שו״ת · אחרונים · דברי נחמיה

דברי נחמיה יורה דעה

רבי נחמיה הלוי בירך גינזבורג מדוברובנה

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

דברי נחמיה יורה דעה

רבי נחמיה הלוי בירך גינזבורג מדוברובנה

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/דברי-נחמיה-יורה-דעה/
הקובץ נוצר ב־20 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

שאלה א 4
שאלה ג 16
שאלה ד 20
שאלה ה 45
שאלה ו 59
שאלה ז 61
שאלה ט 67
שאלה י 80
שאלה יא 94
שאלה יב 115
שאלה יג 130
שאלה יד 215
שאלה טו 230
שאלה טז 253
שאלה יז 270
שאלה יח 273
שאלה יט 275
שאלה כ 276
שאלה כא - א 289
שאלה כב - א 307
שאלה כא - ב 335
שאלה כב - ב 339
שאלה כה - א 345
שאלה כה - ב 358
שאלה כו - א 361
שאלה כו - ב 368
שאלה כז 384

שאלה א

לסי' ב

במה שרצה הרב הג' חריף ובקי מפורסים מוה' שלמה מ"ץ דדובראוונע, להגי' ולשבש בדברי רבינו הגדול זצ"ל בקונטרס אחרון סי' ב' סק"ה בשוחט שיצא טריפ' מת י, שכתב דבראינוהו דואג ומתאנח מיד אין לחלק בין היכא דאיכא חימוד ממון לליכא חימוד ממון, וסגי לי' בקבלת דברי חבירות שהוא נגד דברי מהרא"מ שהובא בפוסקים, ומוכח שהוא טעות בדברי קדשו ז"ל. שהרי בתחי' כ' דרק בדליכא חמוד ממון אם ראינוהו דו"מ סגי' לי' בקד"ח. וא"כ איך כ' גם בדאיכ' ח"מ סגי לי' בקד"ח אם ראינוהו כו' וגוף דברי הרב הנ"ל לא מצאנו רק שכן ניכר מהתשוב'.

ב תשובה אמרתי אחכימ' להשיב על אתר בשעה קלה. רק בכדי שאם יחזיר כת"ר להשיב ג"כ ממילא רווח שמעתתא. הנה לפע"ד אינו נכון בכל כה"ג להגי' ולשבש דברי מוח"ז רבינו ז"ל. אחרי אשר כבר נודע כמה רב גוברי' ז"ל אשר ראוי לומר עליו רב תנא הוא ופליג, ואם לא בדבר שמנגד לגמ' ופוסקי' שאנו נמשכים אחריהם בכ"מ (כמו הטוש"ע) מה שבנ"ד ז"א ועם היות שודאי כך יפה לנו להשתדל לחקור למצוא טעמו ונימוקו ז"ל. אבל גם אם קצר קצרה יד שכלינו לירד לסוף דעתו הקדושה הרחבה מיני ים לא מפני זה נשלח יד להגי' בדבריו כרצונינו. רק נודה ונדע כי לא מחשבותיו מחשבותינו וכו' והנה שמעתי מכת"ר שזה כעין טעות דמוכח מיני' ובי'. ונפלאות כי לפע"ד נהפוך הוא. שגם מכללי' המשך דבריו ז"ל משמע ג"כ בכמה דוכתי דהכי ס"ל כמפורש בגי' שלפנינו. ולכבודו אלקט א' לא' למצוא חשבון ותחי' אומר שמ"ש כת"ר לדקדק מיתור לשון שכ' בדבר שאין חימוד ממון סגי בתשובה במקומו אם לא ראינוהו דואג ומתאנח שאם ראינוהו כו'. אין זה דקדוק שאם לא הי' חוזר לכתוב שאם ראינוהו כו' הי' הלשון תמוה דהי' משמע כאילו מטיל תנאי אם לא ראינוהו דו"מ אז דוקא סגי בתשוב' משא"כ ראינוהו דו"מ לא סגי בתמי'. (וכידוע דרכו בקדש שאינו חש להאריך בלשון במקום שנצרך להטעים או להשלים הכוונה). ועתה אומר שלדידי משמע לי מלשון זה כהגי' שלפנינו דאל"כ למה הי' לי' למינקט בלשון תנאי אם לא ראינוהו כו' והוצרך להאריך ולכפול כנ"ל. הכי הל ל סגי בתשוב' דהג"א כו' או בראינוהו דו"מ מיד כו' ויבוא ע"ז על נכון הדבר והיפוכו דבאיכא ח"מ לא סגי לא בתשובה (דהג"א) ולא בראינוהו דו"מ כהגהת כת"ר. א"ו לפי שבאמת בדין דו"מ אין חילוק כדמסיים. לכך לא כ' בלשון הנ"ל דהוי משמע דרק בדליכא ח"מ סגי בהכי. וז"א כנ"ל. אלא נקט בלשון שלילה בלבד אם לא ראינוהו כו' כדרך אגב ולקושטא דמילתא כו' (וממילא הוצרך ג"כ לסיים ע"ז שאם

ראינוהו כו' לתקן ולהשלים הכוונה כנ"ל). הא חדא. (ב') ממ"ש שבאלו אין לחלק שודאי תיבת באלו קאי אהני תרתי דינים דו"מ ונראה כשגגה. ופי' כת"ר בזה ודאי דוחק גדול (כמו שהרגיש בעצמו). (גג) ממ"ש ומיהו בזה יש לחלק כו' דתיבת בזה אך למותר ומורה באצבע דאתי למיעוט' דרק בזה (דהיינו בתשוב' דהג"א) יש לחלק. משא"כ בדין דו"מ ובדין נראה כעין שגגה אין לחלק וכדמסיים. (ד) ממש"ל (די"ג ע"ד) ואין חילוק בכ"ז בין הטבח השוחט לעצמו ומוכר כו' והיינו הך דח"מ. והרי אף את"ל שעיקר אתי לאשמעי' דגם בשוחט לאחרים לא סגי בלי דו"מ כדמסיים שגם בו יש לחוש כו'. מ"מ נראה דלא ימלט שכולל בזה ב"כ הצד הקל דדו"מ מהני עכ"פ. גם בשוחט ומוכר. (דאל"כ מאי בכ"ז כו'). (ה) מדאוקיההיא דפ' ז"ב דמיירי במזיד ונטה בזה מד' הרא"מ וריב"ל ומהרי"ט דאוקמוה בדאיכא ח"מ (ובסתמ'). מכלל דס"ל דאף באיכא ח"מ מהני דו"מ (בסתמ'). (ו) מאחר דלפי האמת (להגדולים הנ"ל) כל טבחי שבגמ' מיירי בשוחט לעצמו ומוכר. דאיכא בהו ח"מ ועכ"ז אוקמ' מוח"ז רבינו ז"ל במזיד הרי מבואר מזה בהדיא דבסתמ' מהני גם בהו דו"מ, (ולהעמיס בד מוח"ז רבינו ז"ל שמ"ש במזיד כוונתו בדאיכא ח"מ ובסתמ' ע"ד שנדחק כת"ר בד' התשב"ץ ודאי דוחק גדול (ז') דעכ"פ הו"ל לרבינו ז"ל להשמיענו כאן ולכליל בקצרה דלאו דוקא במזיד ברור אלא גם בסתמ' אי איכא ח"מ דינא הכי (ח) ממה שהביא מוח"ז רבינו ז ל לראי' דבדו"מ לאח"כ חיישינן לאיערומי מההיא דפ' ז"ב דפרכי' דילמ' איערומי קא מערים ושבק הראי' שהביא מהרי"ט לזה מפ' האשה עי"ש. ונראה דהיינו משום דהא דמהרי"ט הוצרך להביא ממרחק לחמו ולא מפ' ז"ב דאיירינן בי' הוא משום דלשיטתי' דבההיא דז"ב דאיירי בדאיכ' ח"מ גם דו"מ מיד לא מהני. א"א להביא ראי' משם להיכא דליכא ח"מ. גם לענין דו"מ דאח"כ. אבל לשיטת מוח"ז רבינו ז"ל דלענין דו"מ מיד אין חילוק בין איכא ח"מ לליכא מייתי שפיר ראי מההיא דז"ב דאנחה דאח"כ לא מהני. (ומה שמוח"ז רבינו אוקמ' להההיא דז"ב במזיד היינו רק המימר' דרב אידי דקאי בעלמ' ואמר החשוד על הטריפ' אין לו תקנה כו' דמשמע דאין לו תקנה גם בדו"מ מיד ופירש' מוח"ז רבינו דאיירי במזיד (ומשום דסתם חשוד הוא בכה"ג כו) אבל העובדא דההוא טבח' שפיר מיירי בסתמ' כדמשמע לישנא דנפיק טריפ' מת"י כו' ועכ"ז לא קש' מידי שלא נזכר בזה התקנה דדו"מ מיד דמעשה שהי' כך הי' כו'. ובזה א"ש דקדוק לשון מוח"ז רבינו שהאריך וכ' והא דא' רא' כו' עי"ש) וית' עוד אי"ה. (ט) אי אית' לד' כת"ר והגהתו הי' קש' לקושט' דמילתא איך הביא מוח"ז רבינו ראי' מטבח' דז"ב. דסתמ' הוא בשוחט ומוכר כנ"ל (בשם הגדולים הנ"ל) דגם דו"מ מיד לא מהני בהו כו' וכנ"ל בד' מהרי"ט. (יוד) ממ"ש (די"ד ע"ב) וכן בטבח שנמצא

אחריו חלב כו' והרי התם בסתם טבח שבגמ' ששוחט ומוכר מיירי (להגדולי' הנ"ל ובפרט גבי חלב כו'). ואף שבאמת בזה ליכא ח"מ (בכשעורה) כדהביא מוח"ז רבינו ז"ל לקמן (ע"ד) בשם מהרי"ט וש"י אבל מ"מ מדלא חש להביא מזה כאן משמע קצת דאף אילו הי' שייך בזה ח"מ הי' ניח' לי' דמהני דו"מ. ואין להאריך עוד בדקדוקי' מאחר שכ"ז מלאכה שא"צ לגופ' כ"א לעזר ולסעד לקיים המפורש בהדיא לפנינו ונראה דעכ"פ די (והותר) בזה לשלא ניזיל בתר איפכא לומר דמיני' ובי' מוכח שיש ט"ס כו. כ"א אדרבה יש כמה משמעות שעכ"פ דעת מוח"ז רבינו ז"ל הוא ככתוב בספרו לפנינו דאף בדאיכא חמוד ממון מהני דואג ומתאנח מיד:

אמנם מעתה ודאי ראוי לחקור ולמשכונ' נפשין אדרב למצוא לו טעם ואם נוכל) מדוע נטה בזה מד הגדולים הנ"ל (ונ"מ למעשה ג"כ כי אם לא נעמוד על טעמו ונימוקו אפשר יש רשות למורה לדון למעשה כהגדולים הנ"ל. כי המה הרבים (עכ"פ) ובפרט שכן הסכימו הפר"ח ופר"ת וש"א ז"ל ורק לנו המכונים בשם תלמידיו אפשר אין לנו לזוז מדבריו אפי' בכה"ג ע"ד אותן המקומות שפוסקי תמיד כהרמב"ם כו') ולזה אף אני אענה חלקי הנלפע"ד לכאורה ותחי' אומר שעם היות שכבר נודע ומפורסם גדולת הגדולים הנ"ל ובפרט שכל הבאים אחריהם אותן שהביאו דבריהם הסכימו לדבריהם בזה לחלק בין היכא דאיכא ח"מ לליכא. ולא נמצא לכאורה מי שחילק ע"ז בהדיא לעומת זה לפה"נ חידוש הוא שחידשו הרא"ם ז"ל מד"ע (ומ"ש בשם הראב"ד ית' אי"ה) ובכל גדולי הפוסקים שקודם הרא"מ ז"ל לא נזכר דבר מזה עכ"פ וכיון שדין זה דטבח שיצא טריפ' מת"י נזכר בגמ' ומלא בכל הפוסקים י"ל דאם איתא שיש לחלק בין טבח לטבח איך הוי שתקי מזה כל הפוסקים שקודם הרא"ם וגם רוב גדולי הפוסקי' שאחריו ובפרט בעלי השו"ע. ומה שכתבו שבדרך כלל נשתנה מנהג הטבחים מזמן הגמ' לאח"כ כ"ש שקשה מאד לפ"ז איך לא השמיעונו הפוסקים שדין זה נשתנה אחר זמן הגמ'. וקש' בה תרתי. ר"ל בין לאותן הפוסקים שהעתיקו בסתימות דין הגמ' עם התקנה דילך למקום שאין מכירין כו', כמו הרי"ף ורא"ש וטוש"ע וש"פ (זולת הרמב"ם ית אי"ה) קשה מאד הרי דין זה אינו בטבחי זמנינו. ובין לאותן הפוסקים שהזכירו בסתימו' התקנה דקד"ח קשה איך לא פי' דהיינו משום דטבחי זמנינו נשתנה. (וכ"ש שזה קשה לאותן שהזכירו לפעמים התקנה דגמרא ולפעמי' התקנה דקד"ח כמו הרשב"א (והרא"ש) בתשו', דאם החילוק הוא מצד דזה בטבחי זמנינו וזה בכעין טבחי שבזמן הגמ' ודאי הלל לפרש). גם באמת האי כללא שיש חילוק בין טבחי זמנינו לטבחי שבגמ' עם היות שזה ודאי אמת ונזכר ג"כ בש"פ (ע ראש וש"פ חולין די"ח) אבל מ"מ אינו כלל חתוך שהרי גם בגמ' נמצא

כעין טבחי זמנינו ששוחט לאחרים כההיא דפ' המקבל (ק"ט) שתלא אומנא וטבחי כו'. ודר"פ הגוזל גבי דיני טבח שקלקל (צ"ט ב') וגם בזמנינו ודאי מצוי ג"כ כעין טבחי שבגמ' ששוחט לעצמו ומוכר כנזכר בכמה דוכתי. ובשגם שגם בשוחט לאחרים משכחת לה ח מ כשמקבל שכר רק מכשירות וכה"ג כנזכר בד' הרא"מ ז"ל. ואם איתא שהם משתנים בדיניהם איך לא פי' הפוסקים באיזו מהם איירי כשהביאו דיניהם ועוד דלשיטתם ודאי קוש' השואל שבמהרי"ט חזקה איך למד הרשב"א דא"י לומר שוגג הייתי בטבח דזמנינו מטבח שבגמ' דמחמור לקל אין למידין להחמיר ומה שתירץ מהרי"ט דהראיה היא דאם היינו תולין להקל לומר שוגג גם בטבח שבגמ' נוכל לתלות ששוגג הי' א"ו אין תולין בשוגג כלל כא או מזיד או פושע כו'. והוא דוחק די"ל הרי בדאיכא ח"מ יש ב' צדדי להחמיר היינו מזיד ופושע משא"כ בליכא ח"מ הרי

א כ"א צד א' לחומרא דהיינו פושע ומנלן ללמוד זמ"ז. גם י"ל דילמא כיון דאמרי' דבליכא ח"מ אין אדם חוטא ולא לו גם בפשיעה אין לחושדו כלל ובטבח שבגמ' חיישינן שעובר במזיד להנאתו. וכן ראיתי בתשו' מהרי"ו דס"ל ג"כ סברת הגדולים הנ"ל לחלק בין הטבחי'. כ' באמת דבטבחי' שלנו תלינן בשוגג גם) א"כ קש' למה באמת לענין דו"מ מיד ס"ל דיש חילוק בין איכא ח"מ לליכא ואמאי הרי התועלת דדו"מ מיד הוא דמזה הורא' שהי שוגג בתחי'. א"כ גם בדאיכא ח"מ נוכל לומר כן (וצ"ל דסברת מהרי ט הוא דבדאיכא ח"מ אם נתפוס הצד החמור היינו שהי' מזיד שוב אין ראי' ממה שהוא דו"מ. דאיערומי מערים משא"כ בליכא ח"מ אף אם נתפוס הצד החמור היינו שהי פושע עדיין קש למה דו"מ כיון שאדם זה לא הי' מוחזק ברמאי כ"כ כו', ועכ"פ זה דוחק גדול). [רשם ע"ז המחבר בעצמו הלשון בזה מגומגם]:

והנה הגדולים הנ"ל בנו יסוד שיטתם אהא דאקשו מה שמצינו בתשו' הרשב"א (והרא"ש) התקנה דקד"ח והוא נגד המבואר בגמ' פ' ז"ב שהחמירו יותר ולכאורה תמיהני הלא הרשב"א לא מלבו בדה תקנת' דקד"ח כ"א זה נלקח מגמ' דבכורות ס"פ עד כמה וא כ יותר הי' לבנות יסודם על פי סתירות ד הגמ' דפרק ז"ב ופ' ע"כ ואם שם לא שייך תירוצם כי שם משמע דקאי גם אהיכא דאיכא ח"מ א"כ מה הועילו חכמי' בתקנתם. וראיתי בתשו' מהריב"ל ח"א סי ס הזכיר שיש לו לתרץ סתירו ד' הגמרו' הנ"ל ולא זכינו לתירוצו. והזכיר בדבריו ז"ל דשם בבכורות קאי אההיא דהמוכר תרומ' בשם חולין ואינך דבההוא פירק' ממילא מובן דהיינו היכא דאיכא ח"מ והפר"ח סי' קי"ט הרבה לדבר גבוהות נגדו וכ' שאינו אמת ושלא נמצא זה בכל מסכת בכורות וס"ל דברייתי דקד"ח לא קאי על אותן החשודי שבאותו סוגי' כ א אהיכא דליכא דררא דממונא. ודבריו לכאורה

מן המתמיהין מנין פשיטא ליה כ כ דלא קאי אאותן שהוזכרו בההוא ענינא כ"א על מקום אחר דוקא. ולהתרים נגד מהריב"ל (וגם לא אדע כ כ איזהו חשודי נזכר בגמ' בדבר דליכא ח"מ (ועכ"פ מועטים המה). וע' בגמ' שם (ד' ל ע"א) כגון דהוי חשד אתרווייהו ואתי קמי רבנן וקיבל כו' מבואר בהדיא דחשודין דהתם מהני קד"ח:

והנה בחידושי הר"ן לסנהדרין (ד' כ"ה ע"ב) הקש' סתירות ד' הגמרו הנ"ל והביא ג תירוצים בשם הראב"ד ורמב"ן והר"ד ז"ל. והגם שיש לעיין בהבנת דבריהם (שלא נפניתי כעת לזה כ"כ). אמנם זאת לפה"נ מתבאר שכולם לא ס"ל החילוק בין היכא דאיכא ח"מ לליכא שהמציאו הגדולים הנ"ל. (וההיא דבכורות לפה"נ לכולם קאי אחשודי שבאותו סוגי' וע' לקמן בסמוך) אלא שהראב"ד ס"ל דהחומר' דפ' ז"ב מיירי במזיד דוקא. ובסתמ' נראה דחשיב' פושע ומעבירין אותו וסגי בקד"ח משא כ בשוגג ממש בבירור או באינו ממונה מקהל. אף קד"ח לא בעי, וכדמשמע מד הראב"ד שברא"ם גבי בודקי ירקות (די' ד' רע"ג עי"ש). והן הן ג"כ ד' הראב"ד שבר"ן דפ' ג"ה. ושבתשב"ץ ח"ג ס' קע"ב וממילא ע"כ הן הן ג"כ דברי הראב"ד שברא ם שם (ע"א) וע"ל בסמוך. ולרמב"ן והר"ד מה שהחמירו בפ' ז"ב הוא משום שהוא ענין אומנות ומינוי לרבים (שלרמב"ן הטעם בזה משום שמכשיל רבים ע"כ ראוי להחמיר עליו. ולהר"ד משום שבו שייך ביותר החשש דהערמ' בשביל פרנסתו). וכעין זה הוא ג"כ ד' התוס' שבב"י ח"מ ססי' לד בשם רי"ו (והיינו כסברת הר"ד הנ"ל) אמנם קצת יש להסתפק בדעתם אם לדידהו ג"כ איירי הכל במזיד ממש ותרתי בעי לחומר' דז"ב. וכ"מ קצת במלחמות גבי חשוד על הערעות ע"ש. או דאף בסתמ' דינא הכי משום דחשבי' לי ג"כ לפושע (מטעם שמותר' ועומד. ועכ"פ לא במזיד). ומ"מ מחמירי עליו (מטעם האומנו' ומינוי לרבים כנ"ל). וזה נראה יותר עיקר עי"ש. ומד' הרא"ש בתשו' כלל כ סכ"ט נלמד תירוץ אחר לקושייתם הנ"ל היינו דההיא דבכורות איירי רק בחשודי לדברי' שרוב המון עם לא היו נזהרי' בזה (כמעשרו וטהרו' וכה"ג כדתנן בפ"ב דדמאי מ"ב ג' המקבל עליו להיות נאמן המקבל עליו להיות חבר. והינו בקד"ח כדפי הרע"ב (ותוי"ט). וכן נראה דעת הרמב"ם שלא הביא ענין קד"ח כ"א פ"י דמעשרות ופ"י דה' מו"מ. (ולכאורה הי' אפשר לתרץ ד' הפר ח הנ"ל דר"ל ג"כ דהתם קאי רק אכגון אלו. ור"ל דקאי רק אסתם ע"ה לא אחשוד. אבל ז"א דמאי דליכא דררא דממונא שכ'. גם באמת ודאי גם להרמב"ם ורא"ש הנ"ל קאי אכל הני חשודי' שנזכר שם. דהיינו שחשודים בבירור על עבירות אלו לא מצד סתם ע"ה בלבד. כמבואר ממ"ש שם (ד"ל א) כגון דהוי חשוד אתרווייהו כו כנ"ל אלא דמ"מ ס ל להרא"ש דכיון דרוב עם חשידי עלייהו לא חשיב' רשע בזה. ומ"ש הרמב"ם ספ"י דה' מו"מ הי חבר שנחשד

כו' אינו נאמן לעולם עד כו' היינו לפי שכבר הי' חבר וקיבל עליו כו' ע"כ נחשב לרשע כשנתקלקל כו') ולכאורה ל דכוונת הראב"ד שבחי הר"ן הנ"ל הוא ג"כ עד"ז דמ"ש דהתם אינן מזידי אלא שאינם כחבירים כו' מדקדקי כו'. ר"ל דענייני דהתם אינם בזדון לב ורשע. כ"א כמו שאינן מדקדקי ופרושים כו'. ולכאו' אא"ל בע"א דודאי ענייני דהתם לא שייך לומר שנעשים בשגגה (ופשיע') ממש. ומ"מ הקשה הר"ן ע"ז מחשוד למכור תרומ' בשם חולין. ור"ל דאתרומ' לא חשידי ע"ה כמ"ש הרמב"ם רפ"ט דמעשר. ואדרבה אי כוונת הראב"ד כפשוטו יותר אינו מובן מה שהקש' הר"ן מתרומ' דוקא הלא גם החשוד דבכורות היינו ג"כ שמוכר בכורו' לשם חולין כמ"ש הרמב"ם וטוש"ע יו"ד סי שי"א וכן כולם הכל עד"ז. ולפי הנ"ל היינו משום דאבכורות חשודים כל הכהנים כדאיתא בגמ' שם (ד' ל"ה) ומעשרות ושביעית וטהרות שנזכר שם חשידי ע"ה עלהם. לכן הקש' רק מתרומ' (ומ"מ להראב"ד ורא"ש י"ל דגם תרומ' לא דמי כ"כ לנבילה וכה"ג כו'). ומה שהוצרך הראב"ד לאוקמי ההיא דז"ב במזיד ממש. היינו משום דמ"מ ס"ל דבסתמא דייני' ליה כשגג בפשיעה. דטריפות לא חמיר' מחשודי' דפ' עד כמה הנ"ל. ולפי"ז הי' אפשר דגם להרא"ש אין נוהג החומר' דז"ב כ"א במזיד. ונראה דזהו מ"ש הרא"ש שם אם עשה במזיד או שלא חשש כו' לא הי' לבו נותן כו' היינו דספוקי מספק' לי' אם חומר' דז"ב היא דוקא במזיד או גם כשלא חשש דהיינו פושע ג"כ חמיר' מהני דפ' ע"כ לכן לא הי' לבו נותן להקל בספק זה:

היוצא מכ"ז לפי הנ"ל. דמי שיצא טריפה מת"י סתמא אין תולין שנעשה במזיד ממש לכ"ע (כי למה נוציאנו מחזקתו וית' אי"ה). אלא דגם שגגתו חשיבה פשיעה (משום שמותר' ועומד). ופליגי בדין חזירתו של פושע דלהראב"ד דינו כמו החשודי' דפ' ע"כ (שהרי גם זה אינו אלא כמי שאינו מדקדק במעשיו) ודיו בקד"ח. ולרמב"ן והר"ד לפמשנ"ל עיקר כנ"ל גם פושע כרשע חשיבה יותר מאותן דפ' ע"כ וצריך התשובה דז"ב. ולהרא"ש ספוקי מספק' ליה ולחומרא כו'. (ולפי"ז אותן הפוסקים שהעתיקו דין מי שיצא טריפה מת"י עם התקנת' דז"ב כמו בשו"ע ח"מ וגם ביו"ד נופל ספק ותליא בפלוגתא הנ"ל אי ר"ל שיודע שהי' במזיד או שיצא סתמא (והוא דוחק קצת. אמנם בא רמ"א ופי' ביו"ד סי"ח דהיינו דוקא במזיד כו' וית' אי"ה). ולכאורה לפי הנ"ל דלרמב"ן איירי הכל בשוגג ופושע. לא הי' ראוי לכאורה להעתיק דין זה בח"מ. דבשלמא לענין לחזור לאומנתו שפיר חיישינן שיחזור לפשוע. אבל לענין עדות ממון למה יפסול כלל הרי לא נחשד כלל לעבור במזיד. אך ע' כנה"ג שם בהגהת הטור אות ל"ב בשם ש"ג מסתפק אם גנב וגזלן בפשיע' נפסל לעדות. ועב"י שם סי"א בב"ה שם שכ' שוגג אינו

טענה שא"כ פושע הוא ואכמ"ל). וממילא אין מקום לחלק בין היכא דאיכא ח"מ לליכא כיון שלפי הנ"ל לא תלינן כלל לצד החומר' כו':

והנה בד' הראב"ד שברא"מ (ע"א) נראה שיש ט"ס דמוכח מש"ש כי החשודי' על הבכורות ועל השביעית ועל הטריפות תורתן (חזרתן) קשה כדאיתא בסנהדרין. והרי בכורות לא נזכר כלל בסנהדרין וגם שביעית הרי לא נזכר בו התשוב' דילך למקום שא"מ כו' ואף את"ל שכוונתו על חומר דר' נחמי' שם (כ"ה ב') לא חזרת דברים אלא חזרת ממון. עכ"פ אינו דומה לטריפות ולמה יזכיר שביעית דוקא גם לשון חשוד על שביעית לא נזכר כלל שם כ"א סוחרי שביעית. ועכ"פ בכורות ודאי לא נזכר שם כלל. לכן נלפע"ד דספר מוטעה נזדמן להרא"מ וכצ"ל כי החשודי' חזרתן קשה כו' כי כן הוא הלשון בר"ן פ' ג"ה בשם הראב"ד. ולשון מוטעה זה הטעה את הרא"מ ז"ל שדימה מדהוצרך לפרט אלו דוקא מכלל דהיינו משום דבהו יש ח"מ כדמסיק הרא"מ. ודין גרמא ליה ז"ל ג"כ להוציא הלשון כ' שם מפני שהם מזידי' מפשוטן דר"ל שאנו דיינינן להו למזידין. ואילו ראה לשון הראב"ד (בתשובותיו) שהביא בחי' הר"ן הנ"ל לא הי' כותב כן שהרי ז"ל שם שזה המעשה הי' בטבח שהאכיל טריפ' במזיד. מבואר שא"א להעמיס כלל בלשון זה דר"ל שאנו דיינינן ליה הכי כו' (ומ"מ גם לפי הגי' שפרט בכורות שביעית כו' א"י כ"כ פי' הרא"מ. הרי סוחרי שביעית הנזכר שם ודאי הכוונה שהולך וסוחר בכוונה ורצון לא במקרה שאירע שיצא מת"י כו' וכמו כל הני הנזכר שם מפריחי יונים ואינך. ובכולם חזרתם יותר קשה מקד"ח. (ודברי הר"ן דפג"ה שכ' חשודים לשון רבים כוונתו באמת אכל הני) שלהראב"ד בכולם הטעם שקשי' יותר מאותן דפ' ע"כ הוא משום דמזידין (בזדון לב כו' כנ"ל). גם למש"ש שמה שהקיל במנקר כו' הוא משום דחלב שוה יותר ולא שייך ח"מ. א"כ איך יפרנס לשיטתו ד' ההג"א דפג"ה שכ' אבל אם מוכר חלבי' כו' מפני שהוא מזיד כו' ע"כ יהי' מוכרח להודות שהכוונה כלשון זה שידוע שעשה במזיד. ואיך שיהי' עכ"פ דברי הראב"ד שבחי' הר"ן יכריע כו':

ובאמת לפע"ד בלא"ה גוף הסבר' שהיכא דאיכא ח"מ נדיינו למזיד אין הדין נותן כן כי למה נוציאנו מחזקתו מספק. וע' רמב"ם וטוש"ע ח"מ סכ"ד אם ראוהו עובר ע"ד שקרוב העושה להיות שוגג צריכי' להזהירו כו' והאי שקרוב כו' אין הכוונה שקרוב ומצוי יותר לטעות שהרי סיים שאם עושה מלאכה בשבת צריכי' להודיעו שהיום שבת וזה אינו מצוי כ"כ לטעות אלא כל שאפשר שטעה וכמ"ש בהדיא הריב"ש שבב"י שם ס"ה והובא בהג"ה להלכה ע"ש ס"ד וז"ל וה"ה בשאר דבר איסור שנוכל לומר שעברו מכח טעות עכ"ל, ויותר מזה פסק הריב"ש שבב"י ססט"ז שאם העידו שהלווה בריבית

תולין לומר שהלווה בדרך שאין איסור או שהי' טועה כו'. הובא בש"ע סי"ב להלכה. והן אמת שראיתי בס' נ"מ שם סק"ב הוכיח מהש"ך שעכצ"ל דהא דנקט רמ"א (בש' רשב"א) שם סס"ה גבי שבוע' דאינו נאמן לומר שוגג הייתי. היינו לרבות' דבשאר עבירות פשיט' שאינו נאמן לומר שוגג. אבל הדבר צע"ג לפע"ד (לחלק) מכל הני דלעיל. וע' סמ"ע סק"ל מבואר שדוקא בשבוע' אינו נאמן שהאיסור שהאדם עצמו רמי' אנפשי' זכור יותר כו' עי"ש. וד' הש"ך לכאורה יתפרש בפשיטות שהרי ענין שוגג היינו רק בשבועה דלהבא ולדיעה ב' אינו נפסל כלל בזה. וצע"ג לכאורה. (ועכ"פ בענין מכשול בבדיק' אפשר שגם הנ"מ יודה כו'). והא דדיינינן ליה הכא בפשיע' היינו משום דהשגגה גופ' היינו פשיעה כיון שמותר' ועומד ה"ל למידק כמ"ש הר"ן שם. אבל לא שאנו תולין לצד החמור:

ומעתה נעיין בדעת הרשב"א דלכאור' צ"ע דכל הנ"ל לדעת רמב"ן דהסוגי' איירי בסתמא לא אתי' לכאורה. דא"כ איך היקל בדו"מ ובגמ' א' אין תקנה כ"א כו'. וכדעת הראב"ד נמי לכאורה לא אתי'. דעם היות דמה שהצריך דו"מ בסתמא. י"ל שהחמיר כן מד"ע (וכן משמע הלשון). אבל מה שהביא לראיה דא"י לומר שוגג הייתי דא"כ טבח שנמצא טריפ' מת"י דמעבירין לא משכחת אלא בהתראה. ולהראב"ד מאי קוש' אין ה"נ ומאי נ"מ אי בהתרא' או בע"א ברור מאחר שבאמת ס"ל דאיירינן במזיד. וראיתי בסי' תרל"ב לית' כלל ראי' זו וגם בד' מוח"ז רבינו ז"ל לא הועתק לשון זה. ולפ"ז הי' ניח' מאד לפע"ד דאתי כראב"ד שגם לראב"ד בסתמא דיינינן לפושע כנ"ל. וצריך קד"ח אלא שהרשב"א הוסיף חומר' להצריך דו"מ כו'. אבל מה נקשה קש' לשבש הגי' שבסי' כ' שהביא ראי' הנ"ל. ואולי י"ל דראייתו ממעשים בכל יום שבאמת גם להראב"ד ג"כ מעבירין גם בסתמא עד שיקבל ד"ח עכ"פ כנ"ל. ומה גם שכ"ה גם בגמ' דפג"ה בנמצא אחריו חלב (וכן בנמצאת סכינו פג מה פ"ק דחולין (די"ח) וגם נלמד כמ"כ מפ' המקבל. ועוי"ל עד"ז דהא דפליגי הפוסקים הנ"ל אי איירי במזיד או בסתמא ז"א רק על ההיא עובד' דטבת' דנפיק טריפת' מת"י דבאמת לשון זה משמעו דנפיק ממילא ולא נודע אם במזיד כו' אלא שהראב"ד הוציא' מפשטה מכח הקושי' אכל המימרא דרב אידי דא' החשוד על הטריפות כו' לשון זה משמעו שנחשד ע"י שעבר פ"א במזיד וכמו כל החשודים שבגמ' כמו החשוד על השבוע' וכה"ג וכמ"ש בהדיא הר"ן בחי' שם דס"ו ב' ד"ה אר"נ החשוד על העריות. והרמב"ן במלחמות שם (אלא שלשון רמב"ן שם שהוא מי שיצא טריפ' כו' הוא שלא בדקדוק. ולשון הר"ן הוא מפני עבירה ברורה שעשה) ואף הרז"ה וגם הרא"ש ז"ל דפליגי שם י"ל שיודו הכא כי נראה דכ"ע מודים דלשון החשוד על דבר שבנמ' הוא הכל עד"ז שנחשד לנו להבא מפני שעבר על אותו דבר פ"א בבירור כמו שהביאו הרמב"ן

והר"ן מכמה דוכתי ואיך יחלקו ע"ז אלא שרק התם דאיירינן בפסולי עדות ממון מפני שעבר פ"א על איזה עבירה אחרת לא שייך התם כ"כ לשון החשוד על עבירה פלוני ע"ד הנ"ל שהרי החשש' דחשדא שאנו דנין אלהבא הוא לענין העדות ולא לענין אותה העבירה. ע"כ ראוי יותר להזכיר בפי' העבירה פלוני שעשה. שעי"ז נחשד לעדות. וכאשר באמת נקשי' הלשון שם במתני' ובריייתא המשחק בקובי' כו' סוחרי שביעית וכו' ולא תני החשוד על השביעית וכה"ג דמה לנו להזכיר החשדא דשביעית אלהבא כו'. ולכן קשה להו הלשון החשוד על העריות ופירשו דר"ל שרק נחשד על העריות בעבר שעי"ז נחשד לעדות אלהבא. אבל כל מקום שאנו דנין לעשותו נחשד להבא באותו עבירה גופה ע"י שעבר עליו פ"א בבירור שייך שפיר לשון זה לכ"ע. ולפי"ז שפיר י"ל דהרשב"א ס"ל כנ"ל להרמב"ן דעובדא דטבח' איירי בסתמא. ומ"מ לא קשה מידי איך הקיל בדו"מ. דמימרא דרב אידי לא קשה שהרי איירי במזיד כנ"ל. ומהעובד' לא קשה די"ל מעשה שהי' כך הי' שלא הי' דו"מ ע"כ הקשה דילמא איערומי כי'. אמנם ההג"א הנ"ל אין לומר דס"ל ע"ד הנ"ל דא"כ למה לא מהני מאי דרבי טופרי' ומזיי' או שהי' מוסיפי' לו עוד סיניפים כההיא דהג"א כו' אך לדידי' שפיר י"ל דס"ל כראב"ד הנ"ל רק שהחמירו עליו גם בסתמא מסבר' דנפשי' מחששא דהערמ'. היוצא לדינא מכל הנ"ל במזיד בעי' תקנת' דז"ב לכ"ע. בסתמא להראב"ד די בקד"ח לחוד. לרמב"ן נראה יותר דבעי תקנתא דז"ב. להרא"ש נראה דספוקי מספקי ליה ולחומרא. לרשב"א בעי' דו"מ וקד"ח. להג"א קד"ח והתשוב' (להחמיר). ולמעשה מאחר דבר"ן דפג"ה ותשב"ץ (וריב"ש) ס"ל כראב"ד הי' נראה שכן עיקר בפרט שהרא"ש כמסתפק כנ"ל. וההג"א ס"ל ג"כ כוותי' מעיקר הדין. וגם הרשב"א י"ל דס"ל הכי מעיקר הדין כנ"ל. ונמצא שהרמב"ן יחיד בדבר (וגם זה אינו מפורש כ"כ בדבריו ז"ל). ומ"מ ודאי שיש להחמיר לצרף או דו"מ כרשב"א או התשוב' דהג"א. (דרך חומר'. זולת אם הפי' ברשב"א דס"ל כרמב"ן אפשר שכן הלכה). אבל ודאי די בא' מהם. כיון שזה רק דרך חומר' (ואף אי הרשב"א כרמב"ן. מ"מ כיון דס"ל דדו"מ מהני להוציא מחשש הערמ' אף שבגמ' עכ"פ לא נזכר מזה. א"כ אין ראיה שלא יועיל ג"כ התשובה דהג"א כו'). וכך עולה פסק רמ"א סי' קי"ט סי"ח שכ' והא דצריך כו' היינו במזיד כו'. ומש"ש אבל כו' סגי בקד"ח ויעשה תשוב' כו' כבר פי' מוח"ז רבינו ז"ל (ולולא דבריו ז"ל הי' נ"ל דמעיקר הדין סגי בקד"ח אלא שראוי להחמיר ויעשה תשובה כו' וכנ"ל בדעת הג"א). ובכ"ז אין חילוק בין היכא דאיכא ח"מ לליכא כדמוכח מכל הנ"ל. וכ"מ נמי מלשון רמ"א שכ' אם נוכל לומר שבטעות נעשה כו' וכי בדאיכא ח"מ לא נוכל לומר שבטעות נעשה בתמי'. ואדרבה מלשון זה משמע דאיירי דוקא בדאיכא ח"מ דבדליכא

ח"מ לא סגי דנוכל לומר שטעה אלא גם לא נוכל לומר שעשה במזיד כמ"ש מהרי"ט. ובאמת לפי ההנח' שבמהרי"ט שבדליכא ח"מ לא שייך לומר שעשה במזיד. א"כ כל הני שהעמידו ההיא דז"ב במזיד ע"כ היינו בגווני דאיכא ח"מ. וא"כ מדאוקמ' במזיד מכלל דסתמא לא. וגם מה זה שנזכר בתשו' הרא"ש על עובדא שלו אם עשה במזיד כיון דלהגדולים הנ"ל ע"כ איירי בדליכא ח"מ ולא שייך בזה מזיד כנ"ל:

והנה לא באתי ח"ו להשיב על דברי הגדולים הנ"ל ולפקפק עליהם כ"א שעכ"פ אין לתמוה כ"כ על מוח"ז רבינו ז"ל אם נטה מדבריהם בזה. (ושלפע"ד יותר מתקבל אצלי שכל גדולי הראשונים ז"ל ראב"ד ורמב"ן והר"ד ותוס' ורא"ש ור"ן ותשב"ץ. לא ס"ל כלל החילוק בין איכא ח"מ לליכא. ומטעם דאין לנו לדון ולתלות בצד החמור כ"א להטות כלפי חסד כי' וכדמוכח מכמ' דוכתי דסי' ל"ב בח"מ כנ"ל. רק פושע הוא ממילא כיון דמותר' ועומד כו' כנ"ל). בפרט שכ"ה ג"כ דעת רמ"א כנ"ל שכל מנהגינו על פיו. וכך עולה הצעת דברי מוח"ז רבינו ז"ל שבתחי' החליט שבכ"ז אין חילוק בין שוחט ומוכר כו' והא דא' רב אידי כו' איירי במזיד כו' וכל המשך דבריו הכל עולה דלא כהגדולים הנ"ל בענין החילוק בין איכא ח"מ לליכא. אלא שלבסוף (מרוב ענוותנותו) הביא ג"כ ומיהו בזה יש לחלק כו' פי' באותו הדין יש סברא לחלק בין כו' ובין דבר שיש ח"מ כו' שבזה כתב הב"ח ופ"ח כו'. ור"ל דעם היות שאין שורש לזה עפ"י הגמ' אבל מ"מ כך דעת הב"ח ופר"ח ויש מקום לחילוק זה עפ"י סברא לדון לח"מ כמזיד ואז אין מספיק התשוב' כו'. אבל לענין נראה כעין שגגה וראינוהו דו"מ באלו אין לחלק פי' שגם אין מקום לזה עפ"י סברא חיצוני' דמאחר שכל עיקרו דח"מ אינו אלא שבזה יש לחוש שעשה במזיד והרי כבר הי' נראה כעין שגגה וכמ"כ ע"י דו"מ מיד נתברר שהי' כשגגה (ובפרט אחר שבאמת לפי כל הנ"ל כל גדולי הראשונים לא ס"ל כלל לתלות לצד החומר כ"א להיפך. ואיך נזיל בתר איפכא ולומר דגם אם היה נראה לעין כעין שגגה אם בשעת מעשה ואם ע"י שראינוהו דו"מ מיד שנודע לו כו' לא נאמן לא לו ולא לנו כ"א דוקא להטות לכף חוב כו') ע"כ לא רצה להעלות על ספרו הדבר שאינו מוטעם בשכל ואין לו שורש ג"כ בגמ' וכל גדולי הראשוני' והסכמת רמ"א כו':

כבר נת"ל דמה שהעמיד מוח"ז רבינו ז"ל במזיד היינו רק המימרא דר"א (וכנ"ל שלשון חשוד בכ"מ הוא עד"ז) אבל העובד' דההוא טבח' איירי בסתמא. וע"כ הביא מוח"ז רבינו ז"ל משם לראיה דאנחה דלבסוף לא מהני. אך אח"ז ראיתי בדבריו ז"ל (די"ד ע"ב) שכ' יהא דלא מהני להההוא טבח' דרבי טופרא כו' היינו במזיד. וזה סתיר' להנ"ל וא"כ באמת לכאורה צע"ג איך הביא משם לראי' דדו"מ אח"כ לא מהני לענין סתמא. וצ"ל דבתחי'

דקאי לדעת הרשב"א ולדידי' הפי' בגמ' כנ"ל דההוא עובד' איירי בסתמא והמימרא במזיד (וכנ"ל דע"כ לומר כן מדהביא הרשב"א משם לראיה דא"י לומר שוגג הייתי). אבל (בדי"ד) דקאי מוח"ז רבינו ז"ל אדברי הג"א מסיק דלדידי' ע"כ גם העובד' דטבחא הי' במזיד. (וכמשנת"ל דהג"א ע"כ כראב"ד ס"ל). הרביתי דברי' שאינם מתובלים ומסודרים כ"כ. רק כדי שאם ישיב כת"ר אז ממילא רווחא שמעתתא:

זה אשר השיב הרב ר"ש הנ"ל על דברי הגאון המחבר:

(לסי' ב' ג') **ראיתי** את הרשום בכתב אמת אשר כוננו ידי מעכת"ר בחריפותו ובקיאותו. להשיג על דברי הרא"מ והגדולים שהסכימו לדבריו לחלק בין איכא ח"מ להיכא דליכא. והאריך מעכ"ת בכמה ראיות מהפוסקי' דאין לחלק בין איכא ח"מ לליכא וסגי בקד"ח ביצא טריפה מת"י (סתמא) ולא ידעינן אי במזיד או בשוגג מעיקר הדין ודרך חומרא יש לצרף או דו"מ בתחי' או התשוב' דהג"א. ולהרום יסוד בנינו ובנפילת היסוד יפול הבנין שבגוף סברתו שהיכא דאיכא ח"מ נדיינהו למזיד אין הדין נותן כן כי למה נוציאנו מחזקתו מספק. וטעמו ונימוקו עמו מכמה קושיו' וראיות. גם יסוד בנין הרא"מ ודעימי' דהקשו ההיא דתשו' הרשב"א (והרא"ש) שכ' תקנה דקד"ח והוא נגד הגמ' דפ' ז"ב וע"ז כתב מעכת"ר שהוא נלקח מגמרא דבכורות והשיג ע"ז ע"פ מש"כ בחידושי הר"ן שם. ובמקום גדולתו כו' כ' כת"ר שלא בא להשיב על דברי הגדולים רא"ם ודעימי' כ"א להצדיק את הצדיק דמעיקרא רבינו ז"ל שנטה מדבריהם. זהו כללית ד' כת"ר ועתה כמצווה ועושה אכתוב הנלפע"ד. שמש"כ כת"ר כיון דדין טבח שיצא טריפה מת"י נזכר בגמ' ומלא בכל הפוסקים. איך הוי שתקי מזה כל הפוסקים לחלק בין איכא ח"מ לליכא. ולפע"ד מלשון הש"ס ההוא טבחא דנפקא טריפותא מת"י משמע ודאי דבסתמא מיירי (ולא דידעינן שעשה כן במזיד) שא"כ לפחות הוי להו למינקט דאפיק טריפותא מת"י. ואסיק' אלא מאי תקנתי' כו' ויחזיר אביד' בד"ח כו'. ומדלא מצאו לו חז"ל אלא תקנה זו בדבר שבממון משמע ג"כ שמיירי בטבח שבודק לעצמו ומוכר וחשדינן ליה שהוציא הטריפה בחזקת כשירה מצד חמדת ממון ולזה צריך תשובה זו שבזה ידעינן דהדר ביה מלעשות עביר' בשביל ח"מ. וגם נפלאתי הרי הרא"מ הוכיח כן מפירש"י להדיא דבטבח הבודק לעצמו ומוכר איירינן. והיינו משום דאין בו מהטעם כלל שיחמירו חז"ל בטבח הבודק לאחרים ויצא טריפה מת"י להצריך דוקא תקנתא זו. ואף את"ל לדחות מש"כ שמשמע כן מלשון התלמוד. עכ"פ מדברי רש"י למדנו דהתלמוד בטבח הבודק לעצמו ומוכר מיירי מנ"ל להוסיף על דברי חכמים שאף בבודק לאחרים דינא הכי דוקא. עלה בידינו לחזק ראיות הרא"מ שמפרש"י נלמד לחלק בין איכא ח"מ להיכא דליכא ח"מ.

עתה אשוב לראיות הרא"ם מהרמב"ם והטור. שלשון הרמב"ם וכן טבח שהי' בודק לעצמו ומוכר כו' ה"ז פסול לעדות עד כו' (וכ"ה לשון הסמ"ג ריי"ד) מבואר מדבריו לחלק בין טבח שבודק לעצמו ומוכר ובין טבח הבודק לאחרים. ונחלקו אליבי' הטור והכ"מ. סברת הטור בד' הרמב"ם דבבודק לאחרים אינו נפסל כלל לעדות. והטעם שאינו נפסל כ' הכ"מ והב"י משום דכיון דאין לו בזה הנאת ממון לא חשדי' במזיד אלא בשוגג. ודעת הכ"מ לעצמו בד' הרמב"ם דבין בודק לעצמו ומוכר ובין בודק לאחרים זה וזה נפסלי' לעדות לא נשתנה דינם אלא לענין חזרה לכשרותו. ומשמע מכל דברי הכ"מ והב"י אלו דמ"ש הרמב"ם ויצא טריפה מת"י מיירי בסתמא. לא דוקא בדידעינן שהי' במזיד. (אשר בסתמא לא בעי' האי תקנתא דילך למקום שא"י כו' וסגי בקד"ח אשר זהו ד' כת"ר) אלא אף בסתמא בעי' האי תקנתא דוקא בטבח דאית ליה בה ח"מ (בין להכ"מ והב"י ובין להטור) ולא סגי ליה בשום תשוב' במקומו וכלשון הש"ס אלא מאי תקנתא כו' וממילא נשמע מזה מדפירש הב"י והכ"מ לשון זה של הרמב"ם דבטבח הבודק לעצמו ומוכר ויצא טריפה מת"י אף בסתמא בעי' תקנתא דז"ב (ולא הביא חולק ע"ז). גם מ"ש בשו"ע סס"ז חזרת טבח כו' ויצא טריפה מת"י כו' מיירי אף בסתמא ובעי' תקנתא דז"ב (ומלבד זה סתימות לשון הש"ע משמע כן) ומשמע ג"כ מדברי הב"י וכ"מ לסברת הטור אליבי' דהרמב"ם לחלק בין טבח לטבח כנ"ל (ובבודק לאחרים לא מיפסיל כלל) היינו דבאיכא ח"מ חשדינן ליה במזיד ובליכא ח"מ ליכא החשד דעביד במזיד ודיינינן ליה לשוגג והיינו ממש כד' הרא"ם ודעימי' וכ"כ הב"ח בד' הטור להרמב"ם דבבודק לעצמו ומוכר דאיכא ח"מ דיינינן ליה במזיד ובבודק לאחרים דליכא ביה ח"מ לא דיינינן ליה אלא בשוגג. וכ"כ הב"ח בי"ד קי"ט ובתשובותיו החדשות סי' נ"ג. וד' הסמ"ע בדעת הטור והרמב"ם ג"כ נראה דבאיכא ח"מ אף בסתמא חשדינן ליה במזיד (ובליכא ח"מ תלינן דהוא בשוגג מטעם דאין אדם חוטא ולא לו) והב"י בש"ע י"ד קי"ט סט"ו כ' המוכר דברים האסורים כו' ואין לו תקנה עד שילך כו' ומשמע ג"כ מסתימת לשונו דבסתמא מיירי וכדעתו בב"י והט"ז שם סס"ק ט"ו העתיק דברי הב"י שבח"מ ומדמוכח ד' הב"י דאף בסתמא בעינן הך תקנתא דז"ב משמע ודאי דגם הט"ז הכי ס"ל. ולזאת לפע"ד נפלאתי על מש"כ מעכת"ר דשתקי מזה כל הפוסקים שקודם הרא"ם ורוב גדולי הפוסקים שאחריו דהרי הטור דייק כן מהרמב"ם (וסמ"ג העתיק לשון הרמב"ם) דבאיכא ח"מ מפסול ובליכא ח"מ לא מפסיל כלל ופירשו הב"י והסמ"ע והב"ח דעתו דבאיכא ח"מ אף בסתמא חשדינן ליה במזיד ובליכא ח"מ אמרינן דשוגג הוא (ודעת הכ"מ והב"י לעצמו בד' הרמב"ם אפשר יתב' אי"ה) הרי דלא שתקי מזה ועונים ואומרים בקול גדול ולא יסף כעי ד' הרא"ם ודעימי':

ומעתה אחר שעשינו יסוד מוסד לסברת הגדולים דמחלקים בין איכא ח"מ לליכא מד' הרמב"ם והטור והסמ"ג. ורבים המה עם הרא"ם. תו אין אנו צריכין לאוקמ' ההיא דתש' הרשב"א סי' כ' בליכא ח"מ (כד' הרא"ם ודעימי') ואפשרו לאוקמ' בטבח שיש בו ח"מ ואפ"ה הקיל בדו"מ בתחילה. וכמו בנראה כעין שגגה דמהני אף למהרי"ט בקד"ח. ה"ה עי"ז דראינוהו דו"מ בתחי' עי"ז נראה שהוא כעין שגגה. וע"ד המבואר בתש' השואל שבמהרי"ט וז"ל אף אני לכך באתי כו' (ואין לו מקים בשם כמובן). הגי' כן המהרי"ט ונמצא שהמהרי"ט בעצמו חזר בו במקצת ממ"ש בסוף ע"א מתשובתו ז"ל ונ"ל שהריב"ל והרא"ם לא ירדו לחילוק טעם ח"מ כו'. ובזה אפשר לקיום דברי רבינו ז"ל כמו שהוא כתוב לפנינו ומצאנו לו חבר בת"ש. ועם כ"ז דהדרנא בי במקצת בענין זה דדו"מ בתחי' י"ל דמהני באיכא ח"מ. אבל בלא ראינוהו כן. נ"ל דמעיקר דין התלמוד לא מהני תשוב' במקומו:

אמנם לענין קושיו' כת"ר דגוף סברתו דהיכא דאיכא ח"מ נדיינהו למזיד אין הדין נותן כן שאין לנו לדון לכף חוב כ"א רב חסד מטה כלפי חסד כת"ר לדונו לזכות כי למה יוציאנו מחזקתו מספק. והרבה להביא ראיות לזה מההיא דסעי' כ"ד וס"ה וסי"ב. הדבר צריך תלמוד. כי קושיא אילמתא היא ואף כי עלה בדעתי לדחוק וליישב כל קושיותיו. אמנם בשנויי דחיקי לא משנינן. ועכ"ז נלפע"ד לישב דשאני ההיא דהביא כת"ר לענין שיהי' פסולים לעדות דכיון דאפשר לדונו לזכות עלינו להעמיד אותם על חזקתם דמעיקרא כיון דהצד זכות שאנו תולין לא איתרע חזקת כשרותו כלל משא"כ הכא בטבח אף שנדין אותו לזכות שהוא שוגג הרי עכ"פ פושע הוא ואבד חזקתו דמעיקרא והא קמן שאף בנראה לנו שהי' כעין שגגה לא הדרינן ליה לאומנתו כ"א בקד"ח כמ"ש הרשב"א ושארי פוסקים וכיון דאבד חזקתו תו חשדינן ליה בכל מה דאפשר לחושדו ובאיכא ח"מ חשדיצן ליה אולי מזיד הוא ובליכא ח"מ א"א לחושדו במזיד (אף שאבד חזקתו דעכ"פ פושע הוא) דחזקה אין אדם חוטא ולא לו. וראיה לזה מד' התומי' ס"ק י"א עי"ש:

שאלה ג

וזה **אשר** חזר הגאון המחבר להשיב להרב הנ"ל. שקיים דבריו הראשונים:

(לסי' ב' ד'). **הנה** לא הי' לי להיות נבהל להשיב. מאחר שאין במ"ש כ"א התחלה בלבד ובהשקפ' בעלמ'. אך כאשר רצונו להשיב עוד לעשות רצונו חפצתי. הנה דרך כלל כבר אמרתי לו (בע"פ) שלא אבין אחר שכל דברינו הוא רק אליבא דמוח"ז רבינו ז"ל איך יפרנס דבריו ז"ל עפ"י מה שהאריך עתה להוכיח שבדבר שאין בו ח"מ לא מיפסל כלל

(כהטור לדעת הרמב"ם). או אף להקל בתשובתו ובקד"ח לחוד אף בלי ראינוהו דו"מ מיד. כדמשמע ממה שאמר כת"ר ליישב עפ"י ד' הת"ש). והרי מוח"ז רבינו ז"ל כ' בהדיא ואין חילוק בכ"ז בין הטבח השוחט לעצמו כו' ובין טבח כו' עי"ש. דהיינו דבשניהם בעי' התשוב' דז"ב. אם לא שראינוהו דו"מ מיד כו' ואין להאריך בזה כעת עד שאשמע מה דעתו וכוונתו בזה. אמנם לפה"נ לא בא כ"א להשיג עלי באיזה פרט א' במ"ש למצוא טעם על מה שנטה מוח"ז רבינו ז"ל מד' הרא"מ ומהרי"ט. ואמרתי שעכ"פ נראה שחידש הוא שחידשו הרא"ם ז"ל וכל הפוסקים שקדמוהו לא דברו בזה. וי"ל אי איתא דס"ל הכי לא הוו שתקי מזה. (ועם דלא זהו עיקר בדברי כ"א איזה סניף לרווחא דמילתא) ותפס כת"ר עלי בזה בתמי' גדולה דלא שתקי מזה כ"א עונים ואומרים בקול גדול ולא יסף כו'. והיינו במה שביאר לחזק ראי' הרא"ם ז"ל מרש"י ורמב"ם כו'. ע"ז אני אומר וכי לא ראיתי מ"ש הרא"ם. אלא כוונתי מובן שעכ"פ אין מרש"י רמב"ם כ"א משמעות דורשין. אבל לא הוי שתקי (גם הם) מלפרש בהדיא שיש חילוק לדין בין טבחי שבגמ' לבין טבחי זמנינו וכ"ש שכל גדולי הפוסקים הראשונים כמו התוס' ורמב"ן ורשב"א ורא"ש ור"ן וכוותייהו שדרכם לבאר ולפרש הכל. ודיברו כולם בדין זה בסתימות דמשמע ודאי דלא ס"ל שום חילוק (ולא הי' לי למנוע מלכתוב כל גדולי הפוסקים כיון שגם ברש"י ורמב"ם אין הדבר מפורש עכ"פ). ולהפיס דעת כת"ר אמינא שגם משמעות וראיה גמורה ליכא גם מד' רש"י ורמב"ם. ואתחיל מד' הרמב"ם הרי חזינן כמה הי' פשיטא ליה להכ"מ שבעיקר הדין אין חילוק גם להרמב"ם כ"א לענין חומר התשוב'. עד שכ' שנ"ל שהוא מבואר בד' הרמב"ם ולא הוצרך להאריך כ"א לאפוקי ממ"ש הטור כו' עד שבסוף כ' לקיים ד' הטור בדרך אפשר. לחלק כעין סברת הרא"מ ודעימי' וכעין זה ד' הב"י. וגם הב"ח כ' ג"כ עכ"פ שאפשר לפרש ד' הרמב"ם בע"א ושאין חילוק כלל (דאף בשוחט לאחרים בעי' התשוב' דז"ב) וגם דעת הטור עצמו פי' כן (דהיינו דדייניין ליה כאוכל נבילות להכעיס כו' עי"ש). אלא שלבסוף נתן טעם לפי' הטור ברמב"ם (ופ' כן) מכ"ז מבואר שעכ"פ לא נחשב הדבר כמפורש ברמב"ם. ואף גם לאו ראיה גמורה היא עכ"פ לפרש כהטור. ובד' השו"ע נראה כמבואר דס"ל לדינא כדעתו בפי' ד' הרמב"ם (לא כמ"ש אליבא דהטור) שהרי בס"ו כ' סתם טבח שינא טריפה מת"י כו' רק בס' ל"ד לענין התשוב' כ' חזרת טבח שהי' בודק לעצמו כו'. והסמ"ע עם היות שביאר בהדיא לחלק בין טבח לטבח לגמרי היינו דבשוחט לאחרים לא נפסל כלל. אבל נראה דעיקר הטעם לדבריו היינו רק משום דכיון דאין כאן כ"א לפני עור כו' (וליכא מלקות כו') לא נפסל לעדות כ"א ביש ח"מ כו'. ומ"ש חדא דאיכא מימר דטעה כו' הוא רק לרווחא דמילתא. והאו"ת ונ"מ לא העתיקו

סברא זו בשמו כלל כ"א החילוק הוא מצד דבלפני עור לא מיפסל בלא ח"מ (וע"ש בתומי' סק"ג ובנ"מ בביאורים סק"א דבח"מ לא בעי' עביר' שיש בה מלקות). וכ"ה בט"ז ע"ש (דמ"ד ע"ב) וכן ראיתי בס' ראש יוסף למוהר"י אישקאפי. ושוב מצאתי כן בהדיא במהרי"ט (גופ') בחלק ח"מ סי' מ"ג (דס"ז ע"ד) ע"ש. והנה מובן שלסבר' זו אין חילוק זה אמור כ"א לענין עדות בלבד משא"כ לענין להעבירו מאומנתו ודאי שאין חילוק כלל (מצד זה). וא"כ גם לד' הטור אם נא' שזהו הטעם אין ראיה כלל לנ"ד. ובזה א"ש נמי מה שהטור לא כ' כן כ"א בח"מ משא"כ ביו"ד בסי' קי"ט לא הזכיר זה כלל גם האו"ת לעצמו כ' סברא אחרת בטעם החילוק. מה שאותו סברא ג"כ לא שייך כ"א גבי עדות כו' ע ש באורים סק"י. נמצא הרי שלך לפניך דלא זו בלבד שעכ"פ אין הדבר מפורש ברמב"ם אלא אף גם זאת שלפי האמת לרוב הפוסקי' (כמעט כולם) גם להרמב"ם אין חילוק בין הטבחי' לענין לפוסלו לשחיט' עכ"פ. היינו מהרי"ט וראש יוסף (וסמ"ע) וט"ז ואו"ת ונ"מ. (ומ"ש הסמ"ע בסק"פ דאין הכשר למחצה צ"ל לפ"ז דרק אחר שהעבירו אין סברא להחזיר ולהכשירו למחצה עפ"י תשוב' קלה. ולהב"י יש חילוק גם לענין שחיטה אבל רק לענין התשוב' (וע"ז מפורש בד' מוח"ז רבינו ז"ל דלא ס"ל כוותי' כ"א כרמ"א). אבל מ"ש לפרש ד' הטור בדרך אפשר כנ"ל לא ס"ל כן להלכה כדמשמע בשו"ע כנ"ל וכדסיים בבד"ה אבל (הרשב"א) כ' דאי אמר שוגג כו'. ולא נשאר כ"א הב"ח במסקנתו כו' ויחיד הוא כו' (וקצת יש לי לומר שגם הב"ח לא ס"ל הכי כ"א לענין עדות כדי שלא יחלוק על כל הגדולים הנ"ל אך לפי שאין ת"י כעת ספרו על יו"ד ותשו' החדשות לא אכתוב כעת. ועכ"פ אין נ"מ כ"כ מזה. וכבר יצאתי י"ח כו' וע"ז הי' כוונתי במכתבי הא' שכתבתי זולת הרמב"ם יתבאר אי"ה. ודלא כמר שהחליט כ"כ בדעתו עד שחשבו כעונה בקול גדול כו'). וממוצא דבר נשמע ג"כ דאחר דאשכחן פלוגתא בין גדולי הראשונים ז"ל ולהראב"ד איירי ההיא עובדא במזיד דוקא אין ראיה כלל מד' הרמב"ם דלא ס"ל הכי. דגם אי במזיד שפיר י"ל שעכ"ז הצריך שוחט לעצמו כו' דוקא. מטעם דבלפני עור דליכא מלקות בעי' ח"מ כנ"ל בשם הגדולים הנ"ל. (ומה שגם בהמ"א ובה"ש הזכיר ג"כ כה"ג ית' אי"ה ועכ"פ הרי כך הם ד' הגדולי' הנ"ל) ומ"ש כת"ר דמשמעות לשון נפיק טריפותא משמע דאיירי בסתמא כבר גם אני הזכרתי כן אבל מ"מ הרי הראב"ד פי' במזיד. וגם מה שהוסיף כת"ר דאל"כ הל"ל דאפיק כו'. אין מזה הכרח כ"כ דא"כ הי' משמע שהוציא בחזקת טריפה ע"ש בסוף הסוגי' או שיוצא טריפה מת"י כו' שהכוונה שיוצא בחזקת טריפה כו':

ומעתה אשוב ע"ד המשמעות מד' רש"י ז"ל. הנה לכל היותר ליכא למישמע מיני' כ"א לענין חומר התשובה דמצרכינן שיחזיר אבידה' כו' הוא מטעם דבעי' כעין העבירה שהי' ע"י ח"מ וע"ד שפי' הב"י בד' הרמב"ם א (וכמבואר ג"כ מד' כת"ר). וממילא אין ראיה כלל מזה לעיקר סברת הרא"מ ודעימי' דהרי גם אם נאמר שגם היכא דליכא ח"מ נפסל (לגמרי) מצד שה"ה פושע (ע"ד שנזכר במכתבי הא' להרמב"ן והרשב"א כו') או אף גם אם נאמר דהסוגי' איירי במזיד כד' הראב"ד מ"מ י"ל דס"ל לרש"י דהא דבעי' תשוב' מחמדת ממון דוקא היינו רק היכא דהעבירה הי' ע"י ח"מ כו'. אך באמת לא ידעתי כלל הראיה מרש"י (שהביא הרא"ם ז"ל) דממ"נ אם נניח זה לסבר' פשוט' דכל שאין העבירה ע"י ח"מ לא שייך להצריך שיהי' התשוב' ע"י ח"מ א"כ גם בלא ד' רש"י מוכח דע"כ ההוא טבח' איירי בדאיכא ח"מ דאל"כ למה הצריכו שיחזיר אבידה' כו'. ואם אין זה הנחה פשוט' מה נתוסף מד' רש"י הרי רש"י לא פי' כלום בגופה דעובד' כ"א בענין התשוב' כו'. ובאמת לפ"מ דמסיק הרא"ם ז"ל דגם היכא דליכא ח"מ אי הוציא טריפה ג"פ בעי' ג"כ התשוב' דז"ב ממש. א"כ ה"ז סותר למה שנראה מראש דבריו שטעם התשובה שיחזיר אבידה כו' הוא רק משום דהעביר' הי' בח"מ. אלא שגם אם העביר' הי' בלי ח"מ מ"מ בעי' התשוב' מח"מ (שבעבירה גדולה שהכשיל רבים מחמירי' שיהי' התשוב' בח"מ. דתשוב' מח"מ היא הורא' דשב בתשוב' שלימה כו' וע' לקמן). ולפ"ז ממילא אין ראי' כלל מרש"י כמובן. וביותר יפלא בעיני ד' הרא"מ ז"ל מאחר שמסיק מד' הרמב"ם בה"ת דבשאר עבירות לא בעי' דוקא שיהי' התשוב' באותו ענין לענין חזרת לפשרותו (כ"א שאינה תשוב' גמורה כו') וכן הוא האמת. א"כ למה בענין עביר' דח"מ יהי' נצרך שיהי' התשוב' ג"כ באותו ענין דח"מ דוקא. אע"כ הטעם שהחמירו בזה שיהי' התשוב' בח"מ הוא רק משום שהכשיל רבים כו' (שהיא עבירה גדולה ושיערו חכמים שאין ראיה שחזר ביה כ א ע"י חזרה מח"מ כו') וע"כ גם אם העביר' הי' בלי ח"מ כמו בג"פ להרא"מ. או גם נאמר שאף בפעם א' נחשב לפושע כו' כנ"ל לרמב"ן. או במזיד להראב"ד הכל שייך להחמיר בתשובתו שיהי' ע"י ח"מ. וממילא אין מד' רש"י ראי' מאומה. (ובלא"ה המשך ד' הרא"מ ז"ל אינם מובנים לי כלל מה זה שהקשה לעצמו מתחי' מד' הרמב"ם בהתשו' אדרב' לפ"מ שהי' סובר דבח"מ בעי' התשוב' מח"מ הי' סייעתא לזה מד' הרמב"ם שם לפ"מ שהבין מתחי' שגם בשאר עבירות בעי' התשוב' באותו ענין שחטא. אלא שלפי המסקנא דהתם רק לענין שיהי' תשוב' גמורה אבל לענין לחזור לכשרותו לא בעי' כולי האי אז דוקא מזה קש' לדבריו הראשונים דהוי ס"ל דהא דבעי' התשוב' בענין ח"מ הוא דוקא לפי שהחטא הי' ג"כ עד"ז שהרי ממסקנתו בד' הרמב"ם דהת' מוכח דלא

בעי' כלל התשוב' באותו ענין שחטא. אע"כ הא דמחמרינן בטבח הוא מטעם אחר (לפי שהכשיל רבים וכה"ג). ואולי יש ט"ס בדבריו ז"ל באופן שעפ"י ד' הרמב"ם הנ"ל חזר בו מסברתו שבראש דבריו ושע"כ מסיק לבסוף דגם בדליכא ח"מ בעי' תשוב' דז"ב בשעבר ג"פ עכ"פ):

והנה כעין הראיה מרש"י שהביא הרא"מ וכת"ר. איתא ג"כ בב"י שם שהקשה למה לא הביא הטור בשם הרא"ש כמו בשם הרמב"ם. דהיינו ממ"ש הרא"ש ג"כ כעין מ"ש רש"י ע"ש. (והא דלא הקש' ג"כ למה לא הביא הטור בשם רש"י ג"כ. י"ל דעיקר קפידתו הי' על הרא"ש שהוא אביו של הטור). וכבר תירץ הב"ח שאין ראיה מהרא"ש דאף אי לדידי' איירי הסוגי' בדליכא ח"מ שפיר שייך להחמיר בהתשוב' שתהי' ע"י ח"מ שאז נתברר ששב בתשוב' שלימה כו'. וכ"כ הט"ז דלא ידע מאי קאמר הב"י דמ"ש הרא"ש ע"י ממון אחר פי' שישוב בתשוב' שלימה כו' ולעולם אפי' בטבח כו' ולא נהנה כלום (ע"ש שיש ט"ס דמוכח והכוונה כנ"ל). ולפ"ז ממילא ה"ה והוא הטעם דאין ראי' כלל מד' רש"י שכ' נ"כ רק בענין התשוב' כו' וכנ"ל. כ"ז כתבתי להפיס דעת כת"ר ולרווח' דמילתא אבל לדידי גם אם הי' איזה משמעות וראי' מרש"י ורמב"ם אין נ"מ כלל לנ"ד במה שהקשה על דברי מוח"ז רבינו ז"ל לפי הגי' שלפנינו מה שדו"מ מהני גם היכא דאיכא ח"מ כו'. וכפי ששמעתי מכבודו וכמ"ש שגם איהו מודה בזה עפ"י ד' הת"ש. ותקשה כת"ר לנפשי' כיון דלדבריו ע"כ הסוגי' מיירי בסתמא ובדאיכא ח"מ ואז ליכא תקנתא אחרת כ"א שילך למקום שא"מ ויחזיר אביד' כו'. ואיך קי"ל דדו"מ מהני. וכבר הקשה זה מוח"ז רבינו ז"ל בעצמו ותירץ דהתם במזיד דוקא. ואיך יפרנס כ"ז כת"ר לא אדע:

גם מה שתירץ הא דמוציאי' מחזקתו מספק עפ"י סברת התומי' כו' הנה ס' התומי' גופי' נראה דחידוש הוא שחידשו הוא ז"ל (וצ"ע אם יתקיים כו'). וי"ל הבו דלא לוסיף עלה היינו דוקא כשעכ"פ נפסל מדרבנן בודאי משא"כ בנ"ד לפ"ד כת"ר (ע"פ ד' הטור) לא נפסל כלל היכא דליכא ח"מ דדייניין כשוגג א"כ גם בדאיכא ח"מ למה לא נדייני' כשוגג ולא יפסול כלל כו' ולפי שלא ידעתי איך ומה הוא דעת כת"ר לא אאריך בזה כעת:

שאלה ד

(לסי' **ב**' **ה**')

ומובן השאלה מתוך התשובה. שרצה השואל לדחות ראיות התוס' ריש חולין (ד"ה הכל) דנשים מותרי' לשחוט מהא דקדשים עי"ש. והקשה השואל אחר שעשה הנחה דטעם דנשים משום טורח התיקון של סכין דלא טרחי. ולא טורח הבדיקה עצמה דטרחי. וזה

לא שייך בקדשים. דאם נתקלקל הסכין שוב אין לו תקנה רק זורקו ונוטל סכין חדש. משא"כ בחולין שפיר הוי לאסור שחיטה בנשים:

תשובה

א הנה בענין הסברא שהמציא לחלק בין חולין למקדושין (אחר ההנחה שהקדים לדמות נשים למומר ושבשניהם הטעם דלא טרחי לתקן הסכין כו'). עפ"י דאמרי' בזבחי' שבמקדש אם נתקלקל הסכין זורקו ונוטל סכין חדש כו' עכ"ל. עם שדבר חכמה הוא (לפי ההקדמה הנ"ל ויתבאר אי"ה) אבל לא ידעתי אנה ראה לשון זה בזבחים. ולפה"נ כוונתו למאי דאיתא שם ד' פ"ח סע"א. סכין שנפגם אין משחיזין את פגימתה כו'. והרי שם פרש"י פגימה גדולה שתיקון השחזתה ניכר משמע בהדיא דאתא לאפוקי פגימות דקות הפוסלין לשחיטה. דאילו היו מתקנין. והא דאבא שאול שם שאמר סכין מטרפת הי' כו'. הרי פרש"י שהיתה רכה לפגום פגימות דקות תמיד כו'. משמע דאילו לא היתה רכה כ"כ אף שהי' מתרמי לפעמים פגימות דקות היו מתקנין. ומסתימות לשין הרמב"ם (פ"א מה' כהמ"ק ה' ט"ו) אין ראיה (כ"כ) דנקט לשון הגמרא כדרכו וע' מ"ל שם. ובתוס' דריש חולין (ג' רע"א) יש סברא דסכין של שחיטת קדשים אינה כלי שרת כלל. וע"ש בחידושי הרשב"א ור"ן ראיה לזה מפ"ו דפסחים (ס"ו א') דמשמע שהי' כא"א מביא סכינו מביתו. (וכ"ה בתוס' רפ"ה דזבחים) ובריטב"א שם המסקנא שאינה כלי שרת גמור כו' עי"ש. אלא שלכאורה מהך דזבחים דפ"ח הנ"ל צ"ע על בעלי סברא זו. ובפרט מהא דאבא שאול סכין מטרפת כו' (דודאי היינו סכין של שחיטה) ואמרי' וגנזוהו. וברמב"ם שם גונזי' אותו בצד ההיכל כו'. ומעין זה במשנה ספ"ד דמדות בית החליפות ששם גונזי' את הסכינים. מכ"ז משמע פשט' דסכין של שחיטה הוי כלי שרת. וצ"ע שלא העירו כלל מזה התוס' ושארי פוסקים הנ"ל):

ב' אמנם ענין ההקדמה שהקדים בטעמ' דמומר ונשים. זוהי חקירה (ראוי' קצת) בפ"ע. ועם היות שהוא מילתא דלא שייך כלל. אמרתי הואיל ואתי לידינו ארחיב הדיבור קצת בזה. ומענין לענין השייך לזה. כדי להפיק רצונך שיהי' אני המתחיל כו'. והנה מה שהחליט בטעמא דמומר שהוא מצד טורח התיקון ולא טורח הבדיקה עצמה. מכח הראיה מד' הרשב"א שבטוש"ע סי' ב' ס"ד. תמהני שלא ראה ד' מוח"ז רבינו ז"ל בקו"א שמסק"ב (דט"ו עב"ג) דעם היו' שמתחי' כ"כ עפ"י ד' הרא"ש בפי' מיטרח לא טרח לתקנה כו' מ"מ מסיק אבל מד' הרשב"א בת"ה משמע כו' דמיטרח לא טרח אף בבדיקה לבדה. הרי אדרבא מד' הרשב"א אלו משמע לי' ז"ל להיפוך. גם מה שנד מסברתו גבי נשים. מכח ד' הר"ן שלא אמרו שהן עצלניות ובודקות כ"ש כו' אלא במה שאין שם איסור

ידוע כו' תמהני שלא ראה ד' מוח"ז רבינו ז"ל רסי' א' שכ' בשם רש"ל. שהתוס' דפ"ק דפסחים ס"ל דאפי' בודאי איסור לא מהימני בדבר שיש בו טורח רב לתקנו כו' (והרי יסוד דבריו כאן על התוס' קאי):

ג אך באמת יש לעיין בכ"ז. ותחי' אכתוב בענין המומר. וארחיב קצת בביאור ד' מוח"ז רבינו ז"ל ושאר פוסקי' ומה שצ"ע לפע"ד בדבריהם ז"ל. הנה האחרונים נתקשו בד' הרשב"א שבטוש"ע סי' ב' הנ"ל, מה שהצריך שיאמר בזו היפה שחטתי. דממ"נ אם אינו ידוע לנו שהיו שני הסכינום עמו בשעת השחיטה. אין להאמין למומר באמירתו. ואי בדידעי' שהי' עמו גם בלא אמירתו יש לנו לומר דמסתמא בדקם ושחט בהיפה. משום דלא שביק היתירא ואכל איסורא ופי' הש"ך סקי"ג דמיירי בדידעי' כו'. והא דמ"מ בעי' אמירתו תירץ בש' הפרישה דהיינו משום דכל דאפשר לברורי מברירינן. והט"ז סק"ז בתחי' תירץ דמיירי בדלא ידעינן ומ"מ סמכי' על אמירתו משום דבלא"ה יש חזקה לקולא (דכאן נמצא וכאן הי' כמ"ש במה"ב). ושוב לא נחה דעתו בזה דקשי' ליה כיון דסמכי' על החזקה למה לי אמירתו (ואם אין החזקה מספקת גם אמירתו לא מהני וכנראה שנוטה לדעת הרא"ה בבד"ה דכללא הוא כל היכא דאי לא אמר אסור כי אמר נמי אסור). והפר"ח סקי"ג מוקי לה בדידעינן. ופסק דבאמת א"צ לאמירתו. (וחולק על הרשב"א. או ס"ל שגם הרשב"א לאו דוקא נקט אמירה). ונמצא שלדברי כולם אין ענין תועלת אמירתו כ"א ענין עדותו שהי' גם היפה עמו בשעת השחיטה. וכל שהי' שניהם עמו פשיט' להו דכיון דלא שביק התירא כו' מסתמ' בדקם ושחט ביפה. דהבדיקה עצמה לא חשיב' מירח' (אלא דלהש"ך ופריש' מ"מ בעי' לכתחי' אמירה משום כל דאפשר לברורי כו'). אבל הת"ש מוקי לה בדידעי' ושעכ"ז בעי' אמירה בדוקא (לעיכוב') ולא עוד אלא שהחמיר בסגנון האמירה שדוקא שיאמר בזה"ל בזו היפה כו' אבל ביפה סתם לא מהני. ולפה"נ הא בהא תליא. והכל מטעם א'. דס"ל שהבדיק' עצמה חשיב' טירחא ולכן אף שידעי' שהי' עמו. לא אמרי' בזה כלל דלא שביק התירא כו' דמיטרח לא טריח לבודקם כלל. וכיון שכן הוא מעיקר הדין ודאי אין לסמוך בזה על עדותו של מומר. אלא דמ"מ מהני אמירתו. לא מדין עדות ונאמנות. אלא שכיון שאומר בזו היפה הרי מתברר לנו מעצמינו שיודע איזהו היפה. ואמרי' דמסתמ' קודם השחיטה בדקם וידע דכיון דע"כ טרח לבודקם מסתמ' הי' זה בשביל השחיטה ולא אח"כ כו'). ולכן בעי' סגנון האמירה בזה"ל דוקא. דאילו אמר ביפה סתם אין לנו ראי' והוכח' מדבריו שיודע איזוהי היפה כו' (וית' עוד אי"ה). ומוח"ז רבינו ז"ל בתחי' פי' עפ"י ד' האחרוני' הנ"ל דס"ל דהבדיקה לא חשיב טירחא. ועשה סמיכות לזה עפ"י ד' הרא"ש שפי' מיטרח לא טרח לתקנה כו'

כנ"ל. וענין האמירה לפי"ז היינו רק ענין עדותו שהי' עמו. ולכן כשידעי' בלא"ה שהי' עמו א"צ לאמירתו כמ"ש הפר"ח וגם הט"ז הכי ס"ל בדידעינן עכ"פ. ולא ס"ל מ"ש הש"ך בש' הפרישׁ' דמ"מ כ דאפשר לברורי כו'. דלענין שהי' עמו לא שייך כלל להצריך לברורי עפ"י עדותו. כיון שבלעדו ידעי' זה בבירור. א"ו ר"ל לברורי ששחט בהיפה ולא בהשני וזה צ"ע. דלענין זה הא אמרי' דלא שביק כו' והיינו דכוודאי חשבי' ליה. וכלשון הגמ' גבי חמצן של עוברי עבירה (ד' ע"ב) מפני שמחליפין קתני דודאי מחליפין. והא דקי"ל כל מקום דאפשר לברורי מבררינן. נראה דאינו אלא במקום דלא אתינן עלה להקל אלא מכח חזקה בעלמ' וכה"ג דלאו ודאי גמור הוא. משא"כ היכא דאמרי' דודאי כן הוא א"צ לברורי כלל. ומשום הכי גבי חמצן א"צ לומר שהחליף כמ"ש בבה"ב ד"ה ע"ב ומה"ב ד"ו א'. וכן במומר שבדקו ו סכין לא מצינו שצריך לומר ששחט בזה ולא באחר (ע' ש"ך סק"ד ואפי' כשהי' אתו גם סכין פגום כמ"ש הפר"ח סק"ה ופליתי סק"ד). וה"ה כאן בדידעינן שהיו עמו (וזה שלא כמ"ש בכריתי שם סקי"ג. ומש"ש גבי מומחה פלוני כו' דלא דמי לחמצן דלית ביה איסור תורה כו' תמוה לכאורה דהא בגמ' אמרי' סברוה דכר"י אתי. וגם במסקנ' דכר"ש אתי הא אמרי' דודאי מחליפין וכ"ש בדאורייתא כו' ע"ש. ובעיקר הקושי' והחילוק בין חמצן למומחה פלוני הרי הדבר מפורש במה"ב עצמו ע"ש ד"ו א' וצע"ג לכאו'). ולכן לא הביא מוח"ז רבינו ז"ל ד' הש"ך והפרישׁ' והכרתי בזה). ולענין היכא דלא ידעינן שהיו עמו. כ' שתלוי בהחקירה שבחידושי הרשב"א (שהובא בש"ך סק"ז ובד' מוח"ז רבינו ז"ל די"ב סע"ד) בעיקר הדין דרבא (בסכין א'). בהא דאם לא בדק לו סכין קודם השחיטה בודק אח"כ ואם נמצאת יפה מותר כו'. דלפמש"ש שהדעת נותנת (וכ"פ במה"ב ה' ב') דאף כשבא אחר השחיט' בתוך שעה ושתים אמרי' דחזקה כאן נמצא כאן הי'. ה"ה כאן דאעפ"י דכאן הי' עמו עוד סכין שאינו יפה. הרי לענין זה הא אמרי' דודאי דלא שביק כו'. אלא דמ"מ בכה"ג בעי' אמירה. (וה"ה בהא דחידושי הרשב"א כסכין א'. ע"ש דבבא בתוך שעה הזכיר אמיר' ומשא"כ בבא בגמר שחיט' לא הזכיר אמירה כו'). ונראה דהיינו רק ענין עדות שהי' עמו. והיינו טעמ' דכיון דלא אתינן עלה אלא מכח חזקה בעלמ' דכאן נמצא כו' הרי קימ"ל דכל דאפשר לברורי לא סמכינן אחזקה. (וכמ"ש הש"ך בש' הפרישה אלא דהם כ"כ ש בדידעינן שהי' עמו וזה צ"ע כנ"ל. אבל בדלא ידעינן אל דאמרינן חזקה כו' שפיר יש לומר כן ומתורץ מה שנתקשה הט"ז וגם הפר"ח שהחמיר בזה דלא מהני אמירתו בכה"ג אין ראי' דאזיל לשיטתו בסק"ז שהחליט כמסקנת חידושי הרשב"א כו'). ולמסקנת חידושי הרשב"א בסכין א' דיש להחמיר ודאי ה"ה (וכ"ש) כאן בב' סכינים שאין להקל בבא אחר כך (דלא אמרינן כאן נמצא וכאן

הי' ולא מהני אמירתו) אלא בדידעינן שהיו עמו (ואז אין צריך לאמירתו וכנ"ל) ושוב מסיק מוח"ז רבינו ז"ל דמל') הרשב"א בת"ה משמע דאף בכה"ג (ר"ל בדידעינן שהיו עמו) בעינן אמיר'. וא"כ ע"כ לומר כנ"ל אליבא דהת"ש דהבדיקה עצמה חשיבא טירחא ולא אמרינן בזה לא שביק כו' והא דמהני אמירתו אינו בענין עדות ונאמנות. אלא שכיון שאומר בזו היפה מתברר לנו בבירור שהוא יודע איזהו יפה וע"כ בדקם קודם השחיטה כו' כדלעיל זהו לפה"נ ביאור ד' מוח"ז רבינו ז"ל ושארי פוסקים:

ד ועתה אכתוב מה שצ"ע לפע"ד במסקנת ד' מוח"ז רבינו ז"ל והת"ש. ותחי' אומר (דרך אגב) מה שיש לדקדק גם ברישׁ דבריו ז"ל. והוא מ"ש גם שם דבעי' שיאמר בזו היפה ולא ביפה סתם. ולקח זה מהת"ש. ולכאורה בשלמ' להת"ש דלשיטתו תועלת האמירה היא שעי"ז מתברר לנו שע"כ בדקם ויודע. מש"ה בעי' דוקא בזו היפה דאילו ביפה סתם ליכא בירור שיודע איזהו היפה. אבל לשיטה הראשונה הנ"ל. דלפ"ז ענין האמירה אינו רק ענין עדותו שהי' עמו כנ"ל. א"כ י"ל דאין חילוק בזה בין כשאו' בזו היפה ליפה סתם. (וכדמשמע בטוש"ע וכ"מ בהדיא בת"ש שם סקי"ג דאין להצריך בזו היפה דוקא אלא להאומר דלא טרח לבדוק כו' ע"ש). ונהי דלדינא יש קצת מקום לומר כיון דלא מהני עדותו אלא משום דבלא"ה איכא חזקה דכאן נמצא כו' לכן בעי' שאמירתו יהי' סיוע לחזקה זו דוקא. משא"כ כשאומר ביפה סתם י"ל שכוונתו על יפה דעלמ'. ואין זה מענין החזקה כלל. ואינם מסייעים זה לזה כו'. אבל לשון מוח"ז רבינו ז"ל שכ' שמא אינו יודע איזו יפה מש"ה קאמר יפה סתם לאישתמוטי מבואר שאין כוונתו ע"ד הנ"ל. ואולי ס"ל דגם כשאומר סתם בסתמ' קאי על אילו שלפניו. (וע' כרו"פ דלפה"נ ג"כ פשיט' ליה הכי ובאמת לפה"נ תלוי בלשון. כמו בל"א אם אומר מיט דעם גוטין משמעו על יפה שבאילו. ואם אומר מיט א גוטין משמעו על יפה דעלמא. ובלה"ק כשאומר בהיפה בה' הידוע'. ה"ז כמו בל"א מיט דעם גוטין. ואם אומר ביפה צ"ע פירושו ויש פנים לכאן ולכאן. ועכ"פ י"ל דמוח"ז רבינו ז"ל אשמעי' אפי' כשמובן שקאי על אלו). ומ"מ לא מהני שמא אינו יודע כו' ר"ל שלא בדקם. וזה קשה בתרתי. חדא דהא השתא קיימינן בסברא שהבדיקה לא חשיב טירח' וא"כ למה ניחוש שלא בדקם ועוד מאי נ"מ מחשש' שמא אינו יודע כו' הרי מ"מ הוא מעיד שהיפה שבאלו היתה עמו (ושחט בה). ולשיטה זו א"צ יותר גם מ"ש דמש"ה קאמר יפה סתם לאישתמוטי. אינו מובן כ"כ פירושו. דלכאורה ר"ל בזה ע"ד החילוק (הנז' בגמ' דבכורות (ל"ו ב') והובא) בפוסקים ובד' מוח"ז רבינו ז"ל כאן (ע"ד) בין כשאומר מומחה פלוני דמירתת לשקר שמא ישאלו מאותו פלוני ויתבדה. לבין אומר מומחה סתם דמצי לאישתמוטי ולומר דכוונתו על אחר כו' (ע' לבוש סי' שי"ד ס"ז). וה"נ

נאמר מהאי טעמא לחלק בין כשאומר בזו היפה לבין שאומר סתם כו'. אבל ז"א מתרי טעמי (והא בהא תליא) א' דלא שייך זה אלא כמו גבי מומחה וכה"ג דאיתי' בשאלה. אבל גבי סכין דלית' בשאלה ואף כשאומר בזו שחט מי יכחישנו. לא שייך חילוק זה. ועוד דלא נזכר הסברא דמצי לאישתמוטי אלא לאפוקי מסבר' דמירתת ר"ל היכא שאין הדין נותן להאמינו אלא רק מכח דמירתת לשקר ע"ז הסברא דמצי לאישתמוטי מנגדת ומוציא' מסבר' דמירתת אבל כאן דעיקר סמיכתינן על החזקה דכאן נמצא כו' (ושוב ממילא לא שביק כו') רק משום דאפשר לברורי בעינן ג"כ עדותו והרי לדבריו עכ"פ הוא מעיד וסגי בהכי (הגם דלא מירתת. וכמו אילו הי' מעיד סתם שהי' עמו דנראה ג"כ דמהני לשיטה זו. אעפ"י שאין מי שיוכל להכחישנו בזה כו'). אמנם כן נלפע"ד דענין לאישתמוטי הנזכר כאן בד' מוח"ז רבינו ז"ל. (וכן גם בד' הש"ח ויח' אי"ה) אינו מענין מצי לאישתמוטי הנזכר גבי מירתת. דשם הפי' שיוכל להמלט ולהשמט שלא יהי' נתפס אח"כ בשקרותו. וכאן הפי' דעתה בשעת אמירתו אינה עדות נכונה אלא מדחה ומשמיט א"ע מלהעיד דבר ברור. (וזהו דשם נאמר הלשון מצי לאישתמוטי. וכאן נזכר הלשון לאישתמוטי קאמר כו' ומובן כנ"ל). והטעם שמביאנו לזה. הוא לפי שאין אמירתו בסגנון שהי' ראוי לו לומר אם הי' כדבריו דכיון שהסכינים לפניו כששואלי' אותו במה שחט. סגנון הלשון הוא להשיב בזו כו' וכיון שאינו אומר כן אלא ביפה סתם. מובן שמשקר וע"כ מדחה ומשמיט א"ע מלברר דבריו כדחזי' ליה. ע"כ אין אמירתו חשובה כלום כיון שמתוכו מובן שמשקר (ומשא"כ גבי מומחה וכה"ג שאינו לפניו. אף כשאומד סתם לאו לישנא קטיעה הוא. רק כשאומר פלוני שיש סברא דמירתת ה"ז ראיה שאומר אמת וכשאומר סתם אין ראיה לא לכאן ולא לכאן. אבל כאן בסכינים שלפניו כשאומר סתם ה"ז כראיה שמשקר כו'). ובהא א"ש דיוק לשון מוח"ז רבינו ז"ל שכ' וז"ל וכיון שיאמר כו' בעי' שיאמר בזו היפה שאל"כ לא אמר כלום שמא אינו יודע כו' ומש"ה כו'. דלכאורה ז"ש דרך נתינת טעם וכיון שיאמר כו' בעי' שיאמר כו'. (וגם מ"ש ומש"ה כו') אינו מדוקדק כמובן. ולפי הנ"ל א"ש דר"ל אע"ג דלא בעי' עדותו כ"א לשהי' עמו. וכל שהיו עמו אמרינן דודאי בדק ויודע. מ"מ כיון שיאמר כו' בעי' כו' דאל"כ אלא יאמר סתם אמירתו זו יגרום לנו חשש' שמא אינו יודע כו' ומש"ה כו'. פי' דמסתמא לא הוי ליה לומר לישנא קטיעה אלא לפי שמשקר ואינו יודע כלל איזהו היפה ע"כ ומש"ה קאמר סתם לאישתמוטי מלברר דבריו כו'. ולכן לא אמר כלום ואין כאן עדות כלל (עכ"פ). ולכאורה עלה ע"ד שעפ"ז אש"נ מה דקשה לי עוד בד' קדשו ז"ל. דכיון דלשיטה זו הא דבעי' אמירתו (גם בדלא ידעינן כו') אינו אלא משום דכ"מ דאפשר לברורי מבררינן כנ"ל.

ונראה פשיט דז"א כ"א לכתחי' בדאפשר אבל כשא"א כגון שאינו לפנינו מותר (מכח החזקה הנ"ל). וא"כ איך שייך לומר דבעי' שיאמר כך ולא כך. הלא לכתחי' ודאי לא שייך ללמדו ולהורות לו איך שיאמר. ואם כבר אמר סתם ה"ז כבדיעבד ומותר. אבל לפי הנ"ל יש מקום לומר דכשאומר סתם. אמירתו זו גורע לאסור בדיעבד דמוכח שמשקר כו' כנ"ל. אבל לא משמע כן ממ"ש מוח"ז רבינו ז"ל דאל"כ לא אמר כלום. משמע דלא גרע עכ"פ מאילו לא אמר כלום כו'. גם אם איתא כנ"ל א"כ אפי' בדידעינן שהיו עמו נאמר דאם אמר ביפה סתם גורע הוא ואסור. ולא משמע כן ממ"ש מוח"ז רבינו ז"ל שם דא"צ שיאמר ביפה כו'. משמע דעכ"פ אם אמר כן כ"ש שכשר כו'. אע"כ צ"ל דגם כשאומר סתם לאו הוכח' גמורה היא שמשקר. אלא הוכח' קצת. ודיינו שנאמר דה"ז כאילו לא אמר כלום וסלק אמירתו כאילו אינה כו' וא"כ עדיין צ"ע איך שייך להורות דבעי' שיאמר כך ולא כך בדבר שעיקר אמירתו אין צריך כ"א לכתחי' בדאפשר כו' כנ"ל. ואולי ר"ל דכשאומר סתם יש לחזור ולשאלו באיזה מהשנים והוא יחזור ויברר דבריו בזו היפה כו' (ואם באמת ישיב על השני שבה שחט ודאי באמת אסור כו'):

ה והנה לשון זה דלאישתמוטי לקח מוח"ז רבינו ז"ל ג"כ מהת"ש שכ' בש"ח דכשאומר סתם חיישינן שלא בדק כו' ולאישתמוטי קאמר. ולכאורה לשיטתו ודאי הוי מצי לומר בפשיטות כשאומר סתם ליכא בירור שיודע איזהו היפה כנ"ל. (ואולי כוונתו על יפה דעלמ' כו'). אלא צ"ל דס"ל ג"כ דגם כשאומר סתם מסתמא קאי על אלו שלפניו (או דאתי לאפוקי גם כשאומר בהיפה בה' הידיע' כו' וכה"ג כנ"ל) וא"כ יש מקים לומר כיון שיודע שיש יפה באלו ע"כ בדקם כו'. ולכך הוצרך לטעמא דלאישתמוטי. ומיהו לכאורה הי' נראה דלשיטתו י"ל הפי' ע"ד מצי לאישתמוטי הנזכר לאפוקי מסברא דמירתת. דהא דלשיטתו תועלת האמירה היא שעי"ז נתברר לנו שיודע כו' לפה"נ בירור זה אינו אלא מכח סברא דמירתת. ר"ל דאם אינו יודע (אלא שאומר כן דרך מקרה כסומא בארובה). הי' מירתת שלא יתבדה ע"י שיבדקו אחריו כו' (וית' עוד בזה אי"ה). וא"כ י"ל דהיינו דוקא כשאומר בזו כו' אבל כשאומר סתם מצי לאישתמוטי ולא מירתת (ע"ד החילוק בין מומחה פלוני למומח' סתם כנ"ל). אבל ז"א לפ"מ דמשמע מד' מוח"ז רבינו ז"ל בסמוך (ע"ד) בהג"ה גבי מומחין דכשהם יחידים בעיר לכ"ע שייך מירתת ולא אמרי' בכה"ג מצי לאישתמוטי. וא"כ כ"ש הכא שהן רק ב' סכינים גם כשאומר סתם שייך מירתת. אע"כ צ"ל גם בש"ח דמ"ש לאישתמוטי קאמר ר"ל ע"ד הנ"ל שמאמירתו מוכח שמשתמט ומשקר כו'. (אלא שלכאורה צ"ע בד' מוח"ז רבינו ז"ל שם דלדבריו ע"כ לכאורה לומר דהמה"ב והנמשכים אחריי דס"ל דבעי' מומחה פלוני דוקא. איירי כשהם רבים (ושבזה

היא דפליגי עם הטוש"ע בפלוגתא דרמב"ם ורא"ש דסי' שי"ד). וזה תמוה. דכשהם רבים ומצויין בעיר לא בעי' כלל הסברא דמירתת ואף המה"ב מודה דא"צ לומר פלוני. דסמכי' בכה"ג אסבר' דלא שביק כו' בלחוד. כמו בחמצן. ולא חילק ביניהם במה"ב אלא משים דמומחין לשחיטה אינם מצויין כ"א א' או ב' וג' בעיר כו' עי"ש (ו' א') יכמ"ש מוח"ז רבינו ז"ל ג"כ משמו. וא"כ הרי בהדיא דבכה"ג איירי במה"ב וס"ל דאם א' סתם לא מירתת כו'. ולכאורה עכצ"ל דמוח"ז רבינו ז"ל שם קאי הכל אליב' דטוש"ע (והביא סייע להם דאף אם הם רבים כו' (ר"ל כגון גבי בכור דסי' שי"ד) להרמב"ם שם לא בעי' פלוני. וכ"ש במומחין לשחיטה שהם יחידי' די"ל דגם הרא"ש דשם יידה כו') אבל המה"ב והנמשכים אחריו ע"כ ס"ל דגם ביחידים שייך אישתמוטי. ולפי"ז הש"ח שפסק ג"כ (ס"י) כמה"ב י"ל שגם כאן בסכינים מ"ש לאישתמוטי קאמר. פי' ע"ד מצי לאישתמוטי ולא מירתת כו' כנ"ל:

ו אף באמת (מלבד דלא משמע כן קצת בד' מוח"ז רבינו ז"ל). הנה מ"ש מוח"ז רבינו ז"ל שם (תחי' בפשיטות) על המומחין דשחיטה שהם יחידים בעיר. לקוח מד' המה"ב שכ' שהם א' או ב' וג' כו' כנ"ל. אבל איהו ביאר דבריו שם אח"כ וז"ל אין בעיר אלא יחידי' שוחטין ומורגלים להיות אצלם סכינים בדוקי' ומוכנים כו'. וכ"כ עו"ש בסוף דבריו דמומחין דאצלם סכין בדוקה מועטים כו'. ומובן דהיינו לפי שהוא קאי שם בענין להחליש הסברא דלא שביק כו' משום דלח טרח לחזור אחר המומחין שאינם מצויין כ"כ. והיינו אותן שהם ידועים ומורגלים להיות אצלם סכינים בדוקי' ומוכנים כו'. שאילו הם מועטים ויחידים בעיר. ואותן מומחי' שאינם ידועים ומורגלים להיות אצלם סכינים בדוקים ס"ל דודאי לא טרח לילך אליהם כו'. אבל לענין הסברא דמירתת ומצי לאישתמוטי ודאי י"ל דמומחין לשחיטה חשיבי רבים. דהא הכל שוחטין (מעיקר הדין). ואין הדבר תלוי בידועים ומורגלים כו'. ואעפ"י שיתברר שאילו לא שחטו לו אפשר שמומחה אחר בדק סכין ושחט לו כו' ואולי יש להעמיס שגם מוח"ז רבינו ז"ל כיון לזה במ"ש ואף אם הם רבים כו'. ור"ל ואף את"ל שהמומחין הם רבים. והיינו כנ"ל דהכל שוחטין (ורומאשמ"ה) כו'. ע"ז כ' דמ"מ עדיין תלוי בפלוגת' דרמב"ם ורא"ש דסי' שי"ד. ור"ל דלפ"ז הטוש"ע כהרמב"ם ס"ל. ומה"ב וסיעתו כהרא"ש כו'. ולפ"ז כאן בסכינים שהם רק ב' לכ"ע לא אמרי' הסברא דמצי לאישתמוטי. וצ"ל הפי' בש"ח כדלעיל. אלא שעיקר ד' מוח"ז רבינו ז"ל במה שמחלק בין רבים ליחידי' לפ"ד הרא"ש דסי' שי"ד ס"ח (שלפה"נ הם ד' מוח"ז רבינו ז"ל עצמו שלא ראיתי מזה בשום פוסק). לכאורה צ"ע. הגם דודאי הכי מסתברא. אבל לא משמע כן מהדין דהראיתי לחכם (שבס"ז שם) דג"כ

להרא"ש צ"ל פלוני דוקא. והרי חכמי' מומחין להתיר בכור לפה"נ יחידי' הם כמומחין (המורגלים כו') דשחיטה לכל הפחות דהא בעי' מופלג בחכמה (כרב אשי) כמ"ש התוס' בבכורות שם (ל"ו) ד"ה במקום ולהרמב"ם רפ"ג ד"ה בכורות צריך ע"ז נטילת רשות מהנשיא וכ"ה ברש"י דיומא (דע"ח) וע' ב"י סי' ש"ט ד"ה וכ' הר"י. ובהגר"א שם סק"ה. גם מה שהחליט דלהרמב"ם דסי' שי"ד אפי' כשהם רבים) לא מצי לאישתמוטי והיינו עפ"י מ"ש הש"ך שם סק"ח בטעמא דהרמב"ם שם דס"ל פי' לאישתמוטי כפרש"י אי לדידך לא מהימן כו'. ושם לא שייך זה כמ"ש הש"ך. ע"כ לא בעי' פלוני. ולמד מזה מוח"ז רבינו ז"ל גם כאן לפ"מ שהקדים תחי' דגם כאן לא שייך אישתמוטי דפרש"י כו'. לכאורה יש לפקפק ע"ז דביאור הפלוגתא דהרמב"ם והרא"ש (עפ"י ד' הש"ך שם) למעיין בדבריהם ובגמ' דבכורות שם. לפה"נ הוא עד"ז. דמבואר בגמ' ופוסקים יסוד הנאמנות דגבי בכור הוא משום דכל מילתא דעביד' לגלויי לא משקרי. ואהא פרכי' ממתני' דדמאי קח לי ממי שהוא נאמן כו' דאינו נאמן ואמאי נימא כל מילתא כו' ותירץ ש"ה דאית ליה לאישתמוטי. והא ודאי דהמקש' הי' סובר דהך דבכור מיירי בדלא א' פלוני. ועכ"ז נקרא עביד' לגלויי משום דלפעמי' אפשר שיתגלה ממילא כו' ומש"ה פריך ממתני' דדמאי דג"כ אף שלא א' פלוני עביד' לגלוי' לפעמים ממילא כו'. ולהרמב"ם גם התרצן לא נד מזה. אלא שתירץ דש"ה דאעפ"י שיתגלה שלקח ממי שאינו נאמן מצי לאישתמוטי ולומר אי לדידך כו' כדפרש"י. ומשא"כ בבכור כשיתגלה שוב אין לו התנצלות. ולהרא"ש התרצן חולק וס"ל דהך דבכור דאמרי' דהוי מילתא דעביד' לגלוי'. מיירי בדא' פלוני. ועביד' בקל להגלות ע"י שאלה. והתם שאני דכיון שא' סתם אית לי' לאישתמוטי ר"ל שאפשר וקרוב שישמט מלהיות נתפס בשקרו שלא יתגלה כלל ממי לקח. ומש"ה לא נקרא כלל מילתא דעביד' לגלוי' (ע' רא"ש). ונמצא דלכ"ע בעי' שיהי' עביד' לגלוי' עכ"פ (והיינו דמירתת שיתגלה כו') ולכן גם הרמב"ם אף דמיירי בלא א' פלוני כ' (ספ"ב דה"ב) עשוי להגלות כי'. אלא שלהרא"ש בעי' שיהי' עביד' בקל לגלוי' ע"י שאלה. ולהרמב"ם סגי שיהי' עביד' לפעמים לגלוי' ממילא עכ"פ אם לא שמצי לאישתמוטי גם כשיתגלה אי לדידך כו'. ובזה מובן מה שהוצרך הש"ך להסביר בטעמא דגבי בכור לא שייך האישתמוטי דפרש"י דכשיאמר הישראל שמסרו לו כשהוא תם שוב אין לו התנצלות. דלכאורה ה"ל למינקט עיקר החשש'. והל"ל דכשיתגלה שהוא הכהן הטיל המום (שזהו עיקר החשש') שוב אין לו התנצלות (ומשא"כ בההיא דדמאי שאף שיתגלה שלקח ממי שאינו נאמן שזהו החשש'. מ"מ יוכל להתנצל אי לדידך כו'). אלא שזה פשוט שאינו עביד' לגלוי' כלל. דמסתמ' עושה במחשך מעשיהו ונזהר שלא יתגלה.

(ולא הי' מועיל כלום מה שאם יתגלה זה אין לו התנצלות כו') אלא מה שנקרא עביד' לגלוי'. היינו ע"י אחרים דוקא (אם ממילא או ע"י שאלה כו') ולכן הוצרך הש"ך להסביר כנ"ל. והוא מוכרח מצד עצמו דאל"כ לעולם יהא נאמן הכהן לומר שמום זה נפל מעצמו. וא"כ כאן גבי שחיטה אף לפי מ"ש מוח"ז רבינו ז"ל שהחשש' הוא שמא שחט בעצמו. לא מהני כלום מה שאם יתגלה זה שוב אין לו התנצלות כיון דזה לא עביד' לגלוי' כלל כנ"ל. ולכן גם מוח"ז רבינו ז"ל לא סיים בדבריו עד"ז. אלא סיים וכיון שא' מומחה כו' שמא ישאלו כו'. וזה קשה בתרתי. חדא דלאו רישיה סיפי'. שבריש' ביאר דלא שייך כאן האישתמוטי דפרש"י וזה מועיל רק להרמב"ם גם כשאינו עשוי להגלות בקל ע"י שאלה. ומשא"כ להרא"ש כו'. וסיפ' שכ' כשהם יחידים אפשר שישאלו כו' זהו ענין אחר ומועיל אף להרא"ש. אלא שע"ז צ"ל שעיקרו סמוך ונמשך למאי דמסיק ואף אם הם רבים כו' עד ולא לפ"ד הרמב"ם עכ"ל. ור"ל דאף כשהם רבים דא"א (או קשה) להגלות ע"י שאלה. מ"מ להרמב"ם מהני מה שכשיתגלה לא שייך כאן האישתמוטי דפרש"י כמ"ש בתחי' (והוי ריש' וסיפ' להרמב"ם ומציעותי' ר"ל דגם להרא"ש יש מקום להקל ביחידים כו') אבל העיקר צ"ע כיון דברבים א"א בשאלה י"ל דגם להרמב"ם לא נקרא כלל עביד' לגלוי' ע"י האחרים. דלא דמי לבכור שהגילוי ע"י אחרים הוא בקום ועשה ר"ל שיתגלה ממילא עכ"פ שזה הישראל מסרו לו כשהוא תם. וממילא ע"כ נעשה המום כשהוא ביד הכהן. אבל גבי שחיטה אין דרך שיתגלה (ע"י אחרים) כ"א דרך שלילה. ר"ל שאחרים לא שחטו לו (לפמ"ש מוח"ז רבינו ז"ל שהחששה אינו כ"א אולי שחט בעצמו) וזה קשה להגלות (כשהם רבים עכ"פ). דאף שיתגלה שזה לא שחט לו אין ראיה ששחט בעצמו (ע"ד לא ראינו אינו ראיה) דאולי אחר שחט לו עד שיתגלה שכולם לא שחטו לו. וזה דוחק (או א"א) ברבים כנ"ל. וא"ל לפ"ז גם אההיא דבכור קשה ניחוש שמא הבכור הוא של הכהן עצמו ולא נתנו לו ישראל כלל וג"כ אין דרך שיתגלה זה ע"י אחרים כ"א בדרך שלילה כו' ע"ד הנ"ל. ז"א דלענין זה א"צ שיתגלה ע"י האחרים שלא נתנו לו. אלא דזה עצמו שהבכור שלו ודאי הוא מילת' דעביד' לגלוי' (דעם שזה שהוא הטיל המום לא עביד' לגלוי' מטעם הנ"ל. אבל אם הוא של עצמו אם לאו. עביד' לגלוי' בפשיטות כמובן. מלבד שי"ל ג"כ דמיירי בידוע שאינו של עצמו. אלא שא"צ לזה כו'):

ז והן אמת שלפמ"ש הש"ך שם בסק"ז דלהרמב"ם ושו"ע בהך דס"ח הנ"ל גם בההיא דס"ז שם דמים זה הראיתי לחכם ג"כ א"צ פלוני מוכח דלא כנ"ל. שהרי התם ודאי אין דרך כלל שיתגלה ממילא זולת דרך שלילה ע"ד הנ"ל. ואעפ"י שי"ל דש"ה שהחכמים מועטים הם (כדלעיל) ואפשר בשאלה מהם. מ"מ כיון דחזינן דלהרא"ש בעי' פלוני גם שם. וע"כ

לומר דס"ל דגם במועטים שייך האישתמוטי דפי' הרא"ש (וכדלעיל) ולא עביד' לגלוי' ע"י שאלה (וטעמא דמילתא אולי היינו משום דאף שאלו שבעיר לא התירו לו. אפשר שאיזו חכם אחר התירו כו' וכה"ג כ' המה"ב דק"כ ע"ב בשם הרא"ה דמצי לאישתמוטי שהלך לו למדה"י. (אלא ששם מ' שכ"כ גם באו' פלוני וזה צ"ע ע"ש). או שנא' שע"כ החכמים לא חשיבי מועטים וא"א בשאלה מאיזה טעם שיהי' כאשר לפה"נ ע"כ צ"ל כן לפמ"ש מוח"ז רבינו ז"ל דהרא"ש מודה ביחידים כו'). וא"כ גם הרמב"ם מנ"ל להש"ך ללמוד מהך דס"ח דפליג גם בהא אם איתא שיש לחלק בענין הגילוי ממילא בין ע"י מעשה לבין ע"י שלילה ע"ד הנ"ל. למה א"צ פלוני. אלא ע"כ דלא ס"ל חילוק זה. ואפשר שלזה כיון מוח"ז רבינו ז"ל במאי דסיים ע"ש בש"ך. (ולא קאי עמ"ש בס"ח (סק"ח) שהוזכר בדברי מוח"ז רבינו ז"ל אלא על מ"ש בס"ז ססק"ז הנ"ל ואולי ט"ס בדברי מוח"ז רבינו ז"ל וחסר תיבה ס"ז). אך אכתי צל"ע (לפ"מ שנראה לפע"ד שהחילוק דלעיל סברא נכונה היא). חדא דאף לדברי הש"ך י"ל דס"ל כיון דהחכמים מועטים הם. גם בדרך שלילה עבידא לגלוי' ממילא לפעמים שכולם לא התירו לו. וא"כ שפיר תלי' בפלוגתא דהרעב"ם והרא"ש בהך דס"ח אבל על מוח"ז רבינו ז"ל אכתי קשה דכשהם רבים ובדרך שלילה מנלן כו'. ועוד דבאמת לפע"ד גם על הש"ך צ"ע. דכיון דחזינן דהרמב"ם בדין שבס"ז והוא ברמב"ם ספ"ב מה"ב הי"ח. לא הזכיר הטעם שעשוי להגלות כדרך שכ' שם בהי"ט ברין דס"ח. אלא כתב טעם אחר שלא נחשדו לשחוט קדשים בחוץ. וכבר נתקשה בזה הלח"מ שם. ותי' דטעמא דעדיפא מיניה קאמר. וזה אינו עולה יפה לפ"מ שביאר הש"ך שם לנכון דה"ט לא שייך אלא במומין שאינו מובהקים. ובזה הכל מודים דלא בעינן פלוני וכמפורש ברא"ש. וא"כ גם הרמב"ם ע"כ מיירי רק בכה"ג (וכדמשמע ג"כ ממש"ש ואין אנו יודעים אם מום זה כו' ושמא בכור תם הוא כו') ולמה לא אשמעינן גם במובהקי' ומטעמא שעשוי להגלות. אלא משמע דגם הוא מודה שבזה בעינן פלוני עכ"פ ולא דמי לדון שבהי"ט שם. והיינו מטעם החילוק דלעיל. (ואעפ"י שבגמרא בעי לסיועי' לרב יהודא ממתני' ומטעמא דעבידא לגלוי'. י"ל שבדרך ק"ו אתי עלה. אבל במסקנא שדוחה שבמתני' ה"ט דקדשים בחוץ לא אכול. י"ל דלא חשיב עביד' לגלוי' כלל כו' ודוחק). וכ"ז להש"ך אבל הט"ז הרי ס"ל דגם הרמב"ם בהי"ט מיירי בדאמר פלוני. ובאמת מלבד שכן משמע קצת הלשון שכתב שם שמא ישאלו כו' כמ"ש הט"ז (שבזה י"ל דהפ' שעשוי להגלות מי נתנו לו ושוב שמא ישאלנו כו'). יותר משמע כן בפיה"מ שכ' דעביד' לגלוי' מפני ששואלין כו'. אך מהיות אין כ"ז שייך (כ"כ) לענינינו אניח מזה. דבנד"ד בדין הרשב"א ב"ב סכיני' נראה ודאי שסברת מוח"ז רבינו ז"ל נכונה

בכה"ג דלא שייך הסברא דמצי לאישתמוטי אפי' להרא"ש. דאף את"ל דמדין דחכם הנ"ל מוכח דהרא"ש אפי' כשהם מועטים בעינן פלוני. ואף את"ל דגם הרמב"ם מודה בהא כנ"ל. ע"כ היינו משום דס"ל דשם א"א לברר ע"י שאלה (דשמא חכם מעיר אחרת התירו או הלך למדה"י כו' כנ"ל). וגם שיתגלה ממילא אינו כ"א בדרך שלילה כו' כנ"ל. אבל כאן הרי בקל אפשר לעמוד על הבירור ע"י בדיקה שיבדקו שניהם כו'. לכן (יותר) נראה דע"כ הפי' גם בת"ש במ"ש לאישתמוטי קאמר ע"ד הנ"ל בפי' דברי מוח"ז רבינו ז"ל שמאמירתו מובן שמשתמט מלברר דבריו כו':

ח ומעתה אבוא לעיקר דברי הת"ש ומסקנת מוח"ז רבינו ז"ל שהסכים עמו. והנה הא ודאי לפי הנראה פשוט דגם כשאו' בזו כו' אין כאן בירור גמור ממש שע"כ יודע דהכא אי אפשר דאיתרמי ליה שכיון יפה דרך מקרה. וכדאמרינן בעלמא ודילמא כסומא בארובה (ב"ב י"ב: ונדה כ':) אלא ע"כ מכח הסברא דמירתת אתינן עלה. וא"כ קשה הא הת"ש סקט"ו ומוח"ז רבינו ז"ל שם (ע"ד) ס"ל דלא סמכינן על האי טעמא דמירתת בלחוד בדאורייתא. ועוד קשה לי על מוח"ז רבינו ז"ל. כיון שעפ"י ד' הרא"ש שפי' (דרך אגב) דמיטרח לא טרח לתקן הסכין כו' החליט בתחי' דמשא"כ בבדיקה עצמה טרח. איך נד מזה עפ"י משמעות לשון הרשב"א. הא גם בדבריו מצינו כלשון הרא"ש ע' בתה"א די"ז א' שכ' ואיהו לא טרח לתקוני. ובקצר ד"ד רע"א שאינו טורח לתקן כו' גם הרא"ה בבד"ה ד"ה ע"א ד"ה עוד כ' כו' הוסיף בהעתקתו ד' ת"ה וכ' דהא טרח להחליף אף דלא טרח לתקן סכין דנפיש טרחי'. וכן במה ב שם (סע"א) כ' לא טרח לבדיק ולתקן כו' ושם סע"ב כל שא"צ לטרוח במעשה לתקן סכין כו'. גם לא אדע מ"ש הרא"ש דוקא דנקט מוח"ז רבינו ז"ל. הלא גם רש"י ד"ד פי' אם לא ימצאנה יפה לא יחזיר אחר סכין אחרת. מזה משמע (יותר) ג"כ דמצד הבדיקה לא הי' נמנע. ומעין זה לשון הריטב"א שם וכן הר"ן במתני' ובחידושיו ד"ד. גם ריא"ז בפיסק' וכולן ששחטו (דרנ"ח א') כ' שאינו חושש לתקן הסכין אם היא פגומה (וע' רדב"ז ח"א ססי' כ"ד פשיט' ליה כן עד שנוטה להקל כשיש לפניו משחזת כו' עי"ש). וכ"ה ג"כ לשון כל האחרונים ז"ל ע' ט"ז סק"ב וש"ך ופר"ח סק"י ולבוש ס"ב וס"ג. ואף הת"ש גופ' כ"כ בש"ח ס"ב בפשיטות וכן מוח"ז רבינו ז"ל בסק"ה (שבדף י"ב ע"ד) העתיק רק ד' הרא"ש וכ"כ עוד בססק"ג. (שבדי"ג ע"ב) וכעת לא ראיתי מי שכ' בע"א זולת שהרמב"ם פ"ד הי"ד כ' שאינו טורח לבדוק. דמשמע לכאורה שר"ל שהבדיקה עצמה חשיב' טירח'. אבל הרי יחידאי הוא נגד רש"י ורא"ש ורשב"א ורא"ה וריטב"א ור"ן וריא"ז. וכל האחרונים ואף מוח"ז רבינו ז"ל לא אתי עלה אלא ממשמעות לשון הרשב"א (ולא מהרמב"ם והרי הוא גופ' כ' כד' הרא"ש ושאר

פוסקים כנ"ל. בשגם שכיון שלא מצינו לפה"נ בשום פוסק שכ' כדמשמע מהרמב"ם אינו כדאי להמציא פלוגת' חדשה. די"ל שגם הרמב"ם אינו ר"ל שימנע מצד טורח הבדיקה עצמה. אלא ר"ל שמצד טורח התיקון כשימצאנה פגומה אף הוא לא טרח לבדוק כלל בחנם. והיינו כשאין לו כ"א סכין א' אבל כשיש עמו ב' יבדוק שמא ימצא א' מהם יפה כו' וכמ"ש מוח"ז רבינו ז"ל כ"ז אליב' דהרא"ש. ונמצא שאין חולק ע"ז כלל. ועוד קשה דהרשב"א למד דין זה מחמצן של עוברי עביר' דאמרי' שטורח לילך ולהחליף כו' וכ"ש הכא. ואם איתי' דבבדיקה עצמה חיישינן דלא טרח אלא שמכח אמירתו נודע לנו שע"כ בדקם ויודע כו'. לא שייך זה כלל להא דחמצן (ולא ראי זה כו'). אעפ"י שגם בדין דנמצא בידו עוף שחט. למדה ג"כ מהך דחמצן. ומ"מ הוצרך אמירה. ופי' במה"ב דהיינו משום דלא דמי לחמצן דזה מצוי וזה אינו מצוי ולכן למדה ממתני' דדמאי. והגי' דצ"ל פלוני כו'. הא באמת הקשה במה"ב א"כ למה למדה מחמצן ולא מדמאי ותירץ דאי מההיא ה"א דילמא בדרבנן כו'. והיינו כמ"ש הת"ש ומוח"ז רבינו ז"ל שם דאטעמ' דמירתת לחוד לא סמכינן בדאוריי' אלא בעי' ג"כ טעמ' דלא שביק כו'. וע"ז למדה הרשב"א מחמצן דאף בדאיכא טורח ההליכה אמרי' לא שבוק כו'. אלא לפי דמ"מ לא דמי הטירחות להדדי הצריך ג"כ אמירה לצרף גם טעמ' דמירתת (אבל ודאי דלא דמי ג"כ להא דאמרי' בגמ' גבי סכין דמימרח לא טרח. דבכה"ג לא אמרי' כלל לא שבוק. ואמירתת לחוד לא סמכינן כנ"ל. ומש"ה הוצרך במה"ב לדחות ד' הרא"ה שכ' דילמא ליכא סכין מתוקן אצל המומחה כו' וחילק במה"ב בין טורח במעשה התיקון לבין עיכובו עד שיתקנו המומחה כו'. ומובן דאילו הי' דומה לתיקון במעשה לא הי' מועיל גם כשאומר פלוני. ודבר זה הוא שנלמד מחמצן שטורח הליכה ועיכוב לא דמי לטורח במעשה כו'). אבל בהך דב' סכינים לפ"מ דמשמע מד' מוח"ז רבינו ז"ל (והת"ש) דהא דא' בגמ' מיטרח לא טרח היינו אפי' בבדיקה גרידא. אלא דמ"מ מהני אמירתו בזו. מטעם אחר שעי"ז נודע לנו שע"כ בדקם כו' לא שייך כלל ללמוד דבר זה מטורח הליכה דחמצן בשום צד:

ט **והנה** כדי לתקן כ"ז הי' נראה לדחוק קצת. והוא עפ"י המתבאר מד' המה"ב שם (ו' א') (למפמ"ש מוח"ז רבינו ז"ל והת"ש) שיש ג' מיני טורח. א' טורח גדול כתיקון הסכין שבזה לא אמרי' כלל הסברא דלא שבוק כו' ואפי' אמירתו בזו כו' לא מהני בכה"ג (וכנ"ל דלא סמכינן על אמירתו לחוד בדאוריי'. וע"ז א' בגמ' מיטרח לא טרח (וכנ"ל שכל הפוסקי' פירשו דהיינו לתקן הסכין) והב' טירח' זוטא כהליכה להחליף החמץ. דלא נקרא טירח' כלל. וע"ז א' בגמ' דודאי מחליפין דלא שביק כו' והיינו דא"צ לאמירתו כלל בכה"ג. והג' טירח' בינונית דכעין הליכה וחיפוש אחר המומחין שאינם מצויין

כ"כ. דעם היות דאמרי' בי' קצת הסברא דלא שביק (וזה למד הרשב"א מחמצן דלא דמי טורח הליכה ועיכוב לטורח במעשה) מ"מ נלמד ממתני' דדמאי (שג"כ הטורח' דומה לזה) דבעי' ג"כ שיצורף לזה הסבר' דמירתת. דהיינו שיאמר פלוני כו'. וא"כ גם כאן י"ל בדוחק דמ"ש מוח"ז רבינו ז"ל (ות"ש) דמיטרח לא טרח אף בבדיקה עצמה. אינו ר"ל שדומה לטורח תיקון הסכין (ושע"ז א' בגמ' מיטרח לא טרח). אלא ר"ל דחשיב' טירח' בינונית כעין הליכה וחיפוש אחר מומחין היחידי' הנ"ל. ושע"כ בעי' שיאמר בזו כו' שיש בזה ג כ צירוף הסבר' דמירתת. לענין הוכחה שע"כ בדקם ויודע כו'. ונמצא ששני הדינים הללו שבת"ה שוים ממש בדינם וטעמן. אמנם אעפ"י שלפה"נ ע"כ לדחוק כן בד' מוח"ז רבינו ז"ל (שלא ידעתי דרך אחר לתקן הנ"ל). הנה אף גם זה לא זכיתי לקבל בטוב (לדינא). חדא דלא משמע כן במה"ב גופ'. דרק גבי עוף שחוט הוא שהוצרך להאריך ולהגי' ולהביא הדוגמ' מהך דדמאי. אבל כאן בדין דב' סכינים לא הביא כלל הך דדמאי (שם ה' ב') אלא הביא כמה ענייניים שסומכי' על עדות המומר. והכל בדלא שייך ענין מירתת כלל, (וגם בדין זה באמת כ' בלשון נאמן לומר ביפה שחטתי. משמע דס"ל דמ"ש בת"ה בזו כו' לאו דוקא) וטעם הכל משום דלאו נאמנות גמורה היא דבלא ה איכא חזקה או רובא כו' ע"ש. וגם עיקר האמירה משמע מדבריו דא"צ אלא בבא אחר שעה כו'. (ולא ידעי' אם היו שניהם עמו. והיינו דס"ל כפי הקולא שבחידושי הרשב"א. וכשיטה הראשונה דלעיל דבדידעי' א"ל לאמירתו כלל. וכן העתיקו מוח"ז רבינו ז"ל עצמו בריש דבריו וא"כ פשוט דס"ל שהבדיקה עצמה לא חשיב טירח' כלל וכיון שאיהו הוא שחידש לנו הדין של מציאות טירח' הבינונית הנ"ל הבו דלא לוסיף עלי' כו'. ואף בת"ה לא נקט השני דיני' אלו בסגנון א' דכאן כ' דרך ק"ו מחמצן. וגבי עוף שחוט כ' רק דלא גרע כו'). ולא עוד אלא שאפי' הרא"ה בבד"ה החולק על עיקר הדין דעוף שחוט וס"ל דלא מהני אמירתו כלל והיינו דס"ל שההליכה למומחה חשיב' טירח' דנפיש כמש"ש ודומה לטורח תיקון הסכין כו'. מ"מ כאן מובן מדבריו שתופס ד' הרשב"א כפשוטו שמדמה טורח הבדיקה לטורח ההליכה דגבי חמצן (בדרך ק"ו). (ולכן הוסיף ביאור בהעתקתו ד' הת"ה כדלעיל) ומסכים עמו בגוף דמיון זה. שהרי לא השיג ע"ז כדרך שהשיג בדין דעוף שחוט. שכ' שם שאין זה נכון כו' אלא כ' רק בדרך הוספת תנאי וז"ל שא"א לדין זה אלא בשידוע לנו שהיתה סכין זו היפה ידוע לו כו'. ומובן שאינו ר"ל דבעי' שנדע שהי' ידוע לו בשעת השחיטה שסכין זו יפה היא. דא"כ פשיטא וא"צ ללמוד זה מטורח דחמצן. אלא ר"ל שנדע שסכין זו (שהיא יפה על האמת) הי' ידוע לו שישנה עמו עכ"פ. ולאפוקי מחשש' דמסיק שם שמא בשעת השחיטה לא הית' במקום ידוע לו (והט"ז לא

העתיק לשון זה ונתן קצת מקום למעיין לטעות). (דלהוציא מחשש' זו ס"ל דלא סמכינן על אמירתו דה"ז לגבי דידי' כאילו לא היתי' עמו כלל. והרשב"א אפשר דס"ל דגם ע"ז שייך החזקה דכאן נמצא כו' ר"ל שכיון שעתה שתיהן לפניו אמרי' שגם מעיקר היו במקום זה וידוע לו כו'. או אפשר דס"ל דלא חיישינן כלל לחשש כזו שלא ידע מה שיש עמו כו') אבל כל שידענו שלא היתי' סכין זו במקום נעלם ממנו שוב לענין הידיעה איזוהי היפה. גם הרא"ה מודה דאמרי' שודאי בדקם כו' דטורח הבדיקה אינה יותר מטורח הליכה דחמצן. ואף אמירתו א"צ כלל לכאורה לפמ"ש לקמן דכללא הוא כו' וצע"ק שלא הזכיר מזה כאן. והרשב"א ובמה"ב כבר נת' דמשמע דס"ל כשיט' הראשונה דלעיל דכל דידעינן שהי' עמו א"צ אמירה כלל. ובדלא ידעינן אלא דסמכי' אחזקה דכאן נמצא כו' בעי' אמירה לברורי לכתחי' כו'. ולפה"נ הבין שהשגת הרא"ה הוא רק שנדע שהי' עמו כו'. או אפשר שגם לענין הידיעה שהיתה במקום הידוע לו ס"ל דמועיל החזקה כו' כנ"ל. אבל עכ"פ גוף הבדיקה לכ"ע לא חשיב טורח כלל. ולא דמי לטורח הליכה למומח' דגבי עוף כו':

י ועוד באמת לפע"ד גם ד' המה"ב בהך דעוף שחוט לא ש זכיתי לקבל בטוב. דכיון דס"ל דמההיא דדמאי נלמד דטורח הליכה למומחין שאינו מצויין כ"כ חשיבי טירח' יותר מהליכה דחמצן. א"כ איך נלמד זה מזה דאמרי' כלל בכה"ג הסברא דלא שביק כו'. ואיך כ' בה"ה דלא גרע מחמצן הא ודאי גרע לפי הנ"ל. ולמה זה כ' על הרא"ה שכ' דהתם מצוי כו' דלא אמר כלום כו' והרי איהו גופ' מסיק החילוק בין מצוי לאינו מצוי ושמש"ה בעי' הכא אמירס ופלוני דוקא. א"כ מנלן דלא דמי לטורח דתיקון הסכין. ואפי' פלוני לא מהני לפ"מ דמסיק דמדמאי אין ללמוד קולא לבדאוריי'. (וע"ש שקורא לטורח הליכ' דמומחין היחידים טורח גדול. ומנלן דמ"מ לא דמי לטורח דתיקנו הסכין. ומדמאי אין ראי' שהרי סמכינן אמירתת לחוד כדרבנן). ולכן הי' נראה יותר בדעת הרשב"א בת"ה דלא ס"ל כלל החילוק בין מצוי לאינו מצוי והכל נלמד מחמצן דהליכה לא חשיבה טירחה כלל. ובאמת א"צ פלוני. וכדמשמע בטוש"ע ג"כ. וע' תה"ק (ד"ג סע"ד) שכתב נאמן לומר ישראל מומחה כו' ואצ"ל באומר ישראל פלוני כו' ושם קשה להגיה דצריך למחוק הרבה. וגם שם סיים אעפ"י שאינו טורח לתקן הסכין טורח הוא ללכת כו' למה"ד לחמצן כו' מכ"ז משמע שבאמת הרשב"א עיקרו למד הכל מחמצן ואצ"ל פלוני ולא עוד אלא שאפי' עיקר האמירה שכתב הי' נראה דלאו דוקא קאמר. שלגמרי דומה לחמצן דאין צריך אמירה כלל. ותדע שהרי גם (בדין האמצעי) בנמצא בשר בידו ויש מקולין (קבועים) כתב בת"ה הארוך סומכין עליו כו' ובקצר כתב ובפירוש) נאמן לומר כו' וכן

הוא בטור משמו. ועכ"ז הרי הסכימו גם הת"ש סקי"ד ומוח"ז רבינו ז"ל שם מכח דברי הרשב"א בתשובה סימן ת"ל דאף בלא אמירתי כלל מותר. וא"כ נראה דגם בהך דעוף שחוט לאו דוקא אמירה נקיט. וכש"כ בדין (הראשון) דסכינים שכבר נתבאר דזה קיל טפי שגם הרא"ה מודה דטורח הבדיקה נילמד מחמצן דלא חשיבי טירח' כלל. וגם בת"ה נקיט בזה לשון ק"ו כו' כנ"ל ובקצר כתב אחר הדין דסכינים בזה"ל יתר מיכן נ"ל שאפי' נמצאת בשר כו' ומעין זה לשון הטור משמו שאחר דין הסכינים כתב ואפי' אם נמצאת בשר כו'. מכ"ז משמע שדין דסכינים קיל לי' טפי גם מנמצא בשר כו' (ודרך לא זו אף זו נקט ה"ג דינים אלי כסדרן). וכיון שגבי בשר הסכימו דע"כ לאו דיקא אמירה נקט כנ"ל כש"כ בהך דסכינים. (אלא דגם לפ"ז עדיין י"ל דמיירי גבי סכינים בדידעינן שהיו עמו אבל בדלא ידעינן י"ל דמ"מ בעינן אמירה בדאפשר לברורי כו' כשיטה הראשונה דלעיל). וממילא דה"ה נמי בהך דעוף הי' נראה דהכל לאו דוקא נטע הרשב"א אמירה (ובשמ"ח משמע דגם גבי בשר בעינן לכתחילה עכ"פ אמירה (דאפשר לברורי כו'). מ"מ קשה מאי דמשמע מדבריו דגבי סכינים (ועוף) אף בדיעבד מעכב האמירה. ובאמת לפ"מ דמשמע בת"ה ובתשובה הנ"ל דהכל נלמד מחמצן (וק"ו נמי הוא) הי' נראה דאף לכתחילה א"צ כלל לאמירתו בכל הג' דיני' אלו וכמו בחמצן דנראה דלכ"ע א"צ כלל אמירה. אלא דבסכינים בדלא ידעינן שהיו עמו דלא שייך הסברא דלא שביק כו' כ"א אחר החזקה דכאן נמצא י"ל דלכתחילה בעינן אמירה), והן אמת דבמה"ב מה שהביאתו לדחוק בזה הוא מכח הראיה שהביא מהך דדמאי (דלחומרא ודאי יש ללמוד מהתם בדרך ק"ו) כיון דהתם בדרבנן בעינן אמירה עכ"פ ופלוני דוקא. וע"כ ה"ט דהליכא לממוחין שהם מועטין חשיבא טירח' ולא סמכינן בכה"ג אסברא דלא שביק (בלחוד) כו' וא"כ כש"כ הכא בדאוריית' כו'. אבל הרי הגר"א ז"ל דחה זה לגמרי דש"ה דע"ה אינו חושש כלל ולא לתיאבון בלבד שהרי אפי' מעשר ראשון ומעשר עני שמותרים לזרים אינו מפריש (והוא מגומרא דסוטה מ"ח א') וא"כ לא אמרינן ביה כלל הסברא דלא שביק כו' ולכן בעינן פלוני דוקא ומשום דמירתת. ומשא"כ הכא דאיירינן במומר לתיאבון בלבד ילפינן מחמצן דהליכ' לא חשיב' טירחה וסמכינן אהא דלא שביק בלחוד (וא"צ אמירה כלל או דעכ"פ סגי במומחה סתם ומשום דאפשר לברורי כו' כן משמע שם). אלא שדברי צ"ע דבמכו' י"ז א' אמרינן דלר"א לא נחשדו ע"ה על מעשר עני. ואף לרבנן דס"ל נחשדו אמרינן דטעמא משום דטריח' לי' כו' ובנדרים פ"ד ב' אמרינן בטעמא דר"א דיכול להפקיר נכסו כו' ואמרינן דה"ט דרבנן דמירתת להפקיר כו' ולענין מעשר ראשון פי' רש"י במכו' שם דה"ט דסבר אי מפרשינ' בעינא לאפרושי מיני' תרומת מעשר

שהיא במיתה לזרים (וע' קול הרמ"ז ריש דמאי). מכ"ז משמע דלכ"ע לא אמרינן שאינו חושש כלל כו' וצ"ע. ואפשר דה"ט דמה"ב. ומ"מ הרשב"א לפי הנ"ל י"ל דסבירא לי' דשאני ע"ה למעשר דכיון דאמרינן במכו' דלרבנן לא מפריש משום טורח ההפרשה ה"ה וכש"כ דלא טריח בהליכ' למומחין כו' ומשא"כ עוברי עבירה לתיאבון דאמרינן דטרחי בהליכ' להחליף כו' (ומה"ב י"א שאינו מהרשב"א. ע' תשוב' פנ"י י"ד סי' ט"ז. (וכמדומ' לי שהוא דעת מהר"ש גאון. שהובא בכנה"ג סי' ק"ז ע' מ"ג ח"א):

יא והנה חילי' דמוח"ז רבינו ז"ל הוא במ"ש דמלשון הרשב"א בת"ה משמע דאף בכה"ג כו'. ויש לראות מה כוונתו בזה דאין לומר דהיינו מדנקיט הרשב"א בלשונו שאומר בזו כו' דוקא ולא ביפה סתם (וכדמשמע בת"ש שזה הי' תחילת יסודו) שהרי מוח"ז רבינו ז"ל גם לשיטה הראשונה הצריך בזו דוקא. אלא לפה"נ לכאורה היינו משום דבת"ה לא הביא כלל החקירה שבחידושיו הנז"ל. ומשמע דס"ל לחומר' וכדמסיק ג"כ בחידושי' שיש להחמיר (דאל"כ ה"ל לפרש וליתן שיעור דוקא בשעה ושתיים ולא ביום ויומיים כמש"ש). וא"כ גם כאן בב' סכינים ע"כ מיירי בבאנו בגמר שחיט' וכה"ג דידעי' שהיו עמו (ודלא כמ"ש במה"ב) ועכ"ז הצריך אמירה וא"כ ע"כ צ"ל כהת"ש דע"י האמירה נדע שיודע כו' ואל"כ חיישינן שלא טרח לבדוק כו' וכדלעיל. אך מלבד שכבר נתבאר שיותר נראה דבאמת לאו דוקא נקט אמירה כו'. הנה הכרע' זו מצד עצמו לפע"ד לא מיכרעא כלל. ואולי להיפוך. חדא דכיון שבחידושי' נוטה להקל ומביא ראיה ע"ז מגמ'. רק שמדרך חומר' בעלמ' סיים שיש להחמיר אם איתא שבת"ה ס"ל בהחלט לחומר' ה"ל לפרש. ועוד הא לפי החומר' שבחידוש' בעי' שבאנו בגמר שחיטה ממש בעוד שהסכין בידו וכמ"ש הפר"ח סק"ז דשעה לאו דוקא אלא בעי' עוסק עדיין בשחיט'. וכן משמע מהראי' שהביא בחידושי' הרשב"א להקל מדאמרי' אי דאיתי' לסכין כו' ולא קאמר אי דידעינן באיזה סכין שחט כו'. מכלל דלפי החומר' בעינן שידעינן באיזה סכין שחט. ור"ל שראינו סכינו עדיין בידו כמש"ש ע"ש. וא"כ בדין ב' סכינים שבת"ה הרי אא"ל כלל דמיירי בכה"ג דא"כ פשיט' שאין נ"מ כלל מה שיש אצלו עוד סכין כיון שראינו סכינו ששחט בה בידו כו' אלא ודאי מיירי כשבאנו אח"כ וכ"ה בהדיא בתה"ק גמר שחיטה כו' ולא ידענו באיזה סכין שחט כו'. אלא רק שי"ל דמיירי בדידעינן בידיע' מבחוץ שהיו עמו. וזהו שהפר"ח שפסק בסק"ז בהחלט כחומרת חידושי הרשב"א. לא כ' כאן בסקי"ג דמיירי שבא בגמר שחיט'. אלא כ' בדידעינן כו' ר"ל בידיע' מבחוץ. (וכ"ה בש"ך). וכן צ"ל בד' מוח"ז רבינו ז"ל במ"ש לעיל דלמסקנת הרשב"א שלא להקל אלא בגמר שחיטה וכה"ג שהי' ידוע לנו כו' א"צ לאמירתו כו'. דמ"ש וכה"ג כו' אינו ר"ל ע"ד שכ' לעיל סק"ז

או שהיו לפניו ב' או ג' בהמות כו' וסכינו בידו כו'. אלא ר"ל וכה"ג שהי' ידוע לנו כו' בידיעה מבחוץ. ורק בזה הוא הרבות' דא"צ לאמירתו (ומ"ש בגמר שחיט' לשון הרשב"א קא נקיט כו'). וכ"ש מ"ש לבסוף אבל מלשון הרשב"א משמע דאף בכה"ג כו' ע"כ לא קאי אגמר שחיט' שהזכיר מקודם אלא על שהי' ידוע לנו מבחוץ כו' (וכן צריך לדחוק לפ"ז בת"ש במ"ש ס"ט בא תיכף אחר גמר שחיט' כו' בגוונא שבודאי הי' סו' אינו ר"ל שמצד שבא תיכף ידעינן שודאי הי' עמו. דא"כ ע"כ צ"ל שבא בעוד שסכינו בידו כמש"ש ס"ח כחומרת חידושי הרשב"א. וא"כ ודאי שחט בזו ולא בהשני' כו' כנ"ל. אלא ר"ל ע"י ידיע' מבחוץ. (וזהו שבס"ח כ' בגמר שחיט' וכאן כ' אחר גמר כו') אלא שלפ"ז צ"ע מ"ש בא תיכף כו' דוקא. ויתבאר אי"ה). וזה ודאי לפה"נ לא די דליכא משמעות בת"ה דמיירי בכה"ג. אלא אף דוחק גדול לאוקמי סתימות דבריו בתנאי שידעי' מבחוץ כו' (והרי עיקר חסר). ויותר הי' נראה דאדרבה מש"ה לא הביא בת"ה החקירה שבחידושיו דסמך א"ע על דין זה דב' סכינים שהביא במקומו בת"ה (ובחידושיו אינו). שמובן דמיירי שלא באנו בעוד שסכינו בידו (כנ"ל) אלא אח"כ וכמ"ש בתה"ק כנ"ל. ומובן דס"ל שהקולא שבחידושיו אלא שהוסיף עוד קולא אף שיש עמו עוד סכין פגום (שהחשש קרוב' יותר שמא תחי' לא ה"ל כ"א זה הפגום כו' ומשא"כ בסכין א' החשש' רחוקה יותר שמא תחי' הי' אותו סכין פגום ונאבד ואחר שהוא יפה נזדמן לו אח"כ). והרי נתוסף עוד חשש' דאף אם שניהם היו עמו אולי לא טרח לבדוק כו' אלא שזה למד מחמצן שטירח' קלה טרח כו' ולענין החשש' שמא אח"כ נזרמן לו זו היפה ס"ל כהקולא שבחי' דאמרינן כאן נמצא כו'. (אלא שמ"מ בעי' לכתחי' עדותו לברורי כו' וכן בסכין א' כו' לפ"מ דמשמע בחידושיו ובמה"ב. א"ו דלאו דוקא נקט אמירה כו' כדלעיל):

יב ובאמת גם מד' מוח"ז רבינו ז"ל עצמו מוכרע דאינו ר"ל שבת"ה משמע שתופס החקירה שבחידושי' לחומר' חדא דא"כ ה"ל לכתוב כן לעיל בסק"ז אחר שהעתיק ד' חידושי הרשב"א כו'. ועוד (והוא העיקר). דממ"ש כאן שמלשון ת"ה משמע דאף בכה"ג כו' מבואר דרק רבות' קמ"ל דאף בכה"ג בעי' אמירה אבל מ"מ גם שלא בכה"ג (אלא שבאנו אח"כ ולא ידענו שהיו עמו) מהני האמירה עכ"פ והרי לפי החומר' שבחידושי הרשב"א משמע שם בהדיא דגם בסכין א' לא מהני אמירתו שבסכין זה שחט. ולפה"נ ה"ה או כ"ש בב' סכינים. ולפ"ז הי' נראה שמוח"ז שרבינו ז"ל תופס מד' ת"ה שפוסק החקירה שבחידושיו לקולא. אלא שי"ל שהמשך ד' מוח"ז רבינו ז"ל הוא שתחי' כ' דלפי הקולא שבחידושי הרשב"א. אשר לפ"ז ממילא גם בת"ה מיירי בדלא ידעינן כו' נצרך אמירה. ולפי החומרא דממילא לפ"ז גם בת"ה מיירי בדידעינן א"צ אמירה ושוב

כ' דמלשון ת"ה משמע דאף בכה"ג כו' בעינן אמירה. ר"ל ואף לפ"מ דאיירי לפי החומר' כו'. וכ"ש לפ"מ דאיירי לפי הקולא כו'. ונמצא לפ"ז ס"ל למוח"ז רבינו ז"ל דליכא הכרע' כלל עכ"פ מד' ת"ה בענין החקירה שבחידושי הרשב"א. וענין המשמעות שכ' מוח"ז רבינו ז"ל דמלשון ת"ה משמע דאף בכה"ג כו'. אפשר דהיינו משום דלפמ"ש תחי' דלפי החומר' שבחידושי הרשב"א א"צ אמירה. ע"כ הא שבת"ה נקט אמירה. צ"ל או שבאמת מיירי בדלא ידעינן ופוסק החקירה לקולא. או דלאו דוקא נקט אמירה. ע"ז כ' דלא משמע כן בת"ה אלא שלא הכריע בגוף החקירה הנ"ל ושעכ"ז משמע דנקט אמירה בדוקא כו'. ועוי"ל שהמשמעות שכ' מוח"ז רבינו ז"ל היינו מדכ' בתה"א ויש עמו כו' וכן בתה"ק כ' ויש אצלו כו'. ולא כ' ונמצא אצלו. שהי' משמע שנמצא אח"כ כשבאנו אליו. כדאי' בפ"ב דשבועות (י"ח א') נמצא לבתר הכי משמע (וכ"ה בכמה דוכתי בפוסקי'). אבל לשון ויש עמו. משמעו שקאי אשעת שחיטה שהזכיר ושכ"ה הנחת סיפר המעשה ששחט. וידענו שיש עמו כו', והיינו בידיע' מבחוץ כו' וכנ"ל. ועכ"ז הצריך אמירה כו' וכנ"ל. (ובזה א"ש שתלה מוח"ז רבינו ז"ל במשמעות הלשון. ומשא"כ לפמש"ל אי הדבר תלוי בלשון) כו' וכדכתב הפר"ח (וש"ך כנ"ל. שגם בד' מוח"ז רבינו ז"ל ע"כ צ"ל דקאי אכה"ג. ולא אבאנו בגמר שחיטה. וכדלעיל. והא"ש מה דהוי קשה עוד לפמש"ל דהמשמעות הוא דבת"ה מדשתק בענין החקיר' שבחדושיו ס"ל לחומרא. דא"כ למה לא כתב זה מוח"ז רבינו ז"ל לעיל בסק"ז אחר העתקתו החקיר' שבה"ר. שבת"ה משמע שפסק בהחלט להחמיר. ועוד (והוא העיקר) דמ"ד מוח"ז רבינו ז"ל כאן שכ' שמלשון ת"ה משמע דאף בכה"ג כו' משמע דרק רבות' קמ"ל דאף בכה"ג בעי אמירה. אבל מ"מ גם שלא בכה"ג (אלא שבאנו אח"כ ולא ידענו שהי' עמו) מהני אמיר' עכ"פ. והרי לפי החומר' שבחידושיו ז"א שהרי גם שם איירי בשאמר שבסכין זה שחט כמש"ש. וא"כ נימא ג"כ שנודע לנו שיודע כו'. אע"כ כל שיש לחוש שבא לו סכין זה אחר השחיטה לא מהני מה שיודע שזו יפה א"כ ה"ה (וכ"ש) ב"ב סכיני'. (דלכאורה אין סברי כ"כ לחלק ביניהם) אבל לפי הנ"ל (בהמשמעות) א"ש שבתו"ה איירי בדידעינן מבחוץ ובלא ידעינן לא נחית להחקיר' הנ"ל ותלוי לפמש"ש בחידושיו (וכ"ה ד' הש"ך). לכן יתפרש ד' מוח"ז רבינו ז"ל דתחי' כ' דלפי הקולא שבחי' הרשב"א. וממילא איירינן כאן בכה"ג נצרך אמיר'. ולפי החומר' דממילא גם כאן איירי בכה"ג (בדידעינן) א"צ אמיר'. ושוב כ' דמלשון ת"ה משמע דגם בכה"ג ר"ל אף לפי החומר'. מ"מ בעי אמיר'. וכ"ש לפ"מ דאיירינן לפי הקולא:

יג אך עדיין אינו מיושב כ"כ. דהא גופ' קשי' כיון דלפי החומרא בדלא ידעינן חיישינן לשמא נזדמן לו סכין אחר השחיט' ה"ה או כ"ש אף בדידעינן שהיו עמו בשעת השחיט'.

כיון דחיישינן שלא בדקם. מאי מהני האמירה שעי"ז נודע שיודע (ובדקם). ניחוש ג"כ שמא אחר השחיט' נודע לו (ובשלמ' לפ"מ דמשמע לכאור' בש"ח דהידיע' שהיו עמו הוא מצד שבאנו תיכף אחר השחיטה כו'. א"כ ה"ה דמהני זה לענין הידיעה שיודע (ולכן א' שמסתמ' ידע מעיקרא סו' עי"ש). אבל הרי כבר נתבאר דאאל"כ דמיעט הזמן לא מהני אם לא שבא בגמר שחיט' וסכינו בידו כו' וכדמשמע ג"כ בש"ח ס"ח. וכאן בס"ט דע"כ בא אח"כ וכנ"ל. לא מהני מיעט הזמן אע"כ מ"ש בגוונא כי' ר"ל בידיע' מבחוץ. וקשה ג"כ אכתי מאי מהני האמירה לשנאמר דמסתמא ידע מטיקרא. אפי' במיעט זמן ניחוש כו'). וצ"ל דלא דמי דלענין הידיע' שהיו עמו חיישינן שמא בא לו אחר השחיט' במקרה (אף במיעט זמן). אבל לענין הידיע' שיודע שזהו ע"י מעשה הבדיקה ולא במקרה. לא חיישינן בזמן מועט דבדק וטרח אחר השחיט' למגן. ועוד כיון דע"כ טרח לבדוק מסתמ' טרח טירח' זה קודם השחיט' דלא שביק כו'. אך עדיין קש' א"כ גם לענין הידיעה שהיו עמו יהי' מועיל זה גופ'. ר"ל אמירתו. שכיון שאנו אומרי' שזה ראי' שע"כ בדקם קודם השחיט' א"כ הרי היו עמו וצ"ל דכל שיש לחוש שבא לו הסכין אחר השחיט'. אין ראיה ממה שיודע שזו יפה. שזהו ע"י בדיקתו. אלא שמא בא לידו מאחר בחזקת בדוק. אבל כשהיו עמו מקודם השחיטה. הרי בין שבדקם הוא (ואמרי' שמסתמ' בדקם קודם השחיט') ובין שבא לידו בחזקת בדוק. הכל כשר. (ולומר שמא אחר בא אצלו ובדקם אחר השחיט' לאיזה צורך. אפשר שהוא חשש' רחוקה יותר. מחשש' שבא לידו בדיק שבדקו אחר לצורך עצמו וכה"ג). וכ"ז דוחק. ויותר הי' נראה שבת"ה הכריע החקירה הנ"ל לקולא כו' וכדלעיל. ואף אם ניתן מקום לדקדוק הלשון שכ' ויש עמו. ולא ונמצא עמו. היינו משום דס"ל שאף בדידעינן שהיו עמו בשעת השחיט' ג"כ בענין אמירה מטעם שכ' מוח"ז רבינו ז"ל וא"כ דינם שוה בין שנודע שהיו עמו בין שלא נודע הכל בעינן אמירה ומהני. וא"ש טפי לשון מוח"ז רבינו ז"ל שכ' אף בכה"ג כו' דר"ל בין כך ובין כך הכל שוה לדינא. ולפי"ז הי' נראה לכאורה דגם בטעמא דמילתא שניהם שוין והא בהא תליא. והיינו דבלא אמירתו אף אם נודע לנו שהיו עמו לא מהני דחיישינן דלא טרח לבדקם. והאמירה מהני אפי' בלא נודע שהיו עמו. משום דע"י אמירתו שזו יפה מתברר לנו שבדקם ואמרי' דמסתמ' ודאי בדקם קודם השחיט' דלמה יטרח לבודקם אחר השחיט' בחנם א"ו בדקם קודם השחיט' משום דלא שביק כו'. והרי זה ראי' ג"כ שהיו עמו. ולא נצרך לדחוק ולחלק ביניהם כנ"ל. אבל ז"א דהא חזינן שהרא"ה ס"ל דלא מהני האמירה בלא נודע כו' וכן לפי החומר' שבחידושי הרשב"א ואף לפי הקולא שבחידושי הרשב"א וכדפי' במה"ב היינו הרי יהיב טעמא משום שאין זה נאמנות גמורה דבלא"ה

אמרינן כאן נמצא כאן הי', וכמ"ש גם מוח"ז רבינו ז"ל בריש דבריו. מכ"ז מבואר דלכ"ע לא אמרי' שע"י אמירתו נקח ראי' ובירור גמור על שהיו עמו ע"ד הנ"ל. ואם נאמר דלענין הבדיקה ה"ט דודאי כיון דטרח לבדוק לא טרח אחר השחיט' כ"א קודם השחיטה כנ"ל. יהי' קשה למה באמת לא מהני זה גופה לראי' שהי' עמו. ועדיין נצטרך לדוחק וחילוק דלעיל אלא צ"ל דגם לענין הבדיקה הא דלא חיישינן שמא בדקם אחר השחיט' אינו מכח ראיה והוכחה כנ"ל. אלא בלא"ה לא חיישינן כמו דלא חיישינן שמא בא לו הסכין אחר השחיט' דאמרי' כאן נמצא כאן הי' לפי הקולא כמ"כ לא חיישינן שנתחדש בדיקה ותיקון אחר השחיט'. אלא כמו שהוא עתה כן הי' (ואעפ"י דלא סמכי' אחזקה דכאן נמצא כו' וע"כ בעי' ג"כ אמירה (לכתחי'). הרי ה"נ לענין הבדיקה כשאומר בזו שחטתי ה"ז כמעיד שבדק קודם השחיט' כו'. וכ"ז מה שי"ל בד' מוח"ז רבינו ז"ל. אבל הת"ש דפסק בס"ח כהחומר' שבחידושי הרשב"א הרי לא אמרי' כאן נמצא כו'. ועכ"ז לענין בדיקה כ' בס"ט דע"י אמירה בזו כו' מסתמא מעיקרא ידע כו' א"כ לפה"נ ע"כ צריך לדחוק בחילוקים וסברות הנ"ל:

יד **וכ"ז** לפמ"ש מוח"ז רבינו ז"ל שהחשש' היא שמא לא בדקן מצד טורח הבדיקה כו' וכן משמע פשטות ד' הת"ש סקי"ג. אבל לפמ"ש בש"ח שם דחיישינן שמא היו בעיניו שניהם מוחזקות ליפה או לאינו יפה. משמע דאילו לא הי' שניהם מוחזקות אצלו בשוה. לא חיישינן כלל שימנע לבודקן. והיינו שגם הוא מודה דהא דא' בגמ' מיטרח לא טרח היינו תיקון כו' ע"ד הנ"ל בשם הפוסקים. שהרי גם הוא כ"כ בס"ב אבל הבדיקה עצמה לא חשיב' טירח'. ונראה דהיינו משום דבת"ש שם תלה הדבר בפלוגתת הפוסקים בבדיקת הסכין אחר השחיט'. ושם בסק"י ארכיב טעם המחמירי' אתרי ריכשי אי משום דלא טרח אפי' טירח' מועטת דבדיקה. א"נ מחמת קלותו לא חש וסמך אחזקתי'. הרי דלא הספיק לו הטעם דלא טרח כו' והיינו משום דלא משמע כן מדברי הפוסקים דלעיל שיהא הבדיקה עצמה חשיב' טירח'. אלא רק תיקון הסכין וכה"ג. לכן הוצרך להטעים עוד דמחמת קלותו סמך אחזקת' וכ"ה בש"ח שם ס"ה. וע"כ גם כאן הוצרך להסביר עד"ז שמא הי' שניהם מוחזקים בעיניו כו'. (וקצת אפשר להעמיס גם בת"ש סקי"ג דמ"ש דלא טרח אפי' בהא ר"ל מצד שהיו מוחזקים בעיניו כו' לא חש וסמך ע"ז כו'). ומוח"ז רבינו ז"ל גם שם גבי בדיקה שאחר השחיט' (סק"ג שבדי"ג ע"ב) לא העתיק טעם הב' שבת"ש סק"י הנ"ל אלא צירף שם טעמי' אחרים וע"ש דנראה דעתו דאם הי' מעיד שבדק ומצאו יפה הי' נאמן בשל אחרים עכ"פ. ונראה דלא ס"ל החשש' שכ' הת"ש דמחמת קלותו יסמוך אחזקת' הסכין. ולכן גם כאן לא הזכיר החשש' שבש"ח. (ומצד טורח הבדיקה

צ"ל דאעפ"י דכאן נראה כמסכים דחיישינן דלא טרח בהא. ובעי' צירף טעמי' דמירתת עכ"פ לפי הנ"ל) מ"מ שם בבדיקה דלאחר השחיט' דקילי שא"צ כ"א לכתחי'. ובדיעבד סמכי' באמת על חזקת הסכין. לכן אין להחמיר בזה כ"כ). ובאמת לפע"ד צ"ע על הת"ש במה שלמד כאן מבדיקה דלאחר השחיט'. דאף את"ל דהתם חששו שיסמוך על חזקת הסכין ולא יבדוק. שם יש מקום לחשש' זו כיון שזה ידוע שיש חזקה להסכין. אבל מאין הרגלים כאן בבדיקה דקודם השחיט' דב' סכינים לבדות חשש' שמא בעיניו שניהם מוחזקים כך או כך. מה שלא ידענו רמז וסיבה לזה. ועוד אף אילו הי' החששות דומות. י"ל דהתם (אעפ"י שצורך הבדיקה קיל כו' כנ"ל מ מ י"ל ג"כ להיפוך) כיון שאינו כ"א לענין לכתחי' החמירו לחוש לכל חשש' דכל דאפשר לברורי כו'. אבל כאן (דמשמע) שרוצה לאסור גם בדיעבד מנלן דחוששי' לחשש' (רחוקה) כזו בדיעבד:

טו והנה גם בר מן דין. בעיקר דין הבדיקה דאחר שחיט'. אילולא ד' הת"ש (ומוח"ז רבינו ז"ל) הי' נראה להקל. דלכאורה כל ד' הת"ש דסק"י אינם מובנים ומוכרחי' כ"כ. דמ"ש בש' הט"ז שנדחק כו' ית' אי"ה. ומ"ש בשם הפר"ח שהשיג דל"ל למומר לבדוק הא אפי' אם ימצא פגומה יאכל. כבר תירץ הוא. ועוי"ל דלאו ודאי הוא אלא חשש' כיון שאכל לתיאבון (ג"פ) חשש' גדולה היא שיאכל עוד (דבג"פ הוי חזקה) אבל מ"מ לאו ודאי הוא דלפעמי' אפשר שימנע וכיון דלא אמרי' כיון דדש בי' כהתירא דמי לי' כדאי' בגמ'). ולכן בדבר שבלא"ה איכא חזקה להיתר חזקת הסכין כו' י"ל דסמכי' על עדותו אפי' בשלו כו'. וכמ"ש במה"ב (ה' ב') דבכמה ענינים סומכי' עליו ומאמינים אותו כו' ע' שם ובהא א"ש נמי דברי הלבוש וש"ך שכתבו שמסתמא בדק ומצא יפה דכוונתן ע"ד הנ"ל דכיון דבלא"ה איכא חזקת היתר סמכינן עליו בכל כה"ג. וכ"ה ג"כ כוונתו לענין בדיקת הסימני כפשוטו. דמ"ש הת"ש דבזה י"ל דפי' כמ"ש הרשב"א כו' אינו מספיק דמ"מ ז"א כ"א חזקה על בן דעת כו' כמ"ש בת"ה. או רובא דרוב שוחטין כו' כמ"ש במה"ב ובכה"ג בעי בדיקה כשאכיל כמ"ש בהג"ה ס"א סעיף ב' גבי רמאשמ"ה אלא דסמכינן עליו כמ"ש במה"ב שם נאמן לומר בדקתי בסימנים וה"ה בסכין. וכ"ה בתה"א נאמן לומר שאינו נפגם כו' (והוסיפו דמשמע דא"צ עדותו בפירוש אלא דגם מסתמא מדשתיק אמרינן דבדוק כו') וכ"מ בלבוש בהדיא דמצרפין כו' ע"ש והיינו אפי' בשלו כו' ואין צריך למה שנדחק לפרש דבריהם דמיירי בשל אחרים דוקא. דודאי לא משמע כן ומ"ש דמשמע קצת שסתם גמרא איירי בכה"ג לא ידעתי רמז לזה ואדרבה הרי מלשון לא שביק התירא ואכל איסורא משמע דמיירי בדאכל מיני'. רק שהתוס' ורא"ש כתבו דרך רבותא דאפי' לא אכיל מיני' חייס על לפני עור כו' אבל עיקרו מיירי בשאוכל ממנו (וע' לבוש

שכתב טור ולבוש ואפי' לא יאכל הוא תחילה כו' משמע שמפרש אפי' דברי תוס' ורא"ש הנ"ל הכל בשלו אלא שלא אכל עדיין כו' ומשמע דאילו בשל אחרים א"צ גם לבדוק לו הסכין קודם השחיטה. דהא החשוד נאמן בשל אחרים. וע' פליתי ס"ק ב' נסתפק בזה והסברא שכתב הת"ש ומוח"ז רבינו ז"ל כיון שקיבל עליו לשחוט רוצה שלא לטרוח לכאורה י"ל למה הו"ל לקבל עליו לכתחילה בחנם ולהכשיל כו' ועיין ש"ך הארוך דף ו' סע"ד שנתקשה באמת למה לא יהא מותר כו' ותירוצו נראה דקאי רק להטור שכתב תחילה ועיין ש"ך ופ"מ סק"כ וצ"ע בפוסקי' בדין החשוד בדבר ואכ"מ. אבל עכ"פ לומר שמיירי בגמרא ופוסקי' דוקא בשל אחרים הוא דוחק גדול לפי הנראה. ומוח"ז רבינו ז"ל לא כתב שם בסק"ג אלא ואף אם לא יאכל כו' אבל עיקר הדין ודאי מיירי בשלו כו'). וכ"ה לשון תה"א גבי אי צריך לידע שהוא מומחה (וא"ו א') שמא אינו מומחה ולתאוה שוחט ואוכל כו' כ"כ בבדה"ב שם ובכמה דוכתי בפוסקים שמא מתאותו לאכול בשר לא יגיד כו' ובחידושי הר"ן (הובא לעיל) גבי טורח תיקון הסכין יצטרך להמנע לאכול בשר כו' מכ"ז משמע דעיקר דין זה בגמ' ופוסקים מיירי בשוחט בשלו ואוכל ממנה ואף בדברי השמ"ח עצמו נזכר כן בסוף ס"ב (וס"ג). וטעמא דמחמירים ג"כ ממילא א"צ למה שנדחק דכיון דמיירי בשלו, ס"ל דעדות המומר לאו כלום הוא כמ"ש הפר"ח דאחר השחיטה מאי דהוה הוה וליכא התירא כו' ועל חזקת הסכין והסימנים קי"ל דלא סמכינן לכתחילה ועכ"פ שייך בזה כל מה דאפשר לברורי מבררינן (ויתבאר אי"ה בסמוך). ומ"ש בדברי הרשב"א הנה ממ"ש בחידושיו ודאי משמע כדבריו (ומ"מ אינו ראי' כ"כ לפי מה שיתבאר בסמוך אי"ה) אבל מ"ש בפי' דברי ת"ה דר"ל דיעבד כו' הוא דוחק גדול דלשונו בתה"א (ה' רע"ב) שכתב וא"ת מדקאמר כו' משמע כו' א"צ לבדוק סכין אחריו. ודאי משמע דא"צ לכתחילה קאמר וכן ראייתו מגמרא משמע דלכתחילה מיירי דהא רבא תקנתא לכתחילה נקיט. כמ"ש בבדה"ב ד"ו סע"ב. ואף במה"ב לא חלק עליו בזה אלא שפי' ענין הלכתחילה דאנן לא חייבינן להתעכב כו' ואפי' לכתחילה כו' ע"ש (ויתבאר אי"ה) הרי כתב בהדיא דאפי' לכתחילה וכ"מ יותר בתוה"ק שכתב ישראל מומר כו' ששחט בינו לב"ע למה אין חוששין שמא נפגם הסכין בעור כו' והרי לא הוזכר שם כלל דין נאבד הסכין דסמכינן בדיעבד שיהי' שייך להקשות ע"ז. אלא קאי אמש"ש בסמוך ישראל אוכל נבילות לתיאבון בודק סכין ונותן לו והולך ושוחט בינו לב"ע כו' דמשמע דסגי בבודק לו הסכין רק קודם השחיטה. והרי משמע מזה ודאי דאף לכתחילה סגי בהכי וא"צ כלל לבדוק אחר השחיטה. ומה שהקשה הת"ש דאי איתא דהכא גבי מומר א"צ גם לכתחילה וע"כ היינו משים דמהני עדותו לזה (לפי מה דס"ל

להרשב"א דבישראל בעי בדיקה אחר השחיטה לכתחילה). א"כ האיך מייתי ראי' בדי"ז ממומר לישראל לענין נאבד הסכין. הא י"ל דש"ה דסמכינן על בדיקת המומר. לפענ"ד פשוט דכוונת הרשב"א שם וכן בדף ה' ב'. דכל שמעכב בדיעבד א"א לומר שיהא מועיל לזה עדות המומר. משא"כ כשבלא"ה בדיעבד כשר. אף שלכתחילה צריך. בזה שפיר י"ל דמועיל עדות המומר כו' לכן שפיר מביא ראי' מדסמכינן כאן על המומר בבדיקה שלאחר השחיטה ע"כ בדיעבד בלא"ה כשר. וכן עד"ז קושייתו בדף ה' ב' דכאן משמע דא"צ לכתחילה כו'. ואמאי ניחוש כו' דהא קי"ל כר"ה כו' ר"ל דלרב הונא משמע דגם בדיעבד מעכב. וא"כ ודאי בכה"ג לא מהני עדות המומר כלום וע"ז תירץ דאפי' לרב הונא כשנאבד אין חוששין דמעמידין על חזקת הסכין. ולכן הכא סמכינן על המומר אפי' לכתחילה. וכן מבואר בדבריו בקושי' הב' שהקשה שם לענין בדיקת הסימנים דאמרינן אם לא בדק גם בדיעבד טריפה או נבילה כו' וכיון שכן אפי' אמר לנו בדקתי בסימני' לא נסמוך עליו כי' הרי דקושיתו היא מבדיעבד על לכתחילה דמומר) ותירץ דחזקה על בן דעת כו' ור"ל דמש"ה (אעפ"י שלכתחילה לא הי' ראוי לסמוך אחזקה זו לחוד כמ"ש רמ"א סימן א' ס"ב ובכמה דוכתי. מ"מ) כאן במומר סמכינן על בדיקתו לכתחילה כמ"ש במה"ב שם דנאמן לומר בדקתי כו'. ובזה א"ש נמי מ"ש במה"ב ח' ב') וז"ל ובחיבור כ"כ כשבדק סכין ונתן לו א"צ בדיקה אחריו כו' ואם נאבדה כו' אין חוששין לו שאלו היינו חוששין לו לא היינו מתירין עד שיהיו בודקין אחריו לעולם עכ"ל. וכתב הת"ש דקשי' ריש לסיפא דרישא משמע דא"צ אפי' לכתחילה ובסיפא משמע דוקא בנאבדה וע"כ פי' דגם רישא א"צ לעיכובא קאמר. והוא דוחק גדול. ותרתי דיעבד ל"ל גם הלשון שכתב ואלו היינו חוששין כו' אין לו הבנה לפ"ז והוא כפול ומכופל בלי טעם ודעת. גם לא ידעתי למה לא הוקשה לו ג"כ בריש דברי המה"ב שם שכתב וז"ל דלא חייבנו להתעכב כו' ואפי' לכתחילה כו' וסיים ואפי' נאבד כו'. הרי כאן אפשר לומר דהכל ענין דיעבד שהרי בפירוש כתב ואפי' לכתחילה. וא"כ קשי' מרישא לסיפא ומה גם שכתב ואפי' נאבד כו' משמע דלא זו אף זו קאמר ותמיה לומר דלא זו דלכתחילה סמכינן אלא אפי' בדיעבד כו' כלפי לייא. אלא ודאי יותר נראה כנ"ל. וא"כ הא דאמר דא"צ דמשמע לכתחילה היינו ע"י צירוף עדות ובדיקת המומר (וז"ש לבדוק אחריו ר"ל אחר בדיקת המומר). והא דאמר בנאבדה היינו שלא בדקה המומר (או דקאי גם אישראל) שנאבד הסכין קודם שבדקה וטעמא דתרווייהו משום חזקת הסכין. אלא שבנאבדה סמכינן בדיעבד אחזקה זו בלחוד ולכתחילה לא סמכינן ע"ז כ"א בצירוף עדות המומר. ולכן בריש דבריו שייך לומר אפי' נאבד כו' אחר שכתב אפי' לכתחילה כו'. כיון דתרי מילי

נינהו ולא ראי זה כו'. ואש"נ מ"ש בסוף דבריו שאלו היינו חוששין לו (ר"ל גם בדיעבד בלי בדיקה כלל) לא היינו מתירין (ר"ל לכתחילה בבדיקת המומר) כו' והיינו דמ"מ תלוי' זב"ז וכנ"ל בפי' דברי הת"ה שבדף ה' ב'. גם מ"ש עוד דכן משמע קצת מראייתו שבדף י"ז דאי איתא דבלכתחילה איכא לפלוגי בין מומר להתם. ה"נ בדיעבד כו'. כבר כתבתי דהראי' היא מלכתחילה דמומר אדיעבד דהתם וכנ"ל דאי הוה בדיעבד מעכב הבדיקה דאחר השחיטה ודאי לא הי' מועיל עדות המומר (לכתחילה עכ"פ). ומעתה גם מ"ש דלענין דינא כיון דבחידושי הרשב"א כתב בהדיא להחמיר ובשאר ספריו דבריו סתומי' ולע"ד מפורשים נמי להחמיר כנ"ל. העיקר כפסק הב"ח ופר"ח כו'. הנה לפי הנ"ל דלפע"ד בתה"א וקצור ובמה"ב משמע בהדיא להקל. הי' נראה להיפך דגם בחידושיו י"ל עפ"י מ"ש הט"ז לחלק בין כשהסכין לפנינו ממש לבין שנותן לו (לכתחילה) והוא הולך לשחוט למקום אחר באופן שלא יובא הסכין לפנינו. דבאמת מדברי המה"ב דף ו' ב' הנ"ל במ"ש דלא חייבנו להתעכב עד שישחוט ויבדוק הסכין אחריו ואפי' לכתחילה כו' אלא שכל שהסכין לפנינו כו' כדי שלא נראה כמעלימין עין כו'. מבואר בהדיא כעין חילוק הט"ז אלא שהט"ז כתב דבדיקת המומר לא מהני כלום. והא דמותר ליתן לו לשחוט במקום אחר באופן שלא יובא הסכין הוא משום דהוי כדיעבד. ומיירי בגוונא דא"א שיובא הסכין כמ"ש הפ"מ שם וכן הוא בשמ"ח ס"ו ובת"ש שם ומדמי לה להדין דבסימן א' ס"ד ועיין שם סק"ו. אבל מדברי מה"ב מבואר דאעפ"י שאפשר לו להתעכב שם (וכן להביא הסכין). ומיקרי לכתחילה. מ"מ לא חייבנו בזה אפי' לכתחילה. והיינו משום דסמכינן לכתחילה על בדיקת המומר בכה"ג דאיכא חזקה לקולא כו' כנ"ל. אלא דמ"מ כשהוא לפנינו ממש דחשיבא לי' כהעלמת עין לא סמכינן ע"ז (והוא ע"ד מהיות טוב כו' כמ"ש במה"ב ה' א' קודם ד"ה עוד שם). וא"כ גם בדברי הרשב"א בחידושיו י"ל דמיירי כשהסכין לפנינו ממש דוקא (ואם שהוא קצת דוחק טוב לומר כן כדי שלא יהי' כסותר א"ע שבשאר ספריו משמע בהדיא להקל (כשהולך לשחוט למקום אחר עכ"פ) כדלעיל). והת"ש ס"ו ובסקי"א החמיר גם בשא"א שיובא לפנינו. ומדמי לה למ"ש בסימן א' ס"ד ובת"ש שם סק"ו כתב על הט"ז שהבאים אחריו לא הסכימו לפירושו ברי"ו ובעל העיטור. הנה מלבד שלא ידעתי כ"כ מי הם שלא הסכימו גם לא ידעתי מה בכך שלא הסכימו לפירושו ברי"ו ובעל העיטור דהיינו דס"ל דהמקילים מקילים בכל גוונא ואפי' כשהסכין לפנינו ממש. ובפרט בה"ע שגם בישראל ס"ל דא"צ כלל כדמשמע ברא"ש סס"י ט"ו ודלא כהט"ז בזה. אבל במה שהיקל הט"ז לדינא בשהולך למקום אחר כו' והוא עפ"י מה"ב הנ"ל נראה דזה ודאי נכון. ואדרבה אם המקילים מקילים כל גוונא י"ל

שגם המחמירים לא פליגי כ"א כשהוא לפנינו ובשהולך למקום אחר הכל מודים. וי"ל ג"כ דליכא פלוגתא כלל אלא מר מירי בשהוא לפנינו ממש ומר מירי בשהולך למקום אחר. וכנ"ל שי"ל כן בדברי הרשב"א שנראים כסותרים כו':

טז והנה באמת לדינא הי' נראה כיון שגם בעיקר הדין דבדיקה שאחר השחיטה גם בישראל כשר רבים מקילים דא"צ כלל ה"ה הראב"ד בפ"א מהלכות שחיטה והרז"ה ובה"ע שברא"ש ס"ס ט"ו וכן פסק ריטב"א (בחידושיו דף ג' ב') והרא"ה בבדה"ב שם דף ו' סע"ב. וכאן במומר לפה"נ לא מצינו בראשונים בהדיא להחמיר זולת מדברי הרשב"א בחידושיו ורי"ו בשם הגאונים. ומדברי הרשב"א כבר נתבאר שבשאר ספריו משמע בהדיא להקל ושגם בחידושי הרשב"א י"ל שמודה בשהולך למקום אחר ושכן י"ל גם מדברי רי"ו בשם הגאונים וגם באמת מהיות שדברי הגאונים הללו לא מצינו שהובא בשום אחד מהראשונים. לכן אילולי דמסתפינא הייתי אומר שגם הרי"ו לא ראה זה בשום פוסק אלא שכוונתו על אותו שכתב להחמיר להצריך בדיקה אחר השחיטה בישראל כשר ואיהו הוא דס"ל שהכל אחד כו'. ואפשר שגם מ"ש בשם י"א להקל. ג"כ היינו אותן שהקילו בכל שחיטה דא"צ לבדוק אחר השחיטה כנ"ל (ואפשר שגם בעל העיטור בהכי מיירי) שכמדומה ששום פוסק א חקר בהדיא בדין המומר בפרט. אלא שבאמת לכאורה הא בהא תליא. דעיקר המקור לזה מגמרא הוא מהא דאיתא גבי מומר לא בדיק לו סכין בודק אחריו כו' דמשמע כו':

שאלה ה

בשו"ב שנתברר עליו שלא התפלל

(**בסי' ב' סעיף ו'**) **תשובה** הנה לכאורה הדין פשוט בסי' ב' ס"ו. דהיינו אם יעידו עליו (עדים ע' ת"ש ויח' אי"ה) שעבר ג' פעמים צריך לבדוק לו סכין. להרמב"ם. והגם שבשו"ע כ' דיעה א' בסתם. הרי האחרונים כולם תופסי' עיקר להחמיר כהרמב"ם (והפ"מ כ' שכן הלכה. והת"ש לא הביא בשמ"ח דעת החולקים). וכן נמי לדידי' צריך לנסותו מחדש אם בקי בהלכות שו"ב. כמ"ש בס"ב גבי מומר לנבילות. (ואף כתב קבלה לא מהני כמ"ש הת"ש שם) וה"ה בשאר עבירות להרמב"ם. ע' פר"ח סק"כ ומ"ז סק"י (וכמשמעו' פשט לשון הרמב"ם שהי' מומחה כו'). עכ"פ בהכי סגי לכ"ע ולא בעינן עומד ע"ג. וכמ"ש בנבלות לתיאבון ע"ש הטעם. והנה מה שהוכיח כת"ר משמעות לשון הרא"ש שכתב מעבירות שבתורה. איני יודע למה נסמוך יותר על משמעות לשון הרא"ש מעל לשון הרמב"ם מרא דשמעתת'. וכ"ה לשון הטוש"ע. ועי"ש שבתחילה כתבו לאחד משאר

עבירות כו' ואח"כ בסמוך בפסול עדות כ' (לרבותא) מעבירות של תורה כי' משמע שמ"ש תחילה סתם עבירות היינו אף דרבנן ואדרבה אין להוציא דין מדיוק לשון הרא"ש שכ' דרך אגב לשון שבתורה. (וכמה אחרונים שהעתיקו דבריו השמיטו תיב' זו) כי באמת לשון שבתורה הוא לשון כולל גם דרבנן כי גם דבריהם תורה היא (מלאו דלא תסור כו' ונקרא תושבע"פ). וגדולה מזו נמצא לשון זה גם על דרבנן לבד כמו גדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה (ברכות ט' ע"ב) ובכמה דוכתי וע' רמב"ן בסה"מ שרש א'. כ"ש כאן שלא ימנע הרא"ש לכלול דרבנן עם דאוריי' בלשון שבתורה (וע' פר"ח במנהגי איסור אות י"ו מ"ש על הרא"ש בפ' מקום שנהגו בלשון דאוריי' כ"ש כאן בלשון שבתורה. ועי' ש"ך ח"מ סי' כ"ח סקי"ד הר"ש) ועי' ב"י אה ע רסי' קכ"ב על לשון הרא"ש דגיטין דף ס"ג ב'. ומ"ש עוד ממשמעות לשון הת"ש. ג"כ אינו מספיק חדא דודאי י"ל ברווחא כמ"ש כת"ר דלרבותא קאמר. שהרי הקולא דשלא להכעיס נקיט ואתי עיי"ש. ועוד שעטנז לא פסיקא דהוי דאורייתא דוקא. שהרי יש ג"כ כלאים דרבנן (והוא הרוב והמצוי) דמדאוריי' שוע טווי ונוז בעינן ואינו מצוי. וא"כ י"ל מדכתב סתם שעטנז כולל גם דרבנן. ותדע שהרי בסמוך בסט"ו דמיירי בדאוריי' לבד פרט בהדיא ולבש שעטנז דאורייתא כו' ע"ש. וכן מ"ש עוד שכן משמע מסתימות לשון הפוסקים כמו מומר לע"ז ושבת כו'. י"ל להיפך מדפרטו האחרונים גבי ע"ז ושבת וכן במומר להכעיס (ובמומר לכל התורה). דבדאורייתא דוקא וכאן לא אישתמיט שום פוסק לחלוק בהכי מסתמא גם בדרבנן בכלל. והסברא נמי נותנת דדוקא גבי מומר לע"ז וכה"ג באותן שדיינינן לי' לכל מילי כעו"ג אין זה אלא בדאורייתא (דאלו בדרבנן הרי גם צדוקי שכופר בכל תושבע"פ אינו כעו"ג) אבל מומר לד"א דרק לענין בדיקת סכין חשוד י"ל דגם דרבנן בכלל מטעם שנתבאר. (ודומיא דמומר לנבילות דנראה ודאי דאף בדרבנן ע' סי' י"ח וסי' קי"ט (ועי"ש בב"י בשם תשובת הרשב"א וריב"ש דבגבינות וסתם יינם אינו נאמן בשבועה הרי דבאותו דבר אף מדרבנן אדאורייתא חשיד ושבועה לאו דוקא עי' ת"ש סי' ב' סקי"ב ושו"ע מוח"ז רבינו ז"ל ויש לעיין):

וכדמות ראי' יש מדין המסור דלכ"ע עכ"פ הרי הוא כמומר לד"א ומשמע דבעי בדיקת הסכין לדידן וכמבואר מדברי השמ"ח סעיף כ"ו. והרי לפמ"ש הש"ך בח"מ רסי' שפ"ו בשם הרבה פוסקים דינא דגרמי אינו אלא מדרבנן וה"ה מסור עי"ש. ועי' ס' שער משפט סי' ל"ד סקי"ג בשם תשוב' פנמ"א דגם האיסור אינו כ"א מדרבנן ולפסול מעדות בעי הכרזה כו' ע"ש (שהביא ראי' מגמ'). ואין סברא לחלק (גם להרשב"א) בין מסור לשאר איסורים כיוצא בה לשחיטה (ע' פ"מ על הט"ז כאן סקי"ג). אך באמת הן כל אלה הם

דקדוקי' קלושים אין בהם יסוד להוציא דין לא להקל ולא להחמיר ע' כללי פוסקי' לכנה"ג אות נ"ט. ולא כתבתי אלא להפיס דעת כת"ר:

והנה גם מה שלמד כת"ר ק"ו מדין פסול עדות שבח"מ סי' ל"ד ס"ג בהג"ה די"א בעבירה דרבנן בעי' חימוד ממון. (וכת"ר סתם דלא מיפסיל. וז"א). ולטעמך דיו לבא מן הדין להיות כנדון והרי שם הרבה פוסקים ומכללם הרמב"ם וטוש"ע ס"ל דגם בכל עבירה דרבנן פסול מדרבנן. וגם להי"א שברמ"א עכ"פ היכא דאיכא חימוד ממון פסול וכדאיתא במשנה וגמ' בפ' ז"ב. וה"ז מדרבנן אדאורייתא. (וכאן אין סברא לחלק בין היכא דאיכא חימוד ממון לליכא). אך באמת מהא ליכא למשמע כלום דודאי פשיטא דבאיסורים כה"ג לא חשדינן מדרבנן אדאורייתא כדלקמן בסי' קי"ט מגמ' דבכורו' (דף ל') (ומזה הוי לי' כת"ר להוכיח אלא שגם זה אינו ראי' וכמשי"ת). אלא דהתם גבי עדות שאני דבעבירה דאורייתא קי"ל בהא כאביי וכר"מ דפ' ז"ב ד' כ"ז. דאף מקולא לחומרא פסול מדאורייתא) (משא"כ באיסורי' קי"ל דלא כר"מ. והטעם כמ"ש התוס' ורא"ש בבכורו' דף ל"ו ע"ש). ולכן גם בעבירה דרבנן החמירו מדרבנן גבי עדות אף מדרבנן אדאורייתא (דהיינו שיעיד שקר) אף שזהו מקל לחמור דכל תיקון דרבנן כעין דאורייתא תיקון (משא"כ באיסורי' כו') ואדרבה דעת הי"א שבח"מ סי' ל"ד טעמ' בעי שהרי בדאוריית' קי"ל כאביי דלא בעינן רשע דחמס ע' ב"י שם (ויש ליישב אלא שכ"ז אינו שייך לנ"ד). ובלא"ה נמי אין ראי' מי"א הללו לכאן שהרי עדות בשל אחרים הוא וכה"ג באיסורים קי"ל כרשב"ג בכורות דף ל"ה כמ"ש הרמב"ם בכ"מ וכ"ה בשו"ע סי' קי"ט. כמ"ש מוח"ז רבינו ז"ל ס"ב סק"ג אלא שגבי עדות פסול מגזה"כ ע' ש"ך שם ובח"מ שם סק"ג (והרמב"ם פי"א מה' עדות הי"ח נתן טעם לחלק ביניהם. אלא שבלא"ה פשיטא דלא חשדינן באיסורי' מדרבנן אדאורייתא:

ומעתה אשוב אתפלא על כת"ר שהאריך לפלפל בחכמה דעיקר סברת הרמב"ם נובע מדין חשוד לחמור חשוד לקל שמקורו ממשנה דבכורות וס"ל דגם בב' סוגי' דינא הכי ומזה הוציא כת"ר דז"א באיסור דרבנן דהוי קל מבדיקת הסכין כהוגן כו'. לפי דבריו יותר הי' לו להוכיח דאין הלכה כהרמב"ם כלל דהרי בסי' קי"ט קי"ל כהב"י וש"ך ופר"ח ושארי אחרונים בלי חולק דבב' סוגי' איסור לא אמרי' חשוד מחמור לקל. ומאחר שאנו רואים הסכמת כל האחרונים כאן כהרמב"ם. ממילא שמעינן דלא ככת"ר. (ואף שזה אמת לדעתי דלהרמב"ם אין ראיה ממומר לערלות. אבל עכ"פ גם להיפוך אין ראיה לכן נלמד סתם מן המפורש בדברי הרמב"ן והרשב"א. (ע' בכללי הפוסקי' מכנה"ג אות ל"ז ואות נ"ה). ומה גם לפי מה שנחית כת"ר לפרש מאי דאמרינן (חולין ד' ה' ב') וקסבר

מומר לד"א כו'. היינו כלומר דמהא ליכא לסיועי לרבא עדיין. א"כ בקל יש לומר ג"כ בענין שיש להוכיח מזה קצת כסברת הרמב"ן והרשב"א ולא ירדתי לסוף כוונת כת"ר. דלפ"מ שהתחיל לפרש הוכחת הרמב"ן מהא דאמרי' וקסבר כו' ולפי ההנחה דלר"מ אינו כ"א רק כמומר לאותו דבר, כמעט איני רואה שום חילוק בין הרמב"ם לשכנגדו. ואין להאריך כי לדעתי הפי' וקסבר כפשוטו דלר"מ מומר לד"א הוי כעכו"ם (ומה שרצה לרמז כת"ר לגמ' דבכורות סוף ד' ל"ה איני מבין, ומ"ש שם ד' ל"ו אימר דאמר ר"מ לחששא כו' קאי על הכהנים בבכורות וכן משמע מלשון התוס' ורא"ש שם. ועל לשון רש"י ע' צו"ק. וע' הג"א בפ' ז"ב ד' כ"ז). והוכחת הרמב"ן משום דס"ל דרבא דוקא לנבילות קאמר וממילא מה דאית' בבריי' מומר לערלות ס"ל דגם בדיקת סכין לא צריך (וסתמא קתני הכל שוחטין כו' אלא דבמומר ע"כ כדרבא). ואמאי הרי זה מחמור לקל וליבעי בדיקת סכין אלא דבשני סוגי' לא אמרי' כו'. וממילא להרמב"ם ליכא הוכח' אבל עכ"פ מנלן דפליג וכנ"ל). ושארי הראיות שכ' כת"ר לסברת הרמב"ן אינם בב"י וש"ך שלפנינו וגם איני מבין מה זה שייך להרמב"ם ומחלקותו. גם לדעתי לכולהו אית להו פירכא דמרב ענן אין ראיה דאף דחשדינן מע"ז לנבילות אך היינו רק לתיאבון ולא שביק כו' אלא דמומר לא"ד כהתירא דמי ליה (מחמת שעבר ושנה כו'). ומהברייתא דמכם כו' וכן מ"ש כת"ר ועוד מנלן דמומר לע"ז כו' אין ראיה דודאי הדין דחשוד מחמור לקל היינו רק חשד מספק מדרבנן. (ודברי הש"ך סי' קי"ט סקי"ג צ"ע עי"ש). כללו של דבר דכל מה שטרח כת"ר והאריך בזה הוא קשה הבנה לדעתי ומה גם שאיני מבין מה שייך כ"ז למחלוקת הרמב"ם ושאר פוסקים. ומה הכריחו לטרוח בדחוקי'. ואם מפני שקשה לו מאין הוציא הרמב"ם דינו. וכי כעורה היא זו שכתב הכ"מ. וכ"ה בהדיא בחידושי הרשב"א והר"ן עי"ש. אמנם הנראה מכללות ד' כת"ר דעם היות שהביא הדין דשני סוגי' איסור ללמד לכאן. ה"ז בא ללמד ונמצא למד. דהיינו שעיקר יסודו לפי שנראה לו לסברא נכונה ואמיתי' מצד עצמו בטעם וסברא לדין הרמב"ם. דמדין חשוד מחמור לקל נגע בה ומשום דבדיקת הסכין חשוב קל נגד כל ודאי איסור לפי שיבדוק כ"ש ויתלה שבדק יפה. ומחמת זה מוכרח אצלו ממילא דס"ל דאמרי' חשוד מחמור לקל אף בב' סוגי'. אבל באמת עם היות שהסברא שכ' דבדיקת סכין חשוב קל כנ"ל היא אמיתי' וכמו שיתב' מ"מ מה שעלה על דעתו שמדין חשוד מחמור לקל ממש נגע בה לא כיוון יפה. חדא דודאי לא פליג הרמב"ם ואחרונים דדן חשוד אינו בב' סוגי' וכנ"ל. ועוד דא"כ אין לחלק בין פ"א לכמה פעמים. שהרי דין חשוד פשוט שנוהג גם בפ"א וכמ"ש הת"ש כאן סק"ו דמש"ה קיל במומר לנבילות בפ"א. עם היות דלהרמב"ם גם במומר לנבילות דוקא ברגיל

וכמ"ש הכ"מ. מ"מ הא גופא קשיא וטעמא בעי. ועוד אם כד' כת"ר דלהרמב"ם ודעימי' חשוד מחמור לקל אף בב' סוגי'. א"כ לפמ"ש הכ"מ דהרמב"ם מיירי גם בלא לתיאבון ולא להכעיס וכמבואר בת"ש להלכה (וע' בדברי מוח"ז רבינו ז"ל ס"ה סק"ג. אף דשביק התירא בדבר שאין בו תאוה כו' עי"ש שמשמע דהוי רק כמומר לד"א ממש וא"צ עומד ע"ג כו'). א"כ בעבירה החמורה משחיטה ליבעי נמי עומד ע"ג עכ"פ. ע' ש"ך סי' קי"ט סק"ו. (אך זה אין להקשות דלהוי שחיטתו נבילה כמו באינו חושש בזביחה. דחשוד מחמור לקל אינו כ"א מדרבנן מספק וכנ"ל). אלא ודאי ע"כ מיירי רק בענין דלא שייך דין חשוד כגון בב' סוגי' או בסוג א' ובעבירה קלה משחיטה (או גם בשוה לפמ"ש הפר"ת סי' קי"ט. אך ע' רמב"ם בפיה"מ ספ"ד דבכורות וצ"ע וע' תיו"ט שם). ובלא"ה ע"כ לומר דבהכי מיירי החולקים על הרמב"ם (אבל זה ודאי דוחק גדול לומר לכת"ר דהרמב"ם והאחרונים מיירי רק בעבירה קלה משחיט' ולא בחמורה אפי' מסוג אחר):

אמנם כן נראה לפע"ד החילוק בין הרמב"ם וסיעתו להרשב"א וסיעתו בטעמם וסברתם בדין זה הוא כך. דלהרשב"א וסיעתו אתינן עלה מדין חשוד ממש ודין השחיטה שוה כמו בכל האיסורים. דקי"ל מי שעבר עבירה פ"א נחשד על אותו דבר או על הקל ממנו באותו סוג. אולי יעבר בכל פעם באותו ענין שעבר. היינו אם לתיאבון או כו' (והיינו בשל עצמו ולא בשל אחרים כרשב"ג) כמבואר כ"ז בסי' קי"ט. וא"כ במומר לנבילות לתיאבון דינא הוא שיחשד שיעבור עוד לתיאבון (בשלו כו') דהיינו כשלא יהי' מצוי אצלו היתר בזול כ"כ כו' אבל כשיהיו שניהם לפניו לא שביק התירא כו'. ואשמעינן רבא לענין ליתן לו לשחוט. דאם בדק לו סכין חשיב כאילו יש לפניו איסור והיתר ולא חיישינן שמא יתקלקל השחיטה במקרה. דחזקה על בן דעת כו' כמ"ש הרשב"א והר"ן. ובלא בדיקת סכין אשמעינן דחשיב כאילו אין מצוי לפניו היתר בזול כ"כ וזהו דאמרי' מיטרח לא טרח פי' דלא יהדר אחר סכין יפה אם זו פגומה כפרש"י ור"ן או שלא יטרח לתקנו כדפי' הרא"ש והיינו דחיישינן שיעבור במזיד וישחט בה אף שידע שזו פגומה. כי הטרחא הנ"ל חשובה כממון כו'. ומאחר דאתינן עלה מדין חשודי' אין זה כ"א במומר לנבילות (ובכיוצא הנוהג דין חשוד מחמור לקל כו'). וכן לדידהו לאו דוקא מומר ורגיל אלא אף בפ"א וכמ"ש הת"ש סק"ו (והא דאין חילוק גם בין שלו לשל אחרים משא"כ בדין חשוד כנ"ל. היינו מאחר שקיבל עליו לשחוט הוי כשלו כו' ע' ת"ש סק"י ושו"ע מוח"ז רבינו ז"ל ס"ב סק"ג). ולהרמב"ם לא אתינן עלה מדין חשוד כלל אף בנבילות לתיאבון גופא (וראי' מדאמר רבא מומר דוקא כו'). והטעם דס"ל דטירחת תיקון הסכין אינו חשוב כממון ואין סברא שניחוש שישחוט במזיד אף שידע שהסכין פגום. כיון

שבידו לתקנה לא שביק התירא כו' ולכן מי שעבר רק פ"א אף בנבילות לתיאבון א"צ גם בדיקת סכין וכדמוכח בהדיא בד' הכ"מ דגם אנבילות קאי כמ"ש הת"ש ודלא כפר"ח. ואי הוי ס"ל להרמב"ם כסברת הפוסקים דטירחת תיקון הסכין חשוב כממון קשה אמאי כו' אלא ודאי ע"כ לומר כנ"ל. וכן מבואר להדיא מד' הרמב"ם גבי פסול לעדות שכ' הטעם שאינו מניח דבר מותר כו' הרי דגם תיקון הסכין חשוב כבידו ההיתר כו' ולא הוצרך לטעם זה אלא משום דכולל גם כ מי שעבר בנבילות וכיוצא בה היכא דשייך דין חשוד מחמור לקל כו' (אך לפי מ"ש הכ"מ דהרמב"ם מיירי גם בשלא לתיאבון ולא להכעיס. ולפי"ז ע"כ לומר דלא מיירי כ"א בעבירות אחרות בענין דלא שייך חשוד מחמור לקל וכנ"ל. וא"כ קשה מה זה שכ' שאינו מניח ההיתר כו' הרי לא נחשד לשחיטה אפי' לתיאבון. וצ"ל דכ' כן לפי שכולל עכ"פ גם נבילות לתיאבון ודוחק. אך באמת לא כ' הכ"מ אלא דסתמא תלינן שאיזה נח"ר יש לו כו' והוי לתיאבון וכמ"ש השמ"ח ס"ב. אבל לא בדידעינן שאינו מקפיד כלל. וא"כ הרמב"ם מיירי בכל ענין כו' אלא שלפ"ז אינו מובן כ"כ מ"ש הכ"מ אבל הר"ן כ' כו' עי"ש. ולפ"ז גם על כת"ר לא קשה קושי' ג' הנ"ל מהכ"מ. אך מ"מ מהת"ש ומוח"ז רבינו ז"ל קשה כנ"ל. אך י"ל בדוחק שהת"ש מיירי רק בגוונא שכ' דוקא שנעשה לו כהתירא מחמת שהורגל לתיאבון או שהוסכם אצלו שא"א לעמוד בזו כו' עי"ש דבכה"ג אפשר דלא נחשד על עבירה אחרת מדין חשוד מחמור לקל אלא רק לתיאבון כו' ודין חשוד שבסי' קי"ט מיירי באינו חושש כלל בין איסור להיתר מתחילתו כו' בלא לתיאבון. ומוח"ז רבינו ז"ל שכ' גם אופן זה אולי אין כוונתו אלא שאין לזה דין להכעיס דלהוי כעכומ"ז אבל מ"מ בעי עומד ע"ג אם עבר עבירה השייך דין חשוד מחמור לקל. וכן משמע קצת מדכתב זה בס"ה ולא בס"ו ויש לעיין). אמנם במומר ורגיל חידש לנו רבא דבעי בדיקת סכין. משום דמיטרח לא טרח. ואין הפי' דלא טרח לאהדורי אחר סכין יפה כדפרש"י ור"ן או דלא יטרח לתקנו כדפי' הרא"ש. דלהרמב"ם אין סברא לחשוד אותו שישחוט במזיד בפגומה בשביל טורח זה (וכדאשכחן בחמצן של עוברי עבירה שטורח לאהדורי להחליף ולא ס"ל לחלק בין טירחא זו לזו כמ"ש הרשב"א) וכנ"ל. אלא הפי' כמ"ש הרמב"ם בהדיא שאינו טורח לבדוק. כלומר לבדוק כדבעי' כל הצורך אלא יבדוק מעט בלי כוונת הלב ויורה היתר לעצמו לומר שאין פגימה כו' וז"ש הרא"ש דחיישינן שלא יקיים שום מצוה כהלכתה. כהלכתה דוקא. (וכמ"ש גם כת"ר מעין זה) דמחמת מיעוט י"ש שבו לא יטריח א"ע לשום עין עיונו לדקדק בטוב בכוונת הלב והמוח כ"כ ואז ממילא לא ירגיש בפגימה דקה וידמה בנפשו שאין פגימה כלל. אבל באמת ישנו והוא לא ידע ואשם. (משום דהרבה צריך י"ש וישוב הדעת לבדיקת סכין

כמ"ש הרא"ש. וטוש"ע סי' ח' פי' דבלא זה יטעה בעצמו ולא ירגיש וכמפורש בד' הרר"י שבב"י ואחרונים שם דאשר אינו ירא לבו לא יבין כו' ולא ירגיש כו' כי חוש המישוש כפי כוונת הלב כו' (וכנראה בעליל ממעשה רב דמהרש"ל כו'). ולכן מצינו ג"כ דס"ל להרמב"ם בטעם שגם כל אדם צריך להראות סכינו לחכם. דחיישינן שלא יבדוק יפה והיינו ג"כ מטעם שצריך הרבה י"ש וישוב הדעת לזה וכמ"ש מוח"ז רבינו ז"ל בסי' י"ח (אלא דהתם באדם כשר לא תקנו כ"א בשו"ב קבוע (בימיהם) והכא במומר אף באקראי. כמ"ש הכרו"פ שם ומוח"ז רבינו ז"ל סי' א' וע' לקמן):

ודוקא נקט רבא מומר ורגיל. דודאי אין יראת ה' על פניו כלל. אבל מי שעבר פ"א באקראי אף בנבילות אין ראיה כ"כ שאינו י"ש. ומאחר שכן הוא הטעם מזה למד הרמב"ם דאין חילוק בין מומר לנבילות לעבירה אחרת. ואין זה שייך לדין חשוד שבסי' קי"ט. והן ב' ענינים לא ראי זה וכו' דחשוד שבסי' קי"ט היינו שחושדין אותו מספק שיעבור במזיד כדרך שעבר אעפ"י שאין ראיה שעבר מחמת העדר י"ש כ"כ אלא אולי (תקפו יצרו במקרה) ומצוה זו הוקלה אצלו לכן לא נחשד אלא באותה עבירה ובכיוצא בה מחמור לקל כו' אבל באחרת עדיין הוא בחזקתו. ואין חילוק בין פ"א לכמה פעמים וכאן לענין בדיקת סכין היינו שאין חושדין אותו כלל שיעבור במזיד כ"א שלא ירגיש כנ"ל. לכן אין חילוק באיזה עבירה עבר כ"א בין פ"א לג' פעמי'. משא"כ לשאר פוסקים ס"ל שזה דין אחד עם דין החשוד לכן אין חילוק בין פ"א לכ"פ. כ"א בין נבילות וכיוצא כו' לעבירה אחרת. ומדאמר רבא מומר הוא סעד ג"כ לד' הרמב"ם. דלשאר פוסקים צריך לדחוק כמ"ש הת"ש סק"ו. ומ"ש לנבילות כן דרך הגמ' כמו קטן אוכל נבילות כו' ואנן פסקינן כחומרת שניהם ע' ת"ש שם. והארכתי בזה שראיתי שכת"ר כתב ג"כ בכעין זה לענין בדיקת סכין אלא שנטה ונכנס בדחוקים ושהרמב"ם פליג בענין חשוד בב' סוגי' כו'. ולא ידעתי למה לא ישר בעיניו לומר כנ"ל. (ועיקר ההפרש ביניהו. דכת"ר דימה בדיקת סכין להא דאיתא בירושלמי גבי נשים לבדיקת חמץ ולכן הקשה לעצמו מהא דס"ל לרמב"ם דנשים נאמנות על בדיקת סכין. ותירוצו דוחק. גם א"כ קשה להיפוך דלפ"ז ראוי שמומר לתיאבון לד"א (אפי' פ"א) יהי' פסול לבדיקת חמץ מק"ו מבדיקת סכין ואף שבדיקת חמץ דרבנן כ"ש דקשה טפי. ולא אישתמיט בשום מקום לומר כן ותניא הכל כשרים ונאמני' לבדיקת חמץ כו' אבל באמת לדידי לא קרב זה אל זה כלל. דבדיקת חמץ החשש הוא שתשקר ותעבור במזיד בבדיקת החורין כו' לא מיבעיא לדעת התוס' דפסחי' אלא אף לדעת הרשב"א והר"ן עפ"י הירושלמי דבודקות כ"ש כו' היינו ג"כ שתבדוק רק במקומות שקרוב לודאי חמץ והשאר חורין תתלה לומר שאין שם חמץ ותקיל במזיד

שלא לבדוק שם כלל ותשקר לומר יפה בדקתי. אבל אין סברא לטעות בדמיון שתסבור שבדקה באותו חור אף שלא היתה שם וכן להיפוך כשתושיט ידה או עיני' באיזה חור אין חשש שלא תבדוק יפה שם וכי עינים לה ולא תראה. אלא החשש הוא שמחמת עצלנות תעבור במזיד ולא תבדוק יפה בחורין היכא שאין כ"א ספק חמץ משום שתתלה לומר שאין שם חמץ כו' לכן שייך חשש זה בנשים עצלנות ולא במומר דאעפ"י שאינו י"ש כ"כ מ"מ לא נחשד לעבור במזיד אם לא במומר לא"ד וכיוצא כו' וזה נכלל בדין חשוד שבסי' קי"ט. אבל הכא החשש הוא כנ"ל וזה לא שייך בנשים שאין ראיה שאין בהם י"ש. כ"א במומר מטעם הנ"ל. וא"ל שגם הכא ניחוש בנשים שיבדקו מעט וישקרו כו'. דז"א דדוקא התם שייך שיבדקו המקומו' הקרובים יותר שימצא בהם חמץ ויניחו החורין הרחוקים שימצא בהם חמץ ויתלו כו'. אבל הכא סתם סכין בחזקת פגום פגימות גדולות וקטנות בשוה. ואדרבה קרוב לומר שהקטנות מצויות יותר. אין סברא לחוש שתבדוק הגדולות ותניח הקטנות והוי כודאי איסור כו'. (וע' בד' מוח"ז רבינו ז"ל רסי' א' מ"ש בהג"ה אד' רשב"א) (אך לפ"מ שמצדד בישו"ש סי' ב' בענין דנים גם להסמ"ג משמע קצת ככת"ר ויש לעיין (ולפי טעם הנ"ל לכאורה א"צ למ"ש התוס' למה לא די ביוצא ונכנס כו'):

ומעתה הנה לפי הנ"ל ודאי נראה א לבדות מלבנו לחלק בין עבירה חמורה לקלה דאורייי' או דרבנן דעל הכל שייך טעם הנ"ל דכיון דחזינן דפקר לעבור ג"פ הרי עכ"פ אין יראת ה' על פניו (כלל) ולא יטריח ליתן כל לבו להבין ולהרגיש בפגימה כ"ש. ואין לסמוך עליו (גם באקראי וגם לאחרים בחנם. דלפ"ז לא שייך כאן מאי דאמרי' דנאמן בשל אחרים אין אדם חוטא ולא לו. שהרי אין הטעם שאינו מהימן אולי יחטא וישקר אלא שיטעה בעצמו כו' כנ"ל). ומה גם בנ"ד ביטול תפילה כו'. ויתבאר לקמן. (וכ"ש ק"ש כו'). אמנם לכאורה הי' אפשר לומר מאחר שיש ב' דיעות אולי מה שפוסקים כרמב"ם הוא רק מחמת ספק פלוגת' בדאורייתא. אבל מאחר שלא עבר כ"א אדרבנן הרי אין עליו רעותא מדאורייי' והוי פלוגתא בדרבנן כו'. אך ז"א דההחששא אפשר שהיא רק דרבנן. אפי' אם עבר אדאורייתא וכמו בדין חשוד וכנ"ל. אבל מ"מ אם לא יבדוק כראוי כמו שאנו חוששין נגע בדאורייי'. א"כ אין לחלק ובכולם שייך לומר להחמיר בשל תורה. ואם נאמר דההחששא גופא דאורייי'. אינו מהנמנע לומר כן גם אם עבר אדרבנן דמ"מ הרי אינו י"ש ואין זה כ"א סימנא בעלמ' ודוגמ' ע' פ' משוח מלחמה הירא מעבירו' שבידו שייך גם בדרבנן כו'. מלבד זה משמע מת"ש ופ"מ דהלכה כרמב"ם כנ"ל בריש דברי. ואין להאריך:

עוד אני אומר דאף אי יהבינא כולא שיטת' לא הועיל כלום בזה לומר דמדרבנן אדאורייתא לא אמרי' חשוד כו'. דאף שזה אמת דהיכא דאיכא חזקת איסור ספיקא לחומרא מדאוריי' אף להרמב"ם וסיעתו. וכמ"ש האחרונים בכללי ס"ס מ"מ הרי פשיטא שיש כמה דקדוקי' בבדיק' מדרבנן. ובפרט הבדיקה שאחר השחיטה (שגם הוא צ"ל כראוי בכל הי"ב בדיקות) שאינו כ"א לכתחילה מדרבנן כמ"ש בסי' י"ח והסכמת האחרוני' שמומר אינו נאמן עלי'. וכן אף בדיק' שלפני שחיטה אם בדקה כבר פ"א. וכ"ש עתה שיש לכ"א סכין מיוחד ומונח במקום צנוע כמ"ש רמ"א סי' י"ח סי"ד (כל הבדיקות דרבנן) (ועכ"ז בהמשך הזמן ושוחט דמתא ששוחט הרבה ודאי יש לחוש כו'). ופשיט' דאין חילוק בזה בין עובר אדאורייתא לאדרבנן להרמב"ם גם לד' כת"ר. ומה גם שלדעתי לא די שלא הועיל כת"ר להקל אף גם יש להחמיר הרבה לד' כת"ר דלהרמב"ם דין חשוד נוהג בב' סוגי'. א"כ י"ל דלא די בבדיקת סכין שהרי בדיקת הריאה דרבנן כמ"ש הש"ך בסי' ל"ט ויש הרבה דברים בטריפו' הריאה שהם דרבנן והרי העובר אף בדרבנן בדבר החמור בעיני הבריות (כתפילה) ודאי לא מהימן מדין חשוד כי אף שימצא טריפה דרבנן לא יגיד (אף שלא יאכל הוא כמ"ש מוח"ז רבינו ז"ל ס"ב סק"ג עיי"ש כ"ש) אם יאכל הוא ממנה ובפרט בנ"ד שנוגע בדבר להקל בבדיקות כו'. והגמ' והפוסקים במומר לנבילות ע"כ מיירי רק בשחיטה דחזקה על בן דעת שאין קלקול שחיט' יוצא מתי"י כמ"ש רמב"ן ורשב"א. אבל בבדיקת הריאה ליכא למימר הכי דשכיחי בה טריפות. (וצ"ע שלא דיברו האחרונים מזה ומצד דבימיהם הי' שוחט לחוד ובודק לחוד כדמשמע ג"כ מלשון רמ"א סי' א' ס"א ובכמה דוכתי). ובפרט דמתא י"ל שגם בשחיטה לא מהימן שהרי גם בשחיטה יש הרבה דברים דרבנן. וברבות הזמנים א"א שלא יתרמי לי' כו'. כמ"ש מוח"ז רבינו ז"ל סי' א':

ומלבד הנ"ל נרא' דמאחר שדין חמור וקל לענין חשוד תלוי בחומר בעיני הבריות כמ"ש בסי' קי"ט. א"כ י"ל דאף גם מדרבנן אדאוריי' חשוד אם העבירה דרבנן חמורה בעיני הבריו' יותר שהרי גם דאוריי' ודרבנן נכלל בשם חמור וקל במשנה וגמרא דבכורות וגם ע"ז קאי הרא"ש שם. וכפי הנראה ביטול תפילה חמורה בעיני הבריו' יותר מבדיקת הסכין כראוי גם יש לצרף דלהרמב"ם ושו"ע או"ח סי' ק"ו ס"ל דתפילה דאורייתא (ע"ש ברמב"ם משמע בהדיא דגם סידור שבחו תחילה וסוף ונכח המקדש ג"כ דאוריי'. ומ"ש המ"א דנשים אומרות איזה בקשה צ"ל ג"כ בכה"ג). ואף שעכ"פ די בתפילה אחד ביום הרי לפי הנשמע ביטול תפילות כמה ימים. ועוד לפמ"ש הפ"מ בפתיחה כללי ח"ג אות ח' י"ל דגם בנד"ד אף בתפילה אחד במזיד מה"ת לא יצא (אך ערבית רשות כו'). ולפ"ז

י"ל דבלא"ה יש כאן ביטול ק"ש דלכ"ע דאוריי'. ואף אם נאמר דמסתמא קרא ק"ש על מטתו לא מהני לפי הפ"מ הנ"ל. ועוד בלא"ה י"ל דאומדנא דמוכח דגם על מטתו לא קרא. ואף שאין אדם נפסל כ"א עפ"י עדים ממש ע' ח"מ סימן ל"ד סכ"ה וא"כ גם בבהכ"נ י"ל שרחוק שעיינו יפה כ"כ שלא היו שפתותיו נעות גם פ' ראשונה דק"ש והוי כלא ראינו כו'. מ"מ בכה"ג שקשה לכוון עדות ברורה אולי די באומדנא ע' ב"י בח"מ ססיכ"ט וד"מ סס"י למ"ד בשם הגהו' מרדכי (ויש לעיין סס"י ל"ה) (ועוד אם לא קרא ק"ש ותפילה קודם אכילה י"ל דמדין חשוד יש לחושדו שלא קרא גם על מטתו דבאותו דבר נראה דחשוד מדרבנן אדאוריי'. וכנ"ל גבי נבילות ויש לעיין), אמנם הנה לכאורה יש ראי' ברורה להקל בנ"ד אף בביטול מ"ע דאוריי' והוא מהת"ש רס"י כ"ח ס"ב ממ"ש אפילו רק אותו השוחט פרוץ כו' ע"ש דעכ"פ אין לאסור כ"א אותו בשר לאותו שוחט בלבד משום קנסא ואמאי לא הוי כמומר לעבירה אחרת כו'. (ונהי דכשהעם פרוצין י"ל דהוה כדברים דלא משמע לאינשי איסורי כו'. אבל כשרק אותו שוחט פרוץ קשה). ולכאורה ההכרח לומר דס"ל לחלק בזה בין עובר על ל"ת לעובר על מ"ע בשוא"ת. וכמ"ש בנתיבות משפט רסי' ל"ד גבי עדות (ויש לעיין במ"ש או שפורק עול כו'. וכן הוא בתשוב' חוט השני סימן י"ח (אלא שנד"ד איסור דרבנן נראה ודאי עכ"פ איכא בקום ועשה דיהא כמו שאכל קודם ק"ש כו') אך הרי יש ראי' ברורה להיפך מדין מומר לערלות דהוי ג"כ רק מ"ע וא"ל דהתם דוקא מ"ע שיש בו כרת שהרי הת"ש סימן ב' סכ"ג כ' או שאינו מל בנו כו' והרי על האב אין כרת עיין רמב"ם ריש הלכו' מילה. אלא ע"כ לדחוק ולומר דבסימן כ"ח מיירי הת"ש כשבודקין לו סכין. ומאחר דלא איירי התם בדיני מומר לא חש לפרש. או שנדחק לומר דבכוונה דק בלישני' ולא מקיימי' מצו' כיסוי כראוי פי' כראוי אין מקיימי' אבל ודאי עכ"פ לא עברי על מ"ע דכיסוי לגמרי כו' ואף שעתה הזיד ולא כיסה לגמרי מ"מ הרי בפעם אחד לא הוי מומר וצ"ע.

ומעתה אשוב מה שנתעורר כת"ר מעצמו שיש מקום להחמיר בנד"ד עפ"י מ"ש המרדכי בשם ר"ח שבב"י סימן א' וכמ"ש הב"י שכן הוא דע' הרמב"ם ומבואר כוונתיו דס"ל דהרמב"ם לאו דוקא כ' שוחט ומוכר כו' וכנראה להדיא ממ"ש הב"י במחודשי' וכמבואר בדברי הש"ך כאן סק"ב ורסי' קי"ט וכן משמע מדברי הפ"ח וגם הד"מ הבין כן בדע' הב"י עכ"פ ודלא כבכור שור בע"ז דף ל"ט ב' שנדחק לומר דגם המרדכי וב"י מיירו רק בשוחט ומוכר כו' ע"ש. ומה שתמה הוא וכן הד"מ שהרי הרמב"ם לא כ' כ"א בשוחט ומוכר כו' כבר יישב מוח"ז רבינו ז"ל דס"ל להב"י דבשו"ב קבוע בשכר דומה ג"כ לשוחט ומוכר (שיש לו הנאה ואין כאן כ"א לפני עור כו'). וכן מיושב בזה ג"כ מה שתמה עוד הבכ"ש

ממומר לנבילו' ורבא מיירי באקראי (וכאשר בלא"ה הוכיח כן הכו"פ סי' י"ח ע"ש. וכן מתורץ נמי בזה מה שתמה עוד ממ"ש הרמב"ם הרי שראינו ישראלים כו' (ועוד דהתם כדכ' טעמא דרוב מצויין כו' וה"ה י"ל דמוחזקי בכשרו'):

והנה לא אבין מ"ש כת"ר שבסוגי' דע"ז מקור דין הרמב"ם חולקי' עליו כל הפוסקי'. הרי בשוחט ומוכר פשיטא דקי"ל כהרמב"ם וכדאיפסקה הילכ' בססי' ס"ה באין חולק ולא מבעי' לפמ"ש מוח"ז רבינו ז"ל סי' א' והפ"ת בסימן קי"ט שכ"ד הטוש"ע בכ"מ אלא אף לפמ"ש הש"ך ופר"ח בסי' קי"ט עכ"פ בבשר כ' בהדיא שכן דע' הטוש"ע ומטעם שדיני שחיטה מרובי' כו' וא"כ גם מ"ש הד"מ שאין המנהג כן לא קאי כ"א בשאר דברים ולכן בססי' ס"ה לא הגיה כלום (אף בד"מ). גם כבר כ' הבכ"ש מדלא הגיה הרמ"א בשו"ע רסי' קי"ט ש"מ דס"ל שהמנהג לאו ברצון חכמים כו' ומ"ש כת"ר מדלא הביא הב"י סי' א' בשו"ע בשוחט דמתא כו' י"ל דסמוך א"ע על מ"ש בססי' י"ח דהאידנא נוהגי' למנו' כו' ומ"ש כת"ר בפרט שהד"מ חולק על ב"י סי' א'. מה בכך הרי עכ"ז לדינא כתב דבזה"ז שאין מראין הסכין לחכם צריך שיהא אדם כשר כמ"ש הרא"ש כו' וכוונתו לחוש מדינא לדע' הרמב"ם ורא"ש וטור ססי' י"ח בטעם שצריך להראות לחכם כו' (ולכן לא מהני מה שבזה"ז מוחלים כו' רק בדיעבד נמצא סכינו יפה סמך רמ"א סי' י"ח על טעם רש"י ור"ן וכמתבאר יפה בדברי מוח"ז רבינו ז"ל סי' א' וססי' י"ח וז"ש ולכן כל רב כו' וכן בסי' י"ח כתב הילכך צריך ליזהר כו' וכוונתו מעיקר הדין מאחר שגם רמ"א מודה לדינא בזמה"ז עכ"פ (ואין חילוק אלא להב"י בעינן עומד על גביו ולהד"מ סגי בבדיק' סכין כו'). ודלא כת"ש סי' א' סק"ז ע"ש דמיד' חסיד' שנה. ומאי דמשמע מלשון הת"ש שהבין בכוונ' הד"מ להחמיר בזמה"ז שראינו המכשלה כו' זה אינו שהרי הד"מ כתב ובזמה"י שכל אדם כו' מבואר כוונתו לחוש מדינא דגמרא ועפ"י טעם הרמב"ם והרר"י ורא"ש וטור כי"ל. (וכת"ר סמך בזה עמ"ש בסוף דבריו על דברי הרר"י ורא"ש ויתבאר בסמוך):

אמנם הנה מ"ש כת"ר דמוחזק בכשרות שנחשד בעבירה א' לא מפקינן לי' מחזקתו בשאר דברים ועדיף מסתם אדם. לכאורה נראה סברא זו נכונה וכ"כ הבכ"ש בע"ז שם והפ"מ סי' א' (ותירוץ ב' אינו מספיק למה שקשה בסי' ב' כו' אבל מ"ש כת"ר י"ל משים דאנן לא קי"ל כרמב"ם אלא בשחיטה כמ"ש הש"ך וכנ"ל). אך מוח"ז רבינו ז"ל שהקשה מסי' ב' לכאורה ודאי לא סבירא ליה הכי. ומה שנדחק כת"ר שהוקשה לו לפמ"ש הרמב"ם שאינו מניח ההיתר כו' מלבד שזה דחוק ורחוק בכוונתו ז"ל אלא דא"כ אין מקום כלל לתירוץ ב' דדמי לשיגר לו דורון כו' ע"ש ואין להאריך. אמנם לכאורה סברת הבכ"ש והפר"מ מוכרחת לתרץ קושייתם מסי' קי"ט ואינו מספיק בהא שכתב מוח"ז

רבינו ז"ל לתרץ ראש דברי הטור דשם דמיירי רק לענין לאכול עמו דהא הטור כתב לקמן שם בהדיא אבל כל שאר דברים כו' מותרי' לקנות ממנו. אך בזה י"ל דמיירי בדברים שאין שייך בהם איסור דומיא דאגוזים (וכ"מ מלשונו ע"ש וברמזים פ"ה ס"ח) לאפוקי מר"י שאוסר גם מים ומלח וכמ"ש הב"י (ומהמשנה דבכורות ג"כ אין ראיה די"ל דמיירי בע"ה ומעשר דמאי רק לא ודאי כדפי' רש"י וכמ"ש כת"ר. א"נ י"ל דנ"מ בחשוד לענין זיקת הדבר שנחשד כו' ע"ש במשנה דלעיל וכ"מ ברמב"ם פ"ח מהלכות שו"י מן הלכה י"ד ואילך ופ' י"ב מה' מעשר הלכה ט"ז. ולפמ"ש התוס' בכתובות ד' כ"ד בד"ה שלי בלא"ה לא קשה מידי). אמנם הראיה שכתב כת"ר מהברייתא דבכורות ומדברי התוס' שם לכאורה היא ראיה נכונה וברורה (דהכא א"ל כנ"ל. דא"כ למאי קתני שקיבל עליו ד"ח כו') (אך לפי הגירסא בתוספתא פי"ב דדמאי משמע דמיירי שנחשד בד"א מד"ח ע"ש וצ"ע):

והנה לתרץ דברי מוח"ז רבינו ז"ל נראה דהעיקר שהוצרך לו' דבסי' ב' מיירי באקראי סמך א"ע שכן מוכרח לדעת רמ"א שגם הוא מודה דבעינן מוחזק מטעם בדיקת הסכין שצריך הרבה י"ש לתוס' זריזו' זהירות כמ"ש הרר"י וראש וכנ"ל (וזה ודאי דגם הב"י מודה לסברת הד"מ אלא שהוא מחמיר טפי כו'). ובזה ודאי חשוד לד"א אף שהי' מוחזק בכשרות גרע מסתם אדם שהרי מי שעבר עבירה במזיד (לתאבון) ודאי עכ"פ אין יראת ה' על פניו כו'. ואינו דומה לע"ה שקיבל עליו ד"ח כו'. דענין ד"ח אינו אלא שמקבל עליו להיות נזהר כראוי גם באותו איסור שרבים מע"ה פרוצים בו כמו מעשר וטהרות וכה"ג שע"ה מקילים בהם מצד שהוקל אצלם איסורים הללו מאיזה טעם וסיבה שיהי'. והוא מקבל עליו שיהי' איסורי' אלו חמור עליו כמו שאר איסורים (כמו שבאמת שוים הם). לכן אם גם אח"כ נחשד באיזה עבירה. הגם שודאי אינו י"ש כ"כ. מ"מ מאחר שקי"ל החשוד בד"א לא נחשד לדברים אחרים גם לדברים אלו לא נחשד כי אחר שקיבל עליו ד"ח חזקתי שדברים אלו חמורים עליו ככל דיני התורה. למה נחשידהו שיעבור על אלו יותר מעל ש"ד שלא נחשד עליהם. (ואם מפני שהוא כבר נחשד בהם קודם קבלת ד"ח ודומי' דנחשד לב' דברים כו' כבר חילק ביניהם הרא"ש פ"ה). ואם מפני שעכ"פ אינו י"ש כ"כ. מה בכך. וכי למנוע שלא לעבור על דברים אלו במזיד צריך יותר י"ש משלא לעבור על כל העבירות שאף מי שאיננו ירא וחרד כ"כ (לדקדק ע"ע ליתן כל לבו שלא לנגוע בקצה איזה איסור אפי' בספק כו'). אינו חשוד לעבור במזיד כו'. (ולכן לא קי"ל כר"י בפ"ב דדמאי מ"ב אלא כחכמי' דא"צ לקבל עליו זהירות בעניני איסורי' אחרים כ"א השייך לטהרות. וכן משמע שם דיכול לקבל למעשר ולא לטהרות (או להיפוך וצ"ע)

דאין ענין קבלת ד"ח תוס' זהירות וזריזות בתוס' י"ש כלל שהרי גם מה שע"ה חשודים עליהם אין זה מחמת מיעוט י"ש בלבד דאי משום הא מה נשתנו דברים אלו דוקא. אלא שדברים אלו הוקל בעיניהם (או משים שאינם בקיאים בדקדוקיהם כמ"ש הרמב"ם רפ"י מה' מו"מ). לכן ענין קבלתו היינו רק שיהי' דומה עליו דברים אלו כשאר איסורי תורה כו'). אבל הא דסתם אדם אינו נאמן על בדיקת הסכין אין ענינו שחושדין אותי שיעבור במזיד מצד קלות מצוה זו בעיניו או מצד ספק דא"כ הי' סגי בקבלות ד"ח וכה"ג. אלא הענין שאנו חושדין לסתם אדם שלא יתן כל לבו לדקדק מאד כו' ואז ממילא יטעה ולא ירגיש בפגימה דקה כי הרבה צריך י"ש כו' כנ"ל. לכן צריך להראות סכינו לחכם אם לא הידועי' בי"ש דוקא בתוס' זהירות וזריזות כו' שעליהם סומכי' שיבדקו במתינות וכוונת הלב לדקדק מאד כו'. ולכן ודאי מי שעבר עבירה במזיד גרע מסתם אדם בזה דאף שאינו נחשד לעבור עבירה אחרת במזיד אבל עכ"פ איננו ירא וחרד כ"כ כו'. לכן הוצרך מוח"ז רבינו ז"ל לומר שבסי' ב' מיירי באקראי (והיינו שדוקא בשו"ב קבוע צריך הידועי' בי"ש כו' דאל"כ ודאי לא יזהרו לדקדק תמיד בכל עת כי לא כל העיתים שוות וכי שיח וכי שיג לו כו'. אבל בפ"א באקראי א"צ הידועים בי"ש דוקא דגם על סתם אדם או אפי' על העובר עבירה פ"א סמכי' בזה שידקדק בכוונה בפ"א כו'. אבל המומר לשאר עבירות ס"ל להרמב"ם דמאחר שפקר כולי האי שפרק ממנו עולה כו' חיישינן דפקר שלא לקיים שום מצוה כהלכתה כמ"ש הרא"ש דהיינו אפי' פ"א באקראי חיישינן שלא ידקדק כלל לכוין בכל לבו כו'). אבל לתרץ ד' הב"י נראה דלא הי' הכרח כ"כ לומר דבסי' ב' מיירי באקראי. כי מה שהצריך הרמב"ם וכן להב"י מוחזק בכשרות כפי הנראה הוא ג"כ כמו ענין קבלת ד"ח. כי הטעם דחשדינן לסתם אדם היינו ג"כ מצד שמצות ל"ת דלפני עור הוקל בעיני הבריות לעבור להנאתם. לכן צריך מוחזק בכשרות דהיינו שיתחזק שאיסור לפני עור חמור עליו כמו כל איסורי תורה כו'. וא"כ גם מי שעבר איזה עבירה לא איתרע חזקתו בלאו דלפני עור יותר משארי לאוין שבתורה אלא שלא רצה מוח"ז רבינו ז"ל להאריך ולתרץ תחלה להב"י באופן זה מאחר שאין נ"מ לדינא. דעכ"פ האמת שבסי' ב' מיירי רק באקראי כנ"ל. ומה גם שבזה יתורצו ג"כ שארי התמיהות שתמה הבכ"ש על סברת הב"י וש"ך וכנ"ל. א"נ אפשר שענין מוחזק בכשרות ג"כ אינו דומה לקבלות ד"ח למעשר כו' דאין הפי' שמוחזק לנו שראינו אותו חושש אלפני עור דאפשר זה לא מהני דאף אם רוב פעמים חושש אין ראיה שלא נחשד אותו שבמקרה יעבור ע"ז כו' (דודאי גם לכל אדם לא חשדינן שיעבור תמיד רק לפעמים כו'). וכמו שלא מהני כה"ג גבי ע"ה למעשר וטהרות כ"א צריך לקבל ד"ח בכמה דקדוקי' ובפני ג' דוקא כו'. אלא הפי' מוחזק

בכשרות היינו שראינו אותו מדקדק במצות וכה"ג שהוחזק עי"ז לאדם כשר וי"ש ומחמת זה ממילא סמכי' ג"כ שלא יעבור אלפני עור כו' ולפ"ז י"ל דגם לענין זה מי שעבר עבירה אף שהי' מוחזק בכשרות הורע חזקתו וממילא גם אלפני עור נחשד דלא עדיף מסתם אדם או גרע ממנו. ובפרט לפמ"ש הש"ך רסי' קי"ט דהא דקי"ל כהרמב"ם גבי שחיטה דוקא הוא לפי שדיני שחיטה מרובים כו' עי"ש לפ"ז נראה ודאי דאינו דומה לקבלת ד"ח אלא כעין מ"ש הרר"י ורא"ש (דהיינו דמי שאיננו ירא כ"כ לפעמים ישהה וידרוס כ"ש ולאו אדעתי' כו'). וע' פר"ת ביאור דבריו יותר שדיני שחיטה מרובים ובהרף עין כו' וצריך זריזות גדול וי"ש הרבה כו' וא"כ לפ"ז עולים ד' מוח"ז רבינו ז"ל כהוגן יותר דבין לרמ"א ובין להב"י צ"ל שבסי' ב' מיירי באקראי אבל בשו"ב קבוע מי שעבר איזה עבירה אף שהי' מוחזק בכשרות לא עדיף מסתם אדם עכ"פ (וצריך עומד ע"ג להב"י ובדיקת הסכין עכ"פ לכ"ע). היוצא מכ"ז לדינא דעכ"פ בחשוד לד"א בעינן בדיקת הסכין (לכ"ע) ואף בפ"א. ואפי' שהי' מוחזק כו'. (ושוחט זה אין להכשירו). ומעתה אשוב אתפלא על סיום וחתימות דברי כת"ר (שהוא היסוד והעיקר) שהמציא מדעתו לומר דד' הרר"י והרא"ש אינם אלא לבני דורם. ושבימיהם לא היו נוהגין ללמוד לאמן ידיהם לכך. אבל עתה כו'. והוא פלא בעיני. וכי בכדי הביאו כל הבאים אחריהם את דבריהם להלכה ולמעשה. עד שגם מוח"ז רבינו ז"ל הביאו ג"כ והאריך והרחיב בזה בסי' א' וסי' י"ח ועשאהו כגופי תורה מעיקר הדין דגמ' וחיברם עם ד' הרמב"ם בטעם שצריך להראות סכינו לחכם. וכתב שלאנשים שאינן ידועים בזהירות וזריזות ויראת ה' על פניהם אין להאמינם על בדיקת הסכין יותר מבימי חכמי התלמוד כו' וסיים הילכך צריך ליזהר ביותר האידנא שיהיו השוחטין ידועים בי"ש כמ"ש רמ"א בד"מ סי' א'. וכוונתו מבוארת דגם רמ"א ס"ל דבזה"ז בעינן מדינא ידועים בי"ש וכנ"ל באריכות. וע' בשל"ה שהצריך בפירוש מופלג בי"ש ומופלג באומנות. והביא ג"כ מעשה רב בשו"ב דמתא בעיר גדולה טעה בבדיקת סכין כו' עי"ש. א"כ מי הוא זה אשר יוכל לסמוך א"ע לחלק מדעתו ולומר דכולם לא אמרו אלא לימים הראשונים. כהלכתא למשיחא. ומה להאריך. ומה שמצא עזר לדבריו ממעשה רב שבישש"ש. הוא כנגדו. לא ידעתי כוונתו הכי גם בימי רש"ל לא נהגו ללמד א"ע לאמן ידיהם לכך. וגם הרי שוחט דמתא הי' רגיל טובא כדכ' שם. (וכן גוף ד' הרר"י ורא"ש קאי על שוחטי' קבועים). ולדעתי אין חילוק ברגיל אם מתחילה אימן את ידיו או לאו (כי האימון היינו לשון וענין רגילות כו'). ולמה החמירו כ"כ בי"ש לאמן ידיהם ודיו. נוסף על זה איני יודע מי גילה לו רז זה שבימי הגמ' לא היו נוהגין לאמן ידיהם לכך (עם כי מעיקר הדין לא צריך כמ"ש מוח"ז רבינו ז"ל סי' א' סק"ב).

ואדרבה לדעתי גם זה נכלל בהא דפרש"י על הא דאמרי' ת"ח צריך ללמוד ג' דברים כתב שחיטה כו' ופרש"י לאמן ידיו לכך. ונראה דבבדיקת סכין שייך יותר אימון ידיו מגוף השחיטה. וע' בחידושי הר"ן דהא דאמרי' בגמ' דהני לא שכיחי לפרש"י היינו דלת"ח לא שכיח שיצטרך לכך משום שממנים אנשים ידועים ע"ז. (והמה בקיאי' באומנות כו') ומכל הכל מבואר לנ"ד דשוחט זה אין להכשירו:

שאלה ו

שייך לסימן א

בענין שו"ב שנטל קבלה פ"א ואח"כ באיזו משך בדקוהו ונמצא שא"י ה"ש. אם יש להטריף למפרע.

תשובה הט"ז סי' א' סק"ו השיג על הרב רמ"א וב"א ע"ש וכ' שע"כ שבעל האגודה סמך עצמו על התירוץ הג' כו' וא"א לומר כן. דהא פסקינן הלכה כרב חסדא בשיבר עצמות דוקא וכו' ע"ש. והש"ך בנה"כ השיג ע"ז מצד ב' טעמים ע"ש. והנה לכאורה יש לדחות ב' הטעמים טעם הא' שכ' דהכא איכא ג"כ רוב המסייע לחזקה יש לדחות דהא הכא איתרע לי' רובא כיון דחזינן דהוא חצוף ושוחט אף עתה שא"י כמ"ש הפ"מ בש"ד כאן סק"ח בפי' ד' הד"מ ע"ש. (וכ"כ עוד מהאחרונים) וטעם הב' שכ' לפה"נ ג"כ יש לדחות דכאן איכא ס"ס אף בלא הספק אימר שלא במקום פגימה שחט כמ"ש הפ"מ בב"ז סי' י"ח סק"י דאיכא ס"ס שמא במיעוט בתרא כו' ע"ש. א"כ גם כאן (כשלא נאבד דליכא ספיקא דאימר שיבר עצמות כו') איכא ס"ס אימר במיעוט בתרא ואימר במפרקת. ואף אם נאמר דהאי לא הוי ס"ס (כיון דהוה הכל בחיתוך אחת) עדיין יש להתיר היכא דחתך בה עצמות אף שלא דרך שבירה דאז הוי ס"ס אימר במיעוט בתרא ובמפרקת ואימר בעצמות. ובש"ע סי' י"ח סעי' ט"ו כ' דדוקא דרך שבירה. הרי דאף במקום דאיכא ס"ס שוב לא שרינן אא"כ יש בו איזה סברא למעליותא

אך לכאורה הי' נראה ליישב ד' הרב רמ"א ולומר דכאן בשוחט שנטל קבלה לא בעינן (דוג"מ) דשיבר עצמות אף לדידן ודי לנו בס"ס לחוד. משום דיוכל לומר דבנ"ד דומה לנאבד הסכין אחר שחיטה ואח"כ נמצא פגום דמבואר בשו"ע לקמן סי' י"ח סקי"ג דשחיטתו כשירה הואיל ויצא בהיתר ואימר שיבר עצמות ולאו אדעתי'. ולפה"נ ר"ל דמכיון דבשעה שנאבד הסכין היינו מתירה כך בלא בדיק' וא"כ הי' להבשר שעת הכושר וחזקת היתר. וע"כ אין מוציאם הבשר מחזקת היתר במה שנמצא אח"כ הסכין פגום (כמ"ש בט"ז שם) ואמרי' אימר שיבר עצמות כנ"ל. וא"כ גם כאן בשוחט שנטל קבלה

(ובמקוה) ג"כ איכא האי טעמ' דיצא בהיתר קודם שנבדק. וע"כ אח"כ כשבדקוהו ונמצא א"י אין מוציאין הבשר מחזקתו ואימר אח"כ שכח. (אלא דבהאי טעמ' דמצא בהיתר לחוד אין מתירין בלא צירוף ס"ס כמוכרח מצד קושי' התוס' בנדה). ואין לדחות ולומר דגם בסכין שנאבד אין מתירין מצד הס"ס לחוד היינו אימר במפרקת נפגם ואת"ל בעור שמא לא במקום פגימה שחט. אלא שהמציאו עוד ספק אימר שיבר עצמות וכנ"ל ולאו אדעתי' דאפשר לומר דהא דבעינן לומר טעם להיתר מצד אימר שיבר כו' משום דאם נאמר הטעם להיתר משום אימר במפרקת נפגם נמצא שאתה מחזיק את הסכין קודם שנאבד שהי' פגום אלא שאתה דן עליו אימת נפגם אם קודם שחיטה או אחר שחיטת הסימנים. וא"כ כיון שברור לנו שקודם שנאבד והי' ל חזקת היתר בודאי הי' פגום וא"כ הרי נודע לנו שמעולם לא הי' לו חזקת היתר וע"כ מוכרח להמציא איזה ספק שלאחר שנאבד נפגם ואז כיון שהספק על אותו שעה שנאבד והי' לו חזקת היתר יש לנו לתלות שאח"כ נפגם ולא נוציאנו מחזקתו אבל כאן גבי שוחט די לנו בהאי טעמ' אימר אחר שחיטה שכח שכיון שנולד הריעות' אחר שהי' להבשר חזקת היתר יש לנו לתלות אח"כ שכח ולא נוציאנו מחזקתו. עוי"ל שלכך הוצרך להמציא הספק אימר שיבר כו' מצד דהספק אימר לא במקום פגימ' שחט הוי ספק גרוע כמ"ש בש"ך הנ"ל (והלשון אימר שיבר לאו דוקא אלא ה"ה אם מספקינן אימר חתך כיון דעכ"פ ס"ס איכא אלא דשיגר' דלישנא דגמ' נקטי'):

אמנם בתשו' הרא"ש (כלל כ' סי' י"ד) אשר משם מקור מוצא הדין שבשו"ע סי' י"ח כתב דהא דשרינן סכין כשנאבד אע"ג דאח"כ נמצא פגום היינו משום דאף היכא דלא נאבד ונמצא פגום אחר שחיטה אינו אלא חומר' יתיר' לתלות בעור דטפי הוה לן למימר דבעצם המפרקת איפגים. ע"כ היכא דנאבד וניתוסף עוד ספיקא אימר שיברו בה עצמות שרינן לה. ולא נזכר כלל בהתשוב' הטעם משום שהי' לו שעת הכושר (רק דבהשאלה נזכר לישנא הואיל ויצא בהיתר) וא"כ בנ"ד גבי שוחט דליכא האי טעמא אין לנו להתיר מכח סברא דהואיל ויצא בהיתר. אך הט"ז בסי' י"ח סק"י וכן בש"ך סקכ"ה בתירוץ הב' כתבו דס"ל להשו"ע דהטעם בסכין שנאבד דסקי"ג הוא משום שהי' לו חזקת היתר. וע"כ בס"ק ט"ו דליכא חזקת היתר פסק דלא תלינן לקולא אף דלסברא הנזכר בתשוב' הרא"ש הנ"ל הי' לנו כאן ג"כ לתלות לקולא. ולפ"ז צדקו ד' רמ"א הנ"ל, אך עדיין צ"ע דאפשר דהשו"ע ס"ל דחוששין לב' הטעמי' וע"כ כשנאבד הסכין דיש להתיר מצד ב' הטעמים פסק להתיר ובס"ק ט"ו דאין להתיר רק מצד הטעם דבסכין חומר' יתיר' לתלות בעור כו' אבל הטעם הואיל ויצא בהיתר לא שייך התם פסק להחמיר. וא"כ כאן גבי שוחט שנטל

קבלה דאין להתיר רק מצד הטעם הואיל ויצא בהיתר אבל טעם הב' לא שייך הכא יש לנו להחמיר (וכן נמי אפ"ל דס"ל לגמרי כטעם הנזכר בתשו' הרא"ש. והא דהזכיר הטעם הואיל כו' אולי הוא לאו דוקא וטעם החילוק בין הא דסקי"ג לסקט"ו הוא כמ"ש בש"ך בתירוץ הא' בסקכ"ה). אמנם בפ"מ סי' י"ח בשד' סקכ"ב ובמ"ז סק"י הכריח דע"כ לומר דהשו"ע ס"ל כטעם הא' הנ"ל ואינו חושש כלל לטעם הב' אף להחמיר משום דלא הזכיר כאן בסקי"ג אם נגע במפרקת כו' ע"ש ולטעם הנזכר בתשו' הרא"ש הי' לו להזכיר דלא שרינן אלא אם נגע במפרקת דוקא אבל אם ידוע שלא נגע במפרקת ליכא כאן חומר' יתיר' כלל דכך לנו לומר שנפגם באור או לתלות שנפגם במיעוט בתרא. דבשר הסימנים ודאי אין פוגמין יותר מן העור (רק שהוכיח דאין לסמוך על הטעם דיצא בהיתר אלא הכא גבי סכין דאיכא למימר סכין איתרע בהמה לא איתרע. והאי גבי שוחט נמי איכא למימר אדם איתרע בהמה לא איתרע. ולפ"ז מכוונים ד' רמ"א בסי' א' עם ד' השו"ע בסי' י"ח הנ"ל:

שאלה ז

מהרב המופלג ושנון כו' מו"ה שלמה גארדין נ"י ממינסק להגאון המחבר ז"ל:

לסי' י"א סעיף ב' **הנני** משתוקק לשמוע דבר הלכה מפיו ובמה שעלה במצודת שכלי. את אשר יכשר. ואשר לא יכשר יעמידני בקרן אורה. להאיר עיני בדבר הלכה. ובקשתי כפולה לעיין בזה ולהשיבני. והוא זה. בחולין ד' י"א במתניתין השוחט בשבת וביוה"כ כו' שחיטתו כשירה. ומוקי לה הרמב"ם בפיה"מ שם בשוגג דוקא. אבל במזיד שחיטתו פסולה עי"ש. וכ' בפלתי בסי' י"א סק"ב. הטעם להרמב"ם משום דתיכף כשהתחיל לשחוט מחלל שבת בתבורתו והוי מומר לחלל שבת וכשגומר השחיטה כבר נעשה מומר לפסול שחיטתו. (דמומר לשבת הוי מומר לכל התור') וע"כ במזיד פסול. וכ' ורבים תמהו עליו. דהא התוס' הרגישו בזה דהא פריך בגמ' ונוקמי' במזיד וכר"מ. ודחה הגמ' דומי' דיוכ"פ כו' והדר מוקי הגמ' מי מצית לאוקמ' בשוגג ור"י כו' הרי דדעת הגמ' דמשנה איירי במזיד כו' זע"ז סמכו התוס' בראיה שלהם (דלא הוי מומר בחד' זימנא עי"ש. ובס' לב אריה הוסיף להקשות עוד קושי' אחריתי על הרמב"ם עי"ש:

ובישוב דברי הרמב"ם נלפע"ד דגם הרמב"ם ס"ל דאותה שחיטה אינה נאסרת מחמת שחיטת מומר. מפני שלא נעשה מומר בשעת שחיטה. אלא אחר גמר השחיטה. אלא שנותן טעם כי היכי דאין שחיטה זו אסורה מחמת שחיטת מומר הכי נמי נימא דאין שחיטה זו אסורה מחמת קנס דמעשה שבת. וזהו שכ' הואיל ואינו מחלל שבת ואין

שחיטתו פסולה אלא אחר גמר שחיטה. ר"ל מחמת שחיטת מומר. וא"כ לענין מעשה שבת נמי נימא דמותר. וע"ז השיב. דלענין איסור מעשה שבת כיון שיתחיל לעשות חבורה נעשה בה איסור חילול שבת וא"כ כל שחיטתו נעשה באיסור חילול שבת. משא"כ לגבי דידי' הכל זמן שהוא עוסק בעשי' זו נקרא מעשה אחד ולא נחשב מומר אלא לענין עשי' אחרת. וסברא גדולה היא זו. דודאי (אף לדעת התוס') אף שלא נעשה מומר בשחיטה הראשונה. עכ"ז הוא חייב עליו מיתה מחמת האיסור שעשה וחילל שבת. ובזה יתיישב ב"ה הכל על נכון. ובדברינו יתיישב ג"כ דעת הרמב"ם בפ"ג מהלכו' גירושין ה' י"ט וז"ל הכותב גט בשבת או ביוהכ"פ בשגגה ונתנו לה ה"ז מגורשת. כתבו וחתמו בו ביום בזדון ונתנו לה אינה מגורשת. שהרי העדים פסולין מן התורה כתבו ביו"ט בזדון ונמסר לה בפני עדים כשרים ביו"ט ה"ז גט פסול. ועי"ש בכ"מ וסוף דבריו כ' ודינים אלו לא כ' ה"ה מקומן כו' ע"ש. ולפענ"ד דבריו מבוארים ונלמד ע"פ דבריו בסוגי' דידן. והכי פי'. דבשגגה הרי זו מגורשת. דאין כאן חשש כלל דפסק כר"מ. ובמזיד אע"ג דלא נעשה מומר באותה מעשה. ר"ל שאיתה מעשה אינה אשורה משום עשיית מומר. מ"מ כיון שנגמר הכתיבה והחתימה. נגמרה מלאכתו. נעשה מומר מכאן ולהבא. אם יעשה איזה מעשה שתהי' נקראת עשיית מומר וא"כ כשנמסר בפניהם נמסר בפני מומרין. דהא המסירה נעשה אחר שנקבעו להקרא בשם מומרין. אלא דגבי גט אין אנו צריכי' לומר מומר שפוסל דכיון דמשום עדות קא אתינן אע"ג דאינו מומר אלא רשע פסול ורשע מיקרי שעבר על אחד מכל לאוין שבתורה. וא"כ יפה אמר שהרי העדים פסולים מן התורה. וביותר לגירסת הטור באה"ע שי קכ"ג ניחא טפי. דגריס כתבו וחתמו ביו"ט בזדון ונתנו לה אינה מגורשת שהרי העדים פסולין מה"ת. דאשמועינן יו"ט. דאינו נעשה מומר ע"י חילול יו"ט אפי' בהרבה פעמי'. אליב' דכ"ע. מ"מ רשע מיקרי דפסול לעדות. והילכך אינה מגורשת כלל (ולפי"ז צ"ל דהרמב"ם לא ס"ל כהתוס'. שהביאו ראיה בסוף דבריהם משנים אוחזין בסכין ושוחטין אחד לשם אחד מכל אלו ואחד לשם דבר כשר כו' עי"ש. ומאי ראיה דילמא שאני התם דאיכא כשר בהדי' אלא ע"כ דהתוס' ס"ל דישראל ופסול ששחטו שחיטתו פסולה כדעת הרשב"א. וא"כ הביאו ראיה דפעם א' לא עשה מומר. דא"כ השחיטה פסול בלא"ה. אע"ג דאיכא כשר בהדי'. אבל הרמב"ם ס"ל דבפעם א' נעשה מומר. להכי בחתימת הגט דכולה כתיבה חד מעשה הוא. ופעם א' מיקרי ונעשו בה רשעים כשנמסר בפניהם הרי נמסר בפני פסולין. ואינה מגורשת דליכא למימר דכל שתי אותיות הוי מעשה בפ"ע. וא"כ בחתימו' הגט שיש הרבה אותיות נעשה רשע בכמה פעמים. זה אינו דא"כ אמאי כשנתנו לה בפני עדים כשרים ה"ז גט

פסול. הא לא הוי גט כלל. דהא מזוייף מתוכו. שעדים פסולים חתומים בו. אלא ודאי כמ"ש דכל הכתיבה והחתימה חדא מעשה הוא. ולפ"ז ס"ל להרמב"ם נהי דאותה מעשה לא נאסרת מחמת מומר ורשע. אבל נעשה מומר ורשע בכך. דאי עביד מעשה אחריתי דליתסר. והיינו דאם נמסר לפניהם דאינה מגורשת כלל. וא"כ בנ"ד הא דשנים אוחזין דמוקי לה במומר. תקשי הא בפעם א' נמי הוי מומר. ות"ל דאסור בלא לשם דבר אחר. אלא ע"כ דלא ס"ל כתוס' אלא דמפרש ליה דהכא שאני דמהני ליה כשר וא"כ ס"ל להרמב"ם דכשר ופסול ששחטו שחיטתן כשירה. וזה ראיה לדעת הש"ך שכ' בסי' ב' סק"ל. שכן דעת הרמב"ם. וראיה זו מוכרחת לפענ"ד). כתבו ביו"ט בזדון ונמסר לה בפני עדים כשרים ביו"ט ה"ז גט פסול כיון שלא נמסר בפני החתומים אלא בפני כשרים. וכתיבת הגט לא נפסל מחמת שכתבוהו פסולים. דבאותו מעשה לא נעשו פסולים. דליתסר המעשה משום עשיית פסול ושיהי' חשוב עי"ז כמזוייף מתוכו. הילכך לא שייך לומר אינה מגורשת. אבל מ"מ פסול הוי. דהא נעשה חיסור ומעשה שבת אסור. וכן יו"ט. ואשמועינן יו"ט לרבותא דאפי' מעשה יו"ט אסור. לפיכך הוי פסול. וז"ב לדעתי. וא"כ זכינו לדין שבכתיבת וחתימת הגט. אע"פ שיש הרבה אותיות מ"מ לא נעשה רשע עד גמר העשי'. והיינו דאזיל לשיטתו דהכא. וזה שלא כדברי הב"ש באה"ע סי' קכ"ג סק"ח עי"ש. ונא שישים עיונו בו וישיבני. ותורה היא וללמוד אני צריך. נ"ד ידידו דו"ש באהבה וחיבה יתירה בתמידות ומצפה ומשתוקק לתשובתו מנחם שלמה גארדין:

תשובה. הנה לכאורה פירושו בד' הרמב"ם בפיה"מ הי' נראם נכון. כי טוב להשוות הדיעות. ובפרט שהמ"ל פ"ג מה' שגגות. דעתו נוטה באמת להשוות דעת הרמב"ם לדעת התוס' בחולין (ודפ' הדר דבעינן רגיל דוקא) אבל אחר קצת עיון ראיתי שאין הפי' עולה יפה להלכה (והמ"ל לפה"נ אישתמיטת' פיה"מ דכאן). דאי גם לענין איסור מעשה שבת הוצרך לטעם שכבר הותחל חילול קודם גמר שחיטה. נשמע דבמלאכה דלא שייך לומר כן (וכמו מכה בפטיש וכה"ג) שנעשה בפ"א. לא קנסי'. וזה אינו דכללא כייל הרמב"ם פ"ו מה"ש הכ"ג על כל מלאכת שבת. והרי גם המטביל כלים ומעשר וכה"ג קנסי'. אף דשם לא שייך כלל לומר סברא הנ"ל. שעיקר איסורם הוא רק משום מתקן הנעשה בגמר הטבילה כו' (ומה דהתם למ"ש מותר אף לדידי' זהו מפני שהוא רק מדרבנן. וכ"ש לפ"מ דמשמע לכאורה במ"א סי' של"ט סק"ג שדינם כמבשל ממש אלא שזה אינו ע' תו"ש שם. אבל עכ"פ בשבת אסור ובדאוריי' ודאי אף בכה"ג לדידי' אסור לעולם). וגם הא חזינן דהא דבשחיט' בשוגג אסור בשבת עכ"פ לא הוי ק"ל להרמב"ם כלל א"ו פשיט דלענין הקנס שזהו עבור שעבר וחילל לא שייך כלל לומר דליבעי שכבר הותחל כו'

שסוף סוף כיון שעבר וחילל וחייב מיתה כמ"ש מע"ל (וכדתנן אעפ"י שמתחייב כו') קנסי' כו' וממילא גם בשוגג אנסי' לאותו שבת קנסינן אטו מזיד. והפי' ברמב"ם ע"כ הוא כפשוטו דלענין מומר קאמר וכדתפסו כל הפוסקים. וכן משמע בחידושיו ספ"א מה' שחיטה (וגם בה"ג כמשי"ת אי"ה) וכמו שהאריך הת"ש בטוב טעם. וגם הפ"מ בש"ך ס"ב סק"ט פסק כן לדינא (אלא שמש"ש לכ"ע צע"ק כו' ומ"ש בסי' י"א רק יש לחוש כו' אולי היינו אפי' בחצי קנה פגום כו' וכמש"ש בסי' ב' דגם זה ספיקא הוי ודלא כדמשמע מדבריו בט"ז סי' י"א). ואיך שיהי' דעת הרמב"ם בפיה"מ ודאי כן הוא וכפשוטו:

ואף לפ"ז הראי' שהביא כת"ר לד' הש"ך סי' ב' סק"ל אליבא דהרמב"ם כ"ש שנכונה היא וע' בס' פר"ת וביה"ג שם כתבו ראי' זו לעיקר הדין. והיינו דאזלי לשיטתם דס"ל כהרמב"ם שגם באותה שחיטה נעשה מומר דהפר"ת כ"כ בהדי' בסי' ד' וסי' י"א. וביה"ג ג"כ משמע כן מדבריו בסי' ד' סק"ט וסק"י עי"ש. (וע' בס' תפל"מ פלפל בזה וס"ל דלהרמב"ם אוקימת' דפ"ב במומר אתי' כר"מ ודלא כהלכתא כו' עי"ש):

אך מ"ש בד' הרמב"ם דה"ג לא נראה לפע"ד כלל. דלפי פשטות דפיה"מ וכו' ודאי א"ש הכל (דס"ל דבשחיטה וכן בכתיבה וכה"ג כל שנעשה החילול קודם הגמר. נעשה מומר באותו מעשה. והב"ש וכן הב"ח שהוצרכו לחלק. היינו לשיטות האומרי' דבשחיט' לא נעשה מומר באותו שחיטה דהכי ס"ל להב"ח וכן הש"ך ושאר אחרונים. וצ"ל דס"ל דבשחיט' ה"ל מקלקל קודם הגמר. וכמ"ש הפ"מ סי' י"א לתרץ קושי' הת"ש. אבל הרמב"ם י"ל בפשיטות דס"ל שגם בשחיטה ה"ז מקלקל ע"מ לתקן כמ"ש הפליתי) אבל לפ"ד כת"ר דגם הרמב"ם ס"ל בשחיט' דלא נעשה מומר באותה שחיטה. וכ' הטעם משום דהכל מעשה א'. וע"כ גם בכתיב' ס"ל הכי ודלא כב"ש. הנה מ"ש שזה רק דלא כב"ש בלחוד זה אינו שגם הט"ז וג"פ ושאר אחרונים כתבו כד' הב"ש בטעמי ממש ובעיקר הדין הרי גם הב"י וב"ח ורמ"א בהג"ה פסקו כולם דבכתבו במזיד בשבת הגט בטל מדאוריית' (אפי' נמסר בע"מ כשרים). והיינו ע"כ משום דה"ל כתיבת מומר (באותה מעשה גופ') והוכיחו כן מד' הרמב"ם בבא ג' דמשמע דוקא ביו"ט כו'. וע' ג"פ דלדינא כ"ע מודים בזה. ועוד ראיתי דפשיט' לי' לכת"ר דאף גם לענין פסול עדות ג"כ לא נפסלו באותה מעשה כמו לענין מומר להאו' כן. וגם כ' בפשיטות דפסול דמזויף מתוכו בחתמו עדים פסולים הגט בטל מדאורייתא ודין גרם לו שהוצרך להמציא טעם לבבא ג' שהגט פסול. משום איסור מעשה שבת וי"ט כו' ובאמת זה תמוה ותחילה אומר דמשום איסור מעשה שבת וי"ט ל"ש לומר שיהי' הגט פסול. חדא דהא מעשה שבת שרי לאחריני אחר השבת. והגם דהגט ע"כ נכתב לשמה. ולכאורה כל מי שנעשה בשבילו י"ל דחשיב

כהעושה עצמו כדמצינו בכ"ד שאוסרים למי שנעשה בשבילו (ביצה כ"ה) וכמ"ש ביו"ד סי' צ"ט. ז"א כדמסיק המ"א סי' שי"ח סקכ"ב וכ"כ שם א"ר ותו"ש וש"א. ועוד הכי גרע זה מאיסורי הנאה דקי"ל באה"ע רסי' קכ"ד דגט שכ' על איסורי הנאה כשר ולא מיבעיא לפמ"ש הב"ח וב"ש דאפי' לכתחילה שרי לכתוב על איסורי הנאה להרמב"ם. וכ"ד הלח"מ ע"ש פ"ד ה"א (והיינו משום דאינו מכוין להנאה או משום דמצות לאו ליהנות ניתנו עב"ח וג"פ) אלא אף לפ"ד הח"מ ופר"ח שם דלכתחילה לכ"ע אסור לכתוב (ואף את"ל דלפ"ז אם כתב אסור ליתנו לכתחילה ע' פר"ח סי' קכ"ג סקכ"ח) אבל אחר שכתבו ונתנו לה פשיטא דהוי כשר גמור לכ"ע כדאיתא בהדיא בגמרא גבי איסורי הנאה וכ"ש הכא (ואף אילו הי' מקום לומר דגבי איסורי הנאה אף לאחר שניתן לה אסור להנשא מחמת הנא' כו' ולא אמרינן דכשר אלא משום לתא דגיט'. (מה שבאמת ז"א וליכא למ"ד הכי) מ"מ איך יתכן שיכתוב הרמב"ם כאן גט פסול דמ' משום לתא דגיטין כו') ובאה"נ נקט לשון היתר כו', אלא ודאי פשוט דכאן הטעם משום דהעדים שחתמו ביו"ט נעשו פסולים והוי מזויף מתוכו. כמ"ש הט"ז וח"מ וב"ש ופר"ח וש"פ. וממ"ש כת"ר דא"כ לא הוי גט כלל. א"י כלל מה ראה על ככה להחליט בפשיטות נגד כל הפוסקים הנ"ל שכ' בהדיא בפשיטות דפסול זה דמזויף מתוכו הוא רק מדרבנן משום גזירה כו' וכ"ה בהדיא ברש"י ד"ט סע"ב וד"י סע"ב. וכ"ד התוס' (שם וד' ד"ה מודה) ורא"ש ור"ן וכ"ד הראב"ד ורמב"ן ורשב"א וריטב"א ושאר פוסקים. והרמב"ם שהביא בפ"ג ה"ח שיש מי שאומר שהגט בטל הרי חלק עליו. ובפ"א הלכה י"ז כ' בפשיטות שהוא רק פסול וגם הטוש"ע גבי עדים פסולי' בחתימ' כ' בפשיטו' סי' ק"ל סעי' י"ז וסי"ט דה"ז רק פסול (ובסי' קל"א ס"ז גבי חתמו שלא לשמה הביא י"א שאינו גט. ועב"ש שם ססק"ז. ובס' ת"ג תירץ דעפ"י ס' הרשב"א י"ל דשלא לשמה חמור טפי עי"ש ולפ"ז אולי יש לומר דגם הרמב"ם ה"ט שהביא הי"א בפ"ג ולא בפ"א. ואולי קצת י"ל שהגאון שברי"ף פ' המגרש כ' הולד ממזר ר"ל מדרבנן די"א שיש ממזר דרבנן ע' ת' הרי"ף שבר"ן וחי' רמב"ן שם. והרמב"ם שכ' בשמו הגט בטל אולי לא חש לדקדק בלשונו עפ"י הכללים שכ' רפ"י דכללים אלו הן רק על ד' עצמו בפסקיו שבחיבורו כו') ונדחקתי בזה. דלו' שהגאון ס"ל דמזויף מתוכו בטל מדאורייתא צע"ג לכאורה דהא בגמרא שם ט' ב' נראה מוכרח כפרש"י דבע"מ ואליבא דר"א הוי ערכאות פסול דרבנן. וכן מדמכשיר ר"ש בשמות מובהקי' וגם לרבנן משמע דאינו אלא משום דגזרו מובהקים אטו אינם מובהקים כדאי' בגמ' די"א שמא בשמא מחליף כו' ע"ש בכל הסוגי' דמשמע כד' הפוס' שזהו דרבנן כו' ועכ"פ לדינא נראה ודאי

דמזויף מתוכו מצד שעדי חתימה פסולי' ה"ז רק גט פסול וא"ש כאן בפשיטות וכדעת כה"פ כאן (וכת"ר שנד מזה לא עמדתי על כוונתו):

גם הא דפשיטא לי' לכת"ר. דענין פסולי עדות שוה לדין המומר לענין שלא נפסלו באותה מעשה להאו' כן קמיבעי לי טובא. דמדעת הפוסקים הנ"ל משמע שלא הוצרכו לטעמא דכל ב' אותיות הוי חילול בפ"ע. אלא לדין המומר. אבל בהא דנעשו העדים פסולים באותה מעשה י"ל דא"צ לטעם הנ"ל (וכמו להאו' דבמומר בעי רגיל ג"פ דוקא. דודאי ז"א אלא גבי מומר ולא לענין פיסולי עדות שבודאי נעשו רשעים בפ"א כו'. ה"ה אותן האומרים דבאותה מעשה לא נעשה מומר. ג"כ לא נלמד מזה לפסולי עדות כו'. ולכאו' יש להביא ראיה לזה. כמו מהא דפלוני רבעני לרצוני (יבמות כה. סנהדרין ט' ב') דלרב יוסף רשע הוא כו' ורבא ל"פ אלא משום דאדם קרוב אצל עצמו כו' ופלגי' דיבורי' כו'. אבל בלא"ה לכ"ע נעשה רשע באותה מעשה. ולכאורה י"ל דזה יש לדחות קצת ולומר דאף בשעת אות' מעשה עדיין לא נעשה רשע מ"מ אח"כ בשעת הגדת עדות זו כבר נעשה רשע וקי"ל דבעי' גבי עדות תחילתו וסופו בכשרו' כדאי' ב"ב קכ"ח) וטוש"ע ח"מ סי' ל"ג סי"ג. מ"מ הרי כתב התו' שם (ביבמות וסנה') דגם לענין הא דאי' במכות ד"ו ע"א נרבע יציל כו' ג"כ היינו בנרבע לרצונו ומשום שנעשה רשע והתם לא בא להעיד אלא משום שבשעת ראי' ה"ז פסול ע' תוס' במכו' שם ד"ה שמואל. ועוד יש להביא ראיה לכאורה מהא דאי' בב"ק (ע"ג) דלמ"ד עד זומם למפרע הוא נפסל. אי אסהיד אגניבה ואטביחה תוך כ"ד (למ"ד דכד"ד) כי איתזום אטביח' איתזום גם אגניבה דאיגלאי למפרע דפסול הי' כו'. ועוד ראי' ממה שנתקשו התו' בכ"ד מהם בב"מ (ע"ב א') וכל הראשונים בהא דשט"ח המוקדמי' פסולי' (וכן בשטר שיש בו רבית) דמשמע דרק משום קנסא או משום גזירה כו' ולמה לא משום דהעדים נעשו פסולים שחתמו שקר כו' והרבה תירוצים שוני' נאמרו לאוקמ' בגוונא דאינם נפסלים. והכי קי"ל בח"מ סי' מ"ג ס"ח דאם הקדימו בכוונה אין גובין אפי' מב"ח דהעדי' פסולים כו' ועש"ך שם סק"כ דהרבה פוסקים ס"ל כן. וע' לח"מ רפכ"ג מה' מלוה דגם הרמב"ם בפיה"מ פ"י דשביעית כיון לזה ע"ש (וע"ד קושייתו עש"ך סקט"ו תיר' לזה. אמנם כן ראיתי שכבר דיברו בענין זה קדמונינו ז"ל. וקצה"ח סי' נ"ב פלפל בזה וס"ל כס' כת"ר ורוצה לתרץ ולדחות עפ"ז הקו' שנתקשו כל הראשונים כנ"ל. אך בס' נ"מ שם השיג עליו וס"ל דלא דמי פסול עדות למומר כו' ע' עליהם ואכמ"ל:

א.ה. שאלה ח לא קיימת גם בספר המודפס.

שאלה ט

מאדמו"ר הגאון ה"ר מ"מ נבג"מ מלובאוויץ
לסי פ"ג **בדבר** דגים הנקראים שאייטרע. שהתירו הרב מוהר"י אייזיק מהאמליע והרה"ג מוה' אליעזר לנדא. ואדמו"ר הגאון מוהרמ"ם ז"ל דעתו להחמיר ותוכן טעמו לאסור. כי קשקשת דתרגומו קילפין היינו כגלד הצפורן כמ"ש הרמב"ן בחומש. וא"כ מסמורות אלו אף שנקלפין אינו נקרא קשקשת וקליפות סתם. רק קליפות שיש להם שם לווי. ובכ"מ אמרי' ולא שם לווי. גבי כופשני צוצייני חולין ס"ב. ומה מים שאין להם שם לווי. פ"ו דמכשירין משנה ד' בר"מ ור"ש ורע"ב. ודבש דתמרים אע"ג דבתורה נקרא דבש סתם אינו מכשיר כיון שבלשון בני אדם אינו נקרא בלי שם לווי וכש"כ מסמורים הנקלפין הנ"ל בלשון בני אדם לא יהיו נקרא כקליפין הידועים. ולא דמי להדס דעץ עבות כולל ודאי גם אסא מצרא' בלי ספק. ע' ח"ץ סי' קס"א. ובקשקשת אין לומר כן דכולל ודאי גם מסמורים הנקלפים ואדרבה משמע להיפך וא"כ תפשת מועט תפשת. וע' בכורות ז' מענין דבש הגזין שיש לו שם לווי דאסור לר' יעקב אע"ג דבפסוק לא כתיב דבש ויש להביא ראיה לזה. ומהתוס' פ"ק דתולין כ"ג מענין קשקשת המסככך יערוך ערך פנתה אין סתיר' לנגד אדרבה כו' ע' גבי מסוכסכת. (וגוף הכ"י של אדמו"ר אין כעת אצלנו):
תשובה לכאורה ודאי ראוי להטות לחומרא בדאורייתא (וכדאי' בירושלמי לא ביש לי כו') בפרט בדבר שפשט לאיסור בכל ישראל. והבא להתיר עליו הראי'. לכן יותר נקל לדחות ולהטיל ספק בראיות שלו. אבל שיהי' תשובה נוצחת לאיסור שלא יהי' באפשר להשיב ע"ז מסופק אני. וגם במ"ש כ"ק יש לפקפק. א' מאן נוכח דלא נקרא קליפות סתם. ב' אף אם נקרא קליפות סאטריי' איני יודע אם כה"ג חשיב לווי. דא"כ אף אנו נאמר דקשקשת דכל דגים לא נקראו סתמא (כ"א שאלעחץ פון פיש). (ובדבש הגזין כבר נתקשה הב"י דלא שייך שם כלל ולא ענין שם לווי וצ"ל משום דנקרא שם הטמא עליו כו' כמ"ש עי' הגמ"י וכה"ג) וכן ממשקין המכשירין דילפי' ממה שפרט מים. לכאורה אין ראי' כו', ג' דכאן בקשקשת בין לפי' רמב"ן בין לפי' התוס' אינו שם העצם לומר דשמא גרים כ"א שם התואר והפעולה משמעות ענין. ולפמ"ש הח"ץ משמע דבכה"ג אין לחוש לשם לווי. ד' דלא ברירא לי אם בכל דוכת' אמרי' ולא שם לווי. ולכאורה הא דאמרי' שה ואפי' מקצת שה וכה"ג סתירה לזה ועכ"פ נראה דאין לדמות מילתא למילתא כ"א מה שאמרו חכמים (וכמ"ש התוס' גבי מקצת שה בחולין דפ"ח וכמה דוכתי. רק מתוס' סוכה די"ג לא משמע כן. אך בלא"ה דבריהם שם אינם מובנים לי דדילמא שם ג"כ לא נשתנה שמו קודם מ"ת. ולכאו' לאביי ודאי נמסר רק לחכמים שיודעים אם נשתנה

קודם מ"ת. ורבא אולי לא פליג בהא). ובלא"ה ד' כת"ר צריכי' ביאור דמה נתחדש מד' רמב"ן (ולכאורה צפורן דבוקה כו') נם הרי הרמב"ן התיר אשטוריין כו'. וצ"ל שקשקשי' אחרים מצא בבדיקתו וכן צ"ל להשמש צדקה. (עוד מצאנו שכ' בזה מעט. ומסכים ג"כ להחמיר. וז"ל):

ולפה"נ עיקר יסודו. דמש"ש המק"מ (וממה שנסתפקו הקדמונים באישטוריין) נלמד דאותן הקבועים באישטוריין אינם קשקשי' כלל. והקשקשים שמצא בו הרמב"ן ע"י בדיקה במים כו' ע"כ היינו קשקשים אחרים. ואנו אין אנו בקיאים בבדיקה זו וכיוצא בה כלל. לכן אף שלא הכניס א"ע בספק שנסתפקו הקדמונים באישטוריין מאחר דסוגיין דעלמ' כהרמב"ן כו'. מ"מ דוקא אותו מין הידוע במסורות שהוא הוא הנקרא אישטוריין. אבל אחרים הדומים להם לפי ראות עינינו אין להתירם כלל (אף לרמב"ן). שהרי לעינינו אין בהם קשקשים גלוים ומאחר שאותן הבליטות לאו קשקשים נינהו). ובבדיקה אין אנו בקיאים כהרמב"ן ז"ל. שיש בה ספיקות רבות. (ומ"ש בנו של הנו"ב מה"ת סי' כ"ט על בעל שמ"צ דדבריו סותרים זא"ז ולאו רישי' סיפי' כו'. זה גרם לו שלא העתיק מ"ש דמד המק"מ נלמד כו' כנ"ל. וחושב שגם להש"צ הבדיקה דרמב"ן הי' על אותן הקבועים ובולטי' באישטוריין. ולאלו אף אנו ים לנו עינים לראות ולבחון שנקלפין ע"י השרי' כו'. גם מ"ש עלי שבעצמו סיים שכ' בלי עוין כלל כו'. ז"א כ"א שהי' מאסף כו היינו בכתב. אבל בעצמו ודאי עיין היטב כדסיים שקריתי ושנית כו' ע"ש):

ומעתה לפה"נ י"ל דגם אם יתאמת דהשאייטרע הוא הוא עצמו המין הנקרא אישטוריין. עכ"ז במקום שנהג בו איסור אין להתיר. חדא שהרי עכ"פ גם באישטוריין הרי אין לנו כ"א מה שהביא באהל מועד בשם ר"ת ורמב"ן וה"ה הביא ג"כ שיש חולקי'. ובפרט מ"ש השמ"צ בשם המהרש"א. (ולפה"נ דזה הנשאל הי' קטן א"כ הוא הוא עצמו הנקרא פורציאלייטי' לפ"מ שהביא הנ"ב בשם ס' הטבע). ועכ"פ אין כה"ג מנהג בטעות ולו יהא אלא דברים המותרים ואחרים כו' ועוד דלפי הנ"ל הרי דגים כאלו תשובים כבאים לפנינו בלי קשקשי' כלל. וא"כ ה"ז דומה לעופות שבסי' פ"ב שנאכלי' במסורו' וכה"ג ודאי אין להתיר במקום שנהגו איסור כמבואר שם:

א לבאר ענין פי' טעם כעיקר במציאות. ע' חידושי הרשב"א וריטב"א ור"ן ושאר פוסקי'. ולכאור' הי' נראה מדברי הר"ן. ומעין זה בשאר פוסקים הנ"ל. דאין ענין טעם כעיקר כ"א בשלא נתערב כלל מממשו של איסור כ"א טעמו בלבד. והגם שזה ודאי א"ל שכוונתו בשלא נתערב שום לחלוחית מהאיסור כ"א כחו וטעמו הרוחני נקלט בההיתר. ושנאמר שעד"ז הוא ענין שרה ענבים במים דפ' א"ע. שלא נפלט מהענבים שום לחלוחית כלל.

וכן משמע ממ"ש הרשב"א בחידושיו ובתוה"א ד"ק ע"ב אם שרה ענבים במים ונתנו טעם גדול כאילו נתערב בו רביעית יין כו'. וכ"ה במלחמות פ' א"ע ומעין זה בריטב"א כאן. ור"ל הגם דלכאורה בכה"ג שאין ממשות כלל לא שייך כזית או רביעית (בכדי אכילת פרס) לחייב מלקות ע"ז כ' דמ"מ כשיש טעם גדול כאילו כו' ג"כ ה"ז כאכל כזית כו'. ועפ"ז הי' מקום לומר דהר"ן שלא הזכיר חילוק דין כזית בכדי אכילת פרס גבי טעם כעיקר כדרך שהזכירו לעיל גבי נתערב גופו היינו משום דלא ס"ל הסבר' הנ"ל דמצד הטעם לבד כאילו יש שם כבכא"פ והי' מלקות (אף לר"ת) דזה באמת לכאורה סבר' דחוקה. ודיינו לומר שאסור מדאוריי' כחצי שיעור. אבל לא מלקות בדבר שאין בו שום ממשות כלל כ"א טעם רוחני. אבל זה ודאי אאל"כ שהרי גם הר"ן כתב החילוק בין ר"ת לרש"י בנפלה חתיכה נבילה ופלטה כו' ונשפך כו'. הרי שבפליטת לחלוחית נמי הוי דין טעם כעיקר. (והא דלא הזכיר הר"ן דין כבכא"פ לר"ת היינו או דגם בכה"ג לא שייך כזית כיון שאין כאן כ"א כעין זיעה כו' או לפי שהוא לא הזכיר תירוץ אהא דר"י אליב' דר"ת כ"א שאין בזה כ"א עשה כו'). וכ"ה בכה"פ אלא שזה לכאורה משמע דדוקא בכה"ג דפליטה שאינו כ"א איזה לחלוחית כעין זיעה בעלמ'. אבל דבר ממשי אף כעין דבר לח ונימוח ה"ז כנתערב גופו שכ' הר"ן (ושאר פוסקי' הנ"ל) דזהו טעמו וממשו דלכ"ע דאוריי'. ולפ"ז ס"ל כמ"ש הרשב"א בשם התוס' דחלב שנבלע בבשר הוי ממשי כו'. וכמ"כ לפ"ז גם חלב נימוח הוי ממשו. ודלא כרש"י ושאר פוסקי' ושוב ראיתי שכן החליט המ"כ וגם הפ"מ בפתיח' לה"פ. ויתבאר אי"ה). אך באמת גם זה אינו. שהרי הרשב"א כ' ג"כ כלשון הר"ן דפי' טעם כעיקר כגון שלא נתערב גופו כו'. וסיים וכן פרש"י והרי רש"י כ' בהדיא כגון חלב כו'. והגם שכבר כ' הב"י דע"כ מה דסיים הרשב"א לא קאי אמ"ש בשם התוס' כ"א אעיקרא דמילתא. אבל אם גם מ"ש הרשב"א בראש דבריו כגון שלא נתערב גופו כו' ר"ל דוקא בכעין פליטה הרי גם בעיקרא דמילתא אינו כפרש"י. (ומה גם דהרשב"א כ' וכגון טיפת יין כו' דלכאורה זה ודאי לא גרע מחלב נימוח. אלא שלפע"ד ד' הרשב"א במ"ש טיפת יין כו' צ"ע ויתבאר אי"ה). ועוד דהרשב"א כ' לראי' לר"ת מדאמרי' הטמאים לאסור צירן ורוטבן. הרי דגם לדבר שיש בו ממש קורא טעמו ולא ממשו. ומיהו לזה י"ל דהיינו משום דצירן הוא ג"כ כעין זיעה דמש"ה ציר דגים הוי דרבנן וכדאי' בגמ' (צט) שאני ציר דזיעה כו' וע' לקמן דציר גרע טפי מכל טעם כעיקר כו'). אע"כ דמ"ש שלא נתערב גופו לא אתי אלא לאפוקי כעין תערובות דבר גוש שגופו נרא' וניכר גם אחר שנתערב. אבל כעין חלב נימוח שנבלע בבשר וכה"ג שפיר נקרא טעם כעיקר ואף גם כמו חלב הנבלע בבשר אף שהביא בשם התוס' דהוי כממשו איהו

לא' ס"ל הכי אלא כדמשמע מראש דבריו שכ' כגון בשר כו' ונתן טעם הבשר בחלב וחלב בבשר. וז"ש הב"י דמ"ש וכן פרש"י אעיקרא דמילתא קאי ור"ל דעיקר דברי הרשב"א הם שלא כדעת התוס' (או שיש חילוק בין חלב לחלב נימוח ויתבאר אי"ה). גם הריטב"א כ' ופי' טעם כעיקר הוא כשאין בה ממשו של איסור כו' כפי' רש"י כו' כגון שנפל ממשות של איסור דכדי אכילת פרס אלא שנימוח אח"כ כו' הרי בהדיא דס"ל כפרש"י ועכ"ז כ' בראש דבריו שפי' טעם כעיקר כשאין בה ממשו כו'. ובאמת כולם נמשכו אחר דברי הרמב"ן במלחמות פ' א"ע שכ' כלל הדברים טעם כעיקר כשאין שם ממשות של איסור כגון בשר בחלב כו'. והרי מ"מ כ' הריטב"א דהיינו גם בשנפל ממשות ונימוח כנ"ל וסיים מפי חורי בשם רבו רמב"ן ז"ל. וכ"ה באמת בבדק הבית להרא"ה (רבו דריטבא) בשם רמב"ן דבתרי גווני כו' או שאין שם כלום ממשות כגון נזיר ששרה ענבים במים כו' או שנמחה שם ממשות של איסור כו' הרי אף דכולם ס"ל כרש"י דאיסור נימוח נקרא טעם כעיקר. (ונרא' דז"ש רמב"ן כגון בשר בחלב סתמא משמע דגם החלב שבבשר נקרא טכ"ע) ועכ"ז כ' כולם הלשון דפי' טעם כעיקר הוא בשאין שם ממשות אלא טעמ' בלבד. א"כ גם הר"ן אעפ"י שכ' דטעם כעיקר הוא בשלא נתערב ממשו יש לנו לומר דכוונתו ג"כ ע"ד הנ"ל אעפ"י שלא פירש בדבריו שגם בשהאיסור נימוח נכלל בזה ילמד סתום מן המפורש ואין לנו לעשות פלוגתא בחנם. בפרט שאיך לא יביא כלל דעת רש"י ורמב"ן ורשב"א וסיעתם. (אלא שלשון רמב"ן וריטב"א מתוקנים יותר שכ' בשאין שם ממשו דיש לפרשו דעתה אחר שנתערבו נימוח כו' ומשא"כ לשון ר"ן וגם לשון רשב"א שכ' בשלא נתערב גופו וממשו משמע לכאורה דקאי אשעת התערובות כו'. מ"מ אין זה דקדוק כ"כ: ב **אלא** שמעתה ראוי לעיין למה ואיזה צד יקרא איסור הנימוח כחלב (יחלב) טעמו ולא ממשו. ובפרט בלשון הפוסקי' הנ"ל שכ' בשאין שם גופי או ממשי כי'. הרי יש כאן גוף ממשות חלב. ומה בין גוף קרוש וגוש לגוף נימוח ולח לכאורה הכל הוא ממשות עכ"פ וגוף איסור. אך תחילה יש לבאר במה שברשב"א נמצא קצת סתירה להנ"ל הייינו מ"ש בשם התוס' דחלב בבשר יקרא ממשות כנ"ל. (וגם מ"ש דטיפת יין במים הרבה נקרא טעם כעיקר יש לעיין). דלכאור' משמע שהתוס' חולקים באמת על עיקר פי' הנ"ל. וס"ל דלא נקרא טעם כעיקר כ"א בכעין פליטת טעם בשר בחלב דוקא שהיא כעין זיעה בעלמ' כנ"ל. אבל בכעין חלב נימוח הוי ממשות. אבל באמת אא"ל כן שהרי התוס' בע"ז כ' בהדיא דחלב נימוח הוי טעם כעיקר ואינם חולקים כ"א אמ"ש רש"י חלב שנפל לתוך בשר עי"ש. וצ"ע באמת מאי החילוק ביניהם ולכאורה צ"ל שהחילוק הוא שחלב נימוח נשתנה מכמו שהי' מתחילתו ומשא"כ חלב הרי בעינו כשהי'. ושוב ראיתי בפר"ח

א"ח רסי' תמ"ב תירץ כן להתוס'. אך עם היות שזה אמת שאיסור שנשתנה ונימוח יש סברא לומר שהוקל איסורי' מכמו שהי' בהווייתו אבל שיהי' זה פי' טעמו ולא ממשו וטעם כעיקר לא נראה. דא"כ גם בלי תערובות נאמר שכל שנימוח יהי' תלוי בפלוגת' הטעם כעיקר. וזה ודאי אינו. וכמ"ש הרשב"א וריטב"א ור"ן בחידושיו מהא דהטמאים לאסור צירן ורוטבן. וה"ה (וכ"ש) חלב נימוח וכדאמרי' המחה את החלב וגמאו חייב (פ' העוה"ר דק"כ ע"א). ולכאורה י"ל דאדרבה כיון דהא דהמחה את החלב וכן הא דצירן ולפי' מריבוי דקראי שם בגמ' א"כ חזינן דעכ"פ קילי איסורייהו וע' ברשב"א וריטב"א הנ"ל דהוי ס"ד דהיינו טעם כעיקר (והיינו שהציר הוא טעם בלא עיקר ע' ריטב"א) אלא שדחו דהיינו בעינייהו. א"כ י"ל דהפלוגת' דטעם כעיקר היינו בכה"ג וגם ע"י תערובות. וכדאשכחן בכמה דוכתי. דבכה"ג בעינן תרי קראי וכמו בפ' א"ע (מ"ג). מקצתו מניין כו' עירובו מניין כו' ע' תוס' דנזיר דל"ח רע"א:

אבל באמת מלבד שזה נראה דוחק שלפ"ז הסוגי' דטעם כעיקר סמוך אהא דהמחה את החלב וצירן ורוטבן הנ"ל כיון דלא משכחת טעם כעיקר כ"א באיסור שנמחה שנתרבה מריבוי דקראי הנ"ל. עוד זאת דהתוס' פ' כ"ה (קי"ב סע"ב) הקשו למה לי קרא דהטמאים לרבות רוטבן וקיפ' שלהן תיפוק לי' ממשרת ליתן טעם כעיקר ותירצו דאיצטרך לאשמעינן דמחוי כממש כו'. (וכ"ה בתוס' דבכורו' ד"ו ע"ב). והשתא אם איתא דהא דטעם כעיקר אינו כ"א באיסור שנמחה ונשתנה לא תירצו כלום. דהכל נשמע ממשרת. וזה ודאי דוחק גדול לומר דאילולי הריבויין הנ"ל אז הוי מוקמינן לטעם כעיקר דמשרת באיסור שלא נמחה או שלא היינו למדים כלל טעם כעיקר ממשרת אלא דרשא אחרינא דכל כה"ג ודאי ה"ל להתוס' לפרש. אלא ודאי דבאמת ענין טעם כעיקר הוא גם באיסור שלא נשתנה מכמו שהי' וכגון יין וחלב וכה"ג. ומצאתי בסה"ת סי' ס"ו שהביא ג"כ בשם מורו (מעין) דברי התוס' הללו דהטמאים לאסור רוטבן אתי לאשמעינן דמחוי כממש. וסיים וז"ל והא דקי"ל דטעם כעיקר ממשרת היינו טעם של איסור צלול כגון חלב וי"נ וחלב מהותך דנפקא לו מנפש לרבות את השותה. ונראה דר"ל כנ"ל דהא דמחוי כממש לא הוי שמעינן לה ממשרת דהוי מוקמינן למשרת לטעם כעיקר באיסור צלול בלבד. ומ"ש ג"כ וחלב מהותך דנפקא לו מנפש כו' (אם אינו ט"ס) ע"כ ר"ל דעתה דנפ"ל מנפש דחלב מהותך ג"כ אסור ממילא גם זה בכלל טעם כעיקר כשנתערב. א"נ לפי דקאי אריבוי דהטמאים דכתיב גבי שרצים וגבי חלב הוי כתי' הנפש לרבות מיחוי חלב והטמאים לא הוי כתי' לכן כלל גם חלב מהותך כו' אלא שצ"ע דבד' ק"כ משמע דגם בלא הטמאים הי' נלמד מאינך אלא דה"א דבעי כזית כו'. ובלא"ה הרי עכ"פ עיקר הדין מפורש בסה"ת

דטעם כעיקר שייך גם באיסור צלול כיין וחלב. ולפה"נ נמשך הכל למה שהתחיל לכתוב בשם מורו שהוא ר"י בעל התוס' כידוע (ובלא"ה ידוע שתרם מתרומיות מדותיו כו'). וא"כ ה"ז סותר בהדיא למ"ש הרשב"א בשם התוס' דחלב שבתוך הבשר נקרא ממשו (ואין לדחוק דמ"ש סה"ת טעם של איסור צלול כו' ר"ל טעמו של החלב ולא גוף החלב וכמו שעלה ע"ד הפר"ח לדחוק כן ברש"י עי"ש דא"כ ה"ז ג"כ כאיסור שנמחה וגרוע ממנו והדק"ל למה לי הטמאים). גם הרי באמת בסוגי' דטיפת חלב משמע בהדיא דמשום איסור החלב שבבשר נקרא טעמו ולא ממשו כמ"ש הפר"ח. ועוד בפ' ג' מינין (ל"ז) גבי שרה פתו ביין דפרכי' וכ"ת מאי למימרא כ' התוס' דאי טעם כעיקר אתי לאשמועינן בשאר איסור נמי הרי דס"ל להתוס' דיין שבפת נקרא טעם כעיקר. (אלא דלפ"ז צ"ע מ"ש שם בד"ה טעם כעיקר מנל' וא"ת דילמא לית לי' כו' וצ"ל דס"ל דקוש' הגמ' מנלי' ע"כ אשאר איסורי קאי שהרי בנזיר ודאי אית לי' מדמחייב בשרה פתו אלא דפריך אשאר איסורי' כיון שאינו נלמד מנזיר לכ"ע וע"ז הקשו שפיר דילמא לית לי' בשאר איסורי'), ויין דומה לחלב שלא נשתנה (וכן בפ' א"ע מ"ד) שפרש"י כן בד"ה מפת ויין למה ל"פ התו' כדרך דפליגי בע"ז):

ג **אמנם** הנה מ"ש הרשב"א בשם התוס' לפה"נ כוונתו אמ"ש התוס' בפ"ב דע"ז שם (ס"ז) ואם הגי' שלפנינו אמיתית נראה ברור שלא כיוונו כלל למ"ש הרשב"א בשמם. דז"ל ואין נראה מה שפרש"י חלב שנפל לתוך בשר דאפי' לפרש"י דטעם כעיקר לאו דאוריית' מודה בבשר בחלב דהוי דאורייתא כו' כדא' בשמעת' דטיפת חלב פ' כ"ה ועוד דהאוכל בשר בחלב אוכל ממשו של איסור כשאוכל הבשר כדאי' פ' כ"ה שם. ואם הי' הכוונה כמ"ש הרשב"א בשמם דמשום החלב שבתוך הבשר נקרא ממשו ה"ז רק מילי דסברא ומה זה שסיימו כדא' פ' כ"ה שם. ואיזה רמז יש לזה פ' כ"ה אדרבה שם אמרו סתמא דבשר בחלב הוי טעמו ולא ממשו. ובפרט שבאמת משמע שם דמשום טיפת החלב שבבשר נקרא כן וכנ"ל בשם הפר"ח. (גם הלשון שכתבו דהאוכל בשר בחלב כו' לא אתי שפיר לפ"ז אלא הל"ל דהאוכל החלב שבתוך הבשר אוכל ממשו של איסור). אלא נראה פשוט שכוונתם דבאיסור בשר בחלב האוכל הבשר (וה"ה החלב) אוכל ממשו של איסור מצד גוף הבשר שהרי שניהם הבשר והחלב נאסרים בשוה והאוכל כחצי זית בשר וחצי זית חלב חייב כדאי' בפ' כ"ה שם (ק"ח) וע"ז כיוונו במ"ש כדאי' פ' כ"ה (ומ"ש כשאוכל הבשר ה"ה כשאוכל החלב אלא לפי שקאי אחלב שנפל לתוך הבשר שבפרש"י כ' כן). ואי קשי' א"כ איך רצה אביי (וכן בפ' א"ע) ללמוד טעם כעיקר מבשר בחלב הרי שם הכל נקרא ממשו ז"א דאילולא דחשבי' טעם החלב שבבשר לעיקר לא היו נאסרים כלל ולכן

שמעי' שפיר דטעם כעיקר. אבל אחר שנאסרו הכל נקרא ממשו של איסור וקושייתם לפרש"י הוא אעיקר דדינא דר' יוחנן דאמר אסור ואינו לוקה שמתחילה הקשו דבשר בחלב טעם כעיקר דאורייתא ולמה רק אסור שפי' מדרבנן. שוב הקשו דבבשר בחלב ראוי להיות אף לוקה דאחר שנאסרו הכל נקרא ממשו של איסור וכנ"ל. ולפי"ז אדרבה שמעינן מהתוס' דבשאר איסורים בכגוונא שפרש"י חלב שנפל כו' דהיינו איסור צלול מודו שנקרא טעם כעיקר. וע"כ צ"ל שהרשב"א אולי הי' לו גי' אחרת בתוס'. אבל כיון שבסה"ת בשם ר"י בעל התוס' מפורש דיין וחלב וכה"ג נקרא טעם כעיקר וכן מבואר מד' התוס' דפ' ג' מינין ודאי נראה שגי' שלנו עיקר ובפרט שכבר נתבאר שאין סברא כלל לחלק בין חלב לחלב נימוח איך יסתמו כ"כ ולחלק ביניהם בפשיטות בלי שום זכר טעם וסברא. וכ"ש בדבר שרש"י ורוב הפוסקים המסכימי' עמו ס"ל דאין חילוק כלל כנ"ל:

ד **ומעתה** כיון שנתבאר שלכל הפוסקים (הללו) לא לבד טעם רוחני או פליטת האיסור נקרא טעם כעיקר אלא גם חלב נימוח ואף גם חלב ויין וכה"ג. א"כ יש להבין איך ולמה יקרא זה טעמו ולא ממשו כנ"ל. וכדי שעפ"ז נוכל לעמוד על גדר מציאות טעם כעיקר ובמה יבדל טעם כעיקר וטעמו ולא ממשו דפליגי בי'. מטעמו וממשו דלכ"ע לוקין עליו וע' פר"ח שם אחר שכ' דלהתוס' יש חילוק בין חלב נימוח שאינו בעין (שנשתנה) לבין חלב ויין כו' כ' ולרש"י כל איסור שאין ממשותו בעין טעמו מיקרי עכ"ל וזה ודאי אמו שכ"ה לשון רש"י בע"ז שאין ממשו בעין. וכ"ה בכל הפוסקים שטעם כעיקר היינו כשאין האיסור בעין. אבל אינו מובן מה הגדר והכוונה בזה. דענין בעין נאמר על כמה אופנים. לפעמים אתי לאפוקי פליטתו ולפעמים לאפוקי תערובתו. ולפעמים לאפוקי נשתנה ממשו כנ"ל. אבל כאן לפי הנ"ל דגם גוף חלב ויי וכה"ג שנתערב נקרא טעם כעיקר למה לא יקרא בעין דאין מצד התערובות הרי גם טעמו וממשו דר"י היינו ע"י תערובות (וראיתי בס' מ"כ ח"א פ"ב שהקשה על פרש"י דאי טעמו וממשו כשהאיסור בעין אפילו במין במינו נמי חייב בכזית בכדי אכילת פרס כשהאיסור בעין ומכירו כו' וע"ש עוד קוש' שמשמע מדבריו שטעמו וממשו היינו במכירו וכן משמע עוד שם פ"ד ע"ש במ"ש הסברא הא' של רש"י כו' עד בעין ומכירו ואיני יודע איך שייך תערובות במכירו. וגם לומר שכל שאינו מכירו הכל נקרא טעם כעיקר ודאי קשה טובא וכמ"ש הוא ג"כ. ובפר"ח (דט"ו ב') נזכר דרך אגב אעפ"י שאינו מכירו הוי טעמו וממשו כל שהוא בעין ולא נמחה. אבל אינו מובן כ"כ תוכן הכוונה מהו בעין ומהו נמחה. ואולי תערובות יבש ביבש (שנתבשל יחד דאל"כ ה"ז דרבנן כמ"ש סי' ק"ט) כגון חתיכות דקות עד שאינו ניכר בין זה לזה (אפי' במין בשאינו מינו ע' ש"ך ק"ט סק"ח בשם הטור). דמ"מ

כל חתיכה מובדל כל מקום שהוא זה נקרא בעין. ומשא"כ בתערובות לח בלח שהכל נעשה גוף אחד זהו שאין האיסור בעין. אך לפ"ז גם בדבר גוש משכחת לה שנתערב ונעשה גוף אחד (וכמו עיסה וכה"ג מב' מינים) והוי נמי טעם כעיקר ואולי זהו נכלל ג"כ בלשון נמחה שבפר"ח וצ"ע ויתבאר אי"ה לדעת הרא"ש):

ה) **אמנם** הנלפע"ד מדברי הפוסקים שעם היות שכבר נתבאר שכל דבר לח נקרא טעם כעיקר. היינו דוקא כשנתערב בדבר גוש ונבלע בו דוקא דאז אין האיסור בעין שהרי אינו נראה כלל וכאילו אינו. וזה נקרא טעמו ולא ממשו לפי שאין ממשו נראה (ובשרה פתו' ביין אעפ"י שמראית אדמומית היין נראה מ"מ אין הממשות נראה רק הגוון בלבד וכאילו הפת נתאדם). ומשא"כ תערובות לח בלח. הרי הממשות הוא גם מן האיסור עכ"פ ע"כ נקרא טעמו וממשו (וכמ"כ תערובות בדבר גוש כעיסה כו'). וכן משמע בהדיא מד' רמב"ן במלחמות פ' א"ע כשכתב לחלק בין טעם כעיקר לבין היתר מצטרף לאיסור כתב שכל היתר ואיסור שנתערב ממשו בין באוכלין בין במשקין כו'. הרי שתערובות משקין נקרא ממשו והרי כבר נתבאר דס"ל חלב נימוח וחלב וכה"ג נקרא טעם כעיקר אע"כ החילוק כנ"ל דמשקין במשקין היינו ממשו ולח הנבלע ביבש הוא טעם כעיקר. וכן מבואר מד' ריטב"א שכ' והיתר מצטרף כו' שיש שם ממשו מעורב ונבלל בהיתר יפה ונעשה גוף אחד כו' מובן דהיינו כמו לח בלח (או כמו עיסה כנ"ל) ובחלב נימוח נראה בהדי' דהוי טעם כעיקר אלא כנ"ל (וד' רמב"ן הנ"ל שכ' בין במשקין מקורן בגמ' דנזיר (ל"ח) כל רביעיות שבתורה כו' עי"ש בפרש"י). ואזכיר המקומות שנרא' שפי' טעם כעיקר הוא כנ"ל. בסה"ת סי' מ"ט ועתה אפרש דין דטעם כעיקר פרש"י דטעם האיסור שישנו בהיתר כו' עי"ש עד אין אסור אלא איסור שהוא בעין ולא טעם איסור נבלע במקום אחר הרי משמע כנ"ל דבעין הנאמר כאן בכ"פ אתי לאפוקי נבלע במקום אחר. והיינו שאז אינו נראה ממשו (בעין בפ"ע). ומעין זה בתוס' דע"ז חלב נימוח שנבלע לתוך הבשר וכ"ה עוד בכמה דוכתי. ובבד"ה להרא"ה (ד' ק"א סע"א) וטעם כעיקר כו' שנמחה שם ממשו של איסור. ואין מראה שלו ניכר כו'. נראה ג"כ כוונתו כנ"ל:

ו **אמנם** הא ודאי נראה דאא"ל שאין ענין טעם כעיקר כ"א רק בכה"ג שנבלע במקום אחר כו'. דא"כ קשה טובא. הרי כל הפוסקים כתבו שהנ"מ בפלוגת' דטעם כעיקר הוא לענין נשפך המרק כו' והרי הפליטה שנפלט מהחתיכת איסור לתוך הרוטב לא שייך לומר שנבלע לתוך המים וכמ"ש התוס' ושאר פוסקים גבי הגעלה (דק"ח ע"ב) דבמים לא שייך לומר בליעה אלא שמתערב האיסור כו'. וא"כ הרי פליטת האיסור עם הרוטב ה"ז כתערובות לח בלח ועכ"ז אמרי' שנקרא טעם כעיקר. אלא שצ"ל דהא דאמרי' דבעי'

שיהי' נבלע במקום אחר דוקא היינו בשנתערב גוף האיסור כחלב נימוח וכה"ג אבל בשאין כאן כ"א פליטה בלבד אפי' אינו נבלע במקום אחר אלא נתערב המיחל הנפלט בתוך המים נקרא טעם כעיקר והיינו לפי שזה המיחל הנפלט הרי מצד עצמו אינו ממשנת גוף האיסור ונקרא מצד עצמו טעסבלא עיקר (כנ"ל בשם ריטב"א ורשב"א וע' לקמן דז"א רק בציר). אלא מ"מ כשהוא בפ"ע נתרבה מריבוי דקראי הטמאים והנפש) וכשנתערב היינו טעם כעיקר דפליגי בי'. ור"ל גם כשנתערב בדבר לח כו'. אבל חלב נימוח וחלב וכה"ג שמצד עצמו הם ממשות גוף האיסור. אלא שמצד התערובות נקרא טעם כעיקר היינו דוקא כשנבלע במקום אחר שאז מצד שאין ממשו נראה נקרא ג"כ טעמו ולא ממשו אבל לח בלח שנעשים גוף אחד שממשות שניהם נראים נקרא טעמו וממשו. וסעד לדברי ממ"ש הרא"ה בבד"ה שם ובתרי גווני הוי טעמו ולא ממשו או שאין שם כלום מממשו של איסור כגון נזיר שורה ענבים שקורין בגמ' טעמו ולא ממשו או שנמחה שם ממשו ואין מראה שלו ניכר דהא בשר בחלב מדכרינן בגמ' בטעמו ולא ממשו, ונראה דר"ל כיון דחזינן שבגמ' נקרא הא דשורה ענבים במים טעמו ולא ממשו וגם בשר בחלב והרי אינם מסוג א' שמעינן דתרי גווני איכא בטעמו ולא ממשו. א' דוגמת שורה ענבים שזה נקרא טעמו ולא ממשו מצד שאין שם כלום ממשו (וה"ה פליטת האיסור שזהו כעין גיעולי עכו"ם שנקרא ג"כ בגמ' טעמו ולא ממשו) והב' דוגמת בשר בחלב שיש שם ממשות האיסור (והיינו דס"ל שגם מצד החלב שבבשר נקרא טעמו ולא ממשו וכנ"ל). ואעפ"כ נקרא טעמו ולא ממשו מצד שאין נראה שלו ניכר. והיינו שבלוע תוך הבשר כו' כנ"ל ונראה שזהו ג"כ מ"ש ריטב"א (בשמו) ומשכחת לה כגון שנפל שם ממשו כו' אלא שנימוח אח"כ (ור"ל שנבלע ואינו נראה כו' דזה נלמד מבשר בחלב שנזכר בגמ' כנ"ל) או שלא הי' שם כלל ממשו כו' כגון נזיר כו' וכגון גיעולי עכו"ם או שנפל חתיכה כו' (היינו פליטה כו'). והיינו התרי גווני שנזכר בבד"ה (אלא שהזכיר ג"כ נפל חתיכה כו' שזה כעין גיעולי עכו"ם שבגמ'. והרא"ה לא הזכירו שזה ג"כ כגוונא דנזיר שמצד עצמו נקרא טעם בלי עיקר כנ"ל):

ז והנה לכאורה עלה ע"ד שלפי דרך זה הי' ראוי שגם חלב נימוח יהי' נקרא טעם כעיקר מצד עצמו ויהי' נכלל בסוג א' דפליטה. שהרי שניהם נתרבו רק מריבויי דקראי הטמאים (והנפש). דהיינו צירן זהו פליטה ורוטבן היינו מיחוי. אך שוב עיינתי בתוס' (קי"ב) הנ"ל ובפרט בסה"ת סי' ס"ו ונראה מבואר שהגם ששניהם נתרבו מחד קרא אבל שני עניינים הם, דציר אילולי הריבוי הוי אמינא דזיעה בעלמא (וכציר דגים דקי"ל דהוי דרבנן) ואף ממשרת לא נלמד. (וצ"ל דגרוע גם משרה ענבים דהתם עכ"פ קולט הטעם היטב וציר

גם טעמא ליכא כ"כ וצל"ע) רק אחר שנתרבה לאסור צירן אפשר שאוסר בתערובות מדין טעם כעיקר כו'. אבל רוטבן גם בלא ריבוי לא גרע עכ"פ מטעם כעיקר (והיינו ממש פליטה כו'. ע' מנ"י כלל כ' סק"ד). אלא דמ"מ צריך קרא דלא נימ' אין שתי' בכלל אכילה (בזה ע' תוס' דק"ך ד"ה לרבות השותה. ויתורץ ג"כ איך לא נלמד מטעם כעיקר דשרה ענבים אלא דיין שאני דאורחי' בשתי'). (וע' ראש יוסף דר"ל לענין מלקות דטעם כעיקר אין לוקין וצ"ע דלהרבה פוסקי' לוקין ועכ"פ בכדי אכילת פרס כו' גם לשון הברייי' לאסור רוטבן לא משמע כן אגב מש"ש ספק בדליכא רוב' אי חשיב' כבעיני' בריטב"א (צ"ח ב') מפורש דכשהאיסור רוב חשיב בעיני'). וכבר נתבאר דמסה"ת משמע דר"ל דטעם כעיקר הוי מוקמינן באיסור צלול (מעיקרא) כיין וחלב כו' (דבהם העיקר בשתי'). ומש"ש וחלב מהותך כו' כבר נתבאר מה שי"ל (בדוחק). (ולכאורה הי' נראה די"ל בע"א דטעם כעיקר י"ל בשבלוע באוכל דחשיבא כאכילת האיסור שוב מצאתי בס' ח"ד סי' ק"ה סק"ב כ"כ אך מה שהחליט כן על התוס' צ"ע דלא משמע כן ד"ה וקיפה כמשי"ת בסמוך). וכן הי' נראה מד' סה"ת גופ' דס"ל דקיפה שלהן באמת א"צ קרא דאי פירמא פשיטא (וס"ל כרש"י דפירמא לא נק' אלא הקופה כו') ואי תבלין היינו טעם כעיקר, וע"כ היינו דכיון דנבלע באוכל כאוכל דמי. אך א"כ אינו מובן מ"ש והא דקי"ל דטעם כעיקר כו'. גם מתו' דמסקי דגם קיפא צריך קרא למחוי כו' ובד"ה וקיפה כתבו דהכא י"ל קיפה בין פירמא בין תבלין משמע דגם תבלין חשיב כמחוי מצד שהאיסור הבלוע מחוי א"כ ע"כ צ"ל לכאורה דטעם כעיקר באיסור צלול כמסקנת סה"ת ואפשר דסה"ת מילתא דפסיקא נקיט דבאמת נראה שדבר זה תלוי בפלוגתא שבגמרא שבת (קמ"ד קמ"ה) אי משקה הבא לאוכל כאוכל דמי לכן לא כתב דקיפה צריך קרא מצד המיחוי דבאמת קי"ל כאוכל דמי (חולב לתוך הקדירה כו'). ומ"מ סיים דהא דקי"ל טעם כעיקר באיסור צלול דא"ש לכ"ע כו'. ומעתה לפ"ז נראה דרק ציר ענין אחר הוא וגרוע מטעם כעיקר (אפי' משרה ענבי') (אלא שמ"מ אחר שנתרבה כו' כנ"ל (וריטב"א ורשב"א) שמקשה מציר לטעם כעיקר דרך כש"כ הוא כו'. ומ"מ צ"ע דמשמע דמרוטבן לא קשי' לי' גם תירוצו לכאו' אינו עולה לרוטבן דמשמע דהיינו המעורב עם מים וכן משמע בסה"ת שכתב שם וכן רוטבן שבמים מהתך השמנוני'. ואולי ריטב"א ס"ל די"ל רוטבן היינו מיחל בלי מים או שהמיחל רוב ואולי דמש"ה סיים דכשהאיסור רוב הוי בעיני'. אבל אין לומר דס"ל דרוטבן חשיב ממשו ממש דודאי לא עדיף מחלב נימוח דס"ל דהוי בכלל טעם כעיקר כנ"ל). אבל כל עניני טעם כעיקר משמע לכאורה דשוין הם. דמה דאיסור שנמחה בעי קרא שיהא חשיב' אכילה אינו ענין לענין טעם כעיקר שתלוי אי חשיב'

כגוף האיסור אם לאו. ובפרט אחר שנתרבה שתי' כו'. ומ"מ הסברא מצד עצמו יכולה להתקיים בפליט' (וכש"כ שרה ענבים). מצד עצמו הרי אינם ממשות האיסור (ומ"ש בסה"ת שם דרוטבן היינו עיקר האיסור המחוי כו' ע"כ היינו רק נגד ציר כו' או די"ל בדאיכא שמנוני' מיירי כו') ולכן גם בנתערב בלח כמים הוי טעמו ולא ממשו. אבל חלב המחוי וכה"ג ודאי מצד עצמו ה"ז גוף האיסור (י"ל) אינו נק' טעמו ולא ממשו אלא כשבלוע בדבר גוש דוקא כו' כנ"ל שכן משמע מלשון הפוסקים.

ח אך יש סתירה לזה מדברי הרשב"א שכתב ופי' טעם כעיקר כו' שנפלה טפת יין לתוך מים ואין בו מראה יין שאבד ממשו מחמת מיעוטו עכ"ל. הרי גם בתערובו' ממשות יין במים ס"ל דהוי טעם כעיקר ולכאורה ע"כ ס"ל דכל ל בלח חשיב' טעמו ולא ממשו. וטעמו וממשו לא משכחת כ"א בדבר גוש (כעיס') שנעשה הכל גוף א' ממש. (או יבש ביבש שנפרך לחתיכו' דקות ונתבשל כו'). אבל באמת לא זכיתי לעמוד על כוונתו מה זה שכתב שאבד ממשו מחמת מיעוטו הרי עכ"פ בנתערב בפחות מס' קיימינן ומה הפרש בזה בין לח ויבש. שביבש לא נאבד ממשו בס' ובלח אבד ממשו מה טעם יש בזה. והוא ז"ל כ"כ ג"כ בשם רמב"ן לקמן דתרתי בעינן טעמו וממשו כו' טעמו ולא ממשו כגון מין בשא"מ שאין ממש האיסור לא בעין ולא מעורב אלא שנתבטל לגמרי כגון טיפת יין שנפלה במים הרבה כו' כמו שכתבנו למעלה. ומלבד שאין מובן לי כלל מה ז"ש ולא מעורב כו' הרי מעורב הטיפה וע"כ בפחות מס' כנ"ל (ובשגם א"י איזה השיעור בזה לומר שאבד ממשו. וע"ד הפשוט כל יותר מרוב (או כזבכדא"פ) הכל נק' טעם כעיקר ולמה בטל כ"כ ממשות טיפה בב' טיפות). עוד זאת הרי רמב"ן כתב בהדיא לענין היתר מצטרף לאיסור דהיינו שנתערב ממשן בין באוכלין בין במשקין כו' הובא לעיל (ושנלקח מגמרא דנזיר כל רביעיות כו') הרי שגם בתערובות משקין (עד ס') חשיבי ממשן בשוה לתערובות אוכלין, הרי שאין חילוק בין לח ליבש. ולומר שיש חילוק בין טיפה א' ליותר ודאי אין סברא כלל כיון שבין כך ובין כך יש פחות מס' מים כנגדו. אם לא שנחלק בין תערובות יין במים (שמשוני' במראיתן ונאבד האודם במיעוטו) לשאר תערובות השוין במראיתן והוא דוחק גדול ואיה הרמז והשורש לזה. ובאמת א"י מאי בעי ומאין הוציא למנות מציאות זה בתוך פרטי מיני טעם כעיקר שהזכיר שם כגון שורה ענבים ובב"ח וגיעולי עכו"ם כו' שכולם נזכרו בגמרא ולאיזה ענין עירב הך טיפת יין בינייהו שלפי הנראה אין לזה רמז בגמרא להיות נק' טעם כעיקר. ולולא דמסתפינא הי' נראה לי אולי הוציא זה מדברי רמב"ן במלחמות דפרק ע"א שמנה שם בתוך המנויין מיני טעם כעיקר שבגמרא ועירב בתוכן ג"כ טיפת יין שנפלה לקדירה ובטל ממשה כו'. אבל הרמב"ן קאי

שם אמה שהביא בהמ"א מירושלמי דפ"ב דערלה ופרק ג' מינין שהובא שם ברייתא יין שנפלה לקדירה ואכל ממנה כזית כו'. ולכן הביא מציאות זה ג"כ בתוך המנויין. ופשוט דמיירי שבהקדירה הי' דבר מאכל וכלשון דאכל ממנה כזית כו' (ובשגם דבמשקה הי' צ"ל ברביעית כו') וכולי האי ואולי ספר מוטעה נזדמן להרשב"א ז"ל שהי' כתוב בדברי הרמב"ן טיפת יין שנפלה למים. אבל איך שיהי' כיון שנתקבל זה להרשב"א ז"ל הלא דבר הוא ולא זכיתי למצוא דעת קדושים בזה. וכ"ש לפמ"ש הוא בשם התוספות דחל שבבשר הוי ממשו (ומסתמא גם בטיפת חלב כו') א"כ ודאי נראה דכש"כ לח בלח וצ"ל דלא סבירא לי' כהתוס' כנ"ל שמראש דבריו שכתב ונתן טעם הבשר בחלב וחלב בבשר משמע דלא כתוס'. אך ראיתי מה שכתב לעיל (דף מ"ג רע"ב) דאין גוף החלב נכנס בבשר כו' ח"כ נראה דגם בחלב סברתו כן וזה שכתב טעם הבשר כו' חלב כו' ובסברת התוס' כתב אפשר להיות ממשות של חלב כו' משמע דרק זה בינו לבין התוס':

ט אמנם לדינא נראה דהרשב"א יחיד בדבר ולא מצאתי כזאת בשום פוסק (ומה גם דאין נ"מ כיון שהוא ז"ל הסכי' למעשה דטעם כעיקר דאורייתא כו'. ויש לחפש אם נזכר ענין טעם כעיקר גבי יין נסך שנתערב במים וכעת לא מצאתי). שוב מצאתי בספר ח"ד סימן ק"ב סק"ד כתב בפשיטות גדול דטעמו ולא ממשו אינו כ"א בנבלע בדבר גוש ולא בלח בלח כו' ע"ש. אך בספר מ"כ ח"א פ"ב משמע בהדיא דס"ל לפרש"י שפירש חלב נמוח הוי טעמו ולא ממשו ולפי הנ"ל זהו דעת רוב הפוסקים) היינו גם בשנתערב בלח. ואף גם בדבר גוש שנתערב זה בזה כעין עיסה הכל הוי טעמו ולא ממשו ולכן הקשה שם אפרש"י הרבה מכותח ושכר המדי וכן מעיסת חטים ואורז. וגם דין גרמא ליה שנדחק הרבה מהו טעמו וממשו דלוקין עליו וס"ל דע"כ היינו בשהאיסור בעין ומכירו ובודאי הוא דחוק ורחוק כמשנת"ל דאיך שייך תערובות במכירו וכבר נתקשה הוא לפ"ז א"כ גם במין במינו לוקין ומה בא ר"י לאשמעינן כו' ע"ש. אבל לפי הנ"ל דאין כוונת רש"י (וכמו"כ רוב הפוסקים) כ"א בשנבלע חלב נמוח בדבר גוש. ומשא"כ לח בלח וה"ה (או כש"כ) גוש בגוש כעיסת חטים עם אורז הכל נק' טעמו וממשו א"ש ולא קשה מידי כל הקושי' שלו. והפ"מ בפתיחה לה"פ ח"ב פ"א אות א' ואות ט"ו ס"ל דלרש"י כל שנמחה האיסור נק' טעמו ולא ממשו. משמע אפי' בהיתר לח ולתרץ קושי' המ"כ מעיסת חטי' ואורז ס"ל לחלק בין לח בלח לבין יבש ביבש אפי' בכעין קמח בקמח וגם נילוש ונעשה גוף א' דזה נק' טעמו וממשו וכבר נתבאר שא"י שום חילוק בין לח בלח לבין כעין עיסה. גם מה שהביא מהפר"ח לחלק בין חלב נימוח לבין יין ודם וכה"ג כבר נתבאר בזה ג"כ דז"א. גם מ"ש בשם פר"ח דכל שבעין אפי' אינו מכירו הוי טעמו וממשו (ודלא כמ"כ).

אמת שזה טוב לתרץ קושיות המ"כ מה בין טעמו וממשו דמין בשאינו מינו למין במינו כו'. אבל מציאות זה שיהי' האיסור בעין ואינו מכירו בתערובות מין בשאינו מינו הוא מציאות רחיק (שנתפרך כו' וכל כה"ג הו"ל לרש"י לפרש). אם וא בכעין עיסה דס"ל להפ"מ דזה ג"כ נק' האיסור בעין וכבר נתבאר דאינו מובן הפרש בין זה לבין לח בלח אלא מחוורתא כנ"ל. דלא נק' טעמו ולא ממשו כ"א בלח ואפי' כיין ודם) שנבלע ביבש. גם ראיתי במ"כ שם פ"ג עשה פלוגתא רחוקה בין רש"י לבין הר"ן דלר"ן אין נק' טעמו ולא ממשו כ"א בכעין פליט' והוסר האיסור. ונמשך אחריו בזה הפ"מ שם אות י"ד וסוף אות ט"ו בהחלט. וכבר נתבאר דלפע"ד זה אינו ועתה פקחתי עיני וראיתי בחידושי הר"ן בחולין שם מבואר בפירוש שגם הוא ס"ל שגם בשגוף החלב נבלע בבשר נק' טעם כעיקר. ועיין שם מבואר ככל דברי הנ"ל היינו הן במה שנתבאר שאין חילוק בין חלב נימוח לחלב (ויין וכה"ג). והן מ"ש שדוקא בשנבלע בדבר גוש. משא"כ לח בלח מבואר שם בהדיא שנק' טעמו וממשו. ועיין שם שכתב שיש ג' מינים בטעם כעיקר ונראה דהיינו כדלעיל שבנתערב ממשות כחלב נימוח וחלב וכה"ג אז בעינן דוקא בשנבלע כו' אבל בשאין שם כ"א פליט' לחלוחי' אז גם בשההיתר לח הוי טעמו ולא ממשו כו'. ונמצא עולה הכל כדלעיל. וממילא שיש לנו לומר שגם שאר פוסקים הנ"ל שכתבו דטעמו ולא ממשו היינו בשלא נתערב גוף האיסור כו' כוונתם ג"כ ע"ד המבואר בר"ן בחידושיו ובחיבורו) ובזה צדקו דברי הפ"ח שהשווה דעת רש"י ורמב"ן ורשב"א ור"ן לדיעה א' בפירוש טעמו ולא ממשו אלא שלא בחן דבריו כ"כ והעיקר נראה כנ"ל מאחר שהכל מפורש יוצא מחידושי הר"ן (וכבר נתבאר שזה ג"כ דעת התוס' וסה"ת והרא"ה וריטב"א ורז"ה. אלא שברשב"א יש לפקפק כמשנתבאר לעיל) ומהתמי' על הפ"מ שראה דברי הפ"ח ועכ"ז עשה מחלוקת בין הר"ן כו' ונמשך אחריו המ"כ בהחלט, אבל העיקר נראה כנ"ל דכל הפוסקים הנ"ל הושוו בפירוש טעמו ולא ממשו (עכ"פ אם שיש מחלוקת ביניהם לענין הפסק דין):

י **אך** דא עקא שהתוס' בזבחים (ע"ט) והרא"ש פג"ה שביאו ג"כ לראי' שטעם כעיקר דאורייתא ודלא כרש"י מהא דעשה עיסה מן החטים ומן האורז. מזה משמע דס"ל דבכה"ג דעיסה נק' ג"כ טעם כעיקר ונהי שמהתוס' אין ראי' כ"כ דהם לא החליטו בדבר אלא כתבו שכן משמע כו' וי"ל דשפיר ידעו שי"ל דהתם בעיסה נק' טעמו וממשו (אלא ר"ל שעכ"פ בכה"ג שמעינן דהוי דאורייתא) והא ראי' שבפרק ג"ה ופ"ב דע"ז לא הביאו ראי' זו כלל. ובפרט בע"ז ששם כתב שפירש טעמו ולא ממשו היינו חלב נימוח שנבלע בבשר. י"ל דשפיר אסקי אדעתייהו שדוקא בכה"ג ולא בלח בלח ובכעין עיסה לכן לא

הביאו שם הא דעיסת חטים ואורז (משא"כ בזבחים אפשר הוי ס"ד שי"ל שמ"ש רש"י חלב נימוח שנפל בקדירה היינו גם בהיתר לח כו'). ובסה"ת שהביא ג"כ בשם ר"ת להקשות על רש"י מהא דחטין ואורז סיים וא"ת זהו מפני ממשו של חטין כו' מ"מ קראי דפ' א"ע כו'. הרי שמסיק בהדיא דמהך דעיסה אין ראי' דזהו טעמו וממשו. גם הרשב"א כשהביא ראי' זו סיים וזו אינה קושי' דש"ה דממשו של חטין כו' (וגם מזה קשה אמ"ש הרשב"א בטיפת יין במים כו' דמ"ש) [ידענו שהי' לו ז"ל עוד אריכות דברים בזה. אמנם לא מצאנו כתוב יותר]:

שאלה י

סימן קה (**א**) ס"ק ט' **הא** שהמציאו ר"י וסיעתו שאין מתפשט מחתיכה לחתיכה בלי רוטב. לכאורה היינו החילוק בין צלי למבושל. והרי גם באותה חתיכה אמרי' אינו מתפשט בכל החתיכה רק כ"ק (או נטילה) וכאן נאמר סברא הנ"ל רק לענין מחתיכה לחתיכה. אבל באותה חתיכה מתפשט בלי רוטב וגם מחתיכה לחתיכה רק בבלוע דוקא כו'. וה"ז כממיצע, ויש בזה ב' סברות א' פי' הרא"ה וריטב"א ור"ן דצלי הוא בלי קדירה ומים כלל. ואז רק כ"ק. ובישול היינו בתוך המים. ואז מתפשט בכל. ובקדירה למעלה מן הרוטב. הוא הממוצע הנ"ל. (אך לפמשי"ת אי"ה דלדידהו גם בלי ניעור כלל חתיכה נעשה נבילה כו' וי"ל ג"כ דהבלוע יוצא ג"כ א"כ לפ"ז אין כאן ממוצע כו' ויתבאר אי"ה) (ולכאורה גם בזה י"ל ב' סברות אם מצד שעכ"פ למטה יש מים. ומעלה הבל וליחות קצת. וכן משמע בר"ן וגם בבד"ה דצ"ט סע"א. או מצד שמוגבל ומסובב בדופני הקדירה כו' (וכ"מ בבד"ה ד' ק' ע"ב) וכ"מ (קצת) בריטב"א ק"ח במתני' שלא הזכיר אלא מטעם קדירה). והחילוק מובן בצלי קדר דסתם צלי היינו צלי אש בלי קדירה כלל והב' פי' הרשב"א (במה"ב דקי"א סע"א) וסה"ת (הובא שם) והג"א דלמעלה מרוטב הוא צלי אש ממש אלא דחלב הוי איסור המפעפע שדינו גם בצלי מתפשט וגם בזה יש ב' אופנים. א' דחלב הוא כשומן ממש. והכל בצלי מתפשט רק באותה חתיכה שנגע בה. אבל מחתיכה לחתיכה אינו מתפשט בלי רוטב (דהיינו בישול) וכן משמע במה"ב שם. אלא דלפ"ז קשה מדברי תה"א ד"ק ע"א שכ' בהדיא דאיסור מפעפע מתפשט מחתיכה לחתיכה גם בלי רוטב. אלא צ"ל דחלב אינו ממש כאיסור המפעפע אלא ממוצע. ר"ל דמתפשט באותה חתיכה ולא מחתיכה לחתיכה (אלא שלפ"ז מלבד דלא משמע כן מדברי מה"ב שם ובד' צ"ה סע"א גם צ"ע מנלי' להרשב"א (בד"ק) להוציא דין חדש מדעתו ולומר דאיסור שמן מפעפע גם מחתיכה לחתיכה בלי רוטב מאחר שגם חלב ע"כ מפעפע

מדאוסר כל החתיכה ומ"מ אינו הולך מחתיכה לחתיכה. מנלן לחלק במפעפעין גופייהו. אלא שי"ל דחלב לאו מצד דחשיבא דבר שמן מפעפע אלא מצד שהוא דבר לח (ונמצא ה"ז כעין בישול בחתיכה זו) אלא דלפי שהוא דבר מועט ואין הבשר מכוסה בו ע"כ אינו מתפשט מחתיכה לחתיכה (וכמעט ה"ז כמקצתו בתוך הרוטב שיש דיעות כו') והחילוק לדינא ממילא מובן כמו במים אסורים וכה"ג שודאי אינו מפעפע מצד שמנוני'. אבל אי מצד לח כו'. גם יש לעיין דבריטב"א דקי"ח א' ד"ה כיון משמע דלפי' ר"י דכ"ק מיהו אוסר בחתיכה הב'. והט"ז בשם רש"ל החליט סי' ק"ה סקי"ד דגם כ"ק אינו אוסר ואולי תלוי בסברות הנ"ל בטעם הממוצע ויתבאר אי"ה):

ב הר"ן פג"ה (רצ"ד א') גבי גדי שצלאו בחלבו. הביא בשם הרא"ה דצלי שמן גם ס' לא מהני. וכ' דלפ"ז ה"ה במליחה ובשם רמב"ן כ' (בסמוך) דבמליחה שמן ככחוש ודי בקליפה. ובפ' כ"ה (ש"ב ב') גבי דג טמא כו' כתב להיפוך בשם הרמב"ן דגבי מליחה (גם בכחוש) אסור בכולי' ומשמע שגם ס' לא מהני. ובשם הרא"ה כ' דסגי בנטילת מקום עכ"פ. אמנם מ"ש בשם רמב"ן ראיתי גם במה"ב (צ"ב ב') שהביא סתירה זו. וס"ל שחזרה היא ע"ש. אך בד' צ"ה סע"א משמע שעל האמת ס"ל לרמב"ן כהרשב"א א"כ ע"כ מ"ש רמב"ן פ' כ"ה שבר"ן דכולי' אסור ר"ל עד ס' (ובב"י סי' ע' מפורש שרמב"ן כהרמב"ם פט"ו דלא מהני ס' וצ"ע). ומ"ש המה"ב ד' צ"ב הנ"ל דלא ראה לא' מהראשונים שא' כן ע"כ היינו משום שמדברי רמב"ן משמע דגם בכחוש הדין כן (ובאמת צ"ע א"כ ה"ז כרבינא גבי אטמהתא) שוב ראיתי דעיקר דברי רמב"ן נאמר רק לענין דלא אמרי' במליחה תתא' גבר וכשרק העליון מלוח יהי' סגי בקליפה כמו בחם לתוך צונן. וע"ז כ' דבמליחה הוי כשניהם חמין וא"כ נראה ודאי דבס' סגי עכ"פ. ומ"ש במה"ב שלא ראה מא' מהראשונים כו' נראה דהיינו לענין הסברא דליהוי כשניהם חמין. אבל לענין למה לא סגי בקליפה כדין מליחה לא איירי רמב"ן. וס"ל לרשב"א דגם רמב"ן מודה כאן דמיירי בשמן וחזר בו כו' (והרא"ה אפשר דס"ל דרמב"ן ר"ל דלא סגי בקליפה כחם לתוך צונן אבל בנטילת מקום סגי. ואולי הא דבעינן נטילת מקום כאן דוקא הוא משום הציר ע' ר"ן). ויש לעיין במה"ב ד' ע"ב וד' ע"א רע"ב שנרא' כמסכים לרמב"ן ומתמי' על רא"ה דסגי בקליפ' ולא הזכיר שם במה"ב דאייר בשמן כו'. אך הסתירה שבדברי הר"ן בשם הרא"ה. לפ"מ שנראה מד' בד"ה אין כאן סתירה. דגבי צלי ס"ל דלא מהני ס' בשמן כמ"ש דקי"א ב' אבל גבי מליחה ס"ל דסגי בקליפה גם בשמן כמש"ש ע"א. דאין דין מפעפע במליחה רק בצלי ור"ל דהכל בקליפ' וכמבואר מד' ד' צ"ח סע"א. דשם איירי בכזית דתרבא דהוי איסור שמן וכ' קליפ'. ומ"ש בכמה דוכתי מהם ד' צ"ה סע"א וסע"ב דאין

דין ס' בצלי ומליחה ע"כ אעפ"י שכללם יחד אין הכוונה ע"ד א'. אלא דהא כדאיתא והא כדאיתא דבצלי אין דין ס' ר"ל דלא מהני במפעפע כו':

ובמליחה אין דין ס' ר"ל דגם במפעפע די בקליפ'. וכן צ"ל בד' קי"א ע"ב שכ' ג"כ אבל בצלי ומליחה אין בו דין ס' ר"ל כנ"ל. ומה דסיים שם דכל דאיכא פיעפוע הכל אסור ע"כ קאי רק אצלי ומשום דעיקרו קאי התם גבי בישול. וכתב להפריש בע"י האור גופ' בין בישול לצלי. אלא שדרך אגב כשכתב שאין דין ס' כלל גם במליחה לפי שכן הוא האמת לפי דעתו שגם במליחה לא שייך ס' ור"ל דלענין זה דלא שייך ס' שניהם שוין (כיון שאין מתפשט בשוה כ"א ע"י רוטב) אלא דזה אסור לגמרי וזה בקליפה סגי. וכן מבואר בדבריו בכמה דוכתי שמחלק בין צלי למליחה במפעפע עי' ד' צ"ה רע"א דלא נאמרו הדברים (דשמן מפעפע) אלא ע"י האור (והיינו ע"כ בצלי דבבשול אין חילוק בין כחוש לשמן) ולא במליחה. ודברי הר"ן דפג"ה שסיים אחר ד' הרא"ה בצלי. דלפ"ז ה"ה במליחה וכן כתב שם גבי הנהו אטמהתא דלדברי מי שאומר דלצלי ומליחה לא משערי' בס' כו' וכוונתו על הרא"ה הנ"ל. וכן גבי דיקולא כתב דמשם למדנו דלא כהרא"ה (והיינו במליחה לפי' דדיקולא היינו סל) צע"ג, שמדברי הרא"ה בבד"ה נראה מבואר בכמה דוכתי שמחלק בין צלי למליחה (מהיפוך להיפיך) כנ"ל. שוב ראיתי בריטב"א פג"ה שם דס"ל כהר"ן אך לא הזכיר שם הרא"ה. ודברי הר"ן דפ' כ"ה א"ש מ"ש בשם הרא"ה דשם קאי במליחה (לכן אף אי מיירי בשמן הדין כן להרא"ה. אלא דשם משמע פשטא דאיירי בסתם דג ובשר בכחוש. ובזה איני יודע למה פרט הרא"ה דוקא דלפה"נ כל הפוסקים הושוו דמליחה בכחוש סגי בקליפ' (או בנטילת מקום) ומוכרח בגמ' גבי אטמהתא דרב אחא ומר בר ר"א שרי כו'. ולא הובא ד' רמב"ן הללו לא בחידושי הרשב"א ולא בריטב"א ולמה הי' לי' להר"ן להביאו כלל (וכ"ש שגם רמב"ן חזר בו כו') גם מ"ש בשם הרא"ה שם שמצריך נטילת מקום צ"ע דמשמע (בד' קי"א ב') דזה רק בצלי כחוש אבל במליחה נראה בכמה דוכתי בדבריו דסגי בקליפ'. (ועי' ג"כ דע"א ע"ב):

ג **בעובדא** דדיקולא (צ"ח) בדרך כלל יש ב' פי'. אם דיקולא היינו קלחת כדפרש"י והיינו בישול או פי' דיקולא סל והיינו מליחה. והנה אם הפי' סל, לכאורה איך שייך שיעור ס' הרי קי"ל כרב אחא (צ"ז) דמליחה רק כצלי וצ"ל דהיינו לפי דתרבא היינו איסור שמן (ולא בחלב כחוש כו') וא"כ מוכח מכאן כהרשב"א בתה"א דצ"ה וסיעתו. דמליחה כצלי דבשמן בעי' סי' ועדיין אולי רק בחתיכה א'. אבל החתיכה לחתיכה י"ל דגם בדבר שמן אינו מפעפע בלי רוטב דוקא (ע"ל אות א') וכאן דסבר ר"א לשעורי' במאי דבלע דיקולא משמע דעכ"פ כל החתיכות שבדיקולי מצטרפי'. א"כ נשמע מכאן גם

סברת כדעת הרשב"א (שבד"ק) שבדבר שמן מפעפע גם מחתיכ' לחתיכה בלי רוטב (גם בבלוע). אמנם לפי' דיקולא קלחת. ולכאורה ודאי הפי' הפשוט בכ"מ דיקולא ס"ל. ולמה הוציאו כאן מפשוטו ע"כ משום דמליחה אין הדין כנ"ל. אלא דאיך יהי' הדין בכה"ג דמליחה. יש בזה חילוקי סברות. ויש לעיין בד' הפוסקים שפירשו בזה בטעמו דרש"י למה מיאן לפרש דיקולא סל. שאין כולם בסגנון א'. ומובן שכ"א לפי דעתו בדין מליחה בכה"ג. כך פי' טעם המיאן דרש"י. והנה יש פי' שנוים א' לפ"מ דמשמע מתוס' ד' ק' ע"א ורא"ש ספג"ה. דהיינו מצד קוש' הר"א שנאמר חתיכה נעשה נבילה כו' וגם בזה יש ב' פי' א' דר"ל שהי' הדין נותן דאם אין ס' בחתיכה שנגע בהחלב. יהי' נ"נ ובעי' ס' בשאר החתיכות כנגד כל החתיכה. וכ"ה בתוס' ובסה"ת בהדיא. והב' לפ"מ דמשמע במה"ב ד' צ"ח סע"א שהי' הדין נותן דגם ס' בשאר חתיכות כנגד כל החתיכה הא' לא מהני (אם לא ס' באותה חתיכה נגד החלב כו'). ונמצא לפ"ז יש כאן ב' דיעות במליחה כה"ג דכזית' בדיקולא ועוד יש פי' ג' בחידושי הרשב"א (פי' ראשון) דבלא רוטב אינו יוצא מחתיכה לחתיכה לא לאסור ולא להתיר להצטרף לס' כו' (ומשמע דבאותו חתיכה מתפשט. וכשיטתו בתה"א ד' צ"ה. אבל לא כשיטתו שם ד' ק' לכאורה. אלא כדמשמע במה"ב ד' קי"א כנ"ל אות א' אם לא שנאמר דהאי כזית דתרבא כחוש הוי וס"ל דבכה"ג דומה לחלב וכפי' הנ"ל אות א' שזה ממוצע בין כחוש גמור לשמן גמור. אך א"כ קשה שהרי בת"ה ד' צ"ד סע"ב הסכים לפר"ת דחלב כחוש בצלי ומליחה סגי בקליפה (או נט"מ) וכן הסכים בחידושיו ד' צ"ו. וא"כ כאן דמשמע שבא ע"ז רק מצד דאינו יוצא מחתיכה לחתיכה אבל באותו חתיכה משמע דמתפשט ע"כ משום דסתם חלב הוי שמן גמור ומוכח דס"ל כאן כדמשמע במה"ב דקי"א ולא כשיטתו בת"ה ד' ק' כנ"ל נראה דזוהי שיטתו ג"כ בת"ה ד' צ"ח ויתבאר אי"ה. הפי' הד' הוא פי' הב' שבחידושי הרשב"א וכפי' הר"ן וגם בריטב"א פי' הא'. דרש"י אזיל לשיטתו דמין במינו לא בטיל כר"י כו' ולפ"ז משמע דלפ"מ דקיי"ל כרבנן. הדין נותן להצריך ס' בכל החתיכות נגד החלב בלבד. וכנ"ל להמפרשים דיקולא סל (ומיהו ברשב"א איתא בפי' זה בשלא נודע כו' משמע דר"ל דאילו יודע באיזה חתיכה נגע אין לאסור האחרות כלל. וה"ז כנ"ל לפי' הא' דשם דאפי' שמן אינו מפעפע מחתיכה לחתיכה. אך בריטב"א ור"ן ליתא תנאי זה בשלא נודע כו' משמע משום דס"ל דמפעפע מחתיכה לחתיכה לאסור שאר החתי' ומסתמא ה"ה להצטרף לבטל החי"ב בס' לדידן כנ"ל להמפרשי' דיקולא סל. וכ"ש הר"ן דמסיק בהדיא דעתו דדיקולא סל וכרבנן כו'). הפי' הה' הוא פי' ב' דריטב"א דס"ל לרש"י כמ"ש הוא לעיל דע"י מליחה וצלי בלי רוטב אין שום איסור מתבטל בס' אפילו לרבנן עכ"ל. ונראה

דאין ר"ל מצד דבלי רוטב אינו יוצא מחתיכה לחתיכה או דגם בחתיכה עצמה אין דין ס' בצלי ומליחה אלא קליפה (בכחוש) דא"כ מה זה שכ' ואפילו לרבנן (וגם לא הל"ל אינו מתבטל לשון חומרא דעיקרו דמילתא דאינו יוצא מחתיכה לחתיכה לקולא איתמר כו'). אלא כוונתו למש"ש לעיל ד' צ"ו גבי גדי שצלאו בחלבו דגם ס' לא מהני בצלי ומליחה בשמן. וכשיטת הר"ן דפג"ה בשם הרא"ה כנ"ל אות ב'). ולפי"ז משמע ג"כ דאילולי סברא זו (וכמו לדידן שלא קיי"ל הכי) הי' מצטרף הכל לס' דמפעפע מחתיכה לחתיכה כו' כנ"ל. אך א"כ אינו מובן מה שסיים שם הלכך אם החלב נודע מקומו בקליפה (או בנ"מ) סגי. דאם הפי' כפשוטו דסגי בקליפ' באותה חתיכה במקום שנגע החלב ודאי קשה טובא (לפי הנ"ל דאפי' ס' לא מהני) אלא שצ"ל דר"ל קליפה בחתיכה שנגע בחתיכה הראשונה. וא"כ ס"ל דאינו מפעפע מחתיכה לחתיכה. (רק דס"ל דמ"מ כדי קליפ' אוסר עי' סי' ס"ט סי"ח וכ"ה בסה"ת סי' נ"ב. ומ"מ צ"ע למה. ומ"ש ביה"ג שם כדין ב' חתיכה הנוגע זה בזה צ"ע דזהו בגוף איסור אבל בבלוע ע' ט"ז סי' ק"ה סקי"ד. אך ל"ד דמחל"ח אינו יוצא כלל. אבל בסי' ס"ט בחתיכה אחת וחצי' מלוח דין הוא לאסור כ"ק כו') וכן משמע דעתו ד' ק"ח א' ד"ה כיון ע"ש) ולפי"ז נראה יותר דגם בפי' הא' ס"ל הכי. והאי סיומא הלכך כו' אתרווייהו קאי דבתחילה פי' ב' סברות אמאי דהוצרך רש"י לפרש קלחת ואח"כ סיים היוצא לדינא לענין מליחה בסל. לרש"י דביודע מקומו אין לאסור רק החתיכה א' וכ"ק בחתיכה שנגע ואם לא נודע (דהכל נכנס בספק כמ"ש בחידושי הרשב"א) הכל אסור ולא מהני ס' אי כר"י או אפילו לרבנן כנ"ל. (ומ"ש ואסור לבשל בקדירה של רוטב כדי שיתבטל. י"ל אפי' לפי הא' כר"י הרי אמרי' סלק את מינו כו') ונמצא דגם הריטב"א ס"ל כנ"ל לחדושי הרשב"א. רק הר"ן ר"ל כנ"ל להמפרשי' דיקולא סל (אפי' אליבא דרש"י). ועוד פי' ו' לפמ"ש המרדכי (סי' תר"פ) בשם סה"ת (במסקנא) דבמליחה הי' די בקליפה לבד ולא שייך ס' כלל. ולפי"ז צ"ל דחלב כחוש הי' או דס"ל כרמב"ן שבר"ן פג"ה ות"ה (דצ"ה) דמליחה גרוע מצלי כו'. אבל לגי' שלפנינו בסה"ת משמע דר"ל כפי' הא' דחידושי הרשב"א. ומ"ש אין לשער בסל ר"ל בשאר החתיכות שבסל או שצ"ל בס' והכל א' דר"ל אין להצטרף שאר החתיכות משום דאינו מפעפע מחתיכה לחתיכה וכנ"ל להרשב"א בחידושיו:

ד **ועתה** נדבר ונפרש יותר היוצא לדינא לחלוקי דיעות הנ"ל. והנה להמפרשי' דיקולא סל לכאור' ע"כ ס"ל דמליחה בדבר שמן מפעפע מחתיכ' לחתיכ' (כסברת הרשב"א בת"ה ד"ק). והיינו אף גם להצטרף כולם לבטל האיסור בס' והרי דינו כבישול וניעור (מתחילה ועד סוף). ואעפ"י שהתוס' ד"ק כתבו כמסתפקים גם אי דיקולא סל. אם חלב

מפעפע מחתיכ' לחתיכ' א"ל. וכ"ה לשון הרא"ש ספג"ה ושאר פוסקים. (וזאת לכאורה ודאי שאין כוונתם דבכל דבר מספק' להו כדמשמע לכאורה ממ"ש אם אין חלב מפעפע כמו שפי' לעיל וכיוונו ע"כ למ"ש לעיל דצ"ו ב' ד"ה אפי' דמיירי גבי דם. אבל הרי שם פשיט' להו. אלא כוונתם דרק בחלב מספק' להו וכן משמע בהדיא בסמ"ג לאוין קמ"א ע"ש דל"ד ע"א שכ' אם נאמר דחלב כחלב כו'. אך בסה"ת מביא ראיה מחלב לחלב וכן במהר"מ שבמרדכי ספג"ה וע' תשו' מהר"מ בתשו' מיימו' לה' מ"א סי' י"ו דממ"נ כו' ועוד הרי הוכיח ר"י כו' משמע דממ"נ שבתוס' הוא רק דרך קוש' על הר"א אבל באמת ס"ל לר"י דחלב כחלב). ע"כ אין הפי' כפשוטו דבאמת מספקא להו גם אי פי' דיקולא סל. שהרי זה א"א דאם אינו מפעפע איך שיערו בס' (ודוחק לומר דלפ"ז יתפרש שרק באותו חתיכ' שיערו. דכל כה"ג ה"ל לפרש ולא מצינו פי' זה בשום פוסק גם א כ בפשיטות ה"ל לדחות ראיות הר"א דאף אי חתיכ' נעשה נבילה מ"מ שייך ס' באותה חתיכה נגד החלב. גם לכאור' א"כ גם בדיקולא אינו מפעפע כו' אלא דז"א לפמ"ש בחידושי הרשב"א דע"כ כלי שאני מהא דדגים שעלו בקערה כו') ונראה דצ"ל דלאו דרך ספיק' ממש כ"כ אלא שבאו לדחות ראיית הר"א דלא אמרינן חנ"נ כו'. וע"ז כ' דאין ראי' דאי אין מפעפע כו' ור"ל דא"כ לא תיקן הר"א כלום דגם אי אין חנ"נ ק' דאותה חתיכ' אסור' ולא מהני צירוף ס' בכל החתיכ'. ושאר חתיכ' מותרי' בלא ס'. ואם מפעפע כו' ר"ל כיון דע"כ לומר דמפעפע. א"כ אם מפעפע לאסור בדין הוא ג"כ שיצטרפו לבטל כו'. ומיהו מ"מ גם לפ"ז לא פשיט' להו דמפעפע מחתיכ' לחתיכ' כ"א מכח ההוכח' הנ"ל. והרי הוכח' זו אינה כ"א אחר ההנחה דדיקולא היינו סל. אבל אי קלחת לא מוכח עכ"פ מידי. והרי בגוף הפי' דדיקולא לא החליטו. אדרבה משמע שנוטים לפרש"י רק כתבו דרך את"ל דפי' סל ג"כ אין ראי'. וכן משמע בדצ"ח ד"ה דנפל. ומעין זה הוא לשון הרא"ש. וכעת לא ראיתי מי שהחליט דפי' דיקולא סל זולת הר"א שודאי החליט שדיקולא של וכמ"כ הר"ן (וכן משמע מסמ"ג):

והנה להר"א צ"ע דאם נאמר דדעתו דחלב מפעפע מחתיכ' לחתיכ' גם לענין להצטרף לבטל. וה"ז כבישול גמור וניער כו'. א"כ איך הוכיח מזה דלא אמרינן חנ"נ בשאר איסורי' הרי גם בבשר בחלב דודאי חנ"נ מ"מ בניער מתחי' ועד סוף לכ"ע מצטרף הכל לבטל בס' החלב (ואף ר"י רק משום גזירה דילמא לא ניער יפה כו'). וגם התוס' למה לא דחו ראייתו מכח זה. ולמה להם לבוא ע"ז מכח הראי' מחתיכ' א' דלא אמרי' דחצי חתיכ' תיאסר תחילה ויהי' נ"נ כו' דע"ז יש דיחוי לפי' הרא"מ כו'. ולמה לא באו ע"ז מכח צירוף כל החתיכו' בניער כנ"ל. ונראה דצ"ל דס"ל להר"א וכמ"כ להתוס' דניער שאני. דע"י

הניעור מיד שנופל הטיפ' אין הטיפ' נבלעת בתוך החתיכ' יותר מבכל הקדירה אבל כאן אעפ"י שמפעפע מחל"ח מ"מ תחילה נבלע בחתיכ' שעליו החלב. ואח"כ נפלט מאותה חתיכ' לאחרות. וא"כ שייך לומר שמיד שנבלע בה חנ"נ אף שאח"כ תפליט מחל"ח ויתפשט בכולם ויהי' חתיכ' זו שוה לכל החתיכ'. אשר ע"כ אי לא אמרי' חנ"נ הכל מצטרפי' לבטל מ"מ אי אמרי' חנ"נ יהי' אותה חתיכ' שהי' בה טעם מתחילה נעשה נבילה כו' ומשא"כ בניער מיד אין כאן תחילה וסוף דכולם בולעים מגוף הטיפ' בשוה ולא מחתיכ' לחתיכ' כו' ולכן הוצרכו התוס' להביא ראי' מהא דחצי חתיכ' דגם אם קיבל איזה מקום טעם תחי' אם אח"כ מתפשט מחתיכ' לחתיכ' (בשוה) לא אמרי' מתחילה מיד שקיבל הטעם חנ"נ. כיון דסופו להתפשט כו'. והנה לפ"ז לבד שנשמע מהר"א דס"ל חלב מפעפע מחתיכ' לחתיכ'. ומצטרף הכל לבטל כו'. נשמע ג"כ דס"ל (פי' חדש) בסוגי' דטיפת חלב דפי' ניער מתחילה. ר"ל בעוד שעדיין לא נבלע' הטיפה כלל באותה חתיכ'. ובזה א"ש הלשון דאמרי' שם (קט) דאי ניער מתחי' ועד סוף הא לא בלע כלל. ואם פי' ניער מתחילה היינו קודם שיתפשט הטיפ' בכל אותה חתיכ' (כדמשמע משאר פוסקים) מה הלשון לא בלע כלל. דודאי בלע אלא דמתפשט בכל הקדירה (בשוה). ולפי הנ"ל דבעי' ניער קודם שנבלעה הטיפה אלא עודה בעין כו'. א"ש. (וגם א"ש קצת מאי דהוי קש' לי כמה שיעור מיד ולמה לא נאסר תיכף כשנפלה כו'). ולכאורה הי' נראה דלפ"ז דהא דאמרי' מתחילה ועד סוף הכל קאי על הבליע' ר"ל תחילת הבליע' וסופה. ע' ביה"ג סק"י. וניער בסוף ולא בתחילה ג"כ על הבליעה קאי ור"ל דכל שמקצת הטיפ' נבלע' קודם שניער אף שמקצת' נבלע' לא מהני ניער דמיד אותו מקום שנבלע בו המקצת נ"נ. אך א"כ הא דאמרי' לא ניער לא בתחילה ולא בסוף יהי' הפי' שלא ניער עד שיגמר בליעת הטיפ' במקומ'. וזה לא יתכן דאיך א' מבלע בלע ולא פליט. ור"ל דלא נאסרו האחרות. והרי ודאי אם ינער אחר הבליע' ג"כ פליט. א"ו ע"כ האי בסוף ר"ל כל משך הבישול. (וגם אי הפי' ב חילה הוא קודם שיתפשט בכל אותה חתיכ' (כדמשמע משאר פוסקי') ג"כ האי בסוף אין ר"ל בסוף אותו ההתפשטו' דודאי אף אם לא ניער במשך ההתפשטות באותה חתיכ' עד סופ'. אם ניער אח"כ הרי יפליט. אע"כ לכל הפי' האי ניער או לא ניער בסוף ר"ל אח"כ. והיינו כל משך הבישול. וזהו שהקש' הטור שפיר דכל שניער בתחילה אף שלא ניער בסוף הבישול סגי ואינו מובן כ"כ מ"ש ביה"ג סק"י. אך י"ל דר"ל דבגמ' האי סוף ר"ל אח"כ ובאמת גבי ניער מתחילה ועד סוף בכדי נסב' אלא איידי דמעיקר' בלא ניער בתחילה הרי (גם להר"ן לפי הס"ד כו') שם יש נ"מ אי ניער אח"כ אי לאו נקט נמי בסיפ' ניער מתחילה ועד סוף אף דבניער מתחילה שוב אין נ"מ בניער דסוף

אבל הרמב"ם ולפי פי' הא' דמ"מ דאף בלי ניער כלל מיירי ברישׁ') לא הוי לי' להזכיר כלל ניער דסוף אלא דלישנ' דגמ' נקט כו'. והנה לכאור' קשׁ' על פי' הנ"ל בניער מיד. דא"כ איך כ' התוס' דניער לאו דוקא. ובמקצת החתיכ' בתוך הרוטב סגי. וצ"ל שהתוס' בעצמם באמת לא ס"ל כפי' הנ"ל. אלא דכאן לשיטתו של הר"א הוצרכו לדחות ראייתו עפ"י דרכו. דמגמ' בניער אין ראי' דמקצתה ברוטב סגי וי"ל דבעי' ניכר בעוד שהטיפה עדיין בעין כו' גם מהר"ן אף דהסכים ג"כ דפי' דיקולא סל. אין ראי' ממנו רק לענין דחלב מפעפע מחתיכה לחתיכ' ומצטרפי' כל החתיכו' לבטל החלב. אבל לענין פי' ניער לא משמע מכאן כלום איך דעתו (והא דלא אמרי' כאן חנ"נ יש בזה כמה צדדי' אי כמ"ש התוס' או בע"א ויתבאר אי"ה. ואפשר נמי משום דלשיטתו ס"פ כ"ה לא אמרי' חנ"נ גבי מליחה כו'. ועכ"פ לכאורה ליכא למשמע מיני' כאן לענייננו חנ"נ וניער כו'):

ה **ונמצא** להר"א בדיקולא סל ע"י מליחה. אם נפל חלב על חתיכ' א'. מצטרף הכל לבטל דמפעפע מחל"ח בשוה כו' אך דוקא בשאר איסורי'. דס"ל דלא אמרי' כלל חנ"נ בשאר איסורי'. אבל בבב"ח כה"ג באיסור שמן וכגון חמאה כו') או לדידן דגם בשאר איסורי' חנ"נ. נשמע ממנו דס"ל דאם ליכ' ס' באותה חתיכ' שנפל עלי' חנ"נ ובעי' ס' בכל הסל נגד כל אותה החתיכ'. (דכיון שאותה חתיכ' בולעת תחילה נעשה נבילה אעפ"י דאח"כ מתפשט בכל הסל בשוה דאל"כ גם בשאר איסורי' דלא אמרי' חנ"נ האיך מצטרפי' הכל ולענין קוש' התוס' דא"כ גם בחתיכ' א' נימא דמקצתה במקום שנופל עליו החלב בולע תחילה ונעשה נבילה כו'. צ"ל דס"ל כהרא"ם כו'. או אפשר דס"ל מצד שיש הפסק מעט בין חתיכ' לחתיכ' כמשי"ת אי"ה. ולפי"ז אין הכרח לומר בהא דניער מתחי' ועד סוף דהיינו שאינו נבלע כלל באותה חתיכה יותר מבכל הקדירה כנ"ל. אלא אעפ"י שנבלע באותה חתיכה תחי' וממנה מתפשט בכל הקדירה מ"מ ע"י הניער מתפשט מחתיכה לחתיכה בלי שהיי' ועיכוב כלל כו'). והנה גם לפרש"י דיקולא קלחת אם נאמר דהיינו מצד קוש' הר"א כדמשמע מתוס' ורא"ש. א"כ יהי' הדין בין בבב"ח ובין בשאר איסורים. ג"כ כנ"ל. דאם ליכא ס' באותה חתיכה חנ"נ ובעינן ס' בכל הסל. (וא"כ יסבור רש"י לפ"ז בכל הפרטי' הנ"ל כהר"א הן בענין דחלב מפעפע מחתי' לחתיכה בשוה כו' והן לענין פי' דניער מתחי' ועד סוף אם כדלעיל דהיינו שלא נבלע כלל באותה חתיכ' כו'. (וא"ש לשיטתו דמקצתה ברוטב לא מהני כלום) או כנ"ל בסמוך דבב' חתיכ' יש הפסק ועיכוב מעט. ומשא"כ בניער מתפשט מחל"ח בלי עיכוב כו'). וכ"ז לפ"מ דמשמע מתוס' ורא"ש דלפי קוש' הר"א. הדין נותן כנ"ל. אבל לפ"מ דמשמע במה"ב. דקוש' הר"א היינו דאם נאמר חנ"נ יהי' הכל אסור ולא מהני ס' דאף באלף לא בטל אף לרבנן דר"י.

ולכאורה נראה דס"ל למה"ב דהר"א ס"ל דאין חלב מפעפע מחתיכ' לחתיכ' כלל. אלא דס"ל דכיון דאמרי' דחנ"נ. ואפשר לסחוט אסור גם המוהל דהיתר עצמו בלי תערובות האיסור הבלוע ג"כ אוסר. ולכן אעפ"י דע"י מליחה (בלי רוטב) אפי' איסור שמן אינו יוצא מחתיכ' לחתיכה מ"מ כיון דאותה חנ"נ. ה"ז כנבילה ממש ואוסרת החתיכ' הסמוכה מחמת פליטת מוהל של עצמה. וכן אותה חתיכ' שני' לשלישי' וכן לעולם. וע"ז מקשה דבאמת אפי' בבב"ח לא אמרי' דחנ"נ לאסור ע"י פליטת המוהל של עצמה. אם לא ע"י תערובות פליטת האיסור הבלוע וכיון דהבלוע אינו יוצא מחתיכה לחתיכ' אינו אוסר האחרות. אבל באמת כל דבריו ז"ל מחוסרי' הבנה. (מלבד שתחי' אומר שאפי' הן אלף כו' ואח"כ אומר היכא דליכא בכולהו לבטולי כו' עי"ש ולזה י"ל בדוחק דר"ל דבעי' בכל א' ס' נגד החתיכ' הנוגעת בה. ר"ל בשני' נגד הא' וכן בשלישי' נגד השני' כו' ודוחק. גם) דמשמע מדבריו דלדידי' ניח' דסגי בס' בכל החתיכ' נגד החלב לבד. ואמאי כיון דאינו יוצא מחתיכ' לחתיכ' כלל. וגם להר"א איך הוי ניח' ליה (אילולא קושייתו דלא אמרינן חנ"נ לענין פליטת עצמה). והרי אף אי לא אמרי' חנ"נ כלל בשאר איסורי'. אבל כיון שאינו יוצא מחתיכ' לחתיכ' איך שיערו בכל הסל. ולכאור' ע"כ לדחוק דחדא מן הקושיו' נקט. דבאמת לדידי' ע"כ דיקולא קלחת. כמ"ש בחידושי הרשב"א דאי סל לא ה"ל לשאר כלל בס' בכל הסל דאין שאר החתיכו' מצטרפי' כיון דאינו יוצא מחתיכ' לחתיכ' כלל. אלא דכלפי ד' הר"א דניחא לי' דיקולא סל (ולא דקדק כעת למה מצטרפי' כל החתיכ'). אלא רק לענין קושייתו וראייתו דלא אמרי' חנ"נ בשאר איסורי' דאל"כ הי' הכל אסור. בזה קא עסיק כעת דזה הוי ניח' אולי הוי אמרי' (בב"ח) דחנ"נ לאסור גם בפליטת מוהל של עצמה בלבד. אלא דגם זה אינו כדמסיק. אבל על האמת ס"ל לרשב"א דע"כ דיקולא קלחת. ולכן שיערו בס' נגד החלב. ואולי יש איזה ט"ס במה"ב באופן דמסקנתו ע"ד הנ"ל דע"כ דיקולא קלחת. שהרי סיים וכן מצאתי בסה"ת. וע"ש בסה"ת מסיק דלכך הוצרך רש"י לפרש דיקולא קלחת כו' ע"ש. הגה' המחבר ונ' דיש עוד ישוב לד' מה"ב לפ"מ דנזכ' במה"ב (דצ"ה רע"ב) ובחהרש"א דאם נמצא חלב נמלח עם חתי' מרובות ולא נודע באיזה מהן נודע בשעת מליחה כו' אם אין ששים בכולם נגד חתי' החלב. והרי דס"ל דה כ' דלא נודע כו' מצטרף הכל לבטל אע"ג דהיכ' דנודע לא היו מצטרפות כל החתי' מכיון שלא נודע וכולן בספק מצטרפות. וא"כ אפשר לומר דאם לא אמרי' חנ"נ (אף לר"א דבלועת היתר בעצמו אוסר) ניח' דשערו בס' בכל הדיקולא דאירי שלא נודע באיזה חתי' נגע דכיון דלא נודע באיזה חתי' נפל אינה נ"נ וע' בש"ך סי' קי"א סקי"ז ונכנס הכל בספק מצטרפי' כל החתי' לבטל החלב וכן להמחבר דאף דחנ"נ אף בש"א מ"מ וכיון

דאין בלוע ההיתר בעצמו אוסר ובליעת איסור אינו נפלט ע"כ) מצטרפי' כל החתיכו' לבטל החלב כו'. אבל להר"א (דס"ל דבלוע ההיתר עצמו אוסר) אי אמרי' דחנ"נ. א"כ אף דאינו יודע באיזה חתיכ' נגע מ"מ כיון דיודע דנגע בחתיכ' אחד א"כ אותה חתיכ' אוסר השאר שבסל. ואע"ג דלהמחבר אמרינן דהטעם דמשערינן בכל הסל היינו משום דכיון דלא נודע כו' היינו דוקא היכ' דרוצים אנו לידע דבר זה והיינו היכא שנ"מ לנו בידיעה הזה) ואינו יודע אז אמרי' דלא נ"נ אבל להר"א דאין נפקותא כלל בידיעה הזה דבאיזה חתיכה שיהי' נגע נאסרו כל החתיכו' (אי אמרי' חנ"נ) אף היכ' דלא נודע אמרי' דהחתי' שנגע נ"נ ואוסרת שאר חתיכו'. אבל לפה"נ הוא דוחק גדול לחלק בזה. ולהפי' א' דבחה"ר דמשום דאין בלוע יוצא מחתי' לחתי' בלא רוטב כו'. שמעינן דבמליחה בכה"ג נאסרה החתיכ' שנפל עלי' אם אין בה ס' כנגד החלב (ואע"ג דכשיצטרפו כל החתיכ' יהי' ס' נגד החלב אינו מועיל) ושאר החתיכ' מותרין. אע"ג דאף לכשתצטרף אותם ג"כ לא יהי' ס' נגד החלב מ"מ מותרות דלא נפלט החלב כלל מחל"ח (ואע"ג דפליטת חתיכה עצמה בלא החלב נבלע בחתי' השני כ"ק לכה"פ מ"מ כיון דהחלב אין מתפשט אינו אוסר פליטת ההיתר עצמו. והנה לפ"ז ק' לכאו' מד' תוה"א ד"ק שכ' ומ"מ כו' שאם החתי' בלוע מאיסור כו' כגון שבלעה מחלב שמן כו' שהיא אוסרת שאר החתיכ' כו' ע"ש]. ואיך שיהי' לפה"נ אין לעמוד על יסוד דברי מה"ב בזה. (דאין דבריו ז"ל מובנים וגם יש בהם ט"ס לפה"נ). גם דברי הבד"ה אינם מובנים (בכעין זה) דאיהו אזיל לשיטתו דס"ל דגם באיסור שמן אינו אוסר במליחה רק כ"ק כמ"ש ר"ד צ"ה. אבל איך ניחא לי' עד"ז ד' הר"א. דא"כ איך שיערו בס' בכל הסל. אם לא שנאמר דס"ל דלהר"א הא דשיערו בס' היינו באותה חתיכ' וכנגע בה החלב) נגד החלב. ועז"כ דאילו הוי אמרי' חנ"נ. הי' צריך ס' נגד הזית ונגד כ"ק כו'. אבל גם זה אינו נכון. שכבר הודה הרא"ה עצמו לעיל דצ"ז ב' דזו טענה לצלי שמותר בקליפ' ולא אמרי' דכל קליפ' תאסור קליפ' הסמוכה וכן לעולם כו' והיינו משום דאין הנאסר יכול לאסור כו'. וכ"כ לקמן דק"א ע"א דשיעור זה קצוב כו' וא"כ אף כאן אף אם חנ"נ בשאר איסורי' א"צ ס' נגד הקליפ' כיין דהבלוע אינו מתפשט ע"י מליחה יותר מכ"ק (גם בשמן לדידי'):

ו אך גם דברי ת"ה עצמו אינו מובן שדחה ראייתו של הר"א משום דגם בבב"ח בכה"ג לא הייתה אוסרת שאר החתיכ' בלי רוטב. דמשמע דלא אסיק אדעתי' כלל (כאן) לומר דחלב מפעפע מחתיכה לחתיכ' בלי רוטב. א"כ בפשטו' ה"ל להקשות (דע"כ דיקולא קלחת. דאי סל) איך מצטרפי' כל החתיכ' לס'. ולא עוד אלא שמשמעות דבריו (גם בת"ה) דבאמת ס"ל דדיקולא סל וניח' הכל לפ"מ דס"ל דאינו יוצא מחתיכ' לחתיכ' בלי רוטב

ולא אמרי' בכה"ג חנ"נ. ואיך ולמה שיערו בכל הסל. לכן נלפע"ד דכאן אזיל לשיטתו בפי' הב' שבחידושי הרשב"א דהא דהוצרך רש"י לפרש קלחת היינו משום דאזיל לשיטתו שפ' כר"י. וא"כ לדידן דקי"ל כרבנן א"ש דיקולא סל וכמ"ש הר"ן. אלא דכבר נתבאר דהרשב"א שם התנה ומוקי לה בלא נודע. והיינו דבנודע ס"ל דאין שאר החתיכ' מצטרפי' לא לאסור ולא להתיר דאין מפעפע מחתיכ' לחתיכ'. רק בלא נודע ס"ל כיון שכולם בספק מצטרפי' ג"כ להתיר וכ"כ בהדיא במה"ב לעיל ד' צ"ה רע"ב וכן אם נמצא חלב מפעפע נמלח עם חתיכו' מרובות ולא נודע באיזו מהם נבע כו' ששים בין כולם כו' ע"ש. ונראה דכ"כ מכח הך דדיקולא. גם דומ' זה לכאו' להההיא דב' קדירות שנפל איסור לא' מהם ואינו יודע לאיזו כו' דלקמן ד' קי"ד א' וטוש"ע סי' קי"א ס"ז (ולפ"ז ב' קדירו' לאו דוקא דגם אי רובא דהתירא לא דמי ליבש ביבש. וכן משמע בהדיא ממש"ש ואפי' הן מאה עי"ש. אבל בשו"ע סי' ק"ה ס"ט דבכה"ג חד בתרי בטל. וצ"ע לחלק ויתבאר אי"ה). וא"כ נראה פשוט דכאן בת"ה ס"ל ג"כ דגם הר"א ס"ל דאין חלב מפעפע מחתיכ' לחתיכה אלא דהא דדיקולא סל דמיירי בלא נודע. וכולן בספק לכן מצטרפי'. אלא דאילו אמרי' חנ"נ ס"ל להר"א דגם בכה"ג דלא נודע. הי' הדין נותן דאם ליכא בכל א' מהחתיכ' ס' נגד החלב. חנ"נ (בכל מקום שהיא) ודלא כמ"מ שהובא בש"ך קי"א סקי"ז) ואוסרת שאר החתיכו' ע"י פליטת עצמה (אם עד ס' כפשוטו או דלא מהני ס' כמשי"ת). וע"ז השיב הרשב"א דאין פליטת עצמה אוסרת כלל כיון שאין הבלוע יוצא מחתיכ' לחתיכה וא"ש הדין גם אי דיקולא סל כנ"ל בלא נודע וכדמסיק בחידושי הרשב"א בפי' ב'. והרא"ה לא דקדק כלל על גוף הדין. דבאמת ס"ל דעובדא זו פי' בע"א כדמסיק והיינו משום דאי כפשוטו ובמליחה ס"ל דלא ה"ל לשאר בכל הסל כיון שאינו מבליע כלל ע"י מליחה רק כדי קליפ'. וכמ"ש לעיל ד' צ"ה סע"ב בהדיא עי"ש. אלא כיון שראה שהרשב"א לא אתי עלה כ"א מכח דליכא למימר בכה"ג חנ"נ ואוסרת כו' (ומשמע דהא דמצטרפי' לבטל ניח' ליה ולא ידע הטעם ולא חש לדקדק בזה. דבאמת לדידי' לא ניח' זה וכדלעיל. אלא כיון דהרשב"א ניחא ליה זה וממילא אם מצטרפי' לבטל ה"ה או כ"ש דנאסרי' כשאין בהם ס'. אלא דסבר דהרשב"א ק"ל שאין לאסור כלל גם החתיכ' שנגע בחלב בלי רוטב. וכשיטתו דהרא"ה דס"ל באמת דגם באיסור שמן לא נאסר במליח' רק כדי קליפ'. וא"כ לא שייך לומר כלל חנ"נ). וע"ז השיב דמשום הא לא איריא דכדי קליפ' מיהו נאסר ונ"נ כו'. ואעפ"י שאיהו מודה דמ"מ אותה כדי קליפ' אינה אוסרת אחרים וזהו הטענה דצלי וכנ"ל מ"מ כיון דהר"א והרשב"א ניח' להו דמצטרפי' כו' כנ"ל. והרשב"א במה"ב לפי שלשיטתו באיסור שמן גם במליחה מבליע בכל אותה חתיכ' עכ"פ. ע"כ הי' כמסתפק

בד' הרא"ה לומר דכדי קליפ' דקאמר היינו בחתיכ' השני' שנגע בה הראשונה. וע"ז כ' חדא דהבלוע אינו יוצא מחתיכ' לחתיכ' ואינו אוסר אפי' כדי קליפ' בשני'. ועוד דלדבריו (דאוסרת השני' כדי קליפ') א"כ גם אותה קליפ' תאסר קליפ' הסמוכה וכן לעולם וכולה נאסר. ועוד דאפי' את"ל כו' ר"ל דאף אם הפי' בד' הרא"ה כדי קליפ' בחתיכ' הראשונה שנגעה בהחלב. (ר"ל וא"כ לק"מ הב' קוש' הראשונו') (אכתי קשה) מנלן דבכזית בלחוד שיערום כו'. ועוד דאם זה עלה בדעתו כו' ר"ל אם הפי' כדי קליפ' מחתיכ' הראשונה כנ"ל הא גופ' קשי' דיותר ה"ל להקשות בכל החתי' הראשונה כיון דבאמת (לשיטת הרשב"א) כל החתי' נאסר בחלב המפעפע. ומה שהזכיר כאן גם עוד בקליפ' חברתה הוא שלא בדקדוק. רק נמשך לפ"מ דס"ל בכוונת הרא"ה כדי קליפ' מהשני' כו'. ושוב מבאר דברי הרא"ה דעיקר קושייתו דאם חנ"נ בשאר איסורים הדין נותן דהכל אסור (כל שאין ס' בראשונה) ולא מהני ס' בשאר החתיכ' גם נגד כל חתיכ' הא' משום דכיון דהחלב אינו מתפשט כ"א בחתיכ' א' ושוב נעשה נבילה ואוסרת בפליטת עצמה כדי קליפ' עכ"פ במליחה. ואותה כ"ק אוסרת כ"ק וכן לעולם (ואעפ"י דא"כ יקשה נמי גבי כ"ק דצלי כו'. הרי באמת להר"א ניח' דלא נזכר צלי כ"א בשאר איסורי וניח' לי' דלא אמרי' חנ"נ. והי' יכול להביא ראי' גם משם וחדא מינייהו נקט כו'). וע"ז השיב דאילו הי' הפי' בחנ"נ שנעשה כנבילה ממש לאסור בפליטת עצמה בלבד הי' הדין עמו. אבל ז"א דגם בבב"ח כו' וא"ש הדין דדיקולא סל דמצטרפי' בלא נודע כו' וחנ"נ ליכא למימר בכה"ג בלי רוטב כו'. ואחר כל הטורח עדיין לא א"ש מ"ש אם אין בחתיכות לבטל את שתיהן כו' היכא דליכא בכולהו לבטולי אא"כ כו'. אם לא שנגי' באופן דאפי' יש בכולם לבטל את שתיהן (בצירוף מה שבלע דיקולא כו') מ"מ כולם אסורים. (אבל א"ל שנגי' מ"ש בתחי' אפי' הן אלף ואפי' למ"ד כו' באופן שבאמת סגי בס' נגד חתיכ' הראשונה עם החלב. דלפ"מ שכתב דאם היינו אומרים שנעשה כנבילה ממש לאסור בפליטת עצמה הי' הדין עם הר"א כו'. נראה דראוי להיות באמת נאסר הכל ולא מהני ס' כיון דהבלוע אינו יוצא מחל"ח רק פליטת עצמה. וגם זה רק כדי קליפ' במליחה (בכחוש כסתם בשר) דבכה"ג משמע מדברי כל הפוסקים דבצלי הי' הדין נותן דקליפ' אוסרת קליפ' הסמוכה וכן לעולם אילו הי' חנ"נ לאסור בפליטת עצמה שמזה הוכיחו הפוסקי' דאין הנאסר יכול לאסור במקום שאין האוסר הולך מעצמו. ולומר דכאן בלא נודע באיזו חתיכ' נגע מועיל בכה"ג. לא נראה דזה לא מהני אלא היכא שאין מקום לומר שהאיסור יאסור כולם וכיון דיש ס' בכולם) אלא שהחסרון הוא שאין כל ההיתר מעורב יחד בזה אמרי' כיון שהכל מוטל בספק (ודרכם להתערב) הרי הן כמעורבין יחד. אבל כאן הרי יש סברא שיאסרו

כולם. מצד שכל כדי קליפ' נ"נ ואוסר בפליטת עצמו כ"ק וכן לעולם. וא"כ אפי' בנודע באיזו נגע הי' הדין נותן לאסור כולן כו' לאו היינו מצד שאינן מעורבי' אלא אדרבה כל קליפ' מתערבת ואוסרת חברתה כו'. וא"כ מה יועיל בזה הצירוף שמוסיף מצד שלא נודע הרי גם בנודע מעורבים ועירובן אוסרם כו' משא"כ כשנודע החסרון מצד העדר צירופם כו'. ולדינא אין נ"מ בד' המה"ב ר"ל במה שפי' דברי הר"א. דאי הר"א ס"ל שכל שחנ"נ אוסר בפליטת עצמו בזה ודאי לא קי"ל הכי דכל הפוסקי' הושוו בזה דאין הנאסר כו'. ודעת הרשב"א עצמו הוא דם ל דאין חלב מפעפע מחל"ח לא לאסור ולא לענין שיצטרפו לבטל. אלא דבלא נודע ס"ל דמצטרפי'. וכ"ה דבריו בחידושיו וכדלעיל. ודעת הרא"ה הוא ג"כ דאינו מפעפע אלא דמוסיף דס"ל דגם בחתיכ' א' אין חלב מפעפע במליחה ואינו אוסר אלא כדי קליפ' בלבד. והנה איך שיהי' נראה מבואר דהרשב"א בחידושיו וכמ"כ במה"ב כאן (וכן בד' קי"א) לא אזיל בשיטתו שבת"ה ד"ק דנרא' לו דאיסור שמן מפעפע מחתיכ' לחתיכה כו'. וצ"ע. ולכאור' עלה ע"ד אולי בד' ק' לא אמר אלא לענין לאסור. אבל מ"מ אין מצטרפי' לבטל כו'. אבל מד' בחידושיו וגם כאן משמע בהדיא דגם לענין לאסור אחרות ס"ל דאינו מפעפע מחל"ח כו'. וביותר קשה לכאור' עכ"פ למה לא תירץ ד' הר"א עפ"י סברתו שבד' ק' שמפעפע מחתיכ' לחתיכ' ולא קש' מידי מה שהקשה כאן מהא דלא ניער דהתם חלב אינו דבר מפעפע גמור כמו חלב וכה"ג (דלפמ"ש בד' ק' ע"כ לומר כן וכמשי"ת אות א') אך י"ל בזה דלשיטתו (גבי דין לא ניער כלל) אילו הי' חלב מפעפע מחתיכ' לחתיכ' שוב אא"ל חנ"נ. וכסברת התוס' דממ"נ כו':

ז **מעתה** נרשום בקצרה חילוקי דיעות הנ"ל לדינא בחלב שנמלח בסל עם הרבה חתיכ'. א' דעת הר"א לפ"מ דמשמע מתוס' ורא"ש ושאר פוסקים ס"ל דחלב מפעפע מחתיכ' לחתיכ' ולכן אם יש ס' בכולם נגד החלב הכל מותר וא"ל הכל אסור. ודוקא בשאר איסורי' דלא אמרי' חנ"נ אבל בבב"ח וכגון חמאה (וכן לדידן נשמע גם בשאר איסורי'). דחנ"נ ס"ל דאי ליכא באותה חתיכ' שנגע בה (החמאה או לדידן חלב) ס', בעינן ס' בכל החתיכ' נגד חתיכ' הא'. (והא דניער בתחי' ע"כ הפי' בעוד החלב בעין כו' כנ"ל). ב' הר"א לפ"מ דמשמע במה"ב ס"ל. דאין מפעפע מחתיכ' לחתיכה ולכן בנודע בעינן ס' באותה חתיכה שנגע בה. והשאר מותר לגמרי, ובלא נודע הכל מצטרפים. וכ"ז בשאר איסורים. אבל בבב"ח (וכן לדידן בשאר איסורים) ס"ל (בין נודע ובין לא נודע) אם איכא ס' באות ח' הכל מותר. ואי ליכא הכל אסור אפי' הן אלף דס"ל דאעפ"י שאין האיסור הבלוע מפעפע מחל"ח. מ"מ פליטת ההיתר עצמו אוסר היכא דחנ"נ. ולכן כיון דע"י מליחה אינו מבליע מחל"ח שהן כחושי' אלא כ"ק (זה גרע) דאותה קליפה נאסר (שהרי

בה ליכא ס') ונ"נ ואוסרת עוד כ"ק ע"י פליטת עצמה וכן לעולם (ולא משכחת איסור כ"ק לדידי' כ"א בכחוש ובשאר איסורים מצד שא"א בש"א חנ"נ כו'). והגם שלפ"ז הא דלא ניער הוי תיובתי' כמ"ש בת"ה. ע"כ לומר לפ"ז דאיהו ס"ל כשיטת רא"ה ור"ן שם דלמסקנא דחנ"נ גם בלא ניער כלל אוסר (ואע"ג דהתם ודאי עכ"פ מהני ס' נגד אותה חתיכה העליונה לרבנן דר"י י"ל דזהו דוקא בבישול דמה שנפלט מחל"ח (פליטת עצמו עכ"פ) שוב מתפשטת בכולם בשוה ע"י הרוטב משא"כ הכא כו'. וזהו שהרא"ה הסכים וכ' דאי משום הא לא איריא כו' דלשיטתו ליכא ק"ו משם. וממה שגם הוא כ' לעיל דצ"ז ב' דזהו הטענה לצלי כו' ל"ק דכ"כ לשיטתו דגם בש"א אמרינן חנ"נ. אבל להר"א י"ל דהטענה לצלי הוא רק משום דל"א חנ"נ בש"א כנ"ל והא דעל האמת לא הסכים להר"א הוא משום דס"ל דבמליחה ל"ש כלל ס' גם בשמן ובודאי גם בלא נודע כיון שאינו מפעפע כ"א כדי קליפה) וקו' הרשב"א הוא לפי שיטתו דהא דלא ניער כלל קאי גם במסקנא כו' ג' רש"י שפי' קלחת לפ"מ דמשמע מתו' ורא"ש (וכ"ה בהדיא במרד') שפי' כן מכח קושיות הר"א דנימא חנ"נ (וע"ד הנ"ל בשיטה א' דניבעי ס' נגד ח' הא') א"כ ס"ל לדינא גם בש"א ככל הנ"ל בשיטה א' לענין בב"ח (וכנ"ל שם לדידן. וגם בהא דניער ע"כ לומר דס"ל כנ"ל שם). ד' פי' הא' שבחה"ר (לרש"י) ולדינא ס"ל כנ"ל בשיטת הב' להר"א אלא דגם בבב"ח (וכן לדידן בש"א) דינא הכי. משום דכיון דא"י מחל"ח ל"ש חנ"נ דאין הנאסר כו'. ה' פי' הב' דחה"ר (לרש"י) והוא פי' א' דריטב"א לפמשנת"ל. ולדינא הגם דלפ"ז ס"ל לרש"י דהכל אסור לגמרי ולא מהני ס' גם בחתי' הא'. אבל זהו לשיטתו דפי' כר"י אבל בהא ודאי לא קי"ל כוותי'. ונשאר הפי' דיקולא סל כהר"א ומ"מ לדינא הכל כנ"ל לפי' א' שלו. אלא דלפי' א' משמע לי' דמיירי העובדא בנודע ולפי' ב' בלא נודע (ואפשר דהאי וא"נ שבחה"ר פי' כמו ואת"ל (או ואפי') והכל פי' א' ור"ל דבין אי מיירי בנודע ובין בלא נודע הכל לא יתכן כו'). אבל לדינא (לרבנן) הכל כנ"ל לפי' א'. ו' פי' הר"ן שעם היות שגם הוא פי' בטעמו דרש"י ע"ד פי' הב' דרשב"א ופי' א' דריטב"א. אבל הר"ן לא הזכיר כלל לא נודע ומשמע דס"ל דגם בנודע הדין נותן לשער ס' בכל הסל (לרבנן). וע"כ ס"ל לדינא כנ ל בשיט' א' בש"א אלא דאיהו ס"ל דגם בב"ח (וכמ"כ לדידן) דינא הכי (וא"כ לדידי' זה דומה לניער בתחילה דלקמן. וע"כ פי' ניער בתחי' כפשוטו ולא כנ"ל כו' והא דלדידי' גם בלא ניער כלל אמרינן חנ"נ (ולית לי' לכאורה הממ"נ שבתו') ית' אי"ה דיש לחלק. גם י"ל דאזיל לשיטתו דבמליחה ל"א כלל חנ"נ כו'). ז' התו' ורא"ש עצמם לפמשנת"נ ונראה דמספקא להו אי מפעפע מחל"ח ואז ס"ל דדינא הוא שיהיו מצטרפות הכל. וגם בבב"ח כנ"ל להר"ן או דאין מפעפע מחל"ח ואז דינא הוא דבעינן

ס' באותה חתי' וא"ל חנ"נ ובמונן ס' נגד ח' א'. והספק הוא מצד פי' דיקולא אי קלחת אי סל כדלעיל. ח' פי' ב' דריטב"א דלאותה ח' ל"מ ס' ואחרו' א"צ רק קליפה במקום שנגע בח' א' והיינו דס"ל כהרא"ה שבר"ן פ' ג"ה וס"ל דמחל"ח אין מפעפע כו' כנ"ל. ט' לפ"מ דמ' מבד"ה דס"ל דבמליחה אין חילוק בין כחוש לשמן ואינו אסור רק כדי קליפה מחתיכה הח' כו'. (הגה' המחבר ומעתה יש לעיין בד' המרד' דספג"ה (סוף סי' תרע"ט ותר"פ). שתחי' כ' דמה שלא פרש"י סל הוא משום (קו' דהר"א) דחנ"נ ובעי' ס' חתי' כנגדה. והיינו כדיע' ג'. וע"כ כ' ומסברא זו דרש"י פ' הר"י מווינא כו'. והיינו דאעפ"י דס"ל דמפעפע מחל"ח. מ"מ אחרי' דאות' שבלעה תחי' חנ"נ (ודלא כהממ"נ שבתו'). (ולפ"ז מש"ש חלב דבוק כו' ע"כ לאו דוקא דבעובדא דדיקולא לא הי' דבוק). וא"כ צ"ע מ"ש אח"כ וכן הורה לו הר"ש כו' והטעם כו' דלפי טעם זה מ' דס"ל מעיקר הדין כדיע' א' הנ"ל. (כדעת הר"ן. או כהממ"נ דתו') ורק משום חששא דמסתמ' נמלח' לבדה תחי' (וזה אפשר דווקא כשהחלב דבוק). והרי בעובדא דדיקולא נפל החלב אחר שכבר נמלחו כולם בסל ומונחי' יחד. ול"ש חששא הנ"ל כלל. ועכ"ז מיאן רש"י לפרש סל. ודוחק לו' במ"ש ומסברא זו דרש"י היינו רק במאי דמ' מרש"י עכ"פ דאמרי' חנ"נ בש"א. (אבל לא בכל הדין שנשמע מפי'). (ולכן סיים ע"ז אבל הר"א פי' כו') דלמ"כ גם איך ולמה ינקוט רק פלגא דדינא מרש"י. לכן נ' דיותר יש לדחוק ולו' דמ"ש דמסתמ' החתי' נמלח' לצד מתחי' ר"ל שקיבל הטעם תחי' כו' ואולי יש איזה ט"ס באופן שהפי' כנ"ל. גם י"ל שטעם זה הוא מד' הר"ש. אבל הר"י שפ' מכח סברא דרש"י הוא כפשוטו דס"ל כדיע' הנ"ל. וראיתי בתשו' רמ"א ססי' צ"ה שהשיב למי שהקש' לו קו' הנ"ל. דמצינו לתרוצי דמ"ש והטעם כו' הם ד' הר"ש כו' וכנ"ל. ומסיק אבל האמת כי הכל ס' אחת. והוא תמוה לפע"ד דאיך שייך טעם זה בהא דדיקולא כנ"ל. וכל דבריו הולכי' כאילו מ"ש המרד' מסברא זו דרש"י כו' הי' ממ"ש (בשם) רש"י בענין איסור דבוק (גם בבישול). אבל הרי מבואר במרד' דקאי אהא דהוצרך רש"י לפרש דיקולא קלחת ולא סל. ובזה ל"ש כלל טעמ' דחששא הנ"ל (וע"ש בסי' קי"ג ש' י' דמבואר כן מד' השואל). וצ"ע. (ומש"ש דבלא"ה אין טעם לרש"י דממ"נ כו' והיינו הממ"נ שבתו'. אבל הרי לשיטת הר"ן וסיעתו גבי לא ניער כלל ע"כ לא ס"ל ממ"נ זה וית' אי"ה).

שאלה יא

(לסי' ק"ס)

לאהו' בני חביבי מו"ה דובער נ"י. ע"ד מ"ש בשם חברך המופלג מו"ה דוד נ"י שהקשה על הט"ז יו"ד סי' ק"ס סק"ח. במה שכתב באומר מלוה ללוה אלוה לך מעות על מנת שתקבל ממני מתנה. דבאינו אדם חשוב אין איסור. דלמד זה מההיא דקדושין שם. ותמה ע"ז דהא כתב בההיא דקדושין דבלא אדם חשוב נמי הוי הנאה אלא שאינה שוה כסף. ולפי"ז קשה גבי ריבית דאף הנאה בעלמא אסור דגם ריבית דברים אסור. לא ליבעי אדם חשוב. הוטב בעיני וראוי לעמוד ע"ז. ונהי דמהא דרבית דברים הי' מקום לומר דמיירי בענין שיש בהנאה זו שוה פרוטה (ולכאורה בלא"ה ע"כ לומר כן לפ"ד ר"י שבטור רס"י קס"א דס"ל שאין רבית בפחות משוה פרוטה. והגם שמד' הר"ן דפ' נערה מבואר דר"י רק מדאורייתא קאמר. ודהא דרבית דברים הוא מדרבנן יש חולקים ע"ז). אבל הרי אנן קימ"ל כרמ"ה שם שגם בפחות מש"פ יש רבית. וע' ר"ן פ"ק דקדושין שכתב לחלק בין הא דגבי קידושין בעינן אדם חשוב וגבי חליפין למ"ד קונין בכליו של מקנה דבההיא הנאה כו'. לא בעינן אדם חשוב. משום דגבי קידושין בעינן ש"פ ע"כ בלא אדם חשוב אעפ"י שהיא נהנית קצת לא שוה פרוטה. אבל גבי חליפין דלא בעינן ש"פ ע"כ לא בעינן אדם חשוב. וא"כ כאן גבי רבית לפ"מ דקי"ל דלא בעינן ש"פ יש לדמותו לחליפין ולא לקידושין וכן ראיתי שהקשה בס' שער דיעה וכתב דאשתמיטתי' להט"ז דברי הר"ן הנ"ל. ואעפ"י שאח"כ כתב לקיים דינו של הט"ז עפ"מ שכתב להוכיח מדברי הר"ח שבר"ן שם דלא ס"ל כהר"ן הנ"ל אלא דבלא אדם חשוב לא הוי הנאה כלל. הרי הט"ז ודאי לא כוון לזה שהרי כתב אעפ"י שהיא נהנה כו' כעין דברי הר"ן הנ"ל. (וע' בס' מחצית השקל סי' רכ"ג סק"ח). ולתרץ דברי הט"ז לכאורה צ"ל דס"ל דאף דלפ"מ דקי"ל דלא בעינן ש"פ ברבית היינו דוקא כשנותן איזה דבר ממש. אבל בהנאה בעלמא י"ל דלכ"ע בעינן שיהי' אותה הנאה ש"פ עכ"פ. וכן ראיתי בס' מקור מ"ח סי"א שכתב בפשיטות דהא דרבית דברים היינו היכא שהי' נותן פרוטה עבור זה כו' עי"ש. ומשמע דאף לדידן דקי"ל כהרמ"ה קאמר הכי וכנ"ל. אבל גבי חליפין גם בהנאה בעלמא לא בעינן ש"פ כמבואר מדברי הר"ן הנ"ל. (והטעם לחלק י"ל בדוחק דגבי חליפין הא דלא בעינן ש"פ היינו משום דאין חליפין מתורת דמים כלל (ע' תוס' פ' הזהב מ"ז) ע"כ גם בהנאה בעלמא לא בעינן ש"פ משא"כ גבי רבית הטעם בפחות מש"פ (י"ל) משום דהוי כחצי שיעור כדמשמע בס' ח"ד רס"י קס"א וע' מ"ל רפ"ו מה' מלוה כו':

ועי"ל (והוא העיקר) עפמ"ש הרא"ש ושאר פוסקים בשם רמב"ן גבי הלוהו ודר בחצרו (ס"ד) דבחצרדלא קיימ' לאגרא אע"פ שהלוה גברא דעביד למיגר דכיון שזה לא חסר אעפ"י שזה נהנה אין בו צד רבית כלל (דאין תרבית בלא נשך) (ובס' מחנה אפרים ה'

רבית סי' ט' יש חקירה בזה ודבריו צ"ע לפי הנ"ל). אלא דמ"מ התם שהוא דבר של פרהסיא אסור לכתחילה (אפי' אם גם המלוה לא עביד למיגר). אבל בשאר דברים אפי ו לכתחילה מותר. וכ"ה בטוש"ע סי' קס"ו עי"ש בש"ך סק"א. והגם דלכאורה נראה דהיינו דוקא בשלא התנה מתחי' אבל כשהתנה מתחיל' הרי בהלויני ודור בחצירי קי"ל דהוי אבק רבית ממש לכ"ע גם בחצר דלא קיימי לאגרא. וא"כ הי' נראה דגם בכל דבר אסור בכה"ג (וכן משמע שם בתוס' ובפרט בתירוץ ב' עי"ש) מ"מ הרי דעת הט"ז נראה בהדיא ממ"ש ססי' ק"ס וסי' קע"ב סק"י דגם בהתנה מתחילה שרי בכה"ג (בהנאה בעלמא) כל שאין הלוה חסר כלום אעפ"י שהמלוה נהנה. וא"כ י"ל בפשיטות דהכא אם אינו אדם חשוב אעפ"י שהמלוה מסתמא נהנה דאל"כ למה נותן. אבל הלוה כיון שאינו אדם חשוב ודרכו לקבל מתנות לא חסר הוא כלום. אבל באדם חשוב ששונא מתנות חשוב חסרון לדידיה כשמקבל. ובאומר אמור לפלוני שיתן לך ד' דינרין אעפ"י שאינו אדם חשוב טורח האמירה חשיבא חסרון. וגם בהקדמת שלום ה"ז שפלות והעדר כבוד ללוה כיון שלא הי' רגיל להקדים לו וכמו"כ באומר הודיעני אם בא פלוני שבסי"ב ה"ז שפלות והכנעה ללוה להיות נשמע לצווי המלוה ונמצא כ"ז הוי זה נהנה וזה חסר. משא"כ כאן באומר ע"מ שתקבל ממני מתנה אם אין הלוה אדם חשוב לא חסר הוא כלום עם שזה נהנה כו'. ומה שהוצרך הר"ן וכן הט"ז לומר דבלא אדם חשוב אין הנאה ש"פ. היינו משום דגבי קידושין לא בעינן כלל מצד האיש שיהי' חסר הוא כלל. שהרי גם אם אחר נתן לה ואמר התקדשי לפלוני מקודשת ומשה"נ גבי חליפין דלא בעינן ש"פ לא בעינן אדם חשוב דגם בחליפין לא בעינן שיהי' הקונה חסר כלום שהרי גם אם אחר נתן סודרו להמקנה זוכה הקונה כדאי' בח"מ סי' קצ"ה ס"ג. ומשא"כ גבי רבית אם אחר נתן זוז להמלוה שילוה לזה מנה מותר כדאיתא כאן סי"ג לכן באומר ע"מ שתקבל ממני מתנה אם אינו אדם חשוב שרי דאעפ"י שברבית לא בעינן ש"פ. מ"מ איכא טעם הנ"ל שאין הלוה חסר כלום אעפ"י שהמלוה נהנה. (ולכן לא כתב הט"ז הטעם שאין ההנאה ש"פ. כ"א לעיל גבי קידושין ולא כאן גבי רבית. דכאן הוא מטעם אחר כו'):

ומה שהשבת אתה. דלא כתב הט"ז הכי אלא גבי קידושין דלא חסרה ממונא לגמרי דגם אחר שקיבל הוא יהי' לה ג"כ שייכות בממון זה כיון שתהי' אשתו (וישלטו בנכסיהן כו') אבל גבי רבית כשנותן המלוה מתנה ללוה שהוא איש זר ויוצא הממון מרשותו לגמרי לא שייך לומר שנהנה ממה שהלוה מקבל ממנו אם אינו אדם חשוב כיון דקחסר ממונא לגמרי. לכן אעפ"י שברבית לא בעינן ש"פ שרי דלא הוי הנאה כלל. רק באדם חשוב כדאי למלוה לחסר ממונו בשביל הכבוד שיקבל ממנו אדם כזה. ודבריך ניתן

להאמר. ומה שהוצרך הט"ז לומר כן גבי קידושין ולא השוה את מדותיו לומר דלעולם א הנאה לנותן כשהמקבל אינו אדם חשוב היינו מכח דברי הר"ן דלעיל שהוצרך לכך כדי לתרץ קושייתו מחליפין (וגם בחילפין לא קחסר ממונא. דסתם חליפין היינו ק"ס דהדר' סודרא למרי' כמבואר בר"ן שם). ועפ"ז הי' טוב לתרץ דברי הר"ן אשר לכאורה סותר א"ע מרישי' לסיפי'. שתחלה כתב דגבי חליפין שא"צ ש"פ לא בעינן אדם חשוב. ואח"כ בפירושו לדברי ר"ח אהא דאמרינן התם וכן לענין ממונא כתב דהיינו לענין הילך מנה כו' דבאדם חשוב הוי הנאה בין לדין חליפין ובין לדין דמים כו' משמע דגם בדין חליפין בעינן אדם חשוב דוקא וכן הקשה בס' שע"ד. ולפי הנ"ל י"ל דמ"ש תחי' דגם בלא אדם חשוב הוי הנאה כל דהו עכ"פ היינו רק בקידושין או בסתם חליפין דהדר סודרא ולא קחסר ממונא כנ"ל. אבל לבסוף קאי אחליפין דהילך מנה דמיירי בנתינה לחלוטין (לאיש זר). בזה לא הוי הנאה כלל בלא אדם חשוב כיון דקחסר ממונא כו'. אך עם היות שהסבר' שכתבת לחלק בין היכא דקחסר ממונא ללא חסר היא סברא אמיתית שכ"ה דעת המ"מ פ"ה מה"א הכ"א. והובא ג"כ באחרוני' להלכה באה"ע סי' כ"ט ס"ג. אבל מה שחשבת דגבי קידושין מה שהיא נותנת לו ה"ז לא חסר' ממונא כיון שתהי' אשתו כו'. אין כאן סברת המ"מ שבהדיא כ' להיפוך דבהך דהילך מנה מש"ה בעינן אדם חשוב משום דקחסר' ממונא. והגם שיש מקום לומר שהוא כ"כ לחלק בין זה לבין תן מנה לפלוני ואתקדש לו דלא בעינן אדם חשוב משום דלא חסר' ממונא וי"ל שדוקא לנגד תן מנה לפלוני שאין המנה שלה כלל אלא אחר נותן בשבילה. נגד זה נקרא הילך מנה דחסר' ממונא שעכ"פ היא נותנת מנה משלה. ואשר ע"כ בתן מנה חשיב' הנאה שיש בה ש"פ ומהני אפי' בקידושין. ומשא"כ בהילך מנה שהמנה משלה אין באותה הנאה ש"פ ולא מהני בקידושין דבעינן ש"פ אם לא באדם חשוב. ומ"מ לנגד רבית וכה"ג שנותן לאיש זר י"ל שגם הילך מנה דקידושין נקרא לא חסר' ממונא לגמרי כיון שתהי' אשתו. לענין זה דהוי הנאה כל דהו עכ"פ. ומשא"כ ברבית וכה"ג דקחסר ממונא לגמרי לא הוי הנאה כלל. זהו דוחק גדול. שלפ"ז יהי' ג' חילוקי' מענין ההנאה ממה שחבירו (שאינו אדם חשוב) עושה רצונו ומקבל מתנה. א' כשהממון אינו שלו כלל אלא אחר נותן על פיו אז הוי הנאה שיש בו ש"פ (והיינו ההיא דתן מנה). ב' כשנותן משלו לאיש זר בזה לא הוי הנאה כלל (והיינו הך דרבית). ג' באשה שנותנת משלה לאיש שרצונה להתקדש לו בזה הוי הנאה שאין בה ש"פ (והיינו הך דהילך מנה) וכמ"כ היכא שנותן משלו ע"מ להחזיר כההיא דחליפין. ומובן שקשה להמציא סברות וחילוקי' כאלה שלא נזכר בפוסקים. ולומר שהר"ן לא ס"ל כהמ"מ אלא ס"ל דלעולם אף בדלא תסר ממון

כלל הוי רק הנאה כל דהו כדמשמע פשטות דברי הר"ן (ובההיא דתן מנה לפלוני יסבור כהרשב"א שבמ"מ שם). והיכא דקחסר ממונא ממש כרבית וכה"ג לא הוי הנאה כלל. ויהי' רק ב' חלוקים. לא הועלנו כלום מתירוץ דברי הט"ז שהט"ז באה"ע העתיק דברי המ"מ להלכה. ובשגם שגוף סברא זו שאמרת דאשה הנותנת לאיש לא חשיב' קחסר ממונא לגמרי משום שתהי' אשתו ויהי' לה שייכות בממון זה. היא סברא חיצונית וקשה לומר כן בלי ראי' (והגם שלכאור' קצת דוגמ' לזה מהא דאמרי' פ"ב דקידושין מ"ח) אשה סמכ' דעת' מימר אמרה לא שביק לדידי כו' ופרש"י כיון דאיתת' אנא כו' עי"ש. לאו ראי' היא כמובן. ושוב ראיתי קצת סמך לסברא זו בפ' החובל (דפ"ט) דאיכא רווח ביתא עי"ש בפרש"י דאפי' אם הבעל נוטלן נוח לאשה כו'. ועוד שם כל לגבי בעל ודאי מחלה כו' ופ' בח"מ סי' ס"ו סי"ב. עכ"פ מחוורתא בתירוץ דברי הט"ז הוא כדלעיל (בתירוץ ב'). אביך הדו"ש וחפץ הצלחתך נחמי' בירך:

תשובת הרה"ג ר' מאיר ברלין על הרהמ"ח

וזה שכתב הרה"ג מו"ה מאיר נ"י בערלין מ"ץ דק"ק מאהליב להשיב על המחבר ז"ל. וז"ל: **על** דבר מה שחידש הרב הגאון המפורסם מו"ה נחמי' סג"ל. לישב מה שהקשה המחבר שע"ד על הט"ז סי' ק"ס סק"ח מדברי הר"ן פ"ק דקדושין. גבי הילך ד' דינרין ואתקדש כו' שכתב דבחליפין דלא צריך ש"פ לא צריך אדם חשוב. וא"כ גבי רבית דקי"ל דאסור אף בפחות מש"פ א"כ אמאי מתיר הט"ז באינו חשוב. ומשיב הרב שי' דשאני גבי רבית דמה"ת מותר רבית בלא נשך ורבנן אסרו היכא דהוי פרהסיא. וא"כ כאן דלא חשיב פרהסיא מותר באינו חשוב כיון שאין הלוה מתחסר. ע"כ ת"ד. ותמוה בעיני. דהתוס' והרא"ש שמחלקין בין פרהסא או לא, בחצר דלא קיימא לאגרא. היינו דוקא בלא התנה בשעת הלואה. כמו הלוהו ודר בחצירו. דבהא איירי התם. אבל התנה בשעת הלואתו הדבר פשוט לאסור אף באינו פרהסיא. ואפי' באינו מתחסר כיון שע"מ כן הלוהו. וכדמוכח ממ"ש הרא"ש ז"ל התם בהלוהו ע"מ ליתן תרומות ומע"ש דדייק מיני' הב"י בסי' ק"ס דהוי אבק רבית עי"ש. ובנתינת תומ"ע הרי הלוה אינו מתחסר כלל. והרי הב"י למד מדברי הרא"ש ז"ל לאסור גם בהלוהו ע"מ ליתן לו כל מלאכה שיבוא לידו. והתם וודאי אינו מתחסר כלל. וע"כ מוכח דבהתנה ועל תנאי זה מלוה לו. אסור אף בשאין הלוה מתחסר:

איברא שהט"ז חלק שם אהמחבר ומתיר במלאכה. ולכאו' נראה שמחלק בין הנא' מרובה להנאה מועטת ע"ש. ובהנאה מועטת מתיר מפני שאין הלוה מתחסר. וא"כ יש מקום לומר דהנאה של אינו חשוב. חשיב הנאה מועטת (ע"ד שכתב במחה"ש או"ח

סי' רכ"ז). וא"כ יש לחלק בפשיטות דמשו"ה אסור באדם חשוב. אעפ"י שגם התם אין הלוה מתחסר. משום דהנאת אדם חשוב. חשיב הנאה מרובה. ומדוקדק טפי על לשון הט"ז שדקדק לכתוב גבי אמור לפלוני כו' ששוה פרוטה כו'. אך חילוק זה בין הנאה מרובה למועט. אין לו על מה לסמוך. כיון דקי"ל דאסור אף הנאה של פחות מש"פ משום ח"ש. ובלא"ה תמה על דברי הט"ז התם. (ולהלן יתבאר בעז"ה ישוב להט"ז). וכן נראה עיקר לדינא. כל שהתנה בשעת הלואה לאסור אפי' הנא' מועטת אפי' אין הלוה מתחסר כלל. וכן מוכח מדברי הפוסקי' בחו"מ ר"ס ע"ב. לאסור במשכון בלא נכייתא. כשהתנה אף במשכון שאינו נפחת ולא עביד למיגר. וכן משמע מדברי רש"י התם שדחק לאוקמי' דוקא בנכייתא ע"ש ונראה לאסור אפי' במשכון להתראות ע"ד דאמרי' בב"מ (צ"ו) ובנדרים (לג) נזמים וטבעות להתראות בהן ועי"ש בר"ן ורא"ש. אם הלוה ע"מ כן אסור וא"כ נידון של הט"ז בהלוה ע"מ שתקבל ד' זוז אם חשיב הנאה אסור אף באינו מתחסר. וז"ב:

מיהו אף אי יהבינן לי' למר. דאף בהתנה מותר בשאינו מתחסר. מ"מ אין ישובו מתחוור שפיר. מדאמרי' בב"ב פ"ק (י"ב). גבי חצר שאין בו דין חלוקה ס"ל לת"ק דאין כופין משום דמצי למימר במתנה לא ניחא לי דכתיב שונא מתנות יחי' ודין התם הוא אפי' באדם גרוע. ודרכו לקבל מתנות מכל אדם. מ"מ קרי זה חסר. ואע"ג דזה נהנה אין כופין. ואפי' לרשב"ג דפליג התם וס"ל דכופין. התם כדמפרש טעמא בסמ"ע סי' קע"א דכל שמגיע לו טובה ע"י קבלת מתנה של זה לא שייך שונא מתנות עי"ש. ודברי הסמ"ע מוכרחין דהא שמעינן לי' לרשב"ג נמי בפ' יש נוחלין (קל"ח) בצווח מעיקרא כ"ע לא פליגי ופרשב"ם התם משום שונא מתנות כו' ע"ש. אלמא דגם רשב"ג ס"ל דמקבל מתנה חוב הוא לו ויותר מזה דעת מוהרי"ו לפי שהבין הסמ"ע סי' קכ"ה ס"ג. דלרבי במתנה לעולם חוב הוא לו ע"ש. אלא שדבריו תמוהין כמו שתמה בקצה"ח שם. ועוד קשי' דידי' אדידי' שכתב דלהיש חולקים דסי' קע"א מהני. והא איהו מפרש כשאין זה נהנה בקבלת המתנה גם רשב"ג ס"ל דהוי חוב ע"ש. ואכמ"ל בזה והרשב"א בחידושיו לקדושין פ"ק (כ"ג) כתב דכל מתנה קרוי חוב משום שונא מתנות. אלא שיש בו גם זכות משום דממון נפשו של אדם מחמדתן ע"ש. מכ"ז מבואר דמקבל מתנה לעולם חשוב מתחסר. ואם הלוהו ע"מ כן. אמרי' שמתחסר לקבל ע"ע שונא מתנות כו' רק משום ההלואה. (ולפ"ז איפכא מסתברא דאדם חשוב לא מיקרי מתחסר. להפוסקי' כרשב"ג. כיון שזה נהנה בקבלת מתנה של זה ע"ד דאמרי' ר"פ א"ט כי הוו מזמני' לי' אזיל כו' אתיקורי כו' ע"ש. ומאי דאסבר לן הרב שיחי'. דאדם חשוב משו"ה נקרא מתחסר שעושה נגד רצונו

ורגילותו. והיינו טעמא דמקדים שלום לאינו רגיל דחשיב רבית. אינו מחוור. דא"כ ל"ל אסמכת' נשך דבר לרבות רבית דברים מי נפיק מכל א"ר דאסור בזה נהנה וזה חסר. ואם רבית דברים אסור מדאורייי' כדמשמע מדברי הריב"ש סי' קט"ז. א"כ הוא גזה"כ. ואינו תלוי הטעם במתחסר כלל):

ויש מקום לישב דברי הט"ז עפמ"ש בתוס' הרא"ש דפ' המדיר הביאו בס' מחנה אפרים ה' נדרים. גבי מודר הנאה היכא דשניהם נהנים לא מיקרי הנאה ע"ש. ומה שהקשה בס' מחנ"א מהא דקי"ל דאינו מוכר ולוקח ממנו בזבינא מציעא י"ל דס"ל דפרש"י התם דאסור מפני שפעמי' זה מתהני ופעמי' זה ע"ש. וכן צ"ל בההיא דרוחץ עמו באמבטי גדולה אבל לא בקטנה. ולפ"ז כ"ש לענין רבית דמותר כששניהם נהנים בשוה. משו"ה שרי באינו אדם חשוב כיון דשניהם מתהנים. אבל באדם חשוב שההנאה שוה פרוטה וודאי קרוי הנאה. אף שחבירו מתהני. וא"כ הר"ן דאיירי בחליפין דהדרי סודרא למרא כמ"ש הר"ן שם (ואמרינן בנדרים (מ"ח) דקני וע"מ להקנות הוא. מיהו התם קאי לפי מאי דקי"ל כליו של קונה. אבל למ"ד כליו של מקנה. ע"כ נותן לו להשתמש בהסודר מעט. ובזה מרווחין דברי הב"ח בסי' ק"ץ. ממה שהקשה עליו בס' קצה"ח שם). א"כ אין כאן שום הנאה להמקבל רק להנותן להכי מהני אפי' באינו חשוב. אבל הט"ז דע"כ מיירי בנותן לו לגמרי דבמתנה ע"מ להחזיר לפי מאי דקי"ל כרב. דכליו של קונה לא חשיב הנאה אף באדם חשוב במתנה ע"מ להחזיר כמ"ש הר"ן שם. וכ"כ הב"ח בסי' ק"ץ ע"ש. להכי בעי אדם חשוב דוקא:

מיהו שנויא דחיקא היא. ותו דהא קיי"ל לאסור בנדרים אף הנאת שניהם. אך בלא"ה קושיא מעיקרא ליתא. ודברי הט"ז מרווחין בטעמן. דלגבי רבית פשוט דמותר בהנאת שניהם שוה. וא"כ באינו חשוב אף שהמלוה מתהני. מ"מ הרי נותן דמים להלוה עבור הנאתו. ומי גריע ממשכון בנכייתא דשרי אף בדבר מועט. לכל מר כדאית לי'. אף דהתם וודאי המלוה מתהני טובא. מ"מ חשבינן לי' הדמים שנותן עבור הפירות גם טובת הלוה. כדאסבר לן בתוס' ורא"ש בסוגיא דלא ישכור לו בפחות ע"ש. וכ"ש דשרי באינו חשוב. שישלם בכסף מלא עבור הנאתו. ובאדם חשוב הוא דאסור שצריך ליתן פרוטה לסרסור. כדי להשיג הנאה זו. צריך ליתן פרוטה לסרסור לפייס לאדם חשוב שיקבל המתנה. כדי שיגיע לו ההנאה. וא"כ עבור הלואה משתרשי ליה הך פרוטה. משא"כ באינו חשוב שאין צריך לשלם לסרסור להשיג הנאה זו. ועבור עצם ההנאה הרי משלם בכסף מלא לבד ההלואה לפיכך מותר משא"כ בחליפין. דעבור ההנאה עצמה. יכול להקנות כיון דלא בעינן שוה פרוטה בחליפין:

והשתא אתי שפיר נמי מה שהתיר הרמ"א בסי' קע"ב ס"ד להלוות ע"מ שימכור לו הבית בשווי'. אע"ג דהוי הנאת שניהם ואסור במודר הנאה. דשאני גבי רבית. כיין דהוי הנאת שניהם שוה. גם בלא הלואה אין כאן דררא דרבית בשביל הלואה. ומתישבא נמי ברווחא הא שכתב הרמ"א בח"מ סי' ר"ד ס"י במקנה בהרווחת זמן המלוה דמהני גם במטלטלין לענין מי שפרע ע"ש שהקשה בס' קצה"ח דהא הוי מקח הנעשה באיסור. וכדאמרי' לגבי קדושין דאסור משום הערמת רבית ע"ש, ועפ"ז ניחא. דדוקא גבי רבית דאם לא הי' מרווח הזמן הי' צריך ליתן פרוטה עבור הקדושין ולא הי' מתקדש לו בלא"ה. הרי משתרשי לי' הך פרוטה בשביל הרווחת הזמן. משא"כ לענין מכר. הרי משלם בעד המקח כל שווי'. ואילו הי' מקנה בפרוטה. הי' מנכה אח"כ מדמי המקח. והשתא דאקנה בהנאת הרווחת הזמן אינו מנכה מהמכר. ומשלם בשלימות. א"כ לא משתרשי לי' מידי. ומה שמתהני בזבינא מציעא. בזה הנאת שניהם שוה. וכל שהנאת שניהם שוה וודאי מותר אף לענין רבית. (וגם בלשון הט"ז ס"ס ק"ס יש להעמיס כן כוונתו. לחלק בין ליתן תרומ"ע דאוסר הרא"ש ז"ל. דהתם הרי הלוה אינו נהנה כלל והמלוה הוא שנהנה בלקיחת תרומ"ע. משא"כ במלאכה ס"ל להט"ז דהוי הנאת שניהם. שהרי צריך הוא הלוה לתקן מלאכתו. וניחא לי' שאין צריך לחזור אחר אומני'. ומדמה לי' הט"ז למוכר בזבינא מציעא דהוי הנאת שניהם שוה. ולשון הט"ז צריך תיקון לפ"ז):

כ"ז לפי מאי דפסיקא לי' להמחבר שע"ד (ואינו תח"י) בדעת הר"ן דס"ל דגם בנותן מתנה לאינו חשוב יש לו הנאה לנותן. וכן הבין גם במחה"ש סי' רכ"ז וע"כ דחק בכוונת המג"א ע"ש. אבל לענ"ד א"א לומר כן. דא"כ ליתסר במודר הנאה ליתן מתנה להנודר משום הך הנאה. ובמס' נדרים בכמה דוכתי משמע דשרי. ותו הא תנן בספ"ח דשביעית מרחץ שהוסקה בתבן ובקש ש"ש מותר לרחוץ כו' ואם מתחשב הוא ה"ז לא ירחץ. ופי' הראב"ד בה' שמיטה ויובל דבחנם איירי משום דאסור להשתכר בפירות שביעית ואם מתחשב הוא ה"ז כשכר. וכה"ג אמרי' בע"ז שלא בטובת ר"ג כו' ע"ש. מהתם נמי משמע דבאינו מחשב אין שום הנאה כלל להנותן. ע"כ נ"ל דהר"ן שכתב שגם באינו חשוב אית לי' הנאה היינו ללוי דס"ל כליו של מקנה. ולדידי' הוא דקאמר הש"ס בההיא הנאה כו' ע"ש. וצריך לחלק בין חליפין לקדושין. אבל לרב דפליג וס"ל כליו של קונה פליג נמי אהא. וס"ל דבכליו של מקנה אין שום הנאה להנותן. באינו חשוב. (והא ע"כ בלא"ה נמי צ"ל דפליגי בהא במתנה ע"מ להחזיר אי איכא הנאה להנותן כדמוכח מדברי הר"ן. א"כ טפי ניחא לומר דלרב אפי' במתנה גמורה אין כאן שום הנאה להנותן באינו חשוב). וא"כ לפי מאי דקי"ל כרב דכליו של קונה. מסקינן דאין שום הנאה להנותן באינו חשוב. וכן נראה

מדברי הב"י שכתב בסי' ק"ץ בנותן מתנה כדי להקנות לא מהני אלא בחשוב. ומרא דהאי דינא הוא הר"ן ז"ל. ושאר פוסקים ס"ל אפי' כחשוב לא מהני גבי ממון כמ"ש הרשב"א והריטב"א בחידושיו לקדושין עי"ש. משמע דס"ל להב"י דגם להר"ן לפום הלכתא ס"ל בעינן אדם חשוב דוקא. וע"כ באינו חשוב אין כאן הנאה כלל ולא מהני גם בחליפין. וכן מוכח פשט הסוגי' דקדושין דקאמר וכן לממון לשיטת הר"ן דקאי גם אהך דינא דנתן ד' דינרין כו'. דודאי לא עדיפא ממון מקדושין. ובעינן גם בממון אדם חשוב דוקא. וכ"כ שם הר"ן בהדיא. ולא מהני מטעם חליפין. והרי הר"ן סבר דחליפין לא בעינן כלי דוקא. וכן מוכח מדאמרי' בגיטין (ט"ז) גבי ההיא אמתא כו' שקל כומתא שדי ביה. דלא קני' משום דבעינן כליו של קונה ע"ש משמע דללוי דבעי כליו של מקנה מהני כמ"ש התוס' והרא"ש התם. וע"כ צ"ל טעמא ג"כ כדאמר הש"ס במס' ב"מ ללוי משום בההיא הנאה כו'. דשייך גם לגבי אמתא ואפ"ה ס"ל לרב דלא מהני. וס"ל דלית לי' הנאה. והרי התם נתן לה הכומתא לגמרי. וע"כ צ"ל דס"ל לרב דבאינו חשוב אין כאן שום הנאה ופליג אלוי גם בהא. והכי קי"ל:

והט"ז דכתב לענין קדושין דגם באינו חשוב יש הנאה אלא שאינו שוה פרוטה. אזיל לשיטתו שכתב בא"ע ר"ס כ"ז. גבי קדושין הואיל ואין כל אשה מתרצית להנשא לת"ח. צריכה שתאמר בהדיא שיש לה הנאה מזה לדעת הרמב"ם ז"ל ע"ש. ולענין קדושין שכ' אומרת שיש לה ויוצאת מכלל. וע"כ כתב הט"ז דמ"מ אינה מקודשת דההנאה של אינו חשוב אינו ש"פ. כדמוכח מדברי הר"ן ז"ל אליבי' דלוי דלדידי' כל אדם אית ליה הנאה. ואפ"ה מוכח דאין ש"פ. א"כ ה"ה לרב היכא דאומרת אית לה הנאה באינו חשוב. אין שוה פרוטה. וכן לענין חליפין אפשר אף באומר בההיא הנאה כו' לא מהני וצ"ע. אבל גבי רבית שאומר סתם על מנת שיקבל ממנו מתנה. ואינו מגלה דעתו בהדיא דאית ליה הנאה ה"ז מותר בודאי דסתם בנ"א לית להו הנאה:

מיהו לעיקר הדין כבר נתבאר דלענין רבית אף שמגלה דעתו בפירוש דאית ליה הנאה מותר. שהרי משלם עבור הנאה זו ואין שייך להלואה ואין לאסור אלא באדם חשוב כיון דמשתרשי לי' פרוטה שהי' צריך ליתן לסרסור לפייס את האדם חשוב כדי שיגיע לו הנאה זו. ואותה פרוטה אינו מרויח אלא בשביל ההלואה. ולפיכך אסור. משא"כ באינו חשוב. שאין צריך ליתן לסרסור לפייסו. וההנאה שמקבל זה מתנה. הרי גם השני מקבל. ולפיכך מותר:

כ"ז לא נמנעתי להעלות מה שיש לעורר בזה. אף בדברים פשוטים הואיל ונ"מ לדינא. ומעכת"ר הרב הגאון המפורסם מו"ה נחמי' סג"ל יראה ויבחור לאסוקי שמעתתא בהלכה ברורה כיד ה' הטובה עליו:
נאום מאיר ברלין חופ"ק מאהליב:

תשובה להרב הנ"ל

א **ראיתי** מ"ש אהובי הה"ג חו"ב המ"ץ דק"ק מאהליב נ"י. והנה מה שתמה עלי דהתוס' והרא"ש שמחלקים בין פרהסיא או לא בדלא קיימא לאגרא. לא איירי כ"א בדלא הותנה כמו בהלוהו ודר בחצירו. אבל בדהותנה (וכמו הלויני ודור כו') הדבר פשוט לאסור אף באינו פרהסיא ובאינו מתחסר וכדמוכח ממ"ש הרא"ש בהלוהו ע"מ ליתן תרומות ומע"ש כו' לכאורה תמהני הלא גם אני העירותי שיש לומר כן אלא שכתבתי שמדברי הט"ז דסס' ק"ס (ודסי' קע"ב סק"י) מבואר דס"ל דגם להתנות שרי בכה"ג. והרי אנן אליב' דהט"ז קיימינן ולפה"נ שכת"ר בא עלי בב' טענות. א' שהחליט שהדבר פשוט לאיסור. ור"ל דע"כ להוציא דברי הט"ז דשם מפשוטן או אף לאוקמי בט"ס ולהגיהו בענין שלא יהא חולק ע"ד הפשוט. וכדמסיק כת"ר לבסוף שיש להעמיס בדברי הט"ז שכוונתו להסברא שהמציא כת"ר לחלק בין היכא דשניהם נהנים כו' והודה בעצמו שלשון הט"ז צריך תיקון לפ"ז. והטענה הב' שגם לפי פשטות דברי הט"ז אין הכוונה לחלק בהחלט בין מתחסר או לא. אלא שבדלא מתחסר מחלק בין הנאה מרובה למועטת. ושא"כ יש לחלק בפשיטות בין אדם חשוב לאינו חשוב. היינו לומר שבאדם חשוב חשיב' הנאה מרובה להנותן (ר"ל ש"פ) ובאינו חשוב הוי הנאה מועטת ובשניהם אין המקבל מתחסר כו'. וע"ז אומר דמ"ש שהדבר פשיט לאיסור איני יודע מנין. דאף שהתוס' והרא"ש אהלוהו קאי אין מזה הכרח לומר דבהלויני אין הדין כן. ובפרט לפי מה שהעלה בלח"מ רפ"ו וכן ב ד"ת שמ"ו ח"ג שהרא"ש ונ"י ס"ל בדעת רמב"ן (ורשב"א) דהלויני והלוהו שניהם שוים בדין דאינם א"ר ממש כ"א מיחזי כרבית ובדיעבד אין חייב להחזיר אפי' לצאת י"ש. א"כ ודאי יש מקום לומר דגם בהלויני אין איסור כלל כ"א במילי דפרהסיא. (וכדאסבר לן הרא"ש דאף שהתנה ואמר הלויני ודור אין ר"ל בשכר מעותיך אלא ר"ל כיון שבלא"ה אינו משכירו לאחרים כו'. א"כ יש לומר דאין בזה תורת רבית כלל דלאו אגר נטר הוא. וכדמשמע מהתחלת לשון רמב"ן שברא"ש שכתב ולא הוי רבית כלל אפי' בהלויני כו'. וכן לשון המלחמות לא שמענו תורת רבית במדת סדום כו'. וקצת יש להוכיח כן מדברי התוס' בתירוץ ב' שכתב לחלק בין דר בחצירו מדעתו לשלא מדעתו. ולפ"ז כתב דמתני' דאיירי מדעתו איירי בחצר דקיימ' לאגרא כו' ולמה לא כתב ג"כ דיש לומר דאיירי

בהלויני ואפי' בלא קיימ' לאגרא. וע' בה"ת שמ"ו ח"ב סי' י' ובגד"ת שם ח"ג סי"ח) מזה משמע קצת בלא קיימ' לאגרא אין איסור אפי' בהלויני אם לא במילי דפרהסיא לתירוץ הא'). והגם שבס' מקור מ"ח נדחק להעמיס בדברי הרא"ש דס"ל דבהלוני הוי א"ר ממש כמ"ש הב"י ק נכון לדחוק כדי שלא יהא הטור כחולק על אביו בסתימות) אב בדברי הנמ"י נראה ודאי דקשה להעמיס כן בדבריו אפי' על צד הדוחק ע"ש. וקצת הי' נראה לפ"מ שהוכיח הנמ"י מהא דאמרי' כ"ש הלויני דמשמע דרך כ"ש הוא אבל דיניהם שוה א"כ גם לענין מ"ש התוס' ורא"ש לחלק בין פרהסיא או לא יש לומר דג"כ שוים הלוהו והלויני. אלא שיש לדחות דדוקא לענין גוף הדין גבי חצר גופ' דאיירינן בי' בגמ' משמע דרק כ"ש הוא ולדינא שוים. אבל לענין מ"ש התוס' ורא"ש להקל בדברים אחרים שפיר יש לומר דאין הלוהו והלויני שווים בזה. אמנם איך שיהי' עכ"פ אין ראי' להיפוך דאפי' לפי דעת הטוש"ע דבהלויני הוי א"ר ממש אין הכרח לשלא נאמר בזה אינו כ"א במילי דפרהסיא וזכר לדבר הסמ"ג פסק דגם בהלוהו הוי א"ר כהרמב"ם ועכ"ז סיים ע"ז דדוקא חצר שהיא פרהסיא כו' וכעין זה בהגמ'. גם הב"י בשו"ע בסי' קס"ו הביא גם דעת הרמב"ם דגם בהלוהו הוי אבק רבית ועכ"ז בסי' ק"ס ס"ז סתם כדעת התוס' ורא"ש לחלק בין פרהסיא כו'. א"כ גם בהלויני אף אי הוי א"ר ממש יש לומר דשרי באינו פרהסיא). ומ"ש כת"ר כדמוכח ממ"ש הרא"ש כו'. הרי הט"ז שם כתב דנדון דהרא"ש שאני (ויתבאר אי"ה). וכ"ש מ"ש כת"ר והרי הב"י למד מזה לאסור גם בע"מ ליתן כל מלאכה כו'. הרי הט"ז חולק ע"ז:

ב **ואשוב** לטענה הב'. ואומר דבמחכת"ר אגב חורפיה ושיטפי' לא עיין שפיר דודאי אין כוונת הט"ז לחלק בין הנאה מרובה למועטת. כיון דקי"ל דגם בפחות מש"פ יש רבית משום ח"ש כמ"ש כת"ר ואיך נתקבל אצלו שיכווין הט"ז לזה. גם א"כ אין הבנה למ"ש דש"ה שטובה רבה היא לכהן כו' ע"כ שייך שפיר מצד הנותן טוה"נ כו' (פתח בכהן וסיים בנותן). ולמע"ל האי ע"כ שייך כו' אך למותר. או כך ה"ל לסיים ע"כ אעפ"י שאין הלוה חסר כו' וכן לבסוף מה זה שסיים ע"כ אין שם טוה"נ על הנותן כו'. גם הרי אותה טובה רבה שהכהן מקבל דהיינו התרומ' משמיא קזכו ליה ולאו של הלוה הוא. (וכ"ש מה שהוסיף כת"ר שלפ"ז יש לחלק בפשיטות בין אדם חשוב לאינו חשוב דבאדם חשוב הוי הנאה מרובה כו' לפ"ז גדר טובה רבה שבדברי הט"ז היינו שוה פרוטה והוא תמוה. גם א"כ הרי גם באומן ההיא הנאה דקאוגיר לי' לדידי' ע"כ יש בה ש"פ מדהוי שומר שכר משום זה ע' ש"ך ונ"מ בח"מ רסי' ש"ג. ולמה מתיר בזה הט"ז). א"ו כוונת הט"ז הוא עד"ז. דהב"י שמדמ' מלאכה לתרומה (לפי דעת הט"ז) היינו כיון דחזינן דגבי תרומה

עם היות שודאי גוף התרומה לאו ממון של הלוה הוא ולא שייך לומר שמתחסר גוף התרומה. מ"מ מצד שיש לו בה טוה"נ במה שיכול ליתנה לכל כהן שירצה כשמתנה ע"מ שיתן לו תרומותיו. הרי חסר אותה טוה"נ ואסור (למר דאורייי' ולמר דרבנן). כמ"כ גבי מלאכה עם היות שגוף הממון שיתן בעד המלאכה לאו חסרון והפסד הוא ללוה. מ"מ נקרא מתחסר מצד שמפסיד אותה טוה"נ שיכול הי' ליתנה לכל מי שירצה. וע"ז כתב הט"ז דלא דמי דדוקא גבי תרומ' שגוף הדבר הוא טובה רבה לאותו כהן שיקבלה (אעפ"י שזה משולחן גבוה יהי' איך שיהי' טובה רבה היא עכ"פ). לכן גם הכח שיש להנותן ליתנה לכל כהן שירצה חל ע"ז שם טוה"נ עכ"פ דהיינו מה שבידו ובכחו לעשות ולהביא טובה רבה למי שירצה (משמיא עכ"פ) חשיב' הנאה סתם (הש"פ עכ"פ) לגבי דידי' וכשמאבדה ע"י שמתנה עם המלוה כו' הרי מתחסר הנאה זו עכ"פ. (וכמ"כ או כ"ש מצד המלוה עם היות שגוף התרומ' משמיא קא זכו לי' ולא בשל הלוה. מ"מ במה שמשתעבד הלוה ליתן לו ולא לאחרי' שייך לומר שמקבל הנאה (סתם עכ"פ) מיד הלוה ממש. וע"ד הא דאמרי אינשי חמרא למרי' וטיבות' לשקיי' בגמ' ס"פ החובל). משא"כ גבי מלאכה שגוף הממון שיקבל בעד מלאכתו לאו טובה רבה היא כלל דאף לפ"מ דמסיק דלגבי האומן המלוה חשיב' הנאה דהיינו במה דשביק כ"ע ואוגיר לדידי' מ"מ הרי הנאה מועטת היא בעצם. לכן אותו הכח שיש להלוה הנותן ליתן לכל מי שירצה לא חל ע"ז שם טוה"נ כלל. וכשמאבדה ומשתעבד ליתן להמלוה כל מלאכה אין בזה שום חסרון להלוה דגוף הממון שנותן בעד מלאכתו ודאי הי' צריך ליתן לכל מי שיעשה מלאכתו. ומה שבידו הי' לעשות טובה קטנה (הש"פ) לכל מי שירצה אינו שוה כלום. (ולכן לא מצינו דפליגי בגמ' אי טוה"נ ממון או לאו כ"א גבי תרומ' ע' עליהם. דהכוונה בזה דבר שגוף הממון אינו שלו כלל ושעכ"ז יכול לעשות טובה לכל מי שירצה בכל גוף הממון. ולא משכחת לה אלא כמו בתרומה (וצדקה) וכה"ג. ומ"מ יש לעיין בעיקר כוונת הפלוגת' ויתבאר אי"ה) ושיעור הלשון של הט"ז יתפרש בב' פנים. א' שכל עיקרו גם מתחי' לא בא לחלק כ"א מצד חסרון הלוה וז"ש ע"כ שייך מצד הנותן טוה"נ כו' דזה שביד הנותן לגרום ולהביא טובה רבה לכהן שירצה חשוב' טוה"נ (סתם עכ"פ). ולכן כשמשתעבד ליתן למלוה הרי חסר טוה"נ זו. ומשא"כ גבי מלאכה דלא חל שם טוה"נ על הנותן כנ"ל א"כ כשמשתעבד למלוה בזה לא חסר כלום. (אלא שלפ"ז לא אתי שפיר כ"כ מה שהקשה ע"ז מהא דאומן הוי ש"ש כו' עד שהוצרך לתרץ דמ"מ אין הלוה חסר הרי לפי הנ"ל גם מתחי' הי' עיקר החילוק במה שגבי מלאכה אין חסרון ללוה כו'. לכן נראה יותר כפי'). הב' שמתחילה לא להכי נחית ומ"ש מצד הנותן כו' הכי קאמר דגבי תרומ'

הגם שגוף התרומ' משמיא זכו לי' ולא שייך לומר שמקבלה מהלוה עבור ההלואה. מ"מ כיון שטובה רבה היא כו' כנ"ל ע"כ חל מצד הנותן טוה"נ מטעם הנ"ל. ולכן על טוה"נ זו שייך לומר שהמלוה מקבל מהלוה ממש עבור ההלואה. ומשא"כ גבי מלאכה דאותו הכח שיש להנותן ליתן לכל מי שירצה אינה חשוב' טוה"נ כלל כנ"ל ע"כ אין המלוה מקבל כלום מהלוה בעד ההלואה דגוף המעות הוא בעד מלאכתו ולא חשיב טוה"נ כו'. וע"ז מקשה מהא דאומן הוי ש"ש בההיא הנאה כו' הרי דהא דאוגיר לדידי' ולא לאחר חשיב' הנא' (נוסף על שכר המלאכ') ותירץ דמ"מ לגבי הלוה אין זה חסרון כלום. והיינו מטעם הנ"ל דמה שבידו להביא הנאה קטנה (הש"פ) למי שירצה לא חשיב טוה"נ כלל לגבי הנותן. סוף דבר איך שיהי' עכ"פ מוכח מדברי הט"ז אלו דס"ל דכל שאין הלוה חסר כלום ליכא איסור רבית כלל ושרי אפי' להתנות ע"ז (ואין חילוק בזה אם יש להמלוה הנאה מרובה או מועטת כו'). וכ"ז דברים פשוטים אלא לפי שראיתי שגדול כמותו נטה מדרך הפשט לפע"ד הוצרכתי להאריך קצת:

ד **אך** עם היות שכוונת הט"ז נראה ודאי כנ"ל (ולכן שפיר יש לתרץ דבריו שבסק"ח עפ"י שיטתו זו) אבל באמת יש להקשות עליו לכאור' דלדבריו הך דתרומ' נקרא זה חסר. והרי הרא"ש לא הביא הך דתרומ' כ"א לראי' ולדוגמ' לסברת הרמב"ן שכ' דבחצר דלא קיימ' לאגרא גם בהלוינ' ליכא רבית קצוצה (אפי' בגברא. דעביד למיגר) משום דזה נהנה וזה לא חסר לא הוי רבית כלל וע"ז כתב הרא"ש דה"ז דומה לכהן שהלוה לישראל ע"מ ליתן לו תרומ"ע למ"ד טוה"נ אינה ממון לא מפקינן כו' הרי בהדיא דהך דתרומה מיקרי זה לא חסר למ"ד טוה"נ אינה ממון עכ"פ. (ואדרב' מי נתלה במי כו' משמע דבזה פשיט' לי' דחשיב' לא חסר יותר מחצר דלא קיימ' לאגרא שיקר' בגמ' (דב"ק וכל הפוסקי' זה לא חסר). ולפע"ד יש לתרץ זה. וראיתי להאריך קצת דעם היות שבלא"ה לפה"נ אין הלכה כהט"ז (בגוף הדין דע"מ שיתן לו כל מלאכה) נגד בעלי השו"ע והסכמת הש"ך ושאר אחרוני'. מ"מ לפה"נ יהי' נ"מ ג"כ לדינים הללו וכדי להתלמד במ"א):

ה **הנה** יש להבין בכוונת הרא"ש במ"ש ה"ז דומה לכהן כו' למ"ד טוה"נ אינה ממון כו' אם ר"ל דכאן גבי חצר לכ"ע דומה לכהן לאותו מ"ד דטוה"נ אינה ממון. וכן משמע הלשון שכתב למ"ד כו' ולא כתב דלמ"ד כו'. או ר"ל דכאן דומה לכהן ותלוי בפלוגת' דלמ"ד שם אינה ממון לא מפקינן וה"ה הכא וכן משמע ממה שסיים ה"נ הדירה אינה חשובה ממון כו' דמשמע דאעפ"י שיש טוה"נ מ"מ אינה חשוב' ממון והיינו לאותו מ"ד כו'. (ונמצא שמשמעות הלשון סותר מרישי' לסיפי'). בך כך ובין כך לכאורה קשה דאם הכוונה דכאן לכ"ע דומה לכהן לאותו מ"ד קשה אמאי הרי באמת ודאי נראה דגם כאן

אף בדלא קיימא לאגרא מ"מ טוה"נ איכא במה שיכול ליתנה למי שירצה והרי הדירה ג"כ טובה רבה היא ורוב' דאינשי משכירים ושוכרים אלא שהוא אין רצונו להשכיר אבל מ"מ יכול לעשות טובה רבה למי שירצה (לקרוביו וכה"ג ובפרט לגבר' דעביד למיגר). ואם כוונתו דבאמת כאן דומה לטוה"נ דגבי כהן ותלוי בפלוגת' קשה הרי הרמב"ן החליט כאן בפשיטות דליכא רבית כלל. ואיך מביא הרא"ש דוגמ' וראי' לסתור שתלוי בפלוגת'. ודוחק לומר דהיינו לפי דהתם קי"ל כמ"ד דאינה ממון חדא דלא מצינו הכרעה ברורה בזה בגמ' ופוסקי' (וכדמשמע ברמ"א כאן) ועוד דא"כ הכי הל"ל ה"ז דומה לכהן כו' דלפ"מ דקי"ל כמ"ד כו'. ועוד הרי באמת הרא"ש פסק בספ"ב דקדושין כמ"ד דהוי ממון והריטב"א כתב שם שכן פסק גם רמב"ן וכן הוא בתשובת ריטב"א שבב"י ח"מ סי' ל"ז הובא ש"ך שם סי' ש"נ. וא"כ קשה טובא איך מביא ראי' אליב' דאותו מ"ד דלא קי"ל כוותי'. ואליב' דהלכת' ה"ז ראי' לסתור ממש. אמנם גם בעיקר פלוגת' זו שבגמ' ופוסקי' אי טוה"נ ממון או לאו יש להבין מה הכוונה בזה. א' אם אכל מיני הנאה שייך פלוגת' זו (וכדמשמע ממ"ש רס"א כאן וכן כל טוה"נ) או רק אטוה"נ דגבי תרומ' (וכן משמע ממה שלפה"נ לא נמצא בגמ' פלוגת' זו כ"א גבי תרומ"ע ובפוסקים גבי צדקה בח"מ סי' ל"ז ס"ט וסי' פ"ז סל"ה דהרי זה ג"כ דומה לתומ"ע) והב' אם הפלוגת' היא רק אי הוי כממון ממש (וגם בזה ספק אי רק אאותה טוה"נ שבה פליגי אי הוי כממון ממש אם לאו. או דלמ"ד דהוי ממון ר"ל דע"י הטוה"נ שיש לו בה חשיב' כגוף התרומ' שלו ע"ד הפלוגת' בדבר הגורם לממון ע' ש"ך ח"מ סי' שפ"ו סק"י בשם רמב"ן) אבל לכ"ע חשיב' הנא' עכ"פ. או דפליגי אי חשיב' הנאה כלל. ולכאור' פשט' דמילתא משמע דפליגי בכל טוה"נ אי יש חשיבות להנאה (כמו לממון). או דלא חשיב' כלום. אבל א"א לומר כן (דמלבד דא"כ למה לא מצינו פלוגת' זו בשאר הנאות עוד קשה טובא) שהרי מצינו כמה פעמי' בגמ' דחשיב' הנאה בכסף כמו בקידושין בההיא הנאה דמקבל מינ' מתנה כו' וכן בכמ' דוכתי ולשון הריטב"א שם פ"ק דקידושין גבי מדין ערב דהנאה בכל דוכת' חשיב' ככסף כו'. וכ"כ עוד לעיל ד"ו ב' גבי המקדש במלוה עי"ש ומעין זה בר"ן שם דכל שהוא מהנה אות' כו' דהא שחוק לפני רקוד לפני לא יהיב לה מידי ואעפ"כ מקודשת (למ"ד כו').

והנה עיקרא דפלוגת' זו נזכר בגמ' בספ"ב דקידושין ובפי"א דנדרים (פ"ד) לענין קידושין ונדרים וגניבה ע"ש. והנה בההיא דהגונב טיבלו של חבירו דלרבי משלם דמי טבלו כתב ריטב"א בקידושין דיש לפרשו בב' פירושים (לפי מאי דס"ד דפליגי אי טוה"נ הוי ממון). א' דמשלם דמי חולין שבו ודמי טוה"נ דתרו"מ בלבד. והב' דמשלם דמי כולו ממש דלמ"ד

טוה"נ ממון היינו כאילו כולו שלו לגמרי. וכתב שהפי' הב' עיקר. וכן פי' בתוס' רי"ד שם (וכן נרא' פרש"י שם. וכן משמע מפרש"י והרא"ש בנדרים שם. אבל הר"ן שם סתם כפי' הא' הנ"ל וכן הוא בחידושי הרשב"א שם ושם. וכן נרא' דעת התוס' פ"ק דב"מ ד"ו רע"ב בתירוץ ב' ע"ש. ונרא' דכמ"כ גבי קידושין יש לפרשו ע"כ בב' פירושים אלו. היינו דלפי' הא' איירי הסוגי' דמקדשה בטוה"נ שבה לבד (ויש לעיין במ"ש הרשב"א בקידושין גבי אפר פרה כו'). וכן משמע מפרש"י ור"ן דקידושין ולפי' הב' איירינן במקדשה בגוף התרומ' וכן משמע מד' הרמב"ם שם פ"ה מה"א. וע' ריטב"א שהביא לראי' כפי' הב' הנ"ל דגבי גניבה מהך דישראל שקידש בתרומה דמשמע דומי' דכהן המקדש בתרומה הנזכר במשנה שודאי מקדש בגוף התרומ'. מזה מובן שדעת הריטב"א דהך דקידושין ודגניבה הא בהא תלי' בפירושם כנ"ל. (אלא דלפ"ז רש"י דקידושין ודנדרים אינו עולה בסגנון א' כו'. וגם יש לעיין במ"ש הרשב"א (והר"ן) בקידושין גבי מקדש באפר פרה ע"ש). (וקצת משמע בגמ' כפי' הב' בשניהם מהא דמסקינן דמתני' בטבלים שנפלו לו מאבי אמו כהן וכן גבי הגונב א' הכא בטבלים כו' או בדשמואל קא מיפלגי כו' והרי לפ"ז ודאי הפי' במתני' וכן בבריי' ע"ד פי' הב' הנ"ל א"כ משמע דגם לפי הס"ד דתלוי בהא דטוה"נ ממון ג"כ הפי' עד"ז). ונמצא לפ"ז (ולכאורה) יש בענין הפלוגת' אי טוה"נ ממון חילוקי דיעות. דלהרשב"א ור"ן הכוונה הוא לענין גוף אותה הטוה"נ בלבד אי חשיב' כמו ממון או לא חשיב' כלל ולהריטב"א (וסיעתו) הכוונה אי ע"י אותה הטוה"נ חשיב' כאילו גוף הממון שלו לגמרי או לאו. אבל עצם אותו טוה"נ מצד עצמו י"ל דלכ"ע חשיב (כממון). והנה לב' הדעות גם שניהם לכאור' הדבר צריך תלמוד. דלפי' הרשב"א ור"ן צ"ע איך ולמה יהי' מ"ד דאותה טוה"נ אינה חשוב' לכלום. ומ"ש משארי הנאות וכדלעיל ובפרט בקידושין דמצינו כמה פעמים דמתקדש' בההיא הנאה כו'. וע' תוס' גבי המקדש בחלקו (נ"ב) שהקשו מי גרע מהמקדש ע"מ שאדבר עליך לשלטון כו' ותירצו דהתם יכול ליטול שכר מדיבורו כו' אבל הכא הטוה"נ אינו משלו דממון גבוה הוא ואינו יכול ליקח ממון כו'. וא"כ למה לא הקשו הכא כן ובזה לא שייך תירוצם. דהטוה"נ דתרומ' של ישראל הוא של הבעלים. וגם לכאור' יכול ליקח ממון עבור זה כדאי' בבכורות (כ"ז) דמותר לקבל סלע מישראל אחר עבור שיתן תרומותיו לבן בתו כהן. ועוד דבפ"ג דפסחים גבי פלוגת' דר"א ור"י כיצד מפרישין חלה בטומא' כו' (מ"ו) דאמרי' לימא בטוה"נ קמיפלגי כו' לכאור' משמע כפי' הב' הנ"ל דלפי הא אינו מובן דגם למ"ד דטוה"נ ממון מאי מהני זה לענין שיחשב גוף החלה כדידי' ויעבור עלי' בבל יראה כו'. וכן משמע לכאורה בההיא דפ"ק דב"מ (י"א). ולפי' הב' דריטב"א ג"כ לכאורה קשה טובא. א' איך ולמה יהי' מ"ד שע"י

טוה"נ זו יחשב כאילו גוף הדבר שלו ממש. עד שיתחייב הגנב לשלם לו בעד כולו והרי על האמת הגוף אינו שלו. (וגם לשון משלם לו דמי טבלו לא משמע כן דודאי דמי טבל ודמי חולין מתוקנים אינם שוים. ולהריטב"א דמשלם כאילו הכל שלו ה"ז משלם כאילו הי' הכל חולין מתוקנים. ולא משמע כן). וכמ"כ לענין קידושין אי מקדש בגוף התרומ' האיך ולמה תהי' מקודשת למ"ד טוה"נ ממון הרי ודאי דהיא צריכ' ליתן גוף התרומ' לכהן והרי כאן אונא' גדולה ומאי מהני שנאמר דע"י הטוה"נ ה"ז כאילו הגוף שלו. כיון דסוף סוף ודאי על האמת הגוף אינו שלו ולא שלה דצריכי' ליתן לכהן כו'. ועוד קשה להיפוך גבי נדרים דלפי הנ"ל דלפי' זה לא פליגי כ"א לענין אי אמרי' דהרי זה כאילו הגוף שלו אבל אותה טוה"נ מצד עצמו לכ"ע חשיב' (כממון). א"כ גבי נדרים דודאי כל הנא' אסור ליתסר לכ"ע מצד שנהנים הכהני' מאותה טוה"נ מצד עצמ' כו'. גם גבי גניבה למה לריב"י אינו משלם כי"א דמי חולין שבו ישלם נמי דמי עצם טוה"נ עכ"פ. ולתרץ דבריהם. אקח מן הבא בידי (באין מוקדם ומאוחר). ע"ד הקוש' לשיטת הריטב"א איך למ"ד טוה"נ ממון ישלם כל דמי הטבל ממש והרי גוף התרומה ודאי אינו שלו באמת. יש לומר דבאמת יצטרכו הבעלים ליתן דמי התרומ' לכהן. אלא הא דאמרי' שע"י אותה הטוה"נ חשבי' כאילו הגוף שלו הוא רק לענין שיחשב ממון שיש לו תובעים כו'. דראיתי בס' המקנה מסתפק אליב' דרבי אם צריכי' הבעלים ליתן דמי תרומ' לכה או לאו משום דאמרי' דאין לכהן כ"א משעת הרמה, ואילך ואף דמסיק שם שאין ספק זה כ"א לשינויא דקנסא ע"ש. היינו לפי שלא הביא שם כ"א דעת הר"ן דאי מטעם טוה"נ ממון אינו משלם כ"א כפי טוה"נ שבהם לא דמי כולו (ונראה שלא ראה דברי ריטב"א מדלא הביאו). אבל לשיטת הריטב"א יפול ספק זה גם לטעמ' דטוה"נ ממון. (אלא דלפ"ז לכאור' יש פשוט ספק זה דע"כ ל"א בכה"ג אין לכהן אלא משעת הרמ' אלא כיון דמשתרשי לי' צריך ליתן לכהן כו'. דאל"כ איך תלוי בפלוגת' אי טוה"נ ממון או לאו הרי גם אי טוה"נ אינה ממון מ"מ הרי כאן בגונב טבל גם גוף התרומ' של הבעלים. אך א"כ גם לשינויא דקנסא יש לומר עד"ז אם איתא דאמרי' בכה"ג אין לכהן אלא משעת הרמה גם למאן דלית לי' קנסא יחייב לשלם עבור כל הטבל כיון דגם התרומ' של הבעלים קודם הרמה. אע"כ הא פשיט' לי' להגאון ז"ל דלא שייך לומר דמצד שאין לכהן אלא משעת הרמה יחשב שגוף התרומ' היא של הבעלים ממש עד שיתחייב הגנב לשלם להם עבורה ממש שהרי באמת היו הבעלים מחוייבים להרים התרומ' וליתנה לכהן ונמצא דלאו דידהו ממש היתה אז ולא אפסיד הגנב להבעלים מאומה בזה (ומה שא' אין לכהן אלא משעת הרמה היינו דגם שלכהן אינו אז אבל גם לא של הבעלים אלא דאם אכלם פטור). ספיקו של הגאון

ז"ל אינו אלא אחר שאנו מחי בים הגנב לשלם הכל לבעלים מאיזה טעם שיהי' כמו מקנסא או מצד דטוה"נ ממין אז חל הספק אי נימא כיון שאין לכהן אלא משעת הרמה אינו מחויב לשלם להכהן דמי תרומ' וממילא ישאר אצל הבעלים או כיון דמשתרשי לי' חייב כו'. שוב פקחתי עיני וראיתי שכ ה מפורש בדברי הגאון ז"ל לעיל בפי' הסוגי' דנדרים דלמסקנא שם אי אין טוה"נ ממון אין לחייב הגנב לשלם הכל לבעלים מצד שאין לכהן אלא משעת הרמה דמ"מ לא אפסידי' מידי כו' ע"ש). ומעתה לא קשה מידי קוש' הנ"ל. דמובן דהתועלת מהא דס"ל לרבי דטוה"נ ממון אינו כ"א שעי"ז נחשבים הבעלים תובעים גם על גוף התרומ' לשיטת ריטב"א הנ"ל. ולא יהי' כממון שאין להם תובעים. אלא שממילא אח"כ ישארו גוף דמי התרומ' להבעלים מצד שאין לכהן אלא משעת הרמה כו' או שבאמת ישלמו דמי התרומ' לכהן כספיקו של הגאון ז"ל. וע' פר"ח יו"ד סי' ס"א סקכ"ה דאחר שכתב להוכיח דהא דמזיק מתנות כהונה פטור ל"ש בין בעלים לאחרים (שהזיקו) כתב ומיהו מסתברא דהיינו דוקא למ"ד טוה"נ אינה ממון אבל למ"ד טוה"נ ממון הבעלים הוו תובעים והאוכלן חייב לשלם לבעלים מה דשויא ההיא טוה"נ והבעלים יתנו הדמים לכהן עכ"ל. והרי זה מעין הנ"ל אלא שמ"ש שמשלם מה דשויא ההיא טוה"נ משמע שזהו ע"ד פי' חידושי הרשב"א ור"ן הנ"ל אבל הוא תמוה דא"כ מה זה שסיים שהבעלים יתנו הדמים לכהן. הלא אותה טוה"נ של הבעלים היא ואינו שייך לכהן כלל וכבר תמה ע"ז הפליתי ע"ש. ולכאורה נראה דע"כ יש ט"ס ועיקר הכוונה שע"י אותה הטוה"נ הבעלים נעשים תובעים גם על הגוף והאוכלן משלם להם הכל והם יתנו לכהן וע"ד פי' הריטב"א. שוב ראיתי מ"ש בס' מקמ"ח ע"ש. (ושם לא שייך ספיקו של הגאון המקנה דאירי במת"כ אחר שהורמו כו'). וכן משמע (לכאורה) בסקמ"ז שכתב דלמ"ד טוה"נ ממון אם קדם הכהן ונטל מוציאי' ממנו. ומשמע דמוציאי' גוף התרומ' כו' והיינו נמי שהבעלים נעשים תובעים על הגוף מצד הטוה"נ שלהם. והם יתנו לכהן שירצו. אלא שלפ"ז צ"ע במ"ש בסקל"ד בהשגתו על הר"ן שכתב שם בפ' הזרוע גבי הא דמספקי' לי' לרב אי לוים מיקרי עם כו' דכיון דספיק' הוא אפי' נטל הכהן יחזיר ללוי דהא מסקי' כו' ועוד כו' דכל שיש טוה"נ לבעלים בא כהן ונטל מוציאי' מידו כו' וכתב ע"ז הפר"ח דזה תליא בפלוגת' אי טוה"נ ממון דלמ"ד דאינה ממון כו' ולמ"ד ממון היינו לומר שיכול הבעלים ליתנו לכל כהן שירצה אפי' קדם כהן אחר ותפס. וה"נ כהן זה תפוס הוא וזכה לכהנים והכהן בעצמו יתנו לאותו כהן שירצה הלוי אבל אינו יכול להוציא מידו לגמרי שהרי אינו יכול לתבוע ממנו כ"א טוה"נ שיש לו בה עכ"ל. מזה משמע דס"ל בהא דטוה"נ ממון ע"ד פי' חידושי הרשב"א ור"ן. וכדמשמע מ"ש סקכ"ה

לפי הגי' שלפנינו כנ"ל וצ"ע. וקצת הי' נלע"ד דאולי ע"כ גם כאן יש ט"ס שהרי התחיל דזה תליא בפלוגת' דמשמע דלמ"ד טוה"נ ממון שפיר כתב הר"ן (אלא דר"ל דקי"ל כמ"ד אינה ממון). ומסיק דלכ"ע הכא גבי לוי אין נ"מ דלכ"ע) אין מוציאין לגמרי כו' גם הרי הר"ן בא מכח הראי' שהביאו בתוס' דכל שיש בה טוה"נ לבעלים ע"כ גם אי תפס הכהן מוציאי' (לכ"ע) ולמה לא כתב הפר"ח שום דיחוי לראייתם. לכן קצת הי' נראה דיש ט"ס ולהגי' באופן דמ"ש היינו לומר שיכול הבעלים כו' הכל קאי אליב' דמ"ד אינה ממון רק כתב זה לענין ראיית התוס' שכתב דכיון דגם בדבר שאין טוה"נ כלל לבעלים ע"כ היינו רק שאין מוציאי' אבל לכתחי' יכול לעכב כו' וא"כ בדבר שיש טוה"נ לבעלים ע"כ היינו שמוציאי' כו'. ע"ז כתב דאליב' דמ"ד שטוה"נ אינה ממון הא דמוציאי' היינו לומר שיכול הבעלים ליתנו לכל כהן כו' עד סוף דבריו. (והיינו דהא דס"ל למ"ד זה דטוה"נ אינו ממון י"ל דהיינו רק כשאינו בעין אין הטוה"נ חשובה לתבוע ממון עבור טוה"נ זו אבל כל שהתרומה בעין ביד הכהן לא נפקע זכות הבעלים שזיכהו תורה ליתנו לכל מי שירצה. ולהר"ן דנראה מדבריו דס"ל דגם למ"ד אינה ממון מוציאי' ממש. כדמשמע מדמסיים ולמ"ד טוה"נ ממון ודאי הכי הוא משמע דעד הכי איירי אליב' דכ"ע (ואינו מובן לי מ"ש ביש"ש שם דהר"ן הכל קאי לשיטתו דפסק כמ"ד טוה"נ ממון כו' דלא משמע כן כנ"ל) היינו נמי כשהתרומה בעין וס"ל דכל זמן שהי' בעין אין כח לכהן לזכות כלל שלא מדעת הבעלים אלא מחויב להחזיר לבעלים ממש דכיון שהיא בעין הרי זכות התורה שזכתה להבעלים הטוה"נ כדקאי קאי לכ"ע. והשתא אתי שפיר מ"ש הר"ן בסוף דבריו דלמ"ד טוה"נ ממון ודאי הכי הוא ולכאורה לפי שיטת הר"ן דנדרים הנ"ל גם למ"ד זה הי' די שישלם לו הכהן דמי הטוה"נ בלבד ולא יחזיר גוף התרומ'. אלא דהכא שאני שהתרומה בעין כנ"ל. אלא שמ"מ פשיט' לי' יותר אליב' דמ"ד זה מאליבא דמ"ד אינה ממון כיון דלמ"ד זה אלים לי' טובא הטוה"נ כו' ולהפר"ח למ"ד טוה"נ אינה ממון גם כשהתרומ' בעין אין מוציאין ממש אלא שהכהן יתן למי שירצו הבעלים. ולמ"ד טוה"נ ממון אף כשאינה בעין מוציאין ממש דחושבי' בעלים לתבוע הגוף כו'). ואכמ"ל בזה דעכ"פ מובן דשפיר יש מקום לומר דהא דלשיטת ריטב"א דקידושין למ"ד טוה"נ ממון משלם כל דמי הטבל ממש לבעלים היינו רק מצד דע"י כח הטוה"נ נחשבי' הם בעלים לתבוע גם גוף התרומה שבה (אעפ"י שאינה בעין כו') ואח"כ באמת נותן גוף התרומ' לכהן או שזוכים לעצמם אח"כ ממילא מצד שאין לכהן אלא משעת הרמה כו' כנ"ל ולפ"ז יש לומר דגם לריטב"א עיקר ענין הפלוגת' אי טוה"נ ממון אין הכוונה שנאמר שע"י הטוה"נ נחשב כאילו גוף הממון שלו ממש. אלא שהפלוגת' היא רק על אותה הטוה"נ

מצד עצמ' אי חשיב' כמו ממון או לאו (כמו לשיטת הרשב"א ור"ן). אלא דלהריטב"א ממילא אמרי' דסברא הוא דלמ"ד טוה"נ ממון כיון דחל דין תביעה על אותה הטוה"נ (אף כשאין התרומ' בעין). והרי ענין הטוה"נ היינו מה שבידו ליתן גוף התרומה לכל כהן שירצה. ממילא נחשבי' הבעלים תובעים על גוף הממון. (והרי זה מעין הנתבאר לעיל להר"ן דכשגוף התרומה בעין לכ"ע מוציאי' בדבר שהטוה"נ לבעלים והיינו לפי שענין הטוה"נ הוא שיכול ליתן הגוף לכל כהן שירצה וזה לא נפקע כל זמן שהגוף בעין לכ"ע. כן ס"ל להריטב"א דלמ"ד טוה"נ ממון אף כשאין הגוף בעין כיון שמ"מ לאותו מ"ד חל דין תביעה על הטוה"נ לא נפקע זכות הבעלים מלתבוע הטוה"נ כמו שהיא היינו שיוחזר לו הגוף ליתן למי שירצה. ולהר"ן יש לומר דס"ל דיש לחלק בין כשהגוף בעין דאז לא נפקע זכות הטוה"נ כמו שהיא ממש. לבין כשאין הגוף בעין אלא שתובע דמי שוויי' אז אפי' למ"ד טוה"נ ממון לא חל התביעה כ"א על דמי שוויא אותה הטוה"נ בלבד כו' ולהריטב"א אין חילוק אלא כל שחל תביעה על הטוה"נ תובעה כאשר היא ועניינה היינו שיוחזר לו דמי שוויא הגוף שיתנו למי שירצה. ונרא' דלזה כוון ג"כ בתוס' רי"ד ע"ש במ"ש כיון דבר תשלומין נינהו חייב ליתן לו הפירות כאשר היו עכ"ל ונראה דזהו ע"ד הנ"ל). ולפ"ז נרויח דלא קשה מידי מה שהקשיתי לעיל לשיטת הריטב"א למה לא נאסר גבי נדרים גם למ"ד טוה"נ אינה ממון וכן גבי גניבה למה אינו משלם דמי אותה טוה"נ לכ"ע כו'. שהרי עתה אנו אומרי' שגם להריטב"א עיקר הפלוגת' היינו לענין אותה הטוה"נ אי חשובה כמו ממון או לאו דלמ"ד אינה ממון לא חשיב' אותה טוה"נ כלל ולכן לא חל תביעה ע"ז כלל גבי גניבה וכן גבי נדרים לא נאסר. (גם לשון משלם דמי טיבלו אתי שפיר קצת לפי הנ"ל. כיון שהתשלומין הוא מעין הטבל שגנב ממנו שהחולין שבו שייך לבעלים והתרומ"ע לכהן אלא שהבעלים נחשבי' תובעים על הכל כדלעיל). ועתה אבוא לענין הקודם דגבי קידושין לשיטת ריטב"א (והרמב"ם) וסיעתו שמקדש בגוף התרומה מאי מהני הא דאמר טוה"נ ממון אף אי נאמר דהרי זה (עפ"י דין) כאילו גוף התרומה שלו ממש (ודלא כנ"ל). כיון דסוף סוף למעשה ודאי דתצטרך היא ליתן גוף התרומה לכהן והרי כאן אונא' גדולה כו'. אך יש לכאור' לתרץ זה בב' אופנים א' דריטב"א וסיעתו יפרשו (דלא כרש"י אלא) כפי' השאלתות סוף פ' קרח הובא בס' המקנה דמיירי בשהיא כהנת כו' עי"ש. והב' דמיירי (בישראלית) שהודיע לה שזה תרומה שאין כאן אונא'. אלא שעדיין הדבר צריך תלמוד דאי כפי' השאלתות. לכאורה באמת קשה (על השאלתות) א"כ מה זה תלוי בפלוגת' אי טוה"נ ממון אף למ"ד אינה ממון תתקדש בגוף התרומה כיון שהיא כהנת ויכולה ליהנות לאכול תרומה (לפמ"ש

המקנה שתתקדש לאחר שעה כו'). ואם כפי' הב' בשנודע לה שזה תרומה לכאורה א"כ ע"כ אינו מקדשה כ"א באותה טוה"נ שבה בלבד. והרי זה ע"ד פרש"י ור"ן. והרי הריטב"א כתב שמקדשה בגוף התרומה לא בטוה"נ שבה (ומלבד שא"כ יהי' קשה הקוש' דלעיל לשיטת ר"ן וסיעתו). אמנם נראה דיש קיום לב' הפי' הללו. ואתחיל בדברי השאלתו'. הנה לכאורה בפשיטות יש לומר דאף שהיא כהנת וגוף התרומה חשיבא ממון לגבי דידה. מ"מ כיון דאיהו ישראל וגוף התרומ' לאו דילי' הוא הרי מצדו לא נתן לה כלום מדילי'. אם לא מצד הטוה"נ שיש לו בה כו' (דלמ"ד הוי ממון נאמר כאילו הגוף שלו כו' כדלעיל). וע' תוס' גבי המקדש בחלקו (נ"ב) שהקשו מי גרע מע"מ שאדבר עליך לשלטון דמקודשת אעפ"י שלא נתן לה כלום אלא שעשה לה הנאה, ופי' הפנ"י בכוונתם מה שבאו ע"ז מע"מ שאדבר לשלטון. הוא לשלול דלא נימא דהא דאינה מקודשת הוא מצד דאיהו לא חסר מידי מדילי'. דאע"ג דגבי מנה והתקדשי לפלוני (ז') אמרי' דאע"ג דלא חסר מידי קנה לה. היינו משום דמ"מ זה הנותן בעבורו חסר מידי כו' משא"כ הכא שום אדם לא יהיב לה מדילי'. וע"ז באו מהא דע"מ שאדבר לשלטון דג"כ שום אדם לא חסר מידי ואפ"ה מקודשת. ובכוונת תירוצם של התוס' פי' בפנ"י וז"ל דשאני הכא דאיהי מטי הנאה לידה בשוה פרוטה משא"כ הכא עכ"ל. משמע דר"ל דגם בתירוצם נשאר הסברא דלא בעי' כלל שיהא איהו חסר מדילי' אלא דכאן (גם) איהי לא מטי לה הנאה בשוה פרוטה כו'. והוא תימה רבה בעיני דאם נניח דגבי המקדש בחלקו לא מטי הנאה לדידה כלום האיך הוי ס"ד דליהוי קידושין בכה"ג ומה הקשו ע"ז מע"מ שאדבר לשלטון הרי התם יש הנא' לדידה כאשר הזכירו התוס' בהדיא בקושייתם מי גרע כו' אלא שעשה לה הנאה כו'. וא"כ אין שום התחלה לקושייתם. ואי נימא דבקושייתם הוי סברי דגם כאן חשיב' מטי הנאה לדידה רק דבתירוצם נדו מזה וחידשו דכאן חשיבא לא מטי הנאה הרי הי' להם לפרש בתחילה מאי קסברי ובסוף מאי קסברי ואף בדברי הפנ"י אין שום רמז וטעם לומר דבתירוצם חידשו זה אלא כאילו הוא הנחה פשוטה דכאן לא מטי הנאה וא"כ תמוה כנ"ל. גם המעיין בתוס' יראה שדברי הפנ"י בתירוץ לא נזכר כלל בתוס' שום דבר מזה. אדרבה מפורש בדבריהם שעשה לה הנאה אלא שאינו יכול ליקח ממון כו' ואין להאריך שהדבר פשוט שאין תירוץ התוס' עד"ז. אלא ודאי נראה שהתוס' בין בקושייתם ובין בתירוצם ס"ל דהמקדש בחלקו חשיבה הנאה לדידה (ויתבאר בסמוך). אלא שבתירוצם דחו מה שרצו להוכיח מהא דע"מ שאדבר לשלטון דלא בעי' שיהא איהו נותן לה מדילי' כו' כנ"ל (בשם הפנ"י). וע"ז תירצו דלא דמי כו' ר"ל דהתם כיון דאיהו יכול ליטול שכר מדיבורו הרי זה כאילו נתן לה פרוטה מדילי'

משא"כ הכא דממון גבוה הוא ואינו יכול ליקח ממון כו' הרי איהו לא נתן מדילי' כלום אעפ"י שלגבי דידה חשובה הנאה. ונמצא בתירוצם נשאר שאין הדבר תלוי בדידה לחוד אלא דאעפ"י שלגבי דידה שויא פרוטה לא מהני אלא בעי' שגם מצדו יהי' כאן נתינה מדילי'. ולכן ה"ה כאן גבי תרומה מצד גוף התרומה כשהיא ביד ישראל הרי זה כמו כהן המקדש בחלקו. דגם תרומה ביד ישראל לאו דילי' היא גוף התרומה. ולא מהני אעפ"י שהיא כהנת וחשיבה ממון לגבי דידה. (אך לכאורה צ"ע על התוס' למה חשיבה הנאה לגבי דידה במקדש בחלקו. הלא קדשי קדשים אינם נאכלים כ"א לזכרי כהונה. וגם ק"ק לישראלית עכ"פ אסור וראיתי בקול הרמז דמשמע לכאורה שר"ל מצד שמותרת להתחמם וליהנות משלהבת של הקדש מדאוריית' והוא דחוק ורחוק מכמה טעמים. ויותר נראה משום דבק"ק אף שהיא ישראלית הרי כשמקדשה הכהן בחלקו נעשית אשתו ושרי לה דק"ק נאכל לנשיהם. וכמ"ש הפנ"י שם בסוף דבריו. אלא שלכאורה צ"ע דבעודה ארוסה נראה דאסור מדרבנן עכ"פ ע' רמב"ם פ"ו מה' תרומו' ה"ג ע"ש דמשמע דקאי גם אחזה ושוק ודוחק לומר שהפ"י ר"ל שתאכל אח"כ כשתנשא לו. דמ"מ השתא מיהו לא חזיא לה (כמ"ש רשב"א בתשו' סי' תס"ב גבי נדרים). לכן נראה יותר לכאורה משום דמדסתם במתני' משמע אפי' היא ג"כ כהנת דודאי שרי לה ק"ק אפ"ה אינה מקודשת וע"ז קאי קושיית התוס'. ומיהו אכתי קשה דלמה לא נאמר גם לגבי דידה דממון גבוה הוא ולא שלה כלל כדרך דאמרי' הכי לגבי דידי'. ואולי לא אמרי' הכי אלא לגבי הכהן הראשון שהגיע לחלקו אבל כשאותו כהן מכר או נתן לכהן אחר שוב לגבי המקבל חשיבא כדידי' ולא ממון גבוה (ולכן תנן המקדש בחלקו דוקא ולא א' המקדש בחזה ושוק וכה"ג). וא"כ ה"ה לגבי האשה כהנית הניתן לה בקדושיה חשוב כדידה. ועפ"ז לכאורה יש לפרש דברי התירוץ שבתוס' שם שכתב אע"ג דאית בי' שוה פרוטה שיכול למוכרה לכהן מ"מ כיון שהוא ממון גבוה אינה מקודשת. ואינו מובן לכאורה הקושי' והתירוץ. דמאי ס"ד שיהי' מעלה במה שיכול לקבל פרוטה ע"י מכירה יותר מגוף הבשר. ולפי הנ"ל יש לומר דהוי ס"ד דכשימכור יהי' אותה פרוטה שיקבל חולין וא"כ אע"ג שגוף הבשר ממון גבוה מ"מ הרי יכול לקבל עבורה פרוטה שיהי' שייך לדידי' והרי זה כע"מ שאדבר לשלטון דאע"ג דגוף הדיבור אינו כלום מ"מ כיון שיכול לקבל שכר חשוב כשוה פרוטה לגבי דידי' כו'. וע"ז תירץ דמ"מ כיון שהוא ממון גבוה כו' ור"ל שגם אותו ממון שיקבל ממון גבוה הוא. והיינו כנ"ל דהבשר כשהגיע ליד הקונה יוצא מתורת ממון גבוה. ולכן חל דין ממון גבוה על הממון שמקבל בעדה. (ואפשר שצריך לקנות בעד המעות דבר מאכל דוקא ולאוכלו צלי ובחרדל כדין מתנת כהונה בחולין

(קל"ב) והכא הקונה אינו מחויב לנהוג קדושה זו באותו בשר כו'). ועפ"ז יתורץ מה שהפנ"י תמה מאד על התירוץ איך פשיט' להו שיכול למכור כיון דממון גבוה הוא ומ"ש ממעשר שני דאינו יכול למכור (לר"מ דממון גבוה הוא) וכדתנן ספ"ק דמעשר שני. ולפי הנ"ל לא קשה מידי שהרי כתב הר"ש והרע"ב פ"ד מ"ו דמעשר שני דהא דאין מוכרין מעשר שני היינו להוליכו לירושלים כו' אבל כשמוכרו שיצא לחולין ושיתחלל על דמי המכירה שרי. וא"כ ה"נ לפי הנ"ל שרי למכור עד"ז. והפנ"י בתוס' ד"ה אף במכר לקמן (נ"ג) כתב דמעשר שני אינו יוצא לחולין כ"א דרך חילול ולא דרך מכירה כדתנן אין מוכרין כו' כנראה דאשתמיטתי' דברי הר"ש והרע"ב הנ"ל. (אלא שהרמב"ם שם פ"ד פי' בע"א). גם מה שהקשה הפנ"י על התירוץ דאם יכול למכור למה אינו יכול ג"כ לקדש בו כו' עד אע"כ דאפ"ה קפיד קרא שיאכלם בעצמו ולא דרך קידושין דדמי' לסחורה. לבד מה שכ"ז נמשך לפי פירושו בדברי התוס' שגם בתירוצם הכל תלוי בדידה לחוד וכדלעיל וכבר נתבאר דז"א. עוד לא אבין כלל מה שנראה ממנו עתה שר"ל דהא דאינה מקודשת הוא רק משום דקפיד קרא שאינו מותר כ"א לאכילה ולא לקדש בו אשה והוא תמוה דא"כ כל דברי התוס' אינו מובן. גם מה בכך שלא התירה התור' לכתחילה כ"א לאכילה מ"מ יש לומר דמקודשת וכדאשכחן גבי שביעית שהתורה אמרה לאכלה ולא לסחורה ועכ"ז בדיעבד מקודשת ע' תוס' (נ"ב) ד"ה המקדש. וכ"ז אינו ברור כ"כ ואכמ"ל. ובדברי התירוץ הנ"ל לכאורה יש לומר ג"כ דר"ל דאע"ג שיכול לקבל פרוטה (חולין) מ"מ כיון שהגוף ממון גבוה והוא מקדשה בגוף הדבר אינה מקודשת ויתבאר לקמן אי"ה מענין זה. וכל זה דרך אגב כו'):

שאלה יב

מהרב המאה"ג חו"ב מפורסם כו' מו"ה שלמה נ"י מד"א מדובראונע. שביקש מהגאון המחבר ז"ל לעיין בתשובה שנשלח לו מהרב המאה"ג המפורסם כו' מוהר"י אייזיק נ"י מד"א מוויטעפסק. שלום לכבוד אהו' ידידי' הרב הנדול המפורסם חו"ב כ"ש מוהר"ר שלמה נ"י מ"ץ דק"ק דובראוונע.

לסי' קסה **פתח** דברי יאיר לי אור סליחתו שלא נזהרתי להשיב מפני הכבוד. כי מכתבו הטהור הגיע אלי בעת שאפפו עלי טרדות שונות מענינים רבים לא נתנו לי השיב רוחי ממש. בטוח אני במדת חכמי' כי"ר בישראל שידינוני לכ"ז. ועל של עתה באתי לענין דשאילנא מכת"ר בנידון אשר ניתן דת הקיר"ה להוריד השער מרוכס"ף. כיצד ישלמו הלווים שלוו ברובל כסף. וחזיתי לדעתי' דמר שאם צירפו הרוכס"ף על אסיג' ותמור

מאה רוכס"ף נכתב בהשט"ח שע"ה רובל. שמחויב לסלק ע"פ קורס דהאידנא שע"ה רובל. דברי מר דברי תורה הן. ולא עוד אפי' כתב בהשטר לסלק מאה רכס"ף ובעת ההלוואה חשבו בע"פ לסלק תמורתן שע"ה רובל מחויב לסלק כפי מה שחשבו בע"פ כמש"כ הנתיבות בס"ק ה' וכן מה שכתב כת"ר שאם נכתב בהשט"ח לסלק מאה רוכס"ף לזמ"פ כו' פטר נפשי' כשיסלק במנין שלווה. דברי' ברורי' המה ומה שכתב כת"ר מדעת הרשד"ם שהובא במחנה אפרים. ידוע לכת"ר שרבים פליגי עלי' כמש"כ הכה"ג בה"ג בטור סי' ע"ד. ומה שהעיר כת"ר שאם קבלם בעיסקא אפשר שיכול הנותן לבטל הפשר ושיתן לו דווקא מחצית שכר ובשבועה. ועשה מר סמוכות לזה מדברי הנתיבות בס"ק ה'. הנה הנתיבות הוציא זה ממה שהקשה על דברי הסמ"ע בס"ק ז' בשם הש"ג שההלוואות שעושין בעלי חנוות וקובעין זמן ליתן להם ריוח עד זמן פלוני זמן זה הוקבע נמי לטובת המלוה מצי המלוה לעכב מלקבלן ע"ש שהקשה דהא מקבל בעיסקא יכול לחזור בו תוך הזמן כדין פועל ושכן הקשה התומים ומחמת קושיא זו העלה בכוונת הסמ"ע והש"ג דהמלוה יוכל לעכב ע"י תחבולה שיכול לבטל התנאי. ואני בעניי שמעתי ולא אבין דקושיתו מעיקרא לק"מ דאטו פועל יכול לחזור במקום פסידא והמעיין בש"ג פרק הגוזל יראה מבואר להדיא דמתורת פסידא אתי עלה דהי' פסידא הנראה לעינים שאם הי' מחזיר לו תוך הזמן היו המעות בטלות לגמרי ע"ש. ובעיקר הדבר שהמציא שיוכל הנותן לבטל התנאי שיתן לו מחצית שכר ובשבועה. לענ"ד זה ליתא דהרי עיקר מה שכותב המקבל שקיבל המעות על מחצית שכר לאו להא נחית לא הנותן ולא המקבל. רק הוא תחבולה של היתר והכשר לדחות האיסור מהריבית שיוכלו הנותן והמקבל לקיים התנאי שלא יעברו הנותן והמקבל באיסור רבית. דומה לזה ממש כתבו התוס' בפ' א"נ ד' ס"ג ע"א בד"ה כשמשך וז"ל ומשיכה דהכא לא הוי אלא לענין היתר פיסוק ולא לקנות ממש עי"ש וכן הוא בנ"ד ממש מה שכותב שמקבל על מחצית שכר וכו' אינו אלא לענין היתר שלא יעברו הנותן והמקבל על איסור ריבית וע' בתשוב' צ"ץ סי' כ' וכ"א שהביא ג"כ ראי' מדברי התוס' ויש להאריך בזה. ואין הזמן מסכים. ובלא"ה נ"ד לא דמי לנדון דהנתיבות דהתם המקבל התחיל בחזרה ע"כ במדה שמודד יכול הנותן ג"כ לחזור כי כאשר עשה כן יעשה לו משא"כ בנ"ד. הן אלה קצות דברי ושלומו ושלום תורתו יגדל כנפשו ונפש ידידו הדוש"ת מלינ"ח יצחק אייזיק בהר"ד מוויטעפסק:

תשובת הגאון המחבר ז"ל על דברי הרב הנ"ל וז"ל.

א **בספר** שע"ד דיעה סי' קע"ד מתמי' על דברי הצ"צ הנ"ל דא"כ אין זה מכירה אלא הלוואה והוי ר"ק ודוחה ראייתו מהתוס' הנ"ל (וגם ראיית בנו של הצ"צ) וחולק ע"ז

למעשה. וכך הם דברי הט"ז בא"ח ססי' רמ"ו שכתב חלילה לעשות כן בישראל. היינו דלא כהצ"צ (ואפשר דמש"ש ששמע ע"ש רב א'. היינו הך דהצ"צ גופ'). ובספר א"ר שם סקי"ב הביא הא דהצ"צ ומסיק דלא כוותי' ודוחה ג"כ הראי' מהתוס' ע"ד מ"ש בסי' שע"ד הנ"ל (דש"ה שאינו כ"א משום מיחזי כריבית לזה מהני משיכה אף שלא נתכוין לקנות ממש). וגם הבכ"ש בב"מ (ס"ה) דחה ג"כ סברת הצ"צ וראייתו מהתוס' ע"ד הנ"ל. (אלא שכתב שהמנהג בימיו כהצ"צ למעשה ונדחק ליישב המנהג מטעם אחר). ועם היות שלכאורה מדברי המ"א שם בסי' רמ"ו סקי"א משמע קצת דס"ל כעין סברת הצ"צ (וכמ"ש הא"ר שם וכן משמע שתופסי' דבריו ז"ל הפ"מ ומה"ש) וכן משמע עוד קצת לכאור' מדבריו בסי' תמ"ח ססק"ד. אבל אין הכרח דבסי' רמ"ו יש לומר שכוונתו ע"ד המבואר בדברי מוח"ז רבינו ז"ל ע"ש. ובסי' תמ"ח כוונתו ע"ד המבואר בט"ז שם. וכמ"ש המה"ש שם. וזה טוב יותר מלומר שהולך בשיטת הצ"צ כו'. ובפרט לענין שבת וחמץ. ועכ"פ מדברי מוח"ז רבינו ז"ל שם ושם נראה מבואר דלא ס"ל סברת הצ"צ. לענין שבת וחמץ עכ"פ ובהלכות ריבית ססנ"ד מבואר דלא כצ"צ גם לענין ריבית. והן אמת שהפ"מ שם בסי' רמ"ו במ"ז רוצה ליישב דברי הצ"צ דכל שאין דרך הלואה ממש ותואר מכירה לא הקפידה תורה ושריא. (ולכאור' איני יודע מאי קאמר הלא גם דרך מכירה ממש ריבית דרבנן מיהו הוי). ונרא' דר"ל דשוב דומה לסברת התוס' הנ"ל דגם מכירה שאינו מכוין כ"א לענין ההיתר סגי לאפוקי מריבית דרבנן. אבל אינו מובן כלל דא"כ גם בכל מכירה על תנאי לכשיהי' לי מעות תחזיר לי שבסי' קע"ד נימא הכי אלא ודאי פשיט דלא קרב כלל להההיא דאיירי התוס'. דהתם גם זולת המשיכה אין בו כ"א מיחזי כריבית כו' משא"כ הכא דרק מצד המכירה אנו באים לאפקוה מריבית דאוריי' איך שייך שוב לומר דמכירה זו אף שאינה אמיתי' תסגי גם לאפוקי מריבית דרבנן ג"כ אמתהה. (מלבד שיש לומר דסברת התוס' לא מהני כ"א היכא דליכא כ"א מיחזי כו' ולא היכא דאיכא ריבית ממש אפי' דרבנן וכן משמע בבכ"ש ושע"ד הנ"ל). וכ"ש שקשה מא איך החליט דכל תואר מכירה לא הקפיד' תורה. הרי לשיטת הרי"ף ורמב"ם ושו"ע שם הרי זה ר"ק. והיינו דס"ל דכל שמחויב להחזיר אין זה מכירה כלל כ"א הלוואה. ע' ריב"ש סי' תס"ד. ולא אמרו שכל דרך מו"מ הוי רק א"ר אלא במכירה אמיתי' רק שמוסיף בשביל ההקפה וכה"ג וכן הוא בהדיא בתשו' הרי"ף שבשט"מ גבי את ונוולא (ס"ז). אלא דהחולקים ס ל דגם בכה"ג חשיב' דרך מו"מ והוי רק א"ר ע' בדברי ראב"ד שבשט"מ שם. אבל איך ובאיזה אופן יהי' שייך לומר דשוב שריא לגמרי (מצד תואר מכיר' זו גופ' כנ"ל):

ב **והנלפע"ד** ללמד זכות על הצ"צ. ובפרט שנתקבל זה למנהג קבוע בימי קדם כנזכר בבכ"ש הנ"ל (ושאר פוסקים). והוא שיש חילוק גדול בין מציאות זה שהריוח הוא מעות וכה"ג שנותני' לבסוף. ומתחלה לא הותנה בפירוש בקציצה וחיוב ממש דבכה"ג נרא' דגם בהלוואה ממש שלא בדרך מכירה ליכא ר"ק כלל כ"א ריבית מאוחרת או לכל היותר א"ר דרבנן. לבין מציאות הדין שבגמ' ופוסקי' דסי' קע"ד הנ"ל דהתם הריוח היינו הפירות של השדה וכה"ג שאוכל הלוקח שהוא המלוה במשך שהלוה חייב לו. וגם מתחילה בשעת מתן מעות אדעתא דהכי ניתן המעות. דבכה"ג נראה דאם לא הי' נעשה בדרך מכירה כ"א דרך הלוואה ממש הי' זה ר"ק דאורייי' ממש לכ"ע. ולפ"ז אתי שפיר הכל. דמציאות שבגמ' ופוסקי' הנ"ל ודאי לא דמי כלל להסבר' של התוס' הנ"ל. דלאפוקי מר"ק ודאי לא סגי במכירה כ"ש שאינה אמיתי' להתיר' לגמרי לכ"ע אלא דלמר מהני מיהו לאפוקי מר"ק ולאקומי על א"ר ולמר לא מהני ולא מידי וכנ"ל. אבל מציאות הנדון דצ"צ לפי הנ"ל יש לומר דדומה להההיא דהתוס' הנ"ל דאף מכירה כ"ש סגי לאפוקי מאיסור ריבית כזה. דאף את"ל דכאן זולת המכירה הי' בזה א"ר ממש ס"ל להצ"צ דאין לחלק בין מיחזי כריבית לשאר א"ר דרבנן. והרי אין סתירה וראי' להיפוך. (ואפשר יש להעמיס בדברי המ"ז הנ"ל שכיון ג"כ לזה. ואולי יש שם איזה ט"ס. דמש"ש שאין דרך ההלוואה ממש צ"ל שאין דרך קציצה ממש כו' ע"ש). אך ראוי לעיין אם האמת כנ"ל בין במש"ל דבנדון דהצ"צ גם זולת המכירה ליכא ר"ק (כ"א ריבית מאוחרת כו') ובין במשל דבנדון דגמ' ופוסקי' הנ"ל זולת המכירה הי' ר"ק. ואתחיל בנדון שבגמ' ופוסקי' הנ"ל. הנה לכאורה יש סתירה לזה מהא דא' בסוגי' דאת ונוולא הנ"ל. א"ל אביי לרבה משכנתא מאי התם טעמ' מאי משום דלא קץ לי' ה"נ לא קץ לי' או דילמא התם זביני הכא הלוואי'. א"ל התם טעמ' מאי משום דלא קץ כו'. הרי מבואר דבההיא דאת ונוולא איכא תרי טעמ' לטיבותא. דהיינו גם זולת מה שהוא זביני איכא נמי טעמ' דלהוי רק א"ר דחשיב' לא קץ. אך לשיטת הרי"ף וסיעתו דס"ל דלמסקנא דרבינא חשיב ואפיק פירי דלא כרבה בר ר"ה. היינו משום דהוי ר"ק בין בההיא דאת ונוולא ובין במשכנתא. א"כ הרי ע"כ היא דקרי להו אביי לא קץ היינו רק אליב' דרבה בר ר"ה. והכי קמיבעי' לי' הא דס"ל לרבר"ה בעובדא דאת ונוולא דא"ר הוא. אם משום דס"ל דבכה"ג יקרא לא קץ. וא"כ ה"נ כו' או דילמא התם זביני כו'. פי' או דילמא טעמו דרבר"ה הוא משום דס"ל דזביני כ"ש כזו ג"כ מוציא' מר"ק דאורייי' כו' וא"כ אין ראי' למשכנתא כו' דהתם זביני והכא הלוואה אבל למסקנא דרבינא דפליג אדרבה בר ר"ה נדחה ב' הסברות שזכר אביי אלא ס"ל דבכה"ג נקרא קץ לי' וגם מכירה כזו לא מהני מידי לכן הרי זה ר"ק.

וכן נמי לשיטת הפוסקי' (שיתבאר בסמוך) דס"ל דאף דרבינא אפיק בזביני דאסמכת' וס"ל דר"ק הוא מ"מ במשכנתא קי"ל דא"ר הוא. הרי ג"כ עכ"פ נדח' הב' סברות שזכר אביי כנ"ל אלא דמשכנתא טעמ' אחרינא איכא דס"ל דהוי ממכר גמור ליומי' שמקנה הגוף לפירות כו' ע' רמב"ם פ"ו מהמלו"ל ה"ז ובדברי תה"ר שבב"י ח"מ סי' ר"ז בשם הרז"ה וגם לשיטת הראב"ד שבב"י ובשט"מ דהא דרבינא אפיק פירי היינו רק במשכנתא ולא בזביני. הרי ג"כ למסקנא נדחה עכ"פ אותה הצד שזכר אביי דבכה"ג נקרא לא קץ. ולא נשאר כ"א הסברא דזביני כזו חשיב' לאפוקי מריבית דאוריי' אלא דלשיטת התוס' ורא"ש דס"ל דהא דרבינא אפיק פירי הוא רק בזביני דאת ונוולא ומשום מחילה בטעות בלבד. אבל מצד ריבית לכ"ע בין בזביני דאת ונוולא ובין במשכנתא לא הוו כ"א א"ר. א"כ הרי גם במסקנא קיימי הסברא דכל כה"ג נקרא לא קץ. וממילא הרי יש כאן תרי טעמי למעליותא היינו דגם זולת המכירה אין בזה כ"א א"ר דרבנן. ולסברת הצ"צ עפ"י התוס' הנ"ל א"כ קשה גם כאן למה לא נתיר לגמרי כו'. ולכאורה הי' נרא' דאין לחוש כ"כ כיון דלהלכה ראוי לפסוק כשיטת הרי"ף וסיעתו (לענין זביני דאסמכתא עכ"פ) שכן דעת רוב הפוסקי' כמ"ש הריב"ש בסי' ש"ה ותס"ד. וכדחזינן באמת שבשו"ע לא הובא כלל דעת החולקי' אלא פסק בפשיטות בסי' קע"ד דהרי זה ר"ק. וגם רמ"א לא הגי' ע"ז כלום. והגם שהש"ך כתב שם בסק"א וסק"ה דרמ"א סמך א"ע אמ"ש בסי' קס"ד. לפע"ד אין זה מוכרח. שהרי התם בהלוהו על שדהו וא"ל אם לא תתן לי מכאן ועד ג' שנים כו' ובשלא אמר מעכשיו כו'. לפה"נ בתוך ג' שנים אין כאן ענין לזביני כלל שהרי גם זולת דין אסמכת' הרי לא התנו כלל שיהי' מכירה לו כ"א אחר ג' שנים אם לא יסלק לו עדיין. אבל בתוך ג' שנים אין כאן כ"א משכנתא. אלא שאם התנו שגם בתוך ג' שנים יאכל המלוה הפירות היינו מתורת משכנת' (בלא נכיית'). וכן מבואר בלשון רמ"א שם שכתב דהוי כמשכנתא בלא נכיית'. וא"כ אין ראי' מהתם להכא דהוי זביני באסמכתא. דאף שלשיטת הרי"ף בשניהם הוי ר"ק ולא עוד אלא שלמד משכנת' בדרך כש"כ מזביני וכדמשמע בגמ' דכש"כ הוא. וכן להראב"ד חזינן דס"ל באמת דבמשכנתא הוי ר"ק ובזביני א"ר כנ"ל. ולהתוס' ורא"ש בשניהם הוי א"ר. וא"כ לכאור' כיון שפסק רמ"א במשכנתא דהוי א"ר ע"כ היינו כתוס' ורא"ש וה"ה או כ"ש בזביני. אבל זה אינו שהרי יש ג"כ מגדולי הראשוני' דס"ל להיפוך דזביני חמיר' ממשכנת' והא דרבינא אפיק היינו בההיא דאת ונוולא דהוי זביני דאסמכת' ומשום דהוי ר"ק. ומ"מ במשכנת' ס"ל דהוי א"ר (וכרבינא דר"פ (ס"ב סע"א) וס"ל דהיינו אף באתר' דמסלקי דסתמא א' כו'). והיינו האיכא מ"ד שזכר הרי"ף והוא ר"ח שנזכר במלחמות (והובא לשונו בהגמ"ר שם

(דקנ"א סע"ב) ע"ש וידוע שדבריו דברי קבלה). וגם דעת הרז"ה אף שבמלחמות תפס דעתו ע"ד דעת התו' ורא"ש. דבשניהם הוי אבק ריבית רק בזביני אפיק רבינא משום מחילה בטעות. אבל לפ"מ שהביא ב"י ח"מ סי' ר"ז בשם תלמידי הרשב"א ונזכר בקצר' גם כאן בב"י סי' קע"ד משמע דס"ל כדעת ר"ח הנ"ל דבזביני הוי ר"ק. וכן מפורש שם בב"י בסוף דבריו סוף אות י"ג. וגם דעת הרמב"ם פ"י מהמו"ל כן הוא בשדה עכ"פ. ע"ש ה"ז במ"ש אין המשכונא דומה למי שמכר באסמכתא כו'. (והוא טוב טעם לדיעה זו אשר לכאורה יפלא איך ולמה יהי' משכנתא שהיא הלואה קילא מזביני כו'). וא"כ אף דמצינו שפסק רמ"א במשכנת' דא"ר הוא אין ראי' מזה לזביני דאסמכתא די"ל שפוסקים כהגדולים הנ"ל. שה"ז כהכרעה בין דעת הרי"ף וסיעתו לבין דעת התוס' ורא"ש. הגם שגם דעת הראב"ד היא כעין הכרעה להיפוך דמשכנתא ר"ק וזבינא א"ר נראה שדברי יחיד הם שלא ראיתי בפוסקים עוד מי שיסבור כוותי'. אבל ההכרעה הנ"ל דזביני חמירא ממשכנתא הלא היא דעת כ"מ גדולים כנ"ל. לכן סתם רמ"א בסי' קע"ד ולא הגי' כלום אמ"ש בשו"ע דה"ז ר"ק עם היות שבסי' קס"ד כתב שהעיקר כהאו' שא"ר הוא כו'. וכן נמי בסי' קע"ב ס"א שהביא י"א שאין חילוק בין אתרא דמסלקי כו'. משמע ודאי דגם בדמסלקי הוי רק א"ר וכדמשמע נמי ממה שסיים להתיר להלוות על ספרים ומקומות בה' כו' והיינו ע"כ רק היכא דליכא כ"א א"ר כמ"ש הש"ך סק"ח והיינו לפי שפוסק בזה כהכרעת הגדולים הנ"ל דבמשכנתא אף בדמסלקי ובלא נכייתא ליכא כ"א א"ר. (ודלא כהרשב"א בזה עיי' ש"ך סקי"ז שאין דבריו מכוונים שהרי יש נ"מ לענין ספרים ומקומות בה'. וכמ"ש איהו גופא בסק"ח. והרי ברמ"א משמע שבכ"ע שרי בהו מעיקר הדין כו'. אע"כ דבמשכנת' פי' כהגדולי' הנ"ל דא"ר הוא בכ"ע. ומשמע מדבריו שם שגם בבית וכה"ג ס"ל כן וזה שלא כדעת הרמב"ם וצע"ק) אבל בזביני דאסמכתא י"ל שפוסק כהרי"ף וסיעתו דר"ק הוא כמ"ש בשו"ע מאחר שגם דעת ר"ח ורמב"ם ורז"ה כ"ה כו'. ולא נעלם ממני דלכאורה יש לפקפק על הנ"ל. דאיך אפשר דהא דפ' רמ"א בסס' קס"ד דהוי רק א"ר הוא עפ"י דעת ר"ח ורמב"ם כו'. הלא הרמב"ם גופא פסק בהא דהוי ר"ק ה"ד. ומבואר בב"י שם בסס"י קס"ד ובחו"מ סי' רי"ז. דהיינו בין הפירות שתוך ג"ש ובין דאחר ג"ש כו'. אך באמת לפענ"ד דברי הב"י בזה נפלא ממני איך אפשר שיהי' הפירות דתוך ג"ש רק להרמב"ם הלא התם בשדה מיירי ותוך ג"ש נראה וודאי שאין בו שום צד מכר בדלא אמר מעכשיו (עכ"פ). והלא להרמב"ם בשדה וכה"ג אין במשכנתא כ"א א"ר. א"ו מ"ש הרמב"ם מנכה כל הפירות מפני שהוא ריבית של תורה ע"כ לא קאי. כ"א אפירות דלאחר ג"ש. ולענין הפירות שתוך ג"ש לא איירי כלל. והיינו לפי שבדלא

אמר מעכשיו סתמא דמילתא שהמוכר אוכל הפירות עד ג"ש. (א"נ שהמלוה אוכלם בנכייתו כדינו (להמתירי') כמ"ש הג"א ע"ש. ואם אכלם המלוה בלי רצון הלוה פשיט' דהוי גזילה ממש ומחזיר. ואם ימצא שהתנו שיאכלם המלוה בלא נכייתא ממילא ה"ז תורת משכנתא ולא הוי כ"א א"ר להרמב"ם כמבואר בדבריו שם ה"ז בשדה וכה"ג). ולא איירי הכא אלא לענין זביני דאסמכתא והיינו אחר ג"ש. ולפע"ד גם בגמרא בכל הסוגי' לא איירי כ"א לענין הפירות שלאחר ג"ש שהרי במתני' דתנן הרי היא שלו וכך הי' ביתום בן זונין עושה עפ"י חכמים ע"כ היינו לענין לאחר ג"ש דתוך ג"ש לכתחילה וודאי אסור שיאכל הלוקח לרבנן דר"י וכדאי' לעיל (דס"ג) אמרו לו משם ראי' מוכר אוכל פירות הי' והיינו אפי' לפ"מ דמסקי' כאן. (ס"ו רע"ב) דמיירי בדאמר מעכשיו. דאז הוי הפירות דתוך ג"ש צד א' בריבית ותלי בפלוגתא דר"י ורבנן וכדפירש"י שם ד"ה ואבע"א (ומשפי' רש"י דלרבנן משלשין עפ"י). ולפי הה"א דאיירי בדלא אמר מעכשיו. וודאי (אף לר"י) הלוה אוכל פירות דתוך ג"ש (דל"ש בזה צד א' בריבית כו') וכ"ה בהדי' בשט"מ בשם ריטב"א שם במתניתין דלמאן דמוקי בדלא אמר מעכשיו הלוה אוכל הפירות דתוך ג"ש. (ולמ"ד במעכשיו משלשין כו') וכ"כ הפ"י בפשיטות (סי' א') בד"ה אמר רב הונא ע"ש. וממילא גם מש"א רב נחמן שם (ס"ו סע"ב) השתא דאמור רבנן כו' והדרי פירי אפירות דאחר ג"ש קאי וכן פי' רש"י שם בהדי'. וחדע שהרי פריך למימרא דסבר ר"נ מחילה בטעות לא הוי מחילה. והרי על תוך ג"ש ל"ש כלל מחילה בטעות. א"ו משמע דכל הסוגי' לא איירי כ"א אפירות דאחר ג"ש. ובתוך ג' מסתמא הלוה אוכל. בדלא אמר מעכשיו עכ"פ שכן הדין נותן שהרי לא א"ל אלא שאם לא יסלק עד ג"ש אז יהי' שלו. אבל קודם לכן. היא וודאי של הלוה כו'. אלא לדינא אם אירע שהתנו בפי' שגם תוך ג"ש יאכל המלוה הפירו' בלא נכייתא ה"ז ר"ק או א"ר לכל מר כדאית לי' בדין משכנתא בלא נכייתא. אבל כאן לא איירינן בהא אלא בדין זביני דאסמכתא לענין אחר ג"ש כו'. ועיין מלחמות שם במאי שהקשה לבהמ"א משכנתא דאסמכתא מאי ניהו כו' ע"ש דמבואר דבההיא דהלוהו על שדהו אותו דתוך ג"ש נק' משכנתא (ואי אוכלם המלוה ברצון תלי בפלוגתא דמשכנתא כו) ודאחר ג"ש נק' זביני דאסמכתא (אלא דמ"מ על בהמ"א ל"ק כ"כ מה שקרי לה משכנתא דאסמכתא גם אחר ג"ש כיון שמתחילה בא לידו בתורת הלוואה וכדמסקינן בגמרא אמילתא דר"נ התם זביני הכא הלוואה:

וכדפירש"י שמתחילה בהלוואה בא לו כו'. וקאי אלאחר ג"ש וכנ"ל. ונראה שכן הוא לכל הפירושים עיין נמ"י והג"א והגמ"ר) ולפי"ז גם מה שמדייק הב"י מדברי הרא"ש במה שביאר בדברי ר"נ שאמר הדרי פירי דהיינו אותן שאכל אחר ג"ש כו'. מכלל דאותו

שתוך ג"ש הוי א"ר ולא הדרי. אין זה דיוק שהרי גם רש"י (וש"פ) פירשו כן. עם היות שפי' במסקנא דהא דהדרי פירי היינו משום דהוי ר"ק. (עיין הג"א). והיינו מטעם הנ"ל דכל הסוגי' לא איירי כלל באותן שתוך ג"ש וכנ"ל. אלא שבלא"ה קושטא דמילתא דלהרא"ש במשכנתא הוי א"ר כדמסיק לקמן גבי את ונוולא. וממילא דינא הוא שבתוך ג"ש אי אכל המלוה (ברצון שהתנו כן) הוי א"ר ולא הדרי. אבל מ"מ מ"ש גבי הא דר"נ לאחר ג"ש לא לזה נתכוין. אלא בלא"ה כיון דר"נ קאי אהא דא"ר אסמכתא לא קני ל"ש זה כ"א אלאחר ג"ש דתוך ג"ש אין בו צד מכר אפי' בדרך אסמכתא כו'. ולא אייריגן בהא בכל הסוגי' וכנ"ל. ומעתה ממילא גם בדברי הרמב"ם מ"ש גבי הלוהו על שדהו דבלא מעכשיו מנכה כל הפירות מפני שהיא ריבית ש"ת אינו דוחק כ"כ אם קאי רק אלאחר ג"ש. ובפרט שלדידי' מוכרח הוא שהרי בשדה וכה"ג ס"ל דמשכנתא אבק ריבית הוא. ובתוך ג"ש נראה וודאי שאם אכל המלוה ע"י שהתנו כן אין בו כ"א דין משכנתא ולא זביני דאסמכתא וכל הנ"ל. ולדברי הב"י ע"כ צ"ל דס"ל דבההיא דבההיא דהלוהו על שדהו גם תוך ג"ש חשיבי זבינא דאסמכתא בדלא אמר מעכשיו. וא"י איך ולמה כו' וכנ"ל. וסברא זו גרמו לי' להב"י ז"ל מ"ש בח"מ סי' ר"ז שם דלהראב"ד בין פירות דתוך ג"ש בין דאחר ג"ש לא הדרי כו'. והיינו לפי שהראב"ד ס"ל בזביני דאסמכתא דא"ר הוא כו'. וכבר תמה עליו בזה בס' בד"ת שער מ"ו ח"ב אות ח' ע"ש. עכ"פ איך שיהי' דעת הב"י אבל כיון שרמ"א ז"ל כש"כ דמה שאכל תוך ג"ש לא הוי אלא א"ר כ' הטעם דהוי כמשכנתא בלא נכייתא. ממילא דא"ש גם להרמב"ם דהא הכא אשדה קיימינן. ולהרמב"ם בשדה משכנתא א"ר הוא. (וממילא מ"ש הרמב"ם דר"ק הוא ע"כ אלאחר ג"ש קאי כנ"ל) שוב פקחתי עיני וראיתי שגם הב"י תלה דין זה דתוך ג"ש במשכנתא. ואפ"ה כתב דהרא"ש לטעמי' דס"ל דמשכנתא א"ר אבל הרמב"ם כ' דר"ק היא וכ"ד הרי"ף כמ"ש בסי' קע"ב עכ"ל. והיא תימה רבה בעיני שהרי ברסי' קע"ב הביא בעצמו דעת הרמב"ם דבשדה וכה"ג גם באחרא דמסלקי ובלא נכייתא א"ר הוא ע"ש וצ"ע:

ג **אמנם** מד' רמ"א בחו"מ שם סי' מ' דס"ל דגם אחר ג"ש מה שצריך להחזיר הוא משום מחילה בטעות משמע דאילו משום ריבית אינו כ"א א"ר ואינו יוצא בדיינין וכשיטת הרא"ש ותוס' הנ"ל דגם בזביני דאסמכתא אינו כ"א א"ר. שהרי אחר ג"ש נראה וודאי לכאורה דה"ז זביני דאסמכתא ולכאורה הי' אפשר לומר דגם הא לא מכרעא כ"כ די"ל דס"ל דלקושטא דמילתא יש בזה גם משום מחילה בטעות והוי גזילה ממש. נוסף על איסור ר"ק. ונ"מ לענין יורשי' ולענין שב"ד יורדין לנכסיו (כמ"ש ביו"ד סי' קס"א ס"ה ו') וכאשר לפה"נ לכאורה מוכרחי' אנו לתרץ דברי הרי"ף בכה"ג שכתב ג"כ במסקנא

דמילתא דר"נ התם זביני כו'. בהלוואה דאיכא איסורא לא הוי' מחילתו מחילה (עי' נמ"י שם). ולכאורה הרי איהו וודאי ס"ל בין בזביני דאסמכתא ובין במשכנתא דהוי ר"ק ולמה לי' לטעמא דלא הוי' מחילה אע"כ דנ"מ כנ"ל. ולמד זה מלשון הגמ' דמשמע דלא הדר ממאי דס"ד דמילתא דר"נ הוא מטעם מחילה בטעות אלא דמתרץ הרומי' דר"נ אדר"נ התם זביני הכא הלוואה משמע דר"ל הכא בהלוואה ס"ל לר"נ דלא הוי מחילה כו'. וא"כ גם ד' רמ"א יש לתרץ בכה"ג. אלא שממש"ש דהוי' בי' קצת איסור ריבית כו' ע"ש משמע בהדי' דאין בו כ"א א"ר לאחר ג"ש. ומ"מ אולי י"ל דס"ל לרמ"א דגם אחר ג"ש יש ליתן ע"ז תורת משכנתא ולא זביני והסברא בזה הוא דכיון דמתחילה מישכן לו בתורת משכנתא והיינו שלהאומר דא"ר הוא ס"ל שזה קנין גמור שהקנה לי' הגוף לפירות כו' כמ"ש הרמב"ם א"כ אעפ"י שבמה שא"ל שאם לא יפדה עד ג"ש והא כולו מכור לי' ה"ז אסמכתא ולא קנה הגוף לגמרי מ"מ קנין הגוף לפירות שהי' קנוי לו ע"ע במה ולמה יפקע כו'. ולפ"ז י"ל שהגם שהרמב"ם כתב דהוי ר"ק לאחר ג"ש עכ"פ אין ראי' שיחלוק ע"ז לדינא אלא דאיהו מיירי בשהלוה אכל הפירות עד ג"ש וכנ"ל. שא"כ מעולם לא הקנה לו הגוף לפירות. אלא שבאנו לדון מצד שהקנה לו גוף השדה אחר ג"ש אם לא יפדנה וה"ז אסמכתא כו' וחוזר להיות הלוואה ממש כשהיה ובהכי מיירי ר"נ וכל הסוגי' (ובמאי דמשני התם זביני הכא הלוואה ס"ל ע"ד פרש"י דהכא הלוואה והוי ר"ק ולא מטעם מחילה בטעות כו'). אבל אם אירע שהתנו מתחילה שהמלוה יאכל הפירות בתוך ג"ש מתורת משכנתא כו'. יכול להיות שגם הרמב"ם יודה לדינא שאז גם אחר ג"ש אינו כ"א א"ר מטעם הנ"ל. (אלא שלדידי' אף מכח מחילה בטעות נראה דא"צ להחזיר. ובזה ל"פ רמ"א כוותי' שהרי גם הרי"ף ס"ל בזה כהתו' ורא"ש לפי הנ"ל):

ד **ומעתה** לפ"ז יש מקום לו' דבההיא דרסי' קע"ד (ובכל זביני דאסמכתא שאינו דרך הלוואה במשכנתא) יודה לסתימת דברי הב"י בשו"ע דה"ז ר"ק. וכמשנ"ל (אלא שזה דלא כש"ך וצ"ע). ועיין ט"ז כאן סק"א משמע דס"ל בפשיטות דהכי קי"ל דהוי ר"ק. וגם בסי' ק"ע סק"ב כתב דברסי' קע"ד הלכה רווחת כו' ע"ש. אלא שלפ"ז צ"ע מה שבסק"ד כאן משמע דס"ל כשיטת הרא"ש להלכה דבההיא דאת ונוולא א"ר הוא ורבינא דאפיק פירי הוא מטעם מחילה בטעות וגם מה שבסי' ק"ע שם רוצה לתרץ ד' הטור בפשיטות דס"ל ג"כ בההיא דרסי' קע"ד דהוי ר"ק והרי הטור וודאי קיימא לי' כהרא"ש בההיא דאת ונוולא. מכ"ז משמע דס"ל להט"ז לחלק בין ההיא דרסי' קע"ד לכשיהי' לי מעות תחזיר לי כו'. לבין ההיא דאת ונוולא. ולכאו' מדברי כל הפוסקי' משמע דהיינו הך והא בהא תלי'. גם מ"ש הט"ז דהיינו מטעם צד א' בריבית דאורייתא כו'. והיינו אחר שנתברר

אותו צד דריבית ע"ש בסי' ק"ע יש לעיין שמדברי השו"ע משמע דגם קודם שנתברר הוי ר"ק ויש לעיין בתשו' ב"א חיו"ד סי' מ"ב ואכמ"ל בזה:

ה **אך** כ"ז לפלפולא בעלמא ולהתלמד במק"א. אבל לנ"ד אי זה מעלה ארוכה כלל. דאף אם לו יונח דקי"ל כהרי"ף וסיעתו בזביני דאסמכתא דהוי ר"ק. מ"מ כיון שלדעת התו' ורא"ש דס"ל דגם במסקנא הא דרבינא אפיק פירי הוא מט"א. אבל לענין איסור רבית לא נד ממאי דס"ל לרבה בר"ה דבין בזביני ובין במשכנתא אינו כ"א א"ר. וממילא בזביני נמצא ב' הסברות שזכר אביי היינו דגם זולת מה שהוא דרך מכירה ג"כ לא הוי כ"א א"ר מטעמא דלא קץ לי' כו'. וא"כ אי איתא לסברת הצ"צ עפ"י התו' הי' ראוי להתיר לגמרי בזביני. אע"כ דליתא להאי סברא (או שע"כ לחלק בין מיחזי כריבית שאינו כ"א מראית העין ולזה דוקא הוא דמהני דרך מכירה כ"ש כו'. משא"כ להיכא שיש בו משום ריבית ממש מדרבנן עכ"פ כו' כנ"ל). ומאחר שכן יש להוכיח עפ"י דעת התוס' ורא"ש אינו מועיל מה שלא קי"ל כוותייהו בגוף הדין. דלענין סברא זו אין ראי' שיחלקו עליהם גם הרי"ף וש"פ. ועוד (והוא העיקר) דגם לשיטת הרי"ף וש"פ גופא יש להוכיח עד"ז דליתא לסברת הצ"צ. ממאי דחזינן שסברת הגמרא אינו כן אליבא דרבר"ה ורבה ואביי. דא"כ הי' להם להתיר לגמרי בזביני כו' וכנ"ל וא"כ אף דלהרי"ף וש"פ לא קי"ל שם בגוף הדין אלא כרבינא וס"ל דבין בזביני ובין במשכנתא ר"ק הוא מ"מ בסברא זו דמשמע מדרבה ואביי דגם היכא דבלא"ה ליכא כ"א א"ר מ"מ אינו מועיל דרך מכירה כזו להתיר לגמרי לא מצינו חולק ע"ז כו' אמנם כן נלפע"ד דלק"מ. דיש להבין מה זה שקראו בגמ' להך זביני דאת ונוולא לא קץ לי' כו'. בשלמא גבי משכנתא י"ל דמיירי במשכנתא שלא פסק עמו כלל שיאכל הפירות אלא מישכן לו סתם והוא ירד ועשה ואכל כדמשמע מפירש"י לכאורה. אבל גבי זבינא דאת ונוולא ליכא למימר הכי דודאי כל זביני הוא אדעתא שהלוקח יאכל הפירות. וא"כ מה זה שנק' לא קץ. והי' נראה לכאורה דפי' לא קץ לי' היינו שלא קצץ עמו אכילת הפירו' בשביל שכר המתנת מעותיו בתורת רבית בפירוש (כ"א בתורת מכירה). אך לפ"ז דכוותי' במשכנתא יתפרש ג"כ עד"ז דאף שפסק עמו שיאכל הפירות אבל לא פי' בהדי' בשכר המתנת מעותיו. ועיין לח"מ שכתב דמשפירש"י במשכנתא שלא קץ עמו לאכול פירות לשם רבית אולי ר"ל דאף שקץ עמו לאכול פירות אבל לא פי' בהדי' לשם ריבית זה מיקרי לא קץ. וא"כ לפ"מ דמסיק רבה דהתם טעמא משום דלא קץ וה"נ ל"ק. (ולא ס"ל דהתם זביני והכא הלוואה) משמע דגם בהלוואה אי לא פירש בהדי' לשם ריבית נק' לא קץ והוי רק א"ר. וק' ע"ז מהלויני ודור בחצירי שכ' הרי"ף והרא"ש (ס"ד) וש"פ וטוש"ע סי' קס"ו ס"ב דהוי ר"ק (אי קיימא לאגרא) ומשמע

וודאי דהיינו אעפ"י שלא פירש בהדיא בשכר ההלוואה וכ"מ בהדיא ממ"ש רמ"א שם ודוקא בסתם כו' ע"ש. וכ"כ שם הש"ך סק"ד בהדיא דגם בשעה שמרחיב לו הזמ"פ אעפ"י שלא אמר לי' בשכר ההלוואה הוי ר"ק (להחולקי' על הרמב"ם וס"ל דל"ב בשעת מ"מ כו' וממילא אם בשעת מ"מ לכ"ע הוי ר"ק בכה"ג) אע"כ צ"ל דוודאי בהלוואה ממש אף שלא פירש בשכר ההלוואה הוי ר"ק (כיון שהדברים מוכיחים כן וסתמו כפירושו עיין בגד"ת שמ"ו ח"ג אות י"ט) ולכן בהלויני ודור בחצירי שהפי' הוא שלא מישכן לו החצר כלל דבהכי איירי שם במשנה וגמרא כמ"ש התוס' שם בשם ר"ת וכן הרא"ש בשם ר"ת וגם בשם ר"א ע"ש. (וכ"ה בבעה"ת שם) ע"כ כשא"ל דור בחצרי חנם אף שלא פי' בשכר ההלוואה ה"ז ר"ק לכ"ע. אלא כשמצטרף לזה שהוא דרך מכירה דאז מה שלא פי' שהפירות הוא בשכר מעותיו לשם ריבית מוציאו מידי קציצה לרבה בר"ה (שדומה שאוכל הפירות מתורת מכירה ושלו אוכל) וכדכוותי' במשכנתא שנק' ג"כ כעין מכירה במקצת כדאמרי' (ס"ב) אינהו בתורת זביני אתי לידי' עי"ש בפירש"י וכ"כ התו' דס"ד ע"ב ד"ה ולא ישכור דהוי כאלו השדה בידו בתורת מכר כל אותן השנים כו' (וכ"ה בד' הרז"ה שבתר"ה שהביא ב"י ח"מ ר"ז כנ"ל ובד' הרמב"ם כנ"ל) וכ"ש לענין זה היינו דליהני הא שלא פירש לשם ריבית לאפוקי מתורת קציצה שייך יותר הסברא זו לומר דאיהו סבר דדידי' אכל וה"ז דומה יותר למש"א אינהו בתורת זביני כו' כנ"ל. לכן כ"ז נק' לא קץ אליבא דרבה בר"ה. וכ"ת א"כ הרי הסברא דלא קץ נתלה במה שהוא זביני והכל א' ומה זה שפלגינהו אבייי בתרתי ומהו ענין האיבעי' משכנתא מאי. י"ל דהכי קא מיבעי' התם טעמ' מאי משום דלא קץ פי' כיון שלא פירש לשם ריבית ויש לתלות בזביני ס"ל לרבר"ה זה נק' לא קץ וה"נ לא קץ דגם במשכנתא י"ל כן היינו כיון שלא פי' לשם ריבית ויש לתלות בקנין המשכון דסבר בדידי' אכל כנ"ל. או דלמא התם זביני הכא הלואה פי' א"ד אין הטעם דרבר"ה שמוציאו מידי קציצה כלל אלא ס"ל דזבינא כזו גרידא אלים להוציא מידי ר"ק דאורייתא ככל דרך מו"מ. משא"כ משכנתא ל"ש זה וה"ה כהלוואה לענין זה. א"נ י"ל דבמה שא' א"ד התם זביני לא נד לגמרי והסברא דלא קץ אלא ר"ל דילמא הא דחשיבא לי' לרבר"ה לא קץ מצד שלא פי' לשם ריבית ויש לתלות כו' היינו דוקא כשיש לתלות בזביני ממש ולא במשכנתא שהוא מ"מ יותר כהלוואה כו'. ושוב ראיתי בפ"י שפי' ג"כ עד"ז בשינוי קצת דהא גופא קמיבעי' לי' אי ס"י לרבר"ה כס' התוס' הנ"ל דמשכנתא כמכורה כו'. ולכן חשיבא לא קץ ע"ד הנ"ל א"ד לית לי' הסברא דמשכנתא כמכורה ולכן דוקא בזביני נק' לא קץ כנ"ל ולא במשכנתא. (ואף שהפ"י כתב זה לשיטת התוספות ולא לרש"י לפמ"ש הלח"מ הנ"ל גם לרש"י י"ל ג"כ הפי' כנ"ל) עכ"פ

כללא דמילתא היוצא מכ"ז דהא דחשיבא לי' לרבר"ה הך דאת ונוולא לא קץ להוציאו מר"ק היא בצירוף מה שהוא דרך מכירה וא"כ וודאי שוב אין סברא לומר שיהי' מועיל מה שהוא דרך מכירה להתירו לגמרי. כיון דזולת המכירה הי' בכה"ג ר"ק כנ"ל ונמצא שאין לדחות מכאן סברת הצ"צ עפ"י התוספות הנ"ל. (לא לשיטת הרי"ף וסיעתו ושארי פוסקי' ואף לא לשיטת התוס' ורא"ש הנ"ל וכמובן):

ו **ומעתה** אשובה למש"ל דבנידון שהצ"צ (והמנהג שבבכ"ש) גם זולת מה שהוא דרך מכירה ליכא ר"ק. דהיינו משום דבנדון זה הריוח הוא מעות שמשתלם לבסוף ומתחילה לא הותנה ולא נתחייב כלל די"ל דכה"ג הוי ריבית מאוחרת כו'. ולכאורה הא תינח לדעת רש"י וסיעתו גבי עובדא דרבינא הוי יהיב זוזא כו'. ושפכי לי' טפי (ע"ג) דס"ל שגם בשעת הפירעון כלאחר הפירעון דמי ויש לו דין ריבית מאוחרת לענין שאינו אסור כ"א כשפי' בשכר מעותיו כו'. אבל לדעת הרא"ש וסיעתו אין דין ריבית מאוחרת כ"א כשנותן אחר הפירעון דוקא ולא בשעת הפירעון והרי הכי קי"ל בסי' ק"ס ס"ד אך המעיין בדברי הרא"ש יראה דמשמע דלא אתי לפלוגי בין אחר הפירעון לשעת הפירעון אלא לענין דבשעת הפירעון אף בסתם אסור משא"כ לאחר הפירעון (דס"ל) שאינו אסור כ"א בשפירש בשכר מעותיך. אבל מ"מ הכל אינו כ"א רבית מאוחרת. ע"ש במ"ש הא דלא אסר רבית מאוחרת אלא בדא"ל כו'. היינו כו'. אבל אם בשעת הפירעון כו'. מתחזי כרבית כו'. משמע דעכ"פ הכל רק רבית מאוחרת ומשום מחזי כרבית בלבד. (וגם בדברי רמב"ן שבשט"מ שם אעפ"י שכתב מה לי קודם פירעון ומה לי בשעת פירעון אדרבה כו'. מ"מ מדסיים מחזי כריבית משמע דס"ל דהכל רק מאוחרת. דגם קודם הפירעון מאוחרת לשעת הלוואה כו'. כמ"ש הב"י סי' קס"ו לל"ק דהטור שם. אלא שהריטב"א שבשט"מ שם שכתב רבית גמורה היא משמע וודאי דלא נק' מאוחרת אלא שמ"מ י"ל גם לדידי' דלאו ר"ק דאורייתא ממש. כ"א רבית גמורה דרבנן קאמר ע"ד שפי' התוס' פרק איזהו נשך דס"ד ע"ב ובערכין (דל"א) סד"ה והתניא לשון הגמרא שם וגם מאי דמשמע מדבריהם דעכ"פ זה דוחק אפשר שהעיקר הוא ממה שאמר שם אלא שהתורה התירתו דמזה משמע דבעלמא איסור תורה יש בכה"ג) וכמדומה שכה"ג מצוי בלשון הפוסקים. עיין ב"י ר"ס קס"ד ולכאורה ע"כ לומר כן בלשון הריטב"א שהרי סיים ע"ז דה"ז כהלווהו ודר בחצירו כו'. והרי התם א"ר דרבנן היא כמ"ש הרי"ף ורא"ש בדס"ד ע"ב. וכ"ה בלבוש דרק משום חומרת ריבית ומחזי כו' והן אמת שמדברי הב"י סקס"ו ד"ה ומיהו דוקא. משמע דס"ל דלהרא"ש בשעת פירעון לא נק' מאוחרת (עכ"פ). אך כבר עמד ע"ז בס' שע"ד שם סק"ב וכתב שאין דברי הב"י מובן כלל די"ל הפי' ברא"ש ע"ד הנ"ל. ועיין

לקמן אי"ה. וברסי' ק"ס כתב בפשיטות שמדברי הרא"ש משמע שגם בשעת הפירעון נק' מאוחרת בלבד ע"ש. וכ"כ בס' ח"ד סי' ק"ס סק"ב. בפשיטות לדינא (אלא שמש"כ משם הב"י צ"ע) וא"כ לפ"ז ממילא וודאי גם דברי הטוש"ע דסי' ק"ס ס"ד כוונתם ג"כ עד"ז דמ"ש אסור ר"ל משום רבית מאוחרת. ולאשמועינן דבשעת הפירעון אף בסתם אסור. אלא דלפ"ז דברי הב"י בשו"ע לא א"ש כ"כ לכאורה שהרי איהו העתיק שם בס"ו לשון הרמב"ם משמע דס"ל דכל רבית מאוחרת אף לאחר הפירעון אסור גם בסתם. א"כ למאי הלכתא איצטריך לאשמועינן בס"ד איסור בשעת הפירעון אם לא שר"ל אסור מדאורייתא. אבל באמת לק"מ שהרי חזינן שהטור כתב משם הרמב"ם ורש"י להתיר לגמרי ואף שבאמת זה תמוה לכאורה וסותר למ"ש איהו גופא בסמוך בשם הרמב"ם שאוסר גם אחר הפירעון בסתם הרי כבר עמדו ע"ז הפוסקים ויש שתירצו דס"ל שבשעת הפירעון קיל טפי מאח"כ. ע' מ"ל פ"ה מה' י"א מלוה הי"א באריכו' א"כ עכ"פ לק"מ מה שהוצרך הב"י בשו"ע להשמיענו איסורו לאפוקי ממ"ש הטור בשם רש"י ורמב"ם:

ז **והנה** לכאורה לא די שאין סתירה מהך דסי' ק"ס ס"ד לדין דהצ"צ הנז"ל אלא שלכאורה מפורש יוצא דינו מכלל ד' הרמ"א בהג"ה שם שכתב ומיהו ואם לא היו המעות כו' רק דרך מכר מותר בכה"ג. ועם היות שודאי עיקר ענין דרך מכר שברמ"א נראה דקאי בגוונא דאיירי' בי' בגמ' בעובדא דרבינא הנ"ל. שמשם מקור ד"ז כמ"ש בב"י בשם תה"ר ונ"י. והיינו בנתן מעות על סחורה ולאח"ז כשנותן לו הסחורה הוסיף לו כו'. מ"מ מדסתם רמ"א משמע דבכל דרך מכר הדין כן. והגם שבס' ח"א כלל קי"ז ס"ו מחלק בהדי' דדוקא בכה"ג דעובדא דרבינא הנ"ל דבזה שייך לומר אזולי הוא דקמוזיל גבי' כו' אבל אם נתן לו סחורה בהקפה כו' ע"ש. ולכאורה דברים של טעם הם. מ"מ לפענ"ד מסתימות ד' רמ"א ודאי למ"כ. ושוב מצאתי בס' ערך לחם למהריק"ש שכתב בהדיא דה"ה בכל דרך מכר כיון שעיקרו מדרבנן עכ"ל. ונראה שדבר זה תלוי בחילופי גירסאות שלפי הנוסח שברי"ף ורא"ש ושארי פוסקים אזולי הוא דקא מוזלי גבך (אפשר) זה ל"ש כ"א בגוונא דעובד' דרבינא. (וע' בדברי ריטב"א שבשט"מ שם). אבל בגמרא ורש"י שלפנינו הגי' אחולי הוא דקא מחל גבך. וכ"ה בנ"י וב"י וש"פ. והכוונה דלשם מתנה בעלמא נותן ולא לשם ריבית כיון שלא פי' כו' וכדפירש רש"י וזה שייך בכל גווני. וכיון שהטור אליבא דרש"י ורמב"ם מיקל אפי' בדרך הלוואה ממש. וכן משמע בהדיא דעת התו' (שלפנינו) בד"ה ושפכי לי' טפי ע"ש (והיינו ע"כ דגרסי' אחולי כו' כגי' שלפנינו. או שגם לגי' הרי"ף ורא"ש י"ל דלאו דוקא כו'). לכן אף דאנן קי"ל להחמיר בהלוואה ממש כהרא"ש ותה"ר ונ"י. (ומשום דגם מרש"י ורמב"ם אין ראי' כ"כ להקל בהלוואה כמ"ש בבד"ה).

מ"מ בכל דרך מכר דלא מצינו עכ"פ מי שאוסר בפירוש ראו הרמ"א ומהריק"ש להקל (במילתא דרבנן. כהטו"ר אליבא דרש"י ורמב"ם וכדמשמע מתוס' הנ"ל ובשגם שמלשון הנ"י בשם התו' המחמיר בהלוואה משמע עכ"פ שבכל דרך מו"מ שרי ע"ז וכגירסתו אחולי כו' כנ"ל). ומיהו באמת בגוונא דנדון דהצ"צ עדיין אין מכאן ראי' להקל. שהרי גם מהריק"ש שכתב וה"ה בכל דרך מכר. כיון דסיים כיון שעיקרו מדרבנן כנ"ל משמע שלא בא להוסיף כ"א כמו במוכר בהקפה ואח"כ מסלק לו יותר בסתם וכה"ג. שבזה אפי' במפרש שמוסיף בשכר ההמתנה ואפי' במתנה מתחילה קודם שנגמר המקח (ע' שו"ע מוח"ז רז"ל הל' ריבית סי"ח להרבות על המקח בשביל ההקפ' אין בו כ"א א"ר דרבנן (כמבואר ברמב"ם רפ"ח ע"ש) ובשו"ע מוח"ז רז"ל אבל בגוונא דהצ"צ שהמכירה בטילה על האמת ואילו היו מתנים מתחילה שמחוייב המוכר להחזיר, המעות עם עודף וודאי הי' זה ר"ק א"כ י"ל שבזה גם בשלא הותנה מתחילה ונותן יותר בסתם ג"כ אסור (משום רבית מאוחרת עכ"פ) וגם מסתימות דברו רמ"א אין ראי' כ"כ שכולל גם מכירה כזו (די"ל מ"ש דרך מכר היינו שעכ"פ מכירה אמיתית הי' שם אם בגוונא שבגמ' שנתן מעות על סחורה ומוסיף לו סחורה לבסוף או גם להיפוך שנתן לו סחו' בהקפה ומוסיף לו מעות לבסוף. שכ"ז מכירה ממש הוא ועיקרו מדרבנן גם במפרש ומתנה מתחילה כו'. משא"כ בגוונא דהצ"צ אין זה מכירה אמיתית כלל כו' וכנ"ל. י"ל דלא נכלל זה בלשון דרך מכר שברמ"א) אמנם בלשון הלבוש שכתב וז"ל אבל אם בדרך מו"מ באו לידו ואח"כ הוסיף לו בחזרת המעות לא אסרוהו דה"ל כחוזר וקונה ממנו עכ"ל. נראה מפורש דהיינו הך דנדון דהצ"צ ממש אלא שצ"ע מנין הוציא זה ולמה לא הביא עכ"פ גם דרך מכר כגוונא דעובדא דרבינא מקור דין זה. (ואפשר שלזה נתכוין הח"א שם במ"ש עליו שלא הבין כוונתו ע"ש) וכ"ז לרווחא דמילתא כי לא אתינא להביא ראיות להצ"צ אלא דיינו אם לא יהי' סתירה כו'. אך לכאורה יש ג"כ סתירה מכאן. שהרי מציאו' הנדון דצ"צ והמנהג שבבכ"ש משמע שם לשם שבשעת הפירעון עכ"פ באים לחשבון לסלק הריוח לפ"ע המשכת הזמן. וה"ז כמפרש בשכר מעותיך כו'. והרי גם בדרך מכר שנזכר ברמ"א סיים בזה"ל מותר בכה"ג ור"ל במ"ש בכה"ג. שנותן סתם ואינו אומר בשכר מעותיך כו' כמ"ש הש"ך סק"ה. וכן מבואר מד' תה"ר שבב"י שכתב אבל הכא דמכר הוא כל שלא הזכיר לו בשכר מעותיו כו' וכ"מ מד' הנ"י דקאי הכל אשקלא וטרי' בנותן סתם שזכר מקודם אלא שגם בכה"ג יש אוסרים בשעת הפירעון וע"ז כתב אבל בתו' התירו כו' ע"ש. וכן מבואר לפמ"ש הב"י בבד"ה דאפי' ד' תה"ר ונ"י גם רש"י ורמב"ם לא התירו כ"א בדרך מכר. והרי דברי רש"י ברור מללו שעיקר ההיתר הוא משום שלא הזכירו בשכר מעותיך, מכ"ז

מבואר שגם בדרך מכר אסור כשפי' בשכר מעותיך. (ולכאורה הי' מראה שמדברי הגמ' גופא מתבאר כן שהרי לקושטא דמילתא עובדא דרבינא היה בדרך מכר. וממה שא' אחולי כו' וכ"ש לגי' אזולי כו'. משמע שזהו עיקר ההיתר לפי שלא פסקו ע"ז ולא הזכירו בשכר מעותיו אינו כ"א מתנה בעלמא כדפירש"י (או שמוזיל כו'). אלא שאין זה מוכרח שי"ל ג"כ מש"א אחולי כו'. ר"ל רק לפי שלא פסקו והתנו ע"ז מתחילה ותלוי ברצונו כו' ע' רמב"ם שם. אבל מדברי כל הפוסקים הנ"ל וודאי מבואר כן). ולכאורה הלא הדברים קו' אם במכר גמור כההיא דרבינא שגם אלו הי' פוסק ומתנה מתחילה להוזיל בשביל הקדמת המעות לא היה בזה כ"א א"ר (בשו"ע מוחז"ל רז"ל סכ"ג) לא התירו להוסיף לבסוף גם בלא הותנה. כ"א במוסיף סתם דוקא כ"ז בדרך מכירה שבצ"צ דחמירא ואלו הותנה מתחילה הי' ר"ק. אין להתיר גם בלא הותנה מתחילה כל שמזכיר לבסוף בשכר ההמתנה כו'. אמנם אין זה קו' חזקה כ"כ די"ל ג"כ לאידך גיסא דדרך מכירה שבצ"צ קיל יותר מדרך מכירה דרבינא וכה"ג דבאמת לא ראי' זה כו'. דבעצם הענין ותוכו ודאי דרך מכירה דרבינא וכה"ג קיל יותר שהרי היא מכירה אמיתית כו'. ולכן אין בכה"ג ר"ק גם בהותנה מתחילה כו'. משא"כ בדרך מכירה דצ"צ שאינה אמיתית כו' כנ"ל. אבל בחיצוניות הענין וגלויו נהפוך הוא שבדרך מכירה דצ"צ הרי לפה"נ ונגלה אין כאן שום ריבית כלל שהרי מתחילה מכר לו ולבסוף חוזר וקונה ממנו. ואין בכה"ג שום צד ריבית במה שקונה ממנו ביוקר ממה שמכר לו מקודם. אלא שבאמת אין תוכו כברו. ולפי כוונתם אנו אומרי' שאין זה מכירה כלל כו' לכן כל שהותנה מתחילה דיש בזה איסור דאורייתא אנו הולכים בתר עצם הענין ותוכו. וה"ז ר"ק. אבל כל שלא הותנה מתחילה אלא שבעת הפירעון מוסיף. כיון דבכה"ג בלא"ה אין כאן כ"א איסור דרבנן דמחזי כריבית (כנ"ל מדברי הרא"ש) ע"כ אנו הולכין בזה אחר הנגלה והנראה בחיצוניו' שאין כאן ריבית בלל כנ"ל. (וכאשר הוכיח הצ"צ מדברי התו' ד"ה בשמשך דקנין שאינו אמת מועיל לסלק איסור מראית העין דריבית עכ"פ) משא"כ דרך מכירה דרבינא וכה"ג. עם שהמכירה אמיתי' היא אשר ע"כ לעולם אין כאן ר"ק גם בהותנה מתחילה (דגזה"כ הוא דריבית גמורה דרך מכירה שרי') אבל מ"מ ענין ריבית כאן כל שמוסיף סחורה לבסוף בשביל הקדמת המעות וכן במוכר בהקפה ומוסיף מעות לבסוף בשביל המתנת המעות. אלא שבמוסיף סתם התירו דאמרי' מתנה בעלמא יהיב לי' כו'. (אבל בדרך מכירה דצ"צ אף שמחשב לבסוף לפ"ע המשכת הזמן וה"ז כמזכיר בשכר ההמתנה מ"מ היינו רק לפ"מ שאנו דנין תוכיות הענין שאין כאן מכירה כלל אבל כשנלך בתר הנגלה מחיצוניות הענין (משום דסוף סוף אין בזה משום ר"ק כיון שלא הותנה מתחי' כו') הרי

הוא קונה ממנו החפץ (לבסוף) במזומן. ורשאי להוסיף כמה שירצה מאיזה טעם שיהי' כיון שלא הי' כאן שום הלוואה לפה"נ ונגלה בחיצוניות כנ"ל):

אך עדיין הדבר צריך תלמוד מט"א. והוא כיון שלפה"נ הא וודאי מה שבאים לחשבון לבסוף ה"ז כאומר בפי' בשכר מעותיך. (ופי' הכוונה עכ"פ) כנ"ל. א"כ יש לעיין אולי בכה"ג בשעת הפירעון יש בו ר"ק דאורייתא דהלוואה ממש. (ואז ממילא ל"מ ענין דרך מכירה דצ"צ לפי ההנחה שנת"ל) דאף לפ"מ שנת"ל דמשמע מדברי הרא"ש דגם בשעת הפירעון אינו כ"א מאוחרת ומחזי כרבית י"ל דהיינו בסתם דוקא דעלה קאי אבל במפרש ובשעת הפירעון י"ל דהוי ר"ק. דהנה הב"י שם נסתפק ברבית מאוחרת שאחר הפירעון להאומר דגם בסתם סור היכא שפי' ואמר בשביל מעותיך כו'. אי הוי א"ר או ר"ק והניח שם בצ"ע. והגם דלדידן דקי"ל דאין איסור רבית מאוחרת כ"א במפרש שוב ל"ש להסתפק ולומר דלהוי ר"ק שהרי תלמוד ערוך הוא (דס"ב) דבמאוחרת אין מחזירין. ולדידן היינו במפרש. (וד' הש"ך סק"ח שהביא הצ"ע דהב"י אד' רמ"א וכן מה שהביא משם עט"ז אינו מובן כלל שהרי מפורש בב"י שלא נסתפק אלא להאוסרי' בסתם. אבל לדידן פשיטא כנ"ל) מ"מ בשעת הפירעון דקי"ל דגם בסתם אסור שוב שייך הספק הנ"ל במפרש. ולא עוד אלא די"ל כיון שהב"י לא כתב זה אלא גבי אחר הפירעון (ולהאוסרי' כו') משמע (קצת) דלענין בשעת הפירעון פשיטא ליה דהוי ר"ק במפרש (עכ"פ):

שאלה יג

מהדורא בתרא

הנה בענין הנותן מעות לחבירו בתו"ע (ר"ל שיהי' זה עוסק במעותיו של זה לטובת שניהם) יש ג' אופנים במציאות. א' שמתנה בפירוש שיהי' הריוח וגם ההפסד לשניהם בשוה למחצה או לשליש ורביע כו'. ב' שמפרשים חלקי הריוח למחצה או לשליש ורביע כו' ובהפסד סתמו ולא דברו כלום (או להיפוך אלא שאינו מצוי עכשיו). ג' שסתמו לגמרי ולא דברו כלל בפרטי החלקים לא בריוח ולא בהפסד (אלא שבדרך כלל נותן לו שיעסוק לטובת שניהם). ויש בכ"ז ב' שאלות. א' בענין לכתחי'. אם כל הג' אופנים הללו יש בהם משום איסור א"ר אם לא שיפרשו בתחי' שיקבל המקבל שכר טרחו (בחלק השייך לנותן הנקרא חלק הפקדון וגם כמה יהי' השכ"ט אי סגי בדינר וכה"ג. או צריך בשיעור בפועל בטל בכל יום כו'. או שכל הג' אופנים הנ"ל מותרי' וא"צ כלל להזכיר בתחי' אודות השכ"ט. או שיש מאופנים הנ"ל שאסור ויש שמותר. והשאלה הב' בענין דיעבד. אם לא הזכירו בתחילה משכ"ט. אם שהי' זה בהיתר או שהי' זה באיסור (במזיד או בשוגג)

שלא ידעו הדין או שלא שמו לבם ע"ז כו' איך יהי' הדין בזה בעת החלוקה. ואם שוין בזה כל הג' אופני' הנ"ל או שיש חילוק כו'. ויש עוד אופן ד' שמתנים בפירוש שיהי' חלק המקבל בהפסד פחות מחלקו בריוח (אבל להיפוך ודאי אסור לגמרי). וגם ע"ז נופל השאלה. אם זהו היתר גמור וא"צ שיעור בכמה יהי' חלקו בהפסד פחות מבריוח דאפי' בדבר מועט שרי. או שצריך שיעור. וכמה יהי' השיעור כו' (ולענין בדיעבד כו'):

א **הנה** תחי' ארשום קצת מה שצ"ע בזה בד' הטוש"ע יו"ד סי' קע"ז (ושמש"ה אינו מספיק כ"כ מ"ש כת"ר שהשולחן ערוך לפנינו). א' מ"ש בס"ב הנותן כו' בתורת עסקא דהיינו שחצי האחריות כו' וצ"ע באיזה מציאות מג' אופנים הנ"ל מיירי. דלפמ"ש בח"ד סק"ג לפרש ד' הטור שהוא כלשון השו"ע בזה. מיירי באופן מציאות א' הנ"ל שפירשו הריוח וההפסד למחצה. ולפ"ז מ"ש דהיינו שחצי האחריות כו' ר"ל שפירשו כן (וצ"ע לפ"ז למה לא נזכר ג"כ חלקי הריוח. אלא שיש לומר דסתמא דמילתא כ"ה שמפרשים חלקי הריוח וז"ש בתי"ע כו' ודוחקו וכן נראה שהבינו הפרישה והש"ך סקנ"ב ע"ש (ויל' אי"ה). אך לפ"ז צ"ע מ"ש שכל עיסקא פלגא מלוה כו' דזה נאמר בגמ' פ' המקבל (ק"ד ב') וכל הפוסקים על נותן עסקא בסתמא אם כאופן ב' הנ"ל שלא פירשו אלא חלקי הריוח כו' (כפרש"י) או כאופן ג' הנ"ל שסתמו לגמרי כו' (שכן נרא' ברי"ף ורא"ש) ואשמעי' הדין דבסתמא דנין למחצה כו'. אבל בדפירשו הריוח וההפסד למחצה. מאי צריך ואיך שייך לסיים ע"ז שכל עיסקא כו' הרי פירשו בהדיא כן. ונראה דצ"ל לפ"ז דמ"ש שכל עיסקא פלגא מלוה כו' אין הפי' בזה ע"ד הנאמר בגמ' ופוסקים אלא לשון מושאל הוא מלישנא דגמ'. ועיקר הכוונה דאתי לאפוקי דלא נימא גם בדפי הריוח וההפסד למחצה מ"מ כל המעות מבורים. וה"ז מורכב ממלוה ופקדון יחד אבל אין כאן לא פקדון ולא מלוה ממש. וכעין דאמרי' בעלמא וקידושין נ"ט) הני זוזי לא למלוה דמי ולא לפקדון כו' ולפ"ז לא הי' שייך בזה איסור רבית כלל כיון דליכא מלוה ממש כלל כו' וע"ז כתב דז"א אלא כל עיסקא פלגא מלוה כו' ר"ל כאילו המעות מחולקים ויש כאן מלוה ממש במקצתן (חלק בכל פרוטה עכ"פ ע' שערים) ומש"ה יש איסור רבית כו'. אבל זה דוחק. אם לא שמפרשי' גם הפי' בגמ' עד"ז. והרי זה דלא ככל הפוסקים (וגם לא יתכן פי' זה בגמ' לפה"נ וית' אי"ה). ולפ"מ דמשמע בבה"ג סק"ח וש"א מיירי בטוש"ע בנותן בתו"ע בסתמא לגמרי באופן ג' הנ"ל. או באופן ב' הנ"ל בדפי' חלקי הריוח בלחוד (וכן משמע בס"ג שכ' במד"א כו' למחצית שכר כו'). ולפ"ז מ"ש דהיינו שחצי אחריות כו' ר"ל דמסתמא כך הדין. וז"ש שכל עיסקא פלגא מלוה כו' ר"ל דהכי קי"ל בגמ' כו'. ומ"מ גם לפי"ז דוחק הלשון שכ' דהיינו שחצי אחריות כו' אסור שכל עיסקא פלגא כו'. דכיון דלפי הנ"ל הך שכל עיסקא

כו' הוא נתינת טעם למ"ש דהיינו שחצי אחריות כו' ה"ל לסמוך זל"ז ואח"כ לפסוק הדין דאסור כו' עכ"פ לא נתברר כ"כ באיזה מציאות מהג' אופנים הנ"ל מיירי בטוש"ע. זהו צ"ע א'. ב' צ"ע במ"ש הנותן כו' אסור כו' לפיכך צריך ליתן לו שכ"ט כו' דלכאורה הי' נראה שבא להורות דבסתמא ר"ל בלי הזכרת כ"ט יש איסור ליתן בתו"ע. וא"כ מ"ש לפיכך צריך ליתן לו שכ"ט הי' נראה דע"כ ר"ל דלפיכך כדי שלא יעשה איסור צריך ליתן (או עכ"פ לפסוק) שכ"ט בתחילת השותפות. אבל ממ"ש ע"ז בס"ג במד"א כשלא פסק כו' מבואר לכאורה שז"א אלא שמ"ש צריך ליתן לו שכ"ט לא קאי אתחלת השותפות אלא דאח"כ (בעת החלוקה) צריך ליתן כו'. ולפי"ז צ"ע אם מ"ש ברישא דאסור היינו דוקא בשלא יתן אח"כ שכ"ט אבל כשיתן אח"כ השכ"ט נתקן האיסור למפרע אעפ"י שלא הזכירו מתחי' כלום מהשכ"ט. (וזה צ"ע דהא גם אשומא דרבית יש איסור כדאיתא ס"פ א"נ וד' ס"ב ע"א. ואף ר' נחמי' וראב"י דפרשי' שם דס"ל דוקא בשומא הבא לידי גבוי כו' לפה"נ ז"א אלא לענין מלקות ומשום דה"ל לאו הניתק עשה כו'. ואף בא"ר כי האי המלוה עכ"פ אסור בשומא ע' מ"ל פ"ד מה' מו"ל ה"ב בד"ה כ' הרשב"א כו'). א"ו דמ"ש ברישא דאסור הוא בהחלט ואין תיקון לזה במה שיתן אח"כ שכ"ט כל שלא הזכירו מזה בתחי' אלא דמ"ש לפיכך כו' ר"ל לפיכך בדיעבד אם עבר ונתן כו' צריך ליתן אח"כ שכט' כדי לתקן האיסור להבא ואיסורא דעבד עבד (וגם זה דוחק דפשט' משמע דלאו ברשיעי עסקינן כו' ובפרט במתני' דקתני אין מושיבין כו' אא"כ כו' ודאי לא משמע עד"ז כו'). וקצת יש לומר ג"כ דודאי צריך להזכיר בתחילת השותפות בדרך כלל וסתימות עכ"פ שיתן שכ"ט להסיר האיסור (וכעין מ"ש כת"ר כפי שיתפרשו כו'). ומ"ש בס"ג במד"א כשלא פסק כו' ר"ל שלא פסק דבר קצוב כו'. (וגם פי' זה דחוק ורחוק בכוונת הטוש"ע כמובן. ועכ"פ הרי לא נתברר כ"כ הכוונה גם בזה וזה צ"ע ב'. ג' צ"ע בעיקר הדין שכ' בס"ג שיש חילוק בשיעור השכ"ט בין תחלה לסוף. דבפסק מתחילה אפי' בדינר מותר ובדלא פסק בעי' שיעור כפ"ב בכל יום. דלכאורה לפ"מ דמשמע פשט' (בגמ' ופוסקי' וגם בטוש"ע) דהשיעור דכפ"ב בכל יום הוא מצד איסור רבית. לא הי' ראוי שיועיל תנאי לפחות בדבר איסור וכמ"ש הרמב"ם בה"ד אליבא דרבותיו. אלא צ"ל לכאורה שבאמת מדין רבית בדינר (וכ"ש) סגי רק שמדין ממון בעי' שיעור דכפ"ב בלא הותנה (דאמדי' דדעתייהו מסתמא כן הי') וכן משמע לכאורה בכ"מ שכת' בה"ב וז"ל שכיון שהתנה מעיקרא תנאי ממין הוא ואיסור' ליכא כיון ששכר המתעסק יתר על שכרו אפי' כ"ש כו'. ולפ"ז לכאורה אם יתרצה המקבל בדינר (וכ"ש) אפי' אח"כ יהא שרי. אלא שהדבר תמוה דאם מדין איסור רבית סגי בכ"ש למה יהא חיוב יותר מדין ממון. ואיך ולמה יהי'

אומדן דעתם ליותר מהצורך מדין רבית. ומ"מ נראה לכאורה דע"כ צ"ל דעם היות דודאי צורך השיעור הוא מדין רבית דצריך לשלם לו עבור טרחתו מבחלק הפקדון כפי השומא דכפ"ב דוקא ואם יפחות הרי יש כאן רבית. מ"מ אם נתרצה בתחילה בפחות הרי יש רשות לאדם להשכיר א"ע בכמה שירצה (ואעפ"י שגם בחנם יש רשות לאדם לשעבד א"ע מ"מ יהי' מיחזי כריבית אבל אפי' בכ"ש יש היכר כו' ודוחק גם לכאורה למה לא יהי' זה בכלל האיסור דלא ישכור ממנו בפחות שברסי' קס"ו וע' ש"ך ססי' ק"ס וצ"ל דכאן קיל טפי כסברת התוס' (בק"ו) דס"ט ד"ה דאמרי אינשי וע' ט"ז סי' קע"ג סקכ"ד ובח"ד סי' קס"ז סק"ב וביאורי הגאון ושע"ד שם). אבל כשלא הותנה מחחי' שוב נתחייב לשלם לו שכ"ט כפ"ב דוקא דאל"כ הרי זה רבית כנ"ל. ואפשר שגם הכ"מ נתכוין עד"ז. ומ"מ גם לפ"ז צ"ע למה לא יהא מהני כשיתרצה המקבל אח"כ בדינר כו'. דהא יש רשות לאדם למחול ממון כו'. ולא דמי למוחל ונותן רבית כו' דכאן כבר נתחייב הנותן ליתן לו שכ"ט כפ"ב כו' אלא שהלה מוחללו המיתר על דינר וה"ז כמחילת ממון בעלמא (אך א"כ נאמר שיכול למחול גם כל השכ"ט שמגיע לו וכו' וצ"ע). ואולי באמת ס"ל דמהני ומ"ש בהתנו מעיקרא לאו דוקא אלא אורחא דמילתא נקטו והעיקר ר"ל שהשיעור הוא דוקא בשניתן העסק בסתמא דשוב ממילא נתחייב ליתן לו שכ"ט כפי השומא דכפ"ב ואם יפחות בע"כ ה"ז רבית כו'. והכל דוחק וצ"ע. ועוד צ"ע ד' (והוא העיקר אצלי) דעכ"פ ממ"ש ס"ב ג' מבואר דבסתמא בלא הותנה צריך ליתן אח"כ שכ"ט כפ"ב ואילו בס"ד פוסק דבסתמא יהי' השכ"ט באופן אחר שיהי' חלק המקבל בריוח יותר מבהפסד. וכ"ה בטור ג"כ במ"ש אח"כ ותק"ח הוא כו'. ואיך שייך ב' דינים ופסקי' מחולקים בסתמא. והגם שבח"ד פי' ע"ז כלומר שהברירה להנותן כו' לפע"ד צ"ע חדא שהלשון לא משמע כן כלל ע"ד ברירה. ועוד שלכאור' זהו דעת הראב"ד שבבעה"ת הובא ב"י ומשמע דקי"ל כהחולקי' עליו (ע' גי"ת שמ"ו ח"ג סס"ז שכ' על הראב"ד דסברא זרה היא כו' עי"ש) גם בסכ"ז משמע בהחלט שדנין לפחות חלק ההפסד כו'. וכן בטור שם בשם רמ"ה. ומ"ש כת"ר שדעת הראב"ד אינו נוגע לכאן למה סתם ולא פי' החילוק דלכאורה היינו הך. גם ראיתי מה שרוצה לחדש דבסכ"ז שאני דמיירי כשחלק המקבל קטן דוקא דבזה לא סגי בשכ"ט כפ"ב כו'. הנה מלבד שאין הסברא מתקבל לפע"ד (דהא השכ"ט נחשב מכללות העסק' ולא דמי להצריכות' שבגמ' כו'. גם כמדומה שלא מצינו מי שיאמר שתקנת' דרבא תילתא באגרא כו' יהי' לה עדיפת כח משכ"ט דכפ"ב דמתני' כו' מלבד כ"ז) מ"ש בסכ"ז כיצד כו' רביע כו' ל"מ כלל שיהי' זה בדוקא אלא משל הי' שהרי עיקר הדין כתב בתחלה בסתם דאם הותנה על חלוקת הריוח ולא על ההפסד כו'. משמע דאין חילוק אם יהי'

חלק המקבל רב או מעט. ומה גם שיסוד דין זה הוא מהרמב"ם כמבואר בב"י ושם הוסד יסוד הדין בתחלה בשהותנה שיהי' חלק המקבל ג"ח בריוח כו' ע"ש. וגם בטור בשם רמ"ה נזכר הדין על פלגא באגרא כו'. ועוד יש כמה ספיקות וצ"ע בד' הטוש"ע כמו בענין יש לו ע"א וכה"ג אלא שאין להאריך. וכללו של דבר שלפע"ד קשה להתחכם ולעמוד על דינים אלו מתוך ד' הטוש"ע ואחרונים. לכן ההכרח לעיין מעט בגמ' וראשונים כו' האי ואולי כו':

ב **הנה** מקור דיני אלו בפ' א"נ (ס"ח א') ממתני' אין מושיבין חנווני כו' עד עובדא דר' אלייעזר מהגרוניא (ס"ט) ובפ' המקבל (ק"ד ב') אמרי נהרדעי האי עסקא פלגא מלוה כו' ע' כל הסוגי' שם ושם בגמ' ופוסקים (והגם שיש לפה"נ כמה דברים שם שצ"ע ודקדוק לא אכתוב אלא מה שנוגע לענייני הנ"ל). והנה תחי' יש לראות באיזה מציאות מהג' מציאו' דלעיל איירי הסוגיות הנה מפרשי' במתני' הנ"ל ובהך דנהרדעי הנ"ל נראה מבואר דהכל מיירי במציאות ב' דלעיל דהיינו שמפרשים חלקי הריוח למחצה ובהפסד סתמו (וכן משמע פשטא דמתני' דקתני למחצית שכר). ואשמעי' דכיון שפירשו הריוח למחצה מסתמ' גם בהפסד שסתמו דעתם שיהי' למחצה והרי זה פלגא מלוה ולכן אסור בלא שכ"ט כו'. וכן משמע מד' התוס' דממ"ש בד' ס"ח סד"ה אבל מבואר דמתני' מיירי במציאות הנ"ל ע"ש. וממ"ש פ' המקבל שם מבואר דס"ל דשם מיירי בגוונא חדא עם מתני' מדהוצרכו לפרש מה חידשו נהרדעי יותר ממתני' (וגם בתירוצם משמע רשם פקדון ומלוה הנזכר בד' נהרדעי הוא רק לענין ההפסד כי') ולפ"ז שיעור הלשון בהך דנהרדעי האי עיסקא ר"ל שפירשו השכר למחצה ובהפסד סתמו (ואולי לפי שהי' הנהוג כן לכן נקרא זה עיסקא סתמא בגמ') הדין שיהי' פלגא מלוה כו' ר"ל גם לענין ההפסד יהי' למחצה. ומש"א שם בטעמ' דמילתא עבוד רבנן מילתא דניחא ליה ללוה וניחא לי' למלוה. נראה דר"ל דניחא להו שיהי' חלקי ההפסד כחלקי הריוח (ואמדי' דמסתמ' דעתם כן). וא"כ הא דהחליטו הדין פלגא מלוה כו' לענין ההפסד היינו דוקא בשהותנה בריוח כן (שכן הי' הנהוג כנ"ל) ושממילא נשמע להיכ' שהותנה הריוח בע"א לשליש ורביע כו' דינא הוא שגם חלקי ההפסד יהא כן. ועיקר הענין לפ"ז שבא להורות (שעשו תקנת' מילתא דניח' לי' ללוה וניח' לי' למלוה) שיהי' דין ההפסד שסתמו כדין הריוח שפירשו החלקים. (ומה שלכאור' קשה איך שייך להורות ולתקן כן הרי אדרבא דבר זה גורם איסור מצד רבית כמבואר במתני' ופרש"י שם נראה פשוט שיש לומר דבאמת ע"כ מיירי בשנותן לו שכ"ט כו' (וכנזכר ברי"ף ורא"ש). ומה שלא נזכר מה בגמ' ורש"י כאן היינו דלא איירינן הכא בפ' המקבל בדיני רבית כ"א בדיני ממון. וסמכו בזה אמתני'

דפ' א"נ) ולפ"ז היכא שסתמו גם חלקי הריוח אלא נתן סתם בתו"ע כמציאו' ג' דלעיל לא נתבאר דינו. אמנם מד' הרי"ף ורא"ש פ' המקבל משמע דמיירי שם במציאות זה שסתמו לגמרי (והגם שודאי א"ל שנתן לו בשתיק' לגמרי דא"כ אמאי קרי לה עיסקא (ודילמא מתנה הוא ע' ח"מ סי') (יתיר אאמר"ו הגזצ"ל לא ציין איזו סי' הוא בח"מ. ונראה דכוונתו בסי' רל"ב סק"א כולם מתנה כו' ע"ש וסמ"ע הביא שם כ' בש"ג מי שהלוה לחבירו כו' דשמא מתנה כו' ע"ש. ולכאו' יש סתירה לזה מס"ס רמ"ו בהג"ה האומר לחבירו אכול עמי (סתם) כו' לא אמרי' מתנה קא יהיב ע"ש. ואולי י"ל דבסי' רמ"ו מיירי שזה תובע ע"כ) אלא ר"ל שנתן לו בתו"ע דהיינו שדיברו דברים שמשמען שיהי' המקבל מתעסק במעותיו של זה לטובת שניהם כו' ולא פירשו החלקים כלל). וזה נק' בגמ' עיסקא סתם (שאולי כן הי' הנהוג). וע"ז אמרי נהרדעי האי עסקא ר"ל סתומה כנ"ל דינא הוא פלגא מלוה כו' ר"ל הן הריוח והן ההפסד יהי' למחצה וע"ז א' עבוד רבנן מילתא דניחא לי' כו' ר"ל דמסתמ' ניחא לי' שיהי' הריוח וההפסד למחצה. וז"ש הרי"ף דעבוד רבנן כו' דאי איתניס כו' ואי איכא רווח' כו' הרי דתקנתא דרבנן הוא גם לענין הריוח וע"כ היינו בדלא פירשו הם. ויותר מפורש בד' הרא"ש שכתב הנותן כו' להתעסק בו בסתם תיקנו חכמים שיהי' חצי מלוה ואחריותו כו' וגם הריוח כו'. וכ"כ עוד עבוד רבנן כו' שחולקין ביחד הריוח וההפסד כו' הרי כנ"ל. (ולענין איסורא דרבית כתבו בהדיא שיתן שכ"ט כו'). ולפ"ז היכא דפירשו חלקי הריוח כמציאות ב' הנ"ל צ"ע מה דינו. והגם דאם פירשו הריוח למחצה ודאי ראוי שגם בהפסד יהי' כן דלא גרע מסתומה לגמרי. ועוד דעם היות שבהך דנהרדעי מיירי להרי"ף ורא"ש בסתומה לגמרי מ"מ במתני' דפ' א"נ (ששתקו) מסתמא גם לדידהו מיירי בדפירשו הריוח למחצה כדמשמע פשט' דקתני למחצית שכר כו' אבל אם פירשי חלקי הריוח בע"א לשליש ורביע צ"ע. דבשלמא אי גם הך דנהרדעי מיירי ג"כ בדפירשו חלקי הריוח למחצה שלפ"ז נראה מ"ש א' דעבוד רבנן מילתא דניחא להו כו' היינו דניחא להו שיהי' חלקי ההפסד כחלקו השכר כנ"ל לפרש"י ותוס' ממילא נשמע דה"ה בדפירשו חלקי הריוח בע"א גם בהפסד כן שתלוין זב"ז. אבל אי הך דנהרדעי מיירי בסתומה דלפ"ז נראה דהא דא' דניחא להו כו' היינו שגוף הדבר מצ"ע בין בריוח ובין בהפסד ניחא להו שיהי' למחצה וע' שט"מ פ' המקבל בשם הר"ר יונתן). א"כ לכאורה יש לומר דאף שפירשו חלקי הריוח בע"א. ההפסד כדקאי קאי דניחא להו למחצה (ולפי"ז אם פירשו הריוח תילתא אי פחות לניתן. יהי' הדין שא"צ שכ"ט כו'. ולהיפוך שפירשו פחות ממחצה ריוח למקבל לא יועיל בזה אפי' שיתן שכ"ט כו') ומ"מ אין זה מוכרח דיש לומר דאעפ"י דבסתומא אמרי' דניחא להו

שיהי' הכל למחצה אבל בדפירשו חלקי הריוח בע"א גם בהפסד ניחא להי שיהי' כן ולכן לדינא הי' נראה דהיכא דפירשו חלקי הריוח לשליש ורביע וכה"ג וכ"ש למחצה. דייניגן שגם להפסד כן הם החלקים (ויתן שכ"ט כו'). שכ"ה לפרש"י ותוס' ומהרי"ף ורא"ש אין הכרע כו' כנ"ל. ובסתמא לגמרי דייניגן שהריוח וההפסד יהי' למחצה (ושיתן שכ"ט) שכ"ה להרי"ף ורא"ש ומפרש"י ותוס' אין ראי' להתיר. שוב ראיתי בתשו' הרי"ף שבשט"מ פ' א"נ ודקכ"ג ע"ב) שנראה שמפרש הך דנהרדעי ג"כ ע"ד פרש"י הנ"ל דמיירי שפירשו חלקי הריוח למחצה. וביאר בהדיא דל"ד למחצה אלא שהעיקר רצו להודיענו שהשיעור שיקח המתעסק בי השכר היא מה שיהי' בתורת מלוה כו' ואם הסכימו על חצי בריוח כי' ומי שאינו רוצה לתת מהריוח כ"א השליש או הרביע אין לו בתורת מלוה אלא שליש כו' עכ"ל. ונרא' דזהו ממש כנ"ל לפרש"י וכ' שם דגם במתני' דקתני למחצית שכר אין הכוונה החצי בשוה אלא איזה חלק שיהי' ר"ל למחצה ולשליש ורביע כו' ע"ש. וכן ראיתי שכ' (תשו' זו) בעיטור אות ק' (דל"ה ע"א) ואות כ' כים (דע"א ע"א). ומעין זה ברמב"ן (ד' צ"ט) וז"ל אותו חלק שחולק המקבל השכר במלוה גבי' כו'. ובשט"ז פי המקבל בשם רמ"ך ואי קבלי' כו' למשקל תילת' דרויחא א' פסיד נמי לא דארי אלא תילת' כו' יצריך נמי למיפסק לי' אגרא כו'. וכיון שכ"כ פוסקי' אלו הרי משנתבאר בדפירשו חלקי הריוח נרא' ודאי אמת נכון. אבל מה שנתבאר בסתומ' לכאור' כיון שהרי"ף בתשו' נראה דמפרש הך דנהרדעי כפרש"י ע"ש. דמשמע קצת דבסתומ' איני כן. דבתחי' פ' המשנה כנ"ל והקשה ע"ז דא"כ למה א' נהרדעי פלגא כו' ותירץ דלאו דוקא אלא רצו להודיענו כו' כנ"ל ואם איתי' ה"ל לאוקמ' בסתימ' כו'. לכן עלה ע"ד אולי גם בד' הרי"ף בהלכו' מש"ש ואי איכ' רווח' כו' יש לדחוק דאינו ר"ל מכח תק"ח בסתומ'. אלא דאיירי בדפירשו חלקי הריוח וכ' זה דרך אגב להסביר הא דניח' לי' ללוה ומלוה. אבל ז"א דהא אסבר לה להא דאי איכ' רווחא כו' דאמרי' פקדון ברשות' דמרא קאי וכמאן דאיעסק בי' איהו דמי. ואי אייריי בדפירשו הריוח מאי צורך לה"ט. והגם שלפי הגי' בנמ"י שסיים ולא מתחזי כרבית במאי דשקיל מיני'. לכאור' הי' נרא' דיש לומר דמ"ש דאמרי' פקדון ברשות' דמרי' כו' אלמטה קאי ליתן טעם דלא מיחזי כרבית מה דשקיל הריוח מחלק הפקדון דברשות' דמרי קאי וכמאן דאיעסק איהו דמי. אבל פשוט שז"א דלא מהני האי טעמ' כלל וצריך ליתן שכ"ט וט"ס בנמ"י (שמצוי בו יותר מברי"ף) במ"ש במאי דשקיל כו' וצ"ל משום דשקיל אגרי' כמ"ש הגי' ברי"ף. וא"כ מ"ש דאמרי' פקדון כו' הוא נתינת טעם לגוף הדבר שנוטל פלגא ברווח'. וע"כ בסתומ' מיירי. וד' הרא"ש יכריעו שמדבריו ודאי משמע דבסתומ' מיירי כנ"ל. וכן משמע בהדי' מד' השערים ש"ח ז"ל שכתב

להסביר להא דניח' לי' ללוה ולמלוה. דאילו הי' כולו מלוה הי' הריוח וההפסד ללוה כו' ואילו הי' כולו פקדון הי' הריוח וההפסד למפקיד כו' לכן מיצעו חכמי' כו' שיחלקו הריוח וההפסד עכ"ל. ומעין זה הם ד' הסמ"ג עשין פ"ב (דנ"ז סע"א) הרי שהתקנה היתה גם לענין הריוח והיינו בסתום'. וכן משמע בהדי' ברמב"ם פ"ו מה"ש ושותפין הב' שכ' תק"ח שכל הנותן מעות לחבירו להתעסק בהן יהי' חצי כו' ע"ש דמשמע שנותן בסתימו' וכמ"ש הכ"מ שם (ומש"ש שכן פרש"י לא דק בזה מפני שעיקרו אתי לאפוקי דלא נימא דר"ל שיש חיוב ליתן דוקא למחצה ולא בע"א. שבאמת כן משמע לכאור' פשטו' הלשון ברמב"ם וגם בגמ' ובפרט בהא דאמרי' עבוד רבנן מילת' דניח' לי' כו' וכן משמע קצת מד' הר"ר יונתן שבשט"מ שפי' כן. אלא שאין כן דעת כל הפוסקי'. וע"ז כ' הכ"מ שכן פרש"י ר"ל לענין שאין הכוונה לומר שיש חיוב כו' אלא שכן הדין אם נתן בסתמ'. אלא שלרש"י היינו בדסתם בהפסד בלחוד ולהרמב"ם בסתום' לגמרי) לכן נרא' דגם ד' הרי"ף בהלכו' ודאי מתפרשי' עד"ז וכפשוטו. (וגם בתשו' מה שלא תירץ עכ"פ דהך דנהרדעי מיירי בסתום' אולי זה רק מפני דלא ניח' לי' לאוקמי דוקא בכה"ג דס"ל (שם) שאין דרך כ"כ ליתן בסתום' לגמרי. אבל לדינא מודה. ואפשר ס"ל דנהרדעי בכל עסק' קאמרי וכולל ב' המציאו' כו'). עכ"פ לדינ' נרא' נכון כמו שנת"ל בב' המציאו'. כיון דיש הרבה פוסקי' שמפרשי' במציאו' זה והרבה במציאו' זה ואינם סותרים זא"ז אלא דמר א' חדא כו'. ולא מצינו חולק והגם שראיתי בריטב"א פ' א"נ שכ' אמתני' וז"ל אין מושיבין כו' פי' למחצה שכר ולמחצה הפסד. ומעין זה הוא בשט"מ בשמו. נרא' דע"כ אינו ר"ל דמיירי דוקא בדפירשו בהדיא השכר וההפסד למחצה. אלא בא ליתן טעם לעיקר הדין דאיסור רבית בזה ור"ל דגם בדסתמו בהפסד מ"מ דינא הוא דהכל למחצה ושמש"ה אסור כו' ותדע שהרי בשט"מ סיים ע"ז משום דסתם עסק' פלגא מלוה כו' וכן אח"כ כ' והוי יודע שאין דין זה אלא בסתם עסק' כו'. וגם בריטב"א כ' אבל מקבלי' עגלים מבואר בהדיא דבשאר עסקים בסתמ' מקבל אחריו' למחצה וכסברת התוס' דלעיל. אע"כ הפי' כנ"ל:

כלל הדברים המובן מהנ"ל. דמתני' (לכ"ע) מיירי במצאו' ב' הנ"ל בדפירשו הריוח למחצה ושה"ה לשליש ורביע כו'. והך דנהרדעי. י"מ לה ג"כ במציאו' הנ"ל. וי"מ לה המציאו' ג' הנ"ל היינו בסתום' לגמרי וכלל הדיני בזה הנה במתני' תרתי קמ"ל. א' (והוא העיקר) אתי לאורויי דכשא' נותן מעות לחבירו שיתעסק בהם (בחנות וכה"ג) ושיהי' זה בשותפו' למחצה ושליש כו' בריוח ובהפסד בשוה. יש בזה איסור רבית, דהחלק ששייך הריוח וההפסד למקבל הרי זה מלוה. ואידך הוי כפקדון (ולא אמרי' דה"ז כמורכב לא למלוה דמי ולא לפקדון דמי כנ"ל אות א'). ונמצא שעוסק בחלק הפקדון בשביל חלק

המלוה. ולכן אסור. אא"כ נותן לו שכ"ט כו'. ודין זה הי' יכול להשמיענו במציאו' א' שבשאלה בדפירשו הריוח וההפסד למחצה ושליש כו'. אלא (שדרך אגב) בא להשמיענו דין ב' שגם במציאו' ב' הנ"ל דינא הוא שגם חלקי ההפסד ממילא יהי' כחלקי הריוח ושע"כ שוב דינו שוה למציאו' א' הנ"ל. ולפ"ז הך דנהרדעי להמפרשים לה במציאו' ב' הנ"ל הרי לכאור' לא חידשו כלום נגד מתני'. ולכן נדחקו בזה התוס' שם (דממתני' ה"א דבמציאו' ב' הנ"ל הוי חלק ההפסד למקבל טפי מחלקו בריוח אלא שאינו מגיע להשיעור דפלגא ותילת' כו'. ולולא דבריהם ז"ל הי' נראה דיש לומר דבאמת לא חידשו והוסיפו כלום. אלא הוציאו זה מהמשנה (וכעין טעמ' דמתני' קמ"ל) ונקטו כאן פ' המקבל רק מה שנוגע לדיני ממון והעיקר כדי לסיים ע"ז דהשתא דאמרי' פלג' מלוה אי בעי למשתי בי' שכרא כו'). ולהמפרשים לה דמיירי במציאו' ג' הנ"ל. טובא קמ"ל. ר"ל דבסתומ' לגמרי דינא הוא שיהי' הריוח וההפסד למחצה (שזה דין חדש ולא נשמע כלל במתני') ושממילא גם זה שוה למציאו' א' וב' הנ"ל לענין איסור רבית דהכל אסור אא"כ נותן שכ"ט. ולדינא נרא' דמר א' חדא כו' ולא פליגי (או דבתרווייהו מיירי כו') ולכן כל הג' מציאות הנ"ל חל עליהם דינא דמתני'. שיש בהם איסור א"ר אא"כ כו':

ג **כ**"ז מה שהי' נראה דרך כלל. ועתה יש לראות בפרטי הדברים שלפה"נ יש ספיקות ופלוגתות היינו בענין שיעור השכ"ט כמה הוא. ואם צריך דוקא ליתן או לפסוק השכ"ט בתחילת השותפו'. או דסגי אם יתן לבסוף. ואם יש חילוק בהשיעור בין כשיספוק תחילה לבסוף. גם אם יש חילוק בין ענייני מציאו' העסקים. וענין יש לו עסק אחר כו'. והנה המקור בגמ' מה שגורם להטיל ספיקו' וחילוקים ופלוגתות הוא. א' שבגמ' אמתני' הנ"ל בתחי' אמרי' בההלט שהשיעור הוא כפ"ב של אותה מלאכה דבטיל מיני' (ויש בזה פירושי' שוני' בפוסקי'). ושוב אית' ת"ר כמה הוא שכרו בין מרובה ובין מועט דר"מ ר"י אומר אפי' כו' טיבל בציר כו' רשב"י אומר נותן לו שכרו משלם. וא"כ נולד ספק כמאן הלכה וכמאן אתי' מתני' ובזה תלוי הפי' בהא דאמרי' כפ"ב של אותה מלאכה כו' ובהא דא' ר"מ בין מרובה כו'. שכ"ז לשון מסופק וסובל פירושים שונים. ב' דבגמ' איתא עוד היתר חדש דא' רבא גבי עובד' דרב עיליש אי פלגא באגר תרי תילת' בהפסד ואי פלגא בהפסד כו'. דמזה נשמע לכאורה דכל שפירשו פלגא באגר' בלחוד ממילא דנין מסתמא דבהפסד יהי' ב' תילת' לנותן ותילת' למקבל וא"צ לשכ"ט. וא"כ זה סותר לגמרי למה שנת"ל עפ"י מתני' והך דנהרדעי דבכה"ג (שזהו מציאו' ב' דלעיל) דנין שגם בהפסד יהי' למחצה ושיתן שכ"ט כו'. וכ"ש אי נימ' דמהך דרבא נשמע דגם בסתומ' לגמרי (מציאו' ג' הנ"ל) דנין כן כדמשמע מקצת פוסקי'. א"כ מלבד שזה סותר לדינא דמתני'

ודנהרדעי שנת"ל אלא שיש בזה גופ' ספק וצ"ע כיון שיש כאן ב' אופני' אי פלגא באגר ותילת' בהפסד למקבל או להיפוך א"כ איך נדון ולמי ניתן הברירי' כו'. ג' דשוב איתי' בגמ' דגם בקוצץ דינר וריש עיגלא לפטומ' סגי ולפעמי' מותר שליש כו'. והרי זה ודאי קולא גדולה נגד דינא דמתני' (וגם נגד הך דרבא). ונראה דמכ"ז נמשך השערורו' ודעות שונו' שבפוסקי'. ואכתוב תחי' דעת הרי"ף ראש המדברים) בכ"ז. הנה בענין ספק א' הנ"ל. כ' בהדי' דהלכה כר"מ דסתם מתני' כוותי' כו'. ומהיות דכפ"ב דמתני' משמע שצריך ליתן איזה שיעור בכל יום ויום כו' (כדרך הפועלי') הוצרך לפרש דגם ר"מ לאו בכולהו יומי דשותפות' קאמר אלא בכל יום כו'. ומהיות עדיין לכאור' קשה לזווג הך דכפ"ב דמשמע שהוא דבר שיש בו שיעור עם הא דא' ר"מ בין מרובה ובין מועט דלכאורה משמע שא"צ שיעור כלל אלא תלוי כפי שיסכימו כו'. התיקון לזה מובן קצת ממש"ש בהלכו' וביותר ממ"ש בתשובתו שבשט"מ והובא ג"כ במלחמות בקצרה. דפי' כפ"ב מאות' מלאכה כו'. היינו כפי שהי' מתרצה ליקח בעד אות' מלאכה שהי' עוסק בה תחי' בעת שהי' יושב בטל כו'. ולפי שזהו דבר שא"א ליתן לזה גבול ידוע שתלוי לפ"ע המלאכה שהי' עוסק בה. וגם לפ"מ שהוא אדם שיש שיתרצה ליקח דבר מועט ולא ישב בטל ויש כו'. ע"ז א' ר"מ בין מרובה כו' דמשמעו כפי שיסכימו כו' אבל הסכמ' זו יש בה שיעור ואומד (שצ"ל) לפ"ע המלאכה (ולפ"מ שהוא אדם). וז"ש בהלכו' כדפסקו ומתנו אהדדי (שזהו לפ"מ שהוא אדם כו') לפום ההוא עבידתא כו'.

עד כאן מצאנו שכתב מהדורא תנייני ולא נשלם. ושינה הדברים בסדר אחר. והגם שכל הדברים נאמרו במהדור' קמא. עכ"ז לא חדלנו להדפיס גם זה. יען שמסודר ומובן יותר. ויהי' כעין הקדמה ופתיחה לגוף הדברים הנאמרים במהדורא קמא. ומעתה נתחיל מראשית מהדורא קמא:

מהדורא קמא

א **פ**' המקבל (ק"ד ב') אמרי נהרדעי האי עסקא פלגא מלוה ופלגא פקדון עבוד רבנן מילת' דניחא ליה ללוה וניח' לי' למלוה. הנה הגם דלכאור' לשון עבוד רבנן מילתא משמעו שיש חיוב ותקנת חכמים על האדם לעשות כן. וכן משמע מפי' הר"ר יונתן שבשט"מ לענין אונסין ע"ש. מ"מ לפה"נ בפוסקי' (לכ"ע) יש רשות ביד האדם להתנות באיזה אופן אחר שירצה והתנאי קיים. רק כאן אתי לאשמעי' איך דנין בסתמ' כו'. ולשון עבוד רבנן מילת' צ"ל דר"ל דמש"ה תקנו ופסקו הדין בסתמ' שיהי' פלגא כו' משום שזהו מילתא דניחא ליה ללוה ולמלוה ואמדינן דמסתמ' דעתייהו הי' כן. (ומ"מ ממילא נשמע קצת) דכן הוא הראוי והנכון עכ"פ לאדם לעשות כו' ובפרט במה שאמרו בשבת (דס"ג

א') ומטיל בכיס יותר מכולן מסתמ' בכה"ג הוא פלגא דוקא וכדפרש"י שם למחצית שכר. אמנם ענין נותן עיסקא בסתמ' הא ודאי שאינו ר"ל שנותן לו מעות בשתיק' לגמרי דא"כ אמאי קרי לה עסק' (דילמ' מתנה הוא ע' ח"מ. [אאמ"ו לא ציין הסי'. ונראה דכוונתו על סי' רל"ב סק"א וסמ"ע שם] א"ו שפירשו ודברו דברים שמשמען שיהי' המעות בתו"ע ר"ל שזה המקבל יתעסק בהם במו"מ לטובת שניהם אלא שלא פירשו החלקים לכאו"א. ומ"מ יש בזה ב' אופני בכלל. א' שלא פירשו כלל החלקים לא בריוח ולא בהפסד. והב' שפירשו בריוח ולא בהפסד (או להיפוך). והנה מפרש"י משמע דמיירי שפירשו בריוח למחצה. וע"ז פסקי' בהפסד שסתמו ג"כ למחצה. וזש"א האין עסקא ר"ל שנתן מעות לא' בתו"ע דהיינו שפירשו הריוח שיהי' למחצה. ובהפסד סתמו. שכן הי' הנהוג וע"כ נק' זה עסקא סתמ'. הדין שיהי' פלגא מלוה כו' ר"ל לענין הפסד. ויותר משמע כן ברש"י דפ' א"נ (ס"ח א') שכ' במתני' דאין מושיבין חנווני שכ' וז"ל וטעמ' דמילתא דאמרי' לקמן הך עסק' פלגא מלוה כו' סתם המקבל פרקמטיא למחצית שכר מקבל עליו אחריו' חצי הקרן באונסין וזולא כו'. ולפ"ז נראה דהא דפסקי' כן בהפסד לפלגא היינו לפי שכן הותנה בריוח. ואם התנו בריוח בע"א לשליש ולרביע וכה"ג. כן יהי' הדין בהפסד שסתמו כו' ולא אמרו פלגא מלוה כו' אלא היכא שהותנה למחצית שכר. ואולי היינו לפי שכן הי' הנהוג. וממילא נשמע להיכ' שהותנה השכר בע"א כו'. ועיקר הענין לפ"ז שבא לפסוק שיהי' דין ההפסד שסתמו כדין השכר שפירשו החלקים. ע' בעיטור דל"ה ע"א כ"כ בהדי' וכ"מ בראב"ן ד' צ"ט. ומש"א עבוד רבנן מילתא דניחא לי' ללוה ולמלוה. ר"ל דניחא להו מסתמ' שיהי' חלקי ההפסד כחלקי הריוח כו'. ולפי זה היכ' שנתן בתו"ע סתם ולא פירשו אף חלקי השכר. לא נתבאר מה דינו. וכן משמע מד' התוס' ד' ס"ח ד"ה אבל שמפרשי' כנ"ל לפרש"י. דאל"כ מאי קשה מתני' דאין מושיבין דשם פירשו למחצית שכר כו' וכ"מ מתירוצם דענין פקדון ומלוה הנזכר כאן הוא רק לענין ההפסד ע"ש. אמנם מד' הרי"ף ורא"ש משמע דמיירי בדסתמו גם חלקי השכר. אלא נתן סתם בתו"ע לטובת שניהם כו'. וזה נק' סתם עסק' בגמ' (שכן הי' נהוג) וע"ז פסקי' שיהי' פלגא מלוה כו' ר"ל הן השכר והן ההפסד יהי' למחצה. וז"ש הרי"ף דעבוד רבנן מילתא דניחא כו' דאי איתניס כו' ואי איכ' רווחא כו'. הרי דתקנת' דרבנן הוא גם לענין הריוח שיהי' למחצה וע"כ היינו בדלא פירשו הם. ויותר מפורש בד' הרא"ש שכ' הנותן כו' להתעסק בו בסתם תקנו חכמי' שיהי' חצי' מלוה ואחריותו כו' וגם הריוח כו'. וכ"כ עוד עבוד רבנן כו' שחולקין ביחד הריוח וההפסד הרי כנ"ל. ולפי"ז היכ' דפירשו חלקי השכר ולא ההפסד לא נתבאר דינו. אלא שאם פירשו השכר למחצה פשיטא דגם

בהפסד כן אבל אם פי' השכר לשליש ולרביע לנותן (דאילו למקבל כו') קצת צ"ע לכאור' דיש לומר כיון דהא דאמרי' דניח' ליה ללוה ולמלוה היינו דגוף הדבר מצ"ע בין בשכר ובין בהפסד ניח' להם שיהי' למחצה. א"כ אף דפירשו השכר בע"א. ההפסד כדקאי קאי דאמרי' דניחא להו שיהא למחצה (וכן להיפוך אם פי' ההפסד בע"א השכר כדקאי כו'):

והנה לב' פי' אלו הרי לכאור' תקנה זו היא נגד הדין דאיסור רבית כהא דאין מושיבין חנווני כו'. אלא דע"כ מיירי בשנותן לו שכר עמלו. וכנ"ז בד' הרי"ף ורא"ש בהדי'. וכן צ"ל לפי' רש"י ותוס'. והא דלא נזכר מזה בגמ' (ורש"י) משום דלא איירינן כאן בדיני רבית כו' וסמכו בזה אמתני' דאין מושיבין חנווני כו' אא"כ נותן לו שכרו כו'. אך יש לעיין אם צריך שיפרשו פסיקת השכ"ט מתחי' או דסגי בנתינת השכ"ט לבסוף (וית' אי"ה) ולכאור' לפרש"י (עכ"פ) ע"כ דא"צ לפרש מתחי' דכיון דלפרש"י סתם עסק' היינו שפירשו חלקי השכר עכ"פ אם איתא שפירשו נמי נתינת שכ"ט. הרי זה כמפורש שגם חלקי ההפסדה כחלקי השכר דאל"כ שכ"ט למה לי. וא"כ מאי קמ"ל דפלגא מלוה כו' פשיטא והגם שיש לדחות כעין שדחו התו' הראי' ממתני' דאין מושיבין כו' דיש לומר (דפקדון ר"ל חלק ההפסד דנותן הוא יותר מפלגא ופחות מתרי תילת' כו' דוחק גדול הוא (בפרט) בדברת בני אדם. ויותר נראה לכאור' דמהני שכ"ט לבסוף וכו' (כאן (עכ"פ) שבתחי' הרי לא פירשו כלל גווני דאיסור' ופלגא מלוה כו') אלא שאנן דיינינן דניחא להו שיהי' פלגא מלוה כו'. א"כ ה"ה דדיינינן להו דניח' להו בשכ"ט כו' ולא ניח' להו באיסור כו'). כללא דמילת' דלדינ' הי' נרא' מכל הנ"ל). בנותן מעות לחבירו בתו"ע כו' כנ"ל סתם לגמרי. (וכ"ש בדפירשו השכר למחצה) דיינינן שיהי' למחצה הן לשכר הן להפסד ושיתן לו שכ"ט כו'. שכ"ה לפי' הרי"ף ורא"ש לפי הנ"ל. ומפרש"י עכ"פ אין סתיר' לזה. ובשגם שאף לפירושו משמע שכן הי' הנהוג עכ"פ בעסקי' למחצה. והיכ' שפירשו השכר בע"א לשליש כו' לנותן. נרא' דאז דיינינן גם להפסד כן (ושיתן שכ"ט כו') דלפרש"י ודאי שכ"ה כנ"ל. וכדאי' בבעה"ע בהדי' כנ"ל (אך ע' סמ"ג פ"ב ד' נ"ז ע"א) ומפי' הרי"ף ורא"ש אין ראי' כ"כ להיפוך. דיש לומר ג"כ מסבר' דאז ניח' להו שגם בהפסד יהי' לפ"ע כו'. שוב ראיתי בשט"מ כ' א"נ פי' הכי בהדי'. (וגם נשמע שהנכון עכ"פ לאדם שיתן למחצה כנ"ל שגם לפרש"י כן הי' הנהוג עכ"פ. ובפרט במטיל לכיס דשבת הנ"ל וכנ"ל):

ב **אך** הרמב"ן שבחידושי הר"ן (ושט"מ). הנה מכח הקושי' שאיך דיינינן שיהי' השכר וההפסד למחצה הרי יש בזה איסור רבית. ולא ניחא להו לאוקמי בשנותן שכ"ט דוקא. דהא באמת יש עוד צדדי היתר בלא שכ"ט כההיא דרבא פ' א"נ אי פלגא באגרא כו'.

וא"כ איך פסיק וא' פלגא מלוה כו' תינח היכי שההיתר הי' במה שנותן שכ"ט אבל היכי שאינו נותן שכ"ט וההיתר הוא שנוטל המקבל פלגא באגרא ותילתא בהפסד אין כאן פלגא מלוה כ"א תילת' דא"א שיקרא מלוה מה שאין אחריו ההפסד עליו. לכן עם היות שנראה שתופסין עיקר כפי' הרי"ף בהא דמיירי בעיסקא סתמ' לגמרי. מ"מ בפי' מלוה ופקדון כאן ס"ל דעיקרו לענין אחריות ההפסד בלחוד איתמר וה"ק האי עיסקא (סתמ' לגמרי לעולם הוא) פלגא מלוה כו' לענין הפסד עכ"פ. ואם נותן שכ"ט אז גם הריוח למחצה. וא"ל אז הריוח ע"כ רק תילתא לנותן כו'. ואע"ג דבההיא דרבא פ' א"נ איכא עוד צד היתר פלגא באגרא ותרי תילתא בהפסד לנותן. ע"כ זהו רק התם מכח לשון השטר (דעל בני רב עיליש שם) הכי משמע לי' דאו האי או האי קאמר. אבל הכא דאיירי בעיסקא סתמא ע"כ לא דיינין הכי דא"כ לא הי' מחליט דעיסקא הוי פלגא מלוה כו' דבכה"ג דרק תילתא בהפסד למקבל א"א שתקרא פלגא מלוה כו' כנ"ל. והביא עוד ראי' לזה מההיא דשטר כיס היוצא על היתומים דקי"ל (ב"ב ע' ב') דנשבע וגובה מחצה דמלוה כו'. ואי איתא דסתמא תרי תילתא בהפסד לנותן לא הי' גובה אלא תילתא ובשארא נטעון ליתומים נאנסו כו'. ומעין זה צ"ל כוונת הנמ"י בשם רמב"ן וכ' שכן נראה דעת הרשב"א ור"ן. ומשמע שגם הוא מסכים לזה (וכ"ה דעת סמ"ג עשין פ"ב). ולפ"ז הא דאמרי' עבוד רבנן מילתא דניחא לי' ללוה ולמלוה ע"כ קאי ג"כ רק על ההפסד דאחריות זו ניחא להו שיהי' לחצאין. והוא כעין מ"ש בשט"מ בשם הר"ר יונתן ע"ש. ולפ"ז אם פירשו השכר למחצה או שפירשו לשליש ורביע לנותן (דאילו למקבל פשיטא דא"א שיהי' חלק ההפסד יותר מחלק הריוח לכ"ע ואפי' שכ"ט לא מהני ס') צ"ע מה דינו וית' אי"ה. אלא שתחי' יש לעיין גם בעיסקא סתומה כיון דהא דאמרי' פלגא מלוה כו' כולל ב' אופנים (עכ"פ) היינו אם בשנותן שכ"ט והרייח וההפסד שניהם לחצאין. או בשאינו נותן שכ"ט ופלגא בהפסד ותילתא באגרא לנותן. א"כ עדיין ספק איך נדייני' דינא אם כך או כך ולא ראיתי הכרע לזה בד' הפוסקים הנ"ל. ואף גם לפי' הרי"ף ורא"ש וכן לפרש"י ותוס' הגם דלפ"ז מימרא זו אינה כוללת כ"א אופן א' היינו שיהי' השכר וההפסד לחצאין ושיתן שכ"ט. מ"מ כיון שעל האמת יש לפנינו עוד שתי דרכים היינו פלגא באגרא ותילתא בהפסד או פלגא בהפסד ותילתא באגרא אשר לפה"נ לכאורה בפוסקים לכ"ע נלמד מההיא דרבא דפ' א"נ דמתק"ח או במנהג יש לדון כן בסתם עסקא (דאילו בדפירשו נראה דרוב הפוסקים ס"ל כהרמב"ם החולק על רבותיו וס"ל גם בחלק קטן יותר בריוח למקבל מבהפסד סגי). וגם הרי מהא דאמרי' כאן פ' המקבל בסמוך חדא עסקא ותרי שטרי כו' משמע דע"כ בסתמא דנין פלגא בהפסד ותילתא באגרא (או

להיפוך) וכדפרש"י שם בהדיא וז"ל משום דסתם עיסק' תילתא באגר לבעה"ב כו' והרי בהך דפלגא מלוה כו' פרש"י ג"כ פ' א"נ במתני' (ד' ס"ח) וז"ל סתם המקבל כו' כדלעיל. וא"כ איך שייך ב' או ג' פסקי' שונים בסתמא ולמי ניתן הברירה כו'. וגם בההיא דשטר כיס דיתומי' הרי אף לפמ"ש הרמב"ן לעולם דיינינן פלגא בהפסד מ"מ כיון שיכלל בזה ג"כ אופן שיהי' גם השכר למחצה ושיתן שכ"ט א"כ למה גובה מחצה ינוכה השכ"ט עכ"פ וכ"ש לפ"מ דמשמע בש"פ דגם פלגא באגר ותילת' כו' והנה אם כי לע"ע לא מצאתי בזה דבר ברור ודרך סלולה ולפה"נ אין ד' הפוסקי' בזה עולים בקנה א' ויש גמגומים וספיקות (בכולם או) ברובם עכ"פ. עכ"ז אמרתי לעיין ולפטפט בזה כולי האי ואולי כו':

ג **הנה** לפרש"י לכאורה יש לומר שהרי יש ב' אופני עסקי סתמא כנ"ל א' סתומה לגמרי ב' שפירשו השכר למחצה (וכה"ג) ובהפסד סתמו (וכנהוג גם עתה כו' דלא אסקי אדעתייהו הפסד כו') וא"כ יש לומר דס"ל דמש"א פלגא מלוה כו' איירי בדפירשו השכר למחצה וכדפרש"י במתני' הנ"ל סתם המקבל פרקמטיא כו' למחצית שכר כו'. וכנזכר גם במשנה שם למחצית שכר כו' וכן בפ' המקבל פרש"י המקבל פרגמטי' כו' למחצה שכר כו'. וע"ז פסקי' דמסתמא ניחא להו שיהי' פלגא מלוה כו' ר"ל גם בהפסד וממילא צריך ליתן שכ"ט (וממילא ה"ה אם פירשו השכר לשליש ולרביע לנותן או למקבל דיינינן דגם חלק ההפסד יהי' כן ויתן שכ"ט). ומה שפרש"י בההיא דחדא עסק' ותרי שטרי כו' דסתם עסקא תילתא באגרא ובעה"ב כו' איירי בסתומא לגמרי דאז דייני' פלגא בהפסד לתילת' באגרא (וההיא דשטר כיס דיתומים יש לומר לפ"ז דאיירי בסתומה לגמרי כו'). אך לפ"ז הם דברים בלי טעם דכיון דבדפירשו השכר אמרי' דמסתמא ניחא להו שגם חלקי ההפסד יהי' שוה לחלקי השכר ושיתן שכ"ט למה לא נימא הכי גם בסתומה לגמרי דבהכי ניחא להו. וכמו"כ להיפוך אם בסתומה דינינן פלגא בהפסד ותילתא באגרא מה סתירה יש לזה במה שפירשו חלקי השכר הרי ג"כ יש לומר דדעתייהו בהפסד יופחת על המקבל לפ"ע פלגא ותילת' כו' (וכ"ש בשפירשו השכר שליש לנותן דודאי אין סתירה מזה לשיהי' פלגא בהפסד). ועוד דבאמת הא דפלגא ותילתא (לפה"נ) אין לזה רמז ויסוד בגמ' זולת ההיא דרבא גבי רב עילישׁ. והרי התם נזכר ב' צדדים בשוה. אי פלגא באגר תרי תילתי בהפסד אי פלגא בהפסד כו'. מנלן לפסוק בסתו' פלגא בהפסד ותילת' באגר' ולא להיפוך. בשלמא לשיטת רמב"ן וסיעתו הנ"ל יש לומר דהיינו דקמ"ל הך מימרא דנהרדעי דלעולם פלגא מלוה לענין הפסד דאמדי' דעתייהו דבהכי ניחא להו לעולם מצ"ע (וכנ"ל כמ"ש השט"מ בשם הרר"י ולא תליא בחלקי השכר). ולכן היכא שאינו נותן שכ"ט ע"כ פלגא בהפסד ותילת' באגרא דיינינן ולא להיפוך. אבל לפי הנ"ל לפרש"י דהך

דנהרדעי איירי בדפירשו השכר ואשר ע"כ אמרי' דניחא להו שיהי' גם חלקי ההפסד כן ושיתן שכ"ט. וא"כ מלבד שקשה למה לא נימא גם בסתמא כן שזוהי קוש' א' הנ"ל יותר קשה ג"כ דעכ"פ הרי אין ראיה מכאן לשנאמר בסתומה פלגא בהפסד ותילת' באגרא ולא להיפוך. ומלבד שבלא"ה לא א"ש שב' מימרו' סמוכי' ותכופין זל"ז ובשניהם נקטו לשון עיסקא סתם ונוקים להו בענייני' שונים וחלוקים בדיניהם והכל בסתימות כו'. גם לשון רש"י שכ' גבי ההיא דחדא עיסקא כו' וז"ל דסתם עיסקא תילת' באגר כו' דכיון דפלגא מלוה כו' לא א"ש לפי הנ"ל דההיא דפלגא מלוה איירי בדפירשו השכר וכאן איירי בסתימה. והרי הם ב' עניינים חלוקי' באופניהם ודיניהם לא ה"ל לתלותם זב"ז:

ד **אמנם** לפי' רמב"ן וסיעתו לכאורה יתכן לומר ע"ד הנ"ל והוא דמאי שלדידהו הך דפלגא מלוה כולל ב' אופנים. בשנותן שכ"ט ובשאינו נותן שכ"ט כו' כנ"ל. הינו דבסתומ' לגמרי דיינינן פלגא בהפסד ותילתא באגרא. דסתם עיסקא מיני' ובי' שקיל (השכ"ט) והיינו הא דחדא עיסקא ותרי שטרי ע"ש בחידושי הר"ן בסופו וכדמשמע נמי מההיא דרב עיליש שכן הי' המנהג (ותק"ח) שיהי' השכ"ט מיני' ובי' עד"ז. ואף דשם איתא נמי להיפוך פלגא באגרא כו'. הרי זה נשמע מהך דנהרדעי דמסתמא ניחא להו בפלגא מלוה לענין ההפסד. וא"כ לא משכחת מיני' ובי' בסתומה אלא פלגא בהפסד ותילתא כו' ולא להיפוך. והיכא דפירשו השכר למחצה. והרי לענין ההפסד אמרי' דלעולם מסתמא ניח"ל בפלגא מלוה א"כ ע"כ נותן שכ"ט. והיינו מתני' דאין מושיבין כו' למחצית שכר אא"כ נותן שכרו כו'. ואם פירשו השכר בענין אחר. הנה אם פירשו פחות ממחצה לנותן. הנה בתילת' לכאורה נראה שדינו כסתמא פלגא בהפסד כו' דכיון דבסתומה לגמרי הכי דיינינן למה ישתנה הדין במה שפירש תילתא בשכר כו'. וה"ה אם התנו בשכר פחות מתילת' לנותן עדיין י"ל שבהפסד יהי' למחצה מאחר דאמרי' דבהכי ניח"ל מצד עצמו כו' ויהי' השכ"ט מיני' ובי' (אלא שיהי' יותר מכפי ערך פלגא ותילת' כו' ומה בכך). ואם פירשו השכר יותר מתילת' לנותן לכאורה נראה דעד מחצה הכל י"ל דההפסד יהי' למחצה דבהכי ניח"ל כו' ושיתן שכ"ט כיון שבכה"ג השכ"ט דמיניה ובי' פחות מכשיעור כו'. וכדחזינן בהתנו השכר למחצה לפי הנ"ל דמבטלינן אז הא דסתם עיסקא מיני' ובי' שקיל שכ"ט. כדי שיקום הך תק"ח דפלגא מלוה בהפסד ניח"ל כו' וה"ה והוא הטעם כאן. ולפ"ז כל כה"ג נכלל בדינא דמתניתין דלאו דוקא למחצית שכר אלא ה"ה פחות ממחצה לנותן עד תילתא כו'. ואם פירשו השכר יותר ממחצה לנותן לכאורה נראה כיון דאז ע"כ נתבטל הא דאמרינן מסתמא ניח"ל בפלגא מלוה לענין הפסד. (דא"כ אף שכ"ט לא מהני בזה). שוב י"ל דמסתמא מיני' ובי' שקיל שכ"ט והיינו שיהי' ההפסד יותר לנותן עד כדי ערך

השיעור דפלגא ותילתא כו' אלא שקצת צ"ע אולי כיון דאמרינן דמסתמא ניח"ל בהפסד למחצה א"כ בשפירשו השכר יותר ממחצה לנותן נימ' דשטר שיש בו רבית הוא כו'. ומ"מ נראה דיותר י"ל דלא מחזקי' אינשי ברשיעי ומסתמא בכה"ג הי' דעתם שההפסד יהי' יותר לנותן כו'). כללו של דבר דלפ"ז יש לנו ב' יסודות. א' מתק"ח דפלגא מלוה לענין הפסד ניח"ל כו' והב' דמסתמא (הנהוג) שנוטל השכ"ט מיני' ובי'. וכל שאפשר לקיים שתיהן כגון בסתומה לגמרי וכן בדפירשו השכר לנותן תילתא או פחות. הכי דיינינן פלגא בהפסד ותילתא בשכר לנותן. וכל שא"א לקיים שתיהן אז היסוד דניח"ל בפלגא כו' חזק יותר (שזהו מתק"ח). ולכן בדפירשו השכר לנותן מתילת' עד פלגא דוחה יסוד זה ליסוד דמיני' ובי' והיינו דינא דמתניתין כו'. אבל אם פירשו השכר לנותן יותר ממחצה דאז ע"כ מתבטל הך דפלגא מלוה. י"ל דאז יש לקיים הך דמיני' ובי' כו'. (והא"ש לפי"ז ההיא דשטר כיס דיתומים דמיירי בסתום' לגמרי (וכה"ג) דאז הדין פלגא בהפסד כו' וליכא שכר טירחא כו'.

ה **והנה** אם הי' ברור שכן דעת רמב"ן וסיעתו הי' נראה (כדי למעט מחלוקת) שאף בדברי רש"י (ותוס') יש לדחוק ולהעמיס כן. דמ"ש במתניתין דאין מושיבין חנווני, (וכן בפ' המקבל) דטעמ' כו' פלגא מלוה כו'. דסתם המקבל פרגמטיא למחצית שכר מקבל חצי אחריות כו'. אין הכוונה לתלות זב"ז דוקא. ר"ל דכיון דהשכר למחצה מש"ה דנין דגם האחריות כן. אלא הא דדנין שהאחריות למחצה היא מצד עצמו אף אם התנו חלוקת השכר בענין אחר וכ"ש בסתימות. וזה שא' פלגא מלוה כו' לעולם כו'. ונקט למחצית שכר משום דבהכי איירי מתניתין. ודמש"ה צריך ליתן שכ"ט דוקא. וכנ"ל להרמב"ן. ומ"ש גבי ההיא דחדא עיסקא ותרי שטרי דסתם עיסקא תילת' באגרא ופלגא בהפסד. היינו בסתומ' לגמרי. וזש"ש דכיון דפלגא מלוה כו'. דההיא דנהרדעי פלגא מלוה לעולם קאמר מצד עצמו כו' וככל הנ"ל לרמב"ן וסיעתו. ודברי התוס' דפ' המקבל ודאי א"ש בפשיטות גם לדעת הרמב"ן עי"ש. ולכאורה הי' נרא' דגם בדברי הרי"ף יש להעמיס בדוחק כהנ"ל. ומ"ש גבי דניח"ל ללוה ולמלוה כו' ואי איכ' רווח' שקיל פלגא. לאו משום דסתמ' הכי דיינינן. אלא דאסבר' לה אהיכ' דפירשו השכר למחצה כו' ומש"ה כ' ג"כ דשקיל אגריה מיני כו'. ואילו בסתומ' לגמרי דיינינן תילת' באגר' ופלגא בהפסד כמ"ש גבי ההיא בחדא עיסקא ותרי שטרי כו'. אבל ז"א דהא אסבר' לה להההיא דניח"ל כו' ואי איכ' רווח' שקיל פלגא. דאמרי' פקדון ברשות' דמרי' קאי וכמאן דאיעסק בי' איהו דמי. והרי זהו נתינת טעם לדון כן בסתומ'. דאילו בדהותנו בפירש השכר למחצה מאי צריך להאי טעמ'. וכן בדברי הרא"ש שכתב הנותן ממון כו' בסתם תק"ח שיהי'

חציו מלוה ואחריותו כו' וגם הריוח שלו כו'. ודאי משמע בהדיא דאסתום' לגמרי קאי וכדלעיל (אות א'). ובתשוב' הרי"ף שהובא בשט"מ פ' א"נ שם (ד' קכ"ג ב') ראיתי שכ' דהא דאמרה המשנה למחצית שכר אין הכוונה החצי בשוה אלא איזה חלק שיהי' ר"ל למחצה ולשליש ולרביע כו' והקשה דא"כ למה אמרי נהרדעי פלגא מלוה כו' (דוקא) ותירץ שלא רצו בזה שהעיסקא לא תהי' אלא פלגא כו' אבל רצו להודיענו שהשיעור שיקח המתעסק בשכר הוא מה שיהי' בתורת מלוה כו' ואם הסכימו על חצי בריוח אז יהי' החצי בתורת מלוה כו' ומי שאינו רוצה לתת מהריוח כ"א השליש או הרביע אין לו בתורת מלוה אלא שליש כו' עכ"ל (בשו"ק) והנה עם היות שזהו דלא כנ"ל בד' הרי"ף בהלכות דמיירי בסתום' אלא דמיירי בדהותנו השכר למחצה. (ומשמע לכאור' דבסתום' אין הדין כן דא"כ ה"ל לתרץ כן ר"ל להעמיד הך דנהרדעי בסתומה. ומ"מ אינו מוכרח די"ל דלפמש"ש ס"ל דאין דרך כלל ליתן בסתימות לגמרי). מ"מ כיון דמפורש בדבריו דהא דדנין פלגא מלוה לענין הפסד אינו מצד עצמו ע"ד הנ"ל לרמב"ן אלא שתלוי בחלקי השכר. ושלעולם דנין החלק בהפסד כהחלק בהשכר. הוא כמשנת"ל עפ"י משמעות פרש"י. א"כ שוב א"א לומר כנ"ל להרמב"ן דבסתום' דנין פלגא בהפסד ותילת' באגרא שיהי' השכ"ט מיני' וביי'. וההיא דנותן שכ"ט היינו בדפירש השכר כו'. דקשה שא"כ הם דברים בלי טעם וככל הנ"ל אות ג' לפמשנת"ל עפ"י משמעות דברי רש"י ומאחר שמצינו שכן דעת הרי"ף בתשו' בהדיא שוב גם דעת רש י יותר י"ל ג"כ הכי. וכ"ש שלפ"מ דמשמע מהרי"ף בהלכות והרא"ש דהך דנהרדעי מיירי בסתום' לגמרי ודנין בזה השכר וההפסד למחצה ונותן שכ"ט. א"כ מתי דנין ההיא דפלגא ותילת' כו' והדק"ל לדידהו: ו**באמת** אף לפי דעת רמב"ן. לפ"מ שראיתי כעת בשט"מ פ' א"נ (ד' קכב ע"ד) שהעתיק דבריו שם. הנה עם היות שגם שם נראה שהולך ע"ד הנ"ל דהאי דפלגא מלוה היינו דהכי דיינינן לענין הפסד מצד עצמו כו' דמש"ה כתב שם (סע"ד) דאם התנו שיטול המתעסק ג' חלקים בשכר או יותר אינו נוטל בהפסד אלא מחצה דסתם עסקא פלגא מלוה היא לעולם דהכי תיקנן כו' עכ"ל. והיינו ממש כנ"ל (אות ד') אליבי' בדהתנו פחות מתילת' בשכר לנותן כו'. (אלא דלפי המסקנא ברמב"ן שם דס"ל דבההיא דפלגא ותילתא אזלי לעולם בתר חלק המלוה ר"ל דכפי החלק שהתנו בשכר למקבל. אם יהי' שם הפסד יפסיד המקבל ב' שליש מחלק זה (שהוא ראוי להיות נחשב מלוה כו') וכן הוא ג"כ עפ"י דעת הרמב"ם דשם בזה. וא"כ גם בדהתנו שיהי' ג"ח בשכר למקבל. הרי אף עפ"י חשבון דפלגא ותילתא אינו מגיע לו הפסד יותר ממחצה וא"צ כאן להך סברא דלעולם דיינינן פלגא מלוה מצד עצמו כו'. אלא דלהכי נקט רמב"ן שם ג"ח בשכר או יותר. ור"ל

דאף אם התנו שיטול המקבל יותר מג"ח בשכר. דאז הב' שליש מזה שיש לו להפסיד עפ"ח דפלגא ותילת' יעלה יותר מפלגא. מ"מ לא יפסיד יותר מפלגא מהא טעמא דלעולם דייניגן פלגא מלוה כו'. ושם ד' קכ"ג רע"א ביאר יותר הטעם בזה דאי לאו משום תקנתא כיון שלא קיבל עליו לשלם הי' פטור לגמרי כו' (וע"ש דנקט בלישנא בדהתנו שיטול המקבל ג' חלקים בשכר ולפי הנ"ל ע"כ ט"ס הוא וצ"ל יותר מג"ח דבג"ח בלאה"נ עולה רק מחצה בהפסד כנ"ל). ומשנת"ל דעפ"ח דפלגא ותילת' אם התנה תילתא בשכר לנותן ראוי להיות פלגא בהפסד. ואם התנו פחות מתילתא בשכר לנותן הי' עולה עפ"ח פחות ממחצה בהפסד לנותן אם לא דאתינן עלה מכח דלעולם ניח"ל בפלגא בהפסד כו' היינו לפ"מ שהי' נ"ל לכאורה דחשבון דפלגא ותילתא הוא כפשוטו ר"ל דכמו שאילו התנו פלגא בהפסד אז ודאי הדין תילתא לנותן בשכר כדאמרי' בגמ' אי פלגא בהפסד תרי תילתא באגרא למקבל כו'. ה"ה להיפוך אם התנו תילתא באגרא לנותן ראוי להיות פלגא בהפסד. אבל הרי כבר הקש' רמב"ן שם דהך דאי פלגא באגרא כו' ואי פלגא בהפסד כו' אין השיעורים שוין וכן הקשה הראב"ד שבשט"מ דפ' המקבל ולפמש"ש דאולי המנהג הי' כך נראה דלפי"ז באמת עולה כפ"מ שהי' נראה לי כנ"ל) ולתירוצם נראה הכוונה דיש חילוק בין כשפירש התנאי פלגא בהפסד דאז חשבי' שפלגא הי' ראוי להיות כמלוה לגמרי גם לשכר אלא שמקבל המקבל עודף באגרא משום שכ"ט ועודף זה היינו שליש מחלק המקבל (לרמב"ן או שליש מחלק הנותן להרמב"ם אלא כאן הכל שוה שעולה ב' תילת' כו'). ומשא"כ כשהתנאי הי' תילת' באגרא לנותן. דאז חשבי' שהך תילת' שהוזכר בתנאם ראוי היה להיות פקדון לגמרי גם לענין הפסד ומוסיף הנותן לשאת בהפסד משום שכ"ט והוספ' זו היא שליש מחלק המקבל כו' ובזה גם להרמב"ם הכי הוא). וא"כ יעלה פחות ממחצה הפסד למקבל כמובן. וכשהתנו חלק רביע בשכר לנותן וג"ח למקבל אז עולה בהפסד פלגא מכוון כו'. וכשהותנו יותר מג"ח בשכר למקבל אז הי' עולה לו עפ"ח יותר ממחצה בהפסד. וע"ז כתב דמ"מ אינו משלם יותר מטעם דלעולם דייניגן בדלא פי' ההפסד דאינו יותר מפלגא מלוה. וה"ז בגוף ס' זו כמשנת"ל (אות ד') להרמב"ן אלא דכ"מ שנת"ל תילתא בשכר לנותן לפמ"ש רמב"ן כאן צ"ל הדין כן ברביע שכר לנותן דכן עולה החשבון לפי ערך פלגא ותילתא להרמב"ן דוק ותשכח)) אבל הרי שם בריש דבריו כתב דבדהתנו פלגא בשכר נוטל המקבל תילת' בהפסד וע"ש שהסביר הדבר דלכך דנו חכמים כן מפני שדין העסק הוא פלגא בשכר ובהפסד ושיתן שכ"ט (ומלשון זה משמע דבסתומ' לגמרי כך הדין וצ"ע) וזה כיון שהתנה שיטול המתעסק מחצה בשכר והי' מן הדין שיטול מחצה בהפסד והוא אינו נוטל אלא שליש נמצא בע"ה מפסיד שליש מן

הראוי לו כו' והוא בשכר עמלו כו' עכ"ל. וה"ז שלא כמשנת"ל לדעתו דלפ"ז הי' ראוי בכה"ג שהותנה השכר למחצה שיהי' נשאר התקנתא דפלגא מלוה (גם) לענין הפסד ושיתן שכ"ט. (ויודחה היסוד דמיני' ובי' כו') ומה זה שכתב שדין העסק הוא פלגא בשכר ובהפסד ושיתן שכ"ט מתי דנין כן. הרי לפמש"ל כל פרטי התנאים בכולם דנין השכ"ט מיני' ובי' ל ערך פלגא ותילתא (זולת בהותנה יותר מג"ח בשכר לנותן. אז לבד אהני הסברא הנ"ל דלעולם דנין פלגא מלוה לענין הפסד. ואין המקבל נוטל בהפסד יותר מפלגא כו' כנ"ל) וע"ש שהזכיר ג"כ מ"ש הרי"ף בתשובה שאם התנו בשכר לשליש ורביע למקבל לא יהי' בתורת מלוה אלא השליש כו' (והיינו דנותן שכ"ט) ועכ"ל הרי הוא פוסק בזה שיהי' השכ"ט מיני' ובי' ויופחת ההפסד למקבל לפי חילוקי הדיעות בחשבון דתילת' ופלגא. ולא הזכיר כלל שזה שלא כהרי"ף ומאיזה טעם שחולק עליו. וכ"ז צ"ע. גם במקור הדין דתילת' ופלגא בההיא דרב עילים. דאמרי' דמ"ש בשטר פלגא באגרא ובהפסד ה"ז כאילו כתב פלגא באגרא או בהפסד (והברירה למקבל כו') ושוב אמרי' מבחוץ ור"ל אי פלגא באגרא אז תילתא בהפסד למקבל ואי פלגא בהפסד אז תרי תילתא באגרא. והרי לפי הנ"ל קשה דאי פלגא באגרא הל"ל דאז גם בהפסד כן ושיתן שכ"ט כו'. אך בזה י"ל דהא בלא"ה (לכל הפי') קשה כיון דבהאי שטר הי' מפורש פלגא באגרא ובהפסד למה נוציאנו מפשטי' ואי משום דאיסורא לא ספי הי' לנו לומר שהכוונה שיתן שכ"ט. אע"כ צ"ל דכאן יש הוכחה שאין הכוונה לשכ"ט אי מטעמא שכתב הרא"ש פ' המקבל דהיינו לפי שהי' כ' בשטר פלגא באגרא ובהפסד ולא פירש בו השכר כו' או מאיזה טעם וסברא אחרת. א"כ מהאי טעמא נמי הוא דאמרינן כאן דאי פלגא באגרא ע"כ תילתא בהפסד כו'. ועפ"ז י"ל (קצת) דגם דברי רמב"ן הנ"ל מש"ש בריש דבריו בהותנה פלגא בשכר שנוטל המקבל תילתא בהפסד לאו אתנאי דעלמא בכה"ג קאי אלא דקאי התם אהאי שטרא דרב עילים דשם ע"כ הכוונה שיהי' השכ"ט מיני' ובי' כו' כנ"ל. ואעפ"י שאח"כ כל המשך דבריו נראה דקאי בעלמא בדפירשו חלקי השכר (או ההפסד) בלחוד. הרי לא דיבר שם בדפירשו השכר למחצה. רק בדפירש השכר פחות ממחצה למקבל כמו לשליש ולרביע ובזה חולק באמת על הרי"ף בתשובה דס"ל דאז דיינינן גם בהפסד כן ושיתן שכ"ט ורמב"ן כיון דס"ל דהאי דפלגא מלוה עיקרו לא נאמר רק לענין ההפסד. ובדפירשו השכר פחות ממחצה למקבל ע"כ נדחה זה (וכדמסיק רמב"ן שם סע"ד בהדיא). ושוב אמרי' דנוטל השכ"ט מיני' ובי' כו' וכדלעיל. וכן דיבר שם בדפירשו השכר ג"ח ויותר למקבל. דבזה שפיר דן לפמשנת"ל דפלגא בהפסד כו'. ובדפירשו השכר ממחצה ועד ג"ח למקבל לא דיבר שם במסקנא כלל עי"ש. ומ"מ כ"ז

אינו שוה לי ודוחק גדול דלמה לא דיבר באמת בדפירש ממחצה ועד ג"ח ולהשמיענו דבזה דנין פלגא בהפסד ושיתן שכ"ט. וליתן טעם וחילוק בין זה להההוא שטר' דר"ע כו' כנ"ל. וגם למה לא נזכר כלל שדבריו הם שלא כדברי הרי"ף בתשובה שהובא בדבריו שם ולפרש הטעם שחולק. וגם מש"ש בריש דבריו מפני שדין העסק הוא פלגא בשכר ובהפסד ושיתן שכ"ט משמעו שר"ל דבסתומא לגמרי כך הדין. וה"ז דלא כדלעיל. לכן לפה"נ דרך תירוץ דלעיל בענין שני הפסקי' דמה דלפעמים דנין שיהי' השכ"ט מיני' וביי' פלגא ותילתא כו' זהו בסתומא ומה שלפעמים דנין שיתן שכ"ט ויהי' חלקי השכר וההפסד בשוה זהו בדפירש השכר למחצה (וכה"ג כנ"ל) אין זה דרך אמיתי (בכוונת הפוסקים ולשוא עמלתי). וא"כ הדק"ל איך ומתי יתקיימו ב' הפסקים שונים כו'. וראוי לתור דרך אחר בזה:

ז **ונראה** לכאורה דע"כ צ"ל דבאמת שני הפסקים יש להם קיום בכל העסקות (בין בסתומא ובין כו'). והכח ניתן להנותן לברור באיזה שירצה וז"ש רמב"ן שבחידושי הר"ן פ' המקבל דאי יהיב ליה אגרא כו' ואי לא יהיב הכי דיינינן כו' (ומעין זה בנמ"י שם) ר"ל דבדידי' תליא ברצותו יהיב וברצות וכו'. ולפ"ז דברי רמב"ן שבשט"מ פ' א"נ הנ"ל צ"ל דמיירי כשבוחר הנותן בשכ"ט דמיני' וביי'. וכן בשאר פוסקי' (ובגמ') מה שלפעמים משמע שבסתמ' דנין פלגא ותילתא ולפעמים משמע שדנין שיתן שכ"ט ושיהי' הכל למחצה. קן בשפירשו השכר (או ההפסד) למחצה ולשליש ורביע (לנותן או למקבל) דמשמע לפעמים שדנין כך ולפעמים כך (רק שלא יהי' רבית כו') היינו הכל שתלוי לפ"מ שבוחר הנותן. ובאמת שכן משמע לכאורה להלכה מדברי השו"ע סי' קע"ז שבתחילה בס"ב ג' כתב הדין דבסתמא נותן שכ"ט כו'. ואח"כ בס"ד כתב עפ"י דברי הרמב"ם פ"ו מה' שותפין ה"ג הנותן כו' סתם כו' וכשבאו לחשבון לא רצה ליתן לו שכר כו' יהי' שכר המתעסק כו' שליש כו' משמע שהברירה תלוי ברצון הנותן. וכ"כ הגאון בעל ח"ד בהדיא וז"ל סק"ח לא רצה כלומר שהברירה בידו או ליתן לו שכרו כפ"ב או ליתן לו תרי תילתא באגרא כו'. ובבאורים שם סק"ח ביאר בהדיא דהיינו אף שכבר ידוע שיעור הריוח כו'. ולפ"ז נראה דהדיני' שנזכר שם בשו"ע סכ"ז בהתנו על חלוקת הריוח בלבד או על חלוקת ההפסד בלבד שלכל הדיעות שבב"י שם (והן הן ג"כ הדיעות שברמב"ן שבשט"מ דפ' א"נ הנ"ל) נוטל השכ"ט מיני' וביי' עפ"ח דפלגא ותילתא. צ"ל דכ"ז איירי כשבוחר הנותן בזה כו' כנ"ל. דלחלק ולומר דבעסקא סתמא דוקא שבשו"ע ס"ד הברירה ביד הנותן. משא"כ בדפירשו חלוקת השכר או ההפסד שבס' כ"ז אז הדין בשכ"ט מיני' וביי' דוקא. אין לזה טעם וסברא כלל וגם הרי עיקר הדין דנותן שכ"ט כפ"ב הוא מהמשנה דאין מושיבין

ושם הרי פירשו למחצית שכר וכבר כתב הרי"ף בתשו' דלעיל דה"ה לשליש ורביע כו'. אע"כ הפוסקים שבס' כ"ז מיירי כשהנותן בוחר בשכ"ט דמיני' ובי'. וכמ"ש הב"י על הטור שכתב בסתימות ותק"ח הוא כו' שיקח המקבל חצי הריוח כו' שליש האחריות כו' וכתב ע"ז הב"י (דף ק"ל ע"ג) שדברי רבינו הם במי שאינו רוצה ליתן שכרו כפ"ב כו'. שוב ראיתי שכ"כ מהריק"ש ס' כ"ז בהדיא עי"ש אלא שלפ"ז צ"ע מש"ש ס"ג ע"ש. אך מ"מ הדבר צריך תלמוד ועיון, דמלבד שכ"ז דוחק בסתימת דברי הגמ' ופוסקי' לומר דכ"מ שנזכר בסתם שיתן שכ"ט וכן כ"מ שנזכר בסתם שיהי' השכ"ט מיני' ובי' הכל ר"ל שתלוי בנותן שבוחר לו כך או כך בעת החלוקה אחר שיודעי' הריוח או ההפסד ובוחר בטוב לו כו'. ולמה לא אישתמיט בשום מקים להשמיענו כזאת. ואף גם בדברי הרמב"ן שבחידושי הר"ן הנ"ל שכתב דאי יהיב כו' ואי לא יהיב הכי דיינינן כו' אין משמע דרך ברירה דא"כ מאי הכי דיינינן דמשמע שהב"ד דנין כן בע"כ כו'. ואף גם לשון שו"ע ס"ד מ"ש לא רצה כו' יהי' שכר המתעסק כו' ק (כ"ש) לשון הרמב"ם שכתב ועוד תקנו חכמים שכל הנותן כו' ולא רצה כו' שיהי' שכר המתעסק כו' שליש כו' אין משמעו דרך ברירה ממש אלא שאז (כשלא רצה כו') חל עליו תק"ח וחיוב בע"כ שיהי' השכר מיני' ובי' כו' אף שעולה יותר משכרו כפ"ב. והכי קצרה יד לשונם לכתוב דרך ברירה לנותן בזה. וסמכו כולם על הגאון ח"ד שפי' הכוונה כלומר שהברירה בידו כו'. (וע' ביה"ג סק"ו שכתב ומפרש (הרמב"ם) מש"ש אי פלגא באגרא כו' באינו רוצה כו' אז פוסקין לו ב"ד תרי תילתא כו'. וגם זה אינו מובן למה לא יפסקו לו ב"ד שיתן שכ"ט ומה בכך שאינו רוצה כו'). ועוד קשה שהרי עיקר דין חכמי המשנה הי' שיתן שכ"ט כפ"ב. ומה שהתירו חכמים (דאח"כ) שיהי' השכ"ט מיני' ובי' (ובספק כו') היינו משום דלפעמים יעלה רווחא טובא דמטי ליה כפ"ב או טפי כו' כמ"ש תשובת. רשב"א הובא בכ"מ שם ה"ב (דקי"ז רע"ב ובב"י) ונראה דעיקר ר"ל משום דלפעמים יעלה טפי מכפ"ב כו' (וברמב"ן שבשט"מ פ' א"נ (דף קכ"ג ב') נראה דצ"ל ג"כ או טפי כו'). ואם איתא שהברירה לנותן כו'. הרי אם יעלה ריוח טובא יבחור בשכ"ט כפ"ב ולמה הקילו נגד דין המשנה דאם יהי' הפסד או ריוח מעט יבחר בשכ"ט מיני' ובי' ואין כאן שיעור שכ"ט כפ"ב ורק כשיהי' ריוח טובא אז יתן שכ"ט כפ"ב כו'. ומלבד כ"ז הנה לפה"נ הרי זוהי דעת הראב"ד שבבעה"ת שמ"ו ח"ג הובא ב"י (דף ק"ל רע"ג) וכן הובא בשט"מ פ' א"נ (ד' קכ"ג ע"ג קרוב לסופו). ע"ש דס"ל בדפירשו השכר למחצה הברירה לנותן לבחור בשעת החלוקה. דכשיש ריוח (בוחר בשכ"ט מיני' ובי') אינו נותן שכ"ט שאומר אילו הי' הפסד הי' מקבל עליו ב"ח. ואם יש הפסד הרבה כו' בוחר בשכ"ט כו'. והרי סיים

הב"י ע"ז שתלמידי הרשב"א דחו זה ושכ"כ הרא"ה. גם בגי"ת שם שמ"ו ח"ג ס"ו (ד' נ"ה ע"ד) כתב על סברת הראב"ד שהיא סברא זרה כו' עי"ש. ומשמע דלא קי"ל כוותי'. וא"כ הדינים שבסכ"ז בשו"ע וב"י שם וטור בשם רמ"ה (שעליו כתב גי"ת שזה דלא כהראב"ד) הכוונה כפשוטו שכך הדין בהחלט דנוטל השכ"ט מיני' ובי' ולא שתליא בבחירת הנותן וממילא גם בסתומא לגמרי שברמב"ם ושו"ע ס"ד ג"כ אין ראו שיהי' תליא בבחירת הנותן. וכנ"ל דאין טעם וסברא לחלק ביניהם בזה. ובשגם שעיקר הדין דנותן שכ"ט כפ"ב הרי נזכר במשנה וגמרא ופוסקי' דפירשו חלקי השכר כנ"ל וכן בשו"ע הרי על הדין דשכ"ט כפ"ב שבס"ב כתב בס"ג במד"א כו' למחצה שכר כו'. ועכ"ז בסכ"ז כתב בזה הדין דמיני' ובי' (בהחלט כנ"ל) וא"כ האיך שיתורץ ויתוקן בזה הב' פסקים שונים הללו כן ראוי שיתורץ בעסקא סתומא כו'. גם הרי עיקר שנדחה סברת הראב"ד הוא במ"ש תשובת הרשב"א שבב"י דאפי' תימא דאו האי או האי במשמע הל"ל דלהוי יד המקבל על העליונה משום דתפיס. והרי זה ודאי שייך בסתומא כמו בדפירשו השכר. (ולשון זה שכתב אפי' תימא דאי האי כו' במשמע. צע"ק ואפשר יתבאר אי"ה). ומה גם שהרי באמת בענין הב' אופנים שיש בשכ"ט דמיני' ובי' או פלגא באגרא כו' או פלגא בהפסד כו'. הרי פסקו הרמב"ם ושו"ע דנקטינן תרי תילתא באגרא ותילתא בהפסד למקבל ולפ"מ דמשמע בב"י (וכ"מ) היינו משום דס"ל דהתקנה הי' או כך או כך. וממילא יד המקבל על העליונה לברר כו'. ולמה בשני אופני השכ"ט בכלל אי שיתן ממש כפ"ב או מיני' ובי' יהי' להיפוך יד הנותן על העליונה לברר. (וגם לרוב הפוסקים דס"ל שם פלגא בהפסד כו' דוקא היינו משום דס"ל דזה לבד הי' התקנה (ואידך משום תנאי כו') כמ"ש רמב"ן ונמ"י הנ"ל. אבל בהני ב' אופני' אי שכ"ט כפ"ב או מיני' ובי' אי נימא דהאי או האי כו' יודו שהברירה ראוי להיות למקבל כמ"ש תשובת רשב"א הנ"ל. או שיש מקום לכאו"א בפ"ע כו'). כללו של דבר שיהי' דעת הרמב"ם ושו"ע וכל הפוסקים שהברירה לנותן לבחור בעת החלוקה אם בשכ"ט כפ"ב או מיניה ובי' לפה"נ הדבר קשה להאמר (בין בדפירשו השכר ובין בסתומ') והדק"ל:

ח **שבתי** וראיתי שהגאון גי"ת עם היות שבס"ו (דף הנ"ל) כתב על הראב"ד שהיא סברא זרה כו'. עכ"ז סוף ס"ח בחילוק ב' גבי נותן עסק סתם אחר שהביא חלוקי הדיעות בענין שכ"ט מיני' ובי' ושלהלכה הכריע כהשו"ע כנ"ל. באם המקבל מוחזק. (וכשהנותן מוחזק אז פלגא ופלגא כו') סיים בזה"ל. ודבר מבואר הוא לדעתי שכשבאים לחלוק ויש שם ריוח יד בעל המעות על העליונה או לתת לו כפ"ב או ב"ח בריוח כיון שכל צד מאלו הוא כפי התקנה וכן מוכח מדברי הרמב"ם ז"ל ופשוט הוא שאין סברת הראב"ד דמייתינן

ענין לכאן עכ"ל. הרי דס"ל ז"ל בפשיטות. דעם היות דבדפירשו חלקי השכר לא קי"ל כהראב"ד (וממילא הדינים שבשו"ע סכ"ז הוא בהחלט כפשוטו). מ"מ בסתומ' לגמרי מ"ש הרמב"ם (ושו"ע ס"ד) ולא רצה כו' היינו לומר שהברירה לנותן בעת החלוקה. והרי זה כדברי הגאון ח"ד ז"ל. אבל מה אעשה שלא זכיתי לקבל זה שלפע"ד הדבר קשה להאמר מכמה טעמי' כמשנ"ת. ומה שנרא' שרוצה להטעים הדבר במ"ש כיון שכל צד מאלו הוא כפי התקנה. איני יודע הרי גם בדפירשו השכר שייך זה ממש. ולכאורה עלה ע"ד לתרץ ולתקן דבריו. דר"ל דכאן בסתומה כשיש ריוח. הרי בין שיתן לו שכ"ט כפ"ב ובין שיתן לו ב"ח הרי יש כאן שכ"ט עכ"פ כפי א' משתי התקנות. (וכמ"כ כשיש הפסד לפ"מ שהעלה הוא כשהמקבל מוחזק שנוטל רק תילת'. ג"כ כשיהי' הברירה לנותן ליתן שכ"ט כו'. הרי ג"כ בין כך ובין כך יש כאן שכ"ט כ"א מהתקנות עכ"פ. וז"ש לקמן בחלק ח' וכן בהיפוך כו' ע"ש). אבל בדפירשו השכר למחצה. הרי כשיש ריוח ויטול פלגא ולא יתן שכ"ט. הרי אין כאן היכר שכ"ט כלל כו'. אבל ז"א. דהא תינח (קצת) אם היו החולקים על הראב"ד ס"ל בדפירשו השכר. שיתן שכ"ט כפ"ב כו' אבל כיון דהם ס"ל (לפמ"ש הגי"ת) דבזה השכ"ט מיני' וביי'. א"כ כשיש ריוח מודים שנוטל מחצה ואינו נותן שכ"ט (והיינו שכך היא תקנה זו. שהשכ"ט סגי שיהי' מצד א' כמו בהפסד לבד כו'). ואינם חולקים אלא כשיש הפסד. והרי בזה גם אם יהי' הברירה להנותן כדס"ל להראב"ד הרי בין שיתן שכ"ט כפ"ב ובין שיהי' תילת' למקבל יש כאן שכ"ט כ"א מהתקנות עכ"פ. והנה באמת גם מה שהכריז הגאון בס"ו לכתוב על סברת הראב"ד שהיא סברא זרה ג"כ אינו מובן כ"כ לפע"ד. וז"ל שם דלפ"ז לא יהי' הנותן קרוב להפסד ורחוק לשכר וכיון שהוא בבחירתו אם יתן סתם כו' יהי' ידו על העליונה שאם יהי' שם ריוח יאמר אקח חציו שאילו הי' הפסד הייתי לוקח ב"ח ואם כו' וה"ל סתמ' כאילו פי' בהדיא פלגא באגרא ופלגא בהפסד ושטר שיש בו רבית מיקרי כו' עכ"ל. והנה מ"ש דלפ"ז לא יהי' הנותן קרוב להפסד ורחוק לשכר. אינו מובן כלל. (דהלשון אינו מדוקדק שהרי א"צ כך רק דע"ז א' בבריית' ה"ז חסיד וע"ש בגי"ת ס"ד. אלא דר"ל ע"ד שכתב הראב"ד שבעה"ת שם סס"ה (בלשון מושאל) קרוב להפסד כו' כלומר שיהא חלקו בהפסד גדול כו' ע"ש אבל הרי גם כשהברירה לנותן בהפסד אם לקבל ב"ח או ליתן שכ"ט ה"ז ג"כ חלקו בהפסד גדול כו'). ונרא' דעיקרו סמיך אמ"ש וכיון שהוא בבחירתו אם יתן סתם כו' עד ושטר שיש בו רבית מיקרי. וזוהי באמת סברא זרה לפה"נ. אבל אינו מובן כיון שבגוף הנדון דאיירי בי' הראב"ד אין זרות בסברתו מנלן להוליד ממנו חדשות במקום אחר. אשר שם סברא זרה היא. דילמא באמת שם יודה. הן אמת שבחידושי הר"ן דפ'

המקבל כתב בהדיא בשם הראב"ד בתשוב' דיני העסק. דגם בסתומ' לגמרי ס"ל דיד בע"ה על העליונה לבחור בענין הב' אופנים בשכ"ט דמיני' ובי' אי פלגא באגרא ותילת' בהפסד או להיפוך. דאי חזי בי' רווחא כו' (ובשט"מ שם הביא זה וסיים ותשו' דיני העסק תמצאנה בפ' הרבית וזה צ"ע דבפ' הרבית הביא רק דברי הראב"ד דלעיל כמו שהוא בבעה"ת בדפירשו השכר. ולענין הברירה אם בשכ"ט כפ"ב או מיני' ובי' כו' ולפי הנ"ל אין ללמוד זמ"ז. אבל כיון דהר"ן כ"כ בשם הראב"ד מסתמ' כ"כ הראב"ד בהדיא). ועל דברי ראב"ד אלו כיון הנמ"י במש"ש אעפ"י שאין כן דעת הראב"ד ולא על מ"ש בהשגות ואולי הוא ראב"ד אחר). ומ"מ על הגי"ת קשה כיון שהוא לא ראה זה אלא שבא ללמוד כן מדברי הראב"ד שבבעה"ת (וכדמשמע ג"כ ממ"ש בס"ח חילוק ב' בהביאו הדיעות בענין השכ"ט דמיני' ובי' כתב דיעה ה' נמשכת מדברי הראב"ד שמביא רבינו בעה"ת כו'). ומאחר דבגוף הנדון שבדבריו אין זרית בסברתו ובדבר הלמד מעניינו היא סברא זרה מנלן ללמוד זמ"ז. ותו דאף אם ראה או ידע שהראב"ד ס"ל גם בסתומ' הברירה לנותן בב' אופני' דשכ"ט מיני' ובי' כנ"ל. אכתי קשה מנלן לדחות דעתו גם בנדון שבבעה"ת מכח דסברתו זרה בסתומ' דילמא הא כדאית' כו'. ונרא' שבא ע"ז משום דס"ל דהא בהא תליא וזיל בתר טעמ'. ר"ל דאי אית' להא דהראב"ד דיד בע"ה על העליונה בנדון שבבעה"ת א"כ ע"כ גם בענין הב' אופנים בשכ"ט דמיני' ובי' בסתומ' ג"כ ראוי שיהי' יד בע"ה על העליונה וכיון דכאן זוהי סברא זרה דא"כ ה"ז כאילו פי' פלגא ופלגא כו' ומדהא לית' הא נמי לית' דלעולם לא אמרי' יד בע"ה על העליונה. אך א"כ קשה ביותר שגם לענין הברירה בין שכ"ט כפ"ב למיני' ובי' בסתומ' גופ' שהעלה כאן בס"ח ח"ב הרי ג"כ שייך ללמוד מטענה זו דע"כ לא אמרי' יד בע"ה על העליונה. וק"ו נמי הוא דאם הוא בא ללמוד מהיכא דהסברא זרה להיכא שאינה זרה כ"ש שיש לנו ללמוד בשוין. ר"ל כיון דגם בנדון דהראב"ד שבבעה"ת לא אמרי' ידו על העליונה להחולקים עליו והגם שאין שם זרות בסברתו כו') ה"ה בברירה הנ"ל כו'. (ואגב אומר שלפע"ד י"ל שגם בנדון הנ"ל שבחידושי הר"ן בשם הראב"ד אין בסברתו זרות כ"כ. ותדע שהרי הר"ן לא גימגם ע"ז כלל אף שחלק עליו מטעם אחר ע"ש. והוא דז"ל שם דאי חזי בי' רווח' מצי א' תרי תילת' בהפסד בעינא והשתא שקילנא פלגא ברווח' ואי חזי בי' פסיד' אמר כו' והשתא כו'. וי ל דר"ל דהשת' שקילנא פלגא ברווח' ואח"כ אם יהי' הפסד באמת יקבל ב"ח. וכן להיפוך כשיש הפסד. וזהו הלשון שכתב והשתא כו'. וא"כ אין זה כאילו התנו פלגא ופלגא כו' והיכ' דעתה הוא גמר וחלוקת העסק אפשר שבאמת יודה הראב"ד שאז א"א ליתן הברירה ליתן בזה כו'. גם ע"ד הטענה שכתב תשובות הרשב"א דהל"ל יד המתעסק

על העליונה משום דתפיסת טענה זו אינה אלא כנגד מ"ש הראב"ד שבבעה"ת שהעסק בחזקת בעלים כו' אבל הרי הראב"ד כתב עוד שם ועוד שהרי רשות ביד בע"ה להתנות בכל תנאי כו' ונרא' להסביר זה דהא כאן היושר והדין הי' נותן שיהי' פלגא ופלגא ובלא שכ"ט אלא שמצד איסור א"ר הצריכוהו לוותר משלו עבור שכ"ט. ויש ב' אופני שכ"ט שכל א' מהם מועיל להסיר הא"ר ראוי שיהי' הברירה בזה לנותן. ובאמת אינו מובן לי כ"כ הלשון שכתב תשובות הרשב"א דאפי' תימא דאי האי או האי במשמע כו', דלפה"נ קאי על ב' התקנות שנמצא בדרז"ל ואפשר דאיהו ס"ל דלכל א' יש מקום בפ"ע. וע"ז כתב דאפ"ת שז"א אלא דאו האי כו'. אבל צ"ע דלפ"ז נרא' דלא שייך ע"ז ענין מוחזק ותפיס'. דז"א אלא בדבר שיש ספק אם דוקא כך (ולא כך) או כך ולא כך. וכגון אילו הי' ספק אם תקנה זו דוקא מועלת ולא זו או זו ולא זו. וכאשר הוא באמת בענין פלוגתות הפוסקי' שבגי"ת ס"ח שם וכה"ג. ע"ז שייך לומר שיועיל תפיס' דבספק הממע"ה. אבל כאן לפ"מ דאמרי' דאי האי או האי במשמעו היינו דכל א' מהם מהני בודאי נרא' דלא שייך ע"ז תפיס' והממע"ה כו'. ובב"י לקמן (ד' קל"א ע"ד) כתב ואם כתב בשטר או פלגא באגרא ותילת' בהפסד או כו' (להיפוך) כתב תשובות הרשב"א בשם הרא"ה דיד המקבל על העליונה משום דתפיס ושלא כדברי הראב"ד דיד בע"ה כו'. וסיים הב"י וכמו שכתבתי לעיל ונראה דהיינו מ"ש כאן (ד' ק"ל ע"ג). ואילו לא כתב תשובות הרשב"א כ"א גבי ההיא דלקמן א"ש דאעפ"י דגם שם מ"ש בשטר או פלגא באגרא כו' או כו' היינו שניתן הברירה לברור או האי או האי וכל א' מהם יועיל. מ"מ כיון שברירה זו גופ' ספק למי ניתן חם לנותן דוקא ולא למקבל או להיפוך שייך ע"ז תפיס' והממע"ה. אבל ודאי משמע בב"י כאן דגם אדברי הראב"ד שבבעה"ת כתב תשובת רשב"א לדחות משום דאפי' תימ' דאו האי כו' (בדרך את"ל ואילו התם החליטו דיד המקבל על העליונה כו'). וזה צ"ע כנ"ל. וכ"ז אינו ענין כ"כ נ"ד. רק דמ"מ אומר (כעת לפמשנת"ל) דדברי הראב"ד יש להם מקום לפע"ד ואין בסברתו זרות. ועפ"ז הי' באמת מקום לתרץ ולתקן מה שנתקשיתי בענין הב' תקנות שנמצאי' בגמ' וכל הפוסקי' ולסבול דוחק קצת ולומר דכל מקום שנזכר תקנה זו או זו בגמ' ורוב הפוסקי' (הראשוני') בין בדפירשו חלקי השכר ובין בסתומ' (דאעפ"י שדברי הראב"ד שבבעה"ת אמורי' רק בדפירש למחצה שכר. לאו דוקא אלא ה"ה (וכ"ש) בסתומ' כו') הכל הכוונה להשמיענו דזה מועיל וכן זה ושניהם שוים לטובה. ואשר ממילא מובן שהברירה בזה לנותן מטעם הנ"ל. ואף בדברי הרמב"ם ושו"ע הי' מקום לומר כן. (והיינו דבס"ב וג' וס' כ"ז מיירי בדפירש השכר למחצה ואשמעינן בס"ב וג' תקנה א' ובסכ"ז תקנה ב' הכוונה שהברירה לנותן כו'. ובס"ד איירי בסתומ' וכתב ולא

רצה כו' היינו ג"כ שהברירה לנותן כמ"ש הגאון ח"ד וכן גי"ת). ומה שלענין הב' אופני' דמיני' ובי' ס"ל דיד המקבל על העליונה. י"ל או דהיינו משום דס"ל דבזה א"א שיהי' הברירה לנותן דא"כ ה"ז פלגא ופלגא כו' (וי"ל דמיירי בעת גמר וחלוקת העסק כו' וכנ"ל דגם הראב"ד יודה בזה ולפ"ז אף אי בע"ה מוחזק ויש ריוח אין לצרף הראב"ד להי"א שברמב"ם כו' ודלא כמ"ש גי"ת בח"ב). או דס"ל דעיקר תק"ח הי' כך שיהי' להמקבל שכ"ט בין כשיש ריוח ובין בהפסד כו' (וע' גי"ת בס"ח). וכן לשאר פוסקי' דס"ל בהא דפלגא בהפסד הוא בדוקא היינו דס"ל דכן הי' תק"ח (ואידך משום תנאי כו'). אבל לפמ"ש הגאון גי"ת שנדח' דברי הראב"ד מהלכה. וכן משמע בב"י. לא יתכן לפע"ד לומר דמ"מ בסתומ' הבריר' לנותן מטעמי' דלעיל וד' גי"ת בזה צ"ע:

ט **ובראותי** שהגאון גי"ת שם ס"ח בחילוק ח' אחר שהחליט דנקטינן כהחולקי' על הראב"ד בדפירשו חלקי השכר או ההפסד חזר והוסיף ביאור למ"ש לעיל בחילוק ב' וז"ל ולא דמי למאי דדייקינן בסוף חילוק ב' מלשון הרמב"ם דכל שלא התנו כלל. אם הרויחו יכול בע"ה לתת מה שירצה. וכן בהיפוך (ר"ל כשהפסידו כו') דשאני הכא דכבר פירש חלק א' כו' וכיון שהתחיל להתנות מש"ה ראוי לפרש החלוקה האחרת מהתנאי כפי התקנה דאנן סהדי דכך הי' כוונתם עכ"ל. (וזה הי' נכון מאד לתקן ולפרש עפ"ז דברי תשובות הרשב"א הנ"ל דמ"ש דאפי' תימא דאו האי או האי במשמע כו' קאי על השטר או הגמר שהי' ביניהם. ור"ל דאיהו ס"ל דכיון שפירשו השכר אנן סהדי דכוונתם הי' שיהי' השכ"ט מיני' ובי' כו'. ואפ"ת דאו האי כו' במשמע ר"ל במשמעות כוונתם הי' שיהי' הברירה או האי או האי מ"מ כיון שיש ספק למי נתנו הברירה הל"ל דיד המקבל על העליונה כו'. וה"ז כמשנת"ל בשטר שכתב אי פלגא באגרא כו' או להיפוך ששייך בזה ענין תפיס' והממע"ה). והנה נראה מבואר שחזרה יש כאן. דלפמ"ש בס"ו דסבר' הראב"ד סברא זרה היא ושעכ"ז כתב בס"ח חילוק ב' בפשיטות וסתימות דבסתומ' הברירה לנותן משום דכל צד מאלו הוא כפי התקנה ושפשוט דאין סברת הראב"ד (והחולקי') ענין לזה. לא ה"ל להתקשות כאן ולהמציא חדשות. אלא נרא' דכאן אסיק אדעתי' דסברת הראב"ד אינה זרה ולהיפוך להחולקי' הי' ראוי שגם בסתומ' לא יהי' הברירה לנותן. אלא שמכח הוכחה מהרמב"ם (ונרא' דהיינו ממש"ש ולא רצה כו' כנ"ל) הוכרח להחזיק במ"ש בחילוק ב' דבסתומ' הברירה לנותן. ומכח שהחולקי' על הראב"ד רבו הוכרח להחליט הדין כמותם וקשי' הלכתא אהלכת' ע"כ הוכרח להמציא סברא חדשה לגמרי כו'. אמנם התבוננתי כגוף הסברא זו ולא זכיתי להרגיש בזה לא טעם ולא ריח. ולא אאריך בזה דלדינא נרא' ודאי דז"א לפ"מ שמבואר בשו"ע ס"ג דדין המשנה וגמ'

וכל הפוסקי' שדיברו בענין השכ"ט דכפ"ב הוא בכה"ג שנתן סתם למחצית שכר. ושוב ראיתי שהמריק"ש כ' דמיירי בס"ג בדפירש גם ההפסד למחצה. אבל ע"כ אזיל לשיטתו בס' כ"ה ע"ש. אבל לפ"ד השו"ע שם ע"כ כאן בדלא פירש ההפסד. ופ' במהריק"ש בסכ"ז שכ' בהדיא שהברירה לנותן דיתן שכ"ט. א"כ תמוה למה הוצרך בס"ג להוציא מפשיט'. וגם הרי רש"י ושאר פוסקי' פי' בטעמ' דמתניתין משום דאמרי' האי עסקא כו' סתם המקבל פרגמטיא למחצית שכר מקבל עליו אחריות חצי הקרן כו' וכן פי' בפ' המקבל בההיא דנהרדעי וכבר נתבאר דלפי"ז הא דאמרי' עבוד רבנן מילתא דניח"ל כו' היינו דניח"ל שיהי' חלקי ההפסד כחלק השכר וכ"כ הרי"ף בתשו' שבשט"מ דה"ה לשליש ולרביע אז גם חלקי ההפסד לשליש כו'. ואיך נאמר להיפוך דאנן סהדי כשפירש השכר כוונתם שיהי' ההפסד בענין אחר. ואי משום איסור א"ר הרי יש ב' אופנים כו' וכדכתב הרי"ף (ושאר פוסקי') שיתן שכ"ט כו'. לכן לפע"ד מאחר שנרא' דכאן נד הגאון ממ"ש שסברת הראב"ד זרה היא כנ"ל ואם גם זה אמת שמהרמב"ם מוכח דבסתומ' הברירה לנותן. הלא טוב לזווגם יחד ולהשוות המדות. באופן שבין בסתומ' ובין בדפירש השכר לעולם הברירה לנותן וכנ"ל. ובאמת גם מה שמחליט הדין בדפירש השכר (או ההפסד) שאז השכ"ט מיני' ובי' דוקא. מכח שרבו החולקי' על הראב"ד. ג"כ איני יודע כ"כ. דכמדומה שהוא לא הביא חולקים כ"א הרמ"ה שבטור ומ"ש והנמשכים אחריו נרא' שר"ל הטור שהביאו. (וע"ל שם (ד' נ"ה ע"ג) אחר שהעתיק ד' רמ"ה כ' גי' הני רבוות' כו' וע"כ כוונתו שם על רמ"ה וטור כו'). א"כ הרי נגד זה גם בעה"ת שהביא הך דהראב"ד משמע דהכי ס"ל. גם לפי הנ"ל אין ראי' מרמ"ה וטור שי"ל דמיירי כשאין הנותן רוצה בשכ"ט כפ"ב כו' וכמ"ש הב"י על הטור בריש הסי' וכדלעיל (וכאשר לפה"נ ההכרח לומר כן בשו"ע (בהביאו דברי רמ"ה ושאר פוסקי') בס' כ"ז שלא יהי' סותר למ"ש בס"ב וג' וכנ"ל). ובדברי תלמידי הרשב"א שבב"י אין הכרע איך פוסק לדינא (לפ"מ שהובא רק מ"ש דאפ"ת דאו האי כו' בדרך את"ל ומשמע שדעתו בענין אחר אבל איני יודע האיך) וריהטנא דלישנא דב"י משמע שפוסק לדינא כך דהברירה למקבל. וכבר נתבאר מה שיש לגמגם ע"ז. ועכ"פ כיון שא"י איך דעתו אין להעמיד יסוד כ"כ ע"ז לדחות לגמרי דברי הראב"ד. וכללו של דבר שיהי' הדין בזה בשכ"ט מיני' ובי' דוקא לא ראינו בשום פוסק בהדיא (וכ"ש שהטעם שכתב דאנן סהדי כו' כמדומ' שלא ימצא בשום פוסק). וא"כ כיון שמצינו הראב"ד ובעה"ת שהביאו ס"ל שהברירה להנותן בזה והרי ניחא להו לפ"ז דמה שנמצא בגמ' ב' התקנות (בדפירש השכר: דהיינו מתני' וההיא דרבא ברב עילישׁ) היינו לומר שזה וזה מועיל וטוב והברירה להצותן (בין בתחילה ובין בסוף). וגם

להרמב"ם מצינו כעין זה בסתומה (לפי הנ"ל). יש לנו לייחס כזאת גם לשאר פוסקים (שלא כתבו בהדיא להיפוך) ולומר גם בדבריהם גופ' מה שנזכר בסתימות פעמים כך ופעמים כך הכוונה דזו"ז מועיל והברירה לנותן כו' כנ"ל. אך מהיות עדיין נשאר דוחק לפ"ז בלשון הרמב"ם ושו"ע דהכי קצרה יד לשונם לכתוב דרך ברירה ממש כו' (וכדלעיל אות ז' שאין פשטות משמעות לשונם כן כלל וכדמשמע נמי מדברי הגאון ח"ד גופא שהוצרך לעשות כלומר שהברירה בידו כו'). וכן הלשון דרמב"ן שבחידושי הר"ן דלעיל אי יהיב כו' ואי לא יהיב הכי דייני' כו' לא משמע דרך ברירה ממש כנ"ל (שם). וגם נשאר הקוש' שנת"ל (שם) דלפ"מ דמשמע בטעם שהקילו חכמי הגמ' כתקנתם דמיני' ובי' אשר לפ"ז לפעמים ליכא כלל שכ"ט היינו משום דלפ"ז לפעמים יעלה השכ"ט יותר מדינא דכפ"ב דמתני'. ועתה ראיתי שכן נראה מד' הראב"ד גופא שבבעה"ת ע"ש במ"ש סס"ה אעפ"י שלפעמים לא אירע כלל הפסד ונמצא זה מפסיד שכ"ט כיון דאי כו' שקיל תרי תילתא שרי ודין זה שוה הוא לדינא דמתני' עכ"ל. וא"כ קשה (טובא) דאי איתא דתקנתא זו הב' היינו לומר שהברירה בזה להנותן כסברת הראב"ד הרי אין בזה כ"א צד קולא נגד דינא דמתני'. דאם יהי' חומרא יברור בדינא דמתני'. ולמה הקילו נגד דינא דמתני'. דאף לפ"ד הרמב"ם ושו"ע דבין בשכר ובין בהפסד יש שכ"ט עכ"פ. אבל הרי לפעמים לא יהי' כ"א מעט. (וכשלא יהי' לא ריוח ולא הפסד ליכא שכ"ט כללא. וכ"ש לרמב"ן וסיעתו (שכן פסקו האחרונים) פלגא בהפסד ותרי תילתא באגרא דבהפסד לא יהי' שכ"ט כלל. (וכן) להיפוך להפוסקים פלגא באגרא ותילתא בהפסד. כשיהי' ריוח לא יטול שכ"ט כלל. ולמה הקילו כו':

י **לכן** נלפע"ד די"ל ג"כ בפירוש דברי הרמב"ם ושו"ע דבאמת אין ר"ל שיהי' הברירה ממש להנותן גם בעת החלוקה אחר שיודעים חשבון הריוח וההפסד כדס"ל להראב"ד (וכדפי' הח"ד). אלא ר"ל שאם מקודם (החשבון) לא רצה כו' שוב הדין שיהי' שכר המתעסק כו' דוקא. אפי' יעלה יותר מספ"ב כו'. והלשון שברמב"ם יפחתו או הותורו ולא רצה כו' יש לדחו' דר"ל ולא רצה (ל' עבר) כבר קודם לכן כו'. והל' שבשו"ע ס"ד וכשבאו לחשבון לא רצה כו' שפיר יש לפרשו דר"ל שבאו לעשות חשבון ועדיין לא עשוהו לא שכבר עמדו עליו. ע' לשון הב"י שכתב (ד' ק"ל רע"א) על הרמב"ם וז"ל ומ"ש אח"כ ועוד תק"ח כו'. היינו לומר שכשבאו לעשות חשבון כו'. וז"ל בכ"מ שם פ"ו הב' ה"מ דבעי' שהי' לו עסק אחר כשלא התנו מעיקר' אלא שבשעה שבאו לחלוק אמר לי אם כשנעשה חשבון כו' מותר שליש כו' או דינר כו' ומ"ש רבינו עוד בסמוך עוד תק"ח כו' ולא רצה כו' כלומר כשבאו לעשות חשבון ולא רצה כו' משמע בהדיא דר"ל שבאו

לעשות חשבון ולא עשוהו עדיין כדרך שכתב בתחי' שבאו לחלוק אמר לו אם כשנעשה חשבון כו' דהיינו ודאי קודם שעשו החשבון. (וע' ב"י שכתב גם ברישא אלא כשבאו לעשות חשבון אמר לו אם כו') והמעיין שם היטב נרא' דזהו עיקר כוונתו במה שבא כאן לפרש מ"ש רבינו בסמוך ה"ג עוד תק"ח כו'. ולכאורה מה זה שייך לכאן. ומה בא לתקן ולחדש במה שעשה כלומר כו'. אלא לפי דהוי פשיט' לי' דמש"ש ה"ג ולא רצה כו' אינו דרך ברירה כו' דאין הלשון משמע כן כלל וכנ"ל. (גם י"ל דא"כ לפ"מ שהבין הוא דקאי שם אכל מ"ש בה"ב (ע' ביה"ג ססקי"ז) יהי' קשה קוש' בעל מקור מ"ח שיתבאר בסמוך אי"ה). אע"כ מ"ש ולא רצה כו' ר"ל דכבר לא רצה (לשון עבר כו') ולפ"ז הי' נרא' פשט' דקאי על תחילת השותפות דאז לא רצה. וכמ"ש בסמוך לזה ולא התנו ביניהם שום תנאי דזה ודאי קאי על אז. וא"כ לפ"מ שהעלה הכ"מ דבהותנה מתחילה אף באין לו עסק אחר סגי בדינר לכל ימי השותפות קשה למה כתב בה"ג ולא רצה ליתן שכר עמלו בכל יום כו'. לכן הוצרך כאן לפרש דמ"ש בסמוך עוד תקנו כו' ולא רצה כו' בכל יום כו' כלומר כשבאו לעשות חשבון כו' (ר"ל קודם שעשו) ולא על תחילת העסק קאי ומש"ה הי' צריך שכר עמלו בכל יום כו'. (וזהו שהוצרך הכ"מ לסיים ומתחילת השותפות לא התנו שום תנאי דלכאורה זה מפורש ברמב"ם. אלא שבא להפריד בין הדבקים דהא כדאית' כו'). ועכ"פ מכ"ז מובן דהפי' בשו"ע ג"כ במ"ש וכשבאו לחשבון לא רצה כו' ר"ל דאם בעת שבאו לעשות החשבון לא רצה בתקנה א' דשכ"ט כפ"ב (שבס"ב י"ג) שוב אחר החשבון הדין שיהי' החלוקה כפי התקנה ב' בשכ"ט דמיני' ובי' דוקא. (ולכוונה זו הוסיף בשו"ע הב' תיבות וכשבאו לחשבון דברמב"ם לית'). ובהא א"ש קוש' אלימתא שהקש' בס' מקור מ"ח על השו"ע במ"ש ס"ד ואם הוי לי' עסק אחר כו' דלמה הצריך כאן שיתן לו ב' תילת' באגרא ותילת' בהפסד הא בדהוי לי' עסק אחר סגי במותר שליש דלפי' הרמב"ם ושו"ע ס"ד היינו כתרי תילת' באגרא ופלגא בהפסד (ויותר ה"ל להקשות דאפי' בעשירתו סגי כמש"ש ס"ב). והניח זה בצע"ג ותמה על האחרוני' ששתקו כו'. ולפי הנ"ל לא קש' מידי דהיינו דקי"ל כאן בס"ד. דתקנה א' שבס"ב (ג') בין שכ"ט כפ"ב כשאין לו עסק אחר ובין דינר ומותר שליש (ועשירית) בדהוי לי' עסק אחר היא דוקא קודם שנודע החשבון אבל כשלא רצה אז שוב הדין דתקנה ב' דוקא. ובזה אין חילוק בין הוי לי' עסק א"ל (דחילוק זה נמשך מחנווני דמתניתין אבל בדרבא ועובד' דרב עיליש סתמ' איתמר כו' ע' ב"י סד"ה וה"מ). ולכאורה תמיהני על הגאון הנ"ל שהוא הביא שם כל לשון הכ"מ הנ"ל. והרי עכ"פ זאת מפורש יוצא מדבריו שם שפי' מותר שליש כו' היינו שבשעה שבאו לחלוק אמר לו. אם כשנעשה חשבון כו'. דמזה מבואר דהיינו (דוקא) קודם שנעשה החשבון.

ובלאה"נ ענין אין לו מותר שליש שבגמ' ורמב"ם ושו"ע אא"ל כלל שזה אחר החשבון. דאי כשרואים שיש ריוח מאי קאמר שמואל ע"ז לא מצאו מותר כו'. ואי כשרואי' שאין ריוח לא שייך לומר אין לו מותר שליש כו' וה"ז כחוכ' כו' (וג"כ לא שייך לשון דשמואל לא מצא כו'). אך י"ל דהוה ס"ל דע"כ זה לאו דוקא לפי שהבין מ"ש וכשבאו לחשבון לא רצה כו' ר"ל דרך ברירה גם אחר החשבון כו' (וכדפי' הח"ד. הרי כתב ג"כ בהוי לי' עסק אחר לא רצה בדינר כו'). אבל לפי הנ"ל באמת לא קשה מידי. וע' ב"י (דק"ל ע"ב) במ"ש מותר שליש כו' כשבאו לחשבון קודם שידעו כמה ריוח כו'. ולפ"ז גם בדברי רמב"ן ונמ"י במ"ש אי יהיב כו' ואי לא יהיב הכי דיינינן כו' ג"כ הי' ראוי לומר עד"ז דר"ל אי יהיב קודם שנודע החשבון כו'. וא"ל אחר החשבון דיינינן בע"כ כתקנה ב' (היינו פלגא ותילת' כו' לשיטתו):

אך עם היות שזה נרא' נכון ואמת בפי' דברי השו"ע (ורמב"ם) לפמ"ש הב"י וכ"מ. אבל הדין מצד עצמו צ"ע ואינו מתקבל (ורחוק שיהי' כן הפי' ברמב"ם ורמב"ן הנ"ל). דלפ"ז משמע דעד שנודע החשבון נוהג תקנה א' שכ"ט דכפ"ב דמתניתין בדוקא. ואם לא נתרצה הנותן לזה עד החשבון אז חלה ע"ז התקנה ב' דמיני' ובי' בדוקא. ואין שום טעם נכון לדבר וגם לפה"נ אין שום יסוד וידים ורגלים לדבר בגמ'. ואין אלו אלא כדברי נביאות. וגם הרי יסוד דתקנת' הב' בעובד' דרב עיליש ורבא והרי שם משמע דמיירי בתחילת העסק כו'. ואף אם נאמר דעד שנודע החשבון נוהגין ב' התקנות והברירה לנותן כו' ואם לא נתרצה בתקנה הא' עד החשבון אז דוקא תקנה ב' ג"כ אין טעם ויסוד לזה. דהגם דזה נכון שאחר שנודע החשבון לא יהי' שוב הברירה לנותן וכמשנת"ל. אבל למה ישאר אז תקנה ב' דוקא ולא להיפוך. (איפכ' מסתברא. דקודם החשבון שיש ספק שעפ"י תקנה ב' יעלה שכ"ט הרבה. ע"כ מספק זה נחשב' כמו תקנה א' (דמתניתין העיקרית). ואח"כ דשוב אין ספק יותר הי' ראוי שאז תשאר תקנה א' העיקרית כו'). ולכאור' עלה ע"ד אולי באמת הפי' במ"ש וכשבאו לחשבון ר"ל דאז הברירה בתקנה ב' כו'. אך גם כ"ז בסתומ' לגמרי ועדיין לא נודע בדפירשו השכר א ההפסד) איך הדין בשתי התקנות. אם גם בזה כן. קשה למה כ' הרמב"ם ושו"ע ס"ד ולא התנו ביניהם שום תנאי כו' (והניח מה דאיירי בי' בס"ב י"ג) וה"ל לאשמעי' כזאת בתרווייהו ואם שם לעולם הברירה לנותן (כדעת הראב"ד דלעיל). כ"ש שאין טעם לפרטי חילוקים אלו מאין הרגלים והיסוד לזה בגמ'. ע"כ מההכרח אמרתי אסורה נא ואראה עד היסוד להיכן מטין דברי הגמ' (וראשוני') בזה. כולי האי ואולי. עי"ז יעזרני ה' שאוכל לירד ולעמוד על כוונת הפוסקי' בזה (עם כי לע"ע אינני רואה כו' לא עליך המלאכה לגמור ולא כו'):

יא **והנה** התבוננתי שכל השערוריות דלעיל הוא לפ"מ דמשמע בטוש"ע דב' התקנות הן תקנת' הא' דמתניתין והן תקנת' הב' דרבא. הכל מיירי אחר שניתן העסקא בסתמ'. (אם בסתום' לגמרי ואם בדפי' השכר כו') וא"כ קשה איך שייך ב' (או ג') תקנות שונות בסתמ'. ולמי ניתן הברירה כו' אבל באמת פשט' דמתניתין נרא' (לכאור' ודאי) דאיירי בעת התחלת עסק השותפות. ואיסורא דרבית אתי לאשמעינן דאסור לעשות שותפות בתורת עסקא (דא' נותן הממון והב' עוסק) אם לא שנותן שכרו. והיינו כדתנן בלשון שלילה ואיסור (פ' א"נ ס"ח). אין מושיבין כו' אא"כ נותן לו שכרו. דמשמע דבסתמ' אין מושיבין אא"כ כו'. והיינו דבשעה שעושה השותפות עושה איסור אף אם אח"כ יתן שכרו מ"מ גם אשומא דרבית יש איסור ע' ס"פ א"נ וד' ס"ב (ואף בא"ר כי האי המלוה עכ"פ אסור בשומא ע' מ"ל פ"ד מה' מו"ל ה"ב). והגם דרחוק לומר שיהא צריך להקדים לו שכרו בפ"מ (דהא כל המעות ביד המקבל) אבל מ"מ משמע דעכ"פ צריך לקצוץ לו השכירות מקודם (והגם דאפשר אם נתכוונו בדעתם שניהם או כו' וצ"ע אי"ה) על שכירות ג"כ הי' סגי אבל מאין נודע דעתם ולא איירי בהכי במתניתין עכ"פ). וגם תקנת' הב' דרבא הי' נרא' דמיירי ג"כ בתחילת העסק וכדמשמע בעובדא דרב עיליש שהי' כתוב בשטר' הנעשה בהתחלה כו'. ולפ"ז לא הי' קשה כלל שייכות ב' תקנות כו' דבאמת שניהם טובי' ומועילים להסיר איסורא דא"ר. ותליא ברצונם איך שהסכימו ואתנו בהדי מתחילה. ולענין הדין אם עברו וניתן בסתם ולא קצצו שכירות לא איירי כלל בגמ' (דלא ברשיעי עסקינן כו'). וההיא דנהרדעי דפ' המקבל דמשמע ובכל הפוסקי') דאיירי בסתמ' (אם בסתום' לגמרי אם כו'). י"ל דהיינו רק לענין החלקים סתמו כו'. ושם לענין דררא דממונא בלבד איירי לענין האחריות וכו'. ובאיסורא לא מיירי שם. וי"ל דודאי כבר עשו כתיקון בזה שקצצו שכרו (וכה"ג כו'). וז"ש הרי"ף שם ולא מיתחזי כרבית' משום דשקיל אגרי' כו'. ר"ל דכבר שקיל כו' וכן משמע הלשון שכתב בדרך פשיטות משום דשקיל כו' ר"ל דמסתמ' ודאי כך התנו ועשו כתיקון כו'. ואף הרא"ש שכתב שם ובלבד שיתן שכ"ט כו' י"ל דג"כ ר"ל דמסתמ' כך הותנה כו' ותדע דבסמוך שם בההיא דחד עיסקא ותרי שטרי כו' כתב וז"ל מיירי כשנתן לו עסקא ולא קצב לו שכר כו' משמע דלעיל בההיא דנהרדעי מסתמ' מיירי בדקצב שכר. ובאמת הרי לפרש"י (וכן הרי"ף בתשוב') מיירי הך דנהרדעי בגוונא חדא עם מתני' דאין מושיבין (בדפי' חלקי השכר כו') וא"כ ודאי דאיירי הכל בדקצבו שכר כתקנת' דמתניתין וכנ"ל דבלא זה איסור' דא"ר איכא. וכמ"כ י"ל אף לפי' הרי"ף ורא"ש דאיירי בסתום' לגמרי לענין החלקים מ"מ כיון דמסתמ' אמרי' דפלגא מלוה כו' היינו בין לשכר ובין להפסד למחצה.

ע"כ היו צריכי לקצוץ שכ"ט בתחי'. (ואעפ"י דלכאור' קשה דא"כ פשיט' שדעתייהו הי' לפלגא לשכר והפסד בשוה דאל"כ שכ"ט למה י"ל כעין תירוץ התוס' כו' וכדלעיל סוף אות א'. וכ"ש בסתומ' לגמרי ודאי דאיצטרך לאשמעינן פלגא דוקא ולא שליש ורביע בשוה כו'). והדבר מבואר לפי הנ"ל. דהא דמוקים לה הרי"ף ורא"ש להך דנהרדעי בדנותן שכ"ט דוקא שזהו עפ"י תקנה א' דמתניתין. והלא יש עוד תקנת' ב' דרבא. אלא שלפי הנ"ל דהכל מיירי בדאתנו כן מתחי' א"כ פשיט דהך דנהרדעי ע"כ לא מיירי שהתנו בפי' כתקנת' דרבא שזהו פלגא ותילתא כו'. וכאן דאמרי' פלגא מלוה כו' י"ל דמשמע להו דר"ל דהשכר וההפסד שניהם יהיו למחצה בדסתמו החולקים. וא"כ ע"כ לא מיירי כ"א בדהתנו עפ"י תקנה א' דמתני' כו'. אמנם הרמב"ן וסיעתו. הנה בקו' שהקשו תינח כו' י"ל דג"כ הוי ס"ל כנ"ל. אלא דלא נחה דעתו לומר דהך דנהרדעי דסתמא איתמר יהי' מיירי דוקא בשעשו עפ"י תקנה א' דמתני' כו'. אמנם בתירוצם נראה דע"כ ס"ל בשינוי מהנ"ל. והוא דהגם דבתקנת' דמתני' ס"ל ג"כ כנ"ל. וכדמשמע (ודאי) פשט' דאין מושיבין כו' דאיסור' איכא להושיב סתמ' אא"כ נותן שכרו כו'. אבל בתקנת' ב' דרבא נראה דס"ל דנתחדשה הלכה עפ"י המנהג שנהגו אז כ"ע כתקנת' ב'. שוב יש היתר ליתן עסקא בסתמ' (בין בסתומ' לגמרי ובין כו') דהכל יודעי' דהכוונה אדעת' דמנהגא כו'. וי"ל שזה נלמד בשטרא דרב עילי*ש*. דהא גם לפירושו דרבא דהכי קאמר פלגא באגר' ובהפסד כדיני' ומ"ש ובהפסד ר"ל או בהפסד פלגא כו'. והרי עכ"פ לא מפורש בו ענין תילת' כלל ואין זכר לזה אע"כ היו סומכי' בזה אמנהג'. דכל המתנה פלגא באגר' סתם יודעי' הכוונה מבחוץ דבהפסד תילת' למקבל. וכן כשמתנין פלגא בהפסד יודעי' דבאגרא תילת' לנותן. וממילא נרא' דה"ה בסתומ' לגמרי שרי שיודעי' הכוונה כנהוג כו'. ונמצא לפ"ז הנותן עסק' סתם לגמרי שיהי' למחצה השכר וההפסד בשוה ודאי צריך ליתן או לקצוץ עכ"פ בתחילה השכ"ט (ובפרט שלפי' הרי"ף וגם רמב"ן במלחמות פי' כפ"ב ובין מרובה כו' דר"מ היינו לפ"מ דאתנו בהדדי כו' לפ"מ שהוא אדם כו' ע' תשו' רי"ף שבשט"מ פ' א"נ). וכן היכ' דפירשו השכר (או ההפסד) ודעתם כנ"ל צריך כנ"ל. אבל אם דעתם לפלגא ותילח' כתקנה ב' א"צ לפרש כלל אלא שממילא דעתם כנהוג כו' וזהו שהקשה רמב"ן תינח היכ' דיהיב כו' כמובן. ותירץ דלעולם פלגא מלוה לענין הפסד דאי יהיב כו' (ר"ל שנתן בפ"מ או שקצץ בפי' כדינא דמתני' כנ"ל) ודאי הכי הוא דהכל למחצה. ואי לא יהיב (שלא נתן ולא קצץ בתחי') הכי דיינינן כו' ר"ל כנ"ל דבסתמ' דנין עפ"י הנהוג כתקנה כו'. ומפרש היינו פלגא בהפסד ותילת' באגרא ולא להיפוך דזה שמעי' מהך דנהרדעי כו'. וא"ש גם דברי רמב"ן שבשט"מ פ' א"נ גבי רב עילי*ש*. שדן שם כל הפרטיי'

עפ"י תקנה ב'. והיינו משום דכך הדין בסתמ' עפ"י מנהגא כו'. ומש"ש מפני שדין העסק הוא פלגא באגר ופלגא בהפסד ושיתן שכ"ט כו' ר"ל שכך הי' עיקר דינא דמתני'. אבל מ"מ אחר שנתחדשה תקנה הב' ששקלו זה ג"כ כשכ"ט דכפ"ב דמתני' ונהיג עלמ' הכי שוב דנין כן בסתמ' כל שלא פי' בפירוש שרוצים כדינא דמתני'. (ולדינא אין כ"כ חילוק בין לפמ"ש כאן לבין משנת"ל (אות ד' ו') לרמב"ן אלא היכ' שהותנה פלגא באגרא (או פחות מעט לנותן) דלמשנת"ל בכה"ג אמרי' דיסוד דפלגא מלוה חזק יותר כו' ודנין דגם להפסד למחצה ושיתן שכ"ט. ולפמ"ש כאן לעולם ק שלא נתן שכ"ט בתחי' כו' דנין בתקנת' ב' מכח מנהג כו'. ולא מהני הא דאמרי' לעולם פלגא מלוה להפסד אלא להיכא דהותנה יותר מג"ח בשכר למקבל דמ"מ להפסד רק מחצה למקבל כמ"ש רמב"ן שם. וקצת צ"ע לפמ"ש כאן למה שביאר שם רמב"ן (ד' קכ"ב סע"ד) בהותנה פחות ממחצה בשכר למקבל דהי' ראוי שיהי' בהפסד למחצה משום היסוד דפלגא מלוה אבל כו' משום רבית כו'. ולפמ"ש כאן ה"ל לבאר כן גם בהותנה השכר למחצה דג"כ הי' ראוי כו' אלא כיון שלא קצץ שכ"ט הוי א"ר:

יב **והנה** לכאורה נראה דאם דעת רמב"ן כן והרי הוא לא הזכיר שחולק בזה עם הרי"ף. משמע דס"ל שגם הרי"ף י"ל עכ"פ דהכי ס"ל והא דאסבר לה להך דנהרדעי בדנתן שכ"ט (מעיקרא כו') לא בדוקא הוא. אלא דאי יהיב כבר כו' ואי לא יהיב דייניגן בסתמא פלגא בהפסד ותילתא באגר כמ"ש רמב"ן. וחדא מינייהו (הפשוט יותר בלשון נהרדעי) נקט הרי"ף כו'. וכן גם לפמ"ש הרי"ף בתשו' דמיירי נהרדעי בדפירש חלקי השכר. וקמ"ל דגם חלקי ההפסד כן למחצה לשליש ולרביע כו'. י"ל ג"כ כיון שנזכר דבריו אלה בדברי רמב"ן דפ' א"נ שבשט"מ ולא זכר שחולק עמו. י"ל דס"ל דלאו דוקא הוא אלא דהיכא דקצץ לו שכרו מעיקרא כך הדין ובא"ל בסתמא יודה דפלגא בהפסד ותילתא באגר כו' והגם דהרי"ף כתב שם דזה עיקר דקמ"ל נהרדעי דחלקי ההפסד כחלקי השכר ובדקצץ שכ"ט בפירש מתחי' לכאורה קשה פשיטא כו' כבר נתבאר די"ל ע"ד תירוץ התוס' כו' (ועוי"ל (אילולי דברי התוס') דבאמת נהרדעי הוציאו זה ממתניתין דפ' א"נ וטעמא דמתני' קמ"ל. וכדפרש"י במתני' וטעמא דמילתא כו'. וא"כ לא שייך כלל להקשות פשיטא. דהיינו דקמ"ל מתני' וכמו שפירשו נהרדעי טעמא דכל שפירשו חלקי השכר דעתם שכן יהי' גם חלקי ההפסד ואשר ע"כ צריך ליתן או לקצוץ שכ"ט מקודם כו'). אבל מ"מ לדינא אם לא נתן שכ"ט מקודם י"ל דדייני' כנ"ל לרמב"ן. אחר שנתחדשה תקנה ב' ומנהגא כו' (וגם אין איסור במה שסתמו שיכולים לסמוך על המנהג שנתפשט כו'). ובפרט שכן משמע באמת מדברי הרי"ף בההיא דחדא עסקא ותרי שטרי שכתב

בפשיטות וסתימות דמדינא שקיל מלוה תילת' באגרא כו' ומה גם שכן משמע באמת מהא דרבא בשטרא דרב עיליש כנ"ל ולפ"ז הי' נראה דגם בדברי רש"י י"ל כן ומש"ה כתב גבי ההיא דחדא עיסקא דסתם עיסקא תילתא באגרא כו' ור"ל דבסתמא דנין כן וכרמב"ן. אמנם מ"מ לדינא נראה יותר דהרי"ף לא ס"ל הכי אלא ס"ל דב' התקנות לא איתמרו בגמ' אלא בדמתנו הכי בתחילה ואילו בסתמא לא איירו כלל. והיינו שיש איסור לסתום וכדתנן אין מושיבין כו' וכדלעיל דמלבד שכן משמע ממה דמוקים לה להך דנהרדעי (בין לפמ"ש בהלכות ובין לפמ"ש בתשו') עפ"י תקנה א' דמתני' דוקא (דדוחק לומר לאו דוקא כו' כנ"ל) עוד משמע כן בהדיא ממ"ש פ' א"נ דלא הזכיר עובדא דרב עיליש כלל (דלפמשנ"ת לרמב"ן הרי מזה הוא שנלמד לומר דממנהגא נתחדשה הלכה לדון בסתמא עפ"י תקנה ב' ולא ה"ל להשמיט כו'). אלא כתב וז"ל ואי בעי למיפסק כל יומי דשותפות פסקינן כדרבא דאמר אי שקיל כו'. הרי משמע דוקא בדפסקו ומתנו הכי בפירוש. וכן בתשו' שבשט"מ אחר שביאר הטעם שהתירו בשכ"ט דמיני' ובי' כדרבא סיים בזה"ל ואם נתרצו שניהם בזה מותר. הרי משמע שאינו מותר אלא בשנתרצו שניהם בזה בפירוש. (ואילו בסתמא יש איסור או דעכ"פ לא מיירי הסוגיא בהכי כו'). ומשנת"ל שמתוך מה שדן רבא בשטרא דרב עיליש פלגא ותילתא מה שאין זכר לתילתא בשטרא כלל נשמע דבסתמא יש לסמוך אמה שידוע מכח מנהגא. י"ל דס"ל להרי"ף דדוקא בשטרא דרב עיליש דכתב בו פלגא באגרא ובהפסד כיון דא"א לפרשו כפשטי' מדלא נזכר בו שכ"ט כו' כמ"ש הרא"ש (וכה"ג) אע"כ פירושו או פלגא כו' (וכה"ג) ולפ"ז הרי יש בו גילוי דעת שאין חלקי השכר וההפסד שוין אלא שלא נתפרש שיעור ההפרש. בזה סמכי' על מנהגא עפ"י תקנה ב' שהשיעור הוא פלגא ותילתא. שכן היו נוהגין להתנות בפירוש. אבל כשאין שום גילוי דעת שאין החלקים שוין כגון בסתומה לגמרי וכן (אפי') בדפירש השכר אמרי' דמסתמא פלגא מלוה כו' בשכר ובהפסד כנהרדעי ושע"כ יש איסור בזה אא"כ נותן או קוצץ השכ"ט מתחילה כמתניתין דאין מושיבין כו' כנ"ל. וכן משמע עוד דעת הרי"ף ממ"ש בשערים ש"ח (והגם שי"א שאינו מהרי"ף כ"א מנכדו מ"מ מסתמא נמשך אחריו כו') וז"ל סוף סוף אינו מתקיים שיתוף זה עד שיקבל בעל הממון עליו תחילה א' מג' תנאים כו' (היינו א' שיתן שכ"ט או שיקבל עליו פלגא באגר ותילתא בהפסד למקבל או להיפוך). הרי בהדיא שבכל הג' תנאים המתירים הצריך שיקבל עליו תחילה כו'. ובלא זה אינו מתקיים השיתוף (ונראה דהיינו מחמת האיסור בטל השיתוף ומשמע דס"ל דאז (היינו בסתמא) כל הריוח למקבל ע"ד מ"ש הרמ"ה שבטור ושו"ע סכ"ה כו' ויתבאר אי"ה). ולפי"ז צריך לדחוק בדברי הרי"ף גבי ההיא דחדא עיסקא ותרי

שטרי דר"ל בדהותנה כן. ומ"ש פלגא בהפסד ותילתא באגר לאו דוקא אלא ה"ה להיפוך ודוחק קצת). וכן י"ל בדברי הרא"ש (שגם בדבריו נראה יותר כמשנ"ת בד' הרי"ף ויתבאר א דמ"ש בההיא דחדא עיסקא כו' דמיירי בדלא קצוב שכר דאז הוי פלגא בהפסד ותילתא באגר לנותן. ר"ל דאז ע"כ הותנה פלגא ותילתא כו'. וכן משמע ברמזים שם שכתב בזה סתם שיחלקו לפי תנאם (וכן הוא בטור ויתב' אי"ה). ואף גם בדברי רש"י נראה די"ל ככל הנ"ל דלא איירו כלל בדסתמו ההתירים. ומ"ש במתני' וגבי נהרדעי דסתם המקבל למחצה שכר מקבל חצי אחריות היינו דמש"ה צריך ליתן או לקצוץ בפירש השכ"ט כו' כנ"ל. ומ"ש גבי ההיא דחדא עיסקא כו' דסתם עיסקא פלגא בהפסד ותילתא באגר לנותן. ואינו ר"ל מי שנתן בתורת עיסקא בסתמא אלא ר"ל דסתם עסקות (עפ"י רוב וכאילו א' רוב עסקות ואף לשון הר"ן שכתב דסתם עיסקי מיני' ובי' שקיל נ' הפי' רוב עסקות) כה"ג הם והיינו שכן נהגו עפ"י הרוב להתנות כן. ומ"ש פלגא בהפסד כו' חדא מתרתי נקט ולאו דוקא דה"ה איפכא). וכן משמע דעת הראב"ד לפמ"ש בשמו הריטב"א ובשט"מ שם וז"ל האי עיסקא פלגא מלוה כו' וה"מ דיהיב לי' שכרו כפ"ב וא"ל יהיב ובעי למיפסק בהדיא לכולהו יומי דשותפות שקיל לוה תרי תילתי באגרא כו' ואי בעי נמי למיפסק כו'. וה"ז כלשון הרי"ף הנ"ל דמשמע דצריך למיפסק ולהתנות בתחילה דוקא. (ומה שבמקום אחר משמע להיפוך יתבאר אי"ה) וכן נראה בהדיא מדברי הנמ"י שכתב במתני' דפ' א"נ וז"ל אא"כ נותן לו שכר עמלו שיתנה עמו בפועל כו' ומיהו אם ירצה להתנות כי' פלגא באגר כו' הרי שכתב שיתנה כו' להתנות כו' הכל בלשון תנאי מתחילה בב' התקנות:

והנה הנ"מ במשנ"ת דב' התקנות דמתניתין ודרבא מיירי בתחילת עשיית העסק'. הוא בתרתי חדא דלפ"ז משמע שיש איסור לעשות עסק' בסתימות או (אף) לפרש חלקי השכר (או חלקי ההפסד) בלחוד. אא"כ יקצוץ בפירוש השכ"ט דכפ"ב (וכמו שיש איסור לפרש חלקי השכר וההפסד בשוה בלי קצצות השכ"ט בפירוש. דה"נ בסתמא ה"ז כאילו פי' שהשכר וההפסד בשוה כו'. ואם עבר ונתן עסק' בסתימו' או פי' חלקי השכר (או ההפסד) בלחוד לא נתפרש דינו. ולכאורה יש לומר לפי הנ"ל שהרי זה כאילו פי' השכר וההפסד בשוה. ולא קצץ שכ"ט שדינו נתבאר בדברי רמ"ה שבטשו"ע סכ"ה ויתבאר אי"ה בזה. ובפרט זה הרי רמב"ן וסיעתו חולקים (לפה"נ) וכנ"ל דלדידהו שרי ליתן בסתימות או לפרש חלקי השכר (או ההפסד) בלחוד. בלי קצצות שכ"ט. ודייני' מסתמא בשכ"ט דמיני' ובי' לפי ערך פלגא ותילת' (זולת בהותנה יותר מג"ח בשכר למקבל דמ"מ אין למקבל בהפסד יותר מפלגא כו') כנ"ל וכמשנ"ת הפרטי' בדברי רמב"ן שבשט"מ פ' א"נ והנ"מ הב' הוא דממילא נשמע דאף שמתנה בתחיל' העסק קציצת השכ"ט לא

סגי בדינר וכה"ג כ"א דוקא בשכירות לכל יום כפ"ב ולפי הפירושים שנאמרו בענין כפ"ב כו'). וכמ"כ בדפירשו השכר וההפסד עפ"י תקנתא ב' דרבא בעי' שיעור ההפרש בין שכר להפסד לפי ערך החשבון דפלגא ותילתא דוקא ולא סגי בבציר מהכי. ובפרט זה נראה דגם לרמב"ן וסיעתו כן הוא. דהא מתני' נאמר דלכ"ע מיירי בתחילת העסק דוקא. ושבלא קציצות השכ"ט אין מושיבין כו' דר"ל אסור אא"כ כו'. ואף תקנתא דרבא נראה לרמב"ן עיקרו מיירי בדפירשו בתחילת העסק' אלא דס"ל (לפי הנ"ל) דממילא נשמע משטרא דרב עיליש דגם בסתמא סומכים אמנהגא שנתפשט עפ"י תקנה זו הב' כו'. והראי' לזה מדברי הנמ"י שגם הוא עומד בשיטת רמב"ן בפ' המקבל ועכ"ז הרי פי' במתני' בלשון תנאי בתחילה בב' התקנות כנ"ל בסמוך שהובא לשונו:

יג **ועתה** אבוא לדברי הטוש"ע שכ' בהיפוך מהנ"ל בתרתי מילי הנ"ל. דאחר שכתב (בס"ב) דינא דמתני' כתב (בס"ג) בד"א כשלא פסק עמו בתחילת העסק כו' אבל אם פסק כו' ואפי' בדינר מותר. הרי דס"ל דמתני' איירי בשנתן לו העסק בסתם למחצית שכר. אז הדין דאח"כ צריך ליתן לו שכ"ט כפ"ב בכל יום כו' דוקא. ולפ"ז משמע דמותר ליתן עסק' בסתימות כו'. ואם רוצה לפסוק בתחילה סגי אפי' בדינר כו' וכמ"כ בתקנת' ב' דרבא משמע שם (ובפרט בב"י דס"ל דזהו ג"כ בשניתן מתחי' העסק בסתימות. אבל אם מתנה בתחי' שיהי' חלק המקבל בשכר גדול מבהפסד אפי' בכ"ש סגי וא"צ שיהי' ההפרש לפ"ע החשבון דפלגא ותילתא דוקא. ועפ"ז נולד לנו המבוכ' איך שייך ב' תקנות שונות בסתמ' ולמי ניתן הבריר' כו' וכדלעיל. ובאמת לפע"ד לכאורה) הדבר תמוה איך אפ"ל דמתני' איירי בסתמא. דלשון אין מושיבין כו' ולא יתן מעות כו' אא"כ נותן לו שכרו. נראה ודאי פשט' דקאי אשעת נתינת המעות ולומר דאסור אא"כ נותן (או פוסק) לו אז השכ"ט. וכמשנ"ת שכן נראה בהדיא ג"כ מדברי כל הפוסקים הנ"ל וגם דברי הטוש"ע מצד עצמו נראה מגומגמים בזה לפע"ד דתחי' כתבו דאסור ליתן בתורת עיסקא כו' (ומשמע דהיינו סתמא ומש"ש דהיינו שחצי האחריות כו' ר"ל שממילא כך הדין מההיא דנהרדעי) והיינו כלישנא דמתני' אין מושיבין כו' ולא יתן כו'. וסיימו לפיכך צריך ליתן לו שכ"ט כו'. והי' נראה דכיון שכבר החליטו האיסור צ"ל דהאי לפיכך הכי פי' לפיכך כדי שלא יעשה איסור צריך ליתן (ר"ל לפסוק) לו בתחי' שכ"ט כו'. וא"כ איך כ' אח"כ בד"א כשלא פסק כו' וצ"ל לפ"ז דפי' לפיכך ר"ל לפיכך כדי לתקן האיסור צריך אח"כ ליתן שכ"ט. ואינו מובן דלפה"נ א"א לתקן האיסור למפרע דהא המלוה עובר משעת שומא (וכדלעיל אות י"א בשם המ' ל). וגם אם נאמר דר"ל לפיכך כדי לתקן האיסור להבא כו' ג"כ דחוק ורחוק דמשמע דלא ברשיע' עסקי' שעברו ונתנו שלא

כדין. גם משמעות דבריהם בכל הסי' דליכא איסורא ליתן בסתימות. ואולי י"ל דמ"ש שלא פסק כו' ר"ל שלא פסק דבר קצוב אבל מ"מ בסתימות ע"כ א' לו שיתן שכ"ט כו' לסלק האיסור כו' ודוחק. (ולכאור' ע"כ צ"ל דמ"ש בתחי' דאסור ליתן בתורת עסקא ר"ל בדפירש השכר וההפסד למחצה וזש"ש דהיינו שחצי האחריות כו' ר"ל שפירשו כן. ומ"ש בס"ג אלא נתן לו למחצה שכר לאו דוקא אלא ר"ל למחצית שכר והפסד. (וכן משמע שהבין הפרישׁ' והש"ך סקנ"ב. ושוב ראיתי שכן פירש בהדיא בח"ד סק"ג ד' הטור עי"ש). וע"ז כ' לפיכך ר"ל אם עברו והתנו כן צריך ליתן שכ"ט אח"כ כדי לתקן האיסור להבא. ונרויח בזה דלפ"ז לא נזכר בדבריהם בסתמ' אלא תקנת' דרבא כו'. אלא שא"כ יהי' פי' המשנה דלא כפרש"י (וכל הפוסקי') דמשמע דמתני' מיירי בדפירש רק השכר למחצה אלא שמכח ההיא דנהרדעי אמרי' דמסתמ' שגם דעתם חלקי ההפסד למחצה כו'. ומלבד דפשט' דמתני' במאי דתני אא"כ כו' משמע דקאי אשעת נתינת העסק כו' כנ"ל). גם גוף הדין מצד עצמו לומר שיש חילוק בשיעור השכ"ט בין תחילה לסוף צ"ע. דלפ"ז לכאור' צ"ל דמדין רבית בדינר (וכ"ש) סגי רק מדין ממון צריך שיעור דכפ"ב (דאמדי' דדעתייהו מסתמ' הוי להכי). ולכאור' כן משמע בכ"מ שכ' וז"ל שכיון שהתנה מעיקר' תנאי ממון הוא ואיסורא ליכא כיון ששכר המתעסק יתר על שכרו אפי' כ"ש. ולכאו' זהו כנ"ל. (וא"כ אם יתרצה המקבל בכ"ש אפי' אח"כ יהא שרי). והדבר תמוה שאם מדין איסור רבית סגי בכ"ש למה יהא חייב מדין ממון יותר ואיך יהי' אומדן דעתם ליותר מהצורך לדין רבית. ומלבד שודאי משמעות המשנה וכל הפוסקי' וטוש"ע גופ' דצורך שיעור כפ"ב הוא משום איסור רבית. אלא דצ"ל בדוחק דודאי צורך השיעור הוא מדין רבית דצריך לשלם לו עבור טרחתו בחלק הפקדון כפי השומא דכפ"ב דוקא ואם יפחת הרי יש כאן רבית. אלא שעכ"ז אם נתרצה המקבל בתחילה בפחות הרי יש רשות לאדם להשכיר א"ע בכמה שירצה (ואעפ"י דגם בחנם יש רשות לאדם לשעבד א"ע מ"מ יהי' מיחזי כרבית אבל אפי' בכ"ש יש היכר כו' ודוחק). אבל כשלא הותנה מתחי' שוב נתחייב לשלם לו עבור טרחתו כפי השומא דכפ"ב דוקא דאל"כ ה"ז כרבית כנ"ל (ואפי' יתרצה המקבל אח"כ לא מהני. ומ"מ צ"ע למה. ואולי באמת ס"ל דמהני ומ"ש בהתנו מעיקרא לאו דוקא אלא אורח' דמילת' נקטו והעיקר ר"ל דהשיעור הוא דוקא בשניתן העסק בסתמ' דשוב ממילא נתחייב ליתן לו עבור טרחתו כשיעור השומא דאם יפחות (בע"כ ה"ז כרבית כו' והכל דוחק). ואפשר שגם הכ"מ נתכוון עד"ז:

יד **והנה** יש לראות מאין יצא יסוד דברי הטוש"ע. ובב"י אינו מבואר כ"כ. ולפה"נ דברי הטור (מסתמ') הם עפ"י דברי הרא"ש ודברי השו"ע (מורכב) עפ"י דברי הטור עם

הרמב"ם. והנה ז"ל הרא"ש אחר שכתב פי' ענין כפ"ב ושצריך ליתן כן בכל יום כו' סיים בזה"ל והוא שלא פסק תנאי עמו אלא בסתם הושיבו למחצית שכר אבל אי בעי למיפסק לכל יומא דשותפות פוסק כדרבא דא' אי שקיל מלוה פלגא כו'. ולכאור' שהטור הבין שבא לחלק בשיעור השכ"ט בין תחי' לסוף. וז"ש שלא פסק תנאי כו' קאי על פסיקת השכ"ט. ור"ל דדוקא כשלא הותנה תחי' שום שכ"ט צריך אח"כ ליתן כפ"ב בכל יום. אבל אם רוצה למיפסק בתחי' א"צ כ"כ אלא סגי כדרבא כו'. ולפ"ז ע"כ ס"ל דהך דרבא אינה חשוב' כ"כ כדינא דמתני' אלא מה שהקילו נגד מתני' היינו משום דמתני' איירי בדלא הותנה בתחי' ותקנת' דרבא מיירי בהותנה מתחי' ולפ"ז הי' מתורץ ג"כ ענין שתי תקנות שונות כו' דזה בסתמא וזה בהותנה (אלא שזה להיפוך מרמב"ן דלעיל). ומזה למד הטור דגם בנתינת שכ"ט ממש. אם הותנה מתחי' סגי בדינר כו' א"כ (יותר נרא' לפ"ז) דס"ל להטור דמ"ש אבל אי בעי כו' פוסק כדרבא. הני ב' תיבות פוסק כדרבא אינם מחוברים זע"ז אלא ר"ל נגד מה שנת' ממש"ש תחילה כפ"ב שצריך ליתן דבר מועט בכל יום. ע"ז כתב והוא שלא פסק כו' (אז צריך שיתן הדבר מועט בכל (יום) אבל אי בעי למיפסק (בתחי' אותו הדבר מועט) לכל יומ' דשותפות פוסק (וראי' לזה) כדרבא כו'. והיינו דס"ל להרא"ש כנ"ל דהך דרבא קיל ממתניתין אלא דמתני' איירי בסתמ' ורבא בהותנה ושמזה נשמע דבדבר מועט לכל ימי השותפות סגי בהותנה. דהך דרבא כיון דספק שמא לא יהי' ריוח כלל לא עדיף מדינר כו'. וכן משמע ממ"ש הטור ברמזים (ששם ודאי דבריו הם קיצור ד' הרא"ש). וז"ל אא"כ נותן לו שום דבר אפי' כ"ש בכל יום כו' אם פסק עמו בדבר מועט לכל הימים סגי עכ"ל. מזה נרא' שתפיס דברי הרא"ש ממש כנ"ל. ואש"נ מה שהשמיט ברמזים הך דרבא. דלפי הנ"ל גם הרא"ש לא הביאו אלא לראי'. וכיון שהביא ברמזים גוף הדין שלמד הראש מזה דבהותנה סגי בכ"ש א"צ להביא הך דרבא דכיון דזהו בהותנה דוקא נשמע ממילא (במכ"ש) ממ"ש דסגי בדבר מועט וכ"ש. דודאי הך דרבא לא גרע מזה עכ"פ. וז"ש בטור ג"כ בסגנון זה ממש וה"מ שלא פסק כו' אבל אם רוצה לפסוק עמו על כל כו' ואפי' בדינר א' רשאי. אבל לפ"ז הדבר תמוה. דסמוך לזה סיים הטור ותק"ח הוא למי שנותן עסק' לחבירו סתם ואינו פוסק שיקח המקבל חצי הריוח כו' שליש האחריות כו' הרי משמע דס"ל דהך תקנתא דרבא הוא בסתמ' ג"כ. וזה הפוך מיסוד דברי הרא"ש לפי הנ"ל. וגם א"כ מנ"ל לחלק בין תחי' לסוף ולומר דמתני' איירי דוקא בסתמ' ושבתחי' סגי בדינר היפוך משמעות לשון המשנה (וכל הפוסקי' דלעיל) וגם א"כ הדק"ל איך שייך ב' תקנות שונות בסתמ'. (ודברי הב"י בכאן אינם מובנים ונוחים כ"כ לפע"ד ויתבאר אי"ה):

אך כ"ז הי' נלפע"ד לתקן. והוא דהא בלא"ה יש תימה רבה בדברי הטור במאי דסיים כאן או כיוצא בזה שנותן לו דינר כו' דמשמע דגם לבסוף (דאיירי כאן לפה"נ) סגי בדינר והוא (בודאי) היפוך המשנה והיפוך יסוד דבריו דלעיל שכ' לחלק בין תחילה לסוף ושלבסוף עכ"פ בעינן כפ"ב דמתני'. וכבר עמדו ע"ז כל הבאים אחריו וכל א' פי' בענין אחר ולא נחה דעתו בפי' זולתו כי באמת הכל דוחק גדול (וביה"ג אוקמ' בט"ס ע"ש סק"ו). ועוד יש דוחק גדול במ"ש כאן בתקנת' דרבא ב' הצדדים שיקח המקבל חצי הריוח כי' שליש האחריות כו' או שלוקח ב' חלקי הריוח כו' חצי האחריות כו' וכיון דאיירי לבסוף שכבר נודע אם יש ריוח או הפסד לא שייך כלל לשון ברירה עד"ז כמובן. והל"ל שלוקח ב"ח בריוח ושליש האחריות לפמ"ש הב"י דס"ל כהרמב"ם (וע' גי"ת דמהאי טעמ' תמה על הב"י. ופי' הוא דלהטור מיירי קודם שעתו חשבון או כמ"ש התוס' שקבעו זמן כו' או אחר שהתחיל להתעסק כו' והכל דוחק בסתימות לשון הטור). גם לשין קבלת עליו אחריות שבלשין הטור לא א"ש בעת שנודע החשבון. דהל"ל יקבל בהפסד כו' (ואף לפמ"ש הגי"ת לא א"ש כ"כ) דלשון קבלת אחריות שבכ"מ איירי בעת הגמר והקנין כו'. אשר ע"כ לתקן כל הנ"ל הי' נלפע"ד יותר נכון לסבול דוחק (קטן) אחד בדבריו. והוא דמ"ש ותק"ח הוא למי שנותן עסקא לחבירו סתם ואינו פוסק שיקח כו'. אינו ר"ל שנותן העסק' בסתימות לגמרי ושאז הדין שיקח אח"כ פלגא ותילת' כו'. אלא הסתימות הי' רק לענין פסיקת השכ"ט. ושאז צריך להתנות שיהי' החלוקה פלגא באגר ותילת' כו' או להיפוך. וז"ש ותק"ח הוא למי שנותן כו' סתם ואינו פוסק. ר"ל למי שסותם ואינו פוסק שכ"ט (שאינו רוצה בזה. תק"ח הוא לזה שיתנה עמו) שיקח כו' והא"ש מ"ש וכיוצא בזה שנותן לו דינר כו' דקאי אשעת נתינת העסקא. והגם דעדיין לא א"ש הכפל שכבר כתב זה (וכאן מיירי באינו פוסק שכ"ט) למה חזר וכתב זה. וגם מה הלשון אומרת או כיוצא בזה ושאין לו שום פי' כמ"ש הט"ז סק"ה ופירושו ג"כ לא יתכן לפע"ד ויתבאר אי"ה). אבל לפמשנ"ת דיסוד דברייי עפ"י דברי הרא"ש ושהבין בדברי הרא"ש שבא לחלק בין תחילה לסוף ושלמד זה מהך דרבא. א"כ י"ל שדין גרמא להטור שאחר שכתב דין דרבא חזר וסיים או כיוצא בזה שנותן דינר כו'. ר"ל דזה דומה ונלמד מזה. והוא מעין (סדר) דברי הרא"ש לפי הנ"ל. ועוי"ל שמ"ש שנותן לו דינר אינו ר"ל דינר קנוב אלא אדלעיל קאי ור"ל דדבר זה הרי הוא כאילו נותן לו דינר (עכ"פ) דאעפ"י שאיני מוגבל ולפעמי' לא יבוא לו עפ"ז רק דינר שרי. ולפ"ז מ"ש או כיוצא בזה י"ל דר"ל כגון ששינה חלקי הריוח וההפסד באופני' אחרים לפי ערך זה חשבון דפלגא ותילת' כו' וכמ"ש בשט"מ

בשם הראב"ד פ' המקבל. וע' לקמן אות ט"ז). וע' ט"ז דאף עפ"י דרכו כתב בלשון הטור בזה בכה"ג):

טו **אמנם** עם היות שלפה"נ ההכרח לומר כן בדעת הטור אבל בעיקר הדין לחלק בין תחילה לסוף. שבתחילה סגי בדינר כו' צ"ע גדול לפע"ד. שכבר נתבאר שנרא' פשטות המשנה וגמ' דמיירי הכל בתחילה (ושאסור לסתום כו'). ושכן נראה דעת הרי"ף וכל הפוסקי'. וממילא רחיק הדבר לומר דהרא"ש חולק בסתימות ולא יזכר כלל דעת הרי"ף ובפרט שדבריו כאן הם מעין העתקת דברי הרי"ף ממש. והרי הרי"ף כתב סמוך לזה גם לגבי תקנת' דמתני' בזה"ל כדפסקו ומתנו אהדדי לפום ההוא עבידתא כו'. הרי משמע ודאי דמיירי בדהותנה מעיקרא (ומזה הוא שכתב הנמ"י ג"כ במתני' שיתנה עמו כפועל כו' וכדלעיל). וע"ז כתב ואי בעי למפסק כל יומי דשותפות פסקי' דרבא כו'. ומובן דהכל מיירי בתחילת העסק. אלא כלפי מ"ש תחי' גבי תקנת' דמתני' כפ"ב דלאו לכולי יומי דשותפות קאמר אלא בכל יום כו'. כתב עתה שיש אופן ג"כ למיפסק אכולי יומי דשותפות והיינו כדרבא. וא"כ הרא"ש שכתב ג"כ בסגנון א' ממש רק ששינה קצת הלשון במ"ש והוא שלא פסק תנאי עמו אלא כו' אבל אי בעי למיפסק כו' לא יתכן כלל שיכוון בזה (כלאחר יד) להפך ולחלוק על הרי"ף ולחדש דין גדול לחלק בין תחילה לסוף כו'. אלא נראה דלא בא הרא"ש לחדש כלום. דמ"ש שלא פסק תנאי אינו ר"ל פסיקת השכ"ט. אלא פסיקת תנאי החלקים. והטור השמיט תיבת תנאי נרא' דהיינו משום דס"ל הפי' כנ"ל. אבל לפמ"ש ברא"ש פסק תנאי נרא' דאינו נופל הלשון פנאי על פסיקת שכ"ט כו'. וז"ש אלא בסתם הושיבו למחצית שכר ר"ל שרק חלק השכר פי' למחצה אבל חלק ההפסד סתמו. וזהו שיעור הלשון של הרא"ש והוא (ר"ל ז"ש בסמוך בתקנת' דכפ"ב (דאיירי בהותנה) דהיינו בכל יום כו') שלא פסק תנאי עמו (בענין החלקים) אלא בסתם הושיבו למחצית שכר (וכיון דבהפסד דסתמו אמרי' דמסתמ' ג"כ למחצה וכדפרש"י מהך דנהרדעי ולכן בעי' שכ"ט בכל יום דוקא) אבל אי בעי למיפסק לכל יומי דשותפות. יש יכולת ע"ז דפוסק כדרבא ומפרש החלקים פלגא ותילת' כו'. והא דהרא"ש השמיט זה היינו משום דהרי"ף כ"כ דרך אגב לפרש בזה הא דא' ר"מ בין מרובה ובין מועט. דר"ל שתלוי לפום ההוא עבידת' דבטיל מינ'. והיינו לשיטתו בפי' כפ"ב דמתני'. אבל הרא"ש נמשך בזה אחר פי' התוס' כמש"ש בהדיא כפועל בטל לגמרי והיינו דקאמר ר"מ בין מרובה כו' שכרו שוה כו'. והרי חולק בזה על הרי"ף בפירוש. אבל במאי דמבואר ממילא מדברי הרי"ף דרך אגב. דקאי בדאתנו מעיקרא. בזה ודאי מסתמ' אינו חולק. ונמצא לפ"ז שהרא"ש לא בא לחדש כלום. אלא ששינה קצת הלשון. (וע' ריטב"א שכתב

בשם הרי"ף ג"כ בלשון אבל אי בעי כו'). והנה גם הב"י נרא' שהבין הפי' ברא"ש כנ"ל ולכן לא הביא כלל לשונו רק אחר שהביא דברי הרי"ף סיים סתם וכ"כ הרא"ש. (ובב"י שלפנינו כ' הרשב"א אבל הוא ט"ס כמובן ממ"ש בעלה קמ"ד כו'). ולפ"ז לא די שאין מזה יסוד לדברי הטור במ"ש וה"מ שלא פסק כו' אלא שיש מזה סתירה וקוש' שודאי משמע מדבריהם שב' התקנות מיירי בהותנה כן מתחי' וכפשט' דמתני' כו' וכנ"ל. והב"י שתק בזה ולא הביא שום יסוד ומקור למה שמחלק הטור בענין תקנה א' דכפ"ב דמתני' בין תחי' לסוף. אלא שלענין תקנה ב' דרבא (מה שהטור לא ביאר בזה דעתו בפירוש לחלק בין תחי' לסוף כו') הביא פלוגת' דהרמב"ם ורבותיו דלהרמב"ם יש חילוק בין תחי' לסוף דבהותנה מתחי' אפי' בפחות משתות יותר בריוח מבהפסד מהני. ולרבותיו לא מהני. וגם בזה כתב שמהרי"ף בשערים נרא' כרבותיו. ושכן משמע לכאורה מדברי הרי"ף ורא"ש פ' א"נ (אלא שכ' משמעות זו ממש"ש וה"מ כו'. והוא תמוה לכאור' למה לא ממ"ש ואי בעי למיפסק כו' פוסק כדרבא כו' ויתב' אי"ה). ושגם בדברי הרמב"ם יש סתירה בזה ממ"ש קודם לכן גבי הי' לו עסק אחר. שאם העלה לו דינר כו' או שא' לו כל הריוח יהי' לך שלישיתו או עשיריתו (דזהו פי' יותר שליש לשיטתו) הואיל ויש לו עסק אחר ה"ז מותר כו' דמשמע דבאין לו עסק אחר אסור. ותירץ ע"ז ב' תירוצים. א' דהתם בדלא הותנה מעיקרא אלא כשבאו לעשות חשבון א' לו אם יש ריוח שלישיתו או עשיריתו בשכרך או טול דינר כו'. והב' דאה"נ דגם שם מיירי בהותנה מעיקרא (אבל אם לא התנו מעיקרא שוב אין תנאי מועיל). וכתב תחי' דאם התנו שליש הריוח או דינר בשכרך אם ביש לו עסק אחר לכ"ע שרי ואח"כ כתב שבאין לו עסק אחר רבותיו אוסרי' והוא מתיר. ונרא' דלפי תירוץ ב' כיון דשם איירי ג"כ דוקא בהותנה מעיקרא א"כ הא דהעלה לו דינר כו' ודאי לכ"ע הוא דוקא ביש לו עסק אחר. דבזה לא אסיק פלוגת' רק בהותנה שיהי' חלק הריוח יותר מבהפסד בדבר מועט כו'. וגם באמת (פשטות) דברי הרמב"ם שהאריך תחי' תק"ח שכל הנותן מעות כו'. והאיך יעשו אם רוצה להיות השכר או ההפסד לאמצע בשוה יתן לו שכרו שבכל יום כו' כפ"ב כו'. ודאי משמע דאיירי בתחילת השותפות. וע"ז כתב ואם הי' לו עסק אחר כו' אפי' העלה לו דינר כו'. דמבואר דבאין לו עסק אחר לא סגי בדינר אפי' בהותנה כ"א כפ"ב בכל יום דוקא. רק במ"ש אח"כ וכן אם א' לו כו' שלישו או עשיריתו בשכרך הואיל ויש לו עסק אחר ה"ז מותר. ע"ז הוא שיש סתיר' ממ"ש אח"כ דגם באין לו עסק אחר ס"ל דמותר בהותנה מתחי' ודלא כרבותיו. וע"ז קאי הב' תירוצים דהב"י. אלא שלפי תירוץ הא' דההיא דשלישו ועשיריתו שהוא סיפ' דריש' מיירי בדלא הותנה מעיקרא. ע"כ גם מש"ש בריש' דביש

לו עסק אחר בדינר סגי מירי ג"כ בלא הותנה. וכן אף גם מש"ש תחי' באין לו עסק אחר דבעי' כפ"ב בכל יום ע"כ ג"כ הכל בלא הותנה. והוא באמת דוחק גדול. ונרא' דאף הב"י תפס זה לדוחק וז"ש בתירוץ ב' ועי"ל דאה"נ כו'. ר"ל דאה"נ דא"צ לדחוק ולהוציא מפשט' דמירי גם שם הכל בהותנה מעיקרא כו' (וז"ש ג"כ אבל אם לא הותנה שוב אין תנאי מועיל. ומובן דר"ל אף ביש לו עסק אחר. ולכאור' לא הי' צריך לכך ואינו שייך כאן לחקירה באין לו עסק אחר אי סגי בהותנה בפחות כו'. אלא משום דלפי תירוץ א' באמת גם זה דוחק מה שלפ"ז צ"ל ביש לו עסק אחר הא דמותר שליש ר"ל שא' לו כן כשבאו לחשבון כו' ולא בתחילת העסק ופשטי' לא משמע כן אלא כדפרש"י כו'. ולזה לתירוץ ב' כתב דאה"נ דהכל כפשטי' גם בזה כו'. וכן משמע בב"י לקמן שם (ד' ק"ל ע"ב) במ"ש בפי' וה"מ בחנווני כו' (שברי"ף ורא"ש) דקאי על לא פסק כו' והראי' שהביאו ממותר שליש כו' פי' כשבאו לחשבון כו'. ולא הספיק הב"י א"ע בזה וכתב ואפי' אם נפרש דההיא דמותר שליש כשפסק עמו תחי' היא כו' ע"ש דאסיק הראי' לפ"ז בדוחק (גדול). אלא דזהו משום דודאי פשט' דא"ל מותר שליש משמע דקאי אתחילת השותפות כו'). וכיון שלתירוץ ב' מירי הרמב"ם באריכות דבריו שבה"ב הכל בהותנה מעיקרא. ודאי משמע דהא דבאין לו עסק אחר האריך להצריך כפ"ב בכל יום ושרק ביש לו עסק אחר סגי בדינר כן הוא דעתו בהחלט. רק במ"ש אח"כ וכן כו' שלישו או עשיריתו כו' ע"ז י"ל לתירוץ ב' דמ"ש ע"ז הואיל ויש לו עסק אחר ר"ל דבכה"ג הכל מודים ובאין לו עסק אחר יש פלוגת' כדמסיק ע"ז בה"ד. אבל מ"ש תחי' באריכות לחלק בהדיא בין אין לו עסק אחר ליש לו. לענין דבזה בעי' כפ"ב בכל יום ובזה סגי בדינר. וגם בה"ד לא נזכר כלל פלוגת' ע"ז. ודאי כדקאי קאי בזה. והוצרכתי להאריך בזה לפי דהב"י כתב גם בתירוץ ב' בזה"ל וכתב תחי' דאם התנה עמו שליש הריוח או דינר בשכרך אם יש לו עסק אחר לכ"ע כו'. דלפי הנ"ל צ"ל דאגב שיטפי' כ"כ ולא ה"ל להזכיר כאן או דינר כו'. דזה לכ"ע דוקא ביש לו עסק אחר. לפי תירוץ זה (עכ"פ). ועוד משמע כן ממ"ש הב"י ומ"מ מבואר בדברי הרמב"ם שכל שרוח המתעסק יתר על הפסדו אפי' פחות משתות שרי ואפי' אין לו עסק אחר דמשמע דר"ל דהגם דלענין דינר הדבר ספק ותליא בב' התירוצים כו' כנ"ל. אבל זה עכ"פ גם לתירוץ ב' מבואר דכל שריוח המתעסק כו'. היינו כדפליג בהא על רבותיו כו'. וכן משמע עוד שכל השקלא וטרי' דהב"י באריכות דבריו כאן עיקרו הוא רק לענין אם הותנה שחלק המקבל בריוח יהי' יותר מבהפסד פחות משתות (באין לו עסק אחר) ולא לענין דינר. שהרי הוצרך לדייק מדברי הטור דס"ל להקל (מכח דקדוק חלוש כו') ואילו לענין דינר הרי מפורש בדברי הטור דשרי. (והגם דלפ"ז הרי יש כאן

סברות הפוכות דלהרמב"ם לתירוץ ב' חלק קטן בריוח יותר מהפסד עדיף מדינר וא"כ להטור דסגי בדינר מה צריך לדיוקי לענין פחות משתות אין לחוש דיש לומר דלא ראי זה כו'. דיש מעלה בדינר שהוא קצוב וברור משא"כ כו' ויש מעלה בחלק מועט בריוח יותר כו' שיכול להרויח הרבה כו'. ומ"מ נרא' לכאור' דדבר קצוב בכ"ש. עדיף מחלק בריוח יותר בכ"ש כו'. גם לא א"ש לפ"ז בדברי הב"י מה שהביא ראי' מסמ"ק כו' ויתבאר אי"ה). והנה הגם שכתב הב"י שדרך הראשון (בדברי הרמב"ם) נרא' יותר ולפי הנ"ל הרי גם הב"י משמע שתפס זה לדוחק. לא קשה מידי דהרי סיים מפני שהוא מסכים לדעת קצת פוסקי' כו'. הרי שרק מהאי טעמ' אתי עלה. אבל בפשט דברי הרמב"ם י"ל דגם הוא מודה שתירוץ הב' א"ש יותר. (ואף שבכ"מ סתם וכתב שדרך הראשון נרא' יותר. י"ל למד סתום מן המפורש כו' אך עיין לקמן אות כ"ב). ובגוף הדבר מה שכתב שהוא מסכים לדעת קצת פוסקי' שיבאר. צ"ע אמאי קאי דאי לענין פחות משתות מלבד שקשה למה כתב לדעת קצת פוסקי' ולקמן מסיק דכל הפוסקי' ס"ל כן. הרי זה גם לתירוץ ב' הכי ס"ל להרמב"ם והוא מפורש בה"ד (לגי' שלפנינו כו'). שחולק בזה על רבותיו ומתיר. ואי לענין דינר (מלבד שהרי אינו מפורש בדבריו שיש חילוק בזה בין הב' דרכים). אינני יודע איזה הם הקצת פוסקי'. שלפה"נ כמעט כל הפוסקי' שהביא אח"כ לא הזכיר בשמם אלא בענין פחות משתות. שוב ראיתי שז"א דהסמ"ק וגם הסמ"ג (לשיטתו) מיירי לענין דינר וכן רי"ו ודאי מיירי בזה ג"כ עכ"פ. (והטור וגם הראב"ד ודאי שכן הוא דעתם בהדיא. עם שלא נזכר מזה בב"י). ומיהו יש עוד נ"מ בב' התירוצים לענין יש לו עסק אחר דלתירוץ א' מיקל בזה הרמב"ם אף בדלא הותנה כו' משא"כ לתירוץ ב'. והקצת פוסקי' לפ"ז הם הרי"ו וכן הטור וגם הרי"ף ורא"ש לפ"מ שיבואר דמ"ש וה"מ בחנווני כו' קאי אלא פסק דוקא:

טז **והנה** בגוף הדבר שמאריך הב"י אח"כ להביא ולהוכיח שדעת (כל) הפוסקים הוא כהרמב"ם. אשר לפה"נ עיקרו הוא לענין תקנה ב' דגם פחות משתות מהני בהותנה מתחי' כו' ולאו דוקא פלגא ותילתא כו'. הנה מ"ש בשם סמ"ק צ"ע דהיינו בענין תקנה א' ולא איירי ולא הובא בסמ"ק תקנה ב' כלל. ובאמת לפה"נ צ"ע למה). ועוד דהוא לא חילק בין תחי' לסוף כלל. אלא כתב בלישנא דמתני' אין מושיבין כו' (ובגוונא שיתפרש מתניתין אם בהותנה אם לאו כן יתפרש דבריו). אלא ששינה בדין דמתני' שכרו כפועל. (וע"ז פירשו בברייתא ובגמ' בכפ"ב כו' וכל הסוגי'). והוא כתב שכרו שום דבר של קציצה. ומובן לפה"נ דהיינו שפוסק כר"מ דא' בין מרובה ובין מועט וס"ל הפי' כדפרש"י דבין שכר רב ובין מעט סגי רק שיספוק לשום שכר כו'. ואעפ"י שלפ"ז משמע דסתם

מתניתי' אתי' כר"ש כדמשמע מפרש"י דאהא דר"ש א' שכרו משלם פי' כפ"ב וכמ"ש התוס' ורא"ש ושאר פוסקים. אפשר דאיהו לא ס"ל הכי אלא דכפ"ב סובל נמי כדס"ל לר"מ שהרי הביאו הפוסקים דבתוס' תניא בהדיא בדברי ר"מ כפ"ב כו'. ועוד דר"מ הוי מילתא מציעתא בין ר"י לר"ש. וה"ל רבים לגבי ר"ש לענין דלא בעינן שכרו משלם כו'. וכן הובא בשט"מ דעת ה"ר ברוך בס' החכמה שכתב וז"ל ושכרו כפועל (דמתני') לאו דוקא א א אפילו דבר מועט רק שלשם שכר יתן לו כדתניא כו' בין ר"מ לר"י אין ביניהם אלא לשם שכר כו'. וכיון דקיימי ר"מ ור"י בחדא שיטת' שא"צ שכר שלם ס"ל ר"ש יחיד כו'. ונראה שגם דברי הסמ"ק כך הם ממש. וכיון דבהא ודאי לא קי"ל הכי אלא כמ"ש הרי"ף וכל הפוסקים דלר"מ דקי"ל כוותיה בעינן כפ"ב בכל יום כו' לכל מר כדאית לי' (או דמתני' אתי כר"ש וקי"ל כוותי' כו') וכדפסקו גם הרמב"ם וטוש"ע. שוב אין לנו שום ראי' בסמ"ק לחלק בין תחילה לסוף ולהקל בהותנה מתחילה כו'. ומ"ש שכ"כ ג"כ בעה"ת בח"ב (צ"ל בח"ג סי' ה') בשם הראב"ד שאין קצבה כו' רק שיהי' חלק ההפסד גדול כו'. הנה גם הוא לא ביאר שם שיש חילוק בין תחי' לסוף. אלא כתב סתם שאין קצבה כו' (וכ"כ שם לענין תקנתא דמתני' דבדינר סגי). וא"כ י"ל ג"כ דס"ל שם כדס"ל להר"ב וסמ"ק הנ"ל ואין ראיה מזה לדידן כו' כנ"ל. ובפרט שכתב שם סס"ו שכיון שהרשות ביד בעל המעות להתנות כו' עכשיו שלא התנה מתחי' מתנה בסוף. א"כ הרי ס"ל דאין לחלק בין תחילה לסוף. והן אמת שלפ"מ שהובא דברי הראב"ד אלו יותר באריכות בשט"מ והגם שממ"ש שאין קצבה כו' וכן כו' דינר כו' וזה שא' בין מרובה בין מועט כלומר הכל לפ"מ שיפסוק עמו כו' מזה הי' נ"ל לכאורה דהיינו כנ"ל להרב וסמ"ק. אבל ממ"ש אח"כ נראה דס"ל דלא פליגי ר"מ ור"ש כלל אלא דר"ש איירי בסתם (וקאי אר"י דלא בעי' כלל לשם שכר כו') וגם מתני' איירי בהכי ואתי' כוותי' ור"מ איירי בדאתנו בתחילה כו'. הרי משמע דס"ל לדינא לחלק בין תחילה לסוף אבל ה"ז פי' חדש. ומבואר שם שבא לחלק בזה על הרי"ף בפי' בין מרובה כו' דר"מ ודס"ל דסתם מתני' כר"מ אתיא ושכן הלכה. והרי הרא"ש ורמב"ן ושאר פוסקים מסכימים לדברי הרי"ף בזה. ולא עוד אלא שגם הראב"ד הרי תחילת דבריו שם ובבעה"ת ס"ה נראה שהם כדעת הרי"ף ובפרט בענין תקנה ב' דרבא שהסביר שס הם דהתירו זה אעפ"י שפעמים שלא יארע הפסד כו' כיון דאי הוי מטי פסידא הוי שקיל תרי תילתא כו'. משמע דעכ"פ בעי ב' תילתא דוקא רק שאח"כ כתב א"נ גמרי' מהאי עובדא כו' לפי שאין קצבה כו'. הרי עכ"פ הדבר מספקא ליה. ואין ספיקו מוציא מידי ודאי של הרי"ף וכל סיעתו (ומה גם שבאמת אינו מובן כ"כ איך גמרי' הכי מהאי עובדא דרב עילים (דלכאורה דלהיפוך משתמע דדוקא

פלגא ותילתא כו') גם הפי' שכתב דמתני' ור"ש איירי בסתם ור"מ בהותנה לכאורה הוא דוחק גדול דבריי' דתניא כמה הוא שכרו בין מרובה כו' דר"מ. משמע דאמתני' קאי. ומה שהקשה שם להרי"ף מההיא דרב ריש עיגלא לפטומי ומקוצץ לו דינר דשמואל לא קשה מידי לפמ"ש הרי"ף בתשובה שבשט"מ שם ע' לקמן). וגם דממש"ש אח"כ דכיון שהרשות להתצות בתחי' עכשיו שלא התנה בתחילה מתנה בסוף משמע שחוזר בזה לשיטת הרי"ף. דלפי הא"נ הרי יש חילוק בין תחילה וסוף כו' ועוד דמדבריו שהביא בשט"מ בשמו פ' המקבל מבואר בהדיא דס"ל כהרי"ף וסיעתו שכתב אההיא דנהרדעי. ה"מ דיהיב לי' שכרו כפ"ב ואם לא יהיב ובעי למיפסק לכולי יומי דשותפות שקיל לוה תרי תילתא כו'. הרי דגם בדפסיק בתחי' בעי' תרי תילתא כו' או כפ"ב בכל יום כו'. וכן מסיק עוד שם וכן לכלהו תנאי דמתנו אהדדי לעולם לפ"מ שמקבל הלוה מן ההפסד יוסיף לו מן הריוח לזה החשבון. ומדקדק שם עוד במה שאין המדות שוות כו' ע"ש דמכ"ז הרי בהדיא. דס"ל דחשבון פלגא ותילתא הוא בדוקא גם בריש הסוגיא דפ' א"נ הביא בשט"מ בשם הראב"ד דפי' בין מרובה כו' דר"מ ופי' כפ"ב כהרי"ף וסיים שם והרב (הוא הרי"ף) פי' בה כל צרכו. משמע שמסכים עמו ואע"ג דסיים אלא דקשיא ליה כו' לא מפני זה יהי' כחולק עליו (ובאמת מה שהקשה מאי טעמ' דר"ש אינו מובן. ומה שהקשה למה אמרינן בשמעתין דת"ק דר' יוסי בר"י ס"ל כר"ש למה לא כר"מ דהלכתא כוותי' ע' פנ"י תירוץ ע"ז. והרמב"ן במלחמות כתב להיפוך דמשם סיוע להרי"ף והיינו מדאוקמי' לר"י בר"י בשטה כאבוה ולא כר"מ דהלכתא כוותי' כו') ומ"מ באמת גם זה אינו מכריע כ"כ די"ל דר"י בר"י משמע דלא בעי כלל לקצוב אלא דממילא ישאר לו נסיובי ותותרי וסגי בהכי ע' פנ"י וה"ז כאבוה דאילו ר"מ קציצה עכ"פ בעי לכ"ע. עכ"פ נראה דהראב"ד גופא נוטה יותר לדעת הרי"ף וסיעתו (וסמי חדא מקמי תרי ותלת כו'. שוב ראיתי שגם גבי הך דרב הביא שט"מ גשם הראב"ד ב' תירוצים אהא דרב ושמואל סגי בדינר וריש עיגלא א' דזהו באדם בטל ונראה דהיינו כהרי"ף וע"ד שתירץ להסמ"ג כו' עיי"ש והב' כתב א"נ כו' ע"ד הנ"ל לחלק בין סתם להותנה כו' גם ראיתי מ"ש בההיא דלעיל שכ"כ בה"ג כו' וראיתי בבה"ג שכתב ע"ד סמ"ק כו'). ושעכ"פ לפ"ז החשבון דפלגא ותילתא הוא בדוקא. אף בהותנה מעיקרא. וכמ"כ בתקנה א' דמתני' בעי' כפ"ב בכל יום דוקא גם בהותנה כו'. וכ"ש שאין להביא ראי' ממ"ש כמסתפק א"נ דגמרי' מהאי עובדא כו' שאין קצבה כו'. לענין הלכה אליבא דהרי"ף וכל הפוסקים דקי"ל כוותייהו (בפי' בין מרובה כו' דר"מ). ומה שכתב עוד הב"י שכן נראה מדברי רש"י (ע' פנ"י שתמה ע"ז אלא שבאמת לפה"נ גם הב"י ר"ל רק בהותנה כו' מעין מסקנ' הפנ"י עי"ש. אבל) אין

להעמיד יסוד על דקדוקים קלים (נגד הרי"ף וכל הפוסקים גם אין ראי' כ"כ מרש"י שפי' בין מרובה כו' דר"מ כדפי' הרב כו' כנ"ל להלכה דקי"ל בהא כהרי"ף וסיעתו כו'):

יז **ומ"ש** עוד הב"י שכן נראה מדברי סמ"ג כו' הנה הודה בעצמו שלפ"ז יש לדקדק במ"ש אח"כ ומפני כך לא שנה ר"מ דבריו כו' ושרק מ"מ לכאורה משמע כו'. ובאמת בלאה"נ תמיהני שהרי כבר כתב הב"י שמהרי"ף בשערים נרא' כרבותיו של הרמב"ם. והיינו ממש"ש סוף סוף אינו מתקיים שיתוף זה עד שיקבל בעל המעות עליו תחי' א' מג' תנאים כו' (וכדלעיל אית י"ב) והרי מעין זה ממש הוא ראשית ד' הסמ"ג וז"ל לפיכך אין מתקיים ש תוף זה עד שיקבל עליו בעל המעות א' מג' תנאים כו'. ואעפ"י שהשמיט תיבת תחי' שבשערים מ"מ מובן הלשון דמיירי הכל בתחילת העסק ע"ש בכל האריכות הג' תנאים כעין לשון השערים (שנלקח משם). ואי בכוונה השמיט תיבת תחילה היינו משום דאיהו כתב שם בתנאי הב' (שהוא פלגא בהפסד וב' תילתא בריוח למקבל) שנראה שתנאי זה הב' אף בלי שום תנאי כך דנין כו' והרי (אדרבא) מדבריו אלה גופא מובן דבתחילה איירי הכל בהותנה מעיקרא והשתא קאמר דתנאי זה הב' לאו דוקא בהותנה כך אלא אף בלי תנאי כו'. משא"כ הב' תנאים אחרים הם דוקא בהותנה כן. דאל"כ הרי בסתמא דנין כתנאי הב' דוקא. ומובן עכ"פ דגם בהותנה מעיקרא לא סגי בפחות מאחד מג' תנאים אלה. והיינו תנאי א' פלגא באגר ותילתא בהפסד. ב' להיפוך כו' ואילו הן מתקנת' דרבא והג' תקנתא דמתני' ופי' בזה בהדיא שכ"ט בכל יום כפ"ב כו' והביא שם דברי הרי"ף בפי' בין מרובה כו' דר"מ דמתני' אתיא כוותי' (ואף שהביא שם פי' הר"י בתוס' אין נ"מ מזה לדינא כ"א בפי' כפ"ב כדפליג בזה ג"כ הרא"ש על הרי"ף אבל לכ"ע בעי' עכ"פ שכ"ט בכל יום לכל מר כדאית לי' בפי' כפ"ב). ומ"ש הב"י בשמו ע"א הוא. ועם שבאמת יש בו גמגום ודקדוק כמ"ש הב"י אבל מ"מ נראה שכללות הכוונה יובן קצת בהקדם מ"ש הרי"ף בתשובה שבשט"מ ונראה דמהיות תשובה זו לא ראה הב"י זה גרם לו לפרש דברי הסמ"ג בע"א. וכמ"כ דין גרמא לו עוד מ"ש לקמן בשם הרי"ף ורא"ש בפי' מציאות ענין עסק אחר כו'. והוא דבאמת בדברי הרי"ף ורא"ש פ' א"נ יש קיצור (ויש מקום לטעות) במ"ש וה"מ בחנווני דלית ליה עסק אחר כדתניא כו' אבל מאן דאית ליה עיסקא אחרינא כו' לא בעי' באגרא כולי האי כדאמרינן א' רב מותר שליש כו' ושמואל א' לא מצא כו' אלא אמר שמואל קוצץ לו דינר ואקשינן וסבר רב כו' והא א' רב ריש עיגלא לפטומי כו' ופרקינן לא כו' ואב"א כי קאמר רב מותר שליש כו' כגון דאית לי' בהמה לדידי' דאמרי אינשי גביל לתורא כו' והלכתא כרב כו' עכ"ל. והנה לכאורה משמע שראייתו הוא מדברי רב בלבד ושע"כ סיים דקי"ל כוותי'. וכאבע"א דאית ליה בהמה כו'. ובאמת

לפ"ז הי' קשה דהא ריש עיגלא מוקמי' בלית לי' בהמה והרי מ"מ גם לחנווני ל"ד. גם קשה הדמיין מי שיש לו איזה עסק אחר לההיא דאית ליה בהמה דאמרי אינשי כו' דהיינו שעסק א' סגי לא' לשנים כו' ומה דמות להעריך זה למי שיש לו שום עסק אחר דעכ"פ צריך לכאו"א לטרוח בפ"ע והכי מי שאין לו בהמה לדידי' מוכרח שיעסוק תמיד בבהמה זו שנתנו לו ולא יהי' לו עסק אחר כלל. הלא דין זה הוא רק בחנוני וכיוצא שע"ז הביא הרי"ף הא דחניא המושיב בחנות אם הי' אומן לא יעסוק באומנתו שאין עיניו על החנות כו' שודאי ז"א אלא בחנות וכה"ג דצריך שיהי' עיניו ע"ז תמיד אבל לא כגון המפטם בהמה (א') וכה"ג כו'. גם הרי באמת לפ"ז קשה טובא דמשמע דבדלית ליה תורא עכ"פ דיש עיגלא או דינר סגי וא"י איפא דינא דמתני' כפ"ב בכל יום וזוהי קוש' הראב"ד הנ"ל. (גם לפ"ז אריכות הרי"ף שהביא דברי שמואל הוא למותר והל"ל רק דקי"ל כרב כו' וכאבע"א כו' כדרכו לקצר בכה"ג):

אמנם הכוונה נראה מבוארת ממ"ש הרי"ף בתשו' הנ"ל (וד"ת עניים במק"א ועשירי' במק"א). דאחר שהביא ד' רב ושמואל לעסק אחר. כתב וז"ל ודע שראוי לדעת שרב אינו מתיר זה אלא כשיש למתעסק מלאכה כיוצא בה להתעסק בה לעצמו באופן שיתעסק בשניהם יחד בעת אחת. כמו שהקשו כו' והא א' רב כו' ומפרקי' כו' ואבע"א כו' והלכה בזה כרב דקי"ל הלכה כרב באיסורי. ע"כ מזה מבואר היטב דעתו דהא דרב הוא דוקא כשיש לו מלאכה לעצמו כיוצא בזו דוקא באופן שיתעסק בשניהם יחד כו' וכפשטי' דההיא בגביל לתורא כו' ושוב כתב עלה בידינו שרב ושמואל לא נחלקו אא"כ הי' העסק כאופן זה דאית לי' תורא ואם לא הי' באופן זה שניהם מסכימים שקוצץ לו דינר. וזה השכירות הוא בנושא שבזולת החנווני וכיוצא בו כפי הנראה מפשטן של דברים לפי שאינו לוקח שכירות אלא כפי שיעור בטלתו בקצת עתים ואינו יושב ומתעכב לעסקא זו כמו החווני וע"כ יספיק לו שכירות דינר בכל זמן עסקתו כו'. הנה נתבאר בתכלית הביאור מה שכבר הקדמנו (שם בתחילת התשובה) שאין חייב לקצוב שכירות לכל יום אלא לחנווני וכיוצא בו בלבד עכ"ל. ושם בתחילת התשובה כתב בכלל על דינא דמתני' דה"מ בחנוני כו' והביא התוספתא דאינו רשאי לעסוק באומנתו לפי שאין עיניו על החנות כו'. ומובן היטב דעתו. שיש ג' חלוקים א' בחווני וכה"ג בעי' כפ"ב בכל יום כו'. והיינו מתני' וכר"מ כו' ב' בעסקים שא"צ לבטל מאומנתו כ"א בקצת עתים. סגי בדינר כו' והיינו ההיא דרב ושמואל דשניהם מודים בדלית ליה תורא כו' שקוצץ דינר (או ריש עיגלא כו') והיינו ע"כ בעסקים כנ"ל (וכמ"ש הרי"ף שכן נראה מפשטן של דברים. ואולי זהו כהא דריש עיגלא דהיינו במפטם בהמה וכה"ג). ג' כשיש למקבל עסק כיוצא בזו

באופן שיכול להתעסק בשניהם יחד בשעה א'. והיינו הא דאית ליה בהמה. דבהא פליגי רב ושמואל והלכה כרב דגם במותר שליש סגי. ומובן דודאי גם במ"ש בהלכות פ' א"נ יתפרש עד"ז. שבתחילה חילק בין חנוני וכה"ג דצריך לגמרי בגין זה לבטל מאומנתו כו' לבין שאר עסקים שא"צ לבטל כ"א בקצת עתים (וז"ש גבי חנווני דל"ל עסק אחר אלא הדין עיסק' ר"ל דע"כ א"א לעסוק בעסק אחר. ומ"ש אבל מאן דאית ליה עסק אחר ולא קא מבטיל מיני' היינו שהעיסקא שמקבל הוא בענין שא"צ להתבטל עי"ז מעסק אחר. ואז נראה דאף דבלא"ה אין לו עסק אחר אין נ"מ מזה וכן בחנווני אין נ"מ אם בפ"מ הוי לי' עסק אחר ועתה צריך להתבטל מזה או דלא הוי ליה כלל בלא"ה כו') וכתב ע"ז כדאמרי' א' רב כו' ושמואל א' כו' וכל הסוגיא. ור"ל שמדברי שניהם נשמע דעכ"פ בדינר (או ריש עיגלא) סגי אף בדל"ל בהמה לדידי' ולכאורה זה דלא כמאן בפלוגתא שעל מתני' כו'. וע"כ היינו משום דמתני' איירי בחנוני וכה"ג דוקא. וכאן איירי בעסקי' שזולת אלו כו' כנ"ל ומאי דסיים והלכתא כרב כו' היא מילתא בפ"ע שבא לפסוק הלכה במאי דפליגי רב ושמואל כדאית ליה בהמה כו' ונמצא שיש ג' חילוקים וכנ"ל ולפ"ז הרא"ש שהעתיק ג"כ כלשון הרי"ף אלו ג"כ יתפרש עד"ז. ומעתה נראה שגם דברי סמ"ג יתפרשו עד"ז שבתחילה כתב הג' תנאים. שתנאי הג' היינו דינא דמתני' דחנוני ופי' דצריך כפ"ב בכל יום כו'(והיינו בדהותנה כו') כדלעיל ושוב כתב שנינו פ' א"נ שאין שמין עגלים וסייחים כו' אא"כ נותן שכר. והיינו דס"ל דעסקי' אלו לא דמי לחנווני וכה"ג וכנ"ל ואשר מש"ה לא תנן הכא במתני' כפועל כו' אלא סתם שכר עמלו. וכ"כ ג"כ התוס' במתני' ד"ה אלא בהדוא ע"ש שמחלקי' ג"כ בין חנווני לעסקים אלו ע"ד שכתב הרי"ף ולכן הביא הסמ"ג ע"ז ההיא דרב ושמואל ללמדנו שע"כ הם מיירי בעסקי' כאלו. וז"ש ושוין רב ושמואל שצריך שיקצוץ דינר או ריש עיגלא והיינו בדל"ל בהמה כו' (והכל מיירי שקוצץ בתחילת העסק כדמשמע השט' כו') ומ"ש וגם מכאן ראיה שאין הלכה כר"י כו' וגם דלא כר"ש כו' אבל כר"מ יכולים לסבור שהוא אומר בין מרובה כו' בכל מה שיתן רק שיהי' ניכר שכר ודי בדינר או בריש עיגלא. ומפני כך לא שנה ר"מ בדבריו כפ"ב מאותה מלאכה דבטל ממנה לפי שבא לפסוק גם באדם שאין לו מלאכה אלא זו שמתנהג תמיד לגדל בהמות אחרות לחצי שכר וכה"ג. ומשמעינו מתוך לשונו שבכל מה שיתן בין רב ובין מעט כו' עכ"ל. הנה עם היות שיש לדקדק בדבריו אלה כמ"ש הב"י (וכמשי"ת בסמוך אי"ה) אבל כלל הכוונה נראה מובן עכ"פ שאינו ר"ל דעיקר דברי ר"מ מיירי בגוונא דסגי בדינר וכה"ג אלא שעיקר דבריו מיירי היכא שצריך ליתן כפ"ב מאותה מלאכה דבטל מינה כדפי' בגמרא ע"ז. רק שמתוך לשונו שלא אמר בהדיא כפ"ב

מאותה מלאכה דבטל מינה כדפי' כן בגמ' אלא א' סתם בין מרובה כו' משמיענו בזה שכולל ג"כ היכא דסגי בדינר וכה"ג. ונראה דר"ל הב' דינים שברי"ף שיש חילוק בין חנווני וכה"ג לזולתם. אלא שמ"מ נראה דס"ל החילוק בענין אחר קצת. והוא דהכל תלוי אם בפ"מ גורם לו עסקא שמקבל ביטול עסק דקודם אם לאו. ונראה שתופס גם דברי הרי"ף בהלכות עד"ז (ואולי גם הוא לא ראה התשובה הנ"ל). וכן נראה ממ"ש הסמ"ג אח"כ שמכאן פוסק רב אלפס שמשנתנו כו' באומן שהיתה לו מלאכה אחרת ועכשיו כו' ובאמת כיון שפי' בין מרובה כו' להרי"ף היינו שתלוי לפי ערך המלאכה הקודמת. בעת הבטלה והזול עכ"פ כמ"ש בריש תשו' הרי"ף. וכ"ש לפמ"ש הב"י ושאר פוסקים אליבא דהרא"ש. דפי' כפ"ב מאותו מלאכה מינה שבגמ' ר"ל שאומדין כמה הי' רוצה כדי לבטל ממלאכה שעסק בה כו'. ומעין זה פירש הסמ"ג לעיל. ואם כן הרי עיקר השכר הוא עבור ביטול מלאכה הקודמת. לכן ס"ל לסמ"ג דהיינו כשיש כאן ביטול מלאכה קודמת בפ"מ. וכן משמע דעת הראב"ד שבשט"מ גבי הא דרב בתירוץ א' שלפה"נ זהו כהרי"ף וכו' באדם בטל כו' משמע עד"ז כו'. אלא דמש"ה לא א' כן ר"מ בהדיא בפ"ב מאותו מלאכה כו'. אלא א' סתם בין מרובה כו' לכלול ג"כ היכ' דלא הוי לי' מלאכה מקודם [ולפי שזה אינו מצוי דמה היתה פרנסתו כו' אסברה סמ"ג שמתנהג תמיד לגדל בהמות אחרות לחצי שכר כו' ומ"מ אינו ר"ל שגם עתה יש לו גם אחרות דא"כ ה"ז כדאית לי' בהמה לדידי' כו'. וגם אינו ר"ל דה"ל כעת וע"י שקיבל מזה הוצרך לבטל מהאחרות דא"כ ה"ז ג"כ כחנווני כו' אלא ר"ל שכן דרכו תמיד לקבל לפעמים מזה ולפעמי' מזה. באופן שעתה ע"י שקיבל מזה הוא צריך לטרוח בה אבל לא שייך לומר שעי"ז יש לו ביטול מלאכה קודמת דבעת שקיבל הי' פנוי כו']. סגי בכל מה שיקצוץ ולשון זה בין מרובה כו' כולל וסובל ב' פירושים ואופנים. דאם ה"ל עסק אחר ועתה מתבטל עי"ז. הפי' בין מרובה כו' לפי ערך המלאכה שנתבטל ממנה. ואם לא ה"ל כלל. ולא שייך לומר לפי ערך הביטול מהמלאכה דקודם כו' ממילא נכלל ג"כ במה שא' בין כו' לומר דגם במועט סגי בכה"ג כו'. והיינו בדינר ובריש עיגלא כו' משא"כ כשעי"ז מתבטל ממלאכה קודמת בעי' כפ"ב בכל יום כו' כדאי' בריש דברי הסמ"ג בתנאי הג'. והיינו כעין הב' חלוקים הראשוני הנ"ל להרי"ף. ומ"ש אח"כ בד"א שצריך דינר כו' אבל יש לו בהמות כו' היינו החילוק הג' הנ"ל. אלא שבאמת עם כל הטורח הזה עדיין לא א"ש מ"ש אח"ז ומכאן פסק רב אלפס שמשנתנו כו' באומן שהיתה לו מלאכה כו' ועכשיו כשיושב בחנות כו' דלפה"נ בא להשמיענו הב' דיני' הראשוני' דהרי"ף וע"ד הנ"ל. וא"כ לא ה"ל לסיים אבל באדם שיש לו עסק משלו כיוצא בזה שנתנו לו א"צ כ"כ כמו שבארנו דברי רב. והרי

זהו דין הג' דאפי' דינר א"צ אלא מותר שליש כו' ולפ"מ שהתחיל שמשנתנו שפוסק כפ"ב בד"א באומן כו' דלפה"נ זהו דין הא' דבעי' כפ"ב בכל יום דוקא ולא סגי בדינר ה"ל לסיים אבל באדם דלא ה"ל מלאכה כו' וכה"ג דהיינו דין הב' דבדינר סגי כו'. וזה אף להב"י קשה דגם לפירושו דין הא' היינו כפ"ב דוקא אלא בלא הותנה. ומ"מ קשה כו'. (ואולי י"ל בדוחק דמ"ש אבל כו' מופסק מלעילא כו' ור"ל דין הג' כו' או שיש איזה ט"ס). אבל מ"מ כלל דבריו נרא' ע"ד הנ"ל שיש ג' דינים ושהכל מיירי בהותנה כו' דלא כב"י. ובר מכל דין. אף את"ל דסמ"ג ס"ל דגם בחנווני סגי בדינר. הרי כ"כ בפי' ין מרובה בין מועט דר"מ ואין ראי' מזה לפ"מ דקי"ל בטוש"ע כהרי"ף ושאר פוסקי' דבעי' כפ"ב בכל יום שיהי' מ"מ חילוק בין תחי' וסוף כו' וכמש"ל לגבי סמ"ק (והר"ב) שבשט"מ. ועוד דכ"ז אינו אלא לענין תקנה א' דמתני'. אבל לענין תקנת' דרבא הרי לא דיבר בזה הסמ"ג אח"כ. זולת מ"ש בזה בריש דבריו כלשון השערים דודאי משמע דדוקא פלגא ותילת' בעי' (גם) בהותנה בתחי' וכדלעיל. ולשון הב"י שכתב דלכאורה משמע מדבריו שכל שריוח המתעסק יתר על הפסדו אפי' בדינר סגי דמשמע דר"ל לענין תקנה ב' פחות משתות דשיעור פלגא ותילת'. צ"ע דזו מנין בסמ"ג. ואיפכא נרא' מבואר בדבריו כנ"ל. ובאמת לשון זה שבב"י שכתב שכל שריוח כו' אפי' בדינר כו'. וכ"כ עוד בסמוך כמה פעמי' בענין זה הוא לשון מסופק ומורכב (כאנדרוגינוס) מב' התקנות. דלשון דינר שייך לתקנה א' בשכ"ט קצובה. ולשון ריוח המתעסק יתר על הפסדו שייך לתקנה ב' כמובן. וכאן איך שיהי' הפי' צ"ע דאם כוונתו ע"ד השייך לתקנה ב' קשה כנ"ל. ואי כוונתו ע"ד השייך לתקנה א' קשה מה דסיים ע"ז וכד' רבינו שכתב וה"מ כו'. ואי לענין דסגי בהותנה בדינר עפ"י תקנה א' מה שייך לדיוקים ה"ז מפורש בטור. וגם בגוף הענין כנרא' שיש הרבה עירוב פרשיות בדברי הב"י בזה. דלכאורה עיקר השקלא וטרי' שלו הוא רק בענין תקנה ב' אי סגי בפחות משתות כו'. כהרמב"ם נגד רבותיו. וכדלעיל (סוף אות ט"ו). וממש"ל גבי סמ"ק וכן כאן גבי סמ"ג ועוד לקמן כו' משמע דאיירי גם בענין דינר לפי תקנה א'. וכנרא' שדעתו נוטה שהם תלוים זב"ז. וצ"ע דלפעמי' לא משמע כן כמש"ל (שם) ובפרט ממה שהוצרך לדיוקים בדברי הטור כו':

יח **ובגוף** הדיוק מהטור. (לבד שהוא דקדוק חלוש). אינני מבין דאף אי ס"ל להטור כהרמב"ם מ"מ הרי (לפ"ז) כאן (ע"כ) איירי בסתמ' ומצריך כשיעור פלגא ותילת' בדוקא (או תילת' ותילת' לפמ"ש הב"י לקמן שהברירה למקבל). וג"כ נימא דהל"ל וה"מ דבעי תרי תילת' כו'. א"ו דפשיט דקאי אכולי מילתא דלעיל דהכל נקרא שכ"ט. (דתקנת' ב' ג"כ היינו ששקלו זה כשכ"ט דמתני' כו') א"כ גם אי ס"ל כרבותיו של הרמב"ם ג"כ י"ל

כן. וצל"ע בכוונתו בזה. ומ"ש עוד והאריך בדברי רי"ו (נ"ח ח"ג) כיון שכתב שדבריו מגומגמי' כו' קשה להעמיד יסוד כ"כ ע"ז. ומ"מ עיינתי בריי"ו ולפע"ד אין בו גימגומי' כ"כ. וכלל דבריו הם כדברי הטור לפמשנת"ל (סוף אות י"ד) שי"ל בטור. והוא מיוסד ומסודר מעין דברי הרא"ש (רבו) ממש. לפי הפי' שנת"ל (שם) אליב' דהטור. והיינו דמ"ש והוא שהושיבו בסתם. זהו כמ"ש הרא"ש והוא שלא פסק כו' לפי פי' הנ"ל. וכן מ"ש ואם רצו לפסוק מתחי' כמה יתן לו פוסק. (ר"ל בכמה שירצו לכל ימי השותפות) זהו פי' למ"ש הרא"ש אבל אי בעי למיפסק כו' פוסק. (וכדלעיל שם שי"ל דהב' תיבות פוסק כדרבא שברא"ש אינם מחוברים דע"ז כו'). ומ"ש או בסחורה עצמה כגון כו' חצי כו' זהו מ"ש הרא"ש כדרבא אי פלגא באגר כו'. ומ"ש ע"ז וזה כשמתבטל במלאכתו כו' זהו כמ"ש הרא"ש ע"ז וה"מ בחנווני כו' וקאי לפי הנ"ל אנותן סתם כמ"ש ב"י או דגם כשפוסק יש חילוק לענין מותר שליש עכ"פ דזה לא מהני בחנווני כו' כמ"ש הב"י בזה. ומ"ש דינר כו' מותר שליש כו' היינו דרב ושמואל שברא"ש שם. וס"ל דזהו אפי' בסתמ' לפי הנ"ל. (ומובן דס"ל כמש"ל (אות י"ז) דמשמע לכאור' הפי' בריי"ף ורא"ש שהראי' היא מדרב. ועניין מאן דאית לי' עסק אחר היינו כענין אית לי' בהמה שבגמ' וז"ש בריי"ו כשמתעסק במלאכה אחרת או שיש לו שוורים. ר"ל דהכל מעין ענין א'. (ומש"ה שינה לשון הרא"ש בחילוק בין חנווני למאן דאית לי' עסק אחר. וכתב לשון החילוק בין מתבטל ממלאכתו א"ל כו'). ויש כאן לפ"ז רק ב' חלוקים לא ג' כדלעיל עפ"י תשוב' הרי"ף). ומ"ש עוד אבל כשאין לו עסק אחר נותן לו שכר עמלו. ר"ל כפ"ב בכל יום (דקאי אסתמ') ומש"ש או ריש עיגלא ע' לקמן אות כ"ג. וכן מ"ש וכ"כ הגאונים כו' נותן לו דבר קצוב כו' ר"ל כפ"ב בכל יום ולכן כ' פי' במתבטל כו' והלשון שכתב שם דכל שיש לו עסק אחר (כ"ה בב"י ובגי' לפנינו כתב עסק אחד) נרא' דע"כ הוא ט"ס וצ"ל שאין לו עסק אחר (או ר"ל שהי' לו ועתה ע"כ מתבטל) שהרי כתב ע"ז פי' במתבטל כו'. ועכ"פ היוצא לנד"ד דהא ודאי דס"ל לרי"ו לחלק בין תחי' לסוף לענין תקנה א' וכהטור שבתחי' בדינר סגי אבל לענין תקנת' דרבא נרא' דודאי ס"ל (דגם) בהותנה מתחי' איתמר דבעי' כשיעור פלגא ותילת' דוקא (וכדלעיל אות י"ד דזהו עיקר ראיית הרא"ש לפי פי' זה להקל בדינר בהותנה דס"ל דפלגא ותילת' לא עדיף מדינר (מפני הספק) ושלא הקילו בזה רק בהותנה כו'). ומ"ש הב"י לדקדק להיפוך מלשון כגון לא נרא' כלל. דבשלמא ברש"י שאחר שכתב פלגא באגר' כו' כתב יקבל ההפסד יותר ממחצית כגון ב' תילת' יש מקום דקדוק דבגוונא דמקבל פלגא באגרא. הרי מוכרח לקבל בהפסד ב' תילת' דוקא. ומאי כגון (מלבד הדקדוק ממ"ש יותר ממחצית כו'). אבל הרי"ו אחר שכתב סתם או בסחורה

עצמה (שעדיין צריך פי' מ"ק. וכ"ש שעכ"פ עדיין הרי יש ב' אופני' אי פלגא באגר' וכו' או להיפוך) ודאי שייך וא"ש (לגמרי) לשון כגון שכתב ע"ז כמובן וכן נרא' בהדיא ממש"ש לקמן בסמוך ואין בע"ח כו' גובה הימנו כ"א מחצי הריוח כו' ואם הוסיף האחריות כו' מן השיעור שכתבתי אסור נ"ש דאע"ג דנרא' שיש שם קצת ט"ס אבל מ"מ נראה מבואר ום בהותנה צריך שיעור כו'. והגם שבנתיב כ"ז ח"א ממש"ש זם שם לו בהמה למחצית שכר ואינו נותן לו שכ"ט חולקין הריוח כמו שאמרנו במעות בדיני רבית כו'. משמע לכאור' דאשלא הותנה קאי גם כאן. אבל הרי יש עוד צ"ע שם דנרא' שם שנוטל המקבל ב"ח בריוח ותילת' בהפסד עי"ש. וכן משמע ממש"ש גבי טרח ומליא ולא הודיעו (ע"ש ד"ס ע"ב שכתב גבי הפסד ב"ח כדינר וגבי ריוח שליש כדינר). והרי כאן כתב פלגא ותילת' כו' ונרא' דצ"ל דחדא מיתרצא בחברתה. דכאן איירי בהותנה (והרי באמת למדו מזה לפי' דלעיל דסגי גם בדינר והיינו משום דבפלגא ותילת' יש ספק כו' דהשכר הוא רק מצד א' כו') ושם איירי בסתמ' (וכמו דלא סגי בדינר כן לא סגי בפלגא ותילת' דהשכר בספק מצד א' כו') ולכן בעי' תילת' וב' תילתא (וכדעת הרמב"ם) דאז יש שכר בין כשיש ריוח ובין הפסד כו'). כללו של דבר שדעת הרי"ו נלפע"ד בודאי דס"ל כנ"ל שלענין תקנה א' ס"ל שרק בסתמא איתמר דבעי' כפ"ב בכל יום כו'. ובהותנה סגי בדינר וכה"ג. ולענין תקנה ב' (להיפוך) בהותנה אתמר (ובסתמא בעי' תילתא ותילתא כו'. ולענין איך שייך ב' תקנות בסתמא לפ"ז. נראה מדבריו שבנתיב כ"ז הנ"ל. דר"ל דשכ"ט בכל יום צריך ליתן בכל יום בפ"מ. (או שצריך להגיד לו כו') ואם לא נתן אז חולקין כנ"ל או שמ"ש בנ"ח הוא מעיקר הדין ואח"כ עפ"י תקנה ב' ומנהגא נתחדשה הלכה כו'. או שר"ל שהברירה להנותן בעת שבאו לחשבון או גם בעת החלוקה והכל דחוק וכדלעיל באריכות) ומובן לפע"ד שיסודו בזה הוא מהרא"ש עפ"י דלעיל. ומזה יש חיזוק למשנת"ל (אות י"ד) שיש לדחוק גם בדברי הטור עד"ז ושניהם לדבר א' נתכוונו בפי' דברי הרא"ש כו'. ומ"ש הב"י אחר שביאר דברי רי"ו שנראה שגם הטור סובר כוותי'. לענין מי שיש לו עסק אחר דסגי בדינר אף בדלא פסק כו' צ"ע דלפמש"ל דמ"ש הטור וה"מ כו' בחנווני כו' ע"כ קאי על לא פסק דרישא. א"כ הרי הדבר מפורש בטור. ולמה כתב כאן שרק כן נראה ממ"ש או כיוצא בזה שנותן לו דינר כו'. ובגוף הדבר שכתב לפרש דברי הטור במ"ש או כיוצא כו' דמיירי ביש לו עסק אחר תמוה. דהא מיד סמוך לזה (תוך כ"ד) כתב הטור וה"מ כו' בחנווני כו'. ועיין ט"ז סק"ה בזה:

יט **ועתה** אבוא לסוף דברי הב"י ז"ל במ"ש שכיון שלפ"מ שביאר כל הפוסקים שוים להתיר כל שריוח המקבל יותר (מעט) על הפסדו זולת רבותיו של הרמב"ם ושערי הרי"ף.

ושכן דעת רי"ו והטור ג"כ כו'. ומדלא הזכירו שהרי"ף ורא"ש חולקים ע"ז יש לפרש גם דברי הרי"ף ורא"ש עפ"י דרך זה דמ"ש ואי בעי למיפסק כל יומי שותפות פוסק כדרבא כו' לאו כדרבא ממש קאמר אלא כעין ההיא דרבא כלומר דלישקיל מתעסק רווחא טפי מיהו אפי' בדינר סגי עכ"ל. ונראה מלשון זה דאף דעיקרו קאי בענין פחות משתות עפ"י תקנתא דרבא דבהא פליגי הרמב"ם ורבותיו. מ"מ כולל בזה ג"כ דעפ"י תקנה א' סגי בדינר קצוב מתחי' כו' וז"ש אפי' בדינר סגי וכדלעיל (סוף אות י"ז) שזה לשון מורכב מב' התקנות (אנדרוגינוס) ושנראה שדעתו נוטה דהא בהא תליא כו' וכדלעיל (סוף אות ט"ו) בענין החילוק שבין ב' התירוצים שכ' הב"י על הסתירה ברמב"ם שהוא בענין או סגי בדינר עפ"י תקנה א' ושלפי תירוץ הא' שנראה לו יותר ע"כ גם זה מותר לרמב"ם. וא"ש שאריכות דבריו הוא מסתמא לחזק דברי הטור דקאי עלי'. והרי איהו מתיר בזה בהדיא כו'. והנה כ"ז תמוה לפע"ד דכבר כתבתי (שם אות ט"ו) שלפה"נ גם הב"י תופס. דהרי"ף והרא"ש שניהם אמרו דבר אחד. וא"כ קשה בתרתי חדא דנהי דבמ"ש אי בעי למיפסק כו' כדרבא רוצה לתקן דר"ל כעין דרבא כו' מה יענה במ"ש הרי"ף גם גבי דינא דמתני'. כדפסקו ומתנו אהדדי כו'. דמשמע ודאי דגם דינא דמתני' דבעי' כפ"ב בכל יום כו' מיירי בדהותנה כו' כדלעיל שם. ועוד דגם מה שרוצה לתקן במ"ש הרי"ף ורא"ש אי בעי למיפסק כו' פוסק כדרבא. ר"ל כעין דרבא כו'. הוא דחוק ורחוק מאד. ומאין הידים ורגלים לזה. וכיון שגם הרא"ש לא בא לחדש דבר במה ששינה מלשון הרי"ף וכתב והוא שלא פסק תנאי כו' אבל כו' דשפיר יש לפרשו ע"ד דברי הרי"ף כדלעיל (שם) ואף הב"י תופס כן כנ"ל א כ מאין ילמד הטור לומר שיש חילוק כלל בין תחילה וסוף ולהוציא דברי הרי"ף ורא"ש מפשטן כ"כ. וכ"ש שאין הדבר מפורש כלל בדברי הטור לענין תקנתא דרבא. ובדברי הרי"ו נראה כמפורש להיפוך שגם בהותנה בעי' פלגא ותילתא כדלעיל. (וכבר הבאתי אות ט"ז לשון הראב"ד (שלפה"נ הם עפ"י דברי הרי"ף כו') ומבואר שצריך דוקא לפי ערך השיעור דפלגא ותילתא וגם כבר נתבאר מה שי"ל גם בדברי שאר פוסקים שהביא). ומ"ש לפרש לפ"ז מ"ש הרי"ף ורא"ש וה"מ בחנווני כו' דלא קאי אדסמיך לי' אלא רק למה שנזכר בתחילת דבריהם בדינא דמתני' דאיירי בלא פסק כו'. מלבד שזה דחוק כמובן. הא תינח בדברי הרא"ש את"ל שמ"ש. הוא שלא פסק תנאי כו' ר"ל שבא לחדש ולאוקומי מתני' בסתמ' שלא פסק שכ"ט כלל. (וכדלעיל אות י"ד שי"ל כן אליבא דהטור). אבל בדברי הרי"ף שעכ"פ לא נזכר בדבריו לומר שדינא במתניתי' איירי בסתמא (וכ"ש שנזכר בדבריו) להי כנ"ל אלא שזה צ"ל שהי' להב"י איזה פי' אחר בזה או אוני לא היה זה בגי' שלפניו או דאשתמיטתי' לפי שעה כו'). איך יהי' קאי מ"ש וה"מ כו' על לא

פסק דוקא. גם מה שעפ"ז צ"ל דההיא דמותר שליש איירי כשבאו לחשבון כו' הוא דחוק ג"כ וכדמשמע שהב"י גופא לא נחה דעתו בזה דמש"ה כתב ואפילו אם נפרש דההיא דמותר שליש כשפסק כו' מ"מ שמעינן כו' וגם זה דוחק כו' כמובן (אלא שא' מדחוקים אלו צ"ל גם לפמשנת"ל בפי' דברי הרא"ש להטור). ועוד יש דוחק דאי איתא דמ"ש הרי"ף ורא"ש ואי בעי למיפסק כו' כדרבא. ר"ל כעין דרבא. וא"כ עיקר דברי רבא דע"כ מיירי בסתמא לפ"ז. לא נזכר כלל בדברי רי"ף ורא"ש. גם כיון דלפ"ז הב' תקנות הכל בסתמא איתמרו. והרי"ף ורא"ש אתו לאשמעינן דבהותנה מתחיל' א"צ כ"כ כ"א סגי בדבר מועט (בזה בדינר ובזה בפחות משתות) למה תקנה א' יביאו רק כמו שהיא עיקר דינה בסתמא ובתקנה ב' יביאו רק מה שחידשו בהותנה כו'. והכל בסתימות וברמזים (כעין דרבא כו'. והיפוך משמעות פשטות לשונם דמשמע דהכל מיירי בגוונא חדא בהותנה. וכ"ש במ"ש הרי"ף כדפסקו ומתנו כו') ומלבד שעפ"ז יש צ"ע למה יהי' היתר להתנות בפחות כיון דמסתמא השיעור הוא מדין איסור לא מדין ממון וכדלעיל אות י"ג לענין דינר כו'. וגם ממילא נולד לנו מבוכה איך שייך ב' תקנות בסתמא ואיך נדייני דיני כו' ולמי ניתן הברירה כו'. אשר מכל הנ"ל הי' נלפע"ד. דהרי"ף ורא"ש מיירי הכל בדהותנה מעיקרא. וכן מפרשי' מתני' וכל הסוגי' הכל בהותנה. וכפשטא דמתני' אין מושיבין כו' דמשמע שיש איסור להושיב בסתמא (משום דבין בסתמא לגמרי ובין במפרש רק השכר למחצה. הכל סתמא כפרושו דהשכר וההפסד שניהם למחצה כההיא דנהרדעי כו' וזה אסור) לכן צריך לפרש השכ"ט כפ"ב בכל יום כו' ומההיא דרבא שמעי' דגם שינוי החלקים פלגא ותילתא כו' מועלים להתיר כשכ"ט כפ"ב בכל יום. ומי שרוצה בכך צריך לפרש כן מתחי' ומותר. וזהו ג"כ דברי הרי"ף ורא"ש שתחי' הביאו דינא דמתני'. ופי' דכפ"ב בכל יום כו' (והיינו בהותנה כו' כפשטא כו' וכמפורש ברי"ף כדפסקו כו'). ואח"כ הביאו הך דרבא וז"ש ואי בעי כו' (וכך הם דברי הרא"ש ג"כ דמ"ש והוא שלא פסק תנאי כו' ר"ל שתנאי החלקים בשינוי השכר מההפסד לא פסק כו' כדלעיל שם אות ט"ו). והכל במפרש כן מתחי'. וכמ"כ הדינים דמותר שליש וריש עיקלא ודינר דרב ושמואל הכל מיירי בקוצץ ומפרש תחי' כפשטא (וטעם שהקילו בכך היינו משינוי העסקים דמתני' בחנוני וכה"ג וכן הך דרבא על כה"ג קאי בגמ'. ודרב ושמואל בפיטום בהמות וכה"ג (ואמתני' דאין שמין עגלים כו' קאי כדשמע בסמ"ג כו'). וגם בזה יש חילוק אי אית לי' בהמה לדידי' א"ל כו' (וכדלעיל הגי' חילוקים שעפ"י תשובת הרי"ף). וכך הם דברי הרי"ף ורא"ש במ"ש וה"מ בחנווני כו'. וקאי על ב' התקנות שהזכירו דשניהם שקולים (שגם הך דרבא נחשב כדינא דכפ"ב בכל יום דמתני') וע"ז כתב דכ"ז דוקא בחנווני כו' אכל כו'

סגי כדרב ושמואל כו' (ושגם בזה הלכה כרב דבדאית ליה בהמה כו' והוא דין הג' כו'). והכל מיירי במפרש ומתנה דלסתום יש איסור ולא מיירי במי שעבר ואיסורא בדיעבד כו'. (ולדינא באמת צ"ע ויתבאר אי ה). כן הי' נראה פשטא דגמרא וכמה ראשונים (אלא שרמב"ן וסיעתו נראה דס"ל שעפ"י תקנתא דרבא ומנהגא נתחדשה ההלכה לדון בסתמא פלגא בהפסד ותילתא באגרא. ושממילא סומכים ע"ז מסתמא בלי שכ"ט ומותר כו' כדלעיל אות י"א) ומ"ש הב"י ראיות לפירושו בדברי הרי"ף ורא"ש. הנה מ"ש שכ"כ סמ"ג שמ"ש הרי"ף וה"מ כו' קאי אשכ"ט כפ"ב דמתני':

ומה בכך ודאי דעלה קאי (עיקרו) אבל הכל מיירי בדהותנה כו' (ובאמת בדברי הרי"ף ורא"ש אין הכרע אי סגי במי שיש לו עסק אחר. (שהוא דין הב') בשכ"ט דמיני' ובי' בפחות משתות. דאף אי קאי מ"ש וה"מ כו' על ב' התקנות כנ"ל. היינו לומר דאילו ביש לו עסק אחר לא בעי' כולי האי (דגם הך דרבא נשקל ונחשב כשכ"ט בכל יום כו'). אלא סגי בדינר וכה"ג. אבל מ"מ בהך דרבא כיון שהוא דבר מסופק י"ל דלא סגי בפחות מכשיעור (דהיינו שתות). רק בדאית ליה בהמה (שהוא דין הג') כיון דמותר שליש סגי שזהו ג"כ ענין מסופק נראה דגם ענין פחות משתות סגי וג"כ אינו מוכרח (אי מותר שליש דקא' דוקא שליש כו') דלא ראי זה כו':

דהגם דבמותר שליש (לפרש"י וכן גם לפי' הרי"ף בתשובה עי"ש) יש חסרון שיכול להיות שיהי' שם ריוח (ויקבל הנותן מזה) ועכ"ז ילך המקבל לביתו ריקם בלי שכ"ט (שלא יהי' ריוח יותר משליש הקרן לפרש"י או יותר מכל הקרן לפי' הרי"ף) משא"כ בפחות משתות יותר בריוח מבהפסד כו'. אבל נגד זה במותר שליש יכול להיות שיהי' המותר הרבה משא"כ בפחות משתות (וכל שהוא כו') ומ"מ יותר נראה דלא גרע דגם בפחות משתות (וכ"ש כו') יכול להיות שיעלה זה להרבה (אך א"כ גם במותר שליש ראוי שיהי' לאו דוקא שליש כו' וצ"ע בזה). אבל כ"ז אינו שייך לדברי סמ"ג דאף אי נימא דמ"ש הרי"ף ורא"ש וה"מ כו' אבל כו' לא בעי' אגרי' כולי האי כדאמרי' כו' קאי על ב' התקנות ור"ל דגם בתקנה ב' סגי בפחות משתות דלא גרע ממותר שליש כו' (בדין הג') ואף אי לא גרע מדינר (בדין הב') כו'. מ"מ כיון דלא פורש כן בהדיא בדברי הרי"ף. אלא שממילא נשמע כו' דעיקר דינא דמתני' הוא שיתן שכ"ט כפ"ב בכל יום. והך דרבא היינו שנשקל זה ג"כ לכשיעור כפ"ב בכל יום וממילא בעסקים שא"צ לשיעור שכ"ט בכל יום גם בהך דרבא א"צ לשיעור פלגא ותילתא לכן גם סמ"ג תפס העיקר והטפל ממילא נשמע כו'. וכ"ז רק להתלמד לדינא בענין פחות משתות במי שיש לו עסק אחר כו'. אבל לענין הראי' מסמ"ג לפי' הב"י א"צ לכך. דעכ"פ אין ראי' דלא מיירי הרי"ף הכל בהותנה כו'). ומ"ש

עוד שכן משמע בגמ' כו' ע"ש דנראה דר"ל להוכיח דמ"ש הרי"ף ורא"ש וה"מ כו' קאי רק אדינא דמתניתין. דבזה שפיר למדו לחלק כן מלישנא דמתני' דנקט חנווני. אבל בהך דרבא דסתמא נקט מנלן דקאי אחנווני דוקא הנה אף אם לו יהא כן ונאמר דבהך דרבא אף בשאר עסקים לא סגי בפחות ודברי הרי"ף ורא"ש לא קאי אלא אדינא דמתני' מ"מ מיירי הכל בדהותנה כו' גם (לקושטא דמילתא) י"ל דמשמע להו דהך דרבא קאי אמתני' ובריייתא שבגמ' דמיירי בחנווני וכה"ג ועוד) דלאו מלישנא דחנווני קא דייקי לחלק. אלא כדמסקו עלה כדאמרי' כו' והיינו דקש' דבמתני' וגמ' משמע דדוקא כפ"ב בכל יום בעי' והך דרבא ג"כ היינו ששקלו זה כנגד זה. ובדרב ושמואל מצינו שהקילו בדינר וריש עיגלא (וגם במותר שליש כו'). ולמדו מזה דע"כ יש חילוק בין הנושאים (וממילא גם הך דרבא דמשמע ששקלו זה כשכ"ט דכפ"ב ג"כ ע"כ בכעין חנווני איירי). וכמבואר יותר בתשובת הרי"ף וכמ"ש ג"כ סמ"ג ומכאן פסק רב אלפס כו' ולא מכח לישנא דחנווני אתי עלה. ומ"ש עוד ועוד יש הוכחה מדאמרינן כו' ריש עיגלא כו'. ומשמע אפי' אין לו עסק אחר כו'. דבר זה נמשך לפה"נ ממה שלא ראה הב"י תשוב' הרי"ף הנ"ל והי' סבור שמ"ש הרי"ף ורא"ש כדאמרינן אמר רב כו' היינו רק מהא דאית לי' בהמה לדידי'. דמזה למדו למאן דאית ליה עסק אחר ואין כאן כ"א ב' דינים כו' וא"כ ההיא דריש עיגלא דודאי משמע בגמ' דמיירי בדלית ליה בהמה כו' (ע' ל"מ פ"ח ה"ב) והיינו לית ליה עסק אחר לפי הנ"ל. אבל לפ"מ שנת"ל עפ"י תשו' הרי"ף שיש ג' דינים כו'. והך דריש עיגלא הוא דין הב' כו' לא קשה מידי (וע' ג"כ לקמן אות כ"ג):

שוב התבוננתי עוד בדברי הב"י ולפה"נ יסוד והצעת דבריו עד"ז דזה תפס בפשיטות דגם בדברי הרי"ף מ"ש ואי בעי למיפסק כו' כוונתו ע"ד הלשון שכתב הרא"ש והוא שלא פסק כו' אבל אי בעי כו'. והיינו שבאו לחדש חילוק בין תחי' לסוף. ולומר דהא דבעי' כפ"ב בכל יום היינו דוקא בלא פסק תנאי כו' (ר"ל בסתם כו') אבל אי בעי למיפסק ולהתנות בתחי' סגי בפחות וז"ש פוסק כדרבא כו'. וס"ל דממילא נשמע לפ"ז דכיון דבהותנה מתחי' לא בעי' כפ"ב כו'. היינו דסגי בדינר וכה"ג. ולכן במה שהעתיק הב"י בריש דבריו דברי הרי"ף ושכ"כ הרא"ש. הוי סגי לי' שזה יהי' יסוד ומקור לדברי הטור במ"ש לחלק בדינא דמתני' דה"מ שלא פסק כו' אבל כו' בדינר כו'. וגם במ"ש הרי"ף ורא"ש פוסק כדרבא לא הוי חשיב' לדוחק לומר דר"ל כעין דרבא כו'. אלא משום דלפ"מ דפשיט' לי' בדינא דמתני' אוקמוה הרי"ף ורא"ש בסתמ' הוי דחיק' לי' לומר דמ"ש וה"מ בחנווני יהי' קאי ע"ז. דא"כ מי שיש לו עסק אחר אף בסתמ' סגי בפחות. ובגמ' בההיא דרב ושמואל משמע דהיינו בהותנה כן. לכן הי' נרא' לי' דע"כ מ"ש וה"מ בחנווני כו' ראוי

לומר דקאי רק אמ"ש ואי בעי למיפסק כו' פוסק כדרבא. דאיירי בהותנה. וא"כ ע"כ דהך כדרבא ר"ל בדוקא כדרבא ולא פחות כו'. וז"ש הב"י שם דממ"ש וה"מ בחנווני כו' נרא' לכאור' דהם ס"ל כרבותיו של הרמב"ם. אבל אחר שהוכיח דכל הפוסקי' ס"ל כהרמב"ם מסיק דע"כ גם בדברי הרי"ף ורא"ש צ"ל דמ"ש כדרבא ר"ל כעין דרבא כו'. ומ"ש וה"מ בחנווני כו' אדינא דמתני' דאיירי בסתמ' קאי. ולסבול הדוחק מה שלפ"ז צ"ל דההיא דרב ושמואל לא איירי בהותנה תחי' ממש. אלא כשבאו לחשבון כו'. ואפי' אם נפרש כו' מ"מ שמעי' כו' קיל טפי כו'. וזהו ענין הראי' מ"ש שכ"כ סמ"ג דהרי"ף אדינא דמתני' קאי. ר"ל לאפוקי ממה דהוי ס"ל מעיקרא לדוחק לומר דקאי ע"ז משום דאיירי בסתמ' כו' כנ"ל. וכן זהו ענין הראי' מגמ' וז"ש בזה"ל והכי משמע בגמ' דלא בעי כפ"ב אלא בדלית לי' עסק אחר כו' (ולכאור' לא ידעתי מאי קא' הרי זהו דברי הרי"ף ורא"ש עצמם אלא) דר"ל דלא כדהוי ס"ד דההיא דכפ"ב כיון דאיירי בסתמ' ע"כ לא קאי ע"ז מ"ש הרי"ף ורא"ש לחלק כו'. (ואף סוף לשון הב"י יש לתקן קצת עפ"ז. דר"ל דאי כפ"מ דהוי ס"ד דקאי רק אהך דרבא. אין ראיית הרי"ף מוכרחת כ"כ דשיעור' דרבא אינו מוכרח שהוא שקול יותר מדינר קצוב ואף לא ממותר שליש כו' וכיון שלא נזכר חנווני מנ"ל שיש חילוק בין הנושאים דילמא הכל שוה ושרי זה או זה כו'. ומ"מ דוחק). וכ"ז לתקן מעט דברי הרב"י ז"ל. אבל מ"מ זה גופ' תמוה ביותר מנין פשיט' לי' ז"ל כ"כ בכוונת הרי"ף (גם בלא דברי הרא"ש) עד"ז היפוך הנרא' מפשטות דבריו ופשטות המשנה וגמ' ומלבד שכתב בפי' כדפסקו ומתנו אהדדי כו' ככל הנ"ל. ומלבד שארי הגמגומי' שנת"ל. וכבר הארכתי יותר מדאי:

כ **וכ**"ז מה שיש לגמגם ולהתלמד בדברי הב"י. אבל ראיתי עוד בדברי הט"ז שלא די שתפס בהחלט מ"ש הב"י בפי' דברי הרי"ף ורא"ש במ"ש פוסק כדרבא דר"ל כעין ההיא דרבא כו'. אלא שהבין שהב"י ר"ל דגוף דברי רבא לאו בדוקא איתמר אלא בכעין זה וה"ה פחות כו'. ושאף בדלא פסק מתחי' כך הדין. וכ"ז תימ' רבה. ולא ניתן להאמר כלל לפע"ד מכמה טעמים. חדא דא"כ מה פסק רבא בעובדא לבני רב עילים וכמו שהקשה הפנ"י על הב"י (לפ"מ שנרא' מדבריו לכאור' במ"ש על פרש"י שכוונתו ע"ד מ"ש הט"ז. אלא שבאמת הב"י ודאי כוונתו בפרש"י ע"ד מסקנת הפ"י שם וכדלעיל ש אות ט"ז. שזהו יסוד כללות דברי הב"י לחלק בין סתמ' להותנה כו'). ועוד דלכאור' אין סברא כלל לדון בסתמ' בלי שיעור מוגבל דבשלמא בתחי' י"ל שתלוי כפי שישוו ביניהם ואשמעינן דמותר בכמה שישוו אפי' בפחות מהשיעור דפלגא ותילת'. אבל אח"כ (אפי' קודם שנודע החשבון). למי ניתן הברירה דלכאור' יד המקבל על העליונה כמ"ש הפוסקי'

שהוא המוחזק. וא"כ יוסיף לעצמו חלק בריוח בקבא רבא עד שלא ישאר לנותן אלא שמיני שבשמינית כו'. ולומר שיש שיעור למעלה תילת' כו' ואין שיעור למטה הוא דבר זר ומנלן כו'. ואף אם ניתן הברירה לנותן ג"כ לא יתכן לכאור' דלמה יקילו כ"כ (נגד המשנה) שיתן לו חלק קטן (יותר) א' מאלף כו' (ולמה יהא עדיף חלק בריוח כ"ש מדבר קצוב כ"ש כו' ע' מש"ל סוף אות ט"ו). ואיך שייך ע"ז מ"ש הט"ז. ובההיא הנאה קא טרח ברצון כו'. וגם אם נאמר שתלוי כפי שיסכימו שניהם ולאשמעינן דשרי כו' ג"כ לא יתכן כ"כ למה יקילו כ"כ (אחר שקיבל העסק בסתמ'). וגם לענין תקנה בסתמ' משמע דהיינו שכן ידונו הב"ד ביניהם וכמ"ש הט"ז בהדיא קודם שמקבל העיסקא יכול להתנות עמו כפי מה שירצה אפי' בדינר א' וא"צ לזה תק"ח כו' וכו' עד לבסוף כתב משא"כ כשכבר קיבל העסק כו' ויש חילוק ביניהם בשכ"ט לזה הוצרכו לתק"ח עכ"ל משמע שלא הושוו והסכימו ברצון (ובאמת בזה נרא' כסותר א"ע במש"ל ובההיא הנאה קא טרח ברצון כו'. ואגב אומר שיש עוד כסתיר' בדבריו וצ"ע בכוונתו שבתחי' עשה ג' חלוקות א' קודם שקיבל העסק בזה סגי בדינר כו'. ב' אחר שקיבל ועדיין לא התעסק. ג' אחר העסק בשעת חלוקה וכתב שבב' חלוקות אלו לא מועיל דבר קצוב אלא כפ"ב מדין המשנה. אלא שחכמי התלמוד עשו בזה תקנה כו' כעין דרבא כו'. משמע דתקנה זו מועלת לב' החלוקות הללו, והיינו אפי' בשעת חלוקה כו'. וא"כ איך שייך מ"ש אח"כ והוא סובר דירויח הרבה. ואף את"ל שזה יש לתרץ בדוחק דמ"ש בשעת חלוקה ר"ל כשבאו לעשות חשבון ולחלוק ועדיין לא נודע החשבון וכן נרא' שפי' הח"ד ע"ש סק"ג וסק"ה. אבל עדיין קשה מ"ש ובההיא הנאה קא טרח ברצון כו' דלא שייך זה אחר שעסק. אע"כ נרא' דכאן ס"ל דאין זה מועיל כ"א בחלוקה ב' הנ"ל אחר שקיבל קודם שנתעסק. וכן משמע ממ"ש אח"כ שהטור מפרש דברי הרא"ש שפוסק תחי' קודם שמתעסק והח"ד כתב שזה לאו דוקא כו' ודוחק גם עדיין קשה מ"ש קטרח ברצון כו'. אלא נרא' דחוזר ממש"ל וס"ל דאינו מועיל רק בחלוקה ב' כנ"ל וכן ראיתי שתופס דבריו בס' מקור מ"ח ע"ש). ועוד (העיקר) שדבר זה נרא' מנגד לכל דברי הפוסקי' דפליגי בענין תקנה זו שיש ב' צדדי' אי פלגא באגר' ותילת' בהפסד או להיפוך שי"א שהברירה בזה לנותן. וי"א הברירה למקבל וי"א דבסתמ' דנין פלגא באגר' וכו' ואידך עפ"י תנאי מקודם כו' וי"א דבסתמ' דנין פלגא בהפסד ותילת' באגר' ואידך מכח תנאי. וכתב הב"י שכן דעת הרי"ף ורא"ש (גופייהו ואף דעת הטור גופ' כו'). ע' ב"י דק"ל סע"ב וביה"ג סקי"ט. ונרא' דהיינו ודאי לומר שדנין כן פלגא ותילת' בדיוק. וכן מנגד להפוסקי' שדקדקו בפי' בחשבון דפלגא ותילת' ונתקשו בהשיעורים שאינם שוים כו' כהראב"ד שבשט"מ פ' המקבל וריטב"א

שם ורמב"ן שבשט"מ פ' א"נ וכן פליגי כל הפוסקי' איך לחשוב החשבון דפלגא ותילת' היכ' דפירשו חלקי השכר ולא ההפסד או להיפוך. אם חלק שליש מחלק הפקדון או חלק שליש מחלק המלוה ויש בזה ד' שיטות לראשוני' כמבואר בב"י (דקל"א ע"ד). ומזה ודאי מבואר שהשיעור פלגא ותילת' הוא בדיוק ואיך נייחס להטור לומר דס"ל דשיעור מוגבל לפלגא ותילת' לא הי' ולא נברא אלא משל הי' בכעין כו'. ולא עוד אלא שהרי מדברי הטור גופ' בהביאו הדין דבני רב עיליש (שם) בשטר שכתב בו פלגא באגר' ובהפסד שכתב דבאדם גדול דנין להתיר לומר שאם יטול חצי הריוח יקבל עליו ב"ח מאחריות כו' וכן כתב שם (בשם רמ"ה) דאם כתב בשטר פלגא באגר ולא הזכיר הפסד יטול מלוה חצי הריות ואם יהי' הפסד יקבל ב"ח כו' וכן אם כו'. וכן האריך שם איך דנין כשיש סכסוך בין הנותן למקבל בב' צדדי התקנה (המרומז בשטר באדם גדול) למי ניתן הברירה כו'. מבואר מכ"ז שהשיעורים הם בדוקא. ואף ממקומו מוכרע שכתב ותק"ח הוא למי כו' ואינו פוסק שיקח המקבל חצי הריוח כו' שליש האחריות ונמצא שתות כו' הוא שכ"ט או שלוקח ב"ח הריוח כו' הרי האריך בזה והביא ב' צדדי התקנה ונחית לחשבון שנמצא שתות כל הריוח בשכ"ט. ואיך נאמר שסותר כ"ז עפ"י רמז במ"ש או כיוצא בזה שנותן לו דינר כו' לומר שכ"ז לאו דוקא כו' הלא טוב טוב הוי לי' לכתוב בקצרה צד א' שיקח חצי הריוח ושליש האחריות ולסיים או כיוצא בזה שיקח תשיעית הריוח ועשירית האחריות כו' וכו'. ובאמת אני תמה ע"ע בזה ובפרט שראיתי שהגאוני' ח"ד ומקור מ"ח העתיקו דבריו ושתקו לו. והגאון בעל ח"ד הוסיף ופי' בעצמו מעין זה ג"כ רק שתיקן לומר שהטור בריש' שכתב דבעי' כפ"ב (בסתמ') מיירי בדפירשו חלקי השכר וההפסד למחצה. ובסיפ' מיירי בדלא פי' כלום. ונרא' שבא לתקן שלהט"ז צ"ל דריש' מיירי בעת החלוקה אחר שנודע החשבון דאז (לא מהני אפי' תרי תילת' באגר' ע' ח"ד. אלא) בעי' דוקא כפ"ב. וסיפ' מיירי קודם החשבון (לח"ד או קודם שמתעסק למקור מ"ח כו'). או דריש' ר"ל מדין המשנה וסיפ' מתק"ח כו' וכ"ז ס"ל לח"ד לדוחק ע"כ לתקן זה הוסיף דריש' מיירי בדפירש למחצית שכר והפסד כו'. אבל בריפ' נרא' דגם לדידי' הפי' ממש כט"ז (אלא שלפ"ז נרא' דאף בסיפ' מיירי גם אחר שנודע החשבון כמו הריש' וצ"ע דבסק"ה לא משמע כן). וכתב שפירושו בטור הוא שלא בדוחק כלל. ומה אעשה שבעיני כ"ז תמוה מאד מטעמי' הנ"ל ועוד טעמי' נלאיתי להאריך עוד. וכבר עלה ע"ד לתקן קצת בשנאמר שאין הכוונה לומר שד' רבא עצמו הם שלא בדוקא. אלא שרבא מיירי בעת החלוקה אחר שנודע החשבון והרי"ף ורא"ש וטור מיירי קודם החשבון (או קודם שנתעסק כו' כנ"ל). אבל גם זה לא נתקיים אצלי ובפרט מהא דרב עיליש

והטור בהביאו זה ודברי רמ"ה וכן כל הפוסקי' דפליגי בחשבון השיעור כשפירש חלקי השכר ולא ההפסד כנ"ל. הכל משמע שכל שנכתב בשטר כן (או הותנה בע"פ בעת גמר השותפות). דנין מיד עפ"ח דפלגא ותילת'. ומה גם שמדברי הט"ז לא משמע כן אלא שר"ל שדברי רבא עצמו לאו דוקא איתמר כו' (ובפרט לפי דעת בעל ח"ד דמשמע דר"ל לפירושו מיירי הטור גם אחר החשבון כו' כנ"ל). והב"י עצמו ודאי שלא עלה ע"ד לומר עד"ז רק שעיקר יסוד דבריו לחלק בין סתמ' דבזה ודאי דברי רבא בדוקא. להותנה בעת שקיבל העסק שבזה ר"ל דמ"ש הרי"ף ורא"ש פוסק כדרבא הוא לאו דוקא כדרבא ממש אלא כעין כו'. וגם פ"ז כבר נתבאר הגמגומים שיש ע"ז והבו דלא לוסיף כו'. ומדברי הח"ד הנ"ל שכתב לפרש הריש' דטור בדפירש למחצית שכר והפסד וא"כ מ"ש הטור וה"מ שלא פסק עמו כו' לא קאי אלא על פסיקת השכ"ט בלבד. וכתב שזהו שלא בדוחק כלל. יש חיזוק למשנת"ל (אות י"ד) מה שי"ל בפי' דברי הטור במ"ש ותק"ח למי שנותן כו' סתם ואינו פוסק ג"כ קאי רק על השכ"ט שסתם בזה ולא פסק שכ"ט. ומ"ש שיקח ר"ל שיתנו כן כו' שעפ"ז יהי' עכ"פ יסוד לדברי הטור מדברי הרא"ש כנ"ל שם ויתוקן כמה גמגומי' (וכמ"כ להיפוך יש חיזוק למשנת"ל (אות ט"ו) שי"ל בפי' דברי הרא"ש להיפוך דמ"ש לא פסק תנאי לא קאי רק על תנאי החלקים אבל השכ"ט פסק כו'). ובפרט לפ"מ שעפ"י דרך הט"ז צריכי' ג"כ לסבול דוחק גם במ"ש הטור סתם ואינו פוסק דר"ל רק קודם שקיבל העסק לא פסק אבל אח"כ פוסק וז"ש הטור שיקח כו' צ"ל שיפסוק כן קודם החשבון או קודם שיתעסק כו'. ונוסף ע"ז דוחק במ"ש הרי"ף ורא"ש ואי בעי למיפסק כו' היינו אחר שקיבל העסק כו' מה שהטור קורא זה אינו פוסק ודאי נרא' דיותר קל לפרש בטור כנ"ל שאינו פוסק השכ"ט תק"ח שיפסוק ויתנה שיקח כו'. וכ"ש שעפ"ז נפטר עכ"פ מכמה גמגומים כו':

ואגב ראיתי בב"ח שכתב (ג"כ) אמ"ש הטור וה"מ שלא פסק כו' שכ"כ כל הפוסקי' והובאו ב"י שמה ששנינו כו' כפ"ב כו' בכל יום כו' אינו אלא בנותן עיסקא בסתם אבל אם פסק כו' בדינר כו'. ותמיהני שלא ראיתי באחד מהפוסקים שבב"י שכ"כ בפי' דהרמב"ם לא דיבר בפי' כ"א בענין פחות מכשיעור בתקנת' דרבא. וכמ"כ מ"ש הב"י בדרך דיוק מדברי רש"י ג"כ אינו אלא בענין זה. וסמ"ג וכן בעה"ת בשם הראב"ד לא זכרו כלל חילוק בין תחי' לסוף אלא סתם מקילים בדבר קצוץ (ובב"י גם זה לא נזכר בשם הראב"ד כ"א לענין תקנת' דרבא. ואעפ"י שבשט"מ נזכר בשם הראב"ד שצידד לומר כדברי הב"ח. אבל לא הובא מזה בב"י ושניהם נרא' שלא ראו זה). וכמ"כ הסמ"ג אף לפ"מ שתופס הב"י בדעתו. עכ"פ לא נזכר רק סתם להקל בדינר. וכבר נתבאר מה שיש לדון בכ"ז. ואף גם

בדברי רי"ו גמגם הב"י הרבה וג"כ לא נזכר בדבריו שהובא ב"י שמחלק בין החי' לסוף. ואף לא שמיקל בפי' בדינר כו'. (אלא שבאמת ברי"ו עצמו כ"כ לפה"נ וכמשנת"ל) ועכ"פ הטור לא ממנו לקח כו'. וא"כ איך כתב הב"ח ליסוד ומקור לדברי הטור בפשיטות כ"כ שכ"כ כל הפוסקים ושהובאו ב"י. והוא פלאי. תו כתב הב"ח בפי' מ"ש הטור ותק"ח הוא כו' או כיוצא בזה. שנותן לו דינר כו'. דר"ל דאחר המשנה באו האמוראים ותקנו להקל גם בנותן עסקא בסתם. או בפלגא ותילתא ושהברירה בזה למקבל כו' (ומשמע דזהו אפילו אחר שנודע החשבון כו') והיינו הך דרבא. או בקיצץ דינר. והיינו ההיא דשמואל (וצ"ל דס"ל דאע"ג דפלוגתא דרב ושמואל הוא בדאית ליה בהמה כו' מ"מ שמעי' בדלית ליה בהמה שניהם מסכימים שקוצץ לו דינר וסגי בהכי וכן הוא באמת בתשו' הרי"ף). וס"ל דרב ושמואל מיירי בנותן עסקא סתם ובעת שבאו לעשות חשבון קוצץ לו ד נר כו'. וכן הא דרב מיקל במותר שליש בדאית לי' בהמה ג"כ מיירי בעת שבאו לעשות חשבון. וז"ש הטור ה"מ כו' בחנווני כו' אבל כו' לא בעי אגרי' כולי האי כגון רועה כו' ר"ל דבכה"ג דאית ליה בהמה דטירחא א' לשניהם סגי בשכ"ט מסופקת כגון מותר שליש כו' (ואפשר דבזה לאו דוקא שליש כו'. משא"כ הא דפלגא ותילתא בדלית ליה בהמה משמע לכאורה דדוקא פלגא ותילתא ואי הברירה למקבל גם אחר שנודע החשבון כנ"ל ה"ז כתילתא ותילתא כו' וכמו להרמב"ם. והנה בפי' לשון הטור הי' נלפע"ד זה יותר נכון מכל מה שראיתי בפוסקים בפי' מ"ש או כיוצא בזה כו' ומה שהקשה הט"ז ע"ז דא"כ מאי קאמר שמואל לא מצא מותר שליש ילך כו' והלא כבר מצא כו' נראה דהב"ח תיקן זה במ"ש שבעת שבאו לעשות חשבון מיירי. ור"ל שבאו לעשות ועדיין לא עשו החשבון (וכדלעיל אות יו"ד בפי' דברי הב"י וכ"מ). אלא שצ"ע דא"כ אין יסוד ומקור מוצא לדברי הטור מדברי הפוסקי' וכמ"ש הט"ז שאין דרכו של הטור לחלוק מעצמו על פרש"י ותוס' בההיא דרב ושמואל שמיירי קודם שנתן העיסקא ואני מוסיף איך יחלוקו (בסתימות) על הרי"ף והרא"ש אביו במ"ש אי בעי למפסק כו' כדרבא כו' דודאי משמע דהיינו דוקא שפוסק מתחילה וכדלעיל (והט"ז ששתק בזה הוא מפני דגם לשיטתו צ"ל דהרי"ף ורא"ש לא איירי בפוסק קודם שנותן העיסקא אלא אח"כ כו' ובודאי הוא דחוק ורחוק כו' וכדלעיל). ועוד והוא העיקר מה שלפי' הב"ח האמורים בתקנתם באו להקל ולדחות מה שאסרה המשנה (ודלא ככל התנאים שבבריי'). והכל בסתימות דרך אגב ולא נזכר כלל שום טעם ע"ז. הוא דבר זר. ואיני יודע אם נמצא כה"ג בשום מקום ולפה"נ אין זה בכחם כלל. ואף על הטור קשה לפ"ז דא"כ למה ה"ל להביא כלל בס"א ב' ג' דין המשנה ללא צורך לדינא. כיון שאח"כ נשתנה הדין עפ"י תק"ח שאחר המשנה שהביא

ס"ד ה'. וגם הוא לא כתב שום טעם על שהקילו אח"כ נגד המשנה. וגם הל"ל עכ"פ בס"ד שזהו מדין המשנה אבל אח"כ תק"ח כו'. גם ה"ל להקדים תחילה היתר הדינר גם בדלא פסק כו' דבהא איירי בס"ג להצריך בזה לפסוק מתחילה דוקא ע"ז הל"ל הל"ל דזהו מדין המשנה אבל אח"כ תק"ח שגם בסתמא סגי בדינר. ולכתוב אח"כ ועוד תק"ח כו' לאשמעי' ההיא דרבא. דזהו עוד קולא יתירה (ובדרך לא זו אף זו) לפ"מ שנראה מדברי הב"ח ס"ג דמדין המשנה אף בתחילת השותפות בעי' דוקא דבר קצוב וידוע כו' אפי' בדינר כו' אבל אם אין שכרו ניכר וידוע קצבתו כגון שאין לי' שליש השכר כו' יהי' שלך בשכרך ה"ז אסור עכ"ל. הרי שליש השכר בשכרו ה"ז תרי תלתא באגרא למקבל וכתב דמדי המשנה ה"ז אסור אפילו באמר לי' כן בתחילת השותפות (וצ"ע לכאורה למאי כ"כ). ואח"כ האמוראים עשו תקנה והתירו זה אפילו בסתמא כו', וה"ז קולא יתירא מדינר דעכ"פ גם לדין המשנה הי' מותר בקוצץ מתחילה כו' (ולפ"ז מ"ש הטור בס"ה או כיוצא בזה שנותן לו דינר כו' ה"ז זו ואצ"ל זו כו') ואין סדר הטור מורה ע"ז. וכ"ש שלא מצינו בזה בשום פוסק (והגם דלעיל אות י"א נתב' שי"ל בד' רמב"ן וסיעתו שעפ"י תקנה ב' דרבא נתחדשה הלכה להתיר ליתן עיסקא בסתמא מה שמדין המשנה הי' אסור כו' לא דמי דהיינו מכח מנהגא אחר שכבר תיקנו ונהגו כך בימיהם נתחדשה הלכה להתיר לסמוך ע"ז בסתמא ולומר דמסתמא כך הכוונה כו'. אבל לד' הב"ח היינו שהאמוראים הקילו אח"כ ממש במה שאסרה המשנה כו' זה לא יתכן לפה"נ ובפרט לפי הנ"ל בהך דפלגא ותילתא דמדין המשנה הי' אסור אפי' בהותנה כן מתחילה בפי'. והאמוראים התירו זה אפילו בסתמא כו'):

כא **ועתה** אבוא לדברי הרמב"ם ושו"ע כו'. (ואכתוב מעט אף במה שאינו שייך לנד"ד דכולי האי ואולי וכו'). הנה לשון הרמב"ם ה"ב שכתב תק"ח שכל הנותן כו' יהי' חצי הממון בתורת הלואה כו' והחצי כו' הי' משמע לכאורה שיש חיוב ותק"ח שכל הנותן כו' יתן באופן זה דוקא (וכמש"ל בריש דברי שכן משמע פשטא דההיא דנהרדעי ובמש"ש עבדו רבנן מילתא דניח"ל כו'). אך מהיות לא משמע כן מכל הפוסקים וגם מרמב"ם גופא בה"ד ה'. לכן ע"כ דכאן ר"ל דבסתמא יהי' כך הדין פלגא כו'. וכמ"ש הכ"מ. אלא שמ"ש שכן פרש"י בא"נ. לכאורה שם במתני' ודאי איירי בדפירש חלקי השכר למחצה. וכן פרש"י גם בהך דנהרדעי דפ' המקבל. וברמב"ם לא נזכר זה ונראה דאיירי בדסתם לגמרי רק נתן סתם להתעסק בתורת עסקא כו'. ויותר הוי ליה לומר שכן פי' הרי"ף בהלכות (והרא"ש) פ' המקבל. אך הלשון שכתב הרמב"ם שם ולפי תקנה זו א"א שיהי' השכר או ההפסד של כל הממון לאמצע בשוה כו' הוא קשה ההבנה. דלפה"נ ר"ל שלפי

תקנה זו א"א שיהי' הכל בשוה אלא שיהיו חלקי ההפסד בשינוי מחלק השכר וכההיא דרבא שיתבאר בה' ג' ד'. והרי כיון שכל עיקר עניינה של תקנה זו שיהי' פלגא כו' בשכר ובהפסד בשוה. איך שייך לומר שלפי תקנה זו א"א שיהי' כן כ"א בע"א והרי זה ביטול התקנה מיני' ובי' כו' וכך הוי לי' לומר דלפי תקנה זו (דבסתמא דנין פלגא כו') א"א ליתן בסתמא אא"כ יתן שכרו כו' וכמ"ש הרי"ף ורא"ש ובשלמא לפמ"ש הכ"מ דמשמע לכאורה דר"ל דמיירי ע"ד שפירש"י בדפי' למחצה שכר כו' הוי קצת מקום לומר דמ"ש הרמב"ם א"א שיהי' השכר או ההפסד כו' או או ממש קאמר ור"ל דלפי התקנה שכל שפירשו השכר בלחוד יהי' הדין גם בהפסד כך (ומסתמא כמ"כ להיפוך אם פי' ההפסד יהי' גם השכר כן) לכן א"א שיהי' השכר או ההפסד כו' בשוה. פי' דא"א שיתן ויתנה אפי' רק על השכר לחוד או על ההפסד לחוד. דממילא ה"ז עפ"י התקנה כאילו הותנה בשכר והפסד שניהם בשוה כו'. אבל לפי הנ"ל דאיירי בסתמא לגמרי א"א לומר כן. ובשגם שבאמת פי' מ"ש שיהי' השכר או ההפסד כו' לאו או או ממש קאמר. אלא ה"ז כאילו כתב בין בשכר ובין בהפסד (רק מפני שהשכר וההפסד לא יבואו שניהם בבת אחת ע"כ לא נקט כפשטי' השכר וההפסד כו'. וכן כתב עוד בסמוך אם רוצה להיות השכר או ההפסד לאמצע כו' דג"כ ר"ל שניהם בין זה ובין זה כו' (לכאורה קצת י"ל עפ"י מ"ש רמב"ן וסיעתו דעיקר הך דנהרדעי פלגא כו' לענין ההפסד בלחוד איתמר כו' ולפ"ז הי' שייך (קצת) לומר דלפי תקנה זו א"א שיהי' השכר וההפסד שניהם בשוה (בסתמא ובלא שכ"ט) אלא שהשכר ישתנה כו' תילתא כו' אבל הרי הרמב"ם ס"ל בתקנתא דרבא (בסתמא) תרי תילתא באגרא ותילתא בהפסד כו' כמ"ש בה"ג. גם ממ"ש כאן הב' ולפיכך יהי' שכר זה החצי כו' של בעל הממון. משמע דס"ל דגם חלקי השכר מן התקנה שיהי' למחצה ודלא כרמב"ן כו'). גם בלאה"נ הלשון ולפי תקנה זו א"א שיהי' השכר וההפסד בשוה משמעו דמשא"כ אילולא התקנה הי' אפשר שיהי' השכר וההפסד בשוה (גם בלי שכ"ט) והוא תמוה לכאורה. והנה כבר עלה ע"ד דענין הך דנהרדעי היינו דאתי לאשמעי' דלא נימא דהאי עיסקא כל המעות מעורב ומורכב ממלוה ופקדון יחד וממילא אין כאן לא פקדון ולא מלוה ממש כלל וכדאמרי' בעלמא (קידושין נ"ט א') הני זוזי לא למלוה דמי ולא לפקדון דמי כו' ולפ"ז לא הי' ראוי לאסור כלל (אפי' בדפירש השכר וההפסד בשוה כו'. דכיון דאין כאן מלוה ממש אפילו במקצת הממון לא שייך מחזי כרבית כו'. ע"ז משמיענו שאינו כן אלא האי עיסקא כו' פלגא מלוה ופלגא פקדון. ר"ל כאילו המעות מחולקין ויש כאן מלוה ממש במקצתם (היינו בכל פרוט' כו' ע' שערים). ומש"ה יש איסור אא"כ נותן שכ"ט (או כדרבא כו'). וכן הי' נראה מלשון הטוש"ע שכתב בזה"ל

שהנותן מעות בתורת עסקא דהיינו שחצי האחריות כו' אסור שכל עיסקא פלגא מלוה כו'. דאם הכוונה במ"ש היינו שחצי האחריות כו' לומר שפירשו כן וכמ"ש בעל ח"ד בפי' דברי הטור דרישא מיירי בדפי' השכר וההפסד למחצה ודאי קשה מה זה שכתב לנתינת טעם שכל עיסקא פלגא כו' דהיינו הך דנהרדעי אם ז"א אלא להשמיענו איך לדין בסתמא בחלוקת השכר וההפסד. והרי כאן כבר פירשו כו' לפי הנ"ל. ואף אם בנותן בסתם למחצה שכר (כמ"ש בשו"ע ס"ג) מ"מ כיון שכבר כתב דהיינו שחצי האחריות כו' אסור לא שייך שוב לחזור ולומר אח"כ שכל עיסקא פלגא כו' דהיינו הך. ואילו זהו נתינת טעם למ"ש דהיינו שחצי האחריות כו' הוי ליה להסמיך זה למ"ש דהיינו כו' ואח"כ לפסוק הדין דאסור. משא"כ עתה שכתב אסור שכל עסקא פלגא כו' משמע דזהו נתינת טעם לאיסור והרי כבר כתב דהיינו שחצי האחריות כו'. אבל אם הפי' בהך דפלגא מלוה ע"ד הנ"ל אתי שפיר כמובן. אלא שא"כ לא משמיענו נהרדעי כלום לענין דין חלוקת השכר וההפסד ולא אתי שפיר הא דא' עלה דעבדי רבנן מילתא דניח"ל כו' ומאי נ"מ למלוה ולוה אם הי' זה כהרכבה ממלוה ופקדון ביחד או שמחלקין להיות פלגא כו'. ואף גם לשון הרמב"ם שכתב תק"ח כו' יהי' חצי כו' והרי המתעסק חייב באחריותו כו' ע"ש משמע הכל שזהו תק"ח בענין דין החלוקה. אמנם עדיין לכאורה הי' מקום לומר ולפרש הך דנהרדעי (להרמב"ם) בענין אחר. והוא שנא' דענין אחריות אונסין (וגם גניבה ואבידה) וענין הפסד שני ענינים מחולקין הן. דהפסד היינו הנמשך מצד גוף העסק כיוקרא וזולא וכה"ג וכמו ריוח כו'. ואחריות אונסין (וגניבה כו') היינו הבא עפ"י סיבה מצד אחר. ולפ"ז י"ל דהך דנהרדעי אשמועינן דפלגא מלוה כו' לענין אחריות הבא מצד אחר כו' בלחוד. ואינו שייך לענין הפסד. וא"כ יכול להיות זה אפילו בעיסקא הנעשה עפ"י תקנתא דרבא. ויתורץ קושית רמב"ן וסיעתו. דכיון דהא דבתקנה זו בעי' שיהי' חלק השכר למקבל יותר מבהפסד היינו רק לשכ"ט (אפשר) סגי במה שבהפסד הבא מכח העסק יופחת עליו אעפ"י שבאונסין וכה"ג הבא מצד אחר יהי' (כחלקי השכר) למחצה. ולפ"ז אתי שפיר דברי הרמב"ם שז"ש תק"ח כו' יהי' חצי הממון בתורת הלואה והרי המתעסק חייב באחריותו כו' באונס והחצי האחר כו' היינו רק באונסין (וכן גניבה כו') הבאים מצד אחר וז"ש ולפי תקנה זו א"א שיהי' השכר או ההפסד של כל הממון לאמצע בשוה כו'. ר"ל דאילולא התקנה הנ"ל אלא היו האונסין (וגניבה כו') הכל על הנותן (אפשר) הי' שרי שיהיה השכר וההפסד הבא מצד העסק לאמצע בשוה (דאין כאן מלוה ממש כלל ויש לעיין בפוסקים בזה וע' בטוש"ע ס"ו דמשמע דבלא קצץ דבר ידוע רק מחצה שכר שרי לכ"ע וע' ח"ד סק"א וצ"ע עוד בפוסקים ואין פנאי). אלא שלפי התקנה

שהאונסין וכה"ג שמצד אחר לחצאין א"א שיהי' גם השכר וההפסד שמצד העסק ג"כ למחצה אלא שיהי' חלק השכר יותר למקבל כו' כדרבא וכמשי"ת בה"ג ואילך. אלא שאחז"כ כתב והאיך יעשו אם רוצה שיהי' כו' ר"ל שיהי' חלק ההפסד שמצד העסק ג"כ בשוה כו' יתן שכ"ט כו'. ומצאתי סעד גדול לזה מדברי הרי"ף בשערים (ש"ח) שנראה שמפרש באמת עד"ז. שאעפ"י שמתחילה כשהביא הך דנהרדעי כתב הכל לשון ריוח והפסד מ"מ מדכתב אח"כ סוף סוף אינו מתקיים שיתוף זה עד שיקבל עליו בעל הממון א' מג' תנאי' כו' והיינו ב' מהם הך דרבא אי פלגא באגרא כו'. הרי משמע שאין זה סתירה להך דנהרדעי וא"כ ע"כ משמע כנ"ל דהך דנהרדעי לאו לענין חלקי הפסד שע"י העסק מיירי כ"א כאונסין וכה"ג הבאים מצד אחר כו' והעיקר שכן נרא' מפורש בדבריו אח"כ ע"ש במ"ש והדין הב' הוא שיטעון שאירע כו' אונסין ישבע כו' ומשלם מחצית הממון שבתורת מלוה שאין הלוה פוטר א"ע בשום אונס כו' הדין הג' הוא שיטעון כו' הפסד כו' (ולא שיגנוב או אבד אלא) שנתעסק באותה מלאכה שהתנו ביניהם בלי שינוי ולא עלתה יפה ונפסדה כו' ע"ש מה שפוסק בדין זה הג' דאעפ"י שנרא' ודאי שיש ט"ס הרבה. אבל מ"מ נרא' מבואר דהחילוק בין דין הב' שפוסק שישלם מחצ' ואין חילוק בזה באיזה אופן הי' תנאי ההיתר אם עפ"י תקנ' א' דשכ"ט כפ"ב או עפ"י א' מב' צדדי' תקנתא דרבא. ומשא"כ בדין הג' מחלק בין אם הי' עפ"י תקנה דשכ"ט או עפ"י פלגא בהפסד וב' תילתא באגרא כו' דבב' אלו דינו שיהי' ההפסד למחצה לבין אם הי' עפ"י תקנה פלגא באגרא ותילתא בהפסד כו' (ע"ש דנראה מובן הט"ס או שיש בזה איזה פי' אבל מ"מ אינו שייך להנ"ל) דנראה מבואר דס"ל דהך דרבא בשינוי חלקי ההפסד היינו רק בהפסד הבא ע"י שנתעסק באותו מלאכה שהתנו ולא עלה יפה מ' ומשא"כ באונסין שמצד אחר הכל למחצה (ומסתמ') היינו מכח הך דנהרדעי פלגא מלוה כו' ולכאורה הי' נראה דאף בדברי הרי"ף פ' המקבל י"ל כן ומש"ה אסברה לה להיא דפלגא מלוה לענין אונסין כמש"ש דאי איתניס כו' וכן הוא בפרש"י שם חצי האחריות אונסין עליו כו' (ואעפ"י שבמתני' דפ' א"נ כתב באונסין וזולא י"ל שהעיקר הוא מצד האונסין וכדמסיים גם שם הילכך ההיא פלגא כיון דמיחייב באונסין מלוה הוא כו'). ויהי' אתי שפיר עפ"ז מש"ש בפ' המקבל בההיא דחדא עיסקא דסתם עיסקא תילת' באגר' לבעה"ב כו' שאין זה סותר להיא דפלגא מלוה כו' וכדמסיים שם גופ' דכיון דפלגא מלוה כו'. (אך ע' לקמן בסמוך) וכ"כ הרי"ף שם דמדינא שקיל מלוה תילתא באגר' כו'. אלא שבזה כבר נתבאר (אות י"ב) דבלא"ה א"ש אם כרמב"ן או כו' כמסקנ' שם אבל ברמב"ם ה"ג ד' דס"ל דבסתמ' נוטל המקבל תילת' בהפסד וב' תילת' באגר' ואפ"ה קרי לי' שם פלגא מלוה כו' לכאור' ע"כ

צ"ל כנ"ל). וכן הי' נרא' מדברי רשב"ם בב"ב (ד' ע"ב) דאחר שפי' הא דפלגא מלוה (לענין אי נגנב או אבד כו' דס"ל כהרמב"ם דגם בגניבה ואבידי לחצאין ולא כהראב"ד בהשגות) ושוב כתב והילכך כיון דסתמ' דמילתא כן הוא דפלגא הוי מלוה גבי צריך הנותן לקבל עליו תרי תילת' בהפסד כו' הרי דס"ל דגם בכה"ג אין זה סותר להא דא' פלגא מלוה כו' וה"ז כעין לשון השערים (והרמב"ם). וכן משמע לכאורה בסמ"ג שפי' תחי' ההיא דפלגא מלוה א אונסין כו' וכתב ג"כ לשון הרמב"ם דלפי תקנה זו א"א שיהא השכר או ההפסד כו' בשוה כו' ומה גם שסיים בלשון השערים לפיכך אין מתקיים שיתוף זה עד שיקבל עליו א' מג' תנאים כו' משמע שאין סותר זה לזה וכנ"ל דזה באונסין פלגא כו' וזה בהפסד דמצד העסק י"ל ב' תילת' לנותן כו'. אך כיון דכ"ז אינו מבואר בהדיא בכל הפוסקי' הנ"ל שבכולם אינו מבואר בהדיא שיש חילוק לדינא בעיסקא. בין ענין מלוה לאונסין לבין הפסד מצד העסק כו' זולת בשערי הרי"ף וגם שם יש ט"ס כו' ומדברי רמב"ן וסיעתו שבחידושי הרשב"א ונמ"י פ' המקבל מבואר להדיא דלא ס"ל הכי דא"כ לא הוי מקשה מידי תינח כו'. וכמ"ש שם בהדיא דכל שנוטל בהפסד רק תילת' לא הוי אלא תילת' מלוה שא"א שתקרא מלוה אלא במה שחייב באחריותו כו'. הרי דס"ל דהא בהא תליא והכל דבר א'. וקשה להמציא פלוגת' חדשה שלא נזכר בפוסקי' כלל. רק עפ"י משמעות לשונות הפוסקי' הנ"ל ובאמת ממ"ש הרי"ף ושאר פוסקי' בההיא דפלגא מלוה לשון אונסין. י"ל דאין ראי' כלל דנקטו הכי לאפוקי מדעת הרמב"ם שגם בגניבה ואבידה למחצה דבזה ס"ל כהראב"ד. והיינו טעמ' דסמ"ג שדלג גניבה ואבידי בהעתקתו בריש דבריו כלשון הרמב"ם ע"ש. וגם שבאמת מדברי רש"י גבי ההיא דרבא שכתב פלגא באגר תרי תילת' בהפסד דהשת' ליכא אלא תילת' מלוה דלא קיבל רב עיליש עלי' אלא תילת' באחריותו כו' הרי נרא' דס"ל כרמב"ן הנ"ל (אלא שאין ראי' כ"כ די"ל דר"ל תילת' רק באחריות ההפסד שמצד העסק כו'. ויש לקרותו תילת' מלוה וגם פלגא מלוה מצד אחריות אונסין. אלא שכאן אסברה לה בתילת' מלוה משום דס"ל דהשכ"ט צ"ל כשיש ריוח דוקא כו' ויתבאר אי"ה בזה ומ"מ יותר משמע כפשוטו כו'). וכן משמע בתוס' פ' המקבל דתרי תילת' בהפסד נקרא תרי תילת' פקדון כו' ע"ש. לכן הדבר צ"ע בפוסקי' אם יתקיים חילוק הנ"ל. אלא שמ"מ ברמב"ם הי' נרא' קצת לומר דס"ל עד"ז כדי לתקן לשונו שדרכו לדקדק וגם שבאמת הי' זה נכון בגמ' שהך דנהרדעי לא יסתור לדרבא כקוש' רמב"ן כו'. וגם שעכ"פ כן נראה דברי השערים וצ"ע ואין פנאי כעת:

כב **ובעיקר** דברי הרמב"ם במ"ש והאיך יעשו אם רוצה להיות השכר כו' בשוה יתן למתעסק שכרו שבכל יום ויום כו'. ואם הוי' לי' עסק אחר כו' א"צ להעלות כו' אלא אפי'

העלה לו דינר כו' וכן אם א' לו שלישו או עשיריתו בשכרך כו'. כבר נתבאר (אות ט"ו) דפשט' משמע דכ"ז ר"ל שצריך להתנות ולהעלות לו כן בתחילת העסק. (וכן משמע ממה שהחליט תחי' דלפי התקנה א"א שיהי' כו' לאמצע בשוה דמשמע דזה א"א כלל ולא מהני לזה אפי' שיתן שכ"ט. והיינו בדסתמו בתחי' כו'. ושוב כתב והאיך יעשו אם רוצה כו' להשמיענו כיצד יעשו בתחי' לתקן זה אם רוצה כו'). וכן משמע פשטות הלשונות דרפ"ח שם הנותן כו' צריך להעלות כו' העלה כו' אמר לו כו' הכל משמע דקאי אשעת נתינת העסק. וכדלעיל כמה פעמי' שכן משמע ודאי פשט' דמתני' (ורי"ף ושאר פוסקי') דאין מושיבין אא"כ נותן שכרו כו'. וכן הוא ג"כ לשון זה ברמב"ם פ"ה מה' מו"ל ה"ט (ואדרב' שם כתב אא"כ נתן כו' לשון עבר כו'). ולפ"ז מ"ש כאן הג' ועוד תק"ח כו' ופחתו או הותירו ולא רצו ליתן לו שכר עמלו בכל יום כו' שיהי' כו' שליש כו'. ע"כ אינו ר"ל שאחר שנודע שפחתו או הותירו לא רצה כו' ולומר שאז הברירה בידו כו' כמ"ש בח"ד וכן בגי"ת כו' ואף לא דקאי אשעה שבאו לעשות חשבון כמ"ש הכ"מ וב"י בתירוץ א'. אלא דר"ל שמכבר בתחילת העסק לא רצה כו'. ועם שזה דוחק קצת דלא משמע כן ממ"ש ופחתו והותירו ולא רצה כו' (ובאמת הך ופחתו או הותירו למותר לגמרי כו'). הרי גם לפי' הכ"מ וב"י הנ"ל יש דוחק זה (ויותר מכן דאי' הרמז לזמן זה כו'), ופי' הח"ד וגי"ת כבר נת"ל (אות ז' ח' ט') מה שיש לגמגם בזה הרבה. וגם אין הלשון משמעו כלל לשון ברירה וביותר לא משמע כן ממ"ש פ"ח ה"ב השם עגלים כו' ולא העלה לו שכר הרי דינו כדין העסק של מעות כו' שני שלישי השכר כו' והוא הוא עצמו הדין דכאן אלא דכאן מיירי במעות ושם בעגלים וכה"ג (ולמדו מכאן). ושם ודאי אינו לשין ברירה אלא דאם לא העלה כו' שוב הרי דינו כו' שני שליש כו' אף אם יעלה זה יותר מהשכ"ט. וא"כ ה"ה כאן ג"כ הכוונה עד"ז. וגם כבר נתבאר לעיל (סוף אות יו"ד) מה שיש לגמגם גם בתירוץ א' דכ"מ וב"י ונח"ל ג"כ (אות ט"ו) שלפה"נ הוא עצמו חשבו לדוחק ושמה שנוטה שם לתירוץ זה יותר הוא כדסיים בב"י מפני שהוא מסכים לדעת קצת פוסקים כו'. אבל לפמשנת"ל מה שי"ל בדברי הפוסקי' וכו' הי' נרא' דלענין הסתירה ברמב"ם צ"ל כתירוץ ב' דכ"מ וב"י (כמש"ש) (וכן משמע עוד ממ"ש בה"ד לרבותיו שאין תנאי זה מועיל אא"כ הוי לי' עסק אחר משמע דאף בהוי לי' עסק אחר תנאי מיהו בעי וע"ז לא פליגי. וה"ז כדרך הנ"ל דבה"ב מיירי בהותנה כו'). ובפרט לפ"מ שראיתי בריטב"א פ' א"נ (ע"ש ד' ל"ט ע"ג בספרו) שהעתיק דברי הרמב"ם ואף שיש שם הרבה ט"ס מ"מ נראה קצת שהי' גירסתו בענין הפלוגת' של הרמב"ם עם רבותיו שבה"ד להיפוך מגירסתנו. שרבותיו ס"ל להתיר בהותנה בפחות משתות יתר בריוח מבהפסד והוא כתב שלא יראה

לו שאין התנאי זה מועיל אא"כ הוי לי' עסק אחר אבל כו' עד שזה דבר איסור הוא ואין התנאי מועיל בו ובאמת שגירס' זו מצד עצמ' יותר נכון דלגירסתנו הרי לדברי רבותיו ביאר טוב טעם שבדבר איסור מה מועיל תנאי. ולדעת עצמו לא נתן שום טעם. והוי לי' לבאר למה לא יראה לו זה כו'. משא"כ לגירס' הנ"ל אתי שפיר שלדעת עצמו ביאר בטוב טעם (שכן דרכו וכמו בה' ה'). ועוד יש סעד לגירס' זו מדברי הראב"ד בהשגות שכתב (אמ"ש הרמב"ם ולא יראה לי זה) ולי נראה שהוא מותר עם התנאי. ולגירס' שלנו ה"ז בא להסכים עם הרמב"ם ולא משמע כן לשונו אלא שבא להשיג וכדרכו בכל מקום. ולגירס' הנ"ל אתי שפיר. וא"כ אין כאן סתיר' כלל דלפ"ז מש"כ בה"ב הואיל ויש לו עסק אחר הוא כשיטתו בה"ד. אך עדיין הדבר צריך תלמוד גדול דהרמב"ם כתב בה"ב וכן אם א' לו כל הריוח יהי' לך שלישו או עשיריתו בשכרך הואיל כו' וכבר תמה בגד"ת אף לפי דרך תירוץ א' דכ"מ וב"י דמיירי כאן בלא הותנה. תינח עשיריתו אבל שלישו דה"ז בס"ה תרי תילת' באגר למקבל ופלגא בהפסד וגם בדלית לי' עסק אחר סגי אף בלא הותנה. אלא שע"ז כבר תמה בס' מקור מ"ח על הגי"ת דהא להרמב"ם בלא הותנה בעי' ב' תילת' באגר' ותילת' בהפסד כמ"ש בה"ג (וע' לקמן בסמוך). אבל לפי הנ"ל עפ"י תירוץ ב' דאיירי בהותנה ודאי קשה טובא תינח עשיריתו אבל שלישו לפ"מ שפירשו דהיינו ב' תילת באגר' ופלגא בהפסד ודאי מהני לכ"ע בהותנה אף בלית לי' עסק אחר דעד כאן לא פליגי בה"ד אלא בפחות משתות כו' ותמיהני למה שתקו הג"ת ומקור מ"ח ולא דיברו כלל לפי תירוץ ב' דכ"מ וב"י). ולא עוד אלא שאף גם לפי דרך תירוץ א' הנ"ל נרא' (דאפשר) שהדין עם ג"ת בקושייתו לפמ"ש הב"י בטעם שהצריך הרמב"ם בה"ג בסתמ' ב' תילת' באגר' ותילת' בהפסד. הוא משום דיד המקבל על העליונה כו' דמשמע דזהו מכח ספק ב' צדדי דרבא אי פלגא באגר ותילת' בהפסד או להיפוך. וחשיב' לי' כספיק' דממונא ויד המוחזק על העליונה וכמש"ש הב"י בשם תלמידי הרשב"א ורא"ה. (וכן פי' בחידושי הריטב"א דברי הרמב"ם וכתב שכן נרא' לרבו ונראה דהוא הרא"ה). ולפ"ז משמע דרק מדין ממון נגעו בה אבל מדין איסור א"ר ליכא. ואם יתרצה המקבל לברור צד א' בעת החלוקה באופן שזה לא לטובתו אז כגון שש הפסד והוא בוחר בפלגא בהפסד וב' תילת' בריוח (או להיפוך כשיש ריוח כו') שרי. וכ"ש כשבוחר כן לטובתו כגון שההפסד הוא מעט. והוא משער שבמו"מ ב' יהי' ריוח הרבה כו' (ע' ריטב"א שם דלפירושו הנ"ל כתב בהדיא דכפי מה שבוחר המקבל במו"מ ראשון כן יהי' עפ"ז אח"כ. כגון שעתה יש ריוח ובותר ב' תילת' שוב ממילא אם אח"כ יהי' הפסד יתן פלגא. וא"כ משכחת לה ג"כ כשעתה יש הפסד מעט והוא משער שאח"כ יהי' ריוח יותר כנ"ל)

יכול לברור שעתה יקבל פלגא בהפסד כדי שאח"כ יטול תרי תילת' בריוח כו'. (ומ"ש הרמב"ם בהחלט ב' תילת' באגר' ותילת' בהפסד הוא דמסתמ' רוצה המקבל כן ומדין ספק ממון בלבד כו' אבל גם אי יתרמי כנ"ל אין בו איסור כו'. ודוחק וע' לקמן אות כ"ד). והרי ממ"ש בה"ב בא' לי' כל הריוח יהי' לך שלישו כו' הואיל ויש לו עסק אחר ה"ז מותר משמע דבאין לו עסק אחר יש בו איסור כו'. וז"א לפי הנ"ל ובפרט שאף לפי תירוץ א' הנ"ל מיירי כאן קודם החשבון עכ"פ ואז ודאי שרי לפי הנ"ל ברצון המקבל כו'. ואולי זה ג"כ כוונת הגד"ת בתמיהתו. ואיך שיהי' לפי תירוץ הא' הנ"ל אבל לפמשנת"ל שלפע"ד הי' נרא' עיקר דמיירי בהותנה וצריך לתרץ הסתירה כתירוץ ב' הנ"ל (או אפי' אם כנרא' הגירס' בריטב"א כנ"ל). ודאי קשה טובא התינח עשיריתו אבל שלישו לא מיתרצו כלל בזה דע"כ לא פליגי בה"ד אלא בפחות משתות כו' כנ"ל. וכעת אינני יודע תירוץ לזה אם לא כמ"ש הגד"ת במסקנ' שבאמת העיקר כגירס' שבבעה"ת דל"ג שלישו אלא עשיריתו בלחוד. ולכאורה הי' נרא' דגם אי כגירס' שלנו מ"מ י"ל דהא דסיים ע"ז הואיל ויש לו עסק אחר לא קאי זה כ"א על עשיריתו דסמיך לי' כו'. אלא דמ"מ קשה למה לי' כלל להזכיר כאן שלישו כו'. אך אכתי צ"ע לפמ"ש הכ"מ (ושאר פוסקי') דהרמב"ם לקח זה מההיא דא"ר מותר שליש כו' וס"ל הפי' דבהמותר שהוא הריוח יהי' לך שלישו בשכרך. א"כ הרי בגמרא מבואר למסקנא דהך דרב הוא דוקא בדאית לי' בהמה כו' הרי דבדלית לי' אפי' שלישו לא מהני. וע"כ צ"ל דלגירסת בעה"ת באמת לא לקח הרמב"ם זה מההיא דרב שגם הוא ס"ל הפי' בזה כדפרש"י (או כהרי"ף בתשוב'). אלא דמסברא אתי עלה דכיון שבדינר סגי ביש לו עסק אחר (מההיא דשמואל דס"ל שג"כ מיירי בגוונא חדא עם רב כמ"ש הכ"מ וכשי"ת אות כ"ו) ה"ה דעפ"י דרך תקנתא דרבא לא בעי' דוקא כשיעור פלגא ותילתא. אלא גם בפחות משתות יותר בריוח מבהפסד וכגון עשיריתו כו' סגי. (או שמדמה הא דעשיריתו להך דמותר שליש אף לפי פרש"י כו') וע' בגד"ת שבתחילה האריך וכתב תירוץ אחר בדברי הרמב"ם (אף לגירס' שלנו) דמ"ש כל הריוח יהי' לך שלישו כו' בשכרך ר"ל דרך זה יהי' למקבל ומותרות כל הריוח יהי' לנותן. וכתב שכן משמע מלשון הרמב"ם דמש"ה לא סיים כאן שיחלקו בשוה אלא בהפסד משא"כ גבי דינר סיים ואם פחתו או הותירו יהי' לאמצע בשוה אלא שלבסוף כתב דאין מקום לזה ושאין להעלות על לב היתר זה דמה שלוקח הנותן בריוח יותר על פלגא דפקדון ה"ז רבית עבור חלק המלוה כו'. ולפע"ד באולי י"ל דכשאומר לו כל הריוח יהי' שלישו או עשיריתו בשכרך ר"ל בשכ"ט שלך בכל הממון. וכיון שזולת זה אין לו חלק בריוח אין

כאן מלוה כלל אף שמקבל עליו מחצה הפסד שרי. ע' בהג"ה דס"א. וצ"ע בזה לדינא. גם הפי' דחוק דמאין לקח הרמב"ם זה ומה שייך זה לכאן כו':

כג **ובענין** מציאות ה"ל עסק אחר לפה"נ מחולק הרמב"ם עם הרי"ף וסיעתו. דלהרי"ף וסיעתו כבר נתבאר (אות י"ז) עפ"י תשו' הרי"ף שיש ג' דינים. היינו שגם במציאות ה"ל עסק אחר יש ב' חילוקים היינו דכשיש לו עסק אחר אף שלא ממין עסק זה כו' שהוא הדין האמצעי ג"כ סגי בדינר וכה"ג רק דמותר שליש לא מהני כ"א בדין הג' וכדאמרי' בגמ' דאית לי' בהמה כו'. ולהרמב"ם ליכא אלא ב' דינים. דכל העסקים שוים לחנווני ובעי' כפ"ב בכל יום ולכן לא הזכיר חנווני אלא כתב סתם תק"ת שכל הנותן מעות לחבירו להתעסק כו' ועלה קאי מ"ש והאיך יעשו כו' כפ"ב כו' ובהוי ליה עסק אחר כתב להתעסק בו עם מעותיו של זה. ומעין זה הלשון רפ"ח הוי לי' בהמות אחרות שמפטם אותם עם כו' וכן בהוי לי' עגלים כו' מתעסק בשלו ובשל חבירו. ר"ל באופן שעסק אחד לשתיהם וכענין גביל לתורא כו' שבגמ' והוא הדין הג' שברי"ף (וזה שלא כב"י וש"ך סק"ו אלא כמ"ש הגד"ת שכן משמע מלשון הרמב"ם כנ"ל). ובזה אין מחלוקת ביניהם דאע"פ דכאן לא הזכיר הרמב"ם ענין מותר שליש (לפי הנ"ל דלא גרסי' שלישו אלא עשיריתו בלחוד מעסק אחר הוא ובפי' מותר שליש מודה לפרש"י כו') מ"מ הזכירו (ברמז) רפ"ח וכללו בדבר מועט שכתב שם גבי הוי לי' בהמות אחרות כו' כנזכר בהשגות שם וכמ"ש הגד"ת (אלא עם שיש דוחק לפ"ז למה באמת לא הזכירו כאן וגם שם רק ברמיז' כו' וגם הטור לא הזכיר זה בפי' אלא כללו במ"ש לא בעי' באגרי' כולי האי כו'). וטעם מחלקותן לפה"נ דהרי"ף וסיעתו ס"ל דפלוגת' דרב ושמואל כיון דלפי הס"ד ותירוץ א' הוי ס"ל דמיירי בדלית לי' בהמה. ושניהם מודים דבדינר עכ"פ סגי לכן אף שבמסקנ' ואבע"א כו' מיירי רב בדאית לי' בהמה. וא"כ ודאי דשמואל החולק עליו היינו אף בכה"ג ודלא כמ"ש ריטב"א שבשט"מ בשם יש שפי' דלמסקנ' לא פליגי רב ושמואל כו'. דלא נרא' כן בגמ' כמ"ש ריטב"א שם. מ"מ היינו דשמואל לא ס"ל לחלק בכך אלא דבין כך ובין כך בעי' קציצת דינר דוקא ובהכי סגי כו' ורב פליג עלי' בדאית לי' בהמה להקל במותר שליש. ובדלית לי' שניהם מסכימי' דקוצץ דינר כו' וכמו להס"ד ותירוץ א'. ועוד יש ראי' לזה מהא דריש עיגלא דמהני לרב בדלית ני' בהמה ומסברא הרי זה כדינר כו' וכן משמע בגמ' דפרכי' ירב לית לי' שקוצץ דינר והאמר רב ריש עיגלא כו' משמע דשוין הן ומהיות לפ"ז קשה מ"ש ממתני' והרי זה דלא כר"מ ולא כר"ש (וגם לא כר"י דמיקל יותר). לכן ס"ל דע"כ לחלק בין חנווני לעסקים אלו (וגם דמש"ה נקטו בעסקים אלו וקאי אאין שמין עגלים כו' דמתני' וכן נרא' בסמ"ג. וכדלעיל אות י"ד. שכ"כ גם התוס' במתני' ד"ה אלא

לחלק בכך). והרמב"ם (מהיות לא נרא' לן לחלק בין העסקים) ס"ל דהגם דלפי הס"ד ותירוץ א' צריך לחלק בין העסקים כנ"ל. מ"מ למסקנא דואבע"א כו' שוב י"ל דהפלוגת' היא רק בדאית לי' בהמה דגם שמואל אהא קאי ובהא הלכה כרב. וכ"ש דקוצץ דינר מהני כשמואל דרב מודה לי' כו'. ובדלית לי' בהמה לא איירו כלל ושניהם מודי דאף דינר לא מהני ובעי' כפ"ב כמתני'. והא דריש עיגלא דודאי משמע בגמ' דמיירי בדלית לי' בהמה ע"כ ס"ל לחלק ולומר דזה עדיף מדינר. וכדמשמע בהדיא בדבריו רפ"ח דאם א' לי' הראש והאליה (ר"ל או האלי' כמ"ש הלח"מ כאן פ"ו ה"ב) שלך דומה לכפ"ב ומותר אף בלית לי' בהמות כו'. ואולי הטעם דריש עיגלא הרי הוא עכ"פ מעגל אחד וכן מכל עגל ועגל. משא"כ דינר לכל ימי השותפות בכמה עסקים כו'. יזהו נ"כ דעת רי"ו במ"ש אבל כשאין לי עסק אחר נותן שכר עמלי ומזונו (ר"ל כפ"ב כו') או ראש עגל. והיינו כמשנת"ל (אות י"ח) שהבין בדברי הרי"ף ורא"ש ג"כ שמ"ש וה"מ בחנווני כי' אבל כו' כדאמרי' א' רב כו' היינו שהראי' היא רק מרב. ושלפ"ז אין כאן כ"א ב' דינים כו' ולפ"ז הך דריש עיגלא דמוקמי' בדלית לי' בהמה ע"כ היינו משום דזה חשיב' כמו כפ"ב כו' כנ"ל להרמב"ם (אלא דלרי"ו מיירי שם הכל אף בסתמ' כי' כדלעיל שם). אבל הסמ"ג שנת"ל (אות י"ז) דס"ל ג"כ להרי"ף שיש ג' דינים כו' (רק בשינו קצת כמש"ש) לכן מדמה בהדיא ריש עיגלא לדינר. והיינו בדין האמצעי כו' הוא כנ"ל להרי"ף דאף דינר מועיל גם בדלית לי' בהמה כו'. ועתה ראיתי שכן משמע ג"כ בנמ"י שכתב דלמסקנא היכ' דלית לי' בהמה צריך דינר כו' או נקצוץ לו ריש עיגלא (ולפ"ז ממילא ע"כ ג' דינין הן דדינר ודאי לא דמי לכפ"ב בכל יום כו' וראיית הרי"ף הוא מזה כנ"ל). כללו של דבר דהך דלית לי' בהמה שבגמ' לכ"ע הוא דוקא בכה"ג (מציאות דין הג' הנ"ל ודלא כב"י דבזה פליגי כו'). אלא דלהרמב"ם אין עוד חילוק אחר אלא דכל שאינו בכה"ג דינם שוה כפ"ב כו' ולהרי"ף וסיעתו יש עוד חילוק בין חנווני וכה"ג דבעי' כפ"ב לשאר עסקים דלא מתבטל עי"ז מאומנתו כי' דסגי בדינר כו' (אלא שגם בחילוק זה יש ב' משמעות שונות כו' כדלעיל אות י"ז להסמ"ג כו'):

כד **וע"ד** מה שהצריך הרמב"ם בה"ג בסתמ' כו' ב' תילת' באגר ותילת' בהפסד למקבל. יש ג"כ מבוכה שהרי בגמ' בדברי רבא לא מצינו אלא אי פלגא באגר תילת' בהפסד או להיפוך. וכתב הכ"מ דס"ל דב' החלוקות דרבא שתיהן תק"ח. ובגד"ת תמה ע"ז מאד דהא הרמב"ם חתך הדין דתק"ח הוא דלעולם יטול תרי תילת' ותילת' כו'. ורבא א' אי פלגא כו' אי כו'. הרי דלפעמי' נוטל פלגא באגר כו' וגם לפעמי' פלגא בהפסד כו' וזה להרמב"ם א"א שיהי' מתק"ח כו'. ועוד תמה על הב"י שהשווה בזה דעת הרמב"ם עם הטור והטור

כתב שיקח פלגא כו' או כו'. והי' נראה די"ל מ"ש הכ"מ דשתי החלוקות תק"ח ר"ל א' משתיהן או כך או כך (ולאפוקי מהסוברי' שמתק"ח הוא חלוקה א' בדיקא ולא השני' כו') והברירה למקבל. וכמ"ש בב"י דיד המקבל על העליונה. ושמש"ה כתב הטור שיקח כו' או כו' ר"ל שהברירה בידו בעת החלוקה. וכיון שמסתמ' כשיש ריוח בוחר בחלוקה דפלגא בהפסד וב' תילת' באגר. ונוטל עתה ב' תילת'. וכשיש הפסד בוחר בחלוקה הב' דפלגא באגרא וכו' ונוטל תילת' כו'. ממילא הרי זה כתרי תילת' באגר ותילת' בהפסד. לכן פסק כן הרמב"ם כו'. וכבר נתבאר (אות כ"ב) שכן פירש הריטב"א בהדיא דברי הרמב"ם שהוא רק מטעם דידו על העליונה כו' ושכן נרא' לרבו. ולפי"ז נרא' דהפי' בגמ' בהא דא' רבא אי פלגא כו' ואי כו'. ג"כ עד"ז בין התקנה בעלמ' בסתמ' יבין בשטר' דרב עילי"ש. ר"ל שכן הי' ידוע (בימיו) התקנה בנותן עסקא בסתם הדין שיברור המקבל בעת החלוקה אי פלגא באגרא ותילת' בהפסד (היינו כשיש הפסד) אי להיפוך (כשיש ריוח). ושמש"ה דן גם בשטר' דרב עילי"ש דכיון דגבר' רבא הוא ע"כ הפי' במ"ש בשטר ובהפסד ר"ל או בהפסד והיינו או פלגא באגרא ואז תילת' בהפסד או פלגא בהפסד ואז כו'. ושהברירה בזה לרב עילי"ש. ונמצא הרי זה כתקנה בסתמ' כו' (ודלא כהתוס' שהקשו וכי שוטה כו'. דכך הדין והתקנה). ולכאור' הרי זה ממש כאילו הי' התקנה ב' תילת' ותילת' כו' אך א"כ למה נקט בלשון זר ומשונה אי פלגא כו' ואי כי' כיון שהכוונה שיהי' הברירה למקבל והרי זה כתילת' וב' תילת'. למה לא נקט הכי כי' וכמ"כ בשטר' דרב עילי"ש למה לא כתב ב' תילת' באגר ותילת' בהפסד למקבל. אלא שצ"ל דבאמת יש נ"מ טובא. דאילו הי' התקנה ב' תילת' ותילת' הי' הדין כן גם כשיש בעסקא חדא פעם ריוח ופעם הפסד שנוטל מהריוח ב' תילת' ומההפסד תילת' (ויש לעיין בההיא דא' פ' המקבל רווח' לקרנא משתעבד ובדברי הפוסקי' גבי טרח ומליא שם). אבל עתה שבאמת התקנה או פלגא כו' או להיפוך. רק שהברירה למקבל. אינו יכול לברור פעם כך ופעם כך אלא אם כשהי' ריוח קיבל ב' חלקי' כשיהי' אח"כ הפסד צריך לקבל פלגא כו' (והברירה היא אפי' בעת החלוקה דפעם א' וכן הוא בריטב"א שם בהדיא. כן נרא' דעת הטור וזהו שלא כתוס' כו'). גם שלפ"ז נרא' דמדין איסור ליכא בכל צד מאלו רק שמדין ממון הברירה למקבל כו' וחליא ברצונו כו' כדלעיל (אות כ"ב):

כה **אך** א"כ הדבר קשה שיהי' הפי' ברמב"ם עד"ז שהרי הוא כתב בהחלט שתק"ח הוא ב' תילת' ותילת' כו' והריטב"א שכ"כ בפי' דברי הרמב"ם נרא' שהוא מצד הדוחק כדי למצוא מקור לדבריו בגמ' שלא נזכר כלל ב' תילת' ותילת' אלא אי פלגא כו' ואי כו'. אבל קשה להעמיס כן ברמב"ם. ובאמת נרא' שגם בגמ' זה דוחק). ועוד יש קוש' ע"ז שממ"ש

הרמב"ם פ"ז הב' משמע בהדיא דמדין התקנה הי' ראוי שיטול גם בב' עסקי' שבא' הי' הפסד ובשני' הי' ריוח. תילת' בזה וב' תילת' בזה אלא רק דשם משום דטרח ומליא (ולא אודעי') משתנה הדין לחשוב ביחד באחרונה כו' ע"ש בכ"מ. (ואולי הי' בהיפוך שבפ"א הי' ריוח ובפ"ב הפסד דלא שייך הטעם שבגמ' דלהכי טרחית כו' משמע שהי' נוטל ב' תילת' ותילת' כו') ומש"ה הגד"ת לא עלה ע"ד לתקן דברי הכ"מ וב"י עד"ז דאין לשון הרמב"ם סובל זה כלל. ופי' הוא ז"ל דהרמב"ם ס"ל דב' החלוקות דרבא שתיהן רק מכח תנאי בשטרא דרב עיליש. ושמזה נשמע (מבחוץ) דע"כ ס"ל לרבא דתק"ח הוא תילת' וב' תילת' בסתמ' (כמ"ש הרמב"ם). ואשר ע"כ כשראה בשטר' דרב עיליש פלגא ופלגא (שזה א"א כו') דן בי' דע"כ או פלגא קאמר והכוונה שמשתי החלוקות דתקנה ר"ל באגר' ובהפסד מתנין עתה לגרוע למקבל א' מב' החלוקות. אי באגר' שיהי' פלגא ולא ב' תילת'. ובהפסד מסתמא ישאר כפי התקנה תילת'. או שבהפסד יהי' פלגא ובריוח מסתמא ישאר כפי התקנה כו' (והברירה בזה יהי' למקבל בזמן שקבעו כו' כמ"ש התוס'). ונמצא שתק"ח הי' בעסקא סתמ'. ב' תילת' ותילת'. וזהו דין הרמב"ם בה"ג. והב' חלוקות שבדברי רבא אי פלגא באגר כו' ואי כו' שתיהן הן מכח התנאי דרב עיליש כו' שגרעו עפ"י תנאי א' מצדדי התקנה או זה או זה כו'. שעפ"י תנאי מתחי' מותר לגרוע מהתקנה כו' וזהו הב' צדדים שכתב הרמב"ם בה"ד בהותנה פלגא באגר' ותילת' בהפסד או להיפוך. עכת"ד הגד"ת בש"ל. והנה גם פי' זה לפע"ד (מלבד שהוא ג"כ דוחק בגמ') צ"ע עדיין דכיון שהתקנה הי' ב' תילת' ותילת' בסתמ' והיינו ע"כ מדין איסור (דבעי' שיהי' השכ"ט בין כשיש ריוח ובין כשיש הפסד) לא מדין ממון כו' (דלמה כו') למה יהי' היתר לגרוע מזה עפ"י תנאי כו' וכדלעיל סוף (אות י"ג). אלא שהגד"ת אזיל בשיטת הב"י בזה דלרוב הפוסקים מותר לגרוע עפ"י תנאי (גם לענין דינר כו') אבל לפמשנת"ל צ"ע בזה גם כיון שהרמב"ם הביא עכ"פ פלוגת' בזה בה"ד דלרבותיו אין לגרוע מתקנה כיון דתנאי איסור הוא כו'. ומשמע דבענין התקנה בסתמ' שבה"ג ליכא פלוגתא דגם רבותיו הכי ס"ל דבעי' ב' תילת' ותילת' דוקא. א"כ ממ"נ אם הותר לגרוע עפ"י תנאי למה לא יהי' מותר גם בפחות משתות ואם אין לגרוע למה הותר להתנות בפלגא ותילת' כו' (וכ"ש שזה קשה אם הגירס' היא להיפוך שרבותיו מקילים והוא המחמיר כדלעיל שכן נרא' קצת בריטב"א). ועוד קש' לי כיון דמה שדן בשטרא דרב עיליש בחלוקה אי פלגא באגרא שיהא תילת' בהפסד למקבל היינו משום דכיון דרק באגר' פירשו התנאי לגרוע מהתקנה ובהפסד סתמו נשאר בזה כפי התקנה. וכן להיפוך בחלוקה או פלגא בהפסד נשאר בריוח שסתמו כפי התקנה כו'. א"כ הדין נותן דלאו דוקא כשפי' פלגא

באגרא (וכן בהפסד). אלא ה"ה אם פי' תנאי באגר' לחוד יותר מפלגא למקבל או פחות עד קרוב לתילת' כו' יהי' הדין בהפסד שסתמו תילת' כפי התקנה. וכן להיפוך אם פי' תנאי בהפסד פחות מפלגא למקבל או יותר עד קרוב לב' תילת' יהי' הדין באגרא שסתמו ב' תילת (וזה מותר דהרי זה כהותנה בפחות מכשיעור כו'. רק אם הותנה באגר' תילת' ממש למקבל או פחות אז א"א שיהי' גם בהפסד תילת' כו' וכן להיפוך כשפי' בהפסד מב' תילת' ויותר כו'). והרי מבואר ברמב"ם ה' ה' שאינו כן אלא בין לדידי' ובין לרבותיו שם דנין בהפסד שסתמו לפי ערך חלקי השכר שפירשו וכן להיפוך דנין באגר' שסתמו לפי ערך חלקי ההפסד שפירשו. אלא דפליגי באופן חשבון הערך כו' ע"ש אבל לכ"ע לא אזלינן בהפסד או באגר' שסתמו בתר התקנה תילת' וב' חילת' דוקא כו'. ובפנ"י גבי רב עיליש נרא' שפי' ג"כ מעין פי' הגד"ת ממש. (אלא שיש שם ט"ס במ"ש מתק"ח ומנהג המקומות בימי רבא כו' תרי תילת' באגר' ופלגא בהפסד כו' צ"ל ותילת' בהפסד כו') ומבואר שם מדבריו לכאור' דס"ל דהא דבסתמ' נוטל ב' תילת' ותילת' אינו מעיקר הדין ואיסור רבית לרמב"ם ורש"י אלא רק מצד התקנה (והמנהג) ומש"ה מהני תנאי בכל דהו כו' דלא כרבותיו של הרמב"ם דאינהו ס"ל שהשיעור הוא מעיקר הדין דרבית כו'. ולא הבנתי זה כ"כ. מה בין תקנה לדין ולמה יהי' תקנה (ואפי' מנהג) יותר מהצורך לדין רבית (וכנזכר לעיל סוף אות י"ג). וג"כ קשה הקוש' הנ"ל דלרבותיו דס"ל שהשיעור תילת' וב' תילת' הוא מדין רבית למה הותר להתנות בפלגא ותילת' כו' כנ"ל. וכן הקוש' הנ"ל במ"ש הרמב"ם ה' ה' למה לא נאמר גם כשפי' תנאי הריוח ביותר או פחות מפלגא יהי' ההפסד שסתמו תילת' למקבל כפי התקנה וכן להיפוך כו'. ובפנ"י מפורש יותר דהא דבשטרא דרב עיליש אמרי' אי פלגא באגר תילת' בהפסד וכן להיפוך היינו משום דאמרי' דבדבר שסתמו ולא פירשו סמכו עצמם על המנהג כו' א"כ ה"ה כשפירשו באגר או בהפסד פחות או יותר מפלגא י"ל ג"כ דבמה שסתמו סמכו על המנהג תילת' או תרי תילת' כו' כנ"ל. וכדי לישב (קצת) ב' קוש' אלו נרא' דלקוש' א' י"ל דאף רבותיו ס"ל דהא דבסתמ' השיעור תילת' וב' תילת' אינו מעיקר דין רבית אלא מצד תקנה ומנהגא כו' אלא דס"ל כיון דלא שמעי' דמותר לגרוע מזה אלא ממה דאשכחן שגרעו בשטר' דרב עיליש. אמרי' דדוקא בכה"ג מותר דלא גרעו אלא במה שאין השכר אלא מצד א'. דאילו לפי התקנה ומנהגא בסתמ' תילת' וב' תילת' היינו שהשכר הוא בב' הצדדי' ר"ל בין כשיש ריוח ובין כשיש הפסד. דהא לעולם אמרי' דפלגא מלוה כו'. והי' ראוי להיות בריוח ובהפסד למחצה. אלא מפני השכר טירח' הוסיפו להמקבל בריוח שתות. וכן גרעו לו בהפסד שתות וע"ז מהני תנאי שלא יהי' השכ"ט כ"א מצד א'. או בריוח

או בהפסד. ומזה עצמו נשמע דהא דבסתמ' בפי' השכ"ט מב' הצדדי' אינו מדין רבית כו' כיון דחזינן בהך שטרא דרב עיליש דמהני תנאי בזה לגרוע כו' אבל בהא דמצד א' עכ"פ בעי' שיעור שתות דלא אשכחן דמהני בזה תנאי לגרוע אמרי' באמת מעיקר הדין רבית ולא מהני תנאי לגרוע מזה. והרמב"ם ס"ל דכיון דאשכחן עכ"פ שגרעו עפ"י תנאי מהתקנה ומנהגא בסתמ' אמרי' דהכל לא מעיקר הדין רבית אלא רק מתקנה ומנהגא ומהני תנאי לגרוע אפי' בפחות משתות כו'. ולקוש' ב' י"ל דהא דתילת' וב' תילת' הרי אינו כחק בלי טעם וחשבון. אלא דהכל לפי החשבון. דהוסיפו שתות בריוח וגרעו שתות בהפסד כנ"ל. וכמ"כ בשטר' דרב עיליש הצד שנשאר בסתימות ואמרי' דסמכו בזה על התקנה. ג"כ אינו כחק תילת' או ב' תילת' בדוקא. רק מצד שכן הנהוג במציאות בדסתמו כו' אלא מפני שכן עולה בחשבון שתות בהוספ' או בגרעון ופליגי בחשבון שתות זה אם היינו שליש מפלגא דפקדון או דמלוה לפי הדיעות שבה' ה'. ולכן דוקא בכה"ג דשטר' הנ"ל שפירשו צד א' בפלגא. דלא נסתר מזה הכלל דפלגא מלוה כו'. לכן עולה חשבון שתית דצד הב' שסתמו לתילת' או ב' תילת' בין אם חשבון השתות היינו שליש מחלק הפקדון ובין אם הוא מחלק המלוה כו'. אבל כשפירשו צד א' בפחות או יותר מפלגא למקבל אז אמרי' דכפי החלק שפירשו בצד זה (בין בריוח ובין בהפסד) זהו חלק המלוה והמותר הוא פקדון. ויהי' הצד הב' בהוספ' או בגרעון שליש מחלק הפקדון או מחלק המלוה לפי הדיעות שבה' ה' (ולכן אפי' אם פירשו עד"מ ב' תילת' באגר למקבל לא אמרי' דהרי זה כפי התקנה וכמ"כ יקבל בהפסד תילת' כהתקנה. אלא אמרינן דכיון דפי' ב' תילתא באגרא היינו דחלק זה נותן למקבל במלוה ולא יקבל שכ"ט כלל בצד זה אלא שבהפסד שסתמו יהי' כפי (חשבון) התקנה היינו לגרוע למקבל שליש אם מחלק המלוה כהרמב"ם בה' ה'. או מחלק הפקדון כרבותיו שם דאילו הא דמצד התקנה בסתמא נוטל ב' תילתא באגרא אינו דחלק זה הוא המלוה אלא דחלק המלוה בסתמא הוא פלגא. ועולה עם העודף שתות שהוא שליש בין לחשבון חלק הפקדון ובין לחלק המלוה וה לב' תילתא. וכמ"כ בהפסד הגרעון שתות שהוא שליש בין לחלק הפקדון ובין למלוה עולה שישאר עליו תילתא דבפלגא מלוה אין חילוק בין כשיהי' חשבון השליש לחלק הפקדון או לחלק המלוה דהכל שוה. אבל כשפי' עד"מ ב' תילתא באגרא אמרי' דזהו חלק המלוה ויש חילוק בחשבון השליש וגרעון דהפסד אם לחלק הפקדון או לחלק המלוה לכן נחלקו בזה. ונמצא שכשפי' השכר (או ההפסד) למחצה התועלת מזה נגד סתמא בדבר א' היינו שהסירו השכ"ט מצד זה ר"ל כשיהי' ריוח (או כשיהי' הפסד) כו' אבל בענין כמה הוא המלוה והפקדון לא שינו כלום. והיינו שטר' דרב עיליש אבל

כשפירשו השכר או ההפסד ביותר או פחות ממחצה עשו בזה ב' פעולות נגד סתמ' א' דאמרי' דזהו חלק המלוה ושינו ממה שסתמו הוי פלגא מלוה והב' שהסירו השכ"ט מצד זה כו' והארכתי קצת בזה מצד שבלא"ה הצריך ביאור אבל לענין הקוש' הנ"ל סגי במ"ש דגם התקנה ומנהג הכל לפי החשבון שתות שהוא שליש מחלק פקדון או מלוה כו':

כו **וכל** זה לפ"מ דמשמע לכאורה בפנ"י דהתקנה תילתא וב' תילתא בסתמא אינו מעיקר דין רבית כו'. אבל נגד"ת מבואר בהדיא דזהו מעיקר דין רבית עי"ש במ"ש בשטרא דרב עיליש דודאי הפי' שמשני מיני שכר שמ"ך שתק"ח כו' תרי תילתא אגרא ותילתא בהפסד כי היכי דלא ליהוי רבית מתנין עתה כו' (וכן משמע ודאי פשטות דברי הרמב"ם בה"ג) אלא דמ"מ ס"ל דמהני תנאי לגרוע כו' (ואפשר יש להעמיס גם בדברי הפנ"י עד"ז). ולפ"ז יתכן יותר משנ"ת לתרץ דברי הרמב"ם שב"ה ה'. שלפ"ז ודאי (י"ל) דשיעור תילתא וב' תילתא הכל ע"פ חשבון מדוקדק כדי שיהי' לעולם למקבל בשכ"ט שתות שהוא שליש אם בחלק הפקדון או מחלק המלוה. לכל מר כדאית ליה כנ"ל (משא"כ אם הא דתילתא וב' תילתא אינו מדין רבית כ"א (תקנה שלא נודע הטעם כו' או) מנהג כו' לא אתי שפיר שיהי' בזה דקדוק החשבון כ"כ). אבל לענין קושיא א' הנ"ל (דמלבד שקשה להבין הטעם כיון שלפ"ז הך דתילת' וב' תילתא מדין רבית הוא מאי מהני תנאי לאיסורא. יותר קשה לרבותיו ממ"נ אם מהני תנאי לגרוע גם בפחות משתות יהי' שרי ואם לאו למה מהני תנאי דליסגי בפלגא ותילתא כו' לכאור' לא שייך לתרוצי ע"ד שנת"ל. דאעפ"י דלא אשכחן דמהני תנאי כ"א בהא דרב עיליש שהוא לגרוע מצד א' כו' מ"מ זיל בתר טעמא. כיון דחזינן דעם היות דבסתמא בעי' תילתא וב' תילתא דהיינו שכ"ט מב' הצדדים כו' ועפ"ז מהני תנאי לגרוע צד א' ה"ה לענין שיעור שתות כו' מ"מ אכתי י"ל ע"ד הנ"ל דנראה דיש למצוא טעם לחלק בין גרעון השכ"ט דצד א' לבין גרעון גוף השיעור דשתות. דלענין ההפרש בין שכ"ט מב' הצדדים לבין מצד א' שפיר יש סברא לחלק בין הותנה ללא הותנה. והיינו בשנאמר שבאמת אף שיהי' השכ"ט זו רק מצד א' סגי ויהי' נחשב ושקול כשכ"ט דכפ"ב כו' (ויותר) אשר משני הצדדים דידוע דלפעמים אדם טורח הרבה (מוציא הוצאות) על צד ספק שמא יעלה בידו (אופן) שירויח (הרבה) ויחפוץ בזה יותר לפעמים ממה שיתנו לו דבר קצוב (נכון) עבור טורח זה בין שיעלה בידו הריוח ובין לא יעלה יפה כו'. ושוב ראיתי מעין זה בס' ש"ד ע"ש סס"ב בענין מותר שליש כו') וה"ה זה שניתן לו בשכרו תוספ' חלק שתות בריוח בלבד. הגם שזהו רק מצד א' והרי זה ספק דשמא יהי' הפסד ואז אין לו שום יפוי כ כלל. מ"מ י"ל ששקלו חכמים ששכר זה שמצד א' עם שהוא ספק נחשב כשכ"ט דכפ"ב בכל יום לכללות העסק והטורח כו' דהרי

זה כנ"ל דלפעמים אדם טורח הרבה על הספק כו' וכמו"כ כשהשכר הוא לגרוע שתות (שהוא שליש כו') מחלק ההפסד השייך עליו דהרי זה ג"כ כריוח אז מצד א' הזה כו' כמובן. אמנם זה יתכן כשהותנה כן מתחילה דאז אעפ"י שלבסוף לא עלתה בידו כאותו הצד שהותנה שבו יהי' שכרו מ"מ מתחילה על הספק נחית בכלל הטורח שמא יעלה כאותו הצד שבו יהי' שכרו (הרבה שליש כו') והרי זה כאילו יהי' השכ"ט מב' הצדדים ודומה לכל טורח האדם מתחילה על ספק ריוח כו' כנ"ל. אבל בלא הותנה כלום. אם לא יהי' לו השכ"ט כ"א מצד א' הרי פשלא יעלה כאותו הצד אין לו שכ"ט כלל (והולך לביתו ריקן כו'). לכן בזה ראוי שיטול שכרו בב' הצדדים והיינו תילתא וב' תילתא כו' (והגם דלכאורה י"ל דאם הי' תק"ח שיהי' השכ"ט מצד א' נאמר דע"ד כן נחית מתחי' על הספק כו' ולפה"נ ע"כ צ"ל כן להרמב"ם וסיעתו דס"ל בסתמא פלגא בהפסד ותרי תילתא באגרא וכמ"כ להסוברים בהיפוך כו'. מ"מ י"ל דלא שייך לומר שתק"ח לכתחילה יהי' עד"ז משום שאח"כ נאמר שאדעתא דהכי נחית כו' וגם הרי לאו כ"ע דינא גמירי ולהרמב"ן וש"פ הנ"ל י"ל דס"ל דמתחי' באמת הי' תק"ח להתנות כן שפירוש וכדלעיל שלדידהו כל הסוגי' מיירי בהותנה אלא שאח"כ כשנתפשט המנהג עפ"י תקנה זו שוב סמכו ע"ז גם בסתמא כו' והרמב"ם ורבותיו לא ס"ל כן אלא דבסתמא הי' תק"ח תילתא וב' תילתא כו'. ומעתה יתכן פלוגתא דרמב"ם ורבותיו ע"ד הנ"ל דרבותיו ס"ל כיון דלא אשכחן שהתירו עפ"י תנאי אלא בשטרא דרב עילישׁ. שהוא לגרוע השכ"ט שמצד א'. אין ללמוד מזה להקל גם בגרעון גוף השיעור דשכ"ט. די"ל דוקא בגרעון מצד א' מקילין בהותנה שבזה יש סברא לחלק בין סתמא להותנה כנ"ל ומשא"כ בגוף השיעור אין סברא לחלק וכיון דבסתמא בעי' שיעור כדי להסיר דין רבית כנ"ל אין מועיל תנאי לאיסורא. והרמב"ם לא ס"ל החילוק הנ"ל. לכן כיון דחזינן שהקילו עפ"י תנאי לגרוע מצד א' הגם דבסתמא בעי' מב' הצדדים מדין רבית ה"ה שיש ללמוד מזה להקל גם בגרעון גוף השיעור (וכבר נתבאר דבאמת קשה להבין טעם החילוק בין סתמא להותנה בדבר איסור כו' ושבאמת יותר הי' מתקבל אם הגירסא להיפוך כפה"נ בריטב"א (והשגת הראב"ד) דהרמב"ם הוא המחמיר וביאר טעמו שאין תנאי מועיל לדבר איסור ושמש"ה באמת כתב דלא נראה לו כרבותיו שלא נודע טעם לדבריהם כו'). ובאמת השתא דאתינא להכי (דבענין ההפרש בין שיהי' שכ"ט זו משני הצדדים לבין מצד א'. יש סברא לחלק בזה בין הותנה ללא הותנה אף לענין עיקר דין דרבית כו'). י"ל ג"כ בשינוי מעט מהנ"ל. והוא דמ"ש הגד"ת שהתקנה הי' רק דבסתמא יהי' תילתא ב' תילתא. והא דא' רבא או פלגא כו'. זהו רק פי' דשטרא דרב עילישׁ ושזה מותר מכח תנאי כו'. לא כ"כ אלא אליבא דהרמב"ם דס"ל

דעפ"י תנאי מותר לגרוע מהשיעור לגמרי כו' אבל לשיטת רבותיו י"ל באמת הפי' בענין אחר והוא דא' רבא אי פלגא כו' היינו שכן הי' עיקר תק"ח ר"ל להתנות כן בפי' או פלגא באגרא ותילתא בהפסד או להיפוך. כדי שיהי' למקבל יפוי כח מצד א' עכ"פ בשיעור שתות ויהי' זה שכרו לכללות טרחו בחלק הפקדון וחשיב' זה כשכ"ט דכפ"ב דמתני' כו'. (וכדלעיל דגם מתני' מיירי הכל בהותנה) אלא שנכלל בזה ג"כ דכשלא הותנה מתחילה ממילא ע"כ יהי' אח"כ תילתא וב' תילתא כדי שיהי' שכ"ט בב' הצדדים דאיזה צד שיעלה בידם בין ריוח ובין הפסד. אם לא יהי' למקבל יפוי כח אז הרי אין כאן שום שכ"ט כו' כנ"ל. ובשטרא דרב עיליש כיון דגברא רבא הוא דן בי' רבא דע"כ הפי' או פלגא כו' והרי ב' החלוקות הן כעיקר תק"ח. אלא שבשטרא זה ניתן הברירה לרב עיליש לבחור א' מהחלוקות בזמן שקבעו כמ"ש התוס' (או אף בעת מו"מ הראשון כו'). ובאמת נראה שזהו פי' מרווח יותר בגמרא מהפי' שבגד"ת. אלא לפי שא"כ הרי נשמע מכאן דאף בהותנה בעי' השיעור דשתות מצד א' עכ"פ. לכן הוצרך הגד"ת לפרש בענין אחר לשיטת הרמב"ם שמיקל דעפ"י תנאי לא בעי' כלל לשיעור כו'. אמנם לפע"ד נראה דגם לשיטת הרמב"ם י"ל הפי' במעין הנ"ל ושיתוקן בזה גם דברי הכ"מ). והוא הפי' הא דא' רבא אי פלגא כו' הוא כנ"ל דב' החלוקות היינו שכן הוא עיקר תק"ח ושלכן דן בשטרא דרב עיליש שהפי' או פלגא כו' שזהו הב' חלוקות דתק"ח ושניתן בהך שטרא הבריר' בזה לרב עיליש כו' כנ"ל. ושנכלל בתק"ח ג"כ דבסתמא יהי' תילתא וב' תילתא ככל הנ"ל. אלא דסברת הרמב"ם הוא. דהא באמת בשטרא דרב עיליש לא פירש (לפ"מ שפי' בו רבא) בב' החלוקות כ"א א' מהצדדים היינו או פלגא באגרא או פלגא בהפסד. אבל הצד הב' מב' חלוקות אלו סתום. לכן ס"ל דרק בכה"ג הוא תק"ח בשיעור שתות דוקא. ר"ל שהתקנה כולל ב' דברים (שהן א') שהעיקר היינו דבסתמא יהי' יפוי כח למקבל בשיעור שתות לשכ"ט. ונכלל בזה ב' אופנים אם רק צד א' הוא בסתימות והצד הב' פירשו. סגי בשיהי' זכות למקבל בשיעור שתות באותו צד שסתמו בלבד. והרי זה נחשב כשכ"ט דכפ"ב כו' לכללות טרחו כו' וזהו שדן רבא בהך שטרא דרב עיליש שהוא כפי תק"ח בכה"ג כו' ע"ד הנ"ל ומזה הוא ג"כ הדינים שברמב"ם ה"ה שמבואר משם דבהותנה רק צד א' בעי' שיעור בצד ב' כו' ואם סתמו לגמרי בשני הצדדים. אז (ע"כ) ממילא בעי' היפוי כח בשתות בב' הצדדים ומטעם הנ"ל. וזהו דברי הרמב"ם בה"ג ולפי"ז הרי מכל זה אין ראיה להיכא דפירשו בתנאי שני הצדדים וס"ל להרמב"ם דבזה אין צריך שיעור כלל (אלא שודאי צ"ע מנ"ל הא כו' וענין אחר הוא וכדלעיל דבאמת יותר הי' נכון שההגירסא להיפוך כנ"ל):

כז **והשתא** נראה דגם דברי הכ"מ יבואו על נכון עד"ז במ"ש שלהרמב"ם ב' החלוקות דרבא שתיהן מתק"ח (ולא כדלעיל עפ"י מ"ש בב"י דיד המתעסק על העליונה דלפ"ז קאי אהיכא דסתמו לגמרי (וכן בגוונא דשטרא דרב עיליש כו') לומר שדינא הוא שהמקבל יברור אי פלגא כו' או כו' דלא משמע כן בכ"מ שלא נזכר מזה כלל וגם כבר נתבאר שיהי' הפי' ברמב"ם עד"ז קשה הדבר להעמיס כו' וגם שקשה על זה ממה שכתב פ"ז הלכה ב' ואף בגמרא דוחק הפי' עד"ז. אלא כפשוטו) דר"ל דשתי חלוקות אלו יש קיום לכאו"א בפ"ע מתק"ח. והיינו שתלוי לפ"מ שהתנו. (אלא שלהרמב"ם א"א לומר בשהותנו ב' הצדדים כו' דא"כ א"צ שיעור כלל אלא צ"ל לפ"מ שהתני) בצד א' כו' וזה שא' אי פלגא באגר ר"ל שהותנה כן. אז הדין תילתא בהפסד למקבל. ואי כו'. וממילא ה"ה בשטרא דרב עיליש לפ"מ שההכרח לפרשו דאו פלגא קאמר. הרי מבואר בשטר זה ב' החלוקות הנ"ל וע"כ ר"ל שניתן הברירה למקבל כו'. ומכללא שמעינן ג"כ דהיכא דלא פירשו כלל אפי' צד א' דינא הוא בתילתא וב' תילתא כו' כנ"ל. אמנם אחר העיון בדברי הכ"מ בריש דבריו שם נראה דס"ל בפי' דברי רבא עוד בענין אחר (קצת) וז"ל שם ומפרש רבי' אי פלגא הי' נוטל בעה"מ באגרא הוי ליה להפסיד בהפסד ב' תילתא ואי כי' וכן פרש"י ומשמע לרבינו דהכא פי' כיון דכתיב ביה כו' א"א לפרשו כפשוטו כו' ע"כ לפרושי בגוונא דלהוי היתירא וכתק"ח דשתות כל הריוח הוי למתעסק כו' וכן אינו פורע שתות ההפסד וכן משמע ממ"ש רבינו בתחלת פ"ז עכ"ל הכ"מ. ולכאורה אין דבריו מובנים כ"כ ואין להאריך. והנלפע"ד דבגמ' הגירסא אי פלגא באגר תרי תילתא בהפסד אי פלגא בהפסד תרי תילתא באגרא. ולפרש"י קאי אשטרא דרב עיליש ור"ל דע"כ הכ' פי' השטר אי פלגא יקבל הנותן באגרא יקבל עליו ב' תילתא בהפסד. ואי פלגא בהפסד כו' ר"ל ואם ירצה רב עיליש יקבל עליו פלגא בהפסד וב' תילת' באגר וכתבו התוס' דלפ"ז קאי רישא אנותן וסופ' ארב עיליש המקבל ואי גרסי' כו' עד אז קאי הכל ארב עיליש. ושוב הקשו וכי שוטה הנותן כו' וי"ל דשמא זמן קבעו כו' א"נ רבא הי' תמי' על לשון השטר דאי פלגא באגר הוי לי' לכתוב תרי תילת' בהפסד כו' (ור"ח גרס כו' והשתא מדקדק כו' ע"ש שזהו פי' ג'). והנה לפי הא"נ לא נודע מה הורה רבא אשטר זה דרב עיליש רק שהי' תמי' כו'. (ונשמע מזה דבעלמ' ראוי שיפרשו בשטר' או פלגא באגר ותילת' בהפסד למקבל או כו'. ואף לאידך הפי' נשמע כן כו'). והנה לשון הכ"מ שכתב ומפרש רבינו אי פלגא כו' הוי לי' להפסיד כו' (ול"כ יפסיד כו') מובן שזהו לשון תמי' כפי הא"נ שבתוס' (אלא שבתוס' כ' דאי פלגא כו' הוי לי' לכתוב תרי תילתא כו' דלפ"ז היינו דהוי לי' להתנות כן בפי' כו' והרי הרמב"ם ס"ל דבהותנה א"צ שיעור לכן שינה הכ"מ

וכתב הוי לי' להפסיד כו' ר"ל דבסתם צד ההפסד כו'). ולא לשון פי' בשטר דרב עיליש כפרש"י ומ"ש וכן פרש"י ע"כ לא קאי אלא אמה שפי' רישא דקאי אנותן וסיפ' אדרב עיליש שזה דוחק קצת לכן סיים ע"ז שכן פרש"י ג"כ. אבל בגוף עיקר הענין ודאי הפי' בשטר' דרב עיליש אינו כפרש"י. ותדע שהרי מיד אחר שכתב וכן פרש"י כתב ומשמע לרבינו דהכ' פי' כי' הרי מזה מובן דפי' רבינו אינו כפרש"י. אלא שגוף הפי' בהך שטר' דרב עיליש שכתב הכ"מ דע"כ לפרושי בגוונא דליהוי היתיר' וכתק"ח דשתות כל הריוח כו' וכן כו' דה"ז תילת' וב' תילת'. לכאור' הדבר קשה להבין איך אפשר להעמיס זה בשטר זה שאף לפ"מ שמפרשי' בו דהרי זה כאילו הי' כתוב בי' פלגא באגרא או בהפסד. אכתי בצד א' הוא פלגא עכ"פ (ובתחי' הייתי סבור דר"ל שיתפרש השטר ע"ד פרש"י ושהברירה בשתי החלוקות יהי' לרב עיליש בעת החלוקה ונמצא שהרי זה כתילת' וב' תילת' כו' אבל לפי הנ"ל ז"א דמשמע דלהרמב"ם אין הפי' כפרש"י אלא כא"נ שבתוס' כו' גם הרי הכ"מ בא לפרש וסתם ולא פי' איך יפורש בשטר בגוונא דהיתיר' כו'. גם הא דסיים שכן משמע ממ"ש הרמב"ם רפ"ז אינו מובן כלל כוונתו בזה לכאור'. לכן נלפע"ד (כעת) שמ"ש הכ"מ ע"כ לפרושי בגוונא כו' דשתית כל הריוח כו' וכן הרי ודאי כו' אינו ר"ל שזה יהי' מובן ומתבאר מתוך השטר. אלא דעיקר דבר זה הוא מכח שכן הוא תק"ח וז"ש וכתק"ח דשתות כל הריוח הוי למתעסק כו' (ולא כתב יהי' למתעסק דהוי משמע דהשטר מורה ע"ז אלא הוי למתעסק מתק"ח כו') אלא לפי שפשוטו של שטר סותר לזה ע"ז כתב דכיון דרב עיליש גברא רבא כו' ע"כ לפרושי בגוונא כו' ר"ל שלא יהי' סתירה מהשטר לתק"ח דשתות כו' הוי למתעסק כו' (מבחוץ). והוא דמ"ש בשטר פלגא באגר ובהפסד (עם שהוא כפשוטו כו') הייני רק מצד גוף החלקים דמלוה ופקדון דמשמיענו השטר שיהי' מחצה מכל המעות שייכי' לרב עיליש במלוה כו' אשר ממילא ודאי היינו ששייך לו פלגא באגר ובהפסד כו'. אבל אינו סותר למה שעפ"י תק"ח שתות כו' הוי למתעסק כו' וכן כו' והיינו מחלק דפקדון השייך להנותן כו' שזה א"צ לפרש שכן הי' ידוע תק"ח ומנהגא כו' (ומשא"כ שכ"ט כפ"ב הוי לי' לפרש כו') והרי זה כמו בדסתמו לגמרי דג"כ קי"ל דהו פלגא מלוה כו'. ועכ"ז אדרב' מזה גופ' ידענו שעפ"י תקנת' דרבא הוי תילת' וב' תילת' וכדאסבר' לה הרמב"ם כאן בה"ג דמש"ה נוטל ב' תילת' באגר' חצי הריוח כו' שהן מלוה ושתות הריוח בשכר כו' וכן בהפסד ביאר שהרי הוא חייב בחצי כו' מלוה כו' ויש לו שתות בשכרו כו'. הרי דמה שנקרא מחצה מלוה אשר מש"ה ודאי שייך מחצה לזה ומחצה לזה בריוח ובהפסד אין זה סתיר' להא דעפ"י תק"ח ניטל תילת' וב' תילת' כו' אדרב' הא בהא תליא דלפי דמחצה מלוה ומחצה פקדון

ע"כ בצירוף השתות מב' הצדדי' הוי תילת' וב' תילת'. (והיינו אי לא אמרי' כדלעיל (אות כ"א) עפ"י מ"ש בשערים. דענין מלוה הוא רק לענין אונסי' שלא מצד העסק כו') וה"ה והיא הטעם בשפירשו פלגא באגרא ובהפסד וכיון שא"א כפשוטו ר"ל שיהי' כן בפ"מ) אמרי' דלא הוסיפו ולא גרעו בזה על סתמ' דג"כ הוי הכי פלגא מלוה כו'. אלא דזהו מכח החלקים מצד עצמ' וממילא כשמצרפי' לזה השתות דשכ"ט יעלה תילת' וב' תילת'. וז"ש הכ"מ שכן משמע ומ"ש הרמב"ם רפ"ז והיינו ממש"ש הנותן כו' סתם כו' או שהתנו בפי' שיהי' השכר וההפסד ביניהם בשוה כו'. הרי שהשווה שניהם יחד כו' והיינו משום דכספי' דשכר והפסד יהי' בשוה. ע"כ הפי' ע"ד שבסתמ' הוא פלגא מלוה כו' מצד עיקרי החלקים כו' ועם השכ"ט דין שניהם תילת' וב' תילת' כו'. והשתא אתי שפיר (קצת) מ"ש הרמב"ם כן רפ"ז בסתימות דמשמע ודאי דבכל אדם הדין כן גם מלשונו שכתב שהתנו בפירוש שיהי' כו' בשוה משמע ודאי דא"צ שיהי' הלשון סובל או פלגא. והרי בגמ' א' רב עיליש גברא רב' כו' ומשמע דמשא כ בשאר אינשי כו' וכדפסקו באמת הטוש"ע כ"ד כהרמ"ה שבטור. וגם משמע דאף בגבר' רב' בעי' שיהי' לשון השטר סובל הפי' או פלגא כפרש"י ע' תשו' הרא"ש כלל פ"ח ס"ז. אבל לפי הנ"ל י"ל דס"ל להרמב"ם דמה שא' רב עיליש גבר' רבא כו' ר"ל דממנו למדנו דע"כ בכל אדם כשמתנים וכותבי' בשטר' פלגא בשכר ובהפסד היינו שכן הוא החלקים דמלוה ופקדון מצד עצמ' ולבד השכ"ט שתות בב' הצדדי' (בתק"ח ומנהג שהי' אז בסתמ' כו'). ואף לשאר פירושים י"ל שעד"ז יהי' הפי' בגמ' וכמו לפרש"י שהפי' או פלגא כו' יש לומר ג"כ דמרב עיליש שמעי' שיש לפרש כן בלשון השטר וממילא ה"ה בכל אדם כו' דאל"כ באמת לא הוי לי' לרב עיליש לכתוב כן ולסמוך שיובן כן משום דגבר' רב' הוא כו'. ומה גם שסתם שטר היינו שהעדים כותבי' כו' אלא שמדשתק רב עיליש ע"ז למדנו שמותר לכ"א לכתוב כן שסובל הפי' או פלגא כו' (כיון דכפשוטו איסורא הוא אחזוקי אינשי ברשיעי לא מחזקינן כו'). אך לפי הנ"ל דא"צ כלל לפרש בשטר פי' זר או פלגא כו' נרא' דאתי שפיר טפי לומר דמרב עיליש למדנו כן בכל אדם כו'. ועיקר הדבר דלענין שכ"ט מיני' ובי' סומכי' אתק"ח ומנהגא לכאור' גם הרי"ף ורא"ש שלא הביאו עובדא דרב עיליש יש לומר ג"כ שמפרשי' כנ"ל שאין חילוק כו' אלא שיש לומר (ג"כ) יותר בהיפוך דא"כ ודאי הוי לי' להביא כו' אלא לפי שז"א רק בגבר' רב' כרב עיליש אפשר דס"ל דעכשיו אין לנו גבר' רב' כרב עיליש וכמ"ש מהריק"ש לדינא ע"ש:

וגם לפי' זה בכ"מ. הא דסיים דלהרמב"ם ב' החלוקות דרבא שתיהן תק"ח. (לא קאי אהיכ' דסתמו לגמרי ולא אכגוונא דשטר' דרב עיליש אלא) ר"ל שיש קיום לכאו"א מאלו

החלוקות בפ"ע ע"ד הנ"ל לפי' הא'. וז"ש בס"ד כמו שנתבאר לדעתו. וקאי אמ"ש בריש דבריו שכתב ומפרש רבינו אי פלגא הי' נוטל בעל הממון באגר' הוי לי' להפסיד ב' תילת' כו'. דמזה נשמע דכל היכ' דפירשו באגר' למחצה יהי' הדין בהפסד שסתמו תילת' למקבל וכשפירשו בהפסד למחצה יהי' הדין באגר' שסתמו ב' תילת' למקבל. וזהו הב' חלוקות מתק"ח כו'. ומזה נמשך הפלוגת' שבה' ה' בדפי' צד א' ביותר או פחות ממחצה כו'. אלא שקצת צ"ע למה לא נזכר בפי' הדין בהותנה צד א' למחצה אלא שמכללא שמעי' בה' ה'. ואולי מ"ש בה"ד אא"כ התנו כו'. ר"ל מצד א' היינו בריוח למחצה. וכמ"כ מש"ש וכן אם התנו שיפסיד מחצה כו' ר"ל שרק צד זה התנו ומש"ש ואם יהי' שם שכר כו' ר"ל שממילא כן הדין. ואף אי כאן ר"ל שהתנו ב' הצדדי' ע"כ לאו דוקא כדמוכח בה' ה' דגם בהותנה צד א' כך הדין כו' ומחלוקות אלו ממילא מכללא שמעי' להיכ' דסתמו לגמרי ב' הצדדי' יהי' השכ"ט בחלק שתות בב' הצדדי' כו' וזהו הדין שברמב"ם ה"ג הכל כנ"ל לפי' א'. אלא שבשטר' דרב עיליש לפי' א' מפרשי' השטר או פלגא כו' כדפרש"י ושאר פוסקי' ולפ"ז נזכר בו ב' החלוקות הנ"ל וע"כ שניתן הברירה לרב עיליש כו'. ולפי' הב' הפי' בו כפשוטו אלא שזהו לבד השכ"ט שאפי' בכה"ג שכתב בפירוש בשכר והפסד למחצה אמרי' שהרי זה כמו בדסתמו לגמרי דג"כ פלגא מלוה כו' מצד החלקים מצד עצמ'. אלא שמחלק הפקדון נוטל השכ"ט מיני' ובי' (שכן תק"ח ונתפשט המנהג בסתמ' כו') כמ"כ בדפירשו כנ"ל ע"כ הכוונה לבד השכ"ט חלק שתות משני הצדדי' כו'. ולפ"ז מבואר יותר בדרך ק"ו דבסתמ' כך הדין. והוא הדין שבה"ג ואולי נכלל בזה ג"כ היכ' דפי' שכר והפסד למחצה דזה ג"כ דומה לסתמ' דפלגא מלוה כו' וז"ש רפ"ז כמו שביארנו כו' דהכל שוה כו' וע' ריטב"א שגם לפירושו כתב דבדפי' שכר והפסד למחצה שוה לסתם כו' (ואתי שפיר יותר לפ"ז הא דהקדים הרמב"ם דין סתמ' לגמרי שבה"ג קודם הדינים בדפירשו צד א' שבה"ד ה'. ולפי' א' יש לומר הא דהקדים הדין דסתמ' לגמרי דאדלעיל קאי בה"ב שכתב ת"ח בסתמ' דפלגא מלוה כו'. וכתב שלפ"ז א"א כו'. וכיצד יעשו כו' ר"ל שאם ירצו שיהי' בשוה ע"כ צריך לפרש בתחי' כו' לפמשנת"ל וכאן בה"ג מ"ש ועוד תק"ח כו' היינו שבא לסיים התקנה דלעיל בסתמ' היכא שלא רצה ליתן השכ"ט כפ"ב (בתחי' כו'). שכבר כתב שא"א שיהיו החלקים שוין בכל בא לפרש כאן איך יהי' דין החלקים מתק"ח בסתמ' לגמרי דאיירי בי'. ואח"כ כתב הדינים בדפירשו צד א' כו'. וז"ש בה"ג ולא התנו שום תנאי כו' ר"ל דאפי' צד א' לא פירשו כו'). והגד"ת שהפליג לתמוה וכתב שלא מצא ידיו ורגליו כו'. היינו לפי שהבין דמ"ש הכ"מ דלהרמב"ם שתי החלוקות דרבא הן מתק"ח אסתומ' לגמרי דאיירי בה הרמב"ם כאן בה"ג קאי. וכמו מ"ש

שלהראב"ד וכן להטוע' שבה"ד חלוק' א' היא מתק"ח דהיינו בסתומ' לגמרי כו'. אבל הפריז על המדה לתמוה כ"כ. דנרא' דבקל יש לומר דמ"ש דלהרמב"ם שתיהן תק"ח. היינו כנ"ל שיש קיום לכאו"א בפ"ע. ר"ל בדפירשו צד א'. דאי פלגא באגר' ר"ל שפירשו כן. אז הדין מתק"ח בהפסד שסתמו תילת' למקבל ואי פלגא בהפסד פירשו כו'. וזה שסיים הכ"מ כמו שנתבאר לדעתו. ר"ל מש"ש בריש דבריו דמפרש רבינו אי פלגא הי' נוטל בעל הממון באגר (ר"ל שכן התנו) הוי לי' להפסיד ב' תילת' ר"ל מתק"ח כו' כנ"ל. וכבר הארכתי יותר מדאי:

כח **ונבוא** לדברי השו"ע שלפה"נ מורכב מדברי הרמב"ם ודברי הטור. דבתחילת ס"ב אחז (במעין) דברי הטור. וכבר נתבאר (אות י"ג) מה שיש לגמגם ולדבר בזה. ואפשר היינו דלפ"מ שפוסק בס"ג כהטור וכתירוץ א' שבכ"מ וב"י בדברי הרמב"ם. דלפ"ז דכאן איירי בדלא פסק השכ"ט מתחי' לשון הרמב"ם יותר אינו מדוקדק כו') ואח"כ כשהגיע לשכ"ט שבכל יום כו' שבק דברי הטור ואחז לשון הרמב"ם עד סוף הסעיף. והיינו משום דבפי' כפ"ב לא ס"ל כהטור וכמ"ש בב"י ואחז לשון הרמב"ם שהוא סתום בזה כלשון הגמ' כו'. וכן בענין מציאות הוי לי' עסק אחר פשט' משמע דס"ל דהיינו אפי' אינו ממין עסק זה (כמ"ש הש"ך סק"ו) דמבואר בב"י דס"ל שכן משמע מרי"ף ורא"ש וכן מרמב"ם ודלא כנרא' בטור כו'. ומ"מ אפשר ג"כ דכאן בשו"ע חזר בו או נסתפק בלשון הרמב"ם דיש לומר דמש"ש להתעסק בו עם מעותיו של זה כו' ר"ל שעסק א' לשתיהן כו' כדס"ל להגד"ת ברמב"ם וכדלעיל (אות כ"ג). ושלכן סתם הלשון כהרמב"ם כו'. וכבר נתבאר (אות י"ז) מה שיש לדבר בזה בדברי הרי"ף ושאר פוסקי' וכן כבר נתבאר (אות כ"ב) מה שיש לדבר בענין שלישו או עשיריתו בשכרך שברמב"ם. (אך השו"ע אחז בגירס' שלישי והיינו שהוא הולך בכאן עפ"י תירוץ א' שבכ"מ וב"י בדבר הרמב"ם כמשי"ת בסמוך. ולפ"ז יש מקום לגירס' שלישו כמ"ש בס' מקור מ"ח כדלעיל שם ובפרט לפמשנ"ת כסמוך שלהכ"מ הא דהצריך הרמב"ם תילת' וב' תילת' הוא מתק"ח ממש (דלא כנרא' בב"י דזהו רק משום דיד המקבל על העליונה) אתי שפיר דאפי' שלישו בשכרך דהיינו פלגא בהפסד וב' תילת' באגר' למקבל יש איסור ממש באין לו עסק אחר. אם לא הותנה בתחי' כו'. דהרי זה שכ"ט (מצד א' בלחוד כו'). ומ"ש בס"ג בד"א בשלא פסק כו' ודאי עיקרו הוא מדברי הטור (דברמב"ם לא דיבר בהדיא בענין פחות מכשיעור דתקנת' א' דכפ"ב כו'). אלא שמ"מ ודאי משמני (כאן וכ"ש בס"ד) דאזיל ע"ד תירוץ א' שבכ"מ וב"י בפי' דברי הרמב"ם. דלפ"ז מיירי הרמב"ם בה"ב הכל בלא הותנה מתחי'. ועכ"פ ליכא סתיר' לדין הטור. דאילו לפי תירוץ ב' משמע דהרמב"ם בה"ב מיירי הכל בהותנה

ושעכ"ז בעי' כפ"ב בכל יום דוקא באין לו עסק אחר. דבהא לא נזכר פלוגת' בה"ד כו' וכדלעיל (אות ט"ו). וכן משמע ודאי בס"ד שהולך לפי תירוץ א' הנ"ל וכמשי"ת בסמוך אי"ה. אבל מ"מ עיקר דבריו כאן בס"ג נלקח מדברי הטור. שהרי הרמב"ם עכ"פ לא דיבר בהדיא בענין פחות מכשיעור דכפ"ב דליסגי באין לו עסק אחר בהותנה מתחי' רק בפחות מכשיעור שתות עפ"י תקנת' דרבא שחולק על רבותיו (לגירס' שלנו) בה"ד ומיקל בזה בהדיא. והשו"ע עשה להיפוך שבפחות מכשיעור דכפ"ב (היינו בדינר קצוב) הקיל בהדיא בהותנה ובפחות מכשיעור שתות לא דיבר כלל כו' אלא ודאי עיקרו כאן בס"ג הוא מדברי הטור (ומה שהוסיף ב' תיבות בתחילת העסק כו' שאינו בטור יתבאר אי"ה בסמוך). ואפשר דכאן בשו"ע אסיק אדעתי' דפשט' דמתני' וכל הסוגי' וכן פשטות דברי הרי"ף ורא"ש ושאר פוסקי' שמע דהכל מיירי בהותנה בתחי'. ושעכ"ז בעי' כפ"ב בכל יום או כתקנת' דרבא כדלעיל (אות י"א י"ב ובכמה דוכתי). ואפשר ג"כ דאף בדברי הרמב"ם ראה או ידע שיש גירס' אחרת בה"ד להיפוך דרבותיו מקילים והוא המחמיר כדמשמע בריטב"א ובהשגות כי' כדלעיל (אות כ"ב). ולכן השמיט דין פחות מכשיעור שתות בהותנה באין לו עסק אחר שברמב"ם. אלא שבפחות מכשיעור דכפ"ב בכל יום דהיינו בדינר קצוב שהחליט כהטור אפשר דהיינו משום שצירף לזה ג"כ דעת הסמ"ק (והר"ב בס' החכמ' שבשט"מ) דס"ל דבשום דבר של קציצה סגי והיינו דס"ל שזהו מה שא' ר"מ בין מרובה בין מועט כו' (ולא חילקו כלל בין תחי' לסוף כו'). וכן הוא ג"כ דעת בה"ג (שדבריו דברי קבלה) וכדלעיל (אות ט"ז). וגם דברי הסמ"ג לפ"מ שהבין הב"י הוא ג"כ בענין זה כדלעיל (סוף אות י"ז). ומשא"כ בענין פחות מכשיעור בתקנת' דרבא לא דיבר הסמ"ק (והר"ב) כלל ובסמ"ג אף לפי' הב"י משמע בריש דבריו דבעי' פלגא ותילת' דוקא גם בהותנה כנ"ל שם (ואף בבה"ג משמע כן ע"ש דנ"ז ע"ד). ואפשר ג"כ דכאן בשו"ע אסיק אדעתי' דגם דברי הטור יש לפרש ע"ד שנת"ל (אות י"ד) ושהטור ס"ל גם הפי' בראש"ש עד"ז כנזכר שם. ושגם הרי"ו הכי ס"ל הפי' בראש"ש ופסק כן כמשנת"ל (אות י"ח). שלפ"ז דוקא בקציצת דינר סגי בהותנה אף באין לו עסק אחר. משא"כ בתקנת' דרבא בעי' פלגא ותילת' דוקא (אף) בהותנה באין לו עסק אחר. אשר ע"כ גם השו"ע לא גילה דעתו עכ"פ להקל בהותנה כ"א בדינר כו' והשמיט דין פחות מכשיעור בתקנת' דרבא שברמב"ם כו' (וראב"ד כו'):

ומ"ש בס"ד הנותן כו' סתם כו'. זהו מדברי הרמב"ם ה"ג. ומ"ש וכשבאו לחשבון לא רצה כו' זהו כדפי' בכ"מ וב"י לפי תירוץ הא' בה"ב דמ"ש הרמב"ם בה"ג ולא רצה כו' כלומר כשבאו לעשות חשבון לא רנה כו'. וכבר נת"ל אות יו"ד) דהיינו לפי דהוי פשיט' לי' לב"י

דהאי ולא רצה אינו דרך ברירה כדס"ל להגאון ח"ד וכן הגאון גד"ת. אלא שר"נ דאם מכבר לא רצה כו' (לשון עבר) אז אח"כ בעת החלוקה דינא הוא שיהי' ב' תילת' באגר' ותילת' בהפסד למקבל. ולפי שפשט' דמילת' הי' משמע דקאי אתחילת השותפות שאז לא רצה כו' (וכמו מש"ש ולא התנו כו'). והרי לפי תירוץ הא' הנ"ל איירי בה"ב בלא הותנה דאז דוקא בעי' כפ"ב בכל יום כו' משא"כ בהותנה כו' וא"כ לא אתי שפיר לכאור' מ"ש הרמב"ם בה"ג ולא רצה ליתן לו שכר עמלו בכל יום. אם אית' דקאי אתחילת השותפות כו'. ע"כ הוצרך לפרש דלפי תירוץ א' זה מ"ש בה"ג ולא רצה כו' כלומר כשבאו לעשות חשבון כו' דאז הי' צריך ליתן כפ"ב בכל יום כו' (ומש"ש ולא התנו כו' זה קאי אתחילת השותפות והא כדאית' כו' כנ"ל שם). וכבר נתבאר שם דמ"ש וכשבאו לחשבון כו' ר"ל קודם החשבון דאז אחר החשבון שוב הדין ב' תילת' ותילת' דוקא (ואפי' ביש לו עסק אחר כו' ויתורץ קוש' בעל מקור מ"ח כנ"ל שם). ולפ"ז יש ג' זמנים מחולקים בדיניהם. דבהותנה בתחילת העסק סגי בדינר אפי' באין לו עסק אחר. ובדלא הותנה אז אח"כ קודם החשבון בעי' כפ"ב בכל יום באין לו עסק אחר. וביש לו עסק אחר גם אז סגי בדינר (או שלישו ועשיריתו בשכרו כו'). ואם לא רלה אז בזה אז אחר החשבון הדין ב' תילת' ותילת' בדוקא (יאפי' ביש לו עסק אחר כו'). וזהו שהוסיף בשו"ע בס"ג כשלא פסק עמו בתחילת העסק כו' אבל אם כו' בתחילת העסק כו' (דתיבות בתחילת העסק לית' בטור). והיינו דלא נימא דדינא דכפ"ב בכל יום שבס"ב (וכן דינר וכה"ג ביש לו עסק אחר דשם) מיירי בלא פסק כלל עד אחר החשבון. ובאמת ס"ל בזה הדין דב' תילת' ותילת' כבס"ד (וכמשנ"ת כמה פעמי' הצ"ע איך שייך ב' תקנות בסתמ' ולמי הברירה כו'). לכן ביאר בס"ג בד"א כשלא פסק בתחילת העסק דוקא כו' ר"ל דאז קודם החשבון הדין דכפ"ב בכל יום כו' (באין לו עסק אחר כו'). וכן בס"ד כתב ולא פסק עמו בתחי' העסק דבר לשכ"ט וכשבאו לחשבון לא רצה ליתן לו שכר כל יום כו'. חלקן לב' דבתחי' העסק הי' סגי בכל דבר שיפסוק. וקודם החשבון הי' הדין דכפ"ב בכל יום באין לו עסק אחר (וביש לו עסק אחר גם אז בדינר כו'). וכשלא פסק ולא רצה לא הא ולא הא בזמנים הנ"ל אז הדין ב' תילת' ותילת' כו'. אך כבר נתבאר שם (סוף אות יו"ד) דעם היות דכן נראה דעת הב"י ושו"ע. אבל הדבר מצד עצמו צ"ע וגם קשה למנוא יסוד לחילוקים אלו בגמ'. וגם בדברי הרמב"ם הי' יותר נרא' שמ"ש ולא רצה כו' קאי אתחילת השותפות ושגם אז בעי' כפ"ב בכל יום כו' וע"ד תירוץ ב' שבכ"מ וב"י שבה"ב מיירי בהותנה כו' וכדלעיל (אות כ"ב), וס"ל דדינא דכפ"ב דמתניתין מיירי בהותנה וכפשט' כו' כדלעיל כמה פעמי'. ותקנת' דרבא בהותנה סגי בשיעור שתות מצד א אי פלגא כו'. ובלא הותנה בעי' שתות

בין בריוח ובין בהפסד כו' כדלעיל (אות כ"ו). ושכן דנין בסתמ' (ולא בכפ"ב כו') עפ"י מנהגא כו' כרמב"ן כו' כדלעיל (אות י"א) ואפי' בדפירשו השכר וההפסד למחצה כו' כדמשמע רפ"ז וכדלעיל (אות כ"ז):

שאלה יד

תשובה לגדול א' ע"ד שינוי הבגדים:

א. ה. תשובה זו נדפסה בסוף חלק יורה דעה, ואנו העברנוהו למקומו הראוי לו.

הנה לכאור' מה שיש לצדד להקל. הוא מב' (וג') פנים ועם היות שאינם ברורי' ומרווחים כ"כ. אבל מ"מ אין להחליט לחומר' בס"נ כו' (אם לא ממד"ח למאן דס"ל ואולי ית' אי"ה). א' מכח ד' מהרי"ק שפ"ח שהובא להלכה ברמ"א רסי' קע"ח בלי חולק. שכל שאין השינוי מצד צניעות ופריצות כו' מותר לגמרי. וגם הט"ז וש"ך וש"א מודים לזה. דאף שהש"ך פקפק על ראי' א' דמהרי"ק מ"מ משמע שלדינא מודה משאר הראיות דשם (גם ע' סתפ"ל שת"י). זולת הגר"א שם חולק. אבל אין בדבריו הכרח ראיו' שהסוגי' דסנהדרי' (נ"ב ב') תירץ שם בעצמו אליב' דמהרי"ק. דס"ל דבשריפ' ליכא טעם. מש"ה בעינן דוקא דכתיבא כו'. ובסייף אף דאיכא טעם היינו רק נגד קופיץ שמנוולת יותר. אבל מ"מ יש לומר דס"ל לרבנן דאי לאו דכתיב' לא היו דנין כלל בסייף (ולא בקופיץ. אלא מית' אחרת לגמרי כגון חנק דהיא סתם מית' כדפרש"י ד"ה קטל בר חורין שאינה מנוולת ונגד זה ליכא טעם בסייף ולא הוי גמרינן מינייהו. אלא כיון דכתי' כו'). ואדרבה הרי הביא ראי' לפי' זה. דלפשוטו קשה הא התזה לא כתיב. (ר"ל וא"כ אם איתא דאף בדאיכ' טעם יש בי' משום חוקם למה פליגי רבנן אר"י דא' קוצץ בקופיץ דוקא (וגם זה בכלל חרב הוא. ובפרט למאי דמסיק דמעגלה ערופ' נפ"ל סייף והתם בקופיץ). אע"כ הא דלרבנן מתיזין בסייף ולא קוצץ בקופיץ היינו משום דכיון דבזה יש טעם לית בי' משום חוקתיהם אלא דאי לא הוי כתיב סייף כלל היו דנין בחנק (וכה"ג) דבזה ליכא טעם כו'. ור"י יש לומר דבאמת ס"ל דאף בדאיכ' טעם יש בו משום חוקותיהם. ולא קי"ל כוותי' אלא כרבנן. והן אמת דלאו ראי' גמור' היא. דיש לומר ג"כ דהא דאמרי' כיון דכתי' סייף ר"ל בהתזה דוקא). מכח הקרא דואהבת לרעך ברור לו כו' כדמסיק. אבל עכ"פ אין מסוגי' זו הכרח כ"כ לדחות ד' מהרי"ק וסיעתו. (וע"ד מ"ש שד' הר"ן דע"ז תמוהים ע' בחי' הר"ן לסנהדרין שם וצ"ע בכוונתו). ומ"ש דפשט ד' הרי ף אפי' ערקת' כו' ודאי משום רצוע' א' אינו משום פריצות. א"י הרי רש"י כ' ג"כ בהדי' ודרך העכו"ם לקשור כך כו' ודרך ישראל להיות צנועים כו'. הרי דשייך צניעו' ופריצות בשינוי קשירת הרצוע'

וה"ה (או כ"ש) בשינוי המראה שלה. וכן הסמ"ג עשין ה' והגמ"י פ"ה מה' יסה"ת כ' דפי' ערקתא רצוע' שנהגו לשנותה משל עכו"ם משום צניעו' כו'. וגם לשיטתו דס"ל דהכל אסור. אלא שאין האיסור כ"א כשעושה כך מצד שלומד זה מהם. (ומזה משמע דמש"ש אבל מלבוש שהיינו לובשים בלא"ה כו' האי היינו אין פי' לשון עבר ר"ל שכבר היינו לובשים מקודם להם או בזמן אחד (והיינו בכל דור שכבר הושוו כו'). אלא אף שהם לבשו מקודם. כל שגם אילו הם לא היו לובשים מכבר היינו לובשים עתה. באיזו טעם שיהי' מותר. כיון שאין אנו לומדי' מהם. וכן משמע מהא דא' בגמ' לא מינייהו גמרינן אלא שממה שתלה הדבר במ"ש הרמב"ם המיוחד להם לא משמע כן קצת וצ"ע). א"כ בהך דערקת'. שאין הישראל עושה כך מצד שלומד מהם כ"א מצד הכרח המאנס. למה יהרג וא"י ואף אם כוונת העכו"ם להעביר על ד"ת. שסוברי' שאסור מ"מ כיון שבאמת אין איסור. צ"ע אם יש לומר בכה"ג דיהרג וא"י משום חה"ש. לפ"מ שסובר העכו"ם. והרי חה"ש דפרהסיא הוא דוקא בפני עשרה מישראל. (גם יכול להודיע להעכו"ם שאין איסור). גם א"כ יש לומר שמטעם זה יהא איסור באמת לעולם ללבוש מלבושי עכו"ם אף שאינו לומד מהם. מצד שיהא נרא' ככופר לפ"מ שסוברי' העכו"ם. ע' תה"ד ססי' קצ"ז במ"ש סוברי' העכו"ם כו' נרא' ככופר כו'. הן אמת דגם על מהרי"ק קשה לכאור'. דמבואר שם דגם לשיטתו דהאיסור הוא דוקא בדבר שיש בו פריצות. נצרך עוד תנאי שעושה כן בכוונה כדי להתדמות אליהם כו'. וא"כ קשה ג"כ בהך דערקתא שעושה רק מהכרח המאנס כו' וכנ"ל. אך יש לומר דמ"ש דדוקא כשעושה כדי להתדמות כו' היינו רק לענין איסור הליכה בחוקותיהם. שהוא מל"ת מה"ת. א"כ דכל שעושה כן מצ"ע ולא כדי להדמות אליהם לא שייך לומר שהולך בחוקותיהם. אבל מ"מ הרי הפריצות מצנע ודאי תיעב' לישראל ואיכ' צד יהודית עכ"פ. ולכן בהא דערקת' דלמהרי"ק היינו שינוי בפריצות. יש לומר דס"ל דגם בשינוי שאין בו כ"א משום מנהג צניעו' בלבד יקדש השם כו' וכדפרש"י. אבל הגר"א דס"ל דערקת' לית בי' משום צניעו' כלל. ומשום חוקותיהם ס"ל (דהכל אסור אבל) דוקא כשלומד מהם. א"כ כשעושה רק מצד הכרח האונס לכאור' אין טעם למה יהרג וא"י דכיון שאינו דרך לימוד מהם. וגם אין בו פריצות מותר לגמרי הוא על האמת וצ"ע. ונראה לכאור' דה"ט משום דהמאנס עפ"י כוונתו להדמות וללמוד מהם וה"ז חוקותיהם כו' והנה מד' מהרי"ק משמע לכאור' שד' רש"י והרי"ף גבי ערקת' וגם ד' הרמב"ם דרפי"א מה' עכו"ם הכל עולים בקנה א'. וצ"ע בזה. דלפה"נ מד' רש"י שכ' כגון שיש צד יהודית כו' אפי' שינוי זה שאין כאן מצוה אלא מנהג בעלמ' יקדש כו'. ש"מ תלת א' לחומר' בענין הדין דיהרג וא"י (דמשמע דס"ל) דאף בכל דבר שאין

בו מנוה כ"א מנהג טוב כן. וכ"ה בהגמי' שם בה' יסה"ת בשם הרא"ם ובטור סי' קנ"ז. ותרתי לקולא בענין איסור חוקותיהם, א' כמ"ש מהרי"ק בהדי' דמדהוצרך לפרש כגון כו' משמע דאילו אם שניהם שוין בדרך צניעו' אפי' אם כבר הנהיגו הגוים במלבוש א' והישראלי' במלבוש אחר. אין איסור כלל לישראל ללבוש לבוש הנהוג בין הגוים. והב' דגם אי המלבוש של ישראל הוא בדרך צניעו' יותר הרי משמע מד' רש"י שמ"מ אין בו איסור ממש ללבוש כשלהם משום חוקותיהם שהוא מל"ת ממש אלא אין בזה כ"א משום שינוי מנהג צניעו' בעלמ'. וע"כ (אם לא נרצה לומר דרש"י לית לי' כלל איסור בחוקותיהם ל"ת בענין המלבושי' כ"א כמו דרכי האמורי שבספ"ו דשבת וכה"ג ע"ש בפרש"י דמתני') צ"ל שיש עוד תנאי באיסור חוקותיהם. שיעשה בכוונה כדי להתדמות להם. כמ"ש מהרי"ק שם בריש דבריו כנ"ל אבל הרי"ף שכ' פי' העכו"ם כו' אדומי' וישראל היו עושין (המצוע') שחורו' כדי שלא ילבשו מלבוש עכו"ם כו'. משמע דהיינו משום חוקותיהם הוצרכו ישראל לשנות משל עכו"ם. אלא שמהרי"ק ס"ל דמאי דנקט אדומי' ושחורו' הוא בדוקא לפי שבזה שייך צניעו' ופריצו'. אבל עכ"פ בכה"ג משמע דיש איסור משום חוקותיהם ממש. הגם אם לא יהי' הכוונה להתדמו'. שהרי משמע שהי' הכרח לישראל לעשות שחורו' כדי שלא ילבשו כו' (ולא משום צניעו' בלבד). וה"ז דלא כמ"ש מהרי"ק לעיל בתנאי הב' עכ"פ (ובאמת ברמזי' משמע דגם אדומו' ושחורו' לאו דוקא שהרי סתם וכ' שנוהגין ישראל לשנותה. עם שהרא"ש כ' ג"כ כלשון הרי"ף ובענין הדין דיהרג וא"י משמע דס"ל לקולא ר"ל דדוקא היכ' דאית בי' משום מל"ת ממש דחוקותיהם אבל משום מנהג' בעלמ' הרי אין ראי' (לפי הנ"ל). אך לפ"ז צ"ע על הטור למה החליט שגם על מנהג בעלמ' יהרג וא"י (בשעת כו') אם להרי"ף ז"א והרי גם אביו הרא"ש כ' כלשון הרי"ף. (ולכאו' עלה ע"ד דס"ל שאין במלבושי' כלל משום חוקותיהם. ומ"ש הרי"ף ורא"ש כדי שלא ילבשו כו' היינו רק שישראל נהגו כן למנהג יהודית בעלמ' ר"ל דאף שאין בשינוי זה משום צניעו' דשניהם שוים לענין הצניעו'. מ"מ זה גופ' שיהי' שינוי והבדל בלבושי' בין ישראל לעמים זהו מנהג טוב עכ"פ וכן משמע קצת לשון הרמזי' שכ' שנוהגין ישראל לשנות' משל עכו"ם. משמע רק מנהג'. ומשמע משום שיהי' שינוי משל עכו"ם ולאו דוקא אדומי' כו' וכנ"ל). אך הרי בסי' קע"ח מבואר דס"ל כהרמב"ם שיש בלבושי' משום מל"ת דחוקותיהם ממש ולוקין ע"ז. ואולי צ"ל דס"ל דה"ד בלבושי' ממש. אבל משום שרצועו' המנעל יהיו שוים אין בזה מלת' ממש רק מנהג טוב (מעין אסמכת' דחוקותיהם) וזש"א אפי' ערקת' כו' ולפי"ז יש לומר שגם רש"י הכי ס"ל ודלא כנ"ל אליבי' דמהרי"ק כו'. והוא מוכרח למהרי"ק (אליבי' דרש"י עכ"פ) מדהביא

ראי' מרש"י גם לענין שינוי לבוש ממש ע"ש. אבל אליבי' דהרי"ף אפשר שגם מהרי"ק מש"ש דבאדומות יש להקפיד ר"ל רק מצד צניעו' בלחוד. ולפי"ז יש לומר דלשיטתו הא דאין בזה משים חוקותיהם הוא מחמת תנאי הב' הנ"ל גם להרי"ף. אלא דהטור דס"ל בסי' קע"ח כהרמב"ם נראה דע"כ לא ס"ל כמהרי"ק אלא שמחלק בין רצועו' למלבושי' כו'). והרמב"ם שבפ"ה מהיסה"ת גבי יהרג ואי"י לא הזכיר כלל הא דערקת'. אלא כ' לבטל דתם או מצוה מן המצות כו'. דמשמע מצוה ממש אבל לא מנהג בעלמ'. ובפי"א מה' ע"ז גבי חוקותיהם כ' דלא מדמין להם לא במלבוש כו' אלא יהי' הישראל מובדל מהם וידוע במלבישו כו' דמשמע שיש הכרח לישראל להשתנות ממלבושיהם. ולא די במה שלא יהא הכוונה להתדמות להם). הרי דס"ל כנ"ל להרי"ף (ורא"ש) בין בקולא דלענין יהרג ואי"י ובין בחומר' דלענין איסור בחוקותיהם. ולא עוד אלא דמשמע ודאי מדבריו בה' ע"ז הנ"ל דמחמיר באיסור חוקותיהם אפי' במלבוש שאינו מורה פריצות כלל. ונרא' דגם מהרי"ק מודה בזה אליבי' דהרמב"ם שלא הזכיר אדומי' כו' כדרך שכ' הרי"ף אלא כללא כייל. ומה שמדייק ממ"ש הרמב"ם אח"כ דלא ילבש במלבוש המיוחד להם. אין כוונתו לדייק דדוקא כשיש בי פריצי' וכה"ג דזה לא נשמע כלל מלשון המיוחד להם. אלא כוונתו לדייק דלא אסר הרמב"ם אלא כשכבר נתייחד להם. ר"ל שכבר הי' עכ"פ איזה זמן שלא נשתנו במלבושם. מאיזה טעם שיהי' (או בלי טעם כלל). אבל אם עדיין לא נתייחד להם (כגון שעתה רוצים העכו"ם לחדש איזה מלבוש. וה"ה או כ"ש בדור שמצאו שמלבושיהם שוים כשל עכו"ם וכמו באשכנז) אין חיוב להשתנות מהם עכ"פ. וזש"ש דלא נאסר אלא כשכבר נתייחד להם ופירשו הישראלי' ממנו משום צניעו' או משום טעם אחר. הרי דלאו דוקא שפירשו משום צניעו' אלא אף מאיזה טעם אחר (אף שאין בו שום צד יהודית). ומש"ש ודין הוא התם שיאסר דכיון שנתייחד להם מפני גיותן ופירשו הישראלי' מפני יהודית אז כשלובשי' הישראלי' נרא' כמודה להם כו' ע"כ מ"ש מפני גיותן ויהודית אינו ר"ל שאותן הבגדי' מצ"ע מורים על גיות או יהודית אלא מפני שכבר נתייחד והורגלו אלו לגוים ואלו לישראלי' ממילא אלו מורים (ומסמנים) על גוים ואלו על ישראלי'. אשר ע"כ ממילא אם יתלבש הישראל באותן הבגדים שכבר נתייחדו והורגלו בהם הגוים הרי הוא מתראה כגוי. לכן נרא' כמודה להם ונמשך אחריהם. וזהו שמסיים. וטעם זה לא שייך אלא בלבוש שנתייחד לכלל אומתם (מחמת גיותן כדפי') אבל הקאפ"א הזאת (שהוא הנדון שלו שכל עיקרו לא בא בשביל זה) שלא נתייחד לכלל אומתם כו' פשיט' דאין זה מלבוש המיוחד להם מאחר שלא נתייחד אלא לחכמי' כו' משמע כוונתו כנ"ל. שכל שנתייחד (מכבר) לכלל אומתם. ממילא מצד זה גופ' נק'

המיוחד להם. אעפ"י שאין בו הורא' על פריצות לצד גיות כלל (ודומי' דהקאפ"א כו'). מ"מ ממילא מורה על גוי מצד שכל הגוים הורגלו בו. ולאפוקי הקאפ"א שלא הורגלו בו כ"א החכמי' ס"ל דממילא אינו מורה על גיותו דווקא. ובב"י וכ"מ שם ראיתי שבהעתיקו ד' מהרי"ק הנ"ל שפי' המיוחד להם. שכיון שנתייחד להם מפני גיותן ופירשו הישראלי' מפני יהדותו כו'. מסיים אבל כשאינו מלבוש המיוחד להם עד"ז כו'. מזה משמע לכאור' שר"ל שאף במיוחד להם יש חילוק על איזה דרך נתייחד כו'. ומשמע לפי"ז דפי' מפני גיותן ויהדותן היינו דוקא שהלבוש מצ"ע מורה על צד גיות או יהדות. יכל שאין היחוד עד"ז לא נאסר. אבל באמת האי סיומ' אינו במהרי"ק כלל. אלא כנ"ל וע"כ לפה"נ דגם הב"י במ"ש אבל כשאינו מיוחד להם עד"ז כו'. ר"ל שאינו מיוחד לכלל אומתם. אלא לחכמי' כמו הקאפ"א דאז אינו מורה על גיותן כו' כנ"ל. ונמצא לפי"ז דרש"י ורי"ף ורמב"ם הם ג' דיעות מחולקי' בענין איסור לבושי' משום חוקותיהם. דלרש"י (לפ"מ דמשמע במהרי"ק דלא ס"ל לחלק בין ערקת' לשאר מלבוש דא"כ אין ראייתו מרש"י כלום ע"ש) ס"ל דגם בלבוש שכבר נתייחד לגוים. וגם יש בו משום פריצות. אין בזה איסור בחוקותיהם ממש וכשאינו מכוין להתדמות עכ"פ כו'). ולהרי"ף כל שיש בו משום פריצות יש בו משום חוקותיהם ממש אף אי אינו מכוין להתדמות. ואפי' כשעדיין אינו מיוחד להם. (וכן בדור שכבר הולכי' בשוה כו') שכן משמע מדנתן טעם שהישראל היו עושין שחורו' כדי שלא ילבשו כו' משמע שיש קפיד' בזה שיבדלו לכתחי' ולא ילבשו בשוה לעכו"ם ומשמע דהיינו משום חוקותיהם (באדומו' עכ"פ). (אלא דאין זה מוכרח כ"כ וכנ"ל בהג"ה דיש לומר מ"ש כדי שלא ילבשו כו' היינו רק ממנהג'. אי משום צניעו' כדרך מהרי"ק או דזה שנצרך להשתנו' מהם ברצועות הוא מנהג טוב. כדמשמע להטור ורמז'. ומשום חוקותיהם ממש אין בזה. למהרי"ק מצד תנאי הב'. ולהטור מפני שהוא רק ברציעו' בלבד כנ"ל. ובין כך ובין כך רש"י ורי"ף שוים לפ"ז וא"ש מ"ש מהרי"ק הן הן ד' רש"י הן הן ד' הרי"ף כו'). ולהרמב"ם כל שכבר נתייחד להם יהי' מאיזה טעם וסיב' שיהי'. אף שאין בו משום פריצות אסור משום חוקותיהם ממש ואפי' אם לא יהא הכוונה להתדמות כו'. וזה אפי' למהרי"ק אבל פשטו' ד' הרמב"ם ממ"ש שיהי' הישראל מובדל מהם וידוע במלבושו כו' כמי שהוא מובדל מהם במדעו כו' יותר משמע שיש חיוב שיבדל מהם במלבושו עכ"פ (וכמו בדיעותיו). וכן משמע בס' המצות שלו סי' ל' מל"ת ש"כ וזה כולו להתרחק מהם ולגנות כל חוקותיהם ואפי' במלבוש. משמע שלא די בשיתרחק מלהיות נגרר אחריהם אלא שצריך לגנות כו'. וא"כ ראוי לכתחי' שיהי' לבושם בשינוי דוקא. והנ"מ (לנד"ד) בענין שעת הגזירה. בשינוי בגדים. הנה לדעת

הרמב"ם. ודאי הרי זה כדין ערקת' כו'. גם אי אין בזה משום פריצות כו'. ולדעת רש"י עפ"ד מהרי"ק. תלוי אם יש בהם משום פריצותא דאז אף את"ל דמ"מ אין בזה משום חוקותיהם ממש (מחמת שזה בהכרח וחסר תנאי הב' להתדמות כו'. או אף אי לא ס"ל לרש"י כלל בחוקותיהם בבגדי') מ"מ הרי ס"ל דגם במנהג צניעו' בעלמ' כו'. ותלמוד ערוך הוא ערקת' כו'. אבל אם אין בהם משום פריצות לכאור' למהרי"ק שרי לגמרי. (אלא שצ"ע שיש לומר כיון דסוף סוף אנו תופסי' זה (לפה"נ) לאיסור מצד שיש לחוש לדעת הרמב"ם וסיעתו שיש בזה משום חוקותיהם. עכ"פ לא יבצר לדידן למנהג טוב. אשר לרש"י זה דין ערקתא כו'). וכן להרי"ף תלוי אם יש בהם פריצות דאז יש בזה משום חוקותיהם והרי זה כערקתא ואי אין בהם פריצות לא דמי לערקת'. (ואף אי נימ' דמ"מ לדידן הרי זה מנהג טוב כנ"ל. מ"מ לפי הנ"ל ס"ל להרי"ף דוקא במלת' דחוקותיהם ממש הוא דין ערקת' כו'. ואם נאמ' דמ"ש מהרי"ק להרי"ף יש קפיד' ר"ל רק מנהג צניעו'. א"כ ס"ל כרש"י ממש בכל. ותלוי בסבר' הנ"ל). וכ"ז למהרי"ק אבל לפי מה דמשמע מטור ורמזי' אף לרי"ף ורא"ש גם באין בהם פריצות הוי כערקתא (משום דזה גופ' שלא ללבוש כמותם הוי מנהג טוב עכ"פ מעין אסמכתא דחוקותיהם להרי"ף ורא"ש וכ"ש לפי הנ"ל דס"ל לחלק בין רצועו' בלבד דבזה ליכ' רק מנהג טוב כנ"ל (גם באין פריצות). לבין לבושי' ממש דבזה איכ' משום חוקותיהם ממש גם בדליכ' פריצות. וכמ"ש הטור סי' קע"ח כהרמב"ם. ולפי"ז גם רש"י יש לומר דהכי ס"ל. ונמצא לפ"ז שכמעט אין פלוגת' בין רש"י ורי"ף ורמב"ם (ולכולם לחומר' בנד"ד) רק דלרש"י ורי"ף ליכא ברצועו' כ"א ממנהג'. ונשמע מזה חומר' בכל מנהג טוב שדינו כערקתא. משא"כ להרמב"ם דין רצועו' כדין לבושי'. ולכן לא נשמע מערקתא כ"א בביטול מצות ל"ת ממש. ולא במנהג' כו' אבל בענין שינוי בגדי' (ורצועו') כולם שוים (לדינא). והנה הכ"מ בה' יסה"ת וב"י סי' קנ"ז כשהתמי' על הרמב"ם דמשמע דס"ל דוקא מצוה ולא מנהג כו' כ' וז"ל ואפשר שהי' מפרש ערקתא כפי' הרי"ף שהיו רצועו' ישראל משונות כדי שלא ילבשו מלבוש עכו"ם שזו מל"ת היא כמ"ש בפי"א מה' עכו"ם עכ"ל. ומשמע לכאור' דבגוונ' דהרי"ף פשיט' לי' שזו מל"ת היא לכ"ע. ובגוונ' דפרש"י אף להרמב"ם אין בו כ"א ממנהג יהדות. (דאל"כ לא הי' מקום תימ' כלל על הרמב"ם והל"ל דהרמב"ם ס"ל דערקת' מל"ת היא). ואין בזה חילוקי דיעות כלל לדינא. רק בפי' המציאו' דערקתא הוא שחולקי' (והנ"מ לדינא נמשך רק לענין יהרג וא"י בדברי' אחרים אי דוקא במצוה או גם בכל מנהג כו'). ולפ"ז דבריו סתומי' ביותר ומחוסר הבנה. מה כוונתו בחילוק הפי' במציאו'. ויש לומר בכמה אופני' אבל הכל דוחק. א' שלרש"י השינוי היא באיכות הקשיר' בלבד. ובזה ס"ל דלכ"ע אין בו

משום מל"ת ממש. ולהרי"ף שהוא שינוי מראה. חשיב' כמתדמה להם במלבוש ממש. והוא דוחק שהרי ממה שהביא מהרי"ק ראי' ממ"ש רש"י כגון כו' דבליכ' צד יהדות אין איסור בלבוש שרגילי' העכו"ם כו' הרי דלא ס"ל לחלק בין שינוי קשירת הרצוע' לבין מלבוש ממש (והב"י ראה דבריו ואין סבר' דפשיט' לי' שלא כדבריו. בסתימו' ופשיטו' כ"כ). והב' דס"ל כתנאי הב' דמהרי"ק דגם בצד יהדות בעי' שיכוון להתדמו' דוקא. לכן למאי שפרש"י שהישראל עשו בע"א מצד צניעו' בלבד אף אם יכריחם לעשות כהגוים אין כאן כ"א העדר הצניעו' ולא מל"ת. אבל הרי"ף שפי' ששינו כדי שלא ילבשו כו'. והיינו שלא יתדמו. לכן אם יכריחם לעבור ע"ז היינו שיתדמו והוי מל"ת כו' וג"ז דוחק גדול. דמאי נ"מ בתחילת המחשב' במה שפירשו מהם סוף סוף עתה שיעשו כמותם מצד ההכרח ואונס הרי אין הכוונה להתדמו' ואף אם המאנס כוונתו שיתדמו מ"מ כיון שאין כוונת הישראל כן נרא' דליכ' מל"ת (למהרי"ק הנ"ל). וע' ר"ן בחי' לסנהדרין ס"א ב' מ"ש בשם הר"ד דגם בע"ז הא דא' יהרג וא"י פ"ד כשמכריחו לומר אלי אתה. אבל בסתם כיון שעושה מיראת מות ודאי לא קיבלה באלוה כו'. ואף למ"ש התוס' שם ד"ה רבא בשם י"מ דמשמע דבסתם עובד (אפי' ע"י הכרח המאנס) יהרג וא"י והיינו משום דכמדעתו דמי וכ"ה בהדי' בתוס' דשבת ע"ב ב' ד"ה רבא. מ"מ במפרש דמיראה קעביד דפטור לרבא יעבור ואל יהרג. א"כ גם הכא הרי אפשר לפרש כו'. ועוד דגם בסתם הא דהתם יהרג וא"י היינו משום דס"ל דבע"ז הגם שבאמת לא קיבלה באלוה חייב (כל שאינו ניכר). כמ"ש בתוס' דשבת שם (וכדמשמע פשט' דמתני' דסנהדרין שם ס' ב' אחד העובד כו' ואחד המקבלו כו' משמע דעובד אפי' אינו מקבלו). אבל כאן אם תלוי בכוונה להתדמות דוקא ודאי נרא' דהכרח המאנס אינו פועל שינוי בכוונת המלבוש. (ולכן גם לתי' א' דתוס' שם ורמב"ן שבחי' הר"ן דמשמע דגם מפרש לא מהני התם לענין יהרג וא"י כנ"ל דהיינו הכל משום דבע"ז גם בלא קיבלו באלוה יש מל"ת. ומשא"כ הכא אי בעי' כוונה דוקא כו' כנ"ל). א"ו נרא' דהכא הא דבשעת הגזיר' או בפרהסיא יהרג וא"י אי בעינן דוקא העברת מצוה ממש ע"כ היינו משום דגם בלי כוונה להתדמו' יש מל"ת דחוקותיהם. וכדמשמע באמת ברמב"ם דרפי"א מה' עכו"ם וכדלעיל. וא"כ גם במציאו' שבפרש"י יש מל"ת להרמב"ם. (ותו דלפמ"ש מהרי"ק דהרי"ף בדוקא נקט אדומות כו' הרי גם להרי"ף יש לומר שפירשו ישראלי' משום צניעו' כפרש"י ועויי"ל בפי' הכ"מ וב"י פי' ג' שהחילוק במציאו' בין רש"י לרי"ף הוא דלרש"י יש לומר שמיירי במקום דליכ' עכו"ם ואולי בכה"ג לא שייך באוקותיהם. והרי"ף שכ' כדי כו'. מיירי במקום שיש עכו"ם כו' (וצ"ע בפריש' ואינו תח"י) אופי' ד' דלרש"י מיירי שבלא"ה יש שינוי והבדל בין הישראל לעמים באיזה

מלבוש. לכן די בזה לענין חוקותיהם ע' מהרי"ק. והרי"ף מיירי דשאר המלבושי' היו שוים רק הרצועו' היו משונות כדי להבדיל כו' וז"ש כדי שלא ילבשו כו' ובכה"ג הוי מל"ת (אך לפמ"ש מהרי"ק דהרי"ף בדוקא נקט אדומות כו' לפה"נ בכה"ג הגם שבלא"ה כבר ים הבדל. שייך קפידא דחוקותיהם וית' אי"ה. אלא שהכ"מ וב"י כאן לא העתיקו מד' הרי"ף אדומות כו' כ"א משונות סתם נרא' דלא ס"ל (כאן) כמהרי"ק בזה. וא"ש ולכאור' פי' זה היותר נכון קצת כו') וכיון שהכל דוחק יש לומר ג"כ פי' ה' שלשונו דחוק ואין כוונתו שהחילוק הוא רק במציאו' אלא כפשוטו שמחלקים בדין כדלעיל והיינו דלהרמב"ם גם בגוונ' דרש"י יש מל"ת. אלא לפי שברי"ף נזכר כדי שלא ילבשו כו' דמוכח דס"ל איסור גם ברצועו' לבד מצד שמתדמ' לגוי ולא כדפרש"י רק צניעו' לכן תלה בו (שברמב"ם דרפי"א דעכו"ם לא כ' כ"א מלבוש ממש). ולפי שברי"ף אין ראי' דר"ל מל"ת ממש דיש לומר רק איסור או מנהג טוב שלא להתדמות כנ"ל להטור, לכן כ' זה רק דרך אפשר (ושיעור הלשון בכ"מ וב"י. ואפשר דמפרש כהרי"ף שכ' כדי כו' ור"ל שזו מל"ת כמ"ש הרמב"ם רפי"א דעכו"ם במלבוש ויש לומר דה"ה ברצועו' כו'). ולכל הפירושי' בנד"ד נוטי' לחומר' זולת פי' הד' דלפ"ז יש צד קולא בנד"ד אם ישאר הבדל באיזה לבוש. וית' אי"ה אבל לפי' א' הרי בנד"ד בלבושי' ממש. ולפי' ב' הרי בנד"ד כוונת המאנם ודאי להתדמות ולפי' הג' הרי אנו ביניהם. ולפי' ה' הרי להרמב"ם הכל מל"ת:

כלל הדברי' שבהך דערקתא רבו הפיר שי'. ורובם נוטי' לחומר' בנד"ד. אלא שמ"מ יש קצת צדדי קולא מב' פנים. א' בשנא' דה"ד בשיש צניעו' ופריצות בדבר (אם באיכו' הקשיר' או באדומית כו'). וגם בזה ב' אופני' אם דאז יש ג"כ מל"ת דחוקותיהם ממש וכדמשמע בכ"מ וב"י שכן כוונת הרי"ף למל"ת ממש. וכדמשמע ברמ"א סי' קע"ח דקאי על איסור חוקותיהם שברמב"ם וטור. וכ' וכ"ז כו' אדומו כו' שזהו ד' מהרי"ק בפי' הרי"ף. וע' לבוש וט"ז סק"ה). ולפי"ז אין הדין דיהרג וא"י כ"א במל"ת ולא במנהג. וא"כ ודאי יש צד קולא בנד"ד בלבושי' שאין בהם משום צניעו' ופריצות. או אם דאז בשיש צניעו'. הוא דיהרג וא"י הוא משום המנהג צניעו' בלחוד כדפרשינו אשר לפ"ז עדיין אין בנד"ד צד קולא ברורה כ"כ. דיש לומר דלדידן גם באין פריצות. מ"מ זה גופי' ללבוש לבושי עכו"ם נמנע ממנהג' עכ"פ (לחוש לד' הרמב"ם וכה"ג). מלבד שיש לומר שד' רש"י אינם כ"א ברצועו'. אבל בלבושי' יודה שיש מל"ת בכולם כדמשמע מהרמב"ם (וכנ"ל שכן משמע בטור ורמזי' אליב' דרי"ף ורא"ש ג"כ). ונמצא שלפי' הרי"ף יש יותר צד קולא מלפי' רש"י (וכ"ז למהרי"ק ורמ"א. וכבר נת' שעפ"י הטור ורמזי' משמע דז"א. ושגם למהרי"ק אין כן דעת הרמב"ם וד' רמ"א שמרכיב ד' מהרי"ק בפי' הרי"ף עם ד' הרמב"ם

צ"ע לכאור'). ובלא"ה מ"ש וכ"ז כו' אבל כו' רופא כו' לכאור' קשה הדיוקים דריש' וסיפ'. ויש לומר שדיוק דסיפ' דוקא ר"ל דוקא מלבוש מיוחד לרופא שרי אבל לא המיוחד לכלל אומתם אף שאין בו פריצות כנ"ל אליב' דמהרי"ק להרמב"ם. אלא שפשטות ד' רמ"א משמע שדיוקא דריש' דוקא לכאו', וצ"ע). אמנם צד קולא הב' הוא מש"ל בפי' ד' הכ"מ וב"י פי' ד'. דלפ"ז כל שנשאר איזה בגד בשינוי והבדל מהעכו"ם סגי אפי' להרמב"ם. וכמ"ש מהרי"ק בהדיא דלכל הפירושי' פשיט' שלא עלה ע"ד הרמב"ם שיצטרך לשנות כל המלבושי' כי מאחר שניכר ומובדל כו' פשיט' דאין צריך יותר עכ"ל. והנה לכאור' צד קולא זו הוא יותר פשוט בדין מאחר שמפורש במהרי"ק שכ"ה לכל הפירושי'. וגם מועלת יותר בנד"ד. היינו דלפ"ז לכאור' גם בבגדי' ששייך בהם צניעו' ופריצות שרי (מה שבאמת דבר זה צריך ביותר בנד"ד דמאן נוכח דלא שייך בהם פריצות כו'). אבל נראה דז"א. דמהרי"ק לא כ"כ אלא להרמב"ם. והוא דכבר נת' דגם הוא אין כוונתו להשוות דעת הרמב"ם עם מ"ש אליבי' דרש"י והרי"ף דדוקא ביש פריצו' כו' (כדמשמע לכאור'). אלא ולהרמב"ם אף באין פריצות כל שכבר נתייחד להם (עכ"פ). אסור משום דנראה כנמשך אחריהם להתראות כגוי. ולכן לענין זה ס"ל דפשיט' דסגי בשינוי קצת בבגד א' דכיון שניכר ומובדל מהם א"צ יותר. אבל לפמ"ש הוא אליבי' דרש"י וריף דאין איסור כ"א בשיש פריצות. יש לומר דגם בבגד א' דפריצות אסור דלרש"י שהאיסור הוא מצד מנהג הצניעו' גופ' ודאי דגם בבגד א' יש להקפיד על פריצות. ואף להריף אפי' אם נא' דאז יש בזה ג"כ מל"ת דחוקותיהם מ"מ כיון שנמשך זה מצד (בחירת) הפריצות שלהם. נרא' ג"כ דגם בבגד א' שייך קפידא זו. ומ"ש מהרי"ק לכל הפירושי' כו' ר"ל כלפי מש"ש בשם האוסרי' הקאפא שנשענים על ד' הרמב"ם. והיינו שסוברי' שהרמב"ם מחייב שעכ"פ יהי' הבדל כו' ודלא כמ"ש הוא דלא אסר אלא מה שכבר מיוחד להם. וע"ז כ' דלכל הפירושי' ר"ל גם אם נאמר כפי' האוסרי' הנ"ל בהרמב"ם. מ"מ בשינוי לבוש א' סגי לענין שלא יהא מדמה להם. וז"ש דלכל הפירושי' לא עלה ע"ד הרמב"ם כו'. הרי דאליבי' דהרמב"ם קאי וע"כ דלכל הפי' שכ' ר"ל הפי' ברמב"ם. אבל לפי' רש"י וריף נרא' דגם בבגד א' דפריצות אסור דזיל בתר טעמ' דפריצות כנ"ל. אמנם להרמב"ם נרא' דגם ביש פריצות אין נוהג דין נהרג וא"י כל שנשאר איזה בגד בשינוי להבדיל מהגוי שהרי מצד המנהג דצניעו' ודאי לא ס"ל דיהרג כ"א בביטול מצוה ממש דוקא כנ"ל. וגם הסבר' דע"י הפריצו' יהי' ממילא נכלל במל"ת דחוקותיהם ג"כ נרא' דלא ס"ל. כיון שאין זכר ורמז לזה בדבריו רק ענין דערקתא לדידי' היינו בשכל הלבושי' שוים. ורק השינוי הוא בהרצועו' כו' (וכנ"ל בפי' ד') שהטעם בזה מצד שנרא' כנמשך אחריהם

להתדמות להם. וא"כ אין חילוק לדידי' בין יש פריצות א"ל. ונמצא שהרמב"ם עם רש"י ורי"ף לכל א' יש קולא וחומר' ולא ראי זה כו'. ר"ל דלהרמב"ם כל שנשאר היכר והבדל אין דינו יהרג כו' גם בבגדי פריצות. ובשלא נשאר הבדל גם אי אין פריצות דינו כהא דערקת'. ולרש"י ורי"ף (לפ"ד מהרי"ק) כל לבוש דפריצות דינו כהא דערקתא אף אם נשאר הבדל. ואם אין פריצו' אף כל הבגדי' שרי. ונמצא לפ"ז זכינו לדין בנד"ד. דעכ"פ אם ישאר היכר והבדל (אפי' רק כשינוי ברצועו' המנעל). אז בלבושי' שאין בהם פריצות בין למר ובין למר שרי. (ונודע מ"ש רמ"א בח"מ סי' כ"ה שאף שאין הרבים מסכימים מטעם א' מצטרפי'. אך הרי הש"ך ביו"ד ססי' רמ"ב חולק ע"ז (בדאורייי') הגם שבתשו' ש"א רסי' ס"ח דוח' דבריו. אבל האחרוני' בח"מ נרא' שמסכימי' להש"ך וכ"ה בד' מוח"ז רבינו ז"ל בקו"א לה"פ סי' ת"מ סי"ג (וע' גמ' דעירובין ד"ז גבי מבוי עקום. ומ"ש בזה הפ"מ על מ"א ססי' תנ"ג). מיהו נראה דהיינו דוקא כשהפלוגת' היא בצדדי הקולא. דאם ננקוט חומר' דמר ודמר עכ"פ. יוצא חומרא בהנדון. אבל כאן שהפלוגתא היא בעיקר טעם האיסור (דחוקותיהם). והקולות נמשכין ממילא למר בהא (באין פריצות) ולמר בהא (בשנשאר היכר). וא"כ אף אם ננקוט חומרי דתרווייהו (ר"ל דבין מצד פריצות ובין מצד שמתדמ' (בכל הבגדי' כגוי נוהג חוקותיהם) מ"מ בנדון שחומרי דתרווייהו ליכא (כגון באין פריצות וגם נשאר היכר) נרא' דפשיט' שיש להקל (אף אילו הי' יחיד מי שחולק ומחמיר גם בכה"ג) כ"ש שלפה"נ לא נמצא חולק ומחמיר גם בכה"ג. דגם לפי הנ"ל עפ"י ד' הטור ורמזי' ג"כ יש לומר שזה דוקא בכל הבגדי' והגם שלכאור' לפמ"ש בס' המצות להרמב"ם להתרחק ולגנות כו' לכאורה יש לומר דגם בבגד א' ואין פריצות שייך לומר שצריך לגנות כו'. וכן משמע קצת ממ"ש לא במלבוש ולא בשער וכיוצא. דמשמע דאין מדמין אפי' בדבר א' מ"מ כיון שמהרי"ק כתב בהדי' דלכל הפי' ברמב"ם (עכ"פ) בהיכר קצת סגי ולא מצינו חולק בהדיא ודאי נרא' דאין לחוש בס"נ כו'). ואם ח"ו כל הבגדים. וגם יש פריצות (כא' עכ"פ). לכאור' לכ"ע ה"ז כדין ערקתא. ואם בכולם אין פריצות. או יש פריצות ולא כולם. תלוי בפלוגת כנ"ל דלא ראי זה כו':

והנה לפ"ז אם הגזרה ח"ו בכל הבגדי' וגם בהסרת הכיסוי (הנק' יארמילקע. וקצוצי הפיאות) לפה"נ אין היתרים הנ"ל מועיל כלום) דלכ"ע ה"ז כערקת'. דבהסרת הכיסוי הנ"ל (דודאי לפעמי' יהי' בגלוי הראש) ודאי יש צד יהדות עכ"פ. לא מיבעי לדעת הב"י בא"ח סי' ח' דמשמע דאיסור' ממש איכ' בגילוי הראש. וכן משמע בשו"ע שם סי' ב' ובמ"א שם סק"ז לפי הגי' שלפנינו) בהלכ' ד"א עכ"פ) וסי' רפ"ב סק"ח. וכן הסכים בסי' מ"ט ס' ב' (וע"ש שכן דעת כה"ג) וכן משמע ברמזי' דפ"ק דקדושין (סי' מ"ו) כמ"ש

הבה"ט בשם יד אהרן (וכן משמע לכאור' במס' כלה זה שגילה את ראשו רא"א ממזר כו') וע' בכור שור לשבת ד' קי"ח ב' מחמיר ע"ש. ואף לפ"מ שחולק הד"מ שם סי' ח' דליכא איסור ממש. וכן משמע בשו"ע סי' צ"א ס"ג וסי' קנ"א ס"ו וסי' רפ"ב ס"ג בהג"ה וכמ"ש מ"א סי' צ"א סק"ג דמ"ש סי' ב' היינו מד"ח. וכמ"ש הכלבו (ד"ו ע"ב) בשם הר"מ הובא בב"י שם וכ"ה בתשב"ץ קטן סי' תקמ"ט וכן משמע בגמ' דקידושין דל"א דרק ר"ה בדר"י לא מסגי כו' כדמשמע לשון תיתי לי כו' וכמ"ש בס' בר"י ס"ב והיינו שכ' מהרא"י סס"י ר"ג דלא אשכחן להדיא לאיסור (והא דאמר בג' דל"ג כמה חציף כו' אדרב' משמע שם שלא הקפיד אלא משום שלא כיסה כשחלף קמי' וכדמסיק דגיסי בהו רבנן ע"ש. וכן הך דמס' כלה נרא' דהקפיד' הי' רק במה שגילה לפניהם והרי זה שכיסה כו' משמע דמעיקר' הי' בגילוי ולא הקפידו עלי' כלל. ובההיא דנדרי' דל"ב אית' זימני דמיכסו וזימני דמגלו כו' משמע דאין קפיד' לסתם אדם עכ"פ. גם הרמב"ם פ"ה מה' דיעות ה"ו כתבי גבי ת"ח כו'). מ"מ כיון דלכ"ע עכ"פ מד"ח הוא שלא יהא בגילוי (אפי' בבית ובעמיד' ע' בכ"ש שם). וכדאי' בסוף שבת קנ"ו ב' כסי כו' דתיהוי עלך אימת' דשמיא כו'. שוב ממילא דינו לנד"ד כערקת' ר"ל דלרש"י הרי גם במנהג יהדות בלחוד דינא הכי. ולהרי"ף ורא"ש לפ"ד מהרי"ק ורמ"א שוב ממילא עתה שיש בזה הפרש והבדל בין ישראל לעמים מצד צניעו' יש ל"ת דחוקותיהם. וכמ"ש הט"ז בא"ח ס"ח סק"ג (ע"ש במ"ש כ"ש בחוק זה כו' מורה על י"ש כו' (ואולי) ר"ל דכה"ג אף למהרי"ק ורמ"א יש ל"ת דחוקותיהם. וכ"ה בשו"ע מוח"ז רבינו ז"ל במה"ת ססי' ב' וע"ש שהוסיף עוד דגם מצ"ע א"כ איסור ממש לדידן שנוהגין כולם בכיסוי ומשא"כ בימיהם שרוב העם (ר"ל זולת ת"ח) היו רגילי' ליילך פעמי' הרבה בגילוי כו' (ואולי נלמד מגמ' דנדרי' הנ"ל וכדמשמע נמי מהך דמס' כלה קידושין דל"ג דזולת בפני רבנן אין קפיד' כלל כנ"ל והי' דרכם בגילוי כו'):

אך בענין הפיאות. הנה לכאור' נרא' שמעיקר הדין מצ"ע אין שום איסור כלל לקצצם ולקצרם. שהרי לדיע' א' (בסתם) סי' קפ"א ס"ג אינו חייב אלא בתער. ור"ל דבמספרי' אפי' כעין תער (סמוך לבשר) מותר לכתחי'. כמש"ש ס"י גבי זקן. דלדיע' זו דינם שוה. וכ"ה בטור ורמב"ם כאן בהדיא וכמ"ש הב"י כאן ושם דמתני' דקתני אינו חייב לאו דוקא כו' (וכ"ה בריטב"א דמכות דכ"א ע"ש סוף הסוגי' (דסיים דע"כ) הנזהר ה"ז משובח). וגם בלשון הר"ן במתני' שם אית' דבמספרי' מותר). ואף לדיע' ב' שלא בכעין תער עכ"פ משמע דשרי לכתחי' לכ"ע וכ"ה בהדיא בב"י לקמן גבי זקן וז"ל דאי לאו כעין תער מודים התוס' ורא"ש דשרי אף בראש כו' ומשמע שאין שום חשש בזה כלל. וכן משמע בריטב"א דרק בכעין תער הנזהר ה"ז משובח (ומשמע דהיינו לחוש לדעת התוס' כו'

ע"ש). משמע דשלא כעין תער אין שום מקום כלל לחוש (לכ"ע). וע' שט"מ לנזיר מ"א א' ומכאן יש ללמוד שאסור כו' (והיינו כד' התוס') וסיים ומיהו דוקא סמוך לבשר וכן משמע בשו"ע שהרי רק בכעין תער כ' שיש לחוש להי"א משמע דבלא כעין תער מותר לכ"ע. ומ"ש בשו"ע סס"ט לא תגע בו יד היינו בתער או במספרי' כעין תער דוקא וכ"ה בב"י שם בהדיא וכן בלבוש. ומש"ש שיעור הפיא' מכנגד שער של פדחתו ועד למטה מן האוזן כו' דנרא' דהיינו שיעור האורך (ומש"ש וכל רוחב מקום זה ע"כ ר"ל דבמשך אורך זה אסור כל הרוחב שבו וע' לבוש שכ' וכל אורך מקום זה עם הרוחב כו'). ר"ל דכל השערי' היוצאי' במשך אורך זה הם בכלל הפיאות ואסור להעבירם מעיקרם אבל לא איירי באורך גוף השיעור:

ולפ"ז דמשמע שאין שום שיעור לדבר כלל. ואין שום חשש איסור כלל (אפי' ממד"ח) לקצצם במספרי' שלא כעין תער (דהיינו שלא בסמוך לבשר) וכנ"ל. אלא שכ"ק שי' העיר חומר' מתשו' הרשב"א סי' ק"ו דלפה"נ ס"ל גבי בית השחי ובה"ע דגם במספרי' שלא כעין תער אסור. ופשיט' לי' לכ"ק שי' דהפיאות ודאי לא קילי מבה ש ובה"ע. ולפי"ז יש להעיר ג"כ ממ"ש הסמ"ק סי' ל"ג להחמיר לבעל נפש (עכ"פ) שלא להעביר שער בה"ש ובה"ע אפי' שלא בכעין תער. (וצ"ע שלא הובא זה בשו"ע ואחרוני' ולא נמצא כזה בשום פוסק זולתם לפה"נ. וע' לבוש בפשיט' דמותר וכן בב"י). וא"כ ה"ה בפיאות. אך לא משמע כן מדלא הזכיר הסמ"ק כזאת בסי' ע"א גבי פיאות (ובסי' ע' גבי זקן). גם א"כ קשה ד' השו"ע אהדדי:

דכאן בסי' קפ"א הביא ב' דיעות בכעין תער. ושרק יש לחוש להי"א. ואילו ברסי' קפ"ב גבי בית השחי ובה"ע סתם והחליט דמכין מכ"מ. וכ"ש שקשה ד' הרמב"ם שגבי פיאות ס"ל שמותר גם בכעין תער (כמ"ש הטור בשמו) וגבי בה"ש ובה"ע ס"ל דמכין מכ"מ. (לפמ"ש הב"י רסי' קפ"ב בפשיטו' דהרמב"ם כהרא"ש דסוף מכות ס"ל. אבל בלשון הרמב"ם צ"ע ויש לומר לכאור' דקאי בתער לחלק בין פיאות וזקן דלוקין מדאוריי'. לבין בה"ש ובה"ע דאינו אלא מד"ס וכל"ק דר' יוחנן. וס"ל שבה"ש וב"ע שוים עם כל הגוף וכדיע' א' שבטור וז"ש משאר הגוף כגון בה"ש כו' משמע שהכל שוה ומש"ש ומותר כו' שאר אברים במספרים. גם בה"ש ובה"ע בכלל זה) ועוד דלסברת כ"ק שי' גם בזקן יש לומר דלא קיל מבה"ש ובה"ע. והרי בזקן פשוט בסי' קפ"א ס"י דאפי' בכעין תער מותר ואפי' בתער ממש שלא במקום הה' פיאות מעיקר הדין שרי לכתחי' שהרי רק מחמת חילוקי הדיעות במקומי הה' פיאות כ' הרא"ש וטוש"ע שי"ש יצא את כולם ולא יעביר תער על כל זקנו כו' משמע דלולא זאת הי' מותר אפי' לי ש. ואילו גבי העברת

שער בה"ש ובה"ע הרי החליט ברסי' קפ"ב דבכעין תער מכין מכ"מ ובתער ודאי תלמוד ערוך הוא (נזיר נ"ט) דאסור ולוקין אלא דלל"ק דר' יוחנן היינו מדרבנן ולל"ב היינו מדאורייתא ממש. וסמ"ג (מל"ת סי' ס') וסמ"ק (סי' ל"ג) פ' כל"ב (וכ"ה בלבוש בפשיטו'). עם שהסמ"ק גופ' גבי זקן בסי' ע' כ' רק טוב שלא להעביר תער כו' (שלא במקום הה' פיאות). אע"כ לומר דאיסור דבה"ש ובה"ע שהוא משום לא ילבש גבר שמ"א לא שייך כלל בזקן ופיאות וכל שאין הדין נותן לאסור בהו משום ל"ת דגופייהו אין לבוא עליהם משום תיקוני אשה כלל וטעמ' דמילת' יש לומר דהא גם בשער בה"ש ובה"ע אי' בנזיר שם דא"ל רב לר"ח והא קא גדיל (ומצערו וליכ' משום תיקוני אשה) וא"ל גבול יש לו כו'. א"כ בשערו' הפיאות והזקן שדרכם לגדל אין בהם משום תיקוני אשה כלל. אך לפ"מ שהוכיחו התוס' שם דרב קאי אמספרי' וכגי' בה"ג (דהר"י טוב עלם) דאי כגי' שלנו דגם בה"ש ובה"ע אין איסור כ"א. בתער מאי קאמר רב והא קא ל יטלנו במספרים. משמע לכאור' דטעמ' דקא גדיל אינו מועיל כ"א להתיר במספרים. וא"כ אכתי אינו מתורץ הא דבזקן שלא במקום הה' פיאות מותר אפי' בתער כנ"ל אך בתוס' דהחולץ (מ"ח סע"א) ורא"ש פ' מ"ח (סי' ח') תירצו בשם ר"ת הגי' שלנו. דכל שגדל יותר מדאי אפי' בתער אית לן למישרי דכיון שאינו עושה אלא להנצל מצער ולא משום יפוי לא דמי כלל לתיקוני אשה. ולפ"ז שפיר יש לומר דה"ט דזקן שלא במקום הה' פיאות. ובאמת אף לפ"מ שרצו התוס' להוכיח כגי' בה"ג כנ"ל יש לומר דהיינו דוקא משום דאי כגי' שלנו במספרי' אין בהם כלל משום תיקוני אשה אז ס"ל דאין סבר' שיועיל טעמ' דקא גדיל להתיר בתער כיון דאפשר לגלח במספרי' בהיתר גמור. אבל אחר האמת לגי' בה"ג דגם במספרי' יש משום תיקוני אשה. יש לומר דהא דפריך והא קא גדיל. ר"ל דגם בתער יש להתיר כיון דסוף סוף א"א להנצל מצער בדרך היתר גמור כו' (וכן משמע בתוס' דנזיר שם במש"ש והא קא גדיל והואיל וסופו ליגדל כו' ע"ש דלכאור' זהו ע"ד פר"ת הנ"ל. והרי הם קיימי בהוכחתם כגי' בה"ג. אלא משמע דגם לבה"ג הקושי' והא קא גדיל היינו להתיר גם בתער ומ"ש הואיל וסופו ליגדל כו' ר"ל כיון שאתה אוסרו אפי' במספרי' כו'). וא"כ לכ"ע א"ש הא דבזקן שלא במקום הה' פיאות אפי' בתער שרי היינו מטעמ' דקא גדיל כו'. וכ"ש שא"ש דמה"ט אין לאסור בזקן במספרי' כעין תער משום תיקוני אשה אף לפ"מ דקי"ל בבה"ש ובה"ע לאיסור (וכגי' בה"ג הנ"ל). והיינו מטעמ' דקא גדיל. וה"ה והוא הטעם גבי פיאות להמתירים בכעין תער. ומעתה ממילא ה"ה (וכ"ש) שאין להביא ראי' מתשו' הרשב"א וסמ"ק הנ"ל המחמירי' בבה"ש ובה"ע גם שלא בכעין תער (משים תיקוני אשה) שיהי' חשש ג"כ גבי פיאות. דבכה"ג ודאי מועיל הטעם דקא גדיל

כו'. ומלבד שאין להעמיד יסוד כ"כ על תשו' הרשב"א זו שהיא מוטעה בט"ס כמובן למעיין שם. ובמפתחות ראיתי הגי' כעין תער ע"ש בדיני טומא' וטהרה (דקצ"ב). אלא שלפה"נ הגי' שבפנים שלא כעין תער היא עיקר ע"ש). (ועוי"ל בקצר' בטעמ' דמילת' שאין האיסור דתיקוני אשה נוהג בזקן ופיאות. משום דזקן לא שייך באשה כלל. וגם הפיאות אין מדרך האשה לגלחם ואדרב' הרי גילוח הראש (בכלל) הוא מעדי האיש דוקא והאשה שגילחה ראשה לוקה כדאיתא ברמב"ם וטוש"ע סי' קפ"ב ס"ה). ועכ"פ איך שיהי' הטעם אבל הדין (הי') נרא' דין אמת שבזקן ופיאות אינו נוהג כלל האיסור דתיקוני אשה. אלא שמצאנו אחד קדוש הוא הרר"י שבב"י גבי זקן שכ' לאסור. תחת הגרון בתער כדאסרו חכמים להעביר תער בכל הגוף משום שדומ' לתיקון הנשים. והגם שהגר"א ז"ל כ' עליו שלא נרא' דבריו דמ"ש מכל המקימו' הזקן שלא במקום הפיאות כו' ולא אסרו אלא בגוף שאינו גדל כ"כ כו'. והיינו כנ"ל. יש לומר שהרר"י ס"ל באמת גם בכל מקומו' הזקן לאסור מטעם זה. כי הגם שעל מ"ש הרא"ש שי"ש יצא ידי כל הדיעות כו' אשר כבר נתבאר שמזה מוכח דלולא זה הי' מותר גם לי"ש סיים הב"י שכ"כ ג"כ הרר"י בשה"ת. ראיתי בשה"ת סי' ע"ח שלא נזכר שם ירא שמים אלא משמע שבא להוכיח אותם שאינם שומרים עיקרי המצות ע"ש סי' ע"ז. וע"ז כ' שאותן המניחי' רק חוט השער הם משחיתים עיקרי הפיאות שלא נודע מקומם כו'. ויש לומר דחמיר' לי' נקט אבל גם בלא"ה יש איסור מד"ס גם שלא במקום הפיאות. אמנם הן לו יהא כן. הרי אינו אוסר כ"א בתער ומדמה לה לשאר איברים. דאסורי' בתער לגי' בה"ג. אבל במספרי' (אפי' כעין תער) מותר לכ"ע ובזה יש לומר דס"ל שאין להקל בזקן יותר מטעמ' דקא גדיל ומצער. כיון שיכול לגלח במספרי' (בהיתר גמור כנ"ל) וכסברת התוס' הנ"ל דמהא דפריך רב והא קא גדיל מוכח דבבה"ש ובה"ע גם במספרי' אסור משום תיקוני אשה. ובזה ודאי מהני טעמ' דקא גדיל להתיר במספרי' עכ"פ ולכן מודה הרר"י שאין לדמות זקן לבה"ש ובה"ע ולאסור גם במספרי'. ולפ"מ שנתבאר לעיל שגם לפי הוכחת התוס' הנ"ל יש לומר דאחר האמת שבה"ש ובה"ע אסורי' גם במספרי'. הא דפריך רב והא קא גדיל היינו להתיר גם בתער כיון דסוף סוף אינו יכול לגלח בהיתר. יש לומר דהחומר' שהחמיר הרר"י בתער גבי זקן נמשך דוקא ממה שמדמה זקן לענין תיקוני אשה לשאר אברים ולא לבה"ש ובה"ע. ר"ל דאם הי' הדין נותן לדמות זקן לבה"ש ובה"ע שגם במספרי' שייך משום תיקוני אשה אז הי' ראוי להתיר גם בתער מטעמ' דקא גדיל. אלא לפי שבאמת ס"ל דזקן דומה רק לשאר אברים (וכדמוכח נמי ממ"ש שהוא מדרבנן ואילו בבה"ש ובה"ע ס"ל שהוא דאוריית' כמש"ש סי' ק' ע"ש). ובמספרי' הוא היתר

גמור. מזה נמשך שאינו מועיל בזקן טעמ' דקא גדיל להתיר בתער כו'. ועוי"ל דהרר"י לא החמיר כ"א תחת הגרון שאפשר שם השערות קצרים. אבל בשאר מקומו' דזקן (שחוץ מהה' פיאות) מודה דמותר מעיקר הדין וכדמשמע מד' הב"י שהרר"י והרא"ש אמרו דבר א'. והיינו מטעמ' דקא גדיל. ואעפ"י שהרר"י מדמה זקן לשאר אברים דבמספרי' היתר גמור. מ"מ יש לומר דס"ל כר"ת הנ"ל. והגם שד' ר"ת אינם אלא לפי גי' שלנו. אבל הרר"י שאוסר בכל הגוף בתער ע"כ ס"ל כגי' בה"ג. וא"כ לכאור' בה"ש ובה"ע ע"כ אסור גם במספרי'. ואין ראי' מגמ' שיועיל טעמ' דקא גדיל כ"א בכה"ג. ז"א דגם בגי' בה"ג יש ב' גי'. ויש לומר דהרר"י ס"ל כהגורסין אלא במסקנ' (ע' תוס' וש"פ) דלפ"ז בה"ש ובה"ע שוים ל הגוף דבמספרי' מותר ובתער אסור ומוכח דגם בכה"ג מועיל טעמ' דקא גדיל וכר"ת הנ"ל (ומה שמדמה זקן לשאר אברים ולא לבה"ש ובה"ע אפשר דהיינו לענין שאינו אסור כ"א מדרבנן). ומ"מ יותר נלפע"ד דס"ל להרר"י כרוב הפוסקי' דבה"ש ובה"ע גם במספרי' אסור ובדיוק מדמה זקן לשאר אברים דיקא דרק בתער אסור. ולכן גם בכל מקומו הזקן ס"ל דלא מהני טעמ' דקא גדיל וכדלעיל:

כללא דמילת' כיון שבגמ' ורוב הפוסקי' לא מצינו שום הזכר' מענין איסור דתיקוני אשה לגבי זקן ופיאות. והמחמירי' בפיאות בכעין תער היינו מצד הלאו דבל תקיפו דס"ל דלא ילפי' מזקן שאיסורו בהשחת' דוקא. והרר"י שהזכירו לענין תחת הגרון הרי התיר בהדיא במספרי' (והיינו ודאי אפי' בכעין תער שהרי מדמה לה לשאר הגוף דלכ"ע שרי ותלמוד ערוך הוא וגם ע"ז גמגם הגר"א ז"ל. ויש לומר שגם הוא לא א' אלא תחת הגרון בלבד שהשערות קצרים כנ"ל). וגם בבה"ש ובה"ע שנזכר בגמ' באיסור דלא ילבש גבר שמ"א. יש מתירי' במספרי' אפי' בכעין תער. ועכ"פ שלא בכעין תער לא נזכר שום דיעה להחמיר בטוש"ע וב"י ואחרוני' ועב"י. לכן אף אם יש לחוש לד' תשו' הרשב"א וסמ"ק הנ"ל המחמירי' בזה בבה"ש ובה"ע. מאין הרגלים להוסיף חומר' וחשש (מעיקר הדין) גם בזקן ופיאות. מד ד' כל הפוסקי' (וסמ"ק גופ' כנ"ל) ונגד המוכח בגמ' דמועיל טעמ' דקא גדיל לענין תיקוני אשה להתיר במספרי' עכ"פ אפי' בכעין תער (לכ"ע) וכ"ש בשלא כעין תער. ואין להאריך יותר. אמנם כ"ז מדינא דגמ' ופוסקי'. אבל עפ"י האריז"ל כבר הובא בלחה"פ ובל"י (וחוקי דעת) שהחמיר הרבה בזקן וגם שהי' מניח הפיאות שיגדלו עד שיכניסו למטה במקום שער הזקן ממש שאז דוקא הי' חותכן שם. (וצ"ע במ"ח מס' יום הששי פ"ה סוף מ"ד ואולי ט"ס וצ"ל שתכנס. שוב ראיתי גם בס' נגיד ומצוה הגי' לא (הניח כו') וצ"ע שאין הלשון מכוון לפ"ז). וא"כ לכאור' לנד"ד חשיב צד יהדות עכ"פ.

אלא דצ"ע דלפה"נ אף לפרש"י וסיעתו בערקת'. היינו דוקא במנהג שנהגו בו כלל ישראל עכ"פ. אבל במנהגי האריז"ל לאו כ"ע חוששין לזה:
[קונטרס זה שייך לסימן קפ"א קודם סימן ק"צ].
א. ה. בספר המקורי נדפס בטעות בסוף חלק יורה שעה, ואנו העברנוהו למקומו הראוי לו.

שאלה טו

להרה"ג מוה' שלמה מ"ץ ד"ק דובראוונא.

[סי' ק"צ]
על מה שמצוי בנשים שלפעמים מוצאי' על העד מראה אודם משהו. ואם ישאלנה המ"ץ אם בדקה היטיב את העד מקודם שבדקה א"ע עד שברי לה שלא הי' זה מקודם. משיבה שעם היות שפתחה אותו וראתה בו לא שמה על לבה לדקדק ולעיין בעיון היטב עד כדי להכיר במשהו. וממילא לפי דעתה יכול להיות שהי' זה מקודם ולא הרגישה:
א **תשובה** הנה מה שכת"ר מיקל רק מצד שאומרת שלא דקדקה לעיין. היטב כ"כ. (וכן רגיל להורות בכה"ג). וס"ל לכת"ר דלענין דם כ"ש כזה לא חשיב עד הבדוק כ"א כשבדקה אותו בעיון טוב ואומרת ברי לי שלא הי' מקודם. משא"כ בדיקה קלה כנ"ד כלא חשיב' לענין זה, לכאורה קשה הדבר לסמוך להקל למעשה בדאוריית' מסברא חיצוניות שלא נזכר בשום סופר. והרי בגמ' (פ' כה"י ד' י"ד) וכל הפוסקי' מבואר דין עד הבדוק ושאינו בדוק. וא"כ עד דנ"ד איזה שם נקרא לו. דודאי רצה לומר שנקרא אינו בדוק שהרי בדקוהו. ממילא ע"כ נכלל בשם בדוק שבגמ' ופוסקי' ואף אם נרצה לומר דענין שם בדוק אינו סובל כ"א ענין העיון והדקדוק היטב. ולא ראי' בעלמ' (וכענין בדיקת הסכין דשחיט' וכה"ג. וכענין אותו מקום בדוק הוא). ושע"כ נאמר דכה"ג דנ"ד ממילא נקרא אינו בדוק שבגמ' ופוסקי'. ע"כ אאל"כ שהרי באינו בדוק קי"ל כר"ח דגם בכגריס ועוד אינה טמא' כ"א משום כתם. ובכה"ג דנ"ד נראה ודאי דבכגרים (וכיוצא) טמא' נדה שהרי לזה ודאי א"צ דקדוק ועיון רב להכיר והרי זה בדוק ודאי לענין זה. וע"כ נצטרך לומר שלא דברו בו כלל בגמ' וכל הפוסקי' ושהוא ממוצע בין בדוק לאינו בדוק וקשה הדבר להאמר כן. כי שתים זו שמענו ג' לא שמענו ואעפ"י שבגמ' אינו מפורש בהדיא דין עד הבדוק ונמצא עליו דם מיד או הנחיתו בקופסא. דטמא' ודאי בכ"ש. ולא איירי כ"א בדין עד הבדוק וטחתו בירכה ובדין עד שאינו בדוק והנחיתו בקופסא. ולשיטת התוס' ורשב"א (שהיא דיעה א' בסתם בשו"ע) מיירי הכל בכגריס ועוד אף הך דעד הבדוק וטחתו בירכה. וא"כ

אף אי נאמר דמשמע דגם בדיקת כל דהו דעד קרי לה עד הבדוק אכתי אין ראי' כ"כ שיהי' נקרא בדוק לענין דם כ"ש היכא דנמצא מיד או הנחתו בקופסא דדין זה כתב הב"י דנלמד מדיוקא מדפליגי באינו בדוק מכלל דבבדוק לכ"ע טמא'. ולכאורה הרי הפלגת' איירי בכגריס. וצ"ל דזה ידעי' מסברא דבבדוק אין חילוק בין כגריס לפחות. וא"כ יש לומר דהיינו דוקא בבדיקה טובה אבל בבדיקת עראי הסברא נותנת לחלק ביניהם. ואף אי נאמר שדין עד הבדוק לטמא בכ"ש נלמד ממתני' דאותיום דמדפרכי' עלה וניחוש דילמא דם מאכול הוא ע"כ ס"ל דמדסתם איירי גם בכ"ש. מ"מ הרי מתני' לא ידעי' דאיירי בבדוק כ"א מסברא כמ"ש הרשב"א א"כ ה"ה דיש לומר מסברא דאיירי בבדיקה טובה דוקא. מ"מ מאחר דלשיטת הרמב"ם וטור לדעת הרא"ש דס"ל דהך דטחתו בירכה שבגמ' מיירי בכ"ש, שפיר משמע לפי הנ"ל דבדיקת עראי חשיב' בדיקה גם לענין כ"ש אפושי פלוגת' לא מפשינן בדבר דלא פליגי בהדיא. ועוד הרי דעכ"פ מדברי כל הפוסקי' וטוש"ע שפירשו כל דיני עד הבדוק ושאינו בדוק גם לענין כ"ש. שפיר משמע הדיקדוק הנ"ל גס לענין כ"ש:

ואף שמצינו כה"ג שהפוסקי' כבר הוסיפו על הנזכר בגמ' עד שלישי ואמרו שהאי אינו בדוק שבגמ' הוא בינוני. קשה ללמוד מזה. חדא דדוקא להם ניתן הכח הזה. ואילמלא לא כתבוהו זה גדולי הראשוני' ז"ל אפשר שגם בזה לא הי' לנו הכח לומר כן להקל גם באינו בדוק לגמרי בכגריס ועוד. ועוד בזה מלבד שיש להם ראי' מהגמ' וסברא (דאם לא בבינוני לא הי' מטמא רבי משום נדה) גם לשון הגמ' סובל זה. עכ"פ. ואדרבה קצת מוכיח כן כמ"ש הריטב"א שבב"י והיינו מדקאמר אינו בדוק משמע רק השלילה שיצא מחזקת בדוק אבל ג"כ לא בא אל גדר ההיפוך להיות בחזקת מלוכלך, (וגם לפ"ד הרשב"א שהובא באחרוני' דהאי בינוני היינו שנטלו ממקום המוצנע ומשמע דהיינו שיש לו חזקת בדוק. אלא שלא נבדק בבירור בשום פעם ע' ס"ט סקס"ז (ד' כ"ה ע"א) וע"ט ס"ק ס"ג ובכמ' דוכת. (ועי' שו"ע רבינו מוחז"ל). ולכאורה זה שלא כד' הריטב"א הנ"ל (ורמ"א בהג"ה סל"ה משמע לי' שהוא כד' הריטב"א. ובד"מ ט"ס הרשב"א וצ"ל הריטב"א). מ"מ סובל זה לשון הגמ' מחמת לשון עד כמ"ש הרשב"א בחדושיו ע"ש. והיינו לשון עד שאיני בדוק פי' עד דהיינו המונח במקום המוצנע בחזקת בדוק כסתם עדים של אשה. אלא שאינו בדוק דהיינו שלא בדקוהו בפ"מ). אבל כה"ג דנ"ד לומר שהוא מין עד חדש ולא נכלל לא בבדוק ולא באינו בדוק שבגמ' ואין לשון הגמ' סובל כן. דממ"נ אם לשון בדיקה הוא רק ענין ראיית העד וכמו לשון בדיקת סימנים דשחיטה וכמו בדיקת סימני גדלות כו' (כמו שנמצא לפעמי' לשון ראי' ע' רמב"ן) היינו בדוק. ואם לשון בדוק אינו כ"א

העיון היטב דוקא היינו אינו בדוק. כ"ש אחר שכבר פירשו הפוסקי' דהאי אינו בדוק הוא בינוני קשה יותר לומר שיש עוד מין עד בינוני הממוצע בין בדוק להבינוני שבגמ'. וכ"ש שקשה הדבר להמציא זה מעצמינו ולהקל בדאוריית' (אף אם הסבר' כן). ובפרט שלפה"נ הוא דבר המצוי (ואולי רובם ככולם אין מדקדקים בבדיקת העד מקודם בעיון כ"כ). ואיך לא הי' מישתמיט אף שום א' מהאחרוני' להשמיענו כזאת:

ואי קשה שגם על מה שהוציא הס"ט סקנ"ה וסקס"ב בבדקה א"ע בחלוקה ולא בדקה החלוק מקודם (אף שבדקוהו קודם שלבשה אותו). להקל בפחות מכגריס והתם נמי ע"כ אין לו דין עד שאינו בדיק לגמרי רק לענין פחות מכגריס ומשום דשכיחי מאכולת. אבל כשיש כגריס ועוד ודאי נראה דיש לו דין עד הבדוק לענין זה שתהי' טמא' ודאי ולא ספק. וא"כ הרי זה ג"כ ממוצע בין עד הבדוק לבין הבינוני שבגמ' ופוסקי'. וקשה ג"כ לכאורה הדקדוקי' הנ"ל. ז"א דלא דמי דהתם בגוף בדיקת החלוק (קודם הלבישה) ה"ה ככל עד הבדוק אלא שנשתנה דינו מצד דבר שנתחדש בו אח"כ היינו הלבישה על בשרה דשכיחי מאכולת ואין בזה מן הקושי כ"כ גם אם הוא דין חדש שלא דברו בו הגמ' ופוסקי', דהם לא איירו כ"א כשבדקה א"ע תיכף לבדיקת העד או שלא בדקה כלל העד מקודם (והוא דבר הנהוג בכל הדינים שהאחרוני' מחדשים דינים במציאות חדשים). גם באמת אין זה חדשות (כ"כ). דנוכל ללמוד זה בפשיטות מדין עד שהי' נתון תחת הכר שבגמ' ר"פ הרואה ובכל הפוסקי'. דמה לי תחת הכר או שלבשה על בשרה דידוע שבחלוק הלבוש שכיחי מאכולת (יותר). ואף דהתם מיירי שניתן העד תחת הכר אחר שבדקה א"ע. ודאי ה"ר אם הי' ניתן תחת הכר מקודם שבדקה א"ע. ולא בדקה את העד כ"א קודם שנתנוהו תחת הכר. דחד טעמא הוא. ואדרבה ק"ו נמי הוא לענין הקולא בפחות מכגריס דטפי יש להקל כשנולד הספק בעד קודם שבדקה א"ע בו. מנולד הספק אח"כ כמ"ש רבינו מוחז"ל סקע"א ע"ש. משא"כ דין החדש דנ"ד שהוא מצד עצם איכות הבדיקה דעד איכא תרתי לריעות'. חדא דנרא' שאין לנו מקום בגמ' ופוסקי' שנוכל ללמוד זה בפשיטות. ועוד שמלבד שלא נזכר זה בגמ' ולא בשום פוסק. הוא ג"כ מנגד למשמעות פשטות דבריהם. שדברו בעד הבדוק ושאינו בדוק משמע שאין עוד כ"א או בדוק או אינו בדוק (דהיינו בינוני הנ"ל). ולא שיהי' עוד ממוצע ביניהם מצד עצם איכות הבדיקה לומר שבדיקה כזו יצא' מכלל אינו בדוק שבגמ' ופוסקי' (שהוא הבינוני). ולכלל בדוק לא בא (והכל לא מצד דבר שנתחדש בו כ"א שכן משפט עצם בדיקה זו). ע"כ כל כה"ג ודאי חידש הוא ולכאור' קשה לסמוך ע"ז להקל בדאורייי'. ועוד קשה הדבר בעיני. דודאי עכ"פ דבר זה ניתן לשיעורין וגבולין דהכל תלוי לפי ערך קוטן הטיפ' הנמצא. ואיזה שיעור וגבול

ניתן לזה דודאי לא שייך ע"ז שיעור כגריס כלל ואף לא שיעור כחרדל או כנקודה (דגם כל נקודה סובלת החלוקה) וכ"ש שתלוי ג"כ לפי ערך מהירות הבדיקה דלא כל העיתים והמהירות שוות. וא"כ הי' ראוי שהמורה יצטרך לדבר עם האשה עצמה ולחוקרה היטב ולדקדק מאד איך וכמה ומתי כו'. (וכ"ש בנ"ד שלחה האשה שאין רצון האשה להעמיד על דעתה):

ב **ומעתה** יש לראות בגוף הסברא,. דלכאורה מאחר דלפה"נ סברא טובה הוא. דבבדיקת עראי בהעברה בעלמ' בלי עיון הראוי) לא תרגיש בכתם כנקודה קטנה. וכמעט שהחוש מעיד ע"ז. והרי החוש לא יוכחש. וא"כ למה תהי' טמא' כשמוצאות עליו דם כ"ש הרי לענין זה ה"ה כאילו לא נבדק העד מקודם שבדקה א"ע בו. איברא שלענין גוף הדין למעשה דמשמע ודאי לכאורה מדלא אישתמיט שום פוסק מן הראשוני' והמחרוני' להשמיענו (חידש) דין זה. שלא רצו להקל בכך. לא נפלאת ולא רחוקה היא לומר שלפי שדבר זה ניתן לשיעורין וגבולין ותלוי לפי ערך גודל וקוטן הנקידה ולפי ערך מהירות הבדיקה כנ"ל. השוו מידותיהם ולא רצו להקל בכך וכעין לא פליג. והוא דבר המצוי בכמ' דוכת' ומהם ע' רסי' ל"ג גבי ב' עורות דושט זה שלא כנגד זה דבגמ' אמרי' משום זימנין דמתרמי אהדדי וכ' הט"ז בשם רש"ל ופר"ח ושאר אחרוני' דאף אי זה למעלה וזה למטה דא"א דליתרמי אהדדי אפ"ה אסור שאין ליתן ד"ח לשיעורין אם לא במילתא דפסיקא. ולא פליג. גם יש לומר שלא רצו ליתן נאמנות להאשה ע"ז. שאף שתאמר שמיהרה בבדיקת העד כ"כ עד שאף אם הי' נקודה זו ממש אז לא היתה מרגשת בה. חיישינן אולי טועת בזה. מאחר שהוא דבר התלוי באומד הדעת ולפי ערך המהירות כו'. ואף שהתורה האמינתה כדכתי' וספרה לה. וכן נמי קי"ל בס"פ כה"י ובטוש"ע סי' קפ"ח סק"י נאמנת אשה לומר כזה ראיתי ואבדתי'. והוא ג"כ דבר התלוי בדמיון ומ"מ לא חיישינן שמא טועה בדמיונו' וכמ"ש הרשב"א שם. (והא דאינה נאמנת לומר כזה טיהר לי חכם פלוני היינו או משום דאיכא ריעותא לפנינו דהרי חזינן דלדידן לא איברר כמ"ש הרשב"א או משום דלא סמכי' עלה היכא דאי' לדם דאפשר לברורי דנחזי אנן כדפרש"י. אבל בנ"ד ליכא ריעותא. וגם ליכא לברורי בלעדה כו'). מ"מ יש לומר דאין כל הדמיונות שוות ומובן דנ"ד קשה יותר לשער. דהתם אינה צריכה רק לשער אם דם זה שלפני' דומה לאותו הדם הנאבד שהוא דבר גשמי ומוגבל אבל הכא צריכ' לשער אופן המהירות והסחת הדעת שהי' לה אז אם הי' בו כדי לדלג ולא להכיר בנקודה זו. ויש בקושי זה ב' צדדי' א' מצד שיותר קשה לשער באיכות דבר אחד. כמו בנ"ד איכות המהירות והסה"ד (לענין הכרת נקודה כזו). ממה שיש מן הקושי לשער באיכות ב' דברים אם הם שוים

ודומים זל"ז (אף גם כשהא' אינו לפני' כעת כו' ע' רא"ש פ' התינוקת ססי' ג'. וע' ס' ח"א בבנ"א שער בה"נ סי' ה' דדיקא כשמביא' דם אחר ואומרת כזה ראיתי כו' אבל בלי דם לפנינו אמרי' דטועית בדמיונו' בימי הגמרא עכ"פ שהי' חילוקי' במראות כו' ע"ש). וה"ב מצד שענין הכרה בדמיון הדמים הוא ענין גשמי הנתפס בראות. משא"כ נ"ד הוא ענין רוחני ופורח באויר לשער אילו הי' נקודה זו בעת שראתה העד אם הי' בכח אופן הראיה ההיא להכירה כו' (והנ"מ בין ב' הסברות הללו הוא אם תנסה עתה לראות בעד באיכות הראי' הקודמת. דלפי הסברא הא' נרא' דבכה"ג הרי זה דומה לענין הדמין בדמים הנ"ל. משא"כ מצד סברא ה"ב עדיין יש לומר דלא דמי כו'). אמנם כ"ז יתכן לענין גוף הדין מה שיש להחמיר למעשה אבל מה שלפמשנת"ל משמע שגם בדיקת עראי נכלל בדין עד הבדוק ממש שבגמ' והיינו לומר שתהי' טמא' ודאי מדאורייי' גם בכ"ש כשנמצא מיד (כמו באותיום דמתני'. וכמו גם בטחתו בירכה להרמב"ם ורא"ש. וממילא בנמצא מיד או הנחיתו בקופסא הכל מודי' כו' כשנת"ל). לכאורה אין הטעמי' הנ"ל מספיקי' לזה. דלכאורה בדאורייי' לא שייך לאסור דבר המותר משום סברת לא פליג הנ"ל. וע' פ"מ רסי' ל"ג שכ"כ בפשיטות גבי ב' עורות דוסט. ולא משום חשש טעות בדמיון ואומד הדעת הנ"ל. אבל אינו מוכרח כ"כ דמצינו בכה"ג גם בדאורייי' איסורים שאינם אלא משום גזירות והרחקות ע' רמב"ם פ"ז מה' גניבה ה"ג שהמשהא בביתו מדה חסירה עובר בל"ת כו' שמא יבוא מי שאינו יודע שחסירה וימדוד בה. וכן שם רפ"א אסור לגנוב דרך שחוק כו' שלא ירגיל עצמו בכך. ומשמע דהיינו נמי מדאורייתא ע' ק"א דרבינו ז"ל ריש ה' גניבה (אות ב'):

ג **והנה** כ"ז הטורח הוא אחר ההנחה שהחוש מעיד שיש עכ"פ במציאות בדיקת עראי שלא תרגיש על ידה כ"א בכתם גדול ולא בקטן. עד שיהי' נחשב כבדוק לענין זה ולא לענין זה. אבל עדיין יש להתיישב בזה גופ' ואינו ראוי לסמוך בזה על עצמינו להקל בדאורייי' ובפרט נגד משמעות הגמ' ופוסקי'). והי' ראוי עכ"פ להביא ראי' לזה ממקומות אחרים. והנה מה שעלה על דעתינו לכאורה להביא ראי' ודוגמא לזה מכיבוד דשוקי ירושלים. דקי"ל בנדה (דף נו) דאין חזקתו מתכבד ממילא לענין שרצים (אלא דחזקת' בדוק בכוונה). אף דלענין מעות חשיב כבדוק. ז"א לא מיבעי לפמ"ש בתוס' שם בתירוץ א' דלענין מעות רגילים לעיין ולחפש כו' הרי אין חילוק כלל בין מעות לשרצים דבשניהם אין חזקתו מתכבד ממילא אלא דחזקתו בדוק בכוונה כו' אלא אף לפמ"ש התוס' בפ"ק דפסחים (ד' ז') לחלק דשרץ שהוא בכעדשה אינו מתכבד כ"כ כמו מעות. מ"מ אין להביא ראי' מכיבוד לראיית העין דאף אם בכיבוד עראי אינו פועל כ"א לדבר גדול ולא

לקטון מ"מ בראיית העין יש לומר שתופס ומרגיש הכל בשוה אלא שמ"מ מלשון התוס' בנדה שם בתירוץ ב' וכ"ה בתוס' דב"מ (כ"ו) הי' נרא' קצת ראי' לנ"ד. שכתבו דכיון שבודקין (בכוונה) לשרצים שלא יהא אפי' כשעורה או כעדשה גם אם הי' מעות הי' נמצא ומדהוצרכו להא דכשעורה וכעדשה מכלל דסברתם דגם בבדיקה בכוונה הבודק לדבר גדול אינו רואה דבר הקטון ממנו. אלא שבאמת גם מזה אין ראי' דיש לומר דהיינו דיקא כשאינו מתכוין כלל כ"א לדבר זה ולא לד"א כמו לשרצים ולא למעות אז יש חילוק בין גדול לקטן. הבל בנ"ד מסתמא הכל יודעים דלדינא אין חילוק בדם ב רב למעט יש לומר דממילא הכל נרגש בשוה (ויתבאר עוד אי"ה):

ולכאורה הי' נרא' ראי' ודוגמא לדבר מבדיקת סכין של שחיטה שהזהירו הפוסקי' הרבה שתהי' במתין ובכוונת הלב דאל"כ לא ירגיש בפגימה דקה. וכמ"ש הב"י ושו"ע סי' ח"י פי"ז בשם הררי' הלא תרא' כי יבדוק אדם פעמים ושלש ולא ירגיש בפגימ' דקה ואח"כ ימצאנה כי הכין לבו באחרונה ובחי' חוש המישוש כפי כוונת הלב עכ"ל וכנודע ג"כ מעובדא דרש"ל שהובא באחרוני' שם. ואין זה מצד חומרא וחששא בעלמא כ"א דין גמור כ' לשון מוח"ז רבינו ז"ל שם סי"א בסק"ב דאף בין שחיטה לשחיטה יבדקו לאט לאט ובכוונת הלב ולא במהירות שזו אינה בדיקה כלל כו' ע"ש. ומשמע דהיינו דאף בדיעבד אם בדוק בכה"ג ונמצא הסכין פגום לבסוף טרפינן אף הבהמה הראשונה וכמ"ש בכרו"פ שם בהדיא ע"ש. והרי התם ג"כ ודאי הכל יודעים שגם פגימה דקה אוסרת ומ"מ אמרי' דבמהירות אינו מרגיש בה. א"כ יש לומר דה"ה הכא (ואף דהתם לחומרא והכא לקולא מ"מ יש לומר דלא שנה מאחר דאמרי' דאין זה בדיקה וחזר הדין להיות כעד שאינו בדוק דאזלי' בי' לקולא מספיקא בלבד וכ"ש לענין דאוריי' אין חילוק בין לחומרא או לקולא כמ"ש התוס' פ"ק דחולין ד' י': ד"ה אלא. וכ"כ בחידושי הרא"ה לכתובות (ד' טו) מהא דא' התם לא צריך דאיכא ט' ישראל כו' וע' שט"מ שם):

אבל מ"מ מנלן דהנושאי' דומי' זה לזה ויש לומר דאף שחוש המישוש תלוי לפי כוונת הלב. חוש הראי' חזק ומרגיש בקלות יותר ואינו תלוי בכוונת הלב כ"כ ובכל ראי' רואה ומרגיש הכל. והגם שהא ודאי פשיט' שאא"ל שאינו תלוי כלל בכוונת הלב דהיינו שאם בלי כוונה כלל בראי' בעלמ' ירגיש הכל שזה ודאי נגד החוש ונגד משמעות דברי התוס' הנ"ל דמשמע עכ"פ דאף שמתכוין לבדוק ולראות דבר א' לא ירגיש בדבר אחר הקטין ממנו. אלא שאני אימר דכל שמתכוין לראות נ"ד שבודקת לכוונת איסור והיתר. ובכוונה זו שוה קטין וגדול שהרי ידוע שדינן שוה. א"צ להרבה ישוב הדעת ומתינות כדרך דבעי' בבדיקת הסכין. אלא הראי' תופסת ומרגשת הכל מיד. ותדע שהרי לא מצינו שיזהירו

הפוסקי' לאשה (ולא לחכם המורה) לבדוק העד אחר בדיקת' א"ע במתינות וישוב הדעת הרבה כדרך שהזהירו גבי בדיקת הסכין. וגם מה שמצינו בגמ' שדקדקו בבדיקה שתהי' ביום ובין חמה לצל וכה"ג (בס"פ כה"ש. וע"י בד' י"ז) היינו רק משום הבחנה בין מראה למראה בימיהם. ותדע שהרי השמיטוהו הפוסקי' והיינו משום דלדידן דמטמאינן כל המראות זולת הלבן וירוק וזה בקל יוכל להבחין וא"צ עיון ודקדוק היטב וכמ"ש המנ"י וס"ט רסי' קפ"ח. ולמה לא החמירו בזה גם בזה"ז משום הרגשת טיפה כחרדל אלא מכלל דלזה ג"כ א"צ עיון ודקדוק היטב כנ"ל. (ואף שרמ"א בסי' קצ"ז ס"ד הזכיר שתהי' הבדיקה לאור היום כו' זה רק לכתחי' ובז"נ משא"כ כשהיא טהורה כמ"ש הס"ט סי' ק"ץ סס"ק צ"ג. ומ"מ לא הזכיר בין חמה לצל וכה"ג וגם זה אפשר רק משום הבחנת המראה גם לדידן כו'. וכ"כ המ"י שם ע"ש. אך בת"ש סי' י"א סק"ד משמע שהוא משום הבחנת קוטן הטיפ'). ולכאורה יש להביא ראי' לסברא הנ"ל דבבדיקה קלה לא תורגש דם כ"ש. ממה שמצינו שצדדו הפוסקי' בהא דבעי' הרגשה מדאויי' ולומר שהוא רק משום דבלא"ה יש לומר דמעלמא אתי ואף בבדקה קרקע עולם וישבה אולי לא בדקה שפיר ע' ס"ט סי' ק"ץ סקצ"ג (ד' ל"ב ע"ג). ואף דזה מדאוריי' מ"מ שמעי' מכאן לכאור' שיש עכ"פ מציאות בדיקה קלה שלא יו גש בדם כ"ש הנמצא אז. וממילא היכא שאומרת שלא דקדקה לעיין היטב יש לומר שגם מדרבנן טהורה. אך ע' שם בס"ט (דל"ה ע"ד) כתב דלהאומרי' דטעם הרגשה הוא כנ"ל ס"ל דהא דבדקה קרקע עולם היינו רק שהי' בחזקת בדוק. אבל בבדקה עכשיו ממש בכוונה מכוונת לשום איסור והיתר היינו לידע אם תמצא כתם אם הוא מגופ' ליכא למימר אומר לא בדקה יפה. ולפ"ז (אדרבה קצת משמע דכל שבודקת לכוונת איסור והיתר שוב לא שייך כלל לא בדקה יפה. ועכ"פ) אין ראי' (להיפוך) לומר שיש בדיקה קלה שלא יורגש כתם כנקודה. היכא דבדקה עכשיו בכוונה (גם בלא"ה אין ראי' כ"כ מהא דאמרי' אולי לא בדקה שפיר לומר דנלמד מזה עכ"פ דבלי עיון טוב אינו נרגש כלל. דמצינו לפעמי' אמרי' כן גם בדבר שודאי נרגש גם בעיון קל. ע' פ"ק דביצה (ד' ז') גבי בדק בקינה של תרנגולים כו' אומר לא בדק יפה כו' והרי ביצה ודאי דבר הנרגש בלי עיון גדול) ועי' רש"י נדה ד' נ"ח רע"ב דאומר לאו יפה בדקה. והתם ע"כ מיירי בכגריס ועוד דאל"כ אין בו משום כתם כלל):

ד **והנה** לכאורה יש להביא ראי' ודוגמ' לדבר מהא דקי"ל בסי' נ"א בקוץ או מחט שניקב לחלל הבהמה דטריפ' דחיישינן שמא ניקב א' מהמקומות שנקיבתן בכ"ש. והיינו דגם בדיקה לא מהני (כדאי' בטור וב"י דלא קי"ל כבה"ג שמכשיר בבדיקה) אבל בקנה וכה"ג מהני בדיקה כמש"ש ס"ב. והיינו משום שנקב שע"י קנה שהוא עב ניכר בטוב משא"כ

נקב דק שע"י מחט וכה"ג לא מינכר וא"כ ה"ה שיש לנו לומר כן בנ"ד בבדיקה קלה שאף שמרגיש בדבר גדול לא ירגיש במשהו. אבל ז"א שהרי התם אף בדיקה טובה לא מהני כלל. והוא מכמה טעמי' חדא מפני שהמקומות רבים וא"א לבדוק אחר נקב כ"ש בכל המקומות משא"כ באבר א' באמת מהני (מדינא דגמ') כמ"ש הרא"ש ושאר פוסקי'. ועוד דנקב שאני שאין לו גוון ולא מינכר בכ"ש. משא"כ שינוי מראה נרגש וניכר יותר ותדע שהרי בדרוס' קי"ל דמהני בדיקת כל החלל מדינא דגמ' (כמ"ש בסי' נ"ז). והיינו משום שארס הדורס מאדים וניכר יותר. וכמ"ש מוח"ז רבינו ז"ל בסי' ל"ג סקכ"ב (דנ"א סע"ד) ע"ש. ועוד יש לומר שגם בנקב דיקא בדקין וכה"ג (דרכיכי וקווצי) אין נקב כ"ש ניכר בהם משא"כ בד"א. שכן משמע מלשון רש"י ז"ל (שם ד' נ"ג ב') שכתב מפני שאין נקב דק ניכר בהן משמע בהן דוקא כו'. ובש"ג שם מפורש כן בהדיא ולפי הגי' שלפנינו) ע"ש שכתב לפי שהמקומות רכין כו' ואם לא שהוא ט"ס וצ"ל רבים). אבל אין מכ"ז ראי' לנ"ד. דבדבר דמהני בדיקה יש לומר שבראי' בעלמ' נרגש גם משהו וגם ההיא דאין בדיקה לוסט מבחוץ שבסי' ל"ג איני ענין כלל לנ"ד. לא מיבעי לשיטת ריב"א שבתוס' רפ"ב זהו דוקא לענין דרוס'. שאין אדמומית הארס ניכר בעור החיצון שהוא אדום כו'. אלא אף גם לשיטת רש"י וסיעתו דגם לענין נקב משהו אינו ניכר. הרי מבואר בפרש"י שהוא לפי שטפת דם נכנסת לו בהנקב וע"כ אינו ניכר בעור האדום. וכ"ה בר"ן שם רפ"ב. ואף גם לפמ"ש מוח"ז רבינו ז"ל בשם הר"ן שהטעם הוא לפי שא"א להכיר במראית עין נקב משהו בעור האדום (וכוונתו שכן משמע מדברי הר"ן רפ"ג. אבל לכאורה אינו מוכרח ודבריו ברפ"ב יוכיח וצ"ע) וכעין זה כתב הפר"ח סק"י בשם הרשב"א שבנקב משהו עובר ההרגש כו' ואינו ניכר אלא בדקדוק גדול. (וגם זה לא מצאתי כעת ברשב"א). מ"מ הרי זהו דיקא בעור החיצון מפני שהוא אדום וסברתם שבזה אף בבדיקה בעיון טוב אינו נרגש נקב כ"ש כלל. ואין זה ענין לנ"ד וכנ"ל. אך מהא דקי"ל שם בסי' ל"ג ובסי' נ"ז סי"ח ובכמ' דוכת' דעכשיו אין סומכי' על בדיקתינו בכל דבר הצריך בדיקה מדינא דגמ'. וכ"ד בה"ג שבטור סי' נ"ז. והיינו כמו בחשש נקב משהו וכה"נ (לכן בדרוס' הארס אוסר משהו). משא"כ בחשש נקב ע"י קנה עב וכה"ג שבסי' נ"א הנ"ל גם לדידן סמכי' אבדיקה. וכמ"ש הש"ך בסי' נ"ז סקל"ג. לכאורה יש ראי' לנ"ד. שלהכיר ולהרגיש במשהו צריך עיון רב דקדוק גדול. אשר ע"כ אנן דלא בקיאי לדקדקו כ"כ וחשבינו לבדיקתינו כבדיקה קלה וראי לא מהני למשהו משא"כ אם נאמר שבכל בדיקה קלה בראי' בעלמא מרגיש אף במשהו לא הי' מקום להחמיר בבדיקה שלנו (ולא הי' חילוק בין מחט וקוץ לקנה כו'). ואף לפ"ד הב"י שם שפוסק כרש"י דגם עכשיו סמכי' על בדיקתינו. מ"מ הרי

גם רש"י ז"ל כתב (ד' נ"ב.) שיזהר יפה ולהביא כל הבקיאי' כו'. וגם רש"ל שהביא מוח"ז רבינו ז"ל (סי' ל"ג שם) שפסק ג"כ כרש"י באבר א' (והוא בפ"ג סי' ס"ו). כתב ג"כ בעיון יפה כו'. הרי מדברי כולם נלמד שלהרגיש ולהכיר במשהו בעי' עיון יפה עכ"פ:

ולכאורה הי' נראה שגם זה יש לדחות ע"ד הנ"ל ולומר דמנקב אין ראי' לשינוי מראה. משום דנקב כאין לו גוון קשה יותר להרגיש במשהו כו' (ובפרט באברים. דרכיכי כו' כנ"ל מלשון רש"י ז"ל והש"ג). ומדרוס' אין ראי' מפני שצריך לבדוק כל החלל. וזהו דבר הקשה ביותר אף בדבר הנרגש ונתפס בראי' מיד כו'. וראי' מנפולה דאין בה כ"א חשש קרע גדול דוקא דמש"ה מהני בה מדינא בדיקת כל החלל. ולא דמי לקוץ כמ"ש הרשב"א בחידושיו והר"ן אהא דא' ר"נ בקוץ עד שתנקב לחלל (נ"ג:). ולפ"מ דקי"ל בסי' נ"ח דהבדיקה היא גם לענין ריסוק אברים צ"ל דגם זה ניכר היטב וכ"ה בדברי מוח"ז רבינו ז"ל סי' ל"ג (ד' נ"א רע"ד). ועכ"ז בזה"ז לא סמכי' אבדיקתנו לבה"ג וסיעתו. והרי בקנה עב סמכי' גם בזה"ז כנ"ל בשם בש"ך אע"כ צ"ל דנפילה שאני דבדיקת כל החלל אף בדבר הניכר צריך זריזות ובקיאות כו' א"כ ה"ה בדרוס' יש לומר שהוא רק מטעם זה (אלא שלפ"ז צ"ע בדברי הש"ך סי' נ"ז סקל"ג) הנ"ל שעם היות דקאי התם אצואר מבעבע דם שהוא אבר א' מ"מ מדהביא ראי' מסי' נ"א ושם משמע דקאי אחשש כל החלל דומי' דקוץ דאיירי התם. א"כ משמע דס"ל דהתם מדסתם רמ"א משמע דגם לדידן מהני בדיקה בכה"ג וצ"ע מאי שנא מנפילה. וצ"ל דבנפילה הוא רק משום בדיקת ריסוק דלא בקיאים בזה וכ"ה בד' מוח"ז רבינו ז"ל סי' ל"ב סק"ח. ויש לעיין ואכ"מ). אמנם לפ"ז נצטרך לומר דהא דלא סמכי' אבדיקתנו בספק דרוס' אינו כ"א בסתם דרוס' דצריכ' בדיקת כל החלל. אבל כשהחשש הוא רק על עבר א' באמת סמכי' אבדיקה גם לדידן. דאדמומי' הארס הוא דבר הנתפס בראות וניכר בקל וא"צ עיון יפה לפי הנ"ל. ולא משמע כן מדברי רמ"א בהג"ה סי' ל"ג ס"ו. דמשמע דקאי התם אבדיקת הושט מבפנים בעוף. מחשש דריס'. וכתב דלדידן אין לו תקנה. והיה נרא' לומר דהש"ך שהוסיף ב' מלות וכתב דאין אנו בקיאין בבדיקת דרוס' לעולם. והראה מקום לסי' נ"ז. כוונתו לתקן זה. דהיינו לומר דמה שאין לו תקנה לדידן אינו מצד בדיקת הוסט בלחוד. אלא משום דאיירינן בסתם חשש דריסה שהספק נופל על כל האברים אלא שממילא נופל הספק גם על הוסט ומש"ה בבהמה אין תקנה גם מדינא דגמ' (וכמ"ש ג"כ בסי' נ"ז סי"ז) ובעוף יש תקנה לשחוט הקנה ולהפוך הוסט. ע"ז כתב רמ"א דלדידן אף לעוף אין תקנה. פי' לא מצד בדיקת הוסט לחוד אלא משום דממילא הרי צריך לבדוק כל החלל כדין כל דדוס' לעולם כבסי' נ"ז ובזה אין אנו בקיאי'. (ולפע"ד משמע לי שגם מוח"ז רבינו ז"ל תופס דברי הש"ך

כן ע"ש). ובזה הי' ניח' נמי מ"ש הש"ך סי' נ"ז סקמ"א דאם ידוע שדרס' במקום אחר ולא בוסט מהני בדיקה אף לבהמה. ולכאור' מאי נ"מ לדידן דלא סמכי' אבדיקתינו. וכן מה שהאריך שם להביא דין העוף ולכאורה לדידן אין נ"מ בכ"ז. ולפי הנ"ל דאם חשש הדריס' אינו כ"א על אבר א' סמכי' אבדיקה גם לדידן אתי שפיר. אלא שמדברי הפ"מ שם בסי' ל"ג סקי"ב ובסי' נ"ז סקמ"א מבואר דלא ס"ל הכי ע"ש. והגם שגם לדבריו אין ראי' מדרוס' לנ"ד. שהרי לדידי' ע"כ טפת הארס קשה להכיר גם יותר מנקב אשר ע"כ גם כשהחשש הוא על מקום א' מיוחד ממש לא סמכי' אבדיקה לדידן משא"כ בנקב בכה"ג סמכי' גם לרמ"א (לפ"ד הש"ך סי' ל"ג סק"ז וסקי"ד). והיינו משום דזיהרא קלוש הוא ואין אנו יכולין להבחינו וכמ"ש הפ"מ בהדיא שם בסי' ל"ג סקט"ו. א"כ אין ראי' מזה להכרת שאר מראה אדום כדם ממש. מ"מ לפירושו שהש"ך שם בסקי"ב כוונתו להמציא דין חדש שבדרוס' יש להחמיר יותר מבנקב כנ"ל. ולמד כן מכפילת דברי רמ"א שכתב תרי זימני דלדידן אין בקיאין בס"ו ובס"ח ומיתורא למד דבס"ו ע"כ אתי לאשמעי' דין חדש הנ"ל. מזה מוכח דסברתם הוא דעכ"פ גם זולת הסברא הנ"ל דזיהרא קליש כו' ג"כ אין שום סברא כלל להקל בהכרת טפת הארס יותר מבנקב מצד ששינוי מראה יותר קל להרגיש מנקב כנ"ל. דא"כ דיינו שנאמר דרמ"א בס"ו אתי לאשמעי' שבדיקה מחשש דרוס' שוה לחשש נקב ולאפוקי מהנ"ל. אבל מנלן דחמיר יותר מבנקב (ובס"ח תשמעי' גוף הדין דגם באבר א' לא בקיאינן בבדיקה משא"כ בס"ו יש לומר שהוא משום בדיקת כל החלל כו' כנ"ל ע' פ"מ סקט"ו בשם כנה"ג. גם ע' פ"ת סקי"א דבס"ח טובא קמ"ל ע"ש). וראיתי בפ"ת שכתב אדברי רמ"א דס"ו דהחידוש הוא דגם בבדיקת דרוס' שמאדים וניכר יותר מנקב דלית לי' גוון מ"מ לא בקיאינן כו'. עכ"פ משמע דלדינא משמיענו רמ"א ז"ל שבדיקת הדרוס' שוה לבדיקת נקב. וגם באבר א' לא סמכי' אבדיקתנו כבנקב. א"כ לפ"ד הפ"ת ופ"מ יש מזה ראי' ודוגמ' לנ"ד לכאור'. דע"כ לומר דלהכיר משהו בין בנקב ובין בשינוי מראה אודם וכה"ג בעי' עיון יפה דוקא דאל"כ לא הי' מקום להחמיר שלא לסמוך בזה"ז אבדיקתנו כו'. אך עכ"ז קשה ללמוד מחומרא דמנהגא להמשיך מזה קולא בדאורייי'. דלפעמי' מנהגא להחמיר אף בדבר שאין לו טעם מובן (כ"כ). ובשגם שכבר נתבאר מגמ' פ"ק דביצה גבי קינה של תרנגולין שלפעמי' גם בדבר שודאי נרגש בלי עיון כ"כ אמרי' ג"כ אימור לא בדק יפה כו'. ובפרט כשעיקר המנהג בכלל יש לו טעם נכון כמו בנ"ד בבדיקת דרוס' ונפילה יש לו טעם כנ"ל וגם בחשש נקב אף באבר א' יש לו טעם דאף אי נאמר דלהכיר במראה אודם א"צ עיון אף במשהו מ"מ יש לומר דנקב שאני כנ"ל. אף אי נימא דמנהגא הוא להחמיר גם בחשש דרוס' אפי' באבר א' ושבזה אין טעם

כנ"ל אין הדבר קשה כ"כ וכעין לא פלוג כו' (ובפרט שאין כאן כ"א משמעות דברי הפ"ת ופ"מ ואינו מוכרח וכנ"ל וקשה להעמיד יסוד ע"ז). וע' תוי"ק סס"י נ"ח דאף במקום א' ודבר שא"צ בקיאות כ"כ כמו בנשברה השדרה וצריך לבדוק אם נפסק החוט לא סמכי' אבדיקתנו לבה"ג ע"ש. וכן משמע מדברי הש"ך ססי' ל"ב ע"ש דמשמע דקאי אהיכא דאין שם כ"א חשש פסיקת החוט. שהרי קאי אדברי הטור שהעתיק בראש דבריו ע"ז וכן ראיתי שתופס דבריו בס' בנ"א אות י"ב וכן משמע לי מדברי הת"ש שכוונתו לפרש כן דברי הש"ך ג"כ (דמיירי בנפלה מפחות מגובה י"ט) שהרי התחיל שמהפר"ח משמע דס"ל שהש"ך מיירי בנפילה דסי' נ"ח כו' משמע דלמסקנתו ז"א. (אלא שבפ"מ מבואר שאינו מפרש כן). אע"ג שמדברי הש"ך סי' נ"ז סקל"ג הנ"ל מבואר דדבר שא"צ בקיאות כמו בקנה עב גם אנו בקיאין. יש לומר דאין הכל שוה ודוקא כעין התם נקב רחב א"צ בקיאות כלל משא"כ פסיקת החוט אולי נצרך קצת בקיאות. וא"כ אף אי בחשש דריס' באבר א' לא סמכינן אבדיקתנו אין להוכיח מזה פ"א שהוא דומ' לכעין הכרת פסיקת החוט. ולהכרה והרגשה כזו ודאי דא"צ עיון גדול. ולהט"ז סי' ל"ב סק"ד ומוח"ז אבינו ז"ל שם (סק"ח) ושאר אחרוני' דס"ל דבבדיקת פסיקת החוט סמכי' אבדיקתנו. יש לומר דגם בבדיקת חשש דרוס' באבר א' ס"ל דסמכי' (ודברי רמ"א דסי' ל"ג ס"ו יפורש בסתם דרוס' ומשום בדיקת כל החלל וכנ"ל שכן נראה שמפרש מוח"ז רבינו ז"ל). ולא נשאר להוכיח ולהביא ראי' ודוגמא לנ"ד כ"א (כמו) מהפ"מ דבבדיקת פסיקת החוט וכה"ג ס"ל דסמכי' אבדיקתנו (מאחר שמפרש גם דברי הש"ך דססי' ל"ב דס"ל כן). ועכ"ז בחשש דריס' באבר א' יש להוכיח ממשמעות דבריו (סי' ל"ג סקי"ב) דגם זולת הסברא דזיהרא קליש כו'. לא עדיף מנקב כו' כנ"ל. וקשה להעמיד יסוד ע"ז ובפרט מחומרא דמנהגא לקולא בדאורייי' כו' כנ"ל:

ה **והנה** בגוף סברת כת"ר דבבדיקה קלה ונחוצה לא תורגש טיפה כחרדל. לכאורה יש ראי' לסתור. מהא דאי' בנדה (ה.) דעד שלפני תשמיש אינו ממעט כפקידה דמתוך שמהומה לביתה אינה מכנסת לחורין כו'. ולמה לא אמרו מתוך שמהומה יש לחוש לטיפה כחרדל שלא תרגיש עינה בזה. ובפרט לפ"ד החולקים על הראב"ד וס"ל דגם לבעלה בעי' בדיקת חורין. אלא הפי' הוא שאנו חוששין שמא מתוך שמהומה עשתה שלא כהוגן בפשיע'. ולא הכניסה לחורין כו' כמ"ש בחידושי רמב"ן ורשב"א וזה ודאי דוחק גדול וחששא רחוקה. ואם אית'. ודאי לא הי' צריך לכך. אלא הוי לי' למימר בפשיטות מתוך שמהומה שמא ראת' טיפה כחרדל ולא הרגישה. וביותר קשה מדברי המקשן דפרכי' וכי מהומה לבית' מאי הוי ואם אית'. הרי יש כאן חששא פשיט' לטיפה

כחרדל אולי נשמט מעינה למיעוטו. אלא ודאי דסברת המקשן ע"כ הי' דמשום מהירות הבדיקה אין לחוש כלל לשלא תרגיש בטיפה כחרדל. והרי בזה לא נסתר מדברי התרצן. ואדרבה מדהשיב חששא אחרת מכלל דבחששא הנ"ל לא נד מסברת המקשן דאין לחוש. וכן משמע (קצת) מהא דתבעוה לינשא שבסי' קצ"ב והא דהכונס בתולה שבסי' קצ"ג. שלמדו הפוסקי' מדאיתמר סתמא בגמ' דאף בדיקה לא מהני ופירשו הטעם שמא ממיעוטו נאבד או חפוהו ש"ז. ולא אישתמיט בשום מקום להזכיר טעם שמא לא דקדקה לעיין היטב בעד ונשמט מעינה למיעוטו. ובפרט לפמ"ש הט"ז (בקצ"ג סק"ג) דחשש נאבד לא שייך כ"א גבי תבעוה לינשא שהולכת אנה ואנה כו'. א"כ אם אירע שישבה בעת שנתפייס' ובדקה א"ע תיכף ולא מצא' אין שום טעם לחוש. וצריך לומר שמשום לא פלוג אתינן עלה (וכעין שכתבו התוס' ריש נדה ד' ג' בדו"ה מרגשת. דלא פלוג בין שוכבת אפרקיד אם לאו כו'). והוא דוחק. משא"כ החשש שמא לא עיינה היטב כו' הי' שייך גם בכה"ג. ואין לומר דבכה"ג להט"ז באמת א"צ לישב ז"נ. דודאי לא משמע כן מסתימת דברי הגמ' וכל הפוסקי' דמשמע דבכל גווני אין לה תקנה אלא צריכה לישב ז"נ (וכנ"ל). וכן משמע מההיא דרב כי איקלע לדרדשיר הוי מכריז כו' דפרכי' והא' רבא תבעוה כו' (יבמות לז:). ואי ביושבת מהני בדיקה. מאי קשה דילמא הוי מכריז ומהדר שיהי' בכה"ג כו'. וגם אי הוי דינא הכי ג"כ הי' קשה למה לא ניחוש ג"כ לחששא הנ"ל שלא דקדקה כו'). אלא ודאי משמע דכל שבודקת לכוונת איסור והיתר שוב אין לחוש כלל לשלא הרגישה בדם מועט שבו. משום דא"צ לזה עיון ודקדוק היטב כו'. ע"כ הוצרכו לטעמא דנאבד כו' ולפ"ד הט"ז דלא שייך חשש נאבד ביושבת. ההכרח לומר דגזרו בזה משום לא פלוג (אך באמת דברי הט"ז צ"ע שבדברי הרא"ש ורשב"א ור"ן באמת מבואר גם בההיא דבתולה חששא דנאבד ג"כ. והטוש"ע שהזכירו בזה רק חששא דחפהו ש"ז הוא משום דזה מצוי יותר. משא"כ בתבעוה לא שייך זה). ולכאורה הי' נרא' אולי באמת מ"ש הטוש"ע ברס"י קצ"ב שמא ראת' טיפה כחרדל ולא הרגישה כוונתם לחששא הנ"ל היינו שלא הרגיש עינה במראית הדם למיעוטו. אבל זה אינו דלשון זה לקוח מדברי הרמב"ם ורא"ש והם לא קאי כלל אמה דלא מהני בדיקה ע"ש שלא הזכירו זה כלל. אלא קאי אעיקרא דדינא והאי שלא הרגישה שכתבו הכוונה הרגשת הדם מהמקור וכוונתם ליתן טעם לעיקר הדין למה גזרו כלל בתבעוה (גם בלא בדיקה) ולא נאמר דמדלא ארגשה כו' (דאשה מרגשת כו' כדאי' בריש נדה ד' ג'). (וגם לחוש דילמא ארגשה ולאו אדעת' לא שייך בזמן מועט כמ"ש התוס' רפ"ח). ע"ז כתב דחששו שמא מחמת חימוד ראתה טיפה כו' ולא הרגישה. ויש לומר בזה ג' פנים. א' דטעם החימוד מועיל לב' דברים א'

דמש"ה יש חששא לעיקר הראי' והב' דמש"ה לא הרגישה היינו מטרדת החימוד יש לומר הרגישה ולאו אדעת' (גם בשעה מועטת). ונרא' דזהו פי' דברי ראבי"ה שבתשוב' מיימוני הובא ב"י במ"ש שמא מחמת חימוד ראתה כו' ולאו אדעת' ע"ש. אלא שלפ"ז יש כאן חששא דאוריי' ולא משמע כן מדברי המ"מ (פי"א מה' א"ב ה"י שם) שכתב שמה"ת מותרת גמורה היא שאפי' בראי' שראתה כל שלא הרגישה כו'. ולפי הנ"ל הרי חיישינן שראת' בהרגשה אלא דלאו אדעת'. והב' דטיפ' כחרדל הוא טעם וסיבה לשלא הרגישה. ולפ"ז נשמע מכאן דטיפ' כחרדל אין דרכו לבוא בהרגשה. (וצ"ע בפוסקי'. שוב מצאתי מזה בס"ט סי' ק"ץ סקס"ז (ד' כח.) ע"ש מ"ש בשם הפרישׁ' דסי' קצ"ב). והג' (והוא העיקר לכאו') דהא דאמרי' אשה מרגשת כו' היינו עפ"י הרוב. וכאן חששו למיעוט' שראתה ולא הרגישה (וטיפ' כחרדל שנקטו אורחא דמילתא). ויש לעיין בפוסקי' בדיני הרגשה ואכ"מ. וא"כ גם הטוש"ע אף שכתב לשון זה שמא כו' אחר שכתב ואפי' בדקה כו'. מ"מ טעם זה חוזר למעלה אעיקרא דדינא כו' ע"ד הנ"ל. אבל הטעם זה שבדיקה לא מהני הוא מחששא דנאבד כמ"ש הרשב"א ור"ן. וביותר מפורש בדברי רשב"א ע"ש בת"ה (דקס"ו) שבתחי' כתב אעיקר הדין שמא כו' ראתה ואפי' לא הרגישה (פי' מ"מ חיישינן למיעוט' בהא כנ"ל בפ' הג) ואח"כ כתב אפי' בדקה כו' שמא ראתה טיפ' כחרדל ונאבדה עכ"ל. מבואר ככל הנ"ל. ועכ"פ לפ"ז משמע דלשמא לא הרגישה במרא' הדם שבעד למיעוטו לא שייך לחוש שא"צ לזה עיון גדול וכנ"ל:

ו **ובר** מכל דין נלפע"ד דאף אם נוכל להוכיח מכאן (או ממק"א). דהבדיקה להכיר בשינוי מראה אודם משהו. בעי' עיון יפה דוקא. מ"מ זה אינו כ"א להחשיבו כודאי. דאם בעיון יפה לא מצא. הוחזק דודאי ליכא. משא"כ בלי עיון כ"כ אינו ודאי גמור דיש להסתפק אולי נשמטה מעינו לדקותה. אבל מ"מ רגלים לדבר איכא דיש לומר ג"כ דהא דלא חזי לה משום דליתא. ולא דמי ללא בדקה כלל עכ"פ כו'. וכן משמע מלשון הפ"ת שם בסי' ל"ג סק"ח ע"ש שכתב שמשכחת לי' דהוי קטן (ומש"ש נקב קטן נרא' דט"ס הוא ע"ש) כ"כ שנשמט ממראי' העין. משמע דעכ"פ רחוק הוא אלא דמ"מ משכחת לה (לפעמי') כו'. אשר ע"כ יש מקום למנהג להחמיר שלא לסמוך אבדיקתנו בזה. אבל לומר דהרי זה כלא בדקה לגמרי (כדרך שכתב מוח"ז רבינו ז"ל בבדיקת הסכין כו' כנ"ל) זו מנלן. וגם החוש (כמדומ') יעיד ע"ז דאין זה כלא בדק ממש. דעכ"פ נרא' ודאי דלפעמי' גם בעיון קל ימצא גם נקודה דקה. (משא"כ בבדיקת סכין). וא"כ כשלא מצא נתוסף ספק עכ"פ מצד הבדיקה ג"כ (והרי זה כס"ס להחמיר כו') ולכן בנ"ד כבר יש מקום עכ"פ להחמיר בבדיקת עראי יותר מעד שלא בדק כלל. והיינו דבאינו בדוק כלל (אף שהי'

מקום צנוע כו') הרי זה ספק שקול (לענין מאכולת בפחות מכגריס). משא"כ כשבדקה העד אף דרך עראי שוב אין הספק שקול עכ"פ. עוד יש לעיין לפ"מ ששמעתי שכעת מצניעי העדים בכיס. דגם מאכולת לא שכיחי שם כלל. א"כ גם באינו בדיק כלל יש לומר דטמאה משום כתם עכ"פ גם בפחות מכגריס. אמנם לפ"ז לכאור' אין מקום כ"א להיות טמאה משום כתם מדרבנן. אבל מדאורייי' לא עדיף מכגריס ועוד בעד שאינו בדוק דודאי לא שכיח שעברה בשוק של טבחי' ולאו אדעתי' ועכ"ז תלינן משום דאין מוציאין האשה מחזקתה כל שנולד הספק קודם שבדקה א"ע כו' ע' בדברי מוח"ז רבינו ז"ל סי' ק"ץ סקע"א ובקו"א דסי' קפ"ז סקכ"ב. וא"כ ה"ה בנ"ד אחר שאנו אומרי' שלענין משהו אינו ודאי גמור שלא הי' על העד מקודם שבדקה א"ע אין להוציא האשה מחזקתה כו' ולכאורה עלה ע"ד לומר דלא דמי עפ"י מ"ש מוח"ז רבינו ז"ל שם בקו"א דסי' קפ"ז סקל"ג (ד' מ"ג ג') לחלק בין הא דאמרי' דילמא עברה ולאו אדעת' דאף דלא שכיח מ"מ לא חשיב רובא דאדרבה דמים שבשוק של טבחי' רבים מדמי המקור משא"כ במאכולת שתחת הכר (יש לומר) שדמי המקור רבים מהם ורובא עדיף מחזקה כו'. אבל זה אינו לכאור' דהתם בעד הבדוק שהניחתו תחת הכר הא דמחלקינן בין כגריס לפחות הרי הוא מצד שלענין שוק של טבחי' ה"ה כבדוק בודאי. אף גם לענין פחות מכגריס. אלא שבפחות מכגריס יש להסתפק במאכולת בלבד כו'. משא"כ בנ"ד הא דמחלקינן בין משהו ליותר הרי הוא מצד דבמשהו יש לומר שנשמט ממראית העין כו' וא"כ ממילא חל הספק בזה גם אשוק של טבחי' שהם רבים מדמי המקור. ושוב לא מהני מה שאין הספק שקול כנ"ל. דאין להוציא האשה מחזקתה כמו בכגריס ועוד בעד שאינו בדוק כו' כנ"ל. אך מ"מ עדיין יש לומר מאחר דלענין מאכולת דמי המקור מרובים. ואין לנו להקל כ"א מצד שנתלה בשוק של טבחי'. ובזה הרי יש כאן ב' צדדי' להחמיר. חדא דעברה ולאו אדעת' לא שכיח ועוד מצד שבדקה העד מעט עכ"פ דשוב אין הספק שקול מצד עצמ' לפי הנ"ל. ולא דמי לכגריס ועוד בעד שאינו בדוק כלל. דאין כ"א סברא א' להחמיר דעברה ולאו אדעת' לא שכיח וזה לחוד לא מהני נגד חזקת האשה. משא"כ בנ"ד שנתוסף עוד סברא מצד הבדיקה כו'. (וע' ש"ך סקמ"ה כה"ג לקולא לרבי דס"ל בעד שאינו בדוק טמא' נדה מ"מ בטחתו בירכה דאיכא ב' צדדי' לקולא מודה דטהורה מדאורייי אף שאינו ס"ס גמור כו' ע"ש. וה"ה בנ"ד להיפוך יש לומר ג"כ דלא דמי סברא א' לב' סברא ת וצדדי' אף שאינו ס"ם גמור כו' וכעין תרתי לריעותא דריש נדה). גם לפ"מ שהטעים מוח"ז רבינו ז"ל שם בקו"א דסי' קפ"ז (ד' מ"ג ג') דמש"ה הא דלא שכיח שעברה בו בשוק של טבחי' (ולאו אדעת'). לא חשיב רובא. הוא משום דהוה כמו רוב התלוי

במעשה. א"כ בלא"ה לא שייך זה בנ"ד. ויש לומר דהא דמצד הבדיקה אנו אומרי' דשוב אין הספק שקול והרי זה כהצד דלאיסורא שכיח טפי חשיב שפיר רובא לאיסורא. ורובא עדיף מחזקה. (אלא שכעת לא זכיתי להבין דברי מוח"ז רבינו ז"ל בזה איך הא דעל הרוב לא עברה דומ' לרוב התלוי במעשה. דרפ"ג דבכורות. אדרבה הרי הכא המיעוט תלוי במעשה. והריב היא בשב וא"ת משא"כ התם להיפוך. וע' רשב"א ור"ן פ"ק דחולין (ר"ד י"ב) במסקנא דסוגי' דחזקה ורובא כתב הנ"מ היכא דרובא ומיעוט' תרווייהו תלי במעשה או תרווייהו לא תלי וכ"ש היכא דמיעוט' תלי ורובא לא תלי. אבל היכא דרובא ת"י כו'. הרי בהדיא דכשהמיעוט תלוי במעשה כ"ש נמי הוא דאזלינן בתר רובא. והרי הא דעל הרוב לא עברה היינו נמי כה"ג וצע"ג לכאור'. ויש לעיין בפ"ב דקדושין גבי סבלונות במלחמו' ורשב"א וריטב"א שכתבו לחלק בין רובא בטבע וחיוב לרוב שתלוי בדעת ורצון ומנהג כו'. וע' בקו"א דמוח"ז רבינו ז"ל שם (דמ"א ע"ב) בהג"ה. אך לפ"ז באמת צ"ע מד' רשב"א ור"ן דפ"ק דחולין הנ"ל דלכאו' כל דתלי במעשה שוב לא תלי בטבע אלא בבחירה. והרי גבי סבלונות משמע דגם כשהמיעוט תלי במעשה והרוב לא תלי כהא דרובא מסבלי' קודם הקידושין כו' ע"ש ג"כ ל"ח הרוב. אך אולי התם חיישי' למיעוט' כו' לחומרא בעלמא (בא"א) ע"ש משא"כ כשהרוב תלי במעשה אולי לא אזלי' בתרי' כלל (מדאוריית') וצ"ע אלא שאכ"מ. וגם בגוף ענין אי מצוי הוי כרוב יש לעיין בכמ' דוכת' ואין פנאי כעת):

ז **אמנם** הנה עדיין יש לקיים כעין סברת כת"ר. מצד אחר (קצת). והוא דמאחר דלפי דעתה עכ"פ. לא הי' בכח ראייתה בעת שבדקה את העד כדי להכיר ולהרגיש במשהו. א"כ אף אם אנו נאמר שהיא טועית בכך. ושבאמת הי' בכח הראי' ההיא להרגיש גם במשהו. מ"מ הרי איהי לא כיוונה לכך. מאחר שלפי דעתה לא הי' זה בכח הראי' ההיא כלל. ובלי כוונה כבר נתבאר לעיל שמלשון התוס' בתירוץ ב' דנדה (נו:) וב"מ (כו.) מהא דהוצרכו להא דכשעורה וכעדשה. משמע דאף הבודק ומחפש אחר איזה דבר בכוונה. לא ימצא דבר אחר הקטן ממנו שלא כיוון אליו. וא"כ ה"נ אף שבדקה העד לכוונת או"ה. מ"מ מאחר דמדבריה נשמע שלא הי' כוונתה כ"א אכתם גדול כו'. לא היתה מרגשת במשהו. שלא כיוונה אליו. אבל עכ"ז קשה להעמיד יסוד על דקדוק לשון התוס' הנאמר אגב אורחא. ואולי לא כתבו הא דכשעורה וכעדשה כ"א לרווחא דמילתא. ולחזק הסברא יותר. אבל לדינא גם אם הי' שיעור השרצים גדול ג"כ הי' כבדוק גם למעות אף למטבעות קטנים (או אולי היו מסתפקי' בכך עכ"פ):

ולכאורה עלה ע"ד דאין אנו צריכי' בזה לדקדוק לשון התוס' הנ"ל. דכל שלא בכוונה ה"ה בכלל הא דקימ"ל (בשבועו' ל"ד: ובכמ' דוכת') כל מילתא דלא רמיא עלי' דאינש עביד לה ולאו אדעתי'. ואין עיקר הכוונה ששוכח. אלא שגם בשעת מעשה אינו מרגיש (וע"כ שוכח). וכדאי' בחולין (ד' ט) גבי טבח שאינו יודע ה' שחיטה. זמנין דשהי ודריס ולא ידע והאי לא ידע פירש הרא"ש והר"ן שלא הרגיש כו' דכל מילתא דלא רמיא כו'. ולכן אפי' אמר ברי לי שלא שהיתי לא מהני דכל מילת' דלא רמיא כו' והכי קימ"ל ביו"ד סי' א' ס"ג (דלא כרש"י). ועי"ש בדברי מוח"ז רבינו ז"ל סקכ"ד). א"כ משמע דכל שלא בכוונה אפי' מעשה גמור אינו מרגיש גם בשעת מעשה. וה"ה (וכ"ש בנ"ד) אם לא כיוונה לראות משהו. ממילא אינו נרגש לה כלל. (ומ"מ אינו כ"א ספק כלומר דלפעמי' אינו מרגיש כו'. ע' ט"ז סי' ט"ז סקי"ג וכבר נתבאר דלפ"ז עכ"פ לא דמי לעד שאינו בדוק כו'). אבל לאו מילתא היא. דזה אינו כ"א בדבר שאין לו להאדם שום נ"מ בזה וכלשון דאי' בסנהדרין (כ"ט:) מילי דכדי לא דכירי כו' וכמו בההיא דטבח שאינו יודע ה' שחיט' אין לו שום נ"מ אם שהה ודריס. וכן בההיא דשבועו' ובכמ' דוכת' דאמרי' מילתא דלא רמיא כו' הכוונה בכה"ג אז אמרי' דאף שעושה ורואה אינו מרגיש גם בשעת מעשה וכאילו אינו יודע. אבל בנ"ד מאחר שודאי כל אשה יודעת הדין שמטמא' בכ"ש. אף אם לא כיוונה בעת שבדקה העד לעיין אם יש בו דם כ"ש, (מצד שסברה דודאי ליכא או מאיזה סיבה שיהי') מ"מ ודאי אם היתה רואה שיש בו דם משהו. ודאי הית' מרגשת בו. והיתה מניחה מלבדוק בעד זה. כיון שידעה שיש לה נ"מ בזה. אבל לפי משמעות הדקדוק מדברי התוס' הנ"ל שפיר יש ראי' גם לנ"ד. שהרי התם גבי מעות ג"כ לא שייך לומר מצד העדר הכוונה לזה. שהוא מילתא דלא רמיא כו'. שהרי מעות הוא דבר שנפשו של אדם מחמדתן ובודאי אם רואה מרגיש ומתפעל והי' נוטלו. אלא שסברת התוס' ולפי הנ"ל) ע"כ הוא. דכשאדם בודק ומחפש אחר דבר הגדול בכמות. אינו מצמצם עצם כח הראות כ"כ עד כדי שתקלוט העין דבר הקטן אלא מדלג ואינו רואה אותו כלל. וא"כ גם בנ"ד שייך לומר כן. לפי ההנחה הנ"ל דמדבריה נשמע עכ"פ שלא כיוונה לבדוק אחר משהו. א"כ לא צמצמה כח הראות שלה כ"כ עד כדי להכיר ולראות במשהו כלל. (אף אם באמת מצד ענין אופן הראי' ומהירתה הי' ניתן רשות לעין לראות ולהכיר בזה מ"מ מצד (טעותה שמזה נלמד כו') שלא היתה כוונתה לכך. שוב ממילא אין העין קולט כו'). ולפי"ז לכאור' גם מה שנת"ל שיש סברא להחמיר מצד שניתן לשיעורין כו' וגם מצד נאמנות האשה בדבר התלוי בשיקול הדעת כזה שפורח באויר כו' כנ"ל יש לומר דלא שייך בכה"ג. דלא אתינן עלה כ"א מצד העדר הכוונה. רק שמדבריה עכ"פ ניקח ראי' על כוונת' וא"כ

הוא מילתא דפסיקא כו'. אך מלבד שכבר נתבאר שקשה להעמיד יסוד על דקדוק לשון התוס' בלחוד (להקל בדאוריי') אלא שיש לומר ג"כ דלא דמי. כי ההנחה הנ"ל שבנ"ד הרי זה כלא כיוונה לכך עכ"פ. אינו ברורה כ"כ. דיש לומר מאחר שודאי יודעת הדין שאין חילוק בין כתם גדול למשהו. ואין שום טעם לשתהי' מכוונת לבדוק העד מכתם גדול ולא ממשהו. סתמא דמילתא כשפה העד לראות בו לכוונת או"ה (כדי לידע אם תמצא אח"כ כתם שהוא מגופ'). ממילא נכלל בכוונה זו גם לענין משהו (בסתימות. עם שלא הי' בדעתה בפירוש ע"ז. וגם כל אשה הבודקת העד אולי אין בדעתה בפירוש ע"ז רק שנכלל בסתמא כו'). וא"כ הרי בדיקת אשה זו שוה לכל בדיקת העד לענין הכוונה. אלא שמחמת איזה אונס וכה"ג מיהרה בזה ולא שהתה עליו לעיין היטב כ"כ. ומחמת זה לבד לא נגרע חזקת הבדיקה אחר שאנו אומרי' שניתן רשות לעין לראות ולתפוס הכל מיד. ומה שהיא שופטת בדעתה שלא הי' בכח הראי' ההיא להכיר במשהו. לא מפיה אנו חיים. שהיא שופטת כן מצד מהירות הבדיק'. והיא טועית בכך. אבל אין ראי' מזה שהי' שינוי בכוונתה מתחילה. שלא כיוונה כ"א אכתם גדול. מאחר שאין שום טעם בזה. (ואי משום דלא שכיחי. אדרבה כתם גדול יותר לא שכיח. כנודע מדין עד הבינוני שהוא סתם עד קודם שנבדק. שבפחות מכגריס טהורה דתלינן במאכולת דשכיחי משא"כ ביותר. דעברה בשוק טל טבחי' לא שכיח). אלא ודאי מתחילה כיוונה דרך סתימות על הכל כדרך כל בדיקת העד כו'. משא"כ בההיא דהתוס'. הרי על אודות מציאות מעות ודאי לא עלה ע"ד כלל ולכאור' עדיין יש להתיישב בזה. איך אפשר לומר שהי' בכוונתה גם אכ"ש (אף בדרך כללות וסתימות). אחר שלפי דעתה לא הי' זה בכח הראי' ההיא. ואי משום דאין טעם לחלק בין כ"ש ליותר. יש לומר שמתוך איזה אונס גמור וכה"ג שלא הי' לה פנאי לשהות ולהאריך כ"כ. הסכימה לעשות מה שביכולתה. היינו לראות אם נקי מכתם גדול שא"צ לזה שיהוי זמן. ולהניח מה שא"א לה היינו לדקדק ולעיין אחר משהו. שזה צריך שיהוי ואריכות זמן לפי דעתה. עם שאין טעם לחלק ביניהם כלל. ולא דנה אפשר משא"א כו'. גם (א"נ) יש לומר (ג"כ עוד) שמתוך האונס כה"ג הקילה לגמרי בבדיקת העד לסמוך על הרוב שהוא נקי מכל (וכפי שהבנתי ממנה בנדון שלנו שבאמת אינה מחזקת זה לחיוב גמור). ומה שפתחה וראתה בו הי' דרך אגב (וכמעט כמתעסק בעלמ') וא"כ יש לומר דהרי זה כבלי כוונה כלל. ואע"ג דכבר נתבאר דבכה"ג שהדבר בעצמו יש בו נ"מ. אף בלי כוונה לגמרי אין לבוא ע"ז מכח מילתא דלא רמיא עלי' כו' מ"מ עכ"פ מדברי התוס' הנ"ל שמשמע שאף הבודק לדבר גדול הכמות לא יראה כלל דבר הקטן שאינו מצמצם את עינו כ"כ). ה"ה או כ"ש בלי כוונה גמורה כלל

אינו מצמצם עינו ולא יראה וימצא משהו. ומ"מ כ"ז איננו שוה לי. דסברא הנ"ל שדנה דין חלוקה בדעתה לבדוק אחר כתם גדול ולא קטן. אינו מתקבל כלל שיהי' כן בדעתה אז בפירוש כו'. וסברא הב' לומר דהרי זה כלא בכוונה כלל א"א שהרי אינה אומרת כן אלא שפתחה העד לראות בו משמע בכוונה עכ"פ. ואם שזה כוונה קלה (שלא היתה מחזקת זה לחיוב כו'). עכ"פ לא דמי להההיא דהתוס' דהתם לא עלה ע"ד כלל אודות מעות. משא"כ בנ"ד כוונה כל דהו מיהו הוי (ומנלן דבכה"ג לא ירגיש גם במשהו). והנלע"ד באופן בענין מהירות בדיקתה וכוונתה בא' מב' פנים. א' ע"ד הנ"ל שכוונתה מתחי' הי' בסתימות (וע"ד כל הבדיקות כו' כנ"ל). ואף שעתה עפ"י שאלת פי' אומדת בדעתה שלא הי' באותה הראי' כדי להכיר במשהו. מ"מ מתחי' לא נתנה דעתה לזה כלל. ובדקה בסתמא כו' אלא שמיהרה לפי הפנאי. והב' (והוא העיקר). שגם לפי טעותה ואומדן דעתה. אין הפי' דסוברת שהי' מהנמנע ממש באותה הראי' להכיר במשהו. אלא רק שאין זה כבדוק בודאי לענין משהו (ע"ד שנתבאר למעלה). לכן מתוך האונס פתחה וראתה בו במהירות וכוונתה אולי תמצא בו איזה דבר מה שיקלוט העין לפי העת וגם משהו נכלל בספק זה. (וממילא גם אי משום שאינה מחזקת זה לחיוב כ"כ סמכה מתוך האונס על הרוב. מ"מ כוונת הבדיקה קלה שלה הי' לצאת י"ח הנהוג ואולי גם במהירות תמצא מה). ועכ"פ מובן מכל הנ"ל דקשה לסמוך להקל ע"פ סברות אלו שהיסוד אינו כ"א עפ"י משמעות לשון התוס' כו'. וגם בזה יש לחלק ככל הנ"ל (ובקצרה כשם שאנו דנין על עיקר הבדיקה לומר שגם בבדיקה קלה במהירות וכה"ג ורגש גם במשהו. כך יש לדון ג"כ בענין הכוונה. דאף אי להרגיש במשהו בעי' כוונה לכך דוקא כמשמעות לשון התוס' הנ"ל. מ"מ כוונה קלה סגי. ולכן בנ"ד שהנראה יותר מדבריה הוא שלפי שאינה מחזקת בדיקה זו לחיוב גמור. לכן מתוך קצת אונס הקילה בה ובדקה במהירות אף שלפי דעתה אין זה בדיק' ודאית לענין משהו. הרי עיקרה באמת סמכה על הרוב. אלא שעצהי"ט לצאת י"ח הנהוג עשתה בדיקה זו. וכוונתה אולי גם במהירות יזדמן שתמצא ותרגיש באיזה לכלוך משהו ג"כ. והרי יש כאן כוונה קלה גם למשהו. וה"ה וכ"ש אם נאמר שבתחי' לא שמה על לבה שבבדיק' כזו לא תרגיש במשהו ובדקה בסתמא כו'. הרי יש כאן כוונה כללית עכ"פ גם למשהו כו'). וגם מה שלפה"נ לפי מהירות הבדיקה מסתמא לא יהבה דעתה וכוונתה היטב ובחוזק כ"כ כ"א דרך העברה כו' מ"מ כוונה כל דהו מיהו הוי. ולפמשנת"ל שמדברי הגמ' ופוסקי' גבי עד שלפני תשמיש (וכן מסי' קצ"ב וקצ"ג) משמע שבדיקה קלה סגי למשהו. הרי מזה גופ' משמע שגם כוונה קלה

סגי שהרי כשמהומה לביתה יש לומר ג"כ שע"י טרדתה בזה לא יהבה דעתה וכוונתה היטב כו':

ח **והנה** בתשו' צ"צ סי' ס"ה איכא ויכוח בינו לבין השואל (שהוא חתנו הגר"ג בעל עה"ג ע"ש סי' ע"ט) בדין אשה שבדקה א"ע ביום ג' לנדתה לשום נקיות או לשום כוונה אחרת אי מהני בדיקה זו לספירת ז"נ אח"כ כו'. והצ"צ ס"ל דלא מהני. דכיון שלא כיוונה לחיוב ספירת ז"נ אף שהי' לה איזה כוונה (קלה) חיישינן לדילמא ראתה ולאו אדעת' או שמא לא בדקה שפיר בחורין וסדקין כו' ואפי' אומרת ברי לה שיהבה אדעת' שפיר. ושבדקה בחורין לא מהני משום דכל מילתא דלא רמיא כו' ע"ש. והאי דילמא ראתה ולאו אדעת' שכתב. לכאור' הי' נ"ל דהפי' הוא שעל שעת הבדיקה קאי וזה ודאי אין סברא כלל שאף אם הי' הרבה דם בהעד לא הרגישה בו מצד העדר הכוונה לחיובא ושיהי' זה בכלל מילתא דלא רמיא כו'. דלזה ודאי מהני איזה כוונה שיהי'. דאלא למאי בדקה כו' אלא הי' נרא' שהכוונה הוא שמא הי' משהו דם על העד. ולזה לא מהני כוונה כל דהו כ"א דוקא כוונה לחיובא כו'. ולפי"ז הי' מזה ראי' לנ"ד כו'. אך האמת שהאי דילמא ראתה כו' לא קאי כלל אשעת הבדיקה אלא הפי' הוא שמא ראתה אח"כ. בספירת ז"נ דכשיהבה אדעתה סמכי' דאילו תרא' הית' מרגשת. משא"כ כשלא יהבה אדעת' כ"כ חיישינן שלא תרגיש כשתרא' אח"כ. ע' תשוב' עה"ג שם נרא' מבואר הכוונה כן. וכ"ה בצ"צ סד"ה ויש לדמות ע"ש (דע"ח ע"ד). ולפי"ז לא שייך זה לנ"ד כלל לכאור'. אמנם עכ"ז ממרוצת דבריהם משמע דמחלקותם הוא דלבעל עה"ג כל כוונה קלה מה שתהי'. חשובה כוונה מעלי'. ולכן שוב לא חיישינן לדילמא ראתה אח"כ ולאו אדעת'. ולבעל הצ"צ כוונה קלה. לא חשיב כוונה כלל. ולכן חיישינן בזה ללאו אדעת'. ויותר מבואר זה בענין מילתא דלא רמיא עלי' לאו אדעתי' דמשמע דלבעה"ג לא אמרי' כן כ"א כשעושה דבר בלי שום כוונה לגמרי. אבל כל שעושה לשום איזה כוונה קלה כמו שהיא. שוב נקרא רמיא עלי'. ויודע ומרגיש ומידכר. ולהצ"צ לא נקרא רמיא עלי' כ"א כשמוטל עליו דרך חובה ממש. אבל בלא"ה אף שיש לו בזה איזה כוונה קלה נקרא לא רמיא עלי' ואמרי' דעביד לה ולאו אדעתי'. וכאילו לא ידע ולא הרגיש בשעת מעשה (ולכן שוכח) ולכן אפי' אומר ברי לי לא מהני כו'. וא"כ לכאור' עדיין יש ללמוד מזה גם לענין הכרת והרגשת חוש הראי' במראה דבר הקטן מאד בכמות. לפ"מ דמשמע מדברי התוס' דלעיל. דבעי' שיכוון לכך דוקא (אף אם הוא דבר שיש לו בו נ"מ גדולה כמעות או דם נדה דאם יכירנו ויקלטנו העין לא שייך לומר ע"ז דלא רמיא עלי'. אלא דמ"מ אמרי' בזה שלא יקלטנו העין כלל כל שלא יצמצם כח הראות ויכוון לכך דוקא כו' כנ"ל). שוב שייך בזה הפלוגת' הנ"ל

ולסברת הצ"צ נאמר דבעי' לזה כוונה גדולה דוקא כמו דרך חובה ממש. (ואף שגבי מעות דאירי התוס' לא שייך חובה מ"מ הוא דבר הנוגע מאד וחשיבי כוונה גדולה) אבל לשום איזה כוונה קלה (כמו בנ"ד שלפי הנראה לא החזיקה זה לחובה וסמכה על הרוב רק לצאת י"ח הנהוג כו' כנ"ל). ה"ז כלא בכוונה כלל. והגם שהנ' שבפלוגתא הנ"ל תפסו האחרונים בסי' קצ"ו כבעל עה"ג וגם בא"ח סי' תמ"ז גבי שומן וכה"ג שנתבשל קודם הפסח קי"ל כבעה"ג דהא דאם לא כיוון לזהר לשם פסח אסור אפי' אומר ברי לי שלא הי' הכלי ב"י כו'. היינו דוקא כשלא נתכוין לזה מתחילה כלל. אבל אם הי' לו שים כוונה שלא לבשל בכלי של חמץ מאיזה טעם שיהי' אף לא בגין פסח מהני כמ"ש הח"י מוח"ז רבינו ז"ל (סעיף מ"ז) מ"מ מדסיים שם הת"י (סקל"א) דאין להחמיר כ"כ בדינים אלו. משמע דוקאהתם שכל עיקרו אינו כ"א חומרא בעלמא. (ומשום דמדינא סתם כלים אינם ב"י (וגם י"א) דה"ז נ"ט בנ"ט דהתירא ע"ש ובמ"א ושו"ע רז"ל אבל היכא דמעיקר הדין בעי' כוונה להזהר משמע דהעיקר כהצ"צ (וכ"מ מדלא הביא מוח"ז רז"ל זה שם בסעי' מ"ג מ"ד דאירי בחשש תערובות פירור חמץ ע"ש) וגם בנידון דהצ"צ לענין תליית כתם תוך ג' ימים ראשונים דקי"ל כבעה"ג היינו נמי משום דעיקר הדין אינו כ"א מחומרת האחרונים כמ"ש הס"ט בסי' קצ"ו ע"ש סס"ק ל"ג משמע דבדבר שהוא מעיקר הדין העיקר כהצ"צ. וכמו שבאמת הביא הס"ט ראי' לדבריו מהא דרש"י ומהרמ"ל דריש נדה ע"ש. ולאורה יש להביא עוד ראי' ודוגמא לסברתו מהא דבגדי פרושין מדרס לאוכלי תרומה וכן מתרומה לקודש כו' (ע"ש בחגיגה די"ח ב'). והיינו משום דבעי כוונה לשמירה כדאיתא שם ד"כ א' דבעי' בלבו לשומרו (דאל"כ ה"ז כמילתא דלא רמי' כו') וכוונת השמירה בשביל דבר הקל ה"ז כלא נשמר כלל לגבי דבר החמור ממנו כדפירש"י שם במתני' (י"ח ב') וכן אמרי' שם (ד"כ) לענין בגדי שבת דעביד להו שמור טפי. ואם נתחלפו לו וסבר שהן של חול חשיבא היסח הדעת וכאלו לא הי' בלבו לשומרן כלל ע"ש בפירש"י וא"כ מובן מזה שיש בענין כוונה ויהיבת הדעת מדריגות חלוקות. ולכל דבר בעי' כוונה ודעת לפ"ע חומרו. אבל כוונה לדבר הקל ממנו, ה"ז כלא נתכווין כלל. לערכו. (אף דחשוב כוונה מעלי' לגבי אותו דבר הקל ממנו. וכן בכל דבר ודבר זה למעלה מזה כו' כל כוונה קלה מערך חומרו כלא חשיבא כו') וא"כ ה"ה בנידון דהצ"צ ובכל דוכתא דבעי' כוונה ואל"כ הוי כמילתא דלא רמי' כו'. וכן נמי בהא דנ"ד דבעי כוונה להכרת משהו. הכל י"ל דלכל דבר בעי' שיכוון לפ"ע חומר אותו דבר דוקא אבל כוונה קלה מזה ה"ה כלא נתכווין כלל אך א"כ יהי' קשה על כל עיקר דין עד הבדוק דמחזקינן לי' כוודאי גמור מדאורייתא ומביא לידי קרבן (כמתניתין דאותיום) מדוע לא ניחוש ג"כ

אולי טיפה זו הי' מקודם על העד ונשמט מעינה אז מצד העדר חוזק הכוונה ונתינת הדעת אז לפ"ע חוזק חומר הכוונה אחר שבדקה בו א"ע דבדיקה ההיא וודאי חמורה לה יותר מחיוב בדיקת העד קודם שבדקה בו א"ע. ולכן הכירה בטיפה זו אח"כ ולא קודם. (ומייתי חולין לעזרה) והרי לפי הנ"ל כל כוונה לגבי ערך דבר החמור ממנו כלא חשיבי כו'. גם לא ידעתי כלל אם יש שום חיוב לבדוק העד מקודם אפי' היכא דבגוף בדיקת האשה חייבות דלפה"נ לא נמצא זה בגמ' ופי'. ומדאיירי בעד הבדוק ושאינו בדוק סתמא משמע דרשות הוא. והרשב"א בתה"א הוצרך להאריך ולהוכיח דמתני' דאותיום מיירי בעד הבדוק. ולמה לא הזכיר ג"כ דמסתמא איירינן בעשתה כדינא. משמע דא"ז חיובא. ומה שנזכר בגמ' ופוסקים וטוש"ע סי' קנ"ו ס"ו שכל הבדיקות צ"ל בבגד פשתן או צמר לבן נקי כו'. לכאורה היינו רק לאפוקי שאר מראות ומלוכלך וכה"ג. והיינו סתם עד הבינוני שברשב"א שהוא בחזקת נקי כו'. וכנ"ל ב' הס"ט סי' ק"צ ס"ק ס"ז. אבל לא שיהי' חיוב לבדוק אותו ממש (מכל טיפת דם כ"ש) וע"כ סתם עד הבינוני הנ"ל נק' עד שאינו בדוק להרשב"א. אלא שראיתי במ"מ פ"ד מהא"ב הי"ח משמע בהדי' דס"ל דמ"ש הרמב"ם שם הט"ו דהעדים צ"ל של פשתן שחקים ולבנים. הכוונה שצריך לבדוק אותם ממש. שהרי פשיטא לי' שזה נק' עד הבדוק ע"ש. וצ"ע דלפענ"ד למ"כ מרשב"א וכל הפוסקים. ובפרט הרמב"ם לא הזכיר כלל נקיים רק לבנים ואיך יהי' נשמע מזה שיהיו בדוקות ממש. וגם הטעם שצ"ל לבנים (ונקיים) מבואר בפירש"י (די"ז) מפני שטיפה כחרדל ניכר בהם יותר. ואילו לשיהי' צריכים לבדוק אותם ממש לא שייך טעם זה אלא שלפ"ז צ"ל שהיא משום דחיישינן אולי תמצא אחר שתבדוק א"ע טיפה כחרדל ותתלה במאכולת דקודם. וכדין עד שאינו בדוק ואולי באמת הוא מגופה. ע"כ צריכה לבדוק העד מקודם. ולא נמצא זה בד' הגמרא והפוסקים אלא פשטות הענין מיירי הכל רק איזה מין ואיזה מראה מעלי לבדיקה. (והיינו שניכר בו טיפה יותר) אבל אין רמז לשיהי' נצרך לבדוק העד ממש מקודם. וע' לשון הגמ"י שם אות יו"ד והובא ב"י בס"ט וז"ל. נכון לבדוק בבגד נקי ולבן דנקט לאפוקי קודם ליבון כו'. ואם לא דקדקה בכך לא הפסידה מדאמרינן של בית מונבז היו מזכירין לשבח על ככה משמע דלאו חובה ועיכוב הוא עכ"ל. ובב"י הגי' ושחקים דנקט לאפוקי כו' ומ"מ לפי גירסא זו האי ואם לא דקדקה בכך שבהגמ"י ע"כ לא קאי אשחקים לבד דסמיך לי' שהרי מביא ראי' מהא דבית מונבז שלא איירי כלל בשחקים. אלא צ"ל לגירסא זו שהוא מילתא באנפי נפשה וקאי אכל מה שהזכיר הרמב"ם כמו לבנים וכה"ג (או שע"כ ט"ס בב"י וצ"ל הגי' כבהגמ"י שלפנינו) וא"כ ש"מ תרתי. חדא דאף אם יהי' הפי' ברמב"ם במ"ש לבנים הכוונה בדוקים כדמשמע מהמ"מ

הכל מ"מ הרי עכ"פ אין בדבר חיוב גמור. כ"א ע"ד היותר נכון ומשובח כו'. ועוד שבאמת נשמע מהגמ"י דהפי' ברמב"ם הוא כפשוטו ולא כמשמעו מהמ"מ הנ"ל לא מיבעי' לגי' שלפנינו. הרי הדבר מפורש במ"ש ולבן דנקט (פי' הרמב"ם שבגמרא לא נמצא בפירוש לבן ע"ש) הוא לאפוקי קודם ליבון. הרי מפורש רק לענין המין כו'. אלא אף גם לגי' שבב"י מ"מ ממ"ש ואם לא דקדקה בכך לא הפסידה שכבר נתבאר שזה ע"כ קאי אלבן וכה"ג. משמע דהפי' בלבן הוא כפשיטו. דאם כמשמעות המ"מ דצריך לבודקו. (היינו שיהי' כולו לבן בלי נקודה ממראה אחרת) א"כ לא שייך ע"ז לומר שבדיעבד היינו אם לא בדקה לא הפסידה. דממ"נ אם לא תמצא כלום על העד דגם אחר שבדקה א"ע פשיטא. ואם לומר שאף אם תמצא ופחות מכגריס) אח"כ תהי' טהורה כדין עד שאינו בדוק. לא שייך ע"ז לשון לא הפסידה. דאדרבה הרויחה כו'. אך בזה יש לדחות דר"ל לא הפסידה הקולא הנמשך מזה אלא שתמוה למה צריך לראי' ע"ז הרי דין זה דעד שא"ב פחות מכגריס הוא פשוט בגמ' ופוסקים. גם באמת אי' הרמז בהא דבית מונבז (שהביא מזה הגמ"י) לומר שהיו בודקי' ממש את העד. ולפי משמעות המ"מ צ"ל שנכלל זה בעלת נקי שבד' שמואל בגמ'. אבל בהא דבית מונבז לא נזכר כ"א מילא פרהבא סתמא. וגם ברמב"ם לא נז' כלל נקי) ולכאורה ע"כ לדחוק בד' המ"מ במ"ש שם הי"ח שהרמב"ם מיירי בעד הבדוק מדנמשך אל מ"ש תחילה הט"ו בגדים אלו כו'. אין הכוונה שסובר דמ"ש בהט"ו בגדים אלו כו' לבנים כו' היינו דאתי להורות שתבדוק אותם כו' כנ"ל. אלא כוונתו דאותן בגדים הנק' עדים שבהט"ו הנ"ל. מכללא שמיעא דע"כ בבדוקים מיירי. שהרי קאי בבדיקה שאחר תשמיש. ואי מצאה דם טמאה. כמש"ש הי"ז. ומשמע וודאי דטמאה נדה ממש ואפילו עגול ובכ"ש. וזה ע"כ דוקא בעד הבדוק וכעין מה שמדייק הרשב"א דמתני' (די"ד) איירי בעד הבדוק. ועז"כ המ"מ דגם בהי"ח בעד שתחת הכר שטמאה במשוך משמע שנמשך ג"כ אל הקודם ובעד הבדוק דוקא (ולא כרז"ה) עכ"פ לפ"ז י"ל דאין שום חיוב כלל לבדוק העד מקודם (וית' עוד אי"ה) א"כ לפי הסברא הנ"ל לדעת הצ"צ ק' בכל עד הבדוק למה ע"י בדיקת העד דמקודם שהי' בכוונה קלה לא חיובית. מחזקינן כוודאי לא הי' דם. ולכשתמצא דם אח"כ תהי' טמאה ודאי. (ולהביא עי"ז חולין לעזרה כו' כנ"ל). ובאמת גם את"ל שיש חיוב בבדיקת העד מקודם. מ"מ הרי וודאי הטעם בזה כדי שלא תתלה אם תמצא אח"כ שהי' זה מקודם כדין עד שא"ב כנ"ל וא"כ כשבודקת את העד מקודם. ושוב אם תמצא אח"כ תהי' טמאה. ממילא הכוונה ויהיבת הדעת בעינן בבדיקה דקודם עכ"פ אין בו חיוב (כ"א רק מדרך עצה טובה כו') ומזה הטעם לפי המדומה לי גם כל הנשים אינן בודקות העד מקודם בענין כ"כ כי מחזיקים העד לבדוק (ע"מ בדיקה

זו) ובדעתם שאם ימצא אח"כ איזה מראה דם תהיה טמאה. ואם כן שוב אין הדקדוק והענין בבדיקת העד כ"א מדרך עצה טובה. וא"כ לפי הסברא הנ"ל בהצמח צדק עדיין יש מקום בכל בדיקת העד דקודם שלא להחזיקו כוודאי נגד חומר הבדיקה דאח"כ כו'. לכן נלפענ"ד דע"כ סברא זו ליתא דאין חילוק מדריגות בענין כוונה. לדיני או"ה. וכל כוונה אפי' קלה כמו שהיא חשיבא ומועלת. גם לענין דבר החמור כו'. ומההיא דבגדי פרושי' הנ"ל אין ראי' דהתם רק מעלות מד"ס הן כדפירש"י במתני' שם. ונרא' דז"א כ"א בטהרות וקדשים. (דמעלה עשו בקדשים כו') אבל בשאר איסורי' לפה"נ לא מצינו בכה"ג שיהי' כוונה ושמירה לדבר הקל כלא חשיבא לענין דבר החמור ממנו. והשוחט להאכיל לעכו"ם או לכלבים וכה"ג לפה"נ פשוט שמותר לאכילת ישראל כדמשמע פשט מתני' דהשוחט לכותי פי"ב דחולין (ל"ח ב') עיין ר"ן שם ואחרונים. וכן השוחט וצריך לדם. (וה"ה לעכו"ם וכלבים עיין שמ"ח סכ"ח) חייב לכסות (שם בחולין דפ"ה ב') והיינו משום דראוי לאכילה אם ירצה כמ"ש המעי"ט ע"ש. ומשה"נ מברך על השחיטה כששוחט לעכו"ם וכלבים. כמ"ש השמ"ח רסי' י"ט שאם ימלך יאכל ממנה ע"ש. (וע' עוד סי' ס"א ס"ו וסי' ס"ג ובח"מ רנ"ט ועיין עוד במשנה פ"ז דב"ק (ע') ופרש"י דלכלבים מצי אכיל) ולמה לא ניחוש שלא נזהר בדקדוקי שחיט' כראוי ובפרט בבדיקת הסכין דוודאי צריך הרבה ישוב הדעת כו' כמ"ש הרר"י כנ"ל ואף אי אומר עתה ברי לי כו'. ה"ז כמילתא דלא רמי' כו'. אע"כ דענין מילתא דלא רמי' לא נא' אלא כשגם עתה שאומר ברי לי מוד' שמתחיל' לא כוון כלל לכך אלא שאומר שזוכר שנזדמן כן במקרה עז"נ דלא ידע ולא הרגיש ואינו זוכר כלל (עיי' שו"ע ר"ל בסי' תמ"ז סמ"ז) אבל כל שאומר עתה שכיון לבו מתחיל' לכך מאיזה טעם שיהי' אף שמתחי' לא הי' רמי' עלי' חיוב כלל לכוין בזה מ"מ חשיב' כוונ' מעלי' וזוכר ג"כ. (והא דמשמע דבשוחט לעכו"ם וכלבים לא בעי כלל שיאמר עתה שכיון מתחיל' לכך אולי משום דממילא לכתחילה ראוי לעשות בהכשר. כמבואר ממ"ש ביו"ד סי' א' ס"ה. מיהו מש"ש הת"ש דגם מי שא"י ה"ש ששחט לכלבים ומומחי' ראו אותו (במקרה) ואומר ששחט כהוגן מותר צ"ע לכאור' איך למה לא יהי' זה בכלל מילתא דלא רמי'. ולפהי"נ צ"ל שאומרים דדרך מקרה עכ"פ כיוונו לראות אם שוחט כהוגן. מאיזה שעם שהיי'). וגם בבדיקת הסכין דוודאי צריך כוונה טובה וישוב הדעת צ"ל דמ"מ יכול זה להתקיים גם בלי חיוב חמור כו'). וכן יש לעיין בדין זרק סכין והלכה ושחטה. וכה"ג שבסי' ג' ע"ש וא"פ):

שאלה טז

סי' ק"צ

שאלה ג"כ מענין הנ"ל מהמחבר זצלה"ה להה"ג רי"א זצלה"ה אב"ד דק"ק האמלא. לכבוד אהובי ידיד נפשי עוז. הרב הגדול המפורסם חו"ב וו"ח כו' וכו' כש"ת מוהר"י אייזיק נ"י

אחד"ש כו'. אבוא בד"ת. בהיות שמצוי בנשים שלפעמים מוצאים על העד מראה אודם משהו. ואם ישאלנה המ"ץ אם בדקה היטב את העד מקודם שבדקה א"ע עד שברי לה שלא הי' זה מקודם. משיבה שעם היות שפתחה אותו וראתה בו לא שמה על לבה לדקדק ולעיון בעיין היטב עד כדי להכיר במשהו. וממילא לפי דעתה יכול להיות שהי' זה מקודם ולא הרגישה. וראיתי מי שמורה בזה להקל ולדונו כעד שאינו בדוק לענין זה ובעיני הדבר קשה להמציאה דין חדש להקל בדאורייתא נגד משמעות וסתימות ד' הגמ' ופוסקים מה גם שעכ"פ הי' ראוי להה"ר לגוף ס' זו שבבדיקה קלה וערא לא תורגש שינוי מראה משהו ולא נסמוך ע"מ שהסברא חיצונית מראה כן. ואני בעניי לא מצאתי ראי' ברורה לזה. (ואדרבה קצת משמע להיפוך מהא דפרכינן בנדה (ד"ה ע"א) וכי מהומה לביתה מאי הוה כו' ע"ש. וכן ממה שלא אשתמיט אחד מהפוסקים גבי תבעוה לינשא שבסי' קצ"ב והכונס בתולה שבסי' קצ"ג וכה"ג ליתן טעם להא דלא מהני בדיקה משום חששא שמא מיהרה בבדיקתה ונשמט מעינה טיפה כחרדל וע"ש בט"ז) ועוד נלפענ"ד דגם אם ניתן מקום לסברא הנ"ל. (ואף אם נוכל להוכיח כן מאיזה מקום הכל) הוא רק לענין להחשיבו כוודאי. דאם בעיון יפה לא מצאה הוחזק דוודאי ליכא. משא"כ בלי עיון כ"כ אינו וודאי גמור. אבל מ"מ ל"ד ג"כ לאינו בדוק כלל. דהתם הספק שקול. משא"כ הכא הרי נתוסף ספק גם מצד הבדיקה (דלפעמים עכ"פ גם בענין קל יורגש במשהו). וא"כ שוב אין הספק שקול כו'. ועוד גם אם לא יונח דבדיקת עראי לענין משהו ה"ה כאינו בדוק לגמרי מ"מ לפה"נ וודאי עכ"פ תלוי לפי אופן קלות ומהירות הבדיקה ולפ"ע קוטן הנקודה. וא"כ הוא דבר הניתן לשיעורין וגבולים וכבר יש מקום להחמיר מצד לא פלוג. (וגם מצד חשש טעות האשה בדמיונה בדבר התלוי באומד הדעת כזה שפורח באויר לשער איכות המהירות והיסח הדעת שהי' לה אז לענין הכרת נקודה כזו) ע"כ בקשתי יבואו נא ד' כת"ר להודיעני דעתו דעת התורה בארוכ' כיד ה' הטובה עליו ומענין לענין בא"ע עיקר בדיקת העד מקודם. אם הוא חייבות ממש. ואנה נז' חיוב זה (דלכאו' לא מצאתי זה בפירוש זולת שמד' המ"מ פ"ד מהא"ב הי"ח משמע לכאור' דס"ל דמש"ש הרמב"ם בהט"ו דהעדים צ"ל של פשתן שחקים ולבינים יש בכלל זה חיוב לבדוק אותם

ממש וצל"ע). ושוב ג"כ מעל"ע ובא"ע בקשתי להעמידני על כוונת מוח"ז רבינו ז"ל נ"ע בקו"א לסי' קפ"ז (דמ"ג ע"ג) במה שמדמה הא דעל הרוב אין עוברות בשוק ש"ט לרוב התלוי במעשה דרפ"ג דבכורות אשר לכאור' הוא תמוה הלא הכא אדרב' המיעוט תלוי במעשה והרוב בשב וא"ת ובכה"ג כ"ש נמי הוא דאזלי' בתר רובא וכמ"ש הרשב"א ור"ן בהדיא פ"ק דחולין במסקנא דסוגי' דרוב' וחזקה ע"ש. ואילולא ד' הרשב"א ור"ן הללו הי' עולה ע"ד לתקן ד' מוח"ז רבינו ז"ל עפ"י מאי דמ' בהדיא שם בהג"ה שבדמ"ח ע"ב דס"ל דהא דרפ"ג דבכורו' לא אזלי' בתר רובא דתלי במעשה הוא משום דלא שייך רובא ומיעוטא אלא בדבר שהוא טבע בע"ח כו' ע"ש. א"כ י"ל דבעי' שהרוב והמיעוט גם שניהם לא יהי' תלוי במעשה אלא בטבע כו' ועיין מלחמו' ורשב"א וריטב"א בפ"ב דקדושין גבי סבלונות כ' ג"כ לחלק בין רובא בטבע וחיוב לרובא שע"י בחירה ומנהג כו' ולכאו' הוא ג"כ מעי' הנ"ל והתם ג"כ המיעוט דמקדשו והדר מסבלי נק' תלי במעשה והרוב דמסבלי והמ"ק נק' בשב וא"ת כמבואר בהתחלת ד' המלחמות שם (ועפ"מ שם) ולא אזלי בתר רובא. ונרא' דהיינו משום דהמיעוט תלוי בבחירה ואולי זה בחר לו לנהוג כהמיעוט וה"נ י"ל כן אלא שמ"ד הרשב"א ור"ן דפ"ק דחולין מבואר בהדיא דכשהרובא ומיעוט תרוייהו תלוי במעשה וכ"ש כשהמיעוט' תלוי ורובא לא תלוי דתלי' ב"ר וצ"ע ובאמת לכאור' גם זולת ד' מוח"ז רבינו ז"ל א"י לכוון דברים אלו שבפ"ק דחולין עם מ"ש בפ"ב דקדושין שלא יהי' כסותרי' זא"ז ויהי' שניהם קיימים דלכאור' כל שאחד מהם תלוי במעשה (בין הרוב ובין המיעוט או גם שניהם) שוב גם שניהם אינם בחיוב כו'. ואו"ש מאדה"ש ומאתי ידידו לנצח. דו"ש וחפץ כהצלחתו בכל נחמי' בירך:

תשובה

בה' לסדר ושמרתיך אמת קנו לפ"ק האמלע.

ה' עמכם גבור החיל חילא לאורייתא גריס ודייק ידיד נפשינו הרב הגדול מופ' מפורסם. פלג אלקים קו"נ דורש טיב מועיל הוותיק כו' שמו מהולל מוה נחמי' תיכף לת"ח ברכה ברך ה'. חילו ויהי' שלום בחילו יהי' דשן ורענן בטירותיו עד ביאות ינון:

אל יחר לו על איחור תשובתי עד כה ויסלח לי על ענין עכבו מחמת טרדותי וכאשר כבר כתבתי אפס קצהו ויעכבוני זה. פעמי' ושלש. ועתה כי אתרחיש נוסע משולחכם צויתי לתלמידי להעתיק כל מה שכתבתי עד כה קמא קמא וגם עתה בלילה זו הוספתי בנחיצה רבה בקצרה מעט ויהי' רעוא דאימא מילתא דמתקבל:

עתה על של תור' באתי נידון שאלתו שאלת חכם חצי תשובה. וז"ל בהיות שמצוי לפעמי' בנשים שמוציאין על העד מראה אודם משהו ואם ישאלנה המ"ץ אם בדקה את העד

מקודם היטוב עד שברור לה שלא הי' זה מקודם משיבה שעם היות שפתחה אותו וראתה בו לא שמה על לבה לדקדק ולעיין בעיין טוב עד כדי להכיר במשהו וממילא לפי דעתה יכול להיות שהי' זה מקודם כו' עכ"ל מעכת"ר וכ' עוד מעל שראה שמורים בזה להקל ולדונו כעד שאינו בדוק לענין זה ובעיניו הדבר קשה להמציא חדשות להקל בדאוריית' נגד משמעות וסתימות דברי הגמ' ופוסקי' מה גם שעכ"פ הי' ראוי למצוא ראיי' לגוף סברא זו שבדיקה קלה ועראי לא תורגש שינוי מראה משהו ולא לסמוך על מה שהסברא חיצוניו' מראה כן. ויגע ולא מצא ראי' ברורה לזה כ"א קצת משמעות כו' שגם זה יש לדחות כו' זהו תורף דברי מעכת"ר בקצרה. אה"ו לכאור' שאלה גדולה היא ויפה דיבר שבודאי אין להמציא קולות מדעתינו נגד סתימת הגמ' ופוסקי' אבל באמת אה"ו לאו חדתא היא ופשיטות דברי הגמ' ופוסקי ראשוני' ואחרוני' מורים כן שבראי' קלה ועראי אינו נקרא עד בדוק אם נדייק היטיב בלשון חכמים. (וכמארז"ל שאפי' שיחת חולין של ת"ח צריכין לימוד וכ"ש דברי תורה שלהם צריכי' לדיינו לשונם ועי"ש בסוכה בפ' הישן ורש"י ויש לי אריכות דברים בזה. ודוק) שאמרו בד' י"ד בדקה עצמה בעד הבדוק כו' וכן בדף נ"ח בדקה עצמה בעד הבדי"ק לה והניחה תחת הכר כו' ובכ"מ בגמ' עד הבדיק עד שאינו בדיק וכן בפוסקי ראשוני' ואחרוני' בטוש"ע בסעי' ל"ב ל"ג ל"ד ל"ה ל"ו ל"ז לשון עד הבדיק עד שאינו בדוק ולא אמרו בעד שראתה בו מקודם ואח"כ הניח תחת הכר קודם הבדיקה או אחר הבדיקה א טחתו בירכה. מה לשון בדיק. בשלמא בדיקת האשה נק' בלשון בדיקה שצריכה לבדוק לכתחי' בחורין. ובדקין ולפעמי' מעכבת ג"כ כמ"ש האחרוני'. אבל העד איזה בדיקה וחיפוש נצרך עליו הל"ל לשון ראי' אע"כ לשון ראי' משמע נמי ראי' כל דהוא בלי עינן יפה וא"כ נטמאנה בחנם וכן לטהרות למה נפסיד טהרות וגם הוא חומרא דאתי לידי קולא אם נטמאנה בראי' בעלמא מקודם על העד בלא עיין יפה ונבוא לחייבו חטאת או אשם תלוי ויבוא חולין לעזרה. וזכר לדבר שלשון ראי' סובל נמי ראי' קלה בב"מ דף מ"ד מאי מצאתי' ראותי' דבראי' בעלמא כו'. מוכח לכאו' דלשון ראיתי' משמע נמי ראי' בעלמ' ודוק. ולכך תפסו במשנה וגמ' לשון בדיקה. הנה נחקור תחי' על לשון בדיקה ובדוק גדרו ומהותו מהו. הנה לשון בדוק ובדיקה אינו לשון מקרא אלא לשון חכמי' במשנה וגמ' והוא תאומים במובנו וקרובים בענין. א' לשון חיפוש שבגמ' כמו בודקין את החמץ כ"מ שאין מכניסין כו' אין צריך בדיקה. וכן באהלות (פי"ח י"ז) כמה ישהה במדור ויהי' המדור צריך בדיקה וכדומה כולן לשון חיפוש שמחפש אחר החמץ למצוא אותו כדי לבערו ן העולם. וכן במדורות הכותים שצריך חיפוש בחורין וסדקין אולי ימצא שם נופל ויטמאנו (במגו ובמשא' לרש' באוהל

לרבנן יעו"ש בתוי"ט). והב'. לשון ניסיון והבחנה כמו בחולין (דף ג' ע"ב) בודקין אותו אם יודע לומר הלכות שחיטה כו' שפי' מנסי' אותו להבחין אם יודע אם לאו שאם יודע שחיטתו כשרה ובא"ל פסולה וכן שבודקין אם הוא מוחזק שלא יתעלף וכן מה שאמרו רז"ל בסנהדרין (פ' חלק) בדקו מדן ועד באר שבע ולא מצאו אדם שאינו בקי בטומאה וטהרה כו' אעפ"י שלכאו' יש לפרשו לשון חיפוש שחפשו כו' אבל באמת אחר העיין הוא לשון נסונן. וראי' ברורה שלשון בדיקה סובל לפעמי' לשון נסיון מה שאמרו במ"ר פ' וירא ע"פ והאלקים ניסה). היוצר הזה כשהוא בודק (תחי') כו' איני בודק את הכלים המרועעים כו' ומהו בודק בקנקנים ברורי' שאפי' מקיש עלי' כ"פ כו' כך הקב"ה אינו מנסה הרשעים שנא' ה' צדיק יבחן עכ"ל. הרי בפי' שבדק הוא לשון נסיון לפעמי' ואין שייך כאן לשון חיפוש שאין צריך לחפש כלל אחר הקנקנים שהם לפנינו אלא שמנסה אותם להבחין בניהם ידוק. וכן בדקו מדן אינו לשון חיפוש כאשר כ' התשבי (ולא הבחין ובדק יפה בשורש בדק יעו"ש ודוק) שלשון חיפוש הוא כשצריך לחפש הדבר שאינו לפניו. שנצרך לו הדבר בעצמו או שנצרך לו העדרו לכן מחפש אחריו להוציאו או ל בערו מן העולם לגמרי כמו גבי חמץ שאינו נצרך לו הכזית חמץ או פרורי בצק. רק שנצרך לו לבערן. או במדורות הכותים נצרך לי הנופל להוציאו מן הבית חוצה (והוי כמו מלאכה שאינה צריכה לגופה) (ולכן מברכי' על ביאור חמץ שעיקר המצוה הוא הביעור כמ"ש הפוסקי'). אבל בדקו מדן כו' אין שייך לשון זה רק. הוא לשון נסיון שנסו מדן כו' ומצאו שכ"א אפי' אשה יודעין הל' טו"ט. ועתה נבון לשון בדוק שאמרו חכמי' אצל העד בשלמא אצל האשה נוכל לומר שהוא לשון נסיון שמנסה עצמה אם היא טהורה או טמאה. ושייך ג"כ לשק חיפוש. אבל גבי עד איזה בדיקה היא. הל"ל לשון ראי'. אע"כ דלא סגי ראי' בעלמ' אלא עין יפה בדעת והוא לשון חיפוש ובא"ל מקרי עד בדוק. וא"כ אם לא הסתכלה יפה תחי' או שלא שמה דעתה באופן שנוכל להסתפק שמא הי' בו קודם נקודה קטנה ולא השגיחה עליו נוכל לתלות שאינו בדוק לה והיינו בע"ד בינוני. לעין נקודה קטנה להראב"ד והרא"ש כדינו ולהרמב"ם כדינו. ואפשר דכאן אפי' הרמב"ם מודה דאינו נק' בדוק כלל לענין נקודה קטנה. שיכולים לתלית שלא השגיחה (או לפעמי' שמוצאי' בצד העד והיא אומרת דעכיר ראייתה הי' באמצע העד ולא שמה על לבה מן הצד להשגיח שם דאפשר דקיל מעד בינוני דעכ"פ בדקה אותו פ"א וזה לא נקרא בדק כלל לענין נקודה קטנה. וכה"ג ולכן לכו"ע אין חילוק בין עיגול בין משוך ודוק. כי נקרא לענין זה אין בדוק כלל כמשמעות לשון בדוק כי איזה חיפוש הי' כאן על העד ומנ"ל דקצת משמע להיפוך מהא דפרכינן שם (ד"ה ע"א) וכי מהומה לביתה

מאי הוה כו' כוונת מעכ"ת דמאי פריך דאם להקל אנו תולים שמא לא השגיחה בנקודה קטנה כנ"ל להחמיר דלא ימעט ע"י מעל"ע שמא לא השגיחה אז מתוך מהירותה. אבל באמת אין מזה אפי' קצת ראי'. דכונת המקשה דאכתי נחזי כעת על העד וא"ל כשנאבד העד דהא ר"י א"ב סתמא קאמר עד שלפני תשמיש אינו ממעט משמע אפי' יכולים לבודקו עתה והמתרץ קושטא קאמר דאפי' יכולים לבודקו אינו ממעט מתוך שמהומה כו' שמא לא הכניסה אותו לחורין כו'. וכן מה שהקשה מסי' קצ"ב גבי תבעוה להנשא ומסי' קצ"ג גבי כונס את הבתולה דלא אשתמיט א' מן הפוסקי' ליתן טעם והא דלא מהני בדיקה משום חששא שמא מיהרה בבדיקתה ונשמט מעתה כו' וכן לעיין בט"ז נמי מתורץ בזה דהא לבדוק כעת וכ"מ בט"ז שם סי' קצ"ג. ומ"ש דלפ"ד נראה דאף אם ניתן (חסר איזו תיבות) זה הוא רק להחשיבו כודאי דאם בעיון יפה כו' משא"כ בלי עיון כ"כ אינו ודאי גמור אבל מ"מ ל"ד לאינו בדוק כלל. דהתם הספק שקול (לענין מאכולת) כו' עכ"ל מע"ל אפי' לפי דבריו יקשה לי' אם הספק שקול אמאי אינו מטמא בפחות מכגריס אלא ע"כ משום דקי"ל דאמרינן העמד אשה על חזקתה ואמרינן נמי חזקה דאשה מרגשה בעצמה הרגשה ראי' ממש ולא הרגשת עד ולא אמרינן דארגשה וסברה דהרגשת עד הוא אלא בדליכא למתלי שהי' על העד ממ"א כמ"ש אדמו"ר נ"ע בגמ' דאפי' הילל לא פליג בריש נדה אלא לקדשים כו' וא"כ בנד"ד נמי כ"ז שיכולים לאמר דהוי מעיקרא על העד מעמידין אותה על חזקתה וגם מדלא הרגישה כו'. ונלע"ד דהתם הספק ש ול אבל כאן ניתוסף ספק גם מצד הבדיקה דלפעמי' גם בעיון קל יורגש במשהו (הפוך הוא דאם כונתו על עד בינוני שנק' ג"כ עד שאינו בדוק אדרבה כאן קיל דהתם עכ"פ בדקה אותו פעם א' רק דכל הספק דאינה יודעת אולי האשה בעלת העד הוליכה אותו בשוק של טבחים או בצד המתעסקים בכתמים והאשה השואלת שלקחה ממנה אינה יודעת או היא בעצמה מאורך הזמן אינה זוכרת אולי כו' וע' שו"ע אדמו"ר בדוק ע"א. אבל בנד"ד ע"כ כל פלפולא דין הוא בשלא בדקה אותו היטב מעולם (דאם לקחה ממקום מוצנע כמו מתיבה קטנה סגורה כמו שדרך נשים צנועות בנות עשירים שיש להם עדים נקיים מוכני' בתיבה קטנה סגורה וגנוזה בתוך תיבות ומגדלים שמחזיקים שם כלי כסף ומלבושים ותכשיטין ובדקו אותן יפה כשהכינו אותם רק דכעת קודם הבדיקה לא ראו אותן היינו דין עד בדוק לגמרי אפי' לא ראתה כלל קודם הבדיקה אם לא שמונח במקום דיכולי' לתלות דנתהווה שיפות קטנות שם וצ"ע עוד בזה והכל לפי הענין לפי ראות עיני המורה). רק ראיה זו דאנו דני' דלענין נקודה קטנה לא נק' בדוק וא"כ כאן קיל טפי מעד בינוני. ואם כוונתו מעכת"ר מעד שאינו בדוק כלל התם באמת טהור אפי' מצאו

בו כגריס ועוד וכאן אין מקולין רק לענין נקודה קטנה עכ"פ יש לדמותו לעד בינוני וגם באמת אינו נק' הוספת ספק כלל מה דלפעמי' מרגישין גם עיון קל דבכל ספק א' אולי הי' מקודם ולא השגיחה בו או שמא מגופה ואמרינן שמעמידין אותה על חזקתה. ומ"ש לפי שודאי תלוי לפי אופן קלות ומהירות הבדיקה ולפי ענין קוטן הנקודה וא"כ הוא דבר הניתן לשיעורין וגבולין יש מקום להחמיר מצד לא פלוג וגם מצד חשש טעות האשה בדמיונה בדבר התלוי באומד הדעת כזה שפורח באויר במאי דסמכי' אתחיל אם מצד טעות האשה בדבר זה לא לנשים נמסר רק להלומדים הרגילים בהוראה המורה יבין ויעשה כפי שכלו וכפי שיורונו מן השמים ולא ניתנה תור' למלאכי השרת וכ"ש שהוא דבר הניתן לשיעורין באמת הכל לפי ראות עיני המורה הנקודה ולפי ענין המהירות ולפי אופן ראייתה דאיך ומה במקום וזמן וכל התור' ניתנה לשיעורין וגבולין לכן לפע"ד נראה להקל וכן אני נוהג להורות רק בתנאי שנז' נראה בעיני באשה טהורה אבל באשה טמאה שצריכה לספור ז' נקיים עדיין צ"ע וקשה להקל. והנה בבדיקת הפסק טהרה לכאו' אין נ"מ כלל דצריכה להפסיק בטהרה עכ"פ. והנה אם בדקה ולא השגיחה היטב בעיון יפה העד תחי' ואח"כ מצאה נקודה קטנה שאפשר לתלות שהי' מקודם אפי' אם נאמר דיכולים לתלות שהי' מקודם אבל עכ"פ אין כאן הוכחה דפסקה מעיינה צריכה בדיקה אחרת וא"כ ממ"נ אם איך שהות עוד ביום לבדיקה אחרת שכבר שקעה החמה לא הייתה עדיין בדיקת הפסק טהרה שנצרכה למחר להפסיק בטהרה ואם יש עדיין שהות ביום אפי' לא נתלה ונאמר דמנקודה הוא תבדוק אח"כ ותפסוק בטהרה אבל באמת אחר העיון יש נ"מ היינו דאם בדקה בשחרית ומצאה נקודה קטנה ואח"כ בדקה עוד אחר חצי היום ומצאה נקו' אם נתלה בדיקה ראשונה בחסרון השגחה מקודם והוי כלא בדקה כלל וא"כ הפסיקה בטהרה אחר חצי היום או קודם ודי בדיעבד אפי' לא הפרישה קודם בהש"מ ממש אם לא ראתה באותו יום שהפרישה אז לכ"ע די אפי' הפרשה בטהרה בשחרית בדיעבד אבל אם נאמר דבבדיקה ראשונה היתה טמאה וא"כ היתה ההפרשה בטהרה ביום שראתה בו אפי' ראתה כמה ימים לדעת התפל"מ והס"ט וכ"פ הרב ר"א ח"א שאפי' בדיעבד מעכבת שתהי' עכ"פ הבדיקה קודם בהש"מ ולא די בבדיקת שחרית וא"כ לכאו' קשה להקל כיון שאין לה חזקת טהרה עדיין. ועדיין היא בחזקת רואה יש לתלות יותר שהנקודות הם מבדיקתה וא"כ הפרישה ביום שראתה וא"כ אם אין שהות ביום שתבדוק קודם בהש"מ עכ"פ צריכה להפריש ביום המחרת. אך בזה עדיין אפשר להקל כיון שלדעת רמ"א אפי' בודאי הפרישה ביום שראתה אם ראתה יותר מיום א' מקיל בדיעבד אפי' לא הפרישה קודם בהש"מ. אבל עכ"פ כדאי הוא אדונינו רמ"א

לסמוך עליו בזה שיש להסתפק עכ"פ אולי היו הנקודות מקודם וא"כ לא ראתה כלל היום ולאחרים בודאי אין להחמיר בזה. אבל עדיין יש נ"מ גם לדידן באם נתקלקל בתוך ימי ספירתה וראתה רק ב' או ג' ימים או אפי' בתחילת ראייתה שראתה גם ביום החמישי והפסיקה בטהרה באותו יום שראתה שאז אפי' לדעת הב"י ורמ"א לכתחילה עכ"פ שיהי' מוך דחוק כל בהש"מ ועכ"פ קודם הבהש"מ ולא בחצי היום רק בדיעבד מקילין וא"כ אם לאחר שהפרישה בטהרה או באמצע היום בדקה עצמה קודם בהש"מ בעד שלא ראתה בו היטב מקודם ומצאה הנקודות קטנות אפי' לדעת רמ"א קשה להקל דע"כ לא הקילו בלא בדקה עצמה קודם בהש"מ עכ"פ אם אין כאן ריעותא לאחר הפרשת טהרתה שבשחרית אבל נד"ד גרע טפי אפשר דאפי' לדעת רמ"א אין כאן הפסק טהרה. ודוק. וכש"כ לדידן שזכינו לדעת האחרונים הס"ט תפל"מ דהוכיחו דלדעת הרא"ש מעכבת בדיקת קודם בהש"מ דוקא אפי' בלא ריעותא כ"ש באופן הנ"ל אפי' בשעת הדחק בוודאי אין להקל וכך הוריתי למעשה להחמיר באופן הנ"ל. ובאמת אהובי ידידי עוז ידעתי שיהיה תמוה בעיניו להמציא כ"כ חילוקים שאין מבוארי' בשום פוסק אפי' באחרוני מגאוני זמנינו. אבל אהובי גם בלא שאלתנו צריכים לפלפל בזה לענין בדיקה עצמה בעד בינוני המבואר בסי' ק"ץ בסעי' ל"ו וגם לענין עד הבדוק שהניחתו תחת הכר שבסעי' ל"ד וכדומה שתמהו בשו"ע ולא פי' אם דאשה טהורה דוקא אמרו או בגווני דכ' ומי תלינן או אפילו לאחר הפסקת טהרה נמי יש להסתפק או עכ"פ בג' ימים הראשונים מנקיים ולא תלינן אפילו בכתם יותר מכגריס עכ"פ באשה אחרת ולדעת הש"ך במכה גופה לא תלינן אם לא כו' יע"ש. וא"כ כ"ש בעד שאינו בדוק היינו עד בינוני במצאה אפי' פחות מגריס דעד חמור בוודאי מכתם ודוק. ובנד"ד לענין שאלתנו נמי אפי' דבג' ימים הראשונים אינה עדיין לגמרי בחזקת טהורה שנתלה הנקודות קטנים בלא ראי' מקדם. עוד יש לדבר בזה אפי' לאחר ג' ימים הראשונים כאשר אבאר אי"ה. הנה נזכרתי שלענין עד שאינו בדוק בג"י הראשוני' כבר עמד בת' מע"צ סי' נ"ט ודעתו להקל ואחר החיפוש הובא ג"כ בס"ט סי' ק"ץ ס"ק ס"א ועמד עליו ודחה ראיותיו ובאמת שדברי הס"ט ישרים שראיותיו אין מכריעות ודעת הס"ט להקל בעגול ולהחמיר במשוך והגם שסברא נכונה היא אבל אין לה יסוד בדברי ראשוני' וצ"ע הרבה עדיין וכעת אני עסוק במסכת אחרת וטרדות רבות סבבוני. וגם אם נודה לדברי המע"צ אי נפסוק כהכרעת ס"ט עדיין יש להסתפק אפי' לאחר ג' ימים היינו דנוכל לומר דע"כ לא הקיל המע"צ אפי' בג' ימים הראשוני' משום דדין ג' ימים הראשוני' הוא חומרא שלא נזכר בש"ס וריף ורא"ש ורמב"ם היינו באם עכ"פ בדקה האשה באותו יום (אחר הבדיקה דעד שאינו בדוק) בדקה עצמה אח"כ בעד

בדוק ומצאה טהורה אבל באם לא בדקה עצמה כלל באותו יום רק בדיקת העד שאינו בדוק א"כ אפי' כיון דלדעת ר"י ור"א במשנה ד' ס"ח אפי' בדיעבד מעכבת בדיקות כל ז' ימי נקיים ואפי' לדידן דפסקינן כר"א עכ"פ לכתחילה אפי' ר"א מודה שצריכה לבדוק כל יום מז' נקיים פעמי' וא"כ אפי' בדיעבד די אם מקילין בדליכא ריעותא כלל ודוק אבל לא בכה"ג שכתבנו וה"ה לענין נד"ד ואפי' אם נקיל גם בזה אבל ביום הז' דלדעת ר"ח מעכבת הגם שבש"ע פסקו שאין להקל א"כ אף דמקילין לענין ב"פ ודי בדיעבד אפי' בפ"א ביום הז'. אבל אם אח כ הי' בדיקת עד שאינו בדוק הנ"ל או כמו נד"ד עדיין צ"ע רב. ולמר ולתורתו שלים ידידו דו"ש באהבה. יצחק אייזיק עפשטיין מהאמליע:

תשובה מהרב המחבר להרב רי"א הנ"ל.

א **בעיקר** יסוד ההיתר שלו. שכ"מ מפשטות ד' הגמרא וכל הפוסקים. מכח דקדוק לשון בדוק ואינו בדוק ולא אמר שראתה בו כו' והאריך להוכיח שלשון בדיקה אינו סובל כ"א ענין חיפוש או ענין נסיון. ושע"כ בכאן בא להורות שהכוונה שבדקה בעיון יפה דוקא. לאפוקי בדיקה קלה דנד"ד כו'. הנה כעין סברא זו אתי היתה ושלחתיה. דא"כ ענין הבדיקה קלה דנד"ד נכלל באינו בדוק שבגמרא דפליגי בי' רבי ור"ח ור"י. והרי (עיקר) פלוגתא זו היא בדאיכא כגריס ועוד דלר"ח דקי"ל כוותי' גם בכה"ג אינה טמאה. כ"א משום כתם דרבנן. ולר"י טהורה לגמרי (להרשב"א וסיעתו) הרי בדיקה קלה דנד"ד אין להסתפק בה כ"א לענין נקודה קטנה. אבל לענין כגריס וכה"ג לפה"נ ודאי פשיטא דחשיבא כבדוק ממש וכמבואר ג"כ בדברי כת"ר לקמן בהדיא. ועוד הרי לדעת התוספות ורשב"א וסיעתו (שהיא דיעה א' בסתם בשו"ע סל"ה.) גם ההיא דעד הבדוק וטחתו בירכה מיירי ג"כ בכגריס ועוד. וא"כ לפי הדקדוק של כת"ר (ולפי ההנחה הנ"ל דבכה"ג ודאי די בבדיקה קלה) ה"ל למינקט בזה עד שראתה בו. כי בלשון בדוק נותן מכשול לטעות דבעינן עיון יפה דוקא וז"א (לפי הנ"ל). ועוד לפענ"ד לא נזכר בגמרא בהדי' לשון עד הבדוק ואינו בדוק כ"א בסוגי' זו (די"ד) כי מה שהעתיק כת"ר מלשון המשנה שבדנ"ח ב' בדקה עצמה בעד הבדיק והניחתו תחת הכר. אגב שיטפ' כ' כן דליתא שם לשון זה לא במשנה ולא בגמרא ע"ש. וכן מ"ש עוד שכ"כ בכ"מ בגמ' עד הבדוק ושאינו בדוק וכעת א"י איזהו מקומן. ואם לא נמצא לשון זה בגמרא בהדיא כ"א בסוגיא זו שבדי"ד. אשר לפ"ד התו' ורשב"א הנ"ל. מיירי הכל בכגריס ועוד. שוב אין מקום כלל שיחול בו הדקדוק הנ"ל לו' שבכוונה נקטו לשון בדוק. לשלול בדיקה קלה דנד"ד. (ותו דגם גבי חלוק לענין כתם נקטו נמי לשון בדוק בגמרא (דנ"ח א' ובכ"ד). וכן בטוש"ע מסל"ט ואילך. והרי בחלוק וודאי מיירי הכל בכגריס ועוד כו') א"ו ע"כ לא כיוונו כלל בדקדוק

לשון בדוק לכוונה הנ"ל אלא נקטו לשון קצרה. כי אלו הי' אומר שראתה בו הי' צריך לפרש ולסיים שלא מצאה בו דם או שהי' נקי וכה"ג. משא"כ לשון בדוק הוא כמו שם דבר. וכלשון אותו מקום בדוק הוא כו'. שהמכוון מובן ממילא כו'. (ומ"מ נמצא לפעמים גם לשון ראי'. עיי' רמב"ן בחי' שם ד"ה בדקה בעד שאינו בדוק שכ' וז"ל כגון שהזמינה כו' אלא שלא חזרה וראתה בהן כו'):

ב **גם** בענין גוף לשין בדיקה עפ"י הדקדוק במקומות אחרים הנה מ"ש כת"ר דבשלמא בדיקת האשה נק' לשין בדיקה שצריכה (לכתחילה) לבדוק בחורין וסדקי' כו'. עם שזה הי' עולה יפה לכאורה לפ"ד הרשב"א וסיעתו שבב"י סי' קצ"ו שהוכיח מהא דאמרינן (בדי"ב) וסת שאמרו לקינוח ולא לבדיקה. דאלמא דבלא חורין לא נק' בדיקה כלל. אבל מהנעשה בדעת הראב"ד דס"ל דכל לבעלה ל"ב בדיקת חורין. וגם לפ"ד רמב"ן שהכריע דבבדיקת ז"נ עכ"פ ל"ב בדיקת חורין עם שנק' בדיקה במשנה (דס"ח) ובכ"ד. והגם שלדינא התם קי"ל כהרשב"א וסיעתו. מ"מ הכי נא' שענין שאלתנו במחלוקת שנוי'. הא ודאי ליתא דאין לנו להמציא פלוגתא חדשה כו' ועוד באמת הא חזינן דגם גבי בדיקת האיש לענין קרי וזיבה נזכר לשון בדיקה בר"פ כ"ה. ובפ' התינוקת (ס"ח ב') ובכ"ד. והתם ודאי ל"ש כלל ענין חורין. אלא קינוח בלבד. ולפי"ז ע"כ צ"ל דגם הרשב"א שהוכיח מסוגי' דדי"ד דבלי חורין לא נק' בדיקה. אין הכוונה מצד דקדוק לשון בדיקה לומר דל"ש לשון זה כ"א מצד בדיקת חורין דה"ז כחיפוש כו'. אלא הכוונה דבאשה דאיכא חורין כל שלא בדקה בחורין ה"ז כחצי בדיקה (וכמבואר בדברי הרשב"א בתוה"א ובחי' שם לדף ה'). אשר ע"כ כל לשון בדיקה (סתם) הנזכר גבי אשה בדיקת חורין במשמע כו'. אבל היכא דליכא חורין (כמו באיש) גם קינוח בעלמא מיקרי בדיקה לכ"ע. גם מש"ע דבדיקת האשה (וכמו"כ גבי איש). נוכל לומר ג"כ שהיא מלשון נסיון. אינו מתקבל (כ"כ) בעיני. כי לפ"ה ענין נסיון אינו נופל כ"א כשהדבר שנפל בו הספק א"א לעמוד עליו כמו שהוא עתה. כ"א ע"י שמנסה להביאו באיזה ענין ואופן נוסף על כמו שהוא עתה. ומזה מוכיח כו'. וע"כ רוב ענין נסיון ימצא על ספק בדבר שהוא בכח ולא בפועל. וכידוע בפי' מ"ש אין חכם כבעל הנסיון. שמנסה חכמתו להביאה בפועל כו'. ומענין זה הוא ג"כ מ"ש והאלהים נסה כו'. וכן כי מנסה כו'. וכה"ג כל הנסיונות כו' ומעין זה הוא ד א' בכ"ד מהם פסחים (נ"ה ב') בדיק לן רבא ופירש רש"י מנסה אותנו. היינו נמי שמנסה את שכל התלמידים אם יכולים להשיב מעצמם כו'. וכן גם בדיקת השוחט אם יודע הלכות שחיטה. אף אם נודה שהוא מלשון נסיון. (שכי נמצא לפעמים לשון נסיון בפוסקים) י"ל דאף שהתם הספק הוא אם כבר ההלכות אלו ידועים וקבועין בדעתו. מ"מ כיון דלגבי

אחרים א"א לעמוד ולידע מה בדעתו של זה כ"א בהביאו ידיעתו לדיבור. (וה"ז כמו מהכח אל הפועל) שייך ע"ז (קצת) לשון נסיון. וגם שלא בכל הלכות שחיטה (שיוכלו להתרמי לו) בודקין אותו כ"א במקצתו. ולומדים מהפרט על הכלל כו'. (וגם בתינוק שייך לשון נסיון. כדאיתא בתו' בברכות דמ"ח ד"ה אביי. דהיינו נמי שמנסין אותו לידע מה כחו כו'. וכדאמר התם בוצין בוצין כו') וכמו"כ גם בההיא דבודק הקנקנים הברורים שבמדרש שהביא כת"ר שלפה"נ הוא מלשון נסיון היינו נמי שבודק מה כחן ע"י שמנסה להקיש עליהם כו'. אבל גבי בדיקת האשה (או האיש) שהדם כבר ישנו. או אינו. לא שייך ע"ז לשון נסיון לפע"ד. גם בההיא דבדק' מדן ועד באר שבע דפ' חלק. אם האמת עם כת"ר דל"ש שם לשון חיפוש (ודלא כתשבי). אף אני אומר דגם מלשון נסיון אינו. דלשון זה הוא במשקל א' עם לשון בדקו מסורא ועד נהרדעא דברכות (דמ"ד א') גבי פ' זוגות אחים כהנים. וכן ביבמות (קי"ו א') גבי ענין בר חייא נהרדעא ע"ש. ושם וודאי לא שייך ענין נסיון כלל. ובאמת אילו הי' כת"ר מחזיק ליסוד מוסד ד' התשבי הי' לנו קצת אסמכתא כי מדבריו משמע שפתרון בדיקה הוא במוחלט ענין חיפוש ממש ונק' בל"א זוכען כו'. אבל מאחר שנטה מדעתו והביא שלפעמי' מצינו לשון בדיקה היכא דלא שייך חיפוש (כההיא דבודק קנקנים) ושע"כ כולל גם לשון נסיון. אף אנו נא' שכולל יותר גם היכא דל"ש לא חיפוש ולא נסיון. מאחר שאין לנו ראי' להתלות בו לומר שע"כ אינו סובל יותר משתי אלו כו') ועוד שבאמת כמדומה שבכ"ד נמצא לפעמים לשון בדיקה גם היכא דנא שייך לא חיפוש ולא נסיון וכמו קופה בדוקה ואינה בדוקה דריש נדה (ד' א') דוודאי נראה דלהרגיש ולמלוח שרץ בקופה בראי' בעלמא סגי (וע' ש ברש"י ד"ג רע"ב דבאותו זוית אילו הי' שם הוי חזי לי' וממילא) כשהוציא הטהרות כו'). (וכן בדק בקינה של תרנגולי פ"ק דבינה (ז' א') נרא' נמי שרי בזה בראי' בעלמא) ובדיני טריפות כמדומה שנמצא לשון בדיקה באיברי' ומקומות מצומצמים דלא שייך לא לשון חיפוש ולא נסיון. וכמו בבדיקה אחר קורט דם כנגד המחט הנמצא תחוב בבה"כ מצד"א ביו"ד הי' מ"ח וכה"ג בכמ' טריפות וכן בדקוה ואשכחוה כרבינא בפ' ח"ט (דנ"א א') והיינו שנפסק החוט אף שא"צ לזה עיון וחיפוש וכדמשמע ממ"ש הפוסקים שגם עכשיו בקיאין בזה ע' ט"ז ומוח"ז רז"ל סי' ל"ב (סק"ח) וכן בדיקת הסימני' דשחיטה שנק' בדיקה ובגמרא ד"ט א' ובכ"ד) אף דקי"ל דבעינן רוב הנראה לעינים (דכ"ט א'). ויש פוסקים דהיינו שיהי' רוב גדול הנראה לעין כל כו'. עפר"ח ות"ש סי' כ"א. וכן בדיקת סימני גדלות דפ' בא סימן. יש שא"צ עיין וחיפוש כו' וגם בדיקת ריבוי שערות ודדין גדולים נק' בדיקה בפוסקים עד"מ וב"ש סי' קס"ט וכן בדיקת הציצית שברא"ש וב"י א"ח סי' ח' נראה דלא שייך עיון

וחיפוש כ"כ. ויותר מכ"ז מבואר מגמרא פ"ק דשבת (די"ב ב') שמש בודק כוסות וקערות לאור הנר כו'. קם שמעי' קא בדיק כו'. והיינו בלי עיון יפה דוקא. כמבואר שם בגמ' ופוסקים דכשצריך עיון יפה אסור ע"ש. מכ"ז נראה מבואר דאין להעמיד יסוד על דקדוק לשין בדיקה. דאף את"ל שעיקר הנחתו הוא מעין לשון חיפוש או נסיון. הרי עכ"פ הרבה פעמים יוצא מהכלל ונזכר גם היכא דבראי' בעלמא סגי. (גם מ"ש התשבי שפתרו בדיקה בל"א הוא זוכען. כמדומה שז"א עתה. שכשיאמר אדם לחבירו בדוק הסכין יאמר זעה איבער כו' (או זאיי בודק כו') אבל לא זוך איבער. וכש"כ לענין בדיקת סימנים וציצית וכוסות וטריפות לא יאמר ע"ז בל"א עכשיו מלשון חיפוש זוכין. כ"א מלשון ראי' איבער זעהין. וראיתי במחזורים שעם פירוש לשון אשכנז עם נקודות בתפילה הבוחן ובודק כו'. מתרגם דער דא פרובט אין זוכט כו') ולפענ"ד לשון בדיקה הוא שם כללי ונסיון וחיפוש הם פרטי'. ר"ל דכולן הם מעין ענין א' והצד השוה שבהן שהם ענין עסק להגלות ולעמוד על דבר שנפל בו ספק. אלא שבדיקה הוא כללות ענין זה יהי' ע"י איזה ענין ואופן שיהי' וחיפוש ונסיון הם פרטיי' היינו שלפעמי' עסק בדיקה וגילוי זה הוא ע"י שמביאו לידי נסיון (ע"ד הנ"ל) ולפעמים ע"י עיון וחיפוש כו'. ולפ"ז כל ששייך עליו לשון נסיון או חיפוש שייך עליו ג"כ לשון בדיקה. ויש ששייך עליו לשון בדיקה אף שלא שייך עליו לשון חיפוש ונסיון. כגון גם כשאינו חסר כ"א מה שמכוסה מן העין ונצרך רק לגלותו ולפתחו ולקרבו אל העין כו'. ואולי מש"ה נקטו גבי חמץ לשון בדיקה. הגם דלכאורה הי' שייך שם יותר לשון חיפוש. אלא משום דלא כל המקומות יש בהן חורין וסדקים שיהי' נצרך חיפוש. נקטו בדיקה שכולל הכל כי'. (ואף אם ריב לשון בדיקה הנמצאי' בדרז"ל ופוסקי' הם מענין חיפוש ונסיון י"ל דהיינו משום דרוב מציאות הספיקות שדברי בו חכמים מסתמא) הם בענין שאין בנקל כ"כ לעמוד עליהם וכ"ש שלפענ"ד ז"א וכנ"ל כו'). מכ"ז מבואר עכ"פ שקשה להעמיד יסוד להקל בדאורייתא עפ"י דקדוק לשון בדיקה כו'. כש"כ שכבר נתבאר שאין מקום לומר בנ"ד שבכוונה נקטו לשון עד הבדוק להוציא בדיקה קלה דנד"ד מאחר דהסוגיא איירי בכגריס וככל הנ"ל אות א':

ג **בענין** גוף הסברא שבלי עיין יפה לא תורגש נקודה קלה. שכתבתי שעכ"פ ראוי להביא ראיות לזה ולא לסמוך על מה שהסברא חיצוני' מראה כן ולהקל בדאורייתא). לא דיבר כת"ר מאומה בזה. א"י למה (כי לפענ"ד זהו היסוד. שבל"ז אין סברא כלל להקל) רח על מה שהוספתי שקצת משמע להיפוך מהא דפרכינן וכי מהומה לביתה מחי הו' כו'. ע"ז השיב דאין מזה קצת ראי' דהכוונה דנחזי עתה על העד כו'. עם שלדינא אין שום נ"מ מזה דוודאי כל כה"ג על המיקל להביא ראי'. וכאשר גם כת"ר הסכים ע"ז. מ"מ חומר

שזה תלוי במחלוקת הראשונים ז"ל בבדיקת העד שלפני התשמיש הנז' בכ"מ במשניות וגמ'. דלדעת רש"י וסיעתו דלעולם א"צ לבדוק העד קודם התשמיש אלא מצניעתו למחר לעיין בו. ודאי שפיר קאמר מר דליכא משם אפי' קצת ראי' אבל לפ"ד רמב"ן ורשב"א ור"ן בח"י במתני' שבדי"א א' ובד' ש"ז א' דס"ל דצריכה לעיין בו מיד קודם תשמיש. א"כ הא דאמר ר"י א"ש עד שלפני תשמיש אינו ממעט. שפיר יש מקים לומר דקאי רק אאותה בדיקה הנהוגה עפ"י חיוב חכמים. ולא ה"ל להקשות בכח ובפשיטות כ"כ וכי מהומה כי'. וגם לקושטא דמילתא מנלן להתרצן לחדש בפשיטות כ"כ חששא דמתוך שמהומה אינה מכנסת לחורין כו'. (שהיא חששא רחוקה לפ"מ שפי' הרשב"א לשיטתו שהוא חשש פשיעה כו') ושממילא יילד מזה דגם אם העד קיים ותחזור ותבדקני למחר ל"מ. דלמא ר"י א"ש לא קאי כ"א אאותו בדיקה החיובית. ומחששא דמתוך שמהומה נשמט מעינה טיפת דם כחרדל (ולא איירי לענין אם העד קיים ותחזור ותבדקנו). ועוד (והוא העיקר) דהמעיין בחה"ר ור"ן בדט"ז ובפרט בחי' רמב"ן שם ובדי"ב א' ד"ה אמר ר' אמי ושם ב' ד"ה הא דאמר רחב"א יראה מבואר דס"ל שדין וסדר העדים של התשמיש הנזכר בכ"מ היינו א' לו וא' לה. ושלה בודקת בו לפני התשמיש ואחריו הכל בעד א'. (ואף הצנועות נוהגות כן בכל תשמיש א' עכ"פ. וב"ש וב"ה שיין בדבר וכו') א"כ וודאי הא דאמר ר"י א"ש עד שלפני תשמיש אינו ממעט ל"ד עד (מיוחד) קאמר אלא ר"ל אותי בדיקה שלפני תשמיש כו'. (וכן נמי לפ"ז הא דפרכינן שם ד"ה תנן המשמשת בעדים כו'. מ"ל חד לפני תשמיש כו'. הכל רק אבדיקות קאי. וכלשון שבמסקנא שתי בדיקות אצרכוהו רבנן חד לפני תשמיש כו'. עמ"ש רמב"ן במתניתין שבדי"א א') גם לפי"ז אין מקום כלל לומר כסברת כת"ר דנחזי עתה על העד. שהרי הא דאמר עד שלפני תשמיש אינו ממעט. ע"כ היינו דנ"מ לענין היכא שמצאה דם בבדיקה שלאחר תשמיש כו' דאל"כ תיפוק לי' שאיתו בדיקה שלאחר תשמיש ה"ז כפקידה כו'. וא"כ לפי הנ"ל שהכל עד א' ל"ש כלל לומר נחזי עתה כו'. שהרי עתה יש בו דם על עד זה מבדיקה שלאחר תשמיש עכ"פ. והנה מעין הנ"ל יש עוד קצת ראיות. כמו מדברי רמב"ן במלחמות ספי"א דכתובות לפי' הרי"ף בההיא דרחב"א באשה שאין לה ווסת משמשת בעדים והן הן עוותו' כו'. דהיינו דצריכה בדיקה ג"פ הראשונים לידע אם היא רואה מ"ת ופי' רמב"ן דהב' עדים אלו הן ג"כ אחד לו וא' לה. ושלה בודקת בו לפני התשמיש ואחריו. (וככל בדיקת עדי תשמיש שנזכר במשנה לעסוקה בטהרות לשיטתו כנ"ל) ובדיקה שלפני התשמיש הוא כדי שלא תעוות עצמה שלא כדין אם תמצא דם אחר התשמיש כי אולי מעיקרא הי' הדם כו'. (ולפה"נ הוצרך לכך לתרץ קו' הראש ספ"ק דנדה על הרי"ף ע"ש ועי' כרו"פ סי'

קפ"ז ססק"ב כיון מעצמו שיש לתרץ דברי הרי"ף בכה"ג. אלא שכתב שמקוש' הרא"ש משמע דלס"ל סברא זו והיינו לפי שלא ראה שכ"כ רמב"ן בהדי'. וגם הב"י סי' קפ"ו נראה שכיון ג"כ לזה מעצמו במ"ש לתרץ קושית הרא"ש ע"ש) ואם איתא שבבדיקה קלה ונחוצה לא מהני לענין נקודה ק'. אכתי בבדיקה שקודם התשמיש י"ל מתוך שמהומה כו'. ותעוות עצמה שלא כדין והי' ראוי לתקן דוקא עד שלישי' לבדיקה שקודם תשמיש ושתבדקנו למחר כו'. וכן נמי מדברי הראב"ד שהביאו האחרוני' בסי' קפ"ז דס"ל בכל רואה מח"ת דאם לא בדקה א"ע קודם התשמיש ליכא לאחזוקה בראה מחמת תשמיש. וס"ל בהא דתניא (בפ' התינוקת ס"ד ס"ה) משמשת פעם ראשונה שני' ושלישית כו'. היינו בבדיקה תחילה וסוף. ודוקא ג"פ לבר מקמייתא שאינה מן המנין לפי שלא בדקה קודם התשמיש. (מסתמא לשיטתו). ואם איתא הי' ראוי ג"כ להצריך שהבדיקה דקודם תשמיש יהיה בעד מיוחד בפ"ע ושתבדקנו למחר כו' כנ"ל. ילא נמצא כזה בשום פוסק (לפה"נ). ולפי הנ"ל יש סמוכות לס' הראב"ד בהא גם מדברי רמב"ן במלחמו' הנ"ל. ועיין כרתי ופלתי סי' קפ"ד העלה דגם הרמב"ם ס"ל הכי. אלא שבסי' קפ"ז פקפק ע"ז משום דלמ"כ מקושי' הרא"ש כנ"ל. וכבר כתבתי דלפי הנראה גרם לו שלא ראה דברי הרמב"ן הנ"ל דאילו ראה יותר יש לסייע מד' רמב"ן מלסתור מכח משמעות דברי הרא"ש שהניח ד' הרי"ף בצ"ע והן אמת שראיתי בס"ט שכ' ג"כ כעין הכרו"פ ואיהו ראה ד' רמב"ן. ולא עוד אלא שכתב שמד' רמב"ן אלו משמע דלא כהראב"ד בגוף הדין וס"ל דרמב"ן לא קאמר אלא מדרך עצה טובה כו'. מ"מ לפענ"ד אין דבריו ז"ל מוכרחים כ"כ ויותר נראה דגם רמב"ן לדינא קאמר וכוונתו שנכלל זה בדברי רחב"א דמשמשת בב' עדים והיינו ע"ד כל עדים של תשמיש הנזכר במשנה לשיטתו של רמב"ן כנ"ל. ושבזה מתורץ קושית הרא"ש על הרי"ף. דאל"כ מה לו להזכיר כלל בדיקה זו דקודם תשמיש. ומנלן. גם מ"ש הכרו"פ וס"ט דלמ"כ מסתימות ש"פ. הנה גם מוח"ז רבינו ז"ל כ"כ אלא שהקדים להביא ס' הרז"ה דס"ל דראי' הנזכר גבי רואה מ"ת ראיית הרגשה היא. וע"כ גם קמייתא ממניינא. ועז"כ שכן משמע מסתימת כל הפוסקים כו'. משמע דס"ל דכל הפוסקים בשיטת הרז"ה קיימי א"כ לענין גוף הדין היכא שרואה מ"ת רק ע"י בדיקה שלאחר תשמיש ובלי הרגישה י"ל דהכל מודים לסברת הראב"ד כו'. אלא שלפי"ז אינו מובן מה שמסיים מוח"ז רז"ל דמש"ה סתמו הפרי' וט"ז וש"ך דלא כהראב"ד הלא אינהו קיימי אד' השו"ע דמיירי שראתה ע"י בדיקה לבד כדמשמע ממ"ש בכדי שתושיט כו' ותקנח כו' דברי מוח"ז רז"ל בזה צ"ע ודקדוק אלא שאכ"מ כלל. ועוד קצת ראי' מעין הנ"ל ממ"ש שנתקשה הרמב"ן ז"ל לשיטתו דהבדיקה דקודם התשמיש היינו שתראה אז מיד

את העד קידם שתשמש כנ"ל. א"כ מאי האי דאמרינן דאשה לא תחמיר לבדוק לבעלה דא"כ לבו נוקפו ופורש. ע"ש בדי"ב שהזכיר חשש חורין. ובדיקת אור הנר כו'. ולמה לא הזכיר (ג"כ) דמתוך שמהומה לביתה (שזהו סברת הגמרא). ממילא יש חששא פשוטה לטיפה כחרדל. דלענין זה אין בדיקה קלה חשובה כלום לד' כת"ר. וכן לבסוף מסיק הרמב"ן לסברת ר"ח דלכך לבו נוקפו משום דמחשב אלמלא לא הרגיש' כו'. וכן גם התוס' ורשב"א ור"ן כולם החזיקו בס' ר"ח. (ולפה"נ היינו הכל משום דבל"ה קשה למה יהא לבו נוקפו אחר שבדקה ולא מצאה דם. ע"ל המציאו שחושש שהרגישה ובזה לא מהני בדיקה מדינא). ועפי"ז הולידו הפוסקים דין חדש דהבעל רשאי להחמיר ע"ע לצוות לה לבדוק כו'. ולסברת כת"ר אין כ"ז מוכרח מאחר דיש כאן סברא פשוטה לחששא כנ"ל. גם בההיא דרסי' קצ"ב וקצ"ג שכתבתי אז ממה שלא אשתמיט אחד מהפוסקים להזכיר חששא שמא מיהרה בבדיקתה כו' וכוונתם מבוררת דחזינן דהתם טרחו הפוסקים לקיים דברי הגמרא שגזרו והעמידו על סברתם וקבלתם להחשיבה כרואה אשר זה נגד הסברא למה ל"מ בדיקה הרי החוש לא יוכחש. וע"ז תירצו שי"ל נאבד או חפהו ש"ז. וסברות אלו רחוקות דנאבד חזינן דל"ח להכי בהגיע שעת וסתה ול"ב כו'. כ"א למ"ד וסתות דאו' וכן בהרגיש דפתח מקורה דאיכא ס' דאו' משא"כ למ"ד וסתות דרבנן כו'. עיי' גמ' ורש"י (ט"ז א') ותה"ד סי' רמ"ו וכן חפהו ש"ז חזינן דל"ח וזה גבי טהרו' ע' גמ' (ה' א') מהו דתרמא כו' וגם ב"ש דט"ז ב' ל"ח כ"א בנימוק ב"פ. ואם איתי' יותר הו"ל להטעים שי"ל שמיהרה בבדיקתה ונשמט מעינה כו' והשיב כת"ר דהיינו משום דיכולים לבדוק כעת ואיני מבין מה שייך לומר שנבדוק כעת. בכל עת שייך החששא וטעם הנ"ל (הכי נאמר שתבדוק ב"פ או ג' ואין לדבר סוף כו') ומה שכתבתי לעיין בט"ז היינו במ"ש בסי' קצ"ג דחשש נאבד לא שייך כ"א גבי תבעוה לינשא שהולכת אנה ואנה כו'. א"כ אם ישבה או שכבה בעת שנתפייסה אין שום טעם לחוש. ונצטרך לומר דבכה"ג משום לא פליג אתינן עלה. ויותר הי' ראוי לומר חששא הנ"ל. (דלא רצו לסמוך אבדיקתה שמא תמהר או שע"כ מיהרה כיון שסברתם שוודאי ראתה כו'). אך דברי הט"ז הנ"ל צ"ע שבד' הרא"ש ורשב"א ור"ן מבואר גם בההיא דכונס הבתולה חששא דנאבד ג"כ. והטוש"ע שהזכירו בזה רק חששא דחפהו ש"ז הוא משום דזה מצוי יותר. משא"כ בתבעוה דל"ש זה כלל ע"כ נקטו חששא דנאבד). והנה אף שכל אלו אינם ראיות גמורות. כבר כתבתי שלדינא אין נ"מ דעל המיקל להביא ראי' כו'. רק שמ"מ אמינא נוסף ע"ז דאף אם אין ראיות גמורות להיפוך זכר לדבר איכא וסימנא מילתא. דמשמע מכ"ד דכל שבדקה לכוינות או"ה (ועפ"י כיונה זו אין חילוק בדין בין רב למעט) שוב אין סברא לומר שלא הרגישה

בנקודה קלה דכח הראי' תופס הכל בקול כי' (וע' ס"ט סי' ק"צ ס' קצ"ג (דל"ה ע"ד) דלהאומר דהא דבעי' הרגשה מדאורייתא היינו רק משום דאל"כ י"ל דמעלמא אתי כו'. צ"ל דההיא דבדקה קרקע עולם היינו רק שהי' בחזקת בדוק כבר או שבדקה שלא לכוונת או"ה. אבל כל שבדקה עכשיו לכוונת או"ה לידע אם תמצא דם אם הוא מגופה שוב ליכא למימר אימור לא בדקה יפה הרי שהגם דהרגשה סברא דאורייתא ויש לומר מדלא ארגישה ע"כ לא עיינה יפה לא אמרי' הכי. אלא שלכאורה נ"ע דהא גם גבי ביצה בקונא של תרנגולין בפ"ק דביצה (ז' א') אמרי' אומר לא בדק יפה כו'. ונ"ל דהתם הסברא דאינה יולדות בלילה היא יותר ברורה. להכי יש לומר נמי מדלא הרגיש אמרי' אימור כו'. וכן משמע לי עוד ממה שלא מצינו שיזהירו הפוסקים להאשה לבדוק העד אחר שבדקה בו א"ע. במתינות וישוב הדעת ועיון יפה. כדרך שמצינו שהזהירו הרבה לשוחט בבדיקת הסכין. וגם מה' שמצינו בגמ' שדקדקו בבדיקה שתהי' לאור היום. ובין חמה לצל וכה"ג (בס"פ כה"י וע"ש בדי"ז) השמיטו הפוסקי'. והיינו משום דז"א כ"א משום הבחנה בין מראה למראה בימיהם. משא"כ עתה דמטמאים כל המראות זולת הלבן והירוק וזה בקל יוכל להבחין וא"צ עיון ודקדוק היטב. וכמ"ש המ"י וס"ט רסי' קפ"ח. ולמה לא החמירו בזה גם עתה משום הרגשת טיפה כחרדל אלא מכלל דלזה נמי א"צ עיין ודקדוק כו'. (ואף שרמ"א בסי' קצ"ו ס"ד הזכיר שתהי' הבדיקה ביום זה רק לכתחילה ובז"נ בלבד. משא"כ כשהיא טהורה כמ"ש הס"ט סי' ק"צ סס"ק הנ"ל. וגם זה אפשר רק משום הבחנת המראה גם בזה"ז וכ"כ המ"י (אלא דלא מ"כ בתשו' סי' י"א סק"ד ע"ש) ומ"מ לא הזכיר בין חמה לצל וכה"ג ועכ"פ לא מצינו שיזהירו לבדוק בעיון (ובמתינות וישוב הדעת כו' כנ"ל). ועוד נ"ל קצת ראי' מדברי הס"ט סי' ק"צ סקנ"ה וס"ק ס"א שהוצרך לחדש דין להקל בבדיקה א"ע בחלוקה. דה"ז כעד שאינו בדוק. דאף שכבר בדקה החלוק כשלבשתו י"ל שנכתם אח"כ ממאכולת דשכיחי טובא. לכאורה הרי בדיקת החלוק בשעת הלבישה לא הי' כ"א מכתמים גדול כגריס דפחות אין נ"מ לענין מציאות כתמים בחלוקה. א"כ וודאי מסתמא לא נתנה דעתה אז בעין יפה כ"כ עד כדי להרגיש בנקודה וה"ז כאינו בדוק גם מעיקר לסברת כת"ר כו'. ולמה לא הזכיר מזה כלום. ולא עוד אלא דסיים דמ"מ הכל לפי ראות עיני המורה דמשמע דאם לפי ראות עיני המורה וודאי לא נכתם החלוק בדם מאכולת בנתים טמאה. ואמאי הרי עדיין יש להקל מטעם הנ"ל אלא משמע דלא ס"ל הכי. וכ"ז לרווחא דמילתא ואך למותר שכבר הסכמנו שנינו שאין להמציא קולות מסברות חיצוניות בלי ראיות. א"כ על המיקל להביא ראיות וכנ"ל:

ד **וע"ד** מה שכתבתי אז דאף אם ניתן מקום לסברא זו הוא רק שלא להחשיבו כוודאי בדוק. אבל מ"מ לא דמי נמי עכ"פ לאינו בדוק כלל. דהתם הספק שקול (לענין מאכולת) משא"כ בנד"ד אינו ספק שקול עכ"פ שהרי גם מסברא החיצונית לפעמים עכ"פ גם בעיון קל יורגש נקודה כו'. והקשה כת"ר ע"ז מב' פנים. א' דגם לפי דברי מ"מ הרי גם בספק שקול קשה למה לא נחמיר מספק אלא אע"כ משום דאין מוציאין אשה מחזקתה כו'. וחזקה אשה מרגשת כו'. א"כ בנד"ד נמי כ"ז שיכולים לומר שהי' מקודם על העד (אף שאינו ספק שקול) ג"כ אין להוציאה מחזקתה כו'. והב' גם על גוף הסברא שלי כ' דאם כוונתי על עד בינוני נהפוך הוא דבנד"ד קי"ל טפי דהתם עכ"פ בדקה אותו פ"א רק כל הספק הוא דלמא עברה בשוק של טבחים כו' (ושכחה כו' או אשה האחרת כו') משא"כ בנד"ד לא בדקה היטב מעולם כו'. ואם כוונת על עד שאינו בדוק כלל באמת כאן מחמירי' יותר היינו בכגריס וכה"ג עכ"פ. זהו תורף דבריו לפה"נ בשינוי לשון קצת. ולא ידענא מאי קאמר מר בכ"ז. דאם יונח שבנד"ד אין הספק שקול גם לענין דם משהו מטעם הנ"ל וחשיבא כשכיחי טפי לאיסורא. נראה וודאי דלא מהני חזקות האשה מדרבנן עכ"פ. וה"ז דומה לכגריס ועוד בעד הבינוני די"ל כר"ח דמטמא משום כתם דרבנן עכ"פ. והיינו משום דכיון דנפק מדם מאכולת. שוב ספק ההעברה בשוק של טבחים אינו ספק שקול. ושכיח טפי לאיסורא. ולא אלימא לן חזקת האשה למתלי לקולא בכה"ג מדרבנן. (כמ"ש מוח"ז רז"ל בקו"א לסי' קפ"ז (דמ"ג סע"ג) ע"ש. ומש"ש קודם לכן בד"ה ומ"ש הח"ץ כו'. שם קאי אליבא דרשב"א שפסק כר"י ע"ש דמ"ב ע"ג וע"ד) וה"ה והוא הטעם בנד"ד אף לענין דם כ"ש לפי ההנחה הנ"ל. ומש"ע גם על גוף הסברא דנהפוך הוא דעד הבינוני חמור טפי שהרי כבר בדקה אותו פ"א אלא שכל הספק הוא משום העברה בשוק ש"ט כו'. אתמהה. מה ענין שוק ש"ט לכאן. הרי זה נאמר רק על כגריס ועוד שבאמת טמאה משום כתם לדידן ולא תלינן בשוק ש"ט כנ"ל. ואנן קיימינן על משהו. שמטהרין לגמרי בעד הבינוני. וע"ז כתבתי דכאן חמיר טפי דהתם הספק שקול לענין מאכולת שהרי מאכולת ודאי שכיחי. ואעפ"י שכבר בדקה העד פ"א (כבר או אחרת כו' לפי' מוח"ז רז"ל בד' הרשב"א) מ"מ עכ"פ חשוב ספק שקול לומר שנכתם אח"כ ממאכולת (דמש"ה אף רבי מודה בזה) משא"כ בנד"ד לפי הנ"ל דגם בעיון קל לפעמים עכ"פ יורגש גם נקודה. שוב אין הספק שקול כו'. ואין להאריך דבאמת מובן ענין שאלתנו הוא על אותו עד שאינו בדוק הנזכר בגמ' ופוסקים דהיינו הבינוני יהי' איך שיהי' פירושו אם אח"כ בדקה אותו. (קודם שבדקה בו א"ע) בדיקה קלה הנ"ל. מה דינו. ובזה וודאי שפיר נתוסף עוד ספק להחמיר גם מצד הבדיקה קלה זו. אמנם

כת"ר הוסיף עוד לומר שבאמת אין זה נק' הוספת ספק כלל. דהכל ספק א' הוא אם הי' קודם על העד או מגופה כו' וזה הי' שייך גם על הנ"ל אבל לא נודע מאין פשיטא לי' כן הגם שנזכר סבר' כזו לענין ס"ס דבכה"ג ל"ח ס"ס מ"מ חשיבא כהצד דלאיסורא שכיחא טפי עכ"פ. (וי"ל נמי דה"ז כב' צדדים להחמיר כו'). ומ"ש כת"ר בהגה"ה דאם לקחה אותו ממקום מוצנע כמו מתיבה סגורה כו'. כמו שדרך צנועות כו' ובדקה אותם יפה כשהכינה כו'. לפהנ"ל אם ישאל לאותן צנועות אם בדקו אותן יפה אז יאמרו ג"כ שלא דקדקו לעיין הדק היטב כ"כ כו'. כי כמדומה שהוא דבר ההוה ורגיל משום שאין עולה על דעתה לחוש שמא יש בו עיפה משהו דמסתמא הם נקיים ולבינים בכלל כו'. (אמנם לכאורה וודאי הנהוג לכבוס אותם בשעה שהיא מכנת אותם וא"כ תלוי לכאורה במקדיר או מגליד ולהחמיר בהעדר הבקיאות כו'. וצ"ע למעשה), וע"ד מה שכתבתי עוד דאף אם נתן מקום לסברא הנ"ל לגמרי ונאמר דה"ז כאינו בדוק כלל. מ"מ מאחר שוודאי זה תלוי עכ"פ לפ"ע המהירות וקלות הבדיקה ולפ"ע קוטן הנקודה א"כ עדיין יש מקום לומר שלא רצו (חכמים) להקל בזה. מצד לא פלוג בדבר הניתן לשיעורין וגבולין. וגם מצד חשש טעות האשה בדמיונה בדבר התלוי באומד הדעת כזה שפורח באויר כו' והשיב כת"ר דאם מצד טעות האשה. דבר זה לא לנשים נמסר כו'. רק להמורים כו'. א"י כוונתו מאין ידע המורה איכות ואופן המהירות. ע"כ מפיה אנו חיים בזה. שתשער עתה אופן קלות ומהירות בדיקתה אז. אם הי' בה כדי להרגיש בטיפה כזו. וע"ז יש לומר שלא רצו להאמינה בזה כי אולי טועית בשיעורה ואומד הזה כי הוא דבר החמור מאד וענין רוחני פורח באויר כו'. ולא דמי למה שא' נאמנת לומר כזה ראיתיו ואיבדתיו. ולא חיישינן לשמא טועית בדמיונה. כמ"ש הרשב"א בס"פ כה"י. דאין כל הדמיונות שוות כו'. וגם התם דוקא באומרת על דם שלפנינו כזה ראיתי כו'. משא"כ בלי דם לפנינו י"ל דאינה נאמנת לומר כך וכך הי' מראיתו בימיהם כו'. וכמ"ש בס' ח"א בבנ"א שער בה"נ סי' ה'. (גם בלא"ה א"י מאין פשיטא לי' כ"כ דאמרינן בכה"ג שאינו נמסר אלא למורים. דל"ד לעדות דאמרי' בביצה (ד"ה ב') לב"ד מסורה דש"ה דאין מקבלין עדות אלא בב"ד. אבל כאן מאי פסקא דלעולם יביאו למורים וי"ל דדומה לביצה דא' התם דלכל מסורה ופירש"י ליד הכל היא באה ואין הכל באים לשאול עכ"ל וה"נ י"ל כן) ועל מ"ש מצד לא פלוג בדבר הניתן לשיעורין כ' וז"ל באמת הכל לפי ראות עיני המורה הנקודה ולפ"ע המהירות ולפי אופן ראייתה באיך ומה מקום וזמן וכל התורה ניתנה לשיעורין וגבולין עכ"ל. ונפלאתי ע"ז הכי חדא או חדתא היא לנו שכל כה"ג שאינו דבר הקצוב והכל תלוי לפ"ע כך וכך כו' כנ"ל השוו מדותיהם ולא פלוג. ועל כל כה"ג אמרי' בכ"ד נתת

דבריך לשיעורין (ניטין י"ד ובכ"ד) והוא מעין וענין א' עם מ"ש בריש נדה (דף ע"ב) השוו חכמים מדותיהם שלא תחלק במעל"ע ופירש"י זמן קבוע וחלוט כו' ואפילו כו'. לא רצו לגרוע כו'. אלא פסקו דבריהם שלא תתן דבריהם לשיעורין עכ"ל. וכה"ג מצוי מאד וע' ש"ך יו"ד סי' רי"ד סק"ז בשם הב"ח ולא אבין מה זה שכתב כל התורה ניתנה לשיעורין וגבולין. כל התו' נתנה לשיעורין וגבולי' קצובים ומוגבלים. מבלי שנצטרך לשער בכל פעם לפ"ע כך וכך כו' וכנ"ל בדברי כת"ר. (ובפרט לפי מה דישער כ"א כו') וגדולה מזו עיין רסי' ל"ג גבי נקבו ב' עורות דושט זה שלא כנגד זה דבגמרא אמרו דזמנין דמתרמי אהדדי וכתב הט"ז בשם רש"ל ופר"ח וש"א דאף אי זה למעלה וזה למטה בענין דא"א דליתרמו אהדדי אפ"ה אסורה שאין ליתן דברי חכמים לשיעורין א"ל במילתא דפסיקא כו'. וכש"כ שי"ל כן בנד"ד. והנה עפ"י הסברות הנ"ל דחשש טעות האשה וגם סברת לא פלוג נראה לכאור' דעכ"פ אין מקום להחמיר מצד זה מדאורייתא כ"א מדרבנן. וכן נמי עפ"י הסברא הנ"ל דע"י בדיקה קלה חשיבא כהצד דלאיסורא שכיחא טפי לכאו' אין מקום להחמיר מדאורייתא דלא עדיף מכגריס ועוד בעד הבינוני דוודאי לא שכיח שעברה בשוק ש"ט ולאו אדעתה. ועכ"ז קי"ל כר"ח שאינה טמאה כ"א משום כתם דרבנן ובאמת מסתימות ומשמעות דברי הגמרא והפוסקי' הי' משמע לי שאין לחלק כלל בין בדיקה לבדיקה ושגם בדיקה קלה בדיקה מיקרי ונכלל ממילא בדיני עד הבדוק הנז' בגמ' ופוסקים דאף במשהו טמאה נדה דאורייתא. לכן הי' נראה לפענ"ד יותר שע"כ הסברא החיצוני' כוזבת בזה. וס' התו' אינו כן אלא בכל ראי' שרואה בכוונה מרגיש בקל אפי' משהו (כל שעפ"י הכוונה שיש לו בראי' זו יש לו נ"מ באותו משהו כו') אלא שבאמת גם עפ"י ס' ה"ל יש מקום לצדד ולדון שיהי' הכל מדאוריי' ואין להאריך:

שאלה יז

בקצ"ט

תשובה להרה"נ מוה' מאיר ברלין ז"ל אב"ד דק"ק מאהליב אי הוי חציצה בקאלטנוס לטבילה:

ע"ד משא"ה מ"ץ ני' לכאורה שיש לצדד להקל קצת. מצד שרובו ומקפיד אינו כ"א הלל"מ ולא דאורייתא ממש. (וממילא גם בהא דאיתא ביבמות ע"ח לש' כו'. אבל כולו חוצץ גם בלי מקפיד) י"ל ג"כ דהוי רק הלל"מ כרובו ומקפיד). ור"ל די"א דהלל"מ הולכין בספיקן להקל כבדרבנן. וכמ"ש המנ"י סוף כללי ס"ס שלו סי' ט"ו) ואני השבתי לכאורה דמנ"ל דהחומרא מה שרובו ומקפיד חוצץ זהו מהלמ"מ. דילמא איפכא דהללמ"מ להקל

באה במיעוטו. ובאינו מקפיד. ר"ל דאילולא הלמ"מ ה"א דגם מיעוטו (ושאינו מקפיד) חוצץ מדאורייתא כו' ואתאי הלכתא להקל בזה. ורובו ומקפיד כדקאי קאי מדאורייתא. והסכים ההמ"ץ וחיזק זה ואמר דלעולם הלכתא להקל ולא להחמיר קאתא. וראי' מהא דלבוד להחמיר לא אמרינן כו' ועתה ראיתי דכ"ז אינו. דמה שאמרתי דלמא ההלל"מ להקל קאתי. עם שלכאורה באמת הי' הדין נותן לכאורה לומר דאילולא ההלל"מ יהי' דין חציצה גם בכ"ש. שהרי עיקר דין טבילה וודאי הוא בכל הגוף דוקא. שאם טובל כולו חוץ ממשהו לא מהני כלום. כמ"ש הרמב"ם רפ"א. וא"כ כיון שחדשה לנו תורה שלא יהא חוצץ כו'. לכאורה אותו מקום שיש בו חציצה ה"ז כאילו לא נטבל במים אותו מקום ולא מהני כלום וכן משמע ג"כ קצת ממה שלמדו התוס' מרש"י שפי' הא דרובו ומקפיד אשערו. דמשמע דאילו בגופו אפי' מיעוטו שאינו מקפיד חוצץ:

ועתה אמרתי לעיין מעט. הנה מ"ש דלעולם הלכתא לקולא אתאי. נראה דדבר תימה הוא ואגב שיטפי אמר כן. וכבר אמרתי לו דבריש סוכה ו' ב' אמרינן ומס' כי אתאי הלכתא להוסיף (מחיצה רביעית טפח) הרי חומרא וגבי תפילין דאמרינן תיתורא ומעברתא ושי"ן של תפילין הלל"מ במנחות ל"ה א'. וכן מרובעות ורצועות שחורות הלל"מ. הכל לחומרא. וממקומו נמי מוכרע. דמעיקרא דהוי ס"ד דהא דחציצין הלל"מ היינו גוף עיקר פסול חציצה (בגופו או בשערו) וודאי היינו חומרא והוי ניחא לי' אלא דפריך דאורייתא הוא. והא דלא אמרינן למד להחמיר. אף מאן דס"ל הכי ע"כ היינו ר"ל דשם גבי לבוד לא איתאמר הלכתא זו רק לקולא. וכיון דעיקר דין מחיצין (דסוכה) שע"ז אמרו בגמ' מחיצין הלל"מ. היינו לקולא ולחומרא לא אשכחן בגמ' (למ"ד זה) ע' לבוש ססי' תרל"ב דהכי אגמרהו הלכתא לבוד להקל ולא להחמיר. אבל לומר דלעולם א"א כלל שיהי' הלל"מ לחומרא הוא פלאי. מלבד שגם גבי לבוד. כבר דחה המ"א דיעה זו בסי' תק"ב סק"ט וכן הח"ץ בתשוב' סי' נ"ט ע"ש. (ומ"ש המ"א סי' תרל"ב ססק"ב דלא אמרינן חביט ולבוד להחמיר ע"כ ר"ל דתרתי לא אמרינן ע' מה"ש שם. וצ"ע בפ"מ שם סוף הסי'). ובגוף החקירה בהלכתא דכאן אי אתאי להקל אדאורייתא או להחמיר. לכאורה הי' נראה דלהקל אתאי שהרי עיקר דין טבילה וודאי הוא בכל הגוף ממש. שאם טבל כולו חוץ ממשהו לא מהני כלום. כמ"ש הרמב"ם רפ"א. וא"כ אילולא הלכתא הי' לנו לומר דמש"ה שחידשה לנו תורה שלא יהא חוצץ כו'. היינו לומר דאותו מקום שיש עליו דבר החוצץ בינו לבין המים ה"ה כאלו אותו מקום לא נטבל. וא"כ אפי' כ"ש מעכב כו'. וכן משמע לכאורה מדברי התו' במה שלמדו מדפירש"י הא דרובו ומקפיד אשערו מכלל דבגופו אפי' מיעוט שאינו מקפיד חוצץ והרי לא מצינו בגמרא הללמ"מ ע"ז. אע"כ

ולכאו') דס"ל דמשמעותא דקרא לאסור בכ"ש במשמע. ולכן לרש"י דהלכתא קאי רק אשערו ממילא גופו דליכא הלכתא כדקאי קאי בכ"ש. אך בת"י דעירובין מפורש דאי לאו הלכתא ה"א כולו כו' ע"ש. הרי בהדיא דחומרא דרובו ומקפיד הוא מהלכתא. וכן משמע פשטא דמימרא דרב דאמר חציצין הלמ"מ דמשמע דהיינו החומרא דפסול חציצה כדפירש"י שם חציצה הפוסלת כו'. ולשון רש"י דסוכה חציצין שהחציצה פוסלת כו'. משמע דצד החומרא היא מהלכתא. והיינו דמדאורייתא אף אחר שחידשה לנו תורה פסול חציצה אין הכוונה שיהי' אותו מקום דומה ממש כאילו לא נטבל כלל. (שהרי מ"מ המים סובבים אותו) אלא הוא פסול בפ"ע וי"ל דוקא כולו. אלא שאתאי הלכתא לפסול גם ברובו ומקפיד. ולפ"מ שהבינו התוס' מרש"י דבגופו גם מיעוט שא"מ חוצץ באמת ה"מ להקשות מנ"ל זה לא ממשמעות' דקרא ולא מהלכתא. אלא (כיון שאין זה קוש' חזקה כ"כ דאולי רש"י ס"ל דמשמעות' דקרא כ"ש משמע) לא חשו לדקדק בזה כיון שבלא"ה הקשו שפיר מכ"ד. ובאמת כבר כתב ריטב"א שגם רש"י לא כיון כלל לזה. (וכ"כ הפי' בסיכה מד"ע) לכן אין להעמיד יסוד ע"ז ויותר יש להעמיד יסוד על הת"י שכ' בהדיא דאי לאו הלכתא ה"א כולו כו'. דמשמע דחומרא דרובו ומקפיד הוא רק מהלכתא כנ"ל. ולפ"ז לכאורה יש קצת מקום להקל בספיקן עפ"י הי"א שבנמ"י סוף כללי ס"ס דס"ל והלמ"מ דינו כדרבנן. אבל באמת הגם שהמנ"י לא הכריע זה בפנים שם. וודאי העיקר כהאומר דדינו כדאורייתא ממש. שכ"ד רוה"פ הובאו במנ"י שם סק"ז (וכדמוכח בהדי' בגמרא דספ"ק דקידושין ל"ט) וכדהביא בשם רשד"ם דגם הרמב"ם הכי ס"ל ושכן כתב המ"מ (ר"ל בדעת הרמב"ם והוא במ"מ ריש הלכות אישות עי"ש) וגם ד' הטי"ד דסי' רצ"ד כבר ישבם הב"ח וט"ז שם באופן שאינו חולק ע"ז (רק שהרמב"ן בסה"מ חשב כדעת הרמב"ם דס"ל שהלל"מ דינו כדרבנן וחלק עליו וכבר השיב עליו בס' מג"א שם בשורש ב' בשם זוהר הרקיע שאין כוונת הרמב"ם כן אלא כנ"ל בשם המ"מ ורשד"ם) ונמצא לפי"ז שלדינא מוסכם דהלמ"מ כדאורייתא ממש) אלא שראיתי בפ"מ ססי' ק"י הביא ד' מנ"י וסיים ולהלכה נראה דהוי לחומרא משמע שאינו מחליט כ"כ וכן משמע בפתיחה כוללת שלו (ש"א י"ב) ובהנהגות או"ה ס"ג אות ג' דעכ"פ יש לעשות מזה סניף (וע"ש שכ' תירוצי' לההיא דספ"ק דקידושין הנ"ל. וכ"כ בהקדמה להט'. ושכן מראין פשטות התוספתא ורמב"ם פ"ח דמקוואות אמנם מבואר שם שזה דוקא בדבר שעיקרו רק הלל"מ אבל בדבר שעיקרו דאורייתא ופירושו הלל"מ לכ"ע הז' כדאורייתא מעש. (וכ"כ בריש הפתיחה דה"ש) וראי' מטריפות אף שהן הלמ"מ (חוץ מדרוסה) וכן שהי' כו'. לוקין עליהם ודינם כדאורייתא ממש. (ומ"ש הרמב"ם פ"ה מהלכות שחיט'

הג' לחלק בין דרוסה שהיא בפירוש לשאר הטריפות לענין ספיקות כבר תירצו בו הרבה האחרונים סי' כ"ט ע"ש פר"ח ופ"ת ות"ש וש"א. עכ"פ זה וודאי מוסכם. וא"כ כאן שעיקר חציצה דאורייי השיעור דרובו ומקפיד ה"ז פירושו מהלמ"מ ודינו כדאורייתא לכ"ע. (אף לפמ"ש הת"י דא"ל הלכתא ה"א כולו מ"מ אתאי השתא הלכתא ופירש"י דז"א כ"א תלוי ברובו ומקפיד. שוב ה"ז דאורייי ממש לכ"ע ולפי"ז י"ל ג"כ דאי לאו הלכתא לא הי' לנו הכרע בקרא אי כולו או בכ"ש כו'. ואתאי הלכתא ופירשה הכל בין החומרא ובין הקולא וכן משמע לשון הגמרא דעירובין כי אתאי הלכתא לרובו ולמיעוטו כו'. משמע דבין צד החומר ובין הקל הכל מהלכתא והיינו פירושו כו'.

שאלה יח

סר"א

הנה מעין הא דמפצי לפי' הרמב"ם (וכ"ה בטוש"ע ס"ב). איתא במשנה ספ"ה דמקוואות גודר כלים כו'. והוכיח מזה הרא"ש בה"מ סי"א שאין לפסול נפרץ או נבדק כותל המקוה. ודלא כפהר"ש שם מ"ה. שא"א להדק כלים זל"ז כו'. וא"כ לכאורה ה"ה במפצי. אבל הרי הטוש"ע ס"נ כתב בהדיא דאף הרא"ש מודה היכא שלא ישאר מ"ס תחת הסדק. וא"כ לפי הנראה ה"ה וכ"ש שצריך להדוק המפצי למטה בקרקע. וע"כ לא כתב הרא"ש שא"א להדק אלא כלי לכלי אבל לקרקע ע"כ אפשר להדוק (ועם שלכאורה צ"ע מנלן שכ"ד הרא"ש. ומ"ש בזה הגר"א סקצ"ב צ"ע וממ"ש בתשו' ואף רבינו כו'. אדרבה מזה משמע דאילו הרא"ש עצמו גם בכה"ג מתיר. גם מש"ש ססקצ"ג מהדין שבסי' ס' דבעליונה ותחתונה א"ט. י"ל דש"ה שאין בהם מ"ס. אבל כאן הרי לע"ע יש מ"ס. ומ"ש דזוחלין אין מצטרפין (גם במקומם כו') ושזהו טעם החילוק בין מעיין למקוה בדין זוחלין משום דמעיין מטהר בכ"ש. צ"ע דלמ"כ מכל הפוסקים שיהי' הא בהא תליא. והרי הרבה ראשונים וטוש"ע ס"א ס"ל דלאדם בעי' מ"ס ומ"מ מטהר בזוחלין וע' ש"כ סק"ב וצל"ע אי"ה. שוב ראיתי שלשיטתו בס"ק ה' ו' אזיל ע"ש. אבל הרי הרא"ש וטוש"ע ודאי לא ס"ל הכי. ומ"ש בשם ריב"ש כעת בחפזי לא ראיתי זה שם. וצ"ע אי"ה. ובמעיו"ט אות ע' משמע דרק אותה ראי' דעוגל אינה כ"א באין מ"ס. משא"כ שאר הראיות כו' וכמו הראי' מהא דגודר בטמאים והרי בלעדם הי' כולו זוחל. ולטוש"ע צ"ל דש"ה שאינו כ"א מונע הפסול ל"ד להוי' ע"י טומאה. עכ"ז לדינא וודאי אין לזוז מטוש"ע וש"א) וכ"ש לפי דעת ר"ש ומרדכי שבההג"ה שם. דלפ"ז ע"כ גם הכלים זל"ז צריך להדוק כו'. ומ"מ יש מקום חקירה בטובל למעלה ממקום החלל דלמטה (ע"ג חל וכה"ג) די"ל דהא דמודה

הרא"ש בלא ישאר מ"ס. ה"ט דאותו מקום מהגוף שכנגד הסדק לא עלתה לו טבילה. ומשא"כ כשטובל כולו במקום שאין סדק כו'. (ולא דמי לכלופי הגי' שבס"ה דש"ה שאין טבילה באויר כדאיתא בגמרא (חגיגה י"ט. וחולין ל"א) וע"ש בט"ז סק"ז. משא"כ הכא אינו באויר כו'). ולפי"ז י"ל דאף ר"ש ומרדכי יודו בזה לפמ"ש הרא"ש דה"ט דהר"ש דאעפ"י שישאר מ"ס כשיצאו מ"מ השתא טובל גם במים העליונים. וא"כ י"ל דכאן הרי אינו טובל כנגד החלל דלמטה. אבל ז"א ולא מיבעי להמחמירים הנ"ל דמבואר בטור ולבוש דס"ל דחשיבי כולו כזוחלין. (וכן משמע במרדכי ומהרי"ק שקנ"ו ע"ש) וגם בראש ע"כ לדחוק דר"ל עד"ז (דאל"כ קשה ממ"נ אי טובל בענין שראשו כנגד הסדק אף למסקנת הרא"ש נרא' דפסול ואי כופף קומתו למטה מהסדק הרי אינו טובל במים העליונים). אלא אף להרא"ש וטוש"ע נראה דהא דפסול בשלא ישאר מ"ס תחת הסדק היינו משום דכל המים שממעל לסדק עכ"פ חשיבי זוחלין (מלמעלה למטה כו'. ובהא פליגי דלהמחמירין ס"ל שדרך המים להיות עולין ויורדין. והכל נק' זוחלין גם מלמטה למעלה ולשון הטור דמשמע דוקא מצד שמים עליונים ננערים כו' (שזה נראה לעין כו') צ"ע בב"י וב"ח ואינם כעת ת"י והרא"ש ס"ל דרק העליונים זוחלין מלמעלה למטה עד הסדק כו'). וא"כ כאן שהסדק והחלל למטה ממש לכולי עלמא חשיבי כולו זוחלין כו': **אך** עדיין צ"ע. דיש לחלק בין מקוה שע"י סדק יוצאין המים ממנה ונתרוקנה (דבכה"ג איירי הרא"ש וטוש"ע כדמשמע ממ"ש שישאר מ"ס או לא ישאר כו') לבין המפצי וכה"ג בנהר (בד' מחיצות) דאף כשיש חלל למטה לא תתרוקנה. וי"ל בזה ב' סברות. אחד דכשהוא בענין שכשיצאו המים תתרוקן ולא ישאר מ"ס. י"ל דהרי זה כאלו עתה אין מ"ס דכל העומד לצאת כיצאו דמי. וכדאמרינן בעלמא כל העומד לגזוז כו'. (גיטין ל"ט וכה"ג טובא) וכש"כ בכה"ג שממילא יצאו מעצמן כו'. ומשא"כ במפצי שבנהר דתמיד יש מ"ס כו'. (אך מהדין שבסנ"א ושבסעיף ס"ה מוכח דלא כנ"ל). ועוד והוא העיקר דשנתרוקן עי"ז ממילא מתנענעים בחוזק וזוחלין לצאת כל שלמעלה מהסדק. אבל בכה"ג דמפצי בנהר לפי הנראה אותן המים הנכנסים לה מתחת המפצי המה הזוחלין ויוצאין מתחת המחיצה הב' שכנגדה. אבל אותן שבין המחיצות כמעט על עמדם יעמודו. ואף אם זוחלין ג"כ מעט מעט אין זחילתן ניכר כ"כ ודומה להא דסנ"א. והן אמת דלא משמע כך לכאורה מקצת הראיות שברא"ש אלא שיש לדחות לכאורה וגם צ"ע בד' הגר"א דססקצ"ג (כנ"ל) וגם במש"ש סקצ"ז דבדלא ישאר מ"ס אף שאין הזחילה ניכר פסול צ"ע מנלן הא. וגם א"כ לכאורה יפסלו כל המקואות עד שתהי' בור סוד שאינה מאבד טיפה. אם לא שנא' דז"א אלא כשבאמת תתרוקנה ולא ישאר מ"ס. ומשא"כ כשלעולם יהי' מס' ע"י

שמתקבץ בה נגד מה שיוצא ממנה ונבלע בקרקע כו'. כנ"ל. ולמ"כ מדבריו דסקצ"ג כו'. ומהיות לא קאימנא בהאי מסכתא אקצר העיון בזה. וע"ד מ"ש בזה למה לא עביד גם בניסן ע' כ"מ וביה"ג סקי"ז:

שאלה יט

סר"א

אהובי ידידי הרב ר"ש נ"י.

הנה עיינתי במכתבך וקראתי ושניתי. והנה עיקר כוונתך לנ"ד שברור אצלך אשר לדעת כל הפוסקים דס"ל דכולה שאובה או רובה הוי דאוריית' ונקטינן כותייהו. לדידהו גם בג' לוגין שפוסלין את המקוה ג"כ יש חילוק בין נפלו קודם שהי' במקוה רוב מים כשרים לנפלו אחר שהי' במקוה רוב מים כשרים. דאם נפלו קודם שנתקבץ רובו כשרים (דהיינו ערך כ"א סאה) הוי דאוריית'. (והוא הנקרא בלשון המשנה ור"ת ג' לוגין בתחילה). ואם נפלו אח"ז הוי דרבנן (והוא הנקרא ג' לוגין ע"פ המים או בסוף). ובזה דחית דברי מהרי"ק ורמ"א ז"ל בהיות לדעתך יש כמה ראיו' מוכיחות שדעת כל הפוסקי' הנ"ל (לבד מהר"ש בספ"ק) הוא דאם נפלו קודם שהיו רוב מקוה הוי דאוריית' וא"כ בנ"ד הוי ספק דאוריית' אולי נשפך ג' לוגין בב"א אחר שנתמעט מכ' סאה כו'. זהו תוכן כוונתך לנ"ד. והנה אהובי לדעתי אין זה מוכח כלל וכלל ואדרב' לדעתי דברי מהרי"ק ז"ל ברורי' ונכוני' מאד בזה דאף אם נפלו הג' לוגין שאובן קודם שהי' שם רוב מקוה (דהיינו רוב מ' סאה) רק שהי' עכ"פ רוב נגד השאובים שנפלו לית דין ולית ן מכל הפוסקי' הנ"ל שיסבור שהוא דאוריית' חדא דאיך א"ל שיהי' שום מ"ד שיאמר שזה מדאוריית' מאחר שודאי מה שדרשו רז"ל בת"כ מה מעיין בידי שמים אף מקוה כו' וכן מה שדרשו טהור יהי' הווייתן ע"י טהרה כו' אף להפוסקי' הנ"ל שכ"ז הוא דרשה גמורה לא אסמכת' עכ"ז היינו ע"כ למעוטי כולא שאובה או רובה בלבד וכדרך כל איסורי תור' שכל שנתערב איסור בהיתר הולכי' אחר הרוב (והוא ממ"ש אחרי רבים להטות). אבל מה שיש גבי איסור שאובי' למקוה חומרה יתיר' על שאר איסור תור' דהיינו מה שג' לוגין שאובי' בלבד פוסלין את כל המקוה אף שהוא המועט (נגד המ' סאה דמקוה) זה לא משתמע מהמקראו' הנ"ל כלל לכ"ע וכדאי' בש"ס פ' המרוב' ופ' המוכר את הבית להדיא דשאוב' דרבנן והיינו להפוסקי' הנ"ל לענין ג' לוגין עכ"פ וכן בדין שהרי אין רמז בתורה לג' לוגין כלל ומאין לומר שישתנה בכאן המדה הקצוב' בתור' דהמועט בטל ברוב אלא הוא מדרבנן בלבד דגזרו בזה מטעם שכתבו התוס' והרא"ש לדעת זו (למה דוקא ג' לוגין גזרו). וא"כ מאין

לנו לבדות מלבנו ולומר דקודם שיש רוב מקוה בהכשר אז ג' לוגין פוסלין בו מן התורה הרי לא נמצא בדחז"ל שום רמז לזה מן המקרא. ולדעתי גם א' מן התנאי' או אמור' הוא מהנמנע שיאמר לחלק מן התור' בין נפלו הג' לוגין קודם שהי' רוב מקוה בהכשר ובין נפלו אח"ז. אם לא שהי' מביא איזה רמז ודרש לזה מן המקרא (או הי' אומר שהוא הלל"מ ע' נדה דל"ב ע"א וע"ב הי הלכת' כו' בין לענין השיעור דג' לוגין דוקא במכוון. ובין לענין המדה להגביל שדוקא כשנפלו למקוה קודם שהי' בה רוב מקוה דהיינו עד כ' סאה אז פוסל מן התור'. אבל אם הי' בה כ' סאה ומשהו אין פוסל מן התור'. אבל מאחר שלא נמצא בדחז"ל שום רמז מהמקרא בין על שיעור דג' לוגין ובין על המדה והקצבה לחלק בזמן הנפילה בין קודם שהי' רוב מקוה לאח"כ. א"כ בודאי מסתמ' הדין דאיסור שאובין למקוה מן התור' הוא שוה ממש לדין שאר איסורי תור' דבהתערבם אם היתר הולכין אחר רוב מן התור' ומאין להוציא תערובו' איסור זה משאר תערובו' איסור והיתר ולדון בו דבר חדש משא"כ בשאר איסורי' ואי קשיא א"כ דדין שאובין למקוה שוה ממש לתערובו' שאר איסור והיתר א"כ למה כשיש מ' סאה אין אוסרי' מים שאובין אפי' אלף סאה ולא אזלינן אז בתר רובא כלל כמו בשאר איסורי'. אך היינו כמ"ש הרא"ש דסבר' הוא מאחר שיש כאן מקוה שלם כל מים שאובין הבאים לתוכה מתכשרים מצד עצמן ע"י זריעה והשקה כו':

שאלה כ

תרי"ג

מהגאון מוהרי"א מהאמליע. בנידון א' שאסר ע"ע בקונם לעשות מלאכת הטליתים. (לסי ריי"ג) **ההנחה** היתה בהתעוררות שתי טענות. האחת לפי שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו והשנית מצד שאין אדם אוסר דבר שלא בא לעולם. אם לא באומר יקדשו ידי לעושיהן דוקא כלשון הגמרא והפוסקי'. ביאור קיום הטענות לענין דינא במה דסיימותו פתחיתו להמסך המליצה. והוא דלא נהירא ליכלל להיות קדושת הגוף לידים לעושיהן משמשת לחצאין דהיינו למלאכת טליתים דוקא ולא לזולתה. ומדישנה לחצאין ע"כ לא קדושת הגוף היא. ובלאו קדושה זו א"א לאסור דבר שלא בא לעולם. ולא לחלק יצאתי בין לבדוק הבית לקדושת דמים דמאי אולמא דהך מהך לענינינו אלא דס"ל קדושת גוף הידים וממשן ולא כחן המצטרף אל הפעולה וכדלקמן. ורומ' ידידי שי' מקבב עלינו דבריו בקונמי' שניתנו לשיעורין וחלוקין. ולא אחד בהם דומה לדינינו. דקדושה זו להיות הנמשך ממנו קדוש ממילא. עד שא"צ להקדישו ולאסרו. שאלמלא צריך אין לו תקנה

י"ל. לא מצאנוה כ"א בדרך פרטי. זה ודומהו ממש. וכמ"ש הרמב"ם פ"ו מה"ע הא למה זה דומה. לאומר אילן זה הקדש שכל פירות שיעשה להבא קודש ע"כ. וכל הישר הולך. יאמר נא שזהו ג"כ כוונת התוס' כתיבות דנ"ח ע"א עמ"ש יקדשו ידיך לעושיהן. דאין הפי' למלאכה וכההיא דספק' דנדרי' דא"כ הל"ל למעשיהם אלא לעושיהן להקב"ה. ע"כ הכוונה בזה שבספק דנדרי' איירינן בסילוק טענות אין הנדרי' חלי' אלא ע"ז שיש בו ממש. יספיק התירוץ בקדושת ידים למעשיהם ופי' לדיבור ועינו בשונה שאין הקדושה בעינו ופיו וידו. רק לענין זה דשינה ודיבור ומלאכה דהיינו כחן המתחבר לפעולה שהיא נתלה בדבר שישנו בעולם שהוא היד ופה ועין. ויועיל בזה איסור הפעולה מכאן ולהציא אבל לא שיהי' מה שיעשה קודש. משא"כ בכתובות הכוונה לעושיהן להקב"ה. שהידים רצין קודש הם. וע"ד שאמרו פ"ק דגיטין ד' סע"א המקדיש ידי עבדו ולא מעשי ידי עבדו וכה' לשון הרמב"ם בפי' מה"ע הנזכר. שהוא ההיפוך ממש מקדושה להעשיהן הנזכר שאין ההתחבאות לפעולה אסור כלל רק שיהי' קודש ויפלו דמיו לנדבה או לבדק הבית. והפירות הנמשכי' מן הידי' קודש הם. מאליהם וממילא. ולפי מה שרוצי' התו' כתובות ריש דנ"ט לקיים הגי' שאינו עושה לפיך הדבר מוכרע מעצמו שהרי עכצ"ל דר"ל וקדשו הידים למעשיהם וכמ"ש התוס' ריש נדרים ע"ש וא"כ הך אוקימתא דקדושת הידים לעושיהם דלא אחאן עלה אלא מרומיא דשמואל אדשמואל ע"כ מלתא אחריתא היא. ומסתברא לי מלתא בטעמא. דמה בין נדרים שאין חלין אלא ע"ד שיש בו ממש לשבועות שחלין אפי' ע"ד שאין בו ממש. הוא שהשבועה היא מיתסר נפשי' אחפצא שאוכל ושלא אוכל שעיקרה הוא בענין התחברות לפעולה דאכילה בהן ולאו. וההתחברות הוא כח דבר שיש בו ממש. משא"כ הנדרים מיתסר חפצא אנפשי' הוא קונם הדבר ההוא מלעשות אותו. ובהכרח שיצוייר בדבר ההוא קדושת הקונם והרי אין בו ממש. לא יקלשו. ולפי"ז במקדיש פיו מלדבר וכדומה ה"ז דומה למיתסר נפשי' אחפצא דשבועה דה"נ מקדש פי' לענין הדיבור וידים למעשיהן. אלא דמ"מ נדר הוא משום דאיסור זה דקדושת פיו מלדבר הוא מקבלו ע"ע. והכוונה דהתחברות פי' לדבר דבר שיש בו ממש הוא. וקאמר לי' אנפשי'. ואהכי איתא לחצאין לשליש ולרביע ככל אשר יבטא האדם בשבועה ומאסר איסר על נפשו שלא לעשות כן. ואם עבר ועשה ה"ז בבל חל. אבל מאין ולאין ימצא איסור קדושה במה שנעשה. משא"כ בקדושת ידים לעושיהן להקב"ה ה"ז עושה את הידים קודש קופן וממשן כמקדיש ידי עבדו הנזכר. שבין בהקדש כללי כמקדיש מעשה ידי אשתו דכתובות נ"ח בין בהקדש פרטי' דקונמו' כההיא דפ' ואלו בנדרים והובא בכתובות שם דנ"ט א' (וע' פירש"י שם אהא דאר"י

קונמו' קאמרת) דאוקימנא לה באומרת יקדשו ידי לעושיהן עיקר הכוונה כ"ז שמקבל ע"ע או על כל העולם כולו קדושת הידים. או שעושה אותן הידים קדושי' בקדושת קונם על חבירו. וכההיא דהרי עצמי קרבן דמתניתין פ' דנדרים. שפירשו בו הרי הוא קרבן על חבירו להיות אסור בהנאה ממנו. וכאומר אילן זה הקדש שאסור בחילופי' וגידל' כמתני' פ"ז דנדרים. ובכל פירות שיעשה להבא. כלשון הרמב"ם ז"ל הנ"ז. ובכ"ז וכל כיוצא בזה פשיטא לי' לפענ"ד דליפא לחצאין כלל (זכר לדבר אין במאמר העצם פחות ויתר) כיון דלא תלי' מילתא בדידי' כלל אלא דממילא מיתסר. ולפ"ז במפרש האיסור לדבר פרטי זה ולא לזולתו. ע"כ שלא עשה גוף הידים וממשן קודש לא הקדש כלל. ולא פרטי וגם שאמר לשון יקדשו הידים לעושיהן להקב"ה. אפ"ה ע"כ אין מקבל ע"ע קדושה זו רק בכח המצטרף לפעולה פרטי' וכמיתסר נפשי' אחפצא דשבועה הנ"ל א"כ. אין מה שלא בא לעולם אוסר כלל וכדכתיבנא ממ"ש המשנה למלך ספ"ד מה"ל מעילה לענין מעילה בקונמו' שגם באיסור אכילה ולא הנאה משמע לי' מלשון חידושי הרמב"ן דאפ"ה יש בהם מעילה. לכאורה יראה סתירה למ"ש פה מענין קדושת הגוף לחצאין אלר שעלי' אני דן. ואדרבא ממ"ש בגמ' אכילה משתיה עלי קונם ולא אמרו קונם שאיני אוכל משתיהן דומה ממש למ"ש גבי שבועה אלא ודאי דבכה"ג הוי דומיא דשבועה דמיתסר נפשי' אחפצא הוא דקביל עלי' כדאמרן לעיל. ואין מצטרפין רק באומר אכילה משתיהן עלי קונם דאכילות הככרות קביל עליו אפילו באיסור הנאה. דהיינו למוכרם לאכילה או ליהנות באכילת זולתו אותם בכמה גוני. ושארי הנאות אפי' לעצמו לא אסר. ואין זה לחצאין. דומיא דאומר צד דרומי של אילן זה קונם דוודאי לא שייך בהא לחצאין וזה במורגש. והה"נ במשוער. צד האכילה אסר ע"ע אפי' בהנאה. וזה נלע"ד ברור רק שצ"ע בפנים. ועוד דוודאי י"ל קונמו' שאני. והרי הרב ז"ל נסתפק שם אם יש מעילה בקונם דבר שאינו מסוים. הגם שלשון הרמב"ם שם ב"ה אחרונה מנדר כזה הוי תיובתא יעוי"ש. וביאור קיום טענה הב' הוא שלא יתכן כלל לומר שבקדושת הידים לעושיהן יהי' כל הנוגע בהם במלאכת רעהו יקדש. והלא מקדיש ידי עבדו אותו העבד עושה ואוכל והמותר הקדש. ולא שמענו שיהי' המלאכה שעושה גופה קודש. והלא פירות הידים שכר פעולתן היא דוקא. וכן מקדיש ידי אשתו לעושיהן הנזכר רמ"א הקדש ר"י הסנדלר אומר חולין אשכר פעולתה וודאי קאי. והשכר הוא שנאסר בקונם. זו היא שאמרתי בא בשכרו. ר"ל האיסור בהקדש כלל לכל ובפרטי למי שנאסר עליו. אבל זו לא שמענו שיאסר הצמר והמטוה אם שלח ידו במלאכת רעהו וכך קונם שאיני עושה לפיך בכולם לא שמענו רק לענין המכר אבל המלאכה אפי' לכתחילה מותר שהרי לא

אסר ההתחברות למלאכה כלל וכנ"ל ומה שהקשה ידידי מאיסור ההעדפה ולא הקרן ורוצה כת"ר לכנות לו שם הקדש לחצאין. תמיהני וכי אם אחד מהשותפין הקדיש חלק ביתו ושדהו יאמר כת"ר ג"כ שהקדש לחצאין הוא ותו לא מידי:

תשובה מהגאון רבינו המחבר ז"ל ע"ד הגאון רי"א הנ"ל:

א **הנה** לענין הדין אינני מבין מה מקום לספק. דוודאי מועיל ידים למעשיהם גם לענין דבר שלב"ל. שה"ז ממש כמו דקל לפירותיו וכה"ג. שגם להדיוט מהני. כמוסכם מכל הפוסקים בחו"מ סי' ר"ט. והתם נמי אינו מקנה הגוף רק שחל על הגוף לענין הפירות, ועי' רמב"ם פכ"ג מה"מ מזכיר בהדי' גם עבד למע"י. ואף מוכר עבד לקנס. ופרה לכפילה. הי' מהני אם לא משום דאיכא תרי וג' ספיקי. עי' מ"מ שם ותו' ושיטה מקובצת רפ"ג דב"מ ותוס' וחי' הרמב"ן והרשב"א גיטין דמ"ב. ואף הרשב"א שבש"מ דכתובות שנתקשה בטעמו של דבר אבל לדינא מודה. (שהרי מבואר שם שעכ"פ זהו פי' יקדשו ידי שבגמרא שם. ולפי"ז פשיטא שניתן לשיעורין וכמו רחל לגיזתה. וכן קנס וכופל הנ"ל וכה"ג:

ומעתה אומר שמה שאהובי מעכ"ת יצא לחלק בין הסוגיות ולשונם והפלג"ג לכ"א כוונה מיוחדת וכנראה שדעתו כאילו זה מוסכם מכל הפוסקים רק שמותיב אשמעתיו מהמ"ל כו'. בעיני יפלא שכפי הנראה מרוב הפוסקים או כולם (זולת הרמב"ם בספק וי"ת אי"ה) תופסי' הכל לכוונה א'. ואף גם שתיהם לא ע"ד שכתב כת"ר כ"א שמתפוס בקונם גוף הידים לענין פעולת מעשיהם בלבד. וכפי' הפשוט דידי' למעשיהם שבספ"ק. והוא ממש ע"ד דקל לפירותיו הנ"ל. וממילא מהני זה גם לסלק טענת דשלב"ל. וזוהי ג"כ כוונת יקדשו ידי שב"פ וא"נ ובכתובות. כמ"ש הש"מ דכתובות בהדי'. בשם הרשב"א וריטב"א. וכן הוא בתוס' בקידושין דס"ג. שמדמין זה לדקל לפירותיו. וכן מבואר ממ"ש התו' פ' וא"נ ע"ש. והרשב"א ספ"ק דנדרים כתב בהדי' דלפי הני שינויי דשם אתיו מתני' אליבא דהלכתא דלא חשיב שוב דשלב"ל. וכ"ש שזה מוכרח להאומרים דמ"ש בגמ' דכתובות באומר יקדשו ידי כו'. לאו דוקא אלא כיון שהזכיר הידי' נעשה כאומר כו'. כמ"ש הר"ן בנדרים די"ו ב' ושארי פוסקי'. עיי' תוי"ט פ' וא"נ שכתב. כלומר אם אמרה קונם מע"י שאני עושה לפיך (והוא מוכרח דלפי' כת"ר לא שייך כלל לומר על לשון המשנה דשם נעשה כאומר כו') וכן מוכרח כ"ז בגמ' לר"מ דאמרי' נעשה כאומר כו' ע' ש"מ וגם להאומר דבאומר דוקא קאמר מ"מ כבר כתב הב"י סי' רל"ד דמאחר דעל מתניתין קאי ע"כ הפ' שאומר יקדשו ידי לעושיהן על פיך כו' ע"ש. (ולפענ"ד שהוא מוכרח מאד דאל"כ עפ"י אבא ואביך דלא יפר היכא משכחת לה ומ"ש הב"י שם להרמב"ם צ"ע ויש

ליישב בדוחק) וכ"כ האחרונים באה"ע סי' פ"א (ולפי' כת"ר אין לזה הבנה כלל גם נמצאת עיקר עיקר לשון המשנה שאני עושה כו'. ולכת"ר הרי אין דעתה לענין איסור העשי' כלל). מכ"ז מבואר נגלה שכל הפוסקי' תופסים ששתי הסוגיות והלשונות לדבר א' נתכוונו. וע"ד דקל לפירותי'. דהיינו שכוונת הנודר והמקנה רק על הפירות והעשי' אלא שמקנה ומתפיס בקונם גוף הידים והדקל שיחול ע"ז הקנין והקונם לענין הפירות והעשי'. ומ"ש בכתובות ופא"נ לעושיהן. אף שפי' להקב"ה. אין בזה דבר נוסף. שהרי גם של קונם הוא כינוי לקרבן דלגבוה סלקא. אלא שאנו מפרשי' התיבה בכף הדמיון כקרבן. (דקי"ל כר"מ בהא) והיינו לענין האיסור בלבד. וה"נ ה"ז כאילו אומר כקרבן לה' כו'. אבל הכוונה הכל לענין איסור מע"י בלבד. ובאמת התקשה הש"מ שתי' לעושיהן מיותרת וע"ש שהביא בשם רש"י במ"ק דאורחא דמילתא נקט כו'. ועל התוס' שהביא כת"ר ביאר שם איזה כוונה אבל לא ע"ד שכתב כת"ר:

ב **והנה** מ"ש כת"ר לפמ"ש התו' לקיים הגי' דשאיני עושה כו'. דההיא אוקימתא דכתובות מילתא אחריתא כו'. דע"כ גם בלא רומיא דשמואל הי' ר"ל יקדשו ידים למעשיהם כמ"ש התוס' ריש נדרים. לא אדע מה לדון בי' וכעין אחיזת עינים יש כאן. שלא מצאתי כזאת בתוס' שם. אדרבה הרי כתב שם לקיים הגי' דשאיני אוכל דלא חשוב דבר שאין בו ממש כ"א כשהדבר בעצמו אין בו ממש כשינה כו'. ע"ש. וזה בעצמו כוונתם בכתובות דלענין דבר שאין בו ממש. אף אי גרסי' שאיני הי' די כלשון המשנה ממש מאחר שעצם העשי' יש בו ממש כאכילה לא כשינה כו'. והרי גם בספ"ק דנדרים דאיירינן לענין דבר שאין בו ממש כתב ג"כ דידי' למעשיהם אגב גררא דאינך נקטו:

ג **ומעתה** אשוב אתפלא ע"כ דברי מעכ"ת ופירושיו בכלל ובפרט. ולא אוכל לירד לסוף דעתו וכוונתו מאחר שלפירושו בידי' למעשיהם דס"ק. ע כ אין זה מועיל לענין דשלב"ל. א"כ ע"כ אתי' הסוגי' דהתם כר"מ ודלא כהלכתא. או שנאמר דלענין דשלב"ל סמיך אסוגי' דכתובות ודפ' וא"נ. וא"כ האיך פסקה הפוסקי' להלכה כהווייתה ולשונה. ומהיות שדרכו של כת"ר לאישתעי בלשון חכמה ושוחתו צריכים לימוד. אמרתי אולי כוונתו דהסוגי' דספ"ק איירי שאוסר ומקבל בקונם. פיו לדבורו וידי' כו' על נפשי' שהוא יהא אסור לא על חבירו. (וכדמשמע ריהטת לשון כת"ר). וכן נראה שמפרש רש"י שם. ועל עצמו הרי קי"ל דיכול לאסור דשלב"ל. ולא נשאר כ"א מצד דבר שאין בו ממש. משא"כ בההיא דכתובות שאוסרת על בעלה כו'. וכדפריך אביי שם בשלמא אדם אוסר כו'. ואהא הוכרחו לאקומא שם בידי' לעושיהן דוקא. אך באמת הנה רוב הפוסקי' נראה שמפרשים גם לההיא דספ"ק שאוסר על חבירו. וכמבואר בדברי הרשב"א להדיא וכה'

בטוש"ע סי' רי"ג שכ' וכ"ש אם אמר יאסר עליך פי כו'. ועלה בדעתי עוד שעפ"י דעת הרמב"ם ושו"ע באה"ע סי' פ"א דלפי המסקנא דשאני קונמות כו'. חל קונם על דשלב"ל. א"כ י"ל דהסוגי' דספ"ק סמיך אהתם. ולכן נמי פסקוה (השו"ע) לדינא. אך מה נעשה עם רוב הפוסקים דפליגי על הרמב"ם בזה וכן הוא דעת רמ"א ביו"ד הרי ע"כ לדידהו מהני ידיו למעשיהם גם לסלק טענת דבר שלא בא לעולם. והרי גם הרמב"ם ודעימי' לא מצינו דפליגי ע"ז בהדי'. מנלן להמציא פלוגתא חדשה. בשגם דא"כ הרי לדינא אין נפקותא בכ"ז כלל לנד"ד דמ"מ לכ"ע חל הקונם כו'. עכ"פ לא אוכל לכווין כוונתו הכללי':

ד **והנה** גם פרטות פירושי' הן מה שפי' בידיו למעשיהם והן בלעושיהן. לפענ"ד גם שניהם אין להם קיום מצ"ע. דמה שפי' בידי' למעשיהם. מלבד מה שאינני יודע מי הכריחו לצאת מפשיטו. וכמו דקל לפירותיו וכה"ג. עוד אני אומר שלא די שלא תיקן אלא שקלקל. כי לדעתי עיקר מה שנופל על ידיו עושות טענות דבר שאין בו ממש. אינו כ"א מצד שכח והתחברות כרות היד לפעול פעולתה איננה גוף ממשי. כ"א כח רוחני. משא"כ עצם הדבר הנעשה (וכש"כ גוף היד העושה) הרי יש בו ממש. ולכן באמת ס"ל להתו' דידי' למעשיהם בכדי נקטו כנ"ל אלא שהחולקי' ס"ל דמ"מ מאחר שעיקר ענין העשי' הרי הוא רק כח פעולת היד המחבר העושה להנעשה. וכח זה איננו גוף וממשי כו'. עיי' רשב"א שם נראה כמבואר זה מדבריו להדיא. וא"כ מה הועילו ומאי חידשו בתי' ידי' למעשיהם א"ו הפי' כפשיטו כדקל לפירותיו וכנ"ל שחל על גוף הידים לענין מעשיהם. (וממילא מועיל זה גם לדבר שלב"ל כמ"ש הרשב"א וככל הנ"ל שזהו ג"כ האוקימתא דכתובות). ע' ר"ן שם דגם קונם פי מדבר וכה"ג מהני שקונם קאי אפה כו'. אבל לא על כח פעולת הפה שהוא הדיבור שאין בו ממש. וכ"ה ברשב"א ור"ן בכ"ד גבי קונם סוכה לישיבתה וגופך לתשמיש וביתך לכניסה ע"ש ופי' כת"ר לא יתכן שם כלל דפעולת הישיבה לא נמשך מהסוכה כו'. ועוד הנה לפ"מ דאסברא לן כת"ר בה"ז דומה כאילו מיתסר נפשי' אחפצא דשבועה. א"כ לכאורה ראוי שיחול גם על דשלב"ל כשבועה כו'. (צ"ע) ועוד הרי א"כ לכאורה ה"ז כנדר בלשון שבועה דלרוב הראשונים אינו חל כלל. אלא שלזה תיקן כמע"ת במ"ש דמ"מ נדר הואי משים דאיסור זה מקבלו ע"ע כו'. (והוא כעין הנראה מפירש"י כנ"ל) וה"ה שי"ל בכה"ג גם להאו' שאוסר על חבירו כו'. אך א"כ מהראוי שיהי' לזה דין נדר ממש גם לענין חלות על דשב"מ וכה"ג ואינו מועיל כלום מה שעפ"י סברא הי' זה דומה לשבועה. שהרי להאומר שנדר בלשון שבועה מהני ס"ל ג"כ שהוא יד לנדר ע' ר"ן גבי מודרני ממך. וכ"כ ברפ"ג דשבועות. והיינו מסתמא שיש לזה דין נדר בעניני החילוקים שבין נדר לשבועה וכן להיפוך בשבועה בלשון נדר

ע' תו' די"ו ב'. א"כ ה"ה (או ק"ו) בכה"ג שכתב כת"ר מאי אהני לן מה שעפ"י סברא הי' ראוי שיהי' לו בין שבועה אחר שמ"מ נדר הוא כו' וכנ"ל (וע' ירושלמי ספ"ק דגם הא דנדר אינו חל על דבר שאב"מ נלמד מג"ש כו'):

ח **והנה** אף גם מה שיצא אהובי כת"ר לידן בדברי חדש בפירש ידיו לעושיהן שעיקר כוונתה רק להקדיש גוף ידי' לגבוה ממש. ע"ד מקדיש ידי עבדו. שהידי' עצמם קודש הם ויפלו דמיהם לבדק הבית וכה"ג. רק שממילא אנו אוסרי' מע"י כחילופין וגידולין. ושזה כוונת הרמב"ם במה שתלה הטעם למה זה דומה כו'. הנה מלבד שכבר נתבאר שזה שלא כדברי כל הפוסקים שדימו זה לדקל לפירותיו וככל הנ"ל הנה גם דבריו מצ"ע נפלאו ממני מכמה פנים. א' האיך לא אשתמיט שום פוסק להשמיענו חידוש דין זה דקדושת הידים עצמן. ומה דינם האם מחוייבת לפדותם וליתן הדמים לנדבה וכה"ג. ועוד הרי לפמ"ש הב"י דה"ק יקדשו ידי לעושיהן על פיך. א"כ ל"ש כלל לומר דכוונתה לענין פדיון וכה"ג כמובן. ועוד א"כ הרי גם פדיון לא תועול לה שהרי בקונם פרטי קי"ל דאין לו פדיון כמ"ש הרמב"ם פ"ד דמעילה. ועוד הרי התו' כתובות דנ"ט ב' סד"ה שדה כ' בהדי' דאפי' היתה מקדשת ידי' לשמים לגמרי לא הי' נתפסות בהקדש. ופי' אף לא קדושת דמים) דאפי' עבד א' רב דגופי' לא קדיש. ובב"ח כ"ע מודים ע"ש. פי' דלרב אפי' עבד לא קדיש אפי' קדושת דמים לבדק הבית. כמבואר בגיטין דל"ח ב' ע"ש בפירש"י ותו' ובב"ח כ"ע מודי' דאפי' שיהי' קדוש לדמי' (כלומר שיחול הקדושה עליו ע"ד שיפדה. או ימכר. לא אמרינן אלא דלר"מ אמרי' שקיבל דמי' ע"ע כאומר דמי עלי. שלא חל עליו הקדושה אפי' שעה א' רק שמתחייב בדמי עצמו. וזה מבואר בהדי' בגמ' שם דל"ט דאמרי' אלא איהו לדמי קאי כו'. ע"ש בפירש"י דעל ב"ח לא שייך כלל לומר שהקדיש גופו לדמיו למכירה כו' ע"ש. וכן הרמב"ם כו' וא"כ פשיטא דגם במקדיש ידי עצמו ג"כ ל"ש כלל לומר שנתפסי' בקדושה ממש אפי' לדמים. אלא אפשר שיתחייב בדמי ידיו כאומר דמי ידי עלי שברמב"ם רפ"ב דה"ע). ועוד אפילו במקדיש ידי עבדו לא ידעתי היכן ראה כת"ר שגופן קדוש (אפי' לדמי) הרי בגמרא דפ"ק דגיטין לא מצינו אלא שמע"י קדוש. וכ"ה ברמב"ם. ושונה לשונו ממ"ש גבי מקדיש עבדו דגופו קדוש כו'. והתו' שם כתב בהדי' שהן קדושי' למלאכתן. ונימוקם עמם. שהרי רב קאמר לה והרי איהו ס"ל במקדיש כל עבדו גופי' לא קדיש לדמים לא קאמר כו'. אלא ע"כ רק במקדיש ידי עבדו ס"ל דלהקדיש מלאכת ידי' קאמכווין ע"ש בתוס'. נמצא ה"ז ממש כמו ידים למעשיהם וכמו דקל לפירותי' שלא חל על הגוף הקדש כ"א לענין מעי' בלבד. וע' ירושלמי פ' אעפ"י המקדיש עבדו היא קודש (ומע"י חולין) מעשה ידי עבדו הוא חולין ומעי' הקדש (ונרא'

דעכ"ל דמקדיש ידיו לעושיהן כו') והפ"מ שם ובפ' החובל כתב שכברייתא דהתם פי' הרמב"ם פ"ו מה"ע. (וזה נכון דמ"ש הכ"מ שפ' כר"י דפ' השולח לכאו' צ"ע שהרי לדמי קאמר) ואיך שיהי' במקדיש ידי עבדו. עכ"פ בב"ח המקדיש ידי עצמו פשיטא לי דלא חל עליהם קדושה ממש. אף לא לדמים וככל הנ"ל (אלא או שה"ז כאו' די"ע כנ"ל. או דה"ז כאו' יקדשו ידי למעשיה'. לפמשנ"ת שגם בידועבד' כ"ה):

ו **והנה** אף אם הי' מקום לומר דקדשי הידים ממש אינו נכון שנא' שרק מזה נמשך איסור קדושה במע"י ממילא כחילופין וגידולין ושע"כ תלה הרמב"ם זה במקדיש אילן כו'. דלכאורה ה"ז כתלה תניא בדלא תניא שהרי סתם מתני' דפ"ט דתרומות דגידולי הקדש חולין. וכ"פ הרמב"ם פ"ה דמעילה הי"א. אלא שבמקדש יש פלוגתא פ"ג דמעילה לפי' הרמב"ם. שם ה"ו דהוי הקדש. והכ"מ ותוי"ט פ"ג דמעילה נתקשו בפסקו וכ' שבפי' המשניות פ' לקולא, ועכ"פ אינו מובן כ"כ החילוק בין אילן לש"ד. עיין פ"מ ספ"ז דנדרים. ופשיטא שאינו נכון לתלות בזה טעם הדין דאומר יקדשו ידי כו'. שהוא סתם משנה. כי מאין מפיס אם נדמהו לאילן אי לזרעים ופירות (והרי גם מה שאנו מדמין ידים למעשיהם לשאר גוף לפירות ג"כ נתקשה הרשב"א שבשט"מ כנ"ל. עכ"פ הבי דלא לוסיף). ולפי מ"ש בהגה"ה שבכ"מ שם בשם התוספתא דהטעם במקדיש אילן הוא מפני שדרכו להתמלאות. א"כ הרי מבואר שגם שם הטעם רק משום דמסתמא הי' דעת המקדיש שיקדשו גם הפירות ולא גרע מדקל לפירותיו. אבל משום דהוי גידולי הקדש כ"ע מודים דלאו כלום הוא כמתני' דפ"ט דתרומות. (ולכאורה זה נכון מאד דלא יהי' כהלכתא בלא טעמא. וכן משמע ג"כ בגמ' ב"ב דע"ט ב'. דלמ"ד אדם מקנה דבר שלא בא לעולם אף בבור ושובך מועלין במה שבתוכן. וע"כ היינו רק משום דמסתמא דעתו הי' עליהם ע"ש ברשב"ם ד"ה דרך שובכו). וביותר יפלא לכאורה ממתניתן פ"ז דנדרים דקתני דאומר לאשתו קונם מע"י עלי אסור בחילופין כו'. וע"כ אנו צריכים לאוקמא ג"כ ע"ד האוקימתא דכתיבות עיין ר"ן שם. ואם כדברי כת"ר הרי גם עיקר מע"י רק מדין חילופין וגידולין אתינן עלה וא"כ החילופין וג' דמע"י ה"ז חילופי חילופין כו' דשרי. ובפרט אם הפי' מע"י זה שכרה. כמ"ש כת"ר הרי שכר זה עצמו דומה לחילופי גידולין. (ובפרט כשהוא מעו' כו') וגם חילופין עצמן אינו כ"א דרבנן ועל המחליף בלבד. וגם גידולי י"א שהיא רק דרבנן. ועוד הרי במתני' דפ' וא"נ מיירי שאוסרת האשה על בעלה ובכה"ג הרי היא בע"י דלא איפשטא שם דמ"ז בחילופין עכ"פ ולדעת הרמב"ם פ"ה אף בגידולין. ולמה לא פשטינן בעיין ממתניו ד"פ וא"נ דאוקימנא לה ע"כ באומר יקדשו ידי לעושיהן ומע"י ממילא נאסרי כחליפין כו'. אך מכל הנ"ל מוכח דבטעם ביקדשו

ידי לעושיהן כפשוטו דה"ז כדקל לפירותיו. כמ"ש הפוסקי' וכנ"ל אבל משום חילופין וגידולין אף אם היו מקום לקידוש גוף הידים י"ל דהמע"י לא הי' נאסרים כו':

ז **והנה** בכל הנ"ל מתרצין לו ד' הירושלמי ד"פ אעפ"י הנ"ל המקדיש עבדו כו'. דלכאור' יפלא מאד האיך הוא קודש ומע"י חולין. והמקדיש מע"י הוא חולין כו'. והפ"מ כתב שכן פ' הרמב"ם וכנ"ל. ולפי הנ"ל א"ש מאד דבמקדיש עבדו לא הזכיר הרמב"ם כלל קדושת מע"י רק גופו קדוש ושאסור ליהנות מגופן עד שיפדו (עיין תוס' גיטין ד"ה גופי' ל"ק) אבל מע"י שהן פירותיו חולין (ע' חו"מ סי' קצ"ו וברשב"א ור"ן שם שיש בעבד הנאת הגוף והנאות פירות כו'). דלא עדיף מגידולי הקדש (דזרעים ופירות) אבל מקדיש ידי עבדו אמרי' דקמכין רק למלאכתו וכמ"ש התו' פ"ק דגיטין וע"ד ידי למעשיהם.

וע' גיטין ד' ל"ח סע"ב ת"ש המקדיש עבדו כו' דלפי הס"ד דחל הקדושה לדמים עכ"פ עכ"ז עושה ואוכל ע' רש"י שם דאין מע"י הקדש. משמע ג"כ כהירושלמי הנ"ל. והנה באמת אילולא כי גברא רבה אמר מילת' כו' הי' עלי לטורח כל אריכו' הנ"ל שלפע"ד פשוט דמהני ידי למעשיהם גם לענין דבשלב"ל. וניתן לשיעורין. מדין דקל לפירותיו וכה"ג דפשוט שמהני להדיוט כמ"ש בח"מ סי' ר"ט וככה מורי' פשוטן של דברי' גם בסוגיו' אלו דנדרי' וכתובו' וכמ"ש כל הפוסקי' בההיא דכתובו' דה"ז כדקל לפירותיו כנ"ל. וממילא אף שלשון דברי הרמב"ם פ"ו דה"ע שהביא כת"ר אינו מכוון כ"כ. לפ"ז לא נניח מפני זה דברים הפשוטים ומפורשים כו'. ועוד דלפי התוספת' שבהג"ה הכ"מ פ"ה ד"ה מעילה הנ"ל דגם שם הטעם מפני שדרכן להתמלאו' כו' כנ"ל. א"כ הרי הדמיון עולה יפה עכ"פ. ואם נרצה לסבול דוחק קצת בלשון הרמב"ם יש לומר דכוונתו דה"ז כאומר אילן זה הקדש. לענין שכל פירות שיעשה כו':

ח **ומעתה** אשיב גם ע"ד הטענה הב'. הנה לפי הנרא' מפשוטן של דברי כת"ר שאין קרוי מע"י כ"א השכר בלבד שזה נקרא פירות הידים. אבל גוף המלאכה לאו פירותיהן הן כו'. אתמהה הכי יאמר כת"ר דאשה שאסרה מע"י על בעלה מותרת לאפות לו ולטוות לו משקל ה' סלעי' כו'. ובאומר קונם ידי עושות לך נרא' ודאי דלא אסר כ"א גוף העשי' ולא מה שירויח כשיעשה אצל אחרים. וכמו רגלי מהלכו' עמך כו' דלא נאסר עליו השכר שיקבל מהליכ' עם אחר. ואף אם אוסר בקונם מע"י כו' אף שאפשר שנכלל בלשון זה גם ריוח שכר מע"י. אבל ודאי פשוט שגוף המעשה כ"ש שנכלל בזה. ולא עוד אלא שנרא' שגם בלשון זה אין עיקר הלשון סובל רק גוף המעשה מאחר שצ"ל יקדשו ידי כו'. אלא שריוח שכר מע"י שיקבל מאחר ג"כ נאסר על המודר מטעם חליפי מע"י (משא"כ אילו הרויח וקיבל שכר בעד איזה התאמצות מהליכ' ודיבור וכה"ג נרא' דלא נאסר כלל). אבל

לא שיהי' זה נקרא עיקר מע"י. ע' שט"מ בכתובו' בשם רשב"א וריטב"א שתלו הטעם דמהני יקדשו ידי כו' לפי שהמלאכה באה מהידים בטרחן ותנועתן לתקנו כו'. ולכאור' ה"ז מבואר בהדיא במתני' דפ"ז. דהאומר לאשה קונם מע"י עלי כו' אסור בחילופיהן כו'. דמשמע בהדי' ברשב"א ור"ן שם בשם הרר"י דחילופין היינו השכר שתקבל בעד טחינה ואפי' וכדומה. (וממילא לפי בעיין דפ' השותפין. אין שכרה אסור על בעלה בההיא דקונם שאני עושה על פיך. אלא רק גוף המלאכה) וכן משמע מפי' הרא"ש במתני' שם. אמנם מפרש"י שם משמע דגם השכר הוי עיקר מע"י ע"ש (ויש לדחות דאולי כוונתו דהפירות הן חליפין ולאפוקי אם הי' מעות כו' או אולי לפי' מיירי מתני' אחר שעשתה כו' ע' לבוש וכ"ז אינו נרא') אבל עכ"פ על גוף המלאכה פשיט' שנקרא מע"י ממש. וכפי הנרא' עכ"ל שגם מעכת"ר לא נתכון אלא לומר שאין איסור מע"י אם לא שיש ריוח ושכר. וכגון שעושה בחנם. ולאפוקי כשמקבל שכר. הרי האיסור בא בשכרו ומע"י יוצא לחולין להיתר אך גם זה הרי הוא כמו פדיון. וכבר אמרו שאני קונמו' דקבה"ב נינהו. ופירשו דהיינו דלא אלים לתפוס פדיונו. ואינו יוצא לחולין. ועוד ה"ז דומה להא דתנן ר"פ השותפין קונם בית זה שאני נכנס כו' מכרו לאחר אסור. וה"ה כשאוסר כן על חבירו כדאי' בגמ' שם. (וכ"ש כשמפרש כו'). הרי שאין מועיל מכירה כלום. ופשיט' שאף אם המודר יקננה מהאחר כו'. וה"ה בנ"ד. ולא מיבעי למ"ד אומן כלו בשבח כלי (ע' ש"ך בח"מ סי' דהוי ספיק' דדינא) ה"ז ממש כאומר קונם כלי זו כו' דיכול לאסרה אף על אחר שיצא מרשותו ולעולם. אלא דה"ז דבשב"ל וע"ז מהני באומר קונם ידי כו'. אלא אף גם למ"ד אין אומן קונה בשבח כלי. מ"מ נרא' דאין נפקות' בזה לנ"ד רק שמשום זה הוי דבר שאין בו ממש ומהני באומר קונם ידי כו'. ואילו היינו אומרי' שכוונת הנודר שאוסר ההנא' ממע"י בלבד (דהיינו הנא' מהאדם כו') (ובאמת ז"א ע' ר"ן דל"א ד"ה ומוכר בפחות הי' מקום לומר שמאחר שמשלם כסף מלא לא נהנה. (ואף גם זאת היי צריך לקנות ביותר ולמכור בפחות כו' כמו במודר הנא' מחבירו. ואולי ג"ז אסור השום נדרה ע' רמב"ם פ"ז ה"ז). אבל מאחר שאוסר המע"י מצ"ע. ובפרט כשמפרש כו' פשיט' שביכולת האדם לאסור בכה"ג אף בלי הנאה כלל. ולא גרע מקונם זריקת צרור וישיבת סוכה כו'. ואין פנאי להאריך וראיתי שכת"ר סיים דבריו שהרי לא אסר ההתחברו' למלאכה וכדאמרן כו'. א"כ משמע רק שתולה זה בטענה הא' וממילא לפ"מ שנתבאר למעלה אין מקום גם לזה:

ומה שפלפל כת"ר בד' המ"ל איני מבין הכי כת"ר ר"ל שא"א שיאסר אדם אכילה לבד הלא זה לכאו' נגד כמה משניו' וגמ' ע' רפ"ק. ובגמ' ד"ה. ורפ"ג. ע"ש בר"ן דל"ג ד"ה א'

רבא. ופ"ז דנ"ז וש"ד. ואם נפשך לדחוק דכל הני צד אכילה קאמר (או דאין בהם מעילה) מה נעשה לגי' שאיני ביו"ד. ועוד ע' ירושלמי פ"ד ה"ב ובכתובות פי"ג ה"ב כיני באומר לא אוכלינו כו' ע"ש בפ"מ (ומהתם נרא' ג"כ דספיקו של המ"ל ממקומו מוכרע). והלא אף זריקת צרור יכולת לאסור ומסתמ' אף הגם שאוסר רק הזריעה. או הנגיעה וכה"ג וכמו קונם ישיבת סיכה. דמסתמ' גוף הסוכה לא נאסרה עליו לשארי דברים:

הנלענ"ד עתה ביאור דברי כת"ר ע"פ הקדמות. א' הצעה בביאור ענייני הקונמות בכלל. יש בהם ב' ענינים. א' כשאומר על דבר אחד שיהי' קונם סתם. פירושו כקרבן. שאז דינו שעושהו כהקדש ממש בכל דיניו היינו שיהי' אסור ליהנות מאותו דבר כל ההנאות כולם השייכים בו ולעומת זה זולת הנאה לא נאסר דבר (ולכן קי"ל נמי דיש בו מעילה כהקדש ממש). ב' כשרוצה לאסור איזה ענין פרטי שאין כה"ג בהקדש כלל. כמו לאסור עליו לנגוע באיזה דבר א לזרקו או לעשות בידיו דבר פלוני. וכמו כן לאסור הככר באכילה בלבד והצמר בלבישה בלבד וכה"ג. שבכל זה לא שייך לומר שעשה גוף הדבר כהקדש שהרי מוסיף או גורע באיסורי אלא שמ"מ יכול לאסור איסור גם בכה"ג על נפשי' (או גם על חבירו) אך צריך שיפורש בהדיא ענין האופן שאוסר. שאם יאמר קונם סתם יהי' משמעו שגוף הדבר יהי' כהקדש (כקולו וכחומרו בכל דבריו כנ"ל) וס"ל לכת"ר דבמין הא' הקונם חל על גוף הדבר. ולכן אי אפשר שיהי' בו באיסורו חילוקים פרטיים. רק שמ"מ כך דין הקונם שיכול להגבילו שיהי' כהקדש פרטי רק על אדם אחד או על זמן אחד. אבל באותו הזמן ועל אותו אדם הרי הוא כהקדש ממש (ולכן פשיטא שיש בו מעילה) אבל מין השני הנ"ל אינו חל על גוף הדבר כלל שאלמלי כן הי' מוכרח שיהי' לאותו דבר כל דיני ההקדש. אלא שחל רק על הענין והפעולה הפרטית שאוסר עליו. ולכן על מין זה הב' נופל טענת דשאב"מ. ותלוי בלשון. וצריך לומר ידים למעשיהן כו' ויתבאר בסמוך (וכ"נ לפ"ז דהי' צריך לומר ככר לאכילתי וצמר ללבישה וצרור לנגיעה ולזריקה וכה"ג. אלא דקי"ל כהאומר שדיו במה שמזכיר החפץ ועיין בח"מ רסי' רי"ב וסי' קנ"ג). הקדמה ב'. דס"ל לכת"ר דהמשנה דספ"ק מיירי העיקר לענין איסור העשייה בלבד שאוסר א"ע מלעשות וכן לדבר ולהלוך. (על דרך מתניתין דפ"ב שאני מדבר כו' אלא דהתם אוסר שלא לדבר כלל והכא רק לך עסק וכו' בשבילך כו' פי' שזה רק מראה מקום איזה דיבור ועשיה אוסר עליו שלא לדבר ולעשות כו'). הקדמה ג' בפי' ידיו למעשיהן. ולעושיהן. ס"ל לכת"ר דלמעשיהן הוא ממון ב' הנ"ל ולעושיהן ממון א' הנ"ל דלעושיהן אינו מוסיף ולא גורע דבר מאילו אמר סתם קונם ידי והרי זה כאילו אמר קונם ככר וכה"ג שעושהו כהקדש כו' וכנ"ל. ויש בזה מעלה וחסרון המעלה שיוכל עי"ז לאסור אף דבר

שלא בא לעולם. כמו מעשי ידי' שלאחר הגירושין דפ' אעפ"י כי האיסור בא ממילא כו'. והחסרון שלא ניתן לשיעורין וחלקים כו'. ולמעשים הוא דבר נוסף שפורט ענין הקונם על הידים רק לענין העשי' שלא לעשות. אבל לא שיחול הקונם על גוף הידים כלל. דא"כ הי' משפטן שיהי' הקדש. לענין שיאסר כל מעשי ידיו אם יעשה כו' ואין זה הכוונה (ושנאמר שחל על הגוף לענין איזה פרט דהיינו שלא לעשות לא ס"ל לכת"ר) אלא שצריך שיאמר קונם ידי דאל"כ ענין העשי' אין בו ממש. ושיעור ופי' דבריו הוא כך קונם עלי ידי למעשיהן. פי' התחברות ידי למעשיהן. שהוא ענין העשי' מקבל ע"ע בקונם. פי' שלא לעשות והרי זה ממין ב' שבקונמות הנ"ל. ויש בזה מעלה וחסרון. המעלה שניתן לשיעורין וחלוקים כו' והחסרון שאינו יכול לאסור בכה"ג דבר שלא בא לעולם (ויתבאר בסמוך) שהרי אין הגוף קדוש כלל לשנאמר שבדבר שלב"ל הנמשך ממנו וקדש ממילא כו'. הקדמה ד'. ס"ל לכת"ר דאם רוצה אדם לאסור מעשה ידיו שיהא כל העולם או אדם אחד אסור להנות ממה שיעשה. אזי יש חילוק אם אינו רוצה לאסור העשי' שיעשה רק אחר שיעשה יהי' אסור בהנאה על איזה אדם. בכה"ג מיקרי דבר שלא בא לעולם שהרי אינו אוסר אלא הדבר שיהא נעשה והרי עדיין איננו. וא"כ לא סגי בידי למעשיהן כי אם לעושיהן כנ"ל באות ג'. וממילא לא ניתן לשיעורין כנ"ל. אבל אם רוצה לאסור גם העשי' שלא לעשות לחבירו ואם יעשה יהי' אסור בהנאה. בכה"ג לא מיקרי דשלב"ל שהרי הקונם חל מיד. והרי חבירו (וגם הוא) מוזהר עתה שלא יהנה ממנו ע"י עשיי'. והרי כחו ועוצם ידו מצוי ומוכן לעשות לחבירו. וחל האיסור מהשתא. ע"כ די שיאמר קונם ידי למעשיהן עליך. ויהי' הפי' התחברות ידי לעשות מעשיהן יקום בקונם עליך. ונכלל בזה שיהי' אסור לעשות. וכשיעשה יהי' כקונם שאסור בהנאה עליך וממילא ניתן ג"כ לשיעורין כנ"ל:

נמצינו למדין שאף אם הי' אפשר להקדיש ידים ממש מ"מ לא הי' מוכרח שיקדשו מע"י לא מיבעי שכרן שה"ז כחליפין או כחליפי גידולין כו' אלא אף המעשה והפעולה שתיקן ממש מ"מ עכ"פ לא עדיף לכאורה מגידולין דזרעים ופירות (בפרט בדבר שאין זרעו כלה). והנה בהא מיתרצין לי דברי הירושלמי הנ"ל אשר לכאורה יפלא מאוד למה המקדש עצמו הוא קודש ומע"י חולין והמקדיש מע"י (פי' ידים למעשיהם כו') הוא חולין ומע"י קודש והפ"מ כ' שכ"פ הרמב"ם וכ"נ באמת שהרי בה' גבי מקדש עבדו כ'. גופן קדוש ואסור להנות בהן (פי' בגופן) ולא הזכיר כלל קדושת מע"י. וגבי מקדש ידי עבדו לא הזכיר כ"א קדושת מע"י ולא גופן. ולפי הנ"ל א"ש דכשהקדיש גוף העבד או המע"י נאסרין ממילא דלא עדיף מגידולי הקדש (דזרעים ופירות כו') רק כשמקדיש

הידים אמרינן דכוונת המקדיש ידים ומעשיהם היינו שהעיקר מכוון להקדיש רק מע"י אלא שלא חל כ"א כשאומר ידים למעשיהם כו' וכמ"ש התוס' פ"א דגיטין דסתם מקדש ידים הקדיש מלאכתו כו'. ולכן גם רב מודה בהא (וה"ז כמו להדיוט מוכר עבד למע"י דקנה כמו"ש הרמב"ם). (עוד מצאנו מ"ש רבינו המחבר ז"ל השייך לדיני חליפין. הערות קצרים לסי' תרי"ו. ואמרנו לצרף להנ"ל):

בדין החליפין נרא' פשוט לדינא דאם אסר ע"ע וא' אלו (וכה"ג) אסור גם בהחליפן אחר (מדאוריי') כהר"ן שכן משמע דעת הטוש"ע. דאל"כ לאיזה ענין נקטו אלו דוקא דמשמע ודאי דבלא אלו לא נאסר החליפין (דמ"ש וכן הדין אם כו' ודאי הכוונה דהיינו נמי חשיב כפורט וכדמסיק הב"י וכמעט שזה מתבאר בהדי' מד' המשנה קונם הן ע"פ כו') וכמבואר ממ"ש רמ"א וכן אם א' פירות פלוני כו' דמשמע ודאי דדוקא בכה"ג דחשיב כמו אלו. ואם לא איירו כ"א בהחליפן הואי אמאי ודאי נרא' דראוי להחמיר בזה אף בלא אלו. שהרי ד' הרא"ש מבוארי' דבהכי מיירי מתני' ואלו לאו דוקא. וגם להר"ן תלוי זה באיבעי' דרמי ב"ח דמ"ז. ומאחר דאנן פסקינן הבעי' לחומר' באוסר על אחר. ממילא גם באוסר ע"ע בלא אלו כ"א בכולל נאסר בהחליפן הוא. (אלא שמד' הרשב"א כמדומ' שמשמע דאף לפי בעי' דרב"ח אלו דוקא אף בהחליפן הוא כו' וכעת אינו ת"י ויש לעיין). א"ו דהטוש"ע נקטו אלו דוקא לומר דאז אסור החליפין (מדאוריית') גם בהחליפן אחר כו' וכדעת הר"ן:

נמצא דיני החליפין. דבאוסר ע"ע וא' אלו (וכה"ג פורט כו') אסור גם בהחליפן אחר. ובכולל' אז אסור בהחליפן הוא ומותר בהחליפן אחר. ובאוסר על אחר בפורט דינו כמו ע"ע בכולל כנ"ל (ובכולל על אחר ל"ש כלל כו') ומאי דמשמע מד' הב"י קודם ד"ה א' לאשתו. דלהר"ן אף באוסר על אחר אסור אף בהחליפן אחר הוא פלאי. דמבואר ההיפוך בר"ן דמ"ז ודנ"ז ע"ש. וכ"ז כשלא א' שאני אוכל או טועם אבל אם אמר. אף שאמר אלו לא נאסר החליפין אפי' החליפן הוא. ואף באוסר ע"ע (והטעם דגם קנס להמחליף לא שייך דמותר להחליפן לכתחילה. שהרי לא אסרם בהנא' כו'. משא"כ כשאוסר סתם ובכולל נאסר בהנא' עכ"פ מגוף הדבר כמבואר מד' הר"ן במתני' דנ"ז וע"ש במ"ש ובודאי אי טעמ' כו' דבכל אסורי הנא' כו' ע"ש ומ"ש תחי' שלא נתכוין אלא מאכילת כו' הוא שלא בדקדוק לכאור'. אלא שיש לעיין בזה מן הדיני' שבסמי' זה:

ובחליפי חליפין לכאור' משמע דשרי בכ"ע. אך יש לעיין דלכאור' עיקר מקור דין זה למדו מההיא דמכרן וקידש בדמיהן כמ"ש הר"ן דנ"ז. ולכאור' אינו מובן מאי ראי' מביא מהתם לכאן היכ' דא' אלו דס"ל להר"ן דמטעם כוונת הנודר אתינן עלה. אלא שלזה יש

לומר דזה פשיט' לי' דכולי האי ל"א דדעת הנודר הי' גם על החליפי חליפין. ולשלא נביא ע"ז מדין חלופי איסורי הנאה ע"ז מביא ראי' מההיא דמכרן כו' אך באמת גם זה אינו מספיק דעכ"פ מאחר שחליפין הראשוני' ס"ל להר"ן שאסורין באומר אלו מעיקר הדין (מדאוריית' כמ"ש הב"י) מטעם כוונת הנודר א"כ שוב הוי החליפי חליפין כשאר חילופי איסורי הנאה ויהי' אסור להמחליף עכ"פ. לכן נרא' דלפי שלהר"ן מתני' איירי מעיקר הדין ואף בהחליפן אחר וגם הר"ן שם לא איירי שם לענין דין קנס למחליף. ע כ לא נשמר שם מלכתוב דרך אגב דחליפי חליפין מותרי' (והראי' ממכרן כו' הוא לדוגמ' בעלמ' ולא בדיקדוק) ומיירי מעיקר הדין ועיקר הטעם דס"ל דכולי האי ודאי ל"א דכוונת הנודר הי' ע"ז. ולפ"ז לדינא יש לומר דבאוסר ע"ע וא' אלו מאחר דקי"ל כהר"ן כנ"ל אסור חליפי חליפין כשהחליפן הנודר עכ"פ. אף כשהחליפן הראשוני' עשה אחר. מאחר שהראשוני' חשיב לנו כעיקר דבר הנדור כו'. אבל באוסר על אחר. או אף ע"ע בלא אלו פשיט' דמותר חליפי חליפין אף כשהחליפן הוא השני פעמי' דמאחר דגם החליפין הא' אינם אסורי' על המחליף כ"א מטעם קנסא כולי האי לא קנסינן (והיינו ההיא דמכרן כו'):

שאלה כא - א

מהרב רבי שלמה גארדין ממינסק

אמרתי אציגה נא ב' וג' מאמרים מאשר חנני ד'. יהי נא חסדו להשיבני דעתי ולהורני ויהי' בפי כדבש. נזיר כ"ב א' ת"ש וכתב ואי ס"ד בעל מיגז גייז תיתי נמי עולת העוף ואלא מאי מיעקר עקר חטאת העוף נמי לא תיתי הכי נמי והא מני ר"א הקפר. וכ' ת"ש דתניא בהדי' וכ' וחברתה אסורה ש"מ בעל מיגז גייז רש"א אם אמרה לה הריני כמותך שתיהן מותרות. מר זוטרא ברי' דרב מרי אמר האי היינו וכו'. אחרי העיון תוס' ד"ה ת"ש ותוס' ד"ה מר זוטרא האריכו בדחוקים כמו שמבואר בדבריהם. והנראה לישב קושית תוס' ד"ה ת"ש. דלדעתם מקמי הכי פשיט דמעקר עקר. דלא מצי אוקמא הברייתא אלא בהכי. והדר קאמר דתני בהדי' ופשוט דמיגז גייז. והוא דהכי איבעיא לן אי פשיטא לן דוודאי מעקר עקר. אי פשיטא לן דוודאי מיגז גייז. אי מספקא לן אי מעקר עקר אי מיגז גייז. ונ"מ לענין קרבן ומלקות. והאיבעי' איתשל לענין איסורא ולהכי לא קאמר בג' הנ"מ דלענין איסור אין נ"מ אי בוודאי מיגז גייז. ואי מספקא נמי אסורא. וקבעי למפשט אי ס"ד ודאי מיגז גייז. עולה נמי תיתי. ואי וודאי מעקר עקר חטאת נמי לא תיתי. הא ע"כ דליכ' למימר כ"א דמספקא לן וניחא דמייתי חטאת העוף דבא על הספק. ודחי לעולם אימא לך דוודאי מעקר עקר וכר"א נמצא עדיין הבעיא במקומה עומדת אי וודאי מעקר עקר.

אי מספקא לן. וקאמר דתניא בהדיא דחברתה אסורה ע"כ דליכא למימר דוודאי מעקר עקר אלא מיגז גייז. והא וודאי דל"ל וודאי מיגז גייז דא"כ קשי' ברייתא דחטאת העוף. אלא ע"כ דמספקא לן. ולישנא דשמע מינה בעל מיגז גייז. היינו נמי מיגז גייז. וכה"ג אשכחן בבעי' דהני כהני שלוחי דרחמנא או שלוחי דידן. פירושו נמי. אין כאן מקומו. וקאמר מיגז גייז. לפום מאי דקאמר מעקר עקר. ובהכי נראה ליישב מה הקשה הל"מ פ"ו מנזירות ה' וג' דברי רבינו פ"ט ה' י"א שסותר דבריו פ' י"ג מנדרים ה' ב'. עיין בכ"מ. שהאריך בדחוקים. ולדעתי ניחא דרבינו פוסק כפשיטות הג' דמספקא לן אי מעקר עקר אי מיגז גייז. והא דכתב סתם מביא קרבן טומאה היינו חטאת העוף דבאה על הספק עולת העוף כרבנן דר' דדורון הוא. ואשם אינו מביא מספק והא דלא קאמר לי' משום דס"ל כדעת רש"י ד"ה תיתי עולת וכו'. ודעת רבינו בפ' י"ג מנדרים הוא דלשון התרה משמעותו רק לשון עקירת הנדר מעיקרו. ולשון הפרה משמעותו עקירת הנדר מעיקרו. וסובל ג"כ משמעות גיזה. ולשון רבינו מדוייק באמרו עוקר הנדר מתחילתו ומפירו. לפיכך חכם שאמר לשון הפרה. שיש במשמעותו ג"כ גיזה. יורה כאלו יש לנו ספק בדבר אולי הוא מיגז. וזה בבירור אצלנו שהחכם מעקר עקר לפיכך אין בהפרתו ממש. וכן הבעל שהתיר אחרי שאנו מסופקים אולי הוא מיגז. וזה לא נכלל בלשון התרה. אין בהתרתו ממש. אבל כשיאמר מופר לך יש שניהם במשמעות לשונו ויצאנו ידי הספק. תוס' ד"ה ת"ש דפלוגתא דתנאי היא דר"ש וכ' לדעתי הוא הוא ס"ד ואח"כ מתחיל דבור ר' שמעון וה"ד מ"ס. כי אינו ענין ר"ש לפלוגתא דתנאי שהזכירו. והתנאים הוא ר"א הקפר ורבנן. ולפי דברי התוס' דר"ש היינו ר"ש דתוספתא וחדא ברייתא היא. יש לתמוה מה שהפסיק הגמ' באמצע הברייתא שמע מינה בעל מיגז גייז. הוי לי' לסיומא לר"ש. אחרי שהביאו לר"ש רק משום סיום הברייתי' ולימא בתר הכי ש"מ. והנראה לי בעז"ה דוודאי ר"ש דהכא לאו היינו ר"ש דתוספתא. ודינא אחרינא קאמר. ואולי הוא אמורא. וה"פ אם אמרה לה אחר שהפר לה בעלה הריני כמותך שתיהן מותרות. והשיב מר זוטרא האי היינו דבעי רב"ח דמיירי לאחר זריקה. כמו הכא לאחר הפרה ופשיטא לך דשתיהן מותרות ולרב"ח איבעי' לי'. ובזה יתיישבו הסוגיות בעז"ה על נכון:

ע"ז ס"ז ב' תוספות ד"ה ואידך מ"כ והר"ר יקר מקינו וכ' לר"ש אע"ג דסבר כ"ש למלקות הא פי' ר"ת בסמוך ס"ח ע"ב ד"ה ר"ש לטעמי'. היינו דוקא כשהאיסור בעין אבל לא ע"י תערובות וכו'. איצטריך משרת להיתר מצירוף לאיסור כגון בחצי זית שנבלע בחצי זית פת י"נ עכ"ל. נראה מלשונם כאן דר"ש מודה בתערובות דבעינן כזית. ויש לתמוה דאמרינן בשבועות כ"א ב' ואי ס"ד בעלמא כר"ש ס"ל למה לי' לצרף. לדברי הר"י מאי

קושיא הא בתערובות מודה ר"ש דבעינן כזית. והנה לפי הלשון תוספות נזיר ל"ח א' ד"ה דלית ונ' דשפיר איצטריך לצירוף דהא דקאמר כל שהוא היינו כשהוא בעיניה בעינינו אבל כשהוא מעורב לא ס"ד למיסר וכ' עכ"ל ע"ש. הי' אפשר לומר דאף בתערובות ס"ל לר"ש בכל שהוא אלא דה"א דאינו אסור כשהוא מעורב איצטריך משרת למוסרי ולישנא דצירוף פירושו חוזק שמחזק את הכל שהוא כאילו הוא בעין. ויתיישב בזה סוגי' דשבועות וזה דוחק. אם אומר דגם בתערובות דינו בכל שהוא. לא איצטריך קרא להכי למימר כאלו הוא בעין כי בשיעור כל שהוא לא שייך לומר אינו בעין כי אף שהוא בתערובות הרבה יש כ' שהוא ממש בעין. גם לשון צירוף לא יתיישב כמו לרבנן. ובפרט שהלשון בתוס' ע"ז מוכח דר"ש מודה. דבתערובות בעינן כזית. אלא וודאי דגם התוס' נזיר ס"ל כן דלר"ש בעינן כזית. בתערובות אלא שקיצרו בלשונם. וראייתם שהביאו בס"ד מצריך קרא לעירובא. ר"ל דפירוש הברייתא שהביאו ל"ו א' ד"ה כמאן וכו' כולו כזית. מקצתו חצי זית. עירובו קאי על כזית ולא על כחצי זית. ואף שבסוף אותו דיבור משמע כמו שכתבו להדי' בתוס' אח"כ וכו' עירובו מנין דהיינו מיעוט שאור וכ' עכ"ל. הא כתבו שם דלדידי' אין שייך צירוף וכו' ע"ש. והנלענ"ד דסוגיא דשבועות אזלא עפ"י סוגית פסחים מ"ד ע"ב. ואמאי בפת ויין דלמא מיין לחודי'. וכן בנזיר ל"ז א' דלמא הוא דאיכא כזית בעינא. נראה דסתמא ד"נ ניחא לי' לפרש המשנה אם יש בו לצרף כזית היינו ביין לחודי'. ולהכי מוכח דאי כר"ש ס"ל למה ליה ביין לחודי' כזית. דלר"ש להכי איצטריך משרת דאף אם בשניהם כזית חייב. ומה שפירש רש"י בשבועות ד"ה ויש בו בין פת ויין עכ"ל. ס"ל כאידך פירושי ולא כהרר"י. ועם כי יש לבע"ד לחלוק אחרי שמסקנת הגמרא דפסחים ונזיר מברייתא דר"ע ס"ל דמפת ויין חייב. שיפרש המשנה ג"כ כמו הברייתא. כמו שכתבו התוס' נזיר בד"ה אלא ר"ע דברייתא וכו'. לפיכך אמר ועוד תנן שהביא ראי' מוכרחת דלא ס"ל כר"ש וזה ידוע ומפורסם בסוגית הש"ס דתירוץ שני ובלשון ועוד עדיף מתירוץ קמא. אלא שצ"ע סברת התו' דמנא להו לר"ש דאתי משרת לצרף חצי זית פת וחצי זית יין. דילמא אתא קרא דבתערובות בעינן כזית וביין לחודי'. ומה שכתבו התוס' נזיר ל"ו א' ד"ה אין וכו'. דאי איכא כזית מיין לחודי' קרא למה לי עכ"ל. היינו למאי דס"ל דבעינן כזית. אבל לר"ש דס"ל בעינן כ"ש אמאי לא נימא דשפיר איצטריך משרת לתערובות בכזית יין לחודי' וא"כ הדרא קושי' דשבועות לדוכתי'. ואפשר דזה כעין סברא רחוקה דבעינן ס"ל כ"ש. ובתערובות יסבור דביין לחודי' בעי כזית. להקל כל כך. וצ"ע:

קדושין ל"ה ב', בל תטמא דכתיב בני אהרן ולא בנות אהרן. יש לתמוה אמאי לא נימא דהוי תרי מיעוטי ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות. וכה"ג אמרינן חילין קל"ב א'

דבי ראב"י תנא כהן ואפי' כהנת ועיי' ברש"י שם. משום דהוי מיעוט אחר מיעוט. ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות וכו'. והי' אפשר לומר דאי אתא לאשמועינן לרבות נשים לא לכתבו כלל ואנא אמינא דנשים מוזהרות מחמת שהושוו לכל אנשים וכו'. אף בדף ל"ו א' אמרינן הקבלות. דאינו נוהג בנשים. והקריבו בני אהרן. ובזה יש לומר ג"כ דהוי תרי מיעוטי והכא ל"ל דלא לכתבו כלל דהא מ"ע נינהו ונראה ליישב. דאמרינן זבחים י"ג א' מנין לקבלה שלא תהא אלא בכהן כשר נאמר כאן בני אהרן ונאמר להלן וכו'. נמצא דכתוב א' בעינן למדרש כשר ולא חלל. אתא שפיר דמיעוט שני אתיא לנשים. וכן לענין בל תטמא כו'. אינו מיזהר כ"א כהן כשר דחלל מותר לטמא. ואתיא מיעוט שני לנשים והא דנקט תלמודא המיעוט מבני אהרן ולפי סוגיא דזבחים הוי לי' למימר מיעוטי דכהנים. אפשר לומר דנקט תחילת הכתוב או גם בזבחים אתי' לי' מהכהנים דתרווייהו כתיבי כאן וכאן:

תשובת רבינו הגאון זצ"ל על דברי הרב הנ"ל.

רב שלום לכבוד נ"ד אהובי הרב המופ' חו"ב תני ומתני כו' נגיד מפורסם מו"ה מנחם שלמה נ"י גארדאן.

א **ע"ד** מ"ש בסוגי' דנזיר כ"ב. ודאי לא נעלם מאהובי שגם פירושו לא נמלט מהרבה דחוקי'. ואמרתי לפורען. (א') שבגמרא לא נזכר בבעי' כ"א ב' צדדים אי עקר אי גייז. ולמע"ל צריך להוסיף צד ג'. ומ"ש משום דלענין איסורא איתשל אין נ"מ אי וודאי גייז או ספיקא. מלבד שזה דוחק ויתבאר אי"ה שז"א. (ב') שגם בפירוש כמדומה שלא מצינו שירכיב בעיא אתלת ריכשי אי כך או כך או ספיקא. דאין צד הג' מוסיף כלום. אלא דממילא אם לא יופשט בבירור כך או כך ישאר ספק. (ג') שיביא ת"ש דספיקא הוי ג"כ כמדומה שלא מצינו. דבזה לא יחודש כלום כו' ולהיפוך מצינו לפעמים שדוחה הת"ש די"ל דתנא ספוקי מספקא לי'. בפ"ד דעירובין מ"ג מ"ב. (ד) כ"ש הכא דמסיק ש"מ מיגז גייז. אינו סובל כלל דר"ל ספיקא. ול"ד כלל להההיא דהני כהני שלוחי דידן שפירושו נמי ולא ספק. (וכה"ג איכא טובא כמו ביבמות צ"ג ב' ע"ש בתוס' ד"ה עד א') ולא אבין מ"ש כת"ר שכאן ג"כ פי' נמי הכי ר"ל דעקר וגם גייז ביחד הלא ב' הפכים הם. או ר"ל דספיקא הוי וחזר הדין כבעיא דלא איפשיטא. ולא יתכן כלל ע"ז לשון ש"מ מיגז גייז. (ה'). בת"ש דחטאת העוף א"י כלל להעמיס פירושו דבגמרא אמרי' ואלא מאי מיעקר כו'. והוא לשון קושי' ודיחוי. ומע"ל שינה הלשין ואי מיעקר כו'. וכאילו זהו סיום דברי הפשטן. ואף אילו הוי הגי' ואי מיעקר אכתי הוי לישנא קטיע'. דה"ל לסיים אע"כ ספיקא הוי. (וא"ו) דלפירושו הפשיטות הוא דספיקא הוי. והדוחה השיב ה"נ כו'. ר"ל די"ל ג"כ דוודאי עקר

וכר"א כו'. ונשאר הבעיא במקומה. ונמצא דלשניהם ספיקא דדינא הוא. ומאי בינייהו. וכמ"כ וכ"ש לא יתכן מה שפשט עוד ת"ש דתניא בהדי' כו' ש"מ כו'. והכל ר"ל דספיקא הוי וכו' הני ספיקא ל"ל ובמאי קמיפלגי:

ב **וכיון** דגם פי' כת"ר לא ימלט מדוחק עכ"פ. הלא טוב לנו לסבול דוחקי הראשונים בעלי תוס' ז"ל אלא דלפה"נ הכניס א"ע בזה לפי שלדעתו עפי"ז יתיישבו ד הרמב"ם. וע"ז תמיהני. איך אפשר דהרמב"ם ס"ל דספיקא הוי הלא דעת שפתיו ברור מללו ספי"ב דנדרים הי"ט דאם עברה על נדרה קודם ההפרה חייבת מלקות וקרבן. וכן בפיה"מ פי' מתני' דכ"ג בהיפר לה הבעל כס"ד דגמ' כ"א ב' לפ"מ דבעי למיפשט מהתם דמיגז גייז וכ"מ וודאי ממה שהחליט שם פי"ג הט"ו דהאשה שנדרה ושמע אחר כו'. זה שהתפיס עצמו חייב. דמשמע שיש חיוב מלקות כו'. והל"ל לפרש ע"ד שפי' שם הכ"ב ה"ז ספק ולפיכך כו' ע"ש. וכן בפה"מ בר"פ החליט וכ' לפי שהבעל כשהפר אינו עיקר כו' מיגז גייז ולא מיעקר עקר כו'. גם פשט דברי הרמב"ם דפ"ט דנזירות שכ' סתמא דמביאה קרבן טומאה. משמע וודאי דגם אשם בכלל. וכמ"ש המ"ל שם בפשיטות. גם הא דפשיטא לי' לכת"ר דעולת העוף באה מספק. לרבנן דדורון הוא ונראה דהיינו עפ"י דברי התוס' ופי' ב' דרש"י י"ט א'. ומשם למד לספק. הנה הגם בהתו' פ"ח נ"ט ב' ד"ה מי. כ"כ בהדיא גבי ספק. אבל שם ס' א' ד"ה תגלחת כנראה שחזרו בהם ע"ש. וכ"מ פשטא דלישנא דמתניתין וכל הסוגי' שם שלא הוזכר כ"א חטאת העוף ועולת בהמה. ואף רש"י נ"ט ב' תלאו באי בעי כו'. אבל משמע דא"צ. ובד"ה א"ל כ' ולעולת העוף ל"ח כו') ולפי"ז צ"ל דההיא די"ט שאני. דהתם לר"א הקפר דצריכה כפרה אף אי וודאי מיעקר עקר חמיר טפי מספק. ועוד י"ל דהתם דתני בברייתא אינה מביאה משמע איסורא איכא. לכן ע"כ לא אתי כרבנן. (וזהו החילוק בין פי' א' לב' דרש"י דלפי' א' משמע לי' אינה מביאה דברייתא ר"ל א"צ להביא ולכן לרבנן קשה פשיטא ולפי' ב' משמע לי' איסורא כו'. ונמצא שאין חילוק לדינא בין הפירושי'). וכ"ז לרש"י ותוס' אבל כת"ר קאי אליבא דהרמב"ם. והרי הוא מלבד שסתם דבריו פ"ט הט"ו ופ"י ה"ד כלשון המשנה והגמרא הנ"ל. הרי שם פ"י ה"ח ביאר בהדי' דהאשם והעולה אין מעכבין. ור"ל דמש"ה לא אצרכוהו להביאם מספק. ע"ש בכ"מ ולח"מ. (ודרך אגב ראיתי בתו' ח' א' סד"ה שיהא. שכתב דלספק נזיר טמא אין לו תקנה. דלא יוכל להביא האשם על הספק כו'. ואין בא על תנאי כו'. דלכאורה תמוה. דלפ"מ דמשמע דאליבא דר"ש קיימי הרי לדידי' אשם בא על תנאי. ואף אי לרבנן. הרי אין האשם מעכב וכמ"ש התוס' נ"ה ב' ע"ש. ובתוס' דנדה ע' רע"ב מספקא להו גם אליבא דר"ש שמא אין האשם דנזיר טמא מעכב ע"ש במהרש"א. ודר"כ מ"ש דאין לספק

נזיר טמא תקנה ה"ז סותר לכאורה לכל הסוגי' דפ"ח הנ"ל. ואף את"ל שהתוס' דהכא קיימי בשיטת הראב"ד בהשגות פ"י ה"ח דס"ל דהא דאמרי' ס' א' ר"ש היא. ר"ל דלרבנן אין לו תקנה. הרי ע"כ היינו רק מצד ספק מצורע כמ"ש הלח"מ. וכדחזינן שעל מתני' נ"ט ב' לא פרכינן והא בעי אשם. וצ"ע ואכ"מ). ולפי"ז בפ"ט הי"א דסתם וכ' דמביאה קרבן טומאה וודאי אין סברא דר"ל רק חטאת העוף בלבד. ועוד דאף גם חטאת העוף אף שבאה על הספק הרי אינה נאכלת. כדאיתא בגמרא ורמב"ם בפ"ד. מהם שם ס' א' בגמ' וברמב"ם שם פ"י וכאן ודאי מביאה ונאכלת קאמר ככל קרבן טומאה:

ג **והנה** גם מאי דפשיטא לי' לכת"ר דהא דחטאת העוף באה על הספק. כלל ג' הוא. בכ"מ יש בזה מקום עיון. דלפ"מ דמשמע מפירש"י במשנה דסוף תמורה ופ"ק דכריתות ז' ב'. דטעמא דחטאת העוף חלוק מכל הקרבנות שאינם באים על הספק מחשש חולין בעזרה. הוא משום שדינה חלוק שאינה נקטרת. כי אין למזבח אלא דמה וכולה לכהנים (כדתנן בפ"י דזבחים ס"ד ב'). לפ"ז וודאי הדין נותן שתהי' באה על הספק בכל מקום (וכ"מ ברש"י דנדרים פ"ג א' ד"ה על הספק דאימר ציערה כו) והגם שלומר שאין איסור חולין בעזרה כ"א בהקטרה ודאי א"א. דבכל דוכתי אמרינן חולין שנשחטו בעזרה. משמע שעיקר הקפידה בשחיטה. ועיקר האיסור נפ"ל מדכתיב כי ירחק כו' וזבחת כו'. פרט לחולין שלא ישחטו בעזרה. כדאיתא פ"ב דקידושין נ"ז ב'. וגם למ"ד התם מה שלי בשלך כו'. היינו נמי שחיטה וכדאמרה תורה שחוט כו'. אלא צ"ל דס"ל לרש"י דמליקה אינה בכלל שחיטה ואין בה איסור חולין בעזרה. וכן הוא בהדי' ברש"י פ"ו דכריתו' כ"ו ב' ד"ה ובדין הוא ע"ש. אמנם מד' הרמב"ם פי"א ד"ה שגגות ה"ב מבואר בהדיא שלחלק יצא. בחטאת העוף גופא שאינש באה על הספק. כ"א במחוסרי כפורים. שהקרבן מעכבו מלאכול בקדשי'. ומשא"כ בטומאת מקדש וקדשיו (אף היכא שקרבנו חטאת העוף כגון בעני. וגם בעשיר אפשר בתקנה לכתוב נכסיו לאחר. כבפ"י דנזירות ובסוף ה' מחוסרי כפרה) כיון שאין הקרבן מעכב מלאכול בקדשים לא הותר להביא ספק חולין בעזרה. והגם שלכאורה תמוה. דא"כ גבי נזיר טמא שג"כ אינו מן הד' מחוסרי כפרה שברפ"ב דכריתות וברמב"ם ריש ה' מחו"כ (ע"ש בגמרא כי קתני כו'. נזיר טמא כו'. וכדמוכח בסוגי' דפ"ח דנזיר הנ"ל דאמר אוכל בקדשים אחר ס' יום כו' וכ"ה בהדי' בתו' נ"ה ב' ולשון רש"י בשבועות י"ז א' ד"ה צריך שכ' נזיר טמא כו'. כשאר מחוסרי כפרה כו' ע"כ שלא בדיוק כ"כ) א"כ הדין נותן שגם לא יביא חטאת העוף שלו על הספק. וה"ז סותר לסוגי' דפ"ח הנ"ל ודברי הרמב"ם גופא דפ"י ופ"ט הט"ו הנ"ל. אלא צ"ל דע"כ הרמב"ם לא בדוקא מחוסרי כפרה קאמר. אלא מחוסרי כפרה ודדמי לי' ר"ל שעכ"פ הקרבן לתקוני

גברא קאתי. וכמו בנזיר טמא דבלי קרבן א"א למיחל עלי' נזירות טהרה ויהי' נזיר עולם. וכמ"ש בתוס' ח' א'. ומשא"כ בטומאת מקדש וקדשיו שאין הקרבן כ"א לכפרה על עונו בלבד ואין בו משום תיקוני גברא להבא כלל. לא הותר ספק חולין בעזרה גם בחטאת העוף. ומעין זה איתא נמי בתו' דנדה ע' א' ד"ה ומביא שכתב דדוקא כשהמצורע לפנינו משום תיקוני גברא מקריבין חטאת העוף על הספק. ומשא"כ כשהוא במדה"י כו'. וא"כ ה"ה (וכ"ש) בטומאת מקדש וקדשיו (וכה"ג) דליכא כלל משום תיקוני גברא. וטעמא דמילתא נראה דס"ל לתוס' ורמב"ם דחטאת העוף אינו חלוק כלל מכל הקרבנות לענין איסור חולין בעזרה. דמליקה היא כשחיטה. וכן מבואר באמת מדברי הרמב"ם פ"א מהלכות מחוסרי כפרה ה"ז ע"ש. והא דבאה על הספק. מקראי דכתיב גבי זבה ילפינן לה כדאיתא בברייתא דנזיר כ"ט א'. וכך הם ד' התוס' שם ב' ד"ה מתקיף. לכן י"ל דאין לנו ללמוד מכאן אלא דבר הדומה לזבה. דהקרבן אתי לתיקוני גברא כו'. (ובפרט שגם בגמ' לא מצאנו עכ"פ בהדיא כ"א בזב וזבה יולדות ומצורע. וכן בס' נזיר טמא. שבכולן יש תיקוני גברא. והרי גם בגמ' מצינו לפעמים תיקוני גברא שאני זבחים ע"ו ב' (וקצ"ע בתוס' שם ע"ז א) ובשגם שהתו' באו ע"ז מכח קו' מגמ' דגיטין כ"ת ב' דאיתא בהדי' גם בחטאת העוף מספיקא לא ליעול חולין בעזרה (אלא דלרש"י י"ל דל"ג שם העוף וקאי אחטאת בהמ' פ' חה"ר בגיטין שם) גם קצת סעד לכאורה ממתניתין דר"פ בנות כותים ואין חייבים עליהם על ביאת מקדש כו'. מפני שטומאתו ספק):

ומעתה לפ"ז הא דנד"ד גבי הפרה תלוי בפלוגתא הנ"ל דלפי הנ"ל לדעת רש"י ודאי גם בכה"ג באה חטאת העוף על הספק כיון דליכא בה כלל משום חולין בעזרה אבל להרמב"ם ותוס' דבעינן שיהי' לתיקוני גברא דוקא. הרי בנד"ד להבא וודאי נתבטל הנזירות ע"י הפרה אף בלי קרבן וליכא כלל משום תיקוני גברא. אם איתא שגם על עבר יש ספק דמיעקר עקר אינו בדין שתביא אפי' חטאת העוף מספק:

אך באמת קשה להאמר דלרש"י אין במליקה משום חולין בעזרה כלל. חדא שבנזיר כ"ט א' פרכינן אמ"ד דהא דאיש מדיר את בנו בנזיר הוא רק משום חינוך כי מיטמא האיך מייתי ציפורין וקאכיל כהן מליקה שהיא נבילה. ופירש"י גופא כיון דמדאורייתא לא מיחייב אישתכח דמייתי חולין לעזרה ואכיל כהן נבילה. הרי בהדיא דגם במליקה נוהג איסור חולין בעזרה אלא דשם בגמרא אין הכרח לזה די"ל שהקושי' רק מאיסור נבילה. אבל לקמן ע"ב בברייתא דר' יוסי בר"י תני בהדי' תאמר בנקבה ששני איסורי' ואמרי' מאי ב' איסורין לאו איסור נבילה וחולין בעזרה. ואע"ג דמסיק שזה מדרבנן היינו אליבא דר' יוסי בר"י. אבל למ"ד חולין בעזרה דאורייתא משמע דגם מליקה בכלל. וכמ"ש התו'

שם ע"ש. ועוד קשה טובא שהרי בכמה דוכתי בגמ' אשכחן שגם הכנס' גרידא לעזרה אסירא. אלא שהתו' הוכיחו מכמה דוכתי שז"א כ"א בדעביד כעין עבודה והרמב"ם ורש"י ס"ל דגם בשלא כעין עבודה אסורא וכמו שהאריך בזה המ"ל רפ"ב מה' שחיטה ע"ש והיינו מדאורייתא כמו שהוכיחו התוס' פ' הזרוע ק"ל ב' מכמה דוכתי בגמרא **(

הגהת המחבר שבעיקר הדין דחולין שנשחט בעזרה שכ' הכ"מ ושאר פוסקי' שהרמב"ם פוסק דאוריי'. לכאו' צע"ג ממ"ש פ"ב מה' גניבה ה"ח. והתם נראה ע"כ ל' מדבריהם ר"ל מדרבנן. (וכ"ה בפה"מ דב"ק) ולא כדתירץ הלח"מ לשון זה שבה' מאס"ו ע"ד מ"ש המ"מ וש"פ גבי קידושי כסף ריש ה' אישות דרק משום שאינו מפורש בתו' קרי לה ד"ס אבל לדינא כדאוריי' ממש. דא"כ הוי לי' לפסוק כאוקימתא שבגמ' (שם ב"ק דע"ב) בשחט מיעוט סימני' מחוץ וגמרו בפנים. לפ"מ דקי"ל כר' יוחנן שישנו לשחיטה מתחילה ועד סוף כדפי' בה' שחיטה ובה' פהמ"ק פ'. וראיית הכ"מ דהוי דאורייתא ע' מ"ל. וכמו"כ י"ל מ"ש הלח"מ מהא דכיסוי דליכא קרא דסוף סוף לא קרינן בה אשר יאכל (וכדאשכחן בכמה דוכתי דמדרבנן יהי' נ"מ בדאוריי'. ועי' תוס' סוכה ג' א' סד"ה דאמר ותוס' שבועות דל"א ע"א) וכמו גבי קידושין הנ"ל וע' ב"ש סי' כ"ח ססקנ"ב. ומ"ש הכ"מ דפסק דלא כמאן ג"כ הרי לפה"נ בכמה דוכתי אמרי' ס"ל חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא וכמו בסוגיא דנזיר כ"ט הנ"ל (ועכ"ז וודאי יש לעיין למה ואיך פוסק) ומ"ש הלח"מ מהא דפסק בין חי' כו'. עיין תוס'. ומ"ש מהא דאמר אביי וסבר ר"ש חולין שנשחט בעזרה דאורייתא כו'. עפ"י פירש"י כו', עיין ריטב"א שם בשם תוס' שהקשו דילמא משום דקדשי' פסולי' לא שכיחי לא גזרו בטריפה כו' ופי' שם בע"א. ונמצא לכאו' אין ראי' כ"כ לומר שפוסק דאורייתא)** שבעיקר איסור חושבע"ז צ"ע בד' הרמב"ם. כמ"ש הלח"מ. ולכאור' בפ"ב מה' גניבה ה"ח מוכח דס"ל דרבנן ממש. ע"ש ובפיה"מ ובגמ' ב"ק ע"ב ב' דלר"י דקיי"ל כוותי' ה"ל לפסוק כאוקימת' דרב גמדא אי הוי ס"ל כמ"ד דאוריי'. וראי' הכ"מ ולח"מ דס"ל כמ"ד דאוריי' לכאו' בקל יש לדחות. וע' בכ"מ ריש החו"מ כ' להיפוך והדבר צריך תלמוד ואכמ"ל). וא"כ אף את"ל דמליקה אינה כשחיטה הרי הכניסה אסירא ואף גם לפ"ד התוס' הנ"ל ודאי מליקה (וזריקת הדם) האא כעין עבודה עכ"פ ולא גרע מתנופה וכה"ג שבתו':

ומההיא דה' גניבה לכאו' ראי' גדולה לומר דלאו דאורייתא (ומה שהקילו מצד ספק חולין לעזרה אולי י"ל דשייך למה שפסק הרמב"ם דספיקא דאורייתא הוי דרבנן וא"כ כל ספק אין חיוב קרבן כ"א דרבנן(זולת אשם תלוי וחטאת העוף. וצ"ע במהרי"ט יו"ד סי' א' ופר"ח ושאר הפוסקי'). לכן הקילו משום ספק חולין בעזרה. וכ"ז בלי עיון כלל ואי"ה

כו'. ובכ"מ ריש ה' חו"מ פשיטא לי' דלהרמב"ם חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא עיין שם. (ומה שרוצה המ"ל לחלק בין כעין עבודה דהוי דאוריי' ושלא כעין דרבנן. לא משמע כן מדכתב ודברי' אלו כולן מדברי קבלה משמע דהכל שוה. אפי' לחלק בין איסור עצם השחיטה ממש לשאר הכנסה לא משמע כן מלשונו הנ"ל אלא או שפוסק כמ"ד דאורייתא או כמ"ד לאו דאורייתא וסוגי' הגמרא דמשמע דאורייתא כדהוכיחו התוס' פ' הזרוע קל"ב. י"ל דהכל למ"ד דאורייתא וכ"ז באמת דוחק גדול דבכמה דוכתי פרכינן סתמא דגמרא קמייתי חולין בעזרה כו'. וצ"ע לעת פנאי אי"ה בל"נ). ע"כ הגה"ה:

אשר ע"כ נלפענ"ד יותר לדחוק בדברי רש"י דתמורה ופ"ק דכריתות הנ"ל דמ"ש לא איכפת לן כו'. אין הכוונה מצד שאין בשום מליקת העוף משום חולין בעזרה. אלא ר"ל דבבאה על הספק דאיירי התם לא איכפת לן כו'. והיינו מכח דרשא דקראי וזהו שסיים שם ושם. דבנזיר דכ"ט ילפינן כו'. (וכמו"כ ברש"י דנדה שם שכתב ואין שם משום חוב"ע ר"ל ג"כ משום הילפותא דקראי) וכ"ה בהדי' ברש"י דפסחים כ ח א' וז"ל. ואין כאן משום חולין בעזרה דמקראי נפיק כו'. ומ"ש בתמורה הואיל ואינה נקטרת. צ"ל שהוא כעין טעמא דקרא ולהפריש בין חטאת לעולת העוף. דלא גמרי' זמ"ז. והא"ש רש"י דנזיר כ"ט א' הנ"ל דשם גבי חינוך איירי דמדאורייתא ה"ז חולין גמורים לכן גם במליקה יש משום חולין בעזרה. ושם ב' בגמ' דאיירי בספק. י"ל דס"ל לרש"י דהא דאמר תאמר בנקבה שב' איסוריו ר"ל שלא נלמד מזכר כ"א להתיר בספק איסור חולין בעזרה. אבל איסור הב' דנבילה לא נלמד להתיר (ולהרמב"ם ס"ל דה"ק תאמר בנקבה ששני איסורים לכן לא נלמד כלל לענין האכילה ונשאר בה הב' איסורים כו'):

אך עדיין אין זה מספיק לתרץ רש"י דפ"ו דכריתות כ"ו ב' הנ"ל. שכתב בהדי' דלא אסרה תורה אלא שחיטה אבל מליקה לא אחר שכתב שם דחולין גמורין הם כו' ע"ש. הרי שרק מצד מליקה אין בה משום חולין בעזרה. אמנם כן נראה. דחולין שנשחטו בעזרה. והכנסת חולין בעזרה שני ענינים חלוקים הן בדיניהם דחולין שנשחטו בעזרה. ודאי גם בדיעבד נאסר אותו דבר באכילה והנאה כדילפינן מקראי ספ"ב קידושין ע"ש. אמנם זה דוקא בשחיטה (מדכתיב וזבחת כו') אבל בהכנסת חולין בעזרה שנזכר ג"כ בכמה דוכתי בגמרא לא מצינו שיאסר אותו דבר אפי' באכילה (ובמנחות כ"א ב' חולין פשיטא מאי בעי התם. משמע דעכ"פ אינם נאסרים. גם בקידושין שם נ"ח א' מבואר דלמ"ד שחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה מותר בהנאה אפי' אי חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא) וכך הם דברי הרמב"ם בהלכות שחיטה שם ה"ב ג' (ואפשר שעפי"ז יתורץ קושית התו' על רש"י בפסחים כ"ב א' ד"ה חולין. לפי הגי' שלפנינו בנזיר כ"ט חולין בעורה כו'.

דרש"י ס"ל שם שבגמרא דקדקו כל מקום שנזכר חולין שנשחטו בעזרה. מיירי לענין איסור אכילה והנאה (והנאה דנקט רש"י י"ל לאו דוקא אלא שעיקר קושית התו' דבנזיר מוכח שגם בההבאה אין איסור) וכ"מ דמיירי לענין גוף ההכנסה או השחיטה וכה"ג. נקט סתם חוב"ע. והתו' הקשו לפי גירסתם בנזיר חולין שנשחטו בעזרה כנזכר בדבריהם שם ושם) ולכן אתי שפיר רש"י דפ"ו דכריתות דשם איירי לענין איסור הנאה. ובהא ס"ל לרש"י דמליקה אינה כשחיטה. אך א"כ הדק"ל מהא דנזיר כ"ט ב' דמיירי לענין אכילה. ומוכח דמליקה כשחיטה (בחולין גמורי' עכ"פ) וי"ל דרש"י תפס בזה שיטת הירושלמי דשם ספ"ד דנזיר דמסיק בהדי' דאין במליקה (ענין איסור אכילה) משום חולין שנשחטו בעזרה דתני הנוחר והמעקר אין בו משום חולין שנשחטו בעזרה. וס"ל לרש"י כיון שבירוש' הדבר מפורש. ומגמרא דידן אין סתירה כ"א מהס"ד אבל לפ"מ דמסיק שהב' איסוריו הן מדרבנן אין ראי' (דאע"ג דמשמע דהא דהוי מדרבנן ר"ל דעיקר איסור חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתי' ז"א מכח הברייתא דאיירי במליקה אלא שבא לתרץ מאי דהוי פשיטא לי' מעיקרא דהכי ס"ל לר' יוסי בר"י) לכן ס"ל לרש"י דהגמרא פ"י דכריתות (ע"כ) אזלא בשיטת הירושלמי (וד' רש"י דנזיר שם א' הנ"ל. י"ל דמ"ש דמייתי חולין בעזרה ר"ל גוף הכניסה והמליקה כו' ורש"י דתמורה ופ"ק דכריתות דמשמע דר"ל לא איכפת לו גם גוף הכניסה והמליקה. ע"כ צ"ל כנ"ל דרק מצד דבאה על הספק לפי' מקראי כו') והרמב"ם עם היות שלענין נוחר ומעקר פי' בהדי' פ"ב מה"ש כברייתא שבירושלמי הנ"ל מ"מ במה שמדמה הירושלמי מליקה לנוחר ומעקר לא סמיך ע"ז. משום דבגמרא דידן לפי הס"ד מוכח דלא ס"ל כן. ובמסקנא אין ראי' עכ"פ שחולק לכן ס"ל עפ"י גמ' דידן לחלק בין נוחר ומעקר דלאו שחיטה היא כלל לבין מליקה די"ל שבעזרה זוהי במקום שחיטה. לכן דינה כשחיטה ממש גם לענין איסור אכילה והנאה ולא דמי נמי לשוחט ונמצא טריפה שגם בקדשים פסולה משא"כ מליקה כו') ועיין רמב"ם ספ"ח מה' מה"ק דלכך שחט עוף בחוץ חייב דשחיטה בחוץ ה"ה כמליקה בפנים. וא"כ ה"ה איפכא כו'. וזהו דעת התו' שם ג"כ דמליקת העוף (ר"ל בעזרה) כשחיטת חולין כו' כנ"ל. והגם שהפ"מ שם בירושלמי כתב לתרץ שאין ראי' מ מרא דידן שחולק על הירושלמי בזה אין דבריו מובנים. דהוא העמיד דיוקו מהגמרא מהא דהוצרכו (שם ע"א) לו' דר"י ב"ח (דס"ל דהא דאיש מדיר את בנו הוא מדרבנן) ס"ל אין שחיטה לעוף מה"ת וחולין בעזרה לאו דאורייתא. וע"ז תירץ דהא בהא תלי' דכיון דע"כ ס"ל אין שחיטה כו'. וא"כ נחירתו זהו שחיטתו לכן אין לחלק בין שחיטה למליקה כו'. אבל באמת משם בלא"ה אין ראי' כלל. דהא דהוצרכו לומר דריב"ח ס"ל חוב"ע לאו דאוריית' היינו מקו' הראשונה דהיינו

מדלא חיישינן כשיהי' נזיר טהור ומביא קרבן שלש בהמות רק אח"כ פרכינן כי מיטמא כו'. ושם לא נזכר בגמרא רק וקאכיל כהן מליקה דהוי נבילה. (ואף לפירש"י שהזכיר גם בקושי' הב' מאיסור חולין בעזרה כבר נתבאר די"ל דהיינו מצד גוף הכניסה כו') וא"כ משם אין ראי' כלל דמליקה כשחיטה (לענין אכילה כו') וא"צ תירוץ. אבל מהא דאמרינן מאי ב' איסורי' כו'. מזה וודאי מוכח דמליק' כשחיטה ממש כו' כנ"ל. וע"ז ל"ש תי' הפ"מ ולפי הס"ד ס"ל דיש שחיטה לעוף מן התורה כו'. ועכ"ז ס"ל דמליקה כשחיטה, לכן ס"ל להרמב"ם דגמרא דידן פליגי על הירושלמי ופי' כגמרא דידן כנ"ל. אך אחת היא שקשה טובא להרמב"ם איך יפרנס הגמ' דפ"ו דכריתות דלכאורה שם מוכח בהדי' כפירש"י דשם. וכיון דלהרמב"ם הא דחטאת העוף הבאה על הספק נשרפת הוא מחשש שמא לא ילדה ונמצאת חולין שנשחטו בעזרה כמ"ש פי"א מהלכות מחוסרי כפרה. איך אחר שנודע שלא ילדה יהי' הדין נותן שיחזיר להיות ניתר בהנאה כלפי לייא. ואין בידי כעת ליישב אם לא שהי' לו גי' אחרת. ובלא"ה אין מובן כ"כ דמאי פריך ארב דא' כיפר. לפי הס"ד דמיירי בנודע שילדה אמאי תקבר. הא במסקנא הכי ס"ל לר' יוחנן. ודתניא כוותי' דאסור בהנאה. וקא' בברייתא כיפרה כו'. לכן אולי הקושי' רק אמאי בקבורה ולא בשריפה כיון שכופר וה"ז כפסולי המוקדשין. וע"ז אולי הי' גי' הרמב"ם אלא מתני' כו' ובדין הוא שתקבר. ר"ל כדין חולין שנשחטו בעזרה בקבורה כת"ק דמתני' סוף תמורה וא"ש הדין דקי"ל בנודע שילדה בשריפה ובנודע שלא ילדה בקבורה כמ"ש ספ"ז מה' פהמ"ק. אבל לגי' שלנו וכפירש"י דגם בנודע שלא ילדה אין בה משום חולין שנשחטו בעזרה אלא בשניהם טעמא דאסירי הכל משום גזירה אטו לא נודע. מ"ש דזה בשריפה וזה בקבורה. ועכ"פ לגי' שלפנינו צ"ע ליישב להרמב"ם לעת הפנאי בל"נ אי"ה). ויהי' איך שיהי' עכ"פ לפי דברי הרמב"ם דהל' שגגות הנ"ל נראה מוכח דבכעין נד"ד דליכא כלל משום תיקוני גברא. גם חטאת העוף אינה באה על הספק (ושכ"ד התוס' וגם מרש"י אין ראי' שחולק לפי הנ"ל). ולפי"ז ודאי ע"כ מ"ש בפ"ט דנזירות הי"א דמביאה קרבן טומאה היינו משום דוודאי מיגז גייז. וכ"ז האריכות להשתעשע עם אהובי (ולהתלמד במק"א). אבל בלא"ה יש די ממ"ש ספי"ב ופי"ג הט"ו דנדרים דע"כ ס"ל בהחלט דגייז וכדלעיל. וכ"ד כל הפוסקי'. ופי' כת"ר בלא"ה דוחק גדול גם מה שהחליט שלענין איסורא אין נ"מ אי וודאי גייז או ספיקא. א"י למה הא קי"ל ספק נזירות להקל. כסתם מתני' דספ"ד דטהרות וכר"י דכרי דנדרים י"ט ובנזיר ח' י"ג ל"ד. וכמ"ש הרמב"ם פ"ב ה"ט. ואע"ג דשם הוי טעמא משום דלא מעייל אינש נפשי' לספיקא. הא חזינן דהרמב"ם שם ה"ז פ' גם בספק בעיא לקולא. וא"כ הא דמסיק ת"ש דתני בהדי' חברתה אסורה. ע"כ

משום דודאי גייז. וטוב לנו לסבול דוחקי הראשוני' בעלי התוס' ז"ל. ועיי' שט"מ הביא בשם הרא"ש ליישב הברייתות דלא פליגי דאע"ג דמיגז גייז אינה מביאה עולת העוף משום דכתי' והזר והביא אימתי מביא כשצריך להזיר כו' ועם שגם זה לכאור' דוחק דוהזיר והביא אאשם כתיב דיינו לומר דמשום הכי לא פריך דניתי נמי אשם כדפירש"י (וכן בגמרא י"ט נדרש רק אאשם) אבל מנלן לחדש דרשה זו גם לענין עולה. אמנם בנדרים פ"ג א' איתא בהדי' דהא דאינה מביאה עולה הוא משום דאין קרבן לחצי נזירות. והיינו אע"ג דבעל גייז כדמוכח מדקרי לה חצי נזירות עכ"פ. וכמבואר בר"ן שם. וא"כ לכאורה בפשיטות י"ל דבמסקנא דהכא ניחא לי' ברייתא דעולת העוף כסוגי' דנדרים. (ואפשר שגם הרא"ש שבשט"מ. עיקרו סמיך אסוגי' דהתם. אלא שלפי שלכאורה קשה בשלמא בקרבן טהרה שעיקרו בא כשמשלים הנזירות לכן בהפרה שייך לומר אין קרבן בחצי נזירות. אבל בקרבן טומאה. דלעולם באה בחצי נזירות. רק שחוזר ומונה אח"כ. ומשא"כ בהפרה פוסק ומבטל באמצע. מנ"ל דבכה"ג נק' קרבן בחצי נזירות. לכן אסברא לה הרא"ש מדרשא דוהזיר והביא. וכדאמרינן בעלמא. דקרבן טומאה (בכלל) למוחל עלי' נזירות טהרה קאתי. ועיי' תוס' ד"ה ת"ש) אלא שלפ"ז צ"ע לכאורה למה הרמב"ם לא פסק הכי. וצ"ל דסוגי' דהכא ל"ח לי' בכה"ג קרבן בחצי נזירות מטעם הנ"ל. והברייתות ס"ל דפליגי כדברי התוס'. ופסק כמסקנא. ומ"ש כת"ר לפירושו מדוקדק לשון הרמב"ם במ"ש עוקר הנדר מעיקרו ומפירו דלשון הפרה סובל ב' פירושי'. עדיין אינו מדוקדק. שהרי גם לפירושו אינו סובל שניהם אלא ספיקא הוי. גם אחר שאמר עוקר ורוצה להשמיענו שיהי' סובל גם גיזה לא הוי לי' לסיים ומפירו שהוא לשון מסופק לנו אלא ה"ל לסיים לשון שמשמעותו גיזה בוודאי. גם הרי בתחילה החליט שצ"ל מופר או בטל וכיוצא בדברים שעניינם עקירת הנדר מעיקרו ולמע"ל בכאן ה"ל לרמז גם ענין גיזה והרי בלשון בטל לא מצינו שיהי' סובל ב' פירושי' ואיך החליט ונתן כלל שגם בטל וגם כיוצא בו מהני רק שיהי' משמעותו עקירה (בלבד) כו'. גם מ"ש דמש"ה חכם שאמר בלשון בעל ובעל שאמר בלשון חכם לאו כלום. לפי שלשון הפרה דבעל הוי ספיקא. תמיהני הלא קמי שמיא גליא רק לנו הספק. וא"כ למה בהחלט דלא"כ. והי' הדין נותן דליהוי ספיקא דדינא. אלא ע"כ לדחוק בלשון הרמב"ם כמ"ש הכ"מ. והסכימו עמו הלח"מ וגם הט"ז וש"ך ביו"ד סי' רל"ד סל"ז וסנ"א. ועיי' רא"ש ור"ן בנדרים ע"ז ב' ע ח א' דהחילוק הוא דמיפר משמע מכאן ולהבא ומותר משמע כלא הי' כו' ועיי' ג"כ בתשובות לרמב"ן ס' רס"ב. ובתשובת רדב"ז ללשונות הרמב"ם סי' רפ"ג ראיתי תקנו הלשון קצת בע"א.

ועכ"פ להלכה לא נסתפק אדם בד' הרמב"ם שבוודאי פוסק בהחלט דבעל מיגז גייז וכן הסכימו כל הפוסקים לדינא:

מ"ש להגיה קצת בתו' ד"ה ת"ש. נראה נכון אבל מ"ש בהא דר"ש אומר כו'. עם שדבר חכמה הוא. אינו מתקבל אצלי שכמדומה שלא מצינו אמורא ר"ש סתם. גם במתפיס באשה אחר הפרה נראה דפשיטא דאז היא כלא הי' וכשאר כל אדם. ולא דמי לשלמים דעכ"פ שם זבח עלי' כו'. ע' שט"מ. והא דהביאו הא ר"ש אחר שסיים ש"מ כו'. נראה די"ל שזהו כעין גופא כו'. וה"ל לחזור ולהביא הברייתא ולסיים ר"ש אומר אלא שלשון נזיר משונה כמ"ש התוס' בכ"ד. ובעינו סרב"ח שייכא לפלוגתא דת"ק ור"ש כו':

וע"ד מה שהקשה לשאול על הר"ר יקר שבתו' דע"ז ס"ח א' מסוגי' דשבועות כ"א ב'. וודאי קושי' נכונה היא. וממילא גם מ"ש לתרץ עם שהוא דוחק וכמ"ש בעצמו. מ"מ כך טוב ויפה לנו למשכוני נפשין לקיים דברי הראשונים ז"ל. ולפענ"ד י"ל ג"כ בהקדם פי' וענין טעם כעיקר וטעמו ולא ממשו שנחלקו בו בגמרא ופוסקים. שלפי הנראה הרבה מן הראשונים ז"ל ס"ל דהיינו גם ממשית איסור לא או מחוי שנבלע בדבר גוש. כמ"ש רש"י בע"ז ס"ז ב' ותוס' שם א' כגון חלב נימוח כו'. וא"כ דה"ה כגון יין הנבלע בפת וכדמשמע מפי' רש"י דפסחים מ"ד ב' ד"ה מפת ומיין. ואעפ"י שהפר"ח בא"ח רסי' תמ"ב כתב לחלק ביניהם לדעת התוס' שבחידושי הרשב"א דפג"ה צ"ח ב'. לא משמע כן מתוס' דנזיר ל"ו ב' סד"ה וכזית ול"ז א' ד"ה וכ"ת. יעיי' חולין קי"ב ב' בתוס' ד"ה ורוטבן וסה"ת סי' ס"ו בשם מורו (שהוא ר"י בעל התוס') ובאמת מ"ש בחידושי הרשב"א בשם התוספות שלפה"נ שכוונתו למ"ש בתו' בע"ז. ועוד דהאוכל בשר בחלב כו' ע"ש. אם הגירסא שלפנינו בתו' אמיתי' צע"ג דאין כוונתם כלל למ"ש הרשב"א בשמם (דא"כ מה זה שסיימו כדא' פ' כל הבשר כו') אלא ר"ל דגוף הבשר עצמו נאסר ג"כ וכדאמרי' פ' כ"ה ק"ח ב' חצי זית בשר כו'. ואכמ"ל. ועיי' ג"כ בחי' הר"ן לחולין ספג"ה (ומשם מובן שגם בחיבורו שם ע"כ אין כוונתו למ"ש בס' מ"כ ח"א פ"ג שנמשך אחריו הפ"מ בפתיחה להפ"ח ב' פ"א) וא"כ לכאורה קשה מאי פריך שם בפסחים ובנזיר ר"ע טעם כעיקר מנ"ל. הא כיון דנפ"ל ממשרת לשרה פתו ביין הרי ממילא נשמע ע"כ דטעם כעיקר. ואף שי"ל שרש"י תיקן זה במ"ש בד"ה טעם כעיקר היכא כו' כגון שרה ענבים במים כו'. ור"ל דרק על טעם כעיקר גרוע קמיבעי' לי'. כבר כתב הפר"ח שם שזה דוחק. וכ"ש לפי' הב"י שבפר"ח במ"ש רש"י ד"ה בשר בחלב. ע"כ אין כוונת רש"י בד"ה טעם כעיקר ע"ד הנ"ל. (ומה שהפר"ח פי' קושית הגמרא בפ"א באופן שבאמת מהא דשרה פתו נשמע דס"ל לר"ע טעם כעיקר. לא משמע כן בתוס' דנזיר ל"ז א' ד"ה טעם כעיקר. שהקשו באמת

דילמא לית לי') ועוד והוא העיקר דרש"י בסוף הסוגי' דפסחים ובפג"ה כתב דר' יוחנן ורבא לית להו טעם כעיקר דאורייתא (והיינו אפי' בכעין חלב נימוח כדפי' רש"י בע"ז אמימרא דר"י) וה"ה יין שנבלע בפת וכתב דמשרת אתי להיתר מצטרף לאיסור כר"ע. וע' ג"כ בחי' הר"ן וריטב"א פג"ה במש"ש בשם רמב"ן. וכן בבד"ה להרא"ה (דק"א א' ב') דמדברי כולם נשמע דאי משרת להיתר מצטרף לאיסור כר"ע אין ראי' מזה לטעם כעיקר אפי' בנזיר גופא. וקשה הרי הא דשרה פתו היינו נמי טעם כעיקר. (ע"ד שכתב פי' הנ"ל דמחטאת נשמע שניהם כו') ע"ש ועוד קשה לפ"מ דמשמע מרש"י דפסחים ד"ה ומפת ומיין. דלמאן דאית לי' טעם כעיקר מחייב אכזית מהתערובות וכ"ה דעת הרא"ש פג"ה בשם ר"ת. (עם שהדבר צ"ע דלא משמע כן מתו' בכ"ד וכל הראשונים בשם ר"ת. וגם א"י איך יתכן זה עם מאי דהרא"ש נ' כמסכים לשיטת ר"א דלא אמרינן חתיכה נעשה. נבילה בשאר איסורים וכמ"ש הטוי"ד בשמו סי' צ"ב. ואף להחולק כ' הטו"ז וש"ך שם דרק דרבנן וצ"ע ואכ"מ). א"כ מנלן באמת דלר"ע היתר מצטרף לאיסור דלמא הא דחייב אכזית מפת ויין היינו בבלוע בכל הפת ומשום טעם כעיקר אשר ע"כ נראה דע"כ לדחוק ולומר (להפוסקי' הנ"ל או למקצתו) דמשמע לית לתלמודא מדברי ר"ע שאמר אם אכל כזית מפת ומיין. דר"ל שמצטרפי' גוף הפת והיין כמו שהן כ"א בפ"ע ר"ל שלא פשט היין בכל הפת כדפירש"י בהדיא וכמו"כ לא כל היין נבלע אלא מעט נשאר בעין. והיינו ענין היתר מצטרף לאיסור ולא טעם כעיקר. כידוע ובפוסקים) דב' ענינ' חלוקי' הן ולא ראי זה כו'. ועיי' רש"י ברישׁ הסוגיא דפסחים דהיתר מצטרף לאיסור היינו בשאינן מעורבים אלא כ"א ניכר בפ"ע (וא"כ מש"ש שריית פתו ביין ע"כ שלא כל היין נבלע וכמו"כ לא בכל הפת נבלע כו'). וא"כ י"ל שגם הרר"י הכי ס"ל בפי' ד' ר"ע ושע"כ א"ש הסוגי' דשבועות דבכה"ג שיש מעט יין בעין וודאי ל"ש צירוף אי ר"ע כר"ש ס"ל. והרר"י בתו' אליבא דר"ש ר"ל דמשרת אתי להיתר מצטרף לאיסור בשכל היין נבלע בפת. וז"ש כגון בחצי זית שנבלע כו'. ר"ל בשכולו נבלע (אלא שמש"ש כדאיתא התם נזיר ששרה כו'. הוא שלא בדקדוק לפ"ז) ועם שג"ז דוחק מה נעשה כו'. שוב ראיתי בנב"י חלק יו"ד סי' צ"א ובס' ח"ד סס' ק"י בשם איזה חכם וכתב שם שנזכר מזה גם בשער המלך ולא ידעתי מקומו איה. שוב מצאתי זה בהל' חו"מ פ"א דנ"ח סע"ב (גם בדיני טעם כעיקר יש לעיין בס' אגודת איזוב מדף כ"ו ואילך כמעט כל הדרוש שם בסוגי' הנ"ל ואין פנאי לעיין כעת):

וע"ד מ"ש בסוגי' דקדושין ל"ה ל"ו אין לי כ"כ ידיעה בענייני דרשות רז"ל. שלמעלה משכלנו הדל. ולפיה"נ שפיר השיב מהא דזבחים י"ג (וא"י למה נקט מדר"ע ולא מת"ק

דמה לי' מכהנים כו'). ולכאורה ע"ד הפשוט ג"כ י"ל דכהנים לגופא איצטריך למעוטי זרים. (וכ"נ ממה שהביא הכל מקראי דבני אהרן. ובמליקה הוצרך לומר דאיתקש להקטרה ולמה לא מדכתי' והקריבו הכהן כו' ומלק כו'. וברש"י שם ב' ד"ה בן עוץ נקט קרא דוהקריבו כו'. וצ"ע) וסוגי' דפ' הזרוע קל"ב. הרי אמוראי דשם ס"ל דכהן אפילו כהנת משמע. ותנא דבי ר"י רק מלימוד סתום מהמפורש אתי עלה. וגם תנא דראב"י אפשר דלא קרי לה מיעוט אחר מיעוט אלא משום דגם כהנים קמא ילמוד סתום ממפורש. ועכ"פ האמוראים ס"ל דכהן גם כהנת משמע והיינו משום דלגופא אתי למעוטי אתי ובפרט פסוק דוהקריבו בני אהרן הכהנים דרשינן בכ"ד מקבלה ואילך מצות כהונה נראה דהיינו לימוד גמור לאיסור זרים. (בעבודה זו הראש נה וממנה נלמוד לכל העבודות דאח"כ). ועיי' תוס' זבחים ט"ז א' ד"ה היכן. וגם הדרשא דזבחים י"ג נ' ג"כ דה"ה כל העבודות שמקבלה ואילך. וכבר אמרתי שא"י בדרשות. ולכאורה בהרבה עבודות כתיב כהן או כהנים. ובהרבה כתי' ני אהרן ובהרבה כתיב שניהם. ולפה"נ למדי' זמ"ז וטובא הוויין. גם לפעמים למדי' הרבה דרשות מכהן א' כמו זרים וחללים בעלי מומין ומחוסר בגדים. (ושם כ"ד פריך לר"ש ואלא כהן ל"ל ותי' בכיהונו. ולמה לא זרים וחללים כו') וצ"ע בת"כ אולי יש סדר לכ"ז ועכ"פ כאן נראה דרק בני אהרן דוקא קדרישׁ. ושוב ראיתי בריטב"א ד"ה בנ"י סומכין. שכתב מיהו מבני אהרן דממעטים בנות כו'. דהא מכהנים אימעטו זרים כו' ע"ש הרי כנ"ל. מענין הנ"ל מה שהקשה עוד הרב השואל מכתבו הגיעני. ובמה שהשיבני בההיא דקדושין ל"ה. ודאי למעוטי זרים לא הוי' לי' למכתב כהנים לשון זכר כ"א שם כהונה וזה מפורסם בדברי התוס' ומהרש"א בדוכתי טובא. שהפסוק הי' ממציא לו איזה לשון שיכתוב. וזה פשוט דהשני מיעוטי' הם. בני אהרן הל"ל זרע אהרן. הכהנים הל"ל שם כהונה בלי לשון המורה לשון זכר. ולרווחא דשמעתא אבאר בס"ד והיא פלוגתת הת"ק ורע"ק הוא בפירוש מלת הכהנים. אם הוא שם התואר. כמו אומן יד לכתוב בפי המון בשם כותב. ואף אחר שנקטע ידו שמו עליו ר' פלוני כותב. או הוא שם הפועל היינו הכותב בעת כותבו אף כי אינו אומן יד ההכרח לקרותו בעת כותבו בשם כותב. והת"ק סובר שביאר מלת הכהנים הכתוב כאן הוא שם הפועל. וע"כ הוא כהן כשר ובכלי שרת היינו בגדי כהונה. שזולת זה לא יתכן לקרותו שהוא כהן כשר אחר שחשוב בהכשר. ורע"ק ס"ל מאחר שמצינו לפרש שהוא שם התואר. אי אפשר ללמוד הימנו כשר בבגדי כהונה. כי יתכן לקרותו בשם התואר אף זולת זה. ולזאת מוכרח הוא ללמוד מג"ש. וענין הא דפליגי בכהן אפי' כהנת. נראה סברתם דהא פשיטא לן. דכל התורה בלשון זכר נאמרה וא"נ ה"ה נשים. אלא היכי

דכתיבי מיעוטי בהדי' היינו בני. איש. ממעטינן נשים. וכן הוא בתוס' סנהדרין ס"ו א' ד"ה לרבות ע"ש. ועיי' קידושין ל"ד ב' במהרש"א ע' תוס' ד"ה סד"א מ"ש בשם מהר"י אבן לב האזרח. דהא דאתי לרבות נשים. דזכורך לא משמע כלל לרבויי נשים וכו' עכ"ל. ואע"ג דהאזרח ג"כ לשון זכר אלא ע"כ כסברת תוס' הנ"ל. וכ"כ בסוכה כ"ח ב' בד"ה השווה וב"ק ט"ו ד"ה השווה ולזאת פליגי במלת הכהן אי הוי כשאר לשון זכר שבתורה וא"כ ה"ה נשים. והיינו כהן אפילו כהנת. ואידך ס"ל דהכהן חשיב לי' מיעוטא כמו. בני איש. וס"ל דכהן ולא כהנת. והנה לת"ק אף דבעי למדרש כהן יש להסתפק אי ס"ל דהוי תרי מיעוטי דלדרשא דכהן כשר הי' ל"ל שם כהונה בלי לשון המורה לשון זכר. או אפשר דס"ל דלישנא דהכהנים הוי כשאר לשון זכר שבתורה והוי רק חדא מיעוטא דבני אהרן. אבל לר"ע ע"כ דהוי רק חדא מיעוטא דלא הוי' לי לשנות לישנא דהכהנים דאי לא שוו בלשונם לא הוי ג"ש (דרע"ק לית לי' זו היא שיבה זו היא ביאה) צ"ע מנ"ל הא והכי כעשר פעמים בש"ס פרכינן ומאי נ"מ והא תניא דבריי' ושם כו'. משמע שזה מוסכם. ועיי' מכות י"ג ב' ומנחות מ"ה ב' משמע בהדיא דגם ר"ע מודה בזה. ולזאת השגתי מרע"ק ולא מת"ק. ומיהו לפי דברי תוס' סנהדרין הנ"ל. דהא דאמרינן כל התורה בלשון זכר נאמרה הוא מטעם דהשווה הכתוב אשה לאיש וכו' עכ"ל. ועיי' מ"א סי' מ"ו ס"ק ט' ובמחצית השקל שם. הא לא הושוו אלא לאנשים אבל הכא איירינן במ"ע הוי לשון זכר דוקא ולא נשים ע"כ דהוי תרי מיעוטי לתקן באין ספק. ולא זכיתי להבין דברי הריטב"א במ"ש וז"ל מיהו מבני אהרן דממעטינן בני אהרן ולא מצינו למימר דאתי למעוטי זרים דהא מכהנים וכו' עכ"ל. ולמה לא נשמע מיעוטא דזרים מזרע אהרן וא"כ בני ע"כ למעוטי בנות אתי ואף שאפשר לדחוקי דכוונתו דתיבת כהנים מורה יותר מיעוט זרים מזרע אהרן. וכעין סברא דלעיל. לא ידעתי מי הכריחו. ובספרא תניא להדיא הביאו ב"י בי"ד שע"ג בנ"א ולא בנות. הכהני' יצאו חללי' בנ"א לרבות בע"מ ע"כ. ולענ"ד הכי פי' דהל"ל זרע אהרן והוי מרבינן בע"מ ומדכתי' בני ממעטינן בנות. וכן הל"ל שם כהונה למעוטי זרים וכתב הכהני' להורות שם הפעל וכת"ק למעט חללים או זרים הוי שמעינן מזרע אהרן. והכהנים אתיא לג"ש וכרע"ק וכוונת הספרא במיעוט הכהנים הוא עפ"י הג"ש דרע"ק. והא דנסיב הש"ס על הקטרת קרא והקטירו בנ"א ויקרא ג' ה'. ולא נסיב קרא דוהקטיר הכהן ויקרא א' ט'. פשט דמילתא דפסיקא נקט. דמבני וודאי ממעטינן נשים משא"כ מכהן אף שהוא לשון זכר. יש לבע"ד לחלוק כנ"ל. ולהכי נמי במליקה עדיף למילף מהקישא דבני אהרן ולא מגופי' דקרא והקריבו הכהן. ורש"י דנסיב קרא דוהקריבו. הוא לענין כהונה לאפוקי מן צאן ששחיטתו בזר. שפיר משמע מהאי קרא

לשון כהונה אליבא דכ"ע. ולא אפליגו אלא אי הוי בלשון זכר דוקא או לא. ומ"ש דגם תנא דראב"י אפשר דלא קרי' עליו מא"י אלא משום דגם כהנים קמא ילמוד סתום מהמפורש. עם כי הוא פי' נכון שלא נצטרך לפרש כפירש"י שם ד"ה דראב"י וכו' בעלמא וכו' אבל וכו' עכ"ל. אלא דהכא גופי' כהן ואפילו כהנת. ואי משום למוד סתום מהמפורש הוי מיעוט אחר מיעוט. אבל בזה לא יתיישב עדיין דאם הסתום במתנות ילמד מהמפורש במנחה ע"כ כל מקום שכתב סתם ילמד מהמפורש כנ"ל והדרא קושי' לדוכתה אליבי' ולפענ"ד יבוא הכל על נכון גם דברי התוס' ט"ז א' זה היכן. וה"ז ק"ד בכהונן:

וזה אשר חזר והשיב הנ"ל

כלל דבריו דלרע"ק ניחא לי' דבעי כהנים. (בלשון זה דוקא) לגזירה שוה. ובני אהרן למעט נשים. אבל לת"ק מסיק דלפמ"ש התוס'. זולת עונשי' יש למעט נשים מלשון זכר באין ספק. וא"כ כהנים ובני אהרן הוי מיעוט אחר מיעוט א"כ אינני יודע איך כתב דלדעתו יבוא הכל על נכון הרי קשה לת"ק. ומשמע דר ל דבאמת לת"ק מרבה נשים וזה אינו דמשמע ודאי דליכא דפליג אמתני' גם א"כ גם לר"ע יש מיעוט אחר מיעוט דלג"ש לא בעי מלות שוות דוקא. דמ"ש דר"ע לא ס"ל זוהי שיבה כו'. לא ידעתי מנ"ל. והרי כעשר פעמים בש"ס פרכינן ומאי נ"מ והא תנא דברי' ושב כו'. משמע שזה מוסכם (ועיין מכו' י"ג) ומנחות (מ"ה) משמע בהדיא דגם ר"ע מודה בזה. ואדרבה אם גז"ש דר"ע מכהנים. קשה הרי אין גז"ש למחצה. (ע' כריתות (כ"ב) וזבחים (מ"ח) דר"ע נמי הכי ס"ל) ונלמד ג"כ למעט נשים. ול"ל בנ"א (והוי מיעוט אחר מיעוט לדידי') גם לפ"מ שהחליט בשם התוס' כנ"ל. קשה על אמוראי דפ' הזרוע למה כהן אפי' כהנת. גם א"כ הרי בכל הני דמתני' איכא לשון זכר בכתובים גם זולת תיבת הכהנים. ע' פה"מ להרמב"ם חשוב להו (וצ"ע ששינה מדרשות שבגמרא) וא"כ נימא דכולהו הוי מיעוט אחר מיעוט לרע"ק. גם בענין בל תטמא שתירץ מע"ל במכתבו הא'. דאי לרבות לא לכתבו כלל. אינו מספיק דכבר הקשו התוס' כן על כל מיעוט אחר מיעוט. מנחות (ט"י) ב"ק (פ"ו) ד"ה ואין וביומא (ס"ו) ד"ה ת"ר כתב תירוץ ע"ז. והנה מש"ל דבני. איש. הוי מיעוטא בהדי' בתוס' דב"ק וסנהדרין וסוכה שהביא ליתא כ"א איש. אלא תוס' מנחות צ"ג א' כתב כגון בנ"י סומכין כו' (ואינו מוכרח שהרי בגניבתו שהביאו שם ע"כ ר"ל משום יתורא א"כ גם בנ"י אולי יתורא כו' וצ"ע) אבל הרי מזה מוכח דמש"ש ושם משום דהשווה כו' לאו דוקא שהרי סמיכה רק מ"ע. ואע"ג שבס' צ"ק נדחק ליישב ע"ש. אבל בתוספות ביבמות ע"ב סע"ב ויומא מ"ג ד"ה ונתן מוכח ג"כ דלאו דוקא שהרי מעשה פרה ג"כ מ"ע כמעה"ק ואע"ג דבגמרא דריש תמורה (ב') ג"כ לא פריך אלא מהא דהשווה כו' צ"ל דס"ל לתוס' הנ"ל

דלאו דוקא אלא לרווחא דמילתא (וא"כ ה"ה בתוס' שהביא מע"ל וכן במנחות לאו דוקא כו') ואתי שפיר הא דפ' הזרוע כהנים אפי' כהנת. וכמו"כ סוגי' דקדושין דמכהנים שהוא רק לשון זכר (דגופי' למיעוטא זרים אתי) לא משמע למעט נשים. לכן דרשי' מבנ"י ובנ"א (והיינו אף אי בני לא חשיב מיעוט גמור מ"מ מיותר כו') וסוגי' אתי לת"ק זבחים דל"ל גז"ש (שלא קיבלה מרבו) ולר"ע הכל נשמע מג"ש דבנ"א (לא כהנים) דאין ג"ש למחצה כנ"ל. וגם לתנא דראב"י דפ' הזורע אם נאמר הא דמשמע לי' כהנים ולא כהנת הוא משום ילמוד סתום מהפורש. שהקשה מע"ל א"כ גם בכ"מ כו'. ולא ידעתי דיותר ה"ל להקשות גם לשיטתו מתנא דבר"י דבהדי' ס"ל ילמוד סתום כו'. (ואולי ניחא לי' דבאמת פליג אמתני' וזה אינו כנ"ל. גם א"כ מאי קושי' כ"כ מתנא דבראב"י). אך הנה הגם שמפשטות דברי רש"י משמע דהא דילמוד סתום ממפורש היינו ממנחת כהן דאיירי התם בגמרא הדבר צ"ע דהא דילמוד סתום כו'. היינו דבר הלמד מענינו כו' שבי"ג מדות. ע' ס' כריתות ובס' מדות אהרן פי"ד ופי' מהמפורש בענינו דוקא עי"ש בסד"א. ואיך ילמוד מחנות (שבפ' שופטים) ממנחת כהן (שבפ' צו) שהוא ענין ומקום אחר אלא נראה דר"ל ילמוד סתום דמתנות ומפורש בכל מתנות כהונה שכולם לזכרים דוקא דאפי' קדשים קלים עם שנאכל לנקיבות אבל אינו נחלק להן. כמ"ש הרמב"ם פ"י מהל' מעה"ק הי"ז. וכן תרומה כדמשמע מתוס' שם ד"ה דבי ר"י. וכן בכורות כדמשמע מתוס' שם ד"ה ר"כ שזהו כתירוץ א' דתוס' קידושין ח' והכי קיי"ל שכן דעת הרא"ש וטוש"ע יו"ד רסי' ש"ה ס"י. (ולא כתירוץ ב' ותוס' פסחים מ"ט רע"ב) ולכן הרי זה מענינו דהכל מתנות כהונה. ואעפ"י שבס' מד"א הנ"ל פי' מענינו הסמוך באותה פ'. י"ל דלאו דוקא דה"ה (וכ"ש) כה"ג חשיב מענייני בשגם באמת גם כאן בפ' שופטים הרי הזכיר כל מתנות כהונה בכלל בסמוך במ"ש אשי ה' ונחלתו כו' עפירש"י שם. ונראה גם רש"י שפי' ומפורש גבי מנחה כו'. ר"ל ג"כ שירי מנחות שהם מתנות כהונה. וכתו' בפ' צו (סי' ו' פ' ז') בנ"א וגו'. ובפסוק ט' אהרן ובניו כו'. והן הפסוקי' שהזכיר רש"י. ונקט מנחה שהיא הנזכר ראשונה בכתוב לכל מתנות כהונה וה"ה כולם. ולפי"ז א"ש דעבודת שבפ' ויקרא לא נלמד ממתנות כהונה שבפ' צו שאינו לא מענינו ולא סמוך (מלבד שיש לומר ג"כ דילמוד סתום כו' לא עדיף מדבר שנלמוד במה הצד שכ' התוס' שבת קל"א ב' ד"ה א"י דכיון דלא חשיב מפורש כ"כ אמרי' טרח וכתב לה קרא ע"ש. א"כ לא הוי מיעוט אחר מיעוט. והא דתנא דראב"י חשיב לי' מיעוט אחר מיעוט. יש לומר דהיינו לפי דהתם בפ' כהנים לא שייך טרח וכתב קרא כיון דשניהם אינם מפורש בשוה. אבל כאן בנ"א מפורש יותר מכהנים). ובעיקר הקוש' מיעוט אחר מיעוט ע' כ"כ בל"ל ש"א י"ב י"ג. דוקא בדליכא

למיעוט ב' מיעוטי'. והרי כאן איכא זרים (וכשר כו' לת"ק) ומ"ש דהל"ל שם כהונה ולא לשון זכר אין זה יתורא ע' ב"ק פ"ו ב' ור"י ההיא כו' וג"כ וודאי הי' אפשר לשון אחר. ואין כדאי להקשות גם התוס' כ' דאין לדמות בדרשות חולין פ"ח א' ד"ה ור"י:

שאלה כב - א

מהרב הגדול המפורסם כו' מו"ה שלמה נ"י מ"ץ דק"ק דובראוונע:

לסי' רס"ו **אודיע** לכת"ר מה שעבר עלי כל יו"ט העבר משאלה א' שנולד בן זכר לידידנו מו"ה זאב דאקטאר בהשי"מ עיו"ט. ונכנס לביתי עם ידידנו ר' שמעון פייטילש ושאל מתי יהיה המילה. והוריתי כהשו"ע ואינו דוחה יו"ט ב' של גליות. ואמת שאמר לי אז ר"ש הנ"ל שנדמה להם בבהמ"ד שהורה כהש"ך שהוא אחרון גם הוא איסור דרבנן. ומהיותי אז חזק בדעתי שיש לפסוק כהשו"ע כי ידעתי אז שהתשב"ץ פוסק כהרא"ש כפסק הש"ע ודבריו היו נראי' לי מקובלים ומוסמכים ודאי ואין טענות הש"ך מספיקי' כ"כ ראוי לפסוק למעשה כהשו"ע. אמנם אח"ז ואשמע אחרי קול רעש גדול. והעיקר שר"צ חומארקין מצא שהחוות דעת פוסק כהש"ך וכן מצא בש"ע נדפס מחדש בשם הגאון נ"ב שפסק כן. ולא ראיתיו. אבקש מאד חוות דעתו בזה למען אדע איך לפסוק למעשה להבא אי"ה. וכל היו"ט הקולות מהמון הלומדים לא יחדלון עד שהראיתי להם דברי הבית לחם יהודה שכתב ואנו נוהגין כהשו"ע. ולהם דחיתי בקנה כנ"ל. אבל אני לעצמי מסופק אנכי. וע"כ אבקש דעתו דעת תורה בזה. גם נראה דעת השו"ע לפסוק כהרא"ש מצד ראותנו כל בית ישראל סומכים על ד' הרא"ש בענין הנחת תפילין בחה"מ עיין ב"י או"ח סי' ל"א. (והוא באמת פלא שגם הספרדים היו נוהגי' כהרא"ש נגד כמה פוסקי' עד שקרוב לזמן הב"י מצאו מאמר א' מהזוהר שמפליג מאד באיסור הנחתם בחה"מ שינו מנהגם וכלל האשכנזים עד היום מניחים תפילין בחוה"מ ובברכה. ומהכתיבה לטורח עלי אפסיק בזה. אך שמעתי שאומרי' שלא החמיר אדמו"ר נ"ע בענין בהש"מ רק לענין שבת. אבל לא לגבי מילה גם זה לא נראה כן. שרבינו סמך דבריו על הב"י ביו"ד דמיירי לענין מילה ושלום מאדה"ש ידידו המבקש תשובתו שלמה בריז"ל.

וזה אשר השיב להרב הנ"ל

א **הנה** ע"ד עיקר הפלוגתא שבין הרמב"ם והרא"ש במילה שלא בזמנה. שבטוי"ד ססי' רס"ו. ודאי הי' נראה נכון כדברי כת"ר. שכיון שבשו"ע סתם כהרא"ש בלי חולק וכ"ה בלבוש. ומסתמא גם רמ"א וכל האחרונים ששתקו ס"ל כן. ונגד הש"ך שחילק (בלי טענות חזקות) ודאי נראה מספיק מ"ש כת"ר שגם התשב"ץ (ח"ג סי' רפ"ד) הכריע

כהרא"ש (ישכן משמע מרש"י כו') וי"ל דאילו הי' הש"ך רואה הי' מודה כו'. ולכן גם מקצת אחרונים שנמשכו אחר הש"ך אין ראי' (ודברי הגאון ח"ד שכ' כת"ר לפה"נ אינו כ"א בסידור שלו ששם אין דרכו כ"כ להעמיד על דעתו כמש"ש בהקדמתו וגם שם כתב זה בב' חצאי עיגולי' כנראה שמרמז שצ"ע כו') והגאון נ"ב חא"ח סי' ל' בגוף הדין הנ"ל דעתו נוטה לפסוק כהרא"ש רק שאין מוחין במי שרוצה לסמוך על הש"ך. וגם היא לא ראה דברי התשב"ץ. ובס' ח"א הניח בצ"ע מצד שברוקח וסמ"ק שכ' סתם שאינו דוחה יו"ט משמע שגם יו"ט ב' בכלל (יצ"ע בשאלתות שהביא כי') ובאמת לפענ"ד זהו עיקר טעמו של הרב"י שהחליט כהרא"ש נגד הרמב"ם. דמסתברא ליה טעמא דהרא"ש כדמשמע בב"י ובכ"מ. והוא דבאמת כיין דבברייתא שבגמרא פ' ר א דמילה (קל"ב ב') סתמא נקטו יו"ט אינה דוחה כו'. ודאי היה משמע שגם יו"ט ב' בכללא וכמו בכל דוכתא שנזכר בגמרא (ופוסקים) סתם יו"ט כמו ביצה שנולדה ביו"ט כו'. וכל המסכתא שם (רובם ככולם) ודאי גם י"ט ב' בכלל. ועיין הגמ"י ספ"י מהל' אבל בשם הר"מ שהוכיח דלא כבה"ג שם מדאמרינן אינו נוהג אבילות ברגל כו'. ואם איתא הו"ל לחלק כו'. וכ"ה ברא"ש ד"פ וא"מ סי' נ' בסופו והרמב"ם (וש"פ) גם שם ס"ל כמו כאן כו' וצ"ע אי"ה. וה"ה וכ"ש כל הפוסקים שהביאו ברייתא זו בסתימות (כהרי"ף כו' וש"פ הנ"ל) והמפרשי' (כרש"י ותוס' כו'). ששתקו ולא הוציאו מכלל זה יו"ט ב' ודאי הי' משמע שאין חילוק. אלא שמדנקטו במתני' שם (קל"ז א') ב' ימים של ר"ה כו' דוקא הי' נראה כסתירה לזה וה"ט דהרמב"ם. כמ"ש בב"י וכ"מ. לכן סיים ע"ז אבל הרא"ש כתב כו'. ר"ל כיון שנדחית הראי' ממתני' ממילא יש לפסוק כהרא"ש וכדמשמע מסתימות הברייתא והפוסקי' שאין חילוק כנ"ל. ולכאורה הי' נראה דמ"ש הרא"ש דדוקא גבי מת כו'. והתירו אפי' ביו"ט ב' של ר"ה כו' זהו עיקר ראייתו וכדאסברא לה הנ"ב שכיון דחזינן כשהקילו גבי מת הקילו גם בי"ט ב' של ר"ה. א"כ גם לענין מילה אם היו מקילין ביו"ט ב' של גליות היו מקילי' גם בר"ה. וביאר עו"ש דאין סברא כלל להקל בשאר יו"ט יותר מר"ה במה שאינו תלוי ביומא אריכתא. (ור"ל כגון בביצה שנולדה בזה כו' וכה"ג שאין מקום להחמיר כ"א בשיש סברא לומר שב' הימים שניהם קדושים בזה יש חילוק בין ר"ה שיש ספק זה לבין שאר יו"ט שוודאי א' מהימים חול עכ"פ וי"ל ממ"נ כו'. אבל כשהחומרא שייכא גם אם יום ב' בלחוד הוא קדש אין סברא לחלק בזה בין ר"ה לשאר יו"ט כו') ולפ"ז היו דברי הרמב"ם תמוהים דאסברא לה בפה"מ להחומרא דגבי מילה בר"ה יותר מבשאר יו"ט מפני שקדושה א' הן כו'. אבל באמת דבר זה צ"ע דהא מצינו פ"ב דביצה (כ"ב א' ב') דגם לענין מיכחל עינא ביו"ט ב' דר"ה תלוי אם קדושה א' הן או ב' קדושות.

וכמו לענין ביצה שנולדה ב"ה כו'. ולדידן דקי"ל כרבא לענין ביצה ה"ה דאסור למיכחל עינא ביו"ט ב' דר"ה. משא"כ ביו"ט ב' של גליות מותר. וכ"פ כה"פ והרא"ש גופא (זולת האגוד' שבפר"ח סי' תצ"ו). והרי ענין זה אינו תלוי בשיהיו ב' הימים דוקא קדושים. דגם אם רק יום הב' קדש שייך החומרא. וכמו במילה. ועכ"ז מחלקין בין ר"ה לשאר יו"ט. (והיינו ע"כ משום דבר"ה דכשבאו עדים גם בראשון מן המנחה ולמעלה כו' חשבינן לי' כוודאי כו' וזהו ענין קדוש' א' הן כו') וא"כ אתי שפיר ד' הרמב"ם ודברי הנ"ב צ"ע. והרא"ש צ"ל שעיקרו לא בא אלא לדחות הראי' ממתני' ושממילא אין להוציא יו"ט ב' של גליות מסתם יו"ט שנז' בברייתא כנ"ל. ומ"ש דדוקא גבי מת כו'. ר"ל דדוקא שם שהקילו בהדיא. (וכמו"כ במיכחל עינא כו') אבל בכ"מ שסתמו אין חילוק בין יו"ט א' או ב' וה"ה הכא כו'. (ומ"ש דבמת התירו גם בר"ה הוא דרך אגב ולא עיקר הראי' כו'). והנה אף אם נתפוס דין זה לספק ותליא במנהגא. וכן ראיתי בס' ערך לחם למהריק"ש (שהי' ספרדי) שהביא דהרמב"ם ודעמי' חולקי' וסיים ונהרא נהר ופשטי'. וכן משמע בעיקרי דינים חי"ד סי' כ"ח אות ז' בשם פחד יצחק שתלי' במנהג העיר. וא"כ וודאי מועיל עדותו של הבית לחם יהודה שכתב שאנו נוהגין כשו"ע. וע"ש בעיקרי דינים. דמשמע דאף שבעיר של בעל פח"י לא הי' נודע מנהג העיר עכ"ז אילולא שהי' אז יו"ט ב' חל ביום ד' וא"ח ביום ה' שי"א שאין מלין בו. היו דוחין המילה לא"ח. (וכש"כ כבנד"ד שהי' י"ט ב' ביום ה' שיש מחמירים בו יותר מיום ו' כו'). וממש"ש בשם הרב בעי חיי (בעל כנה"ג) סי' רכ"ה נראה דבהחלט אין מלין בי"ט ב'. (גבי יליד בית שדומה לשלא בזמנו). וכן הביא ב"ת א"ת סי' כ"ב אות ל"ה בשם איזה גדול דמילה שלא בזמנה אינו דוחה י"ט ב' של גליות:

ב **אך** כ"ז בוודאי שלא בזמנה אבל בספק כגון שנולד ביה"ש וחל יום שמיני ספק תשיעי שלו ביו"ט ב'. הרי כבר תמה הנ"ב על השו"ע שלא מצינו כלל מי שחילק בזה על הרמב"ם. שהרא"ש לא דיבר אלא בוודאי שלא בזמנה. וטרח למצוא איזה צד זכות להשו"ע ולא מצא ומסיק דאגב שיטפי' כו'. וכוונתו בוודאי שלא בזמנו. (ונ' דר"ל שקאי הכל אנולד ע"ש ביה"ש שעז"כ שג"כ אינו דוחה יו"ט ואפי ' יו"ט ב' כו'. ר"ל כשחלו אחר השבת. וכדאיירי במתניתין. אלא שתיבת מספק שכתב הוא אגב שיטפי'. ובאמת לכאו' ע"כ צ"ל כן כפי' הלבוש שכתב ג"כ כלשון השו"ע וסיים דהואיל ואידחי אידחי. וזה ל"ש בחל שמיני ספק תשיעי ביו"ט ב' כ"א כשחל בשבת ונדחה יודחה ג"כ מיו"ט שחל אחר השבת). ולפי"ז לכאורה אין לנו ע"מ להשען בכה"ג נגד הרמב"ם ודעימי' והש"ך ודעימי'. שגם להתשב"ץ קאי הכל אמתני' דהוי שלא בזמנה בוודאי. (ומש"ש בפ' ספק

מילה ע"כ אגב שיטפי' כו') וגם מש"ל מצד סתימות הלשון יו"ט שבגמרא ופוסקים. הרי לא נזכר זה ג"כ כ"א בשלא בזמנה בוודאי. (ואף גם דברי הבית לחם יהודה אפשר דקאי אכה"ג לפמ"ש הנ"ב דגם השו"ע אהא קאי. גם בסידור רי"ע ח"ב (ד"ט ע"ב סקל"ט) פסק כן בהחלט שדחי אלא ששם (ע"א ס"ק כ"ג כ"ד) נראה שפסק כן גם בוודאי שלא בזמנה כו'. אך א"כ אף אנו נאמר דאפילו ביו"ט א' נימול ספק ביה"ש. דהא בגמרא לא נזכר דין בה"ש כ"א אשבת בברייתא דקל"ה א'. וכמו"כ במתני' (קל"ז) הנ"ל לא נזכר כ"א בה"ש של ע"ש ויו"ט לאחר השבת דהוי יו"ט לאחר זמנו בוודאי. אבל ספק שמיני תשיעי מנלן דלא דחי אפילו יו"ט א'. ובאמת אני תמה ע"ע דלפמ"ש הנ"ב שם דספק דוחה אפילו יו"ט ב' דר"ה אף להרמב"ם ושכן משמע מלשון הרמב"ם ע"ש ולפ"ז ע"כ צ"ל ממ"ש הרמב"ם (פ"א הט"ו) וכל מי שאינו דוחה את השבת אינו דוחה יו"ט א' כו'. ובשני יו"ט של ר"ה כו'. ע"כ לא קאי אהוציא ראשו בה"ש דסמיך לי'. אלא מילתא באנפה נפשי' הוא וקאי אאותו שאינו דוחה שבת מכח וודאי כו'. א"כ אף ברמב"ם לא אשכחן דספק אינו דוחה יו"ט א'. ולפי הנ"ל גם בשו"ע לא נזכר זה) וכ"ש בריף ורא"ש וטור (וש"פ) הרי הביאו רק כלשון הגמרא שלא נזכר בה"ש כ"א גבי שבת. ולענין יו"ט לא נזכר כ"א שלא בזמנו (וכה"ג). וא"כ מנלן באמת דספק בה"ש לא דחי אפי' יו"ט א'. ואם איתא דלא דחי ה"ל להפו' עכ"פ להשמיענו בפירוש דל"ד שבת דחמיר אלא ה"ה יו"ט כו'. אך באמת לפענ"ד אין פי' הנ"ב ברמב"ם נוחה כלל. חדא דלו' מש"ש וכל מי שאינו דוחה שבת כו' לא קאי אדסמיך לי' הוא דוחק גדול. ועוד לפה"נ כמעט כל אותן שאינן דוחי' שבת הכל הוא מצד ספיקות כמו אנדרוגינוס ונולד מהול שעליהם נזכר בברייתא (קל"ה א') ערלתו וודאי דוחה שבת ולא אנדרוגינוס כו' ולא נולד מהול כו'. וכדפי' רש"י שם דהני ספיקות הן ע"ש (וע' בחיה"ר שם) וכן יוצא דופן וב' ערלות (שם) ויליד בית (שבה"י) הכל מצד ספיקות. (דפלוגתות והיינו דהוי ספק יום הח' הוא זמן מילתו א"ל כו'. ע' כ"מ ופירש"י וחה"ר כו') וא"כ אף אם ת"ל דמ"ש הרמב"ם וכל מי שאינו דוחה כו'. אהנך קאי הרי נלמד דמספיקא לא דחינן יו"ט א' וב"י של ר"ה וא"כ ודאי ה"ה ספק דבה"ש. ואע"ג דיש מהנך שהספק הוא אם חייב או פטור לגמרי ומשא"כ בה"ש הרי אף שלא בזמנו מ"ע יש עכ"פ כו' נראה דאין חילוק דמ"מ בשבת ספק הוי כו' גם רוב מהנך ג"כ הספק רק לענין שבת אי נמול לח' א"ל כו'. ולכן נראה וודאי דמ"ש וכל כו' קאי גם אדסמיך ליה כנ"ל כפשוטו וכולל ג"כ כל הנך דלעיל. שאינם דוחי' שבת מכח ספק. ואשמעינן דה"ה שאינן דוחים יו"ט א' וב"י דר"ה ויו"ט ב' של גליות דוחין. (ולפ"ז אפשר דמש"ע וכן מילה שלא בזמנה אינה דוחה ב"י של ר"ה לדווקא איצטריך דמשא"כ ביו"ט ב' של גליות

דוחה דלא נשמע מדלעיל כ"א בספקות כו'). וא"כ להרא"ש דמשמע שאין חילוק בין ר"ה לשאר יו"ט (שדוחה המשמעות ממתני') נראה יותר דס"ל דהכל אינו דוחה דעכ"פ הרי לא ביאר שיו"ט קיל משבת בזה כו'. אלא שעדיין צ"ע למה לא ביארו בפי' דיו"ט כשבת. ואיה הרמז בגמרא לזה כו' כנ"ל. ולכאורה קצת י"ל דבגמרא דנדה (מ"ב ב') בעובדא דרבא שהובא בריי"ף ורא"ש פ' ר"א שם (קל"ד) וגרסי דצוויץ בה"ש כו'. (ודלא כגי' שלנו בפניא כו' ופירש"י מבעו"י כו') וכן הוא בבה"ג וסמ"ג ומסיק דה"ל מילה שלא בזמנה כו' (ולא ספק כו') הרי חזינן דבגמרא (ופוסקים) נק' נולד בה"ש סתם מילה שלא בזמנה כו'. וא"כ גם בברייתא (קל"ב) וכה"פ שהביאוה דמילה שלא בזמנה אינה דוחה יו"ט נכלל בזה ג"כ נולד בה"ש כו'. וממילא לפי מה שנת"ל שבכ"מ שנזכר יו"ט סתמא גם יו"ט ב' של גליות בכלל. ה"ה הכא כו'. שגם ראיתי בחולין דפ"ד ב'. ושוב ראיתי שבסמ"ג סי' קנ"ז (אשר מדבריו כתב בס' ח"א דמשמע שגם יו"ט ב' בכלל) כתב בהדיא אבל שלא בזמנה כגון נולד בה"ש כו'. אין דוחין לא שבת ולא יו"ט. א"כ אין דוחק כ"כ שנא' שגם ש"פ שכתב סתם שלא בזמנה נכלל בזה ג"כ נולד בה"ש כו' כנ"ל. וז"ל בה"ג ומילה שלא בזמנה לא דחה לא שבת ולא יו"ט ואפי' נמי ספק זמניה כו'. ואע"ג דסיים כגון דאיתייליד בה"ש דע"ש כו'. ע"כ לד כו'. גם בכלבו סי' ע"ג דכל הספיקות ונולד בה"ש אין דוחין לא שבת ולא יו"ט אבל מ"מ לענין יו"ט ב' ש"ג הדבר קשה לסמוך ע"ז למעשה נגד ד' הרמב"ם וסיעתו והש"ך וסיעתו הבאים מפורשים שדוחה (ומי שכ' בהדי' דלא דחה גם בספק כמעט אין לנו כנ"ל) ובשגם שהרי הנו"ב כיפ' תלה לה דמהיכא תיתי לאסור והלא יש כאן ס"ס ספק זמנו וספק דיו"ט ב' שמא חול הוא כו'. והגם דלפ"ז אף בר"ה יש לומר כן וכ"פ שם. וכבר נתבאר דלפה"נ אאל"כ ברמב"ם. מ"מ הרי נת"ל דעל האמת מצינו חומר בר"ה לפעמי' אף היכי שמקילי' בשאר יו"ט ב' מצד ספק שמא הוא חול (בלבד לא מכח ממ"נ כו' כנ"ל במכחל עינא). וכ"ש להרמב"ם מצינו ספ"י ד"ה אבל. דאף דביו"ט ב' ש"ג ס"ל דאבלות יום ראשון דאוריית' ודחי יו"ט ב' דרבנן. מ"מ ביו"ט ב' דר"ה ס"ל דלא דחי דכיום ארוך הן (ממש). וכ"ש כאן אף אי יו"ט ב' דר"ה לא דחי מ"מ בשאר יו"ט ב' יש לומר שהדין נותן שידחה ספק מילה לכ"ע משום דהוי ס"ס כו'. אך בפ"מ א"ח סי' של"א ראיתי במ"ז סק"א דמשמע שנוטה לדעת השו"ע אף בספק בה"ש. שכ' צ"ע בספק בן ח' ביו"ט ב' שהש"ך מצדד בספק כו' כ"ש כה"ג דיש ממ"נ ושמא ה' כרמ"א כו'. ועוד האריך שם בספק בן ח' ונולד מהול להסביר דבכה"ג ביו"ט ב' ליכא ממ"נ כו' ע"ש. מכ"ז משמע דבספק בה"ש דלא שייך כלל הממ"נ דשם נוטה דלא כש"ך (אע"ג שכ' שם כ"ש בכה"ג כו' דמשמע קצת רק כ"ש כו' מ"מ נראה דנוטה כנ"ל):

ג **והנה** אם אמרנו לביא העיר ולהכריע עפ"י שימת עין איך הדין נותן בזה לפי אומד הדעת ודמיון מילתא למילתא ממק"א. ודאי היא דרך ארוכה ואינה בטוח' כלל דקשה לדמות באיסורי' וגזירו' דרבנן ושערי החילוקי' והסברות לא ננעלו כו'. אך כיון שהגנו"ב נראה עיקר יסודו מכח הסבר' דמהכא תיתי כו' כנ"ל אמרתי לנסות לדבר מזה מעט:

הנה הנ"ב צידד להפוך בזכות השו"ע משום דהוי דבר שיש לו מתירים שיכול למול אחר יו"ט. ועפ"י דברי רמ"א סי' ק"י ס"ח דגם ס"ס אסור בדבר שיש לו מתירין. ועפ"י סברת הט"ז שם שמחלק בין דאורייתא לדרבנן בזה. ולכן כאן דאיסור מילה ביו"ט דאורייתא גם ביו"ט ב' ונולד בה"ש דהוי ס"ס אסור. ומה שבא"ח סי' תצ"ז ס"ד בספק מוכן פסק דמותר ביו"ט ב' זהו בדרבנן כו'. א א שלבסוף נד מזה מכח ד' הפר"ח בסי' ק"י שכתב בדעת המחבר שאפי' בדאורייתא מותר ס"ס בדבר שיש לו מתירי'. ועוד דכאן חוזר לאיסורו בשבת ויו"ט הבאים אח"כ ה"ז כחמץ בפסח. די"א דלא חשוב דבר שיל"מ והכי קי"ל כו'. והנה מה שנד מכח דברי הפר"ח הנ"ל. מלבד שהוכחת פר"ח מנפל א' מהם לים כו' אינו מוכרח כ"כ לפמ"ש הפ"מ בש"ך שם סקמ"ח די"א דהתם לא מטעם ס"ס כו' והפליתי שם סקכ"ז כתב להוכיח דאף אי לא מ' ס"ס בנפל מותר דילפינן מקרא כו'. (אלא שלכאו' צ"ע ע"ז מתוס' זבחי' (ע"ד) ד"ה רב ות"י דיומא (ס"ד) ד"ה הא ע"ש). הנה לדינא בס' דיו"ט ב' של גליות כבר פסק המ"א סי' תצ"ז סק"ד עפ"י ד' תה"ד ורש"ל לאסור ספק מוכן. וכן קבע מוח"ז רבינו ז"ל בשו"ע שם ס"ח בסתימות בלי חולק. והיינו משום דיו"ט ב' עכשיו שכבר הנהיגו חכמים כו' אין דינו כספק אלא כוודאי (דרבנן) לענין זה כמ"ש מוח"ז רבינו בסי' תקט"ו ס"ד. ולכן אף אי ס"ס בדבר שיש לו מתירי' מותר כאן אסור עיין קו"א דסי' תקי"ג סק"ב. ונראה דהיינו כדאיתא בשבת כ"ג אתי לזילזולי כו'. ועיין חה"ר שם שלהרי"ף (דקי"ל כוותי'). אף רבא לא פליג אהא ועיין פר"ח סי' תמ"ז קס"ה שחולק על רמ"א לשתות דבר שנתבטל בכלי חמץ באחרון ש"פ מטעם הנ"ל (והגם שלכאורה קשה דזוהי סברת הרמב"ם פ"י מהיו"ט הי"ד דמהאי טעמא ס"ל שם הט"ו שאין דין מערב אדם ומתנה כו' בזה"ז וע"ש בפ"ה מה' קידוש החודש) והרי לא קי"ל הכי בסי' שצ"ג וססי' תקכ"ז תקכ"ח. והיינו משום דאעפ"י שזה אמת שבזה"ז הוא תקנה קבוע. עיין ר"ן (וריטב"א) סוכה (מ"ד) מ"מ כיון דתקנה זו לא היתה אלא משום הזהרו במנהג אבותיכם כו' כדאיתא פ"ק דביצה (ד"י) אין לנו להחמיר יותר מהם (שהי' ספק כו') כמ"ש הר"ן פ"ב דביצה (י"ז) הובא ב"י סי' תקכ"ח (ומעין זה (מוכרח) בגמרא דסוכה (מ"ג) ע"ש בתו' ור"ן וש"פ דאנו כאילו לא ידעינן כו' וכ"ה גם ברמב"ם פ"ז מהל' לולב אלא דהתם הוא (כמו) להחמיר כו') והרי מה"ט גופא הוא שחיזק הר"ן פרק אין

צדין דברי הרא"ש מלוניל מארי' דהאי דינא שבשו"ע סי' תצ"ז להקל בספק מוכן בי"ט ב' שדינו גם לדידן כספק כמו לאבותינו כו' והוי ס"ס ועיין פר"ח ססי' תכ"ה שתלוי זה בזה. וצ"ל דהחולקי' ס"ל דלא דמי למניח עירוב ומתנה כו' דאין בזה קולא לי"ט ב' נגד י"ט א' דשניהם מחזיקין כספק (ומתנה בשניהם (וה"ה בההיא דסוכה (מ"ג) הנ"ל שהרי ביו"ט א' קאי ע"ש) אבל כאן בספק מוכן כיון דביו"ט א' אסור ה"ה ביו"ט ב' דלעולם לא חלקו חכמים ביניהם כ"א במת ומכחל עינא) כמ"ש בתה"ד ורש"ל בישש"ש פ' א"צ ססי' ז'. וא"כ גבי מילה דאיסור חבורה דאורייתא הוא י"ל שאף שהרב"י בשו"ע מיקל בס' מוכן דרבנן מ"מ בס' מילה ביו"ט ב' ס"ל דאסור דאף אי ס"ל ס"ס בדבר שיש לו מתירי' מותר אף בדאורייתא אין ראי' מזה לגבי ס"ס ביו"ט ב' די"ל בדאורייתא מודה דיו"ט ב' עכשיו כוודאי חשיב כו'. וכן סיים מוח"ז רבינו ז"ל בסי' תקט"ו כדי שלא לחלק בינו לראשון. וכן בקו"א דסי' תקמ"ג שלא רצו חכמים לחלק כו'. (ואפשר שז"ש מוח"ז רבינו ז"ל בסי' תקט"ו ה"ה כוודאי לענין זה כו'. אבל לענין שא"ד אין דינו כוודאי כו' היינו (שכולל בזה גם) ענין עירוב על תנאי הנ"ל). ומ"מ לא א"ש כ"כ למה לי' מוח"ז רבינו ז"ל להזכיר כלל מ"ש כיון שכבר הנהיגו חכמים כו' ה"ה כוודאי כו' מאחר שזה אינו מועיל כלום דלדינא יש לנו להחזיקו כספק כאבותינו ולא להחמיר יותר מהם כו' כנ"ל. והי' די כמ"ש כדי שלא לחלק כו' וכמ"ש תה"ד ורש"ל ובאמת צ"ע איך הי' הדין בימי אבותינו (במקומות הרחוקין כו') דממ"ש הר"ן משמע דאז וודאי הי' מותר ביי"ט ב' אלא לפי שי"ל דבזהמ"ז שיש תק"ח ה"ה כוודאי ע"ז הוכיח מההיא דעירוב על תנאי שאין לנו להחמיר יותר מהם. (וכ"מ מדברי הרא"ש מלוניל שהובא בשט"מ שם ע"ש במ"ש ואפילו היכא דלא הוו ידעי בקביעא דירחי) אך א"כ הרי בימי אבותינו גם י"ט א' הי' בספק הכי נאמר שאז הי' מותר בספק מוכן גם ביט"א הרי ר"ג ור"י היו בימי שהיו מקדשין עפ"י הראי' (כמ"ש הרמב"ם פ"ה מה' קדה"ח שהחשבון שלנו הותחל בימי אבייי ורבא) ודוחק גדול לומר שפלוגתייהו בס' מוכן הי' רק בא"י. ועוד דא"כ אף אנו נאמר דבזה"ז ג"כ יהי' מותר אף ביו"ט א' דאעפ"י דעתה הוא וודאי יו"ט דאורייתא מ"מ אין לנו להחמיר יותר מהם כנ"ל. והגם די"ל שיו"ט ב' שאני שעתה הוא מצד מנהג אבותינו כדחזינן לענין דיחוי לולב ושופר בי"ט א' שחל להיות בשבת דמשמע בגמרא דסוכה (מ"ג) שלא הי' מספיק הגזירה דרבה אם לא מצד שבימי אבותינו הי' גם י"ט א' ספק. ולכן אף לנו דינו כספק. כמ"ש הר"ן וש"פ שם ודחינן מ"ע דאורייתא ווודאית. א"כ נראה לכאורה דה"ה (וכש"כ) בספק מוכן אילו הי' מותר בימיהם גם ביו"ט א' אף לנו הי' מקום להתיר (דעכ"פ גם ביו"ט א' אינו כ"א ספק איסור דרבנן) אך י"ל דש"ה דזה חשיבא חומרא טפי מצד גזירה דרבה כו'.

ונראה דהאי טעמא של אותן שזכר הר"ן. שאמרו שאין התירו מכיון כו' ועכ"פ להאוסרי' וודאי נראה דה"ה (וכ"ש) שבימי אבותינו הי' אסור בב' הימים. וא"כ לכאורה לא א"ש טפי לשון מוח"ז רבינו ז"ל שכתב כיון שכבר הנהיגו כו' ה"ה כוודאי כו' דמשמע משא"כ מקודם לכן שהיה ספק ולא עוד אלא שלפי"ז לכאורה אף הטעם שלא לחלק כו' הוא למותר. שהרי אפי' בי"ט ב' מצ"ע אין ראוי להתיר אפילו יהי' דינו כספק כמו שהי' אסור בעת ששני הימים היו מספק (ויהי' באמת נשמע מכאן לפ"ז דס"ס בדבר שיש לו מתירים אסור אפי' בדרבנן כו' וצ"ע). ותה"ד ורש"ל שהוצרכו לטעמא דאין לחלק כו' בתה"ד סי' ע"ט לא נזכר כלל מענין דברי הר"ן הנ"ל. אלא לפי שמצינו בבא מחוץ לתחום שהקילו לאחרים כו' משא"כ בספק ניצוד ונתלש (דהיינו ספק מוכן ועיין פר"ח סי' תנ"ז סק"ב) והיינו משום דבנמצוד וכה"ג איכא צד מלאכה דאורייתא (אע"ג דמ"מ איסור דבר שניצוד דרבנן כו') ומשא"כ בתחומין כו'. א"כ לכאורה ביו"ט ב' בזמה"ז הרי גם מלאכה דצידה וכה"ג הכל דרבנן. עז"כ דמ"מ החמירו בזה (יותר מבא חוץ לתחום משום שלא חלקו בין יו"ט א' לב' בשום איסור דשייכ' לי"ט לבד. ומעין זה הן דברי רש"ל דאף שהביא הך דהר"ן. נראה דלא חשש להקל מצד ס"ס (ואולי מטעם הנ"ל דבימי אבותיו כו' כנ"ל) אלא שבא ג"כ ליתן טעם לחלק בין ספק מוכן ביו"ט ב' לבין איסור תחומין ביו"ט א' דלפ"מ שפסק שם כרש"י וסיעתו בספק דתחומין אף ביו"ט א' מותר לגמרי והיינו ע"כ משום דתחומין איסור קל הוא כו'. (יותר משאר איסור דרבנן עיין תוס' עירובין דמ"ה סע"ב) ולכאורה גם ספק מוכן ביו"ט ב' הרי מצד י"ט ב' דבזמה"ז הוא איסור קל. שהרי הוא וודאי חול רק מצד שלאבותינו הי' ספק. עז"כ דמ"מ לא חלקו כו'. ואולי גם בדברי הר"ן הבין שמ"ש ס"ס ל"ד אלא ר"ל דיו"ט ב' שאינו אלא משום מנהג אבותינו מספק הוא איסור קל כו'. לא מחמרינן טפי מינייהו. ר"ל לענין שאינו כ"א כספק כו'. ומ"מ אצלם הי' ספק גמור דאורייתא ועתה ה"ה וודאי חול רק חכמים תקנו לעשותו כיו"ט כאילו הי' ספק כו'. וה"ה איסור קל דרבנן כו'). וזהו שהקשה רש"ל עליו דלשיטתו שפי' כהרי"ף וסיעתו לאסור ספק דתחומין ביו"ט א'. לא גריע מזה ספק מוכן אפי' ביו"ט ב' (ויתורץ תמיהת הפר"ח על רש"ל ע"ש סי' תצ"ז סק"ד) ולשיטת רש"ל שפי' כרש"י בספק תחומין ביו"ט א' הוצרך לחלק כו' כנ"ל. אבל קשה להעמיס פי' זה בר"ן דמשמע דמשום ס"ס אתי עלה וס"ל דגם בימי אבותינו הי' מותר ביו"ט ב' או אף ביו"ט א' כו' כנ"ל שצ"ע בזה. ואיך שיהי' עכ"פ היוצא לנד"ד. דלפ"מ דקי"ל כהאוסרין ספק מוכן ביו"ט ב' ודאי אין דברי הנ"ב נכונים במה שהוכיח להקל בספק מילה ביו"ט ב' מצד המקילי' בס"ס בדבר שאין לו מתירים ויש בזה ב' פנים. א' אם גם בימי אבותינו הי' אסור ספק מוכן. (כדמשמע

פשטא דגמרא וכנ"ל) יהי' נשמע מזה דס"ס בדבר דיש לו מתירים אסור אפי' בדרבנן. ב' אף את"ל שאז הי' מותר והיינו שס"ס בדשיל"מ מותר מ"מ בזמה"ז כיון שביט"א שהוא וודאי י"ט אסור לא חלקו חכמים בינו לבין י"ט ב' זולת במת כו'. (או שעתה ה"ה כוודאי כו' כמ"ש מוח"ז רבינו ז"ל אלא שלפה"נ זה לבד אינו מספיק דאין לנו להחמיר יותר מאבותינו כדלעיל דקי"ל כהר"ן בזה ולא כהרמב"ם כו' אם לא בצירוף דלא חלקו כו' וכסיום דברי מוח"ז רבינו ז"ל כו' וכנ"ל שלשון מוח"ז רבינו ז"ל צ"ע לכאורה). וכ"ז בדין ספק מוכן דרבנן וכש"כ בספק מילה דאיסור חבורה דאורייתא כו'. אמנם אף לפ"ד הר"ן ושו"ע אין ראי' ממה שהקילו בספק מוכן דרבנן לס' מילה וחבורה דאורייתא. לא מיבעי' להר"ן דבהדי' נזכר בדבריו שזה דוקא בדרבנן. וכמ"ש הפוסקי' (ונ"ב) דלהר"ן ס"ס בדבר שיש לו מתירים בדאורייתא אסור אלא אף להשו"ע לפמ"ש הפר"ח ביונד דלהמחבר אף בדאורייתא מותר ס"ס בדשיל"מ. מ"מ לענין הספק די"ט ב' בשיש בזה הסברא דלא חלקו כו'. (וה"ה כוודאי כו') י"ל דמה שהשו"ע מיקל גם בזה בספק מוכן זהו דוקא בדרבנן. אבל בדאורייתא מודה שכל שבי"ט א' אסור מצד ס' דאורייתא (ובפרט להאומר שספק דאורייתא אסור מה"ת) לא חלקו חכמים בינו ליו"ט ב' כו'. ועפ"ז יש לתקן דברי הר"ן ג"כ דבפ' א"צ שם משמע שאינו מיקל בדרבנן כנ"ל ובפ"ק משעע דס"ל להשוות דאוריית' ודרבנן לענין ס"ס בדשיל"מ וכאשר החליט הש"ך בנקודת הכסף סי' ק"י סקי"א עפ"י דברי הר"ן דפ"ק דס"ל להתיר ס"ס בדשיל"מ אף בדאורייתא והסכים עמו המ"י ס"כ ע"ד ועפי"ז נדחק הש"ך בד' הר"ן דפ' א"צ לרווחא דמילתא כ"כ. והוא דוחק גדול). ולפי הנ"ל י"ל דאף אם בשאר ס"ס ס"ל להתיר אף בדאורייתא מ"מ בפ' א"צ לענין ספק די"ט ב' הקיל דוקא מצד שהוא דרבנן מטעם הנ"ל אלא שגם זה דוחק קצת כו'). ועיין בקו"א של מוח"ז רבינו ז"ל סי' תקי"ג שכתב שהפר"ח ביו"ד שם שהשיג על הש"ך דעתו בהמ"א. ולכאורה הוא דבר תמוה. חדא ששם גופא למ"כ שלא השיג רק אמ"ש הש"ך דספק די"ט ב' קיל טפי מספק. אבל ס"ל כהר"ן בזה דגם בזה"ז דינו כספק עכ"פ. ועוד שבא"ח הרי הסכים בהדי' לפסק הר"ן ושו"ע. ולפי מה שנת"ל יש לומר בדוחק שמוח"ז רבינו ז"ל ר"ל באיסור דאורייתא. והסמך לזה בפר"ח י"ל (ג"כ בדוחק) דביו"ד מסיק לדינא כהרשב"א דאף בדאורייתא מותר ס"ס בדשיל"מ. ובא"ח כתב כיון שמוקצה הוא דרבנן כו' עד ודברי הר"ן נראה עיקר. וכ"ש לדעת הרשב"א כו'. הרי ל"כ ס' הרשב"א אלא בדרך כ"ש. אבל משמע דלדינא ס"ל כהר"ן דדוקא בספק מוכן דרבנן כו'. וצ"ל כנ"ל דלענין ס"ס מצד יו"ט ב' ס"ל להחמיר בדאורייתא מטעם הנ"ל אף דבשאר ס"ס בדשיל"מ ס"ל כהרשב"א. וכן בדין דעיקר טעמו של הפר"ח ביו"ד שפסק כהרשב"א

הוא עפ"מ שהוכיח דגם הרמב"ם הכי ס"ל. והרי לענין יו"ט ב' הרמב"ם ס"ל דבזמן הזה הוא כוודאי כמ"ש פ"ו מה' יו"ט כנ"ל:

ושוב ראיתי שכ"כ הפר"ח בהדי' ססי' תצ"ה דלהרמב"ם הנ"ל אף בספק מוכן דרבנן אין להקל ביו"ט ב'. ולכן אף דלא קי"ל כהרמב"ם בזה וכמש"ש הפר"ח. מ"מ יש לתפוס בזה סבר' מציעתא היינו כדעת הר"ן שמחלק בין דרבנן לדאורייתא ולא כהרשב"א כיון שבדאורייתא הרמב"ם והר"ן שניהם לחומרא והיינו אפי' אם אינו מטעם א' כמ"ש רמ"א בח"מ סי' כ"ה דמ"מ מיקרי רבים ואף הש"ך בכללי הורא' שבסוסי' רמ"ב ביו"ד אינו חולק (לפה"נ לכאו') כ"א שאין להקל (בדאוריי') אבל כאן ה"ז לחומרא. וכש"כ לפי משנת"ל שי"ל שאף הר"ן שמחמיר בדאורייתא הוא ג"כ רק לענין יו"ט ב' ומה"ט דבדאורייתא אין לחלק בין יו"ט א' לב' והרי דינו כוודאי לדידן דוקא כמו להרמב"ם כו':

ג **ואשוב** לדברי הנ"ב דגם מ"ש דכאן דחוזר לאיסורו כו'. ה"ז כחמץ דקי"ל דלא חשיב דשיל"מ. יש לדחות דמלבד שאף הרבה מאחרונים פסקו כהרמב"ם בחמץ. רש"ל וט"ז ביו"ד ססי' ק"ב וש"ך בנקודת הכסף סי' צ"ב. וכן משמע כבית לחם יהודה ולחה"פ סי' ק"ב וגם בפר"ח שם. (וצ"ע בא"ח סי' תמ"ז) ועיי' בח"ד שם. ובמק"ח רסי' תמ"ז סק"ה דעל כל פנים משמע שאינו מוכרע. עוד זאת דגם להחולקים דס"ל דחמץ לא חשיבי דשיל"מ יש בו טעמים אחרים דל"ש במילה דנד"ד על שו"ע מוח"ז רבינו ז"ל סי' תמ"ז סי"ח אלא שבלא"ה אינו מתקבל לפענ"ד עיקר היסוד שנותן הנ"ב למילה דנד"ד דין דשיל"מ. דהא על כל פנים גם שלא בזמנה איכא מ"ע לימול. ונראה דממילא כל יום ששוהה עובר על מ"ע וכמ"ש הרמב"ם ריש הל' מילה בגדול שלא נימול עדיין שכל יום שיעבור עליו משיגדל ולא ימול א"ע ה"ה מבטל מ"ע. והרי זהו גם כן מילה שלא בזמנה כדאיתא בגמרא (קל"ב) ונראה דה"ה באב המל שלא בזמנה כגון שהיה חולה או שנולד ביה"ש גם כן מסתמא כל יום שיעבור מעת שיכול למול ולא ימול מבטל מ"ע (ולא הוזקק הרמב"ם להשמיענו רק בגדול כדי לחלק בין ביטול המ"ע לבין חיוב הכרת כו'). ושוב ראיתי שכ"כ רמ"א סי' רס"א בד"מ בשם הכלבו בהדיא דה"ה אב או ב"ד כל יום שמתעכבים עוברים כעשה. וזש"ש בהגה"ה בשו"ע ובכל יום עוברים כו' ל' רבים כו') אלא שלפי"ז לכאורה לשון מוח"ז רבינו ז"ל בא"ח סי' של"א ס"ד אינו מתוקן כ"כ שכתב בטעמא דמילה שלב"ז לא דחה שבת דאפשר למולו אחר השבת ולא יהיה שום חיסור מצוה בזה שבלא"ה אינה בזמנה. דמשמע לכאורה שאין בזה שום מצוה למול היום אלא רשות להמתין כו'. וז"א. ומה שפירש"י (פ' ב"מ כ"ד) שאפשר כו' ע"כ ר"ל (דבדיעבד אפשר כו') לאפוקי שלא נא' דיעבור הזמן. ושוב ליכא מ"ע למול כו'. אבל

וודאי שבכ"י יש מ"ע למול ולא להמתין למחר. (ולא כמו הקדמת זריזין בצפרא שבפ"ק דפסחים (ד' א') שזהו באותו יום. וג"כ רק כשזמנו באותו יום כו'. אבל כשכבר עבר זמנו דשוב בכל שעה עובר בעשה וכש"כ לדחות למחר ע"כ עובר במ"ע כנ"ל) שהרי מה"ט אי לאו די"ט עשה ול"ת כדמסיק הוי בעי קרא דלא ניתי עשה וידחה ל"ת כדפירש"י שם אהא דבעי מה"מ. (וכ"ה בהדיא בפסחים פ"ג). והגם שלכאורה לא מ"כ בחה"ר דפרק קמא דשבת הקשה דאף אם הוי יום טוב רק לא תעשה גרידא אכתי היכא הוי דחי הא אפשר להמתין למחר וכדר"ל אם יכול לקיים שניהם כו'. צ"ל דבאמת היינו מ"ש תי' בשם רמב"ן דלא אמרינן הכי אלא היכי דאפשר לקיים שניהם היום כו' ור"ל דמה שאין כן כשא'"א לקיים שניהם היום ה"ז דיחוי העשה אם נמתין עד מחר ולכן דוחה העשה את הל"ת היום דה"ז כא"א לקיים שניהם כו'. ולמסקנא לפי' מקרא שבכאן לא דחה העשה את הל"ת או משום דיו"ט הוי עשה ולא תעשה כו'. והא דהוצרך רש"י להסביר משום דאפשר כו' היינו כדי לחלק בין בזמנה לשלא בזמנה. דלכאורה כיון דילפינן מקרא דכאן לא דחה העשה את הל"ת אם כן אף בזמנה לא לידחי אלא דענין הלמוד היא במצוה שאין זמנה קבוע בו ביום דוקא כו'. משא"כ במילה בזמנה. (וכמו"כ קדשים יש חילוק בין אותן שזמנם קבוע כו'. עיין ביצה י"ט כ') אלא לפי שאכתי לכאורה קשה שגם מילה בזמנה גם כן וודאי אם לא ימול היום הרי בדיעבד יקויים המ"ע כשימול מחר ואם כן לכאורה אין חילוק דבשניהם לכתחילה מ"ע למול היום דוקא ובדיעבד אפשר למחר כו'. (ול"ד לקדשים שזמנם קבוע דעבר זמנו בטל קרבנו לגמרי). לזה כיון מוח"ז רבינו ז"ל לפה"נ במה שהוסיף עמ"ש רש"י שאפשר כו'. וסיים ולא יהיה שום חיסור מצוה כו' ר"ל עם היות דוודאי בכל יום חלה המ"ע קום ומול כו'. מ"מ כשנמנע עד מחר אין כאן שום חיסור מצוה. ר"ל דבדיעבד על כל פנים אין לו שום חסרון (גמור) כו' דבין היום ובין מחר הכל הוא קיום מצות עשה שלא בזמנה. משא"כ במילה בזמנה דגם בדיעבד יש חילוק שאין המצוות שוות דהיום הוא מצוה בשעתה. ולמחר הרי ענין זה דמצוה בשעתה כבר ביטל וחיסר לגמרי. אלא דמ"מ חל עליו מצות עשה דמילה שלא בזמנה. (וכעין מצוה אחרת היא כדמשמע בפר"א קל"ב ב' ע"ש שנז' גדול קטן בינוני. ולכאורה יש פסוק בפ"ע עי"ש בפירש"י) ולכאורה היה נראה דזש"ש הרמב"ם רפ"א גבי אב דאם עבר ולא מל ביטל מצות עשה דמשמע דביטל לגמרי ואילו גבי גדול כתב שבכל יום מבטל כו'. ועלה ע"ד דגבי אב מיירי בזמנה לכן קאמר דאם עבר ולא מל (ר"ל שעבר ח' יום) ביטל לגמרי המ"ע דבזמנה כו' כנ"ל משא"כ בגדול דמצות עשה שבו שוה בכל הימים וליכא ביטול לגמרי (אם לא כשימות כו') אבל ז"א חדא דא"כ יש במילה ב' (או ג') מצות עשה והרי

הרמב"ם לא מנה במילה כ"א מצות עשה אחת. ועוד דהרמב"ם כתב שם עבר האב או האדון כו'. וקאי גם אמ"ש מקודם דמצוה למול יליד בית ומקנת כסף כו'. והרי מקנת כסף נימול אפילו ביום שנולד כמש"ש ה"ד (וה"ז כמילה שלב"ז ולא דחי שבת כדאיתא בגמרא (קל"ה רע"ב) הא בהא תלי' כו'. (ע"ש בפירש"י) גם הרי הרמב"ם כתב עבר האב כו'. וב"ד מצווין למול אותו כו' בזמנו כו'. הרי דמיירי גם בשלא עבר עדיין זמנו (והיינו בקטן יום הח'). ותו דלפי הנ"ל הרי מילה בזמנו הוא כמ"ע שזמנו קבוע לגמרי. ר"ל שבעבור הזמן כבר נתבטל ונחסר לגמרי מצות עשה זו כו'. והרי בגמ' (דקל"א רע"ב) לכשרצה ללמוד הא דלר"א מכשירי מילה דוחין שבת מלולב ושופר כו'. אמרינן מה להנך שכן אם עבר זמנה בטלה. מכלל דמילה אינה כן. אפילו במילה שבזמנה (דר"א אייריי גם כן בהכי) גם בקידושין (כ"ט) מצריך קרא לפטור האם מדכתיב אותו ולא אותה (ומקרא זה גבי בזמנו כתיב) וכתבו התוס' דלא הוי מצות עשה שהז"ג מה שנימול לח' כיון דמיום הח' והלאה אין לה הפסק. ע"כ משמע דהכל מצוה אחת. וע"ש בס' המקנה (בגמ' בד"ה והיכא כו') דמהך דרשא דאותו כו' דע"כ לומר דלא הוי מצות עשה שהז"ג כמ"ש התוס' נשמע ממילא דמצות האב הוא אף שלא בזמנה והא דכתיב בן שמונת ימים למצוה מן המובחר (אך בתוס' רי"ד שם כתב סברא אחרת דלא הוי מצות עשה שהזמ"ג משמע דבל"ז ה"ל מ"ע שהז"ג לפי זה לכאורה ע"כ לומר דס"ל ע"ד הנ"ל וצ"ע. לכן נראה דמ"ש הרמב"ם עבר האב כו'. ר"ל שהוא אינו רוצה כלל שימולו אותו לא היום ולא אחר כך לא הוא ולא אחר. ע"ז משמיענו שהוא ביטל המ"ע שעליו. וחל על הב"ד למולו בזמנו כו'. (היינו ביום שמיאן האב בין שהוא בח' ובין כו' הב"ד נכנסים תחת האב) ובזה שייך שפיר שכבר ביטל העשה שהרי הוא שוב לא ימול אותו אחר שהב"ד מלין כו'. (וכבר מיאן כו') מה שאין כן כשאינו מגלה דעתו שאינו רוצה כלל כו'. הרי באותו יום ודאי אין הב"ד מלין אותו בע"כ (כמש"ש ה"ב). אעפ"י ששוהה וכמתעצל כו'. וגם שרואי' כשעובר כל יום הח' שוודאי נראה שעל הבי"ד למול מ"מ כשאין שם ב"ד וכה"ג ל"ש לומר שביטל מצות עשה. אלא דבכהאי גוונא שייך לומר שבכל יום שאינו מל הוא מבטל מצות עשה. (כמש"ש גבי גדול). וכשימול אחר כך יקיים אותה המצוה עשה דמילה. אלא שלא קיימה בשעתה. וגם עבר אותן הימים שלא מל במ"ע זו. (ובזה אין חילוק בין יום הח' לאחר כך) וכמ"ש הכלבו ורמ"א כנ"ל. (אלא לפי שבאמת ל"ש זה גבי אב כ"א כשאין שם ב"ד וכה"ג. לכן לא דיבר בזה הרמב"ם אלא גבי גדול דעיקרו אינו אלא בכהאי גוונא שנתעלם מב"ד כו' כמש"ש) ויש לעיין בש"ך ח"מ סי' שפ"ב ובהחולקים עליו שכבר האריך בזה בתשו' ב"א חלק ח"מ סי' ס"ז וע"ש בסופו

מ"ש בפי' דברי הרמב"ם הנ"ל שצ"ע לכאורה. ולפ"ז לכאורה לא א"ש דברי מוח"ז רבינו ז"ל בין אי ר"ל שבמילה שלב"ז אף לכתחי' יכול להמתין כו'. ובין אי ר"ל דבדיעבד אין חיסור וביטול גמור כו'. דלכתחילה ודאי אף במילה שלב"ז יש עליו מ"ע בכל יום קום ומול כו' כנ"ל. ובדיעבד הרי גם בזמנה לאו מצוה עוברת היא כו'. גם בעיקר החילוק בין אי הזמן קבוע א"ל. צ"ע לכאורה מהא דאיתא בגמרא שם (דקל"א סע"א) אדרבה מדאין קבוע להם זמן כל שעתא ושעתא זמני' הוא. וע"ש בפירש"י דבכל יום שמשהה עובר בעשה כו'. וא"כ לכאורה הרי גם במילה שלב"ז כ"ה כנ"ל בשם הכלבו ורמ"א. וכמ"ש הרמב"ם בגדול כו'. אלא שלכאורה הרי בקדשים וודאי עיקר החילוק תלוי בזמן קבוע א"ל כדאיתא ביומא ד"נ ע"א ובכ"ד גם מהו לשון אדרבה כו':

ה **אמנם** עם היות שוודאי אא"ל (לפה"נ) שמילה בזמנה יהי' כמצוה עוברת כו'. כדמשמע בהדי' בגמרא (קל"ב רע"א) וכנ"ל. אבל לומר ששוה בזה למילה שלא בזמנה וכדמשמע מדברי התוס' דקידושין הנ"ל (ומ"ש בספר המקנה למצוה מן המובחר צ"ע דהא בלא"ה גם שלב"ז מצוה להקדים ובכ"י בקים ומול קאי כו'. ולפי משנת"ל י"ל דאז בכל שעה עובר כו' ואולי זהו לשון אדרבה הנ"ל) ולשון התוס' דפ' הערל (ע"ב ב') דמשמיני ואילך כל שעתא זמנו הוא. משמע דיום הח' ואח"כ הכל שוה. וככל מ"ע שאין זמנו קבוע (וכלשון הגמרא קל"א סע"א הנ"ל). וה"ז כמו פדיון הבן דמיום ל"א ואילך זמנו אלא שמ"מ מצוה לפדותו מיד כמ"ש הרא"ש סוף בכורות וטוש"ע סי' ס"ה סי"א (והיינו משום מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה כדאיתא ברא"ש שם ומשום שיהוי מצוה לא משהינן (יבמות ל"ט מ"ז) כמ"ש בביה"ג שם ורסי' שכ"א וצ"ע בלשונות אלו ובלשון זריזין מקדימין (פסחי' ד') ולשון אין מעבירין על המצות (יומא ל"ג. ובכ"ד) ולשון חביבה מצוה בשעתה (חולין נ"ד) ולכאורה בלא"ה הרי כל שדוחה מבטל מ"ע כו'. ולכאורה ע"כ לא כל המצות שוין בזה ואכ"מ). והרי בגמרא דשבת שם (קל"ב) איתא דנצרך בפ' שמיני דמחד הא' שביעי הוא דלא מטי זמני' אבל משמיני ואילך זמני' כו'. הרי דלכך נאמר ב"פ שמיני לאפוקי גם תשיעי דלא אמרינן משמיני ואילך זמני' הוא. אלא ח' דוקא. זה נראה כסותר בהדי' לד' התוס' (דיבמות) דמת' ואילך זמני' הוא כו'. לכן נראה דע"כ לומר (דלשון תו' הנ"ל שלא בדקדוק) דוודאי יום הח' חלוק משאר הימים אפי' דאח"כ. לא לבד שמצוה להקדים לכתחי' ולא להחמיץ כו'. שזהו גם בכל הימים דאח"כ אלא שהחילוק הוא (בזה גופא) שזה נק' זמנו ואח"כ לא נק' זמנו. וזהו ענין חביבה מצוה בשעתה דוקא. והיינו שגם בדיעבד עם שגם אח"כ חייב למול ומקיים אז המ"ע גופ' (אשר ע"כ נק' מצוה שאינה עוברת ולא שהזמ"ג כו') מ"מ אין חביבות המצוה וערכה ושכרה שוה. וכדאיתא רפ"ד

דברכות עד חצות יהבי לי' שכר תפילה בזמנה. מכאן ואילך שכר תפילה יהבי שכר תפילה בזמנה לא יהבי כו'. (והיינו אף שגם אח"כ היא חיובית כו' ע' פ"י שם מ"מ יש חילוק) וכן י"ל גם כאן כו'. ועפי"ז יתוקן מה שלפעמים נראה דיום הח' חלוק מאח"כ (ולא כמו הקדמת יום לחבירו בימים דא"כ) ולפעמים מ' דהכל שוה כו') (כנ"ל) והא"ש גם דברי מוח"ז רבינו ז"ל. דבמילה בזמנה יש חיסור מצוה גם בדיעבד ר"ל גרעון מעלתה ושכרה כנ"ל ומשא"כ בשלב"ז שוב כל הימים שוים במעלה ושכרם כו', וז"ש שום חיסור מצוה. ר"ל דוודאי גם במילה שבזמנה ליכא חיסור מצוה גמור. אלא דאז יש עכ"פ (קצת) חסרון וגרעון מעלתה כו' ומשא"כ בשלב"ז ליכא שום חיסור כו' (בדיעבד) ולכאו' הי' נראה דוגמא לזה כהא דאיתא בפסחים (ס"ח) אמר ר"ש כו'. חביבה מצוה בשעתה שהרי הקטר חלבים ואיברים כו'. והיינו דאעפ"י שבדיעבד כשרים גם בלילה מ"מ לאו מצוה בזמנה הוא ולכך דוחה שבת. וה"ה כאן במילה בזמנה כו'. אך לכאורה יש ג"כ סתירה לזה מהא דאיתא שם פ' כ"צ (ע"ו) גבי חגיגה סד"א כו' קיי"ל כיון דאית לי' תשלומין כל ז' לא דחי שבת. והרי ענין תשלומין ודאי נראה שלאו היינו מצוה בזמנה (וכדאיתא התם דקביעא לי' מועד) וה"ז כמו בההיא דברכות דתפילה דאחר חצות נק' תפילת תשלומין. (וכמו"כ י"ל במילה שלב"ז שהיא כעין תשלומין כו') ועכ"ז אמרי' דמש"ה לא דחי שבת. וגבי יו"ט בביצה (כ') לב"ש נק' חגיגה אין זמנה קבוע מהאי טעמא דתשלומין. וב"ה דפליגי היינו מטעמ' דגם התשלומין הם רק בזמן מוגבל. אבל בכעין מילה דהתשלומין עכ"פ הוא לעולם אף לב"ה יודו שאין זה כזמן קבוע כו'. (גם צ"ע מה שמחלקין בחגיגה בין שבת ליו"ט) אך הא לא קשיא דהא התוס' שם בפ' כ"צ דחו הגירסא שלפנינו דבאמת לאו מה"ט דתשלומין לא דחי אלא דמקרא ילפינן לה פא"ד (ע'). והביאו ראי' לזה מפסח דג"כ אית לי' תשלומין בשני ומ"מ דחי כו'. ואף לפי גירסתינו י"ל דעיקרו אקרא סמיך כו'. וכ"כ הלח"מ פ"א מה' חגיגה ה"ח. (ולכן יו"ט דליכא קרא דחי ע"ש בלח"מ) וגם הא דמשמע בביצה דהא דל"מ תשלומין למיקרי אין הזמן קבוע אף לב"ה הוא רק משום דגם התשלומין יש להם זמן כו' כנ"ל יש לדחות (קצת) דב"ה לד' ב"ש קאמרי הכי כו'. אבל אי קשי' הא קשי'. דמהא דר"ש חביבה מצוה בשעתה כו'. שהיה נראה ראי' ודוגמא להנ"ל. ראיתי שלא די שאין משם ראי' אלא שנראה כסתירה. דשם (ס"ט) איתא דלר"ע. (דקי"ל כוותי') הא. דהקטר חלבים כו' (ע"ש בתו') דחי שבת ה"ט שהרי דחתה שחיטה את השבת. משמע דאי לאו ה"ט לא הוי דחו משום דאפשר בלילה (שהוא כענין תשלומין) ולא הי' מועיל הא דחביבה מצוה בשעתה. ויותר מבואר כן בהדי' במנחות (ע"ב) גבי עומר. דלמ"ד דנקצר ביום כשר לא דחי שבת. והיינו אף דוודאי עיקר מצות

קצירה בלילה דוקא מדאוריי' כדילפינן מקראי שם (ס"ו) וכדקרינן לה שם (ע"ב) לנקצר ביום נקצר שלא כמצותו. ועכ"ז אם בדיעבד כשר עכ"פ מועיל דלא דחי שבת ומסיק שם בהדיא ההיא דר"ש דהקטר חלבים דחו משום חביבה כו'. דש"ה שהרי דחתה שחיטה כו'. אמנם הרי הרמב"ם פ"ז מה' תמידין ה"ו פ' שנקצר ביום כשר ועכ"ז דוחה שבת. ועם היות שלכאורה זהו נגד הסוגי' וכמו שהניח הלח"מ בצ"ע הרי הצ"ק תירץ והוכיח שיש הרבה תנאים דלס"ל הסברא שהרי דחתה כו'. אלא הא דהקטר חלבים דוחה שבת הוא רק משום חביבה מצוה בשעתה בלחוד. וגם הח"צ בת' סי' קס"ו תירץ מעין זה. אלא דנראה שמחלק דאעפ"י שגבי הקטר חלבים מצרפי' הסברא שהרי דחתה כו'. מ"מ גבי עומר שכ עיקר מצותו בלילה שהוא זמנו דין הוא שתדחה אעפ"י שבדיעבד כשר ביום כו' (בלי צירוף שהרי דחתה כו') וגם לפי"ז נראה דה"ה וכ"ש במילה דמפורש בקרא בים השמיני כו' ובוודאי זהו זמנו לא גרע מהך דעומר. ובר מכל דין אף לפ"מ דמשמע פשטות הסוגיא וכדפשיטא להו להתו' (ס"ו) כמ"ש הלח"מ. מ"מ הרי כתב התו' שם (ע"ב סע"א) דה"ט דכל שבדיעבד (עכ"פ) כשר לא דחי שבת משום דלא הוי דומיא דתמיד כו' והיינו בקדשים דוקא דכולם האי דדחו שבת (מה שלא הי' בדין שעשה ידחה ל"ת ועשה וכרת וסקילה כו') מתמיד ילפי' כדאיתא שם ע"ב וברפ"ו בפסחים (ע"ש בתו'). לכן בעי' דומיא דתמיד דוקא (שעבר זמנו בטל קרבנו לגמרי). גם י"ל כיון דחגיגה ג"כ בכלל קרבנות מועדות הוא כמ"ש התו' בפסחים שם (ע') ד"ה הא (הב') ועכ"ז ילפינן מקרא שם בגמרא דלא דחה. והיינו (דרשי' טעמא דקרא) משום דאעפ"י דקביעא לי' מועד כיון דאית לי' תשלומין לא דחי כו'. כדאי' שם (ע"ו) לכן כללא הוא בקדשים כל שזמנו קבוע לגמרי שה"ז דומי' דתמיד לכן דחי וכל שבדיעבד כשר. (אפי' רק בכעין דרך תשלומין) אעפ"י שעיקר מצותו בזמן קבוע. ה"ז דומיא דחגיגה ולא דחי שבת) והקטר חלבים ע כ אילולא שכבר דחתה שחיטה לא הי' מועיל חביבה מצוה בשעתה. כדאיתא בפסחים (ס"ט) ומנחות שם. וכ"ז בקדשים אבל מילה לא מקדשי' ילפינן (והיינו מה"ט גופא דל"ד לתמיד כנ"ל וכדאמרי' בשבת (קל"א סע"ב) כשרצה ללמוד משופר ואינך מה להלן שכן עבר זמנה בטל כו'. ושם (קל"ב) כשרצה ללמוד מעבודה אתי עלה מדין ק"ו מצד שמילה דוחה צרעת שדוחה עבודה כו' ודוחה הק"ו) אלא ילפינן מקרא דכתי' בגופה ביום אפי' בשבת. ודאי דשוב לא איכפת לן מה של"ד לתמיד כו'. (ובזה יתורץ קו' הש"ך סי' רס"ב סק"ב. ושוב ראיתי מ"ש בזה השאגת ארי' סי' נ"ב ע"ש):

אלא לפי דחזינן דמילה שלב"ז לא דחי (אם מקרא אם מסברא למסקנא דיו"ט עשה ול"ת) אסברא לה רש"י משום שאין זמנה קבוע דאפשר למחר. (והיינו ע"כ בדיעבד). ולפי

שלכאו' הרי גם בזמנה אפשר למחר בדיעבד (כמו עומר כו') לכן אסברא לה מוח"ז רז"ל. דבמילה שלב"ז ליכא (בדיעבד עכ"פ) שום חיסור מצוה ור"ל כנ"ל שבזמנה אם יודחה יחסר ויגרע עכ"פ מעלת המצוה ושכרה דחביבה מצוה בשעתה וזמנה הקבוע לה ושכרה נעלה כנ"ל מההיא דברכות. משא"כ במשלב"ז דהכל שוה שלא בזמנה כו'. (בקצרה הגם שבקדשים ובמילה בשניהם יש חילוק בין זמנה קבוע א"ל מ"מ בקדשים כל שבדיעבד כשר אפי' רק בדרך תשלומין ל"ח זמנא קבוע מה שחביבה מצוה בשעתא. אבל במילה חשיבי כה"ג זמן קבוע כו') אך אילולא דברי מוח"ז רז"ל הי' נראה דרש"י לא הוצרך לכך אלא גבי יו"ט. ולמאן דילפי לה מקראי דמשמע ס"ל דיו"ט אינה אלא ל"ת גרידא והיה בדין שמ"ע דמילה (שלב"ז) ידחה ל"ת אלא דילפינן מקראי דל"ד. וענין הלמודי' אינם מורים כלל על מילה שלב"ז. עיין עליהם. וגם (מה"ט) מערבים שם בגמ' שריפת קדשים עם מילה שלב"ז. לכך הוצרך רש"י לפרש שענין הלימוד הוא להוציא מצוה שאין זמנה קבוע (כ"כ). אבל בשבת וה"ה ביו"ט למסקנא דעשה ול"ת הוא. שהדין נותן שאין מ"ע דמילה דוחה כו'. ובזמנה הוצרכו למילף מקרא דביום אפי' בשבת. והרי באותו קרא מפורש ביום השמיני. ממילא לא ילפינן מזה מילה שלב"ז שאינה בשמיני. ושוב א"צ לטעמי' וסברות (ותדע דהא אותן שנימולי' ליום א' דלכאורה זהו זמנם ממש. ועכ"ז לא דחי שבת והיינו משום דבקרא דביום דילפינן אפי' בשבת שמיני כתי' כדפירש"י בפר"א (קל"ה) גבי הא בהא תליא) וכ"מ ברש"י שם (קל"ג) שבתחי' לאותו דילפי מקראי אסברא לה דמילה שלב"ז הוא כמידי דחול בשבת. ובמסקנא פי' דאין עשה דמילה דוחה ל"ת ועשה אבל בזמנה איתרבי מביום כו' משמע דבמסקנא שוב א"צ לסברא הנ"ל (ומ"מ י"ל דמוח"ז רבינו ז"ל טעמי' דקרא אסבר לן. ואותן שנימולין ביום א' י"ל דאין זה זמן קבוע אלא דממילא שיהוי מצוה לא משהינן כו'):

ו **וכבר** הארכתי בזה יותר מדאי. וכל עצמי לא באתי. אלא לפי שלכאורה הי' משמע מפירש"י ודברי מוח"ז רז"ל דבמילה שלא בזמנו אין שום איסור ושום חסרון אלא רשות והיתר גמור להמתין לכתחילה עד מחר. וכן הי' משמע לכאורה מדברי הרשב"א בקושייתו דאתי עלה מההיא דר"ל אם אתה יכול לקיים שניהם כו'. ואף בתירוץ הרמב"ן הי' נראה לכאורה דר"ל דאעפ"י שהיתר גמור להמתין מ"מ כיון שהיום א"א לקיים שניהם דוחה כו'. ומה שזהו נגד הסברא למה ידחה הל"ת כו' ואיך נק' מ"ע (היום) אם רשות שלא לעשותו היום הי' אפ"ל דמ"מ עתה כשעושה ה"ז מקיים מ"ע כו'. ולכאורה כן משמע מהא דאיתא (קל"א) דסוכה דוח'. והרי אי בעי לא אכיל כו' כדאי' בסוכה (כ"ז) וא"ל דאליבא דר"א קיימינן ואיהו ס"ל בסוכה שם י"ד סעודות כו'. דז"א דמסקינן שם דחזר בו

ר"א (ע"ש בפירש"י ותו'). אבל אאל"כ דבכה"ג ודאי ה"ז נק' אפשר לקיים שניהם היום כו' (ואינו מתורץ גם בתירוץ רמב"ן כו') והי' נראה דע"כ צ"ל דמיירי בסוכה דלילה א' שהיא חובה. וכמו במצה שלפה"נ ודאי (ג"כ) ע"כ צ"ל דמיירי בלילה א'. ועפי"ז הי' ניחא הא דאיתא שם (קל"ב) שכן אם עבר זמנה בטלה. אך בחה"ר שהקשה שם דסוכה אינה בטילה דעבד בחוה"מ כו'. מבואר דס"ל דמיירי בסוכה כל ז'. וכן בתו' (קל"א) ד"ה ושוין. מבואר דסל"כ. ונראה דצ"ל דמ"מ הרי (גם) הישיבה ודירה וטיול ושינה בסוכה היא חיובית כל ז' כו' (אלא שמ"מ לפענ"ד יותר הי' ראוי לומר דמיירי בלילה ראשונה דהא גבי מצה שנזכר גם שם לכאורה ע"כ צ"ל כן ויהי' א"ש ג"כ בפשטיות מש"ש דאם עבר זמנה בטילה. וא"צ למה שנדחק הרשב"א והתו' הנ"ל וצ"ע לכאורה) וגם השקו"ט שם גבי ציצית ע"כ אתי כמ"ד חובת טלית היא כדפירש"י דאל"כ לא ס"ד כלל לומר שדוחה אלא דעכ"ז מסיק הואיל ובידו להפקירן. ויתורץ קושי' הרשב"א שם על פירש"י (דאתי' דלא כהילכתא כו' דמוכרח הוא) ועמ"א סי' י"ג סק"ח שכתב בפשיטות דבשבת דקל"א אמרי' למ"ד חובת טלית כו' והרי לא נזכר כלל בגמרא למ"ד כו' אלא משום דע"כ כה' הנ"ל. גם הסברא שכתבו התוס' שם לחלק בין מילה לסוכה וצוצית ומזוזה ע"ש. אינו מתקבל לפע"ד. דגם גבי מילה י"ל דמה שהיו היום ערל וביטל מ"ע לא יתוקן למפרע במה שימול מחר אלא שמ"מ לא נקרא בטלה לגמרי במה דיכול לקיימה מחר ויועיל מכאן ולהבא עכ"פ. וכמ"כ בסוכה ואינך אעפ"י שמה שביטל היום לא יתוקן לעולם מ"מ יקיימנו מחר (מכאן ולהבא כנ"ל). ומ"ש דאם היום לא ימול למחר גם באינך י"ל אם עשה סוכה ומזוזה בביתו ויושב בהם היום (ומחר) א"צ לחזור ולעשות וכן אם הטיל ציצית היום לא יחזיר ויטיל מחר כו' ומה שהרמב"ם פי"א מה' ברכות מחלק ג"כ בכעין זה בין מצוה שעשייתה קיימת כסוכה וציצית כו' ובין שחיטה וכיסוי כו'. לפה"נ מילה דומה לשחיטה כו'. וכ"ה בהדיא במ"א סי' רי"ד ע"ש שכתב בפשיטות כאילו כ"ה ברמב"ם. י"ל דברכות שאני שא"מ כ"א על מעשה (או דיבור) וגבי סוכה מה שיכול לצאת ואינו יוצא נחשב כמעשה. וכיון שתחילה הי' ע"י מעשה ע' תו' שבועות די"ז ד"ה או). וכן כשלובש ציצית ואינו פושטו כו'. (עיין תוס' יבמות ד"צ רע"ב ומכות כ"א). אבל לענין קיום וביטול המ"ע נראה דשוין הן כנ"ל. (דגם במילה כשמל היום נמשכת מצותה (ופעולתה) כה"י וכדאיתא בדוד כשראה עצמו במרחץ ערום ממצוה נזכר במילה כו'. מנחות מ"ג) ומ"מ אף להתוס' דמשמע (קצת ואינו מוכרח כ"כ) דבמילה כשימול למחר תיקון למפרע כו'. מ"מ כ"ז שלא מל נראה דיודו שעובר בכ"י על מ"ע. וכמ"ש הרמב"ם בגדול כו'. והכלבו ורמ"א דה"ה באב וב"ד כו' כדלעיל והיינו אף במילה שלב"ז (וכש"כ בזמנו. דאיירו התו')

ובדברי רש"י ומוח"ז רבינו ז"ל צ"ל כדלעיל שבאו רק להטעים החילוק בין בזמנה שגם בדיעבד מפסיד ומחסר עכ"פ ענין מעלת וחביבות מצוה בשעתה. משא"כ בשלב"ז כו'. (וגם ד' רשב"א ורמב"ן דפ' ב"מ י"ל כדלעיל) (ומ"מ לשון הגמרא דקל"א סע"ב אדרבה מדאין קבוע להם זמן כל שעתא זמני כו' צ"ע גם לפ"ז. וגם בלא"ה הרי גבי קדשים וודאי איתא בכ"ד שתלוי בקבוע זמן דאז דוקא דחי כו'. ואולי כן דרך הגמרא כו' דמ"מ מצד א' יש חומרא באין קבוע זמן שבכל שעתא כו'. משא"כ כשקבוע זמן הרי באותו יום הקבוע נראה דאינו עובר כל שעתא וכדתנן במגילה (כ') דבר שמצותו ביום כשר כל היום כו'. ואין בזה כ"א שזריזין מקדימין למצוה כו' וגם שבדבר שקבוע זמן בענין שעבר זמנו בטל. הרי איני מבטל המ"ע כ"א פ' א בעבור היום. משא"כ בשאין זמן קבוע כל שעתא כו לעולם. לכן מצד זה יש (קצת) חומר באין קבוע זמן. וזש"א אדרבה כו'. וכן אורחא דגמרא למצוא לצדד פעמים כך ופעמים כך כו'. ועדיין צ"ע):

ז **ונחזור** לענייננו לדברי הנ"ב שעכ"פ נראה דל"ש במילה שלב"ז ענין דשיל"מ כיון שבכל יום (ושעה) יש מ"ע קום ומול וכשימתין דוחה (ועובר) על מ"ע כדלעיל. (ולכה"י יש בזה משום שהוי מצוה כו'. ומשום מצוה הבאה ליד א תחמיצנה כו') וענין דשיל"מ אינו כ"א כשהוא היתר גמור להמתין. ומשום דעד שתאכלנו באיסור (ביטול ודיחוי כו') תאכלנו בהיתר גמור כדפירש"י בפ"ק דביצה וכמ"ש הפוסקים דכל שיש שום חיסרון בהמתנה לא מיקרי דשיל"מ כו' והא דגבי חמץ י"א דהוי דשיל"מ. וגם החולקים הוא מטעמים אחרים. ולכאורה הרי אסור להשהותו. הרי באמת כבר נתקשה בזה המנ"י כלל ע"ד סקי"ט וביאר שהרמב"ם (מארי דהאי דינא דחמץ הוי דשיל"מ) לטעמו אזיל דס"ל דתערובות שאין בו כזית בכדי אכילת פרס מותר לקיימו. ואף לדידן כ' לתרץ (עפ"י דברי הר"ן) דכיון שמדאורייתא ה"ז דשיל"מ אף שמחומרא דרבנן אסור להשהותו לא באו להקל כו'. והפ"מ אף שבפתיחה לסי' תמ"ז גמגם ע"ז שתי' הר"ן ל"ש לקושי' המנ"י הנ"ל. מ"מ בסוסי' תרע"ז פי' ד' המ"א שם בכה"ג. ונראה דתיקן קצת במש"ש שיש מתירין לגמרי (וכן במ"א שם דמדינא שרי) רק אנו מחמירין. לכן לחומרא ולא לקולא כו') ועיי' מה"ש שם ובסי' תמ"ז סקמ"ג) וע' פ"מ בפתיחה לסי' תס"ז קרוב לסופו ע"ש. אבל בנד"ד הרי יש ביטול מצות עשה דאורייתא כשימתין. כדלעיל. וע' בס' מק"ח רסי' תמ"ז סק"ה דבחמץ בע"פ אחר שש (דליכא ב"י ומשא"כ בתוה"פ ס"ל דלענין ב"י תיכף כשנתערב אף אם יאכל עתה כבר הי' עובר על ב"י אם לא מצד הביטול בתערובות כו', ע"ש אבל בע"פ דאז ליכא ב"י) ולפמ"ש התוס' דאז האיסור משום קרא דתשביתו ל"ש כלל אז לו' דשיל"מ כו'. דהא בעמוד והשבת קאי מיד כו'. וה"נ דכוותי' בעמוד ומול קאי כו'. ול"ש דשיל"מ כלל.

אלא שאף אם היות כן מ"מ לפ"מ שנת"ל דאנן קי"ל לאסור בספק מוכן ביו"ט ב'. והיינו לא מטעם ס"ס בדבר שיל"מ (דבזה אף לפ"מ דקי"ל כרמ"א ביו"ד סי' ק"י הרי לצורך שרי ומשא"כ כאן משמע דאף לצורך אסור עיי' קו"א דסי' תקמ"ג) אלא דה"ט משום דיו"ט ב' אין לו דין ספק כדלעיל. (וכבר נת"ל דבדאורייתא י"ל שגם הר"ן ושו"ע מודים בזה כו') א"כ א"צ כלל למה שצידד הנ"ב לתרץ השו"ע דהלכות מילה מצד דהוי דשיל"מ (דוודאי נראה דז"א כנ"ל) אלא דבלא"ה עיקר יסוד קושייתו דמהיכא תיתי לאסור בספק מילה ביו"ט ב' הלא ה"ל ס"ס כו'. לק"מ לפי הנ"ל די"ט ב' דינו כוודאי (לענין זה כו') אך לכאורה אף לפי"ז די"ט ב' הוי כוודאי הרי מ"מ אינו כ"א דרבנן עכ"פ. ואם כן אכתי י"ל מהיכא תיתי לאסור הלא ספק דרבנן להקל. (כיין שאין כאן דשיל"מ. ומשא"כ בס' מוכן דהוי דבר שיל"מ). ותדע שהרי הרמב"ם ודאי ס"ל דיו"ט ב' לדידן לא חשיב ספק כמ"ש פ"י מהי"ט כנ"ל. ומ"מ מיקל כאן והיינו (ע"כ) משום דהוי ספק דרבנן (אלא שמ"מ בבי"ד ר"ה מחמיר כו'). אמנם לפי מה שנת"ל דגם גבי ספק מוכן לא הי' מועיל מה שלדידן י"ט ב' אינו כספק. (דמ"מ אין לנו להחמיר בו במה שהיה מותר לאבותינו כמ"ש הר"ן). אצא העיקר משום דאין לחלק בין יו"ט א' לב' כמ"ש תה"ד ורש"ל. (וכדלעיל דגם בד' מוח"ז רבינו ז"ל ע"כ זהו עיקר הטעם. והגם שלכאורה במ"א דסי' תקי"ג סק"ד לא משמע כן עיי' מהש"ך שם נראה שתיקן זה. אם כן גם בנד"ד כיון דכבר נת"ל דביו"ט א' ודאי לכולי עלמא גם ספק מילה שלב"ז לא דחי. (ועתה ראיתי שכ"ה בהדיא בגמרא חולין פ"ד ב' אלא שדברי רש"י שם שה"ר לזה ממתני' דיו"ט לאחר שבת נימול לי"א כו'. צ"ע דזהו ודאי שלא בזמנו ולכאורה צ"ל דהראי' הוא מהברייי' דמשלב"ז ל"ד יו"ט וכדלעיל דגם ספק דבה"ש נק' בגמ' מילה שלב"ז וצ"ע ע"ש) יהי' מאיזה טעם שוב אין לחלק בין יו"ט א' לב' כו'. (והרמב"ם ע"כ ל"ל סברא זו ואנן לא קי"ל כותי' בהא אלא כתה"ד ורש"ל שכן הסכימו המ"א ומוח"ז רז"ל). אך אכתי י"ל שמדברי תה"ד ורש"ל אין ראי' אלא בכעין ספק מוכן שהוא דבר הרשות דבזה שייך לומר דאף על פי שהי' ראוי להקל ביו"ט ב' לא רצו לחלק והחמירו כו' אבל בספק מילה הרי אם האמת שזהו יום הח' איכא מצות עשה דאורייתא. (וה"ז ספק מ"ע ספק איסור דרבנן. ומה שאין כן התם רק ס' אסור ספק מותר כו') י"ל שאין סברא להחמיר מצד שלא לחלק כו' ולהקל עי"ז בספק מצות עשה דאורייתא. ומעין זה במשנה רפ"ו דפסחים מה ראיה רשות למצוה אך אם כן הרי אפילו בוודאי מילה שלב"ז לכאורה (הדין עם הרמב"ם דמסתבר הדבר קשה כיון שבגמ' הי' הס"ד שגם יו"ט א' לידחי. (והיינו משום דאיכא מצות עשה בכל יום כו' אף במילה שלב"ז וכדלעיל) אלא דילפינן מקרא או כדמסיק משום דיו"ט עשה ולא תעשה. אם כן

בי"ט ב' דרבנן מנלן כו'. אבל באמת ז"א. דהא חזינן דכל מצות עשה (אפילו אותו שזמנו קבוע לגמרי כשופר כו') דהא דלא דחי יו"ט הוא גם כן מה"ט דיו"ט עשה ולא תעשה כדאיתא בפ"ד דר"ה דל"ב סע"ב. ועכ"ז ה"ה דלא דחי אפילו שבות דרבנן כדאיתא התם במשנה והיינו משום (כל דתיקנו כעין דאורייתא כו') דחכמים עשו חיזוק לדבריהם דכל דלא דחי מלאכה דאורייתא אף דרבנן לא דחי כמ"ש הר"ן שם. (ובוודאי דה"ה ביו"ט ב' אלא דמשם אין ראי' מיו"ט ב' דממ"נ אי חול הוא גם המצוה ליתא) וה"ה במילה לענין מכשירין דלא דחי קי"ל דה"ה שבות דרבנן ל"ד (בא"ח סי' של"א ס"ו) וביו"ד סי' רס"ו וע"ש ס"ו דה"ה ביו"ט והיינו אפילו בזמנה יודחה. אם כן במילה שלב"ז דקי"ל דלא דחי ודאי נראה דאף אם היה משכחת לה שלא יהי' בגוף המילה כ"א איסור דרבנן גם כן לא הי' דוחה (אלא דלא משכחת לה בשבת וי"ט א') וא"כ ה"ה (וכ"ש) בי"ט ב' אף דהוי רק דרבנן לא גרע ממכשירין בשבות ומכל מצות עשה שזמנו קבוע בענין שאם עבר זמנה בטלה לגמרי. ועכ"ז מפני איסור דרבנן דחינן המ"ע לגמרי והיינו מטעם דיש כח לחכמים בשב ואל תעשה כו'. כדאיתא ביבמות ד"צ ב' ובכה"פ וה"נ במילה שלב"ז ביו"ט ב' מסתברא כהרא"ש בזה על כל פנים. (ובאמת חידוש הוא בעיני שאף הרמב"ם גבי מכשירין משמע פשטא בהל' מילה ספ"ב דה"ה ביו"ט ב' שהרי לא חילק בזה כדרך שחילק גבי מילה שלא בזמנה ספ"א וצ"ע דמ"ש. ומעתה אפילו בספק מילה שלב"ז כיון דל ד שבת ויו"ט א' והיינו גם כן או דילפי' מקרא ערלתו ודאי דוחה ולא נולד בה"ש. כדאיתא בפר"א (קל"ה) או כמש"ש בתוס' שם דא"צ קרא לזה דמוטב שתבטל מצות מילה בח' מספיקא בשב ואל תעשה ואל יחלל בידים מספק. י"ל דה"ה ביו"ט ב' דרבנן העמידו דבריהם בזה ג"כ בשוא"ת וכעין דאוריי' כו'. ועל כל פנים נראה דשוב שייך בזה הסברא דתה"ד ורש"ל הנ"ל. דאין לחלק בין יו"ט א' לב'. ולכאורה קושי' נמי הוא דהא התם בספק מוכן אף על פי שיש חילוק בי"ט א' בין שהס' הוא בנעשה בו מלאכה דאורייתא (כצידה ומחובר) לבין מלאכה דרבנן (כתחומין) הרי שתלוי בצד דאורייתא עכ"ז ס"ל לתה"ד ורש"ל דבין י"ט א' לב' עם שוודאי זה דאורייתא וזה דרבנן על כל פנים גרע טפי שלא רצו חכמים לחלק ביניהם בשום איסור (זולת במת ומכחיל עינא) כמבואר בדבריהם ע"ש (והיינו מחשש זילזול שבפ' ב"מ דכ"ג א' כנ"ל). כ"ש הכא שבמילה ובכל מ"ע כל שלא דחי שבת ויו"ט א' לא חילקו בין איסור מלאכה דאורייתא לדרבנן. כ"ש שאין לחלק בין יו"ט א' לב' (במלאכה דאורייתא על כל פנים) והרמב"ם וסיעתו ע"כ לא זו דלס"ל כתה"ד ורש"ל הנ"ל אלא אף זו דס"ל דיו"ט ב' קיל משאר דרבנן כיון שאינו אלא מנהג אבותינו כו'. כסברא שנז' בש"ך סי' ק"י סקנ"ו. (ואפשר דמש"ה גם כאן נוטה

הש"ך לדעת הרמב"ם ז"ל) ואנן לא קי"ל הכי כמ"ש מוח"ז רז"ל בקו"א דסי' תקי"ג שכבר השיג הפר"ח ע"ז וס"ל כהמ"א דהיינו כתה"ד ורש"ל הנ"ל (וכדלעיל שבדאורייתא י"ל שגם הר"ן ושו"ע ופר"ח באו"ח סי' תצ"ז ס"ל גם כן שאין לחלק בין י"ט א' לב' כתה"ד ורש"ל ומש"ה גם כאן פ' בשו"ע כהרא"ש ולא כהרמב"ם כו'):

ח **כללו** ש"ד דמה שרוצה הג' נ"ב לדחות דברי השו"ע מכח הכרח שאין הדין נותן לדחות ספק מילה ביו"ט ב' דהוי ס"ס כו'. אינו מוכרח כלל. ויותר נוטה להיפוך לדינא לדידן ככל הנ"ל. והנה לשום עין במקומות אחרים להביא דוגמא לכאן. כבר כתבתי שזהו קשה ובוודאי ימצאו דינים שונים לפעמים כך ולפעמים להיפוך ושערי סברות וחילוקים בגזירות דרבנן לא ננעלו. ועכ"ז אמרתי לפשפש עוד קצת בזה. ולכאורה עלה ע"ד דמהא דקי"ל דדחינן מצות עשה מפני איסור שבות. דוודאי משמע דה"ה דדחינן ביו"ט ב' (במלאכה דאורייתא על כל פנים או) אפילו בשבות כו' מדסתמו כו'. ושוב ראיתי שכ"ה בהדיא במ"א בסי' תרנ"ה בשם הרשב"א דמשום איסור מוקצה נדחה מצות לולב לגמרי אפילו ביו"ט ב' אך ז"א דמשם אין ראי' כלל. (וצ"ע בא"ר שם ובסי' תקפ"ו ס"ק כ"ט) דהא כיון שהמצוה זו תלוי גם כן ביום א' דוקא אם כן ממ"נ כו' דכמו דהאיסור נחלש ביו"ט ב' ה"נ נקלש המצוה כו'. ומה שאין כן במילה שהמצוה אינה תלוי' ביו"ט דוקא והכל שוה לגבי יו"ט א' וב' ואיסור המלאכה קליש ביו"ט ב' י"ל דשפיר יש חילוק בזה בין יו"ט א' לב'. ומהא דפסולי ראשון דלולב ניטלים בשני. (בלי ברכה על כל פנים) כדקי"ל בסי' תרמ"ט סס"ה גם כן אין ראי' ודוגמא ללמוד משם לכאן להקל ביו"ט ב'. דהא באמת יש שם דיעות דפסולים לגמרי ביו"ט ב' כמו ביט"א והיינו מטעם שלא לחלק דאתי לזלזולי כו' ע"ש במ"מ פ"ח מהל' ה"ט וכמ"ש הט"ז דכל דתקינו כעין דאורייתא תיקנו. ואף להמקילים הרי ביאר מוח"ז רז"ל שם הטעם משום דמצות עשה דלולב לא תלה בקדושת יו"ט ואין אנו מצויין אלא שלא לזלזל בעיקר קדושת היום כו'. ונראה שלקח זה מלשון הר"ן שכתב אין זה אלא להחמיר בקדושתו אבל להחמיר במצות הנהוגות ביום ראשון אין לנו כו'). וגם בלא"ה הא דקי"ל שיטלם בלא ברכה נכון שהרי אותן הפסולין על כל פנים כשירים לשאר ימות החג כו'. כמ"ש המ"א בסי' תקפ"ו. וע"ש דמשום הכי מחלק בין לולב לשופר ופסק דבשופר כל שפסול כמו"כ בשני כו'. ומשמע דלא יתקע בו כלל. (אף כשאין לו אחר) גם משמע דאף בדיעבד יחזור ויתקע בכשר בברכה ולפי"ז יש מכאן ראי' (קצת) דאין לחלק כלל בין יו"ט א' לב' וכן גבי מצה בלי כוונה בליל א' דקי"ל בסי' תע"ה ס"ד דכשאכלה כשלא ידע שזו מצה או שהיום פסח לא יצא כתב הח"י דמשמעות הפוסקים דה"ה בליל ב' לא יצא וכן קבע מוח"ז רבינו ז"ל בשולחנו.

והיינו דגם בדיעבד יחזור ויאכל בברכה. (דהא גם במרור פי' מוח"ז רז"ל לחזור ולאכול בלי ברכה וכתב אבל וכו' משמע דבזה יחזור ויאכל בברכה) והיינו ע"כ משום דבמצה ביו"ט ב' יותר חמור ממרור ביט"א. אף דשניהם דרבנן כו'. וכ"כ מוח"ז רז"ל שם בהדיא שאין לחלק בין יט"א ליט"ב בשום דבר שלא יבואו לזלזל עי"כ עכ"ל. וכן הח"י הראה לסי' תצ"ו היינו דבאמת הרי שם מבואר בהדי' דאין חילוק בין ראשון לשני אלא לענין מת ומכחיל כו'. ואף ברמב"ם מבואר כן בה' יו"ט פי"א הכ"ב כל דבר שאסור בראשון כו' ואין ביניהם הפרש אלא כו'. וצ"ל דאין למידים מהכללות כו'. ואפשר הוא ר"ל רק בהדיני' הנזכר בה' יו"ט שלו כו') וממ"ש המ"א סי' תקפ"ה ססק"ג בשם ריב"ש דבספק אם תקע ביום א' יחזור ויתקע בלא ברכה וביום ב' א"צ לתקוע לכאורה כסתירה להנ"ל. ואולי י"ל דבמה שמקילים ותלינן שכבר תקע אין זלזול כ"כ ומה שאין כן אילו הי' תוקע בס' פסול אפשר דגם ביום ב' הי' צריך לחזור לתקוע בל"ב. או אפשר דס"ל דכל שהוא מצד ספק דבכל התורה כללא הוא דספק דאורייתא לחומרא ודרבנן לקולא ואין בזה זלזול כ"כ. וה"ז דלא כתה"ד דא"כ גם בספק מוכן יש לומר כן. (ובאמת בריב"ש סי' רכ"א ראיתי שכתב זה רק דרך אגב ולא בבירור שעיקרו אתי למימר דלא יחזור ויברך וז"ל ועוד שאם כן כו'. מי ששכח אם נטל לולב ביו"ט ב' צריך לברך וזה א"א שאף לחזור וליטול א"א דס' דרבנן הוא כו'. ואם הי' צריך ליטול אין ספק שלא היה מברך עכ"ל. הרי שלא החליט רק שלא יברך כו'). ובההיא דאכל מצה בלי כוונה הנ"ל. לכאורה הרי החילוק בין דאוריי' לדרבנן לענין מצות צ"כ ל"ש כלל למצה ויו"ט דוקא אלא ה"ז כלל בכל התורה. ואם כן דומה לענין עכו"ם מסל"ת שבזה גם התה"ד כתב לחלק בין יט"א לב' כו' ע"ש. ואולי צ"ל דמ"מ ל"ד דענין כוונה נזכר על כל פנים כאן בגמרא גבי מצה גופא. (והגם שנזכר להקל שאצ"כ. מכל מקום זה שמחמירי' בלא ידע שזה מצה כו' ג"כ נלמד מלשון הגמרא שנקט כפאוהו דוקא כו'. כמ"ש הר"ן ספ"ג דר"ה) לכן י"ל דאין לחלק כו'. ומשא"כ ענין עכו"ם מסל"ת לא נזכר כלל בגמרא (וראשונים) גבי יו"ט כו'. (וכ"מ מלשון תה"ד ע"ש שסיים אבל ענין גוי מסל"ת לא לגבי יו"ט איתמר כו'). ומ"מ החילוק דוחק ומנלן וצ"ע. ומהא דקי"ל ב בסי' תרל"ט לחלק בין לילה ראשונה לשני' לענין גשמים כמ"ש מ"א סק"ט בשם תה"ד וש"פ (וע"ש בט"ז סק"י וסקי"ז) וכ"פ מוח"ז רז"ל אין ראי' דהאי טעמא דסמכינן אפוסקים דגם ביו"ט א' א"צ בעת גשמים כמש"ש. ובענין איסור חמץ שמצינו כמה דברים שהקילו ביו"ט האחרון כמו בסי' תמ"ז סמ"ה בהג"ה וסי' תט"ז ס"י. (וכהאי גוונא נרא' טובא איכא באחרונים). נראה דזהו רק בדברים שאינם כ"א משום חשש וחומרא בעלמא ע' ט"ז תמ"ז סקי"א ומ"א שם סקכ"ה וסי' תס"ז

סקי"ד (ומכל מקום קצ"ע שם דמשמע דרק משום דהוי ספק יו"ט ספק חול בדרבנן וע' תה"ד סי' צ"ה שכתב דיו"ט ב' סמכינן אגאוני' המתירים כו') ובפר"ח סי' תמ"ז שם חולק ומחמיר מהאי טעמא דאתי לזלזולי כו'. (ועפ"מ בט"ז שם כתב ועפ"ח דשומר נפשו כו'. וסיים ובאמת צ"ע. אבל בש"א נראה דלא חשו לפר"ח נגד מהרא"י ורמ"א וכן קבע מוח"ז רז"ל בשולחנו סתם). ובדין חמץ שעבר עליו הפסח דקי"ל שבדבר שלא עבר בב"י מדאורייתא כ"א מדרבנן מותר אחר הפסח כתערובות משהו או נוקשה בסי' תמ"ז סי"א י"ב והיינו אפילו באכילה (להמ"א ואף להח"י שאסור בנוקשה באכילה וכן פסק מוח"ז רז"ל סי' תמ"ב סס"כ ע"ש הטעם על כל פנים בהנאה מותר לכולי עלמא) ואילו לענין יו"ט בחמץ גמור שעבר עליו י"ט האחרון קי"ל בסי' תמ"ח שאסור בהנאה כמ"ש מ"א סק"א וש"פ רק התוס' סק"ז סיים ע"ז וצ"ע ואין חילוק כלל בינו לבין עבר עליו כל ימי הפסח ע' בשו"ע מוח"ז רז"ל שם רסי'. אך בסי' תמ"ז גבי המוצא חמץ בביתו דגמ' איתמר בהדי' דהמוצא ביו"ט כופה עליו כלי. (וסתם יו"ט קאמר) ומכל מקום הביא הב"י בשם א"ח בלי חולק דביו"ט ב' יבערנו כו' וכן הביא זה בשו"ע ס"ב בשם יש מי שאומר דיט"ב דינו כחוה"מ לענין זה. ומדלא הביא שום חולק משמע דכן הלכה ואף שכתב בלאו יש מש"א כבר כתב הסמ"ע בכ"ד והובא בכללי כנה"ג מה"כ אות ל"א שכן דרך השו"ע בדין שלא נזכר בש"פ מביאו בשם מש"א אף על פי שאין חולק. ומשמע שכן הלכה. ועיי' בפ"מ בכללים שבסוף הפתיחה אות כ"ו. והי' נראה דבהנך דלעיל שאין מחלקין בין יו"ט א' לב' היינו משום רק חומרא כו'. מה שאין כן כאן שיש כנגד איסור מלאכה איסור שיהוי כו') אך י"ל דכאן שבס"א כתב השו"ע אם הוא חוה"מ כו'. דמשמע דוקא חוה"מ ולא יט"ב עז"כ בס"ב יש מש"א כו'. ור"ל שיחידאה הוא החולק אמ"ש בס"א כו'. וכ"כ בספר א"ר ובח"י. ושוב ראיתי שהד"מ כתב ג"כ דממ"ש הטור בחוה"מ משמע לאפוקי י"ט ב' ודלא כמ"ש ב"י בשם א"ח כו' א"כ נראה דמה שלא הגיה כלום בשו"ע ס"ב היינו משום דס"ל כנ"ל. דמש"ה כתב בשו"ע בלשון יש מי שאומר דחולק אמ"ש בס"א בחה"מ דוקא. וגם בט"ז מדייק ממ"ש המרדכי בחוה"מ דאתי לאפוקי יט"ב כו'. וכ"פ הפר"ח וז"ל. שדעת הא"ח אינו מכוון להלכה דכל דתיקון רבנן כו'. ואף ביו"ט ב' העמידו דבריהם אף אם לא ביטל משום דמוקצה הוא. וב"ד מתנין לעקור דבר מה"ת בשב וא"ת עכ"ל. אלא דמש"ש שכ"כ הב"ח צ"ע. דלא כ"כ אלא בחטה אבל בחמץ גמור ס"ל דבלא ביטול אף ביט"א מבערו. וצ"ל דר"ל דעכ"פ לענין שאין חילוק בין יו"ט א' לב' גם הב"ח ס"ל כן) ונראה דאף לפ"מ דמשמע במ"א סק"ד שמסכים לדעת א"ח אפשר היינו בלא ביטול ומשום דבכה"ג יש הרבה פוסקים דאף ביט"א מבערו. (ולדידהו מיירי בגמ' בביטול דוקא). לכן

אעפ"י שביו"ט א' כתב המ"א בסק"ב דבמקום שאין מנהג שב ואל תעשה עדיף ביו"ט ב' ס"ל דיש לסמוך עליהם. (ודלא כפר"ח הנ"ל בזה). אבל כשביטל דלכ"ע ביו"ט א' כופה כלי מדינא דגמרא ה"ה ביו"ט ב' וכ"כ בהדיא הח"י סק"ה וא"ר סק"ג. וכ"פ בס' מק"ח וכן קבע מוח"ז רז"ל בשולחנו וז"ל הח"י וכן משמע מסתימות לשון הש"ס ופ"ג דנקטו לשון יו"ט סתם הכל בכלל דאין בין יו"ט א' לב' כלקמן סי' תצ"ו לא כן בלא ביטל כו'. דלהרבה פוסקים כו'. יש לסמוך עליהם ביו"ט ב' עכ"ל ובא"ר בשם זקנו הגאון משמע שגם בלא ביטל נהג למעשה לאיסור אף ביו"ט ב' וה"ז כפר"ח הנ"ל:

מ"ש השאגת ארי' סי' ל"ד דעל כל התורה קפיד רחמנא כו' ולא על השירה לחוד כו'. ודאי דכ"מ מרמב"ם (וכה"פ) ע"ד קושייתו דילמא חומש א' קא"ר היינו משנה תורה י"ל דכיון דע"כ לאו שירה לחוד ממש קא"ר יש לנו לומר דמסתמא כל התורה קא"ר ולא חומש לבד כו' ועי' בס' מעשה רוקח (מלבד שכבר כתב הרמב"ם בפיה"מ בהקדמה (דקל"ב ב' ג') שעיקר הפירושי' במצות מקובלות הן ממשה כו') אך מ"ש לפ"ז דאם הניחו לו אבותיו כתוב' אפי' תיבה א' כו' והוא גמרה לא יצא י"ח לכאורה צ"ע מהגה"ה אות א' ויתבאר אי"ה:

וע"ד מ"ש השאגת ארי' בסי' ל"ה אם נשים חייבות במ"ע זו. הנה מ"ש דאף לפ"מ דמשמע מרא"ש דהמצוה הוא דוקא כדי ללמוד כו'. מ"מ הא כתבו דנשים מברכות ברכות התורה הואיל וחייבות ללמוד מצות הנוהגות בהן כו' לפענ"ד אא"ל דחייבות ממש מדאורייתא במ"ע דת"ת דבהדיא אמרינן בקידושין (כ"ט) דפטורי' מת"ת ובברכו' (מ"ט) תור' ומלכות לפי שאינו לא בנשים כו' וע' תוס' שם (כ) ובסוטה (כ"א) אילימא זכות דתורה הא אינה מצווה ועושה היא כו'. ואם איתא לוקמא בתורה במצות הנוהגין בהן. אע"כ הא דחייבות הוא רק דרבנן (וגם זה רק לידע הדינים אבל לא דרך לימוד שהוא בדיבור דוקא ע' ה' ת"ת מוח"ז רבינו ז"ל וכלשון דריש חגיגה (ג') אנשים באים ללמוד. נשים באות לשמוע. עיין תו' דסוטה שם רע"ב) ועיקר' דהא מילתא מקורו ממ"ש הסמ"ק בהקדמה. (כמ"ש מוח"ז רבינו ז"ל בהלכות ת"ת ספ"א ע"ש במ"מ ומ"ש באגור וב"י בשם סמ"ג ע"כ ט"ס וצ"ל סמ"ג) ושם הביא ראי' ע"ז מדמצינו בע"ז (ג') גוי שעוסק בתורה ה"ה ככה"ג כו'. ומוקמי' בז' מצות (ע' תוס' שם) והרי התם איתא בהדי' דהיינו רק כאינו מצווה ועושה ע"ש בגמ' וא"כ ה"ה בנשים במצות שלהן. ומ"ש האגור וכש"כ (ומלשון זה משמע די"ח ע' תשו' מהרי"ל קצ"ז) לד' סמ"ג (סמ"ק) כו' היינו כלפי שא' תחילה שרק בתושב"כ אינו כמלמדה תפלות ואעפ"י שלשון הב' לעסוק משמע תושבע"פ אין לשנות כו'. ע"ז כ' וכש"כ כו'. שלפ"ז גם בתושבע"פ יש עכ"פ שאינו כתפלות. ובאמת מהא דמברכות

בה"ת איתא שם (בא"ח ססי' מ"ז) עיין טעמי' וע' בה"ג שם שדוחה לגמרי טעמא דחייבות ללמוד כו'. (אבל אנשים וודאי חייבי' בת"ת אפי' במצות שאינו נוהג בהן אלא בכהני' ומלך וכה"ג. וה"ה ת"ת) מיהו לפ"מ דמשמע מהרא"ש כו'. אבל אי מצות כתיבת ס"ת היא מ"ע בפ"ע ואינה תלוי' כלל במצות ת"ת. (כמשנ"ת שם בש"א סי' ל"ו ויח' אי"ה) לכאו' באמת סברת השש"א נכונה לחייב גם נשים (דהא לאו מ"ע שהז"ג היא) ולא עוד אלא שגם מה שהביא מד' הרמב"ם בסה"מ שכ' שאין הנשי' חייבות במצוה זו שהיא מצוה הי"ח אינו יסוד חזק כ"כ דנראה שיש שם ט"ס. דכל אותן שהביא שם שאין נשי' חייבות בהן נזכר כן גם במנינו שבפנים בכאו"א ע' עליהם משא"כ במצוה זו הרי בפנינו בסי' י"ח לא נז' שא"נ בנשים. (וכן כמדומה שבכל אותן המקומות שכ' שא"נ בנשים נז' כן גם בחיבורו ומשא"כ במצוה זו לכ"כ בה' ת"ת) ובלא"ה לפה"נ יש שם ט"ס. שהרי כ' שם שהמצות ההכרחיות כו' הן ס' וכשמונה פרטן אין בהם כי"א מ"ו ע"ש. וכ"כ שם לבסוף שבס' מצות אלו יש י"ד שא"נ בנשים ואילו בפרטן לא מנה כ"א י"ב. (עם זו הי"ח) וכיון שלפה"נ ע"כ יש ט"ס אולי גם ז"ש שהי"ח אין נשים חייבות ג"כ ט"ס כיון שכ"מ ג"כ מדלא נז' כן שם בפנים ולא בחיבורו (ולכאו' אפשר שהד' החסירי' ממנין ס' נכלל בהם מילה ופה"ב דסי' פ' ורט"ו שלכאו' הי' ראוי להביאם ג"כ בחשבון ההכרחיות (למי שיש לו אשה ובנים כו' ע"ש דבכה"ג מיירי) ושם ביאר שאין נשים חייבות בהן. והשלישי' אולי מ"ש בסי' ל"ז שיטמאו הכהני' לקרובים כו' וג"כ א"נ בנשים ויהי' א"כ י"ד זולת מצוה זו הי"ח. והרביעי' שחסרה עדיין למנין ס' ושנוהג גם בנשים אולי היא מצות שחיטה שבסי' קמ"ו שבאמת צ"ע למה לא נחשב זה כמו שמונה כיסוי דסי' קמ"ז וכה"ג אלא שלכאו' יש עוד שצ"ע למה לא נחשב כטו קידושין ושנה ראשונה סי' רי"ג סעי' י"ד וכה"ג). אמנם מ"מ מסברא אין נראה כלל שיהא נשים חייבות במ"ע דכתיבת ס"ת דכיון דס"ת שכ' אשה פסולה. ממילא ע"כ מאי דכתי' ועתה כתבו לכם כו'. לאו אנשים קאי. כיון דעיקר הציווי ומ"ע זו היא הכתיבה (כמשי"ת אי"ה) והרי אשה א"א לה לקיים זה כיון שפסלה הכתוב מהיקש' דוקשרתם וכתבתם) ול"ד למזוזה דעיקר המצוה בה היא הקביעות בפתח ולא הכתיב'. (ע' בגמ' מנחות (ל"ד) וכתבתם כתי' תמה והדר על מזוזות כו') דמש"ה מברכי' לקבוע וא"מ על הכתיבה כמ"ש הרמב"ם וטוש"ע רסי' רפ"ט. לכן שפיר שייך לומר דגם נשים חייבות במ"ע זו לקבוע מזוזה. אבל ס"ת שמצותה עיקר היא הכתיבה ואשה פסלה רחמנא א"כ לכאו' לאו עלה קאי ציווי דכתבו לכם. ולא עוד אלא דלכאו' גם לעשות שליח (לשכור סופר) לכתוב א"א. מהא דאיתא בנזיר (י"ב) דכל מילתא דל"מ עביד (השתא) לא מצי משוי שליח (וכ"פ הרמב"ם פי"ט מה"א ה"ו

עי"ש במ"ל וטוש"ע אה"ע סי' ל"ה) ולקנות ס"ת ה"ז כחוטף כו' ולרמ"א לא יצא י"ח (וית' אי"ה) ומיהו מ"ש אה"ו הרב ר' יוסף תומארקין נ"י שנ"מ לענין למכור (עיי' בא"ח סי' קנ"ג ס"י דיחיד בשלו שרי למכור לדיעה א' בסתם) ס"ת שירשה אשה מאבותיה. לכאו' ז"א דהא איסור מכירה היינו אפי' בס"ת שא"צ לו. (ומסתמא אף שכתב ס"ת ואח"כ נפלה לו בירושה עוד ס"ת) אסור למכור גם זו שירש כו'. וע"כ אינו מטעם ביטול מ"ע כלל אלא מטעם כבוד ס"ת. וא"כ אין נ"מ בזה כלל בין איש לאשה אף את"ל שפטורה ממ"ע זו. מ"מ בכבוד תורה ודאי חייבת. אלא הנ"מ פשוטה אם חייבת לשכור סופר לכתוב א"ל:

וע"ד מ"ש בסי' ל"ו להסכים לפי' הב"י בדברי הרא"ש ודלא כפרש"י. כ"כ ג"כ הב"ח ולבוש וט"ז והגר"א (גם הש"ך כמסכים לבסוף) אלא שמ"מ יש לעיין מה שלפי ראייתו נראה מצוה זו ל"ש ללימוד וא"כ אף אם נותנה לבהכנ"ס יצא י"ח וקיים מ"ע (וכמו כן גם אם נאבדה וכה"ג כו') משא"כ לד' הב"י הי' משמע שהמצוה דוקא לכתוב ולקרות בה כו'. ויתבאר אי"ה, (שלפה"נ הדין עמו בזה) אך מה שהמציא וחידש לפטור ולבטל מ"ע זו כעת מצד דאיתא בגמרא דקדושין דאף בימי רב יוסף לא היו בקיאים בחסירות ויתירות כו'. עם שלכאו' נאמר בו כי טוב להמליץ עפי"ז על המקילים במ"ע זו. (וגם יש קצת סמך לזה מד' האגור שיתבאר אי"ה) עכ"ז כמה רב גוברי' לחדש ולבדות דבר המנגד לכל הפוסקים ראשונים ואחרונים שכולם הביאו מ"ע זו בסתימות ובפרט הטוש"ע וש"פ שאין דרכם להביא כ"א מה שנוהג בזה"ז. ואף הרמב"ם וש"פ שמביאים גם המצות שא"נ בזמה"ז דרכם לפרש הזמן והמקום שנוהגין ושאינם נוהגין כו'. ומה גם שהרי לא הביאו כלל הך דאין בקיאי' כו' וא כ איך נאמר שכשכתבו הא דמ"ע לכתוב ס"ת (בסתימות) סמכו אהא דאיתא בגמרא שאין בקיאין כו' ושלכן מ"ע זו א"נ עכשיו. ולהלכה ולמעשה כ' זה שנוהג גם עתה (ואף בגמרא רחוק מאד לומר דהא דא"ר סתם מצוה כו'. הוא ע"ד דרוש וקבל שכר כמו בסדר קדשים דשם עכ"פ פירשו דרך קושי' ותי' הלכתא למשיחא דרוש כו' (זבחים מ"ה) וגם שם הדבר ידוע מצ"ע שא"נ כ"א בזמן בהמ"ק משא"כ הכא ודאי ר"ל דגם בזמה"ז מצוה כו'). ועוד דלדבריו א"א להיות לנו עתה ס"ת כשר כלל. וא"כ כל ה' ס"ת (בגמ') ובכל הפוסקים למגן דמאי נ"מ הרי אעפ"י שידקדקו לכתוב בכ"ד כדין עדיין פסולה מצד חולי כי'. ועוד הרי למעשה מעשים בכ"י שכותבים ס"ת ומדקדקי' בכל הדיני'. וגם כל השו"ת וראשונים ואחרונים מלאי' מדיני ס"ת שוודאי למעשה איתמרו ומה בצע בכ"ז אם סוף סוף פסולה מכח חו"י. ועם היות שהגאון ז"ל נתחכם וכ' דמאחר דמדרבנן חייב לכתוב ס"ת גם בזה"ז שלא תהא התורה משתכחת כו' וכיון דע"כ צריך

לכתוב ראוי לכתוב כדיני קדושת ס"ת בכ"ד אבל א"י למה ומה מהני הדקדוק בכל הדיני' כיון שבדין חו"י א"א לנו לדקדק וסוף סוף אין בה קדושת ס"ת לדבריו (לכאורה) ואם נא' דמ"מ אולי יזדמן שיכוון בחו"י כראוי (וספק הוא) ולכן כתב שראוי לכתוב כדיני קדושת ס"ת כו'. (וע"ד מהיות טוב כו'. וכלשון ראוי כו') אבל המעיין בה ס"ת ובשו"ת בדיני' אלו הרי כתב כמה דיני דיני' יש שראוי רק לכתחילה ויש שפוסל בדיעבד ויש דל"מ תיקון אלא יגנזו כו' וכ"ז ל"ש אם בלא"ה פסול. (מספק עכ"פ גם א"כ אין לפטור ולבטל מ"ע זו מספק כו') וביותר קשה הרי לרוב הפוסקים הקריאה בציבור נתקנה בס"ת כשירה דוקא וא"ל הוי ברכה לבטלה כמבואר בב"י יו"ד סי' רע"ט ובא"ח סי' קמ"ג שכ"ד הרשב"א ורא"ש וטור ושכ"כ המג"ע בשם רמ"ה וראב"ד ורמב"ן. ועו"ש גבי חומשי' הביא ב"י בא"ח בשם מג"ע וכלבו שכ"ד ר"ת והמרדכי בשם ראבי"ה וכד' ריו"ו. ומ"ש המרדכי שם וכן מצאתי כו' הוא ד' הר"ש שנז' בכלבו ע"ש ולפ"ז צ"ע לכאורה אמ"ש הב"י שבאגור צ"ל הר"ש כו' אך ראיתי בש"ל שהביא זה לשון זה בשם רבינו שלמה ז"ל ונרא' דהיינו רש"י שוב ראיתי שכ"ה בהדיא באגור. וכ"כ שם בשם ר' אביגדור כ"ץ. (והר"ש בב"י ז"ל רבינו שמשון) וכד' התשב"ץ ח"ג סי' ל"ח בשם כמה רבנים גדולים. (ע"ש שלא הסכים למנהג הר"י בי רב שבבי וצ"ע שלא הזכירו הב"י) ומהרי"ק שרש ס"ט וש"פ. ואם כדברי הגאון ז"ל הרי כל הס"ת שלנו פסולים (ח"ו) ואיך קוראי' ומברכי' לכל הפוסקים הללו. (ואף אי ספק פסיל הרי אין לברך מספק) א"ו ע"כ ס"ל דכל הס"ת שלנו מוחזקי' לכשירים גמורים והרי אף הרמב"ם בתשו' והתו' ור"ן החולקין היינו דס"ל דעיקר תקנת עזרא הי' על הקריאה בלחוד ואפי' בפסולי' (או אפי' בחומש ובע"פ) ודיני ס"ת הוא רק לענין מ"ע דכתיבת ס"ת כמ"ש הר"ן. אבל אין זכר בדבריהם לומר (נראי' כו') שעתה אין לנו ס"ת כשר כלל אדרבה משמע שכולם מודים דלכתחילה עכ"פ קורין בס"ת כשר דוקא אלא דבדליכא או בדיעבד מכשירי' הקריאה בפסול. ועכ"פ ודאי משמע דלא פליג אמאי דס"ל לפו' דלעיל שכל הס"ת (סתם) שלנו כשירים גמורי' הם וגם לדינא לפי"מ שהסכים הב"י למנהג מהר"י בי רב. (וקצת אחרונים למנהגי' אחרים עפי"ד המרדכי ועיין ש"א ש"ה) היינו הכל שבדיעבד סומכי' על מקצת הפוסקים) הנ"ל ושלא יחזור ויברך על הכשר מחשש ספק ברכה לבטלה. וגם יש סברא שבברכה שבירך על הפסול יוצאי' גם הקריאה דאח"כ על הכשר אבל וודאי שלא הי' ראוי לברך על הס"ת שלנו אם כולם אינם כשירים מצד שנסמוך על המקילין לקרוא בציבור ולברך על הפסולי' דגם מספק פלוגתא אין לברך וכש"כ שכ"ד רוה"פ כנ"ל. ואעפ"י שלפ"ז הוא שעת הדחק שאין לנו ס"ת כשר כלל מ"מ ה"ל לקרות בלי ברכה וכדקי"ל במקום שאין ס"ת כשר. וכדפסק רמ"א ומ"א

רסי' קמ"ג שם ס"ב לענין חומשי' (דהכל דין א' להם) ובתשובת חוט השני סי' ס"ב פ' שאם נמצא פסול בס"ת מיד אחר שבירך ברכה ראשונה קודם שהתחיל לקרות יחזור ויברך על הכשר אעפ"י שי"ח (עיין ש"א ריש ש"ה) היינו דס"ל דיוצאים בברכה שבירך על הפסול כיון שדעתו הי' לברך על פרשה זו מה לי בס"ת זו או זו. כמ"ש שבו"י ססי' א' משמע דאל"ה הי' חוזר ומברך וע"כ היינו דהעיקר כהפו' שהקריאה וברכתה נתקנה על ס"ת כשירה דוקא. וא"כ איך קורין ומברכין בכל ס"ת שלנו אם אינם כשירים. (ואפי' אי ספק פסולי צ"ע אם י"ל דה"ז כס"ס להחמיר ספק אולי כשר ואח"ל פסול אולי כהפוסקי' דמברכי' על פסולי'. ועיין בתשו' שמש צדקה חא"ח ס"ב בדין זה אך אם ספק יש לקיים המ"ע מספק וגם כאן העיקר כרוה"פ:

אך הרי הגאון טעמא קאמר דבהדיא איתא בקידושין (ד"ל) דאר"י אנן לא בקיאין בחו"ת. והיינו דמש"ה לא רצה לסמוך על ס"ת שלהם למנות האותיות כדי לפשוט בעיא שלו לענין וי"ו דגחון אי מהאי גיסא כו'. הרי שהי' חושש על הס"ת שנלקה בחסר ויתיר (מספק עכ"פ או אפשר כיון שחסר ויתיר דכל הס"ת הלא רבים הם א"א לכוין האמת בלי בקיאות וע"כ וודאי מוטעה הם) והרי קי"ל דאם כתב המלא חסר או החסר מלא דפסול כמ"ש הרמב"ם פ"ז וטוש"ע ססי' רע"ה אמנם מהיות אא"ל כלל שמימי ר"י ואילך החזיקו כל הס"ת לפסולי'. (וודאי או ספק כו') דא"כ קשה טובא כל הנ"ל ובפרט להאו' שאסור לקרות בציבור בפסולי' דק' טובא הכי נתבטלה מאז קריאת הציבור ח"ו או שלא בברכה וא"כ איך לא הי' יודע אביי מזה ומ"ק ניתי ס"ת כו'. וגם מפורסם בגמ' שגם בימי אמוראים אחרונים נהג קרה"ת וכדא' אביי והאידנא נהוג עלמא למיקרי משך תורא כו' (מגילה ל"א) ושם כ"א ר"פ איקלע כו'. והאידנא דכולהו מברכי כו'. וכמה מימרות ועובדות בגמר' בכה"ג גם בימי אמוראי' אחרוני' דליכא למימר ע"ד דרוש וקבל שכר כו'. וכש"כ מאז וע"ע כו'. ואיך יתכן כ"ז להפוסקי' הנ"ל אם איתא שכבר נפסלו ח"ו כל הס"ת שלנו (מספק עכ"פ) לכן נלפענ"ד דע"כ צ"ל לכאור' דהא דאר"י אנן לא בקיאין אינו ר"ל שבכל החסירות ויתירות ל"ב כ"א שכבר נולד להם איזו ספק באיזה מקומות מאיזה טעם עפ"י סוד ה' ליראיו. או עפ"י קבלות שונות מרבותיו וע"ד שמצינו בעת בעלי המסורות חולקי' זע"ז וכמו"כ חולקי' אדרשות רז"ל בגמרא ומדרשי' (כמו כלת כתיב כו'). ועל כל כה"ג נאמר אלו ואלו דא"ח ולא מיפסלי ס"ת בכך. (ולא עדיף הא דאר"י דאנן לא בקיאין מהא דארז"ל כלת כתיב שעכ"ז אנן לא חיישי' לזה וכותבין לכתחי' כלות כו') והא דקי"ל דאם כתב המלא חסר פסול (אולי) היינו רק באותן המוסכמי' כו'. ועיין כעין זה בתשובה שבסוף ס' הרמ"ה מהרבה וע"ש בתשו' הרמ"ע שכל הספרי' שלא נמצא

בהם אלא מאילו החילופי' שיש פנים לכאן ולכאן לא תגע בו יד כו'. והכותב ס"ת לעצמו לא ידאג עז כו'. ובס' מנחת שי במדבר כ"ג בפ' ומגבעות אשורנו הביא ד' הזוה"ק דר"ג ב' במתיבתא עילאה ומגבעת חסר כו' ובמתיבתא דרקיע כו'. ועפי"ז נתקררה דעתו במה שהיה מצטער כל ימיו בענין הפלוגתות מגמ' ומסורת כו'. דמאן דיזכה כו'. ואיתא להאי ואיתא להאי ולא פליגי. ובפ' נשא בענין כלת כתיב הביא בש' הרמ"ע ששמע מהאריז"ל כי ראוי הי' לכתוב כלת ונכתב כלות כי נטל רשות להעלי' הסוד שלא להחזיק טובה לעצמו כו' ומעין זה בענין הפלגשים. וכן מעבירם כתיב כו'. ושוב הביא מ"ש בר"מ פנחס דרנ"ד אמר המשל לאומן כו'. (וע' מזה באור החיים גבי כלת משה). ועוד הי' כתוב להמחבר ז"ל תי' באופן אחר ולא זכינו לאורו:

שאלה כא - ב

(לסי' רע"ט)

לכאורה מ"ש בתשו' שארית יהוד' חי"ד סי' ט"ז בטעמא דמוח"ז רבינו ז"ל שהכריע לכתוב פצוע דכא בא'. דבה' הוא לשון נקיבה ובא' הוא שם דבר. לפענ"ד רחוק שיהי' עיקר הכרעת מוח"ז רז"ל בכתיבת ס"ת רק מצד הדקדוק (שידוע שאינה חכמה ברורה כו') וכמדומה שלא מצינו כזאת בפוסקי'. והרי הרבה מצינו יוצאים מכללי הדקדוק. רק כל האותיות הם על פי הקבלה. מספרי המסורה ודרשות שבגמרא וכה"ג. אלא שגם בהם נמנאים פלוגתות וחילופים ויש לילך בתר רובא. אבל לא להכריע על פי סברות וטעמים (עפ"י דקדוק) גם לא הבנתי הכי לא מצינו שם דבר שהוא בה'. והרי שפכה לפה"נ גם כן שם דבר. (לפמ"ש אה"ע עי"ש). וגם לפירש"י דמשמע שהוא ע"ש קילקול השפיכה. עכ"ז דומה לקלקול דיכה כו') גם מכה לפה"נ שם דבר (בפ' תבוא) גם חולה בה' שם דבר גם על זכר כמו אביך חולה (דריש ויחי) וכה"ג לפה"נ רבים. ובהלכות גיטין ידוע דכל שמות לה"ק הם בה' כו'. גם מה שהביא ראי' ממה שבלשון רבים בא בא' נדכאים כו'. לכאורה (גם מחולה בא לפעמים חולאים) גם בתהלים יו"ד פ' ח' לחלכה כו'. ובפ' יו"ד חלכאים כו'. וכמו תחלואה (דפ' נצבים). וע"ש בפירש"י סד"ה עיני'. ומנחם פתר חלכה כו'. חלכאים כו'. והה' יסוד במלה עכ"ל. משמע שהם משרש א'. והגם שבלשון יחיד יסוד המלה הוא בה' בלשון רבים בא בא'. וצ"ע. גם מ"ש על מה שהניח בצ"ע ממ"ש ונדכה בה'. (וכמו"כ ידכה ישוח כו'. שם בתהלים) שאפשר אינו משרש דכא אלא משורש דך. איני יודע שלפה"נ הכל משורש א'. וכדאיתא בפ' הערל (ע"ה) פצוע בכולין דך בכולן כו' בין שנידך הגיד כו'. הרי הכל א'. (מלשון דיכה שהוא בה' (שבת

יו"ט ב') וכמו מדוכה אלא הי' נראה שעיקר יסוד מוח"ז רז"ל הוא פשוט מצד שבכל ספרי המסורה שלנו נמסר בהדיא שהוא בא'. וגם בגמ' פ' הערל שם (וכמה דוכתי) שהובא הפסוק דפצוע דכא (במשנה דע"י א') ובכל הסוגי' הכל נכתב בא'. וכן במשניות ובירושלמי וברי"ף ורא"ש ורמב"ם וטוש"ע שם וכל הפוסקים הכל בא'. וכמ"כ בספרי פ' תצא. ובוודאי אילו הי' נוסח שלהם בתורה בה' היו מביאים כו' (והלא דבר הוא ומנלן לומר דכולם שלא בדקדוק או ט"ס כו') אך ראיתי בס' מסורת סייג לתורה מהרמ"ה ז"ל. שהפריע לכתוב בה'. גם בס' מנחת שי האריך בזה ונוטה דעתו להרמ"ה דמוסמך הוא דוודאי דק שפיר כו'. וספרי ספרד מסייען לי' כו'. ומ"מ נראה שלא הכריע לגמרי אלא נצטער ונדכה ע"ז ע"ש גם בשם או"ת הביא שלא הכריע. ובחומשים שלי ראיתי רובם בא' (ובפרט התנ"ך עם ליטיין המוגה והיינו כמו שהביא המ"ש מהקונקורדנציע כו') ובאחד בפנים נכתב בה' ונרשם ע"ז שבספרי אשכנז נכתב בא' ואם כן הרי אנחנו מבני אשכנזים). והנה הרמ"ה הביא ג' נוסחות מספרי המסורות. א' שכתוב בהם בזה"ל. תלתא. תרין כתי' א וחד ה' כתי' וסי' פצוע. ושפל רוח תשב אנוש. מציעא ה' כתי'. ולפי"ז דאורייתא בא' כתיב. ובנוסח ב' מסיים דאורייתא כתיב ה'. (ומשמע שם שנוסחא א' הנ"ל מצוי יותר) ונוסחא ג' שכולהו כתיבי בא'. (והוא כנוסחאות שלנו) והוכיח הרמ"ה שנוסחא הא' משובשת דלפ"ז דמציעא בה' היינו דכה ושפל רוח. ובכולהו נוסח א' כתי' שם. אע"כ ט"ס מ"ש מציעא וצ"ל פצעא כו'. ואפשר דמש"ה סמך וכתב על הנוסחא הג' דשיבושא היא. דלפי הנ"ל הרי ב' נוסחות מורים דאוריי' בה' ואחרי רבים להטות. אך במנחת שי הנ"ל הובא עוד נוסח דב' כתיב ה' היינו פצוע. ושפל רוח. ואם כן י"ל דאילו הי' רואה הרמ"ה נוסחא זו לא הי' מחליט לשבש הנוסחא הג' ולא לאוקומי בט"ס הנוסחא הא' הנ"ל. דעיקר סמיכתו הוא משום דאי גרסינן בנוסחא הא' מציעא בה' היינו הך דשפל רוח והרי כולהו נוסחי שם בא'. אבל לפי הנ"ל דיש נוסחא שם בה' י"ל דגם נוסחא א' הנ"ל כוותי' ס"ל בהא עם שגבי פצוע פליגי עלה. (דממ"נ גם לפי ההגה"ה דפציעא גרסי' הרי פליגא במציעא כו') ואין סמך (כ"כ) לשבש הספרים בט"ס ואם כן אפשר שהי' מכריע לכתוב בא' (דאף על פי דאופן הנוסחות גם לפי הנ"ל הם שתי' כנגד שתים. מ"מ לפה"נ רוב ספרי המסירות הן כפי הב' נוסחות דבא' כתיב בתוס'. דהנוסחא הב' שברמ"ה משמע מלשונו שרק הוא דק ואשכח (בס' א') וגם הנוסחא שהביא בס' מ"ש הנ"ל דתרין ה' כתיבי היינו שרק הוא מצא בס' כ"י ישן נושן כו'. אבל בספרי הדפוס ובכמה ספרים קדמונים כו' כתב המ"ש שבכולם בא' כתיב והמסורה ע"ז כעין דידן כו' ע"ש

והנה למעשה וודאי עדותו של דודנו ז"ל בעל שא"י בשם מוח"ז רז"ל נאמנה. ואין לנו לנטות מדבריו בפרט ששמעתי שכן נמצא כתוב בתורתו של מוח"ז רז"ל (יהי' מאיזה טעם שיהי') אך זהו לענין לכתוב כן לכתחילה. אבל אם להגיה הס"ת שכתובים בה' עדיין צ"ע. דעם היות שבשא"י שם העיד שצוה מוח"ז רז"ל להגיה ס"ת שהיתה תחילתה כתוב בה' כו' אפשר דהיינו במקום שלא הי' כ"א ס"ת אחת כתובה בה' כדמשמע לשון היתה תחילתה הנ"ל. שהוא לשון יחיד והס"ת שכתובי' בא' אפשר היו רבים כו'. אבל במקום שהרוב הם הכתובים בה' צ"ע איך לעשות. דלהניחם כך כאו"א כמו שהם אינו מתקבל שהרי ממ"נ אלו או אלו פסולי' (לכאורה) דהא אפי' קוש"י פוסל. (בגמ' מנחות כ"ט א' ופוסקים) ולתקן הרוב כהמיעוט ג"כ לא יתכן:

והנה בתשו' מע"צ סי' כ"ט הכריע לכתחילה לכתוב בה' ובדיעבד א"צ תיקון. ונמשך אחריו הגאון ר' זלמן מרגליות ז"ל בתשו' חי"ד סי' ס"ד ובספרו ש"א ש"ו סמ"ד. ולכאורה עלה ע"כ דס"ל עיקר כהרמ"ה אלא דבדיעבד אין מעמידין יסוד כ"כ גם על מסורה ודאית להגי' ס"ת עפי"ז וכמ"ש המ"צ סי' נ"ד שאין אנו עושין חשבון כ"כ ממסורות כו'. הסכימו שאין לפסול שום ס"ת משום חסירות ויתירות כו'. שאין אנו בקיאי' בחסר ויתיר. כדאיתא בקידושין (ל') כו' אבל זה אינו דשם ע"כ ר"ל רק שאין לפסול לענין להוציא אחרת כשמצאו הטעות בשעת קה"ת. אבל אח"כ צריכים תיקון כדמסיק שם בהדי'. וכדאיתא בטוש"ע יו"ד סי' סע"ה ס"ו דפסול. וכמו"כ המ"צ בסי' כ ט לענין ויהי כל ימי נח שכתב ויתיו כתב שבחול יתקנו (אף שהרמ"ה הביא בזה פלוגתא בלי הכרעה ע"ש). וכן הגרמ"ז ז"ל בספרו ש"י ברוב המקומות כתב שאף על פי שאין מוצאים אחרת אבל צריכה תיקון אח"כ. אע"כ דבנ"ד (וכה"ג). ס"ל דאין הכרע כ"כ אם בא' אם בה' (כיון דבמסורה שלנו כולם בא'. וכן בגמ' ופוסקים כו' כנ"ל) רק שמ"מ לכתחי' ס"ל בה'. הואיל ויצא מפי הרמ"ה ז"ל:

והנה לכאורה צ"ע על כולם. וכן עוד על כמה שו"ת ודינים בענינים אלו כי הרדב"ז ח"ד סי' ק"א נתן כלל מד"ע והביא גם כן שכ"כ הרשב"א (והוא במיוחסות סי' רל"ב) שאין מוסיפי' וגוריעי' על פי המסורה ולא על פי מדרשי אגדה לפי שנחלקו כו' במחלוקת בן אשר ובן נפתלי כו'. רק מה שנדרש בגמ' דרך עיקר דין כגון קרנות קרנת כתי' וכה"ג באלו יש להגיה ולתקן הספרים. אבל כל מלא וחסר דלא נ"מ לדינא אלא מדרש בעלמא לא יגיה שום ספר עפי"ז ולא על פי מסורה. אלא בכהאי גוונא יש להגיה ולתקן המיעוט אחר הרוב דמקרא מלא אחרי רבים כו'. וכדאיתא במ"ס ג' ספרים נמצאו בעזרה בא' כתוב מעון ובב' מעונה קיימו שנים ובטלו אחד כו' עכ"ל בקצרה. וז"ל השואל מהרשב"א

(במיוחסות שם) אם נפסל ס"ת בחסירות ויתירות שיהי' כנגד המסורה שאני אומר אין ספרי המסורה מעולין מספרי התלמוד שא' פלגשם כתיב כו' ואין אנו חוששים לספרי התלמוד לתקן הספרים (שכתוב פלגשים ביו"ד). שכך אני מקובל ממך ואיך ניחוש לספרי המסורה חדשים מקרוב באו ויש י ראיה לקבלתי זו מפ"ק דקידושין דבשני ר"י ורב יוסף לא הוו בקיאין בחסר ויתיר כ"ש אנו. ומי שדרש פלגשם כו'. יש לנו לומר שמצאו כן בספריהם אבל אנו לא ניחוש להם וספרינו נחזיק כמו שהם כו'. וע"ז השיב הרשב"א מדעתי שכן האמת שאין מוסיפים וגורעים כו' כנ"ל. וש"מ תרתי. א' דמשמע דגם על מסורת ודאית (בלי חולק) אין מעמידים יסוד כ"כ להגי' הס"ת עפי"ז דכש"כ הוא מדרשות שבגמ' (שלא לדינא) דאין חוששי' להגיה ספרים עפ"ז. כש"כ שלא ניחוש לס' מסורה דקילי טפי חדשים מקרוב באו כנ"ל. (והכלל דכיון דבשני ר"י א' אנן לא בקיאינן כו'. ש"מ שנשתכחו הקבלה (הלמ"מ) בזה. אם כן אנו מחזיקים שכל הדרישות וס' המסו' (שנתחברו אחר הגמ') הכל לפ"מ שמצאו אז בס"ת שלהם. שהעמידום על חזקתם. (ואם מצאו חילוקים הלכו אחר רובם כנ"ל ממ"ס) וחיברו ס' המסורה עפ"ז רק כדי שלא ישתבשו הסופרים אח"כ בלתי הרגשה כו'. (וכאילו מזכירים ומעוררים להרגיש בשינויי החסר ויתיר ולא יטעו בשגגה) ולכן נמצאים מחולקים כמו בן אשר ובן נפתלי כנ"ל. שוודאי א"א לאדם א' לראות ולעמוד על כל הס"ת שנמצאו בכל העולם אלא שכל או"א כתב מסורה על פי שמצא הוא. ולכן אין להעמיד יסוד כ"כ על כולם כיון שאינו דבר מקובל כלל. ואם כן גם הספרים שלנו אנו מחזיקים לכשירים אף אם הם כנגד הדרשה וכ"ש כנגד המסורה. כי אולי הם נכתבו ונשתלשלו זמ"ז מס"ת ישנים שלא ראו הבעלי מסורה או אותו הדורש שבגמרא (זולת דרשות שבגמרא לדינא אמרינן שוודאי דקדקו וידעו שכ"ה כו') ועוד שמעינן (שבכל מקום ובכל זמן) אם יש שינויים וחילוקים בין הס"ת הנמצאים אזלינן בתר רובא ומתקנן המיעוט כו'. (וצ"ע בענין רוב זה אם אזלינן בתר המדינה או עיר או בהמ"ד. גם אי חשבינן כל הס"ת שיצאו מתח"י סופר א' ליחידים או לרבים. דלפי הנ"ל יש לומר דאזלינן בתר הסופרים לא אחר הספרים. ויש לומר גם כן בטעמא דמילתא בע"א קצת דכיון שאנן לא בקיאין ויש פלוגתא מחזיקין כל החסירים ויתירות בספק אי צ"ל מלא או חסר דאף על פי דכאן לא ידעינן פלוגתא אמרינן אולי מכל מקום אינה כפי האמת. כיון דלא בקבלה הוא. וכפי שכתוב בס"ת זו איתרמי במקרה שכצ"ל האמת ואם כן יש לומר דאזלינן בתר הספרים. דעיקר התיקון הוא רק משום דאין ראוי ונכון שלא יהיו שוים. וכיון שצריכים לתקן כדי להשוותן. המיעוט נגרר אחר הרוב. והיינו לפ"ע גופי הספרים שרוצים לתקנם ולהשוותם כו'):

שאלה כב - ב

(לסי' שכ"ד) אהובי ידידי המופלג כו' מו"ה שלמה נ"י. נכתב בימי ילדותו.
מכתבך הגיעני לנחת. ות"ח לך שעוררתני לעיין מעט בספרי הראשונים. ואף שלא השלמתי הענין ואין אצלי דבר ברור מדיין בשיטות הפוסקים. וכמעט שהנחתי הדבר כמו שהי'. והגעתי לתכלית הידיעה כו'. כמנהגי על פי הרוב. עכ"ז הרי אמרו עליך המלאכה ולא לגמור כו'. ומה גם כי לדעתי הענין הזה הוא נוגע לכל פינות עניני התערובות בכללותיה ופרטותיה. אשר ארוכה מארץ מדה ורחבה כו' בכמות ובאיכות. וע"כ מטעם זה נלאיתי לכתוב לך כל מה שנראה לי וכל ספקותי בשרש ענין זה ומקורו. אי"ה כשנתראה פא"פ אדבר בו. כי ידוע שהדיבור מברר השכל. ועתה לא באתי ר"א בקצרה. אשר לדעתי על הש"ך בסי' שכ"ד ס"ק ח' אין לתפוס כ"כ אף אם נאמר שמ"ש ה"ה עיסה כו'. קאי לכל מילי גם לענין להפריש עליו ממ"א. כי לדעתי יש כמה ראיות מן הלכות פסוקות הנמצאים בש"ס ובכמה פוסקים ראשונים ואחרונים שהדין ראוי להיות כן (ע"ד הפשוט בלתי נחקור ונעמוד על השורש ועיקרן לידע טעם של דבר). ולתרץ הסתירות. והנה ראשונה נראה לי שכן משמע להדיא מסתימות המשנה חלה פ"ג מ"ט שתיכף אחר הדין דנטל שאור כו' קתני וכיוצא בזה זיתי מסיק כו'. אם יש לו פרנסה ממ"א כו' מדקתני באותו הלשון עצמו דתני סמוך לזה גבי שאור. ומה גם שמתחיל בהדי' בלשון כיוצא בזה משמע להדיא שדינן שוה ממש. (חוץ ממה שמפרש בהדיא בסיפא לענין מעשר דלא שייך זה בדין שאור כלל כו') ולפי זה שפיר כתב הש"ך על הדין דשאור כו' דה"ה עיסה כו'. כי זה הוא דומה ממש לדעתי ללשון המשנה כיונא בזה זיתי מסיק כו' כי פשוט לדעתי שדין זית מסיק לענין תרומה ודין עיסה שאינה של שאור לענין חלה שוין ממש בדינן ובטעמן. והנה הגם שהר"ש הקשה על משנתנו דזית מסיק כו' מגמרא דמנחות ותירץ ג' תירוצים ולכולם הדין דזית מסיק אינו שוה לדין דשאור וממילא גם דין העיסה שאינה של שאור אינו שוה לדידן לדין שאור. מזה מוכח בהדי' דעת הר"ש בזה: אבל מה שהביא מע"ל ממ"ש שאין השאור בטל בעיסה אינו מוכח כ"כ וכשי"ת לדעת הרא"ש). עכ"ז אין לתפוס מן הר"ש על הש"ך כ"כ (דמאחר דלהר"ש הגם שדין דזית מסיק אינו שוה לדין דשאור כ"א בסיפא בדין דמיני' ובי' וגם בזה אין שוין לגמרי דהיינו לענין מעשר כו'. עכ"ז לא נמנע התנא מלנקוט לשון כיוצא בזה לפי שדין דמיני' ובי' הוא העיקר לפ"ז. אם כן למה ימנע הש"ך לנקוט לשון ה"ה בעיסה שהוא שוה לדין השאור לגמרי בדין דמיני' ובי'. ומה גם שהש"ך לא נחית אלא לאפוקי מן הפרשה שכתב אבל עיסה כ"ז כו' אינן סובלי' כו' כדמסיים הש"ך שם לזאת התחיל וכתב דלדעתו ה"ה

עיסה שוה בזה לדין דשאור לענין שהוא טבל אף אם אין בו שיעור עתה אם בא מעיסה אסורה כו'. (ובזה לדעתי הדין עם הש"ך מאד ואיני מבין מה ששמעתי ממך בע"פ אז שנתפלאת מאד על הש"ך שגם בזה אין דינן שוה לדעתך. והוא פלא בעיני וכאשר אפרש לך פא"פ). ועוד אף אם נאמר שדעת הש"ך שגם לענין להפריש ממ"א שוה דין עיסה לדין שאור. עכ"ז אין לתפוס מן הר"ש על הש"ך כ"כ) חדא כי מלבד שסתימות לשון המשנה כיוצא בו כו'. אינו סובל כלל שיהי' איזה הפרש בדיניהם כדברי הר"ש וכנ"ל. מלבד זה באמת כל הג' תירוצים שלו דחוקים מאד כמ"ש מע"ל. וכן מצאתי בהמשנה למלך פ"ה מה' תרומה ה' י"ז שהקשה ג"כ ע"כ ג' התירוצים של הר"ש כמעט כדברי מע"ל ממש. (ולדעתי מה שהקשה מע"ל על תירוץ הג' אינו קושי' כ"כ דלא דמי להא דסנהדרין דהתם קתני בנסקלין בבי"ת משמע שפיר המועטים נתערבו בנסקלי' המרובים. אבל הכא קתני עם זיתי מקיף כו'. (יש לעיין בתוס' ישנים יומא דפ"ה ע"ב). ולא קתני בזי"ת ניקוף בבי"ת אין להוכיח מי הם המרובי' כו' וגם המ"ל הביא ראי' ממקום אחר וגם שם נאמר בבי"ת. ואינו ראי' לדעתי. אך לדעתי גם תי' זה אינו נכון מטעם אחר דמאחר דלדידי' אם הי' הזיתי ניקוף הרוב אסור להפריש עליו ממ"א דהוי מן החיוב על הפטור דאוריי' נמצא מוכרח לומר דגם הזיתי מסיק הטבל כ"מ שהן מותרין הן מה"ת מצד עצמן. ופטורים מן התרומה מדאורייתא לגמרי אף שביכולתו להפריש ממ"א עליהם בלבד כל מקום שהן בלתי צירוף התערובות כלל עכ"ז א"צ מדאורייתא כי נהפך האיסור להיות היתר גם מצד עצמה כ"מ שהיא. אם כן גם להיפוך כשהטבל הרוב הי' מהראוי לומר לפ"ז שגם עצם ההיתר נתהפך להיות איסור מצד עצמה לא מחמת שא"א להפרידו מן האיסור בלבד. ואם כן הי' מהראוי שיצטרך מן התו' להפריש על כל התערובות אף כשמפריש ממ"א אבל אם נאמר שהמשנה כפשוטה שההיתר היה רוב ומטעם דטבל אוסר בכ"ש וכאופן שית' לקמן לדעתי ניחא הא דא"צ אלא לפי חשבון בלבד אף גם אם הטבל רוב וכדמוכח בכמה מקומות אליבא דאמת. הגם דמשנתנו לא מיירי בכהאי גוונא) ומחמת כל הקושיות הללו על הר"ש אפשר שהש"ך אינו פוסק כמותו (ותופס לשון קמא דרש"י דמנחות עיקר ולא יקשה כלל קושי' הר"ש הנ"ל. וכמ"ש מע"ל. אף שראיתי להמ"ל שם דרך אגב אינו מפרש כמ"ש מע"ל לפי' קמא דאם הי' טבל גמור הי' מוציא עליו ממ"א). והנה אף אם היה דעת הר"ש נכון במתניתין עכ"ז אין לתפוס על הש"ך דלדעתי יש להוכיח מכמה פוסקי' ראשוני' ואחרוני' שסוברי' גם בכל טבל שנתערב יכול להפריש עליו ממ"א אף מטבל גמור דאורייתא. דהנה הרמב"ם בפ"ח מה' מעשר ה"ב כתב טבל שנתערב בחולין כו' א יש לו פירות אחרות מוציא על אותו

טבל כו' מסתימו' לשונו משמע בהדי' בהשקפה ראשונה דדעת הרמב"ם דלא כהר"ש אלא דאין חילוק בין שאור לענין חלה ובין שאר טבל על הכל הוא מפריש ממ"א לפי חשבון. ולכן כתב בה' מעשר גבי מעשר באותו הלשון שכתב לקמן בה' חלה פ"י ה' י"א גבי שאור. והיינו מה"ב משניות הללו דשאור וזיתי מסיק הסמוכי' שדינן שוה כנ"ל וזאת אא"ל אולי גם הפי' ברמב"ם ד"ה מעשר הנ"ל באופן שפי' הר"ש את המשנה בכל הג' תירוצי' שלו הדחוקי' גם בהמשנה אא"ל כן. כי מלבד שהרמב"ם הי' צריך לפרש דעתו יותר מהמשנה (ע' כ"מ ריש ה' מעין ומקוה) מלבד זה א"א שיהי' הפי' ברמב"ם כשום א' מהג' תירוצים הנ"ל. כי תי' א' דמוקי מתני' כמ"ד יש קנין כו'. א"כ אתי' מתני' דלא כהלכת' דהרמב"ם פ' פ"א דתרומות מ' י' כמ"ד אין קנין. ולא הי' לו לפסוק כמתני' דזיתי מסיק כו'. ותי' הב' של הר"ש שמפריש תחילה תרומה גדולה ואח"כ לוקח מן השוק כו'. ג"כ אא"ל ברמב"ם כן. דע"כ הרמב"ם קא' אם יש לו פירות אחרות הטבולי' לגמרי כפשוטו ולא דמאי שהרי כתב שם ה' ד' וכן אם נתערב מעשר טבל כו'. אם יש לו מעשר אחר מוציא כו'. וע"כ מעשר אחר הטבול לגמרי קאמר דאילו מדמאי הא אין מפרישין מעשר מדמאי כלל כמ"ש שם פ"ט ה"ב. (אע"ג דבגמ' שינה ונקט הלשון התקינו שיהי' מפריש מעשר ראשון כו'. פ' שמפריש מעשר ראשון כדי לתקן הטבל אלא שמניחו לעצמו כו'. עכ"ז הרי הרמב"ם פ' להדיא שם ה' ב' וה' ה' דא"צ להפריש כלל והוא ממשנה ריש פ"ה דדמאי. ודוחק גדול לומר דכוונת הרמב"ם במ"ש אם יש לו מעשר אחר מוציא כו'. היינו שבאם יש לו דמאי יפריש לכתחי' המעשר בשביל תיקון התערובו' כו' דהא אם יש לו מעשר קאמר משמע שכבר יש לו המעשר בלא"ה וא"כ בוודאי מעשר של טבל גמור קאמר). ותי' הג' של הר"ש ג"כ אין לומר בהרמב"ם. דהא כ' טבל שנתערב בחולין מין במינו דליכא למיקם אטעמא כו'. ואם הטבל הוא הרוב אין נ"מ בין מב"מ למין בשא"מ הכל אסור מדאורייי' בשוה. וגם מהו דליכא למיקם אטעמא כו'. אלא ודאי דהרמב"ם כפשוטו שהיו החולין הרוב ועכ"ז יכול להפריש עליו מטבל גמור דאורייתא ומוקי המשנה ג"כ כפשוט' כנ"ל דלא כהר"ש. ודינן שוה ממש עם דין השאור (והאי דנקט התנא נטל שאור כו'. לאו דוקא אלא אורחא דמילתא קאמר וכמו גבי חטי' ואורז שם משנה י' נקט נמי לשון נטל שאור מעיסת חטי' כו'. והתם בוודאי אין חילוק בין שאור לעיסה שאינה של שאור לכ"ע דהא מבשא"מ אין נ"מ כלל אם הוא שאור או שאר עיסה הכל תלוי בנ"ט לכ"ע אלא וודאי אורחא דמילתא נקט) עוד ראי' דהרמב"ם ס"ל דאין חילוק בין שאור לעיסה שהרי בפ' ט"ז מה' מאכלות אסורות מ' להדי' דס"ל דהא דדבר העביד לטעמא כשאור אינו בטל הוא מדרבנן בלבד דאחר

שסיים לבאר פרטי הדיני' דמחמץ ומתבל ודבר חשוב כ' שם משנה ט' ודבר ברור הוא שכל האיסורי' האלו מדבריהם. וקאי על ג' מיני אסורי הנ"ל מחמץ כו' וא"כ בהכרח לי' לדידי' דהא דטבל אוסר בכ"ש הוא מדאורייי' דאל"כ מ"ט דמתני' נטל שאור כו' אם יש לו פרנסה ממ"א מוציא כו' הא הוי מן החיוב על הפטור דאורייי'. אלא ודאי לדידי' טבל אוסר בכ"ש מדאורייי' והוי מן החיוב על החיוב דאורייי' וא"כ ממילא גם בשאר טבל כמו עיסה שאינה שאור ג"כ יכול להפריש עליו ממ"א. עוד משמע כן דעת הרמב"ם שהרי לא הזכיר בדין דשאור כ"א טעם דטבל אוסר בכ"ש (הגם שלא הזכיר זה כ"א בסיפא וכ"ז הי' לו להזכיר ברישא טעם דמחמץ כו'. שהרי ברישא נצרך לטעם דאורייתא וגם בסיפא ממילא לא הי' נצרך טעם דטבל אוסר בכ"ש שהוא דרבנן והי' די והותר בטעם דמחמץ שהוא דאורייי' לפ"ז אלא ודאי דעת הרמב"ם כנ"ל). ועוד יש להוכיח כן דעת הרמב"ם מכמה מקומות לדעתי ונלאיתי לכתוב כעת וגם יש לי ספיקות ועיון לדעתי בענין דבר העביד לטעמא. דהיינו מה שבחולין ד' ו' אמרו לשון שאני שאור ותבלין דלטעמא עביד וטעמא ל"ב ושם ד' צ"ט ע"ב אמרו לשון חימוצו קשה כו'. וגם הרמב"ם שינה לשונו בב' המקומות. גם למה פירשו הגמ' וגם הרמב"ם ה' מעשר פ' י"ג ה' ח' בדין תערובות דמאי דמיירי דוקא כשהקדירה או העיסה הי' ממין של התבלין או השאור כי דין זה דמחמץ הוא דוקא במב"מ וכדאי' במשנה פ' שני דערלה מ' ג' וגם ברמב"ם בה' מאכלות אסורות כו'. גם י"ל ל' הרמב"ם ה' מעשר שם שכ' כל התערובו' חייבת כו'. ולא הזכיר כלל שצריך להפריש ממ"א מן השוק ולפ"ח בלבד. וכההיא דמנחות לפי' קמא דרש"י בכ"ז יש לעיין כי לדעתי אפשר שמ"ש רז"ל על השאור שחימונו קשה ומ"ש עליו דעביד לטעמא הן ב' דברים ואין דינן שוה וכמו שאפרש לך דעתי פא"פ אך אינו ברור אצלי והוא שייך לענין שלנו ג"כ. עוד מוכח בפשיטות דין העיסה שהזכיר הש"ך מדין הפת שנתערב שהזכיר הטור וש"ע בפי' זה (וכ"מ בב"י שם שכ"כ בשם הרא"ש בתשו' אלא שאין לי כעת שו"ת הרא"ש) שכתבו אם יש יו עוד קמת כו'. ולדעתי שוה ממש דין עיסה שאינה ש"ש לדין פת. וא"ל דהתם מיירי שהפת האסור הי' הרוב וכעין שכ' הר"ש הנ"ל וכמשמע קצת הלשון שכ' מי שנתערב לו פת שהפריש עם פת שלא הפריש כו'. וכסברת מע"ל וגם בסיפא נקטי אם ה' שהופרש נתערב בעשר שלא הופרש כו'. אא"ל כן דהא הב"י כ' שדין זה נלמוד מן המשנה שהזכיר דהיינו דין השאור כו' מ' דחד דינא הוא וחד טעמא הוא. ועוד ראי' מדין עיסה של ישראל ועכו"ם בשותפו' הנז' בכל הפו' והיא מהמשנה דחלה שם מ' ה' שכתבו דאם יש בחלק ישראל כשיעור חייבת. והיינו גם להפריש עליו ממ"א. והוא יותר טוב מלהפריש מיני' ובי'. כמבואר ברא"ש ה' חלה

הובא בב"י סי' ל' שבתחיל' הי' סבר שאסור להפריש מיני' ובי' כ"א ממ"א (והרא"ש צ"ע לדעתי בתחילה מאי קסבר למה לא יהי' שוה דין זה לדין השאור וזיתי מסיק הנ"ל לענין מיני' ובי') ולכאו' ג"ז הוא שוה לדין העיסה שנתערבה שהזכיר הש"ך. (ומיהו בזה הי' אפשר לומר דהתם דוקא שהי' בשותפו' בשוה חלק כחלק או בשל הישראל הי' הרוב אבל לא להיפוך ולכאו' הי' יותר טוב לו' כן כי בלא"ה יש לעיין לדעתי למה קתני סתמא חייבת בחלה ולפ' כשמפרישין עליו ממ"א אינו מפריש כ"א לפ"ח כו'. וכן א"ל דהתם הטעם הוא מפני חלק השאור שבעיסה שגם בזה חלק לישראל. ובההכרח לפרש כ"א מב' פנים הללו לדעת המ"כ שהביא הב"י שם. אך כ"ז דוחק גדול דלא משתמיט חד פוסק או מפורש לפרש זאת כו') ומה גם שהד"מ סי' שכ"ד אות ד' דחה להדיא ד' המ"כ הנ"ל. אלא אף אם קנה עיסה מעכו"ם ונתערב עם שלו ועיסתו הי' הרוב עכ"ז דינו שוה לדין השאור הנ"ל. ולדעתי הוא ממש הדין של הש"ך. (וגם מרהיטת לשונו של הד"מ הנ"ל שכ' ולפמ"ש רבי' בעיסה שלא הורמה כו'. משמע ג"כ להדיא שלדעתו אין חילוק כלל בין שאור לעיסה) ועוד יש ראי' מהמשנה דמאי' פ' ה' מ"ח אין אדם רשאי למכור טבל אלא לצורך וא"ל דהיינו דוקא כשנתערב לאדם רוב טבל במיעוט חולין כפי' הר"ש שם (דלשיטתי' אזיל כנ"ל) מלבד שלא מ' כן בכל הפו' שלא הזכירו זאת. עוד זאת הרי בירוש' הובא בר"ש שם מ' להדיא דמצטרך לתקן הטבל שנתערב ברוב חולין שנקט בלשונו טיבלו בחולין (בבי"ת) דזה מ' בהדי' שהחולין הוא הרוב (וכמ"ש מע"ל מגמ' דסנהדרין) כ"ז כתבתי לך ראיות לדין העיס' שמהראוי הי' להפריש עליו גם ממ"א לפ"ח שיש להוכיח כן מכמה הלכות פסוקות כנ"ל אך הדברי' וטעמן ועיקרן על בורין כבר כתבתי לך שלדעתי ארוכה מארץ מדה כו' ואינו ברור אצלי עדיין. גם מרא"ש ותוס' בנדרי' דנ"ח כ' להדי' דאין להפריש על תערובו' טבל כ"א מטבל דרבנן. אבל מר"ן שם מסתימות לשונו מ' שדעתו שמפריש עליו מטבל דאורייתא (אבל הראי' שס' מע"ל בדעת הרא"ש לפי ששינה לשנו מרישא לסיפא אין ראי' לדעתי שברישא מהדר ליתן טעם על השאור וקושטא דמילתא נקט ובסיפא צריך ליתן טעם על החולין למה מפרש על הכל לזה כ' שהטבל אוסר כו'. אבל לעולם גם בריש הטעם שהשאור אינו בטל הוא מפני שכך דין הטבל כו. אבל אין נ"מ בזה כי כבר מוכח דעת הרא"ש כן כנ"ל) ולהתיר הסתי' ולברר שיטותיהם בש"ס לא באתי כי איני יודע עדיין. אך על הש"ך אין תפיסה. והנה מ"ש מע"ל בטעם הדבר למה נח' שהטבל אינו בטל ברוב מדאורי' ככל האיסורים עפ"י סברת הרמ"ך אינו נ' לי כלל ואתפלא עמ"ש שהוא נכון וברור לדעת מע"ל. כי מלבד שהוא רחוק מן השכל מאד לדעתי ואתפלא על שכמותו יאמר זאת. כי מאחר

שהוא מיחייב מה"ת להפריש עליו. א"כ מיקרי טבל דאוריי'. ואיך הפריש עליו אפשר שיהי' מותר באכילה קודם לכן. (ול' הרמב"ם פ' י' מה' מאכלות אסירי' ה' י"ט יוכיח שכ' כל אוכל שהוא חייב להפריש ממנו כו'. נק' טבל ואסור לאכול כו' ע"ש) מלבד זה הבאתי בשם הרמ"ק מה שלא כ' לא היא ולא אותן שהביאו אותו והעיקר שמע"ל כתב בשמו שכשאין בי כזית בכא"פ מותר באכילה מה"ת לכתחי' מה שכולם לא כתבו בשמו כ"א שאינו עובר עליו היינו לענין מלקות בלבד. (וכמ"ש בהדי' בכ"מ פ' ד' ה' ח' משמו של הרמ"ק. ומדמה אין בו כבא"פ לחצי שיעור כו' ע"ש וחצי שיעור ידוע שהיא אסיר מה"ת כר"י דיומא וכדפי' הרמב"ם פ' א' ד"ה חמץ ימצה ה' ד'. אדרבה מזה מוכח להיפוך דשם בכ"מ ביאר בהדי' ס' הרמ"ק דמאחר שלענין אכילה כשיש בי כזבא"פ לוקין עליו וכשאין בו הוא כחצי שיעור היום וחצי מחר כו' (שהוא אסור מה"ת כנ"ל) ע"כ לענין ב"י שאין ס' לחלק בין כא"פ לאין בו כבא"פ מאחר שיש ברשותו כזית עובר עליו משמע להדי' דאם הי' הדין דאף כשיש בו כבא"פ אינו אסור באכי' מה"ת (או אפי' כשאבכא"פ) לא הי' עובר עליו. ובנ"ד אילו נדמה אותו לשאר איסורי' הרי בטל ברוב כו'. ואין להאריך כי פשוט לדעתי שזאת היא כשגגה שלא עיין מע"ל שביארו ס' הרמ"ק כנ"ל. וביותר אתפלא שגם המ"א שהביא מע"ל ביאר להדי' דעת הרמ"ק כנ"ל והוכיח לענין הדין דבאמת במב"מ שמותר מה' מכ"ש אין עוברי' בב"י אף להרמ"ק ובנ"ד במב"מ קיימינן כ"ז פשוט ביותר ואתפלא מאד על שכמותו (א"ל שלחורפא דאביי קמכוון). והנה הטעם האמיתי לדעתי להא דאין הטבל בטל ברוב מה"ת ככל האיסורי' הוא לפי שא"ז מיקרי תערובות כלל שהרי הוא יכול להפריש על האיסו' בלבד זולת ההיתר נמצא דהוי כאלו לא נתערבו כלל לענין עיקר החיוב של תו' דהיינו הפרשת התרומה (אשר מזה מסתעף איסור האכילה) ול"ד לשאר איסורי' (אף לאותן שיש להם מתירי' כחמץ כו') שנתערבו הרי א"א להבדיל האיסור מן ההיתר שיהי' האיסור באיסורו וההיתר בהיתרו ולא ימלט מא' מב' דברים או שנאסר המותר או שנתיר האסור בזה הולכין אחר הרוב כי כך היא המדה הקצובה בתו' להטות המועט אחר הרוב ולא הרוב אחר המועט אבל הכא גבי טבל לענין החיוב להפריש עליו תרומות ומעשרות לא נתערבו כלל עד שנא' שא"א להבדילם שישאר האיסור באיסורו וההיתר בהיתרו אלא או שנאסור המותר או להיפוך כנ"ל בכל האיסורין. כמו אילו היינו יכולין לומר שא"א ס"א או שיפריש על הנ"ל או שלא יפריש כלל אילו הי' כך הי' מהראוי להטות המועט אחר הרוב כנ"ל. אבל מאחר שיכול להפריש עליו ממ"א על הטבל בלבד זולת החולין נמצא שלא נתערבו כלל לענין החיוב והפטור וביכולתנו להבדיל ביניהם לחייב המחוייב ולפטור הפטור. איך נוכל

לפטור המחוייב חנם כמו בלא תערובות ממש. (וממילא מאחר שמחוייב להפריש עליו מה"ת אסור באכי' מה' כ"ז שלא הפריש עליו וכלשון הרמב"ם הנ"ל). זהו הטעם לדעתי. ולדעתי שגם מע"ל כיון בכעין זה בס' בכח ולא בפועל ועדיין י"ל ולעיין בזה היטב א"כ הוא ואיך הוא כי יש לי בזה ספיקות כאשר אדבר בו פא"פ. לדעתי יתיישב בזה מה שלדעתי צ"ע למה אם יש לו פרנסה ממ"א אינו מפריש כ"א לפ"ח בלבד ולא על הכל מאחר שהכל אסור דאוריי' לכל הדיעות מאיזה טעם שיהי' ומ"ש מחוטי' ואורז דאמרי' אם יש בו בנ"ט חייבת כו'. ומ' וודאי שצריך להפריש על הכל אם ממ"א או מיני' וביי'. שהרי יוצא בכזית מן התערובות י"ח בפסח כדתני התם. והיינו לפי שגם ההיתר נעשה איסור דטכ"ע מדאוריי' והכא אם מפריש ממ"א אינו מפריש כ"א לפ"ח בלבד. ולפי הנ"ל ניחא מאד לדעתי דכאן גבי טבל לא אמרי' אלא שהאיסור אינו בטל ובחיובו קאי דהוי כמו שלא נתערב כלל לזאת א"צ להפריש כ"א עליו ונשאר המחוייב בחיובו והפטור בפטורו. אבל גבי חוטי' ואורז מבשא"מ שהוא בנ"ט דטעם כעיקר דאוריי' היינו שהטעם הנכנס בההיתר מהפכו להיות כעיקר האיסור (עיין ברא"ש ס' ה' חלה. או כדעת הרמב"ן שם דחיטי' גריר) לזאת תני סתמא חייבת דמשמע דהוי כשאר טבל גמור המחוייב אך לפ"ז עדיין י"ל למה כשאין לו פרנסה ממ"א יפריש על הכל גם גבי טבל. ולדעתי הוא ניחא בספק והזמן קצר וגם היריעה קצרה ובקשתי להתראות פנים בקרב כו' וראיתי אולי אני טועה בדבר משנה כמנהגי:

שאלה כה - א

(לסי' של"א)

ע"ד מה שהקשה חכם אחד בדברי התוס' ריש קידושין ד' ג' ע"א בד"ה מה ירק כו'. במ"ש ושמא יש לומר דה דאזלי' בי' בתר חנטה הוא דוקא לחומרא כו'. דלפי"ז קשה מאי פרכי' בפ' לולב הגזול (ד' ל"ט ב') והא בין ר"ג בין ר"א לענין שביעי' אתרוג בתר חנטה כו'. הרי התם איירי משמית לשביעית דהיינו לקולא:

תשובה

א **הנה** קושייתו ושאילתו הוא כשאילת הראשונים אשר היו לפנינו. שכן הקשה הרב עצמות יוסף ע"ש. והובא ג"כ בס' שעה"מ על הרמב"ם פ"א מה' מע"ש. וכתב שהיא קושי' אלימתא ע"ש. אמנם הנה תירוצים אינם מספיקים כ"כ ואין בהם כדי לרוות צמאון כת"ר לפענ"ד. ועל תירץ הרב עצמות יוסף כבר כתב השעה"מ בסתימות שהם דברים תמוהים ולפענ"ד היינו משום דלדבריו קושיית הגמרא אינו כלל מהא דבין לר"ג בין לר"א

אזלי' בתר חנטה. מאחר שז"א כ"א לחומרא כגון אתרוג בת שביעית הנכנס לשמינית. משא"כ בהא דאיירי איהו בבת ששית הנכנס לשביעית לא אזיל כלל בתר חנטה לקולא. אלא שקושייתו הוא ממה שבתר רוב גידול עכ"פ אזלינן אפי' לקולא. א"כ איך הניח העיקר ולא הזכירו כלל. והזכיר דבר שאינו אפילו טפל. אלא או דבר שאינו אמת או דבר שאין לו שייכות כלל לקושייתו. דלפי פשוטו דמשמע דקאי אבת ששית לשביעית הרי אינו אמת. דבזה לא אזלינן כלל בתר חנטה. ואי כוונתו אבת שביעית לשמינית. הרי אין לו שייכות כלל לקושייתו. ועוד הרי הא דבתר רוב גידול אזלינן אפילו לקולא כגון מששית לשביעית אין לזה רמז כלל. בד' ר"ג ור"א דס"ל הכי ואם בא להקשות כן מצד דפשיטא ליה זה מסברא. מאחר שגם בירקות הדין כן. לפי' התו' שבדה"ק. מה זה שתלה דבריו בהא דר"ג ור"א. ולא ה"ל להביא דבריהם כלל. אלא ה"ל להקשות בפשיטות אמה שתירץ אתרוג בתר לקיטא אזלינן דז"א אלא בתר רוב גידול אזלינן כמו בירקות. ועוד בגוף הקושי' אם הוא רק מהא דס"ל דאזלינן בתר רוב גידול. אפילו לקולא כדבר העצי"ו. אינו מובן כ כ מנלן דרוב גידול של האתרוג הי' קודם ר"ה דמה שנתלה העצי"ו בזה על לשון רש"י שכתב דע"כ בט"ו יום שמר"ה עד החג לא גדל. אינו ראיה. די"ל דרש"י לא כ"כ אלא אי בתר חנטה אזלינן דת"כ אי היה נחנט אחר ר"ה לא הי' גדל עד החג. אבל אי אזלינן בתר רוב גידול י"ל דאף אם לא בא לרוב גידולו קודם ר"ה שפיר נגמר עד החג. (ועוד דבאתרוג דמצוה הרי לא בעינן כלל שיבוא לתכלית גידולו דקי"ל כחכמים. (סוכה דל"ו) דבוסר כשר. וכמ"ש בטוש"ע א"ח ססי' תרמ"ח. רק שיהי' בו כביצה. וא"כ אין מקום לומר דע"כ כבר בא לרוב גידולו קודם ר"ה. (הרי כבר אפשר שגם עתה בחג עדיין לא בא לרוב גידולו שאולי הי' הולך וגדל יותר מכפליים מכביצה. וכדמשמע במשנה (דל"ד ב') דבכביצה נק' אתרוג הקטן ויש גדולים שנצרך לאחוז אחד בשתי ידיו. ואף עד שיהי' ההכרח לשאת על כתפו כדאיתא בברייתא שם דל"ו ב'. ואף אי נימא דהפי' ברוב גידולו היינו רוב ממה שהוא גדול בעת לקיטתו. דאם בא לרוב זה קודם ר"ה. אף שאין זה רוב ממה שהיה ביכולתו ליגדל אם הי' מניחי' אותו באילנו. אין בו דין שביעית מ"מ עכ"פ מאין הרגלים לומר דע"כ הרוב מגידולו בעת לקוטתו דהיינו רוב מכביצה כבר גדל קודם ר"ה כו'. ועכ"פ אינו דומה למה שפירש רש"י ז"ל גבי לולב דאזלינן בי' בתר חנטה וכנ"ל גם עיקר יסוד דברי העצי"ו דבירקות אזלינן בתר רוב גידול שכן משמעות לשון התוס' דקידושין שבדיבור הקודם. אבל באמת הרי מדברי התוס' דפ"ק דר"ה די"ג סע"ב ד"ה אחר. ודי"ד ב' ד"ה לשביעית. ומדבריהם ד"פ לולב הגזול שם. מבואר דאין כוונתם אלא רק דלא אזלינן בתר לקיטה ממש כל היכא דנגמר הפרי לגמרי בששית.

דאז אזלינן בתר גמר פרי. אבל אם גדל קצת בשביעית אסור. (וכ"ה דברי הר"ש רפ"ט דשביעית אליבא דר"ע עכ"פ ע"ש) ולפ"ז אין מקום כלל לדברי הרב עציו"ו (ולכאורה גם דבריהם דריש קידושין ראוי לדחוק דכוונתם ג"כ ע"ד הנ"ל. (וע' מהרש"א ורש"ל ומהר"ם שבלא"ה דבריהם מגומגמין). דרוב לאו דוקא אלא תלוי בגמר פרי דסמי חדא מקמי תרי ותלת. וגם בדבריהם דפרק משנ"נ דנ"א ב' מפורש דבירק בתר לקיטה גם לענין שביעית. ולדבריהם דר"ה וסוכה יש מקום לתרץ דהכל הכוונה גמר פרי משום דסתמא דמילתא דלקיטה תיכף לגמר פרי כמבואר בדבריהם דפ"ק דר"ה וסוכה ע"ש. משא"כ אי אזלינן בתר רוב גידול לא א"ש. והרי לענין הוכחתם מהא דכל הספיחי' די לתרץ במה שנא' דאזלינן בתר גמר פרי כו'. כמו שכתבו שם. ועוד שלפ"ד ר"י שבתוס' דידן דס"ל דעיקר דרשא דמה גורן ויקב כו'. יצאו ירקות כו'. היינו לענין שביעית. ולפ"ז ע"כ הא דלענין מעשר אזלינן בירקות בתר לקיטה נלמד משביעית וכמ"ש הפנ"י בר"ה וא"כ ע"כ ס"ל לר"י דגם בשביעית בתר לקיטה וכמפורש בתוס' דפ' מש"נ בשם ר"י אלא די"ל דהכל היינו גמר פרי כו' כנ"ל. עכ"פ לפה"נ הדין עם הרב שעה"מ במה שלא הסכים לתירץ הרב עציו"ס ז"ל. אמנם תירץ בעל השעה"מ ג"כ אינו מיחוור כ"כ. דלפי דרכו ג"כ (כמעט) עיקר חסר בדברי המקשן דפ' להג"ז. דהא סתמא קאמר. והא בין לר"ג בין לר"א בתר חנטה אזלינן משמע לגמרי (וכמו לר"א כו'). ולדברי השעה"מ הכוונה רק דאורייתא ושנצטרך להוסיף דברים בע"פ שאף שמדרבנן אזלינן בתר לקיטה להחמיר. מ"מ באיסור דרבנן אין להחמיר לאסור למסור דמי שביעית לע"ה שאין בו כ"א ספק לפני עיור כו' וכ"ז חסר מן הספר (וגם א"כ גם בהא דרבותינו נמנו באושא ואמרו אתרוג בתר לקיטא כו'. גם כן מנלן דמן התורה אולי רק דרבנן ולחומרא (עיי' בהמ"א פ"ק דר"ה פי' כן באמת ויבואר אי"ה) גם עיקר פירושו בדברי התוס' שקושייתם הוא רק מדרבנן ניזל בתר לקיטה הוא דוחק גדול ואין לשונם מורה ע"ז כלל. וגם בתירוצם שכתב דהא דאזלינן בתר חנטה הוא דוקא לחומרא משמע ג"כ דרק חומרא בעלמא בתר חנטה. והעיקר בתר לקיטא מה"ת. או על כל פנים ספק דאורייתא ושקולין הן. חנטה ולקיטה. (והן אמת דלכאורה גם אי הוי ספק מן התורה כנ"ל. לכאורה הי' יכול לתרץ קושיית הגמרא דפ' לולב הגזול עפ"י דרכו. ולומר דגם בספק איסור דאורייתא אין להחמיר בחשש ספק לפני עיור כו'. וא"כ לא היה צריך להוציא דברי התוס' מפשוטן. אלא נראה דס"ל דאילו קושית התוס' הי' שניזל בתר לקיטה מה"ת. א"כ היה משמע כתירוצם דהא דבתר חנטה הוא לחומרא הכוונה שהוא רק זומרא בעלמא ושהעיקר באמת אזלינן בתר לקיטה מן התורה לגמר' כסברת קושייתם. לפיכך נתחכם לפרש שגם קושייתם הי' רק מדרבנן כו'.

אבל אינו כדאי לכאורה. והכל דוחק. ולא הועיל כ"כ). ועוד והוא העיקר. דאם זאת היא כוונת התוס' בקושייתם אין הבנה כלל לתי' הב' שלהם שהרי הסברא שכתבו דאין לנו לחלקו משאר אילנות כמו שלא חלקתו תורה לענין ערלה כו'. לפי הנ"ל זה הי' ידוע להם בתחילה כמ"ש השעה"מ בהדיא. אלא שעכ"ז הי' קושייתם דמדרבנן ראוי להחמיר לילך (גם) בתר לקיטה כירק. ולזה אין הזכרה כלל בתירוצם ב' לדחות זאת. והנה בעל שעה"מ בעצמו הרגיש בדוחק פי ושוה. אלא שלכן הקדים שהיא קושיא אלימתא. וכתב שלפי חומר הנישא נ"ל לומר כו' מבואר הכוונה שלפי שחשבה לקושי' אלימתא ונצבה כמו נד נגדו הוכרח למבול דוחק כו'. אמנם לפענ"ד אין עיקר הקושי' חזקה וחמורה כ"כ. דאף אי מכח איזה קושי' כתב התוס' דשמא י"ל דהא דאזלינן בתר חנטה הוא רק לחומרא מ"מ מאחר דפשטא דמילתא דאמרינן דשוה לאילן משמע וודאי דשוין לגמרי אין להקפיד על המקשן שלא נחית לדייק כ"כ איך שע"כ להוציא הדברים מפשיטן. ושפיר יוכל להקשות מהדין המובן ממשמעותן לפשיטן של דברים. וגדולה מזו מצינו ברש"י דשבת דק"ז שדרך הגמרא המקשן מהפך הסברא כאן כדי שיקשה ובמ"א מהפכו לפי הקושיא. והתוס' במגילה דכ"ו כ' שהמקשן טעה בתרתי כו' ע"ש והובא כ"ז בכללי הגמרא (דקכ"ז ב'). כ"ש הכא שבאמת פשטות הדברים ודאי מורין דשוה לאילן לגמרי קאמר ופי' התוס' הוא רק מצד ההכרח ולא ימלט מדוחק גדול על כל פנים. ולכן גם התוס' לא כתב זה כ"א בלשון שמא י"ל. וכתב גם כן תירץ ב' שבכעין זה ודאי על כל פנים אין מדרך המקשן למנוע מלתפוס הדברים כפשוטן כדי להקשות (ושארי התירוצים ופירושים לא ננעלו כו'). וראיתי שבעל שעה"מ כשכתב שהיא קושי' אלימתא נתחכם וכתב אמאי לא משני דמתני' ר"ג היא דס"ל בתר חנטה רק להחמיר דוקא. ושינה מדברי בעל העצמות יוסף שהביא מקודם שהעמיד קושייתו על דברי המקשן מאי פריך כו'. אבל לא הועיל כלום. דגם על התרצן אין להקפיד כ"כ מאחר דבלא"ה על כל פנים שפיר משני. וכמ"ש המפרשים כהאי גוונא בכ"ד וכן ברש"י דשבת שם כתב כהאי גוונא דאי הוי בעי לתרוצי כו' אלא תירוצי מעלי' שני לי'. וכ"ש הכא מאחר דאשכח תנא בהדיא דרבותינו נימנו באושא ואמרו דבתר לקיטה אזלינן. למה לי' לטרוח ולדייק ב"ד ר"ג ולהוציאן מפשיטן כדי לתרוצי מתני' אליביה מאחר דסוף סוף מתני' לאו ד"ה היא. שהרי כר"א על כל פנים לא אתי' דלדידיה ודאי לגמרי שוה לאילן וכמ"ש השעה"מ. לכן ניחא ליה לאקומי בפשיטות כהאי תנא דרבותינו נמנו באושא המפורשין בפשטות בהדי' (ואין אחריות פי' ד' ר"ג התם עליו לדייק בהם ולהוציאם מפשוטן. בפרט שעל

האמת גם לד' התוס' על כל פנים הרי יש ב' פי' ב"ד ר"ג דלפי' ב' ס"ל לר"ג לגמרי בתר חנטה אף לקולא:

ב **אמנם** להפיס דעת מע"ל וגם מדחזינן בעל העצמות יוסף ושעה"מ חושבים זאת לקושיא חזקה. אמינא שאפשר ליישב זאת ג"כ בפנים אחרים. ותחילה אומר שיש לדקדק עוד על התוס'. כי ראיתי בירושלמי דבכורים פליגי אמוראי בפי' ד' ר"ג ולדברי כולם (נראה) דעכ"פ לענין ביעור אזלינן בתר חנטה גם לקולא כגון בנכנס משׁשׁית לשביעית ע"ש וגם בגמרא דידן פ"ק דר"ה (דט"ו א') פליגי ג"כ אמוראי בכעין אותה הפלוגתא דירושלמי ממש לדינא. (ע"ש בירושלמי דמ"ש תמן אמרינן נכנס משׁשׁית לשביעית כו'. היינו ממש דברי רבה שבבבלי שם. ומ"ש א"ל רב המנונא כו' (ע"כ) היינו ד' רב המנונא עצמו שבבבלי שם. ור' יוחנן דשם הוא ג"כ כמ"ש בבבלי שם ע"ב ר"י ורי"ל דאמרי תרווייהו אתרוג בת ששׁית כו'). וא"כ משמע דהפלוגתא שבבבלי היינו ג"כ הכל בפי' דברי ר"ג (וית' אי"ה). וא"כ איך עלה על דעת התוס' שי"ל דר"ג רק לחומרא קאמר שלא ככולהו אמוראי. (והוא כעין הקושי' ב' שהקשה בעל עציו"ס בע"א אלא שלפי הנ"ל אין תירץ השעה"מ מעלה ארוכה. ע"ש) וביותר יפלא לכאורה שהתוס' פ"ק דר"ה (די"ד ב') ופרק לולב הגזול שם הביאו בעצמם בקצרה דברי הירושלמי בפירוש דברי ר"ג דהיינו כגון בת ששׁית הנכנס לשביעית כו'. ואיך כאן בריש קידושין רצו לו' בע"א. עוד ראוי לתת לב. דלכאורה הרי כעין הקושיא ותי' ב' שבתוס' דקדושין איתא נמי בדבריהם דפ"ק דר"ה ודפרק לולב הגזול שם. א"כ למה החי' א' לא הביאו רק כאן בקידושין ולא התם וגם לשונם בהקושיא וכן בתי' ב'. חזינן שבפ"ק דר"ה ובפ' לוהג"ז הם שפה אחת ודברים אחדים ממש. וכאן בקידושין שינו לשונם ע"ש. ובפרט בתי' ב' הוסיפו דברים ע"ש במ"ש. ומכ"מ לענין מעשׂר כו'. ולמה לא שמו על לבם גם התם לסיים כן שלכאורה נצרך הוא. אשר ע"כ נלפענ"ד שי"ל דהא דאמרינן הכא בריש קידושין בטעמא דר"ג במ"ש באתרוג דבשעת לקיטתו עישורו הוא שגדל ע"כ מים כירק לא קאי הכא במסקנא דרק לפי הס"ד דדייק אמאי תני דרכים ליתני דברים. ע"כ הוכרח לתרץ דהא קמ"ל דדרכי דאתרוג כירק כו'. פי' שבא ליתן טעם אהא דאזלינן בתר לקיטה למעשׂר משום אורחא דמילתא כו' כדפירש"י. אבל במסקנא דמסיק דכל היכא דאיכא פלוגתא תני דרכים. לא נרמז כלל בדברי ר"ג דטעמא דהא דבשעת לקיטתו עישורו הוא משום דגדל ע"כ מים. וי"ל שאיזו טעם אחר יש בדבר. והנה לאוקימתא קמייתא שבירושלמי דבכורים משמע דכולא מילתא דר"ג בין רושא בין סיפא איירי באתרוג בת ששׁית הנכנס לשביעית. דמה שאמר שוה לאילן לשביעית היינו לענין דין ביעור. ומש"א בשעת לקיטתו עישורו היינו

לו' דפטור ממעשר כדין פירות שביעית (ולפי הנת' לעיל היינו נמי מימרא דרבה שבבבלי פ"ק דר"ה) ולפי"ז אינו מספיק הטעם שגדל ע"כ מים למאמרו בשעת לקיטתו עישורו שהרי הא דפירות שביעית פטור ממעשר הוא משום דהפקרא דמלכא הוא והפקר פטור ממעשר. משא"כ באתרוג הנכנס מששית לשביעית דאמרת דלענין ביעור ה"ה כשישית ולבעלים הוא הרי אינו הפקר ואין לפוטרו ממעשר. אע"כ הטעם משום דמ"מ יד הכל ממשמשי' בה והוי הפקר ממילא. וכמ"ש המפרש שם בירושלמי. וכדאמרי' בבבלי שם אליבא דרבה. וא"כ שוב לא צרכי' לטעם שגדל ע"כ מים כלל. (ולפי מאי דאמרי' הכא בריש קידושין דהטעם שגדל ע"כ מים נרמז בדברי ר"ג עצמו הי' ק' לאוקימתא הנ"ל שבירושלמי דלפי"ז אין טעם זה מעלה ומוריד כלל. ולפי הנ"ל א"ש דבמסקנא לא קאי הכא כנ"ל). ומעתה י"ל דקושית התוס' דריש קידושין אינם בסגנון אחד עם קושייתם דפ"ק דר"ה ולולב הגזול. דהכא בקדושין קיימי לפי הס"ד שנרמז בד' ר"ג בהא דבשעת לקיטתו עישורו הוא מטעם דדרכי' דאתרוג כירק שגדל ע"כ מים. ואהא קושייתם חזקה מאד בדרך סתירה מרישא לסיפא. דמאחר שהקדימו פי' ר"י בהא דדרשינן מה גורן ויקב שגדילים על רוב מים כו' יצאו ירקות כו'. עיקר דרשה זו אשביעית קאי (שהוא דאורייתא ולענין מעשר דרבנן. ע"כ משביעית ילפינן) וא"כ קשה טובא דברי ר"ג באתרוג. למה לענין שביעית שוה לאילן ולא מהני לי' הא דגדל ע"כ מים להפר' מעשר (הנגרר ונלמד משביעית) מהני לי' טעמא דגדל על כל מים. (והוא בדרך ממ"נ דאף אי נמצא טעם למה דאזלינן לשביעית בתר חנטה. ולא חששו לסברת שגדל ע"כ מים. א"כ לענין מעשר נאמר כן. וע"כ בתירוץ ב' שהמציאו טעם למאי דאזלינן בתר חנטה לשביעית שנלמד מערלה שלא חלקתו תורה משאר אילנות כו'. (והוא אותו תי' שכתבו בר"ה וסוכה). הרי עדיין קשה א"כ לענין מעשר נלמד מזה לכך הוצרכו לסיים דמ"מ לענין מעשר שהוא דרבנן כו'. והכוונה דלפי שעיקרו דרבנן השוו מדותיהם גבי מעשר לתלות בגדל ע"כ מים או על רוב מים בכל המינים. (עיי' מהרי"ט). ולפי שלא נחה דעתם בתי' זה כאן שבאמת הוא דוחק גדול דמאחר דסוף סוף באתרוג לא חיישינן לסברת גדל ע"כ מים לענין שביעית שבו עיקר דרשה דמה גורן ויקב כו' כנ"ל. שוב מה טעם יש בזה גבי מעשר כו'. ע"כ לא נמנעו מלהזכיר עוד סברא בדרך ספק שמא י"ל דהא דאמרינן דאזלינן בתר חנטה באתרוג לשביעית הוא רק לחומרא. עם היות שזה דוחק גדול שהרי שוה לאילן קאמר משמע וודאי דשוה לגמרי אף לקולא. וגם שזה שלא ככולהו אמוראי שבירושלמי. (וכן שבבבלי פ"ק דר"ה) דלכולהו גם לקולא קאמר ר"ג שוה לאילן לשביעית עכ"ז מאחר שע"כ אין להמלט מדוחק גדול וכנ"ל שגם תירץ ב' דוחק גדול לפ"ד הס"ד. ע"כ כתבו

שמא יש לדחוק ג"כ ע"ד זה. והיינו לומר דהשתא לפי הס"ד הוי ס"ל כן. ובמסקנא באמת לא קאי הכי וכנ"ל. משא"כ התם בפ"ק דר"ה הרי הביאו בהדי' בראש דבריהם אוקימתא קמייתא. דירושלמי בפי' דברי ר"ג. (דמ') דהכל איירי בנכנס משׁשׁית לשביעית. ומש"א שוה לאילן לשביעית היינו לענין דין ביעור. ומש"א למעשר כירק היינו לענין דין מעשר שבשביעית לומר שפטור ממעשר וכן בפ' לולב הגזול הביאו ג"כ ירושלמי זו בקצרה. ואילולי דמסתפינא הייתי אומר שט"ס שם במ"ש ולא כירק וצ"ל ופטור ממעשר כירק שכ"ה ל' הירושלמי וכן לשונם בפ"ק דר"ה. מאחר שכל המשך אריכות לשונם בב' המקומות הללו שוה. וכבר נתבאר דלפי"ז ע"כ אין הפי' כלל במה שא' לירק בדרך א' לרמז הטעם דדרכי' דאתרוג כירק שגדל ע"כ מים כסברת הס"ד דריש קידושין. אלא הטעם דלמעשר כירק (כלומר פטור) הוא משום דיד הכל ממשמשין כנ"ל. וא"כ אין כאן סתירה מרישא לסיפא כלל אלא שקושייתם שם הוא בדרך אחר דהיינו שרק הקשו לשאול הטעם אמאי לא אזלינן באתרוג בתר לקיטה לכל דבר. מאחר דזאת עכ"פ נלמד מדברי הס"ד דריש קידושין שהמציאות הוא דאתרוג גדל ע"כ מים. והמציאות לא יוכחש ולא יחלוק אדם ע"ז. וע"ז ודאי שפיר מיתרצי להם בפשיטות במ"ש שנלמד מדרשא דגבי ערלה כו'. ולא הוצרכו כאן לסיומא דמילתא שסיימו בתי' ב' בריש קידושין ומ"מ לענין מעשר כו' דלפי מאי דקיימינן השתא בפי' ד' ר"ג כהירושלמי וכנ"ל אין מקום לזה כלל דטעמא דלמעשר בתר לקיטה הוא ע"א. היינו דפטור משום יד הכל ממשמשין כנ"ל. וכש"כ שאין מקום להביא כאן התי' א' שבדבריהם בריש קידושין דמלבד שלא הוצרכו כאן לדוחק גדול כזה. ה"ז היפוך מהמפורש בירושלמי דקיימינן השתא דר"ג איירי בנכנס משׁשׁית לשביעית דלביעור שוה לאילן היינו לקולא. ובקידושין לא כתבו כן. אלא לפי הס"ד כו' כנ"ל. ומעתה ממילא מובן דלק"מ לפ"ז מסוגיא דפ' לולב הגזול אתי' א' דתו' דריש קידושין. שהם לא כתבו כן. אלא שמא ע"כ לדחוק כן לפי הס"ד דהתם. אבל גם הם ידעו דלמסקנא ולקושטא דמילתא אינו כן. אלא כדפירשו בהדיא אמוראי בירושלמי. (וכן בגמרא דידן פ"ק דר"ה לפי הנ"ל דכולהו אליבא דר"ג קיימי) וכדי' התו' עצמם בפ"ק דר"ה ופרק לולב הגזול שהביאו להנחה מקיימת דברי הירושלמי בפי' ד' ר"ג. דמששׁית לשביעית בתר חנטה לביעור דהרי זה לקולא:

ג **אמנם** עם היות שלכאורה הי' נראה דרך הנ"ל דבר נאה ומתקבל. אבל אינו דרך אמיתי. שהרי ממ"ש התוס' פ"ק דר"ה (ט"ו א') ד"ה יד הכל ממשמשין. דלא נקט האי טעמא אלא למ"ד אתרוג שוה לאילן לכל דבר. דאילו לאבטולמוס דס"ל כר"ג דבתר לקיטה למעשר. א"צ לטעם יד הכל ממשמשין. מבואר דס"ל להתוס'. דכל דאמרינן שהדין נותן לילך בתר

לקיטה למעשר. זה מספיק גם בנכנס משׁשׁית לשׁביעית ליתן דין שׁנה שׁביעית לענין לפטור ממעשׂר עם היות שׁפטור מביעור דלענין זה אזלינן בתר חנטה. אין זה תלוי בזה. (ואולי הטעם משׁום דס"ל דהא דשׁביעית פטור ממעשׂר אינו מטעם הפקר לבד שׁהרי יש לשׁביעית דרשׁה בפ"ע ויתרם תאכל חית השׂדה מה חיה אוכלת ופטורה כו' כדפירש"י שׁם. ואילו הפקר כבר נלמד מהדרשׁא דובא הלוי שׁאין לו חלק כו' יצא הפקר שׁיש לו חלק עמך. כמ"ש בכ"ד ע' תוי"ט ריש מעשׂרות. ואדרבה לסברת התוס' הנ"ל יתורץ דלא תקשׁה באמת למה לי קרא מיוחד לשׁביעית ת"ל מדין הפקר ע' ס' ט"א שׁפלפל בזה. ולהנ"ל י"ל דנצרך לכה"ג באתרוג משׁישׁית לשׁביעית. דעם היות דאין לו קדושׁת שׁביעית ולבעלי' הוא דאזלינן בהא בתר חנטה עכ"ז פטור ממעשׂר. כיון דבהא אזלינן בתר לקיטה וה"ז כפירות דשׁנה שׁביעית הפטורים ממעשׂר מגזירת הכתוב. עיין שׁעה"מ פ"ד דהלכות שׁמיטה הי"ב). וא"כ לפ"ז נפל כל היסוד הנ"ל. שׁהרי איך שׁיהיה הפי' בד' ר"ג בהא דאמר בשׁעת לקיטתו עישׁורו אף אם כנ"ל על פי הירושׁלמי דבכורים שׁהביאו התוס' שׁם בד"ה לשׁביעית לו' שׁפטורה ממעשׂר בנכנס משׁשׁית לשׁביעית. הכל הוא רק מטעם שׁהדין נותן לילך בהא בתר לקיטה. ולא כמ"ש המפרשׁ בירושׁלמי שׁם שׁהוא מטעם יד הכל ממשׁמשׁין. ולפי"ז נראה דאין חילוק בין הס"ד למסקנא בסוגיא דריש קידושׁין דגם להמסקנא הא דס"ל לר"ג שׁהדין נותן לילך בתר לקיטה למעשׂר באתרוג מסתמא הוא משׁום דגדל ע"כ מים כדהוי ס"ד מעיקרא אלא שׁלא נרמז זה בד' ר"ג וא"כ הדרא קושׁיא לדוכתי' איך עלה ע"ד התוס' לו' דר"ג רק לחומרא קאמר בהא דאזיל בתר חנטה לשׁביעית. דלפי הנ"ל יהי' צ"ל דגם למסקנא ולקושׁטא דמילתא קאי הכי. וזה א"א לכאורה כנ"ל שׁהוא נגד הסוגיא דפ' לולב הגזול לכאורה ונגד המפורשׁ בירושׁלמי לכולהו אמוראי. (דשׁם וודאי כולם קיימי אפירוש ד' ר"ג דמתני'. וקאמרי בפירוש) דמשׁשׁית לשׁביעית פטור מביעור. וגם רבה (וכולהו אמוראי) שׁבגמ' דידן פ"ק דר"ה עם היות שׁהתוס' הנ"ל כתב דטעם דיד הכל ממשׁמשׁין אינו נצרך אלא אליבא דר"א כנ"ל. מ"מ למסקנא דמסיק כתנאי וס"ל לרבה ור"פ כאבטולמוס היינו ממש כד' ר"ג דמתני' ועכ"ז הרי אמרי' בפירוש דמשׁשׁית לשׁביעית פטור מביעור כשׁשׁית:

ד **והנה** הן אמת שׁדברי התוס' ד"ה יד הכל הנ"ל. צע"ג לכאורה. דלדבריהם כולהו אמוראי דשׁם ס"ל כר"א דמתני'. שׁהרי ר"ה ור"י ור"ל דאמרי משׁשׁית לשׁביעית לעולם ששׁית גם למעשׂר ודאי כר"א ס"ל דאילו לר"ג אף דלית להו הסברא דיד הכל ממשׁמשׁין מ"מ הרי להתוס' הא דאזיל ר"ג בתר לקיטה למעשׂר מספיק גם משׁשׁית לשׁביעית לפטור ממעשׂר כנ"ל וגם רבה מדהוצרך לטעם דיד הכל כו' ע"כ נמי כר"א ס"ל. וזה דוחק שׁהרי

לפה"נ ראוי לפסוק כר"ג לגבי ר"א דשמותי הוא ועוד ר"ה ור"י ור"ל עכ"פ הל"ל סתמא ה' כר"א. (ע' שעה"מ הל' שמיטה הקשר כו'). ועוד קשה מאד מאי פריך אביי לרבה תיחייב במעשר. מנא ליה דס"ל לרבה כר"א ולא כר"ג. (וכה"ג בשעה"מ ה' מ"ז) ועוד והוא העיקר יפלא מאד לפענ"ד שהרי במסקנא דאמרי' תנאי היא והיינו ע"כ דרבה ור"ה כאבטולמוס ס"ל כדפירש"י והרי להתוס' גם שניהם לא מצי סברי להו כאבטולמוס על כל פנים כנ"ל. ועוד כבר נתבאר דנראה וודאי דפלוגתא זו עצמה היא היא אותה הנזכר בירושלמי דבכורים. והרי התם וודאי אפירושא דמילתא דר"ג דמתני' קיימי. ולחומר הנושא היה בלפענ"ד דע"כ לומר דגם התוס' לא כתבו כן אלא על פי אותה הגירסא שי"ג במסקנא בהא דרבותינו נמנו באושא אחר חנטה כו'. כמ"ש התוס' רע"ב. שלפי"ז י"ל דהא דאמרינן תנאי היא היינו דרבה ור"ה ס"ל כרבותינו דאושא דהיינו כר"א. אבל למאי דמסקי התוס' שם דל"נ אותה גירסא אלא כגירסא שלנו אחר לקיטתו בין למעשר בין לשביעית הרי לפ"ז ע"כ הא דא' תנאי היא היינו דרבה ור"ה כאבטולמוס. (וקצת סעד לזה. דמ"ש התוס' בסוף דבריהם שם בד"ה יד הכל. ובחנם אייתי לקמן דאבטולמוס כו'. לכאורה אינו מובן מה זה שייך התם. ואין לזה שום חיבור להקודם. והי' להם לכתוב זה לקמן אהא דאמרינן תנאי היא דתניא כו'. (גם מה זה לשון בחנם כו') ולפי הנ"ל דשם הוי ס"ל כי"ג הנ"ל אולי יש לתקן דבריהם באופן שכוונתם דרק הא דאבטולמוס הובא בגמ' בחנם. והיה יכול להתחיל מהא דרבותינו נמנו באושא כו'). ולפי"ז ע"כ גם לאבטולמוס ור"ג דמתניתין אינו מספיק מה שהדין נותן לילך בתר לקיטה למעשר לשיהי' פטור ממעשר בנכנס מששית לשביעית. אלא הפטור דמעשר תלוי בהפקרא דמלכא. ומאחר דאזלינן בתר חנטה לביעור אין לפטור ממעשר. אלא דרבה ס"ל מאחר דיד הכל ממשמשין ה"ז הפקר ממילא. וא"כ לפי"ז אין רישא וסיפא דר"ג תרתי דסתרי כלל. ובכנת' לעיל וחוזר וניעור התי' הנ"ל דהתו' דריש קידושין ל"כ התי' א' הנ"ל כ"א לפי הס"ד דהתם. ולכאורה איך שיהי' פי' ד' התוס' דר"ה בד"ה יד הכל הנ"ל הרי על כל פנים רש"י ז"ל ודאי ס"ל דרבה ור"ה כאבטולמוס. ושגם לדידי' בעי' לטעמא דיד הכל ממשמשין לשיהיה פטור' ממעשר בנכנס מששית לשביעית וכמפורש בפירש"י במסקנא (שם ע"ב) ודברי המפרש בירושלמי שם בשיטת רש"י אמורה. אם כן על כל פנים עדיין י"ל כנ"ל דהתוס' דריש קידושין ל"כ כ"א להס"ד. ושלמסקנא ולכולהו אמוראי דפ"ק דר"ה ובירושלמי יסברו התם כשיטת רש"י כאן בר"ה דלפ"ז לא קשי' כלל מרישא לסיפא כו' כנ"ל. אך על האמת כ"ז אינו. דוודאי עיקרא דמילתא דר"ג דאמר בשעת לקיטתו עישורו לא קאי כלל אנכנס מששית לשביעית או משביעית לשמינית. אלא בשאר שני שבוע קאי ולענין חדש וישן

ולענין מ"ש ומעשר עני. כדפירש"י בכ"ד. וע"כ צ"ל כן לכולהו אמוראי. דלר"ה ור"י ור"ל דאמרי בנכנס משמשית לשביעית לעולם ששית ובנכנס משביעית לשמינית לעולם שביעית. ודאי ע"כ הא דפליג ר"ג אר"א ואמר בשעת לקיטתו עישורו היינו בשאר שני שבוע. וכדאמר ר"י בהדי' בירוש' שם. וגם לרבה ואוקימתא קמייתא דירושלמי נראה ג"כ דע"כ אין הכוונה דרק בהכי מיתוקמא מילתא דר"ג בנכנס משמשית לשביעית דלביעור בתר חנטה. ועכ"ז למעשר בתר לקיטה משום יד הכל ממשמשין כנ"ל. והיינו לו' דטעם זה דיד הכל לחוד מספיק לזה דה"ז הפקר ושוב ל"צ לומר שהדין נותן באתרוג לילך בתר לקיטה למעשר. וכדמשמע לכאורה מדברי המפרש שם. (ע"ש במ"ש ולפי"ז מתני' דתנן שוה לאילן לשביעית ולמעשר לירק לא תקשה אהדדי דפירושא דמתני' כדאמרן ומשום יד הכל כו') דאם כן במאי פליגי ר"ג ור"א שהרי לסברא זו דיד הכל כו'. אם כן גם לר"א שייכא זה. (ודוחק גדול לומר דפליגי בהא גופא דר"א לית ליה הסברא דיד הכל כו'. גם לרבה) וגם מה זה דפליגי באתרוג דוקא שהרי לפי הסברא דיד הכל כו'. נראה ודאי דגם בכל האילנות שייך זה. ומה שייך ליפלוג או אתרוג שוה לאילן א"ל. הרי לפי הנ"ל אין חילוק כלל בין אתרוג לשאר אילנות לדברי הכל והא ודאי ליתא. א"ו לכ"ע עיקרא דמילתא דר"ג אשאר שני שבוע קאי. ולענין חדש וישן ומ"ש ומעשר עני כנ"ל. אלא שלפי דסתמא א' ר"ג למילתי' דמשמע קצת דנכלל בכלל דבריו גם בנכנס משמשית לשביעית. דגם בזה נאמר דנזיל בתר חנטה לשביעית. היינו לפטור מביעור ובתר לקיטה למעשר. היינו שיהי' פטור ממעשר כדין פירות שביעית. וזה נגד הסברא. דהרי זה תרתי דסתרי לגמרי דאי שהדין נותן לילך בתר לקיטה למעשר אינו מספיק לפטור ממעשר. דהא דפירות שביעית פטורים ממעשר הוא רק מדין הפקר כנ"ל. והא בהא תלי'. ע"כ נמשך מזה פלוגתא דאמוראי. דלרבה ואוקימתא קמייתא דירושלמי ס"ל דגם זה נכלל בדברי ר"ג. וטעמא דמילתא דפטור ממעשר הוא משום דיד הכל ממשמשין כו' (ונקט אתרוג משום דקאי אדברי ר"ג ואשמועינן דרישא דהיינו משמשית לשביעית נכלל בדברי ר"ג. (וממילא ה"ה לשאר אילנות כו'). וסיפא דהיינו משביעית לשמינית ע"כ לא נכלל בדברי ר"ג. דמאחר דהפקר הוא מדין שביעית ע"כ א"א לחייב במעשר) (ואפשר נמי דהא דיד הכל ממשמשין לחוד לא מהני גם לרבה כ"א בצירוף הא דס"ל לר"ג שהדין נותן לילך בתר לקיטה למעשר. ולהכי נקט אתרוג דוקא ויש לעיין בזה). ורב המנונא ור"י ור"ל דלית להו הסברא דיד הכל ממשמשין דלשווי' כהפקר ע"כ ס"ל דע"כ לא נכלל בדברי ר"ג בנכנס משמשית לז'. (וכש"כ משביעית לשמינית). אלא קאי רק בשאר שני שבוע. (וז"ש בירושלמי שם א"ל רב המנונא אמרין דבתרא נכנס משביעית לשמינית כו'. עד והפקר

חייב במעשר. שכ"ז הוא מדברי רב המנונא (שלא כפירוש המפרש שם) וכוונתו שהוכיח שכמו בבא דסיפא היינו משביעית לשמינית ע"כ לא כלל בדברי ר"ג. דוודאי אין לחייב הפקר במעשר. אם כן כמו"כ רישא דהיינו מששית לשביעית גם כן לא נכלל. ומטעם ההיפוך דכיון דאינו הפקר אין לפטור כנ"ל. וע"ז סיים אמר ר יוחנן בשאר שני שבוע. פי' רק בשאר שני שבוע). על כל פנים נשמע דלכולהו אמוראי בשאר שני שבוע על כל פנים אזלינן בתר לקיטה למעשר לר"ג. ואם כן מסתמא הוא משום דגדל ע"כ מים כירק. ואם כן הקל"ד דלפי"ז קושיית התוס' דריש קידושין מישך שייכא גם להמסקנא ולכולהו אמוראי. ואם כן איך עלה ע"ד לומר דרק לחומרא קאמר ר"ג בתר חנטה לשביעית. מה שההיפוך מבואר בדברי כל האמוראים דגם מששית לשביעית פטור מביעור. ולכן אף שקושיית כת"ר מסוגי' דפרק לולב הגזול אינה קושי' אלימתא לדידי כנ"ל. מ"מ קושי' זו צ"ע גדול לכאורה. ולזה אין תשובה מוצאת גם על פי דברי העצי"ו ושעה"מ. דמ"ש העצי"ו על פי דרכו דמלשון בת ששית משמע שכבר עשוי' בששית דהיינו רוב גידול כו'. (הוא תמוה כמ"ש שעה"מ והרי בגמרא נזכר בדברי אביי דאמרינן זיל בתר חנטה כו'. גם בירושלמי ליתא לשון זה. כ"א נכנס מששית כו'. גם כבר נתבאר דקיימי אר"ג דמתני' מלבד הקושי' שנת' לעיל על דבריו. וגם מ"ש השעה"מ די"ל דרבה ור"ה כר"א ס"ל לפי הנ"ל ז"א. וכמבואר במסקנא דס"ל כאבטולמוס כו'. וככל הנ"ל על פי הירושלמי:

ה **ולחומר** הנושא נראה שעדיין יש לדחוק לקיים דרך הנ"ל דהתוס' דריש קידושין לא איירי כ"א לפי הס"ד דהתם כנ"ל. והוא בב' אופנים דחוקי'. א' דלמסקנא עם היות שוודאי האמת שעל כל פנים ס"ל לר"ג שהדין נות ליילך בתר לקיטה למעשר. וכמו בשאר שני שבוע על כל פנים כנ"ל. עכ"ז הרי על כל פנים לא נודע ונרמז בדבריו שהטעם הוא משום דגדל ע"כ מים. ואפשר שאיזו טעם אחר יש בדבר. ושאותו הטעם לא שייך כ"א לענין מעשר ולא לשביעית. ולאו תרתי דסתרי הם כלל וקושי' התוס' דפ"ק דר"ה ודפ' לולב. הגזול אינו חוזר כ"א אשביעית מ"ט בתר חנטה אחר דעל כל פנים המציאות הוא שהאתרוג גדל ע"כ מים כנ"ל. וע"ז הספיקו במה שמצאו טעם לזה בלבד. מ שאין כן על פי הס"ד דריש קדישין שמפורש הטעם דבתר לקיטה למעשר משום שגדל ע"כ מים. והרי טעם זה עיקרו נאמר אשביעית לפ"ד הר"י ע"כ קושייתם שם בדרך תרתי דסתרי. וע"כ עלה ע"ד דשמא הס"ד ס"ל דר"ג רק לחומרא קאמר לשביעית בתר חנטה כו'. והב' על פי מה שראיתי בדברי מהרי"ט בחי' לקידושין אמ"ש התו' ומכ"מ לענין מעשר שהוא דרבנן כו' ע"ש. שמתבאר מדבריו שלומר שלענין מעשר השוו חכמים אתרוג לירק מטעם דדמי ליה בגידול ע"כ מים. זה לא יתכן. מדחזינן שלענין רבעי ושביעית לא חלקתו

תורה משאר אילנות אף דדמי לירק בגידול ע"כ מים. (וגם יותר יש ללמוד ולהשוות מעשר דאתרוג לשביעית דידיה גופא מלהשוות מעשר דאתרוג לירק) אבל זאת יתכן לומר שלענין מעשר דאילנות וירקות שהן דרבנן. עיקר תקנתם היתה לתלות הדבר בגדל ע"כ מים או רוב מים. מצד הסברא דכל שגדל על רוב מים דהיינו מי גשמים ק להתעשר לשנה שעברה דהא לשנה הבאה גשמי' פוסקי' כו'. ולכן גם באתרוג אין לתלות מעשר בשביעית. שגם אם לשביעית בתר חנטה מאיזה טעם ודרשה שיהיה עכ"ז למעשר יתכן שלא יצא מן הכלל דכל שגדל ע"כ מים מתעשר להבא. ואין זה תרתי דסתרי כלל. ולכן כן עפי"ז י"ל דבעיקר ד' ר"ג מצ"ע לא היה הדבר קשה כ"כ למה לשביעית בתר חנטה ולמעשר בתר לקיטה דלא הוי תרתי דסתרי דלמעשר י"ל כנ"ל דעיקר תקנת חכמים כך הי' לתלות מסברא בגדל ע"כ מים מה שאין כן לשביעית. (דאורייתא עיקרו תלוי בדרשות כו') אלא שבפ"ק דר"ה ודפ' לוהג"ז מהדרי התוס' למצוא הטעם למה לשביעית בתר חנטה הספיקו א"ע שפיר במה שמצאו מדרש' דוברביעית כו'. אבל כאן בריש קידושין לפי הס"ד שנרמז הטעם בד' ר"ג דלמעשר כירק משום דדרכי' דאתרוג כירק משמע שרק תולה הטעם שנלמד אתרוג מירק משום דדמי' ליה בגדל ע"כ מים. וכמש"א מה ירק כי' אף אתרוג כו'. וזה לא יתכן מאחר דלענין שביעית שוה לאילן אף דדמי לירק כנ"ל ע"כ עלה ע"ד דלפ"ז שמא ע"כ י"ל דרק לחומרא שוה לאילן לשביעית כו' וכ"ז דוחק:

ו **עוד** יש ליישב ד' התוס' הנ"ל עפמ"ש בעהמ"א בסוגיא דפ"ק דר"ה הנ"ל וע"ש במ"ש בשם הר"מ ז"ל) דהא דרבותינו נמנו באושא אתרוג אחר לקיטתו בין למעשר בין לשביעית פי' לחומרא כלומר אף אחר לקיטתו כו' יע"ש שמתב' מדבריו שאין הכוונה שרבותינו דאושא חולקים אר"ג דמתני' אלא כ"א מהני תנאי ואמוראי מפרש להו לד' ר"ג כטעמי'. אלא שלבסוף שמתקשה בסיום ד' הר"מ ז"ל שם מסיק שדעתו של הרב ז"ל דלא מכרעו הני תנאי ואמוראי לא כר"ג ולא כר"א כו'. וכי היכא דסליק טעמייהו דרבותינו לר"ג ה"נ סליק לר"א כו'. אבל על כל פנים אליבא דר"נ ודאי סליק ואם כן לרבותינו יהיה פי' דר"ג במש"א שוה לאילן לשביעי' היינו רק לחומרא כגון משביעי' לשמיני' (לענין ביעור לבד). ולפי זה י"ל שגם התוס' במ"ש ושמא י"ל כוונו לזה. (ואף בדברי בעה"מ יתבאר על פי שיטתו דהא דאזלינן בתר חנטה להחמיר הוא מעיקר הדין ככל אילן והא דבתר לקיטה הוא רק מתורת חומרא כמ"כ נוכל לומר להתוס' להיפוך גם כן דהא דבתר לקיטה הוא מעיקר הדין לפ"ד הר"י שעיקר דרשא דמה גורן ויקב כו' לענין שביעית איתמר. והא דבתר חנטה רק מתורת חומרא. ויתפרש הא דרבותינו נמנו אחר לקיטתו כו'. היינו שכן ראוי מעיקר הדין ושלפי"ז ע"כ ד' ר"ן במתני' רק לחומרא) ולפי"ז הקושי'

מסוגי' דפ' לוהג"ז ודאי מתורץ. דזה בעצמי כוונת התרצן במש"א הוא דאמר כהאי תנא כו'. דהיינו דמפרש ד' ר"ג כהאי תנא דרבותינו שבאושא. דלפ"ז ר"ג רק לחומרא אמר וכנ"ל. והמקשה הקשה לפי מאי דמשמע לפ' פשיטא דר"ג בין להחמיר בין להקל קאמר שוה לאילן לשביעית (ע"ד שכתבתי בראשונה) וזה בעצמו מפורש בד' בהמ"א בראש דבריו במ"ש ולא תקשה לך הא דאמרי' במס' סוכה והא בין לר"ג כו'. דלמאי דקס"ד לפי פשוטה קא מקשי כו'. והתם נמי אסקינן כרבותינו כו' ע"ש דלפה"נ ע"כ שכוון לכעין קושייתנו ממש ומפרק לה כנ"ל. (והן אמת שפשטות דבריו אינם מובנים כלל אם הין שם ט"ס דמשמע דקאי ארבה ור"ה והרי הם וודאי ס"ל דעל כל פנים לביעור אזלינן בתר חנטה גם לקולא ומה ז"ש ולא תקשה לך כו'. איזה קוש' יהיה לדידהו. ומה זה שכ' דלמאי דקס"ד לפי פשוטו דשביעית בין למעשר בין לביעור קא מקשי וכ"נ מ"ש דלמסקנא לא הוזכר במשנה לשביעית כ"א לביעור. דמ' לכאו' מכ"ז שמעיקרא הוי קשה לי' דמסוגי' דסוכה מ' שפי' ד' ר"ג לשביעית היינו בין לביעור בין למעשר (דשנה שביעית כמו בנכנס מו' לז' כו') לזה הבנה דבסוכה אין נ"מ כלל בענין מעשר כ"א לענין ביעור. אע"כ דכוונתו דלפמ"ש דכל חד וחד מפרש לד' ר"ג כטעמי'. אם כן לרבותינו דמסקנא שיבאר לקמן דא' דהכל אזלינן לחומרא יתפרש ד' ר"ג לשביעית רק לחומרא אם כן לכאורה קשה ע"ז מסוגי' דסוכה כי' ע"ז כ' כ' ולא תקשה כו'. ומ"ש דקס"ד לשביעית בין למעשר בין לביעור אולי היא ט"ס וצ"ל בין לחומרא בין לקולא ואם אינו ט"ס יתפרש כך. שבענין שביעית הרי יש ב' דברים מנגדים זל"ז חומרא וקולא דהיינו ביעור יפטיר ממעשר אם כן שאני אומרים להטיל לחומרא בתר חנטה וגם בתר לקיטה אם כן ע"כ לא ישכני דין ביעור ודין מעשר הנתלה בשביעית במ"א כגון לילך בתר חנטה בשניהם או בחד לקיטה בשניהם דחומרא שבזה הוא קולא לענין זה, ע"כ כ' דקס"ד דאחר דסתמא א' לשביעי' בתר חנטה משמע בין לענין ביעור בין לענין דין המעשר הנתלה בשביעית וע"כ בא' מהם הוא קולא לילך בתר חנטה. לכן הוי' משמע ליה להקס"ד דלגמרי אזלינן בתר חנטה כו'):

אמנם לענין קושייתי הנ"ל שאיך כתבו התו' פי' בד' ר"ג שלא כאמוראי דירושלמי ודפ"ק דר"ה ה עדיין אינו מתורץ בטוב כ"כ מאי אהני להו לתו' שיתורץ לרבותינו עדיין קשה לרבה ור"ה ר"י ור"ל דכולהו אמרי מששית לשביעית פטור מביעור ומ"מ אפשר מאחר שעיקר קושי' התוס' חוזר להקשות על פי' ר"י בהא דעיקר דרשא דמה גורן ויקב כו' קאי אשביעית משא"כ לפירש"י לק"מ לכן מאחר דלרבותינו א"ש. ובכל הסוגי' בין דפ"ק דר"ה בין דפ' לוהג"ז וכן בירושלמי הכל למסקנא מסקינן לדברי רבותינו דאושא. (וכנראה שכן עיקר להלכה ויתבאר בסמוך) יאליבייהו א"ש דברי ר"י לא חש התוס' אם

עדיין יהי' קשה על הר"י לפ"ד האמוראים הנ"ל. והן אמת שלשון שמא י"ל אינו נכון כ"כ לפ"ז דנראה כאלו סברת עצמם קאמרי והל"ל ולרבותינו דאושא אתא שפיר כו'. אלא לפי שבאמת התו' לא ברירו להו כשיטת הבעה"מ הנ"ל. (בפרט לגי' שלנו בפ"ק דר"ה כו') אלא שלדוחק הקושי' לדברי ר"י כתב שמא י"ל כו'. (והכוונה שכן יהי' פי' דברי רבותינו דאושא כו'):

והנה עפ"י ד' בעה"מ הנ"ל מתרצי קצת פסקי הרמב"ם בפ"א דהל' מ"ש ש הלכה ה"ו ופ"ד דה' שמיטה הי"ב שנתחבטו בהם הכ"מ ובעל שעה"מ ע"ש. ולפי הנ"ל נראה דפ' כרבותינו דאושא ומפרש דלחומרא קאמרי כנ"ל. (ולפה"נ שה"ר משה ז"ל שהזכיר בעה"מ שמצא כת"י הוא הוא הרמב"ם ז"ל בעצמו) והיינו רק לענין שביעית. פי' לביעור ולענין מעשר דשנה שביעי' כגון בנכנס משמשית לשביעית או משביעית לשמינית דאזלינן הכל לחומרא. אבל בשאר שני שבוע לא איירי רבותינו דאושא אלא דפליגי בזה ר"ג ור"א ופ' כר"ג וזהו שהרמב"ם בפי' המשניות בפ"ב דבכורים כתב אמרם לשביעית כמו שאגיד לך כו'. ופי' בנכנס משביעי' לשמינית כו'. והיינו שר"ל דוקא לחומרא בתר חנטה. (ובשעת לקיטתו עישורו פי' שם בשאר שני שבוע) ועפי"ז גם הני תרי מתני' דהיינו סתמא דסוכה ומתני' דבכורים דהוי ג"כ כסתמא (דבין לר"ג ובין לר"א שוין לז') לא סתרי אהדדי. דהכא והכא לאומרא וכרבותינו דאושא. (ולכן פ' כן הרמב"ם). ומה שלא הזכיר הרמב"ם בה"ש דגם בנכנס משביעית לשמינית לחומרא בתר חנטה לביעור היינו שממילא מובן ממה שלא הוציא האתרוג בזה מכלל האילנות שהזכיר בה' י"ג שם. (אלא שק"ק דלכאורה ה"ל להוציאו מהכלל שם לענין לחייבו במעשר כשמינית לחומרא כנ"ל. וצריך לדחוק דבזה סמך א"א אמ"ש בפ"א מה' מ"ש דהתם עיקר דינו מעשר וצ"ל דהיינו מ"ש הלכה ה' אחר לקיטתו בין למעשר בין לשביעית פי' למעשר היינו בשאר שני שבוע כדמסיק שם כיצד אם נלקט בשלישי' כו' ולשביעות צ"ל דהכוונה לענין מעשר דשנה שביעית (ומה שסתם ולא פי' לפי שהוא דבר הנלמד מענייני שהרי בדיני מעשר עסוק וקאי שם ולא בדיני ביעור דשביעית) וע"כ היינו בנכנס משביעית לשמינית לומר דחייב במעשר כשמינית. משא"כ בנכנס משמשית לשביעית ביאר שם הוא דלא אזלינן בתר לקיטה בהא אלא חייב במעשרות כששית. והיינו הכל לחומרא כו'):

שאלה כה - ב

ראוי לעיין מה שאין כולנו מקיימין מצות הלוית המת כדינו מדין הג' המבואר בי"ד שס"א דמבואר דלמאן דקרא או שנה מבטלין אף ת"ת להוצאתו עכ"פ עד ס"ר ובשאר

מלאכות אף למאן דלא קרי ותני הכל בטילי' ובאי' ללוות. ורמ"א הביא הי"א דעכשיו הכל כמאן דקרי או תני. וכ"ז אף שאינו רואה ממילא. אלא מחויב לילך מביתו בגין זה כל שיודע שיש מת בעיר (או אפשר לפ"ז גם ה' ראוי להודיע. וכענין שיפורי שנזכר בגמרא דכתובות שם). ומ"ש בשו"ע שם וא"ל לצאת ולראות כו'. היינו רק לענין ההתעסקות ולמאן דלא קרי ותני כמ"ש הט"ז וש"ך וההיא דפ"ג שם כל הרואה כו' ע"כ היינו (אף בשיש שם כשיעור הנז' לכאו"א או) כמ"ש תר"י ר"פ מי א וז"ל כלומר אעפ"י שאין נושאי' לקוברו כו' ע"ש. והכוונה דאל"כ מ"ש הרואה דוקא (וא"צ למש"ש במיו"ט ע"ש). ואין ללמד זכות שנשתרבב המנהג כדברי הי"א שבטו דהא דמבטלין היינו רק במת מצוה. שזוהי סברא דחוי' לגמרי בכל הראשונים. כמ"ש תו' ורא"ש ורשב"א ור"ן. (ולא ראיתי שי"א כן אלא רק שדחו מאי דמשמע כן לכאורה פ"ק דמגילה אבל פשיטא להו דהכא בפ"ב דכתובות ובמגילה דכ"ט בכל המתים איירי ולא במת מצוה בלבד דהא סתמא קתני. וגם אין טעם לכאורה דלמת מצוה יהי' נצרך רוב עם ללוות יותר משאר מת גם לכאורה אינו מובן כלל איך שייך לשון הוצאת המת ולוי' במת מצוה אחר שקונה מקומו מתנאי יהושע (ב"ק דפ"א). ודוחק גדול לומר דמיירי במצאו בתוך התחום שמביאו לבה"ק כדלקמן סי' שס"ד מהירושלמי. וכה"ג מה גם הא דאמר עולא דחייצי גברי מאבולא ועד סיכרא. ופירש"י משער העיר ההיא עד הקבר. איך שייך זה במת מצוה והטור שכתב זה בלשון י"א עכ"פ צ"ע) וגם בשו"ע וכל האחרונים לא נזכר כלל סברא דחוי' זו. וגם קשה לומר שנשתרבב עפ"י דברי הי"מ שברא"ש וש"פ דהא דמבטלין בשאר מתים רשות קאמר. דעם היות שבחי' הרא"ה לכתובות ראיתי כנוטה לדעת זו. (וכ"מ וודאי עכ"פ פשטות הברייתא בהא דתני אמרו עליו על ר"י בר"א כו' משמע רק איהו הי' מחמיר כו') אבל עכ"ז אחר שהרא"ש ורשב"א ור"ן וש"פ דחו לדיעה זו וגם בטוש"ע לא הובא' כלל. והש"ך ושארי אחרונים כתבו שהסכמת הפוסקים דחובה קאמר. איך אפשר להקל בזה (והוא דינא דגמ') ועוד גם לפ"ד זו אחר שגבי ת"ת עכ"פ רשות והיינו דשניהם חשובי' כשוין (עיין לדעת הר"ן לדיעה זו דבפ"ק דמגילה ה"ק כיון דשאר מתים כת"ת כו'). א"כ בשאר מלאכות הי' ראוי להיות חיוב לבטל. והרי חזינן דבגמרא נק' ס"ר למאן דקרי ותני. כל צורכו הנזכר בברייתא. ואיך יתכן לבטל ולהקל בזה עתה לגמרי (אף מי שיושב בטל לגמרי כו') וא"ל דסומכים בזה מצד החברות שישנן עתה בכל עיר שהרי מפורש בכל הפוסקי' ובטוש"ע שם ובסי' שמ"ג דזה לא מהני כ"א לענין התעסקות הקבורה אבל לא לענין לויה והוצאת המת. ועלה על דעתי לצדד זכות דמדין מחילה נגעו בה. וכעין שכתבו הפוסקים בהא דנהגו להקל באבילות הקרובים המתאבלי' עמו שבסי'

שע"ד ס"ו שהוא ג"כ מדינא דגמרא. וכתב הטעם משום דכולם נהגו למחול וע"כ אין הכוונה שנהנו למחול בפירוש דהא חזינן דז"א אלא כוונתם דכיון דנהגו להקל אמרינן דסתמא דמילתא דכולם מוחלין. ושוב אין חיוב כלל מסתמא. וכן בהא דאין המנחמין רשאין לישב אלא ע"ג קרקע שהביאו הראשונים זה בשם מימרא דרב יהודה. ועכשיו א"נ כן כתב ג"כ הט"ז וש"ך סי' שפ"ז הטעם משום דמסתמא מוחלין וא"כ גם בנ"ד י"ל כן. ואף דהתם הרי פירשו לפי שאין אבילות של המתאבלים עמו אלא משום כבוד האבל. וכן בהא דישיבת המנחמי' ע"ג קרקע הוא רק משום כבוד המתנחמין. משא"כ הלוית המת לפה"נ הוא משום כבוד המת. דומיא דהספדא דמסקי' בפ' נגמר הדין (דמ"ו ב') דיקרא דשיכבא הוא. מה בכך הלא גם בכבוד המת מהני מחילתו דמית' כדקי"ל גבי הספידא דאם אמר שלא יספדוהו שומעי' לו (שם ובטוש"ע סי' שד"מ ס"י). וא"כ שוב שייך ג"כ הסברא הנ"ל בדבר דחזינן דהכל מקילין י"ל דמסתמא דמילתא כל המתים מוחלין. ואלא דלפי"ז צ"ע א"כ למה הוצרכו הפוסקים לפרש גבי הקולא דמתאבלי' עמו לפי שאין זה אלא לכבוד האבל וע' בהגמ"י פ"א דה"א הוצרך להוכיח כן מדאין מתאבלי' עמו אלא בפניו כו' ע"ש. משמע לכאורה לאפוקי אילו הי' יקרא דשכבא ל הי' שייך הסברא הנ"ל ולפי הנ"ל ז"א. ולכאו' יש לפקפק על הנ"ל דגבי הלוית המת למאן דקרי ותני דבעי' ס"ר אמרי' בגמ' הטעם דנטילתה כנתינתה והיינו נטילתה של תו' כדפירש"י. וא"כ ה"ז כבוד התו'. ולכאו' א"כ אף מחילתו דמיתה לא מהני. אבל ז"א שהרי קי"ל הרב שמחל על כבידו כבודו מחול (סי' רמ"ב סל"ב) והיינו לפי שגם כבוד התו' בידו למחול וכדאמרי' בגמ' שם וקידושין דל"ב ב') הדר אמר רבא אין תורה דילי' היא דכתי' ובתורתו יהגה כו'. וכן בע"ז י"ט שנקראת תורתו ובידו למחול על כבודה ע"ש. וא"כ ה"ה כאן נראה די"ל כן. אלא שלכאורה י"ל דל"ד דווקא כשהרב בחיים אז התו' שלמד וקשורה בדעתו ומתאחדת עמו נק' תורתו כו'. אבל כשמת ותלמודו בטל ומסתלקת וחוזרת למעלה וכפי המובן מפירש"י שפי' כנטילתה היינו נטילתה של תורה ממנו. א"כ הכבוד שעושין אז היינו על העלאת והסתלקות התו' כמו שהיא בפ"ע י"ל שאינה נקראת אז תורתו וא"י למחול על כבודה. אבל ז"א חדא דאף א"ל יהא כן י"ל דמ"מ כשמוחל קודם מיתתו דאז וודאי נקראת תורתו כנ"ל מהני אף לאח"כ כשם דחזינן בהספידא דכל אדם שהוא יקרא דשכבא (דהיינו מסתמא כבוד נשמתו) מהני אמירתו דקודם מיתה לאח"כ (למחול על כבוד נשמתו אף לאחר הסתלקותה ממנו כו') ועוד דבאמת וודאי גם אחר המיתה אין התו' ניטלת ונפרדת מנשמתו (עכ"פ) אלא קשורה ומתאחדת עמה וכמארז"ל אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו. (וע"כ נק' מזון לנשמה בג"ע עיין בס' מקובלים) ומ"ש

כנטילתה וקאי על התורה (לפירש"י) היינו שממילא ניטלת ועולה כלילה עם עליית נשמתו. אלא דעיקר הכבוד הוא מצד התורה הכלולה עמה דלכך בעינן ס"ר כנתינתה כו'. דמצד הנשמה עצמה לא הי' בעינן כולי האי ומה שפירש"י נטילתה של תו' ממנו ר"ל מגופו כו'. (וידוע מארז"ל ע"פ בשכבך תשמור עליך בקבר) וע' שט"מ בשם הגאונים שהוא ג"כ ע"ד פירש"י וז"ל. כך בשעה שניטל בעל תורה כו'. וא"כ וודאי גם אחר המיתה נקראת תורה דילי' ושפיר מהני מחילתו (כקודם מיתה לאח"כ. ודומה עכ"פ למחילת ההספד. כבוד הנשמה כו'):

וכל זה לפירש"י. אבל בשט"מ יש עוד פי' דנטילתה כנתינתה קאי על הנשמה. אלא שהנשמה עם התורה נדמו זה לזה. ששניהם קרוים נר וכדאמרינן גבי קריעה הרי זה דומה לס"ת שנשרף כו'. וא"כ לפ"ז לכאורה ודאי פשיטא דלויה כהספדא ומהני מחילה. וכ"ז אף למאן דקרי ותני. ולתרץ אף לפי מ"ש רמ"א דעכשיו הכל כמאן דקרי ותני כו' כנ"ל. אבל למאן דלא קרי ותני לענין ביטול שאר מלאכות פשיטא לכאורה דלא חמירא יותר מהספידא על כל פנים. ומהני מחילה כו':

שאלה כו - א

(לסי' ש"ץ)

לענין מה שנסתפקתי כבר בענין ג"ח דשיעור גערה שברמ"א סי' ש"ץ מאימתי מתחילי' הג"ח אם מהתחלת האבילות או אולי מעת שגלח א"ע מקודם. וכת"ר (כמדומה) פשט לה דהיינו מגילוח דקודם. הנה לכאורה בגוף לשון שיעור גערה שברמ"א יש להסתפק גם כן בכוונתו דלכאורה סובל ד' פירושים. א' דהנערה עצמה אינה מעלה ומוריד כלל כ"א הכל תלוי בשיעור הראוי לגעור. דוגמא לדבר גבי נ"ח א' בגמ' משתה"ח עד שתכלה רגל כו'. ופי' הראשונים דהיינו שיעור חצי שעה. וזה עיקר השיעור לפ"מ דקי"ל דגם בזמן הזה צריך ח"ש (ואף אי מדליק אח"כ) עמ"א סי' תרע"ב סק"ג ופ"מ. גם גבי נדה איזהו זקינה כל שקורין לה אימא כו'. ופי' הפוסקים על פי ירושלמי כל שראוי לכך. ועמ"מ סי' קפ"ט סקי"ג דקפידת' אינה מעלה ומוריד כו' (ובפ"מ על ירושלמי למ"כ וצ"ע) וע' טא"ח סי' תרל"ט גבי משתסרח המקפה ע"ש. ב' דהשיעיר הוא היכא דליכא למיקם אגערה כגון דליכא חבירים וכה"ג. ג' דכוונת השיעור לומר דבבציר מהכי אינו מועיל הגערה כ"א אח"כ תלוי בגערה. ד' לומר דכשהגיע לשיעור זמן זה שוב א"צ לגערה. וקודם לכן תלוי בגערה.

והנה לב' פירושים הראשונים נראה כיון דהשיעור היינו לומר דבכדי זמן זה ראוי לגערה (מסתמא) א"כ הוא תלוי בגודל השערות וראוי לחשוב מן גילוח דקודם. אבל לב' פי' האחרונים. כיון דלפי"ז השיעור הוא ענין בפ"ע לומר שבבציר מהכא אינו מועיל הגערה או שביתר על כך א"צ לגערה נראה יותר שהשיעור מתחיל מן האבילות ככל השיעורים דז' ולמ"ד ויב"ח. (הגם שגם לפי"ז יש מקום לומר דמ"מ השיעור מורה דראוי לגעור ואשר ע"כ אף שאנו רואים שחביריו אלו גערו בפחות מכן או שלא גערו ביתר ע"כ בטלה דעתם. ולפ"ז הכל תלוי בגודל השערות וראוי למנות מגילוח דקודם. א"נ לפענ"ד לומר כן דמנלן חוזק השיעור עד שנא' בטלה דעתם כיון דלב' פירושים אלו הא דאמר בגמ' עד שיגערו היינו גערה ממש כו'):

והנה בס' בר"י שם הביא בשם רבינו ישעי' הראשון דאף אם לא גערו א"צ יב"ח דאטו הגערה היא המתרת השיעור הראוי לגעור הוא שמתירן כו' ע"ש. מלשון זה לכאורה משמע כפי' הא' הנ"ל. אלא שלא קבע שיעור מוגבל לזה. ורמ"א (וש"א) נתנו שיעור מוגבל. (וזה שסיים הבר"י ע"ז ועמ"ש מור"ם כו') אבל נראה ודאי שאין דעת הפוסקים כן שכולם העתיקו סתימת לשון הגמרא עד שיגערו כו' דמשמע גערה ממש. וכמו עד שיגיע הרגל ויגערו כו' דגבי גיהוץ סי' שפ"ט דנראה דהתם ודאי ל"ש לומר דשיעור שראוי לגעור קאמר דהתם הגערה נמשך רק מצד כבוד הרגל כו'. א"ו דר"ל דמ"מ בעי' גערה ממש גם כן וכן גבי הליכה סחור' בססי' ש"פ נראה דל"ש שיעור כ"א גערה ממש. ובפרט מד' הגהת סמ"ק כמבואר בהדי' דגערה שבגמ' היינו גערה ממש. (היינו בתוך למ"ד השניים כו'). וכן משמע בהדיא מדברי הכ"מ וב"י בפי' דברי הרמב"ם. וכמו"כ ממ"ש בב"י בפי' דברי הרי"ף דאתי למעוטי גערו תוך ל' כו' משמע הכל דגערה שבגמרא ופוסקי' היינו גערה ממש. ויותר נראה דגם רבינו ישעי' ז"ל אינו ר"ל שאינו תלוי כלל בגערה ממש. אלא דר"ל דטעם דתלינן בגערה אינו מצד הגערה עצמה אלא שזה שיעור וסימן על גודל השערות ושע"כ כל שגדלו בשיעור שראוי לגעור שרי אף שלא גערו מאיזה סיבה ומ"ש שלא גערו היינו מאיזה סיבה וכגון בדליכא חבירים וכה"ג. וה"ז כעין פי' הב' הנ"ל. א"נ מ"ש שהה שיעו' שראוי לגעור כו' ר"ל בדשהה הרבה בענין שאנו רואים שוודאי היה ראוי לגעור (אפילו פחות מיב"ח) שרי אפילו בדאיכא חבירים ולא גערו. והנ"מ בגערה בדלא שהה כ"כ ויש להסתפק אם הגיע לשיהיה ראוי לגערה סמכינן במה שרואים אם גערו בו א"ל וה"ז מעין ע"ד פי' הד' הנ"ל. ואיך שיהי' דעתו ז"ל על כל פנים ד' הגמ' וכל הפוסקים והוא כמ"ש הכ"מ וב"י בפי' ד' הרמב"ם ודאי מטין שאין לומר שהכל הלוי בשיעור זמן ושאין נ"מ בגערה ממש כלל כפי' הא' הנ"ל וכנ"ל (ובפי' הב' הנ"ל אין נ"מ

בנד"ד דאיכא חבירים כו'). והנה בס' עיקרי דינים חי"ד סי' ל"ו אות ד' ראיתי שהביא בשם ס' בית יהודה דבעברו עליו כששה חדשים ולא גערו בו דלהלק"ט ישב עד שילבין ראשו והמחבר ב"י הנ"ל חולק עליו ומתיר אחר יב"ח כו' ע"ש. והנה מהא דרבינו ישעי' ז"ל הנ"ל וודאי נראה דע"כ לו' דלא שמיע' להו (וי"ל אי הוי שמיע' להו הוי הדרי בהו כיון שדברי רבינו ישעי' הנ"ל בתשו' כ"י ודאי אינו מפורסם ע' כללים). אבל וודאי דלא נעלם מהם דברי רמ"א במקומו. ואם כן על כל פנים נשמע מדבריהם שע"כ לא פירשו דברי רמ"א כפי' א' ופי' ד' הנ"ל כמובן. וגם כפי' ב' הנ"ל נראה גם כן דלס"ל. דכל כהאי גוונא ה"ל לפרשי ועוד שמעין דברי הבית יהודה הנ"ל מבואר גם כן בספרו שבט יהודה על יו"ד סי' ש"צ אות ו' ושם מבואר דבין איכא חבירים ובין ליכא ס"ל דכל שלא גערו זמנו הוא יב"ח. ואף על פי שקאי התם רק לקיים המנהג המעייI יראה דהוספת המנהג הוא רק לענין דגם גערה לא יועיל קודם יב"ח כדי שלא לחלק כו'. אבל בלי גערה ס"ל דמדינא אסור יב"ח על פי ירושלמי כו' ע"ש (ואף על פי שמ"ש זה בשם ירושלמי נראה דז"א ואגב שיטפי' נתחלף לו ממ"ש בירושלמי ספ"ג דמ"ק גבי גיהוץ שיעור יב"ח וכמובא גם כן בפוסקים וטור ססי' שפ"ט מה שאין כן גבי תספורת הרי אמר בירושלמי שם עד שישלח פרע ויגערו כו'. וכמובא גם כן בכל הפוסקים וגם הוא עצמו הביא כן שם. מ"מ איך שיהיה נשמע דס"ל דמעיקר הדין כל שלא גערו בעינן יב"ח בין איכא חבירים ובין בדליכא). וממילא מסתמא גם דברי הלק"ט שמובא בספרו ב"י הנ"ל דס"ל דישב עד שילבין ראשו הוא גם כן בכל גווני אם כן ע"כ אינם מפרשי' דברי רמ"א הנ"ל כא' כפי' הג' הנ"ל דשיעור ג"ח היינו דבבציר מהכי ל"מ גערה ואח"כ תלוי בגערה (עד יב"ח להב"י הנ"ל ולהק"ט לעולם בעי' גערה דוקא) וכ"מ מדברי הד"מ דאחר שהביא ד' מהרי"א בשם האגודה דשיעור גערה ג"ח ודברי הכלבו דשיעור גערה ל"י אחר ל"י כ' ומדברי הב"י משמע דלאחר נ"י הוי שיעור גערה כו'. ומשמע (לכאורה דר"ל דמהב"י משמע דלא ס"ל כאגודה וכלבו הנ"ל והרי מד' הב"י מבואר דס"ל דבתוך ל"י לא מהני גערה ואח"כ תלוי בגערה. משמע דס"ל דשיעור ג"ח דאגודה ול"י אחר ל"י דכלבו היינו לו' דבתוך הזמן לא מהני גערה ואחר כך תלוי בגערה (ואם הי' הפי' בהיפוך דתוך הזמן תלו בגערה ואח"כ א"צ גערה אין ראיה מהב"י דפליג וכש"כ בדברי הכלבו שכ' ל"י אחר ל"י אם נאמר שהפי' לומר דשיעור התלוי בגערה הוא בתוך ל"י השניים אם כן מזה מבואר גם כן דבל"י הראשונים לא מהני גערה וה"ז כד' הב"י). אך הנה באמת דברי הכלבו לקוח מהסמ"ק (ונראה שהוא הפו' הראשון ששימש בלשון זה דשיעור גערה) ומבואר בהדי' בהגהת הר"פ שם והוא מה שהביא הב"י בשם הגמ"י בשם סמ"ק) דבל"י השניים תלוי בגערה

וקודם לכן לא מהני גערה ואחר כך א"צ גערה ומסתמא וודאי דס"ל דכ"ה פי' ד' הסמ"ק. ועוד שהרי הביא בשם ירושלמי דשיעור גערה ל"י והיינו ע"כ ל"י השניים ובוודאי לא יחלוק הסמ"ק על הירושלמי ולומר דבל"י אלו תלוי בגערה כמבואר מדברי הר"פ (ואף על פי שכעת לא מצאתי לשון זה בירושלמי נ"ל דהיינו ממאי דאמר שם עד שישלח פרע או עד שיגערו כו' (כגי' שלפנינו ולא כגירסת התוס') וס"ל דשילוח פרע היינו ל"י כבנזיר ור"ל או שישלח פרע ל"י אחר ל"י הראשונים ואז א"צ לגערה או שיגערו כו' וה"ז כנ"ל) ולפ"ז היה נראה דגם בדברי הרמב"ם יש לפרש כן. ועוד הרי ההגהות נתן טעם למ"ש הסמ"ק דרגל שלאחר ל"י מפסיק הגערה אף על פי שבירושלמי אי' דכל שאינו משום ל"י אין הרגל מפסיק. והיינו משום דדין גערה אינו נוהג כ"א ל"י השניים והוי דבר דמשום ל' כו' הרי מבואר דמפרש הר"פ ד' הסמ"ק הכי דאם היה הפי' דאחר ל"י השניים תלוי בגערה אם כן אף אי הרגל מפסיק ל"י השניים אכתי הי' תלוי בגערה והסמ"ק כ' דרגל מפסיק וא"צ לגערה. ועוד דהלשון בעצמו שבסמ"ק וכלבו ל"י אחר ל"י אינו סובל כ"א פי' זה דאם הפי' דרק אחר כך תלוי בגערה ובתוך הזמן לא מהני גערה אם כן אין חילוק כלל בין ל"י הראשונים להשניים והל"ל ששים יום מהו ל' אחר ל' א"ו הפי' כנ"ל. ומעתה כיון שכן הוא פי' דברי האומר דשיעור גערה הוא ל"י אחר ל"י נראה דמסתמא גם פי' דברי האגודה האו' דשיעור גערה ג"ח הוא גם כן ע"ד הנ"ל. שהרי שניהם בל' א' נאמרו בדברי מהרא"י שבד"מ (אלא שבפסקי מהרא"י שלפנינו אין הלשון כן וכן במהרי"ל ויט' אי"ה) ושניהם גבי הדדי הובאו בפוסקים הנ"ל והיינו פלוגתא דרבוותא שבמהראי"ה ורמ"א בשו"ע ומשמע דבסגנון א' הם. נמצא לפ"ז הפלוגתא היא רק אי צריך גערה בחדש השלישי א"ל. ובחדש הב' לכ"ע תלוי בגערה. (ובחודש הא' לכו"ע לא מהני גערה) ואחר ג"ח לכ"ע א"צ גערה ודלא כדברי הלק"ט וב"י הנ"ל דלשניהם עד יב"ח על כל פנים בעי' גערה. וז"א לפי הנ"ל. ולפי זה ע"כ לדחוק בדברי הד"מ במאי דסיים ומדברי הב"י משמע כו' כנ"ל. אינו ר"ל דמהב"י משמע דלא כאגודה וכלבו. אלא ר"ל דבהא דנשמע מהכלבו דבתוך ל"י הראשונים לא מהני גערה גם מדברי הב"י נשמע כן. אי נמי ר"ל דמהב"י נלמד דפי' דברי הכלבו הוא ע"ד הנ"ל ולאפוקי דלא נימא דהפי' במ"ש שיעור גערה ל"י אחר ל"י היינו דלאחר ל"י השניים מתחיל דין גערה כדלעיל או דלא נימא דר"ל דמתחילת האבילות עד סוף ל"י השניים נוהג דין גערה כו'. (ובוודאי כ"ז דוחק אבל מה נעשה כו'). וראיתי בפ"מ על מ"א סי' תקל"א סק"י שהביא בשם העו"ש דבחל יום שלשים בשבת ערב הרגל דשרי בחה"מ. והיינו ע"כ ע"י גערה לפ"מ דקי"ל דאין הרגל אפילו אחר ל"י מפסיק הגערה דלא כסמ"ק (וכ"ה בא"ז וא"ר בהדי'). וסיים הפ"מ דע"ז הראה המ"א

ליו"ד סי' ש"ץ דשיעור גערה דוקא ג"ח אם כן לא יצויר זה עכ"ל. משמע דר"ל דלפי"ז כל הג"ח לא מהני כלל גערה. וצ"ע. דלפי הנ"ל ז"א. ולכ"ע יש קיום לדינו של העו"ש (ובלא"ה לשון לא יצויר שבפ"מ אינו מובן לי (דעל כל פנים יצויר כשכלו הג"ח בשבת ערב הרגל) גם מה דסיים שם ואמנם במקום דנוהגין שיעור גערה בפחות יצויר זה גם כן אינו מובן לשון כוונתם בזה) גם באמת הרי מגוף דינו של העו"ש אשר כ"כ גם כן הרבה אחרונים. וע' עק"ד חא"ח סי' כ"ו אות ג' ד' וחי"ד סי' ל"ו אות ל"ג ל"ז מ"א שהביא הרבה רבנים ופוסקים שדיברו בדין הנ"ל ובדין חל ל' ברגל וכהאי גוונא. וכן בברייתא הנ"ל באות ג'. שמדברי כולם נשמע שזאת על כל פנים פשוט שאחר ל' הראשונים מהני גערה לכ"ע. ואם כן ולכאורה) ע"כ הפי' בדברי רמ"א עד פי' ד' הנ"ל (אלא שלפי"ז צ"ע מ"ש בתשוב' שמש צדקה א"ח סי' כ"ה דל"ב ע"ב וכ"ז לפ"ד הב"י כו' לא כחומרת האשכנזים שהביא רמ"א כו' דלפי הנ"ל אין פלוגתא בהתחלת דין הגערה. ודוחק לומר שכיון למ"ש רמ"א דבמקומות אלו נוהגין כו' יב"ח דלמ"כ. וכמ"כ אינו מובן לפ"ז מ"ש בתשובת נ"ב חא"ח ססי' י"ד ואף שאנו מחמירים בשיעור גערה ורמ"א כתב ג"ח כו' ע"ש. וית' אי"ה). והנה כ"ז כתבתי לפ"מ דמשמע מלשון רמ"א שיש פלוגתא מעיקר הדין בשיעור גערה שבגמ'. שכ"מ ממ"ש שיעור גערה יש בו פלוגתא ונוהגין כו'. דמשמע שהפלוגתא מעיקר הדין אלא שאנו נוהגין כמ"ד בג"ח כו'. וכן משמע לפי הלשון שהעתיק בד"מ מד' מהרי"א דבס' אגודה נמצא דשיעור גערה הוי ג"ח כו'. משמע דמדינא קאמר דשיעור גערה שבגמ' הוא ג"ח. שהרי ל' שיעיר גערה שבכלבו וסמ"ק היינו מעיקר הדין כדמשמע מההגהות על פי ירושלמי וכ"מ ממ"ש הד"מ ומדברי הב"י משמע כו'. שזה הכל מדינא. אך באמת במהרא"י שלפנינו הוא בזה"ל וכתבת כו'. מס' אגודה דגערה נהגו ג"ח כו'. מזה משמע דאגודה עצמו לא אתי עלה כ"א ממנהגא וגם אין שם לשון שיעור גערה כו' וז"ל תשובת מהרי"ל סי' כ"ב ועיין מהרי"ל ה' שמחות (דפ"ב ע"א) ואיסור גילוח נוהגים באוסטרייך יב"ח כו'. אבל בארצות הא ה לא נהוג. ורבים נוהגים שיעור גערה דהיינו ל' אחר ל' אבל באגודה כתב ג"ח עכ"ל. ונראה דהכל קאי אאיסור גילוח שבראש דבריו דהיינו ודאי איסור לגמרי (אפי' לא ע"י גערה) דבאושא נוהגין איסור יב"ח. ועז"א ורבים נוהגין. (ר"ל איסור זה (במשך) שיעור גערה דהיינו ל' אחר ל' ובאגודה כתב ר"ל מנהג האיסור ג"ח. ולפי"ז בשיעור גערה ליכא פלוגתא אלא דלכ"ע היינו ל' אחר ל'. רק הפלוגתא הוא במנהג האיסור לגמרי דלמר נוהגין איסור זה רק במשך שיעור הגערה דהיינו שמדינא תלוי בגערה (והטעם מובן דמאחר שבעינן גערה לא רצו לסמוך אגערה אי משום ל"פ או משום דבאמת הגערה ענין מסופק ותלוי בדעת בנ"א ורצונם שכשירצה להתיר לו

יגער בו כו'. אבל אח"כ דמדינא לא בעינן גערה כלל למה נחמיר ולומר נהגו איסור ג"ח ולמר יב"ח כו'. ולפי"ז גם מ"ש מהרא"י בשם האגודה דגערה נהגו ג"ח ע"כ לפרשו בענין דר"ל דגילוח ע"י גערה נהגו איסור ג"ח. והוא דוחק. ואם אולי בעל אגודה ס"ל דגם אחר ג"ח בעינן גערה ממנהגא עכ"פ א"ש קצת דר"ל דגילוח ע"י גערה (שמדינא הוא בל"י השניים) נהגו לעשות כן לאחר ג"ח (או לבסוף ג"ח) א"א דאגודה (ומהרא"י) לא ס"ל בהא כסמ"ק דשיעור גערה ל"י אחר ל"י דמזה משמע דאחר ל"י השניים ל"ב גערה כמ"ש הר"פ בהגהות אלא ס"ל דלעולם בעינן גערה כפשטות לשון הגמרא שלנו. (וכדעת הלק"ט דלעיל או יב"ח עכ"פ כדעת הבית יהודה) ויתי אי"ה). וא"ש טפי הלשון דר"ל דגילוח ע"י גערה שבגמרא נהגו להמתין ג"ח. א"נ דקאי על החברי' הגוערי' בהאבל. ור"ל דנהגו להמתין מלגעור ג"ח. והנה באמת אם מ"ש הגהת סמ"ק בשם ירושלמי דשיעור גערה ל"י לא נמצא בירושלמי לשון זה כדלעיל שלא מצאתי זה. וגם בכל הפוסקים נראה שלא הובא כן. וכבר נתבאר דלפענ"ד כתב כן עפ"י מ ש בירושלמי עד שישלח פרע או עד שיגערו כו'. וס"ל דשילוח פרע היינו ל"י שלאחר ל' הראשונים. (דכל המתים). ונמצא מבואר דאם שהה ל"י השניים א"צ לגערה ולפי"ז ממילא הדבר תלוי בחילופי הגירסאות דלגירסת התוס' שישלח פרע ויגערו כו' לא נמצא שורש לזה כלל לומר שאחר ל"י השניים לא בעינן גערה. ובוודאי שאין כח לשום פוסק להגביל זמן קבוע לצורך גערה הנזכר בגמרא בסתימות אם אין רמז לזה בגמ'. ומה שפירש הכ"מ וב"י כדברי הרמב"ם ה"ז ג"כ עפ"י גירסא או יגערו כו'. בירושלמי גם בלא"ה גידול פרע הרבה מאד שאני דסברא הוא וכן י"ל בדברי ר' ישעי' ז"ל שבבריי' אבל להגביל זמן ב"ח אין סברא בלי ראי'. ועכ"פ כל הפוסקים שסתמו דבריהם ודאי משמע כולהו ס"ל דגם אחר ל"י השניים בעינן גערה. וגם אפשר דהפוסקי' דפליגי על סמ"ק במ"ש הרגל שחל אחר ל"י מפסיק הגערה הוא מה"ט. שהרי הר"פ נתן טעם לסמ"ק משום דכיון דשיעור גערה ל"י הוי דבר דמשום ל' כו', א"כ אותן דס"ל שאין הרגל מפסיק היינו מטעם דלא ס"ל הא דשיעור גערה ל"י כו'. והא בהא תלי' (אלא שהרמב"ם דס"ל כגי' או עד שיגערו כו'. ועכ"ז ס"ל דאין הרגל מפסיק אפי' אחר ל"י צ"ל דלא ס"ל דשילוח פרע היינו ל"י כדלעיל. אלא כפי' הכ"מ וב"י כו'. א"נ אף דס"ל בהא כסמ"ק לא ס"ל סברת הר"פ דמש"ה נק' דבר שמשום ל'. דכוונת הירושלמי במש"א דבר שמשום ז' ול' היינו ל' הראשונים דוקא) ועכ"פ במה שלהסמ"ק וההגהות אחר ל"י השניים לא בעינן גערה נראה וודאי דפליגי הפוסקים. ויש שרש לזה. אבל במה שלדעת הסמ"ק מהני גערה בל"י השניים בהא נראה דוודאי אין חולק מדינא דאין הרמז בגמ' ופוסקי' לומר שיש זמן דלא מהני גערה הרי סתמא

אמרי עד שיגערו כו'. (והא דתוך ל"י הראשונים לא מהני גערה סברא הוא דוודאי לא עדיף או"א משאר מתים. וגם לשון הגמרא ע"כ המתים מסתפר לאחר ל"י על או"א עד שיגערו כו'. מורה כן וכש"כ לגירסת שישלח פרע ויגערו כו' בירושלמי. מבואר דתרתי בעינן שילוח פרע דהיינו ל"י וגם יגערו. כדפי' הב"י בד' הרי"ף). נמצא לפי"ז אי איתא פלוגתא (בראשונים) בעיקר דין הגערה שבגמרא בהא פליגי דלהסמ"ק וסיעתו אחר ל"י השניים ל"ב גערה ולש"פ לעולם תלוי בגערה. (כהלק"ט או עד יב"ח כהבי' יהוד' דסבר' הוא דלא מצינו שום אבילו' אחר יב"ח (ונראה דה"ה בגיהוץ וליל לסחי' למרחוק כו') ולהב"י לדעת הרמב"ם עד שישלח פרע הרבה מאד ונראה דכ"ה דעת רבינו ישעי' ז"ל הנ"ל) אבל להגביל לזה שיעור ג"ח נראה דליכא למ"ד. וכמו"כ דלא יועיל אחר ל"י הראשונים נראה ג"כ דליכא מ"ד וכנ"ל דבלי רא' ורמז בגמרא וירושלמי א"א להגביל זמן נגד סתימות הגמרא. והפלוגתא שבמהרי"ל ומהרא"י ע"א הוא דפליגי במנהגא לאסור הכל דרבים מחמירים בזה במשך שיעור הגערה דסמ"ק והיינו ב"ח והאגודה מחמיר בזה ג"ח ובאוסט' יב"ח (או אף את"ל דמ"ש במהרי"ל דרבים נוהגין שיעור גערה כו' ר"ל שמעמידין על עיקר הדין כו'. עכ"ז מ"ש אבל באגודה כ' ג"ח חוזר על חומרא דממנהגא כו'. וראשון נראה יותר בלשון). והד"מ לפי שהעתיק מד' מהרא"י בשם האגודה לשון שיעור גערה שהוא לשון א' עם לשון הכלבו וסמ"ק וגם השמיט תיבת נהגו. (ואפשר נמי שבסמ"ק שלפניו לא הי' כתב הא דשיעור גערה ל"י אחר ל"י כנראה ממה שכתב כן רק בשם כלבו. וכן נמי לא הי' כתב לפניו דברי ההגהות וכמו שלא הי' זה בסמ"ק דהב"י כנראה ממ"ש כאן ובא"ח סי' תקמ"ח) אפשר דכ"ז גרם לו שהי' סבור דאגודה וכלבו פליגי בעיקר הדין. ופי' לשון שיעור גערה שיש שיעור אימתי מתחיל דין גערה או אימתי יגערו החברים דלמר בכלות ב"ח ולמר בכלות ג"ח. וע"ז סיים ומד' ב"י משמע כו'. דהב"י פליג וס"ל דאחר ל"י הראשונים נוהג גערה שכן מבואר מד' ב"י עצמו וגם מד' הגמ"י שהביא כו'. ומ"מ דבריו שבשו"ע יש להם קיום בדוחק דשיעור גערה שבדבריו הוא ע"ד הנ"ל ומכח מנהגא לבד. והפלוגתא היינו הך שבדברי מהרי"ל ומהרא"י ולא כלבו וסמ"ק שמדבריהם עם ההגהות מבואר דקאי על עיקר הדין ושפי' שיעור גערה שבדבריהם הוא להיפוך ר"ל שבתוך הזמן תלוי בגערה ושאח"כ ל"ב גערה כו'. (ובזה ליכא מ"ד ג"ח אלא כו' וכנ"ל) ולדינא לכאורה כיון שהב"י לא ס"ל כלל שיעורה בגערה. ודברי רמ"א עכ"פ מסופקים (וכ"ש שלא נראה כלל מלשונו שבא להקל על דברי הבי) וגם בהך דג"ח עדיין ספק על כל פנים אם מעת הגילוח או מהתחלת האבילות גם אם מעת הקילוח אם כן כשכלו הג"ח תוך ל"י השניים יהיה קולא למעשה נגד סמ"ק כו'. ולא משמע כן במהרי"ל

ומהרא"י. (ובסידור ח"ד גם כן אין מבואר כ"כ לא זה ולא בעיקר הפי' שהרי לא ביאר בפי' שלאחר ג"ח לא צריך גערה וגם משמע מדבריו דתוך ג"ח ל"מ גערה, והיינו ממנהגא על כל פנים כו' כנ"ל) אם כן לכאורה קשה להקל בתוך ג"ח מהאבילות בלי גערה על כל פנים. (שהוא דינא דגמרא על כל פנים כו') וכ"ש שאו' שבמחנינו נוהגין להחמיר יב"ח ולא עד שיגערו והיה נלפענ"ד דעל כל פנים גערה בעי' ובזה היה אפשר לסמוך דגם אי כהאי גוונא נקרא תוך ג"ח. כיון דהסמ"ק וסיעתו מקילי' לגמרי אחר ב"ח וגם לשאר פוסקים על כל פנים בגערה שרי ולא נשאר כ"א חומרת האשכנזים ממנהגא לפי הנ"ל ובזה אפשר היה לסמוך שנא' שזה נקרא אחר ג"ח מהגילוח כו'. גם אפשר שלא דיברו כ א בחול ולא בפגע הרגל:

שאלה כו - ב

(לסי' של"ג)

ע"ד מה שהקיל כת"ר שילך האבל (על או"א) לבהכ"נ בלילה בשביל לומר קדיש. והוא עפ"י מה שפלפל בס' בנ"א סי' ח' להתיר לכל אבל לילך לבהכנ"ס בשביל לשמוע קדיש וקדושה. והגם שלא התיר למעשה כ"א באותו חצר. וגם בפנים שם כלל קנ"ג ס"ג הניח זה בצ"ע. מ"מ בלילה סמך כת"ר למעשה עפ"י מ"ש רמ"א סי' שצ"ג ס"ב דהמיקל לצאת בלילה מפני הצורך לא הפסיד. (ובפרט שלומר קדיש הוא טובת המת וצורך גדול). הנה בתה"ד מרא דהאי דינא שברמ"א כמבואר בהדיא דהיינו דיקא כשהולך לישן לבית אחר (וכהאי גוונא) והולך יחידי כו'. אבל בהולך לבהכנ"ס מקום חבורת בנ"א אין חילוק בין יום ללילה ע"ש. (והובא גם כן במ"א סי' תקנ"ט ססק"ח) ועיין גם כן בפסקי מהרא"י סי' קל"ד מעין זה. ואף על פי שראיתי בשו"ת תודת שלמים סי' ז' שלמד מדברי תה"ד הנ"ל להתיר לשמש אבל לילך לבהכנ"ס לשמש בצורכי בהכנ"ס. (ודלא כט"ז סי' ש"פ) ע"כ צ"ל דהתם העסק הוא בע"ש טרם שמתקבצים לשם בנ"א. וכדמשמע מלשון השאלה שם ע"ש. וזש"ש ושם בבהכנ"ס מתבודד במלאכתו כו'. ר"ל דאז אין שם אנשי הקהל עדיין אבל לילך לבהכנ"ס בעת שהקהל שם הרי נראה מבואר מדברי תה"ד עצמו דאסור. וקצת י"ל דמ"ש מתבודד במלאכתו ר"ל דאף בעת שהציבור שם מ"מ במלאכתו היא לבדו עוסק ולא בחברת אנשים. משא"כ אם מתפלל או אומר קינות עם הציבור יחד כו'. ולפ"ז גם בנד"ד הרי הוא לבדו אומר קדיש אבל גם זה דוחק גדול ומנ"ל וכיון שבכל דיני אבילות. לילה ויום שוין. כמ"ש רמ"א ש"פ בשם תשובת רשב"א. (ועיי' תשב"ץ ח"ב סי' מ"ד דלחלק כו'. דברי בורות הן ע"ש). אלא שלענין יציאה מביתו. (עם שהוא גם

כן דינא דגמרא). חידוש הוא שחידשו בעל תה"ד להקל בלילה. הבו דלא לוסיף בדבר שמדבריו גופא יותר משמע להחמיר. (ובלא"ה דברי הת"ש צ"ע דמשמע שם שרוצה להתיר אף ביום. והרי בתה"ד גם בגוונא דהולך לישן בבית אחר לא הקיל כ"א בלילה. והיינו שביום אסור מצד ההליכה במקום ובזמן שרבים מציין ע"ש. ואולי עיקר סמיכתו אמש"ש דאיסור יציאה אינו חמור כולי האי כמ"ש רמ"א דהיינו דוקא לטייל כו'. ובסמוך יתבאר אי"ה דגם זה אינו. והאחרונים שלנו כמו הבה"ט ובל"י וח"א העתיקו דברי הט"ז להלכה):

ומעתה נחזי במה שרצה בס' בנ"א להקל לכל אבל לילך לבהכנ"ס מצד שהוא דבר מצוה תפי' בציבור לשמוע קדיש וקדושה וברכו. ויסוד דבריו שהניח להלכה קבוע דאיסור ההליכה אינו כ"א לטייל (וכ"כ עוד שם אות ז' בפשיטות) אבל כל לצורך בין צורך הגוף כגון דבר האבד ובין לצורך מצוה שבגופו אין בו משום איסור הליכה כלל. (נראה לפ"ז שהוא כעין איסור רחיצה שאינו כ"א כשרוחץ לתענוג כו') ואם כן למה לא ילך בשביל תפילה בציבור שעל כל פנים אין לטייל ואין בו איסור הליכה כלל. ועוד שהוא מצוה רבה כדמשמע מההיא עובדא דר"א ששיחרר עבדו כו'. ועפי"ז כ' דע"כ מ"ש בשו"ע דאסור לילך לבהכנ"ס היינו לפמ"ש בסי' שפ"ד ושע"ו. דמצוה להתפלל בבית האבל. ואם כן יש שם מנין כו'. ונראה שהגורם לו לתפוס להלכה קביעה שאין איסור הליכה כ"א לטייל כו'. הוא לפי שראה בדברי הב"י שהביא בשם הנמ"י כן בסתימות ובלי חולק ואדרבה סיים ע"ז וגם הרא"ש כתב כו'. דמשמע דדברי הלכה הן. וגם ראה בדברי רמ"א שקבע בשו"ע דהא דאסור לצאת היינו דוקא לטייל או למו"מ כו'. וסבר דהכל הם דברים אחדים עם דברי הנמ"י הנ"ל ולפענ"ד לא כן הוא. דהנה בדברי הנמ"י יש סתירה גדולה. כי בגמרא איכא ב' ברייתות שנראים קצת כסותרים זא"ז שבדכ"א ב' תניא דאחר ג' הולך לבית האבל כו'. ובדכ"ג תניא שבת ראשונה אינו יוצא מפתח ביתו. דמשמע קצת שא"י כלל. וכתב הנמ"י בדכ"א ב'. דההיא דדכ"ג היינו דוקא לטייל אבל לדבר מצוה שרי. וסיים דמזה נראה דמותר ללכת לבהכנ"ס כו'. ואלו בדכ"ג כתב וז"ל אינו יוצא לבהכנ"ס. קאמר וכן משמע כו'. ולא תקשה עלך דאמרינן דאחר ג"י מותר ללכת לבית האבל. דשאני הכא דשניהן בתי אבילות הן כו'. עכ"ל. מבואר דזה סותר למ"ש בדכ"א דשרי לילך לבהכנ"ס ולכל דבר מצוה. וא"ל דהתם מיירי בדליכא מנין בביתו. וכאן בדכ"ג מיירי בדאיכא מנין חדא שזה דוחק גדול למיסתם כ"כ ולינקטי לשון א' בתרי דוכתי דסמיכי ואין ענינם שוה. ועוד דלפי מש"ש דלדבר מצוה שרי ואינו אסור כ"א לטייל ודאי גם בדאיכא מנין בביתו היה ראוי להתיר לילך לבהכנ"ס. שהרי על כל פנים יש

יותר מצוה בבהכנ"ס דוקא. וכדאמרינן אין תפילה של אדם נשמעת אלא בבהכנ"ס כו'. (פ"ק דברכות די"ו א'). והכי קי"ל בשו"ע סי' צ' סס"ט. גם איכא משום ברוב עם כו' כמ"ש המ"א שם סקט"ו. ועל כל פנים אין זה לטיול. ועוד (והוא העיקר) דאם כן למה ליה לתרץ בדכ"ג דההיא דבית האבל שאני דשתיהן בית אבילות הן. הרי ללכת לבה"א ודאי מצוה היא וכמש"ש בדכ"א. א"ו חזרה יש כאן. דהיינו דאף שבדכ"א תי' דההיא דדכ"ג איירי בלטייל. כשהגיע למקומו בדכ"ג. ראה דהא דאינו יוצא לבהכנ"ס קאמר. וזה שסיים וכ"מ. ר"ל שכ"מ כאן ודלא כמו שעלה ע"ד לעיל. ומשמעות זו נראה דהיינו ממ"ש בברייתא זו שני' יוצא ואינו יושב במקומו. דאי לטייל מאי יושב במקומו שייך בזה. א"ו אבהכ"נ קאי וכ"כ הוכחה זו בהדי' בריב"ש רסי' קנ"ח ע"ש וכ"ה בריטב"א בדכ"ג (ונראה שיש ט"ס בנ"י שלפנינו וחסר תיבה א' וכצ"ל וכ"מ מדאמר שני' כו'. ע"ש שנ' שהוא טעות דמוכח. והיינו הוכחה הנ"ל). ולכן כדי שלא יהיה כסותר לפ"ז להההיא דיוצא לבית האבל. ע"ז סיים ולא תקשה כו' כנ"ל. ונמצא למסקנת הנמ"י אסור לכל דבר מצוה זולת לבה"א בלבד מותר מטעם דשתיהן בתי אבילות הן:

והנה בטור הביא פלוגתא בדיו הליכה לבהכנ"ס. דלהרי"ץ גיאות הולך אף בחול. ולהראב"ד אף בשבת אינו הולך. ולרמב"ן ורא"ש בשבת הולך ובחול אינו הולך. ונראה שהכל תלוי בפי' שתי הברייתות הנ"ל. דלהרי"ץ גיאות ס"ל כמ"ש הנ"י בדכ"א. ההיא דדכ"ג איירי רק בלטייל. מה שאין כן לבהכנ"ס שרי כמו לבית האבל. (ויותר מזה גם כן דאלו לבה"א רק לאחר ג' ימים ולבהכי"נ אף בתוך ג"י שרי כמ"ש הב"י) ולש"פ הנ"ל ס"ל כמסקנת הנ"י בדכ"ג וכנ"ל. (אלא שהראב"ד ס"ל דשבת ראשונה שבברייתא ר"ל שבת ממש. ולרמב"ן ורא"ש ר"ל שבוע ראשונה דהיינו בחול) ונראה דמה שדחה רמב"ן דברי רי"ץ גיאות כמ"ש הב"י היינו גם כן מכח ההיא הוכחה דלעיל מהא דאמר שני' יוצא ואינו יושב במקומו כנ"ל. וכנראה מדברי הריב"ש שם שכתב שכן דקדק רמב"ן. וזהו גם כן מ"ש הריטב"א שדברי רי"ץ גיאות אין לו עיקר בש"ס ע"ש. (ולפי זה י"ל גם כן שבד' הנ"י לאו חזרה היא אלא פלוגתא ר"ל דב' המקומות לאו מרועה אחד ניתנו דלא אליבא דחד מ"ד הן אלא בדכ"א העתיק דברי הרי"ץ ובדכ"ג דברי הרמב"ן וסיעתו. וכמדומה שכהאי גונא נמצא לפעמים בדבריו ז"ל בשגם נראה שיש ט"ס בדבריו ז"ל בדכ"א. ע"ש במ"ש ויש מי שכתב המתנחמים ואף על גב דאמרינן כי' שאין לזה הבנה. יצריך למחוק תיבת המתנחמים וכצ"ל. ויש מי שכתב דאף על גב דאמרי' כו'. וא"ש טפי שבדכ"א העתיק דעת רי"ג בשם יש מ"ש ובדכ"ג הוא דעת עצמו וכדעת רמב"ן ורוה"פ. וראיתי שגם בדברי רי"ו יש סתירה מיניה וביה וצריך גם כן לדחוק או להגיה בכעין הנ"ל בדברי הנ"י) וכיון

דקי"ל כרמב"ן וסיעתו כדאיקבע הלכתא בשו"ע שם ס"ג ממילא אידחי לה ההיא לישנא שבנ"י דכ"א מהלכה שזהו כדעת רי"ג (או שזה היה רק ס"ד דהנ"י ולבסוף חזר בו בדכ"ג וכנ"ל). אלא שעדיין קשה לפי זה מה שהב"י העתיק דברי הנ"י שבדכ"א בסתימות וסיים ע"ז וגם הרא"ש כתב כו' דמשמע שדברי הלכה הן וכנ"ל. אמנם בלא"ה מה שזיווג הב"י דברי הנ"י הנ"ל עם הרא"ש כאילו הם דברים אחדים ממש. זה וודאי אינו שהרי הרא"ש (ססי' פ"ד) לא הזכיר כ"א ט"ב שמהא דהולך לבית האבל נהגו באשכנז שבליל ט"ב הולך לבהכ"נ כו'. משמע ודאי דדוקא ט ב למדו מבית האבל והיינו לא מטעם דבר מצוה. אלא משום שבט"ב הכל מתאבלים. וה"ז כלבית האבל ממש. (גם לפי תי' שבנ"י דכ"ג הנ"ל) וכן מבואר בהדי' ברא"ש פרק בתרא דתענית (סי' ל"ח) מה שאין כן בשאר ימות השנה ודאי ס"ל להרא"ש כדעת רמב"ן שאינו הולך בחול וכמבואר מדבריו שבדכ"ג (סי' צ"ג) וכמ"ש הב"י גופא לקמן א"ו ע"כ אין כוונת הב"י במ"ש וגם הרא"ש כתב כו' לומר שגם הרא"ש ס"ל ככל דברי הנ"י הנ"ל. אלא רק לענין מה דמסיים הנ"י שם וכש"כ בט"ב שכולם אבלים כו' ע"ז כתב שגם הרא"ש ס"ל הכי בזה אבל בעיקר דברי הנ"י דהא דאינו יוצא מפתח ביתו היינו רק לטייל אבל לדבר מצוה שרי. ודאי הרא"ש פלג. ע"ז וס"ל כאידך לישנא שבנ"י דכ"ג וכרמב"ן ורוה"פ וכנ"ל. ואם כן י"ל שעיקר מה שהביא הב"י בין הא דהנ"י ובין דברי הרא"ש הכל רק ללמדנו ההיתר בט"ב בלבד. וכאשר באמת קבע זה להלכה בשו"ע בא"ח סי' תקנ"ט. מה שאין כן עיקר ד' הנ"י לחלק בין לטייל לבין דבר מצוה אין זכר לזה בשו"ע כלל. ואדרבא הרי קבע בשו"ע לאיסור הליכה לבהכ"נ כדעת רמב"ן ורא"ש וש"פ (אלא שלפי"ז מש"ש שמנהגם שבכ"י קה"ת יוצא לבהכנ"ס טעמא בעי. ואולי לפי שקה"ת גם בב' וה' הוא מתקנת נביאים שבימי משה כדאיתא בפ' מרובה (דפ"ב) והיינו שמשה עצמו תקן שהוא היה הנביא הגדול כו'. ע' רמב"ם וכ"מ רפי"ב מה"ת. ולפמ"ש הב"ח בא"ח סי' תרפ"ח משמע דכל כה"ג הוי דאורייתא ממש. (ומש"ש שבתות נראה דלאו דוקא) ואף דלא קי"ל הכי אלא כדמשמע בשו"ע שם ס"ז דזולת פ' זכור ופרה לכ"ע לאו דאורייתא וכמבואר ביו"ד סי' רל"ט סס"ז בהג"ה. (ועמ"א רסי' קל"ה וברכי יוסף שם) עכ"פ תקנת משה ונביאים חמירא משאר תפי' בציבור כו' ע' לקמן אי"ה. סמך לדבר מנשיא שמת דלפרש"י במ"ק (רדכ"ג) מתפללין כאו"א בביתו (היינו ביחידות ע' רש"י שברי"ף) ולקה"ת נכנסין לבה"כ אלא שאין ראי' גמורה מזה דשא"ה שא"ל יכנסו כולם לבה"כ הרי יתבטל קה"ת לגמרי כו'. גם לא קי"ל כפרש"י אלא שמתפללי' בבה"א כדאיתא בטוש"ע ססי' דש"מ אבל סמך וזכר לדבר איכא:

ומעתה אומר שד' רמ"א בההג"ה במ"ש דהא דאסור לצאת היינו דוקא לטייל או למו"מ כו'. אינו ענין כלל לד' הנ"י הנ"ל חדא שהרי הוא כ' או למו"מ וכדומה. וזה אינו לטייל עכ"פ. ולפמ"ש רמ"א בא"ח ססי' רמ"ח בשם י"א והוא דעת ר"ת וש"פ שבטור וב"י שם. דכל לסחורה חשוב דבר מצוה. ומלשון הא"ח שם סקי"ז שכתב דרבים חולקין דלענין זה לא מיקרי מצוה משמע דבשאר דוכתי גם החולקים מודים וכ"מ באמת בראב"ן סי' ס' (שנז' בא"ר) שכתב וכי בשביל קיום מצוה יחלל שבת כו' ע"ש באריכות. דמשמע דעכ"פ חשיבא מצוה לענין שאר דברים (וא"כ גם מ"ש הב"י שם שאין כל הפוסקים מודים לר"ת דא"כ ל"ל לאהדורי אטעמא כו'. י"ל דהיינו ג"כ רק התם ס"ל כראב"ן ואף גם מ"ש שכ"מ מדברי הרי"ף ורא"ש שכתב דה"ט דלדבר מצוה שרי משום דפטירי ממצות עונג דא"מ העוסק במצוה כו'. ואי הולכי' בסחורה חשיבי עוסקי' במצוה א"כ פטרת את כל העולם ממצות כו'. ודאי שיעור דבריו להוכיח דהתם לא איירי' בהולך לסחורה מדתלי טעמא בהא דהעוסק במצוה פטור מן המצוה. ובזה פשיטא לי' דגם לר"ת אין הדין כן בעוסק בסחורה כו'. וא"כ בשאר דוכתי אין ראי' שיחלקו על ס' ר"ת). וכ"מ במ"א סי' תקל"א סק"ז שכתב בפשיטות. דאם יצא להרויח מיקרי מצוה והרי קאי התם אדברי הב"י בשו"ע (שהשמיט הא דר"ת בסי' רמ"ח). משמע דס"ל דבזה הכל מודים לר"ת ובהגהות שבסוף המרדכי פ"ק דשבת (דפ"ה ע"ב) כתב שרי"ה וראבי"ה החזיקו דבריו (היינו ד' ר"ת ע' חי' אנשי שם שבפנים במרדכי דע"ח ע"ג אות ה') מר"פ וא"מ לשוט לכ"ע כו' למזונות לכ"ע מותר כו' והיינו הך דינא שבסי' תקל"א. (דהבא ממדה"י בחה"מ מותר לגלח). ולכאורה מהא דשרי לגלח אין ראי' כ"א דחשיבא יצא ברשות. אבל מנלן דחשיב מצוה. אלא שצ"ל דס"ל כהראב"ד שבעור שם דע"כ מיירי התם ביצא מא"י לחו"ל. וע"כ להרויח אליבא דר"י ולשוט לכ"ע חשיבא שלא ברשות. ומשום דאסור לצאת מא"י לחו"ל. ומינה דלמזונות לכ"ע ולהרויח אליבא דרבנן חשיבא מצוה מדשרי לצאת בגין זה מא"י לחו"ל (וע' תו' פ"ק דע"ז (י"ג) ד"ה ללמוד דמסתפקי' אי יוצאו' מא"י לחו"ל לכל המצות או דוקא למצוה חשובה כו' ע"ש. אבל עכ"פ מצוה בעי' ועיין רמב"ם הלכות מלכים פ"ד הט'). וזהו ג"כ כוונת מ"א במ"ש דמיקרי מצוה. ולכאורה הי' סגי שיאמר דה"ז יוצא ברשות. אלא לפי שקאי אדברי השו"ע שפסק כהראב"ד דאיירינן ביוצא מא"י לחו"ל. וע"כ אי לאו דחשיבא מצוה הי' אסור לצאת. והחולקי' על ר"ת אם נאמר דס"ל דההיא דר"פ א"מ לא מיירי ביוצא מא"י לחו"ל דלא כהראב"ד. ואשר ע"כ אין ראי' מהתם דחשיב מצוה וכנ"ל. א"כ לא קי"ל כוותייהו. שהרי כהראב"ד קי"ל. ואם נאמר דל"פ אר"ת כ"א בההיא דסי' רמ"ח. ובשאר דוכתי הכל מודים א"ש טפי. ועכ"פ

השו"ע שבסי' רמ"ח השמיט הא דר"ת ובסי' תקל"א פסק כהראב"ד נראה דע"כ צ"ל דס"ל כנ"ל דלענין שאר דברים חשיב דבר מצוה. וכמבואר מדברי המ"א וכנ"ל. (אך בריב"ש סי' ק"א (רי"ט ע"א) ראיתי שכתב להיפוך ממש היינו שגם ר"ת לא הקיל כ"א מפני קולת האיסור בההיא דסי' רמ"ח. משמע דלשאר מילי גם ר"ת מודה דלא חשיב דבר מצוה (וכן משמע במ"א גופא סי' רמ"ח סקי"ז וצ"ע) אמנם מד' ראב"ן) ומדברי רי"ה וראבי"ה שבהג"מ הנ"ל נראה ודאי דלס"ל הכי וכנ"ל) ועכ"פ איך שיהי' בנד"ד מובן שמדברי רמ"א שכתב או למו"מ כו'. א"ז ענין לדברי הנ"י הנ"ל דעכ"פ ל"ד מו"מ לטיול). ועוד בלא"ה גם אילו לא הי' כתב ברמ"א או למו"מ. כיון שלא פי' היתר לדבר מצוה אלא סיים אבל אם שלח מושל אחריו כו'. עד כגון דבר האבד. מבואר שאין זה ענין לד' הר"י הנ"ל. וכל עיקרו לא בא אלא להתיר הני גווני שפרט. ומקורם הוא כמ"ש במ"מ שבהג"ה דהא דשלח מושל אחריו הוא מהמרדכי שבד"מ. והך דדבר האבד הוא מהתוס' (דכ"ש) שבב"י. ואם נאמר שמעצמנו נלמד מדברים אלו להקל ג"כ לדבר מצוה. (כדמשמע בס' בנ"א במה שכתב כשם שהתירו לו כו'). נראה וודאי דזה אינו דהא דשלח מושל אחריו הוא ע"א לגמרי וי"ל שיש בזה מעין ס"נ וכה"ג. וגם מהך דדה"א אין ראי שהרי גבי חה"מ מצינו שהתירו בדבה"א אפי' מעשה אומן כברסי' תק"מ עמ"א שם סק"ב וסק"ז ובכ"ד. ואלו לצורך מצוה אסור מעשה אומן כמ"ש רמ"א סי' תקמ"ד סס"א. וגם גבי אבילות הרי מלאכת דבה"א ע"י אחרים לכ"ע מותר. וגם יש מתירים להאבל עצמו. כבסי' ש"פ ס"ה ואילו לצורך המועד אפי' ע"י אחרים אסור כמש"ש ס"י. (ולכאורה ה"ה לכל דבר מצוה) ובלא"ה נודע מ"ש הפוסקים שאין ללמוד ולדמות גזירת חכמים זל"ז. וכמו אין מדמין בשבותין עמ"א סי' ש"ז סק"ז (וע' ג"כ בתשובות המיוחסות סי' קכ"ז מזה) והן אמת דבמ"ש רמ"א אי שצריך לילך בדרך. צ"ע קצת דמשמע דכל שצריך ואינו לטיול שרי. דדוחק לומר דמ"ש לבסוף כגון דבר האבד קאי גם ע"ז אם לא שנגיה וכגון כו' בוי"ו. וקשה להגיה כל ס' השו"ע וגם בלבוש הגי' כן. וגם ממ"ש או לשאר דברים הצריכים הרבה מדהוסיף כאן תיבת הרבה. משמע שדוקא בש"ד בעי' שיהו צריכים הרבה דוקא ושע"ז בלחוד קאי האי סיומא כגון דבה"א. משא"כ בהולך לדרך ל"ב דבה"א אלא כל שצריך שרי. אבל מ"מ אין זה ענין לנ"ד שהרי ע"כ צ"ל לדרך שאני. וי"ל דהאי שצריך לילך בדרך ר"ל שהוא כבר בדרך וע"כ נצרך לו לילך לביתו. ולפי"ז אפשר שלמד זה ממ"ש התוס' שם אליבא דרש"י לענין למכור סחורתו שהולך טרם שנודע לו מהאבילות כו' ע"ש. גם קצת דוגמא לדבר ע' ש"ג רפ"ח דעירובין הובא במ"א סי' תט"ו (אע"ג התם מערבין גם לדבר מצוה משא"כ הכא לפי הנ"ל מ"מ עכ"פ שמעי' דבכה"ג חשיב צורך

גדול והא כדאיתא כו') ואפשר נמי דמיירי כשהוא באמצע הדרך שלא בבית (או שא"א לו להפרד משיירא) וכה"ג בענין שא"א לו להשאר שם (ועיין מהרי"ק שנ"ג). אמנם יותר נלפענ"ד לפרש ד' רמ"א בזה כפשוטו דכל שצריך לילך לדרך אפי' מביתו שרי ואפי' שלא בדבה"א. ולקח רמ"א זה מדברי הסמ"ק שבב"י ע"ש דמשמע בהדיא מלשונו דמחלק בין כשהולך בתוך העיר להולך חוץ לעיר ומקור זה הוא מהא דתניא התם (דט"ו ב'). יצא לדרך נועל כו'. והרי שבת ראשונה א"י מפתח ביתו. ע"כ מחלק דהאי דא"י היינו בתוך העיר אבל בדרך חוץ לעיר שרי וסברא זו נז' גם בדברי התוס' שם (דכ"ז) ע"ש אלא שסיימו ושמא דוקא בדבר האבד כו'. ופסק רמ"א כסמ"ק בזה כיון שגם התוס' מסתפקי' עכ"פ. (ובלא"ה הלכה כדברי המיקל באבל). וטעם החילוק בין עיר לדרך נראה דהיינו משום שבדרך אין רבים מצויים כמו בעיר. וכעין שמחלק בעל תה"ד בין יום ולילה כנ"ל ועוי"ל דכל לדרך חשוב צורך גדול מסתמא סמך לדבר עמ"א סי' צ' סקל"א:

ומעתה אבוא לדברי תשובת הרא"ש כלל כ"ז שבש"ך שם סק"ג (שנזכר ג"כ בס' בנ"א שם) שמזה משמע שחייב בכל מצוה שבגופו. וא"כ גם הליכה לבהכנ"ס בגין תפילת הציבור ג"כ בכלל. אך באמת יש להבין בדברי הרא"ש אלו דלכאורה משמע שרוצה לחלק בין מצות שבגופו לבין מצות ג"ח לילך לחופה וכה"ג. שאינם כ"א לצורך אחר כו'. ולכאורה אינו מובן כ"כ הסברא והטעם לחלק ביניהם שהרי גם מצות ג"ח נהי שהוא לצורך אחרים אבל המצוה עלי' דידי' ועל גופו רמיא. (והגם שמצינו בגמרא מחלקי' בין חובת הגוף לחובת קרקע (קידושין ל"ז) אע"ג דגם המצות דחוה"ק עלי' דידי' רמיא. ש"ה שהוא לענין שיהיו נוהגין בארץ. שבזה מילתא דסברא היא לחלק ביניהם כמובן. אבל לא לענין קולא וחומרא). אלא שמצינו בא"ח ססי' ל"ח ויו"ד סי' רפ"ה בהג"ה שתפילין קודם למזוזה דמצוה שהיא חובת הגוף עדיפא. והוא מדברי הרא"ש בה"ת (סי' למ"ד) עפ"י הירושלמי ע ש ופשטא דמילתא משמע דצ"ל דעם היות שגם מזוזה המצוה מוטלת על גוף האדם מ"מ יש חילוק במקום שהמצוה נפעלת בו שמצוה שמקומה ועניינה חל על גוף האדם ממש כתפילין חמירא ואלים כחה ממצוה שמקום שהיא נפעלת בו חל על דבר אחר שחוץ מגוף האדם. כמזוזה על פתח הבית. וכן מבואר מד' הלבוש בא"ח שם שכתב שזו מצוה שבגופו וזו מחוץ לגופו. וכן מבואר מד' בה' ביו"ד שם וע"ש שכתב עפי"ז דתפילין קודם גם לסוכה. מפני שהיא חובת הגוף יותר דהיינו ללבוש כו'. ולפי"ז הי' נראה שגם בנ"ד י"ל עד"ז דמצוה שהיא לצורך עצמו וגופו עדיפא ממצוה שהיא לצורך אחרי' כגמ"ח. (עם שהיא נפעלת ע"י עצמו וגופו כהליכה לחופה כו'). אמנם בתשובת הגאון רע"ק איגר זצוק"ל סי' ט' ראיתי שכתב על ד' ב"ה הנ"ל ששגה מאד

בכוונת רמ"א כו' אלא דכוונת רמ"א דתפילין חובת הגוף שהוא מ"ע שהחיוב מוטל על הגוף לעשותו וא"א למצוא טצדקי למפטר מחובתו משא"כ מזוזה כו' ע"ש. משמע דלא מסתברא לי' ז"ל כלל שיהי' חילוק בין כשהמצוה נעשית בגופו ממש לבין חוץ מגופו. כ"א שהחילוק הוא בין מצוה חיובית לבין מצוה סתם שאינה חיובית כו'. (ולשון חובת הגוף ר"ל חיובית כו'. ואינו מענין חובת הגוף וחוה"ק שבגמרא דקדושין הנ"ל. אלא מעין חובת גברא שבמנחות (מ"א) עם דל"ד ממש דציצית לאו חיובית היא כו'. מ"מ הלשון הוא מלשון חיוב ולאפוקי מחובת מנא. ולפי ז הי' נראה גם בנד"ד יתפרש דברי תשובת הרא"ש עד"ז במה שחילק בין מ"ע שבגופו כו' לב] ללילך חופה כו' בשביל גמ"ח. ור"ל דמצות ג"ח לא רמי' עלי' בחיוב גמור ממש כולי האי כו'. והרי נק' מצוה שאפשר להעשות ע"י אחרים כו'. ואם החילוק הוא עד"ז י"ל שגם הליכה לבהכנ"ס לאו חיובית ממש היא כולי האי וכדלקמן אי"ה. אך על האמת שם לא ידעתי מאין פשיטא לי' להגאון זצוק"ל לפרש כן בכוונת רמ"א ולכתוב על הב"ה ששגה מאד. דלפענ"ד פשט לשון חובת הגוף מורה יותר לפי' הב"ה (והלבוש) ועוד שבאמת לשון הרא"ש דה"ת אינו כלשון רמ"א אלא ז"ל דמצוה דגופא עדיף. ולשון זה נראה שאינו סובל כלל פי' הגאון ז"ל. כ"א פי' הב"ה ולבוש. ועוד והוא העיקר דלשון הרא"ש הוא ממש כלשון הגמרא קידושין (כ"ט) גבי פדיון הבן דאמרי' הוא לפדות ובנו לפדות הוא קודם לבנו. מ"ט מצוה דגופא עדיפא. והתם נראה וודאי דר"ל שזה פדיון דגופו ממש וזה פדיון דבנו ולא גופו אבל לענין חומר החיוב נראה וודאי דשניהם שוים. (ודוחק גדול לומר שמעיקרא היה יכול שלא לישא אשה ולהוליד בן כו'. בשגם שהרי הי' מחויב בפ"ו כו') וא"כ נראה וודאי דגם הרא"ש בה"ת שכתב ג"כ באותו לשון ממש כוונתו ג"כ עד"ז. והיינו דתפילין מניח בגופו ומזוזה בבית ולא בגופו כו' כנ"ל. (ובהא אש"נ דל"ק על הרא"ש איך הכריע נגד מסקנת הירושלמי בסברא בעלמא עב"י ובהגר"א שתמהו ע"ז ולפי הנ"ל י"ל דה"ט שזוהי באמת סברא דגמרא דידן. וז"ש הרא"ש דמצוה דגופא עדיפ' ר"ל דהכי קי"ל בגמרא דידן הנ"ל. ואפשר נמי דס"ל דמה שאמר בירושלמי שם שכן נוהגת במפרשי הים כו' מרמז ג"כ לומר שהיא בגופו כו'). (שוב ראיתי שיש לעיין ברא ש פ"ב דברכות) סס' יו"ד בחילוקו בין תפילין לציצית, וז"ל שזהו מצוה בגופו של אדם אבל מצות ציצית אינו בגופו אלא שחייב בבגד כו'. ואם לא ילבישנו עתה ילבישנו אח"ז (כנראה שיתפרש ג"כ בב' אנפי כו'. וצ"ע אי"ה). גם בגוף הסברא א"י כעת אם נמצא כה"ג שיהי' עדיפות למצוה שהיא חיובית מעיקרא על מצוה שמעיקרא לא היתה חיובית ממש אף שעתה כבר נתחייב בה חיוב גמור כמו מזוזה אחר שקנה בית (דבהכי קיימינן) דלכאורה מאי נ"מ במה

שכבר עבר כו'. (ודוחק לומר שיכול למכור הבית). משא"כ החילוק בין כשהמצוה היא בגופו או בחוץ לגופו הרי נזכר בגמרא לפי הנ"ל. ומ"מ כאן אם נפרש ע"ד פי' הגאון ז"ל. י"ל דמיירי בשיש על המילה והחופה כל צרכם וה"ז אפשר להעשות ע"י אחרי' ואינה חיובית כלל. ול"ד בוודאי לתפילין וכה"ג. אלא שלשון היינו דוקא במ"ע שבגופו משמע יותר כפשוטו שהחילוק הוא בין מ"ע שהם לצורך גופו לבין גמ"ח שהוא לצורך אחרים כיון שמצינו עכ"פ שיש חומר בזה וזה בכה"ג. (ומה גם לפי' הנ"ל מגמרא דקדושין. לכאורה ה"ז דומה ממש לנד"ד שהרי מעשה הפדיון דגופו ודבנו המה שוים ממש. רק שזה לצורך עצמו וזה לצורך בנו. וה"נ יש לחלק בין הליכה לבכה"נ להליכה לחופה עם שבמעשה שניהם שוים אלא שזה לצורך עצמו וזה לצורך החתן. ומה גם שי"ל ג"כ שההליכה לבהכנ"ס סוף פעולתה הוא שמיעת הקדושה באזניו וה"ז נפעל בגופו משא"כ סוף פעולת הליכה לחופה היא רק שמחת החתן וכבודו כו'):

אמנם באמת לפענ"ד שני הפירושי' לא יתכנו כאן בדברי תשובת הרא"ש הנ"ל. שהרי חשב במ"ע שבגופו ציצית ותפילין ולמול את בנו. וא"כ אם נפרש פי' מ"ע שבגופו ע"ד פי' הגאון ז"ל. ר"ל חיובית יקשה ציצית שאינה חיובית כדאיתא בגמרא וטוש"ע א"ח סי' כ"ד וכמ"ש הגאון ז"ל עצמו שם. ואם נפרש האי בגופו ע"ד לשון הגמרא דקדושין הנ"ל קשי' למול את בנו. דה"ז כפדיון בנו. דל"ח מצוה דגופי' בגמרא שם. וגם בגוף נ"ד. אם באנו להקל לילך לבהכנ"ס מכח דחשיב כמצוה דגופי' שברא"ש א"כ נתיר גם בדאיכא מנין בביתו. שהרי מ"מ עדיין יש מצוה לילך לבהכנ"ס דוקא. כדאיתא בגמרא דברכות ושו"ע א"ח סי' צ' ס"ט וכדלעיל. ולענין דהוי מצוה שבגופו הכל שוה. והרי מדברי הרא"ש גופא פ' א"מ (סי' צ"ג) מבואר שאינו הולך לבהכ"נ וכמ"ש הב"י וכדלעיל). ועוד בר מכל דין מעיקרא דדינא קשה הדבר להאמר שהרא"ש בתשו' בא לחלק בין מצוה למצוה. כיון שעיקרו בא שם לתרץ דלא תקשה מהא דאבל חייב בכל המצות האמורות בתורה (והוא תלמוד ערוך בברכות די"א וכ"ד. וצ"ע שלפה"נ לא נזכר מזה בשו"ע). א"כ מנא לי' להמציא חדשות לחלק בין מצוה למצוה. הרי סתמא אמרו דחייב בכל המצות כו'. דמשמע כולם ומאן פלג להו. ועוד קשה טובא (להיפוך) מאי קשי' לי' אהא דאינו יוצא מפתח ביתו. (אפי' למצוה לחופה וכה"ג שהזכיר שם) מהא דאבל חייב בכל המצות. הלא בפשיטות י"ל דהא דאבל חייב היינו בביתו. (וכמו תפילין וכה"ג שהזכיר הוא שיכול לקיימו בביתו). אבל לצאת מפתח ביתו אינו יוצא אפי' בשביל מצוה (לחופה וכה"ג) ואי משמע לי' לישנא דכל המצות דאתי לרבויי הכל ואפי' לצאת בגינם. כש"כ שאינו סובל לישנא דכל לעשות חילוקין במצות גופייהו בין אלו לאלו כו'. לכן נלפענ"ד

דע"כ לומר דבאמת אין כוונת הרא"ש כלל לפלס. ולחלק בין מצוה למצוה. כ"א כוונתו ג"כ ע"ד הנ"ל. לחלק בין בביתו לבין לצאת החוצה. ומ"ש היינו במ"ע שבגופו. ר"ל דאילו שנעשים בגופו כציצית ותפילין הרי יכול לקיימן בביתו ביחידי וז"ש אבל לילך למילה כו' בשביל גמ"ח אין לו לצאת מפתח ביתו. האי בשביל ג"ח לאו דוקא. וכאילו אמר בשביל מצוה אין לו לצאת. (ותיבות אלו בשביל ג"ח אינו נמשך למעלה כלומר אבל לילך כו' בשביל גמ"ח. דלפי"ז משמע שבא להטעים מצד גירעון כח מצות ג"ח (שאינו בגופו וכה"ג) אלא נמשך למטה כלומר בשביל גמ"ח אין לו לצאת כו'. וה"ז כאלו אמר בשביל המצוה (דג"ח) אין לו לצאת כו' כנ"ל) ובדין הוא דהל"ל בקצרה הייני דוקא בביתו. אבל לא לצאת כו'. אלא שאפשר שהשואל שהקשה לו מההיא דאבל חייב בכל המצות. היתה סברתו שמלשון כל משמע שהכל בכלל ושא"כ נכלל בזה גם אותן מצות שא"א לקיימן בביתו. ע"ז השיב דז"א אלא דהיינו דוקא באיתן מצות שבגופו. ושיכול לקיימן בביתו) כו' שוב ראיתי ברי"ו נכ"ח ח"ב (דקפ"ג ע"ב) דלמ"כ אלא החילוק בין מצות גופו לבין גמ"ח כפשוטו ע"ש וצ"ע. וקצת י"ל עוד דהאי בגופו הוא לשון יחידות וסמך לדבר מהא דאמרינן אמ"ש אם בגפו יבוא וגו'. יחידי נכנס כו'. וקידושין ד"כ) ופירש"י משמע לי' בגפו לשון בגופו ומפרש כו' בגופו יחידי כו'. ע"ש. והכל דוחק. אבל לפה"נ ע"כ לסבול קצת דוחק בדברי הרא"ש אלו. ועיקר הדוחק עוד מה שלפי הנ"ל משמע דגם תפילין וכה"ג אין האבל חייב כ"א לפי שיכול לקיימן בביתו. משמע דאי איתרמי שא"י לקיים בביתו יתבטל מתפילין ומילת בנו וכה"ג. וז"א דגם במילת אחרים קי"ל דאי ליכא מוהל אחר בעיר יוצא האבל וכן בכל המצות שא"א בלי האבל כמ"ש רמ"א בהג"ה (שם ס"ג). ואילולי דמסתפינא הי' משמע לי דבאמת הרא"ש חולק ע"ז ואין ראי' מהא דתניא בא"ר. והובא שם ס"א דאם אין כדי מטה וקובריה יוצא אפילו ביום ראשון. די"ל דהתם שאני דעכ"פ הוא במקום אבלים אשר ע"כ אחר ג"י יוצא אחר המטה אפי' יש בלעדו כו'. (וכדלעיל בשם הרא"ש דהאי טעמא דיוצא לבית האבל וכן בט"ב). ואדרבה לכאורה לפמ"ש רמ"א דיוצא לכל המצות שא"א בלעדו. והיינו עפ"י מ"ש הב"י. אהא דא"ר הנ"ל דפשוט הוא שהרי אבל חייב בכל המצות כו'. א"כ קשה באמת מאי אתי לאשמועינן בא"ר גבי קבורה דוקא. אלא שקשה להמציא חדשות נגד הב"י. ורמ"א בשו"ע. ומוטב נסבול דוחק בדברי הרא"ש. אבל זאת עכ"פ נראה וודאי דא"א ללמוד מדברי הרא"ש אלו קולא לענין לילך לבהכנ"ס וכה"ג (דבר שאינו חיוב גמור כולי האי) מצד שהוא מצוה דגופא כו'. וככל הנז"ל ואין להאריך יותר בדתוקי'):

ומעתה אבוא למ"ש בס' בנ"א ועוד כו'. עד חזינן שהוא מצוה רבה (עם שאין נ"מ כ"כ דאין לנו לשקול בין המצות כו'). הנה כבר נודע מ"ש מהרי"ל בה' עירובין כמפקפק אי שרי לערב ע"ת בשביל לילך למנין ונ' דלהתפלל בעשרה אינה כ"כ מצוה כו'. אבל בית המשתה מצוה הוא כו' ע"ש. ובתשובת חו"י סי' קי"ב הביא זה וסיים וחלילה לנו למעט במ"ע (ר"ל דס') של ונקדשתי כו'. עכ"ז אינו מ"ע דרמי' עליו כו'. (וע"ש שהביא דאין מדמין בשבותין ושכמ"כ אין ללמוד מדחיות דבר לדבר שבקל יש צד חומר או צד קל המבדיל כו'. וגם בסוף התשובה כתב דאין לנו מאזני צדק בזה. (ויש להעיר ולעיין בהא דאיתא פ"ק דמ"ק ט') דמצות שא"א ע"י אחרים כתב אורח חיים פן תפלס ע"ש בפרש"י. ורש"א בח"א) והגם שהמ"א סי' תט"ו כחולק על מהרי"ל בגוף הדין לענין ע"ת והכריע דוודאי שרי. י"ל דמ"מ אין ראי' כ"כ שיחלוק עמ"ש מהרי"ל שאינה כ"כ מצוה ושלילך לבית המשתה הוא יותר מצוה. אלא דלענין ע"ת שאני דאף דאין מערבין אלא לדבר מצוה קילא טובא. ולא בעי' מצוה כולי האי. ותדע שהרי פ"ג דפסחים (מ"ט) תנן ההולך לשחוט את פסחו כו' ולאכול סעודת אירוסין כו'. אם יכול לחזור ולבער ולחזור למצותו יחזור כו'. ולשבות שביתת הרשות יחזור מיד והקשה הרא"ש אהא דלשבות שביתת הרשות מהא דקי"ל א"מ אלא לדבר מצוה ותי' בשם הירושלמי דמיירי בהולך אצל רבו וכה"ג מעין זה כ' התוס' שם הרי דמה שנק' מצוה לענין ע"ת. נק' רשות לענין ביעור חמץ. משא"כ לאכול סעודת אירוסין הרי חשיבא מצוה גם לענין ביעור. וה"ה כל סעודת מצוה. כמ"ש הרמב"ם פ"ג מה' חמץ ומצה ה"ט והכי קי"ל עמ"א סי' תמ"ד סק"י. ושו"ע מוח"ז רבינו ז"ל שם. א"כ גם הליכה לבהכנ"ס אף לפמ"ש המ"א דמערבין בשבילה. אכתי י"ל דבהא מודה למהרי"ל דלאו מצוה גדולה היא כולי האי ושלילך לסעודת מצוה יותר מצוה. (וגם מהרי"ל עצמי לא חלק על סמ"ק ואגודה בגוף הדין דמערבין בשביל זה. אף שנראה כמחליט שאינה מצוה כ"כ כו'. וי"ל דהיינו מטעם הנ"ל במצוה דלגבי ע"ת קילי טובא) ובאמת עם היות שלכאורה הוא ענין תמוה לומר שלילך לסעודת מצוה יותר מצוה מלילך לבהכנ"ס. המעיין בגמ' יראה שעם היות שהפליגו הרבה במעלת בהכנ"ס ותפילה בציבור. נמצא ג"כ לפעמים שהקילו בזה. וכהא דפ"ק דברכות (ז' ב') דא"ל ר"י לרב נחמן לכנפי למר עשרה ולצלי א"ל טריחא לי מילתא הרי דמשום טרחא בעלמא נמנע מתפי' בציבור וכן מה שא"ל לא יכילנא לבוא לבהכ"נ פירש"י שתש כחו והיינו אף בלי אונס חולי ממש כמ"ש מ"א סי' צ' סקט"ז. ושם פ"ד (כ"ח ב') דא"ל אביי לרב אויא איבעי' ליה למר לצלויי צלותא דמוספין ביחיד. והיינו רק משום דחלש לבו (או תש כחו כנ"ל ע' שו"ע מוח"ז רבינו ז"ל) אף בלי אונס ממש. כמ"ש מ"א שם סקכ"א. מכ"ז נראה

שאין לתמוה כ"כ אמ"ש מהרי"ל דאין מצוה כ"כ כו'. ודלא אשכחן אשר הצריכו חכמים להתפלל בעשרה. ור"ל דרך חיוב גמור (מלבד שאין דבריו ז"ל צריכין חיזוק כידוע כמה רב גוברי'. אשר כל מנהגינו נתיסדו על פיו ז"ל):

ומעתה כיון שנסתרו כל יסודי ס' בנ"א מה דלא מסתבר ליה שיהיה אבל אסור לילך לבהכנ"ס כגון תפילת הציבור. ודאי מעתה אין לנו להוציא סתימות דברי השו"ע מפשטן וסתימתן במש"ש ס"ג דאין האבל יוצא לבהכנ"ס בחול. דוודאי היינו אף בדליכא מנין בביתו. וגם הבנ"א לא הי' עולה ע"ד להוציא דברי השו"ע מסתימתן ופשטן כ"א לפי שחשב להכרח גמור כיון דס"ל שאין איסור הליכה כ"א לטייל כו'. ובפרט דסבר בהכנ"ס מצוה רבה ביותר כו' כנ"ל. אבל כיון דכ"ז אינו כנ"ל דוודאי דאין לנו להוציא מפשטן וסתימתן חנם. גם בלא"ה מ"ש הבנ"א דקאי הכא בשו"ע לפמ"ש בסי' שפ"ד ושעוד דמצוה להתפלל בבית האבל הוא דחוק ורחוק שהרי בטוש"ע לא נזכר מזה כלום. וגם בב"י לא מצאתי זה כעת). (וגם מדברי רמ"א משמע שא"ז כ"א למצוה ומנהג בעלמא. ועיקרו רק במקום שמת שם ולא במקום האבילות כו' ע"ש) ואיך נאמר שהב"י וטוש"ע סי' שצ"ג קאי אמנהג שלא הזכיר הוא כלל. אלא וודאי קאי גם בדליכא מנין בביתו:

ועוד הרי הרי"ץ גיאות שבטור שם דס"ל דגם בחול הולך לבהכנ"ס היינו משום דלמד דרך ק"ו מההוא דהולך לבית האבל אחר ג' ימים. וס"ל דלבהכנ"ס יש חיוב יותר ומותר אף בתוך ג"י כמבואר בב"י. והרי לפי משנת"ל מדברי מהרי"ל נהפוך הוא. דודאי כמו שלבית המשתה ס"ל דיותר מצוה מלבהכ"נ ה"ה לבית האבל דבכ"מ בית המשתה ובית האבל שוין הן וכמו לענין אין מערבין אלא לדבר מצוה וכמפורש שם במשנה רפ"ח דעירובין. ואדרבה הרי מקרא מלא נאמר טוב ללכת אל בית אבל מלכת אל בית משתה (קהלת ז'). ועיין רמב"ם פי"ד מהלכות אבילות ה"ח וטוש"ע יו"ד סי' ש"ס (וע"ש בכ"מ וב"י בשם א"ר) וא"כ כדי שלא להפלי"ג המחלוקת יותר מדאי יש לנו לומר דדברי הרי"ץ גיאות אינו אלא בדליכא מנין בביתו עכ"פ (ומהרי"ל גם בכה"ג מיקל כמבואר בדבריו ז"ל שם) אבל בדאיכא מנין בביתו ודאי לכ"ע לא חמירא כולי האי הליכה לבהכ"נ דוקא. וא"כ רמב"ן ורא"ש וסיעתם החולקים על רי"ג וודאי היינו אף בכה"ג דליכא מנין בביתו. והן אמת שראיתי בד' ריטב"א (לדכ"ג) שכתב ליישב המנהג שנהגו בימיו לילך לבהכנ"ס גם בחול. מפני שבזמן הזה ישראל מועטים וא"י להתפלל עם האבל בביתו כו'. וכדי שלא ימנעו מתפילה בציבור הקילו ומזה משמע קצת שמה שמעיקר דין הגיערא א"י מפתח ביתו אף לבהכנ"ס היינו לפי שבימיהם היו מתפללים בבית האבי אבל מ"מ נראה שלא כ"כ אלא ליישב המנהג שנהגו בימיו והוא נתייסד עפ"י דברי הרי"ג כמבואר

בדבריו ז"ל שם. אבל רוה"פ שלא נחו דעתם באותו מנהג ודחו דברי. הרי"ג. וכוותייהו איקבע הילכתא בטוש"ע. היינו אפי' בכה"ג שאין מתפללין בבית האבל. והנה עפ"י דברי מהרי"ל הנ"ל דלבית המשתה יש יותר מצוה מלבהכנ"ס אפילו כדי להתפלל בעשרה. כבר נתבאר דלפ"ז ה"ה או כ"ש דלבית האבל ג"כ יותר מצוה מלבהכנ"ס. א"כ יש להוכיח בפשיטות ג"כ. מדברי הני' שבדכ"ג (ונ"ל דהכי קי"ל). וכן מדברי הרא"ש ד"פ בתרא דתענית. דלפירושם האי דהולך לבית האבל היינו רק משום דשתיהן בתי אבילות הן. משמע דבל"ז משום מצוה לחוד גם לבית האבל הי' אסור לילך א"כ כ"ש לבהכנ"ס. אף בדליכא מנין בביתו. (ואי קשי' להיפוך כיון דלפי"ז לבית האבל יש יותר מצוה מלבהכנ"ס מאי קשיא ליה להנ"י בדכ"ג מהא דהולך לבית האבל אהא דאינו יוצא מפתח ביתו אף לפ"מ דמשמע ליה דהיינו גם לבהכנ"ס כדלעיל. (ואפילו אי משמע ליה דהיינו גם בדליכא מנין בביתו) ולמה ליה להמציא סברא חדשה דלבית האבל הטעם משום דשתיהן בתי אבילות הן. לק"מ דלפי האמת לא ס"ל להנ"י כלל לחלק בין מצוה למצוה. אלא אי דלכל דבר מצוה שרי. כדהוי סד"א בדכ"א. או דגם לכל מצוה אינו הולך. וע"כ לבית האבל שאני כו' כדמסיק בדכ"ג):

והנה ב"ס בנ"א גופא כתב שבא"ח סי' תרצ"ו במ"א סי' ק"ח וסק"י משמע דמתפלל ביחידי. ולפענ"ד לא מדברי המ"א בלחוד משמע כן אלא שכן משמע מדברי כל הפוסקים דשם. שבדרך כלל איכא התם פלוגתא אי נוהג אבילות בפורים. דלדעת הרמב"ם ושארי פוסקים נוהג. ולדעת הר"מ מריטנבורג אינו נוהג. ופ' הב"י בשו"ע שם ס"ד כהרמב"ם. וסיים ע"ז רמ"א בהגה"ה דמ"מ ילך לבהכנ"ס לשמוע מגילה. משמע וודאי רק למגילה אבל לתפילה אינו הולך וכמבואר. בט"ז סק"ב בהדיא. וכתב עוד רמ"א דאם יכול לאסוף מנין בביתו למגילה עדיף טפי והוא מדברי מהרי"ל בהלכות פורים מבואר דלתפילה אף בדליכא מנין אינו הולך. ומדברי הרוקח שבב"י מבואר דאף למגילה אינו הולך כ"א בחל פורים במוש"ק דאז כיון שבלא"ה הוא בבהכנ"ס בשבת במנחה ישב שם עד אחר קריאת המגילה בלילה. אבל למחר אל יצא מפתח ביתו אלא קורין לו המתפללי' עמו או קורא בעצמו עכ"ל. מבואר דאף בדליכא מתפללי' עמו יקרא בעצמו ביחידי למחר (ועיין בלשון רוקח המובא בתשובת מיימוני שבסוף ס' שופטים (סי' י"ו) שכתב יקרא בביתו בעשרה כו' או ביחיד) וא"כ כש"כ לעיין תפילה. ועיין בהגמ"מ סוף פ"ב מהל' מגילה ואפשר הוא ג"כ מדברי רוקח) שכתב שבפורים שחל במוש"ק לא יצא האבל מיד אחר ברכו כבשאר מוש"ק כו' מבואר דבשאר מו"ש יוצא מבהכנ"ס מיד אחר ברכו (ומסתמא וודאי היינו שמתפלל ביחידי) וכן מבואר מד' מהרי"ל שבמ"א שם סק"י. והב"י בשו"ע סה' העתק

דברי הרוקח משמע דס"ל דגם למגילה אינו הולך ולכן הקשה המ"א סק"ו על רמ"א למה לא כתב בלשון י"א. ואף שהא"ר סימן ק"ו ת"י דהב"י בס"ה מיירי בדאיכא מנין בביתו (ואשר ע"כ דילג מ"ש הרוקח או יקרא בעצמו). מ"מ מובן דהיינו רק לענין מגילה שהרי כ"כ לתרץ מה שלא כתב רמ"א בלשון י"א. וכבר נתבאר דגם לרמ"א אינו הולך לתפילה גם בדליכא מנין. ומקו' המ"א מובן דלא ניתא ליה לפרש סתימא דברי השו"ע בדאיכא מנין דוקא. ובאמת שכן משמע מלשון רמ"א דאי כדברי הא"ר ה"ל לרמ"א לסרס הלשון ולהתחיל בדאיכא מנין. (כיון דעלה קאי בשו"ע) דאז אינו הולך גם למגילה ולסיים אבל אם א"א לאסוף מנין כו'. (ולקבוע הג"ה זו בס"ה) ומדהתחיל בסתימות וכתב ומ"מ ילך כו' ואם יכול לאסוף כו'. מבואר דס"ל דדברי השו"ע הוא בדליכא מנין. ונראה שגם הא"ר לא כ"כ אלא כדי לתרץ קושית המ"א. ור"ל כיון דעכ"פ יש לדחוק ולומר דהב"י מיירי בדאיכא מנין. ואין הדבר מפורש בו שלא כדעת רמ"א. ע"כ לא כתב רמ"א י"א (כידוע שכן דרכו של רמ"א כמ"ש. אבל גם איהו יודה שעל האמת זה אינו ושבכל דוכתי שכתבו הפוסקים סתמא איירי אף בדליכא מנין כו'. ובדעת הרמ"מ הנ"ל שהובא ג"כ רמ"א בשם י"א. פליגי הט"ז ומ"א דלפ"ד הט"ז שם גם לדידי' אינו הולך (אף ביום) כ"א למגילה ולא לתפילה. והיינו דאף דלדידי' פורים כשבת. מ"מ ס"ל דהליכה לבהכנ"ס חשיבא צינעה. ולמד כן מדהוצרך מהר"מ ליתן טעם שהולך למגילה מדאשכחן דחמירא שדוחה עבודה כו' עפ"מ ולפ"ד המ"א סק"ח הולך בשחרית גם לתפילה. והיינו משום דס"ל דחשוב פרהסיא דפורים כשבת ומשא"כ בלילה שעדיין לא חל פורים (שמקדימי' להתפל מפני התענית) כמ"ש אינו הולך לתפילה כמ"ש הא"ר סק"ה ופ"מ ומה"ש:

ונמצא מוב' מכ"ז דאילולא שיש סברא לומר דאין אבילות בפורים לכ"ע לא הי' בדין ליל"ך לבהכנ"ס לתפילה עכ"פ גם בדליכא מנין בביתו כ"א למגילה יש מקילי' בדליכא מנין בביתו והיינו משום דמגילה חמירא בזה מתפילה (ושאר דבר מצוה) מדאשכחן שדוחה עבודה כמ"ש מהרמ"מ שברא"ש וכנ"ל) (וראיתי בתשובת מיימי' שבסוף ס' שופטים הנ"ל. שבעל הגמ"י הקשה על רבו מהר' מ. דהא דדחה עבודה היינו דוקא בשא"א לקיים שתיהן אבל כאן אפשר לקיים שתיהן. שיקרא בביתו כו' ולכאורה עלה ע"ד דצ"ל דמהר"מ ס"ל כבה"ג (שבסי' תר"צ) ד"ה כרב אסי דגם בזמנה בעי' יו"ד לעיכובא. ולכאורה גם בעל הגמ"י הרגיש בזה וזש"ש ואי אינו יכול לקרותה ביחיד כו'. ר"ל אם ס"ל למהר"ם כר"א אלא שכתב ע"ז לייתי בי עשרה כו' וזה אינה קושי' כ"כ דאולי באותו מעשה לא הי' אפשר לקבץ עשרה. אך לפי"ז לא הוי לן לפסוק כמהר"מ שהרי קיי"ל דמגילה בזמנה לב עשרה לעיכובא אלא שבאמת בלא"ה ל"ק מידי אמהר"מ די"ל דס"ל

כהתוס' ור"ן דהא דכהנים בעבודתם כו' (ג' א') היינו רק לענין הקדמת מגילה בציבור לעבודה. (והכי פסק רמ"א סי' תרפ"ז) ומ"מ למד מזה דעכ"פ מגילה חמירא ביותר לענין לקרותה בציבור כיון שדוחה בשביל זה זמן עבודה להקדמה עכ"פ. ומשא"כ לתפילה ודאי לא הי' הכהנים מבטלים מעבודתם לבוא לבהכנ"ס (וגם גוף התפילה ביחידי משמע לכאורה במשנה רפ"ה דתמיד המובא בפ"ק דברכות (י"א ב') שלא הי' מתפללי' בשלימות וכן משמע ביותר לכאורה מפירש'. בברכות שם שכתב ובשאר תפילה לא הי' להם פנאי ואף זמן ק"ש לא הגיע כו' ע"ש אלא שהרע"ב בתמיד שם כתב שלא היו נפטרים בכך מתפילת שמו"ע וצ"ע בזה. אבל לבהכנ"ס ודאי לא היו באים) ויש לעיין בההיא סוגיא דכהנים בעבודתם כו'. שרבו הפירושי' בזה. ועיין תש"ו חו"י מסי' ח' ואילך. ואכמ"ל) כללו של דבר מכל הנ"ל נראה לפענ"ד דאין לאבל לילך לבהכנ"ס בשביל תפילה בציבור גם בדליכא מנין בביתו. וגם בלילה וכדלעיל בראש דברינו שלבהכנ"ס בחברת בני אדם אין חילוק בין יום ולילה (וכן משמע נמי בהדיא מדברי הפוסקים בא"ח סי' תרצ"ו הנ"ל ממ"ש בענין מגילה ותפילה בערב כו'). אלא שעדיין יש להסתפק אולי בגין להגיד קדיש על או"א יש להקל יותר מצד שה"ז כבוד המת. ויש להביא סעד וסמך לזה מדברי הריב"ש סי' קנ"ח (שהובא בב"ה וד"מ סי' שצ"ג). שכתב בענין אותן מקומות שנוהגין לילך לבהכנ"ס כו'. או לבה"ח כו'. כיון שעושין זה לכבוד המת אין לבטל מנהגם שהרי אפי' להלין את מתו כו' לכבודו מותר עכ"ל. וא"כ ה"נ דכוותי' לענין הקדוש. אך ראיתי במהרי"ל סוף הלכות שמחות (שנזכר במ"א סי' תרצ"ו הנ"ל) כשמתה אשתו במוצאי שבת הלך הוא ובנו ועמדו בפתח בכהנ"ס עד סיימו ברכו והלכו לביתם. הרי משמע בהדי' שגם בנו לא נשאר בבהכנ"ס עד אחר התפילה בשביל להגיד קדיש (ואף שכבר היו שם) ובוודאי לא הי' מנין בביתם דא"כ למה הלכו לבהכנ"ס בשביל ברכו ולכאורה י"ל אולי שם הפי' שהלכו ממקומם בבהכנ"ס אל הפתח כו' וע"ד הנ"ל בשם רוקח גבי מגילה אך במ"א הגי' הלך לבהכנ"ס וע"ש דמבואר דלא ס"ל וכן משמע ג"כ מדברי המנהגים שבש"ך סי' שע"ו סק"ח דאמ"ש רמ"א שם דבן ז' דוחה יא"צ כתב דהיינו דוקא בשבת. אבל בחול אינו הולך לבהכנ"ס. משמע דבחול לעולם אינו הולך אף בדליכא מנין ולא משכחת לה אלא בשבת גם מדמחלק שם בין קטן לגדול דקטן שאינו בר מצוה והילך לבהכנ"ס כל ז' לומר קדיש יש ליא"צ קדיש א' משמע שהגדול אינו הולך גם בשביל הקדיש. גם אי בדליכא מנין גם קטן למה הולך לבהכנ"ס. וכן בלבוש ומ"א בדיני הקדיש שבססי' קל"ב הביא (בשם ר"מ מינץ) ג"כ כעין דברי הש"ך הנ"ל לחלק בין קטן לגדול. ומשמע כנ"ל. וע"ש בא"ר סק"ז ובא"ז סק"ד נוטה

לומר דבשיש מנין בביתו גם גדול דינו כקטון בשבת כיון שאומר קדיש בכל יום. א"כ ע"כ כל דברי רמ"מ ומנהגים יכל האחרונים המחלקים בין קטן לגדול הכל רק בדליכא מנין ושעכ"ז הגדול אינו הולך בחול ואף הפ"מ שם שדעתו דג בדאיכא מנין יש חילוק בין קטן לגדול (מצד שהגדול לא יהי' במו"ש בבהכנ"ס ויתפלל היא"צ) מ"מ גם מדבריו מבואר שעיקר החילוק בין קטן לגדול שבדברי הפוסקים בדליכא מנין איירי שם:

והנה ראיתי בא"ר שם (בפנים) סק"ד הביא בהדי' שממשמעות המנהגים ולבוש משמע דגדול אינו הולך בשביל הקדיש גם בדליכא מנין וכנ"ל. אלא שהניח זה בצ"ע מצד דיש להביא ראי' להיפוך ממ"ש בתשובת ש"א דמותר לצאת מפתח ביתו לקדש הלבנה וממש"ש בתשובה ע"ג דאונן וא"צ ילך לבהכנ"ס לומר קדיש. וכש"כ בזה ע"ש. ועפ"מ (בט"ז) סי' תרצ"ו סק"ב שכתב שמשם קשה לי"א דהאבל יוצא לדבר מצוה להתפלל בעשרה ולקדש לבנה (והיינו כנזכר לעיל שמההיא דסי' תרצ"ו משמע דאינו יוצא לתפילה עכ"פ) ונראה שמ"ש י"א כוונתו לדברי הא"ר דסי' קל"ב הללו אמנם לפענ"ד אין מקום לפקפק ע"ז לא מדברי הש"א ולא מדברי תשובת ע"ג הנ"ל דמקידוש לבנה אין ראי' שהרי הוא בלילה וקי"ל דהמיקל בלילה לא הפסיד כנ"ל (שיקדש ביחידי כו'). ומאונן ג"כ אין ראי' שהרי קי"ל שאין באונן איסור הליכה (לבהכנ"ס) כלל כח"ש רמ"א סי' שמ"א ס"א. (ומהתימא על הא"ר שכ' כש"כ בזה כו'. ובאותו ס"ק עצמו הביא לקמן הא דאונן מותר לצאת) מכ"ז נראה עיקר גם בגין קדיש אין לילך לבהכנ"ס ובפרט שכן משמע בהדי' מהא דבנו של מהרי"ל כנ"ל. וההיא דהריב"ש י"ל דלא כ"כ אלא ליישב המנהג. ואף שהביא ראי' לזה מהא דמלינין את המת לכבודו כנ"ל. נראה שאינו כ"א לסמך וזכר לדבר אבל באמת לא ראי' גמורה היא לפענ"ד. דהא דאין מלינין היינו משום בזיוני דשכבי וכל לכבודו ליכא בזיון. ע' כעין זה בגמ' סנהדרין (מ"ז) אבל הא דאינו יוצא מפתח ביתו הרי הוא מדיני אבילות. דקיי"ל שאינם בגין יקרא דשכבי ומי שציוה לבניו שלא לנהוג עליו אבילות ז' ול' אין שומעין לו כמ"ש רמ"א סי' דש"מ ס"י א"כ גם בשביל כבוד המת אין להתיר לצאת כו':

והנה הן אמת שראיתי בספר ברכי יוסף ביו"ד בסי' שצ"ג דמי שמיקל לצאת בלילה לאיזה צורך (כדקי"ל) גם לקידוש לבנה בעשרה יצא. ומעין זה הוא דכתב הפ"מ ג"כ (במ"א) סי' תכ"ו סק"ד. ולפי"ז נראה ודאי דכש"כ דיש להקל בכה"ג בשביל הקדיש וכדפי' כת"ר. אבל מה אעשה שלפענ"ד הדבר תמוה שכבר נתבאר שבדברי התה"ד גופא מבואר שכשהולך לבהכנ"ס מקום חבורת בני אדם גם בלילה דינו כביום. וה"ה כשהולך לקדש לבנה בעשרה בנ"א. היוצא מכל הנ"ל לדינא לפענ"ד דאין לצאת בחול בשביל

להתפלל במנין ואפילו בלילה. וה"ה בקידוש לבנה אף למי שיוצא בלילה מ"מ לא יקדש כעשרה. ובגין קדיש אם הי' מנהג לצאת הי' מקום לקיים עפ"י דברי הריב"ש הנ"ל. אבל עתה דכמדומה אדרבה מעשים בכל יום שאין יוצאים גם בדליכא מנין בביתו. נראה לפענ"ד שאין להורות לילך לבהכנ"ס ואפילו בלילה כנ"ל:

שאלה כז

בענין שינוי בגדים לשבת באבילות ז' וגם שלשים ומ"ב:

בענין שינוי בגדים לשבת. באבילות ז' וגם שלשים. (וכמו"כ בט"ב) שבדורות שלפנינו היו נוהגין להחמיר. ואח"ז רבים וגדולים מקילים. ואדרבה מחמירים שלא לשנות משאר שבתות. ולפה"נ עתה אין בזה מנהג קבוע ברור. ובהיות שיסוד הנוהגים ללבוש כפי הנראה הוא עפ"י הנמשכים אחר כהאריז"ל וכאשר הראו לי בסידור אריז"ל בהגה"ה (אך לא נודע מבטן מי יצא כו') גבי ע"ש כינה האבילים שאין מחליפים בגדיהם כו' ושוב ראיתי כן במ"א ססי' רס"ב בשם ס' הכוונות דאפי' אבל ישנה בגדיו (לשון רבים משמע כל בגדיו ודלא כמה"ש ע"ש) ועפ"י הכלל המסור בידינו במ"א ושו"ע רז"ל סי' כ"ה דיש לילך אחר ס' קבלה בתנאי שאינו נגד הגמרא ודברי הפוסקים כו' ויותר מבואר בכללי סי' א'. וכמו"כ י"א היכא דיש פלוגתא בין הפוסקים הקבלה תכריע כמ"ש הרמ"ע ז"ל בתשובה סי' ק"ח בענין תפילין בחוה"מ. לכן ראוי לעיין גם בנידון חומרת הפוסקים בזה. אם הוא מוסכם או במחלוקת שנוי'. והחזק הוא אם רפה. (ובהיות שלע"ע אין פנאי וראשי כבד עלי ארשום הנלענ"ד לכאורה גם בלי עיון וחיפוש הראוי לי לפי ערכי כו') וראוי לעיין בכמה פרטי' היינו א' בעיקר איסור בגדי שבת באבילות דז' ודל' גם בימות החול. ב' מצד אבילות בשבת. ג' אם יש להוציא איזה בגדים פרטיי' מן הכלל. להקל או להחמיר. ד' אף אם יעלה בידינו להקל בשבת לבד. אם ראוי להחמיר בצינעה בתוך ביתו. הנה בגמ' ובגדולי הפוסקים ראשונים מפורסמים לא נז' כלל איסור בגדי שבת אף לא בגזירת ז'. ומסתמא לכאורה לא הי' ראוי לאסור מצד חשיבותם ללמוד (דרך ק"ו) מכיבוס וגיהוץ. וכדמשמע מרמב"ן שבב"י סי' שפ"ט גבי חדשים צבועי' שלא טען עליהם להחמיר בתוך ז' אלא מטעם הפלוגת' היא בגזירת ל' דיש לנו לומר דגם ראב"ש המיקל יודה בתוך ז' וע"ש שגם זה לא כתב כ"א קרוב בעיני כו' נחמיר כו'. ולמה לא למד ק"ו מישינים מכובסים במים לבד. דמושכל ראשון הוא דחדשים צבועים חשיבי יותר אלא וודאי דאין ראי' מזה ואין לנו אלא מה שגזרו חכמים וכל שיעורי חכמים כך הוא כו'. כדאשכחן בכה"ג בכ"ד. וכמו במרור אלו ירקות כו'. ולא אחרים אפי' מרורים יותר

וכן מהו הדר דאתרוג וכה"ג בכ"ד וע"ד אין מדמין בשבותין כו') וכמו כאן בגיהוץ דוקא לבינים כו'. בשגם דלא ברירא כ"כ ע"ד הפשוט מאי פסיקא דבגדי שבת שהן חשובים כו'. ואף גם מי שבג"ש שלו יקרים וחשובים הרי ודאי נראה דמצד יקר ערכם בעצמם אין לאסור כלל. הכי נאמר דמי שדרכו ללבוש תמיד בגדי משי וכה"ג גם בחול יהי' צריך לפושטן באבלות הא וודאי ליתא דא"כ נתת דבריך לשיעורין. וכן נמי מי שאינו לובש בהם כ"א לפרקים נראה וודאי ג"כ דאין לאסור עליו אם ירצה ללבוש בימי אבלו ולא דמי לכיבוס וגיהוץ דנראה וודאי דאף מי שדרכו ללבוש בכ"י בגדים מכובסים וגהוצים. אסור בימי אבלו כו'. וא"כ לכאורה לא הי' ראוי לאסור כלל בג"ש מצד שמיוחדים לו לשבת לבד בלי ראיה לזה מגמ'. ומ"ש המ"א סי' תקנ"א סק"כ. שעדיין גיהוצם ניכר. וודאי אין כוונתו כ"א ליתן קצת סמך למנהג דשם אבל הרי גם את"ל דכל היוצא מתחת המכבש נק' גיהוץ (התם) (דגם כיבוס אסור) אשר ע"כ כל חדשים אסורים שדרך לכבוש כו'. כמ"ש מ"א שם מ"מ הרי כתב הרא"ש פ' א"מ סי' ק' שגם ע"י תפירת החייט י"ל דיצא מתורת מכבש דקודם כ"ש בג"ש ישינים וודאי מתקלקל המכבש דשעת תיקונם (וכמ"ש גבי אבל סי' שפ"ט ס"א דכשלובש אחר שעה א' מותר. ובב' וג"י גם חדשים מותר כו') וכ"ש דכאן קי"ל דאין גיהוץ כ"א בחדשים ולבינים דוקא כו'. וכ"ש לפ"מ שכתב הר"מ דבגמ' מוכח דחדשים בלי גיהוץ מותרים כו'. אלא שמצאנו אחד קדוש מדבר ה"ה מהרי"ל ז"ל שבב"י ססי' שצ"א שכתב בפשיטות (דרך אגב) דבג"ש מגזירת למ"ד הוא כמו גיהוץ. והגם שלכאורה תמוה זו מנין וכנ"ל. עכ"ל שיש לו איזה ראי' מגמ' ע"ז ויתבאר לקמן אי"ה הנלע"ד בזה). אמנם רמ"א בד"מ ססי' שפ"ט הניחו בצ"ע. אחר ההנחה שמדברי הכלבו בשם הר"מ שבב"י שם משמע שבג"ש קילי מבגדים חדשים. ובחדשים מוכרי בגמ' שאין בהם גזירת ל' בלי גיהוץ ובהגהת שו"ע כתב י"א דאסור ללבוש בגדי שבת תוך ד' שבועות כו'. והנראה בכוונתו דעושה פלוגתא בזה בין הר"מ למהרי"ל. דלמאי דמשמע מהר"מ דבג"ש קילי מחדשים ע"כ אין בבג"ש משום גיהוץ כנ"ל ולמהרי"ל ע"כ ס"ל באמת דבג"ש חמורים מחדשים. אלא שלפי"ז אינו מובן כ"כ מה שסיים ע"ז וכן לעשות בגדים חדשים. וצריך לדחוק דהאי וכן לא קאי כ"א אסוף דבריו ואהיתרא קא מיהדר. וכדי לסיים ע"ז אבל נהגו איסור כל יב"ח. (וע"ד נדחק בד"מ יותר מזה בדברי הר"מ ע"ש) א"נ י"ל דלא עלה ע"ד רמ"א לעשות פלוגתא בין הר"מ למהרי"ל ע"ד הנ"ל. (ואולי מטעם דלא מסתברא לי' שיהי' מ"ד שבג"ש חמורים מחדשים). אלא לפי דברי שניהם יחד עכ"פ יש ללמוד איסור גזירת ל' לחדשים מה שהוא נגד המוכרת מגמ' וכמו שהניח זה בצ"ע בד"מ ע"כ כתב זה בשו"ע בלשון י"א עכ"פ. גם בלא"ה י"ל

שלפי שהוא דבר חידוש שלא נמצא בש"פ כ' בלשון י"א וכמ"ש בכללי הפוסקים לכנה"ג במה"ב אות ל"א (וראשון נראה לי יותר) אמנם איך שיהי' הפי'. לכאורה מדכתב רמ"א רק י"א זה ולא הביא חולק הי' נראה דעתו דכן הלכה לאסור בג"ש כל ל' (בחול עכ"פ) מדינא לא ממנהגא לבד. והיינו דלפי' הא' הנ"ל תופס עיקר כהמהרי"ל (אולי מפני שבו הדבר מפורש משא"כ ממהר"מ אין כ"א הוכחה כו'). ולפי' הב' הנ"ל מרוב ענוותנותו לא סמך ע"ד מה שעלה בצ"ע אצלי נגד המפורש במהרי"ל. (או אפשר ג"כ ששוב בשו"ע חזר בו ליישב ד' הר"מ ומהרי"ל באופן שדברי שניהם קיימים כגון בשנא' שמ"ש הר"מ אבל אין לו לעשות בגדים חדשים כו'. כוונתו חדשי' של שבת או חדשים מגוהצים. וע"ז סיים שפיר שמדינא הכל מותר אחר ד"ש אלא שאין מנהג כו' ולא נהי' נצרכים לדוחק יותר גדול מזה שנדחק הד"מ בפי' דבריו. ודומה לזה לכאורה ההכרח לדחוק בדברי הטור במ"ש ואצ"ל שאסור ללבוש חדשים. דמשמע דהוא ק"ו פשוט. והלא חזר והביא אח"כ מ"ש הרמב"ן קרוב בעיני שאסור בחדשים כו' תוך ז' וכאילו הוא דבר חדש ורק קרוב בעיני הרמב"ן כו' ומהטעם שנת"ל. וכן בשו"ע הביא כן בס"א ובס"ז ע"ש משמע שב' ענינים הם. וע"כ לדחוק לכאורה דבתחילה מיירי בחדשים מכובסי' כו'. וא"כ גם ד' הר"מ נוכל לדחוק בכה"ג כנ"ל. ולפי"ז שניהם לדבר א' נתכוונו לאסור בג"ש תוך ד' שבועות מדינא. אך מ"ש רמ"א וכן ללבוש חדשים א"א להיות כן וצריך לדחוק כנ"ל. וכ"מ במראה מקום שברמ"א שציין ע"ז כלבו בשם הר"מ כו') אך האמת שא"א לומר כן בדעת רמ"א שהרי ההיפוך מבואר בהדיא מדבריו בההג"ה שבסי' ת' שאיסור בג"ש תוך ל' אינו אלא מנהג בעלמא ע"ש שסיים ע"ז וכדלעיל סי' שפ"ט ע"כ לומר שמ"ש בסי' שפ"ט סתם בשם י"א הכוונה מובן ממילא שאחר שרק י"א כן הלכה כדברי המיקל באבל ולא הביא זה כ"א להשמיענו שמזה נמשך המנהג עכ"פ להחמיר ואף כל יב"ח כו'. (ע' פ"מ בכללי השו"ע אות כ"ו דהיכא שיש הוכחה אמרינן כה"ג גם כשהביא סתם י"א בלי חילוק) ואין לדחוק ולומר דמ"ש בסי' שפ"ט הו"א מדינא ממש ובחול עכ"פ ומ"ש בסי' ת' היינו בשבת דא"כ איך סיים ע"ז כדלעיל כו' הרי עכ"פ לא נזכר מזה בסי' שפ"ט לומר שרק מנהג. (משא"כ לפי' הנ"ל נתבאר זה בסי' שפ"ט במש"ש י"א כו' וכנ"ל) ולקמן יתבאר עוד אי"ה בביאור דברי הג"ה שבסי' ת' ושם ית' דקאי אע"ש שהוא חול כו':

אמנם כ"ז בתוך ל' אבל בתוך ז' נראה לומר דאסור מדינא. דאף שא"ז מפורש בשום מקום לחלק בזה בין ז' לל'. ואם באנו לדין מצד הסברא דרך ק"ו מכיבוס כבר נתבאר שזה אין לנו. אך לפי הנ"ל שדין זה בתוך ל' במחלוקת שנויה בין הר"מ למהרי"ל ממילא יש לנו להחמיר ולומר שבתוך ז' הכל מודים ע"ד שלמד הרמב"ן איסור חדשים צבועי'

תוך ז' מפלוגתא דתנאי תוך למ"ד כו' כנ"ל. וכן כפי' הב' הנ"ל שמה שלא פ' רמ"א במוחלט כמהרי"ל הוא מחמת הצ"ע שבד"מ הנ"ל הרי בתוך ז' באמת קי"ל דחדשים אסורים ואין צ"ע בזה (הגם שיש לפקפק בזה ובפרט אם נאמר שעיקר יסוד רמ"א הוא מחמת שחידוש הוא וס"ל דכל הפוסקים שסתמו דבריהם בזה סתמן כפי' שאין בבג"ש שום איסור כלל. שאין אדם דן ק"ו מעצמו בגזירת חכמים אם לא בראי' מגמ' וכנ"ל. וממילא גם מגזירת חכמים בכיבוס אין ראי'. מ"מ נראה להחמיר ולומר שתוך ז' מדינא אסור גם לרמ"א אחר שהדבר מפורש במהרי"ל לאסור גם תוך ל' ובוודאי יש לו איזה ראי' מגמ' ע"ז וכמשי"ת אי"ה לקמן דעתו בזה. וא"כ הנם שנא' שש""פ חולקי' חזר הדין שראוי לומר שעכ"פ בתוך ז' נקטי' כוותי' אף שיש לחלק מהא דרמב"ן הנ"ל שמדברי ראבר"ש גופא שהקיל בל' יש ללמוד להחמיר בז' משא"כ בנד"ד אם נא' שש"פ לס"ל כמהרי"ל היינו מכללא מדלא פירשו א"כ גם בז' י"ל כן כי' עכ"ז כ' וצ"ע) נמצא לדידן הנמשכים אחר רמ"א בכ"מ לא קי"ל כמהרי"ל לומר דבג"ש הם כמו גיהוץ ויש בהם גזירת ל' מדינא. (שוב ראיתי תשובת נ"ב תניינא חי"ד סי' רי"ג וראוי לעיין שם וא"פ) אלא ממנהגא לבד אבל בתוך ז' (אפשר) אסורי' מדינא אמנם כ"ז בחול. אבל בשבת י"ל דה"ז כדברים שבפרהסיא שאסור לנהוג בהם בשבת אפי' תוך ז' אפי' בדברים שאסורים באבל מעיקר הדין. והנה הגם שפשטות דברי רמ"א בסי' שפ"ט וכ"ש בססי' ת' לכאורה מורים דגם בשבת נוהג זה ממנהגא עכ"פ. אך מהיות הדבר מצ"ע לכאורה תמוה למה לא יהי' זה מדברים שבפרהסיא ובדברי רמ"א לא פירש בהדיא במ"ש סי' שפ"ט לאסור תוך ד"ש או לאו"א כל יב"ח ממנהגא עכ"פ הכל י"ל דכוונתו בימי החול. וגם מ"ש ססי' ת' דמשמע לכאורה בפשיטות דרך אגב דעכ"פ מנהגא גם בשבת האמת דאין משם ראי' כלל דפירושו בע"א וקאי על ע"ש כו' כמשי"ת בסמוך. וגם דברי מהרי"ל גופא י"ל דמיירי בחול. ע"כ לבי אומר לי דהן אמת שמנהג הי' לאסור אף בשבת אלא שאין טעם למנהג לישבו ע"כ הכחידו רמ"א תחת לשוני. ולא כתב בפירוש לא לאיסור ולא להיתר. ועט"ז בא"ח סי' תקנ"א סק"ד בשם רש"ל הזכיר בפירוש שמנהגא להחמיר באבל אפי' בכתונת לשבת. אבל גם הוא הניחו בצ"ע (וכן בכ"מ שהזכירו בפי' מנהג כזה באבל וגם בט"ב ניכר מדבריהם שלא נחה דעתם מזה ע"ש בפ"מ. ובמש"ש על מ"א סקי"ד וסק"כ. וע' בסידור רי"ע בשם אביו ח"צ גבי ט"ב. וע' תשובת ר"מ לובלין סי' ק"ז ואפשר ית' אי"ה) ולכאורה מדברי מהר"ל גופא ראי' להתיר שהרי התיר לבע"ב משום דחשיב לי' כרגל אף דלדידי' בג"ש כמו גיהוץ ממש וא"ל דחשוב כרגל ממש דמפסיק ומבטל אבילות לגמרי (כשנהג מעט גזירת ל' קודם) שהרי לא התיר רק עד אחר בה"כ. אלא וודאי דלאו דוקא

כרגל ממש. דשמחה קלישתא היא ודי להיות כשבת (עיין לח"מ פ"י דאבל מ"ש לתרץ לדעת רמב"ם לחלק בין רגל לחתן דשמחה קלושה די להיות כשבת וכאן בבע"ב י"ל כ"ע מודים כו') וא"כ הא דלובש בג"ש ע"כ היינו משום דחשיב פרהסיא (ואולי לכן רק בבהכנ"ס ולא כל היום כו') ועוד דאין סברא (ולא מצינו כלל) דשעה א' יבוטל ממנו דין אבל לגמרי אף מדברים שבצינעה ואח"ז יחזור לחול. (וכמ"ש הט"ז סי' ת"ב סקי"ד בשם רמב"ן גבי שמע בשבת ילמו"ש נעשה רחוקה. ולכאורה קשה ממ"ד בגמרא דאין אבלות בשבת אפי' בצנעה ואפי"ה אינו מפסיק כו'. (ויש לחלק דשאני שבת משום דאין ז' בלי שבת כו' כמ"ש בירושלמי) ולפי"ז מאחר שמוכח ממהרי"ל גופא (המחמיר בזה) דבג"ש חשובים פרהסיא ממילא אין ראוי שיהי' גם מנהג לאסור בשבת שהרי חומרא זו קולא היא דחובה הוא שלא לנהוג אבילות דפרהסי' בשבת כדאמר שמואל פח"ז חובה. (ואף רב מודה במה שהוא פרהסי' עכ"פ כו') וע' כה"ג בטא"ח ססי' תקנ"ב. מלבד שבלא"ה מצד הסברא יש ללמוד ק"ו מבע"ב (וכן מי שמכניס החתן תחת החופה שברמ"א סי' שצ"א ס"ג לדעת ב"ח וט"ז) שמותר ומנהג ללבוש בג"ש בתוך ל"י כמפורש במהרי"ל. (וגם רמ"א בד"מ וכן ממ"ש בשו"ע לאחר ל' נראה דלא קאי כ"א לענין סעודה ע"ש) כ"ש שבת. וכמ"ש בסידור רי"ע לענין ט"ב ע"ש ומלבד שהדבר מצ"ע לכאורה תמוה למה לא יהי' זה כפרהסי' כו' כנ"ל. ולכאורה הי' נראה ליישב המנהג בפשיטות עפ"י דעת מהרי"ו שבש"ך סי' ת' דלא אסרי' דבר שבפרהסי' כ"א במה שאינו נוהג כ"א תוך ז' כו' אלא דלפי"ז אכתי קשה למה התירו לבע"ב. וא"ל דעפ"י דעת מהרי"ו כל שנוהג כל ל' רשות הוא בשבת בפרהסי' לא חיוב שינהוג ולא להיפוך וכדמשמע קצת לשון לא אסרי' כו'. (וכן ל' רמ"א א"צ להסיר כו') דאין סברא כלל דממילא מאחר דמותר חייב לנהוג (וכמ"ש הפוסקים גדולה מזו אהא דאמר שמואל נת"ר רשות כו'. דממילא חוב הוא כו'). אלא לפי דמהרי"ו ורמ"א איירי בדבר שבלא"ה אינו חובה כ"כ כ"א ממנהגא כו'. ע"כ נקטו כלשון רשות. וא"כ האיך התיר מהרי"ל לבע"ב בג"ש אחר שלדידי' הוי כמו גיהוץ דאסור מדינא דגמרא. ואף לפמשנ"ל דלדידן איסור בג"ש באבל (תוך ל') רק מנהגא וא"כ לכאו' הי' אפשר לתרץ עפ"י דעת מהרי"ו כנ"ל. ואינו קשה כ"כ למה לובשי' בע"ב אחר שאין חומר האיסור כ"א מצד מנהג כך נהגו כו'. אך לפי"ז קשה להיפוך דלכאורה סברת מהרי"ו לא שייך כ"א בדבר שמעיקר הדין נוהג כל ל' דמזה אנו רואים שזו אבילות מועטת. (ולא נאסר בשבת כ"א דבר שאנו רואים שלא נאסר מעיקר הדין רק בז' מזה מובן שיש בדבר זה אבלות גדולה אשר ע"כ לא חייבוהו לנהוג באבילות גדולה כ"כ) ולכן אין בדבר כזה ג"כ משום אבלות בשבת. אבל בענין בג"ש אם נאמר כמשנת"ל דתוך ז' אסור מדינא ותוך

ל' ממנהגא א"כ אחר שמדינא אינו נאסר כ"א בז' ע"כ ה"ז אבילות גדולה. ואסורה בשבת ומה יוסיף בזה מה שהוסיפו להחמיר כל ל' אין סברא שיהי' נמשך מזה קולא בשבת כו'. אם לא שנא' שבג"ש גם בז' אין בהם כ"א ממנהגא. שאז אפשר שנא' שהוא דבר שאינו מורה על אבילות מדינא כלל וממנהגא הרי אינו דבר גדול כ"כ אחר שנוהג כל ל'. ע"כ שני בשבת. דע"כ לו' כה"ג בענין עטיפ' קצת דמהרי"ו שבש"ך. והגם שלפי הלשון שבד"מ בשם מהרי"ו משמע דאיירי בעטיפה גמורה הנוהגת כל ז' מדינא ועכ"ז התירו בשבת מצד שהמנהג להוסיף כל ל'. אך מלשון רמ"א בהגה"ה ומל' הש"ך (בפרט ממ"ש בשם הב"ח) למ"כ אלא דאיירי מהרי"ו בעטיפ' קצת כו' (וספרו אין בידי). אמנם עכ"ז י"ל דמאחר שבדבר שנוהג כל ל' מדינא מותר בשבת בפרהסיא א"כ גם דבר שאינו נוהג כ"א בז' מדינא. מ"מ מאחר שממנהגא נוהג כל ל' שוב י"ל דלא הוי כדבר שבפרהסיא שהרי איכא אינשי דעבדי הכי כו'. היינו אבלים תוך ל' ואינו ניכר בפרהסיא שעושה אבלות דז' כו' שוב בא לידי ס' ת' מהרי"ו וראיתי שם סי' ה' מבואר כן. וכ"ז יועיל קצת רק ליישב המנהג לפ"מ שנת' דאין בבג"ש כ"א ממנהגא אבל למ"ש מהרי"ל עדיין קשה להיפוך לפ"ז למה התיר לבע"ב וית' אי"ה) וכ"ז למצוא קצת טעם וישוב למנהג עפ"י דעת מהרי"ו. אבל הרי רמ"א השמיט זה בהעתקתי דברי מהר"י נראה דלס"ל פן. וכמבואר בהדיא מזה שסיים הואיל ויש לו מנעלים. מבואר דבל"ז הי' אסור בשבת דלא כמהרי"ו או שמפרש דברי מהרי"ו בע"א. אלא לפי שאין ספרו בידי אין להאריך). ולכאורה ממ"ש הפוסקים בענין האבעי' שבגמ' או קובר מתו ברגל עולה למנין ל'. דקא נהגא מצות ל' ברגל (די"ט ב') דלפירש"י ולדעת הרא"ש שבטור סי' שצ"ט מבואר הוא דלס"ל הא דמהרי"ו שהרי פי' דלא נהגא כ"א מתורת הרגל לא מתורת אבילות והיינו ע"כ משום דהתוס' הנאסר מתורת אבלות כלבושי' מגוהצים כו' וכה"ג הוי דברים שבפרהסיא (משום דדרכם ללבוש ביו"ט כו' וכש"כ בגדי שבת כו') וכמ"ש הט"ז. ואף לדעת רמב"ן דקי"ל כוותי' דנהגא בכל דין ל' מתורת אבילות כבר כתב הט"ז דהיינו רק משום דס"ל דגם הנוספות מתורת אבילות חשיבי צינעה דמי יודע שיש לו בגד מגוהץ כו'. וכדמשמע מדברי רמב"ן עצמו שבב"י ע"ש במ"ש וטעמא כו' אין אבלות מתפרסמת כו'. משמע בהדיא כמ"ש הט"ז כנ"ל. א"כ כ"ז דלא כדעת מהרי"ו. גם מכ"ז לכאורה מוכח בפשיטות בגוף הדין דבג"ש שמותר לשבת וי"ט. שהרי לדעת הרא"ש אינו נוהג דבר מגזירת ל' כ"א מה שהוא מתורת הרגל א"כ פשוט דבג"ש שמתורת הרגל גם מצוה ללבוש אינו נוהג (וגם חובה שלא לנהוג כו') וגם לרמב"ן אף שנוהג בכל גזירות ל' מתורת אבלות מ"מ מאחר שלדידי' הטעם משום שהכל צנעה כי מי יודע כו' כנ"ל ובבג"ש לכאורה פשוט דל"ש לומר כן דודאי מסתמא

הכל משנים בגדיהם בשבת ויו"ט שהוא מצוה (וכמארז"ל מנין לשינוי בגדים מה"ת כו') ואדרבה לכאורה מדברי רמב"ן יש להוכיח דאין בבג"ש מגזירת ל' כלל גם בחול שהרי לדידיה הפי' במש"א בגמ' למנין ז' לא קא מיבעיא לי דלא נהגא כו' כי קא מיבעיא לי למנין ל' דנהגא כו'. החילוק ביניהם היינו שמצות ז' אין כולם נוהגים כו' ומצות ל' כולם דוקא נוהגים משום דכולם צינעא. א"כ אם איתא דיש בבג"ש מגזירת ל' בחול וזה וודאי לפה"נ לא חשוב צינעא (גם הרי בקובר מתו ברגל קיימינן. ובזה וודאי הרי רובם עכ"פ יש להם בג"ש וכבר לבשם וכשיצטרך לפשוט לכאורה וודאי ה"ז פרהסיא כו'. וצ"ע בזה דלמ"כ מדברי רמב"ן שבסי' ת"ב ס"ב דמאי דמפסיק מלימוד או מרחיצה וכה"ג ל"ח דבר הניכר כו' ואפשר דל"ד כו' ויש לעיין במק"א כו'. ועכ"פ נראה דכאן אחר שברגל מצוה עכ"פ ללבוש. אם מי שהי' מלבוש פשוט נק' ודאי מעשה הניכר משום אבילות והוי פרהסיא כו') (ומכאן לכאורה תשובה גם לדברי תשובת מהרמ"ל סי' ק"ד שבמג"א סי' תקמ"ח סק"ה שכתב דרק בקובר מתו ברגל אינו פושט בג"ש כיון שלא התחיל אבילות עדיין וא"כ הרי אין כל מצות ל' נוהג כו'. וצ"ל דמ"מ עיקר האיסור דבג"ש בשאר שבתות וגם בחול אינו מדינא כ"א ממנהגא. ע"כ שייך לומר דכל מצות ל' דמדינא נהגא כו') א"כ אין כולם נוהגין כו' ולפי"ז י"ל דזהו ג"כ טעמו של רמ"א גם במה שלא פ' כמהרי"ל לומר דבג"ש אסורים בחול עכ"פ מדינא ממש. כ"א ממנהגא כו' כנ"ל) מאחר שלהרמב"ן דקי"ל כוותי' יש ראיה מגמ' דלא כמהרי"ל (וגם להרא"ש עכ"פ אין ראיה להיפוך) אמנם מד' הגמ' גופא וודאי לק"מ על מהרי"ו ואדרבה כנראה שמכאן עיקר יסודו. והוא דאינו מפרש לא כרמב"ן ולא כרש"י ורא"ש אלא מורכב משניהם דמש"א דקא נהגא כו' ס"ל כרמב"ן דהיינו כל מצות ל' דבזה הוא מעלתו נגד מצות ז' ובזה ס"ל כהרא"ש דהדברים הנוספים על תורת הרגל חשובי פרהסיא. א"כ דינו מפורש בפשטות הגמרא. וגם אי ס"ל גם בזה כרמב"ן בסברתו דלבישת מגוהצים וא נם חשובי צינעה מ"מ אם נא' דס"ל כמהרי"ל דבג"ש הוא מגזירת ל' ממש. הרי עכ"ז מוכח מגמרא דגם דברים שבפרהסיא דמצות למ"ד נוהג כרגל דהיינו בג"ש כו'. ועד"ז י"ל עוד בדוחק ולמצוא קצת סמך יסוד לעיקר דינו של מהרי"ל דבג"ש יש בהם משום גזירת ל' (מ שבלי ראיה ויסוד מגמ' כלל אין ראוי להוסיף בגזירת חכמים עצמו וכו') והיינו בשנא' שמפרש ע"ד רמב"ן ולא כוותי' לגמרי דאלו לרמב"ן עיקר מעלת מצות ל' על מצות ז' שיהיה רגל עולה למנין ל' הוא רק משום דממילא כל דין ל' נוהג ברגל משום שכולם צינעה. ואילו למהרי"ל (ומהרי"ו) א"ז מספיק עדיין (מאחר דמ"מ בין דז' ובין דל' אינם נוהגים ברגל כ"א בצינעה כו') אלא עיקר החילוק ביניהם הוא במה שמצות ל' נוהג ברגל גם בפרהסיא וזהו כוונת הגמ' למנין ז'

לא מיבעיא ליה דלא נהגא כו' פי' בפרהסיא. כי קא מיבעיא ליה למנין ל' דנהגא כו' פי' אף בפרהסיא (דוגמא קצת לדבר משמועה רחוקה דיוצא אף במקצת אבלות. מיהו דוקא בפרהסיא ושבת שנוהג רק בצינעא אינו עולה לו כבסי' ת"ב ס"ב וה') ובלבישת מגוהצים נאמר דס"ל למהרי"ל כרמב"ן דחשיבי צנעה א"כ ע"כ לומר דבג"ש הם כמו גיהוץ. ועז"א דקא נהגא כו'. דצריך לפשוט בגדי יו"ט והוי פרהסיא (וידעתי שזה דוחק רק ללמד זכות על מהרי"ל דל"נ כלל שיאמר זאת בלי ראיה מגמרא כו' כנ"ל (שוב אח"ז רב ראיתי בת' נ"ב מ"ת ח"ש סי' קמ"א האריך שגם מהרי"ל לא א' אלא כמו גיהוץ ור"ל רק מנהג מעין גיהוץ וכ ז רק ליישב דעת מהרי"ו ומהרי"ל) אבל להלכה נראה וודאי דלא קי"ל הכי שהרי רמ"א שבסי' ת' ודאי לס"ל כן. וכן ד' רמב"ן ורא"ש (וש"פ) שבסי' שצ"ט הנ"ל דלא כמהרי"ו (וגם מרמב"ן משמע דלא כמהרי"ל ג"כ כו' כנ"ל) ואף שראיתי בבהגר"א נראה כמזווג רמב"ן שבשו"ע סי' שצ"ט עם מהרי"ו. ע"כ דסברא עצמו קאמר דם ל כמהרי"ו וע"ד הנ"ל אבל בדברי רמב"ן שבב"י א"א להעמיס כן ע"ש אלא כמ"ש הט"ז וכנ"ל. וכן מדברי נ"י וב"י ולבוש שבסבסי' שצ"ב בענין ישיבת במקומו בשבת מוכת דלס"ל סברת מהרי"ו. שהרי גם דין זה אינו מגזירת ז' בלבד דנוהג בש' עכ"פ (גם ע"ש בד"מ בשם מהרי"ל מבואר דהי' מנהג קדום שלא ליישב במקומו כל ל' כו') א"כ דעת מהרי"ו יחידאה הוא נגד רש"י ורמב"ן ורא"ש ונ"י וב"י ורמ"א ולבוש וט"ז. (וגם הש"ך אינו מוכרח כ"כ דס"ל כן בהחלט) ובפרט דה' כמיקל באבל. בשגם שחומרא זו קולא היא בדיני שבת א"כ וודאי אין ראוי למשוך אחר המנהג (אלא כמ"ש בסידור האר"י ז"ל) ואפי' תוך ז' כ"ש תוך ל' (שאם באנו להחמיר אין מקום כ"א בצירוף ד' מהרי"ל וגם דברי מהרי"ו מה שגם שניהם נראה דלא קי"ל הכי כו' וממילא חובה שלא לנהוג כו' וכמו פח"ז כו' ויתבאר אי"ה ועדיין נשאר להסיר מה שלכאורה הי' משמע מד' רמ"א שבסבסי' ת' דרך אגב דבג"ש אסור בשבת ממנהגא עכ"פ אבל אחר עיון קצת אין ראי' משם כלל (כ"א אדרבה כמעט מוכח משם להיפוך דגם מנהג ליכא) דאי כוונתו שס כדמשמע קצת לכאורה שבא להתיר בג"ש וחזרה למקומו בליל שבת ממש בשחל יום ל' בשבת. א"כ מה זה שסיים ע"ז ואעפ"י שיש לחלק בין כו'. שאפשר לעשות בשבת כו'. דלפי הנ"ל אין לזה הבנה כלל הלא ע"ז קאי שבא רק להתיר בשבת ודוחק גדול לומר דכוונתו שאפשר לעשות מחר ולא בלילה. גם מה יועיל מה שאפשר לעשות מחר. למה שינהג אבילות בלילה חנם. אלא וודאי דפשוט דכוונתו שבא להתיר גם בע"ש לכבוד שבת כנהוג בכל ע"ש שלובשין בג"ש לעת ערב קודם הכנסת שבת וכמ"ש בא"ח ססי' רס"ב בהג"ה. וכמו"כ לחזור על מקומו בבהכנ"ס ג"כ בעת בואו לבהכנ"ס קודם מנחה

כנהוג ומ"ש בליל שבת לאו דוקא אלא לעת ערב כו' כנ"ל וה"ז כמו רחיצה ממש שהקיל הר"מ בע"ש בשחל יום ל' בשבת. וע"ז סיים שפיר ואעפ"י שיש לחלק בין רחיצה כו' ובין דברים אלו שאפשר בשבת פי' בלילה ממש. וכדהוי ס"ל לרמ"א באמת לפמ"ש בד"מ ע"ש (דמש"ש ליל שבת פרושו לילה ממש וזה דוחק קצת שבד"מ קורא ליל שבת בלילה ממש ובשו"ע קורא ל"ש קודם חשיכה כו' אבל איהו דחיק אנפשיה דאא"ל בע"א) עז"כ שאין נ"ל לחלק בכך. והטעם נ"ל משום דעיקר הקולא ברחיצה בע"ש זה אינו משום כבוד שבת בלבד. (דאז הי' מקום לומר דבדבר שאפשר בשבת לא נתיר עד חשיכה כדרך דאמרינן בדברים שעיקר הדין תוך ו' כמו פח"ז דלא ישב על המטה עד שתחשך כמ"ש בגמ' וטור וצ"ע שהשמיטו בשו"ע) שהרי בכל שבתות שבתוך ז' אין נוהגין להקל. אלא כאן עיקר הטעם דמשום כבוד שבת) סומכים אמ"ד דיום כ"ט עולה במקום ל' כמ"ש בד"מ. לכן גם בדבר שאפשר בל"ש ממש יש להקל גם קודם חשיכה דיש בזה ג"כ כבוד שבת קצת וכמ"ש רמ"א בא"ח ססי' רס"ב מאחר דעיקר דסומכים אמ"ד הנ"ל ובד"מ הי' סובר דמאחר דמ"מ בשחל ל' בחול לא סמכינן על אותו מ"ד הנ"ל רק בשחל יום ל' בשבת סמכינן עליו משום כבוד שבת בלבד. א"כ שוב יש לחלק ולומר דדבר שאפשר בשבת לא יקל קודם אלא שבשו"ע חזר בו לפי (שעיקר המנהגים בזה הוא דבר קל. וגם) שעיקר לדעתו שסומכים על אותו מ"ד. וכנראה בד"מ סי' ש"ל שהניח בצ"ע למה אין נוהגין לגמרי כאותו ממ"ד (אלא שצ"ע לי דבריו ששם דהראי' מנזיר לכאורה ל"ד כלל ואכמ"ל) ע"כ הקיל גם קודם חשיכה שיש בזה ג"כ קצת כב"ש כנ"ל (ומכ"ז מבואר דלא כב"ה ובל"י שלמדו מכאן להקל ג"כ בחל יום ח' בשבת ש ערב הרגל שבסי' שצ"ט וליתא אלא כמ"ש הס"י סי' נ' ומה שהביאם להסתפק בכך שהי' ט"ס בד"מ שלהם שבגי' שלפניו כתב ולסמוך אמאן דמיקל וס"ל כו'. ואצלם הי' כתיב ונ"ל במקום וס"ל. וגירסא שלנו עיקר דחד טעמא הוא בלבד. וגם הר"מ ע"כ לא הקיל כ"א מצד שנוטה לדעת אותו מ"ד ואכמ"ל):

והנה לפי הנ"ל לא די שאין שום משמעות מל' רמ"א בהג"ה זו שמנהג להחמיר בבג"ש לשבת שבתוך ל' אלא אף גם לכאורה מפשטות לשונו הי' נראה קצת להיפוך היינו שאם הי' לובש בליל שבת ממש הי' יוצא גם ידי מנהג שבאמצע ימי ל' לגמרי. אך לפי שבד"מ משמע להיפוך (כמשי"ת בסמוך וגם) שהרי קאי גם אחזרה למקומו שמפורש בססי' שצ"ג דגם בשבת ישנה. ומשמע דקאי גם אמנהג שהזכיר שם ס"ב שמשנים כל ל' לכן וודאי דכוונתו כאן דאם יעשה בל"ש ממש נרויח רק מה שהוא כב"ש יותר עכ"פ (גם אולי דאז יש לנו לצרף ג"כ מ"ד דשעה א' בלילה ג"כ אמרי' מקנתו ככולו שבטור

סי' שצ"ה). אמנם ממ"ש בד"מ כאן אילו נא' דאיירי גם בבג"ש. הי' מוכח שבשארי שבתות שבתוך ל' יש מנהג להחמיר. אבל הרי באמת לא הזכיר בג"ש ואפשר דקאי רק אחזרה למקומו (וכה"ג) גם משום דבאמת מודה אני שמנהג העולם הי' כן וכמבואר בדברי רש"ל שבט"ז א"ח תקנ"א כנ"ל (וגם בתשובת רמ"ל הנ"ל וכן בתשובת ש"י הנ"ל ובכ"ד באחרונים מ"כ) רק שזה אני אומר שלא ישר מנהג זה בעיני כל הגדולים וע"כ גם רמ"א בד"מ לא נמנע מלרמז קצת גם ע"ז. וכן בשו"ע עכ"פ לא הזכיר בפירוש לא להקל ולא להחמיר. והוא הדבר אשר דברתי בראש דברי שהכחידו תחת לשונו. אמנם זה משמע מכאן עכ"פ שאין ללבוש בכל שבתות שבתוך ל' כ"א משתחשך כו' שוב ראיתי בלבוש מפורש דאיירי כאן רק ללבוש בג"ש בע"ש ע"ש. אלא שמשמע שמחלק דברי רמ"א שמ"ש לחזור על מקומו בל"ש היינו ל"ש ממש ומ"ש וללבוש בג"ש הינו בע"ש ולפי"ז סיים ד' רמ"א מ"ש ואעפ"י שיש לחלק כו'. לא קאי כ"א אבג"ש (וא"כ שפיר הי' משמעות קצת לומר דבג"ש בל"ש ממש אף מנהג ליכא כו' כנ"ל) אך באמת מל' רמ"א ובין דברים אלו כו'. לשון רבים מבואר דלא כלבוש אלא כנ"ל. שוב ראיתי קצת סמך לסברת מהרי"ו הנ"ל מהא דשאילת שלום דססי' שפ"ה דלשאול בשלום האבילים בשבת תליא במנהג מקומות כמ"ש בירושלמי ואילו האבל כתב הרמב"ם דשואל בשלום כ"א דמילתא דפרהסיא הוא (ולא מצינו חולק ע"ז וכמ"ש הכ"מ דלא הוזכר בגמרא משום דפשוט הוא) ולכאורה מאי נ"מ בין ש"ש דהאבל לשאר כ"א ובין לשאול בשלימו הלא הכל הוי לכאורה פרהסיא בשוה ולסברת מהרי"ו א"ש דס"ס דהאבל לאדם אחר אינו כ"א מגזירת ז' בלבד כו' משא"כ לשאול בשלומו הוא מגזירת ל' כו'. ולפי"ז נוכל לומר ג"כ דמה שנוהג כל ל' הוא רשות בשבת (כדמשמע קצת הלשון דש"ך (ורמ"א) למהרי"ו ותלוי במנהג וכהא דירושלמי בלשאול בשלום האבילים. וא"כ לא היה קשה כ"כ בהא דבג"ש שבע"ש לובשים ובשבת אין לובשים כיון דכל כה"ג תליא במנהגא כו'. (אבל כבר נת' דלפה"נ רבו החולקים על מהרי"ו וטעם החילוק בלשאול בשלום אבילים אפשר דל"ח פרהסי' משום שאין האבל עושה כלום ולאו בדידי' תליא משא"כ ש"ש דאבל לאחרים תלוי בו. ומאחר דלדידהו אסור ולמהרי"ו רשות וודאי ראוי לחוש להחולקים עכ"פ וללבוש בשבת כו'. כ"ש לחוש למ"ש בסידור האר"י ז"ל):

והנה כדי לעמוד יותר על ענין דין זה דבג"ש בשבת איך נדינהו לענין דברים שבפרהסיא בשבת. אם אסור או חיוב או רשות ולייישב קצת שינוי המנהגים בזה. יש לעיין בשרש דינים אלו בענין פח"ז נת"ר כו'. ומתוכו יתבאר ג"כ אם יש להחמיר בזה בצינעא בתוך ביתו עכ"פ (בפרט תוך ז') הנה המעיין בב"י סי' ת' יראה שיש בזה דיעות ופירושים

שונים. אמנם המתבאר לכאורה קרוב להלכה ע"ד הרמב"ן (וכנראה שגם רוב הפוסקים יודו לדינא) הוא שיש ב' חלוקים בזה. א' דבר המורה על אבלות בהחלט גמור שאין שום אדם עושה כן זולת אבל כחזרת קרע וזקיפת המטה חובה שלא לנהוג אבילות בזה. ב' דבר שאינו ניכר כלל כמו תשהמ"ט ורחיצה חובה לנהוג. ג' דבר הניכר ומורה על האבילות אבל יש ג"כ הרבה נ"א עושין כן בלי אבלות וכמו נעילת הסנדל בימי הגמ' וכן כיסוי ראש כתב שזוהי עטיפה אליבא דרב ה"ז רשות. ד' דבר הניכר ומורה על אבילות ואין רוב העולם עושין כן זולת אבילות אלא שמ"מ מיעוטא דמיעוטא יש שעושין כן בלי אבלות. וכמו עטיפת הישמעאלים דשמואל. בזה יש חילוק אם אינו עושה אז בשעת מעשה דבר הסותר לאבילות. חובה שלא לנהוג. (שהרי סתם דבר זה ומורה על אבילות דוקא) אבל אם באותו שעה עושה דבר הסותר לאבילות כמו שמנעליו ברגליו. ה"ז ג"כ רשות כי מנעליו מוכחים עליו שאינו נוהג באבילות ויוכלו הרואים לשפוט מזה שהוא מיעוטא דמיעוטא שעושין כן בלי אבלות) וב' חילוקים ראשונים הוא פשוט ומוסכם מרוב הפוסקים. וב' האחרונים עם שאינם מפורשים כ"כ אבל כן נראה להלכה. (לרמב"ן עכ"פ קרוב לדינא גם לרוב הפוסקים וע' לח"מ) עוד נראה כמבואר לרמב"ן (ורוב הפוסקים). דבב' מינים האחרונים חובה לנהוג בהם בצינעא תוך ביתו עכ"פ אף גם כשאין דבר הסותר כמנעלים כו'. משא"כ במין הא' חובה שלא לנהוג אף בצינעא ובמין הב' ל"ש כלל חילוק בין צנעא לפרהסיא דהכל חשוב צינעא אחר שאינו ניכר כו'. (אף גם כרחיצה וכה"ג):

והן אמת שלכאורה פסק השו"ע אינו עולה יפה לפי הנ"ל דקחשיב עטיפה בהדי דברים שבפרהסי' ולא חילק בינה לבין חזרת קרע וכה"ג כלל. ולא עוד אלא מאחר דחשיב נמי נעילת הסנדל (לפי שלדידן נשתנה הדין בהם שאין הולכים יחף כמ"ש הפוסקים) וא"כ שוב הוי העטיפה רשות. דמנעלים מוכיחים כנ"ל. וע' ש"ך שלפי הלשון שהגי' המ"א בשו"ע הי' א"ל שכוון לתרץ הנ"ל והיינו שחולק והפריד ביניהם דלגבי עטיפתו כ' אינו נוהג פי' רשות ואח"כ כתב וצריך ללבוש מנעלי' כו'. דבאלו לבד חובה. אבל אאל"כ דא"כ לא שייך ע"ז הגהת רמ"א שכתב ודוקא כו' אבל קצת עטיפה כו'. א"צ להסיר משמע בהדיא דקאי אדברי הב"י דקאמר חובה להסיר ע"ז קאמר דדוקא בעטיפת הישמעאלים כו' (וגם הש"ך בהגהתו נראה דלא כיון כלל להנ"ל דא"כ ל"ל להגי' לשון אינו נוהג דעדיין י"ל חובה שלא לנהוג יותר הוי ליה להגיה בהדיא תיבת רשות ועכ"פ נראה וודאי דהנוסחא אמיתית היא כאשר היא לפנינו (עם הגהת תו' לא שהוגה לתקן הלשון שכ"ה בכל הספרים שראיתי). וביותר יש להפליא על הש"ך סק"ב שכתב על רמ"א לא ידעתי

מה ענין מנעלים כו'. דמאן דמתיר כו' אפי' בעטיפת הישמעאלים כו'. דלשטתו למה לא הקשה באמת כן על הב"י בפשיטות תמיהה קיימת דמאחר דהצריך שולבוש מנעליו למה לא התיר באמת העטיפה וכנ"ל). (ודוחק גדול לומר דלשיטתו והגהתו בסק"א הנ"ל קאי. דוודאי לכאורה א"ל כן ולא כיון כלל לזה וכנ"ל) ואף שמלשון הש"ך שכ' דמאן דמתיר כו' הי' משמע די"ח ע"ז וא"כ הי' אפשר לומר דהב"י ס"ל כהחולקים. אבל האמת שז"א דהמעיין בב"י יראה שאין חילוק כלל בזה דמימרא דר' יוחנן הוא זה דא' ל"ש אלא שאין מנעלי' ברגליו כו'. ואעטיפ' ודאי קאי עכ"פ לכ"ע. (וגם בגמ' אין חולק ע"ז בהדיא). אמנם לפענ"ד נראה דעל בעלי השו"ע לק"מ. דכבר נת' בסי' שפ"ו בב"י שעטיפת הישמעאלים עתה מביא שחוק גדול כו'. עד שמפ"ז י"א שאין דין עטיפה זו נוהג כלל בינינו אף בחול. לכן אף שהב"י לא הסכים לפטור לגמרי מפ"ז אבל עכ"פ נלמד שעתה ה"ז דבר שמורה על אבלות בהחלט גמור כמין הא' הנ"ל ונשתנה דינו לענין שבת. דאף מנעלים לא מהני לזה. וכמ"ש הפוסקים לענין נעילת הסנדל שנשתנה עתה כו'. ועז"כ רמ"א דדוקא אותו עטיפה אבל קצת עטיפה כו'. הואיל ויש לו מנעלים כו'. פי' דס"ל דאותו קצת עטיפה עתה דינו כעטיפת הישמעאלים בימי הגמ' וכנ"ל במין הד'. (ולפי"ז גם ד' הב"ח שבש"ך צ"ע לדינא דוודאי גם אותי עטיפה דכובע לפני העינים איננה מורה על האבלות בהחלט יותר מעטיפת ישמעאלים בימי גמ' דמהני לזה מנעליו כו' כנ"ל). גם מ"ש הש"ך סק"ג לקיים מנהג שאין מדקדקין ואף חזרת קרע בשבת כו' מטעם מנעלים כמ"ש הגמ"י נראה ודאי דלא קי"ל כהגמ"י בהא אלא כהרי"ף ורמב"ן וש"פ דהא דר"י לא קאי כ"א אעטיפה בלבד ועיקר המנהג שכתב שאין מדקדקים כו'. לא אבין דמי שיש לו להחליף ודאי מחליף וכדמשמע נמי מדבריו שלא כ"כ כ"א אחזרת קרע שז"א כ"א למי שאין לו להחליף כמ"ש בשו"ע ובחזרת הקרע ממש לכאורה א"א לנהוג בבגדים שלנו כלל ובגדים שלהם ע"כ הי' באופן אחר וכמ"ש רש"י שברי"ף בהדיא ע"ש. (אך גם בתשו' מהרמ"ל סי' ק"ז נזכר מנהג זה וצ"ע):

ומעתה עפ"י הנ"ל לכאורה יש מקום לקיים כל המנהגים בשנאמר דמציאות בג"ש בשבת ה"ז כמין הג' הנ"ל או אף לכל היותר כמין הד' הנ"ל. כאשר באמת נראה שכ"ה שוודאי מיעוטא עכ"פ אין להם בג"ש. ועיין מהרי"ל בה' ט"ב. וא"כ מועיל מנעלים ברגליו לשיהי' זה רשות עכ"פ. וא"כ אין לתפוס לא על המחמירים ולא על המקילים כו'. (אלא שממילא עכ"פ לפי"ז יש ליתן מקום למקובלים בכה"ג וכנ"ל) וגם אין לתפוס כ"כ על המחמירי' למה מקילים לבע"ב. מאחר שהרשות נתונה כו'. גם יש מקום קצת לומר לפ"ז דבע"ב או בחתונה המכניס תחת החופה. אולי בזה הכל מהדרים תמיד ללבוש בג"ש וכה"ג (ואם

אין לו שואל מאחרים כנהוג גם עתה) וה"ז ממילא ממין הא' הנ"ל. משא"כ בשבת כו'. וסברא זו מוכרחת מהא דגבי מת אביו של חתן קי"ל בססי' שמ"ב דמותר בגיהוץ ומשום דחשיב פרהסי' ע"ש בש"ך דלא כב"ח. ולכאו' מ"ש מרגל לדעת רמב"ן (גופא) ושו"ע סי' שצ"ע דאסרי לבישת מגוהצים. וע"כ דחשבי זה לצינעה כנ"ל. אע"כ לחלק כנ"ל. דבחתן דוקא ה"ז כמין א' הנ"ל. עוד אולי י"ל לחלק בין בע"ב וחתן לשבת. בע"א בשנקדים דלכאורה צ"ע על הדין שהביאו הפוסקים ב' ר"ת שעלה מעצמו לשלישי שכן הי' דרכו תמיד וה"ז פרהסי'. ולכאורה מהא דאיתא בגמרא לאו כ"ע עבידי דסיימו מסנאייהו כו'. משמע דאף מי שלעולם אינו הולך בלי מנעלים עכ"ז לא פליג דסתמא אמרו. וא"כ גס בנדון דר"ס הרי לאו כ"ע עולים לס"ת שלישי אלא צ"ל דיש חילוק דדוקא בנידון דר"ת שכל העם פניהם אל הס"ת ועיניהם מסתכלים כנפי כל העולה אז אינו מועיל מה דלאו כ"ע כו'. מאחר דזה אינו עושה כן לעולם והוי פרהסיא. משא"כ כשהאבל אינו מובדל משאר העם אלא בתוך עמו יושב כו'. ואין העם נותנים בו עיניהם בפרוטרוט. אז מועיל מה דלאו כ"ע כו'. ועפי"ז י"ל ג"כ שיש לחלק בבג"ש בין שבת אף במי שלעולם דרכו ללבוש בג"ש. מ"מ מאחר דלאו כ"ע כו'. א"ז נרגש כ"כ כשאין מסתכלי' בו העם כ"א דרך העברה בתוך שאר העם. משא"כ בבע"ב וחתונה הכל נותנים בו עיניהם בפרט. אינו מועיל מה דלאו כ"ע כו') אמנם מ"מ ודאי אין לתפוס ג"כ על המקילים אחר שלכל היותר אינו כ"א רשות (מלבד שכבר נת' שגם בחול אין בזה חומר מדינא תוך ל' ואפשר גם תוך ז' כנ"ל) ולא עוד אלא שלכתחילה ודאי יותר הגון להנהיג ללבוש ולחוש בכה"ג למנהג המקובלים ואף תוך ז'. אמנם מה שיש לעיין אולי ראוי לחוש להחמיר בצינעה בתוך ביתו (תוך ז' עכ"פ) דלפי הנ"ל ענין זה הוא ממין (ג' או) ד' הנ"ל. וכבר נת' שבב' מינים האחרונים הנ"ל נראה דחובה לנהגו בצינעא (לרוב הפוסקים) אך תוך ל' נראה ודאי דאין לחוש לזה. חדא דכבר נת' דקי"ל דאז אין בזה גם בחול כ"א ממנהגא כו'. ועוד דבגזירת ל' לא מצינו בזה בפירוש לחלק בדבר א' בין עשותו ברבים או בתוך ביתו כו'. וע' ס' תל"מ סי' שצ"ט כל הט"ז סק"י. ואף לדעת הט"ז דנראה דלס"ל כוותי' היינו בדבר שכל עיקרו צנעה אבל כשהדבר בעצמו ענין פרהסי' אלא שעושהו בצינעה לא מצינו לחוש בכה"ג כ"א בגזירת ז' כעובדא דאביי דאשכחי' לר"י דפריס סודרא כו'. נמצא העולה מכל הנ"ל למעשה שראוי יותר לתפוס מנהג המקילים ללבוש בג"ש בשבת אף תוך ז' (אלא שמצד הדין אין תפיסה גם על המחמירים אלא רשות כו' כנ"ל רק שממילא יש לחוש למ"ש בכתבי האריז"ל) ומ"מ נראה דאין ללבוש עד שתחשך ואפי' כל ל' אחר שכן משמע בהדיא מרמ"א דססי' ת'. ומכארז"ל אין ראי' להיפוך בזה) גם בצינעה תוך

ביתו אפשר ראוי להחמיר תוך ז'. (אחר שלפי הנ"ל יש מקום לזה מדינא דגמ' ובס' אריז"ל אינו מפורש להיפוך כו'):

שוב שמעתי מאהובי ההמ"ץ נ"י שלדעתו ממ"ש רמ"א סי' שפ"ט ס"ג ה"ז כמפורש לאיסור גם בשבת (משום דסתמא דמילתא בג"ש לשבת קאי) ולי אין הדבר מוכרח כ כ אלא די"ל דלחול קאי כנ"ל. זכר לדבר בא"ח רסי' תקנ"א שכתב וז"ל. אבל בלא ה אסור אפי' בשבת חזון אין מחליפין כו'. מכלל דמ"ש ברישא דבלא"ה אסור קאי אחול. מה גם למה באמת לא סיים כאן דגם בשבת אין מחליפי' כ"א הכתונת כדרך שכ' בא"ח. ואם כאן גם בכתונת נוהגי' להחמיר וכמ"ש הט"ז שם ב' רש"ל (ויח' אי"ה) כ"ש שהיה ראוי להשמיענו חידוש זה. והן אמת שאח"ז ראיתי גם אני שממ"ש רמ"א סי' שע"ד ס"ו בשאר קרובים שמראים קצת אבלות כו'. ואין משנים קצת בג"ש כו'. משמע דאבל ממש אינו משנה כלל בגדיו לשבת. וכ"ש שכן מבואר מדברי תה"ד ומ"ב וש"ך שם. וכן מרש"ל בתשו' סי' כ"ז. (ומה שבט"ז א"ח שם בשם רש"ל הניח בצ"ע היינו רק בכתונת כו') מ"מ הלא דבר הוא מה שלא דיבר רמ"א מפורש בענין בג"ש לשבת באבל (ולא בענין הכתונת) שהי' ראוי להשמיענו מפורש בסי' ת' כי שם מקומו. משא"כ בסי' שפ"ט לא איירינן בדין אבילות בשבת ומסתמא אחול קאי. (ע' ש"ך מ"ש כה"ג בסי' שפ"ד) ובסי' שע"ד לא אירי כ"א בשאר קרובים ובשינוי קצת בלבד כו'. ואי קשי' למה באמת בא"ח גבי ט"ב (אבילות ישינה) לא נמנע מלהעתיק המנהג בזה מפורש. די"ל דס"ל דט"ב (אבילות דרבים) חמור לענין זה משום דה"ז כמילי דפרהסיא שכתב התו' פ' החולץ דמ"ג ב' והרא"ש פ"ד דתענית דבפרסום ט"ב חמיר. אמנם למעשה אין נ"מ כ"כ בכ"ז שהרי גם בשבת חזון שמפורש ברמ"א המנהג להחמיר עכ"ז כבר העיד בסידור רי"ע על אביו הגאון ח"ץ ז"ל שאפי' בחל ט"ב בשבת ולא שינה מאומה משאר שבתות. וכמו"כ ממש הועד על מוח"ז רבינו ז"ל. וכן גם הגר"א ז"ל וכמ"ש בס' ח"א. א"כ ה"ה וכש"כ באבילות דיחיד שלא נזכר בשו"ע מפורש כ"כ כו' כנ"ל (ואולי גם רמ"א בי"ד חזר בו ולא ישר בעיניו המנהג לילך בשבת כמו בחול ממש. אפי' אבל גמור ואפי' תוך ז') וטעם ויסוד הכל כבר נתבאר משום דטעם המחמירים לפה"נ שתופסי' ענין זה למין (ג' או) ד' הנ"ל שמועיל בזה מנעלים ברגליו והרי עכ"ז עכ"פ אינו כ"א רשות כו'. (ויש ליתן מקום מקובלים כו') וככל הנ"ל וגם אי עפ"י סברת מהרי"ו הנ"ל ג"כ כבר נתבאר שי"ל דתליא במנהגא מהא דלשאול בשלום האבילים שבירושלמי כו':

והנה לכאורה צ"ע מ"ש הטור בא"ח ססי' תקנ"ב דהמונע מבשר בט"ב שחל בשבת משום אבל עבירה בידו. למה לא יועיל גם בזה מנעלים לרגליו עכ"פ דודאי נראה דג"ז אינו

בהחלט עכ"פ שכ"א יהי' לו בשר לשבת וכמו בבג"ש כו'. ובפרט בתוך ביתו כו'. וכש"כ שאינו ניכר אם כוונתו הוא משום אבל. ונראה דע"כ לומר דזה אינו מועיל כ"א גבי אבל דדברים שבצינעה נוהג לכן בדבר דלאו כ"ע כו'. וכן ע"י מנעלים כו'. אמרי' דחשיב כצינעה לענין שיהי' רשות עכ"פ כו'. משא"כ בט"ב הטור לשיטתו שנראה מסקנתו בסי' תקנ"ד שגם דברי' שבצינעה אינו נוהג כלל כו'. (אך לפ"ז צ"ע מה שהעתיק המ"א שם בתקנ"ד דברי הטור. מאחר שלדידן גם בט"ב בשבת דברים שבצינעה נוהג כו' ואכמ"ל. ועיין לקמן אי"ה תי' לזה). והנה בענין הכתונת (וכיוצא כו') לכאורה מאחר שגם בשבת חזון שהזכיר רמ"א בא"ח מנהג המחמירים בבג"ש. הוציא הכתונת מן הכלל וגם שהא"ר שם מצא סמך למנהג אשכנזים המחמירי' גם בכתונת מס' תניא וש"ל כו'. אין כוונתו כ"א ללמד קצת זכות ולומר שאין למחות בידם כדמסיק שס. אבל וודאי יותר ראוי שלא לנהוג כן אלא כמ"ש רמ"א משם גדולי הפוסקים (המפורסמים) כמרדכי והג"א וש"פ ובפרט שכן הסכימו הב"ח בתקנ"ב. ורש"ל בתשובה סי' כ"ו ומ"א בתקנ"א וכתב שמנהג שטות היא להחמיר בזה כו'. וא"כ הי' נראה לכאורה דה"ה או כש"כ גבי אבל אפי' תוך ז'. אף המחמירין בשאר בג"ש. בכתנת יש להקל. אך בט"ז שם בשם ש"ל וכן בתשובת רש"ל הנ"ל ותשובת רמ"ל הנ"ל ומ"ב וש"ך סי' שע"ד (וש"א) משמע בהדיא דבאבל ממש הי' המנהג להחמיר גם בכתונת (ומשמע אף כל שלשים. ואף למקילים בזה בשבת חזון). ועדיין הי' נראה פשוט דעכ"פ יש להקל בכתונת יותר משאר בג"ש דלפי מה שנתבאר שיותר הגון מנהג המקילים בכל בג"ש א"כ כש"כ דיש להקל בכתונת (ואפי' תוך ז') אבל באמת צ"ע בזה. דלכאורה מצד הסברא יש להחמיר בכתונת יותר משאר בג"ש. שהרי בג"ש לא נזכר כלל בגמ' וגדולי הפוסקים המפורסמים לאיסור מדינא אף בחול. וכבר נתבאר דלדידן הנמשכים אחר רמ"א אין בהם כ"א ממנהגא תוך ל' עכ"פ ואף תוך ז' יש להסתפק כו' וכנ"ל. משא"כ בכתונת הרי תוך ז' פשוט שיש בה איסור (בחול) מדינא דגמרא אף במכובסת במים לבד ואפי' ישנים ואף גם תוך שלשים. הרי לפי משמעות ל' הטור רסי' שפ"ט הי' משמע קצת דלדעת ריב"א עכ"פ דינו שוה כמו תוך ז'. ואף לפמ"ש הש"ך דגם ריב"א אינו אוסר כ"א בנתר וחול. ולא במים לבד הרי בזמה"ז אין מכבסים במים לבד. (וכמ"ש בשו"ע א"ח תקנ"א ס"ג) ואף שהד"מ כתב דע"כ גם ריב"א אינו אוסר בישנים הרי הב"י וש"ך (שכתבו לתרץ המנהג עפ"י דעתו) ע"כ לא ס"ל כן. בפרט לפמ"ש הש"ך שם דגם ריב"א אינו אוסר כ"א בנתר וחול. והרי לפ"ד נ"י שבשו"ע ס"ז היינו גיהוץ (דודאי אין לחלק בין חול לבורית. עב"י א"ח שם דלהנ"י ע"כ כיבוס במים לבד) א"כ ע"כ החילוק ביניהם הוא דלריב"א אסור גם בישנים. (לכן מיישבים המנהג עפ"י

דעתו ולא עפ"י דעת נ"י). (אלא שבאמת צ"ע איך יפסוק ריב"א דלא כהא דרבא נפיק כו'. כר"א בר"ש. וגם בתו' שכתבו דלריבא ניחא קושיי' הר"ש מוורדוס מהא דאביי נפיק כו'. משמע עכ"פ דגם לדידי' בישנים שרי. ודוחק גדול לומר דס"ל דרבא פליג על אביי. ומאי דעביד כר"א בר"ש היינו רק לענין לבינים כו'. ולכן לא נפיק כהא דאביי. וקצת סמך לזה מדברי התו' י"ל מדלא תירץ הא דמשמע בגמ' דבכיבוס יש חילוק בין ז' לל' היינו בישינים כו'. אבל כ"ז דוחק גדול. אלא דלכאורה ע"כ לומר כן לדעת (הב"י) וש"ך וצ"ע). ועכ"פ כבר יש מקום ויסוד להחמיר בכתונת מכובסת. ובבג"ש שלא נזכר בגמ' כלל. ואי קשי' א"כ למה בשבת חזון הקילו כ"כ בכתונת. (יותר משאר בג"ש) י"ל משום דהתם כל עיקר החומרא אין בו יסוד כ"א ממנהגא בלבד. גם זולת מצד אבלות דשבת. דשבת שחל ט"ב בתוכה האיסור מדינא היינו רק ימי השבוע פי' מיום א' בלבד. אבל יום השבת שייך לשבוע העברה. ואין בו (גם זולת דין שבת) כ"א ממנהגא שהוסיפו לאסור מר"ח עם התענית ובזה מתורץ טעם מנהג המחמירי' בבג"ש למה החמירו גבי אבל גם בכתונת שגם עליהם קשה מ"ש משבת חזון. וכאשר באמת הניח זה בצ"ע רש"ל שבט"ז א"ח ולפי הנ"ל א"ש. אמנם לפמ"ש המ"א שם וש"פ דגם בחל ט"ב מותר בכתונת. עדיין צ"ע דלכאורה וודאי שבת שחל בו ט"ב שייך בו. עכ"פ דין שבת שחל ט"ב בתוכה. (זולת מצד דין אבלות בשבת כו') ואף שכתבו הפוסקים בשם. ירושלמי דשבוע שלפניה אין בו דין שבת שחל ט"ב בתוכה. מ"מ גם אי חל ט"ב ביום א' דשבת שלפניה עט"ב נראה דלא קרע עכ"פ מדין שבת שחל ט"ב בתוכה (זולת מצד אבלות שבת) ומ"ש המ"א שם סס"ק ל"ה דט"ב שחל בשבת אין לו דין כו'. לכאורה ע"כ היינו רק לענין שבוע שלפניו (והלשון לכאור' למ"כ ויל' אי"ה):

והנה תחילה יש לעיין בעיקר טעם המנהג שהקילו בשבת חזון בכתונת יותר מבג"ש (מה שלפי הנ"ל שכתונת חמירא יותר מדינא. א"כ אף היכא שאין בו כ"א ממנהגא למה יקילו בה יותר) וב' טעמים נאמרו בזה. א' מ"ש המ"א ב' מט"מ שאינו לבוש רק מפני הזיעה. וכעין זה כתב ג"כ רש"ל בתשו' הנ"ל (ויל' אי"ה) והב' מ"ש רש"ל שם וכן הלבוש. שאין לך עניו שאין מדקדק ללבוש כתונת לשבת. והוי כפרהסיא. משא"כ שאר בג"ש כו'. והנה בטעם זה הב' נ"ל דע"כ אין הכוונה שיהי' מפני זה דבר המורה על אבלות בהחלט גמיר כעין מין הא' הנ"ל. דא"כ וודאי קשה על מנהג המחמירי' איך יחמירו באבל גם בכתונת לשבת הלא חימרא זו קילא הוא דפח"ז חובה כו' כנ"ל. (והרי גם רש"ל שבט"ז אינו אלא כמתקשה בטעם למה להם להחמיר כ"כ. אבל לפי הנ"ל הי' לי לחלוק ולמחות כו' דקולא היא כו'). אלא ע"כ הכוונה רק שמדקדקים בכתונת יותר מבשאר בג"ש בלבד.

אבל מ"מ אינו בהחלט גמור. (וכמין הד' הנ"ל ומועיל מנעלים ברגליו לשיהי' רשות כו'). לכן במקום שכל עיקר יסוד החומרא אינו כ"א ממנהגא כמו בשבת חזון ואין שם מדינא כלל. גם (זולת שבת) לא ראי להחמיר בכתונת שמראה אבלות יותר כו' אבל במקום שיש לו עיקר מדינא כמו באבל (אף תוך ל' כו') ראו להחמיר גם בכתונת שהרי בה יש חומר מדינא יותר על שאר בג"ש כנ"ל (ואי מצד אבלות בשבת עכ"פ רשות הוא כנ"ל) אמנם טעם הא' הנ"ל בשם המ"א לכאו' צע"ג דא"כ יהא מותר לגמרי גם באבל תוך ז' ואפי' בחול וההיפוך מבואר בטי"ד רסי' שפ"ט ע"ש ממ"ש ב' סמ"ק חלוק לבן כו'. וכן מ"ש ב' רמב"ן במה שחולק על רש"י שהתיר חלוק המכובס מקודם כו'. והגם שלפעמים מצינו בגמ' שם חלוק מושאל על בגד סתם ג"כ כמו בענין קריעה אפי' לביש עשרה חלוקין כו' במ"ק דכ"ב כו'. וכן שם דכ"ו ב' השאילני חלוקך כו'. מ"מ בלשון הפו' כמדומה שלא מצינו כן (א"ל היכא שמעתיקין ל' הגמ' כההיא דהשאילני חלוקך דלעיל. וגם בגמ' רוב פעמים שם חלוק היינו חלוק התחתון כעין שלנו כמו לא ראו קורות ביתי אמרי חלוקי דר"י וכן המקפיד על חלוקו להפכו כו' שבת דקי"ד וק"ח ב' וכן ב"ב דנ"ז ב' חלוק של ת"ח כו'. טלית של ת"ח שאין חלוקי נראה כו' וכן הא דאין לו חלוק א'. וכן בדיני כתמי' על חלוקה הכל משמע בחלוק התחתון) ובפרט ל' חלוק לבן שבסמ"ק וודאי היא בכעין שלנו. מה גם שבתשובת ריב"ש סי' כ"ז. (המובא בבד ה וד"מ) מפורש חלוק הדביק לבשרו כו'. ע"ש. ועוד שגם גבי שבוע של ט"ב בהא דכלי פשתן אין בהם משום גיהוץ פי' הטור בא ח שם לפי שהן קרובי' לבשר ומתמלאי' זיעה. וכ"ה בראש"ש שם. והרי עכ"ז אסור ללובשן בחול עכ"פ כדאיתא בגמ' וגם הא דמותר לגוהצן ולהניח היינו רק מפני שאין חוששי לגיהצן יפה שמתלכלכין כו'. כמש"ש אבל לא שאינו לבוש כלל כמ"ש המ"א. והנה בתשו' רש"ל שם שכתב ג"כ מעין ס' מא' הנ"ל לכאורה א"ל בסגנון אחר ע"ש דהמתבאר מכוונתו בהדיא הוא רק דמפני שהכתונת אינה כ"א משום הזיעה וגם בחול לפעמים מחליפים אותה ע"כ אינה נכללת בכלל בג"ש כו. אבל לא דמפ"ז לא תהי' נכללת בכלל שם לבוש כלל כדמשמע מדבר המ"א. אלא שלפי"ז צ"ע לכאורה א"כ מה בכך שאינה בכלל בג"ש הלא בכיבוס גרידא שייך בו איסור מדינא יותר מבג"ש (שלא נ"ז בגמ' כ"א כיבוס לא בג"ש כו' וכנ"ל) ואף אינאה משום דקאי הכל אשבת חזון שאין בו עיקר מדינא כ"א ממנהגא וכנ"ל עדיין אינו מיישב. שמסתמא המנהג הוא כעין גדר וכעין הדין הי' ראוי לתקן כי'. גם באמת משמע שם להקל גם בט"ב שחל בשבת ע"ש במה שהביא ראיו מטור. והכי ס"ל דאמת לרש"ל כמפורש בדבריו שהובא בב"ח וט"ז סי' תקנ"ב ס אם בד' רש"ל נרצה לומר בדוחק גדול שעיקר הכל סמך א ע על מ"ש תחילה

דכתונת נראה פרהסי' יותר מה נעשה בד' המ"א שלכאורה ע"כ לרחוק דכוונתו ג"כ ע"ד שכ' רש"ל. ומ"ש שאינו לבוש. כלומר שאיני חשוב להכלל בכלל בג"ש וע"כ מה טעם יש בזה. אחר שבכיבוס גרידא שייך איסור יותר מבבה"ש כנ"ל והרי הוא לא הזכיר שום סמך טעם אחר. וגם התיר בפירוש גם בשבת ט"ב. ועלה קאי וא"כ למה נקל כ"כ בכתונת ולו' שהמחמיר שיטה כו'. מה שלכאורה יש מקים להממיר גם מדינא (בפרט לפמ"ש הא"ר דזה צינעה. וגם ד' המ"א סי' תקצ"ט נוטה לזה כמשי"ת אי"ה) ועכ"פ מה מקום להקל בזה יותר מבבג"ש יניבא בארעא וכו'. (יהרי היא לא הזכיר סברא לומר שהוא פרהסי' יותר והסברא נותנת להיפוך וכנזכר בדבריו סי' תקנ"ט בפרט שאדרבה גבי ט"ב פרהסיא חמיר):

והנה אין פנאי כעת לעיין היטב. והנראה לפענ"ד לכאורה דעיקר יסוד הענין. דגבי ט"ב כל הדברים האסורים מעיקר הדין בשבועה של ס"ב בטלים נגד כב"ש. ומקור ד"ז מהמשנה דפ"ד דתענית בחמשי מותרין מפני כבוד השבת. וא"ז מענין איסור אבלות בשבת. שהרי לא מצינו קולא כה"ג גבי אבל כמש"ש הרא"ש בשם הר"מ בהדי' (כמו לכבס ביום ה' שבתוך ז' כדי ללבוש בשבת שאחר ז' כו') והיינו כי איסור אבלות בשבת ל"ש כ"א כשבשעה זו שעושה זה בשבת הוא משום להראות אבלות. אבל בכה"ג שהשבח יהי' אחר ט"ב אם ממילא לא יהי' לו בגד מכובס מצד שלא הי' יכול לכובסו ביום ה'. לא הי' זה נק' מראה אבלות בשבת כלל. ובפרט לפ"ד רמב"ן שביו"ד סי' שנ"ט הנ"ל דקי"ל כוותי' העדר לבישות בגדים מכובסים וגהוצים בשבת ויו"ט אפי' מצד שאנו איסרי' הלבישה נק' צינעה. אלא דכאן גבי ט"ב בטלו דינים אלו נגד כב"ש לגמרי. וזהו שבאמת דעת הר"מ שברא"ש ללמוד מזה שגם דברים שבצינעא אינם נוהגים בט"ב שחל בשבת משא"כ באבל. וגם לדעת רבו הר"י ע"כ לומר דס"ל לחלק בין דינים דשבת שתל ע"ב בתוכה לדינים שבט"ב עצמו. דבדיני שביעה של ט"ב אף איהו (הי' מודה שאינו נוהג בשבת אפי' בצנעה. דק"ו נמי הוא ממה שמצינו שהקילו במשנה לכבס בה נגד כבוד השבת בעלמא דאח"כ. (אלא שמציאות זה לא משכחת לה כלל אם לא בחל ט"ב בשבת וית' אי"ה). אלא דס"ל שאין ראי' מזה לדינים הנהוגים בט"ב עצמו שלא מצינו בהם שהקילו לגמרי מפני כבוד שבת יש ללמוד מאבל. והרא"ש ס"ל מאחר שעכ"פ מצינו דל"ד לאבל. אין ללמוד גם בזה כו'. אמנם הנה הטעם הב' מצינו בברייתא בגמ' שהקילו בשבת לגמרי גם בדין הנוהג עט"ב כמו בחול עט"ב בשבת שמעלה על שולחנו כו' והיינו אף דסעודה מפסקת האסורה מדינא בבשר כו'. ולכאורה ודאי זה חשוב צינעה אילו הי' מונע מבשר בסעודה זו שהרי כל מה שאדם עושה בתוך ביתו נק' צנעה כ"ש

בשב וא"ת ומה גם דלאו כ"ע כו'. וכאשר באמת כמה גדולים נמנעו וע"כ ס"ל דזה חשיב צנעה. ואף הטור דפליג ואוסר הרי פי' דרק המונע משום אבל כו'. והיינו משום דבאמת וודאי אין סברא שיהי' חובה לאכול בשר או. (וע"ד פח"ז חובה) שהרי זהו בצינעה תוך ביתו וגם דוודאי הרבה יש שאין אוכלים בלא"ה. וא"כ ודאי עכ"פ צנעה הוא. וא"כ אם נדמהו לדיני אבל יהי' ראוי לחייבו לנהוג בכה"ג שהרי גם בב' מינים האחרונים דלעיל חייב לנהוג בתוך ביתו עכ"פ כדלעיל. וכדמפורש בגמ' (לרמב"ן) מהא דאביי אשכחי' לר"י דפריס סודרא כו'. והשיב דברים שבצנעה נוהג פי' חייב לנהוג והיינו אפי' בעטיפת הישמעאלים. ואף בלי מנעלים ברגליו מ"מ תוך ביתו חייב. כ"ש אכילת בשר בסעודה מפסקת שהוא בשב וא ת. והרבה אין אוכלי' בלא"ה והוא תוך ביתו. כ"ש שהו' ראוי לחייב שלא לאכול. (כ"ש שאין מקום למ"ש בטור אסורק למנוע כו'. ובפרט מאין יודע שמונע משום אבל). (בשגם מנעלים ברגליו כו') אלא ע"כ דל"ד לאבל גם בענין דיני עט"ב שבטלו רק מפני כבוד שבת גרידא. (לא מפני אבלות בשבת שזה רק בפרהסיא כו') ולכן ס"ל להטור דאף גם יש איסור למנוע משום אבל. משום דס"ל דהא דגבי אבל אף בפרהסי' אין איסור היכא שאין ניכר כ"כ שעושה משום אבלות כגון דבר דלאו כ"ע כו'. או ע"י מנעלים לרגליו כו'. הינו רק משום דעי"ז חשוב כצנעה לענין שיהי' רשות עכ"פ משא"כ הכא שגם בצנעה ממש אינו נוהג שוב יש איסור למנוע משום אבל אפי' בצנעה. וממילא אין מועיל גם מנעלים ברגליו כו' (ואף גם שאין ניכר שהמונע זה כוונתו משום אבלות דוקא כו') והחולקים שבטור שם שהיו מונעים א"ע מבשר י"ל דם ל דאף דכאן גם בצנעה אין חיוב לנהוג. מ"מ אין איסור ג"כ. דאין ללמוד בזה מאבלות מאחר דעכ"פ לא מצינו איסור באבל כ"א בשמראה אבלות בפרהסי'. לכן ס"ל דכאן שהוא צנעה אף שאין חיוב לנהוג משום דכאן בטלו דיני עט"ב נגד כב"ש גרידא. מ"מ לא מצינו ג"כ איסור בכה"ג אם מונע א"ע כו'. ולפי"ז עכ"פ מוכח מדבריי' זו דגם דיני עט"ב בטלי' גבי כב"ש גרידא אף בצנעה. אמנם הרי בבריי' זו נז' גם חל ט"ב בשבת. וא"כ יהא מוכח מכאן לכאורה דגם דיני ט"ב עצמו בטלי' מצד כב"ש גרידא אף בצינעה ויהי' קשה מזה על הר"י רבו של הר"מ שבסי' תקנ"ד. דלכאו' גם אכילת בשר עם היות שהוא מדיני עט"ב. עכ"ז מדרך ק"ו הי' נראה דכ"ש שיחשב זה גם מדיני ט"ב עצמו. ומאחר שהתירו גם בחל ט"ב עצמו בשבת. א"כ לפי הנ"ל דזה חשיב צינעה הרי כאן מפורש דגם בדיני ט"ב דברים שבצינעה אינו נוהג בשבת. אמנם מהא שדוחין כל עיקר התענית ולא אמרי' שיתענה בשבת דלכאו' הרי ג"ז חשוב צנטה. אם ימנע בשב וא"ת ולא יאכל כלל. (דה"ז כצינעה תוך ביתו כו') לק"מ על הר"י רבו של הר"מ. דתענית בשבת שאני שודאי יש בו איסור

גמור להתענות ואפי' מדאוריי' כמ"ש המ"א סי' רפ"ח סק"ז ב' הרשב"א (וכ"נ מפורש ממ"ש הטוש"ע סי' תק"ע שהנשבע להתענות בשבת ויו"ט לוקה כו'. וכ"נ בב"י סי' תי"ח דשבת ויו"ט לכ"ע דאוריי' וכ"ה בשו"ע רז"ל סי' רפ"ח) וראיתי בכלבו בשם הר"ש הקשה באמת. דא"כ גם התענית חשוב צינעה כו' ע"ש וצ"ע וע"כ הוא סובר דיאסור תענית בשבת רק דרבנן עב"ת סי' תקצ"ו תירץ כן דברי רב נטרונאי ועב"י יו"ד סי' רל"ט בשם תשובת רשב"א דעכ"פ י"א דרבנן. וקצת משמע שם דגם רשב"א גופא הכי ס"ל אלא שמדברי רשב"א שבב"י א"ח סי' רפ"ח מבואר דס"ל דאורייתא וכמ"ש המ"א שם כנ"ל. אבל עכ"פ מהא דמעלה ע"ש כו'. ואוכל בשר לכאורה ודאי יש להקשות כנ"ל שהרי באכילת בשר אין חיוב כ"כ כמ"ש הטור. ולפה"נ ע"כ לדחוק לדעת הר"י דס"ל לחלק בין דברים המיוחדים רק לט"ב עצמו שבה דבריו שבצינעה נוהג בשבת. משא"כ דברים הנהוגים גם קודם כמו בעט"ב או בשבת שחל ט"ב בתוכה דאלו מתבטלים בשבת לגמרי ואף בחל ט"ב בשבת. אף שהוא נגד הסברא לכאורה שממה שאנו רואים שאותן דבריו אסרו גם קודם. מזה נראה שהם חמורים יותר. וכש"כ ששייכים בט"ב עצמו. ולמה יקילו בהם יותר כו'. מ"מ לפה"נ ע"כ לדחוק כן לדברי הר"י. והנה הגם שבזה הי' אפשר לדחוק בע"א (היינו לומר דדוקא באכילת בשר אמרינן כן מאחר שע"כ לדחות עיקר התענית מטעם הנ"ל שוב לא ראו לחלק בין אכילה לאכילה שזה לא נמצא בדיני ט"ב עצמו כ"א בעט"ב משא"כ איסור כיבוס וכה"ג דשבוע של ט"ב ממילא איסור זה נוהג בט"ב עצמו בדרך ק"ו כו'. ובזה ראוי להיות נוהג בצינעה בשבת להר"י כו'). מ"מ יש להוכיח כן גם מדברי הטוש"ע סי' תקנ"א ס"ד בשם סמ"ק שכתב בפשיטות כ"כ דע"כ מה שהסמ"ק החמיר בכיבוס גבי חל ט"ב בשבת בשבוע שלפניה. ע"כ חוץ מיום ה' שוודאי מותר מפני כבוד השבת. הרי דפשיטא להו כ"כ דגם בחל ט"ב בשבת מותר ללבוש באותו שבוע מכובסים. והרי לפ"ד רמב"ן דקי"ל כוותי' ביו"ד סי' שצ"ט הרי זה חשוב צינעה. ודוחק לומר דהטוש"ע לשיטתו בסי' תקנ"ד דלס"ל כהר"י. שהרי עדיין לא הזכיר מפלוגתא זו כלום. גם מנ"ל לפרש כן בדוחק בד' הסמ"ג שהוא לא הזכיר כלום מענין דברים שבצינעה בשבת ט"ב ואולי ס"ל כהר"י בזה. גם מדלא הגי' ע"ז כלום רמ"א בהגה"ה. משמע דאף דלדידן דברים שבצינעה נוהג מ"מ בזה מודה שמותר ללבוש מדינא עכ"פ בשבת ט"ב בגד מכובס (גם מלבד כתונת כו') לכן נראה דע"כ לחלק כנ"ל אליבא דהר"י כו'. כללו של דבר נ"ל מוכח מכל הנ"ל, דבט"ב קיל בזה מדיני אבל לכ"ע. דגבי אבל יש אבילות בשבת בדברים שבצינעה עכ"פ ובין גזירת ז' ובין גזירת למ"ד כו'). משא"כ גבי ט"ב הקילו אף בחל ט"ב בשבת משום כבוד שבת גרידא אף במה דליכא איסור אבילות כמו בצינעה

כו'. אלא דלדעת הטור ממילא שוב יש משום איסור אבילות גם בצינעה. ובזה י"ח כו' כנ"ל). ולכן לדעת רוב הפוסקים וטוש"ע בתקנ"ד באמת גם תשהמ"ט וכה"ג מדברים הנוהגים בט"ב עצמו ג"כ הכל מותר. (וממילא לדעת הטור דססי' תקנ"ב יהי' גם איסור למנוע משום אבל כו'). וגם לרמ"א שחשש לדעת הר"י רבו של הר"מ ע"כ לדחוק דהיינו רק בדברים המיוחדים לט"ב עצמו לבד. וגם זה היא חומרא יתירה כמ"ש מהר"ם לובלין בתשו' סי' צ"ט שבמ"א ססי' תקנ"ג. והבו דלא לוסיף כו'. ואף המ"א שם שהחמיר גם בלימוד היינו משום דאפשר בדברים המותרים. וגם זה רק בדברים המיוחדים לט"ב לבד כנ"ל. דאל"כ הרי יש איסור למנוע כו'. לדעת הטור בתקנ"ב. והמ"א העתיקו שם סקי"ג. וכאשר הקשה באמת הט"ז בתקנ"ג. אלא דלדעת רמ"א ומ"א י"ל משום דע"כ לחלק בין דברים המיוחדים לט"ב לבד כו' וכנ"ל. ובהכי יתורץ מה שהקשיתי לעיל בהג"ה איך העתיק המ"א דברי הטור בתקנ"ב. הלא לדידן דברים שבצינעה נוהג איך אפשר שיהי' גם איסור במניעה בשר בתוך ביתו ובשב ואל תעשה ובפרט כי מי יודע שמניעתו הוא מכח אבילות. והטור אפשר לשיטתו בתקנ"ד כו'. אך לפי הנ"ל דבדברים שאינם מיוחדים לט"ב לבד ע"כ לכ"ע בטילים לגמרי לגד כבוד שבת גרידא גם בצינעה ואפילו בט"ב עצמי שחל בשבת אתי שפיר דשוב שייך לומר ג"כ דיש איסור למנוע משום אבל כדעת הטו"ר כו'. גם בזה ניחא לי' דברי המ"א בתקנ"א סקי"א גבי נטלת ציפרנים. שבתחילה כתב די"א כמו באבל כו' ול"נ דל"ד כו' וסיים ולכבוד שבת פשיטא דשרי כו'. ולכאורה מאי פשיטותא הרי האוסרים ילפי מאבל ושם אסור כל למ"ד גם לא לשבתות שבתוכם. אלא דפשיטותיו הוא משים דבענן כבוד שבת כאן קיל מאבל לכולי עלמא כו' וכנ"ל. וכן עוד שם בסקי"ד הוצרך להמציא טעם וסברא חדשה למ"ש בהג"א לאסור תספורת גם לכבוד שבת. והרי באבל זה מגזירת למ"ד ואסור אפי' לשבתו. מדינא דגמרא. אלא וודאי הכל הוא משום דכאן ראוי להיות הכל מותר לכבוד שבת כו'. (ולפי"ז אפשר ג"כ שמש"ש בסקל"ה לענין סעודה דט"ב שחל להיות בשבת אין לו דין שבת שחל ט"ב כו'. הכוונה על יום שבת עצמו. וזש"ש עמ"ש ס"ד הכוונה על מה שהזכיר שם סקי"ח דההיתר דכיבוס יום ה' היא משים כבוד שבת. והרי אותו שבת הוא ט"ב. דמזה נלמד שדיני שבוע של ט"ב בטולי' גם בט"ב שחל בשבת כו' כנ"ל):

והנה מעתה לפי כל הנ"ל. כל עיקר המנהג שלא ללבוש בגדי שבת בשבת חזון ואפי' בחל בו ט"ב עצמו. אין לו מקום מעיקר הדין כלל. ואף גם שהיו נראה נגד הדין דאף אם נאמר שזה חשיב צינעה כמ"ש מהרי"ל הובא בתשובת רש"ל שם אין זה מספיק עדיין לפ"ד הטור שאסור למנוע מבשר כו' וכנ"ל ולכן באמת הרבה גדולים בטלו מנהג

זה לגמרי. (וכנ"ל ב' הח"ץ ומוח"ז רבינו ז"ל והגר"א וכה"ג) וטעם המחמירי' שהחזיקו במנהג זה. הנה המרדכי והג"א וכה"ג מהראשונים הי' אפשר לומר דלא ס"ל כמ"ש הטור בתקנ"ב אלא כאותן הגדולים שמנעו א"ע מבשר כו'. וכנ"ל דס"ל דעכ"פ אין ללמוד מאבל לשיהי' איסור בצינעא כו' אבל רמ"א ואחרונים דמסתמא ס"ל כהטור בזה. (ובפרט המ"א שהעתיק בהדי' הא דהטור כנ"ל) ועכ"ז החזיקו במנהג איסור ללבוש בגדי שבת. ע"כ לומר לדידהו ע"ד מ"ש רש"ל בתשובת סצ"ב גבי רחיצה בע"ש חזון דדבר שכל ישראל או רובו של גולה קיבלו עליהם שאני. דיש יכולת ביד ב"ד והגולה להוסיף ולגזור אף שהוא קצת נגד המצוה כו' עכ"ל. וה"נ נימא לענין בגדי שבת. (ואפשר נמי שבחרו ב' דברים אלו דוקא שהם דברים שאין להם עיקר מדינא כו'. וס"ל שבזה לא ניכר כ"כ כו'. ועכ"פ לפי"ז אין זה כ"א כמו גזירה (חדשה) בפ"ע ולא שייכא כלל לדברים האסורים מעיקר הדין. ומעתה מתורץ בזה טעם הב' שברש"ל שם סי' כ"ז בהיתר הכתונת לפי שאינה חשובה להיות בכלל בגדי שבת. (וכנ"ל שגם דברי המ"א ע"כ לפרש עד"ז). והרי לכאורה מה בכך הלא בה שייך איסור מדינא יותר מצד הכיבוס. ומה גם בט"ב שחל בשבת כו' כנ"ל. אבל לפי הנ"ל אתי שפיר דוודאי משום כבוד שבת בטל הכל אף אי חשוב צינעה ולא עוד אלא שהי שייך גם איסור למנוע מדינא לדעת הטור כנ"ל. אלא שמ"מ מנהגא גזרו גזירה בפ"ע להראות קצת סימני אבילות בבגדי שבת בלבד. (עיין לשון רש"ל שבב"ח וט"ז תקנ"ב סק"ג) ע"ז שפיר כתב רש"ל שאין הכתונת בכלל בגדי שבת כו' ואף גם טעם הא' שברש"ל שהכתונת נראה יותר פרהסי' כו'. י"ל ג"כ עד"ז. היינו שאין הכוונה משום זה לבד דהוי כפרהסיא ממש לכן א"א להחמיר בה מדינא דא"כ האיך מחמירים בזה גבי אבל וכנ"ל. גם א"כ למה היו לו ללמוד כזאת מדברי מהרי"ל (שכתב בטעם בגדי שבת משום שאינו נראה כ"כ אבילות כו') הלא אם מצד הסברא שלו נותנת שהכתונת שאין לך עני כו'. הוי פרהסי' ממש. פשיטא שיש גם איסור לנהוג אבלות דפרהסיא בשבת. אלא לפי שבאמת טעם איסור בגדי שבת הוא רק ממנהגא נגד הדין קצת לפ"ד הטור הנ"ל. (או משום דלא ס"ל כהטור כו'. ורשות הוא כנ"ל) כו'. ולפי"ז יש מקום להחמיר גם בכתונת אף שאין לך עני כו'. מ"מ הרי בלא"ה בכל בגדי שבת גם אי חשיב צינעה הלא הוא נגד הדין להטור. ועכ"ז המנהג מבטל ההלכה כו'. (או אי' עפ"י החולקים על הטור הרי גם בכתונת עכ"פ מועיל מנעלים ברגליו לשיהי' רשות דע"כ אינה ממין הא' הנ' ל כו' כנ"ל מדמחמירינן באבל) אלא לפי שמצא בד' מהרי"ל שנתן טעם לבגדי שבת מחמת שאינו נראה אבלות כ"כ. מכלל שגם ממנהגא לא ראו להחמיר בזה כ"א מצד שאינו נראה כ"כ. א"כ ממילא אין הכתונת בכלל שהוא נראה יותר שאין לך עני כו':

וזהו המשך כל דברי רש"ל שם. דהשאלה הי' בב' פנים. היינו אם יש איסור בכתונת מדינא מצד כיבוס כו' ואי יש בה משום פרישות כו' פי' כבגדי שבת. וע"ז השיב תחילה ע"ד איסור מדינא דלא מצינו איסור כ"א בשבת שחל ט"ב בתוכה. פי' משא"כ שבת חזון שייך לשבועה העברה כו'. ושוב הוכיח מסמ"ק שבטור תקנ"א הנ"ל שגם בחל ט"ב בשבת אין איסור מדינא וככל הנ"ל (והתם איירי בסתם בגדים לא בכתונת לבד כו' שניכר יותר כו'.) ומזה עדיין אין ראיה שלא יהיו בזה ממנהגא כבכל בגדי שבת. (שהרי הטור וסמ"ק) לא הזכיר מנהג כלל מנהג איסור בג"ש). ושוב כתב ממרדכי והג"א שהוציאו בפירוש הכתונת מכלל בג"ש. ושוב חוזר למצוא טעם וזה. א' עפ"י דרשות מהרי"ל כו'. שגם בגזירת המנהג יש לחלק בין דבר שאינו ניכר כ"כ כשאר בג"ש לבין כתונת שניכר יותר לדעתו. ב' מסברת עצמו שאינה חשובה להיות בכלל שינוי בגדים לשבת:

ועפ"ז יתורץ ג"כ קצת לשון רמ"א בס"ג שכתב וכן לכבוד שבת כו' כבשאר שבתות דוודאי ע"כ נראה כוונתו רק לענין כתונת וכה"ג וכמ"ש הפ"מ על המ"א. (ודלא כמש"ש על הט"ז) וא"כ למה זה חזר וכתב כאן הלא כבר הזכיר זה בס"א ולפי הנ"ל ניחא קצת דכאן איירינן בדיני מכובס' (שיש לזה שורש מדינא הוצרך להודיענו שמ"מ לכבוד שבת בטל זה לגמרי ולעיל איירי במנהגא דב"ש הוצרך להוציא ג"כ הכתונת מכלל בג"ש כו':

והנה בא"ר סקל"ט וא"ז ראיתי שלמד זכות על האשכנזי' שאין מחליפים גם החלוק מה"א דש"ל ותניא שכתב דטוב ליזהר כשחל ט"ב בשבת מפני שהוא דבר צנאה אף למ"ד דמותר בתשה"מ כו'. וסיים בא"ר. א"כ למה דנוהגין לאסור בתשהמ"ט דאין להחליף כו'. כנראה בכוונתו דלדידן שוב יש איסור מדינא בכתונת. ולא נצרך להביא מש"ל ותניא אלא דזה חשוב צנעה ולאפוקי מטעם הא' דרש"ל (והגם שגם הוא וודאי ראה גם טעם הב' הנ"ל וכנזכר בהדיא בא"ר שם בסס"ק הנ"ל ולפי"ז וודאי אין ראיה לאסור מדינא אף למ"ש הש"ל ותניא אפילו לדידן מ"מ עיקרו קאי אטעם הא' שהוא נזכר בלבוש דעלי' קאי גם בחיבורו א"ר כנודע). והנראה מזה שתופס כפשוטו דהכל מדינא (בחל ט"ב בשבת עכ"פ). ובג"ש מהיותם חשובים כצנעה ע"כ אסרו רמ"א וסיעתו וכשיטתו בתקנ"ד (משא"כ הטור וב"י לשיטתם בתקנ"ד. לכן לא הזכירו איסור בג ש). וטעם היתר הכתונת לדידהו רק משום דחשוב כפרהסיא (ממש כו') וע"כ הקשה באמת בא"ז דא"כ יהא מותר גם לאבל כו'. ולא ידעתי למה השמיטו בא"ר מה גם דלפיה"נ לא כתב כ"ז כ"א ללמד קצת זכות על האשכנזים אבל גם הוא נודה דהעיקר לתפוס מנהג המרדכי והג"א ורמ"א להקל בכתונת. וא"כ הי' ראוי לתרץ קושייתו מאבל הנ"ל. משא"כ לפי המתבאר לעיל הנראה לפענ"ד לק"מ מאבל. גם א"כ טעם הב' הנ"ל שהזכירו בא"ר ג"כ ע"כ כפשוטו

דמפני שאינו אלא לזיעה אינו בכלל בגד כלל קשה א"כ אף באבל וגם בחול לישתרי והא ליתא וכנ"ל. גם יהי' קשה מהא דמעלה על שולחנו כו'. ומהא דבחמישי מותר כו'. ומהא דסמ"ק והטור הנ"ל אשר מכ"ז נראה יותר ככל המבואר לעיל. והנה הא"ר שם תמה על הראי' מסמ"ק וטור הנ"ל שברש"ל. וטען דע"כ לומר דהטור לשיטתו בתקנ"ד כו'. (ובא"ז כתב סתם לשיטתו דאין אבילות כלל בט"ב בשבת. נראה פי' אף בג"ש והכ"ג והכ' א'. דלשיטת הא"ר הא בהא תליא והכל מדינא כו' וכנ"ל) דאל"כ מאי ק"ו הוא מהא בט"ב שחל בערב בשבת שהתיר בחמישי כו' דלמא כשחל ט"ב בשבת גרע. (מצד הלבישה באותו שבת כו') אע"כ דהטור לשיטתו כו'. ואני אומר אדרבא ולדידי' מי ניחא עדיין מאי ק"ו הוא מאחר שעכ"פ בתקנ"ד י"ח. גם הרי עדיין לא הזכיר כלל מענין פלוגתא זו. גם מנלן לפרש ולדחוק כן בפי' הסמ"ג אולי ס"ל כהחולקים כו' גס הרי גם רמ"א לא הגי' ע"ז (דלדידי' יש לאסור מדינא מצד הלבישה) וככל המתבאר לעיל דמזה מוכח דס"ל להפוסקים דבדינים אלו לכ"ע מותר מדינא לכבוד שבת. וא"ז שייך לפלוגתא דתקנ"ד ואתי שפיר מ"ש הק"ו בפשיטות כ"כ וזהו עיקר ראיית רש"ל דאין איסור בכתונת מדינא עכ"פ אף אי חשוב צינעה דהטור בסתם בגדים מיירי כו') והא"ר לשיטתו דס"ל דכל דטעם המקילים הוא רק משום דחשובא פרהסיא וע"ז נראה מקשה מאי ראיה מטור דלמא איהו לשיטתו דמקיל אף בצינעה. אבל לפי"ז יותר קשה איך יביאו ראי' מטור דאיירי בסתם בגדים (דלפ"ז רמב"ן ביו"ד חשוב צנעה באמת) הלא בא רש"ל רק להתיר הכתונת בלבד. ועליו לבד קאמר דחשובה פרהסיא יותר. אבל לפי הנ"ל ניחא דראייתו רק דאין איסור דיניו אלו דשבוע של ט"ב נוהגים בשבת ט"ב אף בצינעה מדינא עכ"פ. אלא דאח"כ נותן טעם גם במנהגא יש לחלק בין בג"ש לכתונת כו':

והנה הן אמת שלפ"מ שראיתי בש"ל שלפנינו. שאחר שהאריך בדין אכילת בשר בשבת ט"ב כ' אך מלהחלף החלוק ומכנסיים טוב לנזהר כו'. מפני שהם דברים של צינעה וקי"ל גבי אבל כו' עכ"ל. היו משמע שלא ע"ד הנ"ל. אלא שזה מעין הדין כו'. וביותר דמדכר לחלק בין דין הבשר לבין החלוק מפני שזה צנעה מכלל דבדין הבשר ס"ל דחשיבא פרהסיא. ומזה נסתר כמעט כל עיקר היסוד הנ"ל. אך מהיות הדבר מצ"ע תמוה לפענ"ד ולא אדע האיך אפשר שמניעת אכילת בשר סעודה א' בביתו כו' יחשב פרהסיא. ויותר מכתונת כו') וק"ו נמי הוא לכאורה מהא דאביי אשכחי' לר"י דפריס סודרא דלעיל דחשבינן צנעה אפילו בעטיפת ישמעאלים משום דבביתו הוא כו' כדלעיל. וכן משמע שזה בשב וא"ת כו'. אלא ע"כ לכאורה לומר שהלשון אינו בדקדוק (או שיש איזה ט"ס

כו') ותנא דמסייע לדחוק כן הוא הוא הא"ר שהעתק בשמו ובשם התניא דטוב לזהר כו' אף למ"ד דמותר תשהמ"ט כו':

וכ"מ נמי בש"ל שלפנינו. והרי א"כ מה טעם עוד לומר להחמיר בחלוק מפני שזה צינעה הרי וודאי אין לך צנעה יותר מתשהמ"ט כו'. ועכ"פ ע"כ אין להחמיר בחלוק מדינא. לכן ע"כ לומר שהלשון אינו בדקדוק (או שיש ט"ס). ועיקר הכוונה דגם לדידי' יש גזירת מנהג בפ"ע בלבישת בגדים בלבד. ע"ד שנתבאר לעיל לדעת רש"ל ורמ"א וסיעתם אלא שסברתם הפוכה בזה דלרש"ל להטעם הא' החלוק בפרהסי' יותר מפני שאין לך עני כו' וע"כ לא הי' גזירת המנהג כ"א על שאר בג"ש. ולהש"ל ותניא ס"ל דהחלוק צנעה יותר (לפי שהוא תחת הבגדים) ע"כ (רק) עלי' ה' גזירת המנהג. (וכבר נמצא דיעות חלוקות והפוכות בזה בה"ג מרדכי דתענית ע"ש ויתבאר אי"ה):

ומ"ש בש"ל קודם לזה דאין להמנע מאכילת בשר היו י"ל דהיינו ע"ד שנ"ת לדעת הטור בעבירה הוא למנוע מחמת אבילות אף דחשיב צנעה כו'. אך מהיות דא"כ המנהג במניעת החלוק הוא נגד הדין (קצת עכ"פ רק שצ"ל לפי"ז שיש כח ביד ב"ד כו' ע"ד מ"ש רש"ל בתשובת סי' צ"ב) ואין לשון הש"ל סובל זה כלל. לכן נראה לי יותר דמ"ש שאין להמנע מבשר שלא יצא שכרו בהפסדו כו'. אין הטעם משום איסור אבילות כמ"ש הטור שהרי לא הזכיר מזה כלום (וי"ל שבזה ס"ל דבצינעה לא מצינו איסור אבילות כו' כנ"ל. להחולקין שבטור שם) אלא דהפסדו הוא זה גופא מה שאינו אוכל בשר בשבת. וכלשון הסמ"ק, שבב"י שם שלא לזלזל בכבוד שבת. והיינו לא מצד שכוונתו לאבילות דוקא (ואפשר ס"ל שיש חיוב לאכול בשר בשבת. ופליגא על הטור בתרתי כו') ולפי"ז לא קשה כ"כ על מניעת חלוק וכה"ג דר"ל דאין קפידא בזה כ"כ כו':

והנה מהא דש"ל ותניא שהביא הא"ר. מובן כוונת המ"א שלא בחר בטעם הא' דרש"ל ולבוש עם היותו עסוק שם בהעתקת דברי הלבוש ע"ש שינה את טעמו והביא רק מעין טעם הב' הנ"ל. והיינו אם היות שבגוף הדין לא חש לדעתם כלל. (בדבר שאין בו כ"א ממנהגא לפי הנ"ל כו') נגד דעת המרדכי והג"א והסכמת רמ"א ועכ"ז בסברא זו שנזכר בהדיא בש"ל ותניא דחלוק חשובא צינעה הרי לא מצינו חולק עליהם בזה בג' הפוסקים הנ"ל לכן בחר להביא הטעם שאינו סותר לסברא הנ"ל. אבל ודאי גם הוא ראה דבריהם כו'. וכמבואר ממ"ש המ"א בתקנ"ט סק"י. (וע"ש במוהר"מ טקטין) שהביא הא דהתניא) ומבואר במ"א שם דאדרב' מסברא זו דהחלוק חשיבא צינעה ס"ל שיש להקל בה יותר לענין ט"ב אבילות ישנה (וכדעת ר"מ טיקטין הנ"ל ואפשר דזה וזה גרם להמ"א שלא הסכים לטעם הא' דרש"ל):

והנה לעיל נתבאר דע"כ לדחוק בדברי המ"א שכוונתו ע"ד טעם הב' שברש"ל דלפי שאין הכתונת כ"א מפני הזיעה ע"כ אינה בכלל בג"ש לבד. אמנם מהיות קשה להעמיס זה בלשונו ה"ק (מה שדרכו לדקדק כו') גם מדהביא זה ב' המט"מ ולא בשם רש"ל (וס' מט"מ אין בידי) נוסף ע"ז שא"ז עולה יפה בסי' תקנ"ט סק"י הנ"ל. שהרי התם גבי מילה בג"ש מותרים כו' ע"ש. ע"כ נ"ל די"ל ג"כ דכוונתו כפשוטו שאינה בכלל לבוש כלל. וכדי להסיר מה שקשה לפ"ז דא"כ אף באבל ובחול נמי והא ליתא כנ"ל. אכתוב העולה על רוחי ואבוא בקצרה. דלכאורה צ"ע גם דאין סברא שימציאו המט"מ ומ"א ס' חדשה כזו מדעת עצמם. ולומר עפי"ז שהמחמיר שוטה כו' אמנם הנלענ"ד שלמדו זה מדין אפרסמותו אינו מעכב דגבי קריעה שבג"מ שבטוש"ע יו"ד סי' ש"מ ס"ו דפי' הרמב"ם והערוך דהיינו בגד הזיעה כו'. והיינו משום דגבי קריעה כתי' ויחזק בבגדיו ויקרעם. וכן ובגדיכם דבני אהרן. וזה אינו בכלל בגד. וא"כ ה"נ כיבוס דאבל (וה"ה לט"ב) שנלמוד מבגדי אבל דכתי' באשה התקיעית (במ"ק דט"ו) ראוי ג"כ שלא יהיה בגד הזיעה בכלל. (ודוגמא לדבר שגם גבי גיהוץ דאבל כתב ב"י סי' שפ"ט ב' אבל רבתי דיש מיני בגדים שאינו בכלל. מברייתא זו הובא גם בא"ח סי' ק' והיינו נמי משום דלאו מלבוש נינהו כדמשמע ברי"ו שהביא שם) אמנם שס בסי' ש"מ במחלוקת שנויים דיש מפרישי' אפרקסותו בע"א. ולדידהו בגד הזיעה חייב בקריעה כדאיתא בהגה"ה סמ"ק שבב"י שם. ומכלל דבכלל בגד הוא. וא"כ ה"ה הכא. וע"ש ב"י במש"ש על מהר"מ וכן ממ"ש ב' הר"פ נראה דדין זה הוי ספיקא דדינא בלי הכרעה ותליא במנהג מקומות. וכ"נ בשו"ע. אך מש"ש רמ"א בההג"ה דנוהגין להקל בשניהם לכאורה צ"ע ודוחק גדול לומר דס"ל דמר אמר חדא כו'. ולא פליגי דזו מנלן ולכ"א מהפי' ממילא אין ראי' להבא. ובפרע שבהגסמ"ק מבואר בהדי' דפליגי (ועיין ד"מ שכתב דאנו נוהגין כסמ"ק כו'. מזה משמע שסמ"ך על נוסח סמ"ק שבב"י שכתב אינו קורע הקאפ"ע וכן לא בחלוק התחתון כו'. דמשמע קצת שמיקל בשניהם אבל האמת עד לעצמו שנוסחא מיטעי' הוא אלא העיקר כנוסח בסמ"ק שלפנינו דהאי וכן כו'. הוא הגהת הר"פ וכן מפורש בכלבו שזה הגהת ר"פ. וכוונתו מבוארת דאו אי קאמר וכמפורש בדבריו אות ה' וצ"ע וכזה מצוי בב"י מעורב ד' הר"פ ב"ד סמ"ק עב"י א"ח סס"ז וכ"ד) וביותר מבואר בסי' תקל"ז ר"מ רל"ב. וע"כ צ"ל דרק המנהג הוא כן לינקוט קילא דמר וקילא דמר. (מאיזה טעה שיהי'. ועכ"פ אינם סותרים בסברא כשדרס וגלגולת כו' ויש לעיין במ"א ואחרונים ססי' תצ"ג ובכ"ד). אבל הפוסקים ודאי פליגי. ומעתה ממילא אין לתפוס על המ"א מאותן הפוסקים שמוכח מדבריהם דחלוק לענין אבל כשאר בגדים די"ל דס"ל כאותן החולקים על הרמב"ם וערוך

בפי' אפרקסותו ובפרט רש"י וסמ"ק הנזכר בסי' שפ"ט מבואר הוא בסי' ש"מ דהם מהחולקים והטור שהביא דבריהם בשפ"ט סתם עם היות שבסי' ש"מ הביא ב' הדיעות בלי הכרעה (עכ"פ) מ"מ לפי בה שראיתי ברמזים (סי' צ) לא העתיק מהרא"ש כ"א פי' רש"י ולא פי' הערוך. הי' משמע דהכי ס"ל וא"כ הי' נראה ע"כ דגם דעת הרא"ש כן וא"ש מה שגם בו נזכר חלוק בהעתקתו דברי ראב"ד גבי גיהוץ יוצא מתחת המכבש ובסי' ק') (והי' מתורץ ג"כ דברי הרא"ש וטור א"ח תקנ"א גבי כלי פשתן הנ"ל ויתבאר לקמן. אבל א"צ לזה כאן דאף אי ס"ל דאין הכרעה כזה וכדעת הר"פ הנ"ל. מ"מ הרי גם הר"פ בהגהת סמ"ק (בדין שלשים אות ה') נראה בהדיא שהסכים לדין חלוק שנזכר בספ"ק שם. וע"כ צ"ל דמשום דגבי קריעה מסיק דתליא במנהגא. וכאן המנהג להחמיר. וכן י"ל דמש"ה לא נמנעו ג"כ הרא"ש וטור מלהעתיקם ד' הפוס' שנראה מדבריהם דחלוק כשאר בגדים (ממש) וכן צ"ל טעם הב"י ורמ"א ושארי אחרונים בסי' שפ"כו. משום דהמנהג ודאי להחמיר. (כמבואר ממ"ש רש"ל וש"א שנהגו להחמיר גם בשבת באבילות כו', וכנ"ל) והב"י א"ש טפי שום גבי קריעה כתב דמנהג להחמיר. אבל רמ"א הרי גבי קריעה כ' שמנהג להקל כנ"ל מ"מ מאחר שהסכימו שעל כה"ג א' עקום שה' רופפת הלך אחר מנהג. אין קפידא כ"כ אם במקום א' פשט המנהג כהמחמיר ובמ"א כהמיקל. ואפשר משום דמ"מ עכ"פ לא נזכר פלוגתא זו בהדיא כאן באבילות. גם באמת עם היות שבגמרא אמרו ה' כמיקל באבל ולא כן פשט המנהג כהמחמיר ובמ"א כהמיקל ואפשר משום דמ"מ עכ"פ לא נזכר פלוגתא זו בהדיא כאן באבילות גם באמת אם היינו שבגמ' אמרו ה' כמיקל באבל ולא כן. בקריעה כדאיתא בפ"ק דכ"ו ב'. מ"מ במנהגים נהפך הוא שהרבה הוסיפו להחמיר באבילות משא"כ בקריעה. ועכ"פ כמדומה שלא נזכר ברמ"א חלוק בהדיא לאסור גבי אבל גם בחול אלא דשתיקה כהודאה דמי') כו'. אמנם עדיין אינו מספיק לתרץ בכה"ג דברי הרא"ש מטא"ח סי' תקכ"א הנ"ל שהרי פ"מ שפי' הא דכלי פשתן אין מהם משום גיהוץ שבגימרא. הוא משום שאין חוששין לנוהגן יפה לפי שקרובין לבשר למתמאיו זיעה. א"כ מיירי בחלוק וכה"ג והרי עכ"ז איתא שם בגימרא דללובשן מיהו אסור מדינא ממש וא"כ לפי הנ"ל קשה למה לא הכריעו כהחולקים על פי' הערוך ורמב"ם הנ"ל וכן משמע שזה קשה לפ"מ שהחליט הב"י ביו"ד סי' ש"מ שס שהרא"ש הסכים להערוך שם ע"ש. (וטעמו נראה משום שהביא הרא"ש הא דהערוך באחרונה. וכמ"ש הב"י כעין זה בצד כמו גם בסי' שפ"ט סד"ה תניא. וכמ"ש גם כן הג"מ כעין זה גבי אפרקסותו על הסמ"ג ע"ש. מ"מ צ"ע היא דרמזי' הנ"ל) ומסתמא כן הוא גם כן דעת הטור לפ"ז (שהביא ג"כ פי' הערוך לבסוף) והנ"ל בזה הוא דבאמת לפ"מ שהובא

פי' הערוך ברא"ש וטור אין כוונתו כלל טל כעין חלוק אלא הוא בגד קטן שלובשין תחת החלוק (וכן מבואר בהדיא ממה שהביא הרא"ש ממ"ס ד"א ע"ש וכ"ה בסמ"ק) ואין עושין אותו לשם לבוש כלל רק כדי לקבל הזיעה. משא"כ החלוק (אפילו באותן שאין להם מתחתיו אותו הבגד הנ"ל) הרי הוא באמת נעשה לשם לבוש (וכאשר הוא באמת שבלי חלוק לא יועילו שאר בגדים שהם נפתאים וכערום יחשב וחציפת גדול. זכר לדבר מארז"ל חלוק של ת"ח שאין בשרו נראה מתחתיו כו') אלא שממילא מתמלא זיעה אבל לא שנעשה רק לכך כו' לכן לא קש' מידי לדידהו מהא דכלי פשתן הנ"ל אף אי ס"ל במוחלט בהערוך. וכן יתורץ בזה דעת רמב"ן דלפמ"ש הב"י ס"ל ג"כ במוחלט כהערוך. ועכ"ז שתק מזה בהביאו דברי רש"י ז"ל שבסי' שפ"ט) וגם לפי"ז הי' נראה לומר כן. גם בדע"י הרמב"ם דבגד הזיעה שכתב הוא דוקא בכעין הנ"ל ולא חלוק (וכן משמע מפי' המשניות שלו פט"ז דשבת גבי י"ח כלים דר"י ע"ש שכתב ובגד הזיעה כו'. וחלוק כו'. ועיין בהגהת הש"ס שם בשם הערוך) אך מ"מ עם שזה הי' נראה נכון בדעת הערוך ורמב"ם ושעכ"פ י"ל דהכי ס"ל לרא"ש וטור. אבל הר"פ מבואר דלא ס"ל לחלק בהכי לדעת העריך כו'. שהרי כתב בפירוש חלוק מפשתן כו'. (ושקורין קאליזע) שע"כ נראה לומר דס"ל דאף דוודאי משמע מערוך דרק אותו בגד הקטן נק' אפרקסותו וממילא משמע דהחלוק אין דינו כן. היינו בימי קדם שהי' להם אותו בגד אז ממילא וודאי אין להחלוק דין בגד דהזיעה. אבל לדידן דאין אותו בגד הקטון נק' אפרקסותו וממילא משמע דהחלוק אין דינו כך. היינו בימי קדם שהי' הערוך ואין עושין אותו ללבוש אלא כו'. הוא שלא לעיכובא וגם יותר נראה דלשון זה הוא לשון הרא"ש וטור עצמם ולא מלשון הערוך (ובסמ"ג והגמ"י אינו) ולהר"פ עיקר טעם הערוך ורמב"ם אינו אלא שלפי שזה מקבל הזיעה ומתלכלך תמיד אינו חשוב להקרא בגד אף אם לא נעשה לכך לבד. וממילא ראוי שעתה שהחלוק דבוק לבשרו יש לו ג"כ דין אותו בגד והרי היא מפסיק (קצת) בין החלוק לבשר. פ"מ יש גם לחלוק דין זה וכש"כ לאותו בגד. וזה וודאי למ"כ מהערוך והוא דוחק גדול מצ"ע. לכן יותר נראה כנ"ל. או דגם המדרש דמשמע שם דאפרקסותו היינו חלוק. היינו במי שאין לבוש אחר מפסיק ואני לא מצאתי אותו המדרש לעיין בו. ועכ"פ הא וודאי לא נ"ל כלל לומר שהמדרש וגם הר"פ קורא חלוק לאותו בגד כו' ואין להאריך בזה כי לא נראה כלל):

והנה עם היות שלפי הנ"ל שלש מחלוקת בדבר. כי גם אליבא דהערוך ורמב"ם יש ב' דיעות לענין החלוק שלנו. עכ"ז מאחר שהנראה מדברי השו"ע וכש"כ מדברי רמ"א בההג"ה שהחלוק שלטו נק' בגד הזיעה ושבו אין הכרע בדין עכ"פ אז חייב בקריעה

ותליא במנהגא כו'. אין לנו אחר הסכמת דבריהם כלום. לכן ממילא אין לתפיס על המ"א. ויפה כתב גבי שבת חזון ואפי' בחל בו ט"ב. מאחר שלפי המתבאר למעלה אין בו איסור מדינא כלל אף במכובסי' אלא שממנהגא י"ל שנהגו להחמיר בכיבוס (אף בבגד שאינו מבג"ש (עמ"א סקי"ד ממשמעות הד"מ ע"ש) ע"ז כתב שפיר דעכ"פ בכתונת דבלא"ה קיל כרמ"א ביו"ד שהוא נק' בגד הזיעה ושבו יש פלוגתא בלי הכרעה אי נק' בגד ותליא במנהגא כנ"ל. שוב כאן ודאי אין להחמיר כלל. והמחמיר שוטה כו'. והלבה באבל כד' המקיל: