שו״ת · אחרונים · השיב משה

השיב משה יורה דעה

רבי משה טייטלבוים מאוהעל

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

השיב משה יורה דעה

רבי משה טייטלבוים מאוהעל

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/השיב-משה-יורה-דעה/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611151759 של הספרייה.

תוכן העניינים

שאלה כב 4
שאלה כג 12
שאלה כד 42
שאלה כה 43
שאלה כו 47
שאלה כז 48
שאלה כח 49
שאלה כט 50
שאלה ל 55
שאלה לא 56
שאלה לב 59
שאלה לג 61
שאלה לד 62
שאלה לה 63
שאלה לו 65
שאלה לז 66
שאלה לח 66
שאלה לט 87
שאלה מ 88
שאלה מא 95
שאלה מב 96
שאלה מג 99
שאלה מד 100
שאלה מה 114
שאלה מו 117
שאלה מז 122
שאלה מח 122
שאלה מט 173
שאלה נ 176
שאלה נא 177
שאלה נב 179
שאלה נג 209
שאלה נד 211
שאלה נה 212
שאלה נו 213
שאלה נז 214
שאלה נח 222
שאלה נט 222
מפתחות 224

בעזה חלק יורה דעה

שאלה כב

אל הארז בלבנון. יפה פרי עץ רענן. ברק השנון. הוא ניהו הרב המאור הגאון הגדול גן הדסי' שמו נודף כשמן אפרסמון מלתא עמיקתא ומסתרתא מתבונן כש"ת מו"ה משה נ"י ויופיע עד ביאת המושיע:

בקשתי שטוחה לפני מעלתו הרמה והנשאה שיאיר עינינו בדינו דהשוחט וש"ץ דפה"ק יצו היות ששחט בהמה בבית המטבחים והכשיר אותה אחר הבדיקה וכשהלך מן הבדיקה ליקח הכרכשתא כנהוג פה לקח הטבח הריאה שהכשיר ותלה אותה על כותל בית המטבחים במגוד ובעת שתלה אותה שמע הטבח קצת איזה קול קריעה בריאה ונבהל הטבח מהקול והיה נדמה בשכלו שנקרע איזה סירכא דבוקה שהיה בריאה וצעק אחר השוחט אם בדק הריאה יפה והשיב השוחט כבר בדקתי והיא כשירה והשיב לו הטבח בדוק יפה כי אני לא אכשיר אם לא תבדוק היטב כי לדעתי היה סירכא דבוק או לשומן הגרגרת או לשומן הלב ונקרע והחזיר הריאה על השולחן והלך הטבח הזה למלאכתו למכור בשר בבית המטבחים לבעלי המלחמות וטבח השני שותפו לקח הריאה והשוחט מיעך הסירכא והטריף הבהמה זה הי' מעשה בימי סליחות העבר וכעת ימים לא כבירים אשר כעס טבח אחד על השוחט מחמת איזה תרעומת דברים שהי' ביניהם נתוודע הטבח לאנשים שהוא יודע על השוחט איזה דברים ואם ישאל הרב אותי בתו"ע אהיה עד בדבר ושלחתי אחר הטבח וסיפר לי הדברים כנ"ל זה הי' במ"ש ותיכף קודם אור היום בא השוחט אצלי והתנצל לפני אפשר שהלשין הטבח עלי במעשה הנ"ל והודה כדברי הטבח אך השיב שהוא שוחק על זה שלא היה סירכא כלל רק דלדול ומה שבצבץ כן היה נכון בעיני שיבצבץ ועשיתי זאת להם להכעיס מחמת שפעם א' אמרתי שהוא כשר על מה צעק אחרי שאבדוק עוד וכיון שהם בעצמם רוצים שיהיה טריפה לכך טרפתי אותה והיה לכאורה אפשר להדמות דין זה לדין המבואר בי"ד סי' א' סעיף י"ג טבח שעשה סי' כו' אם נתן אמתלא הוא כשר וגם כאן ברי לו שהיה כשר ומה שהטריף מחמת כעס כדבריו הנ"ל אך אין הנידון דומה לראי' שם הי' אמתלא במה שבאה לו הנאה במה שהטריף כדי שיקח בזול וכאן איזה הנאה הי' לו בזה שהטריף ואדרבא הכרכשתא כשהיא כשרה היא שוה יותר מעט מטריפה וכי בשביל שעשה הטבח כהוגן ומחמת שעלה ספק בידו צוה לבדוק הטריף לו ואף גם על דין הש"ע הנ"ל חולק הט"ז כמבואר והנה הגאון בעל ת"ש בשמ"ח בסי' א' סעיף מ' התנה היכי מהני

אמתלא שבשעה שהחזיק הטריפה הי' אמתלא כו' ע"ש ובאופן שלא הוחזקה הבהמה בעיני הרואים והשומעים הסי' לטריפה כו' עדיין הרשות ביד השוחט להחזיקה בכשירה כו' ואם הוחזקה בעיני כל לטריפה בודאי לא מהני אמתלא ואין להאמינו ומדמה שם הת"ש להוחזקה נדה בשכנותי' שלא מהני אמתלא וכאן שהטריף לגמרי לדעתי שלא מהני אמתלא הקלה שנותן בודאי שהיה סירכא גמורה והוציא טריפה מת"י ומה גם שבמהרש"ל ביש"ש פרק הכל שוחטין סי' ט' חולק על דין זה לגמרי ואומר שחלילה לומר אמתלא כזו לאמר שציער לישראל ורוצה להפסידו ובאמת בודאי היה טריפה ומכ"ש בנד"ד מה התם שהיה לו קצת הנאה ודחה אמתלא ומכ"ש שלא היה לו שום הנאה בזה שהטריף שודאי שהי' סירכא כנ"ל והוי כמוציא טריפה מת"י והי' לכאורה דינו כמבואר בש"ך סי' א' ס"ק י"א בודאי הוציא יש להעבירו וכאן לפי דרכינו הוא בודאי הוציא טריפה אך האחרונים חלקו על דברי הש"ך ויש מפרשים דברי הש"ך לשיטתם שבודאי במקום שאין מכירין מעשהו ואולי משגה היא אז אסור אפילו בפעם א' ומסתמא בפעם א' י"ל משגה היא ולא בפעם שנית כן היא דעת הכרו"פ ובמהרש"ל בפ' ג"ה ביש"ש סי' י"ז ש"ץ שהי' שו"ב ומכר טריפות בער כשירות ומאריך שם בהיתר בתירוצו שנתחלף כו' ובמנקר שמצא אחריו חלב אפי' בשוגג אין מתרצין מאחר שהעולם סומכין עליו הי' לדקדק ועלי' דידי' רמי' ואין לו התנצלות ולכאורה גם בבדיקות הריאה כן ומהרש"ל בנד"ד מבואר שם באמצע התשובה אם רוצים הקהל כו' רק שלא יקופח אין להעבירו וכמ"ש ביש"ש בפ' גיד הנשה סימן ט"ז בפעם א' יש לדונו כשוגג הנה עדיין צריכים אנו למודעי היות שבשעה שהיה העדאת העדות לפני הזהרתי לשוחט באזהרות גדולות שיהיה נזהר ממכשול וכעת בשבוע העבר בא לפני ב"ד שלי איש א' תם וישר וירא אלקים העיד בתו"ע איך שבפעם א' בא השוחט אצלו לשחוט אווזות ושהה כמו חצי שעה או יותר עם הסכין לתקנו ואחר שתיקן הסכין שאל העד להשוחט הטוב הוא הסכין והשיב שהוא טוב ולקח העד הסכין מאתו ובדק הסכין ומצא פגימה והחזיר להשוחט הסכין ואמר לו שיש פגימה בהסכין ובדק השוחט הסכין והודה לו ותיקן הסכין ושוב בדק העד הסכין ולא מצא כך העיד העד באם לא יגיד כו' והוא הכחיש ואמר שהי' טוב ולא הי' כלל מעשה זה והנה לכאורה זהו דומה ממש למהרי"ק בשורש ל"ג בהכחשת ע"א שמסיק אין ע"א נאמן בהכחשה אך לפי מה שמסיק שם אם כבר נכשל יש לאסרו והנה ש"ץ שלנו נכשל פעם א' במה שהטריף הבהמה הנ"ל היה לנו לאוסרו כמ"ש מהרי"ק והנה במהרש"ל פ' הכל שוחטין בסי' ט' מביא דברי מהרי"ק הנ"ל ומסכים לדבריו ומ"מ מסיים אף בכה"ג אין להעבירו בתוך זמנו ולקפח פרנסתו אך בנד"ד הוי כמו בכלות זמנו

ששטרו נכתב סתם ולדעתי כל יומא זמנו ואפשר לדמותו כמו בח"מ סי' שמ"א אצל שאלה בכל יומא זמנו וגם מהודענא שזה השוחט אינו מתושבי ק' מנעוריו רק לערך ה' או ו' פרסאות מק' רק בעת שנתקבל הזהירו לו אנשי ק' וגם אני בכללם שילך בדרך הישר מחמת שהיה נעלם מאתנו דרכו וכך הזהירוהו מעשיך יקרבוך כו' ומעכ"ת יבחר בעסק הזה הנה בשמ"ח סי' ב' סעיף ך' וך"א בפעם א' יש לדונו כשוגג וביש עד בהכחשה אם העד בר סמכא יש להעבירו ואין מחלק בין תוך זמנו ולאחר זמנו כמהרש"ל רק כמהרי"ק והנה העד המעיד עליו בעסק הפגם הנ"ל בר סמכא איש תם וישר וירא אלקים אך זאת מהודענא שכעת הזמין לפנינו השי"ת ש"ץ ושו"ב איש חכם וירא אלקים מרבים וערום ביראה ואין אנו רוצים לדחות ש"ץ ושו"ב שמאז עד שיצא דינו לאור היכן הוא ואשת זה העד הוא קצת קרוב לזה הש"ץ החדש ואפשר לומר דהוי נוגע בעדות ולא ידעתי לדון בזה ולפסלו משום נוגע האף שמבואר בח"מ סי' ל"ז ספי' כ"א אם יש צד הנאה בדרך רחוקה אין להעיד לא ידעתי מהו הנאה היא זה וגם שם היא בד"מ ובדיני איסור לפי משמעות הכל הולך על דבר הרגלים לדבר ולכאורה אפשר שאין לדמות זה הדין לדינו של מהרי"ק דשם העד הי' מעיד שהוציא טריפה והי' להעד חזקה בהמה בחי' בחזקת איסור כמבואר שם ומבטל חזקת השוחט רוב המצוים אצל שחיטה אבל כאן בנד"ד שהעדאת העד על הסכין שהי' פגום ולא על עסק הבהמה ולכאורה נשאר חזקת השוחט שוב רוב המצוים כו' ונתבטל דברי העדות לגמרי נגד החזקה כמו שהי' רוצה מהרי"ק לומר להיפך אך לדעתי גם הסכין יש לו חזקה בחזקת אינו בדוק ובפרט כפי העדאתו שעתה עסק בתיקונו של הסכין בפני העד וכפי המבואר בשע"ח בשם מוהר"מ בשוחט שנמצא פגימה יש להעבירו על חודש ולהמנות אחריו שידקדק ובהמצא עוד יש להעבירו ומעכ"ת יבחר ולא אני והנה חדשים מקרוב באו לפני שו"ת שחיבר הגאון החסיד אלקי המנוח הרב דק"ק זלאטשוב נקרא בת עיני ומצאתי שם שאלה ו' ממש דומה לנד"ד שבפעם א' היו עדים גמורים שהניח סירכ' בכסדרן ולא דיבר ממנה כלום ולפי תשובתו של אותו השוחט דשם הי' נראה שלא הרגיש כלל בסירכא ועל פעם ב' היה עד אחד שהעיד שהניח סירכ' שצריכה בדיקה והוא הכחיש וחלק שם על הגאון תב"ש ופסק שם בתרי זימני לא הוי חזקה ומסיים דינו שם להעבירו על חודש ולמנות אחריו איש הגון ופסק הפס' בשם הפ"ח בסתם דוקא בשלשה פעמים יש להעבירו אך לכאורה כל הני פוסקים מדברים בתוך זמנו אבל בכלות זמנו וודאי יש לפסוק כת"ש ובנד"ד לכאורה הוא אחר זמנו כמבואר ועתה עתה הוא כלות שנתו שנתקבל ועדיין צריכין אנו למודעי שזה הש"ץ החדש אשר היא ירא ד' מרבים והיא בדוק לנו שהיה מתפלל אצלינו

בהשכרה זה ג' פעמים בימים נוראים ומעשיו נתוודעו העיד לפני ג"כ באם ליונ"ע איך שראה אותו בימי' נוראים שהיה שוחט כמה אווזות ולא בדק בדיקה אחרונה אחריהם רק תיכף אחר השחיטה הניח בתיק הסכין והאף שהוא בוודאי לכאורה נוגע בדבר מ"מ לצורך רגלים לדבר לא ידענו איך ידונו אותו והנה בזה להמנות אחריו איש הגון לא ראיתי בקדמאי רק בהגאון ת"ש ובהגאון ב"ע ולכאורה אמרתי שזה אפשר רק לזריזות ולחומרא ולדעתי שזהו דין גמור בהמצא איזה מכשול עליו שהנה בר"אש פ' הכל שוחטין סי' ט"ז ובגמ' ד' י' שם בהגהת הרא"ש מפלפל שם איך להאמין לשוחט הא אין עד א' נאמן באיסורין במקום שיש חזקת איסור ובהמה בחי' בחזקת איסור ומסיים שם בשם ר"ב שיש רוב המצוים כו' והנה שם ברא"ש עצמו מקשה נימא סמוך מיעוט' לחזקה דבהמה ואיתרע רובא ותי' שמיעוט של אינו יודעין הוא מיעוט שאינו שכיח אמנם בהזדמן לו מכשול הוי כמיעוט השכיח ואיתרע לי' הרוב מחמת החזקה דבהמה וצריך ב' עדים אך על עתה באתי לבקש מעכ"ת יורנו מורינו דרך המלך שנלך בו בעסק השוחט הזה גם אני ידעתי שיש לאל ידו לנגוח צפונה ונגבה בקרני הוד חכמתו ופלפולו אך קצרה דעתינו מלהכיל רק אנו מבקשים ממעלתו הרמה והנשאה שיטריח עצמו לבאר לנו בקיצור דינו דהשוחט הזה ואף גם איש עני הוא ויש לו בנים וכעת אליו להאומנות הזה הוא נושא את נפשו ומה לנו לעשות כבר בארתי דברי קצת בארוכה דרך קצרה היא אליו ומאוד בקשתי פעמים ושלש שישיב תשובתו ע"י המוכ"ז מחמת שאין הזמן גרמא שיתעכב הדבר וד"ל והנה באמת קצת מאנשי ק' יש מהם יראים רצונם היה להעבירו ויתלקטו אליו כו' להחזיקו ועלה במוסכם כולם כפי אשר יצא דינו כן יהיה ועל אלה השלוחין יוצאין המוכ"ז לבקש ממכ"ת שיודיעני הדבר איך להתנהג הכ"ד השפל יודע מכאוביו אסקופה הנדרסת לפני כבוד חכמים הק' משה גויטלויב החונה פ"ק לובישוב:

תשובה גיה"ק קבלתי והנה מחמת דטרידנא טובא וגם השליח נחפז מאוד לדרכו לא יכולתי להאריך ואשיב מפני הכבוד בקצרה:

הנה בדין אמתלא אם היה זו אמתלא היה מקום לומר מכמה טעמים דמהני כאן אמתלא האף דמפקפקים על האי דינא דעשה סי' בראש הכבש א' דכאן לא עשה שום מעשה רק שהיה אומר שהיא טריפה ושם עשה מעשה בסי' ומשו"ז חולק הט"ז ע"ש. ב' לפי דברי מהר"ל מפראג בט"ז סי' קפ"ה ס"ק ב' דשם לא מהני אמתלא דלאו כ"ע ידעי מן האמתלא וביאור דבריו הוא דאח"כ כשתחזיק עצמה בחזקת טהורה הרי משיאה שם רע בשכנותי' לכך לא עבדה מעיקרא כן משום האמתלא וכן ביאר דבריו בכרו"פ לה' נדה שם ע"ש א"כ זה לא שייך כאן דהרי לא רצה להכשיר אח"כ י"ל שהטריף משום האמתלא:

ג' לפי דברי הש"ך שם בס"ק ה' דגם בעשה מעשה מהני אמתלא כשא"א בלא מעשה א"כ כ"ש כאן אם נימא דזו אמתלא היא שהטריף מחמת כעס ועשה להתנקם על שצווח אחריו א"כ כדי לגמור נקמתו אשר זמם היה צ"ל שהיא טריפה ד' לפי דברי הפלתי שם דהא דלא מהני אמתלא שם בלבשה בגדי נדות היא משום דכבר שוי' לנפשה חד"א אבל לאחרים מהני אמתלא א"כ ה"נ לאחרים היא ומי' בתפארת ישראל בק"א הקשה שם עליו מהא דבעלה לוקה עלי' ע"ש ולכאורה נ"ל דלק"מ דגם לגבי בעלה אמרינן שוי' עצמה חד"א לו ואינו דומה לטמאה אני לך דהתם לאו כל כמינה לאסור עצמה לבעלה לעולם דמשועבדת לו אבל לענין נדה מהימנא ושוי' נפשה חד"א לו דהרי בידה לאסור עצמה לבעלה משום נדה א"כ לפ"ז י"ל דגם כאן הרי שוי' נפשי' חד"א להיות שוחט במה שהטריף ואינו מועיל אמתלא מיהו לפ"ז קשה ג"כ מעשה סי' בראש הכבש דהרי אדם נאמן על שלו לאסור א"כ הרי שוי' חד"א לכל א"ו דהפלתי לא נחית לחילוק זה. ועי"ל בשלמא התם בלובשת בגדי נדה או בעשה סי' בראש הכבש הרי כבר שוי' חד"א ואח"כ באתה להוציא עצמה להיתר אבל כאן הרי לא שוי' נפשי' חד"א מעולם כי תיכף כשהודה לדברי הטבח הרי נתן אמתלא וקול ושוברו עמו ועוד דהטעם שכתב הפלתי דמאן דשוי' נפשי' חד"א לא מהני אמתלא מטעם דלא עדיף אמתלא מעדים והרי עדים לא מהני כמבואר בי"ד סי' א' סעיף י"ב בש"ע כמבואר בפלתי לה' נדה שם הנה ע"ז הדין גופ' יש לפקפק מתשובת מהראנ"ח ח"א סי' מ"ח שכתב שם אם ארוס מכחישה שאינו ממנו דקי"ל דהאשה אינו בחזקת זונה אבל לארוס אסורה דשוי' אנפשי' חד"א כתב שם דאם יש ידים מוכיחות דמשקר לא אמרינן דשוי' אנפשי' חד"א עכ"ל וא"כ כשעדים מעידים אין ידים מוכיחות יותר מזה וא"כ אף במקום דשוי' אנפשי' חד"א יש מקום לפלפל אי מהני עדים או אמתלא. ה' לפי מה שכתב הפלתי בה' נדה שם דעיקר הטעם דלא מהני אמתלא היינו משום דהיתה בחזקת טמאה ע"ש אבל בעשה סי' בראש הכבש הרי הבהמה בחזקת היתר ע"ש א"כ כאן נמי הרי בל"ז הבהמה היתה בחזקת כשרות. ו' לפי דברי השמ"ח דכבר הוחזק לטריפה ע"ש י"ל דבשלמא אם היה דנין על הבהמה שהיה עדיין לפנינו אם נכשירה באמתלא זו הוי אמרינן דכבר החזיקה לטריפה בעין כל אבל אנו דנין על השוחט והוא בחזקת כשרות ראוי לומר דמהני אמתלא לגבי עצמו. ז' הרי י"ל דכאן יש לו מיגו דאיבעי הכחיש להטבח שהפה שאסר כו' אך כל זה אם היה כאן אמתלא אבל אמתלא זו אינו כלום דלדבריו הרי משוה עצמו רשע שהפסיד ממון ישראל בחנם להכעיס ואין נאמן אף היכא דאית לי' מיגו כמבואר להדי' בסוגי' דעדים שאמרו דקי"ל דאם אמרו אנוסים היינו מחמת ממון דאינם נאמנים אף באין כת"י

יוצא ממקום אחר והוי הפה שאסר כו' משום דאין אדם משים עצמו רשע אך אף דאין אמתלא זו כלום אין בידינו לפוסלו חדא דאף אי הוי ידעינן בוודאי שהוציא טריפה מת"י כבר האריכו בזה הרבה הישׁ"ש בפ' ג"ה סי' י"ז והפר"ח בסי' קל"ט ס"ק כ"ח והת"ש והשמ"ח בסי' ב' והפ"מ והנה העיקר כשמ"ח והפ"מ דבמוחזק בכשרות תלינן בשגגה ואף באין מוחזק בכשרות והגון ויש בו משום חימוד ממון כתב הפ"מ דדי בסיגופין ותענית בעירו וכאן לא שייך זה דהרי לא נעשה מעשה ולא הכשיל עדיין וגם כאן נראה דשגגה היתה דמשום ריוח פורתא שהכרכשתא שוה טפי בכשירה אין לחשוד שום אדם מישראל ונראה דבלא יצא מכשול ולא נעשה המכשול כ"ע מודים דאין לדונו כמזיד דביצא מכשול שאני דמגלגלין חוב ע"י חייב ותולין הקלקלה במקולקל לומר דמזיד היה משא"כ בלא יצא מכשול הרי כל אדם מישראל בחזקת כשרות כנ"ל ודומה לסברא זו קצת יש בתוס' בב"מ ד' ה' ע"ב בד"ה דחשיד אממונא בשם ר"י חסיד דבחשיד אממונא אמרינן דלא חשיד אשבועה משום דשמא ע"י שבועה יפרוש ולא יגזול משא"כ בשכבר גזל דחשיד נמי לשבועה ע"ש וסברא שלי הוא בש"כ ודו"ק ומ"ש כת"ר לומר לחלק בין תוך זמנו ובין לאחר זמנו ע"פ הישׁ"ש אין ענין זה לענין פסול כלל דהישׁ"ש ביאר דאין לפוסלו רק מ"מ אולי לא יהיה חפצים בו בזה ודאי יש חילוק בין תוך זמנו לאחר זמנו דלאחר זמנו יש להם רשות לדחותו מעירו אף שאין טעם לפוסלו ובתוך זמנו אין להם לדחותו אבל לענין לפוסלו מה הפרש יש בין תוך זמנו לאחר זמנו דאם הוא נפסל גם תוך זמנו הוא פסול ואם אינו כפסל גם לאחר זמנו אינו מפסל רק דיכולים לדחותו מעירם מחלק בין תוך זמנו לאחר זמנו אבל הפוסקים דלא דברו רק מגוף הדין אם הוא פסול או כשר לכך לא הזכירו כלל מתוך זמן ולאחר זמן וז"ב כשמש. גם מ"ש כת"ר לדמותו לשאלה לא קרב זה אל זה דשאלה למהדר קיימא לכך כשלא התנה שום זמן כל יומא זמני' דאל"כ לעולם לא יחזיר אבל בסתם קבלה הוא כל זמן שלא נפסל וז"ב:

אך מ"מ אם רוצים לדחותו מעירם הרשות בידם כמו שאבאר בסמוך אבל אין לפוסלו אף אם היה נתברר המעשה ע"פ עדים וכש"כ כאן דלא נתברר בעדים רק ע"פ הודאתו הרי קי"ל דאין אדם נפסל ע"פ עצמו אף דיש כאן עד אחד והרי כתב המהרי"ק והובא בש"ע ס"ס א' סעיף י"ד ע"א בהכחשה לאו כלום משמע דשלא בהכחשה מהני ע"א א"כ דל הודאתו מהכא מ"מ הו"ל ע"א שלא בהכחשה דהא מ"מ אינו מכחישו ז"א דהתם לענין לאסור הבהמה אבל לענין לפסול אדם ודאי אין כפסל ע"פ א' אף אם אין כאן מי שיכחשנו א"כ אף אם היה ראוי לפוסלו אם נתברר המעשה ע"פ עדים אינו נפסל ע"פ עצמו כמבואר בח"מ סי' ל"ד סעיף כ"ה ע"ש וא"ל הרי מ"מ מבואר שם דאין עושין אותו

עד לכתחלה ע"ש בהג"ה דהיינו למסור לו עדות לכתחלה ע"ש בש"כ ס"ק כ"ז ושוחט הרי נאמנותו מטעם ע"א נאמן באיסורין ואיך נתיר לו לכתחלה להיות שוחט ובודק ז"א דהרי לא נתברר הדבר מפיו דבפשיעה רצה להכשיר אף דלפי דבריו ואמתלא שלו משים עצמו רשע כמ"ש הרי רשעות זה אינו פוסל לשחיטה דהרי אף פסול לעדות גמור א"צ לבדוק לו סכין אפילו להרמב"ם כמבוא' בי"ד סי' ב' סעיף ו' רק אם הי' נתברר ע"פ דבריו דרצה להכשיר בפשיעה אז ודאי דלא הי' מתירין לו להיות שוחט לכתחלה מטעם דאף דאין אדם נפסל ע"פ עצמו מ"מ אין מוסרין לו עדות לכתחלה והרי לפי דבריו הוא חשוד לאותו דבר ואינו נאמן אבל במה שלדבריו הפסיד ממון אחרים בחנם לא הוי חשיד על השחיטה ועל הבדיקה מש"ז ודו"ק ובאמת כראה דאמתלא הלזו אמר רק משום שהוא מדמה בדעתו שיצדיק נפשו בזה ואינו בחזקת רשע מש"ז ואינו נאמן כלל באמתלא הלזו אבל מ"מ אם רצו בני העיר לדחותו משום דלדבריו אין מוסרין לו עדות לכתחלה בשאר דברים הרי יש להם לומר אדעתא דהכי דאיתרע קצת חזקת כשרות דידך לא קבלנוך אבל אין לפוסלו וגם משום המעשה שכתב כת"ר שנתן הסכין פ"א בחזקת בדוק והי' בו פגימה משום פעם א' ודאי לא איתרע כלל אף אם האמת כדברי העד רק אם יברר שאין לו הרגשה אז יש לפוסלו ועיין בתשוב' מאמר מרדכי סי' י"ז ואין לומ' דיהא נחשב שתי פעמים עם המעשה דבדיק' הריא' מתרי טעמי חדא דאין ענין בדיקת סכין לענין בדיקת הריאה דשני מינים הן דזה שייך לשוחט וזה לבודק ובדבר א' בעינן ועוד דזה הענין לא מחשב רעותא כלל בפעם א' לצרפו כמ"ש הפוסקים הלא תראה כי פעמים ושלש יעביר אדם ולא ירגיש כו' ובחינות חוש המישוש לאו בכל עתים שוה ולא ניתנה התורה למה"ש והא דהחמיר בש"ע סי' י"ח סעיף י"ט היינו מפני שלא בדק הי"ב בדיקות ורצה לשחוט ועוד כבר נכשל ורגלים לדבר בעינן וכאן הוי רגלים לדבר להיפך דהא הוי נוגע. ועוד דהא הסכמת רוב הפוסקים הוא דבתלת זימני הוי חזקה:

והנה מ"ש לעיל לחלק בין נעשה המכשול על ידו או לא לא נעלם מעיני מ"ש השמ"ח סי' ב' ס"ס י"ח ואם עדיין לא עשה רק נתברר שרצה לעשות ולא עלתה בידו דינו כאלו עשה עכ"ל דאין זה למ"ש סתירה דהרי השמ"ח בעשה במזיד איירי שם א"כ כיון שאנו רואין שרצה להאכיל טריפות ודאי שוב אין לו נאמנו' אבל אני אמרתי באם שלא נודע כלל שעשה במזיד דאף להפוסקים דסוברים דלא תלינן במכשול ושגגה היינו בנעשה מעשה מהטעם שכתבתי (אבל בלא נעשה מעשה דייניגן לי' לכף זכות דבשגג' הי' כ"ז שנוכל לומר דבשגגה הי') דאף אם נימא דשגגה הי' מ"מ מקולקל הוא דמגלגלין חוב ע"י חייב וא"כ כיון שבין כך ובין כך מקולקל הוא הרי קי"ל תולין המקולקל במקולקל

לכך אמרינן דמזיד הי' אבל בלא נעשה מעשה דלא נתגלגל מדיין חוב ע"י ודאי יש לדון לכל אדם מישראל לכף זכות ולומר דלאו מקולקל הוא כבר ובשגגה הי' כ"ז שנוכל לומר דבשגגה הי'. והנה אם לא בדק בדיקה אחרונה ודאי הוא דבר רע ומר אך זה נוגע הוא. ומ"ש כת"ר דבהזדמן מכשול כבר הוא מיעוט דשכיח לא ידעתי מאין יצא לו לכת"ר כן והוא מנגד לכל הפוסקים ובפרט הרי יכול לבדקו אם הוא בקי בשחיטות ובדיקות וגם על קושית הרא"ש הנ"ל יש כמה וכמה תירוצים כמבואר בחידושי הרשב"א והריטב"א לחולין ובתה"א ובב"ה ובעה"ב ע"כ לדעתי הואיל ועני הוא וטפלי תלי' בי' אין לדחותו ולפוסלו רק להזהיר אותו מאוד מאוד ויקבל עליו דברי חבירות ולמנות איש הגון שילך תמיד לבדוק אחריו ויקבל עליו פרישות וטהרה ואם הוא נראה קל הדעת ואיננו י"ש יש להעבירו אבל אם הוא י"ש ודאי יש לדונו לכף זכות אבל מ"מ ימנה איש הגון שילך תמיד אחריו לבדוק וגם הסכין יבדוק תמיד אחריו והרואה צריך שיהיה מרגיש בבדיקות הסכין אף שאינו בקי בהשחזה וצריך שיהיה בקי בדיני בדיקות הריאה ובעניני הריאה שיבין היטב עכ"פ בראי' חוץ כנ"ל ברור דענין התמנות הרואה יצא להגדולים ז"ל מהא דאיתא במס' יומא דף י"ב ע"א בגמר' כיון דעבדינן ליה צרה כש"כ דמזדרז טפי ע"י אם כן ה"נ מזדרז עי"ז ובפרט דהרואה יראה אחריו ואף שאין הרואה אומן גמור מ"מ השוחט נזהר מאד על ידו דהא שם במס' יומא אין השני משגיח עליו כלל אמרינן דהוא מזדרז מחמת שידע דמתקינין לו ואף שאין לדמות לזריזות דכה"ג וגם יש לבע"ד לחלק דשם מתקינין שיהא במקומו מ"מ בכאן לעומת זה הוא משגיח ורואה כנ"ל.

ובאותו ענין כתב אלי חכם אחד וז"ל נראה לפענ"ד לתרץ קושית הש"ך סי' ב' ס"ק י"א מה שמקשה על הרמ"א שהוכיח כן ממהרי"ק ולא משמע כן ממהרי"ק. ולפענ"ד כראה שהוכיח שפיר כי היה כראה מיותר מה שהביא הד"מ סוף הלשון ממהרי"ק מ"ש אם כבר נכשל בבדיקה מעבירין אותו שיש רגלים לדבר שהוא ללא צורך לדעת הש"ך שעיקר הדיוק מהעד א"ו נלפע"ד שעיקר מסוף הלשון שאמר אם כבר נכשל בבדיקה כו' וקשה אם כבר נכשל למה לנו זה העדות הלא הוא פסול מקודם א"ו בפעם ראשון אף בב' עדים עדיין אין לפוסלו רק בפעם ב' אף בע"א נמצא שפיר מוכיח שבפעם א' אין לפסלו ע"כ.

תשובה הנה מ"ש לתרץ קושית הש"ך על זקיני הרמ"א ז"ל יפה דיבר רק לא לשיטת הש"ך דסובר דזקיני הרמ"א ז"ל איירי ביצא במזיד טריפה מת"י ואעפ"כ הכשיר הרמ"א ז"ל א"כ לפ"ז אינו מבואר כן במהרי"ק דהא אם כבר נכשל קאמר ומכשול היינו שוגג כדאיתא במס' יומא דף פ"ז ע"ב הא עון מזיד הוא וקרי ליה מכשול ע"ש לכך לא נפסל אז דהיה שוגג אבל הרמ"א דאיירי במזיד לפי דעת הש"כ מקשה הש"כ שפיר רק למה

שפירש בת"ש סימן ב' ס"ק ל' לדברי זקיני הרמ"א ז"ל דברי כת"ר נכונים ובודאי דלזה כוון התב"ש וז"ב.

שאלה כג

אם שחט וחתך כל הראש דעדיין במחלוקת שנויה כמו שאבאר והוא דבר המצוי בעוף **מקודם** אכתוב שורש ומקור הדין מהיכן נובע וכל הדיעות של הראשונים ואחרונים הלא הם בספריהם אשר הגיע אלינו ובסוף אחוה דעתי אף אני כהדין גרמיזא הבא בסוף. אף כי יודע אני מיעוט ערכי ושפל מצבי לנגד ההרים הרמים בעלי מחברים זכר כולם לחיי עולם הבא:

וקטנם עבה ממתני ואין ליחס אותי אליהם אף ככנס לגבי ענק השוים במינו ואף לא כקוף בפני אדם השוים בסוג רק כאין וכאפס המוחלט ואיך ארים ראש כנגדם לחלוק על דבריהם ולברר מה שלא בררו הם כי בעו"ה נחלש עין שכלינו להביט בזכות ובהירות אור חכמתם כעיני העטלף באור השמש ומכ"ש להתחכם עליהם. אך במאמר המשורר המובא בהקדמת בעל המאור בשם החכם המורה אבן גנא"ח יעו"ש תמכתי יתדותי ומזקנים אתבונן ואדברה בעדותיך נגד מלכים ולא אבוש ובה' בטחתי ואשאל עזר באלהי' החונן לאדם דעת וזמנין באפרסקיתא דקני' מרגניתא משתכחא ובפרט כי לא באתי לסתור דבריהם חלילה רק לברר וללבן דבריהם בראיות חזקות כראי מוצקות מים התלמוד ומדבריהם על דבריהם וראיות ברורות יתנו עדיהן ויצדקו ועשיתי לי טלית משלהם ועטרה לראשי מאור עטרותיהם. וזה החלי בעזר צורי וגואלי

גרסינן במס' חולין ר"פ השוחט דף כ"ז ע"א אמר רב כהכא מנין לשחיטה שהיא מן הצואר שנאמר ושחט את הבקר ממקום ששח חטהו פי' רש"י ששח שכופף חטהו הכשירהו לאכילה וטהרהו לישנא אחרינא הוציא את דמו ונקהו שם בגמרא ואימא מאזנו שהוא כופפה וכו' ותו שהי' דרסה וכו' מנ"ל אלא גמרא שחיטה מן הצואר כמי גמרא וקרא למאי אתא דלא לשוי' גסטרא פי' רש"י שלא יחתוך כל המפרקת לשנים דהכי משמע חטהו הוציא את דמו ותו לא ולאידך לישנא הכשר אכילתו דהיינו הסימנים ותו לא לישנא אחרינא דלא לשוי' גסטרא שלא ידרוס אע"ג דהלכות שחיטה הלכה למשה מסיני הם יש מהם שנכתבו כגון דרסה דמפקינן לקמן מושחט אין ושחט אלא לשון ומשך ודרסה קרי גסטרא וכו' [קצת קשה בגמרא הנ"ל לפי מאי דמשני בעינן דם הנפש א"כ ושחט למה דשחיטה מן הצואר היא ע"כ מן הצואר דהא בעינן דם הנפש ולא קשה מידי דבלב נמי איכא דם הנפש והא דהקשה הגמרא ואימא מלבו היינו לרב יימר כו'].

שם ר' יימר אמר וזבחת ממקום שזב חתהו פירש"י שזב שדמו זב חתהו שברהו כלומר חתכהו שם ואימא מלבו ותו שהי' דרסה חלדה וכו' מנ"ל אלא גמרא שחיטה מן הצואר כמי גמרא וקרא למאי אתא דלא לשויה גסטרא פירש"י שלא ידרוס דהכי משמע חתהו עד שיזוב ותו לא אבל דורס אין בידו למנוע ולמשוך ידו ובלישנא אחרינא כדפרישית חתהו עד מקום שהוא זב ותו לא מר יליף מהאי קרא ומר יליף מהאי קרא עכ"ל והתוס' בד"ה ותו שהי' וכו' כתבו בכל הספרים גרסינן ולטעמך ובקונטרס הגיה ותו ואפסיק באמצע דברי התוס' לפרש טעם רש"י דגרס ותו שכן כתב רש"י וז"ל ה"ג ותו שהי' דרסה חלדה ולא גרסינן ולטעמך עכ"ל וטעמו של רש"י מבואר בפשיטות דלכל הפירושים דפירוש רש"י בגסטרא עדיין תיובתי' דר' כהנא דנסיב להאי קרא לשחיטה מן הצואר א"כ איך יכול להיות דברי ר' כהנא א"ו דברי תרצן אליבא דר' כהנא לכך גריס ותו וא"כ הוא דברי הש"ס ומפרך הך דר' כהנא ועל זה הקשו התו' ת"ל וקשה לפירושו דאי הש"ס קאמר לה ומסיק דקרא אתא דלא לשויה גסטרא וכן בסמוך גבי קרא דזבחת מוקי דלא לשויה גסטרא למה לי תרי קראי להכי פי' לקושיתם דבשלמא אי גרסינן ולטעמך א"כ בכאן הוא דברי ר' כהנא דיליף גסטרא מהכא ובסמוך הוא דברי ר' יימר דיליף מקרא אחרינא לא קשה למה לי תרי קראי דמר יליף מהאי קרא ומר יליף מהאי קרא כמו שפי' רש"י בסמוך במסקנא דר' יימר וכל מ"ד לית לי' רק חד קרא דלא דרש דחברי' כמו שהוא בהתחלת דבריהם דמר יליף מהאי קרא שחיטה מן הצואר ומר יליף מהאי קרא שחיטה מן הצואר אלא לרש"י דשניהם דברי מסקנת הש"ס קשה שפיר למה לן תרי קראי ומה שפי' רש"י דמר יליף מהאי קרא וכו' תמוה לשטתו דהא דברי הש"ס הוא וקושיא עצומה היא מאד על פירוש רש"י ועוד הקשו שם על פי' רש"י דמפרש דלא לשויה גסטרא שלא יחתוך הצואר עם הסימנים היכי משמע מושחט ר"ל דמשמע להוא לדוחק פירש"י הכשירהו ותו לא ועוד הקשו האיך ס"ד שיחתוך כל המפרקת אחר שחיטת הסימנים וכתבו לכך נראה כגרסת הספרים דגרסי ולטעמך ור' כהנא קאמר לה שחיטה מן הצואר נמי גמרא ולא מאזנו ולא מלבו ולא מחוטמו וקרא למאי אתא דלא לשויה גסטרא פי' הא דיליף ר' כהנא לעיל שחיטה מן הצואר מהך קרא היינו דישחוט מן הגרון בסימנים ולא מן העורף כמליקה דהיינו שיתחיל מן העורף וישחוט עד גמר הסימנים דהיינו גסטרא ויליף מקרא ממקום ששח דהיינו גרון ומן הצואר היינו מן הגרון כמו דתנן שכל הצואר כשר לשחיטה וכל העורף כשר למליקה ע"כ דבריהם בשינוי הלשון קצת [ואין להקשות לפי פירוש התוס' למה קבעו הך מימרא דר' כהנא כאן דלא איירי במתניתן כלל אי מן הצואר או מן העורף הוי להו למקבע לעיל בפ"ק על משנה דהשוחט מן העורף כי שם

ביתו אבל לפירש"י דכוונת ר' כהנא בשחוטה מן הצואר ולא מן האוזן וכדומה דהיינו רק בסימנים א"ש דבמתניתין איירי בסימנים מיהו ל"ק מידי דהא גם לפירש"י הך דר' כהנא לא סליק כלל לפי המסקנא רק דקבע השקלא וטריא בכאן כי היכי דנדע מהיכן ידעינן דשחיטה בסימנים הכי כמי לפי' התוס' עיקר הקביעות בכאן משום דהשקלא וטריא דשקלי וטרי בדברי ר' כהנא מקודם דבאו על כוונתו וסברי דכוונתו דשחיטה בסימנים שייך לכאן וזה פשוט:

וענין הקביעות השקלא וטריא בכאן נ"ל משום ילפותא דרוב שנים ורוב א' בדף ל' וכן הוא דרך הגמרא וגם לפי' רש"י צ"ל כן דגם לפי פירושו יותר יאות למקבע לעיל שם דאיירי בשחיטה מן הצואר ודו"ק אלא ודאי צ"ל כמ"ש] ולפי דבריהם הא דאמר שם בגמרא ותנא מייתי לה מהכא קאי אשחיטה מן הצואר דאמרי דהוא גמרא דהיינו לא מחוטמו ולא מאזנו וזנבו ולבו אבל אשחיטה מן הצואר דילפי מקראי דהיינו מן הגרון ע"ז לא קאי ועיין בתוס' שם ד"ה מדקאמר עיי"ש ואין להקשות דאף לפי תירוצם דחד דברי ר' כהנא וחד דברי ר' יימר מ"מ קשה לפי האמת חד קרא מיות' או דמר או דמר לא קשה מידי דהא ושחט אמרינן לקמן אין ושחט אלא ומשך דהיינו למעוטי דרסה ור' כהנא סוב' דאף דרסה מהלכה למשה מסיני כשאר הלכות שחיטה אבל לפירש"י דמסקנת הש"ס דרש לתרוויהו דלא לשויה גסטרא הקשו התוס' שפיר וא"כ מבואר דלשטת התוס' חתיכת המפרקת אחר הסימנים לא מעלה ולא מוריד רק דקרא אתי לאתוי שלא יתחיל השחיטה מן העורף ויחתוך המפרקת קודם הסימנים ופירושם מוכרח בש"ס דהא בררתי דרש"י לשטתו מוכרח לזה דגרס ותו דלא מצי גרס ולטעמך וע"ז קשה קושי' רבה דהיינו קושי' א' של התוס' מיהו אף אם אנו רוצים לצאת גם לדעת רש"י נאמר לא מבעיא ללישנא אחרינא שפי' שלא ידרוס א"כ לא ממעטינן אלא דרסה אבל שחיטת הסימנים ואח"כ המפרקת לית לן בה דמחתך עץ בעלמא הוא וזה פשוט וברור אלא אף ללשון הא' של רש"י שלא יחתוך המפרקת לשנים י"ל דפירושו דא"צ יותר אבל לא לאסור וכן מוכח מהתוס' דמפרשים כך בדברי רש"י מדהקשו אמאי ס"ד שיחתוך גם המפרקת אחר חתיכת הסימנים דאם נפרש כוונת רש"י דאוסר אם חתך המפרקת אחר שחיטת הסימנים לא הקשו מידי דטובא קמ"ל דאם חתך דאוסר אף שכבר נשחטה וכמנחא בדיקונא דמי' אלא ודאי כמ"ש דלא מסתבר להתוס' כלל לפרש כונת רש"י שיאסר אחר גמר שחיטת הסימנים ומפרשים כוונת רש"י כמ"ש ולכך הקשו מה שהקשו וזה ברור כוונת התוספת בדברי רש"י ז"ל וכן פי' מהר"מ הביאו המרדכי והגהות הרא"ש פי' רש"י כמ"ש וזה לשון המרדכי מה שפי' רש"י שלא יחתוך כל המפרקת לשנים וכו' לא נהירא

דכיון דשחט הסימנים אם יחתוך אח"כ גם המפרקת או בבשר הבהמה לא אכפת לן ועיין בתוספתא תני הי' שוחט את הראש בבת אחת אם נתכוין לכך שחיטתו פסול' ואם לאו שחיטתו כשר' רבינו ברוך ואמר לנא רבינו מאיר שמעש' הי' שאחד שחט כל המפרקת ודקדק ראבי' מפירש"י ואסר ולא נהירא למורי רבינו מאיר ומפרש כך פירש"י חטהו הוצא את דמו ותו לא אין צריך יותר עכ"ל המרדכי ובסמוך אבאר בירור כוונת רש"י אם כראבי' או כר"מ רק מקודם אכתוב כל הדיעות ואח"כ מה שהעלתה מצודתי. האלפסי והרא"ש השמיטו לגמרי הך דגסטרא שמע מינה דלית בכאן חדוש בדין או דמפרשי דא"צ יותר כפירוש מהר"מ או כלישנא אחרינא של רש"י או כפי' התוס' ומ"מ ודאי דסברי להתיר בחתך המפרקת לאחר שחיטת הסימנים ובחולין דף י"ט ע"ב כתב הרא"ש דשוחט מן הצדדין שחיטתו כשרה ובלבד שיודע שחתך הסימנים קודם שחתך המפרקת משמע בהדיא דאף אם חתך המפרקת אח"כ לית לן בה. וגם השלטי גבורים במשנה דהי' שוחט והתיז את הראש הסכים עם מהר"מ להתיר רק דכתב דנהגו להחמיר כראבי' ואע"פ שהוא חומרא יתירה עכ"ל ואי"ה אנופף ידי גם בזה אם מנהג כזה הוי מנהג וגם דעת הרמב"ן יש להוכיח דמתיר דבמשנה דהי' שוחט הנ"ל שם והתיז את הראש בבת אחת דהיינו ששחט בהולכה או בהבאה לבד אם יש בסכין מלא צואר כשרה וכתב הר"ן בשם הרמב"ן שאפשר דדוקא בהתיז את הראש לפי שאי אפשר להתיז את הראש כולו אלא בדרסה כל היכא דליכא בסכין כי האי שיעורא אבל בחתיכת סימנים לא בעינן כולי האי דבכל שהוא הן נחתכין עכ"ל הרמב"ן א"כ מבואר דלא מטריף בהתזת כל הראש רק דבהולכה או בהובאה לבד בעי שיעור המוזכר שם בסכין כי היכי דלא נהוי דרסה ובהולכה והובאה כשר בכל שהו וגם הר"ן לא פליג עלי' דהרמב"ן רק בזה דסובר דאף בשחיטת הסימנים לחוד בעי כי האי שיעורא ג"כ כהראי' שמביא שם דמיירי המשנה בהך אבל במה דמכשיר הרמב"ן בהתיז כל הראש לא פליג עלי' והרמב"ם בפ' שני מה' שחיטה הלכה ט' כתב בפירוש להתיר וז"ל הוליך והביא עד שחתך הראש והתיזו שחיטתו כשרה ולענין שיעורא דסכין פסק שם כהרמב"ן ע"ש בכ"מ ובלח"מ והלח"מ גופי' הסכים להתיר דהא הסכים לפי' רש"י שם במשנה וכן בהרמב"ם מפרש כן דלא כהרמב"ן וכתב דנקט התם במשנה היינו לרבותא דאפילו התיז כל הראש בהולכה או בהבאה לבד כשר כשיש בסכין כמלא שני צוארין ולא חיישינן לדרסה ע"ש בשינוי לשון קצת והוא ג"כ קצת הכרעה להתיר מגמרא דהא ראיית הלח"מ מגמ' חולין דף י"ב נכונה ע"ש א"כ צריך להבין במשנה דהשוחט דלעיל מיני' לא חלק ובהכא דהתיז חלק וכמו שדייק הלח"מ שם. וע"כ נ"ל במ"ש הלח"מ דלרבותא נקט וכן הרשב"א בתה"א ריש

בית ב' ובבד"ה ובמשה"ב מתירין וכ"כ הרשב"א בחידושיו ואי"ה אטייל בדברי הרשב"א ארוכות וקצרות והטור בסי' כ' כתב ובלבד שידע שחתך הסימנים קודם שחתך המפרקת משמע דאף אם חתך גם המפרקת אח"כ לית לן בה וכן פסק בש"ע סי' כ"ד סעיף ה' דכשר רק דהרמ"א כתב והמנהג להטריף ואין לשנות כי יש מרבוותא סוברים כן והיש"ש ג"כ כראה דהוא מן המתירין מדהשמיט לגמרי הך דגסטרא שמע מינה דסבר דלית בכאן חדוש הדין וכן משמע מדבריו בפ' כל הבשר סי' צ"ט בדין שובר מפרקת דכתב שם דלכתחלה אסור לשבור משום שמבליע דם ואם שבר אסור לאכול באומצא וע"י מליחה וצלי' מותר וכתב שם דלא כמ"ש בא"ז דדוקא שובר המפרקת לפי שמחמת יסורי שבירה אין בה כח להתאנח ולהוציא דם אבל חותך לא אסור ע"כ וליתא דהיה כל קירוב מיתה אסור ע"כ הרי דלא אסור חותך דהוא מסתמא דרך שחיטה רק בשאר קירוב מיתה ולא משום גסטרא והב"י כתב בסי' כ"ד בשם הרמב"ן והרשב"א והר"ן ובעל העיטור והרמב"ם דכשר והאגור כתב דבאשכנז נוהגין להטריף אם שחט רוב המפרקת והת"ה בסימן קפ"ז נשאל על שחיטה כזו אם חייב בכסוי והשיב אף דמחמירין לאסור חומרא יתירה הוא לפסול בלא מתכוין וחייב בכסוי אך דמהרי"ו כתב בה' שחיטה גסטרא פי' שלא יעשה דרסה פיר' אחר פירש"י שלא יחתוך כל המפרקת לשנים אפילו בהולכה והובאה משמע דדעתו לאסור והיינו טעמא דרמ"א כמו שביאר בד"מ אחר שכתב דעת המכשירין כתב אמנם מהרי"ו כתב לאסור וכן משמע בתה"ד סימן קפ"ז דאע"ג דמדינא נראה דכשר נוהגין להטריף וכן הוא באגור זה לשונו ובאשכנז נוהגין לאסור אם שחט רוב המפרקת ויש להחמיר כרש"י אבל רוב הפוסקים מתירין עכ"ל ע"כ לשון ד"מ וכ"כ הב"י שם בסי' כ"ד וזה לשונו ואע"פ שכתב האגור שבאשכנז נוהגין להטריף אם שחט רוב המפרקת כבר כתב בעל תה"ד בסי' קפ"ז דמן הדין כשרה אלא שהחמירו על עצמן עכ"ל הב"י ואם כן לפ"ז טעם רמ"א רק משום מנהג שנהגו להחמיר ולא מצד הדין ולפ"ז נסתלק תמיהת הש"ך מה שתמה על הרמ"א דהלא הרבה גדולי הפוסקים ז"ל מתירין מה בכך הא כבר קבלו עלי' להחמיר והן אמת דאם המנהג הוי מכח דסברי דדינא הכי הוי מנהג בטעות אבל הלא משמע מתה"ד ומאגור ומב"י וד"מ דהמנהג הוי מצד החומרא ולא מצד הדין וא"כ כבר נתבאר בי"ד סימן רי"ד סעיף א' דברים הסותרים והיודעים שהם מותרים נהגו בהם איסור אסור להתירם להם ושם בסעיף ב' קבלת הרבים חלה עליהם ועל זרעם וא"כ הדין עם הרמ"א דהוי כנדר ואל תטוש תורת אמך כתיב וא"כ לפ"ז אין להתיר אף בהפסד מרובה כיון דהוי כנדר וא"ל דמעיקרא כך קבלו עליהם דוקא באין הפ"מ דהא באגור לא חילק ומשמע דבכל ענין קבלו עליהם להחמיר אף בהפ"מ וראי'

מהשואל בתה"ד ששאל אם חייב בכסוי משמע דזה ידוע לו דהמנהג בפשיטות לאסור ושאל על הכסוי ואם הוי המנהג להתיר בהפ"מ ודאי דאין מקום לשאלה שלו כלל וק"ל וכן בעל התה"ד מדלא השיבו הא בהפ"מ מתירים אפי' באכילה שמע מינה דהמנהג פשוט לאסור אף בהפ"מ וא"כ ודאי יפה כתב רמ"א ואין לשנות ומדייק בלשונו דלא כתב כדרכו בכל מקום דהמחבר לא כתב רק דיעה אחת והוא ס"ל דהמנהג להיפך כתב מקודם וי"א ואח"כ כותב וכן נוהגין ובכאן לא כתב כן דאילו הוי כתב וי"א דשחיטה זו אסורה ואח"כ וכן נוהגין הוי משמע דהמנהג הוי משום דסברי כהי"א דאסרו מן הדין לכך אחר שכ' המחבר דכשרה כ' הוא ז"ל ונוהגין להטריף דמשמעותו דבעיקר הדין לא נחלק על המחבר רק דאעפ"כ נוהגין להטריף ואין לשנות כמ"ש דהמנהג הוי כמו נדר ומה שמסיק בלשונו כי יש מרבוותא סוברים כן הוי טעם למ"ש ואין לשנות דלא נימא דאין לו שורש ויסוד למנהג הנ"ל והוי כמנהג בורות דאפי' התרה לא בעי כמו שהוכיח הפר"ח בא"ח סימן תמ"ח סעיף ג' ובסי' תצ"ו בדיני מנהגי איסור ס"ק ט"ו דהיכא דאין לו שורש ויסוד אף שהוא לסייג ולגדר כגון אם נהגו שלא לעשות מלאכה בע"ש כל היום כולו סייג למה שאסרו חכמים מן המנחה ולמעלה הוי מנהג בורות וא"צ התרה כלל לכך כתב כי יש מרבוותא סוברים כן אף דלא קיי"ל כן להלכה מ"מ המנהג שנהגו שלא לעבור על דעתם לא הוי מנהג בורית ואין לשנות מן המנהג כנ"ל ברור בכוונת הרמ"א ובפירוש דבריו:

)**

הג"ה ואף דביו"ד סימן שצ"ג סעיף ב' כתב רמ"א בהג"ה דמה שנהגו שלא ליש' על מקומם הקבוע בבהכ"נ כל ל' יום ובאביו ואמו י"ב חודש המנהג בזה אין לו עיקר ואעפ"כ כתב ואין לשנות מן המנהג כי כל מקום לפי מנהגו עכ"ל אלמא דאפי' מנהג שאין לו עיקר אין לשנות הא לא קשה וחזי כמה דקדק בלשון דלאיזה צורך הוסיף כאן כי כל מקום לפי מנהגו ולא כתב כן בכל מקום דכתב ואין לשנות מן המנהג ומקודם דנבאר זה נבין דברי הרמ"א דעל מה ולמה כתב דאין למנהג זה עיקר הא בד"מ כתב דמהרי"ל ישב המנהג משום דאיכא ר' יהודא דסובר כן במ"ק דשבוע ד' אינו יושב במקומו ובירושלמי פוסק כמותו עכ"ל ד"מ וגם באביו ואמו דהמנהג הוא שלא לישב במקומו כל י"ב חודש ג"כ א"ש לפי זה דהא כל מה שנוהג בשאר קרובים בלמ"ד נוהג באביו ואמו י"ב חודש ואם כן צריך להבין למה כתב בהגהות דאין למנהג זה עיקר וצריך לומר דאין לו עיקר בש"ס קאמר כיון דש"ס דידן לא קבע הלכתא וא"כ הדרינן לכללן הלכה כדברי המיקל באבל וגם יחיד ורבים הלכה כרבים כן נראה מתלמודא דידן כיון דלא קבע הלכתא ודאי

סמך אכלל וחולק אירושלמי ובכל מקום דש"ס דידן חולק אירושלמי קי"ל כש"ס דידן מיהו בכה"ג אם המנהג כירושלמי כיון שהירושלמי מסייע מהני המנהג אף שהוא היפך התלמוד כמ"ש הרא"ש במסכ' מגלה פרק בני העיר בענין קריאת הפרשיות בתענית דלא נהגינן כהמשנה ותלמוד רק אנו עושין ע"פ מסכת סופרים וכן בר"ח אב שחל להיות בשבת אנו נוהגין כפסיקתא נגד התלמוד אף דאין משגיחים על ספרים הנ"ל לנגד התלמוד מ"מ כיון שהם ג"כ חיבור חכמים ואמוראים והמנהג כוותי' אין לזוז ממנהג כן כתבו הפוסקים ועיין במגלה ל"א ע"ב תוס' ד"ה ר"ח אב דכתבו דהמנהג לא ישתנה לעולם ע"פ הפסיקתא וטעמו של דבר נ"ל דהא עיקר הטעם שקי"ל כהגמרא נגד כל חיבורי תנאים ואמוראים לפי שפשט בכל ישראל וקבלו עליהם וא"כ הא חזינא בחוש דבזו קבלו עליהם כאותו חבור קודם התלמוד והיינו דברי הרמ"א בכאן ואין לשנות מן המנהג כי כל מקום לפי מנהגו אם נהגו כירושלמי מי או כאיזה חיבור אחר של תנאים או אמוראים אף שהוא נגד הש"ס ואדרבה ראיה ממ"ש הד"מ שם דכתב דהרא"ש עשה מעשה וישב על מקומו בשבוע ג' ולא חש על המנהג והיינו ודאי משום דסבר דהוי מנהג שאין לו יסוד וכן מורין דברי הר"מ שם שכתב המנהג וכתב עליו וחומרא גדולה הוא בלא טעם והרא"ש עשה מעשה כו' משמע מלשון הד"מ דלפ"ז אין לחוש למנהג הנ"ל דהא מייתי ראי' מהרא"ש ז"ל ואח"כ כתב אמנם מהרי"ל יישב המנהג כו' וא"כ לפ"ז אין לשנות ועפ"ז כתב בהגהות דאין לשנות ואל ישיבני ממ"ש רמ"א ביו"ד בסי' צ"ג סעיף ב' בהג"ה שנוהגין להטריף בכיסוי אף שאין ב"י וכתב והוא חומרא בלא טעם ואעפ"כ כתב וכן אני נוהג מפני המנהג הא לא ארי' דאדרבה משם ראי' למ"ש דהא מסיק שם אבל אם הוא לצורך שבת או הפסד יש להתיר עכ"ל וקשה מה בכך מי התירו מכלל המנהג דהא לא כתב דנוהגין להתיר בכה"ג רק המנהג ודאי לאסור בכ"ע רק הוא כתב דעתו מ"מ יש להתיר בכה"ג כן מבואר מלשונו ע"ש וקשה אמאי כיון דמנהג הוי כמו נדר מי התירו במקום הפסד אלא ודאי היינו טעמא משום דסובר דהמנהג הזה אין לו עיקר ויסוד ואין לחוש לו רק מפני ענותנותו לא רצה לסמוך על דעתו דהמנהג הזה אין לו עיקר כיון שלא מצא בשום ספר שיכתוב על המנהג הנ"ל דאין לו טעם ועיקר וחש שמא נעלם ממנו הטעם ובמקום הפסד סמך על דעתו וזה ברור וכן מבואר בד"מ שכתב על המנהג הנ"ל בהוכחות וראיות דאין לו עיקר ויסוד ואח"ז כתב ובמקום שיש מנהג אין לשנות ובסוף מסיק ואי איישר חיילי אבטל המנהג כי מנהג טעות הוא ואין לו טעם לסמוך עליו כן נ"ל עכ"ל וקשה ממ"נ אי סובר דהוי כמנהג טעות ואין לחוש לו אמאי כתב מקודם ואין לשנות ואי סובר דמ"מ כיון שנהגו הוי כמו נדר א"כ איך כתב בתר הכי אי איישר

חילי אבטל המנהג מי יתיר הנדר מי יקבץ את כל בעלי המנהג ויתיר להם אלא ודאי כמ"ש דלא רצה לסמוך על דעתו בלבד לזה כ' ואי איישר חילי שאוכל לסמוך על דעתי שיתפשט הוראתי אבטל המנהג כי אין לו יסוד והוי מנהג טעות ומ"ש כן נ"ל פירושו כן נ"ל דאין לו טעם ודוק כי א"א לפרשו בע"א לכך דוקא באם איישר חילי אבטל וזה ברור למעיין הטיב בדבריו ולאמת כוון הרמ"א ז"ל בחששו הנ"ל דהא הרש"ל כתב טעם המנהג שהמנהג הוא באותן כסוים שהם קצרי' מלמעלה ויש בהם חלל דא"א לקנחו יפה ויש איסור בעיו ולא אמרי' בי' נותן טעם לפגם:)** ואין להקשות דמנ"ל זה דהמנהג הוא מכח חומרא דלמא משום דהוי סברי דדינא הכי לק"מ חדא דכן משמע באגור ובתה"ד שחבר מהר"י איסרלן שהוא ידע בטיב מנהגן של ישראל וממש כל מנהגינו על פיו ועוד לא יהא אלא ספק והלא כתב הפר"ח שם בדיני מנהגי איסור בשם הרשב"א בחדושיו פ"ק דחולין ובתשובה סי' צ"ח דאין מתירין מספק והב"ח בסי' כ"ד כתב בדקדוקו של ראבי' בפירוש רש"י דאסור לחתוך יותר דהוי קשה לי' על רש"י קושי' שני' של תוספת שהבאתי לעיל דאמאי ס"ד שיחתוך כל המפרקת כנ"ל לכך פירש דכוונת רש"י דאסור לחתוך יותר והא דתמהו למה לא יהא כמחתך בבשר בעלמא אחר שנשחט הרוב י"ל דהל"מ כך הוא כמו שהיה במיעוט בתרא וכך נוהגים בני אשכנזי לחומרא אע"ג דרוב המחברים חולקים על פי' רש"י ובאגור אלף צ"א כתב דנוהגים להטריף אף אם שחט רוב המפרקת ואין לשכות כל עקר ואף בלא מתכוין פסולה דיעבד עכ"ל הב"ח והדרישה ר"ס א' האריך בראיות מפוסקים להתיר והט"ז כתב דתמוה לו דעת ראבי' דהא רש"י פי' במתניתין דהשוחט מן העורף דאם שחט המפרקת קודם שחיטת הסימנים נטרף משמע דאחר שחיטת הסימנים אין חשש כלל וכתב שמצא למהר"ל מפראג שכתב שהתיר הלכה למעשה בחתך כל המפרקת אחר הסימנים וכן נראה עקר אלא שכיון שהרמ"א כתב ואין לשנות מן המנהג וכו' אין בידינו להקל דלא יהא אלא כדברים המותרי' ואחרים נהגו בו איסור אלא דמ"מ יש להקל בזה בכל הספיקות כו' עכ"ל הט"ז והש"ך כתב להתיר בשם גדולי הפוסקים וכ"כ האגודה וכתב דכן משמע בתשו' בנימין זאב סי' שכ"ז וכן נראה מוכח ממשנה וש"ס דפ"ק דחולין דף י"ט ע"ב וכוון לראיית הט"ז [רק דהט"ז הביא ראיה מפירוש רש"י שם והש"ך הביא ראיה מהמשנה עצמה והש"ס שם ובסמוך יתבאר טעם הט"ז שלא הקשה מהמשנה עצמה. ומ"ש שכן משמע ברמב"ם פ"ט מה' שחיטה דין ט' וכמבואר בכ"מ לשם משמע מדבריו דהוכחתו ממה שפירש בכ"מ דדעת הרמב"ם כרמב"ן ע"ש אין צורך לזה דהרי מפורש ברמב"ם שם כמ"ש לעיל דא"ל עד שחתך הראש והתיזו היינו התזת סימנים דא"כ מאי קמ"ל דכשרה הא עיקר שחיטה בכך אלא ודאי

כמ"ש וזה ברור ובסוף דבריו כתב הש"ך שאולי דעת הרב להחמיר במקום שאין הפ"מ והפר"ח כתב דאף בהפסד מועט המקל לא הפסיד והשמ"ח כתב דאם חתך רוב המפרקת אין להקל במדינות חלו כיון דהמנהג לאסור ואף בהפ"מ ואפילו לא נתכוין לכך ואין לאסור כי אם בודאי אבל בספקותיו יש להקל וא"צ לבדוק אחריו ובמקומות דלא נתברר המנהג נ"ל דאם נתכוין לכך אין להקל כי אם בהפ"מ אבל לא נתכוין לכך ואירע שנחתך גם המפרקת אין לאסור כלל עכ"ל וביאר טעמו בת"ש שם ס"ק ז' דמסתברא כיון דקבילו עלי' דעת ראבי' האוסר מדאורייתא אן להקל אפי' בהפ"מ וכ"כ בה"מ משמע מדבריו שהמנהג הוא דקבילו עלי' דעת ראבי' וכתב עוד דאם לא נתברר המנהג יש להקל כדעת רוב הפוסקים בלא נתכוין לכך אבל בנתכוין לכך המבואר בתוספת' כו' ע"כ דבריו:

ובכרתי ס"ק ז' כתב על הרמ"א דכתב ואין לשנות וזה לשונו והרבה מחברים המקילים בזה וכבר הורה זקן מהר"ל מפראג להקל ונראה זו דוקא בשחטו בלא מתכוין אבל במתכוין לכתחלה על כך לשחוט עם מפרקת יש להחמיר דמתכוין אין ראיה לסתור דברי התוס' עכ"ל ובשפתי דעת ס"ק ה' כתב על הש"ך דאין ראיה מהמשנה די"ל דבגסטרא הטעם משום דם ושם במשנה אמר דהשוחט מן העורף פסולה והוי נבלה עכ"ל ואני אומר דאי משום טעם זה לא גרע משובר מפרקתה דנתבאר בסי' כ"ז וכתב עוד דמרמב"ם יש ראיה להקל וכל זה בלא נתכוין הא במתכוין פסול וכתב בסוף דבריו ולענין דינא העלה הש"ך להקל בהפ"מ וכ"כ הפר"ח עכ"ל ושם במשבצו' זהב ס"ק ב' כתב על הט"ז הא דהביא ראי' והקשה מפירש"י ולא הקשה ממשנה עצמה והפרישה ודרישה אות א' הוקשה לו באמת ממשנה שלימ' היינו טעמא דט"ז משום דבמשנה י"ל דאיירי בדאהדר הסימנים לצדדים בשוה עם העורף ויכול לחתוך שניהם בשוה הסימנים והעורף גם יכול לחתוך הסימני' קודם שחתך רוב המפרקת ולא חתך כלל רוב המפרקת גם אח"כ ובעוף איירי דשיעור שהיה שלו מועט ומש"ה פסול דהסימנים רכים הם ונדחים ויש לחוש שחתך פעם א' הבשר והעצם ולא הסימנים והוי שהיה וא"כ השוחט מן העורף כמי איירי בענין דכא הוי גסטרא רק דפסול מטעם שהיה ומן הצואר לא הוי שהיה לכך כשר מש"ה הקשה מפירש"י דפירש בהדיא משום שחתך המפרקת קודם. ואף דלהט"ז לא מפסיל בכך מטעם שהי' ע"ש מ"מ ממתניתין לא הוי קשי' כ"כ לכך הקשה מפירש"י והאחרונים כתבו די"ל דמשנה איירי בלא כוון לכך הא במתכוין לחתוך המפרקת ואומר שהוא מתירה ע"י כך אסור כדאיתא בתוספת' ואני אין יודע רמז דהתוספתא מיירי בדרסה ומה דתני אם מתכוין לכך הוא כפירוש הרא"ש דבהוליך לחוד איירי ולא הי' בסכין מלא ב' צוארים. דהשתא אם נתכוין לשחוט בהולכה לחוד טרפה הא לא נתכוין לכך אף

שאירע שהתיז בהולכה לחוד כשרה דפעמים חריף כמ"ש מהר"י ן' חביב הביאו הב"י דאפי' באזמל כל שהו כשר וכמו שאבאר בש"ך אי"ה ומ"ש הפרישה בסימן א' אות א' דלשון מתכוין לכך אינו מיושב א"י למה לא כדכתיבנא עכ"ל והפי' שכ' בשם הרא"ש על התוספתא הוא ברור ונכון דלשון התיז את הראש בבת אחת דקתני בתוספתא מורה כן היינו הולכה או הובאה לחוד וקאי אמשנה דהי' שוחט והתיז את הראש בב"א אם יש בסכין מלא צואר כשרה דידוע דהתוספתא הוא שיור המשנה כמבואר במבוא התלמוד לר"ש הנגיד ובספר הלכה פסוקה כתב במקור דין דנראה עיקר כפירוש מהר"מ ברש"י דפירושו דא"צ לחתוך יותר מגמ' דחולין דף כ' ע"א ואי ס"ד מחזיר מאי אריא מולק אפילו שוחט נמי כשר הוי ואי כפי' ראבי' קשה הא שוחט פסול משום חתיכת המפרקת אחר הסימנים דהא בכה"ג איירי דמי' דמולק וכן משמע ממשנה דהשוחט מן העורף פסולה ומן הצואר כשרה וא"כ מן הצואר דומיא דמן העורף שחותך המפרקת ג"כ פסול אלא ודאי פי' מהר"מ עיקר עכ"ל וכבר קדמו הש"ך בראיות אלו וגם הדרישה ועיין במ"ש לעיל בשם המשבצות זהב ע"כ טרחתי וקבצתי ממש כל הדעות הראשונים והאחרונים חדשים וגם ישנים ופלפלתי קצת בדבריהם מה שהורוני מן השמים והנך רואה כמה נפיש חילא דהמכשירין דהם רבים וגדולי עקרי ויסודי הבנין אשר כל בית ישראל נשען עליהם והראבי' יחיד לגבי' ובפרט שהרי"ף ורמב"ם ורא"ש ורמב"ן ורשב"א ור"ן ותוספ' מסכימי' לדעה אחת ושאר גדולי פוסקי' שהבאתי מסכימים להתיר והאחרונים האוסרין אינו אלא מפני המנהג כמו שמבואר בפשיטות ודברי המכשירין עיקר בש"ס גלוי לכל כפי מה שבארתי והנה מקודם דנגרר גרמא יבשה דנפל לי בחולקאי נחקור חקירה אחת בדין מנהג היינו אם נהגו בדבר מה כדעת איזה פוסק או משום דנראה להם דעה זו או משום דרצו להחמיר כדעתו ואח"כ נתברר שדעת הפוסק ההוא גופי' אינו כן וטעו בהבנתו הא לא מבעיא לי דודאי הוי מנהג בטעות רק הא קא מבעיא לי אם נתברר דאותו הפוסק טעה בדבר משנה ואם הי' המנהג מעיקרא משום שהי' כראה להם דעתו עיקר ג"כ לא קא מבעיא לי דודאי הוי מנהג בטעות כי קא מבעיא לי היכא שהיה נראה להם עקר כדעת החולקים עליו רק שרצו להחמיר כדעתו כיון שיש דעה האוסרת לא רצו להתיר אף שהוא יחיד נגד רבים חשו למעבד להחמיר כוותי' ועכשיו נתברר שאותו פוסק טעה בדבר משנה אם נימא מה יתן ומה יוסיף שנתברר דטעה הא הם ידעו דהעיקר דלא כוותי' רק כיון שיש מ"מ דעה האוסרת רצו להחמיר וא"כ גם עכשיו הא איכא דעה האוסרת בעולם או דלמא נימא אנן סהדי אילו הוי מעלה על דעתם שטעו בדבר משנה לא היו מחמירין כלל כוותי' והוי מנהג בטעות ואף שלא היה כראה להם מעיקרא כדעתו

היינו או משום דרבים חולקים או מחמת איזה שיקול הדעת במלתא דתליא בסברא או מחמת איזה קושיא שיפול על דבריו ועל זה לא רצו לסמוך להקל כמאמר רז"ל כמה פעמים בגמרא ואכן אקושי' ניקום ונסמוך אבל אם נתברר להם להדיא שטעה בדבר המפורש בש"ס או אפילו בפוסקים שקדמוהו אם אין לו ראיה לנגדם. רק שנשמטו ממנו דמקרי טועה בד"מ כמבואר בסנהדרין פ' אד"מ דף ל"ג ע"א דא"ל רבינא לרב אשי אפי' בדידי ודידך וכו' ע"ש ועיין בחו"מ סי' כ"ה סעיף א' ודאי דלא היו נוהגין כלל להחמיר כוותי' א"כ הוי מנהג בטעות נ"ל ברור דהוי מנהג בטעות חדא משום דאנן סהדי כמ"ש דודאי יש לנו לומר דהמנהג היה ע"פ הדין דהיינו אף שהיה מצד החומרא מ"מ ודאי דעל פי קו הדין היה החומרא שראוי לנו להתקדש במותר ולהחמיר בכזה כמ"ש הגאון מוה' שאול בן הגאון המפורסם מוהר"ר העשיל ז"ל נדפסה בסוף תשו' רמ"א ז"ל בענין קבלת אב"ד ע"ש שכתב מסתמא עשו התקנה ע"פ הדין ע"ש א"כ ה"כ נימא דהמנהג הוא אף שאין מן הדין מ"מ כיון שראוי לבעל נפש להחמיר שלא לאכול מבהמה שהורה בה חכם כמבואר בחולין דף ל"ז ובדף מ"ד ע"ב ומפורש שם דהיינו במלתא דתלי' בסבר' אף שמסתבר להיתר מ"מ ראוי לבעל נפש להחמיר וכאן דאיכא דעה האוסרת כ"ש דראוי להחמיר אף דמסתבר דלא כוותי' משא"כ במידי דאגמרי' סמך דמפורש שם דאף בעל נפש אין לו להחמיר מהיכי תיתי יהיה מנהג להחמיר ואף דאיכא דעה האוסרת מה יתן ומה יוסיף דעה הנ"ל כיון שהש"ס סותרו שהוא תורה שבע"פ ממש אין להחמיר הואיל ויצא מפי אותו פוסק בכה"ג דלא יהא אלא כדבר שהורה בה חכם לאסור דאין להתיר אותו דבר עצמו שכבר אסרו החכם אבל בדבר אחר כה"ג אין לאסור כלל הגון אם הורה בבהמה שהיא טרפה מחמת איזה ריעותא דאין חבירו רשאי להתיר אותה הבהמה עצמה משא"כ אם נולד אותה ריעותא בבהמה אחרת מתיר לכתחלה אם נראה לו דריעותא זו אינה אוסרת ואף בבהמה זו עצמה אם טעה החכם שאסר בדבר משנה רשאי חברו להתיר לכתחלה דהוראתו כמאן דליתא כלל כמ"ש רמ"א בהגהות ביו"ד סי' רמ"ב סעיף ל"א ואף הש"ך לא כחלק עליו בס"ק נ"ה רק ביש לו קבלה אבל בטועה בד"מ לית מאן דפליג ואף התוס' מודים וע"ש בש"ך ס"ק נ"ה ושם בקיצור הנהגת או"ה שלו אות א' ועיין בשו"ת פני' מאירות חלק ראשון שאלה ב' בתשו' הגאון מוהר"ר אברהם ברודא במה שחזר והשיב לו הגאון מוהר"מ אייזן שטאט בעל פנים מאירות ותרווה צמאונך ואף בעל נפש אין לו להחמיר כלל כהאי גונא וראי' לדבר מתוס' פ' א"ט דף מ"ד ע"ב ד"ה היכי עביד הכי שכתבו דלפירש"י בנדה א"כ צ"ל גם כאן בחולין דלמאי דמסיק אגמרי' סמך לא צריך למאי דמשני רב לא אסר ולא מידי ע"ש ואמאי הלא י"ל דאעפ"כ

צריך להך תירוצא דרב לא אסר דאי רב הוי אסר מ"מ לא היה אכל הוא עצמו שהיה בעל נפש הואיל ונפק מפומא דרב וכמו שהקשה הגמרא עליו האיך אכיל מני' מכח שהוצרך להוראת חכם. לכך צריך לתרץ רב לא אסר אבל בנדה שהורה לאחרים שפיר הורה וא"ל דלא יכלו התוס' לפרש כן כיון דהיא ילתא אשת ר' נחמן דהוא בעל נפש ומלתא דלא ניחא לי' ודאי דלא ספינן לי' דא"כ מ"מ קשה על התוס' דלמה חזרו מתירוצם בההוא מחטא דאשתכח וכו' דהיינו משום דאגמרי' סמך משום דמשמע להו פשטא דשמעתתא דנדה ודחולין דאף לפי המסקנא תירוץ הראשון קיים ע"ש בתוס' וא"כ קשה מה בכך בהנך שמעתתא ודאי דלא סגי בתירוץ דאגמרי' סמוך משום חומרא דבעל נפש. אלא ודאי דמסתבר להתוס' דאם נימא היכי דאגמר' סמוך הוי דינו כמו שטעה האוסר בד"מ אף בעל נפש אין לו להחמיר כלל ולא שייך בכה"ג לומר הואיל ונפק מפומא דרב כיון שטעה בד"מ דבריו בטלים לגמרי ובסמוך יתבאר יותר. וא"כ לפ"ז במנהג שנהגו להחמיר כאיזה פוסק דהיינו או משום כבודו או משום דשוי' כאיסורא הואיל ויצא מפיו וכמו דהטעם הוא בדבר מה שאסרו החכם כמו שמבואר בפוסקים ובר"ן ובתשובות הנ"ל ואף דאין לפנינו אותו דבר עצמו שאסרו החכם מ"מ נהגו להחמיר מטעמים הנ"ל דרשות לבעל נפש להחמיר בכה"ג כדמצינו הואיל ונפק מפומא דרב משא"כ בטועה בד"מ דאין לכו לחוש לטעמים הנ"ל דאף באותו דבר עצמו שאסרו החכם אין להחמיר כלל אף בעל נפש כ"ש דאין לקבוע מנהג להחמיר כוותי' מש"ה ודאי דיש לנו לומר אלו ידעו דטעה בד"מ לא היו נוהגים כוותי' וא"כ הוי מנהג בטעות וכבר כתב הפר"ח א"ח שם סי' תצ"ו דמנהג בטעות אף התרה לא בעי כנ"ל ואין דברינו על מנהג שנהגו לסייג ולגדר ולא משום דעת איזה פוסק דשם ודאי אף דנתברר היתרו בש"ס אין לשנות ממנהגם שכוונו לעשות משמר' למשמרת אם הוא גדר שיש בו ממש כמבואר בחולין פ' כל הבשר דף ק"י ע"א עיי"ש ואין דברינו רק על מנהג שנהגו להחמיר כדעת איזה פוסק. ועוד נ"ל מטעם אחר דאין לחוש למנהג כזה אחר שנתברר כנ"ל דהא המנהג לא נתיסד רק מפני שיש פוסק האומר דאסור א"כ אנן סהדי אילו יעמד חי לפנינו והיינו מראין לו בירור גמור מש"ס דלא כוותי' ודאי דהיה הדר בי' ומודה על האמת כי אוהבי אמת אנחנו וא"כ הוי כליכא דעה האוסרת כלל והמנהג נתיסד משום דאיכא דעה האוסרת וא"כ הוי מנהג בטעות וסברא הנ"ל הוא טעם מספיק למה שהוכחתי דלא אמרינן הואיל דנפק מפומא ועוד כ"ל מהך גופא דאמרינן מנהג בטעות לא בעי התרה כלל אלמא מלתא דבטעות הוה כליתא כלל וע"כ נתרוצץ היסוד ונפל הבנין דהיינו המנהג. ועוד נראה דאף אם ידעו שאותו הפוסק טעה בד"מ ואעפ"כ נהגו כוותי' זה הוי ממש מנהג

דאין לו טעם ויסוד ומנהג בורות כמו שבארתי ולא משגחינן בי' כלל כמ"ש לעיל בשם הפר"ח במנהג שאין לו טעם ויסוד וע"ש בפר"ח דהאריך שם בראיות דמנהג בטעות ומנהג בורות אף התרה לא בעי ולא עוד אלא דאף חוששני להם מחטאת אם יחמירו כמ"ש מהר"ם בתשובה סי' מ"ב בשם הר"א אשמעאל שכל דבר שטעו באיסור והוא מותר מעיקרו שאסור להניח בטעותם לפי שנמצא מוסיפין על התורה ופירושה ומצוה לכופן ולהוציאו מלבן שאין דבר זה אסור מעקרו עכ"ל ועיין ברמב"ם פ' י"א מה' א"ב הלכה ט"ו ובכ"מ שם מ"ש בשם הריב"ש ועיין ביש"ש פ' כל הבשר סי' ו' בדין אכילת בשר אחר גבינה ע"ש דכתב מאחר שנסתם התלמוד אין להחמיר נגד התלמוד אפי' הנזהר בכל הפרישות ובאם מחמיר נחשב למינות ח"ו זולת אם בא לידו סבה ותקלה ובצירוף שמצינו נמי שהראשונים חכמי התלמוד נמי החמירו על עצמם בדבר ההוא. אף דבנדון דהרש"ל כבר נהגו להחמיר דהיינו אחר גבינה קשה היינו לסייג ולגדר או לחסידות כמ"ש לעיל דרשאין להחמיר ועיין בד"מ ביו"ד סי' פ"ט סעיף ג' ואף דמשמע מרש"ל דאף לסייג לא. בזה לא קי"ל כוותי' כנ"ל. אבל בדבר שאינו נעשה לסייג ודאי דהנכון כמ"ש מוהרש"ל ועיין בתשו' מהרש"ל סי' נ"ד לענין אכילת בשר אחר ט"ב עד שבת נחמו וכתב שם שאינו מנהג ואפי' התרה לא בעי וכתב שם עוד דאפי' בא אחד להחמיר ולאסור כרשב"ג לא יאות עביד כדאיתא בברכות בר' טרפון שאמרו לו כדי היית לחוב בעצמך וכתבו שם התוס' אף דהחמיר על עצמו כב"ש וב"ה כמי מתירין לעשות כב"ש להטות ולקרות מ"מ מאחר שבא לכוין ולעבור על דברי ב"ה נגד הלכה אפילו הוא להחמיר חייב מיתה כדאי' התם מפורש בגמ' וה"ה הכא דקבעו הלכה כר' מאיר והוא בא להחמיר כרשב"ג עכ"ל ודבריו נכונים בזה ומוסכמים להלכה ועיין בא"ח ה' ט"ב סי' תקנ"ח ובמ"א וט"ז שם שלא הזכירו מנהג זה כלל והיינו ודאי משום דכבר רמזו מוהרש"ל ז"ל וא"כ ה"ה בנדון דידן אם נתברר מן הש"ס היתרו ודאי דאין לנו לקבוע לאסור כדעה א' שנעלם ממנו הש"ס הנ"ל לכך ראוי לנו לומר דבעלי המנהג לא העלו זאת על דעתם דהוי מנהג בטעות ואף אם אסקי אדעתי' ואעפ"כ נהגו ולא לסייג ולגדר רק מפני אותו דיעה לא חיישינן להך מנהגא ולא שבקינן לי' רק במקום שלא נתברר בירור גמור מן הש"ס המנהג מועיל באופן שלא הוי אותו הפוסק האוסר טועה בד"מ מחמת פוסקים שקדמוהו כגון שראה אותן וחלק עליהן ולא נעלם ממנו כנ"ל ברור ולא מצאתי בשום ספר שחקר בזה ואם יקשה לך מאיזה מקום על דברי תעיין היטב בפר"ח א"ח דיני מנהגי איסור ויתיישב לך הכל ובפרט אם נוכל לישב דעת זה הפוסק דאיירי בגוון דלא נהוי טועה בד"מ ודאי דחובה עלינו לעשות כך אם הוא מחכמי ישראל א"כ

כ"ש דאין לנו להחזיק המנהג רק בגוון ההוא דהא המנהג לא נתיסד רק מפני אותו דעה האוסרת והרי נתברר דגם אותו דעה לא אסר בגוון ההוא ואל תשיבני מגמ' פ"ק דר"ה דף ט"ו ע"ב דאמר שם במקום איסור כי נהגו שבקינן להו בתמי' משמע הא לאו במקום איסורא רק שמחמירין שבקינן להו אף שהוא נגד המשנה כמו שם שהוא נגד המשנה דשביעית לק"מ דשם ודאי אם הוי חומרא הוי מצי להחמיר כר' נחמי' כיון דר' נחמי' לא הוי טועה בד"מ רק דתנא הוא דיכול לחלוק על המשנה ובודאי דמצי להחמיר על עצמם כוותי' אף דלית הלכתא כוותי' נגד המשנה כמ"ש אף שהוא יחיד נגד רבים משא"כ אם טעה בד"מ וגם ל"ק מגמר' הנ"ל על תשו' רש"ל סי' נ"ד שהבאתי ודו"ק דודאי רבים מצי להחמיר על עצמם כדעת היחיד אף דלית הלכתא כוותי' כיון דהם רבים והוי כרבים מסכימים עמו ואין כאן התנגדות לתורה דכתבה אחרי רבים להטות והיינו בפלוגתא בין הפוסקים אבל לא לנגד מה שנתברר בש"ס דאף אם יקבצו כל ישראל אין יכולין לבטל אף אות אחת ממה שנאמר בתלמוד ומכ"ש דליכא פלוגתא בש"ס כלל והיתרו מבורר בש"ס ואותו הפוסק נעלם ממנו אותו מקום בתלמוד דהוי כטועה בד"מ ולית בי' מששא ככל כ"ש דהמנהג שנהגו כוותי' לית בי' ממש וקודם שנסתם הש"ס הוי פלוגתא בש"ס כעכשיו בין הפוסקים ועיין בישׁ"ש שהבאתי ואף בנידון דמוהרש"ל דלא הוי כלל יחיד נגד רבים רק דאקבע הלכתא בתענית דף ל' ע"א כר' מאיר דעד התענית מ"מ יש רשות לרבים להחמיר על עצמם אף שלא מן הדין דהא איסור אכילת בשר לא כזכר כלל בגמרא ואפ"ה נוהגין לאסור ובודאי שיכלו לגזור על עצמם מה שיכלו כדי להתאבל על חורבן בית המקדש ומכ"ש באיסור אכילת בשר דאיתא בגמרא דדין הוא שנגזור על עצמינו משנחרב בית המקדש שלא לאכול בשר ולא לשתות יין לעולם אלא שאין גוזרין גזירה על הציבור שאין יכולין לעמוד בה כן הוא מפורש בגמרא וא"כ ודאי דמי שמתאבל יותר תע"ב ומשום זה נהגו קצת למנוע מי"ז בתמוז ונראה דבכל מקום דאיכא פלוגתא בגמרא ואפסק הלכתא בגמרא להקל כחד ואיכא מנהג דמחמרי כהיחיד כ"ל ברור דאם יש שום צד חומרא בדבר אף למאן דמיקל דהיינו אף דמיקל מן הדין דהיינו דסובר דדינו לקולא מ"מ י"ל דסובר מאן דמחמיר טפי ג"כ שפיר עבד ולא מקרי הדיוט כגון בנדון דט"ב דאפלגי ר' מאיר ורשב"ג דר"מ אוסר מר"ח ועד התענית לספר ולכבס ורשב"ג אוסר רק בשבוע שחל ט"ב בתוכה ומיהו אף אחר התענית עד כלות השבוע נמצא כל חד מיקל בחד צד ומחמיר בחד צד ופסק רבא הלכה כדברי שניהם להקל נמצא יש לנו לומר דאף רשב"ג דסובר מן הדין אינו אסור אלא בשבת זו מ"מ מודה מאן דמחמיר על עצמו ומצטער ומתאבל על חורבן בהמ"ק משנכנס אב או מי"ז בתמוז

שהובקע העיר ודאי תע"ב וחסיד יתקרי לכך מנהג זה ודאי דמועיל דהוי כמנהג חסידות שקבלו עליהם ואינו דומה למעשה דר' טרפון דשם לב"ה אין בו צד חומרא כלל בהטיה והדיוט יתקרי כיון דלא דרשי' ובשכבך מה לי הטיה או הליכה לכך חב בעצמו כיון דעבד כב"ש והחילוק הנ"ל מסתבר מאד דבשלמא בהך גוונא דאין בו שום צד חומרא לאידך מ"ד דהלכה כוותי' א"כ מאן דמתכוין להחמיר מתכוין לעשות נגד הלכה ראוי לחוב בעצמו דהוי כחולק על האמת ועל הקבלה ח"ו אבל אם אית בי' מדת חסידות גם למאן דמיקל א"כ אין אנו אומרים דמתכוין לעשות נגד הלכה רק דמתכוין למדת חסידות ולא משום דעה דמחמיר מן הדין דלא קי"ל כוותי' עביד כן רק דאף אם לא היתה דעה הנ"ל כלל בעולם הוי עביד כן למדת חסידות דהא אף הדיעה דהלכתא כוותי' מודה דמדת חסידות בכן כנ"ל ברור ומה"ט אתי שפיר הא דמבואר בא"ח סי' תקנ"ה סעיף ג' בהג"ה דאנו נוהגין להחמיר בכל זה מתחלת ר"ח ע"ש וראי' לדבר דבא"ח הל' שבת סי' רמ"ב כתבו הב"ח וט"ז בהא דאפלגו ב"ש וב"ה דב"ש אומרים מחד בשבך לשבך וב"ה אומרים ברוך ד' יום יום דמ"מ יש לנהוג כב"ש דכתב הא"ז דהלל מודה דכב"ש עדיף והביא ראי' מגמרא ומעשה דהאי קצב ע"ש וא"כ קשה הא בר' טרפון אמרינן דראוי לחוב בעצמו דעבד כב"ש. אלא ודאי כמ"ש לחלק וזה ברור ועוד ראי' מפ"ק דשבת דף י"ח ע"א דאמר רשב"ג נוהגין היו בית אבא שהיו נותנין כלי לבן וכו' והיינו כב"ש ולא מצינו בשום מקום שידקדקו חכמים עליהם לומר דלאו שפיר עבדי אלא ודאי דאף ב"ה דמתיר מודה דיש כבוד שבת בדבר וכן משמע שם דף י"ט ע"א דאמרו עליו על ר' יוסי החסיד שלא נמצא כתב ידו ביד נכרי מעולם ומשמע אפילו קצץ ומשמע דשבח הוא ע"ש וזה ברור. ולפ"ז בנדון מהרש"ל אם היו נוהגין כרשב"ג ודאי דהוי מנהג מעליא רק דהוא דחה למנהג שמונעים עצמם מבשר ויין לחוד עד השבת נחמו דאין לו שורש ויסוד כלל והוי מנהג טעות דהא לא החמירו על עצמם משום אבילות כמו שסובר רשב"ג דהא מספרין ומכבסין וא"כ כיון דלא נהגו בהו אבילות למה למנוע מבשר ויין כמבואר שם ומה שכתב בתר הכי דאפי' אם בא אחד לאסור על עצמו בכל מילי כרשב"ג נראה לי דלא יאות עביד מהך ראי' דר' טרפון ולפי מה שבררתי אין ראי' מר' טרפון נראה דדעתו דבזה לר' מאיר אין בו צד חומרא כלל ואדרבה יומא דנחמה הוא כמ"ש לעיל מיני' והמשך דבריו כך הוא מתחלה דהמנהג הזה ודאי בטעות כיון דכבר לא נהגו באיסור תספורת ותכבוסת. ואח"כ כתב דנ"ל דאף אם ירצה א' להחמיר בכולם נראה ג"כ דלאו שפיר עביד מכח סברא הנ"ל. ולפ"ז בגמ' דר"ה א"ש דמקשי במקום איסורא כו' דמשמע הדיוק דבמקום חומרא דהיינו דאף לפי הלכה הוי חומרא רשאי להחמיר משא"כ הכא הא הוי

איסור לפי הלכה וא"כ לפ"ז בנדון דידן למאן דלא מפרש גסטרא חתיכת הראש לשנים אין בו שום צד חומרא דפסול שחיטה דלמה יפסל דמאן דמפרש הכי לא הוי רק גזירת הכתוב כמ"ש הב"ח וא"כ מאן דלא מפרש הכי לית בי' צד חומרא דשחיטה כלל רק הוי כשאר שחיטות ואין מעלה ומוריד ואף דאית בי' קצת חומרא משום הבלעת דם משום זה לא נהגו לאסור לגמרי דהא לא נהגו לאסור בשובר ופרקת אף דהמנהג הוא מחמת חומרת פסול שחיטה. ואחרי הוצעה זו נשוב ונתבונן ונחזור לענינינו דמכל מה שכתבנו לעיל ליכא ראי' ברורה פסוקה וחלוטה מן הש"ס לראות דברי ראבי' דנהגי כוותי' וראיית הש"ך ישבו קצת במשבצות זהב כמ"ש לעיל וראיית הט"ז מרש"י ג"כ אפשר ליישבו כמו שיתבאר מתוך פלפולי בס"ד. והנני חוזר על הראשונות דמ"ש מהר"ם במרדכי בפירוש רש"י שא"צ לחתוך כל המפרקת ודוחה דברי הראבי'. ולי נראה דנכונים דברי הראבי' בפירוש רש"י דלהך לישנא דכתב רש"י הוצא את דמו ותו לא הוי מצינו לפרש כפירוש מהר"ם. אלא להך לישנא דכתב רש"י הכשירהו לאכילה ותו לא ליכא לפרש כפירוש מהר"מ ומן לשון הב' כשמע ללשון א' ונראה מדברי רש"י דליכא בין הני תרי לישני רק משמעות דורשין דהא קושי' הגמרא הוי כיון דמ"מ מקרא לא ידענא כלל באיזה מקום הוי שחיטה וצריך להלכה למשה מסיני דשחיטה מן הצואר וכיון דשחיטה מן הצואר גמירי א"כ ממילא דידעינן עקרו של שחיטה דהיינו דבעי שחיטה וקרא למה לי עיין דכן אזיל קושי' הגמרא לפירוש רש"י וא"כ לפ"ז צריך לתרץ דקרא אתא לאתוי על דבר מה דלא ידעינן מהלכה וא"כ להך לישנא הוצא את דמו ותו לא שפיר נוכל לומר דפירושו דא"צ לשבור המפרקת דאפשר דמה"למ דגמירי שחיטה בצואר הוה אמינא דנפסקיה לכולי' אלא לאידך לישנא הכשירהו ותו לא א"כ נימא דא"צ יותר רק ההכשר דהיינו הסימנים. אכתי מנא ידעינן דבסימנים לחוד הוי ההכשר אי לאו מהל"מ וא"כ הדרא קושי' לדוכתא דקרא למה לי דכיון דידעינן מהלמ"מ דסימנים לחוד הוי הכשר אכילתו א"כ ממילא ידעינן דא"צ יותר. ועוד איך שייך לומר דאתא הקרא לאתוי שא"צ רק הכשר הא כיון דהוי הכשר ודאי דא"צ יותר דאל"כ לא מקרי הכשר. ונראה דמה שהקשו התוס' וזה לשונם מה שפירש"י דלא יחתוך המפרק לשנים היכי נלמד מושחט דאינו קושיא דרש"י כתב האיך נלמד ואי דלא כראה להם פירש"י בזה דבאמת דוחק הוא הוי להו למכתב על פירש"י דלא נהירא או דדוחק הוא כדרכם בכל הש"ס ולא להקשות על פי' רש"י מה שכתב הקושי' הנ"ל מפורש ברש"י ואינו מזכיר לפירוש רש"י כלל דהתוס' לפי מה שפרשו כמהר"מ כדמוכח מקושיא התוספ' אמאי ס"ד לכך כרחה דכוונו לקושיתם על הך לישנא הכשירהו לאכילה כקושיתם מנ"ל זאת מושחט דבכך הוא ההכשר כנ"ל ודוק

ועוד קשה כיון דידעינא הלמ"מ דלא בעי רק רובן של הסימנים כמו שכתב בגמ' בהדיא בדף הסמוך מלמד שנצטוה משה ע"פ על רוב א' בעוף וכו' א"כ ממילא ידעינן דא"צ לחתוך כל הראש וזה דוחק לומר דה"א דבעי חתיכת המפרקת עם רוב הסימנים דמהיכי תיתי לומר כן וקושי' זו היא ממש קושי' התוס' שהקשו ארש"י אמאי ס"ד וכו' רק דקושי' זו מרווחת יותר אלא ודאי דפירוש ראבי' עיקר בפירוש רש"י דקמ"ל דאסור לחתוך יותר אבל זה לא יעלה על הדעת כלל דנבעי דוקא חתיכת המפרקת ג"כ וא"כ א"ש אף ללשון הכשירהו לאכילה ותו לא דמהל"מ לחוד ידעינן דשחיטת סימנים מכשרת לאכילה אבל הוה אמינא דחתיכת המפרקת אחר הסימנים אינה מעלה ומוריד קמ"ל קרא דפוסל כנ"ל ברור דעת רש"י וזה דיוק של ראבי' מפירוש רש"י דהיינו מלישנא דהכשירהו כנ"ל וזה ברור ולא כמו שהבינו מהר"מ ותוס' בפירוש רש"י. ועוד ראי' לפירוש ראבי' דאי כפירוש מהר"מ דקרא קמ"ל דא"צ לחתוך כל הראש כבר נשמע מקרא אחרינא דכתיב לא תאכלו על הדם ונדרש בסנהדרין דף נ"ט שאין לאכול מבהמה קודם שתצא נפשה והיינו ודאי אחר שחוטה דקודם שחיטה אסור משום אבר מן החי וא"כ אם אמרינן דהכשר שחיטה לא הוי רק בחתך כל הראש א"כ לא משכחת כלל קודם שתצא נפשה דפסיק רישא ולא ימות ומיהו יש לדחות דהאי קרא נדרש לכמה דברים לאוכל מבשר קדשים קודם זריקת דמם ועוד הרבה ועוד י"ל דהוה אמינא דצריך לחתוך המפרקת עם רוב הסימנים כמ"ש דכך צ"ל לפירוש מהר"מ הנ"ל וא"כ עדיין הראש מחובר אל הגוף ושפיר משכחת קודם שתצא נפשה ועוד י"ל דאף לאחר שחתך כל הראש יש עוד נענוע להגוף והוי מצי לומר דאסרה תורה כל זמן שמפרכסת עיין בתשו' ח"צ סי' ע"ז בענין דלא נמצא לב שהביא בשם ספר שערי שמים כי פעמים שחותכין ראש האדם וילך הגוף אח"כ דרך מוגבלת ומביא שם בא' שאמר שלאחר שיחתכו ראשו ילך עד אותו מקום הידוע להם וכן עשה לאחר שחתכו ראשו הלך עד שם ושם נפל והביא שם בתשובה ראיה לזה מפ' עגלה ערופה דף מ"ה ע"ש וא"כ ה"נ אף דבאדם חשיב בנשבר מפרקת' כמת גמור ומטמא באוהל מכל מקום הוה אמינא דאסרה התורה בבהמה כה"ג קודם שתצא נפשה ועוד ראיה דאיכא פרכוס אחר התזת כל הראש דמשנה שלימה שנינו באהלות הותזו ראשיהם אע"פ שמפרכסין טמאים מיהו אף דיש לדחות ראי' זו מ"מ כבר אסתגר בקמייתא בס"ד דהעיקר כפיר' הראבי' ברש"י עוד ראי' דפיר' ראבי' עיקר ברש"י דאסור לחתוך יותר דהא בדף קי"ג בחולין מסיק בתיקו בשובר מפרקתה של בהמה קודם שתצא נפשה אי שרי אי אסור ופירש"י דאסור לגמרי משום דהבליע דם ושוב אין יכול לצאת כלל בשום ענין לא ע"י צלי' ולא ע"י מליחה ועיין שם בישו"ש סי' צ"ו ובחידושי הרשב"א שם

וקשה דנפשוט מכאן אף אם נפרש דאסור לעשות גסטר' א"כ דוקא בשעת שחיטה אסור ובענין שחיטה משום דהוי פסול בשחיטה דגזירת הכתוב הוא כמ"ש הב"י הא שובר שרי דאי אסור למה לי קרא על גסטרא הא בלא"ה הבהמה אסורה משום דם ואין לו שום תקנה ומיהו י"ל דקרא ושחט את בן הבקר בקדשים איירי דאכילת בשר לא מעכב ואף ר' יהושע דסובר בפסחים ע"ז ע"ב אם אין בשר אין דם מ"מ מודה שאם זרק הורצה ע"ש או דגם בעולה שכשרה לגבי מזבח ולא אסר לן בה דם לכך אשמעינן קרא דהוי פסול בשחיטה וכאילו לא נשחטה דמי א"כ ודאי דאף אם זרק לא הורצה וגם בבהמת חולין איכא נ"מ דהוי פסול בשחיט' דמטמא משום נבלה ואינו אסור משום או"ב וא"ש גם קרא דר' יימר דאיירי בחולין [ועוד דלפי' ראבי' י"ל דעת רש"י דאסור לחתוך יותר הוא משום דם כמ"ש הרשב"א וא"כ לק"מ דשם אליבא דשמואל דפליג אר' יימר וסובר כר' כהנא]:

ומיהו היינו דוקא אם נימא דאסור כחתוך לשנים יש לתרץ כמ"ש אלא אי אמרת דפירושו דא"צ לחתוך יותר הדרא קושי' לדוכתא למה לי קרא דאיך ס"ד דצריך לחתוך המפרקת והכשר שחיטה לא הוי רק עם המפרקת ובזה אין לחלק בין קדשים לחולין וא"כ לא משכחת בשר דמתאכיל דהא מבליע דם ואין לו תקנה והתורה אמרה וזבחת ואכלת ומדהוצרך התורה לאשמועינן קרא יתירא שא"צ לחתוך כל המפרקת והוי הכשר שחיטה בלא"ה נפשוט בעי' בשובר מפרקתה דאינו מבליע דם ושרי אלא ודאי מדלא פשיט מכאן שמע מינ' דפיר' ראבי' עקר וא"ש כמ"ש ואין לומר דאף לפי' מהר"מ לא קשה דהא קי"ל דם שמלחו או שבשלו אינו אלא דרבנן וא"כ מן התורה הוי שרי במלחו או בשלו אף דאינו יוצא דמו לכך הוצרך התורה לאשמעינן שפיר דלא לשוי' גסטרא ותיקו דהתם היינו לדידן שכבר אסרו רבנן ומבעי שפיר אם מבליע דם ואין לו תקנה שיצא הדם ואסור זה אינו דהא רש"י לשטתו בפ' כל הבשר דף ק"ט ובפ' העור והרוטב דף ק"כ דדם שמלחו או שבשלו דאורייתא וחייבין עליו כרת ואף די"ל דבקדשים מודה רש"י דהוי דרבנן כמ"ש הרשב"א בחידושיו ועיין בפר"ח סי' ס"ט מ"מ הא קרא דר' יימר בחולין קא משתעי ואף לר' כהנא הא להא אין לחלק בין קדשים לחולין אלא ודאי דפיר' הראבי' עקר ברש"י מיהו יש לדחות ראי' זו די"ל דדעת רש"י כמ"ש בהגהת הרא"ש שם בדף קי"ג וכן הוא בב"ה ריש בית ב' דדוקא בשובר מבליע דם לפי שמחמת יסורי שבירה אין בה כח להתאנח אבל לא חותך א"כ אין ענין בכאן להבלעת הדם דשם אף דהרשב"א במשה"ב נחלק על סברא זו וכן הישׁ"ש מ"מ י"ל דרש"י סובר כן ועוד י"ל על פי מ"ש הפלתי סי' הנ"ל ס"ק ב' בדברי הרשב"א דאם ה"א דמצוה בכך לא הוי דם

שפירש עכ"ל ע"ש א"כ לפ"ז לק"מ אף אם נפרש כפיר' מהר"מ ברש"י ולפי מ"ש השיך סי' ס"ז ס"ק ו' בכונת דברי הרמ"א דחתיכה ומליחה מהני אף לרש"י ז"ל א"כ לא קשה מידי וליכא התחלת קושי' כלל ומיהו במה שהוכחתי בראשונה דדעת ראבי' עיקר די ומיהו לפי' ראבי' יש לומר טעם האיסור בתרי אנפין. או דגזירת הכתוב הוא דהוי פסול בשחיטה כמ"ש הב"ח או דאסור משום הבלעת דם כדעת הרשב"א והא דמבעי שם בגמ' אי אסור משום הבלעת דם והלא מוכח מקרא דמבליע דם כבר תירץ במשה"ב ריש בית ב' דשמואל לא סבר לדרשא דר' יימר רק כר' כהנא או כתדבר"י והני קרא בקדשים איירי משום דצריך הדם לזריקה ע"ש. ומה שהקשה הט"ז שם בסי' כ"ד ס"ק ב' על הרשב"א דאם נימא דאתא קרא לאתוי על זה א"כ הוי כלא נשחט והרשב"א בחידושיו בפ' כל הבשר גורס ומבליע דם באברים ואסור לאכול חי וע"י מליחה מותר וכך הם דבריו בתה"ה דף ס"ז א"כ סותר א"ע ועיין בנ"הכ ועיין בכו"פ מה שהקשה עליו ומה שתירץ הוא על קושי' ותירוץ הראשון של נקה"כ דקרא אשמועינן דלכתחלה בכל ענין אסור אפי' אינו רוצה לאכול ממנו באומצא וכמ"ש השב"ל וכו' ופסקו מהרש"ל פ' כל הבשר סי' צ"ט אבל ע"י מליחה מותר בדיעבד עכ"ל התי' הנ"ל אינו מובן כלל דהא המהרש"ל כתב שם הטעם דאסור לכחחלה דיש לחוש לכתחלה לדעת רש"י דאוסר אפי' בדיעבד וא"כ לפ"ז איך שייך לומר כן בפירושא דקרא וממ"נ אם מבליע דם ואינו יכול לצאת אף בדיעבד יאסר ואי יכול לצאת אף לכתחלה לא נאסר אך דתי' השני של נה"כ דקרא רק בקדשים משום דצריך הדם לזריקה הוא אמת בדעת הרשב"א ומה שהקשה עליו הפלתי דהא מייתי חד קרא לחולין לק"מ דהיינו קרא דר' יימר ואה"נ דלר' יימר אוסר בדיעבד רק דהוא פסק כשמואל וכסתמא דגמרא פ' כל הבשר ועיין במשה"ב ריש בית ב' שכתב הרשב"א עצמו שם דשמואל סובר כר' כהנא וכתדבר"י ולא כר' יימר עכ"ל א"כ י"ל שפיר כמ"ש דהרשב"א פסק להלכה כותי' דשמואל כיון דברייתא דתדבר"י מסייע לי' דלא דריש רק קרא הנאמר בקדשים. ועוד י"ל דסובר להלכה כיש ספרים שהביא הרשב"א עצמו בחידושיו שם ריש פ' השוחט דלא גרסי בדר' יימר כלל וקרא למאי אתא וכו' ע"ש וזה ברור דעת הרשב"א דסובר להלכה דוקא בקדשים ועיין בתשו' הרשב"א סי' ר"ס שכתב בהדיא דדוקא בקדשים אסור והתשובה הנ"ל הי' בהעלם מהנך גדולים ויהי' איך שיהי' בדעת הרשב"א מ"מ אם נימא דנתכוין רש"י ז"ל לטעם הרשב"א א"כ י"ל דרש"י אוסר אפי' בדיעבד ואפי' בחולין דהא דעת רש"י בפ' כל הבשר דאין לו תקנה ומיהו עדיין צ"ל דשם פליג שמואל אר' יימר וק"ל אך די"ל דרש"י פסק כר' יימר:

ומיהו אי הוי משום האי טעמא כבר נפסק הדין בי"ד סי' ס"ז סעיף נ' בשובר מפרקתה דמותר ע"י צלי' ומליחה ואף לרש"י ז"ל מותר ע"י חתיכה ומליחה כמו שנתבאר שם בש"ך ס"ק י'. וכן נוהגין כמבואר שם אם כן המנהג אינו לאסור לגמרי מחמת טעם הנ"ל דהא טעם הנ"ל שייך טפי בשובר מבחותך. ואף דבהגהת מהרי"ו כתב טעם על שהי' משום הבלעת דם ואעפ"כ מי לא מודה דאם שהא בשחיטה דנבילה הוי אליבא דכ"ע. אלא ודאי דהוא לא קאמר רק טעמא דהל"מ דמשום זה אסר לשהי'. וכיון דאסור לשחוט בשהי' ממילא הוי כלא נשחטה כלל כיון שלא שחט כמו שצוה השם ונבלה היא והכי נמי בנידון דידן נימא כך דהוא רק טעם דקרא למה אסרו הכתוב וכיון דאסרו הכתוב לשחוט כך ממילא דאם שחט כך הוי כלא נשחטה כיון דלא מקיים בה מצות שחיטה כמו שצוה השם ויהי' טעם הציוו מה שיהי' והוי נבילה וא"כ לפי"ז דוקא בשעת שחיטה ובדרך שחיטה אבל אם שחט כראוי ואח"כ שבר נהי דהבליע דם מ"מ השחיטה הוי כראוי רק דאסור לאכול באומצא רק ע"י חתיכה ומליחה שיוציא הדם וגם קושי' הט"ז על הרשב"א יש ליישב כן. מ"מ ז"א דאיך נימא שאסרו הכתוב משום טעם זה שיש תקנה שיוציא הדם והגהת מהרי"ו דכתב טעם זה הא כתב ומבליע דם ושוב איכו יוצא לא ע"י מליחה ולא ע"י צלי' משמע דסובר דאינו יוצא כלל בשום ענין והא דלא נקט ע"י חתיכה ומליחה דלא אסיק אדעתי' כלל הך דחתיכה ומליחה דלא ראה הגהת רמ"א אבל לדידן דסברינן דיש תקנה אין לפרש כך ומיהו אף אם נפרש כך הוי ממש כמ"ש הב"ח דהוי פסול בשחיטה ויהיה ומאיזה טעם שיהיה וליכא נפקותא לדינא בין הטעמים לפי מה שבררנו. והן אמת דבדברי הב"ח יש לשדות בה כרגא דלא שייך לומר ע"ז גזירת הכתוב הוא משום דהוי בשעת שחיטה דלא מקרי כלל בשעת שחיטה ואינו דומה לשהי' דשהי' הוי במקום סחיטה א"כ מקרי שפיר בשעת שחיטה דעדיין עסוק בשחיטה דהא גם זה מקום שחיטה וכמו דאיתא בחולין דף כ' ע"ב כל שישנו בשחיטה וכו' ודוק הא למה זה דומה להגרמה במיעוט בתרא דכשר מן הדין מטעם הנ"ל דלא הוי במקום שחיטה כמו שמבואר בש"ע סי' הנ"ל סעיף י"ב והכי נמי גבי מפרקת דלא הוי מקום שחיטה א"כ לא מקרי בשעת שחיטה דהא כבר נפסק השחיטה ומה לי מזמן מועט או מזמן מרובה מיהו י"ל דרש"י לשטתו דפוסל הגרמה במיעוט בתרא כיון שמתעסק בו בדרך שחיטה עיין בתשו' הרשב"א סי' שס"ז וגם מנהגינו להטריף הגרמא במיעוט בתרא כמ"ש שם סעיף י"ב בהג"ה א"כ ה"נ בנידון דידן כיון שמתעסק בו בדרך שחיטה מקרי בשעת שחיטה. ונחזור לענינינו דעדיין ליכא ראיה ברורה לדחות דברי האוסר ואף אם נימא דקושי' התוס' על רש"י במאי דגרס ותו קושי' אלימתא היא דלמה להש"ס תרי קראי וכבר כתבנו

דחדא תלי בחברתא דלפירוש רש"י בגסטרא הוכרח לגרסתו דלא מצי גרס ולטעמך וא"כ מוכח דפי' התוס' עקר בגסטרא וא"כ לא נאסר בשחט וחתך כל הראש הא לא ארי' דאף אם נודה דגרסת התוס' עקר ולטעמך מ"מ יש לקיים פירוש רש"י בגסטרא ונימא הכי דמסיק ר' כהנא האי שחיטה מן הצואר דאמרי לאו לעקר שחיטה מן הצואר דהלכתא גמירי לה אלא דהקרא אתא לאורויי דהשחיטה רק מן הצואר דהיינו מן הסימנים ולא יותר שהמתיז להלן ג"כ דהיינו גסטרא שחיטתו אסורה ואף דרש"י לא פירש כך מ"מ הא הרשב"א בחדושיו מפרש כך ומודה לגרסת ולטעמך וסובר כפירוש רש"י בגסטרא שלא יחתוך יותר ומפרש כך כמו שכתב שם בפירוש ואף אם נראה קצת דוחק דהשחיטה מן הצואר פירושו רק מן הצואר מ"מ אין לדחות משום זה מאן דאסר דהא הרשב"א מפרש כן ויש לו אילן גדול לתלות ויתד תקוע במקום נאמן ומה שהקשה הש"ך ממשנה וש"ס הא כתב במשבצות זהב דיש לישבו קצת ונכונים דבריו קצת גם מה שהקשה הט"ז על הראבי' מרש"י וע"ז כתב במשבצות זהב דהקושי' במקומו עומד ואינו מיושב בתירוץ שלו נ"ל דגם זה אין כדאי לדחות דברי ראבי' די"ל דרש"י סובר עקר כלישנא אחרינא שכ' בגסטרא שלא ידרוס והראבי' נראה לו פירוש הא' של רש"י שלא יחתוך המפרקת לשנים מטעם שדחה הרשב"א בחדושיו הך פירושא דלישנא אחרינא עיין עליו רק דראבי' דקדק לפירוש רש"י דללשון א' פירושו אסור לחתוך יותר כמו שדקדקנו וק"ל ובספר הארוך של הש"ך ראיתי אחר שביאר קצת באריכות הראיות שהביא בש"ך בקיצור וביאר ג"כ הראיה מן המשנה שכתב בש"ך דהיא דהשוחט מן הצואר דכשר אף ששחט גם העורף אח"כ דומי' דהשוחט מן העורף וכתב דמזה משמע דאפילו כוון לכך כשר דומיא דהשוחט מן העורף דודאי כוון לכך עכ"ל מיהו אם נפרש כוון לכך דתוספתא לא שיתכוין לחתוך העורף רק שמתכוין להתירה בכך שאומר הכשר שחיטה דוקא בכך עיין במשבצות זהב ס"ק ב' א"כ אין ראיה מכאן להתיר בכה"ג דגם השוחט מן העורף יכול להיות דלא איירי בכה"ג וק"ל מיהו גם בגוף הראיה הנ"ל כבר כתבתי דישבו קצת במשבצות זהב וגם מפרש שם בספר הארוך הנ"ל הראיה מש"ס שכתב בש"ך והוכיח שם בגמ' כמ"ד אינו חייב להחזיר מפרקתה השוחט מן העורף שחיטתו פסולה המולק מן העורף מליקתו פסולה ואי ס"ד מחזיר דוקא מאי אריא מולק אפי' שוחט כמי אלא ש"מ אף מחזיר ומתניתין בלא אהדר ואמאי לא משני דאיירי שחתך גם המפרקת דבמליקה כשר ובשחיטה פסול משום גסטרא עכ"ל גם זה לאו ראיה ברורה היא דהא למ"ד מחזיר היינו שחותך הסימנים לבדן וא"צ למלוק המפרקת וא"כ הקשה הגמ' שפיר ואף דהש"ך מקשה דנוקמי בכך כי היכי דלא תקשה למ"ד הנ"ל גם זה לא קשה דלא יכול לאוקים

המשנה בכך דא"כ חסר עקר מן הספר דאיך נימא דזה עקר החלוק בין שחיטה למליקה במה ששוחט גם מן העורף ואינו מבואר כלל בהמשנה דאיירי בכך:
ומ"ש עוד דלפי מאי דקאמר ואי ס"ד מחזיר דוקא, ודאי דאסור ששחט מן העורף דאל"כ לא אקרי מן העורף עכ"ל אינו מובן כלל דמ"מ מקרי מן העורף כיון ששוחט הסימנים על אחורי העורף כמו מולק מן העורף למ"ד הנ"ל שפירש רש"י שחותך הסימנים לבדן ולכן מקשה הגמ' למה יפסל בשחיטה בכה"ג ועוד איך יכול הגמרא לאוקמי שחותך העורף אחר הסימנים ופסול משום גסטרה דא"כ תקשה שפיר הא מן הצואר נמי כה"ג פסול אם שוחט המפרקת אח"כ דהיינו קושי' הש"ך מן המשנה דהשתא לא שייך מה שתירץ במשבצות זהב דהא השתא אמרינן דהשוחט מן העורף מיירי בענין דהוי גסטרא ודוק ואין להקשות על התירוץ של משבצות זהב הנ"ל על המשנה א"כ מאי פריך בגמ' למ"ד מחזיר מאי אריא מולק אפילו שוחט כמי הא שחיטה פסולה מטעם שהיה י"ל בתרתי חדא דלמ"ד מחזיר סומכים לאחורי העורף ומולק המצוה דוקא בכך ולא בשוה עם העורף וא"כ לא מפסל מטעם שהי' ועוד י"ל דבשלמא אי לא אמרינן מחזיר דוקא א"כ אף אם נפרש בהמשנה כמו שפירש במשבצות זהב לא הוי עקר חסר מן הספר דודאי פסול מחמת ששוחט מן העורף אך דקשי' קושית חוץ הא בלא"ה פסול משום גסטרא ומן הצואר נמי יפסול היכי דהוי גסטרא לזה י"ל דאיירי בכה"ג דלא הוי גסטרא אבל אי נימא במליקה מחזיר הסימנים לאחורי עורף ומולק וא"כ שוחט בכה"ג דלא הוי גסטרא ולמה יפסל ומאי חילוק יש בין שוחט למולק ואין לומר דאיירי בדאהדר בשוה כיון דזה עקר הפסול ועקר החילוק ואינו מרומז כלל בהמשנה א"כ עקר חסר מן הספר ובסמוך בחוות דעתי יתיישב הכל הן הקושי' מהמשנה הן הקושי' מן הש"ס הן קושי' הט"ז מרש"י בריוח גדול בס"ד. ומקודם אפרט שיש לי תיוהא בפי' רש"י דמתוך פי' רש"י בהמשנה ודאי משמע דסובר להלכה דגסטרא לא פסול כמ"ש ולפ"ז לא הבנתי למה דקדק רש"י וכתב למ"ד מחזיר דוקא מחזיר הסימנים לאחורי העורף ומולק וחותך הסימנים לבדן דלמה פי' רש"י כן דמאי יקשה לן אם נפרש שחותך אחר הסימנים גם המפרקת ודוק ומדפירש רש"י כן משמע דהוי קשה לרש"י ז"ל קושי' הש"ך אמאי מקשה הש"ס למ"ד הנ"ל מאי איריא מולק אפי' שוחט נמי הא שוחט פסול משום גסטרא לכך פירש"י וחותך הסימנים לבדן וק"ל וא"כ לפי"ז משמע דעת רש"י דסובר להלכה דגסטרא פסול וסותר פירושו בהמשנה באותו עמוד וראיתי אח"כ בחידושי זקני הגאון מהרש"א ז"ל שפיר' ברש"י הנ"ל דאין לומר דחותך גם המפרקת דהא בחטאת עוף כתיב ולא יבדיל ואפילו רוב המפרקת אסור כמו דאם מתחיל מן העורף אסור בחתיכת רוב שני

הסימנים עכ"ל ע"ש וא"כ לפ"ז ל"ק מרש"י הנ"ל על פיר' במשנה ולפ"ז נסתלק גם קושי' הש"ך על מאן דאסר גסטרא דמאי הקשה הגמרא מאי אריא מולק אפילו שוחט נמי נוקמי כגון ששחט גם המפרק' דפסול בשוחט משום גסטרא הא אי בכה"ג במולק כמי פסול בחטאת עוף אך דלכאורה קשה מי הכריח לרש"י ז"ל דאיירי בחטאת עוף דלמא איירי בעול' עוף וצ"ל דמשמע לרש"י דמסתמא איירי בכל ענין בין בחטאת עוף בין בעולת עוף לכך אם נפרש למ"ד מחזיר דחותך הסימנים ואח"כ המפרקת כמו דמפרשינן למ"ד אינו מחזיר דמולק העורף ואח"כ הסימנים וא"כ הוי קשה בחטאת העוף הא איכא הבדלה כמו דמצות מליקה בסימנים ובעורף דמחזיר הסימנים משמע שני הסימנים כן צ"ל בדעת זקני מהרש"א ז"ל לכך פיר' דהמצוה רק בסימנים וא"ש אף בחטאת עוף ומיהו קשה דהא בעולת עוף בעי דוקא הבדלה ואיך כתב רש"י בסתמא חותך הסימנים לבדן ה"ל לפרושי בחטאת עוף חותך הסימנים לבדן וי"ל דמ"ש כתב רש"י בסתמא דהא גם בעולת עוף הבדלה במפרקת אין מעכב דהא שם בחולין דף כ' ע"ב מקשה אי הכי עור כמי ומסיק כל שישנו בשחיטה ישנו בהבדלה וא"כ מפרקת דאינו בשחיטה אינו בהבדלה ומיהו לפ"ז נסתר פירוש זקני הגאון ז"ל במכ"ת דהא קשה לפ"ז אמ"ד מחזיר דוקא א"כ מאי חילוק יש בין ויבדיל הנאמר בחטאת עוף לולא יבדיל הנאמר בעולת עוף אלא ודאי צ"ל דמחזיר דקאמר כל א' כדינו בחטאת עוף סי' א' ובעולת עוף שני סימנים וא"כ נסתר פירושו ואף אם נפרש דבעולת עוף חותכין המפרקת למצות הבדלה דמ"מ לא דמי לעור שאין שחיטה תלוי בו כלל שאפי' נטלה קודם שחיטה פשרה כמו שפירש רש"י שם בד"ה כל המעכב וכו' אבל מפרקת אף דאינו בשחיטה מ"ע מעכב בשחיטה הוי דאילו נשברה או נטלה מקודם שחיטה טרפה או נבלה הוי ואפשר דאף להמסקנא תרוייהו בעינן הייני דאינו בשחיטה וגם אינו מעכב אז אינו מעכב בהבדלה כמו עור דאין חיות תלוי בו כלל ועוד דאם ה"א מצות מליקה מחזיר שני הסימנים ע"כ הוי צ"ל מצות הבדלה על מפרקת ודו"ק מ"מ לפ"ז הדרא קושיתי לדוכתא הא בעולת עוף צריך לחתוך המפרקת למ"ד הנ"ל ומעכב א"כ למה כתב רש"י בסתמא וחותך הסימנים לבד לכך נ"ל לפרש דודאי אמת יורה דרכו דמחזיר סימנים דקאמר דכל א' כדינו ומפרקת אינו מעכב כלל בהבדלה דאי אמרינן כל שישנו בשחיטה וכו' א"כ ודאי דאינו מעכב ואף אי אמרי' כל המעכב בשחיטה וכו' מ"מ גם מעכב בשחיטה לא מקרי מפרקת כמו דמוכח מקושי' הגמרא במיעוט סימנים וזה ברור אך דהוי קשה לרש"י אם מפרשינן הסימנים ואח"כ עורף א"כ תקש' בכאן קושי' הגמרא דף כ' ע"ב כי מתה עומד ומולק אף לאחר סימן א' קשה קושי' הנ"ל ע"ש ומכ"ש לאחר שני הסימנים ומה דמשני הגמרא

כדי לקיים בה מצות הבדלה ליתא כאן דמצות מליקה קאמר ועוד חטאת העוף דאין בה מצות הבדלה תקשה שפיר על מליקת עורף וכי מתה עומד ומולק דהא אף לאחר סי' א' קשה כמ"ש. לכך פי' דמצות מליקה רק בסימנים לבד וכל זה כדינו חטאת עוף כדינו בסי' א' משום ולא יבדיל ועולת עוף בשני סימנים [ויש ליישב דעת זקני הגאון מהרש"א ז"ל דה"פ דהוי קשה לרש"י אם יחתוך גם עורף עם שני הסימנים כדמשמע לישנא דסימנים א"כ קשה בחטאת עוף אסור לעשות כן דכתיב ולא יבדיל וא"כ איך אמרינן דמצו' מליקה בכך לכך פירש"י דמצות מליק' רק בסימנים לבדן והא דקשה בעולת עוף בעינן הבדלה מ"מ כאן לא איירי רק ממצות מניקה והבדלה מלתא באנפי נפשה היא וא"כ יפה כוון אותו צדיק וק"ל] ואין להקשות כיון דרש"י לא איירי רק ממצות מליקה א"כ סימנים דנקט למה דהא מצות מליקה ודאי דאינו רק בסימן א' ואף דבעולת עוף בעי שני סימנים הסי' השני הוא רק משום מצות הבדלה לק"מ חדא די"ל דסירכ' דלישנא הוא ועוד י"ל דעקר דיוקו אינו על מה דנקט מצות מליקה רק דלא ידעינן דמצות מליקה העורף ואח"כ סימנים וחדשו לן בני ר' חייא מחזיר הסימני' כו' וה"א דהם חדשו דסימנים מקודם אבל מצות מליקה מי כטל מעורף רק דמולק העורף אחר הסימנים והוי קשה כקושי' דכיון דהסימנים מקודם אם כן כי מתה עומד וכו' לכך פירש"י דהם חדשו דמצות מליקה רק בסימני' ולא במפרקת וזה ודאי לכל א' כדינו ומ"מ בין כך ובין כך נדחה ראיית הש"ך דלפירוש זקני הגאון החסיד ז"ל כבר כתבתי דנדחה ולפי פירש"י ודאי דנדחה ראיית הש"ך שפיר טפי דאף אם נוקמי למתניתין בעולת עוף מ"מ א"צ לחתוך המפרקת כלל דמצות הבדלה ג"כ רק בסימנים דמפרקת אינו בשחיטה ואינו מעכב כמ"ש א"כ איך מרומז במתניתין דאיירי בחתך המפרקת דנהוי כך החילוק בין שחיטה ומליקה ובסמוך יתיישב יותר בריוח מיהו יש לי ראי' ברורה פסוקה וחלוטה מפורשת דגסטרא לא פסול דשם בחולין דף כ' ע"ב דבעי לאתויי סייעתא לזעירי דנשברה המפרקת ורוב בשר עמה נבלה מהא דתנינא מלק בסכין מטמא בגדים אבית הבליעה כו' וא"א טרפה תהני לה סכין לטהרה מידי נבלה א"כ יקשה אמאי הלא גסטרא הוא ובפרט דמשני שם משום דלאו שחיטה הוא ופליגי בה חד אמר מפני שמחליד וחד אמר מפני שדורס ומפרש שם הטעם האי מ"ט לא אמר כהאי ומפרש דלהך דרסה לא הוי ולהך חלדה לא הוי ע"ש וקשה הא גסטרא ודאי דהוי אליבא דכ"ע ותרי טעמי דידהו לא נצרכו ובזה אין לומר כתירוץ משבצות זהב על המשנה דשוחט מן העורף איירי בלא חתך רוב המפרקת דהא לפי דס"ד בגמרא עכשיו איירי מתניתין דמלק בסכין בחתך כל המפרקת וגם רוב בשר עמו ואף לפי המסקנא איירי בחתך כל המפרקת והיא ראי'

שאין עלי' תשובה וכל הראשונים והאחרונים לא הביאו ראי' זו ומקום הניחו לי וכדי שלא נשוי' לרש"י ז"ל כטועה בד"מ ח"ו דהא כתב עכ"פ בחד לישנא דגסטרא פסול ומה יענה ביום שידובר בו סוגיא מפורשת הנ"ל אמינא לישבו בעזרת השם בריוח בדרך אמת בס"ד ועפ"ז יתיישב כל הקושיות שנתקשו בהם כל האחרונים על מאן דפסל גסטרא הן מה שהקשה הש"ך ודרישה מהמשנה ואין צורך לדוחק של משבצות זהב דדוחק דטעם המשנה דפסול מטעם שהי' כמ"ש וכי לא סני בלא"ה הלא יכול להיות שרואה שלא לשהות ולא שהא כלל. ועוד דבגמ' אמר ומתניתין בלא אהדר ומשמע בלא אהדר כלל ולפירושו צריך לדחוקי בלא אהדר לאחורי עורף רק אהדר בשוה לעורף ודוק וראה כמה מהדוחק יש בדבריו אבל לפי מה שאפרש בס"ד אין צורך לזה גם יתיישב קושי' הט"ז ערש"י בריוח. ואין צורך להדחיה שכתבתי לעיל דאינו מרווח כ"כ גם יתיישב מה שהקשה בש"ך ובש"ך הארוך מגמ' דף י"ט ע"א מקושי' הש"ס מאי אריא שוחט אפי' מולק נמי ואין צורך להישובים ודחיות שכתבתי לעיל רק בחדא מחתא יתישב הכל בס"ד דנ"ל ברור דאף אם נימא דגסטרא פסול היינו דוקא בבהמה אבל בעוף ודאי דלא פסול דכל קראי דמייתי לפסול גסטרא בבהמה אירי דוזבחת מבקרך ומצאנך כתיב וכן ושחט את בן הבקר. וא"כ עוף מהיכי תיתי לפסול בו גסטרא והא כל עקרו של שחיטה בעוף הוא רק מהל"מ דקי"ל כוותי' דרבי וזבחת כאשר צויתיך וכו' אבל מבהמה לא ילפינן כלל דלית לן הקישא א"כ גסטרא דאינו מהלמ"מ רק מקראי כמו דאמר בפירוש וקראי למאי אתא כיון דהכל מהלמ"מ. ומשני לגסטרא דאינו מהלמ"מ כלל. וכי כתיבי בבהמה הוא דכתיבי אבל עוף מהיכי אתי דהא כל עצמו של עוף אינו מקראי רק מהלמ"מ ועוד כיון דגזירת הכתוב הוא כמ"ש הב"ח. א"כ י"ל דמחדושא לא גמרינן. ואף לר"א הקפר דלא קי"ל כוותי' דסובר דאתקש עוף לבהמה וא"כ לדידי' ראוי לומר אין היקש למחצה מ"מ כיון דממעט רחמנא זאת כמו שמבואר שם ר"פ השוחט ע"ב לר"א הקפר משמע דוקא בזאת אתקש ולא בדבר אחר ומיעט כל מילי לבד משחיטה עצמה דהיינו דבעי שחיטה כנ"ל ברור. בפרט לפי מאי דקי"ל כרבי ודאי דאין שום מקום לומר כלל דאף בעוף פוסל כמ"ש ראשונה ועוד ראי' ברורה לדבר דלא מצינו לומר הך דרשא כלל בעוף דאי ממעטינין גסטרא כלשון א' של רש"י דדרשינן חטהו הוציא את דעו דהיינו דם הנפש דם הסימנים ותו לא דמשמע מיהא דכל דמו צריך להוציא א"כ איך יכשר לעוף בסי' א'. וא"ל דבעוף יצא דמו דם הנפש בסי' א' א"כ יפסל אם שחט שני הסימנים דהא ותו לא קאמר אלא ודאי דלא קאי על עוף ואי כלשון ב' הכשירה לאכילה ותו לא א"כ עוף דכשר בסי' א' יאסור אם שחט שני הסימנים ואנן קי"ל דאדרבה לכתחלה יש לשחוט

שני הסימנים אף בעוף כמו דתנן השוחט דעבד וכמו דמפרש שם הגמ' בהדיא ומיהו אין זו ראי' כלל דא"כ בבהמה נמי נימא כיון שנשחט ברוב הסימנים יאסר אם שחט כל הסימנים ואנן קי"ל לכתחלה צריך לשחוט כל הסימנים. אלא ודאי צ"ל דלק"מ דאדרבה ממקום שבאת' כיון שמצותו לכתחלה בכך מקרי הכשר אכילתו ועי"ל דהא אם מחזיר הסימן ושחטו מצטרף אותו המיעוט לרוב הה"נ דמצותו לכתחלה בכך וכך יכול לשחוט סי' זה לבד כמו השני משא"כ מפרקת ודוק. מיהו במ"ש בראשונה די. ועפ"ז מיושב כל הקושיות ראי' שלי מדף כ' ע"ב לק"מ על מאן דפסל גסטרא דהא במליקת עוף איירי. וכן ל"ק קושי' הט"ז מרש"י ז"ל דשם. וכן קושי' הש"ך מדף י"ט מקושי' הש"ס מאי אריא שוחט אפי' מולק דהא מבואר דאיירי בעוף כנ"ל ברור ונכון לאמתה של תורה דעת רש"י וכן ראוי לכו לומר דמעשה דראבי' כי הוי ג"כ בבהמה הוי כי היכי דלא להוי טועה בד"מ דבבהמה אין לכו שום ראי' להקל ואדרבה יש להביא ראי' משם דף מ"ט ע"ב דבבהמה פסול גסטרא מדמקשה שם בגמ' מאי אירא מולק אפילו שוחט כמי דקשה למה לי' להקשות מדיוקא בדמולק הא בהדיא קתני במתניתין דהשוחט מן העורף פסול והכי הוה לי' למימר ואי ס"ד מחזיר דוקא שוחט מ"ט פסול. ולפי מ"ש אתי שפיר דמבבא דשחיטה לא מצי להקשות די"ל דאיירי בבהמה ופסול משום גסטרא כקושי' הש"ך אלא בבא דמליקה דודאי איירי בעוף מקשה שפיר מאי אירא מולק כו' ודוק מיהו לפי מ"ש הש"ך לעיל דבלא"ה לק"מ קושי' הש"ך יש לישב מה דמקשה הגמרא מדיוקא כפשוטו דמשוחט ל"ק די"ל דאיירי בלא אהדר אבל מולק דאיירי בדאהדר קשה בכה"ג אפילו שוחט נמי וק"ל ומ"מ אין ראי' כלל להתיר בבהמה אבל בעוף ברור להתיר מכח מ"ש וגם מצד המנהג אין לאסור כמו שבארתי לעיל וכדי שלא יהי' לבעל דין לחלוק על הראי' שהבאתי מדף כ' ע"ב דבהגהות מהרי"ו כתב עוד פירוש אחר ממה שפירש רש"י איך נלמד מושחט שלא יעשה גסטרא וז"ל ושחט משמע שחיטה אחת ולא שתי שחיטות מיתה אחת ולא שתי מיתות דחיות אחד תלוי בסימנים וחיות אחד תלוי במפרקת. ומנלן דחיות תלוי במפרקת דכתיב בעלי ותשבר מפרקתו וימת עכ"ל. וא"כ לפ"ז י"ל דהיינו דוקא אם אמרינן דהוי נבלה אז הוי שני מיתות ולא אם אמרינן דהוי טרפה לחוד דכן משמע מהגהת מהרי"ו שם וא"כ לפ"ז יש לדחות ראייתי דשפיר מייתי סייעתא ממלק בסכין כו' דהוי נבלה. ואין לומר דהתם הוי הטעם משום גסטרא בשעת שחיטה אבל נבלה מחיים לא הוי דאף אם נימא כך מ"מ מוכח הך דזעירי דאימת מוכח מקרא דגסטרא פסול אם אמרינן כזעירי דהוי שתי מיתות אבל אם לא אמרינן כזעירי דנשברה מפרקת ורוב בשר עמה נבלה א"כ לא הוי שתי מיתות ולא מוכח מושחט דגסטרא פסול [דעקר

סייעתא לזעירי ממאי דפסלינן גסטרא] מיהו זה אינו דאם כך אמאי לא מייתי סייעתא לזעירי מקרא דושחט למאי אתא כיון דכל הלכו' שחיטה הלכה למ"מ כקושי' הגמ' בריש השוחט שם ואין לומר דאתי לאורויי על גסטרא כתירוץ הגמרא שם דהא אם לא אמרינן כזעירי לא נלמד כלל מושחט דגסטרא פסול לפי פי' הנ"ל של הגהת מהרי"ו כמ"ש אלא ודאי מדלא מייתי סייעתא שמע מינה דלאו ה"ט כפירוש הגתות הנ"ל. וגם מדלא אייתי סייעתא לזעירי ובריייתא דת"דבר"י. דתנא בה בהדיא דגסטרא פסול ועוד דא"כ כפירוש הגהות מהרי"ו הנ"ל א"כ לא יפסל גסטרא רק דחותך מפרקת ורוב בשר עמו דאז הוי נבלה והוי שתי מיתות ומהרי"ו עצמו לא כתב שם רק המפרקת וכל הפוסקים כתבו רק רוב המפרקת והא דכתב הגהות הנ"ל ראי' מעלי דמפרקת לחוד הוי מיתה הגמרא דחולין דף כ"א ע"א סותרו דאמר שם ואם תאמר אותו מעשה דעלי זקנה שאני ע"ש ואם תרצה ליישב הגהת מהרי"ו הנ"ל ולומר אם לא הוי נבלה רק טרפה מקרי שתי מיתות לכן במפרקת לחוד הוי בסטרא א"כ ראייתי במקומ' עומד ודוק ועוד דאם כך סובר דמקרי שתי מיתות אף במאי דהוי טרפת והתורה גזרה רק מיתה אחת. א"כ קשה טובא הא קנה ושט הוי שתי מיתות אף למאן דפסק נקובת הושט ופסוקת הגרגרת טרפה הוי מחיים ומכ"ש למאן דפסק דהוי נבלה מחיים ודאי דלית לי' כפירוש הגהות מהרי"ו אלא ודאי דהך פירושא לאו דסמכא הוא. ואמת דהגהות הנ"ל עצמו מסיק שם דהיינו לכתחלה. אלא ודאי דעיקר כפי' של רש"י מאור עינינו. ועוד דאף אם נפרש כפירוש הגהות הנ"ל א"כ פשיטא דצ"ל דבעוף כשר כיון דקפיד קרא שלא יעשה שתי שחיטות א"כ איך מצי קאי על עוף דא"כ איך רשאי לשחוט שני הסימנים בעוף דהא בעוף ודאי דהוי שתי שחיטות ושתי מיתות כיון דבכל חד לחודי' כשר יותר ממאי דהוי שתי שחיטות בבהמה הסימנים והמפרקת דאין הכשר שחיטה במפרקת. אלא ודאי דצ"ל כמ"ש כיון דהוא רק מקרא ולא מהלמ"מ אין עוף בכלל דכל עקר של עוף אינו רק מהלמ"מ. אבל מה דנאמר בקרא גבי בהמה עוף לא יליף מיני'. וראי' זו פסוקה וחלוטה הוא בעז"ה ואין להוכיח ממקום אחר דבשוחט המפרקת אחר הסימנים דפסול משום גסטרא אף בעוף דאל"כ תקשה למ"ד דמצות מליקה מחזיר דוקא א"כ תקשי לדידי' קרא דיחזקאל דכתיב נבלה וטרפה לא יאכלו הכהנים כהנים הוא דלא יאכלו הא ישראל אכלי דלדידי' לית לי' כדרש חנני' בן חזקי' במנחות דף מ"ה ס"ד אמינא הואיל ואשתרי מליקה לגבי' וכו' דהא למ"ד הנ"ל במליקה לא הוי נבלה כלל אף בחולין כה"ג דהא משחטי הסימנים קודם המפרקת אלא ודאי דאף שחותך המפרקת אח"כ הוי נבלה בחולין מטעם גסטרא ושפיר אצריך לי' דזה אינו דהא רש"י פירש למ"ד מחזיר וחותך הסימנים לבדן וא"כ לא

הוי גסטרא כלל ואי לא נפרש כפירוש רש"י הנ"ל רק דפירושו דחותך המפרקת אח"כ א"כ לפ"ז ודאי מוכח דגסטרא כשר דאל"כ עכשיו דאין אנו מפרשין כרש"י בזה ודאי דתקשי קושי' הש"ך ממתניתין ומקושי' הש"ס מאי אריא שוחט אפילו מולק נמי וכו' וא"כ ממ"נ דהוי נבלה משום גסטרא ודוק היטב בזה. אלא ודאי צ"ל דמליקה בצפורן ה"ט דפסול משום שחיטה דהוי שחיטה במחובר וגם לדידן צ"ל כן למאי דמסיק דף כ"א ע"א חותך שדרה ומפרקת בלא רוב בשר ע"ש א"כ נבלה דקרא דיחזקאל למה לי אלא ודאי דצ"ל כמ"ש מיהו לדידן י"ל מפני שדורס או מחליד מיהו קשה דהוי מצי לאקשוי אמ"ד מחזיר דוקא מהא דתנינא מלק בסכין מטמא בגדים וכו' אמאי הא אינו שובר המפרקת לדידי' ותירוצים דנאמרו בגמ' כ"א ע"א מפני שהוא דורס או מחליד לא שייך למ"ד הנ"ל דלדידי' לא הוי דורס ומחליד וי"ל דסבר מוליך ומביא במליקה פסול ודוק מיהו מברייתא דתני בה בהדיא חותך שדרה ומפרקת בלא רוב בשר עד שמגיע לסימנים ודאי דה"ל לאקשוי אמ"ד הנ"ל כמ"ש זקני הגאון מוהרש"א ז"ל אלא ודאי דשפיר עדיף לי' להקשות ממתניתין ואין להקשות מקראי דיחזקאל אמ"ד דאין שחיטה לעוף מן התורה דמ"מ מודה דבעי נחירה בסימנים וכבר נטרף מקודם מיהו מנבלה דקרא ודאי דקשי' עלי' דלמה אצטריך דלמ"ד הנ"ל לא הוי נבלה כלל מן התורה דאילו מחמת שבירת המפרקת הא תניא בברייתא בלא רוב בשר דלא הוי נבלה רק טרפה ואי מחמת דורס ומחליד ושחיטה במחובר כיון דלא בעי שחיטה רק נחירה ודאי דלא פסלי הני כמבואר בחולין כ"ח ע"א מדמקשה אמ"ד הנ"ל מלק בסכין וכו' ע"ש וצ"ע דליכא למימר דהך מ"ד פליג אהך ברייתא דתני חותך במליקה מפרקת בלא רוב בשר וסובר דמצותו עם רוב בשר כמו דפליג אמתניתין דמלק בסכין כמבואר שם זה אינו דא"כ תקשה לדידי' קושית הגמרא חולין שם כ"א ע"א וכי מתה עומד ומולק וא"ל דפליג אזעירי וסובר דאף בכה"ג לא הוי נבלה דא"כ הדרא קושיא לדוכתא נבלה דקרא למה לי ועוד דאם יש ה"א לומר דהך מ"ד סבר דחותך מפרקת עם רוב בשר א"כ לא הוי מקשי מידי ממתניתין דמלק בסכין וכו' ומדמשני הוא דאמר כי האי תנא משמע דבהכרח פליג אהך מתניתין וצע"ג:

ונחזור לענינינו דראיות ברורות יתנו עדיהן ויצדקו דאף למאן דפסל גסטרא יש חילוק בין עוף לבהמה והוא ברור ונכון בס"ד אף שלא מצאתי חילוק זה מפורש בשום מחבר עקום הניחו לי מן השמים להתגדר. וא"כ ודאי דאין לאסור כלל בעוף ואף אם הוי מנהג לאסור מנהג בטעות הוא מכמה טעמים. חדא דמאן דאסר הוי טועה בד"מ כמ"ש לעיל באריכות ועוד דהמנהג נתפשט כדעת רש"י להחמיר והרי מוכרח בהכרח גמור למי שיש לו עינים לראות דדעת רש"י עצמו להקל בעוף עכ"פ ואי המנהג נתפשט כדי לחוש לדעת

הראבי' אי נימא דדעת הראבי' לאסור בכל ענין אין לחוש לו ולמנהג שנהגו כוותיה כמו שבארתי לעיל באריכות בדין מנהג אך שנתחייב בחוקינו ללמוד זכות. על חכמי ישראל אשר מימיהם אנו שותים ובודאי דגם דעת הראבי' כמ"ש רק דמעשה כי הוי בבהמה הוי ולפ"ז מכ"ש דהוי מנהג בטעות בעוף וא"כ לפ"ז נפל בבירא מה שנתחבט בעל תה"ד בדין כסוי בעוף לכך בעוף יש להתיר לגמרי בכ"מ אף בלא הפ"מ ובבהמה יש לאסור מחמת המנהג שנהגו להחמיר כרש"י וכראבי' אף בהפ"מ אבל במקום שאין מנהג גם בבהמה יש להתיר דעיקר כהתוס' והרמב"ם והרא"ש ורוב הפוסקים ודבריהם מרווח בש"ס ר"פ השוחט דגסטרא לא פסול כלל. מיהו זה יצאתי לידון בדבר החדש דאף בעוף אין להתיר רק באם ישאלו להשוחט ויאמר ברי לי שלא דרסתי דאל"כ יש לחוש שמא הותז הראש ע"י דרסה בכך ואף שמוחזק השוחט לאומן מ"מ יש כאן ריעותא לפנינו שאין דרך שוחט אומן להתיז הראש ואם כן אין לסמוך על מה שמוחזק לאומן בשחיטה זו דאתרע וגם אין להתיר אף בלא אמר דכיון שהוא מומחה אילו דרס ודאי דלא היה שותק ומאכיל לנו כמ"ש הש"ך בי"ד סי' א' ס"ק י"ג במומחה ואינו מוחזק ע"ש דשאני הכא כיון דכתב בשחיטות דגסטרא פסול לכן אפשר דלא חש השוחט לומר דדרס דסובר דבלא"ה יטרף המורה משום גסטרא לכן אין להתיר רק שיודיע להשוחט ויאמר לו דע דמשום גסטרא אני מתיר בעוף רק בתנאי אם ברור לך שלא דרסת כנ"ל ברור מסברא דנפשאי ויזהיר להשוחט שישמור עצמו מכאן ולהלן שלא יבוא לידי כך כי אף בעוף לכתחלה ודאי אסור משום הבלעת דם והרגיל בכך ראוי להעבירו כי יש רגלים לדבר שדורס והכל תלוי לפי ראות עיני המורה מיהו כל זה בלא נתכוין אבל בנתכוין מבואר בתוספת' לאסור וי"ל דגם בעוף ומה שהביא בש"ך ארוך ראי' ממתניתין להתיר אף במתכוין כבר דחיתי אותה לעיל עיין עליו מיהו הש"ך בספרו הארוך מפרש להתוס' בע"א דאיירי שאין בסכין כמלא צואר ואמר התיז את הראש בב"א אם נתכוין לכך דהיינו בכח כחותך צנון פסולה דהוי דרסה ואם לא נתכוין לכך רק שהוליך והביא כשר דלפי פירושו אהתזת סימנים בלבד קאי התוספת' ודו"ק. אך דזה אינו דלא נתכוין היינו שהוליך והביא דא"כ לא הוי בב"א ומשמעות התוספתא דתרתי בבא קאי אבב"א דפתח בי' רק דהחילוק בין נתכוין ללא נתכוין ותיתי לי דקיימתי לפירוש הנ"ל מסברא דנפשאי רק קצת בע"א דאיירי בכל סכין ומתכוין לכך שיתיז בב"א היינו בכח ע"י שחתך בכח התיז כל הראש ולא נתכין לכך רק על ידי חדוד הסכין א"כ קאי אהתזת כל הראש וקאי גם בבא דלא נתכוין לכך אב"בא דפתח בי' ובמשבצות זהב פירש להתוספתא כהש"ך רק בבבא דלא נתכוין לא פירש כן רק שלפעמי' הסכין מחודד וכשר אף בהולכה לחוד או בהובאה לחוד אף שאין בסכין

כמלא צואר ולכאורה כראה כפירושים אלו דהתוספת' כפשטה קשה להולמה דמאי בכך דנתכוין מיהו י"ל דגזירת הכתוב דפסול גסטרא הוא דוקא במתכוין ואין בידינו לחלוק אמרדכי והר"ב ותה"ד דנקטו להתוספתא כפשטה ובפרט דאין פירוש ברור להתוספתא ובפרט דכמה מהאחרונים דכתבו להתוספתא כפשטה אף דאין זה ראי' כיון דלא הביאו הש"ך ארוך א"כ ודאי דלא ראו אותו וא"כ אזיל מכאן הך דינא דהלכה כבתראי כמו דאיתא בחוה"מ סי' כ"ה בהגה בתשובה מקדמון שלא עלה זכרונו על ספר מ"מ גם בגמרא משמע קצת כהתוספתא דאמר דלא לשוי' גסטרא והוה לי' למימר דפסול גסטרא אלא דלא לשוי' משמע דלא לשוי' בכוונה ואם נפרש בגמרא כהתוספתא יפלו ג"כ כל הקושיות הן מהמשנה וש"ס או מרש"י ואין צורך לחילוק שחלקתי בין עוף לבהמה ודוק רק כולהו דלעיל איירי בסתמא בלא מתכוין שאינו אומר שמתירה דוקא ע"י כך לכך נראה ברור דבמתכוין דהיינו שאומר שמתירה ע"י כך יש לאסור בכל ענין ואין להתיר כלל אף בעוף ומיהו מתכוין לא שכיח כלל וכל ומה שכתבתי הוא כראה לענ"ד ברור ונכון בס"ד לאמיתה של תורה וברוך העוזר הכ"ד הפעוט והשפל **(הג"ה ואין לומר דאין להאמין להשוחט במה שאומר ברי לי שלא דרסתי דהא באתחזק איסורא עד אחד אינו נאמן באיסורין ובשחיטה הא אתחזק איסורא דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת והא דכל שוחט נאמן היינו משום דבידו הוי לשחוט כהוגן כן כתבו הפוסקים וא"כ כאן בחתך כל המפרקת דודאי אין לו לחתוך משום הבלעת דם וגם מפני המנהג ובידו הוי שלא לשחוט כל המפרקת אלא ודאי שאירע לו כן מעצמו בלא כוונה ושגיאות מי יבין וא"כ אפשר דאירע לו דרסה שלא בכוונה וע"י כן נחתך המפרקת ובזה אין שייך לומר בידו הוי לשחוט כהוגן דסברא זו לא מהני רק לחשש שמא קלקל במזיד אבל במה שאירע לו דרך מקרה זה אינו בידו מיהו ז"א דהא לא אשתמיט שום אחד מהפוסקים לכתוב חשש זה רק ודאי דאין לחשוש שמא דרס שלא בכוונה כיון שהוא שוחט מומחה דאי לא תימא הכי א"כ שום שוחט לא יהא נאמן דשמא דרס במקרה וע"ז לא שייך לומר דבידו הוי כמ"ש אלא ודאי דלא חיישינן לזה כיון שהוא מומחה ודאי אינו דורס בכח כחותך קישות כו' ואינו דומה לחתיכת כל המפרקת דיוכל להיות ע"י חדוד הסכין וזה ברור:

ומיהו קשה לי בשוחט יודע הל' שחיטה ואנו יודעים בו שאינו מוחזק דנתבאר בו ביו"ד סי' א' סעיף ג' דאם אמר ברי לי שלא דרסתי נאמן והש"ך ס"ק י"ג הוסיף דאפילו בששתק ואינו אומר כלום שחיטתו מותרת וקשה אפי' באמר לא יהא נאמן דהא עד אחד אינו נאמן באיסורין היכא דאתחזק וכיון דאין מוחזק ודרכו להתעלף א"ב אין בידו ובאמת

מבואר בגמ' ריש חולין דקי"ל לעילופא לא חיישינן ומומחין שוחטין לכתחלה אף שאין מוחזקין מיהו משם אין ראיה דשם מיירי באין יודעין שהן מוחזקין ע"ש לכך אמרינן דלא חיישינן שמא אינו מוחזק דלעילופא לא חיישינן דרוב אין מתעלפין והכי קי"ל דרוב המצוין אצל שחיטה מוחזקין הם אבל במי שאנו יודעין בו ודאי שדרכו להתעלף ודאי איכא למיחש לעילוף. ומיהו לדינא של רמ"א יש סמך גדול מגמ' ועל הש"ך צ"ע דלהך לישנא דרבינא דחייש לעילופי אמר שם בגמ' ואם אין אנו יודעין בו שהוא מוחזק ושחט ואמר ברי לי שלא נתעלפתי שחיטתו כשרה ואין יודעין לדידי' הוי כיודעין לדידן ועל הש"ך קשי' דמשמע להדיא שם בגמרא דבלא אמר ברי לי שחטתו פסולה וא"ל דשם איירי באינו מומחה דאם כן אפי' ברי לי לא מהני כמבואר בש"ע סעיף ג' שם ואין)** והצעיר המתאבק בעפר רגלי חכמים ותלמידיהם. משה בהרבני מו' צבי הירש יצ"ו טייטלוים:

שאלה כד

ראיתי בשחיטת אוהל ישראל בבדיקות אות י"ז אם יש יתרת בין אונא לאומא אם היותרת קטנה מארוכה ועבה וגדולה כט"ד אפילו עומדת בדרי דאונא טריפה עכ"ד והנה דין זה לא הובא בשום פוסק ומסתימת דבריהם משמע להכשיר בכל ענין יתיר בדרי דאונא דגם בסוף שיפולי האומה כתבו הפוסקים דהוי בדרי דאונ' וכש"כ בין אונא לאומא ע"כ נ"ל ברור דכשר בכה"ג דאין להטריף משום חליף דהאמצעית גדולה מהתחתונה של ימין דזה דוקא בעיקר האנות שנשתנית צורתן ממה שהן רגילות משא"כ דעיקור האונות הם כדרכן והאי תחתונה לאו מעיקר האונות היא רק יתרת לא הוי חליף מש"ז דהא בל"ז החילוף דצורות לא הוזכר בש"ס ופוסקים וא"כ אף דמחמרינן בהו הבו דלא לוסיף עלי' דדוקא בעיקר האונות אבל לא ביתרת ואין לומר דמנ"ל דהתחתונה היא יתרת דילמא התחתונה היא מעיקר האונות והיתרת היא אותה שלפני הארוכה ועבה וא"כ הוי חליף דהאמצעית גדולה מהתחתונה זה אינו דמסתמא תולין הריעות' ביתרת ואמרינן דעיקר האונות הם כתקונן וראי' לדברי מהשמ"ח בסי' ל"ה סעי' כ"ז שכתב שם דאם יש יתרת בדר' דאונ' וצורתה כצורת של צד שכנגדה דיש להכשיר אף בלא ה"מ עיי"ש ועיי"ש בת"ש ס"ק ל"ט הטעם וה"נ בנד"ד ועיי"ש בתב"ש סוף ס"ק ל"ח מ"ש על החילוף שכ' האפי רברבי ומסיים שסוז"ל וגם לזה אין לחוש וגם לשאר החילופים הנז' בהגהו' כ"א באתרא דברור להו דנהגו כן עכ"ד א"כ ה"נ החילוף הזה בכלל שאר החילופים דהגהות היא דאין לחוש להם כנ"ל ברור להלכה ולמעשה בלי שום פקפוק.

שאלה כה

נשאלתי פיצול מגבה על אונה עליונה של ימין במחציו ולמטה מה דינו שנתחבטו בה איזה רבנים זה אוסר וזה מתיר ונשאלתי לחוות דעתי.

תשובתי דין הנ"ל מסתעף לכמה סעיפים דבאין גומא תחתיו ויש לה תוא' אונא והוא כטרפ' דאסא ואין להם שורש א' כעובי אצבע ודאי דהוי יתרת וטריפה כמו שמבוא' בסי' ל"ה סעיף ה' אף דהש"ך כתב בסימן רמ"ב זה שתמצא בכמה מקומות בדברי המחבר והרב שמביאים בתחילה סברא אחת בסתם ואח"כ יש מי שמתיר או יש מי שאוסר כו' הוא משום שנראה להם עיק' כסברא הראשונה וסברא האחרת הוא טפלה בעיניהם כו' שם מסיק דאין להורות כסברא האחרונה לא להקל ולא להחמיר ע"ש מ"מ כאן הסכימו האחרונים בפשיטות כהיש מי שאוסר הלא הוא הלבוש והיש"ש בפ' א"ט סי' כ"ט והט"ז בס"ק ח' מדמסיק ויש להחמיר כסברא האחרונה ע"ש דקאי על הפירוש השני של מהרי"ו מ"מ מוכח דקיי"ל כהיש מי שאוסר וכן שאר אחרונים פסקו כן ויש להבין למה תפסו בפשיטות נגד הכלל בלא טעם וראי' מי' ל"ק דהיש"ש לא השגיח בהכרעת הב"י כלל כנודע והלבוש והט"ז לית להו כללא דהש"כ ועיין בנה"כ של הש"ך דכתב על הט"ז ס"ק ז' לשונו מגומגם כו' ובשפתי כהן קצרתי לפי שכנראה עיקר לדינא להקל בכל גווני ודו"ק עכ"ל והיינו ודאי דלשיטתו אזיל כמ"ש ע"פ הכלל שלו מי' אעפ"כ נ"ל דלמעשה יש להחמיר די"ל דגם דיעה הראשונה מודה לזה כמ"ש בתבו"ש סי' הנ"ל ס"ק י"ט דלכך עשה המחבר סמניות הנ"ל עיי"ש וא"כ לפי מ"ש התבו"ש צ"ל הא דכתב המחבר זה בשם יש מי שאוסר היינו משום דלא מצאו מפורש אלא במהרי"ו וא"כ הדרינין לכללן דיש מי שאוסר בסתם הלכה הוא עכ"פ וכיון דלא נתברר בהדי' להיפך בדיעה הראשונה אזיל הך כללא שכתבתי לעיל בשם הש"כ בסימן רמ"ב עיין בפרי מגדים בהקדמת ספרו ואף אם נימא בהמחבר העיקר דכוונתו דפליגי הסברא ראשונה עם סברא האחרונה ולפ"ז חשוב בעיניו הסברא הראשונה. עיקר לפי הכלל של הש"כ מ"מ הא היש"ש סובר להלכה כמהרי"ו וכן הט"ז והלבוש וגם מסתבר טעמי' דמהרי"ו דשם אין דוחק ובפרט בה' בדיקות דנהגינין כוותי' דהרי"ו וכל בית ישראל נשענים עליו בהלכות בדיקות וכן הסכים התבואת שור עיי"ש:

אך דיש לי עיון בזה בש"ע דקשה ממ"נ האיך מיירי אי ביש גומא תחתיו אפילו בחציו ולמטה ודאי דכשר דלמה יגרע משאר הריאה דמהרי"ו לא קאמר רק דאין דרכו לפצל שם יותר משאר הריאה משום דאין שם דוחק יותר משאר הריאה וא"כ הוי יתרת וא"כ לפ"ז דוקא באין גומא תחתיו הא ביש גומא תחתיו דכשר בכל הריאה למה יגרע ואי

נימא דבאין גומא תחתיו איירי א"כ קשה למה נכשיר מחציו ולמעלה נהי דדרכו לפצל ולא הוי יתרת מ"מ כיון דאין לה מקום לנוח סופו להתפרק דע"כ לא שרינין פיצול בגומא אלא משום דאין סופו להתפרק משום דיש לה מקום לנוח כמו שמבואר בסעיף הנ"ל בהג"ה ואל תשיבני מגבשושית דאמרינן כיון דאין לה צורת האונא לאו יתרת הוא וכשר ואמאי הלא מ"מ סופו להתפרק דהא באין לה גומא איירי דאי יש לה גומא אפילו אם אית לה תואר אונא כשרה הא ל"ק דדוקא בפיצול אמרינן דסופו להתפרק אבל ביתרת דהוי מצד התולדה לא אמרינן דסופו להתפרק כמ"ש הש"ך בסימן הנ"ל ס"ק ל"ז אך דמטעם כל יתר כנטול דמי טריפה וא"כ גבשושית דלא הוי יתרת כיון דאין לה צורת אונא ופיצול ג"כ לא הוי דנימא בי' סופו להתפרק לכך כשרה ומגבשושית יש סיוע להש"כ בס"ק ל"ז הנ"ל דהא למהר"ם צ"ל דהא דמכשיר הרב בגבשושית היינו במקום דמכשירין יתרת מקמא ולא חיישי' לסופו להתפרק ובסמוך דכתב בפיצול מקמא דטריפה הוא במקומות דאוסרין יתרת מקמא ולצדדין קתני ודוחק אבל להש"כ א"ש דכל הג"ה הנ"ל בכל המקומות איירי ודו"ק ונחזור לענינינו דה"ט בגבשושית דכשרה דלא הוי פיצול א"כ בנד"ד דהוי פיצול קשה למה כשרה ואין לומר דהמחבר לא סבר כרמ"א בהג"ה בפיצול דסופו להתפרק ובאמת להמחבר אין צ"ל הטעם בפיצול בגומא משום דיש לה מקום לנוח ז"א דהא הרי"ו כתב לתרוי' להא דהמחבר ולהא דרמ"א בהג"ה ודו"ק ושניהם לקוחים מדברי מהרי"ו וכן הישׁ"ש וד"מ וכל האחרונים כתבו להך תרוויהו וא"כ ודאי צ"ל דאף דבאין לה גומא איירי כמ"ש מ"מ באונא עליונה אין סופו להתפרק וצריך להבין טעמו של דבר ולכאורה היה עולה על דעתי לומר משום דהוא במיצר החזה דוחק החזה מעמידו שלא יתפרק אבל לא נהירא לי דאדרבא כיון דהחזה דוחק את האונא ומפצלו א"כ ש"מ דדוחק את בשר האונא לאחריו א"כ מכ"ש דמתפרק הפיצול ואח"ז מצאתי בספר חגורת שמואל על לבוש עטרת זהב סי' הנ"ל ס"ק מ"ג דכתב על דין הנ"ל דאם נמצא על אונא עליונה אפילו כטרפה דאסא כשרה כתב וז"ל כשרה כיון שדרכה בכך וליכא למיחש לסופה להתפרק בזה כיון דהוא במיצר החזה הוי פיצול זה בגומא בגבה עכ"ל ולי צ"ע מהטעם שכתבתי אם לא דנימא דאף חוץ לדוחק דהיינו למטה במקום שאין שם דוחק מ"מ כיון דכל האונא במיצר החזה יש לה מקום לנוח כמו בגומא כן צ"ל וא"כ אף אם החזה דוחק את בשר האונא לאחוריו ומפצלו מ"מ הפיצול מוכח שם בגומא ולא יתפרק והא דבנפצל למטה מחציו טריפה היינו משום דשם לא נפצל דאין שם דוחק רק יתרת הוי וטריפה מטעם דכל יתר כנטול דמי אף דאין סופה להתפרק כמ"ש הש"כ בס"ק ל"ט בשם הד"מ בנמצא יתרת נגד חריץ הוורדא ע"ש כנ"ל ברור:

וא"כ לפי מה שביררנו יש לנו פירוש אחר בדברי מהרי"ו ממה שפירשו מהרש"ל וט"ז דכתב הרי"ו דוקא שנמצא יתרת מחציו ולמעלה כו' וי"א שאם נמצא יתרת מן החריץ שיש באונא עליונה לצד עקרו אז הוא טריפה ואינו כשר אלא כשנמצאת היתרת מן החריץ ולצד ראשו עכ"ל ופירש הישש"ש וז"ל ונראה דהאי יש מפרשים הוא דיעה הראשונה אלא שהוסיף שאפילו לצד ראשו אין להכשיר רק מן החריץ ולמעלה לצד הקנה ולא למטה מן החריץ לצד הריאה עכ"ל וכן פירש הט"ז ג"כ וקשה דלפי פירושם. הכי הוי לי' למימר שאם במצא היתרת מן החריץ ולמטה לצד הריאה טריפה ואינו כשר אלא מן החריץ ולמעלה לצד הקנה ומאי ענין ראשו ועקרו לכאן לכך נ"ל דהכי פירושו שאם נמצא היתרת מן החריץ כו' שהחריץ באמצע וא"כ אם היתרת מן החריץ לצד עקרו דהיינו שהיתרת למעלה מן החריץ כולו תחילתו וסופו רק דהולך כלפי עקרו דהיינו ראשה של היתרת כלפי עקרו של האונא טריפה שכיון שדוחק החזה דוחקתו לאחוריו ובאיזה מקום שיונח מונח תחת דוחק החזה ודוחקתו לאחוריו וסופו להתפרק אבל אם היתרת מן החריץ כו' פירוש ג"כ כולו למעלה מן החריץ ולצד ראשו דהיינו שראש היתרת הולך כלפי ראשו של אונא אז כשר שאם דוחק החזה דחקתו לאחוריו נשאר מונח בגומא ולא תחת דוחק החזה ואין סופה להתפרק ותרתי מילי אשמועינין הי"א חדא דהחריץ מגביל ונ"מ טובא לפי שהולך באלכסון כמו שפירש מהר"ץ בבדיקות דברי הי"א אילו במהרי"ו והביאו התבו"ש ועוד אשמועינין דין הנ"ל שכתבתי דליכא למימר דהי"א לא אמרו רק הא לחודי' דהחריץ מגביל כמו שפירש מהר"ץ דלפי פירושו הוי למהרי"ו לכתוב בקיצור וי"א דלמעלה מהחריץ טריפה ולמטה מהחריץ כשר א"ו כמ"ש דתרתי מילי קא אמרי ומסתבר הוא ומוכרח הוא בפירוש מהרי"ו כנ"ל ברור ובספר פרי מגדים סי' ל"ה בשפתי דעת ס"ק כ"ח כתב על הש"ע שכתב מחציו ולמעלה כשר מפני שדרכה לפצל כתב וז"ל מפני שדרכה לפצל מפני דוחק החזה ש"כ והלכך לאו יתרת הוא אלא בתולדה ולא יתחכך בצלעות משא"כ יתרת ע"ג שלא כאורחי' טריפה עכ"ל ושותי' לא ידענא דאדרבא כיון דהוי בתולדה הוי יתרת דהא יתרת התולדה הוא כמ"ש הש"כ בסי' פ"א ס"ק ה' רק דאנן אמרינן ביתרת דאונא עליונה מחציו ולמעלה דלאו בתולדה הוא רק דנתפצל מגוף הריאה מחמת דוחק החזה ואם כוונתו כך דנתפצל תיכף בשעת תולדתו מחמת דוחק החזה ויתרת לא הוי כיון דמ"מ לא נברא כך ואונה בריאה בפ"ע רק פיצול הוא מגוף הריאה אך דמ"מ כיון דמן התולדה נפצל הוי חזק כיתרת ואין סופו להתפרק כשאר פיצול כנ"ל ברור כוונתו:

מ"מ לא נהירא חדא דמנא ידעינן דנפצל מן התולדה הלא יש בהמות שאינם נפצלין כלל שם ועוד כיון דמ"מ אינה בריאה בפ"ע כמ"ש רק פיצול מגוף האונא מה לי מתי נתפצל מ"מ כיון דנתפצל מגוף האונא אינו חזק וכן משמע בש"כ ס"ק ל"ז דלא כתב הטעם דיתרת חזק משום דהוא מן התולדה רק משום דלא נתפצל מגוף הריאה וכן מסתבר דלא כפרי מגדים ויהיה הטעם איך שיהי' מ"ע מוכרח דבאין גומא תחתיו איירי ואין לומר דבגומא **(מומחה דשם בהך לישנא היינו דאין אנו יודעין בו שהוא מומחה דהך לישנא סובר רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הן ואם כן כאן דאנו מכירים אותו למומחה אם אמר ברי לי נימא אילו שהא או דרס לא הי' מאכיל לנו ויש ליישב דהא דאמר בגמ' לעילופי לא חיישינן ופליג ארבינא היינו מהאי טעמא דכיון דמומחה אילו שהא או דרס לא הי' מאכיל לנו ולא מטעם דרוב מוחזקין הם וכן משמע קצת לשון הגמרא דלא אמר רוב מצוין ומוחזקין כמו דאמר באידך לישנא רוב מצוין מומחין הן רק דאמר לא חיישינן והיינו מהאי טעמא ומיהו לפ"ז צ"ע דמנ"ל זאת דכתב המחבר שם סעיף א' רוב מצוין אצל שחיטה מוחזקין הם. ויש ליישב ואין נפקותא לדינא מיהו אף דדינו של הרמ"א אמת כמוכרח כמ"ש מ"מ קושיתי במקומו עומד על הגמרא וצע"ג[:])** תחתיו איירי רק דבאונא עליונה לא מהני גומא מפני דוחק החזה א"כ איפכא הוי לי' למימר דבמקום שיש דוחק החזה טריפה ובמקום שאין דוחק החזה כשר א"ו כמ"ש דבאין גומא איירי אבל ביש גומא ודאי דלא גרע משאר הריאה כנ"ל ברור וכן כשאין לה צורת אונא הוי כמו גבשושית ודאי דכשרה גם כאן בלמטה מחציו רק אם הוא כיתרת כשר בלמעלה מחציו דוקא כנ"ל אך דראיתי בד"מ שכתב בשם בדיקות ישנים דאין להכשיר באונא עליונה פיצול שגומא תחתיו דזו הגומא לאו משום פיצול אלא גומא בפ"ע כו' שם והקנה קשה ונופל לתוך הגומא וסופו להתפרק אך דמסיק שם ודעת מהרי"ו וב"י משמע דאין לחנק בזו שכתבו סתמא להכשיר פי' שכתבו בסתמא דפיצול בגומא כשר דאף דהמחבר לא כתב בש"ע דין דפיצול בגומא מ"מ הא כתבו בספרו ב"י וכן הרמ"א כאן בהג"ה סתם וכתב דפיצול בגומא כשר ולא חולק כלל וגם לא חלק כלל על הש"ע באונא עליונה דהא לפי דעת הבדיקות ישנים הנ"ל שהביא בד"מ ודאי דאף מחציו ולמעלה טריפה דנהי דהוי כמו פיצול בגומא מ"מ הא פיצול בגומא באונא עליונה טריפה א"ו דלא סבר כהבדיקות ישנים הנ"ל ופיצול בגומא באונא עליונה כשר כיון דגם בד"מ מסיק להכשיר ובהגהות לא הביא כלל הך דמטריף ושום אחד מהאחרונים לא הביאו כנ"ל ברור:

שאלה כו

בריאה שהי' סירכה יוצאה מקצת מתוך צמקה מקצתה והנה מחמת הסירכה הי' כשר כי עברה ע"י מיעוך ומשמוש רק שהפ"מ כתב בסימן ל"ו יש לעיין בזה די"ל דהוי תרתי לריעות' כיון שב"ח סובר דאף בצמקה מקצתה צריך בדיקה וא"כ לדידן שאין אנו בקיאין טריפה אף שהוא נגד הגמרא מ"מ הוי ריעות' עכ"ד:

והנה ראיתי דבאמת בגמרא משמע דלא כב"ח דבצמקה הריאה ודאי משמע כולה וכן מבואר להדיא בהרי"ף והרא"ש והטור והש"ע והש"כ והט"ז ומהרש"ל ותבו"ש וכל האחרונים והב"ח הוא יחידי בדבר ומהרמב"ם ומהג"א אין ראיה כלל וכלל כמבואר בש"ך הארוך וע"ש בשם חתן מהר"ם ר' מענדיל ועיין בתבו"ש ובכו"פ אך לרווחא דמילתא אביא סמך גדול לכל הקדמונים והאחרונים הנ"ל ודלא כהב"ח דדעת לנבון נקל דמדסמכו להכשיר על האי בדיקה בצמקה ש"מ דבריא היא דאם הדר בריא בפשורי ודאי גם בחי' היתה הדרא בריא וידיעת הפכים בשוה דמינה דאם אמרינן לא הדרא ברי' מחיים גם בפשורי לא תהדר ברי' דאי יכול להדר בפשורי מה דלא הדר בחי' א"כ אין זה בדיקה כלל א"כ לפי זה הא דאמר רבא חולין דף מ"ו ע"ב יבשה מקצתה טריפה ומפרש כדי שתפרוך בצפורן ומקשה מאוזן בכור דהוי יבשה לרבנן בכדי שתינקב כו' ומשני התם שלט ביה זיקא הכא לא שלט ביה זיקא והדרא ברי' וחי' אבל בנפרך בצפורן לא הדרא ברי' וא"כ ודאי דגם בפשורי לא תהדר ברי' א"כ אין חידוש דין כלל בדברי רבא לדעת הב"ח דהא אפי' בלא יבשה כ"כ מ"מ בעי בדיקה כמו צמקה וא"כ אי לא תהדר טריפה וזה ודאי לא תהדר כמו שהעיד רבא דלא הדרא ברי' א"כ אין כאן חידוש דין כלל דודאי הוי טריפה וא"כ לא אשמועינן רק שהקל מעלינו טרדת הבדיקה ובאמת משמע דקמ"ל חידוש הדין דלא כהב"ח וא"כ בלא יבשה כ"כ א"כ בדיקה כלל והוי חידוש הדין כנ"ל וראיה ברורה לסברא זו דהא קשה על הרא"ם ז"ל שכתב לדחות ראיות הראב"ד בחזו"מ דלא פסיל עד שיתפשט בכולו מדנקט ביבשה יבשה מקצתה ש"מ דבאידך עד שיתפשט בכולו וכתב הוא ז"ל דלכך נקט שיבשה מקצתה דאלו בכול' אף בלא יבשה עד שנפרוך בצפורן הלא פסול משום צמוק עכ"ד ותי' דרבא דייק לומר מקצתה כדי שלא יפול קושי' בדבריו הלא בל"ז פסול משום צמוק לכן נקט מקצתה דאין צימוק במקצתה וקשה על זה קושיא מה בכך דפסול משום צימוק הלא מהני בדיקה ורבא אמר ביבשה דטריפה ודאי ולא מהני בדיקה א"ו דכוונת הרא"ש ז"ל כמ"ש דאם צריך בדיקה גם באינה נפרך בצפורן א"כ ממילא יהי' טריפה בנפרך בצפורן לפי מה שידוע לרבא דלא הדרא ברי וא"כ אין כאן חידוש הדין בדברי רבא לכך נקט מקצתה ודו"ק היטיב:

שאלה כז

בריאה שהי' בה סרכותא עוברות ע"י מיעוך ומשמוש ונפחוהו לבודקה ולפי דברי הבודק בחוזק נפחוהו ולא בצבצה אח"כ נמצא בה נקב במקום אחר ורצה הבודק לומר דתלינין דהנקב נעשה מחמת הנפיחה בחוזק ובזה לא שייך הממ"נ של הש"כ בשם אביו בסי' ל"ו ס"ק ה' דהא כל מה שהנפיחה יותר טובה יותר הבדיקה עכ"ד ואני אומר דהדין של נקרע בשעת נפיחה שהתירו הפוסל אינו רק שראו שנקרע מחמת הנפיחה דאז מכשירין אם הי' נפיחה חזקה ואין אומרים דהי' הקרום מחמת מכה או סופה לסתור דלא מחזיקינין רעותא רק אמרינן אולי לא היתה נפיחה בחי' כ"כ דנשחטה הותרה אבל כשנמצא נקב ולא ידעינין אם היה קודם מה"ת נימא דניתלי בהנפיחה כיון דאינו ידוע איך היתה נפיחה בחי' כמ"ש הט"ז בקי' ל"ו ס"ק ג' א"כ באינו ידוע אם העביר הטבח ידו בכח דכתב הט"ז שם בס"ק ו' דאין מקילין לתלות דהעביר הטבח ידו בכח דהוי ס"ס לחומרא אולי בחי' היתה נפוחה ג"כ כמו שנפחוהו או יותר ואת"ל דלא היתה נפוחה כ"כ מ"מ דילמא לא נעשה הנקב הנ"ל מחמת הנפיחה ממש כעין ס"ס שכתב הט"ז שם אולי לא העביר הטבח ידו בכח ואת"ל העביר אימר לא ניקב וה"נ ממש דוגמתו דמחמת נשחטה הותרה לא מקילינין רק בחד ספק אבל לא בס"ס לחומרא ועיין בתבו"ש סי' ל"ו ס"ק י"ב דהקשה על זה הדין דנקרע מחמת הנפיחה מהא דסי' ל"ז בש"ע סי' ד' בהגה והנה לפי תירוץ הראשון שכתב שיש בהמות שהם נפוחות מאוד ויש שאין נפוחות ובכל חדא אזלינן לקולא עיי"ש א"כ ודאי ברור הדין כמ"ש דע"כ לא מכשרינין רק אם שראינו שנקרע מחמת הנפיחה אבל לא דנתלי ביה מה"ט שכתבתי והנה גם לתירוץ השני שכתב שם דאמרינן דבהמות בחייהן נפוחין יותר ויותר רק דאמרינן דהחיות מחזיקן משא"כ אחר מיתה וזה תורף תירוצו אף שאין זה לשונו ועפ"ז דחה הממ"נ שכתב הש"כ עיין שם והא דלא מכשרינן בנפיחה כדרך הבהמות משום דיוצא מדרך רוב הבהמות לפנינו עיין שם הנה גם לפי תירוץ זה דאין הנפיחה חזקה דומה להעביר הטבח ידו בכח דניתלי בי' דהא כתב שם דאם הי' במקום הרעות' אף דממ"נ אין כאן מ"מ טריפה דאמרינן דהחולי גרם והי' סופה לחזור ואנו בדין העביר ידו בכח כתב שם בסי' ל"ו בשמ"ח סעי' י"א אם נמצא הנקב בבועא או בשאר רעות' שא"צ בדיקה אילו לא הי' בכאן נקב כשר ולא אמרינן דהוי תרתי לריעותא דהנקב אינו רעות' כלל דתלינין דאחר שחיטה כעשה בהעברת הטבח ידו בכח וכדומה רק אם הרעות' צריך בדיקה טריפה מחמת דא"א למבדקי' עכ"ד וא"כ אם הנפיח' חזקה הוי כמו העביר הטבח ידו בכח למה הטריף כשהוא במקום רעותא נימא דהנקב אינו רעותא כלל דתלינין דנעשה לאחר שחיטה מחמת הנפיחה החזקה וא"כ

אין כאן רק רעותא ראשונה וכבר נבדקה א"ו דזה אינו דומה להעביר הטבח ידו בכח וכדומה רק בכאן אף אם מקילין בנקרע מחמת הנפיחה משום דנשחטה הותרה מ"מ רעותא הוי לכך מטרפינין היכא דהוי במקום רעות' משום תרתי לרעותא דזה מעיד על הנקב שבא מחמת חולי וז"ב וכיון שהוכחנו דזה אינו דומה לדברים דאמרינן דתלינן נקב בהן א"כ אין ללמוד משם לכאן לתלות בהנפיחה אם לא ראינו שנקרע מחמת הנפיחה וזה ברור בס"ד:

שאלה כח

נשאלתי מק"ק טערצאל היות שנשחטה בהמה אחת ונבדקה הריאה והי' בה סירכא ועברה ע"י מיעוך ומשמוש מעל הריאה והלכה עד חתך א' שהי' בריאה על ידי הטבח ושם נפסקה וסתם השוחט אותו החתך היטב ביד וניפח לשאר הריאה ובדקה כדינו ולא בצבצה מה דינו של אותה הבהמה והשבתי דאם חתך הנ"ל הוא ודאי שנעשה ביד הטבח ואין בה שום ספק אז יש להקל דאף שאותו המקום שהחתך שם הי' ג"כ צריך בדיקה כיון שנפסקה הסירכ' שם ואותו מקום אין יכולין לבדקה מפני החתך מ"מ יש להקל דהבדיקה היא רק לחומרא דהרי סירכ' לית לה בדיקה מדינא דגמ' רק דעיקר ההיתר משום דעברה ע"י מיעוך מחזיקין לריר בעלמ' רק הבדיקה היא לחומרא דשמא יראה בצבוץ ויהי' מוכיח סופו על תחילתו דלא הי' המיעוך ומשמוש כדין אבל כיון שאין יכולין לבדוק מכשירין מחמת המיעוך ומשמוש לחוד אף שהתב"ש החמיר בזה עיין בשמ"ח סי' ל"ו סעי' י"א ובתבו"ש שם ס"ק כ"ב מ"מ כל יסודו הוא מדברי הב"ח עיי"ש ובאמת מדברי הב"ח אין ראי' דהב"ח לא קאמר רק דלא תלינן ביד הטבח אבל היכא דידוע דהיא מיד הטבח או שניכר ודאי דהיא מיד הטבח לית לן בה במה שאין יכולין לבדוק דהבדיקה היא רק לחומרא וכבר הרגיש בזה הפ"מ בסי' ל"ו במשבצות זהב ס"ק זיין עיי"ש ואף שאין להקל כ"ם נגד התבו"ש מ"מ המיקל במקום הפסד או מניעת שמחת יו"ט לא הפסיד ויש לו על מה לסמוך אבל כשאין ידוע בודאי שהוא מיד הטבח רק דתלינן ביד הטבח בנד"ד ודאי לא תלינן ביד הטבח כמ"ש הב"ח והסכימו עמו האחרונים והבהמה טריפה:

ועוד צריך לדעת דזה שכתבתי דאם היא ודאי מיד הטבח דכשר היינו דוק' באם אזלא ע"י מיעוך ומשמוש דהיינו שנפסק באמצע רק ע"י גלגול בין האצבעות דאז נתברר שהיא ריר דסירכה אינה נתמעך ונפסקת ע"י גלגול מן האצבעות ואדרבא היא מתחזקת וכיון שהיא נתמעכה ודאי היא ריר והבדיקה היא רק לחומרא רק אח"כ ממעכין וקולפין כדי

שלא יעכב הבדיקה אבל אם לא היה רק המיעוך שנוהגין רוב שוחטי זמנינו שאינה נפסקה ונמחה כלל רק שמגלגלין וקולפין ומגביהין מעל הריאה ואם הלכה מכל וכל מעל הריאה מחזיקין זה למיעוך ומשמוש ואם אינה מבצבץ מכשירין הגם שמיעוך ומשמוש זה לא ישר בעיני ואין זה המיעוך ומשמוש שזכר זקני הרמ"א ז"ל ולדעתי העושין כן מאכילין טריפות בישראל בעוה"ר מ"מ אף הנוהגין במיעוך ומשמוש זה מ"מ בנד"ד מוכרחין להודות דהבהמה טריפה דהרי כל סברתן וטעמן היא דכיון שהלכה על כל הריאה ואינה מושרשת במקום אחד ודאי לאו סירכא היא רק ריר או כיון דהלכה מכל וכל ש"מ דהיא כמו קרום דבני ריניס שהביא הט"ז ובאמת דבר זה אינו מקובל מהפוסקים רק בדוי מלב הבודקים ושקר נסכם מי' אף אם יהבינן להו טעותייהו מ"מ בנד"ד ודאי טריפה דהרי לא נתברר דהלכה בולה מעל הריאה ושמא מושרשת היא להלן והא דנפסקה משום דנחתכה עם החתך ח"כ לא הוי מיעוך ומשמוש כלל כאן ובודאי הבהמה טריפה וזה ברור כשמש סיומא דמילתא באם שאין ידוע בודאי שהחתך נעשה ביד הטבח רק דתולין בהטבח אז בנד"ד ודאי טריפה ואם ידוע ודאי שהיא מיד הטבח אם נעשה רק מיעוך ומשמוש של הגבה באצבע וקולפין א"כ ג"כ ודאי טריפה רק אם ידוע ודאי שנעשה החתך מיד הטבח והסירכא עברה ע"י מיעוך ומשמוש שנפסק ונמחת באצבע ע"י גלגול בין אצבעות אז המורה להקל משום מניעת שמחת יו"ט יש לו על מה לסמוך כנ"ל ברור ונכון מאוד בס"ד:

שאלה כט

ע"ד השאלה באשר שמצוי מאוד בשיפולי האומה יש כעין כף או כפופה או פשוטה ולפעמים הוא קטנה עד שאין באפשרי להכניס בו אצבע גודל ויש בתוכו כמין קרום המהדק שני הקצוות ולפעמים הוא בחלון ולפעמים הוא בלא חלון והכה קצת בודקים מחלקין דביש חלון מטריפין לגמרי דלא אהני לי' מיעוך ומשמוש ושמעתי אומרים הטעם שבאין בו חלון רק קרום שקורין טולא ולא סירכא וב"ש בו חלון הוא ואין קץ לדברי הרוח דזה הבל ורעיון רוח כמבואר בהגה"ת רמ"א סי' ל"ט סעיף ד' ע"ש ונראה לכאורה להטריף בכל ענין. אך בהיותי כאן פה ק"ק קאלבסוב והייתי משובתי שבת אצל הרב הקדוש האלקי הגאון החסיד האמיתי אבד"ק הנ"ל נ"י הש"י יאריך ימיו ושנותיו (הוא הצדיק מוה' אברהם יהושיע העשיל אבדק"ק אפטא בעה"מ ס' אוהב ישראל עה"ת) בא לפני השו"ב שלו מומחה ואומן גדול בכל עניני שו"ב וי"ש והציע לפניו דבריו באשר שנתוודע לו בבירור גמור ברוב עסקו והרגלו בבדיקות זה לו יותר מעשרים שנה ועושה

מלאכת ד' באמונה ולא ברמי' ח"ו ונותן כל לבו וכל חושיו וכל כחותיו ועשתונותיו ומחשבותיו להשגיח היטב הדק בהשגחה פרטיות על כל פרטי פרטיות בענין בדיקה נתוודע לו שזה אינו סרכא שזה התחלת הרפואה של מילוי החסרון ולא נגמר עדיין והראה מופת חותך שבכמה מקומות שהי' לפנינו בלא חסרון והיא הכיר בבקיאותו שגם זה הי' בו חסרון כנ"ל רק שנתרפא לגמרי ע"י הקרום וקרע לפנינו הקרום והי' בו כעין כף כפופה גדול או פשוטה מאוד ואמר שזה כעין זה רק שזה לא כגמר עדיין רפואתו וזה כבר נגמר וא"כ אם זה שלא נתרפא החסרון עדיין כעין כף כפופה וגדול שיוכל להכניס בו אצבעו אגודל באופן שטריפה מצד החסרון לבדו עפ"י מנהגינו ודאי אין לנו להקל מחמת הקרום הנ"ל ולומר שכבר התחיל להתרפאות ובודאי הי' עתיד להתרפאות דכיון שכבר לא נתרפא לפנינו מי ירום ראש נגד מנהגינו דמחזיקינן הנ"ל לטרפה אבל כשהחסרון ככף פשוטה או שהוא מעט הכמות עד שאין יכול להכניס בו אצבע אגודל באופן שכשר מצד החסרון רק דאתינא עליו להטריף מכח הסרכא דהוי כסרכא מתוך החסרון או כסרכא קצרה לזה אמר דאין חכם כמו בעל הנסיון שידוע לו בבירור שאין זה סרכא כלל ואין שום ריעותא כלל רק אדרבא התחלת הרפואה והמילוי דהרי זה הטעם שאנו מכשירין ככף פשוטה היא משום שבודאי עתיד להתרפא כמבואר בט"ז סי' ל"ו ס"ק י"ג ובבדיקות הר"ץ עיי"ש ועיין בפ"מ במשבצות סי' הנ"ל ס"ק י"ג ולמה גרע כאן שאנו רואין התחלת הרפואה בחוש ומכ"ש באינו יכול להכניס אצבע אגודל דלא נחשב באצבע לחסרון ובודאי עתיד להתרפאות ומה איפכת במה שכבר כראה לפנינו התחלת הרפואה ואמר שמחמת בקיאותו אין לו שום נידנוד ספק בזה וידוע לו בבירור גמור שזה הוא הקרום רק של התחלת המילוי והוסיף עוד לומר דאם לא נכשיר כזה יתרבה הטריפות מאוד מאוד ועד שממש לא ימצא בהמה כשרה כי אם ישגיח היטב הדק כל ריאה ממש ימצא ברובן ככולן והתורה חסה וע"י מו"מ ג"כ בודאי לא תנתק בלא כח כי האמת הוא קרום הריאה והנה נצטוויתי מפי כבוד הרב הקדוש הנ"ל להטות אוזן לדבריו ולעיין בזה והנה מצות הרב הקדוש הנ"ל עלי חובה ומצוה לשמוע דברי חכמים ואת פקודתו שמרה רוחי ואעז ואומר את אשר הורוני מן השמים הנה באמת נראה לפנינו כי האמת כדברי השו"ב הנ"ל אך אמרתי ראה זה דבר חדש הוא ואין לסמוך על זה אדרוש עוד צדדים להקל עפ"י העיון בש"ס ופוסקים והנה לכאורה הלא הוא סרכא ממקום למקום באותו אומה עצמה וכשר בלא מו"מ וכסרכא קצרה שבשר הריאה מקמיט תחתיה אין לדונו דהרי הש"ך כ' בסי' ל"ט ס"ק כ"ח הטעם משום דסופו להתפרק ולפי"ז ראוי להכשיר כשחותכין הסירכא והקמט כשאר כמו שביאר הפ"מ בשפ"ד סי' ל"ט ס"ק כ"ח עיי"ש

ונ"ל ברור דאף לפי הטעם הד"מ כך הוא דכיון דנתברר דאין הסרכא מקמיט א"כ הוי רק כשאר קמט כן הוא ברור לדעתי דלא כהת"בש ואין צריך לזה שכבר דחה הש"ך הטעם של הד"מ ובאמת הטעם של הד"מ הוא תמוה מאד ובודאי טעם הש"ך עיקר אך מטעם תרתי לריעותא מטריפין שם השמ"ח והפ"מ כסרכא מתוך הקמט ע"ש ונדבר בזה אי"ה בסמוך ועוד טעם כתב התבו"ש סי' ל"ט ס"ק י"ב דשמא בחי' היה מתפשט הקמט דדרך הבעל חי לשוב לקדמותו מעט מעט מחמת טבעה וכח שבה והאריך בזה ע"ש הנה לדעתי בנד"ד אין בזה בית מיחוש לטעם הנ"ל הרי עכ"פ נתברר כיון שנשאר מקומטת אחר שנקרע הסרכא דלא נקמט מחמת הסרכא רק דנימא דאף אם הוא קמט בעצם מ"מ הטבע בע"ח לשוב לקדמותו והי' מתפרק הסרכא וכן מבואר להדיא להמעיין בתב"ש שם דכך כוונתו אם כן אף אם כאמר בזה דוקא באם יש קמט תחתיו דהיינו שנתכווץ כמבואר בבדיקות הר"ץ ע"ש בפירוש מהות הקמט עיין עליו מסתבר שפיר לומר דטבע הבע"ח לשוב לקדמותו ולהתפשט מכיווצו משא"כ כשאין כאן כיווץ רק גומ' חלקה כי כן דרך אלו הנמצאים כנ"ל א"כ לא הוי הקמט רק חסרון א"כ השבה לקדמותו היא מילוי החסרון ולא להתפשט א"כ אין סופה להתפשט וממילא דאין סופה להתפרק ומכ"ש לפי דברי הבודק הנ"ל שזה התחלת של המילוי ואדרבה מזה יש סמוכין לדברו דכיון דאמרינן דטבע בע"ח לשוב לקדמותו מבט מעט א"כ הלא קיי"ל דתולין במצוי וראוי לומר דהתחיל לשוב לקדמותו מעט מעט כנ"ל ולא נשאר לנו רק הטעם דתרתי לריעותא ואף שכבר כתבתי דבנד"ד לא הוי קמט מ"מ אף סרכא מתוך גומא וחסרון הוי תרתי לריעותא ואף אם תיא ככף פשוטה או שאין יכול להכניס בו אצבע אגודל המבואר בשמלה חדשה סי' ל"ט סעי' מ"ו ובסי' ל"ז סעי' ה' ובתב"ש שם ס"ק ח'. והנה המבואר בתב"ש שם דהוציא זה מהד"מ עיי"ש והנה יראה המעיין דאין ראי' מהד"מ כלל חדא די"ל דקמט שאני כמ"ש ועיון בשמלה חדשה סי' ל"ז סעי' ט"ו ואף שכתב הד"מ במקום שאר ריעותא י"ל הלא ע"ז אנו דנין אם הוי ריעותא אם לאו כמו שאבאר בסמוך ובם בקמט אין ראי' מהד"מ דכוונתו לכל שהוא היוצא מזה דמהד"מ אין הכרע והנה נחזי אנן בגוף הענין היעמדו דברי התב"ש דמיקרי תר"ל או לאו הנה לפענ"ד נראה דהא דנימא דבסרכא היוצא מתוך גומא וחסרון שאין יכול להכניס בו אצבע אגודל הוי תר"ל הוי תרי חומרי דסתרי אהדדי כשדרה וגלגולת ואבאר זה דהא כבר הקשו הפוסקים על הרמב"ם דמטריף בחסרון כ"ש מבפנים ונראה מבחוץ מסוגי' הש"ס חולין ד' מ"ז ע"ב אתיבא רי אבא לעולא וכו' עיי"ש ומדף מ"ח אתיבא ר' ירמיה ואיתימא ר' זריקא כו' עיי"ש ועיי' בדף מ"ז ע"ב בתו' בד"ה אבל נקב יש בו חסרון. והנה הכ"מ נדחק מאוד ליישב קושי'

זו להרמב"ם ולכאורה רציתי לומר דהרמב"ם כוון ליישב זאת הקושי' במתק לשונו הזך דכתב בפרק ח' מה' שחיטה וז"ל חסר מגוף הריאה ולא ניקבה הרי הוא כמו שחסרה מנין האונות עכ"ד ולכאורה יש נדקדק למה לו להאריך בלשונו כ"כ ולתלות הא בהא הי' לו לכתוב בפשיטות חסר כ"ש ולא ניקבה טריפה והי' נ"ל לומר דכוונתו ליישב זה הקושי' מסוגי' הש"ס הנ"ל דהא בלא"ה קשה למה לא משני הש"ס מאי חסרה חסרה אונא אלא דצ"ל דקים להו דחסרה האונא היא ג"כ בסוג נקובה דהטעם משום שאינו כדרך הריאה איננה מכיל הרוח בקרבה וסופה לנקוב ובכלל נקובה היא ה"נ כן ולק"מ כן הי' כראה לי לכאורה אבל באמת ז"א דהרי הרמב"ם ז"ל הוא שמנה חסרה האונא וחסרה מגוף הריאה בסוג חסרה בנקובה עיין בפ"מ בפתיחה להלכו' בדיקות הריאה והנה בתב"ש סי' ל"ו ס"ק נון כתב דודאי מהך סוגי' מוכח דלא כרמב"ם אבל מסוגי' דר"פ הוכיח הרמב"ם ז"ל דינו ודחי' הך סוגי' מקמ' דהך עיין עליו ונדבר בסמוך מהך הוכחה אבל מסייע במקצת דמודה דמתוך סוגי' מבואר דלא כהרמב"ם והנה הש"ך בסי' ל"ו ס"ק כ"ד כתב על דינו של הרמב"ם שאין עולה יפה לפי סוגי' הש"ס ובשפתי דעת ס"ק כ"ד שי"ל דחסרה משמע באין שיעור עיין עליו הכה זה לא יועיל רק למאן דלא מטריף רק באם הוא יכול להכניס בו אצבע אגודל והבן.

והנה עולה מזה דעכ"פ מוכח מסוגי' הנ"ל דאם אין יכול להכניס בו אצבע אגודל אין בו בית מיחוש ומה שקשה בלא זה על סוגי' הנ"ל דלוקמי בחסרה אונא כראה ליישב דלא מצי לפרש המשנה בכך דאל"כ תקשה הברייתא בחולין דף כ"ו ונ"ז ע"ב דתני לוי כל טריפות שמנו חכמים בבהמה כנגדן בעוף ע"כ ואי' נימא דחסרה הריאה דמנו חכמים היינו בגוף הריאה אבל על הרמב"ם דפסק חסרה בגוף הריא' טרפה נשאר (הקושי') וצ"ל כמ"ש בשם התב"ש דדחי הך סוגי' מקמי הך דר"פ ואף אם המצא ימצא איזה ישוב לקושי' הנ"ל לא ימלט מדוחקם וקשה מנ"ל להרמב"ם האי דינא דחוקי דדחוק כ"כ בסוגי' הנ"ל וצריך לומר דהסוגי' דר"פ דחקו וגם אלו משולל קושי' הנ"ל לגמרי עדיין קשה מנ"ל להרמב"ם ז"ל האי דוחא וע"כ צ"ל מהוכחה הנ"ל דר"פ אלו טרפות דיהיו שמנה עשר טריפות לדידן דקיי"ל דלא כתנא קמא וכ"כ הב"י בסי' ל"ו וזה ברור. א"כ לפי"ז ע"כ צ"ל דהוא מסוג חסרה ולא מסוג נקובה דאל"כ אכתי בצרי להו י"ח טרפות וא"כ הדרא קושי' לדוכתא מנ"ל להרמב"ם האי דינא ובפרט מסוגי' דאתיבא ר' אבא לעולא מוכח דבאמת הרמב"ם גופי' תלי להו בסוג חסרה כמש"כ לעיל וזה ברור א"כ הוא הדבר אשר דברתי דהוי תרי חומרי דסתרי אהדדי דמאי דנימא דסרכא מתוך גומא כ"ש הוי תר"ל דהא הטעם דהוי תר"ל הוא דאף דאנו מכשירין כשאין יכול להכניס בו אצבע

אגודל מ"מ כיון דאיכא הרמב"ם דמטריף בסתם בכל ענין אף דלא קיי"ל כוותי' מ"מ הוי ריעותא כמבואר כ"ז בסי' ל"ז ס"ק ח' בת"ש א"כ הלא כבר פסקו הפוסקים דלא מקרי תר"ל רק כשזה מעיד על זה ועיין בפרי מגדים בסי' ל"ט בתנאי הד' דתר"ל ובפתיחה לה' טריפות הריאה דהיכא דריעותא אחת מעיד על נקובה וריעותא אחת מעיד על חסרה לא הוי זה מעיד על זה אך מסיק שם דאנן קיי"ל דכל טריפות הריאה מטעם נקובה הוא עכ"ד עיי"ש א"כ לפי"ז לפי מה דביארתי דאין מציאת כלל לדעת הרמב"ם רק אם נימא דמסוג חסרה הוא דאל"כ נדחה לגמרי מסוגי' דש"ס א"כ איך יתחשב לתר"ל עם סרכא הלא סרכא מטעם נקובה מאי תאמר כלהו מטעם נקובה הוא א"כ אין ל מציאות לדין זה כלל וא"כ שיהי' לו מציאות לדעה זו זו דמטריף בחסרון ע"כ צ"ל מטעם חסרה ושיהי' תר"ל ע"כ צ"ל מטעם נקובה וא"כ הוי תרתי חומרי דסתרי אהדדי כנ"ל וגם בלא זה כיון שהב"י מכשיר בחסרון אף שיכול להכניס בו אצבע אגודל וכן מבואר מדבריו בש"ע לפי הכלל שכ' הש"ך סי' רמ"ב ביו"ד דהיכי שכ' המחבר דעה ראשונה בסתם והשני' בשם יש מי שאומר השני' הוא רק לחלוק כבוד לאותה דיעה ולא קיי"ל כוותי' רק כדיעה ראשונה וכך פסק הרש"ל להכשיר לגמרי וכתב על האוסרים ככף כפופה אם יכול להכניס בו אצבע אגודל שזה הבל ורעיון רוח וכן נוטה דעת הט"ז והש"ך וגם הפ"מ מתיר לגמרי בהפ"מ אף ככף כפופה ויכול להכניס בו אצבע אגודל וכתב ביאר הרמ"א בהקדמתו לס' תורת חטאת דכל היכי דמכשרינין בהפ"מ היינו משום דודאי הלכה כמאן דמכשיר רק דהפסד מיעוט מחמרינן וא"כ לפי"ז אם במקום דמטריפין כגון ככף כפופה שיכול להכניס בו אצבע אגודל (כשר בהפ"מ) על אחת כמה וכמה דלא הוי ריעותא כלל ובפרט דהאי דינא גופי' דתר"ל אין לו מקור מהש"ס ואף דהב"ח כ' ראי' מגמרא ריש נדה לאו ראי' כלל רק דמיון בעלמא כמ"ש התב"ש סי' ל"ז ס"ק ו' ואף דמיונו אינו עולה יפה בנידון דידן דבכאן יש להכרע עכ"פ דאין זה מעיד עלזה ע"ש בתב"ש באריכות הדמיון הנ"ל ותבין דבנידון דידן אינו עולה יפה כמ"ש וגם שדא נרגא בתשובת נ"ב בגוף הדין.

א"כ העולה מזה דיש עמודים גדולים להקל בזה א"כ יש לסמוך על דברי השו"ב עכ"פ דממ"ש נתברר בחוש ובמופת שכדבריו כן הוא ועוד דאף אם לא הי' נתברר מ"מ כיון שעכ"פ מסתבר לומר כן שוב לא הוי תר"ל דהרי זה אין מעיד על זה דהוי רעותא די"ל אדרבא זה מעיד ע"ז דלא הוי רעות' רק שהתחיל החסרון להתמלא ולא הוי סרכא כלל סיומא דמלתא דאם איו יכול להכניס בגומא אצבע אגודל והיא גומא חלקה ולא מכווצת וכשקורעים קרום הסרכא נשאר הגומא כמות שהוא ואיננה מתפשט כלל אזי יש להתיר בלא מיעוך ומשמוש כיון שהיא סרכא מנה ובה ודוקא במקום הפסד אבל אם חסר אחד

מכל התנאים האלו יש להטריף בודאי כל הנ"ל נראה לפענ"ד באופן שיסכים ע"י כבוד הרב הגאון החסיד מרא דאתרא בפק"ק קאלבסוב יצ"ו הכ"ד ה"ק משה טייטולבוים האב"ד דק"ק שינאוו החותם פה ק"ק קאלבסוב:

שאלה ל

הנה מעשה בא לפני בחצר רחב שהיו בו ארבעה מאות וחמשים צאן ובא זאב אחד וקפץ מעל המחיצה לתוך החצר ושני ערלים היו אצל החצר וחטף אחת מן הצאן והרגו תיכף שחנלקו ואח"כ הבריחו אותו הערלים כן ספרו הערלים מסל"ת וכן הוי כי רק אחד נמצא מת בחצר ובשאר הצאן לא נראה שום חבל' והיזק. והנה הדין זה פשוט ביו"ד סי' נ"ז סעי' ט' דאם הרג אחד מהן כולן מותרין רק שפסק הפר"ח והכו"פ דדוק' ראינו שהרגו אבל נמצא מת חיישינן שמא דרסו ואח"כ מת ואף דכאן יש עכו"ם מסל"ת שהרגו תיכף הרי בדאורייתא אין עכו"ם נאמן במסל"ת רק בעדות אשה מ"מ התרתי האחרים דהרי הפ"מ שם בשפתי דעת ס"ק כ"ה מיקל בנמצא מת עכ"פ בה"מ עיי"ש א"כ עכ"פ ראוי להקל בעכו"ם מסל"ת ועיי"ש עוד שם בס"ק כ"ח ועוד נ"ל דהא ודאי דלא דרס כולם וא"כ כל אחת הוי ספק א' בגופו וספק א' בתערובות דהיינו ספק א' שמא אין כאן תערובות איסור כלל דהיינו דלא דרס כלל ואת"ל דיש כאן תערובות איסור שמא לא זו היא והש"כ בסי' ק"ו מיקל בה"מ בספק א' בגופו וספק א' בתערובות א"כ עכ"פ לא הוי רק כמו איסור דרבנן ומהני מסל"ת. והנה לפי"ז היה מקום להקל בה"מ אף בלא מת אחד ובלא מסל"ת כלל דהא כיון דיש הרבה צאן כ"כ ובודאי דלא דרס כולם א"כ כ"א הוי ספק א' בגופו וספק א' בתערובות והא דאסרינן הכל בהיה דורס ביניהם י"ל דהיינו דוקא היכא דיש לחוש שמא דרס כולם מי' בהא דספק א' בגופו יש לפקפק דשם בספק איסור שנתערב א"כ חל ספק א' על אחת יותר מעל חביריו דהיינו קודם שנתערב א"כ בכ"א הוי שפיר ס"ס ספק א' שמא הראשון שנתערב לא היה אסור כלל ואת"ל שהיה אסור שמא לא זו היא אבל בנד"ד שלא חל מעולם ספק על אחת יותר מעל חבירו א"כ הוי בכ"א רק ספק אחד שמא נדרס או לא והבן זה. ויש לעיין בדיני ס"ס ומ"מ בנד"ד ודאי יש להקל מה"ט שכתבתי ועוד דאף אם נדרסה אחת בטלה ברוב והא דברי' אינה בילה הוא רק מדרבנן א"כ מהני מסל"ת ואף אם נימא דקבוע דאורייתא מ"מ בפירש יש להקל ומי' בנד"ד כשר בכל ענין כמ"ש וז"ב:

שאלה לא

חותם תכנית מלא חכמה האשל הגדול אשר ברמה האשרה על שכמו ובידו מתג האמה כסאו מוטלת בין גדולי רומה ה"ה כבוד אדומ"ו הרב הגאון תפארת ישראל בוצינא קדישא מופת הדור התייר הגדול אביר הרועים בשושנים בחיר השרים והסגנים נ"י ע"ה פ"ה כש"ת מו"ה משה האבד"ק שיניאווע:

טרם אחלה לדבר וכו' ונפשי בשאלות בענין המאורע עוף אחד הנקרא אינדיק ישב על הסולם וירד ובירידתו כפל לארץ ונשמט רגל א' במקום הכשר דהיינו בפרק שבין הקולית להשוק והכשרתי את העוף מטעם דבעוף דין נפילה ליתא רק כשאחרים הפילוה. ולזה דייק הרמ"א בסימן נ"ח ס"א ואין חילוק בזה דוקא בין בהמה לעוף. והג"ה זו מטור וב"י ושם מבואר בהדיא שאין דרך העוף להתרסק ע"י נפילה רק ע"י דריסה ורציצה או שנחבט על דבר קשה אמכם דעתי הקלושה נוטה דאף בבהמה דשייך דין נפילה אם אירע כך דנפלה לארץ ונשמט רגל א' במקום הכשר ואחר כך עמדה והלכה על שאר הרגלים וצלע על אותו רגל הנשמט נראה ג"כ להכשיר. אף דבעי הילוך יפה כראה דזה נקרא הילוך יפה דבשלמא כשלא כראה שום ריעותא והיא צולעת ההכרח לתלות בריסוק אברים אבל כשאינה צולעת על שום רגל. והולכת בחזקה רק צולעת על אותו רגל הנשמט כראה שמחמת השמיטה היא צולעת ולא מחמת ריסוק אברים. והנה רבו החולקים עלי בשאלה הנ"ל להטריף את העוף אף שהלכה אחר הנפילה כמה שעות ומן יציב דהחולקים אלו אין כחם אלא בפה בפיהם ירצו סלה ולבם בל עמם:

ידאו על כנפי רוח של שטות לעוף מפינה לגג ומגג לגג ולתת אותות ומופתים בשמים ובארץ בלימודם בדברי הבאי ומכל הכבוד אשר עושים לא נשאר אחר עיון קל רק כזית במקום מרה ולענה אחריתם. לזאת אבי אבי רכב ישראל אל ימנע ממנו פרי עטו בביאור הדין הנ"ל בכדי להסיר ממנו התלונה:

וגם להאיר עיני בסברא הנ"ל בבהמה אם כה יאמר משה עבד ה' ואדע איך להתנהג אולי יקרה כה.

עוד ידי נטויה בשאלה אחת קטנה בענין תפילין בח"ה כשיש במנין א' קצת אנשים המניחים וקצת אין מניחים אם יש בזה משום לא תתגודדו לכאורה נראה דיש לחשוש כיון דדיעה אחת אוסרת ודעה אחת מחייבת להניח ופלג מורין כן ופלג מורין ועושין כן. אמנם אחר שכתב המ"א בסימן ל"א בשם הסמ"ק דאף לדיעה האוסרת ליכא משום בל תוסיף כיון שאינו מכוין להוסיף רק מספק מניח שמא ח"ה חייב בתפילין. וכיון

דאינו מניח רק מטעם חומרא אפשר דליכא משום לא תתגודדו יבאר לי אדוני ספק הנ"ל בידיעה בתחלה בכדי לידע איך להתנהג:

עוד מנהגא דמר אדרוש מכס תפארתו הרמה בענין סתם יינם אם מותר להשקות חולה שאין בו סכנה. בסי' סכ"ח העלה המ"א בשם תשובת הרמ"א להתיר ומדברי (הט"ז) נראה לאסור [וגם על הרמ"א גופי' קשיא] שבי"ד ס"ס קנ"ה מסיק הרמ"א גופיה לאסור לשתות סתם יינם לחשאב"ס ובתשובתו מתיר כנ"ל ובפשר דבריו חסרתי הבנה והלכה למעשה אני שואל ומבקש מכבודו הנשאה וכו' דברי וכו' ה"ק (נפתלי) בהמנוח מו"ה חיים זללה"ה:

תשובה תשובתו בצדו מה שדימה לומר דאין נפילה בעוף כלל רק בנחבט על דבר קשה אין האמת כן דמ"ש זקיני הרמ"א ואין חילוק בזה בין בהמה לעוף קאי על הכל ומה שנסתייע מדברי הב"י מייתי חובה לנפשי' דהא כתב הב"י וז"ל ואורחי' דעוף דלא מתרסק בנפילה אלא מיד עומד ומהלך ושוב אין לחוש לו עכ"ד. ור"ל דהא הלכה א"צ בדיקה א"כ הרי משמע להדיא דאם אירע שלא הלכה ודאי דיש לחוש לו רק דהתנא נקט אורחא דמילתא וז"ב.

ועוד ראיה דהא כמו שכתב הב"י דאורחי' דעוף דלא מתרסק בנפילה ככה כתב דאורחי' דבהמה דלא מתרסק בדריסה. וא"כ כי היכא דבבהמה יש דריסה או רציצה שהיא טריפה כמ"ש זקיני הרמ"א סעיף ב' בהג"ה וכמבואר בש"כ ס"ק ג' רק דהתנא נקט אורחי' דמילתא ככה יש בעוף נפילה שהיא טריפה. רק דנקט התנא אורחא דמילתא וז"ב. וכן כתב הפר"ח להדיא שם בסי' נ"ח ס"ק ד' עוד ראיה יותר גדולה דהא בתוספתא דפ' א"ט תני להדיא גבי בהמה דרסה או טרפה בכותל ותני גבי עוף ג"כ נפלה מן הגג הרי להדיא דשייך נפילה בעוף ודריסה ורציצה בבהמה דהתנא דמתני' אורחא דמילתא נקט וכן כתב הרשב"א להדיא בס' תורת הבית והביא ראיה זו מהתוספתא ועיין בספר תורת יקותיאל ומ"ש בת"ה על דבק שנדבקו רגליו וכנפיו היינו לרבותא דאף שנדבקו גם רגליו מ"מ אם שרי בחד גפא מותרת. וכן מבואר ג"כ מדברי או"ה שאביא בסמוך והפ"מ בסי' נ"ח בשפתי דעת ס"ק ג' שנה ברואה ולא הרגיש בדברי הב"י ונעלם ממנו דברי הרשב"א בתה"א והתוספתא והפר"ח הנ"ל והאו"ה. והא דנקט בגמ' ופוסקים נחבט ע"פ המים היינו כדי לאשמועינן דין דשט מלא קומתו אכללא לומר דדוקא במים שייך נפילה ולא ביבשה וז"ב. ומ"מ לא יאונה למעלתו כל און דודאי אם אין הכנפים קשורים אין בו נפילה כדמוכח מהא דדבק וכן מבואר להדיא באו"ה בשער כ"ו סוף דין ט"ז וזה לשונו ושיעור נפילת עוף שנדבקו שני כנפיו היא כמו כן דוקא י' טפחים ובדיקתו בהילוך

ד' אמות ביבשה כמו בבהמה עכ"ל הרי להדיא דשייך נפילה בעוף ודוקא כשהכנפים קשורים וז"ב ועיין בספר בל"י בסי' נ"ח.

ומה ששאל בענין התפילין מנהגי שלא להניח להתפלל בחדר א' המניחין והאינם מניחין דודאי שייך לא תתגודדו ואינו דומה לבל תוסיף דלא הוי רק במכוין להוסיף אבל לא תתגודדו הוא כשיש שינוי מעשה בהוראה בין אלו לאלו ויהיה טעמם של כל כת מה שיהיה מ"מ יש שינוי בהוראה דפלג מורין כך ופלג מורין כך ומה לן בזה שהמחמירין מחמירין מצד הספק מ"מ יש שינוי בהוראה דהא המקילין אינם חוששין לספק ומורין שלא לחשוש והמחמירין מורין לחשוש וז"ב ואם אתה אומר דאין בזה משום לא תתגודדו ממש נפלו דיני לא תתגודדו בביר' דממש בכל ענינים יש לומר דהמחמירין מחמירין מפני הספק:

ומה ששאל מכח שתיית סתם יינם לחולה שאב"ס ורוצה לידע מנהגי בזה הנה אם שאל על מנהגי בעצמות להוי ידוע שאני מחמיר מאד בזה כשאירע איזה חולה וכמעט אף במקום סכנה כדיע' הסוברת דהוי כעצי אשרה דיש בה לת' דע"ז אבל ח"ו להחמיר לאחרים דזקיני הרמ"א ז"ל בתשובה עמוד גדול לסמוך עליו שלא בשעת הדחק ומכ"ש בשעת הדח' דחול' כשע' הדח' דודאי אם יש יין כשר שמועיל לבריאות כמו ס"י ודאי דאסור בס"י אף אם הוא חולה וזה א"צ לפנים רק אם אין יין כשר שיועיל לבריאות אייריגן א"כ הוי שעת הדחק ובדרבנן הלך אחר המיקל ואין מחמירין בחולה והפ"מ באו"ח סי' שכ"ח שכתב ונראה דהגהות עיקר וציין לפריו ביו"ד בהנהגת או"ה וכוונתו למ"ש שם בשם לחם חמודות דהגהות חבר באחרונה עיי"ש אבל שגה בזה דהלחם חמודות כתב זה לנגד הד"מ והת"ח אבל תשובות דלא נכתב על סדר בזמן א' רק אימת ששאל השואל א"כ לא ידוע אולי תשובה זו כתבה אחר שחבר הגהות וזה פשוט וכבר נתפשט ההיתר לס"י במקום חולה ולא בדור זה שהדור פרוץ אלא אף מימים קדמונים וממילא יובן דלא יטרח לבקש פשר דבר בין התשובה ובין הגהות דכבר נודע דנשתנה דעת זקני הגאון רמ"א כשכתב התשובה ואין דבר חדש הכ"ד ה"ק משה [שוב נמצא כתוב בזה"ל לענין היתר סתם יינם לחולה שאב"ס] ועיין במחצית השקל סי' שכ"ח והנה כבר חפשתי בתשובת רמ"א ולא מצאתי כלום וי"א שהיא תשו' רמ"מ ומי' המעיין בדברי המ"א שם יראה ששגו בביאורו הפ"מ וגם המחצית השקל והיתר זה אין לו מקום לסמוך וכמדומה שבטעות נתפשט היתר זה [א"ה זה סותר לדבריו של מעלה וכפי הנראה אחר שחיפש בתשובה הרמ"א ולא מצא חזר ממ"ש למעלה ועי' בסי' שכ"ח הס' נתיב חיים. שעל הש"ע בצידו הנדפס מחדש וע"ע בס' נשמת אדם כלל ס"ט אות ב' בזה באורך

עכ"ה] והנה במה שנסתפק באם אירע בבהמה כיון שאינה צולעת על שום רגל שנשמט אם הוי הילוך יפה הנה מצד הסברא נכון הדבר דראוי להכשיר בכה"ג דהא בגמ' לא נזכר כלל דבעינן הילוך יפה רק סתם הלכה א"צ בדיקה רק דהרמב"ן ז"ל הוכיח דבעינן הילוך יפה.

שאלה לב

נשאלתי בתרנגולת שנמצא מחט בחלל הגוף אחר שכבר נמלחה עם הרבה בשר רק שלא היה ששים והכשרתי הבשר כי הכרעתי דתרנגולת בבשר הוי מין במינו לענין הטעם אף שחלוקין בטעמן דהא העיקר תולה בהרגש הטעם ומין בא"מ היינו שיוכל לעשות פעולה באינו מינו שירגש בו טעמו וזה הוא החילוק בין מין במינו לא"מ וא"כ הרי אנו רואין בחוש שאם נתבשל בשר עוף ובשר בהמה יחד ויש מן העוף כמו מן הבהמה אינו נרגש כלל בהבשר של בהמה הטעם של עוף רק בהמרק:

וא"כ הוי מין במינו ומן התורה ברוב' בטל רק דמדרבנן בעי ס' וא"כ הך ספק דשמא ניקב א' מן האברים הוי ספקא דרבנן לענין הבשר כיון דלא נודע הספק קודם שנמלח וא"כ שרי הבשר כמו בנשפך כנ"ל ברור והגע עצמך כשהיו נוהגין בטעימ' היו מתירין ע"י הטעימ' בשר בהמה כיון שאין בו טעם של בשר עוף:

הג"ה מבן בנו של המחבר

א"ה עיקרא דהא מילתא קא מיבעי' לי' להפר"מ בפתיחה לתערובות ח"א פ"ב וח"ב פ"ג ובריש סי' צ"ח בשפ"ד למ"ד בתר טעמא אי שור ואיל או עוף ובהמה הו"ל מב"מ בטעמא או מבא"מ והניח בצ"ע לדינא וכפי המובן מדברי מוזלה"ה הכריע מסברתו דאף דחלוקין בטעמן לחיך אוכל יטעם כל או"א וכ"כ ברוטב ומרק נרגש וניכר טעם של כל או"א כי אינו דומה רוטב של זה לשל זה והחוש יעיד אפי"ה אם נמלח או נתבשל מינין חלוקין עוף ובהמה אינו נרגש וניכר טעם של עוף בבשר הבהמה ואינו עושה בו פעולה משו"ה לא בעי' סמ"ך בבשר הבהמה מדאורי' וסגי ברוב דלענין הטעם הו"ל מב"מ וזו סברא מחודשת והנה אין להקשות ע"ז ממ"ש הש"ך בסי' ק"ז לענין אם נתבשל דגי' טמאי' עם טהורים הוזל מבא"מ בטעמא ואיכא למיקם אטעמא הרי מבואר דטעם של זה נרגש בזה דיש לחלק ולומר דמין טמא משונה הרבה מטהור עד שנרגש טעמו בטהור משא"כ מינין טהורין אף דחלוקין בטעמן מ"מ אינו משונה כ"כ ולא נרגש טעמו של זה בזה ויש ראי' לזה מהפר"מ שהרי הביא שם דברי הש"ך הנ"ל ובסוף דבריו הניח בצ"ע לדינא בבשר שור ואיל ועוף ובהמה אי הו"ל מב"מ בטעם ושבק דג טמא וטהור מכלל דבהא

פשיטא לי' דהו"ל מבא"מ כדברי הש"ך הנ"ל דע"ז לא מצא סתירה רק במינין טהורין חלוקין מספקא לי' עיי"ש ותבין:

אבל אי קשי' הא קשי' מהא דכ' הש"ך בסי' ק"ט יבש ביבש מבא"מ משכחת לי' ששחט כמה מינין עופות טהורין וא' מהן נתנבל ולא בטל ברוב משום שמא יבשלם ויתן טעם ואתי לידי איסור דאורי' והרי הש"ך סובר בסי' צ"ח דאזלינן בתר טעם מזה מוכח דאפי' במינין טהורין חלוקין סובר השיך דהו"ל מבא"מ בטעמא ובעי סמ"ך מדאורי' דאל"ה לא אתי לידי איסור תורה וכן מבואר שם בפר"מ בתחי' דברי' עיי"ש אבל עמוד והתבונן לפי המבואר למעלה אין כאן קושי' כלל מזה דלכאורה כיון דא"מ לא בטל ביבש שמא יבשלם ויתן טעם א"כ גם במינו יש לחוש שמא יבשלם בפחות מסמ"ך ויתן טעם ברוטב להש"ך בס' צ"ח דלא א' סלק שאינו מינו ומינו רבה עליו אע"כ הכא שאני שכבר נתבטל מקודם ברוב ביבש קודם הבישול בזה מודה השיך דא' סלק שאינו מינו וכמבואר בפר"מ ובחוו"ד שם וא"כ קשה גם בא"מ מה חשש שמא יבשלם כו' הא כבר נתבטל מקודם ברוב וכבר הקשה זה הט"ז במקומו ותירץ דבמינו אעפ"י שגם האיסור נ"ט מ"מ אין הטעם נרגש בפ"ע משא"כ בא"מ שטעם האיסור נרגש בפ"ע משו"ה אסור הרוטב ולא אמרינן בכה"ג סלק אפי' להט"ז ולפי"ז אין מכאן סתירה לסברתו של מוזלה"ה דמשו"ה מיני עופות טהורין לא בטלו ביבש כיון שחלוקין בטעמן שמא יבשלם ברוטב בפחות מסמ"ד ויהי' נרגש ונכר טעם של מין האיסור ברוטב לבדו מבלעדי ההיתר ויבא לידי איסור דאורי' אבל לענין נתערב במליחה או בצלי קדר טעם פליטתו של מין זה בחבירו בגוף הבשר י"ל דאינו ניכר ולא נרגש משו"ה בטל ברוב מדאורי' בלא סמ"ך. ובתשו' חתם סופר חיו"ד סי' פ"ז וצ"ג דעתו דבשר שור וכבש ועוף ובהמה הו"ל מבא"מ בטעם ובעי סמך מדאורי' בגוף הבשר כיון שאינו דומה טעם של זה לשל זה ניכר ונרגש של זה בזה וטע"כ דאורי' אפי' רק משונה קצת עי"ש ומהתימא על שניהם ז"ל שלא הזכירו על שפתם כלל מהש"ך ופר"מ הנ"ל ומיהו במליחה יש עוד צד להקל מכח תשו' שבות יעקב דאיכא ס"ס שמא לא ניקב איבריו הפנימי' ושמא הלכה כהפוסקים דמליחה די בקליפה ולא בעי סמך ולא הזכירו מוזלה"ה כי בלא"ה היה פשוט בעיניו להתיר מסברתו ותו דהאחרונים חלקו על השבו"י ועי' בחת"ס סי' צ"ג הנ"ל שהחזיק בידו וסמך עליו בהפס"מ עם צירוף ספק א' עיי"ש.

ואמנם ראיתי בתשו' ב"ח שבס' גאוני בתראי סי' י"ז מבואר בנמלח אווזא ס' טרפה בבשר אוסר הבשר בלא סמך מי' אכתי אין מזה ראי' לדידן דהב"ח לטעמיה דאזיל בתר שמא וכמ"ש הש"ך בשמו בסימן צ"ח משא"כ לדידן דאזלינן בתר טעמא ייט"ב.

שאלה לג

זית רענן וכו' מוה' משה אב"ד דק"ק אוהעל.

יראתי בפצותי שיח וכו' מעשה אירע בבית חמי נ"י שחלבו פרה אחת בשבוע העבר ביום ד' שחרית ובשלו אותה וגם בהכלים לא היו נזהרים ונתערבו בהם כל הכלים איזה מהן שנתערבו ולא ניכר אם נשתמשו בחלב הנ"ל ומהן שהדיחו אותן ביחד עם הכלים הנ"ל וביום עש"ק העבר שחטו הפרה הנ"ל ונטרפה ע"י סירכא שע"י נקב ודאי והפר"ח החמיר מאוד בסירכא ע"י נקב גם הרמ"א ז"ל החמיר במה שנחלב תוך ג' ימים אם לא בהפסד מרובה ואנכי עד כה לא ידעתי אם צריך ג' ימים שלימים או לאו ואם ההפסד זה נחשב למרובה או לאו ע"כ יורני אדמ"ו הדרך אשר אלך כ"ד תלמידו וכו' הק' משה במהו' אליהו סג"ל.

תשובה הנה מה שמסופק אם בעינן ג' ימים מעל"ע הנה בנידון דידי' אין מקום לספק זה דודאי תוך ג' היא וספק זה היה לו להסתפק על דרך משל אם נחלב ביום ג' באמצע היום ונשחטה הבהמה האור ליום ו' או ביום ו' בבקר דעדיין לא הוי ג' מעל"ע ובחלוקת הימים הוי יום רביעי אבל בנידון דידי' דגם בחלוקת הימים לא הוי רק יום ג' אין להסתפק כלל והנה מה שכתב שנטרפה בסירכא שע"י נקב ודאי לא ידעתי מה אידון בי' אם כוונתו דנראה בחוש שהיה נקב והעלה הסירכא או כוונתו שהיה מהסירכות הודאות המבוארין בסי' ל"ט אבל לא נראה נקב וגם לא ביאר אם נשתמש בחלב של זו הפרה בעינה או לא אלא ע"י תערובת עם חלב של שאר בהמות על כן אומר אני הדין הוא כך אם נראה בחוש שהיה נקב והעלה הסירכא אז אין כאן שום ספק על החלב מה שנחלב דודאי הוא טריפה דאף דיש סוברים דיש סירכא פחות מג' ימים היינו משום דסברי דיש סירכא בלא נקב רק שעתיד לנקוב כע"ש בפלתי והדברים ברורין א"כ כאן שנראה בחוש הנקב שהעלה הסירכא א"כ כ"ע מודה בזה דאין סירכא פחות מג' ימים ואין כאן אפילו ספק א' בהחלב הנ"ל רק ודאי טריפה ומ"מ הכלי חרס שנתערב ואינה ניכרת אם ברוב נתערבה בטלה אחר מעל"ע כהסכמות הפוסקים ביו"ד סי' ק"ב סעי' ג' כיון דהיא כלי חרס דאי אפשר בהגעלה יע"ש בש"ך ובפר"ח ובפלתי ובפרי מגדים ובחות דעת והכלים שאין ידוע אם נשתמש בהם החלב ודאי יש להתירן אחר מעל"ע עכ"פ דאין להחזיק איסור כמבואר בדין כלי חולבת שנמצא בין כלי בשר ואין ידוע איך נשתמש אבל אנו הכלים שנשתמשו בודאי מאותו החלב בדרך שנאסר אסורין הן עד עולם אף אם נתבטל החלב ברוב קודם אבל אם לא נראה נקב בחוש רק שהיה מהסירכות הודאות אז הוי הדין כך אם לא נשתמש בהחלב רק ע"י תערובת מחלב אחרים ברוב א"כ יש להתיר כל הכלים

אחר מעל"ע כיון דנתערב קודם שנודע האיסור א"כ הוי רק ספק דרבנן דמן התורה מין במינו בטל ברוב ויש להתיר בספק אחד דשמא יש סירכא בלי נקב וטריפת הסירכות הוא משום דסופו לנקב א"כ יש סירכא פחותה וג' ימים ושמא נתהוה אחר שנחלבה ואם נשתמש בעינה באותו הודאות דהכלים שעבר עליהם מעל"ע מעת השתמשות באותו החלב קודם שנבדקה הבהמה ונודע האיסור ג"כ יש להתירן בספק אחד הנ"ל דהוי ג"כ ספק דרבנן בה"מ ולענין הכלים אם הן מרובין מיקרי הפסד מרובה אבל אם אז לא היה עדיין מעל"ע רק שאח"כ עבר עליהם מעל"ע אינה מועיל דהוי ספק דאורייתא בעת שנודע ולא מהני מה שע"י גלגול אח"כ בא לידי דרבנן וכל זה ברור כשמש בס"ד. [הג"ה א"ה עי' בתשו' בית אפרי' ח' יו"ד סי' ק"ג מ"ש בענין זה]:

שאלה לד

שלום וכו' מוה' משה נ"י הנה וכו' במעשה שהי' שאפו בתנור פת הנילוש בחלב ופת הנילוש בשומן ועוד פת בלא חלב ובלא שומן והפה שבחלב נתנו למעלה ופת שעם שומן למטה ובאמצע החלות לשבת והנה נתבאר דינו בסי' צ"ז ובסי' ק"ח דבדיעבד לא מחזקינן איסורא כשהתנור אינו משופע והט"ז מתיר בדיעבד אפילו בתנור סתום ואם אין לו פת אחר בריוח מקרי דעבד ובפרט שהי' התנור פתוח וגדול ולא הי' נוגעים והשתא שהי' פת של חלב ופת חל בשר מקרי ודאי דיעבד ולא ראיתו שום חשש לאסור החלות ומחמת שאסור לכתחילה לאפות שום פת עם פלאדן בזה טעה החולק לאסור אף בדיעבד לזאת נפשי בשאלתי מאדו"מו להשיבני דבר בקצרה ע"י המוכ"ז וכו' הק' נפתלי בהמנוח מו' חיים:

סג"ל זלה"ה:

תשובה הואיל שגילה רצונו שאכתוב לו רק קיצור הדין רצונו של אדם זה כבודו שורש הדין דאם הי' הנילושים בחלב וכן הנילושים בשומן רק כעין פשטידא דהיינו שלא הי' שמנונית טוח עליהם מבחוץ רק כבלוע בהן מחמת מיעוטן וגם התנור גדול ופתוח וגם לא היו נוגעים בודאי החלות לא לזה ולא לזה וגם לא היו משופע וגם לא ראו זב כלל אז יש להתיר בדעבד רק ראוי לומר להם כי הוא אפקרות' גדולה ושאם יעשו עוד כן יאסר כהם אבל אם הי' שומן טוח עליהם מבחוץ יש לאסור בדעבד כל זה נתבאר מהת"ח בכלל ל"ו דין ט' ובמנחת יעקב שם ובאו"ה כלל ל"ט והגהות ובש"ע יו"ד סי' צ"ז במחבר ורמ"א וט"ז וש"כ וכו"פ ובחוות דעת ודו"ק ובסי' ק"ח עפ"י העיון בכולם מבואר כנ"ל דאין להתיר רק בפשטיד שהבצק הוא כבצק דעלמא אז אין לאסור רק כשראוהו זב רק

תחת הפשטיד ומחוץ לפשטיד שבט"ז אין ר"ל בשטח התנור רק ר"ל שנפלט מן העיסה של הפשטיד לחוץ וזה פשוט וברור ועיין במנחת יעקב שם ס"ק למ"ד אבל כשעיסה עצמה שמן לא בעינן זב כלל דשמנונית בעין נוגע בתנור ונבלע בו ומוליך פליטתו בכולו כשחם כולו ובפרט ע"י חום אש ואסור בכה"ג הפת אפילו במין א' לבד שנאפה עם פת דחלקו על הכו"פ דאמר דהוי נ"ט בר נ"ט ומכש"כ בשני המינים דאין כאן נ"ט בר נ"ט לכ"ע ודאי דיש לאסור הכל ואף במקום שיש להתיר כגון בפשטיד אם התנור קטן מהכיל עכ"פ ששה ושלשים קווארט בקרקעיתו דלא כתכו"פ וידעו שאסורה לכתחילה ועברו בזדון יש לאסור בדעבד דריח משהו מיהא הוי והוי כמבטל איסור בידי' כמבואר בצ"צ סי' פ' ובפ"מ בס"ס צ"ז אבל אם לא ידעו מהאיסור אין לאסור כמבואר בפ"מ סי' צ"ט ואף כשיש כל התנאים להתיר מ"מ ראוי לומר להם כי הוא אפקרות' גדולה כי אין להתיר לכתחילה רק במין א' לבדו עם פת ודוק' בכלי ודוק' כשהפשטיד בפי התנור שהוא קרו' טפלה שטופלין אותו בבשר או בגבינה וגם בזה המחמיר תע"ב וראוי לכל י"ש שלא לאפות כלל עם פת בשום אופן אבל בלא כלי אף במין א' אסור או כשאינה בפי התנור אסור לכתחלה לכ"ע (אף להמינים) בשני המינים אף בכלים שכל המינים בכלי מיוחד לבדו אסור ומה גם לאפות שניהם בלא כלים לא יעשה כן בישראל ומ"מ בדעבד מותר אם יש כל הני תנאים ואם רצה המורה לאסור משום מגדר מילתא כפי ראות עיניו ודאי דהרשות בידו דהא יש גדולי הפוסקים שאוסרים בשני המינים בדעבד אף כשהתנור גדול ופתוח מן הדין עיין באו"ה כלל ל"ט או אם יש חשש שנגעו החלות לא' מהן דיש לאסור וז"ב.

שאלה לה

(עוד מהשואל הנ"ל) אמרותיו הנעימים והערבים עלי כמוצא שלל רב האירו מול עבר פני והנה כבוד אדוני הוסיף תנאי אחד אשר לא נתבאר במכתבי שלא ראו זב תחתיו. אבל אנכי לא חמס בכפי וח"ו לא נעלמה ממני הידיעה מהתנאי הנ"ל רק מחמת שמלתא דפשיטא היא באם שראו זב דינו כנילוש כל הפת בחלב ואף כי מצאתי ראיתי בדברי הגאון מו"ה עוזר ז"ל קולא גדולה אף בבא תחתיו דמותר לאכול שאר הפת עם מין השני מחמת כ"ט בר נ"ט דרמ"א התיר בדיעבד אף בבישול ובצלי. אך לא לשפל ערך כמוני להקל ראש בקולא זו אף כשהיה מין אחד או של חלב או של בשר בתנור עם הפת מכ"ש שהמעשה הי' בנד"ד בבשר בחלב ממילא ליכא האי טעמא דנב"נ אמנם האמת יורה דרכו דמקומו הי' יבש:

והנה הואלתי לדבר בענין הנב"נ אבקש מאדוני שאלה אחת קטנה להודיעני מנהגא דמר האיך אם להתיר בדיעבד נ"ט בר נ"ט בלא ג' נ"ט וכפי הנראה מדברי הש"ך נראה דאוסר אף בדיעבד נב"נ בשם מהרש"ל בצלי ובבשול. ואף שבס"ק ה' מצדד להתיר נב"נ היינו דוקא בעירוי והרמ"א אוסר אף בעירוי והנה בדגים שעלו בקערה מפורש בט"ז דוקא שאחד מהם חם אבל כששניהם חמין אסור וגם ראיתי הלכה למעשה מכמה בעלי הוראות גדולים לאסור נב"נ אף בדיעבד בצלי ובבישול רק ע"י גנ"ט להתיר כמשמעות האחרונים וכעת נפשי איותה ויעש אדוני לכבוד התורה להודיעני בדין כשנשפוך מכלי של חלב ב"י על הכלי עם בשר על הכירה כשעומדת אצל האש דהוי כבישול כמבואר בסי' צ"ב ולא היה ששים בקדירה של בשר נגד השפיכה ובלא הפסד מרובה ולא לצורך גדול מה דינו של הקדירה עם הבשר מאוד כלתה נפשי לדעת חות דעת כבודו בדין הריאה שנמצא בה נקבים ולא נמצא תולעים על הריאה כלל רק שהשוחט אמר שמכיר שהנקבים מהתולעים באו ובדק תו בריאה ומצא נקודות אדומות וקרע אותן הנקודות ומצא בהן מורנא שרחשו ונפקו רק שמעצמן לא יצאו אף לחום האש רק כשחתך הנקודה והוציא המורנה חי' אם לתלות שהנקבים ג"כ באו מתולעים לאחר שחיטה או לאו ובאמת דעת מהר"ם לובלין להתיר אך כפי דעת שאר פוסקים נראה לאסור לזאת נפשי בשאלתי נא ונא יגדיל התורה ויאדירה לברר גם לשפל כמוני הדין לאמיתו בכל הנ"ל כ"ד המצפה לתשובתו הרמה ודוש"ת ה"ק נפתלי בהמנוח מו"ה חיים זלה"ה.

תשובה הנה מ"ש להחמיר אף רק בזב תחתיו בודאי כן היא האמת דמ"ש הט"ז מחוץ לפשטיד אינו ר"ל מחוץ לפשטיד בשטח התנור רק ר"ל שנפלט מן הפשטיד לחוץ על התנור וזה פשוט וברור דאם לא בעינן זב תחת הפת משום דאמרינן שמוליך בליעתו בכולו א"כ אף תחתיו כיון שנבלע בתנור הרי מוליך בליעתו בכולו וכן מבואר להדי' ג"כ בתורת חטאת כלל ל"ו דין טית שם במנחת יעקב ס"ק למד ומ"ש בשם הגאון מו"ה עוזר מכח נ"ט בר נ"ט כבר אמור עם הספר בכו"פ ומטעם זה רוצה להקל כשאינו זב תחת הפת ממש עיי"ש אבל אני איני מורה ובא כמותו בזה עיין בפ"מ בט"ז ס"ק ז' ובש"כ ס"ק ב' ובחוות דעת ובנידון דמעל' לא הי' נ"ט בר נ"ט כלל כמ"ש מעלת' בעצמו ומ"ש מעלת' דהש"כ אוסר בשם מהרש"ל בדיעבד נ"ט בר נ"ט בצלי ובישול במח"כ טעה בזה דאינו אוסר רק בנצלו והטעם מבואר במהרש"ל דבנצלה א"כ הרי הכלי קבל מן הבשר עצמו ואח"כ הכלי מפליט ואין כאן רק ב' טעמים של היתר משא"כ בבישול שהכלי קבל טעם מהבשר ע"י המים שמוליך טעם הבשר להכלי הוי כשני טעמים ואח"כ כשהכלי מפליט לאיזה דבר הוי כטעם שלישי של היתר בזה מודה מהרש"ל דבדעבד מותר וזה פשוט

וברור הוא דבישול חלב הוי כנצלה ועיין בפרי מגדים סי' צ"ה בש"כ ס"ק ד' מ"ש במיני הריפות וכן מנהגי לאסור במה דהוי כעין נצלה ולא להתיר בזה רק בג' נ"ט היתר או א' אינו ב"י אבל במה דהוי רק כעין בישול אני מתיר בדעבד רק במקום דשייך נצוק חיבור עיין בט"ז בסי' צ"ה ס"ק י"ג אני אוסר במקום שאין הפסד כ"כ ומתיר במקום הפסד ועיין בפ"מ שם בש"כ ס"ק ה' ובט"ז ס"ק י"ג עיי"ש ומזה יובן הנידון שכתב מעל דאם הי' הכלי החולבת מחרב ממש ודאי אסורה הקדירה והבשר מן הדין ואם לא הי' מחלב ממש רק מאיזה מאכל של חלב שנתבשל בה עם מים אז אם לא נפסק הקילוח בהעירוי של השפיכה מן הקדירה על הקדירה ג"כ יש לאסור בהפסד קטן דניצוק הוי חיבור והוי כאלו הי' בהקדירה החולבת ולא הוי נ"ט בר נ"ט ולעני בדבר חשוב יש להתיר אבל אם נפסק הקילוח קודם שבא על הקדירה של בשר יש להתיר בכל ענין אבל אם הי' הקדירה חולבת ב"י מחלב ממש אסור בכל ענין:

ועד השלישי אני בא בדין הריאה זו ודאי טריפה היא ואין לסמוך על המהר"מ ומי' בנידון דמעל' גם מהר"ם ידה ולא התיר רק כשנמצא באותו הנקב עצמו ולא יצאה ועוד תיוהא חזינא דנראה דהשוחט הכיר מחמת שראה אדמימות בהנקבים כמו הנקודות אדומות ונהפוך הוא דבנקבים אדומים אף אם התולע עליהן מבחוץ טריפה כמבואר בתבו"ש ושמ"ח ובפ"מ בסי' ל"ו כללו של דבר המורה ובא בנדון מעל' להתיר הוא בודאי מאכיל טריפות לישראל ועתיד ליתן את הדין ואם נעשה מעשה יש לאסור הכלים וז"ב:

שאלה לו

נשאלתי לשיטת רש"י דאין כגוש אלא בחומץ וציר א"כ מאי האי דאמרינן בב"ת חידוש היא דאי תרו לי' כולי' יומא בחלב' והשבתי הנה י"ל דרש"י סובר דשאני בשר דאית בי' פילי ולכך בולע אף בצונן וכל שכן בשרי' זמן ארוך ולא מטעם כבוש והאמת נראה דרש"י לשיטתו דסובר בחולין צ"ח ע"א דכל איסורין משערינן בששים היכא דבדקינן ולא יהיב טעמא אבל ביהיב טעמא ששים אינו מועיל ובלא יהיב טעמא מ"מ בעינן ששים ע"ש. והנה דעת לנבון נקל דזהו ההפרש שבין חמין לצונן היכא דלא יהיב טעמא דבחמין מ"מ בעינן ששים דשמא מ"מ יש טעם אף שאין מרגישין ובצונן לא בעינן אבל ביהיב טעמא ודאי דאין חילוק וז"ב א"כ בב"ח חידוש היא דאף ביהיב טעמא בצונן מ"ע כיון דבצונן לא הוי דרך בישול שרי והא דנקט תרו כולי יומא דזה הוי קצת אורחי' דמילתא למיהב ביה טעמא ועפ"ז יתדוקדק לשון רש"י בפסחים מ"ד ע"ב ד"ה תרו ליה ע"ש שכתב ואפילו יהיב ביה טעמא וז"ב ואמת בס"ד:

שאלה לז

נשאלתי באחד שהיה רוצה לבנות ביתו והיה מעכב עליו במקומו אילן מאכל אי שרי מן הדין לקוץ אותו דהבנין במקומו חשוב ויקר יותר מהאילן או לא.

תשובה הנה לכאורה הדין פשוט להתיר כהא דאמר רבינא בב"ק דף צ"א ע"ב ואם היה מעולה בדמים מותר וכ"פ הרמב"ם בפ"י מה' מלכים הלכה ח' וכן אם מזיק לאילנות אחרים ועדיין יש לבע"ד לחלוק דשם בהא דרבינא האילן גופא מעולה בדמים אחר הקציצה א"כ לא הוי השחתה משא"כ בנד"ד דהאילן נשחת רק דיקר אצלו המקום לבנות ומהא דמזיק לאילנות אחרים שהאילן גופא נשחת רק דיקר יותר השחתתו משום אילנות אחרים ג"כ יש לדחות דשם שם מזיק עליו על האילן לכך מותר לקוצצו ועי"ל דאינו בכלל אילן מאכל דהא בהעדרו יתרבה המאכל וא"כ הוא רק ממעט האוכל ודו"ק מ"מ כראה לי דמותר דהא משמע מהרמב"ם ומהסמ"ג לאוין רכ"ט דקציצת אילן מאכל והשחתת שאר דברים דאית ביה משום בל תשחית דין א' להם רק שזה אדאורייתא וזה מדרבנן ומבואר שם בסמ"ג דמותר כדי להטיל אימה וביאר שם בסמ"ג הטעם ששכר אימה הוא יקר יותר מהשחתתו ע"ש והרי הכא הדבר נשחת לגמרי והבן וכ"ש מחימום הגוף דמותר דודאי ג"כ מטעם הנ"ל דודאי לא איירי מסכנה דא"כ מאי למימרא פשיטא הוא דאין לך דבר שעומד בפני פ"נ וז"ב ואין להביא ראיה ממה שפירש רבינו שמואל כי האדם עץ השדה והביאו הסמ"ג שם די"ל דהתם הוי כמו ספק פ"נ רק דקמ"ל שלא נימא הרי אסרו הכתוב בפירוש במלחמה ושם מסתמא הוי ספק פ"נ ואעפ"כ אסרו הכתוב לכך קמ"ל קרא דבהכי מותר והאיסור לא איירי בכה"ג וז"ב ודו"ק מ"מ כראה לי ברור כמ"ש מכח הראיות שכתבתי בראשונה.

שאלה לח

(מבן בנו שר המחבר) לבאר כל חמירא בענין נו"ט לפגם דשרי ובענין אין מבטלין איסור לכתחילה.

גרסינן בסוף מס' ע"ז געולי נכרים דאסר רחמנא היכי משכחת לה ומשני לא אסרה תורה אלא קדירה ב"י מכאן ואילך לישתרי גזיר' אטו ב"י והיינו לכתחילה אבל בדיעבד המאכל מותר כמ"ש תוס' והרא"ש והכי קי"ל ביו"ד סי' ק"ג ובטעמא דהך מילתא נחלקו אבות העולם בעמדם על המחקר על הא דא נו ב"י שרי הא אכתי הו"ל ראוי לגר ודעת הרשב"א בתו"ה בית ה' כיון שיש רוב היתר ממשו בטל מדאורי' ברובא ואי משום טעמו הרי הוא פגום ואינו טעם גמור ולא דמי לגעו"נ דאיירי בב"י והביאו בקצרה הר"ן פ'

אין מעמידין ופר"מ סי' ק"ג ואמנם דעת הרא"ה מטעם דהבלוע בעצמו בקדירה נפגם וא"ר לגר ומה שאינו ניכר היינו מכח תערובתו והוכחתו דאי תימא דהבלוע בעצמו אינו פגם א"כ ראוי שלא לבשל בו לבטלן מכח תערובתו דבר תורה את"ל אין מבטלין איסור לכתחילה מדאורי' וכן בדין שלא יהא מותר ד"ת לבטל חתי' נבילה בב' חתיכות ואנן קיי"ל אינו ב"י מותר דבר תורה ע"כ לשונו והרשב"א במשמרת הבית השיב ע"ז בזה"ל חדא דמנ"ל דמדאוריי' לא מבטלין ועוד אפי' מי שסובר מדאורי' א"מ היינו לבטל איסור בעיני' כעין זרוע בשלה שמבשל עם האיל ביח' אבל בלוע בקדירה אי אפשר ולפיכך מותר כיון שפוגם תערובתו ואי אתה אוכלו לעולם אלא בפגמו ובתערובות ועוד איכא הפסד כלי' כו' ואפי"ה אסרוהו חכמי' מדרבנן כו' עכ"ל:

ואיכא למידק בדבריהם ז"ל מה זה דקשי' להו דוקא למ"ד מדאורי' אין מבטלין הא אפי' תימא דאינו אלא מדרבנן נהי דממה דהתורה התירה אינו ב"י לא קשה אכתי מה פריך מכאן ואילך לישתרי ול"ל לחדושי גזירה כו' הא בלא"ה אסור מיהו מדרבנן מה"ט דאין מבטלין איסור מדרבנן ועי' בדרכי משה בטו"יוד סי' צ"ג ותראה שכן הקשה על הג"ה ש"ד דאי מטעם ביטול מה פריך לישתרי כו' עיי"ש וא"ל דאי מדרבנן ודאי י"ל משום הפסד כלי' שרי אבל מדאורי' ס"ל להרא"ה דליכא למימר דהתורה חשה לזה דאכתי קשה למאי דמסיק גזירה אטו ב"י ולא חשו להפסד כלי' א"כ ל"ל להך גזיר' תיפוק לי' מטעם דאין מבטלין גופי' מדרבנן הוי מצי למימר דאסרו אפי' במקום הפסד כלום דמ"ש זה וזה ותו יש להבין לענין מה הוסיף הרא"ה לומר וכן בדין שלא יהא מותר ד"ת לבטל וכו' ואי בא להכריע שכן הדין הי' לו להכריע במקומו שמפלפל הרשב"א הא דאין מבטלין או מדאורי' או מדרבנן גם כוונת הרשב"א מה שמחלק בין זרוע בשילה לקדירה שאינו ב"י משולל הבנה וצריך ביאור.

וראיתי להכנה"ג בטויו"ד בב"י סי צ"ט אות כ"ב שכ' וז"ל כתב הרשב"א אפי' להראב"ד [דאין מבטלין מדאורי'] היינו איסור בעין אבל בלוע בקדירה אי אפשר ומבטלין מדאורי' ומדרבנן אסור ע"כ והוא משולל הבנה דהא הראב"ד איהו סובר טע"כ דאורי' ויליף מגיעו"נ דאינו אלא בלוע בקדירה והרי הוא כממשו וצ"ל בכוונתו דטע"כ שאני דטעמו ניכר ולא בטל אבל במקום דבטל כגון בפגום דהו"ל כאינו ניכר אז לענין לבטל לכתחי' קיל לי' בלוע בקדירה דאין בליעתו נראה לעין וגוף החרסיס לא נעשה נבילה משו"ה שרי מדאורי' דלא הו"ל כמבטל איסור וכעין זה מצאתי בפלתי סי' צ"ט ואכתי קשה דהי' סגי להרשב"א לומר אבל בלוע בקדירה א"א כיון שהוא פגום ולענין מה הוסיף הרשב"א לומר ואי אתה אוכלו לעולם אלא בפגמו ובתערובת וזה שפת יתר לפי הבנתו גם הפר"מ

נראה דלא ניחא לי' בהך סברא שהוא הביא דברי הכנה"ג וכ' עליו בזה"ל אמת שבב"ה עמד איך מותר אינו ב"י מהתורה הא אין מבטלין כו' ותי' המשמ"ה דבלוע כיון שאינו מכוין לבטל אלא לבשל מן התורה מותר ורבנן גזרו עכ"ל הנה הוסיף לומר דמטעם אינו מתכוין הוא דשרי מדאורי' אבל אין זה במשמעות לשון הרשב"א כלל וגם הך סברא דאינו מתכוין לא נזכר בתו"ה להרשב"א כלל לענין ביטול ואדרבא לכאו' ממה שהקשו תוס' והובא ברשב"א במשמ"ה אהא דפריך ונעבד שלא במינן הא אין מבטלין משמע אע"ג דאינו מתכוין לבטל רק לבשל אפי"ה אסור לבטל מיהו לזה הי' אפשר לומר דהכא שאני כיון שהוא פגום י"ל אע"ג דנימא באינו מתכוין אסור לבטל הכא כיון שהוא לפגם וכ"ע ידעו שאין כוונתו לבטל משו"ה שרי וסברא זו כתב בספר ישועות יעקב או"ח סי' תמ"ז לתרץ דעת רבינו יוסף בתוס' עיי"ש.

ואני מוסיף תבלין ואמלא את דבריו דאינו מתכוין לבד לא מהני דהא הואל פסיק רישא אך זהו היכ' דהוא טעם לשבח דהו"ל פ"ר דניחא לי' אבל היכ' דהוא לפגם דהו"ל פסיק רישא דלא ניחא לי' משו"ה שרי וכדע' הערוך וזה דעת רבינו יוסף בתוס' פסחים דמשהו לפגם סרי נבטל וכמ"ש בזה"ל והר"י חולק עליו דאזיל לטעמי' דפליג על הערוך וסובר דאפי' פסיק רישא דלא ניחא לי' אסור כמבואר בתוס' פ"ק דכתובות דף וא"ו משו"ה הוצרך לומר דרב סובר נו"ט לפגם שרי והבן.

אבל כ"ז רחוק ממרכז האמת הן בכוונת הרשב"א והן בהפר"מ שהרי הפר"מ כ' סברא זו בשאר דוכתא אפי' אינו לפגם הובא לקמן ותו גם לפי"ז קשה למאי הוסיף הרשב"א ואי אתה אוכלו לעולם אלא בפגמו כו' אמנם אשר אנכי אחזה בס"ד הן בכוונת הרשב"א והן בהכנה"ג ופר"מ היא כמו שיבואר דלדעתי הרשב"א והרא"ה לטעמייהו אזלי דהנה דעת הראב"ד והרשב"א בתו"ה בית ד' שער ד' דבנבלע איסור משהו בקדירה אם דרכו להשתמש בו דבר מועט ואפשר לבוא לנו"ט אסור לבשל שמא יבוא לידי נו"ט אבל אם דרכו להשתמש בשפע וא"א לבוא לנו"ט מותר לבטל ולבשל בו לכתחילה וראייתו מקנקנים של נכרי ישראל נותן בהם מים ושותה וכ"ה בר"ן פ' א"מ בשם הראב"ד והעתיקו ביו"ד סי' נ"ט וקכ"ב והרא"ה חולק ע"ז דהתם בקנקנים שאני דצונן אינו מבליע ומפליט אלא מפני קליטת טעם היין הוא דאסור והמים מפיגין קליטה זו ועוד משום שאין איסור ביטול לכתחיל' אלא במקום שמתקיים האיסור אבל יין במים נתבטל האיסור לגמרי ודמי כמפסידו עיי"ש ומזה מבואר במקום דליתא להאי טעמא דהיינו במקום דבטל ברוב אפי' אי אפשר לעולם לבוא לידי נו"ט ממש אסור להרא"ה מזה כראה בעליל דדעת הרא"ה הא דאין מבטלין איסור לאו משום חשש שמא יבא לידי נ"ט הוא

אלא מצד עצמותו דבדיעבד הוא דשרי אבל לא לכתחילה אבל דעת הראב"ד והרשב"א דמה שאסור לכתחילה היא רק מכח שיש לחוש שמא יבא לידי נו"ט דאסור בדיעבד עיי"ש היטב ולכאורה צריך להבין דבשלמא למ"ד אין מבטלין מדרבנן ניחא דהוא מכח חשש וגזירה שמא יבא לבשל במקום שנו"ט אבל להראב"ד דמדאורי' הוא איך יתכן לומר דהוא משום חשש שמא יבא לבטל בנו"ט. ועכצ"ל דהראב"ד סובר דמה דהתורה גופי' אסרה לבטל אינו מכח עצמותו אלא משום חשש וגדר שלא יבא לידי נו"ט ואל תתמה ע"ז כי כה"ג איסור יחוד א"א אסור מדאורייתא משום גדר שגורם לגלות ערוה כמבואר בא"ע סי' כ"ב וחצי שיעור אסור מדאורי' מטעם חזי לאצטרופי שלא יבא לאכלו כזית בכדי א"פ ובמקום דלא חזי לאצטרופי שרי חצי שיעור וכמבואר בפוס' לענין בל יראה ובצל"ח ר"פ אלו עוברין דבעי קרא מיוחד לחמץ באוכל סוף יום זיין ש"פ עיי"ש. וכה"ג כתב הר"ן ריש פסחים דמשו"ה החמירה תורה לעבור בחמץ בב"י משום דלא בדילי מני' ואתי למיכל ולדבריו ה"ט דסל אחרי' ושל גבוה אינו עובר דבדיל מני' וכ"כ במקום שאפשר לבוא לנו"ט אסור לבטל מדאורי' ובמקום שא"א שרי [ומ"ש הראב"ד הביאו הר"נ הנ"ל גזירה שמא כו' היינו משום דהתם איירי בהדי' בנפל דם או חלב י"ל דהיינו עירוי תאה גבר באופן דאין בו איסור דאורי' אלא מדרבנן הוא דאסור גוף הבליעה משו"ה כתב עלה לשון גזירה לומר דגם ע"ז גזרו שמא יבא לנו"ט וכמו דהתורה אסרה מחשש זה באיסור תורה] ועפי"ז מבואר כוונת הרשב"א הנ"ל דע"כ לא אמרינן אין מבטלין אלא בזרוע בשלה כו' ר"ל דיש חשש שמא יבא לידי נותן טעמו [אע"ג דהתם איירי במינו אפי"ה משכחת לה שיהי' מקצת האיל והזרוע חוץ לרוטב באופן שלא יהא אפי' רוב נגד הזרוע כגון שיש שמנונית הרבה על הזרוע וכמ"ש תוס' בסוגי' דזרוע בשלה והרשב"א שם וכמו שיבואר להלן] ואסור בדיעבד משו"ה אסור נמי לבטל לכתחילה אבל בקדירה שאינו ב"י אי אפשר כבוא לידי נו"ט ואי אתה אוכלו לעולם אלא בפגמו ובתערובות כלומר מאחר שהיא עתה אינו ב"י שוב לא יתן לעולם טעם לשבח אלא לפגם ובטל ברובו א"כ הו"ל כמו קדירה שנבלע בו משהו ואין דרכו להשתמש בו רק בשפע שרי לבטל מה"ט דאמרן והרא"ה לטעמי' דסובר אפי' במקום דליכא למיחש לבוא לידי נו"ט נמי אסור לבטל מעצמותו משו"ה מקשה דאי משום ביטול אסור לכתחיל' למ"ד מדאורי' ואמאי שרי ע אינו ב"י מדאורי' וע"ש וכ"א על מקומו יבא בשלום:

והשתא אתי שפיר נמי דעת הרא"ה בהקשותו דוקא למ"ד מדאורי' דאלו למ"ד אין מבטלין מדרבנן אסיק אדעתא די"ל כס' הרשב"א דהוא מטעם גזירה שמא יבא לידי נו"ט והכא ליכא למיחש לזה דלעולם לא יבא לידי נו"ט [ואפי' אם יבשל בו דבר חריף אינו

אסור אלא מדרבנן וגזי' לגזירה לא גזרינן והראי' מדלא משני גזי' שמא יבשל בו דבר חריף ועוד לכמה פוס' לא אסור דבר חריף באינו ב"י רק קורט של חלתית] אבל למ"ד מדאורי' אין מבטלין ע"כ מעצמותו אסרה התורה לבטל ואפי' במקום דליכא לבא לידי נו"ט נמי דאמידי דאורי' לא מסתבר לי' להרא"ה ז"ל לומר דהוא משום גדר וסייג וז"ש וכן בדין שלא לבטל ד"ת חתיכת נבילה כו' ר"ל שהביא ראי' דלמ"ד דאורייתא דהוא מכח הדין ולא מכח גדר וסייג דסייג לא שייך רק במבטל בס"מך בא"מ דיש חשש שמא יבא לבטל בפחות מסמך ויסבור שבטל ובאמת בפחות מסמ"ך אינו בטל למ"ד טע"כ דאורי' אבל במבטל במין במינו ברוב מה איכא למיחש שמא יבטל בפחות מרוב הא אין כאן ביטול ואתה רואה שאינו רוצה לאכול האיסור בעין כ"א ע"י ביטול אע"כ בדין הוא שלא לבטל איסור לכתחי' מדאורי' אפי' במקום דליכא חשש נו"ט וא"כ אפי' בקדירה אינו ב"י נמי אסור לבטל וע"ז השיב הרשב"א שמא מדרבנן ופשיטא די"ל משום גדר וסייג ואפי' אי מדאורי' נמי הוא מטעם גדר וחשש שמא יבוא לידי נו"ט והכא באינו ב"י דאי אתה אוכלו אלא בפגמו ותערובות שרי דליכא לבא לנו"ט ועל הקושי' מהא דאין מבטלי' חתי' נבילי' אפי' במינו לא חש להשיב כלל דבמינו ביבש בחד בתרי דהאיסור בעין אלא שאינו ניכר ודאי דאסור מדאורי' לבטל לכתחי' אפי' בלא חשש משא"כ בלח בלח דהאיסור נבלל ונתערב ובטל וכאלו איכו בעולם בכה"ג י"ל דמותר לבטל לכתחי' במקום דליכא חשש נו"ט דכאלו מאבדו דמי ומפסידו וכעין סברת הרא"ה עצמו אהא דקנקנים ולא אסור מדאורי' רק מטעם חשש שמא יבא לנו"ט וא"ש וסברא זו לחלק בין יבש ביבש ובין לח בלח מבואר היטב בנוב"י תנינא סי' מ"ה ביו"ד ובחתם סופר יו"ד סי' שי"ט עיי"ש. ובזה מתורץ קושי' ר' עקיבא איגר בתשו' סי' ז"ך על הש"ך בכלי שנתערב דיש להשהות הכלי' עד אחר מעל"ע דשרי מהתו' הא גם נוטל"פ מטעם רוב וביטול וכ"כ קשה על הרשב"א למה נקט טעם דלא הוי יל"מ משום שצריך הוצאות להגעילו הא יחזור ויבלע מי הגעלה ומה"ט צריך סמ"ך וא"כ הדר מטעם ביטול אתינן עלה וא"ל דימתין מעל"ע ויגעיל הא להרשב"א גם בפגם ההיתר משום ביטול וצ"ע ולמ"ש ניחא דהבלוע שהוא לח בלח לאו מטעם ביטול אתינן אלא מטעם דה"ל כנאבד האיסור ביש סמך אבל בכלי יבש ביבש מטעם ביטול ברוב הוא ולהכי הו"ל יש לו מתירין בלא ביטול לולי שצריך הוצאות להגעילו וכ"כ להש"ך מהני מעל"ע מה"ט וזה ברור ולמאי דפרישית דברי רשב"א הנ"ל ניחא נמי הא דיליף הרשב"א דקדירה שנבלע בו משהו אם דרכו להשתמש בו בשפע מותר לבשל בו דא"א לבא לנו"ט מהא דקנקני' דישראל נותן בו מי' ושותה והקשה הט"ז מנ"ל דילמא התם שאני דיין פוגם בכל המשקי' ועיי"ש מה

שתירץ ולמ"ש ניחא ברווחא דהרשב"א לטעמי' דאע"ג דפוגם אכתי ראוי לגר שהרי נותן בו מים ושותה והא דשרי משום דטעם פגום בטל ברוב ואע"ג דאין מבטלין לכתחילה עכ"ז שרי משום דא"א אוכלו לעולם אלא בפגם ותערובות וא"א לבא לנו"ט א"כ מה"ט גופי' שרי נמי בקדרה שנבלע בו משהו א"א לבא לנו"ט ודא ודא אחת הוא וזה ברור. והשתא דאתינא להכי נראה דגם הכנה"ג והפר"מ הבינו כך בדברי רשב"א הנ"ל דלכך אינו ב"י מותר משום שא"א לבא לנו"ט אלא דאינהו לא ניחא להו לומר דמה שמחלק הרשב"א בין דרכו להשתמש בשפע חשש נו"ט או לא זה לדינא דאורי' דבדאורייתא לא ניחא למימר דאין מבטלין משום גדר שלא יבא לנו"ט משו"ה סובר הכנה"ג בדעת הרשב"א דמדאורי' דוקא בעין אסור לבטל אבל בלוע בקדרה שאינו כראה איסורו שרי לבטל והפר"מ אתי עלה מטעם אינו מתכוין משו"ה מדאורי' שרי והא דאסור במקום שיש חשש נו"ט זה רק מדרבנן וכן מפורש בדברי הפר"מ להדי' סוף סי' צ"ט שכ' אדין דקדירה שנבלע בו משהו ודבר זה לא מיבעי' למ"ד דרבנן אלא אפילו למ"ד דאורי' אין מבטלין אפשר בכלי דאין מכוין היא מדרבנן שמא יתן טעם פעם אחר ובדרכו להשתמש בשפע שרי עכ"ל משו"ה כ' הרשב"א תחי' לחלק בין בעין לבלוע בכלי דשרי מדאורי' הן מטעם כנה"ג או מטעם הפר"מ דאין מתכוין אלא דאכתי הי' קשה מאי פריך לישתרי הא אפי"ה מדרבנן אסור לבטל לכתחי' שמא יבא לידי נו"ט ולכן לתרץ זה הוצרך הרשב"א להוסיף ולומר ואי אתה אוכלו לעולם אלא בפגמו ובתערובות כלומר וא"א לבא לנו"ט משו"ה שרי אפי' מדרבנן ופריך שפיר ועפ"י האמור ניחא הא דמשני' גזי' אטו ב"י וכ תוס' אבל המאכל שרי ויש לתת טעם מה ראוי להתיר המאכל ולאסור הקדירה ולמאי דפרישת כוונת הרשב"א ניחא דהיינו דקא' גזי' אטו ב"י כלומר שיסבור על הקדירה ב"י שהוא אינו ב"י דאדם טועה באיזה שעות דמה"ט גזרו בחמץ אוכלי' כל ארבע ותולין כל חמש וכן פירש הב"ח בסי' קכ"ב וא"כ אפשר לבא לידי נו"ט באותו קדירה עצמו וממילא הוא בכלל אין מבטלין איסור לכתחי' מגזיר' חכמים אע"ג דמהתורה אוכלין בחמץ עד שש ולא חיישינן שיטעה בשעות חכמים גזרו וחששו דאדם טועה בשעות וא"כ איכא חשש נו"ט ואין מבטלין לכתחי' ולכן הקדירה אסורה לבשל בו לכתחי' אבל אם בישל בו בדיעבד דינו כמבטל איסור דבמזיד אסור ובשוגג שרי וכן הדין במבשל בקדירה שאין ב"י אי במזיד אסור לדידי' כמבואר בפר"מ סי' צ"ט ובשוגג שרי וקושית תוס' לק"מ וז"ב ונכון בעזה"י נמצינו למידן מכ"ז דמ"ש הרשב"א בקדרה שנבלע בו משהו לחלק בין אם אפשר לבא לנו"ט או לא וכן מ"ש אהא דאינו ב"י יש לנו בזה ג' פירושי' א' פי' הכנה"ג דמדאורי' שרי מטעם בלוע בקדרה ולא נראה האיסור ב' פי' הפר"מ דמדאורי'

שרי מטעם אינו מתכוין לבטל אלא לבשל אבל לולי זאת הי' אסור מהתו' להרשב"א אפי' א"א לבא לנו"ט רק מכח הנהו טעמי הוא דשרי מדאורי' ואינו אסור רק מדרבנן במקום שיש חשש נו"ט שמא יבא לבשל בנו"ט ג' פירושא דידי דמדאורי' גופי' הוא דמחלקינן בהכי דלא אסרה התורה גופי רק במקום שיש חשש נו"ט כדאשכחן ביחוד א"א ובחצי שיעור ובחמץ להר"ן ז"ל וכמש"ל. ונ"ל דהעיקר כדברי דס' הכנה"ג הוא דחוק דמה לי שאין האיסור כראה כיון דכ"ע ידעו שיש בזה איסור כבלע והוא מבטלו בידי' ומשו"ה לא ניחא לי' להפר"מ בהכי והוסיף טעם לומר שאינו מתכוין לבטל האיסור אלא לבשל בהקדירה אמנם הניחא באינו ב"י דהיא לפגם ולא ניחא לי' כמש"ל אבל הלא הפר"מ כתב סברא זו להדי' אדין דקדירה שנבלע בו משהו טעם משובח א"כ מה מועיל דאינו מתכוין הא הו"ל פסיק רישא דניחא לי דקי"ל דאסור מדאורי' לרוב פוסקי' וכו ראיתי שכ' להדיא בספר ישועת יעקב ביו"ד סי' קכ"ב דהא אינו מתכוון לבטל אלא לבשל שרי היינו למ"ד אין מבטלין איסור אינו רק דרבנן [ואתי כדע' התה"ד דבמידי דרבנן פ"ר שרי עי' מג"א סי' שי"ד] אבל למ"ד אין מבטלין מדאורי' אפי' אינו מתכוין לבטל רק לבשל אסור מטעם פסיק רישא עיי"ש והרי הרשב"א והר"ן הביאו דין דקדירה שנבלע בו משהו בשם הראב"ד דס"ל אין מבטלין מדאורי' אלא ודאי דמדאורי' גופי' האי דמחלקינן בהכי דלא אסרה תורה רק משום חשש שיבא לידי נו"ט וכדפי'. ונ"ל ראי' לזה דאפי' אינו מתכוין לבטל נמי אסור מהא דכ' הרשב"א במשמ"ה דף פ"ב לפרש דעתו דבישל במקצת כלי' מהני הגעלה במקצת בתרומה דוקא וז"ל דתרומה שאני דבלע התירא אע"ג דמעיקרא אסורה לזרי' והו"ל לזרי' כדבר האסור שאני תרומה דאפי' הוא בעינא הקילו לבטלה לכתחי' במה שאין דרך בעליהן להקפיד בחולין בדבר שאין בו טעם וכמו שא' במגורה שפינה ממכה תרומה נותן בה חולין וא"צ להיות יושב ומלקט עיי"ש:

ולכאורה קשי' תרתי חדא מנ"ל דמשו"ה התירו לבטל לכתחילה משום דהו"ל התירא בלע אע"ג דאסור לזרי' דילמא הו"ל אסורא בלע והא דשרי לבטל היינו משום דאין מתכוין לבטל להנות ממנו וכן כ' הפר"מ סי' צ"ט להדיא האי טעמא ותו דאי תרומה הו"ל התירא בלע משו"ה שרי לבטל א"כ אמאי קא' בזרוע בשלה חידוש הוא מה דהותר לבטל הא גם זה הו"ל התירא בלע שמותר לכהנים ועי' בנה"כ ובפלתי סי' צ"ג בענין חטאת שמבשל בו שלמים שפלפלו בזה דהו"ל התירא בלע וא"כ הזרוע לגבי האיל נמי הו"ל התירא בלע מה"ט שמותר לכהנים אע"ג דאסור לזרי' דמ"ש זה מזה ועי' פלתי סי' צ"ט וא"כ בדין הוא שיהא מותר לבטל אע"כ דהאי התירא בלע לבד לא מהני לבטל לכתחילה דסו"ס הו"ל מבטל איסור לגבי זרים אלא דהתם בתרומה שאני דאין כוונתו לבטל להנות

ממנו אלא שלא תאמר דהו"ל פסיק רישא שהרי נותן בו חולין שמותר לזרי' עז"א דהו"ל עתה התירא בלע כיון שמותר לכהנים וכלומר דאינו ודאי שיאכלנו זרים דיכול להיות שכהנים יאכלנו וא"כ אפילו אם אכלו זרים אח"כ לית לן בה כיון דאינו מתכוין ואינו פסיק רישא משא"כ כשמבשל הזרוע עם האיל דודאי יאכלו הבעלים ישראל את גוף האיל דכמו שמצו' על הכהן לאכול הזרוע כ"כ מצוה על הבעלים לאכול האיל וא"כ אע"ג דאינו מתכוין לבטל אפי"ה אסור דהו"ל פסיק רישא דודא יאכלו הישראל פליטת הזרוע שעם האיל ואפי"ה הותר לבטל ובשאר אסורי' כה"ג אסור מזה מוכח דדעת הרשב"א באינו מתכוין לבטל ודאי שרי אי לא הוי פסיק רישא אבל במקום דהוי פסיק רישא אסור דהו"ל כמזיד א"כ הא דמחלק הרשב"א בין אפשר לבא לנו"ט או לא היינו רק מטעמא דידן דהתורה לא אסרה לבטל רק משום חשש שמא יבא לידי נו"ט וכדאמרן:

והנה נ"ל להביא ראיה לדעת הרשב"א דבקדירה שא"א לבוא לנו"ט שרי לבטל והוא ע"פ המבואר ברש"י סוגי' הנ"ל דמ"ד טעם כעיקר לאו דאורי' ה"ט דמדאורי' ברובא בטל מאחרי רבי' כו' ולא כתב דטעם גופי' בעינא אינו רק דרבנן דהטמאי' לאסור צירן ורוטבן וכמבואר שם בריטב"א ובחוו"ד סי' צ"ח וק"ה ומאן דס"ל טעכ"ע דאורי' סובר טעמא לא בטיל עיי"ש:

ומעתה קשה בשלמא ממשרת דכתי' משרת ענבים לא ישתה מוכח דטעם לא בטל ואסור אפי' דיעבד אבל למאן דיליף טע"כ מגעולי נכרי' דכתי' תעבירו באש מנ"ל למילף דטעם לא בטל דילמא לעולם טעמא בטל ושרי בדיעבד והא דצותה תורה להגעיל היינו מפני דאסור לבשל בלא הנעלה דאין מבטלין איסור לכתחילה מדאורי' ואפילו למאן דאמר דרבנן נמי קשה דמידי טעמייהו דאינו רק מדרבנן משום דלא מצינו מפורש בתורה שיהא אסור לבטל איסור. אם כן מהא דכתיב תעבירו באש מנ"ל למילף אסורא בדיעבד דטעמא לא בטל הא תפסת מרובה לא תפסת אימא דלא אסרה תורה לבשל בלא הגעלה רק לכתחילה משום מבטלין איסור ונילף מהכא דמדאורייתא אין מבטלין ומנ"ל למילף טע"כ אפי' דיעבד [שוב מצאתי קושיא זו בישועות יעקב סי' צ"ט] אלא ודאי דהיה סברא פשוטה לחז"ל או היה קבלה בידם דבלוע בקדרה שא"א לבוא לידי נו"ט שרי לבטל הן מטעמא דידי או מטעמו של הכנ"הג ופר"מ ואם כן אי ס"ד דטע"כ לאו דאורייתא דבטל בדיעבד א"כ מותר לבטל לכתחילה דא"א לבוא לידי נו"ט ממש דבכל אופן הוא בטל ודמי ממש לקדרה שאינו ב"י דמותר לבטל והאי טעמא וכדכתיבנא לעיל א"ו דטע"כ אסור בדיעבד דטעמא דלא בטיל וממילא אפי' משהו כיון שאפשר לבוא לנו"ט אסור לבטל אבל להרא"ה דבלוע בקדרה ואי אפשר לבוא לנו"ט אפ"ה אסור לבטל מדאורייתא

הדק"ל מנ"ל דטע"כ דיעבד אסור אימא רק לכתחילה מטעם אין מבטלין ומדיליף דיעבד מוכח כהרשב"א וכדאמרן ונ"ל שכו דעת רש"י ז"ל דהא דאין מבטלין מדאורייתא היינו מחשש שיבא לנו"ט מהא דאי' פג"ה בסוגיא הנ"ל רבא א' לא נצרכה אלא לטעם כעיקר דבקדשים אסור וקמ"ל דהכא שרי פרש"י בקדשים אסור אבל בחולין שרי והקשו עליו התוס' מי דחקו לפרש דרבא ס"ל טעם כעיקר בחולין ל"ד הא הכא במאה וסמך איירי ועוד דבקדשים גופיה אין כ"ש אוסר אלא בטל ברובו במינו והכא במינו איירי תו הקשו המפורשי' לפרש"י מה ענין טע"כ דאיירי באינו מינו לכאן דאיירי במינו. והריטב"א כתב לתרץ דעת רש"י דהכי קים להו דלגמרי שרי רחמנא בין שהיה האיל שלם ובין שאבדו מקצת אבריו ונמצא הי' בו טעם הזרוע ומיהו כיון שעל הרוב היה מתבשל כולו ויש בו סמך או מאה וסמך עכ"ל.

והנה מלבד דאכתי לא מתורץ הך קושי' דהא הכא איירי במידי דבטל ברוב ומה ענין טע"כ לכאן אף גם זאת קשה מהיכן קים להו לחכמי' דבדיעבד שרי בנאבדו מקצת אבריו דילמא לא התירה התורה רק בכולו שלם אבל בנאבדו מקצת אבריו בעת הבישול אסור ד"ת ותו דא"כ מה זה דכ' רש"י וליגמר מני' למישרי אף שאר קדשי' במאה וסמך כו' הא במאה וסמך באמת שרי בשאר קדשי' אפי' באינו מינו דטע"כ לא הוי אלא בפחות מזה דנותן טעם ע"כ לא ידעתי בזה ארוכה לרש"י ז"ל אמנם עפמ"ש ניחא בהקדם מ"ש הרשב"א אהא דא' אביי ל"נ אלא לר"י דמין במינו ל"ב היינו דאביי לטעמי' דס"ל דאזלינן בתר טעמא והו"ל רוטב לגבי בשר מב"מ אבל לרבא דאזיל בתר שמא הו"ל רוטב לגבי בשר מין שלא במינו עיי"ש ונודע דברי זקני הרמ"א ז"ל בסו' צ"ח דלענין טעם כעיקר אזלינן בתר שמא ולא בתר טעמא ותמכו בידיו הפר"מ והחוו"ד להצילו ממה שהשיגו הש"ך ז"ל והשתא אתי שפיר דהא התוס' הקשו אימא דה"ק זהו היתר כו' לענין שאין מבטלין לכתחי' ותירצו דלשון מכלל איסור משמע דבר האסור באכילה וידוע מ"ש הר"ן דלרבא לא שרינן תערובות גוף האיל כ"א פליטתו וטעמו והנה אביי א' לעיל חידוש הוא פרש"י דלכתחי' הותר לבטל האיסור וע"ז בא רבא לומר דמה דהותר כאן לבטל האיסור במאה וסמך לאו חידוש הוא כלל אלא בדין היא דהא הא דאין מבטלין איסור מדאורי' היינו מחשש שמא יבא לידי נו"ט אבל הכא אפי' נאבד בעת הבישול מקצת אבריו כדאשכחן בבני עלי בשמואל א' או שנשפך הרוטב ולית בי' מאה וסמך נגד הזרוע אפי"ה שרי בדיעבד דבזרוע בשלה ע"כ טע"כ לאו דאורי' משו"ה התירה התורה לבטל לכתחי' במאה וסמך ומזה גופי' דההתירה התורה לבטל לכתחי' שמעינן דבדיעבד אפי' בפחות מסמך ומאה שרי ולא בא לידי איסור משא"כ בקדשים דטע"כ אסור מדאורייתא בפחות

מסמך ומאה בדיעבד אסור לבטל לכתחילה אפי' במאה וסמך שמא ישפך הרוטב או יאבד מקצתו ויבא לידי נו"ט והוא לא ידע ואשם והן דברי רבא לא נצרכה הא דקתני זהו היתר כו' לענין שאין מבטלין איסור לכתחילה והכא שרי כקושי' תוספות אלא לענין טעם כעיקר באינו מינו דבקדשים אסור ודאורייתא בדיעבד בפחות מסמך ומאה ממילא אסור לבטל לכתחילה אפילו במאה וסמך שמא יבא לידי נותן טעם והכא שרי טעם כעיקר בדיעבד אפילו בנשפך הרוטב ונאבד מקצת אבריו ולכך מותר לבטל לכתחילה במאה וסמך דה"ל כנאבד האיסור ומזה למדו חכמים דאפילו לדידן דל"ב ברוב במאה וסמך מיהו בטל והיינו דקתני מכלל איסור דמשמע דבר האסור באכילה דהאמת כן היא דאותו היתר לכתחילה בא מכלל איסור דיעבד דבשאר קדשים אסור טע"כ באכילה בדיעבד והכא שרי בדיעבד אע"ג דה"ל אינו מינו ונותן טעם ולכך שרי לכתחילה לבטלו במאה וסמך וממילא מדקא' טעכ"ע דבקדשים אסור בדיעבד דהיינו בפחות ממאה וסמך מכלל דבחולין שרי טע"כ באינו מינו דומיא דהכא דאיירי באינו מינו לרבא וכדפרישת וע"ז פריך וניגמר מני' למשרי אף שאר קדשים במאה וסמך כפרש"י כלומר אפי' לכתחי' דהא דשרי שאר קדשים במאה וסמך בא"מ היינו בדיעבד אבל לכתחי' אסור לבטל וניגמר מהכא דשרי ע"ז משני גלי קרא בחטאת יקדש להיות כמוהו דטע"כ דאורי' והיינו באינו מינו בשמא כגון בשר שור ועז ואיל כמ"ש ב"י סי' צ"ח וכיון דטע"כ בפחות מסמך ומאה אסור בדיעבד תו אסרה התורה לבטל לכתחי' מחשש שמא יבוא לידי נו"ט וליכא למילף מהכא דהכא גלי רחמנא דטע"כ שרי בדיעבד דבטל ברובא רק לכתחי' הקפידה תורה שיהא בו מאה וסמך דאז ה"ל כנאבד האיסור מהעולם ולא חשה התורה שמא יבא לידי נו"ט כגון בנאבד מקצתו דגם אי אתרמי הכי שרי בדיעבד דבטל ברוב אע"ג דישנו ולא נאבד וע"ז פריך אמאי חזית כו' כלומר מאי חזית ליגמר מחטאת דטע"כ דאורי' בדיעבד בפחות ממאה וסמך וממילא משום הכי אסור לכתחי' אפי' במאה וסמך ניגמר מכאן דטע"כ בדיעבד שרי בא"מ דבטל ברובא וממילא ה"ה נמי דמותר לבטל לכתחי' במאה וסמך ומשני חידוש הוא ופרש"י דלכתחי' מבטלינן לי' ומייתינן לי' לידי כך בידי' ויש להבין כוונת רש"י בשנותו את טעמו דלעיל בדברי אבייי פי' חידוש הוא דלכתחי' הותר לבטל איסור משמע דההיתר הוא החידוש וכאן הוסיף ואמר דלכתחי' מבטלינן לי' ומייתינן לי' לידי כך בידי' משמע דהמעשה הוא החידוש ואך הוא הדבר אשר דברנו דלעיל דאביי איירי ביבש ביבש דלאביי אפי' נפרך גוף הזרוע לבין האיל שרי וכדפי' הר"ן דלר"י יבש ביבש נמי לא בטל לשיטת רש"י ביבמות והכא בטל אפי' במינו דהאיסור ישנו אלא שאינו ניכר וגם הרוטב הנבלע בבשר לרבא דאזיל בתר טעמא הרי

לא נשתנה טעמו ואפי"ה מותר לבטל א"כ זהו גופי' חידוש מה דמותר לבטל כה"ג אבל לאביי דאיירי רק לענין פליטת טעמו ורוטב של הזרוע בבשר דהו"ל לח בלח באינו מינו ביש בו מאה וסמך דנשתנה טעמו ובדין הוא דמותר לבטל וכמש"ל בשם הנוב"י והחת"ס אלא דאסור מחשש נו"ט וכאן דגלי רחמנא דטעם כעיקר שרי בדיעבד ליכא האי חששא ולכך בדין היא שיהא מותר לבטל לכתחי' והיינו דקא' זהו היתר כו' אליבא דרבא תו לא מצי לפרושי כדלעיל דהחידוש הא דהותר לבטל דזה לאו חידוש הוא כלל וכמ"ש אע"כ החידוש מה דהתורה ציותה לבטל בידים וזה מ"ש דלכתחי' מבטלינן לי' ומייתינן לי' בידים לידי כך כלו' אלו א' תורה שמותר לבטל אבל אינו מוכרח לא הי' חידוש דבדין הוא שיהא מותר מטעמא דאמרן אבל מה שציותה התורה לעשות כך ואנו עושין ומבטלינן אותו בידים זה החידוש ע"כ לקולא לא גמרינן כ"א לחומרא דבמאה וסמך בטל מיהו אפי' באינו מינו דהו"ל כאינו בעולם וזה ילפינן מדחזינן דהתורה הקפידה לכתחי' שיהא שלם באופן שיש בו מאה וסמך ובהכי מסולקין כל הקושי' מעל רש"י ז"ל ואפשר גם דעת תוס' כן הוא והיינו שתירצו לפי שיטתם דבמינו איירי וז"ל דהכא שרי אפי' בטעם גמור כגון שלפעמים הזרוע ומקצת מהאיל לחוץ לרוטב ויש הרבה שמנונית על הזרוע עד שאין כנגדו רוב לבטלו כו' והשיגם היש"ש דלעיל יליף מאה וסמך והכא קים לי' אפי' בנו"ט שני אפי' ליכא רוב נגדו ולמ"ש ניחא דגם לדעת התוס' מתפרשין דברי רבא ע"ד שכתבתי דהכא התירה תורה לבטל לכתחי' במאה או סמך ולא חששה שמא יהי' מקצת חוץ לרוטב באופן שיתן טעם ולא יהא רוב נגדו והוא לא ידע ואשם אע"כ קים להו דאפי' אי אתרמי הכי שרי כאן בדיעבד ומשו"ה שרי לבטל לכתחי' במאה וסמך ומזה שמעינן דבמאה וסמך הו"ל כנאבד מעולם וע"ז סמכו חכמי' דבמאה וסמך אפי' לדידן בטל אבל בקדשי' וה"ה בחולין נו"ט אסור ומשו"ה אסור לבטל לכתחי' אפי' במאה וסמך שמא יבא לידי נו"ט וטע"כ דאורי' אבל הכא טע"כ שרי אפי' פחות מרוב לכך מותר לכתחי' בסמך ומאה וזהו הותר לענין מבטלין לכתחי' ומה דנקטו מכלל איסור דיעבד היינו דהכא אפי' בנו"ט בדיעבד נמי שרי ומש"ה שרי לכתחי' במאה וסמך ועכ"פ מדבעי לכתחילה מאה וסמך שמעינן דבמאה וסמך בטל וכנאבד דמי וכמ"ש והא דקא' חידוש היא אליבא דרבא היינו מה דמצו' לבטל ובידי' מייתינן לי' לידי כך וכפר"שי ונמצינו למידין מכ"ז דדעת הראב"ד והרשב"א ופרש"י ותוס' דאין מבטלין מדאורי' הוא משום שלא יבא לידי נו"ט אבל בא"א לבוא לנו"ט שרי במאה וסמך לבטל דהו"ל כנאבד מהעולם ועתה חל עלי חובת ביאור דעת הרא"ה להשיבו על נכון ממה שהקשינו עליו ממ"ד טע"כ דאורי' מגעו"נ מנ"ל לאסור דיעבד דילמא משום דלכתחי' אסור לבטל מדאורי' א"ו דסובר אין

מבטלין הוא רק במקום שיש חשש נו"ט ואי טע"כ אינו אסור בדיעבד דבטל ברוב מותר לבטל לכתחי' דליכא נו"ט לאסור בדיעבד דבלוע בקדירה וה"ז כס' הרשב"א ולתרץ זה נאמר דבהא גופי' פליגי דמ"ד טע"כ דאורי' סובר כהרשב"א ומ"ד טע"כ לאו דאורי' באמת סובר דבדיעבד שרי דבטל ברוב ומה שצריך הגעלה הוא משום דאין מבטלין לכתחי' מדאורי' אפי' ליכא חשש נו"ט לאסור בדיעבד וכס' הרא"ה וראי' לזה מדברי רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל שכ' פי"ז ממ"א קדרה של חרס כו' ולא אסרה תורה אלא ב"י ומד"ס אף אינו ב"י הרי שסובר שמהתורה אסור לבשל בב"י אף שפסק בפט"ו ממ"א דטע"כ דרבנן עכצ"ל כמו שתירץ הפר"מ בסי' צ"ג דסובר דגעולי נכרי' נוהג אף היום ומה דקא' חידוש הוא אין הכוונה הוראת שעה אלא ה"פ חידש ש הוא דפגמא פורתא ואין ללמוד טע"כ דיעבד אלא לכתחי' ציותה תורה להגעיל דמצינו כ"פ חילוק מן התורה בין תחי' לדיעבד.

ובזה מתורץ נמי דברי הרשב"א במשמ"ה שכ' למ"ד טכ"ע ל"ד א"ש הא דהגעילו בכלי מדין ותמה הכו"פ הא התם ציותה תורה להגעיל ועפ"י האמור ניחא דטע"כ בא"מ בדיעבד שרי מדאורי' ולהגעיל הכלי דהוי לכתחי' ציותה תורה עכ"ד הפר"מ ולכאורה היא מילתא בלא טעמא אי טע"כ שרי בדיעבד אמאי ציותה תורה להגעיל בפרט הא דאסור בלא הגעלה לבשל בכ"ח כמבואר ברמב"ם הא מנ"ל ולמ"ש א"ש דהטעם דציותה תורה להגעיל היינו כדי שלא לבטל האיסור לכתחי' דאסור מדאורי' לרבינו הרמב"ם ז"ל כמ"ש הפר"ח סי' צ"ט דדעת רבינו דאין מבטלין מדאורי' ומש"ה אפי' בכ"ח נמי אסור מדאורי' לבשל מה"ט.

ובזה א"ש נמי מה דהי' קשה לדעת הפר"מ מהא דבגמ' קא' חידוש הוא דב"י א"א דלא פגמה פורתא ורבינו ז"ל כ' בזה"נ ולא אסרה תורה אלא קדרה ב"י הואיל ועדיין לא נפגם השומן שנבלע בקדירה ותו קשי' על הגמ' גופי' אי חידוש הוא דגם ב"י פגמא פורתא ומש"ה אין ללמוד ממנו דיעבד ע"כ גם אלכתחי' לא ניגמר ואי נימא דלכתחי' אסור אפי' פגמא א"כ גם אינו ב"י ליתסר מדאורי' לכתחי' ואנן קיי"ל אינו ב"י מדאורי' שרי.

ולמ"ש הכל ניחא דהא הוי קשי' לרבינו ז"ל משו"ה מפרש הא דב"י פגמא פורתא היינו כפרש"י בע"ז ד' ס"ז ע"ב בתבשיל הבא אחריו עיי"ש אבל הבלוע בעצמו בהיותו בקדרה אינו נפגם אלא כשבא לתבשיל ולכך ראוי שיתבטל ברוב כי אינו דומה לשאר טע"כ ומשו"ה א"א לומר ללמוד איסור דיעבד אלא איסור לכתחי' הוא דילפינן מני' מטעם אין מבטלין איסור לכתחי' מהטעם דהבלוע בקדרה אינו נפגם טרם בא להתבטל וצריך ביטול ברוב אבל אינו ב"י דהבלוע בעצמ' בקדרה נפגם שרי לכתחי' מדאורי' דא"צ ביטול וכס' הרא"ה ולזה הוצרך הר"מ לומר דמה שאסרה תורה ב"י לכתחי' היינו הואיל ועדיין

לא נפגם השומן שנבלע בקדרה ומה שא' הגמ' דלא פגמא פורתא היינו בתבשיל לענין דמש"ה שרי בדיעבד ודברי הגמ' ורבינו יחדיו יהי' תמי' והיו לאחדים.

שוב ראיתי להרא"ה בבד"ה בית ד' דאע"ג דטע"כ ל"ד אפי"ה בגעו"נ אסור אפי' דיעבד מטעם מעלה בעלמא מחשש שנבלע בו איסור וא"ר לטבילה וא"כ טבילה מעכבת בו והוא דחוק ולמ"ש א"צ לזה כי בלא"ה תורתו מתפרשת יפה לשיטתו דאין מבטלין לכתחי' מדאורי' אפי' ליכא חשש נו"ט ציותה תורה להגעיל לכתחי' ובדיעבד שרי וכדעת רבינו הרמב"ם ז"ל ומעתה הרשב"א לטעמו דפסק טעכ"ע דאורי' משו"ה סובר דאין מבטלין הוא במקום חשש נו"ט ובבלוע בקדרה שא"א לבוא לידי נו"ט שרי לבטל ולהרא"ה דטע"כ ל"ד בדיעבד ולכתחי' אסור מטעם אין מבטלין מש"ה אפי' בלוע בקדרה א"א לבוא לנו"ט אסור לבטל וכן באינו ב"י מש"ה הוכרח לומר דהבלוע בעצמה נפגם באינו ב"י משו"ה שרי מדאורי'.

ולפי שיטה זו דטע"כ ל"ד ושרי בדיעבד הא דקא' הגמ' בשמעתין דע"ז לא אסרה תורה אלא קדרה ב"י היינו לכתחי' אבל בדיעבד שרי מדאורי' וע"ז פריך מכאן ואילך לישתרי אפי' לכתחי' כפרש"י וכוונתו לבאר דעיקר פילפול הגמ' רק לענין לכתחי' וע"ז משני גזי' אטו ב"י דאסור לבשל בו לכתחי' מדאורי' אבל לענין התבשיל אם בישל בו בדיעבד ודאי שרי ואין כאן מקום לגזור אטו ב"י דגם ב"י גופי' אם בישל בדיעבד שרי מדאורי' דטע"כ לאו דאורי' בדיעבד אלא דרבנן וגזי' לגזי' לא גזרינן וכמבואר בלשון הרי"ף בפסחי' פ' כ"ש דאין לגזור רק באיסור תורה עיי"ש ומתורץ קושי' תוס' הנ"ל.

וע"ז קא' ואידך קדרה ב"י נמי מיפגם פגמה ר"ל ואפי"ה אסרה תורה ומני' ילפינן דנו"ט לפגם אסור דיעבד דסובר טע"כ דאורי' אפי' דיעבד דיליף מגעו"נ וכמ"ש תוס' לעיל ס"ז ג' מחלוקת בדבר ע"ש ובהיות כן למאי דפריך למאן דסובר טכ"ע ל"ד ניחא הא דהקדיר' אסור לכתחיל' אטו ב"י ובדיעבד שרי דליכא למיגזר אטו ב"י דגם ב"י שרי בדיעבד מדאורי' ואי אתה מוצא מקום לקושי' תוס' מדוע התירו התבשיל בדיעבד רק למ"ד טע"כ דאורית' אפי' דיעבד אז יש לגזור גם בנתבשל בדיעבד או נתבשל בב"י דאסורם מדאורית' אפי' דיעבד אמנם כבר כתבתי דמאן דסובר טע"כ דאורי' מגעו"נ כמבואר ע"כ סובר דהא דאין מבטלין לכתחי' היא רק מחשש נו"ט ובבלוע בקדרה שא"א לבא לנו"ט מותר לבטל לכתחיל' ומש"ה סובר הרשב"א דהא דאינו ב"י שרי היינו אף דהבלוע בקדרה אינו פגום רק בתבשיל עכ"ז כיון שאינו דומה לטעם גמור בטל ברוב ומותר לבטל לכתחי' אם אי אפשר לבא לידי נו"ט כדס"ד בגמ' דפריך ולישתרי מכאן ואילך וע"ז משני גזי' אטו ב"י פי' כמ"ש הב"ח שיטעה לומר על ב"י שאינו ב"י דאדם טועה בשעות כדגזרו בחמץ

אתי ביה לידי נו"ט גמור דאסור מדאורייתא בדיעבד מש"ה אסור לבטל לכתחילה אבל בדיעבד בשוגג שרי ובמזיד באמת אסור לדידיה כדין מבטל איסור לכתחילה ונמצא לפי המבואר ממ"נ מתורץ קושי' הן למ"ד טע"כ ל"ד והן למ"ד טע"כ דאורי' מגעו"נ כמבואר ודו"ק היטב כי הוא נחמד להשכיל.

ועפ"י הדברים האלו יש לתרץ סוגיא דשמעתין להלן דרמי הא דתנן השפודין והאסכלא מלבנין באור ותנן בקדשים השפודין כו' מגעילין בחמין כו' א' רבא קדשים ה"ט כדר"נ דכל יום נעשה גיעול לחבירו כו' דכי מבשל בה חטאת הדר מבשל בה שלמים א"ה הגעלה נמי לא לבעי קשי' ורבי' ראו ותמהו דאי קושיא הוא הוי לי' לאסוקי בתיובתא ומדא' קשיא משמע דכל קושי' יש לה תירוץ כידוע מכללי הש"ס ועוד אטו רבא לא ידע מה קאמר אתמהא ואמנם למ"ש ניחא וכל אחד על מקומו יבא בשלום והוא דהתוס' בזבחים דף צ"ו ובחולין קי"ב הקשו הא מבשל בשל חטאת שלמים הא ממעט באכילתו לזרים ותירצו דאוקמי אדאורייתא דמין במינו בטל ברוב. והקשה מהר"ם מלובלין א"כ ל"ל מריקה ושטיפה ליבטל הפליטה ברוב ותי' עבודת הגרשוני בתשוב' סי' קט"ז וכן תירץ החוו"ד בסי' צ"ג דמריקה ושטיפה לאו משום איסור הפליטה אלא גזי' הכתוב לבער הבלוע בהכלי אבל לענין איסור הנפלט לענין מיעוט אכילתו סמכינן שפיר אביטול ברוב. עי' בדבריהם. והנה הפלתי בסי' ל"ט הקשה איך מותר לבשל לכתחילה שלמים בשל חטאת נהי דבטל ברוב הא אין מבטלין איסור לכתחי' מדאורי' להראב"ד ותוס' פג"ה ותירץ דבלוע בקדרה לא חשיב ביטול איסור שהרי א' שלא חל עליו חנ"נ ע"כ וזה כס' כנה"ג הנ"ל אמנם לדעת הרא"ה דאפי' בלוע בקדרה כמי אסור לבטל מדאורי' הדק"ל ולכאורה אפשר לומר כס' הרשב"א כיון דמינו במינו ובטל ברובא א"כ הו"ל כקדרה שנבלע בו משהו וא"א לבוא לנו"ט דשרי לבטל אבל גם בזה לא הונח לנו דהא מ"ש תוס' דמב"מ בטל ברובא לכאו' קשה להבין הא משכחת לה בשר שור ואיל ועז דהו"ל מין באינו מינו למאן דאזיל בתר שמא כמבואר בב"י בסי' צ"ח ולא בטל ברוב רק בנו"ט לדעת הרמ"א סי' צ"ח וכבר עמד ע"ז בס' טהרת הקודש שם. ולתרץ זה צ"ל כמו שהיה מהדרין לבשל בשל חטאת שלמים כ"כ הי' מהדרין לבשל ולצלות בשר שור ושל איל בקדירה של איל ועז בשל עז באופן שיהא מין במינו בשמא וטעמא ובטל ברוב ומעתה הדר קשה איך עושין כך לכתחי' נהי דבטל ברוב הא אין מבטלין איסור לכתחי' מדאורי' ואין לומר מטעם דא"א לבוא לנו"ט דבטל ברוב דז"א דנהי דמהדר לבשל בו מינו אכתי יש לחוש שמא יבשל בו אינו מינו דהיינו איל בשל עז או של שור דאסור בנו"ט ואין בזה שבקדרה סמך נגד הכלי ודמי לקדירה שנבלע בו משהו ולפעמים משתמש בו

שלא בשפע אסור דכיון דאתי באיזה פעם לנו"ט וזה לכ"ע אסור מדאורי' למאי דפרישית דעת הרשב"א ולתרץ קושי' זו צ"ל הא דשרי לכתחי' הינו מטעם דאינו מתכוין לבטל רק לבשל וכס' הפר"מ ואמנם למ"ש אכתי קשה דהו"ל פסיק רישא ואסור ולזה סובר רבא דבעי הגעלה ותרווייהו צריכי דלענין נותר לא מהני הגעלה דמה שנבלע ע"י אור אינו יוצא ע"י הגעלה רק מעט ולכן אפי' דיעבד אסור בהגעלה אם בישל כמבואר ביו"ד סי' קכ"ג וא"כ אכתי נשאר בו בישול של נותר וצריך ביעור מש"ה א' דכ"י נעש' גיעול לחבירו אלא דבהא לחוד לא סגי דהרי ממעט באכילת חטאת ואי משום דבטל ברוב הא אין מבטלין איסור לכתחילה מדאורייתא ואי משום דאינו מתכוין הו"ל פסיק רישא אך זה טרם שהגעיל י"ל דהוי פס"ר דניחא ליה בפליטתו ואסור אבל אחר שהגעיל דאעפ"כ פולט מעט הרי חזינן דלא ניחא בפליטת טעמו דהרי הגעיל להוציא פליטתו א"כ תו הוי פסיק רישא דלא ניחא ליה ושרי וכדעת הערוך.

אמנם הניחא לרבא לטעמו דאזיל בתר שמא א"כ משכחת לה בקדשים אינו מינו בשמא שור ואיל עז ויש חשש נו"ט לפעמים ואסור לבטל מש"ה בעי הגעלה כדפרי' אבל המקשה איהו אזל בשיטת אביי דסובר בתר טעמא אזלינן וא"כ כולהו שווין בטעמא והו"ל תמיד מין במינו דבטל ברוב ולא משכחת בו נו"ט לאסור בדיעבד ושרי לבטל לכתחלה מ"ה פריך שפיר א"ה הגעלה נמי לא ליבעי ואף אם תמצא לומר דאפי' למ"ד בתר טעמא אכתי משכחת לה אינו מינו בטעמא כגון בשר וכבד עיין סי' צ"ח וכדומה אכתי י"ל דבהך סברא גופא פליגי דהמקשה סובר דבלוע בקדרה מותר לבטל אדאורייתא וכס' הכנה"ג אפילו במקום חשש נו"ט מדאורייתא ורבא סובר דגם בלוע בקדרה אסור לבטל מדאורייתא מש"ה בעי הגעלה שיהיה פ"ר דלא ניחא ליה כאמור וזה דבר חריף ובהא ניחא כמי הא דא' ר"א הכא התירא בלע כו' בעידנא דקא פליט לא איתא לאיסורא בעינא ופירש"י שבתוך דופני הכלי היה בלוע ומעולם לא הוכר איסורו דיש להבין באיזה סברא מחולק עם רבה דקא' סו"ס איסורא פליט. ולמ"ש י"ל דרבה סובר דבכל פעם ע"י הגעלה פליט מעט עד שאפשר לתת טעם ומשו"ה אפי' דיעבד אסור ע"י הגעלה כמבואר ביו"ד ולא מהני ס' התירא בלע ואמנם ר"א חדית דאפילו בנבלע ע"י האור היא פולט ע"י הגעלה ולא נשאר רק משהו ומשו"ה דעת כמה פוסקים דבדיעבד אם בישל אחר הגעלה שרי עי' ברא"ש מ"ש בשם ר"ת וב"י סי' קכ"ב וכן מבואר בריטב"א בשמעתין דע"י הגעלה נפלט ולא נשאר אלא משהו והא דאסור לבשל בו בתחי' צ"ל משום דאין מבטלין איסור לכתחילה אפי' בלוע בקדרה אפי' א"א לבוא לידי נו"ט וסובר כדעת הרא"ה הנ"ל ואמנם מבואר בר"ן פ' כ"ש ובפ"י שם אהא דפריך וניעבד שלא במינן אע"ג דאין מבטלין

לכתחילה שאני הכא בחמץ דהתירא בלע מותר לבטל לכתחילה וטעמו נראה דאפי' למאן דאוסר לבטל בלוע היינו בנבלע איסור דהו"ל כניכר איסור אבל בהתירא בלע שוב לא ניכר האיסור ודמי לס' המרדכי לענין יל"מ בתחילת ביאתו לעולם ע"י תערובות שרי ה"ה כה"ג בהתירא בלע מה"ט שרי לבטל לכתחילה והיינו דחדית לן ר"א בעידנא דפליט ליתא לאיסורא בעינא ופרש"י שמעולם לא הוכר איסורו כלו' ולכך שרי לבטל לכתחילה ומשו"ה סגי בהגעלה ודו"ק היטב.

עוד רגע אדבר בענין זה כי נ"ל להביא ראי' לס' הרשב"א דנו"ט לפגם דשרי הוא מטעם ביטול ברוב דבהכי מתורץ קושיא גדולה ועצומה מה שהקשו תוס' והרא"ש שילהי מס' ע"ז והרא"ם פ' צו למ"ד לינת לילה פוגם אמאי צריך בכלי חרס שבירה בחטאת שבישלה אתמול הא מיד כשיעלה עמוד השחר מותר ואפי' למ"ד לילה אינו פוגם לשהינהי מע"ל ולישתרי עיי"ש ברא"מ תו הקשו הפוסקי' למה הוצרכה תורה שבירה בכ"ח ומריקה ושטיפה בכל"מ הא נותר הנבלע בטל ברוב במינו מדאורי' ומותר לבשל בו ואפילו לכתחילה דמדאורי' מבטלין איסור ובפרט דאין כוונתו לבטל אמנם לפי סברת הרשב"א ניחא דהנה הר"מ ז"ל בה' אה"ט כ' נבלה בשחיטה בטלה ברוב ואינה מטמא במגע שא"א לשחיטה שתעשה נבילה אבל הנבלה אפשר שתטהר בשחיטה לפיכך תבטל והראב"ד השיגו דזה אתמר בגמ'. לר"י דמב"מ לא בטל אבל לרבנן ל"ש הכי ול"ש הכי בטל עיי"ש וראיתי בתשו' בית אברהם משפט שלם ח"ג העלה לבאר דברי הרמב"ם עפמ"ש הר"נ פ' כל הצלמים דזה וז"ג דשרי מטעם ביטול הוא משו"ה ילדה שסבכה בזקנה בטלה מטעם זוז"ג מותר אבל ילדה שסבכה בילדה שנטעה לסייג ולקורות אסור דכי א' דבטל, היינו היכי שא"א להיתר להיות איסור אבל היכי שאפשר לגורם של היתר לשוב להיות איסור אז אינו מבטל להאיסור דומי' דא' במנחות נבלה בטלה בשחוטה שא"א לשחוטה שתעשה נבילה שחוטה אינה בטלה בנבילה שאפשר לנבילה שתעשה שחוטה וה"נ זו שנטעה לסייג ולקורות אלו נמלך עליה לאכילה אסור הרי אפשר להיתר להיות איסור בכה"ג אינו בטל עכ"ד הר"נ ומדבריו למדנו אע"ג דקי"ל מב"מ בטל ברוב כדפסק הר"נ פ' כל הבשר היינו בא"א להיתר להיות איסור והוא דבר המתקיים אבל היכי דאפשר להיתר להיות איסור אין בכחו לבטל האיסור והן דברי הרמב"ם הללו ובזה מתורץ קושי' תוס' סוף מעילה גבי פרוטה של חולין שנפל להקדש אמאי אינו בטל ה"ט דאפשר לחולין להיות הקדש ע"י דיבור עכ"ד והיא מלתא חדתא ולפי"ז אומר אני נהי דבליעה של חטאת בטל בשלמים דא"א לשלמים להיות כמוהו אבל בליעת נותר א"א לו להתבטל בקדשים המותרים דהרי אפשר להיתר להיות איסור נותר כמוהו אם לא יאכלנו ויתותר

לאח"ז ול"ל דע"כ לא כ' הר"נ סברתו אלא לענין ילדה כו' דרשאי להמלך ליטע לאכילה אבל הכא אכילת קדשים מצוה ואסור להותיר להביאן לידי פסול זה אינו דבהדי' מבואר ברש"י שם במנחות דף כ"ד דאפשר לקדשים להיות כחולין אם ילין לילה אחת יצא מקדושתו הרי אף על גב דאסור להלינו מקרי אפשר וכדכ' רס"י בפסחי' דף ל"ח בידו לגרום טומאה מיד ופריק עיי"ש אע"ג דאסור בידו היא וכה"ג מבואר בר"ן סוכה פ' לוה"ג דבידו למעט אע"ג שאסור למעט ביו"ט עיי"ש. כ"ש הכא דאפשר שלא יהי' לו אוכלין וממילא יהי' נותר [וכמו בנבילה אפשר שתסרח אם לא יאכלנו] ומשו"ה אין בכחו של היתר לבטל איסור נותר ומשו"ה צריך כ"ח שבירה ומריקה ושטיפה בכלי מתכת:

והא דתנן רקיק ברקיק או חתיכה שנגע בחתיכה בנו"ט משמע אפי' של נותר נמי הרי נותר נמי בטל בליכא נו"ט התם שאני דבמקום שיש סמ"ך במינו או שלא במינו באין בו נו"ט לאו מטעם ביטול ברוב הוא אלא משום דהו"ל כנאבד מהעולם ואיננו ועי' בנוב"י בתרא חיו"ד סי' מ"ד שכ' סברא זו לענין אין מבטלין איסור ועוד שם סי' נ"ד עיי"ש והא דאי' בזבחי' דף ע"ח הפגול והנותר [עי' בהג"הת מהרי"פ דל"ג והטמא] שבללן ואכלן פטור דמין א' מרבה על חבירו ומבטלו ה"ט דפגול א"א לחול עליו איסור נותר כדאי' בכריתות דף י"ד וברמב"ם פ' ח"י מה' פסהמ"ק ואע"ג דאכתי אפשר להעלותו ע"ג מזבח עד שימשול האור ברובו ופקע פגולו והו"ל נותר הא כה"ג פריך בזבחי' פ' ב"ש דף מ"ח אהא דקא' וטומאתו עליו יצא בשרו שאין טומאתו פורחת ממנו ואי איתא הרי טומאתו פורחת ממנו ע"י האור ומשני בבשר שלמי' עסקינן דלא חזו להקרבה ע"ג מזבח רבינא א' יצא בשר שאין טומאתו פורחת כשהוא שלם אלא כשהוא חסר והנך תרוייהו תרוצי איתנהו נמי הכי והבן אבל היכי שאפשר להיתר להיות נותר אינו בטל ברוב ובזה אזדא לה נמי קושי' תוס' לישתרי משום נוטל"פ ז"א לס' הרשב"א דנו"ט לפגם שרי מטעם ביטול ברוב וכיון דנותר אינו בטל ברוב ממילא נו"ט לפגם נמי אסור ומשו"ה בעי שבירה או מריקה כו' ועפי"ז מתורץ דעת הרשב"א שכ' אם בישל ירקות או מי' בקדרה של בשר מותר לבשל בו חלב דאקלש טעמי' והביא ראי' מהא דכ"י נעשה גיעול לחבירו והקשה ב"י לפמ"ש תוס' הטעם דמותר לבשל שלמי' האידנא בקדרה שבשל בה שלמי' אתמול או שבשל בה חטאת היום משום דמדאורי' ברובא בטל ובמקדש אוקמא אדאורי' א"כ ליכא ראי' לדינו של הרשב"א והש"ך בנה"כ תירץ דהתוס' לא כתבו כן רק לענין ממעט באכילתו דאכתי התירא הוא אפי' בחטאת לכהני' אבל אחר שכבר נעשה נותר לא מהני סברת אוקמא אדאורי' דאל"כ הגעלה ל"ל אע"כ מטעם הרשב"א. והאחרוני' השיגו עליו דבהדי' מבואר בלשון התוס' שכ' דמפסל ביוצא וממה שהקשו מרקיק ברקיק דאפי' אחר

שנעשה איסור כמי אוקמא אדאורי' ובטל ברוב אמנם לפמ"ש דעת הרשב"א נכון דודאי דעת התוס' אפי' באיסור של חטאת כמי אוקמא אדאורי' ובטל ברוב אלא דזהו באיסור של חטאת לענין זרי' ונשי' ועבדי' ופסול יוצא חוץ לקלעי' אם נבלע בשלמי' שפיר בטל ברוב דאיסור זה של חטאת אי אפשר לחול על שלמי' אע"ג דשלמי' כמי פסול ביוצא חוץ לעיר מ"מ איסור חוץ לקלעי' לא משכחת והו"ל אי אפשר להיות כמוהו והא דשרי לבשל שלמי' האידנא בקדירה שבשל שלמי' אתמול דבטל ברוב מדאורי' אע"ג דאפשר לשלמי' דהאידנא להיות כמו של אתמול אחר עבור יום ה"ט דע"כ לא כ' הר"נ סברתו רק באיסור והיתר אבל בהיות שניהם היתר אז היתר בהיתר שפיר בטל לענין שלא יחול עליו שם איסור נותר אע"ג דאפשר למבטל להיות כבטל והבן ומשו"ה אוקמא אדאורי' אבל הא דשרי לבשל אחר עבור זמן אכילה של שלמי' דהאתמול דהנשאר בקדרה הוא אסור משום נותר וא"א להבטל במה שיתבשל בהיתר כיון דאפשר להיתר להיות כמוהו ע"כ ה"ט משום דאקלישׁ טעמו ואינו חל עליו שוב שם נותר וזה נכון. ואמנם לפמ"ש דבליעה של נותר אינו בטל ברוב משום דאפשר להיתר להיות כמוהו אבל בליעה של תרומה בחולין מתוקני' שא"א להן להיות תרומה ודאי בטל ברוב מדאורי' וא"כ ק' אמאי א"ר יהודא [זבחי' צ"ז] אהא דקדשי' בעי מריקה ושטיפה יכול אף תרומה כן ת"ל אותה ל"ל קרא פשיטא דלא בעי דבטל ברוב במב"מ מדאורי' אבל לק"מ דר"י לטעמי' קאמר דס"ל מב"מ לא בטל ומשו"ה בעי קרא אבל לדידן דקי"ל דמין במינו בטל מדאורי' באמת לא בעינן קרא אותה לזה דמסברא ידעינן דתרומה לא בעי מריקה ושטיפה וארווחנא בהכי לתרץ דעת הרמב"ם ז"ל דפסק כמתני' דזבחי' פי"א משנה ב' חטאת פסולה בין הי' לה שעת הכושר ובין לא הי' לה שעת הכושר אין דמה טעון כיבוס והיינו מקרא דכתי' אותה וכת"ק דמשנה זיין אח' ק"ק או קדשי' קלי' טעינן מריקה ושטיפ' והקשה התוס' יו"ט והלח"מ דהנך סתרו אהדדי ולמ"ש דלדידן לתרומה לא בעי אותה ניחא עיי"ש ודוק הייט"ב:

עוד מב"ב של המחבר

שלום לכבוד אהו' ידיד נפשי ה"ה הרב המאה"ג החריף ובקי כש"ת מוה' צבי הירש נ"י אב"ד דק"ק ליסקא:

במה דבדק לן מר ע"ד הבהמות שנמצא בהחלב בשולי הכלי דם וכתב מעלתו שלא מצא הדבר מפורש והנה בגוף הדבר יפה כוון אך כבר מבואר דבר זה בתשו' נחלת שבעה סי' כ' והובא דבריו בקצרה בש"ע הקטני' בלקט הקמח להלכות דם יעו"ש ושורש הדבר כי א' רוצה להתירו מטעם שמעשה כשפים הא וע"ז הרבה להשיב ומביא ראי'

דהוא דם גמור והעלה דאסור ואוסר התערובות ולפחות צריך ששים ומי יוכל לשער כמה דם נשאר בחלב שלא נשקע למטה ונשאר מעורב בין החלב וגם שכמה פעמים יתאדם החלב מחמת הדם וכו' וא"כ גם הכלים שעומדים בו החלב מעל"ע אסורים יע"ש אך זה תוכן דבריו עכ"פ מבואר ודבריו אלו הי' ברור לנו שכל הדם נכלל למטה ולא נשאר בהחלב ואף דהחלב מקבל טעם לענין זה שפיר מועיל ששים ולכאורה יש לחקור לפמ"ש המרדכי סוף חולין שכל דבר שתחילת ביאתו לעולם ע"י תערובות לא מהני בי' ביטול כמו ביבמה שרקקה דם דהדם אינו מבטל הרוק יעו"ש א"כ בנידון דידן אפי' אם איכא ששים בהחלב נגד הדם איך שייך ביטול כיון שתחילת ביאתו לעולם הוא ע"י תערובות ואף דביו"ד סי' ק"ב ברמ"א שם מבואר להיפך לענין דבר שיל"מ אך כבר ידוע מ"ש הפלתי דבשלומא התם גבי גיגית ההיתר הי' בעולם אבל ביבמה שרקקה דם גם ההיתר לא הי' בעולם יעו"ש וא"כ ה"כ דומה ליבמה שרקקה דם ואיך שייך ביטול והנה בהשקפה ראשונה הי' נראה לי דהדבר תלי' בפלוגתא דהנה המשנה למלך פ"א מה' משכב ומושב הביא דברי המרדכי הנ"ל והביא ראי' לדבריו מהא דאמרינן בחולין ד' ס"ח ע"א מהו לגמוע חלבו דהאי אבר היוצא והוא בגמ' אבעי' דלא אפשטא וע"כ פסק הרמב"ם ומובא בש"ע יו"ד סי' י"ד שחלב של אותו בהמה אסור לשתותו הואיל ובא מכלל האיברים ויש בהם אבר איסור וה"ז כחלב טרפה שנתערב בכשרה ותמה המ"ל עכ"פ אמאי לא לישתרי מטעם ביטול דמדאו' מהני ביטול ולענין דרבנן אמרינן ספק דרבנן להקל א"ו כדעת המרדכי דכל היכא דתחילת ביאתו לעולם ע"י התערובות לא מהני ביטול וכתב ואח"כ ראיתי לחכמי אשכנזי שכתבו דאם ידוע דאיכא ס' בבהמה מותר החלב ותמה עליהם ממ"נ אי מהני ביטול גם אי לא ידעי' בודאי דאיכא ששים מותר החלב דהא עכ"פ איכא רוב ולענין ששים אמרינן ספק דרבנן להקל וע"כ צריך לומר כסברת המרדכי א"כ גם ששים לא מהני והנה מבואר מדבריו דכמו דביטול ברוב לא מהני היכא דביאתו לעולם ע"י תערובות גם ששים לא מהני ואמנם בשו"ת נב"י מה"ת חלק יו"ד סימן כ"ד העלה דדוקא בביטול רוב לא אהני בדבר שתחילת ביאתו לעולם ע"י תערובות אבל ביטול בששים מהני ויפה כתבו החכמי אשכנזי דאם הי' סמ"ך בהחלב נגד חלב היוצא מהאבר האסור מותר דדוקא ביטול ברוב לא מהני דהוא מצד ביטול אבל ביטול בששים ל"ה מצד ביטול רק דהטעם נאבד מן העולם והוי כמאן דליתא דהרי מבשא"מ לא מהני ביטול ברוב דטעם כעיקר דאוריתא וביטול בששים מהני יעו"ש ומעתה לכאורה בנידון דידן ג"כ תלה הדבר בפלוגתא הנ"ל למש"ל דגם ביטול בששים לא מהני גם כאן לא מהני ולהנב"י דביטול בששים מהני גם בדבר שתחילת ביאתו

לעולם ע"י תערובות דברי הנ"ש נכונים ואולם בספר ישועות יעקב ביו"ד סימן י"ד החזיק בדעת המש"ל דבדבר המעורב בתחלתו גם ביטול בששים לא מהני דהא דמבשא"מ בטל בששים היינו כיון שיש סמ"ך שוב אין בו טעם האיסור וא"כ ממילא בטל גוף האיסור ברוב אבל בלא ביטול ברוב עכ"פ גוף האיסור עודנו בתוכו וכמות האיסור שנפל לשם ע"כ מטעם ביטול ברוב קאתי' עלי' כמו במ"בם אך במבשא"מ אף שגוף הדבר בטל ברוב מ"מ נרגש הטעם וטעם כעיקר דאוריתא לענין זה פועל ששים דהטעם נאבד ונתבטל אבל גוף האיסור ודאי מצד ביטול ברוב קאתינן עלי' וצדקו דברי המש"ל דהחלב היוצא מהאבר האסור אינו בטל בס' להמרדכי א"כ בנידון דידן אפי' איכא ששים נגד הדם לא מהני להמרדכי אכן אחר העיון הי' כראה לי להכריע דאפי' לפי דעת המש"ל דגם ביטול בס' לא אהני היינו דוקא במ"בם אבל במבשא"מ י"ל דכ"ע מודי' דבטל וטעמא דידי עפמ"ש הפ"י בביצה דף ל"ה הטעם דמחמירי' בדשיל"מ במב"מ יותר מבשא"מ הטעם הוא משום דמב"מ דלאו בטעמא תליא מילתא ולעולם טעם האיסור וממשו נרגש כמו ההיתר משו"ה החמירו בו בדשיל"מ אבל בשא"מ דבטעמא תליא מילתא משו"ה כיון דביותר מס' ליכא טעם א"כ הוי כאלו הוסר האיסור ונסתלק מן ההיתר וכמאן דליתא דמי משו"ה ל"ש להחמיר בו כלל ואפי' בדבר שיל"מ כמי בטל יעו"ש בדבריו הרי מפורש דבמבא"מ חשבינן כאלו כמות גוף האיסור נסתלק לגמרי דלא כמ"ש הישועות יעקב א"כ בכה"ג אפי' בדבר המעורב מתחילתו כמי מהני ששים משו"ה בנידון דידן גם המש"ל מודה דמהני ששים משום דהוא מבא"מ אך המש"ל השיג שם שפיר על החכמי אשכנזי דהוא לענין מב"מ דמטעם ביטול קאתינן עלי' וביטול ל"ש בדבר המעורב מהחלתו אבל בנידון דידן כ"ע מודי' דהדם בטל בחלב בששים והוי כאלו נסתלק לגמרי האיסור מתוך ההיתר ודו"ק:

אך לכאורה צריכים להבין דברי הפ"י הנ"ל דהא לכאורה קושי' הישועות יעקב הוא קושי' גדולה דכי יעלה על הדעת שאם נתערב סאה של איסור בששים סאה של היתר אינו נהנה כלל מן האיסור הלא החוש מכחיש דבר זה אלא ע"כ דלענין כמות האיסור מטעם ביטול ברוב קאתינן עלה כמו מב"מ דבטל ברוב וששים צריך בשא"מ כדי שלא יה ה הטעם נרגש ומעתה בדבר שתחילת ביאתו בתערובות דל"ש ביטול ברוב גם ביטול בס'. לא מהני יעו"ש ודבריו ברורים בסברא אך לאחר העיון ראיתי דדברי הפ"י נכונים מאוד דהנה הרא"ש בברכות פ' כיצד מברכין על מ"ש דעל המוגמרת כולן אומר עצי בשמים חוץ מוסק י"א דמוסק היא זיעה חיה ונכון יותר שחיה ידועה הוא שיש לה חטוטרת בצואר ומתקבץ שם תחלה כעין דם ואח"כ חוזר ונעשה מוסק. והר"ם הלוי ז"ל

הי' אומר שאסור לאכלו מפני דם והרבינו יונה ז"ל פירש דאפשר להתיר דפירשא בעלמא הוא אף דמתחלה הי' דם בתר השתא אזלינן שהרי הדבש אם נפל לתוכו דבר איסור כיון שדרך הדבש לחזור דבר הנופל לתוכו דבש כמו דבש דיינינן לי' ה"נ יעו"ש ובמעדני יו"ט והמ"א בא"ח סי' רט"ז הקשה מהא דבכורות דף ע"א דחלב חידוש הוא דדם נעכר ונעשה חלב ואמאי הא בתר השתא אזלינן וכתב החק יעקב בה' פסח תס"ז סקט"ז לתרץ קושי' המג"א דבחלב אי לאו דגלי תורה הי' אסור כיון שנתהווה מדם אף שנשתנה למראה לא נשתנה לדבר המותר משא"כ בדבש דנשתנה לדבר המותר יעו"ש ועיין במרדכי פ"ב דביצה ומעתה אני אומר גם במבשא"מ אם איכא ששים הרי נשתנה טעם האיסור להיתר א"כ כמות האיסור גופי' מותר ולא מצד ביטול ברוב רק מטעם שנשתנה לדבר המותר והיינו דוקא במבשא"מ דנשתנה הדבר לדבר המותר אבל במב"מ דשניהם שוין בטעמא ואם כן לא הוי ההיתר רק מצד ביטול ברוב וא"כ שפיר כתב המש"ל לדברי המרדכי לא מהני גם ששים דהא גם בששים צריכים ביטול לגוף האיסור אבל בשא"מ כמו בנדון דידן גם המש"ל מודה דהא לא הוי מצד ביטול רק דנשתנה הדבר לדבר המותר ואם כן שפיר כתב הנ"ש דאם היה ששים נגד הדם בטל בששים משום דהדם נשתנה לדבר המותר והכא בלא"ה ג"כ י"ל כיון דגוף הדם נשקע למטה רק דעיקר האיסור מטעם דחלב מקבל טעם מן הדם כיון שנכבש בתוכו מעל"ע ולענין זה בודאי שייך לומר כיון דהטעם נשתנה לדבר המותר והוי כהיתר גמור ומעתה דברי הנ"ש ברורים בודאי אלו היה ברור לכו שכל הדם נצלל למטה ולא נשאר עמנו בהחלב כלום היה מועיל בו ששים אך מי יוכל לשער כמה דם נתערב בחלב שלא נשקע למטה ונשאר מעורב בחלב ואסור החלב והכלים שעומד בו החלב מעל"ע אמנם כל זה לענין תערובות הראשון שהדם נמצא בתוכו אמנם התערובות השני נ"ל להתיר מטעם דכבר כתב הרמ"א בסי' צ"ב דבלח בלח ל"א בי' נעשה נבילה ואפי' בדרך בישול וכמ"ש הפר"מ והיא דעת הראב"ד ודעת הר"ן דבכבוש אפי' בחתיכה ל"א נעשה נבילה וע"ש בפ"מ וא"כ נמצא בדידן יש לנו שני סברות להתיר דהוי לח בלח ושלא בדרך בישול ומהתימא על מעלת כת"ר שזכר לדברי הר"ן ולא זכר לדברי הרמ"א דבלח בלח ל"א נעשה נבילה הן אמת שהרמ"א כתב שם דבב"ח אפי' לח בלח נעשה נבילה והש"ך כתב שם דזה מדינא והשיב על הא"ר שכתב דהיא מצד חומרא ובפר"מ שם דכוונתו בב"ח אפי' בעוף או בכבוש דהוא רק מדרבנן נעשה נבילה בלח בלח. והנה כאן מלבד חיסור דם יש בו איסור בב"ח אף דמבשל דם בחלב אינו לוקה כמבואר בסי' פ"ז אבל איסורא איכא כמ"ש הש"ך שם ס"ק י"ג [וכבר העיר בזה בתשו' נחלת שבעה לענין הנאה ומסיק דשרי דדם בחלב אינו אלא מדרבנן ובפרט בכבישה

ובמידי דרבנן שרי בהנאה כידוע] וממילא גם בלח בלח נעשה נבילה מטעם בב"ח מ"מ כראה לי דהנה המנחת יעקב סימן פ"ה אות ל"ב בסופו כתב דהיכא דיש עוד צד להקל גם בב"ח לא אמרינן בלח בלח נעשה נבילה יע"ש והנה דעת הט"ז סוף סימן צ' ס"ק י"ב דבשר בחלב שחוטה מותר בכבוש משום דגזירה לגזירה ל"א א"כ לדידיה נראה דגם דם בחלב מותר בכבוש דהא בחדא מחתא מחתינהו הרמב"ם והמחבר סי' פ"ז וע"ש אף דנקודות הכסף והאחרונים חלקו על הט"ז ע"ש עכ"פ תו יש לנו צד להקל בצירוף מ"ש הט"ז בסי' פ"ז דאפי' בב"ח היכא שאחד אסור בפ"ע ל"א בי' נעשה נבילה וגם בזה השיגו עליו האחרונים. עכ"פ בצירוף כל הנ"ל יש לסמוך בכה"ג אדעת הראב"ד והר"ן דבלח בלח בכבוש נ"א נעשה נבילה הן מצד בב"ח הן מצד דם א"כ אם יש ששים בהתערובות נגד הדם יש להתיר וזה איזה שבועות בא מעשה כזה לידי ויצא הדבר בהיתר דברי ידידו דו"ש באהבה יקותיאל יהודא ט"ב:

שאלה לט

ע"ד השאלה של אותה האשה אציע המעשה דהיינו שיותר משני שנים שיש לה חולי השבר ר"ל ובשנה הראשונה היתה יכולה להטהר ולא היה לה שום קלקול גם נתעברה וילדה רק בשעת לידה מחמת קושי' הלידה נתקלקלה ביותר דהיינו שניקב אותו הדבר שיוצא ממנה והיא מוציא כל שעה דם וליחה ומוגלא ובפעם אחרת כשהיתה מניקה היתה מסולקת דמים לגמרי ועתה היא ג"כ מניקה ואעפי"כ היא רואה תמיד והנשים אומרות שנראה שיוצא חוץ לרחם כמין טפיח ובתוכו נקב ונראה להדיא שהדם יוצא מן הנקב ולא ממקום אחר כלל ובשעה ששוכבת אז מכנסת את המכה לגמרי לתוך גופה ואז היא בודקת את עצמה היטב בחורין ובסדקין ואינה מוצאה שום ליכלוך דם ונראה בעליל שאינו ממקום אחר רק משם [עכ"ל השואל]:

תשובה תשובתו בצידו אחר העיון ביו"ד סי' קפ"ז ובשו"ת ח"צ סי' מ"ו ובשו"ת נוב"י ח"א סי' כ"ח ובמהדורא בתרא סי' קי"ד הרי מבואר דירידת המקור למטה היא כמעט מהנמנע ועכ"פ הוא בלתי מצוי וקיי"ל תולין במצוי ובודאי שעליונו של פרוזדור ירד למטה אך החמיר הנב"י מטעם דהוי כאינו ידוע אם מכתה מוציאה דם דהא דם המקור מצוי טפי מדם העלי' ומאן נימא דע"י שהעליה במקום צר מוציאה דם עכ"ד מבואר שם למעיין א"כ הכא שהנקב מוציא דם יש להקל ועוד דגם שם מיקל בזקינה מסולקת דמים וה"ה כאן במניקה דמ"ש ועוד דכאן אחר השבר היה מסולקת דמים קודם שנתהוה הנקב וא"כ אזיל לי' החומרא דהנוב"י במ"ב שם דנימא ע"י שבא המקור במקום צר חזר לו

החמימות ונתהוה שם דמים עיי"ש ובפרט בנד"ד שבא גם ליחה ומוגלא א"כ נתברר שיש מכה שם כמבואר שם בדברי נוב"י עצמו בסי' קי"ד וא"כ גם אם נימא שהמקור עצמו הוא שנפל א"כ נתברר שיש שם מכה פצע וחבורה ואמרינן דם מכה הוא אף אם אינו ידוע אם מכתה מוציאה דם הרי עכ"פ במניקה יש להקל וזה ברור אף שהנב"י מחמיר במכה במקור נשמט ממנו הרמב"ם בהלכות א"ב אף שמחזיק דבריו במ"ב האמת יורה דרכו ומבואר מדבריו במ"ב בסי' קי"ד שחזר בו לדינא וסובר דבמכה במקור הדם ממנה טהור וז"ב:

ועדיין צריך להתלמד אם אחר שיעברו ימי הנקה ויארע לה כזה אם נטהר אותה אם נימא כיון דבשעה שהיתה מניקה והיתה בחזקת מסולקת דמים אעפ"כ אירע לה כזה א"כ הרי נתברר דבא מן המכה א"כ שוב הוי לה כידוע שמכתה מוציאה דם וממילא טהורה אף שלא בזמן הנקה או דילמא אמרינן הרי באמת לא נתברר שמכתה ומוציא דם רק דבשעת הנקה מקלינן מספיקא כיון דאשה זו בחזקת טהורה עומד' אל תטמאנה מספק והרוב דמים מן המקור אין כאן כיון דהיא בחזקת מסולקת דמים מן המקור אבל אחר עבור ימי הנקה דאז איכא רוב דמים שבא ממקור אימר אין תולין במכה וכעת אין הזמן מסכים עמי לעיין בזה ואי"ה אחר עבור ימי הנקה נחכים בדבר בל"נ אם יגזור השי"ת בחיים וגם י"ל כיון דנראה בחוש שהדם יוצא דרך נקב הרי אינה רואה כדרך שהנשים רואות מפי המקור הן לו יהיה המקור כופל למטה הרי בא הדם דרך נקב ואינה כדרך שהנשים רגילות לראות והוי כמו דם בחתיכה והבן:

שאלה מ

עוד אדרש לבית ישראל בהלכתא רבתי בדיני נדה בוסת הקפיצה דנתבאר בש"ע יו"ד סי' קפ"ט סעי' י"ז דוסת של קפיצה לחודה אינו כלום והמחבר אזיל לשיטתו בב"י שהקשה על הטור שפוס' בוסת שאינו מורכב קובעת וסת של קפיצות לחוד יש לתמוה למה סתם דבריו נגד כל הנך רבוותא לכך פסק כאן בש"ע דהוסת של קפיצה לחודה אינו כלום וגם הרמ"א לא הגיה כלל ושום א' מהאחרונים לא נחלק עליו כאילו הוא הלכה ברורה מסיני מסורה ולפענ"ד כראה דעת הטור עקר בש"ס וגם נפיש חילי' סיעת מרחמוהי מהפוסקים כמו שאבאר בעז"ה ומי שירצה לעמוד על ברורי דמילי יעיין בגמרא דנדה דף י"א ע"א אמר ר"ה קפצה וראתה וכו' וכל השקלי וטרי' עד המשנה שם ותוס' ד"ה לקפיצה ואז יאורו עיניו בעז"ה במה שאכתוב בס"ד.

דהנה התוס' הקשו שם על פירש"י שני קושיות עצומות ואני אוסיף עוד בקושיא על פירש"י דהא למאי דמשני רב אשי ומוקי להברייתא כגון דקפצה וכו' א"כ קשה הא בכי האי גוונא וודאי דליכא וסת בקפיצה לחודא כלל דהא בפעם הג' דקפצה לא ראתה וא"כ למה לן לחזור מסברא הראשונה דבראתה ג' פעמים ע"י קפיצה דקבעה ווסת לקפיצה. וא"ל דרש"י מפרש כהרז"ה דפירש אלא בקפיצה בווסת שאין מורכב דהיינו שלא הי' הג' הקפיצות ביום ידוע רק בימים חלוקין כגון זה א' בשבת וזה בשני בשבת ולפ"ז יכולני לומר דבווסת המורכב דהיינו כל הקפיצות בא' בשבת דלא הוי ווסת רק בימים ובקפיצה ומקשה הגמרא מהברייתא דקתני לא קבעה לה ווסת מאי לאו דלא קבעה כלל ובין אי מיירי בווסת שאין מורכב או בווסת המורכב מ"מ קשה דאם נימא דבווסת המורכב לא קבעה כלל אף לימים וקפיצה ממילא גם בווסת שאין מורכב לא קבעה דמאיזה טעם נימא בווסת המורכב דלא קבעה לקפיצה אי משום דהיום גורם א"כ תקבע לימים ואי תרווייהו גורמים תקבע לתרווייהו עכ"פ לימים וקפיצה ואמאי לא קבעה כלל א"ו משום דמחמת אונס לא הוי קביעות כלל ע"כ בווסת שאין מורכב כמי וכן צריכין אנו לפרש קושיות הגמרא להרז"ה וזה ברור לפ"ד ומשני דלתרווייהו דהיינו לקפיצות ולימים קבעה בווסת המורכב וממילא בווסת שאין מורכב י"ל דקבעה לקפיצות וא"כ מיושב קושי' ראשונה של תוס' וק"ל מקשה הגמרא ימים לחודייהו פשיטא ולא קשה קושיא השני' של התוס' דנימא דהברייתא קמ"ל דלא קבעה לקפיצות דבווסת המורכב ג"כ פשיטא דלא קבעה לקפיצה לחודא רק בווסת שאין מורכב סבר ר"ה דקבעה כמו שהוא לתירוץ התוס' דלקפיצות ג"כ פשיטא דלא קבעה ואף דהרז"ה לא סבר כן מ"מ י"ל דרש"י סבר כן וא"כ מיושב גם הקושיא השני' של התוס' אבל מה אעשה שאין פירש"י סובלת דברי הרז"ה מדכתב בד"ה אלא לקפיצה כו' ואפילו שאר ימות השבת ש"מ דבווסת המורכב אייריי וא"כ הדרא הקושיות לדוכתייהו ודבריו קשים להולמם וכבר כפירים ואריות בעלי התוס' ז"ל שמו בסד רגלו ואני אומר ויחכם שלמה מכל האדם כשמו כן הוא הוא שלמה ומשנתו שלמה ודבריו נהירין ומזהירין כשבילי דרקיע וכעצם השמים לטוהר ואדרבא לפירושו אתי כל הסוגיא שפיר ולפירוש התו' קשה כמה קושיות בהסוגיא דהא קשה קושיא א' דמציע הגמ' למאי אי לימים הא כל יומא כו' ואלא לקפיצות והא תניא כו' משמע להדיא דאם הוי מפרשינן הך דרב הונא לימים לא הוי קשה להברייתא ואמאי הא לא קבעה וסת משמע לי' למקשה לא קבעה כלל ואמאי קשה לי' טפי ובריייתא בקפיצות מבימים וע"ק לפירוש התוס' דהמתרץ דאמר לא קבעה ווסת לקפיצות לחודייהו קשה ממ"נ אם לא פשיטא לי' מלתא בפשיטות גמור א"כ מנ"ל דהברייתא אשמועינן ג"כ דלא

קבעה ווסת לקפיצות דילמא לא קבעה ווסת פירושו לימים וכדמיון קושיות התוס' על רש"י וגם לפי מה דאסיק רב אשי לא קבעה לימים הוי רבותא ודילמא הא לחודא קמ"ל או זיל לאידך גיסא דמנ"ל הך דרב אשי דילמא הא לחודא קמ"ל דלא קבעה לקפיצות דלאו פשיטא הוא ואי פשיטא לי' בפשיטות גמור דליכא שום ה"א כלל לומר דקבעה לקפיצות כמ"ש התוס' א"כ למה לי' לומר כלל דלא קבעה לקפיצות לא הוי לי' לומר רק לא קבעה לימים דהוא הרבותא דאשמועינין בברייתא כדמסיק רב אשי והך דלא קבעה לקפיצות לא שמעינן מהך ברייתא כלל אי לאו דפשיטא לי' מעיקרא ועוד קשה אהא דמקשי בתר הכי לימים לחודייהו פשיטא הוי לי' לומר לקפיצות לחודייהו ולימים לחודייהו פשיטא דהא לפירוש התוס' לא קשה מכח דתרווייהו פשיטא **(וקושי' זו מצאתי בשם הרז"ה ואני מוסיף עוד)** דטפי ראוי לן לאשמועינין דהך דלא קבעה ווסת לקפיצה פשיטא דלא אשמועינין כבר ממה דאשמועינין דלא קבעה לימים פשיטא דאשמועינין כבר בקושיתו על ר"ה אי לימא לימים הא כל יומא כו' דמקשה כמו ממילתא דפשיטא אבל לרש"י ז"ל תחוור כל הסוגיא כשלמה ומקודם נתרץ קושיא א' של תוספות על רש"י.

ונקדים דהרשב"א בת"ה שער הוסתות כתב לתרץ הך קושיא בשם הרז"ה דאיך נימא דפשיטא לי' ג"כ דלא קבעה לקפיצה מדמקשי' לימים לחודייהו פשיטא משמע דלקפיצה לא פשיטא כתב הרשב"א דבאמת קפיצה לאו פשיטא והא דפריך לימים לחודי' פשיטא לאו אברייתא קא מקשה די"ל דאשמועינון דלא קבעה לקפיצות כקושית התוס' רק דהקושיא קאי אהתרצן ולישנא דיתורא קא מדקדק דקאמר התרצן לא קבעה לימים לחודא הא פשיטא הוא ע"כ דברי הרשב"א בשינוי הלשון עיי"ש היטיב כי דבריו אינם מובנים לכאורה ותמצא נחת מדברי כי ברור כוונתו כמו שכתבתי

ועפ"י דברי הרשב"א האלו מיושב קושיא השני' של תוס' על רש"י בפשיטות אך דקשה לי על תירוץ הרשב"א **(תיבת ועוד שם ברשב"א הוא ט"ס וצ"ל ולישנא יתורא וכו':)** מה דמשני רב אשי בכי ה"ג כו' ולפירש הרשב"א ע"כ הכי פירושו הא דאמר התרצן לימים לחודייהו רבותא הוא בכה"ג ובודאי כוונת התרצן דהברייתא אשמועינין הך דאל"כ אין שייך כלל לכאן למה דמפרש הברייתא אלא ודאי דמפרש דברייתא אשמועינין הך א"כ עדיין קשה מנ"ל דברייתא איירי בכה"ג ואשמועינין דלא קבעה ווסת לימי' דילמא הברייתא איירי כפשוטו כמו שסובר מעיקרא ועיקר הרבותא דלא קבעה ווסת לקפיצה וא"כ לא הרווחנו כלל בתירוץ הרשב"א דאהתרצן קאי דמ"מ קשה אהתרצן גופי' מנ"ל הך מברייתא וקושיא עצומה הוא לפ"ד על הרשב"א ועד בשחק נאמן כי רציתי לפרש כך דברי הגמ' כדי לישב קושי' השני' של התוס' על רש"י קודם שראיתי אותו

ברשב"א ודחיתי אותו מחמת קושיא זו ועכשיו דראיתי דהפירוש הנ"ל מבואר ברשב"א אמינא דאין לדחותו כלאחר יד וחזי כמה רב גוברי' לכך ישבתי קושיא הנ"ל בעז"ה בטוב טעם כמו שאבאר בסמוך כי שם ביתו ובינו בינו נחזיק פירוש הרשב"א למונח קיים ויתד שלא תמוט א"כ לפי הצעה זו המקשה שהקשה ימים לחודייהו פשיטא ורב אשי המתרץ כשקל' וטרי' בדברי התרצן הראשון והשתא מיושב קושיא א' של התוס' בין לסברת המקשה בהתרצן ראשון בין לסברת רב אשי דלסברת המקשה מתורץ כפשוטו דלא הוי מצי לשנויי דלא קבעה ווסת לימים לחודייהו אבל לקפיצות קבעה דא"ה מאי קמ"ל פשיטא לכך צ"ל דאף לקפיצות לא קבעה והיינו רבותא רק דקשה א"כ למה נקט התרצן לימים לחודייהו בדבריו כיון דפשיטא הוא היינו באמת קושיות המקשן וא"כ עיקר הקושיא של התוס' ל"ק רק למאי דמתרץ רב אשי דלימים לחודייהו הוי רבותא א"כ לפ"ז קשה למה חזר מסברא קמא דקבעה ווסת לקפיצות ולא קבעה ווסת דברייתא היינו לימים והברייתא כמו שתירץ רב אשי וכיון דזכינו לזה יתורץ קושיות התוס' על נכון דאף למאי דמתרץ רב אשי צריך המתרץ לומר דלא קבעה ווסת גם לקפיצות דאי נימא דלקפיצות קבעה ולא קבעה דברייתא רק לימים א"כ נשאר קושית הגמרא אברייתא מאי קמ"ל פשיטא ואין לומר כתירץ ר"א דהא אי נימא דקבעה ווסת לקפיצות ליתא לתירוץ דר"א כלל דנחזי אנן הטעם דנימא דקבעה ווסת לקפיצות לחודי' דילמא היום גורם כיון שהי' תמיד ביום א' כגון בא' בשבת וכדומה א"ו צריכין אנו לומר דלא מסתבר לן כלל למיתלי הקפיצות בימים דאם הקפיצה גורם לבד שיבוא מה לי קפיצה ביום או ביום אחר כך צ"ל לפי דעת זה וא"כ הא רב אשי פירש טעמו דלא קבעה ווסת לימים בהאי גוונא דאיירי בי' משום דתלינין בקפיצה דאתמול והא דלא קחזיא אתמול אם הקפיצה היתה גורמת היינו משום דנא מטא זמן קפיצה כמו שמפרש ר"א בהדי' וא"כ היינו דוקא אם נימא דאיכא סברא למיתלי הקפיצות בימים אבל אם נימא דליכא סברא כלל למיתלי הקפיצות בימים וודאי דבגוונא דרב אשי קבעה ווסת לימים דהא חזינין דיום גורם משום דראתה בא' בשבת השלישי בלא קפיצה וא"ל דתלינן בקפיצה דאתמול דא"כ מ"ט לא חזיא אתמול ואי משום דלא מטא זמן קפיצה הא לפי סברתן עכשיו קפיצה לא תליא בזמן כלל וא"כ איך נימא דאשמועינין הברייתא דלא קבעה ווסת לימים בהאי גוונא דר"א דוודאי קבעה ווסת לימים א"ו מדאמרינין דלא קבעה ווסת לימים בהאי גוונא דרב אשי משום דלא מטא זמן קפיצה א"כ ממילא ש"מ דמסתבר למיתלי הקפיצות בזמן וא"כ וודאי בווסת מורכב דהי' כל הקפיצות והראיות ביום אחד כ"א בא' בשבת וודאי דלא קבעה ווסת לקפיצות לחודי' רק לקפיצות וימים דילמא היום גורם כללא דמילתא אם

נימא בווסת המורכב לא קבעה ווסת לקפיצות לחודי' א"כ בגוונ' דרב אשי לא קבעה ווסת לימים לחודי' הא אם נימא דבווסת מורכב קבעה ווסת לקפיצות לחודי' אם בגוונ' דרב אשי קבעה ווסת לימים לחודי' וא"כ מיושב קושיא א' של תוס' בטוב טעם ודעת בעז"ה והשתא מיושב ג"כ קושיא שלי על פירש רשב"א דקשה לן כיון דמתרץ אשמועינין הך דרב אשי מנ"ל הך מברייתא דילמא הברייתא אשמועינין דלא קבעה וסת לקפיצות ל"ק וידי דנהי דהברייתא לא אשמעינן רק דלא קבעה וסת לקפיצות ממילא שמעינן הך דרב אשי דהא בגוונ' דרב אשי קפיצות שבת יש לומר דמגרע הוסת וי"ל דמתקנו הוסת י"ל דמגרע הוסת דבלא קפצה בשבת כלל ראוי לנו לומר כיון דחזינן דבא' בשבת השלישי ראתה בלאו קפיצה איגלאי מילתא דהיום גורם וקבעה וסת לימים אבל בקפצה בשבת לא קבעה וסת לימים דתלינן בקפיצה דאתמול וכן הוא באמת דעת הטור וי"ל דמתקנו הוסת דבלא קפצה בשבת אין סברא לומר דקבעה וסת לימים דהא לא ראתה ביום זה בלא קפיצה רק פעם אחת ולא קבעה וסת בפעם אחד ופעמים הראשונים אפשר דהקפיצה גורמים והא דראתה עכשיו בלא קפיצה וה בכך באמת ראתה ביום זה בפעם ראשון רק בקפצה בשבת ולא ראתה איגלאי מילתא למפרע דהקפיצה לא גרמה רק הימים אם כן כיון שראתה בפעם ג' ביום זה קבעה וסת בשלשה פעמים כדין וסת והשתא נחזי אנן דאם נימא דבווסת המורכב קבעה וסת לקפיצות לחודא א"כ בודאי דהך קפיצה בשבת מתקן וסת הימים ולא מגרע דמתקן מדחזינן דבשבת קפצה ולא ראתה ודאי דקפיצה לא גרמה ואין לומר משום דלא מטא זמן קפיצה דהא לפי הסברא זו הקפיצה לא תלי בזמן כלל כמ"ש לעיל א"כ ודאי מתקנו וגם לא מגרע באידך ניסא דנימא דתלינן בקפיצה דאתמול א"כ מ"ט לא חזיא אתמול כקושית הגמ' ולא מטי זמן קפיצה ליכא למימר כמ"ש ואם כן ודאי לדעת זו קבעה וסת לימים בגוונא דר"א ואם נימא דבווסת המורכב לא קבעה וסת לקפיצות לחודא רק בקפיצות בימים הידועים וא"כ דהקפיצה דשבת מגרע ולא מתקן דליכא למימר מדקפצה בשבת ולא ראתה ש"מ דהקפיצה לא גרמה דהא אנן לא אמרינן כלל דהקפיצה לחודא גרמה דליהוי מוכח מקפיצה דשבת דפעמיים הראשונים הימים לחודייהו הוא דגרמי רק דאכן אמרינן דהקפיצה בימים ידועים האלו היא דגרמי אבל ביום אחר לא וקודם שקפצה בשבת ולא ראתה אנן ידעינין דאם תקפוץ בשבת לא תראה דהא אנן אין חוששין כלל לקפיצה דיום אחר ואם כן אמאי תתקן קפיצה דשבת והיינו דאמרינן משום דלא מטי זמן קפיצה וא"כ לא מתקנו אבל ודאי מגרע דהא דראתה ביום א' דשבת בלא קפיצה משום דאמרינן קפיצה דאתמול גרמה והא דלא חזיא אתמול משום דלא מטי זמן קפיצה דהא עכשיו אכן קיימינן דהקפיצ' תלוי בזמן וא"כ

כיון דמגרע ולא מתקנו והוי תרתי לריעות' ודאי דלא קבע' וסת לימים בגוונ' דרב אשי וא"כ התרצן הראשון אמר שפיר דתרווייהו שמעינן מברייתא דאם לא איירי הברייתא בגוונ' דרב אשי ואשמועינין דבוסת מורכב לא תלינן בקפיצות לחודייהו א"כ ממילא שמעינין בגוונ' דרב אשי לא תלינן הווסת בימים ואם איירי הברייתא בגוונ' דרב אשי ואשמועינין דלא קבעה ווסת הימים בה"ג א"כ ממילא שמעינן דבוסת המורכב לא קבעה ווסת לקפיצות לחודי' דהא בהא תלי' והוא הוא וא"כ מיושב קושיתי על פירש רשב"א וא"כ מיושבין ב' קושיות של התוס' על רש"י דגם קושיא השכי' לא קשה כיון דזכינו דשפיר קאי אמתרץ.

ועכשיו נחזור לפרש כל הסוגיא מראשה לסופה דלא קשה לשיטת רש"י ועל התוס' קשה קושי' הראשונה אהא דמציע הגמרא למאי אי לימא לימים כו' הא גם אי נימא לימים קשה מברייתא והצעה זו למה לי לא ק"מ לרש"י דאם הוי אמרינן דקבעה ווסת דר"ה היינו לימים לחודייהו ודאי דלא הוי קשה כלל מברייתא דה"א לא קבעה דברייתא היינו לקפיצות לחודייהו ול"ק פשיטא דהא לרש"י בקפיצות לחודייהו רבותא גדולה הוא דלא קבעה אבל כיון דמציע דלא מסתבר לומר כלל דר"ה יסבור בימים לחודייהו דקבעה דפשיטא דלא אלא דאיירי בקפיצות לחודיהו א"כ מקשי שפיר מברייתא דקתני לא קבעה כלל דלא קבעה דברייתא היינו לימים לחודייהו דמאי קמ"ל פשיטא ומתרץ שפיר כמ"ש לעיל פירוש התירוץ לרש"י והא דאמר לא קבעה ווסת לקפיצות רבותא גדולה הוא ולימים לחודייהו דלא הוי רבותא מקשי באמת הגמרא ומשני דג"כ הוי רבותא א"כ מיושב גם קושיא השני' שלי בגמרא וקושי' שלישית וודאי דלא קשה לרש"י דלא מצי להקשות רק מימים לחודייהו וא"כ מיושב הכל בעז"ה אבל להתוס' קשה כל הקושיות דהא לדידהו קפיצה לחודא הוי פשיטא כמו ימים לחודא וא"כ זכינו דרבינו הגדול רש"י ז"ל יצא בדימוס והא דלא מפרש לרש"י אלא לקפיצות בוסת שאין מורכב כמ"ש לעיל בשם הרז"ה ולדידי' מיושבי' קושיות התו' כפשוטו כמ"ש לעיל היינו משום דהוי קשה לרש"י קושית הרשב"א אהרז"ה דהך לימים לחודי' ודאי דאיירי בוסת מורכב וא"כ גם כי קאמר אלא בקפיצות ודאי דג"כ בהך גוונ' איירי דאל"כ הו"ל לפרש אלא בקפיצות ובוסת שאין מורכב ועיין שם עוד מה שהקשה ודו"ק היטב בכל מה שכתבתי כי נכון מאוד בס"ד וקרוב לאמיתה של תורה וברוך ד' שהנחני בדרך אמת

וא"כ העולה מזה לדינא כיון דרש"י ז"ל יצא זכאי ואדרבא ראיות ברורות נתנו עידיהן דהעיקר כוותי' וודאי דאין להקל ראש נגדו להקל באיסורין ובפרט בדיני נדה החמור ואף דוסתות דרבנן דלכך מקילין בהו בכל צד ספק מ"מ הוה אביזרייהו דעריות דהא

לכל הפוסקים דמקילין בוסת שאין מורכב דלא הוה קביעות ווסת לקפיצות דלא אמרינן קביעות ווסת לקפיצות לחודא בשום ענין כל בנינם ויסודם משום דחזו לדברי התוס' דחלקו אפירש"י דסבר לי' דמסתבר לומר קביעות ווסת בקפיצות לחודי' דלדידי' אף למאי דמסיק הגמרא דבוסת המורכב הקביעות הוי לקפיצות ולימים מ"מ וסת שאינו מורכב אדוכתא קאי דליכא ימים כלל וקבעה ווסת לקפיצות רק להחולקים על רש"י וסברו דלא מסתבר כלל לומר קביעות וסת לקפיצות ופשיטא הוא גם בוסת שאינ' מורכב לא אמרינן דקבעה וסת לקפיצות כמו שמבואר בב"י ובאחרונים וא"כ כיון דבררנו דדעת רש"י עיקר ודאי דאין להקל ובפרט דגם דעת הרז"ה והטור כן ומה שכתבו הב"י והאחרונים ראי' מהרמב"ם פרק ח' מהלכות א"ב הלכה ה' דסבר דלא אמרינן ווסת לקפיצות בשום ענין ואני איני יודע מקום רמז ואדרבא מדפסק הרמב"ם שם כלישנא בתרא דר"ה דהיכא דקפצה בשבת ולא ראתה ואח"כ ראתה בחד בשבת בלא קפיצה דקובעת וסת לימים והיינו משום דלא ראתה בקפיצה דשבת ש"מ דלאו הקפיצה גורמת וא"כ לפ"ז ע"כ סבר לי' בוסת המורכב דקבעה וסת לקפיצו' לחודי' דאי לקפיצות ולימים א"כ ליכא הוכח' כלל מהאי דלא ראת' בקפיצ' דשבת כמ"ש לעיל א"ו דגם בוסת המורכב סבר דקובע' וסת לקפיצו' לחודי' והא דמסיק לעיל בגמרא דבוסת המורכב קובעת לקפיצות ולימים צ"ל דלישנא בתרא דר"ה פליג גם אזה והרמב"ם פסק כוותי' וא"כ כ"ש בוסת שאינו מורכב דס"ל דקובעת וסת לקפיצות. ומיהו הא לאו ראי' הוא דנראה דטעמו דהרמב"ם לאו משום הוכחה דלא ראתה בקפיצה דשבת הוא אלא אפילו לא קפצה כלל בשבת ג"כ סבר הרמב"ם דאם ראתה בחד בשבת הנ"ל בלא קפיצה איגלי מילתא דהיום גורם וקובעת וסת לימים והא דנקט קפצה בשבת לאו דוקא אלא לרבותא נקטי' דאף בקפצה בשבת ולא ראתה קבעה וסת לימים ולא תלינן ראי' דחד בשבא בקפיצה דאתמול וטעמו דסובר הרמב"ם דהך לישנא בתרא דר"ה סובר דאין סברא כלל לומר דמחמת קפיצה דאתמול ראתה ביום מחר אף דללשון קמא הוי סברא פשוטא כמ"ש מ"מ לישנ' בתרא לא מסתבר כן וראי' כדבר דאי נימא כדפרישנא מקמי הכי דהך לישנא בתרא דר"ה סבר דבוסת המורכב קבעה לקפיצות לחודי' א"ם קשי' ליה הך ברייתא דלעיל דקתני לא קבעה בין אי מיירי בוסת המורכב או בוסת שאינו מורכב מ"מ קשה ואין לומר דלא קבעה דברייתא לא קבעה לימים וכדרב אשי דלעיל דהא איהו פליג אדרב אשי דלעיל דלישנא קמא אלא ודאי כמ"ש ועוד אם נימא כך אם כן הרמב"ם והטור יחלקו בסברת הפוכות דלהרמב"ם קפצה בשבת קבעה וסת לימים לחודי' ובלא קפצה בשבת

לא קבעה לימים לחודי' ולהטור איפכא דבלא קפצה בשבת קבעה וסת לימים לחודי' ובקפצה בשבת לא קבעה לימים לחודי' אלא ודאי כמ"ש:

ומ"מ אף דליכא הוכחה מהרמב"ם דסובר דבוסת המורכב קובעת וסת לקפיצות לחודי' מ"מ בוסת שאינו מורכב מהיכי תיתי דנימא דסובר דלא קבעה וסת לקפיצות ע"כ נראה דאין לזוז מפסק הטור וכת דעימי' וגם הב"ח הביא ראי' קצרה לדברי הטור וכבר הכו האחרונים על קדקוד ראי' זו ולא שמו לבם אל כל השקל' וטרי' ומשא ומתן שכתבתי והוכחתי מגוף הלכה ואין אנו צריכין לפרנסה ממקום אחר ולראיה דפוסקי' כלל ומקום הניחו לי מן השמים להתגדר. היום יום ה' כ"ח טבת שנת תקמ"ז לפ"ק נאום ה"ק משה.

שאלה מא

מעשה בא לפני באשה אחת שכבר פסקה מלראות זמן זמנים טובא שראתה בחלוקה קודם הלילה שכבר היה אפל והיה נדמה לה קצת שצריכה ש"ח והניחה עד אור הבוקר וציינה אותו מקום ולמחרת ראתה והנה אין כל רק לבן גמור ושפטה בדעתה שאתמול היה דמיון כוזב בעלמא מחמת שהפשתן הוא גרא וכשבא עליו דבר לח וגם הוא אפל נדמה כן לכאורה וכשמעי הדבר אמרתי דיש לעיין מה דינה והנה הדבר מפורש בתשובת גבעת שאול סי' ס"ג לטהר' אך לכאורה ברש"י מס' נדה דף כ' ע"ב ד"ה מפכח וכו' שכתב והא דאמרינן דאין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות היכא דלא אחזי כשהוא לח וכו' משמע לכאורה אבל היכא דאחזי וכו' אף דאין מפכח ראוי לטמא דאל"כ מה זה דכתב היכא דלא אחזי וכו' הלא אף אם אחזי אם אינו מפכח הרי טהור הוא והיה לו לומר והא דאמרינן אין לו לדיין וכו' היכא דלא מפכח מי' ז"א דא"כ דברי רש"י יהי' סותרין לדברי הגמ' דהא ודאי בגמ' משמע להדי' דאי לא מפכח אף דכבר ראה מראה טומאה בלילה אין לחוש דהא רבי כבר טימא בלילה ולמה לי לומר דמפכח א"ו איפכא צ"ל דרש"י רבות' קאמר דאף אם מפכח כמו במעשה דרבי אי לא אידמי כטמא מעיקרא לית לן בה וז"ב וכאן בעובד' דידן הוא כש"כ וק"ו ב"ב של ק"ו מעובדא הנ"ל ומעובדא דבעל גבעת שאול דהא רש"י פ' דרבי בדק לאור הנר והוי בדיקה מעלי' לרבי כמבואר שם דרבי בדק לאור הנר ואעפ"כ היה מטהר אי לא מפכח וגם במפכח ספוקי מספק' לי' דהא אמר שמא טעיתי ומכש"כ כאן שלא היה בדיקה רק ראיה בעלמא ולא היה נדמה לה טומאה רק כמדומה שתהיה צריכה שאלה ודאי דאין כאן בית מיחוש כלל והבן כי נכון היא בס"ד.

שאלה מב

(י"ט סיון תקס"ו לפ"ק). לדזיו לי' כבר בתי' שלום וכו' ה"ה כבוד אהובי ש"ב וכו' מ"ה משה האבד"ק שיניאווע

אדש"**ה** באתי הנה היות שבא שאלה לפני בדיני נדה באשה שהיא מניקה ודרכה תמיד בעת שהיא מינקת אין לה דרך נשים ואין רואה דם משך זמן המניקה וגם עתה אחר הלידה לא הי' לה שום וסת והלידה הי' בחודש תשרי דהאי שתא ועברו אחר הלידה זה זמן זמנים שלא ראתה כלל. והנה זה כמו ערך י"ד שבועות אירע לה מקרה שאחר שמשתנת יוצא ממנה כמה טפים דם ותמיד בכל עת אחר הטלת אמי רגלים יוצא ממנה דם כמה טפים וגם תיכף אחר שפוסק המי רגלים מרגשת כאב גדול למטה בבית הרחם ובשעת הטלת מי רגלים אינה מרגשת כאב כלל רק אח"כ תיכף. ותיכף יוצא ממנה דם. והנה לפי המבואר בש"ע סי' קצ"א יש לסמוך גם כאן על הבדיקה המבואר שם אחר שאינה מוציאה דם רק אחר הטלת מי רגלים ומרגשת אז כאב ואף שמבואר שם דדוקא באשה שיש לה וסת סומכין על הבדיקה הלא מבואר שם הטעם דאל"כ לא תהי' טמאה לעולם. והנה גם כאן הוי כמו שיש לה וסת כיון שאין דרכה להיות רואה בעת מניקתה ושלא בעת מניקה דרכה להיות לה וסת ואף שמבואר שם בש"ע וכל זה דוקא שמרגשת כאב עם מי הרגלים אבל אם אינה מרגשת כאב בעת הטלת מי רגלים ובודקת עצמה אחר הטלת מי רגלים ומוצאה דם אם לא מצאה במ"ר היא טמאה והנה לפי"ז כאן אינה מרגשת כאב בעת הטלת מ"ר י"ל ג"כ שהיא טמאה. הנה י"ל כאן אף שאין מרגשת כאב בעת הטלת מ"ר עכ"פ תיכף אחר הטמ"ר היא מרגשת כאב ויוצא ממנה אז טיפים דמים י"ל שבא גם כן מחמת מכה והכאב שיש לה אז מוכיח על זה והנה צויתי לעשות הבדיקה המבואר בש"ע כמה פעמים ונמצא המוך נקי תמיד אך לפי דברי השו"ת צמח צדק היא טמאה דהיא חולק וסובר דאין הבדיקה מועיל רק ברגילה לראות דם בתוך המי רגלים בתוך הספל ויש לה כאב וגם יש לה וסת. אבל באופן זה דאינה רואה בתוך המ"ר וגם אינה מרגשת כאב בשעת הטלת מ"ר ממש אין בידינו להתירה ויש לחוש שמא דם מקור היא ע"ש וא"כ לפי דבריו היא טמאה והנה שו"ת צ"צ אין בידי רק ראיתי בלקט הקמח שמביא דבריו הנ"ל ואפשר שמבואר שם עוד איזה היתר והנה מחמת גודל האיסור מורא על ראשי להכניס א"ע בדבר ומה גם שאין בידי כעת שום שו"ת שבעוה"ר הכל נשרף בעת שהי' שריפה פה בכן אבקש שימחול על כבודו הרמה לעיין בדבר זה ולכתוב לי תשובתו באר היטב איך להתנהג בזה וכו' דברי וכו' ה"ק מרדכי גימפל בלא"מ הרב המפורסים מהורר נתן אברהם חופ"ק קראקוויץ.

תשובה בירך לקחתי ובירך אשיב לה"ה ידי"ע וידי"נ ש"ב הרב המאור הגדול וכו'. ע"ד דשאילנא קדמו. והנה יש כאן שני פקפוקים א' מפני שכעת אין לה וסת ב' מפני שאין הכאב בשעת הטלת מ"ר רק אח"כ תיכף הנה פקפוק הראשון ודאי אינו כמ"ש כת"ר ג"כ. וראיה לדבר דהלא בס' בית הילל והביאו הבל"י בסי' קצ"א ס"ק ט' כתב דמניקה שנסתלקה ממנה דמים שאינה רואה בימי מניקתה ג"כ צריכה בדיקה דאין להקל ולומר דא"צ בדיקה דהיא ודאי מחמת מכה כיון דהיא בחזקת מסולקת דמים דז"א דהא מצינו גם נשים מניקות רואות דם ויש להם וסת קבוע כמו שאר נשים ע"כ אין להקל ויש להחמיר עכ"ל הרי דאדרבא היה מסתבר להקל טפי במניקה שאינה רואה ולומר דאף בדיקה ל"צ רק כתב דיש להחמיר בזה להצריכה בדיקה אבל בדיקה ודאי מהני ולא שייך בזה א"כ לא תטמא לעולם דהא תטמא כשיעברו ימי מניקתה ותחזור לוסתה וזה פשוט: **ועל** דבר הפקפוק השני ע"פ תשובת הצ"צ דהחמיר באם שאין הכאב בשעת הטלה ממש ע"ש אבל כשהכאב בשעת הטלה אף שאין הדם כלל בהמי רגלים רק על העד שבודקת בו אחר כך גם היא מתיר כמבואר בדבריו ע"ש. והנה באמת במ"כ החמיר יותר מדאי דמ"ש שם דמהרי"ל לא התיר אלא מכח שלא היה דם אדום אלא כהה כמוגלא ע"ש בתשו' צ"צ סי' צ"ב הלא המעיין בתשובת מהרי"ל סי' ר"ג יראה דהתיר בל"ז רק הא דכהה כמוגלא כ' לסניף בעלמא שכתב שם בסוף דבריו כי יש קצת ראי' דלאו מן המקו' בא הואיל ואינו דומה למראי' דם אלא מוגל' וכו' ע"ש הרי דחשבו רק לקצת ראי' וסניף בעלמ' אבל אין זה עיקר ההית' שלו כמ"ש הצ"צ. ועוד הלא הט"ז מתיר בסי' קצ"א ס"ק ד' באם מרגשת כאב אף שלפעמים רואה בלא כאב ואף בלא הטלת מ"ר כלל ובלא בדיקה עיי"ש דאינו מתיר מצד עצמות הקרטין רק מטעם זה ומכש"כ כאן דאינה רואה בלא כאב ותמיד הכאב קדמה (לראי') אם לא חשבת לה מחמת מי רגלי' א"כ אף בדיקה ל"צ לדברי הט"ז א"כ בבדיקה מותרת ודאי ממ"נ וז"ב ואף החכם צבי בתשובותיו סי' ע"ג שחולק על הט"ז מ"מ בנד"ד מודה דמהני בדיקה עכ"פ ואף שהכאב הוא תיכף אחר הטלה ולא בשעת הטלה כמבואר בדבריו שם שכתב וז"ל דוק' בהארין וינדא וכיוצא שאינו בא אלא אחר מי רגלי' עיי"ש ובאמת גם בנידון הט"ז ראוי להתיר ע"י בדיקה הנ"ל ועיקר מה שחולק עליו הח"צ הוא מה שמתיר בלא בדיקה ועיין בספר חוות דעת בסי' קצ"א בחידושים ס"ק יוד שכתב על דברי הח"צ שהשיג על הט"ז וז"ל אמנם נראה דבדיקה מהני הרי דמתיר בלא מי רגלי' ע"י בדיקה רק שמרגשת כאב ויהי' איך שיהי' בנידון הט"ז מ"מ בנידון דידן גם הח"צ מודה וז"ב דעכ"פ בדיקה מהני ובפרט דהגאון בעל נודע ביהוד' בתשובותיו בחלק בסי' מ"ח ובסי' נון מתיר בלא כאב כלל ע"י

בדיקה עיי"ש אף דבעל חוות דעת בסי' צ"א בביאורים ס"ק ח' פקפק על דבריו מ"מ מודה במרגשת כאב כמפורש להדי' בדבריו שם. והנה באמת גם הצ"צ לא החליט לאיסור כלל רק שכתב שאינו רוצה להתיר לפי שעה דאולי תתרפא ואם אחר שתמתין זמן מה ותהי' מסגלת ברפואות ובמרחצאות מי חמין לא תתרפא אז נשים על לבבינו לעיין בשריותא דהך איתת' לפי תואר הענין שיהי' בזמן ההוא עכ"ד הרי נראה מקריצותיו שהי' מחמיר לפי שעה דשמא תתרפא ולא תצטרך להתיר אבל כשלא תתרפא ודאי הי' מתירה רק שלא רצה לגלות דעתו בבירור שלא יסמכו ע"ז תיכף אבל אלו הי' רואה הראיות של בעל נ"ב איך שרוצה להתיר על בדיקה בלי כאב ודבריו חזקין והפקפוק של בעל חוות דעת קלוש עכ"פ לא הי' מחמיר כלל במרגשת כאב אף לפי שעה. ובאמת חומרא דאתי לידי קולא הוא ביטול פ"ו ומצות עונה ועל הכל חשש הוצאת ז"ל ר"ל. וכולי האי ואולי לא יועיל העסק ברופאים ודאי אין להחמיר כלל לענ"ד. ובפרט דלענ"ד בנד"ד הוי כמו בשעת מי רגלים ממש דאפשר עדיין לא תמו מים רק דבסוף מ"ר הוא ונראה כאלו כולו דם משא"כ בנידון הצ"צ שלא הי' כלל יוצא רק אח"כ נמצא על העד שמקנחת בו ובפרט דנמצא שני פעמים בסינון מי רגלי' ואף דלפעמים לא נמצא יתכן דהוא משום שנתערב ונתבטל בהרבה מיר ובודאי דכזה ודאי גם הצ"צ לא הי' מחמיר כלל אף לפי שעה:

ועוד נראה דכאן במניקה שאינה רואה דהיא בחזקת מסולקת דמים והבדיקה היא רק חומרא כמבואר בדברי הבית הילל ודאי גם הצ"צ לא הי' מחמיר כלל אף לפי שעה והיא עדיף ממ"ש מה"רי וויי"ל בתשובה סי' כ"ה וז"ל ראי' גדולה הי' הפעולה עם הירק שנסתם אפילו בשעת וסתה והאי דם לא נסתם ואפשר דבכה"ג אפי' ר"מ מודה וכו' עיי"ש א"כ אף אנו נאמר הרי ההנקה סתמה המקור בשעת וסתה והאי לא נסתם ש"מ דלאו מן המקור הוא לכן נראה יש להתיר לכ"ע ע"י בדיק' ואין לחוש להחמיר כלל אף לפי שעה וא"כ כיון שכתב כת"ר דכבר נבדק כ"פ ונמצא המוך נקי הי' ראוי להתיר רק אני חושש כיון שבתשובות מבואר דבעינן שיהי' המוץ מכסה כל רוחב הרחם ובדברי הרמ"א לא נזכר מזה ואולי לא עשו כן לכך זאת עצה היעוצה שמתחילה תרחץ אותו המקום היטב עד שלא ישאר שם שום רושם דם ואז תכניס למעלה המוך בעומק הרחם עכ"פ יותר מעט עמוק ממקום שהשמש מגיע בגמר תשמיש ושם היא פי הרחם ויהי' מוך הרבה שיהי' דחוק שם שבעומק שיכסה שם למעלה בעומק כל הרחם עד שלא יהי' באפשרי לשום דם כל דהיא לצאת מן הרחם לפרוזדר עד שיפגע תחילה במוך הדחוק שם ואחר הכנסת מוך כנ"ל תחזור ותקנח היטב בכל הצדדי הפרוזדר עד שאף אם ניחוש שמא עם סילוק ידי' מקינוח ורחיצה שקודם הכנסת מוך ירד דם מהמקור ונשאר באיזה זויות

ודאי יתקנח עתה ולא ישאר שום דם שיעמידהו כותלי הפרוזדור ואח"כ כשתשתין ויהי' דם אחר השתנת כדרכה אז תחזור ותרחץ היטב אותו מקום עד שלא ישאר בפרוזדור שום רושם דם ותזהר שלא יגיעו מי הרחיצה לעומק על המוך ויותר טוב שתקנח פעמים הרבה בלי רחיצה באותו מקום עד שלא ישאר רושם דם כדי שלא יגיעו מי הרחיצה על המוך ואח"כ תוציא המוך ואם תוציא המוך נקי אז טהורה היא ונקתה ונזרעה זרע וא"צ לבדיקה זו רק פעם אחת כמבואר בשו"ת נוב"י שם וכן מבואר באמת מתשובת מהר"י סג"ל סי' ר"ג למעיין היטב בדבריו ואף אם אין להקל נגד דברי זקני הרמ"א מ"מ בנד"ד שכבר נבדקה כ"פ ודאי די שוב בבדיקה זו פעם אחת הנ"לע"ד כתבתי להלכה ולמעשה באופן שיסכים כת"ר עמי וד' יצילני משגיאות ובמהרה יזכני לישועות הניבאות הכ"ד.

שאלה מג

אשה אחת הי' לה וסת כדרך כל הנשים וראתה דם ממש בשעת וסתה ונתעברה ואח"כ נתחדש לה שנמצא תמיד על עד בדיקתה הרבה נקודות שחורות ואדומות ונלקטים מן הבגד ואם ממעכין אותן הם נמוחין וגם השחורות נעשו אדומים ונכנסות בהבגד ושאלתי אם מרגשת שום כאב והשיבה שאינה מרגשת ותמיד נמצאו כך על עד הבדיקה עד שא"א לה לטהר לבעלה ומשים שלום בבית בטל והמריבה רבה אך אמרה האשה שמזמן שנתחדש לה הנ"ל נתחדש לה ג"כ שבהשערות שבאותו מקום מבחוץ וסביבה הן מלמעלה הן מלמטה שם נושך אותה מאוד ומתי שתרצה לוקטת נקודות כנ"ל שחורות ואדומות ביד מן השערות הרבה מאוד וטבע הנקודות הנ"ל כטבע הנקודות הנמצאים על העד בכל האופנים כנ"ל וגם מן השערות שלמעלה נלקטין כנ"ל א"כ הרי ידים מוכיחות יש שהן באין מבחוץ ועוד אמרה שאם רוחצת השערות קודם בדיקה אינה מוצאת על העד כנ"ל ועפ"ז עניתי ואמרתי דזהו דומה ממש להא דסי' קצ"א בהג"ה בהארין ווינד דידים מוכיחות יש והחוש מעיד שלוקחת ביד נקודות כנ"ל ומניחה על הבגד אך כיון שכתב הרמ"א שם שיש להחמיר בבדיקה ג' פעמים ה"נ תבדוק ג"פ הא כדאיתא והא כדאיתא דהיינו הבדיקה דכאן תהי' באופן זה שתבדוק עצמה כמו שדרכה של אשה זו תמיד לבדוק עד מקום שהשמש דש ואם תמצא על העד כנ"ל תרחוץ עצמה מבחוץ תיכף ואח"כ תבדוק עצמה תיכף עוד פעם כנ"ל ואם אח"כ לא תמצא ותבדוק כך ג' פעמים אזו טהורה היא ונקתה כנ"ל דאין לחלק בבדיקות דהבדיקה היא רק לחומרא בעלמא כיון שאפשר לברר והבן:

שאלה מד

עובדא הוי באשה שהיה לה כמה גרבין יבשים קטנים ודקים ולא היה מאז ומקדם רק במקרה ובא הדבר לפני המורה מחמת שהיה לה ידיעה שאני חוכך להחמיר בזה והנשים שחקו עליה ואמרו שלא שמעו דמשום גרבין וחטטים ואבעבועות לא ילכו לטבול וגם אשת החכם המורה צחקה וגער בה החכם המורה למה צחקת יפה עשתה ששאלה והורה לה שתרכך במים הגרבין וחזרה ושאלה אם לא יוכלו להתרכך והורה לה שתלך כך לטבול ונתודע הדבר אלי ועשיתי א"ע כמתעלם וכתבתי לחכם המורה הנ"ל וזה לשוני ימחול מעכ"ת על כבודו ויודיעני במכתב אם יש שום צד קולא לנגד הט"ז בסי' קצ"ח ס"ק י"ד שהביא בשם רש"ל שהביא הג"ה אחת וגרב לגבי טבילה צריכה להסיר אעפ"י שכואב לה הרבה ואשתו של מהרר"ק כו' עיי"ש ופשוט הוא דהוי כגליד שע"ג המכה וכריבדא דכוסיליתא והא ודאי דאם ניתרכך במים דמהני דלא גרע מחטטין בסעיף ט' אך דאם אינו יכול להתרכך נראה ודאי דצריכה להסיר בידים אף אם כואב לה הרבה דאיך נרים ראש לנגד הט"ז ומהרש"ל ומהרר"ק ובפרט בלי טעם וראי' ובפרט דלא ראיתי שום חולק בזה ואף גם דהבל"י אחרון שבאחרונים הביא בס"ק ט' להא דרש"ל בפשיטות בלי שום חולק לכך ויודעיני במכתב דעתו והמורה הנ"ל הבין שנתוודע לי הוראתו שהורה בזה וזה לשונו בתשובתו כתבניתו וכצלמו ביום אתמול כי יעבור קבלתי דברי קדשו ואימא לי' איזי גופא דעובדא היכי הוי ביום אתמול אחר חצות נשאלתי בביתי בז"ל אשה שיש לה על בשרה כמו קרעצליך קטנים והמה כמעט אינם נראים כ"כ אי מותרת האשה הנ"ל לטבול והשבתי שאין חילוק בין קטנים או גדולים וצריכה לחוף במים עד שיתרככו כמבואר בטור ובש"ע סימן קצ"ח ומה שכתב כת"ר הג"ה שהביא הט"ז בשם רש"ל גרב לגבי טבילה צריכה להסיר ואף שכואב לה הרבה ואשתו של מהרר"ק כו' ולכאורה הבנתי שיש חילוק בין גרב ובין שאר שחין ואבעבועות והא ראי' שמבואר ברש"י בחומש פ' אמור שגרב הוא יבש מבפנים ומבחוץ וכן הוא בסוף פ"ו דבכורות ואפשר שזה גרב היבש צריך דוקא הסרה ולא מהני שיתרככו במים אבל זה אינו דא"כ אמאי לא חילקו הטור והש"ע בזה והא זה הוא מילתא דשכיחא בכל הנשים וע"כ דהטור והש"ע סוברים דבאמת אין חילוק בין גרב לשאר שחין והוא בכלל אשה שיש לה חטטין כו' וריכוך במים מהני בהו כמו הסרה וכן משמע הלשון בד"מ וז"ל לפיכך אשה בעלת חטטין וכו' ובמרדכי ה"נ דף של"ג ואפילו אם יצערו אם יסירו הגלד מעל המכה או אבעבועות שאין דעתה להסיר עתה וקרוי אינו מקפיד מ"מ רגילות הוא להסיר הכל או תמתין עד שתתרפא כל זה פירש ר"י בתשובה וכן כתב הב"י בשם סמ"ג וכו' וכן הם

דברי הרא"ש שכתב שצריך לרחוץ במים עד שיתרככו ובהגה' ש"ד בשם סמ"ק ורגילות הנשים להסיר מעליהם כל גרב ושחין אעפ"י שמן הדין לא הי' צריך לזה לפיכך אין איסור לטבול לאשה שיש לה חטטין בראשה עכ"ל הד"מ הנ"ל:

מבואר ממה שכתב על דברי הר"י בתשובה הנ"ל וכן הם דברי הרא"ש שצריך לרחוץ במים עד שיתרככו משמע דהסרה וריכוך הוא ענין אחד וגם ממ"ש גרב ושחין משמע דאין חילוק בין גרב לשחין וכן כתב הב"י בשם סמ"ק הרגילו הנשים כו' אעפ"י שמן הדין לא הי' צריך וכן כתב הבר"ה הורגלו הנשים להסיר מעליהם כל גרב וכל שחין אעפ"י שמן הדין לא היה צריך וכתב ר"פ לפ"ז אין לאסור לאשה לטבול לאשה שיש לה חטטין של גרבנים בראשה וכו' מכל הנ"ל מוכח דאינו אלא מנהג שהרגילו הנשים בעצמן ובודאי עכ"פ ריכוך במים מהני בהו ואיך נניח דברי הטור וש"ע וד"מ ונפסוק כדברי הג"ה שהביא הרש"ל שצריך הסרה דוקא וגם הרמ"א בש"ע לא הגיה כלום וכן הש"כ לא הביא את הג"ה הנ"ל ואפשר דהט"ז לא הביא ג"כ רק לחומרא בעלמא למי שרוצה להחמיר על עצמו ולא לפסוק הדין ואף אם נימא דמהרר"ק והרש"ל פליגו על הטור והש"ע אנו אין לכו אלא דברי הטור וב"י וד"מ וימחול כת"ר ויעיין בפנים וימצא שדברי כנים ושלום למר ולתורתו עכ"ד וחזרתי וכתבתי אליו וזה לשוני עיינתי בדבר קדשו ואדון לפניו על ראשון ראשון כו' תחילת דברי פי מעכ"ת שעלה על דעתו לכאורה שיש חילוק בין גרב לשאר שחין ואבעבועות הנה דבר ד' בפי מעכ"ת אמת בפירוש המלה דגרב הוא דבר אחר משחין אבל לדינא אין חילוק כמו שאבאר וכן מסיק מעכ"ת ולא עלה על דעתו כלל שיהי' חילוק לדינא רק דחלוקין הן בעצמן בטבע שזה מתרכך וזה קשה להתרכך אבל אם מתרכך ודאי מהני כמו שאבאר בסמוך. ומ"ש מעכ"ת מרש"י בחומש ומגמ' דבבכורות יאמין לי מעכ"ת שקודם ששלחתי אליו כבר עיינתי במקומות ההם וגם ברמב"ם פ"ז מ"ה ביאת מקדש הלכה י' וז"ל וכן מי שיש בו גרב יבש עיי"ש וזה פשוט דגרב היינו יבש וכעין גרב זה קאמינא כנודע דרכן של אבעבועות קטנות יבשות הללו שאין בהם לחלוחות רק אם יסירן יצא לפעמים דם מן הבשר אבל בו אין שום לחלוחות ויבש כחרס הוא וממש אין לצייר בו חוץ ופנים כלל מחמת קטנות כמותו ודקותו אך מ"ש מעכ"ת דעלה על דעתו לכאורה שזה גרב היבש צריך הסרה דוקא ולא מהני שיתרכך במים לא הבנתי למה הא אם מתרכך שוב לא הוי גרב דכיון דאזיל יבשותו מה בינו לשאר חטטין ואבעבועות שנתרככו וזה פשוט וגם באגרתי הראשונ' כתבתי בהדי' בזה הלשון ובודאי דאם מתרכך במים מהני ימחול מעכ"ת על כבודו ויראה בדברי הקודמים אם הם עדיין בעין אצלו ולא השליכם מעל פניו אך הא דכתב מהרש"ל וט"ז

צריכה להסיר אף אם כואב לה ולמה לא כתבו דתרכך במים דעתי בזה משום דסברו דאין מצוייר בזה שיתרכך ולא יוסר דבשלומא חטטין ואבעבועות דמלאין ליחה ומוגלא אף אם מתרככין מ"מ האבעבועות במקומן רק דלחין הן אבל בגרב שאין בו שום ליחה כלל ואין בו שום ממש רק מחמת דנתיבש בבשר ויבשותו סיבת הויתו וכיון דנתרכך הוי כמו מלמולי זיעה ומודח במים כנ"ל לבאר דעת הקדושים הללו ועוד אפשר לומר דמיירי באינו יכול להתרכך דהא אם נתרכך ודאי דאין שום כאב כלל להסירו ובקל מאוד יוסר ולמה כתבו אעפ"י שכואב לה הרבה א"ו כמ"ש דבאינו יכול להתרכך אירי ואין להקשות לפי"ז אמאי נקטו גרב הלא בשאר שחין כמי חוצץ אם איכו מתרכך לק"מ חדא דאורחא דמילתא נקטו דגרב קשה להתרכך ולפעמים אי אפשר אבל שאר שחין ודאי מתרכך כשחופפין היטב במים ועוד נ"ל דלכך נקטו גרב דהסרה לא שייך רק בגרב שאם תרצה לסבול הכאב תוכל להסירה ולקלפו שהוא רק כקליפה על בשרו אבל שחין דעלמא המלאה ליחא ומוגלא ומושרש בבשר ממש אין באפשרות להסיר לגמרי והחוש מעיד ואף אם יש אפשרות רחוק מ"מ הכאב גדול מאוד עד ששב להיות נמנע קיים משו"ז והוי כלא אפשר ומ"ש מעכ"ת דאמאי לא חילקו בטור ובש"ע בזה כבר כתבתי דזה נכלל בגליד שע"ג מכה והוא הוא ובפרט בהא דכתב בש"ע סעי' י"ב בלכלוכי צואה דאם נגלד כגלד דחוצץ ומכ"ש גרב ועוד כיון דכתב בש"ע דבעלת חטטין דצריכה לחוף במים עד שיתרככו א"כ למה לי דינא דגרב ממ"נ אם תתרכך אז ודאי מותר כמ"ש ואם לא תתרכך כמו דאין דרך גרב כ"כ להתרכך בנקל הא עד שיתרככו קתני וממילא ידעינן דאם אינו מתרכך דחוצץ ויש ראי' לדברי מש"ע דריכוך מהני אך דאין דרך גרב כ"כ להתרכך דכתב שם בש"ע סי' ט' דם יבש שע"ג המכה חוצץ כו' לפיכך אשה בעלת חטטים צריכה לחוף במים עד שיתרככו דקשה פתח בדם יבש וסיים בחטטין ולמה לא כתב אהך גופא דתחוף במים עד שתתרכך ולמה כתב בסתם דחוצץ כאילו לא הי' שום תקון א"ו כמ"ש דבדם יבש לא שייך ריכוך כלל דכיון דיתרכך יוסר לגמרי ועוד דשוב לא הוי יבש דמילתא דפשיטא הוא לכך כתב האי דינא בחטטין והכי פירושא לפיכך דחזינא דדם יבש חוצץ אלמא בדבר יבש חוצץ לפיכך במלת חטטים כו'.

ומ"ש עוד מעכ"ת במסקנתו והוכיח דריכוך במים מהני ודאי דזה פשוט וברור דאם מתרכך במים מהני ולא עלה על דעתי מעולם להחמיר בזה ומ"ש עוד מעכ"ת דהסרה וריכוך הוא ענין א' דעת שפתיו ברור מללו לדינא דריכוך מהני כמו הסרה אם מתרכך מותרת לטבול אבל העניין אינו אחד. אמת דהסרת הוא באם אינה יכולה האשה לרכך הגרב צריכה להסיר ביד וכך הם דברי הקודמים דאם אינו מתרכך אז צריכה להסיר

בידים ובכן עולה על נכון דברי הש"ע ומהרש"ל וט"ז ומדברי הד"מ הנ"ל שבנה מעכ"ת יסודו עליו משם אני מביא ראי' לדברי דקשה מאי וכך הם דברי הרא"ש דכתב הד"מ דהרי במרדכי מבואר דהסיר הכל או שתמתין עד שתתרפא ואי הסרה דכתב הוא דבר קל כמו ריכוך במים א"כ מה זה דכתב או תמתין עד שתתרפא למה תמתין תרכך במים דהא בלא"ה הוא חופפת במים ולמה תדחה טבילת מצוה כיון שהתקון הוא דבר קל א"ו דהסרה דכתב היינו ביד אף שכואב לה וע"ז כתב הד"מ או שתמתין כו' דהיינו אם הוא רכה וענוגה שאינה יכולה לסבול הכאב או שאינה יכולה להסיר אם כן מוכח מדברי המרדכי דריכוך במים לא מהני א"כ מאי וכך הם דברי הרא"ש דכתב הד"מ הלא הם כרחוק מזרח ממערב א"ו כמ"ש דזה ברור דריכוך במים מהני דהא בגליד ובדם שע"ג המכה ובריבדא דכוסילתא תוך ג' ימים אינו חוצץ מטעם דרך הוא וא"כ אמאי לא תהני ריכוך במים וה"פ דברי המרדכי להסיר הכל יהי' באיזה אופן הסרה שיהי' אם אפשר ע"י ריכוך המים ואם לא אז ע"י הסרה דיד או תמתין כו' דהיינו אם אי אפשר לרכך במים וגם אינה יכולה לסבול הכאב כו' אז תמתין כו' וע"ז כתב הד"מ וכך הם דברי הרא"ש דכ' עד שיתרככו ש"מ דצריכה ריכוך דוקא ואם כן ממילא ידעינין דאם אינו מתרככין דצריכה להסיר ביר או תמתין כו' וזה ברור בפי' דברי הד"מ וא"כ מבואר במרדכי הנ"ל בפשיטות לכל מעיין דאם אינה יכולה לרכך ולהסיר שתמתין כו' וכן מבואר בפשיטות בש"ע שצריכין לראות אם התרככו אבל אין סומכין על החפיפה שיש לכל הנשים ולומר דמסתמא מתרככין דהא לא כתב בש"ע דתחוף במים ומסתמא מתרככין רק עד שיתרככו קתני דמשמע שיהי' ידועה לה שהתרככו ועוד דאי אמסתמא סמכינן למה לי הך דינא בש"ע כלל הא לכל אשה יש חפיפה א"ו כמ"ש דבעינין שיתרכך בודאי ואם אינו מתרכך בודאי אין לה תקנה רק שתסיר ביד או תמתין עד שתתרפא כמ"ש המרדכי ועוד ראי' ברורה לדברי דיש גרב שאין מתרכך בכל מים וצריכה להסיר ביד דאי כדברי מעכ"ת דריכוך והסרה הוא ענין אחד והסרה דקאמר מהרש"ל היינו ריכוך א"כ מה זה דכתב מהרש"ל אעפ"י שכואב לה מה כאב שייך בריכוך במים ועוד מהרר"ק מ"ט לא האמין לאשתו הא ודאי דלא שבקה היתרא ועבדא איסורא כיון שההיתר הוא ענין קל וגם מפורש שם דלא האמין לה משום שהית' ילדה וכואב לה וזה פשוט דחש שלא תתאכזר לעכור שארה א"ו כמ"ש דיש גרבין דאינם מתרככין בכל מים ואז צריכה להסיר ובזה כ"ע מודים המרדכי והרא"ש והש"ע והד"מ למהרש"ל וט"ז דהא בש"ע קאמר עד שיתרככו משמע בידוע שהתרכך הא וא"ה לא ומ"ש מעכ"ת דלא הביא הש"כ להא דרש"ל הלא כתב הש"ך בס"ק ט"ו בהקיזה דם אחר ג' ימים דחוצץ כל זמן שהגליד עליו עד שיתרפא

כהוגן עכ"ל א"כ מ"ש שאר גרב וגלד מגרב זה שעלה ע"י הקזה ועוד דאין צורך להזכיר להאי דינא בגרב כלל כמ"ש לעיל כיון שמבואר בש"ע בחטטין עד שיתרככו וא"כ ממ"נ בגרב כו' כמ"ש לעיל. ומ"ש מעכ"ת דהוי רק חומרא בעלמא כמ"ש הד"מ אמת הדבר קודם שראיתי בד"מ הוי תמי' לי מלתא טובא למה אסרו בגרב הא אין דרך להקפיד בזה והוי מיעוט שאין מקפיד אך אמרתי ודאי דעתם רחבה מדעתנו וסברו דלפעמים דרך להקפיד עליו וחוצץ כמו"ש הב"ח והש"ך בס"ק א' דאם שאינה מקפדת ברוב פעמים מ"מ אם איכא זימנא דמקפדת חוצץ לעולם כן הי' נ"ל לפרש דעת הרש"ל וט"ז ז"ל ואמרתי דהוציא זה מהא דמפורש בגמ' נדה דף ס"ז ע"א בריבדא דכוסילות' דחוצץ לאחר ג' ימים כל זמן שהוגלד עליו וזה פשוט דאין מקפידין על גלד זה טפי משאר גרב וגלד וכשראיתי בד"מ בשם המרדכי דהוא רק חומרא שהחמירו הנשים על עצמם תמו' לי מנ"ל הנ"ל ודוחק לומר דדעת המרדכי דנתפשט חומרא זו גם בזמן חכמי הש"ס ומחמת חומרא זו איתא בגמ' להאי דינא דמדלא מפרש דבנות ישראל החמירו על עצמם כמו דמפרש ר' זירא בטיפת דם כחרדל ש"מ דדינא הוא והי' נ"ל לומר דהיינו טעמא דרש"י בערובין דף ד' ע"ב דהא ואמרינן מיעוטו שאין מקפיד אינו חוצץ היינו בשערו אבל בבשרו חוצץ ועיין בר"ן על האלפסי סוף ה' נדה שכתב מה דנראה לו דהזקיקו לרש"י ז"ל לפרש כן עיי"ש. ואף אני אענה חלקי דהוי קשה לרש"י מריבדא דכוסילותא דאין דרך להקפיד לכך פירש רש"י דוקא בשערו כן י"ל בדעת רש"י אבל כבר הכריחו כל הפוסקים והתו' שם בעירובין, דלא כרש"י וכן קיי"ל ביו"ד סי' קצ"ח סעי' א' א"כ ע"כ צ"ל בגמ' הנ"ל כמ"ש ואין להקשות לרש"י ז"ל דסובר דבשר חוצץ אף מיעוטו שאין מקפיד א"כ אמאי אינו חוצץ תוך ג' ימים בריבדא דכוסילותא דאף דלח הוא מ"מ הא טעמא דלח אינו חוצץ כתבו הפוסקים דעל לח אין דרך להקפיד, ועל יבש דרך להקפיד עיין במרדכי ה' מקואות וא"כ קשה לרש"י הא אף אם אין מקפיד חוצץ מיהו לק"מ דרש"י לשיטתו דפירש שם בנדה דף ס"ז ע"א הטעם דתוך ג' ימים אינו חוצץ משום דאז הוא רך ונדבק היטב בבשר והוי ממש כגופו וא"כ רש"י לשיטתו והפוסקים לשיטתייהו כנ"ל ומ"מ יהיה איך שיהיה קשה על המרדכי הנ"ל שהביא ד"מ מריבדא דכוסילותא הנאמר בגמ' ואף אם נדחוק לומר דמחמת חומרא נאמר הך בגמ' כמ"ש לעיל א"כ קשה למה החמירו ביבש ולא בלח כיון דבין כך ובין כך ליכא הקפדה לפי מ"ש המרדכי מי' הא איכא לשנוי' דה"ט דלא החמירו בלח לפי שנכנס בהן מים דהא במרדכי כתב טעם זה סמוך לזה שהביא הד"מ בשמו ומשמע שם מדברי המרדכי דהוא סובר טעם זה בכל לח דאינו חוצץ מדכתב שם וזה לשונו כדאמרינן התם הדם והדיו כו' עיי"ש. ומ"ש שם לקמן הטעם בלח דאינו חוצץ

לפי שאין דרך להקפיד הוא בשם הראב"ד עיי"ש אבל טעם זה הוא דעת עצמו או דעת ר"י בתשובה וביבש כתב שנדבק בדוחק על הבשר לכך חייץ והוא היפך מסברת רש"י ז"ל שכתב דבלח נדבק טפי ורש"י ז"נ כפירושו כאן בנדה דפירש הטעם דתוך ג' ימים אינו חוצץ משום דאז רך הוא ונדבק מאוד והוי כגופו סותר עצמו למה שפירש במנחות דף כ"א ע"א על הא דמשני שם הגמרא הא דסריך והא דלא סריך ועיין שם ברש"י ד"ה סריך עיי"ש ואף גם דיש לדחוק ולומר דה"פ שם שמתחיל להתייבש ולהדבק קצת דמקודם שהתחיל להתייבש היה נדבק לגמרי ועכשיו קצת והיינו שמתחיל להדבק קצת מלבד דזה דוחק גדול דאדרבה להפרד קצת היה לו לומר דאף אם נסבול לחץ זה מ"מ קשה מאי סריך דאמר בגמ' דסריך משמעו דבקות ואף אם נדחוק דמשמעו דסריב הוא דבקות קצת א"כ מאי לא סריך דאמר הכי הוי לי' למימר כאן דסריך כאן דנדבק ויהיה פירושו דסריך דבקות קצת ונדבק דבקות ממש ועיין שם ברש"י ד"ה דלא סריך וצע"ג ליישב ואין כאן מקומו.

וא"כ גם מזה יש ראי' ברורה להפוסקים דאף בבשר מיעוט שאין מקפיד אין חוצץ דלדעת רש"י קשה אפילו לח נמי כמ"ש ואין לומר כמ"ש רש"י בנדה דלח נדבק טפי והוי כגופו דהא נסתר מגמרא דמנחות ומי' יש לדחות דהיינו טעמא דלח דאינו חוצץ כלל דעיילי בי' מים כמ"ש המרדכי אבל על רש"י קשה ואין להאריך ומ"מ על המרדכי הנ"ל שהביא הד"מ קשה מגמ' דנדה בריבדא דכוסילתא דאין סברא כלל לומר דמחמת חומרא כאמר בגמרא מי' אחר העיון במרדכי עצמו ה' מקואות לק"מ דז"ל ריבד' דכוסילת' פירוש קיבוץ דם שעל נקבי ההיקז והוא כעין חטטין כו' ומכאן ואינך חיין שנעשה יבש ונדבק בדוחק על הבשר ואפילו אם יצטער אם יסיר הגלד כו' כמ"ש בד"מ בשמו כמו שמבואר אות באות לעיל בתשובת המורה וא"כ מבואר בהדיא דבגמ' מיירי בגרב שאינה מצטערת בהסרתה ואז הוי מקפדת להסירה וע"ז כתב המרדכי ואפילו אם תצטער דאז הוי אינה מקפדת להסיר מחמת הצער שיהי' לה בהסרה [דמקפיד ואין מקפיד היינו מה שמקפיד להסירו או לא כמ"ש ברמב"ם בפירושו למשנה ג' פ"ט דמקואות וכן מבואר בפוסקי'] א"כ מן הדין אינה צריכה להסיר דהוי מיעוטו שאין מקפיד ומ"מ רגילות הוא להסיר כו' ובהכי ניחא מה דהוי קשה לי' דכתב שאין דעת' להסיר עתה א"כ משמע שבפעם אחרת דעתה להסיר וא"כ הוא נגד מה דקיי"ל דכיון דאיכא זימנא דמקפדת חוצץ לעולם וכן כתב הרא"ש בהדי' בה' מקואות והביא ראי' מחוטי צמר ומחיטי פשתן ולפי מ"ש א"ש דה"פ שאין דעתה להסיר עתה מפני הצער שיהי' לה בהסרתו רק כשתחי' המכה באופן שלא יהי' לה צער או שיהי' קרוב לניבול וקרו' אינה מקפדת כיון דבכה"ג דיש לה צער

אינה מקפדת לעולם להסיר וזה דומה ממש לקליעת שער שקורין קאלטניס דנא חייץ כיון שיש סכנה להסירם כמבואר שם ביו"ד סי' קצ"ח סעי' ו' ובהג"ה והוא ג"כ מהמרדכי ולכאורה ומחוסר הבנה דמש"ז תהי' מותרת לבעלה בלא טבילה כיון דהוי חציצה עפ"י הדין לא תסכן ולא תשמש ובפרט אם הוא רוב השער דהוי חציצה דאורייתא לרוב הפוסקים דפסקו דרובו בשער לחוד ומקפיד חוצץ הדאורייתא ובהג"ה הנ"ל בקליעות שער לא חילק כלל ומשמע דשרי בכ"ע א"ו צ"ל דלא מקרי מקפיד כלל דמחמת הסכנה אינה מקפדת להסירם ה"נ מחמת צער אינה מקפדת להסירן וזה ברור בפירוש דברי המרדכי ועדיין צ"ע ברוב השער קלועין דמ"מ הוי רובו שאין מקפיד לרוב הפוסקים ומדרבנן עכ"פ חוצץ ולכאורה רציתי לומר דע"כ המרדכי והג"ה לא מיירי רק במיעוט השערות קלועין או אפשר דאף ברוב דכיון דקרוי אינה מקפדת כמ"ש אם כן אף ברוב לא הוי רק דרבנן וא"ל דבמקום עיגון לא גזרו בי' רבנן דכיון דיש סכנה להסירם תעגן ותתיב כך היה עולה על דעתי לכאורה אבל אח"ז עיינתי במרדכי שהוא מקור הדין הנ"ל וראיתי דכתב שם כמה טעמים להיתר וכולהו איתנייהו אף ברוב השער קלועין עיי"ש ומיהו מדכתב הרמ"א ויש סכנה להסירם ש"מ דתפס טעם אחרון לעיקר דהיינו מה שכתב בסיף דבריו שכיון דלא מצי' לגלחן מפני הסכנה הוי רבותי' ולא חייצי והביא ראי' מעובר עיי"ש ונראה דנקט טעם זה ולא כתב הטעם שכתבתי דמשום הסכנה קרוי אינה מקפדת דלטעמא דידי ראוי לאסור ברוב השער קלועין ולטעמא דיד אף ברוב השער קלועין שפיר דמי ואעפי"כ סברתי נכונה בגרב דמשום הצער קרוי אינה מקפדת [ובסוף התשובה תמצא ראי' ברורה לסברא זו] וזה כוונ' המרדכי דכתב דקרוי אינה מקפדת כנ"ל אבל הא לא כתב המרדכי בגרב דמשום הצער דהסרה הוי רבותי' דכיון דאינה בתמידות רק בדרך מקרה לא שייך לומר דהיינו רבותא ואינו דומה לעובר דג"כ אינה בתמידות דהעולם לשבת יצרה והעולם כמנהגו נוהג וטבע העולם הוא בהכרח הבריאה והרי בתמידות לכך כתב דקרוי אינה מקפדת והיינו כמ"ש וא"כ לפי"ז אשה שיש לה חטטין בתמידות ולא תוכל להתרפא ויש לה כאב גדול שתסירם בכל פעם ומכ"ש אם אי אפשר נראה דיש להתירה אף אם מכסה הצרעת רוב הגוף דמחמת צער הסרה הוי רבותי' כיון שאין דעתה להסיר בשום פעם מחמת צער וממש אין באפשרות באשה כזו להסיר בכל פעם א"כ הוי רבותי' אבל אם בא לה בדרך מקרה ומצפה שתתרפא בודאי דע"כ אם מכסה רוב הגוף דהוי חציצה דאורייתא ואף אם אין מקפדת להסירה עתה מחמת צער כמ"ש מ"מ הוי חציצה דרבנן דהא רובו ואין מקפיד הוא וראוי לה להמתין עד שתתרפא או עד שתתיאש מן הרפואה וריכוך במים נ"ל דלא מהני בזה דמה בכך דמתרככין והוי

לח מ"מ כולהו טעמי דלח אין חוצץ ליתנייהו הכא דהטעם שכתב המרדכי דעיילי בהו מי' לא שייך בזה דדוקא בדם יבש או אפילו בגרב שאין בו חלל רק נדבק אל הבשר וכשמתרכך עייל בי' מים אבל בחטטין ואבעבועות דמלאין ליחה ומוגלא וסגורין הן מכל צד ואף אם מתרככין לא עייל בהו מים וזה דבר הנראה בחוש וטעם רש"י רלא נדבק טפי והוי כגופו ודאי דלא שייך בזה רק בדם יבש אבל באבעבועות אילו דבקותן שוה בלחין וביבשין ובפרט דפירוש רש"י נסתר מגמ' דמנחות כמ"ש ואי כפירוש הרא"ש שהביא המרדכי דעל לח אין דרך להקפיד ג"כ לא שייך בזה דהא במכסה רוב הגוף עסקינן ורובו שאין מקפיד חוצץ וצ"ע כיון דהש"ע סתם דריכוך במים מהני בחטטין ומיהו אפשר משום דמילתא דלא שכיחא הוא שיהיה רוב הגוף מכוסה באבעבועות כאלו דהא יש הפרש בשר בין כל א' וא' וגם אם יהיה בכל הגוף מראשה ועד רגלה ועד בכלל ע"פ רוב לא היי רוב הגוף לכך סתם בש"ע אבל אם אירע כן ודאי דיש לפסוק כמ"ש רק אם מתרככין עד שנפתחים קצת ועייל בהו מים ודאי דיש להתיר וגם אם מתרככין כ"כ עד שהן בשוין אל שאר העור נראה גם כן דיש להתיר דאז הוי ממש כגופו. ובזה סברת רש"י עולה על נכון וכדאי הוא רש"י לסמוך עליו בשעת הדחק.

ולא קשיא ע"ז מגמ' דמנחות דכיון שנתמעכו עד שהן בשוין אל שאר העור הוי כנתרפא לפי שעה אף שאחר כך חוזרין לברייתן היינו מחמת זוהמא שיתרבה בהן אחר כך ומ"מ עכשיו הוי כגופו כנ"ל וכן אשת שיש עליה גרבין יבשים שאינן יכולין לרכך והם בתמידות יש להתיר מטעם הנ"ל דהוי רבות' אף במחפין רוב הגוף ואף חומרא דנשים שהחמירו על עצמן אף בגרב שאינו חוצץ מן הדין להסירו כמ"ש המרדכי מ"מ בזה חומרא דנשים גם כן לא שייך דודאי לא החמירו על עצמם בכה"ג דלא תעגן ותיתב. וראיה מחטטין בראשה שיובא בסמוך והיינו דוקא ביש צער גדול אם מחמת שהם רבים או מחמת דבקות הגרב אבל בצער קטן לא הי' במקום עיגון שיך בזה חומרא דנשים כנ"ל וא"כ לפי מה שהעליתי בגרב וגלד שאין לה צער בהסרתה מן הדין מחובת להסיר וכשהוא בתמידות ויש לה צער גדול שתסיר בכל פעם ומתיאש' מן הרפואה יש להתיר ואם לא במקרה ויש לה צער בהסרתה מן הדין אינה מחויבת להסיר אך דהחמירו הנשים על עצמם ואין להקל בחומרא זו דהא המרדכי דכתב דהוא רק חומרא אינו מקיל בהו כמו דאין מקילין בחומרא דר' זירא ובהכי ניחא מה דהוי בד"מ דמשמע מדבריו קצת דהסמ"ק אינו חולק על המרדכי וכפי הנראה לכאורה הם חולקין דהא המרדכי החמיר וכ' דתמתין עד שתתרפא והסמ"ק מקיל בחטטין בראשה ולפי מ"ש א"ש דשאני חטטין בראשה שהוא בתמידות כדרך מכה זו ויש צער גדול מאד שהסיר כל פעם ויכול

להיות דאי אפשר לגמרי ודאי הוי רבותי' ושרי מן הדין ואף חומרא דנשים לא שייך בכה"ג כמ"ש ולרככן במים אם אפשר ודאי דצריכה לרכך במים עכ"פ מצד החומרא דמה שאפשר בלא צער ולא הוי במקום עיגון שייך החומרא אך דאם אינה יכולה לרככן ג"כ מותרת לטבול אבל בשאר גרב דהוא לפעמים הוי ממש כמו כמו ריבדא דכוסילת' אך דאם יש צער בהסרה שרי מן הדין דבריבד' דכוסילות' אין צער כל כך להסיר לפי שהוא עב כמ"ש הרא"ש בפ' התינוקות בזה הלשון דנעשה עב אבל גלד דק שאין במה לאחז או גלד שע"ג המכה בזה יש צער גדול להסיר אבל מצד החומרא צר כה להסיר אף בכה"ג. ונ"ל דזהו טעם החומרא שהחמירו על עצמם משום דבגרב וגלד אין צער כ"כ בהסרתן מן הדין צריך הסרה דמשום צער מועט זמנין דלא חשה ומקפדת להסיר כנ"ל מהאי ריבד' דכוסילות' ואין בקיאין להבחין איזה מקרי צער קטן ואיזה מקרי צער גדול ובפרט שידעו מקודם אם יהיה להם צער גדול או צער קל לכך החמירו על עצמם להסיר אף אם כואב להם הרבה דהא גם חומרא דר' זירא הוא כדי שלא תבא לידי טעות כמ"ש הפוסקים כנ"ל ברור טעם חומרא זו כי היכי דלא להוי כחומרא שאין לה טעם ועיקר ויסוד ומנהג בורות דלא חיישינן לי' כמבואר בפר"ח א"ח היו"ט דיני מנהגי איסור ובשו"ת מ"ד שאלה א' אבל חומרא זו יש לה טעם ויסוד לכך החמירו בה הפוסקים כנ"ל ועוד אפשר לומר דהמרדכי והסמ"ק סבירא להו כהנך פוסקים גדולים דסברי דלית הלכתא ככל הנך שמעתתא קאי גם אהך דריבדא דכותילות' לכך הוי רק חומרא בעלמא ואף דהמרדכי כתב להך דר"י בתשובה אדברי הגמ' דריבד' דכוסילות' מ"מ אפשר לומר דסמך עצמו אמ"ש לקמן בשם ר"ח דמן כלי חרס ואילך כולהו לטהרות אתמרו ואפשר דגם הר"י בתשובה סבר ליה כך וכן בסמ"ק ודאי די"ל כך ולפי"ז אף באין צער בהסרה י"ל דלא הוי רק חומרא שהחמירו הנשים לדדהו. ומ"ש כ"ת בשם הבד"ה לא ראיתי בו דבר זה ואם ישנו אזיל לשיטתו שכתב בהדי' דריבד' דכיסלות' אינו חוצץ וא"כ ודאי דסבר דלית הלכת' הנאמר בש"ס קאי גם אהך. בהא סלקי ובהא נחתי דאם רואין שהתרככו במים, ודאי דמהני אך דאז יוסר בקל ואם כן צריכה להסיר לכתחילה דאף דאינו חוצץ כיון דנתרכך מ"מ הא כתב הרמ"א בהג"ה סימן קצ"ח סעיף א' דלכתחילה לא תטבול ואפילו בדברים שאינם חוצצים גזירה אטו דברים החוצצים אך דבדעבד ודאי אינו מעכב אבל אם אין ידוע לה שהתרככו צריכה להסיר אף אם כואב לה ואין בזה שום מחלוקת כלל וכ"ע מודים בזה וכמו דמשמע בב"י ובד"מ דהמרדכי דכתב תמתין עד שתתרפא והרא"ש דכתב ריכוך במים לא פליגי וזה ברור וכן הוה דעתי באיגרתי הראשונה ועל עמדי אני עומד ואין לצדד ולהקל כיון דאם כואב לה ודאי דאינה צריכה

להסיר רק מחמת חומרא שהחמירו על עצמן ועכשיו אנו רואין שהנשים אין יודעין מזה ואין משגיחין כלל א"כ הרי אנו רואין דלא נתפשט חומרא זו אצלם ואין מחויבין לנהוג בה זה אינו כיון דהמרדכי והסמ"ק והסמ"ג וספר התרומה הביאם הב"י והרש"ל והט"ז כתבו להך חומרא אשר הם בקיאים בטוב כל המנהגים והחומרות והד"מ הוא הרמ"א ז"ל שבורר כסולת כל המנהגים הביאו ולא כתב דלא נהגינין כחומרא זו כמ"ש בכמה מקומות ודאי דפשטה ואף שלא כתבה בהגהתו היינו משום דסמך על הש"ע דכתב עד שיתרככו וכמ"ש לעיל ואיך נרים ראש נגדם בענין מנהג שהם יודעים ובקיאין בכל מנהגן של ישראל ואפשר דנשכח מנשי דידן מחמת מיעוט השגחה עליהם ומחמת צער מורין היתר לעצמם עד שנשכח מהם ובפרט בלא"ה חופפת במים וסברו דדי בזה ובא וראה בתשובה הרמב"ם סימן קכ"ב שנשכח לגמרי טבילת נדה בזמנו והיו רוחצין במים וחושבין שבזה נטהרו ממקור דמיה והי' זאת מחמת שהת"ח לא שמו על לבם לדרוש ולתור אחריהם עד שהרמב"ם ז"ל פעל ברוב התאמצות להחזיר עטרה ליושנה והוצרכו לגזור כמה גזירות ולתקן כמה תקנות עד שהעמידו הדבר על דין תורה ומה טוב ומה נעים חלקו וכן כעת בעו"ה אין דורש ומבקש ונשים דעתן קלות ובפרט במקום צער דמש"ז לא האמין מהרר"ק לאשתו כנ"ל ועוד מי יודע אם כל הנשים אינם יודעין מזה ואין לומר דאף שהביאו הב"י והד"מ להא דמרדכי אכתי מנ"ל דפסקו כוותי' דילמא הב"י הביא דעת המרדכי כמו שדרכו להביא כל הדיעות ואח"ז תביא דעת הראב"ד והרמב"ם וסמ"ג ורבינו ירוחם שסברו דלית הילכתא קאי גם אריבדא דכוסילות' ולא כתבו כלל מהך חומרא ואפשר דפסק הב"י כוותי' וכן הד"מ הביא בסעיף שאח"ז דיעות הללו אף שהב"י כתב שם בשם המרדכי והסמ"ג והראב"ד שאף לדיעות אילו מכל מקום לכתחילה צריכה להחמיר בכל חומרות הללו אף לבעלה עיי"ש מ"מ י"ל דביש לה צער וכאב כדעבד דמי' והא דכתב בש"ע עד שיתרככו בבעלת חטטין י"ל כיון דלכתחילה צריכה להחמיר בכל החומרות כמ"ש א"כ כל מה דיכולה לעשות בלא צער צריכת לעשות לכך צריכה לרחוץ במים עד שיתרככו ומנ"ל לומר דאם אינם מתרככין דתמתין עד שתתרפא דילמא ה"פ דצריכה לרככן אבל אם אינם יכולין לרככן הוי כדעבד ומותרת לטבול כך זה אינו מדכתב הב"י והד"מ על דברי המרדכי וכך הם דברי הרא"ש ש"מ דסברי דדא ודא אחת הוא דבחטטין כמי יש צער בהסרתן וסברו דעד שיתרככו דקאמר הרא"ש כפשטא דמילתא דלעיכובא אתמר דדוקא בעינן שיתרככו הא לא"ה אסורה לטבול ותמתין עד שתתרפא וקשה למה הא הוי מיעוט שאין מקפיד וצ"ל מכח חומרא והיינו הך דמרדכי כן צ"ל ע"כ בב"י וד"מ וכיון דסתם בש"ע בחטטין כדברי הרא"ש ש"מ דסבירא להו להא דמרדכי

ונכלל בזה כמו שביארתי לעיל דהא חזינא להו דכתבו בהדי' דדא ודא אחת הוא והיינו מצד החומרא אבל מצד הדין במקום דיש צער בהסרה אינו חוצץ כלל ואינה צריכה לעשות שום תיקון דהוי אינו מקפיד להסיר משום צער וראי' לסברא זו דהא במתניתין דפ"ט דמקואות דקתני ואילו חוצצין לגרסת הר"ש גלד שחוץ למכה ולגרסת הרמב"ם שע"ג המכה וגבי אין חוצצים קתני גלד שעל המכה ולפירושא דהרמב"ם והראב"ד מודה לו כך הדין דגלד שעל המכה במכוון ואינה מתפשטת בצדדין לא חייץ ומה שמתפשטת לצדדין חייץ עיין בב"י סימן הנ"ל ולא ביאר שום אדם מ"ש דהאי חוצץ והאי לא וא"ל דעל המכה במכוון לח הוא מליחות המכה דהא חזינא דנגלד גלד יבש וכמו שהקשה הראב"ד על הרמב"ם בשריטה ע"ש בב"י ואף אם נימא דהרמב"ם לא סבר דבראי' תלי' מילתא רק דאף דנראה יבש מ"מ לח הוא בעצמם מ"מ קשה על הראב"ד דסובר דבראי' תליא מילתא איך מפרש אמתניתין הנ"ל.

ולפי מ"ש א"ש דמה שע"ג המכה איכא צער וכאב בהסרה שמעורר כאב המכה לכך אינו חוצץ דקרוי אינו מקפיד אבל במה שנתפשט חוץ למכה דאינו רק כקליפה על הבשר וליכא כאב בהסרה לכך חייץ כנ"ל ברור ועוד ראי' לסברא הנ"ל מהא דפירש הר"ש במשנה בתרא דמקואות הטעם דשל מתכת אינו חוצץ משום דאיכא סכנה להסירו ודבר שאין מקפיד אין חוצץ עכ"ל עיי"ש וה"פ דהוי אינו מקפיד להסירו משום הסכנה ה"כ כאן הוי אינו מקפיד להסירו משום הצער וסברא זו כתבה. ג"כ בעל קרבן ראשית שאלה כ' והביא ראי' זו מהר"ש עיי"ש ולפי מה שבררתי כאן בחנם נתחבטו שם הרב אב"ד דבמדינות קורלאנד והרב בעל קרבן ראשית באשה שיש לה אפיסטל בידה ונעכר כאבה להוציאה כל פעם ואינה צריכה כלל לרטי' על המכה רק הקטניות נשארת תמיד במקומה משוקעת בפנים ואינה שוה אל הבשר עיי"ש דכל פלפולם ומשא ומתנם אינו רק אי מיקרי אינו נראה או לא ולפי מ"ש יש בפשיטות להתיר לכ"ע אף אם מקרי כראה דבשלומא בחץ התחוב לא שייך לומר כסברת המרדכי בשערות קלועין דהוי רבותי' והוי כגופו דדוקא בשערות שהן תולדת הגוף ומחובר להגוף שייך לומר כן אבל בחץ או קוץ דאתו מעלמא ודאי דלא שייך לומר כן לכך אם כראה חוצץ אבל בצמאון שמעלה הגוף והם בתמידות ומתיאשת מן הרפואה והסרה ויש לה כאב גדול להסירה בכל פעם ומחמת זה אין בדעתה להסירה לעולם ודאי דהוי רבותי' דהאשה הנ"ל כמו שערות קלועין שכתב המרדכי והוי ממש כגופו ואינו חוצץ כנ"ל ברור ונחזור לענינינו דיש להחמיר להסיר גרב ביד אם אינו מתרכך אף אם יש לה צער או שתמתין עד שתתרפא ומיהו אחר העיון נראה דהיכא שלא תוכל להתרפא כ"כ במהרה ותבא לידי אריכות

והמשכות הזמן אם תמתין עד שתתרפא והכאב אינה יכולה לסבול אם מחמת כי רבים הם או מחמת שהגרב סורו רע יש להתיר דמ"מ נראה אחר העיון דהב"י והרמ"א לא סבירא להו להך חומרא דהמרדכי דהב"י בראה, דלא ס"ל מדלא הזכירו בש"ע וא"ל דנכלל בהא דחטטין ז"א דהא יש לפרש דמרככין במים לכתחילה ואם אינה יכולה בשום אופן לרככן רשאה לטבול כך ואף אם נימא דאין כונת הש"ע כן מ"מ כיון דיש לפרשו כן וא"כ לא כשמע מיני' הא דמרדכי א"כ אמאי לא הזכירו בפירוש כמו דדרכו בש"ע שלא לסמוך על הוכחות דנוכיח חד מחברי' רק כל דין דמצא מבואר בהמחברים ופסק הלכה כמותו הזכירו בפירוש בש"ע א"ו דלא ס"ל והא דכתב בב"י על דברי המרדכי וכך הם דברי הרא"ש נראה דנתכוין לדבר אחר דכתב מתחילה דעת הר"ש דגלד שחוץ למכה דחוצץ היינו מה שיוצא מן המכה לחוץ ונתייבש ונעשה גלד ואף מה שמכווין בחוץ כנגד המכה חוצץ וכן פסק בש"ע סעיף ט' ורק שבמכה עצמה בתוכה אינו חוצץ וע"ז כתב שם בב"י וגרסינין בפ' תנוקות וכו' כוונתו דמגמ' ומרש"י שם משמע ג"כ כהר"ש דגלד הנ"ל הוא ע"ג הקזה מסתמא וע"ז כתב והמרדכי כתב הדם שע"ג נקבי ההקז' כו' כוונתו הרי דאף שעל נקבי ההיקז דהוי מכוון נגד המכה חוצץ וכן משמע גם כן קצת מהר"י בתשובה כהר"ש ועל זה כתב וכך הם דברי הרא"ש כוונתו גם כן דכתב בפירוש בדברי הריש דחוץ למכה היינו מה שיוצא מן המכה ונעשה גלד ומשמע אף דאין נתפשט סביב המכה רק על המכה ממש גם כן חוצץ וכתב עוד בסמוך דבתוך המכה אינו חוצץ משמע אבל שחוץ למכה אף אם מכוון על המכה ממש חוצץ אבל אין כוונתו כלל על החומרא הנאמר במרדכי דחומרא זו לא נאמר בהרא"ש כלל דיש לומר בדברי הרא"ש כמ"ש. ועוד נ"ל דהרא"ש דינא קאמר ולא חומר' דהא קאמר להך אדברי הגמ' ואי כוונתו לחומרא לא הוי לסתום אלא לפרש א"ו דלדינא קאמר ויש לומר דמיירי בחטטין שאין צער בהסרתן מי' ז"א דא"כ למה כתב ירככן יסירן הול"ל ומי' י"ל דאין סובר כהסברא שכתבתי דביש צער בהסרתן קרוי אינה מקפדת וג"ז לא נראה דסברא ברורה היא ומיהו י"ל דסובר דאף שאין מקפדת להסירן לגמרי ביד לעולם משום הצער מכל מקום מקפדת על יבשותן לרככן אף בלא הטבילה דדבר קל הוא בלא צער לכך צריכה מן הדין לרככן דיבשותן דבר המקפיד אבל כשאינה יכולה לרככן אז קרוי אינו מקפיד ורשאה לטבול כך ולא סבירא הך חומרא דמרדכי כן נראה לי ברור בדעת הרא"ש והאמת יורה דרכו. ועי"ל דאפשר דלא מסתבר להקדמונים אסברא שכתבתי לעיל דאף דאיכא זימנא דמקפדת להסיר מ"מ כיון דבכה"ג דיש לה צער אינה מקפדת לעולם להסיר קרוי אינה מקפדת לעולם עיין לעיל ואפשר דלא סבירא להו כך רק כיון דמ"מ מקפדת להסיר לפעמים בזמנא מקפדת

קרוי' לי'. וא"כ י"ל דהר"י בתשובה שהביא המרדכי סובר דדבר המקפיד דחוצץ היינו דוקא במקפדת עתה לכך כתב כיון דאינה מקפדת עתה אינה צריכה להסיר מן הדין אבל הרא"ש לשיטתו שכתבתי לעיל בשמו דסובר כיון דאיכא זימנא דמקפדת חוצץ לעולם א"כ דוקא ק אמר דודאי איכא זימנא דמקפדת להסירן ע"י סמים רפואות או באיזה אופן הסרה שיהי' וג"כ נכון מאוד והוא פירוש הרביעי בהרא"ש מה שנראה לענ"ד:

ונחזור אל הראשונות דכוונת הב"י וכך הם דברי הרא"ש ג"כ כהר"ש וע"ז כתב בשם סמ"ק הרגילו הנשים להסיר מעליהם כל גרב משמע אף עה שע"ג המכה במכוון וע"ז כתב דהרמב"ם והראב"ד סברי דעל המכה במכוון אינו חוצץ רק מה שנתפשט סביב המכה חוצץ כנ"ל ברור בדברי הב"י וא"כ לא ס"ל הך חומרא מדלא כתבו בש"ע וגם הרמ"א מדלא הביא בהגהתו להא דהמרדכי כלל משמע דלא ס"ל ודבריו בד"מ ג"כ יש לפרשו כמו שפרשתי דברי הב"י דקאי למ"ש בסעיף הקודם בשם הב"י כחלק בין גלד שהוא מכוון כנגד המכה דאינו חוצץ ובין גלד שמתפשט דחוצץ ע"ז כתב ובמרדכי ה"נ כו' הגלד מעל המכה כו' אלמא דחוצץ בכה"ג דעל המכה קרוי מה שמכוון וע"ג מה שמתפשט עיין בב"י וגריס מעל המכה במרדכי כמו שהביא בד"מ ובאמת במרדכי מפורש עוד יותר כמ"ש וקיצר בדבר ואין להקשות דלא היה לו להד"מ להביא רק פירוש דהמרדכי על ריבד' דכוסילות' ולא יותר והי' מקצר יותר והי' מפורש גם כן יותר דסובר כהר"ש דבאמת גם הדין שהביא המרדכי בשם הר"י בתשובה רוצה להביא דהא דרכו להביא כל הדיעות בד"מ אף שלא פסק כן כנודע כדי שלא יאמרו דאי הוי שמיע לי' הך הי' פוסק כוותי' אבל עיקר הכוונה על מ"ש דסובר כהר"ש וע"ז כתב וכך הם דברי הרא"ש דכתב דצריכין לרחוץ כו' וחטטין דהוא נידון דהרא"ש הוי כגלד שעל המכה במכוון כע"ש וסמך על המעיין וממילא גם דינא דהרא"ש אשמועינן אבל מ"ש וכך כו' כוונתו דגם כן סובר דעל המכה חוצץ וכן הסמ"ק שהביא כמ"ש בביאור דברי הב"י כנ"ל אבל החומרא דמרדכי לא סבירא להו מדלא ערכו הב"י על השולחן והרמ"א דלפירוש הרביעי שכתבתי בהרא"ש אם כן מן הדין אסורה לטבול כשאינה יכולה להתרכך ופירוש זה נכון מאד למבין לכך ביכולה להתרפא מהר אז ראוי לה להמתין ומכ"ש דאם יכולה לסבול הכאב כיון שאינו דבר תמידי ראוי שתסיר דהיינו אם אינו מתרכך במים אבל אם מתרכך אז אין צריכה להסיר אם כואב לה אף אחר הריכוך דהוי כדעבד לגבי דברים שאינם חוצצים אבל כשאינה יכולה לרכך ואינה יכולה לסבול כאב דהסרה או מחמת איכות הגרב או מחמת איכותה ואינה ראויה להתרפאות מהר אז ראוי להתיר דכל טצדקי דמצי למעבד עבדה שחפשה הרבה וצללה במים אדירים והעלתה חרס בידה דעדיין יבש

כחרס הוא אז יש להתיר דהא בררתי דהב"י ורמ"א לא סבירא להך חומרא וכיון דהב"י והרמ"א לא הביא' אין מחייבין לנהוג בה דרק מה שהביא הב"י ורמ"א חומרות מנהגים קבלו עליהם כל ישראל רק אם באנו להחמיר מכח מה שבררתי בפירוש דברי הרא"ש הא לעומת זה יש לסמוך על גדולי הפוסקים והם ממש רוב בנין ורוב מנין דולית הלכתא קאי גם אתך דריבד' דכוסילתא אך דאין להקל רק בגוון שכתבנו דהוי כשע' הדחק [אבל חוץ למכה דהוא רק קליפ' נרא' דתסיר] אבל בלא"ה לא דגם הסוברים דולית הילכת' לא קאי אהך הם רבים וגדולים רש"י וכן משמע מתו' והרא"ש עיין שם וכן פסק בש"ע בסי' הזה כמה פעמי' אבל בגוון שכתבתי יש להקל ואין להחמיר כלל דהא גם ברא"ש יש לפרש כפירו' השלישי שכתבתי בו ולפ"ז מסכים ג"כ דבאינה יכולה לרכך דשרי לטבול ומכ"ש דיש להתיר בכה"ג ובפרט משום ביטול פרי' ורבי' דיהושע נענש כו' ודרכי' דרכי נועם כתיב בה ועוד דחומרא זו קולא הוא שבא ע"י לידי עבירות חמורות עון קרי והוצאת ז"ל ר"ל ובטל מהמצוה לכך אין להחמיר כולי האי ובפרט דאף דהוי מיעוט המקפיד אינו אלא דרבנן ובדרבנן הלך אחר המיקל ובלא שעת הדחק אין להקל דהוי אביזרי דעריות ונדה וגם משום דעקרה דאורייתא וגם משום דסתם בש"ע כרש"י ותו' כנ"ל ברור ובעו"ה הנשים אין יודעין עכשיו דבר מזה ואין משגיחין כלל וכלל אף אם תוכל להסיר בלא צער דהוא מדינא דגמ' בודאי והוא עון פלילי ואין רואין כלל שתרכך במים ונשים פסקניות הן ואם רואין אשה שנזהרת אחוכי קא מחייכי כי עלה וחושבין אותו לחסידות של שטות ורבים חללים הפילו בעו"ה וראוי ונכון לפרסם הדבר דהיינו להודיע דין זה וכיוצא בזה דינים הרבה בדיני נדה ובדיני טבילה ובדיני חציצה שאינה ידועים כלל לנשים מחמת שאינם לומדים אף במצות שלהם דמבואר בפוסקים דמחויבין ללמוד בדינים שלהם כידוע למעכ"ת אין משגיח אחריהם דסומכין ע"ז דהקבלה נמשכת מן האם אל הבת ומשום סרך בתה נגעו בה ובעו"ה כמה דברים נשתכח מהם ואף בדידן לא סמכו על הקבלה מחמת דהשכחה מצוי' והוצרכו לכתוב כל תורה שבע"פ ואם בגברי כך כ"ש בנשי ולאו דוקא בדינים אילו אף גם בדינים אחרים המסורים לנשים כמליחה וחלה וכדומה והן כל ראתה עיני ע"כ למצוה רבה יחשב להזהיר בדינים אילו ברבים ויזהירו איש לאשתו ומה שעבר אין והעתיד עדיין ונסלח לכל עדת ב"י כי לכל העם בשגגה והקולר בצוואר מי תלוי הלא בעיני העדה ושלום למר ולתורתו ולכל המסתופפים בצילו צל החכמה והמעלה שוי"ר:

והנה מצאתי היתר מהש"כ בסי' קצ"ח ס"ק י"ב דכל הני דסעיף ז' ח' ט' לטהרות אתמר ולא לבעלה ואם כן גם הא בכלל אך דכתב דלכתחילה יש לזהר ואף אם כבר טבלה אם

אפשר בקלות לטבול שנית תטבול שנית ע"כ אף אנו נאמר כאן אם אפשר בקלות להסיר הגרב תסיר אך אם כואב לה הרבה מאוד ויש קושי גדול להסיר אין להחמיר והנח להם לישראל אם אין נביאים הן בני נביאים הן:
(ב"ה יום ג' י"ד אלול תקנ"ז לפ"ק לזענסק):

שאלה מה

אליו פי קראתי הכרתי והפלתי אומר לחכמה אחותי לכבוד אהובי או"נ הרב הגאון המפורסים בתורה וביראה ובחסידות החריף והבקי נ"י ע"ה כש"ת מו' משה נ"י אב"ד ור"מ דק"ק שינאווי חי החיים יכתבהו ויחתמהו בספר החיים:
איליו אינון יומיא דלא להתאנאה בהון בדבר שיחה נאה כראוי ונכון לכי"ב אך ההכרח לא יגונה שאלה אחת קטנה באתי לשאול מאת כבוד מכ"ת וכך היא המעשה פה קהלתינו נתיסד מקוה בתוך המרחץ של מי גשמים כדת כי המעיינים עמוקים מאוד והי' מי גשמים מרובים תוך המקוה ערך ג' מקוואות וכל פעם שנחסר מהמים שפכו לתוכה מים שאובים ע"י המשכה כפי המבואר בש"ע י"ד סי' ר"א סעיף ט"ו דיכול לשאוב כל מה שירצה וליתן לתוכה והם כשרים אע"פ שהם רבים על המים שהי' בתוכה יע"ש אך מחמת שנמשך זמן רב מירידת גשמים והמים הלוך וחסר וכמעט שבכל יום ההכרח היא לשפוך לתוכה שאובים ולדעת הרמב"ם והראב"ד והרשב"ץ שהביא הש"ך סעיף כ"ד ס"ק ס"ג ובב"י שבטור מבואר יותר בשם הרשב"ץ הנ"ל שכתב בשם הראב"ד שאם חסרו המים הנ"ל דין נפל סאה ונטל סאה להם דאין כשרים אלא עד רובו וסיים ז"ל אע"פ שהאחרונים הסכימו להכשיר מ"מ אין ראוי להכניס הראש בין המחלוקת ובנד"ד לפי האומדנא ודאי לא נשאר כלום ממי גשמים הראשונים שמלבד החסרון שנבלעו המים בקרקע לקחו כמה מים מתוך המקוה בידים ושפכו אחרים לתוכה ואם באנו לשער לא כשאר ומי גשמים רובא ולפי טעם הב"י שכתב על הרמב"ם משמע דמחמת שנטלו בידים יש לגזור ע"ש רק שעת הדחק היא כ המקוה של מעין הישינה היא מקולקלת וצריכה תיקון גדול ומי יודע אם תתוקן קודם ימי החורף וגם אף אם תתוקן מגודל עומקה כמה נשים עברו זמן טבילת מצוה מפחד הצינה לכן נסתפקתי בדבר הגם שלכתחלה אין להתיר לנשים לטבול בתוכה כי ראוי לחוש לדברי הגאונים הנ"ל אך מחמת שעת הדחק אם יש להתיר ומסתפינא להתיר הדבר ואספתי את כל לומדי תורה דפק"ק ולא רצו להסכים להתירא עד אשר יצא דבר ההיתר מגאוני זמנינו לכן במטותא מיני' דמר להשיב שואלו דבר ועל דברו נסמוך כעל עמוד הברזל והי' בבוא דברי קדשו מוכן אני

לשרתו אף למרהט תלתא פרסי בחלא דברי או"נ ד"ש ולשלום כל ישראל כ"ד הק' דוד ווייגנגארטין חופק"ק לעזענסק:

תשובה (ב"ה יום ד' ט"ו אלול תקנ"ז לפ"ק) המחי' חיים יכתבהו ויחתמהו לאלתר לחיים. לה"ה או"נ הרב המופלג המפורסים בתורה וביראה נ"י ע"ה פ"ה כש"ת מו' דוד נ"י אב"ד ור"מ דק"ק ליזענסק יצ"ו ע"ד השאילה דשאילנא קדמו דמר והגיעני היום ע"י מוכ"ז והנה אץ לדרכו ונחפז מאוד ע"כ לא יכולתי להאריך בפלפול הנותן טעם לשבח וכתבתי בתכלית הקיצור הנוגע לשורש הדין דלענ"ד נראה דלית דין צריך בשש לסמוך להתיר בשעת הדחק ושלא לבטל מטבילת מצוה כי ודאי בהמשנה דמקואות מבואר להדיא דאייריי בשאר משקים ועלה קאי בפרק הערל ולדעת הרמב"ם צ"ל דהא דמייתי בפרק הערל לאו היינו מתניתין דמקואות כלל רק איזה ברייתא כמ"ש הכ"מ בפ' ד' מהלכות מקואות לדעתו ובכל הספרים שבידינו גרסינן שם בהערל והא תנן ולא והתניא וגם רוב הפוסקים מסכימים לדעת אחת רש"י ותוס' והרא"ש והרמב"ן והר"ש דבשאובים עד עולם כשר וכן הוא דעת ר"ת וכן פסק הטור וכן הב"י דעתו כן להלכה ולמעשה רק שמפרש דעת הרמב"ם מדלא הזכיר בש"ע כלל וכלל דעתו רק פסק בפשיטות דעד עולם וגם הרמ"א לא הגיה כלום וכיון דבש"ע שם זכרונם של המחמירין אחורי הדלת ודאי דלא קי"ל כוותי' ואף דבש"כ הביא דברי הרשב"ץ ודאי דלא הביא רק דיש לחוש לדעתם היכי דאפשר בקלות כי מהיות טוב כו' כי למה לן לעבור על דברי הקדושים האלו המחמירין היכא דאפשר אבל לא לחוש בשעת הדחק דבאמת מהמשנה דמקוה העליון ותחתון הוא ראיה שאון עליה תשובה דלא בעינן רובא בשאובין בנטל סאה ונתן סאה ומה שפירש הב"י לדעת הרמב"ם לחלק בין כטל ביד ובין המשנה הנ"ל הוא דחוק מאוד דהרי נראה לעין כל שירדו המים מן העליון לתחתון ולמה לא ניחוש למראית עין ועוד דמנ"ל לבדות מלבינו נזירות מה שלא נמצא בש"ס ובפרט שנמצא ההיפך במשנה ולמה לן לבדות חילוק דחוק ואף הרמב"ן שכתב בב"ב בהמוכר את הבית סברא זו הרי מסיק דכן הוא ודאי כפירש רש"י לפי סדר המשנה ועוד דאף אם נימא שדעת הרמב"ם כך כמ"ש הב"י א"כ הרי לפי זה ליכא חשש דאורייתא כלל לכ"ע רק דהרמב"ם אוסר מדרבנן משים גזירה א"כ הרי הלכה רווחת בישראל דבדרבנן הלך אחר המיקל וא"כ ראוי לפסוק כדעת המתירין ובפרט דבלא"ה כמה גדולים ומהן הרמב"ם והרא"ש דמה"ת כשר אף בכולה שאובים ואם הי' כבר רובא בהכשר מודו אף הר"ש והרא"ש דמה"ת כשר ואם כן הוי המחלוקת רק בדרבנן ועוד דאף לפי מה שפירש הב"י דעת הרמב"ם אכתי יש להקשות עלי' מגמ' דמס' זבחים דף כ"ב ע"א שם דאמר ר"ל כל המשלים למי

מקוה לרביעית אינו משלים למעוטי מאי אר"פ למעוטי נתן סאה ונטל סאה כו' ע"ש והרי שם מוכח בבירור דאיירי בשאר משקים דאל"כ מה עניינו לרביעית ומייתי עלי' הא דעד רובו וא"ל דמ"מ שם במקוה איירי בשאובים ואמר דשאובים דפסלו במקוה כשרים בנטל אחר הנתינה עד רובו וברביעי' דפוסל בי' שאר משקים פסולים אף בנטל אחר הנתינה רובע רביעית משום דרביעית לא חשיב לבטל ע"ש דמ"מ קשה הלא בכהאי גוונא דשאר משקים שבעצמן אינם ראוים לנטילה אף במקוה פסול בנטל אחר הנתינה אף בפחות מרובע רביעית השיעור רק דוקא חלק א' מארבעים כשר כמו שהיא לדעת הרמב"ם דטפי מסאה לא מתכשר כמ"ש בב"י ובכ"מ לדעתו והוא באמת ברור דעתו ואף דברביעית גם בכה"ג לא מתכשר דהיינו אף בחלק א' מארבעים דא"כ הוי ראוי לאתויי בהש"ס המשנה דמקואות הנ"ל ולא הך ברייתא והא דר"י דאיירי בשאובים והוי רבותא טפי דאף בדבר מועט בחלק א' מארבעים פוסל ברביעית בנטל אחר הנתינה ועוד כיון דיכול לאתויי המשנה טפי עדיף לאתויי ממשנה כדרך הש"ס בכל מקום ובפרט דהמשנה הוי דומיא טפי דאיירי בשאר משקים דלאו בני טבילה כלל נינהו לטבול בתוכם והא דמכשיר בשאובין עד רוב אינו דומה לכאן כמ"ש ומיהו כדי דלא נשוי' לרבינו הרמב"ם כטועה ח"ו אמרתי לישב ע"פ שמצאתי בספר פנים מאירות מס' זבחים שמתמה על הש"ע בא"ח סי' ק"ס ועל גדולי הפוסקים איך העלימו עין מגמ' הנ"ל דשאר משקים ומי פירות פסולים נט"י ועד בשחק נאמן דקודם שראיתי דבריו היה קשה לי קושיא זו וישבתי כמו שישב הוא ז"ל וכיונתי לדעתו בס"ד ע"פ דברי התוס' ד"ה לרביעית אינו משלים דרצו לפרש דאיירי לענין טבילת מחטין וצינורות ודחו לפירש זה דבימי ר"ל כבר בטלו לרביעית דמקוה ע"ש והנה יש לדחות דחיתם דהא איתא אר"פ אם קדח בו רביעית מטבילין בו מחטין וצינורות ומבואר בפסחים דף י"ז ע"ב דבימי ר"פ נ"כ בטלוה כבר לטבילה ברביעית א"ו צ"ל דמ"מ נ"מ לענין משקה בי' מטבחי' אם מצטרף בכה"ג א"כ ג"כ בדר"ל י"ל כן ולא קשה מידי על הנך פוסקים דמכשרי משקים ומי פירות לנט"י ע"כ א"כ לפ"ז י"ל דגם הרמב"ם מפרש כן וא"כ לפ"ז י"ל דגם לרביעית לא איירי בשאר משקים כלל רק בתערובות שאובין כנ"ל ומיהו היינו ליישב דעת רבינו רמב"ם ז"ל אבל לפי האמת מדקאמר ר"ל סתמא לרביעית ולא מפרש דבריו לטבול מחטין וצינורות כו' משמע דבסתם רביעית לנט"י איירי שהוא דבר ההוה ורגיל דאלו איירי לטבילת מחטין כו' שכבר בטלוה בימיו היה צריך לפרש דבריו ונראה ברור שזה כוונת התוס' במה שהוכיחו מהא דכבר בטל בימיו דלא איירי לטבילת מחטין דבוודאי לא נעלם מהתוס' הא דר"פ תיכף בסמוך וזה ברור לדעתי בכוונת תוס' ע"כ נראה עיקר כפי'

רש"י ותוס' דברביעית לנטילה איירי ומ"ש התוס' קצת תימה היינו דמשמע במס' ברכות דמי פירות כשרים לנט"י כמ"ש בספר פנים מאירות הנ"ל לק"מ די"ל כמ"ש הראב"ד והרא"ש במס ברכות דלנט"י בעינן ווים דכתיב וידיו לא שטף במים ובמס' ברכות איירי שנוטל ידיו לנקיות ולא לאכילה כמ"ש בספר פ"מ הנ"ל ג"כ עיי"ש וז"ב לדעתי דמדנקט ר"ל בסתמא רביעית וודאי איירי מדבר הנוהג בזמנו ובאמת מבואר מהגמ' הנ"ל דקי"ל כדיעה הראשונה בש"ע סי' ק"ס סעיף י"ב דאין נט"י אלא במים לבד וכ"פ באמת בשו"ת פ"מ ח"א סי' ל"א להלכה ולמעשה ע"ש וא"כ לפ"ז יש סעד גדול מהש"ס הנ"ל דאיירי בשאר משקים ולא בשאובים ולענ"ד היא ראי' שאין עליה תשובה מכל הלין טעמא נ"ל ברור להתיר בשעת הדחק כמו שהיא כעת באופן אם יסכים עמי כת"ר והלומדים מופלגים שבעירו ובאם לאו דברי בטלים כחירגא דיומא דלא שמי' אך מכאן ולהלן מה שיהיה באפשרי לתקן שלא ישאבו בידים אחר הנתינה יעשו הכ"ד הדורש שלומו ושלום תורתו באהבה:

שאלה מו

צינור שהמשיכו במי גשמים למקוה וקבוע בו ברזל לבסוף והברזל מנוקב ופעולת הברזל כדי שלא ישוטו הדגים והמים נופלין להדיא מן הברזל להמקוה מה דינו של מקוה הנ"ל:

תשובה לכאורה הי' כראה דפוסלת המקוה משום דבמי גשמים כ"ע מודים דהוייתו ע"י טהרה בעינן ופשוטי כלי מהכות מקבל טומאה כמבואר בש"ע יו"ד סי' ר"א סעיף מ"ח ומ"ט ע"ש וא"ל דהוי הוייתו ע"י טהרה משום שאילו ינטל הברזל הי' ג"כ המים יכולים לבא וכמבואר שם בש"ע סעיף ל"ה דבכה"ג הוייתו ע"י טהרה מקרי ע"ש מ"מ לפי מה שמבואר בתשובת מ"י סי' ב' בתשובת הרב דמדינת שווייץ דהקשה גבי זקפה לידות דפוסל הש"ע שם בסעיף ל"ה כשאין המים יכולין לבא זולתו הלא אף אם בלא הטבלא אינה יכולה לבא מ"מ הלא אף אם הי' מסיר שפה אחת ששוב לא היתה הכלי מקבלת טומאה מ"מ היו המים יכולין לבא ולמה יפסל אלא לא אמרינן רק שאם ינטל כל הדבר המחובר ביחד מ"מ יכולין לבא אז אינו פוסל אבל אם אינם יכולין לבא זולת אותו הדבר המחובר ביחד פוסל ולא אמרינן אילו ינטל המקצת מזה אלא כאשר הוא שם דנין אם כן גם בנידון זה בלא צינור המחובר בו הדבר המקבל טומאה אי אפשר להמים לבא עכ"ל שם וגם בעל מ"י לא פליג עלי' שם בסברא הנ"ל רק דמכשיר שם משום דקיי"ל כדיעה הראשונה בסעיף מ"ט דהמשכה ממעיין או ממקוה לא בעינן הוייתו ע"י טהרה וגם כיון דאינו נופל להדי' מן הברזל החיצון להמקוה ובזה כ"ע מודים דאינו פוסל וברזל הפנימי

כיון דאינו מחובר בסילון ודאי דאמרי' שפיר אילו ינטל היה המים יכולין לבא ואינו פוסל ועוד כיון שקבועה בקרקע בטל אגב קרקע עיי"ש א"כ לפ"ז בנידון דידן דלא שייכי כל הנך טעמי' דהא המשכה ממי גשמים עסקינן והברזל מחובר בסילון ולא בקרקע ונופל להדי' מן הברזל תוך המקוה א"כ ראוי לאסור בוודאי אף בדעבד ובהמשכה ממעיין כהנ"ל לכתחלה עכ"פ יש להחמיר כיון דמחמיר שם בתשובה הנ"ל כדעת הרשב"א זאת הנראה מן התשובה הנ"ל אבל מ"מ נ"ל בפשיטות דיש להכשיר אף בנידון דידן ואף לכתחילה ומכ"ש במעין כהנ"ל דאין כאן בית מיחוש כלל דהסברא שכתב הרב הנ"ל דאמרינן דוקא שאילו ינטל כל הדבר המחובר ביחד לא מסתבר כלל דא"כ גם בנידון דתשובה הנ"ל בברזל הפנימיות שמחובר בחומת הפנימי של המקוה בקרקע נימא שאם ינטל החומה ובאמת דכך משמע דעתו של הרב השואל הנ"ל דאל"כ דבריו סותרין עצמן בתוך כדי דיבור דכתב וז"ל אף דנימא שחיצון לחוד אינו פוסל מטעם שאין המים נופלין להדי' ממנו הרי נופלין להדי' מן ברזל הפנימי עכ"ל א"כ קשה דהא לפני זה כתב הטעם דלא אמרינן בברזל החיצון שאילו ינטל כו' משום דמחובר לסילון ובלא הסילון לא היו יכולין לבא וכמ"ש הסברא בשמו א"כ לפ"ז בברזל הפנימי שאינו מחובר בסילון ודאי דאמרינן שאילו ינטל כו' דהא נעשה רק משום הדגים כדי שלא ישוטו כמ"ש שם וא"כ למה יפסל א"ו דנתכוין לזה שכתבתי דאין לנו ליחס לו פחיתות כזה שישכח דברי עצמו בתוך כ"ד וזה ברור כוונתו ובעל מ"י דהשיב לו בפשיטות על הברזל הפנימי להכשיר משו"ז שאילו ינטל כו' ולא חלק עליו על הסברא הנ"ל והראי' דבחיצון מכשיר מטעמים אחרים ולא מטעם שאילו ינטל כו' איני יודע למה מכשיר בפנימי והנ"ל בזה דודאי לא מסתבר כלל לומר כך כמ"ש הוא ז"ל כמו שאבאר רק דהכרח קושיתו מביאו לזה ולק"מ דודאי לא הוי הוייתו ע"י טהרה רק שאילו ינטל דבר המקבל טומאה עכשיו היו המים יכולין לבא אז הוי הוייתו ע"י טהרה כיון שלא נתהוה ע"י דבר המקבל ט מאה דאינו גורם לביאתו משא"כ דבלא דבר המקבל טומאה עכשיו לא הי' יכולת להמים לבא אז לא מקרי הוייתו ע"י טהרה אף שיש יכולת לתקן בדבר ההוא שלא יקבל טומאה דמה בכך כיון דסוף סוף עכשיו הוא מקבל טומאה ובלא דידי' לא היו יכולין המים לבא א"כ הרי עכשיו דבר המקבל טומאה גורם לביאתו ומה בכך דאילו הי' מתקנו לא הי' מקבל טומאה כיון דעכשיו מקבל טומאה וראי' ברורה לזה דאם נימא בכה"ג שהי' יכול לתקן דלא יקבל טומאה מקרי הוייתו ע"י טהרה א"כ עדיין בסעי' ל"ה בטבלא קשה שאם הי' מתקן שחברו בקרקע ג"כ הי' יכולים המים לבא ואז לא הי' מקבל טומאה וע"ז לא שייך תירוץ הרב הנ"ל דעל כל הטבלא אמינא דיתקן בתיקון כזה א"ו דלא אמרינן בכה"ג דמה

בכך שיכול לתקן מ"מ עכשיו דבר המקבל טומאה גורם להמים שיבא ותדע דאל"כ נימא דאילו הי' מסלק טבלא זו לגמרי ונותן טבלא אחרת שאין לה לבזבזין ג"כ היו יכולין המים לבא ומאי תיקן הרב ז"ל בתירוצו ועוד בסעי' מ"ח בסילון של מתכות נימא אילו הי' הסילון מחובר או של עץ ג"כ היו המים יכול לבא ואף דיש לדחוק ולומר דאילו עביד עשי' אחרת לא אמרינן מ"מ נ"ל כמ"ש דדוקא היכא שהמי' יכולין לבא בלא דבר המקבל טומאה אז יש להכשיר דאף עכשיו אין דבר המקבל טומאה גורם לביאת המים דהא בלא דידי' קא אתי' משא"כ אם לא היו יכולין לבא בלא דידי' אף שיכול לתקן שלא יקבל דבר הנ"ל טומאה מ"מ עכשיו דבר המקבל טומאה גורם להמים שיבא וסברא ברורה היא אף בלא שום ראי' ואעפ"כ אביא ראי' ברורה בסמוך וא"כ לפ"ז בשלומא בטבלא שעכשיו כל הטבלא מקבל טומאה מאחר שיש לה שפה א"כ מה בכך דאם הי' מסיר השפה דהי' יכולת להמים לבא מ"מ כיון דבלא הטבלא לא הי' יכולת למי' לבא והטבלא כולה מקבל טומאה עכשיו א"כ הרי דבר המקבל טומאה גורם להמים שיבא ומה בכך דהי' יכול לתקן שלא תקבל טומאה מ"מ עכשיו מקבל טומאה וגורם למים שיבא אף דאינו גורם למים שיבא ע"י קבלת טומאתו דוכי כתבו הפוס' למפסל המקוה דוקא בדבר המקבל טומאה שבא המים ע"י קבלת טומאתו לא כתבו הפוסקים רק באם באו המים ע"י דבר המקבל טומאה דפסול אף שאינו ע"י קבלת טומאתו ודוק משא"כ בנידון דסילון אין מקבל הטומאה רק הברזל דאל"כ לא הוי צ"ל האי סברא שאילו ינטל המחובר יחד ודוק ובלא הברזל ג"כ היו באים המים א"כ עכשיו אינם באים המים ע"י דבר המקבל טומאה דאף דבלא הסילון לא היו באים הא הסילון אינו מקבל טומאה כללא דמילתא דלא מיקרי הווייתו ע"י טהרה רק כשאילו ינטל כל דבר המקבל טומאה היו המים באים וא"כ שם כל הטבלא מקבל טומאה א"כ לא מקרי הווייתו ע"י טהרה רק כשאילו ינטל כל הטבלא היו המים יכולין לבא אבל כאן בסילון שאין מקבל טומאה רק הברזל לא יצטרך רק שאם ינטל הברזל היו המים יכולין לבא וזה ברור ונכון אבל מחובר יחד לית לן בה דמה בכך דמחובר יחד מ"מ הווייתו ע"י טהרה כיון שבא בלא דבר המקבל טומאה וזה ברור ונכון וראי' ברורה לזה דלא אמרינן אילו יתקן כו' דהא בסעי' מ"ח כתב בש"ע וז"ל אלא יניח הדף בקרקע ויסיר ידו משם בטרם יעברו המים עליו עכ"ל והוא לשון הטור בשם הרא"ש וקשה הלא כיון שאף אם מסיר ידו באו המים א"כ למה מזהירו להסיר ידו תיכף ואף דפירושו ש כי שסומך בידו עדיין תחת הדף כצ"ל מ"מ אם יסיר ידו הא נשאר מונח על הקרקע ויבואו המים ואין צריך שום תיקון דהא כתב ויסיר ידו משם טרם יעברו המים עליו ואי דצריך עוד תיקון כדי שיבואו המים לכשיסיר ידו א"כ מאי

קאמר ויסיר ידו כו' הלא אם יסיר ידו לא יעברו המים ואי דכוונתו שיתקן א"כ הדרא קושי' לדוכתא דכיון שיתקו הסרת ידו למה דהנחת ידו מאי איכפת לן כיון דבלא דידי' קא אתיין א"ו דהפירוש כפשוטו שאין צריך עוד רק הסרת ידו דכיון שיסיר יהי' נשאר מונח על גבי הקרקע וא"כ קושייתם במקומו עומד או צ"ל כיון דהשתא מיהא סומך בידו א"כ דבר המקבל טומאה גורם לביאת המים וראי' ברורה לזה דלא אמרינן דבעי שאם ינטל כל המחובר ביחד דנחזי אנן ונדייקי בטעמא דמילתא דמה טעם דבא ע"י דבר המקבל טומאה דפוסל משום דדבר המקבל טומאה גורם למים שיבואו ואנן דייקינן מקרא דבעי הווייתו ע"י טהרה כמבואר בב"י וכשאילו ינטל יכולין המים לבא אינו פוסל דדבר המקבל טומאה לאו גורם לביאת המים הוא וא"כ כיון דבגורם תלי' מילתא א"כ הלא קיי"ל בע"א דף מ"ת דזה וזה גורם דהיינו איסור והיתר גורמים מותר דלא מקרי גורם רק כשלבדו גורם בלי סיוע אחר וא"כ לפ"ז אף כשהברזל הי' מוכרח ג"כ לביאת המים כמו הסילון הי' נראה להתיר כיון דהסילון ג"כ גורם והו"ל זה וזה גורם רק דצ"ל דש"ה כיון שנופל מן הברזל להדי' לתוך המקוה א"כ הברזל לחוד הוי גורם לירד לתוך המקוה דהסילון לא הוי גורם לירד לתוך המקוה רק למקום קרוב סמוך למקוה וא"כ הברזל לחוד הוי גורם דמה לי גורם לבא ממקום קרוב או ממקום רחוק וזה נכון ונ"ל דמזה הטעם אמרינן דאם אינו נופל להדי' לתוך המקוה כגון שחברה מעט מצינור של עץ בסוף סילון של ברזל דשוב אינו פוסל המקוה כמבואר בסעיף מ"ח ואמאי הלא מ"מ בלא של מתכת לא הי' בא לשל עץ וא"כ לא הוי הוייתו ע"י טהרה א"ו מטעמא דאמרן דלתוך המקוה הוי זה וזה גורם דהיינו דבר המקבל טומאה ודבר שאינו מקבל טומאה ומותר כמו באיסור והיתר גורמין וזה ברור ואף דהרא"ש בתשובה הוכיח זאת מזבחים דף כ"ה ע"ב מ"מ נ"ל דהיינו טעמא דמילתא ובזבחים שם ג"כ נ"ל דהיינו טעמא דהא ודאי בשאין יכול לקלח בלא ידו למקוה או לקידוש אייריי דאל"כ גם במקלח להדי' לא מיפסל וכיון דאיירי בכה"ג א"כ גם ברחוק מפסל א"ו מטעם דאמרן כנ"ל וא"כ היינו דוקא באם הברזל הי' גורם אבל השתא שאין הברזל גורם כלל דהסילון דידי' עבד בלא הברזל שמחובר בו.

מה"ת ליפסל כנ"ל והא דכתבתי דסילון לאו בר קבול טומאה הוא אף שמוכח כן מדברי תשובת הרב הנ"ל כמ"ש מ"מ לאו מר ברי' דרבינא חתים עליו דלא ראיתי מרב הנ"ל רק שאלה זו ויש בו שגיאות גדולות ומילי דלאו דסמכא כמו שכתב עליו בעל מנחת יעקב ומי שיש לו עינים לראות ומוח בקדקדו יבין לכך צריך הדבר לברורי בס"ד דהנה הרמב"ם בה' כלים פ"ד ה' ה' כתב העושה כלי מקצתו מן העץ ומקצתו מן המתכת אם הי' העץ משמש למתכת הכל טמא ואם הי' המתכת משמש לעץ הכל טהור והוא ממשנה פי"ג

דכלים משנה שם ונסתפקתי היכא דאין העץ משמש למתכ' ואין המתכ' משמש לעץ וכל אחד מיוחד בפעולתו המיוחדת לו מה דינו של אותו הכלי ופשיטנ' לה ממקומו אב"א גמרא אב"א סברא דאיך נימא אם נימא דהכל. טמא א"כ קשה רישא דקתני עץ המשמש את המתכת טמא הלא אף אם אין עץ משמש למתכת ג"כ הכל טמא כיון דאין מתכ' משמש לעץ וג"כ אין לומר אפכא דהכל טהור דא"כ קשה סיפא דקתני כשהמתכ' משמש לעץ הכל טהור אף אם אין המתכות משמש לעץ הכל טהור כיון דאין עץ משמש למתכות א"ו דבכה"ג כל א' כדינו המתכת מקבל טומאה והעץ אינו מקבל טומאה וא"ש רישא דוקא כשעץ משמש למתכת הכל טמא וסיפא ג"כ דוקא כשמתכת משמש לעץ הכל טהור ואב"א סברא דמה טעם כשמתכת משמש לעץ הכל טהור משום דהמתכת טפל לעץ והטפל גריר בתר העיקר ובטל לגבי' וה"ה אפכא וא"כ בזה שאין א' מהם טפל לחבירו אין א' גרר בתר חבירו וכל חד כדינו והא דפסק שם הרמב"ם בהלכה ח' דאם עשאוהו שלא תהי' הארץ אוכלת את העץ הכל טמא התם היינו טעמא כמ"ש הכ"מ בשם ה"רי קורקיס דכיון שאם לא הברזל הי' העץ כלה ונאבד הוי הברזל דבר המעמיד עיי"ש וא"כ לפ"ז בנידון דידן נהי דתימא דאין הברזל משמש לסילון דפעולתו מיוחדת לעצמו שלא ישוטו הדגים שיש לו בחור מ"מ הסילון ודאי דלא משמש לברזל דפעולתו מיוחדת להמשיך מים למקוה וא"כ הסילון עה"פ טהור רק הברזל טמא והמים באים למקוה בלא הברזל המנוקבת ואדרבא בריווח טפי לכך מקוה זו כשרה לפע"ד ובפרט דלפי מ"ש הב"י בההוא דטבלא דסעיף ל"ה כתב שם בב"י דאפשר לומר דאם אי אפשר להמים לבא בלא הטבלא דפוסל המקוה אף אם נוטל כל הארבע שפות דאפשר דהא דפשוטי כלי עץ טהור היינו שלא הי' מעולם כלי קיבול אבל אם הי' כלי קיבול פעם אחת שוב לא נטהר עד שישבר לגמרי עכ"ל וא"כ לפ"ז פשיטא דלא קשי' כלל קושי' הרב הנ"ל דמאי נימא הלא אף אם ינטל שפה הי' יכול המים לבא מה בכך הלא אף אם ינטל שפה בר קבולי טומאה היא ותמי' לי על הש"כ ז"ל בס"ק ע"ו שלא הביא הך דב"י וביותר יש לתמוה על הט"ז בס"ק מ"ג שהביא תירוץ בשם ב"י שלא נאמר בב"י כלל והוא תירוץ של הפרישׁ' ועל תירוץ של הב"י לק"מ קושי' הט"ז מצינור דשם לא הי' כלי קיבול מעולם ודו"ק הכ"ד זעירא ולא מן חברי' המתאבק בעפר רגלי חכמי' ותלמידהון חותם בכבלא דעבד' הק' והצעיר בזוי ושפל מאוד משה בהרבני מהורר צבי הירש יצ"ו ט"ב.

שאלה מז

נשאלתי אשה שיושבת תחת בעלה והיה להם בנים ומתו ולא נשאר להם כלום ועדיין הוא בת בנים שהוא קרובה לבא להשנים שלא תהיה בהם בת בנים לפי טבע העולם והנה מחמת דוחק פרנסה קבע דירתו דירת עצמו בעיר אחר' ואינו בא לביתו רק בג' פעמים בשנה והיא אמרה לא בעי' האי איתת' מרה לקבורה וחוטרא לידה ורצתה ליסע ג"כ לשם והוא לא רצה והכריחה שתתן לו ת"כ שלא תיסע בשום פעם לעיר הנ"ל וכעת היא קובלת על בעל נעורי' ורוצה שיתירו לה השבועה שתוכל לבא אליו לשם כי היא בטוחה בו אם תבא אליו בודאי יתרצה בדבר שתהי' ג"כ שם וכבר כתבה לו שתתיר לה השבועה אבל הוא לא רצה להסכים שתבא אליו והוריתי שיכולים להתיר לה דהא לפי דיעה הראשונה שבש"ע יו"ד סימן רכ"ח דוקא שקבל טובה והוא עיקר כנגד הדיעה השני' שבש"ע לפי הכלל בש"ע כיון ששני הדיעות בהמחבר ועיין בש"כ בשם הריב"ש דקבלת הטובה היינו מחמת השבועה דוקא אף דבשם מהר"ם אלשי"ך לא כן כתב מ"מ לעומת זה יש לצרף הדיעה אשר הובא שם ברמ"א דלדבר מצוה מתירין אף דהט"ז כתב שם דאין לסמוך ע"ז רק עם טעמים אחרים מ"מ בל"ז יש לי ג"כ טעמא רבה דהא בדעבד בודאי התירה היתר כמבואר בש"ע שם רק דלענין לכתחילה אייריגין אם נתיר לה ועל זה אנו דנין א"כ י"ל כמ"ש מהרי"ט ח"א סי' א' לענין שאין לו מה לפרוע הרי זה המאמץ שלא ליתן רשות להתיר לו הוא כנוגש ועובר על דת של תורה וא"כ אם לא היה בידינו להתיר בלא רשותו היינו כופין אותו בשוטים שיאמר רוצה אני כדי שלא יעבור על דת השתא דבידינו הוא דהא בדעבד התירו מותר רק דלכתחילה אין להתיר בלא רשותו כאן שעובר על דת אף לכתחילה מתירין עכ"ד ור"ל דכופין אותו בזה שמתירין לקיים דת והבן א"כ ה"נ הרי נתבאר בסי' ע"ו סעיף ו' דבלא קיים פ"ו אינו מועיל רשות שלה למנוע העונה ואף ברשות התלמידים. עיין בב"ש סימן א' ס"ק א' וש"ס דכתובות דף ס' אכנוס והדר איזל י"ל דלא הי' עדיין בן כ' והבן וגם י"ל דשם היה מקיים כמ"ש הב"י ואם כן הרי עובר על הדת ומתירין לה ועוד דהרי הראנ"ח בח"ב סי' מ"ד רוצה לומר דמציא הדרה ממחילתה הובא בבאה"ט סימן א' ס"ק א' כנ"ל.

שאלה מח

שלום אקרא לכבוד ידיד ה' ה"ה הרב הגאון המפורסם לקצוי ארץ וים רחוקים החסיד ועניו נ"י ע"ה פ"ה מופת הדור מוה' משה נ"י אבד"ק שינאווי יצ"ו:

אחד"ש באתי לבקש ולהעתיר מכבודו שימחול על כ"ת ולהשיבני ע"י מוכ"ז חוות דעתו דעת תורה הקדושה ואציע לפני כ"ת עניני היות אנכי עשיתי שידוך עם בני השנון והנחמד שי' עם אחד מיושבי כפרים מחזיק נכסים והיה המדובר בינינו שיסלק תיכף וקודם כתיבת התנאים הפציר בי שאמתין לו הסילוק עד ר"ח אייר תקס"ה ושיוסיף עשרים אדומים ושלא יתאחר זמן הסילוק מר"ח אייר תקס"ה וזה התנאי היה בינינו קודם כתיבת התנאים ועל אופן זה הכנסתי עצמי בזה השידוך וכן מבואר בהתנאים שיסלק בר"ח אייר תקס"ה וזמן הנשואין הוגבל בר"ח חשוון תקס"ו וגם היה מדובר בינינו קודם כתיבת התנאים שמחויב להחזיק הזוג וליתן אותם בק"ק ליסקא דווקא באמרי בשגם אם יתן לי מלוא ביתו כסף וזהב לא אתן את בני השנון שי' להיות בכפר ותוכן כוונתי היה שבני שי' ידור במקום תורה ויראה ק"ק ליסקא אשר מליאה סופרים וכן קבלתי בכתב מפורש על אופן היותר מועיל ובק"ג ממחו' והנה לא סילק ליום המבואר בהתנאים ועד הנה לא סילק ופעם אחד כתבתי אליו איך לא סילק השיב בכתב שהסילוק בידו לסלק קודם החתונה וגם הוגד לי ופלוני אמר לי איך שברצון מחו' לגנוב את לבבי ולהחזיק הזוג בכפר גם נתוודע לי בבירור גמור שמחו' הוא כפוף ונכנע תחת חותנו הנגיד ואיננו ברשות עצמו לעשות שום דבר בלתי הסכמת חותנו והן היה אצלי במחיצתי חותנו נ"י ואמר לי בפירוש שבענין המזונות בק"ק ליסקא יעשה כאשר יחפוץ וכאשר יכשר בעיניו יעשה ורצוני שמחו' יתן לי בטחונות על המזונות ויש לו ואינו רוצה והנה בי"ד סי' רל"ו בט"ז ס"ק י"ג ובנקה"כ שם ס"ק י"ג האריך וכתב ז"ל גם מה שמחלק בין תנאי שהעיקר תלוי בו לתנאי זמן כו' דמה בכך שאין עיקר הזווג תלוי בו סוף כל סוף כיון שתלוי התנאי בזה וכתב שם בתנאי' שלנו מתחלה נעשה השידוך סתם ואח"כ מתנין ומפרשין הזמן ממילא כיון שמתחלה נעשה השידוך בסתם ואירע אחר כך אונס בשאר התנאים שאין התנאים מתבטלים בכך יעו"ש וא"כ בנד"ד שהי' לנו מדובר קודם התנאים שיסלק בר"ח אייר תקס"ה ומחו' העביר הזמן וגם אם מחו' ירצה להתחכם ויאמר שלא הי' לו מעות בעת ההיא לסלק עכ"ז הלא הש"ך בח"מ ס' ק"א ס"ק ג' פסק כר"י דאונסא כמאן דלא עביד ואונס רחמנא פטרי' אמרינן אבל אונס רחמנא חייבי' לא אמרינן ולא יוכל לחייב אותי הן להחזיק השידוך והן להחזיר לו ההוצאות גם לדעתי אונס דשכיח הוא כי גם לעתיר נכסין מזדמן לפעמים שאין להם לסלק לזמן ואמרינן בנדרים דף כ"ז ע"ב דלמא אונסא דמגלי שאני פירש"י דזמנין דלא משתכחי בהאי גיסא ע"ש וא"כ ה"ה בנד"ד ובגיטין דף י"ד ע"ב בהאי דאמר לעשרה כתבו ותנו גט לאשתי כו' אם מת אחד מהן הרי זה גט בטל ואף להפוסקים כר"י בגיטין ד' י"ח שנים משום עדים וכולם משום תנאי ואף

דשם לא הי' תנאי מפורש בתנאי כפול מ"מ כיון דאמר כולכם אמדינן דעתי' שלא נתרצה רק על דעת כן ותנאי שקודם מעשה אינו צריך להיות כפול כש"כ בנד"ד שהייתי מקפיד ואמרתי בפירוש קודם כתיבת התנאים שרצוני שיסלק דוקא בר"ח אייר תקס"ה ועל דעת כן הכנסתי א"ע ובאה"ע סי' נ' כתב הב"ש ס"ק י"ד וקודם הנשואין אפילו אם רוצה לישא רק רוצה לשנות קצת מהתנאים חייב בבושת דאל"כ בקל יוכל למצוא צדדים להשמט ועי"ז יצא מחשבתו אל הפועל ע"ש גם בנחלה ליהושיע כתב דלהכי נקרא תנאים בלשון רבים שיקוים ככל התנאים וכתב באם הגבילו זמן אז זמן אין לו תמורה ואיכא קפידא בזמן דוקא ואם עבר זמן בטל ענינו ולא אמרינן דהזמן נעשה לזירוז יעו"ש בסי' ק"א ומכ"ש בנ"ד שאני הקפדתי ע"ז מאוד וגם הסמ"ע בס' רמ"ה ס"ק ב' כתב וז"ל וטעם זה אינו שייך כ"א בשלא קיים האחד מהצדדים האחד מהדברים שקיבל עליו שזמנם קודם נשואין דאז לא ירצה צד השני להכניס בכו או בתו לחופה והמניע' מצד זה שלא קיים הבטחתו וכיון שהוא הגורם הבושת מש"ה חייב בקנס ולכן דעתי שמחו' אין לו לתבוע אותי בשום דבר גם המתנות שנתן. וגם בזה אשר רצוני שיתן לי בטחונות הצדק אתי בזה ת"ל. כי גם אם היה הסילוק לזמן המבואר בהתנאים הלא מבואר בח"מ בסי' ע"ג סעיף י"א בקינה שדה ויש עליו עוררים יע"ש והיינו משום דדמי למקח טעות או משום דדמי אקנייתא עדיין בעין ומכ"ש בנד"ד אשר גוף התנאים הוא קנין אתן ואני לא הבטחתי בשום אופן ופעם למחו' להאמין לו גם לפי הנשמע אשר מחו' הוא מבזבז נכסיו גם כן ובזה כל היראים ושלימים מחזיקים אתי וגם הרב בוצינא קדישא המפורסים מוה' מנחם מענדיל פריסטקר ענה ואמר בפירוש באם לא ירצה מחו' ליתן לי בטחונות על המזונות רשאי אני ומותר לעשות שידוך עם בני שי' כי אם לא יתן בטחונות נראה בעליל וניכר שלא יקיים ובני שי' הוא בעזה"י עילוי ושנון ומתמיד בלימודו ומן הראוי לצדד בתקנתו שידור במקום תורה ויראה ואחר שמחו' לא סילק בזמנו ידו על התחתונה בכל העינים ולאשר נזדמן מוכ"ז ועדיין לא הי' לי פנאי לעיין לחדש דבר על דרך פלפול וסברא גלל כן אמרתי להציע לפני כ"ת דברים כפשוטים וגופא דעובדא היכי הוי ובטוח אני בגודל צדקתו שיתאמץ במצוה רבה כזו ולהשיבני דבר ע"י מוכ"ז למען עשות חיזוק לתורה אחרי שת"ל בני שי' כל מגמותיו ללמוד בתדירא כידוע לכל שער עירנו ואם מחו' לא יתן בטחונות אין רצון יראי ה' להחזיק השידוך ומבוקשי למחו' לכתוב גם בדבר המתנות וההוצאות כי מחו' בוודאי יבקש עלי עלילות בעד ההוצאות והמתנות וכבר נתקלקלו המתנות ואינם שוים רק ערך חצי שוים. גם זאת לדעת שבתנאים לא נכתב

שום חרם דברי אנכי המתאבק בעפר רגלי חכמים דשית ומצפה על תשובתו הק' דוד כ"ץ ראפפורט.

תשובה ע"ד אשר נשאלתי ממופלג בתורה ויראה מו' דוד כ"ץ ראפפורט מק"ק ליסקא ולא רציתי להשיב מפני הכבוד לנכבד הנ"ל שלא לעבור על מה שגבלו ראשונים שלא השיב לאחד מן הצדדים בדרך א"כ כמ"ש זקני הרמ"א ז"ל בחו"מ סי' י"ז סעיף ה' בהג"ה אך לגודל הפצרתו וכדי לעשות משמרת לתורה לקנקן חדש שיתמלא ישן ולא ישאר ריק ח"ו לסבת היותו באחד הכפרים כי הרבה המקום גורם אמרתי לכתוב תשובתי להרב המגיד דק"ק הנ"ל אשר הוא ממונה לדין ולראב"ד ובוודאי כתורה יעשה אחר החקירה משני הצדדים וזה החלי בעזר צורי וגואלי:

ואען ואומר דמה שמבואר ביו"ד סי' רל"ו סעיף ו' בהג"ה באיש ואשה שעשו שידוכין ועשו חרם לינשא לזמן קבוע וא' העביר המועד דאינו נאמן לומר שהיה אנוס שיתחייב עדיין שכנגדו בשבועתו דמשמע להדיא דאם ידוע אונסו חייב שכנגדו עדיין בשבועתו וכן משמע עוד ממ"ש להלן שם ומ"מ אם רצה לפטור משבועתו כו' ע"ש והנה מלבד מה שהאריכו בזה ב"ח והט"ז והש"ך בנה"כ שם והש"ך בח"מ סי' ק"א אעורר בקושיא חדשה דהלא לפי המבואר בי"ד סי' רכ"ח סעיף מ"א דבדבר שלא היה מחויב בלא שבועה אם נשבע לעשות דבר לזמן פלוני ועבר היום שוב איכו מחויב באותו שבועה וא"כ הכא שהשידוכין כעשו מתחלה שהנשואין יהיו לזמן פלוני א"כ אין אחר זמן זה שום חיוב חרם על שום צד מהצדדים אפילו על צד שהעיכוב היה מצדו וכ"ש על צד שכנגדו ועיין בחו"מ סי' ק"א בסמ"ע ס"ק ד' דאם קכו מידו על יום פלוני ונאנס באותו יום ה"ז פטור מקנין זה ואפילו עבר האונס ולא בא עי"ש וא"כ כאן שהאחד עיכב הן אם עיכב באונס הן אם עיכב ברצון מ"מ הצד שכנגדו היה אנוס במה שלא קיים באותו יום דאין לך אונס גדול מזה דשכנגדו מעכב א"כ אף שעבר האונס שוב אין עליו שום חיוב ואף על המחבר בש"ע שם בסי' רל"ו ס' ו' יש תימה רבה דאף שלא ביאר המחבר דאם נאנס חייב שכנגדו עדיין לקיים שבועתו ואפשר לומר דעתו דלא מהני אונס בזה מ"מ קסה דתלה דין זה בהאי דינא דשנים שנשבעו לעשות דבר א' ועבר א' מהן על השבועה ובאמת לדעתי נראה ברור דאף אם בהאי דינא דשנים שנשבעו היה הדין דמ"מ אסור להשני לעבור מ"מ בנידון זה דשידוכים אין על שכנגדו שום נדנוד אחר שעבר אותו יום ואבאר זה דהנה מקור הדין דשנים שנשבעו לעשות דבר א' הוא מרבינו ירוחם ומהגהות מרדכי במס' שבועות עיין בב"י ובב"ח ובנה"כ והראיה שהביא הגהת מרדכי הוא מפ"ק דסוטה ד' ט' ע"ב וד' יוד ע"א דאיתא שם והוא יחל להושיע את ישראל אמר ר"ח בר חנינא

הוחל שבועתו של אבימלך כו' ע"ש ורבינו ירוחם הביא ראיה ממדרש תהלים סי' ס' שהשיב דוד לארמיים שהם פרצו גדר תחלה שנאמר מן ארם ינחני בלק מלך מואב וגם בימי כושן רשעתיים ע"ש והשתא נחזי אנן דאילולי ראיות הללו אפשר היה עולה על דעתינו דאם שנים נשבעו זה אל זה שלא להרע א' לחבירו כיון שלא היה תנאי מפורש לכל א' ע"מ שיקיים חבירו ג"כ השבועה הוי אמינא דאף אם א' עבר מ"מ אסור לשני לעבור דאם זה רשע שעבר על השבועה מ"מ לא הותר להשני להיות רשע ולעבור על השבועה ולכך הוצרכו הגאונים הנ"ל להביא ראיות חזקים כראי מוצקים מפ"ק דסוטה ומהמדרש ומשם בארה כיון דשניהם נשבעו וכרתו ברית זה לזה וודאי דכל א' נשבע אדעת שיקיים חבירו ג"כ שיהא כריתות הברית קיים ולא באופן אחר ואנן סהדי בכך אבל בהאי דנשבעו שישאו זא"ז ודאי דאף אם הוי אמרינן בנידון דלעיל בנשבעו שלא להרע א' לחבירו כמו באברהם ואבימלך ויעקב ולבן דאף אם הא' עבר אסור לב' לעבור מ"מ כאן בנשואין וודאי פטור השני אם א' עבר דבשלמא בנידון דאברהם ואבימלך ויעקב ולבן כ"א יכול לקיים אף שחבירו עבר דאף שזה עושה לו איזה רעה מ"מ יכול הוא שלא לעשות לו רעה בזה הס' עולה על הדעת דאף שזה רשע הוא לא ירשיע אבל כאן בנשואין דאין זה יכול לקיים בלא זה וכיון שזה עיכב הנשואין הרי שכנגדו אנוס וכיון דהשבועה היתה על יום ידוע והי' אנוס באותו יום שוב נפטר מאותו שבעה דלא היתה רק על אותו יום דוקא וכדברי הסמ"ע הנ"ל וגדולה מזו נראה ברור דאף המעכב פטור מהשבועה אחר עבור אותו יום לא מבעי' אם הי' אנוס באותו יום והי' העיכוב באונס דודאי שוב לא חלה השבועה כנ"ל אלא אף אם עיכב ברצון ועבר על השבועה באותו יום מ"מ מה שעבר אין ואף אם ישא אח"כ מ"מ לא יתקן בזה מה שכבר עבר על השבועה אבל אחר עבור אותו יום שוב אין עליו שום חיוב שבועה גם על המעכב כיון שלא הי' השבועה רק אותו יום ומכ"ש דאין על שכנגדו שום נדנוד שבועה או חרם ודוקא שם הוצרך הסמ"ע לומר כיון שנאנס באותו יום דאל"כ הי' בטל זכותו מחמת שלא בא באותו יום אבל כאן בשבועה ודאי דאף אם הזיד באותו יום מכל מקום אחר עבור אותו יום שוב אין כאן שבועה כלל כנ"ל ברור ואבאר כל זה בראיות ברורות בעזה"י וא"כ קשה על הש"ע דפסק דעל המעכב חל החרם והכה הט"ז שם בחו"מ סי' כ"א נדפס שם בהשמטות וכתב דברי הסמ"ע הנ"ל דזה תולה בהא דסי' שכ"ח ביו"ד ע"ש ולפי דבריו הרי ידיעת הפכים בשוה וא"כ הא דסי' רכ"ח תולה בדברי הסמ"ע הנ"ל דאם נימא כהסמ"ע א"כ אין שום חיוב שבועה אחר עבור יום המוגבל א"כ דברי הסמ"ע הוא יסוד המחצב בענין זה ע"כ נשובה ונחקורה האם דברי הסמ"ע קיימין להלכה או לאו ונ"ל

להביא ראי' לדברי הסמ"ע הנ"ל דהנה במס' תמורה דף י"ח ע"ב דמקשה אהא דהעיד ר' פפייס כו' ולרבא דאמר כיון דעבר עליו רגל אחד בכל יום ויום עובר בבל תאחר מעצרת בעי למיכלי' אמר ר' זביד א' רבא כגון שהי' חולה בעצרת ור"ל הולד כמ"ש רש"י במס' ר"ה ד' ו' ע"ב ר' אשי אמר מאי חג דקתני שבועות ואידך כל היכא דקתני פסח תני עצרת ומקשה א"ה מאי אסהדותי' דר' פפייס ומשני לאפוקי מדר"א דאמר ולד שלמים לא יקרב שלמים קמ"ל דקריב עכ"ל הגמרא והנה בקושית הגמרא אי הכי דממרוצת הלשון נראה דקאי אהא דמשני כל היכא דקתני פסח כו' או דקאי על תירוץ ר"א דהוא תירוץ אחרון והאי ואידך הוא סיומא דתירוצא קמא והבן. אבל שני הפירושים לא יתכנו דאיך תולה הקושיא בזה לכך פירשו רש"י ותוס' דקאי על השני תירוצים דהיינו דאם הוי אמרינן דלא כרבא הוי אתי שפיר דאשמועינן לאפוקי מדרבא עכ"ד אבל הוראת פשט הלשון אי הכי וודאי יתכן יותר דקאי על תירוץ ר"א רק מחמת הכרח משום דאין מובן מפני מה קשה על תירוץ ר"א טפי מעל תירץ ר"ז משמי' דרבא לכך הוכרחו רש"י ותוס' לפרש דקאי על ב' התירוצים אבל לי כראה דהקושיא קאי דווקא על תירץ ר"א דעל תירוצו של ר"ז לק"מ בהקדים דנ"ל הכרעה מסוגיא דידן למה שנחלקו הפוסקים בח"מ סי' ד"א בקיבל עליו שאם לא יבא ליום ידוע יתבטלו זכיותיו או שיהי' חבירו נאמן בטענתו ויטול כל מה שיטעון ונאנס באותו היום אף שלא בא ג"כ ליומא אחרא אחר שעבר האונס כתב הסמ"ע דפטור כיון דנאנס בזמן המוגבל והט"ז בסימן ד"א שם ונדפס בהשמטות כתב דתניא בפלוגתא כמש"ל בשמו ועיין באו"ת דמפקפק ג"כ וכתב דראי' שהביא בפרישה מהירושלמי שכתב התומים דנהפוך הוא ואי"ה לקמן נדבר מזה רק על של עתה באתי דנ"ל הכרעה מסוגיא דידן כהסמ"ע דכיון דנאנס ביום המוגבל אף שעבר האונס ולא בא מ"מ פטור דכיון שהיה אנוס ביום המוגבל שוב אין מחויב לבא דהא הפ"י בר"ה דף ה' כתב דדוקא לענין בל תאחר דג' רגלים אמר רבא דאחר ג' רגלים עובר בכל יום משא"כ לענין העשה דרגל אחד ע"ש והנה אשתמיטתי' סוגיא דתמורה הנ"ל דאיתא בפירוש כן לענין העשה דרגל אחד ע"ש והנה אחר שתמהתי כן מצאתי לבעל קרבן ראשיה במס' ר"ה שתפס בזה על הפ"י והנה עדיין אינו מובן מפני מה תלה הש"ס בתמורה הקושיא על הא דרבא דבכל יום עובר הלא בל"ז ג"כ קשה למה לא הקריבו בעצרת והנה ראיתי לבעל קרבן ראשית שם במס' ר"ה שכ' דהקושיא תולה בזה דבלא הא איכא למימר שהיה המקדיש חולה ול"ק ישלחנו ע"י שליח דא"כ לא יקיים מצות סמיכה והאי עשה והאי עשה כיון דהוא שב ואל תעשה לא בעינן בעידנא דמעקר לאו כו' לכך הקשה מהא דכל יום ויום עובר א"כ לא הוי עשה שהזמן גרמא וא"כ הוי עשה השוה בכל וסמיכה אינו

שוה בכל עכ"ד ויפה דיבר אף שיש קצת לפקפק ויהי' איך שיהי' אם כתיר' הק"ר הנ"ל או לא מ"מ מבואר מהגמ' דתמורה הנ"ל דעיקר הקושיא של הגמר' הוא מש"ז דבכל יום ויום עובר בב"ת היינו בעשה דבאת שמה והבאתם שמה כמו שפי' רש"י שם וזה פשוט דהא קיי"ל דברגל א' ליכא בל תאחר דאם הקושיא אינו תולה בזה למה מייתי המקשה הך לענין קושיתו וא"כ כיון דזה הוא יסוד הקושיא אם כן מה משני כגון שהיה חולה בעצרת הלא מ"מ קשה דתיכף אחר שהבריא מחליו עבר בכל יום ויום אעשה ולמה שהו עד החג והיה צריך לשנות כגון שהיה חולה מעצרת ועד החג והלשון שהי' חולה בעצרת משמע שרק בעצרת הי' חולה ואף אם נימא דלא כהק"ר רק דגם בלא זה דבכל יום ויום עובר גם כן קשה למה לא הקריבו בעצרת ועברו בעשה וכמו שהקשה הש"ס במס' ר"ה בל"ז ואין זה עיקר הקושיא גם שם בתמורה מ"מ כיון דאמר רבא דבכל יום ויום עובר ג"כ קשה מה משני שהיה חולה בעצרת דמה בכך מכל מקום איך עברו אעשה אחר כך בכל יום ויום עד החג אלא ע"כ צ"ל דהיכי אמרינן דכיון שעבר רגל א' עובר בכל יום בעשה כשלא היו אנוסים ברגל דהיא הזמן המוגבל שקבעה התורה להעברת העשה דבאת שמה כו' דהיינו ברגל דאז באים שמה ואז עוברים בכל יום בעשה דהבאתם שמה אבל כשהיו אנוסים ברגל שהוא הזמן המוגבל להבאה ולא היו יכולים להביאה שוב פטורין אח"כ אף שעבר האונס וזה מוכח מהגמרא הנ"ל והיינו ממש כסברת הסמ"ע והשתא ניחא דמקשה על תירוץ של ר"א אי הכי מאי אסהדותי' דר"פ דבשלמא לתירוץ של ר"ז משמי' דרבא אמרינן הא גופא דכיון שהיו אנוסים ברגל אף שעבר האונס אח"כ פטורין ואינם עוברים בעשה אבל לתירוץ של ר"א קשה דלא קמ"ל מידי ודוק ולדעתי היא ראיה מכרעת כמו דשם דכיון דהם אנוסים ברגל בזמן המוגבל שוב אינם חייבים אח"כ אף שאינם אנוסים דאל"כ לא הוי משני מידי הש"ס כגון שהיה חולה בעצרת ואף דאם אינם אנוסים בזמן המוגבל עוברים אח"כ בכל יום מ"מ כשהם אנוסים בזמן המוגבל שוב פטורים, אח"כ הה"נ בנידון הסמ"ע דכיון שהיה אנוס בזמן המוגבל שוב פטור אח"כ אף שעבר האונס כנ"ל:

ועוד נ"ל להביא ראיה להסמ"ע מגמ' דנדרים דף כ"ז ומגמרא דכתובות ד' ב' ע"ב דשם בנדרים מקשה אמ"ד דמהני טענות אונס ושם בכתובו' מביא ראיה למ"ד דאין אונס בגיטין מהאי גברא דאמר אי לא אתינא מכאן ועד תלתין יומין להוי גיטא ובא לסוף תלתין ופסקי' מברא ואמר להו חזו דאתי ופירש"י בריש כתובות שבאתי ואמר שמואל לא שמי' מתיא ופירש"י בגיטין דף למד לא שמי' מתי' דלא מטא עד הכא ואמאי הא מינס איתניס מחמת דפסקי' מברא עד כאן דברי הגמ' הנ"ל וקשה מה הקשה משמואל

או מאי ראיה מייתי דלמא טענת אונס מהני ושמואל הא לא אמר רק דלא שמי' מתי' ור"ל דעכשיו לא קיים התנאי עדיין כיון שלא בא לתוך העיר כמו שפירש רש"י בגיטין דלא מטי עד הכא ור"ל דה"א כיון דלא אמר בהדיא אי לא אתינא לכאן שמי' מתיא אף שלא בא לתוך העיר ממש קמ"ל שמואל דלא שמי' מתי' דסתם אתינא היינו ממש למקום שיוצא משם וא"כ לא קיים עדיין התנאי ועיין בגיטין דף ל"ד ע"א בגמ' שם לקיומי' תנאי קא בעי והא לא איקיים תנאי' ועיין שם רש"י ד"ה לקיומי' תנאי' כו'. ועי' בתוס' ד"ה ואי משום גלוי דעת ע"ש ואף שהוא באונס מה שלא קיים התנאי בזמנו מ"מ נ"מ דצריך עדיין לקיים התנאי תיכף כשיעבור האונס דהיינו כשיבא מעברת לצידו ואם לא יקיים התנאי אז לא להוי גיטא משא"כ אם הוי אמרינן דשמי' מתי' א"כ לא היה צריך שוב לבא כלל תוך העיר וא"כ אין קושיא ואין ראיה מהא דשמואל א"ו מדהקשה הגמ' ומייתי ראיה מדשמואל ש"מ כמ"ש הסמ"ע דכיון שהיה אנוס בזמן המוגבל אף אם עבר אח"כ האונס ולא מיקיים לית לן בה א"כ הקשה הגמ' שפיר דמשמע דבסוף תלתין פסקי' מברא א"כ מה נ"מ אי שמי' מתי' אי לא מ"מ הגט אינו גט וא"צ שוב לבא כלל א"ו דלא מהני טענת אונס כנ"ל ברור לכאורה:

ומיהו יש לבעל דין לחלוק ולדחות ראיה זו דהא אף אם נימא כהסמ"ע מ"מ קשה קצת דמה הקשה הגמ' או מה ראיה מייתי מהא דשמואל דלמא שמואל לא אמר רק דלא שמ' מתי' דלא מיקרי ביאה אבל הגט באמת לא הוי גט מטעם אונס רק דנפקא מינה להתלמד במקום אחר היכא דלא אניס ובא כה"ג דלא שמי' מתי' א"ו דצ"ל דזה פשיטא דלא שמי' מתיא כיון שלא בא לתוך העיר דמה לי שהוא רחוק מן העיר או קרוב לעיר מ"מ הרי לא בא ולא הוי צריך שמואל לאשמועינן הך ואיהו גופא דאמר חזו דאתאי לא נתכוון לומר שיהא ביאה זו ביאה גמורה רק כוונתו הרי באתי עד מקום שביכולתי לבא ומה שלא באתי לתוך העיר הרי אתם רואים שאנוס אני וכאלו באתי וע"ז אמר שמואל דלא שמי' מתיא דהאונס לא הוה טענה אבל אם האונס הוי טענה הוי כאלו בא ושמי' מתי' כיון שביכלתו מה שהיה בא ואידך הוי אנוס וכן משמע בש"ע אה"ע סי' קמ"ד סעיף א' דשם מביא הך דינא דשמואל בזה"ל אמר לה הרי זה גיטך אם לא אבוא בתוך למ"ד יום והיה בא בדרך בתוך למד יום וחלה או שעכבו הנהר ולא בא עד לאחר למד יום הרי זה גט ואפילו עומד וצווח הריני אנוס עכ"ל א"כ ש"מ דזה עיקר הרבותא דטענת אונס לא מהני וכן הוא הפירוש בגמרא דאם הוי גם בזה רבותא דלא מיקרי ביאה אף שהיא סמוך לעיר אחורי המעברת לא הוי שתיק הש"ע מלאשמעינן הך דבש"ע לא נשמע הך דפסק' מברא של אותו העיר בסוף הזמן כמו דמשמע בגמ' דאמר אתא ופסקי' מברא ואמר להו

כו' דמשמע דבא וצעק לאנשי העיר א"ו דמלתא דפשיטא היא ולכך הקשה הגמ' ומייתי ראי' שפיר מדשמואל כן צ"ל אפילו אי נימא כהסמ"ע וא"כ לפ"ז גם אם נימא כהסמ"ע ג"כ א"ש דאין לומר דכוונת שמואל הי' כמ"ש דלא מיקרי ביאה כיון שלא בא לתוך העיר דזה היא מלתא דפשיטא כן י"ל לכאורה:

ומיהו מ"מ ראייתי נכונה דאף דמודינא דמלתא דפשיטא היא דלא מיקרי ביאה כיון שלא בא לתוך העיר ממש בשלמא אם אמרינן כהסמ"ע שפיר מייתי הגמ' ראי' או מקשה מדשמואל דאין לומר דכוונת שמואל רק דהא לא מיקרי ביאה ונ"מ להתלמד במקום אחר דלא הוי אנוס דזה הוא מלתא דפשיטא כמ"ש אבל אי אמרינן דלא כהסמ"ע קשה שפיר דנימא דכוונת שמואל הוא רק דלא שמי' מתי' וצריך עדיין לקיים התנאי דלא למהוי גיטא אחר שיעבור האונס ואשמועינן הא גופא דאף אם נאנס בזמן המוגבל מ"מ אם לא קיים אח"כ כשעבר האונס הוי גט ודלא כהסמ"ע והא וודאי רבותא גדולה היא ואין סברא לומר מלתא דפשיטא היא דוודאי מסתבר כהסמ"ע דרק אם לא אתא בתוך תלתין אמר דלהוי גט ואז הוי אנוס וההיפך מזה הוי רבותא גדולה עכ"פ וא"כ ליכא קושיא ולא ראי' מהא דשמואל א"ו מדהקשה ומייתי ראי' מהא דשמואל ש"מ כהסמ"ע כן נ"ל ברור בס"ד. ודוחק לומר דהוי קים להו לבעלי הש"ס דשמואל הכשיר הגט תיכף אף אם יבא אח"כ כשיעבור האונס לכך הוקשו או מייתי ראי' מיניה דא"כ הו"ל להש"ס לפרש ועיין בקידושין דף ע"ט ע"ב בגמ' שם כי עבד עובדא במכחישתו ע"ש רש"י ותו' הרי מבואר דאף במעשה שהי' בימי שמואל מפלפלים בעלי הש"ס דלמה כך הי' או כך הי' א"כ ה"כ י"ל כן דלמא כך כוון שמואל או כך כוון שמואל ואם הוי קים להו לבעלי הש"ס כאן הו"ל לפרושי א"ו דהעיקר כהסמ"ע.

ועוד דמדברי שמואל עצמן דאמר לא שמי' מתי' יש ראי' להסמ"ע לפי מה שביארתי דהא לא הוצרך שמואל לאשמעינן דלא מיקרי ביאה וכמו דמשמע באה"ע כמ"ש רק מה דאמר לא שמי' מתי' היינו לומר דאין אונס בגיטין או דאונסא דמגלי ושכיחא הו"ל להתנות כתירוץ הגמ' בכתובות ובנדרים א"כ בשלמא אם נימא דאם הוי מהני טענת אונס בגיטין או במקום דמהני טענות אונס כגון בממון כה"ג ובאונס ל"ש דשוב א"צ לקיים התנאי אף אחר שעבר האונס כמ"ש הסמ"ע א"כ הוי שייך שפיר לומר בכה"ג שמה מהי' כיון דעשה את שלו ובא עד מקום שיכול לבא והוי כמו שכבר קיים התנאי דאונסא כמאן דעביד כמבואר בירושלמי שהביא הש"ך ושוב א"צ לקיימו כלל ואין חילוק כלל בין אם הי' מקיים התנאי לגמרי ובין כה"ג שהי' אנוס לכך הוי שייך שפיר לומר שמה מתי' דהוי כמאן דבא ממש ואין הפרש כלל לכך במקום דלא מהני טענת

אונס ורוצה לאשמעינן זאת דטענת אונס לא מהני שייך שפיר לומר ודי באמרו לא שמי' מתי' דמהלשון הנ"ל מבואר דטענת אונס לא מהני דאם הוי מהני טענת אונס הוי שמי' מתי' כנ"ל משא"כ אם נימא דלא כהסמ"ע וא"כ אף אם הוי מהני טענת אונס מ"מ לא הוי שייך לומר דשמי' מתי' כיון דהוי צריך עדיין לקיים התנאי כשיעבור האונס ואיך נימא דשמה מתי' דמשמעו שכבר קיים התנאי ואם כן אם רצה שמואל לאשמעינן דלא מהני טענת אונס או משום דאין אונס בגיטין או משום דהוי אונסא דשכיחא הרי לא כשמע זה מאמרו לא שמי' מתי' דהא אף אם הוי אמרינן דמהני טענת אונס הוי אמרינן דלא שמי' מתי' וצריך עדיין לקיים התנאי וכיון דרוצה שמואל לאשמעינן דלא מהני טענת אונס הי' לו לומר איזה לשון דמבואר מיני' דלא מהני טענת אונס א"ו דהעיקר כהסמ"ע א"כ שפיר נשמע מאותו הלשון דלא מהני טענת אונס ושפיר אמר שם אל ושפיר מייתי הש"ס ראי' מיני' במס' כתובות ושפיר מקשה מיני' במס' נדרים ואף אם תדחוק לומר דקים להו להש"ס כמ"ש מ"מ מהא דשמואל גופא יש ראי' ודו"ק ולדעתי מוכרע כהסמ"ע בס"ד מלשון הש"ע באה"ע דאמר ולא בא עד לאחר למ"ד אין להביא ראי' ולומר דאף אם הוי טענת אונס מועיל מ"מ הי' צריך לבא אח"כ די"ל דרבותא קמ"ל וקאמר שבא אחר ל' יום, מ"מ לא מהני טענת אונס ומ"ש התומים שם בסי' כ"א דהראי' שהביא בפרישה נהפוך הוא עיין עליו הנה לפי פירוש הפרישה צדקו דברי התומים דהא קיי"ל כמאן דגריס דעביד בדלית ולא דעבר בריש כמו שהביא הש"ך ראיה מהא דר"י פקיד לברתי' ואף דהוי אפשר לדחות ראיה זו מ"מ מוכח כן מהא דאיתא שם בירושלמי פרק האומר לדעתי' דרשב"ל היאך צריך למעבד כו' ע"ש ומפני שראיתי שבדחי' זו לראית הש"כ והראיה הנ"ל מהא דאמר לדעתי' דרשב"ל כו' דקדמני התומים וכיוונתי לדבריו בזה ע"כ לא כתבתיו בביאור כי כבר כתוב עם הספר בתומים ע"ש וא"כ לפי פירוש הפר שה מוכח מהירושלמי להיפך אבל פי' הפרישה במח"כ דחוי' מעיקרו מלבד מה שדחה התומים לפירושו וכתב דלדבריו העיקר חסר ע"ש יש לי ראיה ברורה ומוכרעת דליתא לפירושו וגם מוכח מראיה זו ג"כ בבירור דהגירסא דעבר ברי"ש ליתא והעיקר דעבד בדלי"ת וגם יהיו נדחים עפ"ז כל מה שפירש התומים בהירושלמי הנ"ל הן מה שפירש דאיירי דלא היה אונס רק בסוף הזמן ובזה תולה הפלוגתא דר"י סבר דהו"ל להקדים הן מה שפירש דמיירי באין האונס ידוע רק שהוא טוען כן הכל נפיל בבירא דהא בירושלמי דגיטין פרק מי שאחזו על המשנה הרי זה גיטך ע"מ שתשמשי את אבא מייתי נ"כ שם פלוגתא דר"י ורשב"ל הנ"ל ומסיק שם דר"י ור' בא לא סברין כרשב"ג ר"ל ור"נ בר"י סברין כרשב"ג ור"ל דרשב"ג סבר כל עכבה שאינה הימנה ה"ז גט דהיא

אנוסה בדבר שלא קיימה התנאי ואף דהוא לא גירש רק על תנאי זה והנה לפי הגירסא דעבר בר' נהפוך הוא דר"י כרשב"ג ולפי פירוש הפרישה אין ענין הא דר"י כלל להא דרשב"ג וכן לשני הפירושים של התומים אין ענין כלל הא דר"י להא דרשב"ג וברור הדבר דהפרישה והתומים לא ראו רק הירושלמי דקידושין פ' האומר ולא ראו הירושלמי דפ' מי שאחזו הנ"ל וא"כ אין מן הירושלמי הנ"ל לא ראיה ולא סתירה לדברי הסמ"ע הנ"ל והוא ברור כשמש בס"ד ומה שיש לעיין ולפלפל בגוף דברי הירושלמי הנ"ל יבואר אי"ה לקמן בס"ד.

ומ"ש הט"ז שם בסי' כ"א בהשמטות דאפשר לדמות נידון זה דהסמ"ע למ"ש בסי' רכ"ז סעיף ז' לענין אונאה באם יברר שהיה אונס עכ"ד הנה אם הדמיון הנ"ל היה עולה יפה א"כ הסמ"ע לשיטתו שם בסי' רכ"ז ס"ק י"ז דפסק שם ג"כ והוכיח מהטור שם דאע"פ שעבר האונס אח"כ כו' ע"ש אך לפי דעת הט"ז שם בסי' רכ"ז דאם היה לו אמתלא שלא היה יכול לברר שהיה אנוס בהשיעור כו' יכול לחזור עדיין אבל אם היה יכול לברר ושהה אח"כ בלא אונס ולא חזר שוב אין יכול לחזור ע"ש בט"ז א"כ לפי דבריו דמדמה הא דסי' כ"א לשם א"כ גם בסי' כ"א כן הוא דאם היה אנוס באותו יום ואחר שעבר האונס ג"כ לא בא לישבע וטען שהוא מפני שלא היה יכול לברר אז שהיה אנוס באותו יום ולא יאמינו לו לכך לא בא ישבע עדיין אבל אם היה יכול לברר ולא בא אחר שעבר האונס אבד זכותו כן הוא לפי דעת הט"ז שם לפי מ"ש הט"ז כאן דיש לדמות זה לזה אבל באמת במח"כ הט"ז אין הדמיון עולה יפה דאף אם נימא שם כמו שפסק הט"ז מ"מ כאן בסי' כ"א הו' הדין כמ"ש הסמ"ע דבשלמא התם במחילה תלי' מלתא דאמדו חכמים דעתו דאם שתק בכדי שיראה לתגר כו' וודאי מחל דאם לא מחל לא הוי שתיק כולי האי א"כ מה בכך שהי' אנוס תיכף אחר המכירה מ"מ כיון שאחר שעבר האונס שתק בכדי שיראה לתגר כו' ולא חזר בו וודאי מחל דמה לי שתיקה דמקמי הכי או שתיקה דלאחר מכאן משא"כ כאן דאין עליו שום חיוב רק מכח שקיבל על עצמו והרי לא קיבל על עצמו רק על אותו יום ואותו יום הי' אכוס ורחמנא פטרי' ואף שלא בא אח"כ כשעבר האונס הרי לא קיבל על עצמו על אח"כ רק על אותו יום וזה ברור ונ"ל דהט"ז הרגיש בחלישת הדמיון זה לכך חזר מדבריו וכתב ונ"ל דזה תולה בהא דיו"ד סי' רכ"ח סי' מ"א כן נ"ל ברור בס"ד.

ועתה נשובה ונחקורה בהא דיו"ד סי' רכ"ח הנה דעת הריב"ש בתשובותיו שהביאם הב"י בי"ד סימן רכ"ח ובח"מ ס"ס ע"ה מבואר דדעת הריב"ש הוא דאף בהזיד באותו יום מ"מ אין עליו אח"כ שום חיוב שבועה ולמה שכבר עבר לא מעלה ולא מוריד כלל אם

יקיים אח"כ או לא רק בדעת הרא"ש בתשובה מראה הריב"ש פנים לכאן ולכאן ע"ש והנה דעת הרשב"א בתשובותיו שהביאם הב"י בי"ד סימן רכ"ח גדר דרכו ונעל נתיבו ומשורכת דרכיו וקשה לירד לסוף דעתו כי מתשובת הרשב"א שהביא שם לראשונה בקרה שהי' שבת מורה כדעת הריב"ש ובהתשובה של הרשב"א שהביא הב"י שם אח"כ דכתב עובר בכל יום ויום על שבועתו משמע דחל השבועה גם אח"כ ושם באותו תשובה עצמו כתב אבל אם נשבע לעשות הדבר ביום פלוני ועבר היום שוב אין חיוב שבועה עליו ולוקה על שעבר על שבועתו ופטור מלעשות אותו דבר שנשבע עליו עכ"ל הרי מבואר להדי' כריב"ש ולכאורה יש כאן סתירה מיני' וביי' באותו תשובה עצמו דאינו מובן ההפרש שבין הרישא וסיפא והנה מה שסותר עצמו התשובה ההיא ברישא עם התשובה הקודמת בקרה שהי' שבת הי' נ"ל דדעתו לחלק בין הי' אונס או מזיד אף דמצד הסברא אין מקום כ"כ לחלק בזה דממ"נ אם חל השבועה אף על אח"כ מו יום ההיא והלאה א"כ אף אם הי' אנוס באותו יום מ"מ יתחייב אח"כ מכח אות' שבועה ואי אינו חל רק באותו יום א"כ אפילו הזיד נמי לא יתחייב אח"כ מצד השבועה כמו בככר דאם נשבע שיאכל הככר היום ועבר היום ולא אכלו שאין חייב עוד לאכלו כמ"ש הריב"ש מ"מ הי' נ"ל כך דעת הרשב"א דהוא דחיק ומוקים אנפשי' דסותרין דבריו זא"ז אי לא נימא כך ולכך הוי אמרינן דבקרה שהי' שבת שהי' אנוס הרי הוא פטור אח"כ אבל בעבר במזיד ולא קיים עובר אח"כ בכל יום ויום כן הי' נראה לכאורה אבל מה יועיל כל זה הלא הרישא והסיפא באותו תשובה עצמו סותרים זא"ז דהא הסיפא וודאי בעבר במזיד איירי כמו דאמר ולוקה כו' ואעפ"כ כתב שוב אין חיוב שבועה עליו ולכאורה הי' נ"ל לומר דההפרש הוא בין הרישא לסיפא בתשובת הרשב"א הנ"ל הוא דיש חילוק בין לזמן בל' ובין בזמן בב' כדברי הט"ז שם בש"ע יו"ד סי' רכ"ח ס"ק כ' ולא כמ"ש הט"ז דליום בל' הוי שני שבועות אחת שיפרע ואחת על השלמת הזמן רק דליום בל' משמע דשבועה זו מתחלת עיקרה ביום פ' ומאז והלאה על כל יום אבל ביום משמע רק ביום זה וכמו שאבאר לקמן אבל זו קשה מתשובה הקודמת דכתב ג"כ לפרעו לזמן כו' ואעפ"כ השיב בקרה שהי' שבת דפטור אח"כ וג"כ קשה מתשובת הרשב"א שהביא הב"י עוד שם אח"כ בנשבע או מנדה עצמו אם לא יפרע עד יום פ' והי' אנוס שלא הי' לפרוע אפילו כסות אין כאן נידוי אפילו ירויח אח"כ ואם הי' לו דבר לשום לב"ח יתירו לו אפילו שלא מדעת המלוה שאין הנידוי מעלה ומוריד בכפיית פריעת החוב אחר שעבר הזמן עכ"ד והנה לכאורה כראה דעד יום הוי כמו ליום ואף אם אפשר לצדד ולומר דעד יום הוי כמו ביום מ"מ קשה מתשובה הקודמת בקרה שהי' שבת כמש"ל ולכאורה נ"ל דההפרש הוא בין

רישא לסיפא בתשובה השני' של הרשב"א הנ"ל בין נתחייב כבר או לא כמ"ש הריב"ש בדעת הרא"ש דברישא בנשבע לפרוע הרי נתחייב לשלם בלא השבועה וכן להזמין בתו כו' משמע דכבר נשתדכה וחייב מכח השידוכין אבל בסיפא נשבע לעשות הדבר ביום פ' משמע דבר חדש שלא הי' עליו שום חיוב כלל כנ"ל אבל גם על זה קשה מתשובה הקודמת בקרה שהי' שבת וכן בתשובה שהביא אח"כ קשה שהרי שם בנשבע לפרוע מיירי וע"כ צ"ל דמחלק בתרתי בין ליום ובין ביום ובין אנוס למזיד דהיינו דליום בל' אז אם הי' אנוס פטור אח"כ אבל אם הי' מזיד חייב אחר כך אבל ביום בבי"ת אף אם הזיד באותו יום מ"מ פטור אח"כ ועפ"ז א"ש כל השלשה תשובות של הרשב"א שהביא הב"י שם ולא יהי' ביניהם סתירה ודוק ומה שקשה ע"ז מהגהת זקני רמ"א ז"ל בש"ע יו"ד סי' רל"ב סעיף י"ב שכתב שם מי שנשבע כו' לעשות דבר ביום פ' ונאנס כו' ואם יכול לקיימה אח"כ כו' ומציין ע"ז ב"י סי' רכ"ח בשם תשובת הרשב"א הרי דאפילו ביום בבי"ת ונאנס אעפ"כ חייב אח"כ כשיכול לקיים עיין בט"ז שם בסי' רל"ב ס"ק י"ח מ"ם בזה דלא דקדק בזה ולא נחית לחלק בכך אבל באמת בב"י איתא ליום עכ"ד ובאמת יש תימה רב' על זקני רמ"א ז"ל איך מפרש תשובת הרשב"א השלישית הנ"ל שהביא הב"י בסי' רכ"ח שכתב להדיא דאם אין לו כלל פטור אפילו אם ירויח אח"כ מיהו לפי ע"ש גם באומר ליום כשהוא אנוס פטור אח"כ אף שעבר האונס להרשב"א ובאמת כי בתשובת הרשב"א שהביא הב"י דמורה שמחויב אח"כ דכתב עובר בכל יום לא הזכיר מאונס כלל ולא איירי מהי' אנוס כלל ע"ש והאמת אהוב מן הכל ויורה דרכו דדעת הרשב"א כמ"ש ומיהו קשה להבין טעמו של דבר דקשה ממ"נ כמש"ל דהיינו באומר ליום דאם חל אח"כ השבועת לפי אותו הלשון א"כ גם אם הי' אנוס יתחייב אח"כ כשיעבור האונס. והנראה לי בזה דסברת הרשב"א בזה דאם הי' אנוס א"כ אנן סהדי דאדעתא דהכי לא נדר או נשבע ואין צריך התרה כלל באותו יום כמו בהדירו שיאכל אצלו וחלה הוא כו' כמבואר במשנה נדרים ובי"ד סי' רל"ב סעיף י"ג וכמ"ש הש"ך בחו"מ סי' ע"ג ס"ק ך' כשאומדים הדברים כו' ע"ש אף דשם היא רק אונס ממון וכדברי הש"כ מבואר להדי' בב"י בסי' רל"ב בתשובת הריב"ש ועיין בש"כ ביו"ד סי' רל"ב ס"ק כ"ג א"כ מכ"ש באונס גמור וכן בקרה בשבת ודאי דאדעתא דהכא לא כשבע וכיון דלא חל שבועה על אותו יום הו"ל כנדר שהותר מקצתו והותר כולו כמבואר בי"ד סי' רכ"ט ובסי' רל"ב סעיף ז' אם כן גם אח"כ פטור אבל כשהיה מזיד א"כ לא הותר כלל רק שעבר על שבועתו מ"ה חייב אח"כ שכיון דאותו הלשון גם על אח"כ מורה כנ"ל בדעת הרשב"א אבל באומר ביום דהלשון מורה דלא קיבל עליו השבועה רק על אותו היום א"כ אף בהזיד פטור

אח"כ כנ"ל ועיין בש"כ לח"מ סי' ע"ג ס"ק ך"ז דודאי לא מחייב בשבועה רק במבטא ועיין בי"ד סי' רי"ח סעיף א' בהמחבר ורמ"א שם ובט"ז שם בס"ק ב' ובש"כ ס"ק ב' ע"ש ואף מהא דמבואר בהג"ה סי' רל"ב ס' י"ב בשם תשובת הרא"ש בקהל שעשו חרם על ה' שנים וקבעו זמן שיתחיל כו' ע"ש מבואר דלא אמרינן בכה"ג נדר שהותר מקצתו הנה המעיין בתשובת הרא"ש שם כלל ז' סי' ב' יראה מלשונו ההיפך שהשיב וז"ל לא ידעתי טעם לביטולה כי לא הותרה לא כולה ולא מקצת' וכי בשביל שלא קיימוה בזמן שקבעו בין שהיו שוגגים בין שהיו מזידים תבטל התקנה מי התירם שתבטל עכ"ל הרי להדיא דשם לא הותרה מקצתו רק שלא קיימוה אבל בהותרה מקצתו ודאי ראוי לומר כיון דהותר מקצתו הותר כולו ואין חילוק בין הותר מעצמו או ע"י התרה דבכל ענין אמרינן הותר מקצתו הותר כולו רק לענין אם בעינן להחליף דבריו יש חילוק כמבואר בסי' רכ"ט בש"כ ס"ק ד' וע"ש בט"ז ס"ק ה' ובנ"כ שם מ"ש על הט"ז ובסימן רל"ב סעיף ז' ח'. וכאן א"צ להחליף כיון שאין אומר כלל להעמיד דבריו כמבואר בט"ז סימן רל"ב ס"ק י"ג ובש"כ שם ס"ק י"ז ואף דזקני הרמ"א ז"ל כתב בהג"ה בסי' רל"ב ס' י"ב בדברי תשובת הרא"ש הנ"ל בקהל' שעשו תקנה וחרם ובאותו זמן היו אנוסים ונראה שהוציא כן ממ"ש הרא"ש שם בין שהיו שוגגים דהיינו שכחו והוי כאנוסים א"כ מבואר מהרא"ש דאף באנוסים בהתחלת הזמן חל אחר כך ולא הוי נדר שהותר מקצתו כו' מ"מ גברא אגברא קרמית דבאמת הרא"ש דפוסק להדיא בקרה בשבת דחייב אח"כ אבל הרשב"א דפוסק בקרה בשבת דפטור אח"כ ס"ל דהוי נדר שהותר מקצתו כן י"ל ואף דאם היה אנוס בקצת היום ודאי אין סברא כלל דשוב יפטר מטעם נדר שהותר מקצתו שאני התם דנדר א' הוא שיפרע באותו יום ואם יפרע ברגע אחרונה לא עבר כלל על שום שבועה אם כן כשהיה אכוס במקצתו עדיין לא הותר כלל דהא בל"ז שהי' אנוס אין כאן העברת שבועה במה שלא פרע במקצת היום ותחלת השבועה הי' רק על זה שיפרע באותו יום ומה לי שהי' אנוס במקצתו יפרע בשאר היום משא"כ כשהי' אנוס בכל אותו היום או בשעה אחרונה עיין בסי' רל"ב ס' י"ב בהג"ה בפלוגתא דהר"ן והאגודה ע"ש דכיון דעבר כל היום ולא פרע א"כ לא הי' אכוס בודאי היה עובר על השבועה אף להסוברים דחל השבועה גם אח"כ דמ"מ נשבע שיפרע באותו יום ולא פרע וזה פשוט וכמ"ש להדיא הב"י בשם הרשב"א דעבר על שבועתו אף אם יפרע אחר כך רק בכאן דהי' אנוס לא עבר על השבועה דאדעתא דהכי לא נשבע אם כן הוי הותר מקצתו כו' כנ"ל ברור בדעת הרשב"א ז"ל ושוב אין חיוב אח"כ כנ"ל והוא נכון מאד בס"ד:

ולפי מה שבארתי בדעת הרשב"א יצמח מזה דין חדש בהקדים סוגיא דנדרים דף ך"ז ע"א ההוא גברא דאתפיס זכוותי' בב"ד כו' שם א"ל רבא אנוס כו' וכ"ת קטלא שאני כו' ושם ע"ב ולר"ה מכדי אסמכתא היא כו' ומסיק שם והלכתא אסמכתא קניא והוא דלא אניס והוא דקני מיני' בב"ד חשוב עכ"ל הש"ס עי' רש"י בד"ה והוא דלא אנוס באונסא דמוכחא לאינש כי האי דלעיל דפסקי' מעברא עכ"ל ודברי רש"י הנ"ל פליאה נשגבה דאדרבא אונסא דמגלי' כי האי לא איכפת לן כלל כמבואר להדיא לעיל בגמרא ומוכרח מהא דשמואל ואם אכוס באונסא כי האי קני ומלבד שדברי רש"י הנ"ל הם פליאה גם כן תמוה דהו"ל לרש"י לומר דלא אניס גם באונסא דמוכחא כו' ולומר דאף בזה כאונס דהאי איירי ויהיה מאיזה טעם שיהיה אבל הלשון של רש"י משמע דרק באונס כזה איירי ולא איירי כלל באונס דלא מגלי' והוא תימה על תימה דלמה לא נימא דאיירי גם באונס דלכ"ע מבטל הקנין ומלבד כל אלה שפת יתר היא ברש"י ומה בעי רש"י בזה והנ"ל בזה דהא באמת קשה על מה דפסק והלכתא כו' והוא דלא אניס דלמה לו למפסק הלכתא הלא ידוע דקיי"ל כרבא לגבי ר"ה דבתרא הוא ובפרט דלא מתרץ מידי על קושית רבא ורבא מייתי ראי' ממשנה מפורשת. וע"ק דהאי והלכתא שלא כסדר דמעיקרא אמר אסמכתא קני' ואח"כ אמר והוא דלא אניס ואין זה ענין לדיני אסמכתא רק הוא דין בפ"ע דאונס מבטל הקנין ואח"כ אמר והוא דקני מיני' בבד"ח דהוא שייך לדין אסמכתא דקנין בבד"ח מבטל האסמכתא וקני ולמה עשה פירוד בין הדבקים וכך הול"ל והלכתא אסמכתא קני והוא דקני מיני' בבד"ח והוא דלא אניס ונראה דכל זה הי' קשה לרש"י ז"ל ולכך פירש דלא איירי כלל באונס דלא מגלי' דע"ז אין מן הצורך למפסק הלכתא כלל כמ"ש וגם אין זה מקומו כאן דאף בלי אסמכתא האונס עצמו מבטל הקנין רק דאיירי באונסא דמוכחא ובלא אסמכתא אינו מבטל הקנין כדמוכח משמואל לעיל רק מטעם אסמכתא ואבאר זה דהא הטעם דקנין בבד"ח מבטל אסמכתא כתבו הפוסקים משום דכיון דהקנה בבד"ח גמר ומקנה והסמ"ע בח"מ סי' ר"ז ס"ק מ"ב כתב הטעם בשם המרדכי משום דהפקר ביד הפקר ע"ש וכן הוא דעת הר"ן בתחלת דבריו שם בסוגיא דנדרים הנ"ל דכתב והוא דקנו מיני' בבד"ח כלומר דאלימי לאפקועי ממונא כגון בי' דינא דר' אמי ור' אסי עכ"ל ובודאי ר"ל משום הפקר ב"ד דכעין זה אמרינן במס' גיטין פ' השולח דף ל"ו ע"ב לענין פרוזבול דהוי מטעם הפקר ב"ד כמו דאמר רבא שם וע"ז אמר שם בש"ס כי תיקן הלל כו' ור' אמי ור' אסי דאלימי לאפקועי ממונא ע"ש וע"ש בתוס' ד"ה דאלימי לאפקועי ע"ש וכן הוא דעת הגאון ודעת האלפסי שהביאם הר"ן בנדרים שם דהאי קנין הפקר ב"ד נגעו בה ונקדים עוד דאמר לעיל בסוגיא הנ"ל וכ"ת קטלא שאני והנה הפשיטות היא דמיתה

שהיא עונש חמור אמרינן בי' אונס רחמנא פטרי' משא"כ בעונש קל ולכאורה אינו מובן דמה"ת לחלק כיון דגילה התורה דאונס ראוי לפטור דמה יעשה הלא אנוס הוא א"כ אף מעונש קל ראוי לפטור ונ"ל דכך הוא קושית הש"ס דנחזי אנן דשני מיני פטור אונס יש א' דאם חייב איזה עונש או בשביל איזה דבר שעשה או בשביל שלא עשה איזה דבר אז אמרינן דאם הי' אנוס על העשי' או על המניעה רחמנא פטרי' מעונש דמה הו"ל למעבד כיון דאנוס הוא ב' דאין כאן עונש כלל רק שקיבל על עצמו שיתן או שימחול איזה דבר או שאוסר על נפשו דבר מה אם יעשה או אם לא יעשה ואח"כ עשה או אם לא עשה הרי מתנתו או מחילתו קיים וכן מה שאסר על נפשו ואם הי' אנוס אז על העשי' או על המניעה בזה לא שייך אונס רחמנ' פטרי' דהא אין אנו רוצים לעונשו כלל רק מה שקיבל ע"ע על אופן זה וכיון שהיה כן הרי קיבל על עצמו ומה איכפת לן שהי' אנוס ומה שאייטי' להכי אונס רחמנא פטרי' רק הטעם הוא דודאי אדעתא דהכי שהי' אנוס לא קיבל על עצמו כמו שכתבו שם הר"ן והרא"ש במשנה דנדרי אונסין דודאי אדעתא דהכי לא נדרי' וזהו לדעתי דברי הש"ס וכ"ת קטלא שאני ר"ל דקטלא שהוא עונש שייך לומר אונס רחמנא פטרי' משא"כ בזה דאין כאן עונש רק שקיבל על נפשו ובטל זכוותי' על אופן זה ומה לן לאנסו מ"מ הרי ביטלן על אופן זה וע"ז אמר והתנן נדרי אונסין כו' וגם בזה אין כאן עונש רק דאדרי' על אופן זה א"ו דאמרינן דודאי אדעתא דהכי שיהי' אנוס לא אדרי' ה"ה נמי אמרינן אדעתא דהכי שיהי' אנוס לא בטיל זכוותי' ואפשר דהש"ס נתכוון לשניהם דלמא קטלא שהוא עונש חמור מאד חס רחמנא משא"כ בשאר דברים וגם נתכוון לזה דמידי דעונש שאני ממידי דלאו עונש רק שקיבל על עצמו או אחר נטל עליו על אופן זה לאסור עליו את שלו שיש לו כח לאסור את שלו על כל מי שרוצה וממש מבואר כן להדיא בפי' הרא"ש שם בד"ה וכ"ת כו' דמעיקרא כתב הרא"ש דכתיב ושפטו העדה ואחר כך כתב קטלא דאתי ממילא כו' ע"ש היטב שהוא ממש כדברי היוצא מזה דשני מיני פטור אונס יש א' בדבר שהוא עונש אמרינן רחמנא פטרי' דמאי הו"ל למעבד. ב' דבר שאינו עונש רק בא מצד שקיבל על עצמו או אחר נטל עליו דאמרינן אדעתא דהכי לא קיבל על עצמו או האחר לא הטיל עליו על אופן זה והנה מקשה שם מדשמואל ומשני אונסא דמגלי' שאני כיון דאיבעיה ליה לאתנוי' ולא אתני איהו דאפסיד אנפשי' ע"כ והשתא נחזי אנן דודאי חילוק זה דבין אונסא דמגלי' לאונס דלא מגלי' לא שייך רק בענין השני של פטור אונס דהיינו רק במקום דאנו אומרים דאדעתא דהכי לא קיבל על נפשו דלא אסיק אדעתי' אבל באונס דמיגלי' דמסיק אדעתי' ולא אתני ש"מ דקיבל על עצמו אף באופן זה עיין רש"י ד"ה דלמא אונסא דמיגלי' שאני אבל בענין הראשון של

פטור אונס דהיינו מצד עונש דאמרינן רחמנא פטרי' ודאי אין חילוק כלל בין אונסא דמיגלי' לאונסא דלא מיגלי' דודאי אף אם נאנס באונסא דמיגלי' מ"מ פטור מעונש דמ"מ לא עשה בבחירת עצמו רק שנאנס ואונס רחמנא פטרי' וזה ברור לכל מי שיש לו מוח בקדקדו דאטו אם נאנס באונס דשכיח יתחייב מיתה או מלקות וכדומה איזה עונש וזה ברור והשתא נחזי אכן כיון דמסיק הגמ' דבנידון זה דאתפיס זכוותי' בב"ד דהוי אסמכתא ולא קני אלא אם כן שקנו מיני' בבד"ח וזה מועיל רק משום הפקר ב"ד ויש להבין למה יפקירו ממונו של זה ומאיזה טעם וצ"ל דהיינו משום דלא קיים מה שקיבל עליו בפני הב"ד וא"כ הוא מטעם עונש א"כ לפ"ז אם אנוס הוא אף באונס דמיגלי' אין ראוי לענשו דרחמנא פטרי' מעונש דמה הו"ל למעבד הא מ"מ אתניס א"כ ממילא דאין הב"ד מפקירין את מעונו והוי אסמכתא ולא קני כללו של דבר דמצד קבלתו על עצמו הוי אסמכתא ולא קנ' ומטעם עונש ג"כ ליתא מחמת שנאנס ואף באונסא דמיגליה רחמנא פטריה וזה שמסיק והלכתא אסמכתא קני' והוא ר"ל היכא אסמכתא קני' דלא אנוס ר"ל באונס דמוכחא כפי' רש"י דאונס דלא מוכחא בלא"ה מבטל המעשה ולא קני מטעם אונס ואין ענינו לאסמכתא רק אונס דמוכחא כגון האי דפסקה מעברא דאין מבטל המעשה מטעם אונס אבל כי מצטרף בהדה אסמכתא מבטל הקנין ומפרש הטעם והוא דקנו מיניה בבד"ח דזה מועיל לבטל האסמכתא והיינו משום הפקר ב"ד מטעם עונש וכמש"ל וכיון דהוא אנוס אף באונס דמוכחא מ"מ אין ראוי לענשו וא"כ לא הוי הפקר ב"ד וממילא הוי אסמכתא כנ"ל ברור בדברי רש"י והוא כפתור ופרח בס"ד. וכ"נ ברור לדינא להסוברים דקנין בבד"ח מועיל רק מטעם הפקר ב"ד דאף אם אנוס באונס דשכיח מבטל המעשה במקום שצריך בד"ח משא"כ במקום שא"צ בד"ח עיין בס"ס ד"א בסמ"ע ובב"ח ובט"ז משא"כ להפוסקים דכתבו דהטעם משום דגמר ומקנה דלדדהו אף במקום שצריך בד"ח לא מהני אונס דשכיח ודו"ק היטב כי נכון הוא בס"ד.

והנה לפ"ז נחזי אנן דאמרינן דבכל דבר דמקבל אדם על עצמו או מטיל על אחרים על איזה אופן מסתמא דעתו אף אם יהיה אונסא דשכיח מדלא אתני דהא ודאי אסיק אדעתי' אונס דשכיח ולכך במדיר חבירו שיאכל אצלו אם היה אנוס באונס דשכיח הרי הדרתו קיים דודאי אדריה אדעתא דהכי כיון דנא אתני וכמ"ש הב"י בשם רבינו ירוחם בי"ד סי' רל"ב והביאו הש"כ בסי' הנ"ל ס"ק ך' ע"ש אם כן אם נשבע איזה אדם שיפרע ביום פ' או שיבא ביום פ' ואח"כ נאנס באותו יום ולא בא או לא פרע א"כ לפי מה שבארתי ממלקות ומעונש של עובר על שבועה פטור על מה שלא קיים שבועתו באותו יום ולא בא אף אם נאנס באונס דשכיח אמרינן דחל שבועתו כיון דלא אתני מ"מ לא יענש כיון שהיה אונס

ורחמנא פטריה ואינו דומה להידירו חבירו שיאכל אצלו ונאנס באונס דשכיח דהדרתו קיים ואסור להנות מנכסיו דש"ה דכיון דאדריה אדעת' דהכ' ג"כ אדרי' מדלא אתני' ועל עיקר הנדר שלא יהנה מנכסיו איננו אנוס לכך אסור להנות אבל הכא שעל גוף עברתו על השבועה הוי אנוס א"כ פטור מעונש אף שנשבע ע"ד כך ואין לחייבו משום שבועת שוא דהא נשבע על שאין בידו דהא אם הוא אנוס אין בידו לעשות כיון שנשבע סתם ואפשר היה שלא יהיה אנוס רק שאין זה יוצא מכלל שבועתו ומ"מ עונש לית ליה דרחמנא פטרי' אף באונס דשכיח כמ"ש רק דההפרש הוא באם נאנס באונס דשכיח הרי הי' כאן העברת השבועה רק דפטור מעונש דאונס רחמנא פטרי' אבל אם נאנס באונס דל"ש לא הי' כאן העברת השבועה כלל דאדעת' דהכי לא נשבע א"כ לפ"ז באם נשבע שיפרע ליום פ' בלמ"ד והיה אנוס ביום פ' אם הי' אונס דל"ש דאז לא חלה השבועה כלל על אותו יום דאדעת' דהכי לא נשבע אם כן ממילא דאינו חל אף על הימים הבאים דהוי נדר שהותר מקצתו וכמו הא דסי' רל"ב סעיף ז' כיון דהיו ביניהם אביו ואחיו ואדעתם ודאי לא אסר גם לזרים שעמהם הותר דהוי נדר שהותר מקצתו וכמו הא דסי' רכ"ט בהי' ביניהם שבתות ויום טוב כיון דהותר על אותן הימים הותרו גם שאר הימים רק דשם בסימן רכ"ט צריך התרה וכאן באונס או בקרה אותו יום בשבת לדעת הרשב"א ל"צ התרה דודאי לא נשבע לחלל שבת בקום ועשה והותר מקצתו בלא התרה כמו הא דסי' רל"ב סעיף ז' והותר כולו משא"כ אם נאנס באונס דשכיח אף דעונש לית ליה מ"מ חל על שאר הימים הבאים אחריו וזה ברור דהא לא הותר מקצתו כלל דהא אדעתא דהכי נשבע ואינו יוצא מכלל השבועה רק משום דעבר על השבועה באונס אין כאן עונש אבל לא הותר כלל א"כ עה"ת לא יחול על הימים הבאים אחריו וזה ברור לדעתי בס"ד:

ולפ"ז י"ל דגם זקיני הרמ"א ז"ל בסימן רל"ב סעיף י"ב בהג"ה מודה דהוי נדר שהותר מקצתו בכה"ג רק דשם בהאי דינא דקהל' שהיו אנוסים בהתחלת הזמן י"ל דאיירי באונס כהאי דשכיח ובאמת מקור הדין דתשובת הרא"ש לא היה שם רק שהיו טרודים בעסקיהם דשכיחא ושכיחא כמבואר שם להדיא וכן שם בתשובה בין היו שוגגים היינו דאולי שכחו מחמת טרדא ודאי השכחה מצוי' מחמת טירדא וכיון דלא אתני ודאי אדעתא דהכי נשבעו כדי שישימו אל לבם היטב ולא ישכחו ומ"מ כיון דשכחו הרי הן שוגגים ואנוסים ומ"מ הותר מקצתו לא הוי וכן מורה להדיא לשון הרא"ש בתשובה שם שכתב וז"ל ולא הותרה מקצתו ולא כולה כנ"ל ואם כן כ"ע מודים בזה היכא דעל יום אחד אינו חל השבועה מאותן ימים שנשבעו עליהם שוב הותרו כולם רק דבהא פליגי הרשב"א והרא"ש בקרה בשבת דהרשב"א סובר דלא חל על אותו יום וממילא הותרו

כולם והרא"ש סובר דגם על אותו יום חל השבועה כמ"ש הטור בשמו בח"מ סי' ע"ג דאמרינן שהשבועה היה שיהא פרוע אז באותו יום ויוכל להיות ע"י שיפרע קודם או שיתן משכון באותו יום ואף אם ישבע שיתן מעות אז באותו יום מ"מ לא הוי נשבע לבטל המצוה דהא לא ידע שהוא שבת ונראה דסובר דשבועה בטעות לא הוי דודאי לא היה נשבע שיפרע בשבת דאמרינן דאף אם הי' יודע מ"מ היה נשבע שיהי' פרוע באותו יום ע"י שיפרע קודם לכך אין כאן שבועה בטעות כנ"ל בדעת הרא"ש וזה ברור למעיין היטב בדברי הטור בח"מ סי' ע"ג וא"כ כיון דחל השבועה על אותו היום שיהא פרוע בו ממילא דלא הותר מקצתו וחל אח"כ אבל להרשב"א דסובר דלא חל על אותו יום דאמודים הדברים שלא נשבע לפרוע שוב לא חל כלל דהוי נדר שהותר מקצתו משא"כ בהזיד דלא הותר כלל או נאנס באונס דשכיח ודאי חל אח"כ כיון דליום בל' משמע מאותו יום ואילך כדברי הט"ז אבל ביום דמשמע רק באותו יום ודאי אינו חל אחר כך דודאי אינו חל רק על מה שמבטא כנ"ל ברור בדעת הרשב"א ודעת הרא"ש והוא ברור כשמש בס"ד ואין להקשות להרשב"א בלא קרה בשבת ולא נאנס דלמה נימא דעובר אח"כ בכל יום על שבועתו ולמה לא נימא כיון דבהימים שמכאן ואילך יש ג"כ שבתות וי"ט וראוי לומר דאמדינין דעתי' דעלייהו לא נשבע כמו דאמרינין בקרה יום הפרעון בשבת להרשב"א וא"כ הוי הימים שמכאן ואילך כנדר שהותר מקצתו והותר כולו דלק"מ דהא באמת לא נשבע כלל על מכאן ואילך רק דהרשב"א סובר כיון דנשבע לפרוע ליום פ' משמעותו דהשבועה שיהיה מכאן ואילך כבר פרוע כיון שיפרע באותו יום וא"כ כיון דלא פרע באותו יום עובר מכאן ואילך על כל יום שאיננו כבר פרוע וא"כ השבועה דיהיה כבר פרוע חל ג"כ על שבתות וי"ט כללו של דבר דמכאן ואילך הוי כהרשב"א כמו באותו יום להרא"ש אבל על אותו יום סובר הרשב"א דהשבועה הוי רק שיפרע בו ולא שיהא פרוע וזה נכון מאד למבין בס"ד אבל באומר ביום בב' סובר דמשמעות השבועה רק שיפרע באותו יום אבל על מכאן ואילך אין כאן חלות השבועה כלל.

ועוד נ"ל בדעת הרא"ש דלשטתו אזיל דסובר דהוי ב' שבועות א' על גוף הפרעון שיפרע. ב' שיפרע באותו זמן וא"כ אף אם שבועה השנייה בטלה שבועה הראשונה קיימת ולא שייך בזה הותר מקצתו כיון דהוא שבועה בפ"ע וכמבואר בסימן רכ"ט בי"ד סעיף ב' ע"ש וגם זה נכון ואם נימא כן אינו עובר בכל יום ויום רק דשבועה חל עליו שיפרע והבן וא"ל דבנשבע לחבירו לא שייך נדר שהותר מקצתו כמבואר בי"ד סי' רכ"ט סעיף ב' דזה טעות דשם בהתיר לו חבירו מקצתו איירי דהוי כהתקבלתי דכיון דפרע לו מקצת או

ויתר מקצת לא נפטר מהשאר משא"כ במה שהותר או ע"י התרה או ע"י דלא חל מעיקר' ודאי הוי הותר מקצתו ע"ש בט"ז ס"ק ה' וז"ב:

ועכשיו שבארתי ההפרש לדעת הרשב"א בנשבע ליום פ' ונאנס באותו יום דאם נאנס באונס דשכיח חל עליו השבועה מכאן ולהלן ואם נאנס באונס דלא שכיח שוב נפטר מידי שבועה חל עלי ביאור אם עניות הוי אונס דשכיח או לא כדי שנדע אם לא פרע מחמת אונס עניות אם חל עליו השבועה מכאן ואילך או נפטר לגמרי מידי שבועה והנה הש"כ כתב בסי' רל"ב ס"ק כ"ב בשם תשובת מהר"מ גלאנטי דאם אסר עצמו בבשר ויין אם לא יפרע לזמן פ' וירד מנכסיו קודם הזמן דפטור משבועתו ור"ל דמותר בבשר ויין וכתב עליו הש"כ ז"ל ופשוט הוא ע"ש מזה משמע דעניות אונס דלא שכיח הוי או שכיח ולא שכיח ע"ש בש"כ ס"ק כ' דאם הוי שכיח לגמרי הוי ראוי לאסור בבשר ויין כיון דלא אתני וזה פשוט בדעת מהר"מ גלאנטי והש"כ הנ"ל ועיין בתשובת מהרי"ט חלק א' סי' א' דהוכיח דעניות הוי שכיח ובאמת כדבריו מבואר בירושלמי דהביא הר"ן בנדרים ד' ס"ד ע"ב וכמו כן מבואר להדיא בהגהת זקני רמ"א ז"ל בסי' רכ"ח סעיף י"ב בהג"ה ודברי הש"ך ומהרמ"ג צ"ע וגם בדברי מהרי"ט שם יש לפקפק דמ"ש שם לחלק בין ההוא דנדרים שהזמינו לכבודו לנידון דידי' שהוא ממש כנידון דמהרמ"ג הנ"ל מופרך מכח עובדא דרבא וגם שם בעובדא דרבא הוי לדעת חבירו ע"ש גם מ"ש ראי' מהר"ן שכתב בטעמא דר"ה תמה אני עליו שכתב ראי' לסתור דהא לא קי"ל כר"ה רק כרבא וא"כ ליתא להאי טעמא לפי האמת אך בזה דכתב דעניות הוי אונס דשכיח צדקו דבריו וא"כ לפ"ז דינו של זקני הרמ"א בסימן רל"ב סעיף י"ב בהג"ה באין לו לשלם כשהגיע הזמן ואח"כ השיגה ידו דחל השבועה ע"ש הוא קיים אף להרשב"א עכ"פ באומר ליום בל' ודו"ק:

מיהו יש מקום אתי לומר דאף באונס דשכיח לא חל השבועה כלל ובנידון דמהרמ"ג ומהרי"ט והש"כ אינו אסור בבשר ויין והוא דיש ליישב פרש"י דנדרים הנ"ל באופן אחר ממה שישבתי לעיל והוא דהי' קשה לרש"י תרתי חדא כמ"ש באופן הראשון דלמה לן לפסוק הלכתא דוודאי קיי"ל כרבא דבתראה הוא:

וע"ק מה דאמר בגמ' בפשיטות והוא דלא אניס סתם משמע דכל אונס מבטל התנאי הא אשכחן אונס דלא מבטל כגון אונס דמגלי' והכי הול"ל והוא דלא אניס באונסא דלא מגלי'. וע"ק לעיל דמשני דלמא אונסא דמגלי' שאני משמע דמספקא לי' מלתא הא לרבא מוכחא מהא דשמואל. לכך הי' נראה לרש"י דהא דהגמ' משני אונסא דמגלי' שאני היינו דרוצה לתרץ אף למ"ד יש אונס בגיטין אבל למ"ד אין אונס בגיטין בלא"ה לק"מ משמואל ע"ש בר"ן דנדרים לכך קאמר הש"ס ודלמא דמספקא לי' מילתא דלמא אין אונס בגיטין

א"כ אין לנו הכרע לחלק בזה א"כ מה"ת לחלק לכך פסק הגמ' והלכתא והוא דלא אניס דהיינו באונס דמוכחא דהא קי"ל אין אונס בגיטין ואף דבריש כתובות ד' ב' ע"ב אמר שם בגמ' ללישנא קמא דרבא דאין אונס בגיטין ודלמא אונסא דשכיח שאני היינו דמנ"ל לרבא זה דחידוש גדול הוא דאין אונס בגיטין דלמא טעמא דשמואל משום זה אבל לאחר דמסיק רבא סברא דנפשי' קאמר חוב אין לחלק בזה דמה"ת לחלק כיון דאין לנו הכרע לכך פסק הלכתא והוא דלא אניס גם באונס דשכיח אבל באונס דלא מגלי' לא אצטריך למפסק הלכתא דוודאי קיי"ל כרבא כן י"ל בדעת רש"י וגם זה נכון בס"ד אבל מה אעשה שהרי בטלה דעתי נגד כל הפוסקים הנ"ל ועיין בי"ד סי' רל"ב במ"ש הב"י בשם רבינו ירוחם והש"ך שם בס"ק כ' ועיין בתוס' כתובות ד' ג' ע"א ד"ה איכא דאמרי ע"ש:

מיהו נראה דאף אם באמת החילוק שבין אונסא דשכיח ובין אונס דל"ש קיים ויציב אף לפי האמת מ"מ נראה דהחילוק הזה לא יתכן רק אם מקבל עליו איזה דבר על תנאי כגון הא דבטל זכוותי' על תנאי דלא יבא או הדירו מנכסיו על תנאי אם לא יאכל אצלו או דלהוי גיטא אם לא יבא או בנידון דמהרי"ט שאסר על עצמו בשר ויין אם לא יפרע דאז אמרינן שפיר דאף אם מה שלא בא או שלא אכל או שלא פרע הי' באונס מ"מ כיון דהוי אונס דשכיח אדעתא דהכי קיבל עליו כיון דלא אהני אבל היכא שאינו מקבל עליו שום דבר רק נשבע סתם שיעשה דבר זה ביום פ' דאז לא מסתבר כלל דנשבע אדעתא דהכי שאפילו אם יהי' אנוס באונס דשכיח שלא יוכל לעשות כך מ"מ יעשה דהרי זה דבר שאי אפשר דאיך יעשה אם לא יוכל לעשות ואם הי' נשבע בפועל כך מפורש הרי הי' שבועת שוא מעיקרא דהוי נשבע על דבר שא"א כמו שמבואר בי"ד סימן רל"ו סעיף ד' וא"כ איך אמדינן דעתי' דודאי אדעתא דהכי נשבע אדרבא איפכא מסתברא דודאי אמרינן דמסתמ' לא נשבע לשוא ואף אם נשבע עבר על שבועת שוא ולא חייל כלל וז"ב כשמש לדעתי א"כ לפ"ז בהאי דינא דהרשב"א דנשבע לפרוע ליום פ' אין חילוק כלל להרשב"א בין נאנס בל"ש או באונס דשכיח דאף אם נאנס באונס דשכיח מ"מ אין השבועה חל כלל באותו יום וממילא דלא חל אח"כ כנ"ל ברור ואדרבא אם הי' אמרינן דהוי כנשבע מפורש ע"ד כך אף אם יהיה אנוס באונס דשכיח לא היה חל כלל השבועה אף אם אינו אנוס כלל דכיון שאם יהיה אנוס הוי שבועת שוא א"כ עבר על שבועת שוא ולא חייל כלל א"כ שוב לא חייל אף אם אינו אנוס דהוי כנדר שהותר מקצתו כמו שכתבתי לעיל דאם אינו חל במקצתו מעיקרא הוי כהותר מקצתו כמבואר בי"ד סי' רל"ב סעיף ח' וראיה לדבר עסי' רל"ו סעיף ד' דמלקין אותו וישן לאלתר וקשה דלמה ישן לאלתר יאסר לישן עד שיהיה פקוח נפש ואף דהר"ן כתב הטעם דהוי כנשבע להמית א"ע והוי

כנשבע לבטל המצוה וכדבריו כתב הט"ז סם בסי' רל"ו ס"ק ט' ע"ש הא על זה ב"כ קסה דמ"מ כל כמה דלא הוי פ"נ יאמר דע"ז לא הוי נשבע לבטל המצוה ועכ"ר צ"ל דהוי הותר מקצתו ולפ"ז אין מן הצורך לטעם הר"ן הנ"ל כלל דהא י"ל גם שם דמש"ז שאי אפשר הוי שבועת שוא והוי הותר מקצתו הותר כולו כמו שצ"ל גם לתירוץ הנ"ל של הר"ן ובאמת הב"י כתב משום שבועת שוא ולא חייל והובא דבריו בבאה"ג שם בסי' רל"ו והן אמת שבב"י שלפני לא ראיתי טעם זה רק שהביא לדברי הר"ן ואפשר שהב"י כתב כן בבדק הבית כי בהטורים שלי דפוס ווינעצי' שנדפס כשהי' רבינו ב"י עדיין בחיים חיותו לא נדפס הבד"ה. ואין להקשות על טעם הר"ן דהוי נשבע לבטל המצוה הא בכולל חייל וכדאמרי' במס' שבועות ד' ס"ג ע"ב והוא בי"ד סי' רל"ח סעיף ו' וא"כ הכא הוא כולל דהא אוסר גם בשינה דלאלתר דלא הוי מבטל את המצוה דזה טעות דהאי דינא דכולל רק בנשבע לקיים את המצוה ולא בנשבע לבטל את המצוה ובפרט בקום ועשה דלא אהני כולל עיין במסכת שבועות דף כ"ד ע"א בתוספות ד"ה אלא הן ועיין בי"ד ס' רל"ו סעיף ה' בהג"ה ועיין בט"ז שם ס"ק י"ב ובפרט דלהמית א"ע דוודאי לא חיילא בשום אופן דאין לך דבר שעומד בפני פ"נ וז"ב רק דההפרש הוא בין דברי הר"ן לדברי הב"י דהר"ן סובר דאפשר להעמיד על עצמו שלא ישן עד שימות ולכך לא הוי דבר שאי אפשר רק דהוי שוא משום דאסור להמית עצמו ונשבע לעבור על דברי תורה והב"י סובר דא"צ לזה דבאמת אי אפשר לאדם להעמיד על עצמו בזה כלל ובעל כרחו כופל עליו השינה ולכך הוי שוא וז"ב למעמיק בדבריהם אבל מדברי שניהם נלמד דהיכא דהוי שוא במקצת ולא חיילא שוב לא חייל כלל שבועת ביטוי א"כ ה"נ בנד"ד אם נימא דהשבועה הוא אף אם יאנס ולא יוכל לקיים כלל א"ו דאמרינן דודאי לא נשבע על דבר שא"א משא"כ כשמקבל עליו איזה דבר אז י"ל שפיר שקיבל על עצמו אף על אופן זה כדי שיעשה כל טצדקי קודם שיבא לכך והבן זה כי נכון הוא הוא בס"ד ועיין בתשובת מהרי"ט ח"א סי' א' שכתב דעל דעת כן הי' הנדר שיעשה כל טצדקי דמצי למעבד עכ"ד ולכאורה דבריו תמוהין דהרי אנוס הוא ולא מצי למעבד אבל הכוונה הוא כמ"ש דלכך אסר עצמו על דעת כן כדי שיעשה כל טצדקי דמצי למעבד קודם שיבא לכך ואם יבא לכך יאסר אז וא"כ זה לא שייך בנשבע סתם דאף אם נשבע מפורש שיפרע אף שלא יוכל הוי שבועת שוא ולא חייל דהרי עיקר השבועה על אותו יום לדעת הרשב"א וז"ב ודוק ואף דכתב ביו"ד סי' רל"ו סעיף ב' ואם קיימו דבריו הרי אלו משובחים והוא מהרמב"ם וכתב ע"ז זקני הרמ"א ז"ל וכ"ש שהנשבע צריך לקיים כו' ע"ש משמע דאף בשוא צריך לקיים כשאפשר היינו אם יכול להתקיים כולו דלא יהי' שוא אף שתחלתו הי' שוא וכן

מבואר ברמב"ם ובמהרי"ק שורש כ"ב שממנו הוציא הרמ"א הדין הנ"ל אבל היכא דא"א להתקיים כולו ונשאר שוא לא חיילא וא"כ הרי לא יכול להתקיים שלא ישן ב' ימים לכך לא חייל כלל וז"ב ואף דלפי"ז י"ל בנד"ד דאם לא נאנס צריך לפרוע משום הכי גופא כדי שלא יהי' שוא דכיון דנתקיים לא עבר על שבועת שוא כמ"ש מהרי"ק שם בשורש נ"ב מ"מ כיון דהוי שבועת שוא בתחלתו תיכף כשנשבע ודאי אין ראוי לומר דנשבע לשוא. **וגם** שם בנידון דמהרי"ק דעת הריב"ש דוודאי לא נשבע שישאנה רק אם תרצה עיין בהג"ה שם סי' רל"ז ס"ב ובש"כ שם ס"ק ח' ע"ש היוצא מזה דוודאי לדעת הרשב"א דעיקר השבועה הוא דוקא שיפרע באותו יום אם לא יפרע קודם וודאי לא נשבע אדעתא דאונס כלל אף באונס דשכיח כנ"ל ברור בס"ד:

ועוד ראיה ברורה לדבר מתשובת הרא"ש כלל ח' ס' ד' והובא בי"ד סי' רל"ו סעיף ט"ז דאם אין לו מה לפרוע פטור מן השבועה ע"ש ואמאי הא מטה ידו? הוי מלתא דשכיח כמבואר מהירושלמי דנדרים שהבאתי לעיל ואם כן אדעתא דהכי נשבע וא"ל דמ"מ אף דחייל השבועה מ"מ הרי עבר על השבועה באונס ורחמנא פטרי' א"כ אמאי אין מחייבים אותו למכור ביתו וכלי תשמישו כמבואר שם בתשובת הרא"ש ובש"ע שם בשלמא אי אמרינן הטעם דוודאי אדעתא דהכי לא נשבע א"כ גם בזה אמרינן דוודאי אדעתא דהכי לא נשבע כמ"ש בתשובת הרא"ש שם להדי' והובא דבריו שם בסי' רל"ב בש"כ ס"ק מ"ב אבל אי אמרינן דהוא נשבע בכל אופן רק דהוא פטור משום אונס דרחמנא פטרי' א"כ כשיכול לקיים באיזה אופן שיהיה צריך למעבד כל טצדקי שלא יעבור על השבועה וכל הון בוז יבוזו לו כדי שלא יעבור על השבועה ובוודאי דאין שום מצוה של תורה נדחית רק משום פקוח נפש וכ"ש חומרא דלא תשא וכמ"ש זקני הרמ"א בא"ח סי' תרנ"ו דבל"ת יתן כל ממונו קודם שיעבור והא דכתב הרמ"א ז"ל בי"ד סי' רל"ב סעיף י"ב בהג"ה דאם אפשר לסלקו בממון הרבה שיתן מקרי אונס עיין בט"ז שם ס"ק י"ז ובש"כ שם ס"ק כ"ג דהטעם הוא ג"כ משום דעל דעת זה לא נשבע ע"ש א"ו דהדבר ברור כמ"ש דבנשבע סתם אף על דעת אונס דשכיח לא נשבע וז"ב ואף דבקרה שהיה שבת סובר הרא"ש דחל השבועה היינו דסובר דהשבועה היה שיהיה יום זה פרוע ע"י שיפרע קודם או שיתן משכון בו ביום אבל בנידון זה שלא היה יכול לפרוע קודם עד שיגבה החובות ולא באו עדיין לידי גוביינא כמבואר שם בהתשובה מודה הרא"ש דהשבועה לא חל כלל וזה ברור וא"כ לפ"ז יצא לנו עוד דין חדש דאם נאנס באונסא דשכיח ולא יכול לפרוע א"כ אם נימא דהשבועה חל רק דפטור מעונש משום דאונס רחמנא פטרי' אם יכול לקיים השבועה ע"י שישכור עצמו ודאי מחויב להשכיר א"ע כדי לפרוע דכל טצדקי דמצי

למעבד צריך למעבד משא"כ אם נימא דהשבועה אינו חל משום דאדעתא דהכי לא נשבע א"כ מסתבר דגם ארעתא דהכי שישכור עצמו לא נשבע דלא היה הכוונה רק שיפרע מכל מה שהדין נותן שמחויב לפרוע ממנו היינו מכל אשר לו אבל הא אין מחויב מצד הדין דאין מחויב להשכיר עצמו כדי לפרוע כמבואר בח"מ סי' צ"ז סעיף ט"ו ע"ז לא נשבע אדעתא דהכי וכ"ש הוא ממ"ש הרא"ש בתשובה בנשואי בתו דלא כשבע ע"ד למכור ביתו וכלי תשמישו ואף דיש חילוק בין נשואי בתו לפרעון לענין ביתו וכלי תשמישו ואדרבא אמרינן בנשבע דאין מסדרין ומחויב למכור חלוק מכנסים ואבנט כמבואר בב"י בס"ס צ"ז בשם השובת חזה התנופה ובש"ע שם מ"מ משמע להדיא מלשון התשובה הנ"ל שכתב ולא מיקרי אנוס לפטור משבועה בעוד שיש לו איזה דבר למכור אפילו עד שוה פרוטה עכ"ל משמע להדיא דאם אין לו למכור פטור ואינו מחויב להשכיר עצמו רק דע"ז דימכור כל אשר לו כשבע כדי לדחוק לשלם ולא יצטרך למכור ואדעתא דהכי קיבל עלי' השבועה והוא בכלל משמעות הנ"ל לפרוע דהיינו מכל אשר לו אבל להשכיר אינו בכלל כנ"ל משמעות הפוסקים וז"ב. ולפ"ז באין לו לפרוע באותו יום שנשבע עליו אף אם אמר ליום בל' שוב אין השבועה חל עליו אף אם השיגה ידו ואינו חייב מצד השבועה להרשב"א ודלא כזקני הרמ"א ז"ל בס' רל"ב סעיף י"ב בהג"ה בשם הב"י בשם הרשב"א דהרשב"א לא איירי בתשובה ההיא בנאנס כמש"ל כנ"ל. והנה גם ממקומו הוא מוכרע דדעת הרשב"א דאף באונס דשכיח לא חל השבועה דהא בקרה שהיה בשבת אף דלא ידע שיקרה בשבת מ"מ אינו מסתבר שיהיה זה בכלל מלתא דל"ש שיקרה בשבת וה"ל לאסוקי אדעתי' אולי יקרה בשבת ונימא דנשבע גם אדעתא דהכי א"ו דגם באונס דשכיח לא אמרינן בנשבע סתם דנשבע אדעתא אף שיהיה אנוס דאיך יפרע אז כיון שאין יוכל לפרוע אז א"כ השבועה לא שייכה כלל על זה משא"כ באוסר עצמו בבשר ויין דשייך שפיר לומר דאוסר עצמו אף על אופן זה כדי שידחיק עצמו קודם אבל האיסור חל אז ולא קודם דהא ליום פ' אמר ולא קודם אבל שבועה לא שייך אז כלל על אופן זה וז"ב לדעת הרשב"א:

מיהו אחרי שובי נחמתי דבמח"כ דהט"ז כי רבה היא ההפרש שבין ביום בבי"ת ובין ליום בל' לא נהירא כלל דאיך נימא בזה אם נימא כמ"ש הט"ז דכיון דאמר ליום בל' הוי ב' שבועות אחת שיפרע ואחת על הגבלת הזמן וא"כ אם עבר על השבועה דהגבלת הזמן. עדיין השבועה הראשונה שיפרע קיים דאם נימא כן קשה טובא חדא דא"כ אחר אותו יום מכאן ולהלן לא קיימא ר"ל שבועה הראשונה שיפרע סתם בלי הגבלת זמן דהשבועה דהגבלת הזמן ככר עבר עלי' ולא נתקן במה שיפרע אח"כ א"כ למה כתב

הרשב"א בתשובה שהובא בב"י והבאתיו לעיל דעובר אח"כ בכל יום ויום על שבועתו הלא בנשבע סתם שיפרע וודאי אינו עובר רק אם לא קיים כל ימי חייו אבל אם פרע קודם מותו לא עבר על השבועה והלשון בכל יום ויום משמע דכל יום שלא פרע הוי עובר על השבועה אף אם יפרע ביום שלאחריו. והן אמת דבנשבע סתם החיוב עליו למהר לפרוע דאולי לא יוכל לקיים אח"כ אבל מ"מ כל אימת שיפרע יפטר לגמרי משבועתו ולא עבר כלל למפרע ועיין בב"ק ד' פ' ע"א ועיין בי"ד סי' רי"ט סעיף א.. וע"ק דאם כן הוא דהוי ב' שבועות א"כ לא שייך בזה כדר שהותר מקצתו דאף אם לא חיילה השבועה דהגבלת הזמן מ"מ חייל השבועה שיפרע כיון דהוא שבועה בפ"ע וכמבואר בי"ד סי' רכ"ט סעיף ב' א"כ נפל בבירא מ"ש להרשב"א דבנאנס לא חייל אח"כ וא"כ התמי' במקומו על תשובת הרשב"א שהביא בב"י בקרה שהי' שבת דהא כתב שם ג"כ לזמן בל' וכן קשה על התשובה שהבי' שם דאם נשבע או כידה עצמו אם לא יפרע עד יום פ' דבאמת לא יכחיש שום אדם דעד יום משמע טפי הזמן להשלמה מליום ועכ"ר צ"ל כמש"ל דליום משמע דהתחלת השבועה הוי באותו יום ומן אז ולהלן אבל ביום משמע דוק' ביום זה והוי כמו זה דתענית ולפ"ז א"ש מש"ל החילוק בין הי' מזיד או אנוס משום נדר שהותר מקצתו וגם י"ל דעד יום אפשר דהוי כמו ביום לפ"ז דמשמעו דחלות השבועה אינו רק עד יום זה ולא יותר מיהו אין צורך לזה כיון דשם איירי בלא היה לו אפילו כסות וכבר כתבתי בהי' אנוס אינו חל אח"כ ואף באומר ליום וגם באונס דשכיח כמו עניות כמש"ל אבל לדברי הט"ז דלא יתכן חילוק זה א"כ קשה מיהו גם אם נימא כן מ"מ החילוק שבין ביום ליום הוא סברא בדוי' ודחוקה ומנין לנו לבדות חילוק כזה שלא נתפרש בגמ' ופוסקים ובאמת משמעות דליום משמע ג"כ רק ליום פ' שמפרש להדיא ואין במשמעותו שום חיוב על ימים הבאים ובוודאי בשבועת ביטוי אינו חייב רק מה שמבטא וחילוק זה היה יתכן יותר לענין זה דקרה בשבת שכתב הרא"ש בתשובה דמחויב לפרוע הוי שייך קצת חילוק זה דביום משמע בתוך היום אבל ליום הוי כמו עד יום דמשמע שיפרע עד יום פ' ובלשון נדרים עד ולא עד בכלל עיין בי"ד סי' ר"כ סעיף י"א י"ב ובח"מ סי' מ"ג סעיף כ"ז וש"ך שם ס"ק מ"ה ע"ש ועיין בא"ח סי' תפ"ט סעיף א' ובט"ז שם ס"ק ג' דבי"ת משמע בתוך ואף דכתב שם דלמ"ד משמע ג"כ להבא לענין לעומר ע"ש מ"מ לא קאי להבא דידי' רק על המפורש דידי' דהיינו שם על עומר שהביאו וכאן על יום פ' שיבא כמו דמפרש ליום פ' ויתכן שיפרע בעת שיבא אח"כ יום פ' דהיינו קודם שבא אבל ימים הבאים אח"כ אין כאן כלל דהא פי' בהדיא ליום פ' ח"ב והנה הט"ז עצמו סותר דבריו אח"כ שכתב נמצא דעת הרשב"א דאם עשה ממנו ב' דברים כו' שאמר

אעשה דבר זה ביום פ' או ליום פ' כיון שעבר אותו זמן אין חלה השבועה אח"כ עכ"ד והוא תמוה דהא כתב לעיל דאם אומר ליום בל' הרי הוא ב' ענינים לכך נ"ל דכוונת הט"ז אינו דאם אמר ליום בל' הוי ב' ענינים אף שאמר במאמר א' ולא עשה ממנו ב' דברים דמדקדוק קל כזה דאמר בל' אין להוכיח היפך דיבורו שאמר במאמר א' ואין כאן רק שבועה אחת שיפרע לזמן פ' כמו דמפרש הט"ז להדיא בפסק דין רק מ"ש לעיל החילוק הנ"ל כוונתו כיון דכתוב בתשוב' הרמב"ן שהוא הרשב"א בלשונו ליום בל' דלשון זה לא שייך כל כך בהגבלת זמן מזה מבואר דאיירי בחילוק לשני ענינים אבל לדינא אין חילוק כלל בין ליום ובין ביום רק החילוק הוא בעשה ממנו ענין א' או שני ענינים ומ"ש הט"ז אח"כ אלא שלא הביא דברי תשובת להרמב"ן כו' דמזה משמע כחלק בין אומר ליום כו' י"ל ג"כ כוונתו דמה שחידש שיש הפרש בין עשה ממנו ענין א' לעשה ממנו ב' ענינים כבר קדמו מהר"מ פדוואה בזה אבל בזה שחידש דלא שייך ליום בעשה ממנו ענין א' וע"כ איירי בתשובה להרמב"ן בעשה ממנו ב' ענינים בזה לא קדמו מהרמ"פ כן הי' נ"ל בדברי הט"ז דמחילת כבודו דהט"ז כי רבה היא ידוע דלפעמים אין לשונו ברור כ"כ אף שכוונתו נכונה מאוד ועיין בנה"כ בסי' רכ"ח שכתב על הט"ז בס"ק נו"ן האריך וכבר כתבתי כן בקצרה בש"כ ס"ק ק"ב עכ"ל מזה מוכח דפירש לדברי הט"ז כמ"ש דאל"כ הרי יש בט"ז דבר גדול וחדש שלא כזכר בש"כ דבאמר ליום בל' אף שאמר במאמר א' הוי ב' מאמרות א"ו דפירש לדברי הט"ז כמ"ש כנ"ל ומיהו עדיין נבוך אני בכוונת הט"ז דממה דמסיק עוד אח"כ וכתב ובמדי שאין חיוב בלא"ה כו' ע"ש וכן מדברי הט"ז בסי' רל"ב ס"ק י"ח משמע דמחלק לדינא בין אומר ליום ובין אומר ביום וכן מבואר בחו"מ סי' כ"א בט"ז בהשמטות ע"ש ויהי' איך שיהי' כוונת הט"ז מ"מ לדינא נראה עיקר שאין לחלק רק בין עשה ממנו ענין א' לבין עשה ממנו ב' ענינים וכדברי מהרמ"פ והש"כ וחילוק זה דבין ליום ובין ביום אינו כדינא רק דזה יתכן לומר דלשון התשובה שהביא בב"י דכתב בנשבע לפרוע לחבירו לזמן פ' כי' דעובר בכל יום ויום ובנשבע לעשות הדבר ביום פ' ועבר היום שוב אין חיוב שבועה עליו כוונתו באותו תשובה דברישא איירי שהי' מפורש ב' ענינים ולכך נקט בהתשובה ההיא הלשון לזמן דמשמע טפי להשמה ובסיפא איירי רק בעשה ממנו ענין א' ולכך נקט בהתשובה הלשון ביום אבל לדינא אין הפרש רק בין עשה ממנו ענין א' לבין עשה ממנו ב' ענינים דבעשה ממנו ענין א' אין עליו שום חיוב שבועה אח"כ דוודאי אין בשבועת ביטוי רק מה שמבטא ולדעתי אין חולק בזה דאף הרא"ש מודה בזה כמו שאבאר ועפ"ז אין סתירה בהתשובו' שהביא הב"י בשם הרשב"א דבכולן מיירי שעשה ממנו ענין א' רק באותו תשובה דכתב ברישא

עובר בכל יום ויום איירי בעשה ממנו ב' ענינים ועדיין קשה למה עובר בכל יום ויום וצ"ל דהי' איזה משמעות דנשבע מאותו יום על כל יום שיהי' פרוע כמש"ל ולא על שני עניינים ולכך נקט לזמן דהוא משמע שאותו זמן מתחיל השבועה לחול כמש"ל ואעידה לי עדים נאמנים דבתשובת הרא"ש כלל ח' דין ט"ז אין שם בהתשובה שהשיב הרא"ש רק שחייב ליתן משכון או שיפרע קודם אבל אם חייב אח"כ מצד השבועה ע"ז לא השיב כלל ועיין במהר"מ פדוואה סי' ע"ב שכתב שנראה מהתשובה ההיא דהרא"ש מודה דפטור אח"כ ע"ש ודלא כהט"ז בדעת הרא"ש וז"ב לדעתי דמה"ת לחייבו מה שלא נשבע עליו ובפרט לפמ"ש הט"ז בחו"מ דהא דהסמ"ע בסי' כ"א תולה בהא דסי' רכ"ח ע"ש וא"כ ההיפך מבואר דהא דסי' רכ"ח תולה בהנידון דהסמ"ע וא"כ כיון דכבר הבאתי ראיות ברורות להסמ"ע א"כ ממילא בהאדסי' רכ"ח ג"כ הלכה דלא חל השבועה אח"כ.

מיהו באמת נ"ל דגם אי הוי אמרינן בהא דסי' רכ"ח דחל השבועה אח"כ מ"מ בהא דסי' כ"א וודאי קיי"ל כהסמ"ע דבשלמא בהא דסי' רכ"ח י"ל דכוונתו שאם לא יפרע באותו היום ויעבור על השבועה או שיהי' אנוס באונס דשכיח ולא יוכל לפרוע שיחול השבועה אח"כ וממילא גם אם הי' אנוס באותו יום באונסא דלא שכיח דלא מסיק אדעתי' מ"מ חל השבועה על אח"כ כיון דנשבע על אח"כ אבל בנידון דסי' כ"א איך נימא דהי' כוונתו על אח"כ ר"ל שיבטל זכיותיו אם לא יבא אח"כ הא כבר בטלים הם כשלא בא באותו יום ואף אם הי' אנוס באונסא דשכיח הלא בטלים הם כמבואר בגמ' ובש"כ יו"ד סי' רל"ב ס"ק י"ט ובש"כ חו"מ סי' נ"ה ס"ק א' מה תאמר דהי' כוונתו שאם יאנס באונס דל"ש שאינם בטלים באותו יום דיחול אח"כ דאם לא יבא אח"כ כשיעבור האונס יהיו בטלים זכיותיו הא אמרת דאונס דל"ש לא אסיק אדעתי' כלל ומטעם זה פטרת לי' באותו יום א"כ איך כוון עצמו לחייב אדעתא דהכי כיון דלא מסיק אדעתי' הך כלל דאי הוי מסיק אדעתי' א"כ ראוי להבטל זכיותיו תיכף באותו יום דהא כיון דמסיק אדעתי' לחייב עצמו אח"כ בזה איבעי לי' לאתנוי' גם לפטור עצמו באותו יום בזה ומדלא אתני איהו דאפסיד אנפשי' וקיבל עליו אדעתא דהכי ג"כ וכמו דאמרינן באונס דשכיח א"ו דאמרינן דלא אסיק אדעתי' הך להתנות לפטור עצמו בזה א"כ כ"ש דלא אסיק אדעתי' לחייב עצמו בזה דוודאי יותר מדקדק על תקנתו מעל תקנת אחרים וזה ברור כשמש בס"ד וא"כ בהנידון דהסמ"ע וודאי מינה אין לזוע ואף דלענין לשבע וליטול מסופק הסמ"ע שם בסי' כ"א ס"ק ה' כבר חלקו עליו הב"ח והש"כ שם בס"ק ד' ע"ש וא"כ לפי מה שבארתי אם נימא בהא דסי' רכ"ח בי"ד דלא חל השבועה אח"כ וודאי יש ראי' להסמ"ע הנ"ל וק"ו הוא אבל מהא דהסמ"ע אין ראי' להא דסי' רכ"ח די"ל כמ"ש ואף דהאי ראי' שהבאתי מהא

דמקשה הש"ס בכתובות ובנדרים מהא דשמואל איירי באונס דשכיחא דמסיק אדעתי' מכל מקום לא קשה מזה על הא דסי' רכ"ח דהא י"ל שפיר דהמקשה לא אסיק אדעתי' הך סברא דהוא אונסא דמגלי' ומסיק המגרש אדעתי' ולכך הי' הה"א של המקשה דאונס זה יבטל הגט וא"כ דלפי ה"א דהמקשה גם הא לא אסיק אדעתי' א"כ לק"מ וכן מה שהבאתי ראי' מדברי שמואל עצמו ג"כ לק"מ על הא דסי' רכ"ח דהא אלולי הא דשמואל הי' טעות דה"א דלא אסיק אדעתי' הך ולכך לא הוי גט א"כ אשמעינן שמואל שפיר הדין במה שאמר לא שמי' מתי' ומ"מ האמת עד לעצמו גם בהא דסי' רכ"ח דמה"ת לחייבו על מה שלא כשבע עליו ואינו במשמעות דיבורו כלל דלא הזכיר שום חיוב על אח"כ וז"ב והמעיין הטיב בתשובה להרמב"ן סימן רמ"ג ובסי' רנ"ט ובתשובת הרשב"א סימן תר"מ וסימן תר"ע ובתשובת הרא"ש כלל ח' סימן ז' וסימן ט"ז ובתשובת מהר"ם פדוואה סימן ע"ב יראה דאין כאן שום מחלוקת וכולן שווים דאם אין במשמעות הלשון שבועה על פרעון סתם בלא הגבלת הזמן דאין שום חיוב אח"כ ובקרה בשבת ונזכר קודם צריך לפרוע אבל אח"כ אין שום חיוב מצד השבועה מן הדין אף אם במזיד עבר על שבועתו ולא קרה בשבת אם אין במשמעות הלשון להדי' שבועה בפ"ע על הפרעון סתם או על אח"כ רק דמצד החומרא יש להחמיר כמ"ש מהרמ"פ והט"ז בסוף ס"ק כ' אבל מאד הדין אין שום חיוב אח"כ וז"ב וא"כ כ"ש וק"ו ב"ב של ק"ו דדעתו של הסמ"ע הנ"ל אמת ויציב וכהב"ח והש"כ שם דלא כהט"ז שם בהשמטות דכתב דבליום בל' המוחזק אומר קים לי וביום בבי"ת ודאי דחל הקנין אח"כ עכ"ד דז"א דהוא אזיל לשיטתו בסי' רכ"ח ס"ק נ' דליום בל' משמע להשלמה וז"א כמ"ש ואף אם נימא כן בהא דסי' רכ"ח מ"מ בהא דסי' כ"א בחו"מ לא אמרינן כן כמ"ש ומכש"כ דגם בהא דסי' רכ"ח ליתא לחילוק הנ"ל לכ"ע כמו שבארתי בס"ד ועיין הטיב בתשובת מהרמ"פ סי' ע"ב ותראה שהוא כדברי בעזה"י נם הוי יודע דמ"ש בתשובה הנ"ל דאם קרה בשבת דצריך לפרוע בע"ש שלא יעבור על שבועתו היינו כיון שיודע שיהיה שבת כשיגיע הזמן כמבואר בדבריהם אבל בהי' אנוס באותו יום ולא ידע מקודם שיהיה אונס וודאי דלא עבר על השבעה כלל ופלוגתא דהאגודה והר"ן המובא בי"ד סי' רל"ב סעיף י"ב בהג"ה אינם באומר ליום פלו' רק אם לא היה אנוס באותו יום בתחלתו בזה פליגי אבל שיהיה צריך שיהיה אנוס כל השלשים יום ליכא למ"ד דהא לא קיבל עליה רק על יום פלו' רק אם קיבל עליו שיעשה תוך שלשים אז הוי הפלוגתא ועיין בתומים בחו"מ סי' כ"א וגם בזה הלכה כהר"ן וכמ"ש הט"ז שם בסי' רל"ב ס"ק י"ט ודו"ק אחר שכתבתי כל אלה נשאתי עיני וראיתי בתשובת מהר"ש דוראן שהוא חלק רביעי של התשב"ץ הנקרא חוט המשולש בטור הראשון סי'

מ"ג שכתב ג"כ דעניות שכיח ובסתם שבועה פטור מעונש דמה אית ליה למעבד אבל אם אסר עצמו בבשר ויין הרי היא עומד באיסורו דעניות שכיח והו"ל להתנות רק דכתב דגם בנשבע לפרוע לזמן והעני דפטור מ"ו אם מרויח אח"כ אזלינן לחומרא בדאורייתא כדעת הרא"ש וחייב לפרוע ולקיים מצד שבועתו עכ"ד ולדעתי אף דעת הרא"ש אינו כן כמ"ש וז"ב לדעתי. ונחזור לענינינו דלפי מה שבארתי דאף בהזיד באותו יום אין אח"כ שום חיוב מצד השבועה או החרם מן הדין וכ"ש בנאנס באותו יום א"כ קשה בהא דסי' רל"ו סעיף ו' דהא ודאי שכנגדו אנוס הוא כיון שהוא עיכב בדבר א"כ אין עליו שום חרם אחר עבור אותו יום לפי מה שהעליתי דאף על המעכב אין חיוב חרם חל אחר הזמן אף שהוא היה מזיד בזמן המוגבל וכ"ש על צד שכנגדו דהי' אנוס בזמן המוגבל ולדעת הט"ז דדעת הב"י דהיכא דאמר ליום או לזמן בל' חל אח"כ חרם או שבועה א"ש דשם בסי' רל"ו לזמן בל' קאמר מיהו לפי מה שהעליתי דחילוק זה אינו עולה יפה ורק אם עשה ממנו ענין א' או שתי ענינים תלי' מלתא א"כ קשה ועכ"ר צ"ל דהכא בחרם הקהלות איירי כמבואר בלשון תשובת ר"ש משנץ שהביא בב"י בסי' רל"ו שממנו מקור הדין שכתב בש"ע שם בסי' רל"ו סעיף ו' בענין השידוכים וידוע דחרם הקהלות הוא על המשודכים שלא יחזור אחד מהן והם נשתדכו וקבלו עליהם חרם הקהלות לינשא לזמן קבוע א"כ הוי ב' ענינים דהא בלא קבלתם לזמן קבוע הוי חרם הקהלות שלא יחזיר א' מהן לכך צריך מהר"ש משנץ והש"ע הטעם משום שנשבעו זה לזה ועבר א' מהן דפטור השני דהא מ"מ הם נשבעו זה לזה על אותו זמן ועכב האחד פטור השני מכל וכל דהא ודאי לא קיבל עלי' השידוך רק ע"ד שיקיים חבירו כל האמור ביניהם וכמו שהוא בשבועת אברהם ואבימלך אבל המעכב אסור דאף אחר הזמן מ"מ חרם הקהלות שעל המשודכין עליו דהא שכנגדו לא עבר כלל וז"ב. מיהו באמת אין מזה ראי' כלל דהא רבינו ב"י לא ס"ל כמהר"מ פ' בסי' ע"ב דאל"כ לא הי' כותב בסי' רכ"ח סעיף מ"א ויש מי שחולק אבל נראה דעת רבינו ב"י דיש חילוק בין לזמן ובין ליום בל' בין בזמן וביום בבי"ת ולא כמ"ש הט"ז דעליו קשה מ"ש מהתשובות הרשב"א שהביא הב"י רק כמ"ש אני השפל דליום בל' משמע ליום זה מתחיל השבועה של חיוב הפירעון וכן אח"כ בכל יום שיהא פרוע כבר וביום משמע דהשבועה דוקא ביום זה וא"כ א"ש כל התשובות כמש"ל א"כ ל"ק כלל בסי' רל"ו סעיף ו' דהא שם ג"כ לזמן קאמר בל' אבל מ"מ אף שאין מזה הכרע מ"מ האמת הוא דבזה דשידוכין יש ב' ענינים דהא חרם הקהלות קדומה לקבלתם על כל המשודכים רק אם התנו מפורש שהשידוך רק על תנאי זה שלא יעבור המועד וז"ב ועכ"פ יש ראי' לדבר מתשובת מהרמ"פ סי' ס"ו דהא הוא סובר שאין חילוק

בין בזמן בבי"ה ובין לזמן בל' וסובר דכל היכא שאין משמעות מפורש שעשה ב' ענינים פטור משבועתו אחר הזמן וסובר דגם הרא"ש מודה בזה כמו שהוכיח מתשובת הרא"ש עצמו ע"ש בסי' ע"ב ואעפ"כ כתב בסי' ס"ו על תשובת הר"ש משנץ אף כי כבר עבר הזמן וממאן לקיים אשר נתקשר מ"מ שכנגדו באיסורו קיים כי אולי ישוב בו ויחזור בתשובה להשלים החפץ עכ"ד הצריך לענינינו ע"ש והביאו הש"כ בי"ד סי' רל"ו ס"ק ח' ולכאורה סותר דברי עצמו דלפי מ"ש בסי' ע"ב אין שום שבועה חל אחר עבור הזמן אף אם אין כאן שכנגדו כלל מכ"ש בזה שעבר הזמן ושכנגדו עבר א"ו דהוא הדבר אשר דברתי דבשידוכין יש שתי ענינים וז"ב:

והנה דאף שכתבתי דהב"י לא ס"ל כמהרמ"פ מ"מ העיקר כמהרמ"פ בסי' ע"ב דרבינו הב"י לא ראה השובת מהרמ"פ ואלו ראה וודאי הי' מודה לדבריו דהאמת יורה דרכו ועד לעצמו וכן מבואר מהש"כ בסי' רכ"ח ס"ק י"ב רק דבמקום דמועיל התרה יש להחמיר להתיר אף בענין א' כמו שהחמיר מהרמ"פ בנדר לעלות לא"י והוא רק חומרא בעלמא ומ"מ אין להקל. והנה ע"פ מה שבארתי נ"ל לבאר דעת הזקן שבתשובת הר"ש משנץ המובא בהגהת מרדכי ובב"י סי' רל"ו דאיך יחלוק על גמר' מפורשת בשבועת אברהם ואבימלך דמבואר להדי' דאם עבר האחד שוב אין על השני שום חיוב שבועה ולפי מ"ש א"ש דהזקן הנ"ל מחלק בין לא הי' כאן רק שבועה אחת שנשבעו זה לזה דאז אמרינן דאם א' עבר אז פטור השני דאדעתא דהכי נשבע אותו שבועה שגם חבירו יקיים אותו שבועה משא"כ בשנשבעו זה לזה על שני ענינים ועכב א' על ענין אחד דאז ראוי לומר דמ"מ צריך שכנגדו לקיים ענין שני שכל ענין שבועה בפ"ע והרי באותו ענין לא עבר חבירו הה"נ כיון שנשתדכו הרי קבלו עליהם חרם הקהלות שלא יחזרו בהן וגם קבלו עליהם שלא יעברו המועד א"כ אף אם עבר האחד על העברת המועד מ"מ חרם הקהלות קיים על גוף השידוך דע"ז לא עבר א' מהן עדיין ודעת הר"ש משנץ שהכל בענין ח' דהיינו בהשידוך והכל נעשה בפעם א' אף שהחרם חלוק מ"מ דומה לשבועת אברהם ואבימלך דזיל בתר טעמא דהרי גם שם לא התנה בפירוש כל א' ע"מ שיקיים גם שכנגדו רק מסתמא וודאי הוא כך דכל הנשבעין זה לזה ודאי כל א' דעתו ע"מ שיקיים חבירו גם הוא א"ם ה"נ דעת כל א' שיקיים חבירו כל אשר התנו באותו ענין וכן כתב הט"ז להדיא בסי' רל"ו ס"ק י"ג וז"ל ואם יעבור א' מהם על שבועתו אפילו על דבר קטן כל השבועה של זה שכנגדו בטלה וזה נכון ומסתבר באמת כנ"ל ברור:

ועפ"ז א"ש לשון הב"י דמסיק וכתב אחר דברי הר"ש משנץ והזקן וז"ל ודברי הר"ש נכונים בטעמן עכ"ל וקשה הלא דברי הר"ש משנץ הם גמרא מפורשת ואיך שייך להסכים

לדבריו מצד הסברא לומר נכונים בטעמן כיהודה ועוד לקרא והול"ל ודברי הר"ש משנץ הם מבוארים בגמ' א"ו דהוא הדבר אשר דברתי שיש לבע"ד לחלוק ולומר דאינו דומה להא דמבואר בגמ' דהתם על אותו דבר בעצתו שעברו אמרינן דהוחלה אבל כאן אף דעבר על חרם בהזמן מ"מ אפשר לומר דחרם שעל גוף השידוך קיים על שכנגדו אבל מצד הסברא כראה דאין לחלק בזה כיון דעיקר הטעם הוא דאנן סהדי דלא כשבע כל א' רק ע"ד שיקיים חבירו ג"כ הה"נ אכן סהדי בכך דלא קיבל עליו כל א' רק ע"ד שיקיים השני השידך בכל אופניו ותנאיו ולכך כתב שפיר הלשון נכונים בטעמן כנ"ל בביאור דברי הזקן והר"ש משנץ והב"י. והנה לכאורה הי' עולה על הדעת לידון בדבר חדש דאף אם לא נשבעו זה לזה רק נשבע א' לבד שלא יעשה לחבירו רעה באיזה ענין ידוע ואח"כ עשה חבירו לו רעה באותו ענין דשוב אין איסור שבועה עליו אף דלא התנה שום תנאי בהשבועה מ"מ ודאי אדעתא דהכי שיעשה חבירו לו רעה בזה לא נשבע ומנא אמינא לה דהלא הראי' שהביא בהגהת מרדכי מפ"ק דסוטה והראי' שהביא רבינו ירוחם ממדרש תהלים סי' ס' הוא רק בנשבעו זה לזה דהרי אברהם ואבימלך נשבעו זה לזה וכן יעקב עם לבן כרתו ברית זה עם זה רק אנא אמינא לה מהאגדה בב"ר ובתנחומא שהביא הרמב"ן בסוף ספרו שחיבר על ספר המצות של הרמב"ם וז"ל בשעה ששלח דוד את יואב לארם נהרים וארם צובה פגע באדומים ובקש לזנבם והוציאו לו אצטליות שלהן רב לכם סוב את ההר הזה פגע במואבים וביקש לזנבם הוציאו לו אצטליות שלהן אל תצר את מואב שלח יואב את המאורע באותו שעה לא נהג עצמו כמלך אלא עמד והעביר פורפירין מעליו ועטרה מעל ראשו נתעטף והלך לו אצל סנהדרין ואמר להם רבותי לא באתי בכאן ללמוד אלא ללמד ואם אתם נותנים לי רשות אני מלמד שלחתי את יואב לארם נהרים ולארם צובה פגע באדומים כו' והלא הם פרצו הגדר תחלה ויאסוף אליו בני עמון ועמלק פגע במואבים ובקש לזנבם הוציאו כו' והלא הם פרצו הגדר תחלה שנאמר וישלח מלאכים אל בלעם בן בעור כו' ע"כ ע"ש והלא לא נצטוו רק ישראל ומושבעים ועומדים מהר סיני כדאיתא במס' שבועות פ' שבועות שתיים ד' כ"ט ע"א וד' כ"נ ע"ב ובנדרים ד' ח' ע"א וכדקי"ל בי"ד סי' ב' סעיף ב' ובסי' קי"ט סעיף ח' ועיין בט"ז יו"ד סי' ב' ס"ק ואו ובש"כ שם ס"ק י"ב ובט"ז סי' קי"ט ס"ק ט' ובש"כ שם ס"ק כ"א וכ"ב ואדום ומואב לא נצטוו ולא הוו מושבעים ואעפ"כ אמרינן דכיון דפרץ הגדר תחלה הותרו ישראל כמו דאמר במדרש תהלים לענין פלשתים וארמיים דנשבעו זה לזה דהותרו מטעם זה אלמא דאף שאין נשבע אלא א' מ"מ כשכנגדו פרץ הגדר והתחיל להרע לו באותו הענין הותר זה

משבועתו ובוודאי דה"ט דאמרינן אנן סהדי דאדעתא דהכי לא נשבע דכשכנגדו יעשה לו רעה והוא יהיה אסור בשבועתו כנ"ל.

מיהו אחר העיון קצת אמרתי דאין ראיה מכאן בהקדים דהא הרמב"ן שם בסוף ספר המצות הנ"ל השיב על הרמב"ם במה שלא מנה בספר המצות במנין המצות אל תצר את מואב באמרו בשורש השלישי שהן מצות שעה והשיב עליו מב"ר ומתנחומא הנ"ל במה שלא אמרו אדונינו דוד והסנהדרין ליואב שהן רק מצות שעה ע"כ השגתו ולי כראה ליישב דברי רבינו הרמב"ם ז"ל ואדרבא מהמדרש הנ"ל יהיה מוכרח כדברי הרמב"ם ומקודם אביא ראיה ברורה להרמב"ם דהוא רק מצות שעה דהא בלא השגה ג"כ יש להבין מנ"ל הא לומר על מצוה הנאמר בתוה"ק סתם דהוא רק לשעה כיון דאין לנו הוכחה מדברי רז"ל דהיה קבלה בידם כך לכנ"ל דיצא לו זה ממה שדרשו רז"ל בב"ק דף ל"א אל תצור את מואב וכי מה עלה על דעתו של משה לעשות מלחמה שלא ברשות כו' ע"ש והנה קושיא זו שהקשה הגמ' וכי מה עלה כו' לא קשה רק אם נימא דהמצוה היה רק למשה לשעה אבל לא לדורות דהציוו למה דהלא ידוע דכל מה שעשה משה לא עשה רק ע"פ ה' ובכל עת דיבר השי"ת אתו וא"כ וודאי לא יעשה שלא ברשותו אבל אם נימא דהמצוה היה לדורות כשאר כל המצות א"כ אין כאן התחלה לקושיא הגמ' הנ"ל דאטו כל מלך ישראל לא עשה היה ביד חכמי הש"ס שהמצוה לא נאמרה רק למשה לשעה לכך הקשה מלחמה בלא שבא אליו דבר ה' תחלה א"ו מדהקשה הש"ס הכי ש"מ דמקובל הגמ' שפיר וא"כ דברי הרמב"ם מוכרחים ולדעתי היא ראיה ברורה בס"ד ועפ"ז נתישב השגת הרמב"ן הנ"ל ג"כ דהא התוספת שם בב"ק דף ל"ח הקשו דהא מגמ' הנ"ל משמע דעיקר המצוה דאל תצור את מואב היה בשביל שנאמר צרור את המדינים מהא דמשני שם נשא משה ק"ו מהמדינים כו' וזה היה אחר מעשה דבלעם והלא ממדרש הנ"ל שהבאתי מבואר דאחר ששכרו לבלעם כבר הותרו לצור את מואב כי הם פרצו הגדר ותירצו דדחי' בעלמא היה למואבים מפני חילול ה' ע"כ דברי התוס' והכה מזה ג"כ יש ראיה חזקה להרמב"ם דהוא רק מצות שעה דאל"כ קשה באמת על אדונינו המלך דוד איך הותר לזנבם הלא התורה אמרה אל תצור דאף שדחה את אויביו בקש אבל מה יענה באמת בעת שידובר בו תירוצו של הגמ' הנ"ל דמיני' מוכרח דהציוו היה אחר שפרצו הגדר תחלה ושכרו את בלעם ואף דהתוס' כתבו וקרא דשופטים שלחצם עגלון מלך מואב היה לו להביא אלא שמן התורה רצה להביא מפני חה"ש עכ"ד משמע דר"ל דאמתלא אמיתית היה מה שלחצם מלך מואב ע"ז וודאי קשה דכיון דידעינן דהמצוה קיים אף אחר שפרצו גדר ושלחו לבלעם א"כ הרי חזינן דהציווי

של תורה היה בזה אף אם יפרצו המואבים הגדר וע"ז ישראל מושבעים ועומדים א"כ מה יתן ומה יוסיף הא דלחצם עגלון וע"ק מה שהרגישו התוס' בעצמם דהלא על אדומים מייתי קרא דקבלה ויאסף אליו כו' ומ"ש התוס' מ"מ כיון דמשכח קרא דברי תורה ניחא לי' לאתויי הוא דוחק כיון דהתשובה מד"ת אינה אמיתית ומד"ק אמיתית וודאי יותר טוב להשיב תשובה אמיתית אף שהיא מד"ק כמו שהשיב לאדומים מד"ק א"ו מוכרח כדברי הרמב"ם דבאמת הקבלה הי' דהמצוה הנ"ל רק לשעה נאמרה ול"ק על דוד לפי האמת רק שהאומות לא יאמינו להקבלה שבע"פ וא"כ לדדהו כיון דנאמר בתורה הק' סתם הוו גם לדורות ככל שאר מצוות ואיכא חה"ש בדבר ודע מה שתשיב כו' לכך לשיטתם דהוא מצוה לדורות א"כ ל"ק הקושיא של הגמ' וכי מה עלה על דעת משה כו' כמש"ל א"כ א"צ להתירוץ דנשא משה ק"ו כו' א"כ ממילא דאינו מוכח דהמצוה נאמרה דוקא על אחר שנאמר צרור את המדינים א"כ לשיטתם שפיר השיבו הם פרצו הגדר תחלה וא"כ מיושב השגת הרמב"ן ואדרבא ממדרש הנ"ל מוכח כדברי הרמב"ם דאל"כ נשאר באמת הקושיא על דוד איך עבר על לא תצור ודוק הטיב כי נכון הוא בס"ד:

והנה לכאורה קשה על דברי התוס' הנ"ל דכתבו דדחי' בעלמא היא למואבים מפני חה"ש א"כ למה צריך להסכמת סנהדרין ונ"ל דגם ע"ז רצה הסכמת סנהדרין אם די בזה לסלק החה"ש כנ"ל ברור.

והנה ראיתי בספר מקום שמואל בשו"ת סי' ל"ח דכתב דמש"ה הוא מצות שעה משום דאיתא שם בב"ק דאמר לו הקב"ה למשה לא כשעלתה על דעתך כו' שתי פרידות טובות יש לי להוציא מהם רות המואבי' ונעמה העמונית ע"כ א"כ המצוה לא היה רק משום הפרידות טובות לכך הוי מצוה לשעה עד שיולדו הפרידות ובימי דוד כבר נולדו עכ"ד ואת כל אלה ישא הרוח חדא דמשום טעם המצוה שאינו מפורש הטעם בתוה"ק לא ישתנה הדין והגע בעצמך דהלא מבואר ביבמות ד' ע"ז ע"א במה שדרשו בפסוק פתחת למוסרי כו' ובפ' נפלאותיך ומחשבותיך אלינו דרק בשביל השתי פרידות טובות הנ"ל כדי שיצא מהם דוד ורחבעם הותרו הנקיבות של עמון ומואב ע"ש בגמ' וברש"י וא"כ לפ"ז נימא דאחר שבאו הפרידות טובות הנ"ל לתוך הקהל שוב יאסרו נקבותיהם לבא בקהל דהא לא הותרו רק בשבילם וזה היפך המשנה והגמ' והרמב"ם וכל הפוסקים א"ו כיון דהותרו הותרו א"כ ה"נ במצוה דאל תצור ואם אמנם אפשר לחלק בדוחק מ"מ האמת יורה דרכו דלא ישתנה הדין בשביל טעם שאין מפורש בתורה ועוד הרי נעמה העמונית לא באה רק בימי שלמה והיא אמו של רחבעם כדאיתא שם בב"ק ד' ל"ח ע"ב ובמס' יבמות ד' ע"ז ע"א ודוק ואפשר לישב קושיא זו ע"פ התוס' שם בב"ק דף ל"ח

ע"ב ד"ה מואבים עצמן ע"ש ודוק והשתא לפי מה שבארתי כדעת הרמב"ם שמצות אל תצר היתה רק לשעה ומה שהשיב דוד הם פרצו כו' היא דחיה בעלמא א"כ אין להביא ראיה לענין הדין מהתשובה הנ"ל כיון שאיננה אמת דהא באמת נצטוו אף אחר שפרצו הגדר כמ"ש ואדרבא מוכח קצת להיפך דהא באמת הציווי הי' קודם מעשה דבלעם כמ"ש התוס' בב"ק שם ד' ל"ח ע"א ד"ה נשא משה ק"ו בשם ר"ת דפירושו עתיד משה לישא ק"ו ע"ש א"כ הרי חזינן דאף שפרצו הגדר היה המצוה קיים אלמא דאם נשבע רק א' לא הותר בשביל דכשכנגדו פרץ הגדר ודוחק לומר דשאני הכא דיש הוכחה דעיקר הציווי היה רק על אחר שנאמר צרור את המדינים וכבר פרצו הגדר בשכירות בלעם מוכח הקושיא וכי מה עלה על דעתו של משה כי' וא"כ נימא גם מזה יהיה מוכרח דעת הרמב"ם שרק לשעה נאמרה מצוה זו דהא רק עבור זה המצוה קיים משום דאיכא הוכחה שהמצוה נאמרה. על אחר שפרצו הגדר ונאמר צרור המדינים ומכח קושיא וכי מה עלה כו' והקושיא הנ"ל לא קשה אם לא נימא כדברי הרמב"ם א"כ אזלא הוכחה הנ"ל וק"ל מ"מ אין ראיה מכאן כלל להא דאם נשבע רק א' ודוק. וגם לפי מ"ש הרמב"ן שם שהמצוה היה רק שלא ניקח ארצם ע"ש א"כ אין ראיה משם כלל וכן לפי מ"ש שם עוד הרמב"ן דלשון אל תתגר משמע רק מריבת חנם כמו יגרה מדון א"כ וודאי דאין ראיה כלל משם וע"ש במ"ש הרמב"ן דעם כל זה נענש דוד כמבואר בירושלמי פ"ק דר"ה וע"ש מ"ש שם הר"י דיליאון בספר מגילת אסתר ע"ש סיומא דמלתא דאין להקל רק בנשבעו זה לזה וז"ב. והנה לפי מה שבארתי דעת הזקן שבתשובת הר"ש משנץ יבואר היטב מה שאמר ולא הרויח אלא בתשומת יד עיין בהגהת מרדכי דמס' שבועות כי כן איתא שם בתשומת יד ובב"י בסי' רל"ו איתא ולא הרויח אלא תשומת יד בלא בי"ת והכה הב"ח פי' דתשומת יד היינו הק"ס דר"ל דזה שלא עיכב בטל הק"ס לנגדו וא"צ ליתן קנס ע"ע אבל לענ"ד לא נהירא דהיכן מצינו ק"ס שיקרא תשומת יד והל"ל ולא הרויח אלא הק"ס או שיאמר ולא הרויח אלא הקנס ולי נראה דתשומת יד היינו הת"כ שכן הדרך ומנהג שקודם כתיבת התנאים עושין ת"כ וכ"כ מהרי"ו בתשובה סי' קל"ז שקורא לת"כ תשומת יד כי כן נקרא בל' הראשונים ונראה דהיינו ששם ידו עמו כפירש הראב"ע על פסוק או בתשומת יד בפ' ויקרא ע"ש והנה יש להבין דעת הזקן דלמה הת"כ אינו חל על זה שלא עיכב והחרם חל עליו ולפמ"ש א"ש דאם פירשו בשעת הת"כ שישאו זא"ז לזמן פ' ותקעו כפם דהא וודאי בכה"ג איירי דאל"כ ודאי אין סברא לומר דנפטר מהת"כ שהיה סתם ומהחרם של התנאים שהתנו לזמן לא נפטר רק ודאי ע"כ איירי בכה"ג לכך אם העביר א' המועד נפטר מהת"כ דהא כ"ז שלא ככתבו התנאים אין עליהם חרם הקהלות שלא

יחזרו בהם רק הת"כ לבדו חל עליהם והרי נעשה בענין א' רק על זמן פ' לכך זה שעבר המועד כבר עבר הת"כ וחבירו אין עליו עונש הת"כ כלל אבל כיון שנכתבו התנאים יש עליהם חרם הקהלות שלא יחזרו בהם וגם קבלו עליהם חרם על זמן א"כ יש כאן ב' ענינים והרי קבלו עליהם ב' ענינים חרם סתם של הקהלות וחרם על הזמן לכך דעת אותו הזקן דאף שעבר א' על החרם של זמן מ"מ חרם הקהלות על גוף השידוך קיים גם על השני ודעת הר"ש משנץ אינו כן כמש"ל והעיקר כדעת הר"ש משנץ וכמו שפסק בש"ע וז"ב לדעתי דאיירי כאן הכל בשתי ענינים שנשתדכו וגם קבעו זמן לנשואין וע"ז כתב זקני הרמ"א מ"ש כשהיה אנוס אבל בענין אחד שהשדוכין נעשה מפורש על תנאי זה שלא יעברו המועד ודאי דאחר עבור זמן אין כאן לא חרם ולא שבועה אף אם היה העיכוב באונס דמ"מ לא היה החרם או השבועה רק על זמן זה ולא אח"כ וכמו שבארתי בס"ד מלבד הטעם של הב"ח והנה"כ שכתבו דמה בכך (ועיין בב"ח בי"ד סי' רל"ו ובט"ז וש"כ ונה"כ) שזה היה אנוס מ"מ זה לא קיבל עליו רק על תנאי זה וכמו שאבאר בס"ד ועיין בב"ח בי"ד סי' רל"ו ובט"ז והש"כ ונה"כ ובב"ח וש"כ בחו"מ סי' כ"א דאונס רחמנא פטרי' אמרינן רחמנא חייבי' לא אמרינן ומקור דין זה מירושלמי קידושין פ' האומר וגיטין פ' מי שאחזו וכר"י דקי"ל כוותי' לגבי רשב"ל והנה מבואר בירושלמי פ' האומר הנ"ל דהפלוגתא הוא בכתוב בשטר סמפון אנא מקדש ליך ע"מ מכנסינך ליום פ' ואין אתא יום פ' ולא כנסתיך לא יהוי לי כלום בזה פליגי אם אירע לו אונס אבל בכתוב בשטר סמפון אין אתא יום פ' ולא הוית כונסה לי לא יהא עליך כלום גם רשב"ל מודה דאונסא כמאן דלא עבד ע"ש והנה לכאורה עלה על דעתי דההפרש בין זה לזה דאם אמר לא יהוי לי כלום הרי תולה בדידי' ואמדינן דעתי' דלא רצה להפסיד אם הוא אונס ואדיבורא דידי' היא נתרצה משא"כ בכותב לא יהא עליך כלום דתלה בדידה ובוודאי היא אינה מקנה עצמה לו רק אדעתא שיקיים התנאי ומה לה לאונסו וקצת דומה לזה איתא בתוס' במס' כתובות פ' נערה שנתפתתה ד' מ"ז ע"ב ד"ה שלא כתב לה ע"ש שכתבו כיון דתלוי נמי בדעת המקדש לא אמרינן דאדעתא דהכי לא קדשה נפשה שיעשה בעל מום ע"ש מיהו בירושלמי פ' מי שאחזו איתא בלשון הפלוגתא דאין אתא יום פלן ולא כנסתיך לא יהוי לי עליך כלום בזה פליגי אם אירע אונס ובכתב אין אתא יום פ' ולא כנסת לי לא יהיה לי עליך כלום גם רשב"ל מודה ע"ש הרי בשניהם כתוב לא יהוי לי עליך כלום וזה מורה דעיקר ההפרש הוא דבלשון דפליגי בי' איתא בשניה' בירושלמי דקידושין ודגיטין ואין אתא יום פ' ולא כנסתיך ובהלשון דמודה רשב"ל איתא בשניהם בירושלמי דקידושין וגיטין הנ"ל ולא הוית כנסה לי או ולא כנסת' לי דדא ודא אחת היא אלא דזה היא עיקר

ההפרש דאם כתב ולא כנסתיך סובר רשב"ל דלא ביטל הקידושין רק כשלא יכניסה ברצונו דכן משמע הלשון ולא כנסתיך משא"כ כשהוא אנוס אז לא ביטל הקידושין והיא כשקבלה הקידושין נתרצית אדיבורא דידי' משא"כ כשאמר ולא כנסת לי או ולא הוית כנסת לי דהיינו אם לא תינשא לי משמעו אפי' אם בע"כ של בעל לא תינשא דומה לזה איתא בבבלי ריש כתובות ב' ע"ב לא נשאו לא קתני אלא לא נישאו ע"ש ובב"ק דף ז' ע"א ושלם בע"כ משמע ישלם מדעתו וז"ב לדעתי בדעת רשב"ל מיהו ר"י ורשב"ל ודאי הלכה כר"י דאף שהוא אנוס מה לה לאונסו מ"מ היא לא מקנה נפשה רק אדעתא דהכי שיכניסנה ליום פ' דאונס רחמנא פטרי' אמרינן אונס רחמנא חייבי' לא אמרינן וכדאיתא בהר"ן וש"פ ולא איבעי' להרי"ף ולהרמב"ם ורוב הפוסקים והמחבר בש"ע אה"ע סי' קמ"ג סעיף ח' דפסקו כת"ק דרשב"ג בגיטין פ' מי שאחזו בהמשנה דף ע"ה ע"ב ע"ש א"כ ודאי דהלכה כר' יוחנן הנ"ל דהא איתא שם בירושלמי פרק מי שאחזו דר"י לא סבר כרשב"ג ורשב"ל סובר כרשב"ג וא"כ כיון דקיי"ל דלא כרשב"ג א"כ ממילא דלא קיי"ל כמי כרשב"ל אלא אפי' להפוסקים דפסקו כרשב"ג מ"מ לא מפקינן מהכלל דר"י ורשב"ל הלכה כר"י ואף דאיתא בירושלמי דר"י כא סבר כרשב"ג א"ה ראוי לנו לומר דהפוסקים דפסקו כרשב"ג ממילא סוברים דלא כר"י דהא ליתא דהא להפוסקים כרשב"ג עכ"פ צ"ל דבבלי חולק על הירושלמי בהא דמדמה הא דר"י להא דת"ק דרשב"ג דהא על הני פוסקים קשה קושית התוס' בגיטין פ' מי שאחזו ע"ה ע"ב ד"ה כלל ארשב"ג אהא דאמר רבא נתינה בע"כ לא הוי נתינה ועכ"פ צ"ל כמ"ש התוס' דהכא להרווחה בעלמא עשה כן ע"ס א"כ ממילא דגם ר"י מצי סבר כרשב"ג א"כ ממ"נ קיי"ל כר"י דהפוסקים דלא כרשב"ג א"כ ודאי קיי"ל כר"י מתרי טעמי חדא דר"ל ור"י הלכה כר"י לבר מתלת ועוד דהא ר"ל סובר כרשב"ג דודאי אין לחלק בין הא דר"ל להא דרשב"ג דהא דרשב"ג דהוא להרווחה כ"ש הוא מדר"ל ודו"ק ועוד דלפוסקים הנ"ל אינו מוכח דהש"ס דילן חולק על הירושלמי במה שמדמה הא דר"י ור"ל להא דת"ק ורשב"ג דהא להפוסקים כת"ק לק"מ על רבא ודו"ק וכיון דאין לנו הכרח דתלמודא דידן חולק על הירושלמי ודאי קיי"ל כהירושלמי דהא דר"י ור"ל תולה בהא דת"ק ורשב"ג וכיון דהם פסקו דלא כרשב"ג א"כ לדדהו ודאי לא קיי"ל כר"ל ולהפוסקים דפסקו כרשב"ג א"כ עכ"פ מוכח לדדהו דהבבלי חולק על ירושלמי בדמיון זה שמדמה הא דר"י ור"ל להא דת"ק ורשב"ג אלא אף דר"י מצי סבר כרשב"ג כמ"ש א"כ כיון דאין הכרע מהא דרשב"ג א"כ ממילא הדרינן לכללא דר"י ור"ל הלכה כר"י וז"ב כשמש אצלי דהעיקר ככל הפוסקים הנ"ל דפסקו כר"י ועיין בח"מ סי' קע"ו סעיף י"ח בהג"ה וז"ל שותף שחלה או נאנס ולא עסק בשותפות אין הדין

שהאחר ירויח ויתן לו עכ"ל נ"ל ברור הא דדקדק זקני הרמ"א ז"ל לכתוב בלשון שלילה אין הדין שהאחר ירויח כו' ולא כתב כפשוטו אין לו חלק בריוח היינו דנתכוון במתק לשונו דלא יהא לבע"ד לחלוק ולומר דלמה יפסיד חלקו בריוח הלא אנוס הוא ואונס רחמנא פטרי' לזה כתב אין הדין כו' ור"ל אף דאונס רחמנא פטרי' אמרינן רחמנא חייבי' לא אמרינן ואין זה נתחייב ליתן לו חלק ממה שטרח הוא לבדו מפני אונסו של זה וזה ברור ולכאורה קשה לפ"ז על הא דאיתא בח"מ סי' ר"ז סעיף ט"ז כשהיו חכמי ספרד כו' ע"ש הכא תקנתו של זה קלקלתו של זה שמא יהיה אונס גמור ולא יוכל לקיים וא"כ אם מחייב עצמו כמבואר שם בסעיף הקודם לזה דהיינו בב"ד חשוב שאם לא יעשה כך יתחייב כך וכך א"כ אם יהיה אנוס נפטר כמבואר שם דאונס רחמנא פטרי' משא"כ כפי מנהג חכמי ספרד שמתחייב עצמו בסתם ואח"כ עושים שטר מחילה באם שיעשה כך יהא החוב מחול לו א"כ אף אם יהי' אנוס שלא יוכל לעשות כך יתחייב דמ"מ הלה לא מחל רק ע"ד שיעשה כך ורחמנא חייבי' לא אמרינן שיתחייב הלה למחול מפני אונסו של זה דהא החוב הוא בסתם והתנאי במחילה וכמ"ש הש"כ בח"מ בסי' כ"א ס"ק ג' במי שמחייב עצמו לחבירו בדבר שאין חייב בו על תנאי שיעשה חבירו כך וכך וארעו אונס לחבירו דאעפ"כ לא נתחייב זה דאף שאנוס היה חבירו מ"מ הוא לא קיבל על עצמו חוב רק באם שיעשה חבירו כך א"כ הה"נ הוא לא מחל רק אם יעשה חבירו כך ואם כן איך עשו חכמי ספרד תקנה לזה וקלקלה לזה מיהו לפי המבואר בחלקת מחוקק באה"ע סי' נ' ס"ק ט"ז לק"מ ודו"ק ועיין במשנה למלך פ"ב מהכ' מכירה הלכה י"ח מ"ש הגאון המגיה שם ועיין בתשובה מהר"ם אלשיך סי' ועיין באה"ע בח"ע סי' ל"ח ס"ק א' ובב"ש שם ס"ק א' והנלע"ד כתבתי ודו"ק ועיין כל מה שכתב הנ"כ סימן רל"ו על הט"ז ס"ק י"ג וכל דבריו נכונים רק לדידי אין ספק דגם הט"ז איירי בכה"ג שלא נתפרש מתחלה שעושה על תנאי זה אף שכתב הנה"כ דפשט לשונו לא משמע כן די"ל דהיינו אין העיקר תלוי בו שכתב הט"ז אבל כשנתפרש דרק על תנאי זה נעשה השידוך היינו העיקר תלוי ואף אם נאנס זה אין שכנגדו מחויב לקיים כנ"ל ברור כשמש בס"ד:

היוצא מזה דבנתפרש שהשידוך נעשה רק על תנאי זה דהיינו שיסלק לזמן פל' ודאי דאף אם היה אנוס באונסא דל"ש ונתברר בעדים אונסו דאין מחויב שוב שכנגדו לקיים משא"כ בתנאים דעלמא שהשידוך נעשה בסתם בתחלה וז"ב ומכ"ש באין עדים שהיה אנוס דאף אם הוי אמרינן דהאונס מועיל מ"מ אינו נאמן שהיה אנוס כל זמן שלא הביא עדים כמבואר בדברי זקני הרמ"א ז"ל ומכ"ש באונס דשכיח דאף אם היה אונס מועיל והיה לו עדים מ"מ אונס דשכיח ודאי אינו מועיל לכ"ע כמו שמבואר כל זה במ"ש לעיל

ועניות הוי אונס דשכיח כמש"ל וכ"ש קוצר היד לפי שעה דאף אי הוי אמרינן דעניות ל"ש מ"מ הא ודאי שכיח ושכיח אף בעשירים וכמ"ש מהרי"ט ח"א סי' א' וז"ל וכש"כ קוצר היד דשכיח ושכיח אפי' בעשירים לפעמים אינם יכולים לתת לזמן הקצוב וכל כי האי הו"ל לאסוקי אדעתא ולפרש עכ"ל ובהא ודאי ליכא מאן דפליג עליה וז"ב:

ולפ"ז גם בסתם תנאי שהשידוך נעשה בתחלה בסתם ואחר כך מתנין ומפרשין זמן הנשואין והסילוק דמ"מ לא יתחייב זה שכנגדו לקיים באם זה עבר המועד רק כשהיה אנוס זה שעבר המועד עד דהא זקני הרמ"א ז"ל איירי בכה"ג דהשידוך נעשה בסתם תחלה ולכך כתב דאם היה עדים שהיה אנוס מחויב שכנגדו לקיים וכמ"ש בנה"כ הרי מבואר דאף בכה"ג אינו מחויב שכנגדו לקיים רק באם היה העובר אנוס וכן מבואר להמעיין בט"ז ובנה"כ אם כן י"ל דאונס כי האי לא מועיל כיון דשכיח מיהו זה אינו דהא בסתם תנאים אינם בטלים משום דלא קיים התנאים דהא לא הי' תנאי בעיקר המעשה כלל רק דעיקר הטעם כמ"ש הט"ז דכיון דנשבעו זה לזה ודאי לא נשבע כל א' רק ע"ד שיקיים כל א' מה שנשבע ואם יעבור א' מהן על שבועתו אפילו על דבר קטן כל שבועתו של זה שכנגדו בטלה עכ"ד ונכון הוא וכמש"ל בדברי הר"ש משנץ ולכך בהי' אנוס אינו בטל דהא לא עבר זה על שבועתו א"כ לפ"ז אף אונס דשכיח איננו מבטל המעשה דמ"מ לא עבר על שבועתו דאנוס הי' משא"כ כשהיה תנאי מפורש דאף אי אמרינן דמהני טענת אונס היינו משום דלא התנה אדעתא דהכי א"כ באונס דשכיח דמסיק אדעתי' ומיבעי לי' לאתנויי ולא אתני איהו דאפסיד אנפשי' ואמרינן דקבל עלי' שיהא המעשה בטל אם לא יתקיים התנאי אף שיהי' אנוס באונס דשכיח וכמבואר בש"ס דנדרים וז"ב למעיין היטב בס"ד אבל בירור עדים שהי' אנוס ודאי צריך אף בסתם תנאים וז"ב. ועוד נ"ל ברור דבסתם תנאים אף אם עבר במזיד המועד מ"מ מחויב שכנגדו עדיין לקיים השידוך אם לא תבעו כלל לפני המועד דהא בסתם תנאים לא הוי הטעם דבטלו התנאים רק משום שעבר שכנגדו על שבועתו כמ"ש ובלא תביעה הרי לא עבר על שבועתו כלל כמבואר בח"מ סי' ע"ג סעיף ו' ובסמ"ע שם ס"ק י"ט ובש"כ ס"ק י"ט משא"כ כשהיה תנאי מפורש דאז א"צ לתביעה כלל דאף שזה לא עבר על שבועתו בלא תביעה מ"מ הוא לא שיעבר נפשי' רק ע"ד שיקיים חבירו התנאי ולא עדיף בלי תביעה דאמרינן דל"ל לקיים מאם הי' אנוס דלא הי' יכול לקיים ואעפ"כ אמרינן דלא נתחייב חבירו רק ע"ד שיקיים התנאי מה לו לאונסו ה"נ הוא לא שיעבד נפשי' רק ע"ד שיקיים התנאי והרי גם בנשבע לפרוע הוא מנגד קצת להשכל כיון דנשבע עתה הי' לו לתבוע א"ע לקיים שבועתו ובאמת לא ראיתי לזה שום ראי' מגמרא רק מקורו מתשובת הרא"ש וגם הרא"ש לא הביא שום ראי' ומ"מ

חלילה לנו לחלוק מדעתינו על אבות עולם אבל הבו דלא להוסיף עלי' דזה שייך דוקא לענין שלא לחייב זה כעובר על השבועה דעלול לשכוח והוי כאנוס אבל מ"מ חבירו לא נתחייב רק אם יקיים אבל כשאינו מקיים יהי' ע"י מה שיהי' הן ע"י אונס הן ע"י שלא תבעו חבירו מ"מ לא נשתעבד רק ע"ד שיתקיים התנאים כנ"ל ברור כשמש בס"ד.
ועוד נ"ל לומר סברא ברורה דבשלמא בענין הפרעון שהוא רק תועלת חבירו צריך חבירו לתבעו משא"כ קיום השידוך שהוא תועלת עצמו ג"ם צריך שיתבוע א"ע כדי שיתקיים השידוך והבן כי סברא נכונה היא לדעתי ובפרט בענין שצריך תביעה שאין מקורו אלא מהסברא דמסתבר כן להרא"ש ז"ל ודאי ראוי לנו ליזול בתר סברא ומ"מ אביא ראי' ברורה לדבר דהלא בנדרים ד' כ"ז בהאי דאתפיס זכוותי' כו' ובחו"מ סי' כ"א וסי' ר"ז סעיף ט"ו לא כזכר כלל שצריך לתובעו בתוך ל' שיבא וא"ל דלא היה בתוך העיר שאני דאדרבא דכשהוא בתוך העיר מסתבר טפי דא"צ תביעה כמבואר בל' הש"כ שם בסי' ע"ג ס"ק י"ט ועוד דאם נימא כן הרי בנד"ד שהשאלה סובב עליה ג"כ אינם בעיר א' מה אית לך למימר דלא תקשה מהא דנדרים דדוקא בפרעון מלוה צריך תביעה שכן הדרך שמלוה תובע חובו משא"כ בתנאי אחר א"צ תביעה כלל א"כ ה"נ נימא בהשלשת נדוניא שאין זה פרעון חוב לאבי החתן רק שצריך לקיים התנאי ולהשליש ביד השליש א"צ לתביעה כלל והוא נכון מאוד בס"ד. וא"כ לפ"ז אפשר לומר דאף בסתם תנאים א"צ לתביעה ומיהו כראה דהיכא דשניהם צריכים לסלק ליד שליש א"כ אם לא תבע א' לחבירו ודאי ראוי לומר דמחלו זה לזה הזמן כיון דשניהם לא קיימו ולא השלישו דכ"א יאמר אחר שראיתי שלא השלשת אתה לכך גם אני לא השלשתי משא"כ כשתובע א' לחבירו שיבא להסילוק ולא בא אבל כשצריך רק א' לסלק א"צ תביעה קודם הסילוק מיהו אם לא בירר לאיזה שליש ישליש רק ליד שליש המרוצה שיתרצו עליו א"כ צריכים ריצוי קודם הסילוק א"כ מסתבר דצריך תביעה והודעה מתחל' דהא לא ידע אצל מי ישליש שיסכי' עליו שכנגדו מיהו בתנאי מפורש שיסלק בזמנו שעל זה דוקא נעשה השידוך וא"צ לסלק רק א' מהן או שאין התנאי מפור' רק על הסילוק של א' מהן אז ודאי דצריך זה שהתנאי עליו למיעבד כל טצדקי לסלק בזמנו אף אם לא בירר השליש מחויב לשאלו לאיזה שליש ישליש כדי לקיים התנאי שיתקיים הקשר דכל שאינו מקיים התנאי אף אם הוא אנוס נתבטל הקשר כנ"ל:
והנה אחר שכתבתי הסברא דאף אם לא עבר על שבועה כיון שלא היה תביעה מ"מ שכנגדו פטור כיון שלא נתקיים התנאי מצאתי און לי בתשובת נודע ביהודא חלק י"ד סי' ס"ח שכתב שם בנד"ד ח"ל ואף אם נימא שהמחותנים לא מברו על השבועה

שאף מי שנשבע בפועל לפרוע לזמן ידוע אם אין חבירו תובעו אין עליו עונש חרם או שבועה וכמבואר בחו"מ סי' ע"ג בסמ"ע שם ס"ק י"ט ובש"כ שם ס"ק י"ט מ"מ אין ר"ל שהמחותנים עברו על השבועה רק שעכ"פ החתן והכלה ממילא נפטרו מהשבועה ומהחרם כיון שלא נתקיים הפרט הזה עכ"ל א"כ הה"ד בנד"ד שהמסלק רק א' ולא קיים או שהתנאי רק על א' ולא קיים דאף שלא היה תביעה ולא עבר על השבועה מ"מ שכנגדו פטור ואף אם יש מקום לחלק בין הא לנד"ד מ"מ כל מ"ש בענין התביעה הוא נכון למבין בס"ד. ומעתה אם יתברר לב"ד בנד"ד שהיה תנאי מפורש בתחלת השידוך שיסלק בזמנו ורק אדעתא דהכי נעשה השידוך אז אף אם יתברר שהיה אנוס פטור זה מהתקשרות אף אם לא תבעו ואם לא יתברר כנ"ל אז לא יפטור רק אם יברר שכתב לו אגרת ותבעו כמו שטען וזה לא יברר שהיה אנוס ואז צריך התרה לרווחה דמלתא ולא מן הדין דלא שייך באונס כזה כ"כ שמא יביא עדים דאין אדם יודע מה במטמונו של חבירו ומנא ידעו שהיה לו קוצר יד ואף דטרח אחר זוזי וכדומה דלמא שלא להשביע עביד רק אם טוען אונס אחר שיוכל להיות שיודעים בו עדים בבירור ולא הביא עדים אז צריך התרה מן הדין מהטעם שכתב הט"ז כנ"ל ובפרט לפי מ"ש השואל דכתב לו אגרת והשיב לו בכתב שהסילוק בידו לסלק קודם החתונה א"כ אם יתברר שהאגרת הנ"ל ממחותנו הרי נתברר דתבעו ולא רצה לסלק לזמן המוגבל א"כ א"צ לבירור שהיה תנאי מפורש קודם דבעבר במזיד ודאי דנתבטלו התנאים בכל תנאים דעלמא כמבואר בט"ז להדיא ובתשובת נ"ב חלק יו"ד סי' ס"ח ע"ש ואם יתן אמתלא שהיה אנוס ולא רצה לגלותו למחותנו הרי נתבאר דאינו נאמן לומר שהיה אנוס לחייב את שכנגדו וכ"ש אם יתבררו שני הטענות שהיה תנאי מפורש ושיסלק ותבעו שכתב לו אגרת כמו שטען או שיודה לו זה שיפטור מהקשר ואף שהתנאי מפורש שקודם כתיבת התנאים לא היה תנאי כפול הנה אם לא נתברר שהיה אנוס דלדעתי הוא כמעט דבר שא"א לברר כמ"ש דאז אף אם לא היה תנאי מפורש קודם כתיבת התנאים בטלו התנאים כמ"ש א"כ ודאי א"צ לתנאי כפול דהא דבטלו התנאים לא משום דהיה תנאי בעיקר המעשה כלל הוא רק דאמרינן דהחרם חל על כל מה שנדבר ביניהם וא"כ אם א' עבר על שבועתו אף בדבר קטן שוב שכנגדו נפטר א"כ מה לך לתנאי כפול הא לאו מדין תנאי אתינן עלה ודין תנאי הוא באם שמקבל עליו א' איזה דבר והתנה בו תנאי דאז אמרינן דאם לא הותנה בדיני תנאי התנאי בטל והמעשה קיים אבל כשנשבעו זה לזה ודאי צריך לקיים כל א' מה שנשבעו וא"צ לכפול דאטו אם כשבע א' שיעשה דבר זה יצטרך לכפול ואם לאו לא חיילא השבועה ישתקע הדבר ולא יאמר דמה ענין זה לתנאי דלגבי זה שמחייב עצמו הוי מעשה ולא

תנאי וכן הכא בנד"ד הרי הוי זה כנשבע שיסלק לזמנו וכיון שעבר הרי שכנגדו פטור כמו שהוא הדין בנשבעו זה לזה ועבר א' מהן דפטור השני וזה ברור בלי שום פקפוק ואף אם יתברר שהיה אנוס דאז אנו צריכים לתנאי מפורש שקודם כתיבת התנאים ומטעם דזה לא שיעבד נפשי' רק על תנאי זה דאז יש מקום לומר דצריך ת"כ עיין בחו"מ סי' ר"ז סעיף א' ובסמ"ע שם ס"ק א' ובסי' רמ"א סעיף "ב ובאה"ע סי' נ"ח סעיף ב' מיהו לאו ד"ה היא עיין שם באה"ע סי' ל"ח סעיף ד' וב"ש שם ס"ק וא"ו ועיין במה"ש ובע"צ ובספר מאמר קדישין על ח"מ בסי' ר"ז מ"ש בשם ב"ה באה"ע סי' ל"ח דנהגו דלא ליבעי תנאי כפול רק באיסור בקידושין ובגיטין אבל בכל דיני ממונות הוי תנאי בלא כל זה רק בקרקעות כותבין כתנאי ב"ג וב"ר וכן נהגו בכל בתי דינין בישראל ועיין במס' ב"ב דף קל"ב ע"ב ברשב"ם ד"ה ואם לאו ושם בתוס' ד"ה לא החזירו ועיי"ש בחדושי הרמב"ן עכ"ד ואפשר לומר דלענין שיפטור מהחרם הוי מלתא דאיסורא וצריך ת"כ כמו בגיטין וקידושין ועיין בהר"ן ז"ל במס' קידושין פ' האומר על המשנה ר"מ אומר כל תנאי כו' ע"ש מ"ש בשם האלפסי בתשובה ומ"ש שם ולאו למימרא דבאיסורא בעינן להן טפי מדינא דאדרבא בממונא אשכחן להו ולא באיסורא אלא דלא קי"ל כר"א ומיהו בגיטין וקידושיו חיישינן להו לחומרא ע"ע ועיין בתשובת מהר"ם לובלין ס' קכ"ב מ"מ רוב הפוסקים פסקו כר' מאיר עיין בתוכ' פ' מי שאחזו בגיטין דף ע"ה ע"א בד"ה לאסוקי הכא ובראש"ש ז"ל שם ועיין בהרא"ש ז"ל בכתובות פ' אלמנה ניזונית ובקידושין פ' האיש הקדש וב"ב פ' י"נ מ"ש בענין ת"כ ע"ש ועיין בהר"ן פ' האיש מקדש מ"ש על האי עובד' דהאי גברא דזבין נכסים אדעתא למיסק לארעא דישראל כו' ע"ש ועיין בתוס' במס' קידושין דף מ"ט ע"ב ד"ה דברים שבלב ע"ש דדחו לדעת הרשב"ם והנה המופלג מוה' דוד מליסקא השואל בנד"ד הקשה על הפוסקים דפסקו כר"י בגיטין דף י"ח ע"ב דשנים משום עדים והשאר משום תנאי א"כ אמאי הגט בטל כשלא חתמו כולם הא לא כפלי' לתנאה והנה לכאורה יפה הקשה דא"ל בזה כמ"ש התוס' והרא"ש שם בפ' מי שאחזו דכל דנזכר תנאי בגמ' מיירי בדכפלי' לתנאי' אלא דלא חש לפרש דהא בהאי פלוגתא ודאי איירי בדלא כפלי' דהא לר"ל דאמר כולם משום עדים ודאי דא"צ לכפול ודכוותי' איירי גם ר"י ועוד דא"כ קשה להפוסקים דפסקו הלכתא כר"מ דבעינן ת"כ לימא הך איכא בינייהו אם צריך לכפול והנה מה שרצה המופלג הנ"ל להוציא מזה דבתנאי שהוא קודם למעשה א"צ ת"כ ז"א דהא שניהם צריכין להיות תנאי קודם למעשה וגם ת"כ כדאיתא בגמרא ובכל הפוסקים ואין לחלק בענין תנאי קודם למעשה ולומר דדוקא בהתנה בשעת נתינה בעינן ת"כ בגט דאף דבשעת נתינה הוי התנאי קודם למעשה מ"מ כבר נכתב הגט קודם דמלבד

שזה דוחק דבלא נתינה אין כאן עדיין מעשה של גירושין דבכתיבה לחוד לא מתגרשה וג"כ קשה מקידושין דאם אמר לה אם תתני לי מנה הרי את מקודשת לי בדינר זה הרי לא הי' שום מעשה קודם התנאי ואעפ"כ צריך לכפול תנאו כמבואר בטור אה"ע סי' ל"ח להדיא דהא הטור שם מיירי בהשלים כל תנאו ואח"כ נתן בידה ע"ש בטור ואם כן לא הי' שום מעשה כלל קודם התנאי ואעפ"כ פסק דצריך להיות כפול וזה פשוט וברור כשמש דלכל הפוסקים דפסקו כר"מ גם בתנאי קודם למעשה צריך להיות כפול ועוד דהא בתנאי ב"ג וב"ר דמיני' ילפינן ת"כ לא הי' ג"כ שום מעשה כלל קודם התנאי ועיין בתו' מס' קידושין פ' א' דף וא"ו ע"ב ד"ה לא החזירו. ולענין קושיתו נ"ל דלקמ"ל די"ל כיון דלא אמר בלשון תנאי כלל הוי גילוי דעת דהוי כמו התנה וכפל ועדיף מהתנה ולא כפל כמ"ש הר"ן ז"ל סברא זו בפ' האיש מקדש בזבין אדעתא למיסק לא"י וזה נכון בס"ד ועוד י"ל ע"פ מ"ש הב"ש באה"ע סי' ל"ח סעיף קטן ב' כשם חה"ר והר"ן דאם אתנה עם שליח א"צ ת"כ עכ"ד ע"ש א"כ ה"נ שאינו מתנה עם האשה רק עם העדים שהם שלוחיו לכתוב ולחתום א"צ ת"כ וזה ברור ואמת בס"ד כנ"ל. ועפ"ז יובן היטב דברי הנ"י בב"מ פ' איזהו נשך בהאי עובדא דאיתא בגמ' שם ד' ס"ו ההיא ש"מ דכתב גיטא לדביתהו אינגד ואיתנח א"ל אמאי קא מיתנחית אי קיימת דידך אנא אר"ז פיטומי מילי בעלמא ננהו עכ"ל הגמרא והאלפסי שם הצריך לענינינו וכתב שם הנ"י וז"ל דאצטריך לי' לר"ז למימר היכי דמיירי שהגט ככתב ומסרו לשליח לתנו לה ועדיין לא נתן כו' ע"ש עכ"ל ויש לתמוה טובא במ"ש ומסרו לשליח דשליח מה בעי הכי כיון ששניהם לפנינו האיש והאשה ואדרבא הלא כתבו הפוסקים דלכתחלה אין לגרש ע"י שליח היכא ששניהם בעיר עיין באה"ע סי' קמ"א סעיף נ"ה ע"ש ואף די"ל דמ"מ איירי בכך שמרוב מרירות הלב לא עצר כת ליתן לה בעצמו ועשה שליח מ"מ קשה מאוד מי הכריח להנ"י לומר דהגמ' איירי בכך ונ"ל דכוונת הנ"י לתרץ בזה קושית התוס' בגיטין פ' מי שאחזו דף ע"ה ע"א ד"ה לאפוקי הכא ז"ל התוס' שם הקשה הרב ר' אלחנן כיון דבעינן ת"כ א"כ קשה בא"ל גבי אי קיימת דידך אנא דקאמר פיטומי מילי הוא משמע שאם התנה הוא כמו שהיא אמרה הי' מועיל ואמאי הא לא כפלי' לתנאיה ואומר ר"י הא דאומר פיטומי מילי משום דלא מהני אפילו לרבנן דר"מ עכ"ל התוס' שם והנה כראה דלא כחה דעתו של הנ"י בתירוץ התוס' הנ"ל דכיון דקי"ל כר"מ לא מסתבר דר"ז ור"א שקלי וטרי במעשה שאירע לפניהם שלא אליבא דהלכתא לכך פי' הכ"י דאיירי ע"י שליח וא"כ טובא קמ"ל דאי הוי אמרינן דאדעת' דידה גמר ויהיב גיטא והוי כאלו התנה היא עם השליח כן והוי מועיל דהא כשמתנה עם השליח לא בעינן ת"כ כמ"ש הב"ש בשם הרשב"א והר"ן לכך

קמ"ל דלא היו רק פיטומי מילי בעלמא כנ"ל ברור בדברי הנ"י הנ"ל והוא נכון בס"ד.
והנה ע"פ סברת הר"ן בפ' האיש מקדש שהבאתי לעיל ג"כ י"ל קושית התו' בפ' מי שאחזו הנ"ל וכן הוא סברת בעה"מ במס' יו"ט פרק י"ט שם בהאי גברא דאמר להו הבו לי' ארבע מאה זוזי לפלני עיי"ש וברור דהתוס' והנ"ל לא סברו כסברת בעה"מ והר"ן הנ"ל ואין להקשות אם נימא בזה כהר"ן מגילוי דעת דפ' השולח דף ל"ד ע"א דקי"ל כאביי דאין זה דומה לזה ועיין בפ' השולח בסוגיא דהמוציא אשתו משום ש"ר ומשום איילונית דף מ"ה בש"ס ופוסקים שם ובאה"ע סי' יוד סעיף ג' ובט"ז ובח"מ ובב"ש שם ס"ק ה' ו' ז' ודו"ק ועוד י"ל קושית התוס' הנ"ל ע"פ דברי התוס' בפ' האיש מקדש ד' מ"ט ע"ב ד"ה דברים שבלב כו' ע"ש שכתבו בשם ר"י דיש דברים דא"צ ת"כ רק גילוי מלתא דאנן סהדי דאדעתא דהכי עביד ע"ש א"כ ה"נ דכוותי' בגט ש"מ דאנן סהדי בכך דהא אמר ר"ה בגטין פ' מי שאחזו דף ע"ב ע"ב גטו כמתנתו כו' רק דמסיק שם דף ע"ג ע"א דאפקעינהו לקידושין כמבואר שם בגמ' א"כ אם רק מגלה דעתו אנן סהדי בכך והוי כמתנה ת"כ בהדיא כנ"ל וגם זה נכון בס"ד והא דהתוס' בפ' מי שאחזו לא מתרץ כן דהא גם שם בפ' מי שאחזו הר"י הוא דמתרץ על קושית הר"ר אלחנן א"כ הו"ל לתרץ כשיטתו ובפרט דשם בתוס' בפ' מי שאחזו הנ"ל גופא תיכף אחר תירוץ הר"י כתבו וג' ענינים יש כו' ע"ש והיינו כדברי הר"י בפ' האיש מקדש וצ"ל בא' משני דרכים או דהא דכתבו וג' ענינים יש כו' באמת הכוונה לישב הקושיא הנ"ל והוי כמו ועוד אור"י או דנימא דהר"י סובר כר"ת בגיטין בתוס' שם דף ע"ב דיה אר"ה ולא כרש"י והר"ח שם וא"כ י"ל דלא הוי אנן סהדי בגט שכ"מ ודו"ק היוצא מזה דהרשב"א והר"ן והנ"י סברו דבמתנה עם השליח א"צ ת"כ וכוותייהו קיי"ל דלא מצינו מאן דפליג עלייהו וכמעט הדבר מוכרע מהא דר"י בכולכם אם לא נימא כסברת הר"ן בפ' האיש מקדש.

ועפ"ז נראה דבתנאים שמשדך את בנו דהוי רק כשלוחו של בכו כ"ז שלא מיחה וכן כותבין העומד מצד בנו וכן מבואר בתשובת ר"ת בתשובת מיימוני לספר קנין סי' ך"א השייך לה' שלוחין פ' ג' והובא בש"כ לחו"מ סי' ע"ה ס"ק פ"ג דהאב הוי שליח לכך א"צ לת"כ דהוי כמתנה עם השליח וכן השליח שהתנה א"צ לת"כ כמ"ש בשאלתות דר"א גאון משבחא בפ' מטות ע"ש וכבר כתב הריב"ש בתשובותיו שדברי השאלתות מקובלים כאלו נכתבו בתלמוד והוא הי' מרבנן סבוראי ולדעת רשב"ם בתוס' כתובות ב' ע"ב ד"ה פשיט ר"א הוא היה בסוף אמוראים ועיין בחו"מ סימן כ"ה סעיף ב' בהג"ה מה שכתב באם נמצא לפעמים תשובת גאון ולא עלה זכרונו על ספר ע"ש ומכ"ש בזה דלא נמצא חולק עליו דודאי הלכתא כוותי' ונ"ל ברור דהשאלתות ס"ל ג"כ כהרשב"א והר"ן

דהיכא דהתנה עם השליח דא"צ לפ"כ ודלא כהגאון בעל שאילת שלום על השאלתות שכתב הטעם של השאלתות דהשליח שמתנה א"צ לת"כ משום דסגי בת"כ שאמרו הבעלים להשליח וכדומה דאשתמיטתי' להגאון הנ"ל דברי הרשב"א והר"ן שהביא הב"ש דהמתנה עם השליח א"צ ת"כ והטעם של הרשב"א והר"ן נ"ל דדוקא נגד הבע"ד צריך לכפול התנאי כדי שיראה שהיא קפידא גמורה ומדלא כפלי' לתנאי' ש"מ דבאמת אין קפידא אצלו אבל להשליח שאינו נוגע בדבר ומה לו בזה א"צ לכפול דבגילוי דעת בעלמא שאינו מתרצה רק בכך סגי כנ"ל יטעם השאלתות נ"ל דהשליח א"צ לכפול דהא לא הוי שליח באופן אחר רק אדעתא דהא דאמר לי' אף דלא כפלי' ומ"ש השאלתות וז"ל אע"ג דתנאה דב"ג וב"ר בהדי אלעזר הכהן ובהדי יהושע ב"נ קא מתנו ומשה הוא דהוה להון כשליח נ"ל דהכי פירושו דהא משה התנה אם יעברו כו' עם אלעזר הכהן כו' כמו שמפורש בתוה"ק וא"כ אלעזר כו' הוי כשלוחן של ב"ג וב"ר ומשה המתנה הוי כשלוחן של כל שבטי ישראל המתנין עם ב"ג וב"ר וא"כ הוי המתנה שליח והתנה עם שליח ואעפ"כ הוי ת"כ וכך הם פירש דבריו ואע"ג דתנאה דב"ג וב"ר בהדי אלעזר כו' ר"ל והם הוי כשלוחים של ב"ג וב"ר ומשה הוא דהוי להון כשליח ר"ל לכל שאר שבטי ישראל ע"ז תירץ כיון דהוקשו ראשין לאבות ר"ל דכתיב ראשי אבות והיתה קבלה בידו למדרש דאיתקש ראשין לאבות דלהם ניתנה הארץ והוי כאלו אתנו בהדייהו דדהו דמי היינו עם האבות והוי כמתנה עם ב"ג וב"ר עצמו ולא הוי כמתנה עם השליח וכיון דהם אתקש ראשין לאבות ודאי משה לא גרע מינייהו ולא הוי כמתנה שליח דהאבות הם ככל ישראל דלהם ניתנה הארץ וזה ברור בפירוש דברי השאלתות ומזה ראיה ברורה כהרשב"א והר"ן דלפירוש השאילת שלום דפירוש דהקושיא של השאלתות הוא דהא התנאי הוא רק ראוי לאלעזר ויהושע שהם נחלו את הארץ ומשה הוי שלוחן של אלעזר ויהושע והקושיא הוי רק דמשה המתנ' הוי שליח מלבד דלשון הקו' אינה סובל פירושו דהכי הול"ל דאלעזר ויהושע קא מתני ומשה הוי שליח ומדאמר בהדי אלעזר ויהושע קא מתנ' ש"מ כמו שפרשתי ומלבד זה הלא לפי פירושו של הש"ש הנה התירוץ של השאלתות כיון דהוקשו ראשין לאבות כו' אין לו פירוש כלל לפי פירושו דהקושיא הוי רק על משה המתנה דהוי שליח והתירוץ הוא דהוקשו ראשין לאבות כמאן דאתנו בהדייהו כו' והוי כטענו חטים והודה לו בשעורים א"ו עיקר כמ"ש והוא אמת בס"ד ויצא לנו מזה דהדין דין אמת דהיכא דהתנה עם שליח או היכא המתנה שליח אין צריך לתנאי א"כ בנד"ד הוי המתנה שליח דהא מצד בנו קאי והוי כשלוחו:

ומיהו י"ל דלא דמי נד"ד לשליח דעלמא דזיל בתר טעמא דהשליח אין צריך לת"כ דהא אין לו כח ורשות בלא תנאי זה דהא לא נתרצה המשלח להיות שלוחו רק עד"ז א"כ הרי זה לא שייך בנד"ד דהא באמת החתן לא שוי' לאביו שליח בפירוש ולא התנה עמו כלל רק דמסתמא מסכים לכל מה שעושה אביו והוי כשלוחו א"כ רק ברצון אביו תליא מלתא דהא מסכים מסתמ' לרצון אביו ומה שירצה אביו יוכל לעשות וא"כ כיון דרק ברצון נפש האב תליא מלתא שוב הוי כאינש דעלמא ובעי ת"כ אך זה אינו דאטו ע"פ טעמי התורה אנו דנין אנן מב"ג וב"ר ילפינן וכיון דמסורת בידינו דדרשינן דהוקשו ראשין לאבות דהוי כאלו אתני צד א' עם צד השני בעצמן ודוקא כה"ג בעי ת"כ אבל לא בענין דהמתנה הוי שליח או שהתנה עם שליח א"כ בכל מקום שהתנה שליח או עם שליח לא בעי ת"כ אף שאין טעם לחלק מ"מ אנן מב"ג וב"ר ילפינן דדוקא דומיא דהתם בעי ת"כ ואף דכתבו התוס' במס' כתובות פ' המדיר דף ע"ד ע"א ד"ה תנאי דאפשר לקיומי' ע"י שליח דלא גמרינן מב"ג וב"ר אלא מה שהוא סברא ע"ש היינו דהנחה ראשונה דהיינו לומר דבעי ת"כ ושאר דיני תנאי או מעשה דאפשר לקיים ע"י שליח לזה בע' טעם וסבר' למילף הנחה זו וכיון דיש טעם וסבר' וילפינן ממיל' הוי הנחה זו יתד שלא תמוט אף אם במקום א' לח שייך טעם הנ"ל מ"מ כיון דידעינן דהנחה זו עיקרה מן התורה מנה לא תזוע וכן היא דרכי התורה בכל מקום דהתחל' הנחתו ע"פ טעם וסבר' וכיון שהונח הוי יתד שלא תמוט אף במקום דלא שייך הטעם ועפ"ז יתישב מה דלענין מעשה דיוכל לקיים ע"י שליח אמרינן הילפות' דלא מהני תנאי כלל אף אם כפלי' במעשה שאי אפשר לקיימו על ידי שליח כמפורש שם במסכ' כתובות דף ע"ד ע"א בגמ' כיון דלא הוי דומי' דב"ג וב"ר ובהתנה שליח או עם שליח אמרינן דלא בעי ת"כ והתנאי מהני בלא כפל דלא הוי דומי' דב"ג וב"ר דבעי כפל ואמאי הלא ראוי להשוות הילפותות או בשניהם דלא מהני תנאי כלל או בשניהם דלא בעי ת"כ אלא א"ו דהתחלת הילפות' יסודו מצד סבר' וטעם כמ"ש התוס' שם וא"כ כפי שנוט' הסבר' בכל הכח' כך מטין הילפות' במעש' שא"א לקיימו ע"י שליח הי' דעת חכמי' למדרש דלא מהני טעם כלל משום הסבר' שכתבו התו' שם ובהתנ' שליח או עם שליח הי' הסברא למדרש דלא בעי כפול וכזה מסרו הכתוב לחכמים דומה למ"ש הט"ז בי"ד סי' קי"ז ס"ק א' לענין איסור סחורה ע"ש אבל אחר דידעינן כל הנחה מה"ת הרי כל הנחה והנחה כמסמרות נטועים בל יזוז ממקומו אף אם לפעמים לא שייך בו הסברא הנ"ל מ"מ לא נתנה תורה דברי' לשיעורין וראי' ברורה לדבר דהא במס' קידושין ד' ס"ב ע"א שם בגמ' אלא לר"מ חנקי מבעי' לי' ע"ש והנה שם לא שייך הסברא כלל דבשלמא מה שתלוי בדעת אדם שייך לומר דאם לא כפל גומר בדעתו שלא לבטל

המעשה ע"י תנא' זה אבל בהשקאת סוטה לא שייך זה א"ו כמ"ש דאחר דבעינן ת"כ בעינן בכל מקום אף היכא דלא שייך הטעם והסברא ועוד ראי' יותר ברורה וממקומו הוא מוכרע דהא גבי משה ויהושיע ואלעזר לא נדברו כלל שבטי ישראל עם משה רק מסתמא הסכימו לכל אשר יסכים הוא והוי ממש כמו בנידון דידן וכן אלעזר ויהושע לא דברו עם ב"ג וב"ר בענין זה וא"כ לא הקשה השאילתות ולא מידי וא"צ לדרשתו דהוקשו ראשון לאבות וברור וידוע וניכר והאמת עד לעצמו דהתירוץ והדרשה הנ"ל קבלה בידו מחכמי הש"ס ולמה זה הלא שם לא שייך הסברא הנ"ל דהוי ממש כמו בנד"ד א"ו כמ"ש דאחר שהניחה התורה הנחה זו שוב אין לחלק דבכל ענין שהתנה עם שליח או שהתנה השליח א"צ לת"כ וז"ב כשמש בס"ד ולכאורה יש להקשות על השאילתות דאיך נימא דבהתנה השליח א"צ לת"כ דא"כ מה מקשה הש"ס קידושין דף ס"ב ע"א מידי אלא לר"מ חנקי מבעי' לי' הא הכהן הוי כשליח דהני כהני שלוחא דרחמנא או שלוחא דידן נינהו עיין יומא ד' י"ט ע"א וע"ב בגמ' ושם ע"ב בתוס' מי איכא מידי ועיין במס' נדרים דף ל"ה ובקידושין דף ס"ב ע"ב ובתוס' שם ד"ה דאמר ר"ה ועיין במ"ש זקני מהרש"א ז"ל בתוס' הנ"ל ע"ש א"כ הוי כשליח שהתנה וא"צ ת"כ ומאי מקשה הש"ס חנקי מבעיא ליה ונ"ל דלק"מ לא מבעיא למסקנת הש"ס ביומא ובקידושין דהויין שלוחא דרחמנא ודאי מש"ז לא הוי כשליח שהתנה דכל עושה מצוה הוא עושה שליחות השי"ת דפקודא דמארי' קא עביד וגם זה דכהנים שלוחא דרחמנא הם הכוונה דרק מצות הש"י עליהם ולא שלוחא דידן וכל כהן העושה מצוה דרמי' על הכהנים הוי ככל איש העושה מצות הש"י ולא מיקרי שליח לדינא וכן כל שליח דרחמנא הרי מקיים מצות ה' בבחירתו ולא מחשב כשליח רק בעושה לדעתו ועוד כל הנבראים הם שלוחי של ה' דמי זה אמר ותהי ה' לא צוה וכל אשר חפץ ה' עשה כו' לכך משום דהוי שליח הש"י לא הוי דינו כשליח אלא אפילו אי אמרינן דהויין שלוחא דידן מ"מ לא הוי כשליח שהתנה דאף אם יסוד המצוה מעיקרא היא מטעם שליחות מ"מ כיון דמעת שניתנה המצוה עד עולם הוא דוקא ע"י כהן ואנו לא מצינו למעבד וא"א להתקיים בלא כהן לכך אינו דומה לשליח דעלמא ואינו ענין כלל לשליח הן אם הויין שלוחא דרחמנא או שלוח דידן ולא הוי כשליח שהתנה וז"ב ואמת ועוד נראה ברור דגם אם הוי אמרינן דהויין שלוחא דידן היינו דוקא בקרבנות או של יחיד דהוי שליחו של בעל הקרבן שמקריב משלו או בקרבנות ציבור הוי שליח של הציבור אבל בהשקאת סוטה ופעולת המים אין זה טבעית רק בכח מצות ה' שצוה למחוק שמו על המים ודאי לא הויין רק שליח דרחמנא ומצות השי"ת עליהם ולק"מ על השאילתות ודו"ק וא"ל הלא בשידוכין אינו מחייב את בנו דהלא אם נתברר שבכו

אינו מרוצה בהשידוך פטור מן הכל ועיין באה"ע סי' כ' סעיף ו' בהג"ה א"כ אינו מחייב רק א"ע שלא יחזור או בקנס אם יחזור ואם לא יחזור מחייב א"ע לסבל לבנו א"כ לא הוי כשליח כלל דז"א דהא עיקר הדבר דעלי' קאי התנאי והוא עיקר המעשה לא שייך על עצמו כלל רק על בנו דהיינו אם יסלק לזמן פ' יתקיים השידוך דהיינו שישא בנו בחו"ק את בת פ' א"כ אינו על גוף עשי' רק שליח כל זמן שלא מיחה בנו לכך א"צ לת"כ והעשיה בטלה אם לא נתקיים התנאי וממילא דאין עלי' שום חיוב וז"ב:

ע"כ אם יתברר שהיה תנאי מפורש קודם כתיבת התנאים ע"פ עדים החתומים בהתנאים לא מבעי' אם אין כת"י יוצא ממקום אחר לכ"ע נאמנים אלא אפילו אם כת"י יוצא ממקום אחר נאמנים לא מבעי' לדעת המחבר בש"ע חו"מ סימן פ"ב סעיף י"ב ולדעת הסמ"ע שם בסי' מ"ו ס"ק כ"ד ודאי דנאמנים ע"ש אלא אפילו לדעת הש"כ שם בסי' מ"ו ס"ק קט"ז ובסי' פ"ב בש"כ ס"ק ל"ד ע"ש מ"מ כיון דבאמת מפורש בהתנאים שהסילוק יהיה בזמן פ' רק שלא נתבאר שהיה תנאי גמור בעיקר המעשה הויין רק כמו שמפרשים דברי השטר ונאמנים לכ"ע כמבואר שם בסי' ע"ו ס' ל"ז בהג"ה ובש"כ שם ס"ק י"ב וכ"ש אם עדים אחרים מעידים כן דנאמנים כמבואר שם בש"כ ס"ק קט"ו ע"ש וכל זה הוא ברור כשמש בס"ד ובפרט לפי מ"ש התומים שם בסי' מ"ו ס"ק מ"ט נראים הדברים דהכא ג"כ היה הסכמה שיהיה התנאי בע"פ מיהו א"צ לזה דהכא הוי רק פי' דבריהם כמ"ש:

וכבר כתבתי דאם לא יברר אבי הכלה אונסו ולדעתי הוא דבר שאיננו יכול להתברר ואבי החתן יברר באגרת כת"י שהשיב לו על האגרת שכתב לו שתבעו ולא סילק א"צ להתנאי שקודם כתיבת התנאים דבלא טעם זה ג"כ פטור מהקשר רק דתנאי זה צריך אם יברר אונסו מה שלא יתכן להיות בירור לענ"ד ומכ"ש אם יתברר התנאים שקודם כתיבת התנאים והאונס לא נתברר דנתבטל הקשר:

ובענין מה שרוצה אבי החתן שיתן בטחונות שיחזיק את הזוג בק"ק ליסקא ולא בכפר כפי הכתב שביניהם שיחזיק אותם בק"ק הנ"ל הנה כיון דלא נתבאר בהכתב שיתן בטחונות רק סתם שמחויב להחזיקם בק"ק הנ"ל אינו מחויב ליתן בטחונות רק באם כראה להב"ד שהוא מבזבז נכסיו או שום אמתלא שהב"ד מבינים שלא יקיים אחר הנשואין כפי הכתב הנ"ל אז הדין נותן שמחויב ליתן בטחונות ע"ז וזה הכל תולה לפי ראות עיני הב"ד כמבואר בש"ע חו"מ סי' ע"ג סעיף י' ובש"כ שם ס"ק ל"נ ל"ד ומ"ש השואל מסעיף י"א שם איכו דומה לכאן אם לא נראה לב"ד שום חשש דהתם נולד שיצאו עסיקין שלא נודעו בשעת המקח כמבואר שם בסמ"ע ס"ק ל"ג אבל אם לפי ראת עיני

הב"ד נראה שלא יקיים אח"כ כפי הכתב ולא יהיה כח לכופו בד"י בעו"ה ודאי דהדין נותן שיתן בטחונות ע"ז וז"ב:

והנה אחר שכתבתי כל אלה ראיתי בתשובת מהרי"ט ח"ב ח' ח"מ סי' ק' דכתב שם טעם של הזקן שבתשובת הר"ש משנץ כמ"ש כמבואר למעיין הטיב בדבריו ושמחתי שכיוונתי לדעתו הגדולה בזה והנה מה שמפלפל שם מכח הקרא כחסד אשר עשית עמדי לדעתי אין מזה נדנוד קושיא על הגמ' וע"ש שמפלפל ג"כ בענין אל תצר את מואב ולענ"ד נראה מה שכתבתי לעיל בזה הוא הנכון בס"ד:

והנה מכח שלא רצה לסלק בזמנו היה ראוי לחייבו בקנס מן הדין כפי המבואר בב"ש באה"ע סי' נ' ס"ק י"ד ובסמ"ע לחו"מ סי' רמ"ה ס"ק ב' כמ"ש המופלג השואל אך אף דהקשר בטל אף אם היה אכוס כיון שהי' תנאי מפורש קודם כתיבת התנאים כמ"ש מ"מ האונס פוטרו מקנס דאנוס רחמנא פטרי' ואף דהוא אונס דשכיחא והיא קיבל עליו הקנס א"כ ראוי לומר דקיבל עלי' גם אדעתא דהכי דאונסא כהאי הו"ל לאתנוי' ולא אתני זה אינו דהא באמת עיקר הקנס לא הונח רק על החוזר מהשידוך רק ממילא הוא גם על העובר על איזה תנאי דאל"כ בקל יכול למצוא צדדים להשמט א"כ בלא עבר מחמת חזרה כלל רק איחר קצת מחמת אונס ועתה רוצה לסלק ועומד וצווח שרוצה לסלק ולקיים כפי התנאים אין סברא כלל לחייבו בקנס ועוד הלא מה שחייב קנס הוא אסמכתא רק דמחויב משום שבייש חבירו וא"כ הוי מטעם עונש א"כ כשהוא אנוס אף באונס דשכיח רחמנא פטרי' מעונש כמ"ש דהא מצד שחייב א"ע לא מתחייב דהוי אסמכת' רק מחמת דמי הבושת חייב כמבואר בחו"מ סי' ר"ז סעיף ט"ז ובסמ"ע שם ס"ק מ"ז ובש"כ שם ס"ק ק"ד ובסמ"ע סי' רמ"ה ס"ק ב' ובב"ש לאה"ע סי' כ' ס"ק י"ב ע"ש וז"ב ודוק ועיין בש"ע י"ד סי' רל"ב סעיף ט"ז ובאה"ע סי' נ' סעיף ו' בהג"ה ושם בח"מ ס"ק י"ז ובב"ש ס"ק י"ח ובס"ק ק' ובפרט דמי בושת דאינו חייב מעיקר הדין עד שיתכוון לבייש או להזיק כמבואר בב"ק ד' פ"ו ע"ב וק"ז ע"א ול"ה ע"א ובחו"מ סי' תכ"א סעיף א' וי"א ואף דמבואר בי"ד סי' רל"ו סעיף ו' בהג"ה דאינו נאמן לומר שהי' אנוס הלא תברא בצידו דכתב שם בהג"ה אינו נאמן לומר שהיה אנוס שיתחייב שכנגדו ע"ש משמע להדי' דלפטור עצמו נאמן רק דודאי חייב שבועת היסת שהי' אנוס ואף שזה שכנגדו אינו יודע אם היה אנוס או לא אין זה כטענת ספק דזה תבעו בברי רק שזה פוטר עצמו באיזה טענה שאינו ידוע לו מש"ה לא מחשב כטענת ספק כמבואר בש"כ לחו"מ סי' ע"ה ס"ק פ"ב דהיכא שידוע שבא ממונו ליד חבירו וחבירו טוען שנאבד או שנתקלקל באיזה ענין שנפטר מן הבעלים צריך לשבע שהוא כדבריו אף אם חבירו שכנגדו אינו יודע בוודאי להכחישו עכ"ד ע"ש

מיהו יש לחלק דהתם לפי דברי הנתבע הרי בא לידי חיוב החזרת החפץ קודם שנאבד א"כ הוי החיוב ברי להתובע רק הפטור ספק לכך לא מחשב כטענת שמא אבל כאן בנד"ד הרי לפי דברי הנתבע לא בא לידי חיוב קנס מעולם שהיה אז כשלא סילק אנוס והתובע אינו יודע אם הי' אונס א"כ הוי כטענות שמא דהחיוב של הקנס מעיקרא הוא לו בספק אבל נראה דז"א דהרי כתב הש"ך בסי' ע"ה ס"ק כ"ז לענין א"י אם פרעתיך אפילו אם ספק פרעון הוא קודם הלואה אפ"ה הוי החיוב ברי והפטור ספק עכ"ד ע"ש אלמא דאף שהספק הוא שמא לא בא לכלל חיוב מעולם מ"מ כיון שהחיוב גלוי ופטור ספק הו"ל כהחיוב ברי א"ה ה"נ לא הו"ל כטענת שמא דהו"ל כהחיוב ברי להתובע והפטור ספק ועיין בתומים בסי' ע"ה ס"ק ו' דכתב דדברי הש"ך הנ"ל מוכרחים מהש"ס ע"ש ועדיין יש לחלק ולומר דהתם בנידון הש"כ בסי' ע"ה ס"ק כ"ז הוי שני ענינים אבדת הפקדון והלואה שייך לומר הלואה ודאי ואבדת הפקדון ספק כמה היה שוה וכן ספק מלוה ישנה שמביא התומים התפיסה הוי ודאי והמלוה ישנה שמכבר ספק אבל כאן ענין א' הוא שלא סילק ושמא היה אנוס בזה ולא בא לידי חיוב קנס מעולם אבל לא נהיר לי לחלק בזה דגם כאן הוי ב' ענינים דמה שלא סילק הוי ודאי והאונס היא ספק ומה לי בשעה חדא או בזה אחר זה הלא גם שם י"ל דלא בא לכלל חיוב מעולם מ"מ הו"ל ודאי כיון דהתפיסה ודאי והמלוה ישנה ספק ה"כ מה שלא סילק ודאי הוא לו להתובע ורק אם היה אנוס ספק הוא לו לא מחשב כטענת שמא דהוי כחיוב ודאי להתובע ורק הפטור ספק לו דלא מחשב כטענת שמא כמבואר בש"כ סי' ע"ה ס"ק פ"ב היוצא מזה דמצירוף דברי הש"כ בסי' ע"ה ס"ק פ"ב עם מה שכתב בסי' הנ"ל ס"ק כ"ז מבואר למעיין דחייב שביעת היסת בנד"ד שהי' אנוס ובוודאי נאמן לפטור א"ע בשבועת היסת וכן הוא מצד הסברא דלמה לא יהי' נאמן לפטר עצמו בשבועתו בטענה זו דלמה יגרע מכל טענות דל"ש דנאמן בשבועתו לפטור והלא שומר פטור מה"ת בשבועה דנאנסה ומה לי נאנסה או אונס עצמו ואף דהתומים כתב בחו"מ סי' כ"א להדי' דאינו נאמן אף אם הוא מוחזק במח"כ דבריו מרפסין איגרא דלמה לא יהי' נאמן בשבועתו לפטור עצמו וגם לא ידעתי מנ"ל הא ומבואר להדי' מדברי זקני הרמ"א ז"ל בסי' רל"ו בהג"ה הנ"ל להיפך דדוקא לחייב שכנגדו אינו נאמן אבל לפטור עצמו נאמן וכל חילי' דהתומים שם מהירושלמי ע"ש וכבר כתבתי לעיל דפירושו בהירושלמי דחוי' מעיקרה מכח הירושלמי דפ' מי שאחזו וא"צ לכפול הדברים ועיין בש"כ יו"ד סי' רל"ב ס"ק כ"ה וכ"ז ע"ש ובש"כ חו"מ סי' ל"ד ס"ק ח' מבואר דנאמן לומר אכוס הייתי להכשיר עצמו ע"כ ברור הדבר דנאמן בשבועתו לפטור עצמו מהקנס וממילא דאינו יכול לתפוס שכנגדו המתנות שבידו על

הקנס כמ"ש הסמ"ע בסי' ע"ה ס"ק י"ז והש"כ שם ס"ק כ"א בשם ב"י וד"מ לענין אם טוען זה נאנסה ודו"ק ומחמת שאינו רוצה להשליש בטחונות על המזונות ודאי אין לחייבו קנס דהא לא קבל עליה ולא התנה כן ואף אם הדין נותן כן עתה לפי ראות עיני הב"ד די בזה אם יפטור עי"ז שכנגדו מהקשר אם לא ישליש אבל לא לחייב אותו מש"ז קנס דודאי קשה הדבר להשליש בטחונות על סך מסוים כזה ולא קיבל עליה וז"ב:

מיהו אפשר לומר כיון שנתברר שעבר המועד ותבעו קודם הרי זה על הקנס כמו בעהש"ט והוי כמוחזק ואינו נאמן זה לפטור עצמו בטענות אונס ובפרט שהאגרת שהשיב כתוב בו שהמעות בידו ואף אם יתן אמתלא י"ל דאינו נאמן כיון דהוי בעהש"ט מיהו גם ז"א דהא מבואר בגמ' מס' שבועות דף מ"ה ע"ב שם דמשני דאפקיד ליה בשטר ע"ש אלמא דאף לנגד שטר יכול לטעון נאנסה וכן מבואר בחו"מ סי' רצ"ו סעיף ב' דגם החזרתי יכול לטעון במגו דנאנסה ע"ש וכן מבואר בחו"מ ס' ק"ח סעיף ד' בשטר עסקא א"כ ה"ה ה"נ דיכול לטעון אנוס הייתי במה שהעברתי המועד ונאמן בשבועה וז"ב כיון דלא שייך לומר על טענת זו שטרן בידי מה בעי וז"ב.

ובנידון הוצאות אם לא ישבע כנ"ל מחויב הוא להחזיר לאבי החתן גם ההוצאות הנהוגים מה שיברר כמבואר באה"ע סימן נ' סעיף ג' ואם ישבע אזי יפטור מההוצאות אבל אין יכול להוציא בשבועתו מאבי החתן דשבועה אינו יכול להוציא ואף אם הי' ברור שהיה אנוס מ"מ אם היה תנאי מפורש קודם כתיבת התנאים פטור זה מלהחזיר הוצאותיו וז"ב ונידון המתנות שביד החתן ע"ש באה"ע בסעיף הנ"ל בב"ש ובח"מ ושם הכל איירי בסבלונות שביד הכלה וממ"ש הב"ש שם בס"ק ו' בשם תשובת הרא"ש ובשם הפרישה משמע דהוי הדין כענין מתנות שביד החתן כמו דהוי הדין לענין מתנות שביד הכלה וכ"מ שם בש"ע סעיף ד' ובח"מ ס"ק י"ב עיי"ש סעיף ג' בהג"ה לענין שידוכין בלא אירוסין וע"ש בח"מ ס"ק י"א ובב"ש ס"ק ט' וי' מיהו בתשובות הב"ח סי' מ"ט חולק ע"ז וכ' דמשמע מהרמב"ם ומהג"מ דדוקא מה ששלח איהו לה הדרי דאיכא למימר דלא שלח לה אלא לנוי להתקשט בהן בלבד ולא למתנה אבל מתנות שנתנו להחתן הם מחמת חיבת חיתון כדי לקרב דעתם זה לזה נתנו להחתן מתנות אם כן מתנות גמורות הם בלי שום תנאי ולית לן למסמך על אומדנא דידן להוציא מיד המוחזק ומביא סעד לזה מתשובת מהר"א מזרחי שהביא בשם הר"י אור זרוע הארוך בשם ר' קלונמוס ומסיק שם הב"ח בתשובה דאין להוציא מיד המוחזק ע"ש והב"ש והח"מ והבאה"ט לא ראו תשובת הב"ח כלל שלא הביאו דבריו כלל ע"כ מעיקר הדין הי' צריך אבי הכלה לישבע שהיה אנוס במה שלא סילק בזמנו כדי לפטור עצמו מהקנס ואף עפ"כ אינו יכול להוצי'

המתנות מיד החתן והקשר נתבטל אם יתברר שהיה תנאי מפורש קודם כתיבת התנאים ואם לא ישבע אזי חייב ליתן קנס רק שינכה לו שיעור שיווי המתנות דמצי לומר קים לי כהש"ע דלא כהב"ח בתשובה ואף אם לא היה תנאי מפורש קודם אם יתברר ע"י האגרת שתבעו ולא סילק בזמנו כן הוא מעיקר הדין ברור כשמש לדעתי בס"ד. אך הואיל דחזיתי' להשואל המופלג הנ"ל דאם ירצה להשליש בטחונות אין דעתו לחזור אם יסלק עכשיו וגם כפי הנהוג שאנו רואין הוא אף שמתנין מ"מ אין מקפידין אם עבר ואיחר הזמן ואין הקשר מתבטל מש"ז והוא דבר תמוה בעיני המון לבטל קשר השידוך משום איחור זמן הסילוק אם עומד וצווח שרוצה לסלק עכשיו במילואו וכ"ש לחייבו שבועה לפטור מהקנס ושלא להחזיר המתנות ובפרט בן תורה וירא שמים לא נאה לו לעשות כן ובכגון זה אמרו רז"ל לא חרבה ירושלים כו' ועיין במס' ב"מ ד' פ"ג ע"א בגמ' שם רבה בר חנן תברו ליה הנהו שקולאי כו' מבואר להדי' מזה דכופין על לפנים משה"ד לאדם חשוב ובמקום שהוא ראוי ועיין ברש"י דיבור המתחיל שקולאי כו' עיי"ש וע"ש בגמרא א"ל דינא הכי א"ל אין למען תלך בדרך טובים עיין רש"י בדרך טובים היינו לפנים משה"ד ולכאורה קשה דהא למען תלך כו' הוא רק לפנים משה"ד כמ"ש רש"י וא"כ האיך השיב לו אין דמשמע דדינא קאמר והרי זה סתירה מיני' וביו' וכן קשה עוד להלן במה דא"ל זיל הב אגרייהו א"ל דינא הכא א"ל אין וארחות צדיקים תשמור קשה נ"כ כנ"ל וע"כ צ"ל לפנים משה"ד ואדם חשוב ובמקום שהוא ראוי הוי דין ממש ואף שזקיני הגאון מהרש"א ז"ל בח"א פירוש דלאו בפשיעה תברו והי' במקום מדרון והא דאמר למען תלך בדרך טובים היינו שאתה הלכת בדרך לא טוב במקום מדרון והא דאמר לקמן וארחות כו' היינו לומר דלאו פושעים הם והיינו וארחות צדיקים היפך פושעים כו' עיין עליו עכ"ל הזהב הנה דבריו ראוי לומר בדרך דרוש אבל לא בדרך פשט האמיתי ועיין במ"ש זקני הגאון הנ"ל בחידושי הלכות שם ועיין מ"ש שם בסוף האומנין בשם ר"ח ועיין בנ"י שם ואף דלא גרסי א"ל אין מ"מ מבואר להדי' מדבריהם דכופין על לפנים משה"ד עכ"פ לאדם חשוב במקום שהוא ראוי והנה בחו"מ סי' י"ב סעיף ב' בהג"ה שם ואין ב"ד יכולים לכוף לכנוס לפנים משה"ד כו' וי"ח וכתב הש"כ בס"ק ח' עיין ב"ח מ"ש בזה עכ"ל והנה שם בב"ח האריך קצת והביא ראיות ברורות מגמ' ופוסקים דכופין על לפמ"שהד לעשיר בדבר ראוי ונכון וזה פשוט דזה לפי ראות עיני הב"ד באם שלא יצטרך ליתן מכיסו אף שאינו עשיר כ"כ ראוי לכופו ובדבר שאין בו הפסד ממון כלל ודאי אף לאינו עשיר כלל כופין כמ"ש שם הב"ח להדי' ולדעתי דבריו בזה תורה כאלו ניתן מסיני רק שיהי' דעתו של דיין לש"ש ומכ"ש לת"ח וי"ש דלגבי דידי' דינא הוא ע"כ אם לא לחזק גדר התורה

הי' ראוי לכוף לאבי החתן שלא לבטל קשר השידוך בשביל שאיחר הזמן אם רוצה לסלק עכשיו תיכף אך ורק לחלוק כבוד ולחזק גדר התורה בפרט בעו"ה בדור שההוגים ביגיעה מועטים מאוד ראוי לכו לעמוד בפרץ לבנות גדרים ובכל מקום אשר יגה שביב אשה לשמרה שלא תכבה ח"ו ע"כ אם רוצה לסלק במילואן ולהשליש בטחונות שיחזיק את הזוג בעיר מלאה חכמים וסופרים כמו שהתנה חלילה וחלילה לבטל קשר השידוך אבל אם לא ירצה להשליש ונראה להב"ד שלא יקיים התנאי ויחזיק אותם בכפר אז בטל קשר השידוך בלי שום חשש ודי ללפנים משה"ד שיהי' פטור מהקנס בלא שבועה וגם מהוצאות ויחזירו לו המתנות כמו שהן ולפנים משה"ד זה ראוי לו לעשות הואיל ולא התנה שישליש בטחונות ודבר קשה הוא להשליש בעד מזונות והנלענ"ד כתבתי וה' יצילני משגיאות ויראני מתורתו נפלאות ויזכני לישועות הניבאות אמן כן יעשה האל ד' צבאות:

שאלה מט

לה"ה הרב הגאון וכו' מו"ה משה כ"י יראתי לפתוח שיח וכו' באשר שעבדו הצעיר והמתה נהוג לעבוד עבודת הק' למול בני ישראל ואחותי תחי' המליטה וילדה בן זכר ולי היתה הקריאה להמולו והדרך הי' רחוק ממני כמה פרסאות והתודע הי' בזמן קצר גלל כן באתי לשם בערב ש"ק סמוך לבה"ש והברית ק' הי' בש"ק ע"כ לא הי' לי פנאי להתבונן בהתנוק הנולד כנהוג להתבונן בו קודם המילה יום שלפניו ואעפי"כ לא מנעתי לשאול אם התינוק בריא ויונק והשיבו לי שיונק כדרך בריא רק אמי תחי' שבאת' עמי ראתה התנוק ואמרה לי בזה"ל התינוק נראה לי כמו ירוק אבל יוכל להיות שהפכה בתי את פני' מהילד כי כן דרך התינוקת להתחלף לירקות אם אמו הופכת עצמם לצד אחר מהתינוק ועל דבורה זה שאלתי עוד את אחותי אם התינוק יונק כדרכו ובאם אינה מרגשת איזה חולשה בהתינוק והשיבה ע"ז אינה מרגשת שום חולשה בו רק התינוק יונק כדרכו והתינוק בעצמו לא ראיתי ביום ש"ק שהובא התינוק לימול והי' על רגלי הסנדק ראיתי פני הילד והי' ירוק דהיינו געל ואשתומם עליו מעט מה לעשות בה' זימנא מנדעי יתיב עלי דברי אמי הנ"ל ומה גם באמת כך שמעתי כמה פעמים וראיתי שכן דרכם של התינוקת צורתם מתחלפים לכמה גוונים בפרט שבוע הראשון ולבי אמר לי בשעת הנ"ל שלא אירא שאתה יודע שאתה מסוגל לדבר מצוה זאת ואחר ידך קל להתרפאות והאמת שתה"ל כמה מאות תנוק' שנימולו תחת ידי ליום השלישי להיותם כואבים המה תהלי"ת בריאים ונרפאים ועדיין הם חיים תה"ל גם לא רציתי לצער לאנשי בריתי בגלל

ההוצאה הגדולה שעשו והיה אסיפת אנשים רבים ועלי לבדי היה מוטל לעשות המצוה הנ"ל ואין איש אתי להתיעץ עמו ואדוני יודע כי בעת כזאת רק חיש יחיש מעשיהו לבל ישהא ועבדתי עבוד' הק' כתקונו וביום א' נסעתי משם ולא שמעתי שום מיחוש על התנוק הנימול אבל אחר שבועיים על משכבי בלילות חלמא חזית שבא אלי איש אחד בקול רינה כדרך שמתפללים עמד לנגדי ברינונו כדרך שרוצים להכות איש ומחמת חרדה שחרדתי ואיקץ והנה חלום והפחד לא סליק מעלי ויבהלוני רעיוני איזה ימים ולא יכולתי לזכך דעתי שהחלומות שוא ידברו ובתוך זה באה השמועה שהילד מת ה' ימים אחר המילה וגם אבי הילד אמר לי שביום ד' אחר המילה נחלש הילד ולמחרתו מת ואם הי' יודע אז מהמבואר בשרביט הזהב שאין למול תינוק ירוק לא הי' נותן למול ומחמת דבורו נתגברה עלי החרדה ולבי נוקפי אם לא עברתי ח"ו כמו שכתוב ביו"ד רס"ו רס"ג כי בעת ההוא בודאי נעלמה ממני ההלכה כמו שמבואר שלא נפל בו דמיו שלא היה בלבי רק הפחד שמא היא חולה ועל זאת ג"כ שאלתי מאת אחותי כנ"ל ועבדך ירא את ה' מנעוריו ועתה באתי אחר ריח שמניו כי שמו נודע כאפרסמון באם שגיתי ח"ו כעבדין בישין וכו' שיעזרוני בעיונו הטוב במלולו וידיניני לכף זכות כמו בצדק ילין וינחם את לבי ונפשי העוצבת על חטאיו ח"ו שלא יצטרך לבא וכו' כמעשה במוהל שתינוק מת ע"י ובאם שח"ו שגגתי עולה זדון יתן לי תשובה לפי חלישת כחי ולהיות מהמודים ועוזבים ירוחם וכו' הק' יואל בה' אברהם ז"ל:

תשובה רב שלום וכו' גי"ק קבלתי והנה אמת שעל ספק שגגה צריך יותר כפרה מן ודאי שגגה כמו שהוכיחו רז"ל מחטאת שבא על שגגה ודאית שהיא דנקא שאם לא יהיה דמי כשבה או שעירה שמביא רק דנקא די לי בזה והיא מעה כסף ואשם תלוי שבא על ספק היא ב' סלעין שהם מ"ח מעין והטעם מבואר בר' יונה על האלפסי בריש מס' ברכות בענינא דצאת הכוכבים לילה היא מפני שעל הודאי משים האדם אל לבו ודואג ומתחרט וחוזר בתשובה שלימה אבל על הספק עושה סברות ואומר אותה חתיכה שאכלתי היתה מותרת ולא ישית אל לבו נשיב ולזה החמירו בו יותר עכ"ל מ"מ בנידון זה נראה דאין כאן ספק דכיון דלא נראה בו שום מיחוש אחר המילה עד אחר שלשה ימים ודאי לא מחמת המילה מת והלא אף בהכה את חבירו בזדון כתיב אם יקום והתהלך בחוץ וגו' ומבואר בסנהדרין דף ע"ח ע"א דעת ר' נחמיה דרק בהיקל חליו די דאף שאח"כ הכביד ומת נראה דלא מחמת הכאה מת ואף רבנן דפליגי עליה היינו בהיקל חליו שכן דרך החולה שמיקל לפי שעה אבל בחזר לבריו' כ"ע מודי דפטור אף שאח"כ מת דודאי לא מחמת הכאה מת וכן מבואר בכתובות דף ל"ג ומכש"כ אם הי' על בורי' אחר הכאה ולא נחלה

כלל יום או יומים ואח"כ סלה ומת דפטור דלא מחמת הכאה מת ויותר מזה מבואר שם בסנהדרין דף ע"ח ע"ב דאף באמדוהו לחיים דהיינו שחלה תיכף רק שאמדוהו לחיים ואח"כ הכביד חליו ומת כ"ע מודו דפטור דלא מחמת הכאה מת דלא פליגי רבנן עלי' דר' נחמי' בהיקל רק באמדוהו למיתה תחילה ואח"כ היקל עיי"ש ואף דיש לחלק בין לפטור מעונש מיתה ובין לפטור מתשובה מ"מ בלא חלה כלל מסתבר דאין כאן בית מיחוש ואף במתו בניו מחמת מילה מבואר ביו"ד סי' רס"ג ס"ק ד' דבעינן שהכשילה כחו ופירש הש"כ בס"ק ג' שם שנראה שהכשילה המילה כחו ור"ל שנחלה אחר המילה אבל אם הי' אחר המילה ברי יום או יומים לא מחזקינן כלל במת מחמת מילה ומלין לשאר הבנים ואין חוששין כלל לסכנה אלמא דאין חשש באם היא בריא אחר המילה מצורף לזה כיון דלא שהא תלתין יומין לא יצא מחשש כפל עיין במסכת שבת דף קל"ו ואולי נפל הוי ומש"ז מת ודברי חלומות קיי"ל דלא מעלין ולא מורידין ואף שזה דוקא להוציא ממון אבל לחוש חוששין כמו דקיי"ל בנידוהו בחלום מ"מ אין כאן אף חלום ברור על זה הענין רק דמיון בעלמא אך אף דלא מש"ז מת מ"מ כיון דהי' לו לחוש להירקות ולא חש היי כחישב לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה דלא מת מש"ז דצריך כפרה כמו שבכה ר"ע ודרש בגמר' נזיר דף כ"ג ע"א בפסוק אשה הפירה וה' יסלח לה אף דאינו דומה דשם חישב לעשות איסור אבל כאן חישב לעשות מצוה רק דנתעלמה ממנו ההלכה ולא איסור וגם דלא עביד איסור דלא מת מחמת זה והוי חישב לבשר טלה ועלה בידו בשר טלה וגם כבר נחלקו ר"א ור"י במסכ' שבת דף קל"ז ע"א בשגג בדבר מצוה ועשה מצוה או לא עשה מצוה לענין קרבן מ"מ י"ל דהוי כמו חישב לאכול בחר חזיר מכח שגגת תלמיד דעולה זדון דהיינו שגגת הלימוד בנתעלמה ממנו ההלכה. ע"כ יתענה ארבעים יום מפוזרין דהיינו בכל שבוע יום א' ואותו ים יאמר כל תהלים מראש עד סוף בנחת וגם ילמד כל יום פרק או חצי פרק או אב"ג משניות עבור נשמת התינוק הנפטר דאולי צריך איזה תיקון מגלגול הקדום גם ביום שמת התינוק בכל שנה ושנת כשיגיע אותו היום יאמר כל תהלים מראש עד סוף וילמד פרק משניות עבור נשמת התינוק ואין צריך להתענות ככה יעשה כל ימי חייו ביום שמת בו התינוק ואם יקבל על עצמו כנ"ל ונסלח לו וסר עונו וחטאתו תכופר רק יקבל על עצמו שמהיום והלאה יעיין בעצמו ביום שקודם המילה בהתינוק שיהי' נימול על ידו:

שאלה נ

נשאלתי איך יש לנהוג בנונין המפוזרין בפ' ויהי בנסוע וזה תשובתי הנה כבר האריכו בזה הרב בעל אור תורה בפ' בהעלותך ומהרש"ל בתשובתו בסי' ע"ג ובשו"ת נודע ביהודא סימן ע"ד והנה ברית שמתי לקיצור כי כאשר שמתי עין עיוני על כל דבריהם ראיתי שאין הכרע מדברי הגמ' ולא מדברי הזוהר הק' כי גם בדברי הזוהר הק' י"ל דנון הראשון הוא קודם הפסוק ויהי בנסוע מורה כי בנסוע אסחר אנפין לקבלי ישראל והנון שאחר הפסוק ובנוחה מורה ג"כ האיך אסחר אנפין בנייח' ועפ"ז יתפרשו דברי הזוהר והנה לכאורה הי' עולה על דעתי דמשמע מלשון רש"י בגמרא שם פרק כ"כ דף קט"ו ע"ב שכתב עשה לה סימניות מן הסמוכות לה דר"ל מן הסמוכות לתחלתה ומן הסמוכות לסופה דהיינו נון של בנסוע ונון כמתאוננים דאי הסימנים הם בהריווח שבתחלה ובסוף הו"לל בסמוך לה ועוד דשפת יתר הוא לגמרי דדי בזה שנאמר בגמ' מלמעלה ומלמטה אבל לפי מ"ש א"ש דר"ל לאו ממש מלמעלה ומלמטה רק מן הסמוך ומי' ראיתי באור תורה ובתשובת רש"ל שהביאו לשון רש"י שלפניהם בגמ' בלשון אחר וזה לשון האור תורה והכי תני' בשבת דף קט"ו ע"ב עשה לה הקב"ה סמניות מלמעלה ומלמטה וכו' ופירש רש"י דהיינו להבדילה מן הסמוכות לה בתחלה ובסוף ע"כ ובתשובת רש"ל כ' וז"ל ופירש רש"י ועשה לה סימנים מלמעלה ומלמטה להבדילה מן הסמוכות לה ע"ש הרי שברש"י שלפנינו חסר תיבת להבדילה והאמת יורה דרכו דהי' לפניהם גרס' האמיתית וא"כ אין ראי' מלשון רש"י הנ"ל והנה לשון רש"י בנימוקי החומש בפ' בהעלותך שכתב ור"ל עשה לו סמניות מלפניו ומלאחריו משמע דהוא בהריווח דהוא לפניו ממש וגם לשון הגמ' מלמעלה ומלמטה משמע כן והנה מדברי רבינו האי גאון שהביא בתשובת נודע ביהוד' משמע ג"כ דהוא רק בין הריוח דא' בתוך התיבות האיך אמר שאין נקראים אלא סימנים הלא כל אחד הוא אות מגוף התיבה מלבד שהוא סימן ולדעתי הוא ראי' שאין עלי' תשובה ותמי' לי על הגאון בעל נ"ב שהביא דברי רבינו האי הנ"ל לראי' דהסימנין הם נונין ולא הפסק פרשה כדברי רש"ל ואח"כ בסמוך שרוצה להוכיח דהנונין אינן מהתיבות לא הרגיש שהוא מוכרח מדברי רבינו האי גאון הנ"ל והראי' שהביא בעל אור תורה מהמסורה הוא ג"כ חזקה מאוד והנה באמת כמעט ראי' זו בעצמה יש להביא ג"כ מדברי הגמ' דהא בזה הלשון דתנן כאן במס' שבת פרק כ"כ לענין ויהי בנסוע עשה להם סמניות בזה הלשון איתא ג"כ במס' ר"ה דף י"ז ע"ב יורדי הים באניות כו' ויאמר ויעמוד כו' ויצעקו כו' יודו כו' עשה להם סמניות כו' ושם ודאי פירושו בין פסוק לפסוק כמו שהובא באור תורה דבפסוק ויאמר ויעמד כו' ובפסוק ויצעקו כו'

אין בהם כלל נון וכמו שפירש רש"י שם להדיא א"כ נלמד סתום מן המפורש ומה שאמר שם כאכין ורקין ולא אמר כאן כן היינו משום דשם הוא מורה למיעוט דאחר גז"ד אין נענין וכאן עורה רק להבדיל וזה פשוט היוצא מזה דמהגמרא משמע דהוא בהריווח ומוכרח בדברי רבינו האי גאון ואין לחלוק על גאון דכל דברי הגאונים הם ד"ק ובודאי היכא דלא מצינו בדברי הקדמונים היפך מדברי גאון אין לכח לשום אחרון לחלוק על גאון ובפרט דרש"ל לא ראה דברי רבינו האי גאון ודברי הגמ' ג"כ מורין כן וכמעט דיש ראי' מהש"ס כמ"ש וכן משמע מרש"י וכן מבואר מהמסורה בודאי דמינה אין לזוע ובפרט שבעל א"ת העיד שבכל ספרי ספרד ואשכנז ככתב כן ודאי דכן הוא המסורת והנח להם לישראל אם אין נביאים הן בני נביאים הן וכן משמע מחידושי הרשב"א במ"ס שבת דף ק"ג שכתב שם פירוש רבינו האי על משני סמניות וכתב בזה"ל וכי דכתיבי הדדי תהילי' ק"ז כו' ע"ש ודחה שם פירוש רש"י עיי"ש ודו"ק כנ"ל ברור בס"ד:

שאלה נא

שיש בכאן ס"ת חצי' נכתב הצדי כזה
וחצי' נכתב כזה מה דינו.

תשובתו בציזו הנה בצורת הצדי לפי המבואר בב"י וב"ח סי' ל"ב דצורת היוד הימנית פניו למעלה משמע קצת כעין שכותבים הסופרים שלנו דהימנית ראשה לפנים דהיינו יוד ישרה אבל במצות שמורים למהרנ"ש בצורת האותיות של כתיבת התפילין איתא דיוד הימנית יהיה הפוכה דהיינו הראש לצד חוץ והנה שמעתי דהצדי של כתב אטלי' תמיד הוא כן והנה מבואר שם במצות שמורים בשם מהרח"ו והאר"י זצוק"ל דהשינוי' שיש בצורת האותיות בין הספרדים והאשכנזים יש סמך לכולם וסודות עליונים וסמכין עילאין עיי"ש וא"כ אלו ואלו דא"ח הן ומבואר במשנת חסידים במס' תיקון תפילין פרק א' הלכה ז' דבענין ציור האותיות לא ישנה ממנהגו אם אפשר לו כי שורש יש לכל אלה המנהגים למעלה אך מבואר שם דאלו האותיות אשר צייר שם בפרטיות לא ישנה לכל המנהגים והצדי אחד מהן כמבואר שם בהלכה ח' ובהלכה יוד דהיינו שיהיה יוד הפוכה בקו ימין דהיינו כעין שכתב במצות שמורים אך מבואר שם בהלכה ח' דהקפידה ההיא באלו האותיות לכל המנהגים הוא דוקא בתפילין ולא בס"ת כמ"ש שם כך ציורם בתפילין לכולם ע"ש בתפילין דוקא וזה ברור לכך הבאים בסוד ה' כותבין בתפילין כמ"ש במשנת ח' ובמצות שמורים אבל הצדיק שבס"ת ודאי יש לכתוב כמנהגינו ביוד ישרה בקו ימנית עי' אין לפסול אם נכתב ביוד הפוכה דהא צדי הוא וכותבין כן בתפילין לכתחילה א"כ

אף שמנהגינו לכתוב בס"ת ביוד ישרה הא קיי"ל דאם שינה בצורת הכתב לא פסל כמבואר בהגהת זקיני הרמ"א ז"ל בא"ח סי' ל"ו סעיף א' ועיי"ש ואף שקצת צדין כך וקצת צדין כך אין כאן תרתי דסתרי דשניהם צדין הן ושניהם אמת כמבואר בדברי האר"י ז"ל והגע עצמך דמ"ש זקני הרמ"א ז"ל דשינה בצורת הכתב לא פסל נימא דהוא בשינה כל האותיות דוקא ועד"מ אם שינה באות א' לא יכשר רק באם שינה כל האלפין אבל אם שינה באלף אחד או שתים ושלש מציור המבואר בפוסקים ושאר האלפן כתב כדינו בציור המבואר בפוסקים יפסל אין זה אלא דבר תימה והו"ל לפרושי דאם שינה בצורת הכתב לא פסל היינו דוקא בכותב הכל בשינוי ההיא ומדכתב סתמא ש"מ בכל ענין לא פסל דהיינו בניכר לכל שהוא אות זה בכתב הקדש כדינו רק שאין הציור כמבואר בפוסקים דאין קפידא כ"כ בהציור לענין דעבד וא"כ אין כאן תרתי דסתרי אהדדי דאלו ואלו צדין הן רק שא' מהתמונו' הוא שינה בצורת הכתב דלא פסל וז"ב ועוד ראי' דאין בזה משום תרתי דסתרי אהדדי דאם היה בזה משום תרתי דסתרי א"כ איך עולין לס"ת אלו הבאין בסוד ה' ותפילין שלהם כתובין בצדי שהיוד בקו ימנית הוא הפוכה ראשה נוטה לחוץ ובס"ת כתובין כל הצדין ביוד ישרה בקו ימנית א"כ הוי תרתי דסתרי כמ"ש הב"י לענין פתוחות וסתומות בסי' ל"ב הביאו המ"א בא"ח סי' ל"ב ס"ק מ"ט א"ו ברור דאין בזה משום תרתי דסתרי אהדדי וס"ת ההוא כשרה אך אם אפשר לתקנה שיהיה כל הצדין שווין כמנהגינו מה טוב. ואין לדחות הראיה שהבאתי שלא הוי תרתי דסתרי מהא דאלו העולין לס"ת בתפילין שע"ד אמת די"ל דש"ה דהלא כבר כתבתי לעיל דבתפילין ראוי להיות כן ע"ד האמת ולא בס"ת א"כ מש"ה גופא לא הוי תרתי דסתרי מתפילין לס"ת בהא משא"כ לענין פתוחות וסתומות שפיר כתב הב"י דהרי לא מצינו חילוק בזה בין ס"ת לתפילין כמו בהצדין אבל בס"ת עצמה שמקצתן כך ומקצתן כך גם בהצדין הוי תרתי דסתרי דז"א דאטו יש הוי אמינא למימר דאם הצדין הללו פסולין הן בס"ת דלאו צדי הוא כלל יכשרו בתפילין הס שלא להזכיר ורחמנא ליצלן מהאי דעתא רק כיון דבין כך ובין כך צדי הוא שפיר י"ל דע"ד הסוד יש לכתוב בתפילין כך לכתחילה ובס"ת כך לכתחלה וא"כ אם נימא דאלו הכותבין צדי ביוד הפוכה בקו ימנית פוסלין ביוד ישרה ואלו הכותבין ביוד ישרה פוסלין ביו"ד הפוכה א"כ ודאי דהתפילין וס"ת סתרי אהדדי כמ"ש א"ו דאו"א דברי א"ח ובין כך ובין כך צדי הוא וז"ב כללו של דבר דאין בזה מחלוקת שיהא צד אחד פוסל צורה זו וצר השנית פוסל צורה שני' דיהיה שייך תרתי דסתרי אהדדי בנכתב חציו כך וחציו כך דכ"ע מודים דשני הצורות כשרים הם רק דאלו נוהגין כך לכתחלה ואלו נוהגין כך לכתחלה אבל לענין דעבד כ"ע מודים דשניהם

כשרות הן וזה ברור בלי פקפוק ובזה ששמעתי שיש פוסלין תפילין הנכתבין ע"ד אמת דהיינו בהצדין שהיוד של קו ימנית היא הפוכה היא מחסרון ידיעתם בנגלה ובנסתר שאין להם מכיר בספרי חכמי אמת מ"מ אין להם לפסול דעבד עכ"פ דעל כה"ג נאמר ודאי בהגהת זקיני הרמ"א ז"ל דאם שינה בצורת הכתב לא פסל דהא ודאי אם נדמה לאות אחרת או מם פתוחה שנסתמה או רגלי ההא והקוף שנגעו בגג או רגל האלף בגג האלף או פני האלף בגג שתחתי' או יודי השין והעין והצדי והפ"א אם נגעו בגוף האות יותר ממקום דיבוקם או אם יודין שעל האלפין והשינין והעיינין אינם נוגעין בהאות וכיוצא בו ודאי פסול הוא כמבואר בא"ח סי' ל"ב א"ו דרק על כיוצא בזה נאמר הג"ה הנ"ל שכל האות כתובה כתקנה רק שהציור קצת נשתנה וז"ב בלי פקפוק.

שאלה נב

מבן המחבר הגאון הצדיק מוה' אלעזר ניסן זצ"ל אב"ד דק"ק דראהביטש. סופר א' בקהילתינו שבא זה ימים לא כביר אצל סופר ללמוד ממנו דיני כתיבה ונתן לו אותו סופר להסופר שבא אצלו לכתוב לו יריעות בס"ת שהי' לו ועדיין לא הודיעו כל הדינין על בוריו רק אמר לו הסופר שצריך קודם כל כתיבת השם לקדש השם דהיינו לומר שכותב לשם קדושת שם חוץ ממה שצריך לומר בתחילת הכתיבה שכותב לשם קדושת ס"ת ולשם קדושת שם וכן עשה הסופר רק שטעה וסבר שאין צריך לקדש השם רק שם הוי' ולא בשאר השמות שאינן נמחקים וכתב כן כמה יריעות ובהם כמה שאר שמות ולא קידשם כלל וגם כשאמר קודם הכתיבה שכתב לשם קדושת השם לא הי' כוונתו רק על שם הוי' ואח"כ נתוודע לו שטעה ע"כ בא לפני וביקש ממני שאעיין בדינו אם יש תקנה לס"ת הנ"ל כי הוא הפסד מרובה בערך יותר ממאה ריניש ונענתי לו ראשי ואמרתי נחזי אנן ונעיין בדבר ואח"כ נכתוב הדב' לאבי הגאון נ"י.

תשובה הנה אדון בדבר לפני מכ"ת כתלמיד הדן לפני הרב ואעז ואומר מה שנראה לפענ"ד בהשקפה ראשונה להכשיר כאן בשני דרכים דרך הא' בתקנת מחיקה. דרך הב' בלא תקנה כלל. ועתה אתחיל לבאר הדרך הא' וזה החלי בעזר צורי וגואלי.

דרך הא' דהנה לפי דברי הש"ע סימן רע"ו סעיף ב' לית דין זה צריך בשש דודאי פסול ולית לי' תקנה להעביר בקולמוס כמ"ש שם הש"ך ולכאורה משמע דלית לי' תקנה עוד אבל לפי מה דכתב הש"ך לקמן סי' רע"ו ס"ק י"ב דשם של קודש שלא נכתב לשם קדושה מותר למוחקו לצורך תיקון גם הט"ז הביא בס"ק ז' בהדרך הג' שכבר נהגו הסופרים לקדר האזכרות שנכתוב בטעות ויש לזה סמך ממסכת' סופרים עיי"ש וכמו שנכתוב

אי"ה בסוף דרך הא' עוד ראיות ברורות לדברי הש"ך א"כ לכאורה בנ"ד דלא נכתבו לשם קדושת השם היה מותר מן הדין למוחקו ולכתוב מחדש לשם קדושת השם, רק לפי מה דכתב הש"ך דבהרבה שמות אין לו תקנה משום דמחזי כמנומר ולכאורה הוא מוכח מגמרא דגיטין דף נ"ד ע"ב דהיא אליבא דכ"ע אף לדברי ר"י ע"ש ובכותב על הגרר כ"ש דמחזי כמנומר יותר מהעברת קולמוס שמבואר בתשובת ריב"ש סי' ז' שאביא לקמן א"ם בנ"ד אין לו תקנה לכאורה אבל אחר העיון כראה דזה לאו כ"ע ותולה באשלי רברבי דהנה לכאורה צריך להבין דעת הש"ך שחילק בין הרבה שמות שנכתבו שלא לשמן דאסור משום דמחזי כמנומר א"כ לסברתו מנ"ל להתיר בשם אחד דהא איתא בגמרא דגיטין דף נ"ד ע"ב דפליגי ר"י ורבנן בכותב שם אחד שלא לשמו אם מהני העברת קולמוס ואמרינן שם דע"כ לא קאמר ר"י אלא בחדא אזכרה אבל בכול' ספר לא משום דמחזי כמנומר וא"כ ע"כ מוכח דרבנן פסלו אף בשם אחד משום מנומר וכן מפורש בגטין דף כ' ע"א הטעם לרבנן משום דבעינן זה אלי כו' א"כ מוכח דאף בחדא אזכרה חיישי רבנן למנומר ולאו הדר הוא וכן כראה בפירוש דעת המ"א הלכות תפילין סימן ל"ב ס"ק ז' עיי"ש א"כ מנ"ל להש"ך דיש תקנה במחיקה בשם אחד למאי דקיי"ל כרבנן ומ"ש מהעברת קולמוס דלא מהני כמ"ש הש"ך לעיל ס"ק י"ב ונראה לפע"ד בקיצור דדעת הש"ך דבאמת כ"ז הוא אליבא דראב"י שם בגיטין בדף כ' אבל אליבא דר"ח דאמר שם באנו למחלוקת ר"י ורבנן וכן במס' שבת פ' הבונה דף ק"ה ע"ב דאמרינן במתני' כתב ע"ג כתב פטור ואמר שם ר"ח כמאן דלא כר"י ע"ש ומוכח שם בגמ' ותוס' דאליבא דר"ח פלוגתא דר"י ורבנן ולאו משום מנומר הוא כלל רק משום דלר"י כתב ע"ג כתב חשיב כתב ולרבנן לא חשיב כתב והא דנקטו רבנן לש' אין השם מן המובחר כבר כ' הרשב"א במס' שבת דמפורש בירושלמי דלדבריו דר"י קאמרי ולדדהו לא חשיב כתב בכל מקום ע"ש וקיי"ל כרבנן אליבא דר"ח ולהכי פוטר בשבת וכן פסקינין בש"ע סי' קל"א בגט דפסול אם כן לפ"ז דוקא העברת קולמוס לא מהני לרבנן אבל יש תקנה במחיקה אפי' לרבנן ובאמת דדעת המ"א הנ"ל צריך עיון לפ"ז וכבר הרגיש. שם הפמ"ג בזה ע"ש עכ"פ היוצא לנו מזה דאליבא דאמת פלוגתא דר"י ורבנן לא איירי כלל ממנומר רק הא דחולק הש"ך דהרבה שמות פסול משום מנומר הוא ע"כ מסברא דנפשי' ולפי מה דנתבאר לקמן סי' רע"ט ס' ה"א במחבר לא ימחוק ג' שיטין ולכתוב במקומו ד' שיטין מפני שממעט הכתב ומחזי כמנומר ע"ש א"כ לפי"ז לפי מה דכתב שם הרמ"א דכבר נהגו, הסופרים לתקן כמו שנתבאר לעיל סי' רה"ע ומבואר בסי' ער"ה בט"ז שם ס"ק ב' דבדעבד כשר למעט הכתב ולכתוב על המחק ולא חיישינין למחזי כמנומר עיי"ש וכן נוהגין בכל יום

למעט הכתב ולכתוב על מקום הגרר והחוש מעיד דזה מחזי יותר כמנומר ממחיקה לחודא א"כ גם בנ"ד יש תקנה ודוחק לחלק בין האזכרות לשאר אותיות וזה היה נראה באמת דעת הש"ך בדברי הרמ"א וראי' שאין סברא לחלק בכך מתשובת ריב"ש סי' ז' שמביא שם ראי' לדעת הרמב"ם לעיל סי' רה"ע דאוסר לתקן משום מנומר שפסול מהאי דגטין הנ"ל באזכרות דאמרינן שם דמחזי כמנומר ע"ש בתשובה וק"ל ויותר מזה נראה לכאורה מבואר להדיא בתשובת הרא"ש כלל ג' סימן ז' ובטור סי' ער"ה הנ"ל דעיקר טעם דאסר שם לתקן משום דיצטרך למעט הכתב וכן נראה מלשון המחבר סי' רע"ט סעיף ה' הנ"ל ע"ש משמע דמשום שנכתב על הגרר לחודא לא הוי משום מנומר א"כ יש לומר דכ"ע מודים דמותר בנ"ד והא דלא הגי' רמ"א כלום בסי' רע"ו סעיף כ' בדברי המחבר הנ"ל משום דאין בדברי המחבר גופא. הכרע דבסי' רע"ט כתב בלשון יגנוז ובסי' רע"ו כתב בלשון פסול וע"כ כוונתו בלשון פסול דפסול בלא תקנה ולהוציא מאותו דיעה שאביא לקמן בדרך הב' דשאר שמות שאינם נמחקים אינו צריך לקדשם כלל וגם להוציא מאותו דיעה שאביא לקמן אי"ה דבלא אעירה לקדשו בפירוש גם כן כשר אבל מדין תקנה לא איירי כלל דזה כבר כתב לעיל ותדע שכן הוא דנרשם שם בש"ע סי' רע"ו סעיף ב' הרא"ש והרא"ש ע"כ הוא דלעיל סי' ער"ה דסובר דיש תקנה במחיקה כמו שנרשם שם ברמ"א ותא דכתב שם רע"א סי' ער"ה דנהגו לתקן אם אפשר למחוק שלא יפגע בשם התם משום דנכתוב השם לשם קדושה ואין למוחקו משום תיקון שאר הספר אבל בנ"ד שלא נכתבו לשום קדושת שם וודאי רשאי למוחקו לצורך תיקון ויותר בזה ראיתי בב"י סי' ער"ה בעינין פרשה פתוחה שהביא בשם ריב"ש דאף לדעת הרמב"ם דאוסר שם לתקן אם עבר ותיקנם שהוא כשר ושהרשב"א מתיר אף לכתחילה ושכדאי בשעת הדחק לסמוך עליו ע"ש בב"י הרי בהדיא דלא פסלינין בדיעבד לכ"ע משום מנומר במה שנכתבו כמת תיבות על המחק ע"ש ועוד נראה דדוקא בנכתב על המחק בעודו לח אוסר הש"ך משא"כ בנ"ד בנכתב על הגרר דזו עדיף ממחיקה כמו שמבואר בכל הפוסקים בענין התלויות השמות ע"ש ואל תשיבני מדברי הגמ' במנחות פ' הקומץ דאמרינן ס"ת שיש בו ד' טעות בכל דף ודף יגנז וכן פסקינין בש"ע סי' רע"ט סעיף ד' ומבואר בנימ"י הטעם דפסול משום דהוי כמנומר ואין בו ואנוהו וכן היא שם בגמרא הרי דאף בדיעבד פסלינין משום מנומר אבל באמת לאו קושיא הוא ואדרבה משם ראיה ברורה לנ"ד דהרי אמרינין שם דאם יש דף אחד בלא ד' טעות כיון דאתיהב רשותא לתקן מצלת על כולם וכן פסקינין בש"ע סי' הנ"ל והוא דכתב רוב הספר שפיר ופירש שם רש"י בהרי"ף בהלכות ס"ת וז"ל דרוב כל דף כתב בלא טעות שאין בו יותר מה' או וא"ו טעות בכל דף אז מצלת

הך דף שלימה ויתקן ועוד אמרינן שם בגמרא ה"מ בחסירות אבל ביתרות לא חסירות מ"ט לא משום דמחזי כמנומר והנה עיקר החילוק שם בין חסירות ויתירות כמו שמבואר שם ברש"י וכן מבואר יותר בתשובת הריב"ש סימן ז' הבאתיו לעיל וז"ל ביתירות כיון שגורר ומניח חלק לית לן בה כו' משא"כ חסירות דצריך לכתוב כל האות בגרירה ואצ"ל כל התיבה ל"ד בכל דף ודף בכל הספר אז מחזי כמנומר ע"ש הרי דאעפ"כ לא פסלינין רק כשיש בכל דף ד' טעות דגנאי הוא לס"ת שלא יהא דף אחד בלא ד' טעות והוי מנומר בכל הספר ולהכי פסול ואף דמן הסברא באמת אין להבין כ"ז אעפ"כ ע"כ צ"ל הכי דהרי מבואר שם בתוספ' ובמרדכי פ' הקומץ דדוקא כשיש כבר דף א' שלם בלא ד' טעות אז מציל בכל הספר אבל אסור לכתוב דף אחד ולגנוז רק דף אחד דאל"כ לעולם לא יגנוז ע"ש ובאמת אין להבין הטעם מצד הסברא אלא ע"כ דאין להקשות על גזירת חכמים דכך היא מדתם דבד' טעות אסרו חכמים לתקן את הדף וכיון דכבר עומד כל הדף לגנוז להכי פסול ואם יש דף א' בלא ד' טעות דאתיהב רשותא לתקן אותו דף רשאי לתקן בכל הספר וכן מדייק שם הנימוקי יוסף שכתב שכיון שיש כ"כ טעות בכל דף הוי מנומר ופסול ואין בו ואנוהו ע"ש הרי דדוקא בכל הספר פסלינין משום מנומר אבל בנ"ד שיש הרבה דפין כשירים והרבה שמות כשירים בוודאי מותר לגררם ולכתבם על הגרר ואין בהם משום מנומר ובאמת נראה שהיא דעת הש"ך דאוסר בהרבה שמות לתקן משום מנומר וחילק בין האי דינא דרמ"א דנהגו לתקן דשם במקום א' לא פסלינין אף בהרבה תיבות מה שאין כן בהרבה מקומות אבל כבר נתבאר דאינו כן ושאף בהרבה מקומות רשאי לתקן כשיש דף אחד דמציל וכ"ש בנ"ד ועוד ראיה דלא פסלינין בדעבד משום מנומר דע"כ מנומר דפסול דלאו הדר הוא ובעינין אלי ואנוהו וכמו שמפורש בגמרא דגטין הנ"ל בדף כ' וכמו שמבואר יותר בנימוקי יוסף שהבאתי לעיל ולא מצאנו בשום מקום דפסלינין בדעבד משום ואנוהו וראי' מדכתב הרי"ף סוף הלכות ס"ת ולא יהא כתב חציה של קלף כו' וכתב שם הנמוקי יוסף וז"ל משום דבעינין זה אלי ואנוהו וזה אינו נוי אבל אינו נפסל בכך מדלא תני פסול עיי"ש ועוד ראי' דהא אמרינן בכמה מקומות זה אלי ואנוהו התנאה לפניו במצות בסוכה נאה בלולב נאה באתרוג נאה כו' ובמסכת' סוכה דף ל"א אמרינן שם היבש פסול וקאמר רבא מחלוקת בלולב דרבנן סברי מקשינין לולב לאתרוג מה אתרוג בעי הדר וכו' ור"י סבר לא מקשינן ועוד שם בגמרא ע"ב קאמרינן דר"י לא בעי הדר באתרוג והאי דכתב הדס האי הדר באילנא משנה לשנה עיי"ש והנה הא קשה אף בלא קרא אמאי לא פסלינן בלולב ואתרוג אליבא דכ"ע משום ואנוהו א"ו מוכח דלא פסלינן באתרוג יבש ומנומר רק משום דכתיב הדר אבל משום ואנוהו לא

פסלינן בדעבד וכ"ז ברור בס"ד וכן מבואר בהדי' ראי' זו בתוס' ר"פ לולב הגזול עיי"ש. והנה אבל עכ"ז תקשה מגמרא דגטין דף נ"ד שהבאתי לעיל דהאיך אפשר להיות דאף בהרבה שמות יש לו תקנה במחיקה כנ"ל ולא חיישינין בדעבד למחזי כמנומר האיך קאמר שם ר' אמי דגמרא דהפסיד שכרו דכל ס"ת שאין אזכרות שלו כתובן לשמן אינו שוה כלום הא יש לו תקנה במחיקה אף לפי האמת א"ו מוכח דלית לי' תקנה והנראה לפע"ד בקיצור דבלא"ה כ"ז תקשה לדברי זקני רמ"א שכתב וכבר נהגו הסופרים לתקן ולמעט הכתב ולא חיישינן בדעבד למחזי כמנומר כמו שמבואר שם בט"ז ומוכרח הוא מגמרא דמנחות כנ"ל והרי מגמרא הנ"ל מוכח דבדעבד באמת פסול ואין לו תקנה מטעם דמחזי כמנומר וסתרי אהדדי בשלמא בגוף הגמרא דגיטין שם דחזינין דלא מהני העברת קולמוס וקאמר שם הגמרא שאפי' ר"י מודה משום מנומר הרי דאף בדעבד פסול מזה לא קשה כ"כ על הגמרא הנ"ל ועל רמ"א דמוכח מדבריהם דבדעבד כשר די"ל אליבא דאמת הא דפסל ר' אמי ולא מהני העברת קולמוס משום דפסקינן כרבנן דלא חשיב כתב כנ"ל והגמרא לא קאמר רק דרך שקלא וטרי' דרך דחוי' דאפילו תימא ר"י י"ל דפסילתן משום מנומר אבל אליבא דאמת להלכה משום זה לא הי' פסלינן בדעבד רק משום דפסקינן כרבנן כנ"ל וזה ברור לכאורה ומוכרח בדברי זקני רמ"א דמנומר בדעבד כשר ע"כ יש תקנה במחיקה אף בהרבה שמות אף אליבא דרבנן א"כ אמאי קאמר ר' אמי דאינו שוה כלום הא אף אליבא דרבנן יש תקנה א"כ אמאי הפסיד שכרו:

והנה אי בעינא לתרץ בפשיטות נוכל לומר דלפי מה שכתבתי לעיל דבכל הספר פסלינן משום מנומר ואם יש דף אחד מציל א"כ לפ"ז י"ל ג"כ דווקא בכל האזכרות פסלינין וכן מצאתי להדי' בתשובת ריב"ש הנ"ל בענין פרשה פתוח' שכ' ואם עבר ותיקנה שכשר וכן בכתב האזכרות בזהב דאם עבר ותיקנה שכשר וכתב עוד ומיהו בכל האזכרות הספר כראה שאם עבר ותיקנם לא הוכשר משום דמחזי כמנומר עיי"ש א"כ בהאי דגיטין דשם מיירי בכל האזכרו' הספר ע"כ אין תקנה משום דהוי כמנומר כמו ד' טעות שבכל דף ודף וכן מדויק שם הגמרא דקאמר אבל בכולי ס"ת מודה ר"י דמחזי כמנומר ופי' שם רש"י כל האזכרות עיי"ש אבל לא בקצת שמות וכמו בנ"ד דהרבה שמות והרבה דפין כשירים וודאי לא פסלינין משום מנומר כנ"ל ברור לפי פשוטו. ועוד נראה לפע"ד ליישב הגמרא בתרין אנפין בדרך יותר מורווח:

האופן האחד לפי מה דמבואר בש"ך הלכות שחיטה סימן ד' ס"ק ה' דתירץ שם על מה שהקשה דברי הטור אהדדי וכתב שם דאף דלענין אסורא איכא פלוגתא דרבוותא מ"מ מצי הניזק לומר דילמא קיי"ל כמאן דאוסר שאינו רוצה להכניס עצמו בספק ולהכי

חייב לשלם עיי"ש בש"ך א"כ בנ"ד י"ל נמי האי סברא דאף דמן הדין יש תקנה במחיקה דבדעבד מחזי כמנומר כשר מ"מ הפסיד הסופר שכרו פי' דאינו יכול לכופו להלוקח שיקח הס"ת וליתן לו שכרו משלם שקצץ לו דעצי הלוקח לומר אני איני מאמין לך כלל רק גם לפי דבריך איני רוצה בס"ת הזאת דמצוה מן המובחר שלא להוי כמנומר ובפרט לפי משמעות לשון הסופר שאמר ס"ת שכתבתי לפלוני דמשמע שעיקר העורות והגווילין של בע"ה רק הוא נותן לסופר שכר כתיבה כנוהג בזמנינו וודאי מצי הלוקח לומר אי אפשר בכתיבה מנומר' ואיני נותן לך שכר ע"ז ובאמת דמן הדין הי' צריך לשלם לו גם הקלף כדין טבח אומן שקילקל המבואר בח"מ סימן ש"ת רק כיון דבאמת כשר ע"כ לא הפסיד רק שכרו גם לפי דבריו כנ"ל והכי קאמר ר' אמי כל ס"ת שאין אזכרות שלו כתובות לשמן אינו שוה כלום פירש שלע"ע אינו שוה כלום וכי סימא דאפשר לתקן במחיקה מצי הלוקח לומר א"א בתיקונו דלהוי כמנומר דאין המצוה מן המובחר כו' ואין אני צריך לו ולהכי הפסיד שכרו וק"ל שוב מצאתי און לי בב"י בב"ה סוף סימן ער"ו בהג"ה המתחלת כתב הרשב"ץ שנשאל על סופר שיש לו אומן וזריזות לקלף את השם כו' עיי"ש דכתב לבסוף דמותר לקדור כל האזכרות ויש להם על מה שיסמוכו וכתב וז"ל וא"ת למה אמרינן בגיטין דף נ"ד כל ס"ת שאין אזכרות שלו כתובות לשמן אינו שוה כלום והא אפשר בתיקון וי"ל שהשוכר סופר לכתוב לו ס"ת לא נותן לו שכר על כיוצא בזה ע"כ הפסיד שכרו ע"כ הרי ודאי כוון למה שכתבתי וכן מוכח סברא זו מדברי הרשב"א על גיטין שאביא בסמוך באופן הב' ות"ל שהנחני ד' בדרך אמת ולפ"ז לא צריך כמי תו לדחוק לדברי רמ"א כנ"ל שהגמרא הוא רק דרך דחויה ואליבא דאמת ר"א אמר למילתיה אליבא דרבנן אלא י"ל דאף לדברי ר"י מ"מ כיון דבהרבה אזכרות מחזי כמנומר וגם ר"י מודה דאינו מצוה מן המובחר ולהכי הפסיר שכרו דמצי הלוקח לומר א"א בהאי תקנה אבל באמת לדינא לא פסלינין בדיעבד משום מנומר ואין להקשות לפ"ז ולומר מאי צריך הגמרא לומר דר"י מודה בזה משום מנומר לשני בפשיטות יותר דאפי' תימא ר"י מ"מ להכי הפסיד שכרו דמצי הלוקח לומר אין רצוני בהעברת קולמוס דדילמא קיי"ל כרבנן וכסברת הש"ך בשחיטות שהבאתי לעיל ור"א דאמר אינו שוה כלום ר"ל בלא העברת קולמוס ובהעברת קולמוס א"א משום הלוקח כנ"ל אבל ז"א ואדרבא מזה ראיה לכ"ד דכל זה באמת תקשה להגהת רשב"ץ הנ"ל א"ו דלהכי לא מצי הגמ' לתרץ כנ"ל משום דהא קשה אף אליבא דרבנן יש תקנה במחיקה כנ"ל לדעת הש"ך ומנומר בדעבד כשר ע"כ משני הגמרא תירוץ יותר מרווח דאפי' לר"י גופא הפסיד כאן שכרו משום דמחזי כמנומר ואינו מצוה מן המובחר לכתחילה כנ"ל וממילא מובן דגם לפי

האמת קיי"ל כרבנן ומחיקה מהני לכ"ע מ"מ הפסיד כאן שכרו כנ"ל היוצא לבו מזה לדינא בנ"ד עכ"פ הספר כשר בדעבד על ידי תיקון מחיקה אפילו הרבה שמות כנ"ל:

באופן הב' נראה לפענ"ד לישב הגמרא הנ"ל לדעת הפוסקים והוא האמת לפע"ד ומוכרח גם לדברי הש"ך גופא דלדבריו ע"כ מהכי מחיקה מן הדין אף אליבא דרבנן כנ"ל רק דבהרבה שמות לא מהני משום דמחזי כמנומר וא"כ קשה בגמ' דגטין הנ"ל לדברי המקשה דע"כ לא אסיק אדעתי' האי סברא דמחזי כמנומר ואם כן אמאי לא מקשה יותר בפשיטות דלמחקם ולכתבם לשם קדושת שם דאהני כך"ע וא"כ דלא כמאן וזה תמוה לפע"ד לכאורה ועוד קשה לדברי הש"ך א"כ אם אמר הסופר על שם אחד שלא כתב לשמו דודאי מהני מחיקה לדברי הש"ך א"כ לא יהא מפסיד שכרו ולא אישתמיט שום אחד מהפוסקים לחלק כן א"ו ע"כ צ"ל דבעובדא דרבי אמי שם לא אפשר במחיקה דהא כל עיקר הטעם דמותר למוחקן כיון דלא נכתב לשם קדושת השם ולא חלי עלייהו קדושה וגם דווקא לצורך תיקון כמ"ש הש"ך שם ס"ק י"ב ע"ש א"כ כאן בעובדא דר' אמי דבא הסופר שהס"ת כבר אין בידו ולא אמר לו בפעם הראשון שמצאו וא"כ אינו נאמן להפסיד ס"ת ושוב אסור למחוק מתרי טעמא חדא שמא כתב כל האזכרות לשמו רק כוונתו כדי להקניט את הבעלים שיצטרכו למוחקם כל האזכרות וליתן סכר לכתוב מחדש וטעם הב' כיון דבאמת הס"ת כשר ואין אנו צריכין להאמין לו מדינא וא"כ אינו צריך תיקון ואסור למוחקן ולהכי אינו יכול לומר הסופר תן לי ואני אמחוק ודו"ק:

וזה מה שאמר ר"א ואי אתה נאמן להפסיד ס"ת ומה שאמר שכל ס"ת שאין אזכרות שלו כתובין לשמן איכו שוה כלום ר"ל שכעת בלי שום תיקון אינו שוה כלום ואי אתה נאמן להפסיד ס"ת כמו כן אי אתה נאמן למחוק כנ"ל ובלא מחיקה אינו שוה כלום לדבריך ואין להקשות ולומר דסוף סוף אמאי הפסיד כל שכרו בשלמא אי אמרינן דלית תקנה כלל לס"ת א"כ שפיר הפסיד שכרו דלפי דבריו אינו שוה כלום אף פרוטה ועל מה יתבע שכרו ואף דאין אנו צריכין להאמין לו ואנו מחזיקין הס"ת בכשרות מ"מ לדבריו פסול הוא אבל לפי מה שכתבנו שיש להס"ת תקנה גם לפי דברי הסופר וא"כ יאמר אמאי הפסיד כל שכרו הא ממ"נ יש לו שכר משאר הספר עכ"פ לבר מהאזכרות אם אינו מאמין לו הא כשר הוא ואם גם לדברי הסופר הרי יש להספר תקנה ויתן לי ואני אתקן אותו ממחיקה ואם כן שוה הספר הרבה והרבה ויצוח הסופר ככרוכי' אמאי אין אתם נותנים לי שכר משאר הס"ת עכ"פ ממ"נ אבל זה אינו די"ל דלהכי הפסיד שכרו דאיהו אפסיד אנפשיה במה דלא אמר לו כשהיה עדיין בידו או בפעם ראשון שמצאו ואז היה נאמן והיא באמת תקנה במחיקה אבל כעת דכבר אין בידו אם היינו חוששין לדברי הסופר

באמת הי' הספר פסול מספק ואין בידו לתקן כלל דאין אנו רשאין להאמין לו ולהתיר במחיקה שימחוק ופסול מספק שמא כתב שלא לשמן ובמחיקה אי אפשר משום שמא כתב לשמן ועוד דאינו כי הך תיקון כנ"ל רק דמן הדין אין אנו צריכין להאמין לו כל עיקר דשמא כוון להקניט כנ"ל אבל לפי דברי הסופר הי' פסול מספק. וראיה לדבר דכל כה"ג פסלינן מספק ואסור במחיקה מדכתב המחבר בי"ד סי' רפ"ה ס"ד ס"ת שכתבו ממזר יש פוסלין ומבואר שם בש"ך הטעם בשם מרדכי דכשמגיע לפסוק לא יבא ממזר בקהל ד' נחפז ואינו כותב האזכרות לשמן ואפי' אמר נתכוונתי אנן סהדי שלא נתכוין ע"ש בש"ך וכן איתא בט"ז בשם הב"י דהשם המתנגד נגדו אינו כותב לשם קדושה ע"ש ואם כן קשה אמאי פסול לגמרי הא מותר למחוק אותו השם כיון שלא נכתב לשם קדושה ולכתוב מחדש לשם קדושה דבשם אחד מהני מחיקה אף לדעת הש"ך כנ"ל א"ו כיון דבאמת אין הדבר ברור שנכתב שלא לשמן ואיכא נמי לספוקי שמא כתב לשמן פסלינן הס"ת ואסור למחוק ועוד מצינו דוגמא לסברא זו בב"י סימן רע"ו וברמ"א סימן הנ"ל סעי' י"א בה' של השם אם כרעה נוגעות בגגה ממש מותר למחוק ואם ספק אסור עיי"ש ה"כ בנדון הסופר בעובדא דר"א אם היינו חוששין לדברי הסופר הוא פסול מספק וגם אסור למחוק כיון דכבר אין בידו ואינו נאמן ולהכי הפסיד שכרו רק שאנו מחזיקין הס"ת בכשרות כי אין אנו צריכין להאמין לו כל עיקר ואין חוששין כלל לדבריו לא לפסול ולא להכשיר ודבריו בטילין לגמרי כאלו לא הי' וממילא כשר והבן כי זה כל"ב דמשום זה לא מקשה המקשה ממחיקה כנ"ל ואין להקשות לכאורה גם בהעברת קולמוס לדברי ר"י דמהני ע"כ מוחה כתב התחתון רק דשם בפלוגתא דר"י ורבנן מותר כיון שנכתב שלא לשמן כנ"ל אבל כאן בעובדא דר"א יהא אסור כנ"ל ומאי מקשה הגמ' ז"א דהרי מבואר בפירוש בגמ' דף י"ט בדיו ע"ג דיו דפטור לענין שבת דלאו מוחק הוא דהרי הוא כבתחילה כמבואר שם ברש"י רק בדיו ע"ג סיקרא או להיפך היא דהוי מוחק ולא מצינו שחולק בזה ר"י לענין מחיקה רק לענין כתיבה דלהוי חשוב כתב כדאמרינן במס' שבת ואף אם כאמר מסברא דנפשין דלר"י דחשוב כתב העליון כתב א"כ הוי כמוחק התחתון מ"מ הרי מבואר שם בתוס' דגטין ובשבת דלכ"ע לר"י לא חשוב כתב רק היכא דמתקן בכתב העליון עיי"ש וא"כ כאן בעובדא דר"א ממ"נ מותר דאם האמת שכתב שלא לשמן א"כ הרי מותר למוחקו כנ"ל ואם שקר הוא דובר רק שכתב לשמו א"כ שוב לא מתקן מידי וא"כ אינו מוחק וזה ברור וזה נלפע"ד בכוונת רש"י בגטין דף נ"ד שם ע"ב בד"ה ולעבור עליו קולמוס דכתב שם רש"י וז"ל לשמן כתב ע"ג כתב ולקדשו דתיבת כתב ע"ג כתב הוא שפת יתר ואין לו פירוש כלל דמה חידש רש"י בזה אלא כראה דרש"י מרמז בצחות לשונו דדוקא העברת

קולמוס דהיא רק כתב ע"ג כתב פירש ומותר ממ"נ דאם נכתב לשמן הרי הוא כבתחילה ולא תיקן מידי ואין מוחק ולהכי מותר אבל מחיקה הי' אסור אם היינו חוששין לדברי הסופר וכדי שלא תקשה דאמאי לא מקשה הגמרא ממחיקה דמהני לכ"ע כנ"ל וזה ברור לפע"ד בסייעתא דשמיא. ועוד ראי' ברורה דמן הדין מהני מחיקה אף בהרבה שמות רק כאן בעובד' דר"א אסור למחוק כיון דאינו נאמן כנ"ל ולהכי הפסיד והוא דלכאור' באמ' קשה בגמר' דגטין ריש ד' נ"ה אמרי' שם מ"ש מדר"א ומשני התם איכא למימר דטעו בדר"י כו'. והנה באמת מה מאוד תמו' דאטו ר' ירמי' קטלא קני באגמא הוי וכי לא ידע דס"ת שאין אזכרות כתובות לשמן אינו שוה כלום אף שהי' אפשר לדחוק בדברי הגמ' דר' ירמי' הי' סבר כר"י דמהני העברת קולמוס ולא אסיק אדעתי' החילוק בין חדא אזכרה להרבה ע"כ אמר דלאו הפסיד אלא שכר אזכרות מה שצריך להעביר בקולמוס מ"מ באמת סתמא דגמ' לא משמע כן ועוד דדוחק לומר דיפסוק כר"י נגד חכמים דא"כ לא הוי לרבי ירמי' להקשות כ"כ בפשיטות רק הו"ל לפרש ולעבור עלייהו קולמוס כמאן דלא כר"י כמו דמקשה הגמ' א"ו מדמקשה בפשיטות ניהו דאפסיד וכו' משמע דאליבא דכ"ע מקשה ליה אבל מהעברת קולמוס בודאי ידע דלא מהני עכ"פ לרבנן רק הגמרא קמקשה זאת.

שוב מצאתי בהרשב"א על גיטין בגמ' הנ"ל שמקשה גם כן קושיא זו על ר' ירמי' מאי קסבר ותי' שם דסובר דלמצוה מן המובחר הוא דבעי לשמן ולפיכך דמי האזכרות הפסיד כולו וס"ת לא הפסיד והוא דחוק [ומתירוץ זה של הרשב"א הנ"ל מוכח כסברא שכתבתי באופן הא' ע"ש] ועוד תירץ בשם הר"ח כמו שכתבתי דר"י סבר דמהני העברת קולמוס והא דמקשה הגמ' ולעבור עליו קולמוס רבי ירמיה גופא הוא דמקשה והוא דחוק מאד למעיין דלמה סתום והדר מפרש וכן דחה הרמב"ן בחידושי גטין תירוץ הר"ח והניח בקושיא ע"ש ועוד הא הסופר צריך להיות בקי ע"פ הלכה ולהלכה בלא"ה אכן קיי"ל כרבנן דלא מהני העברת קולמוס והאיך טעה בזה והיותר תימא על הש"ע הלכות ס"ת סימן רפ"א סעיף ה' שפסק שם הני תרי מאמרות בגמ' דאם אמר הסופר לאחר שיצא מידו לא כתבתי האזכרות לשמן אינו נאמן דלמא לא נתכוין אלא להפסיד את הלוקח ודימה שאינו מפסיד באמירה אלא שכר אזכרות ובאומר עורות שלו אינם מעובדם לשמן מתוך שנאמן להפסיד שכרו נאמן לפסול שהכל יודעים שאם אינם מעובדים לשמן אין לו שכר כלל ע"ש הוא תימא מאד כיון דכבר נפסק הלכתא בש"ע דבאין האזכרות כתובות לשמן דפסול ולא מהני העברה קולמוס וזה מרגלא בפומא דכל הסופרים והאיך יצויר זה הדין ומאי פסקי דזה הדין דאם אין העורות מעובדין לשמן דפסול ואין לו שכר בודאי ידע

ולכך נאמן וזה הדין דבאין אזכרות כתובות לשמן דפסול דאין לו שכר לא ידע ואינו נאמן ועוד אם יצויר דלא ידע שצריך לקדש השמות א"כ באמת לא קידשם כלל ועוד אם נימא דמחיקה לא מהני רק לפי משמעות הפשוט דטעה הסופר בדין א"כ אם אירע בהסופר שהב"ד יודעים בבירור שידע הדין מל בוריו דשאין האזכרות כתובות לשמן דפסול ולא מהני העברת קולמוס ולא מחיקה כגון ששאל פעם אחת הדין לפנינו וכדומה א"כ יהא נאמן דמתוך שנאמן להפסיד שכרו כו' ואמאי סתמו הפוסקים ולא חילקו בזה א"ו מוכח דמהני מחיקה אף בהרבה שמות ואדרבה הסופר לא טעה כלל בדין דהדבר בפשיטות בפי כל הסופרים דיש תקנה במחיקה ולכתוב מחדש ע"כ סבר דלא יהא מפסיד אלא שכר אזכרות אף לפי דבריו מה שצריך לחזור ולכתבן וגם דעת ר' ידמי' הי' כך להקשות על ר' אמי דאמאי קאמר דנאמן אתה להפסיד שכרו הא אף לפי דבריו אינו מפסיד אלא שכר אזכרות ושפיר מקשה אליבא דכ"ע אף אליבא דרבנן ולא צריך לדחוקי כתירוץ הרשב"א כנ"ל אלא שרב אמי גילה האי סברא דאינו שוה כלום לפי דברי הסופר דאי אפשר בתקנה דכבר אין בידו ואינו נאמן ובהאי סברא טעה הסופר ודין זה אינו שייך להסופר וכל זה ברור לענ"ד ועל פי דרכינו הנ"ל מיושב דקדוק אחד בגמרא על שאלת הסופר דאמר ס"ת שכתבתי לפלוני דמאי ענין תיבות לפלוני אצל השאלה ועפ"י דרכנו הנ"ל מיושב שפיר דהאמת ידע הסופר בעצמו הגוף הדין דיכול לתקן במחיקה כנ"ל רק עיקר שאלתו היה כיון דאינו שלו רק הוא ביד אחר וכנ"ל עפ"י שני האופנים ומזה הבין ר' אמי ושאל לו ס"ת ביד מי וק"ל היוצא מזה מדינא עכ"פ בנ"ד שהספר עדיין ביד הסופר מהני מחיקה אף בהרבה שמות דמנומר בדיעבד כשר וכאן הוא בדיעבר ודו"ק והנה אחר כתבי כ"ז בא לידי ספר חידושי רשב"ץ מרב אחד על כתובות גיטין ועיינתי בו וראיתי שהביא שם בשם תשובות אחיו הגאון ז"ל שהביא בשם תשובת שב יעקב ושבות יעקב וכנסת יחזקאל שכולם מתנבאים בסיגנון אחד לחלוק על הש"ך ס"ק י"ב שמתיר למחוק השם שלא נכתב לשם קדושה מסוגיא דגטין הנ"ל וכמו שהקשינו לעיל דפריך ולעבור עליו קולמוס נימא דלא כר"י ולהש"ך לרבנן נמי נמחוק ותירץ שם אחיו הגאון הנ"ל כמו שתירצנו לעיל באופן השני הנ"ל כיון שאינו נאמן אסור למחוק כנ"ל רק שלא ביאר היטב מה שביארתי דלא קשה דמ"מ ממ"נ יש לו שכר כנ"ל עיי"ש ות"ל שכוונתי לדעת הגדולים. והנה מחמת שכל הדברים הנ"ל בנוים על יסוד ומקור דברי הש"ך הנ"ל וראיתי שם שרשב"ץ חלק שם על תשובת אחיו הנ"ל בכמה דורים ודוחה: דברי הש"ך שם בשתי ידים לומר שהוא יחיד נגד הג' פוסקים הנ"ל וסיים שם וצ"ע על מר אחי ששגג בכל זה וכשנופל היסוד נתרועע הבנין ולפע"ד לפי מה שביארתי דנהפוך

הוא דצדקו דברי אחיו ושהדין עם הש"ך ז"ל ושהוא שגג בכמה שגגות ע"כ מוכרח אני להאריך קצת ולהשיב על דבריו על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון ואח"כ אביא ראיות לדברי הש"ך מכמה פוסקים וכמו שאבאר:

בראש מה שהקשה על תירוץ אחיו הנ"ל אף לדברי ר"י דמהני העברת קולמוס ע"כ אינו נאמן לפסול ס"ת וא"צ שום תיקון ומה שאמר נאמן אתה להפסיד שכרך היא מטעם קנס דלגבי' דנפשי' מהימן כמו דאמרינן באיסורין שווי' אנפשי' חתיכא דאיסורא וא"כ מה דמקשה הגמרא נימא דלא כר"י היינו משום דלר"י לא היה להפסיד אלא שכר האזכרות כיון דהוא נמי לא רצה להפסיד לבעלים אלא שכר אזכרות ובהיות כן שפיר מקשים הג' תשובות הנ"ל על הש"ך דגם לרבנן לא היה רוצה להפסידו רק שכר אזכרות דהיינו למחוק ולכתוב אחרים אבל מעולם לא אפשר לומר דהוא צריך לתקן דבר בס"ת דהא אינו כאמו לפסול ובחידושי הרשב"א יבואר כ"ז על נכון עיי"ש עכ"ל קושייתו בקיצור ולפי מה שביארתי לק"מ דבאמת מעולם לא עלה על הדעת שיהא צריך שום תיקון רק עיקר החילוק דמה שהפסיד כל שכרו לרבנן הוא משום דאיהו אפסיד אנפשי' דלא אמר בפעם ראשון וכעת לולי שאין אנו חוששין כלל לדבריו לא היה שוב אפשר כלל [ואין רשאין להניחו למחוק דאין צריך תיקון] בתקנה דאסור למחוק ומספק הוי פסלינין כנ"ל ולא היה שוה כלום ומש"ה הפסיד כנ"ל אבל לדברי ר"י דמהני העברת קולמוס אף דבאמת אין אנו חוששין כלל לדבריו ולא צריך לשום תיקון מ"מ לא הפסיד שכרו משום דלא אמר בפעם ראשון כי גם כעת אפשר בתקנה מספק ובידו לתקן רק דאין אנו צריכין לזה וכי משום זה יפסיד כל שכרו לא היה להפסיד אלא שכר אזכרות דגם לפי דבריו מפסיד זה ומקשה הגמרא שפיר גם לדברי ר"י ומה שרצה המחבר הנ"ל לומר דמפסיד שכרו הוא מטעם קנס ולא מפסיד אלא מה שרצה להפסיד להבעלים מעולם לא שמענו כזה וקנס מאן דכר שמי' וכי משום כאשר זמם קאתינין עליהו ועוד האיך רוצה להפסיד זה הא בוודאי ידע שאיהו מפסיד עכ"פ שכר אזכרות כמבואר שם סוף סימן רפ"א אלא הדבר ברור כמו שכתבתי ומה שמקשה עוד דגם לר"י אסור כאן בעובדא דר' אמי להעביר בקולמוס דכתב ע"ג כתב הוי כמוחק כתב הראשון כמבואר לעיל בגיטין דף י"ט גבי דיו ע"ג דיו הנה טעות גדול נזדרקה בקולמוסו כי כבר כתבתי לעיל דאדרבה מבואר שם להדיא דלא הוי כמוחק ומה שציין בתוס' לא נמצא שם רמז מזה רק דלר"י היכא דכתב האחרון מתקן חשוב כתב העליון כתב אבל לא נזכר שם רמז מזה דיהא כמוחק התחתון ואם נאמר מסברא דלר"י דחשוב כתב הוי כמוחק את התחתון כנ"ל א"כ אדרבא מזה ראיה לדברי הש"ך דמותר למחוק השם שנכתב שלא לשם קדושת שם

מדמתיר ר"י להעביר בקולמוס וכמו שמבואר באמת ראיה זו בתשובת תשב"ץ והביאו ב"י בבדק הבית וכמו שמבואר בסמוך ואעפ"כ מותר כאן בעובדא דר' אמי להעביר בקולמוס אף מצד הספק דממ"נ מותר לתירוץ התוס' שם בגיטין דף י"ט הנ"ל כמבואר לעיל וכמו שכתב המחבר הנ"ל בעצמו כן בדרך אין לומר והוא האמת לפע"ד כי מה שכתב אכן זה אינו רק לר' אחא בר יעקב משא"כ לר"א עכ"ד לא ידעתי מה קאמר ולא דק בתוס' דגטין ובשבת דמבואר בדבריהם להדיא דאף לר"ח מודה ר"י כשאין הכתב השני מתקן כלום דאינו כתב רק דר"א ס"ל דרבנן פליגי גם בגט וראב"י ס"ל דבגט גם רבנן מודה דחשוב כתב אבל כשאין כתב השני מתקן כלום לא פליגי כלל דודאי לכ"ע לא הוי כתב וז"ב עיי"ש בתוס' ושגגה יצא מלפני השליט בזה ובוודאי לא נעלם מעיני הש"ך הגמרא ערוכה הנ"ל ומהתימא על תשובת הנ"ל שחשבו להש"ך מאורן של ישראל כטועה בדבר משנה ומה שרוצה המחבר הנ"ל לומר דמה שכתב הש"ך וכן שם של קודש שלא נכתב לשם קדושה והיינו שלא נכתב לשם שום קדושה אפילו לא לקדושת ס"ת סתם רק ככותב איגרת אבל אם כותב סתם לקדושת ס"ת כמו בפלוגת' דר"י וכמעשה דר"א מזה לא איירי הש"ך עכ"ד בקיצור לא נהירא לפע"ד כלל וא"א לומר כן דמבואר להדי' בדברי הש"ך בסופו ס"ק י"ב הנ"ל וז"ל ואם הרבה שמות נכתבין שלא לשמן אסור למוחקן דמחזי כמנומר משמע דברישא בחדא אזכרה דמותר איירי ע"כ ג"כ בכה"ג דרק כתבו שלא לשמן אבל לשם קדושת ס"ת נכתבו ואפ"ה מותר למחוק והדין עמו עד פה השבתי על דברי המחבר הרשב"ץ הנ"ל שלא יקשה על דברי הש"ך הנ"ל ועתה אביא קצת ראיות ברורות לדברי הש"ך. הא' נראה לי ראי' ברורה מדברי התשב"ץ הביאו בב"י ריש סימן רע"ו דאם כותב שם אלהים אחרים לשם קדושת שם דאין בכך כלום והביא ראיה מדאמרינן בפרק שבועות העדות ד' ל"ה וכתב שם בהגהת ר' ליב חנליס דר"ל מדאמרינן שם כל שמות האמורי' בלוט חול ובוודאי אפילו נתכוין לקדושת השם הוי חול דאי לא נתכוין אפילו שמות הקודש לא קדשו כדמוכח האי דגיטין כו' עיי"ש א"כ אם נימא דאפי' לא נתכוין לקדשם אסור למוחקן אפילו לצורך תיקון א"כ לאו ראי' הוא דילמא באמת התם מיירי דלא קידשם והוי חול לענין דמותר למוחקן משא"כ בשאר שמות דאסור אבל בקדשם אפילו שם של חול י"ל דהוי קודש א"ו מוכח כדעת הש"ך דאף בשמות הקדושים כשלא קידשם מותר למוחקן לצורך תיקון וע"כ התם מיירי דקידשם ושפיר ראי' הוא וזה ברור. ועוד מבואר להדי' בב"י בבדק הבית בהג"ה המתחלת כתב רבינו סעדי' דכתב לבסוף וז"ל וכתב הרשב"ץ בתשובה דאם כתב השם שלא בכוונת קדושה דאינו קודש והביא ראי' דתני' פ"ב דגיטין דף כ' הרי שהי' צריך לכתוב את

השם ונתכוין לכתוב יהודא וכו' וכ"כ הסמ"ק דשם שנכתב שלא מדעת מותר למוחקו ע"כ והנה מדהביא הרשב"ץ ראי' מהאי דגיטין ע"כ מיירי ג"כ שנכתב לשם קדושת ס"ת רח שלא נכתב לשם קדושת השם ומדכתב הב"י עליו וכ"כ הסמ"ק משמע דגם הסמ"ק איירי בכה"ג וכתב דמותר למחוק ומשמע שגם התשב"ץ לענין מחיקה כתב דאינו קודש מדכתב הב"י וכ"כ הסמ"ק ועוד דאי לענין לפסול הוא בעצמו כתב דאינו קודש ומביא ראי' ממה שצריך לקדשם קשה הלא מפורש בגמרא דגיטין דף נ"ד בעובדא דר"א ומשמע שם דאפילו בסתמא פסול ולמה לו להביא ראיה מדף כ' דצריך שיהיה מתכוין לכתוב את השם דמשם לא מוכח רק היכא דנתכוין לכתוב תיבה אחר' וכמו שדחה הב"י באמת ראיות המרדכי ריש סימן רע"ד הביאו הט"ז בסימן רע"ו ע"ש וכאן שתק הב"י וזה דבר תמיה על התשב"ץ ועל הב"י א"ו ע"כ מוכח דכוונת התשב"ץ לא לענין פסול דכבר הוא מפורשת רק לענין מותר למחוק כמ"ש הסמ"ק דזה לא מוכח כלל מגיטין דף נ"ד מעובדא דר' אמי ע"כ מביא ראיה מהיה צריך לכתוב את השם כו' ומביא ראיה מר"י מדמתיר להעביר בקולמוס וסברת התשב"ץ דלדברי ר"י הוי כמוחק התחתון כמבואר לעיל ואף דאנן קיי"ל כרבנן לענין העברת הקולמוס מ"מ לענין זה לא מצינן דפליגי עלה כנ"ל ברור בכוונת התשב"ץ דכן מוכח עוד בהדי' מתשובת התשב"ץ בב"י בב"ה שם עוד בסמוך בהג"ה שכתב בענין השמות שיש מחלוקת בין המפרשים אם קודש אם חול מסתמא יש לחוש למוחקו שמא הכותב נתכוין לקדשם אבל אי ידעי' בי' בספרא דכתבינהו ולא נתכוין לקדשם משום דס"ל דחול הוא וודאי שרי למחקינהו כו' כצ"ל כמו שכתב שם בהגה"ת ר' ליב חנליס עיי"ש הרי מוכח בהדי' כדברי הש"ך דאל"כ האיך מותר למחוק מספק דילמא קודש א"ו מוכח כיון דעכ"פ הסופר סבר שהוא חול ולא נתכוין לקדשם מותר למחוק אפילו אם יהיה קודש:

שוב ראיתי דאין מזה ראיה לנ"ד דשם סבר שהוא חול ע"כ מותר למחוק ודו"ק שוב הביא לי אחד מקהלתינו העתיק מתשובת התשב"ץ גופא סימן קע"ז בהדי' וז"ל כל שם שלא נתקדש שרי למחוק ואין לו דין קדושה כלל ומביא ראיה והירושלמי דמסכת מגילה ומפרק לולב הגזול אי שרי למחוק תיבת הללו יה ועיין שם שוב ראיתי בפ"י דגיטין דף כ' הנ"ל דהביא שם בפשיטות בשם התשב"ץ וסמ"ק בהג"ה בב"י דהשם שלא נכתב לשם קדושה מותר למוחקו רק שכתב שם שלדעתו אין ראיה כ"כ מסוגי' ואדרבה הסוגי' מכרעת בהיפוך עיי"ש ולע"ד ברור בכוונת התשב"ץ כמ"ש דוודאי דאי ראיה ברורה היא ומה שהקשה עוד שם מלשון חכמים דאין השם מן המובחר דמשמע אבל לענין מחיקה קיימא באיסורייהו ע"כ אשתמיטתי' דברי הרשב"א על שבת בשם הירושלמי שהבאתי

לעיל בתחילת דברי דלדבריו דר"י קאמר עיי"ש וגם אשתמיטתי' המסכת סופרים שאביא לקמן דמפורש בהאי פלוגתא דהיה נתכוין כו' ד"ה מותר למוחקן ומה שהקשה שם דא"כ לינקט הבריית' רבותא טפי דאפילו כתב בסתמא פסול דא"ל כדי לאשמעינן כח דהתירא דאפילו בזה מהני העברת קולמוס לדברי ר"י דאדרבא לאשמעינן טפי כח דהיתרא דאפילו מסתמא מותר למוחקן ע"כ קושייתו יתבאר אי"ה בדרך הב' על נכון. ועוד הביא במרדכי פ' הקומץ בה"ק בשם ר"ת דאזהרה למוחק את השם הוא רק לאבד אבל לצורך תיקון לאו מוחק היא וכן הביא הב"י בסימן רע"ו הנ"ל בשם הר"י אכסנדרי בענין דאם הדביק אות של השם עיי"ש וכ"ש בנ"ד דנעשה מתחילתו בפיסול י"ל דכ"ע מודה בזה כמ"ש הב"י עיי"ש וכן כתוב בהדיא בשלטי הגבורים פרק שבועות העדות בענין שמות שאינן נמחקים והביא שם כמה ראיות ברורות דמותר למחוק את השם לצורך תיקון כשמתכוין לתקן אח"כ אותו השם עצמו שאף המחיקה תיקון עיי"ש הרי בהדי' דעת הב"י ותשובת התשב"ץ וסמ"ק והמרדכ"י ור"ת והר"י אכסנדרי והשלטי הגבורים כולם עומדים בשיטת הש"ך דמותר למחוק כנ"ל וא"כ מה שכתב הספר רשב"ץ הנ"ל שהש"ך יחיד הוא נגד הג' תשובת הנ"ל נהפוך הוא שהם כיחידים דמי נגד הפוסקים הנ"ל והכי נקטינן ובפרט לפי מה שכבר הוכחתי לעיל בדברי ר' ירמיה בגיטין הנ"ל ומדברי הש"ע שם ודו"ק. שוב מצאתי במס' סופרים פרק ה' הלכה ג' וז"ל הי' צריך לכתוב את השם ונתכוין לכתוב את יהודא ולא נתן בו דלת מוחקו וכותב את השם ר"י אמר מחזיר עליו את הקולמוס ומקדשו אמרו לו אין זה מן המובחר ע"ש הרי בהדי' דלד"ה מותר למוחקו ומהני מחיקה וכנראה דאשתמיטתי' להשלשה תשובות הנ"ל הך מסכת' סופרים כי אלו ראו אותה לא הי' חולקים על דברי הש"ך ואף דלכאורה אין ראי' לנ"ד דיש לדחות דהתם דווקא בנתכוין לכתוב יהודא וכמבואר החילוק הלז בדרך ה"ב באופן ה"ב להכשיר בשנתכוין לאותיות השם מ"מ השתא קאמינא בשיטת המחבר והפוסקים דאם לא קידשו דפסול אף כשנתכוין לאותיות השם ועיקר ראית' מהי' נתכוין לכתוב יהודא וא"כ לדדהו צ"ל דאין חילוק וממילא מוכח דמותר למוחקו כו' והא דלא כתב המחבר סוף סימן רע"ו בצריך לכתוב יהודא ולא נתן בו דלת כ"א תקנת התלוי' הדלת מצאתי בזה בספר בני יונה שאביא לקמן בסוף התשובה שכתב שם משום דכל תקנת הש"ס הי בתלוי' ולא הי' אפשר בזמנם בגרירה שהקלפים שלהם הי' דקים עיי"ש.

ועפ"ז מיושב נמי הגמרא דגיטין הנ"ל וק"ל:

ועוד הביא שם בשם הגה"מ בשם הרא"מ רפ"ו דיסודי תורה אם כתב אותיות של השם ולא נתכוין אן בו דין קדושה וכן הביא שם המס' סופרים הנ"ל וכתב דבש"ס דילן לא

הביא דברי חכמים שנחלקו על ר"י שאמרו למחוק את השם היינו משום דלא הביא כ"א פלוגתייהו בהעברת קולמוס לענין כתב העליון אי מקרי כתב ולא הוצרך לומר מה שיעשה עם השם אם ימחוק או יסלק עיי"ש ובוודאי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיו כי מלאך ד' צבאות הוא היוצא מקובץ הנ"ל בנ"ד דנראה עיקר לדינא כדעת הש"ך דמותר למחוק שעפ"ז מותר כאן בנ"ד אף בהרבה שעות דלא פסלינן בדעבד משום מנומר כנ"ל כ"ז נראה לפי ע"ד להלכה ולא למעשה עד עת בא דברו:

סליק הדרך ה"א.

דרך הב' דהנה כ"ז כתבתי לשיטת המחבר דכל השמות שאינן נמחקים צריך לקדשם קודם הכתיבה ושאם לא עשה כן דפסול אבל בנ"ד לא כן אנכי עמדי ויש לי דרך אחרת להתיר בלא שום תיקון ואדרבה מחיקה אסור כאן ואבאר בשני אנפין. אופן הא' דהנה אין כל חדש תחת השמש וכבר הי' לעולמים דעיקר טעות סופר כבר הביא ב"י ריש סימן רע"ו בשם קצת סופרים שאומרים כן דאין צריך לקדש רק שם הוי' רק דעיקר הראי' לסתור דבריהם הביא שם ב"י בשם הר"י אכסנדרי שמוכח כן מירושלמי דפרק אין עומדין דקאמר שם הי' כותב ב' וג' שמות הרי זה מפסיק ביניהם ואי אמרת דאין צריך לקדשם רק שם הוי' בלבד אנה מצאנו ג' שמות של הוי' סמוכים וכבר דחה שם הב"י דאין משם ראיי' דאפשר לפרש הירושלמי כמו שפי' שם הנימוקי יוסף כגון שהניח ביריעות שמות שלא רצה לכותבם כדי לכתוב אח"כ בכוונה וקדושה עיי"ש וסיים שם הב"י מ"מ נכון הדבר לכתוב כל השמות שאינן נמחקים לשמן.

והנה נראה מלשון הב"י דהוא רק חומרא לכתחילה ושבדעבד לא פסול וא"כ לפ"ז אם נתיר כאן במחיקה הוי חומרא דאתי לידי קולא וכן כראה בפירוש דעת הנ"י מדפירש כן לעיל בהך ירושלמי כגון שהניח מוכח דאין צריך לקדש רק שם הוי' וכן כתב בפירוש לעיל עינה בסמוך אדכתב שם הרי"ף הטועה בשם כתב שם הנמוקי יוסף בשם בן ד' שהי' לו לכתוב וא"כ ק"ו הוא לענין קידוש השם דאינו אלא בשם בן ד' דהא דין תלוי חמור הוא ונוהג בכל ספרי הקודש וכמו שמוכיח המרדכי בהס"ת מירושלמי הביאו הב"י סימן רע"ו הנ"ל וכן מוכיח הרדב"ז בתשובה שאביא בסמוך ואפ"ה אינו נוהג רק בשם בן ד' כ"ש בקידש השם שאינו אלא בס"ת כמו שמבואר במרדכי הנ"ל וברדב"ז הנ"ל כ"ש דאינו אלא בשם בן ד' וכן כתב בפירוש בתשובת רדב"ז חלק שלישי סוף שאלה תרמ"ז דמביא שם ראי' מירושלמי דהשם האמור בתלויות השמות הוא השם בן ד' וכן לענין הי' כותב את השם אפילו המלך שואל בשלומו לא ישיבנו והקשה שם ג"כ הא דתניא הי' כותב שנים או ג' שמות כאחד ומפרש שם ג"כ כמו שפירש שם הנימוקי יוסף

דדרך הסופרים שמניחים מקים האזכרות כדי לכתוב אותם לשם קדושת השם בכוונה ובקדושה עיי"ש הרי נראה בהדי' דעתו עפ"י הירושלמי שמביא שם שאין צריך לקדש רק שם הוי' וא"כ ע"כ עיקר הפירוש בהאי דהי' כותב שניים וג' שמות כמו שפי' הוא והנ"י דאל"כ סתרי דברי הירושלמי אהדדי וכן כתב שם בשם המפרשים דבשם בן ד' מיירי שלא כאמר דין זה אלא לאזכרות לבד א"כ משמע דסתם אזכרות דאמרינין בגמרא אזכרות שלו לא כתבתי לשמן הוא רק שם בן ד' דליכא ראי' מבוררת להיפך ואדרבה מוכח כן מהירושלמי שהביא שם עיי"ש ואף דבאמת אינו מובן ראייתו שם מירושלמי הנ"ל דכתב שם וז"ל והשם האמור הוא שם בן ד' אותיות והכי משמע בירושלמי פרק קמא דמגילה טעה והשמיט את השם אית תנא תני תולה את השם אית תנא תני מוחק את החול כותב את השם ותולה את החול ר' זעירא בשם ר' חננאל בשם רב אמר ואם הי' כגון אני ד' אלהיכם מותר למה מפני שהם ג' תיבות או מפני שיש בו חול מה נפיק ביניהון אל אלהי' ד' אי תימא מפני שהם ג' תיבות הכא הם ג' תיבות אי תימא מפני שיש בהם חול הרי אין בו חול ע"כ ואי תימא דשאר השמות בכלל והרי אל אלדים ד' אינן יכול לתלות אפי' למ"ד מפני שהם ג' תיבות א"ו לא נאמר דין זה אלא לאזכרות לבד עכ"ל עיי"ש ודבריו אינו מובן כלל דלמ"ד מפני שאין בו ג' תיבות מותר מטעם דאין גנאי כ"כ לתלות כמו שם יחידי דנראה שהוא טפל ממה שבפנים כמו שכתב המרדכי בה"ק פרק הקומץ וא"כ מאי ראי' הוא דאין שאר השמות בכלל והוא תמי' מאוד אבל וודאי כראה בעליל שיש שם איזה טעות סופר בדפוס ונראה לפע"ד לפרש ראייתו דלכאורה קשה על הירושלמי שאומר מה נפיק מביניהון אל אלהי' ד' ומביא ג' שמות דכתוב בנביאים ולמה לא הביא ג' שמות הכתוב בתורה כגון ד"ד אל כמו שהביא הב"י בסימן רע"ו הנ"ל א"ו צ"ל כוונת הירושלמי דאף למ"ד דמותר מפני שהם ג' תיבות צריך להיות בהן שתי תיבות דאין בהם איסור תלוי' מצד עצמם ולהכי לא הביא השלושה שמות הכתוב בתורה דשם יש שני שמות הוי' דאסורים לתלות ולהכי אסור שם לתלות אף בג' תיבות ע"כ הביא השלשה שמות מתהילים ויש שם שני תיבות שאין בהם איסור תלוי' דאינן שמות הוי' כנ"ל ברור בכוונת הירושלמי. ולפי זה מוכיח שפיר הרדב"ז דאי תימא ששאר שמות בכלל א"כ אפי' למ"ד מפני שהם ג' תיבות אסור דבכולן יש איסור תלוי' מכ"ש בשלושה שמות הכתוב בתורה כנ"ל ברור בכוונת הרדב"ז [שוב מצאתי בהדי' בשם הגאון ר' מרדכי בנעט בהגה"ת מרדכי שהביא שם בשם תשובת פ"י שמפרש כן בהדי' ונהניתי] היוצא מזה עכ"פ יהי' איך שיהי' הפירוש ברדב"ז מ"מ עכ"פ מוכח שם בירושלמי דעיקר הוא שם בן ד' לענין תלוי' וממילא כ"ש לענין קידוש השם כנ"ל וכמו שכתב שם הוא בעצמו

וכן לענין היה כותב כו' היוצא מכ"ז דנראה מכל הנ"ל דדין קידש השם אינו רק בשם הוי' ולא בשאר השמות ולא הארכתי בדרכים אלו כי נראה לפע"ד עיקר להתיר עפ"י אופן ה"ב לפי הדין אפילו בשם הוי' בגוונא דנ"ד סליק אופן ה"א.

אופן הב' דבר מן דין נראה בנ"ד להתיר דבאמת עיקר הדבר שצריך לקדש השם קודם הכתיבה ולא סגי כשכותב שם השם ב"ה בסתמא בקדושת הספר לא נמצא בפירוש רק בהרא"ש ובטור סימן ער"ה ולפע"ד הקצרה אשר אשתחוה מרחוק מול היכל דברי קדושים נראה דבאמת דמהגמרא ואלפסי והרמב"ם לא משמע כן כאשר אבאר דהנה מקור האי דינא נובע ממרדכי פרק התכלת הביאו הב"י בסימן רע"ד דהביא שם ראי' לזה מגמרא גיטין דהי' נתכוין לכתוב את השם כו' אלמא דבשם צריך לפרש לשם קדושת השם אע"פ שכותב לשם קדושת הספר דומי' דשאר הספר ע"כ והב"י דחה שם ראייתו דשאני התם דנתכוין לכתוב יהודא שאינו כתוב בספר במקום ההיא הוי ליה כאילו כוון בפירוש שלא לשם קדושת השם אבל לעולם סתמא מהני עיי"ש בב"י והט"ז הביא דברי הב"י הנ"ל בסימן ער"ה וכתב שם וז"ל תמהני על פה קדוש יאמר כן שבוודאי ראי' ברורה הוא דאזכרות חמירי טפי ותוכן דבריו דהרי גם תיבת יהודה הוא מהספר וא"כ כשנתכוין לכתוב יהודא הרי כוון לקדושת ס"ת רק שלא כוון לקדושת השם אפי' הכי צריך העברת קולמוס כדי שיאמר בפירוש לשם קדושת השם משא"כ בשאר אותיות דכשר כה"ג כגון שהיה צריך לכתוב אמר ונתכוין לכתוב יאמר וטעה ודילג היו"ד עיי"ש עכ"ד בקיצור והנה אני בעני' לא יכולתי לירד לסוף דעת דבריו הקדושים דלכאורה דברי הב"י כנים וברורים דע"כ משם לא מוכח רק דצריך נכוין לאותיות השם דשם גרע טפי שכוון לאותיות יהודא אבל אם כוון לאותיות השם אף דלא נתכוין לקדשו י"ל דכשר וכן מצאתי בנקה"כ סימן רע"ו ס"ק א' שהשיב ג"כ על הטו"ז בזה וכתב על הב"י דוודאי פה קדוש יאמר כן ושכן עיקר עיי"ש שוב ראיתי בספר אשר חדשים מקרוב בא בביאור מרדכי מהגאון ר' מרדכי בנעט ני' על דברי המרדכי הנ"ל שהביא שם קושית הב"י והביא שם תירוץ הט"ז ותמה עליו ג"כ כדברי ובביאור יותר רחב וז"ל ודבריו צריך תיקון דניהו דמוכח דצריך כוונה בכתיבת השם יותר מכתיבת ס"ת מ"מ י"ל דמסתמא מהני דכמו דמהני סתמא דכתיבת ס"ת לס"ת הה"ד סתמא דכתיבת אותיות השם להשם לכן אם נתכוין לכתיבת אותיות השם אע"ג דלא נתכוין לקדשם מהני אבל כאן דנתכוין לכתוב יהודא גרע טפי מסתמא דאותיות השם דהרי נתכוין ליהודא עכ"ל ודפח"ח ושפתים יושק ות"ל שכוונתי לדעת הגדולים ומה שתירץ שם וז"ל בקיצור דעכ"פ כיון דמוכח דצריך כוונה בכתיבת השם יותר מבגוף הס"ת ממילא תו לא מהני סתמא דהיינו בלא

כוונה כלל וצריך מיהא שיכווין שכותב אותיות השם וממילא כיון דצריך כוונה פרטית לאותיות השם ממילא צריך להוציא הכוונה בפה דהרי ס"ל כל היכא דלא מהני סתמא דעלמא צריך אמירה רק לפ"ז הוי סגי כשאומר רק שמכוין לאותיות השם וממילא סתמא לשם השם אע"פ שאינו אומר שנתכוין לכתוב לשם קדושת השם וא"כ עיקר קושית הב"י רק על מה שסיים המרדכי דצריך לומר בפירוש לשם קדושת השם אבל בעיקר הדבר דצריך כוונה ודבור שמכוין לאותיות השם בזה תירוץ הט"ז שריר וקיים עכ"ל בקיצור בשינוי לשון קצת. והנה זה לא הבנתי דלשיטת הט"ז יפה כתב דס"ל מסברא דנפשיה דכל היכא דלא מהני סתמא דעלמא ממילא צריך אמירה מקודם אבל באמת לא תירץ כלום על קושית הב"י דמברייתא ע"כ לא מוכח מידי דצריך כוונה פרטית בפירש במחשבה קודם כתיבת השם שמכוין שכותב אותיות השם רק שלא יכוין בהיפך דשם בברייתא נתכוין בפירש בשעת כתיבה לאותיות יהודא ע"כ צריך העברת קולמוס לקדשו לכוין לאותיות השם בשעת כתיבה אבל כשכותב סתמא אותיות השם שידע שהוא שם ובשעת כתיבה נתכוין לכל אות ואות כשכותב מהשם י"ל דלא צריך כוונה פרטית מקודם וכ"ש דלא צריך אמירה מקודם כתיבה ואף דלא נתכוין בפירש לקדשו י"ל דכשר והבן כי סברא נכונה הוא לפע"ד ומכ"ש להרא"ש והטור דבאמת סגי במחשבה לחוד כמ"ש הט"ז בסי' רע"ו וז"ל דבשעת כתיבה אסקי' חד דרגא דהאמירה דקודם הכתיבה הוא כולל ג"כ קדושת השם כו' אלא דבשעת כתיבת השם צריך עוד כוונה ע"ש וכן כתב הבאה"ט בסימן רע"ד שכן הוא דעת הרמב"ם ע"ש וכן עיקר להלכה כמ"ש בנק"ה שהבאתיו לעיל וכמו שכתב בספר בני יונה שאביא לקמן בסוף התשובה רק לדבריהם צריך מחשבה לשם קדושת השם ולפי הנ"ל י"ל דבקדושת השם אסקי' חד דרגא רק שצריך כוונה לאותיות השם אבל אין צריך שום אמירה וז"ב:

ובאמת כן מוכח מפשטא דברייתא שם כמו שדייק הב"ח הביאו הט"ז וכן הקשה הפ"י הבאתיו לעיל דמדנקט הברייתא דוקא נתכוין לכתוב יהודה כו' ומה שתירץ הט"ז שם דקמ"ל רבותא לר"י דאפילו בהא מהני העברת קולמוס הוא דחוק מאוד מב' טעמים חדא דע"כ צריך לומר הא דלא נקט רבותא לרבנן משום דכח דהתירא עדיף וכמו שכתב בנה"כ ס"ק א' שהבאתיו לעיל וא"כ לפי"ז לדברי הש"ך דהשם שנכתב שלא בכוונת קדושה מותר למוחקו ולפי מה דהבאתיו לעיל בדרך הא' דכן כתוב בהדי' במס' סופרים בגופא דפלוגתא דהיה נתכוין דלד"ה מותר למוחקו וא"כ אם נימא דגם בסתמא פסול הוי לי' לינקט הברייתא רבותא טפי דגם שנתכוין לאותיות השם דמותר למוחקו וכן הקשה שם הפ"י לדברי הש"ך והיא יותר כח דהתירא מהאי דלעיל כמבואר בסמוך ועוד דע"כ

א"א לומר כן דהא לפי מה דמבואר לעיל בתחילת התשובה דע"כ טעמא דר"י דמהני העברת קולמוס משום דס"ל דהיכ' דמתקן בכתב העליון חשוב כתב העליון כתב א"כ לפ"ז כ"ש היכ' דנתכוין לכתוב יהוד' דמתקן טפי דמהני העבר' קולמוס ואדרבא הו"ל רבותא יותר דאפילו בסתמא דלא מתקן כ"כ אפ"ה מהני העברת קולמוס וזה ברור ונכון ומוכרח לע"ד דודאי אי אפשר לתרץ כדברי הט"ז וא"כ עמדה קושית הב"ח והפ"י על הברייתא במקומה א"ו מוכרח כהנ"ל:

ולפ"ז לא ק"מ וכמו שכתב באמת בביאור מרדכי מהגאון הנ"ל בעצמו לתרץ על קושי' הב"ח וז"ל דקמ"ל דדוקא התם דאע"ג דנתכוין לקדושת ס"ת מ"מ כיון דלא נתכוין לאותיות השם דפסול אבל במתכוין לאותיות השם ולא נתכוין לקדשם י"ל דכשר דסתמא דכתיבת אותיות השם לשם השם אם לא שכוון להיפך עיי"ש וז"ב ומוכרח לענ"ד רק שלדעתו הי' צריך לזה עכ"פ אמירה ולפע"ד לא צריך כלל לא אמירה ולא כוונה פרטית קודם כתיבה שרוצה לכתוב אותיות השם ולא פסול רק כשכוון בשעת כתיבה לאותיות אחרים או שלא ידע שהוא שם כלל דהוי כאילו כוון לאותיות אחרים דאל"כ הדרא קושיא לדוכתא לאשמועינן רבותא טפי דפסול בלא אמירה שמכוין לאותיות השם או בלא כוונה פרטית מקודם כנ"ל ברור ומוכרח לפע"ד לזה:

ולפ"ז גם מה דאמרינן לעיל בגמרא הנ"ל אזכרו' שבה לא כתבתי לשמן ע"כ ג"כ הכוונה על אופן הברייתא שטעה ונתכוין לאותיות אחרים או שלא ידע מהשמות כלל כנ"ל וזה דעת הר"ר אלחנן במרדכי פרק התכלת הנ"ל דלדבריו א"צ כוונה מפורשת כלל כנו בשאר הס"ת דהקשה שם עליו הגאון הנ"ל בביאור מרדכי דא"כ אמאי נקט הגמרא דווקא אזכרות ולא שאר ספר דלדבריו ליכא למימר כמו שכתב המרדכי דנקט אזכרות משום דאיכא למימר דשכח האמירה בפירוש שכותב לשמן מה שאין כן בשאר ס"ת דכשר כה"ג עיי"ש דלדברי הר"ר אלחנן ז"ל גם באזכרות בעינן שכותב בפירוש שלא לשמן וא"כ אף בשאר הס"ת הדין כן עיי"ש ודחק מאוד הגאון הנ"ל לתרץ דבשאר הס"ת הוי מהני העברת קולמוס אליבא דכ"ע משא"כ בשם דאין מן המובחר עיי"ש ובמחילת כבוד תורתו א"א לאמרם כלל דכבר נתבאר לעיל דלרבנן בכ"מ לא חשוב כתב ע"ג כתב אף בגט א"ו מוכרח דעת הר"ר אלחנן כהנ"ל דאף דאין צרי כלל כוונה מפורשת קודם הכתיבה מ"מ וודאי צריך שיכוין בשעת כתיבה לאותיות השם ולא לאותיות אחרים וכדברי הברייתא ולזה נקט דווקא האזכרות דג"כ איירי באופן הברייתא שטע' ולא כוון לאותיות השם דבאזכרות פסול משא"כ בשאר הספר דכשר כה"ג כיון דע"כ נתכוין לקדושת ס"ת כמו שכתב הט"ז וז"ב בדעת הר"ר אלחנן:

ועוד מבואר בהדי' בתוס' במנחות בד"ה ואל ימול דכתבו לבסוף על הא דמקשה שם קושי' המרדכי הנ"ל ל"ל וקשרתם ותירצו שם א"נ באזכרות לבד בעינין כולי האי משמע דבאזכרות סתמא לאו לשמן ובעינן שיכוין לשמן לשם אותיות השם לקדושת ספר אבל לא נזכר שום רמז דצריך לקדשו בפירוש לקדושת השם עיי"ש היוצא מכל זה דמוכרח מגמרא הנ"ל דלא חמור אזכרות משאר הספר רק לענין זה דצריך שיכוין בשעת כתיבה לאותיות השם ואף דלא נתכוין לקדשו בפירוש דכשר ומעתה נחזור לדעת הרב אלפ"ס והרמב"ם דמוכרח מדעתו ג"כ דהנה בסוף הלכות ס"ת לא הביא הרי"ף רק סתמא דגמרא דפרק הניזקין האי דאתי' לקמי' דר' אמי ואמר אזכרות שבו אין כתובין לשמן כו' ולא הזכיר כלום מענין הפלוגתא דהי' נתכוין שמשם עיקר ראי' הפוסקים שסוברים שצריך לקדשם בפיהם וגם לא הזכיר כלום הדין משאר הספר רק דשלטי הגבורי' כתב שם בשם סמ"ג דבשאר ספר צריך גם כן שיהיה לשם ספר תורה וקדושה וכן הרמב"ם פרק א' מה' תפילין הלכה ט"ו כתב שם וזה לשונו הכותב ס"ת תפילין ומזוזות ובשעת כתיבה לא היה לו כוונה וכתב האזכרה מן האזכרות שבהן שלא לשמן פסולין לפיכך הכותב את השם אפי' הלך ישראל שואל בשלומו לא ישיבנו עכ"ל הרי דגם הוא השמיט בגוף הדין שצריך לקדשו בפירוש או שצריך כוונה פרטית קודם הכתיבה רק אדרבא מלשונו שכתב וכתב האזכרות שלא לשמן נראה בפירש כדעת הר"ר אלחנן במרדכי הנ"ל דאינו פסול רק כשכיוון בפירש שלא לשמן. והנה ג"כ השמיט הדין בשאר הספר רק שם בהג"מ כתב דצריך לכתוב כל שאר הספר לשם קדושה וזה דבר תמוה על האלפ"ס והרמב"ם שהשמיטו כל זה והנה הא דהשמיטו האלפס והרמב"ם דלא מהני העברת קולמוס דקיי"ל כרבנן י"ל דמזה ראיה למ"ש לעיל בתחיל' דברי בדרך הא' דטעמא דרבנן דלא חשוב כתב העליון וא"כ כבר כתבו בסתמ' בה' שבת שכתב ע"ג כתב פטור וממילא נשמע כאן בענין אזכרו' דכ"ש דלא מהני העברת קולמוס וז"ב אבל מדהשמיטו כל הנ"ל נראה בפירש דדעתם דבאמת בודאי גם בכל הספר בעינן לשמה ולא הוצרכו לכתבו דכ"ש הוא מדין עבוד שמבואר בדבריהם דבעי לשמה וכ"ש כתיבה דזה בזה תלי' כמו שמבואר כ"ז היטיב בספר התרומה הלכות ס"ת סי' ק"צ ע"ש וכן כתב בעל המאור בסוכה דף ט' ומוכרח הוא מגמ' דגיטין פרק השולח דף מ"ו ע"ב דפריך שם הגמ' ארשב"ג וכי לא בעי כתיבה לשמה והא עבוד לשמה בעי ע"ש וז"ב רק דעיקר החילוק בין אזכרות לשאר הספר דבשאר הספר כיון דכתב ס"ת בקדושת ס"ת אף שכוון בשעת כתיבה לאותיות אחרים כגון יהודא לשם אחר דכשר דזה הוי ג"כ לשמה כמ"ש בספר התרומה בסי' הנ"ל כיון דעכ"פ כתב בקדושת הספר משא"כ באזכרות כה"ג דפסול וזה

כקרא שלא לשמה גבי אזכרות וזה נראה לי ברור בדעת האלפסי הנ"ל שלא הביא רק סתמא דגמ' אזכרת שבו אין כתובין לשמן הכונה על אופן הברייתא שאין כתובין לשם אותיות השם רק לשם יהודא וכדומה ולהכי לא הזכיר כלום מענין הקידש בפירש וז"ב ומכוון מאד בדברי הרמב"ם בלשונו הנ"ל שהוא כפל לשון שכתב דבשעת כתיבה לא היה לו כוונה וכתב מן האזכרה שלא לשמן עכ"ל דהלא היה די באומרו שכתב האזכרה שלא לשמן או לכתוב שבשעת כתיבת השם לא היה לו כוונה ועוד שפתח בדבריו שלא היה לו כוונה בשעת כתיבה משמע שבכל הספר לא היה לו כוונה ורק כתב סתמא וסיים בדבריו רק באזכרות שכתב שלא לשמן והדברים סתרי אהדדי באין מבין דבריו הקדושים א"ו כך הוא המשך דבריו דלהכי לא כתב הרמב"ם רק שבשעת כתיבת השם לא היה לו כונה כדי שלא תטעה שלא היה לו כונה לקדש ובאמת כשר כה"ג כיון שעכ"פ כוון לאותיות השם כנ"ל ולהכי לא כתב הרמב"ם רק שכתב האזכרות שלא לשמן כדי שלא תטעה שכתב בפירוש שלא לשמן שלא כתב כלל לשם קדושת הספר ובאמת כה"ג פסול גם בשאר הספר כנ"ל ע"כ כתב תחילה דבשעת כתיבה לא הי' לו כונה פירש בשעת כתיבת הספר לא היה לו כונה אבל משום זה לא היה פסלינין כיון דעכ"פ כתב סתם בקדושת הספר ע"כ כתב אח"כ שעי"ז שכתב שלא בכונה יצא לו הטעות וכתב אזכרה מן האזכרות שלא לשמן פירש שלא לשם אותיות השם רק לשם יהודה וכדומה וכדי להורות דמחמת שכתב שלא בכונה טעה ונתכוין לאותיות אחרים דבזה חמיר אזכרות משאר הספר משא"כ אם נתכוין בשעת כתיבת השם לאותיות השם שידע שהוא שם אף דלא נתכוין לקדשם בקדושה דכשר אף באזכרות וכן אם נתכוין בפירש שלא לשמה פסול אף בשאר הספר וזה ברור ומכוון לדעתי בדעת הרמב"ם ע"פ האמת דאל"כ אין פירוש לדבריו ז"ל. היוצא מהמקובץ הלז דמוכרח מגמרא ואלפסי ורמב"ם דכשכוון בשעת כתיבה שכותב אות ואות מאותו השם אף דלא נתכוין לקדשו דודאי כשר בדעבד וזהו נקרא בדבריהם לשמן ודו"ק. ואם כן ה"נ בנ"ד שאלתי להסופר ואמר כי שידע מכל השמות דאינם נמחקים שהם שמות ושכוון בשעת כתיבה לכל אות ואות מאותיות השם רק דלא נתכוין לקדשו בפירוש קודם כתיבה כי הי' סבר דזה אינו צריך רק בשם הוי' דהוא חמור משאר שמות דודאי כשר לפי הנ"ל ואין להקשות כיון דהסופר לא ידע שיש עיכוב בדבר לכוין לאותיות השם טפי משאר הספר האיך נאמין לו דילמא לא כוון ולאו אדעתי' דכל מילתא דלא רמי' עלי' דאינש לאו אדעתי' כמו דאמרינן בכמה דוכתי' בשחיטות בשחט בסכין פגום ולא ידע שהוא פגום ואח"כ אמר ששחט שלא במקום הפגימה דאינו נאמן מטעם דמילתא דלא רמי' עני' כו' ובהלכות פסח במחבת

דאף דאמר שלא היה בן יומו אמרינן דלאו אדעתי' אבל ז"א דאמר לי בפירוש דאינו כותב שום תיבה עד שמוציא אותה קודם בפה כמבואר בש"ע ומכוין לפירוש המלות כדי שלא יטעה ומכ"ש בהשמות שידע עכ"פ שאינם נמחקים שזוכר בפירוש שמה מאוד זהיר בהם לכווין לאותיותיהם ולפירוש המלות שלא יטעה בהם ואמר לי דוגמא כגון שכתב אלקי האלקים זוכר' בפירוש שכוון שהוא אלקי על כל אלקים מכל זה נראה דודאי רמי' עליך לכוין לאותיות השם וא"כ כפי הנ"ל בוודאי כשר הוא ויותר מזה כראה אף דעת הגהת מרדכי בביאור מרדכי מהגאון הנ"ל דדעתו שצריך עכ"פ לומר בפירש קודם כתיבת השם שמכווין לאותיות השם מ"מ כשר בנ"ד דהרי הוציא התיבה בפיו קודם כתיבה וכוון לפירוש המלות ומה צריך עוד אמירה יותר וז"ב ובפרט בעיקר הדבר שהוא מלתא דרבנן דודאי מן התורה אינו פסול אף באזכרה רק בפירוש שלא לשמן [שלא לשם אותיות השם וכמ"ש בחידושי רשב"ץ שהבאתי לעיל בחידושי גיטין דף כ' עיי"ש] וא"כ בדרבנן הלך אחר המקיל ובפרט שלא יהא צריך גניזה כמה יריעות דהוא גנאי גדול לס"ת כמבואר בכמה מקומות וא"ל כיון דנכשיר הס"ת לברוכי עליה א"כ שוב הוי מילתא דאורייתא כיון דכל הברכות הוא רק דרבנן וא"כ לא תקנו רק בספר כשר לפי דבריהם דבספר פסול הוי ברכה לבטלה לא מבעי' לדעת הפוסקים בא"ח סוף סי' רט"ו ס"ק ו' במ"א דגם ברכה לבטלה הוי רק לא תשא מדרבנן אלא אפי' לדעת הרמב"ם שם שהוא דאורייתא מ"מ הרי מבואר בשו"ת הרשב"א המיוחסת להרמב"ן שאלה רל"ט דגם בספר שוודאי פסול מותר לברך שאין הברכה תלויה בספר אם כשר אם פסול אלא על הקריאה בין בכשר בין בפסול עיי"ש וכן מבואר בש"ע בא"ח סימן קמ"ג סעיף ד' ברמ"א דבשעת הדחק מותר לברך על הספר הפסול דא"כ שוב הוי רק דרבנן ובדרבנן שמעינין להקל ובפרט בהצטרף ע"פ האופן הא' כנ"ל בנ"ד בשאר השמות דאין צריך לקדשם רק שם הוי' ובאמת מצינו בגמרא בכמה דברים שחמור שם הויה משאר שמות לענין שם המפורש כדאמרינן לא כשאני נכתב אני נקרא וכל ההוגה את השם באותיותיו כו' ובמקדש כשהיו מזכירין ככתבו ה' אומרים בשכמל"ו ולא בשאר שמות ועוד בכמה דברים כמבואר בסוף הדף:

עוד רגע אדבר ואל יחר בעיני אדוני אדברה אך הפעם הגם שאין לי עסק בנסתרות מ"מ במה שהרשיתי התבוננתי וראיתי בספר שערי אורה שער א' בפתח דבריו ששם בו ד' הוא עיקר וכל שאר שמות הקדושים כולם כדמיון הענפים הנמשכים ממנו לבד משם אהי' וכן מבואר ביותר בשער החמישי שהשם המיוחד הנקרא ידו"ד הוא השורש והעיקר לכל שמותיו וכל השמות כולן בו נאחזין ע"ש ואף שהדברים הנ"ל עומדים ברומו

של עולם בהדי כבשי דרחמנא ל"ל מ"מ לפי פשוטו הוא כמשמעו לפי זה נראה בנ"ד כהפוסקים דכיון שקידש השם הוי' דהוא עיקר ממילא נתקדשו כל שאר השמות ודו"ק אף שאין מביאין ראי' מזה להלכה מ"מ לא נמנעתי מלכתבו להיות סניף לשאר הראיות באופן הא' דלעיל. אחר כתבי זה בא לידי ספר בני יונה מהגאון מוה' יונה לנד סופר בעהמ"ח ספר מעיל צדקה וראיתיו שכתב בסי' רע"ו סעיף ב' בקיצור ארוך בענין כתיבת אזכרות וז"ל ואפי' אם חישב כן במחשבתו שכותב שם השם ב"ה לשם ס"ת סגי לאפוקי שלא יחשוב במחשבה אחרת או שיחשוב כאלו כותב שאר מלות התורה וידיו עושים מלאכתם ולבו בל עמו כו' אבל כל שיודע שכותב שם השם ומכוין שכותב לשם הספר הוי דעבד ויש מסופקים בזה אלא בעינין שיוציא הכונה בשפתיו דוקא ע"ש וזה נראה בהדיא כמ"ש לעיל באופן הב' והיש מסופקין שהביא שם נראה שהוא כדעת הגאון בביאור מרדכי הנ"ל שהבאתי לעיל אבל כבר הוכחתי לעיל דאין צריך להוציא בפיו כלל רק כדעת הרא"ש דסגי במחשבה וכמ"ש הספר הלז בעצמו בפילפול ארוך ר' סימן רע"ו דעיקר כדעת הש"ך בנה"כ שהשיג על הט"ז דבעינין דוקא שיפרש בפיו אלא כלשון הרא"ש שמפרש בהדיא דסגי במחשבה לכן בדעבד סגי במחשבה לחוד עכ"ד ע"ש. עוד כתב בסמוך וז"ל נמצא פסקן של דברים שלשה מדות בענין השמות שם הנכתב בסתם צריכין קידוש פה או מחשבה שיחשוב שכותב אחד מן השמות שאינם נמחקים והמה משמות ית"ש עכ"ל עיי"ש וכמו ממש בנ"ד ומהראוי לסמוך עליו בשעת הדחק בנ"ד. סליק האופן הב'. והדרך הב'.

ואל יחר בעיני אדוני מה שכתבתי למעלה באופן הב' נגד הרא"ש והטור ושכבר נפסק הלכתא בש"ע דבכל השמות אם לא קידשם מקודם הכתיבה דפסול ואיך אשא פני להרים ראשי נגדם שלבם הי' פתוח כפתחו של אולם וכבר אמרו אם הראשונים כבני אדם כו' ומי לבא להרהר ולחפש אחר דבריהם ובפרט כי צעיר אנכי לימים והם ישישים ואיך אפשר שעינים להם ולא יראו מה שאני הקטן רואה הנה עדי בשחק סהדי במרומים שכאשר עלה זאת במחשבתי נרתעתי וכבר רציתי למשוך את ידי וחזרתי לאחורי כאלו לא אמרתי דבר אך שקניתי ספר אדרת אליהו שחיבר בעהמ"ח ספר משנת חסידים ויש שם בחלק שני ב' שאלות תשובות אחד בענין תפילין של ח"ה והב' בענין קריאה בס"ת עולים הרבה בענין אחד כמה פעמים אשר השני ענינים אלו כבר מבוארים בפוסקים הראשונים וכתב שם בתחלת התשובה הא' בפתח דבריו בשם תקוני' על פסוק משכיל על דבר ימצא טוב וז"ל דזה רמז לנו דלא יבלו שפתותינו מלומר די בידיעות הדבר כפשוטו אלא צריכים אנו להשכיל עליו כי אז נמצא טוב טעם ודעת וכתב עוד שם וז"ל

וכמו כן אין לכו לעשות אבן תקומה מדין אחד המובא במפרשים או בפוסקים ז"ל אם יש לאל ידינו לחפש אחריו במוצאו ומבואו כי מקום הניחו אבותינו להתגדר בו ושמא יזכה הוא מה שלא ראו הם ז"ל כי כתר תורה מונח ועומד לכל ישראל כי אנשים אחים אנחנו ומכיון שהתורה מורשה לנו כל אחד המכיר חלקו נוטלו ואין אדם נוגע במוכן לחבירו ואל יאמר אדם צעיר אנכי לימים והם ישישים ואיך אפשר שעינים להם ולא יראו מה שאני הקטן רואה כו' עכ"ל עיי"ש שמאריך בענין זה שחייב כל אחד להשתדל וליטול חלקו הראו לו בתורתינו הקדושה כדי שלא יצטרך לגלגל עיי"ש:

עוד כתב בתחילת תשובה ה"ב בפתח דבריו וז"ל בקיצור אף כי טוב מאוד לשמור ולעשות כל דברי הפוסק' המפורסמים וניחא לן לעולם לדחות סברתינו מפני סברתם בדברים התלוים בסברא כו' אבל כשאנו מביאים תשובה לדבריהם מדברי רבותינו ז"ל ובפרט מהש"ס כל מי שיש לו מוח בקדקדו יודה שכל מי שחנני ד' דעת בדברי רבותינו ז"ל מחויב לחזור ולחפש אחר מוצא הדבר להוציא הדין לאמיתו ולא יתקע עצמו לדבר הליכות אחר הפוסקים ראשונים ואחרונים שנתפשטו בעולם שכבר מתו אשר המה חיים עדנם בעה"ב בסברי שהם דברי קבלה כדברי חז"ל דאינו כן אלא אף הם הוצרכו להעמיד דבריהם על הש"ס אבל אם אתה החופש ימצא שאינו כן חינא וחיסדא אנו עושים להם לסתור דבריהם בין לאסור בין להתיר ולהעמיד אותם על האמת וכן כתב שם בשם הרמב"ם באיגרתו. עוד כתב שם בסוף התשובה שאין לדחוק לשנות הש"ס מפני הכללים מהפוסקים הראשונים כו' רק לקבל אמת ממי שאמרו כו' ולקיים ככל הכתוב בהש"ס וכפשטי' דדין הכי מוכח בלי דוחק ודוחקים עיי"ש בכל דבריו כי כל זה ודחקני להרים ידי בקן קולמסא בקן מגילתא לכתוב כל מה שת"ל נראה לפע"ד עפ"מ שהורוני מן השמים ויתנו עדיהן ויצדקו וביקשתי ממעכ"ת שיכתוב לי תשובת על כל ה"ב דרכים באיזו דרך ישכון אור אליבא דדינא בנ"ד הגם שלפע"ד נראה עיקר בנ"ד הדרך ה"ב מ"מ יש נ"מ גם בדרך ה"א דאם כוון לאותיות אחרים גם בכל השמות או שלא ידע מהשמות כלל שהם שמות דבזה נלע"ד דעת הש"ך אמת ויציב עפ"י הראיות הנ"ל דמותר למוחקם אף שכתב בקדושת ס"ת ושעפ"ז נראה לי דמהני מחיקה אף בהרבה שמות דמנומר בדעבד כשר כנ"ל:

ואל יחר בעיני אדוני על אריכות דברים כי עדי בשחק שיש לי עוד חידושים על דרך הפלפול בענינים אלו ולא רציתי לכותבן שלא להטריח על מעכ"ת יותר מדאי רק ההכרח לא יגונה שלא כתבתי רק מה שנוגע לעיקר הדין. והנה מחמת שכל דברי תשובה הנ"ל היה אצל הרב דקהלתינו והשיב עלי במכתב בכמה דברים ובע"ה חזרתי והשבתי לו

במכתב על כל דבריו בטוב טעם ודעת ומידי עיוני בו ראיתי שבכמה דברים קצרתי לפעמים בביאור וא"א להעתיקם כל הדברים שלא להטריח על מעכ"ת יותר מדאי רק אעפ"כ בקצת דברים מההכרח להעתיק פה וגם לכתוב אח"כ משנלפע"ד שכל ה"ב דרכים עולים למקום אחד לדינא בכמה דינים מחולקים ע"כ ההכרח לא יגונה לבאר עוד בכמה דברים. א' מ"ש לעיל בדרך ה"א באופן הא' לתרץ דלהכי הפסיד הסופר שכרו דמצי הלוקח לומר איני רצוני בס"ת כזאת עיי"ש אין להקשות דיאמר הסופר תן לי עכ"פ שכר ס"ת מנומרת ואם לא תרצה בס"ת כזאת תן לי הס"ת ואני אשלם לך בעד הקלף דזה אינו דהרי מבואר בחו"מ סימן ש"ו ס"ג דאומן ששינה אין יכול לומר אתן לך דמי צמרך רק נותן לו היציאה או השבח יעוי"ש וא"כ גם כאן הרי אין לך שינוי גדול מזה לפי דברי הסופר שצריך להיות הס"ת מנומרת וגם כאן נותן לו היציאה או השבח רק הא דאמר ר' אמי בגמ' נאמן אתה להפסיד שכרך י"ל שכרו משלם שקצב לך שכר ס"ת כשרה וראיה לזה הפירוש מדכתב המרדכי הביאו רמ"א סוף סימן רפ"א דצריך ליתן לו עכ"פ שכר חומש ובוודאי אם היציאה הוא פחות וודאי דגם המרדכי מודה דאין צריך ליתן לו רק היציאה כדין הנ"ל באומן ששינה וא"ש הכל אף בלא דברי הש"ך ביו"ד שהבאתי לעיל וא"כ הפסדת שכרך הפירוש כנ"ל שכרך שקצב לך ועוד בלא"ה אינו יכול לומר תן לי הס"ת כנ"ל דא"כ נתקיימ' מחשבתו ושמא כוונתו לומר כן וכדי להחזיר מהמקח ולהכי באמת אינו נאמן על שלא אמר בפעם ראשון שמצאו ואיהו דאפסיד אנפשיה במה דלא אמר בפעם הראשון ואז היה נאמן וזה ברור:

ומה שכתבתי באופן ה"א בדרך ה"ב לפרש דברי הירושלמי וכן מצאתי בהגהת מרדכי מהגאון ר' מרדכי בנעט שהביא שם בשם תשובת פ"י לפרש דברי הסמ"ק דאוסר לתלות אף בג' תיבות רק ביש שני שמות שאינן מיוחדים וכתב דהוכיח כן מהירושלמי כנ"ל. ואין לומר דלהכי הביא הירושלמי הנ"מ מנביאים כדי לאשמעינן גם בנביאים אסור לתלות ז"א דמ"מ יש כאן מקום לטעות ג"כ כדברי הפ"י ולומר דשם בתורה אסור אף למ"ד מפני שהם ג' תיבות ועי"ז כבא לטעות דדין תליו' מותר בשאר השמות כנ"ל בדברי רדב"ז וא"כ יותר הו"ל להירושלמי להביא נ"מ מהתורה כדי לאשמעינין כח דהתירא דשם מותר למ"ד מפני שהם ג' תיבות וממילא בלא ג' תיבות אסור בכל השמות וליתני הא באנפי נפשי' דאסור לתלות גם בנביאים א"ו האמת כדברי הפ"י וכהרדב"ז דלהכי הביא הנ"מ מנביאים כדי לאשמעינין בשלשתן רבותא דביש שני שמות מיוחדין אסור ובשאר שמות מותר ובנביאים ג"כ אסור ומה שהקשיתי לעיל באופן הב' על תירץ הט"ז דליתני רבותא טפי דמותר למחוק אין לומר דאף דבסתמא פסול מ"מ אסור למחוק דהרי מצינו בהדי'

לכל הפוסקים דסוברים דבסתמא פסול מותר למוחקו כמו שהבאת לעיל בסוף דרך ה"א בתשובת הרשב"ץ וסמ"ק ובשם הגה"א ובשלטי הגבורים ואף דלדעתי באמת מסתמא אסור למחוק כיון דמן התורה כשר וכמבואר בסוף הדף מ"מ הוא רק מחמת ספק [ע"פ דעת הרי"ף והרמב"ם כמבואר בסוף הדף] אבל אם נאמר דפסול מדיני דגמרא וודאי יהא מותר למוחקו ועוד אם נימא דבסתמא אסור למחוק א"כ ממילא אסור ג"כ להעביר בקולמוס לדברי ר"י דהוי כמוחק התחתון כמו שמבואר לעיל בדרך ה"א וא"כ מה מקשה הט"ז א"ו לדבריו דפסול מותר למחוק. ומ"ש לחלק עוד בין תיקון גדול לקטן בין סתם לפירש לדברי ר"י כן מצאתי בהדי' בחידושי הרשב"ץ דבסתמא כיון דמותר מן התורה א"כ לא מתקן מידי מדאורייתא י"ל דלא חשוב כתב העליון כתב משא"כ בפירש וק"ל. ומה שהקשיתי על דברי הגהת מרדכי הנ"ל דמתרץ דעת הר"ר אלחנן דאמאי נקט הגמרא דווקא אזכרות וכו' אין לומר דעת הר"ר אלחנן כר' אח' בר יעקב דדחי לרב חסדא וסובר טעמא דרבנן משום מנומר דז"א חדא דדוחק לעמוד דברי הר"ר אלחנן דלא כהלכתא ועוד דאף לדעת ר"א ב"י משום מנומר ובעינין ואנווהו א"כ ע"כ פסול גם בכל הספר דאנווהו קאי אכל המצות כמו סוכה ולולב ואין לחלק בזה בין אזכרות לשאר הספר כמו שהוכחתי לעיל מתשובת ריב"ש וזה היא באמת דעת הט"ז דדייק מדנקט דווקא אזכרות דאזכרות חמור טפי עיי"ש ע"כ וודאי אין לתרץ כדברי הביאור מרדכי רק עיקר כמו שפירשת בדעת הר"ר אלחנן דגם לדבריו יש חילוק בין השם לשאר הס"ת וכמו שמפרש בנה"כ ואין להקשות דאם כדברי לא תירץ הר"א כלום אקושי' התוס' למה לי קרא בנכרי תיפוק לי' דסתמא שלא לשמה ונכרי אינו מכוין לשם השם. גם למה לי לתירץ הלשון אזכרות שבו לא כתבתי לשמן דהוי כמו שכתבתי שלא לשמן תיפוק לי' דלדבריו הכוונה שלא כתבתי לשמן היינו בלא כוונה לשם השם ואם הי' אומר כתבתי שלא לשמן הוי משמע בפירש שלא לשמן דפסול דלק"מ גם שניהם דע"כ דעת הר"ר אלחנן דסתמא לשמו קאי כמו שכתוב בהדי' ולא פסול לדעתו רק אם כיוון בפירש בשאר הספר שלא לשם קדושת הספר או באזכרות בפירש שלא לשם אותיות השם רק לאותיות יהודא וכדומה ולפ"ז צריך לפרש שפיר הלשון כאלו אמר כתבתי שלא לשמן פירוש שלא לשם אותיות השם אבל הלשון לא כתבתי לשמן משמע אלא סתמא כתבן וכה"ג כשר לדעת הר"ר אלחנן ובזה מתרץ שפיר על קושי' התוס' דצריך קרא להיכא דכתב סתמא וסתמא לשם אותיות השם דכשר אף שבאמת לדעתי כה"ג פסול ולא כשר רק כשכוון בפירש מחשבתו לשם אותיות השם וכמו שכתב בספר בני יונה שהבאתי לעיל דסתמא הוי כמלאכת קוף דפסול מ"מ דעת הר"א ע"כ דגם בכה"ג כשר ומהתימא על הגהת מרדכי

מהגאון הנ"ל דהאיך אפשר להיות כדבריו בדעת הר"א דאין חילוק כלל בין השם לשאר הספר ולא פסול לדעתו רק כשכיוון בפירש שנא לשם קדושת הספר דמה יענה בבריית' דהי' נתכוין דפסול אף שכתב בקדושת ספר כמו שכתב המרדכי שם א"ו ברור ונכון דעת הר"א כמ"ש דעת הש"ך בהנה"כ דגם דעת הר"א אם לא כוון לאותיות השם דוודאי פסול אף שכתב בקדושת הספר ובזה יש חילוק בין אזכרות לשאר הספר ושגגה יצאה מלפני השליט הגה"מ בזה ודו"ק. הכ"ד בנו הד"שת ומצפה לתשובתו במהרה וכאשר יבא דבריו כבד אכבדנו ובזה אצא ואומר שלום ואחוה קידה לפניו ארצה שבע פעמים הק' אלעזר ניסן בלא"א הגאון מהו' משה ני' האב"ד דק"ק אוהעל והגליל:

מבן בנו של המחבר בענין גרם מחיקת השם

הא דקי"ל אסור למחוק את השם אי שרי ע"י גרם מחיק' הנה בתשו' בית אפרי' חיו"ד סי' ס"א העלה דגר' מחיק' שרי מהא דאיתא במס' שבת פ' כ"ב דף ק"כ ועושין מחיצ' בכל הכלים ר"י אוסר בכלים חדשי' כו' וקא' בגמ' ורמי דרבנן אדרבנן ור"י אדר"י דתני' הרי שהי' שם כתוב על בשרו ה"ז לא ירחץ נזדמנה לו טבילה של מצוה כורך עליו גמי וטובל ר"י א' טובל כדרכו כו' ומשני ש"ה דכת' ואבדתם את שמם לא תעשון כן ל"ה אלקיכם הא גרמא שרי א"ה ה"כ כתי' לא תעשה מלאכה הא גרמ' שרי מתוך שאדם בהול כו' אתי' לכבוי' אי הכי קשי' דרבנן ותסברא האי גמי ה"ד אי דמהדק הוי חציצה אי לא מהדק עיילי בי' מי' ופריך חציצה ת"ל משום דיו ומשני בלחה מ"מ קשי' לרבנן נמי ל"ל אלא ה"ט דרבנן דסברי אסור לעמוד בפני השם ערום ולר"י מכח ידי' עלוי' ורבנן סברי דילמא משתלי ושקל לי' ומסקנא אי איכא גמי ה"נ אלא דפליגי אי בעי לאהדורי אגמי דרבנן סברי טבילה בזמנה לאו מצוה ומהדרינן ולר"י מצוה ולא מהדרינין הרי מסיק דגמי לרבנן לאו משום איסור מחיקה דהא לא מהדק ועיילי בי' מי' אלא משום שלא לעמוד בפני ה' ערום ובליכא גמי שרי אפי' לרבנן אע"ג דסברי טבילה בזמנה לאו מצוה אע"כ מטעם דגרם מחיקה שרי אלא שכתב וראיתי לתשב"ץ סי' ב' שמבואר בדבריו האי דגרמא שרי במחיקה היינו דוקא במקום שהוא עומד להמחק כגון דהי' השם כתוב על בשרו והוא ז"ל דחה אותו בשתי ידים דלדבריו מה פריך דר"י אדר"י דאסר גרם כיבוי ומתיר גרם מחיקה דילמא שאני התם שבלא"ה עומד להמחק אע"כ שאין לחלק בכך ובכל גווני שרי עכ"ל. ולי נראה להעמיד דברי התשב"ץ על מכונן ולא מיבעיא דליכא סתירה משמעתין אלא אפי' סייעתא נמי איכא דאי לא תימא הכי קשיא קושי' תוס' ד"ה אי הכי בלא"ה קשי' דרבנן אדרבנן ותו קשה קושי' הגאון מהר"ז באסקוויץ בס' סדר למשנה אהא דמסקינין בשמעתין גרם כיבוי וגרם מחיקה שרי מדכתיב לא תעשון הא

גרמא שרי הא גבי סירוס כמי כתיב ובארצכם לא תעשון ואפ"ה מסקינן בשבת דף ק"י דאפי' לשתות כוס של עקרין אסור מדאורייתא אע"ג דאינו אלא גרמא ותו הקשה אמ"ש הרמב"ם פ"ו מה' יסוה"ת היה השם כתוב בכ"מ או בכ"ז והתיך הכלי ה"ז לוקה וכן אם היה שם כתב על בשרו ה"ז לא ירחץ נזדמנה לו טבילה ש"מ כורך עליו גמי כו' דצריך להבין מה חילוק בין מתוך הכני שכ' עליו השם דלוקה ובין מכניס ידו עם השם הכתוב עליו למקוה דאינו אלא גרמא עי' שם שהאריך בזה ונלחץ מאוד הן אמת כי לדעתי אין זה קושי' כלל דהרי הרשב"א הקשה אהא דיורד וטובל הא הוי כמקרב את כיבוי ותירץ דאפשר שלא ימחק והבית אפרי' תירץ דאף שיורד לתוך המים אינו נמחק באותו שעה רק מתלחלח והולך להמחק וכיון שעכשיו אינו נמחק גרמא מקרי עיי"ש ולפי"ז החילוק מובן ולא קרב זא"ז דבמתיך כלי מתכות הוי קירב מחיקה דבעוד שהוא בתוך האש ניתך ונימחק בוודאי ה"ז חשיב מוחק בידים אבל בטבילה אינו נמחק מיד אלא גרמא וק"ל אבל עפ"י דברי התשב"ץ אפי' לו יהא כדבריו דהא והא גרמא אפי"ה ניחא וכמו שיתבאר מילתא בטעמא ובסברא זו יתורץ הכל והיא דהנה לכאורה הוי קשיא לן מה פריך דרבנן אדרבנן דמתירין גרם כיבוי ואוסרים גרם מחיקה הא איכא לפלוגי בינייהו טובא דהרי בתשו' פ"י חיו"ד סי' ג' הקשה אהא דא' אמירה לעכו"ם שבות אבל בלא"ה שרי הא מבואר דעת רש"י ב"מ דף צ' אע"ג דאין שליחות לעכו"ם היינו לקולא אבל לחומרא יש שליחות לעכו"ם א"כ בלא"ה ליתסר אמירה לעכו"ם מטעם שליחות ואפי' להחולקים דאין שליחות לעכו"ם אפי' חומרא אכתי קשי' אהא דאי' באו"ח סי' רס"ג דישראל שקבל עליו שבת רשאי לומר לישראל חבירו שלא קיבל עליו שבת לעשות מלאכה ליתסר מטעם שליחות דשלוחו של אדם כמותו:

והנ' האחרוני' ה"ה בס' בית מאיר וישועו' יעקב בא"ע סי' ה"א ובא"ח סי' רס"ג העלו בזה דבר נכון דשליחות לא שייך אלא בדבר שהתורה הקפיד' שדבר זה לא תעשה כמו סירוס וחסימה ושאר אסורין דהמעשה מצ"ע מתועב משו"ה מה לי הוא ומה לי שלוחו סו"ס נעשה היפך רצון התורה והתורה הקפיד' שלא יתעבד המעשה אבל בשבת דעיקר רצון התורה הוא למען ינוח האדם ממלאכה אבל המלאכה בעצמותה אינה כלל עבירה וראי' דמה"ת מותר להעמיד קדירה אצל האש בע"ש ויתבשל בשבת ועיקר איסור אגוף אדם רמי' למען ינוח נמצא ל"ש בי' שליחות דנהי דשליחו כמותו מ"מ הרי הישראל נח ושובת ממלאכה ונתקיים רצון המקום ודמי' להא דכ' הריטב"א דעל מצו' שבגופו ל"ש שליחות ע"כ אי לאו איסור שבות בעכו"ם לא הוי אסור מצד שליחות ולכך מותר בהא דסי' רס"ג ע"י ישראל חבירו ולכן גבי חסום פי פרתי ודש בה מפרש רש"י דישה של עצמך דאל"כ

אסור מצד שליחות דבשאר אסורין התורה הקפידה שלא יתעבד המעשה הרי שלוחו כמותו עיי"ש בארוכה ובסברא זו מתורץ היטב שיטת רש"י בחולין קט"ז דשבת לא הוי בכלל ל"ת כל תועבה דהמעשה אינו מתועב מצד עצמותו רק מחמת שנעשה ע"י אדם שלא נח ממלאכה משא"כ בב"ח דהתורה הקפידה שלא יתערב בשר בחלב והמעשה בעצמות' מתועב ואפי' נתבשל מאליו ומסולק קושי' תוס' שם מעל רש"י וכ"כ בס' תו"ח בפירוש עיי"ש:

ולפי"ז סרה מהר קושי' דרבנן אדרבנן דיש חילוק ביניהם דבשלמא לענין איסור מחיקה התורה הקפידה שלא ימחק השם והמעשה מצ"ע מתועב בעיני המקום כי רצון התורה שהשם הנכתב יתקיים א"כ אפי' היכי שאינו מוחק בידיו אלא בגרמא דילי' נמחק ע"י שמתלחלח במי' סו"ס נעשה היפך רצון התורה שהשם הנכתב נמחק לכן אפי' גרמא אסור משא"כ גבי שבת דלא אסרה התורה מלאכה אלא משום למען ינוח שפיר סברו רבנן גרם כיבוי מותר דבשעה שעושה מחיצה בהכלי' של מי' אינו עושה מלאכה ואח"כ כשהכלים מתבקעי' ומכבין הדליקת המלאכה נעשית מאלי' והאדם כח ושובת ממלאכה ונתקיים רצון התורה משו"ה שרי ולק"מ קושי' הגמ' לכאורה אך לאחר העיון הדבר נכון ושפיר פריך ומכאן איכא סייעתא לס' התשב"ץ דלכאורה דברי התשב"ץ בלא"ה מחוסרין ביאור שכ' דבדבר העומד למחוק גרמא שרי ובידי' אסור אבל בדבר שיכול להתקיים גרמא נמי אסור א"כ ק' אמאי בעומד להמחק גרמא שרי וא"ל כיון דעומד להמחק ח"ו כמחוק דמי א"כ אמאי אסור למחוק בידי' אך ביאור הדברים עפמ"ש דהיכי דהקפידה התורה שלא יתעבד המעשה גרמא אסור משא"כ היכי שלא הקפידה תורה על גוף המעשה רק על האדם שלא יעשה אז גרמא שרי כמ"ש לענין שבת לפי"ז א"ש דכאן לענין מחיקה ודאי דהתורה הקפידה שלא ימחק השם ח"ו כדי שיתקיים כדכתיב ואבדתם את שמם לא תעשון כן לד' אלקיכם וגו' להכי אפי' בנמחק ע"י גרמא נמי אסור דסו"ס נתבטל רצון התורה אך זהו כשהשם כתוב ע"ד שיכול להתקיים שפיר א' דהתורה הקפידה שלא יתעבד מעשה המחיקה אפי' ממילא אבל בעומד ע"ד שא"י להתקיים כגון שכתוב על בשרו שעומד להמחק מאליו אין לומר דהתורה הקפידה שלא ימחק ויתקיים בעולם דזהו דבר שאי אפשר דבלא"ה עומד להמחק ואין מקום לומר רק דהתורה אמרה בכה"ג שהאדם לא ימחוק בידי' כ"ז שהוא בעולם ולזה יפה כתב התשב"ץ דהיינו דוקא במוחק בידי' רק שנמחק ממילא ליכא איסור על האדם ולהכי יורד וטובל דעתה אינו נמחק רק מתלחלח והולך להמחק וא"ל הא סו"ס נתבטל רצון המקום שהשם נמחק ז"א אלא בעומד ע"ד המתקיים דלולי גרמא דידי' לא היה נמחק אבל בכתוב על בשרו

דבלא גרמא דידי' עומד להמחק וליכא למימר שהקפידה תורה שיהיה בעולם דזהו א"א רק האיסור על גוף האדם שלא יעשה בידי' משו"ה גרמא שרי והדברים ברורין בטעמן בביאור דברי התשב"ץ בס"ד ובזה מתורץ היטב קושי' הגאון בית אפרים דמאי פריך דר"י אדר' יוסי הא בשבת אינו עומד לכבות וגרם אסור משא"כ בשם כתוב ע"ב דעומד להמחק גרם שרי ולמ"ש לק"מ דעיקר ס' התשב"ץ דמשום שעומד להמחק לא הקפידה תורה על המעשה בעצמותו רק על גוף האדם שלא יעשה בידי' משו"ה גרמא שרי אבל בשבת דפשיטא שלא הקפידה תורה על המעשה רק על האדם שלא יעשה למען ינוח א"כ כי היכי דגבי שם כתוב על בשרו שרי מה"ט גם גבי שבת לישתרי מה"ט אע"ג דאינו עומד לכבות דשבת בלא"ה האיסור רק על גוף האדם ותרוויהו דמי ושפיר פריך הגמ' דר"י אדר"י כמו דאסור במתניתן גבי שבת אע"ג דהאיסור רק על האדם כ"כ לענין שם כתוב על בשרו אע"ג שעומד למחוק ול"ש לומר שהקפידה תורה על גוף המעשה רק על האדם ראוי לאסור גרמא כמו בשבת וא"ש וע"ז משני דלעולם הכא גרמא שרי אבל בשבת אסור מטעם אדם בהול כו' אבל לענין טבילה גרם מותר מטעם שעומד להמחק וכמו שביארנו:

ובהכי מסולק קושי' סדר למשנה מ"ש דגבי סירוס גרמא אסור ולמ"ש לק"מ דגבי סירוס דהקפידה תורה שלא יתעבד המעשה שלא יושחתו כלי הולדה כי לא לתוהו בראה וגו' והדבר בעצמותו מתועב בעיני השי"ת ולולי גרמתו אינו עומד להסתרס לכן גרמא אסור דמה לי עושה בידי' או גרמא סו"ס נעשה נגד רצון התורה להכי אפי' גרמא אסור. ומעתה גם מה שהקשיתי לא קשי' ושפיר פריך דרבנן אדרבנן דליכא למימר משום דבשבת אין האיסור רק על האדם משו"ה גרמא שרי אבל במחיקה דהתורה הקפידה על גוף המעשה שלא יתעבד גרמא אסור דזה אינו דהרי הכא בשם כתוב על בשרו הוא עומד להמחק ולא מצא הקפידה מקום לנוח על גוף המעשה רק על האדם וכמ"ש א"כ דמי לשבת ובזה א"ש הא דקאמר אי הכי קשי' דרבנן אדרבנן דאע"ג דקא' מתחילה ורמי דרבנן הי' מקום לתרץ לחלק בין שבת למחיקה מטעם דבשבת האיסור על האדם ובמחיקה האיסור גוף המעשה להכי גרמא אסור אך למאי דמשני אר"י דטעמי' משום דגרמא שרי' רק בשבת בת אסור מטעם אדם בהול כו' וקשי' מ"ש דבכ"מ כמו בסירוס קי"ל גרמא אסור עכצ"ל דהכי שאני משום שעומד להמחק להכי אין האיסור רק על האדם א"כ דמי לשבת דגרמא שרי מדאורייתא א"כ תו קשי' דרבנן אדרבנן וכדאמרן. ובזה דברי רמב"ם נכוני' ומובנים דדוקא גבי שם כתוב על בשרו שאינו מתקיים ועומד להמחק גרמא שרי אבל בכתוב על הכלי דעומד להתקיים גרמא אסור ולוקה ואף גם שהעליתי לעיל דבלא"ה לא קשי'

דמתוך כלי הוי מוחק בידי' מ"מ נ"מ בתירוץ זה לדינא דבכלי אפי' ע"י גרמא נמי לא וכיון דאין לנו ראיות מה"שס לדחות דברי התשב"ץ ואדרבא עשינו סמוכין לדבריו דלפי סברתו מתורץ הסוגי' לנכון א"כ מאן ספין לחלוק על דבריו ממילא קם דינא כהתשב"ץ דאם הי' שם כתוב על דבר העומד להתקיים אפי' גרם מחיקה נמי אסור כך נלע"ד נאום יקותיאל יהוד' ט"ב.

שאלה נג

הנה מבואר בש"ע י"ד בדין השוכר בית בח"ל שפטור לקבוע מזוזה עד אחר שלשים יום וכתב האשל אברהם בשם הב"י שאם רוצה לקבוע מזוזה בתוך שלשים אף שיש סברא לברך דומיא דקטן אעפ"כ אין לסמוך למעשה ולא יברך וגם הר"ם חגיז הניח בצ"ע. ועתה הנה אחת שאלתי מאדוני בהקונה בית או בונה מה דינו לפי מ"ש רש"י ז"ל במסכת מנחות טעם על השוכר דפטור דשמא יחזור נראה דבקונה או בונה דליכא טעמא דחזרה חייב תיכף לקבוע מזוזה אבל לפי הטעם שכתב הב"י בשם הר"ר מנוח דכל זמן שלא עבר שלשים יום הוי דירת עראי ולכך פטור י"ל ה"ד בקונה גם כן פטור מהאי טעמא ונ"מ לענין ברכה.

תשובה על מעט קלף שלום אלף לכבוד אהו' הרבני המופלג בתורה וביראה מהור"ר נפתלי נ"י.

הנה שאלתו שאלת חכם קבלתי והנה הרבה הי' לי לדבר בזה בעזה"י רק שאין הזמן מסכים עמדי כעת לבא בארוכה הגם שמפאת העיון לא הוצרכתי בעזה"י לבלות בזה זמן כ"כ מ"מ הכתיבה הי' צריך כילוי הזמן מה שאי אפשר כעת הן מחמת טרדת התפקחות לצרכי עניים ואביונים על חג הפסח הבע"ל והן מחמת טרדת המועד ואפי' המצות ומילי דציבור בכמה ענינים שונים כלם ישתרגו עלו על צוארי על כן באתי בקיצור אמרים לתורף הדין היות מ"ש בשם אשל אברהם אברהם לא ידענא כי אין בידי הש"ע עם האשל אברהם רק כבר יש אצלי פלפול עצום בזה והעלתי דגם השוכר בית יש לו לברך תיכף כשקובע מזוזה ואם כן ממיל' כש"כ וק"ו ב"ב של ק"ו בקונה או בונה שמברך ומי' גם אם הוי אמרינן דבשוכר אינו מברך ודאי גם כן הוי אמרינן דקונה או בונה חייב תיכף במזוזה כשידור בו ומברך דהא השוכר אמרו שפטור משמע אבל קונה או בונה חייב דאם לא כן הול"ל רבותא טפי דהקונה פטור כל ל' יום ואנא ידענא דכ"ש השוכר שאין גוף הבית שלו או דהו"ל למימר סתם הדר בבית כל שלשים יום פטור ממזוזה והכל בכלל א"ו מדקתני השוכר ש"מ דוקא השוכר פטור וגם טעם הר"ר מנוח לא שייך רק

בשוכר דהא בלא"ה יש להבין דלמה להוי דירת עראי כיון שדעתו להשתקע שמה רק דהכי פירוש דברי הר"ר מנוח דכ"כ דלא דר בה שלשים יום לא סמכא דעתי' דשוכר מסתמא שיהיה לו לדירת קבע דדלמא לא מתדר לי' וסובר דאם לא ייטב בעיניו יפייס להמשכיר במה דיפייס ולכך הוי דירת עראי ממש כדברי רש"י ואין ביניהם מחלוקת רק שינוי הלשון ומה שחסר זה גילה זה דהא כונת רש"י ג"כ ע"כ כך הוא דהא קשה מה טעם הוא זה דיפטר ממזוזה מצוה דאורייתא משום שמא יחזור בו ועוד מה בכך דיחזור בו הא מזוזה חובת הדר הוא ואף אם יחזור בו אח"כ ויצא מהבית מ"מ כ"כ דדר בו ולא חזר בו למה לא יתחייב אע"כ צ"ל דה"פ משום דבתוך ל' עומד בספק שמא יחזור בו לכך לא הוי עדיין דירת קבע רק עראי ופטור ממזוזה וזה פשוט וברור ובקנה א' עולין וגם כן שמא יחזור לא שייך רק בשוכר כאשר הודה בזה גם כן מע' דודאי הקונה קנין עולמות חוקר ודורש היטב קודם שקונה וחזקה אין אדם טורח בסעודה ומפסידה ובזה מיושב ג"כ מה שהקשה מע' דהול"ל עד שיקנה בקנין ששכירות קרקע נקנה בו אבל מה שתירץ מע' דה"ט שמא לא ידור בו הנה לשון רש"י לא משמע כדבריו דהלשון שמא יחזור בו משמע חזרה דאל"כ הוי לרש"י לומר דלמא לא מתדר לי' או שמא לא ידור בו ומיהו גם אם נימא כמו שתירץ מע' ג"כ כראה לומר דלא שייך זה בקונה או בונה מהסברא שכתבתי דמסתמא כל קונה קנין עולמות מסתמא חוקר ודורש היטב אי מתדר לי' ובודאי גומר בדעתו כשנכנס לדור בו אחר שקנה לדור בו לחלוטין וכן בונה ודאי אין אדם עמל לריק ובודאי גומר בדעתו כן וזה מוכרח דהשוכר דוקא אמרו פטור והבו דל לוסיף עלה ועוד ראי' דהא הר"ר מנוח כתב דה"ה שואל בית דינו כשוכר וכן הוא בהגהת ש"ע בסי' רפ"ח ולמה לא כתבו דה"ה קונה או בונה דינו כשוכר ועוד ראיה יותר גדולה דהא הב"י כתב על דברי מנוח שכתב דדין שואל בית כדין השוכר והכי משמע בגמ' עכ"ד וזה פשוט דכונת הב"י הוא מדאמר שם בגמ' פ' התכלת דף מ"ד ע"א על מימרא דר"י בטלית שאולה תניא נמי הכי כו' הרי דמדמה להדדי שאילה ושכירו' וז"ב א"כ דון מינה ומינה כי היכי דהתם ודאי הלוקח חייב מיד כשלובש וזה פשוט ואין צריך לפנים כלל ומבואר בגמ' וכל הפוסקים א"כ ה"ה כאן ודאי הקונה חייב דאי כאן גם הקונה פטור א"כ מאי תניא נמי הכי דמייתי הא לא דמי ציצית למזוזה דהא במזוזה גם הקונה פטור ובציצית ודאי דהלוקח חייב א"ו ש"מ דדמי להדדי וכי היכי דשם הלוקח והנותן לו במתנה או בירושה חייב ה"נ במזוזה חייב בכל ענין שגוף הבית שלו דאף דבמתנה ובירושה לא שייך הטעם שכתבתי דודאי חוקר ודורש קודם מ"מ הרי לא שייך לומר כלל שמא יחזור בו. וגם אם הוי אמרינן בשוכר כדברי מע' דלמא לא מתדר ליה מ"מ

מסתבר דלא שייך זה בגוף הבית שלו דאז עושה בסתמא כל התפעלות שידור וזה ברור לדעתי כשמש בס"ד:

שאלה נד

נשאלתי בהא דנתבאר בגמ' ופוסקים בנשרשו התבואות קודם לעומר דהעומר מתירן כמה זמן צריך לזרע קודם לעומר שיהי' מוחזק לן דודאי נשרש קודם לעומר.

תשובה הנה התה"ד בתשובותיו סי' קצ"א כתב וז"ל דבעי שיזרעו כדי שישרשו קודם יום הנף דהיינו ג' ימים כדמוכח בהדי' בפרק מקום שנהגו גבי הא דתני' המנכש בשלש' עשר וכו' עכ"ל והביאו הש"כ ביו"ד סי' רצ"ג ס"ק ב' עיי"ש הרי שני עמודי עולם אלו הסכימו דבנזרע ג' ימים קודם לעומר העומר מתירו אבל הוא תמוה מאוד דמפרק מקום שנהגו אין ראי' דשם לר' יהודה קיימין כמבואר שם להדי' ור"י הוא דסובר דקליטה היא בג' ימים כמבואר שם ובמסכת ר"ה דף יוד ע"ב וביבמות בפ' הערל דף פ"ג ע"א אבל פליגי עלי' שם דהת"ק סובר שלשים לקליטה ור"י ור"ש סברי שתי שבתות ואפסיק הילכת' ביבמות שם כר"י ור"ש בהרכבה ועיי"ש בהרא"ש ז"ל וכן פסק האלפסי שם ביבמות וכן פסק הרמב"ם בפ"ט מהלכ' מעשר שני ונטע רבעי הלכה חית ובפרק שלישי מהלכות שמיטה ויובל הלכה י"א וכן הוא הנכון דאמרי בי רב היינו משמי' דרב והלכתא כרב באיסורי וכן פסקו כל הפוסקים וכן פסק בש"ע יו"ד סי' רצ"ד סעי' ה' לענין ערלה א"כ צריך שתי שבתות קודם והיא תמוה גדולה מאוד על תה"ד והש"ך והנה לכאורה רציתי לומר דדעתם לחלק בין נטיעת אילנות ובין זריעת תבואה וקצת משמע כן בהש"כ סי' רצ"ד ס"ק ס' עיי"ש וכן משמע קצת בהרמב"ם פ"ט מהלכת מעשר שני ונטע רבעי הלכה חית שכתב וז"ל וכמה היא הקליטה לכל האילנות וכו' עיי"ש מי' ז"א דהא הך דמייתי הגמ' מסכ' פסחים בפ' מקום שנהגו דף ס"ג ע"א הוא ר"י דהרכבה ומייתי לי' לענין תבואה וא"כ מה"ת לחלק דמר"י אין ראי' דלשיטתו אזיל דסובר גם באילנות כן וע"ק הלא בפרק מקום שנהגו מבואר דדוקא במקום הטיט א"ר יהודה עיי"ש מי' י"ל דהא לא קשי' די"ל דסברי כהתירוץ השני שם בתוס' בפרק מקום שנהנו בד"ה כל הרכבה וכו' עיי"ש שכתבו דבאינו במקום הטיט האיסור הוא משום גזירה עיי"ש וזה לא שייך רק בנעקרה בידו השיבולת ושותלה אבל לא בזורע וראי' לדבר דהתירוץ הזה היא העיקר דלא מצינו כלל הא דבמקום הטיט במסכת ר"ה וביבמות כנ"ל אבל תמי' הראשונה קאי אדוכתי'. והנה אחר כותבי כל הנ"ל נשאתי עיני וראיתי שהש"כ בעצמו בספרו נה"כ הניח דברי תה"ד הנ"ל בצ"ע וכן הגאון מהרי"ח סג"ל ז"ל בספרו דגול מרבבה הניח בצ"ע

ולענ"ד נראה דט"ס יש בתה"ד דהיינו ג' ימים וצ"ל דהיינו י"ג ימים והשתא א"ש ג"כ הא דכתב התה"ד כדמוכח בהדי' דקשה אם גרסינן ג' ימים הא היינו הך ואיך שייך לומר כדמוכח רק ראוי לומר דתני' בהדיא וע"ק דכתב כדמוכח בהדיא גבי המנכש בי"ג והיה ראוי לומר דתניא בהדיא המנכש בי"ג דהא היינו הך ואף שיש ליישב זה ג"כ עפי' מ"ש לעיל הטעם דלא בעי במקום הטיט ודו"ק מ"מ ברור כשמש אצלי כמ"ש וכוונתו כך הוא דאינו רוצה להביא ראי' כמה ימים בעינן קודם יום הנף דהא אפסק הלכתא להדי' בגמ' ס"פ הערל כר' יוסי בהרכבה וכבר מבואר הוא בכל הפוסקים ראשונים ואחרונים רק שהוא הביא ראי' דסגי בי"ג ימים קודם יום הנף דיום הנף עצמו הוא בכלל הי"ד דדין זה לא נתבאר לא במסכת ר"ה ולא ביבמות וי"ל דשתי שבתות קודם בעינן לכך כתב כדמוכח להדי' גבי המנכש בי"ג ור"ל מפלפול הגמ' שם מהקושי' ומהתירוצים מבואר דפשוט להו דיום הנף בכלל השלשה לר"י ה"נ לרשב"ג בכלל השתי שבתות וי"ל על שני פנים או דכוונתו י"ג שלמים קודם יום הנף דהיינו שיזרע מעט קודם התחלת יום ראשון מהי"ג וכתירוץ דרבינא דחד מקצת היום ככולו אמרינן תרי מקצת היום ככולו לא אמרינן ומ"מ קמ"ל התה"ד דבחד יום אמרינן עכ"פ מקצת היום ככולו דהא י"ל אף דבדיני התורה אמרינן מקצת היום ככולו מ"מ בדבר דתולה בטבע השרשה בעינן ימים שלמים קמ"ל או דכוונתו לפסוק דלא כרבינא ובנזרע בראשון של הי"ג מיירי ומשום דרבא ור' ששת ור' אשי כולהו לא סברי כרבינא לא פסק כרבינא וזה נראה יותר נכון בעיני בדברי התה"ד אבל למעשה יש להחמיר הואיל וקבע הש"כ תירוץ רבינא לבסוף משמע קצת דהמסקנא הכי הוא א"נ אם יום הנף הוא יום ט"ו לזריעה דהיינו שנזרע קצת קודם התחלת י"ג ימים שקודם יום הנף אין בו משום חדש וזה ברור בס"ד ע"כ.

שאלה נה

נשאלתי אם באנקי קי"רה דין מעות יש לו או דין שטרות יש לו לענין שבועה ודין שומרים ופדיון בכור כי הם שט"ח על הקיר"ה והשבתי כי מב"ק דף י"א ע"א שם בתוס' מבואר דבגזלן דכתיב אשר גזל ודרשינן כעין שגזל לא אמרינן ביה שוה כסף ככסף וצריך להחזיר או הכלי או דמי' ע"כ ויש להבין למה הוי דמי' יותר כעין שגזל משאר שוה כסף דאינון כמי דמי שוים וע"כ צ"ל דבעד מעות יכול לקנות הכל לכך הוי כעין שגזל דהרי יכול לקנות בהם כלי כמות שהיתה אבל שוה כסף הרי לא יכול לקנות בהן רק צריך למכור ולקנות בדמיהן וז"ב וא"כ לפי"ז באנקי קיר"ה וכדומה שיכול לקנות הכל בהן כמו בעד מעות הוי כעין שגזל לענין זה וז"ב. וא"כ ק"ו הדברים אם בענין כזה דאף מטלטלים לא

הויין גופן ממון לענין זה דמ"מ לא הוי כעין שגזל הוויין הנך באנקי גופן ממון מכש"כ לענין אונאה ושמירה ושבועה ופדיון בכור אדם דמטלטלים הויין גופן ממון דודאי הוויין הבאנקי הנ"ל גופן ממון כנ"ל ברור וכן הוא נכון מצד הסברא דכיון שיכול לקנות בהן הכל הוויין גופן ממון כנ"ל ברור לדעתי בס"ד.

שאלה נו

ישראל אחד קנה פרה בשוק מנכרי ובשעת מו"מ אמר הישראל והלא פרה זו זקינה הי' והשיב לו הנכרי האיך הי' זקינה והרי עדיין לא ילדה רק ג' וולדות והפרה היתה חולבת ושוב מכרה ישראל זה לישראל אחר וילדה זכר ע"כ.

תשובה לענ"ד אין להחמיר בזה כיון שהרמב"ם והרמב"ן והרא"ש פסקו דסמכינן על חולבת אף דאנו חוששין לדעת ר"ת מ"מ כיון שבמדינתינו ל"ש כלל חולבת בלי לידה כבר פסק זקני הרמ"א במקום שלא נשמע שהפרה חולבת בלא ולד יש להתיר בפרות שחולבות אם העכו"ם מסיח לפי תומו שלא להשביח מקחו ואומר שילדה עיין בהגהת זקני הרמ"א בסי' שי"ו סעיף ג' והנה ענין זה שנדע שלא אמר להשביח מקחו מבואר בדברי הט"ז שם ס"ק ד' עיי"ש הה"ד בנידון דידן דהנה חקרתי דאחר הולד הראשון הוא במעלה היתירה יותר מלאחר שלשה ולדות א"כ למה לו לומר עדיין לא ילדה רק שלשה ולדות הי' לו לומר עדיין לא ילדה רק וולד אחד א"ו דקושטא קאמר עיי"ש כל דברי הט"ז מראש עד סף ומובן שכן היא ג"כ בנד"ד אף שבספר תפארת למשה חולק על הט"ז היינו לשטתו שהט"ז איירי בלא חולבת כלל כמ"ש שם וז"ל דאין מסל"ת נאמן בדאורי' כמו שפסק המחבר והרמ"א בהג"ה שהצריך עוד דבר אחר לצרף ולהתיר עכ"ד והנה הצירוף הנ"ל הוא מה שהיא חולבת כמבואר בדברי זקני הרמ"א ואם הי' מפרש דברי הט"ז ג"כ בחולבת לא הוי מקשה על הט"ז מדברי הרמ"א ולא מידי וזה ברור שבעל תפארת למשה הבין כן בדברי הט"ז אבל במח"כ שגה בזה דודאי הט"ז מיירי בחולבת דהא מבואר שהנכרי אמר שעגל זה ממנה ואם לא היתה חולבת כלל הרי הי' כתפס בשקרו דזה לא שכיח שלא יהי' חולבת אחר הלידה וכן מבואר בלשון הט"ז שאמר והעגל עומדת אצלה אבל לא הניקה אותו עכ"ד משמעו שלא ראה שמניקה אותו דאז ודאי אמרינן דבנה הוא כמבואר בש"ע שם אבל חולבת הי' וזה ברור לדעתי כשמש בכוונת הט"ז ושרי לי' מארי' לבעל תפארת לעשה שכתב על הט"ז שהתיר ספק בכור דהט"ז לא שגה בהוראה והוראתו בקדושה ומה שפקפק עוד בספר תפארת למשה על הט"ז והמציא דברים דחוקים שנוכל לומר דמה שאמר שזה ולד רביעי הוא להשביח מקחו עיי"ש כ"ל

ברור דהיינו הכל לשטתו שסובר הי' דהט"ז איירי בלא חולבת דאז אף אם הוי סברינן דמהל"ת מהני באינו להשביח מקחו מ"מ אם רק עפ"י דוחק י"ל דלהשביח מקחו אמר כן ודאי דאין להתיר משום דאין להתיר רק בדבר ברור אבל בחולבת דבעי רק צירוף כל דהוא א"כ כיון דפשטא דמלת' כראה שאין מכווין להשביח מקחו אף דבדרך רחוקה י"ל דלהשביח מקחו אמר כן לא חיישינן לי' והוי צירוף וראי' נדבר זה מלבוש עטרת זהב בס' שי"ו שהעתיק דברי זקני הרמ"א דמתירין בחולבת אם העכו"ם מסל"ת שלא להשביח מקחו אומר שילדה סומכין ע"ז להתיר וכתב הוא ז"ל ביחור ע"ז וזה לשונו כגון שקונין ממנו פרה חולבת מעוברת ב' או ב' חדשים והנכרי אומר הלא תראו שהוא מעוברת ואני מזהיר אתכם שסמוך ללידתה אל תקרבו אלי' כי דרכה לבעוט מאוד באותו זמן כי כן עשתה כבר כשילדה ברשותי אעפ"י שגם בזה יכול להיות דרך ערמה אומר כן ולהשביח מקחו מכווין ועלי' לבדו אין סומכין מ"מ כיון דחששה רחוקה היא מצרפין אל שני הטעמים להתירה עכ"ד הלבוש עטרת זהב הרי מבואר כמו שכתבתי א"כ הבעל תפארה למשה כפי מה שהבין הוא בדברי הט"ז דמיירי בלא חולבת יפה השיג אבל למ"ש דהט"ז מיירי בחולבת יפה הורה וכדין הורה דבזה לא חיישינן לחשש רחוק א"כ בנידון דידן נמי כיון שחולבת ונראה פשטא דמלתא שאינו מכווין להשביח מקחו דאם הי' מכווין להשביח מקחו למה הי' לו לומר לא ילדה רק ג' וולדות הי' לו כומר לא ילדה רק פעם אחת והי' משביח מקחו טפי ובפרט כיון שאנו חוששין שלא ילדה אז כלל למה הי' לו לשקר ביתר שאת לגרע מקחו הי' די לו בשקר מועט לומר הלא לא ילדה רק פעם אחת והי' משביח מקחו טפי א"ו דקושטא קאמר ולענ"ד הן הן ממש דברי זקני הרמ"א והלבוש והט"ז דבכה"ג מצרפינן כן נראה לענ"ד ברור כשמש להלכה ולמעשה רק מחמת פחד חומר הענין חשש קדשים בחוץ אומר בתנאי מפורש שיסכים עמי עוד אחד מגדולי המורים וגם מעלתו ונתתי עיני בכבוד חתני בעל נכדי הרב הגאון מהור"ר צבי הירש הכהן נ"י אב"ד דק"ק קרעסטאהר יצ"ו דלמטי עלי' שיבא מכשורא ובזה אצא ואומר שלו' נאום.

שאלה נז

שלום שלום לכבוד הרב האי גאון וכו' מוה' משה האב"ד ור"מ ד"ק אוהל טרם אחלה לדבר תפילתי בקשתי שאל ירע בעיניו וכו'.

נשאלתי נידון בכור שור שהובא לפני ונחתך אזנו אחת מקצה העליון כמו שנים או שלשה אצבעות עד מקום שמתחלת להתקשות האוזן ונסתפקתי אם היא בכלל נצרם

האוזן או לאו כי אולי בהאלי' הרכה אפי' במקום שנתקשה אין בו כ"כ משום צרימת האוזן או דילמא כל הדין דוקא בצרימת האוזן מחמת שבהאלי' הרכה הדרא בריא אבל בנחתך ממנה דנראה בעין דלא הדרא בריא הוי ג"כ מום ואולי הוי מום מחמת שאזנו אחת קטנה ואחת גדולה כי כפי הנראה מסוגית הש"ס הוי"ל מום הנעשה אח"כ יותר נחשב למום ממום הנולד עמו או דילמא גם המום הזה דוקא בהתנוך ולא בהאלי' הרכה כי אחת קטנה ואחת גדולה אמרו רז"ל ולא אחת ארוכה ואחת קצרה וכן נראה קצת דעת רש"י ז"ל לכאורה גבי אוזן גדי שהיתה כפולה שפיר' רש"י ז"ל שתנוך העליון נכפל לתוכה ונראה וכו' וטעמא לא נתפרש לי וכו' ואם שבכה"ג הוי מום הלא נוכל לתת טעם טוב שזה היא בכלל אזנו אחת קטנה ואחת גדולה וא"ל הלא דין זה שנוי מפורש במשנתינו כי בקל אפשר למצוא צריכות מכמה צדדים א"ו טעמא דרש"י ז"ל שכזה לא הוי מום מחמת שאחת קצרה ואחת ארוכה ובנכפל תנוך העליון לתוכה אינה נראה קטנה כ"א קצרה מחברתה הגם שבקל נוכל לדחות ראייתי מרש"י ז"ל מ"ע כפשטא דמילתא נראה קצת דעת רש"י כן עוד יש בו מום שהכה אותו ערל אחד במקל או בעץ על הבוקא דאטמא וניתק ממקומו והיה צולע על יריכו כפי דברי היהודי זמן מה אך מחמת ששובת ממלאכה נתרפא והולך על ארבע כראוי וכעת ג"כ ניכר שהעצם הבולט קצת למעלה מן הכסלים כדרך כל הבהמות בולט ברגל אחד יותר מן הרגל השני המוכה ונסתפקתי אם הוא בכלל שחול כי היהודי הנ"ל אומר אם יעבוד עמו איזה עבודה מיד היה חוזר לצלעיתו והיה צולע כמקדם כי ידוע היא לכל מי שיש לו עסקים מעבודת הבהמות שבהמה שיש לה חסרון כזה איננה ראוי עוד להעבודה ואולי היא בכלל כסול השנוי במשנתינו ודבר נחוץ הוא מלבד שאסור לשהות קדשים במומן נוסף על זה כפי הנראה אינו נוהג בו בקדושה כראוי והוא עליו לטורח ולמשא כי איש פשוט היא ויש לו ממנו טורח גדול ילמדינו רבינו הגאון כי' איך להורות כי קצרי בעינים האלו וספר העט"ז שבו מבואר באר היטב אינו תחת ידי ואצל העמא דבר נקרא החסרון הנ"ל איין קלובקר וכו' דברי המתאבק בעפר רגליו הטהורים הק' יהודה יודל אנדעסמאן האב"ד פה"ק והגליל.

תשובה מה ששאל בענין הבכור הנה מה שעלה על דעתו לומר בנחתך מן האלי' הוי מום דנראה בעין דלא הדרא ברי' עד כאן דברי' הס מלהזכיר חלילה להתיר בכור עפי' זה דאין שום מום באלי' מתיר דהא פגם שיש בו חסרון היינו נחתך ובפירוש איתמר בברייתא דמסכ' בכורות ר"פ על אלו מומין דף ל"ז ע"ב הפגימה בין בידי אדם בין בידי שמים ופגימה אינה בלא חסרון כמו שפרש"י בהמשנה שם דף ל"ז ע"א וא"כ חסרון בידי אדם

היינו נחתך וע"ז אמרינן שם אבל לא העור ר"ל אף חסרון בין בידי אדם בין בידי שמים אינו פוסל בהעור ומה שמבואר שם בהברייתא וכמה שיעור פגימה כדי חגירת צפורן היינו דבמקום שפוסל החסרון אף שאין בו רק חגירת צפורן אבל במקום שאין פוסל אף חסרון גדול וגם חסר לגמרי כל האליה אין פוסל דמעצם הדין אין שום חילוק בין פגימה כדי חגירת ציפורן לחסרון גדול וזה פשוט וברור ומ"ש מע"ל דזה דוקא בצרימת אוזן אבל לא בנתתך ז"א דהיינו צורם היינו פוגם היינו נחתך דהא במס' בכורות פרק כל פסולי המוקדשין דף ל"ד ע"א בהמשנה הצורם אוזן בכור פרש"י הצורם הפוגם וברי"פ על אלו מוחין פי' הרמב"ם במשניות וז"ל נפגמה ר"ל חסרה כגון שנחתך ממנה מגוף הסחוס ולא מן הקצה העליון שהיא דומה לעור ונקרא בשם הסחוס עכ"ל הרי להדי' דנחתך אין פוסל באלי' ופוגם היינו נחתך וצורם היינו פוגם וכן הוא להדיא ברמב"ם בחיבורו היד החזקה בהלכות פסולי המוקדשין פ"ז הלכה ב' וז"ל אבל העור המוקף לסחוס האוזן אין בו מום בין ניקב בין נפגם בין נסדק עכ"ל ונפגם היינו נחתך כמ"ש ור"ל דאין שום מום פוסל בהעור ההוא דאם הי' נחתך פוסל הי' לו לפרש דנחתך אף בעור פוסל ועוד דא"כ הוי יותר מחמשה באוזן דהא העור הנ"ל כיון דאין דינו שוה לשאר האוזן היה ראוי למנות בפ"ע המום הפוסל בו והוי יותר מחמשים בכלל המומין הפוסלין באדם ובבהמה ואף דנקט בין ניקב ובין נפגם ובין נסדק כונתו וה"ה שום מום שאין פוסל שם כגון יבש וכפילה רק דנקט הכי משום דשם בהלכה ב' לא ביאר עדיין לפסול בהסחוס רק נפגם. לכך לא נקט בהכשר דהעור רק נפגם והדומה לו כגון ניקב ונסדק אף שלא ביאר עדיין הפסול בהסחוס רק בהלכה שאחר זה דמ"מ ענין אחד הוא שייך לומר דבר והיפוכו משא"כ יבש וכפול דהוא כמו ענין אחר לגמרי לא הוי דבר והיפוכו ואין שייך למחשבי' ואחר שביאר בהלכה שאח"ז דין יבש לא הי' רוצה להאריך ולומר עוד הפעם אבל לא בעור דסמך על המבין כיון דאין ניקב וחסר וסדק פוסל גם יבש אין פוסל דמ"ש ובאמת איתא שם בהרמב"ם בכפול ובלבד שיש לו שני סחוסין ע"ש. ועיין בבית חדש לטור י"ד סי' ט' שכתב ג"כ ונראה דה"ה יבשה נמי דוקא בסחוס עכ"ל. ועוד ראי' דנפגם נחתך דהא לא מנה הרמב"ם נחתך כלל בכלל המומין באוזן. וז"ב וכן מבואר בטור ובש"ע י"ד סי' ט"ש דאף כדידן דבעינן מום גלוי וניכר ואין מתירין רק בנראה לעינים החסרון שהוא יותר מחגירת ציפורן עיין בדו"פ שם ודו"ק מ"מ בעור אין פוסל:

ומה שכתב מע"ל דנראה בעין דלא הדר' ברי' תמה אני איזה עין ראתה ותעידה נגד קבלת רז"ל שהם העידו בקבלתן דהדרא בריא ומי יודע איזה שמירה צריך לזה מאויר הקר ואיזה זמן וכדומה ובודאי דהן אמת וקבלתן אמת דהיא במציאות האפשרי דהדר' בריא

ועוד דילמא בדרו ליה סמא וחיית כדאיתא במס' חולין בפ' א"ט דף נ"ד ע"א בגמ' לענין דמחו ליה בגידא דנשי' וקטני' או דמחו לי' בכולי' וקטלי' דמ"מ לא הוי טריפה דאין כך אלא מה שמנו חכמים ואף דקא חזינן דקא מתה גמירי דאי בדרו לי' סמא חיי עכ"ל הגמ' ועיין בתוס' בפ' א"ט שם דף מ"ג ע"א בד"ה יפלח כליותי ע"ש ונראה דהאי גמירי דאמר שם בגמ' ר"ל דמהקבלה שלהם דאין טריפות רק מה שמנו חכמים מבואר דאי בדרו לה סמא חיי' וז"ב לדעתי דאם הי' קבלה פרטית בזה א"צ לומר וכי להוסיף על הטריפות יש אין לך אלא מה שמנו חכמים א"ו דהפירוש כמ"ש ודו"ק הה"נ בנד"ד אם הי' נתברר בודאי דלא הדרא בריא ה"א דמקבלת חכמינו מבואר דאי בדרו לה סמא חיית ר"ל נתרפאת וחוזרת לקדמותה ההפרש שבין חייא לחיית מבואר בגמ' מסכ' חולין דף ז' ע"ב לענין מכת פרידה לבינה ע"ש.

ומ"ש מעלתו ואולי הוא מום מחמת שאזנו אחת קטנה ואחת גדולה עכ"ד תמה אני על מע"ל א"כ איך יפרנס מע"ל להמשנה דר"פ על אלו מומין דתנן אבל לא מן העור הלא בנחתך מן העור הוי כי' אוזן אחת גדולה ואוזן אחת קטנה ואף דדעת לנבון נקל דיוכל מע"ל לומר דהמשנה מיירי רק בפגימה קטנה דאין ניכר הגדלות והקטנות במראה ובאוזן אחת גדולה ואחת קטנה תנן להדיא במשנה שם דף מ' ע"ב במראה אבל לא במדה מ"מ איך יפרנס מע"ל להא דהטור והש"ע דכתבו לדידן בעינן שיהי' נראה לעינים שהוא יותר מחגירת הציפורן וכבר פי' בדו"פ דאין ר"ל שיהי' הפגימה כראה לעינים וממילא היא יותר מחגירת הציפורן ר"ל דחגירת הציפורן אינו ניכר רק בהרגשה רק דחדא מילתא הוא שיהי' נראה לעין שהוא יותר מכדי חגירת ציפורן דהיינו שהעין יראה להדיא שהפגימה הנ"ל הוא יותר מחגירת ציפורן ע"כ ע"ש א"כ לפי"ז כיון שניכר לעין כ"כ הרי הקטנות מן השני נראה במראה ואיך אמר אבל לא מן העור הלא אף אם הוא מן העור הו"ל אוזן אחת גדולה ואחת קטנה דפסול לדעת הטור ואף אם לא נפרש כפי' הדו"פ מ"מ ניכר לעין בעינן לדידן א"כ קשה כו' ואף שיש לדחוק וליישב דאף שניכר לעין הפגימה מ"מ לא מקרי קטן במראה דמשום פגימה לא מקרי קטן וערך אחד להם. מלבד דזה דוחק דכיון שניכר החתך להדיא לעין רואה. הרי עין ראתה ותעידה דמכ"פ בכמות זה הנחתך הוי האוזן הזה קטן יותר מחבירו מלבד זה קשה עוד אם נימא כן דבאלי' של אוזן אין חתך פוסל רק אם הוא גדול ולא מעצמות החתך פוסל דחתך באלי' של אוזן לא הוי מום רק משום אוזן אחד גדול ואחד קטן פוסל. א"כ לפ"ז אם נחתך גם מן השני ג"כ בכמות זה מן האלי' אף דאי אפשר לצמצם הרי שנינו במראה אבל לא במדה הרי ודאי כשירה היא דשוב לא הוי אוזן אחד גדול ואוזן אחד קטן דתרי שניהם שוין א"כ מצינו פסול

שחוזר להכשירו דבנחתך באוזן א' מן האלי' הרי נפסלה וכשנחתך גם באוזן השני הרי חוזר להיתירו. והרי מבואר במס' יבמות דף ע"ו ע"א ובחולין דף מ"ח ע"א דנא מצינו פסול שחוזר להכשירו רק בכורות שפכה ניקב פסול נסתם כשר מפני שהוא מוליד אבל במקום אחר לא מצינו לכך קתני וזהו פסול וכו' ע"ש. ואף דמשני שם בחולין לא למעוטי קרום שעלה מחמת מכה בריאה דאינו קרום ופרש"י אבל סתימת הדופן סתימ' מעליותא היא עכ"ל נראה דלא ממעט בכל מקום רק היכא שהסברא נותן דלא יחזיר להכשירו אבל במקום שהסברא נותנת שיחזיר להכשירו לא ממעט. וכן ביבמות שם דאמר בגמ' זהו למעוטי מאי למעוטי קרום שעלה מחמת מכה בריאה דאינה קרום פרש"י משום דהדר מפחית ע"ש משמע ג"כ כנ"ל. א"כ לפי"ז לק"מ דבנד"ד ג"כ הסברא נותנת דחוזר להכשירו דכיון דשניהם שוין אין כאן מום. מי' זה אינו דד"ת עניה במקום א' ועשירה במ"א. והרי בחולין בדף מ"ג ע"א שם בגמ' קרום שעלה מחמת מכה בושט אינו קרום פרש"י שם וז"ל אינו קרום ואם ניקב ונסתם אפילו עלתה בו סתימה עבה איכה מתקיימת כדאמרינן ביבמות וכו', ע"ש דמבואר להדיא דבאמת דזהו פסול וכו' בא לומר דשוב אין במציאות אשום מקום שיהיה הסברא נותן דיחזיר להכשירו רק שם בכורות שפכה כנ"ל והא דבדופן ובחלחולת הסברא נותן דמועיל הסתימה זה אינו בכלל המיעוט דלא הוי בכלל חוזר להכשירו דהא סתימא דמעיקרא היא ולא הוי עליהם שם פסול מעולם אבל שהסברא והטעם נותן שיחזיר להכשירו זה אינו במציאות במקום אחר רק בכורות שפכה כנ"ל וזה ברור כשמש וא"כ קשה בנד"ד א"ו דגם הקטנות והגדלות אינו פוסל רק באוזן ולא באלי' ואף בלא נחתך ואין שום פגימה באחד מהן רק שנברא כך אחד גדול ואחד קטן הוי מום וא"כ אינו במציאות פסול שחוזר להכשירו דאם נברא אוזן א' קטנה מחבירו ואח"כ חתכו מן השני שיהיו שניהם שווין ודאי לא יעלה על הדעת דיתכשר דהרי נפסל משום נחתך אף באוזן א' אף שאינו נראה במראה החתך כלל נפסל מן הדין ומה בכך ששניהם שוין ואין כאן אוזן א' גדול ואוזן א' קטן דהרי הפסול משום נחתך וזה פשוט וברור דגם אם נחתך מגוף הסחוס בשוה ובמישור מאוד באופן שאין שום פגימה נרגש כיון דידעינן בודאי שנחתך ממנה הרי הוא פסול מדין תורה לקרבן דנחתך מטעם חסר פוסל והרי ידעינן בודאי שחסר ולא הדר ברי' והוי חסרון לא יוכל להמנות שאינו כשלם החסרון רק שנחתך בשוה באופן דלא הוי פגימה אבל חסר הוי והא דאמרינן כדי חגירת הציפורן היינו דלא ידעינן משום חסרון רק ע"י הרגשת הפגם וזה ברור כשמש ובודאי אם נחתך הרי ניכר שנחתך אף שאין בו פגם דהרי לא הדר ברי'

לכך לא מצי למחשב בהמשנה במסכת זבחים ריש פרק כל הזבחים דף ע"א תמימים בבעלי מומים ודו"ק:

וראי' ברורה לדברי דבנחתך בשוה פסול אף שאין בו שום פגם דאולי יתעקש המתעקש לומר דלא תנן חסר נחתכה במתניתין רק נפגמה וחדא ועוד קאמינא חדא דעכ"פ לא גרע מנסדקה דתנן במתני' דהרי נסדק ממנה דודאי לא עדיף אם ניטל צד אחד של הסדק ממנה מלא ניטל כלל רק שהשני צדדים של הסדק מחוברים באוזן וזה ברור כשמש ועוד מהא גופי' מוכח דאם נימא דכשר בנחתך בשוה בלי שום פגומה א"כ מצינו פסול שחוזר להכשירו כגון בנברא באוזן אחת גדולה ואחת קטנה או בנחתך מן אוזן אחת בשוה בלי שום פגימה רק דמפסל משום שנתקטנה אוזן אחת ואח"כ חתכו להשני נ"כ כמו כן דחוזר להכשירו וכן באוזן אחת מצינו פסול שחוזר להכשירו כגון שנסדק בהסחוס דהוי פסול ואח"כ נחתך צד אחד של הסדק בשוה במישור באופן שלא כשאר שום פגם ושום סדק רק חתך א"ו דבכה"ג פסול בודאי. ונחזור לענינינו דלפי"ז דאין פסול דגדלות וקטנות באוזן בהאלי' שוב לא משכחת בזה פסול שחוזר להכשירו אף בנברא ומכש"כ בנחתך דבנחתך באוזן הרי פסול משום נחתך וחסר בלא הפסול דקטנות וגדלות א"כ מה יועיל מה שיחתכו באוזן השני לענין הפסול דנחתך וחסר אדרב' הרי מוסיפין דיש פסול דנחתך וחסר גם בהאוזן השני אבל אם הוי פסול דקטנות וגדלות בהאלי' דאין נחתך וחסר ופגימה פוסל בו א"כ מצינו שפיר פסול שחוזר להכשירו א"ו דאין בהאלי' משום גדלות וקטנות ואף דבמום עובר קיי"ל במסכת יומא דף פ"ד ע"א מום בם הוא דלא ירצו הא עבר מומו ירצו וכן הוא במסכ' זבחים דף ע"ז ע"ב ועיין שם בתוס' ד"ה הא עבר מום עיי"ש א"כ הוי פסול שחוזר להכשירו א"כ ה"נ בנד"ד באוזן א' גדול וא' קטן י"ל דכשחתכו האוזן השני הוי עבר מומו דשוב לא הוי אחד גדול וא' קטן:

מי' ז"א דאם כך תאמר דע"י העור הוי אוזן א' גדול ואחד קטן וכשחתכו השני הוי עבר מומו ומתכשר א"כ לפי"ז אוזן א' גדול וא' קטן ע"י שנחתך העור הוי מום עובר דלכך מתכשר בחתכו גם השני כמותו דעבר מומו ירצה א"כ הרי קיי"ל דעל מום עובר אין שוחטין הבכור בחוץ כדאיתא בהדי' בבכורות שם דף ל"ז ע"ב בגמ' עיי"ש ושם בדף מ"א ע"א במשנה ובגמ' עיי"ש א"כ ממילא מוכח דאין שוחטין על אוזן א' גדול וא' קטן ע"י שנחתך העור ואם תרצה לעמוד בדין זה דנשחט ע"פ מום דאוזן א' גדול ואחד קטן ע"י שנחתך מהעור של האוזן ע"כ צריך אתה לחלק ולומר דכי אמרינן דאין שוחטין על מום עובר היינו היכא דהדר לברייתו מעצמו אבל היכא דלא הדר לברייתו מעצמו שוחטין על מום זה אף דאם הויין אינשי עבדין עובד' לחתוך באוזן השני הוי עובר מום זה מ"מ

כ"כ דלא חתכו ואית' למום שוחטין או דנימא לחלק באופן אחר דאף אם נימא דאף מה דיכול להתרפא ע"י בני אדם לפעולות אדם לא הוי מום קבוע כמ"ש לעיל דאי בדרו לי' סמא וכו' מ"מ היינו דוקא כשנתרפא אותו המכה אבל כשלא נרפא כלל המכה רק ע"י שחותכין באבר השני הוי שוה אבל אותו המכה לא נרפא כלל לא הוי מום עובר כ"ז שלא ניתקן וכיון דאתית להכי אני עומד בסברתי שפיר דאין שום פסול חוזר להכשירו ואם תאמר כן הוי פסול שחוזר להכשירו על ידי החתיכה בהשני וממום עובר אין קושי' דשם לאו שם פסול עלי' כלל כיון דיוכל להתרפא וחוזר לברייתו משא"כ האי דשם פסול עלי' דאין חוזר לברייתו ונרפא כלל אם מתכשר ע"י פעולה שעושין באבר השני הוי פסול שחוזר להכשירו ואף שכתבתי דמום עובר לאו שם פסול עלי' מ"מ נדחה לפי שעה מן המזבח ונדחה מקרי ולכך א"ש הסוגי' דיומא דף ס"ד ע"א ובזבחים דף ע"ז ע"ב ודוק וא"ה בנד"ד לא הוי פסול שחוזר להכשירו כיון דקודם שנחתך בהשני ג"כ לאו שם פסול עלי' דהא בעור הדר ברי' ולא יהיה אוזן א' גדול ואוזן אחד קטן א"כ ע"כ צריך להודות דהוי רק מום עובר ואין שוחטין עלי' וז"ב:

ועוד ראיה ברורה בל"ז דאין בהאלי' משום גדלות וקטנות דהא מה"ט גופא דאמרינן דלא פסל בו חתך וחסרון ופגימה משום דהדרא ברי' ויוכל החסרון להתמלאות והפגימה א"כ מה"ט גופא לא מפסל משום אוזן אחת קטן דהא אם יתמלא החסרון ותחזור לקדמותה לא יה' קטן ג"כ וכל זה ברור כשמש ולידע איזה סחוס ואיזה עור עיין בש"ע סי' ט"ש ובט"ז ס"ק ד' וה' ובתה"ד בפסקים וכתבים סימן רמ"ד ובתשובת מהרי"ל סי' כ"ח והעיקר בתוי"ט במס' בכורות פרק ואו משנה א' בד"ה הסחוס ושם בד"ה אבל לא מן העור. ואחר העיון מבואר דאין בידינו להתיר ע"י שום מים שבאוזן רק אם היא בגדר האמצעי שבתנוך האוזן בפנים אבל בכל המקיף לגדר האמצעי מבחוץ אין בידינו לפסול ע"י שום מום לפי הנראה מהרמב"ם והת"כ והיא העיקר.

ובל"ז באוזן אחת גדולה ואחת קטנה אף אם היא קטנה כל האוזן עם הסחוס ועם הכל היא רח כפול אין בידינו להתיר להשחט במדינה להכניס עצמינו לספק כרת דשחוטי חוץ. דהא להרמב"ם לא הוי מום כלל כמ"ש הרמב"ם בפ"ב והל' איסורי מזבח. ואף שזקני הרמ"א ז"ל בס"ס ט"ש כתב דהסומך על דברי הטור הבנויין על דעת הרא"ש לא הפסיד עכ"ל כוונתו רק באנו מומין שמעצם הדין הן מומין גם לדעת הרמב"ם רק שבזמה"ז שאין לנו מומחין אין דעתו להתיר עפ"י ג' בני הכנסת במומין אלו דלא הוויין לדעתו בכלל מומין מובהקין וגלויים לכל והרא"ש והטור מתירין גם בזה"ז עפ"י בני הכנסת דהויין לדעתם בכלל מומין מובהקין וגלויין לכל ע"ז כתב דהסומך על הרא"ש

לא הפסיד דהא דאין מתירין בזה"ז אף שברור לנו הדין היא מילתא דרבנן וקיי"ל בשל סופרים הלך אחר המקיל אבל בזה דמעיקר הדין לא הוי מום לדעת הרמב"ם מאן ספין ומאן רקיע להכריע דלא כהרמב"ם באיסור דאורייתא ומכ"ש באיסור כרת דשחוטי חוץ ואיסור אכילתן החמור ובפרט דכבר כתב הב"ח בסי' ש"ט דבגמרא משמע כפירושו של הרמב"ם מדתופס בגמרא בהא דתנן אזנו אחת גדולה וכו' עכ"ד א"כ עפ"י מום הנ"ל בעצמו אין להתיר כלל וממילא דכשל עוזר ונפל עזור. מיהו אף לדעת הרא"ש דהוי מום מ"מ בהעור אינו מום רק בהסחוס כמ"ש. והוא ברור בס"ד.

ומום האחר שכתב מע"ל. בדאי ירך שנשמט מפורש במשנה ובגמ' והרמב"ם דהוי מום. והטור כתבו בזמה"ז להיות נשחט על ידו עפ"י ג' בני הכנסת אך זה ודאי צריך לידע בבירור גמור שנשמט לגמרי ויצא ממקומו ולאו שנתנדנד דודאי כל המומין קבועין הוא בענין אשר לא יוכל להרפא כמבואר בגמ' בכורות דף ל"ז ע"ב ודף מ"ז ע"א במשנה ובגמרא:

וכן מבואר ברמב"ם פ"ג מהלכות בכורות והמפורשין בתורה הקדושה או במשנה וגמ' התורה שבכתב או שבע"פ מעיד דאינו מתרפא ובנד"ד שנתרפא ודאי מעיקרא לא נשמט רק אולי נתנדנד קצת או שהי' צולע רק מחמת כאב הכאה כאמרם ז"ל במסכתא חולין אימר שגרונ' נקטא ומה שכתב מע"ל שאומרים שבהמה כזה אינו ראוי עוד לעבוד' הנה מבין כותלי מכתבו נראה שכוון מע"ל להא דאיתא בגמ' דבכורות דף ל"ז ע"א ובטל ממלאכתו וז"א חדא דאינו רק קושית המקשן ולא קיימא במסקנא ועוד דאף לפי הה"א של המקשן. היינו דנימא דלא הוי מום קבוע רק אם בטל ג"כ ממלאכתו. אבל אינו חוזר ונתרפא ודאי בעינן אבל אם המים נתרפא משום ביטול מלאכתו לא שרינן. והשלישי דבטל ממלאכתו דאיתא שם בגמרא. לאו מלאכת עבודה היא רק האבר מפעולתו אשר נברא ליה כמו האוזן שיהיה בטל משמיעה ע"ש א"כ בנד"ד הרי לא בטל הרגל ממלאכתו דהיינו הליכה דהא הולך כדרכו וזה ברור:

ומ"ש כת"ר וז"ל וכעת גם כן ניכר שהעצם הבולט קצת למעלה מן הכסלים כדרך כל הבהמות בולט ברגל א' יותר מן הרגל השני המוכה עכ"ל לא הבנתי דאדרבה אם היה המוכה יוצא ממקומו ונדבק למעלה היה הוא בולט יותר מן השני דהרי הולך עליו בטוב. א"כ בודאי נדבק היטב ואינו תולה למטה. ואם ט"ס היא במכתבו וצריך להיות רגל המוכה בולט יותר כדרך בוקא דאטמא דשף. מ"מ אינו מוכח מזה דיצא לגמרי ממקומו דודאי יצא לגמרי כולו מן הבוכנא דאיעכול ניבי' לא בעינן אבל יצא לגמרי בעינן וא"כ אין בזה משום שחול רק משום כסול אתינא עלי' והוא מום בפ"ע כמבואר במשנה ובגמרא

בדף מ"ם ע"א וברמב"ם ובטור הנה בזה אין לדיין אלא מה שעיניו רואות דאם יראה מעלתו שהוא ודאי ממש כמו שמבואר בטור ענין מום זה דמבואר שם הלשון היטב ענין של המום זה ודאי כבר כתב זקני הרמ"א דהסומך על הטור הבנוי ע"פ הרא"ש להתיר גם בזמה"ז ע"פ ג' בני הכנסת לא הפסיד וכל זה ברור כשמש:

שאלה נח

נשאלתי בא' שנודע לו שהוא אבל על אביו והוא בדרך ובביתו אינם יודעים מאומה אם מחוייב לשלוח שליח להודיע להם לאשתו וב"ב שלא יעסקו בפרקמטי' או לא והשבתי שאין צריך להודיע להם, דממ"נ דאם נימא כיון דבעה"ב הוא אבל חל איסור מלאכה על אשתו וב"ב א"ה הרי לא חמירי מהאבל עצמו דאם אינו יודע א"צ להודיע לו מש"ז שיאסר במלאכה וגדולה מזו שמענו דאם האשה הוא אבלה מותר לבעלה לשמש עמה כל זמן שלא נודע לה עיין ביו"ד סי' שפ"ז בבל"י ואם האיסור הוא עליו כשיעשו אשתו וב"ב מלאכתו א"כ בשלומא כשהוא בביתו הוי כאלו ציום שיעשו בימי אבלו אבל כשאינו אצלם הרי לא ציום שיעשו בימי אבלו ואין כאן בית מיחוש דהא כל איסור מלאכה באבל נפקא לן מדכתיב והפכתי חגיכם לאבל מה חג אסור במלאכה אף אבל אסור במלאכה וא"כ לא עדיף מחג דהיכא דאינו מצוה לאותו המותר במלאכה מצד עצמו לעשות מלאכתו ועושה מלאכתו שלא בידיעתו ורצונו דודאי לא עבר ולא מידי ה"נ ל"ש ודו"ק:

שאלה נט

נשאלתי על עני אחד שכל עיקר פרנסתו הוא שביוום' דשוק שהוא יריד הגדול ולא הקבוע בכל שבוע רק שני פעמים בשנה או שלושה פעמים ואז משתכר במה שמוליך סחורתו ביום הקודם וביום השוק מוכל במקום השוק משקים וזה עיקר פרנסתו על כל שנה ועכשיו הוא אבל ובתוך ג' ימים וא"א ע"י אחרים נעשות בשום אופן:

תשובה ביו"ד סימן ש"פ מבואר בהגהת זקיני הרמ"א ז"ל בסעי' ה' דלאחר ג' יש להקל ואפילו תוך גימל והוא הפסד מרובה דהיינו שיעשה האבל בעצמו בדבר האבד אם א"א ע"י אחרים עיין שם והנה מבואר בש"ע שם בסימן ב' סעיף וא"ו דאם שיירות או ספינות באו הוי דבר אבד ועיין בש"ך ס"ק זיין כיון דהוא דבר האבד מצוי' רק עכשיו עי"ש והפסד מרובה הוא א"כ לכאורה שרי אבל הלא מבואר בש"כ שם בס"ק וא"ו מ"מ יעשה בצנעה כן משמע בש"ס עכ"ד ובאמת כן מבואר בהדיא בגמ' מ"ק דף י"א ע"א ר"פ מי שהפך

בדברי רשב"ג עיי"ש וטעם המקילין הוא רק משום דסמכו אדרשב"ג כמבואר בהרא"ש ז"ל ובב"י ז"ל רק מה דיש להסתפק הוא דאם מה דאתמר יעשה בצינעה הוא לעיכוב דאם אי אפשר לעשות בצנעה לא יעשה כלל אפילו הוא דבר אבד ואי אפשר לעשות ע"י אחרים או דילמא הוא רק לכתחילה דמחויב לעשות בצנעה אבל אם א"א לעשות בצנעה כמו בנד"ד דהוא דבר של פרהסיא יעשה גם בפרהסיא כיון שאי אפשר לעשות ע"י אחרים והוא דבר אבד לכאורה רציתי לומר דהיינו דברי רבי שמעון בן גמליאל שם בגמ' דאמר יותר ע"כ אמר רבי שמעון בן גמליאל אם היה ספר או בלן כו' דעל פי' רש"י ז"ל דהיתר הוא משום דהוי צורך רבים ואית ליה פסידה קשה מאי יותר ע"כ דמשמע דיש במימרא זו דרשב"ג רבות' טפי מהא דמימרא קמייתא ואמאי הלא הוי הטעם משום צורך רבים ובמימרא קמייתא לא הוי צורך רבים לכך היה נ"ל דלאו משום צורך רבים אתינין עלי' רק משום דבר אבד והא דאמר ואין שם אומן אלא זה היינו דמש"ז א"א לעשות ע"י אחרים ואין פירוש דאין בעיר ההוא אומן אחר דהוי צורך רבים רק דאין שם עמו אומן אחר שיתעסק בשבילו אבל בעיר יש אומן או בלן ואין צורך רבים דיכולין לילך אל האחר והוי רבותא יותר דאף דאין יכול לעשות בצנעה כיון דהוי מילתא דפרה' אפי' הכי מותר כיון דא"א בענין אחר כן היה כראה לכאורה אבל רש"י ותוספת וכל המפורשים לא פירשו כן רק משום צורך רבים שרינין וצ"ל לדדהו דמכל מקום הוי יותר על כן בענין זה דהוי בפרהסיא ודוק והלשון אין שם דייק כוותייהו דלפירושי הנ"ל ראוי לומר ואין עמו ודוק וסיוע מצאתי לפירושם הא דהביא הב"י הברייתא באבל רבתי הרי שהיה ספר ובלן לרבים והגיע זמן הרגל עושה מפני כבוד העם עיי"ש נמצא לפ"ז דשרינין מפני צורך העם אם כן יש לדייק אפכ' דהא הוי דבר אבד דהא רגל הוי דבר אבד שבא לפרקים ואף על פי כן לא שרינין רק מפני צורך רבים אבל בלא"ה לא שרינין כיון דהוא בפרהסיא אף דאי אפשר בצינעה לזה אני אומר דמהא לאו ארי' כיון דאין שם אומן אלא הוא לא הוי דבר אבד דהא יכרחו להמתין עליו עד שיעברו שבעה ימים אף שיהא אחר הרגל וראיה ברורה דיש להתיר בשאי אפשר בצינעה מה שכתב הרא"ש ז"ל במ"ק ר"פ מי שהפך וז"ל והא דמחמירן באבל טפי מבחו"מ דבחו"מ בדבר האבד מותר ובאבל אסור לעצמו והלא בחוה"מ אסמכוהו אקרא דאורייתא ובאבל אקרא דדברי קבלה צ"ל הטעם משום דבאבל אפשר שיעשה ע"י אחרים במלאכה ומה"ט נמי כראה לי דהלכה כרבי שמעון בן גמליאל דאמר דאי אין שם אומן אלא הוא שיעשה בצנעה ומכ"ש דחו"מ עכ"ד והנה לפ"ז הלא בחו"מ קיימא לן בא"ח תקנ"ח סעיף ב' בהג"ה דאם אי אפשר לעשות רק בפרהסיא הכל שרי בדבר האבד א"כ כש"כ וכ"ז ברור:

סליק בעזרת השם חלק יו"ד

מפתחות

לחלק או"ח ויו"ד חלק או"ח
א נשאל לפרש מ"ש הרוקח בהקדמתו יוד כף כף למד המדה הזאת תמיד בלבבך:
ב מי שניעור כל הלילה אם יברך בבוקר ברכת התורה:
ג מבאר בענין הפסק בפסוקי דזמרה אם דינן כמי ק"ש או לא:
ד ש"ץ שנתקבל ואחר כך חזר מעצמו והחזיר הכתב קבלה ובתוך כך יצא עליו רינון מכבר ונגבה עדות שלא בפניו מה דינו:
ה אם מותר לטעום קודם תפילת שחרית אפי' טעימא בעלמא:
ו בענין הנ"ל עפ"י דברי האריז"ל:
ז מי שלבוש בבגדי צמר אם כדאי הוא לירד לפני התיבה בבגדים הנ"ל מחמת שיש בהן חשש כלאים או שילבש בגדים אחרים בעמדו בתפלה:
ח שנה שהאילנות לא הוציאו כלל פרח ביומי ניסן רק אחר כך אם חייבין לברך גם אח"כ או לא:
גם ע"ד מזוזה שנפסלה וקובעין אחרת אם חייבי' לברך ברכת לקבוע מזוזה:
ט מי ששכר גוט מאדון אחד ויש לו פועלי' עכו"ם וגם יש לו ערל אחד ממונה עליהם נקרא הויף רעכטער איך יתנהג בשבת ויו"ט:
י מאת ב"ב של המחבר ע"ד האנשי' המשכימי' יום יום לביהמ"ד קודם אור היום האם מותר לומר לנכרי להדליק להם נרות בש"ק קודם אור היום ואם למחות ביד הנוהגין היתר:
יא האם מותר בשבת לטוח שומן על הצלי בעודו כנגד המדורה האם יש בו חשש בישול או לאו וייישוב על המ"א בסי' שי"ח שהשיג השואל:
יב באחד שמכר יין לאדון וקבל המעות ומסר התפתחות של המרתף לערל אחד ואח"כ שלח האדון הנ"ל ליקח את היין ביו"ט ומסר הערל הנ"ל את המפתח לשלוחו של האדון האם יש איסור בדבר או לאו:
יג ע"ד שמתה אשה מעוברת ר"ל האם מותר לקרעה וליקח מענה הולד או יש לקברה קודם שתלד האם יש סכנה בדבר או לא:
יד באם לא נראת הלבנה עד ליל שיתסר האם מותר לקדש אז:

טו מומר שמכר חמצו ע"י ווערטשאפטער שלו רק צוה שיתנה שיהא רשות למומר הנ"ל ליקח מחמצו כל מה שיצטרך בתוך הפסח למלאכתו כפי המכר שמכר ולאחר הפסח לקחו ישראלים שמרי' מהמומר הנ"ל שעשה בפסח מתבואות הנ"ל מה דינו:
טז יישוב למה שנמצא בסידור האר"י בביאור חמץ כי שאור שחימוצו קשה בככותבת וחמץ שיעורו בכזית דהוא כב"ש ובשבוש דשאור בכזית וחמץ בככותבת:
יז בחמץ שנתערב במשהו בפסח שמותר לאחר הפסח מה דינו בפסח הבא:
יח שנה שלא נמצא חמץ שיה' עכ"פ בודאי ס' נגד החמץ שצמחו רק אחר הבירור בכל מה דאפשר מ"מ הי' עדיין בספק ובלבד זה הי' הרבה שנתרככו למעלה במקום שדרך לצמוח וגוף החמץ קשה מה דינם:
יט אם מותר לשתות קודם שיטול האתרוג:
כ בנידון האתרוגי' הקארפיערער:
ובסופו פלפול מב"ב של המחבר בענין אתרוג של דמאי ושל מעש"ש בסוכה ד' ל"ד: כא יישוב על הרמב"ם פ"ג מה' מגילה וחנוכה ה' י"ד ולקושי' לח"מ שם.
כב שוחט שהכשיר את הבהמה והלך לו ואח"כ שמע הטבח קול קריעה בריאה וצעק אחר השו"ב וחזר ומיעך הסרכא והטריף ואח"כ נתוודע הדבר והודה השו"ב אך השיב שבאמת לא הי' טרפה רק עשה כן להכעיס להטבח. כג אם שחט וחתך כל הראש בב"א מה דינו. כד השגה על ס' אוהל ישראל בדין יותרת בדר' בין אונא לאומא והיא קטנה מארוכה ועבה וגדולה כט"ד. כה פיצול מגבה על אונה עליונה של ימין בחצי' ולמטה מה דינו. כו בריאה שהי' סרכא יצאה מקצת' מתוך צמקה מקצתה ועברה ע"י מיעוך ומישמוש כז ריאה שנפחוה לבדקה ולא בצבצה ואח"כ נמצא בה נקב ורוצה הבודק לומר דהנק' נעשה מחמת הנפיחה בחוזק:
כח בריאה שהי' סרכא עברה ע"י מיעוך והלכה מעל הריאה עד חתך שהי' בריאה על ידי הטבח ושם נפסקה וסתם השוחט את החתך ביד ונפח ולא בצבצה מה דינה. כט באם נמצא בשיפולי האומה כעין כף כפופה או פשוטה וים בתוכו כמין קרום המהדק שני הקצוות ולפעמים היא בחלון מה דינה. ל חצר רחב שהי' בו הרבה צאן והי' לו מחיצה ובא זאב והרג א' מהן אם נאמני' עכו"ם מכל"ת שהרגו תיכף ולא עשה כלל להנשארים. לא עוף שקורי' אינדיק שבירידתו מעל הסולם נפל לארץ ונשמט רגל במקום הכשר האם יש בו דין נפילה גם אם אירע בבהמה כה"ג מה דינה: