שו״ת · אחרונים

חבצלת השרון מהדורא תנינא

רבי דוד מנחם מאניש באב"ד

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

חבצלת השרון מהדורא תנינא

רבי דוד מנחם מאניש באב"ד

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/חבצלת-השרון-מהדורא-תנינא/
הקובץ נוצר ב־21 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

הקדמה 5
סימן א 9
סימן ב 13
סימן ג 26
סימן ד 31
סימן ה 42
סימן ו 55
סימן ז 59
סימן ח 68
סימן ט 80
סימן י 83
סימן יא 89
סימן יב 93
סימן יג 98
סימן יד 100
סימן טו 113
סימן טז 122
סימן יז 127
סימן יח 134
סימן יט 135
סימן כ 137
סימן כא 140
סימן כב 142
סימן כג 146
סימן כד 150
סימן כה 160
סימן כו 168
סימן כז 172
סימן כח 172
סימן כט 173
סימן ל 177
סימן לא 178
סימן לב 181
סימן לג 184
סימן לד 187
סימן לה 190
סימן לו 192
סימן לז 193
סימן לח 201
סימן לט 204
סימן מ 218
סימן מא 226
סימן מב 232
סימן מג 237
סימן מד 240
סימן מה 242
סימן מו 246
סימן מז 249
סימן מח 250
סימן מט 257
סימן נ 261
סימן נא 262
סימן נב 266
סימן נג 269
סימן נד 271
סימן נה 276
סימן נו 279
סימן נז 283
סימן נח 284
סימן נט 288
סימן ס 293
סימן סא 295

סימן סב 296
סימן סג 297
סימן סד 298
סימן סה 300
סימן סו 304
סימן סז 312
סימן סח 318
סימן סט 322
סימן ע 324
סימן עא 327
סימן עב 331
סימן עג 339
סימן עד 340
סימן עה 348
סימן עו 349
סימן עז 354
סימן עח 360
סימן עט 361
סימן פ 369
סימן פא 370
סימן פב 371
סימן פג 375
סימן פד 376
סימן פה 376
סימן פו 382
סימן פז 385
סימן פח 388
סימן פט 389
סימן צ 397
סימן צא 399
סימן צב 403
סימן צג 408
סימן צד 416
סימן צה 420
סימן צו 428
סימן צז 436
סימן צח 450
מפתחות הענינים 458

מעוות ולתקון!

היות כי בשו"ת חבה"ש מהד"ק ח' חו"מ ס"י י"א נדפסה התשובה בשינוי שמו של השואל. וידוע כי שלא לשמו פסול הוא בקדשים. ע"כ מצאנו לנכון להודיע כי התשובה הנ"ל מתיחסת להשואל הרב החריף ובקי טובא מו"ה דוד ליינוואנד נ"י מלבוב.

הקדמה

בעז"ה.

תלי"ה שעשינו היום חסד עם אדוני, וחפץ ד' בידינו הצליח להעלות על מזבח חדפוס הספר חתורה הזאת, שו"ת **חבצלת השרון מהדורא תנינא** שו"ת יקרות להלכה ולמעשה ופלפולים עמוקים רובן בסדר קדשים מב"ק אדמו"ה הרב האי גאון הקדוש רבן של ישראל מרן **דוד מנחם מאניש באב"ד** זצוק"ל וי"ע האבד"ק ור"מ בעיר **טרנאפאל**. אשר כבר זכו ספריו הראשונים שו"ת חבצלת השרון ה"א וח"ב לבתר שם טוב שנתקבלו באהבה וחיבה יתירה בין גדולי המורים ותלמידים. ורבים שהו וישתו ליהנות מאורו וזיו חכמתו, וכמעשהו בראשון כך מעשהו בשני, דברים ברורים. הסברות נחמדים ועמוקים כפתור ופרח משוקדים, ואף אמנם שכמעט רוב התשובות שבספר הנוכחי באב רבינו, זצ"ל בעת חליו, בשעה שהי' נודא מביתו, והרבה מהם כתב בשכבו על ערש דוי במדינה רחוקה מדינת שווייטץ שהי' אז מחוסר ספרים. ואפי' ספרי הפוסקים כמו השלחן ערוך ודומיהן דא הי' עמו, רק ש"ס קטן דפוס חורב [כמו שמתנצל א"ע באיזה תשובות שבספרו] אבל כל אלו המניעות, לא עצרו אותו מלעבוד עבודתו הקודש שסלל לו מנעוריו להשכים ולהעריב באהלו של תורה וכ"מ שהרך ביתו עמו, ותלמידו בידו, והרו בכח גאונו וזכרונו הנפלא מש"ס לפוסקים, לסקור בסקירה אחת, קולע אל השערה, בבירור הלכה ברורה, בדעת ותבונה, כאיש דגול מרבבה, זקן ויושב בישיבה: **ועל** זה דוה ליבינו, כי נפלה עטרת ראשינו, חשכו המאורות, ונטלה האשכולות, אשכול שהכל בו צמודים, תורה, עבודה, וגמילת חסדים, בכל עמודי עולם האלו הצטיין א"ע ביתר שאת ועוז עד שהי' למופת דורו:

"תורה" בו הי' שעשועי' כל ימי הלדו. ומראשית נעוריו הי' שקדן עצום ונפלא שאין כמוהו דור ישן שנת ארעי והי' מעורר השחר לעסוק בתורה. ורכש לו ידיעה בכל מקצועי הש"ס וראשונים בכל גאוני הזמן. אבל לרוב ענותנותו ופרישתו. לא רצה לצאת מד' אמותיו להראות חזותו לרבים. רוב גדלו ורום ערכו. וישב לו בחדרו משוקע בים התלמוד והפוסקים הצנע לבת שלא יכירו בו. שלא יחי' מוטרד להפריעהו ממנוחתו ועבודתו.

ואך בשנת תרע"א כאשר נקרא מאת ראשי וטובי העיר טרנאפאל לשרת שם בקודש במור אב"ד והתאספו אליו שמה עדרים עדרים. צאן קדשים צעירי ישראל. להקשיב לקח מפיו להשקותם מסי באירו. באר מים חיים. מאז החל כוכב מזהיר הזה להזריח אור לישרים, ובכח גאונו ושקידתו הרב, העמיד תלמידים הרבה, גדולים בתורה ויראה. אשר כבר זכו מהם שיהי' פקיע שמיהו לרבנים ומורים בישראל. וכאב רחמן ונאמן סיכך עליהם וביותר לבני עניים לפרנסם בזומר וצורה. לשכללם באוצר המדע ותושי'. ולהדריכם בדרך החסידות והיראה. ובמעט ימים נתפרסמה ישיבתו הגדולה ע"פ תבל ונתוספו ספסלים בבית מדרשו והתחילו גם חכמי מדינה ומדינה. לדרוש ממנו עצה ותושי' להלכה ולמעשה, בפרפול וחידוד, והוא. למרות שלא רצה לצאת ממחבואו. הכרח לגלות מעיין חכמתו הגדולה ובעיט רוחו חשיב לכל שואל ודורש את ד' ברוב חדיפתו ובקיאתו. בהסברה זכה ועמוקה. ואף שהשיעורין עם הישיבה לקחו מאתו את רוב העת כי למד לפעמים עמהם ג' שיעורין ביום [כאשר יכתוב באחד מתשובותיו] ושיעור אחד התמהמה ערך חמשה שעות מן שעה החמישית קודם אור הבוקר עד ערך שעה עשירית ביום. וגם טרדותיו העצומות בעיר הגדולה הפתוחות לקודש ולחול. אבל כל זה לא מנע אותו לתיבת חכמי התורה מלהשיב להם תשובות ארוכות כיד ד' הטובה עליו כדי לרומם ולפאר קרן התורה ולומדי'. אשר זאת הי' משוש נפשו ושעשועי חייו ללמוד וללמד בעל פה ובכתב עד כמעט יומו האחרון, אשר נם במשך ימי חלי' שהי' מוכרח להיות כלוא בחדרי משכבו מוטר על ערסו. לא פסק מומו מגירסא גם בלימוד התלמידים, במסירת נפש ויגיעה רבה. שאין כמוהו. והתגבר על היסורים כליש וכלביא. וקיבל את היסורים באהבה. וגם בעת שהי' במדינת שווייץ התלקשו אליו איזה תלמידים מופלגים והגיד לפניהם שיעור קבוע מדי יום ביומו, ולשער עד כמה הגיע גודל שקידתו והתמדתו ושמחתו בלימוד התורה גם אז בעת חליו הנני מעתיקים בזה את דברת קדשו שכתב משם לאחד מחתניו הרבנים ההי"ג שליט"א בשנת תרצ"ו בזה"ל:

והנה גם אנכי שבעוה"ר זה יותר משתי שנים שאנכי מדוכא ביסורים רח"ל וקרוב לשתי שנים שהשלכתי מביתי ומזרעי ומאוהבי למדינה רחוקה למקום שאינו מהישוב, לולא שבחמלת השי"ת נתן בלבי גם עדותיך שעשועי לא הייתי עצור כח לעמוד בכ"ז וקורא אנכי על עצמי לולא תורתך שעשועי וכו' תה"ל יתברך שלמדתי בכאן ששה עשר מסכתות קרוב לחצי ש"ס וכל מס' ארבעה פעמים כאשר הייתי רגיל מנעורי ואנכי מקוה שזה חלקי מכל עמלי, ואבקש שלא לעשות מזה פומבי כי רק לך אני כותב מזה שתאחז גם אתה דרכך בקודש לעשות כף ולא יוכל שום אדם להכחיש

מקרא מלא פקודי ד' ישרים משמחי לב, נוסף עכ"ז הנה כפי מקריות העת נראה כי יש לנו לקוות שבמהרה תקרב גאולתינו ופדות נפשינו, ומה יפה אף נעים יהי' מאד לתפארת אבותינו הקדושים ראשי המשפחות הגדולים כשיהי' שרידים מבני בניהם עוסקים בתורה ונושאים ונותנים בה ומשתעשעים בה ומתרפקים על אהבתה שכל חפצים לא ישוו בה וכל העולם והכבוד המדומה אינם כדאי לעזוב אותם בשבילם.

עכלה"ק. דבריו הקדושים האלה הם בלפיד אש בוערים באהבת התורה, עד שכד הרפתקאות והמכאובים שעבר עליו. לא ילכו לוו אותו מאהלה של תורה עד ימיו האחרונים שנתקיים בו אדם כי ימות באוהלי שגם בימיו האחרונים ממש השיב תשובה אחת לאחד מתלמידיו ממדינת שווייץ. ובאמצע הכתיבה נחלש מאוד ולא הספיק עוד לגומרה ועלתה נשמתו שמימה:

בעבודה מנחם יצא לעבודת. המלך והצטיין ג"כ א"ע למיוחד בדורות שעבד את ד' בכל נפשו ומאודו. ומה נהדר. בקודש נאדר. כאשר התגבר בתפלה. לנורא עלילה, בכוונה שרימה ורצוי באמרות טהורות, ובכוונות עצומות, הרגיל א"ע ואת ביתו. בקדושה יתירה ופרישות, כמעט בכל יום טבל א"ע במקוה טהרה. בזריזות ושמחה יתירה. קיבל ע"ע סגופים ועינוים שוגים, לזכך את חומרו וגויתו. אל צורה וכלי שרימה. כאחד ממלאכי מעלה. וכל דרכו ועבודתו הי' עפ"י חכמת מרן הר"י בעש"ט ובני היכלו. רבנן ותלמודיהון. בהתלהבות עצומה ובדביקות נפלא בשמחה רבה. התדבק א"ע לצדיקי הדור והתאבק בעפר רגליהם וכ"פ בשנה הסתופף בצל הקודש בבצלוא. והם קבלוהו באהבה ובשמחת רבה. ידעו להוקיר את רב צדקתו וקדושתו. והעמידו אותו בראש המחנה. בכל עת שהי' צורך לארכז ולאנד כוחות בית ישראל לדעה אחת. שהוא ישמיע קולו קול עוז ולגדור גדר ולעמוד בפרץ לאחה אח הקרעים והסדקים במחנה ישראל ולהשפיע עליהם בכח רוב גודלו וחכמתו. ודבריו עשו פרי אצל כל ההמון בית ישראל ונשמע קולו בבואו אל הקודש לאמור נעשה ונשמע בכל אשר יצפווה, כי הכל יודעים ששכינה מדברת מתוך גרונו וכגבור חיל עמד על המשמר בדברים הנוגעים לדת ולא הניח לסתור אף מנהג קל שר ישראל שונא את החדשות ואוהב את הישינות. ובכל ימי משך כהונתו במשרת הרבנות ערך מ"ה שנה. בעיירות סטריסוב. יאברוב טרנאפאל. נוהג נשיאותו ברמה. וקיים במלוא המלה. לא תגורו מפני איש. ובמסירת נפש ממש השליך נפשו מנגד לחזק בדקי הדת ולחנך את דור הצעיר עפ"י מסורת הישינה הנאמנה והעתיקה. כנתינתה מסיני בענוה וקדושה וטהרה:

ובעמוד של גמילת חסדים. הי' למופת דורו עד למרחקים. נדבות לבו ורב פזרונו לאלפים. ועושה ומעשה את אחרים. בצדקות וגמילת חסדים. קיבל את כל אדם בסבר פנים. ביתו בית וועד לחכמים באו מכל קצווי ארץ ואיים להתבשם מאור תורתו, ולהנחותם הדרך בעצתו וחכמתו, להמכם בסמיכת חכמים. ולעטרם בעטרת הרבנים, ואת כולם שרת באמונה וענוה. בלי שום קבלת פרס או מתנה. ושחד מכחו לכל איש מר ומצוק הקורא אליו לעזרה. לסעדו ולתמכו ביד רחבה ומלאה. ובכבודו ובעצמו עומד עליהם. להציע לפניהם שולחן וכסא ומטותיהם. לפייסם ולברכם איש כברכותיהם. ואף שקיים בעצמו וביתו. יהי' עניים בני ביתך וחי חיי צער ודוחק כל ימיו. הפריש מעשרות מהכנסותיו לצדקות שונות, חוץ מה שהפריש הרבה לצדקה של רמבעה"נ עבור עניי אה"ק שעלה הרבה מאות זהובים לשנה:

הן אלה אפם קצה דרכיו ומפערותיו הכבירים. וצדקתו תעמוד לעד דור דורים, ואנחנו חתניו כבניו יקירי' וחמודי' בזכרינו אח כל אשר הי' לנו. מורה דרך החיים לנו ולזרעינו. תשוה עלינו נפשינו. ונצעק אוי ואובי כי חטאנו. מי ימלא את חסרונינו. כי נשבה ארון הקודש השמימה. ונאבד מאתנו אוצר כלי חמדה. ועלתה נשמתו בטהרה ביום כ"א סיון בשנה הצברה, שנת תרצ"ז ליצירה. בעיר טאטארוב מקום הרחצה. והובל לקברות אבותיו הקדושים לעיר טרנאפאל. ביום כ"ג בו. וכבוד גדול עשו לו. ואנשים נשים וטף לרבבות. הלויהו בקולי קולות בבכיות ויללות. מאין הפוגות. הוי גולת אריאל רב רבנן מקבציאל:

ואך זאת נחמתינו. כי שם ימליץ טוב בעדינו ובעד כל משפחתינו, אוהבינו וידידינו. שנזכה גם אנחנו. ללכת בדרכיו דרכו הנאוה, על מבועי התורה והיראה. להתברך בכל משאלות לבינו לטובה. שיתרומם קרן ישראל והתורה במהרה יבוא מבשר וישמיע קול ישועה הבא נעלה דציון ברנה בכ"א:

וטרם נכדלה לדבר. תתעסף עלינו רוחינו. להזכיר את חמותינו הרבנית הצדיקה הצנועה והתמימה בת גדולים וקדושים מ' **לאה** ז"ל בת הרב הגאון החסיד האדיר כקש"ת מו"ה יואל משה סג"ל לנדא זצוק"ל האבד"ק יאברוב, אשר בעוה"ר נטרפה עלי' השעה ושבח אל בית אבי' השמימה ביום ב' אדר שנת תרפ"ה. זכור נזכור את מעשי' וצדקותי'. כי השליכה מנגד כל תעגוגות ומחמדי תבל. ותשוקתה וחפצה כל היום אך לעמוד לימין בעלה רבינו המחבר. לפרוק מעליו עול ביתו הטרדו והתלאות למען יוכל לעבוד עבודתו הקודש. ועד יום האחרון לא חדלה מעשות צדקה וחסד לכל דכאי רוח ולשברי לב. יהי' זכרה ברוך וצדקתה עומדת לעד:

החותמים בברכת התודה ובהרמת קרן ישראל
הק' אלימלך פרענקיל תאומים האבד"ק יאברוב. הק' אורי שרגא פייבול באב"ד האבד"ק בוזאנוב. הק' יהושע העשל באב"ד האבד"ק טארנאפאל.
חתני המהמר זצ"ל.
ואפריון נמטי לנכד המחבר הבחור החריף המופלג כמר **יעקב יצחק פרענקיל** תאומים שיחי' בהגאבד"ק יוברוב שליט"א שטרח והשתדל בהפצת הספר לאור י"ר שיגן עליו רבינו המחבר זצ"ד שיער על במתי אב לתורה ולתעודה ולאילנא רברבא יתעביד.

סימן א

ב"ה אור ליום ב' קדושים י"ה להמב"י תרצ"ב טארנאפאל.
שלום אשיב לכבוד ידידי ש"ב הרב הגאון הצדיק ותיק וחסיד בוצינא דנהורא בנש"ק מגזע תרשישים כקש"ת מוהד"ר משה שליט"א חוב"ק **קראקא** יצ"ו.
יקרתו לנכון הגיעני והתענגתי מאד ממה שכתה"ר מעיין בספרי וזה חלקי מכל עמלי שאזכה שיאמרו דבר בשמי בבי מדרשא. ות"ח חן לכתה"ר עבור זה ועבור המור הספר ששלח לי. והנה מחמת טרדא דפסחא לא יכולתי לעיין בדבריו הנעימים עד כה. והיום עיינתי במכתבו היקר. וראיתי מ"ש ע"מ שהקשיתי בספרי חאהע"ז סי' א' על הא דמצה של טבל מדברי הש"ס בכורות (י"ב) דהיכא דא"א להפריש חלה או תרומה ליכא איסור טבל כלל. וע"ז כתב כתה"ר דיש לחלק בין היכא שכבר נתחייב באלה או תרומה או היכא דלא נתחייב עדיין:
הנה עיני כתה"ר שפיר חזי בספרי או"ח סי' מ"ב שבעצמי הבאתי החילוק הזה. ואמנם אין הדבר מוכרח כמ"ש שם ובפרט לפימ"ש בתשו' ס"ו אות י' דשיטת רש"י בבכורות אינו כשיטת רש"י בגיטין (דמ"ז) דחיוב הפרשת תרומ"ע הוא רק אם רוצה לאכול התבואה רק כשיטת הט"ז ביו"ד סי' א' דאף אם אינו רוצה לאכול התבואה מ"מ חל עליו חיוב הפרשה. ובע"כ הטעם משום מצוה נתינה לכהן. וא"כ היכא דא"א להפריש וליתן לכהן. ליכא חיוב הפרשה כלל וליכא איסור טבל ולא קרינן בי' אשר ירימו בעתידין לתרום וכו' דאין עתידין לתרום עוד. א"כ גם היכא דכבר נתחייבו שייך האי טעמא:
ואמנם מ"ש כתה"ר ליישב בזה דברי התוס' ביצה (י"ג ע"ב) ד"ה ומה ראית. והקשה כתה"ר מתמורה (ה' ע"ב) דפריך הש"ס לרבא מהא דמקדים תרומה לביכורים מה שעשה עשוי ואמאי לא נימא אעל"מ. ומשני שא"ה דגלי קרא ממעשרותיכם תרימו. וס"ל לכתה"ר דהקושיא הוא ממה שהביכורים שמפריש אח"כ הוי ביכורים. ואמאי

לא נימא אעל"מ. ומשני דגלי קרא מכל מעשרותיכם תרימו. ועפי"ז הקשה על התוס' הנ"ל דשפיר י"ל דהקדימו בשבלין יהי' יותר חייב בתרומה מהקדימו בכרי. דפשיטא לי' לכתה"ר דאיסור קדימה הוא רק כשכבר נתחייב בתרומה א"כ יש יותר לפטור בהקדימו בכרי דאז י"ל דאעל"מ משא"כ בהקדימו בשבלים דלא עשה איסור ולא עבר אמימרא דרחמנא שפיר יכול להפריש תרומה. ותירץ עפ"י חילוק הנ"ל דהקדימו בכרי אם נאמר דאינו יכול להפריש א"כ נשאר באיסור טבל כיון דכבר נתחייב. ואיך אפשר לומר דלא יפריש תרומה הא לא יוכל לאכול התבואה מחמת איסור טבל שכבר חל מקודם משא"כ בהקדימו בשבלים עכת"ד כתה"ר:

אך באמת לא אבין דבריו דהמעיין בש"ס שם יראה דאין הקושיא ממה שהביכורים חלים אח"כ רק ממה שהתרומה שהקדים מה שעשה עשוי. נימא אעל"מ ולא חלה התרומה וממילא יתוקן האיסור ויוכל להפריש אח"כ ביכורים כדרכו ואח"כ תרומה. וה"נ במקדים מעשר לתרומה אי נימא אעל"מ המעשר אינו חל וחייב להפריש מחדש תרומה ואח"כ מעשר כיון דמעשר הראשון לא חל וממילא אין מקום כלל לקושיתו של כתה"ר ולתירוצו כמובן:

ולדברי כתה"ר שהבין דהקושיא היא דמה שמפריש אח"כ אינו חל לא יתוקן האיסור. וכפי הנראה שלשון הש"ס דמשני שא"ה דגלי קרא מכל מעשרותיכם תרימו דחקו לכתה"ר לפרש כן, דמשמע דהקושיא היא ממה שהתרומה תלה ומשני דגלי קרא תרימו דחל אף שכבר נעשה מעשר:

אך המעיין שם בשטמ"ק אות י"ג יראה שיישב זה שכתב וז"ל שא"ה וכו' דכתיב מכל מעשרותיכם תרימו להביא אע"ג דקא עשרת מעשר ראשון מקמי' דתשקול תרומה מ"מ תפריש תרומה עכ"ל. וכוונתו דמדקאמר מכל מעשרותיכם תרימו משמע דאף דהמעשר שהפריש קודם נשאר בקדושת מעשר וקרינן בי' מכל מעשרותיכם מ"מ ירים תרומה אח"כ ולא אמרינן דהמעשר שהפריש מקודם לא חל כלל משום אעל"מ וממילא יפריש אח"כ תרומה ומעשר כדינו. וז"ב מאד:

ואמנם גברא רבא אמר מילתא משכינא נפשאי לישב דברי כתה"ר עפי"ד התוס' שם בחמורה ד"ד ע"א ד"ה ואיתמר עלה שהביאו הירושלמי דעל הראשונה בעשה ועל השני' בלאו. ופירשו כוונתו דאם הפריש בב"א ליכא לאו רק עשה על שלא הקדים הראשונה ועל השני' בלאו דהיינו אם הפריש בזא"ז והקדים שני' לראשונה אז איכא לאו. ומשמע הטעם משום דבקרא כתיב מליאתך ודמעך לא תאחר ליכא לאו רק בזאח"ז דמאחר הראשונה לשני'. אבל אם מפריש שניהם בב"א ליכא לאו רק כיון דבקרא כתיב הסדר

ביכורים קודם לתרומה ותרומה קודם למעשר. אם משנה ואינו מקדים האחד לחבירו לא קיים כדכתיב בקרא והוי לאו הבא מכ"ע דהוי רק עשה. ואינו לוקה. כן מוכח כוונת התוס' עיי"ש:

וא"כ מעתה כיון דבקרא כתיב לא תאחר איכא איסור הלאו רק על מה שמפריש באחרונה א"כ ממילא אם מפריש התרומה באחרונה עובר על הפרשת התרומה בלאו. ולמ"ד אעל"מ הפרשת התרומה לא חלה כדברי כתה"ר. אבל על הקדמת המעשר דליכא רק עשה תלוי אם גם באיסור עשה אמרינן אעל"מ. עיין נוב"י מהדו"ק אהע"ז תשו' ע"ז ד"ה אבל באמת ובפנ"י גיטין (צ' ע"א) ד"ה גמרא א"ל עיי"ש. וא"כ כאן בש"ס דמקשה על רבא מהא דמקדים תרומה לביכורים אף שהוא בל"ת מה שעשה עשוי. מדקאמר אף שהוא בל"ת בע"כ דהקושיא ממה שהפריש אח"כ דבזה איכא ל"ת וע"ז אמרינן דאעל"מ. בע"כ הכוונה כדברי כתה"ר דמה שהפריש באחרונה צריך לומר בו אעל"מ. ול"ק מה שהקשיתי לעיל הא כיון דהראשונה נשאר קיים אינו מתקן האיסור דז"א דשפיר תיקן מאיסור לאו לאיסור עשה דאם מה שהפריש באחרונה לא חל לא עבר על לא תאחר ועל הקדמת הראשונה ליכא רק עשה. וצדקו בזה דברי כתה"ר:

אמנם אם נאמר כן אדרבא יתיישבו מאד דברי התוס' ביצה הנ"ל שהביא כתה"ר באופן נאות עפ"י דרכו של כתה"ר דהנה ס' כתה"ר דקודם זמן החיוב ל"ש איסור קדימה זה שייך רק על איסור הקדימה שהקדים המעשר לתרומה ועובר בעשה. שפיר שייך לומר כיון דלא חל עדיין חיוב התרומה ליכא איסור בהקדמת המעשר בשבלים. אבל על מה שמאחר התרומה לאחר שהפריש המעשר. שפיר שייך האיסור גם בשבלים דכיון דמ"מ המעשר שהפריש קודם חל גם בשבלים. א"כ מה שמפריש התרומה אחרי' עובר בל"ת דהתורה הקפידה שלא יאחר התרומה אחר המעשר והרי המעשר כבר חל. וודאי עובר על התרומה שמפריש אחרי' וז"ב מאד בסברא:

וא"כ מעתה אם הפריש מעשר בשבלים דאינו עושה איסור בהקדמת המעשר קודם זמן החיוב ועל התרומה שמפריש אח"כ עובר בל"ח צריכין לומר דהתרומה לא חלה משום אעל"מ. אבל הקדים בכרי דעבר על איסור עשה בהקדמת המעשר. ולדעת הנוב"י הנ"ל דגם באיסור עשה אמרינן אעל"מ. א"כ המעשר אינו חל. ויוכל להפריש אח"כ תרומה ואח"כ מעשר כדינו כיון דהמעשר שהפריש באחרונה לא חל. ושפיר הקשו התוס' דא"א לומר כלל דהקדימו בכרי לא יפריש תרומה אח"כ והקדימו בשבלים יפריש דאדרבא איפכא מסתברא דבהקדימו בשבלים יעבור אח"כ בל"ת אם יפריש תרומה אח"כ והדין דאעל"מ. ובהקדימו בכרי לא יעשה איסור כלל בהפרשת התרומה כיון דהמעשר

שהפריש בראשונה לא חל. כיון דעבר על איסור עשה ותיתי לי שישבתי דברי כתה"ר על נכון ממה שהי' תמוהים בתחילת העיון וממילא שוב אין ראי' כלל מכאן לסתור סברתי דגם אם כבר חל חיוב הפרשה. אם אינו יכול להפריש אח"כ פקע איסור טבל דכאן אדרבא אם הקדימו בכרי והמעשר אינו חל שפיר יכול להפריש תרומה ומעשר כדינו ולכך איכא איסור טבל:

וזה כמה הקשיתי ע"ד התוס' הנ"ל דעל הקדמת המעשר ליכא רק עשה ולאו איכא רק אם מאחר התרומה. א"כ איך משכחת הא דמקדים תרומה לביכורים לוקה. הא פשיטא דאם לא יפריש תרומה אח"כ לא ילקה דהא אינו מאחר התרומה וליכא לאו רק עשה דהקדים המעשר כס' התוס' הנ"ל. ועל מה שאינו מפריש תרומה ליכא ג"כ רק ביטול מ"ע וליכא מלקות. וא"כ נהי דמחויב להפריש תרומה אח"כ משום דגלי קרא מכל מעשרותיכם תרימו דצריך להפריש גם אחר מעשר. מ"מ כיון דברצונו לא הי' מפריש כדי שלא ילקה. אף עתה שהוא מוכרח להפריש עפ"י גזירה דרחנא הרי הוא אנוס עפ"י תורה כמ"ש התוס' שבת ד"ד לענין רדיית הפת. ואמאי לוקה וזה הערה נכונה לכאורה:

וישבתי לי דבאמת גם דברי התוס' שבת הנ"ל בעצמם צריך להבין, דהא חזינן דזורק בשבת מרה"י לרה"ר חייב. אף דעל הסוף הוא אנוס דאחר שיצא מידו א"א לאהדורי. וכן בזורק חץ והרג נפש חייב אף דעל הסוף הוא אנוס מ"מ כיון דהאנוס הי' ידוע מתחילה בשעה שהתחיל לזרוק חייב גם על הסוף דמעצמו הביא עליו האונס. א"כ ה"נ בהדביק פת בתנור דידע מתחילה דחכמים לא יניחו אותו לרדות אמאי מיקרי אנוס הא האונס הי' ידוע מתחילה באשירה ודמי ממש לזורק חץ:

אך צ"ל עפי"ד התוס' סוכה (ל"ב ע"א) סד"ה דאף היכא דאיכא איסור מיקרי בידו כיון דבידו לעבור על האיסור. וא"כ ל"ד כלל לזורק חץ דשם דאינו בידו להחזירו כלל לא הוי אונס דהרי הי' ידוע מתחילה שבוודאי יבוא האונס בהכרח. אבל בהדביק פת דאין הדבר בהכרח שיאפה הפת דהא בידו לעבור ולרדותו. ואם אח"כ רוצה לשמוע דברי חכמים שלא לרדות מיקרי שפיר אנוס עפי"ד חכמים והוי כמו השתא הוא דנולד האונס. ודמי לזורק חץ ותריס בידו אף דנסתלק אח"כ התריס פטור כיון דמתחילה לא הי' בהכרח שיתעבד האיסור:

ואמנם ידוע דברי התו' שבת מ"ג ע"א שהקשו על הא דאמרינן טבל מוכן הוא אצל שבת שאם עבר ותיקנו מתוקן. א"כ אמאי מותר השמן שבנר אסור נימא ג"כ אם עבר וכיבה הוי מוכן ותירצו דכיבוי דהוא איסור דאורייתא ל"א שאם עבר ותיקנו משא"כ תיקון טבל דהוא רק דרבנן ומרגלא בפומי תמיד לפרש הטעם דאיסור דרבנן מיקרי בידו לעבור והוי

כגמרו בידי אדם דל"ה מוקצה. ואיסור דאורייתא מיקרי אין בידו לעבור ותוס' סוכה גבי מיעוט הענבים הוא ג"כ רק איסור דרבנן. לכך מיקרי בידו לתקן. א"כ מיושב ג"כ קושיתי הנ"ל דרדיית הפת דהוי רק איסור דרבנן. אין האונס מוכרח לבוא דהא בידו לעבור ולרדות. אבל הפרשת תרומה לאחר המעשר דהוא:

מ"ע מכל מעשרותיכם תרימו ובכל מ"ע מכין אותו עד שתצא נפשו לקיים המצוה. א"כ בשעה שהקדים המעשר הי' ידוע מתחילה דיהי' מוכרח להפריש התרומה אח"כ והוי כזורק חץ דחייב אף דעל הסוף הוא אנוס. כיון דידוע מתחילה דהאונס יבוא בהכרח. ה"נ כן הוא ושפיר לקי על מה שמפריש התרומה אח"כ. דהא הי' ידוע מתחילה שבהכרח יפריש תרומה אח"כ וזה תירוץ מספיק לקושיתי הנ"ל:

ואת אשר כתב כתה"ר דאף דנאנס וכו' חשיב כאלו עשה מצוה מ"מ אם נאנס ולא הפריש קרבן לא נתכפר תלוי הדבר במה שכתוב בספרים דכף הדמיון אינו ממש כמוהו בהא דאמרינן כל הכועס כאלו עובד ע"ז וכו' וכהנה וכהנה:

ומ"ש כתה"ר לענין מ"ש על הקושיא דשני תמחויין בכריתות י"א גבי אוכל חלב ודם וכתבתי דחי ומבושל אינו כשני תמחויין כיון דאפשר לחי להיות כמבושל ודחי כתה"ר דמ"מ עכשיו הטעמים חלוקים הנה אם נאמר דתלוי בטעמים חלוקים **אין** התחלה כלל להקושיא דהא אף אם שניהם חיים או מבושלים אין טעם חלב ודם שוים ובע"כ דמתניתין שם קמ"ל דאף למ"ד אין תמחוין מחלקים מ"מ בחלב ודם חייב שתים משום שאינם משם אחד. ובאמת אני תמה על הגאון **מסאכטשוב** בקושיתו זאת דהרי להדיא מבואר בכריתות (ט"ז ע"א) ד"ה אברין דמיא לה' תמחוין ועיי"ש (בדט"ו ע"ב) בשטמ"ק אות כ' דהטעם משום שינוי טעמים וא"כ חלב ודם אף אם שניהם חיים או מבושלים חייב שתים לר' יהושע ובע"כ דמתניתין דחלב ודם אשמעינן אף למאן דפליג על ר"י. כ"ז חזיתי לכתוב לכתה"ר למען כבודו היקר אצלי. והנני בזה ידידו דוש"ת באה"ר.

סימן ב

ב"ה בכ"ח תמוז תרצ"ב טרנאפאל.

שלום אשיב לכבוד ידידי מחו' הרב הגדול החריף ובקי משנתו זך ונקי צמ"ס בקי בחד"ת קולע אד המטרה כש"ת מו"ה יחיאל מיכל לייטער נ"י אבד"ק דונאיוב וכעת בגוי יארק. **מכתבו** לנכון הגיעני ובאתי עתה להשתעשע בדבריו היקרים. אשר תמה על הקושיא שהבאתי בחאו"ח תשו' ב' דאמאי קיי"ל כר"י נגד רב ושמואל והא כתיב אח"ר להטות. ותמה כתה"ר שלא הבאתי דברי התומים קיצור ת"כ אות קכ"ג וקכ"ד ודברי הג"פ

בכללים כלל ה' דל"א אח"ר להטות רק באותו הדין הבא לפניהם שחולקים הרבים עם היחיד אבל לא לקבוע הלכה לדורות שהרשות ביד ב"ד הבאים אחריהם לומר דמסתבר להם כדברי היחיד עכת"ד:

הנה מה שלא הבאתי דבריהם יעיין בספרי שכתבתי שהשואל האריך בדבר הזה מסתמא הביא גם הוא בעצמו דבריהם ואני כתבתי רק מה שהי' נ"ל בישוב הקושיא הזאת ואמנם באמת תמוה לי על דבריהם מדברי התוס' עירובין (ו' ע"ב) ד"ה כאן וחולין (מ"ד ע"א) ד"ה ור"י שכתבו דהא דמשגיחין בב"ק שיצתה דהלכה כב"ה משום עפ"י תורה דב"ה הוי רוב, והא דהי' צריך לב"ק משום דב"ש מחדדי טפי. ולדברי האחרונים הנ"ל הא ע"י הב"ק נקבע הלכה לדורות דהלכה כב"ה כדקיי"ל הלכה פסוקה דב"ש במקום ב"ה אינה משנה. וא"כ נהי דב"ה רובא מ"מ לא הי' נקבע הלכה לדורות לדבריהם. ועכשיו ע"י הב"ק נקבע הלכה לדורות ול"ל להתוס' דצריך לב"ק משום דב"ש מחדדי טפי:

וגם קשה מאי מהני הב"ק הא כתבו התוס' דמש"ה משגיחין בב"ק משום דכאן אינו נגד התורה דאדרבה עפ"י תורה הלכה כרוב ואם עפ"י תורה א"א לקבוע לדורות א"כ איך משגיחין בב"ק הא לא בשמים הוא. בשלמא לדידי שתירצתי שם דמקרא דאח"ר להטות לא הוי ידעינן בכ"מ דהלכה כרבים משום דמנא ידעינן דהם הרבים דילמא איכא בעולם הרבה ת"ח שסוברים כהיחיד כ"ז היינו רק מקרא דאח"ר אבל חכמי הש"ס כבר פסקו הלכה פסוקה בכ"מ בש"ס עיין ברכות (ט' ע"א) וכל המקומות המצוינין שם דקיי"ל יחיד ורבים הלכה כרבים והם פסקו אף כה"ג דאין אנו יודעין דילמא איכא הרבה בעולם דסוברים כהיחיד וזה הוא מכללי הש"ס דהלכה כמי והם אמרו ג"כ דאין כלל זה נוהג נגד ר' יוחנן דהלכה כמותו אף נגד רב ושמואל דאין זה נגד התורה דמה"ת בלא"ה ל"ש כאן אח"ר להטות דלא ידעינן אם הם הרוב אלא מכללי הש"ס והם אמרו דנגד ר"י או נגד ר"ע ל"ש כלל הזה וא"כ שפיר כתבו התוס' דגם במחלוקת ב"ש וב"ה לא הי' צריך לב"ק דכבר הלכה פסוקה היא בש"ס דיחיד ורבים הלכה כרבים ואמאי נחלקו כאן ג' שנים ומחצה הלכה כדברי מי והוצרך לב"ק ותירצו שפיר דמשום דב"ש מחדדי טפי הו"א דבזה ל"ש הכלל דיחיד ורבים הלכה כרבים ולהכי הוצרך לב"ק

ואדרבה מיושב בזה מה דקשה דמאי ס"ד דמהני מה דב"ש מחדדי טפי הא מקרא כתיב סתמא אח"ר להטות ופשיטא דלענין סנהדרין ל"מ מה דהמועט מחודדין טפי אך כיון דמקרא אין ראי' כלל כמש"ל רק דכלל זה חידשו חז"ל מדעתם שפיר הו"א דהם לא אמרו היכא דהוי מחדדי טפי כדאשכחן גבי יוה"כ לענין נאמנות הרופאים דאזלינן בתר מופלג בחכמה ולכך הוצרך לב"ק וכ"ז לפי התירוץ שלי:

אבל לדברי האחרונים הנ"ל דכלל זה דהלכה כרבים אינו קבוע לדורות וב"ד של אחריהם יכולין לפסוק כהיחיד שפיר קשיא למה הוצרכו התוס' לומר דהוצרך לב"ק משום דב"ש מחדדי טפי הא בלא"ה הוצרך לב"ק דהלכה כב"ה לקבוע כן הלכה לדורות:

ואולי י"ל דגם הם מודים במחלוקת תנאים וא מוראים דכיון דנפסק בש"ס יחיד ורבים הלכה כרבים א"א לשנות ד"ז לעולם דאין בידינו כח לחלוק על הגמרא בכל הראיות וסברות שבעולם וכמו בשאר הלכות שאנו פוסקים הלכה כב"ה או הלכה כרבי או ר' יהודה או ר' יוחנן א"א לשום ב"ד שלאחר הש"ס לבטל דברי הש"ס כיון דאותו מחלוקת כבר הי' בימי הש"ס וחכמי הש"ס והם פסקו דהלכה כרבים שוב א"א לשנות ד"ז לעולם ולכך שפיר כתבו התוס' במחלוקת ב"ש וב"ה דלא הי' צריך לב"ק כיון דכבר נפסק יו"ר הלכה כרבים אם לא משום דב"ש מחדדי טפי והם לא אמרו רק במחלוקת הפוסקים דמחלוקת זה לא הי' בימי הש"ס ע"ז לא קאי הכלל של הש"ס ויכול ב"ד המומחה לומר דנ"ל יותר. סברת היחיד ולא אזלינן בתר רוב רק אם באותו דין שבא לפנינו נחלקו הרוב והמועט זה ילפינן מקרא דסנהדרין דבכה"ג לכ"ע אזלינן בת"ר ואף דפשט דברי האחרונים לא משמע כן דקאי רק אמחלוקת הפוסקים מ"מ שלא תקשו עליהם תמיהת הנ"ל אפשר לדחוק ולפרש כן דבריהם:

ונראה דבזה י"ל מה דקשה לי לפי"מ דהביא הח"מ בסי' י"ז סקל"א דברי המזרחי דבעגונה בשעת הדחק אזלינן בתר המקיל ממס' עדיות דקתני למה נשנו דברי היחיד שאם יראה לב"ד בשעת הדחק לסמוך עליו סומכין והוא ממס' עדיות פ"א משנה ה'. ונראה דמפרש לשון שאם יראה לב"ד היינו לצורך שעה כמו שהביא בתו"ח שם בשם התוספתא הביאה הראב"ד עיי"ש. ושם מקודם במשנה ד' ולמה מזכירין דברי שמאי והלל ללמוד לדורות הבאים שלא יעמדו על דעתם ומדלא קאמר שאם יראה לב"ד לצורך שטה כדקאמר במשנה ה' גבי יחיד ורבים משמע דרק יחיד ורבים רשות נתינה לסמוך בשעת הדחק על היחיד אבל במחלוקת הלל ושמאי אין עושין כדברי ב"ש לעולם א"כ שוב קשיא מאי הוצרך לתוס' לומר דב"ק דב"ה הי' משום דב"ש מחדדי טפי והא בלא"ה אי משום דב"ה רובא הי' מותר לעשות בשעת הדחק כב"ש אבל עכשיו לאחר ב"ק אסור לעשות כדברי ב"ש כלל:

אך לפי הנ"ל ניחא די"ל דלעולם אחר חתימת הש"ס הוחלט הדבר וקבלו עליהם שלא לחלוק על הגמ' כמ"ש הכ"מ בפ"ב מה' ממרים וא"כ על המחלוקת שהי' בימי הש"ס ונפסק אח"כ דיחיד ורבים הלכה כרבים שקאי על כל המחלוקת שהי' בימי הש"ס ונפסק אח"כ דיחיד ורבים הלכה כרבים שקאי על כל המחלוקת שהי' מקודם שנפסק

הלכה כדברי הרבים וממילא א"א לומר לאחר חתימת הש"ס שיהי' היכולת ביד ב"ד לסמוך על היחיד לצורך שעה דאין בידינו לשנות מדברי הש"ס מאומה. ומה שאיתא במשנה הנ"ל למה נשנו דברי היחיד כדי לסמוך עלי' וכו' היינו רק אז בימי המשנה וימי התנאים ואמוראים דאז ניתן עוד רשות לחלוק ולשנות אבל לא לאחר חתימת הש"ס אלא דהמזרחי מביא ראי' מזה לענין מחלוקת הפוסקים שנולד המחלוקת לאחר חתימת הש"ס ולא נחלט אז כדברי היחיד רק מכח הכלל דיחיד ורבים הלכה כרבים ע"ז מביא המזרחי ראי' ממשנה דאז בימי המשנה גופי' הי' מותר לעשות כדברי היחיד אך לאחר חתימת הש"ס אין בידינו להכריע בין התנאים והאמוראים ומה שנפסק אז להלכה כדברי הרבים של אותה שעה א"א לשנות לעולם אבל במחלוקת הפוסקים דלאחר הש"ס נהי דאין אנו יכולין לחלוק על הכלל שנתנו לנו חכמי הש"ס לילך בתר הרוב אבל הם עצמם אמרו דבשעת הדחק יש לסמוך על היחיד ודוק היטב בכ"ז:

וא"כ מיושב הקושיא הנ"ל דבכ"מ הנ"ל כתב דלאחר חתימת המשנה קבלו עליהם שלא לחלוק על התנאים ולאחר חתימת הש"ס קבלו עליהם שלא לחלוק על האמוראים א"כ כיון דמחלוקת זה דב"ש וב"ה הי' בימי המשנה א"כ אף בלא הב"ק כיון דב"ה רובא טפי והי' יוצא אז הפסק דהלכה כרבים שוב לא הי' אפשר לעשות כב"ש דמה שנפסק בימי המשנה א"א לשנות לעולם והוצרכו התוס' לומר דהוצרך לב"ק משום דב"ש מחדדי טפי:

ואמנם לולי דברי התוס' הנ"ל הייתי אומר דלפימ"ש דכלל זה דיחיד ורבים הלכה כרבים בעלי הש"ס הוא שקבעו כן להלכה ולא מקרא דאח"ר כמש"ל אפשר לומר כיון שלא הוזכר כלל זה במשנה להדיא לא הוקבע אז עדיין שיהי' קבוע לדורות דהלכה כרבים רק באותו הדין שבא לפניהם והיחיד והרבים חולקים אז מדאורייתא אזלינן בת"ר כמו בסנהדרין אבל לדורות אם יראה לב"ד דברי היחיד יכולין לעשות כמותו כמשנה דעדיות הנ"ל ולכך הוצרך ב"ק דהלכה כב"ה אף דהוי רובא כדי שיהי' קבוע כן לדורות ואפ"ה השגיחו בב"ק הזה ולא אמרינן דלא בשמים הוא דאין זה נגד התורה דהא מדאורייתא הי' צריך לילך תמיד בת"ר רק משום דלא ידעינן דילמא יש ת"ח עוד בעולם דסוברים להמועט וע"ז העיד הב"ק דהלכה כב"ה דכלפי שמיא גליא דרוב הת"ח בעולם סוברים כב"ה ול"ש בזה לא בשמים כיון דאין מחדשין שום דין רק מעידים שרוב הת"ח שבעולם סוברים כב"ה ומש"ה הלכה כמותם מדאורייתא:

וראי' מפורשת לזה מדברי הש"ס נדה (נ"ו ע"א) דקאמר מעשה ועשה רבי כר"א לאחר שנזכר אמר כדאי הוא ר"א לסמוך עלי' בשעת הדחק והווינן בה וכו' אילימא שנזכר דאין הלכה כר"א אלא כרבנן בשעת הדחק היכא עביד כוותי' אלא דלא איתמר הלכתא לא

כמר ולא כמר וכיון שנזכר דרבים פליגי עלי' הרי מוכח להדיא דהיכא דאיתמר הלכתא א"א לשנות אף בשעת הדחק רק היכא דיחיד ורבים חולקים הוי כמו דלא איתמר הלכתא לא כמר ולא כמר ותלוי במה שנראה לב"ד שאם נראה לב"ד כדברי היחיד סומכין עליו מוכח להדיא דבימי רבי עדיין לא איתמר הלכתא דיחיד ורבים הלכה כרבים ולכך הי' יכול לעשות כדברי היחיד אמנם אח"כ בימי אמוראים דמובא בכ"מ בש"ס בדרך כלל דיחיד ורבים הלכה כרבים שוב א"א לשנות גם בשעת הדחק לעשות כדברי היחיד:

יתיישב בזה מה שהביא כת"ה לדחות סברתי מדברי התומים שכתב ג"כ כסברתי דאין הרוב ברור דילמא איכא בעולם עוד ת"ח שסוברים כהמועט ומה"ט יכול לומר קי"ל כהמועט א"כ בכל איסורי תורה בקידושין וגירושין דהם איסורי כרת ומיתת ב"ד אמאי אזלינן בתר רוב הפוסקים. ולדידי לק"מ דאנא לא קאמינא רק דמן התורה ל"ש לומר בזה אח"ר להטות היכא דלא הוי דומיא דסנהדרין שמחולקין בדין הבא לפניהם משום דדילמא איכא בעולם הסוברים כהמועט אבל מה שקבעו חכמי הש"ס לכלל דיו"ר ה"כ זה נשאר לכלל מוחלט אף דלא ידעינן אם הם הרוב נגד כל ת"ח שבש"ס דכמו דהי' יכולת ביד חכמי הש"ס לעשות כללי הלכה למשל ר"י ור"מ הלכה כר"י ר"י ור"ש הלכה כר"י והלכה כרב באיסורא וכשמואל בדינא וכהנה וכהנה אף דאין לזה רמז בתורה ומשמים הסכימו עמהם דאסור לחלוק על הש"ס ולשנות מדבריהם לעולם כמו כן הי' יכולת בידיהם לעשות ג"כ כלל זה דיחיד ורבים הלכה כרבים לדורות אף דאין הרוב ברור ואחר חתימת הש"ס אין לנו בכח לשנות ד"ז רק מה דהם בעצמם שינו דהיינו אף דאמרו יו"ר ה"כ מ"מ אמרו דר"י נגד רב ושמואל הלכתא כר"י אף דהוא נגד רבים דהם אמרו והם אמרו:

ומעתה לפי"ז הא דיכולין לומר קי"ל אין מט"ז שכתב התומים דעתה זה בידינו לכלל ברור דיו"ר ה"כ אלא מטעמי אחריני שכתבו האחרונים או משום דאין הולכין בממון אתה"ר או טעמי אחריני אבל בכל איסורין שבתורה קיי"ל דהלכה כרוב הפוסקים:

ואולם כל דברינו אלה לא ד"ה נינהו דהרי מדברי הש"ך יו"ד סי' רמ"ב בכללי או"ה שחולק על הב"ח וס"ל דהא דכתב הרשב"א בתשו' דבה"מ סומכין על היחיד נגד הרוב הוא רק באיסור דרבנן ולא באיסור דאורייתא משום דרובא דאורייתא הוא דהא הורגין עפ"י רוב מוכח דס"ל להש"ך דלא כדברינו לחלק בין רובא דסנהדרין דהוי דאורייתא להא דיו"ר ה"כ דהוא מדברי רז"ל בעלי הש"ס:

ואמנם דברי הב"ח שם מוסכמים עם דברינו דאף שכתבתי דלאחר חתימת הש"ס שכבר הוחלט דיו"ר ה"כ א"א לעשות עוד כדברי היחיד כבר כתבתי די"ל דזה רק בפלוגתא

דתנאי ואמוראי שבשעה שנאמר הכלל דיו"ר ה"כ הרי כאלו נאמר בש"ס להדיא דהלכה כאותם רבים וכבר נתבאר דהיכא דאיתא בש"ס הלכה כאותו פלוני א"א לשנות לעולם אבל במחלוקת הפוסקים שלאחר הש"ס דינם כמו שהי' בימי המשנה דביו"ר היכא דנראה לב"ד כדברי היחיד עושין כמותו וכפירוש הראב"ד דהיינו בשעת הדחק ואדרבא לפי דברינו ניצול הב"ח מתמיהת הש"ך עליו:

וגם תלוין דברינו אלה במחלוקת הרי"ף והר"ת שהביא כת"ה אם הלכה כרשב"ג לענין גוא"א בספ"ק דב"ב דהרי"ף כתב דקיי"ל כרשב"ג משום דמסתבר טעמי' והר"ח שהביא הרא"ש שם פוסק כת"ק ומסיים עלה הרא"ש דמסתבר טפי כהר"ח דכיון דקיי"ל דיו"ר ה"כ לית לן לאכריע טעמא דיחידאה מסברא דנפשין הרי דענין זה תלוי באשלי רברבי ופלוגתא דרבוותא:

ומה שחידש כתה"ר לומר דהא דאזלינן בת"ר הוא רק למי שמסופק בדבר אבל למי שאצלו אין ספק וברור לו דהדין כן יכול לפסוק כן בדין הבא לפניו אף דרוב הפוסקים לא ס"ל כן והאריך בטעמו של דבר קשה ע"ז מה דקיי"ל דטעה בשיקול הדעת היכא דסוגיא דעלמא כאידך דהיינו שרוב הפוסקים לא ס"ל כן צריך לשלם מביתו והא דקם דינא הוא רק משום קנסא וגם במומחה שפשוט לשלם הוא רק משום דאנוס הוא כמו מראה דינר לשולחני ונמצא רע דפטור במומחה לרבים אבל בלאו ה"ט הי' מחויב לשלם ואיך אפשר לחייבו הא הוא אומר אמת פסקתי ומסתבר לי כהמועט ש"מ דנגד הרוב אף למי שברור לו הדבר שכן הוא אינו יכול לפסוק כן וצריך לשלם מביתו וגם מדברי הרמ"א בח"מ סי' כ"ה ס"ד מוכח דלא כוותי' שכתב שם דבדבר שיש מחלוקת לא יאמר אפסוק כמו שארצה אלא אם הוא חכם גדול יודע להכריע מדעתו וכתב הש"ך ע"ז בס"ק ט"ז דזה רק היכא דאין סוגיא דעלמא כאידך דאל"כ וודאי אינו יכול להכריע וסוגיא דעלמא כאידך פירש הש"ך מעצמו שהוא כנגד הרבים עיי"ש בסק"ט משמע דנגד הרבים אינו יכול להכריע מדעתו וכ"מ לשון הרמ"א בעצמו דמסיים ע"ז דאי לאו בר הכי הוא לא יוציא ממון מספק דספיקא דדינא הוא ואח"כ הביא הדין דיו"ר ה"כ משמע דברישא איירא בספוק השקול אז הוא דיכול החכם להכריע מדעתו אבל נגד רבים לא ובפרט לדברי הש"ך ביו"ד הנ"ל דס"ל דגם רובא כהי"ג הוא דאורייתא כמו סנהדרין ולית לי' סברא כלל לחלק בין סנהדרין לרובא דעלמא א"כ כמו בסנהדרין אם היחיד עומד בדעתו הוא נקרא זקן ממרא אף דעומד וצווח דכן נראה לו הדין ה"נ היכא דאומר נגד רוב הפוסקים כנ"ל:

ומה שתמה כתה"ר עמ"ש בספרי חיו"ד סי' י"ז במה שאיתא גבי חנה שאלך ואסתתר כדי שיהי' להם בנים דכל שעשתה לטובת בעלה כדי שיהי' לו בנים לא הוי מעלה

באשה וע"ז תמה כתה"ר דמ"מ איכא איסורא כלפי שמיא ומהרי"ק הוסיף רק דגם היכא דליכא איסורא כלפי שמיא איכא איסור משום דמעלה באישה אבל איסורא כלפי שמיא יש ג"כ:

הנה וודאי אמת היא כדברי כת"ה וחלילה לומר באופן אחר דאטו בהסכמת בעלה היא מותרת לזנות ח"ו לומר כן ואמנם כאן מילתא אחריתא היא דהא קאמר הש"ס בנזיר (כ"ג ע"ב) דגדולה עבירה לשמה ומשבח הכתוב ליעל שנבעלה לסיסרא משום דכוונתה הי' לשמים כדי להורגו א"כ ה"נ בחנה דנתכוונה כדי שתהי' נפקדת לא הי' איסורא כלפי שמיא כמו בועל דעשתה ברצון כמ"ש התוס' סנהדרין (ע"ד ע"ב) וגם לא הי' להצלת נפשות דהא אדרבא הוא ברח מהמלחמה והי' בידה כמ"ש התוס' שם אלא משום דכיוונה להרוג שונאו של מקום ולשפוך דמו של רשע הוי עבירה לשמה ה"נ בחנה היתה עבירה לשמה אלא דמ"מ איכא מעילה נגד אישה ואה"נ בחנה היתה נאסרת ג"כ לבעלה כמ"ש המהרי"ק אף דמצוה עבדה ולכן כתבתי דהיכא דעשתה גם לטובת בעלה כדי שתהי' נפקדת בבנים ליכא מעילה גם נגד אישה:

ואמנם לבאר גוף הדבר דיטל דזה ג"כ תימה שתהי' מותרת לעבור על איסור ערוה כדי לעשות מצוה להרוג אותו רשע וגם מאי פריך הש"ס גבי יעל ביבמות (ק"ג ע"א) הא מתהניא בעבירה מאי בכך הא מ"מ הוי עבירה לשמה:

ונלע"ד לבאר כל הענין עפי"ד רש"י בבכורות כ"ה ע"א ד"ה גוזז שכתב דאינו חושש משום גיזה בקדשים כיון דאינו מתכוון לשם גיזה רק לתקן והתוס' שם ד"ה גוזז חלקו על רש"י וכתבו דאין זה כשאר דבר שאינו מתכוון שבש"ס מבואר מזה דלשיטת רש"י מיקרי גם זאת דבר שאינו מתכוון כשאינו מתכוון לעבור ע"ד תורה רק אדרבה לתקן קדשים מש"ה למ"ד דשא"מ מותר ג"ז מותר ולר"י דס"ל דשא"מ אסור ג"ו אסור כמבואר שם בסוגיא והתוס' חלקו ע"ז וכ"ה ג"כ ברש"י מנחות (נ"ו ע"א) ד"ה אף נשחט וז"ל ר"ש לטעמי' דאמר דשא"מ מותר וזה לא נתכוון להטיל בו ע"מ לשחטו עלי' עכ"ל והתוס' שם ד"ה רש"א חלקו גם שם על רש"י וכ"ה בתוס' בכורות (דל"ד ע"א) ד"ה אילימא עיי"ש אלמא דשיטת רש"י דכל שאינו עושה האיסור בכוונה לעבור על ד"ת רק אדרבא להיפך כדי לעשות מצוה לרש"י מיקרי זה דשא"מ ותלוי בפלוגתא דר"י וריש:

וא"כ מעתה שפיר גבי יעל דעשתה עבירה לשמה כדי להרוג אותו רשע ולא נתכוונה לזנות ח"ו לרש"י מיקרי דשא"מ ולכך משבחה הכתוב ולהכי פריך שפיר והא מתהניא מעבירה וקיי"ל דמתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה והוצרך לתרץ דלא מתהניא

דטובתן של רשעים וכו' כיון דשדי בה זוהמא דלא פסק זוהמתן כיון שלא עמדו על הר סיני ואתאן דברי הש"ס כמין חומר:

אמנם עדיין צריך למודעי דא"כ קשה לשיטת רש"י ל"ל קרא דעשה דוחה ל"ת הרי כיון דאינו עובר על הלאו רק כדי לקיים המצוה הוי דשא"מ והיכא דלא הוי כמו חלבים וטריות כגון כלאים בציצית ומילה בצרעת לישתרי ואין לומר דאי לאו קרא ה"א להיפך דמנ"ל דיאמרו לו שיעבור על הל"ת כדי לקיים המ"ע ויהי' שרי משום דשא"מ אדרבא הו"א להיפך דלא יקיים העשה ולא יעבור על הל"ת ולא יעשה איסורא במה דאינו מקיים העשה דהוי דשא"מ דאינו מתכוון לעבור רק אדרבא שלא לעבור על הל"ת. ז"א כלל דהא כתב המקו"ח בסי' תל"א בפתיחה בתחילתה גבי מוצא חמץ אצלו בשוגג דכל שהאיסור הוא אם הוא שוא"ת ל"ש ההיתר דדבר שא"מ ע"ש:

וא"כ אדרבא גם מצד הסברא הייתי אומר דיעבור על הל"ת דהוי דשא"מ לשיטת רש"י משא"כ אם לא יקיים העשה כדי שלא לעבור על הל"ת יהי' מיקרי עובר על עשה אף דלא נתכוון לעבור דכל שהוא עושה איסור במה שאינו עושה לא מהני דשא"מ לדברי המקו"ח הנ"ל וגם קשה במאי דקיי"ל דאין ע"ד ל"ת שיש בו מיתה או כרת כמו איסור שבת הא דשא"מ מותר גם באיסור שבת **אף** דהוא איסור סקילה עיין סנהדרין פ"ה וא"כ כיון דעובר כדי לקיים המ"ע הוי דשא"מ לשיטת רש"י:

ונלע"ד בביאור הענין דהנה מה שדחו התוס' דברי רש"י דאין להתיר בזה משום דשא"מ הנה הלא מוכח כשיטת רש"י בירושלמי פסחים הובא בתוס' שם ר"פ אלו דברים לתרץ קושית הש"ס האיך תחבו סכיניהם בצמרו של ק"פ והא הוי עובד בקדשים ותירץ הירושלמי כיון דעושה לצורך הקרבן ליכא איסורא וכה"ג איתא בס' גור ארי' להמהר"ל מפראג בסוף עירובין שטמא מותר לכנוס לעזרה להוציא טומאה מהעזרה שהוא עושה למעט הטומאה הרי מבואר כשי' רש"י דכל שעושה לצורך תיקון הקודש ליכא איסור במה דעובד עם הקודש או מטמאו וא"כ ה"נ גוזז השתי שערות שחורות כדי להכשיר הפרה ג"כ צריך להיות מותר. ואמנם לכאורה בש"ס דילן מוכח להיפך מדפריך בפסחים והא עביד עבודה בקדשים. ומשני שינויא אחריתא מוכח דאף דעביד לצורך קרבן אסור דלא כהירושלמי:

אך נלע"ד דד"ז תלוי' אם דרשינן טעמא דקרא דרש"י שם בכורות דקאי אליבא דר"ש ור"ש הא ס"ל דדרשינן טעמא דקרא וא"כ ה"נ הא וודאי מסתבר דהא דאסרה תורה עבודה בקדשים או לטמאות את הקודש הוא רק משום מעלת וקדושת הקודש הקפידה תורה שלא לזלזל ולבזות את הקודש לעבוד בהם עבודה או לטמאותם לכך אדרבא אם

עושה להיפך לטובת הקודש ליכא איסורא אבל ש"ס דילן שם בפסחים י"ל דאזיל למאן דלא דריש טעמא דקרא לכך פריך והא קעביד עבודה דלית לן למדרש טעמא דקרא וכל דהתורה אסרתו אסור לעשותו:

ובזה ניחא הא דגבי נתיצת היכל ומחיקת השם קיי"ל דלצורך תיקון שרי דהא ידוע דכל היכא דמפורש הטעם בקרא לכ"ע דרשינן טעמא דקרא עיין מלוה"ר בסוף הספר אות ט' וא"כ הכא דמפורש בקרא להדיא את מזבחותם החוצין וכו' ואבדתם שמם לת"כ ל"ד וכו' הרי מפורש להדיא דהטעם שלא לבזות קודש ושלא לאבד את השם כמו שאנו עושים לע"ז לכך לכ"ע היכא דעושה לצורך תיקון ולא להשחות שרי:

וא"כ מעתה כ"ז היכא דאפשר לדרוש טעמא דקרא אבל בכלאים בציצית או מילה בצרעת דאין אנו יודעין טעמא דקרא אמאי אסרתו התורה א"א לנו להתיר לצורך מצוה כיון דאין אנו יודעין מאיזו טעם אסרתו תורה דילמא יש להתורה טעם שזה הטעם שייך גם במקום מצוה א"כ שפיר מיושב קושיתי הנ"ל דבשלמא בגוזז שתי שערות שחורות הנ"ל או במקיז במקום שעושה מום בבכור דאנו דורשין טעמא דקרא דהתורה הקפידה על כבוד דבר המקודש שלא לנהוג בו מנהג חול לגוזזו או להטיל בו מום וזה כוונת התורה לכך כשאינו מתכוון לזה רק אדרבא להיפך לצורך טובת הקודש שפיר כתב רש"י דזה מיקרי דבר שאינו מתכוון שהרי אינו מתכוון לעשות האיסור דהא האיסור הוא במה שמזלזל בקודש והיא אינו מתכוון לכך דאדרבא מתכוון לתקנו אבל בכלאים בציצית או מילה בצרעת וכדומה אי לאו דגלי קרא דעדל"ת לא הוי לנו היתר לעשות האיסור דהא אין אנו יודעין כוונת וטעם הכתוב שאוסרתו שנאמר דאינו מתכוון לעשות אותו האיסור שכיוונה התורה ולכך איכא כמה גוני דאין עדל"ת ולא שרי מטעם דבר שאינו מתכוון כשיטת רש"י הנ"ל דמנ"ל דאין עושה אותו האיסור שכיוונה עלי' התורה וא"כ מאי בכך דעושה מצוה דילמא תועבה התורה ד"ז מלעשות בו מצוה כדאשכחן דמהב"ע פסלה תורה:

אלא דא"כ לפי"ז הדק"ל מאי קאמר הש"ס גדולה עבירה לשמה ומשבח קרא ליעל בזה אטו ידעינן טעמא דאסרה תורה ביאת אשת איש דנאמר דכשעשתה זאת לשם מצוה כדי להרוג אותו הרשע הוי אינו מתכוון לאיסור ובשלמא אי אמרינן דעיקר איסור א"א הוא משום דמועלת באישה שפיר י"ל דיעל לא נתכוונה ח"ו לזה והוי דשא"מ לשיטת רש"י הנ"ל אבל א"א להכחיש מ"ש כתה"ר וכמ"ש רש"י עה"ת דאיש איש כתוב שמועלת באיש מלחמה של מעלה ואישה מלמטה וא"כ מאיזו טעם הותר לה לעבור פי ד' ומאי שבח יש לה בזה:

אמנם נראה עפי"ד המד"ר בראשית פ' מ"ד אמר רב לא ניתנו המצוות אלא לצרף בהם את הבריות וכי מאי איכפת לי' להקב"ה למי ששוחט מהצוואר או מהעורף אלא לצרף בהן את הבריות ופירש שם במת"כ לזקקם ולזכותם שהש"י אומר ונעשה רצונו וכ"א באבות אמר ר"ח ב"ע רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות עיי"ש:

והנה לפי"ז אם נאמר דליכא שום טעם אחר במצוה רק שרצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך נתן להם מצוות כדי שיקיימו אותם ויעשו רצונו ואיסור הל"ת שלא לעבור על רצונו א"כ כשעושה עבירה לשמו לעשות בו רצונו של מקום אין כאן איסור לשיטת רש"י הנ"ל דהא אינו מתכוון לעשות האיסור שאסרה תורה וא"כ שפיר נהי דאיכא באיסור א"א שתי מעילות מעילה ד' ומעילה בבעלה מ"מ כשכיוונה באמת לשם מצוה ליכא מעילה נגד ד' וגם נגד בעלה אף דכפי דברי המהרי"ק נאסרה לבעלה אף כשעשתה להצלת נפשות דמ"מ נגד בעלה הוי מעילה עכ"פ איסורא ליכא רק דנאסרת לבעלה ושפיר אמרינן בזה גדולה עבירה לשמה:

אלא דצריך עדיין ליישב דא"א לומר כלל דכל המצוות הם רק שלא לעבור על רצונו של מקום בלי שום טעם דא"כ שוב קשיא ל"ל קרא דעדל"ת הא אם אינו מכוון לעבור על רצונו של מקום רק אדרבה לעשות רצונו לישתרי משום דשא"מ לשיטת רש"י הנ"ל:

ונלע"ד דבאמת מאי דאיתא במד"ר הנ"ל דהמצוות נצטוו רק לצרף בריותיו לאו כללא היא לכל המצוות דבוודאי איכא הרבה מצוות שיש בהם טעם בנגלה והראי' דהא ר"ש דריש טעמא דקרא ומתיר לחבול בגד אלמנה עשירה אף דקרא סתמא כתיב ואף למאן דלא דריש טעמא דקרא היינו לשגות בהן מפני זה דאולי דעתינו קצרה ואולי יש טעם אחר בדבר שאין אנו יודעין אותו אף אם הוא בנגלה ובנסתר לכולם יש טעם אך אותם מצוות שאין להם טעם בנגלה רק בנסתר אין לנו עסק בנסתרות להבין הטעם וע"ז אמר המד"ר דבמצוות אלו ציווה השי"ת אותנו בתורת גזירת המלך לעשות רצונו ונותן לנו שכר ע"ז דבכל הש"ס שניתן לנו לתורה שלימה לא מצינו בשום מקום טעם עפ"י נסתר דזה לא ניתן לכל אדם להשיג רק אנו מחויבים לעשות בתורת חק וגזירת המלך אבל כמה מצוות יש להם טעם בנגלה וע"ז לא נצטווינו בתורת גזירה רק מחמת הטעם שאנו משיגים בנגלה ולכן ר"ש אף דהוא ראש המקובלים ס"ל דדרשינן טעמא דקרא ורבנן דפליגי עליו הוא משום דאולי גם בנגלה יש טעם אחר שאין אנו מבינים אותו ואין לנו לשנות הדין מחמת זה:

ומעתה לפי"ז שיש שני עניני מצוות מצוות מחמת איזו טעם נגלה ומצוות רק גזירת המלך לעשות רצונו ואין לנו בתורת חיוב רק כדי לעשות רצון המלך וע"ז נאמר הרבה

להם תורה ומצוות באלו שייך לומר גדולה עבירה לשמה דאם אינו מכוון לעבור על רצונו ח"ו רק לעשות רצונו הוי דשא"מ לשיטת רש"י הנ"ל אבל המצוות שיש להם טעם בנגלה אז היכא דשייך הטעם הזה אסור לנו לעבור ע"ז אף לשם מצוה אך היכא דל"ש הטעם לר"ש בלא"ה שרי כיון דדריש טעמא דקרא ולרבנן שחוששין דילמא יש טעם אחר בנגלה שאין אנו יודעין ממנו אז הכל אסור אף לשם מצוה דדילמא הטעם ההוא שייך גם במקום מצוה:

ולפי"ז הכל ניחא בס"ד דלענין עדל"ת אי לאו קרא לא הוי דתי דדילמא יש במצוות ל"ת זו איזו טעם שתועבה היא לפני השי"ת לעשות בה מצוה ולא יצא בה חובת מצוה כלל כקושית השאג"א על כל עדל"ת דליהוי מהב"ע אלא משום דגלי קרא אבל אי לאו דגלי קרא שפיר הו"א דאינו מקיים בזה המצוה כלל דשנואה הוא לפני המקום משא"כ עבירה לשמה כעין הא דיעל אף אם נאמר דיש טעם נגלה באיסור ביאת א"א מלבד דמועלת באישה מ"מ כיון דהיא מכוונת לד"א ולא לאותו דבר שנאסר בשבילו הוי דשא"מ לשיטת רש"י ז"ל. מאי אמרת שיהי' מהב"ע ז"א כלל דמה שכוונתה היתה להרוג אותו רשע בהריגה עצמה ליכא עבירה כלל אלא דהעבירה הי' מסייע לה במה שנבעלה לו דעי"ז הי' היכולת בידה להורגו בזה ל"ש מהב"ע כמ"ש בירושלמי לענין הוציא מצה ברה"ר ואכלה דאין זה מצהב"ע כיון דאין גופה עבירה אלא דהוא עבר עבירה עיין בחי' הרשב"א שבת (דק"ה) ר"פ ר"א דמביא דברי הירושלמי דמחלק בין מצה גזולה להוציא מצה בר"ה או קרע בשבת עיי"ש וא"כ ה"נ כיון דהמצוה תקיים בשלימות דלאו תועבה היא העבירה ג"כ אינה עוברת כיון דלא מתכוונת לעבור על האיסור:

ובזה נפתח לי שערי בינה להבין דברי הש"ס מנחות שאני מתקשה בזה כל ימי דמ"ח ע"א לענין שוחט ארבע כבשים דמושך שנים הראשונים וזורקם שלא לשמן כדי להכשיר האחרונים דאמרינן חטא בשביל שתזכה ונתקשיתי תמיד איכן מצינו שמותר לעבור איסור כדי שיזכה במצוה אחרת הא אין לנו רק היכא דשייך לומר עדל"ת ושם בכל הסוגיא ל"ש עדל"ת דהא כשזורק הראשונים שלא לשמן עובר על הל"ת קודם שיזרוק האחרונים ול"ה בעידנא וכן אח"כ בנתערבו אברי חטאת בעולה הוי עשה דפשיעה ול"ת דמקדש וכן לזרוק בשבת כדי להקטיר אימורין לערב אף דזריקה הוא רק שבות מ"מ הא כתב המג"א בסי' תמ"ו דגם עשה ול"ת דרבנן אינו נדחה משום עשה דאורייתא ובפרט בשבת דהוי עשה ול"ת שיש בה סקילה אם היתה דאורייתא. ובפרט יותר תמוה מה דרוצה אח"כ לומר דיטמא תרומה משום הפסד חולין משום חטא בשביל שתזכה

דליכא כאן מצוה כלל רק הפסד ממון ואיך רצה הש"ס לומר דאמרינן בכה"ג חטא בשביל שתזכה:

אך לפי הנ"ל שפיר ניחא דאדרבא רק היכא דשייך לומר דהמצוה שיעשה יהי' תועבה ומצהב"ע אז צריכין לכללי דעדל"ת אבל בכל הני גווני דחשיב הש"ס שם ל"ש מהב"ע דאם יזרוק האחרונים לשמם בזה ליכא שום סרך עבירה ותיעוב כלל רק דנהסייע לזה ע"י מה שעבר מקודם איסור וזרק הראשונים של"ש כיון דהוא גופה לאו עבירה אלא דהוא עבר עבירה אין זה מהב"ע כדברי הירושלמי וכן במקטיר אברי עולה ליכא בהקטרת אברי עולה שום סרך עבירה אדרבא מצוה קעביד אלא דעושה באותה שעה עבירה אחרת וכן בזורק בשבת ואח"כ כשיקטיר האימורין הוי ממש כמוציא מצה דרך ר"ה ואוכלה אח"כ דאין בזה משום מהב"ע בכה"ג שפיר אמרינן חטא בשביל שתזכה כיון דאינו עושה העבירה כדי לעבור על רצונו של מקום רק כדי לעשות דבר של היתר ומצוה הוא דשא"מ כמש"ל:

ואף דמסיק שם הש"ס דבעינן שיזכה באותו דבר דוקא כדאמרינן חטא בחטאת בשביל שתזכה בעולה לא אמרינן היינו בכבשים למשל כשזורק הראשונים של"ש דאסרה התורה משום מטיל מום בקדשים מאי אמרת דאינו מכוון לזה הא הוי פס"ר דהא אלו השנים נשארו בפסול של"ש לכך בעינן שיזכה באותו שם קרבן כדי שיהי' נחשב כאלו מתקן אותו דבר גופו אבל כאן בעבירה דלשמה דיעל דטעם איסור זנות דא"א מבואר בחינוך דהוא משום ערבוביא של הבנים שיבואו לידי עריות כשלא ידעו בני מי הם וכן יבואו לידי מכה או מקלל אביו ואמו עיי"ש וא"כ בעילה כשמכוונה לשם איזו מצוה ולא לעבירה הוא דשא"מ ול"ה פס"ר דהא אפשר שלא יבוא כלל לידי אותו טעם איסור שאסרה תורה דהיינו שלא תלד כלל ולא יבוא לידי ערבוביא ובודאי אותה צדיקת כיוונה לכך שתקנח ותפליט הזרע שלא יהי' לה זרע מאותו רשע ולכך שפיר אמרינן גדולה עבירה לשמה **אף** דאין התיקון והזכות באותו דבר מ"מ מותר משום דשא"מ כשיטת רש"י הנ"ל:

ואמנם כגון דא עדיין צריכין למודעה דלאו בכל גווני שייך ד"ז דגדולה עבירה לשמה דאף שכתבתי לזה טעם עפ"י שיטת רש"י דכה"ג הוי דשא"מ מ"מ א"א לומר כן בפשיטות דא"כ הותרה הרצועה ח"ו וכ"א יכול לומר דאינו מתכוון לעבור רק לצורך איזו מצוה ולא יהרג אדם לעולם ואף דכבר כתבתי דבעריות דנהנה ל"ש לומר כן דמתעסק בחלבים ועריות חייב מ"מ בשאר איסורים דלאו חלבים ועריות או בנבעלת לעכו"ם כגוונא דיעל

דקאמר הש"ס דלא הוי נהנה כיון דמטיל בה זוהמא תוכל להתנצל ולומר דעושות לשם איזו מצוה חלילה לומר כן:

ונלע"ד דכמו דאנו דנין חייבי מיתות ומלקות אף דבכל מילי אמרינן שמא הרהר תשובה בלבו ועיין בזה בנוב"י מ"מ בדבר שנמסר דינו לב"ד לא מהני מחשבתו בלבו דאל"כ לא יהרג אדם ונתקלקלה מדה"ד כמ"ש בשמחת הרגל להאזולאי עיי"ש ואין לב"ד עסק בנסתרות רק מה שעיניהם רואות ה"נ בד"ז אם עדים רואים לאחד שעבר איסור לא יועיל מה שיאמר דנתכוון לשם מצוה ואינו נאמן ע"ז אך כמ"ש הבכ"ש ביבמות דדבר שהעדים אומרים שהוא אסור מ"מ אם הוא בעצמו יודע שהוא שקר מותר לעשותו בינו לבינו כשאין אדם רואה אף דאם יעשה כן בפני עדים יהי' חייב מיתה או מלקות ה"נ הא דגדולה עבירה לשמה הוא רק דבר הנמסר ללב ואם הוא יודע בעצמו שהוא כן ועושה כן בינו לב"ע אין איסור בדבר אבל אם יעשה כן בפני עדים וודאי יתחייב דאין אנו יכולים לדון על מחשבה שבלב ואף דלענין מיתה למ"ד דצריך להתיר עצמו למיתה לומר אעפי"כ אפשר לומר דאינו מתחייב כשיאמר, שעושה לשם מצוה מ"מ לפסול לעדות ולשבועה או לכופו שלא לעשות האיסור וודאי לא יועיל מה שיאמר שעושה לשם מצוה דדבר הנמסר לב"ד לא אזלינן בתר מחשבתו אך כגון הא דיעל דלא הי' אדם רואה שפיר הותר לאותה צדיקת לעשות כן כיון דידעה בנפשה שכוונתה לשמים:

ולכן גם בעובדא דחנה שפיר כתבתי שאמרה אלך ואסתתר בהיתר דכיון שעושית לשם מצוה כדי שתזכה לבנים הוי עבירה לשמה ואינה עושית איסור. ואף דהעידי סתירה וגם הב"ד לא יאמינו לה. מ"מ מה יוכלו לעשות בעידי סתירה לבד. הדין הוא רק להשקותה. וזאת היא רוצית דהא ע"י ההשקאה יתברר שהיא נקי' ויתקיים בה ונקתה ונזרעה זרע ותזכה לבנים. ולא תמעול גם בבעלה דהא טובה היא לו שיזכה להבנות ממנה. ומ"ש כת"ה דר"ע לא ס"ל כר' יהושע דאם יש לו בנים מחויב עדיין משום לערב אל תנח ידך. לא אדע מנין לכת"ה זאת דהמעיין שם ביבמות ס"ב ע"ב יראה דר"ע לא פליג כלל על ר"י רק מוסיף על דבריו דקאי גם על תלמידים דאל"כ אמאי קאמר שם הש"ס דהלכה כר"י והא הלכה כר"ע מחביריו. וגם אמאי קאמר שם הש"ס מתניתין דלא כר"י נימא מני מתניתין ר"ע, א"ו דר"ע לא פליג בהא כלל על ר"י:

ומה שכתב כת"ה לפרש דברי חנה שאמרה אלך ואסתתר בשנים וכמאן דס"ל דבשנים כשרים ליכא איסור יחוד ושכ"כ גם החת"ס אה"ע ח"ב סי' ק"ב הנה תינח לדעת הרמב"ם דס"ל דיש קינוי וסתירה בשנים אבל להחולקים עליו מאי איכ"ל. וגם בע"כ צ"ל דתעשה איזו מעשה פריצות עם אלו השנים כדי שיקנא לה בעלה דאל"כ וודאי לא יקנא לה בעלה

על יחוד עם שני כשרים שהוא בהיתר. וא"כ וודאי אף אם הכשרים ידעו מזה שכוונתה לשמים מ"מ לא ירצו הכשרים לעשות כן משום לזות שפתיים דהעולם לא ידעו מזה וגם אולי אסור לעשות משום והייתם נקיים. ולכן נ"ל יותר כמש"ל. וביתר הדברים אין לי פנאי עוד לעיין. כ"ד ידידו מחו' דוש"ת באה"ר ואה"ע:

דוד מנחם מאניש באבד אבד"ק

סימן ג

ב"ה א' בהר כ"ד למב"י תרצ"ב טרנאפאל.

שלום אשיב דכבוד ידידי הרה"ג החו"ב

מוכתר בנימוסין מאד נעלה מו"ה פרץ נ"י לאססער בעיר אנטווערפען.

מכתבו היקר השני לנכון הגיעני. ואם כי מאד אינני מופנה ועתותי בל עמדי מ"מ חשוב אצלי בראותי לעומת טרדת מסחרו עדיין ראשו שקוע בלימוד תוה"ק ולכן פניתי להשיבו במעט בקוצר אמרים למען כבודו:

הנה אשר תמה על הקושיא שהביא חתני הה"ג מו"ה יהושע העשיל נ"י בשם הח"ל (בחלק או"ח סי' ג') בשוחט של"ש שיפסול משום מהב"ע ותמה ע"ז דהרי הש"ס ריש זבחים יליף מקרא דשל"ש נדבה יהא הרי דרחמנא אכשרי'. אין הקושיא כן. רק דהא האי ענינא דמהב"ע לאו כ"ע מודו בה עיין תוס' סוכה ט' ע"א ד"ה ההוא מבע"ל ותוס' ב"ק ס"ז ע"א ד"ה אמר עולא ותוס' גיטין נ"ה ע"א ד"ה מ"ט דרצו לומר דס"ל כר' יצחק בר נחמני דל"ח למהב"ע וא"כ תקשו מכאן למאן דס"ל מהב"ע נילף מכאן מדהכשיר רחמנא של"ש מכלל דל"ח למהב"ע ואדרבא יתיישב בזה קושית התוס' שם בזבחים (ד"ד ע"ב) על הא דפריך הש"ס ואימא היכא דשחט של"ש ליפסל והא בקדשים בעינן שינה לעכב:

ולפי הנ"ל ניחא דהס"ד הי' שיופסל משום מהב"ע דזה מצד הסברא דאין קטיגור נעשה סניגור כמפורש במד"ר פ' אמור ופריך שפיר היכא דשחט של"ש ליפסל משום מהב"ע ומשני דגלי קרא נדבה תהא שכשירה וא"כ קשה להיפך ליליף מכאן דל"ח למהב"ע:

ומה שתמה על מה שלא הבאתי ד' התוס' דר"פ לולב הגזול דהיכא דאין המצוה באה מחמת העבירה ל"ח למהב"ע אלא דאח"כ כתב בשם ס' חמד"ש וס' כ"ס דהיכא דבשעת המצוה עושה העבירה אז אף דאין המצוה באה מחמה העבירה הוי מהב"ע רק שכתב דמכל המפרשים והאחרונים ל"מ כן עכת"ר. יאמין לי שלא ראיתי מעולם הספרים הנ"ל אבל אצלי מילתא דפשיטא תמיד שכן הוא שהרי הוא מפורש בד' התוס' עצמם שם במקומם בד"ל ע"א ד"ה משום שהקשו מקודם מהא דלולב של אשירה דמה צריך לטעמא

דכתותי מ"ש והא בלא"ה הוי מהב"ע ותירצו דאין המצוה באה ע"י העבירה ואח"כ הקשו ממצה של טבל דאמאי צריך קרא שם ותיפוק לי' משום מהב"ע ומאי קושיא הא אין המצוה באה מחמת העבירה דאי הוי מפריש עלי' ממקום אחר הי' יכול לקיים המצוה בלא העבירה:

ובפרט לפימ"ש התוס' לקמן (ל"ה ע"א) ד"ה אתיא דאיירי כשאכל הרבה זיתים דיש כזית משלו דאל"כ בלא"ה אינו יוצא דלא הוי לכם א"כ הי' יכול להפריש מיני' וביי'. ויקיים המצוה בכזית של היתר. ואין המצוה באה כלל ע"י העבירה. אלא בע"כ כיון דבשעת קיום המצוה עושה העבירה הוי מהב"ע אפילו היכא דאינה באה ע"י העבירה משא"כ בלולב של אשירה דבשעת נטילת לולב אינו עושה שום עבירה דהא מלל"נ רק דעשה העבירה קודם. בזה לא איכפת לן. כיון דאינה באה ע"י העבירה. ובלולב הגזול ג"כ אינו עושה איסור גזל בשעה שיוצא בו דלא מידי חסרי' וע"ז אין הנגזל מקפיד והעבירה עשה קודם במה שגזלו מחבירו ולקחו ממנו בע"כ ואפ"ה כיון דאי לאו דגזלו לא הי' לו במה לצאת בו והמצוה באה בסיוע העבירה שמקודם הוי מהב"ע וכ"ז הי' אצלי תמיד דבר פשוט ופירשתי תמיד כן דברי התוס' הן בלמדי בעצמו הן בלמדי עם תלמידים וא"כ בשחט של"ש שפיר קשה כיון דבשעת השחיטה או הזריקה עושה העבירה ליפסל משום מהב"ע:

ומה שהקשה על דברי שכתבתי בתירוץ הקושיא הנ"ל דכאן א"א לפסול הקרבן ע"י מהב"ע דהא הכהן הוא דעביד איסורא ולא הבעלים. וע"ז תמה דא"כ היכא דהבעלים עצמם שחטו של"ש או כהן שהקריב קרבן שלו של"ש לפסול. ואני תמה על תמיהתו אטו הקרבן של בעלים הוא. הא הקרבן הוא של גבוה. ומהכ"ת לפסול משום שעשו הבעלים עבירה ואף בקדק"ל ולמ"ד קדק"ל ממון בעלים. מ"מ הא קאמר הש"ס בב"ק די"ב ע"ב דרק מחיים הוא ממון בעלים ולא לאחר שחיטה ואף לשיטת התוס' שם דחלק הבעלים הוא גם לאחר שחיטה ממון בעלים. וכן לפי שיטת רש"י ב"ק דע"ו דרק לאחר שחיטה וזריקה הוא ממון גבוה אבל קודם זריקה הוא של בעלים. כ"ז הוא רק לענין חלק הבעלים וחלק הכהנים. אבל החלב והדם, פשיטא דלאח"ש כשנתקדש בכ"ש וראוי למזבח ואינו יוצא מידי מזבח לעולם הוא ממון גבוה אף דמעילה ליכא גם באימורי קדק"ל רק לאחר זריקה מ"מ ממון גבוה הוא וודאי משנשחט ונתקדש בסכין. וא"כ כיון דכל הכשר הקרבן תלוי בדם. והחלב אליבא דר"י ואכילת בשר לחוד וודאי לא מעכבא וודאי לא נפסל החלב והדם של גבוה מפני שעשו בעלים עבירה:

ונ"ל לבאר עוד הדבר יותר ומתוך זה יתיישבו כמה ענינים חדא הא דאמרינן בתמורה כ' ע"ב דמה"ט תמורת אשם אינה קריבה משום דאין אדם מתכפר בדבר הבא בעבירה וכן מפורש ברש"י ר"פ וולד חטאת בתמורה ובמעילה דה"ט דתמורת חטאת ותמורת אשם אינה קריבה משום דבא בעבירה. משמע דבעולה לא איכפת לן אם בא בעבירה דהא תמורת עולה קריבה. וקשה הא עיקר מהב"ע בעולה הוא דכתיב כדמייתי בש"ס סוכה הנ"ל הקרא דשונא גזל בעולה:

והנה רגיל אנכי תמיד לפרש עפי"ד התוס' הנ"ל דמהב"ע לא הוי רק אם המצוה באה ע"י העבירה. ובתמורה אין העבירה מסייע לו להמצוה כלל. דהא אותה הבהמה שעשה תמורה הי' יכול להקדישה הקדש מעליא שלא בדרך תמורה. ולכך בעולה כה"ג כשירה. אבל בחטאת ואשם דבא לכפה אז בכל גווני שנעשה עבירה בקרבן הזה אינו מתכפר בו. אלא דעדיין לא נייח לי דהא עולה ג"כ בא לכפרה דמכפר על חייבי עשה כמבואר בכ"מ וא"כ נימא גם בתמורת עולה אין אדם מתכפר בדבר הבב"ע:

ואמנם לפימש"ל יתבאר הדבר היטב דלפימש"ל אנו רואין דיש שני ענינים במהב"ע. אחד הוא היכא דגוף הדבר בא בעבירה. והמצוה נעשית ע"י העבירה. והשני היכא דהעושה מצוה עשה עבירה בקיום המצוה כמו אוכל טבל. אבל גוף המצוה לא באה ע"י העבירה דהא איסור טבל לא סייע כלל לקיום המצוה דהי' יכול להפריש מקודם ולקיים המצוה בהיתר. והחילוק בין שני ענינים האלה נ"מ לענין קרבן דהנה בקרבן מצינו ג"כ שני ענינים האחד מה דהבעלים מתכפרים בו ויוצאים בו והשני הכשר גוף הקרבן שנעשה לשם גבוה. דהא מצינן בקרבנות שלא עלו לשם חובה. וקאמר הש"ס בריש זבחים דלא כיפרו על מה שבאו. ואפ"ה הקרבן כשר וזורקין הדם ומקטירין האימורים והבשר נאכל. דחלק גבוה לחוד ומה שבעלים מהכפרים בו לחוד:

וא"כ הענין כך היכא דגוף הדבר נעשה בעבירה ולא הי' יכול להקריב הקרבן בלא העבירה כמו בגזול דלא הי' יכול להקריבה אם לא הי' גוזלה. דהבעלים לא הי' מניחין אותו בזה פסול הקרבן לגמרי גם חלק גבוה דהא הקב"ה שונא גזל בעולה. ואינו חפץ בהקרבתה ותועבה היא לו. אבל היכא דגוף הדבר הי' נעשה שלא ע"י העבירה רק דהוא עשה העבירה בשעת קיומה אז רק הוא דלא יצא בזה ולא נתכפר לו ולא נחשב לו כעשה מצוה דאין קטיגור נעשה שניגור אבל לגבוה הקרבן כשר. דגוף הקרבן אינו שנוא ותועבה כלל לגבוה. כיון דלא באה ע"י העבירה. ומה לגבוה בכך שהמקריב עשה עבירה:

וא"כ מעתה הוא הדבר אשר דברנו בשוחט שלא לשמו דהמצוה לא באה ע"י העבירה רק דהשוחט עשה העבירה. אז אף אם הבעלים עצמם שוחטים ועשה העבירה מ"מ לא

נפסל הקרבן בכך. רק דהוא אינו מתכפר בקרבן הזה ולא יצא י"ח. וזה בלא"ה נלמד מקרא דגם אם הכהן מקריב של"ש לא עלה לשם חובה. וא"כ מעתה ניחא בתמורת חטאת ואשם נהי דהמצוה לא באה ע"י העבירה מ"מ כיון דהבעלים עשו עבירה ואינם מתכפרים בו וחטאת ואשם אינם באים בנדבה. רק לכפר על חטא ידוע. וכיון דא"א לבעלים להתכפר לו. דאינו יכול להתכפר בדבר שעשה עבירה. גוף הקרבן פסול. כמו חטאת שמתו בעלי' או נתכפרו בעלי'. אבל תמורת עולה נהי דבעלמא עולה מכפרת על חייבי עשה וכאן לא יוכל להתכפר כיון דעשה עבירה מ"מ כיון דעולה באה בנדבה גם בלא שום חטא. א"כ שפיר כשירה להקרבה לגבוה. כיון דלא בא הקרבן בסיוע העבירה והבעלים הוא דעשו עבירה. א"כ נהי דהם אינם מתכפרים. אבל עכ"פ חלק גבוה כשר כמש"ל. ולכך תמורת עולה קריבה:

ולפי הנ"ל נוכל ליישב קושית התוס' זבחים ח' ע"ב ד"ה הנך שהקשו מנ"ל בחטאות הציבור דפסולין שלא לשמם דמשאר חטאות א"א למילף דמה להנך שכן פסולין בשינוי בעלים תאמר בק"צ דל"ש בהו שינוי בעלים עיי"ש. והנה התוס' תירצו שם דילפינן מפר הע"ד של ציבור דכתיב בי' חטאת הקהל הוא ודרשינן ממנו בת"כ דפסול של"ש. וילפינן שאר חטאות ציבור מיני'. וקשה לר"י ור"ש דס"ל בהוריות דכל שבט ושבט מקריב פר ושעיר בפ"ע א"כ משכחת בהו שינוי בעלים כגון ששחט של שבט זה לשם שבט אחר וא"כ האיך ילפינן מיני' שעירי רגלים ושעירי ר"ח הא איכא למיפרך מה לפר הע"ד של ציבור שכן שינוי בעלים פוסל בו תאמר בשעירי רגלים וכו' שהן כל ישראל ול"ש בהו שינוי בעלים כקושית התוס' הנ"ל:

אמנם לפימש"ל י"ל הכל דלכאורה קשיא ל"ל קרא דפסול של"ש הא חטאת דלכפרה אתיא אמרינן בי' אין אדם מתכפר בדבר הבא בעבירה ופסול לגמרי כיון דאינו מכפר כמש"ל אך צ"ל דמשכח"ל כששחט אחר ולא הבעלים. דאין שייך אין אדם מתכפר בדבר הבב"ע. דהא הבעלים לא עשו עבירה כלל. אך כ"ז בחטאת יחיד אבל בחטאת ציבור דהכל שותפין בו וכל מי ששוחט אותו בעליו הוא וכיון דעשה עבירה נפסל הקרבן על ידו דעכ"פ חלקו נפסל וממילא פסול כל הקרבן דא"א להקריב קרבן שחצי' יהי' כשר וחצי' פסול. א"כ ל"צ קרא כלל בחטאת הציבור בשוחט או זורק של"ש שיהי' פסול והא דצריך קרא בפר הע"ד של ציבור דפסול של"ש כדאיתא בת"כ הנ"ל היינו אדרבא דאזיל אליבא דר"י ור"ש דסר לכל שבט א"כ משכח"ל דשחט של"ש אחד משבט אחר דאינו בעליו ולא מיפסל משום מתכפר בדבר הבב"ע דהא הוא אינו מתכפר בזה כלל ומיושבים כל קושיות הנ"ל דאדרבא רק בהע"ד של ציבור בעינן קרא. אבל שעירי רגלים וכו' נהי

דא"א ללמדם מפר הע"ד ש"צ משום פירכא דשינוי בעלים מ"מ בהו ל"צ כלל קרא לפסול דמצד הסברא פסול משום דאין מתכפרין בדבר הבב"ע. והמעיין בכל הדברים ימצא דברי נכונים בעזה"י:

ויתבאר ג"כ על נכון מש"ל דאף דקדק"ל ממון בעלים מ"מ החלב והדם הם וודאי ממון גבוה וכיון דעיקר הכשר הקרבן תלוי בחלב ודם אף דהבשר ממון בעלים לא איכפת לן מה שהבעלים שוחטים של"ש. ולכאורה קשה ע"ז מהא דזבחים דקי"ד דקאמר הש"ס לענין מוקצה ונעבד דלמ"ד קדק"ל ממון בעלים יכולים לאוסרה גם לאחר ההקדש דז"א כלל דמוקצה ונעבד שהוא פסול בגוף הקרבן כמו מום כדקאמר הש"ס בכ"מ כל מקום שמום פוסל דבר ערוה וע"ז פוסלין. א"כ כיון דיש לבעלים חלק בהבשר אוסרים עכ"פ חלקם כמו באית לי' שותפות בגווי' א"א לקרבן שיהי' קצתו פסול שלא יופסל כולו. כמו דבעינן שיהי' כולה בפנים בזבחים (כ"ו). אבל בשוחט של"ש דאין זה פסול בגוף הקרבן כמש"ל דהא אין המצוה באה ע"י העבירה דהי' יכול לשחוט לשמו. מאי אמרת דהוא אינו יוצא מצות אכילת בשר מ"מ הוי כנאבד הבשר דהקרבן כשר. דאכילת בשר לא מעכב:

וביתר אריכות דברי' לא יספיק לי הפנאי לעיין עוד אך מה שראיתי בגמר דבריו שתפס אותי במ"ש באו"ח סי' כ"ז לישב קושית השואל שם וכתבתי דל"מ שילקה על ב"י דחמץ רק אם קנה חמץ בפסח ועפי"ז ישבתי קושית השואל שם. ותמה כת"ה ע"ז דהחי מבואר ברמב"ם דמשכחת שמחמץ בעצמו דאז הוי מעשה. ידע כת"ה דלא קשה כלל דקושית השואל הי' דמשכחת נ"מ לענין אם נשבע שלא ישהה כזית חמץ דאז אם חמץ בככותבת חל השבועה דשבועה חלה על ח"ש. אמנם כ"ז הוא רק אם איסור חמץ קודם כגון שהי' כבר חמץ קודם שבועתו. אז אם הי' איסור חמץ בכזית לא הי' השבועה חלה. אבל אם מחמץ עכשיו לאחר שבועה דאז איסור חמץ והשבועה באין בב"א בשעה שמחמץ א"כ אף אם איסור חמץ בכזית הי' חל השבועה. דקיי"ל באיסור ב"א איסור חע"א. וא"כ תו לא נ"מ מידי:

ובהיותי בזה אינו מובן לי הא דכתב הרמב"ם דמחמץ בידים הוי לאו שיב"מ. אף דבשעה שמחמץ אינו נעשה עדיין חמץ עד שישהה עכ"פ שיעור מיל ואף הניח שאור ע"ג העיסה אינו מתחמץ תיכף עיין מנחות נ"ו ובתוס' שם ובע"כ הא דנחשב מעשה אף דבשעה שעובר על ב"י אינו עושה שום מעשה מ"מ כיון שמתחילתו בא ע"י מעשה הוי לאו שיב"מ כד' התוס' שבועות ע"א ד"ה או וא"כ קשה לפי מסקנת המל"מ פ"ג מה' ביאת מקדש וכ"ד השאג"א בסי' ל"ב דאף אם המעשה הי' בהיתר כמו בנטמא בעזרה מ"מ

השהי' חשוב מעשה כיון דבא ע"י כניסתו לעזרה אף דאז לא הי' טמא עדיין והי' היתר גמור אפ"ה לאו שיב"מ ולוקין עלי'. א"כ איך משכחת כלל חמץ שלא ע"י מעשה הא אף אם חימצו קודם פסח דהי' עדיין היתר חשוב להמל"מ והשאג"א לאו שיב"מ כה"ג. ובוודאי דוחק גדול לומר שאיירי שנתחמץ מאליו בלי שום מעשה אדם כלל דעכ"פ לפינת המים להקמת א"א שלא ע"י מעשה. ואחאי צייר הרמב"ם רק ש במחמץ בפסח: **ואולי** יש לחלק דהיכא דעצם האיסור הוא המעשה כמו בטומאה דעצם האיסור הנכתב בתורה הוא שהכהן לא יטמא א"ע כדכתיב לנפש לא יטמא או שלא יכנוס למקדש בטומאה כדכתיב לא יטמא את מחניהם. אז אף אם נכנס קודם שהי' טמא מ"מ עכשיו כששוהה שם בטומאתו אמרינן כיון דשהייתו עתה. כניסתו דמעיקרא גרמה לו. ומצינו בכמה דוכתי דגורם כעושה מעשה דמי. והוי כאלו עושה עתה מעשה בשהייתו. כיון דבא ע"י גרם המעשה. משא"כ בחמץ לענין ב"י דאין עצם האיסור שלא לחמץ ולא נכתב כלל האיסור בתורה שלא יחמץ רק שלא ישהה החמץ כדכתיב לא יראה לך. והשהי' אין בה מעשה א"כ אין שייך לומר כיון דהשהי' בא ע"י מעשה הוי כאלו עושה מעשה הא אין מעשה החימוץ איסור כלל רק השהי' והשהי' הא אין בה מעשה אלא היכא דהמעשה והשהי' באין כאחת כמו קונה חמץ בפסח אז הוי מעשה. וכן אם מחמץ בפסח.

אף דבשעה שהניח השאור לא נתחמץ עדיין מ"מ כל כה"ג בשבת בצלי או אפי' ובישול חייב על תחילתו. אף שהמעשה נגמר מאלי' בלי מעשה. כמבואר בתוס' מנחות (נ"ו ע"ב) הנ"ל ד"ה ומעשה שבת. ונחשב כאלו עשה כל המעשה בתחילה בשעת דביקה הפת בתנור. ה"נ אם מערב שאור בגוף העיסה שהי' מתחמץ כולו מאלי' הוי כאלו נתחמץ בשעה שהניח השאור (משא"כ אם הניח ע"ג העיסה דלא הי' נתחמץ מאלי' כולו עיי"ש בתוס' הנ"ל ודו"ק) כיון דבלא שום מעשה הי' נגמר כל החימוץ. וא"כ הוי כאלו בא מעשה החימוץ והשהי' בב"א דהוי מעשה כמו קונה חמץ משא"כ כשמחמץ קודם פסח דאם נאמר דמה שמשהה אח"כ בפסח הוי כאלו עשה השהי' הזאת קודם הפסח א"כ אדרבא אז הי' היתר להשהות וכ"ס הנמו"י בפ' כיצד הרגל לענין מדליק נר קודם שבת למ"ד אשו משום חציו ודוק היטב בכ"ז. כ"ד ידידו דוש"ת

דוד מנחם מאניש באבד אבד"ק טארנאפאל.

סימן ד

ב"ה לעזין.

שלוכט"ס לכבוד ידידי חרב הגאון הטובה, החו"ב משנתו זך ונקי מפו' לשבח ולתהלה כש"ת מוהר"ש שטיינבערג נ"י אבד"ק פרעמישלאן יצ"ו.

מכתבו מעולפת ספירים לנכון הגיעני והנה להשיב לאיש כמותו קשה עלי מאד מחוסר ספרים שאין **לי** פה ומההכרח לסמוך רק על זכרוני והוא דבר קשה ולכן דברי באו בקצרה ואתו הסליחה:

הנה אשר כתב כתה"ר לפרש דברי הש"ס סוכה ל"ה ע"ב דתרומה טהורה לא יטול מפני שמכשירה דאדרבא משם ראי' דגם בתרומה שייך חיבה"ק דאל"כ תקשי לשיטת הרשב"א בחי' חולין (ק"א) דפחות מכביצה גם מדרבנן אינו מק"ט א"כ למ"ד שיעור אתרוג כאגוז ואין בו כביצה מאי מפני שמכשירו איכא הא אינו מק"ט כלל ומכש"כ שאינו מקבל הכשר דהא דעת הר"י פורת שהביאו התוס' בפסחים (ל"ג) ובכמה מקומות דאפילו למ"ד מק"ט פחות מכביצה מ"מ הכשר אינו מקבל וא"כ מכש"כ למ"ד דאפילו מדרבנן אינו מק"ט מכש"כ שאינו מקבל הכשר. ובע"כ צ"ל כדעת הר"י אחי הטו"ז שהביא כת"ה בשם אחרונים דהרשב"א מודה בתרומה דמשום חיבה"ק מק"ט פחות מכביצה וא"כ שפיר קאמר הש"ס מפני שמכשירו במים דאף דנאמר דתרומה לא בעי הכשר משום חיבה"ק מ"מ לס' התוס' חגיגה (כ"ג ע"ב) דגם עצים ולבונה גופיי' בעי הכשר דחיבה"ק אינו עושה ב' פעולות להכשיר משום חיבה"ק ולטמא מה שאינו אוכל משום חיבה"ק וה"נ דליכא שיעור כביצה שאינו מק"ט וצריכין לבוא לחיבה"ק א"כ צריך הכשר מים עכ"פ עכת"ד כת"ה:

הנה לא אבין דברי כת"ה בזה דא"כ גם הכשר מים לא יועיל דהא בעלמא פחות מכביצה לאו אוכל חשיב ואינו מקבל הכשר כלל ורק משום דמחמת חיבה"ק גם פחות מכביצה הוי לי' אוכל ומהני לי' הכשר וא"כ תו לא מהני לי' חיבה"ק שיקבל טומאה לשי' הרשב"א הנ"ל דהא שני פעולות דהיינו לענין הכשר וגם לענין טומאה אינו עושה חיבה"ק לס' התוס' חגיגה הנ"ל:

ונסתר בזה ג"כ מה שהביא בשם הג' מהר"ם אריק בספרו שי"ט בקו"א לפ"א דמכשירין מ"א לישב קושיתו על השעה"מ בזבחים (ק"ו) משום דבקודש י"ל דהוכשר ברוק שבפיו אף דאין בו כביצה מ"מ מחמת חיבה"ק חשוב כביצה ז"א דכיון דאזיל שם בשי' התוס' חגיגה הנ"ל א"כ אם נאמר דההכשר מועיל רק ע"י חיבה"ק א"כ שוב לא יוכל לקבל טומאה פחות מכביצה ע"י חיבה"ק דחיבה"ק אינו מועיל לשני דברים לענין הכשר ולענין טומאה:

ובגוף דבר שעורר כת"ה למ"ד שיעור אתרוג בפחות מכביצה מאי מפני שמכשירו איכא לפי"ד י"ל מתרי טעמי חדא כיון דאתרוג דמצוה הוא אדרבא כיון דלענין מצוה שיעורו כאגוז מיגו דחשיב שיעור לענין מצוה חשיב שיעור לענין טומאה כמו מינו דהוי דופן וכו' ואף דמדברי השעה"מ והיע"ד שהקשו בהא דזבחים (דף ק"ו) הא שיעור חיוב אכילה בטומאה בכזית וליכא שיעור ביצה משמע דלא ס"ל הסברא הזאת דאמרינן מיגו כמו שבאמת תירצו המפ"י שהביא כת"ה מ"מ לפי המבואר בשבת דצ"א לענין כזית תרומה שזרקו לבית טמא דמחלק הש"ס בין אם בא החיוב בנ"א או לאו עיי"ש בש"ס ותוס' וא"כ באוכל כזית קודש בטוה"ג דחיוב אכילה הוא על הנאת גרונו או מע"ז ומתחיל החיוב משעה דלא יכול לאהדורה ואז כבר לאו בר קבולי טומאה דהוי בלוע או ביה"ס עי' נדה (דף מ"ב ע"ב) אלא דנטמא בשעה שנתנה בפיו ואז עדיין ליכא חיוב משום אכילה בטומאה וליכא מיגו כה"ג כדקאמר הש"ס בשבת הנ"ל לענין פסול יוצא דשהל"ח ולה"פ דמשו"ה שיעורן לענין שבת כגרוגרות ולא כזית משא"כ כאן דבשעה שהוא מחבר האתרוג והלולב ומכשירו משום לחלוחית הלולב ששרה במים אז באותו רגע יוצא משום מצוה כדאמרינן מדאגבי' נפיק בי' וא"כ שפיר אמרינן מיגו דחשיב שיעור לענין מצוה חשיב שיעור לענין טומאה כיון דבהדי הדדי קאתיין כדקאמר שם הש"ס כיון דשבת וטומאה בהדדי קאתיין שיעורן שוה וז"ב מאד:

ועוד דהא מה דקאמר הש"ס מפני שמכשירה בע"כ רק חששא דעלמא היא דאדרבא אנו רואין שמקפידין ע"ז שלא יגע האתרוג בהלולב בשעה שהוא לא מפני שהאתרוג מתקלקל אלא בע"כ דחיישינן מפני שהוא טרוד ובהול למצוותו דלמא ישכח ליגע בשעה שהוא לא ויכשירנו כדאמרינן שמא יעבירנו וכו' וא"כ ה"נ חיישינן דישכח ולא ידקדק אם האתרוג הוא פחות מכביצה או לאו ויכשירנו ויביאהו לידי טומאה וז"פ:

ולולי דברי רש"י והתוס' שמפרשו מפני שמכשירו בהכשר מים שבאמת דבריהם דחוקים מאד דאטו יש איסור שלא ללוש או לבשל תרומה במים מפני שמכשירה וההיפך מזה מצינו בכ"מ ואין לומר משום דכהנים זריזין הן ולא יבואו לידי טומאה דא"כ אמאי ל"ק הנ"מ בין למ"ד מפני שמכשירה לבין מ"ד מפני שמפסידה לענין כהנים דמ"ד מפני שמכשירה כהן יכול ליטול לכתחילה אתרוג של תרומה כדרשאי לבשל או ללוש פירות של תרומה במים ועוד דכבר כתבתי דאדרבא כל העולם נזהרין ומקפידין ע"ז שלא ליגע האתרוג בלולב בשעה שהוא לא מפני שמתקלקל כידוע:

והי' נראה לי לפרש עפי"ד רש"י בסוכה (ל"ז ע"ב) ד"ה אסור להריח שכתב וז"ל דגמרינן מסוכה דילפינן בפ"ק דחל שם שמים על עצי סוכה ליאסר בהנאה כל שבעה הואיל

והוקצה למצותו עכ"ל ושם ד"ט ילפינן לה מקרא דחג הסוכות ז"י לה' מה חג לה' אף סוכה לה' ולד' רש"י הנ"ל ילפינן כל הד' מינים מסוכה א"כ אף למה דהוכחנו מכמה מקומות דבתרומה ליכא חיבה"ק דתרומה מקדשי ה' לא ילפינן מ"מ באתרוג של מצוה דאתקש לחגיגה שפיר י"ל דכ"ע מודו דשייך בי' חיבה"ק וא"כ היינו דקאמר הש"ס מפני שמכשירה היינו בזה גופי' שנוטלו לצאת בו ומקצהו למצוה בזה גופי' הוכשר תיכף משום חיבה"ק וא"צ הכשר מים כלל וכיון דאין הכל בקיאין בזה ויודעין שבזה הוכשר לענין טומאה שפיר חיישינן דלא ידע להזהר ויגע בו בידים שניות ויפסלנו:

ונרויח בזה ליישב קו' התוס' בדף ל"ה שם דמאי צריך באתרוג של ערלה ותרומה טמאה הטעם שאין לך בו היתר אכילה ואמאי לא קאמר משום דכיון דלשריפה קאי כתותי מכ"ש כמו בשל אשירה. ולפי הנ"ל ניחא דבשלמא בשל אשירה דלכתחילה לא יטול אף לאחר בישול אף דמותר בהנאה ולא קאי לשריפה משום דמאיס לגבוה כיון דהי' עלי' שם ע"ז כמ"ש התוס' שם (דל"ב) ובחולין (דפ"ט) וא"כ ל"ש הוקצה למצוה שיחיל עלי' ש"ש כחגיגה כיון דאסור לכתחילה משום דמאוס לגבוה וא"כ היכא דעומד לשריפה גם בדיעבד לא יצא משום דכתותי מכחש כיון דלית בי' חיבה"ק משא"כ באתרוג של ערלה או תרומה טמאה אי לאו הטעם דבעינן היתר אכילה הי' שרי להקצותו למצוה לכתחילה כיון דמלל"נ והי' חל עלי' ש"ש כחגיגה ושייך בי' חיבה"ק לכ"ע ול"א בי' כמכת"ש כדאמרינן במנחות ק"א לענין נותר ופיגול. כנ"ל נכון:

ולענין מ"ש כת"ה בשם התוס' מנחות דחיבה"ק ל"ש רק היכא דאיכא אכילת מזבח תמוה לי דבתוס' מבואר להיפך עיי"ש (בדק"א ע"ב) דמיירי לענין אוכל שאתה יכול להאכילו לאחרים אליבא דר"ש דאכילת מזבח שמה אכילה לענין זה וכתבו ותדע דהא עצים ולבונה מק"ט אליבא דר"ש ע"כ משום אכילת מזבח דאי משום חיבה"ק לחודי' הא לא מהני חיבה"ק לשוי' אוכל שאתה יכול להאכילו לאחרים עיי"ש בדבריהם דמפורש להדיא דלרבנן דר"ש מהני חיבה"ק לחודי' בלא אכילת מזבח אלא דלר"ש דבעינן אוכל שאתה יכול וכו' בעינן אכילת מזבח וא"כ היכא דהיתה לו שעה"כ דגם לר"ש ל"ב שיכול להאכילו כמבואר שם (בדק"א ע"ב) סגי בחיבה"ק אף דלא אכילת מזבח כמו בנותר ופרה שם (ק"ב ע"ב) דמזה דחה הצל"ח דברי בנו הגאון מהר"ש שרצה לומר ג"כ דחיבה"ק היא משום אכילת מזבח כפי זכרוני:

איברא דאפשר להמליץ על דברי הגאון מהר"ש הנ"ל דלא תקשי עלי' מש"ס דנותר ופרה הנ"ל דלכאורה י"ל מנ"ל זאת דחיבה"ק מהני אף דליכא אכילת מזבח נימא דוקא דומיא דעצים ולבונה דאית בהו אכילת מזבח אך צ"ל דהש"ס ס"ל כיון דאכילת מזבח

שמה אכילה מקרא דואם האכל יאכל דיליף מזה ר' יעקב משמי' דר' יוחנן בחולין פ"א ע"ב דגם בעלמא שמה אכילה א"כ לא הי' צריך כלל קרא דוהבשר לרבות עצים ולבונה לטומאה כיון דגם בעלמא שמה אכילה ובע"כ דקרא והבשר מרבה גם כל מילי דקודש כמו נותר ופיגול דלית בהו אכילת מזבח. אמנם לרבא שם בחולין הנ"ל דפליג וס"ל דעולה לאו בת אכילה היא דלא ילפינן מפיגול ובעלמא אכילת מזבח ל"ש אכילה א"כ שפיר י"ל דקרא והבשר מרבה עצים ולבונה דוקא דעכ"פ אית בהו אכילת מזבח דלענין פיגול שמה אכילה ומה דלית בהו אכילת מזבח לא מרבינן דתפסת מרובה לא תפסת וא"כ נכונים דברי הגאון מהר"ש הנ"ל דשם במנחות בנותר ופרה דקאי הש"ס אליבא דר"ש ור"ש הא ס"ל דאכילת מזבח שמה אכילה כמ"ש התוס' הנ"ל דאל"כ עולה לא תטמא טומאת אוכלין לדידי' דס"ל דבעינן אוכל שאתה יכול להאכילו לאחרים ובע"כ דס"ל דאכילת מזבח שמה אכילה וא"כ מקרא דוהבשר מרבינן דמק"ט בחיבה"ק אף היכא דליכא אכילת מזבח כמו נותר ופרה אליבא דר"ש דס"ל כל העומד לשרוף וכו' דהוי כאפר אבל אליבא דהלכתא ס"ל להגאון מהר"ש הנ"ל דהלכה כרבא דהוא בתרא נגד ר' יוחנן ודעלמא אכילת מזבח לא שמה אכילה וא"כ די אם מרבינן מקרא דוהבשר דומיא דעצים ולבונה שיש בהם אכילת מזבח משא"כ היכא דליכא אכילת מזבח לא מהני חיבה"ק באמת ואף דהתוס' במנחות הנ"ל כתבו די"ל דאף רבא מודה דחשיב אוכל וכו' מ"מ ס"ל להגאון מהר"ש הנ"ל דאין זה מוכרח דהתוס' כתבו רק די"ל כן:

ויותר נכון לומר כפשטי' דתפסת מרובה לא תפסת ולא מרבינן מקרא דוהבשר רק היכא דאית בי' כילת מזבח אף דלענין או"ב הוי שא"ר אליבא דרבא ומשו"ה צריך קרא לרבות משא"כ מה דלית בה גם אכילת מזבח לא מרבינן כלל אליבא דרבא כנ"ל נכון ליישב דברי המהר"ש הנ"ל:

ונרויח בזה ליישב קו' כת"ה על הקצוה"ח דס"ל דבק"ק לא מהני הכשר דבעינן דעת בעלים מתוס' חגיגה (כ"ג ע"ב) הנ"ל דכתבו דהא דקאמר הש"ס במנחות (כ"א ע"א) דיצאו עצים ולבונה שאינם מק"ט איירי בלא הכשר והא דמרבינן לרבות עצים ולבונה היינו ע"י הכשר דוקא והא עצים ולבונה ק"ק נינהו ולא מהני להו הכשר. ולפי הנ"ל יש לישב דלכאורה בלא"ה קשה על הקצוה"ח מהא דקאמר הש"ס בזבחים דל"ד דהא דמרבינן עצים ולבונה היינו לאחר שקדשו בכלי וא"כ קשה הא קודם קידוש כלי אית בהו קדושת פה דכל כמה שלא נתקדשו קדו"ד בפה חולין נינהו ואין הכלי מקדשתן כמ"ש התוס' במנחות (ע"ט ע"ב) ד"ה וליתני ובקדושת פה לבד כבר מועלים בהם משהקדשו כמבואר במעילה (ד"י ע"א) במשנה דהקומץ והלבונה וכו' והוי כבר ממון גבוה קדם

קדושת כלי וא"כ היכא עדיף הכשר דחיבה"ק דילפינן רק מריבויא דקרא ולחד מ"ד הוי רק מדרבנן מהכשר מים דכתיב בהדיא בקרא ואפ"ה לדעת הקצה"ח ל"מ בק"ק דבעינן דעת בעלים מכש"כ בהכשר חיבה"ק דנימא כן וא"כ האיך מהני הכשר דחיבה"ק הבא רק לאחר קידוש כלי וכבר נעשה ממון גבוה מקודם משעת קדושת פה וליכא ניחותא דבעלים:

אך צ"ל די"ל דהא דאחיבה"ק מכשיר אין הכוונה דהקודש מכשירו אלא דדבר מקודש א"צ הכשר כלל דנהי דבעלמא גזרה חכמת התורה דבאוכל כ"ז שלא באו עלי' מים לאו אוכל הוא לקב"ט מ"מ בקודש מחמת חשיבות קדושתו אמרה תורה דחשיב אוכל אף בלי הכשר מים וא"צ הכשר כלל לשוי' אוכלא וא"צ כלל לניחותא דהבטלים זה:

ואמנם סברא זאת אם אמרינן דהיכא דאיכא חיבה"ק א"צ הכשר כלל או דאמרינן דהקדושה מכשירתו נראה דתליא באשלי רברבי בפלוגתא דר"ש ורבנן בחולין (ל"ה ע"ב) אם שחיטה מכשרת דצריך להבין במאי פליגי ר"ש ורבנן וגם מנ"ל לר"ש לחדש הלכה כזאת אם לא הי' מוצא בדאורייתא כוותי':

והנה התוס' שם בד"ה שחיטה כתבו משום דהשחיטה מתירתו לאכילה אך מנ"ל דמכשירתו גם לקב"ט. אך נראה די"ל דר"ש ס"ל דהא דגלי קרא מקרא דוהבשר דחיבה"ק מכשיר הוא משום דמיגו דקדושת כלי מכשירתו ומקדשתו להיות ראוי להקרבה לגבוה מכשירתו נמי לקב"ט בלי ביאת מים ומשו"ה ס"ל לר"ש נמי דאמרינן מיגו דהשחיטה מתירתו באכילה מכשירתו ג"כ לקב"ט ואף דגם לר"ש הכשר שחיטה הוא רק מדרבנן כדאמר שם הש"ס (בדל"ו ע"ב) דעשאוהו כהכשר מים מדרבנן וכמ"ש התוס' שם (דע"ג ע"ב) ד"ה הוכשרו היינו דמדאורייתא חולין מקדשים לא ילפינן. אך מ"מ כיון דמצינו סברא כזאת בתורה לענין קדשים שפיר מצאו חכמים מקום לחדש גם בחולין כה"ג כסברא הזאת. אמנם רבנן דפליגי על ר"ש וס"ל דל"א דשחיטה מכשירתו היינו משום דס"ל דהטעם דחיבה"ק מכשיר היינו דדבר מקודש א"צ הכשר כלל דמחמת חשיבות קדושתו חשיב אוכל גם בלא הכשר מים וא"כ בחולין דכתב קרא להדיא כי יתן מים על זרע דאוכל חולין בעי הכשר מים אין סברא כלל לומר דהשחיטה מכשירתו דלא מצינו סברא כזאת בדאורייתא כלל. ומעתה אחר שיצא לנו דר"ש ה"ל דהא דחיבה"ק מכשיר לאו משום דקודש א"צ הכשר אלא משום דהקדושה מכשירתו כמו הכשר מים ממילא בע"כ א"א לומר כס' הקצה"ח דק"ק אין להם הכשר דבעינן ניחותא דבעלים דהא גלי קרא דחיבה"ק מכשיר אף בעצים ולבונה דק"ק נינהו ומצד הסברא בעינן קידוש כלי בע"כ דגלי קרא דתליא בניחותא דהכהנים או בהגזברים כדאמרינן בנדרי (דף ל"ו ע"א) דמה"ט

יכולים הכהנים לפגל ע"ש דאל"כ האיך עדיף הכשר דקידוש כלי מהכשר מים דבעינן דעת בעלים לס' הקצוה"ח הנ"ל ול"מ בק"ק וכמש"ל. וס' הקצוה"ח א"א להעמיד רק אליבא דרבנן דר"ש דס"ל הטעם דחיבה"ק דדבר מקודש א"צ הכשר כלל וא"כ שפיר י"ל דהיכא דצריך הכשר כגון קודם קידוש כלי לא מהני גם הכשר מים כיון דהוי ממון גבוה ע"י קדושת פה ובעינן ניחותא דבעלים. וא"כ ממילא רווחא שמעתתא ליישב קו' כת"ה הנ"ל דהנה צריך להבין בדברי התוס' חגיגה הנ"ל שתירצו דהא דמנחות דיצאו עצים שאין מק"ט היינו בלא הכשר ואמאי לא ניחא להו בתירוצים שתירצו במנחות (כ"א ע"א) ד"ה יצאו דהא דאמרינן בזבחים דעצים מק"ט היינו בעצים דקרבן ואליבא דרבי וכדאמרינן במנחות דיצאו עצים שאינן מק"ט היינו בשאר עצים דהקדש דלא הוי קרבן: **אך** לפמ"ש בתחלת דברי הנ"ל ניחא דלמ"ד דאכילת מזבח שמה אכילה בע"כ הא דגלי קרא דעצים מק"ט היינו בעצים דלאו קרבן דלית בהו אכילת מזבח רק בשאר עצים דהקדש ששיפן בכ"ש עיין תוס' זבחים (ל"ד ע"א) ד"ה שקדש והא דכתבו התוס' מנחות הנ"ל דהא דיצאו עצים שאינן מק"ט היינו בעצים דלאו קרבן היינו למ"ד אכילת מזבח ל"ש אכילה ואז די אם מוקמינן לקרא דוהבשר לעצים דקרבן אליבא דרבי דאית בהו אכילת מזבח וכמש"ל וא"כ משו"ה לא ניחא להו להתוס' בחגיגה בתירוצם שתירצו במנחות משום דתי' זה אזיל רק למ"ד אכילת מזבח לאו שמה אכילה ורצו בחגיגה לתרץ. גם אליבא דמ"ד אכילת מזבח שמה אכילה. ותירצו דהא דאמרינן דעצים ולבונה מק"ט היינו בהכשר דוקא ובמנחות איירי בלא הכשר:

והנה כבר הבאתי לעיל מהתוס' מנחות (ק"א ע"ב) דר"ש הוא דה"ל אכילת מזבח שמה אכילה ומשו"ה אמר הש"ס אליבי' דנותר ופרה דלית בהו אכילת מזבח אפ"ה שייך בהו חיבה"ק וכבר הבאתי לעיל דלריש חיבה"ק דמכשיר הוא משום דהקדושה מכשירתו ולא דא"צ הכשר כלל וממילא בע"כ דגלי קרא דגם בקדשי גבוה מהני הכשר דלא כהקצוה"ח וכמש"ל דס' הקצוה"ח הוא רק אליבא דרבנן דר"ש וא"כ התוס' בחגיגה דאזלי לתרץ אליבא דמ"ד אכילת מזבח שמה אכילה דהוא ר"ש שפיר כתבו דקרא דעצים ולבונה איירי בהכשר מים דלר"ש בע"כ דליתא לס' הקצוה"ח והקצוה"ח אזיל אליבא דהלכתא דקיי"ל כרבנן דר"ש ואליבא דידהו שפיר י"ל דבק"ק לא מהני הכשר מים כלל היכא דליכא משום חיבה"ק כגון קודם שקידשו בכלי וממון גבוה הוי משום קדושת פה כמש"ל כנ"ל לפום חיבת הקודש דפלפולא דאורייתא דאולי נזכה דקוב"ה יחד בהו. וממילא נתיישב ג"כ קו' כת"ה על הקצוה"ח מיבמות פ"א מחתיכת חטאת טמאה די"ל דאזיל ג"כ אליבא דר"ש:

ומ"ש כת"ה ליישב קושיתו הנ"ל די"ל דמיירי דהוכשרו במשקין טמאין דמכשירין אף שלא לרצון הנה יוקשה ע"ז קו' הש"ס האי בשר דאיטמי במאי הא משקי בי מטבחייא דכן דעצים ולבונה לאחר קידוש כלי בעזרה הם דאל"כ יופסלו ביוצא וכת"ה בעצמו דחה דבריו דטומאת מושקין לטמא אחרים הוא רק דרבנן אלא דכתב דמשכח"ל ברוקו של זב דמטמא מדאורייתא ומכשיר ג"כ:

אמנם בתוס' חולין (פ"ז ע"ב) ד"ה כל כתבו בשם ר"ת דרוקו וכל הני דמרבינן בנדה (דנ"ה ע"ב) דמשקין הן הוא רק דרבנן וקראי אסמכתא בעלמא הוא וכ"ה בתוס' פסחים (די"ד ע"א) ונהי דרוקו של זב מטמא מדאורייתא מותורת מעיין אבל שיהי' חשוב משקה לענין הכשר וטומאת משקין זהו רק דרבנן וא"כ ממילא א"א לאוקמי קרא דוהבשר לרבות עצים ולבונה דהוכשרו ברוק דלא הוי רק דרבנן:

ונתיישב ג"כ קו' הגאון ר"מ אריק שהביא כת"ה בהא דהאוכל תרומה בטוה"נ שכתבו התוס' דאיירי בלא הכשר והא הוכשרו ברוק שכפי' למ"ד דלא בעינן היפך עיין עירובין צ"ט ולשיטת התוס' הנ"ל דרוק לא הוי משקה רק מדרבנן אין זה יכול לפטרו מכרת דטוה"ג למ"ד אינו ראוי מדרבנן ל"ה א"ר מה"ת עיין מל"מ ודו"ק:

ולולי דמסתפינא דמחכו עלי הייתי אומר דאוכל תרומה שלא הוכשרה בטוה"ג לא הוכשרה באכילתו ברוק שבפי' דכיון דמטמא תרומה לוקה לחד מ"ד עיין זבחים (ל"ג ע"ב) ואף למ"ד דאינו לוקה מ"מ עשה דמשמרת תרומתי איכא וכיון דהכשר ל"מ מאלי' כמו צורם אוזן בכור ובעינן שנעשה מדעת בעלי' וא"כ כיון דהאכילה שהוא אוכל בטומאה יטמא התרומה אם נאמר דהוכשר ברוק א"כ אמרינן אעל"מ וכמאן דלא הוכשר דמי ויתוקן האיסור דמטמא תרומה. ויהי' נדחה בזה ג"כ מ"ש כת"ה ליישב דברי הקצוה"ח דאיירי במשקים טמאים דההכשר והטומאה באים כאחת דז"א דכיון דבאותה שטה מטמאה ג"כ ואיכא איסור דמטמא קודש אמרינן דההכשר ל"מ דאעל"מ אך שו"ר דז"א דכיון דמשקין טמאין מכשירין אף שלא לרצון ל"ש אעל"מ כמו בצורם אוזן בכור:

וגם במ"ש לדחות דברי הגאון מהר"ם אריק בזה יש לשדות נרגא דכיון דהש"ס קאי השתא בסברא דגם אם טוה"ג קידם נפטר ממיתה דטוה"ג משום דמחוללת ועומדת א"כ לא יתוקן האיסור דאדרבא אם אמרינן דההכשר ל"מ נהי דיתקן האיסור דמטמא תרומה מ"מ יעשה איסור יותר חמור דאוכל תרומה טהורה בטוה"נ דחייב מיתה וגם גוף הסברא הזאת דיהי' שייך בכה"ג אעל"מ לא אמירא דהחלט וצל"ע אם אין סתירה לזה ואין בכחי עתה לעיין עיון יפה ואינני כותב רק לעורר:

ואמנם אם כנים דברי אלה יהי' מקום לישב בזה דברי הריטב"א התמוהים שהביא כת"ה בעירובין (דל"א) בהא דקאמר ר' יהודא דמערבין לכהן בתרומה בקבר היכא דאזיל בשידה תיבה וכו' ופריך והא כיון דאמתא איטמי לה ומשני בשלא הוכשרה ופריך והא קמאהיל וכו' ופירש"י דהקושיא כיון דמאהיל איטמי לי' בטוה"ג ותו לא חזי לאכול תרומה והריטב"א פירש כיון דנטמא גופו חוזר ומטמא התרומה ודבריו תמוהין דהא כבר קאמר הש"ס דאירי דלא הוכשרה ונהי דלא ניחא לי' לפרש כפירש"י דהקושיא היא דל"ח לאכול משום טוה"ג מטעם שאכתוב לקמן מ"מ משום טומאת התרומה ג"כ א"א לפרש דהא אירי בלא הוכשרה:

אך לפי הנ"ל שפיר ניחא דהנה כת"ה עורר בזה דהא יוכשר ברוק בשעה שירצה לאוכלה אך לפימ"ש ל"מ הכשר בכה"ג כיון דעביד אז איסור דמטמא תרומה אמרינן אעל"מ ואף למש"ל דרוק מכשיר רק מדרבנן מ"מ ס"ל לכמה אחרונים דגם באיסור דרבנן אמרינן אעל"מ מהא דכתובות (ק"ח) ואף להחולקין ע"ז מ"מ בנ"ד כ"ע יודו דכיון דגוף ההכשר הוא רק דרבנן א"כ הם אמרו והם אמרו דממ"נ אם אזלינן בתר דאורייתא בלא"ה אין כאן הכשר ואי בתר דרבנן א"כ איכא ג"כ איסור דרבנן ואמרינן אעל"מ ואמנם כ"ז בהס"ד דאירי דלא נטמא גופו ומשו"ה פריך הש"ס והא מאהיל ונטמא גופו ואח"כ יטמא גם התרומה בשעת אכילה ע"י הכשר הרוק מאי א"א אעל"מ ז"א דלא יתוקן האיסור דיעשה איסור יותר חמור דעכשיו דנאמר דנטמאה התרומה הוי מחוללת ועומדת דאף אם לא נטמאה רק דרבנן מ"מ למאן דס"ל א"ר מדרבנן א"ר מה"ת פטור כה"ג כמ"ש המל"מ:

וכבר כתבו האחרונים דא"ר דרבנן אם א"ר מה"ת הוא מחלוקת ר"ל ור"י בסוכה (כ"ג) ור"י דפוסל שם במסכ ע"ג בהמה ס"ל דהוי א"ר מה"ת עיי"ש וא"כ כאן דאזיל הש"ס אליבא דר"י א"כ אדרבא יותר טוב לומר דהוי הכשר ונטמאה התרומה ויתקן בזה האיסור דטוה"ג שהוא במיתה משא"כ אם נאמר דההכשר ל"מ לא הוי התרומה מחוללת ויעשה איסור יותר חמור דטוה"ג ושפיר פירש הריטב"א דהקושיא היא מהא דנטמאת התרומה ע"י טומאת גופו ואין לדחות מטעם שכתבתי לעיל דמשקין טמאין דמכשירין שלא לדעת ל"ש אעל"מ כמו בצורם אוזן בכור דז"א דלעיל כתבתי זאת לדברי כת"ה דמוקי לה ברוקו של זב דהוי מעיין הזב והוי משקין טמאין משא"כ כאן דאירי בנטמא משום מאהיל על הקבר וקיי"ל דמשקה ט"מ טהור עיין חולין (דפ"ז ע"ב) בתוס' ד"ה כל ודו"ק:

והא דלא ניחא לי' לפרש כפירש"י משום דנטמא גופו ול"ח למיכל בתרומה הוא משום דס"ל דכיון דחזי לטהורים הוי כמו לישראל בתרומה דמערבין ואף דכאן לא משכח"ל כלל שיאכלוהו טהורים כיון דהוי בקבר ולהס"ד בהש"ס א"א שלא יאהיל מ"מ בע"כ

הטעם דמערבין בתרומה אין הטעם משום דיוכל כהן לאכלה דכי בשביל זה יקנה ישראל שם שביתתו אלא כמו שפירשו הראשונים בהא דמערבין לגדול ביוה"כ משום דהוי רק איסור גברא ולא איסור חפצא וחכמים הצריכו רק סעודה חשובה שתהי' מפאת עצמה חשובה לאכול ולא מזיק מה שהוא אינו ראוי לאכלה:

ויותר ביאר בזה המהר"ל מפראג בס' גור ארי' על עירובין דמש"ה מערבין לישראל בתרומה אף דהוא אינו ראוי לאכלה משום דאדרבא התרומה חשובה ביותר שאינו ראוי ישראל לאכלה רק כהן וישב בזה קושית התוס' שם בהא דקאמרינן דמערבין בדמאי משום דאי בעי מפקיר לנכסי' ואמאי לא אמרינן משום דחזי לעניים אלא משום דמה דדמאי חזי לעניים לאו חשיבות הוא לגבה דאדרבא גריעותא היא דאינה ראוי' רק לעניים משום דחכמים הקילו גבי' משא"כ בתרומה דחשיבות הוא לגבה דלא התירו אותה רק לכהן שהוא ג"כ קדוש ויאכל תרומה שהוא קדושה משא"כ ישראל שאינו קדוש כ"כ ואינו כדאי שיאכל תרומה קדושה ולכך שפיר סעודה חשובה היא שיתערבו בה ודבריו ראוים למי שאמרם. וא"כ ה"נ ס"ל להריטב"א דבתרומה טהורה מערבין אף לכהן טמא דאדרבא התרומה חשובה היא ואינו ראוי טמא שיאכלנה ולכך שפיר מערבין בה משא"כ בתרומה טמאה דהריעותא היא בההתרומה איננה סעודה חשובה שיערבו בה כיון דאינה ראוי' שיאכלו אותה כנ"ל נכון:

ומ"ש כת"ה לסתור דברי מפה"י שתירצו קושית השעה"מ הנ"ל דכיון דכזית חשוב ליחייב עלי' משום אכילה בטומאה חשיב נמי אוכל שיקב"ט ותמה עליהם דהא אם נאמר שיקבל טומאה תהי' מחוללת ועומדת ולא יתחייב משום טומאה ול"ש איסורו חושבו כה"ג דהא עי"ז יתבטל איסורו והוי תרתי דסתרי עכת"ד כת"ה. ואינני מבין דבריו כלל בזה דנהי דאיסור מיתה דאכילה בטוה"ג מתבטל אבל איסור דאכילת תרומה טמאה לא יתבטל דהוי ג"כ בכזית ושפיר שייך איסורו חושבו וז"פ:

ומ"ש כת"ה לסתור דברי שכתבתי בתשובתי לתלמידי החו"ב כמר מרדכי דוד נ"י לישב קו' ח"א שהביא כת"ה בכריתות (די"ד) עפי"מ שהעירותי בהא דקאמר הש"ס שם דמתני ה' חטאות נותר ופיגול בחדא אכילה והא בכה"ג אמרינן איסורין מבטלין זא"ז בזבחים (דע"ח) וע"ז דחה כת"ה דשם בזבחים דאיירי לענין מלקות במזיד שייך ביטול משא"כ בכריתות דאיירי לענין חטאת בשוגג עפימ"ש הש"ך בסי' ק"ט דבלא נודע ל"מ ביטול מה"ת הנה אין בזה כדי דיחוי כלל לדברי חדא כיון דבאכילת איסור החיוב בא ע"י הנאת גרונו או מעי' ומתחיל החיוב בשעה שכא בגרונו ואז כבר נלעס האיסור ונתבטל זב"ז א"כ א"א לחייבו משום דלא נודע לו ולא נתבטל א"כ אינו שב מידיעתו דהא אי נודע

לו הי' נתבטל אז כיון דכבר נלעס ונתערב שאינו ניכר והי' רשאי לבלעו ושלא להחזירו וכל דלא שב מידיעתו ליכא חיוב חטאת:

ועוד והוא העיקר דכל הדין דבלא נודע ל"מ ביטול מוצאו מדברי הרא"ש פג"ה דמביא ראי' מזבחים (דק"ד) דנמצא טריפה לאחר ההפשט העור מותר לכהנים כיון דכבר הופשט העור אינו נפסל אף דהטריפות הי' בו עוד מחיים מ"מ כיון דלא נודע רק אחר ההפשט בתר ידיעה אזלינן ולמד מזה הרא"ש דכיון דלענין איסור אזלינן בתר ידיעה דהוי כאינו מתחיל האיסור רק אחר ידיעה ה"נ לענין היתר הביטול אינו מתחיל ההיתר רק משעה שנודע ואם אז ל"מ ביטול כגון שנתבשלו וצריך ס' לא מהני הביטול שנתבטל ביבש קודם שנתבשל כיון דלא נודע עד אחר שנתבשל הוי כאילו מתחיל היתר הביטול רק אחר שנודע לו ואז אין לו ביטול:

וא"כ מעתה זה דוקא אם אין אנו דנין על קודם הידיעה דלא נעשה בו אז מעשה של כלום רק אנו דנין רק על של עכשיו כמו שם בזבחים לענין העור דאין לנו שום נ"מ על קודם הידיעה שפיר נוכל לומר דהוי כאלו מתחיל האיסור עכשיו אחר הידיעה משא"כ כאן לענין חיוב חטאת דאנו מחייבין אותו חטאת על שאכל בשוגג קודם שנודע לו דגזיה"כ דחייב חטאת אף על אכילה דקודם שנודע לו וא"כ בע"כ אנו אומרים דהאיסור הי' גם קודם שנודע וא"כ ממילא אם נתבטל אז כמו דהאיסור הי' קודם שנודע כמו כן ההיתר דהא כל חילי' דהרא"ש הוא דילפינן ידיעת ההיתר מידיעת האיסור וא"כ היכא דאכל איסור בשוגג דאנו רוצים לחייבו על אכילתו אז ובע"כ אנו אומרים דחל האיסור גם בלא נודע אם נתבטל אז חל ההיתר גם בלא נודע דא"א לומר תרתי דסתרי וז"ב

ואמת מאד לכל מבין ומדקדק היטב דאל"כ תקשי מדברי התוס' מעילה דכ"א על הא דפרוטה של הקדש שנפלה לתוך הכיס דאם הוציא אחד מהם מעל והקשו בתוס' דליבטול האי פרוטה ברוב הפרוטות שבכיס ודחקו לישב זאת ומאי קושיא הא מעילה ג"כ ליכא אלא בשוגג ובלא נודע וליכא ביטול. ולפי האמור ניחא דכיון דאנו דנין על מעשה האיסור שעשה אז קודם שנודע שהוציא לחולין ואנו אומרים שהתחיל האיסור קודם שנודע א"כ גם היתר הביטול חל אז וז"ב:

והנה לענין מ"ש כת"ה בתירוצו על הקצוה"ח די"ל דאיירי דנטמא במעיינות הזב דמטמאין אחרים מה"ת וא"כ מכשירין גם שלא לרצון דמשמע מדבריו דפשיטא לי' דרוקו של טהור אינו מכשיר רק לרצון נזכרתי אח"כ שבתו"י כריתות די"ג מבואר להיפך עיי"ש בד"ה ועוד שכתבו וז"ל מכאן דמשקין שיש תורת מעיין עליהם מכשירין אפילו שלא לרצון ואפילו באין מאדם טהור וכו' עכ"ל עיי"ש וכן ממרוצת דברי כת"ה נראה

דס"ל דמשקין טמאים שמכשירין שלא לרצון הוא מחמת איזו טומאה שיהי' ובתו"י שם מסיימו וז"ל מיהו נראה דוקא טמא הבאין מהגוף אבל משקין שנטמאו בשרץ דינם כמשקין טהורין עכ"ל. ובאמת בשעת לימודי תמהתי על ראש דברי תו"י הנ"ל ממשנה דמכשירין פ"א מ"ו הנופח בעדשים לבדקן אם יפות הן ר"ש אומר אינו בכי יותן ועיין שם בר"ש דהטעם דאף דיוצא עליהם רוק שבפיו בנפיחתו מ"מ כיון דאינו מתכוין לכך אינם בכי יותן וכן באוכל שומשמין שם עיי"ש הרי דאף דרוק מעיין הוא אפ"ה אינו מכשיר רק לרצון. וכן קשה ממתניתין דטבו"י פ"ג מ"ו שהביא כת"ה בנגס מהאוכל ונפל על ככר של תרומה בלחלוחית שברוק שבפיו דפליגי ר"מ וחכמים דר"מ אומר דמשקין של טבו"י מכשירין שלא לרצון וחכ"א אין טבו"י טמא והא רוק מעיין הוא ומכשיר אף ביוצא מהטהור לדברי התוי"י הנ"ל וצ"ע:

כ"ד ידידו דוש"ת באה"ר ואה"ע **דוד מנחם מאניש באבר**.

סימן ה

ב"ה לענין

שלום אשיב לכבוד תדמידי הבחור בהלכה החריף ובקי מופלא ומופלג בתו"י מאד נעלה כמר **מרדכי דוד** נ"י **מפרעמישלאן**:

מכתבו עם ח"ת לנכון הגיעני ומאד נהניתי ממה שראיתי שהוא שוקד על לימודו בעיון נמרץ וידיו רב לו לסלסל ולפלפל ולהוציא ציצים ופרחים בגן התלמוד וחזי מאן גברא דקמסהיד עלך הרב הגאב"ד דקהלחכם המעיד עליך שתורתך אומנתך י"ר שתזכה ללמוד תורה מתוך הרחבה ותעלה ותצליח במעלת התורה והיראה מעלה מעלה. והנה להשיב לך באריכות על כל דבריך כראוי א"א לי עתה מחסרון ספרים פה. וגם מחשות כח. אך למען הראות חבתך אצלי אשיב בקצרה ככל האפשר לי:

הנה מה שהי' לך ויכוח עם הלומדים. אם שייך חיבה"ק בתרומה כמו בקודש. הנה הראי' שהביא הרב הגאבד"ק מהא דפ' לולב הגזול דתרומה טהורה לא יטול מפני שמכשירה משמע דתרומה צריכה הכשר ול"מ חיבה"ק הנה ראי' זאת עלה ברעיוני תיכף אלא דראי' זאת יש לדחות דכיון דהיא פלוגתא דאמוראי שם ח"א מפני שמכשירה וח"א מפני שמפסידה. א"כ י"ל דמ"ד מפני שמכשירה ס"ל כמ"ד דחיבה"ק רק דרבנן שהיא ג"כ פלוגתא דאמוראי וס"ל דמטומאה דרבנן אסור לעשות טומאה דאורייתא עיין פסחים (ט"ו ע"ב) ברש"י ותוס' שם. וכאן במה שמכשירה גורם לה טומאה דאורייתא דע"י חיבה"ק לא היתה נטמאת רק דרבנן. כן אפשר לדחות אך באמת היא משנה מפורשת

פ"ה דתרומות מ"א סאה תרומה וכו' ואם טהורה היתה וכו' ואם טמאים היו אותם חולין יאכלו נקודים או קליות או ילושו במי פירות וכו' עיי"ש מבואר להדיא דתרומה טהורה שנפלה לפחות ממאה חולין טמאים תאכל אותה התרומה נקודין וכו' כדי שלא תוכשר ותקבל טומאה עיי"ש בפירוש הר"מ. ואם איתא דחיבה"ק שייך בתרומה הרי נטמאה התרומה מהחולין הטמאים ואסור לאכול תרומה טמאה. ולא שייך מה שדחית עפי"ד המנ"ח בישוב דברי הרמב"ם דלענין הכשר הוי רק דרבנן וי"ל דבתרומה לא גזרו. דז"א דהמנ"ח כתב שם רק דהרמב"ם פוסק בהא כר' יוחנן דחיבה"ק הוי רק דרבנן אבל לר"ל גם לענין הכשר מהני חיבה"ק דאורייתא ואיך יפרש ר"ל שהוא אמורא סתם מתני' דתרומות הנ"ל שהיא בלי חולק. שמפורש שמותר לאכול התרומה כ"ז שלא הוכשרה. והרי הוכשרה בחיבה"ק שהיא דאורייתא אליבא דר"ל:

ואין לדחות ולומר דכאן כיון דתרומה נתערבה בחולין אף דלא נתבטלה כיון דהי' פחות ממאה מ"מ מדאורייתא חד בתרי בטל ולכך ל"ש בה חיבה"ק. ז"א הדא דכל כה"ג אמרינן כל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תקנו וכיון דלר"ל בתרומה דאורייתא הוי חיבה"ק דאורייתא לדבריך א"כ גם גתרוחה שמדרבנן לא נתבטלה היו מתקנין רבנן שתוכשר בחיבה"ק ולא היו מתירין לאכלה בלי הכשר מים:

ועוד דשם במשנה ד' בסאה תרומה טמאה שנפלה למאה סאין תרומה טהורה דפליגי ב"ש וב"ה אם מהני בטול להתרומה טמאה ובע"כ איירי דהטהורין לא הוכשרו דאל"כ תיכף שנגעה בהן התרומה טמאה נטמאו כולם ומאי ביטול שייך. ואם איתא דשייך חיבה"ק בתרומה הרי המאה סאה תרומה טהורה הם בעינם ולא נתבטלו בתערובות ואמאי לא הוכשרו בחיבה"ק וליקבלו טומאה מהסאה תרומה טמאה:

ואין לדחוק ולומר דאיירי דהסאה תרומה טמאה בשעה שנפלה להטהורה לא נפלה במק"א כביצה. ולא תוכל לטמא להטהורה דז"א דהא דעת השעה"מ ה' ברכות הובא במנ"ח הנ"ל דבקדשים דשייך חיבה"ק לא בעינן כביצה לענין קב"ט ואם איתא דגם בתרומה שייך חיבה"ק היתה מטמאה אף פחות מכביצה:

וגם מדברי התוס' פסחים (כ' ע"א) ד"ה אלא שהבאת ראי' מדלא חשבו תרומה משם ראי' להיפך דהרי חשבו בכורים ובכורים דינם כתרומה ממש דיש בהם קדוה"ג ואסורים לזרים וחייבים עליהם מיתה וחומש כמבואר במס' בכורים. ואדרבה אם בתרומה שייך חיבה"ק מכ"ש בבכורים דהא בכורים טעונים הבאת מקום ותנופה והגשה ושייך בהם קדושה יותר מתרומה. והתוס' שם אזלי אליבא דר"ל דלדידי' חיבה"ק מכשיר

מדאורייתא ואפ"ה כתבו התוס' דבבכורים ליכא חיבה"ק ומכ"ש בתרומה ול"ש תירוצך כיון דאזיל אליבא דר"ל כמ"ש לעיל:

ועיין תוס' סנהדרין (פ"ג ע"ב) ד"ה פרט לזו שהקשו דאמאי לא הקשו רבנן בתרומה כמו שהקשו לריה"ג בזבחים (ק"ו) דהא כיון שנגע בו טמאוה ותי' דבתרומה אפשר לומר שלא הוכשרה משא"כ בקדשים דהוכשר בחיבה"ק, ובע"כ דס"ל דחיבה"ק מכשיר מדאורייתא. דאל"כ הי' חל עליה חיוב טומאת הגוף ואפ"ה בתרומה אינו מכשיר ש"מ דל"מ חיבה"ק בתרומה כלל. באופן דהא נ"ל ברור דלענין תרומה ל"מ חיבה"ק שלא תהא צריכה הכשר בין למ"ד חיבה"ק דאורייתא בין למ"ד דרבנן כדמוכח מכל מקומות הנ"ל:

אמנם עכ"ז אמינא לאמשוכי נפשא לקיים דבריך בישוב קו' הפאר הלכה וקו' האחרונים לענין שמן שריפה הא כתמ"ש. דהנה באמת טעמא בעי כיון דתרומה קדה"ג אית בה ואכילתה מיקרי עבודה כמבואר בפסחים ע"ב וע"ג דילפינן מקרא דעבודת מתנה וכו' דעשו אכילת תרומה בגבולין כעבודת ביהמ"ק. אמאי ל"א בה חיבה"ק כמו בקודש ובשלמא למ"ד חיבה"ק דאורייתא וילפינן מקרא דוהבשר וכו' לרבות עצים ולבונה עיין זבחים (ל"ד) וכמ"ק י"ל כיון דהאי קרא בקדשים כתיב ואין לנו לא היקש ולא גז"ש ללמוד תרומה מיני' ובמה מצינו לחוד ל"מ ללמוד דאיכא למיפרך כמה פירכות דמצינו דקדשים חמירי מתרומה דבקדשים איכא כרת באוכל בטוה"ג ותרומה ליכא רק מיתה בידי"ש ומחוסר כפורים אסור בקודש ומותר בתרומה וצירוף כלי ורביעי בקודש למ"ד דהוא מדאורייתא וכהנה וכהנה דא תניהו בקודש ולא בתרומה, ואף דבזבחים (דצ"ו ע"ב) בענין מו"ש בעינן קרא דאותה למעט תרומה, מ"מ המעיין בתוס' שם ד"ה מדאיצטריך יראה דגם בלאו קרא הוי ממעטינן תרומה אלא דקרא דאותה הוא מיעוט אחר מיעוט לרבות קק"ל עי"ש. וא"כ מהאי טעמא ל"א חיבה"ק בתרומה דאורייתא. ומקדשים א"א למילף אמנם למ"ד חיבה"ק דרבנן קשה מהא דאמרינן בפסחים ל"ד ע"ב דכמו דאין זריעה להקדש אין זריעה לתרומה דכמו דעשו מעלה בקדושת כלי כן ה"נ עשו מעלה בקדושת פה דתרומה. דקדושת פה דתרומה כקדושת כלי דמי עי"ש. וא"כ אמאי לא עשו מעלה ג"כ לענין הכשר שיהי' קדושת פה דתרומה כקדושת כלי דקודש כמו לענין זריעה:

אמנם נראה דהנה הבאת בשם המנ"ח שחקר בזה דמאי ענין הכשר לחיבה"ק דעצים ולבונה דשם אף דעצים ולבונה לאו בני מיכל נינהו מ"מ חשיבת הקודש חשובי כאוכל אבל בשאר אוכלים דגזיה"כ הוא דבעינן שיבואו עליהם מים מאי שייך לזה חיבה"ק אך באמת מצינו כה"ג בחולין (דף ל"ה ע"ב) דר"ש דשחיטה מכשרת ועי"ש בתוס' ד"ה שחיטה שכתבו וז"ל וטעמא משום דמחרת בשר באכילה עכ"ל. הרי דאמרינן כיון

דהשחיטה עושה פעולה להתיר בשר באכילה מכשרתו נמי לקב"ט וי"ל הטעם משום דר"ש לשיטתו דס"ל לענין קב"ט בעינן שיהי' אוכל שראוי עכ"פ להאכילו לאחרים א"כ מצינו דהיתר האכילה גורם לו טומאה ויש שייכות להיתר אכילה עם קב"ט. לכך סובר דמעשה השחיטה דמביאה לו היתר אכילה וגורמת לו קב"ט מיגו דמביאתו להיתר אכילה דגורמת ג"כ לקב"ט מכשרתו נמי לקב"ט בלא מים כדמצינו ג"כ בביצה (ד' ו') דאפרוח שנולד ביו"ט מיגו דמתיר עצמו בלידתו לשחיטה מתיר עצמו ג"כ מאיסור מוקצה. וכעין דאמרינן מיגו דהוי דופן לענין שבת וכו' וא"כ אף דפליגו רבנן על ר"ש וס"ל דשחיטה אינה מכשרת. היינו דאזלו לשיטתם דל"ב אוכל שאתה יכול להאכילו. ואין שייכות להיתר אכילה עם קב"ט אמנם בקודש דקדושת כלי גורמת לו דמקבל יותר טומאה מחולין דמחו"כ פוסל בקודש ולא בחולין ושלישי עושה רביעי בקודש ולא בחולין. שפיר גם רבנן מודו דקדושת כלי מכשרת לקב"ט וא"צ הכשר מים דמיגו דקדושת כלי הביא אותו לידי קדושה וגורמת לו קב"ט יותר מחולין מכשרתו נמי לקב"ט בלי הכשר מים כמו שחיטה אליבא דר"ש דאמרינן מיגו כה"ג ונתיישב פקפוקו של המנ"ח הנ"ל:

ולפי"ז יצא לנו דהא דאמרינן דחיבה"ק מכשיר אין הפשט דמשום שהוא קדוש חשוב אוכל בלי הכשר. דהא דומיא דשחיטה מכשרת אליבא דר"ש משום דמתיר באכילה בע"כ אין הפשט דמשום שהוא מותר באכילה א"צ הכשר דהא כל האוכלין מותרין באכילה ואפ"ה צריכין הכשר אלא הפשט הוא דמעשה השחיטה מיגו דמביאתו להיתר אכילה שגורמת קב"ט מועיל נמי שתהי' כהכשר מים להביאתו לידי קב"ט. וה"נ בקודש אליבא דרבנן אמרינן דקדושת כלי מיגו דהביאתו לידי קדושה שיקב"ט יותר מחולין מועיל נמי שתהי' כהכשר מים כמו שחיטה אליבא דר"ש:

וא"כ לפי"ז מובן שפיר הא דלא עשו מעלה בתרומה שקדושת הפה תהי' כמו הכשר מים כמו לענין זריעה ז"א דהא ידוע דעת הרא"ה דהכשר בעינן שיעשו הבעלים ההכשר. וכאן דהבעלים של תרומה הוא הכהן והמפריש התרומה וקורא עלי' שם שהוא קדושת הפה זה נעשה ע"י הבעלים ישראל א"א לומר דקדושת הפה של ישראל יהי' כמו הכשר מים דהא הכהן הוא בעליו של התרומה ולא הישראל ולא מהני ההכשר של הישראל משא"כ בקודש דקיי"ל כהנים שלוחי דרחמנא נינהו. ופיגולן פיגול מטעם שכתב הרא"ש בנדרים (דל"ו ע"א) ד"ה אא"ב וז"ל שהרי הפקיעה התורה קרבנו מרשות בעלים ונתנתו לכהן מדלא בעינן דעת בעלים עכ"ל ומהאי טעמא נמי מהני קדושת כלי של כהן לענין הכשר כמו לענין פגול ולכך שפיר עשו רבנן מעלה ואמרו דקדושת כלי הוי כמו הכשר. מים.

וגם היכי דהבעלים עצמם מקדשים בכלי לפי"ד התו"י יומא (כ"ט ע"ב) דל"ב כהן לקדש בכ"ש. מ"מ בקרבן דקניא לי' לכפרה וכדידי' דמי לענין שיוכלו הבעלים לאסרו אף דא"א אוסר דשא"ש כמבואר בחולין (ד"מ ע"ב) עי"ש ה"נ יוכלו להביא לו הכשר רכדידהו דמי. דסברת הרא"ה דאין אדם מכשיר דשא"ש לא עדיפא מהא דאין א"א דשא"ש ואפ"ה בקרבן כיון דקניא לי' לכפרה כדידי' דמי לענין שיוכל לאסרו ה"נ לענין הכשר. וזה שלא כדעת הקצוה"ח לענין פרה של ז"ש ודוק. ואף דבתרומה ג"כ משכחת לפעמים דהכהן עצמו מפריש כגון בטבל שלו מ"מ כיון דכל הא מילתא הוא רק מעלה דרבנן כמש"ל וגם הא דשחיטה מכשרת אליבא דר"ש הוא רק מדרבנן כמ"ש התוס' בחולין (דע"ג ע"ב) ד"ה הוכשרו עי"ש ולכן כיון דרוב התרומות מפרישים הבעלים ישראל לא פליג רבנן במילתייהו ולא עשו מעלה לענין הכשר גם אם מפריש הכהן מטבל שלו:

ואין להקשות דא"כ אליבא דר"א דס"ל בפסחים (דמ"ו ע"ב) דעוברין בב"י על תרומה משום הואיל דאי בעי מיתשיל נימא לדידי' יהי' קדושת פה של הבעלים ישראל כמו הכשר מים משום הואיל, דז"א דאם ישאל ותצא מקדושת תרומה בודאי אין כאן היכשר כיון דאין כאן קדושת פה של תרומה כלל וכן אף למ"ד טוה"נ ממון מ"מ אין להבעלים חלק בהתרומה רק כפי שיווי הטוה"נ שבה כמו שכתב הר"ן בנדרים (דפ"ד ע"ב) ד"ה משלם ובהריטב"א הובא בקצוה"ח סי' רע"ה עי"ש וא"כ אף אם נאמר דהבעלים הם שותפים בהתרומה מ"מ כיון דל"ש בזה דין חלוקה. ובדבר שאין בו דין חלוקה אף במטלטלין אין אחד מהשותפים יכול לאסור כמבואר ביו"ד סי' רכ"ו סעי' א' בהג"ה עיי"ש. באופן שיצא לנו מכ"ז דד"ז אמת שבתרומה לא עשו מעלה לענין הכשר משום דהכשר תליא בבעלים. וא"כ כ"ז לענין הכשר אבל לענין כתמ"ש שפיר נוכל לומר דכמו בקדשים ע"י חשיבות קדושה שבו אף דהוי כמו עפרא חשיב אוכל ה"נ בתרומה. כמו לענין זריעה הנ"ל דקדושת פה דתרומה הוי כמו קדושת כלי דקודש כיון דיש בה קדוה"ג. ומתקיימים שפיר דבריך בישוב קו' הפאר הלכה וקו' האחרונים לענין ש"ש דחנוכה. וכן מיושב בזה נמי קו' התוס' סוכה ל"ה ע"א ד"ה לפי. לענין אתרוג של תרומה טמאה עיי"ש:

ומה שכתבת ליישב קו' התוס' בסוגיא דכבתה זקוק לה. והבאת מספרי חבה"ש ח"א באו"ח סי' מ"א. דבמקום האסורים בהנאה מהני חיבה"ק לשוויין משקים. והבנת מזה דמה שאסורים בהנאה מעליותא היא דאז מהני להו חיבה"ק וכשמותרים בהנאה ל"מ להו חיבה"ק וע"ז בנית כל בנינך ביושב קו' התוס' שם תמה אני עליך איך עלה על דעתך להיות יציבא בארעא וכו' ותלית בי בוקי סרוקי. תעיין עוה"פ בספרי ותראה שאנכי לא

כן אמרתי רק אמרתי שם דאף למ"ד משקין מק"ט מ"מ דם דהוי משקה הוא מדאיתקיש למים. ובהדיא מבואר בפסחים (דכ"ב) דאמרינן מה מים מותרים בהנאה עיי"ש. וא"כ י"ל דכ"ע מודו דדם האסור בהנאה לא חשיב משקה. דכיון דאסור בהנאה לאו שם משקה עליה. ובהא גרע משקה מאוכל דלרבנן דר"ש אוכל האסור בהנאה הוי אוכל וכה"ג מצינו ג"כ לענין אוכל שנסרח דעדיין שם אוכל עלי' ומשקה שנסרחו לאו שם משקין עליהם כמ"ש התוס' במנחות (דכ"ב ט"ב) בד"ה ור"י באמצע הדיבור בשם ר"ת דבמשקין א"א לבטל להיות כמבטל כמו גבי נבלה דלכי מסרתי לאו שם משקין עליהם ולא אפשר לתרומה שתעשה חולין עיי"ש. וע"ז שפיר כתבתי דכיון דס"ל להאי תנא דמשקה מק"ט רק דמשקה האסור בהנאה ל"ח משקה דאיה"נ שבו משווי אותן כעפרא ע"ז שפיר מהני חיבה"ק דחשית הקודש משוי אותם כמשקה מעליותא כמו עצים ולבונה וכמו העומד לשרף דמנחות (ק"ב ע"ב) דאף דלר"ש הוי כעפרא מ"מ חיבה"ק משוי אותם לדבר חשיב עיי"ש ותמצא כדברי, ואף דלר"ש דס"ל דאוכל האסור בהנאה ג"כ אינו מק"ט ל"מ גם חיבה"ק כמ"ש התוס' מנחות (ק"א ע"ב) ד"ה פיגול, היינו דוקא באוכל דגם ר"ש מודה לרבנן דאף שאסור בהנאה חשיבות אוכל עלי' רק דיליף מקרא דכל האוכל אשר יאכל דבעינן שיכול להאכילו לאחרים א"כ מאי מהני חיבה"ק הא מ"מ אינו יכול להאכילו לאחרים, משא"כ במשקים דהטעם הוא דמשקין גריעי מאוכל ואם אסורים בהנאה אזיל לי' חשיבות משקה דידי' ולא חשיב משקה שפיר מהני חיבה"ק לשווי' משקה כן נ"ל ברור:

ומה שפלפלת בסוגיא דגיטין (דנ"ד) בכה"ג שאמר פיגול דמהימן והבאת בשם חתני הה"ג מו"ה העשיל נ"י שהקשה על הפנ"י דפירש הכוונה דאל"כ יצא מכשול לישראל שלא יהי' להם כפרה, והא ר' יוסי דהוא בעל המימרא שם ס"ל בכריתות דכ"ד דכ"ש מקדשים פסולים לכתחלה ליקרב ויוכל שפיר להקריב הקרבן. הנה אף שהבאת זאת בשם חתני הרב נ"י מ"מ האמת אהוב יותר. דל"ק כלל דכ"ש מקדשין רק פסולין שבגופו כמו טומאה ויוצא וכדומה אבל בפיגול דאדרבה בעינן כהרצאת כשר כן הרצאת פסול ולא מיקבע בפיגול רק אחר שנזרק הדם כהלכתו וכדאמר הש"ס בזבחים (מ"ג ע"א) דקומץ פיגול שהעלה ע"ג המזבח פקע פיגולו ממנו דאל"כ לא הי' יכול להביאו אחרים לידו פיגול דבעינן כהרצאת כשר. ועי' בטה"ק, וגבי דם ס"ל להתוס' שם בד"ה הקומץ דל"ש פקע פיגולו בע"כ הטעם משום דכ"ש מקדשין דם פסול לכתחלה ליקרב כמ"ש הב"ש בה' גיטין דרק גבי דם אמרינן כן עיי"ש ועי"ז הוא נקבע בפיגול עיי"ש בטה"ק וא"כ אדרבא עי"ז דכ"ש מקדשין הדם ליקרב עי"ז הוא נקבע בפיגול אחר הזריקה. ונתפגל

הקרבן וחייב כרת וכמ"ש התוס' במעילה (ד"ה ע"א) ד"ה קומץ ולדעת המל"מ גם פסול אין בו קודם זריקה וא"כ אם בכה"ג יפגל אף אם יזרוק הדם למזבח יתפגל הקרבן ואדרבא אז הוא דנקבע בפיגול ואין התחלה כלל לקו' חתני הרה"ג נ"י כד תעיין שפיר בזבחים דמ"ג הנ"ל ובטה"ק שם. ובספרי חבה"ש או"ח סי' ג' הבאתי מה שהקשה אותי חתני הרב הנ"ל בסוגיא דיומא כה"ג ביוה"כ יוכיח שנטמא בידו הא כ"ש מקדשין פסולין ליקרב שם שפיר קשה דבטומאה שפיר מהני קידוש כ"ש למ"ד מקדשין פסולין שיקרב עיי"ש משא"כ בפיגול וז"ב מאד:

ומה שכתבת דבפיגול איכא תרי פסולין דמהתמא מסיח דעתו ג"כ כיון שנתפגל ג"כ אין זה כלום דמסתמא מפגל בשוגג ובאומר מותר כדאיתא במנחות (דמ"ט) ואז אינו מסיח דעתו. שוב ראיתי שאתה בעצמך הרגשת בזה:

גם נתיישבתי דקו' חתני הרה"ג הנ"ל בלא"ה לא קשה דתינח אם פיגל בשחיטה או בקבלה אז שייך לומר דהדם שבכלי נתקדש אבל פיגל בהזאה דעבודת הזאה היא אחר שיצאו הדם מהכלי כמבואר בזבחים (ט"ו ע"א) דעד דליפוק דם לאו כלום הוא ועיקר הפיגול הוא מדפריש עד דמטי למקומו וא"כ אז כבר יצא מהכלי וליכא כלי דליקדשי' ואף אם נשאר דם בהכלי מ"מ הא מבואר להדיא בזבחים (ל"ד ע"ב) ובמעילה (ה' ע"ב) דפיגול דחוץ לזמנו וחוץ למקומו הואיל ומרצה לפיגולו עושה שירים לדם הנשאר ואינו ראוי עוד לזריקה ולאו דוקא לדם שבצוואר אלא גם לדם שבכלי כמבואר ברש"י מטילה (ה' ע"ב) הנ"ל ד"ה והיאך אמרת וז"ל שאם זרק מקצת הדם ע"מ לאכול חוץ לזמנו וכו' והשאר זרק שלא במחשבת פיגול לאו כלום היא אלא כל הדם שנשתייר נעשה שיריים ופסול וכו' הואיל וזריקת הדם חשובה כ"כ דמרצה בפיגול דקובעת בפיגול עיי"ש בשני הדיבורים של רש"י וא"כ מה יעשה כה"ג ביוה"כ אם פיגל בהזאות ובפרט בהזאות שעל מזבח הזהב דהכל מודים שהזאות דמזבח דעד דמטי למזבח לא איתעביד מצוותו ולא כלום עביד עיין תוס' זבחים (ט"ו ע"א) ד"ה אלא ודוק. אלא גם אם פיגל בשחיטה או בקבלה מ"ש למעלה הוא אמת דאסור לו לזרוק הדם אף למ"ד כ"ש מקדשים פסולים ליקרב דאדרבא בזה הוא דנגמר אז הפיגול כיון דהוי הרצאת כשר. וחייב אז משום מפגל בקדשים דאם לא יזרוק הדם לא יהי' פיגולו למפרע פיגול כיון דלא קרב המתיר כמצוותו. ואי דהדם יופסל אח"כ ממילא בלינה, מ"מ בזה הוא שב ואל תעשה ולא עביד מעשה וז"ב מאוד והתוס' בזבחים (דפ"ז ע"א) ד"ה כ"ש שנקטו בקושיתם על רש"י ממתניתין דילן ויוצא וטמא ונשחט חוץ לזמנו וכו' שיגרת לישנא דמתניתין נקטו. אבל קושייתם היא רק מלן ויוצא וטמא ולא מחוץ לזמנו כנל"ב:

ומה שכתבת אתה לישב הקושיא הנ"ל משום דאיכא תרי פיסולי דמסתמא הסיח דעתו ג"כ כיון דפיגל במזיד. ובתרי פסולי אין הכלי מקדש. א"א לישב כן דהא בעל המימרא בגיטין בשם ר' יוסי הוא ר' יוחנן ור"י ס"ל בפסחים (דל"ד) דהיסה"ד הוא פסול טומאה וביוה"כ דהוא קרבן שקבוע לו זמן וק"צ אין כאן פסול טומאה דבין אם הותרה בין אם דחוי' עכ"פ פסול דיעבד אין כאן כמ"ש התוס' יומא (ז' ע"א) ד"ה דם. וגם אתה אוחז החבל בתרי ראשין דלפי פירושו של הפנ"י משום דיהי' מכשול דמה יעשה כה"ג אם אירע לו פיגול בע"כ דהוא מפרש שפיגל בשוגג דאם פיגל במזיד לא ישגיח ג"כ ויזה הדם בפסול. ואם פיגל בשוגג אין כאן היסח הדעת וז"פ:

ומה שהבאת קושיא שאמר לך הרב הגאב"ד דקהלתכם בשם ח"א ע"ד הש"ס כריתות (י"ד) דראבר"א מחני ה' חטאות וכגון שאכל נמי כזית פיגול ופריך וניתני שש חטאות וכגון דאכל נמי כזית דם ומשני דבשתי אכילות לא קמיירי ואין בית הבליעה מחזיק יותר מב' זיתים, והקשה לפי"מ שרצו התוס' לומר בזבחים (דמ"ג ע"א) בד"ה הקומץ דעל שירי הדם יתחייב משום פיגול א"כ משכח"ל שאכל כזית משירי הדם שנתפגל דחייב שתים על כזית א' משום דם ומשום פיגול עכת"ד:

נלע"ד לישב בכמה אנפי. חדא דלשון התוס' שם הוא וז"ל ותימא הוא אם לא יתחייב בשירי הדם משום פיגול הא יש להם מתירין שהמתנות מתירין השיריים לשפוך אותם אל היסוד וקשה דמה נקטו התוס' לשון תימא נימא דבאמת כן הוא הדין כמו שרצה אותו החכם המקשה לומר דעל שיריים חייב משום פיגול. אך באמת לק"מ דשם (בדמ"ו ע"א) ובחולין (דקי"ז ע"א) קאמר דתלתא מיעוטי איכא בדם חדא למעוטי ממעילה וחדא מנותר וחדא מטומאה אבל פיגול ל"צ קרא דתנן כל שיש לו מתירין וכו' ודם גופי' מתיר הוא ובתוס' שם בזבחים ד"ה חד למעוטי מנותר תמהו דלנותר וטומאה סגי בחד מיעוט דילפינן מהדדי חילול וכו' ותירצו דאי לא הוי אלא חד מיעוט הוי מוקמינן לנותר דוקא ולא לטומאה כמו בדבר שאין לו מתירין דאינו חייב משום פיגול ומשום טומאה חייב דמרבינן מקרא דאשר הם מקדישים עיי"ש בדבריהם וא"כ מעתה מכש"כ אם היה צריכין קרא לפיגול כגון בשירי הדם לס' התוס' הנ"ל דמיקרי יש להם מתירין דהוי מוקמינין הג' מיעוטי למעילה ולנותר ולפיגול ולא לטומאה משום דטומאה חמיר דמחייב אף על דברים שאין להם מתירים מקרא דאשר הם מקדישין כמ"ש התוס' הנ"ל. וא"כ מעתה זה לא עלה ע"ד התוס' (בדף מ"ג) הנ"ל לומר דבאמת יתחייב על שירי הדם משום פיגול. דהא איכא ג' מיעוטי ואי לאו דלפיגול א"צ קרא כדקאמר הש"ס משום דפיגול אין לו מתירין הוי מוקמינן המיעוט לפיגול ולא לטומאה כמ"ש התוס' הנ"ל בדמ"ג.

ואם שירי הדם יש להם מתירין הוי מוקמינן המיעוט הנ' למעט שירי הדם מפיגול. ולא לטומאה. אלא דהתוס' תמהו דבאמת אמאי הוי שירי הדם אין לו מתירין הא המתנות מתירין אותם. וא"כ מאי קאמר הש"ס דל"צ קרא למעוטי דם מפיגול משום דהוא גופי' מתיר. והאיכא שיריים. דהמתנות מתירין אותם וא"כ לימא דג' מיעוטי אתי למעילה ונותר ופיגול של שירי הדם ולא לטומאה ולמה פשיטא לי' להש"ס בכל דוכתא דעל דם אין חייבין משום טומאה והוכרחו התוס' לתרץ דשיריים לא מיקרי יש לו מתירים ע"י המתנות משום דכל טיפה וטיפה ראוי לזריקה וחשיב כולו מתיר אבל שיהי' מציאות לומר שבאמת יתחייב על שירי הדם משום פיגול כדעת החכם הנ"ל שהבאת זה לא עלה ע"ד התוס' כלל וא"כ אין התחלה כלל לקושית החכם הנ"ל שהבאת וז"ב ואמת הא חדא:

ועוד אף לסברתו י"ל קושיתו דלכאורה קשה על הא דמתני ראב"א ה' חטאות וכשאכל ג"כ כזית פיגול למה דמסיק הש"ס דבחדא אכילה מיירי. וכשאכל בב"א. הא מבואר בזבחים (דע"ח ע"א) דפיגול ונותר שבללן זב"ז ואכלם ביחד פטור משום דאיסורין מבטלין זא"ז. ועיי"ש בהגהות הש"ס דגירסת רש"י ותוס' הוא שלא הי' רק שני זיתים אחד של פיגול ואחד של נותר. אלא דבשעת לעיסה א"א שלא יתערב מיעוט של אחד ברוב של חבירו כמ"ש רש"י שם בד"ה א"א עיי"ש דמש"ה הוי התראת ספק דכזית אחד וודאי נתבטל המיעוט ממנו בחברו רק דלא ידעינן איזו נתבטל עיי"ש וא"כ ה"נ איך אפשר דליתחייב ה' חטאות הרי אחד משנו הזיתים נתבטל כיון דאכלם בב"א אך צ"ל דהא שם קאמר הש"ס דש"מ מדר"ל דס"ל דאיסורין מבטלין זא"ז. וא"כ י"ל דראב"א ס"ל דאיסורין אין מבטלין זא"ז:

והנה הטעם שי"ל דאיסורין אין מבטלין זא"ז הוא עפ"י דרכו של הר"ן בנדרים (נ"ב) דחכמים דפליגי אדר"י וס"ל דמין במינו בטל הוא רק משום דנהי דשוין בעצם המין מ"מ חלוקין בזה דזה איסור וזה היתר. אבל אם גם בזה שוין דשניהם שם איסור עליהם או שניהם היתר גם רבנן מודו דאינו בטל ואף דלדברי הרי"ף שם כפי פירוש הר"ן היכי דשווים בהיתר גם אם אינם שווים בעצם המין לא בטל היינו רק מדרבנן וכמו דשיל"מ אבל מדאורייתא אליבא דרבנן דר"י בעינן שיהי' שווים בין בעצם בין בשם איסור ואז הוא דלא בטל מדאורייתא כמבואר להמתבונן בדברי הר"ן שם:

וא"כ מעתה ממילא מיושב קושית החכם הנ"ל דהא דמתני ראב"א ה' חטאות ובאוכל נמי כזית פיגול היינו בע"כ במין במינו דהיינו כזית נותר של חלב וכזית פיגול של שומן דהוי מין אחד בעצם וגם מין אחד באיסור דאף דזה נותר וזה פיגול מ"מ שניהם שם איסור עליהם ובכה"ג הוא דאפשר לומר דס"ל לראב"א דאיסורין אין מבטלין זא"ז אבל

בכזית דם עם כזית חלב דהם מבשא"מ א"א לאוקמי דאז מבטלין זא"ז והא דפריך הש"ס מתחלה וליתני נמי כזית דם היינו בהס"ד דאיירי בשני אכילות ובזא"ז דאינו לועם אותם כאחת ולא שייך שיבטלו זא"ז אבל למאי דמסיק דאיירי באכילה אחת שוב א"א לאוקמי בכזית דם של פיגול דאז א"א לחייב משום שניהם משום דמבטלין זא"ז כיון דאין שווין בעצם וזה ישוב נכון לקו' החכם הנ"ל אף לפי שיטתו ואף דשם דע"ח, קאמר הש"ס אליבא דר"ל להיפך דמבשא"מ חמור היינו למ"ד טכ"ע דאורייתא אבל ראב"א י"ל דסובר טכ"ע לאו דאורייתא ולכך מב"מ הוא דלא בטל אבל מבשא"מ בטיל שפיר:

ועוד י"ל דהנה שם בדע"ח הקשה בהגרע"א על הא דקאמר שם הש"ס ש"מ נ"ט ברוב לאו דאורייתא דלמא לעולם נ"ט ברוב דאורייתא אלא דמלקות אין בו כס' הר"י דאורלינש שהביאו התוס' בכ"מ משום דילפינן מגעולי מדין וליכא רק לאו הבא מכלל עשה ור"ל הא איירי לענין מלקות אך י"ל דסוגיא דכאן אזיל בשי' הש"ס נזיר (דל"ז) מקרא דיקדש דכתיב גבי חטאת לאו להמל"מ אתי אלא לטכ"ע עי' תוס' חולין (דצ"ט ע"א) ד"ה גלי אלא דחולין מקדשים לא ילפינן וחולין ילפינן מגעולי מדין ולכך רק בחולין ליכא מלקות אבל בקדשים דילפינן מיקדש להיות כמוהו הוי כמוהו ממש בין למלקות בין לקרבן כדמוכח בזבחים (צ"ז ע"ב) ובתוס' שם ד"ה ניתי דעל בליעת נותר איכא ל"ת שיש בו כרת וא"כ ל"ק קו' הגרע"א הנ"ל דהא ר"ל איירי בפיגול ונותר שהם קדשים ואיכא מלקות ג"כ למ"ד טכ"ע דאורייתא וא"כ מיושב קו' החכם הנ"ל דלפי"ז י"ל דגם ראב"א דכריתות ס"ל דאיסורין מבטלין זא"ז ואפי"ה חייב על פיגול ונותר שאכלן כאחת די"ל דאיירי במבשא"מ דהיינו כזית חלב של נותר וכזית מנחה של פיגול כמ"ש רש"י בדע"א הנ"ל בסד"ה ש"מ נ"ט ברוב ל"ד ואיכא כרת ג"כ על הבליעה וחייב חטאת וא"כ ליכא לאוקמי בכזית דם למסקנא דאיירי באכילה אחת דהא דם הוא משאר איסורים ואינו קדשים ואין לוקין על טעמו ומכ"ש חטאת דאין בו ול"מ ו' חטאות דהא כזית דם נתבטל בכזית חלב כמ"ש לעיל:

ואשר תמהת בש"ס מנחות (דט"ז ע"א) על הא דקאמר הש"ס דלמ"ד בפר ולא בדמו של פר ל"מ שני דיעות וקשה על התו"י יומא (דמ"ט) דרק היכי דמת הכה"ג אין נכנס השני בדמו של פר אבל בנטמא נכנס השני בדמו א"כ משכחת שני דעות בנטמא הכה"ג הנה כמדומה לי שקושיא זו נזכרת בספרי אחרונים ואין לי פה ספרים לעיין בהם וכעת נ"ל דהנה בתו"י שם כתב וז"ל כיון דהראשון חי והקרבן שלו וכו' אינו אלא שליחו של ראשון עכ"ל. והנה בסוגיא זו איכא שני גירסות בש"ם דילן הגירסא יתיב רבא וקאמר להא שמעתתא וכן בכל הסוגיא והשטמ"ק גורס רבה במקום רבא ונראה לישב לשני

הגירסאות לגירסת רבא י"ל דהנה דכירנא שהקשה אותי מו"ח הגאון מוהרי"מ ז"ל אבד"ק יאברוב על התו"י הנ"ל דבנטמא הוי שליחו של ראשון והא כיון דנטמא ואיהו ל"מ עביד היכי מצי משוי שליח אך י"ל עפי"ד המחנ"א דהיכי דדיעבד אהני מעשיו יכול לעשות שליח א"כ י"ל דאיירי בנטמא בטומאת מת אלא דס"ל דטומאה דחוי' בצבור ומחוייב לאהדורי אטהרה שיכנוס כהן טהור תחתיו ולכך כיון דבדיעבד אם עביד הראשון עבודתו כשרה כמש"ל בשם התוס' יומא (ד"ז) הנ"ל שפיר מצי למשוי שליח:

ולפי"ז למ"ד טומאה הותרה בצבור לא משכחת להאי דינא דהתו"י כלל. דאם נטמא בטומאת מת א"צ לכנוס אחר כלל ולא מיבעיא להאיכא דאמרי ביומא (ד"ו ע"ב הנ"ל), דאף אם איכא טהורין וטמאין בהאי בית אב עבדי טמאין דכל טומאת מת בציבור רחמנא שריא. אלא אף ללישנא קמא דאי איכא באותו בית אב טהורין. טהורין עבדי היינו בשאר קרבנות. דעבודת הטהורים חשובים וכשרים לכתחלה כמו עבודת הטמאים. אבל בעבודת יוה"כ דהכה"ג הי' צריך פרישה ז' ימים. והשני שמתקינן תחתיו לא הי' מפרישין אותו משום דהפרשה לא מעכבא. כמבואר בתו"י בריש המסכתא. וודאי דלמ"ד טומאה הותרה בציבור. לא הי' נכנס כהן אחר חחתיו. ואם נטמא בטומאת זיבה או קרי אז אין השני שלוחו של ראשון. כיון דאם עביד הראשון עבודתו מחוללת ולא מצי משווי שליח כקושית מו"ח הגאון ז"ל, ואין השני נכנס בדמו של פר גם להתו"י הנ"ל:

וא"כ מעתה לגירסא דגרסינן רבא. ורבא הא ס"ל ביומא (ד"ו ע"ב) דטומאה הותרה בצבור עיי"ש בד"ה אמר ר"ת. לדידי' לא משכחת כלל שיהי' נכנס בדמו של פר ולא משכחת שני דועות. זה לגירסא דגרסינן רבא ולמאן דגריס רבה נמי ניחא דהנה שם (ט"ז ע"ב) וזבחים (מ"ב ע"ב) פריך הש"ס על הא דאמר ר"מ פיגל בין בראשונה וכו' הוי פיגול וחייבין עלי' כרת. הא כרת לא מחייב עד שיקרבו כל המתירין וכו' והאי כיון דחשיב בפנים פסלי' כי מדי בהיכל מיא בעלמא הוא דקא מדי. אמר רבה משכחת לה בארבעה פרים וארבעה שעירים. ע"ש ברש"י בד"ה בארבעה פרים והמתבאר מדבריו הוא. דאם נשפך הדם אחר הזאה של בין הבדים מביא פר אחר ומזה על הפרוכת. ואם נשפך אחר הזאה על הפרוכת מביא פר אחר ומזה על מזבח הזהב וכן אח"כ על הקרנות. דממקום שפוסק מתחיל וכל הד' פרים כשרים ע"ש:

ולפי אוקימתא זו פלוגתא דר"מ ורבנן הוא בשפיגל בין הבדים ואח"כ נשפך הדם והביא פר אחר והזה בהיכל כמצוותו. לר"מ דמפגלין בחצי מתיר. נגמר הפיגול של הראשון. כיון דקרב אח"כ המתיר כמצוותו וחייב כרת על אכילתו, ולרבנן אם לא פיגל בכולם אין

זה פיגול דאין מפגלין בח"מ. דאף דהם ד' פרים מ"מ כולם כפרה אחת נחשבים. ואין מפגלים באחד מהם לבד כיון דאין מפגלין בח"מ:

והנה לפי"ז אם פיגל בין הבדים ונשפך הדם וצריך להביא פר אחר ולהתחיל להזות בהיכל. וב"כ ב"כ נטמא הכה"ג ונכנס אחר תחתיו פשיטא דלכ"ע הפר האחר צריך להביא הכהן השני דאף למ"ד השני נכנס בדמו של פר היינו היכא דנשחט כמצוותו ואפשר לגמור בו ההזאות בכה"ג ס"ל להאי מ"ד דא"צ להביא פר אחר וגומר ההזאות בשל ראשון. אבל אם בלא"ה צריך להביא פר לגמור ההזאות שבהיכל. כגון שנשפך הדם אחר הזאות שבין הבדים פשיטא דפשיטא שהכהן השני שנכנס להקריב צריך להביא הפר משלו. אלא דלמ"ד בפר ולא בדמו של פר דש"מ דהשני צריך לעשות כל הכפרה משלו אז כשמביא הכהן השני פר שני צריך לחזור ולהזות מראש גם בין הבדים וההזאות שעשה הראשון כמאן דליתא דמי. כיון דהשני צריך. לעשות כל הכפרה בשלימות. ולמ"ד אפילו בדמו של פר. דש"מ דא"צ לעשות הוא לבדו כל הכפרה משלו. עכשיו נמי כשנשפך דם הראשון אחר ההזאות דבין הבדים. ונטמא אח"כ גם הכה"ג או שמת. כשנכנס השני. נהי דצריך להביא פר אחר משלו לגמור ההזאות שבהיכל. אבל א"צ לחזור ולהזות בין הבדים. ויוצא עם ההזאות של פר הראשון שעשה הכה"ג הראשון וגם הפר הראשון הוא כשר כמ"ש רש"י הנ"ל דכל הד' פרים כשרים. כ"ז הוא ברור ואמת:

וא"כ ממילא רווחא שמעתתא לישב הקושיא הנ"ל דהנה כבר הבאתי למעלה לשון התו"י שביומא (דמ"ט) הנ"ל. כיון דהראשון חי והקרבן משלו. השני אינו אלא שלוחו של ראשון. וא"כ אין הדברים אמורים אלא היכא דהפר הוא משל ראשון כגון שלא נשפך הדם. משא"כ כפי הסוגיא דמנחות הנ"ל למאן דגריס רבה ורבה בעצמו מוקי שם בע"ב דלא משכחת האי פלוגתא דר"מ ורבנן רק בד' פרים וכגון שנשפך הדם בין כל אחד כמ"ש רש"י הנ"ל. וא"כ א"א לאוקמי בב' דיעות וכגון שנטמא הראשון דאז כיון דלכ"ע צריך השני להביא פר אחר לגמור הזאות שבהיכל אז למ"ד ולא בדמו של פר צריך להתחיל מראש ולהזות גם בין הבדים והפר הראשון כמאן דליתא. דגם התו"י מודה בהא דאינו נעשה שלוחו של ראשון כיון דאין הפר של ראשון וא"כ לא משכחת כלל בכה"ג פלוגתא דר"מ ורבנן דנאמר דלר"מ כשפיגל בראשונה הוי פיגול כשקרב אח"כ הפר השני דכיון דצריך לחזור ולהזות מחדש למ"ד ולא בדמו של פר והזאות הראשונות כמאן דליתא והפר הראשון יוצא לבית השריפה א"כ לא קרב המתיר כמצוותו ואין פיגולו פיגול גם לר"מ ולכך קאמר הש"ס שפיר דלא משכחת בב' דיעות רק כשהכהן ראשון קיים ומקריב בעצמו ונשפך הדם בין כל אחד והביא פר אחר דאז כל הד' פרים כשרים כמ"ש

רש"י הנ"ל ופיגולו פיגול לר"מ כיון דקרב המתיר כמצוותו. ודו"ק היטב בכ"ז ותמצא כי כ"ז ברור ואמת באופן שמיושבת קושיא הנ"ל בין למאן דגרסי רבה ובין למאן דגרסי רבא כמש"ל:

ומה שהקשית ע"ד התוס' חולין (י"ז ע"א) ד"ה ר"ע שכתבו דמש"ה בהכרח לומר דלר"ע לא איחסר בשר תאוה. דאל"כ איך אפשר לומר דבשר נחירה הותר להם הא בקדשים מודה דבעי שחיטה והקשית לפי"ד התוס' יבמות (ע"א ע"ב) ד"ה מ"ט דאותם שנולדו במדבר לא מלו והי' אסורים בקדשים ולהם הותר בשר תאוה, וא"כ נימא דלר"ע נמי איתסר בשר תאוה. ליוצאי מצרים. ובשר נחירה הותר לאותם שנולדו במדבר דלהם הותר בשר תאוה נלע"ד לישב דשם ביבמות איכא תרי שינוי' אמאי לא מלו במדבר ח"א מפני חולשא דאורחא ואיבע"א משום דלא נשבה להו רוח צפונית. וקאמר שם מ"ט לא נשבה להו רוח צפונית משום דנזופים היו. לרש"י משום מעשה דעגל ולתוס' משום מעשה דמרגלים:

וא"כ מעתה י"ל דהא דקאמרי התוס' דהנולדים במדבר הי' מותרין בבשר תאוה הוא רק למ"ד דמשום חולשא דאורחא לא מלו והי' אנוסים. משא"כ למ"ד דלא נשבה להו רות צפונית משום דנזופים היו ממעשה העגל או דמרגלים ובפשיעתם נעשה. אין סברא כלל לומר שיהי' חוטא נשכר ויהי' מותרים בבשר תאוה עי"ז ואי דא"כ שוב תקשי קושית התוס' איך אכלו בשר כיון דאסורים בין בקדשים בין בבשר תאוה. ז"א דהתוס' לא הקשו רק להס"ד דכל ישראל לא מלו. דאז א"א לומר דכל ישראל לא אכלו בשר דהרי כתיב הצאן ובקר ישחט להם כדמייתי מזה הש"ס בחולין (י"ז) ראי' לענין בשר נחירה. וגם הכי לחנם נעשה מזבח במשכן. אם לא להקריב קרבנות. ואם הי' כולם ערלים הי' אסורים כולם בקדשים משא"כ לפי מסקנת התוס' דיוצאי מצרים שפיר מלו. אלא דהנולדים במדבר לא מלו שפיר י"ל דהם באמת היו אסורים בבשר שלא יהא חוטא נשכר ואכלו רק המן או שלו. וא"כ ל"ק קושיתו על התוס' חולין הנ"ל די"ל דשם הסוגיא סוברת כמ"ד נזופים היו ולא נשבה להם רוח צפונית וא"כ גם להנולדים במדבר לא הותר בשר תאוה כמש"ל הא חדא:

ועוד י"ל דבאמת לענין היתר בשר תאוה לחוד ואליבא דר' ישמעאל דאזלי שם התוס' ביבמות אליבי' לא שייך כ"כ חוטא נשכר לאסור להם בשר לגמרי כיון דהם ברצונם הי' מקריבין קדשים ואוכלים. אלא דהתורה אסרתם משום דהם ערלים. משא"כ אליבא דר"ע לענין היתר בשר נחירה. דקולא היא דהקילה תורה עליהם דלא לטרוח ולשחוט כהוגן. א"כ אם נאמר דבשר תאוה אסור למולים. אלא לערלים שאין יכולים לאכול קדשים הותר

בשר תאוה. א"כ הנולדים במדבר דבפשיעתם לא מלו. די' שנתיר להם בשר תאוה ע"י שחיטה. ולא להקל עליהם עוד לאכול בנחירה שיהי' חוטא נשכר לגמרי. ושפיר קאמרי התוס' בחולין דאם נאסר בשר תאוה לא הי' משכחת כלל היתר נחירה כנ"ל נכון:

והקושיא האחרונה שהקשית במעילה (י"ט) דאם הביא חטאתו ואשמו ממעות הקדש מעל כשיזרוק הדם משמע דיוצא יד"ח בזה. והא כל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין. קושיא זו לק"מ דהא כשמעל ומשלם קרן וחומש יצא מעות ההקדש לחולין ומביא משלו ממש:

והנה לעיל בתירוץ השלישי על הקושיא מכריתות כתבתי משום דדם אינו איסור קדשים אין לוקין על טכ"ע דידי'. ועורר אותי באו"ג הבחור החריף ובקי מר אברהם נ"י הא חלב הוא ג"כ שאר איסורין ואיך משכח"ל סוב ה' חטאות על שני זיתי חלב ופיגול, והצדק אתו. אלא שדי בשני התירוצים הראשונים הנ"ל:

כ"ז חזיתי להשיבך למען חיבתך וי"ר שתאחז דרכך בקודש הלאה לשקוד על דלתי התורה בהרחבה והשי"ת יצליח דרכך וירום קרנך מעלה מעלה. טוב הי' שלא תקח כל העת לפלפול. ועכ"פ רוב היום תלמוד בשקידה גמ' עם תוס'. וקצת ש"ע. וקצת בפלפול ג"כ. כי קב"ה חדי בפלפולא וכו'. ואבקשך שתעתיק כל מכתבי ותשלחהו לטארנאפאל ליד חתני הרב נ"י כי אין לי העתק פה. כ"ד רבו מחכה להרמת קרנו והצלחתו בתורה וי"ש ובעושר וכבוד:

סימן ו

ב"ה לעזין.

שלוכט"ס לכבוד ידידי הרה"ג החו"ב עוסק בחוקי הורב רב פעלים מפורסם לשבח מו"ה **פרץ לאסטער נ"י** באנטווערפען.

מכתבו עם חד"ת לנכון הגיעני ואמת כי קשה עלי להשיב בעוד שאין ספרים ומפרשי הש"ס תח"י ועכ"ז למען כבודו אמרתי להשיב ככל אשר תשיג ידי בלי עיון במפרשים:

הנה כת"ה תמה על דברי התוס' שבת (ג' ע"ב) ד"ה הי' טעון שכתבו דע"כ איירי עומד לפוש וכו' דאל"כ לא מחייב אע"ג דעקירת גופו כעקירת חפץ דמי לא בטלה עקירה ראשונה כדאמרינן לקמן המפנה חפיצי' מזוית לזוית ונמלך להוציאם פטור שלא היתה עקירה משעה ראשונה לכך ע"ש בדבריהם. ותמה כת"ה ע"מ שכתבו התוס' דאם לא עמד לא מחייב אע"ג דעקירת גופו כעקירת חפץ דמי והרי אם לא עמד ליכא כלל עקירת גופו כיון דהי' מהלך וא"ל דאזלי למ"ד מהלך כעומד דמי דא"כ מאי מייתו מהמפנה

חפיציו וכו' הא האי מימרא אזלא למ"ד מהלך לאו כעומד דמי כמ"ש התוס' (בדף ה' ב') סד"ה בשלמא עכת"ד כת"ה:

ולפרש דברי התוס' צריך אנכי לבאר הדבר קצת ויובנו ממילא דברי התוס' דהנה הא דבעי רב מרבו הטעינו חבירו אוכלין ומשקין והוציאם מהו עקירת גופו כעקירת חפץ דמי בע"כ כוונת הספק הוא אם בעינן דוקא שיעשה מעשה בגוף הדבר שהוא מוציא דהיינו שיעקור אותם ממקומם ויוציאם לחוץ אבל אם החפץ מונח על גוף האדם שהניח אחר עליו והוא עוקר את גופו והולך לחוץ והחפץ מונח עליו כמו שהי' קודם בזה לא מחייב או כיון דע"י עקירת גופו נעקר גם החפץ ממקומו הוי כעוקר גוף החפץ אף דלא עביד מעשה בגופו ולכאורה קשה מאי מספקא לי' לרב ואמאי לא פשיט לי' ממתניתין (צ"ג ע"ב) דמוציא אוכלין פחות מכשיעור בכלי וכו' ומפרש בברייתא שם דאם מוציא כשיעור חייב בין על האוכלים בין על הכלי ע"ש והרי בהאוכלין לא עשה שום מעשה עקירה רק דעקר הכלי ועי"ז נעקרו האוכלים עמה ואפ"ה חייב על האוכלין לבד ועל הכלי לבד אי לאו משום דהי' בהעלם אחד ע"ש וא"כ ליפשוט לי' מכאן כמו דעקירת הכלי כעקירת האוכלין דמי ה"נ עקירת גופו כעקירת החפץ שמונח עלי' דמי וצ"ל שמסתפקא לי' לרב אולי אין לדמות, עקירת גופו דלאו בר חיובא הוא כלל על עקירת הגוף דאם אינו טעון משא מותר לצאת ולכנוס כל היום מרה"י לרה"ר ומרה"ר לרה"י משא"כ בכלי דהכלי עצמה בר חיובא הוא דאם מוציא או מכניס הכלי בלי אוכלים חייב על הכלי לבד לכך מהני יותר עקירת הכלי לעקירת החפץ כיון דרומים זל"ז וכעין ס' התוס' ב"מ (ד"ט ע"ב) ד"ה משוך דמיבעי' לי' כיון דמשיכת הבהמה לא שייכא בכלים לא מהני משיכת הבהמה להכלים כמו משוך קופה וקני כלים שעלי' עיי"ש ודו"ק ואפ"ה פשוט לי' רבי דגם עקירת גופו כעקירת חפץ דמי:

והנה שם (דף ה' ע"ב) מביא הש"ס מימרא דרבא דאגוז ע"ג מים לאו היינו הנחתו ובעי רבא אגוז בכלי וכלי צף ע"ג מים בתר אגוז אזלינן והא נייח או דילמא בתר כלי אזלינן והא לא נייח דנייד והיינו לענין אם יטול האגוז מע"ג מים או מהכלי והוציא לחוץ אם זה חשיב עקירה וחייב כמבואר בדצ"ט ע"ב ברש"י בסוף העמוד ד"ה היינו הנחתן לד"ק ע"א ד"ה לאו היינו הנחתן דבשבת אינו חייב רק אם עוקר ממקום שהי' מונח הנחה מעלייתא ובתוס' דף ה' ע"ב הנ"ל ד"ה אגוז עמדו ע"ז מהא דאמרינן בב"מ (ד"ט) דספינה מונח נייחא ומיא הוא דקמנוטי' לי' ש"מ דהיינו הנחתן ומחלקי בין קנין לשבת עיי"ש ומביאין ראי' דלאו כמונח דמי מהא דרכוב כמהלך וגם מפ"ב דשבת דמניח עלי' כשהוא מהלכת ונוטל כשהוא עומדת ש"מ דלא חשיב הנחה והנה בע"כ אין כוונת התוס'

בראייתם מהא דלא חשיב שם כמחמר ש"מ דמה שהבהמה הולכת לאו כעקירה דמיא דא"כ למה להו להביא ממרחק לחמם (מדף קנ"ג) והא שם באותו עמוד גופי' מביא הש"ס מימרא דר"י דהי' טעון אוכלין ומשקין ונכנס ויוצא כל היום כולו ואינו חייב עד שיעמוד ש"מ דבעוד שהוא מהלך לא הוי כמוצח משום דמהלך לא כעומד דמי ואדרבא דין דשם לקוח מכאן כמבואר שם (בדקנ"ג ע"ב) ד"ה מניח עלי' ברש"י שם ע"ש אלא ברור הדבר דמזה לאו ראי' היא כלל דכיון דאינו עושה עקירה והנחה בגוף החפץ ונגעה בבעי' דרב מרבי הנ"ל ונהי דפשיט רבי דעקירת גופו כעקירת חפץ דמי מו"מ כיון דעיקר החיוב בא ע"י עקירת הגוף א"כ כשהוא מהלך ליכא עקירת הגוף כלל כיון דלא נייח אבל גוף החפץ כשמונח ע"ג אדם ובהמה י"ל דכמונח דמי כמו גבי ספינה בב"מ (ד"ט) הנ"ל דאמרינן דספינה מינח נייחא וא"כ כשנטל אדם חפץ מע"ג אדם כשהוא מהלך או מניח עליו כשהוא מהלך דעיקר ומניח את גוף החפץ וא"צ לבוא להחיוב ע"י עקירת גופו י"ל שפיר דהוי עקירה והנחה מעלייתא כיון דגוף החפץ כמונח דמי ולכך מביאין ראי' מהא (דדף קנ"ג ע"ב) דשם מבואר דעוד אחרת היתה ולא רצו לגלותה דהיינו להוליך פחות פחות מד' אמות וא"כ קשה מאי מהני כשמניח עלי' כשהיא מהלכת ונוטל כשהיא עומדת נהי דמשום מחמר ליכא דליכא עקירת גופו מ"מ ליחסר משום מעשה עצמו דהרי עוקר בידים החפץ כשנוטלה מהבהמה ומניחה אח"כ עלי' ונהי דליכא ד' אמות ממקום שעמדה עד שהתחילה להלוך מ"מ גם פחות פחות מד"א לא רצו להתיר וכאן עומדת הבהמה ומהלכת כמה וכמה פעמים והוא יעשה בכל פעם עקירה והנחה וא"כ הוי ממש מוליך פחות פחות מד"א שלא רצו להתיר אלא דע"כ כשהוא מניח על הבהמה בשעה שהיא מהלכת לא הוי הנחה כלל גם לגוף החפץ דרכוב' כמהלך דמי ואין לדמות לספינה דאין לדמות קנין לשבת כמ"ש התוס' ושפיר מביאים ראי' לסברתם זאת מהא דמניח עלי' כשהוא מהלכת ש"מ דלא הוי הנחה גם לגוף החפץ יעיין היטב בדברי התוס' ויראה מלשונם שכוונתם כמ"ש:

וא"כ מעתה ימצא כת"ה פתרון נכון לדברי התוס' (ד"ג ב') שתמה עליהם דהנה לפי המתבאר יש שני עניני עקירה והנחה. עקירה והנחה בגוף החפץ ועקירה והנחה בהגוף שהחפץ מונח עלי' ולמאי דבעי רבא באגוז בכלי והכלי צף ע"ג מים דהיינו הנחתן כיון דאיכא אמצעי בין האגוז להמים האגוז כמונח דמי אף דהמים כמהלכים וא"כ ה"נ בחפץ שמונח בתוך כלי ע"ג אדם אף שהאדם הוא מהלך מ"מ החפץ כמונח דמי ולכך בהא דהי' טעון אוכלין ומשקין דהמשקין ודאי בתוך כלי מונחים וכן אם טעון אוכלין הרבה אין דרך לטעון על גוף האדם רק בתוך איזה שק או קופה א"כ הוי ס"ד לומר דאף דהאדם

הוא מהלך מ"מ כיון דהאוכלין ומשקין שבכלי ע"ג כמונחים דמי כשיוצא ונכנס יהי' חייב משום עקירת והנחת החפץ וע"ז מייתי התוס' ראי' דאינו כן דא"כ בהא דמפנה חפיציו מזוית לזוית וכו' דסתמא דמילתא כשנושא הרבה חפצים נושא אותם בתוך איזו כלי וגם שם (בדף ה' ב') אמר חד אמורא משמי' דר"י לישנא דהי' טעון אוכלין ומשקין ומשקין ודאי הם בתוך כלי ואפ"ה פטור אף דמה שבתוך הכלי כמונח דמי אלא ודאי דכיון שאינו עושה מעשה בגוף החפץ אלא ע"י עקירת גופו נהי דפשיט לי' רבי דעקירת גופו כעקירת חפץ דמי מ"מ כיון דהחיוב בא ע"י עקירת גופו א"כ כשהי' מהלך דליכא עקירת גופו אינו חייב גם על החפץ אף דכמונח דמי והא דרוצה רבא לומר דאגוז בתוך כלי כמונח דמי היינו כשנוטל בידים האגוז מהכלי או שמניחו לתוך הכלי שע"ג מים דעושה עקירה והנחה כמ"ש התוס' (בדף ה' ע"ב) הנ"ל אבל אם הוא יוצא ונכנס דצריך לבוא לעקירת גופו אז כיון דמהלך וליכא עקירת הגוף לא מחייב גם על עקירת החפץ כמש"ל, יתבונן כת"ה בכל דברי אלה וימצא נוח לנפשו בהבנת דברי התוס' הנ"ל:

אלא דלא זכיתי להבין דברי התו"י שעל הגליון בתוס' (דף ה' ע"ב) ד"ה אגוז הנ"ל שכתבו וז"ל נראה דאם מהלך כעומד דמי וכלי בידו ובא א' ושם בכלי דדמי להניח בכלי וכלי צף ע"ג מים אבל רוכב ומניח ע"ג האדם דמי לאגוז ע"ג מים עכ"ל. ואינו מובן לענין מה כתבו דאם מהלך כעומד דמי דאדרבא אם מהלך כעומד דמי פשיטא דכשחניח ע"ג אף בלא כלי הוי הנחה מעלייתא ויותר מובנים דבריהם אם נאמר מהלך לאו כעומד דמי ואז אפ"ה כששם חפץ בכלי שע"ג הוי הנחה אליבא דאיבעי' דרבא באגוז בכלי וכלי צף ע"ג מים כמונח דמי ואולי יש ט"ס בדבריהם וצ"ל אם מהלך לאו כעומד דמי וצ"ע:

ואשר כתב כת"ה ליישב קו' מהרש"א בריש שבת (ד"ב ע"א) ד"ה פשט על התוס' שכתבו דהוצאה הוי מלאכה גרועה מדאיצטריך תרי קראי ותמה המהרש"א דאף אם לא הי' רק חד קרא הי' מוכח דהוי מלאכה גרועה דאל"כ למה צריך כלל דמלא תעשה כל מלאכה נפקא ליי"ש וכתב כת"ה ליישב דאי ל"ה כתיב רק חד קרא הו"א דאתי למימר דהוצאה ללאו יוצאת או לחלק כמו בהבערה עכת"ד:

הנה לפום ריהטא דבריו נכונים אך לדין יש תשובה דהא דאמרינן דהבערה ללאו יצאה היינו משום דאפקי' קרא מלאו דלא תעשה כל מלאכה שיש בו מיתה ואמרינן דלאו בכלל מלאכה היא ומה"ט רצו התוס' פסחים (דף ה' ע"ב) ד"ה לחלק לומר דלמ"ד הבערה ללאו יצאה לא מיתסר ביו"ט כיון דלאו שם מלאכה עלי' עיי"ש משא"כ בהוצאה דחד מהני תרי קראי דילפינן מנייהו הוצאה הוא מקרא דויכלא העם וכו' כמבואר בשבת (דצ"ו ע"ב) ושם בתוס' ד"ה וממאי כתבו התוס' וז"ל דהוצאה מלאכה היא דרחמנא

קרי' מלאכה כדכתיב איש וכו' אל יעשו עוד מלאכה וכו' ויכלא העם וכו' אלמא קרי להוצאה מלאכה עכ"ל וא"כ שפיר קשה לי' להמהרש"א דל"ל תרי קראי הא מחד קרא דויכלא שמעינן דהוצאה מלאכה גרועה היא דליכא למימר ללאו יצאה דהא אדרבא מקרא דויכלא שמעינן דבכלל מלאכה הוא וחייבין עלי' מיתה וגם א"ל דלחלק יצאה דע"ז כבר איכא קרא דהבערה לחלק יצאה כנל"ד. ועיין תוס' ביצה (י"ב ע"א) ד"ה דילמא עיי"ש וצ"ע:

ואשר כתב כת"ה שהקשה לו ח"א ע"ד התוס' זבחים (פ"ד ע"א) ד"ה זאת שהקשו לר"י דס"ל רצפה מקדשת א"כ כולן עלו והיכי משכח"ל פסול בפגול נותר וטמא והא משכח"ל בבשר לא ידענא מאי קשיא לי' דהא התוס' קיימו על מתניתין דשם דאלו אם עלו לא ירדו הלן והטמא ושנשחט חוץ לזמנו וכו' ר' יהודה אומר שנשחט בלילה וכו' אם עלתה תרד מבואר דברישא מודה ר"י וא"כ שפיר הקשו התוס' דהיכי משכח"ל א"ע הא כולן עלו דרצפה מקדשת ואין לומר דאיירי בבשר דא"כ האיך אמר דאם עלו לא ירדו הא בבשר אף אם עלה ירד ואם נאמר דהבנת החכם דהתוס' מקשה על קרא האיך משכח"ל פסול בפיגול וכו' זה ודאי לא הי' קשה כלל דאטו בקרא פסול הקטרה כתיב הא בקרא לא ירצה כתיב וגם בכל הני דאם עלו לא ירדו ארצויי לא מרצי כמבואר ברש"י זבחים (דפ"ב ע"ב) ד"ה ואין הציץ עיי"ש ודוק. כ"ז אמרתי להשיב מפני כבודו ויותר לא אוכל להאריך כי קשה עלי טורח הכתיבה, כ"ד ידידוש"ת מברכו שיוכל לקבוע עתים לתורה הרב הרחבה וכט"ס ויצליח בכל דרכיו.

סימן ז

ב"ה ב' ויחי תרצ"ה פה לעזין.

שוכט"ס לכבוד אהובי תלמידי הבהור כהלכה החריף ובקי צמ"ש מופלא ומופלג בחו"י מאד נעלה כמר **ישראל אלימלך** ג"י **מוויען**.

ע"ד קושיתי שהקשיתי ע"ד התוס' יומא (י' ע"ב) ד"ה אמר ר"ת שכתב וישב הסתירה דכאן ס"ל לרבא טומאה הותרה ובזבחים דל"ב לענין רובן טמאי מתים ונעשו זבים קאמר רבא דהואיל ואישתרי ל"א רק הואיל והודחה וטומאה דחוי' עיי"ש וכתבו התוס' דבפסח כיון דלאו כל ישראל מייתי חד פסחא הוי לי' כקרבן יחיד דאף דזמנו קבוע ודוחה טומאה דמי לאילו של אהרן דהוי רק דחוי' עכת"ד התוס':

והקשיתי ע"ז דהרי התוס' עצמם שם (ד"ז ע"א) ד"ה כיון דיחיד כתבו דגם אילו של אהרן מדאורייתא הותרה רק דרבנן גזרו דליהדרו אטהרה וא"כ לא הועילו כלום בתירוצם.

דכיון דרבא ס"ל דהואיל ואישתרי ל"א דלהא אשתראי ולהא לא אישתראי איך מיקל ע"ד תורה ואמר דרובן טמאי מתים ונעשו זבים עושים בטומאה דכיון דטומאה דחוי' מה לי חד דחוי' מה לי תרי והא מדאורייתא פסח אינו דחוי' כלל רק הותרה ולהא לא אשתרי וכתבת דמצאת קושיא זאת בספר גבורת ארי על יומא נהניתי מאד שכוונתי לדעתו וידוע לך שספר הזה אינו נמצא אצלי וכתבת אתה לתרץ דהתוס' ס"ל דבפסח גרע מאילו של אהרן כיון דאיכא שיריים לאכילה והבאת דברי התוס' מנחות (דט"ו ע"א) ד"ה ר"י שכתבו כן והביאו ראי' מיומא הנ"ל גבי מנחת העומר עכת"ד:

והנה מלבד שד' התוס' יומא א"א כלל לפרש כן שהרי כתבו להדיא הטעם דכיון שכל ישראל לא מייתי חד פסחא הוי לי' כקרבן יחיד כמו אילו של אהרן ולא הזכירו כלל מאכילה ובאילו של אהרן גופא כתבו דהוי רק דרבנן אך גם דברי התוס' עצמם במנחות תמוהים כמ"ש בשם השעה"מ דמאי ראי' ממנחת עומר דשם אם יביא בטומאה לא יאכלו השירים דכל ק"צ הבאים בטומאה אין נאכלים בטומאה ויתבטל מ"ע של אכילת שיריים שפיר אמרינן דמצוה לאהדורי אטהורים לקיים מ"ע של אכ"ש. אבל פסח הבא בטומאה נאכל בטומאה וכיון דטומאה הותרה גם האכילה הותרה אף דאכילה בטומאה הוא בכרת. כמבואר להדיא בפסחים (דע"ט ע"א) דקאמר ר"ח דמוטב יאכל בטומאת בשר בלאו ואל יאכל בשר בטוה"ג שהוא בכרת וקאמר הש"ס ע"ז אלמא סבר ר"ח טומאה דחוי' הוא בציבור. משמע דאם טומאה הותרה א"צ לאהדורי אטהרה אף לענין אכילת בשר שהוא בכרת. עיי"ש ברש"י דיה טומאה דחוי' וזה סתירה גדולה לד' התוס' מנחות. ואין פה אתי הס' שעה"מ לעיין אולי גם הוא מביא דברי הש"ס אלו:

ומה שהבאת מד' רש"י יומא (מ"ו ע"א) ד"ה מאי אינו דוחה דרק זריקתו דוחה ולא הקטר חלבים עיי"ש משם ראי' להיפך דהרי שם ע"ב קאמר הש"ס הטעם משום דטומאה דחוי' תחילתו דעיקר כפרה דחי סופו דלאו עיקר כפרה לא דחי משמע הא אם טומאה הותרה אף סופו דהקטר אימורין דלא מעכבי כלל הותרה ומכ"ש אכילת פסחים דמעכבא:

ובישוב דברי התוס' מנחות הנ"ל נלע"ד דהנה צריך להבין כוונתם במ"ש דאם הותרה בציבור א"צ לטעם אין ק"צ חלוק דבלא"ה יכולים לעשות כולם בטומאה מאי כוונתם בזה אם לענין שאם שבט אחד טמא במת יביאו ק"פ זה וודאי א"א דנהי דהבאת ק"פ הותרה בטומאה אבל הרי מדחים עצמם מחנינתם למ"ד כולם תשלומים דראשון כמבואר בפסחים (ד"פ ע"א) דמדחי אותו מחגיגתו עיי"ש. ואין לומר דאם יהי' כולם טמאים גם החגיגה הותרה בציבור כיון דאין לה תשלומים חלילה לומר כן. דילפינן מקרא דובאת שמה והבאת דטמא פטור מראי' וחגיגה איתקש לראי' כמ"ש התוס' בפסחים שם ד"פ

ע"א ד"ה אתה עיי"ש וכיון דפטור ואינו בכלל חיוב כלל א"א לומר דהותרה טומאה אצלו דאל"כ גם יחיד שנטמא בראשון שאין לו תשלומים יביא בטומאה דגם קרבן יחיד שזמנו קבוע שאין לו תשלומים דוחה טומאה וז"פ מאד ואם נאמר דכוונתם דמטמאים עצמם בשרץ תינח למ"ד אין שוחטין וזורקין על ט"ש דאז כיון דיחיד נדחה ציבור עבדו בטומאה וא"צ לטבול עצמם כדאיתא שם בפסחים (דס"ט ע"ב) לענין ט"מ בשביעי שלו דא"צ להזות על עצמם וט"מ בשביעי שלו וטמא שרץ שמין עיי"ש דרש"י ד"ה וכל שביחיד עיי"ש אבל למ"ד שוחטים וזורקים על ט"ש דאז כיון דיחיד אינו נדחה רק טובל א"ע ועושה פסחו גם ציבור אין עושים בטומאה וצריכים לטבול ומכ"ש שאין יכולים לטמא עצמם לכתחילה. ובע"כ שכוונת התוס' שכתבו דטהורים עושים ג"כ בטומאה היינו בכהנים טמאים או בכ"ש טמאים. או שיטמאו עצמם בשרץ ואליבא דמ"ד אין שוחטין וזורקין על ט"ש דאז ציבור עבדי בטומאה וא"כ י"ל דר"י ס"ל כר"נ דאכילת פסחים לא מעכבא ובעינן רק גברי דחזי לאכילה ואף טמא שרץ מקרי גברי דחזי לאכילה כיון דיכול לטבול ולתקן א"ע כמבואר שם (בדס"ט ע"ב) הנ"ל לענין ט"מ בשביעי שלו עי"ש בתוס' ד"ה אכילת פסחים לא מעכבא וא"כ אף אם נאמר דטהורים עבדי בטומאה אבל אינו נאכל בטומאה כיון דאכילת פסחים לא מעכבא דמי לכל ק"צ שקרבין בטומאה ואין נאכלים בטומאה וא"כ שפיר כתבו התוס' דדמי למנחת העומר דצריך לאהדורי אטהרה כדי לאכול הבשר דאם יעשו בטומאה לא יאכלו בטומאה וזה נכון בעזה"י בכוונת דברי התוס' מנחות הנ"ל:

אך זאת אינני מבין מנ"ל להתוס' הא מילתא דלמ"ד הותרה א"צ לטעם אין ק"צ חלוק ואם שבט אחר טמא עבדו כולם בטומאה. מ"ש ממחצה טהורים ומחצה טמאים בפסחים (דע"ט) הנ"ל דלרב הללו עושים לעצמם והללו עושים לעצמם בטהרה אף דמחצה ע"מ כרוב. ור"י דס"ל שם ד"פ ע"א דעושים כולם בטומאה הוא רק משום דאין ק"צ חלוק ויותר מזה ס"ל לר"כ התם דע"י דאין ק"צ חלוק הטמאים אין עושים כלל. משום דלא אפשר דהטהורים יעשו בטומאה כיון דאין רוב טמאים עי"ש בתוס' (ע"ט ע"ב) ד"ה וטמאים ולא אשתמיט כלל לומר דמשום דהותרה לטמאים יהי' גם הטהורים עושים בטומאה אף שאין הטמאים הרוב וצ"ע אצלי ואולי מדבר גם מזה השעה"מ שם ומה אעשה שאין תח"י שום ספר לעיין בו:

ואמנם בישוב קושיתי הנ"ל שהוא קושית הגבורת ארי וגם ליישב קושית השעה"מ על התוס' הנ"ל מסנהדרין (די"ב) דפריך הש"ס לר"י דס"ל מעברין את השנה מפני הטומאה אלמא טומאה דחוי' והא ר"י קאמר הנח לכה"ג ביוה"כ דטומאה הותרה. ומאי קושיא

הא בפסח לכ"ע דחוי' לד' התוס' הנ"ל וגם לדידי קשה לי ע"ד התוס' הנ"ל מפסחים (ד"פ ע"א) דפליגי ר"ה ור"א ב"א אם יש תשלומים לפסח הבא בטומאה ורצה הש"ס לומר שם דפליגי אם טומאה דחוי' או הותרה הרי דלמ"ד הותרה גם בפסח הותרה. ונלע"ד לישב כ"ז באופן פשוט ומרווח דהנה עיקר טעמם של התוס' יומא הנ"ל שכתבו דגם אילו של אהרן מדאורייתא הותרה רק דרבנן גזרו בו. הוא משום דהקשו שם כיון דכל הקרבנות שדוחין טומאה ילפינן מקרא דוידבר משה את מועדי ד' הכתוב קבע מועד אחד לכולם מ"ש דיש מהם שהותרה ויש מהם שדחוי' עיי"ש בתוס' ד"ה כיון דיחיד:

והנה בתוס' פסחים (דס"ו ע"א) ד"ה מה מועדי הקשו דשם משמע דממשמעות דמועדי לא ילפינן דדוחה טומאה ופסח דדוחה טומאה הוא מקרא דאיש נדחה ואין ציבור נדחים ובפ' כיצד צולין (דע"ז) ילפינן מקרא דוידבר משה לכל הקרבנות דכתיב בהו מועד וגם פסח בכלל ועיי"ש שכתבו דתנאי הוא:

והנה שם (ד"פ ע"א) פליגי רב ושמואל ברובן זבין ומיעוטן טמאי מתים רב ס"ל דטמאי מתים אין עושים לא בראשון ולא בשני בראשון לא עבדי דמיעוטא לא עבדי בראשון ובשני לא עבדי דכל היכא דלא עבדי ציבור בראשון לא עביד יחיד בשני ואמר לי' שמואל ויעשו את הפסח במועדו מאי עבדית לי' וא"ל רב כי הוי כולהו זבין מה עבדית לי' עיי"ש. וצריך להבין ס' רב ושמואל במאי פליגי דאטו שמואל קטלא קניא והרי שפיר קאמר לי' רב כי הוי כולהו זבין מאי עבדית לי', ונ"ל דפליגי בהא דהנה בכל הני דילפינן ממועדו אין חילוק בין יחיד לציבור רק בקביעות זמן תליא מלתא כמבואר בתמורה (י"ד) וכ"מ בש"ס ובפסח יש חילוק דיחיד אינו מביא בטומאה וציבור עבדו בטומאה ובפשיטות מובן החילוק דפסח של יחיד לא קביעא לי' זימנא דהא יש לו תשלומים בשני משא"כ ציבור דלא עבדו בשני קרבן שלהם קבוע לו זמן. אמנם רב דס"ל ברובן זבים ומיעוט ט"מ דלא עבדי מיעוטא לא בראשון ולא בשני. דכל דלא עבדי ציבור בראשון לא עביד יחיד בשני. א"כ הרי גם הפסח של היחיד אין לו תשלומים בשני. וקבוע לו זמן ואמאי אינו מביא בראשון הא כללא הוא דכל קרבן הקבוע לו זמן בין ביחיד בין בציבור דוחה את הטומאה. ובע"כ צ"ל דרב ס"ל דזה רק בהני דילפינן ממועדו דמשמע דבקביעות זמן תליא מילתא דמוכרח לעשות במועדו אף בטומאה. אבל בפסח ס"ל לרב כהאי תנא דלא יליף כלל ממועדו רק מהפסוק דאיש נדחה ואין ציבור נדחין וא"כ לאו בקביעות זמן תליא מילתא רק גזיה"כ הוא דיחיד לא עביד בראשון וציבור לא עבדו בשני. ולכך ס"ל ברובן זבין ומיעוט ט"מ דלא עבדו לא בראשון ולא בשני וע"ז פליג שמואל וקאמר ויעשו את הפסח במועדו מאי עבדית לי' דהיינו דהוא ס"ל כתנא דפ' כיצד צולין דילפינן

גם פסח ממועדו. ותלוי בקביעת זמן בין יחיד בין ציבור א"כ כיון דאמרת דהיכא דלא עביד ציבור בראשון לא עביד יחיד בשני א"כ גם הפסח של יחיד אין לו תשלומים בשני. ובע"כ מביא בראשון דכיון דקבוע לו זמן אין חילוק בין יחיד לציבור וזה כפתור ופרח בעזה"י בדברי שמואל. ורב השיב לו אליבא דנפשי' דפסח לא ילפינן כלל מהאי קרא אלא דתיקשו ממשמעות היכן מקיימין קרא דויעשו את הפסח במועד ע"ז שפיר קאמר היכא דלא אפשר שאני כמו אם היו כולם זבין:

ומעתה נ"ל דגם ס' התוס' יומא הנ"ל בהא תליא דלרב דס"ל דפסח ילפינן מכל הקרבנות משום דלא ילפינן ממועדו ופסח של יחיד אינו דוחה טומאה אף היכא דקביעא לי' זימנא משום דילפינן מאיש נדחה ואין ציבור נדחין הרי דבפסח בקושי נדחה טומאה ולא נדחה רק בשביל ציבור כמו דמצינו בשאר דוכתי דמצוה דרבים עדיף ועשה דרבים דוחה גם ל"ת ועשה עיין מג"א סימן תמ"ו מזה מוכח דבפסח הוי רק דחוי' ולא הותרה אבל לשמואל דס"ל כמ"ד דילפינן ממועדו ואין חילוק בין יחיד לציבור כלל והיכא דאין תשלומים ליחיד בשני עביד גם הוא בראשון א"כ הוי ככל הקרבנות דילפינן ממועדו דאמרינן בהו טומאה הותרה ואילו של אהרן רק מדרבנן גזרו כמ"ש התוס' הנ"ל. וא"כ מעתה רווחא שמעתתא ומתיישבין כל הקושיות הנ"ל דבסנהדרין רוצה הש"ס לישב גם אליבא דשמואל דהוא אמורא וס"ל דפסח דינו כשאר קרבנות דמדאורייתא הותר היכא דקביעא לו זמן בין ביחיד בין בציבור ולכך פריך לר"י דס"ל הותרה אמאי מעברין מפני הטומאה וכן בפסחים הנ"ל דרוצה הש"ס לומר דר"ה ור"א ב"א פליגי בהא אם דחוי' או הותרה היינו ג"כ אליבא דשמואל דאין חילוק בין פסח לשאר קרבנות. ומיושב ג"כ קושיתי הנ"ל שהוא קושית הגו"א דהתוס' שם ביומא י"ל דס"ל דמדחזינן דבאילו של אהרן דהוא קרבן יחיד מהדרינן אטהרה ש"מ דהסברא שבחוץ אומרת דלא הותרה טומאה לגמרי רק בשביל רבים דמצוה דרבים עדיף רק דבאילו של אהרן א"א לומר כן מדאורייתא דכיון דילפינן כולהו ממועדו הרי הוקשו כולם זל"ז וא"א שבאחד יהי' הותרה ובאחד יהי' רק דחוי' כמ"ש התוס' הנ"ל. אמנם בפסח י"ל דרבא ס"ל כרב דלא ילפינן כלל ממועדו שפיר הדרינן לסברא שמבחוץ דבקרבן דיחיד לא התירה התורה לגמרי ולכך שפיר כתבו התוס' דבפסח כיון דכל ישראל לא מייתי חד פסחא הוי רק כקרבן יחיד דמצד הסברא גם מדאורייתא הוי רק דחוי' כיון דליכא היקש דבמועדו גבי פסח כנ"ל נכון בעזה"י:

ושגב חביבותך גבאי אכתוב לך איזו הערות שנולדו לי בעת הזאת בלימודי מס' יומא ורמב"ם בה' מעה"ק:

א) **ביומא** (ד"נ ע"ב) חומר בזבח שדוחה שבת וטומאה משא"כ בתמורה והקשו בתוס' שם הא משכח"ל בתמורת פסח שחל בשבת והקריב התמורה לשם פסח דדחיא שבת וטומאה ותירץ דאין יכולים להקריב התמורה לצאת בה ידי חובת פסח דכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין ואין לה דין פסח אלא שנאכלת כדין פסח אבל א"י בה יד"ח עיי"ש וק"ל מדברי רש"י מעילה (ד"י ע"ב) ד"ה וולד שכתב דמש"ה תמורת חטאת מתה משום שבאה בעבירה ואין אדם מתכפר בדבר הבא בעבירה וכן איתא בתמורה (ד"כ ע"ב) ובתמורת אשם נקיבה דאינו מתכפר בוולד תמורה אף קודם כפרה משום דאין מתכפר בדבר הבא בעבירה וכן ברש"י שם ד"ה אימא מודה שכתב באה"ד וז"ל אתי לטעות וכו' והתמורה לאשם וכו' והוא לא נתכפר עדיין דתמורה לא כיפרה לו דאין דבר הבא בעבירה מכפר. וכן בתוס' שם ד"ה אבל לפני שכתבו וז"ל וי"ל דשמא ס"ל דתמורת אשם כיון דנקיבה היא שפיר קריבה אשם לפני כפרה עכ"ל (וכוונתם לדמי' דאשם אינו בא נקיבה) ומה צריך לכל הני טעמא ואמאי דמי' קריבים לאשם לדברי התוס' הנ"ל הא כל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין ובע"כ דאמרינן דבשעה שהמיר הי' כוונתו שיוכל להקריב לחובתו איזו שירצה או את הראשון או את התמורה והוי כמפריש שנים לאחריות וא"כ גם בתמורת פסח ואילו של אהרן נמי וצ"ע אצלי:

וכן ביומא (דע"ג א) דתניא דברים שבין כה"ג לכהן הדיוט פר כהן משיח ופר הבא על כל המצוות וברש"י שם ד"ה פר כתב דל"ג דהיינו פר הבא על כל המצות כהן משית שחטא בהעלם דבר ועשה וכו' עיי"ש ומשמע דמש"ה ל"ג פר הבא על כל המצוות של העלם דבר של ציבור דשם אין שייכות לכ"ג בגווי' וקשה דהרי רש"י עצמו בקידושין (דל"ו ע"ב) על הא דקאמר הש"ס אי בפנים משיח כתיב בה פירש"י בד"ה אי בפנים היינו הזאה דפרוכת ומזבח הזהב האמורים בפר כהן משיח ופר העלם דבר של ציבור המשיח כתיב בהו למעוטי הדיוטים דלא כשר להקריבם רק כהן משיח עיי"ש וזה שלא כדברי התוס' יומא (נ"ז ע"א) ד"ה אני עיי"ש עיין מזה באריכות במל"מ פ"ה מה' מעה"ק הט"ו ועכ"פ לרש"י לשיטתו לא הי' צריך למחוק הגירסא דשפיר גרסינן פר כהן משיח ופר הבא על כל המציות של ציבור דבתרווייהו בעינן כהן משיח להקרבה וצ"ע:

וברמב"ם פ"ג מה' מעהמ"ק ה"ג פסק דבשר ואימורין של פרים הנשרפים שיצאו בין לפני זריקה בין לאחר זריקה נפסלו ונשרפים בפנים ככל פסה"מ ובלח"מ שם הביא שהקשה הר"י קורקוס הא איבעיא בש"ס שם זבחים דק"ד הוא רק למ"ד עדיין לא הגיע זמנו לצאת אבל הרמב"ם דפוסק בפ"א מה' מעה"ק הל"ב כר"י דבשר קק"ל שיצא לפני זריקת דמים כשר כיון דסופו לצאת כאן נמי כשר. ועיי"ש בלח"מ שהאריך בזה:

ולענ"ד נ"ל לישב דהנה שם בזבחים (פ"ט ע"ב) גבי פלוגתא דר"י ור"ל קאמר הש"ס קודם אמר רבינא ב"ש אימורי קדשים קלים שיצאו לפני זריקה פסולים וברש"י שם ד"ה פסולים כתב ואע"ג דלענין מעילה לפני זריקת דמים לא קדושי לענין יוצא קדשי קדשים נינהו וקאמר הש"ס נימא מסייע לי' בשר קדשים קלים שיצא לפני זריקת דמים ר"י אמר כשר ר"ל אמר פסול וכו' עד כאן לא פליגי אלא בבשר אבל באימורין לא ודחי הש"ס ה"ה דבאימורין נמי פליגי והא דקמיפלגי בבשר להודיעך כחו דר"ל דאפילו בשר דסופו לצאת פסול משום דעדיין לא הגיע זמנו לצאת וברש"י שם ד"ה ה"ה כתב וז"ל ה"ה דבאימורין מכושר שזריקה עושה אותו קדשי קדשים והא דפירש משום דסופו לצאת הש"ס קמפרש לי' ולא מילתא דרבי יוחנן הוא עכ"ל המתבאר מכ"ז לפי פירושו של רש"י בש"ס דזה ס"ל לכן מונח דרק כשנעשה קדשי קדשים מיפסלי ביוצא חוץ לעזרה רק דרבינא ב"ש ס"ל דאף דקדשים קלים לפני זריקה אף האימורין לא קדשי קדשים נינהו לענין מעילה מ"מ לענין יוצא קדושי ורצה הש"ס להביא סיוע לזה מפלוגתא דר"י ור"ל דל"פ רק בבשר ולא באימורין ודחי הש"ס דה"ה דפליגי באימורין וטעמו דר"י לאו משום דסופו לצאת אלא דזריקה הוא דמשוי קדשי קדשים גם לענין יוצא כמו לענין מעילה ור"ל פוסל בין בבשר בין באימורין:

ולכאורה לפי שיטת רש"י טעמו דר"ל דפוסל גם בבשר אינו מובן כלל דבשלמא באימורין י"ל דס"ל כרבינא ב"ש דלענין יוצא גם לפני זריקה קדשי קדשים נינהו כיון דסופן להיות קרב ע"ג מזבח. אבל בשר קדשים קלים בוודאי לאו קדשי קדשים נינהו מ"ט מיפסלי ביוצא חוץ לעזרה אך נלע"ד דהנה עיקר פסול יוצא ילפינן מקרא דבשר בשדה טריפה דכל שיצא חוץ למחיצתו אסור וזה כולל בין בחולין כגון לענין עובר שהוציא ידו בשעת שחיטת אמו דכיון דלענין היתר שחיטה מחיצת הוולד אמו הוא כשיצא חוץ למחיצת אמו נאסר וכן בקדשים כל שיצא חוץ למחיצתו בין בקדשי קדשים כשיצא חוץ לעזרה בין בקדשים קלים כשיצא חוץ לירושלים נפסל עיין מזה בחולין (דס"ח ע"ב) וברש"י שם ד"ה הכל הי' וזה אליבא דר"י ועולא דס"ל דאבר עצמו מותר אבל עולא אתותב התם מברייתא דלאו דוקא חטאת אלא כל שיצא חוץ למחיצה הוא כטריפה דאין לו תקנה חוץ ממע"ש וביכורים עיי"ש היטב וברש"י שם (ס"ח ע"א) ד"ה ובשר וזבחים (פ"ב ע"ב) ותוס' שם ד"ה כיון ודו"ק:

והנה בש"ס שם פ"ט מייתי ע"ז פלוגתא דר"א ור"י אם זריקה מועלת ליוצא אף בדאיתנהו מאבראי ולמ"ד אין זריקה מועלת ליוצא א"כ גם בשר קדשים קלים דבלא זריקה וקודם זריקה אסור באכילה וצריך זריקה להתירו באכילה והזריקה אינו מועלת כשאינו בפנים

בשעת זריקה הרי בשר קדשים קלים יש לו מחיצה לפני זריקה דצריך שיהי' בפנים למ"ד אין זריקה מועלת ליוצא וא"כ ממילא כשיצא לחוץ נאסר משום בשר בשדה טריפה ואין לו תקנה עוד כמו בעובר שהוציא ידו דמחיצת האם הוא רק להתירו בשחיטת אמו וקיי"ל דד' סימנים אכשר בי' רחמנא ונותר בשחיטת עצמו ג"כ לפעמים. אפ"ה כיון דמהני מחיצת אמו להתירו באכילה בשחיטתה הוי מחיצה גם לחומרא דאם יצא קודם שחיטה נעשה טריפה ואין לו תקנה עולמית ה"נ בבשר קדשים קלים דמחיצת העזרה מהני לה שיהי' ניתר בזריקה הוי מחיצה ג"כ לחומרא שאם יצא קודם זריקה נאסר לעולם משום יצא חוץ למחיצה אבל למ"ד זריקה מועלת ליוצא אף בדאיתנהו מאבראי א"כ בשר קדשים קלים מחיצת העזרה לאו מחיצתה כלל לשום דבר שאף אם מונח חוץ לעזרה ניתר בזריקה ל"ש בהם פעול יוצא כלל כשיצא חוץ לעזרה וא"כ ממילא רווחא שמעתתא די"ל דר"ל ור"י בהא פליגי ר"ל ס"ל דאין זריקה מוטלת ליוצא כלל וא"כ מש"ה ס"ל דבשר קדק"ל שיצאו לפני זריקה אסורים וסברא דסופו לצאת לא ס"ל כלל כיון דעדיין לא הגיע זמנו לצאת ור"י ס"ל דזריקה מועלת ליצא וא"כ ל"מ בשר קדק"ל שיצא מותר דהעזרה לאו מחיצה היא כלל לקדק"ל אלא אף אימורין קדק"ל קודם זריקה לא הוי קדשי קדשים קודם זריקה כמו לענין מעילה. וקדשים קלים אין העזרה מחיצה להם כלל למ"ד זריקה מועלת ליוצא ולפי"ז אין טעמו של ר"י כלל משום דסופו לצאת אלא או כמ"ש רש"י דלאו ר"י קאמר לה או דלרווחא דמילתא אמר כן ולהודיעך כחו דר"ל דאף בכה"ג אסור:

ומיושבים ממילא דברי הרמב"ם הנ"ל מקושית הר"י קורקוס הנ"ל דלעולם בפרים הנשרפים דהוי קדשי קדשים דקדשי קדשים מחיצתן תמיד בעזרה איידי דחמירא קדושתן אלא דיש טעמא דסופן לצאת זה איבעיא לי' לש"ס בדף ק"ד אם מהני סופו לצאת ואזלינן לחומרא אבל בקדשים קלים דהרמב"ם פוסק להדיא דזריקה מועלת ליוצא א"כ מותרין גם בלאו סופן לצאת אלא דלרווחא דמילתא קאמר ר"י דסופן לצאת ומדוקדק היטב לשון הרמב"ם פ"א מה' פסהמ"ק הל"ב שכתב שסוף בשר לצאת והזריקה מועלת ליוצא וכו' עכ"ל. הרי דארכבי אתרי רכשי ועיקר הטעם משום דזריקה מועלת ליוצא ואין לקדק"ל מחיצה כלל בעזרה וסופן לצאת נקט רק לרווחא דמילתא כדנקט הש"ס דהרמב"ם דרכו תמיד שלא לשנות מלשון הש"ס וראי' גדולה ומוכרחת לזה דהרי סיים תיכף בהל"ג דגם אימורי קדק"ל שיצאו לפני זריקה לא נפסלו והא באימורין אין סופן לצאת אלא בע"כ דפסק כר"י וכדמוקי הש"ס פלוגתיי' גם באימורין משום דס"ל אימורי

קדק"ל קודם זריקה אין בהם קדושת קד"ק לענין יוצא כמו לענין מעילה ודלא כרבינא ב"ש כנ"ל נכון בישוב דברי הרמב"ם בעזה"י:

שם בפי"ג מה' מעה"ק וקומץ שחלקו בשני כלים אינו קדוש וחוזר ומקדש ובמל"מ שם הקשה ע"ז דאמאי מהני אם חוזר ומקדש הא כיון דלא קדוש מתחילה הוי כשפך מהצוואר על הרצפה ואספו דפסול עיי"ש ולפענ"ד דהדין עם הרמב"ם דבמנחות (ד"ח ע"א) איתא הפריש חצי עשרון ודעתו להוסיף רב אמר אינו קדוש ור"י אמר קדוש וא"כ קשה לרב אין משכחת לה כלל קבלת הדם בהכשר כיון דקיי"ל כשקיבל פחות מכדי הזאה לא קדושי וא"כ מתחילה כשנפל מעט מהדם פחות מכדי הזאה בהכלי לא נתקדש אליבא דרב אף שדעתו להוסיף ומה מהני מה שנתוסף אח"כ לשיעור הזאה הא כבר נפסל הדם מתחילה כשהי' פחות משיעור ואין לו תקנה עוד לדברי המל"מ הנ"ל דהוי כנשפך מהצוואר על הרצפה ואין לומר דקבלת הדם אינו כשר כלל רק כשמקלח בלי הפסק ז"א חדא דלא מצינו ד"ז כלל בש"ס שאם הפסיק בינתיים פסול ועוד דא"כ מאי איבעיא לי' להש"ס שם (ד"ז ע"ב) קיבל פחות מכדי הזאה בכלי זה ופחות מכדי הזאה מכלי זה בדם מאי צריך לאיבעי בשני כלים ליבעי באותה כלי גופה אם הפסוק בינתיים אע"כ דזה פשיטא דכשר וא"כ קשה לרב אמאי כשר לדברי המל"מ הנ"ל. א"ו כדעת הרמב"ם דמהני כשחוזר ומערבן ולא דמי כלל לנשפך מהצוואר על הרצפה משום דהרצפה אינה ראוי' לקדש כלל דלא הוי כ"ש אבל כשנפל בכ"ש פחות מכשיעור כיון דראוי לקדש כשיהי' שיעור לא נפסל כלל ומהני כשמוסיף או מערב אח"כ ואף דר"י פליג על רב דס"ל דכשדעתו להוסיף ראשון ראשון קדוש מ"מ מדרב נשמע לר"י דבהא לא אשכחן דפליג כנ"ל נכון:

שם פי"ד הל"ג פסק הרמב"ם דהניח מנחה לשני בניו ומת הרי אלו מביאין אותה ותמה הלח"מ עליו דהא הש"ס שם בזבחים (ה' ע"ב) פריך דמדקריבה בע"כ דלא קניא להו דאל"כ הוי של שותפין ומנחה אינה באה בשותפות וא"כ אמאי קאמר ר"י הניח בהמה לשני בניו קריבה ואין ממירין בה כיון דלא קניא להו לא הוי של שותפין ואמאי אין ממירין. ומשני שם ביורש אחד אמר קרא ולא בשנים ואמנם הרמב"ם פ"א מה' תמורה כתב הטעם דאין ממירין משום דהוי של שותפין ובע"כ דס"ל דקניא להו וא"כ אמאי פסק כאן דמנחתם קריבה הא במנחה נפש כתיב ולא שותפין עכת"ד הלח"מ. ונלע"ד לישב דלכאורה צריך להבין כיון דז"פ לי' להש"ס דיורש מביא קרבן אביו כדקאמר שם הש"ס מצינו בבאין לאחר מיתה וכדקאמר הש"ס בקידושין האשה שמתה וכו' יביאו יורשין עולתה וא"כ מאי מסתפקא לי' להש"ס אם קניא להו הא וודאי כל יורש יורש

את זכות אביו וקונה כל זכות שהי' לאביו בזה אך ז"א דיורש אינו יורש רק זכות ממון ובגיטין (ל"ח) קאמר הש"ס דאיסורא לברי' לא מורית וכן בטוה"נ פסק הרמ"א בה' נחלות דלמ"ד טוה"נ אינה ממון אין היורש יורשה וא"כ זה מספקא לי' להש"ס אם מה שנתכפר בהקרבן הוי זכות ממון והיורש יורשה או הוי רק כטוה"נ או מצוה בעלמא ואין היורש יורשה אמנם נראה דהדבר תלוי במחלוקת שבש"ס חולין מ' אם אמרינן כיון דקניא לכפרה כדידי' דמי ויכול לאוסרה עיי"ש (בד"מ ע"ב ומ"א ע"א) ובתוס' שם ד"ה כיון דקניא ולמ"ד כדידי' דמי הוי זכות ממון ממש והיורש יורשה:

וא"כ מעתה קשה בכאן קושיא עצומה דמאי פריך הש"ס ממנחה אבהמה אדרבא כיון דעיקר הקנין שיכול לירש הוי רק אם מתכפר בה וכפרה הוי זכות ממון ובמנחה אם נאמר דקניא להו לא יתכפרו בה כלל דבמנחה נפש כתיב ואינה באה בשותפות וכיון דא"א שיתכפרו בה אין להם זכות בה כלל ואינם יכולים לירש אותה ונשארה ממילא ברשות אביהם כמו שהיתה לכך שפיר קריבה אבל הניח בהמה לשני בניו דמתכפרין בה דבהמה באה בשותפות וכיון דמתכפרין בה קניא להו דכפרה כדידי' דמיא והיורשין יורשין אותה והוי של שותפין ולכך אין ממירין בה ודו"ק בזה כי היא קושיא מושכלת ובע"כ צ"ל דהסוגיא דכאן אזלא אליבא דמ"ד דמחמת כפרה לאו כדידי' דמי וכסוגית הש"ס זבחים (דקי"ד ע"א) עיי"ש בתוס' חולין הנ"ל וא"כ דאין הקנין תלוי בכפרה כלל שפיר פריך הש"ס ממנחה אבהמה אבל הרמב"ם י"ל דס"ל כסוגיא דחולין דקנין כפרה כדידי' דמיא וא"כ שפיר פסק במנחה דקריבה כיון דאינה באה בשותפות א"א להם שיתכפרו בה וממילא לא קניא להו ובבהמה דבאין בשותפות אמרינן דמתכפרין בה וקניא להו וממילא הוי של שותפין ואין ממירין בה כנ"ל נכון:

והנה אתה יודע שאני כותב כאן בלי ספרים ולכן אם תמצא איזו משגה בדברי תתלה בחסרון ספרים כ"ד רבך חפץ בהצלחתך בתורה וי"ש וכל ענינך מצפה לישועת ד' ולרפ"ש מהרה:

סימן ח

ב"ה לעזין.

שוכט"ס לכבוד תלמידי היקר החו"ב מו"מ בתו"י צמ"ס מאוד נעלה כמר **ישראל אלימלך** נ"י מוויען

מכתבך קבלתי עוד בשבוע העבר וכבר כתב לך גיסי החו"ב נ"י מהעג"נ שהי' לנו מזה"ת וגיסי שיחי' שהי' חולים על חולי הגריפע השוררת פה ר"ל תלי"ת ששבו לאיתנם

השית"ב יציל אותנו מכל חלאים ופגע ר"ל וישלח לי מהרה רפו"ש שאזכה במהרה לשוב לביתי ברפ"ש כי כבר קשה כח הסבל השית"ב ירחם:

ועתה באתי על ח"ת שכתבת הנה מה שכתבת בענין התו' מנחות לא אוכל להשיבך עד שאשיג ההעתק ממכתבי הראשון כי אינני זוכר מ"ש שם ומ"מ בדרך כלל לא אבין דבריך דאטו מי יש חולק בזה דלענין אכילה לא הותרה טומאה דהא כל הקרבנות הבאין בטומאה אין נאכלין בטומאה ולא הותרה טומאה רק מה שנוגע להכשר הקרבן זריקה והקטרה ולא לאכילה כמו ציץ דאף למ"ד ציץ מרצה על אכילות דהוא רק לקובען בפיגול או לאפוקי מיד מעילה ולא להתיר לאכול בטומאה דענין אכילת קדשים בטומאה אין לו שייכות עם הכשר קרבן דאף תרומה שאינה קרבן מ"מ כיון דאיקרי קודש אסרה תורה לאכלה בטומאה ואמנם כל זה היכא דהאכילה אינה מעכבת הכשר הקרבן אבל היכא דמעכבא כמו בפסח ודאי כמו דטומאה הותרה לכל עבודות הקרבן הותרה נמי לאכילה מדאורייתא כיון דאמרינן דמשמעות דמועדו הוא דהותרה בציבור מנ"ל לחלק מדעתנו כל שאין לימוד ע"ז וכמ"ש התוס' ביומא גם לענין אילו של אהרן דמדאורייתא א"א לנו לחלק בין קרבן לקרבן ומתוס' מעילה שהבאת אין זו ראי' של כלום דשריפת בשר פרים הנשרפים שאינה עבודה שעל המזבח לא עדיפא מאכילת בשר של ק"צ הנאכלים דאף דאכילת בשר היא ג"כ מצוה וכתיב ואכלו אשר כיפר בהם אפ"ה כיון שאינה עבודה של מזבח לא הותרה טומאה בשבילה ה"נ שריפת בשר תרים הנשרפים אף שהיא מצוה כיון שאינה עבודה של מזבח ושריפתן כשירה בזר כמבואר ברמב"ם ה' עבויוה"כ וגם אין לענבים הכשר הקרבן לא הותרה טומאה אצלם כלל וכשנטמא יש להם דין כל קדשים פסולים דנשרפין אבית הדשן ולכן לא אוכל להודות כלל לדבריך:

ונ"ל ראי' גמורה לזה מהא דפסחים (ד' פ"ד) לענין שב"ע דקאמר פסח הבא בטומאה א"ב משום שב"ע למ"ד כשר הי' פסול וכתב רש"י משום דטומאה דחוי' אלא שכאן גזיה"כ לפוטרו ולדבריך לענין אכילת בשר לכ"ע הוי רק דחוי' אלא בע"כ דז"א כלל. ומה שכתבת לתרץ קושיתי על התו"י יומא (דנ"א) שכתבו דאינו יכול לצאת חובתו בתמורה משום דדבר שבחובה אינו באה אלא מן החולין מהא דכתב רש"י מעילה (ד"י) וכן הש"ס גופי' תמורה (כ"א ע"ב) דמשו"ה תמורת חטאת ואשם אינה קריבה משום דאין אדם מתכפר בדבר הבא בעבירה והא בלא"ה א"א להתכפר בתמורה משום דהוי דבר שבחובה וכתבת לחלק דרק בתמורת פסח כתבו כן הת"י דאף אם לא יצא בו חובתו עומדת להקריב ושלמים אינו יכול לפטור עצמו בממון גבוה אבל תמורת חטאת ואשם דאם לא יתכפר בו אינם עומדים להקרבה הוי כדבר של חולין ויוכל להתכפר בו עכת"ד.

ולתירוץ זה כיון ג"כ ב"א החריף ובקי כמר אברהם נ"י באב"ד כעת בלונדון לא הועלתם בזה כלום חדא דשם בתמורה (כ' ע"ב) קאי הש"ס על וולד תמורת אשם והרמב"ם פסק שם כר"נ אמר רב"א דוולד תמורת אשם לאחר כפרה הוא עצמו מקרב עולה וא"כ עומדת להקרבה לעולה אם יתכפר באחרת ודמיא ממש לתמורת פסח ואפ"ה אמר רבא שם דלא יקרב לאשם משום דא"א מתכפר בדבר הבא בעבירה ואמאי לא קאמר משום דאינו בא אלא מן החולין וגם כל תמורת אשם גופי' מדאורייתא קריבה עולה כמ"ש התוס' בזבחים (ד"ו) וכמה מקומות בשם ר"ת ורעי' היא רק דרבנן וא"כ איך יכול לצאת מדאורייתא הא עומדת לעולה וגם לכ"ע רעי' היא רק לכתחלה ולאחר שניתק לרעי' אם הקריבו לעולה כשר וגם רעי' גופי' היא רק עד שיסתאב ואז נקרבו דמיו לעולה וא"כ הוא ממון גבוה ואיך יכול לפטור עצמו ולהקריבנו לאשם לדברי התו"י הנ"ל:

ומה שהבאת קושית הקרן אורה בכריתות דכ"ז דילפינן מקרא דאין אדם מתכפר בחטאת שהפריש אביו ומת והא בלא"ה הא אינו באה אלא מן החולין הנה אף שהבעל קרן אורה הי' זקיני מ"מ תורה אמת כתיב בה וא"א לישא פני גבר דלפענ"ד לק"מ דבתמורה (דט"ו ב') קאמר הש"ס דבציבור ליכא חטאת שמתו בעלי' ופריך הש"ס מנ"ל לר"פ הא אילימא משום דכתיב תחת אבותיך יהי' בניך א"ה אפילו יחיד נמי וקשה אה"נ אמאי לא קאמרינן ג"כ כן גבי יחיד הא קרא כתיב וגם הא קיי"ל בב"ק ר"פ הגוזל ומאכיל כרבא דרשות יורש לאו כרשות לוקח דמי ולא הוי שינוי רשות דברא כרעא דאבוה א"כ ה"נ נימא כן אך זהו באמת מאי דקאמר הש"ס בכריתות (דכ"ז) דילפינן מקרא דקרבנו דאינו מתכפר בקרבן אביו וא"כ גילה קרא דבחטאת ל"א תחת אבותיך וכו' וא"כ בציבור ג"כ נימא כן וא"כ אין כאן התחלה לקושית זקיני הגאון בעל קרן אורה הנ"ל דאי לאו קרא דקרבנו הו"א דהוא עומד ממש במקום אביו כמו דמצינו לענין יעוד ושדה אחוזה וא"כ כמו דאביו הי' מתכפר בקרבן זה שהרי הביאו מהחולין ה"נ בנו יורש את זכותו ומתכפר בו וזה ג"כ כוונת השטמ"ק דאי לאו קרא ל"ה חטאת שמתו בעלי' משום דברא כרעא דאבוה ועומד במקומו ומתכפר בו שהוא תחת אביו ועיין רפ"ק דזבחים (ד"ו) דיורשים מתכפרים מקופיא בקרבן של אביהם וקרוין מתכפרין לענין תמורה והא דלא מתכפרין מקיבעא י"ל דזה ילפינן מקרא הנ"ל מקרבנו דכתיב גבי חטאת דבעינן כפרה קבועה דאינו מתכפר בקרבן אביו כנ"ל. ומ"ש לפלפל על הא דקאמרינן לענין חטאת ואשם דאינו מתכפר בדבר הבא בעבירה ובעולה ושלמים לא והא הוי מצהב"ע תמהתי עליך שלא שמעת ממני כ"פ שמרגלא בפמ' תמיד לפרש לתלמידי דאף דעיקר מהב"ע בעולה הוא דכתיב כדילפינן בסוכה (ד"ל) מקרא דשונא גזל בעולה מ"מ בכאן אין כלל מצהב"ע

כמ"ש התוס' שם ד"ה משום לענין לולב של אשירה דל"ה מצהב"ע משום דאין העבירה מסייעת להמצוה כלל דבלא"ה הי' יכול לצאת בו ה"נ עבירת התמורה לא מסייע לי' כלל שהי' יכול להקדישו בלא תמורה ולכך בעולה ושלמים כשר אבל בחטאת ואשם קאמר הש"ס דאינו מתכפר בדבר שהי' בו צד עבירה בעולם משום דאין קטיגור נעשה סניגור ובחיבורי בסוף חלק אה"ע בדרוש לנשואין (בדקי"ב ע"ב) הקשיתי ע"ז קושיא מושכלת בסוגיא דחטאת גזילה עיי"ש. ומ"ש לפלפל לענין אדם מתכפר בשבח הקדש תאמין לי כי זה הי' אצלי במושכל הראשון דדברי התו"י תלוים בדין אדם מתכפר בשבח הקדש אך מה שכתבת דכיון דבא בעבירה השבח לכ"ע אינו מתכפר והבאת דברי הש"ס כריתות כ"ז ע"ב דרב מנשיא בכינוס חומשין ולדעתי דמית בזה לעורבא דהביא נורא לקיני' דאדרבא משם ראי' להיפך דאל"כ ל"ל לרב מנשיא לומר משום דלא קטרח וכו' עיי"ש אמאי ל"ק דכינוס חומשין של מעילה בא ע"י עבירה של מעילה לכך אינו מתכפר ואין לומר משום דמעילה היא בשוגג דא"כ גם תמורה משכח"ל בשוגג דתמורתו תמורה ויהי' חילוק לענין תמורת חטאת ואשם בין שוגג למזיד וזה לא שמענו ועיין במעילה (ד"ט ע"ב) ובכריתות כ"ז הנ"ל וברמב"ם פ"ד מה' מעילה ה"ו ובמשל"מ שם באריכות דלפעמים מתכפר בשבת שבא ע"י מעילתו אף דבא בעבירה. ואמנם בגוף דברי התו"י הנ"ל ראיתי אח"כ שהיא מחלוקת קדומה בתוס' פסחים צ"ו ע"ב ד"ה קמ"ל דלדעת רש"י תמורת פסח ראוי' לפסח עצמו ולדעת ר"י אינה ראוי' לפסח עיי"ש ומה שהבאת בשם הב' כמר שמואל ראי' להתו"י ממס' מנחות (ע"ט ע"ב) ופ' שם דלא הזכיר הש"ס רק חליפי תודה וולד תודה דיש חילוק בין קודם כפרה לאחר כפרה דקודם כפרה צריכין לחם ולא הזכיר תמורת תודה ש"מ דא"י להתכפר בתמורת תודה הנה העלמתם עין מדברי רש"י שם במקומו (דע"ט ע"ב) ד"ה אבל לפני כפרה שכתב להדיא אם הקריב לוולדות ולתמורה וחליפין טעונין לחם ואמנם כבר כתבתי דרש"י לשיטתו דסובר להדיא בפסחים דתמורת פסח ראוי' לפסח ופשטות דברי הש"ס יוכל להיות כדברי התו"י אך אינו מוכרח דנ"ל דהש"ס לא נקט תמורה כמ"ש התוס' בפסחים (צ"ו) הנ"ל בראש דבריהם דסתמא דמילתא אין דעתו אתמורה הואיל ובאיסור הוקדשה אך הראי' שהבאת אתה (מד"פ ע"ב) תודה שנתערבה בתמורתה דאין לה תקנה וקאמר הש"ס אי דקאמר עלי יכול להביא אחרת ולחמה ולהתנות ומה צריך לכ"ז הא יכול להקריב התמורה עצמה לשם תודתו ותהא צריכה לחם זה לכאורה ראי' חזקה:

אכן אחר הישוב נראה דלק"מ ומתוך דברינו יתבאר לנו כל חמירא בזה דתמיד הוי קשיא לי ע"ד רש"י מעילה (י') הנ"ל שכתב בטעמא דתמורת חטאת אינה קריבה משום דבאה

בעבירה והא תמורת חטאת היא מה' חטאות המתות דהלכתא גמירי לה כמבואר שם בתמורה דט"ז ואטו רש"י טעמא דהלכתא צריך לאשמעינן אך ז"ל רש"י שם במעילה (י' ע"ב) ד"ה וולד חטאת וכו' דהני הוא מה' חטאות המתות והנך ג' מתות לעולם בין לפני כפרה בין לאחר כפרה וולד חטאת להכי מתה שהרי אינה ראוי' לכפרה שלא הפרישה מתחלה לכך ותמורת חטאת וכו' שהרי באה בעבירה וכו' וחטאת שמתו בעלי' וכו' דאין כפרה למתים דמיתתן כיפרה עליהן עכ"ל רש"י ז"ל מבואר מדבריו דנתן טעם רק על לפני כפרה דההלכה היתה רק על לאחר כפרה דאם כבר נתכפר וחטאת אינה באה נדבה דאז כיון דאלו אינם ראוים להקרבה גילתה ההלכה דבחטאת מתה ואשם רועה אבל אם עדיין לא נתכפר ואלו ראוין לכפרה ע"ז לא ניתנה ההלכה כלל והי' הדין ניתן דאם ירצה יוכל להתכפר בהן ע"ז כתב רש"י טעם דבאמת אינן ראוין לכפרה דולד חטאת לא הופרש מתחלה לכך וחמורה משום דבאה בעבירה וחטאת שמתו בעלי' משום דכבר כיפרה מיתתן וכיון דאינם ראוין עוד לכפרה ע"ז ניתנה ההלכה דלמיתה אזלין:

ובמ"ש רש"י הטעם דולד חטאת לא הופרש מתחלה לכך מצאנו ישוב נכון לקושית התו' מנחות (ד"פ א') ד"ה מאי קמ"ל דהכריחו מקודם דאף אם אדם מתכפר בשבח הקדש מ"מ זה רק בולד תודה אבל לא בולד חטאת משום דלמיתה אזלי והקשו ע"ז אח"כ בסה"ד מהא דלקמן (דפ"א א') בהפריש חטאת מעוברת דקאמר די"ל דר"י ס"ל שיירו אינו משויר אלא דאדם מתכפר בשבח הקדש עיי"ש שהניחו בקושיא ולדברי רש"י הנ"ל נכון הכל מאוד דבאמת אם אדם מתכפר בשבח הקדש והי' יכול להתכפר בולד לא הי' הדין דמתה קודם כפרה אך כיון דלא הופרש מתחלה לכך אינו יכול להתכפר בה דבחטאת בעינן שיפריש לשם אותו החטא וכדקיי"ל דאינו יכול להביא על חלב שאכל היום החטאת שהפריש על חלב שאכל אתמול אך זה שייך בהפריש חטאת ואח"כ נתעברה אבל בהפריש חטאת מעוברת דלקמן נהי דשיירו אינו משויר ולא הוי כשני חטאות אבל מ"מ כיון דבשעת הפרשה הי' כבר הולד וכמ"ש רש"י להדיא שם (דפ"א א') ד"ה מאן לימא לן בסה"ד וז"ל אלא ה"נ דר"י דאמר רצה בולדה מתכפר משום דאדם מתכפר בשבח הקדש בולד דכי הפרישה מעוברת הי' דעתי' אכל שבחא עכ"ל רש"י שם והיינו דאזיל לשיטתו במעילה הנ"ל דאם לא הופרש מתחלה לכך לא יוכל להתכפר בחטאת אבל בהפריש חטאת מעוברת דדעתו הי' ג"כ על הולד וראוי' לכפרה אין זה כלל בכלל חטאות המתות ואם רצה מתכפר בה או באמה ואני שמח כמוצא שלל רב על ישוב זה לקושית התוס' שהוא אמת בעזה"י:

ויצאתי קצת מענין לענין דזה ג"כ שיטת רש"י בתמורה דכיון דכתיב והי' הוא ותמורתו קודש נתנה תורה לשניהם קדושה בשוה ואי לאו דאין אדם מתכפר בדבר הבא בעבירה הי' יכול להתכפר בה או בתמורתה ולכך בתודה ס"ל לרש"י באמת דלפני כפרה רצה מתכפר בתמורתה ומביא לחמה דנהי דגלי קרא דתמורת תודה א"צ לחם היינו אם באה בתורת תמורה דהיינו לאחר כפרה אבל לפני כפרה יכול להתכפר בה ומביא לחמה אמנם כ"ז אם עומדות שניהן או שלא אמר עלי ומתה או נאבדה התודה אבל אם אמר עלי ואם לא הי' ממיר הי' מחויב להביא תודה אחרת גם עתה שהמיר ויש לו תמורה כיון דאמרה תורה והי' הוא ותמורתו קודש הרי ברצון התורה הי' שיהי' שניהם קדושים ולא שתפקע קדושה מהראשונה וכיון דהראשונה היתה באחריות שאמר עלי ואם מתה או נאבדה צריך להביא אחרת תחתי' גם עתה שהמיר בה א"א לפטור מחיובו וצריך להביא אחרת ליתכפר באיזו שירצה והאחרת יקריב בלא לחם וא"כ שפיר פריך הש"ס בחודה שנתערב בתמורתה או דאמר עלי בע"כ צריך להביא אחרת ג"כ ויוכל להביא לחם ממ"נ אבל באמת אם השני תודות עומדות או אפילו מתה או נאבדה הראשונה רק שאמר הרי זו ולא נתחייב להביא אחרת ודאי יכול להביא תמורתה לשם תודה ולהביא לחמה דכלל גדול אמרה תורה בתמורה ששניהם קדושים ויוכל להתכפר באיזו שירצה ומיושבים דברי רש"י והרמב"ם מקושי' הרש"ש שהבאת אך זאת תמוה לי מאד על דברי הרמב"ם פי"ב מפסהמ"ק ה"ח הנ"ל שכתב דלפני כפרה שניהן טעונין לחם וזה נגד ממשמעות הש"ס דקאמר יכול תהי' השני' צריכה לחם ת"ל יקריבנו א' ולא שנים אלא דלפני כפרה נעשה החלופין או התמורה והולד עיקר הקרבן וצריכין לחם והאחרת שמקריב אח"כ א"צ לחם. וכפי שיטת רש"י הנ"ל דאם מקריב התמורה לפני כפרה צריכה לחם יתיישב ממילא קו' התו"י ביומא הנ"ל (ד"נ ב') על הא דקאמר הש"ס חומר בזבח מבתמורה שהתמורה א"ד שבת וטומאה והא לפעמים משכחת שהתמורה דוחה שבת וטומאה כגון בתמורת פסח ונאבד הפסח והקריב התמורה במקומו דדוחה שבת וטומאה ומזה הוכיחו דבריהם הנ"ל דא"י לצאת י"ח בתמורה וא"כ קשה על רש"י דס"ל בפסחים (צ"ו) הנ"ל דתמורה ראוי' לפסח א"כ משכחת דדוחה שבת וטומאה דז"א דהנה חזינן דילפינן שם במנחות ע"ט ע"ב מקרא דתמורה א"צ לחם ואפ"ה אמרינן דלפני כפרה צריכה לחם ובע"כ כשמקריב התמורה לשם גוף הזבח אין שם תמורה עלי' ולכך טעונה לחם וא"כ שפיר קאמר הש"ס דחומר בזבח מבתמורה דתמורה א"ד שבת דאם הקריבה לשם פסח אז אין שם תמורה עלי' רק שם גוף הזבח כמו דצריכה לחם מה"ט:

וע"ד קונטרסך בשופר של עולה הנה הארכת מאוד וקשה עלי להשיב על כל פרט ופרט אך בעיקר קושיתך ע"ד התוס' בכורות דכ"ו דצמר והקרנים הוי כבע"מ מעיקרו וא"צ העמדה והערכה והא קיי"ל בזבחים (פ"ו) דמחוברים יעלו וא"כ מתחלה להקרבה היו עומדים ונהי דפרשו נפסלו ולא יעלו עוד מ"מ דמי לתם ונעשה בע"מ והנה זוכר אנכי שגם אנכי הרגשתי בזה ומה שכתבת די"ל דמחוברים דיעלו אינו מכח שנחשב הקטרה רק דאינו מחויב לטרוח לחלצם מהבשר נ"ל להביא ראי' מחולין (ד"צ ע"א) דאינו כן דקאמר שם דלרבנן מחוברים א"צ קרא מידי דהוי אראשה של עולה ופירש"י שם דראשה על עולה צריך להיות שלם ואסור לחתכו להסיר העצמות שבתוכו כמבואר בחולין די"א ואם איתא כדבריך דמחוברים אינם בר הקטרה רק דילפינן מקרא דא"צ לחלצם א"כ מאי קאמרי רבנן דילפינן מראשה של עולה הא אין דנין אפשר משא"א ובשלמא העצמות שבתוכו דאסור לחתכו דצריך להיות שלם לכך א"צ לחלצם אבל העצמות שמבחוץ כמו הקרנים או שאר העצמות המחוברים לגוף דאיפשר לחלצם אפשר דבאמת צריך לחלצם א"ו דאין זה סברא כלל דהתורה תשרי להקטיר על המזבח דבר שאינו בר הקטרה ומדאמרה תורה להקטיר הראש שלם עם בעצמות ש"מ דבני הקטרה נינהו אלא כשהם בפ"ע בלא בשר אמרינן הקריבהו נא לפתתיך דאין דרך ליתן לפני שר עצמות בלי בשר אבל עם הבשר יחדיו בעודם מחוברים דרך כל העולם כן ולכך מחוברי' יעלו ובני הקטרה נינהו דהאש אוכלת העצמות כמו הבשר:

ומ"ש לפרש בזה פלוגתת רבה ור"א בזבחים (דפ"ו ע"א) דר"א סובר דפירשו לאחר זריקה אין מועלין בהם משום דס"ל דלאו בני הקטרה נינהו לכך לא קבעתן זריקה להקטרה ורבה ס"ל דבני הקטרה נינהו לכך פירשו לאחר זריקה מועלין בהם לדבריך אין אנו מבינים טעמו דר"א דלפני זריקה אם פירשו מועלין בהם והלא הדברים ק"ו אם לרבה דס"ל דבני הקטרה נינהו אפ"ה אם פירשו לפני זריקה אין מועלין בהם כיון דבשעת זריקה לא הי' מחוברין מכ"ש לר"א דלאו בני הקטרה נינהו ואפילו כשקבעתן זריקה מנ"ש כשפירשו קודם זריקה ודאי דצריך להיות שאין מועלין בהם ואיך אפשר דאמוראים יחלוקו בסברות הפוכות כ"כ:

והנלע"ד בישוב כ"ז ולייישב ג"כ קו' הכ"ת שהבאת דהנה לכאורה קשה לי לפי"מ דאיתא בריש מעילה גבי ק"ק ששחטן בדרום דכל קדשים שנפסלו שדינם שאם עלו ירדו אין מועלין בהם משום דלאו קדשי ד' נינהו ולקדשים שמתו דמי א"כ כיון דהעצמות שפירשו ירדו א"כ דין לפני זריקה כלאחר זריקה ואין מועלין בהם דהא תו לאו קדשי ד' נינהו וזה הערה חזקה מאוד לדעתי אך נלע"ד לפי"מ שאמרתי לך בע"פ בהיותך פה בישוב דברי

הש"ס זבחים (דק"ג ע"א) לענין מתפים עולה לבד"ה דאף למ"ד לא תפסי הנ"מ בשר אבל עור תפיס וברש"י שם ד"ה אלא פירש משום דעור לאו ממון מזבח הוא וכהנים אכתי לא זכו בי' תפוס וכ"כ רש"י ג"כ בחולין (דקט"ז ע"ב) סד"ה הרי ז"ל דאין קדושה חלה אלא על הראוי ממנה למזבח מידי דהוי אעור של עולה שהוא מתחלק כהנים (וכמדומה שאתה בעצמך הראית לי אז דברי רש"י אלו) וקשה מהא דפסחים (דל"ג א') דמועלין בגיזי עולה אף דאין ראוי למזבח וכן מהא דזבחים (ק"ג ע"ב) דמבואר להדיא דאין העור יוצא מידי מעילה רק ע"י זריקה כשירה עיי"ש ברש"י ד"ה מני ראבר"ש היא שכתב כגון אם נפסל הבשר ואין הדם מרצה עלי' אף העור לא יצא מידי מעילה להיות היתר לכהנים אחר הפשיטן עכ"ל וגם לרבי שם דס"ל דדם מרצה על העור בפ"ע עכ"פ ריצוי דם בעינן אבל קודם זריקה מוכח להדיא מכל הסוגיא דהעור קדוש ומועלין בו עיי"ש ועיין בחיבורי הבה"ש חאו"ח סי' ג' ד"ו ע"א וב' מזה ואמרתי לך אז דבאמת בכל קרבן בשעה שמקדישו הוא מקדישו בין לגופו להקריבו בעצמו בין לדמי' דמה"ט אם נפל בו מום מוכרין אותו ולוקחין בדמי' קרבן וא"כ נהי דנתפוס כרש"י דהעור אין בו קדוה"ג דאינו ראוי למזבח מ"מ אם הי' נופל בו מום בחייו הי' מוכרו עם העור וליקח בדמי' קרבן א"כ העור קדושת דמים יש בו עכ"פ ומועלין בו ורש"י בחולין לענין קיבת עולה שפיר מייתי ראי' מעור דאין בו קדוה"ג כיון דל"ח למזבח ונהי דבעור אית בה קדושת דמים משום דבשעה שמקדיש דעתו ג"כ על העור למוכרו אם יפול בו מום מ"מ על החלב שבקיבה ודאי אין דעתו דאינו בעולם בשעה שמקדישו וכמו חלב מוקדשין דאין מועלין דאין דעתו על החלב שיבוא אח"כ עיין רשב"ם ב"ב קכ"ח ע"ב ד"ה ובנכסים דחלקי למ"ד אדם מקנה דשלבל"ע היינו במפרש אבל בסתמא אין דעתו על דבר שיבוא אח"כ וניחא הא דפסחים דמועלין בגיזי עולה דעל הצמר שהוא מחובר בגופו ודאי דעתו כמו על העור ויש בו קדושת דמים ואמנם הא דכתב רש"י (דף ק"ב) הנ"ל בזבחים דמקדיש עור לבד"ה תפוס משום דאכתי כהנים לא זכו היינו משום דהא דכשנשחט הקרבן תו ליכא קדושת דמים בהעור דס"ל קדושת דמים שבו הי' רק משום דאם יפול בו מום ימכור גם העור ליקח בדמי' בהמה אחרת אבל לאחר שכבר נשחט הקרבן בהכשר אינו עומד העור עוד למכור רק ליתן לכהנים אחר זריקה כמצות התורה א"כ אזלא כל קדושת דמים שבו וכהנים אכתי לא זכו בי' כמ"ש רש"י הנ"ל לכך אם עמד והקדיש העור לבד"ה תפוס דאף דהקדישו מחיים מ"מ כיון ששחטו אח"כ נפקע קדושת דמים שבו וחל קדושת בד"ה דמתלי תלוי וקאי ולא הוי דשלבל"ע כיון דבידו לשוחטו בכ"ע שירצה ושפיר כתב רש"י דהעור תפוס והיינו לאחר שחיטה קודם זריקה שאז עדיין לא זכו בו הכהנים וניחא ג"כ

הא (דדק"ג ע"ב) שם דאם אירע פסול קודם זריקה מועלין בהעור היינו כיון דאירע בו פסול קודם הזריקה וצריך להביא קרבן אחר א"כ מן הדין הי' יכול למכור העור ולהביא מדמי' אחר ועדיין קדושת דמים עלי' אלא דרבנן גזרו בו שריפה משום דדמי לקדשים פסולים אף דאין בהעור קדוה"ג ומדאורייתא אינה בת שריפה מ"מ לא גרע מחשב"ע דאף למ"ד לאו דאורייתא מ"מ מדרבנן גזרו בהו שריפה דדמי לקדשים פסולים כמ"ש רש"י קידושין (דנ"ח) ד"ה ישרפו אפ"ה ס"ל לרש"י דמועלין בהם כיון דמה"ת בר פדי' היא אין כח לאיסור דרבנן להפקיע מעילה שבו דאף דהתוס' פסחים דכ"ט ע"א ד"ה אין פודין כתבו דאף דרק מדרבנן אין פודין או ליכא מעילה כיון דלא שויא מידי מ"מ לא גרע ממקדש באיסור הנאה דרבנן דיש חילוק בין איסור דרבנן שיש לו עיקר מה"ת כגון חמץ בשעות דרבנן ובין חשב"ע דלמ"ד לאו דאורייתא מקודשת כמ"ש התוס' קידושין (נ"ח א') ד"ה כיון דליכא כלל דאורייתא עיי"ש אף דג"כ לא שויא מידי ה"נ ס"ל לרש"י כאן בשריפת העור דהוא רק גזירה דרבנן בעלמא אין בה כח להפקיע מעילה דאורייתא ותלוי בא"ר דרבנן אם הוי א"ר מדאורייתא דכבר איפלגו בי' תנאי ואמוראי כמ"ש במלוא הרועים עיי"ש:

וא"כ לפי"ז מיושבת קושיתי הנ"ל דאמאי עצמות שפירשו אין מועלין בהם הא כיון דפירשו ירדו ולא מיקרי קדשי ד' כמ"ש ברישׁ מעילה דז"א דשם כתב רש"י הטעם דקדשים שמתו אין מועלין בהם משום דלא חזי לדמי ג"כ דאין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים או משום דבעינן העמדה והערכה וכאן שכבר כתבתי דבכל קרבן איכא קדושת דמים ג"כ ואין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים ל"ש רק בדבר שאסור באכילה כמו קדשים שמתו שאסורים משום נבילה או קדק"ד ששחטן בדרום שאסורים משום פסוהמ"ק וכאן בקרנים ועצמות ליכא כ"ז דהעצמות האיסור מותרין והעמדה והערכה ג"כ לא בעינן כמ"ש התוס' בבכורות הנ"ל דעצמות וקרנים כבע"מ מעיקרו דמי וא"כ נהי דלמזבח תו לא חזי מ"מ לדמיהן עדיין חזי מדאורייתא ולכך יש בהו מעילה אלא שעדיין קשה קושיתך כיון דמחוברין יעלו א"כ מתחלה הי' ראוין למזבח והי' בהם קדוה"ג ואמאי כבע"מ מעיקרו דמי לזה י"ל דהנה לפי"ז הא דאמרינן דצריך העמדה והערכה נמצא מזה קולא בכאן דאם לא הי' צריכין העמדה והערכה נהי דקדוה"ג שבהם פקע כיון שפירשו ושוב לא יעלו ואין ראוין עוד למזבח מ"מ קדושת דמים שבהן קיימת וראוין לדמיהם אלא כיון דא"א לפדותם משום דצריכים העמדה והערכה פקעה קדושת דמים שבהם כמו גבי חמץ של הקדש בפסחים דכ"ט ע"ב והנה רש"י כאן בזבחים (פ"ו ריש ע"א) ד"ה יכול לחלוץ כתב יכול מצוה מוטלת עלי' לחלוץ ת"ל והקטיר הכל משמע

מזה דלכו"ע אין כאן מצוה ג"כ שלא לחלצם ולהקטירם מחוברים אלא שאין מצוה לחלצם ג"כ והרשות בידו לעשות כמו שירצה או להעלותם מחוברים או לחלצם וא"כ בשלמא בקדשים שמתו שבעודם חיים ותמימים הי' עומדים ודאי להקרבה חל עליהם חיוב העמדה והערכה בודאי ותו לא פקע אבל בקרנים ועצמות די"ל דלא הי' מעולם כלל קרבים מחוברים רק הי' חולצם ולא הי' עומדים למזבח כלל כמו שהוא האמת שהרי איירי בפירשו ומן הדין בקדושת דמיהן עומדים שכל שלא הי' עומד למזבח א"צ העמדה והערכה איך אפשר להקל מספק ולומר דילמא הי' עומדים למזבח שעי"ז תצמח קולא שתופקע קדושתם לגמרי דקדושת מזבח שבהם כבר פקעו כיון דפירשו ודינם שירדו הוי כקדק"ד ששחטן בדרום דפקעה קדושתן למ"ד ירדו אלא דעדיין יש בהן קדו"ד איך ניקל מספק ולומר דילמא הי' עומדים למזבח וצריכים העמדה והערכה שעי"ז תופקע גם קדושת דמים שבהם ויש להסביר עוד הדבר יותר עפי"ד הש"ס חולין (י"ד א') דקאמר בהמה בחיי' עומדת לאכילה ועומדת לגדל נשחטה הוברר דלאכילה עמדה אלא דפריך ע"ז הש"ס הא לית לי' לר"י ברירה וא"כ לפי"מ דקי"ל דבדאורייתא אין ברירה ומדרבנן יש ברירה ודעת הרבה מהאחרונים משום דהוי ספק כידוע ממחלוקת הי"ש והפנ"י בסוף ביצה וא"כ ה"נ כאן בעצמות העומדות לכך ולכך ועתה פירשו דהוברר הדבר דלא הי' עומדת למזבח אמרינן אדרבא לחומרא דיש ברירה ואין צריכין העמדה והערכה ולכך עדיין קדושת דמים עליהם וצריכין פדיון דאם נאמר דאין ברירה וצריכין העמדה והערכה א"כ אדרבא פקעה קדושתן לגמרי כמו קדשים שמתו דמותרים לגמרי מדאורייתא בלא פדיון כלל ועיין תוס' קידושין (נ"ז ב') ד"ה מה וא"כ שפיר כתבו התוס' בבכורות הנ"ל בענין שופר של עולה דא"צ העמדה והערכה ויצא ע"י מעילה לחולין דאם נאמר דצריכין העמדה והערכה א"כ מותרים לגמרי ובלא"ה יצאו לחולין מדאורייתא כיון דפירשו ואין ראוין עוד לא לגופם למזבח ולא לדמיהן ומיושבת קושיתך הנ"ל:

ומעתה נבוא ליישב קושית הכ"ת והתוס' הנ"ל דהנה לפי"ז יש להסביר טעם פלוגתת רבה ור"א בדפ"ו הנ"ל שלכאורה סברתם הפוכות זה מזה דהנה לפימ"ש הטעם דפירשו מועלין בהם הוא משום דהעצמות עומדים לכך ולכך כשפירשו הוברר הדבר דלאו למזבח קיימא ונשאר קדושת שבהן דלא פקעה אך די"ל דזה רק כשפירשו קודם זריקה דאז לא הגיע עדיין זמן הקטרת אימורין דאז הוברר הדבר דלאו למזבח עומדים אבל אם בשעת זריקה הי' מחוברין שאז הגיע זמן הקטרת הבשר וכשלא חלק מקודם העצמות ודאי הי' דעתן שלא לחלצם והוקבעו להקטרה בשעת זמן הקטרה אז אף אם פירשו אח"כ צדקו דבריך בזה דתו לא הוי כבע"מ מעיקרו דהא כבר היו ראוין למזבח והוקבעו

למזבח אלא שנפסלו אח"כ לא יצאו מכלל העמדה והערכה וא"כ שפיר קאמר ר"א דפירשו לאחר זריקה לא נהנין ולא מוענין דדמי ממש לקדשים שמתו ולקד"ק ששחטן בדרום דלמזבח לא חזו עוד דהא אם פירשו ירדו ולדמיהן ג"כ לא חזו דא"א לפדותן דבעינן העמדה והערכה וא"צ למ"ש רש"י שם דר"א ס"ל דרשא דר' ישמעאל דלו יהי' הוא כשפירשו לאחר זריקה דהא ר"י ס"ל דשרי לעשות מהם קתא דסכיני משמע דאף מדרבנן מותר דכיון דיליף מקרא דלו יהי' דכתיב גבי עור דגם העצמות הוי מתנה להכהן מה"ת וגזרו רבנן להפסיד לכהנים וגם ר"א לא הזכיר כלל בדברי' דרשא דר"י וגם הש"ס לא הזכירה בדר"א רק בדרבה וקאמר סתם ופליגא דר"א וטעמא דר"א הוא בפשיטות דכיון דפירשו לאחר שכבר הוקבעו בזריקה למזבח נעשו כקדשים שמתו דלא נהנין ולא מועלין אמנם רבה דס"ל דרשא דר' ישמעאל דלו יהי' דילפינן מאשם וכמו דהעור הוא לכהן ה"נ העצמות ס"ל שפיר דזה רק כשפירשו קודם זריקה דהוברר הדבר דמעולם לא הי' עומד למזבח כמש"ל שפיר דמי להעור שאינו עומד ג"כ למזבח והוי מתנה לכהן אבל כשפירשו לאחר זריקה שכבר הוקבעו למזבח להקטרה אין דומים לעור ואין בהן היתר לכהנים אלא דעדיין קשה א"כ כשפירשו שדינם שירדו כקדשים שנפסלו דמי כמו קדק"ד ששחטן בדרום דפקעה קדושתם ולא הוי קדשי ד' וקדו"ד ג"כ פקעה כיון דבענין העמדה והערכה מחמת שכבר הוקבעו למזבח והי' עומדים להקטרה לאו כבע"מ מעיקרו הוי אך רבה לשיטתו דס"ל בריש מעילה דקדק"ד ששחטן בדרום ירדו ופריך עלי' הש"ס ממתניתין דשחטן בדרום מועלין בהן ומשני מאי מועלין מדרבנן וס"ל דאיכא מעילה מדרבנן ה"נ הא דקאמר רבה פירשו לאחר זריקה מועלין בהם היינו מדרבנן כמו שפירש הוא גופו מתניתין דמעילה ואתיין כמין חומר פלוגתתם דרבה ור"א:

וא"כ אזלא להו קושית הכ"ת חדא מה שהקשה אמאי צריך לאוקמי בשתלשו מחיים ולא אוקי בפשיטות כרבה דפירשו לאחר זריקה מועלין בהם דז"א דכבר כתבתי דהאי מועלין לאחר זריקה דרבה הוא רק מדרבנן כמו בקד"ק ששחטן בדרום ומדאורייתא פקעה קדושתן לגמרי וא"כ ממ"נ אי חייש האי תנא לאיסור דרבנן דגם באיסור דרבנן הוי מצהב"ע א"כ מדרבנן אינו יוצא לחולין כלל אף לאחר מעילה כיון דליכא קרבן במעילה דרבנן כדאיתא שם בריש מעילה וגם פשיטא דמדרבנן טעונין שריפה ככל פסוהמ"ק שנפסלו לאחר שחיטתן בעזרה ואם לא חייש לאיסור דרבנן א"כ אמאי קאמר אימת מעל לכי תקע כי חקע באיסורא תקע הא מדאורייתא ליכא בהו איסורא כלל ככל קדשים שמתו וגם קושיתו השני' שהקשה למה צריך לומר כשתלשו מחיים ולא קאמר לאחר שחיטה וקודם זריקה וקושיא זו הקשו גם התוס' זבחים (פ"ו א') ד"ה אתיא. אך

לפימש"ל נכון דרש"י לשיטתו אזיל בזבחים (ק"ג) הנ"ל דבעור העולה ליכא מעילה כלל דקדשים כשרים לאחר שחיטה ומהאי טעמא יכול להתפיסו לבד"ה וכמש"ל באריכות וא"כ רבה דסובר דרשא דר' ישמעאל דהעצמות הוי ג"כ מתנה לכהן כמו העור ובפירשו לפני זריקה שכתבתי לעיל דאמרינן הוברר הדבר שלא הי' עומד להקטרה מעולם א"כ דמיא לעור דגם קודם זריקה ליכא מעילה בקדשים כשרים דלאחר שחיטה אינם עומדים עוד לדמיהם רק ליתנם לכהן וליכא בהו קדושת דמים כלל כמש"ל אלא דכהנים ג"כ לא זכו בהו רק לאחר זריקה כמ"ש רש"י בדק"ג הנ"ל ואף דלחומרא קיי"ל אין ברירה מ"מ כאן ממ"נ אין בהם מעילה דאם לא אמרינן הוברר הדבר אלא דאמרינן מעיקרא להקטרה קיימי א"כ אין דינם כבע"מ מעיקרו וצריך העמדה והערכה ועכשיו שפירשו שדינם שירדו הוי כקדק"ד ששחטן בדרום שנפקע קדושתן לגמרי מדאורייתא ואם אמרינן הוברר הדבר א"כ לא קיימן להקטרה מעולם רק ליתנם לכהן ולית בהו מעילה בקדשים כשרים אלא דלמצוה לא זכתה להם התורה לכהנים רק אחר זריקה אבל מעילה לית בהו דמה"ט אם החפיסה לבד"ה תפוס כן ס"ל לרש"י אליבא דרבה ור"א דקאמר לפני זריקה מועלין בהם היינו כמש"ל דר"א לא ס"ל כלל דרשא דר' ישמעאל או כמ"ש רש"י בזבחים (פ"ו הנ"ל) דפירש דדרשא דר' ישמעאל קאי רק על פירשו לאחר זריקה דבעינן דומיא דאשם ואשם פירשו לאחר זריקה הוא ע"ש וא"כ כיון דפירשו קודם זריקה לא איתקש לעור ולא הוי מתנה לכהונה א"כ הדרא קדושת דמים שבהו למקומם כמש"ל דכל קרבן קדוש בין לגופו בין לדמי' והעצמות שפירשו דלא חזו לגופן חזי לדמיהן כיון דלא הוי מתנה לכהן ואף שכבר נשחט הזבח מ"מ הוי כמו מותר עולה דמקריבין בהם עולה אחרת כמו הפריש מעות וקנה עולה ונשתייר מהדמים דאזלו ג"כ לעולה ולכך שפיר ס"ל דמועלין בהם אבל רש"י לא רצה דר"ה לאוקמי שלא אליבא דהלכתא דקיי"ל כדרשא דר' ישמעאל וכרבה ולכך לא משכחת כלל מעילה רק בתלשו מחיים שיש בהם קדושת דמים וכמש"ל:

ולפי דרכי זה מיושב ג"כ מה שציין הגרע"א במעילה (ד"ב הנ"ל) ברש"י לענין קדשים שמתו שכתב הטעם שאין פודין הקדשים להאכילן לכלבים וציין ע"ז לדברי התוס' בב"ק (ע"ו) דמום שע"י מיתה לא חשוב מום לפדות על ידו והיינו משום דס"ל דהא דכתב רש"י הטעם דאין פודין הוא משום דס"ל דקדשים שמתו הוי כבע"מ דמועל לו פדיון אי לאו שאין פודין להאכילן לכלבים ולכך ציין שהתוס' ס"ל דמום שע"י מיתה לא חשיב מום: **ולפימ"ש** י"ל דרש"י אינו חולק כלל על תוס' ומודה ג"כ דמום שע"י מיתה לא חשוב מום רק דהוי קשיא לי' לרש"י נהי דכשמתו לא חזו תו למזבח ולא מקרי עוד קדשי ד'

כמו קדק"ד ששחטן בדרום כיון דאם עלו ירדו מ"מ לפימ"ש דכל קרבן יש בו קדושת דמים ג"כ נהי דבמה שמתו פקעה קדוה"ג שבהם כיון דלא חזו לגופן להקרבה מ"מ קדושת דמים שבהן להיכן הלכה ויכול למוכרם ולהקריב מדמיהן קרבן דאף דלית בהו מום היינו היכא דיש בהו קדוה"ג אינם נפדים בלא מום אבל כאן שקדוה"ג שבהן כבר נפקע ע"י מיתה וליכא רק קדושת דמים ולמה לא מהני פדיון ולכך הוכרח רש"י לומר משום דאין פודין הקדשים להאכילן לכלבים ודמי לחמץ של הקדש בפסחים דכ"ט הנ"ל דמשום דאין פודין וכו' פקעה קדושת דמים שבהם דאין יכולים לעשות מהם דמים כנ"ל נכון ויותר לא אוכל להאריך בכל פרטי דבריך:

ולא אמנע מלכתוב לך מה דתמוה לי בדברי הרמב"ם פ"ו מה' פסהמ"ק ה"ד שכתב הרי אלו לא יקרבו עד שיתן כ"א חלקו במתנה לחבירו ומאי מהני מה שיתן במתנה הא קיי"ל המוכר עולתו ושלמים לא עשה ולא כלום ועיין בצל"ח בפסחים ד"ל וכמדומה ג"כ בפנ"י כ"כ דאף למ"ד קק"ל ממון בעלים הדין כן אליבא דרבא כיון דצריך להקריב לשמו והוקבע לשמו א"י למכרו לאחר עיי"ש וצ"ע:

סימן ט

ב"ה א' אמור י"ז למב"י תרצ"ב טרנאופאלי.

לכבוד האי צורב העוסק בחוקי חורב לא ידעתי אכנהו מו"ה ארי' **ראזנער** נ"י **מקראקא**.

מכתבו קבלתי ואשר תמה על מ"ש בספרי חבה"ש או"ח סי' ל"ה אות ז' סברא מחודשת דע"י מום נפקע קדוה"ג גם אם כבר נתקדש בקדושת כ"ש. ותמה ע"ז מדברי רש"י מנחות (ק"א ע"א) ד"ה דמכ"ש וכו' דאף בהמה בע"מ לאחר שקידשה בכ"ש כגון ששחט לא אשכחן בה פדיון עכת"ד:

תמהני מאד שהעלים עין ממה שכתבתי שם בעצמי דפדיון וודאי לא מהני דכיון דנשחט בעזרה טעון שריפה ככל פסה"מ ואין פודין הקדשים להאכילם לכלבים או לשורפן כמ"ש התוס' בפסחים דכ"ט דקדשי מזבח שקדם הקדישן למומן גם להסיקן תחת תבשילו אין פודין. רק כתבתי דנהי דפדיון ל"מ בהו כיון דהתורה הטעינתן שריפה אבל עכ"פ פקע קדושתן לענין מעילה כיון שנאסרו בהנאה עפי"ד התוס' כריתות (י"ג) דקדושת דמים שנאסרו בהנאה פקע קדושתן לענין מעילה. וה"נ ע"י מום פקע קדוה"ג שבהם ונעשה רק קדושת דמים וכיון דנאסר בהנאה ע"י שנשחט בעזרה שטעון שריפה וליכא בהו פדיון משום דאין פודין וכו' מש"ה פקע קדושתן לענין מעילה כס' התו' הנ"ל מש"ס פסחים גבי חמץ של הקדש דאדרבא מה"ט גופה דל"מ בהו פדיון ואין להקדש

בהם שום הנאה של ממון לית בהו מעילה וא"כ מאי סתירה יצא לזה מדברי רש"י הנ"ל שם מפורש רק דלא אשכחן בהו פדין וכן הוא האמת דפדיון וודאי לא מהני בהו דכיון דנשחט בעזרה טעון שריפה ככל פה"מ איך אפשר בהו פדיון.

ותמהני מאד שלא עיין בדברי בעצמי במקומן שכתבתי כן להדיא ואדרבא עתה י"ל לקבוע מסמורת לסברתי הנ"ל דמיושב בזה קושיא חזקה של הרי"ט אלגזי בכורות פ"ה אות ל"ח בד"ה הן אמת דראיתי. שהקשה על התוס' שבת דכ"ד ע"ב שכתבו דשריפת קדשים אסור ליהנות מהם בשעת שריפתן עיי"ש והרי בתוספתא מנחות (פ"ה) לענין כ"ע ששחטן שלא לשמן בשבת דלא יזרוק הדם מפורש שם דהבשר מותר בהנאה וכ"ד הרמב"ם בפי"ד מה' שגגות ובע"כ היתר הנאה דקאמר בשעת שריפתן או קודם שריפתן דהא כלל גדול הוא דכל שנפסל בקודש טעון שריפה עיי"ש בריט"א באריכות שרוצה לעשות בזה מחלוקת בין הרמב"ם להתוס':

אבל לפי"ד הנ"ל נ"ל לישב הכל דלכאורה צריך להבין איך אפשר לומר בלא נזרק הדם דמותר בהנאה והא כתב רש"י בפסחים ע"ז ע"ב ד"ה דם וז"ל דהא תרוויי' מודו אם אין דם אין בשר דהא מתחילת הקדישן הן נאסרין וכפרה אינה באה אלא בדם וכהנים משלחן גבוה קזכו וכיון דכפרה ליתא איסורא להיכא אזיל עכ"ל ופשיטא דקדשים מתחילת הקדישן נאסרים בין באכילה בין בהנאה כדכתבו התוס' בכמה דוכתי דגם קדק"ל דלית בהו מעילה מ"מ אסורין בהנאה מן התורה אלא דלאחר זריקה משתרו לכהנים ולבעלים וכיון דלא נזרק הדם איסור הנאה שבהן להיכא אזיל ואיך אפשר לומר דבשר שלא נזרק יהי' מותר בהנאה:

אך לפי"ד יתיישב הכל דהנה העליתי שם בספרי דכל דפסול שדינו שאם עלה ירד אז השחיטה הוי מום דכיון דלא מהני כלום לקודש הוי כנחתך ראשה כמ"ש המנ"ח והנה בלא נזרק הדם הוא פליגתא דר"י ור"ש בזבחים פ"ד דר"י ס"ל דנשפך דמו הוא מהני פסולין דאם עלו ירדו:

וא"כ לפי סברא שחידשתי הנ"ל כיון דהשחיטה הוי מום פקע קדוה"ג שבו כמו כל בהמה שנעשית בע"מ דמהני פדיון אלא דכאן א"א לפדותה דכיון דנפסל בעזרה וטעון שריפה קיי"ל דאין פודין את הקדשים כדי להסיקן תחת תבשילו כמו שאין פודין להאכילן לכלבים כמ"ש התוס' פסחים (כ"ט הנ"ל) היכא דקדים הקדישן למומן דמדאורייתא אין פודין עיי"ש (בדכ"ט ע"א) ד"ה אין פודין ובע"ב שם ד"ה רב אשי אבל עכ"פ עכשיו לית בהו קדוה"ג כיון דעתה נשחט ונעשה בע"מ וכיון דא"א לפדותן הוי כקדשים שמתו דיצאו מקדושתן כמ"ש רש"י בריש מעילה דמש"ה יצאו מקדושתן כיון

דאין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים עיי"ש (בד"ב ע"א) ברש"י ד"ה כמאן דחנקינן וכו' ומותרין בהנאה מן התורה וכס' התוס' הנ"ל בכריתות דכל דליכא רק קדושת דמים היכא דא"א לפדותן ואין להקדש שוב צורך בהם יצאו מקדושתן וא"כ שפיר קאמר בתוספתא דנשחט בשבת דאין זורקין הדם הוי כנשפך דמה דאם עלה ירד והוי השחיטה עכשיו כבע"מ מש"ה מותרין בהנאה עד שעת שריפה כמ"ש הריט"א שם ולא קשיא איסור הנאה שבהן להיכן אזיל דכיון דנעשה בע"מ ולפדותן א"א כיון דטעון שריפה משום שנפסל בעזרה הוי כקדשים שמתו שיצאו מקדושתן ורש"י שכתב שם בפסחים דאם לא נזרק הדם אסורין כמקודם או דאזיל אליבא דר"ש דנשפך הדם אם עלה לא ירד ולא הוי השחיטה מום ובקדוה"ג גם היכא דאסורין ולית בהו צורך גבוה לא פקע קדושתן כמ"ש התו"י בכריתות הנ"ל או דאיירי בלא נשפך הדם רק דעדיין לא נזרק דמו אבל עדיין הדם קיים דאז השחיטה לא הוי מום דהא מהני שחיטתה כשיזרק אח"כ ככל הקדשים ולכך כתב רש"י שפיר דאיסור שבהן להיכן אזיל ואף דקאמר שם ג"כ דם דכי ליתא מעכב הרי קאי גם אהיכא דליכא לדם מ"מ שם קאי לס"ד דלא הוי ידעינן כלל איסור על אכילת בשר היכא דלא נזרק הדם כיון דר"י לא דריש ע"ז הקרא דאת הדם תזרוק והבשר תאכל וא"כ אינו כלל תחת הסוג דכל שבקודש פסול שיהי' בשריפה ונהי דהוי ידעינן דאינו מתכפר כדקאמר הש"ס בזבחים ר"פ ב"ש דכפרה בכדי לא אשכחן והוי ידעינן ג"כ דאין האמורין נקטרין מקרא דזאת היא העולה דדריש ר"י בזבחים פ"ד דנשפך דמה אם עלתה תרד אבל מ"מ איסור על הבשר לא הוי ידעינן כלל ואינו ג"כ בשריפה שפיר קאמר רש"י דמ"מ מסברא ידעינן דאסור דאיסור שבהן להיכן הלך דנהי דכיון דאם עלה ירד השחיטה הוי מום מ"מ כיון דאין הבשר בשריפה יכול לפדות הבשר לאכילה וא"כ עדיין קדושתו עלי' דהא חזי לדמיו וא"כ לכך בלא פדיון אסור הבשר בהנאה משום איסור הקדש כמו קודם שחיטה דאיסורו להיכן אזיל אבל לבתר דידעינן מקרא דאם לא נזרק הדם דהבשר אסור והוי בשריפה כדמפרש רש"י להדיא בפסחים (כ"ד ע"א) ד"ה פסולי וד"ה כל שבקודש דנשפך דמה הוא מכלל הנשרפין ואינו ראוי לפדיון שפיר י"ל דפקע איסור הנאה שבו ומותר להנות ק דם שריפתה כדאיתא בתוספתא ואמנם כ"ז בלא נזרק הדם דלר"י אם עלה ירד אבל בשאר שריפת קדשים פסולין כגון טמא נותר ופיגול דדינם דאם עלה לא ירדו והשחיטה לא הוי מום א"כ עדיין קדוה"ג עליהם ואף לאחר שנפסלו לא פקעה קדושתן כס' התו"י בכריתות הנ"ל שפיר כתבו התוס' בשבת הנ"ל דאסור ליהנות מהן בשעת שריפתו דעדיין איסור הקדש עליהם:

ומיושב שפיר קושית הריט"א הנ"ל על התוספות מהתוספתא דבתוספתא כיון דבשבת לא יזרוק הדם ובלילה וודאי לא יזרוק דכבר נפסל בשקה"ח א"כ הוי נשפך דמה דאם עלה ירד והוי מום ופקעה קדושתה לכך מותר בהנאה וזה ראי' לסברתי הנ"ל שחידשתי. והנה אף דקדשים שמתו עכ"פ מדרבנן אסור בהנאה כמבואר במעילה די"ב היינו דוקא שם דמתו קודם שבאו לעזרה דאינם בשריפה ואם נאמר דמותר ליהנות מהם יבואו להחליף בשאר קדשים אבל כאן בפסול דלאחר שחיטה דבלא"ה עומד לשריפה רק דנ"מ ליהנות בשעת שריפתן או קודם בזה ל"ג רבנן דל"ש כולי האי וגם בדילי מיניי' מחמת שריפתן ודו"ק היטב בכ"ז:

ודע דהא דכתב רש"י במנחות הנ"ל דשחט בע"מ נתקדש בכ"ש לא מיירי שהיתה בע"מ קודם השחיטה דהא הטה"ק רוצה לומר בזבחים פ"ז דכמו דמזבח אינו מקדש רק כל שפסולי בקודש ולא בע"מ ורובע ונרבע כמו כן כ"ש אין מקדשין כל שאין פסולי בקודש ובע"כ צ"ל דכוונת רש"י שנעשה בע"מ עתה בשעת שחיטתו בעזרה כגון שהתחיל לשחוט ולא גמר השחיטה או בכל הני פסולים דאם עלה ירדו דהוי כבע"מ כמש"ל דזה הוי שפיר פסולי בקודש דנפסל לאחר שנתקדש בכ"ש ומהני קדושת כ"ש לקדשו קדוה"ג שלא יוכל לפדות כמש"ל דכל שקדם הקדישו למומו אין פודין אותו לשורפו או להאכילו לכלבים. כ"ז חזיתי להשיבו ואבקשו שאם יעיין בספרי יעיין היטב בכל דבר ולא יקשה לו מאומה:

כ"ד **דוד מנחם מאניש באב"ד** אבד"ק **טארניפאל**.

סימן י

ב"ה לעזין.

שלום אשיב לכבוד הבחור הנעלה החריף ובקי מופלא ומופלג בתורה כמר שמחה עלבערג מווארשא כעת במאנטרעה.

מכתבו עם ח"ת לנכון הגיעני. ואמת כי קשה עלי להשיב מפה הן מחסרון ספרים והן מתשות כחי. ע"כ אמרתי להשיב לו בקצרה כמה דאיפשר. מ"ש לישב דברי רש"י בפסחים (ס"ט ע"ב) ד"ה בזמן. ממה שעמד עליהם התוי"ט דפתח בשבת וטומאה ומסיים בשבת לבד דחגיגה לא דחיא שבת וכתב כ"ת דטומאה בלא"ה לא דחיא לפימ"ש התוס' בשם הירושלמי דטעמא דחגיגה דבעינן שהפסח יהי' נאכל על השובע כדי שלא יבוא לידי שב"ע. ובפסח הבא בטומאה. איכא למ"ד דס"ל לקמן (פ"ד) דאין בו משום שב"ע. וא"כ א"צ חגיגה כלל. עכת"ד:

א"א להעמיס זאת בכוונת רש"י דהירושלמי אזיל למ"ד חגיגת י"ד לאו חובה היא. דהא דפסח נאכל על השובע הוא רק מדרבנן כמ"ש התוס'. וטעמא דמתניתין דבזמן שבא בשבת ובטומאה אין מביאין עמו חגיגה הוא ג"כ משום דחגיגת י"ד לאו חובה היא כדקאמר ר"א. וא"כ בשלמא אם הי' איפשר לומר דבפסח הבא בטומאה. אף אם חגיגת י"ד חובה. מ"מ בטומאה אינו מביא שפיר אפשר לפרש דמש"ה נקיט רש"י רק דשבת לא דחיא משום דלאו חובה היא. אבל על טומאה א"צ לאשמעינן כלל דבלא"ה. אף אם חובה היא אינה באה בטומאה:

אמנם באמת אין הדבר כן. דאם הי' הדין דחגיגת י"ד חובה היא מדאוריתא. היתה באה בטומאה ג"כ כדקאמר רב אשי בהדיא. דאז לא הי' הטעם משום שב"ע אלא דהמשנה באה להשמיע דקיי"ל חגיגת י"ד לאו חובה היא וא"כ מאותו הטעם גופי' דאינו דוחה שבת פשיטא דאינו דוחה טומאה ג"כ כיון דאינה חובה מדאורייתא. וא"כ כיון דבע"כ צריך טעמא דמתניתין דאינה חובה לענין טומאה ג"כ. דאם היתה חובה היתה באה בטומאה ג"כ א"כ מאי מרוויח רש"י בזה דהשמיט טומאה שהוא רק לחד מ"ד דס"ל בו בכשר ולא בפסול לדברי כ"ת. והא בלא"ה פשיטא דפשיטא הוא כמו דאינה באה בשבת אינה באה בטומאה כיון דאינה חובה. ול"ל להפריד בין הדבקים ולשנות מלשון המשנה. כיון דבע"כ צריך לטעם המשנה גם לענין טומאה. וז"ב מאד:

ואמנם בגוף הדין שחידש דלדידן בלא"ה פסח הבא בטומאה א"צ חגיגה כיון דאין בו משום שב"ע אין הדבר מוכרח. ובצל"ח מבואר להיפך שכתב דפסח הבא בטומאה היכא דהבעלים טמאי מת ב"ז שלהם לדעת הרמב"ם אז מביאין חגיגה דחגיגה הוא כשאר קרבן דערל וטמא משלחין קרבנותיהם ויכולין לטבול ולאכול בלילה מהחגינה. אף דהפסח באה בטומאה מגזיה"כ עיי"ש:

ולדברי כ"ת כיון דהפסח בא בטומאה ואין בו משום שב"ע. א"צ לחגיגה כלל וגם גוף הסברא אינה מוכרחה. דלכאורה יש להבין מאי צריך הירושלמי לטעם דשב"ע ואמאי לא ניחא לי' לומר בפשיטות. כיון דאכילת פסח מ"ע היא צריך שיהי' נאכל על השובע כדי שיהי' כוונתו לשם מצוה ולא לשבור רעבונו. אלא דא"כ יהי' גם בשאר קדשים הדין כן. ובע"כ צ"ל דלאכילת מצוה א"צ כוונה כמ"ש רש"י בר"ה (כ"ח ע"א) ד"ה מהו בתימא. דכמו דלענין חיוב אמרינן מתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה ה"נ לענין מצוה עיי"ש. אמנם כ"ז באכילת מצוה דהתירא אבל בפסח הבא בטומאה דאי לאו דהתירתו התורה שיהי' נדחה מפני המצוה הי' לוקה על אכילתו דכל שבקודש פסול הוא בל"ת ומבואר ביבמות (ל"ט ע"ב) דקאמר אבא שאול דהכונס יבמתו לשם נוי או לשם אשות.

כאלו פוגע בערוה. ואף לרבנן דלית להו דא"ש היינו ביבום שהותרה כמ"ש הראשונים ובפסח הבא בטומאה למ"ד דהוי רק דחוי' י"ל דגם רבנן מודו דאם מכוון לשבור רעבונו או להנאת אכילה ולא לשם מצוה. הוי כאוכל קדשים פסולים ולכך י"ל דבכה"ג גם להירושלמי א"צ לטעם דשבירת עצם רק דמש"ה צריך להיות נאכל על השובע כדי שלא ואכל לכוונת הנאת אכילה רק לשם מצוה. וא"כ ממילא נסתר כל דינו של כ"ח. דגם בפסח הבא בטומאה שאין בו משים שב"ע מ"מ צריך חגיגה כדי שיהי' נאכל לשם מצוה ולא להנאת אכילה. ומלבד כ"ז א"א כלל לומר דכוונת רש"י הוא דלענין טומאה א"צ כלל הטעם שאינה דוחה טומאה רק משום דא"צ לחגיגה כלל. דלפימ"ש המל"מ פ"ו מה' כלי מקדש דהחגיגה היתה קריבה קודם לתמיד של בין ערבים. והפסח אחר תמיד של בה"ע. א"כ מי לא משכח"ל דבשעת שחיטת וזריקת החגיגה הי' כל הכהנים שהי' במקדש טמאים. ואם הדין דחגיגה באה בטומאה. היתה קריבה בטומאה כמבואר בפסחים (דע"ט ע"א) ואח"כ בשעת שחיטת הפסח באו לעזרה כהנים טהורים דאז הפסח בא בטהרה דוקא. ויש בו משום שב"ע וצריך לחגיגה ואי לאו הטעם דחגיגה אינה באה בטומאת עצמה. הי' צריך להביא חגיגה. ולמה השמיט רש"י עיקר הטעם דלא ליפוק מינה חורבא. א"ו דליתא לכ"ז:

ומה שדחה כ"ת תירוצו של התוי"ט. שתירץ דהו"א דרק תרוויי' שבת וטומאה לא דחי. אבל חדא דחי. וכתבת דלא מצינו לחלק בזה. לדידי איפכא קשיא לי. דהא בנזיר (דמ"ח ע"ב) איפלגו בהא ר"ע ור' ישמעאל בכ"ג ונזיר דלר"ע צריך קרא להא דכ"ג והוא נזיר שיטמא למ"מ. ולא אמרינן מה לי חד לאו מה לי תרי לאוין. ולר"י א"צ קרא להא דאמרינן מה לי חד לאו וכו' עיי"ש בתד"ה ולאחותו ל"ל. וא"כ לר"ע דהלכתא כוותי' אמאי לא אמרינן ג"כ בק"צ דלא לידחי רק חדא או שבת או טומאה. כיון דליכא קרא מיותר לזה. ובשלמא למ"ד בפסחים (דע"ז ע"א) דילפינן ממשמעות דמועדו. דאפילו בשבת ובטומאה וכמ"ש רש"י שם ד"ה במועדו דמשמע לא יעבור זמנן ואפילו הן טמאין ואפילו בשבת. א"כ תרוויי' ג"כ שמעינן מינה דמועדו משמע דבע"כ לא יעבור זמנו. אבל למ"ד שם (בדס"ו ע"א) דלא ילפינן ממשמעות דמועדו רק ילפינן בג"ש פסח מתמיד דדוחה שבת כדכתיב ע"ש בשבתו על עולת התמיד ותמיד ילפינן מג"ש דפסח דדוחה טומאה מקרא דאיש איש נדחה ולא ציבור עיי"ש בתד"ה מה מועדו דהוי פלוגתא דתנאי עיי"ש, א"כ אליבא דר"ע כיון דליכא קרא מיותר נימא דכל חדא וחדא לחודי' דחי' ותרוויי' יחד לא:

אך צ"ל די"ל דעד כאן פליג ר"ע על ר"י אלא בדבר שהוא רק דחוי'. וא"כ כיון דהאיסור במקומו עומד רק שנדחה מפני המצוה. י"ל דחד איסור בכח המצוה לדחות ולא שנים משא"כ בדבר שהותרה. כיון דהיתר הוא מ"ש חדא ומ"ש תרתי ומודה בהא ר"ע לר"י דאפושי פלוגתא לא מפשינן. וא"כ כיון דשבת הותרה היא בקרבנות כמבואר ביומא (מ"ו ע"ב) נהי דטומאה דחוי' מ"מ כיון דאיסור שבת אזיל לי' ונשאר רק טומאה. וחדא מדתינא מפני המצוה. וא"כ מעתה נוכל לישב דברי התוי"ט הנ"ל, דעיין בתוס' פסחים שם (ד"ע ע"ב) ד"ה מ"ט הביאו פרש"י דאף לבן תימא דחגיגת י"ד דאוריתא והוקשה לפסח מ"מ שבת לא דחיא ודחקו התוס' לומר הטעם משום דילפינן מחגיגת ט"ו דלא דחי שבת וסברא היא להשוות החגיגות אהדדי עיי"ש:

ולכאורה קשה למה לא כתבו די"ל דבן תימא ס"ל דפסח גופי' ילפינן רק מתמיד בג"ש ואיכא למ"ד בזבחים נ' ע"א דדבר הלמד בג"ש אינו חוזר ומלמד בהיקש עיי"ש בתד"ה אמר אמרה וא"כ א"א ללמוד חגיגת י"ד מהקישא בפסח שידחה שבת. דהא פסח גופי' מג"ש דתמיד ילפינן ודבר הלמד בג"ש אינו חוזר ומלמד בהיקש לחד מ"ד. ואמנם לענין שידחה טומאה שפיר נוכל ללמוד מפסח בהיקש. דהא טומאה בפסח גופי' כתיב. וא"כ אף לדעת התוס' יומא (נ"ז ע"א) ד"ה חוץ דזה לא מיקרי הימנו וד"א. וגם למ"ד הימנו וד"א הוי היקש. מ"מ כיון דטומאה שפיר ילפינן מהיקש דפסח דדחי טומאה שוב ילפינן ג"כ שידחה שבת מק"ו דטומאה. דמה טומאה שרק דחוי' היא בציבור. נדחית בחגיגה. שבת שהותרה בציבור לא כ"ש. אלא כיון דאמרינן די' א"כ גם שבת לא תהי' הותרה בחגיגה רק דחוי'. והיינו אומרים דחגיגת י"ד עכ"פ תדחי שבת אלא שתהי' דחוי'. ולכך הוצרכו התוס' לומר דילפינן מחגיגת ט"ו דלא תדחה שבת כלל. וא"כ נכונים דברי התוי"ט. דאי לאו דקאמר רש"י דגם חדא לא דחי. היינו אומרים דחגיגת י"ד מחגיגת ט"ו לא ילפינן. אלא ילפינן מהיקשא דפסח דדחי. אלא דלא הוי רק דחוי' גם בשבת וכיון דלא הוי רק דחוי'. שוב אמרינן כר"ע דחדא היא דדחי ולא תרתי. והו"א הכי ג"כ דתרתי לא דחי הא חדא דחי. ולכך הוצרך רש"י לומר דגם חדא לא דחי. והיינו או כסברת רב אשי דהאי תנא ס"ל דחגיגת י"ד לאו חובה היא ולא דחי כלל. או כס' בן תימא אליבא דרש"י הנ"ל דילפינן מחגיגת ט"ו דלא דחי שבת. וכיון דלא דחי שבת טומאה ג"כ לא דחיא כמ"ש הש"ס שם בפסחים שם דע"ו ע"ב לענין חגיגה דמדשבת לא דחיא טומאה נמי לא דחיא. והתבונן היטב בכ"ז ותמצא שהוא נכון:

ומ"ש לדחות מ"ש בספרי חבה"ש יו"ד ס' לפשוט הפיקו של הבי"צ הא דאזלינן בתר רובא אם הוי דחוי' או הותרה. דאם לא הוי רק דחוי' אמאי לוקה בשובר עצם בפסח

ודילמא טריפה הוי דבמקום נקב קשחיט. ואי דאזלינן בת"ר. אם זה לא הוי רק דחוי' קרינן בי' בכשר ולא בפסול לפי"ד רש"י בפסחים (דפ"ד) למ"ד דחוי'. עכת"ד. וכתב כ"ת דכיון דכבר החזיק הקרבן לכשר בכל עבודותי' איתחזיק הרוב. אין זה דיחוי של כלום דהא דעשה כל עבודות הקרבן הוא משום דחוי'. דהתורה דחתה ספק פסול הבא מכח רוב משום הקרבת הקרבן אך לא איתחזיק שיהי' הותרה. שיהי' שייך בו איסור שב"ע וכ"ת שימש בס' ההפלאה ספ"ק דכתובות לענין קנס דבתולה דאף שאין הולכין בממון אחר רוב מ"מ כיון דכבר הוחזק מקודם הרוב לשאר דברים. גם לענין ממון אזלינן בתרי'. ואין זה ענין כלל לכאן דשם דאנו דנין למשל אם היא בת ישראל ומגיע לה קנס. או דילמא היא ממיעוט עכו"ם דאין לה קנס. שפיר אמרינן כיון דהחזקנו אותה כבר לבת ישראל משום רובא. אף אח"כ דאנו דנין לענין ממון. מהני מה שהוחזק כבר הרוב לשאר דברים משא"כ כאן דלכל מילי אזלינן בת"ר רק דאמרינן דהוי רק דחוי'. א"כ מתחלתו עד סופו לא הוי רק דחוי' וז"ב מאד:

ומה שהביא דברי הדעת זקנים עה"ת בפ' יתרו בקרא דלא תגע בו יד. כי סקול יסקל. שפירש דקאי על ההורג את הנוגע שלא יקרב ליגע בו להרגו, שלא יהי' גם הוא נוגע בהר. אלא יסקלנו מרחוק. ותמה ע"ז דאטו החיוב להרגו אצל ההר דוקא. וגם הא צריך לדונו. הנה מתחילה חשבתי לומר דאולי גילה כאן קרא שדינו כמו בקנאים פוגעים בו. שהורגים אותו דוקא בשעת מעשה ובלא דין. וכן כהן ששימש בטומאה דאמרינן הכהנים פוצעים את מוחו בגזרין:

אך הזכירני הבחור החריף ובקי כמר **הילל לנדא** מריגא שהוא עתה פה שש"ס מפורש היא בסנהדרין (ט"ו ע"ב) דשור סיני דנין אותו בב"ד של כ"ג עיי"ש. אלא דעכ"ז איפשר לדחוק כדקאמר הש"ס בב"ב (דקע"ה ע"ב) וערכין (ד"ז ע"א) דיתבי דייני אפומא דבירא ודנו וחייבו אותו עיי"ש אלא דבאמת א"צ לכ"ז והדברים כפשטן. דכיון דכל ישראל הוזהרו על שמירת ההר. א"כ אם רואין שור או אדם שהוא נוגע בהר וא"א להפרישו ע"י נערה. הזהירה תורה שלא יקרב להפרישו ע"י הריגתו ביד דאז יגע גם הוא בהר. אלא יסקלנו או יורה בו חץ מרחוק. וכה"ג מצינו ברוצח דאם אין יכולין להמיתו במיתה הכתובה בו ממיתין אותו בכל מיתה שאיפשר כגון אם הוא בורח מורים בו חצים מרחוק עיין סנהדרין (מ"ה ע"ב) וכ"מ. אך שם איירי בנגמר כבר דינו. היינו משום דכבר איתעביד איסורא. משא"כ כאן דהוא הולך וחוטא עדיין שהוא רועה שם או נוגע בו. אז מחמת גודל קדושת ההר הוזהרנו להפרישו אף ע"י הריגתו. כמו ברוצח ונערה המאורסה שניתן להצילו בנפשו קודם שנעשה מעשה. והא דאמרינן דשור סיני נידון בכ"ג. היינו

שכבר פירש מההר מעצמו או ע"י געזה אז על העבר דנין אותו בב"ד של כ"ג כמו בשור הנסקל וכדומה. וז"פ:

ומה שפלא בעיניו דברי הר"א שהביא בדעת זקנים בפ' משפטים שפירש קרא דל"ת כצאת העבדים דאינו יכול לכופה לעשות מלאכה בחוץ כמו עבדים רק בביתו. והוא פלא בעיניו פליאות כאלה ימצא הרבה במפרשי התורה הקדמונים. אך באמת זה אינו פלא כ"כ כיון דהוזהרנו שלא לעבוד בעבד עברי עבודת פרך ועבודת עבד. וכיון דאשה כל כבודה בת מלך פנימה. אינו יכול לעבוד בה מלאכת חוץ שלא לרצונה:

ומ"ש בדברי המבי"ט בקר"ם שכתב דערים המוקפות חומה יש להם קדושת ירושלים לענין אכילת קק"ל. אלא שא"א שהרי נפסלו ביוצא משיצאו מירושלים וכתב דמשכח"ל בשעת שילה שנאכלין בכל הרואה. ואם היתה עיר המוקפת חומה סמוך לשילה שעד החומה רואין את שילה, ולא נפסל ביוצא ובגוף העיר אף ששם אין רואין עוד את שילה. מ"מ שם יש קדושה כמו ירושלים הנה דבר זה תלוי במציאות דכיון דבעינין מוקפות חומה מימות יב"נ וכל ערים המוקפות חומה ידועות לנו עיין עירוכין (דל"ב) וא"כ מ' יאמר דהי' הדבר כן שהיתה עיר מוקפת חומה מיב"נ מצומצמת וקרובה לשילה בתוך הרואה:

ויותר הי' נראה לומר דהנה ס' המבי"ט לכאורה יש לה מקור מדברי רש"י שבתוס' ערכין (ל"ב ע"ב) ד"ה וקידשו. דקידוש המוקפות הי' ע"י לחמי תודה כמו חומת ירושלים. ובשבועות (דט"ו) מבואר דלא הי' מקדשין רק בדבר הנאכל בתוכה וכשיוצא ממנה נפסל. ועיי"ש בע"ב בתד"ה אמא להכי דבפנים הי' מהלכין שלא יפסלו ביוצא. ועיי"ש בע"א בתד"ה אין עזרה דהכל בא בב"א הקידוש והעשי' ודוק וא"כ לכאורה איך איפשר זה בקידוש המוקפות דהרי החלות כבר נפסלו ביוצא כשיצאו מירושלים:

אך י"ל דהא מבואר שם בערכין (ל"ב הנ"ל) דיהושע קידש המוקפות וזה הי' לאחר שעברו את הירדן ובשעת כיבוש ואז הי' היתר הבמות כמבואר במשנה דזבחים (קי"ג ע"ב) וא"כ היו יכולים להקריב תודה בכל מקום. ואף דאז נאכלין בכל מקום ואין בהם פסול יוצא ולענין קידוש בענין דבר היוצא ממנו נפסל כמבואר בש"ס שבועות הנ"ל, יהי' מוכרח מזה דבר חדש. דבשעת היתר הבמות שהי' יכולין להקריב קדשים בכל מקום שירצו. אם הי' עושין במה בעיר המוקפת חומה כיון שיש להם קדושה כמו בירושלים. לא הי' הקדשים האלה שהוקרבו בתוכה נאכלין רק בתוך החומה. וכשיצאו לחומה נפסלו. וא"כ שפיר הי' יכולין לקדש ע"י חלות תודה שהקריבו בתוכה. ונתקדשו בזה הערים המוקפות. כיון דנאכלין בתוכה וכשיצאו נפסלו וא"כ שפיר משכח"ל ד"ז

במוקפות חומה שיהי' נאכל בתוכה קק"ל בשעת היתר הבמות. ועיין זבחים (קי"ח ע"ב וקי"ט ע"ב) דתרומת לחמי תודה אין נוהגין בבמה. משמע דלחמי תודה נוהגין בבמה. רק דתרומה אין בהם. וא"כ שפיר משכחת קידוש המוקפות ע"י חלות תודה בשעת היתר הבמות, אלא דכ"ז הוא דבר חדש. וגם משמעות המשנה דכלים פ"א מ"ז ומ"ח הוא דלא כהמבי"ט דמבואר דירושלים נאכלין בתוכה קק"ל הוא משום קדושה יתירה שיש בה יותר ממוקפות עיי"ש ודו"ק:

כ"ז אמרתי להשיבו בטורח גדול. ובתנאי כפול ומכופל שישלח לי מכתבי זה תיכף בחזרה אחר שיעתיק לו אם ירצה. כי לא הי' איפשר לי להניח לי העתק ממכתב זה מפני הטורח. ואנכי אקוה ליסע מכאן אי"ה בפ' ויק"פ לכן ישלח לי תיכף מכתב זה בחזרה:

כ"ד המחבב שוקדי על דלתי התורה **דוד מנחם מאניש באבד** אבד"ק **טרנאפאל**.

פ"ש וברכת שמחת פורים להר"מ ידידי הרב הה"ג מוהר"א באטשקא נ"י ולכל התלמידים.

סימן יא

ב"ה.

שלום אשיב לכבוד שב"ז הרב הה"ג החו"ב משנתו זך ונקי ענף עץ אבות מו"ה **נפתלי הירץ בומעהל** נ"י אבד"ק **שטשוניץ** יצ"ו.

מכתבו עם אד"ת וגם סך עשרה ז' עבור ספרי הגיעני וחידוש בעיני כי שלחתי אז עוד ספר אחד עבור אחיו הרב נ"י. יען כי חתני הרב הגאבד"ק יאברוב כתב לי כי המה נכד מוח"ז הגאון החסיד מהרמ"ז מסטריא זצ"ל ולא השגתי קבלה אם הגיע גם אליו ספרי הנ"ל:

וע"ד שאלתו על צוה"פ שהמשקוף שפתו העליונה הוא למעלה מעשרה אך עובי' התחתון הוא למטה מעשרה ואין בחללו עד המשקוף עשרה אם מועיל להתיר טלטול שהגאון בית שלמה באו"ח תשו' מ"ד מתיר ודעתו שם שגם בקורה שמקצתה למטה מעשרה דעת הב"ח והט"ז להתיר. אך בנו בהגה תמה עליו שלא הביא דברי האהעו"ז שתמה שם עליהם ואמר שהוא נגד ש"ס מפורש עירובין (ג' ע"ב) דקאמר הש"ס דלמטה כלמעלה דחלל מבוי תנן וחלל סוכה תנן ואמנם חלילה לחשוב על הב"ח והט"ז שמפורסמים בקדושתם וגדלותם בדבר הנוגע להלכה למעשה ולהקל. והי' נעלם מהם ש"ס מפורש ויהי' נכשלים בדבר הלכה ח"ו ובפרט שגם הפרמ"ג שם בסי' שס"ג סקו"ג

פסק כן להדיא בפשיטות. והוא שר ההוראה שמימיו אנו שותים בכל יום חלילה לומר שנכשל בדבר הלכה המפורש בש"ס להיפך:

ולכן נ"ל דדעת הב"ח והט"ז והפרמ"ג דאף דלענין פתח לענין מזוזה מבואר שם בעירובין (י"א ע"ב) גבי כיפה דבעינן שיהי' חלל הפתח רחב ד' וגבוה עשרה אם לא היכא דשייך חוקקין להשלים אליבא דר"מ ולא קיי"ל כוותי'. היינו רק היכא דבעינן פתח שיהי' משמש כניסה ויציאה כמו לענין מזוזה דכותל סתומה לבית סתום מכל צד א"צ מזוזה ופתח שהוא משמש ביאה ויציאה צורך מזוזה לכך בעינן שיהי' חלל הפתח רחב ד' וגבוה ג' אבל לענין היתר טלטול שיהי' נחשב רשות היחיד דאם הי' סתום מכל צד הי' וודאי רשות היחיד רק אם יש פרצה מבטלו מרה"י ואם עושה צוה"פ במקום הפרצה הפתח מחשבו כסתום דפתח עשוי לנעול בעת הצורך א"כ כיון דאנו צריכין שיהי' סתום. א"א לומר כלל דריבה סתימתו וגרע ולכך היכא דהקורה או המשקוף רחב וגבוה למעלה מי' אלא שרחבו יורד גם למטה מי' א"א לומר כלל דאם הי' קוצץ ונוטל אותו קצת שיורד למטה יהי' כשר ויהי' נחשב כסתום ועכשיו שאותו המקום הוא סתום לא יהי' נחשב ככתוב יציבא בארעא וכו' ולכך לכ"ע בכה"ג אמרינן אי קלשת וחוקקין להשלים דכל שריבה בסתימתו עדיף טפי וכעין דאמר הש"ס בעירובין (צ"ב ע"א) ל"א מחיצה להחמיר וכה"ג אשכחן בדוכתי טובא בעירובין בריטב"א שם דא"א לומר דריבה סתימתו יוגרע אם לא היכא דלא נעשה לשם מחיצה רק לשם היכר ע"ש בריש עירובין לענין לחי המושך ד' אמות בד"ה ע"ב בתוס' ד"ה פחות ע"ש:

וא"כ מעתה ל"ק כלל קושית האהע"ז על הב"ח והט"ז מהא דחלל מבוי תנן דשם איירי אם מניח הקורה בתוך עשרה ועובי הקורה משלים לעשרה אבל אינו בולט למעלה מעשרה כלום דל"ש או קלשת או חוקקין להשלים דאם יטול הקורה להשלים החלל לעשר לא ישאר למעלה כלום ולא יהי' לו צורת הפתח כלל רק פרצה בעלמא כיון דלא יהי' משקוף למעלה אבל אם בולט למעלה מעשרה שיעור קורה אף ביורד למטה ג"כ אז כיון דאי שקלת התחתון יושאר צורת הפתח למעלה מאי אמרת דמזיק מה שיורד למטה ג"כ ז"א דא"א לומר דריבה בסתימה יעשהו כפרוץ כמש"ל וצדקו דברי הב"ח והט"ז והפרמ"ג ולכן כיון שהבי"ש שהי' גדול שבזמנינו ומפורסם לגאון וחסיד כתב שבצוה"פ עדיף טפי וגם הרב התניא מודה לזה כדאי הוא לסמוך עליו בשעת הדחק בפרט במילתא דרבנן והלכה כדברי המקיל בעירוב:

אך מה שרחוק הצוה"פ מהכותל ג"ט בזה וודאי אין לזוז מדברי הבכ"ש דגם צוה"פ דינו כלחי דאם רחוק מכותל ג"ט פסול כדמוכח מהראי' שהביא ע"ז מד' התוס' (די"א ע"א)

ע"ש. ואמנם התיקון שעשה כת"ה שמתחת למעלה מי' עוד חוט אחד שפיר תיקן ועפי"ד מהרי"ל שהביא הבי"ש הנ"ל דאינו מזיק מה שבאמצע סתום ע"י איזו קורה ואף דמצד השני נשאר עדיין רחוק מהכותל נ"ט בזה הכשיר המקו"ח בתיקון עירובין ע"ש. איברא דטעם הדבר אינו מובן מ"ש מצ"א או משני צדדים ובפרט לפי הטעם שמביא הב"י בשם הרבינו יונתן דלחי הרחוק מכותל ג"ע פסולה משום דאתי אווירא דהאי גיסא וכו' א"כ גם מצ"א נימא כן ונתבטל לחי אחד מהקנים של הצוה"פ והראי' שמביא המקו"ח ע"ז מהא דמהני צ"ה בדופן ג' של סוכה אף דמצ"א אינו סמוך לכותל אינני מבין כלל דהא כתבו התוס' עירובין (י' ע"ב) דאוירא דעלמא שאין אנו חושבין אותו כסתום לא אמרינן דאתי ומבטל. וא"כ ה"נ הצ"ה שבדופן ג' של הסוכה דמה שלאחר הצ"ה הוא אחר שיעור הכשר סוכה ואין אנו חושבין אותו כסתום מש"ה אינו מבטל. ולדבריו הקשה מהא דנעץ ד' קונדסין ומתח זמורה ע"ג דחשוב מחיצות לענין שבת שם בד"א והא אינם סמוכין לכותל בשום צד. אע"כ דאוירא דעלמא מה שחוץ למחיצות אינו מבטל כלל:

ואמנם נ"ל לקיים דברי חכמים הוא הגאון מקו"ח ז"ל דרב גוברי' משום דבאמת יפלא איך אפשר לפסול גם בצוה"פ רחוק מכותל ג"ט הא בע"כ בצוה"פ אין אומרים כלל אוירא דה"ג ודה"ג וכו' דאל"כ מאי מהני החוט שלמעלה. ואמאי לא אתי אוירא דלמטה ולמעלה ומבטלי לי' כדאמרינן גבי ג' חבלים בדט"ז ע"ב עיי"ש בש"ס ובתד"ה אי מוקי וכו' וגם הטעם שכתב המק"ח משום דגדיים בוקעים בין צוה"פ לכותל תקשי ג"כ הא כל צוה"פ הגדיים בוקעים למטה תחת החוט ובע"כ דבצוה"פ ל"ש כלל לומר אוירא דה"ג וכו' ולא גדיים בוקעין וא"כ מ"ט יהא פסול ברחוק ג"ט מהכותל. ולפי"ד הבכ"ש מוכח מהתוס' הנ"ל דפסול וקשה באמת מ"ט:

ונלע"ד דצוה"פ שאני מלחי דהכשר לחי הוא משום מחיצה דאנו חושבים כאלו יש מחיצה סותמת באותו רוח וא"כ אנו חושבים אותו אויר כסתום ולכך אמרינן בי' אתי אוירא דה"ג ודה"ג וכו' כס' התוס', אמנם צוה"פ אין הטעם דחושבין אותו כסתום דהא חזינן לענין מזוזה דכותל סתום א"צ מזוזה ופתח עשוי לביאה ויציאה צריך מזוזה ובע"כ דפתח דמהני לעשות כרה"י לאו משום דחשוב כסתום. אלא משום דכן דרך כל בית ורה"י שלא יהי' כולו סתום רק במק"א או שנים וג' מקומות יהי' לו פתחים משמשים ביאה ויציאה. וא"כ אדרבא מקום הפתח אינו נחשב כסתום רק דמ"מ לא נתבטל בזה הרה"י דכל רה"י דרכו כן להיות לו פתחים. ומש"ה האויר שבתוך צוה"פ אינו מצטרף עם מה שלמעלה מהחוט או עם מה שבין צוה"פ לכותל לבטל משום אוירא דה"ג וכו' דכיון דאין האויר שבתוך צוה"פ נחשב כסתום אינו מצטרף לבטל כס' התוס' הנ"ל. וכן מה"ט

לא מיפסל משום בקיעת גדיים דבקיעת גדיים מבטל רק שלא יהא נחשב כסתום אבל היכא דבלא"ה לא חשיב כסתום רק דפתוח כה"ג לא מזיק לרה"י. א"כ גם בקיעת גדיים אינו מבטל. ואמנם כ"ז אם אין שני הקנים רחוקים מהכותל משני הצדדים. אבל אם רחוקים משני הצדדים ג"ט מהכותל אז שני האוירים שמהאי גיסא דצוה"פ ודהאי גיסא של הצוה"פ מצטרפים לבטל שני הקנים של הצוה"פ דזוטרי מינייי ואף דהאויר שבתוך הצוה"פ מפסיק ביניהם מ"מ כיון דאותו האויר גם הוא אינו נחשב כסתום כמש"ל. א"כ נהי דהוא גופי' אינו מצטרף עם מה שמבחוץ לבטל כיון דאינו נחשב כסתום. כס' התוס' הנ"ל. מ"מ אינו מונע ג"כ שני האוירים שמשני הצדדים של הצוה"פ להצטרף בהדדי לבטל שני הקנים שבאמצע דבשלמא אם הי' אותו המקום סתום לגמרי וחשוב כעומד אז הי' העומד שבאמצע מרובה על האויר שבצידו וליכא אוירא דה"ג ודה"ג וכו' וגם לא הי' מניח שני האוירים שהצדדים להצטרף בהדדי אבל אם הוא נחשב כפתוח וליכא עומד מרובה מהאויר שבצד השני מצטרפים שפיר שני האוירים כנ"ל. וא"כ כ"ז כשרחוק מהכותל משני הצדדים אבל אם רחוק רק מצ"א א"כ ליכא אוירא דה"ג ודה"ג וכו' דהא ליכא אויר רק מצד אחד במקום הרחוק מהכותל והאויר שבאמצע אינו מצטרף וא"כ ליכא אוירא דה"ג ודה"ג וכו' שיבטלו הקנים ולכך שפיר כשר בכה"ג כדברי המקו"ח ודוק היטב בזה כי היא סברא יקרה בעזה"י. ואף דוודאי המקו"ח לא כיוון לזה מ"מ י"ל דרוה"ק נצנצה בו לכוין דבר שיש לו פנים בהלכה יהיה איך שיהי' פוק חזי מאי עמא דבר וכבר נהוג עלמא כהמקו"ח ולכן שפיר יכול לסמוך כת"ה על התיקון שעשה:

וע"ד אשר כתב לישב קושית התוס' סוכה ו' ע"ב על שיטת רש"י דהלל"מ דרובו ומקפיד דוקא על שערו נאמרה ולא בגופו מהא דנכרית מעוברת שנתגיירה בזה א"צ טבילה דפריך הש"ס מרובו שאינו מקפיד. ותירץ כת"ה עפי"מ שהקשה מהא דחגיגה דטובלין כלי בתוך כלי היכא שהחיצון צריך טבילה משום מיגו דנחתא טבילה לחיצון ה"נ נימא מיגו דנחתא טבילה לאמו והאריך בזה. הנה בגוף קושית התוס' יעיין כת"ה בספרי ח"א תשו' ס"ו שכתבתי ישוב נכון לקושיתם אך קושית כת"ה מהא דחגיגה ל"ק כלל דיעיין ברש"י שם (כ"ב ע"א) ד"ה מיגו שכתב וז"ל מיגו דסלקא טבילה וכו'. ליטהר תוכו ע"י מים הנכנסין דרך פיו דכטומאתו כן טהרתו סלקא נמי טבילה לכלים שבתוכו עכ"ל. ואמאי לא קאמר מיגו דסלקא טבילה לחיצונו של הכלי החיצון ונקט רק תוכו ש"מ דמחיצון ל"ש מיגו כיון דחיצונו של כלי מונח במקוה עצמו והכלי הפנימי מונח בפנים במקום שאין חיבור למקוה דליכא שפ"ה אין זה מיגו דאינם שווים ונקט רק תוכו דנטבל שם ג"כ במים שאין להם חיבור למקוה כשפ"ה. ואפ"ה סלקא לה טבילה משום

דכטומאתו כן טהרתו מהני נמי הטבילה לכלי הפנימי משום מיגו א"כ כ"ז היכא דתוכו של הכלי בעי ג"כ טבילה וביאת מים דלא הוי בית הסתרים כיון דפיו פתוח למעלה. משא"כ הכא בנכרית מעוברת דתוכה לא בעינן ביאת מים דהוי בלוע ובלוע גם ראוי לביאת מים לא בעינן אין כאן מיגו כלל דמגופה של הנכרית בחוץ אין לומר מיגו דגופה החיצון מונח במקוה גופה ואין עליו שום חציצה והוי הטבילה הכשירה בכך משא"כ הוולד שבתוכה דאינו נוגע במים אין כאן מיגו כלל כיון דאינם מסוג אחד כלל דזה טובל במקוה כדרכו. וזה אינו טובל כלל דגוף הנכרית חוצץ בינו להמים. וז"ב מאד כנלפע"ד:

סימן יב

ב"ה.

שלמא רבא להני גברי רברבי ויקירי הרבנים הגדולים. מאורי התורה והוראה עומדים לנס עצתם. גודרי גדר ועומדים בפרץ. ה"ה הה"צ החסיד בנש"ק מוהו"ר **שלום מאשקאוויץ** שליט"א. ואתו עמו אחוזת מרעהו הרבנים הגדולים חברי ועד הרבנים דק"ק **לונדון** איש איש כערכו ומהללו. ד' עליהם יהי' !

יקרת מכתבם במועדו לנכון הגיעני. ולדאבוני לא יכולתי להשיב תיכף מסיבת אי בריאתי על כאב העינים. ואתם הסליחה. והנה אם כי לא אדע מה מצאתם בי. כי מרחוק פניתם אלי. בדברים העומדים ברומו של עולם. ומה כחי להכרים ביניכם. ומה אדע אשר לא תדעו. אך אחר אשר כבר באתם אלי במכתבכם. חלילה לי לסרב לגדולים כמותכם. ומוכרח אנכי לחוות דעתי הקלושה. ויהא רעווא משמיא שישפע עלי רוח ממרום. ללמדני דעת ותבונה. דעת להשיב דבר אמת לאמיתו. כתורה וכהלכה. ויצילני משגיאות: **בדבר** אשר עורר ד' את לבבכם. לחשוב מחשבות. להרים קרן התורה והיראה אשר בעוה"ר ירדה פלאים. ועופר בעפר קרנה. וקמתם לתקן בעירכם חדרים ללמוד בהם נערי בנ"י תורה ומצוה. ונולד חילוקי דיעות ביניכם. קצתם אומרים שסדר הלימוד יהי' כמנהג אבותינו ואבות אבותינו הקדושים מימי קדם. וקצת אומרים. שאולי כדי להמשיך לבם של רחוקים שכבר נתרחקו מדרכי התורה והיראה כדאי לוותר על מנהגי אבותינו. ולבחור הרע במיעוטו. זאת היא תוכן הויכוח שביניהם:

ואנא זעירא דמן חבריא. מוכרח אנכי לאמר שלענ"ד וקט שכלי. הדין עם הראשונים דהנה נלע"ד דסדר לימודינו עם התינוקות הוא נהוג עוד מימי הש"ס. וילמוד סתום מן המפורש. דמנהגינו עד עתה להתחיל ללמוד חומש עם תינוק בפ' ויקרא. ובמדרש פ' צו אמר ר' אסי מפני מה מתחילין עם תינוקות מח"כ ואין מתחילין בבראשית אלא

שהתינוקות טהורין וכו'. משמע שהי' אז דבר קבוע בישראל לעשות כן וראינו שדבר זה נוהג ע"ע בכל תפוצות ישראל. א"כ מסתמא גם שאר מנהגינו בסדר הלימוד עמהם כמו לפרוט את האותיות במילואם אלף בית עם שמות הנקודות קמץ אלף וכו' ולא א ב. הוא עוד מימים קדמונים מימי הש"ס או עוד מקודם. ומדקאמר ר"א מפני מה מתחילין ולא קאמר מפני מה נהגו להתחיל מוכח מזה כדעת זקיני הגאון בתבואות שור סי' ל"ה שכתב וז"ל ואי משום שהדינים אלו לא נזכרו בתלמוד אפילו ברמז. תמהני אטו מי קאמר רב אשי דתני ולא שייר מידי. הרי יש כמה דינים ומנהגים דלא הוזכרו בש"ס. ואזכיר מהם הא דקיי"ל וכו' וכהנה רבות נהגו בדיני תפילין עפ"י שימושא רבא ולא נזכר כלל בש"ס וכו'. אלמא דר"א לא יסד בגמ' כ"א מה דאצטריך לי'. ואם יש שום דבר מקובל אצל גדולי ישראל אעפ"י שלא נתבאר בש"ס תורה היא ונקבל וכו' וכבר העיד הרא"ש וכו' וז"ל כי אני מחזיק המסורת שלנו וקבלת אבותינו חכמי אשכנז שהתורה ירושה להם מאבותיהם וכן קבלת אבותינו רבותינו שבצרפת וכו' עכת"ד זקני הגאון בתב"ש ז"ל שהעיד עליו הגאון בנוב"י בתשו' מהדו"ת חיו"ד שהוא ממש יחיד בדורו. וא"כ ה"נ בנ"ד כיון דנראה דהי' נוהג כן עוד מימים קדמונים. י"ל דדינא הוא ולא מנהגא בעלמא. ומסתמא תקנה קבועה היתה מאיזו טעם שהי' להם. ואף אם הי' רק מנהג. מ"מ ידוע מדברי הרשב"א בתשו' הובא בתשו' ארי' דבי עילאי שמנהגי ישראל אף מנהג נשים זקינות אין כח בס"ר אותיות לדחותם. כי מנהגי ישראל הם למעלה מהשכל עיי"ש:

וא"כ מעתה נחזי אם יש רשות לעקור תקנות קבועות פן יצילו בזה איזו נפשות מחטא. והנה בש"ס כתובות ד"ג ע"ב קאמר הש"ס דמפני הסכנה נהגו לכנוס בשלישי ולא מיחו בידם חכמים. ופריך מאי סכנה אילימא דאמרי וכו' תיהרג נהגו לגמרי ניעקרי' אלא דאמרי תיבעל תחילה להגמון ולדרוש להו דאונס שרי. איכא פרוצות ואיכא נמי כהנות ופירש"י איכא פרוצות דעבדי ברצון ואיכא כהנות דנאסרות באונס ומסרו נפשיי' לקטלא. ופריך הש"ס וליעקרי'. ופירש"י הואיל וזימנין דאתו לידי סכנה. וקשה לכאורה מי הכריחו לפרש דהקושיא וליעקרי' הוא משום סכנה דצניעות דוקא. והא גם משום תקנתא דפרוצות איכ"ל דפריך הש"ס וליעקרי' כדי להציל אותם מחטא גדול ביאת א"א. אלא ודאי דהא פשיטא לי לרש"י דכדי דהציל פרוצות מחטא לא עקרינן תקנתא דרבנן. אבל משום סכנה הוי ס"ד דהש"ס לעקור תקנה. ומשני ע"ז דגם משום ספק סכנה לא עקרינן תקנתא דגזירה עבידא דבטלה וכו' עיי"ש. וא"כ ה"נ בנ"ד אין לנו לעקור תקנות קבועות בישראל כדי שמא יצילו בזה איזו עוזבי תורה וקלי דעת. ואין לומר דהילדים שבזמנינו נחשבו כאנוסים דהוי כתינוק שנשבה לבין העכו"ם דז"א דמשום אונס וודאי

לא עקרינן תקנתא דרבנן כדקאמר הש"ס שם ולדרוש להו דאונס שרי שמותרין לבעליהם ולא ימסרו נפשייי'. וקשה דאדרבא נועקרי' כדי להציל אותם מאיסור ביאת א"א באונס אלא וודאי דגם משום זה לא עקרינן תקחז"ל כדי להציל נפשות העושות עבירה באונס: **ואין** להקשות מהא דאמרינן בגיטין דל"ח גבי האי אמתא דעבדי בה איסורא בכפו את רבה לשחררה והקשו בתוס' שם דמ"א ע"ב ד"ה כופין והא היכא דעבדי בפשיעה ל"א חטא בשביל שיזכה חבירך. ותירצו דכיון דמשדלת אחריהם לזנות הוי כאנוסין או משום מצוה דרבים שאני ה"נ אמאי ל"א חטא בעקירת תקנתא דרבנן כדי לזכות הני ילדים דמיחשבו כאנוסין. או משום מצוה דרבים. דז"א דיש חילוק בין לעשות איסור לפי שעה או לעקור תקנתא דרבנן לעולם. ומנא אמינא לה מהא דאמרינן ביבמות ד"צ ע"ב ת"ש אליו תשמעון אפילו אומר לך עבור על אחת וכו' כגון אלי' בהר הכרמל שומעין לו הכל לפי שעה שומעין לו וכו'. ולגמור מיני' מיגדר מילתא שאני ופרש"י שם ד"ה מיגדר וכו'. שהשיבן ע"י כן מלעבוד ע"ז. הרי דאף דעשה כן להשיבן מע"ז מ"מ רק לעשות איסור לפי שעה כמו שם שהקריב בחוץ בשעת איסור במות אבל לעקור מצוה לדורות אין שומעין לו אף למיגדר מילתא כמבואר להדיא ברמב"ם פ"ט מה יסה"ת ה"ג וד' דאף המוחזק בנביאות כאלי' בהר הכרמל רק לפי שעה שומעין לו ולא לעקור מצוה לדורות עיי"ש. והמעלה דהי' מוחזק בנביאות מהני רק דעי"ז אנו יודעים שבוודאי יהי' כדבריו בירידת האש ויתקדש ש"ש. וישובו מע"ז ויהי' מוגדר מילתא כמ"ש התוס' שם ד"ה ולגמור הרי אף דשם הוי המוגדר מילתא וודאי. כיון דאמר כן בנביאות ואפ"ה דוקא לפי שעה שומעין לו ולא לדורות. מכ"ש בנ"ד שאין זה וודאי שיועיל לקרבם למקום. וודאי לא עקרינן תקנתא לדורות. ואף דיש חילוק בין עקירה בקו"ע לעקירה בשוא"ת. דבשוא"ת גם לדורות עוקרין ד"ת כמו שיפר ולולב בשבת. מ"מ חדא זה ג"כ אין יכולין לעשות רק חכמי הש"ס. ואחר חתימתו הש"ס אין בידינו כח לחדש שום דבר לעקור ד"ת. ובוודאי אם יעמוד מי מחכמי תורה. וירצה לעשות תקנה בזה"ז לעקור ד"ת אף בשוא"ת היינו משמתין אותו באלפי שיפורי. ועוד דכאן הוי בקו"ע שילמדו כדרכי הגוים שלא כמנהג ישראל מאז ומקדש וברמב"ם הנ"ל בהלכה ד' מבואר דגם אם יאמר נביא לעקור מה שלמדנו מפי השמועה אין שומעין. וכאן במנהג קדום כהאי כדברים שלמדנו מפי השמועה דמי כמש"ל:

ובפרט מנהג קדוש כהאי שהרגלנו התינוקות להזכיר מילואי האותיות והנקודות בפיהם. והזכרה בפה לאו מילתא זוטרתא היא כמבואר בש"ס עירובין שיננא פתח פיך וכו' חיים הם למוצאיהם בפה. ומילואי האותיות שבח הוא להאותיות הקדושות שלנו.

שבזה יש הבדל בין אותיות הקדושות שלנו לאותיות שלהם כמבואר בס' בני יששכר שהאותיות שלהם הם ריקות ואריכות מכל קדושה. ואותיות שלנו מלאים בקדושה. ובכל קוץ וקוץ יש תילי תילי של הלכות ובהם נבראו שמים וארץ ונארגה בהם תורתנו הקדושה, והאותיות הם שמותיו של הקב"ה כמבואר במהרש"א בח"א שבת ק"ד ע"א ד"ה אתו דרדקי ועיי"ש שכתב ונ"ל כי אותיות התורה הן הן שמותיו של והקב"ה וכו' ויש בהם סודות בצורת הכתיבה ובהקריאה עכ"ל. הרי דגם בקריאתם יש סודות. ואיך יזיד איש לשנות בקריאתם והעושים כן לדמות לכל הגוים מחללים את הקודש ועושים מקודש חול ואומרים ככל הגוים בית ישראל ח"ו אוי להם ולנפשותם ולולי דמסתפינא הייתי אומר שהן אפיקורסים וכופרים גמורים ואין להם חלק בד' ובתורתו. אם לא נלמד עליהם זכות שאין בהם דעת ותבונה. וכסיל לא יבין זאת שיש בתוה"ק נגלה ונסתר. חיצוניות ופנימיות. כידוע מס' הזהר שמקלל מי שאומר שאין בתוה"ק רק פשטיות ח"ו. ואם בעינים גשמיים אנו רואין שמתגלה בכל עת חכמות ופליאות יוצר בראשית. עאכו"כ ברוחניות ובתוה"ק שהיא נובלת חכמה העליונה שבוודאי יש בהם חכמות עמוקות ונפלאות. ואנו מתפללים עי"ז שיתקיים במהרה ומלאה הארץ דעה. והנה אנו רגילים לומר ביהי רצון שלאחר אמירת תהלים בזכות אותיותיהם ונקודותיהם וכו' יתכפר לנו עוונותינו ופשעינו. ואיך לא נבוש להקל בקדושתם. ולנהוג בהם מנהג הגוים. ויהי' סניגור נעשה קטיגור ח"ו:

וגם מבואר בש"ס דאף לימוד תוה"ק שלא לשמה מאור שבה מחזירו למוטב. הרי שיש אור סגוליו בתורה שמסוגל לתקן ולזכך את נפשותינו. וכל דבר שהוא בסגולה מי יודע באיזו אופן היא הסגולה יותר מאבותינו הקדושים שמקובלים מאבותיהם ואבות אבותיהם עד הנביאים ועד מרע"ה שקיבל תורה מסיני. ואיך יהין אדם דל השכל ונבזה כמוני לשנות דבר מסדר שסידרו לנו בדרכי לימוד תוה"ק:

ובפרט שזה גורם ליקח מלמדים שחבקו חיק נכרי' וכל יראת ד' אין בהם. שזה איסור גמור בש"ס וש"ע שילמדו אצלם תינוקות כמבואר בש"ס חגיגה ט"ו ע"ב דרמי הש"ס קראי אהדדי דכתיב ושפתי כהן וכו'. אם הרב דומה למלאך וכו' ואם לאו אל יבקשו תורה מפיהו והכתיב הט אזניך וכו' ולבך תשית לדעתם ולא לדעתם וכו' ומשני הא בקטן הא בגדול. הרי דקטנים אסורים ללמוד תורה מאדם שאינו הגון והובאו דברי הש"ס אלו בטור יו"ד סי' רמ"ו. וכן בסי' רמ"ה כתב הטור וז"ל לפיכך אינו ראוי להושיב מלמד אלא בעל יראה עי"ש:

והנה גוף השיטה החדשה שנתחדשה בזה"ז אצל כמה בני תורה שנכון לוותר קצת ממצות התורה. כדי לקרב בזה את אלה הרחוקים שפרקו עולה מעליהם זו שיטה חדשה שלא מצינו אותה בש"ס שהיא המקור שאנו דולים ממנה חוקי ומשפטי התורה. ויש בה כל דרכי התורה והיראה והמוסר. ואחר חתימת הש"ס אין לנו רשות לחדש שום דבר אם לא נמצא ע"ז איזו מקור בש"ס. וכאן אדרבא מצינו להיפך שדרכי התנאים והאמוראים הי'. שאם הי' רואים שהחלו לפרוץ גדרי התורה היו מוסיפים לגזור ולהחמיר ולעשות גדר לגדר כדאיתא בחולין ק"י ע"א רב בקעה מצא וגדר בה גדר ופירש"י ראה שהי' מזלזלים באיסור בב"ח והחמיר עליהם לאסור גם כחל. וכן בעירובין (ק' ע"ב) רב איקלע לאפסטיא ואסר בגדודא משום דבקעה מצא וכהנה רבות. ואמרינן בש"ס יבמות (כ"א ע"א) דגזרו על שניות משום דכתיב ושמרתם את משמרתי עשו משמרת למשמרתי. וקאמר שם משל למה"ד דומה לאדם שמשמר את פרדיסו משמרו בחוץ כולו משתמר עיי"ש. אבל להיפך לתקן במה שנוסיף להקל ולוותר קצת מד"ת. זה לא מצינו והיא שיטה חדשה לא שערום אבותנו ולא ממקום קדוש תהלך. ואם מצינו בש"ס ברכות עת לעשות לד' הפרו תורתיך הרי כבר פירש שם רש"י (בדס"ג ע"א) ד"ה מסיפי' דזה רק כאלי' בהר הכרמל שהקריב שעת איסור הבמות. וכבר הבאתי לעיל דברי הש"ס והרמב"ם דזה רק לפי שעה ולא לעקור לדורות כמש"ל. ואני אומר שהבא לתקן תקנות לזכות את הרבים צריך להיות מקודם בטוח. שלא יוכל לצמוח שום הפסד ותקלה לדת תוה"ק ואז אם יעלה בידו איזו תיקון מה טוב ומה נעים אבל להכניס א"ע בדבר שיש בו ספק נזק וקלקלה לאלו שמשמרים את הד"ת. מי נתן לו רשות להכריע. ואין אתה יודע מתן שכרן של מצות. לידע אם לא יצא שכרו בהפסידו. וידוע מדרכי המלחמה ששר הצבא המשובח הוא שמפלס דרכו לשמור קודם את חילו ולהגן עליהם מחרב אויביהם ואח"כ הוא מנסה ליפול על אויביו. להרוויח במלחמתו וכלל גדול היא שמירת הנזק וההפסד הוא קודם לשאיפת השכר הריווח. בא וראה לשונו הקדוש של הרמב"ן הובא בב"י או"ח סי' תרצ"א וז"ש רואה אני דבריך נכונים וטובים שאפילו בעסקי העולם כל משכיל בוחר לנפשו הדרך היותר בטוח והמשומר מכל נזק ומכשול ואפילו באפשר רחוק עאכו"כ שיש לנו לעשות כן בדרכי התורה והמצוה שהם כבשונו של עולם והאיך נניח הדרך אשר דרכו בה אבותינו הקדושים ונכונים עצמנו במקור צר ומשעול הכרמים עכ"ל הקדוש והדרך הנ"ל לצאת קצת מגדר התורה כדי להגיע ולתקן ולהרוויח קורא אני עליו כל הדרכים בחזקת הכנה. שענין כל דרך הוא שהולך מביתו לעיר אחרת שבשעה שיושב בביתו הוא בטוח ומשומר ועל הדרך כמה פעמים יש סכנה. ומיחו לשמור א"ע

שלא ילך רק בדרך שהוא בטוח ומשומר מכל סכנה. כן הרוצה לצאת מקיר וחומת תוה"ק החוצה כדי להשיג ולבוא לאיזו תכלית טוב מחויב הוא לשמור א"ע היטב היטב שלא יהי' שום חשש נזק ומכשול ותקלה בדרכו:

וכשאני לעצמי גם גוף אלו החדרים שלומדים בהם תורה. ולשונות העמים לא יתכנו בעיני ותערובות קודש וחול. טומאה וטהרה. געלה בזה נפשות רבותנו הקדושים ומי שיש לו דיעה טהורה ירחק מזה וזה שלשה שנים שהייתי בצוותא חדא עם הרב הגאון הישיש בעל חפץ חיים בווארשא שמעתי מפיו שאמר על החדרים שנוסדו שם בזה הלשון. "ד' חדרים זענין אויך טריפה" ושמעתי מפי אחד שהי' בקאטאוויץ בעת האסיפה שהי' שם עוד קודם המלחמה ועלה ת"ח אחד מריגא על הבימה. איש זקן גדול מאד תלמידו של הגאון ר' יוקל עטלינגער מהאמבורג. ופתח ואמר במה שאיתא בחזקי' שנעץ חרב בביהמ"ד. ואמר מי שלא יעסוק בתורה ידקר בחרב זה. שקשה לכאורה מה הי' לו לנעוץ החרב הזה בביהמ"ד. הלא מי שכבר בא שם וודאי בא ללמוד. והי' לו לנעוץ החרב בבתי הטריטאות וקרקסאות או בהגימענאזיומם. ולומר מי שלא ילך לביהמ"ד ללמוד ידקר בחרב. אלא שזאת ידע חזקי'. שמי שכבר יצא לחוץ מחומת התורה לו לא יועיל מאומה. אך עכ"פ רצה לפעול ששם בביהמ"ד יעסקו רק בתורה ולא בדברים אחרים. ולכן נעץ חרב בביהמ"ד. שעכ"פ בביהמ"ד לא ועסקו רק בתורה. ואמנם ע"ז לא נשאלתי מאתכם. אך לשנות מסדר ולימוד תוה"ק ולדמות לדרכי לימוד אומות העולם איסור גמור הוא לדעתי. כנלפענ"ד הקלושה, והשי"ת יאיר אור על דרכיכם וינהל אתכם בדרך הטוב והנכון שתזכו להיות ממזכי הרבים והמועילים ומשפיעים טוב לישראל:

כאות נפשכם ונפש הדוש"ת מוקירכם ומכבדיכם כערכיכם הרב **כ"ה שבט תרצ"ג**.

סימן יג

ב"ה ב' דברים תרצ"ב פה טארנאפאל.

כבוד הבחור המופלג בתורה לא ידעתיו אכנהו כמר **דוד הוברבאנד** נ"י באטוואצק.

מכתבו קבלתי ואשר הקשה על המנ"ח מצוה כ"ד שחקר למאן דס"ל תחום ג' פרסאות הוא דאורייתא ותחום אלפיים דרבנן אם הניח עירובו אחר אלפיים ובתוך ג' פרסאות הוא עירוב מדאורייתא כיון דאינו יכול לבוא למקום עירובו מדרבנן מי הוי כמו נאבד או נשרף עירובו עיי"ש והקשה הא לא גזרו על שבות ביה"ש וא"כ יכול לילך למקום עירובו חוץ לאלפיים ביה"ש עכת"ד:

עיי' בתוס' עירובין (ל"ה ע"א) ד"ה נתגלגל דכתבו להדי' דאם נתגלגל חוץ לתחום אף דתחומין דרבנן ולרב ל"ג על שבות ביה"ש ומצי לאתויי ביה"ש אפ"ה ל"ה עירוב דאין הוא ועירובו במק"א עיי"ש וזה ממש כדינו של המנ"ח שכתבו התוס' דאף אליבא דרבי ל"ה עירוב ובריטב"א שם מפו' יותר הטעם דכל שהוא חוץ לתחום ביתו שא"א לילך שם בהיתר גמור אינו קונה לו עירוב אף דל"ג על שבות ביה"ש. ויש להסביר יותר כיון דענין עירוב שיהי' נקרא שם ביתו וכיון שא"י לילך לשם בהיתר גמור ל"מ ביתו רק כמו בירה ע"י הבתך. אך י"ל בגוף דברי המנ"ח ז"ל דאם נאמר דכיון דמדרבנן ל"ה עירוב לוקה שוב מדאורייי' דאפי' אם הניח העירוב בתוך אלפים ל"מ. דהנה בטור או"ח סי' ת"ח כ' דכל העירוב מהני רק משום דתחומין דרבנן אבל אי תחומין דאורייי' ל"מ עירוב. ותמהו עליו הכל מש"ס עירובין (ל"ה ע"ב) הנ"ל דקאמר הש"ס דר"מ דס"ל נטמא ספק משחשכה הוי חמר גמר משום דס"ל תחומין דאורייי' ואפ"ה הי' מהני העירוב אי לא נטמא עיי"ש במנ"ח והוא לכאו' תמו' עצומה. ואמינא להיפך ג"כ תקשי והא כס' הטור מבואר בפסחים (מ"ו ע"ב) דפריך הש"ס בפשיטות ומשום עירוב תבשילין שרינן איסור דאורייי':

אך נראה דהנה למ"ד תחומין דאורייי' ילפי' מאל יצא איש ממקומו ופשי' לן דמקומו הוא מקום שדר שם בתחילת כניסת שבת. וקבוע לו שם מקומו. ושם ל' ע"ב קאמר חנניה דב"ש כל עיקר לא הי' מודין בעירוב עד שיוציא שם מטתו וכלי תשמישו. וי"ל דטעמי דב"ש אליבא דחנניה דס"ל דתחומין דאורייי' ולכך ל"מ אם מניח שם פתו שנאמר שעי"ז יהי' מיקרי שם מקומו דזה רק תקנת חז"ל ומהני רק אם תחומין דרבנן כמו עירוב תבשילין וע"ח אבל אם מוציא שם מטתו וכלי תשמישו ודאי מהני מדאורייתא דהרי בתורה מקומו כתיב וזה מקומו ממש והנה שם ל"ג ע"ב פריך הש"ס לר"י דאמר שאני כלכלה הואיל ויכול לנטותה למה צריך להוליך העירוב למקום שרוצה לקנות שביתה נימא אע"ג דלא אמטי' כמאן דאמטו דמי הואיל דאי בעי ממטי לי' ומשני גזירה משום יו"ט אתר השבת דלא מצי ממטי לי' משום איסור הוצאה עיי"ש ברש"י ד"ה ונוטלו וריש (דף ל"ד ע"א) ד"ה א"ר זירא. ומעתה לפ"ז דאמרי' הואיל בכה"ג א"כ גם למ"ד תחומין דאורייתא הא כיון דכבר כתבתי דאם מוציא שם מטתו וכלי ביתו מהני מדאורייתא א"כ אף אם לא הוציא נימא כיון דאי בעי להוציא שם יכול להוציא כמאן דהוציא דמי. אך צ"ל כתי' הש"ס כיון דביה"ש אסור להוציא שם משום איסור הוצאה דרך כרמלית ואף למ"ד לא גזרי' על שבות ביה"ש מ"מ כבר כתבתי כיון דא"י להוציא שם כלי תשמישו בהיתר גמור לאו מקומו מיקרי א"כ מש"ה לא אמרי' הואיל. ואמנם זה רק מדרבנן ומדאורייתא הוי עירוב מעליא א"כ בדרבנן סגי אם מניח שם פת מכח תק"ח כמו למ"ד תחומין דרבנן

אך זה תלוי במה שחקר שם במנ"ח הנ"ל אם ע"י איסור דרבנן הוי א"ר דאורייתא ובטל העירוב מדאורייתא או לאו כמו שהראה המנ"ח שם מקום לדברי המל"מ גבי תרומה טמאה מדרבנן:

ואמנם במלא הרועים אות א' כתב בפלוגתת ר"מ ור"י בסוכה אם עושה סוכתו ע"ג גמל הוא בזה דר"מ ס"ל דא"ר דרבנן הוי ראוי מדאורייתא ור"י ס"ל דל"ה ראוי מדאוריי'. וא"כ מיושבים שפיר דברי הטור ולק"מ מש"ס הנ"ל דאזיל הש"ס אליבא דר"מ לכן אף דס"ל תחומין דאוריי' מהני העירוב משום הואיל אי בעי מוציא שם מטתו וכו' מאי אמרת מדרבנן א"ו להוציא מ"מ כאן דמדאוריי' הוי עירוב מעליא לענין דרבנן מהני בהנחת פת כמו למ"ד תחומין דרבנן אבל הטור ס"ל דקיי"ל הלכה כר"י דר"מ ור"י הלכה כר"י וא"כ מדרבנן ל"ה ראוי מדאוריי' ומדאורייתא ל"מ העירוב א"כ לא סגי בהנחת פת להתיר איסור דאורייתא כמו דקאמר הש"ס לענין עירוב תבשילין ושפיר קאמר הטור דעירוב מהני רק למ"ד תחומין דרבנן. וא"כ מעתה אין מקום לספיקו של המנ"ח אם הניח העירוב לסוף אלפיים בממ"נ אם מדרבנן אדר הוי א"ר מדאוריי' אז ל"מ כלל העירוב לענין ג"פ שהם מה"ת אף אם הניח העירוב בתוך אלפיים ואי למ"ד א"ר מדרבנן הוי ראוי מדאוריית א"כ פשי' דמהני העירוב מדאורייתא גם אם הניח חוץ לאלפיים כמ"ש שם המנ"ח בעצמו. זאת חזיתי להשיבו:

דוד מנחם מנוש באב"ד אבד"ק **טארנאפאל**.

סימן יד

ב"ה.

שלום אשיב לכבוד הבחור הנעלה מופלא ומופלג החריף ובקי יו"ש כמר **שמואל מייזעלש** נ"י **ממאסט גדול** יצ"ו.

הנני בזה לקיים הבטחתי אשר הבטחתי לו להשיבו על ח"ת שלו. אם כי עמוס טרדות אנכי מאד עכ"ז לא אוכל לדחותו יען כי על ד"ת בא. ואלקט בין אמרים על קצת דבריו כי לעיין בכל דבריו א"א מפני טרדותי:

אשר כתב להקשות עפי"ד התוס' מנחות (ד"ט ע"א) ד"ה ומדכהונה דהא דבעינן שחיטה בפנים הוא רק משום קבלה והמציא עפי"ז דחיוב שחוטי חוץ הוא רק על הקבלה ולכן הקשה בסוגיא דרבוצה בשוחט בשבת בחוץ לע"ז דחייב ג' חטאות היכא דאמר בגמר זביחה הוא עובדה בכולהו בהדי הדדי קאתי. והא חייב ש"ח הוא על שעת קבלה וכבר נאסר בגמר זביחה משום ע"ז עכ"ד:

הנה א"א לומר כן דחיוב ש"ח הוא על שעת קבלה והרי אדרבא על השחיטה הוא חייב ואינו חייב על הקבלה בחוץ. כמבואר בזבחים דק"ז ע"א ובחולין דכ"ט ע"ב פליגי אם חייב בשחט מיעוט בחוץ משום דישנה לשחיטה וכו' או אינו חייב אלא על גמר שחיטה עיי"ש אבל על גמר שחיטה לכ"ע חייב. ול"א דלא לחייב עד שעת קבלה. והא בתורה מפורש או אשר ישחט מחוץ למחנה. ואנן ניקום ונאמר דאינו חייב על השחיטה רק על הקבלה. ועל גוף דברי התוס' הנ"ל תמה בשטמ"ק שבש"ס ווילנא שם. דהא קיי"ל דהיא מבחוץ וצווארה מבפנים פסול. אף דיכול לקבל הדם מבפנים. ולכן הוא מוחק מד' התוס' הגירסא דמשום קבלה צריך פנים ולחומר הנושא נ"ש לישב דברי התוס' דהנה ידוע דברי הש"ס סוטה י"ד ע"ב דקאמר מי סברת דם בצווארו בהמה קדיש דם סכין מקדש לי'. ועיין בתוס' ר"פ איזהו מקומן ור"פ קמא דחולין ד"ג דבעינן שהסכין יהי' כ"ש. וא"כ קשה מה קשיא להו להתוס' אמאי בעינן בשחיטה פנים. הא כיון דצריך לקדש הדם בכ"ש אם כן ממילא צריך פנים דכ"ש אין מקדשין אלא בפנים עיין תוס' זבחים פ"ח ע"א ד"ה אלא בפנים. ובפסחים (כ"ג ע"ב) ד"ה מידי:

אך צ"ל דז"א דהא הדם נתקבל אח"כ בכ"ש א"כ יכול הדם להתקדש בכלי בשעת קבלה. ושפיר קשיא להו למה צריך שחיטה בפנים ואמנם מצינו כה"ג במנחות דפ"ט דקאמר כחצי לוג נמשח לקדש השמן לכל נר ונר והקשו התוס' שם בד"ה חצי. תימא למה צריך לקדש השמן בכ"ש. ופירש שם הטה"ק דהכוונה היא למה צריך לקדש בכ"ש הא בלא"ה יתקדש השמן במנורה שהיא כ"ש. ואמנם י"ל בפשיטות כיון דעריכת הנר הוא ג"כ עבודה מעבודת המנורה צריך שיהי' השמן מקודש קודם שיתחיל ליתנו במנורה כדי שיעשה עבודת עריכת הנרות בשמן מקודש. וא"כ ה"נ כיון דהקבלה לכ"ע עבודה היא דמן והקריבו ואילך מצות כהונה א"כ צריך שיהי' הדם מקודש קודם שיתחיל לקבל כדי שיעשה כל עבודת הקבלה בדם מקודש. דאם נמתין מלקדש עד שעת קבלה היתה תחילת הקבלה בדם חול. דהא כ"ש אין מקדשין עד שיבוא לתוכם שיעור הראוי להם. ולכך צריך לקדש מקודם בשחיטה בסכין שהוא כ"ש שיהי' כל הדם מקודש קודם שיתחיל לקבל. וא"כ שפיר זה הוא שתירצו התוס' דמשום הקבלה שהוא עבודה צריכה שתהי' השחיטה בפנים כדי שתתקדש כל הבהמה בשחיטה שאינו יכול להתקדש רק בפנים וא"כ לא קשה מה שהקשה השטמ"ק מהיא בחוץ וצווארה בפנים דז"א דהא מבואר בזבחים דכ"ו ע"א בהיא בפנים ורגלי' בחוץ אם קיבל ואח"כ אתך פסול ועיי"ש ברש"י בסוף דכ"ה ע"ב ד"ה שחט. דכיון דהרגלים נפסלו ביוצא וכל דמי הבהמה יונקים זמ"ז ועלה ויצא דרך בית השחיטה ויתערב בדם המזרק ופוסלו עכ"ד. א"כ ה"נ בצווארה

מבפנים וכולה בחוץ כיון דכלי שרת אין מקדשין רק בפנים א"כ מה שבחוץ לא נתקדש. והדם יונק מכל הבהמה ונתערב דם שאינו מקודש בדם מקודש ופוסלו לכך בעי כולה בפנים. כדי שבשעת הקבלה יהי' כבר מקודש כל הדם כמש"ל וא"כ גם קושיתך לק"מ דאין כוונת התוס' כמו שחשבת דהשחיטה בעצמה א"צ שתהי' כלל מבפנים רק מחמת הקבלה שמוכרח לקבל מבפנים וכיון דהקבלה היא תיכף בשעת השחיטה מש"ה צריך שתהי' גם השחיטה בפנים. ומזה הוצאת דאינו חייב על ש"ח רק בשעת הקבלה ז"א רק כוונת התוס' דהטעם שהצריכה התורה שחיטה בפנים הוא כדי שתתקדש אז הדם בסכין שהוא כ"ש כמש"ל כדי שיעשה עבודת הקבלה שהיא עבודה חשובה ובכהן בדבר שהיא כבר מקודש כמש"ל. וממילא אם שחט בחוץ נפסל דהא לא נתקדש הדם וע"ז חייבי' קרא. משום ש"ח. ואף דלא בעינן כהן בשחיטה היינו משום דלקדש בכ"ש א"צ כהן ובגד"כ, כמ"ש התוס' ישנים יומא דכ"ט ע"ב ד"ה נעשה. אבל פנים מיהא בעי דכ"ש אין מקדשין רק מבפנים:

ובזה יתיישב ג"כ הקושיא שהבאת בשם ס' תל"ג דאמאי לא תירצו התוס' דמש"ה צריך פנים דר"ל ס"ל דבשר קדשים קלים שיצא לפני זריקת דה פסול. דהנה ידוע מ"ש הריטב"א בריש חולין דאחר שחיטה קודם קבלה אינו נפסל ביוצא אלא דתמהו עלי' הכל מש"ס זבחים דכ"ו הנ"ל דמפורש דקיבל ואח"כ חתך פסול. משום דדם הרגלים והשמנונית נפסל ביוצא עיין בטה"ק ר"פ איזהו מקומן שכתב שצריך נגר ובר נגר דיפרקיני':

אמנם לפימש"ל י"ל דכוונת הריטב"א פשוטה. דלעולם היכא דנשחט בפנים ונתקדש בסכין שהוא כ"ש כהלכתו. אינו נפסל ביוצא קודם קבלה. מטעם שכתבו התוס' בזבחים ד"כ ע"ב ד"ה יציאה וכאן במנחות (ד"ט הנ"ל) ד"ה ר"ל דבכ"ש לבד קודם שנעשה כל עבודה לא מיפסל ביוצא וכיון דשחיטה לאו עבודה היא לא מיפסל רק אחר קבלה. ואמנם ברגלי' בחוץ בשעת שחיטה ס"ל להרטב"א דאין הטעם כמ"ש רש"י שם דדם פסול מחמת יוצא. רק משום דהדם לא נתקדש כלל כמש"ל דמה שבחוץ לא נתקדש. ואנן בעינן שיתקדש כל הדם בכ"ש קודם הקבלה כמש"ל והוי נתערב דם חולין בדם קדשים ואף אם דם הקדשים הוא רוב מ"מ י"ל דהוי תחילת ביאתו ע"י תערובות דלא בטל או כמ"ש התוס' שם בד"ה שחט דגוזרין גזירה במקדש. ואמנם כ"ז לאחר דקיי"ל דבעי' שחיטה בפנים דבעינן שיתקדש הדם בשחיטה קודם הקבלה. וכתירץ התוס' במנחות הנ"ל אבל בהס"ד דהתוס' שם דהא גופא קשיא להו להתוס' למה בעי שחיטה בפנים לא קשה קושית הס' תו"ג שכתבת דילמא מש"ה בעינן פנים משום דס"ל בשר קדק"ל שיצא

לפני זריקה פסול ביוצא. דז"א רק אחר הקבלה אבל קודם קבלה לא מופסל ביוצא כס' הריטב"א הנ"ל:

והנה לכאורה קשה על מה שתירצתי דטעם הש"ס בזבחים הנ"ל אינו משום דמיפסל ביוצא רק משום דהדם לא נתקדש כיון שאינו בפנים והרי הש"ס קאמר שם אח"כ להדיא שמעת מינה בשר קדק"ל שיצא לפני זריקת דם פסול עיי"ש מוכח דהטעם הוא משום פסול יוצא. ואמנם באמת לק"מ דבלא"ה קשה לכאורה על מש"ל דכיון שאינו בפנים לא נתקדש דכ"ש אין מקדשין אלא בפנים דהא בש"ס פסחים (דס"ג ע"ב) בפלוגתא דר"י ור"ל בשוחט את התודה ולחמה חוץ לחומה דפירש ר"י דרק חוץ לחומת בית פאגי לא קדיש. אבל חוץ לחומת העזרה קדיש וקאמר שם הש"ס מאי דתימא מידי דהוה אכ"ש דאין מקדשין אלא בפנים היינו דבעי' שיהיו הכ"ש בפנים ואז מתקדש על ידם אף מה שבחוץ וא"כ ה"נ בצווארה בפנים ורגלה בחוץ כיון דכ"ש בפנים יתקדש גם מה שבחוץ כמו גבי לחמי תודה. אך באמת לק"מ דרש"י שם בפסחים בד"ה בית פאגי כתב וז"ל חוץ לירושלים הוא ואינו מקום אכילת קדק"ל ואם יצאו שם נפסלין התם וודאי לא מקדשא לי' שחיטה עכ"ל עיי"ש מוכח מדברי רש"י ז"ל דבמקום שנפסל שם ביוצא שם לא יוכל להתקדש כלל. וסברתו נראה דהוא כעין דקאמר הש"ס מנחות (ד"ק) ותמורה (י"ד) כל הקרב ביום קדש ביום וכל הקרב בלילה קדוש בלילה ה"נ לענין מקום בעי' הקידוש במקום שהוא קרב ולכך כיון דלחמי תודה אינם קרבים ועיקר הבאתם הוא לאכלם בירושלים וזה דרך הכשירם ולכך ס"ל לר"י דקדושתם הוא ג"כ לפנים מחומת ירושלים. ואמנם לפי"ז ר"י לשיטתו דס"ל בזבחים פ"ט ע"ב דבשר קדשים קלים שיצא לפני זריקת דמים חוץ לעזרה כשר. וה"נ בלחמי תודה א"כ אין הקרבתם כלל בפנים רק בירושלים לכך קדיש ג"כ לפנים מחומת ירושלים. אבל ר"ל לשיטתו דס"ל דבשר קדק"ל שיצא לפני זריקת דמים חוץ לעזרה פסול דעדיין לא הגיע זמנו לצאת והיינו כיון דהבשר הוא צורך הזריקה דאם אין בשר אין דם א"כ כמו דהדם קרב בפנים ה"נ בענין דהבשר יהי' בפנים עד שעת זריקה וממילא לא קדיש רק בפנים. וא"כ שפיר קאמר הש"ס בזבחים הנ"ל שמעת מינה מדפסול רגלי' בחוץ ובע"כ כמש"ל דמה שבחוץ אינו מתקדש וא"כ ממילא נשמע דאם יצא שם נפסל ולכך אינו מתקדש שם ג"כ. דאם לא הי' נפסל ביציאתו קודם זריקה א"כ הוי מתקדש שם ג"כ כמו לר' יוחנן לפנים מחומת בית הפאגי כנ"ל נכון:

ומה שכתבת לתרץ קושיתך דבשבת כיון דזר אסור לשחוט לדברי השעה"מ בפ"ו מה' ביאת מקדש א"כ בעי כהונה ולכך צריך גם פנים הא וודאי ליתא דאטו בעי בשבת כהונה

משום קדושה יתירה שיש בקרבן בשבת יותר מבחוץ עיקר הטעם הוא רק דכשהותר שבת במקדש לכהנים הותרה ולא לזרים. ובדיעבד וודאי כשר גם בזר כדמפורש להדיא ביומא למ"ד שחיטת פרו בזר כשירה אף דיוה"כ דומה לשבת וכמו שוחט קרבן יחיד בשבת דכשר בדיעבד כמ"ש התוס' חולין (ד"מ ע"א) וא"כ מאיזו טעם יצטרך בשבת יותר פנים מבחוץ. ואמנם גוף דברי השעה"מ מרפסן איגרי מאד לחדש דבר כזה שלא נמצא בש"ס בשום מקום:

וחתני הה"ג מו"ה **שרגא פייביל** נ"י הראה לי מפורש בתוספתא דפסחים פ"ד אות י"א דבשבת הביאו ישראל סכיניהם ושחטו פסחיהם משמע דבעצמם שחטו ועיין ברש"ש ביבמות (דל"ג) שמפרש ג"כ דברי רש"י כדברי השעה"מ דאין בו משום זרות אבל משום שבת חייב. ועורר ג"כ ממשנה דפסחים הנ"ל כמעשהו בחול כן מעשהו בשבת. ומחלק בין פסח לשאר קדשים אבל זה דוחק גדול. דגם בשאר קרבנות בעינן בשחיטה שליחות בעלים כמ"ש הפנ"י והמקנה ר"פ האיש מקדש. וא"כ אמאי אין מתירין בשבת בק"צ שישחטו הבעלים בעצמם אף שהם זרים ומה שדקדקו כן מדברי רש"י יבמות הנ"ל גבי זר ששימש היאך משכחת לה אי בשחיטה הא שחיטה בזר כשירה ופירש"י ואין כאן משום זרות משמע אבל משום שבת יש:

לפענ"ד אין זה דיוק כלל דמי הכריחם לפרש דאיירי בק"צ דילמא איירי בקרבן יחיד שאינו דוחה שבת וקושית הש"ס קאי רק אזרות אמאי מחייב הא שחיטה בזר כשירה וזהו דקאמר רש"י ואין כאן משום זרות אבל משום שבת יש כאן דהא קרבן יחיד אינו דוחה שבת. ואף דלפי"מ דקרי לי' הש"ס שם לשבת איסור כולל מוכח בע"כ דאיירי בק"צ ואז הוי שבת רק איסור כולל אבל אם איירי בקרבן יחיד הוי שבת איסור מוסיף. כמ"ש התוס' ישינים שם בע"א דקודם שבת לא היתה אסורה עבודה הזאת רק על זרים וכשהגיע שבת נאסר גם לכהנים מ"מ לא הי' יכול הש"ס להקשות אשבת דדילמא באמת איירי בקרבן יחיד והוי איסור מוסיף ואפ"ה פוטר ר"ש דלית לי' גם איסור מוסיף כמ"ש התוס' בשבועות (דכ"ב ע"ב) ד"ה למאן ומה שהביאו הרש"ש והבית יצחק או"ח סי' י"כ ראי' לזה מסנהדרין (נ"א) דקאמר הש"ס כהנים אשתרי שבת אצלם והיא לא אשתראי שבת לגבה. והא אשתרי בשחיטה אע"כ דזר אסור לשחוט בשבת. נלע"ד לישב. עפי"מ שיש לדקדק במשנה דפסחים (דס"ו ע"א) דפליג ר"ע על ר"א דס"ל דמכשירין דוחין שבת ויליף ר"א מק"ו דשחיטה שדוחה שבת. ור"ע השיב לו משום דשחיטה א"א לעשותה מע"ש ואמאי לא קאמר ר"ע בפשיטות דשחיטה שהוא גוף המצוה דוחה אף אם הי' אפשר לעשותו מע"ש ומכשירין לא דחו דאשכחן כה"ג במלאכת יו"ט דמלאכת או"נ גופו מותר

אף אם אפשר לעשות מעיו"ט ומכשירין לא הותרו רק כשא"א לעשותן מעיו"ט כמבואר באו"ח ס' תצ"ה ס"א ואף לדעת היש מחמירין שברמ"א שם מבואר שם במחה"ש סק"ב שהוא רק מדרבנן עיי"ש. ובשבת ר"פ ר"א דמילה פליג שם ג"כ ר"ע על ר"א דמכשירו מילה והיתה שם גירסא במשנה מילה שא"א לעשותה מע"ש דוחה שבת ובס"א נמחק מלת מילה. ולא גרסו רק ושא"א לעשותה מע"ש עיי"ש וטעמא בעי:

ולכן נ"ל דהא מבואר שם בפסחים דהא דכל ק"צ דחי שבת ילפי' מתמיד דכתיב להקריב לי במועדו וא"כ כיון דכתיב לשון תקריבו ומפורש רק כל עבודת הקרבה אבל שחיטה דלא עבודה היא ומוהקריבו ואילך מצות כהונה א"כ שחיטה לאו בכלל הקרבה היא ואינו מפורש בקרא דדחי שבת רק דממילא כיון דא"א להקריב בלא שחיטה וא"א לשחוט מאתמול דיופסל בלינה א"כ נהי דשחיטה לאו עבודה הוא אבל עכ"פ הכשר עבודה הוי ונלמד שפיר משחיטה דמכשירין דוחן שבת רק דר"א אינו מחלק בין אפשר לעשותן מאתמול או לאו דס"ל דשבת הותרה וכיון דמוכח משחיטה דגם מכשירן הותר א"כ אין חילק בין אפשר לעשות מאתמול או לאו כמו בטומאה למ"ד הותרה דא"צ לחזור אחרי טהורין. ור"ע פליג עלי' בהא וס"ל כיון דמכשירין לא מפרשי בהדיא בקרא דבקרא הקרבה כתיב. ורק דממילא מוכח דבע"כ גם שחיטה דוחה אף דהוי רק מכשירין דהא א"א לקרבה בלא שחיטה א"כ י"ל נהי דגוף העבודה הוי הותרה בשבת אבל מכשירין דאינו מפורש בקרא לא הוי רק דחוי כמו מכשירי או"נ ביו"ט ואם אפשר לעשותן מאתמול לא דחי בהו ולכך בפסחים נקט ר"ע שחיטה שא"א לעשותה מאתמול דשחיטה ג"כ לא הוי רק מכשירין ומותר רק משום דא"א לעשות מאתמול. אבל מילה דהוא גוף המצוה א"צ לטעם דא"א לעשות מאתמול ולכך נמחק שם בשבת בס"א הגירסא "מילה" ולא גורס רק ושא"א לעשות מאתמול ולא קאי רק על מכשירין. ומעתה יצא לנו מזה דכל העבודות הותרו בשבת אבל שחיטה דלאו עבודה היא והוי רק בכלל מכשירין לא הוי רק דחוי' ולא הותרה. וא"כ ממילא סרה קושית הרש"ש והבית יצחק הנ"ל בסנהדרין (נ"א) הנ"ל דשם רוצה לומר דבת כהן שחללה שבת בשריפה ופריך מ"ש מיני' דידי' ומישני איהו דאשתרי שבת לגבי עבודה היינו גוף עבודות שהותרו בשבת לגבי כהן כמו הקטרת אימורין והקטרת בזיכין ומנחת נסכי ציבור וחבותי כה"ג, שההקטרה בכל אלה הוא אב מלאכה והותרו בשבת אצל כהנים דהם גוף עבודה ואף אם אפשר לעשותן בלילה כמו הקטרת אימורין וכדומה הותרו בשבת כמבואר בפסחים (דס"ח ע"ב) ומנחות (דע"ב) דאר"ש בא וראה וכו' עיי"ש. אבל בת כהן דאסורה בכל העבודות נהי דבשחיטה מותרת מ"מ הא שחיטה לא הוי הותרה רק דחוי כמש"ל ואנן אמרינן רק הואיל ואשתרי שבת

לגבי' ולא הודחה כדמחלק הש"ס בכה"ג בזבחים דל"ג עיי"ש ומיושב קושית הרש"ש והבית יצחק הנ"ל:

והשתא דזכינו לזה יש להסביר הטעם של השעה"מ אליבא דרש"י הנ"ל דס"ל דזר אסור לשחוט בשבת דלכאורה אינו מובן כלל הטעם ומנ"ל לרש"י הא. אטו בקרא דמועדו כהנים כתיבי הא כתיב רק דהקרבן דוחה שבת וממילא כל מי שיכול לשוחטו ולהקריבו בחול אמאי לא יוכל גם בשבת. אבל לפי הנ"ל דשחיטה הוי רק הכשר עבודה ולא הותרה מעולם רק הודחה. א"כ כמו דקאמר הש"ס במנחות ע"ב הנ"ל אליבא דראב"ש דהקטרת אימורין לא דחי רק משום שכבר דחתה שחיטה את שבת. וכן בשבת דקל"ג ע"ב לענין ציצין שאין מערבין את המילה קאמר ג"כ אליבא דר"י חוזר משום שניתנה שבת כבר לידחות אצלו. ושם (דקל"ג ע"א) לענין שני תינוקות קאמר רב אשי רישא נמי נהי דניתנה שבת לידחות גבי תינוקות דעלמא. להא גברא מיהא לא איתייהב א"כ י"ל ה"נ בשחיטה דהוה רק מכשירין י"ל נהי דניתן שבת לדחות גם אצל מכשירין היינו לגבי כהנים דניתנה שבת לדחות אצלם אצל גוף העבודה דהוי הותרה נדחה נמי לגבי מכשירין דהוא צורך העבודה אבל זרים דלא ניתנה שבח לדחות אצלם לגוף העבודה דאסורין בכל העבודות. בשביל שחיטה לבדה דהיא רק הכשר עבודה לא נתנה לדחות. וגם יש אמרו כיון דנדחה הכשר העבודה רק כדי שיוכל לעשות אח"כ העבודה הוי כמו חטא בשביל שיזכה חבירך. אבל כהנים דיכולין לעשות בעצמו כל העבודות א"כ יוכל לשחוט ג"כ דהוי חטא בשביל שתזכה דאמרי' במנחות דמ"ח דשרי ואף אם אח"כ עובד כהן אחר מ"מ כיון דבשעת השחיטה עושה בהיתר דיכול לזרוק ג"כ לא איכפת לו אם אח"כ יעשה כהן אחר גמר העבודה:

ולפימ"ש דמש"ה אסור זר לשחוט דלא אתייהב שבת לדחות אצלו. יש לישב מה שהקשו הרש"ש והב"י דבפסח אמרי' דכמעשהו בחול מעשהו בשבת דמשמע דגם זר שוחט כמו בחול. והתוספתא שהראה חתני הרב נ"י הנ"ל. דהנה הפנ"י והמקנה בר"פ האיש מקדש רוצים לומר דאף לדעת הסובר דבשחיטת קדשים לא בעינן שליחות בעלים מ"מ בפסח בעינן שליחות עיי"ש. והנה קיי"ל דכל היכא דהשליח לאו בר חיובא אמרינן ישל"ד וא"כ בפסח בשבת אם נאמר שהבעלים שהם זרים לא ישחטו בעצמם רק ע"י כהנים נהי דנאמר דלא אמרי' בזה כל מילתא דאיהו לא מצי עיבוד. דהוי רק משום אסורא דרביע עלי', או משום דבדיעבד כשר כמ"ש המחנ"א ה' שלוחין סי' ט' עיי"ש מ"מ מה דהכהן ישחוט בשבת יהי' נחשב כאלו הוא בעצמו שוחט דהא כיון דהכהן לאו בר חיובא משום דניתנה שבת לדחות אצלו א"כ המשלח חייב ואנן הא חזינן דהתורה ציוותה להקריב

פסח בשבת מקרא דמועדו. בע"כ דהתירה התורה לבעלים איסור זה. וא"כ כיון דאף אם שלוחו הכהן ישחוט הוי כאלו הוא שוחט רק דנאמר דהתורה התירה לו. א"כ הרי אתייהב שבת לדחות אצלו. א"כ מותר ג"כ לשחוט בעצמו כמו שהכהן מותר לשחוט משום דאתייהב שבת לדחות אצלו בשאר עבודות וזה תירוץ נכון לדעתי בעה"י:

ומ"ש לפלפל בסוגיא בצרת הבת וכתב דמאן דס"ל צרת הבת אסורה סבור איסור חע"א עיין בתוס' ישינים דף י"ג ע"ב שכתבו דא"א לומר כלל דב"ה דאסרם צרה יהי' ס"ל אחע"א עיי"ש מ"ש שם. ומ"ש דמאן דס"ל קדושה ראשונה לא קידשה לע"ל וכתבו התוס' יבמות דפ"ב דמודה דקדושת ירושלים לא בטלה משום דירושה אין לה הפסק. בע"כ ס"ל דאי מוחזקת מאבותיהם דאליבא דידי קאמר הש"ס ב"ב (דקי"ט) דלשון מורשה היא ירושה. ודקדק בדברי התוס' שם (דפ"ב ע"ב) ד"ה ירושה שכתבו בירושלים איקרי נחלה ולכן ס"ל דקדושת ירושלים אין לה הפסק אבל בע"כ ארץ ישראל ס"ל דאינה מוחזקת מאבותיהם ומורשה אינו לשון ירושה דאל"כ גם קדושת הארץ לא בטלה. ומ"ש על הקושיא שהקושיא שהקשו על הב"ח דס"ל דחדש אינו נוהג בשל עכו"ם מהירושלמי שהביא הר"ש ע"ג דחלה דתבואה שמצאו ישראל בכניסתם לארץ היתה אסורה להם משום חדש. והב"ח תירץ הקושיא הזאת בתשובת גאוני בתראי והולדת אתה עפי"ד. ועפי"ד המל"מ קפ"א מה' חו"מ דבדבר שהי' לו שעת הכשר אין לנו לימוד שיהיו ח"ש אסור מה"ת ויצא לך מזה דלמ"ד אי מוחזקת מאבותינו לא היתה להתבואה הזאת שה"כ מעולם וגם ח"ש אסור בה, ועפי"ז תירצת שם הסוגיא. הנה תעיין בתוס' ר"ה די"ג ע"א ד"ה ולא קציר. דאף למ"ד ירושה מאבותיהם מ"מ יש להגוי חלק במה שזרע א"כ חלק הגוי היתה לה שה"כ וא"כ אף דמעורב חלק הגוי בחלק הישראל כשיטת רש"י גיטין (מ"ז) דבכל חטה וחטה יש להגוי חלק מ"מ הוי ח"ש ע"י תערובות דאינו אסור מה"ת:

ואשר כתבת בדרך פלפול ע"ד קושית הפנ"י לב"ש דאסור לגרש את אשתו אא"כ מצא בה ערות דבר א"כ ל"ל דכתב קרא לאסור גרושה לכהן הא בלא"ה אסורה משום זונה אלא דנאמר דקרא איצטריך לחייבו בתרי לאווין. וע"ז הקשה איך חל איסור גרושה על איסור זונה הקודם לו הא לא הוי כולל ולא מוסיף. הנה כבר התעורר הגרע"א בגה"ש גיטין שם ד"צ ע"א על הירושלמי דהקשה ג"כ ממחזיר גרושתו ותירץ ג"כ לעבור עלי' בב' לאווין וקשה ג"כ הא אין אחע"א:

ונלע"ד לישב דהנה הרשב"א הקשה שם על הירושלמי דמאי מקשה. הא מסיק הש"ס כאן דבדיעבד אם גירשה מגורשת אף בלא ערות דבר. וא"כ י"ל דאיצטרך קרא היכא דעבר וגירשה. ונלע"ד לישב ובהקדם קודם לישב דברי רש"י התמוהין ביבמות (מ"ט

ע"ב) על הא דקאמר שם הש"ס הכל מודים דקידושין תופסין בסוטה כתב רש"י ד"ה דהא דהראי' היא מדלא פקעי קידושין הראשונים כשזינתה וצריכה גט. ש"מ דקידושין תופסין בה. והקשו שם בתוס' דמאי ראי' הוא זה הא נדה ג"כ לא פקעי קידושין הראשונים ואפ"ה איצטרך קרא דקידושין תופסין. וגם טעמא בעי איך מדמה חלות קידושין לפקיעת קידושין ראשונים שנעשו בהיתר. וניישב ג"כ קושית התוס' קידושין (דנ"א) לרבא דאמר קידושין שלא מסורין לביאה לא הוי קידושין והא כל חייבי לאווין הוי אינם ראוים לביאה. ואפ"ה תופסין בהם קידושין וגם קושית הרשב"א שם על אביי ממתניתין דמקדש שתי אחיות או אשה ואמה דאינן מקודשת הא כיון דס"ל דקשאמ"ל הוי קידושין וגם לא ס"ל דרבה דכל שאינו בזאח"ז וכו' א"כ אמאי אינן מקודשת:

ונלע"ד דהנה קשה לכאורה לפימ"ש התוס' בקידושין (ד"ז ע"א) ד"ה ונפשטו. דבקידושין דאסר לה אכ"ע כהקדש דינו כהקדש לענין פשטה קדושה בכולה ועיין פנ"י שם דאף אם אמר לשון מאורסת דינא הכי עיי"ש וא"כ מאי צריך קרא בקידושין דס"ז דאין קידושין תופסין בעריות הא בהקדש קיי"ל דמקדיש בע"מ למזבח לא חל ההקדש כלל עיין תמורה כ"ז ע"ב במשנה אמר על הבהמה טמאה ובעלת מום הרי אלו עולה לא אמר כלום א"כ ה"נ בקידושין דבשביל שקידשה אלי' נאסרת אכ"ע כהקדש עיין תוס' קידושין (ב' ע"ב) ד"ה דאסר. כמו בהקדש דבשביל שהקדישה לשמים נאסרת אכ"ע וא"כ כמו דשם היכא דאינה ראוי' לשמים לא חל ההקדש ה"נ נימא היכא דאינה ראוי' לו לא יחולו הקידושין כלל. אך צ"ל דהא שם דס"ח קאמר הש"ס דחייבי לאווין איכא קרא להדיא דקידושין תופסין מכי תהיין לאיש וכו' וא"כ הא כיון דגלי קרא דחל הקידושין בח"ל אף דאינה ראוי' לו ש"מ דלא מדמין בהא להקדש וא"כ ה"א דגם בעריות דח"כ וחייבי מב"ד הדין כן לכך איצטריך קרא דבעריות אין קידושין תופסין ואמנם עתה דגילה קרא דעריות דח"כ ומב"ד אינן דומין לח"ל שוב הדרינן לסברא קמייתא דמש"ה אין תופסין בהן קידושין משום דלא חזו לגופו והוי כמו מקדיש בע"מ למזבח והא דח"ל קידושין תופסין חידש הוא דחידש קרא בח"ל ולא ילפינן מיני' וא"כ שפיר מובן טעמא דרבא דקידש אחת משתי אחיות דהוי קשלמ"ל דלא הוי קידושין. דכיון דכל אחת אסורה לו משום ספק ערוה דאחות אישה א"כ אינה ראוי' אלי' וודאי כמ"ש הר"ן בתשו' לענין נודר שלא לשתות יין בשבת דמקרי חל הנדר בין השמשות כיון דאסור מחמת ספק דאורייתא למאן דסובר ספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא ושוב הוי כמו מקדיש בע"מ למזבח דכל היכא דלא חזי למזבח דלא חל ההקדש ולא קשה קושית התוס' מח"ל דשם חידוש הוי שחידשה תורה בח"ל ולא ילפי' מיני' כמש"ל. וניחא ג"כ לאביי משנה דמקדש שתי

אחיות דאביי לא פליג על רבא רק בקידוש אחת משתי אחיות דאינה אסורה רק מחמת ספק והוא ס"ל דאינו ראוי' מחמת ספק לא הוי כאינו ראוי' מחמת וודאי' כס' הש"ס יבמות (דמ"א ע"ב) בהספיקות מיקרי עולות ליבום כיון דאם יבוא אלי' וכו' עיי"ש ועיין תוס' זבחים (דע"א ע"ב) ד"ה ובטריפה דאף מחמת תערובות טריפה אינו יכול לאוכלו מ"מ כיון דאם הי' מכירין אותו הי' ראוי לו מקרי ראוי' לו עיי"ש ודוק ועיין פרמ"ג יו"ד סי' כ"ח בש"ד ס"ק כ"ז במה שמפרש דברי הב"ח ובלב ארי' חולין (דפ"ו ע"א) ד"ה בגמרא עיי"ש ויש לומר דבס' זו פליגי אביי ורבא אביי ס"ל דאינו ראוי מחמת ספק הוי ראוי מספק ורבא ס"ל דהוי א"ר בוודאי כיון דעכ"פ אסור אבל המקדש שתי אחיות דאינם ראוין בוודאי. וודאי הוי כמקדש בע"מ דלא קדיש:

ומעתה מיושבים ג"כ דברי רש"י ביבמות הנ"ל דהנה אנן קיי"ל קדשים שמתו יצאו מידי מעילה ועיין תוס' קידושין (דנ"ז ע"ב) ד"ה מה. בשם הר"מ דפקעה קדושתן לגמרי ומותרין אף באכילה כיון דלא חזו תו לגבוה. עיין במהר"ם מלובלין שם וא"כ כיון דמדמינן קידושין להקדש שפיר קאמר רש"י דאם איתא דאין קידושין תופסין בסוטה והוא משום דטומאה כתיב בה כעריות. עיין יבמות (די"א) דמה"ט אינו עולה לחליצה א"כ גם כשזינתה לאחר הנשואין הול"ל דליפקעו קידושין כמו קדשים שמתו או שנפסלו כמו חטאות המתות דפקעה קדושתן ולא קשה מנדה שהקשו התוס' דשם כיון דעדין חזיא לו לאח"ז דומה למ"ש הש"ס בריש מעילה לענין פיגול ויוצא דכיון דאם עלו לא ירדו לא פקעו קדושתן כיון דעדיין חזי קצת לגבוה מכ"ש דאח"ז תהי' ראו' לו כתחילה אבל זינתה דנאסרה לו לעולם הי' צ"ל דפקעי קידושי' ומדחזינן דצריכה גט ש"מ דהיא בכלל שאר ח"ל או ח"ע דגילה קרא דקידושין תופסין. עיין ישרש יעקב שם:

ומעתה נבוא ג"כ לישוב דברי הירושלמי הנ"ל. דהנה י"ל עתה טעם לשבח בטעמא דקרא אליבא דב"ש דאינו יכול לגרש אא"כ מצא בה ערות דבר דכיון דמדמינן קידושין להקדש ומצינו בהקדש דמקדיש בהמה תמימה למזבח. אינה יוצאת מידי מזבח לעולם כ"ז שהוא תמימה ול"מ לה פדיון אך כשנפל בה מום דלא חזיא תו למזבח יכול להפקיע קדושתה ע"י פדיון. ופדיון עכ"פ צריכה ואינו דומה לקדשים שמתו דשם אינה ראוי למזבח לא היא ולא דמי' כמ"ש רש"י בריש מעילה משום דאין פודין קדשים להאכילה לכלבים או משום העמדה והערכה אבל בעלת מום דחזי לדמי' לא פקעה קדושתן לגמרי כיון דעדיין נשאר בו צורך גבוה רק דהקלש קדושתה מקודשת הגוף לקדושת דמים דמהני פדיון כידוע כ"ז למבין. ה"נ בקידושי אשה דמלבד קנין הגוף שבה זכתה תורה ג"כ לבעלה קנין דמים כמו שזוכה בהפרת נדרי' וירושתה למ"ד ירושת הבעל דאורייתא וכדומה נמי

אמרינן בזה. כמו בהקדש דכ"ז שהיא ראוי' לו וחזיא לגופה. הוי כמו בהמה תמימה דלא מהני פדיון להפקיע קדושת הגוף שבה ה"נ לא יכול להפקיע הקידושין ע"י גט ואינו יכול לגרשה. אבל כשמצא בה ער"ד שנאסרה עלי' ולא חזיא לגופה עוד דמי' לקרבן שנפל בו מום דכל שנשאר בו עוד קדושת דמים לא פקעה קדושתן בכדי בלא פדיון. ה"נ כיון דעדין נשאר להבעל קנין דמים שבה לא פקעה קידושי' בכדי רק ע"י גט. והגט באישה הוא במקום פדיון בקרבן אבל גט מהני כיון דכבר הוקלשו קידושי' דלא חזי' תו לגופה:

וא"כ מעתה נחזה אנן איך יהי' הדין בספק סוטה שנאסרה עלי' אם יכול לגרשה ולפמש"ל הדבר תלוי בפלוגתת אביי ורבא הנ"ל דלאביי דס"ל דאינו ראי' מחמת ספק לא הוי אינו ראוי בוודאי א"כ לא פקעה קדושת הגוף שבה עדיין דשמא עדיין ראוי לו. אף דספק סוטה עשאה הכתוב כוודאי היינו לחומרא ולא לקולא כמ"ש התוס' ביבמות די"א ע"א ד"ה צרת סוטה וא"כ אסור לו לגרשה לב"ש. ולרבא דס"ל דאינו ראוי' מספק הוי אינו ראוי' בוודאי ולא חלים הקידושין כלל א"כ גם כשנעשית ס' סוטה אח"כ פקעה קדוה"ג שבה ויכול לגרשה בגט וא"כ י"ל דהא דקאמר הש"ס כאן דבעי' זנות בעדים היינו לאביי ולמאן דס"ל דמחמת ספק לא הוי אינו ראוי אבל למ"ד דאינו ראוי מחמת ספק הוי אינו ראוי בוודאי. די בקינוי וסתירה אף דאין הזנות בעדים דהוי רק ס' סוטה וא"כ מיושבים דברי הירושלמי הנ"ל ול"ק, קושית הגרע"א הנ"ל דאין איסור חל על איסור דז"א די"ל דהירושלמי ס"ל כרבא דגם ס' סוטה הוי אינו ראוי ויכול לגרשם וא"כ אצטריך קרא דמחזיר גרושתו היכא דגירשה משום ס' איסור סוטה דאף דלהחמיר עשה הכתוב ס' כוודאי כמש"ל התוס' ביבמות (די"א) הנ"ל. מ"מ כיון דלמלקות ליכא דאתיא רק מריבויא דקרא. הוי כח"ש דאסור מה"ת דאפ"ה חל עלי' איסור מלקות כמ"ש התוס' בשבועות (דכ"ג ע"ב) ועיין מל"מ פ"ו מה' יבום הי"ט ובישרש יעקב (בד"ג ע"ב ובדי"א) דלדעת התוס' והרא"ה בס' סוטה ליכא לאו וממילא חל עלי' איסור לאו דמחזיר גרושתו ואיסור גרושה לכהן ואי תקשו לש"ס דידן אליבא דאביי דס' סוטה אינו יכול לגרש א"כ ל"ל קרא למחז"ג ולגרושה לכהן כיון דליכא לתרוצי כתירוץ הירושלמי דהא בוודאי סוטה אאתע"א כקושית הגרע"א הנ"ל ז"א דכבר הבאתי קושית הרשב"א והפנ"י על הירושלמי הנ"ל דלמאי דמסיק הש"ס דאם עבר וגירשה מגורשת א"כ איצטריך קרא היכא דעבר וגירשה דהא אי דאיסורא קתני כדמביא הפנ"י מיבמות (דע"ט):

אך צ"ל דהנה לכאורה קשה מאי פריך הירושלמי ממחז"ג הא לפי סברא קמייתא של הר"ן בנדרים (דכ"ט ע"א) ד"ה א"ל אביי, דלמ"ד קדוה"ג פקעה בכדי אם אמר לאשה

היום את אשתי ולמחר א"א אשתי יוצאה בלא גט א"כ איצטריך קרא היכי דקידשה ל"ל יום דלאחר ל' פקעה קדושי' ואם נשאת לאחר וגירשה אסור הראשון להחזירה אך באמה ז"א דלא אסרה התורה רק כשיצאה אשתו ע"י גט ונשאת אסור להחזירה אבל כשקידשה רק לזמן ולאחר זמן פקעה קדושי' בזה לא אסרה תורה משום מחז"ג. אך לפי"ז א"כ היכא מייתי רבא ראי' מאונס דכתיב לא יוכל לשלחה כל ימי' ובעמוד והחזיר קאי, דבע"כ דיעבד מגורשת בלא ערו"ד דאל"כ היאך יכול להחזירה כמ"ש הפנ"י. דילמא אתי קרא לאשמעינן דאינו יכול לקדשה לל' יום ולהוציא אותה בלא גט ואם עשה כן בעמוד והחזיר קאי אבל לעולם אם קידשה סתם אף בדיעבד ל"מ הגירושין בלא ערו"ד אך צ"ל דהא בעל המימרא דאונס הוא רבא. ורבא הא ס"ל שם בנדרים (כ"ט) דקדוה"ג לא פקעה בכדי. ואינו יכול לומר היום את אשתי ולמחר וכו' וא"כ ל"ק על הירושלמי די"ל דבעל המימרא הוא ר' שמלא בירושלמי שם והוא ס"ל דקדוה"ג פקעה בכדי. וגם באשה יכול לומר היום את אשתי וכו' כתירץ ראשון שבר"ן וא"כ אין ראי' כלל מאונס לומר דעבר וגירשה בלא ער"ד מגורשת. אבל הש"ס דילן ס"ל דבעינן ערוות דבר בעדים ברורים י"ל דס"ל כרבא בהא דכפי הנראה בנדרים שם אביי קיבלה מרבא וא"כ בלא"ה ל"ק ממחזיר גרושתו ומגרושה לכהן די"ל דאיירי בעבר וגירש דלדידי' מוכח מקרא דלא יוכל לשלחה דבעלמא אם עבר וגירש מגורשת כנ"ל נכון בישוב סוגית הש"ס גיטין והירושלמי הנ"ל:

ואשר הביא להקשות בפסחים (כ"ג) דקאמר הש"ס דלריה"ג ילפינן היתר הנאה מלך המיותר דשני לך כתיבי ומביא להקשות דנימא דהלך השני מלמד דשלך אתה אוכל ולא של אחרים כרב אחי ב"י:

לכאורה יש לישב דהא התוס' שם בדכ"ט קאמרי דרב אחא רק להנאה קאמר ולא לאכילה דבאכילתו קנאה וא"כ אינו יכול הש"ס לומר דלריה"ג לא יאכל ג"כ איסור הנאה משמע ולך אתו להתיר של אחרים בהנאה דז"א דאם של אחרים מותר א"כ גם שלו מותר דהא כל חמץ הוא אינו שלו משום דמחויב להשביתו כמ"ש המקו"ח בסי' ל"א אליבא דריה"ג בשלמא לרב אחא דמקיש שאור דאכילה לראי' א"כ שפיר בחמץ שלו כיון דהעמידה ברשותו לענין שיעבור בב"י עובר ג"כ באכילה. דהא אין בתורה מיותר שום מיעוט רק מכח ההיקש וא"א להיות עדיף מיני' אבל אם נאמר דאיכא קרא מיותר לך להתיר של אחרים בהנאה. א"כ גם חמץ שלו לא מיקרי לך. כיון דמחויב להשביתו ונהי דבב"י עובר דלענין ב"י אוקמה התורה ברשותו אבל לא לשאר מילי מדאינו יכול לבטלו לאח"ז איסורו ולקדש בו אשה וא"כ אף דלשון לא יאכל משמע איסור הנאה אבל קרא דלך מוכיח עלי' דאינו כולל איסור הנאה דלא הוי שלך. אלא דיש לדחות זה דהנה

המקו"ח הנ"ל חולק על השאג"א דס"ל דלריה"ג יכול לבטל גם לאחז"א וכתב הוא דאף דמותר בהנאה לריה"ג מ"מ מחמת איסור ב"י הוי אינו שלו. ולאו ברשותו לבטלי'. ואמנם לענ"ד נראה כהשג"א דהנה הא דאמרינן דחמץ עשאן הכתוב כאילו הוא ברשותו י"ל דזה רק למ"ד דחמץ אסור בהנאה בין שלו בין של אחרים. א"כ גם בלאו איסור דב"י אין החמץ ברשותו משום איסור הנאה וא"כ מהכרח לומר דלענין ב"י עשאו הכתוב ברשותו דעל חמץ שאינו שלו עובר. אבל לריה"ג דחמץ מותר בהנאה נהי דמשום איסור ב"י הוי אינו שלו כס' המקו"ח הנ"ל מ"מ אינו מוכרח לומר דלענין ב"י עשאו הכתוב ברשותו. דלעולם אינו ברשותו כלל והא דעובר בב"י בע"כ הוא עובר דאם תאמר דאינו עובר בב"י ומותר לקימו א"כ הדר הוה שלו ועובר בב"י כיון דרק משום איסור כ"י לחוד אתה רוצה לומר שהוא אינו שלו. וזה כס' התוס' שם בדכ"ו לענין עלה עלי' זכר. וא"כ מעתה שפיר יכול לבטלו גם לאחז"א לענין שלא יעבור מכאן ולהבא דלכאורה איך עובר בב"י הא לריה"ג אינו שלו ולדידי' לא אוקמה הכתוב רשותו מאי אמרת אם אינו עובר בב"י הדר הוה שלו ועובר ז"א דאם הוא שלו א"כ שפיר מהני ביטול כמו קודם זמן איסורו ודוק היטב כי זה עמוק בעזה"י:

ומעתה לפי"ז הדרא הקושיא שהבאת לדוכתה דנימא דלעולם לריה"ג אסור בהנאה וקרא דלך אתי להתיר חמץ של אחרים בהנאה. מאי אמרת א"כ גם חמץ שלו לא מיקרי שלך מחמת איסור ב"י. ז"א דבין איסור ב"י בין איסור הנאה. בע"כ דחלים על חמץ שלו דאם אמרת דאינם חלים דלא מקרי שלך שוב הוי שלך דאם לא יעבור בב"י ולא יהי' אסור בהנאה הדר הוה שלו ובע"ב נאסר בין בב"י בין בהנאה דשקולים הם. ולחומרא אזלינן כמו בעלה עלי' זכר אמנם באמת ג"ז לק"מ כיון דלפי סברא זו העלית דיכול לבטלו כהשאג"א גם לאחז"א א"כ שוב א"א לפרש קרא דלא יאכל שלא יביא ממנו הנאה המביא לידי אכילה הא בע"כ יכול להביא ממנו הנאה הבאה לידי אכילה דהא יכול לבטלו וליהנות ממנו אח"כ כיון דאמרת דחמץ שאינו שלו מותר בהנאה. כנ"ל נכון ודוק היטב בכ'

מה שהקשה דנלמד דע"א נאמן מהא דל"ח דלמא כתב הגט שלא לשמו לק"מ דבדבר שאין לו הנאה ובידו לעשות בהיתר לכ"ע אמרינן אין אדם חוטא ולא לו עיין קדושין דס"ד. ויתר הדברים אין פנאי עוד אתי לעיין והשי"ת יצליחך בלימודך שתעלה מעלה מעלה:

כ"ד הכותב למען הגדל התורה והאדירה.

דוד מנחם מאניש באב"ד אבדפ"ק

סימן טו

ב"ה טאטארוב.

כוח"ט וכט"ס לתלמידי הבחור הנעלה החריף ובקי מופלא ומופלג בתו"י כמר מיכל צווירן נ"י מרישא.

מכתבו עם ח"ת לנכון במועדו הגיעני. ואמת כי קשה עלי להשיב עתה ובפרט מכאן שאין לי שום ספרים ואין אומן וכו' אך עכ"ז למען הפצרתו אמרתי להשיבו בקצרה הנה אשר יצא לידון בדבר חדש לומר דאפשר לקדש כ"ש ולהתנות דלא יועיל הקידוש לענין שתפסול בלינה וישב בזה דברי הרמב"ם המפורסמים שפסק דתנור מקדש ואפי"ה פוסק דשתה"ל ולחה"פ אין אפייתן דוחה שבת ועשית מטעמים לדבריך ותלית לה בפלוגתא דתנאי דבריך בזה הם דברים שא"א לאמרם כלל דהרי הוא מתנה עמ"ש בתורה התורה אמרה שכל שנתקדש בכ"ש ויש לה קדוה"ג דחמירא ונפסל בלינה והוא אומר שלא תפסל:

ועוד יוקשה לדבריך מהא דשבועות (די"א) דפריך על ברייתא דנתנה במכתשת נפסלת בטבו"י אלא מעתה תופסל בלינה אלמא תנן הקומץ והקטורת משקידשו בכלי הכשרו לפסול וכו' דהיינו הכלי שבעת הקטרה שהוא הכף. ולא במכתשת עיי"ש ולדבריך מאי קושיא נימא דמכתשת שהוא צריך לכה"ש הוא מתנה שלא תפסול בלינה. ותיתי ברייתא כהאי תנא דס"ל לדבריך שיכול להתנות כן אמנם בקידוש כף שבעת הקטרה שעומד להקטיר תיכף למה לו להתנות שלא תפסול והרי הוא כקומץ ולבונה וכל המנחות שמשקידשו בכלי נפסלין בלינה וכן יוקשה מש"ס סוכה (ד"נ) דקאמר דמש"ה בחל בשבת ממלא בע"ש בחבית שאינה מקודשת שלא תפסול בלינה. והרי יכול להביא במקודשת ולהתנות שלא תפסל בלינה. וכן במנחות (נ"א) דמביא שם מקודם סתם מתניתן דחביחי כה"ג דאפייתן דוחה שבת וקאמר רבא הטעם משום דכתוב על מחבת מלמד שטטונה כלי ואי אפי' מע"ש איפסל בלינה. ולדבריך אמאי דוחה שבת הא אית לי' תקנתא שיעשה בהיתר מע"ש ויתנה שלא תפסל בלינה. וכן מקומות עצמו מספר. ומה שהבאת דמצינו לפעמים קידוש כלי ואינו נפסל בלינה ש"מ דאין זה קדושה לחצאין, והבאת על זה דברי התוספות יומא (דף מ"ח ע"א) ד"ה מדפסיל מתירוצו של הריב"א דמחלק בין קטורת של כל השנה לקטורת של יוה"כ דלא חשוב כלי דידה דהי' טוב יותר שיעייל בחפציו אי לא דלא אפשר. ולכך לא פסלה בלינה והבנת מדברי התוס' דרק בלינה לא פסלה. אבל לשאר דברים מהני הקידוש מדאורייתא וש"מ דיש קידוש לחצאין. וחלילה דאין הפירוש בדברי התוס' כן רק דהריב"א ס"ל דבקטורת דיוה"כ לא

מהני הקידוש כלום מדאורייתא כיון דהי' טוב יותר שיכנוס בחפניו בלא כלי. והא דנקטו התוס' בלשונם לינה הוא משום דהש"ס איירי שם לענין לינה עיי"ש היטב ותמצא כדברי וכן מה שהבאת מזבחים (ד"כ ע"א) דבעי מי כיור מה שיפסלו בלינה. כיון דלקידוש ידים ורגלים קאי. וקידוש יו"ר גופיי לא פסלא בהו לינה. או דילמא כיון דקדיש בכ"ש איפסל בלינה ומסיק דלמ"ד בקידוש יו"ר לא פסול לינה גם מי כיור אין נפסלין והבנת ג"כ דלשאר דברים מהני הקידוש ולא לענין לינה ואין הדבר כן דהתם פלוגתיי' במילתא אחריתא דהנה הא פשיטא דאין כ"ש מקדשין אלא הראוי לגופן למזבח שיש בהן קדושת הגוף ואם יניח בתוך הכלי דברים שאין ראוין למזבח ולקדושת גופן אין הכלי מקדשתן. לכך פליגי במי כיור דאינו עומד רק לקידוש יו"ר וזה אין קרבן רק הכשר קרבן חד מ"ד סובר דבקידוש יו"ר גופי' לא פסלה לינה משום דלא הוי קרבן ואין בהם קדושת הגוף כלל. ולכך במי כיור ג"כ לא פסול. וא דך סובר. דבקידש ידים ורגלים פוסל לינה דצורך קרבן כקרבן דמי וכן במי כיור דעומד לקידוש יו"ר פוסל לינה וא"כ אין הטעם של המ"ד דסובר דלא מיפסל בלינה. משום דהכלי אינה מקדשת לענין לינה. אלא דמי הכיור שעומדים לקידוש יו"ר אינם ראוים להתקדש בקדוה"ג כלל לשום דבר ולא שנחלק בין לינה לשאר דברים וכ"ז ברור מאד:

ואמנם בגוף ישוב דברי הרמב"ם הנ"ל אף שכבר נאמרו בזה כמה וכמה תירוצים וגם אנכי כבר תירצתי בכמה אנפי מ"מ אין ביהמ"ד בלא חידוש. ונ"ל גם עתה לתרץ דברי הרמב"ם. דהנה עיקר הקושיא על הרמב"ם הוא רק מלחה"פ. ולא משתה"ל דבשתה"ל אפשר לומר כיון דמתקדשין בשחיטת הכבשים לא נגמר קדושתן בתנור שיפסלו בלינה. כמ"ש התוס' בזבחים, (ד"נ ע"א) ד"ה יציאה ומנחות (ד"ט ע"א) ד"ה ר"ל ודמ"ו ע"א ד"ה ואיזו. וא"כ דעיקר הקושיא הוא רק מלחה"פ קשה לכאורה לפימ"ש התוס' במנחות (דנ"א ע"א) ד"ה אפי לה דלחה"פ לאחר אפייתן נתנו אותם בקערות של זהב שנתקדשו ג"כ והי' מנחות בקערות כל הלילה:

א"כ לפי"מ דבעי הש"ס בזבחים (דפ"ז ע"א) אם לינה מועלת בראשו של מזבח לשלחן מדמינן לי' דתנן אפי' הן על השלחן ימים רבים אין בכך כלום. או לקרקע מדמינן לי' ע"ש ברש"י ד"ה או דילמא שכתב וז"ל דהא רצפת בנין היא כמותה ולא כלי שרת כשלחן עכ"ל. וא"כ משמע דכ"ש שאינם בבנין לשלחן מדמינן לי'. וא"כ מאי קושיא מלחה"פ. הא כיון דמונחין בקערות שהם כ"ש כל הלילה אין נפסלין כלל בלינה. אך כבר מילתי אמורה בזה בארוכות בספרי חבה"ש חאו"ח תש"ו מ"ה בדף נ"ח ע"א ד"ה ומיושב. דלא שייך הא סברא דנעשה לחמו על שלחן רק בהני כלים דגמר עבודתן שם. וא"צ לסלקן

מהם ולהעלותם למזבח או לעשות בהן עבודה אחרת וכגון בשלחן דהלחם עיקר מצוותו רק סידורו והנחתו על השלחן כל השבוע ותו אין בו עבודה אחרת בגופן. וכן המזבח כשהוא על המזבח שם הוא גמר מצוותו וכן המנורה. משא"כ כל הכלים של מנחות ונסכים שצריך להעלותן משם למזבח. וכן הכיור שצריך לשפוך משם המים על הכהנים לקדש ידיהם ורגליהם. שזה עיקר המצוה. ל"ש לומר בזה נעשה לחמו של הכלי. ושפיר נפסל בהם בלינה:

והנה ידוע דעת הרמב"ם דפסק בפ"ג מה' פסהמ"ק הי"ט דכ"ש מקדשין דם פסול לכתחילה ליקרב. ובב"ש אה"ע סי' קכ"ד סק"ב כתב דהרמב"ם מחלק בין דם לשאר דברים עיי"ש מה שדחקו לזה. אלא דמ"מ טעמא בעי מה חילוק יש ביניהם. ונלענ"ד דכיון דדחקו להרמב"ם שני הסוגיות הסותרות זה את זה מדפ"ז בזבחים למנחות ד"ו כמ"ש הב"ש לכך מצא לו הרמב"ם דרך לחלק ביניהם מסברא. והיינו דהנה הש"ס שם דפ"ז יליף מקרא דכמו שהמזבח מקדש כן כ"ש מקדשין. והנה ידוע דהא דמזבח מקדש פסולין לענין שאם עלו לא ירדו. הוא אף אם לא עלו עדיין על המערכה. מ"מ כיון שהם כבר על המזבח או אף על אויר המזבח מותר להעלותן לכתחילה על המערכה להקטירן. ואפי' מכבש למזבח כמבואר להדיא שם בדפ"ז ע"ב ובלבד שלא יסלקן מעל המזבח להחזיר להקטירן דאז אף בדיעבד אם ירדו לא יעלה. וז"פ ומבואר בכ"מ הרי חזינן דעל המזבח גופי' מותר לשנותן ממקום למקום ובלבד שלא יורידם מעל המזבח וא"כ ה"נ כשילפינן מקרא דכמו שהמזבח מקדש כן כ"ש מקדשין א"כ ה"נ אם הי' אפשר להקטיר קומץ או מנחה שנפסלה באותו כ"ש גופי' שנפסלה בהן ושלא להוציאן מהכ"ש וודאי הוה שרי כמו במזבח. אך כיון דא"א להקטירן בכלי גופה. וצריך להוציאן מהכלי ולהניחם ע"ג המערכה שוב לא הוה דומיא דמזבח. ולכך פשט ר"י לר"ל במנחות ד"ו דכ"ש אין מקדשין פסולין לכתחילה ליקרב. אמנם דם דין אחר י"ל דהנה שם דפ"ז בתוס' כתבו דכ"ש מתוך קדושתן אינם חוצצין ומבואר בדכ"ו מימרא דשמואל דילפינן מקרא דכל שהגיע הדם. על המזבח נתכפרו הבעלים בין במקומו בין שלא במקומו ועיי"ש בתוס' דאף הנתנין למטה שנתנן למעלה או להיפך דינא הכי:

וא"כ לפי"ז דם שבכ"ש אם נתנו עם הכלי ע"ג המזבח נתכפר תיכף דכיון דכ"ש אינם חוצצים הוה לי' כאלו נתנו ע"ג המזבח עצמו וילפינן מקרא דכל שהגיע הדם על המזבח נתכפרו הבעלים אפי' שלא במקומו ואפי' כ"ז שהוא בכלי. וא"כ ס"ל להרמב"ם דדם שבכ"ש שנפסל כיון דא"צ להוציאו מהכלי ולזרקו ע"ג המזבח רק גם אם מניחו עם הכלי על המזבח מכפר. א"כ דמי לאימורין פסולין שמותר להעלותן אפי' מכבש למזבח. כיון

שא"צ להוציאו מהמזבח והכבש ולחוץ. אף דהוי ממקום למקום. ה"נ הדם שבכ"ש כיון שא"צ להוציאו חוץ להכלי. רק להעלותן כמות שהוא עם הכלי שפיר דמי דכ"ש יש להם דינו של מזבח ממש. משא"כ במנחות דצריך להוציאן מהכלי להקטירן אין להם דמיון למזבח ולכך שפיר פסק הרמב"ם דכ"ש מקדשין דם פסול ליקרב. ולא קומץ ומנחה שצריכין הקטרה כן י"ל. והנה לפי"ז בלהה"פ שנפסל בעודן בקערות של זהב שהם כ"ש כמש"ל שפיר יוכל להעלותן על השלחן עם הקטרות ולסדרן כך כיון דכ"ש אין חוצצין והקטרה ג"כ א"צ דמי ממש לדם דכ"ש מקדש ליקרב אליבא דהרמב"ם הנ"ל אלא דאף דהא פשיטא דאף דלהרמב"ם כ"ש מקדשין דם לכתחילה ליקרב מ"מ ארצויי לא מרצי. כמו שאכתוב לקמן דלא עדיף ממזבח גופי' דכל הני דאם עלו לא ירדו מ"מ ארצויי לא מרצי כמ"ש רש"י בזבחים (דפ"ב ע"א) ד"ה ואין הציץ עיי"ש מ"מ הא כבר הבאתי שם בספרי הנ"ל דברי האינרא רמא דטעמא דלינה אינה מועלת בראשו של מזבח משום דאף אם תפסול לא תרו כיון דכבר הוא בראשו של מזבח. לכך נעשה לחמו של מזבח. ואינו נפסל כלל עיי"ש א"כ בלחה"פ שמונח בקערות כל הלילה. כיון דאף אם תפסל צריך שיסדרנו כך על השלחן. כמש"ל דדמי לדם. א"כ נעשה לחמו של הכלי. ואין לינה מועלת בו כלל. ולא נפסל כלל וארצויי נמי מרצה כמו למ"ד אין לינה מועלת בראשו של מזבח דלא נפסל כלל וכ"ש שאינן של בנין לכ"ע לשלחן מדמינן לי' כמש"ל:

ואמנם כ"ז למ"ד כ"ש מקדשין דם הפסול ליקרב אז י"ל דגם בלחה"פ הדין כן. אבל למ"ד דגם דם אינו מקדש ליקרב. ולית לי' סברא הנ"ל פשיטא דגם בלחה"פ הדין כן. וא"כ מיושבים שפיר דברי הרמב"ם התמוהים הנ"ל. דכיון דפלוגתא הוא בכריתות דכ"ד ע"ב אם כ"ש מקדשין גם דם ליקרב דת"ק דר' יוסי ס"ל דאינו מקדש ור"י ה"ל דמקדש. והרמב"ם פוסק שם כר"י וא"כ ניחא די"ל דהסוגיא דמנחות רצה אזיל אליבא דהת"ק דר"י דאינו מקדש דם וא"כ גם בלחה"פ הדין כן. וא"כ שפיר פריך כיון דאפי' לי' מאתמול נפסל בלינה, משא"כ הרמב"ם דפוסק כר"י. דמקדש דם. וא"כ גם לחה"פ מקדש. וא"כ כיון דאף אם תפסול בלינה דינו דיסדרנו כיון דמונח בהקערות של זהב שהם כ"ש. א"כ נעשה לחמו של הכ"ש ואין לינה מועלת בו כלל. כנלפענ"ד:

והנה בזה שכתבתי דהרמב"ם מודה דאף דמקדש דם ליקרב מ"מ ארצויי לא מרצי. ככל הני דאם עלו לא ירדו. יתיישב בזה קושית הב"ש שם על הכ"מ שכתב דהרמב"ם פוסק כר"י בכריתות א"כ למה פסק שם פ"ד גבי אשם תלוי דאם נודע לאחר שנזרק שלא חטא הבשר יאכל. והא לר"י אף אם הדם בכוס הדין כן כמפורש במשנה שם:

ולפי הנ"ל נכון. דבאמת הא דכתב הרמב"ם בפ"ג הי"ט הנ"ל דכ"ש מקדשין הדם ליקרב. מ"מ ארצויי לא מרצי. והוי דינו ככל הני דאם עלו לא ירדו. וא"כ הבשר אינו נאכל כיון דהקרבן לא מתכשר. ומונח בזכרוני שכ"כ להדיא הטה"ק על התוס' זבחים פ"ז הנ"ל. ואינו עתה פה תח"י לעיין שם. וכתב שם ישוב נכון שלא יקשה ע"ז דברי הש"ס כריתות הנ"ל. דמבואר שם דלר"י אף הבשר יאכל. דבאמת הש"ס רצה שם מעיקרא לומר טעמא דר"י משום דס"ל כר"ש דכל העומד לזרוק כזרוק דמי והוי כאלו נודע אחר זריקה אלא דהש"ס דחה זאת דאימר דאמר ר"ש היכא דעומד לזרוק אבל הכא אינו עומד לזרוק. כיון דבאמת לא חטא ומשני דסבר ר"י כ"ש ומקדשין את הפסול בתחילה ליקרב. אמנם בזה לחוד ג"כ לא סגיא דנהי הדם שבכוס. קרב. מ"מ הבשר אינו נאכל כיון דאינו מרצה אלא דעתה שני התירוצים מורכבים יחד. דכיון דאף דלא חטא מ"מ הדם שבכוס קרב כיון דכ"ש מקדשתן. וא"כ הדם עומד לזרוק ושוב אמרינן כזרוק דמי אליבא דר"ש. וא"כ הוי כנודע לאחר זריקה דלכ"ע הקרבן כשר והבשר יאכל דכיפרה ספיקא והלכה לה. כ"כ שם הטה"ק לפי זכרוני ודפח"ח וא"כ נכונים פסקי של הרמב"ם. דהרמב"ם נהי דבהאי פוסק כר"י דכ"ש מקדשין פסול דדם ליקרב. מ"מ בהאי דס"ל כר"ש דכל העומד לזרוק וכו' לא ס"ל כוותי' אלא כרבנן דר"ש וא"כ נהי דהדם קרב מ"מ הבשר אינו נאכל כיון דאינו מרצה וכמ"ש הטה"ק הנ"ל. ולכך שפיר פסק בפ"ד דרק אם נודע לאחר שנזרק הבשר יאכל ולא כשהדם בכוס. כיון דלא ס"ל כר"ש דכל העומד לזרוק וכו'. ואזלא נמי בזה תמיהת הב"ש שם על הח"מ סק"א. שכתב ג"כ דלא קיימ"ל כר"ש דכל העומד לזרוק וכו' מדפסק הרמב"ם דרק נודע אחר זריקה הבשר יאכל ולא כשהדם בכוס. ותמה עליו הב"ש דאיך אשתמיטתי' להח"מ ש"ס מפורש הנ"ל דבהא גם ר"ש מודה כיון דאינו עומד לזרוק ולפי"ד הטה"ק הנ"ל לא אשתמיטתי' להח"מ כלום ודבריו נכונים מאד. דמאחר דהרמב"ם בהא פוסק כר"י דכ"ש מקדשין דם פסול ליקרב א"כ הוי עומד לזרוק ואם הי' ס"ל כר"ש הו"ל כזרוק. והי' מותר הבשר לאכול כמ"ש הטה"ק ומדפסק בפ"ה דאינו נאכל רק כשנודע לאחר זריקה ש"מ דהרמב"ם לא ס"ל כר"ש. וכדברי הח"מ הנ"ל:

ואשר כתבת לישב דברי הרמב"ם הנ"ל עפי"ד הלח"מ פ"ב מה' חגיגה הי"ג דלצורך מצוה מותר להלין ואין הלינה פוסלת וה"נ מותר להלין הלחה"פ כדי לסדרן למחר הנה אם כדבריך יהי' דברי הלח"מ מרפסן איגרי וכנגד כמה מקומות בש"ס אין מספר. כמו בסוכה הנ"ל גבי ניסוך המים דקאמר אי אייתי במקודשת איפסל בלינה. והרי הוא לצורך מצוה כדי לנסכן בשבת. וכן לענין קטורת בשבועות הנ"ל דפריך על נתנו במכתשת ליפסל בלינה והיא לצורך מצוות קטורת של כל השנה. וכן במי כיור דנפסל בלינה

והיא לצורך מצוה לקיים מצוות קידוש יו"ר. וכן במנחות (נ"א הנ"ל) גבי חביתי כה"ג דאפייתן דוחה שבת משום דאי אפי לה מאתמול איפסל בלינה. ואין לך מצוה גדולה מזה להלינן כדי שלא יצטרך לדחות שבת וכהנה וכהנה, ואם תרצה לומר דשבת הותרה אצל קרבן ואין זה צורך מצוה א"כ גם בלחה"פ נימא הכי ואמאי פוסק הרמב"ם דאין אפייתן דוחה שבת:

אך האמת הברור דאין כוונת הלח"מ כן דהוא הוסיף שם בדבריו שכתב וז"ל דלא אסרה תורה אלא לינה שלא לצורך מצוה אבל לצורך מצוה אחרת לאו לינה היא עכ"ל וכוונתו בתיבות לצורך מצוה אחרת כמו שם שרוצה לעשות מקרבן תודה או מחגיגה י"ד. קרבן שמחה שזמנה בט"ו דוקא לכך אף ששחטו ב"ד מותר להלינן עד ט"ו לעשות מהם קרבן שמחה שהיא מצוה אחרת. וזמן שמחה היא בט"ו לכך הוי כמו עושה ממנו קרבן אחר. שזמן אכילתה בט"ו. ולכך כתב דלאו לינה היא אבל לצורך מצוה סתם ואינו עושה ממנה מצוה אחרת וודאי גם הלח"מ מודה דמפסל בלינה ובלא"ה דברי הלח"מ חידוש הם והבו דלא להוסיף עליי' ודברי הלח"מ יש להם קצת דמיון לדברי הר"י דאורלאניש שהביא הרא"ש בס"פ ערבי פסחים דכשחל ע"פ בשבת וחגיגת י"ד אינה דוחה שבת. מקריבין אותה בי"ג ונאכלת בליל ט"ו. דאף דחגיגת י"ד דינה כשלמים ואין נאכלת רק לשני ימים ולילה אחת. מ"מ כיון דצריכין אנו לה להיות נאכלת עם הפסח בליל ט"ו מוקמינן לילות במקום ימים עיי"ש ודו"ק:

ואשר הקשית ביבמות צ"ט בכהנת שנתערב וולדה בוולד שפחתה. דאמרינן שם ד"ק דמנחתם נקמצת והקומץ קרב לעצמו והשירים קרבים לעצמו ופריך הש"ס איקרי כאן כל שממנו לאשים הוא בבל תקטירו. ומאי קושיא לפימ"ש הפרמ"ג בפתיחה כוללות דספק עשה דוחה לספק ל"ת. ה"נ נימא דעשה דהקטרה דילמא הוא כהן לידחי ל"ת דכל שממנו וכו'. הנה אדמקשת על ספק תקשי לך על וודאי. דתנן במנחות נתערב קומצה בשירי' לא יקטיר. ונימא דעשה דהקטרה תדחה ל"ת דכל שממנו וכו' וכן בזבחים ע"ז באברי חטאת שנתערבו באברי עולה. דקאמרי חכמים דכולם יצאו לבית השריפה ונימא עדל"ת, ובשלמא בנתערב באמרי בע"מ ובאברי רובע ונרבע דשם י"ל דבבע"מ איכא ג"כ עשה דתמים יהי' כמ"ש הרמב"ם פ"ב מה' איסורי מזבח וכן באברי רובע ונרבע דקאמר הש"ס בחולין ובכ"מ דילפינן מקרא דמשחתם בהם מום בם. דכ"מ שמים פסול דבר ערוה וע"ז נמי פוסלין. איכא למימר דבהו איכא ג"ש עשה דתמים יהי' כמו בבע"מ ואין עשה דוחה ל"ת ועשה אבל באברי חטאת ועולה תקשי. ובשלמא לשיטת התוס' עירובין ד"ק דעשה דפשיעה אינו דוחה ל"ת. וכן אליבא דרבא דס"ל בזבחים צ"ז ע"ב דאין עשה

דוחה ל"ת שבמקדש ניחא אלא לר"א שם דקאמר הטעם דיקדש הוי עשה וכו' ולדידי' אין חילוק בין עשה דפשיעה או לא כמו שהקשה השאג"א על התוס' הנ"ל וכן אינו מחלק בין עשה דמקדש לשאר עשה ול"ת. תקשי מקומץ ואברי עולה הנ"ל ואין עתה לפני שום ספרי אחרונים וגם ש"ס ווילנא אין לי פה ואולי מרגיש מי בזה:

ואולי י"ל דל"ש עדל"ת. אלא היכא דהעשה והל"ת הוא בדבר אחד דבאותו הדבר גופיי' שהוא פוגם עם הל"ת הוא מתקן עם העשה. ונתקן הקלקול ע"י התיקון שבגופו משא"כ כאן שמקלקל את השירים שעומדים למצות אכילה. והוא מקלקלם ושורפם דהקטרה דידהו דלאו מצוה הוא כשריפה בעלמא דמי ומפסיד קדשים אלא שמתקן את הקומץ ומקטירו ואין זה תיקון להקלקול גופי' וכעין דאמרינן במנחות דמ"ח ע"א דחטא בחטאת בשביל שתזכה בעולה ל"א ועיי"ש בתוס' ד"ה חטא דגם חטא בשירים בשביל שתזכה בקומץ ל"א דשני שמות הן עיי"ש:

והא דרוצה הש"ס בזבחים (צ"ז הנ"ל) לומר בשובר עצם בפסח בשביל המוח שבו. דניתי עשה ולדחי ל"ת. אף דהפגם הוא בעצם והתיקון הוא בהמות שבו. היינו משום דאיסור שבירת עצם לאו משום העצם גופי' נגעו בו, דאטו עצם קדושה אית בי'. והא אמרו הש"ס בפסתים פ"ג ע"א דהיכא דלית בהו מוח נשדינהו. ובזבחים פ"ו ע"א אמרינן דשריא למעבד בהו קתתא דסכינא. אלא דהאיסור הוא משום הפסח גופי' שהקפידה התורה שלא ישברו בו העצם והראי' דהא אין איסור שבירת עצם אלא אם יש בו כזית בשר. ולר"ל בעינן שיהי' במקום השבירה כזית בשר כמבואר בפסחים (פ"ד ע"ב) עיי"ש. וא"כ כיון דהפגם והקלקול הוא בגוף בשר הפסח. פריך שפיר דנימא עדול"ת שיתקן ג"כ בגוף בשר הפסח. וכן בהא דקאמר שם יקדש להיות כמוה שאם נבלע בו פסול שיהי' אסור לאכלו דבמה שהוא אוכל הפסול אינו מקלקלו רק הפגם הוא בנפשו שהוא אוכל דבר פסול פריך דנימא עדל"ת דיהי' התיקון ג"כ בנפשו. שמקיים מ"ע של אכילת קדשים. משא"כ בקומץ ושירים ואברי חטאת ועולה דהוא מקלקל השירים והאברי חטאת שעומדים למצוות אכילה והוא בא לשורפן שלא כמצוותן. כדי לקיים הקטרה בקומץ ואברי עולה א"כ אינו מתקן מה שמקלקל ול"א בהאי עדל"ת, ובהא דנתערב מתן א' במתן ד' דעירובין ד"ק דדעת רש"י דאמרינן בי' עדל"ת דשם ג"כ מה שמוסיף ליתן ד' מתנות אין בזה קלקול להדם. דבלא"ה הוא עומד ליתנו כולו על המזבח בתורת שירים אלא דאיסור גברא הוא משום בל תוסיף שפיר שייך עדל"ת דיתקן את נפשו במה שמקיים העשה ככל עדל"ת שבתורה כנלפענ"ד נכון:

ואמנם בגוף קושיתך נלפע"ד לתרץ בלא"ה. דהנה אינו מובן לי כלל ס' הפרמ"ג. למשל בכה"ג בנ"ד דהקומץ קרב לעצמו והשירים קריבין לעצמן איך אפשר להקריב השריים הא היא ספיקא דאורייתא ממש דדילמא לאו כהן הוא ועובר בלאו דכל שממנו וכו' ומ"ע אינו מקיים כלל. דהא בישראל ליכא מ"ע כלל להקטיר שיריים. ואין עתה ספר הפמ"ג תח"י לעיין בו איך יצוייר דינו זה דספק עשה דוחה לספק ל"ת. ואמנם אפשר לומר עפ"י המבואר בתשו' הר"ן לענין נודר שלא לשתות יין בשבת דמותר לשאול עלי' ביה"ש דמקרי חל הנדר ויכול להתירו כיון דאסור מדאוריתא לשתות יין ביה"ש מחמת ספק. הוי כוודאי איסור אף לקולא דכיון דהתורה אסרתו מחמת ספק דקיימ"ל ספד"א מה"ת לחומרא. מה לי אסרתו מחמת וודאי או אסרתו מכח ספק עכ"פ אסור הוא מדאורייתא אלא דהתורה לא חייבי מלקות על איסור כזה. ולדידן בין ספק עשה בין ספק ל"ת הם מדאוריתא חוץ מלהרמב"ם. וא"כ למשל בנ"ד בספק כהן שמביא מנחה הרי מחמת ספק רמיא עלי' חיוב לקיים מ"ע להקטיר גם השיריים. אלא דכנגד זה יש עליו ג"כ ספק איסור ל"ת דכל שממנו וכו' בל תקטירו וא"כ שפיר אמרינן דיקטירם ויקיים מספק מ"ע דהקטרה דכליל תקטר. וזה דוחה הס'. איסור ל"ת דכל שממנו. ככל עדול"ת שבתורה. ואמנם תקשי עפי"מ שהבאתי כ"פ בספרי מה שהראני תלמידי הרב החריף מו"ה שלמה אריק נ"י בספר יראים דהא שספד"א מה"ת לחומרא הוא נלמד מקרא דובחרת בחיים. א"כ כיון דבין ס' מ"ע ובין ס' ל"ת הוא נלמד מקרא דובחרת בחיים שהוא מ"ע. א"כ אין כאן עדל"ת. דבשניהם איכא עשה ואין עשה דוחה עשה:

אך צ"ל עפי"ד הרמב"ן דה"ת דס"ל דעשה חמור מל"ת, וא"כ גם כאן דהספק עשה הוא בא מכח וודאי עשה שחמורה מל"ת גם העשה דובחרת בחיים שבאה מכח העשה חמורה מהעשה דובחרת בחיים דאתי מכח ל"ת. וקיימ"ל דעשה חמורה דוחה עשה קלה עיין תוס' פסחים (נ"ט. וזה טעמו של הפרמ"ג דס"ל דספק עשה דוחה לס' ל"ת. ואמנם הנה כתבתי בספרי חבה"ש חיו"ד תשובה ס"ב דע"ט לישב קושית השג"א על התוס' עירובין הנ"ל, והעליתי שם דס' התוס' הנ"ל הוא תליא בהא אם הטעם דעדל"ת משום דעשה חמור כד' הרמב"ן הנ"ל. או דלעולם ל"ת חמור אלא מטעם אחר שהבאתי שם עדל"ת. וכתבתי שם דלהטעם דעשה חמורה. לכ"ע אין עשה דוחה ל"ת שבמקדש. דל"ת דבמקדש לכ"ע חמורה מעשה דבמקדש עיי"ש ורבא ור"א בזבחים (צ"ז) הנ"ל פליגי בהני תרי טעמי עיי"ש וא"כ כאן דצריכים לבוא מכח דהעשה חמורה שתדחה עשה הקלה שבאה מכח ל"ת וודאי דל"ת שבמקדש חמורה. וכאן דאיירי במקדש לכ"ע אינו דוחה הס' עשה את הס' ל"ת שבמקדש ומיושבת קושיתך הנ"ל:

ומה שהקשית בהא דאיתא בזבחים (י"ט) דבבגדי כהונה אפילו נימא ואפי' כינה חוצצת. ובטבילה קיימ"ל דדוקא רובו המקפיד חוצץ. אין זה קושיא דרובו המקפיד הלל"מ היא והלכה הוא רק בטבילה ולא בשאר מילי, דרק מה דמצד הסברא אינו חוצץ כמו מין במינו או לח או מידי דאינו מקפיד דבטל לגבי גופי' וכדומה בזה אין חילוק בין טבילה לשאר דברים. אבל רובו ומיעוטא דהוא רק מהלל"מ למאי דאיתמר הלל"מ איתמר ולמאי דלא לא. ועיין מזה בספרי חבה"ש חיו"ד תשו' ס"ו ד"ה אבל עיי"ש.

ומה שהקשית ע"ד הסוברים דתכ"ד היא רק תקנתא דרבנן. מכתובות (ל"ג ע"א) גבי עדים זוממין. דקאמר דעדים זוממין ל"צ קרא דמשלמין ואין לוקין דלאו בני התראה נינהו ול"ש בהו מלקות. ופריך אביי ונתרי בהו תכ"ד. ואם תכ"ד הוא רק תקנתא דרבנן מאי פריך. וכי אצטריך קרא לדרבנן עכת"ד קושיתך. וגם זו לק"מ דאביי לאו אקרא קאי אלא על מתניתן שהביא שם דעדים זוממין משלמין ואין לוקין. וכיון דלרבא ליכא קרא להכי. אמאי סתם תנא לומר דמשלמין ואין לוקין. והא בזמן המשנה שכבר היתה תק"ח דתכ"ד כד"ד. משכחת לן בעדים זוממים התראה ולתני לוקין ואין משלמין. דכיון דקתנו רבנן תכ"ד בכל מילי תקני דלא פלוג כמ"ש התוס' בבא בתרא (דקכ"ט ע"ב) ד"ה והלכתא. וז"פ:

ומה שהקשית בסוגיא דרחסגה"כ בדט"ו שם בפסחים דאמרינן דמותר לטמא תרומה שכבר טמאה מדרבנן משום דבלא"ה לא חשוב לאכילה. והא לשיטת הרשב"א דאיסור דרבנן מותר לספות לקטן בידים. א"כ ראוי הוא עדיין לקטן וכדתנן בעירובין מערבין לגדול ביוה"כ משום דראוי לקטנים. משא"כ אם יטמא אותה טומאה דאורייתא. אסור לספות לו בידים. עכת"ד קושיתך. וגם זה לא קצה מידי חדא דלהרשב"א דס"ל דמותר לספות איסור דרבנן בידים. וגם איסור עשה מותר. עיין במג"א סי' רס"ט סק"א. וסי' שמ"ג סק"ג ותרומה טמאה לכהן הוא רק בעשה כמ"ש ביבמות (דע"ג ע"ב וברש"י שם ד"ה משא"כ בתרומה וברש"י שם (ד"צ ע"א) תרומה טמאה. ומה שזה סותר דברי רש"י בבכורות (י"ב ע"ב) ד"ה לשריפה כבר עמד ע"ז בהגרע"א עיי"ש. ועוד דאטו בלספות בידים דוקא תליא מילתא. והא עכ"פ אין ב"ד מצווין להפרישן וראוי אף איסור דאורייתא לקטנים, ותו לא מידי:

כ"ז אמרתי להשיבך לחזק ידי לומדי תורה ועל להבא אני מייעצך שלא תקח כל העת על הפלפול. רק תראה ללמוד הרבה גמ' ותוס' וש"ע. ותחזור על לימודך שיהי' שגור בפיך ועל פלפול די יום אחד בשבוע כמו ש"ק. והשי"ת יצליח אותך ותעלה מעלה בתורה וי"ש וסוף הכבוד לבוא. ואני שולח לך מכתבי זה בתנאי כפול ומכופל שתעתיק מכתבי זה.

ותשלחהו לי בחזרה כי אין לי פה מי שיעתיקנו ותשלח לי ההעתק לביתי לטרנאפאל.
כ"ד רבך דוש"ת מברכך בכוח"ט וכט"ס.
דוד מנחם מאניש באבד אבד"ק טרנאפאל.

סימן טז

ב"ה פה מיקוליטשין תרצ"ג.
שלום אשיב לכבוד תלמידי הבחור החריף ובקי מופלא ומופלג כמר **יהושע פישלער** נ"י מבעלז
מכתבו עם חד"ת נכון הגיעני והנני להשיב בקצרה. את אשר כתבת באות א' ליישב דברי התוס' זבחים (נ"ט ע"ב) בסה"ד שכתבו דהא דהיכא דבפנים אם עלה לא ירדו חייב בחוץ הוא רק בהעלאה שכבר היתה השחיטה כהלכתה אבל בשחיטה עצמה אינו חייב כה"ג. והוא תמוה שזה נגד דברי הש"ס בכורות (ט"ז ע"א) דהשוחט בע"מ בחוץ לדברי ר"ע חייב כיון דבפנים א"ע לא ירד:
הנה כל דבריך באות א' אינם אלא תימה דהיכן נמצא במשנה דמזבח מקדש דר"ש ור"ע פליגי אם בעינן לענין אם עלו לא ירדו תרתי למעליותא היינו הכשר במק"א וקידוש כלי. דר"ש ס"ל דבעינן תרתי למעליותא ולר"ע שני בהכשר במק"א. במזבח מקדש אין רמז לזה כלל שם פלוגתתם רק לענין מנחה עיי"ש בדפ"ג ע"ב ולא בדבר אחר. וגם בדברי התוס' דס"ח ע"ב ודפ"ב ע"ב מבואר דאין פלוגתתם כלל בזה. ולכ"ע פסולי בקודש מיקרי בחדא מינייי' היינו הכשר במק"א או לאחר קידוש כלי ופלוגתת ר"י ור"ש היא רק בהנך ג' מילי יצא דמה ונשפך דמה ונשחטה בלילה ולפי"ד התוס' שם ס"ל לר"י דלענין פסולי דם לא ילפינן רק משלא מהכשירו עיי"ש. ואיך אפשר לומר דר"ש ס"ל דבעינן תרתי. א"כ נשחטה בלילה אמאי ס"ל דאם עלה ל"י. הא נפסל עוד בתחילת השחיטה קודם שנתקדש בכלי. וגם א"י מה ענין זה לדברי התוס' הנ"ל. ואיך תלוי זב"ז ואינו מבין כלל מה שכתבת. ומ"ש בשם הטה"ק אינו נמצא תח"י שאוכל לעיין בו. ובישוב דברי התוס' הנ"ל. כבר אמרתי בזה כ"פ. אך עתה נ"ל לומר ישוב פשוט וברור לנקודת האמת:
דלכאורה קשה על מה שחילקו התוס' בין שחיטה להעלאה דהרי מפורש בש"ס שם דק"ז דילפינן לכל מילי שחיטה והעלאה מהדדי משום דעירוב פרשיות כתיב כאן או מגז"ש דשם שם או הבאה עיי"ש. ועיין ברש"י שם (ק"ח ע"ב) ד"ה אלא ל"ה דמגמר גמירי מהדדי לכל מילי לבד מתרי מילי דמתניתן שם משום דמפרש קרא עיי"ש וא"כ איך אפשר שם שבהעלאה חייב ובשחיטה פטור. אך ד"ל דזה רק בפסולים ששייכים

בין בהעלאה בין בשחיטה אז היכא דחייב על השחיטה גם על העלאה חייב וכן להיפך. משא"כ בשלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל דפסול גם בדיעבד אבל העלאה קודם דלתות ההיכל אין פסול, וגם קודם שחיטת התמיד הוי רק לכתחילה אבל בדיעבד כשר כמבואר בתוס' מנחות (נ"ט ע"ב) דהוי רק למצוה יעיין תוס' עירובין (ב' ע"ב), ולכך שפיר כתבו התוס' דשלמים ששחטו בחוץ קודם פתיחת דלתות ההיכל פטור. דאין שייך שם לומר כיון דחייב על ההעלאה חייב גם על השחיטה. הא על העלאה אין שום פסול בפנים ולכך חייב בחוץ משא"כ בשחיטה שפסול בדיעבד בפנים נהי דאם עלה ל"י מ"מ בשחיטה ל"מ ה"ט כס' התוס' וכמו שאסבור לקמן. וא"כ ל"ק כלל מבכורות לענין בע"מ דשם כמו דבע"מ פסולין לשחוט כמו כן פסולין בהעלאה כמבואר בתמורה (ד"ו ע"ב) דאיכא לאו מיוחד לענין הקטרת אימורין כמו בשחיטה לכך כיון דחייב על ההעלאה בחוץ משום דאם עלה ל"י כיון דכשר בעופות. א"כ בע"כ גם בשחיטה דמגמר גמירי מהדדי דכל שחייב על ההעלאה חייב על השחיטה:

ועוד י"ל בישוב דברי התוס' דהנה צריך להבין טעמם של התוס' דמחלקי בין העלאה לשחיטה. אך יובן היטב עפי"ד רש"י (דק"ט ע"א) ד"ה מנין לרבות פסולים וד"ה ת"ל לעשות שמתבאר דגם הני דאם עלו לא ירדו לא מרבינן מלא יביאנו דהא אינם ראוים להביא לכתחילה וזה כדברי התוס' כתובות ר"פ אלו נערות לענין (בעולת) עצמו בכה"ג דאף דאם כנס אינו מוציא מ"מ כיון דמדאורייתא אסור לישא לכתחילה מיקרי שאינה ראויה לקיימה ע"ש. אלא דמרבינן כאן הני דאם עלו ל"י שיתחייב עליהם בחוץ מקרא דלעשות משמע אחר שכבר הוא בפנים יש בו עשיי' שצריך להקריבו ולהקטירו. והני דאם עלו ל"י כשהם על המזבח הכהן נזקק להפך בהם בצינורא או להעלותן מהמזבח להמערכה ראויין לעשות קרינין בהו עכת"ד רש"י עיי"ש ומוכח דכוונת רש"י שהעיקר דהיכא שהי' יכול לעשות לכתחילה הדבר הזה במקדש חייב כשעושה אותה בחוץ וא"כ שפיר כתבו התוס' דזה ניחא לענין חיוב העלאה שכבר העלה אותו דבר בחוץ. אז שייך לומר דאם הי' עושה כה"ג ממש אותו דבר בפנים דהיינו שהי' מעלה אותו דבר על המזבח בפנים הי' קרינין בי' לעשותו דמחויב לכתחילה להעלותו על המערכה או להפך בצינורא ושם קרבן עליו חייב גם עתה על העלאתו בחוץ אבל בשוחט בחוץ דבר שהי' פסול אם הי' שוחטו בפנים כגון קודם פתיחת דלתות ההיכל דאם הי' שוחט כה"ג בפנים לא הי' יכול לעשות בו שום מעשה לכתחילה דהרי לכתחילה אסור להעלות האימורים או לזרוק הדם כיון דהקרבן נפסל. רק אם הי' מעלה בדיעבד הי' דינם דלא ירדו מ"מ כיון דלכתחילה אסור לעשות כן מן התורה לא קרינן בי' לעשותו כמש"ל דהא אסור לעשות

כן כס' התוס' כתובות הנ"ל. וא"כ לכך פטור על השחיטה. ודו"ק היטב בזה. כי הוא סברא ישרה בכוונת דברי התוס':

וא"כ מעתה י"ל דברי התוס' הנ"ל בשני דרכים דהנה למ"ד כלי שרת מקדשין פסולין לכתחילה ליקרב כמ"ש הרמב"ם. א"כ בשוחט בחוץ לתוך כלי דאם הי' עושה כן בפנים הי' מחויב לזרוק הדם לכתחילה א"כ קרינן בי' לעשותו. והי' צריך להיות חייב בחוץ בכה"ג אך כ"ש הא אין מקדשין שלא בזמנן וא"כ קודם פתיחת דלתות ההיכל גרע כיון דמחוסר מעשה. כמ"ש התוס' שם בדקי"א ע"ב ד"ה השוחט. אין כ"ש מקדשין אז ליקרב ואסור לזרוק הדם לכתחילה ולא קרינן בי' לעשותו משא"כ בשוחט בע"מ בחוץ אליבא דר"ע דאם הי' עושה כה"ג בפנים שהי' שוחט כעין שחיטת קדשים לתוך כלי הי' הכ"ש מקדשין הדם לזרוק לכתחילה וקרינן בי' לעשותו. ושפיר קאמר הש"ס בבכורות דמשכחת לר"ע בשחט בחוץ בע"מ שקדם הקדישו למומו שפיר חייב זה דרך אחד בישוב דברי התוס':

ועוד דרך אחר עפ"י הנ"ל דלכאורה קשה לפי"מ דקיי"ל דמבטלין איסור לכתחילה היא רק דרבנן ומדאורייתא יכול לבטל ברוב לכתחילה וא"כ גם כשנפסל הקרבן בשחיטה שלא כהלכתו. עדיין שייך לעשותו מדאורייתא דהא יכול לבטל הדם והאימורין ברוב ולזרוק ולהקטיר, א"כ אמאי פטור בחוץ. אך באחת ז"א כלל דאטו כשיבטל ברוב כשירים יהי' נחשב כאלו קרבן הזה הפסול היא כשר. הא אמרינן רק דהפסול נחשב כאלו אינו כלל או דנעשה הכל כמבטל דנהפך למבטל ומותר לזורקו ולהעלותו עיין בזה ברש"י זבחים (דע"ח ע"א) ד"ה והן בולעות. שיש פלוגתא בזה בין רש"י לתוס' ודו"ק. אבל לכו"ע לא נחשב כאלו הקריב את הפסול וא"כ לעולם לא יהי' על הפסול שם קרבן אף ע"י תערובות. לכך פטור בחוץ משא"כ בבע"מ י"ל דר"ע ס"ל כר"א שם דע"ז ע"ב גבי איברי בע"מ דדריש ר"א בם הוא דלא ירצו הא ע"י תערובות ירצו וא"כ שפיר קרינן מדאורייתא לעשותו דהא יכול לערבו ברוב אברין כשרין ואז גם בע"מ עצמן מרצין ולכך חייב בחוץ. ואין להקשות לפי"ז דא"כ ל"ל טעמא משום דבפנים אם עלו ל"י מחמת דכשר בעופות והא בלא"ה חייב משום דמפנים קרינן בי' לעשותו ע"י תערובות. ז"א דכיון דאינו מרצה רק ע"י תערובות, א"כ מתחיל הריצוי שלו רק אחר שנתערב אבל בשעה ששחטו דעדיין לא הי' מעורב אז הרי שחיטתו בפסול ומבואר בריש מעילה גבי קדק"ד ששחטן בדרום דאם נאמר דאם עלו ירדו כמאן דחנקינן דמי וכקדשים שמתו עיי"ש, וא"כ לא הי' יכולין להקטיר האימורין או לזרוק הדם גם ע"י תערובות. דאף דמהתערובות נפקע פסול דבע"מ

מ"מ הרי לא נשחט כהלכתו. אבל מאחר דמהני השחיטה לענין אם עלה ל"י כיון דכשר בעופות דמטעם זה קיי"ל שם דיש בו מעילה דלא הוי כמאן דחנקינן דמי אלא דיש בו רק פסול דבע"מ בזה מהני התערובות מדאורייתא להקטירו ונהי דמדרבנן יש איסור לבטל לכתחילה מ"מ כיון דבדיעבד שרי והאיסור דלכתחילה היא רק מדרבנן בכה"ג לכו"ע הוי ראוי לעשות מדאורייתא ושפיר חייב משום ש"ח כנ"ל נכון:

ולא אמנע מלכתוב לך מה שאיני מבין שאנכי לומד עתה ג"כ סוף מס' זבחים ושם בדקי"א ע"ב קאמר הש"ס קבלה בכלי חול איכא ביניי' יעיי"ש ברש"י ד"ה וכן המקבל בכ"ח ל"ת וכ"כ עוד התוס' להדיא שם בדק"ח ע"א ד"ה שחיטת לילה, וקשה הרי התוס' בעצמם כתבו לעיל דפ"ד ע"ב ד"ה הניתנן למעלה כי שמא ר"ש בשביל שחיטה עצמה לא אמר שלא תרד רק אם גם הקבלה נעשה בהכשר עיי"ש ואם פסולין קבלו את הדם ל"א ר"ש שלא תרד עיי"ש א"כ ה"נ בקבלה בכלי חול אמאי קאמר הש"ס דר"ש לא תרד וזה לכאורה סתירה גדולה לדברי התוס' ואין פה בידי ס' טה"ק וגם ש"ס ווילנא אין כאן לעיין אולי הרגיש מי בזה. ואולי י"ל דבלא"ה לכאורה קשה לפימש"ל בשם התוס' דר"ש ס"ל דגם בפסול דם ילפינן מבמה והא בבמה לא הי' כ"ש וגם כהונה וכל הפסולין כשרות יעיין בש"ס הנ"ל דקי"א ע"א דלמ"ד קרבו נסכים במדבר גם בבמה קטנה קרבו נסכים ובבמה כ"ש ל"ה לכך גם בלא קידש בכ"ש אם עלה ל"י כמ"ש שם באריכות ברש"י ד"ה דקרבו נסכים וא"כ איך כתבו התוס' דקבלו פסולין גם לר"ש תרד. ובע"כ צ"ל דאיירי בקדשים שלא קרבו בבמה קטנה כגון חטאות ואשמות דאינם באים בנדר ונדבה ובהא כתבו התוס' דמודה ר"ש דתרד אבל בש"ס הנ"ל גבי קבלה בכלי חול איירי בנדרים ונדבות הקרבין בבמה קטנה ובהא גם בקדשו פסולין או קבלו בכ"ח לר"ש ל"ת:

ומ"ש באות ב' בישוב קושית הקרן אורה גם כל מ"ש באות זה הוא בלא עיון דהנה בענין מעילה יש ב' ענינים מעילה של שינוי הרשות דהיינו שמתכוין להוציא מרשות שהוא עתה בו לרשותו או לרשות אחר ובזה חייב מעילה אף בלא נהנה עדיין כלל וגם יש מעילה בנהנה ש"פ. ובזה לא בעינן בעינן שיכוון להוציא מרשות לרשות כמבואר כ"ז במעילה (די"ח) והנה בחלק הראשון דשינוי רשות בהא אמרו דהגזבר כיון שהוא מונח ברשותו ואם הוא שוגג בהקדש ואינו יודע שהוא של הקדש הרי הוא סובר דהוא שלו כיון דמונח ברשותו. וא"כ כשמגביהו להשתמש בו ליכא מעילה דהא לא נתכוין להוציא מרשות לרשות ודומה לעודר בנכסי הגר וכסבור שהיא שלו דל"ק ולכך ליכא מעילה עד שישתמש בו ויהנה בש"פ. או עד שיתנה לאחר שמכוין להוציא מרשותו לרשות אחר כ"ז במעילה (ד"כ ע"א) עיי"ש. וא"כ מעתה תראה ותבין שאין התחלה כלל

לפלפולך. דמה שהקשית איך מועלין בפרה אדומה הא הוי של כל ישראל מה בכך הא כיון שנקנית ממעות הקדש והוי כקדשי בדה"ב א"כ משכ"ל בכמה גווני. או היכא שהיא עומדת ברשות מי שהוא ובא אחד שלא ידע שהיא הקדש והי' סבר שהוא של אותו שעומדת ברשותו ונתכוין להוציאה מרשות זה ולהכניסה לרשותו או אפילו הי' גזבר עליו אלא שנתנה לאחר או שנהנה ממנו ש"פ שבכל אלה איכא מעילה כמש"ל. וגם לא קשה מב"מ גבי רבית דהקדש דשם כיון דהלוה הגזבר המעות לאיש אחר שפיר מעל כיון דהוציאם מרשותו לרשות אחר. וגם ל"ק מה שהקשית איך משכח"ל בשוגג מעילה הא הוי כעודר בנכסי הגר ול"ק כלל דאיירי שסובר שהיא חולין ושהיא של אחר ונתכוין להכניסה לרשותו בזה מעל שפיר אמנם היכא דהי' סובר שהיא שלו באמת אינו מועל עד שיתנם לאחר וה"ט דגזבר כמש"ל. ובגוף קושית זקיני הגאון בעל קרן אורה נ"ל בפשיטות דכוונת התוס' כאן למה שכתבו בב"ק (דע"ז ע"ב) ד"ה אומר הי' ר"ש דפרה לאחר שנשחטה בהכשר לשמה מדאורייתא אין לה פדיון דאז היא כקרבן ויש לה קדוה"ג שאין לה פדיון ואז יש מועל אחר מועל. ולזה כיוונו התוס' במנחות הנ"ל דזה נלמד מקרא דחטאת מלמד שמועלין בה וז"ב אצלי בכוונת התוס' שכתבו דהוי כבהמה ופ"ש: **ומה** שהקשית מהא דבשוגג יצא לחולין אמאי ל"א אעל"מ. הנה ל"מ לס' המהרי"ט דבעינן שיתוקן האיסור דכאן אף אם לא יצא לחולין מ"מ איסורא עביד במעילה והראי' דבמזיד איכא לאו או מיתה במעילה אף דבמזיד אינו יוצא לחולין אלא אף אם נאמר דאין ס' המהרי"ט מוסכמת לכ"ע דהא אדרבא דעת הט"א הובא בישרש יעקב יבמות (ק"ג) להיפך דהיכא דיתוקן האיסור גם אביי מודה מ"מ בשוגג כ"ע מודי דבעינן שיתוקן האיסור דטעם דאעל"מ היא או משום קנסא כמ"ש הפמ"א או כדי לתקן האיסור וא"כ אלו ואלו דא"ח דבמזיד שייך קנסא ואז ס"ל להט"א דגם כשלא יתוקן האיסור ס"ל לרבא דאעל"מ כדי לקנסו. אבל בשוגג דקיי"ל דל"ק שוגג אטו מזיד אז בעינן שיתוקן האיסור ואז ס"ל להט"א דגם אביי מודה דכיון שהוא בשוגג חשה התורה לתקנתו ואמרה דלא יועיל מעשיו כדי להצילו מאיסור כמ"ש הרשב"א גבי שופר של עולה. ולא קשה משתה קושית הישרש יעקב. על הט"א דהט"א קאי שם על הרשב"א הנ"ל. דאיירי בשוגג וס"ל להט"א דפלוגת אביי ורבא הוי רק במזיד דרבא ס"ל אעל"מ י"ל מתרי טעמי או משום קנם אף דלא יתוקן האיסור. או רק היכא דיתוקן האיסור דהתורה חשה לתקנתו גם במזיד להצילו מהאיסור. ואביי י"ל דחולק בתרתי דקנס לא ס"ל. וגם להצילו מהאיסור ס"ל דבמזיד ל"ח לתקנתו להצילו מאיסור אבל בשוגג. גם אביי מודה דחשה התורה לתקנתו שלא יועילו מעשיו כדי להצילו מהאיסור וא"כ כ"ז היכא דיתוקן האיסור אבל

במעילה דלא יתוקן האיסור וגם בשוגג דא"ש קנסא אז בין לאביי בין לרבא א"ע מהני כנ"ל נכון:

ומה שהקשית מהא דמע"פ אינו גובה מהלקוחות. הנה קושיא זו נאמרה בהשכל אבל אינה אמת. חדא דבחוב כשנעשה הפקר מצד המלוה זכה הלוה תיכף בנכסיו כמבואר בש"ך חו"מ סי' ס"ו סקכ"ז ובסי ע"ב סל"ז גבי משכונו של ישראל ביד גר. וגם כיון דהנכסים הי' מתחילה של הלוה אלא דהריט"א מפרש דבשעת הלוואה נעשה כאלו מכרם להמלוה. וא"כ כיון דחכמים הפקיעו הקנין מהמלוה ולא קנה אותם המלוה נשארו ממילא הנכסים של הלוה כמסקנת התוס' ב"ב (דקל"א ע"א) ד"ה כאן עיי"ש, ועוד הא קיי"ל כרבא דבע"ח מכאן ולהבא גובה. וא"כ הקנין של הלוקח שפיר חל דבשעה שקנה הי' עדיין הנכסים של הלוה וקנין המלוה מתחיל רק בשעת הגבי' וא"כ הלוקח שפיר זבין וקנייתו קני' מעליותא. והמלוה אינו יכול לגבות מהם דחכמים הפקיעו זכותו ואף לאביי דס"ל למפרע גובה זה רק כשבא לידי גבי' לבסוף וכאן א"א לבוא לידי גבי' דהא חכמים אין מניחים אותו לגבות וממילא נשארו הנכסים בחזקתן וכ"ז ברור. וביתר הדברים אין לי עתה פנאי לעיין מחמת עש"ק ולאחר השבת אסע אי"ה לביתי ועוד חזון למועד ומחמת שאין לי פה מי שיעתוק לי מכתבי לא הנחתי לי העתק לכן ישלח לי מכתבי או ההעתק בחזרה:

נ"ד רבו מברכו בכוח"ט ושיעלה ויצליח בתורה וירי"ש **דוד מנהם מאניש באבד** אבד"ק **טארנאפאל**.

סימן יז

ב"ה טאטארוב.

שלום אשיב לתלמידי הבחור הנבחר החריף ובקי מופלא ומופלג מאד נעלה כמר **שלום בראש** נ"י

מונטרסו מגילה עפה במועדו הגיעני ולא מהרתי להשיב יען שהוא בענין ישן עדל"ת ומוגמר בעתיקא קשה מחדתי. אך בבוא מכתבו שנית שראיתי שהוא חושב. שאינני חש להשיבו. אמרתי ליקח לי מועד להשיבו. אך בשבוע העברה הייתי מוכרח להשיב שתי תשובות הלכה למעשה ועכשיו אבוא לעיין בדבריו:

הנה אשר חקר בהא דאפשר לקיים שניהם, אם הכוונה היכא דיכול לקיים גם העשה ול"ת בלא דחי' או אפילו אפשר רק לפטור עצמו מהעשה אינו דוחה והביא מהא דכתובות מ' א"א לא בעינא וכו'. הנה הי' לו להביא יותר מש"ס מפורש שבת (קל"א

ע"ב) דלר"א דס"ל לולב וכל מכשירי' דוחין שבת וכו' אפ"ה מזוזה וציצית אינו דוחה אף למ"ד חובת מנא משום דבידו להפקירן עיי"ש ברש"י ד"ה הואיל שכתב וז"ל ונפקי מרשותי' ולאו עליו רמיא חובתי'. עכ"ל. הרי דאף דבזה לא יקיים המצוה אפ"ה אינו דוחה דמכתובות הנ"ל אין ראי' כ"כ דהא קאמר הש"ס בב"מ ל' ע"א לענין אבידה והיא בביה"ק דלא דחינן איסורא מקמי ממונא. הרי דכבוד שמים ומצוות שבין אדם למקום. אין נדחין מפני מצוה שהיא בין אדם לחבירו וא"כ היינו דקאמר הש"ס א"א לא בעינא מי איתא לעשה ש"מ דהמצוה היא רק לטובתה ולפייסה דאם הי' זה מצוה כלפי שמיא לא הוי מהני הא דאמרה לא בעינא. וכיון דהוא רק מצוה לטובת חבירו אין נדחה מפני זה מצות ל"ת שהיא חטא כלפי גבוה. ואינו דומה למצוות כיבוד או"א. דשם אי לאו המצוה דכבד את אביך. לא הי' חיוב על הבן בדיני אדם לכבד את אביו. דאי משום שהיא מצוה שכליות מפאת הנימוס א"כ למה נאמרה בסיני ובעשרת הדברות ש"מ דהיא מצוה חשובה לפני המקום ככל המצוות שאין אנו יודעים טעמם. משא"כ מצוות ולא תהי' לאשה דאונס דהוא ממש תשלומין תחת אשר עינה אותה בצירוף החמשים שקלים. והיא דבר שהב"ד כופין ע"ז בדיני אדם. וודאי לממון דמיא דלא דחינן מקמה מצוה ואיסור שכלפי שמיא:

וגם מ"ש דכלאים בציצית הוא הותרה. ועדל"ת דעלמא היא רק דחוי' וע"ז בנית כל יסוד קונטרסך אני תמה והא הא דעדל"ת ילפינן מכלאים בציצית וא"כ נילף הא גופי' דעדל"ת יהי' הותרה כמו כלאים בציצית ואם יש לכלב"צ איזה עדיפות. א"כ האיך ילפינן עדל"ת מכלב"צ הא איכא למיפרך מה לכלב"צ דעדיפא. אמת היא שכ"כ התוס' במנחות ד"מ ע"א ד"ה כיון לחד תירוצא אך לפי תירץ הזה לא קאי על כלב"צ לחוד רק על כל מימרא דר"ל דאר"ל כ"מ שאתה מוצא עול"ת אם אתה יכול לקיים שניהם וכו'. שאין זה רק מדרבנן. ומ"ש התוס' ברכות (כ' ע"א) גבי עדל"ת לשון דחוי'. חדא י"ל דלתירוצא קמא דתוס' מנחות הנ"ל אזלי התם. ועוד דלשון דחי' שכתבו התוס' שם לאו דוקא ולשון מושאל היא דלא נחתי התוס' התם לחילוק שבין דחי' להותרה רק לדחות דברי רש"י שכתב דגבי מ"מ וטומאת קרובים לא נאמר הלאו כלל. ונ"מ דגם באפשר לקיים בניקל כמו איכא טהורין באותו בית אב א"צ לאהדורי. ע"ז קאמרו התוס' דאינו כן דא"כ גם בכל עדל"ת נימא כן ואמנם בגוף החקירה שלך וכל דברי קונטרסך וכל אריכות דבריך שיצאת לבאר כל הפרטים בזה רואה אנכי שלא מצאת לך לנכון לעיין גם בספרי אולי תמצא מה בזה. ואתה משליך אחרי גיויך את ספרי שיגעתי בו והכונותי' לצורך התלמידים. ואתה שואל מדוע השבתי מלעזין לאיזו תלמידים ולך לא השבתי. המה באו

עלי מכח ספרי שמיגעים עצמם בו והי' לי חיוב להשיב להם. והנה אם היית מעיין בספרי היית מוצא מקור נפתח לחקירתך. עיי"ש בחיו"ד תשו' ס"ב בדף ע"ט ד"ה והנה עד סוף התשובה לענין עשה דפשיעה לישב שם קושית השעה"מ והש"א על התוס'. שכתבתי שם דענין עשה דפשיעה תליא בשני הטעמים דעדל"ת. דחד טעמא היא דאף דל"ת חמיר דלוקין עליו מ"מ כיון דאם נקיים העשה כמצוות התורה. לא יהי' לו עונש על עבירת הלאו. דהרי אנוס הוא עפ"י התורה. ואונסא כמאן דלא עביד ושכר העשה שיקיים יהי' בידו. משא"כ אם לא יקיים העשה. יאבד שכר העשה. דאף דאנוס הוא. מ"מ אונסא כמאן דעביד לא אמרינן. ולפי טעם הזה עשה דפשיעה אינו דוחה. דכאן לא יהי' לו טענות אונס על עבירת הל"ת דהא הוא עצמו בפשיעתו הביא עליו את זאת. אמנם לטעם השני דעדל"ת הוא משום דעשה חמור וחשוב יותר מל"ת כדעת הרמב"ן על התורה. א"כ מה בכך דפשע מקודם. מ"מ עכשיו עומדים לפנינו העשה והל"ת וכיון דעשה חמור וחשוב יותר וודאי דדוחין הקל מלפני החמור וכתבתי שם דפליגי תנאי בהא. וא"כ גם לענין חקירתך היכא דיכול לפטור עצמו מהעשה שלא יהי' מחויב. אם מיקרי אפשר לקיים שניהם. שאינו דוחה. תלוי ג"כ בזה. דלהטעם דהוי אונס על הל"ת מחמת שמחויב לקיים העשה. בזה דיכול לפטור עצמו מהעשה שלא יהי' מחויב בה עפ"י התורה א"כ אינו אנוס כלל על הל"ת ואינו יכול לדחותה דאם יעבור עלי' יתחייב אמנם לטעם דקיום העשה חשוב יותר לפני המקום מביטול ל"ת. וודאי דעדיף יותר שיקיים העשה שחשובה לפני המקום. משיעשה פעולה לפטור עצמו ממנה שלא יקיים אותה ותלוי ג"כ במחלוקת הנ"ל. והנני מוסיף עתה דתלוי ג"כ בהא דש"ס. נזיר (דף נ"ח) מהיכן ילפינן דעדל"ת דלמ"ד שם דילפינן מכלאים בציצית בזה א"א לומר בשום אופן דיהי' לו טענת אונס דהא אף אם ציצית חובת מנא מ"מ בידו להפקירן כמש"ל. ובע"כ הטעם רק משום דמ"ע חשובה יותר. וא"כ ילפינן גם בעלמא מכאן דעדל"ת אף אם יכול להפקיע עצמו ממנה. והא דשבת (קל"א) הנ"ל דקאמר דמשום דיכול להפקירן אינו דוחה שבת היינו משום דשבת הוי עשה ול"ת שיש בה כרת וסקילה. וליכא למ"ד דעשה יהי' חמור מהם. אלא דר"א יליף מקרא דלולב וכל מכשורי' דוחה שבת ופריך הש"ס אליבא דר"א דנילף ציצית ומזוזה מלולב וסוכה עיי"ש בתוס'. ומשני הש"ס שפיר דא"א ללמוד דשאני מזוזה וציצית הואיל ובידן להפקירן דבכאן דל"ת דשבת וודאי חמורה. וא"א לומר הטעם דלולב דוחה שבת רק משום דיהי' אנוס על פי הדיבור של תורה א"כ בציצית דאינו אנוס. דיכול להפקירן אינו דוחה. וכ"ז למאן דיליף עדל"ת מכלב"צ אמנם למאן דיליף שם בנזיר מראשו דנזיר ומצורע לא מיבעיא למאן דיליף ממצורע דהמצוה

עליו בהכרח שפיר י"ל דהטעם דעדל"ת הוא משום אונס אלא אפי' בנזיר דמעצמו קיבל עליו נזירות מ"מ כיון דאיכא נזירות דמצוה כהא דשמעון הצדיק וידוע מחלוקת הרמב"ן והרז"ה. היכא דאיכא עכשיו מצוה עליו אף דאח"כ יצטרך לדחות איסור עי"ז לא איכפת לן דבתר השתא אזלינן א"כ ה"נ כיון שקיבל עליו הנזירות ברשות עכשיו שצריך לגלח ראשו בהכרח עפ"י התורה. אנוס הוי ופטור. וא"כ לא ילפינן מזה בעלמא דעדל"ת רק בעשה חיובית. אבל עשה דיכול לפטור עצמו ממנו אינה דוחה באופן דחקירתך הנ"ל במחלוקת היא תלוי' כמש"ל:

ועל הראי' שהבאת לד"ז מהא דיבמות (דכ"א ע"א) דקאמר אליבא דר"ל דמש"ה ביבום דח"ל עדל"ת אף דאפשר בחליצה משום דחליצה במקום יבום אינו מצוה. ואם איתא דאף אם יוכל לפטור עצמו מהמצוה אינו דוחה א"כ אף דחליצה אינו מצוה. מ"מ נפטר הוא מיבום ע"י חליצה עכ"ד. הגה מלבד מ"ש דד"ז במחלוקת תלוי. וא"כ איכ"ל דר"ל ס"ל כמ"ד דילפינן מכלב"ל ואז אף אם יוכל להפקיע עצמו מהמצוה דוחה כמש"ל. גם אינו דומה כלל מצות יבום לכל הנ"ל דבכל הני לא מצינו דהקפידה תורה להדיא על זה כגון בהא דאי אמרה לא בעינא דאין שום קפידא ע"ז מהתורה. אם תאמר לא בעינא. וכן בציצית ומזוזה. לא הקפידה תורה ע"ז כלל שלא יפקיר ממונו ולא מצינו בקרא כלל שיהי' מחויב שיהי' לו בית וכסות בת ד' כנפות. משא"כ ביבום דכתוב הדר הוא יקום ע"ש אחיו שלא ימחה שמו ואם לא יחפוץ וכו' ונגשה יבמתו וחלצה וכו' וירקה בפניו לאמר ככה יעשה וכו' אשר לא יבנה וכו' הרי כמה מהגנאי גינתה תורה למי שאינו רוצה ליבם עד שציוותה לרוק בפניו ולאמר ככה יעשה וכו' ורואין אנו שרצון התורה יותר ביבום מבחליצה. ולכך אמרו רז"ל שמצוות יבום קודמת וכו'. וא"כ מה"ט אין זה קרוי אפשר לקיים שניהם במה שיעשה נגד רצון התורה וז"ב:

אך י"ל קושיתו גם בדרך הפלפול קצת דהנה צריך להבין מה דקאמר האי מ"ד דביאת כ"ג אינה פוטרת צרתה אף באלמנה מאירוסין ול"א עדל"ת משום דאפשר בחליצה והא קיי"ל דכל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה דהא בע"כ האי מ"ד לית לי' הא דאמר לעיל דף כ' דילפינן מקרא דועלתה יבמתו דחייבי לאווין עולון לחליצה ואינם עולים ליבום. דאל"כ ל"ל הטעם דל"א עדל"ת משום דאפשר בחליצה והא האי תנא מקרא יליף לה דאינו עולה ליבום. ועוד דהא אתותב לעיל האי מ"ד. וא"כ הדק"ל הא כל שאינו עולה ליבום אינו עולה לחליצה ואין לומר דא"א לומר שלא יעלה לחליצה. דא"כ כיון דא"א בחליצה. שוב א"א לקיים שניהם. וראוי ליבום מחמת עדל"ת. וממילא ראוי לחליצה ג"כ דז"א דנהי דהא לא קשיא אמאי לא תתייבם לכתחילה משום דמהדרינן לעשות בהיתר

בכל כה"ג כמ"ש הט"א בפ"ק דחגיגה. לענין חגיגה ביום ראשון שחל להיות בשבת. למ"ד תשלומין דראשון. ודלא חזי בראשון לא חזי בשני. והי' נותן הדין דלא יקריב חגיגה גם בשאר הימים. כיון דבראשון לא חזי משום דאינו דוחה שבת. אפ"ה לא אמרינן כן. משום דכל הטעם דחגיגה אינו דוחה שבת. משום דאין זמנו קבוע דיכול להקריב בשאר ימים ואם נאמר דבחל יום ראשון בשבת אינו יכול להקריב בשאר ימים שוב הוי זמנו קבוע ודוחה שבת. כיון דיכול להקריב בשבת שוב הוי ראוי בראשון. ומקריב בשאר הימים וכיון דזה תלוי בזה וזה כרוך בזה אמרינן דיעשה בהיתר ולא יקריב בשבת רק בשאר הימים. אף דא"א לזה בלא זה. אפ"ה אמרינן דיעשה בהיתר. ה"נ ממש דכוותה. דאם נאמר דיבום אסור לכאורה א"א גם בחליצה דכל שאינו עולה ליבום וכו' אלא דאם תאמר דא"א בחליצה, שוב עלה ליבום מחמת עדל"ת. כיון דא"א לקיים שניהם. כיון דעולה ליבום שוב עולה לחליצה ג"כ ואמרינן הכא ג"כ כמו בחגיגה דלא יעשה איסור ליבם אלא יחלוץ. וניחא מה דאינו מיבם לכתחילה אך הא קשיא דא"כ מאי פריך עליו הש"ס מהא דאם בעלו קנו. ומאי קושיא הא כיון דכל הטעם רק כיון דאפשר לומר כן ואפשר לומר להיפך מהדרינן שא בהיתר. א"כ כ"ז לכתחילה אמרינן לי' שלא יעשה אסר ולא יבעול. אבל אם כבר בעל ואיסורא דעביד עביד. א"כ יותר נכון לומר דמה דעביד שפיר עביד וקנה. ויתוקן האיסור. כעין שכתב הרשב"א גבי שופר של עולה. ובידינו לומר כן עפ"י הדין דהא אם נאמר דלא קנה דאינו עולה ליבום אינו עולה לחליצה ג"כ וא"א לקיים שניהם וממילא עדל"ת ועולה ליבום. וביאתו קונה וזה עדיף יותר ממה דנאמר דלא קנה ועביד איסור בביאתו. ודוק היטב בזה:

אך נראה לישב דהנה צריך להבין במאי פליגי הני אמוראי דחד אמר אפשר בחליצה. וח"א חליצה במקום יבום לאו מצוה. אך הנה בירושלמי יבמות (ס"ו פ"א ה"א) איתא שם פלוגתא בחליצה אי הוי קנין או פטור. ובש"ס דילן מצינו ג"כ בדמ"ד דר"ע ס"ל דאחות חליצה דאוריתא משום דהכתוב קראו ביתו עיין מזה בספרי חבה"ש חאהע"ז תשו' ע"ט. נראה דמאן דס"ל דחליצה היא קנין הוא משום דבחליצה ג"כ נקנית קצת להיבם. ונקראת ביתו והנה ביבום גופי' דאמרה תורה שיבנה בית אחיו אין הכוונה דוקא שיהי' לו זרע ממנה. דהא חזינן דבח"ל לא הותר רק ביאה ראשונה ובהעראה סגי. ש"מ דהעיקר היא שיקנה אשת אחיו וזה היא בנין בית אחיו. שאין אנו מבינים טעמי התורה וא"כ למ"ד חליצה הוא קנין ונקראת ע"ז ביתו. היא קצת מעין מצוות יבום אף דיבום עדיף טפי ומה"ט קודמת לחליצה. מ"מ גם חליצה היא מצוה קצת. ומעין יבום. ואולם מ"ד חליצה במקום יבום לאו מצוה היא. הוא ס"ל דחליצה אינה קנין רק פטור

ואינה מעין יבום כלל וכלל וא"כ מעתה הכל על מקומו יבוא בשלום. דהנה לפי"ז למ"ד דחליצה היא קנין ל"צ קרא כלל. לרבות חייבי לאווין לחליצה. ולחלק בין ח"ל לחייבי כריתות דהחילוק הוא פשוט דכיון דחליצה היא קנין ודומה קצת ליבום וקידושין לכך חייבי כריתות דאין קידושין תופסין בהם. אין עולין לחליצה. אבל ח"ל דקידושין תופסין בהם עולין לחליצה והא דצריך הש"ס לעיל קרא לח"ל דעולין לחליצה היינו משום דשם אזיל לתרץ למ"ד דאמרינן בהא עדל"ת אמאי אינה עולה ליבום. וא"כ בע"כ דס"ל דלא מיקרי אפשר לקיים שניהם והיינו משום דחליצה במקום יבום לאו מצוה היא וא"כ ס"ל דחליצה לא הוי קנין וא"כ אין שום טעם לחלק לענין עולה לחליצה בין ח"ל לח"כ. והוצרך ללמוד מקרא, משא"כ כאן דאזיל למ"ד דמיקרי אפשר לקיים שניהם ע"י חליצה, ובע"כ ס"ל דחליצה היא ג"כ מצוה משום דאית בי' קנין ובנין בית אחיו מעין מצות יבום. וא"כ בלא קרא שפיר ידעינן מסברא דח"ל עולין לחליצה משום דקידושין תופסין בהם ומיושבת קושיתי הנ"ל דשפיר פריך הש"ס על מאן דס"ל דלא דחי משום דאפשר לקיים ע"י חליצה א"כ בעלו אמאי קנו הא מדאורייתא אינה בת יבום מאי אמרת א"כ אינה עולה לחליצה ג"כ ושוב א"א לקיים שניהם, ז"א דהא להאי מ"ד בלא"ה עולה לחליצה משום דחליצה היא קנין ולא גרעי מקידושין דתפסי בחייבי לאווין, וא"כ ממילא מיושבת גם קושיתו שהקשה למה דנאמר דגם אם יכול להפקיע עצמו מהמצוה. הוי כמו אפשר לקיים ואין העשה דוחה ל"ת, א"כ מאי בכך דחליצה במקום יבום לאו מצוה היא, הא מ"מ נפטר ע"י כך מיבום. דז"א דבאמת הא גם האי תנא מודה דאסור ליבם לכתחילה, וי"ל דהוא מה"ט, משום דאפשר לפטור עצמו ע"י חליצה אלא דאפ"ה בדיעבד אם בעלו קנו ופוטרת צרתה. כיון דהאי מ"ד ל"ס דחליצה היא קנין, דנאמר דבח"ל תפוס כמו קידושין וא"כ שוב קשה הא כל שאינו עולה ליבום עולה לחליצה דהא ילפותא דקרא לית לי' דאל"כ ל"ל הטעם דאפשר לקיים שניהם וכמש"ל, ובע"כ צ"ל כמש"ל דאדרבא אם נאמר דאינה עולה לחליצה, א"כ א"א לקיים שניהם, ושוב עולה ליבום, וכבר כתבתי דכל כה"ג דומה לדינו של הטורי אבן, דלכתחילה מהדרינן בתר התירא שלא תתייבם אבל בדיעבד אם בעלו קנו דאדרבא בזה יתוקן האיסור, ושפיר ס"ל להאי מ"ד דביאתה פוטרת צרתה משום דבדיעבד אם בעל קנה דיבום מעליא היא וכמש"ל:

ובזה יתיישב ג"כ לנכון קושית התוס' (בד"כ ע"ב) ד"ה מיתיבי' ואם בעלו קנו שתמהו דלעיל רבא גופי' מותיב מהך ברייתא והשתא אתותב מינה, ולפי הנ"ל ניחא שפיר דלעיל שפיר מותיב רבא על מאן דס"ל דילפינן מקרא דחייבי לאווין אינם עולים ליבום ולא משום דאפשר לקיים שניהם, פריך שפיר דאי הכי אם בעלו אמאי קנו הא מדאורייתא

אינה עולה ליבום, אמנם אח"כ דרבא לא ס"ל כן אלא דס"ל דמש"ה אינו עולה ליבום ע"י עדל"ת משום דאפשר בחליצה, הוי ס"ד דרבא כקושיתי הנ"ל דאם נאמר דאינו עולה ליבום אינו עולה לחליצה ג"כ ולא הוי אפשר לקיים שניהם, ושוב צריך להיות הדין דלכתחילה לא תתייבם ובדיעבד הוי יבום כמש"ל, ולכך הי' ניחא לי' הברייתא דאם בעלו קנו ואפ"ה לא ניחא לי' לסוגיא דש"ס בהא. והיינו דס"ל כתירוצי הנ"ל דמאן דס"ל אפשר בחליצה בע"כ דס"ל דחליצה הוי קנין ומעין יבום, ומצד הסברא עולין לחליצה, משום דאף קידושין תפסו בח"ל וא"כ שוב קשיא אם בעלו אמאי קנו. הא מדאורייתא אינו עולה ליבום ריון דאפשר בחליצה. כנ"ל נכון ע"ד הפלפול:

ולכאורה קשיא על הא דפריך הש"ס כ"כ בפשיטות כמה זימני. ואם בעלו אמאי קנו. והא כיון דלא הוי רק חייבי לאווין מדפריך וניתי עשה ולידחי ל"ת. ש"מ דלא אמרינן בהא אהדרי' לאיסורא קמא דליהוי באיסור אשת אח. וא"כ כיון דלא הוי רק כח"ל גרידא הא קיי"ל קידושין תופסין בח"ל ואין לי פה שום ספרים לעיין אולי מרגיש מי בזה ואולי י"ל. דהנה בהאי ברייתא קתני פ"ד וכרות שפכה ולא מחלק בין אם הי' פ"ד וכ"ש קודם נשואי אחיו או נעשו אח"כ ובנעשו אח"כ לא חל איסור פ"ד על איסור אשת אח דבכרת אף ע"י כולל דהוי קל על חמור וא"כ אימתי חל איסור פ"ד. רק בשעת יבום דתיכף בשעת העראה פקע איסור אשת אח דנעשה אשתו לכל דבר כמ"ש רש"י לקמן ביבמות נ"ב ע"א בד"ה נתן לה עיי"ש ודו"ק. וידוע סברת התוס' בקידושין דנ"א ע"א דהא דח"ל לא הוי קידושין שאין מסורין לביאה משום דהאיסור אינו בא ע"י הקידושין וא"כ כאן דאי לאו הקידושין דהיינו הביאה שהוא במקום קידושין ביבם כמ"ש רש"י הנ"ל לא הוי חל כלל איסור פ"ד על איסור אשת אח רק דבזה שהערה בה וקנאה ונעשת כאשתו פקע איסור אשת אח וחל איסור פ"ד שאסור לבוא עלי' עוד ואף גמר ביאה אסור כמ"ש התוס' בד"כ ע"ב ד"ה אטו ב"ש. וא"כ הוי קידושין שאין מסורין לביאה ולכך פריך אם בעלו אמאי קנו כנ"ל ע"ד החידוד:

והנה זאת תדע שאנכי כותב כ"ז. בלי עיון בספרים שאין לי פה ספרים לעיין בהם. ולכן לא יהי' חידוש בעיניך אולי תמצא איזו סתירה לדברי בראשונים או באחרונים ועכ"ע חזי' לחדודי וקב"ה חדי בפלפולא דאורייתא. ואמנם יתר אין בכחי להאריך. ואתה חזק ואמץ ועשה חיל בלימודך וסוף הכבוד לבא:

כ"ד רבך מחכה שתעלה מעלה בלימודך מברכך בכוח"ח וכט"ס **דוד מנחם מאניש באבר** אבד"ק **טארנאפאל**.

סימן יח

ב"ה אור ליום ה' במדבר מ"ו למבנ"י תרצ"ז

שלום אשיב לכבוד ידידי הרב הה"ג החו"ב בנש"ק מופלא ומופלג בתו"י מו"ה מרדכי נ"י רב בק"ק **קאזאווא**.

ע"ד שאלתו אודות הש"ץ מו"ה ברוך גרייס מדראהביטש. שהוציאו עליו שם רע מדבר נאופים כמבואר באריכות בגב"ע שהציע לפני שהוגבה בבית"צ דשם. בצירוף איזו נכבדים שנבחרו לכך מהקהל. והבד"צ דשם סילקו א"ע מלדון בזה מטעם המחלוקת כמבואר במכתבים שהראה לי כת"ה, הנה עיינתי בכל הגב"ע מתחלתו ועד סופו ואין בו שום ממשות לפסול עי"ז. איש מישראל ולהוציאו מחזקת כשרותו, דלפסול אדם צריכים שני עדים כשרים כמבואר בתשו' הרשב"א שבכל בו הובא בחת"ס או"ח תשו' י"א. ואף דכתב שם לחלק דיחידים יכולים למחות גם עפ"י עדות נשים. מ"מ זה רק אם אותם היחידים מכוונים לש"ש שאינם רוצים לשמוע תפלת ש"ץ שאינו הגון משא"כ היכא שעושים מחמת שנאה כמבואר בהגב"ע. וגם עדות אשה ליכא כאן על גוף מעשה, רק עדות האשה יענטא פינק שאמרה בשם האי פערצירא שנתעברה ממנו, והרי הא' פערציכא מכחשת אותה ואומרת שלהד"מ שלא אמרה לה כלל מעולם, ובעד מפ"א היכא שהראשון מכחישו הראשון נאמן, וגם הרי העידה שלא בפניו שאין זה כלום וכשקראו אותה שתעיד בפני' לא רצתה לבוא, וגם הרי הנבחרים הוכיחו שהי' לה קטטה עם הא' הנ"ל, והעלילה עלי' את הדבר הזה, ומה שאמרה הא' יענטא שהיא עצמה השתדלה אצל הש"ץ שיתן להא' הנ"ל כסף שתפיל עוברה, ונתן לה, מלבד שהוא מכחיש וע"א בהכחשה לאו כלום הוא, גם הא העידה רק מפי' שלבי דברי' הודה לפני' בדבר, והא אין אדם נפסל עפ"י עצמו והיא אינה יודעת מאומה רק מה ששמעה מפי' וזה לאו כלום הוא, ועדות האשה מאניא איילבירט שאמרה שתבעה לדבר עבירה, אלא מחמת שדיברה על לבו שזה דבר חמור מאוד נתקרר והלך לו, פשיטא שעל מחשבה אינה נפסל כמבואר בתוס' כתובות דע"ב, ואדרבה דבר גדול עשה שפירש מעצמו מעבירה ונתקררה דעתו, ובפרט שגם ע"ז יש הוכחות שאמרה אח"כ מעצמה בפני המשוררים שלהוציא ממון נתכוונה באמירתה זאת, וגם שדרכה בכך לבוא בעקיפין להוציא ממון:

וגם עדות הא' פעריל אהער הוא ג"כ רק שרצה לעשות מעשה ולא הניחה אותו מלבד שמוכחה מילתא שמשקרת שהרי אומרת שאמה היתה אז בחדר השני ואיך אפשר שיעשה כן בידעו שאמה בחדר האחרת:

וזולת זאת אין כאן שום עדות על גוף דבר רק עדות הערלות שפשיטא שאינם נאמנות, ותמיהני מאד על הבי"ד שקיבלו עדות עכו"ם שיש בזה אזהרה ואיסור לאו על הבי"ד שלא לקבל עדות עכו"ם, כמבואר בתשו' זכרון כהונה באריכות עיי"ש בדף ל"ט ע"א ד"ה והשתא ושאר דפים שם עיי"ש ומסל"ת שאני שכשאינו מתכוין להעיד אינו בגדר עדות עיי"ש, ודכירנא שגם בחת"ס כתב כן אלא שקשה לי עתה לחפש ולציין מקומו, ובפרט שנתברר ששונאיו נתנו מעות להערלות שיבואו להעיד שבודאי אין ממש בדבריהם, ועדות האנשים אין בשום אחד עדות על דבר שנוכל לפסלו עי"ז, ולכן נלפע"ד ברור ופשוט שאין שום טעם לפסול את הש"ץ הנ"ל ולקפח פרנסתו בפרט טפלי תלי' בי' כנ"ל ברור:

ויותר אין בכוחי עתה להאריך וגם האריכות בזה הוא אך למותר.

כ"ד ידידו דו"ש.

סימן יט

בה א' פנחס תרצ"ה לעזין.

שלום אשיב לכבוד ידידי הרב הה"ג החסיד מוכתר במעלות ובמדות כש"מ מו"ה **פרץ לאסטער** בי"י **באנטווערפען**.

מכתבו במועדו הגיעני ויען כי שאל בדבר הלכה למעשה ולא הראה מקומו של ד"ז ואנכי בעניי לא זכרתי מקור לד"ז וספרי הראשונים וספרי האחרונים אינם תח"י פה וכתבתי למונטרה להישיבה שכשיתרחש להם איזה נוסע ישלחו לי ש"ע יו"ד עם אחרונים ונתאחר הדבר עד שבוע העברה שהביאו לי משם ש"ע יו"ד עם פ"ת וגם שם לא מצאתי מאומה מזה משחיטה בשמאל ואם נאמר מהמנהג שלא ראינו שוחט בשמאל כל כה"ג דלא שכיח וודאי דלא ראינו ראי' עיין ש"ך חו"מ סי' ל"ז ובודאי ראה כ"ת זה באיזה מקום, וא"א לי לחפש שאין לי פה שום ספרים כאלו כלל ובמעשה שנשאל עלי' הלא לא הרחיק עדותו שיוכל כ"ת לשאול במקום שלמד שם אם כנים הדברים שעושים שם כן לכתחילה והעיקר תלוי בראות עיני הדיין שיעמידוהו בפני שוחטים מובהקים ובקיאים ואם יאמרו שהרגיל ידו לשחוט כהוגן ולהעמיד הסכין יפה ומרגיש בהולכת ידו בפגימה דקה מהדקה ככל השוחטים לא אדע מקום לאסור ואם יש לכ"ת איזו מראה מקום לזה יאבה להודיעני ואם אין ראי' לדבר זכר לדבר מד' התוס' זבחים (כ"ד ע"ב) ד"ה והרי שהקשו לר"ת דגרם מלק בשמאל הא מליקה מכמשפט חטאת בהמה נפקא דאינו אלא בידו הימנית ותירצו דמליקה שהיא כנגד שחיטה לא נפקא והיינו עפ"י דבריהם

לקמן בדס"ה ע"א ד"ה עוף דלא ילפינן מהקישא דחטאת למנחה להצריך כהן במליקה דמסתבר דלא הוי מליקה עבודה יותר משחיטה וא"כ מוכח דפשיטא להו דשחיטה כשירה בשמאל אף בקדשים כ"ש בחולין:

וע"ד תירוצו על קושית הטוו"ז באה"ע סי' כ"ז על הרמ"א דהבעל אינו נאמן לומר שלא הבין שהוא לשון קידושין מ"ש הבעל מהאשה דנאמנת ותירץ כ"ת עפ"י דברי האבני מלואים הא הוי קידושין בלא עדים דהא העדים אינם יודעים אם הבינה שהוא לשון קידושין ותי' דמצד האשה לא בעינן עדים דהיא רק מפקרת עצמה לגבי בעלה ואין הקידושין מצידה וא"כ בבעל אם נאמר שיוכל לומר שלא הבין הוי מקדש בל"ע דהעדים אינם יודעים אם הבין עכת"ד כת"ה ולא אדע מה הועיל בתירוצו דא"כ קושית הט"ז יותר חזקה דכיון דתלוי בהבנתו אף אם יאמר דהבין לא הועיל דהא העדים לא ידעו מזה ואם נאמר דא"כ קידושין האיך משכח"ל ז"א דד"ז הוא רק בלשונות המסופקים אבל בלשון שאינו מסופק לכ"ע. אינם נאמנים לומר שלא הבינו וא"כ קושית הט"ז חזקה על הרמ"א דאמאי גרע הבעל יותר מהאשה. וגוף דברי הא"מ אינם מובנים לי דהנה ד"ז פשוט בש"ע דאם העדים קרובים להאיש או להאשה בקורבא דאורייתא א"צ גט כלל ול"ד הא"מ מאי איכפת לך אם הם קרובים להאשה ולא להבעל הא מצד האשה א"צ עדות כלל וסגי בהודאתה ולהבעל הם כשרים להעיד ואין לומר דהא עתה ע"י הקידושין נעשו קרובים גם להבעל ע"י בעל כאשתו ז"א דהא ע"י קידושין נעשו רק אירוסין ומבואר בחו"מ סי' ל"ג ס"ט ובסמ"ע שם סקי"ז דהבעל עם קרובי הארוסה אינם נפסלים זל"ז לדעת הרא"ש אף לכתחלה ולהרמב"ם עכ"פ דיעבד ובכאן אין שום זכר לדבר להצריך אף גט לחומרא בקרובים דאורייתא להאשה וגם קושיתו של הא"מ לפי"ד לק"מ דקושיתו בע"כ בנוי' עפי"ד מהר"ם שהביא הב"ש בס' קרוב לו ס' קרוב לה דאם להעדים ג"כ ספק הוי מקדש בל"ע וה"נ כיון דלהעדים ספק אם הבינה הוי מקדש בל"ע ואמנם זכורני שבקהלת יעקב הסביר דברי הג"א הנ"ל דהוי כמו חצי דבר כיון דאין מעידין רק על ס' קידושין וא"כ לפי"ד התוס' (ע' ע"ב) ד"ה למעוטי דכל שאין יכולין לראות אז יותר ל"ה חצי דבר א"כ בשלמא בס' קרוב לו הי' יכולין לראות יותר אם הי' מדקדקין והוי חצי דבר אבל בספק בלשון הקידושין דאינם יכולים לידע מחשבות אם הבינה לשון הקידושין ל"ה חצי דבר וכן לפירוש הרב האלפסי שם דאם מועיל עדותן קצת ל"ה חצי דבר והכא הרי מועיל עדותן לענין כסף הקידושין שמעידין שקיבלה ואם לא הבינה לשון הקידושין ואין רצונה להחקדש צריכה להחזיר כסף הקידושין משא"כ בס' קרוב לה אין מעידין כלל אם בא הכסף קידושין לידה ואין מועיל עדותן כלל לכך הוי חצי דבר:

וקושית הט"ז הנ"ל נ"ל לתרץ בפשיטות דלכאורה צריך להבין אמאי נאמנת האשה לומר שלא הבינה כיון דנולד ספק עפ"י העדים שראו ס' קידושין מאי מהני נאמנותה לגבי עלמא הא הוי דבשב"ע ואין דבשב"ע פחות מב' וחזקת פנוי' שלה כבר איתרע ע"י העדים שראו ס' קידושין כמ"ש תוס' כתובות (כ"ג א') ד"ה למעוטי לענין ס' קרוב לה ואף שהיא אומרת ברי לי דמהני בס' כמו תרי ותרי שם בכתובות (כ"ד ע"ב) היינו דוקא בניסת לא' מעידי' דגם הוא אומר ברי לי דאל"כ הוא גופי' באשם תלוי קאי ולא מהני נאמנותה לגבי הבעל אך צ"ל דכ"ז בספק שאחר הקידושין כמו שנים אומרים מת וכו' אמנם בספק בקידושין גופה על תחילת הקידושין דלדידה באומרת ברי לי אינם חלים הקידושין אצלה כלל ואם תלך למקום שאין יודעים מהספק קידושין תהי' מותרת להנשא עפ"י הדין כיון דלדידה ליכא קידושין וא"כ אין חלים הקידושין גם לגבי עלמא דאין קידושין לחצאין כמ"ש הפנ"י בקידושין (דס"ה ע"ב) דמה"ט לא מהני הודאתם לענין קידושין אף דלדידהו מהימני משום הודאת בע"ד כמו בממון מ"מ כיון דלעלמא לא מהימני ואין חלין הקידושין לגבי עלמא אמרינן אין קידושין לחצאין וגם לגבי דידהו לא חלין הקידושין עיי"ש והכא הוא להיפך כיון דלגבי דידה לא חלו הקידושין כיון דאומרת ברי לי גם לגבי עלמא לא חלו הקידושין דאין קידושין לחצאין ולכך שפיר היא נאמנת לומר שלא הבינה אמנם אם הבעל אומר שלא הבין דהקידושין חלין אצלה וגם לכולא עלמא דאין יודעין אם הבין אסורה עליהם עפ"י העדים ולענין הבעל אין נ"מ בקידושין דהא לא מיתסר מידי ע"י הקידושין דמותר לישא אחרת ול"ש אין קידושין לחצאין רק כלפי אשה שתיאסר לעלמא ע"י הקידושין משום א"א ומשו"ה בעינן דיחלו איסור הקידושין עלי' ועל כל העולם כמ"ש הפנ"י שם משא"כ המקדש דאין הקידושין אוסרין אותו כלל ל"ש אין קידושין לחצאין וא"כ כיון דעפ"י העדים נעשה ספק קידושין אין הבעל נאמן לומר שלא הבין דאין דבשב"ע פחות משנים כנ"ל לתרץ קושית הטורי זהב בפשיטות:

והנה מוכרח אנכי לקצר כי חום ימי הקיץ גרם לי שנחלש כחי קצת וגם בגוף מחלתי שכבר קויתי שאוכל לנסוע בימים אלו לביתי ובעוה"ר עדיין לא נתרפאתי לגמרי השית"ב יחוס וירחם וישלח לי מהרה רפו"ש וכ"ז גרס גם לאיחור תשובתי עד כה ואתו הסליחה כ"ד דוש"ת באה"ר.

סימן כ

ב"ה ה' דברים תרצ"ה פה לעלין.

יזכה לראות בנחמה השיבינו לציון ביד רמה כבוד ידידי הרב הה"ג החו"ב מוכתר במעלות ומדות מו"ה פרץ לאססער נ"י באנטווערפען.

יקרתו לנכון הגיעני והנה קצר מאור בהעתקת לשון סה"ת שהביא הב"י בר"ס ל"ב ולכן לא הבנתי דברי' דאם נוכל לדמות כל הדברים זל"ז שכל שעושה בשמאל הוי כלאחר יד א"כ שם במנחות ל"ז ע"א דדרשינן וקשרתם וכתבתם מה כתיבה בימין אף קשירה בימין ופירש"י שם בד"ה מה כתיכה משום דרוב בנ"א כותבין בימין א"כ כיון דאין לנו שום לימוד ע"ז דכתיבה צריכה שתהי' בימין אך כיון דרוב בנ"א כותבין בימין צריך לכתוב גם תפלין בימין דוקא דאל"כ הוי כתיבה כלאחר יד וא"כ לפי הבנת כת"ה בדברי סה"ת דמדמינן כל מילי להדדי וגם שחיטה בשמאל הוי כלאחר יד א"כ ל"ל קרא על הקשירה שתהי' בימין מקרא דקשרתם וכתבתם הרי מצד הסברא ג"כ נאמר כן דמדמינן כתיבה לקשירה וגם הרי מוכח בש"ס בהדיא דאינו כן דבשבת (דק"ג א') מבואר דכותב בשמאל פטור דאין דרך כתיבה בכך ושם (דצ"ד א') מבואר דהמוציא משא בין בימינו בין בשמאלו חייב ופירש"י שם במשנה משום דדרך הוצאה בכך ולא הוי כלאחר יד רק. ברגלו ובמרפיקו וכו' הרי דאין לדמות מילתא למילתא בזה וגם לפי הבנת כת"ה בד' סה"ת דשחיטה בשמאל הוי כלאחר יד כמו בכתיבה ומדמינן מילתא למילתא א"כ מכ"ש מליקה דהיא מעבודות קשות שבמקדש וא"כ למה ס"ל לר"ש דמלק בשמאל כשירה ואף לרבנן דפסלו הוא רק משום דילפינן מכמשפט או מהיקשא דזאת התורה עיין בתו' זבחים (כ"ד ע"ב) ד"ה והרי זריקה והא כיון דקאמר הש"ס בשבת הנ"ל דכתיבה בשמאל אין דרך כתיבה בכך ומבואר בזבחים (כ"ו א) דנתלה וקיבל פסול משום דאין דרך שירות בכך ושם דפ"ח א' וכי דרך הזאה בכך או דרך זריקה בכך הרי דבעבודה כל שעושה שלא כדרכו פסול א"כ גם במליקה בשמאל ליפסול מה"ט משום דאין דרך מליקה בכך והי' לי צער מזה שהעתיק לי כת"ה לשון סה"ת בקצרה והטור או"ח אין לי פה שאוכל לעיין בו עד שהאיר ד' עיני ומצאתי במס' מנחות שתח"י עם הרא"ש שבסופו הלכות סתו"מ בדברי חמודות שם הל' ס"ת אות כ"ב שהביא שם בשם הג"א כל לשון סה"ת וז"ל צריך לכתוב בימינו ס"ת תפילין ומזוזות כדאמר בסוף הקומץ רבה מה כתיבה בימין אף קשירה בימין ואפילו בדיעבד אם כתב בשמאל פסולה דאין דרך כתיבה בשמאל כדאיתא בפ' הבונה ואין לומר דוקא בשבת דגמרינן ממשכן אינו מועיל כלאחר יד אבל בעלמא כשר אין סברא לומר כן שיכתוב ס"ת תו"מ כהלכתן בשבת ולא יהי' חייב אמנם גבי שחיטה כתיב וזבחת ותנן נפלה סכין ושחטה פסולה הפילה הוא כשירה אפילו כלאחר יד ואפ"ה פטור בשבת משום דהוי כלאחר יד עכ"ל המ"מ בשם

סה"ת וברור הדבר דאינו מדבר כלל משחיטה בשמאל רק כלפי שחידש כיון דמצינו בפ' הבונה דבכתיבה בשמאל פטור משבת א"א לומר שהכתיבה הזאת תהא כשירה לסתו"מ כמ"ש דאין סברא לומר שיכתוב סתו"מ כהלכתן בשבת ולא יהי' חייב ופוסל אף בדיעבד א"כ היינו יכולים לומר ג"כ דהפיל סכין לאחר יד ושחטו דקיי"ל דכשר יהי' חייב בשבת ג"כ דהי' סברא לומר כמו דהוי מעשה לענין שחיטה שכשר בכך יהי' חייב בשבת ג"כ כמ"ש מקודם לענין ס"ת חו"מ ע"ז קאמר דאינו כן דאף דכשר לענין שחיטה אף דהוי כלאחר יד מ"מ בשבת כה"ג פטור דכל כלאחר יד בשבת פטור וז"ב מאוד בכוונתו ואין מדבר כלל משחיטה בשמאל לומר שהוי כלאחר יד דאין לנו לדמות מילתא למילתא ואין דנין שחיטה מכתיבה רק קשירה מכתיבה משום דכתיב וקשרתם וכתבתם וז"ב מאד וטעמו של סה"ת דמחלק בין כתיבת סתו"מ לבין שחיטה כלאחר יד נלע"ד פשוט דכל דבר שעושין כלאחר יד אינה נעשה כ"כ ע"צ השלימות כמו כשעושין בדיוק וכדרכה ולכך בשבת דבעינן מלאכת מחשבת שתהי' ע"צ השלימות כלאחר יד פטור וילפינן ג"כ מזה לענין כתיבת סתו"מ דבעינן כתיבה תמה מדכתיב וכתבתם בעינן ג"כ שתהי' ע"צ השלימות וכל שלענין שבת יש גריעותא במלאכה הזאת שנעשית שלא כדרכה ול"ה מלאכת מחשבת לא הוי ג"כ כתיבה תמה משא"כ לענין זביחה שיש גבול בהכשירה שצריך שישחוט סימנים בלא שהי' דרסה וחלדה והגרמה ואין נכתב בה כלל תמות או חשיבות מלאכה לא ילפינן לה משבת דלענין שבת מלאכת מחשבת בעינן ולענין זביחה ל"ב רק שיהי' נשחט בלא פסול וכשרואין שנשחט כהלכתה תו לא איכפת לן יותר באופן שמדברי סה"ת אין ראי' לנ"ד לפענ"ד:

אך לענין לקבל שו"ב לכתחילה כשהרגיל עצמו לשחוט בשמאל ואיננו אוטר יד מוכרח אנכי לומר האמת דאנכי לא הייתי מקבל שוחט כזה וכל מילתא דעלך סני לחברך לא תעביד דכפי דעתי מכוער הדבר דשוחט צריך להיות מדקדק במצוות ואנן קיי"ל דכל דבר מצוה צריך לעשות בימין כמו בכוס של ברכה באו"ח סי' קפ"ג ואף שמאל לא תסייע לימין היכא דאיפשר וכל הספרים קדושים מלאים מזה שבכל מעשינו צריכים אנו להגביר הימין על שמאל בפרט בשחיטה שהיא בעצם מסיטרא דדינא צריך עכ"פ לכוללה בימין ואם הי' בא שוחט כזה לפני הייתי אומר דסימנא מילתא וצריכין לבדוק אחריו היטב אם הוא י"ש באמת מסיטרא דימינא כנלפע"ד:

ידידו שת"ה

סימן כא

ב"ה לעזין.

שלום אשיב לכבוד ידידי הרב הה"ג המהולל מוכתר במעלות מו"ה **פרץ** נ"י בק' **אנטווערפען.**

מכתבו לנכון הגיעני ונהניתי ממה שהעתיק לי דברי הגה"ק הדעת קדושים כי ספרו אינו פה תח"י וראיתי שלא נשתבשתי במה שכתבתי במכתבי הראשון שאין זכר לד"ז בראשונים ששחיטה צריכה להיות בימין דוקא שמי לנו גדול מהגה"ק בעל דע"ק ועדותו נאמנה שלא מצא זכר לזה בראשונים ואחרונים וגם בסה"ת אין זכר לזה כלל משחיטה בשמאל וא"א לפרש כלל דברי הסה"ת באופן אחר דהרי מביא רק דברי הש"ס דהפילה הוא כשירה ואי' מרומז בש"ס שחיטה בשמאל ואם נאמר זה מצד הסברא בחוץ דשחיטה בשמאל הוי כלאחר יד כמו כתיבה הרי כבר כתבתי במכתבי הראשון לכת"ה שא"א לומר כן דהרי בשבת עצמה כתיבה בשמאל פטור והוצאה בשמאל חייב וא"כ מנ"ל לסה"ת לדמות שחיטה לכתיבה דילמא דמיא להוצאה והאמת יורה דרכו דהסה"ת לא איירי כלל משחיטה בשמאל רק כלפי שכתב בראשונה דא"א לומר דכתיבה בשמאל כשר בסתו"מ ויהי' פטור עלי' בשבת ע"ז הביא דבשחיטה אינו כן דהרי הפיל סכין ושחט כשירה ואין לך כלאחר יד יותר מהפיל סכין ושחט דאין דרך שחיטה כלל בכך דהדרך לאחוז בסכין ולשחוט ואפ"ה השחיטה כשירה ומ"מ בשבת אם שחט כלאחר יד פטור וז"ב מאד בלי שום ספק ואף שהביא בשם ס' דע"ת להגאון מברעזאן להיפך אין זה מכריע אצלי כלל ולפום ריהטי' כ"כ והאמת אהוב ביותר ואמנם אף לדעת כת"ה דפירש דגם בשמאל הוי כלאחר יד ורוצה להוכיח מזה דרק בדיעבד כשר ולא לכתחילה מדקתני הפיל בדיעבד וצ"ל לפי"ז דמצוה לכתחילה לשחוט כדרכה אלא דבדיעבד כשר גם כלאחר יד וז"א כמ"ש בתוס' בנדה (ד' ס"ו ב') ד"ה כל דמשו"ה לא בעינן ביאת מים לכתחילה בביה"ס וז"ל דאין סברא גבי טבילה שלא הקפידה תורה אלא שיטהר האדם ואין לומר דלכתחילה ליבעי כיון דבדיעבד טהור לכתחילה נמי לא בעי ותעלה לו טבילה אבל בילה ומקרא ביכורים מצוה נינהו הלכך ליעבד עכ"ל התוס' ודבריהם קילורין לעינים וא"כ ה"נ שחיטה דאין מצוה לשחוט רק אם רוצה לאכול השחיטה מטהר מידי נבילה כמו טבילת טמא אין שייך בזה לומר דלכתחילה בעינן שיעשה מצוה מן המובחר ומה שמצינו בהל' שחיטה כ"פ לכתחילה ודיעבד היינו רק היכא דשייך גזירה שמא יבוא לידי פסול שיפסול אף דיעבד אז לכתחילה גזרינן שלא יעשה כן דילמא יבוא לידי פסול ובדיעבד לא חיישינן לחששא כמו בשוחט בסכין שצידו אחד פגום בסי'

ו' דלכתחילה חיישינן שמא ישחוט בצד הפגום וכן בסי' י"א לשחוט בלילה דלכתחילה חיישינן דילמא ישהה או ידרוס ובדיעבד לא חיישינן כמ"ש בש"ך שם סק"א משא"כ לענין שמאל דנאמר דלכתחילה בעינן שיעשה המצוה כנאות כדרך בנ"א ובדיעבד כשר ז"א לפי"ד תוס' הנ"ל בנדה כמש"ל והא דנקט הפיל סכין לשון דיעבד היינו דלכתחילה ודאי לא יעשה שום אדם כן להפיל סכין ולשחוט דהרי יוכל לבוא לידי פסידא דילמא לא ישחוט הרוב ויהי' מוכרח להטריף דכשאין אוחז הסכין בידו ושוחט אין בידו שיהא נשחט הרוב ומי שוטה לעשות כן לכתחילה ולכך נקיט לשון דיעבד שאם עשה כן ונמצא ששחט הרוב כשר אבל לענין שחיטה בשמאל שאם רואין שיכול לאמן ידו לשחוט כראוי לא שייך בזה לכתחילה ודיעבד. אך נאמנים עלינו דברי הגה"ק בעל דע"ק ודבריו אצלינו כנאמרו בסיני וכיון דהוא חושש לכתחילה לד' הז"ש דאסור לשחוט בשמאל ולא הכשיר רק לצורך אנן מה נעני אבתרי' וצ"ל שיש בזה ג"כ חשש פסול דדילמא כיון שיד שמאל היא יד כהה וכבידה לעשות בה מלאכה חיישינן דילמא יבוא לידי דרסה ולא ירגיש כלל ואף שהכשיר לצורך פשיטא דלא מקרי צורך מה שירוויח השוחט או הרב כמה אגורות שיהי' הבע"ב יראי ד' ומדקדקים במצוות מוכרחים לסבול מזה ולאכול משוחט שלכתחילה אסור לשחוט ולא מקרי צורך אלא בערב שבת וכדומה שצריך לבשר ואין שם שום שוחט אחר וז"ב מאד:

ומה שפלפל כת"ה בזה דלמה התירו שחיטת ק"צ בשבת והרי יכול לשחוט בשמאל שפטור בשבת כפי פירושו בסה"ת וכן למה התירו לשחוט לצורך חולה שיב"ס והרי יכול לשחוט בשמאל והנה אף לפימש"ל דשחיטה בשמאל לא הוי כלאחר יד וחייב בשבת מ"מ תקשה הא יכול לשחוט כלאחר יד באופן אחר דהשחיטה כשירה ובשבת פטור כמ"ש בסה"ת הנ"ל:

ונלפע"ד ליישב זה דלכאורה קשה אמאי יופטר כה"ג בשבת והא בשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה וכיון דיש לו איזה צורך לשחוט בשבת ואינו יכול מחמת איסור שבת ועושה בכוונה כלאחר יד כדי שינצל מאיסור שבת אין לך מלאכת מחשבת יותר מזו ואין לומר דבטלה דעתו אצל כ"א דז"א דכל אדם שיש לו איזה צורך לשחוט בשבת כמו בשחיטת קרבנות או לצורך חולה יעשו כן לפי"ד כת"ה וכמ"ש התוס' לענין אנשי הוצל עיין תוס' שבת (צ"ב ע"ב) ד"ה ואת"ל ודוק. וכעין ס' הר"ן הובא בטו"ז ה' יוה"כ דאף דבשבת בעלמא אם יוצא במנעל של גמי או של שעם הוי שלא כדרך לבישה מ"מ ביוה"כ דאסור לנעול רק של גמי הוי זה דרך לבישה עיי"ש וא"כ ה"נ יהי' חייב בשבת אף אם ישחוט כלאחר יד אך צ"ל דז"א דא"א כלל לחייבו בשבת כה"ג דאם נאמר דחייב כה"ג ואינו

ניצל בזה מחויב שבת א"כ בחנם הוא עושה כלאחר יד שלא כדרך מלאכה דאין לומר שמלאכה חשובה אצלו לעשות כן שינצל מאיסור שבת דהרי אתה רוצה לומר דבאמת אינו ניצל וחייב עלי' בשבת וא"כ שוב אינו חשוב אצלו לעשות שלא כדרכו וממילא פטור משום דהוי כלאחר יד ואין לומר דעכשיו שאתה אומר שהוא פטור א"כ שוב הוי מלאכת מחשבת וצריך להיות הדין שיהא חייב מ"מ ה"ז דומה לד' התוס' בפסחים (דכ"ו) לענין עלה עלי' זכר דכשאתה אומר כך צריך להיות כך וכשאתה אומר כך צריך להיות להיפך אזלינן לחומרא והיינו כיון דיש לפנינו שני צדדים בדאורייתא אזלינן לחומרא אמנם לענין חיוב מיתה או חיוב קרבן אזלינן לקולא דס"נ להקל ומס' אין מביאין קרבן משום חולין בעזרה ה"נ לענין שבת א"א לחייבו מיתה במזיד או קרבן בשוגג דהרי אם תאמר שהוא חייב צ"ל פטור וכמש"ל וא"כ ממילא מיושב קושית כת"ה דמאי אמרת דישחוט הקרבן בשבת כלאחר יד וכן לצורך חולה כדי שינצל מאיסור שבת והיינו משום דכל שאפשר לעשות בהיתר אין עושין באיסור דז"א כלל דהרי אדרבא עכשיו שאין הב"ד יכולין לחייבו מיתה או קרבן בכה"ג ומוכרחין אנו לפטור אותו מטעם שכתבתי לעיל א"כ אדרבא כלפי שמיא גליא דעושה איסור דכיון דניצל בזה ממיתה או מקרבן מלאכה חשובה היא אצלו שעושה כלאחר יד והוי מלאכת מחשבת וא"כ לא יעשה בהיתר כלל דאף דאין הב"ד יכולין לחייבו מ"מ אדרבא בזה כלפי שמיא גליא דעושה איסור וא"כ טוב יותר שנעשה המצוה כהלכתה וישחוט בשבת או לצורך חולה כדרכו כיון דגם אם ישחוט כלאחר יד יעשה איסור בשבת ואין זה קרוי יכול לעשות בהיתר ודו"ק היטב בזה כי היא עצה עמוקה בעזהי"ת:

ואשר דחה כת"ה דברי הגאון מברעזאן משום דכיון דחייב משום נ"נ ואף אם מנבל מ"מ משום נ"נ איכא וא"כ גם בשמאל חייב משום נ"נ אין בזה כדי דחי' דבכל הל"ט מלאכות אם עושה אותן כלאחר יד פטור בשבת ואף אם הורג בהמה בשבת אם הרגה כלאחר יד שלא כדרך בנ"א פטור וגם לא על הרב הנ"ל תלונתו דהרי מפורש כן בסה"ח הנ"ל דשוחט כלאחר יד בשבת פטור עיי"ש. הדרן להנ"ל דודאי צריכין אנו לחוש לדברי הדע"ק ואין להעמיד לכתחילה שו"ב ששוחט בשמאל לשחוט כן בקביעות:

ידידוש"ת

סימן כב

ב"ה.

שלום אשיב לכבוד הרב הה"ג החריף ובקי וכו' מו"ה **משה שמשון** וואסערמאן נ"י רב בק"ק **ברעסלא** יצ"ו.

מכתבו לנכון הגיעני. ומחמת אי קראיתי לא יכולתי להשיב עד כה. ועתה הנני לתשובתו. הנה כת"ה הביא חבילות חבילות ספרי אחרונים שמקילים בשהי' במ"ב רוב הספרים האלה אינם תח"י אבל אין דרכי לבקש קולות בפרט בדבר שאיננו באקראי רק לקבוע הלכה לדורות בדבר שהוא מצוי בכל יום. ולהקל נגד רבים מגדולי המורים אין זאת עמדי ואף מ"ש כת"ה בשם השו"מ מהדו"ת ח"א סוסי"ט דשהי' אחר כל שחיטת סימן אחד בעוף מותרת. אף דמסברא י"ל כן כמו שאכתוב לקמן אבל הוא נגד דברי הסמ"ק שהביא הב"י בסי' כ"ג בד"ה ומ"ש רבינו בשם הרא"ש שכתב כן וכ"כ הגמ"א בשם סמ"ג שנהגו העולם כרש"י וגם סמ"ק בסי' קצ"ז כתב שנוהגין כרש"י ולכך כששחט סימן אחד בעוף ושוהה למות לא יחתוך הסימן השני כסכין אלא ימיחנו עכ"ל הרי מפורש בדברי הסמ"ק דלרש"י גם אחר שחיטת סימן אחד פוסל שהי' בין סימן לסימן וכ"כ גם היש"ש בשם הסמ"ק עיי"ש בפ' השוחט סוסי"ט. וכ"כ ג"כ הנוב"י מהדו"ת יו"ד סי' ב' במעשה שהי' שם שהי' העוף שוהה למות אחר שחיטת הקנה ושחט השוחט אח"כ את הוושט ואסר הנוב"י בדיעבד גם את הכלים וקנס את השוחט שהתיר. ולכן דברי השו"מ הם דברי יחיד נגד כל הני אריוותא הנ"ל. וגם אכתוב לקמן קצת ראי' מדברי רש"י עצמו שאין חילוק בדבר. ואף שהוא שעת הדחק גדול במדינת אשכנז כמ"ש כת"ה מ"מ בכגון דא אמרו גזירה עבידא דבטלה ותקנתא דרבנן מקמי גזירה לא עקרינן ובפרט שיש תקנה לדבר כמ"ש לקמן:

והנה מצד הסברא הי' נ"ל לכאורה כדברי השו"מ. משום דקשיא לי לפי"מ דמשמע מדברי רש"י דל"ב ע"א ד"ה שהה דהשהי' מחלקת ומסלק מעשה ראשון לעצמו כמ"ש שם רש"י וז"ל ואי בוושט דנקובתו במשהו מיטרפא ממ"נ דהא כיון דשהה אזל לי' מעשה קמא והו"ל נקב מעליא וטריפה עכ"ל וכ"כ ג"כ רש"י עוד לעיל כ' ע"ב ד"ה וכי דבכל השוחטין משניקב הוושט יש כאן מעשה טריפה וכי גמר שחיטתו מתכשרא אי לא שהה שיעור שהי' עכ"ל. הרי דעיקר הפסול שהי' משום דנסתלק מעשה הראשון לעצמו והוי נקיבת הוושט דטריפה. וכ"ה ג"כ בחי' הר"ן לחולין ד"כ ע"א ד"ה וכדרב הונא דאף דבמליקה ליכא הלל"מ לפסול ה דברים הפוסלים בשחיטה. מ"מ שהי' פוסלת משום כיון דמלק חצי' של סימן ואיטרפא לה ושהה אח"כ כיון שהשהי' מחלקת. כי קא מלק טריפה מלק והרי היא כאלו נטרפה מעיקרא עכ"ל הר"ן ע"ש. הרי דהשהי' מחלקת שאין עוד צירוף למעשה הראשון עם האחרון. א"כ כיון דלחומרא אמרינן כן אמאי לא

נימא גם לקולא דהיכא דשחט רוב הסימן בעוף ושהה בנתיים ואח"כ גמר השחיטה או החליד או עקר נימא דכבר נסתלק מעשה הראשון כיון ששהה בנתיים וכבר נתכשר ברוב סימן כדינו. ואינו מצטרף כלל להמעשה שעשה בראשונה דמדאורייתא אין חילוק בין לקולא או לחומרא:

אך צ"ל דאינו דומה דבשלמא כששהה במיעוט ראשון ועשה מעשה טריפה דא"צ כלל לסופו דנקיבת הוושט הוא טריפה מצ"ע אמרינן כבר נסתלק מעשה הראשון וחל עליו איסור טריפה. אבל בשחט רוב הסימן בהכשר דעיקר ההכשר משום דבכל התורה רובו ככולו והמיעוט נגרר בתר הרוב א"כ כל ההכשר ברובו משום דגם המיעוט נגרר בתרי' א"כ כשעשה להיפך ושחט אח"כ בפסול דשהי' דרסה וחלדה הם גזיה"כ דפוסלים בשחיטה כמ"ש הפרמ"ג בסי' כ"ד בש"ד סק"ב. לכך שפיר פסול כשגמר המיעוט בפסול. וא"כ כ"ז ניחא בשהה בין רוב למיעוט. אבל בשחט סימן אחד כולו ושהה בין סימן לסימן דאין כאן טעם דמיעוט נגרר בתר הרוב שפיר נימא דהשהי' מחלקת גם לקולא וכבר נתכשר בסימן הראשון ואין מצטרף כלל למה ששחט אח"כ הסימן השני כיון דשהה בנתיים. וא"כ יש לכאורה סברא מעליא לומר כדברי השו"מ הנ"ל וצריך להבין לפי"ז טעמו של הסמ"ק שאוסר גם שהי' בין סימן לסימן וצ"ל כיון דבאמת גם בעוף לכתחלה צריך לשחוט שני הסימנים. ואפילו בדיעבד צריך עכ"פ ששני הסימנים יהי' ראוים לשחוט ומה"ט שמוטת הגרגרת פסול גם בעוף כיון דאינו ראוי לשחוט מעכב אף בדיעבד כמ"ש התוס' חולין (ד"ט ע"א) ד"ה כולהו בשם בה"ג. וא"כ מצינו בכה"ג בספירת זבה דבעינן ז' נקיים אלא דאמרינן מקצת היום ככולו וטובלת בז' בבוקר וטהורה ואפ"ה אם ראתה אח"כ בו ביום סותרת למפרע משום דכיון דמדאורייתא בעינן שבעה נקיים אלא דהתורה אמרה מקצת היום ככולו וטהורה תיכף בבוקר זה כשנגמר אח"כ בטהרה אבל כשגמר היום הוא היפך מתחלתו אילמ"ל דלא הי' מקצתו ככולו אף דאין כאן רוב ומיעוט דהא טהורה תיכף בבוקר אף דאין כאן עדיין רוב היום ה"נ לענין שחיטת שני סימנים בעוף דהתורה תלתה בשני הסימנים דוקא ואם אחד אינו ראוי לשחיטה לא הוי שחיטה כלל. והא דהכשירה תורה בדיעבד בשחיטת סימן אחד משום דחשוב כאלו שחט שניהם כמו דאמרינן מקצת היום ככולו. וא"כ כמו דשם אמרינן דרק אם נגמר בטהרה הוי מקצת היום ככולו ונטהרה עוד בבקר אבל אם נגמר בטומאה לא. ה"נ רק בלא גמרה השחיטה כלל הוי כשחוט כולו בהכשר. אבל אם נגמר בפסול למפרע לא הוי שחיטה כלל:

ובזה יתיישב לנכון קושיא שהביא בשו"מ מהד"ר ח"א תשוב' מ"ו בשם ס' מקמ"ח שדברי רש"י סותרין א"ע לפירושו בזבחים דס"ה ע"ב ד"ה ת"ק סבר שהי' בסימן שני בעולת העוף לא פסלה וז"ל דל"ד לשחיטת בהמה דטעמא דבהמה בעי שני סימנים משום דלא נפקא חיותא בסימן אחד הלכך שם שחיטה על שניהם אבל עוף בסימן אחד פסקא חיותא ועולת העוף מצוות הבדלה בעלמא הוא דאיכא עלה אבל שם מליקה אינו חל אלא על הראשון ולא מהני שהי' לפסול בשני עכ"ל רש"י ז"ל וזה סתירה לדברי רש"י חולין דשהי' במ"ב פוסל אף בעוף אף דכבר נפיק חיותי' עיי"ש בשו"מ הנ"ל ולפי הנ"ל י"ל דהנה בחולין (כ' ע"ב) פריך אביי ותקשי לך עולת העוף דבעיא ב' סימנים וכי מתה עומד ומולק ופירש"י דהא וודאי בעוף בחד סימן מתה ואמאי יעכב השני ומשני כדי לקיים מצות הבדלה והקשה שם בחי' הרשב"א דמאי פריך וכי מתה עומד ומולק והא קיי"ל שחט שנים או רוב שנים הרי היא כחי' לכל דבריהם:

אך י"ל עפי"ד התוס' ב"ק (ע"ו ע"א) ד"ה שחיטה דהא דשחט שנים וכו' הוא כחי' לכל דבריהם הוא רק בשחיטה שאינה כשירה כגון ישראל בטמאה ונכרי בטהורה אבל היכא דנשחטה כהוגן תו לא הוי כחי' עיי"ש וא"כ נכון הכל שפיר דהנה בשחיטה הלכתא גמירי לה דה' דברים פוסלים בה ושהי' חד מינייי והוא גזיה"כ כמש"ל בשם הפרמ"ג אך במליקה לא גמירי הנך ה' דברים. ומ"מ שהי' באמצע הסימן פוסלת מסברא כמש"ל בשם חי' הר"ן דכיון דשהי' מחלקת נטרפה בתחלת המליקה וכי מלק אח"כ טריפה מלק. א"כ כ"ז כששהה באמצע אבל אם שהה בין סימן לסימן דלאחר סימן הראשון כבר נפקא חיותו דעוף הכשרו בסימן אחד וסימן השני בעולת העוף הוא רק משום מצוות הבדלה א"כ אף אם שהי' מחלקת מה בכך הרי כבר נפקא חיותו בהכשר קודם השהי' ואז הרי היא כמתה כמ"ש התוס' ב"ק הנ"ל ושפיר פריך הש"ס בחולין וכי מתה עומד ומולק והוכרח לתרץ דהוא רק משום מצוות הבדלה. ולכך שפיר קאמר רש"י בזבחים דשהי' אינה פוסלת במליקה משום דשהי' אינה פוסלת בה מגזיה"כ דנאמר דלא נגמרה מליקתה בהכשר ולא הוי מליקה למפרע דסימן שני הוא רק משום מצוות הבדלה. ושהי' הוא רק מסברא משום דמחלקת. ואחר סימן שני מה בכך דמחלקת כיון דלא נתקלקלה בסוף משא"כ בשחיטה דשהי' הלכתא גמירי דמקלקלת השחיטה בגזיה"כ וכבר כתבתי דהיכא דנתקלקלה השחיטה בסוף איגלמ"ל דמעיקרא לאו שחיטה הוא והיכא דלא נשחטה בהכשר עדיין כחי' הוא לכל דבריו כמ"ש התוס' ב"ק הנ"ל ולכך שפיר קאמר רש"י בחולין דשהי' וחלדה ועיקור פוסלין במיעוט בתרא וגם בין סימן לסימן כמ"ש הסמ"ק דעדיין כחי' הוא לכל דברי'. כיון דלא נשחטה בהכשר עד סוף:

ונתיישבו מעתה כל הקושיות הנ"ל ויתיישב ג"כ בזה קושית התוס' על רש"י (בדכ"ט ע"ב) ד"ה כגון שפירש"י שם דגם בעולת העוף אם שחט סימן אחד בחוץ וסימן אחד בפנים פטור למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף. והקשו התוס' הא במליקה בחוץ לא מיחייב רק בשחיטה והרי עשה הכשר שחיטה בחוץ ואמאי פטור. ולפימש"ל ניחא. דכמו היכא דשחט סימן שני בפסול כגון בחלדה או הגרמה או עיקור נתקלקלה השחיטה למפרע לשי' רש"י הנ"ל ה"נ בשחט סימן שני בפנים דבפנים לא שייך שחיטה רק מליקה ביד ולא בסכין והוא שחט בסכין בפנים את הסימן השני א"כ הרי הוא כמו שהגרים או שהחליד את הסימן השני. דגם שחיטת הסימן הראשון שהי' בהכשרו לאו שחיטה הוא כמש"ל ולכך פטור בחוץ. וא"כ מדברי רש"י אלו ראי' לדעת הסמ"ק דלרש"י גם אחר שחיטת סימן הראשון בעוף פוסלים ה' הלכות שחיטה וגם ראי' לדעת התב"ש ברש"י דמדאורייתא פסול שהי' במ"ב. דאל"כ לא הוי אמרינן לקולא דפטור בשוחט בחוץ. כיון דמדאורייתא שחיטה מעליא הוא:

והנה דברתי מזה עם שו"ב מומחה דפה. ואמר לי כי בניקל הוא להשובי"ם שירגילו א"ע לשחוט תמיד גם בעוף כל שני הסימנים וכל השובי"ם מלמדים א"ע תמיד ע"ז שיוכלו לשחוט תמיד כל שני הסימנים כי עפיה"ד צריך לשחוט לכתחלה שני הסימנים ועיין פרמ"ג בסי' כ"א במשבצות סק"א דמביא דיעות הפוסקים דמדאורייתא צריך לכתחילה לשחוט כל שני הסימנים גם בעוף. וא"כ מה כל הרעש הזה שיהי' צריך לחפש קולות נגד דברי רבותינו ז"ל הרי יכולים לתקן שם שידקדקו השובי"ם ע"ז בדיוק גמור לתפוס בשני הסימנים ולשוחטם. ואז לא יזיק עוד מאומה מה שיחתכו הראש ע"י המכונה שכותב כת"ה, ואם לפעמים יהי' נמצא אחר הבדיקה שנשאר מיעוט הסימנים יאסרו באמת אותו העוף מחמת שהיה במ"ב. ואולם במשך העת כשירגילו א"ע לדקדק בזה יהי' נמצא רק לענים רחוקים שיצטרכו לאסור איזו עוף ואין כדאי משום זה לעקור לדורות חשש איסור של רבותינו ז"ל כן דעתי העני' נוטה ידידו **דוד מנחם מאניש באבד** אבד"ק **טארנאפאל**.

סימן כג

ב"ה לעזין במדינת שווייץ.

כוח"ט וש"ט ומבורכת לכבוד ידידי חרב הגאון הג' המפו' נודע לתפארת איש האשכולות עומד לנס עמו יראת ה' אוצרו בר אבהן ובר אוריין יאי ויאי כו דומי' תהלה כש"ת.. שליט"א

יקרתו לנכון הגיעני וצר לי בצערו שכתב שאינו בקו השלימות השי"ת ישלח לו מהרה רפו"ש ויחזקהו ויאמצהו וירבה כחו בגו"נ לתורה ולעבודה לעשות צדקה וחסד ולעמוד על המשמר לחזק מוסדי דת תוה"ק לאויוש"ט וע"ד אשר דרש לשמוע חוו"ד על אשר נתעורר מאחד מהרבנים להשתדל בהקרבת קרבנות בזה"ז הנה לולי שכתב כתה"ר שהמעוררו לזה הוא איש גאון וצדיק וכוונתו לשמים הייתי אומר שהתעוררות זאת איננה מסטרא דקדושה ולאו שעתא גרמה לדבר כעת מזה כי בעוה"ר גבר אויב והצליח מעשה שטן להדהות אמונת הנאולה השלימה והאמתית בעיני המון בית ישראל ולאמור כי בכחנו ופועל ידינו נעשה לנו חיל לרשת את הארץ ולהאחז בה ולא בכח ה' והבטחתו ע"י עבדיו הנביאים ח"ו וצר לי אם אומר שיד הסט"א גברה לטוח עיני הרבה מקהל יראים ולהטעותם ללכת בעקבי רשעי ישראל ולהתדמות להם בכל מעשיהם בענינים אלו וד"ל ודין גרמא להחליש כח האמונה והתקוה מלבות הרבה מישראל לראות מהרה בתפארת התגלות כבוד מלכות שמים וכי לאכול מפרי' אנו צריכים אם לא לקיים מצוותיו יתב' ולקבל עול מלכותו לעבדו בקדושה וטהרה והי' אם נבוא גם אנחנו עתה להקדים הקץ ולהקריב קרבנות שמה יאמרו הכל כי אך זאת לנו ולא אחרת לנו עוד ואין לנו לקוות עוד יותר ח"ו כן דעתי העני' נוטה:

אמנם בגוף הדין דהקרבת קרבנות בזה"ז הנה אין בידי הספרים הנחוצים לעיין בזה וגם תשו' ח"ס שמדובר מזה אינו תח"י פה אך לא אבין כלל איך אפשר הדבר מכמה טעמים דהנה אף דקיי"ל דמקריבין אף שאין בית עכ"פ מזבח בנוי במקומו בעינן כדאיתא בזבחים דף נ"ט דמזבח שנפגם כל הקדשים שנשחטו שם פסולין ודרשינן מקרא דוזבחת עלי' וכו' כשהוא שלם וכו' ועיי"ש בתוס' ד"ה עד שלא נבנה באריכות דמבלי מזבח א"א להקריב זבחים ואם נאמר שנבנה מזבח מי יגלה לנו מקום המזבח הר בבית שני עלו עמהם ג' נביאים שהעידו על מקום המזבח כמבואר שם (דף ס"ב ע"א) ועיין ברמב"ם פ"ב מה' בית הבחירה ה"א וז"ל המזבח מכוון מקומו ביותר ואין משנין אותו ממקומו לעולם עיי"ש באריכות דברים היקרים ואם נאמר שנמדוד מכותל המערבי עפ"י חשבון המבואר במס' מדות מאורך הר הבית והחיל והסורג ועז"נ ועז"י ומקום המזבח והאולם וההיכל שלכל יש מדה קצובה ועפי"ז יכוון מקום המזבח הנה שם אינו מבואר כמה מקום פנוי בין חומת העזרה לחומת הר הבית והכותל מערבי שלנו הוא בודאי חומת הר הבית דאם הוא חומת העזרה שהיא לפנים מחומת הר הבית יש לה דין מחנה לויים והי' צריכין להיות נזהר שלא לכנוס סמוך להכותל מבחוץ רק מי שטבל לקרי' טבילה כדינא בלי חציצה כדין טבילת נדה דבעל קרי משתלח ממחנה לויים דאורייתא ולא שמעתי

נזהרים מזה ואם יש לנו ספק בזה אם היא חומת הר הבית או עזרה בודאי שוב א"א לנו למדוד ולכוון מדת המזבח ואמנם אף אם נאמר שמקובל לנו בודאי שהוא חומת הר הבית ועפ"י המבואר במס' מדות שהר הבית הי' ת"ק אמה על ת"ק אמה וכשנחשב חשבון מדות כל הר הבית במערב הנ"ל החיל והסורג וכו' שמתחילים בשער מזרחי של הר הבית כמבואר שם ואז נוכל לידע כמה היו פנוי בין חומת העזרה לחומת הר הבית במערב אבל בדרום ובצפון אינו מבואר שם כמה הי' מקום פנוי בין חומת העזרה לחומת הר הבית ושם נאמר רק דלצד דרום הי' יותר מרוחק מלצד מזרח ולצד צפון וצד מערב עיי"ש בפיה"מ להרמב"ם פ"ב ממס' מדות אבל מדה מכוונת אין שם ואף אם יהי' נמצא מבואר באיזה מקום מידת הריחוק שבין החומות מ"מ אחשוב שודאי כותל המערבי אינה שלימה בכל ארכה ת"ק אמות ואם נחרב קצת מארכה לא נדע שוב לכוון מדת הריחוק מדרום ומצפון ולכוון מקום העזרה והמזבח ויוכל לבוא לידי מכשול שחוטי חוץ ג"כ אם נשחוט קצת מחוץ ממקום העזרה שהוא קפ"ז על קל"ה ששם הכשר שחיטת קדשים ולא יותר (ואת"ל דממ"נ אם אין אנו יודעים לכוון מקום העזרה והמזבח אז אין איסור כרת על ש"ח כמו בשוחט כשנפגם המזבח כמבואר שם בתוס' זבחים (נ"ט) הנ"ל ז"א דעכ"פ על ההעלאה ודאי דחייב כדאיתא שם בתוס' דמש"ה נקט ר"י המעלה בזה"ז עיי"ש. ובבנין המזבח גופי' כמה מהקישוי יש שצריך לבנות באבנים שאין בהם פגימה וגם יש מחלוקת בין הרמב"ם והראב"ד בבנין המזבח דהרמב"ם בפ"ב מה' בה"ב ה"ז ס"ל דמקום המערכה הוא כ"ד אמה וד' טפחים והראב"ד חולק ע"ז וגם בפ"ב מה' תו"מ ה"ז ס"ל להרמב"ם דתפוח שע"ג המזבח הי' מהדשן והראב"ד ס"ל דתפוח הוא מקום גבוה אמה ברוחב כ"ב על כ"ב וזה השלים מדת הגובה לעשרה אמות ומי יכריע בכ"ז וגם איך נעשה נגד דעת הראב"ד דס"ל בפ"ו מה' ביהב"ח הט"ו דקדושת עזרא לא קידשה לע"ל וצריכה קידוש מחדש וזה א"א בלא מלך ונביא ואו"ת וגם הרי כתב דעזרא לא רצה לקדש לע"ל שהי' יודע עזרא שירושלים והמקדש עתידים להתקדש עולמי בכבוד ה' לעולם וכתב שנגלה לו זה מסוד ה' ליראיו וכ"כ ג"כ רש"י בסוכה מ"א וכ"מ דבנין שאנו מקוים בנוי ומשוכלל יגלה ויבא משמים ואם עזרא לא רצה לקדש לע"ל מטעם זה איך ניקום אנן ונקדש ולהקריב בלא קידוש א"א דיתחייב משום ש"ח דקיי"ל להלכה דבמות אסורין בזה"ז כסתם מתניתין דזבחים קי"ב ע"ב דירושלים אין אחרי' היתר וכמ"ש התוס' בזבחים (נ"ה ע"ב) וכדפסק הרמב"ם בפ"א מה' ביה"ב ה"ג והראב"ד אינו חולק עליו שם אלא דהראב"ד ס"ל דלא קידשה לע"ל וגם במקום המקדש אסור להקריב כמ"ש התוס' במגילה ד"י א' ד"ה ומ"ט בשם הרר"ח וכדהדר בי' ר"י משום קושיא דר' מרי ונ"ל מהש"ס

ג"כ ראי' לדברי הראב"ד דעזרא לא רצה לקדש לע"ל משום שעתיד לקדש בקידוש עולמי מן השמים כדברי רש"י הנ"ל ולא ניחא להו שנקדש אנן ונקריב קרבנות מדקאמר הש"ס ביומא (ד"ה ע"ב) על הא דקאמר כיצד הלבישן ופריך מאי דהוי הוי ואי לע"ל וכשיבואו אהרן ובני ומשה עמהם ומאי קושיא הא נ"מ לכשירצו להקריב קרבנות צריך להלביש בגדי כהונה דמחוסרי בגדים מחללי עבודה וצריך לידע איך להלבישן וכן בזבחים דמ"ה דפריך הש"ס על מה דפסק הלכה כר"א שאמר משום ר"י הלכתא למשיחא הא נ"מ ג"כ בזה"ז שנדע הדין אם נקריב קרבנות ויארע פסול פיגול כה"ג א"ו משמע כדנגלה להראב"ד סוד ה' ליראיו דלא ניחא כלפי שמיא שנקריב קרבנות עד שיגלה המקדש שלמעלה בב"א וגם בבגדי כהונה עצמם יש עיקולי ופשורי דקיי"ל דאבניטו של כהן הדיוט הוא של כלאים כמו אבנטו של כ"ג וכתב במל"מ פ"ח מה' כלי המקדש הל"א דצריך שיהי' בו ד' מינים שש וארגמן תכלת ותולעת שני עיי"ש והנה בתכלת אין אנו בקיאים איך נעשה ונוכל לבוא לידי איסור כלאים וגם לחילול עבודה משום מחוסר בגדים וחוץ לזה וכי יש לנו אנשים בקיאים בהלכות עבודות הקדשים ובנקל נוכל לבוא לידי טעות ומכשולות ואף שהרמב"ם סידר כל ההלכות מ"מ הלומד סדר קדשים יראה שבכמה וכמה מקומות התוס' ורש"י מחולקים עם הרמב"ם ורואין אנו שבהל' או"ה וד"מ וכדומה אין אנו פוסקים תמיד כהרמב"ם היכא דשאר פוסקים חולקים עליו ולא נדע מה נעשה ומקובלני שאא"ז בעל תבו"ש ז"ל חיבר ספר על עבודת הקרבנות כדרך השמ"ח והתב"ש על טריפות הריאה והי' החיבור אצלו בכת"י וקודם פטירתו אמר שהי' מקוה שתהא הגאולה בימיו ויצטרכו לזה ועכשיו שלא זכה לזה אין רצונו שיהי' נדפס וצוה לגנוז הכת"י אתו בקברו וכן עשו ומכל אלו נראה לי שטוב לנו לחכות ולקוות על ביאת גו"צ ואז נעלה לציון ברנה ונעשה חובותינו בבית הגדול והקדוש בשמחה בב"א כהלכתן וכמשפטם. ולדעתי בלא"ה הכל דברים של מה בכך וכי יניחו הישמעאלים לבנות מזבח שם ולהקריב קרבנות אחר ששם בית תפלתם ובמשפטי העמים זיכו להם ביענף שהם מוחזקים במקום הזה. וחפץ אנכי לדעת מי הוא הרב שעוררו לזה וגם מה היתה תשובת הרב הגה"צ שכתב כתה"ר. וגם מאד אבקשו אולי אפשר לו להעתיק לי תשו' החת"ס שמדבר מזה שרצוני לידע מה הוא כותב שם אודות כהנים וכי יש לנו כהנים מיוחסים בזה"ז ובזמן בית שני הוכרחו להתייחס בכתבם ואשר לא מצאו כתב יחוסם נגאלו מהכהונה כמבואר בעזרא הובא בכתובות (כ"ד) וקידושי (דס"ט ע"ב) עיי"ש:

כ"ד ידידו דוש"ת מברכו בכוח"ט וכו' **דוד מנחם מאניש באבד** אבד"ק **טארנאפאל**

סימן כד

ב"ה טארנאפאל.

שלום אשיב לכבוד האי גברא רבא ויקירא הרב הה"ג החריף ובקי משנתו זך ונקי. יראתו קודמת לחכמתו, מוכתר במעלות איש תרומיות כש"ת מו"ה צבי זאב הכהן ג"י חד מבי דינא רבא דקהל עדת ישראל בק"ק בערלין יצ"ו:

יקרתו מגילה עפה מעולפת ספירים לנכון הגיעני. וצר לי מאד בצערן של יראי ד' במדינתם. ולעומת זה נהניתי כי ראיתי שבעזה"י לא אלמן ישראל גם במדינת אשכנז מרבנים יראים וחרדים לדבר ד' ות"ח גדולים ומובהקים. אשר בוודאי בזכותם ירחם ד' ויראה בעני עמו ויבטל מהם כל גזירות קשות:

והנה בעיקר השאלה קשה לי מאד להשיב מכמה וכמה פעמים. אך למען כבודו ולמען שלא יאמרו שאין אנו חשין בצערן של כמה וכמה אלפים יראי ד' שבמדינתם מוכרח אנכי לגלות קצת דעתי בזה. על ענין החק שניתן שם מפאת הממשלה שלא לשחוט בלי הימום מתחילה ע"י זרם עלעקטרי (עלעקטעריש בעטיובוג) ויש בזה כמה חששות כמ"ש כת"ה. א') דלפי"ד הדר. ליעבען מפראג יש חשש ריסוק אברים. דכח העלעקטערי מכה בכח אל הבהמה והוי כמו הפילוה בכח. או נפל עלי' אבן או דבר קשה שהביא הרמ"א בסי' נ"ח ס"ב דגם בבהמה יש לחוש. ב) נמצא עי"ז הרבה פעמים דם במוח. ולפי"ד הרופאים שהביא כתה"ר אם נתהווה זאת ע"י זרם העלעקטערי א"א לה לחיות עוד ואף שאין לנו להוסיף על הטריפות. ולא נמצא בשום מקום דדם במוח יהי' טריפה והוי רק כמים במוח דאם אינו מגולה לקרום כשר. מ"מ כיון דמהלכות הרופאים היא דעי"ז אינה יכולה לחיות. הוי בכלל שאין כמוה חי'. כמו בניטל לחי העליון דאנו אוסרין עפ"י עדות של. הרמב"ם שהעיד שאינה יכולה לחיות. אף שלא נמצא טרפות זה בש"ם כמו שהקשו אותו חכמי לוניל ואעפי"כ אנו חוששין לדברי הרמב"ם כמבואר בסי' ל"ג ס"ב. ועיין פר"ח שם שכמה גדולי הראשונים סברי כהרמב"ם עיי"ש. ותירוצו של הפר"ח שם דמש"ה לא הוזכר בש"ס משום דאין טרפותו מצ"ע אלא משום שתתקרר הריאה תירוץ זה שייך גם כאן. דהא הביא כת"ה בשם הרופאים דסוף הקרום לנקוב. ונקיבת הקרום מבואר בש"ס. ג) לפי"ד הרופאים שהביא כת"ה גם בלא נמצא דם במוח. רק ע"י הימום העלעקטערי לבד סוף הקרום לנקוב. אלו החששות שיש בזה. אלא שכתה"ר כותב שיש נסיון גדול בדבר זה. ולא יוכלו הרבה אנשים לעמוד בנסיון. ואם לא נתיר להם בשר שחוטות יאכלו בשר תמותות ולכן טרח כתה"ר למצוא צדדי היתר וכתב דשם הכל כדיעבד דמי. ע"ז אני אומר דתינח אם יהי' לנו היתר ברור שלא נצטרך לעקור גם

איסור קל דרבנן. דאל"כ הרי עומד נגדינו ככותל דברי הש"ס ריש כתובות דגזירה עבידא דבטלה ותקנתא דרבנן מקמי' גזירה לא מבטלינן:

והנה כת"ה האריך בזה אם צריכין לחוש לספק. דהא נשחטה הותרה וביאר היטב על נכון כל הענין במחלוקת הראשונים בריעותא מחיים אם סמכינן על חזקה ואני אומר דאף להסוברים דבכל ענין מוקמינן אחזקת היתר מ"מ לעשות ספק זה בידים לכ"ע אסור דהא דעת המל"מ בפ"י מה' מקוואות ה"ו דגם בס"ט ברה"ר וסד"ר אסור לעשות הספק בידים כמ"ש שם וז"ל ועוד דיש לחלק בין היכא דכבר בא הדבר לכלל ספק דהתם מורין לו דכך היא גזיה"כ לטהר ספק זה. אבל היכא דעדיין לא בא הדבר לכלל ספק פשיטא שאין מורין לו שיכנוס לכלל ספק וחילוק זה מבואר עכ"ל עיי"ש. ועיין פרמ"ג או"ח במשבצות סי' שמ"ב סק"א וסי' שמ"ד סק"א. ובמג"א סי' תס"ז סק"ב. ואם בס"ט ברה"ר דהתורה התירתה מגזיה"כ אמרינן כן מכ"ש בספק דמתירין מחמת חזקה דהא רובא עדיף מחזקה ובפרט רובא דאיתא קמן דנפקא מאחר רבים להטות וכן ביטול איסור ברוב ילפינן משם ואפ"ה קיי"ל דאין מבטלין איסור לכתחילה ולדעת הראב"ד הוא דאורייתא ובספק דמוקמינן אחזקה נ"ל דלכ"ע הוא דאורייתא שלא לעשות לכתחילה. איבעיא קרא ואיבע"א סברא. איבע"א קרא דהא העיקר דילפינן דאוקמינן אחזקה יליף הש"ס בחולין (ד"י ע"ב) מהא דויצא הכהן אל פתח הבית והסגיר וכו' ודילמא אדנפיק ואתא בצר לי' שיעורא אלא לאו משום דאמרי' אוקי אחזקי'. ואתקיף עלה ר"א ב"י דילמא ביצא דרך אחוריו דחזי לי' ומסיק שם הש"ס תניא דלא כראב"י אלא דילפינן מקרא דגם בהלך לתוך ביתו והסגיר הסגירו מוסגר אף דלא חזי לי' ובע"כ משום דמוקמינן אחזקה. ושם קאמר הש"ס להדיא דמהאי קרא גופא ילפינן דלכתחילה צריך להיות עומד בצד המשקוף ומסגיר. אלא דבדיעבד אם הלך לתוך ביתו והסגיר מהני. וא"כ מאותו קרא דילפינן דאוקי אחזקה שם גופא מפורש דרק בדיעבד הסגירו מיסגר אבל לכתחילה צריך מדאורייתא לעמוד הצד המשקוף ולהסגיר כדי שיוכל לראות הנגע ולא להכניס א"ע בספק לילך לביתו ולהעמיד על החזקה עיי"ש ברש"י ד"ה תניא דלא כראב"י ודו"ק הרי קרא. וסברא ג"כ איכא במילתא דהנה חילוק גדול בין הא דאזלינן בתר רובא. ובין הא דמוקמינן אחזקה דהא דאזלינן בתר רובא יש טעם לדבר משום דשכיח יותר להיתר. כיון דהרוב הוא דהיתירא. יותר מצוי דגם זה הוא מהרוב. אבל בהא דמוקמינן אחזקה אף היכא דאתייליד ריעותא לזה אין שום טעם וסברא בדבר. דאטו משום דהי' מותר ע"ע מוכרח להיות כן לעולם הא איכא למיחש דמחמת הריעותא נשתנה. אלא דילפינן מקרא דאין לנו לעשות מעשה ולחדש. אלא מחמת וודאי ולא מחמת ספק, דמספק אין

לנו לעשות ולחדש ולומר דהדבר שהי' מותר ע"ע יהי' עתה נאסר או להיפך אלא כיון דאנו מסופקין בדבר ואין יודעין מה לידון בי' שב וא"ת עדיף ואמרי' כאשר הי' ע"ע כן יהי' דהבא לחדש עליו להביא ראי'. והסברה הזאת ילפינן מקרא הנ"ל דמוקמינן אחזקה. וא"כ כ"ז אם כבר נולד הספק. ואנו דנין אם לאסור הדבר או לאו. אז אמרינן דמספק אין אנו צריכין לשנות הדבר מכאשר הי' אבל אדרבא לעשות מעשה ולהכניס הדבר לידי ספק ולהעמידו אח"כ אחזקה זה וודאי אין לו שום טעם ולכך י"ל דלכ"ע מדאורייתא אין לעשות ספק בידים ולהעמידו על חזקתו באופן דמטעם נשחטה הותרה אי אפשר להתיר כאן לענ"ד לכ"ע:

ואמנם בגוף החששות הנ"ל שהראשונה מ"ש הדר. ליעבען שיש בזה חשש ריסוק אברים כמו בנפילה או הוכתה בדבר קשה. אלא שכת"ה כתב שניסו כ"פ אחר ההימום שעמדה הבהמה על רגלי' והלכה כשאר בהמות. הנה אם לסמוך ע"ז להתיר שאר בהמות בלי הילוך אחר ההימום לכאורה בראשונים לא מצינו כזה. אך באחרונים מצינו כיוצא בזה מחלוקת בין הפר"ח והתב"ש בסי' ל' לענין תרנגולת שיש בהם נקבים בעצם הגלגולת. שהתירם הפר"ח ע"י שנתברר שקצתם חיו יב"ח והתיר ע"ז כולם קודם יב"ח והתב"ש חולק עליו והתיר רק אותם שחי' יב"ח. ולא אותם שאין להם יב"ח עדיין. משום דאין ראי' מאחד על חבירו. והדעת קדושים שם סק"ג באה"ד המתחיל מה כתב דגם התב"ש אינו חלק על הפר"ח אלא מה שהתיר ע"י קצתן אבל אם נתחזק הרוב מאותם שיש בהם נקבים שחיות יב"ח. מודה גם התב"ש דמתירין גם השאר שלא חי' עדיין יב"ח וא"כ לכאורה ה"נ בנ"ד אם יעשו נסיון בהרבה בהמות. וימצאו שרובם יעמדו וילכו הילוך יפה אחר ההימום. יש מקום להתיר גם השאר. אך די"ל דשם שאני כיון שהנקבים מתולדה ובטבע. ולא ע"י אדם י"ל כיון דכולם הם בסגנון אחד יש להביא ראי' מאחד לחבירו וכמבואר להדיא בלשון הפר"ח שהובא בתב"ש דמסתמא בענין אחד נבראו. אבל בדבר שבא בידי אדם וע"י מכונה י"ל שאין כח כל אדם שוה ואין כח כל מכונה שוה. וי"ל שזה הכה בכח גדול יותר מחבירו. וגם י"ל דאין כל הבהמות שוות די"ל שיש בהמות בריאות וחזקות שאין מתפעלים מהכאה כזאת, ויש בהמות חלשות שפועל בהם יותר ההכאה אלא די"ל דאם ניסו שלש מיני בהמות שנעשה בהם ההימום ע"י שלשה בני אדם ושלשה מכונות. אז הוחזקו לכל הבהמות ולכל המכונות. כדאמרינן בב"ק דל"ז נגח שור חמור גמל נעשה מועד לכל וכדאמרינן ביו"ד סי' קפ"ז לענין רמ"ת דאם נתחזקה בג' אצבעות וג' כתות הוחזקה לכל עיי"ש:

איברא דמכ"ז אין ראי' דכל הני חזקות מצינן רק לחומרא וי"ל דאינם וודאי רק ספק וחוששין להם. ולא שיהי' וודאי שיועיל גם לקולא ובפרט למאי דקיי"ל דווסתות רק דרבנן וכן רמ"ת הוא רק מדרבנן ש"מ דמדאורייתא ל"ח לה כלל. וא"כ לקולא וודאי אינו מועיל. ובספרי חבה"ש חיו"ד תשו' ע"ג העירותי בזה אם כל הני חזקות כגון מתו אחיו מחמת מילה או קטלנית דמחזקינן בג"פ אם כולהו הוי רק דרבנן כמו ווסתות או דאורייתא דומיא דשור המועד דמפורש בקרא. ואמנם גם בשור המועד אינו ראי' דהתורה משוי לי' וודאי דהוחזק וודאי ליגח. רק מספק החמירה עליו תורה דאף דאין מוציאין ממון מספק. היינו בעלמא אבל כאן דנולד ריעותא וספק על שורו שמא יגח הטילה עליו התורה לשמרו לסלק ההיזק וכשאינו עושה כן הוא פושע ומחויב לשלם. וא"כ אין ראי' מכל אלו שיועיל גם לקולא הוחזק ג"פ. ולכן צדקו דברי הדעת קדושים הנ"ל שגם בעובדא דפר"ח אין להתיר רק אם רוב התרנגולות שיש להם נקבים בגלגולת חי' יב"ח. ורוב הוי דאורייתא וגם בזה חולק התב"ש. וגם י"ל כמ"ש דכאן גם הפר"ח מודה משום דאין כל ההימום שווים ואין כל הבהמות שוות. ואי משום דהוחזק ג"פ לשלש מינים. כבר כתבתי דחזקה זאת אינה מועלת לקולא:

ואמנם נ"ל דכאן עדיף מהא דהפר"ח דשם הרי הריעותא לפנינו דניקב עצם הגלגולת רק דספק לנו אם יש בו כשיעור ערך סלע. א"כ אין ראי' מאלו דחי' יב"ח לאחרות. אבל כאן דכל הריעותא הזאת שנאמר דהימום עלעקטערי יש בו דין נפילה וחוששין לריסוק אברים שיער זאת הדר. ליטבען בשכלו אבל אין לנו שום הוכחה וראי' ברורה לזה וא"כ י"ל אדרבא אם עלה בנסיון אפילו רק איזו פעמים שאחר ההימום עמדו והלכו מוכח דההימום אין בו הכח דנפילה. ועיין בש"ס חולין (נ"ז ע"ב) על הא דס"ל לר"י דבעוף אם ניטלה הניצה פסולה ומביא הש"ס ע"ז עובדא דר"ש בן חלפתא שהי' עסקן בדברים והי' עושה דבר להוציא מלבו של ר"י שהי' אומר אם ניטלה הנוצה פסולת והי' לו תרנגולת לר"ש ב"ח שניטלה נוצה שלה והניחה בתנור וטלה עלי' במטלית וכו' וגידלה כנפים וכו' הרי דע"י נסיון של תרנגולת אחת הכריע דלא כר"י. ולא תהא השערתו של הדר. ליטבען אף שהוא ג"כ ירא ד' מתורתו של רבי יהודא שאפ"ה הכריע ר"ש ב"ח נגדו ע"י נסיון של עוף אחד. וודאי אם הי' הדבר בנסיון כמו שאומר הד"ר. ליעבען דהיינו שניסו איזו בהמות והמתינו אחר ההימום ולא היו יכולים לעמוד ולהלוך. אף אם נמצאו ג"כ איזו בהמות שעמדו והלכו. מ"מ הי' מקום לספק דילמא אין הימום אחד דומה לחבירו אבל אם לא נמצא כלל בנסיון שלא הי' יכולים לעמוד ולהלוך ואדרבא כל אותם שהמתינו מלשחטם עמדו והלכו. וודאי זה ראי' שאין בהימום משום ריסוק אברים דאל"כ מי לא

הי' מתרחיש לפעמים שלא תוכל לעמוד ולהלוך באופן שלענ"ד כ"ז שלא נמצא בנסיון שלא תוכל לעמוד ולהלוך. וכל אלו שלא שחטו אותם תיכף עמדו והלכו אין לחוש משום ריסוק אברים. אמנם לענין חשש של שאר טריפות כמו נקובת קרום של מוח או ניתוק הסרכות וכדומה דלזה לא מהני הלכה רק שהיית יב"ח לזה אין עצה. רק אם ינסו הרבה בהמות שימתינו מלשחטם עד יב"ח, וזה א"א דהא ס' טריפה אסור להשהות יב"ח משום תקלה. ועוד כיון דכותב כת"ה שכבר נמצאו ריעותות כאלו כ"פ שניתקו הסרכות ונמצא דם במוח וא"כ אף אם ימצאו בנסיון שרוב מאותם ההימום יחי' יב"ח. מ"מ נפלנו במחלוקת של הפר"ח והתב"ש אם מהני מה שהרוב חיות יב"ח להתיר השאר וגם כבר כתבתי דבנ"ד נ"ל דגם הפר"ח מודה משום דאין כולם בסגנון אחד:

אך י"ל כיון דמחשש ריסוק אין לנו לחוש רק לשאר טריפות דמדינא מהני בהו בדיקה להרבה פוסקים והמחבר בכללם. אלא דהרמ"א פוסק כהני פוסקים דס"ל דבזה"ז לא בקיאין בבדיקה במקום שאינו ידוע. לזה אפשר לומר דזה רק בדבר הבא באקראי. אבל בנ"ד דהי' צריך לבדוק כל הבהמות שהוממו. ואם יעשו נסיון זמן מה בהרבה בהמות לבדוק כל האברים הפנימיים ויתברר בנסיון שעכ"פ הרוב מהם לא נמצא בהם טריפות שיהי' אפשר לומר שנעשה מחמת ההימום. אף דאין אנו בקיאין י"ל דזה רק פעם אחת או שתים יש לחוש דהי' נקב דק ומחמת חסרון בקיאות לא נתן לב להכיר אבל בדבר הנעשה פעם אחר פעם הרבה פעמים וודאי אין הדעת נותן שבכולם שגה הבודק ויש לחוש רק במיעוט מהם ולא ברובם. וא"כ כיון דנתברר לנו דהרוב מהני שנעשה בהם ההימום הם כשירות. שוב מדינא א"צ בדיקה יותר כמו בכל ח"י טריפות דאזלינן בתר רוב בהמות כשירות ובפרט דהא דאין אנו בקיאין בבדיקה הוא רק חומרא דרבנן דמדאורייתא אין לדיין אלא מה שעיניו רואות ואין לך אלא שופט שבימיך כמ"ש רש"י בחולין. וא"כ אם אחר הבדיקה כ"פ יתברר שהרוב הם כשירות. א"כ יצאנו מידי איסור דאורייתא וא"צ עוד בדיקה כלל מדינא דאורייתא דאזלינן בתר רובא כמו בכל רוב בהמות כשרות אלא דמדרבנן יהי' צריך בדיקה דמדרבנן לא הוי רוב מעליא משום דילמא הבדיקה לא הוי מעלייתא. משום דמדרבנן אין אנו בקיאין. עכ"פ כשנתקן לבדוק הכל לעולם. וודאי בבדיקה שהוא רק דרבנן יש לסמוך ע"ד רש"י וכל העומדים בשטתו דאנו בקיאין בבדיקה, ובפרט לפי"מ שהובא בח"מ אה"ע סי' י"ז דבשעת הדחק גדול יש לסמוך ע"ד היחיד עיי"ש ואין לך שעת הדחק גדול מזה כמו בנ"ד וודאי דיש לסמוך ע"ד רש"י דאנו בקיאין בבדיקה. ואף שכתבתי בתחילת מכתבי דכאן א"א לעקור אף תקנתא דרבנן משום דגזירה עבידא דבטלה וכאן הא חומרא זו כבר נתפשטה בישראל

דא"א בקיאין בבדיקה. מ"מ הנה רש"י שם בריש כתובות ובשטמ"ק שם מפרש הטעם משום דגזירה עבידא דבטלה. ותקנת חכמים אם נעקור אותה בשעת גזירה תהי' בטילה גם לאחר ביטול גזירה ואז תהי' תק"ח בטילה בחנם. אבל כאן דאם תתבטל הגזירה של ההימום לא תהי' צריכה בדיקה כלל ולא תיעקר כלל תק"ח שתיקנו שלא לסמוך על בדיקתנו. וגם מש"ל לסמוך על הרוב. אף שכבר כתבתי לעיל דזה מיקרי עושה ספק בידים ואין מבטלין איסור לכתחילה מ"מ כיון דאנן קיי"ל דאין מבטלין איסור הוא רק מדרבנן. ובדרבנן שפיר יש לסמוך על בדיקתינו כשנתקן שלא להתיר כלל בלא בדיקה ונמצא שאין אנו סומכין על הרוב כלל מדאורייתא:

ואמנם לענין החשש שאומרים הרופאים שסוף קרום המוח לנקוב לזה לכאורה אין תקנה כיון דלא מינכר בבדיקה אך לענ"ד אין לחוש לזה. דאף אם נאמין להם שיודעים עפ"י חכמת הרפואה שכן היא. מ"מ כיון דאינו ניכר שום ריעותא בגופה. ואין שום חסרון בגופה. אין זה בכלל הטריפות. ואמינא לה מגמרא ומסברא. מגמרא דא"כ מאי פריך הש"ס בזבחים (דע"ד ע"ב) האי טריפה ה"ד אי ידוע לישקלי' ואי לאו מנא ידע והוצרך לדחוק בשינוי דחיקא ואמאי לא משני כגון שנעשה בה איזו מעשה שידוע מהלכות הרופאים שסוף איזו אבר לנקוב וזה א"א להכיר בבדיקה. ומסברא דהנה אף דענין טריפה הוא שאין כמוה חי' מ"מ אין זה רק היכא שאינה יכולה לחיות מחמת חסרון הניכר בגופה אבל אם אינה יכולה לחיות מחמת איזו חולאת וכדומה. אין זה טריפה דהא אכלה סם המות דאדם ודבהמה כשירה אף דלא תוכל לחיות עוד וכן מסוכנת שריא ע"י פרכוס אף היכא דאמדוה הרופאים למות. ובע"כ כיון שאין חסרון ניכר בגופה כגון ניקב או ניטל או נשבר או נתמסמס או נשתנה מראיתה אין זה טריפה שאסרה תורה אף דאינה יכולה לחיות בוודאי. וכ"כ הפמ"ג במשבצות סי' ס' סק"א עיי"ש:

וא"כ מעתה נראה דה"ה כל הני דטריפות ע"ש סופם. כמו בסירכא שלכ"ס דטריפה משום דסופה להתפרק ולעשות נקב. וכן ניקב הטרפש משום דסוף הכבד לינטל וניקב עצם הגלגולת משום דסוף הקרום לנקוב. דטריפתן מתחיל מיד אף קודם שבא לידי טריפות ואין יכולין לחיות מעתה יב"ח כמ"ש הפרמ"ג בסי' ל' בש"ד סק"ה. בעינן ג"כ שיהי' מתחילתו טריפות הניכר כמו סירכא שלכ"ס שהסירכא ניכרת וכן ניקב הטרפש והגלגולת דאף דאין טריפותן מצ"ע מ"מ כיון דטריפתן מתחיל מיד. והם ניכרים תיכף. דאל"כ האיך אפשר שיהי' יפה כח הבן מכח האב. דכל הטריפות שהם טריפות מצ"ע בעינן דוקא שיהי' מחמת חסרון הניכר ואותם שטרפות מחמת סופם. נהי שאתה אומר

שמעתה אינם יכולים לחיות עוד יב"ח ומתחיל טריפותן מיד. מ"מ אם אין בהם חסרון הניכר אין זה טריפות שאסרה תורה:

ובהכי נ"ל לישב דברי רש"י ר"פ א"ט שהביא כתה"ר שכתב על נפלה מהגג וז"ל ושחטה מיד טריפה אעפ"י שאין שבר נראה בה חוששין שמא נתרסקו אבריו ואין טעם בטריפות שהל"מ מסיני הן עכ"ל שתמהו הכל מאי קשיא לי' לרש"י על טריפות זה יותר משאר טריפות ולפי האמור ניחא דרש"י לשיטתו דס"ל דריסוק אברים אין ניכרת כלל ואפילו להרשב"א דס"ל דלאחר מעל"ע ניכר מ"מ כיון דעכשיו אין ניכר אם שחטה מיד קודם שניכר אמאי טריפה נהי שאין כמוה חי'. מ"מ לא גרע מאכלה סם המות ומסוכנת דשריא כיון שאין בהם חסרון הניכר. ולזה הוכרח רש"י לפרש דריסוק אברים הוא הלל"מ ואין טעם בטריפות וזה כוונה נכונה בדברי רש"י:

וא"כ הכ"נ בנ"ד נמי אף אם נאמין להרופאים דמחמת ההימום סוף הקרום לפסוק מ"מ כיון דבודקין אותה תיכף לאחר שחיטה ואין ניכר בה שום ריעותא. אין זה בכלל טריפה שאסרה תורה. כן הי' נ"ל לכאורה לומר:

אך אח"כ ראיתי סתירה לזה בדברי הפרמ"ג הנ"ל בסי' ס' במשבצות סק"א הנ"ל שכתב דהלעיטה קורט של חלתית טריפה משום דמינקבי ב"מ ואף אם שחטה מיד ולא ניקבו עדיין אפ"ה טריפה. והא שם ג"כ אינו ניכר עדיין שום חסרון ובע"כ צ"ל כיון דסופן להיות חסרון הניכר טריפה גם עכשיו אף שאינו ניכר עדיין. ומה שהקשיתי דאיך איפשר שיהי' יפה כח הבן מהאב דמה שטריפה מצ"ע אינה טריפה רק אם ניכר החסרון ומה שטריפה מצד סופה יהי' טריפה תיכף אף ששחטה מיד ואינו ניכר טריפתה. יש לישב דלכאורה טעמא בעי מנ"ל לרבנן הא מילתא לחלק בין טריפות הניכרת ושאינה ניכרת הא בקרא סתמא כתיב זאת החי' אכול ושאינה חי' לא תאכל. וא"כ נימא דכל שאינה יכולה לחיות כגון אכלה סם המות או שאר מסוכנת נמי תהא אסורה. אך צ"ל דהנה הא איכא מ"ד דס"ל דטריפה חי' יותר מיב"ח. ואפ"ה אסרה תורה טריפה. וי"ל הטעם כמ"ש התוס' סנהדרין (דע"ח) לענין הורג את הטריפה דפטור אף למ"ד טריפה חי' יותר מיב"ח משום דעכ"פ סופו למות מזה עיי"ש. וא"כ י"ל דמט"ז אסרה ג"כ התורה טריפה אף דטריפה חי' משום דעכ"פ סופה למות מחמת זה. אלא דקשיא כיון דאף אם ימות לזמן ארוך אסור א"כ הרי כל בע"ח סופו למות. דמי איכא בע"ח דיחי' לעולם ובע"כ הכריחו חכמים מזה דלא אסרה תורה רק מה שאינו יכול לחיות ע"י איזו חסרון בגופו. ולזה אינו עומד הבע"ח שיוולד לו חסרון בגופו שימות מחמת זה. אבל אם סופו למות מחמת איזו חולאת בלי שינוי בגופו לזה הרי כל בע"ח עומד למות ואפ"ה לא אסרתו

התורה עד המיתה וכשקדם ושחטו מותר. וא"כ כ"ז כשאין סופו להיות חסרון הניכר אבל בהלעיטה קורט של חלתות דסופו לנקוב ב"מ ויהי' חסרון הניכר אף שקדם ושחטו מ"מ כבר נעשה טריפה כיון דהי' סופו למות מחמת חסרון הניכר מה שאין שאר בע"ק עומד לכך:

וא"כ גם בנ"ד אם נאמין להרופאים דמחמת ההימום סוף הקרום לנקוב הי' מקום לאסור אמת שבכו"פ סי' ס' משמע דלא כהפרמ"ג הנ"ל אלא גם בקורט של חלתות גוף הטריפות ניכר תיכף ע"י גודל החמימות וכן דעתו שם דככל הני דטריפות ע"ש סופם בע"כ מתחיל איזו חולשא תיכף:

ולפי דבריו י"ל כמש"ל דבעינן שיהי' ניכר החולשא תיכף אבל בשחטו תיכף ולא נמצא שום חולשא וריעותא אין זה טריפה. אך מי יבוא אחר דברי הפרמ"ג דלא ס"ל כן ואמנם כ"ז אם הי' הדבר וודאי שסופו לינקב. אבל השערת הרופאים יותר מספק וודאי לא הוי. וא"כ לפי"מ שהביא הב"י בסוסי' נ"א דברי הרמב"ם דאכלה ספק שנוקב בני מעיים תיבדק עיי"ש ותמה ע"ז בס' ג"ה שעל הד"ק בסי' נ"א סק"א דמאי מהני בדיקה לדעת הסוברים דקורט של חלתית טריפה אף בשחיטה מיד ולא ניכר שום ריעותא משום דסופה לינקב. וא"כ בספק סופו לינקב מה יועיל הבדיקה עכ"ד:

ולענ"ד י"ל דבאמת כל הני דטריפות ע"ש סופם. מבואר דמהני להו תקנה אם נתרפאו מקודם כמ"ש הש"ך בסי' מ"א סקי"ד ובתב"ש שם ובפמ"ג שם ובכ"מ דכלל זה דאין טריפה חוזר להכשירו הוא רק בדבר שכבר נטרף אבל מה שסופו ליטרף הוא חוזר להכשירו ע"י סתימה או שאר רפואה. וא"כ כל מה שטריפה ע"ש סופה איכא ספק דילמא יעשה לה רפואה ותחי'. אלא דאפ"ה לא אמרינן דכולהו לא הוי רק ספק טריפות משום דמוקמינן להו אחזקתי' דכמו שהן עכשיו כן יהי' ולא יתרפאו כמ"ש התוס' בגיטין (דל"ג) ובמכות (דט"ז ע"ב) דבכל כה"ג אוקמינן אחזקתה שלא יהי' נעשה מעשה חדש. ושלא ישאל לעולם. אמנם כ"ז היכא דליכא רק חד ספק אבל כאן דאיכא עוד ספק דילמא אין סופו לנקוב כלל שפיר מותר מס"ס. דילמא אין סופו לנקוב כלל ואף אם סופו לנקוב דילמא יעשו לה רפואה קודם שינקב ותהי' כשירה ואף דהוי ס"ס נגד חזקה מ"מ הא הכו"פ והרבה אחרונים הכריעו דאמרינן ס"ס ננד חזקה כדעת הרשב"א. והחוו"ד בסי' ק"ו בדיני ס"ס אות כ"ז הכריע ג"כ דרק בס"ס אם נעשה מעשה המכשיר כמו ספק אם נשחטה כהוגן ל"מ ס"ס. אבל בס' שמא ניקב הוושט מהני ס"ס עיי"ש וא"כ כאן הס' האחד דילמא אין סופו לנקוב זה הוי ספק אם יש כאן איסור כלל. ולא הוי הספק במעשה המכשיר. ואף למ"ש שם החוו"ד דזה רק היכא דשני הספיקות הם נגד החזקה. אבל אם

רק ספק האחד הוא נגד החזקה הוי האי ספק כמאן דליתא ולא מצטרף להספק האחר עיי"ש היינו היכא דהספק השני הוא ספק השקול. אבל כאן דהספק דילמא אין זה נוקב כלל מסייע לו חזקת היתר דבהמה שהיתה מותרת עד עכשיו מחמת רובא ולפי"ד הש"ך בסי' נ' הי' לנו להתיר בה"מ בספק השקול אף היכא דנולד הספק מחיים אלא דסיים דיש להחמיר כדברי הרב בהגה אמנם ביש עוד ספק אחד דילמא יעשו לה רפואה קודם שתינקב יש לומר דלכולי עלמא שרי ואם כן שפיר כתב הרמב"ם דהיכא דאכלה דבר הספק נוקב תיבדק היינו דתיבדק דילמא כבר נעשה נקב אבל אם אין מוצאין עדיין נקב אלא דניחוש דילמא סופו לינקב בזה שפיר מותר מס"ס. ונהי דהב"י מסיק שם לאסור מטעם דלא בקיאין בבדיקה מ"מ הא כבר כתבתי לעיל דזה רק בדבר הנעשה באקראי אבל בנ"ד אם נבדוק הרבה בהמות ויצא הרוב בהכשר י"ל דסמכינן אבדיקה דידן א"כ מהני הבדיקה ג"כ לסלק החשש של סוף הקרום לינקב כן איפשר לומר. ובפרט דענין השערת הרופאים בזה. לא אדע אם יש לה שייכות בענין טריפות כדקיי"ל דאין מדמין בטריפות ואין לנו להוסיף על הטריפות. דאין הטריפות תלויין בדרכי הטבע כמ"ש הכו"פ בסי' מ' דאין לנו עסק בסתרי הטבע ותורה שלנו וקבלת חז"ל הוא למעלה מהטבע. וגודל האחרונים שלנו החת"ס ז"ל בחיו"ד תשו' נ"ד התיר שוורים שמתפטמים משתיות פסולת בישול יי"ש אף שהם רותחים ורבים שתו ומתו מזה לא חיישינן להשאר משום דאין לנו להוסיף על הטריפות ובש"ס תני רק נפלה לאור ולא שתו רותחין ומה שמתו הרבה מזה אמרינן אי הוי בדרו לי' סמא הי' חיין. וכן בס' דעת קדושים התיר ג"כ החלב מהבהמה ששתתה רותחין ומתה אח"כ מזה. מ"מ אמרינן דבחיי' לא היתה טריפה עי"ז רק אחר שנעשית מסוכנת ולא היתה יכולה לעמוד עיי"ש. ושני הגדולים הללו היו מפורסמים בצדקתם וחסידותם. ואפ"ה הקילו אף שמתו הרבה בהמות מזה. משום דאין לנו אלא מה שאמרו חז"ל ושתתה סם המות יוכיח דאין שום רופא בעולם שלא יאמר שבוודאי תמות ובוודאי מתחיל ג"כ תיכף חמימות וחולשא באבריו כמ"ש הכו"פ לענין קורט של חלתית ואפ"ה אינה אסורה משום טריפה ואף שאין אנו צריכים ליתן טעם למצוות התורה מ"מ בזה נ"ל ג"כ ליתן טעם לדבר:

דהנה מצינו שני ענינים. נבילה וטריפה. נבילה הוא שכבר מתה. או הני ששה דברים שמנו חז"ל ניטל הירך וחלל שלה ניכר ועשאה גיסטרא וכו' שחשובים ג"כ כאלו כבר מתה ומטמאים ואסורים באכילה וטריפה אינה חשובה כמתה. ואינה מטמאה מחיים. אף למ"ד טריפה אינה חי' עיין זבחים ע' ע"ב ברש"י ותוס' שם ואסורה רק באכילה לחוד. דאף דסופה למות אבל לע"ע תוך יב"ח עדיין הוא כחי'. אלא שאסרתה תורה באכילה.

והנה נבילה הוא כולל בין שמתה מעצמה בין שנהרגה או שמתה ע"י שאכלה דברים הממיתים ואמנם נתנה תורה לזה תקנה. דאם מיתתה הי' ע"י שחיטה כמצוות התורה היא מותרת אבל לטריפה לא נתנה תורה שום תקנה דבכל ענין שנטרפה היא אסורה. דאין חילוק בין אם עשה נקב בריאה בסכין פגום או בסכין חלק ולמיתה נתנה תורה תקנה דאם מיתתה ע"י שחיטה בסכין חלק וככל הלכות שחיטה כשירה. וא"כ מה"ט בטריפה אף אם עדיין אינה עריפה רק דסופה להיות טריפה דאסרתה התורה ע"ש סופה אף אם קדם ושחטה אסורה דלטריפה אין תקנה בשחיטה. משא"כ כשאין טריפות מהע' טריפות בגופה ואין סופה להיות טריפה רק שעומדת למות כמו מסוכנת או אכלה סם המות. כיון שקדם ושחטה מותרת דהרי לכל מיחה יש תקנה בשחיטה. ודו"ק היטב בזה כי היא בעזה"י סברא דקה וזכה:

ואח"כ מצאתי תלי"ת בתורת חיים חולין ר"פ השוחט דכ"ז ד"ה בהמה אחר שהאריך בטעם מצוות שחיטה סיים שם וכתב דמה"ט מסוכנת שריא בשחיטה אף דברי לן שתמות מיד משום דמ"מ נשמתה יוצאת בטהרת מצות שחיטה עיי"ש וזה כדברי ממש ותלי"ת שכוונתי לדעת הגדול. ומדברי החת"ס הנ"ל משמע שאינו חושש ג"כ למ"ש לעיל משום דעושין הספק בידים. דהרי התיר שם הבהמות שמפטמין אותם בפסולת יי"ש רותח אף שהרבה מהם מתים אח"כ. אפ"ה אינו חושש להשאר. ושם מכניסים א"ע לכתחילה בהספק במה שמפטמין אותן ברותחין כמו בנ"ד שעושין ההימום לכתחילה:

ואמנם כל השקלא וטריא אני כותב רק להלכה ולא למעשה כי דבר ברור להתירא לא אוכל לומר. כי אף אם ירצו להתיר מוכרת לעשות בזה תקנות קבועות וחזקות. יען שהדבר לכל מסור, יוכל במשך העת לבוא לידי אכילת נבילות ממש ח"ו והי' צריך שיהי' אצל כל שחיטה דיין ומו"צ קבוע. שיעמוד אצל בדיקת כל האברים הפנימיים שהוא עיקר גדול בזה וגם שהפרכוס יהי' כדינא כי זה ג"כ עיקר ההיתר. וגם שיעשו באופן זה שלא תיפול לארץ בשעת ההימום כי בזה צדקו דברי הדר. ליעבען שזה הוי כהפילוה אחרים שלא מדעתה שאף פחות מי' אסור. וגם לנסות עוד הרבה פעמים אם אחר ההימום. אם יעמדו וילכו הילוך יפה כשימתינו מלשוחטם. ואחר כל אלה אינני מצטרף להתירא ולא יסמכו עלי מאומה ולא לימטיין אף שיבא מכשורא. ואנכי מייעץ את כתה"ר שלא לעשות בזה שום דבר עד שיאספו כל הרבנים היותר מובהקים ויראי ד' שבמדינת אשכנז מבערלין והאמבורג פ"פ דמיין וכדומה שאתם בקיאים בהם שהם ת"א מופלגים ויראי ד'. ואם תרצו לקרוא למועצה הזאת שנים או שלשה רבנים מובהקים ממדינת פולין ואונגארן ג"כ הי' נכון ואף אנכי הצעיר אם תרצו לקרוא אותי לא אמנע

מליסע אי"ה וכשתהי' כנסי' לש"ש בוודאי ישפיע השי"ת עצתו מקודש שלא יכשלו בד הלכה ח"ו, והשי"ת ירחם על שארית נחלתו ויבטל מעלינו כל גזירות קשות ורעות ויוליכני מהרה קוממיות לארצינו:

סימן כה

ב"ה.

שוכט"**ס** לכבוד הרב הגדול החריף ובקי משנתו זך ונקי מוכתר במעלות. תורה ויראה בו צמודים כש"ת מו"ה **צבי הירש** הכהן חד מבי דינא רבא דק"ק **בערלין** יצ"ו.

יקרתו לנכון הגיעני. והנה בטרם כל מוכרח אנכי להגיד לכת"ה שאצלי נולד ג"כ שינוי דעת. בסיבת כי השגתי מכתב מאחד מהרבנים הגדולים ממדינתם שנודע לת"ח גדול בתורה וביראה. והוא מתנגד מאד להיתר ההימום קודם השחיטה. ואומר כי יוכל לבוא לידי מכשולות רבות. והנה הוא מבפנים ובקי ומכיר בטיב הענין. ואנכי מבחוץ ואיך אוכל לחוות דעתי נגד רבנים יראי ד' שבמדינתם. וכפי דעתי נכונה עצתי. שכתבתי במכתבי הקדום. שתתאספו יחד הרבנים גדולי תורה ויראי ד' באמת שבמדינתכם לישא וליתן בדבר וכשתהי' כנסי' לש"ש וודאי ישפיע לכם השי"ת עצתו מקודש. וכאשר יצא מאתכם עפ"י רוב דיעות כן יהי' לחק וכן יקום. ותרוויחו בזה שלא יבוא הדבר לידי מחלוקת ולהיות תורה כשתי תורות זה אוסר וזה מתיר ח"ו. ובגוף הענין תורה הוא וניתן רשות לכ"א לישא וליתן בדבר:

ולענ"**ד** אין נראה לומר כדברי האחרונים שהביא כתה"ר לדמות זה לגוסס בידי אדם דפליגי בזה תנאים בסנהדרין ע"ח ע"א אם דומה לטריפה עיי"ש ולענ"ד לא יתכן לחדש מדעתנו ולהוסיף על הטריפות מה שלא נמצא רמז דרמיזא בטוש"ע הל' טריפות. ואדרבא בכמה מקומות משמע להיפוך. חדא דבסי' י"ז לענין מסוכנת דמהני פרכוס אינו מוזכר שום חילוק בש"ס וברמב"ם ובטוש"ע בין מסוכנת מעצמה או מסוכנת ע"י אדם שהכה בה דלא יועיל פרכוס. ואם נאמר דמסוכנת לחוד וגוסס לחוד. דבעינן סימני גסיסה. א"כ למה לא הזכירו הראשונים גבי מסוכנת דאם נעשה ע"י אדם ונראה בה סימני גסיסה דלא יועיל פרכוס. ואם נאמר דפשיטא להו דהוי כמתה ז"א דהא מבואר ביבמות (ק"כ ע"ב) דגוסס מגויד אף שהוא בידי אדם הרי הוא כחי ואינו מטמא כמבואר בתוס' שם ד"ה למימרא. אלא דסופו למות. והרי כל מסוכנת ואכלה סם המות וודאי ג"כ סופה למות אפ"ה כיון דהשתא היא חי' מותרת. ואם איתא דגם לענין טריפות גוסס ביד"א היא טריפה. האיך השמיטו כל הפוסקים ד"ז שיוכל לבוא לידי מכשול איסור דהא גם לענין

רוצח גופי' בסנהדרין אינו דבר פשוט דהוי טריפה דהא פליגי בה תנאי ת"ק ור"י. ואם איתא דגם לענין טריפות הוא כן האיך השמיטו כל הפוסקים ד"ז וכתבו סתם דמסוכנת מותרת ע"י פרכוס ולא חילקו בין מסוכנת למסוכנת. ואם נאמר דפרכוס מוציא גם מחשש גסיסה דזה סימן שלא הי' עדיין גוסס א"כ גם בנ"ד אין חשש. דוודאי לא יתירו בלא פרכוס כמ"ש במכתבי הקדום:

ועוד דמפורש להדיא במשנה דא"ט דנ"ו ע"א דרסה וטרפה בכותל וכו' ומפרכסת ושהתה מעל"ע ושחטה כשירה ופרש"י שם דרסה אדם ברגליו ועדיין מפרכסת אם שהתה מעל"ע כשירה מדכתב ועדיין היא מפרכסת משמע שכבר היא קרובה למות אלא שעדיין מפרכסת כשירה ע"י שהית מעל"ע ואם איתא דגוסס ביד"א היא טריפה מאי מהני לה שהי' ובדיקה ואין לומר דשהי' מעל"ע מוציא מידי סימן גסיסה. חדא דהא ביו"ד סימן של"ט מבואר דגוסס יכול לחיות שלשה ימים ועי' ב"ש אה"ע סי' י"ז ס"ק צ"ד ועוד דהא שם איירי גם בריצצתה בהמה ומותרת ע"י שהי' מעל"ע, דוה מוציא מידי חשש ריסוק אברים. וא"כ נצטרך לומר דשהי' מעל"ע עושה שני פעולות דמוציא מחשש ריסוק ומוציא מחשש גסיסה וכל כה"ג הו"ל להמפרשים לפרושי ולא לסתום. ועוד דא"כ גם בנ"ד לפימ"ש במכתבי הקדום דע"י נסיון הרבה פעמים אם תעמוד הבהמה ותלך או תשהה מעל"ע תצא מידי חשש ריסוק אברים ה"נ יועיל לענין חשש גסיסה, כמו דמהני כאן במתניתין שהי' מעל"ע:

ועוד ראי' דהב"י בסי' ס' הביא הברייתא דהלעיטה תיעה חלתית ופלפליו אכלה סם המות כשירה. ומביא ע"ז דברי הרשב"א שכתב וז"ל אעפ"י שדברים האלו כסם המות לבהמה כשירה לפי שאין זו אלא כמסוכנת ומסוכנת שריא עכ"ל. והרי שם איירי בהלעיטה תיעה וכו' שהוא ע"י אדם ונעשה מסוכנת ע"י אדם ואפ"ה שריא ול"ח כלל שמא יש בה סימני גסיסה ואם נאמר דמסתמא ל"ח לגסיסה, א"כ גם בנ"ד למה ניחוש לגסיסה. ועוד ראי' דא"כ כל מסוכנת דעלמא אף שלא ע"י אדם. מ"מ כיון דהתחיל לשחוט וודאי בזה ג"כ קירב מיתתה קצת, וא"כ ניחוש דלמא בתחילת שחיטה שהיא ע"י אדם נעשה כגוססת ביד"א למה יועיל פרכוס שאח"כ כיון שכבר נעשית טריפה ואף דבכל שחיטה כשהתחיל לשחוט מעט הוושט נעשה טריפה. היינו כמ"ש רש"י בחולין (ד"כ ע"ב) ד"ה וכי. משום דכל הכשר שחיטה הוא בכך עיי"ש. דהרי אף דאסרה התורה נקיבת הוושט מהלל"מ דע"י טריפות מ"מ התירה התורה דרך שחיטה דדרך שחיטה אינה נעשה טריפה כלל. אבל מסוכנת מקודם ובקצת התחלת שחיטה קירב מיתתה אם איתא דכל גוסס ביד"א הוי טריפה אמאי מסוכנת שריא ע"י פרכוס דילמא נעשית

כבר גוססת קודם הפרכוס דהוי ספיקא דאורייתא, ואף דילפינן מקרא דמסוכנת שריא בשחיטה עיי"ש בחולין (דל"ז ע"א) מ"מ הא כל גוסס ביד"א דיש לו דין טריפה לענין רוצח ילפינן מקרא שם בסנהדרין אליבא דת"ק וא"כ אדרבא נילף מקרא דמסוכנת דלענין איסור טריפות גוסס ביד"א ל"ה טריפה:

ובפרט דעיקר ראיית האחרונים מסנהדרין הנ"ל ולענ"ד נראה משם ראי' להיפך. דשם בפלוגתא דת"ק ור"י בהכוהו י' בני אדם במקלות, דת"ק פוטר כולם ור"י סבר דהאחרון חייב משום שקירב את מיתתו. וקאמר רבי יוחנן דשניהם מקרא אחד דרשו ואמר רבא הכל מודים בהורג את הטריפה שהוא פטור. בגוסס ביד"ש חייב על מה נחלקו בגוסס ביד"א, מר מדמי לי' לטריפה משום דאיתעביד בהו מעשה ומר לא מדמי לי' לטריפה משום דלא מחתכי סימני' כמו טריפה עיי"ש ברש"י. ובתוס' ד"ה מר כתבו דאע"ג דקרא קדרשי איצטריך לי' להני טעמא עכ"ל. וכוונתם נראה דאי לאו הני טעמא לא הוי ידעינן לחלק בין גוסס ביד"ש לביד"א. והו"א דלת"ק מרבינן מקרא דבתרוויי' פטור. ולר"י ילפינן מקרא דבתרווי' מחייב. אבל השתא דאיכא טעמי לחלק אמרינן תפשת מרובה וכו' ולא ילפינן מקרא רק מה דמסתבר יותר. והנה מלשון זה גופה דמר מדמי לי' לטריפה משמע דלכ"ע אין זה טריפה. רק כיון דאיכא קרא יתירא מרבינן יותר גוסס ביד"א דדמי קצת לטריפה, וא"כ כיון דבאמת אין זה טריפה רק דמרבינן מקרא לענין רוצח דפטור. אין ללמוד מזה כלל לענין איסור טריפה. וראי' מוכרחת לה מהא דאמרינן בב"ק (דכ"ו ע"ב) זרק תינוק מראש הגג ובא אחר וקיבלו בסייף באנו למחלוקת דת"ק ור"י ופירשו שם התוס' דכוונתם להא דסנהדרין הנ"ל דפוטר ת"ק בגוסס ביד"א ה"נ פטור האחרון ולר"י חייב. והנה הא וודאי אם זרק בהמה מראש הגג ובא אחר ושחטה קודם שהגיעה לארץ, וודאי לא יאמר שום אדם שנעשה טריפה קודם ואפ"ה גבי רוצח מדמי לה לגוסס ביד"א דפטור ההורגו כיון דנעשה בה מעשה מקודם. וא"כ בע"כ אין הטעם דהורג גוסס ביד"א פטור משום דהוי טריפה ממש דהא זרק תינוק מראש הגג וקדמו אחר בסייף וודאי דלא הי' התינוק עדיין טריפה כלל. אלא עיקר הטעם דא"א להרוג הרוצח על מעשה רציחתו היכא דכבר הי' עומד למות ע"י מעשה הראשון ומאי אולמא דהאי מעשה מהאי מעשה. אבל בגוסס ביד"ש דלא נעשה בו מעשר עדיין כשקירב אחד מיתתו ע"י מעשה חייב. וזה ראי' שאין עלי' תשובה לענ"ד. דגוסס ביד"א לאו משום דהוי טריפה ממש פטרי' רחמנא שנלמוד מזה לענין איסור טריפות. דאין זה ענין כלל לטריפות אלא דברוצח גלי קרא דפטור משום דכבר הי' עומד למות ע"י מעשה הראשונה אין מעשה האחרונה חשובה לחייבו, ומה"ט גבי זרק תינוק מראש הגג ובא אחר וקדמו בסייף פטור כיון דכבר הי'

עומד למות ע"י מעשה הזורק. כנלע"ד ברור ומה"ט הביא הרמב"ם האי דינא רק ברוצח. ולא משתמיט בשום פוסק ראשון ואחרון להביא זאת גם לענין טריפות. באופן דאי לא הוי רק האי חששא לא הי' מקום להחמיר כלל:

ומ"ש כתה"ר בשם תשו' אבני נזר דבמוח ל"ח לר"א ולא בעי בדיקה הנה לא נעלם ממנו ח"ו ד"ז שהוא בטור במקומו סי' נ"ח. והב"י הביא שהוא מחלוקת הרמב"ם והרא"ש, והמחבר הביא רק דעת הרמב"ם שגם במוח צריך בדיקה, רק הט"ז שם סק"ה מביא גם דעת הטור. ואמנם לא כתבתי מזה במכתבי הראשון, יען שבפמ"ג במ"ז שם סק"ה כתב דלא נ"מ מזה רק אם אין השאלה רק על המוח כגון בהכה באבן נגד המוח, והנה לפי"ד כת"ה במכתב הראשון חשש הזרם של עלעקטערי הוא על כל הגוף דהא כתב שניתקו סרכות הריאה וא"כ מאי נ"מ אם המוח א"צ בדיקה עכ"פ כל אברי הגוף צריכין בדיקה. וגם לפימ"ש כת"ה בשם הרופאים שלפי דעתם סוף הקרום לנקוב, וא"כ הא כל טעמו של הרא"ש דס"ל דא"צ בדיקה במוח משום דבש"ס תיבדק כל החלל תנן והמוח אינו בכלל חלל, וא"כ י"ל משום דקים להו לחז"ל שנפילה אינו מזיק להמות משום דעצם הגלגלות מקיפו. אבל כאן דכפי השערת הרופאים הזרם הנ"ל מזיק גם לקרום המוח א"כ ממ"נ אם לא נאמין להרופאים מנין לנו להוסיף ולומר דזה דומה לנפילה או הכה באבן. ואם נאמין להם במה ששופטים עפ"י חכמת הרופאה דזה פועל על הקרום, אין לנו להביא ראי' מזה מדברי הרא"ש גבי נפילה, והאבני נזר שפיר קאמר בדין שלו בהכה בקתא על הגלגלות ומייתי ע"ז שפיר מיוחנן כה"ג שביטל את הנוקפין וכו' משא"כ בנ"ד אין לנו ראי' מזה כלל:

ומה שהביא כתה"ר בשם תשו' ב"א יו"ד סי' ו' דמש"ה ביטל יוחנן כה"ג וכו' אף דעפ"י רוב לא מינקב הקרום כיון דבאחד מאלף יוכל להיות נקובת הקרום לא סמכינן ארובא עכת"ד. הנה אין זה מדברי הב"א רק דברי השואל שם, וגם הוא לא קאמר רק לכתחלה עיי"ש. וע"ז א"צ להביא ראי' מדברי הב"א, דכבר הבאתי כן במכתבי הקדום בשם המג"א סי' תס"ז דאין עושין ס"ס לכתחלה, וכן הבאתי דברי המל"מ דגם סד"ר וס"ט ברה"ר אין עושין לכתחלה אף דמה"ת מותר וה"נ רוב הוי ג"כ ספק רק דרחמנא הותרה להאי ספק כמ"ש השטמ"ק בפ"ק דמציעא ואין עושין כן בידים וכל ספיקא דידי במכתבי הקדום הי' רק מט"ז דאין להכניס א"ע בספק לכתחלה, אלא שצידדתי במכתבי הקדום לסמוך עכ"פ על בדיקתנו כמו שביארתי שמה טעמי ועיין בפמ"ג או"ח במשבצות בסי' שד"מ על הא דהולך במדבר וא"י אימתי שבת דאינו עושה בכל יום רק כדי פרנסתו, אך במלאכה דרבנן מותר משום דהוי סד"ר, והקשה ע"ז מהא דסי' תפ"ט דאין סופרין ביה"ש משום

דאין עושין סד"ר לכתחלה, ואמאי מותר כאן במלאכה דרבנן ומתרץ דשם שאני דיוכל להמתין מלספור עד הערב, אבל כאן דצריך לאותה המלאכה הוי כדיעבד, ואף ליותר מכדי פרנסתו מותר, וא"כ ה"נ בנ"ד כיון דצריכין לבשר וא"א בניקל למצוא י"ל דהוי כדיעבד לענין לעשות הס' בידים:

ומ"ש בשם הישועות יעקב יו"ד סי' ט"ו דמש"ה אסרו עגל שנשחט קודם ח' ימים אף דרוב וולדות בני קיימא נינהו, כיון דיש בעגלים מיעוט נפלים ואם נתיר כל העגלים תוך ח' גם המיעוט יבוא לאכילה ובאמת איכא מיעוט שאסור גלל כן החמירו חז"ל לחשש המיעוט עכ"ל הישויע"ק שם. ורצה כתה"ר להביא מזה גם לנ"ד, הנה אם נפרש כן דעת הישויע"ק יהי' דבריו מרפסין איגרי ונגד כל הפוסקים דא"כ איך אנו מתירין לאכול בשר בלא בדיקה אחר הי"ח טריפות, וכן איך אנו מתירין לאכול חלב, הא עינינו רואות שיש מיעוט טריפות בעולם והמיעוט האסור וודאי יבא לידי אכילה, ואפ"ה אין אנו חוששין לזה לאסור הרוב מפני המיעוט אלא בע"כ דהישויע"ק רק טעמא דתקנתא קאמר דהא עגל שנשחט תוך ח' אסור מדינא אליבא דרשב"ג דקיי"ל כוותי'. וקשה אמאי ביבמה מקילין בדיעבד וע"ז קאמר הישויע"ק דחכמים ראו בכאן לגזור כדי לתקן גם המיעוט, אבל כבר ידוע דאין אנו למדין מתקחז"ל מזה לזה, ואין אנו מתקנים וגוזרים שום גזירות מדעתנו רק מה שתקנו חז"ל. ובעגלים תוך ח' שתיקנו תיקנו, או משום דיש ג"כ חזקת איסור דנפלים אין שחיטתן שחיטה כמ"ש הדגמ"ר, אבל בבשר או בחלב שלא תיקנו לא תקנו, וגם ליכא חזקת איסור די"ל דמעולם לא הי' טרפה לא רצו חכמים להחמיר בזה, וא"כ גם בנ"ד דאיכא רק חשש טריפות, כמו שלא אסרו חכמים שוב אכילת בשר או חלב אף דאיכא וודאי מיעוט טריפות כן לא גזרו נמי בכה"ג ע"י ההימום, אם יתברר דהרוב הם כשרים:

ויש לי עוד טעם לשבח ליישב דברי הישויע"ק דהנה בספרי חבה"ש חאו"ח תשו' ב' כתבתי ליישב מאי דהוי קשיא לי בש"ס תמורה ט"ז ע"ב לענין חטאות המתות דהלכתא גמירי דד' רועות ואחת מתה, רק דבימי אבלו של משה נשתכח איזו רועות ואיזה מתה לכך גזרו על כולן מיתה. ואמאי לא ניזול בתר רובא ויהי' כולן רועות כמ"ש הקובץ ישן לענין מלאכות שבת דאף דלאיסי בן יהודא איכא מלאכה אחת דאינו חייב עלי', ואפ"ת אנו דנין כל העובר על אחת מל"ט מלאכות במיתה משום דאזלינן בתר רובא, ה"נ נימא לענין חטאות המתות, ותירצתי עפי"ד התוס' זבחים (ע"א ע"א) דמש"ה מי שלא נגמר דינו להריגה שנתערב בהרבה רוצחים שנגמר דינם להריגה כולם פטורים ולא אזלינן בתר רובא, משום דלא אזלינן בתר רוב לעשות דבר שהיא וודאי שקר, וה"נ אם נהרוג

כולם הרי אנו הורגין אחד שהוא וודאי פטור בזה ל"א בת"ר עיי"ש, וא"כ ה"נ בדבר הקבוע לדורות כמו בחטאות המתות אם נקבע הלכה לדורות שכל ה' חטאות רועות, א"כ ברוב הימים לא ימצא אחת מהם שהיא מתה ואנן נאמר שתרעה ונעשה שלא כדין בוודאי ובכה"ג ל"א בת"ר. עיי"ש מה שהארכתי בזה:

והנה אמת שלא כתבתי רק היכא דיבטל עי"ז אחת ממצות התורה לגמרי עיי"ש. אך לפי הטעם שכתבתי מדברי התוס' שא"א לילך בת"ר לעשות דבר שהוא וודאי שקר ובדבר שהוא קבוע לדורות נבוא וודאי לעשות דבר שהוא וודאי שקר, א"כ גם היכא דלא יתבטל עי"ז אחת מכל המצות לגמרי צריך לומר כן, וא"כ קשה איך התירו חז"ל לאכול בשר או חלב, הא במשך הדורות וודאי יארע שיהי' איזו טריפות ביניהם ונעשה דבר שלא כהלכה, אך צ"ל דהנה פשיטא דדברי התוס' הנ"ל נאמרו רק בהני מילי דלא שייך בהו ביטול חד בתרי, כמו ברוצחים דבאנשים לא מצינו ביטול כמו בקרקע שכתב החוו"ד בסי' ק"י סק"ו. רק דניזול בתר רובא לומר שזה הוא מהרוב, וזה רק מטעם ספק אלא שהתורה התירה ספק זה כמ"ש השטמ"ק פ"ק דב"מ, בהא שייך סברת התוס' דהיכא דוודאי נעשה שקר ל"א בת"ר, אבל היכא דשייך ביטול חד בתרי דמדאורייתא הכל נהפך להיתר ומדאורייתא מותר לאכלן כולן יחד בין להרא"ש בין להרשב"א דסי' ק"ט כמ"ש הפרמ"ג שם. דהא מדאורייתא גם בלח בלח בטל ברוב, אף דבלח יש בילה ואוכל ההיתר עם האיסור יחד עיי"ש, אז ל"ש סברת התוס' ח"פ מאד:

והנה החוו"ד בסי' ק"א סק"ה הקשה דמאי פריך הש"ס בחולין לר"מ האיך אכלינן בישרא הא וודאי גם ר"מ מודה בביטול איסור ברוב, וא"כ כיון דביטול שייך גם באחד בסוף העולם א"כ נימא דכל בשר מבהמה שאנו אוכלין בטל ברוב כשרות שהם במקום אחר והוכיח מזה דל"ש ביטול רק היכא דהספק נולד ע"י התערובות, אבל אי לא הי' מתערבים הי' ההיתר מותר בפ"ע, משא"כ ברוב כשירות דגם בלא התערובות יש ספק על כל בהמה דילמא יש בה איזו טריפות, א"כ אין ההיתר מבורר ואינו יכול לבטל את האיסור, וכעין זה כתב ג"כ הפרמ"ג בשער התערובות בחקירה האחת, ואמנם כ"ז אליבא דר"מ דלא אזיל בתר רובא א"כ אין ההיתר מבורר דהא אסרינן לי' משום ספק דילמא הוא מהמיעוט דטריפות, ואז אין שייך ג"כ ביטול כס' החוו"ד הנ"ל, אבל לדידן דלא קיי"ל כר"מ ואזלינן בתר רובא, ומותר לאכול מה"ת כל בהמה בפ"ע משום דאמרינן דהוא מהרוב כשרות. מאי אמרת דילמא במשך הימים יתרמי לפנינו מהמיעוט שהיא טריפה ויעשה וודאי איסור, ז"א דגם אז לא יעשה איסור דאמרינן דהיא בטילה ברוב הכשרות שהם במק"א כ"ק החוו"ד ול"ש תירוצו דאין ההיתר מבורר דזה רק לר"מ, אבל

לדידן ההיתר הוא מבורר דהא כל אחת בפ"ע מותרת דאמרינן שהוא מהרוב וזה דבר נכון מאד בעזה"י:

וא"כ מעתה יתיישבו גם דברי הישויע"ק הנ"ל, די"ל דגם הישויע"ק אזיל בסברתו עפי"ד התוס' דבדבר שהוא לדורות שבודאי יבוא לידי שקר אם ילכו אחר הרוב לא אזלינן אם לא היכא דשייך ביטול חד בתרי, ובדינו של הישויע"ק ל"ש ביטול ברוב, דאם לענין לכתחלה לשחוט בתוך ח' ע"ס הרוב וודאי ל"ש ביטול דהא הוי דשיל"מ שיכול להמתין עד אחר ח' ואלא לענין אם אחד עבר ושחט תוך ח', א"כ מי יימר דאיכא עוד באותו הזמן איזו עגלים שנשחטו בתוך ח' והם בני קיימא שכלו להם חדשיהם דנימא דיתבטל אותו העגל ברוב דהא ישראל נזהרים שלא לשחוט עגל בתוך ח', וא"כ אין כאן דבר ברור שיהי' באותו הזמן הרבה עגלים שנשחטו בתוך ח' והם בני קיימא, משא"כ לענין רוב טריפות. דבאותה שעה שאנו דנין על הבהמה או על החלב שבא לפנינו יש אז בעולם הרבה אלפים בהמות שרובם כשירות ובטילה אותה הבהמה שלפנינו כס'. החוו"ד הנ"ל:

הארכתי קצת בפלפלת כ"ש דקב"ה חדי בפלפולא דאורייתא. אך אליבא דאמת אין ראי' כלל מדברי התוס' זבחים הנ"ל לכל הנ"ל דהנה מצינו בשני שבילין אחד טמא ואחד טהור. והלכו שני אנשים בשניהם יש חילוק בין באו לשאול בב"א או בזא"ז. דכשבאו לשאול בזא"ז מטהרינן לכ"א משום דס"ט ברה"ר ספיקו טהור ואף דוודאי מטהרין לאחד שלא כדין לא איכפת לן. דכ"א שבא לפנינו אומר לא איכפת לי בחברי אני אומר שאני טהור. ומוכרחין לטהרו משום דהתורה אמרה ס"ט ברה"ר טהור. משא"כ כשבאו לשאול בב"א א"א להב"ד לומר ששניהם טהורים דזה וודאי שקר. וא"כ מש"ה בנדון דהתוס' זבחים הנ"ל דנתערב אחד שלא נגמר דינו ברוצחים שנגמר דינם דהשאלה באה לפני ב"ד בב"א שפיר כתבו התוס' דא"א להם להב"ד לומר שכולם יהרגו שזה וודאי שקר ויהרגו לאחד שלא כדין. וממילא מוכרחין להיות בשוא"ת שלא להרוג אחד דבד"נ אזלינן לקולא משא"כ ברוב טריפות או בעובדא דישויע"ק בהני עגלים דכ"א שבא לפנינו יכולין להתיר ולומר דהוא מהרוב. ואי דבמשך הזמן יבואו להתיר גם המועט מאי איכפת לן כיון דלא באו לשאול בב"א וז"ב מאד:

ומ"ש כתה"ר בשם הבית יצחק אינו תח"י לעיין אך כבר כתבתי לו במכתבי הקודם שהדעת קדושים להגאון הקדוש מבוטשאטש זצ"ל הכריע כהפר"ח נגד התב"ש היכא דהרוב חיות יב"ח עיי"ש בסי' ל'. ומ"ש דחיוב יב"ח הוא ג"כ רק רוב עיין בפמ"ג בסי' נ"ז בש"ד, ס"ק מ"ח מצדד לומר דהוי רק מיעוטא דמיעוטא דחיות יב"ח. ועיי"ש בסי' ל"א:

והנה כ"ז כתבתי רק לישא וליתן בד"ח. אבל לענין מעשה מודיע אנכי לכתה"ר שכפי שהי' לי ידיעות שונות ממדינתכם ע"י אנשים הבאים משם לכאן חוזר אנכי לגמרי מדעתי הראשונה לבקש מזה צדדי היתר. ונא מכתה"ר שישמע לעצתי שלא יתן גם כתה"ר ידו עם המתירים. כי אם חכמה אין בי. תלי"ת זקנה יש בי. וכלל זה מסור בידי מאז ומקדם. שבכל דבר שאנכי רואה שיראי ד' מזדנזינן בדבר ואין דעתם נוחה בזה. אף אם יהי' אצלי ההלכה ברורה כשמלה אנכי בורח מזה. כי אף אם יהי' אדם בקי בכל התורה כולה לא יוכל לכוון הלכה לאמיתה אם לא בסייעתא דשמיא. וזה האות כשאין דעת יראי ד' נוחה מזה מסתמא גם מהשמים לא יסכימו לזה, וסוד ד' ליראיו כתיב. ובזה הענין הזדמן לפני איש ירא ה' שהי' דר שם ובא עתה לכאן ודברתי אתו מזה. והי' בעיניו כאלו מתירין עורבא. גם שמעתי כי יש שם אגודת רבנים אורטודוכסים ועומד בראשם הרב הגאון ירא ה' גדול הר' יונה הורוויץ רב דקהל יראים בפפד"מ וכולם מתנגדים לזה וצועקים ככרוכיא שלא להתיר. ועלה על דעתי לפרש מאמר רנבה"ק בברכות (כ"ח ע"ב) שהי' מתפלל בכניסתו לביהמ"ד שלא אכשל בדבר הלכה וישמחו בי חבירי והדבר תמוה מאד איך אפשר שהתנאים הקדושים חבירי רנבה"ק ישמחו ח"ו על כשלונו עיי"ש במהרש"א בח"א ובתויו"ט. וגם איך אפשר שהורה הלכה בעצמו נגד דברי חבירו והלא אחרי רבים להטות כתיב אלא י"ל דאירי בכה"ג דלפעמים הי' רנבה"ק רואה שכפי שורת הדין צריך להיות ההלכה כך והי' מברר דבריו עפ"י שיטת ההלכה עד שלא הי' חבירו יכולים לחלוק עליו. אלא שהם היו מונעים מלהצטרף לזה מפני שהי' לבם נוקפם. והי' רנבה"ק מוכרח להורות כפי מה שנראה לו בירור ההלכה. וע"ז התפלל להשי"ת שאם אין הדבר כן שיצילהו מלעשות מעשה. שלא יבוא מכשול ותקלה על ידו. ואז חבירו ישמחו בעולם העליון שנתן השי"ת בלבבם למנוע מזה שיבוא תקלה על ידם והוא יהי' עצב וכן התפלל ג"כ להיפך שלא יכשלו חבירי ואשמח בם דהיינו לפעמים יוכל להיות להיפך שלחבירו יהי' נראה שההלכה כך. והוא לא יוכל לברר להם ההיפוך רק שמחמת שלבו יהי' נוקפו ימנע מלהזקק לזה. ואם לא יהי' כחביריו אז יהי' שמח שהשי"ת הצילו וחביריו יהי' עצבים. ולכן התפלל בין על עצמו בין על חביריו שינצלו ממכשול. וכן בענין דידן אף אם יתברר כשמלה שעפ"י ההלכה הדבר מותר. מ"מ כיון שהדבר הוא לדורות ומסור לכל ובעז"ה הרבה מצוי שובי"ם ומורים שאינם הגונים ויוכל בהמשך העת לבוא לידי כך להאכיל ח"ו נבילות וטריפות ממש. ואז יהי' הקולר תלוי' בצוואר המתירים והאוסרים יהי' שמחים שהצילם השי"ת מתקלה. ולכן אנכי מייעץ את כתה"ר בתורת עצה טובה שלא ימנה עם המתירים עד שיהיו בהסכם כל הרבנים היראים ובתוכם גם

הרהג"א הר"י הורוויץ מפפד"מ. ובוודאי כשיסכימו כל יראי ה' לזה גם מהשמים יסכימו לזה. ואם לאו יהי' לו זאת לאות נאמן כי גם בשמים לא ניחא להו מפני שעתיד לצמוח ח"ו מכשול מזה. כן דעתי העני' נוטה והשי"ת יצילנו מכל מכשול ותקלה. ויבטל מעלינו כל גזירות קשות ונוושע מהרה בתשועה עולמית:

עוד לענין הנ"ל בה

כבוד הרב הה"ג וכו' **מהר"מ קירשענבוים** נ"י דומ"צ בק"ק **פפד"מ**.

בהמשך על דברתינו מעניני השחיטה דמדינתם מוכרח אנכי להודיעו כי כפי הידיעות החדשות שהי' לי בזה חוזר אנכי לגמרי מכל צדדי ההיתר שכתבתי בזה ומשבח אני את האוסרים שכיוונה דעתם אל האמת יותר. ממני. ולכן אל יתלה כת"ה בי מאומה:

ידידו דוש"ת **דוד מנחם מאניש באבד**

סימן כו

ב"ה לעזין.

כבוד הרבני המופלא ומופלג בתורה מומחה לרבים מו"ה **בן ציון** שו"ב נ"י בק"א **צירייך** יצ"ו.

קונטרסו הארוך בדבר העופות פאווארעלעס לנכון הגיעני. והנה אשר כתב שמקודם שאעיין בקונטרסו אקרא את ההעתקה בשפת אשכנז מחכמי הטבע שכתבו בזה בעניני העופות ונראה שכ"ת עשה לו זה ליסוד מוסד ועל פיהם עשה כטועים את כל חכמי הדור גאוני עולם שלפנינו שהרעישו עולם בעניני עופות הגדולים קאבריצער ומהם הגאון מהרש"ק מבראדי והגה"ק מסאנדז והגאון בית שלמה וכהנה וכהנה אדירי התורה ארזי הלבנון ולפי"ד כת"ה כולם טעו ומבטל דבריהם עד חכמי הטבע ואנכי לא כן עמדי וכלל גדול בידינו שאין אנו סומכים אף על הרופאים רק בסכ"נ משום דס' נפשות להקל ואף נגד הרוב חוששין למיעוטא בסכ"נ לכך חוששין גם לדבריהם אבל לא להקל על ד"ת:

והנה פגיעתו בכבוד כל גדולי התורה הנ"ל גרם לו שחשד בכשרים לומר שטעו ולקה בגופו שהוא טעה לגמרי בענין זה דהנה כל המציאה שמצא בההעתקה מחכמי הטבע הוא שיש מינים חלוקים כמו מיני תרנגולים אווזים וכדומה ויש במין א' ראסטען חלוקים שנעשו ע"י הרכבה וכולם מין אחד הם וכמו שכתב שיש ביונים לבד יותר מה' מאות מינים והנה מי יאמר לו שאנו מכחישין זאת והרי הוא ש"ס מפורש חולין (ס"ג ע"ב) דמאה מיני עופות טמאים יש במזרח וכולן מין אי' הם וכן מפורש בתורה העורב למינהו ודרשו מזה חז"ל לרבות כל מיני עורב ועכ"ז אשאלהו וכי לא מוכרח הוא להודות דאם

נמצא ראסטע אחת שאין לה סימני טהרה שהיא אסורה אף שהיא ממין הטהור דא"א לו להכחיש ש"ס מפורש בתרנגולא דאגמא בחולין (ס"ה ע"ב) ונדה (נ' ע"ב) דאסור ובין לתי' ראשון שבתוס' שם שמין אחד הם לגמרי ובין לתי' השני שבתוס' שם דתרנגול ותרנגולתא דשם שני מינים הם עכ"פ נכנסים שניהם בסוג מין תרנגולים דשמם מוכיח עליהן רק בע"כ הכוונה דהם ראסטען חלוקים ואפ"ה התרנגול שאין לו סימני טהרה אסור וכן מבואר שם בש"ס נדה הנ"ל דתרנגול ברא הוא עוף טמא והרי כ"ת כותב שגם עוף בייתי שלנו מקורי מעוף יערי ומה"ט מביא בשם ב"ד מאמשטרדם להתיר ווילדע גענז וכדומה (אף שהמנהג הוא להיפך) ובע"כ תרנגול ברא דקאמר הש"ס דהוא עוף טמא הוא משום שאין לו סימני טהרה ומוכח מזה דאף בסוג מין א' נמצא שחלוקים שיש מהן שיש להם סימני טהרה ויש שאין להם וחכמי הטבע לא יכחישו זאת דכמו דחלוקתן בראסטען ע"י הרכבה גורמת במה שינוים בגופם כן יכול לגרום אשר ראסטע א' יהי' להם סימני טהרה וראסטע א' לא אף שהם תחת סוג מין א' וא"כ הרי כל עיקר שאין אנו סומכים על סימנים רק על המסורת הוא מטעם שכתב הרשב"א בחי' לחולין משום דאין אנו בקיאין בסימני טהרה אין אנו סומכים רק על המסורת א"כ גם כשבאה לפנינו ראסטע חדשה ואנו צריכים שיהי' להם סימני טהרה דבלא סימני טהרה א"א להתיר שום עוף בעולם דאין לנו אלא מה שאחז"ל דבסימני טהרה תליא מילתא וכיון דאין אנו בקיאין בסימני טהרה איך אפשר לנו להתיר שום ראסטע חדשה הבאה לפנינו בלי מסורת אף שהיא מסוג מין טהור דהרי כבר ביררנו דבמין א' ג"כ יש מהם שיש להם סימני טהרה ויש שאין להם כמו תרנגולא דאגמא ותרנגולתא ותרנגול ברא ולזה אנו מודים דחלוקת הראסטען ע"י הרכבה או שאר דבר גורמת השינוי גם בסימני טהרה וכל דבר שנתחדש ונשתנה יצא מחזקתו הראשונה כמבואר בכ"מ בש"ס וממילא צריכין אנו לבדוק בסימני טהרה ואין אנו בקיאים ומוכרחים לסמוך רק על המסורת והמסורת להקל באה דאנו סומכין כיון דאכלו אותם בעלי תורה וודאי אחת משתי אלו או דקיי"ל כתי' השני שבתוס' נדה הנ"ל דגם בעוף אמרינן היוצא מטהור טהור כמו גמל או פרה וא"כ אמרינן ודאי ידעו דהרכבת אותה הראסטע נעשה ע"י שני מיני עופות טהורין בין הזכר ובין הנקיבה לדעת האוסרין זוז"ג בד"ז או אף לתי' הראשון שבתוס' נדה דבעוף ל"א היוצא מטהור טהור מ"מ אמרינן מדאוכלין אותם ודאי מקובל מידם מאבותיהם ואבות אבותיהם עד חכמי הש"ס שיש להם סימני טהרה ובלי מסורת כזאת א"א לנו לאכול שום עוף מראסטע חדשה וא"כ מה ראי' מביא לנו כ"ת מחכמי הטבע אחר דהתורה גזרה עלינו דכל מין עוף שבעולם אינו נאכל רק בסימני טהרה ואם אין אנו בקיאים

צריכין למסורת. והנה כ"ת כותב דאותם עופות הפאווערעלעס קילי הרבה מאותם עופות קאבריצער שנתלבטו בזה האחרונים ואני אדרבא אומר להיפך דעיקר כל השקלא וטריא בזה הוא אם יש לחוש דע"י איזו שינוי בגופם או באבריהם של העופות הבאים לפנינו הם יוצאים מכלל חזקת עוף טהור דאולי אין לזה שייכות כלל להחילוק שבין עופות טהורים לטמאים והנה סימני עוף טהור לא נאמרו בתורה רק דנשר ושאר כ"ד עופות נאמרו בתורה לטומאה ותורים נאמרו לטהרה וראו חז"ל ובחנו דבאלו הד' סימנים חלוקים העופות טמאים מטהורים הוציאו מזה דאלו הם הסימני טהרה שחלוקים מזה טהורים מהטמאים כמבואר הכל בסוגיא דנשר ואחד מהסימנים הוא אצבע יתירה הרי נתברר דשינוי האצבע יש לו ערך גדול לענין החילוק שבין טהורים לטמאים א"כ כיון דנולד בזה גופי' שינוי דתחת אצבע יתירה אחד יש לו שנים ובהרבה מקומות מצינו דיתר הוא גריעותא כמו חסרון הרי נולד לנו בעופות שינוי לריעותא בדבר שיש לו ערך ושייכות להחילוק שבין טהורים לטמאים וודאי צריכים אנו לחוש דילמא עוף טמא הוא וא"א לאכלו רק במסורת:

ועוד יותר אני אומר דהחשש בכאן גדול הרבה יותר מאותן עופות הגדולים הנ"ל דשם עכ"פ לא הי' שום ספק בהג' סימני טהרה ולדעת רוב הפוסקים א"צ למסורת כלל וכמו שפסק הרש"ל הובא בש"ך שם סי' פ"ד אלא דאנו מחויבין לשמוע בקול הרמ"א שהכריע להלכה דבעינן מסורת אבל בהני עופות דיש להם שני אצבעות יתירות נתקלקל הסימן של אצבע יתירה לגמרי דהרי כיון דחז"ל נתנו לנו סימן במה לידע שהוא עוף טהור במה שיש לו אצבע יתירה ואם אנו רואים שיש לו שני אצבעות הרי נתברר בחוש שאין זה אותו העוף שאמרו חז"ל שהוא טהור והגע עצמך הנה אנו סומכים על סימנים בעניני אבידה ולמ"ד סימנים דאורייתא סומכים ג"כ לענין היתר עגונה והנה אם יבוא אחד ויאמר שאבד לו עוף שהי' לו שלשה אצבעות או חמשה והמוצא מצא עוף שיש לו ארבעה או ששה אצבעות ודאי לא נחזיר לו לזה עפ"י סימנים דהרי אנו רואים בחוש שזה אינו שלו דהרי יש לו אצבע יותר ממה שאמר הוא וכן בעדות אשה אם יאמר אחד הסימן שהי' לבעל האשה ששה אצבעות ואנחנו נמצא בזה האיש שבעה אצבעות ודאי נאמר שאין זה בעל האשה וה"נ דכוותה ממש:

אמת שיש לדון בזה ולומר דכיון דחז"ל העיקר שהוציאו הוא מה דכתבה התורה הנשר לטומאה ותורים לטהרה וקאמר שם הש"ס בדס"א ע"א מה נשר מיוחד שאין לו אצבע יתירה וזפק וכו' טמא אף כל כיוצא בו טמא ולפי"ז אין העוף טמא רק הדומה לנשר שאין לו אצבע יתירה אבל אם יש לו אצבע יתירה אף אם יש לו שני אצבעות יתירות או

יותר אינו טמא דהא הסימן הוא שיהי' דומה לנשר בסימני טומאה ואיננו דומה לנשר דנשר אין לו אצבע יתירה כלל כן הי' אפשר לדון אך דלפי"ז תקשה סיפא דהש"ס שם דקאמר תורין שיש להם אצבע יתירה וזפק וכו' טהורין אף כל כיוצא בהן טהורין וא"כ מנ"ל דדוקיא דרישא עיקר דאינו טמא רק דומה לנשר שאין לו אצבע יתירה כלל ואם יש לו יותר בין אחד או שנים טהור. דילמא דוקיא דסיפא עיקר דאינו טהור רק כשדומה לתורים שיש להם אצבע יתירה אחד כמו תורים ולא כשיש להם יותר שאינו דומה לתורים ולכאורה יש ראי' קצת מהש"ס לומר דוקיא דרישא עיקר דבע"ב פריך שם הש"ס אלא תורין דכתב רחמנא ל"ל אמר ר"ע ב"ח לקרבן ואם נאמר דדוקיא דסיפא עיקר ובעינן דומיא דחורין וכל שיש לו יותר מאצבע אחד יתירה טמא א"כ בע"כ צריך למכתב תורים דאי לא הוי כתיב רק נשר ה"א דאינו טמא רק אם אין לו אצבע יתירה כלל כמו נשר וכשיש לו יותר טהור אף כשיש לו שני אצבעות יתירות כן הי' נראה לכאורה לומר אך עיין בתוס' שם (ס"א ע"א) ד"ה לא נאמר דמבואר דלפי פי' הקו' סימני טהרה מתורין הוא דילפינן והא דפריך הש"ס תורין דכתב רחמנא ל"ל היינו דהוי ס"ד דהש"ס דיש תורין מיותר לאורי' סימני טהרה לכך פריך האי תורין ל"ל דלאורי' סימני טהרה זה הייתי יודע מתורין דאתא לגופי' ומנשר ומשני דאין שום קרא מיותר דאתי לקרבן עיי"ש בדבריהם וא"כ ממילא הדרינן לכללא דבכל דוכתי דהדיוקין סותרים זא"ז אזלינן לחומרא ואמרינן להחמיר דדוקא דסיפא עיקר דבעינן דומיא דתורין שלא יהי' להם רק אצבע אחד יתירה וכשיש יותר לא הוי דומיא דתורין וטמא והא דפריך הש"ס תורין דכתב רחמנא ל"ל היינו קרא המיותר וכמ"ש תוס' הנ"ל עיי"ש ודו"ק:

באופן שזה נהפוך מדברי כ"ת דבאלו עופות הפאווערעלעס יש להקל וז"א דבאלו העופות יש חשש גדול יותר אליבא דכ"ע די"ל דאין להם סימני טהרה כלל. והנה אנכי לא באתי לומר הלכה למעשה ולהחליט שהם טמאים ודאי דאינו יכול לומר שום דבר בהחלט מחמת שמחוסר ספרים אנכי פה ואין לי שום ספר מספר האחרונים שידוע לי שמדברים מזה הענין וגם טור וב"י אין לי וגם ש"ס עם ר"ן ומפרשים אין לי רק ש"ס הוצאת חורב ובפרט שגם תשות כחי גורם לי שלא אוכל לעיין הדק היטב לברר הלכה לאמתתה כראוי אך יען שכת"ה הפריז על המדה לומר שאין כאן בית מיחוש כלל ומשווה כל גדולי ישראל לטועין מהרתי להשיב לו ולהודיעו שאין הדבר כן וחשש גדול יש עליהם ושומר נפשו ירחק מהם ובפרט שבכמה קהלות קדושות כבר נהגו בהם איסור והרב ממונקאטש ג"כ לאו קטלא קניא באגמא הוא והוא חכם שאסר בראשונה ואם כ"ת רוצה להתיר מה שאסר צריך שיפנה אליו ולהציע דבריו לפני' שיחזירהו מהוראתו ולא

יחשוד אותי שכבוד הרב ממונקאטש אנכי דורש שידוע ומפורסם לכל ששונא מוחלט הוא לי מחמת איזו ענין מפורסם אך מהאמת לא אוכל לזוז ואינני יודע מה יכריח לכ"ת שיכניס א"ע לאחריות הזה לפי מעט היהודים שיש בשווייץ די לפניהם בעופות הישנים ואינם צריכים לחדשות ולמה לו לכ"ת להכניס בספק איסור לכתחילה על חנם ללא דבר את זאת מצאתי א"ע מחויב לגלות דעתו אחר אשר דרש ממני ואם לעצתי ישמע ויחדל מזה יחזיק טובה לי בזה ובבא:
כ"ד ידידו דו"ש.

סימן כז

ב"ה ג' בא תרצ"ו פה לעזין.
כבוד הרבני השו"ב המופלא ומופלג וכו' מו"ה בן ציון נ"י.
מכתבו בשבוע העברה בדבר העופות הגיעני ואמת כי גמרתי בתחילה בדעתי שלא להשיב בענין זה עוד מפני ששמעתי שבא הדבר בקהלתו לידי נצחון ולמה לי להתערב בזה אך נתיישבתי יען שנוגע לענין לאפרושי מאיסורא אם לא אשיב יאמרו ששתיקה כהודאה לכן באתי בזה להודיע כי אנכי על משמרתי אעמודה ולא מצאתי דבר שיזיז אותי מדעתי זיז כ"ש ואם נמצאו רבנים מתירים גם מראש ידעתי זאת אך ידעתי גם מהרבנים האוסרים ואולי רבו על המתירין ובכל דברי תורה הוא כן שיש אוסרים ומתירין אך הבא לתקוע עצמו לדבר הלכה לעשות מעשה להקל באיסור דאורייתא במקום שיש אוסרים ומתירין מבלי שום צורך והפסד כלל ודאי לאו שפיר עביד ושומר נפשו ירחק וכו':
כ"ד ידידו דו"ש.

סימן כח

ב"ה ה' אמור למב"י תרצ"ו טרנפל.
שוכט"ס לכבוד ידידי הרב הגאון המובהק המפו' חו"ב משנתו זך ונקי וכו' מו"ה **מנחם זעמבא** נ"י מבד"ר דק"ק **ווארשא** יצ"ו.
אחדש"ה. הן זה מעט ששבתי לביתי לשלום ומצאתי השערורה הנוראה מגזירת השחיטה. והנה עוונותי גרמו שיסרני ד' שעדיין לא אוכל לצאת ולבא וליקח חבל במועצת הרבנים. כי עדיין אסור אנכי בביתי ממחלת רגלי השי"ת ישלח לי רפ"ש מהרה ואמנם לבי הומה מאד וירא אנכי מאד שלא יצא מכשול ותקלה גדולה ח"ו ממה שרוצים להתיר נקור האחוריים ומי יודע יותר ממני שפה נוהגים היתר מכבר בניקור הזה ורואה

אנכי המכשולות הגדולות בזה ולא אוכל להושיע ואשרי העיירות של שאר המדינות שנוהגים בזה איסור מאבותינו ואבות אבותינו ואנכי אומר שהרבנים הגדולים שיראתם קודמת לחכמתם צריכים להתחזק בזה מאד בכל כחם ושלא להתיר הדבר במקומות שנהגו בהם איסור וע"ז נאמר גזירה עבידא דבטלה ותקנתא דרבנן מפני גזירה לא עקרינן. וא"א לי להביא על הכתב ממה שאנכי יודע בזה שיהי' בזה מכשול ותקלה גדולה להכשיל הרבים באיסור חלב וגיה"נ ר"ל. ולדעתי נכון לאסור בזה שלא יהי' הקולר תלוי ח"ו בצווארינו ולבי חזק ובטוח שאם הרבנים יראי ד' באמת יתחזקו ויעמדו על עמדם שלא לוותר על זיז כ"ש מתוה"ק לדברי חז"ל בשביל גזירה בודאי ירחם השי"ת ויבטל מעלינו כל גזירות קשות ורעות ואם גדולי הרבנים יראי ד' יצאו בקול כרוז שא"א להתיר הדבר הזה בשום אופן בודאי כל הרבנים יראי ד' ימשכו אחריהם וישראל עם קדושים ישמעו לדבריהם והנה אנכי לא אוכל לעשות בזה מאומה כי אסור אנכי ופונה אנכי בזה אל כתה"ר שאנכי מכיר אותו לגדול בתורה ויראה שהוא ידבר מזה עם יתר מרעיו הרבנים הגדולים יראי ד'. ויותר לא אוכל לעשות ואנכי את נפשי הצלתי:

כ"ד ידידו.

סימן כט

ב"ה לעזין.

הימים האלה יהפכו לשמחה ולששון ועבודת ביהמ"ק מהרה יעשה ברצון כהן שדעתו יפה הרה"ח ובקי משנתו זך ונקי מו"ח **אברהם יצחק** הכאן **האללענדער** נ"י בעיר שאמהאטהעלי באונגארן יצ"ו.

מכתבו לנכון הגיעני ואמת היא שקשה עלי להשיב להלכה למעשה דשמעתתא בעי צילותא ואנכי בעוה"ר מצטער מסיבת חליי וגם כי מחוסר ספרים אנכי פה אמנם לגודל בקשתו אשיב חוו"ד בקצרה אודות אם מותר לעשות סחורה בבני מעיים של נו"ט שעושים מהם וואורשטען הנה מה שצידד כת"ה משום דבמ"ע אוכליהן לאו בר אינש וליכא איסורא דאורייתא באכילתן ישתקע הדבר ולא יאמר דהא דעת הר"י בטור סי' ק"י דגם קורקבן הוא בכלל ב"מ ול"ה חהר"ל וא"כ הכי נאמר דאוכל קורקבן של נבילה או טריפה לא יהי' איסור דאורייתא באכילתן ח"ו לומר כן והרי אמרו בפסחים (ק"ז ע"ב) השמש מטבל בבני מעיים ונותן לפני האורחים ופירש"י שם בד"ה בב"מ דיכול הוא לאכול הב"מ מה שדרך השמש לאכול משמע שהוא מאכל גרוע שדרך השמש לאוכלן ומשום שהוא מאכל גרוע ואינו משביע כ"כ מותר ליתנן לפני האורחין ער"פ ול"ח שלא

יאכל אח"כ מצה ופסח לתיאבון עיי"ש ברשב"ם בד"ה ואעפ"י שאין ראי' לדבר משמע דעכ"פ מאכל מיהא הוי ובר"פ כיצד צולין אמרו דנותן כרעי' ובני מעיי' לתוכו ור"ע אומר חולין חוצה לו שלא יהי' כבישול משמע דיוצאין בהן ידי אכילת פסח ואיכא מצוה באכילתן דאל"כ כל הטורח הזה למה לישדינהו כדאמרינן בעצמות קודם שנעשו נותר עיי"ש (בדפ"ג ע"ב) ודו"ק:

ומה שהביא מהתוס' מעילה (דף כ' ע"ב) דב"מ ראוין רק לכלבים טעות הוא בידו דהתוס' שם ד"ה הקרביים כתבו דנ"מ אם קנה ב"מ ונמצאו שלא הי' ראוין לאכילה כי אם לכלבים דהיינו שנסרחו או נתקלקלו לא הוי מק"ט דסתמא דמילתא דמעיקרא לא קנאן לאכילה שאין דרך סתם בנ"א לאוכלן ואינו יכול לומר דאדעתא דהכי לא קנאן אבל סתם בני מעיים שלא נתקלקלו ודאי ראוין לאכילת אדם אלא שסתם בנ"א אין אוכלין אותם רק נותנים אותם לשמש או לעניים שאין להם מאכל חשוב מזה והוי מאכל גרוע אבל מאכל מיהא הוי וחייב האוכל אותם משום נו"ט יעיי"ש בתוס' וימצא כדברי וכה"ג אמרו בנדה (ד"נ ע"ב) דנבילת עוף טהור וחלב בכפרים צריכין מחשבה לאכילה ובכרכים לא משום דבכפרים איכא מיעוט אוכלין והמאכל בזול סתמא דמילתא אין אוכלין מאכל גרוע ובכפרים דאיכא הרבה אוכלין והמאכל ביוקר גם מאכל גרוע ימצא לו אוכלין ואמנם פשיטא דבין בכרכים בין בכפרים האוכל חלב או נבילת עוף טהור חייב כרת משום חלב ולוקה משום נבילה ולכן מה שרצה לומר דליכא רק איסור דרבנן באכילתן ומותר לעשות סחורה באיסור דרבנן ליתא אך לענין לעשות סחורה דהטעם דילמא אתי למיכלינהו אף למ"ד דמדאורייתא אסור לעשות סחורה כמ"ש בטו"ז סי' קי"ז אות א' שפיר י"ל כדברי כת"ה דנה דחייב האוכלן היינו דבאכילתו חזינן שהוא מהאנשים האוכלין אותם אבל כיון דסתם בנ"א אין אוכלין אותם לא חיישינן דילמא אתי למיכלינהו אך כ"ז באותם ב"מ שגם כשעושים מהם וואורשטען אין בהם טעם וקולפין אותם ומשליכים אותן בשעת אכילה ואף די"ל דעכ"פ נותנים טעם בהמילוי דאף שנתייבשו מ"מ כשמבשלין אותן אח"כ בהיורה כדרך עשיית הוואורשטען נותנים טעם כמ"ש הפרמ"ג סי' פ"ז לענין עור קיבה שנתייבשה מ"מ כיון דדעת רש"י והרבה פוסקים דטעם כעיקר לאו דאורייתא איכא ס"ס לענין סחורה דדילמא כדעת הפוסקים דעשיית סחורה היא רק דרבנן ומדאורייתא שרי ובדרבנן סגי בחד ספיקא דילמא כדעת רש"י דטכ"ע ל"ד ובאיסור דרבנן מותר לעשות סחורה והוי ס"ס בדאורייתא וספיקא בדרבנן כמ"ש או"ה לענין ציר דגים עיין בש"ך סי' ק"י בעניני ס"ס:

אמנם באותם ב"מ של כבשים שכותב שהדרך לאוכלם יחד עם המילוי לא ידענא היתר כלל דהרי עומדים לכך לעשות מהם וואורשטען ולאוכלם כך והוי בכלל כל דברים העומדים לאכילה דשייך דילמא אתי למיכלינהו ע"י מילוי ומ"ש כת"ה דנמלחו הרבה ונפסלין מאכילת כלב ע"י מליחתן אינני יודע מה בכך והרי בשרי' הרבה ובישול יוצאים מידי מליחתן ונאכלין כך והרי כל בשר דבעי לי' לאורחא מולחין אותו הרבה עד דמשוי לי' כעץ כדאיתא בשבת פרק כלל גדול (דע"ה ע"ב) עיי"ש ואפ"ה לא נפיק מתורת בשר אלא דצריך אח"כ שרי' הרבה להוציאו מידי מליחתן והרי שיטת רש"י בחולין דקי"ב ע"א דכל מליחה שאינו נאכל מחמת מלחו הוי רק כעין שעושין להצניע לאורחא שאינו נאכל כלל מחמת מלחו רק ע"י שרי' והדחה הרבה עיי"ש בתוס' ד"ה הנ"מ וכי נאמר דעי"ז בטל מתורת אוכל ובפרט בנ"ד הרי רואין שנאכל אח"כ כן עם הוואורשטען ובע"כ דאזיל מליחתו ע"י שרי' והדחה יהי' איך שיהי' הרי כיון דנאכל אח"כ ע"י מילוי הוי כדברים העומדים לאכילה דאסורים גם בסחורה:

ולענין ההיתר שנתייבש ונעשה כעץ כ"כ בשם הפרמ"ג דכשנתבשל אח"כ חוזר לאיסורו ואמנם כמדומה שיש ג"כ מיני וואורשטען שאינם מתבשלים כלל עם העור של בני מעיים שעל גביהן ואותם לכאורה אפשר להתיר גם בב"מ של כבשים אך אין ברור אצלי אם הדין של עור הקיבה הוא רק להעמיד דבתוכו משום שאינו נותן טעם כשנתייבש אבל לאכול הוא גופי' אפשר דאסור לכ"ע וראיתי בפ"ת סי' פ"ז סק"כ מביא מדברי הש"ך בסי' קי"ד סקכ"א דאף אם נמצא חוט של בשר יבש בין הכרכום לית לן בה כיון דנתייבש כמו בעור הקיבה עיי"ש משמע דאף לאכול הוא גופי' שרי אך המעיין בש"ך שם יראה דאין ראי' כ"כ דשם כתב מקודם להעיר כיון דחוטי הכרכום הם הרוב בטלים ברוב דהוי יבש ביבש אלא דמפקפק ע"ז דמ"מ ליתנו בתבשיל יהי' אסור למ"ד דיבש ביבש שנתבטל אסור לבשלו אח"כ יחד וע"ז כתב דאפשר דהרשב"א מיירי רק בכרכום שהוא לח וא"כ גם חוטי הבשר לא הי' יבשים לגמרי ונותנים טעם אבל היכא דנתייבש לגמרי שרי כמו בקיבה עכת"ד הש"ך והיינו משום דהא דיבש ביבש שנתבטל ברוב אסור לבשל יחד היא משום דכנגדו באינו מינו נותן טעם וא"כ בנתייבש לגמרי דאינו נותן טעם שוב מותר משום ביטול חד בתרי כיון דאינו ניכר האיסור וא"כ בנ"ד דהב"מ ניכרים בפ"ע ואין שייך בהם ביטול ברוב י"ל דלכ"ע אסור לאכלם אף כשנתייבשו. והנה מדברי הש"ך האלו יש סתירה להפרמ"ג הנ"ל שכתב דנתבשל אח"כ אסור והרי הש"ך איירי להדיא דנותנים אותם בתבשיל ואפ"ה מביא ההיתר דנתייבש כמו בעור הקיבה ואמנם זה רק לענין שאין נותנים טעם בתבשיל ולא לאכלם בעצמם ואף דא"א לאכלם

בעצמם רק עם המילוי ביחד וא"כ בשעת לעיסה בטלים ברוב כדאיתא בזבחים (דע"ח ע"א) לענין פיגול ונותר וטמא שאכלן יחד עיי"ש ברש"י ותוס' ז"א דשם איירי במין במינו אבל כאן דהמילוי לפעמים יש בו אינו מינו עם העור זה אסור למ"ד טע"כ דאורייתא עיי"ש בש"ס דמפורש כן להדיא אלא דלפי"ז כבר כתבתי לעיל דלענין סחורה יש לעשות ס"ס משיטת רש"י דס"ל טע"כ ל"ד ובפרט דעפ"י הרוב המילוי הוא מבשר דהוי מין במינו ואף דלכתחילה לעשות כן ע"מ לאוכלם אסור דהוי מבטל איסור לכתחלה מ"מ כאן דהוי רק גזירה דילמא אתי למיכלי' ע"י מילוי. וביטול איסור קיי"ל דהוי רק דרבנן הוי גזל"ג דמה"ט ג"כ מותר לעשות סחורה באיסורא דרבנן. והנה ב"א הבחור החריף ובקי כמר אברהם נ"י באב"ד כעת בלונדון שהוא אתי פה עוררני דהרי הבני מעיים האלו עשוין לעשות מהם זואירשטען במילוי בשר טריפה למכור לנכרים ואז אין שייך ביטול דהרי המילוי ג"כ הוא איסור ואיסורין שוין אין מבטלים זא"ז אך באמת ז"א דהא הגזירה היא דכיון דעסיק בהן למוכרם חיישינן דילמא ישכח ויאכלם וא"כ ליכא חשש רק בב"מ עצמם שעסוק בהן למכרם חיישינן שמא ישכח שאסורין ויבוא לאכלם דרך מילוי בכשרות כנהוג עיין ש"ך סי' קי"ז סק"ב דלכל הטעמים שכתב שם שייכים דברי אלה עיי"ש ודו"ק אבל שישכח ליקח בשר טריפה שאינו עסוק בהם למלאות בלי מעיים האלו ודאי ל"ח דא"כ אין לדבר סוף שיהי' אסור לעשות מילוי גם בבני מעיים כשרים דילמא יעשה מטריפות וז"ב מאוד וא"כ שוב איכא למימר כיון דאין דרך לאוכלם רק ע"י מילוי בשר והבשר ודאי הוא רוב נגד הב"מ א"כ בשעת לעיסה יתבטל ברוב כמו בש"ס זבחים הנ"ל בפיגול ונותר וטמא וחוזרני לומר דאף אם המילוי יהי' באינו מינו מ"מ לפי"ד הש"ך בס' צ"ח דאינו מינו אזלינן בתר טעמא דבטעמא תליא מילתא וכבר כתבתי בשם הש"ך בסי' קי"ד גבי כרכום דהיכא דנתייבש כעץ שוב אינו נותן טעם ובטל ברוב אף בנותנן לתוך התבשיל כמש"ל בשם הש"ך וא"כ דא"א לאכלם רק ע"י מילוי יתבטל תמיד ברוב כיון דא"א לבוא לידי נתינת טעם כלל כמש"ל. וגם חזי לאיצטרופי מ"ש כת"ה דגם בב"מ של כבשים מה שאוכלים כן ואין קולפין העור משום דא"א לקולפן מחמת דקותן ומוכרח לאכלן כן ולא משום דראוין לאכילה אלא דבעיני אין הדבר ברור שהוא כן דאפשר לומר דכבשים שהם שמנים בטבעם ובני מעיים שלהם רכים ראוים בעצמם לאכילה ע"י מילוי ובישול אך מ"מ מידי ספיקא לא נפקא וסניף מיהא הוי. והנה מכותלי מכתב כת"ה שכתב שפרנסתו תלוי' בכך לא אבין אם הכוונה שגם בב"מ של כבשים עצמם אם לא יסתור בהם יהי' לו היזק גדול ממניעת הריוח שבהם בעצמם או אולי לא ימצא לקנות רק אם ימכור הכל ביחד והמוכרים לא ירצו למכור רק הכל

ביחד ואז בלא"ה יש היתר כמו גבי צייד דמותר לצוד טמאים וטהורים יחד דבכה"ג שרי איסורא אגב היתירא. או אם הקונים העושים מלאכת הוואורשטען לא ירצו לקנות ממנו רק כשימכור להם גם מכבשים ג"כ שרי לפי"ד הט"ז בסי' קי"ז גבי נחירת החיישים דמותר לנחור לצורך העורות ואז מותר למכור גם הבשר עיי"ש, דכל כה"ג שאין עיקר כוונתו להאיסור שרי כאן וכדאי הוא הטו"ז לסמוך עליו בצירוף כל היתירים הנ"ל:

והנה כ"ז אנכי כותב להלכה ולא למעשה כי קשה עלי לסמוך בעת הזאת מטעם שכתבתי בראש מכתבי אך אם יציע הדבר לפני עוד רב א' מפורסם בהוראה וי"ש ויסכים להיתר גם אנכי דרינא שובא מכשורי ובאופן אם יש לו הפסד גדול ממניעת המסחר בזה:

כ"ד ידידו"ש מצפה לישועת ה' ולרפ"ש במהרה הק' **דוד מנחם מאניש באבד** אבד"ק **טארנאפאל**

סימן ל

ב"ה א' תצא תרצ"ו פה טאטארוב:

כוח"ט לכבוד ידידי הרב החריף ובקי מופלא ומופלג בתו"י בנש"ק מו"ה **מרדכי** ר"ב נ"י רב דק"ק **קאזאווא** יצ"ו.

מכתבו לנכון הגיעני. וע"ד שאלתו בענין הקצבים שקונים נבילות מנכרים למכרם ביחד עם הבשר שנטרף אצלם. בוודאי צדקו דברי כת"ה שצריך למחות בידם ואינו דומה כלל לדינו של הטו"ז בנתירת התיישים דשם להיתרא קמכוין לצורך העורות. וממילא הוי הבשר כנזדמן אצלו. וכן בצייד שצד טמאים וטהורים יחד משום שכוונתו לטהורים והוי הטמאים כנזדמנו. אבל אסור לכוון לצוד הטמאים כמבואר בטור הובא בש"ך שם סק"ז. ומכ"ש כיון שקונה הנבילות לחוד מהעכו"ם לצרפם אח"כ למכרם עם בשר טריפה שנזדמן אצלו איני יודע שום צד היתר וח"ש בשם הבי"ש דפועלים אסורים לעשות מלאכה בנו"ט דזה הוי כמו סחורה ובשם השו"מ מביא להיפך. הנה אין שניהם פה תח"י. ולכאורה יש ראי' להיתרא. מסוכה (מ"ד ע"ב) בההוא גברא דאתי לקמי' דראב"צ וא"ל קרייתא אית לי וכו' ואתי בני קרייתא ומקשקשין בכרמיא וכו' דמבואר שם דלא אסר אלא לפרוע שכרן מזיתים של שביעית. והצריך ליתן להם דמים בשכרם והא כיון דאין עושין סחורה בפירות שביעית איך הותר להם לבני קרייתא עצמם לקשקש הכרמים של שביעית וליטול שכר. לדברי הבי"ש הנ"ל:

אך יש לדחות דאולי עשו הקשקוש בהגפנים בעוד שלא הי' ענבים בגפנים. ולא הי' עוד דבר הראוי לאכילה. ואיסור סחורה הוא רק בדבר הראוי לאכילה משום דאתי למיכל

כמבואר ברשב"א הובא בט"ז סק"א ובש"ך סק"ב. וכן יש קצת ראי' מע"ז ר"פ השוכר את הפועלים (דס"ב ע"א) דבין לענין יי"נ. ובין לענין שביעית באומר הילך דינר ולקוט לי ירק משמע דעיקר הדין דשם הוא רק לענין יי"נ דאסור בהנאה אז השכר אסור וכן בשביעית דתופס את דמיו אם השכר נתפס בקדושת שביעית אבל המלאכה עצמה באיסורי אכילה או באיסור שאינו תופס דמי' ליכא חששא אף דאיירי בדברים הראוים לאכילה. ומ"מ חלילה לי להכריע נגד הגאון בי"ש דכל רז לא אניס לי' ונחית לעומקא דדינא. ובפרט כשאין ספרו תח"י. ולא אדע את טעמו ובפרט בנ"ד דאיכא טעמא אחרינא לאיסורא דכיון דפשוט לן דהקצבים איסורא עבדי א"כ הפועלין הנוסייעים להם במלאכתם הם מחזיקים ידי עיברי עבירה עיין גיטין דס"א במשנה דלא תבור ולא תטחון עמה וכל העוניא דשם דאסור לסייע עוברי עבירה אלא שאיני יודע ענין הפועלים ומה מלאכתם בזה יאבה לבאר לי היטב. ואדע מה להשיב לו אי"ה:

כ"ד ידידו דוש"ת מברכו בכות"ט ואבקשו לשלוח לי העתקה ממכתבי בחזרה.

דוד מנחם מאניש באבד אבד"ק **טארנאפאל**.

סימן לא

ב"ה ה' בראשית תרצ"ו לעזין.

שוכט"ס לכבוד חתני הרב הגאון המובהק החו"ב וכו' **מוהר"א** נ"י אבד"ק **יאברוב**. **הקארעקטען** במועדם לנכון הגיעני. והי' לי לנחת י"ר שישאו דבריך חן בעיני הלומדים. ותמכור חיבורך בניקל. ותעשה חיל בלימודך ללמוד וללמד בשקידה רבה וברב נחת ומנוחה והרחבה לאיוש"ט ואזכה לקבל רב נחת מכם ומכל צאצאי ושיתקיים בנו לא ימושו מפיך וכו' ע"ע. והנה לעיין הרבה בדבריך לא יכולתי. מחמת ימי החג וגם כי הייתי נע ונד כי על כל ימים הקדושים וימי החג הוכרחתי להעתיק אהלי להאכסניא שיש שם קצת יהודים והי' שם מנין וגם סוכה. ותלי"ת שעברו עלינו הימים הקדושים וימי החג לשלום. ולא חסרתי בעזה"י שום סעודה בסוכה. אף שלא הי' האויר זך וחם כ"כ, וגם אתרוג טוב הי' לי. והשי"ת ירחם וימהר ויחיש רפואתי ויזכיני לשוב לביתי בקרב ובמהרה ברפ"ש ובבריאות השלימות לאיוש"ט. ונזכה להתראות פא"פ בקרב מרב עונג ונחת. ולאות כי עיינתי קצת בדבריך אכתוב לך מה שעלה בדעתי בעיוני בדבריך:

הנה הבאת קושית האו"מ בנזיר (ד"ב) ע"ד התוס' שכתבו דבכינויי נזירות אף למ"ד שהוא רק לשון שבדו חכמים. מ"מ כיון דתקינו חכמים כן יש כח בידם לעשות תקנתן כשל תורה. אף להביא קרבן והקשה האו"מ ע"ז מהא דנזיר (כ"ט) דפריך לר"ל דס"ל

מדיר בנו בנזיר הוא רק לחנכו במצוות איך מביא קרבן הא הוי חב"ע משמע דעל תקנ"ח א"א להביא קרבן עכת"ד ואתה חידשת סברא נכונה לישב קושיתו. ואמנם אילו לא הי' קשה ע"ד התוס' הנ"ל רק מהא דמדיר בנו בנזיר הי' לי תירוץ עדיף טפי. דבע"כ לס' התוס' שכתבו דמשום תק"ח יכול להביא קרבן הוא משום לאו דלא תסור דהוא מדאוריתא לדעת הרמב"ם. וא"כ אין זה חולין בעזרה דהתורה חייבה אותו להביא קרבן שלא יסור מדברי חכמים שאמרו שגם בלשון זה הוא נזיר וחייב קרבן וא"כ כ"ז בגדול שהוא חייב במצוות והוא נצטוה בלאו דלא תסור. אבל שם בנזיר דאיירי בקטן שאינו חייב במצות. וגם בלאו דלא תסור אינו מחויב. א"כ מדאורייתא ליכא עליו חיוב קרבן כלל, והוי חולין בעזרה ממש. ושפיר פריך הש"ס לר"ל. כן יש לישב בפשיטות. אך באמת קשה על התוס' הנ"ל ממקומות אחרים חדא מיבמות (ד"צ ע"א) דפריך הש"ס על הא דדם שנטמא וזרקו במזיד לא הורצה. והא מדאורייתא ארצויי מרצי ואמרי רבנן לא הורצה וקהדר מעייל חולין בעזרה. ומאי קושיא הא כיון דרבנן פסלי הקרבן. אמאי אינו יכול להביא קרבן ע"י תקנת חכמים לד' התוס' נזיר הנ"ל. וכן בזבחים (ל"ג ע"א) דקאמר סמיכת אשם מצורע לאו דאורייתא וכתבו התוס' דהסמיכה תהיו באקפויי ודא דוקא דלא ליהוי עבודה בקדשים. ולד' התוס' נזיר הנ"ל אמאי לא יעשה סמיכה גמורה. כיון דמדרבנן מחויב בסמיכה לאו עבודה בקדשים היא. וכאן ל"ש תירוצך. דהא כשתיקנו דציץ במזיד אינו מרצה מאן יימר דלא לכל מילי אמרי שיהי' כדאורייתא. דהא לא מצינו שחילקו כלל בזה. וכן לענין סמיכת אשם מצורע שתיקנו חז"ל סמיכה. לא מצינו שעשו כלל חילוק בזה שלא יהי' לכל מילי כדאורייתא. והנה לפי תירוצי הנ"ל אפשר לישב גם מהא דיבמות הנ"ל גבי דם שנטמא וזרקו במזיד דבאמת כל היכא שמרצה עליו הקרבן כבר נפטר מקרבנו ופריך הש"ס שפיר כיון דמדאורייתא ארצויי מרצי. לא הי' יכולת ביד חכמים לומר שלא ירצה דאטו הם יכולים לומר שבשמים לא יתרצה הקרבן. מאן יימר שניתן להם כח ע"ז כיון דהתורה אמרה שהציץ מרצה. והוכרח הש"ס לתרץ דחכמים שאמרו לא הורצה הוא רק שלא יאכלו הבשר. ולא להביא קרבן אחר, ועל הכהנים או על הבעלים יכולת ביד חכמים לגזור שלא יאכלו הבשר מכח לאו דלא תסור. אמנם מסמיכת אשם מצורע א"א לישב כן. אך קושיא זו אין חמורה כ"כ דבש"ס גופא אינו מפורש שהסמיכה תהי' באקפויי ידיו. דבחגיגה שאמרו בש"ס הוא רק בנשים דגם מדרבנן אינם חייבים בסמיכה דנשים סומכות רשות. אבל באשם מצורע דחכמים תקנו סמיכה י"ל באמת לד' התוס' הנ"ל בנזיר יכולים לעשות סמיכה בכל כחם. ודברי התוס' זבחים הנ"ל הם מבעל תוס' אחר שחולק ע"ז:

ואפשר לומר עוד בישוב קושיות הנ"ל. עפי"מ שראיתי שהקשית בראש ספרך. מאי צריך הש"ס לאשמעינן בכינויי נדרים כנדרים למ"ד לשון נכרים הם הא תורה בכל לשון נאמרה. והארכת בקושיא זאת הרבה ונלע"ד דבאמת מצד הסברא הי' צריך להיות דבנדרים או שבועות שמקבל על עצמו איזו איסור גם קבלה בלב לסגי. דהדיבור הוא רק להודיע מה שיש בלבו. וזה צריך בדבר שבין אדם לחבירו אבל בדבר שמקבל ע"ע. כיון שהוא יודע שקיבל ע"ע כן. מה צריך שיאמר כן בפה:

אך י"ל דבאמת כל הדין הזה שאנו דנין עליו אם הוי נדר או שבועה. הוא רק אם בא לשאול אם מחויב לקיים נדרו ושבועתו. או לענין עונש מלקות או קרבן אם כבר עבר. אבל אם רוצה עדיין לקיים נדרו או שבועתו. ע"ז אינו בא לשאול. דהא בידו לקיים נדרו או שבועתו כרצונו. ואנו דנין רק אם עתה מתחרט ואינו רוצה לקיים נדרו ובא לשאול אם מחויב לקיים נדרו מצד קבלתו ע"ע או לאו לענין שיהי' צריך לשאול על נדרו בפני שלשה והנה הא דמהני שאלה בנדרים מבואר בראשונים דהוא מטעם אתי דיבור ומבטל דיבור:

ולכאורה קשה למה צריך שאלה בב"ד הא בקידושין (דנ"ט) במקדש לאחר ל' אמרינן דחוזרת דאתי דיבור ומבטל דיבור. בלא שום התרה של חכם אך באמת הוא גזיה"כ דילפינן מראשי המטות. עיין נדרים (דע"ח) דמתירין נדר רק בג' הדיוטות או יחיד מומחה. ובע"כ דרחמנא אחשבי' לדיבור של נדר או שבועה דאינו יכול לבטלו רק בב"ד. כדקאמר בירושלמי גיטין ר"פ השולח לענין ביטול שליחות של גט דבעינן בב"ד דוקא. אף דהוי רק דיבור עיי"ש. וא"כ מיושב קושיתך הנ"ל דמצד הסברא הו"א דהא דצריך התרה בב"ד היכא דחוזר ומתחרט הוא רק בדיבור חשוב בלה"ק שנברא בו העולם. ונשאר בו כח זה שעושה רושם בשמים ובדיבורא עביד מעשה. לכך צריך התרה בב"ד דוקא לבטל דיבור כזה. אבל היכא דנדר שלא בלה"ק דל"ה דיבור חשוב הו"א דיכול לחזור בו ולבטלו בדיבור בלבד כמו בקידושין דאתי דיבור גרידא ומבטל דיבור. ולכך צריך לאשמעינן דגם כינויי נדרים בלשון נכרים מהני ואינו יכול לחזור בדיבור בעלמא בלא היתר חכם. אך כ"ז דהי' עכ"פ דיבור שהוציא בשפתיו. אז אחשבי' רחמנא לדיבור זה. ואינו יכול לבטלו בדיבור גרידא אבל בקבלה בלב לחוד. וודאי מהני חזרה לחוד בלא היתר חכם. דאתי דיבור ומבטל מחשבה. דדיבור עדיף ממחשבה כעין שכתב הפנ"י בר"פ השולח דמה"ט ל"מ דברים שבלב לבטל דיבור עיי"ש (בדל"ב ע"א) וא"כ כ"ז רק אם בא לחזור מנדרו. או אם כבר עברו על נדרו לענין עונש מלקוח בזה אמרינן כיון דבשעה שעבר על נדרו חזר בו מנדרו. אז אם לא הי' רק קבלה בלב הו"א אתי דיבור

ומבטל מחשבה. ובטל לי' נדרו. וא"כ ממילא נכונים דברי התוס' בנזיר הנ"ל דבאמת הא דצריך תקנת חכמים שיועיל כינויים בלשון שבדו חכמים הוא רק שלא יוכל לחזור בו בלי שאלת חכם אבל אם לא חזר בו וקיים נזירותו כל ל' יום והתורה אמרה שאחר ל' יום יביא קרבן והוא רוצה לקיים נזירותו. שפיר קאמרו התוס' דמותר להביא ולא הוי חולין בעזרה דכל זמן שלא חזר בו לבטל מחשבתו וקבלתו בלב וודאי הוי נזיר מעליא. וקרבנו קדוש אבל לעולם על תקנ"ח לחוד א"א להביא קרבן כדמוכח בנזיר ויבמות הנ"ל. כנ"ל לומר בישוב דברי התוס' הנ"ל:

אך באמת הוא רחוק קצת מנקודת האמת. דא"כ יוצא לנו מזה דין חדש. דבקיבל גזירות בלב לבד לקיים נזירותו. יוכל להביא קרבן. וגם אם קיבל עליו שבועה בלב עבר בשוגג דלא חזר כלל משבועתו בשעה שעבר. יהי' צריך להביא קרבן שבועה. ובאמת אין הדבר כן ובע"כ צ"ל דגזיה"כ הוא דבעינן שיוציא בשפתיו כדילפינן בשבועות (דכ"ו ע"ב) מקרא דלבטא בשפתיים. ואמנם עכ"ז סברתי הנ"ל לישוב דברי התוס' קיימים. דנהי דגזיה"כ הוא דקבלה בלב לחוד לא מהני. היינו היכא דלא אתעביד מעשה במחשבתו. אבל אחר שתקנו חכמים דאם אמר בלשון כינוי מחויב לקיים נדרו עכ"פ מדרבנן. א"כ אתעביד מעשה ע"י מחשבתו. שנתחייב לקיים נזירותו א"כ אם קיים נזירותו שפיר יוכל להביא קרבן ע"י מחשבתו. כנ"ל נכון. ויותר אין בידי עתה להאריך. והנני בזה חותנו ואביהם מחכה להתראות פא"פ במהרה ברפ"ש ובבריאות השלימות ולקבל נחת זמ"ז כה"י **דוד מנחם מאניש באבד** ובשלום חתנו הרה"ח וכו' וב"ב הנני דורש.

סימן לב

ב"ה פה מיקוליטשין א' שופטים תרצ"ג.

שוכט"ס לכבוד ה"ד ידידי הרב הגאון המובהק החריף ובקי משנתו זך ונקי מגזע יוחסין מו"ה יוסף אבד"ק **גריידינג** נ"י יצ"ו.

יקרתו לנכון הגיעני ועוונותו תרביני לדרוש עצתי ע"ד הילד שירא אביו למולו מחמת שמתו לו שלשה ילדים מקודם אך שלא מחמת מילה והרביעי מת אחר מילתו שלא יכלו לעצור הדם ועכשיו נולד לו ילד וירא אביו למולו מחמת זה. והנה עיני כת"ה שפיר חזו דלא מצינו רק בהוחזקו למות מחמת מילה ובשנים אליבא דר' וג' אליבא דרשב"ג לא באחד. אמנם אנכי בתשו' בספרי חבה"ש יו"ד תשו' ע"ג העירותי בזה אמאי בווסתות דהוי רק דרבנן ומ"מ גם בראי' פעם אחת חיישינן כמו בווסת שאינו קבוע מכ"ש לענין מילה דהוא פק"נ ובפרט לפימ"ש החת"ס חיו"ד תשו' רמ"ה בישוב קושית השואל

שהקשה דהא וודאי איכא מיעוט בעולם דמתים מח"מ כמ"ש רש"י גיטין (נ"ז) דקרא דעליך הורגנו כה"י קאי גם אמילה שהרבה פעמים מתים ע"י וא"כ מימהל האיך מהלינן הא אין הולכין בפק"נ אחה"ר ותירץ החת"ס דכל מיעוט דלא אתחזיק בפנינו כלל ל"ח לה גם בפק"נ א"כ במת אחד מחמת מילה דהוחזק עכ"פ מיעוט לפנינו ומה"ט בווסתות חיישינן לה ניחוש נמי שלא למולו גם במת אחד מאחיו. ועכשיו נ"ל לתרץ עפימ"ש בחי' הרשב"א יבמות (ס"ד) ונמ"י שם לענין אחיות מחזיקות דאף דלנשואין קיי"ל כרבי דבתרי זימני הוי חזקה היינו באותה האשה עצמה אבל מגברא לגברא כמו במשפחה ובאחיות להחזיק שאר האחיות ושאר המשפחה בעינן ג' דוקא וא"כ הא דלענין מילה מחזקינן גם לשאר אחיו בתרי לבד היינו משום דתלינן הריעותא בהאם דטבעה לילד ילדים דרפו דמין, וא"כ מחזקינן הריעותא בגופה דגם הילד שתלד אח"כ חיישינן דילמא חולשתה גורם לילד ילד דרפו דמיו. עמ"ש בזה בספרי ביו"ד תשו' ע"ד ובאה"ע תשו' ט"ז וא"כ ל"ד כלל לווסתות דשם החשש בגופה של אשה כמו שראתה עכשיו ביום זה לחדש דילמא תראה גם בחדש השני באותו היום משא"כ לענין מילה דבמת אחד מח"מ אין כאן שום הוכחה וריעותא לתלות באמו דנימא דהיא גרמה דדילמא החולשא הוא בילד עצמו משא"כ כשמתו שנים בני אם אחת אז היא דאיכא קצת הוכחה דטבע האם גורמת לזה כיון דשניהם מאם אחת. ואז הוא דאיכא למיחש דילמא תלד גם ילד אתר דרפו דמיו. אבל במיתת ילד אחד אין כאן עדיין שום ריעותא בעולם לתלות בהם. ולמה ניחוש לוולד האחר דמגוף לגוף וודאי לא מחזקינן בפעם האחת. משא"כ בווסת דבפעם הראשון נולד הריעותא בגוף האשה שראתה באותו היום. וחיישינן גם בפ"א דילמא תראה גם להבא כן וא"כ לכאורה יש מקום מיחוש בנ"ד דכיון דכבר מתו אצלו ג' ילדים קודם הילד הזה דאיכא למיחש דילמא טבע האם גרמה לילד ילדים חלושים שמתים בקטנותם. נהי דמתו שלא מחמת מילה מ"מ כיון דעתה מת אחד מחמת מילה אין אנו צריכין להחזיק מגוף לגוף דכבר איתחזקו כל ילדי' שהם חלושים מחמת ג' הראשונים ועתה אנו רואין שאחד מת מחמת מילה נימא שטבע חולשתם גרם שמת מחמת מילה. ואף דלא הוי רק פעם אחת מ"מ באותו הגוף חיישינן גם לפ"א כמו בווסתות דעתה על החולשא כבר הוחזקו ע"י ג' דהוי חזקה גדולה. גם לשאר הילדים ח"ו. רק אנו דנין אם לאותה החולשא תזיק המילה. ולזה סגי בפעם אחת כן הי' מקום לחוש:

אך באמת א"א לומר כן דאם נאמר דגם בפעם אחת אנו צריכין לחוש. רק דבמיתת ילד אחד אין כאן שום התחלת ריעותא עדיין על האם. א"כ למה ס"ל לרשב"ג דבעינן תלתא זימני נהי דס"ל דחזקה לא הוי רק בשלשה פעמים מ"מ ע"י שני פעמים כבר יש

הוכחה וריעותא קצת לתלות בהאם וא"כ הוי עכ"פ כמו בווסת בפעם אחת דחיישינן לה מכ"ש כאן בפק"נ ואמאי קאמר דהשלישי מותרת למולו וכן מנ"ל להש"ס דרבי דקאמר דהשלישי לא תמול הוא משום דס"ל דבתרי זימני הוי חזקה דילמא לעולם היכא דבעינן חזקה כמו במלקיות להחזיק שהוא כוודאי רשע צריך ג"פ רק לענין מילה לחומרא מן הדין גם בפ"א צריכין לחוש כמו בווסתות אלא דבמילה בחדא אין כאן התחלת ריעותא כלל על האם ובתרתי הוא דמתחיל החשש והריעותא והוי תרתי דמילה כחדא דווסתות חשיבא ולמיחש מיהא בעינן אבל חזקה גמורה לא הוי ובע"כ צ"ל דאין הדבר כן דבחדא זימנא לעולם ל"ח כלל ובווסתות שאני כמ"ש לקמן וא"כ גם בנ"ד בפעם אחת שמת מח"מ ל"ח כלל להשאר:

ועדיין יש מקום לשאול דילמא הא דבמילה ל"ח בפעם אחת הוא משום דאנו באין להוציא מרוב ילדים שהם בריאים לכך בעינן חזקה מעלייתא דאף דאין הולכין בפק"נ אחה"ר מ"מ כאן במילה גילה קרא דאזלינן בת"ר מדמהלינן שאר וולדות. משא"כ בווסתות דאין כאן רוב שלא תראה באותו היום לכך חיישינן גם בחדא זימנא. וא"כ הכא בנ"ד דילדים דהאי גברא יצאו מכלל הרוב דכבר מתו אצלו ג' ילדים די"ל דאיזו חולשא דמולידם גרם. וא"כ כיון דאין כאן רוב כנגדם נימא דבחדא זימנא דמת מח"מ ניחוש דמילה מזקת לחולשא דהנך ילדים:

אך האמת יורה דרכו דאין לנו לבדות סברות מלבינו בענינים כאלו דכבר כתב המקו"ח בסי' תס"ז והוכיח בראיות דל"ח לחזקה רק היכא דאיכא גורם המסתבר וחכמים הם שידעו איזה מיקרי גורם המסתבר ומה דאין אנו מוצאין בש"ס ופוסקים דהוי חזקה ל"ח לה. והוי לה רק מקרה ואין חזקה למקריים כמ"ש הט"ז לענין דרוסה ומיתת ג' ילדים שלא מח"מ אין זה חזקה כלל על להבא דאין כאן גורם המסתבר וראי' לזה מהא דנחלקו הראשונים לענין מפלת ג' פעמים דדעת רש"י והרי"ף בס"פ הבע"י דיוציא ויתן כתובה דאמרינן דלא זכה להבנות ממנה ולא אמרינן דהוחזקה להיות מפלת מחמת איזו חולשא ואף הרא"ש דחולק שם בס"פ הבע"י הל' י"ט וס"ל דחזקה זו שהוחזקה להיות מפלת איתרעי גופה שלעולם לא יוגמר הריונה היינו משום שנמצא הריעותא בגופה שהפילה קודם זמנה אבל מיתת ילדים אחר לידתם מכבר לא מצינו בזה חזקה כלל ח"ו. וממילא אין לנו לחוש לשאר הילדים כלל. דבפעם אחד שמת מח"מ וודאי ל"ח כלל כמש"ל והא דבווסתות חיישינן גם בפ"א היינו משום דרוב נשים דרכן לקבוע להם ווסת ולראות בזמן הווסת א"כ בראי' זו חיישינן דילמא זאת היא התחלת הווסת משא"כ במילה אזלינן בתר רוב ילדים. ואין מוציאין מהרוב רק ע"י חזקה מעלייתא כמ"ש החת"ס בתשו' הנ"ל והך

חזקה דידן לאו חזקה היא משום דליכא גורם המסתבר, ול"ח לה כמש"ל. כך נראה לפי שיטת ההלכה. אמנם מהלכות הרופאים מחשש סכנה נ"ל לשאול שני רופאים גדולים מומחים בלבוב זה שלא בפני זה ולספר להם כל הענין שכבר מתו איזו ילדים ר"ל. והם יבקרו את הילד ויאמרו אם אין זה מאיזו סיבה שבמולידם שיש לחוש על השאר ג"כ ח"ו. ואם יאמרו שאין בית מיחוש לדבר יוכלו למולו. ואמנם אחר שכבר היא מילה שלא בזמנה נכון להמתין עוד קצת עד שיתחזק כחו יותר. ואמנם אחר שכבר נשאלה שאלה זו לפני אדמו"ר הק' מבעלזא שליט"א וציווה לעשות שאלת חכם אין רצוני שיעשו מעשה בזה עד שיתייעצו עוה"פ אתו ויגידו לו מדברי תשובתי זאת והשי"ת יעזור שלא יהי' ח"ו שום מכשול ותקלה בדבר ויזכו להכניסו בבריתו של אאע"ה לשלום:

כ"ד בד"ז דוש"ת באהבה **דוד מנחם מאניש באבד**.

סימן לג

ב"ה.

שוכט"**ס** לכבוד ידידי הרב הצדיק החסיד גדול בתורה ובמעשים בנש"ק מגזע תרשישים כש"ת מוהר"ר **שלו**' **מאשקאוויטש** שליט"א חוב"ק **דונדן**.

כן בא אלי חתנו הרה"ח נ"י אודות המקוה דשם. וגם מהרבני המופלג בתו"י מו"ה יחיאל דשם הגיעני ג"כ מכתב אודות זה אך חתנו הרה"ח נ"י ראה בעיניו את טרדתי אז כי לא הי' באפשרי ליקח פנאי אף רגע. ועתה באתי להשיב. ואימא לי' איזו גופא דעובדא היכא הוי. הר' יחיאל דיבר אתי בבעלזא אודות זה ולפום רהיטא הי' נ"ל שאין חשש בדבר והשבתי לו כן. אך אח"כ הגיעני מכתב מהרב ר' יעקב שפירא ותיאר לפני ענין האייזען באטאטען ונולד לי פקפוק בדבר. ויען שחשבתי שעדיין לא נעשה מעשה ויראתי שלא אהי' אנכי הגורם לזה שעל פי יעשו מעשה מהרתי להשיב לאמור שאני חוזר בי שלא רציתי שיהי' לי חלק בזה. כי אנכי מיראי הוראה. וגם כל הבאטאהן עצמו אם הי' נתחדש בימי לא הייתי רוצה להתיר. אך כיון דנתפשט הדבר בכל ישראל וגם הוא ענין טוב מאד כי מקודם שהי' מוכרחים לעמוד ג'יגית של עץ במקוה הי' יותר פקפוקים לכן למדתי זכות בספרי ע"ז שלא להרהר אחר מנהגם של ישראל. אבל האייזען באטאהן שזה מקרוב בא. ואדרבא בכל מדינתנו אין מניחים לעשות מהם מקוה לא רציתי להיות מהמתירים אחר שהי' נראה לי שיש קצת פקפוק בדבר:

אך עתה שכבר נעשה מעשה ויצא בהיתר עפ"י גדולי תורה כמו הרב הגאון ר' חיים עוזר מווילנא וגם כתה"ר והנלוים אליו חלילה לי לומר איסור ת"ו. ואמנם מהיות טוב הי'

נראה לי שיש קצת תיקון לדבר כמו שאמרת בע"פ לחתנו נ"י שיעשו נקב כמוציא רמון שהוא לערך טפח בשולי המקוה היינו לנקוב כל הבאטאהן עד הקרקע ותוכלו להעמיד שם שפופרת של עץ בחלל טפח ויהי' מהודק היטב ע"י צעמענט מסביב ולעשות ברזא לסתום השפופרת בכ"ע שתרצו וכדעת דו"ז הבית אפרים והסכים עמו החת"ס דלא נעשו כלי עי"ז ודלא כהנוב"י מהדו"ק ואז יהי' ההיתר פשוט דאף אם נידון כל הבאטאהן ככלי. מ"מ מהני אם ניקב בשוליו שמוציאו מידי כלי ואף דבכל דוכתי מוזכר רק לנקבו מקודם בתלוש קודם שמחברים אותו. מ"מ בב"י שם בסי' ר"א בחד תירוצא להרמב"ם כתב להדיא דבניקב כשפ"ה גם אם מנקבים אותו במחובר מהני הובא בש"ך שם סקכ"ג. ואף דלכאורה עלה בדעתי שיש לפקפק בזה משום דצריך להבין מאי חילוק יש בדבר דאם מנקבו בתלוש סגי בנקב המטהרו ובנקבו כשהוא מחובר בעינן ניקב יותר גדול כשפ"ה. ונראה דבמנקבו בתלוש שאז אין סתימה להנקב ואינו יכול להחזיק מים או שאר דברים נתבטל אז מתורת כלי לגמרי ומהני אז חיבורו לקרקע אף שנסתם עי"ז מ"מ הוי כמו קבעו ולבסוף חקקו. אבל במנקבו בשעה שהוא מחובר שהנקב אינו מוציא מים משום שהקרקע סותמתו נהי דלענין קבלת טומאה וודאי אין שם כלי עליו כיון שהנקב עצמו אינו נסתם וכשיגביהו אותו מהקרקע יזובו מימיו רק כשעומד על הקרקע הקרקע מונע המים לצאת. מ"מ לענין מקוה בעינן שני דברים אחד שלא יהי' כלי דבכלי שמקב"ט אסור לטבול משום דבעינן הוויתו בטהרה וגם צריך לטבול בקרקע דוקא. כדכתיב אך מעין ובור ומה"ט גם בכלי גללים ואבנים שאינם מקב"ט אסור לטבול ובכלי שמנוקב בשוליו אף שיצא מתורת כלי מ"מ אין לטבול רק כשמחובר בקרקע כמבואר בלשון הרמב"ם ובב"י שם. ומשום דקיי"ל דמחובר לקרקע כקרקע דמי. אלא כ"ז שהוא כלי או שהי' עליו שם כלי בתלוש ל"מ חיבורו לקרקע אף בכלים שאינם מקב"ט דכ"ז ששם כלי עליו אינו מתבטל להקרקע שיהי' דינו כקרקע:

וא"כ מעתה לפי"ז הי' הדין נותן דלא יועיל כלל כשמנקבו בשעה שהוא מחובר לענין לטבול בתוכו דממ"נ אם אתה דן אותו כפי שהוא מחובר עתה לקרקע שיהי' דינו כקרקע הרי עתה הנקב נסתם ע"י הקרקע ושם כלי עליו כיון שאינו מוציא מימיו ואם אתה אומר שאין לו שם כלי כיון שאינו כלי בפ"ע שכשיקחו אותו משם יהי' הנקב פתוח. א"כ אז אין דינו כקרקע ואסור לטבול בו משום שאין לו דין קרקע וצריך לטבול בקרקע דוקא. וא"א לאחוז החבל בתרי ראשין. אלא דאפ"ה כתב הב"י דמהני נקב כשפ"ה. משום כיון דשפ"ה היא חיבור לענין מקואות. א"כ כמו כשמחובר למקוה של מ"ס יכולין לטבול אף בכלי מדינא כדקיי"ל דטובלין כלי בתוך כלי וכמבואר בב"י באריכות בענין שוקת

שהעבירו וכו'. וכמו דסגי התם במחובר רק במק"א כשפ"ה לחשוב כולו כמחובר למ"ס ה"נ לענין טבילה בקרקע סגי כשמחובר רק כשפ"ה לקרקע, אלא היכא דיש תורת כלי עליו אסור לטבול משום דאסור לטבול בכלי, אבל כשמנוקב בתחתיתו בנקב המטהרו דיצא מתורת כלי. אלא דעדיין מחוסר מה שצריך לטבול בקרקע לענין זה מהני מה שנוגע בקרקע כשפ"ה:

ומה"ט ניחא לי מה שמוזכר בכאן בראשונים כ"פ שיעור נקיבת הכלי כשפ"ה. ולענין טומאה וטהרה לא מצינו בשום מקום שיעור נקיבת הכלי לטהרו כשפ"ה רק כמוציא רמון או מוציא זית או כונס משקה וכו'. משום דכאן לבד ממה שצריך לבטלו מתורת כלי צריך ג"כ טבילה בקרקע. ולזה מהני מה שמחובר כשפ"ה כדמצינו דחיבור מקואות היא כשפ"ה. ובזה אתיין שפיר דברי הרא"ש שהביא הב"י דמשמע דס"ל דלענין לפסול המקוה משום שאובין סגי בנקב כ"ש בשוליו ולענין לטבול בתוכו בעינן כשפ"ה, דלבטולי מתורת כלי סגי בנקב כ"ש כיון שאינו יכול להחזיק מימיו. אבל לטבול בתוכו דבעינן טבילה בקרקע בעינן חיבור כשפ"ה. אמנם לפי"ז דהוי רק כמו חיבור מקוואות. וא"כ כמו דמחובר למקוה של מ"ס. כשנפסק חיבורו אסור שוב לטבול בתוכו דאף להש"ך החולק על ר"י בסקי"ב הוא רק לענין שאובין ומטעם זריעה אבל למ"ס הכל מודים דבטל חיבורו א"כ ה"נ אם יהי' נסתם הנקב יתבטל חיבורו דבשלמא היכא דהי' מנוקב בתלוש וחיברו לקרקע דנעשה כקרקע ממש דקיי"ל דתלוש ולבסוף חיברו הוא כקרקע היכא דלא הי' תורת כלי עליו בתלוש אז אף אם סותם הנקב ועושהו כלי בשעה שהוא מחובר הוי כקבעו ולבסוף חקקו דלרוב האחרונים חוץ מהנוב"י מותר לטבול אף מטומאה דאורייתא אבל כאן כשחיברו שלם ומנקבו אח"כ דכתבתי כבר דא"א לחשבו כקרקע מכח ממ"נ כמש"ל אלא דאתאינן עלה מכח חיבור מקואות כשהוא נוגע בקרקע כשפ"ה כמש"ל. וודאי כשסותם הנקב נתבטל החיבור וחוזר לאיסורו. ובחפשי בספרים מצאתי בס' באר יעקב בסי' ר"א שהשואל רוצה לומר ג"כ כן דכשחיברו שלם ומנקבו אח"כ כשחוזר וסותמו חוזר לאיסורו אלא שאינו כותב טעם מספיק לחלק בין חיברו שלם ומנקבו בתלוש ומה"ט חולק עליו הבאר יעקב שם ופוסק להכשיר. ולפימ"ש יש טעם נכון לדברי השואל:

שוב ראיתי שהפ"ת בסק"י מביא ג"כ דברי הבא"י הנ"ל וגם דברי המרכבת המשנה להכשיר גם בחוזר וסותמו אלא שמביא ג"כ דברי הגרע"א בתשו' דדעתו ג"כ דכשחוזר וסותמו חוזר לאיסורו. מ"מ בנ"ד דבלא"ה הוא רק חשש על האיזען באטאהן שמא נחשב לכלי בפ"ע וודאי יש לסמוך על המרכבת המשנה והבא"י להתיר כשמנקבו כשפ"ה אף

אם יהי' צריך לסתמו ע"י ברזא. וגם בלא"ה נ"ל בנ"ד יש סברא להתיר בכה"ג דהנה על מש"ל דטעם האיסור כשמנקבו במחובר משום דבאותו שעה יש סתימה דמעיקרא שהוא הקרקע א"כ לפימ"ש בספרי תשו' ס"ט מחיו"ד ד"ה ועוד נ"ל דבמקוה כשהקרקע הוא מעמיד אזלינן לכ"ע בתר המעמיד משום דהקרקע הוא העיקר והבאטאהן הוא המשמש להכלי עיי"ש. א"כ ה"נ כיון דאין שום סתימה אחרת להנקב רק הקרקע א"כ הקרקע הוא המעמיד ואזלינן לכ"ע בתר המעמיד שאינו מקב"ט. א"כ בשעה שנקבו נתבטל מתורת כלי דסתימת הקרקע אינו עושה אותו כלי. ואין חילוק בין זה למנקבו בתלוש דמכשירים גם כשחוזר וסותמו. ואף אם נרצה לחוש דלמאן דס"ל ל"א בתר מעמיד גם בכה"ג לא אזלינן מ"מ בנ"ד דעיקר החשש הי' משום דהברזל הוא המעמיד והי' יכול להיות כלי בפ"ע. א"כ עתה כשהוא מנקבו והקרקע הוא המעמיד א"כ ממ"נ אם ס"ל דל"א בתר המעמיד א"כ הבאטאהן הוא העיקר והבאטאהן בעצמו כבר נפסק הלכה בישראל דאינו כלי. ואם נאמר דאזלינן בתר המעמיד שהוא הברזל א"כ עתה הקרקע היא המעמיד. ולכן אם יהי' אפשר לתקן כנ"ל גם אנכי אהי' נמנה עם המתירין רק יראה כתה"ר לנסות אם יהי' אפשר שהנקב יהי' פתוח בשעת טבילה ולא יתמעטו מימיו דיהי' נסתם היטב ע"י הקרקע שתחתיו ולא יהי' חשש זוחלין בוודאי מה טוב. ואם יתמעטו מימיו עדיף יותר לסתום עם הברזא ולסמוך על המרכבת המשנה והבא"י הנ"ל דגם כשחוזר וסותמו כשר כנלע"ד. והשי"ת יצילנו משגיאות:

סימן לד

ב"ה. כוח"ט וכט"ס לכבוד ש"ב הרב המאוה"ג החו"ב מגזע יוחסין כש"ת מו"ה **משה באבד** נ"י האבד"ק **ברעזדאוויץ** יצ"ו

מכתבו הגיע לכאן בעת הייתי במיקוליטשין ובש"ז באתי לביתי וקראתי מכתבו והנני להשיבו בקצרה. ע"ד אשר חושש על המקוה הכשירה שאצל המקוה הפסולה עבור שהמקוה הפסולה הוא עמוק וההפסק שביניהם הוא יותר מג"ט והמקוה הכשירה יש לה נקבי נביעה שדרך שם נובע המים להמקוה הכשירה. אך כת"ה חושש שמא המים שבמקוה הפסולה הולכים להמקוה הכשירה מתחת לארץ אחר ששואבים את הכשירה להכשירה קודם שנתמלא שיעור מקוה. ונפסלת אז בג' לוגין שאובין הנה עיני כת"ה שפיר חזו דברי המחבר בסמ"ז שהם מתשו' הרא"ש שהביא הטור. דל"ח לזה משום דנקבי המעין תמיד יש בהם רוב מים נגד השאובין שבאים בתוכם ונטהרת ברבוי והמשכה. אלא שכת"ה חושש לדברי הט"ז שם ס"ק נ"ז שזה רק במעין שאין דרכו

להתייבש לגמרי. אבל לא במקוה של מ"ג שמתייבש לפעמים לגמרי ואנן בכל המעיינות חיישינן לדברי המהרי"ט דלא הוי רק מי תמצית עכת"ד:

הנה כפי שכותב כת"ה המקוה הפסולה היא ג"כ בור נובע אלא שבכל עש"ק שואבים מים למרחץ. ונשאר לפעמים למטה פחות משיעור מקוה. ונפסלת בהמים שנפלו בחזרה מהכלים שאינם מנוקבים א"כ לא מיבעיא אם נשאר אז עכ"פ כ' סאה ומשהו נהי דנפסלים בג' לוגין מ"מ הא אח"כ הולכים להמקוה הכשירה דרך המשנה מתחת לקרקע ויש ביניהם ג"ט כמ"ש כת"ה, וא"כ זה דינו של המחבר בסמ"ד שהוא מהרמב"ם דאם נפל על הגג שהי' בו כ"ס ומשהו מ"ג. ג' לוגין שאובין ופתח אח"כ הצינור וירדו למקוה דרך המשכה כשירה. אלא אף אם לא נשאר גם כ' סאה ומשהו דמשמע לכאורה מדברי המחבר דרוב הכשר מקוה דוקא בעינן ולא סגי ברובא דעלמא כמו כאן דכנגד קצת מים הנופלים מהכלים בחזרה וודאי נשאר רוב מים כשרים נגדם במקוה. מ"מ הנה בלא"ה בס' ד"ח להגאון הקדוש מסאנץ בחידושי מקוואות פ"ד אות ד' תמה בזה על הכ"מ שחידש ד"ז דבעינן כ"ס ומשהו. וכתב דבראשונים לא הוזכר רק שיהי' רוב מים כשרים עיי"ש שהניח ד"ז בצ"ע:

ולפענ"ד נראה דגם להכ"מ והובא ג"כ בב"י זה רק בנפלו מים שאובין למקוה ע"י המשכה בזה בעינן שיהי' קודם רוב הכשר מקוה. אבל בדין השני של המחבר דהיינו בנפלו לראש הגג. והמשיך אח"כ הכל אל המקוה. בזה לכ"ע סגי ברוב בעלמא דבע"כ לאו בכל דיני המשנה בעינן כ"ס ומשהו דהא איכא עוד דין שלישי שהביא הב"י דהיינו שנתערבו בחצר דרך המשכה קודם שנפלו למקוה דכתב הב"י שם דבזה לא בעינן שיוקדמו הכשרים להפסולים וה"ה דל"ב כ"ס ומשהו. דהא בתשו' הרא"ש שהוא דין של המחבר בסמ"ז הנ"ל כתב בטעם הראשון משום דבנקבי הנביעה מסתמא יש רוב נגד השאובים והובא כן בט"ז ס"ק נ"ז ובש"ך ס"ק ק"ב דמותר מטעם רבי' והמשכה. הרי דסגי ברוב בעלמא נגד השאובין. וטעם הדבר לחלק בין ד"ז לדין הראשון נ"ל דהנה ענין רבי' והמשכה אינו מטעם ביטול ברוב דהא כשיש כ"א סאה כשרים אף שהמשיך לתוכה בב"א יותר מאלף סאה שאובין כשירה כמבואר להדיא בב"י בשם הרמב"ם. אף דאיכא רוב מים פסולין ובע"כ הטעם דכמו דבמקוה של מ"ס יוכל לשפוך לתוכה אף אלף סאה ואינה נפסלת בכך ה"נ גמירי לה דכשיש רוב הכשר מקוה דהיינו כ"ס ומשהו יוכל לשפוך לתוכה ע"י המשכה אף אלף סאין. וא"כ כמו דבפחות ממ"ס כשנופל לתוכן ג' לוגין שלא בהמשכה נפסלין כולן ול"מ שיקוה עליהם עד שיצאו מילואן ועוד. ה"נ כשיש פחות מכ"ס ומשהו. ונפלו לתוכן ג' לוגין אף ע"י המשכה נפסלין כולם. ולא מהני

מה שיקוה עליהם אח"כ דכבר נפסל הכל ע"י השאובין כה"ג אף בהמשכה וכבר נקרא על המקוה הזאת שם פסול ולא מהני עד שימשוך את כולה למקום אחר כמו בנפלו לראש הגג. דאף דשאובה שהמשיכוה כולה פסול לדידן. מ"מ זה רק בכולם שאובין. אבל תערובות שאובין ברוב כשרים מהני המשכה אח"כ לכולם. ובזה סגי בתערובות רוב כשרים בעלמא ולא בעינן כ"ס ומשהו בתחילה אלא כשיתוסף הכשר מקוה ג"כ סגי דאין שייך לומר שכבר נפסלו ואינם חוזרים להכשירם. דז"א דהא בשעה שנפלו לתוכם ג' לוגין שלא ע"י המשכה וודאי כבר נפסלו כולם ואפ"ה מהני להמשיך אח"כ את כולם וחוזרים להכשירם. ה"נ כשנפלו לפחות מכ"ס אף דנפסלו כולם מ"מ חוזרים להכשירם כשממשיך אח"כ את כולם ואין לומר דהרוב לענין להתיר להמשיך אח"כ אין שם רוב עלי' רק רוב של הכשר מקוה. ז"א חדא דהא באמת יהי' נקוה אח"כ מים כשרים רוב הכשר מקוה. אשר באמת בד"ח הנ"ל ה' מקוואות ס"ק נ"א מביא מדברי הר"ש ובעה"נ להראב"ד. דאף נמשכו השאובין קודם ואח"כ נקוה עליהם רוב הכשר מקוה סגי. ובע"כ צ"ל דטעם החולקים ע"ז הוא כמש"ל דס"ל דכיון דכבר נפסל אינו חוזר להכשירו כמש"ל וא"כ כ"ז כשאינו חוזר וממשיך אח"כ הכל אבל כשממשיך אח"כ הכל דהוי תמיד פסול החוזר להכשירו ע"י המשכה דהא מתחילה נפסל הכל וודאי י"ל דכה"ג היכא דנפל מתחילה לרוב כשרים אלא דליכא רוב הכשר מקוה. וודאי כ"ע מודו דמהני כשיקוה אח"כ עד שיעור הכשר מקוה, הא חדא, ועוד דכבר הבאתי דלענין רבי' והמשכה היכא שנתערבו מקודם בחצר טרם שנפלו למקוה ל"ב כ"ס ומשהו רק רוב בעלמא כמו שהבאתי מתשו' הרא"ש והט"ז והש"ך בסמ"ז, וא"כ בע"כ א"צ רוב הכשר מקוה רק כשנפלו השאובין למקוה עצמה אז אמרינן דקודם שהי' שיעור הכשר מקוה נקרא שם פסול על אותה מקוה ואינה חוזרת להכשירה עד שיצאו מילואן ועוד, אבל אם נתערבו קודם שנפלו למקוה אינו מזיק דבעינן שיקרא שם פסול על אותה מקוה דווקא. ומה"ט ס"ל לב"י דבנתערבו בחצר, אינו מזיק מה שקדמו השאובין להכשירן. וא"כ מכ"ש בנ"ד דהיינו הדין הב' של המחבר שהי' רוב כשרין בתחילה, אלא שלא הי' רוב הכשר מקוה ואח"כ נמשך הכל דרך המשכה למקוה וודאי מהני לכ"ע. וא"כ אין כאן בית מיחוש כלל. ואי דניחוש דילמא לא נשאר רוב בהמקוה גם נגד קצת השאובין שנפלו בחזרה מהכלים בשעת שאיבה חדא דספיקא הוא וס' שאובין הוא רק סד"ר ולקולא ובפרט דרך המשכה דאף המשיכוה כולה כתב הד"ח דהוי רק דרבנן ועוד דלדעת הד"ח הנ"ל בכל המשכה לא בעינן שיקדמו הכשרים וסגי בנתוסף אח"כ שיעור הכשר מקוה. וכאן אח"כ בשעת הטבילה במקוה כשירה הרי נתוסף שיעור הכשר מקוה. ממים

כשרים ובפרט שכותב כת"ה שכפי האומדנא והנסיון נראה לו שאינו זב כלל המים מהפסולה להכשירה דרך הקרקע שראה הרבה פעמים שהמים שבמקוה הפסולה היו גבוהים מהמים שבמקוה הכשירה. ועוד איכא הרבה ספיקות בזה כמ"ש כת"ה אשר מכל הלין טעמי נ"ל דאין כאן בית מיחוש כלל בפרט דאין זה וודאי דמקוואות שלנו אין להם דין מעיין שיפסלו בשאובין ובפרט שכותב שאין לו שום עצה לתקן זאת בוודאי דאין לו לחוש כלל ואף דבמחבר הוזכר בשני הדינין כ"ס ומשהו מ"מ בע"כ לאו דווקא נקיט. דהא לדעת הד"ח הנ"ל לדעת הרבה פוסקים א"צ שיקדמו הכשרים לשאובים אלא שהב"י חידש זאת לישב דעת הרמב"ם שמביא החילוק בין נתערבו קודם בחצר או לאו שזה אינו עולה אליבא דהלכתא לפי סוגיית הש"ס והוכרח הב"י לומר דס"ל להרמב"ם דיש חילוק ביניהם לענין זה דנתערבו קודם בחצר ל"ב שיקדמו כשרים לפסולין ובנפל לתוך המקוה בעינן שיוקדם שיעור רוב הכשר מקוה מהכשרין, וא"כ כיון דהמחבר אינו מביא כלל הדין דאם נתערבו קודם בחצר, א"כ א"צ לכל החילוק הזה, וי"ל דס"ל כשאר הפוסקים שהביא הד"ח דל"ב שיקדמו כשרים לפסולין וא"כ בע"כ דהמחבר איירי שאינו נקוה אח"כ מים כשרים דא"כ בלא"ה מהני, וכיון דאינו נקוה אח"כ עוד מים כשרים כלל הוכרח המחבר לומר דהי' כ"ס ומשהו כשרים ונפלו י"ט פסולים כדי שיהי' בשניהם שיעור מ"ס שהוא הכשר מקוה ודו"ק היטיב בכ"ז כי נ"ב בעיני:

כ"ד ידידו מברכו בכוח"ט וכט"ס.

סימן לה

ב"ה קרח תר"ץ טרנאפאל.

שלום אשיב לכבוד תלמידי הרב הה"ג החו"ב משנתו זך ונקי וו"ח מו"ה **שמואל מייזעלש** נ"י אבד"ק **וועבא**:

מכתבו לנכון הגיעני. והנני עמום עתה טרדות רבות מנשיאי בתי ה"ת שיהי' אי"ה אור ליום ה' שבוע הבע"ל פ' חוקת. ועכ"ז יען שכתב שהוא נחוץ למעשה מהרתי להשיבו. הנה בשאלה הראשונה פשוט להיתר דדי שתפסיק בטהרה ביום ה' לראיתה עם יום הראיה. דגוף הדין בכלה היא חומרא גדולה כמ"ש הדג"מ ומעיקר הדין בכל הנשים ההפסק טהרה ביום ה' לראיתה. רק המנהג כדי שלא לבא לידי טעות מונין מיום ו' וכאן בכלה דאין שייך לומר לידי טעות דהא אינה נבעלת עדיין ורק מה שהוא מעיקר הדין מחמיר הש"ק דכיון דתקנה קבועה היא אף היכא דל"ש הטעם מ"מ התקנה במקום עומדת. אבל כאן דההחשש רק דילמא במשך הזמן יוכל לבוא לידי טעות ובכלה א"א

לבא לידי טעות לעולם. וגם אם נאמר דטעם הש"ך משום לא פלוג מ"מ הא כבר הביא המג"א בסי' תמ"ז בשם התה"ד דלא מחמרינן בלא פלוג כמו בגוף הגזירה ובש"ך שכתב שמחמירין גם בכלה כתב מפירוש יום ה' לראיתה משמע דגם להמנהג הדין כן. וכמו שכ"ת הביא בעצמו ובדין השני לטבול ביום החופה הנה זה ג"כ כפי ראות עיני הדיין דאם יש בזה דוחק וצער להכלה כדאי הדג"מ והס"ט שהביא לסמוך עליהם. ובלבד שלא יעשו החופה רק אחר צה"כ. ואמנם מה שכ"ת כתב לענין הספירת ז"נ על תנאי. וכ"ת כותב שמוזכר מזה בספרים. אין לי פנאי לעיין בספרים:

ולדידי צ"ע לשיטת הרבה הראשונים שמביא הס"ט בסי' קצ"ו דמדאורייתא בעינן ספורים לפנינו ומה"ט כתב דמש"ה בדיקת ראשון ושמיני ל"מ כמבואר בסי' קצ"ו ס"ד ואמאי לא נצרף ששה ימים מקודם שיהי' נעשה השמיני שביעי ובדיקת ז' לחוד סגי. אלא משום דבעינן כוונה לספירה וצריך שתכוון שהיום יום ראשון וא"כ איך מהני על תנאי הא מדאורייתא אין ברירה. והאיך נאמר דע"י הברירה יהי' נעשה הראשון ראשון. ואולי מ"ש כ"ת בשם איזה ספרים דמהני תנאי היינו בתנאי דלשעבר דעל כיוצא בזה נאמר וכבר בא חכם דהוי. רק גילוי מילתא. אבל כאן דהתנאי הי' על להבא איך שיפסוק אח"כ כ"ת כשיבוא תשובתי וזה הוא כמו אם יבוא חכם וכו' דבדאורייתא קיי"ל דא"ב. ועכ"ז בדיעבד נ"ל דיש להקל דהא איכא כמה ספיקות דבאמת כל הנשים הם רק ספק זבות די"ל דילמא עומדת בימי נדתה דא"צ ספירת ז' נקיים ובפרט בכאן דראתה בשעת ווסתה דלהרמב"ם הוי וודאי עת נדתה אלא דאנן מחמירן כר"ז דהצריך תמיד ז"נ וזה רק מדרבנן ובדרבנן אמרינן ברירה. וא"כ יש כאן ס"ס דילמא אינה זבה ול"ב ספורים לפנינו. ואף אם היא זבה. דילמא כדעת הפוסקים דל"ב ספורים לפנינו וגם הא ידוע מחלוקת רש"י ותוס' בגיטין (ע"ג ע"ב) ד"ה תנא למ"ד א"ב אם עכ"פ ספק הוי. או דאין הדבר חלק מתורת וודאי. ולכאורה י"ל דהתוס' אזלי רק למ"ד דס"ל בשלהי ביצה דגם בדרבנן א"ב. אז יש לומר דהוי ודאי. אבל לדידן דקיי"ל דבדרבנן י"ב. משמע דהוא ס"ל דענין ברירה הוא ספק כשיטת רש"י ואף שאינו מוכרח כ"כ כידוע מדברי הישי"ש ופנ"י דפליגי אם רק לקולא בדרבנן י"ב ודו"ק עכ"פ מידי ספק לא נפקא מחמת שיטת רש"י וא"כ איכא כאן ספיקי טובי דילמא אינה זבה רק נדה ודילמא ל"ב ספורים לפנינו. ודילמא אמרינן דהוברר הדבר כשיטת רש"י הנ"ל ובפרט דמדברי הנו"ב, מהדו"ת שהביא הפ"ת בסי' קצ"ו סק"ה דעושים מה"ג ו"ט ראשון ושביעי משמע דס"ל דל"ח לספורים לפנינו דבעינן שתכוון שאותן היום הוא ראשון או שני כמו דל"ב ספורים בפה כהשל"ה שהביא הפ"ת שם ודוק, ולכן נלע"ד להקל שתוכל לסמוך על ההפסק טהרה של יום ה' ותוכל

לטבול ביום החופה, והשי"ת יצילנו משגיאות ואנכי כותב בחיפזון מאד מחמת גודל מרדתי ואין לי פנאי לעיין ביתר פלפולים. כ"ד ידידו"ש באהבה **דוד מנחם מאניש באבד** אבד"ק טארנאפאל.

סימן לו

ב"ה.

כוח"ט וכט"ס לכבוד ידידי הה"צ חחסיד המאוה"ג החריף ובקי משנתו זך ונקי בנש"ק מגזע תרשישים מו"ה **שלום** שליט"א אבד"ק **אפטא** יצ"ו.

יקרתו לנכון הגיעני. ועל מניעת תשובתי להרב המו"צ מפאקשאווניצא אמת כי קשה עלי להשיב לכל שואל מפאת טרדותי. ותשות כחי. וכמעט אינני קורא כל המכתבים. ועתה בבואי לביתי מדרכי שהייתי איזו שבועות במיקוליטשין ראיתי מכתב כתה"ר ולמען כבודו מוכרח אנכי להשיב בקצרה. ע"ד השאלה באשה שמצאה בבקר של ליל תשמיש כתמים על חלוקה וסדינה ובדקה א"ע ומצאה שהיא טמאה. וטבלה ושימשה עוה"פ ונמצא ג"כ כן כמו בראשונה ושאלה לרופאים ואמרו שיש לה פצעים באו"מ ונתנו לה רפואות ונתרפאה וטבלה ושימשה ולא מצאה עוד כלום. ואח"ז טבלה עוה"פ וחזרה ומצאה כתמים על חלוקה ועל סדינה. אך בדקה א"ע ונמצאת טהורה. ויראה לטבול יותר וב"כ וב"כ מצא בעלה על חלוקו ממקרה לילה ר"ל מראה אדום ערך ד' פעמים. עכח"ד השאלה אך אינו מבואר תוכן כוונת השאלה אם לענין אם מותרת לטבול ולשמש מחמת רמ"ת. או לענין אם צריכה ז' נקיים אם תמצא עוה"פ כתמים כאלו ח"ו:

והנה לענין רמ"ת אין כאן שום בית מיחוש כלל דהא לא ראתה ג"פ רצופים שהי' הפסק תשמיש היתר בנתיים כמ"ש הש"ך בסק"ג בסי' קפ"ז. וגם אם ראתה ג"פ רצופים מ"מ אם עברה ושימש ומצאה טהורה מותרת דהוי כמו בדיקת שפופרת כמ"ש הרמ"א שם בסוף ס"י. ולכאורה קשה לפי"ז למה צריך לכתוב ג"פ רצופים. אם הכוונה כמ"ש הש"ך שלא תהא הפסק תשמיש היתר בנתיים הא בתשמיש ההיתר גם לאחר שראתה ג"פ רצופים שרי לד' הרמ"א. אך אולי מפני שהמחבר בס"ג מביא שני דיעות אם בבעלה הראשון מהני בדיקה. ותשמיש היתר הוא רק כמו בדיקה כמ"ש הרמ"א א"כ לדיעה האחרונה שבס"ג. אם הי' ג"פ רצופים לא הי' מהני אח"כ תשמיש היתר לבעלה הראשון אבל אם לא הי' רצופים לכ"ע שרי בהפסק תשמיש היתר בנתיים. וגם הא דעת האפי רברבי הובא בש"ך ס"ק ל"ג דלא סגי בתשמיש אחד של היתר לאחר שראתה ג"פ רצופים אלא שהש"ך חולק עליו משום דלא גרע תשמיש מבדיקת שפופרת. אמנם לפי"מ שביארתי

בתשובה אחת דברי הב"ח שהביא החוו"ד בסק"ג ותמה עליהם. ופירשתי דברי הב"ח באופן שדברי הב"ח הם קילורין לעינים וס"ל דראיית מחמת תשמיש בא משני סיבות לפעמים טבע המקור של האשה הזאת גורם שנפתח מקורה ע"י בעילה או תחיבת שפופרת באותו מקום. ובזה ל"ש לומר אין כל האצבעות שוות. אמנם לפעמים בא ע"י האיש מחמת שבועל בכח וכדומה ובזה אמרו אין כל האצבעות שוות. וגם אז אפשר לחלות דבא מהצדדים וביארתי הדבר באריכות באופן שמיושבים כל הקושיות שהקשה החוו"ד שם סק"ג. ובתוכם ג"כ מה שהקשה הא קיי"ל דכל ווסת שנקבע ג"פ אינו נעקר רק בג"פ ואמאי סגי בבדיקת שפופרת פעם אחת והוא עפי"מ דאיתא בנדה ד"א וביו"ד סי' קס"ט סי"ז דהיכא דקפצה וראתה באיזו יום וספק הוא אם הקפיצה גורמת או היום אז אם רואות אח"כ באותו יום בלא קפיצה אמרינן איגלמ"ל דיומא הוא דקגריס ה"נ לדברי הב"ח דאיכא לספוקי אם בא מצד המקור או מסיבת האבר של הבעל. כשבדקה בשפופרת ולא ראתה דאז מוכח דלאו המקור גורם לדברי הב"ח אז אמרינן איגלמ"ל דגם הראשונות הי' מצד האבר של הבעל ואז אנו תולין דבא מהצדדים כמו שביארתי דברי הב"ח באריכות:

ידידושת"ה.

סימן לז

ב"ה פה מיקוליטשין א' תצא תרצ"ג.

שלום אשיב לכבוד ידיד ההי"צ החסיד גדול בתורת וביראה חריף ובקי משנתו זך ונקי מזה בן מזה. מוכתר בנימוסין וקילוסין ענף עץ אבות מוחר"ר **עזריאל מאיר איגר** שליט"א מלובלין כעת בק"ק **פולאוו** יצ"ו.

יקרתו לנכון הגיעני ותרי תמוהי שתמה כתה"ר עלי חדא מתורצת בחבירתה. שהנה אנכי בעצמי לא סדרתי התשובות להדפוס, רק מסרתי הדבר לאחד מתלמידי, ואח"כ כשיצא מהדפוס ראיתי שנדפס ג"כ התשובה שהשבתי לכתה"ר אודות ההיתר עיסקא ויראתי שלא יהי' לכת"ה קצת חולשת הדעת מזה שכתבתי נגד התיקון שהוציא כתה"ר לאור. לכן לא שלחתי לו את ספרי. ועתה שנשלח לי מביתי מכתב מכתה"ר שכבר ראה את ספרי וביקש לשלחו לו צוויתי לשלוח לו, בטח כבר השיג אותו. ועתה הנני להשיב על ד"ת שבמכתבו אף שאנכי פה מחוסר ספרים מ"מ למען כבודו לא אוכל לעכב תשובתי: **אשר** כתב כתה"ר לתרץ קושית המרדכי על מתניתין דכתובות (פ"ו מ"ג) דהבעל מוסיף שליש על הנדוניא שהכניסה לו אשתו ומבואר בירושלמי הובא ברי"ף שם הטעם משום

דמשתמש במעות ומרוויח בהם והקשה המרדכי הא הוי רבית, ותירץ כתה"ר כיון דכל איסור רבית הוא משום וחי אחיך עמך עט"ז ריש ה' רבית א"כ זה שייך כשנוטל ממנו רבית בחייו, שנוטל חיותו אבל אם בחייו אינו מחויב כלל ליתן רק אחר מותו מחויבים היורשים ליתן אין שייך בזה וחי אחיך עמך, דהיורשים אין יורשים כלל זה הסך מפני ששייך להמלוה עכת"ד כתה"ר. ורצה להמציא מזה דין חדש שמותר להלוות ברבית ע"מ שלא לשלם רק לאחר מותו. והנה אם לא הי' תירץ אחר לקושית המרדכי רק כתירוצו של כתה"ר. הי' לו לכתה"ר ראי' לדבריו מהמשנה. והיינו צריכים לקבל דבריו בצמא. אבל באמת תירוצו של המרדכי בעצמו הוא תירץ מספיק ועולה להלכה דכל שהרבית מתרבה בפעם אחת ולא כפי זמן עיכוב המעות כמו בזה דתיכף בשעת הנשואין וקבלת הנדוניא מחויב להוסיף שליש בין אם יחי' הרבה או לא. אין בזה משום אגר נטר כמבואר בטוש"ע יו"ד סי' קע"ז סי"ד וסי"ח עיי"ש בש"ך וטו"ז. וגם תירוצו של התוי"ט שם תעולה להלכה דכיון דאם מת בחייו יירשנה ולא יחזיר כלום לא הקרן ולא התוספת לא הוי הלוואה. וכוונתו משום דהוי קרוב להפסד כמו לשכר דלא הוי רבית מדאורייתא. ורבנן ג"כ לא רצו לגזור בכאן משום תקנת כתובה דהם אמרו והם אמרו כמ"ש התי"ט שם וגם אולי הוי קרוב להפסד יותר מלשכר משום דמיתת האשה שכיחא יותר. משום דמסתכנת בלידה כמ"ש התוס' בכתובות:

ולפי"ז אזדא לה קושית התו"ח על התוי"ט דא"כ יהי' מותר להלוות לבנו יחידו בריבית כיון דאם ימות יירשנו ולא יצטרך לשלם עיי"ש ולפימ"ש דעיקר טעמו של התוי"ט דהוי קרוב להפסד מלשכר. א"כ זה רק באשה שמכנסת לו נדוניא די"ל דאי לאו התוספת שליש לא היתה מכנסת לו הנדוניא ולא היתה מגלה זוזי דידה לגבי' כלל כדי שלא יירשנה או שהיתה מתנה עמו בעודה ארוסה שלא יירשנה כדי שישאר המעות אצל קרובי' ממשפחתה ורק כדי להרוויח התוספת שליש אם ימות בחייו היא מכנסת א"ע בספק הפסד דילמא תמות היא קודם. א"כ אין זה רבית דאורייתא דקרוב להפסד כמו לשכר או אולי קרוב יותר להפסד לא אסרה תורה. משא"כ במלוה לבנו יחידו דאין זה הפסד כלל אצלו מה שבנו יירשנו דמנהגו של עולם הוא ודעתו של אדם קרובה אצל בנו ורצונו של אדם בכך שבנו יירשנו א"כ אם מלוה לו ברבית אינו מכניס א"ע בספק הפסד כלל דנהנה הוא מזה. והוי קרוב לשכר לבד שיקח ריווח מעותיו. והוי רבית מעליא וא"כ כיון דאין ראי' ממתני' לס' כתה"ר ואדרבא מדלא תירצו כן המרדכי והתוי"ט משמע דלא שמיע להו הסברא הזאת. נ"ל דגם מצד הסברא א"א להסכים לדינו של כתה"ר להקל בזה. דלא מיבעיא לס' הכלבו שהביא הדג"מ בסי' קס"א ס"ו דרבית קצוצה צריך להחזיר

גם ליורשי הלוה אף דיורשי המלוה אין צריכים להחזיר. ש"מ דוחי אחיך עמך קאי גם על יורשי הלוה א"כ מכ"ש דאסור להלוות לכתחילה ע"מ שיורשי הלוה ישלמו הרבית. ועיין חוו"ד שם סק"ד דפשיטא לי' ג"כ דצריך להחזיר ליורשי הלוה ועיי"ש בה"ג אמרי ברוך אלא אף לס' הדג"מ שם דס"ל דאין הב"ד כופין להחזיר ליורשי הלוה. נ"ל דמודה ג"כ דאסור להלוות לכתחילה ע"מ שישלמו היורשים הרבית משום דצריך להבין הטעם מאי דקיי"ל דיורשי המלוה א"צ להחזיר משום דלדידי' אזהר רחמנא לברי' לא אזהר וקשה וכי יורשיו אינם בכלל מצוות לקיים וחי אחיך עמך וכו'. אך הדבר ברור דכיון דוחי אחיך כתיב גבי רבית בתר ולא תקח מאתו וכו' ובא לנתקו לעשה להחזיר משום וחי אחיך וכו' דמה"ט הוי רבית לאו הנל"ע כמבואר בב"מ (דס"ב) ובמהרמ"ש שם דס"א בד"ה וגם בתוס' בד"ה לעבור עלי' מה שתמה על המהרש"א בזה. וא"כ כיון דקרא וחי אחיך דכתיב גבי רבית אינו כמו מצוות צדקה דעלמא דאיירי גם היכא דהלוה עשיר או דהמלוה אינו אמוד ליתן כ"כ צדקה. אלא דבא לתקן הלאו דרבית שעבר עליו לכך רק המלוה עצמו דעבר על לאו דלא תקח אזהרי' רחמנא דליהדר כדי שיתקן הלאו. אבל בנו דלא עבר כלל על לאו. לא אזהרי' רחמנא דליהדר וכן מבואר שם בט"ז סק"ד דמשום דאמר קרא לא תקח מאתו נשך לדידי' אזהר רחמנא וכו' מבואר כוונתו שם דעיקר אתי קרא לתקן הלאו דל"ת עיי"ש וא"כ לכך ס"ל להדג"מ דגם אם מת הלוה אין הב"ד כופין את המלוה להחזיר ליורשי הלוה משום דבזה לא יתקן הלאו דל"ת דהרי התיקון הוא שיחזיר להלוה כי היכי דליחי. ואם אינו מחזיר להלוה עצמו להחיותו מאי מהני שיחזיר ליורשיו. הרי בזה לא תיקן הלאו כלל וכיון דאין מתקן בזה הלאו אין הב"ד יכולין לכופו להחזיר כן ס"ל להדג"מ אבל גם הוא מודה דאסור להלוות לכתחילה כדי שהיורשים ישלמו דאטו הם אינם בכלל אחיך שלא יהי' שייך המצוה שלא ליקח מהם רבית כדי להחיותם כנ"ל ברור:

אך מה שיש לדון בזה הוא מהא דקיי"ל דלא אסרה תורה רק רבית הבא מלוה למלוה. אבל אם אחר נותן רבית להמלוה מכיסו בשביל הלוה שרי כמבואר בב"מ (ס"ט ע"ב) וביו"ד סי' ק"ס סי"ג א"כ ה"נ כיון דההלואה מקבל הלוה והרבית ישלמו היורשים אחר שכבר נפלו הנכסים קמי דידהו ומשלהם הם נותנים א"כ לכאורה לא הוי רבית הבא מלוה למלוה:

ונראה דנוגע האי מילתא בהא דפליגי אמוראי בר"פ הגוזל בתרא אם רשות יורש כרשות לוקח דמי וקונה בשינוי הרשות. דלמ"ד כרשות לוקח דמי ה"נ לא הוי רבית הבא מלוה למלוה דיורש כאיש אחר דמי אבל למאי דס"ל לרבא שם וקיי"ל כוותי' דרשות יורש

לאו כרשות לוקח דמי. ומבואר שם הטעם משום דברא כרעא דאבוה ונחשבים עדיין הנכסים כשל אביו א"כ הוי כאלו נוטל הרבית מנכסי הלוה דאסור לכ"ע וכה"ג מצינו ג"כ בבכורות (דנ"ז) דאם קנו האחים מתפוסת הבית חייבים במעשר ופטורים מקלבון דנחשב כאלו אביהם קיים ושוקל עבור בניו דא"צ ליתן קלבון לכ"א. וחייב במעשר דלא הוי כשל שותפות ועיי"ש ברש"י (דנ"ו ע"ב) ד"ה וכשחייבין וד"ה פטורין כאביהן דמי דבמקום אביהם קיימי נכסי עיי"ש ונראה דמה"ט יורש א"צ שום קנין לקנות נכסי אביו דענין ירושה הוא משום דברא כרעא דאבוה והוי כאלו אביו קיים ולאו דוקא בן אלא כל יורשי דאורייתא התורה העמידה אותם במקום מורישם ונראה דזה ג"כ טעמו של הר"ן ר"פ הכותב דמורושת אביו אינו יכול להסתלק. משום דעומד במקום אביו ממש וכמו שאביו לא הי' יכול להסתלק מנכסי' בסילוק בעלמא אם לא בדרך הפקר או מתנה וכדקיי"ל דהאומר דו"ד אין לי בשדה זו וכו' לא אמר כלום דנכסים שהם שלו מכבר א"י להסתלק מהם ה"נ יורש דאורייתא משום קורבא דגופא דעומד במקום מורישו א"י להסתלק ומה"ט נמי נראה קיי"ל דיורש מתכפר בקרבן אביו. דאף דמוכר עולתו ושלמיו לא עשה כלום ואין הלוקח מתכפר בו. מ"מ יורש מתכפר דככרעא דמורישו דמי דרשות יורש לאו כרשות לוקח וא"כ ה"נ לענין רבית כשנוטל רבית מנכסי אבי היורשים כנוטל אביו דמי והוי רבית הבא מלוה למלוה:

ואם כנים אנחנו בדברינו אלה נוכל לישב דברי התוס' ב"מ הנ"ל (דס"א ע"א) ד"ה לעבור שכתבו דמש"ה לא משני בגזל לעבור עליו בב' לאווין משום דבלא"ה אין לוקין דהוי לאו הנל"ע ותמהו הכל הא גם רבית הוי לאו הנל"ע כמ"ש הטור עיי"ש במהרש"א הנ"ל ומהרמ"ש. אך לפי הנ"ל יש לישב דלכאורה קשה לדעת הדג"מ הנ"ל דבמה שמחזיר ליורשי הלוה אינו מקיים העשה א"כ לכאורה משכח"ל דלוקה היכא דמת הלוה. אך באמת ז"א כיון דבשעה שלקח הרבית בחיי המלוה נתחייב בתשלומין אף דמת אח"כ הוי לאו הניתן לתשלומין ואינו לוקה כדמפורש בש"ס מכות (ט"ז ע"ב) לענין משכן את הגר ואח"כ מת הגר דפטור ממלקות משום דגברא בר תשלומין הוא ושעבודא דגר הוא. דפקע עיי"ש בתוס' ד"ה התם שפירשו הטעם משום דעכ"פ למ"ד בטלו ולא בטלו הכא לא ביטל בידים עיי"ש. א"כ ה"נ אינו לוקה בכה"ג גם לדברי הדג"מ אך כ"ז אם נתחייב הרבית בחיי הלוה ולקח הרבית בחיי הלוה דנתחייב אז בתשלומין אבל הא משכח"ל כנידון של כתה"ר שלא נתחייב לשלם הקרן והרבית בחייו רק מירושתו א"כ כשלוקח אז הרבית דלפימש"ל הוי רבית מעליא דהוי כנוטל מהלוה עצמו. ובמה שמחזיר ליורשיו אינו מתקן הלאו כמ"ש הדג"מ הנ"ל משום דאינו מקיים וחי אחיך עם הלוה עצמו שנטל

הרבית מנכסיו. וא"כ שפיר משכח"ל מלקות בכה"ג דלא ניתן מעולם לתשלומין דבשעה שעבר על הלאו ונטל הרבית מנכסי היורש. כבר א"א עוד לקיים העשה כיון דכבר מת הלוה. ואיכ"ל דאתי קרא כה"ג לחייב שתים משא"כ בגזל דמתקן הלאו גם כשמחזיר ליורשיו כדקאמר הש"ס מכות הנ"ל שפיר כתבו התוס' דל"מ בגזל דהוי לאו הנל"ע. ומיושבים שפיר דברי התוס':

והנה לכאורה יש להביא ראי' להיפך מר"פ א"נ דפריך נשך בלא תרבית ותרבית בלא נשך איך משכח"ל. ומסיק שם רבא דבאמת אי אתה מוצא נשך בלא תרבית ותרבית בלא נשך עיי"ש ואם איתא הא משכח"ל כה"ג שהלוה ע"מ לשלם מיורשיו דתרבית גבי מלוה איכא דנתרבה ממונו ונשך גבי לוה ליכא דהא לא גבינן מיני' בחייו כלום ומאי איכפת לי' במה שיהי' אחר מותו דמה"ט קאמר הש"ס בערכין (דכ"ג ע"א) דבשכ"מ אמרינן אין אדם עושה קנוניא על הקדש משום דא"א חוטא ול"ל. הרי דלא איכפת לי' בריווח לבניו עיי"ש:

אך באמת ז"א כלל חדא די"ל דרק היכא דיש חטא בדבר אינו חשוד לעבור בשביל ריווח בניו אף דמשום הרווחת עצמו היינו חוששין. אבל וודאי הנאה יש לו לאדם כשמניח ירושתו לבניו והפסד הוא לו כשאחד נוטלו ממנו ואיכא שפיר נשך גם גבי הלוה מה שלא יניח הסך הזה לבניו. ועוד דכיון דעל קרא קאי דכתיב נשך ותרבית ומדאורייתא לא משכח"ל כלל להאי דינא דכיון שלוה בחייו ע"מ לשלם לאחר מותו א"כ ממ"נ למ"ד שעבודא דאורייתא ומדאורייתא מלוה ע"פ גובה בין מהיורשין בין מהלקוחות א"כ יש לו להלוה עוד בחייו הפסד גדול דזילי נכסי'. דכ"א ירא לקנות ממנו משום דהמלוה יוציא מיד הלקוחות לאחר מותו ואין לך נשך גדול מזה. ואם נאמר שעבודא לאו דאורייתא א"כ גם מהיורשים אינו גובה במלוה ע"פ מדאורייתא כמבואר בס"ק ג"פ (דף קע"ד) וא"כ אין היורשים מחויבים כלל לשלם להמלוה חובו. ואם ירצו מעצמם לשלם לו. אין זה רבית מדאורייתא דמתנה הוא דיהבי לי' והוי כרבית מאוחרת. וא"כ כיון דבא לישב המקרא דכתיב נשך ותרבית שפיר קאמר רבא דמדאורייתא לא משכחת כלל תרבית בלא נשך:

ועכשיו שבאנו למידה זאת אין אנו צריכין כלל למש"ל דרשות יורש כרשות לוקח דמי אלא כיון דבע"כ איירי כששיעבד תיכף נכסיו בשטר או בע"פ אלא דזמן הפרעון לאחר מיתה. א"כ הרי נשתעבדו נכסיו תיכף מחיים מדאורייתא למ"ד שעבודא דאורייתא או מדרבנן למ"ד שעבודא ל"ד וממילא תיכף הנכסים ברשות המלוה קאי שחל עליהם שעבודו מחיים דהלוה. שאז הנכסים עדיין של לוה הוי רבית הבא מלוה למלוה דהוי כנוטל מלוה עצמו. ואם יתנה בפירוש דאינו משעבד אלא לאחר מיתה אז אין היורשים

צריכים לשלם כלל דאין שטר ואין קנין לאח"מ כמבואר בכמה דוכתי בש"ס וכשירצו לשלם יודעתם אשר אין זה רבית מדאורייתא כלל דהוי כרבית מאוחרת כמש"ל:

ונלע"ד דבלוה בשטר גם כתה"ר יודה דהוי רבית גמור דאיכא בזה משום וחי אחיך עמך דתיכף כשמשעבד נכסיו זילי נכסיו שאינו יכול למכרם עוד דהלוקח יחוש דילמא יגבה ממנו המלוה לאחר מות הלוה בשט"ח שבידו. ואמנם לדידי נלע"ד דגם במלוה ע"פ דינא הכי דכל שמחייב א"ע בשעת הלוואה לשלם לאחר מותו הוי כמלוה ע"פ שזמנו לפרוע לאחת מות הלוה דגובה עכ"פ מדרבנן מהיורשים לכ"ע והוי כנוטל הרבית מנכסי הלוה עצמו משום דברא כרעא דאבוה כמש"ל. ולכן אין דעתי נוחה בהיתר הזה של כתה"ר:

וע"ד השאלה השני' בעשיר אחד שנדבה לבו זה כמה שנים ליתן חדר נאה בביתו לבית חסידים שגם הוא מחסידים שלהם והתפללו שם בחדר הזה זה כעשר שנים ועתה ע"י איזו סכסוך ותרעומות סגר את החדר מפניהם והכניס שם חסידים אחרים שאין לו שייכות עמהם והראשונים טוענים שכבר זכו הם בחדר הזה להתפלל בו ושאל כתה"ר חוו"ד בזה אם יוכל לשנות:

הנה מצד נדר לדבר מצוה שצריך התרה משום בפיך זו צדקה כמ"ש הר"ן בנדרים (ד"ח ע"א) יש מקום עיון בזה דהנה בערכין (ד"ו) אמרינן האומר סלע זו לצדקה עד שלא בא ליד גזבר מותר לשנותה משבא ליד גזבר אסור לשנותה ובתוס' שם (ע"ב) ד"ה עד הביאו מקודם פירוש הר"ם דעד שלא בא ליד גזבר מותר לשנותה למצוה אחרת ומשבא ליד גזבר אסור לשנותה למצוה אחרת ודחה הר"מ מאיוורא פירוש זה ואמר דלישנא דלשנותה לא משמע כן אלא ללוותה קאמר ולפרוע אחרת אבל לשנותה לדבר מצוה אחרת אף קודם דאתי ליד גזבר אסור. ולדבריהם צ"ל, דהא דקאמר התם הש"ס אח"כ בישראל שנדר מנורה או נר לביהכ"נ דלדבר מצוה מותר לשנותה היינו בני העיר ולא הוא בעצמו או הגזבר כמ"ש התוס' שם מהא דרשאין בני העיר לעשות מקופה תמחוי ולעיל בע"א בד"ה ואלו צדקה ואמנם בטור יו"ד סי' רנ"ט מבואר להיפוך דאף דגם הוא מפרש כר"ת בדברי התוס' דלשנותה ללוותה קאמר מ"מ משמע אדרבא להיפוך דס"ל דלמצוה אחרת יכול לשנותה בין הוא בין הגזבר אף משבא ליד גזבר שכתב וז"ל עד שלא בא ליד גזבר יכול לשנותו ללוותו לצרכו וכו' משבא ליד גזבר אסור בין לו בין לגזבר ללוותו וכו' אבל יכולין לשנותו מהדבר שנדר אותו לצורך מצוה אחרת אפילו אם לא יפרעו אחרת תחתי' עכ"ל הרי מבואר להדיא דיכולין בין הוא בין הגזבר אף משבא לידו לשנותה לדבר מצוה אחרת וכ"מ להדיא מדברי הרא"ש פ"ק דב"ב שהביא הב"י שם שכתב וז"ל דלדעת ר"ת שמתיר לשנות קופה לכל מה שירצו אפילו לדבר הרשות הא

דאמר ר"נ משבאת ליד גזבר אסור לשנותה ה"מ גבאי אבל ציבור יכולין לשנות וגבאי נמי ה"מ לדבר הרשות אבל לדבר מצוה מותר לשנותו וכו' ותימא כיון דמפרש דאתי ליד גזבר אסור לשנותו היינו לדבר הרשות א"כ היאך מצי למימר עד שלא בא ליד גזבר מותר לשנותה לדבר הרשות הא אמרינן בפיך זו צדקה וא"י לחזור בו. וי"ל דה"ק עד שלא בא ליד גזבר מותר לשנותה היינו ללוותה ולפרוע אחרת תחתיו. אבל לשנותה לדבר מצוה מותר אפילו לא יפרענו עוד עכ"ל הרא"ש הרי מבואר להדיא להיפך מד' התוס' אלא דלדבר מצוה יכול הוא ג"כ לשנותה וכן הגזבר ואמנם בש"ע שם בסי' רנ"ט ס"ט אין מבואר כלל ד"ז אם מותר לשנות לצורך מצוה אחרת והא דבס"ב כתב דצדקות שהתנדבו לצורך ביהכ"נ וכו' יכולין בני העיר לשנותם לצורך ביהמ"ד וכו' משמע דוקא בני העיר יכולין לשנות כד' התוס' הנ"ל ובש"ך שם סק"א כתב וז"ל אבל לדבר מצוה יכול הגבאי לשנות כד' הרא"ש והטור וכ"כ התוס' עכ"ל משמע שמשוה דעת הרא"ש והטור לדעת התוס' וס"ל דרק הגבאי יכול לשנות ולא הוא עצמו וזה א"א כמבואר להדיא בלשון הרא"ש והטור הנ"ל. והנה אנכי פה מחוץ לעירי מחוסר ספרים. אבל ידעתי כי יש בזה מחלוקת הפוסקים ועיין חת"ס יו"ד תשו' רל"ז ובפ"ת מה שהביא דברי הרדב"ז ואינו עתה תח"י לעיין בו. וטעם של הני דס"ל דיכול לשנותה למצוה אחרת דכיון דהעיקר דאסור לשנות הוא משום בפיך זו צדקה דכל שנדר לעשות מצוה מחויב לקיימו כמש"ל בשם הר"ן נדרים (ח' ע"א) ד"ה עליו. אבל אם אמר לעשות דבר רשות מותר לחזור בו א"כ רק במה שנוגע לדבר מצוה א"י לחזור בו אבל אם רוצה לעשות מצוה אחרת דהיא ג"כ צורך גבוה. ס"ל דשפיר יוכל לשנות כיון דאינו עוקר בזה הצורך גבוה. והחולקים ע"ז ס"ל דגם לצורך מצוה אחרת א"י לשנות דאין אדם יודע מתן שכרן של מצות וכה"ג מצינו ג"כ בקדשים דאינו יכול לשנות מזבח לזבח וצריך לשחוט לשמו דוקא. משום כאשר נדרת עיי"ש בטה"ק ריש זבחים דעיקר הטעם משום דצריך לקיים כאשר נדר וא"כ מעתה גם בנ"ד כיון דנותן הבית לחסידים אחרים להתפלל תליא לכאורה באשלי רברבי הנ"ל. ברם איכ"ל לפי"ד הר"ן פ' בני העיר הובא בב"י או"ח סי' קנ"ג דביהכ"נ יש לה קדושת המקדש מדרבנן והיא מקדש מעט. א"כ כמו בהקדש אם אמר ד"ז להקדש הכל מודים דאסור לשנות דאין משנין מקדושה לקדושה כמבואר בכמה דוכתי ה"נ י"ל כן דבזה כ"ע מודים:

אך באמת בנ"ד א"צ לכל זה דהא כבר זכו בו אותם החסידים הראשונים שהתפללו שם זה עשר שנים. אף אם אין כאן נדר כלל לדבר מצוה. מ"מ אף מתנה להדיוט אחר שכבר החזיק בו א"י לחזור. ואף דחזקה בעינן שיעשה מעשה בגוף הקרקע כמו נעל או גדר

ופרץ. אבל שימוש בעלמא לא הוי חזקה. מ"מ זה רק אם רוצה לקנות גוף הקרקע אבל אם כל הקנין הוא רק להשתמש בו סגי בחזקה ג"כ בשימוש בעלמא כמ"ש הקצוה"ח בסי' קנ"ג סק"ג וסי' קפ"ט סק"א ובנתיבות סי' קצ"ב סק"ו עיי"ש וא"כ אותם האנשים שכבר החזיקו להתפלל שם וודאי דאינו יכול לסגור החדר בפניהם דכבר זכו בו. אלא אף לאנשים אחרים מאותם כנסי' של החסידים שנדב בעבורם בתחילה אינו יכול למונעם מלהתפלל שם לדעת הסוברים דאינו יכול לשנות מעני לעני וממצוה למצוה. ואף דהוא פלוגתא דרבוותא מ"מ באיסור אית לן למיזל בספיקא לחומרא. ואף דלכאורה זה הוי כספק ממונא דהא הבעה"ב מוחזק בביתו דלא גרע ממשכיר דמיקרי מוחזק כמבואר בסי' שי"ז בחו"מ. וכל ספק ממונא אף דאיכא ג"כ ספק איסור אזלינן לקולא עיין ברי"ט אלגזי ובריטב"א יבמות דצ"ט. דגם בתרומה אף דאיכא מ"ע ליתן לכהן מ"מ בספק אינו מחויב ליתן דהוי ספק ממון עיי"ש. מ"מ ז"א דהא כתב הש"ך בח"מ סי' צ"א סק"א לענין חנווני ופועלים דהיכא דהממון וודאי יוצא מתח"י דוודאי מחויב ליתן או לחנווני או לפועלים ל"ש בהא חזקת ממון ואזלינן לחומרא וס' זו איתא ג"כ בתוס' ב"ב (פ"א ע"ב) ד"ה אלא א"כ ה"נ כיון דבע"כ צריך ליתנו להתפלל בו. מחמת נדרו. אלא דיש ספק אם מחויב ליתן להראשונים דוקא או יוכל ליתן לאחרים מ"מ כיון דב"כ וב"כ הממון יוצא מתח"י ל"א בהא ס' ממון לקולא והדרינן לכללא דס' איסור הוא לחומרא ולכן אם בתחילה כשנתן החדר להתפלל אמר שנותן לאותה כנסי' של חסידים א"י לשנות וליתן לאחרים כנלע"ד:

וע"ד השלישי אני בא מה דקשיא לי' לכתה"ר למה אנו נוהגים לידוע באבות והודאה אף בשעה שהוא לבוש תפילין ולא חיישינן לכבוד התפילין אף דיש בהם אזכרות הרבה. ולענין נ"כ קיי"ל דכה"ג אינו נושא כפיו למעלה מראשו משום כבוד השם שבציץ. והש"ס עושה ק"ו מציץ על תפילין משום שיש בהן אזכרות הרבה. הנה הקשה כתה"ר לשאול בדברים הגבוהים ורמים מאתנו. ואין אתנו נודע עד מה טעמם של אנשי הכה"ג שתקנו לנו כל סדורי ועניני התפילות, והם דברים העומדים ברומו של עולם. אמנם שלא להוציא הדבר חלק לגמרי אמינא טעמא קצת אף שבער אנכי ולא אדע אם יש ממש בדבר והוא די"ל החילוק בין תפילה לנ"כ דבשעה שמתפלל נחשב כעומד לפני המלך וכמדבר אל המלך כמ"ש בש"ס וש"ע דמה"ט צריך לכרוע לצד שמאלו שהוא נגד ימין של המלך שנחשב כאלו המלך עומד נגד פנינו וכיון דכל ענין מצות תפילין שנצטווינו להיות לנו לאות על הזרוע שהוא כנגד הלב ועל הראש נגד המוח שזה חותם עבדות. שאנו עבדי המלך. ושאנו משעבדים כל כחות הגוף והשכל לעבודתו ית"ש א"כ אדרבא

תחילת התקנה הי' לכרוע עם התפילין בעת שאנו עומדים לפני ממ"ה הקב"ה ומתפללים לפניו להראות אות עבדותינו אליו. ובפרט לפי"מ דאיתא בזהר ובת"ז דהתפילין של ראש ושל יד הם נגד הספירות הקדושות או"א חו"ב קב"ה ושכינתי' ויש למעלה מהם קדושת כתר שהוא ג"כ כגופא לגבי נשמתא נגד עילת העילות שהוא המיחד לכל הספירות ומניע לכל הכתות. וכשאנו עומדים להתפלל כוונתינו להתפלל למי שבידו נפש כל חי ולמלאות כל צרכינו שהוא עילת כל עילת וכח כל הכחות. שפיר צריכים לכרוע גם עם התפילי שהם מרומזים להספירות ליחדם עם עילת העילות כמא שאמרו כשהוא כורע כורע בברוך וזוקף בשם להמשיך עלינו מלכותו ית' למטה. ולהעלותם למעלה לעשות יחוד העליון. משא"כ בנ"כ שאדרבא הכהן עומד ופניו נגד העם לברך את ישראל וצריך להמשיך עליהם ברכות ממקור העליון מעילא לתתא. ויען שכל דבר צריך להיות ע"י ממוצע. קידש השי"ת זרעו של אהרן שהם יהי' ממוצעים בינו לבין עמו ישראל, ונשיאות כפים מרומז נגד כחות הגוף של האדם שתלוי בידים. וכשרוצים שתחול ברכת ד' על מעשה ידיהם של ישראל שהם כל צרכי הגוף. צריך להמשיך ע"י ידיהם של הכהנים שמקודשים בקדושת כהונה. ולהמשיך עליהם הברכה מלמעלה בקודש ולכן א"א לישא כפיו למעלה מהציץ שחקוק עליו שם הקודש שאדרבא הוא צריך להוריד השפע מקדושת השם שהוא למעלה על הידים שמרומזים לכחות הגוף שלמטה כן אפשר לומר לפי שפלות דעתינו. אבל יודע אנכי בעצמי שדעתי קצרה. ובער אנכי ולא אדע. ויוכל להיות שדברי אין להם שחר וכאין ואפס נחשבו מול חכמת האמת. ואך למען כבודו שלא להוציאו חלק הרשיתי לי לכתוב השורות האלה והשם הטוב יכפר ויסלח על שגגתי:

כ"ד ידידו דוש"ת באהבה מברכו בכוח"ט וכט"ס **דוד מנחם מאניש באבד**.

סימן לח

ב"ה.

שלום אשיב לכבוד האו"נ הרב הה"ג חו"ב בנש"ק וכו' כש"ת מו"ה **ברוך רעדליך** נ"י האבד"ק **מיקוליוב** יצ"ו.

שאלתך ע"י ב"א הבחור החריף ובקי מופלא ומופלג כמר אברהם באב"ד נ"י לנכון הגיעני. באחד שהניח סך מאה כתרים לקרן קימת שמהריוח יתנו בכל שנה לבני עניים של ת"ת ונתנו המעות להבאנק עוד קודם המלחמה ועתה כפי חוק פרעון החובות החזירה הבאנק רק תשעה עשר זל. ואם יתנו זה להבאנק יהי' הריוח בכל שנה דבר מועט

מאד ושאלת אם טוב יותר לקנות איזה ספר וליתן לביהמ"ד על שם הנפטר שילמדו בו בני תורה עכת"ד:

והנה ב"א הנ"ל פלפל בחכמה דכיון דלא הקדיש רק הרוחים הוי דשלב"ע ותלוי בשני הדיעות שבחו"מ סי' רי"ב ס"ז עיי"ש הנה לכאורה לא דמי כלל לשם דכאן מי יימר דלא הקדיש גוף המעות לעניים וזכו בו מיד אלא שהתנה שלא יכלו כל המעות תיכף ביחד רק יקחו בכל שנה הריוח לבד ודומה להא דאמרינן אל תתנו לבני אלא שקל בשבת דאין נותנין להם אלא שקל עיי"ש בכתובות (ס"ט ע"ב) ברש"י ד"ה הא מני שכתב וז"ל ואע"ג דסוף סוף כל נכסי דידהו נינהו לא יהבינן להו אלא שקל דמלקד"ה עיי"ש וא"כ אין זה ענין כלל לדשלבל"ע כיון דזיכה כל המעות לעניים והמעות הן בעולם ומצאתי און לדברי מדברי החוו"ד בהל' ריבית סי' ק"ס סק"י שהביא שם דברי המהרי"ט במי שהקדיש שיהי' הקרן קיים לעולם והפירות יתנו לעניים מותר להלוותם בריבית דאין העניים בעלים של הממון וממון שאין לו בעלים לית בי' משום רבית והמשל"מ חולק עליו וכתב החוו"ד דמסתבר כדבריו דכיון שאין שום זכות לבעל הממון לעולם לא הוי רק כמתנה עם המקבל מתנה שלא ימכרנו לעולם רק שישתמש בעצמו בפירותיו דודאי הוי קנין הגוף ממש להמקבל עכ"ל וזה ממש כדברי:

אמנם בהגהות אמרי ברוך שם פקפק על דבריו עיי"ש שכתב וז"ל צ"ע דהא אין העניים יכולין להוריש זכות זה לבניהם ורק כל ימי חייהם יש להם זכות והוי רק קנין פירות כמו הנותן לבנו מהיום ולאח"מ ואף דהכא הבעל המעות שהקדישם אין לו וליורשיו זכות בה ובפירות מ"מ גם לעניים אין קה"ג מצד הפירות אשר הם שלהם רק כל ימי חייהם עכ"ל ובאמת דבריו צודקים לכאורה דאם נאמר דגוף המעות זכו העניים רק שמתנה שלא ישתמשו רק עם הפירות א"כ הוי יורשיהם יורשים זכותם כיון שהגוף שלהם ואמנם אפשר לומר כיון דמקנה רק לעניים שבכל דור א"כ הוי כאומר אחריך לפלוני דאחר שימותו העניים שבדורו יהי' שייך לעניים שאחריהם ובאחריך לפלוני יש לראשון קנין הגוף אף היכא דאינו יכול למכור משום דהוי קנין לזמן כמ"ש הקצה"ח באריכות בסי' רמ"א סק"ד דמתנה ע"מ להחזיר הוי כמו קנין לזמן עד שיחזיר לו וקנין לזמן הוי קנין הגוף לכל מילי בר מאישות עיי"ש בקצוה"ח באריכות ואף דאנן אליבא דהנתיבות קאמינן והנתיבות חולק שם. על הקצוה"ח וס"ל דקנין לזמן הוי רק ק"פ לכל מילי ואחריך שאני משום דיש לראשון גוף ופירות דהא אם מכרו מכור ואין לשני אלא מה ששייר ראשון עיי"ש וא"כ בנדן דידן דהעניים אינן יכולים ליקח כל המעות לעצמן רק הפירות והרוחים לבד לא הוי רק ק"פ לחוד מ"מ י"ל דבכה"ג גם הנתיבות מודה

עפי"מ דקשה לי לכאורה ע"ד הש"ס ב"ב (דקל"ו ע"ב) גבי פלוגתא דר"י ור"ל אי ק"פ כקה"ג דמי ופריך הש"ס מהא דנכסי לך ואחריך יירש פלוני ואחרי' יירש לפלוני וכו' דאם מת שני בחיי ראשון יחזרו ליורשי ראשון ואם איתא דק"פ לאו כקה"ג דמי יחזרו ליורשי נותן מבעי' לי'. וקשה לפי"מ דמוכח מתוס' ב"ב ד"נ ע"א ד"ה קסבר דפלוגתא דק"פ הוא אם אלים ק"פ לבטל קה"ג א"כ מנ"ל להש"ס כאן להקשות על ר"ל דילמא ר"ל לא קאמר דק"פ לאו כקה"ג דמי אלא היכא דאיכא קה"ג לאחר כמו מוכר שדהו לפירות דנשאר קה"ג לגבי המוכר. או הנותן מתנה לבנו מהיום ולאח"מ דיש להבן קנין הגוף ס"ל לר"ל דק"פ לאו כלום הוא אבל באחריך יירש פלוני דהנותן לא השאיר לעצמו כלום ובשעה שירש לראשון לא הי' לשום אדם בו קנין הגוף דהא לא קאמר מעכשיו לשני רק אחריך לשני וא"כ נימא דר"ל כה"ג מודה דק"פ דראשון כקהג"ד כיון דליכא קה"ג שיתנגד לו וזה הערה עצומה לכאורה:

אך באמת לק"מ דהא דקאמר שם הש"ס דכיון דקאמר דאחרי השני יהי' להשלישי אין להשלישי רק אחר השני אבל אם מת שני בחיי הראשון אין השלישי יורש ורוצה הש"ס לומר דלמ"ד ק"פ לאו כקהג"ד יחזרו ליורשי הנותן והיינו אף דהנותן כבר נסתלק עצמו מכאן מ"מ הא כבר כתבו התוס' שם דקל"ח ע"א ד"ה כאן דנותן מתנה לחבירו ואמר הלה א"א חוזרת לנותן דלא נסתלק רק אם יזכה המקבל עיי"ש וא"כ כיון דלהראשון לא הוי רק ק"פ והשלישי לא זכה כיון דמת השני בחיי ראשון א"כ עדיין לא יצא קנין הגוף מרשות הנותן ועדיין קנין הגוף שלו קיים לכך פריך שפיר לר"ל דס"ל דכל היכא דיש לאחד קה"ג אז ק"פ דשני לאו כקהג"ד אבל בנ"ד של הנתיבות דנסתלק הנותן לגמרי ונתנו לעניים שבכל דור א"כ שפיר י"ל דהעניים הראשונים הי' להם קנין לזמן דלאותו הזמן הקנה להם הגוף והפירות ולא הוי דשלבל"ע ואף דבעלמא קנין לזמן הוי רק כק"פ ולאו כקה"ג לס' הנתיבות הנ"ל בסי' רמ"א מ"מ כ"ז היכא דיש לאחר קה"ג גמור אבל כאן דנסתלקו הבעלים לגמרי ודאי הוי קנין לזמן של העניים קנין גמור:

אמנם זה גופא צריך להבין כיון דאתאן עלה מכח דהוי כאחריך לפלוני הא ודאי שאם אמר אחריך לפלוני שלא נולד עדיין ל"מ כדקאמר הש"ס הקנה לנולדים ה"נ דקנו בתמי' וא"כ איך זוכים העניים שבדור השני בהמעות האלו הא לא הי' בעולם בשעת קנין וממילא חוזר המעות ליורשי הנותן כדקאמר הש"ס הנ"ל דלמ"ד ק"פ לאו כקה"ג דמי חוזר ליורשי נותן דאף דקאמר הש"ס שם אחריך שאני. היינו דבאחריך יש לראשון קנין הגוף קאמר דהא קי"ל רשב"ג דאם מכרו מכור דאין לשני אלא מה ששייר ראשון אבל בנ"ד דהקרן מוכרת להיות קיימת דהעניים אינם רשאים ליקח רק הריוח א"כ הוי רק

קנין לזמן דלא הוי רק כקנ"פ לדעת הנתיבות הנ"ל דכאן איכא עדיין קה"ג להנותן דכיון דזיכה להעניים הנולדים אח"כ והם אינם קונים א"כ חוזר להנותן או ליורשיו כדקאמר הש"ס הנ"ל וא"כ איכא קה"ג להנותן ובכה"ג ק"פ לאו כקהג"ד לר"ל דקי"ל כוותי' וא"כ איך זוכים העניים הבאים:

ובע"כ דין זה תלוי בשני הדיעות הנ"ל שבסי' רי"ב דלדעת הרמב"ם דבהקדש מהני גם לדבר שלבל"ע והסביר הרה"מ דבריו משום מלקד"ה וכמו שהסביר הקצוה"ח בסי' רי"ב דכיון דהי' מחויב בחייו בתורת נדר איכא גבי יורשים מלקד"ה אף בלא הושלש מתחלה לכך ה"נ בתורת נדר הי' אביהם יכול לחייב גם לנולדים וממילא איכא גבי יורשים מלקד"ה לתת הרוחים לעולם גם להעניים הנולדים אמנם כיון דאתאן עלה רק מתורת מלקד"ה א"כ י"ל דעכשיו אפשר לשנותן כיון דיהי' רק דבר מועט מהריוח ליתן לעניים דהא מבואר בסי' רנ"ו ורנ"ט ביו"ד דכל דבר צדקה מותר לשנות לדבר יותר טוב עיי"ש בסי' רנ"ט ס"ב והיינו משום דאמדינן דעת הנותן דמסתמא הי' לו ג"כ ניחא או משום דנתן על דעת הציבור עי' בסי' רנ"ו ס"ד אלא דבנודר לענייי העיר מבואר שם ברמ"א דא"י לשנות והביא שם בט"ז סק"ד הטעם משום דכבר זכו בה העניים והוי ממון שיש לו תובעים אך בנ"ד דהעניים הנולדים אח"כ אינם יכולים לזכות מצד הדין אלא דהיורשים יש עליהם מלקד"ה כיון דאביהם התחייב מתורת נדר א"כ שפיר יכולים לשנות לדבר היותר טוב. ועכ"ז אין נ"ל לעשות מעשה משום דע"כ נדר הנודר לקרן קימת לעולם ואם יקנו איזה ספר יהיו נקרע במשך הימים ולא יהי' זכר לו מנ"ל דניחא לי' בכך וא"כ לדעתי יותר נכון שלא לשנות כלל מדעת הנותן רק ליקח ביכעל מבאנק בטוח על הי"ט ז' וליתן בכל שנה הריוח ואף אם יהי' דבר מועט מאי בכך לפני המקום אין חילוק בין מעט להרבה ואחד המרבה וכו'. בודאי אם יש לו יורשים עשירים הי' נכון שיוסיפו על הסך הנ"ל שיהי' לפחות לחמשים ז' וליתן לבאבק ולחלק הריוח בכל שנה כנלפענ"ד. כ"ד דו"ז דושו"ט ומברכו בכ"ט.

דוד מנחם מאניש באב"ד.

סימן לט

ב"ה יום ג' שופטים פה מוקוליטשין.

שוכט"ס לכבוד נכד דודי הרב הה"ג החו"ב משנתו זך ונקי שלשילתא דיחוסא מו"ה **שמואל** טייטעלבוים נ"י אבד"ק **נעגרעשד**.

מכתבו במועדו הגיעני אך מחמת עול התלמידים וטירדא דמתא ודביתא לא יכולתי להשיב תיכף והנחתי הדבר עד אסע מביתי למקום תעלה ששם יש לי מנוחה יותר רק בבואי לכאן יש לי מניעה אחרת שלא אוכל למצוא בכאן הספרים הנחוצים לי ועכ"ז לא אוכל לעכב הדבר יותר כי הדבר נחוץ כפי מכתב כת"ה:

ותוכן השאלה באשה זקינה שכבר פסקה לראות זה איזה שנים אך מחמת חולי השבירה שמו לה הרופאים טבעת באותו מקום ועתה מוצאת בכל פעם כתמים על בשרה שנוטף ממנה והרופאים אומרים שזה מחמת הטבעת שמונח שם זמן רב גורם קלקול בהבשר ומזה בא הדם ולא מהמקור אבל אין אחד מהם שיאמר שיראה איזו מכה באותו מקום המוציאה דם וכת"ה צידד לומר דכיון דאין כאן שום הרגשה דאף הרגשת זיבת דבר לח אינה מרגשת בשעה שיוצא מגופה רק דכשנוטף על רגלה או שאר מקומות מרגשת שנפל דבר לח שם אבל בשעה שיוצא מגופה אינה מרגשת כלל גם זיבת דבר לח וכל כה"ג דינה ככתמים דתולין בכל ענין אף כשא"י שהמכה מוציא דמים כמבואר ברמ"א סי' קפ"ז ס"ה ובש"ך שם ס"ק כ"ז ובאמת י"ל דכוונת הרמ"א דכתמים הוא ככל כתמים שאינם וודאי שבא מגופה. ואמנם בחוו"ד שם סק"ח פירש כוונת הרמ"א דמתיר בס"ס דילמא מן הצדדים דאיירי בוודאי ראתה מגופה רק שלא בהרגשה ובזה מותר מספק צדדין דס' צדדין משווי לי' ככתמים דעלמא דא"י דבא מהמקור ותולין אף שא"מ דם עיי"ש אלא דבהגהות הג' אמרי ברוך אות ד' שם כתב שצ"ע לפרש כן דברי הרמ"א עיי"ש:

ואמנם אף לדברי החוו"ד כ"ז ניחא אם הי' כאן איזו מכה אלא שא"י אם מוציאה דם דאז בלא"ה שרי כאן דדעת האחרונים דזקינה שמסולקת דמים עדיף יותר משלא בשעת ווסתה ותולין אף במכה שא"י אם מוציאה דם ולדעת הנוב"י גם ז"נ א"צ אבל בנ"ד דהרופאים בדקו אותה ואינם אומרים שראו מכה באיזו מקום דהרופאים וודאי יכולים לראות זאת ע"י שפיגל אינו יודע במה יש לתלות והנה שאלה זו של כת"ה כדמותה וכצלמה ממש הוא בנוב"י מהדו"ק תשו' נ"ה שרימז עלי' כת"ה ואין הנב"י תח"י לעיין בו אבל כמדומה שסיים שם ג"כ שצריך לברר ע"י רופאים אם יש איזו מכה ועוד דשם הי' אייטער ג"כ מעורב בתוך הדם והרופאים שפטו דא"א לאייטער בלא מכה ובשאלת כת"ה לא נזכר כלל אם יש שם אייטער א"כ אף אם הי' כתמים ממש אין במה לתלות וכבר תמהו כל האחרונים על גוף ד"ז דתולין במכה שא"מ דם והרי בכתמים גופא מפורש במשנה (דנ"ח ע"ב) דרק אם המכה יכולה להגלע ולהוציא דם תולין בה כתם עיי"ש וכמדומה שבתשו' כנ"י וסד"ט ושאר האחרונים כבר האריכו וכתבו ישובים לזה ואין תח"י שום אחרון לעיין שם:

אך לפענ"ד י"ל קושיא הזאת בשנדייק עוד החילוק דשם בדנ"ח במשנה דכתם איתא אם יש בה מכה וכאן בדף ס"ו איתא ואם יש לה מכה באותו מקום תולין בה וא"כ מתרי טעמי יש לחלק בינייהו חדא דהנה באמת כל מכה אף אם אין יודעין אם מוציאה דם מ"מ ספיקא מיהא הוי וא"כ לכאורה בכל כתמים שהי' בלא הרגשה דהוי רק מדרבנן הי' לנו לתלות גם בסתם מכה דסד"ר לקולא אך ידוע דברי הה"מ שהביא הט"ז באו"ח סי' תל"ט דבבדיקת חמץ ל"מ ס"ס כיון דכל עיקרה מספק אסרו חז"ל אין חילוק אם יש עוד ספק וא"כ ה"נ כיון שגזרו חכמים על כתמים אף דהוי ספק מעלמא והוי סד"ר דהא הי' בלא הרגשה ואפ"ה אסרו חז"ל על הספק א"כ גם אם יש עוד ספק אם מהמכה לא מהני דזה הוי כמו כל ספק מעלמא דכבר גזרו עלי' חז"ל אך בדרכה להוציא דם דיש במה לתלות בדבר המוכח לפנינו בזה לא גזרו אבל בדף ס"ו דלא איירי בכתמים כלל רק ברואה תשמיש תשמיש או שאר רואה דעלמא דידעינן וודאי דהדם אתי מאותו מקום ואינו כלל תחת סוג כתמים דעלמא ולא חלה ע"ז גזירת חז"ל לאסור מכח ספק א"כ הדרן לדוכתן דדינה ככל ספיקות שבעולם שאם יש סד"ר או ס"ס דאורייתא שרי ולכך אם יש מכה באותו מקוה אף אם א"י שמוציאה דם מ"מ היכא דהוי רק איסור דרבנן כגון לאוסרה על בעלה משום רמ"ח דהוי רק דרבנן או משום דשלא בשעת ווסתה הוא בחזקת טהרה או בספק מצדדים דאיכא ס"ס שפיר ס"ל להני פוסקים להתיר משום סד"ר או ס"ס בדאורייתא או ספק במקום חזקת היתר ככל איסורין שבתורה הא חדא:

ועוד טעם אחר עפ"י מ"ש הנוב"י מהדו"ק לפרש הטעם דל"ג על כתמים רק בדבר המק"ט משום דבאמת בכל כתמים הוי סד"ר כיון דהוי בלא הרגשה רק כיון דקיי"ל דמקור מקומו טמא א"כ אף בלא הרגשה מטמא עכ"פ אדם וכלי דאורייתא דהוי אב הטומאה כמבואר בנדה (פ"ז) וא"כ אם נפל על דבר המק"ש דלענין הכלי או הבגד הוי ספיקא דאורייתא דילמא בא מהמקור ומוכרחין לטמא א"כ גם לבעלה נמי אף דלבעלה בלא הרגשה לאו דאורייתא מ"מ כיון דמדרבנן עכ"פ אסור אין יכולין להתיר משום ספק דרבנן דילמא מעלמא אתי דספק זה כבר עשית כוודאי לענין הבנד וא"א לחזור להתיר לבעלה עיי"ש בנוב"י וזה הוי כהא דמהר"ש חיוון לענין ברהמ"ז היכא דסד"ר בא עם דאורייתא יחד עיי"ש וא"כ כ"ז בכתמים דעלמא אבל בדם שיודעין שבא מהמקור רק דהספק הוא אם הוא מממכה שבמקור דכיון דלענין טומאה אין נ"מ דגם דם מכה שבמקור מטמא משום דמקור מקומו טמא ואין נ"מ רק לבעלה שפיר ס"ל להני פוסקים כשלא בשעת ווסתה דהיא בחזקת טהרה מתירין מטעם ספק שמא מהמכה אף אם א"י אם מוציאה דם:

ואמנם לפי"ז א"א לישב דברי הרמ"א שמסיים דכתמים תולין בכל ענין אף אם א"י שמ"ד והרי כתבתי כבר דכתמים גרע טפי ובעינן שיכולה להתגלע וכו' ואפשר לומר דכיון דמצינו קולא ביש מכה באו"מ לענין רמ"ת או רואה ממש גם כשגזרו חכמים על כתמים דעלמא ל"ג במכה באותו מקום דיהי' כיציבא בארעא וכו':

ואמנם כ"ז היכא דאיכא מכה משא"כ בדידן דאין אנו יודעין אם יש מכה כלל והנה צריך לראות בהא דכתב הרמ"א בסי' קפ"ז ס"ה דהיכא דא"י אם הדם בא מהמקור או מהצדדין מתירין מטעם ס"ס דילמא מהצדדין ואת"ל מהמקור דילמא מהמכה א"כ לכאורה בכל כתם דעלמא דכתב הנוב"י דהכלי או הבגד טמא מדאורייתא דהוי רק ספק אחד והאיכא ס"ס דילמא מעלמא ואת"ל מהאשה דילמא מהצדדין ואין לומר דלענין טומאה ל"מ ס"ס דהוי ס"ס ברה"י דאף ס"ס אסור דא"כ אמאי כתב שם הנוב"י דמש"ה בעינן שיפול על דבר המק"ל אף דהאשה עצמה מק"ט הלא משום דלגבי האשה הוי ס"ס דילמא נפל לארץ ולא נגע בבשרה רק בפנים דהוי טומאת ביה"ס ומה בכך הא לענין טומאה ל"מ ס"ס ברה"י אלא דגם על הרמ"א גופי' קשה שמטהרה לבעלה משום ס"ס והא נדה היא ככל העריות של ח"כ דטומאה כתיב בהו ועיקר הלימוד דס"ט ברה"י הוא מסוטה דטומאה כתיב בה ועיין בשטמ"ק כתובות (ט') שהקשה שם ג"כ על הא דפ"פ דהש"ס מתיר בה ס"ס והא בעריות טומאה כתיב בהו וברה"י אף ס"ס טמא. ואין עתה פה השטמ"ק תח"י לעיין בו:

ובאמת גם בש"ס נדה בר"פ העושה צרכיו ס' מהאיש או מהאשה דרוצה הש"ס ג"כ לטהר מטעם ס"ס תקשי ג"כ כנ"ל ובפרט לפימ"ש הריט"א בכורות פ"ה אות מ"ג דס"ט ברה"י לאו לענין טומאה וטהרה בלבד אלא גם לענין איסור כמו לטומאת כהנים או לכנוס לעזרה עיי"ש והוא מתוס' שבועות י"ט ע"א עיי"ש וא"כ בנדה גם לענין איסור לבעלה דינו כס"ט ברה"י דגם ס"ס צריך להיות אסור והנה אין לי פה שום ספרים חוץ מש"ס וש"ע לעיין בזה שבוודאי התעוררו מי מהאחרונים בזה. אמת דעל הרמ"א ועל הש"ע הנ"ל א"ל דס"ל כהעוד י"ל שבתוס' נדה (ג' ע"א) ד"ה מעל"ע דטומאת ראי' לא ילפינן מסוטה רק טומאת מגע אבל על הנו"ב א"א לתרץ כן דטומאת מק"מ טמא הוא טומאת מגע:

ואמנם לפימ"ש בספרי תבה"ש חיו"ד תשו' צ"ב דכל ס"ם כה"ג שאנו מסופקים אם בא מהאיש או מהאשה או דילמא לאו מהמקור וכל כה"ג דיש שני מקומות להקל ומקום אחד להחמיר כה"ג הוי כעין רוב דהולכין אחר הרוב שהדם בא מרוב מקומות הטהורים בזה גם בס"ט ברה"י אזלינן דאחר רוב הולכין גם בטומאה רה"י עיי"ש היטב בספרי

מד"ה דהנה עד ד"ה ומ"ש כתה"ר וכ' שביארתי הדבר היטב א"כ ה"נ ניחא בס' ממקור או מהצדדים או מהמכה בזה הוי רוב ממש דאזלינן בתרי' גם ברה"י אלא דא"כ שוב קשיא על הנוב"י בכל כחם אמאי מטמאין והא הוי ס"ס דילמא מעלמא ודילמא מהצדדים. והנה בחוו"ד הנ"ל הקשה ע"ז דאיך אפשר לצרף ס' צדדין והא קיי"ל בדף י"ח דרוב דמים באים מן המקור ואמנם באמת בש"ס גופי' מוכח דאפשר לתלות בצדדים שם בדס"ו ע"א ברמ"ת דבודקין בשפופרת ובראשו מכחול ואם נמצא דם בראשו בידוע שהוא מן המקור לא נמצא דם בראשו בידוע שהוא מן הצדדים ומדלא קאמר אם נמצא בצדדין בידוע שהוא מן הצדדים. אלא קאמר אם לא נמצא בראשו משמע דלא נמצא כלל א"כ היאך קאמר בידוע שהוא מן הצדדים הא אדרבא אם מהצדדין על הצדדים עכ"פ הי' לו לאשכוחי. ובד"מ שם סק"ב הביא בשם הגמי"י דאם לא נמצא כלל מותרת דאמרינן נתרפאית אך בש"ס א"א לפרש כן דא"כ מאי קאמר בידוע שהוא מהצדדין הי' לו לומר דנתרפאית וגם בב"י הקשה דמאי ראי' מהא דלא מצא כלל דנתרפאית הא כמו דאמרינן דאין כל האצבעות שוות מכ"ש דאפשר לומר דאין המכחול שוה להאצבע:

אך דברי הב"ח בזה הם קילורין לעינים ומה שתמה עליו החוו"ד בסק"ג לענ"ד אין כאן תימה דהנה הב"ח ט"ל דאם מה שרואה בשעת תשמיש בא מהמקור שטבעה שנפתח מקורה ע"י תשמיש בזה לא אמרינן אין כל האצבעות שוין. דאין תלוי בו ובאצבע שלו כלל אלא דלפעמים אינו בא מהמקור רק מהצדדים ע"י דוחק התשמיש בזה אמרינן כיון דהדבר בא מצידו. אין כל האצבעות וכל הכחות שוות רק דהחוו"ד תמה עליו דזה נגד דברי הש"ס. והיינו דא"כ למה תנשא לשני משום דאין כל האצבעות שוות. והא כל שאפשר לומר שבא מהמקור ל"א אין כל האצבעות שוות לדברי הב"ח. ואם נאמר דתולין לקולא דהדם בא מהצדדים א"כ לעולם תהי' מותרת אף ל"ג ול"ד דמה בכך דהוחזקה להיות רואה מהצדדים. הא דם מהצדדים טהור:

אך באמת ז"א כלל דכוונת הב"ח הוא דבאמת לענין איסור דאורייתא לא תלינן בצדדים משום דרוב דמים באים מהמקור. אך לענין לאוסרה לעולם משום רמ"ת דזה הוי רק דרבנן כמו בכל ווסתות כמ"ש האחרונים בזה אמרינן סמוך מיעוטא של צדדים לחזקת טהרה דידה והוי פלגא וסד"ר לקולא. ולכך מותרת לשני דתולין הדבר בצדדין משום דוחק תשמיש. וממילא יש לומר דאצל השני לא תראה כלל משום דאין כל האצבעות שוות. אמנם אם כבר ניסת לשני ולשלישית וראתה מ"ת. דהוחזקה לכל האצבעות ולכל הכחות ותראה כך לעולם מ"ת. נהי דיש ספק דילמא בא מצידו מהצדדים. מ"מ כיון דאם תראה דם נהי' מוכרח לטמאותה מספק. דלענין נקיים הוי ספיקא דאורייתא. ואמרינן

דרוב דמים באים מהמקור. וכיון דאינו יודעין בבירור דוודאי תראה אח"כ ונהי' מוכרח לטמאותה מספק דאז יהי' ספיקא דאורייתא א"א לנו להתירה לינשא אח"כ אף דלענין זה הוי סד"ר מ"מ א"א לעשות תרתי דסתרי. דהא כשתראה אח"כ ונטמא אותה יתברר למפרע שנשאת שלא כדין משא"כ לשני מותרת לישא דכיון שלא נתחזקה עדיין לכל האצבעות אנו אומרין שאצל השני לא תראה כלל ולא נצטרך לטמא אותה. וממילא אנו אומרים שגם אצל הראשון לא ראתה כלל מהמקור רק מהצדדין. ומה"ט מהני בדיקת שפופרת לאחר ה"נ. דכשלא תמצא כלל בראש המכחול נתברר בבירור דלא בא מצידה מחמת שטבעה להיות נפתח מקורה ע"י תשמיש דאל"כ גם ע"י המכחול היו ראוי להיות נפתח מקורה כמ"ש הב"ח דבזה ל"א אין כל האצבעות שוות וכיון דנתברר דלא בא מצידה בע"כ מה שראתה עד עכשיו הי' מהצדדים. ולכך מותרת לינשא דאחר שכבר נתברר ע"י מה שלא נמצא בראש המכחול שאין הדם בא ע"י שדרכה להיות נפתח מקורה. א"כ תו ליכא ספיקא כלל וברור דהדם בא מצידו ע"י דוחק התשמיש מהצדדים. א"כ שפיר מותרת לינשא אח"כ דאף אם תראה ע"י תשמיש אין כאן חשש איסור דידוע שבא מהצדדים דבדיקת שפופרת בדיקה מעלייתא היא לענין זה שיתברר שלא בא מהמקור. עיין היטב בב"ח ותראה שזה כוונתו. ונתיישב תמיהת החוו"ד:

ובזה נתיישב ג"כ מה שהקשה החוו"ד שם מאי מהני מאי דלא מצאה בראש המכחול הא ווסת שנקבע ג"פ אינו נעקר בפ"א. ולפימ"ש י"ל דהא מבואר בש"ס נדה י"א ובש"ע סי' קפ"ט סי"ז דאם קפצה ב"פ בחד בשבתא וראתה ובפעם הג' ראתה בחד בשבתא קיי"ל דנקבע לחד בשבתא בלא קפיצה דמדראתה בפעם הג' בחד בשבתא דלא קפצה אמרינן איגלאי מילתא דיום הוא דקגריס ה"נ ס"ל להב"ח כיון דמתחילה ספק לנו אם היא הגורמת או הוא א"כ בפעם אחת שלא ראתה בראש המכחול איגל"מ דהוא הגורם והאצבע של התשמיש גורם ומצדרין ראתה ולכך לא ראתה ע"י המכחול דהמכתול אינו דומה להאצבע כלל כמו"ש בה"ג אמרי ברוך דליכא דישה דתשמיש. ונתיישב ג"כ מה שהקשה עוד שם החוו"ד דמדברי הש"ס משמע דאין חילוק בין אם לא מצאה כלל על המכחול בין אם נמצא בצדדין והא יש חילוק גדול ביניהם דאם לא נמצא כלל בע"כ מתירין מטעם דנתרפאית וא"כ אם חזרה וראתה ג"פ מ"ת חיישינן משא"כ אם נמצא בצדדין ולפימ"ש לדברי הב"ח לק"מ דבלא נמצא כלל אין הטעם משום דנתרפאית אלא דאיגל"מ דהוא הגורם באצבע דידי' ומצדדין ראתה ולכך לא ראתה ע"י המכחול דליכא דישה דתשמיש ואף אם תחזור ותראה ג"פ ע"י תשמיש מותרת דכבר נתברר דהדם בא מצדדין ע"י דוחק התשמיש באופן שדברי הב"ח הם נכונים מאד בפירוש דברי הש"ס.

ויצא לנו מדברי הב"ח האלו דאף דרוב דמים באים מהמקור וצדדים הוי מיעוטא ומה"ט קיי"ל דאם נמצא אות יום אחר התשמיש חייבים חטאת מ"מ לענין רמ"ת דהוי רק דרבנן מותרת לינשא לשני דכמו דאמרינן בעלמא דמדרבנן אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה והוי פלגא מדרבנן כמו כן במילתא דהאיסור הוא דרבנן אמרינן סמוך מיעוטא דצדדים לחזקת טהרה דידה והוי פלגא וסד"ר לקולא ואף דכבר כתבתי בשם הנוב"י דהיכא דהספק הוא על הבגד לענין טומאה דהוי דאורייתא מטמאינן גם אותה אף דהוי בלא הרגשה והוי רק דרבנן היינו שם דבאין הספיקות בבת אחת עלי' ועל הבגד א"א לטמא הבגד ולטהר אותה בלי ז"נ אבל כאן לינשא לשני נהי דעתה מטמאין אותה בלי ז"נ משום ס' מהמקור מ"מ אח"כ בביאת השני נולד ספק אחר דילמא לא תראה עוד דווסתות רק דרבנן ואיכא מיעוט דגם אצל הראשון הי' רק מהצדדים וסמוך מעוטא לחזקת טהרה ועתה לינשא לשני אחר שכבר ספרה ז"נ ליכא רק ספק דרבנן לחוד ואזלינן לקולא לס' הב"ח הנ"ל ומיושב מה שהקשיתי אליבא דהנוב"י הא בכל כתם איכא ס"ס גם על הבגד דילמא מעלמא ואת"ל מגופה דילמא מהצדדין דז"א דלענין טומאה דאורייתא ס' צדדין לאו ספק הוא דרוב דמים באים מהמקור וכיון דמטמאין הבגד מטמאין גם אותה כיון דבא בב"א כמש"ל:

ופש גבן עדיין לברורי דברי הרמ"א דמתיר משום ס"ס, דילמא מהמכה ודילמא מהצדדין והא ס' צדדין לאו ספק הוא דרוב מהמקור כמו שתמה החוו"ד והג' אמרי ברוך שם. ונלע"ד לישב דהנה הא דהיכא דספק אחד הוא נגד הרוב לא מצטרף לס"ס הוא נובע מתוס' כתובות (ד"ט) דהקשו אמאי באשת ישראל מותרת מטעם ס"ס דילמא באונס ודילמא לאו תחתיו דהא אנן אמרינן דרובא ברצון ותירצו דרוב ברצון הוא רק רוב דרבנן ומצטרף שפיר לס"ס מדרבנן עכ"פ ליתסר אך י"ל דהנה הא גופה צריך להבין אמאי לא מהני ס"ס כה"ג והא כיון דאיכא ספק אחד טוב דילמא לאו תחתיו והוי הפק השקול ומספק השני דילמא באונס אף דרוב ברצון עכ"פ מיעוט באונס איכא ונימא סמוך מיעוטא לפלגא והוי רובא להתירא וכמדומה שבחי' הרשב"א קידושין (ע"ח) גבי דילמא אזלא היא לגביי' איכא קושיא כזאת וגם באחרונים דיברו מזה ואין עתה תח"י שום ספר לעיין בו:

אך י"ל בפשיטות דהא אנן קיי"ל דמדאורייתא ל"א גם סמוך מיעוטא לחזקה דלדידן דל"ח למיעוטא אמרינן מיעוטא כמאן דליתא דמי כמ"ש התוס' חולין (פ"ו) ובכמה דוכתא א"כ לא מצטרף גם לפלגא מדאורייתא אמנם הא כבר כתבתי אליבא דהב"ח דבמילתא דרבנן אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה גם לקולא כמו דבדאורייתא חושבין לומר

סמוך מיעוטא לחזקה מדרבנן הם אמרו והם אמרו לכן שפיר כתבו התוס' דרוב ברצון דהוא רק מדרבנן שפיר מצטרף לס"ס דבדרבנן אמרינן סמוך מיעוטא לפלגא והוי רובא דהיתרא ומזה ראי' לסברתי הנ"ל דבמילתא דרבנן אמרינן סמוך מיעוטא וכו' לקולא דמדרבנן המועט הוא כמאן דאיתא ומצטרף לחזקה:

אך דקשה ע"ז מש"ס יבמות (דס"ז ע"א) דזכרים יאכלו משום דסמוך מיעוטא דמפילות למחצה נקיבות והוי זכרים מיעוטא עיי"ש ברש"י ד"ה כולן זכרים וכן בדקי"ט ע"א גבי היתה לה חמות דאמרינן סמוך מיעוטא דמפילות למחצה נקיבות ולמיעוט זכרים ל"ח עיי"ש הרי דגם בדאורייתא אמרינן סמוך מיעוטא לפלגא וא"כ שוב קשיא על תוס' כתובות אף אם רוב ברצון הוי רוב דאורייתא מ"מ נימא סמוך מיעוטא לפלגא והוי ס"ס טוב משום דרובא להתירא:

ואולם י"ל כפי מ"ש האחרונים לחלק גם לענין סמוך מיעוטא לחזקה בין אם המועט הוא חלק מהרוב עצמו ומגרע אותו כמו שהובא בריט"א בכורות ואינו עתה תח"י לעיין בו א"כ ה"נ יש לחלק כן דשם ברוב נשים מתעברות ויולדות מן הרוב הזה בעצמו שמתעברות נמצא מעט שמפילות ומצטרף מועט מפילות למחצה נקיבות ונתרועע הרוב ונשאר זכרים רק מיעוטא משא"כ לענין רוב ברצון דהספק אם תחתיו או לאו תחתיו אינו חלק מהרוב ברצון ואינו מגרע אותו כלל דבין תחתי' או לאו תחתי' מ"מ הרוב ברצון וליכא רק מיעוט דאונס נגד הרוב דברצון ומיעוטא לגבי רובא כמאן דליתא דמי ואינו מצטרף להספק של לאו תחתי' כמו דלא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה בדאורייתא:

וא"כ מעתה יובן הכל על נכון דבספק מהמכה או מהצדדין שפיר כתב רמ"א דהוי ס"ס דאף דרוב דמים באים מהמקור מ"מ כיון שיש מכה במקור עצמו א"כ הרוב שממקור עצמו נתקלקל דהא חלק ממנו בא מחמת מכה ומצטרף הספק של מחמת מכה למועט דמצדדין ואיתרע רובא דמקור משא"כ היכא דליכא מכה במקור רק בכתמים דעלמא דיש ספק דילמא מעלמא או מהצדדין והם אינם חלק כלל מהרוב מהמקור דהספק מעלמא אינו מגרע כלל להרוב מהמקור דמ"מ כל דמים הבאים מגופה של האשה רובם מהמקור הם באים וליכא רק מיעוט דצדדים ומיעוטא לגבי רובא כמאן דליתא דמי ואינו מצטרף להספק דמעלמא ולכך מטמאין כל הכתמים היכא דליכא מכה ובזה יובן לנכון במה דרוב הפוסקים ס"ל בסי' קצ"א באשה שעשתה צרכי' וראתה דם במ"ר דמטהרין אף משום כתם משום דתולין דמכה יש לה בכליות או בחלחולת ומ"ש מכל כתם דבעינן עכ"פ שיהיו ידוע שיש לה מכה. ומ"ש שנמצא הכתם על גופה או בגדה מנמצא על מ"ר וראיתי באיזו אחרונים שדחקו בזה לומר דהטעם משום דהוי מילתא דל"ש. ולפימש"ל

א"צ לזה אלא כיון דבגופה בעצמה איכא שני מקומות לתלות דהיינו ממקום מוצא מ"ר שהוא מהכליות או כיס השתן וגם איכא למיתלי בנדדים כמ"ש החוו"ד הר"ן דגם שלא בשעת תשמיש איכא למיתלי בצדדין אך דאנן מחמרינן משום דרוב דמים באים מהמקור וכאן דאיכא למיתלי במקום מוצא מ"ר או בצדדין איתרע ל'י רובא ומותר משום ס"ס ונוגע הא מילתא במה דכתב הר"ן בא"ט דע"י תרי מיעוטי איתרע הרוב וכיון דלענין טומאה איכא ס"ס לבעלה וודאי שריא דהא לבעלה איכא עוד ספק דילמא לא ארגשה והרגשת מ"ר הוא דהוה ואיכא ס"ס דילמא ממ"ר ואף את"ל מהמקור דילמא לא ארגשה דמדאורייתא שריא והוי ס"ס בדאורייתא וספק מדרבנן דשרי כמ"ש האו"ה לענין ציר דגים ובמתהפך לא איכפת לן דהא מקודם צריך להתחיל הספק מאין הדם הזה בא ואמרינן דילמא ממ"ר ואף את"ל מהמקור דילמא לא ארגשה כמ"ש הש"ך בדיני ס"ס:

ובהכי יהי' נוח לנו לישב דברי הנוב"י הנ"ל ממה שתמה עליו החוו"ד בסי' ק"ץ סק"ח דלפי"ד הנוב"י הא דל"ג על כתמים בדבר שאמק"ט הוא משום דאיכא ספק מעלמא והא מבואר בש"ס דנ"ז דאמר שמואל בדקה קרקע עולם וישבה עליו ומצאה כתם טהורה. אף דוודאי אתי מגופה וגם הא קאמר הש"ס דף ג' כיון דבשוק של טבחים לא עברה וודאי מגופה אתי:

ולפי הנ"ל ולפימ"ש החוו"ד בעצמו סי' קפ"ז סק"ח דגם בכתמים איכא ספק צדדין ונהי דמדאורייתא ל"מ משום דרוב דמים באים מהמקור אבל עכ"פ בלא הרגשה דהוי רק דרבנן אמרינן סמוך מיעוטא לחזקת טהרה והוי פלגא וסד"ר לקולא כמש"ל לדעת הב"ח ניחא הכא ג"כ דהא דקאמר הנוב"י מעלמא היינו שלא מהמקור משום דאפשר דבא מהצדדין ולק"מ מש"ס הנ"ל דבדקה קרקע עולם דגם שם איכא ספק מצדדין והש"ס ד"ג ג"כ קאמר רק כיון דבשוק של טבחים לא עברה וודאי לאו מעלמא אלא מגופה אבל עדיין תקשי נימא סמוך מיעוטא דצדדין ותירץ שפיר הנוב"י כיון דלענין קבלת טומאת הבגד הוי ספד"א ואנו אומרים דבא מהמקור לכך גם האשה טמאה. ומה שהקשה עוד שם החוו"ד דא"כ אם נמצא כתם בתוך ז"נ דבלא"ה האשה טמאה אמאי חיישינן לכתם לא אבין דסותר ד"ע דהוא גופי' ס"ל בסי' קצ"ו ס"ג דגם דם בלא הרגשה סותר בז"נ א"כ אם נמצא בתוך ז"נ בלא"ה הוי ספיקא דאורייתא גם לבעלה וא"צ לטעם דטומאה:

גם מה שתמה שם עוד עליו שכתב דבמה שהאשה עצמה מק"ט לא איכפת לן משום דלגבי האשה איכא עוד ספק דילמא נפל מאותו מקום לארץ ולא נגע בגופה מבחוץ והוי טומאת ביה"ס ותמה עליו דהא התוס' בדט"ז ע"א ד"ה במקור כתבו דהכא הלל"מ דגם טומאת ביה"ס טמא ואם לא ס"ל כהתוס' א"כ גם הבגד אינו טמא דהא דם הנדה

אינו מטמא רק ברביעית. כמ"ש התוס' שם. ולענ"ד להצדיק דברי הנוב"י דל"ק עליו כ"ז כלל דהס"ד דהתוס' הי' דרק המקור מקומו טמא והדם שנגע בו מק"ט מהמקור אלא דכל המשקין אינם נעשים אה"ט לטמא אדם וזה גזיה"כ דמטמא אדם כמ"ש רש"י שם ד"ה מקומו ולהכי הי' קשה ג"כ דאיך מקבל הדם טומאה מהמקור הא הוי ביה"ס והא ליכא רביעית וכמ"ש התוס' בחולין (דפ"ז ע"ב) ד"ה כל משקין דהני משקין דנדה (דנ"ה ע"ב) לא הוי משקין רק מדרבנן ולכך בעינן רביעית ותירצו התוס' דהלל"מ הוא דאותו הדם הנוגע במקור הוא כמקור עצמו ומק"ט מהמקור גם בשעה שנגע בו בפנים דבזה גילה התורה דנטמא כהמקור עצמו גם ביה"ס וא"צ ג"כ רביעית כמ"ש התוס' חולין הנ"ל דכל שמטמא מדאורייתא א"צ רביעית ואמנם כ"ז לענין הדם עצמו שנגע בהמקור נטמא מהמקור אף שהיא בביה"ס דהתורה חשבו כחלק מהמקור אבל כשנגע הדם אח"כ באדם או בכלי ביה"ס אינו מטמא אותו דכל טומאה שבעולם אינו מטמא אחרים בביהס"ת ועכ"ז רביעית לא בעי דהא כבר כתבו התוס' דכל שהוא מדאורייתא מטמא בכ"ש וכאן דטומאתו מדאורייתא מהלל"מ ל"ב רביעית כנ"ל ברור בדעת הנוב"י:

ואחר כתבי כ"ז מצאתי בדרישה ריש סי' ק"צ שהביא דברי הכ"מ שהקשה קושיתי הנ"ל למה אנו מטמאים כל כתמים והאיכא ס"ס דילמא מעלמא ודילמא מהצדדין ותירץ שני תירוצים האחד דלחומר האיסור החמירו חכמים גם בס"ס. והתירץ השני שמאחר שאין לה דבר לתלות בו החמירו חכמים לומר דהוי כאלו מגופה היא וודאי ואין כאן אלא ספק אחד עכ"ל הכ"מ אלא דצריכין אנו לדברי הנוב"י דאל"כ תקשה כיון דעכ"פ ספק אחד דילמא מצדדין איכא וכיון דלא ארגשה הוי ספק דרבנן ובע"כ כדברי הנוב"י דכיון דלענין טומאה ל"ב הרגשה והוי ספד"א אוסרין אנו אותה גם לבעלה וא"כ י"ל דגם הנוב"י במה דקאמר ספק מעלמא היינו מהצדדין כדי לישב קושית החוו"ד וכיון דמפורש כן בכ"מ נכון לומר דגם הנוב"י סובר כן להשוות דעתו לדעת הכ"מ בתירץ השני:

ולכאורה קשה לפי"מ שהביא הפמ"ג בפתיחה להי' טריפות דיעה דס"ל ב"ס הלל"מ הוא לקולא מדאורייתא וכאן דכתבו התוס' דהא דמקור מקומו טמא ומטמא הדם הוא הלל"מ א"כ בספק אחד לישתרי אף י"ל דבלא"ה קשה הא אית לה חזקת טהרה וספד"א במקום חזקה הוא לקולא כמ"ש הש"ך בסי' נ' ואף למ"ד דאזלינן לחומרא הוא רק מדרבנן כמ"ש הפר"ח דדמי לתרי ותרי דהוי דרבנן עיי"ש וא"כ למה גזרינן הכא לאוסרה על בעלה הא אף לענין טומאה היא רק דרבנן והוי כעין גזל"ג אך צ"ל דלענין טומאה הוי ס"ט ברה"י דמדאורייתא טמא אף במקום חזקה דהתורה עשאתו כוודאי וא"כ בכה"ג גם ס' הלל"מ הוא לחומרא דספק זה הוא כוודאי:

ובדרך זה אפשר ליישב דברי רש"י נדה (ד"ה ע"א) ד"ה אין חוששין שכתב וז"ל ואפילו אין לה במה לתלות דבשוק של טבחים לא עברה איכא למימר עברה ולאו אדעתה דהא בגופה אין לתלות כל עיקר דכתמים דרבנן נינהו וכי גזור רבנן בהגיע זמנה דדם מצוי בה אבל בהא לא גזור הואיל ואין בה דמים עכ"ל רש"י והקשו הכל בדברי רש"י בלא רישא סיפא ולא סיפא רישא דמתחיל לומר הטעם משום דתלינן דמעלמא אתי משמע הא אי ידעינן דמגופה הוי אסורה אף בלא הרגשה ומסיים דרבנן לא גזרו כאן כלל משום כתמים משמע אף באתי וודאי מגופה עיין בספר דברי חמודות על הרא"ש פ"ק דנדה אות ח' שדחק בזה ורוצה לומר דיש ט"ס ברש"י ועיין בחוו"ד ריש סי' ק"ץ מ"ש בהיפך מהד"ח הנ"ל:

אמנם לפימש"ל י"ל דברי רש"י דהנה בהא דקאמר הש"ס לעיל (ד"ג ע"א) מודה שמאי בכתמים מ"ט בצפור לא נתעסקה בשוק של טבחים לא עברה האי דם מהיכא. תקשי מהא דאמרינן בשבועות דל"ט מנה הלוויתך בצד עמוד פלוני והוא אמר לא עברתי בצד עמוד פלוני מעולם והוכחש ע"ז אמרינן דלא הוחזק כפרן משום דמלתא דלא רמיא עלי' דאינש לא אדעתי' עיין חו"מ סי' ע', ה"נ נימא דילמא עברה בשוק של טבחים ולא אדעתה. אך צ"ל דבאשה הוי מילתא דרמיא עלי' תמיד. דהא יודעת דאם ימצא עלי' דם תהי' טמאה לכך נזהרת שלא תתלכלך בדם אך כ"ז אחר שגזרו על הכתמים. אבל קודם שגזרו על הכתמים דלא היתה טמאה רק ע"י הרגשה לא היתה נזהרת כלל מלכלוך דם דהא יודעת דכל דלא ארגשה תהי' טהורה ושפיר איכ"ל דלא רמיא עלי' ולאו אדעתה. ולכן שפיר מובן כוונת רש"י די"ל דרש"י ס"ל כמו שפירש הרא"י והחוו"ד את דבריו דהיכא דיודעין דבא מגופה גם בקטנה גזרו אף דלא הרגישה. וגם אם לענין טומאה היתה טמאה מדאורייתא כגון אם לא הי' רק ספק אחד אף בקטנה הי' גוזרין משום לא פלוג אטו דאורייתא אבל באמת מדאורייתא קודם שגזרו על הכתמים הי' לענין טומאה ס"ם דשרי מדאורייתא דילמא מצדדין ודילמא מעלמא דעברה בשוק של טבחים ולאו אדעתה משום דהוי מלתא דלא רמיא. וא"כ נהי דבעלמא גזרו חכמים לגבי בעלה. וממילא ליכא ס"ס גם לענין טומאה. דליכא למתלי בעלמא כיון דבשוק של טבחים לא עברה. ואחר שגזרו על הכתמים הוי מילתא דרמיא וליכא למימר לאו אדעתה מ"מ בקטנה דאין דם מצוי בה לא גזרו. וסרך דאורייתא ליכא דכיון דל"ג ממילא איכא ס"ס לענין טומאה וטהורה מדאורייתא כמש"ל:

ויותר נכון ויותר בקיצור נ"ל לפרש דברי רש"י הנ"ל די"ל דרש"י ס"ל שני התירוצים של הכ"מ הנ"ל לאמת. דס"ל דכאן בכתמים החמירו חכמים אף אם היו ס"ס וכס' הה"מ

הנ"ל דכל שאסרו מחמת ספק אף דלא הי' מן הדין לאסרו דהוי סד"ר גם בס"ס גזרו והחמירו וגם ס"ל כתירץ שני דבאשה דעלמא ליכא ספק דילמא מעלמא כיון דבשוק של טבחים לא עברה ול"א דהוי מילתא דלא רמיא דסתם אשה רמיא עלה מילתא להשמר מספק נדה. אמנם בקטנה שלא הגיע זמנה לראות בהא ס"ל לרש"י דלא רמיא אדעתה כלל חשש דם נדה כיון דלא הגיע זמנה לראות עדיין ולא הותחלו עדיין מעולם להרגיל א"ע לשמור מטומאת ראיית דם נדה וא"כ הוי שפיר ס"ס מעליא דילמא מעלמא היינו דעברה בשוק של טבחים ולאו אדעתה כיון דהוי מילתא דלא רמי' עלי' ודילמא מצדדין. אלא דיש לחוש עדיין לתירץ ראשון של הכ"מ דכאן החמירו חכמים אף בס"ס לזה קאמר רש"י דעד כאן גזרו חכמים והחמירו כולי האי לחוש אף לס"ס הוא רק באשה דעלמא דמצוי בה דמים. אבל בהא לא גזרו כיון דאין בה דמים. ונהי דבכל הד' נשים גזרו אף שאין מצוי בהם דם. משום לא פלוג. היינו משום דלית בהו ס"ס כמ"ש לקמן. ומצינו הרבה פעמים דלא פלוג חכמים בתקנתיי'. אבל בהא דקטנה שלא הגיע זמנה לראות דלא רמיא עדיין לשמור עצמה. ונתוסף ס"ס דילמא עברה בשוק של טבחים ולאו אדעתי'. אלא דנחמיר מצד חומרא בעלמא כס' הכ"מ דהחמירו כאן חכמים אף בס"ס. די' שנחמיר חומרא זאת בנשים דשייך בהם גוף הגזירה אבל דנחמיר ג"כ בהא דלא אסור רק משום לא פלוג לאסור אף בס"ס כולי האי לא מחמרינן כמ"ש המג"א בריש סי' תמ"ז בשם התה"ד דלא החמירו בלא פלוג כמו בגוף הגזירה עיי"ש לענין נוקשה במשהו:

ומש"ה ניחא נמי הא דלא התירו חכמים כתמים רק בקטנה שלא הגיע זמנה לראות ולא בזקינה ושאר ד' נשים. דאמרו בהן דיין שעתן משום דהן מסולקות דמים דלא התירו חכמים רק בקטנה דלאו בת שימור היא ואין מלמדין אותה עדיין לשמור א"ע כיון דלא הגיע זמנה. ואינה יודעת כלל ולא אסקא אדעתה כלל חובת שימור מש"ה נתוסף אצלה ספק דילמא עברה וכו' ולאו אדעתא ולא החמירו חכמים בה לאסור משום לא פלוג אף בס"ס. אבל בשאר נשים שכבר הורגלו לשמור עצמם מספק דם נדות. ואף בזקינה שהיא כבר בחזקת מסולקת דמים מ"מ מעיינת שלא תתלכלך בדמים דיריאה שאם יהי' נמצא עלי' לכלוך דם תהי' טמאה כמו שהיתה רגילה תמיד דאם נמצא עלי' כתם היתה טמאה ולאו כולי נשי דינא גמירי שבזקנתה יהי' מטהרין אותה וא"כ וודאי רמיא עלי' אם עברה בשוק של טבחים לידע אם נתלכלכה בדמים וכיון דאינה זוכרת וודאי לא עברה. וליכא ספק דמעלמא ובספק אחד מדינא אסור ולא משום חומרא. ולכך אף דאין מצוי בהם דמים מ"מ לא פלוג חכמים בתקנתיי'.

ובלא"ה ג"כ יש לחלק בין תנוקת שלא הגיעה לימי הנעורים לשמור נשים דהא קיי"ל דתינוק הוי דשאבד"ל אלא דחכמים עשאו אותו כיש בו דעת לשאול. וע"כ י"ל דע"כ החמירו חכמים בס"ס רק בשאר נשים משום דהוי ס"ט ברה"י דל"מ ס"ס אבל בתנוקת שאבד"ל וספק אחד ג"כ מותר בה נהי דעשאו אותו כיבד"ל היינו בגוף הגזירה אבל לאסור ג"כ משום ל"פ אף בס"ס כולי האי ל"ג:

ובזה יהי' לנו מקום להליץ בעד הפמ"א שהביא הפ"ת בסי' קצ"א סק"ב שכתב דבזקינה טיהרו כתם, והדבר תמוה שהוא נגד ש"ס מפורש בד"ה ע"א הנ"ל דבכל הד' נשים כתמה כראייתה חוץ מתינוקת שלא הגיע זמנה לראות וזקינה היא אחת מד' נשים הנ"ל אך לפימ"ש דבהנך שהם מסולקות דמים לא נאסרו אלא משום לא פלוג ולא גזרו עליהם אלא היכא דבשאר נשים מן הדין אסור אבל היכא דרק מצד החומרא אסור בהנך נשים לא גזרו דלא חמיר לא פלוג כגוף הגזירה והנה כבר הבאתי קושית הנוב"י בכל כתמים לישתרי ותירץ כיון דלענין טומאת הבגד הוי ספד"א משום דמקור מקומו טמא גם על בעלה נאסרה וכתבתי דזה כסברת הר"ש חיון שהביא המג"א בה' ברהמ"ז דכל שנולד הספק על הדאורייתא והדרבנן יחד מוכרחין לאסור גם הדרבנן משום שלא לזלזל ואמנם קשה תינח בזמן שהי' נוהג דיני טומאה אבל בזה"ז שאינו נוהג ד"ט כלל ואין אנו מטמאין הבגד כלל והספק הוא רק על איסור האשה לבעלה שהוא רק דרבנן משום דלא ארגשה וספד"ר הוא לקולא ובע"כ צ"ל דזה ג"כ מצד חומרא כמו דהחמירו בס"ס לתירוצא קמא של הכ"מ ה"נ החמירו בספד"ר וא"כ כיון דכבר כתבתי דבהני נשים שהם מסולקות דמים ואינם אסורים רק משום לא פלוג היכא דהוי רק חומרא לא גזרו א"כ בזה"ז דליכא דיני טומאה והאיסור רק משום חומרא בזקינה דהוא משים לא פלוג לא החמירו כלל א"כ נכונים שפיר דברי הפמ"א דהא דמפורש בש"ס דבהני ד' נשים כתמן כראייתן היינו מדין הש"ס דהי' נוהג אז דיני טומאה וטהרה אבל בזה"ז שפיר י"ל דל"ג על כתמים בזקינה וכל הני ד' נשים דמסולקת דם. ונתיישב בזה במה דלא הביא הטור והמחבר כלל האי דינא דד' נשים כתמן כראייתן משום דאפשר לומר דלא ברירא להו האי דינא די"ל דבזה"ז דליכא טומאה ושהרה אינו נוהג האי דינא והא דכתב המחבר בס' ק"ץ סמ"ה וע"ב דזקינה תולה בעצמה בימים שקודם זקנתה וכן בילדה משמע דזקינה יש לה כתם היינו דברור לן דלא אתי מעלמא רק מגופה כמו בג' נשים שהי' ישינות במטה אחת ונמצא כתם תחת אחד מהם דברור לן דהמטה היתה בדוקה מקודם והספק רק בין אלו הנשים וכשיטת החוו"ד דהיכא דברור לן דאתי מגופה גם תנוקת יש לה כתם ולכך

הוצרך לחלות זקינה בילדה אבל בעלמא י"ל דבזה"ז זקינה אין לה כתם. אמנם חלילה לנו לעשות מעשה עפי"ז אך עכ"פ דברי הפמ"א אינם נגד הש"ס:

ומעתה נבוא לנ"ד שהיא זקינה וכבר עברו י"ז שנים שהיא מסולקת דמים ובנ"ד דלא הרגישה כלל אף זיבת דבר לח בפנים כמ"ש רת"ה ואין כאן אלא דין כתם דלדעת הפמ"א טהורה אף דחלילה לסמוך ע"ז אבל מ"מ כאן דהי' לא שבירה הנקרא פארפאל אלא ששמה טבעת בגופה והוטב לה אז והנה הפארפאל כתב הנוב"י דהוי כמכה שא"י אם מוציאה דם דתולין בזקינה. כמש"ל ועיין בנוב"י מהד"ת סי' קי"ד. וא"כ אף שכבר נתרפאה מהפארפאלל מ"מ הא מפורש במשנה דנ"ח דר"ע טיהר אותה אף שכבר חייתה המכה משום דאפשר להתגלע ולהוציא דם וכאן דכל הרופאים אומרים דאם הטבעת מונח זמן ארוך רגיל להתקלקל ולהיות מכה בוודאי לא גרע מכל מכה שיכולה להתגלע ולהוציא דם דמטהרין בכתמים ובפרט בזקינה דל"ב שיהי' ידוע שהמכה מוציאה דם:

ועוד נלע"ד מטעם אחר להתיר בכה"ג דלכאורה קשה בהא דמבואר בסי' קצ"א ובש"ס ר"פ האשה שעשתה צרכי' דאם מצאה דם במ"ר תולין דמכה יש לה בכליות אף דאין אנו רואין שום מכה. והטעם מבואר שם משום דאין דרך דם נדה לבוא עם מ"ר לכך תלינן במכה אף שא"י לנו. וא"כ בזקינה שהיא כבר מסולקת דמים. ואין דרכה להיות רואה עוד אמאי לא תלינן הדם במכה לומר דוודאי מכה יש לה במקור כמו שם במ"ר. אך צ"ל דהנה בכל דבר אנו מוקמינן אחזקת הגוף ואמרינן דכמו שהי' עד עכשיו כן גם עתה לא נשתנה והחזקה הזאת עדיפא מכל החזקות כמ"ש הפנ"י בכתובות (ע"ה) בסוגיא דכנכ"ה והש"ש. דאף בממון דגם רוב ל"מ מ"מ חזקת הגוף מהני גם בממון עיי"ש. וא"כ לכאורה איך אפשר לומר שנעשה איזו מכה בגופה הא כיון דבשעה שנולדה וודאי לא הי' בה מכה נוקמא אחזקתה דגם עתה אין בה מכה. אך בע"כ צ"ל דשם דנמצא הדם במ"ר אדרבא אמרינן כנכ"ה ובא הדם מתחילתו עם המ"ר מהכליות או מכיס השתן. ולא שבא הדם מהמקור ואח"כ נתערב עם מ"ר. אלא דכמו שהוא עכשיו בתוך המ"ר כן הי' מתחילתו בתוך המ"ר ובא ממקום שמ"ר באים דהיינו מהכליות או מכיס השתן ושם כיון דאין שום דם בטבע בע"כ מוכרחין לומר דנעשה שם מכה המוצא דם דבכל מקום אמרינן כנכ"ה נגד חזקת הגוף אבל בכתם בזקינה דלא ידעינן כלל מאיזו מקום בא הדם אלא דתרצה לומר דנוקמה הזקינה אחזקתה שהיא מסולקת דמים ובוודאי יש שם מכה אדרבא נימא נוקמא הגוף אחזקתה דלא הי' בה מכה מקודם וודאי גם עכשיו אין שם מכה והוי ספק השקול ואזלינן לחומרא כמש"ל דיצאה מחזקתה לראות דם נדה גם אחר בלותה. וא"כ זה היכא דלא הי' לה מכה מעולם. אבל כאן דהי' לה כבר

הפארפאלל דהוה כמכה כמש"ל אלא דנתרפאית ע"י הטבעת א"כ כיון דהרופאים עצמם מעידים דכשהטבעת מונח שם הרבה דרכו להוליד שם מכה א"כ חזקת הגוף דלא הי' לה מכה. לאו חזקה היא דהא עשוי' להשתנות ולהיות שם מרה משא"כ החזקה שיש לזקינה שהוחזקה עד כה שלא לראות עוד. אין זו עשוי' להשתנות דאדרבא כל שתזקין יותר יסתלקו דמי' ביותר. א"כ שפיר י"ל דבכה"ג בזקינה אוקמינן לה אחזקה דאין לה עוד דם נדות. אלא וודאי מכה יש לה בפנים שנעשה ע"י הטבעת שדרכה להוליד מכה. וי"ל דמכה זו הוא בפנים במקור לצד פנים במקום שאין הרופאים יכולים לראות כמו שתולין בכליות כשמוצאת על מ"ר:

ואפשר לומר דוה ג"כ גוף הטעם של ר"ע שמקיל בשיכולה להתגלע אף שלע"ע חייתה לפנינו משום דבאמת כבר הקשה הנוב"י דכיון דלא ארגשה הוא רק דרבנן מספק אחד דילמא מצדדין הי' לנו לטהר כמש"ל אך צ"ל דמחקור עלולה לראות ומצדדין אין עלולה לראות רק ע"י איזו שינוי או מכה א"כ אוקמינן לה אחזקתה דלא נולד לה שום מכה ושינוי בגופה. ותלינן יותר במקור דדרכו דהוא עלול להוציא דם בלא שום מכה ושינוי בגוף ואף דגזרו גם בד' נשים הוא משום לא פלוג כמש"ל וא"כ מעתה במכה שחייתה ודרכה להתגלע דגם ע"י המכה היא עשוי' להשתנות ולהתגלע להוציא דם וליכא חזקת הגוף שוב הוי ספק השקול ואמרינן סד"ר לקולא והנה בנ"ד ראיתי שכותב כת"ה שהדר ציווה עלי' שתקח הטבעת משם ואין לה תרופה רק שתינתח ותסלק האם. ולא כתב כת"ה אם רצונה לעשות כדבריו. כי אם תשמע לו ותקח הטבעת משם צריכין אנו לראות איך יהי' אחר לקיחת הטבעת. וממ"נ אם תשמע לו לגמרי לנתח את האם. יוכל להיות שיהי' שינוי לטובה ותחרפא לגמרי מראיית הדם ואף אם לא תסלק את האם. רק תקח הטבעת משם ג"כ יוכל להיות שיהי' נעשה איזו שינוי לטובה עי"ז. וגם יוכל להיות שח"ו שיחזור וירד המקור למטה אם לא יהי' הטבעת דבזה הרבה אחרונים מקילים כמו החת"ס וכהנה וחולקים על הנוב"י. ואף להנוב"י יהי' אז כמכה שא"י שמוציאה דם דמתיר בזקינה ולכן יאבה נא כת"ה להודיעני כוונתה בזה ואיך רצונה להתנהג ואז נדע מה לעשות:

כ"ד ש"ב דוש"ת.

סימן מ

ב"ה.

שלו' אשיב לכבוד האי צורב העוסק בחוקי הרב הרה"ג החריף ובקי בחד"ת עוסק במילי דציבורא לעשות סייג לתורה מו"ה **יחיאל נתן** נ"י בק"ק לונדון יצ"ו:

מכתבו בדבר המקוואות לנכון הגיעני ואם כי קשה עלי עתה להשיב לכל שואל אך למען אפרושי מאיסורא ובפרט בדבר שקדושתן של ישראל תלוי בו. לקחתי לי פנאי להשיבו בקצרה על תוכן שאלתו בדבר המקוה של מי גשמים שנעשית ע"י השקה דהיינו שבין הגומא של מי גשמים ובין המקוואות שטובלין יש גומא ארוכה שממלאין אותם מים שאובין ע"י וואססער לייטונג עד למעלה מהנקב כשפ"ה שבינה לבין הגומא של מי גשמים. שעי"ז נעשה ההשקה. ובכותל שכנגדה יש נקבים בין הגומא להמקוואות שעל ידם נכנסים המים אחר ההשקה להמקוואות שטובלין בהם. ועתה נתהווה שרואין שבכל לילה המים של הגומא הנ"ל הולכים וחסרים עד למטה מהנקב של ההשקה והחסרון הוא רב שעד הבוקר חסר צ"מ באורך תשעה מטעער שבוודאי יש חשש זחילה הניכרת ואף דהמקוואות שטובלין בהם אינם זוחלין מ"מ כיון דבמקום נקב ההשקה המים זוחלין. וידוע שיטת הרמב"ם וסתם המחבר כוותי' בסי' ר"א סעיף ס' דאין הנזחלין מערבים ופירש החת"ס בתשו' ר"ח ור"ט באה"ד המתחיל אבל מהרי"ק כוונתו דכיון דמי גשמים אין מטהרים בזוחלין אינם יכולים ג"כ לטהר בהשקה את השאובים עיי"ש וכ"פ ג"כ בתשו' מהרי"ט בשניות חיו"ד תשו' י"ח באה"ד המתחיל והא דקשיא עיי"ש:

והנה מ"ש כת"ה דרק המים שבתוך הגומא של הוואסער לייטונג הם זוחלין ולא המים שבתוך הגומא של המי גשמים אינני מבין דבריו דהרי הנקב של ההשקה עם המי גשמים הוא פתוח בשעת ההשקה וא"כ אז אם המים של הגומא הנ"ל הם זוחלין ונבלעים בקרקע גם המים של הגומא של מי גשמים זוחלין דרך נקב ההשקה להגומא הנ"ל ונבלעין בקרקע ואין חוזרין שוב להמקוה ובפרט לדעת הרי"ו שהחמיר הש"ך בס"ק קי"ד כוותי' שצריך להיות הנקב פתוח גם בשעת טבילה א"כ המים של מי גשמים הוי זוחלין אז ואינם מטהרים בהשקה לשיטת הרמב"ם הנ"ל עפ"י פירושו של החת"ס הנ"ל:

אמנם לפימ"ש כת"ה שאינו זוחל רק למעלה ונשאר תמיד שיעור מקוה למטה שאינו זוחל ואם גם בהגומא של מי גשמים הוא כן שלמטה מנקב ההשקה ששם מתחיל הזחילה יש מ"ס אז לדעת הרא"ש שהביא המחבר בס"נ לא הוי זוחלין אלא שכת"ה רוצה לומר שגם לדעת הרא"ש אינו כשר לטבול רק למטה במקום האשבורן ולא למעלה במקום הזחילה. אמת שכ"מ ג"כ בחת"ס תשו' ר"ט אך א"א לומר כן בדעת הרא"ש לפי לשונו המובא בב"י סי' ר' שהביא קודם בשם הר"ש דנוטפין שעשאן זוחלין היינו שנפרץ על שפתיו וזוחלין דרך שם שאסור לטבול שם אף אם ישאר במקוה מ"ס מ"מ השתא

הוא טובל גם במים העליונים שהם זוחלין והרא"ש חולק עליו וכתב דנכון יותר לפרש דלא נשאר מ"ס דאם יושאר במקוה מ"ס מותר לטבול בו אף דלמעלה הוא זוחל כיון דעיקר המקוה אינו זוחל עיי"ש משמע דבמה שאוסר הר"ש משום דמ"מ השתא הוא טובל גם במים העליונים שהם זוחלין בא הרא"ש להתיר משום דכיון דעיקר המקוה אינו זוחל אינו נחשב כלל לזחילה גם למעלה וז"ב לכל מעיין בדברי הרא"ש. והחת"ס הנ"ל י"ל דלא כתב כן אלא לדעת המהרי"ק שהביא שם ולא לדעת הרא"ש וכ"מ ג"כ מלשון המחבר בס"נ שכתב סתם שאם נשאר מ"ס כשר. משמע דכשר לטבול בכל איזו אופן שירצה וז"ב מאד:

ואמנם זה ניחא לשיטת הרא"ש אבל לדעת המחמירין שם בס"נ דהכל נעשה זוחלין גם בכאן איכא למיחש וגם לדעת הנוב"י דהא דאין הנזחלין מערבין הוא אף במעיין ואין הטעם כמ"ש החת"ס הנ"ל אלא דס"ל להרמב"ם דסברא הוא דאין זוחלין מערבין משום דאין להם חיבור א"כ לא תלוי כלל אם מותר לטבול בהם בזחילה וא"כ י"ל דגם לדעת הרא"ש דכשיש למטה מ"ס באשבורן יכולין לטבול אף למעלה היינו משום דאזלינן בתר עיקר המקוה שאינה זוחלת כמבואר בלשון הרא"ש וא"כ זה לענין שמותר לטבול גם למעלה אבל לענין עירוב מקוואות דסברא הוא דאין חיבור לזוחלין א"כ מאי בכך דלמטה אינה זוחלת מ"מ כיון דבמקום נקב ההשקה זוחלת אין להם חיבור ואמנם כיון דיש בענין זה כמה סתירות אמרתי לבאר הדבר קצת דהנה התוס' בגיטין דט"ז ד"ה הניצוק הביאו שיטת הר"ש דהא דניצוק וקטפרס אינו חיבור הוא רק לערב שני מקוואות שבכ"א אין בהם מ"ס אבל לחבר מקוה חסר למקוה שלם גם ניצוק וקטפרס הוי חיבור עיי"ש וצריך להבין טעם הדבר:

ונלענ"ד עפ"י דברי הריטב"א בע"ז (ד"ס ע"א) בד"ה והא שכתב וז"ל וכל שנגע בפיו או בשוליו אפילו טבו"י פוסל הכל דנגיעה בכולה חשיבא ואעפ"י שאין כלי מצרף מה שבתוכו לתרומה הני מילי באוכלין אבל משקה מעורב הוא והכל גוף אחד עכ"ל יוצא מדבריו דמשקה הוא מחובר והכל כגוף אחד דמי ונפסל הכל במגע טבו"י ולכאורה הוא סותר דברי עצמו (בדף ע"ב ע"א) שם ד"ה אמר ר"ה הנצוק חיבור לענין יי"נ שכתב שם וז"ל פירוש לא מדין מגע שאין נגיעה בדבר לא אלא מדין תערובות וכו' יעיי"ש דמבואר מדבריו דאינו נאסר רק מקום המגע אלא דאותו מקום מגע אוסר גם השאר משום תערובות איסור בהיתר ומה"ט כתב שם דאם היין מזוג במים שאינו מינו רבה עליו ומבטלו עיי"ש הרי דכתב להדיא דלח לא מיקרי מחובר וכשנגע במקצתו לא הוי כנגע בכולו עיין חוו"ד סי' צ"ב לענין קילוח שתחת הקדירה וכן קשה מהא דקיי"ל לענין

טומאה דנצוק אינו חיבור וכשנגע טמא בקילוח לא טימא את כולו ואם נאמר דמשקה הוי מחובר וכגוף אחד דמי וודאי אם נוגע טמא בקצה אחד מאוכל או כלי נטמא כולו אך הדבר ברור דשאני לן בין אם השקה הוא בתוך כלי ואינו מניחו להתפרד אז כתב הריטב"א דהוא הכל כגוף אחד ונפסל במגע קצתו וכן לענין יי"נ כשתותב העכו"ם אצבעו לתוך חבית מלא יין נאסר כולו. אבל כשהמשקה הוא חוץ לכלי ואין כאן דבר המחברו ועומד להתפרד זמ"ז כמו ניצוק וקטפרס אז אין לו חיבור כלל והוי כאוכל פרוד כמו שומשמין וחרדל דלא נפסל האחד במגע חבירו בטבו"י ובשאר טומאות מונים בהם ראשון ושני:

היוצא לנו מזה דמשקה וכל דבר לח כשהוא בכלי שאין לו מקום לצאת הוא הכל כגוף אחד מחובר וכשאינו בתוך כלי ואין לו דבר המחברו אינו כגוף אחד אבל עכ"פ הוי כאוכל פרוד וכשומשין וחרדל שכל טיפה נוגעת בחבירתה. ומונין בו ראשון ושני. וא"כ מעתה מובן היטב המחלוקת שבין הר"ת והרמב"ם הנ"ל דתרווייהו מודים דהמים אין להם חיבור רק באשבורן שהם במקום שאין יכולים להתפרד כמו בכלי אבל מים שחוץ לבור אין להם חיבור שיהי' כגוף אחד אבל עכ"פ נוגעים זב"ז וס"ל לר"ת דכיון דהש"ס קורא לעירוב מקוואות השקה סגי בנגיעה בעלמא כמו נשיקה ולכך כשהם מחוברים למקוה שיש בה מ"ס הרי המקום מגע וכשר ונצטרף עם המ"ס ואח"כ המקום מגע של אותו מקום מגע הראשון ג"כ נכשר בהשקה לאותו מקום מגע הראשון שכבר נצטרפה ונעשה כמקוה של מ"ס וכן עד אלף נכשרים כולה ע"י מגע זה בזה משא"כ כשאין בשום אחד מהם מ"ס והם נזחלים שאין עומדים בתוך האשבורן א"א לשום אחד מהם שתתכשר כיון דאין להם חיבור מה שיצרפם יחד ויעשם כגוף אחד ואף שנוגעים זב"ז הרי אין שום אחד מהם כשר שיכשיר את חבירו במגע והשקה ודו"ק היטב בזה כי הוא בעזה"י חקירה נפלאה:

ואמנם הרמב"ם י"ל דס"ל דעירוב מקוואות הפירוש שבענין שיהי' מעורבין ומחוברין יחד שיהי' כגוף אחד כמ"ש הריטב"א הנ"ל וזה הוא רק כשהם באשבורן כמו בתוך הכלי ולא כשהם נזחלים מבחוץ ועומדים להתפרד זמ"ז או ס"ל דמה שנכשר רק ע"י השקה אינו יכול להכשיר את חבירו ע"י השקה אליו רק כשיהי' כולם מחוברים להמקוה עצמה שיש בהם מ"ס ולכך ס"ל דאין חילוק בין מחוברין למקוה שלימה או לאו לעולם אין הנזחלים מערבין ומחברין:

ועפי"ז י"ל קושית המהרי"ט שהביא כת"ה מפ"ג דמקוואות שהוא הדין של המחבר בס"כ דבור שהוא מלא שאובין ואמה נכנסת לו ויוצאה ממנה פסולה עד שתתחשב כו'

וכתבו הר"ש והרא"ש דאיירי כשאין במקום האמה מ"ס ומאי מהני מ"ס הא האמה היא זוחלת ואינה מערבת לדעת הרמב"ם. ואין לתרץ דלענין הכשר שאובין שאני כמ"ש הט"ז ס"ק מ"ז דגם הרמב"ם מודה בשאובים כיון דל"ה רק מדרבנן ז"א דהט"ז מיירי בפסול ג' לוגין אבל כאן מיירי בבור מלא שאובין דהוי דאורייתא לרוב פוסקים ומה"ט בעינן עד שתתחשב ולא סגי במלואו ועוד עיי"ש. אך לפי הנ"ל י"ל דהרמב"ם ס"ל דלענין שאובין דמכח זריעה אתינן עלה י"ל דלכ"ע סגי בנגיעה והשקה ולא בעינן חיבור וגם הא פשיטא דלשאובין מהני השקה אף למים שהם עצמם הוכשרו רק בהשקה אפילו עד אלף ואף כשנפסק ההשקה מהראשון ולכך גם זוחלין אף דמחוברין לא הוי עכ"פ נוגעים זב"ז ונכשר כ"א מחבירו כמש"ל:

והיטב אשר דיבר בזה חתני הרב הה"ג מו"ה העשיל נ"י בישוב קושית המהרי"ט הנ"ל דלפימ"ש דעיקר מה שהזוחלין אין מחוברים משום דעומדים להתפרד וא"כ כ"ז לענין מ"ס דבעינן שיהיו מחוברין תמיד ושלא יופסק החיבור משא"כ לענין שאובין דסגי כשמשיק רגע אחד אף שנפסק א"כ מאי בכך דעומד להתפרד עכ"פ רגע אחת הם מחוברים ויכשרו אז לעולם ודברי פח"ח:

והנה לפי"ז בנ"ד דאיירי ג"כ לענין שאובין הי' מקום לומר דגם להרמב"ם כשר אך באמת סברת החת"ס אלימתא היא דכיון דמי גשמים הזוחלין אין מטהרין את האדם מטומאתו אין יכולים ג"כ להכשיר המים מפסול שאובין שבהן וראי' גדולה לזה מהני פוסקים דס"ל דמעיין כ"ש נפסל בשאובין משום דלטבילת אדם בעינן גם במים מ"ס לכך גם להמים המטהרין את האדם בעינן מ"ס ואף להחולקים ע"ז היינו משום דהמים אין להם דין אדם רק דין כל הכלים דסגי במעיין בכ"ש משא"כ זוחלין דאין מטהרין שום דבר י"ל דלכ"ע אין מטהרין את המים מפסול שאובין:

ועוד ראי' לזה מדברי הט"ז בסקל"ח דמים שנפסלו ע"י שינוי מראה ואין בהם מ"ס רק כ"א סאה אסור להמשיך להם שאובין ע"י כניסה ויציאה דחיישינן דילמא לא יחזרו למראה הכשר עד שיהי' רוב בהמשכה. הרי חזינן דכיון דהי' להמים פסול שינוי מראה לא הי' יכולין להכשיר, אז את השאובין ה"נ כיון דיש להם פסול זוחלין אין יכולים להכשיר את השאובין ואין לומר דשאני מראה דדינו כמשקין ומי פירות דל"מ השקה למים דהוי אינו מינו וכמבואר בסכ"ט דבמקום היין ל"מ השקה דז"א דשינוי מראה אין לו דין מי פירות כיון דרובו מים וטעמו מים ופסולו רק מדרבנן כמ"ש בד"ח על מקוואות אות מ' וראי' מפורשת מהא דסכ"ח דמעיין אינו נפסל בשינוי מראה ולא עוד אלא מקוה שנפסל בשינוי מראה אם חיברה למעיין המעיין מטהר אותה אף שלא חזרו למראיהן

הרי דלשינוי מראה מהני השקה אלא בע"כ דטעם הט"ז משום דכל דבר שפסול לטבול בו אינו מטהר אחרים בהשקה כס' החת"ס הנ"ל ואף דבד"ח הנ"ל אות מ"ה חולק על הט"ז בזה מ"מ חלילה לנו להקל כנגד הט"ז וגם גוף ראייתו של הד"ח לדחות דברי הט"ז אינני מבין כלל שהקשה עליו מהא דמבואר שם דהיכא דיש מ"ס יכול למלא בכתף עד שיחזרו מראיהן למראה מים ומאי קושיא הא הט"ז אוסר רק כשהמים נכנסין ויוצאין דחיישינן דלמא יתרבו השאובין ויהי' רובן בהמשכה משא"כ היכא דממלא לחוד והראשונים אין יוצאין נהי דכ"ז שנשתנו מראיהם אינם יכולים לטהר השאובין בהשקה מ"מ אין נפסלין ג"כ מהשאובין כמבואר בש"ע ואח"כ כשחזרו מראיהם למראה המים אז אותם המ"ס הכשרים שהי' בראשונה מטהרים השאובין שבאו אח"כ וחזרת המראה וההשקה באין כאחת עד שאני תמה מאד על הגאון הקדוש בעל ד"ח זצ"ל מה ראה על ככה לדחות דברי הט"ז בראי' שאינה מובנת כלל וכדי שלא לשווייי' להד"ח זצ"ל לעושה אפשר לומר דכוונתו עפי"מ שאמרתי לתרץ קושית הפרישה הובא בט"ז סקי"ט על הדין דסעיף י' דאם המשיך קילוח של מעיין לבריכה של מים הנקווים נעשים כמעיין לטהר בזוחלין והא מבואר בס"מ דאם רבו הנוטפים על הזוחלים אין מטהרים בזוחלים וכן במע"מ הובא בש"ך סקל"ב מקשה על הסתירה שמסעיף י' לסי' א שמסיים שם הרמ"א דאין לטבול אלא באשבורן ותירוצו של הש"ך שם דגם בסי' איירי דלא רבו הנוטפין הוא דחוק מאד דאיך אפשר שבקילוח הבא ממעיין ונוגע בבריכה מלאה מים שיהי' בקילוח רוב נגד הבריכה וכן הקשה הט"ז בסק"ג ממעיין שהעבירו ע"ג השוקת דמה שיוצא חוצה לו מטהרים את הפסולים אף שהם מרובים עיי"ש:

ונלע"ד ליישב בעזהשי"ת הכל על נכון דהנה קיי"ל דמקוה שיש בה מ"ס אינה נפסלת בשאובין אף אם יהי' אלף סאין והטעם אף דבכל התורה בטל המיעוט בהרוב מ"מ כאן שבאים השאובים לתוך מקוה של מ"ס הוכשרו כולם מטעם זריעה ואין כאן מים פסולים כלל. והנה מצינו חיבור מקוואות לענין שאובים וחיבור מקוואות לענין מ"ס דמהני ג"כ השקה להכשיר החסירה מהשלימה והחילוק ביניהם דלענין שאובים אף אם נפסק אח"כ ההשקה בהכשירם עומדים מטעם הנ"ל דמטעם זריעה נעשה השאובים עצמם כמחוברים ולענין חסרון מ"ס אם נפסק אח"כ החיבור חזרה החסירה לפסולה. לכ"ע ואסור לטבול בה מטעם דכל ההכשר היה רק מחמת שהי' מחובר להשלימה וכל המחובר לטהור טהור וא"כ כשנפסק החיבור אזיל הכשירה והנה הט"ז בסק"ג הנ"ל הביא קושית התה"ד דאמאי כשרבו הנוטפין על הזוחלין פסולין ומ"ש ממקוה מ"ס שמטהרין את השאובין אף שהם רוב ותירץ דשאובים שפסולים מטעם תלוש מהני להו

זריעה שיהי' כמחוברין משא"כ זוחלין שפסול שלהם מגזיה"כ ולא מטעם תלושין לכך לא מהני להוי זריעה עיי"ש וקשה נהי דמטעם זריעה לא מהני עכ"פ ליכשרו מטעם שהם מחוברים למי הנהר שמטהר בזוחלין אך ז"א דכיון דלא הוכשרו הם עצמם להיות נהפכין למעיין כיון דל"ש בהו זריעה שוב הוי ככל התורה דהמיעוט בטל ברוב וכיון דמי הנהר מתערבין עם מי הגשמים ומי הגשמים הם הרוב אדרבא בטלו מי הנהר בהרוב ואין כאן מחובר לטהור עוד דהא הטהור עצמו נהפך לפסול ככל המיעוט שבטל בהרוב והוי כנפסק החיבור במקוה חסירה דהא אזיל לי' הטהור וא"כ כ"ז כשמתערבין יחד הנוטפין והזוחלין משא"כ בסעיף י' שהולך קילוח מהמעיין ונתחבר להבריכה דהמעיין עומד במקומו ואינו מתערב בתוך הבריכה כלל רק שקילוח ממנו הולך ונוגעים בבריכה וא"כ כיון דהמעיין עומד במקומו ואינו מתבטל בהבריכה שוב הבריכה ג"כ נכשרת מטעם שהוא מחוברת למעיין שהוא טהור. ומה"ט כתב המחבר שם ס"י דאם נפסק החיבור נפסלת ואם חזר וחיברה חזרה להכשירה דכיון דזריעה ל"ש בזה רק מתורת מחובר לטהור כשנפסק החיבור חזרה לפסולה:

ומיושבת שפיר קושית הפרישה הנ"ל דאף דהבריכה הוא רוב נגד הקילוח מ"מ כיון דהמעיין שהקילוח בא ממנו עומד במקומו ואינו מתערב בהבריכה ולא נתבטל ממילא מטהר גם הבריכה מתורת מחובר לטהור. ומה"ט ניחא ג"כ קושית הט"ז מס"ח דשם ג"כ כיון דהמעיין מקלח גם על שפת הכלי וא"כ המים שחוצה לו מחוברים ע"י הקילוח הזה לגוף המעיין שעומד במקומו קודם השוקת ואינו מתבטל ע"י תערובות שוב נטהרים כל המים שחוצה לו מטעם חיבור להמעיין. ועפי"ז מיושבת ג"כ קושית המע"מ על הסתירה שמסעיף י' לסעיף י"א בשנדקדק על הלשון דבס"י כתוב מעיין שהמשיכו לבריכת מים שהם נקווים ובסי"א כתוב מקוה מים שאובין שהמשיכו עליו מי מעיין אפילו מי המעיין מועטים מטהרים את השאובין וכו' והחילוק שביניהם פשוט ומובן דבס"י דהמעיין הוא עומד במקומו כמו שהי' מתחילה אלא שהמשיך קילוח ממנו וחיברו להבריכה דהבריכה עדיין מחוברת להמעיין שפיר מטהרת בזוחלין כמו המעיין מטעם מחובר לטהור כמש"ל ובסי"א כתוב שאובין שהמשיכו עליו מי מעיין משמע שלא המשיך המעיין, עצמו וחיברו אל השאובין. בחיבור שהוא עומד עדיין. אלא שהמשיך עליו רק מי המעיין ע"י קילוח ותיכף נפסק הקילוח ונשאר בהשאובין רק מי המעיין אז השאובין נכשרו מטעם זריעה משום שהיו מחוברין רגע אחת להמעיין אבל לענין זוחלין דל"מ זריעה שפיר כתב הרמ"א דאין לטבול רק באשבורן ודו"ק היטב בדברי המחבר ותמצא שדברי מכוונים:

וא"כ ממילא נכונים ג"כ דברי הד"ח בראייתו נגד הט"ז דכאן דנשתנו מראיהן דאין מטהרין אז השאובין לדעת הט"ז א"כ איך כתב המחבר סתמא דימלא בכתף עד שיחזרו מראיהן וכו' והא אם ירבו השאובין על הכשרין קודם שיחזרו מראיהן דל"ש אז זריעה יתבטלו הכשרין ברוב השאובין כמו בכל התורה כולה דהמועט בטל ברוב. וכשיחזרו למראיהן אין עוד מים כשרין להכשיר השאובין דכבר נתבטלו הכשרין ברוב השאובין אלא וודאי שלא כדברי הט"ז אלא דגם בעוד שלא נשתנו מראיהם אף דפסולים לטבול בהם מ"מ כיון דהם מחוברין מוציאין את השאובין מפסול שאובין שבהם. ונשאר רק פסול שינוי מראה וממילא כשיחזרו למראה מים יתכשרו. כנ"ל להצדיק דברי הגאון הקדוש בעל ד"ח ז"ל:

ומ"מ יש לישב גם דברי הט"ז די"ל דהט"ז לשיטתו בסק"ג הנ"ל שחולק על התה"ד הנ"ל ולישב הסתירות מס"ב לס"ח וס"י כתב דגם בס"ב הוא רק גזירה דרבנן וא"צ לחילוקים הנ"ל שכתבתי ולדידי י"ל דס"ל דל"מ לומר דהכשרין יתבטלו ברוב השאובין משום דס"ל כהמנ"כ שהביא הפרמ"ג בה"ת דהיתר באיסור לא בטיל וכמשמעות לשון הר"ן בנדרים בסוגיא דגידולין דההיתר אין דרכו להתבטל וא"כ ל"ק מהא דיכול לרבות שאובין קודם שיחזרו מראיהן דמ"מ הכשרין לא נתבטלו וכשיחזרו למראיהן יתכשרו השאובין ע"י השקה למ"ס הכשרים שבהם משא"כ אם ממשיך שאובים דרך כניסה ויציאה שפיר חיישינן דילמא יצאו מהכשרים ובשעה שיחזרו למראיהן לא יהי' מ"ס כשרים להכשירם וא"כ מוכח כהחת"ס הנ"ל דכל שיש פסול במים שאין יכולים לטבול בהם כמות שהן א"י ג"כ לטהר שאובים בהשקה אלא שעומד לנגדינו קושית המהרי"ט ממתניתין דבור שהוא מלא שאובין והאמה נכנסת ויוצאת שכתבו הרא"ש והר"ש דאם יש באמה מ"ס א"צ להתחשב עד שיצאו השאובין אף דהיא זוחלת ומ"ש לתרץ דיש חילוק בין שאובין לצירוף למ"ס א"א לתרץ אליבא דהחת"ס דהחת"ס בתשו' ר"ח איירי להדיא לענין שאובים ואפ"ה כתב דלדעת הרמב"ם ל"מ ההשקה אך באמת לא ידענא מאי קשיא, לי' להמריי"ט דברא"ש סוף נדה הובא בב"י על האי דינא דסעיף נ' של המחבר הביא ראי' לדבריו ממשנה דלא מיקרי זוחלין היכא דיש למטה מ"ס דכיון דעיקר המקוה אינה נזחלת גם מה שזוחל למעלה לא מיקרי זוחלין והיינו משום דקשיא לי' דמתניתין סתמא קתני דכשיתחשב שיצאו השאובין טובלין כמות שהוא והא הוי והוכיח מזה דל"ה זוחלין רק כמו נחל אבל מה שזוחל למעלה לא מיקרי זוחלין א"כ ל"ק קושית המהרי"ט כלל דכמו דכשר לטבול כמות שהיא כן מטהרת בהשקה ג"כ דאין שם זוחלין עליו כלל ואף לשיטת הר"ש דס"ל דזה הוי זוחלין והוא ג"כ קאמר בפ"ה מ"ב דמיירי

שלא הי' באמה מ"ס מ"מ הא צריך לפרש גם לדידי' המשנה באופן שלא יוקשה עליו קושית הרא"ש דאיך טובלין בו והא הוי זוחלין ובע"כ צ"ל דהר"ש מפרש המשנה דלאו שיטבול כמות שהיא דבוודאי צריך לסתום אח"כ נקב היציאה קודם שיטבול כדי שתהי' אשבורן והמשנה אשמעינן רק זאת דכשהאמה נכנסת ויוצאת מחשבין שלפי חשבון לא יהי' נשאר מהשאובין ג' לוגין ול"א דסגי בעלואו ועוד עיי"ש בש"ך סקנ"ו וע"ז קאמר הר"ש דאם יש באמה גופי' קודם שנכנסת בבור מ"ם א"צ כלל שיצאו השאובין שהם נכשרין בהשקה אבל לעולם בעינן שיסתום נקב היציאה כדי שלא יהיו זוחלין וא"כ אין מכאן שום סתירה לדברי החת"ס דלא איירי כאן בזוחלין כלל כנ"ל ברור לפשוט:

וא"כ מעתה כיון דאין לנו סתירה לדברי החת"ס בוודאי צריכין אנו לחוש לדבריו שהוא מרן דכולא תלמודא והלכה כמותו בכל מקום ובוודאי צדקו דברי כת"ה שצריך לתקן המקוה דשם שלא תזחול וחלילה לנו לחפש קולות בדבר שקדושתן וטהרתן של ישראל תלוי' בו כמ"ש הד"ח בכ"מ ואקוה כי ישמעו המנהיגים דשם את דבריו ויתקנו הדבר.

כ"ד דו"ש מקורו כערכו:

דוד מנחם מאניש באבד.

וי"ל ראי' מוכרחת לתירוצי הנ"ל מס"ב לסי. דכטעם דס"ב הוא משום דהמעיין בטל ברוב נוטפין משא"כ בס"י דהמעיין במקומו עומד אמרינן דמחובר לטהור טהור משיטת הראב"ד שהביא הב"י והש"ך דבעינן רק שלא ירבו הנוטפין על הזוחלין. הא מחצה על מחצה כשר ולכאורה תמוה מאד דהא אנן קיי"ל באיסורי דאורייתא דמחצה על מחצה אינו כרוב. ובכל עניני ביטול בעינן רוב מהמבטל גם באיסורי דרבנן לא קיי"ל כהפ"ת שהביא הרי"ט אלגזי פ"ב דבכורות עיי"ש ודוק. אך לפימ"ש נכון מאד דכאן בעינן רק שהמעיין לא יתבטל בהנוטפין ואינו פסול רק אם הנוטפין הם הרוב ומבטלין הזוחלין משא"כ במחצה ע"מ דנשאר המעיין בכשרותו. נכשרו גם הנוטפין מטעם מחובר לטהור כמו בס"י וזה ראי' נכונה מאד לדברי הנ"ל:

סימן מא

ב"ה ג' נצו"י תרצ"ב טארנאפאל.

כוח"ט וכט"ס לכבוד ידידי הרב הגדול החריף ובקי משנתו זך ונקי מוכתר בנימוסין כש"ת מו"ה **לוי יצחק** נ"י אבד"ק **לובוטשוב** יצ"ו:

אחדש"ה. מוכרח אנכי להתנצל לפניו על מניעת תשובתו כי בהיותי בביתי מוטרד אנכי תמיד וגם אינני מחזיק הדבר לחיוב גמור להשיב לכת"ה כי יכול כת"ה בעזה"י לסמוך

על עצמו להורות הלכה למעשה. וא"צ להסכמתי. אך בהיותי במיקוליטשין מסר לי הר"ר יעקילי ש"ב מפה מכתבו ובקשתו בע"פ להשיב לו ואמנם הי' אסר לי ספרים שם כי אף פרמ"ג לא הי' אצל הרב דשם וכהנה מתשו' האחרונים וכעת בבואי לביתי חפשתי מכתב כת"ה הארוך ולא מצאתיו אך מכתבו הקצר ע"י הר"י שו"ב הנ"ל ששם נאמר תוכן השאלה בה"א מהשם הקדוש שע"י רוק שניתז מפי הקורא נטשטש קצת רגלו השמאלי של הה"א ונדבק לגגה קצת אך תינוק דל"ח ול"ט קורא אותה ה"א כהלכתה:

והנה זו שאילת הראשונים הריא"ס בב"י סי' רע"ו שמסתפק בדבר ומביאו רמ"א שם סי"א לפסק הלכה ובב"י בלשון הריא"ס מבואר דדעתו לגנוז היריעה מספק אלא שיש להסתפק בדבר דמלשון הריא"ס שם מבואר דספיקו הי' דלמא ל"מ תיקון להפריד הדיבוק לבד משום חק תוכות אלא דצריך למחוק כל רגל השמאלי ולחזור ולכתבו דבזה הוי מוחק את השם ממש כיון דתינוק דל"ח ול"ט קורא אותו ה"א עדיין צורת השם עליו. ע"ז מסתפק אם מותר למחוק וממילא אין לו תקנה רק גניזה, וא"כ י"ל דהם מיירי כשהי' כן מתחילת הכתיבה דאז הוי חק תוכות לכ"ע אלא דספיקו הוי כיון דתינוק דל"ח ול"ע קורא אותו ה"א והפסול אינו אלא משום דלא הוי כתיבה תמה אז כמו לענין שלכ"ס אינו מזיק כה"ג ויכולין לתקן כמבואר באו"ח סי' ל"ב סכ"ה לענין האלפי"ן והתווי"ן שלא הי' נוגעים והי' נפרד קצת ביניהם ותינוק דל"ח ול"ט קורא אותן כהלכתן מהני תיקון ול"ה שלכ"ס ה"נ לענין ח"ת דלא הוי ומהני תיקון בהפרדה בעלמא. וכדעת התשו' בית שלמה יו"ד ת"ב תשו' קל"ג. אלא שיש לתמוה עליו שהוא כותב כן בפשיטות וכפי הנראה הריא"ס מסתפק בזה. ואדרבא בתשו' הרדב"ז ח"ב תשו' תקצ"ו שמביא הוא שם בעצמו בראש התשובה מבואר להדיא דל"מ הפרדת הדיבוק רק צריך למחוק כל רגל הה"א ולכתבו מחדש. אלא דהוא מקיל מצ"א שאין כאן איסור מחיקת השם כיון שמן הדין הוא פסול וכל שם שהוא פסול מותר למחקו ולא איכפת לן במה שהתינוק קורא אותו כהלכתו עיי"ש ובזה וודאי אין אנו יכולין סמוך להקל כיון דאיסור מחיקת השם הוא מדאורייתא. והרמ"א והט"ז והש"ך מביאין דברי הריא"ס לפסק הלכה וודאי אין לנו לסמוך על דיעה שלא הובאה כלל בש"ע באיסור דאורייתא.

ואמנם א"כ כ"ז הוא רק היכא שנעשה כן מתחילת הכתיבה אבל אם נכתב בהכשר ונטשטש אח"כ ונדבק לכאורה נראה דמותר לכ"ע להפריד הדיבוק לבד דהא לדעת הסמ"ק אף בנפל דיו על האות לאחר שנכתב מותר ליטול מה שלמעלה ולא הוי חק תוכות ואף להרא"ש שחולק מ"מ אדרבא הוא הא מכשיר בנדבק בין אות לאות אף דפסול משום שאינו מוקף גוויל מ"מ סגי להפריד הדיבוק לבד ובע"כ דס"ל החילוק

דנפל דיו על האות שנתקלקל צורת האות לגמרי אויל לי' מעשה הראשון. וכשמסלק הדיו פנים חדשות באו לכאן והוי חק תוכות משום דהאות נעשה ע"י גרירה מתוכו ולא ע"י כתיבה. ובנדבק האות לחבירו דצורת האות קיים ונקרא כהלכתו אלא שפסול משום גזה"כ דבעינן שיהי' מוקף גוויל משום דבעינן כתיבה תמה סגי כשמסלק הפסול. וא"כ ה"נ בנדבק רגל הה"א דמהרי"ק הי' רוצה להכשיר לגמרי מהא דמנחות כ"ש חזינן להני ספרי דווקני דתלו רגלה דה"א משמע דכ"ע לא עבדי הכי ולא הוי עיכובא. אלא דהריב"ש וכל הפוסקים חלקו עליו מש"ס דשבת (ק"ג ע"ב) וכתבתם כתיבה תמה שלא יעשה ההי"ן חיתי"ן. וישבו שם דברי הש"ס מנחות עיין תשו' רמ"ע מפאנו סי' ל"ו וכיון דדיבוק בין אות לאות דהוא ג"כ משום כתיבה תמה כמ"ש הרא"ש פ"ב דגיטין הובא בב"ש סי' קכ"ה סק"ז ס"ל להרא"ש דלא הוי חק תוכות כשמפריד בין הדבקים והא דמחמרי הריא"ס והרדב"ז והרמ"ע מפאנו הנ"ל לומר דל"מ הפרדת הדיבוק ברגל הה"א משום חק תוכות היינו דחיישי לס' הסמ"ק דס"ל דכשלא היתה מוקפת גוויל מתחלתה ל"מ תיקון דהוי חק תוכות כמ"ש הטור בשמו בסי' ל"ב. הרי דס"ל דגם בפסול דמוקף גוויל שייך חק תוכות. אבל בנדבק לאחר הכתיבה דכשר בין להסמ"ק ובין להרא"ש מהני הפרדת הדיבוק בין אות לאות. וא"כ י"ל דגם בנדבק רגל הה"א לאחר הכתיבה. דהפסול ג"כ משום כתיבה תמה. סגי בהפרדה ול"ה ח"ת. ובפרט בנדבק בעוקץ דק דהתינוק קורא אותו ה"א מבואר להדיא ברדב"ז וברמ"ע מפאנו הנ"ל דלאחר הכתיבה מהני הפרדה. ול"ה חק תוכות. וז"ל הרמ"ע שם אמנם תלמידי מהרי"ק עשו מעשה להפריד במכין רגל הה"א והיקף אף דס"ת וכו' אבל אין אנו שומעים להם בזה וכו' כי הם מסברא אמרו שבהיות האותות דבוקות בעוקץ דק אינם דומות לחית וכו' וזה יספיק להכשירן וכו' ולקושטא דמילתא כל שמעיקרא לא נכתבה האות כהלכתה אעפ"י שאינה דומה לאות אחרת אין לך הפסד הצורה וכו' גדול מזה אבל אם נכתבה כהוגן ואח"כ אירע בה טשטוש די בינוקא דל"ח ול"ט שידע לקרות את התיבה עכת"ד עיי"ש וכ"כ עוד שם לעיל וז"ל והשתא דאתינן להכי דהיקף גוויל בשעת כתיבה הוא יסוד מוסד לגמ' דילן לעיכובא אף אנו נאמר דל"ש ארצינו וכו' לעולם עירוב האותיות בשעת כתיבה פוסל ואין לו תקנה בסכין כיון שלא היתה לו שעת הכושר לא אמרו להפריד אלא היכא דמעיקרא נעשה בהכשר ואז הדבוק הוי פסול החוזר להכשירו עכ"ל הרמ"ע וזה דלא כשיטת הרא"ש דס"ל דבהיקף גוויל ל"ה ח"ת אף דנעשה מתחילת הכתיבה רק כשיטת הסמ"ק שהביא הטור דגם בזה שייך ח"ת רק היכא דנעשה בהכשר אף דבנפלה דיו על האות לא ס"ל כהסמ"ק דסגי בסילוק הדיו ול"ה ח"ת היינו משום דנתקלקל צורת האות לגמרי דנסתלק

מעשה הראשון ופ"א באו לכאן. אבל בעדיין צורת האות קצת קיימת ותינוק דל"ח ול"ט הוי פסול החוזר להכשירו וכעין דמיון לזה בגזילה לענין שינוי קיי"ל דהרקיבו כולן הוי שינוי וא"י לומר הרי שלך לפניך והרקיבו קצתן ל"ה שינוי ויכול לומר הש"ל עיין ב"ק (צ"ח ע"ב) ובתוס' שם (דנ"ו ע"ב) ד"ה פשיטא. זאת היא ס' הרמ"ע מפאנו אלא שבזה תמוהין לי דבריו שבסוף התשו' שם מסיים וז"ל אבל אם נכתבו האזכרות כהוגן ואח"כ נפסלו בדיבוק הדיו בין רגל לגג וכו' אין לנו אלא דברי הריא"ם הובאו בב"י שאמר יגנזו כי חייבנו להזהר מאד באותית השם מנגוע בקצהו ואין זה דומה לדיבוק אות באות כלל עכ"ל דמבואר מלשונו דטעמו של הריא"ס משום חשש מחיקת השם אף בהפרדת הדיבוק לבד ומשום דאזיל לשיטתו שכתב דאף במוחק קצת האות משם איכא איסורא כמו ח"ש. וכמבואר גם בסוף לשונו משום שחייבנו מאד להזהר באותיות השם מנגוע בקצהו. דאין לומר דכוונתו שצריך למחוק כל הרגל משום ח"ת. דז"א דהרי כבר כתב למעלה דבנעשה בהכשר ל"ה בהא ח"ת. וסגי בהפרדת הדיבוק לבד. אלא דס"ל דהריא"ס מספקא לי' לחשוש גם בהא למחיקת קצת השם ובאמת בלשון הריא"ס שהביא הב"י בסי' רע"ו מבואר מהיפוך להיפוך וז"ל הר"י אסכנדרי שם פשיטא כי מי שנתכוון לכתוב השם ונדבקה רגל שמאלי של הה"א וכו' בענין שניכר לכל שהיא חי"ת וודאי יכול לגרור הרגל שנעשה בפסול ואינו עובר משום מוחק השם וכו' ברם הא מיבעיא לי היכא דחד ה"א מהשם לא תלי כרעא כדקא יאות כגון דדבוק כחוט השערה וכ"ע קורין לה ה"א היכא ליעביד דאי גריר להאי דבק ה"ל כחק תוכות וכו' למדנו שהמוחק וכו' וה"ה למוחק רגל הה"א כולה עד ששבה להיות ד' נקרא מוחק את השם וכו' ול"ד לטיפת דיו שנפלה על השם וכו' שיכול למחוק דהתם בטלה צורת האות וכו' אבל הכא כ"ע קורין אותה ה"א אלא שנפסלה בנגיעתה לגגה וכו' מהא שמעינן דבגרירת קצת האות עד שנשתנה ע"י לאות אחרת שנחשב כמחיקת אות שלם וה"ה למוחק רגל הה"א ומחזירה ד' שיחשב לו כמחיקת כל האות וכו' עכת"ד שם הרי מבואר להדיא להיפוך דאדרבא אם לא הי' צריך רק להפריד הרגל מהגג דנשארה ה"א מעלייא לא הי' איסור כלל משום מחיקת השם כיון דאינו מוחק כל הרגל לעשות מהה"א ד'. אלא משום דהוא ס"ל דל"ס בהפרדת הרגל מהגג משום דהוי ח"ת וצריך למחוק כל הרגל וזה אסור משום מחיקת השם. וא"כ לפי"מ שהכריעו הרמ"ע והרדב"ז דבנכתבה בהכשר ליכא כה"ג ח"ת וגם מלשון הריא"ס מבואר להדיא דאיירי בנדבק מתחילת הכתיבה עיי"ש ומש"ה הו"ל ח"ת אבל בנ"ד דנעשה מתחילה בהכשר וסגי בהפרדת הדיבוק כמש"ל וודאי י"ל דגם הריא"ס והרמ"א והט"ז והש"ך שהסכימו אתו לפסק הלכה מודו דיכול להפריד הדיבוק וליכא

בהא משום מחיקת השם כמו בהפרדת אותיות השם בין אות לאות דמבואר בסי' ל"ב סכ"ו דמותר להפרידם משום דאינו מוחק אף מקצת השם בזה דאינו מוחק רק הדיבוק ולא גוף אות של השם. וכמבואר להדיא בש"ג פ' שבועת העדות אות ב' עיי"ש שכתב וז"ל במ"ע אי בטיפת דיו שנפלה שאינה בענין שמחקה האותיות אלא שדבקו זל"ז ובא להתיר להפרידן מאי מחיקה שייך הכא. ואיזו ס"ד הו"ל לאסור בענין זה כיון שאינו נוגע באותיות השם. וא"ת שנפלה הטיפה בתוך אות השם והתיר לנו להסירה מתוכה אכתי אין כאן בכה"ג מטעם מחיקת השם אלא מטעם ח"ת עכ"ל עיי"ש. וא"כ היכי שנפל טיפה תוך האות או שנפלה טיפה בין רגל להגג ומסירה מאי מחיקה שייך כיון שאינו מוחק מגוף האות של השם:

אמת שבנוב"י מהד"ת סי' קס"ט רוצה לומר דהא דמותר להפריד אותיות השם שנדבקו הוא רק בנדבקו מתחילת הכתיבה. אבל בנדבקו אח"כ דלשיטת הרשב"א כשר בלא גרירה אין זה תיקון ואסור להפריד נשמע דס"ל דגם בהפרדת האותיות איכא משום מחיקת השם. ובספרי אבה"ש הארכתי לפרש דברי הנוב"י עיי"ש בחיו"ד תשו' פ"ג ולדידי' י"ל דגם כאן אסור דהאיכא דעת המהרי"ק דס"ל דרגל הה"א שנדבק לגגה בדיעבד כשר בלא תיקון כלל כמש"ל וא"כ כיון דגם דעת הרמ"ע מפאנו הנ"ל לחוש למחיקת השם בהפרדת הרגל מהגג לבד נהי דמה שפירש כן בדברי הריא"ם תמוה לכאורה כמש"ל אבל עכ"פ סברת עצמו של הרמ"ע מפאנו והנוב"י דיש בזה משום מחיקת השם די להחמיר. ובפרט שגם בפרמ"ג או"ח סי' ל"ב במשבצות סקי"ח מביא ג"כ הסברא הזאת של הנוב"י שלא להתיר להפריד אותיות השם בנדבקו לאחר הכתיבה אלא שדחה ט"ז דכיון דהרשב"א לא הכשיר רק משום שראוי לגרור וכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו וכאן אם תאמר שאסור לגרור שוב א"א להכשיר דהא אינו ראוי לגרור. וא"כ כאן דאיכא דעת המהרי"ק דמכשיר בדיעבד מטעם אחר שפיר משמע דגם הפרמ"ג מודה דאסור כיון דמוכח דס"ל דבהפרדת האותיות שייך ג"כ מחיקה. ויש להאריך הרבה בדברים האלו:

וגם במה דפשיטא לי' לעיל דבתינוק קורא כהלכתו מהני הפרדה ול"ה ח"ת. הנה המג"א ס"ק כ"ז מביא בשם הרלב"ח בנדבק רגל הה"א כחוט השערה והתינוק קורא אותו ה"א דמי שיקל להפריד הרגל לא אמחה בידו כ"ה גירסת היד אפרים והמחה"ש. והפרמ"ג גורם אמחה בידו ופוסק כן להלכה ומביא ראי' ע"ז מדברי הריא"ס הנ"ל שמסתפק לומר דהוי ח"ת גם בכה"ג אמנם לפימש"ל דהריא"ס מיירי רק בנעשה כן מתחילת הכתיבה. א"כ גם הפרמ"ג י"ל ג"כ דכוונתו כך. אבל בנעשה בהכשר מתחילתו י"ל דכ"ע מודו

להרמ"ע מפאנו והרדב"ז הנ"ל דמותר להפריד בתיבה של חול ול"ה ח"ת, אמנם לכאורה תמיהא קחזינא לפימש"ל בשם הבית שלמה דשכלכ"ס וח"ת דמי להדדי דהיכא דתינוק קורא כהלכתה ופסול רק משום כתיבה תמה. אינו מזיק לא לענין שלכ"ס ולא לענין ח"ת, והא שם בסי' ל"ב סכ"ה במחבר מבואר דרק ביודי"ן שעל האלפי"ן והשיני"ן ורגלי התוי"ן מהני תינוק דל"ח ול"ט משום דאין דומין לאות אחרת. אבל ברגל הה"א שנפסק שדומה לח' או צ' שנפסק היו"ד שנראה כיו"ד נו"ן ל"מ תינוק דל"ח ול"ט והוא מלשון הריא"ס שהביא הב"י שם בסי' ל"ב. ומבואר יפה בפמ"ג בא"א בפתיחה לסי' ל"ב בד"ה וכן אם אין יוד"י האלפי"ן וכו' עיי"ש היטב. וא"כ אמאי פשיטא להו כאן דמותר להפריד בה"א הרגל מהגג ול"ה ח"ת. והא לענין שלכ"ס ל"מ תיקון ברגל הה"א. וא"ל דבסכ"ה מיירי שנעשה כן בתחילת הכתיבה דהא סתמא כתיב ואין מובא כאן שום חילוק כלל בזה. וגם מה דפשיטא לי' להב"ש דח"ת ושלכ"ס שווין הן. הנה בהגמי"י הובא בב"י סי' ל"ב ס"ל דשלכ"ס חמור שכתב וז"ל אם נדבקו האותיות יחד מותר להפרידן ולא הוי ח"ת מ"מ אם כתוב לפניו אח"כ אין לו תקנה וכו' והוי שלא כסדרן עכ"ל ואף דאנן לא קיי"ל כמ"ש המחבר בסכ"ה דנדבק האותיות מהני הפרדה ול"ה שלכ"ס. מ"מ י"ל דלאו לכל מילי דמי להדדי:

ונלע"ד ברור דלענין החילוק בין תחילת הכתיבה או נעשה אח"כ כ"ע מודו דזה רק לענין ח"ת ולא לענין שלכ"ס והא ראי' דהא הסמ"ק מכשיר בנפל טיפת דיו על האות אף דנתקלקל כל צורת האות לגמרי מהני תיקון ולא הוי ח"ת כיון דתחילה נעשה בהכשר. והא וודאי דלענין שלכ"ס לי"מ תיקון כשנתקלקל צורת האות לגמרי. ולכן אף דלא קיי"ל כהסמ"ק גם לענין חיית היינו בנתקלקל צורת האות לגמרי משום דפ"ח באו לכאן אבל כשעדיין צורת האות קיימת קצת הכריע הרמ"ע מפאנו דבזה אנו סומכין על הסמ"ק דהוי פסול החוזר להכשירו כמש"ל וא"כ כ"ז לענין חיית דסומכין על דעת הסמ"ק בזה. אבל לענין שלכ"ס ל"מ פסול החוזר להכשירו. ובעינן שיהי' צורת האות כולו קיים כגון היודי"ן דאלפי"ן ושיני"ן דאינו דומה לאות אחרת כלל. וכיון דתינוק קורא כהלכתה כתב מעליא היא גם לענין שלכ"ס. אבל רגלי ההאי"ן או יודי הצרי"ק שדומה לאות אחרת קצת לא מהני תינוק דמ"מ הא יש לו צורת אות אחרת קצת. ואין חילוק פכ"ז בין נעשה מתחילת הכתיבה:

אך לענין ח"ת היכא דתינוק קורא כהלכתה אף דיש לה צורת ח' קצת מ"מ כיון דיש לו ג"כ צורת הא' קצת דהא התינוק קורא אותו הא' בהא סמכינן אדעת הסמ"ק כיון דלא נתקלקל צורת האות לגמרי. ובהא יש חילוק בין נעשה מתחילה בהכשר מהני

תיקון לענין ח"ת אבל אם נעשה מתחילת הכתיבה פסול ול"מ תיקון ושפיר קם לי' פסקו של הפרמ"ג דגורס אמחה בידו. משום דאיירי דנעשה כן מתחילת הכתיבה כמש"ל וכן מוכח להדיא בתשו' רדב"ז הנ"ל דברי הריא"ס דנעשה מתחילת הכתיבה. ועיקר ראיית הפרמ"ג הוא רק מהריא"ס. וא"כ נשמע דהיכא דנעשה בהכשר ונטשטש אח"כ שפיר יש לנו לסמוך על הרדב"ז והרמ"ע מפאנו דהיכא דתינוק קורא אות ה"א די בהפרדת הרגל מהגג. אך צריכין אנו לחוש לדברי הרמ"ע והנוב"י והפמ"ג דבאותיות השם איכא חשש מחיקת השם ובתשו' בי"ש סי' קל"ט האריך בדברי הנוב"י הנ"ל ומסיק להקל להפריד ע"י קטן. אמנם לפי"ד הרמ"ע מפאנו דהפרדת גוף האות דהיינו רגל הה"א מהגג חמור מהפרדת דיבוק בין אות לאות כמו שסיים שם כי חייבנו להזהר מאד באותיות השם מנגוע בקצהו ואין זה דומה לדיבוק אות באות כלל עכ"ל. וא"כ מי יבא אחר המלך להקל נגד הגאון המקובל הרמ"ע ז"ל ולכן חוששני להקל בזה בפרט שכפי מכתב כת"ה אין הדבר ברור בוודאי שנעשה אח"כ ע"י הקורא ובספק גם הרדב"ז מחמיר וגם איכא עוד נגיעה בין הה"א להיו"ד שבשם. לכן ירא אנכי להקל ודעתי נוטה לגנוז היריעה כמ"ש הלבוש בזה על דינו של הריא"ס. והי' בזה שלום. כ"ד ידידו דוש"ת באה"ר מברכו בכוח"ט וש"ע

סימן מב

שלום אשיב לכבוד הרב המאוה"ג החו"ב מוכתר בנימוסין מגע יוחסין כש"ת מו"ה **אלטר שפירא** נ"י אבד"ק **וויקנא** מלפנים וכעת ואבד"ק **טשערנאוויץ**.

יקרתו במועדו לנכון הגיעני ומאפס הפנאי נתאחרה תשובתי עד כה. והנה מה שהתפלא כת"ה עלי שלא הדפסתי תשובתי אליו. כפי הנראה לא נשאר לי העתק מתשובתו ונשכח מלבי שהשבתי לו ואדרבה אם יאבה כת"ה להחזיר אבידתי הייתי מבקשו לשלוח לי ההעתק ועוד חזון למועד להדפיסו איה"ש:

ועל עתה באתי על שאלתו בנידון הס"ת שטעה הסופר בכתיבת שם הוי' הקדוש וכתב כמקום הוא"ו יו"ד ונראות כתיבת חול יהיה אך זאת נראה שבשעת כתיבה כיוון לקדושת השם דהה"א הראשונה והאחרונה מנוקדים כמנהג הסופרים בכתיבת השם עפי"ד קבלה. והביא כת"ה בשם ס' שאילת שלום בכה"ג למחוק הה"א אחרונה ואח"כ לעשות מהיו"ד וא"ו ולחזור ולכתוב ה"א כדי שיהי' כסדרן. ותמה עליו כת"ה האיך התיר למחוק הה"א שנכתבה בכוונת קדושה עכת"ד. הנה הספר הזה אינו תח"י. אך לכאורה דבריו צודקים כיון דתיבת יהיה היא תיבת חול ואין עליו שום צורת השם מאי בכך דכוון

לקדשו הוי כמקדיש בע"מ למזבח כמ"ש הרי"א בסי' רע"ו ס"ב. וגם דמי לכאורה להא דמ"ם הובא במחבר שם בסי"ג דהי' צריך לכתוב השם וכתב יהודה מוחק ה"א האחרונה אף דכתב בכוונת קדושת השם מ"מ כיון דאין עליו צורת השם רק צורת תיבת יהודה מותר למחקו. ה"נ בנ"ד דיש עליו צורת תיבת יהיה שהיא חול. ברם כד מעיינין שפיר נאה לחלק ביניהם. דהנה הא דאין קדושה חלה על בע"מ הוא רק במום קבוע אבל על מום עובר חלה קדושה כמבואר להדיא במשנה דבכורות (י"ד ע"א) דהיכא דקדם מום עובר להקדישן חלה עליו קדוה"ג כמ"ש רש"י שם ד"ה מום עובר דמום עובר כמאן דליתא דמי וחלה עליו קדושה עכ"ל. וכל מום עובר הוא שיש לו תקנה אף ע"י מעשה כמ"ש התוס' בכורות (ל"ד, ע"א) סד"ה אילימא. וא"כ בשלמא בהא דהרי"א דכתב שם אלקים אחרים לשם קדושה דאותו השם הוא של חול ואין לו תקנה כלל קדשו הוי כבע"מ קבוע דאין קדושה חלה עליו. וכן בכתב יהודה דלהה"א אחרונה אין שום אופן שתתקדש בקדושת השם דאף אם יעשה מהד' ה"א ויהי' השם גופו קדוש אבל הה"א שלאחר הד' תהי' מיותרת ולא יהי' עלי' שום קדושה אף משום נטפל לשם כיון דאין לה שייכות לשם ואדרבא תקלקל צורת השם ומבואר שם בט"ז סק"ז דבכה"ג ליכא משום נטפלין. וא"כ קדושת הה"א הוי כמקדיש בע"מ קבוע דאינו קדוש. משא"כ בנ"ד דיש תקנה לעשות מהיו"ד וא"ו ויהי' השם נכתב כהלכתו והה"א תהי' קדושה בקדושת השם דהא תהי' אות האחרונה של השם. דאף דהביא כת"ה דעת התשו' גו"י שהביא הפ"ח דהשם צריך להיות נכתב כסדרן. אך רבו החולקים ע"ז כמ"ש בתשו' ספר יהושע לאא"ז ז"ל בתשו' נ"ו ובתשו' בית שלמה אף שהוא מחמיר תמיד כאן לא חש כלל לחומרא הזאת עיי"ש ביו"ד ח"ב תשו' קכ"ז וקכ"ח. וא"כ כיון דמן הדין יכול לתקן השם בלי מחיקה הוי כמקדיש בע"מ עובר דחלה קדושתו. ויהי' אסור למחוק את ה"א האחרונה: **ולכאורה** עלה בדעתי לומר דמלבד החשש של שלכ"ס א"א לתקן לעשות מהיו"ד וא"ו אם לא שימחוק הה"א שלאחריו. דאל"כ נאמר דהה"א שנכתבה בפסול בשעה שהי' עליו צורת תיבת חול אינה חוזרת ומתכשרת אח"כ דהוי תולמ"ה כמו הטיל לבעלת שלש דמנחות ד"מ ע"ב. ואף דבש"ס סוכה שקיל וטרי הש"ס אם ילפינן לולב מסוכה לענין תולמ"ה היינו משום דבלולב לא כתיב עשי' ולא שום מעשה. אבל בסת"ם דכתיב וכתבתם. בעינן וכתבתם ולא מן הכתוב בפסול. וכיון דיהי' פסול מדאורייתא ממילא יהי' נצמח מזה קולא שיהי' מותר למחוק הה"א דאל"כ אין לו תקנה כלל והוי כקדם מום קבוע להקדישו דאינו קדוש אך באמת ז"א דאם נאמר דבכתיבת השם לא בעינן כסדרן. א"כ לא נכתבה הה"א בפסול כלל דהא יכול לכתוב כל השם אח"כ ומכ"ש להשלים

מהיו"ד ווא"ו. ומ"ש מהאותיות הראשונות אף דנכתבו בשעה שלא הי' עליו עדיין צורת השם כשר כשמשלים כתיבת השם אח"כ. ה"נ כשכתב אות האחרון בראשונה ומשלים אח"כ השם בכתיבת אות שלפניו כשר. כיון דאין צריך לכתוב כסדרן. ואינו דומה להטיל לבעלת שלש כיון דבגד בעלת שלש פטור מציצית א"כ כשעשה אז הציצית עשייתן לאו עשי' הוא דאינו מצוה בכך. משא"כ בכתיבת השם דצריך לכתבו ואין סדר לכתיבתו מ"ש כתוב אות האחרון מקודם מאות הראשון וז"ב מאד:

וגם אין להתיר מטעם כיון דעכ"פ איכא דיעה דצריך לכתוב כסדרן. וא"כ לכתחלה וודאי נכון לחוש לדיעה זאת. ואם יבוא לשאול אותנו וודאי נורה לו דלכתחלה לא יעשה מקודם מהיו"ד וא"ו. וא"כ יהי' דומה להא דאמרינן בזבחים ע"ג כל היכא דאמרו רבנן לא נקריב אי קריב לא הורצה משום דיחוי וא"כ שוב יהי' מותר למחוק הה"א שלאחרי' כיון דאין כאן תקנה אחרת. דז"א דשם בשטמ"ק כתב דמש"ה לא היו מתירין להביא חולין בעזרה שהוא דאורייתא כיוון דנדחה רק מחמת איסור דרבנן. אלא כיון דאירע הפסול קודם שחיטה הפקיעו חכמים ממונו דהפקר ב"ד הפקר וממילא לא יצא בקרבן זה ע"ש. א"כ הכא כיון דמחיקת השם דאורייתא וודאי אין להתיר מחמת חשש ספק פסול איסור מחיקה שהיא דאורייתא:

ונראה דד"ז תליא בדינו של הנוב"י מהדו"ת יו"ד סי' קע"ז כשנכתב יהו מהשם אם מותר למחקו דדעת הנוב"י שם דאסור למחקו. אף דעתה אין עליו צורת השם מ"מ כיון דמתחלה כבר נתקדשו שני אותיות הראשונות שהם שם מלא במק"א. כשהוסיף ג"כ אות וא"ו אף דנתקלקל עי"ז צורת השם אסור למחקו. ובספרי חבה"ש חיו"ד תשו' פ"ז ביארתי טעמו דאינו דומה לכותב צב מצבאות דמותר למחקו כיון דלא הי' עליו צורת שם מעולם ולא נחתא עליו קדושה כלל. אבל כשכתב ב' אותיות משם הוי' דנתקדשו כדאיתא בשבועות (דל"ו) נהי דכשהוסיף אח"כ וא"ו נתקלקל צורתו. מ"מ דומה לקרבן שנפל בו מום דלא פקעה קדושתו כיון דקדם הקדשו למומו. ואף למ"ד דמטיל מום בבע"מ פטור מ"מ כאן דלא הוי רק בע"מ עובר דהא יכול לתקנו ולכתוב אחר הוא"ו הה"א כתקונו ולדעת הרמב"ם הובא ברי"ט אלגזי בכורות (דל"ג) מדאורייתא אסור להטיל מום בבע"מ עובר ואף לדעת הרא"ש עכ"פ מדרבנן אסור. ולכך שפיר כתב הנוב"י דבנכתב ג' אותיות הראשונות משם הוי' אסור למחקו. וא"כ ה"נ בנ"ד אף דלא נכתב כל השם בשלימות דכתב יו"ד במקום וא"ו. מ"מ כיון דיכול להאריך היו"ד ולעשות וא"ו לא גרע. מכתב רק ג' אותיות מהשם דאסור למחקו. אלא דראיתי בתשו' בית שלמה יו"ד ח"ב תשו' קכ"ז הנ"ל דרוצה לומר בדעת הנוב"י דרק שני אותיות הראשונות שהם במק"א

וכבר נתקדשו קודם כתיבת הוא"ו. אבל הוא"ו עצמו יכול למחוק כיון דאין עליו עתה צורת השם. ולפי"ד יהי' מותר גם כאן למחוק הה"א אחרונה שנכתבה אחר היו"ד כיון דעתה אין עליו צורת שם כלל דהוא תיבת חול יהיה דעד כאן אמרינן דשני אותיות של שם הוי' נתקדשו היינו בעוד שהיו כתובים רק הם לבדם שיש להם צורת שם קטן במק"א. אבל כשכבר כתוב שני אותיות לפניהם וביחד נצטרפו לתיבת חול לא נחתא קדושה לשתי אותיות האחרונות כמ"ש שם בתשו' בי"ש. אך לדעתי אין הדבר מוכרח ולפי"מ שביארתי הטעם דהוי רק כמום עובר א"כ כיון דכתב הכל בכוונת קדושה נהי דבשעה שכתב הה"א אחרונה כבר הי' כתוב יו"ד מקודם שמקלקלת צורת השם מ"מ דמי לקדם מום עובר להקדישו דנחתא עליו קדושה"ג ואסור להטיל בו מום אח"כ ונ"ל ראי' לכאורה לדברי מדברי המ"ם פ"ה ה"ב שהבאתי בספרי תשו' פ"ה ולפי פירושו של האזולאי שם בכסא רחמים דמגיה וגורס הי' צריך לכתוב יהודה ונתכוון לכתוב את השם אעפ"י שכתב בו דל"ת מעכבו וכותב יהודה אחר ופירש שם האזולאי הטעם דכיון דנתכוון בכתיבתו לשם קדושת השם וכתב ג' אותיות הראשונות של השם אעפ"י שכתב ג"כ ד' ובזה מקלקל צורת השם אפ"ה אסור לגמור ולכתוב ה"א אח"כ שתהי' תיבת יהודה כמו שצריך אלא מעכבו היינו קודרו כמ"ש שם בהלכה א' וכותב יהודה אחר עכת"ד עיי"ש. וצריך להבין הטעם מדוע אסור לגמור ולכתוב ה"א אחר הד' לעשות תיבת יהודה בע"כ כיון דנתקדש בכתיבת ג' אותיות הראשונות וגם כשכתב הד' לא נתבטלה לגמרי צורתו דהא בקל יכול לעשות מהד' ה"א ויהי' השם כהלכתו לכך אסור לכתוב ה"א אחר הד' דבזה יתקלקל לגמרי צורת השם ויהי' תיבת יהודה שהוא חול וכדעת המנ"ח דאם מוסיף איזו אות ובזה מקלקל צורת השם הוי כמוחק ושלא כדעת הגרע"א בתשו' ע' בשם הב"ח דזה אינו נקרא מוחק אלא כדעת הלבוש שם. או דגם להב"ח עכ"פ מדרבנן אסור כמ"ש הוא שם. וא"כ לכך ס"ל להמ"ס לפי פירוש באזולאי דאסור לגמור תיבת יהודה אלא צריך לקדור כל התיבה ולכתוב יהודה אחר במקומו. וא"כ הדברים ק"ו. אם התם דבטעות קידשו דבאמת הי' צריך לכתוב יהודה אפ"ה חלה קדושתו. ואף דכבר נכתב אות ד' ואין לו עתה צורת השם אפ"ה כיון דיכול לגמור ולעשות מהד' ה"א ויהי' לו צורת השם אסור להוסיף אות ולקלקל. מכ"ש הכא דהי' צריך באמת לכתוב שם וקידשו לשם השם אף דכתב יו"ד במקום וא"ו כיון דאפשר להאריך היו"ד ולעשותה וא"ו ויהי' שם גמור כהלכתו כיון דכבר נכתבה הה"א האחרונה לאחר היו"ד ודאי דאסור למחוק הה"א האחרונה:

אך לפי"מ שפירשתי בספרי תשו' פ"ה טעמו של האזולאי הנ"ל. משום דכיון דג' אותיות הראשונות מהשם נכתבו כהלכתן בכוונת קדושת השם. אסור להורידן מקדושתן ולהשתמש בהם חול לעשות אותם צירוף לתיבת יהודה שהוא חול א"כ אין כאן ראי' כלל ממ"ס לנ"ד דלעולם י"ל כדעת הבי"ש הנ"ל דאותם האותיות שהוסיף אחר ב' אותיות הראשונות שהם שם במק"א יוכל למוחקם כיון דנכתבו בטעות ואין להם צורת שם כלל. ושם במ"ס שאני כיון דאינו צריך לכתוב שם כלל רק תיבת יהודה. ואין לו תקנה רק לגמור תיבת יהודה ואז יוריד גם שני אותיות הראשונות שהם שם במק"א מקדושתם ויעשה מהם חול לצרפם לתיבת יהודה שהוא חול. משא"כ הכא דאם ימחוק הה"א האחרונה שאחר היו"ד כדי לכתוב כסדרן לעשות מהיו"ד וא"ו ואח"כ יכתוב אות ה' ויהי' נעשה שם שלם כהלכתו דבזה אדרבא יתקן שני אותיות הראשונות דיוכל להיות כדעת הבי"ש דשרי למחוק כה"ג האות האחרון וכדעת הס' שאילת שלו' שהביא כת"ה. ואמנם כיון דהבי"ש בעצמו למעשה מפקפק בדבר אם יש להקל ומביא שם תשו' מנ"ע דמחמיר ביותר מזה שכתב בשני וואוי"ן כפולים בשם הוי' דלא התיר למחוק הוא"ו היתירה והה"א שלאחרי' אף דנכתבו שלא כהלכתן ואף שאין תקנה אחרת בדבר מכ"ש בנ"ד דלמאן דסובר דכשר שלכ"ס יש תקנה בלא מחיקה רק לעשות מהיו"ד וא"ו ודאי דאין להקל למחוק הה"א האחרונה ולהכשיר לתקן בלא מחיקה ג"כ אין דעתי נוטה לעשות מעשה נגד התשו' גוא"י שהביא הפ"ת דצריך לכתוב כסדרן. ולכן לדעתי יותר נכון לקדור אותה תיבה עם עוד איזו תיבות דאף דאין אנו נוהגין בקדירה. מ"מ לפי הנראה מדברי הש"ך בסי' רע"ה סק"ג דעיקר טעמו של הרא"ש הוא משום כבוד השם כדמביא ממעשה שהי' קודר אזכרות. וא"כ זה רק היכא דיש עליו צורת השם וניכר שהוא שם אבל כאן דלעין הרואה הוא תיבת חול ממש יהיה ואף די"ל דמשמעותו הוא ניכר שהוא שם. היינו כשהיא בתוך הספר ניכר ממה שלפניו וממה שלאחריו. אבל אם יחתכנו אף דהמנהג לקדור עם עוד איזו תיבות מ"מ די בשני תיבות עוד או מלפניו או מלאחריו באופן שלא יהי' ניכר כלל גם מהמשמעות שהוא שם וכ"כ בתשו' שב יעקב סי' ע' לענין תיבת ליהודים שבמגילה עיי"ש. וכן כתבתי בתשו' פ"ה בספרי להתיר בכה"ג כנלע"ד:

והנה במ"ש בספרי תשו' פ"ז להקשות אמאי קאמר הש"ס דש"ד וצ"ב נמחק והא קיי"ל בזבחים (פ"ח) דבדעתו להוסיף ראשון ראשון קדוש א"כ ה"נ כיון דהי' דעתו לכתוב כל השם נימא דגם האותיות הראשונות נתקדשו ואמאי מותר למוחקן למה שהבאתי לעיל דעת הנוב"י דגם כשאין לו עתה צורת השם כמו ביהו אינו נמחק כיון דכבר נתקדש ה"נ

גם בשד וצב נימא ראשון ראשון קדוש נלע"ד לישב עפי"מ דמספ"ל בהא דראשון ראשון קדוש אם הוא רק היכא דבשעה שהוסיף אח"כ הי' עדיין הראשון קיים. אז הוא דמצטרף ונתקדש למפרע. ונ"מ דאף אם לקח את הראשון מהכלי קודם שהניח השני שניהם נתקדשו אבל אם נפסל הראשון קודם שהוסיף השני או לא הוסיף כלל לא נתקדש גם הראשון מעיקרא. ונ"ל דמצינו ג"כ כה"ג לענין שחיטה דפליגי ר"י ור"ל בחולין (כ"ט) אם ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף ואפ"ה קאמר הש"ס דאם נתקלקלה השחיטה לבסוף לכ"ע גם תחילת השחיטה לאו שמיה שחיטה דאיגלאי למפרע דלאו שחיטה הוא ובזבחים (צ"ג ע"א) בהא דקאמר הש"ס דכ"ע אין דנין טומאה קדומה וכו' אלא קמיפלגי בהזאה צריכה שיעור ומצטרפין להזאות ופירש"י שם ד"ה דכ"ע אין דנין דר"א יליף מהא בנדה מזין עלי' וטהורה דמסתמא משמע אף בשתי הזאות והזאה ראשונה נטמאה בנגיעה בנדה ואם איתא דמי חטאת שנטמאו אין מטהרין אמאי מצטרפת להשלים השני' הא כבר נטמאה מקודם ויליף שפיר טומאה קדומה מטומאה קדומה עיי"ש ברש"י. ואם איתא דבכל כה"ג ל"א איגלמ"ל וכל חד וחד לחודה קאי א"כ נימא דהזאה ראשונה עבדא פלגא דידה לטהרו מקצת דאז לא הוי עדיין טומאה קדומה. אע"כ דבכל כה"ג דצריך לצרף ההתחלה לבסוף בעינן דבשעת הסוף גם התחלה תהי' עדיין קיימת וראוי' להצטרף ועכשיו אינה ראוי' לצרף דכבר הוי לי' טומאה קדומה ודו"ק היטב בזה ותמצא כדברי. וכן מבואר בפירוש בש"ס חולין (דף ע' ע"א) וא"כ לק"מ מהא דש"ד וצ"ב. נמחק דנהי דאמרינן ראשון ראשון קדוש. מ"מ עכשיו דמוחק אותם השתי אותיות א"כ לא נגמר השם כלל ולא בא לידי צירוף א"כ איגל"מ למפרע דלא עבר על מחיקת השם כלל וכה"ג כתבו התוס' בריש חגיגה (ד"ד ע"א) ד"ה לא נצרכה לענין ח"ע וחב"ח דאף דקאמר שם הש"ס דלמ"א דכופין לשחררו חייב בראי' דאין לו אדון אחר מ"מ קאמר הש"ס בגיטין דההורגו חייב בל' סלעים דמקרי אדוניו משום דכיון דהרגו אינו עומד להשתחרר עוד איגלמ"ל דמעיקרא אדון היו. וה"נ דכוותה ודוק:

ידידוש"ת.

סימן מג

ב"ה ג' אמור י"ט למב"י **תרצ"ב טארנאפאל**.

שלום אשיב לכבוד ידידי הרב החו"ב ירא ד' בנש"ק מו"ה מאטיל נ"י ראבד"ק מאפרוב. **מכתבו** לנכון הגיעני. וע"ד שאלתו של הסופר שאחר שכתב שם אלקים וכבר התחיל בשיטה השני' נפל טפת דיו על הגג של המ"ם באמצע הגג ולא כיסה גם כל הגג ולא

נפסד צורת המ"ם כלל רק שנתעבה אמצע הגג למעלה קצת ותיכף אחר נפילת הטיפה הוליך הסופר בקולמוסו את הטיפה לצדדין הנה והנה ואמר שכותב לשם קדושת השם עכת"ד השאלה הנה באו"ח סי' ל"ב סי"ז פסק המחבר דאם נפל טיפת דיו לתוך האות ואינה ניכרת האות אין תקנה לגרור הדיו וכו' דהוי ח"ת ופסול. משמע הא אם האות ניכר כשר והרמ"א אינו חולק כלל ע"ז. אמנם באה"ע ה' גיטין סי' קכ"ה מביא הרמ"א דיש מחמירין אפילו האות ניכר וכן נוהגין וקשה למה אינו מביא הדיעה הזאת גם באו"ח סי' ל"ב לענין תפילין. ובע"כ צ"ל כמ"ש הח"מ שם ס"ק י"ב דהמחמירין ג"כ רק לכתחילה קאמרי ומש"ה בתפילין וס"ת כיון דהוי דבר שבקדושה ויהי' צריך גניזה לא רצו להחמיר משא"כ בגט וכמ"ש שם הח"מ סק"ח והב"ש סק"ס. אמנם הב"ש שם סקי"ב מביא בשם סדר מהר"ם להחמיר אף במקום עיגון וא"כ גם בס"ת צריך להחמיר וגם במג"א סי' ל"ב ס"ק כ"ג מביא בשם הרד"ק דאם נראה כאלו היא גופה של אות אע"פ שהאות ניכרת להדיא פסול משמע דס"ל דדוקא בנפל לתוך חלל האות ולא נפסד צורת האות. אבל אם נפל על גופה של אות והאות נתעבה ונשתנה קצת עי"ז אף שניכר עדיין צורת האות פסול ונ"ד ג"כ נפל על גג האות ונתעבה קצת באמצע לדברי הרד"ק פסול אך הפר"ח באה"ע סי' הנ"ל חולק עליו ואומר שאינו רואה שום טעם להוראתו. ובמחה"ש שם כתב דנ"ל דדעת הרד"ק הוא כדעת היש מחמירין שמביא הרמ"א באה"ע סי' קכ"ה הנ"ל וכן הוא בא"ר שם ולכן העיר הפרמ"ג ג"כ שם בא"א אות הנ"ל למה לא הביא הרמ"א גם כאן דעת היש מחמירים שהביא באה"ע:

ואמנם נלע"ד דצריך להבין טעם היש מחמירין כיון דניכר צורת האות מאי חק תוכות איכא. הא האות נעשה מתחילה ע"י כתיבה כהלכתו וע"י נפילת הטיפה לא נתקלקל ג"כ וצורתו עדיין קיימת ומה מזיק נפילת הטיפה שיהי' נקרא ע"י כן ח"ת. אך נראה דהנה מצינו גבי סוכה תחת האילן באו"ח סי' תרכ"ו דשיטת אבי העזרי והר"ן. דאף שהסוכה בעצמה היא צילתה מרובה מחמתה מה שתחת האילן שהוא סכך פסול הוא כמאן דליתא דהסכך פסול מבטל מה שתחתיו ל"ש קדם האילן ל"ש אם הסוכה קדמה. וא"כ ס"ל להני יש מחמירין דה"נ הא דמבואר בקדמונים דנפלה טיפה אינו פוסל רק אם האות היא אינה ניכרת הוא רק בנפל לתוך חלל האות כמש"ל לדעת היד"מ אבל אם נפל על גבי האות עצמו נהי דניכר צורת האות מ"מ מה שנפל עלי' למעלה ומכסהו הוא מבטל מה שתחתיו דזה נעשה מאלי' שלא ע"י כתיבה וגם שלא לשמה ומבטל מה שתחתי' אף שנעשה ע"י כתיבה כמו שם דהסכך פסול מבטל מה שתחתיו ונחשב כמאן דליתא ואז וודאי יהי' נפסד צורת האות אם יהי' נוטל מה שתחתי' ולכך ס"ל להיש"מ והיש מחמירין

הנ"ל דבכה"ג ג"כ פסול אך לפי"ז תלוי הדבר באשלי רברבי דלרוב הפוסקים דס"ל דאין כתב ע"ג כתב ואין כתב העליון מבטל מה שתחתיו אף אם הי' מעביר בקולמוס כל האות שלא לשמו מכ"ש אם נפל רק על מקצתו רק לדעת הרמב"ן והריטב"א בח' גיטין (י"ט) דהא דאמרינן דאין כתב ע"ג כתב הוא רק לענין שבת דלא הוי מלאכת מחשבת אבל בכל מילי הוי כתב ומבטל כתב התחתון ומה"ט סובר התשב"ץ דאסור להעביר קולמוס ע"ג השם משום דחשוב כמוחק את הכתב של השם כמ"ש הברכ"י סי' ל"ב דהתשב"ץ ס"ל כהרמב"ן והריטב"א דבכל מילי לבד משבת אמרינן דיש כתב ע"ג כתב וכתב שם הברכ"י דהמחבר דפסק בסי' ל"ב סכ"ז דמותר להעביר קולמוס על אותיות שרישומן ניכר ולא הוי שלכ"ס ס"ל דלא כהרמב"ן והריטב"א הנ"ל דלדידהו הכתב העליון שנכתב שלכ"ס מבטל הכתב התחתון עיי"ש ה"נ לדידהו אם נפל טיפת דיו על האות מבטל כתב התחתון:

אך לפי"מ שהעליתי בספרי חבה"ש או"ח תשו' ד' בתשו' לגיסו הרב ר"ש לק"ק טאפריב דגם לדעת הרמב"ן והריטב"א ל"א דכתב העליון מבטל כתב התחתון רק דגם כתב העליון הוי כתב והוי כשני כתיבות ובס"ת ליכא פסול דשני כתבים רק בסכך ומש"ה מהני להרמב"ן כשנכתב שלא לשמו להעביר הקולמוס לקדשו לשמו משום דמתכשר עפ"י כתב העליון עיי"ש בתשוב' הנ"ל א"כ שפיר ניחא מה שהרמ"א באו"ח סי' ל"ב. לא הביא דעת הי"מ שהביא בסי' קכ"ה לענין גט דתפילין עיקר מצוותן רק להניחן ולא שיקרא בהם וכן מזוזה ובס"ת הקריאה היא ג"כ רק דרבנן. ואף דפ' זכור דהקריאה היא דאורייתא מ"מ אינו מוכרח דהקריאה בספר כשר יהי' דאורייתא. ואף דבמשבצות סי' קמ"ג נראה דעתו דהקריאה בס"ת הוא דאורייתא מ"מ בא"ר שם סק"ה נראה דעתו להיפך דדוקא אלו הקריאות שהם מתקנת עזרא כך היתה התקנה לקרות בספר דוקא אבל המחויבים מן הדין כמו קריאת הפרשה ביוה"כ יוכל להיות בע"פ ג"כ מה"ד עיי"ש. וא"כ מכ"ש בפ' זכור דהקריאה מדאורייתא. וגם פשט דפרי התוס' ברכות (י"ג ע"א) ד"ה בכל לשון שכללו שם קריאת פ' זכור ופ' מקרא ביכורים ווידוי מעשר ופרשת חליצה דכל הני וודאי א"צ לקרות בס"ת כשר ה"נ פ' זכור ומצוה רק להזכיר זכירת עמלק בעשרה מדאורייתא כמ"ש הב"י או"ח סי' קמ"ו ועיקר הילפותא הוא בספרי דדרשינן זכור בפה כמו שהביא בד"ח על הרא"ש פ"ג שאכלו אות נ"ב אלא משום דדברים שבכתב אי"א רשאין לאומרן בע"פ צריך לקרות מתוך הכתב אבל ס"ח כשר י"ל דל"ב כלל מדאורייתא והא דפ' בעשור ביוה"כ שקורא בע"פ כבר כתב הטעם ברבינו יונה ברכות ד"ז ד"ה לא הפסיד עיי"ש עכ"פ נראה דעיקר דבעינן ס"ת כשר בכל דיני כמו לענין ח"ת ושאר מילי הוא רק לקיים מ"ע

דכתבו לכם וכ' אבל לא משום הקריאה כמבואר להדיא בב"י ה' ס"ת ס' רע"ט עיי"ש. וא"כ לכך כתב ע"ג כתב אף דהכשר שלמעלה הוא פסול כמו שלא לשמה או ח"ת מ"מ מתכשר ע"י כתב התחתון ולכך גם בנפלה טיפה על האות אם לא נתקלקל צורת האות כשר אבל בגט דעיקר לספירת דברים שיהי' מוכח מתוכו שמגרשה וא"כ העיקר הוא הכתב העליון שנקרא ומספר שגירשה וראי' לדבר מהא דגיטין (י"ט ע"ב) לענין כתבו במי מילין דבדקינן לי' במיא דנרא אי פליט ופריך הש"ס וכי פליט מאי הוי השתא הוא דפליט הרי אף דיש אותיות אלא שבליעות בתוך הנייר לא מהני כיון דבשעה שמגרשה לא הי' נקראים מבחוץ משום דבעינן דיהי' מוכח מתוך הכתב שמגרשה וא"כ עיקר הוא הכתב העליון שנקרא לכל לכך אם כתב העליון הוא פסול מחמת ח"ת או מחמת שלא לשמה פסול מלגרש לכך הביא הרמ"א דעת היש מחמירין רק בגט ולא בתפילין וס"ת: **וא"כ** מעתה כיון דבלא"ה גם בגט גופי' מכשירין שם בדיעבד ובשעת הדחק. ובסי' ל"ב אינו מובא כלל הדיעה הזאת דיש לחלק כמ"ש ודעת הב"מ דכל הפסול הזה גם בנתקלקל צורת האות רק דרבנן וכאן איכא עוד ספק דגם כל עובי הגג לא נתכסה ונשאר קו דל וא"כ גם בסכך כה"ג אם גם כשינטול מה שתחת האילן יושאר צילתה מרובה מחמתה כשר ה"נ אף אם נאמר דכל מה שתחת הטיפה כמאן דליתא יושאר קו דק מהגג ויהי' ניכר צורת המ"ם פשיטא דכשר ולכן נלע"ד להתיר הס"ת בלי שום תיקון ואין לך שעת הדחק גדול מזה דלתקן א"א משום מחיקת השם ויהי' צריך לגנוז כל היריעה בוודאי אין זה כדאי:

והנה מש"ל בשם הב"י סי' רע"ט דמ"ע דוכתבתם לחוד וקריאה דס"ת לחוד וזה דאורייתא וזה רק מתקנת נביאים צ"ע ממ"ש הרא"ש הובא בטור סי' ע"ר דעיקר מצוות כתיבת ס"ת הוא כדי ללמוד בו וצ"ע בזה דא"כ ס"ת כשר ל"ל וגם אמאי אינו יוצא בס"ת שהניח לו אביו או שקונה מן השוק שו"ר בשאג"א סי' ל"ו שהרגיש בזה וצ"ע וכפי הנראה בפשטות כמו שמצוה להניח תפילין על זרועו ועל ראשו ומזוזה על פתחו כמו כן צריך שיהי' לו ס"ת משלו ספר שכתב לו בעצמו או ע"י שלוחו אבל הלימוד בו או הקריאה ענין אחר. כ"ז נלע"ד ובזה הנני ידידו דוש"ת:

דוד מנחם מאניש באבד אבד"ק דמה.

סימן מד

ב"ה עש"ק ראה תרצ"ו פה טאטארוב.

שלו' אשיב לכבוד ידידי הרב החריף ובקי משנתו זך נקי וכו' בנש"ק מו"ה **מרדכי ראטונבערג** נ"י רב **בקאזאווא** נכד הה"ג החסיד בנש"ק אב"ד דשם נ"י:
יקרתו לנכון הגיעני. וע"ד שאלתו בס"ת חדשה שהוגה ע"י שני מגיהים וקצת יריעות הוגהו רק ע"י אחד. ועתה נמצאו בו ג' טעיות. דהדין בסי' רע"ט דצריך להגיהו מחדש אלא דכאן לא נמצא הג' טעיות בפ"א רק בזאח"ז. וקודם שנמצאו האחרונים כבר נתקנו הראשונים ועיני כת"ה שפיר חזו דברי הבני יונה שהביא הפ"ת שם. דבכה"ג לא מצטרפי. וכתב שכן נוהגין. אלא דבפ"ת הביא שם דברי הא"ר דלא ס"ל הכי:
והנה ידוע לכת"ה דאין לי פה ספרים לעיין בהם. ומ"מ נ"ל דיש בנ"ד עוד סניף להתיר כיון דאיכא קצת יריעות שלא הונהו רק ע"י מגיה אחד. א"כ איכא למימר דאחד או שנים מהטעיות נמצאו באותן היריעות שלא היגהו רק ע"י אחד. ונמצא שהמגיה השני בחזקתו עומד. ואף דספיקא הוא מ"מ הא כתב החוו"ד בדיני ס"ס בסי' ק"י דכל שהספק הוא בגוף הריעותא. ולולי הריעותא לא היינו חוששין. אז כיון דהריעותא גופה היא ספק אזלינן לקולא עיי"ש בביאורו לדברי הש"ך. וא"כ ה"נ דלולי הריעותא שנמצא ג' טעותים לא היינו חוששין כלל להסתפק. טעותים אזלינן בספיקו לקולא. וגם יותר יש לתלות הטעות באותם היריעות שלא הוגהו רק ע"י אחד מאותם שהוגהו ע"י שנים משום דאין הטעות מצוי בשנים כמ"ש התוס' בפסחים י"ב ע"א ד"ה אלא. ואי דאותן היריעות עכ"פ אסור לקרות בהם. מ"מ כיון דאין ניכרות בטלי ברובא כמ"ש בתשו' יד אלי' לענין ס"ת פסול שנתערב באחרות הובא בפ"ת רישׁ סי' רע"ט. ואף דאותם היריעות עצמם פסולים. מ"מ למאן דס"ל דמיעוט שנתבטל ברוב נעשה כהרוב. ול"א דהוי כליתי' עיין רש"י ותוס' ושטמ"ק זבחים דע"ח ע"א גבי פיגול ונותר שבללן זב"ז וכו' ותוס' מנחות כ"ב ע"א ד"ה והן בולעות ודוק והדברים עתיקין ועתה שהספק בזה גופה אם יש כאן ג' ה"נ חשוב המיעוט כהרוב. וא"כ כיון דאיכא עוד קצת סניף להתירא וודאי ראוי לסמוך על הבנ"י הנ"ל דאי תיקנו הראשונים אינם מצטרפות. ובפרט דנהוג עלמא כוותי'. והטעם לזה נראה דבאמת כיון דהספר בחזקת היתר א"א להוציאו מחזקתו רק ע"י חזקה של נ"פ וא"כ כ"ז כשנמצא הג' טעותים ביחד. אבל כשנמצא הטעות האחד תיקנו אותו שוב בחזקת היתר עומד כדמצינו ביו"ד בסי' י"ח לענין נאבד הסכין ואח"כ נמצא פגום דכיון דיצא בהיתר בחזקת היתר מחזקינן לי' וכמ"ש התוס' בכתובות כ"ו ע"ב בשם ר"י בר ברוך ועיין בש"ש מזה. וה"נ לאחר שתיקנו בחזקת היתר עומד וא"א להוציאו מחזקתו רק אם ימצאו ג' טעותים מחדש לבד הראשונים יהי' איך שיהי' כיון דנהוג עלמא כהבנ"י סמכינן על המנהג:

וע"ד הוצאת ס"ת לקרות בו לחדר שבחצר בינה"ג. פוק חזי מאי עמא דבר. שכן מנהג בכל העולם ואין פוצה פה וכו' דכל שאין מוציאין לשוק אין זה דרך בזיון. והגבול הוא כמו לענין שינוי מקום לענין ברכה וקידוש במקום סעודה שכתב הגאון ר"י מליסא בסידור דה"ח שלו דכל בית שתחת גג אחד לא הוי שינוי מקום וכמפינה לפינה דמי. וה"נ לענין הוצאת ס"ת דמשום בזיון הוא י"ל דהוא רק מקום שאינו צנוע ורמז לדבר במס' תענית דט"ז ע"א. ולמה מוציאין לרחובה של עיר אמר ריב"ל לומר כלי צנוע הי' לנו ונתבזה בעוונינו. ומהא דאו"ח סוס"י קל"ה דבנ"א שבבית האסורים אין מביאין ס"ת אצלם בלא"ה אין ראי' דשם הוא בזיון להס"ת שמוליכין אותו אצל האדם. משא"כ כשהציבור עם הס"ת הולכין ממקום למקום. אלא דההוצאה לרחוב הוא בעצמו בזיון ויש כזה בזהר באיזו מקום ואינו עתה תח"י לציין מקומו. אבל באותה חצר לא שמענו איסור בדבר. ומחמת טרדת עש"ק אקצר ואבקש לשלוח לי מכתבי זה או העתק ממנו בחזרה כי אין לי פה מעתיק:

כ"ד ידידו דוש"ת **דוד מנחם מאניש באבד אבד"ק מרנאפאל**. פ"ש לזקינו הרה"ג החסיד בנש"ק שליט"א.

סימן מה

ב"ה.

שוכט"ס לכבוד תלמידי חרב הגדול החריף ובקי משנתו זך ונקי כש"ת מו"ה אהרן נ"י אבד"ק **סניאטין** יצ"ו.

יקרתו לנכון הגיעני ולא הייתי בביתי איזו ימים. וגם קשה עלי מאד להשיב בעתים הללו כי יש לי בלבולי דעת הרבה. וגם חש כחי ומוכרח אנכי לנוח יותר מימים הקודמים. ואמנם יען כי הדבר נחוץ להלכה למעשה מוכרח אנכי להשיב לך בקוצר נמרץ רק בדבר הנוגע למעשה:

הנה ע"ד הסופר שנתברר לכת"ה שמחק את השם הקדוש במזיד כדי לחבר יריעה ישינה לס"ת ישן. ולא הי' מתאימות השורות ומחק איזו שורות ובתוכם השם הק'. מה דינו של הסופר להבא. אם ניחוש לכל הס"ת ותפילין ומזוזות שכותב דילמא לא יכתוב לשמם ולא יקדש השמות לכאורה הוא כחשוד לדבר אחד לעבור על לאו דלת"כ וכו' וקיי"ל דאינו חשוד לכה"ת ואף לדעת הרמב"ם דס"ל גבי שוחט דגם בחשוד לד"א צריך בדיקת הסכין. מ"מ זה רק במוחזק לעבור אבל לא בפ"א כמבואר ביו"ד סי' ב'. וכאן כפי דברי כתה"ר לא נתברר רק על פעם אחד:

אמנם ז"א דמבואר בב"י יו"ד סוסי' קי"ט דזה רק בשני ענינים כמו למשל גניבה ושחיטה אבל חשוד לאכול חלב חשוד גם על נבילה דכל עניני אכילה אחד הם. וכן נפסק שם בש"ע ס"ה להלכה עיי"ש בט"ז סק"ח ובש"ך סקי"ב. וא"כ ה"נ כל עניני ס"ת ותו"מ אחד הם וכיון דחשוד למחוק השם חשוד נמי לכתוב שלא לשמו ובפרט לדעת הפרישה שהביא שם הט"ז בסק"ח והש"ך בסקי"ג דכל שחשוד לעשות להנאתו חשוד גם לשאר דברים לעשות להנאתו. ה"נ הרי עשה זאת בשביל הנאת ממון. וחשוד גם לשאר ענינים היכא דיהי' לו הנאה כמו שאכתוב לקמן. וכדבריו מוכח ג"כ בתשו' הרשב"א סי' ת"ל ותרפ"ו שהביא הב"י בסי' קי"ט הנ"ל שהקשה על הא דחשוד לד"א אינו חשוד לכה"ת מהא דקיי"ל דחשוד אממונא חשוד אשבועתא ותירץ וז"ל שאני התם דהוי כחשוד לאותו דבר כיון דעבר משום ממון עכ"ל ומה"ט ניחא הא דגזלן דאורייתא פסול לעדות אשה שנתלבטו בזה האחרונים הא בעדות אשה לא בעינן עד כשר דעבד ואשה וקרוב ג"כ כשרים רק משום דחשוד למשקר והא קיי"ל דחשוד לד"א אינו חשוד לכה"ת, והארכתי בזה בספרי. ולפי הנ"ל ניחא דכיון דחשוד לגזול משום הנאת ממון חיישינן ג"כ שישקר משום דענ"ב כמ"ש הנמו"י פ"ב דיבמות. ומה"ט ס"ל שם דרק רשע דחמם פסול לעדות אשה והנה כל הדברים האלו צריכים עיון במקומות הרבה ואין לי עתה פנאי לזה. אך להלכה א"א לזוז מדברים האלה שפסקי הלכות הם בסי' קי"ט הנ"ל:

ואמנם כ"ז לענין תפילין ומזוזות שלו שיש חשש חימוד ממון שי"ל שלקח פרשיות שנפסלו מחמת שלא כסדרן שאין הפסול ניכר בהם שתיקן הפסול. ומחמת חימוד ממון מוכר פרשיות פסולות שנפסלו משום שלא כסדרן וכן במזוזות. אבל בס"ת שאין אנו רואין בהם שום פסול וליכא רק חשש שלא כתב לשמן. בזה י"ל דכיון דעשה רק לתיאבון. אמרינן לא שביק היתירא לאכול איסורא כיון דאין טירחא בזה לכתוב לשמן. ומה שרצה כתה"ר לחלק דלעשות מעשה כגון לכתוב לשמן יותר חיישינן שמא לא כיון. עיני כת"ה שפיר חזו בתשו' הגרע"א סי' ס"ט שהשואל רצה לומר כן. והוא דחה דבריו עיי"ש ודבריו מסתברים. והראי' שהביא כת"ה מהא דתנאי בקו"ע חיישינן דילמא לא קיים אין ענין לכאן. דכאן משום חזקת כשרות של כל אדם דלא שביק היתירא לאכול איסורא אמרינן דוודאי כתב לשמן כיון דליכא טירחא. ואף דבמשבצות סי' ב' סק"ב עמד ע"ז ור"ל דמומר אין לו חז"כ מ"מ כתב זה רק בדרך קושיא. אבל להלכה קיי"ל שם דמומר לתיאבון בודק סכין ונותן לו משום חזקה דל"ש היתירא. ש"מ דזה חזקה מעלייתא היא להתיר מחזקת איסור שאינו זבוח וה"נ בנ"ד:

אמנם עתה ראיתי במכתבו השני שכתב שהראו לו בקלויז וויזניצא עוד ספר אחד שתיקן שם הסופר הנ"ל ומחק י"ד שורות וכתב תחתיהם כ' שורות ונמצא שמחק שני שמות קדושים. ודא עקא שכפי הנראה עשה בשאט נפש ולא הרוויח כלל בזה. דהא תיקן ס"ת של אחרים ולא נתן קלף שלו. ושכר מלאכתו קשקיל הי' יכול בניקל למחוק כל הי"ד שורות חוץ מהשמות הקדושים ולחזור ולכתוב י"ד שורות כבראשונה ולהעביר בקולמוס על השמות כאשר נוהגין כל הסופרים. ואם הי' לו טירחא יותר הי' יכול מתחילה לבקש נותר שכר מלאכה מזה נראה שקל בעיניו מחיקת השם וחשוד למוחקו בלי טעם והוי לכה"פ כאינו עושה לא להכעיס ולא לתיאבון דדעת הר"ן הובא במג"א סי' ל"ט סק"ג דדינו כמומר להכעיס דאף דחשוד לד"א הוא חשוד לכה"ת. ואף לדעת הרשב"א שם שאינו חשוד לכה"ת מ"מ הא כבר כתבתי דלדעת הב"י בסי' קי"ט הוי עניני כתיבת סת"מ כעניני מאכל דכל עניני מאכל אחד הוא וחשוד לד"א חשוד לכל. ויכתוב ג"כ שלא לשמן כיון דחזינן דשביק היתירא ואכיל איסורא. ועוד נראה דזה הוי חשוד לאותן דבר כיון דחשוד למחוק שם שנכתב בקדושה ש"מ דאינו מאמין שיש קדושה בדבר או שנקל בעיניו לחלל את הקודש איך נאמר שיכוין לקדש את השם הרי אינו מאמין כלל בקדושו והוי מחשבה דמינכרא דמכזה:

וגם לפי"מ שהכריע כ"ק זקיני בבכ"ש ע"ז כ"ו ובתב"ש סי' ב' סי"ג דכל שאינו מקפיד בין איסור להיתר שלא להכעיס ושלא לתיאבון נהי דגם בהא אמרינן דאינו חשוד לכה"ת. מ"מ לאותו דבר לאו בר זביחה מיקרי ושחיטתו נבילה אף אם שוחט כהוגן. א"כ לפימ"ש הש"ך ביו"ד סי' רפ"א סק"ח בטעם האחרון של הפוסלין ס"ת שכתבו ממזר וגר משום דכיון דאיכא איזו מצות שאין חייבים בהם דמי לעבד ואשה וקטן דפסולים לכתוב ס"ת. וביאור דבריו נראה דכמו דעבד ואשה וקטן פסולין לכתוב ס"ת משום דכתיב וקשרתם וכתבתם כל שאינו בקשירה וכו' כמבואר שם ופסול לס"ת ג"כ משום דקדושתו חמורה מתו"מ כמבואר בב"י סי' רפ"א ד"ה גרסינן וס"ל להש"ך דקשירה לאו דוקא. דכל שאינו במצוה אחת ממצות שבתורה פסול לכתיבת ס"ת דהא התורה שלימה ניתנה ואם חסר אות אחד פסול ולכן אם אינו במצוה אחת מכל מצוות התורה פסול לכתוב ס"ת. וא"כ ה"נ כיון דהוא מומר למחיקת השם שלא לתיאבון שאינו במצות לת"כ. לדעת התב"ש הנ"ל א"כ פסול לכתיבת ס"ת אליבא דיש פוסלין שם:

ולכאורה הי' אפשר לומר דמטעם זה פסול רק לכתיבת ס"ת משום דהתורה היא כלולה מכל המצות וכשאינו בר מצוה אחת אינו יכול לכתוב ס"ת אבל בתפילין ומזוזות די אם הוא בר קשירה והנחה. ואינו פסול אם הוא מומר לאחד משאר המצות וראי' לזה מדברי

המג"א בסי' ל"ט סק"ג הנ"ל והדג"מ שם שביאר דבריו דס"ל דאם הוא מומר לתפילין שלא לתיאבון פסול מדאורייתא לכתוב תפילין משום שאינו בר קשירה ואם הוא מומר לאחד משאר המצוות שלא לתיאבון אינו פסול רק מדרבנן ולדברי הש"ך הנ"ל גם אם אינו באחד משאר המצות פסול. אלא בע"כ דזה רק לס"ת אבל לא לתו"מ. אך נ"ל דז"א כלל דבתו"מ נמי פ' והי' אם שמוע היא קבלת כלל כל המצוות כדכתיב אם שמוע וכו' לכל מצות. ולדברי הש"ך פסול כמו לס"ת והא דכתב שם המג"א דאינו פסול רק מדרבנן לדעת הר"ן. משום דהר"ן לא ס"ל כדעת היש פוסלין כתיבת גר וממזר בסי' רפ"א. אבל לדעת היש פוסלין ה"נ דפסול גם לתו"מ. וגם לטעם הראשון שכתב שם הש"ך דפסול בגר וממזר משום דכשמגיע לקרא דלא יבא ממזר או לגר אשר בשעריך וכו' כי עם קדוש אתה אנן סהדי שאינו כותב בכוונה ה"נ בג"ד כשמגיע לקרא דלת"כ אנן סהדי שאינו כותב בכוונה:

ומה"ט נראה שהמג"א בסוף סק"ג הביא דברי התוס' ע"ז כו' דלכתיבת ס"ת אף מומר לתיאבון פסול. וקשה מ"ש מלשחיטה דמומר לתיאבון כשר ע"י בדיקת סכין. ולפי הנ"ל ניחא די"ל דהתוס' סוברין כדעת היש פוסלין בגר וממזר וכטעם הראשון הנ"ל. דכשמגיע לפסוק הזה הוא נחפז ואינו כותב בכוונה כיון שהדבר הוא כנגדו ונוגע אליו. ה"נ במומר לתיאבון כשמגיע לקרא דל"ת כל נבילה אינו כותב בכוונה. כיון שהוא עובר ע"ז. ואף שהאחרונים השיגו על המג"א והשיאו דברי התוס' לכוונה אחרת עיי"ש במחצ"ה בשם החמד משה דמפרשים דברי התוס' במומר להכעיס. מ"מ פשטות דברי התוס' משמע כדברי המג"א דאיירי במומר לתיאבון וגם החב"ש בשמ"ח סי' ב' סעיף י"ד ובתב"ש שם ס"ק כ"ב מפרש דברי התוס' במומר לתיאבון רק במומר לכה"ת לתיאבון. מ"מ המג"א אינו מחלק בכך ולאו קטלא קניא הוא וצריך לחוש לדבריו:

ומעתה הדבר תלוי כפי הבנת כת"ה במקומו. אם הוא כפי הנראה לי מבחוץ שמחיקת השמות שבס"ת שבקלויז וויזניצא לא הי' לו ריווח כ"כ ורק משום שאינו מקפיד על איסור מחיקת השם. אז נלע"ד דפסול הוא לכתוב סת"ם וכל הספרים והתו"מ שלו שכתב אחר המעשה הנ"ל פסולין אך אם נראה לכת"ה שהי' לו ריווח בדבר ועשה רק לתיאבון אז יש לצדד להתיר הס"ת שלו וכן לכתוב ס"ת אבל התפילין ומזוזות שקנו אצלו יש לחוש שמשום ריווח ממון לקח פרשיות ומזוזות שהי' פסולין ותיקן אותם שלא יהי' ניכר פסולים. ומכרם כך ובאמת פסולין הם מחמת שלכ"ס. וזה שכיח ומצוי מאד למאות ולאלפים. שנמצאים פרשיות ומזוזות פסולים בבתי כנסיות ומדרשות ויש לחוש שלקח אותם למכרם בחזקת כשרים. וכן להבא אסור לקנות ממנו תפילין ומזוזות. אך

לענין כתיבת ס"ת אף דלדעת המג"א הנ"ל בפירוש דברי התוס' גם אם עשה לתיאבון והרווחת ממון פסול מ"מ אם ימצא מי שמתיר אין לתפוס עליו. ולכן ישאל כת"ה עוד רב אחד מובהק ומפורסם בהוראה. ויוכל לסמוך עליו. אך בתנאי אם נראה לכת"ה שעשה לתיאבון והרווחת ממון. וגם זאת רק לס"ת ולא לתפילין ומזוזות. וגם אחר שיקנוס אותו לפחות על חצי שנה שלא יכתוב כלל, והנלפע"ד כתבתי והשי"ת יצילנו משגיאות כ"ד דוש"ת באה"ר.

אכפול דברי אבקש להציע ד"ז עוד לפני רב אחד מפורסם כי מצ"א הדבר נוגע לד"נ ומצד אחד להכשיל רבים ח"ו בתפילין ומזוזות פסולים. ולכן לא אוכל לקבל עלי לבד אחריות הדבר:

הנ"ל.

סימן מו

ב"ה לעזין במדינת שווייץ.

שלום אשיב לכבוד הרב הה"ג החו"ב משנתו זך ונקי מוכתר בנימוסין מגזע יוחסין מו"ה **מאיר סנ"ל לנדא** דומ"ץ דק' **ראטרדאם** נ"י.

מכתבו נשלח אלי הנה מביתי מטארנאפאל שאנכי אסיר פה בכבלי המטה זה יותר מחצי שנה על חולי תלי השי"ת ירחם וישלח לי מהרה רפו"ש ולכן להשיב על ד"ת הלכה למעשה א"א לי כי מחוסר ספרים אנכי ואין לי אף הש"ע יו"ד ובפרט כל הספרים שהביא כת"ה בענין זה ופה אין דרים שום יהודים שיש להם ספרים ואין עמדי רק ש"ס קטן הוצאת חורב שנשלח לי מביתי ועכ"ז למען הכבוד אמרתי להשיב לו אך לא להלכה למעשה:

ע"ד המנורות שבביהכ"נ דשם העשוים בעיגול ששה קנים סביב ובאמצע אחד ומאירים במאור עלעקטרע ועומדים שם זה כחמשים שנה ועתה בא אחד וערער מחמת שהוא בת ז' קנים שאסור לעשות משום שמשים שבמקדש והביא כת"ה דיעות האחרונים בזה אם לא נעשה להאיר בשמן אם יש ג"כ איסור ומביא שפ"ת ביו"ד סי' קמ"א מסיק שיש להחמיר משום שהוא איסור דאורייתא מלאו דלא תעשון אתי אלא שכת"ה הביא דברי הח"ס בס' תורת משה ודברי דו"ז במנ"ח ז"ל שדעתם דלא הוי רק מדרבנן משום מורא מקדש שלא ישתמש בשרביטו של מלך הכבוד ואני אומר דבנידון דידן אם הי' הטעם מדאורייתא משום ל"ת אתי הי' עדיף טפי דהא אין האיסור רק כשעושה בעצמו ולא כשאחרים עשו לו אם לא משום חשדא כמבואר בר"ה (דכ"ד ע"ב) ובביהכ"נ דרבים ל"ש

חשדא כמבואר שם דמה"ט הוי עיילי רב ושמואל ואבוה דשמואל ולוי לבי כנישתא דנהרדעא דהוי בי' אנדרטא ומצלו שם ומאיזה טעם נאסור בנ"ד דבר שנעשה זה חמשים שנה ויכול להיות שבהיתר נעשה ע"י עכו"ם ובפרט במדינות אלו שרוב האומנין הם עכו"ם ואדרבא חשש האיסור בכאן הוא רק לדעת החת"ס שהביא כת"ה והמנ"ח שאין להשתמש בשרביטו של מלך ואז אין נ"מ אם אחרים עשו לו דמ"מ הוא משתמש בהם ומשתמש בשרביטו וכו' אלא דא"כ אין כאן רק איסור דרבנן כמ"ש כת"ה בשמם ובדרבנן שומעים אולי להמקילים שהביא כת"ה הוא המשנ"ח שאין איסור רק אם יש בית קיבול לשמן:

והנה בתחלה בהשקפה ראשונה עלה בדעת דכאן שנעשה בעיגול ואינה כדמות מנורה שבמקדש שמפורש להדיא שלשה קנ"פ מצדה האחד ושלשה מצדה השני אין כאן איסור כלל כמבואר בתוס' יומא (נ"ד ב') דשמשים שבמקדש לא אסרה תורה אלא כמותן ממש כיון דאפשר לעשות כמותן עיי"ש אך אח"כ נתיישבתי שאין זה ברור דהא בברייתא שם בר"ה (כ"ד) ובמנחות (כ"ח) וע"ז (מ"ג) איתא לא יעשה אדם בית וכו' מנורה כנגד מנורה אבל עושה של חמשה וששה קנים ואם איתא דבמנורה ג"כ אינה אסורה רק ממש כתבניתה במשכן ל"ל למימר בשל ה' ושל ו' קנים מותר הא ממילא ידעינן דמותר כיון שאינה כתבניתה של מקדש כמו דלא אמרה הברייתא כלום על בית והיכל ושלחן שום פרט של היתר רק שאינה כתבניתה של מקדש ממש מותר א"ו דמנורה דהא תבנית המנורה של מקדש הכתוב בתורה הוא עם גביעים וכפתורים ופרחים אלא דאנן מדרבנן מקרא דמנחות (כ"ח) דכשאינה של זהב רק של שאר מתכת א"צ גביעים וכפתורים וכו' וא"כ תבנית המנורה שאינה של זהב אינה כתיבה כלל בקרא והש"ס הי' רוצה שם לומר דגם קנים א"צ אלא דזה לא מקרי מנורה רק פמוט עיי"ש בגמ' ובתוס' ד"ה דתניא ואם כן תלוי רק בקריאת שם אם מתקריא מנורה או לאו ואדרבא לפי"ז קשיא לי להיפך מנ"ל דשל שמונה קנים מותר הא רש"י שם ד"ה פמוט כתב מנורה קטנה וא"כ זה רק כשאין לה קנים כלל אבל כשיש לה שמונה קנים או יותר ודאי לא מקריא ע"ז מנורה קטנה ומאי טעמא שרי באמת ואולי כיון דבקרא כתיב שבעה קנים כמו דכתיב גביעים וכפתורים וכו' אלא דממעטינן מקרא דכתיב זהב דרק כשבאה זהב באה גביעים וכו' ופריך ואימא נמי באה זהב באה קנים וכשאינה באה זהב אינה באה קנים ומשני ההוא פמוט איקרי וא"כ כיון דמיעוט דזהב לא קאי על קנים ממילא נשאר קרא כדכתיב דבעינן ז' קנים אך לפי"ז אפשר לומר ג"כ דבקנים בעינן קרא כדכתיב שיהי' שלשה קנים מצדה האחד ושלשה מצדה השני ולא כשהם בעיגול ובפרט לפי"מ שכתב כת"ה דהמנורות

בנ"ד אין להם ירך וזה מפורש בתוס' הנ"ל ד"ה דתניא דכל שאין לה ירך לאו מנורה מתקריא ועיין רש"י פרשת תרומה בתבנית המנורה דיריכה הוא הרגל של מטה עשוי כמין תיבה וברשב"ם שם שהוא רגל רחב של צד קרקע שעומד עלי' וכאן שכפי מ"ש כת"ה שאינה יכולה לעמוד בפ"ע כלל רק שקבוע במסמרים אל השלחן אף אם נרצה לומר דהשלחן הוא הירך הא מסתמא השלחן הוא של עץ והאיסור הוא רק בשל מתכת כמו במקדש דקיי"ל אין עושין כ"ש של עץ ולא מיבעי' למ"ד הכל הולך אחר המעמיד עי' סי' ק"כ ביו"ד לענין טבילת כלים א"כ כיון דהמעמיד הוא של עץ וודאי לית לן בה אלא אף להחולקין בזה עיי"ש בחת"ס יו"ד סי' ר"ו ובספרי חבה"ש יו"ד תשו' ס"ט זה רק לענין דלא נחשב כל הכלי כמעיד אבל כאן דבלי ירך לא הי' מנורה כמ"ש התוס' הנ"ל והירך הוא של עץ הוי עכ"פ כמו שאין לה ירך ולכן מכל אלו טעמים ודאי יש לצדד להיתר אך מחמת שמחוסר ספרים אנכי פה לא אוכל לקבל עלי אחריות הוראה ולכן לא אומר לא איסור ולא היתר:

וע"ד קושיתו בעובדא דר"ג שהי' לו צורת לבנה להראות להדיוטות דפריך הש"ס ומי שרי ומאי קושיא והא אורך קידוש החודש שרי אף לחלל שבת כדדרשינן שם בר"ה דכ"ב מקרא דתקראו במועדם הנה כל קרבנות ציבור ילפינן ג"כ ממועדו דדוחין שבת וטומאה ואפ"ה אין דוחין שום איסור רק שבת וטומאה אם לא היכא דשייך עדל"ת ואף טומאה לא כל טומאות דוחות רק מת ושרץ ולא זיבה וצרעת דאין לנו אלא מה שאמרה תורה ואם יוקשה לו מטעם עדל"ת כמו שהביא בשם ס' לחם סתרים ג"כ אינו קושיא דהא רק אם ודאי יקיים העשה דול"ת אבל לא ספק וכאן הוא רק לחקור את העדים ואין כאן בריא שיתקיים עדותן ויקיים מ"ע של קיה"ח והא דאמרינן בר"ה דכ' דאף לילך להעיד שמכיר את העד מחללין שבת היינו משום דשבת הותרה בכל הני דכתיב במועדו אבל שאר איסורים לא ואמנם בלא"ה לק"מ דהא הש"ס דקאמר שאני ר"ג דאחרים עשו לו משמע דגם מתחלה ידע הש"ס דע"י עכו"ם מותר אלא דהוי ס"ד דר"ג בעצמו עשה לו או ע"י ישראל וא"כ צעיר פריך מי שרי דאין לומר עדל"ת דהא אפשר לקיים שניהם ע"י עכו"ם ומשני הש"ס דבאמת כן הי' דאחרים עשו לו. ובזה ל"ק ג"כ מה שהקשה כת"ה על רש"י בס' יהושע שפירש דמשו"ה נקראת תמנת חרס משום שהעמידו דמות חמה על קברו לזכר שהעמיד את החמה והא אסור משום לא תעשון די"ל ג"כ כדמשני הש"ס על ר"ג דאחרים עשו או בשל פרקים ואף דאמירה לעכו"ם שבות מ"מ אז לא גזרו עדיין על שבותים וגם חשדא ליכא דודאי רבים עשו זאת לכבודו ול"ש חשדא ויותר אין עתה

בכחי להאריך בפלפולים מחמת שאני כותב במותי השי"ת ירחם וישלח לי מהרה רפ"ש שאוכל עוד לטייל עם השואלים בפלפולא כבראשונה:
כ"ד ידידוש"ת באהבה. נ"ב. לפימש"ל י"ל דאלו ואלו דאו"ח דלעולם משמעות הש"ס בר"ה שהוא אסור מה"ת מקרא דל"ת כדפריך הש"ס ומי שרי והכתיב ל"ת אתי אמר אביי לא אסרה תורה אלא שמשין שאפשר לעשות כמותן כדתניא לא יעשה אדם בית תבנית היכל וכו' משמע להדיא דהאיסור הוא מה"ת משום ל"ת אלא דאז שרי דאחרים עשו לו כדמסיק הש"ס ולכן הביא הרמב"ם ז"ל דין זה במורא מקדש לומר דאיכא ג"כ איסור דרבנן משום משתמש בשרביטו של מלך דאז גם להשתמש בהן אסור אף אם אחרים עשו לו אלא דאיסור זה ל"ה רק מדרבנן כמו"ש המנ"פ ז"ל:

סימן מז

ב"ה עש"ק דברים תרצ"ו לפ"ק טארנאפאל.
שלום אשוב לכבוד הרב הה"ג החו"ב וכו' מוה"ר **יעקב יצחק דארליך** נ"י אבד"ק **טיטשין** יצ"ו.
יקרתו לנכון הגיעני וע"ד שאלתו בכלה שצריכה לטבול והרופאים אומרים שמחמת נקבי הבלאנעס שבאזני' הכנה היא לה לטבול שיכנסו מים לאזני' וכת"ה שואל אם לעשות כעצה שהביא הפ"ת בסימן קצ"ח ס"ק י"א בשם השיבת ציון ע"י אשה אחרת שתתחוב את אצבעותי' באזני' בשעת טבילה ותלחלח ידיו מקודם במי מקוה כדעת הש"ך ס"ק ל"ז בשם ובסי' ק"כ ס"ק ז' או שתתחוב חתיכת וואטע באזני' וג"כ ע"י שתלחלח מקודם את הוואטע במי מקוה ע"כ דברי כת"ה:
הנה מה שכתב שיהי' במי מקוה זה אי אפשר כאן דהא מוכרחת לתחוב אזני' קודם שיכנסו שם המים מפני הסכנה וכשתוציא הוואטע בידי' מהמקוה לתוחבה באזני' נעשה שאובים בידי' כמו שכתב הסד"ט כאן ס"ק נ"ז. ואמנם אם תחיבת הוואטע הוי חציצה בעצמה עיין פ"ת כאן ס"ק ג' בשם תשובת פני ארי' באשה שנושאת ספוג באזניה אם חוצץ בטבילה וכתב דאינו יודע בזה הלכה ברורה:
ויש לכאורה כדמות ראי' מהא דשבת (ס"ה) דיוצאה אשה במוך שבאזנה והא בריש פרק במה אשה שם אמרינן דאינה יוצאת בחישי צמר או פשתן הקשורים בשערה משום דחוצצין בטבילה וחיישינן דילמא מתרמא לה טבילה של מצוה ותתיר אותם קודם טבילה ומוציאתה לרה"ר וא"כ אם איתא דמוך שבאזנה הוי חציצה אמאי יוצאת בה לרה"ר ולא חיישינן דילמא מתרמא לה טבילה של מצוה ותעביר אותה בידי' אמנם ראי'

גמורה אין כאן דכאן במוך שבאזנה שמנוול בצואת אזנים לא חיישינן דילמא מפקא לה לרה"ר משום דהוי דבר שאין מצניעים כמוהו ולא מחייב משום הוצאה עיין שבת (ע"ה:) מה שאין כן בחיטי צמר וכו' דמצניעין כמוהו ושפיר חיישינן דילמא תתיר אותם לצורך טבילה להעבירם ד' אמות ברה"ר. ואמנם יען שהוא שעת הדחק כמו שכתב כת"ה ומיעט המקפיד היא רק דרבנן י"ל לצוות בזה שתרגיל את עצמה מעתה לילך תמיד בוואט תחוב באזני' כדי שיהי' אצלה דבר שאינו מקפיד ואף דאין זה היתר ברור שאולי רוב ב"א ובפרט נשים מנוולת בכך ובושות לילך בוואט תחוב באזני' וכל שרוב ב"א מקפידים אף אם היא אינה מקפדת הוי חציצה כמבואר ריש סימן קצ"ח מ"מ איכא עצה שבשעת טבילה תרפה את הוואט קצת שלא יהי' דחוק בחוזק ותלחלח אותה במי מקוה מקודם ג"כ ובכהאי גוונא מתיר שם גם הסד"ט כשהם רפוים עיין שם ס"ק נ"ז ואף שכבר כתבתי בשמו למעלה דלא מהני מי מקוה כאן כיון דמוכרחת לעקור ידי' קודם מהמקוה נעשו שאובים ג"ז אינו ברור עיין בב"י סימן ר"א בשם בעה"נ להראב"ד דבעוקר בידו או בכסיתו מים מהמקוה כיון שאינם כלי שיכול לקבל מים לא נעשו שאובים בכך ופסול רק אם עושה כל המקוה או רובה בכך דאז פסולה משום שלא נעשה ביד"א אלא ביד"ש עיין ט"ז שם ס"ק נ"ז וס"ק כ"ח ולכן למען גודל הדחק שכותב שת"ה מסכים אנכי ג"כ לעשות כמו שכתבתי לעיל שתרגל את עצמה לילך תמיד בוואט תחוב באזני' וגם תלחלח הוואט קודם הטבילה במי מקוה ולא תחתוב אותה בחוזק רק רפוי כמו שכתבתי לעיל והשי"ת יצילני משגיאות:

כ"ד ידידו דוש"ת.

דוד מנחם מאניש באבד האבד"ק **טארנאפאל**.

סימן מח

ב"ה. לחכם אחד.

וע"ד שאלתו באחד שבישל יי"ש ביורה שנתבשל בה יי"ש הנעשה מסתם יינם אלא שכבר עבר עליו יב"ח מעת הבישול הראשון. והביא כ"ת דברי השבו"י התמוהים לכאורה שכתב על הא דמבואר ביו"ד סי' קל"ז דביין לא מהני אב"י דיין אינו נפגם וכתב דזה רק בצונן אבל בישל בו יין נפגם לאחר מעל"ע ומביא ראי' ע"ז מהא דקאמרינן דג"נ חידוש הוא דגם כלי ב"י א"א בלא פגמה פורתא. ודילמא איירי בכלי שבישל בו יין דאסור לנזיר. ויין אינו נפגם כלי בכלי. אע"כ דיין שנתבשל שפיר נפגם עיי"ש בדבריו בח"ג סי' ע"ג ותמהו עליו דהרי התורה בסתמא כתיב וכל הכלים במשמע. ואיכא כלים

טובא דא"א להשתמש בהם יין. ואפ"ה ציוותה תורה להגעיל או ללבן אף דנפגם בכלי ושפיר קאמר הש"ס דג"נ חידוש הוא עכת"ד:

ולענ"ד נ"ל לישב דברי השבו"י דלכאורה קשה לדעת הרא"ה בב"ה, דהא דנטל"פ מותר בכלי שאב"י. הוא רק הבליעה שנבלע בדבר היתר. אבל הבליע שבכלי עצמו כ"ז שהוא בתוך הכלי אסור משום דעדיין ראוי לגר עיין בחת"ס ואף לדעת החולקים על הרא"ה זה רק בכלי שאב"י דנפגם טובא אבל בכלי ב"י נהי דקאמר הש"ס דפגמה פורתא היינו לאסור התבשיל דאין זה נטל"ש שיהי' אסור משום טכ"ע אבל כ"ז שהוא בתוך הכלי בפ"ע בוודאי אסור. א"כ לפי"ד הסוברים דאסור לטבול כלי קודם הגעלה משום דהוי טובל ושרץ בידו עיין בתוס' א"כ כיון דבקרא דכלי מדין כתיב רק זהב וכסף ונחושת ועופרת דכ"מ נינהו דצריכין טבילה בניקחין מהעכו"ם כדמסיים שם בקרא בהדיא אך במי נדה יתחטא. א"כ איך ילפינן משם דטע"כ אסור דילמא לעולם פליטת כלים אינו אוסר. אף ב"י משום דפגמה פורתה והא דצריך הגעלה משום דאל"כ לא הי' מועיל הטבילה דכיון דבעוד הבליעה היא בכלי אסורה א"כ הוי טובל ושרץ בידו אבל בדיעבד אם נתבשל בלא הגעלה או בכלי ישראל דא"צ טבילה נימא דמותר משום נטל"פ. וזה הערה חזקה לכאורה. אך צ"ל כיון דקרא סתמא כתיב. דצריך להגעיל גם כלי יין שאסור לנזיר כמ"ש התוס' בפסחים שם. ובליעת יין דמותר לכ"ע רק לנזיר אסור דעדיין לא נאסר יינם של עכו"ם לא מיקרי חתיכה דאיסורא ול"ש לומר דהוי כטובל ושרץ בידו א"כ למה צריך הגעלה. ובע"כ דאסור לבשל בו לנזיר משום פליטת הכלי שיפלוט לתבשיל שיבשל בו. א"כ שפיר ילפינן מכאן טכ"ע ושפיר קאמר הש"ס ג"ט חידוש הוא דמדינא צריך להיות מותר משום דגם כלי ב"י פגמא פורתא. וא"כ נכונים שפיר דברי השבו"י דשפיר מביא ראי' דיין שנתבשל נפגם בכלי. דאין לומר דילפינן מדצריך הגעלה לכלים שא"א להשתמש בהם יין כגון שפודין ואסכלאות דז"א דמבליעת שאר איסורים א"א ללמוד כלל טכ"ע די"ל דלעולם נעל"פ מותר וכלי ב"י ג"כ פמנה פורתא. והא דצריך הגעלה משום דאל"כ הוי טובל ושרץ בידו ובע"כ עיקר הלימוד מכלי יין וא"כ שפיר מוכרח דיין שנתבשל נפגם כנ"ל לישב דברי השבו"י שלא יהי' תמוהים:

אך מ"מ נ"ל דיש לדחות ראייתו. משום דלכאורה קשה ע"ד תוס' פסחים וע"ז הנ"ל דכתבו דילפינן דלכ"ע אסור גם בנזיר דהא התורה ציוותה להגעיל כל הכלים וגם כלי יין בכלל דאינו אסור רק לנזיר דקיל איסורו עיי"ש בתוס' וקשה לפימ"ש הרשב"א בחי' לחולין דהא דילפינן טכ"ע מבב"ח הלימוד הוא רק ממה דהחלב אסורה דטעם הנפלט מבשר שהוא דבר גוש הוא רק פעם בעלמא ולא ממש. אבל ממה דהבשר אסור אין ראי'.

דהבליעה מחלב שהוא צלול לבשר הוא ממש ולא טעם עיי"ש. וא"כ איך ילפינן מכלי יין דטכ"ע שייך גם בנזיר דילמא יין שאני יין שנכנס ממשו לתוך הכלי והוי ממשות איסור. ולא טעם ואין לומר דהרשב"א לא כתב רק בחלב הנכנס לבשר. אבל הנבלע בכלי אף שהאיסור הוא צלול אינו נכנס ממשו לתוך הכלי רק טעם בעלמא. ז"א לפימ"ש הרשב"א גבי בי דונא דמש"ה השומן שלמטה שנפרד מהדם. אף שהי' מעורב מקודם עם הדם בשעה שהי' רותח מ"מ אינו נאסור משום טכ"ע דמדבר לח אינו יוצא טעם כלל עיי"ש. וא"כ איך אמרינן דאסור לבשל בשר בכלי שבישל בה חלב. הא מדבר לח אינו יוצא טעם כלל. ובע"כ דאדרבא אמרינן דגוף החלב וממשתו נבלע בכלי. וא"כ הדק"ל איך ילפינן מכאן דטכ"ע אסור בנזיר. ובע"כ צ"ל דכיון דקרא סתמא כתיב איירי ג"כ בכלים שנתבשל בהם חרצנים וזגים של ענבים דאסורים לנזיר דזה הוי דבר גוש ואינו נפלט רק טעם בעלמא וש"מ דטכ"ע אסור. וא"כ אין ראי' ג"כ לדינו של השבו"י דהא בר"ן סוף ע"ז מבואר הטעם דביין לא שרי כלי שאב"י משום דיין אינו נפגם דכל שעומד בכלי ומתיישן יותר משביח. וא"כ כ"ז ביין עצמו. אבל חרצנים וזגים פשיטא דמתקלקלים בשהייתן. ונפגם ג"כ בליעתם בכלי. ושפיר קאמר הש"ס דא"א דלא פגמה פורתא דבליעת חרצו"ז. וודאי נפגם בכלי. אבל בליעת יין עצמו שפיר י"ל דלעולם אינו מתקלקל. אף יין שנתבשל:

ואמנם כ"ז בלא נשתהה יב"ח. אבל ביישון יב"ח שפיר חזו עיני כתה"ר מחלוקת הח"צ והפמ"א בזה. ומבואר באריכות בפמ"ג סי' ק"ג. דדעת הפמ"א דנתבשל בחמין לא מהני יישון יב"ח. ואמנם כ"ת עצמו שדי בה נרגא דדילמא בדבר חריף ל"מ גם יישון יב"ח. אלא שמביא ראי' להיפך מתשו' הרשב"א סי' תקע"ה שהביא ראי' דיישון יב"ח לא מהני רק ביין מהאי פינכא דתברא ר"א ולא ציווה ליישן יב"ח ומאי ראי' הא הפינכא בלעה ציר ממלוח שהוא דבר חריף. א"ו דגם בד"ח מהני יישון. ולדידי נראה דאין כאן ראי' כלל. די"ל דיישון יב"ח מועיל שאח"כ יהי' נטל"פ. והיינו ביין דאינו נפגם בשהיית מע"ל כמ"ש הרמ"א בסי' קל"ז הנ"ל והוא מדברי הר"ן סוף ע"ז. בזה אמרינן דרק בשהיית זמן מועט אינו נפגם אבל בשהיית יב"ח שפיר נפגם הבליעה של הכלי' ועדיף עוד מאב"י דשאר איסורים. דאב"י לכתחילה אסור משום דגזרינן שאב"י אטו ב"י אבל כלי שנתיישן יב"ח דהוי מילתא דל"ש ל"ג בה רבנן. וע"ז קאמר הרשב"א די"ל דיישון אינו עושה פעולה רק ביין דמקודם אינו נפגם ואח"כ נפגם ומותר לכתחילה אבל שאר איסורים דיישון יב"ח אינו מוסיף פעולה כלל. דגם מקודם תיכף אחר שהיית מע"ל כבר נפגם ואפ"ה אסרו רבנן. מש"ה גם לאחר שהיית יב"ח אסור לכתחילה ומביא ראי' ע"ו מפינכא דתברא

ר"א ול"מ יישון לשמש לכתחילה. וא"כ מאי אמרת דפינכא בלעה ציר שהוא ד"ח ז"א דהא מבואר ברמ"א סי' קכ"ב דבלוע בכלי שהוא ד"ח. נפגם ג"כ בשהיית מעל"ע. וכבר כתבתי דשהיית יב"ח ביי"נ דומה לאב"י דשאר איסורים דמותר גם בבלוע חריף. אבל אם יבשל עתה דבר חריף. דל"מ גם באב"י דשאר איסורים משום דחורפא מחליא לשבח. י"ל דגם יישון יב"ח ל"מ. ואמנם בח"צ גופי' מבואר דגם לבשל ד"ח מותר בשהייה יב"ח. ונראה דס"ל דשהיית יב"ח לאו משום פגם קאתינן עלה אלא משום דנתייבש הלחלוחית שבו וכמאן דליתא דמי. ונראה קצת גם מהר"ן כדבריו דהא כתב הטעם דל"מ אב"י ביין משום דיין יותר שמתיישן טוב יותר. א"כ גם שהיית יב"ח אינו פוגמו. ובע"כ רק משום דנתייבש הלחלוחית. וא"כ גם ד"ח שרי. להח"צ:

ומה שרצה כ"ת לצרף דעת האומרים דיי"ש לא מיקרי ד"ח איני יודע מי הוא זה שיאמר כן דבר שהוא נגד המוחש. ואולי כיון להש"י שהביא הפ"ת בסי' קל"ז עיינתי בהש"י עצמו וכתב טעם אחר משום דה"י"ש בתחילת בישול אינו חריף והוא כמיא דעלמא ואח"כ נעשה חריף עיי"ש. וכוונתו נראה כיון דקודם שנעשה חריף הי' נטל"פ והי' מותר אף דנעשה אח"כ חריף כבר הוי נ"ט בר נ"ט דהיתרא כיון דהי' מותר קודם שנעשה חריף כמ"ש הפמ"ג והחוו"ד בסי' ק"ג ואמנם כאן דבליעת האיסור היתה מיי"ש אחר שכבר הי' חריף תלוי במה שמסתפק הפרמ"ג בסי' צ"ה במשבצות סק"א אם בבלוע ד"ח שייך נ"ט בר נ"ט והניח בצ"ע, ואמנם עיי"ש דמביא מהא דבבלוע ד"ח ל"א מחליא לשבח. וא"כ ביי"ש דהכריע המג"א דגם בבלוע ד"ח אסור א"כ י"ל דמודה הפמ"ג דגם נ"ט בר נ"ט ל"ש בו:

וגם צל"ע על הא דהכריע שם הפמ"ג בפשיטות דחלב הנבלע בקדירה הוי נ"ט בר נ"ט צ"ע ממש"ל דלמאן דס"ל בבי דוגי דמדבר לח אינו יוצא טעם א"כ הא בקדירה שבישל בה חלב אסור לבשל בה בשר בע"כ דאמרינן דגוף ממשות החלב נכנס בקדירה כמ"ש הרשב"א לענין בשר שנבלע בו חלב כמש"ל. וא"כ מנ"ל דזה נחשב נ"ט בר נ"ט אך מי יבוא אחר המלך הוא הפמ"ג שהוא מלכא בהוראה. שהכריע להיתר בפשיטות:

ואמנם נראה די"ל דהא דס"ל להמג"א בסי' תנ"א דבלוע יי"ש אינו נפגם י"ל דס"ל דיי"ש הוי כמו יין דעצמא דאינו נפגם בשהיית מעל"ע וכמו דכתב הר"ן הטעם דחזינן דיין אינו נפגם בשהייתו אדרבא משביח יותר כן הוא ביי"ש דידוע דיי"ש שעומד הוא מושבח ביותר. וא"כ לפימש"ל די"ל דמה שנבלע בכלי אף דבשהיית מעל"ע אינו נפגם עכ"פ בשהיית יב"ח נפגם, וא"כ גם להמג"א ביי"ש הדין כן. וא"כ ממ"נ מותר אם כהח"צ דהטעם משום שכלה הלחלוחית. א"כ גם בבישל בו ד"ח אינו מזיק. ואם כטעמא דידי

דעכ"פ לאחר יב"ח נפגם. וא"כ מחמת בליעת היי"ש של איסור שהוא ד"ח אין לחוש דלאחר יב"ח כבר נפגם. ואי משום שהוא מבשל עתה יי"ש דבר חריף אם גם עכשיו הוא כמו בימי הש"י דהיי"ש אינו עומד בהיורה לאחר שנעשה חריף א"כ בשעה שנבלע בו האיסור הי' היתר עדיין א"כ כבר נעשה נ"ט בר נ"ט דהיתרא. דמחמת בלוע הראשון שהוא ד"ח אין לחוש כיון שכבר עברו יב"ח נפגם ונעשה היתר. ובפרט אם גם בשעת בישול יי"ש האיסור לא עמד בהיורה אחר שנעשה חריף. א"כ מעולם לא קיבל טעם דבר חריף אלא שאינו בקי במלאכת עשיית הדבר הזה ולא אוכל לאמר דבר זה:

והנה מה שהביא כ"ח דברי הרב בש"ע שסותרים זא"ז שכתב באו"ח סי' תנ"א סעיף ע"ג להתיר בדיעבד אם נשתמשו בפסח בכלים של יי"ש ע"י מילוי ועירוי. ובסעיף ס"א שם כתב דבכלי שנבלע בהם דבר חריף ל"מ מילוי ועירוי. וכתב שכבר עמד ע"ז הרב הגאון מטארנא בספר אמרי יושר ולענ"ד נ"ל לישב דהנה בכל עניני הכשר קיי"ל דכתשמישו כך הכשירו. דכבכ"פ. וא"כ נהי דתשמישו בצונן מהני מילוי ועירוי היינו כיון דבלע ע"י כבישה פלט נמי ע"י כבישה. אבל בנבלע דבר חריף דבולע ע"י חריף בכדי שירתיח או ע"י דוחקא. איך יועיל הכשר דמילוי ועירוי. אך זה אם נאמר דטעם דמילוי ועירוי הוא להפליט הבלוע אבל לפימ"ש הרשב"א הובא בט"ז סוף סי' נ"ט דהמילוי ועירוי הוא מקלקל טעם היין ושורפו במקומו. א"כ אף בבלוע יי"ש שייך זה דכמו דחזינן דיין הוקלש והופג טעמו ע"י מים כמו כן יי"ש ידוע לכל שכן הוא וא"כ לפי"ז אף בבלוע יי"ש צריך להועיל מילוי ועירוי. ועיין בט"ז שהביא לשון הרשב"א שמסתפק בזה. אם מילוי ועירוי מטעם פליטה. או מטעם שטפיגו ושורפו לטעם היין. עיי"ש:

והנה אנן קיי"ל דכבוש מעל"ע בכלי מבליע בכולו לא כדי קליפה לבד. אך כבוש כדי שירתיח בכלי אינו אוסר רק כדי קליפה עיין במשבצות סי' ק"ה סק"א באה"ד המתחיל ואם בכלי וכו' ובדיבור שלאחריו המתחיל וכבוש כשיעור שירתיח עיי"ש היטב. וא"כ לפי"ז בכלי שהכניסו בו יי"ש לקיום ע"י שהיית מעל"ע נאסר בכולו. ואמנם ע"י מילוי ועירוי הוכשר בכולו לטעמא דשורפו במקומו. דמועיל אף בד"ח. אך לטעמא דנפלט ע"י מילוי ועירוי. נפלט רק מה שבלע בתורת כבישת מעל"ע שנבלע בכולו כמו כן נפלט מכולו. אבל מה שבלע מתוך רתיחת דבר חריף אינו נפלט ע"י מילוי ועירוי במים. כמו שאינו מועיל הגעלה לדבר שנבלע ע"י אור. אמנם מה שנבלע ע"י חריפות בכדי שירתיח זה לא נבלע רק כדי קליפה, ויצא לנו מזה דאף לדברי הרב בש"ע הנ"ל דבד"ח אינו מועיל מילוי ועירוי היינו להפליט מה שנבלע ע"י חריפות שהיא כדי קליפה. אבל מה שנבלע בכולו ע"י שהיית מעל"ע. זה נפלט ע"י מילוי ועירוי. ונשאר רק בליעה כ"ק. וידוע שיש

תמיד ס' בכלי נגד קליפת הכלי וידוע ג"כ שכל ספק איסור משהו חמץ שהיא דרבנן אזלינן בספיקו לקולא היכא דליכא חזקה דמזמן לזמן. כמבואר בפמ"ג או"ח סי' תס"ז וא"כ שפיר פסק הרב בדיעבד אם נשתמש בפסח בכלי של יי"ש אחר מילוי ועירוי מותר דהא איכא ספיקא דילמא הטעם דמילוי ועירוי דשורפו ומקלקל ומפיג טעמו לגמרי דאז גם בד"ח הותר כולו. מאי אמרת דילמא כספיקו של הרשב"א דטעם מילוי ועירוי משום פליטה וד"ח אינו נפלט. מ"מ נשאר רק בליעה כ"ק וכ"ק יש ס' והוי רק איסור משהו א"כ הוי ספק דרבנן דילמא כטעם הראשון דהותר לגמרי וספיקא דרבנן לקולא אבל לכתחילה להשתמש בו אחר מילוי ועירוי שפיר פסק בסעיף ס"א דל"מ מילוי ועירוי לד"ח. דאף איסור משהו אין מבטלין לכתחילה וגם אין עושין ספק דרבנן לקולא כנ"ל לישב דברי הרב בש"ע:

ותבנא לדינא לענין היי"ש הנ"ל. הנה לדעת הח"צ וודאי מותר דס"ל להדיא דאף מבשל עתה דבר חריף בכלי שנתיישן יב"ח אף שנבלע ע"י חמין מותר והחולקים עליו הוא מתרי טעמי חדא דאין לנו ללמוד קולא מיי"נ כמ"ש הפרמ"ג וגם ס"ל להפר"ח דיש חילוק בין נבלע ע"י צונן או ע"י חמין. והנה לענין ללמוד מיי"נ. איכא ב' פירושים חדא דאין לנו ללמוד קולא מאיסור סתם יינם שהוא מדרבנן והקילו בו בהרבה דברים. זה לא שייך כאן דהא כאן ג"כ האיסור משום שבישלו ביורה של סתם יינם. ואמנם יש עוד סברא דאין לנו ללמוד מיין לשאר דברים דילמא רק יין טבעו שמתייבש הלחלוחית שבו ולא שאר דברים דאין לנו להשוות מדעתינו מה שלא נמצא בש"ס. בזה אני אומר הרי זה הוא הלכה פסוקה דכל כלי שאב"י הוא נטל"פ ומותר הדבר שנתבשל בו אף אם הבלוע ד"ח כמבואר ברמ"א סי' קכ"ב אלא דהמג"א מחמת קושיא הוכרח לומר דיי"ש אינו כן. ואיזו מקור יש לזה לומר כן מדעתינו בע"כ לומר דילפינן זה מיין דכמו ביין לא מהני אב"י כמבואר בר"ן ע"ז ורמ"א עי' קל"ז והטעם משום דטבע היין כל שמתיישן יותר הוא יפה יותר ואנו יודעין שגם יי"ש הוא כן ילפינן זמ"ז א"כ דון מינה ומינה ודי' לבא מה"ד וכו' דכמו דיי"נ גופי' לאחר יב"ח שרי כמו כן יי"ש דממ"נ אם תרצה לומר דאין לנו להשוות מדעתינו יי"ש ליין א"כ אדרבא גם חומרא לא נילף מדעתינו ויהי' יי"ש בכלל כל דברים החריפים דכלי שבלוע בו ד"ח לאחר מעל"ע הוא נטל"פ:

ואמנם לכאורה כ"ז אם אין מבשלים עתה ד"ח אבל אם מבשלים עתה יי"ש שהוא ד"ח. זה בכל אב"י אסור. דחורפא מחליא לי' לשבח. אמנם הא שם גופי' כתב הט"ז בסי' צ"ו דהיכא דיש עוד סברא להקל סמכינן אמהר"ם דאין חורפא מחליא רק בקורט של חלתית. וכאן איכא כמה צדדים חדא דכדאי הוא הח"צ בעצמו לסמוך על סברתו לחוד

שכתב דמהני יישון יב"ח בכל הדברים ואף לבשל בו ד"ח. ועוד איכא סברת הש"י הנ"ל. דכיון דבשעת בישולו אינו ד"ח מה שנעשה אח"כ ד"ח לא איכפת לן. ואף שכבר כתבתי דאם נשתהה אח"כ הי"ש לאחר שנעשה חריף באותו כלי אסור דבולע אח"כ מחדש בשעה שהוא חריף וליכא עוד פעם דנ"ט בר נ"ט. וכפי הנראה וודאי הוא כן מ"מ איכא לאצטרופי דעת הרשב"א שהביא הטור בסי' צ"ג דאם בישל ירקות בכלי של בשר ואח"כ חלב מותר דהוקלש טעמו כדאמרינן בזבחים כל יום נעשה ניעול לחבירו. והט"ז שם בסק"ב מחלק בין אם בישל כשיעור שבישל בראשונה או לאו עיי"ש וכאן וודאי דומה לקדשים הנ"ל. דכאן וודאי בשעה שמבשלים יי"ש וודאי היורה הוא מליאה כבראשונה ומעלה רתיחות. וא"כ כיון דקודם שנעשה חריף הבליעה היא היתר דנטל"פ מותר כבר הוקלש אז טעמו ונעשה כהגעלה ולא איכפת במה ששוהה שם אח"כ לאחר שנעשה חריף דכבר נעשה כמו שהוגעל הכלי. ואין שם עוד בליעה דאיסורא. וגם אם הוא כמ"ש כ"ת דבישל הרבה פעמים ונתערב אח"כ הכל דבכולם יחד איכא ס' נגד היורה וליכא רק חשש דנעשה נ"נ ובלח בלח קיי"ל בהפ"מ דלא נעשה נ"צ מכל הלין טעמי נ"ל ג"כ להצטרף להתיר היי"ש במקום הפ"מ. בדבר שעיקרו הוא איסור דרבנן ובפרט אם אפשר בניקל לערב יי"ש זה ברוב יי"ש של היתר. וודאי טוב:

ומה שתמה עמ"ש בספרי סי' ט"ו אות ה' שראיתי במח"א שדמים שקיבל בעד חפץ נעשה כגוף הדבר ותמה שלא הבאתי דברי הרא"ש בע"ז דמבטיח חפץ לפועל בשכרו יכול ליתן לו דמיהן וכן מתוס' סוכה מ"א לענין מעמ"ל עיי"ש אין כאן אפילו קצת תימה דשם דומה להא דילפינן מקרא דשוה כסף ככסף דהיינו דיכול לצאת ידי חובת תשלומיו בשוי' של דבר זה ג"כ. אבל לא לענין שיהי' להדמים דין החפץ עצמו לשאר מילי. וכעין דאמרינן בע"ז ושבועות והקדש דתופסין דמיהן ולא בשאר מילי ואמנם לפי"ד הריטב"א בנדרים שהבאתי שאיה"נ שאינם אסורים לכל תופסים דמיהם ויש להם אותו האיסור שהי' להחפץ בעצמו. מזה נלמד דנעשה כמוהו וע"ז כתבתי שדכירנא שראיתי בימי חורפי במחנ"א כדבר הזה ואינני זוכר מקומו כי קשה עלי עתה החיפוש למצוא מקומו כי גם אז אני זוכר שהיתה הסברא הזאת רק מובלעת בתוך דבריו של המחנ"א ולא מפורש וצריך לזה עיון למצוא המקום שהוצאתי משם הסברא הזאת:

ואשר תמה עמ"ש בחיו"ד תשו' צ"ג לתמוה על הדגמ"ר בסי' שע"ב שפירש כוונת הראב"ד לענין מלקות והא בזה"ז ליכא מלקות ותמה ע"ז דהא נ"מ שיהי' פסול לעדות מדאורייתא כמ"ש הש"ך ביו"ד סי' ס"ז סקי"ד. ג"כ אינו תימה דאין כוונתו דבזה"ז אין דנין דיני מלקות. רק משום דכהנים בזה"ז כהני חזקה הם ולא וודאי כהנים. ואם מטמא

עצמו אינו פסול לעדות מדאורייתא דדילמא לאו כהן ואין כאן עבירת וודאי וכבר שמעתי שתמהו עלי בזה. ואין כאן תימה כלל:
ידידוש"ת.

סימן מט

בה.
שלו' אשיב לכבוד הרה"ג החריף ובקי וכו' מו"ה **אפרים פישל זאבוסקי** נ"י מפילק:
יקרתו לנכון הגיעני. ועד"ת אשר כתב הנה אף כי טרידני טובא ועתותי און אתי וגם קשה עלי העיון והכתיבה אך מפאת שחשוב אלי ממה שאראה כי בעזה"י עוד נמצא בין סוחרים ותגרים ת"ח עוסקים בתורה בעיון ובדעת ותבונה לכן לקחתי לי מועד להשיבו על קצת דבריו בקצרה ובמה דסיים אפתח במה שקשה לו על הש"ך יו"ד ס' קנ"ט שכתב יצא לחירות אף שהוא ניתר עי"ז בבת חורין. ותמה כ"ת ע"ז דהא כופין לכתוב גט שחרור וא"כ מן הדין מותר בב"ח הנה בפשיטות לא קשה דאם מדאורייתא הכותי הוא כישראל הוי כמוכר עבדו לישראל דהשני צריך לשחררו ולא הראשון דישראל מישראל קונה לגופו כמבואר שם בגיטין דמ"א וא"כ מאי נרוויח במה שיכוף הישראל לשחררו כיון דאין בידינו לכוף את הכותי א"כ ישא ב"ח שלא כדין דשחרור של הישראל לא מהני כלום ולזה העירני חתני הרב הה"ג מו"ה יהושע העשיל נ"י לתמוה על מ"ש כת"ה ששאל זאת לכמה גדולים ולא פירשו לו והדבר מעיקרא לק"מ ובלא"ה לא אבין קושיתו דהא וודאי דהש"ך אינו מסופק אם יכולים חכמים לעשותם כעכו"ם לקולא כמו לענין קידושין וגט דוודאי הכח ביד חכמים להפקיע הקידושין כדאשכחנא בכמה דוכתי דאפקענהו וכו' וכן לענין ללוות מהם ברבית כיון דיכולין חכמים להפקיר ממונו א"כ אין זה הלוואה דמהפקר הוא דזוכה ואם אח"כ מחייב ההלוואה עם הרבית מתנה הוא דיהיב לי' ואין כאן איסור רבית אלא בע"כ דהש"ך הוא מסתפק אם הי' רצון חכמים בתקנתם לעשות כעכו"ם אף לקולא או רק להחמיר ולקולא לא תיקנו כלל וא"כ פשיטא דאם נכוף לשחררו להתירו בב"ח הוי כגט מעושה שלא כדין דהגט בטל כיון דל"ש מצוה לשמוע דברי חכמים הוי תלוה ויהיב כמ"ש התוס' ב"ב דמ"ח משא"כ במכרו לנכרי דוודאי תיקנו חכמים לכופו הוי כגט מעושה כדין דהוי תלוה וזבין:
ואמנם כד הייתי מעיין בענין זה ראיתי שי"ל בזה דבר חדש שלא יהי' קשה ג"כ קושיתו דהנה בדין זה דמוכר עבדו לנכרי יש שני עניני קנסות האחד דכופין אותו לפדותו מיד העכו"ם ולשחררו והשני דאם ברח מעצמו מהעכו"ם או הישראל יכול להשתעבד בו עוד

וכופין אותו לשחררו ואיבעיא לן שם בש"ס (דף מ"ד ע"א) מכר עבדו ומת מהו שיקנסו את בנו אחרי' ופירש"י שם ד"ה מהו דהאיבעיא היא אם קנסו את בנו לפדותו. וקשה מנ"ל לרש"י דהאבעיא רק לפדותו דילמא בעי ג"כ אם ברח מן העכו"ם אם קנסו את בנו שלא ישעבד בו ושיכתוב לו גט שחרור אך באמת צדקו מאד דברי רש"י דהנה מתוס' שם דמ"ג ע"ב ד"ה אבל מוכח דאחר שהפקיעו חכמים כחו שלא ישעבד הוי העבד כהפקר ולכך הקשו למ"ד מפקיר עבדו אין לו תקנה איך יכול לשחררו ותירצו דלא הפקיעו חכמים כחו רק אחר השחרור כדי שיוכל לשחררו אך זה למ"ד מפקיר עבדו אין לו תקנה לא הי' יכולין חכמים להפקיע קנין ממונו עד אחר שחרור כדי שיוכל לשחררו אבל לדידן דקיי"ל דמפקיר עבדו נותן לו אח"כ גט שחרור לא הצריכו חכמים לזה מה"ט כתבו הפוסקים סתם והש"ע בסי' רס"ז ס"פ דאם ברח אין רבו יכול להשתעבד בו עוד דמשמע אף קודם שחרור וכמו ח"ע וחב"ח למ"א דקודם שחרור כבר פקע שעבודו ומעשה ידו שלו והוי רק מעוכב גט שחרור כמפורש בש"ס שם מ"ז ע"ב ובתוס' שם מ"ז ע"א ד"ה אם. והנה אנן קיי"ל שם בדל"ט דמפקיר עבדו ומת יוצא לחירות בעבדו בעבדו כאשתו דהיכא דליכא רק איסורא. ולא ממונא לצאת במיתת האדון:

וא"כ מעתה המוכר עבדו לעכו"ם וברח דלא ישתעבד בו רבו ונעשה כהפקר ופקע קנין ממון שבו והוי רק מעוכב גט שחרור ומת האדון אח"כ יצא לחירות במיתת האדון כמו מפקיר עבדו ומת וא"כ לא יכול רש"י לפרש האיבעיא לענין אם ברח דבזה לא שייך לא קנסו בנו אחריו כיון דאותו קנסו בחי' שלא ישתעבד בו כבר נעשה הפקר וכשמת יצא לחירות ואין לבנו מה לירש ולכך פירש"י האיבעיא בלא ברח רק לענין אם קונסין אותו לפדותו מיד עכו"ם מכיסו בזה שייך האיבעיא אם קנסו בנו ג"כ שיהי' מוכרח לפדותו ויצא לנו מזה דמוכרו לעכו"ם וברח ומת יוצא לחירות בלא גט שחרור וא"כ כ"ז במוכר לכותי אם נאמר דמוכר לכותי כמוכר לעכו"ם א"כ בע"כ דגם לקולא עשו אותם כעכו"ם דהרי מתירין לו לישא ב"ח במיתת האדון בלא שום גט שחרור משא"כ אם דנו כישראל הרי בנו יורשו וצריך גט שחרור מבנו ול"ק קושית כת"ה. אך א"צ לכ"ז דהאמת כדברי חתני הרב הנ"ל דאין התחלה כלל לקושיתו:

ואשר תמה ע"ד הרמב"ם דבכל מצוה דרבנן איכא עשה ול"ת א"כ מה צריך הש"ס בר"ה (דל"ב) לומר דמש"ה אין מעבירין עליו את התחום משום דיו"ט הוי ל"ת ועשה והא תחומין דרבנן ואיכא בלא"ה עשה ול"ת. ידע כת"ה דאין כאן תימה כלל איסורי דרבנן הם גדר שלא יבוא לאיסור דאורייתא והחמירה התורה על הגדר לעבור בל"ת ועשה ואמנם אם מלאכת יו"ט שהם מדאורייתא לא הוי רק בל"ת א"כ הי' נדחין מפני עשה ולא הי'

אסור כלל לעבור הל"ת כדי לקיים העשה ואדרבא מצוה קעביד וא"כ איך שייך לגזור על מלאכה דרבנן כדי שלא יבוא לידי איסור דאורייתא הא בכה"ג דאיכא עשה אדרבא מצוה יעשה אם יעשה מלאכה דאורייתא ומה גדר שייך בדבר ולכך הוצרך הש"ס לומר דיו"ט הוי ל"ת ועשה דאז אם הוי עובר על דאורייתא הוי עושה איסור דאין ע"ד ל"ת ועשה ולכך שפיר גזרו רבנן כדי שלא יבוא לידי איסור דאורייתא אלא דהו"א דנהי דעל המלאכה דאורייתא איכא ל"ת ועשה מ"מ על הגדר ליכא רק ל"ת מלאו דלא תסור ויהי' נדחה מפני עשה לזה קאמר הרמב"ם דעל הגדר דרבנן איכא ג"כ ל"ת ועשה מקרא דשאל אביך ויגדך וכו' וא"כ מדברי הש"ס יש ראי' לדברי הרמב"ם דעל איסור דרבנן איכא ג"כ ל"ת ועשה דאל"כ יהי' נדחה מפני עשה דשופר ובזה נדחה ג"כ מ"ש כת"ה דמה צריך לל"ת ועשה הא באיסור דרבנן העובר חייב מיתה ואין ע"ד ל"ת שיש בו מיתה דז"א דנהי דעל הגדר איכא חיוב מיתה היינו היכא דשייך גדר שלא יעבור על האיסור דאורייתא אבל היכא דאיכא עשה ועל הל"ת דאורייתא ליכא מיתה א"כ אדרבא איכא מצוה לקיים העשה ולדחות הל"ת מאי גדר איכא כאן וא"כ אין כאן איסור דרבנן כלל:

ואמנם בלא"ה לק"מ דהנה מבואר הטעם דעובר ע"ד חכמים חייב מיתה ועובר על ל"ת ועשה דאורייתא ליכא מיתה הוא משום דדברי תורה חמורים מצד עצמם שציוה עליהם השי"ת בעצמו ולא יבוא האדם לעבור עליהם משום פחד ד' והדר גאונו וא"צ ליתן עונש על העובר עליהם ואמנם איסור דרבנן דקיל בעיני אנשים אם לא הי' עליהם עונש גדול כמיתה הי' כל אדם עובר עליהם ומזלזל בהם וא"כ אזלא קושיתו דעיקר הטעם דאין ע"ד ל"ת שיש בו מיתה משום דאין מן הדין שהקל ידחה את החמור אבל עשה דאורייתא שפיר הי' דוחה ל"ת דרבנן אף דהעובר עליהם חייב מיתה מ"מ זה רק מפאת קלותם ולא מפאת חומרותם וא"כ אדרבא דין הוא שהקל שהוא איסור דרבנן יהי' נדחה מפני הדאורייתא שהוא חמור וז"ב מאד:

ומה שהביא שמקשים ע"ד המהרש"א בעירובין בח"א דכתב דהא דעובר ע"ד חכמים חייב מיתה הוא רק היכא דגזרו חכמים משום איסור דאורייתא שיש בו מיתה אבל היכא דבאותו איסור דאורייתא ליכא מיתה גם על הדרבנן אינו ח"מ שלא יהא טפל חמור מהעיקר ותמהו עליו מהא דברכות (ד"ז) דהבא לביתו בערב ואוכל קמעא ושותא קמעא קודם ק"ש דאסור משום שלא יהי' חוטפתו שינה ולא יקיים מצות ק"ש ואמרו שם ע"ז דהעובר על דבריהם חייב מיתה והא כאן בביטול ק"ש עצמה ליכא מיתה ואפ"ה על הגדר דרבנן איכא חיוב מיתה לענ"ד יש ג"כ לתרץ דהנה כבר כתבתי דיש טעם שהחמירו בד"ס יותר כדי שלא יבוא לעבור על דבריהם ואמנם לפי"ז אדרבא יהי' זלזל לד"ת דאם

רואין שהעובר על ד"ח ח"מ ועל ד"ת לא. לאו כל אדם יבין שמשום חמירתה של תורה היא אלא משום קילותה של המצוה הזאת דהא רואין שהרבה מצות יש בתורה שחייבין עליהם מיתה וכרת ועל מ"ע ול"ת ליכא מיתה ועל ד"ח תמיד חייב מיתה ואמרו דאותם שאין בהם מיתה וכרת הם קלים מאד יותר מאיסורי דרבנן ויבואו לזלזל בהם ולכך כתב המהרש"א דל"א העובר על ד"ס ח"מ רק היכא דגזרו משום לתא של תורה שיש בה ג"כ מיתה כמו אכילת תרומה בטומאה. ואמנם כ"ז בגזירות דרבנן שהאיסור דרבנן בשעה שעובר עלי' ליכא אז קמי' האיסור דאורייתא שמשום לתא דידי' גזרו ואינו נראה לכל שמשום זה גזרו יאמרו דהמצות דרבנן חמירי מאיסורי תורה שאין בהם מיתה וכרת ואפ"ה איכא ג"כ קלות בדרבנן כמו ספק דרבנן דאזלינן לקולא ויאמרו אם באיסור דרבנן דחייב עלי' מיתה ספיקו לקולא מכ"ש איסורי תורה שאין בהם מיתה וכרת ולכך ס"ל להמרש"א דבכה"ג אינו ח"מ על הדרבנן אבל בק"ש דגזרו שלא לאכול קודם ק"ש כדי שלא יעבור עונת ק"ש ורואין אז דאוסרין לו לאכול קודם ק"ש רק שיקרא ק"ש קודם ואח"כ מותר לאכול א"כ אין כאן מקום טעות כלל דהא רואין דכל האיסור דרבנן הוא רק שלא יבוא לעבור על מ"ע דק"ש שהוא מה"ת ואפ"ה חייב מיתה על האכילה קודם ק"ש ועל הק"ש עצמה לא יאמרו דמשום חומרא דרבנן הוא דחייב מיתה וד"ת משום קולתה אינו חייב מיתה דהא אדרבא רואין דכל האיסור דרבנן הוא שלא יבוא לעבור על ד"ת דהרי אומרים לו דאם יקרא ק"ש קודם מותר לאכול וקודם לא ויבינו דאדרבא משום דהאיסור דרבנן הוא קל צריכין להחמיר ולתת עלי' עונש גדול כדי שלא יבוא לעבור וק"ש עצמה דחמירא א"צ עונש כ"כ דבלא"ה לא יעבור משום פחד ד' וא"כ ליכא זלזול כלל להד"ת שפיר הדרינן לכללא דעל ד"ח ח"מ כנלע"ד לישב דברי המהרש"א ז"ל דמזרעו קאתינא:

ומ"ש על מה שנסתפקתי בתשו' כ"ו בחלק או"ח אם שריפת תרומה טהורה הוא איסור דאורייתא ותמה מה שלא הבאתי ד' התוס' פסחים (י"ג ע"א) וגם הביא עוד ראיות על הפסד תרומה אם הוא מדאורייתא או לאו הנה מה שלא הבאתי ד' תוס' גם בעיני יפלא כי דברי התוס' אלו דברתי מהם כמה פעמים ואז בשעת כתיבתי שכחתי לציינם אך על יתר הראיות הנה אנכי הייתי מסופק רק אם שורף להסיקה תחת תבשילו או איזו צורך אחר של כהן אבל להפסיד בחנם שלא לצורך פשיטא לי דאסור דילפינן מהקדש דאסור מלאו דלת"כ כאשר הארכתי בזה בתשו' מ"ד באו"ח שם:

ואשר תמה על הב"י יו"ד סי' קצ"ח שכתב דמש"ה צואה שתחת הציפורן אינו חוצץ לנט"י כיון דאנשים אין מקפידים עליהם אף דנשים מקפידות מ"מ עיקר נט"י בשביל

אנשים נתקן וכיון דלאנשים אינו חוצץ גם לנשים אינו חוצץ והביא דברי הלבוש שכתב ג"כ כן ביתר ביאור דעיקר נט"י לאנשים נתקן ותמה כת"ה ע"ז מנ"ל הא. הנה הלבוש אין נמצא אצלי שאוכל לעיין בו. אך בפשיטות גמור י"ל כיון דכל התורה כולה בלשון זכר נאמרה רק דילפינן דהשוה הכתוב אשה לאיש לכל מצות שבתורה מ"מ א"א ללמד להיות יותר חמור מהמלמד דלאנשים אינו חוצץ בנט"י גם לנשים אינו חוצץ משא"כ בטבילת כל הגוף דמפורש בתורה באשה גופא כ"פ ורחצו במים וכו' ומקרא דאך במי נדה יתחטא דרשינן טבילת נדה א"כ כיון דבגופה כתיבא ולא ילפינן מאיש לכך גם מה שהנשים לבדם מקפידות חוצץ ובפרט לפי"מ שמסתפק בס' ישרש יעקב ביבמות (דף פ"ה) אם מ"ע שאינו שוה בכל הנשים אינם מוזהרות עליהם א"כ כיון דכל נט"י משום סרך תרומה גזרו ושייך רק בכהנים מן הדין לא הי' נשים מצוות כיון דאינו שוה בכל והא דבאמת גם נשים צריכות נט"י הוא משום דגזרו גם על חולין משום סרך תרומה כמ"ש רש"י בחולין (דק"ו ע"א) ד"ה נט"י גזרו גם בנשים אבל עיקר החיוב הוא על האנשים א"א להחמיר בנשים יותר מאנשים ואף למה דמסיק שם הישרש יעקב דגם במ"ע שאשב"כ נשים חייבות מ"מ הא האריך שם לעיל באותו דף ד"ה גמרא דכל איסור שאשב"כ דנשים חייבות לא ילפינן מהא דהשוה הכתוב אשה לאיש וכו' רק מאיסורי כהונה דכתיב לא יקחו וכו' ושם קיי"ל דהיא אינה מוזהרת רק היכא דהוא מוזהר עיי"ש שהביא דברי הבני אהובה והנוב"י לפרש עפי"ד דברי התוס' שלהי נדרים בשם הר"א ממיץ עי"ש א"כ ה"נ כיון דעיקרו נתקן לאוכלי תרומה שהם הכהנים א"כ האשה אינו מצוה רק היכא דהוא מוזהר א"כ היכא דלאנשים ל"ה חציצה א"א לומר דלנשים יהי' חוצץ כנ"ל לפרש דברי הב"י והלבוש. ויותר א"א לי לעיין בדבריו מחמת קוצר הפנאי. והנני בזה ידידו דוש"ה מוקירו בלתי מכירו:

סימן נ

ב"ה.

שלום אשיב לכבוד הרב החו"ב משנתו זך ונקי בנש"ק מו"ה **ארי' ליבוש** נ"י **לאמם** דומ"צ דק"ק **האראדענקא** יצ"ו:

מכתבו לנכון הגיעני וע"ד ההרוג שנקבר עם מלבושיו ונמצא שם בכיס ביכעל שלו מהחובות ואומרים היורשים שיהי' להם הפסד מהחובות ורוצים לפתוח את קברו להוציא משם את הביכעל. אין בידי להקל נגד פשטות הש"ס ב"ב (קנ"ד ע"ב) ותוס' שם ד"ה זוזי וטוש"ע יו"ד סי' שס"ג ס"ז דהקרובים והיורשים אין רשאים לנוולו ואף לפתוח

קברו לבד כמבואר בלשון המחבר שם ס"ז אסור לפתוח הקבר משמע דבפתיחת הקבר לחוד איכא איסור ואין להשגיח על איזו אחרונים נגד משמעות הש"ע:
אמנם אולי אחרים תובעים אותו והיורשים אינם יודעים מזה. ומהביכעל יוודע למי הוא חייב שזהו הפסד ממון של אחרים ולא של יורשיו. בזה שרי כמבואר בש"ס שם לקוחות אמרי אנן זוזי יהבינן לינוול ולינוול. עיי"ש בתוס'. אך יראה כת"ה שלא יהי' שום ערמה בדבר שאם יהי' נוגע להפסד ממון של אחרים ולא של יורשיו יוכל להתיר שיש טובה ג"כ להנפטר לשלם חובותיו לקיים מצות פריעת חוב. ובאופן אחר אינני מצטרף להתיר:
והשאלה השני' היא חמורה מאד וא"א לעשות מעשה נגד החת"ס שלא התיר רק להניח מוך אחר התשמיש ולא קודם. ואף דבספרי חבה"ש בהשמטות לאה"ע בתשו' לק"ק גארליץ הערתי קצת על דברי החת"ס מ"מ למעשה חלילה להקל נגדו. ושם שנטיתי קו להתיר הוא רק משום שהרופא אמר שהוא רק לזמן והבטיח שלאחר שנה תתרפא ותשמש כדרכה. ולכן כתבתי שם טעם להתיר כאשר הארכתי שם. ולא באופן אחר:
כ"ד ידידו דוש"ת דוד מנחם מאניש באבד

סימן נא

ב"ה ב' תבוא תרצ"ו טאטארוב.
כוח"ט לכבוד ידידי מהו' הרב הגאון המובהק החריף ובקי משנתו זך ונקי זקן וקנה חכמה מו"ה **דוד ריין** נ"י ראבד"ק **קאלאמיא** יצ"ו.
ספריו הנכבדים אשר שלח אלי ע"י הרבני המופלא ומופלג בחו"י מו"ה ישראל דוב שו"ב נ"י דקהלתו לנכון הגיעני. ומעט שיכולתי לעיין בהם מחמת עסקי ברפואות פה וגם מחסרון ספרים שאין למצוא כה אף דרך שאלה ועכ"ז למען הכבוד עיינתי מעט בספרו בחיו"ד סי' נ"ה אודות המאשיטן עופות שהביא כת"ה בשם הרב הגאון מטארנא ז"ל בספרו א"י שמביא ראי' מתוס' נדה (דכ"ג ע"א) ד"ה לאתסורי דכל שאינו יכול לחיות יב"ח הוא טריפה וכת"ה דחה ראייתו די"ל דכיון דאשתני שנולד בדמות אדם ל"א בת"ר כדאיתא בבכורות (מ"ב) הואיל באשתני אשתני ולכך ההורגה פטור דחיישינן דילמא טריפה היא עכת"ד כת"ה:
והנה לדבריו יוקשה הא דקיי"ל דגמל בן פרה מותר ופסק המחבר כן בפשיטות בסי' ע"ט ס"ב וסתם וקתני מותרת משמע דמותר לשחטה כך תיכף בכל הבהמות ואמאי לא כתב דצריך להמתין יב"ח דשמא טריפה היא כיון דאשתני ול"א בת"ר ואיך יסתום הש"ע לכתוב דבר שיבוא לידי מכשול מדאין זכר כלל דצריך להמתין יב"ח דאף בדיקה

לא תועיל כיון דל"א בת"ר ניחוש דילמא במקום נקב שחט וגם כפשטות דברי הגאון הנ"ל לומר דכל שאינו יכול לחיות יב"ח הוא טריפה ג"כ א"א לומר דהלכה רווחת בידינו דהלל"מ דאין טריפות אלא הע' טריפות שמנו רז"ל ואם לאו אעפ"י שאינה יכולה לחיות הוא כמו מסוכנת דאף דא"י לחיות כיון דלא מתסרא לאו בכלל טריפה היא ושריא כמבואר בחולין (דל"ז ע"א) וברש"י שם ד"ה ואס"ד וד"ה מיבעיא ואכלה סם המות דבבירור א"י לחיות ואפ"ה כל שלא נולדו בה סימני טריפות מותרת עיין בסי' ס' במשבצות סק"א שכתב וז"ל ול"ד לאכלה חלתות וכו' משא"כ אכלה סם המות אף שוודאי תמות אח"כ מ"מ אין סופה ליחסר בגופה דבר מה אלא שהמזגיים שלה יתקלקלו ולאו בכלל טריפה היא אלא דין מסוכנת יש לה עכ"ל וה"נ דכוותה ואם נאמר דכוונת התוס' כיון דלא נוצרה כדרך היצורים שאין דרך שתוליד בהמה דמות אדם לכך חיישינן שמא לא נגמרה יציראה כראוי והוי כנפל ז"א חדא דא"כ נפל הו"ל למינקט ולא טריפה דנ"מ גדולה ביניי' דנפל מטמא כנבילה וההורגה בשבח פטור דכמחתך בשר בעלמא הוא וטריפה אינה מטמאה מחיים והשוחטה בשבח חייב כמבואר בחי' הרשב"א שבת דקל"ו עיי"ש ומשנה מפורשת היא בפסחים (ע"א ע"א) שחטו ונמצא טריפה בסתר הי' חייב אי לאו משום דאניס הוא עיי"ש וכבר תמהו הכל על המנ"ח בזה שכתב בהיפך עיי"ש במוסך השבת ועוד דכלל גדול הוא בידינו דכל ששהה ל"י באדם וח"י בבהמה יצא מכלל נפל אף בוודאי בן ח' עיין דג"מ סי' י"ג ולב"ש שם שחולקים על החב"ש ומסכימים עם הש"ך דמהני ח"י אף שקרעה והוציא את הוולד ולא נולדה כדרך הנולדים ויב"ח להוציא מידי נפל לא מצינו כלל דהכי קי"ל לחז"ל דכל שלא נגמרה יצירתו לא יוכל לחיות יותר מל' באדם וח' בבהמה וזה כעין שאמרו רז"ל בנפילה דמהני שהתה מעל"ע דקי"ל לחז"ל שאם היתה בה ריעותא גדולה כ"כ שנתרסקו אברי' א"י לחיות יותר ממע"ל ה"נ קי"ל דאם לא נגמרה צורתו א"י לחיות יותר מח"י בבהמה אבל יב"ח לית מאן דכר שמי' בהאי מילתא:

ודברי התוס' נדה בע"כ שבקי' ודחיק אנפשי':

לומר בכוונתם דכיון דאין כל אברי אדם דומים לאברי בהמה כמ"ש התוס' מנחות (ל"ז) ד"ה קיבורת לענין השוק וכ"כ התוס' ר"פ א"ט דהקרום העליון של מוח חזק באדם יותר מבהמה וא"כ יוכל להיות דעוד בכמה אברים איכא שינויים ודרך משל בבהמה קיי"ל דה' אוני איכא לריאה וגם וורדא ואי חסר או חליף טריפה ובאדם יוכל להיות שאינו כן ונמצא דמשכח"ל שיהי' איזו חסרון באבר שבבהמה היא טריפה ובאדם הוא כדרך יצירתו וכן להיפך וא"כ בבהמה שהיא במעי אשה נהי דמבחוץ יראה שהיא צורת בהמה

מ"מ איכא לספוקי דילמא באברים הפנימיים יש בה אברים של צורת אדם כדאשכחן בירושלמי פניו חייש וגופו אדם וכן להיפך ה"נ באברים הפנימיים איכא לספוקי דילמא יש בתוכה איזו אברים כשל אדם ואותם האברים כצורתן באדם בבהמה הם טריפה כאמו חסר או יתיר במנין האונות והוורדא כדומה ולכן כתבו התוס' דא"א לחייב ההורגו רק לאחר יב"ח דאז בוודאי אינה טריפה וא"כ כ"ז רק בבהמה שבמעי אדם דשכיח טובא שלא נשתנית כולה ויש שרק קצתה נשתנה ולא כולה משא"כ בבהמות ועופות שנוצרו ממינן בוודאי ל"ח לטריפות כלל כמו בכל בהמות ועופות ומה דסתם המחבר בסי' ע"ט דגמל בן פרה מותר באכילה היינו כיון דשוחטין אותו לאכילה אז אנו רואין אם נמצא איזו חילוף באברים ואם נמצא באברים שינוי מטרפת בוודאי נאסר אותה ואין כאן מכשול והיותר פשוט נראה לי בכוונת התוס' דהתוס' כתבו וז"ל דפשיטא לי' דאינה חי' ג"ש שתהא בת ביאה ולא שנה שלא תהא טריפה עכ"ל דהמלות שלא תהא טריפה אינו מובן כלל לפי"ד הא"י הנ"ל שהרי היא גופה הטריפות שאינה חי' יב"ח וא"צ להוויות טריפה אחרת אלא נראה לי פשוט דכוונת התוס' דפשיטא לי' להאי תנא שא"א שבהמה שבמעי אשה יעברו יב"ח שלא יתקלקלו האברים שבה ויוולד בה אחת מהני טריפות שמנו חז"ל וכיון דבטריפות דיינין ע"ש סופו דכל שסופו לינקב או לינטל או להתקלקל טריפה מעכשיו ה"נ א"א לחייב ההורגו בתוך יב"ח דילמא עומדת להיות טריפה ומזה יהי' ראי' דגם בטריפות שעל שם סופה סגי ביב"ח עיין בפמ"ג סי' ל"א בש"ד ס"ק ה' ולשון התוס' מוכיח יותר בפירוש הזה:

והנה לדינא חלילה לי לומר שום הכרעה בזה מחמת שאין הספרים שמביא כתה"ר שאוסרים תח"י עתה. ואמנם יש לדון בזה מצד אחר לקולא דהא איכא דעת הרשב"א בתה"א הובא בפמ"ג בסי' ט"ו בש"ד ס"ק שס"ל דאף אפרוח הנמצא בתוך קליפתו עדיין אין בה איסור תורה משום נבילה ואף שהתב"ש שם הרבה לתמוה מאוד דמ"ש עוף מבהמה דאם לא כלו חדשיו אסור משום נפל אך תלי"ת שזכיתי לומר טעם נכון וקרוב לנקודת האמת והבאתי זאת בספרי חבה"ש בהשמטות שבחלק שני בסוף הספר בדף ל"ב ואכתוב כאן בקצרה דבאמת בבהמה גופה אינו מובן אמאי יהי' בן ח' אסור שכתב רש"י בפ' בהמה המקשה דע"ב ע"ב הטעם עיי"ש בד"ה שיש במינה וז"ל הלכך וכו' אבל בן ח' חי שנולד מבהמה חי' אין לנו במה לטהר אפילו נשחטה לפי שאינה בכלל בקר וצאן עכ"ל וקשה אדרבא כיון דאינה בכלל בקר וצאן לא יהא צריכין שחיטה כלל דוזבחת מבקרך וצאנך כתיב וכדקיי"ל לקמן (דע"ה) דתלש חלב מבן ח' פטור דכ"ז שלא כלו חדשיו אינו בכלל שור או כשב וכו' ועוד יותר כתבו התוס' בדק"ו ע"א) ד"ה באיסור

דגם איסור אמ"ה ואיסור טריפה אינו חל עד שיוולד ולכ"ט אף לר"ל חדשים לכ"ע בעינן וא"כ כ"ז שלא כלו חדשיו אין בו שום איסור וגם איסור נבילה אין בו דכל שא"צ זביחה אין בו משום נבילה עיין רמב"ם פ"ד מהמ"א ה"ב אך נראה דרש"י תיקן זה במתק לשונו והוסיף ג' תיבות אבל בן שמנה חי שנולד מבהמה חי' דלאיזו צורך כתב שנולד מבהמה חי' אך דבר גדול דיבר רש"י בזה וכיון למאי דאמרינן בסוף פא"ט דרני דבישרא אסירי דכוורי שריין ופירש הש"ס שם הטעם דבהמה דבשחיטה תליא מילתא והני מדלא מהני להו שחיטה באיסוריי' קיימי ועי"ש ברש"י ד"ה בשחיטה וז"ל ואלו שגדלו בתוכה עד שלא נשחטה באו מאיסור אבמה"ח ושחיטת הבהמה לא אהניא לדידהו שהרי יש להם חיות בפ"ע וכו' עכ"ל וא"כ היינו דכתב רש"י הכא שנולד מבהמה חי' דבאמת כל שלא כלו חדשיו מצד עצמו אין בו חיוב שחיטה ולא איסור אבמ"ה דאינו בכלל בקר וצאן אלא דמ"מ לא גרע מתולעים שבבהמה דכיון דבאו מכח הבהמה שאסורה משום אבמה"ח ובשחיטה דידהו לא משתרו דלא נתנה התורה בתולעים שחיטה אמרינן דבאיסוריי' קיימי כמו הבהמה גופה ה"נ העובר שלא כלו לו חדשיו שנולד מבהמה חי' ובא מכח אבמה"ח ושחיטה לא שריא בי' עדיין דלאו בקר וצאן באיסורו הראשון קיים וכמו שאם הבהמה עצמה מתה שלא ע"י שחיטה היא נבילה ומטמא כמו כן העובר דשחיטה דידי' לאו כלום. ואמנם כ"ז בבהמה אבל אפרוח שבא מכח הביצה דשריא רחמנא דמיא שפיר לדרני דכוורי דמשתרי באסיפה בעלמא וא"כ אדרבא כל שלא נגמר צורתו וכל חדשי' אינו בכלל ציווי זביחה כלל כמש"ל ובהיתרו הראשון עומד כמו הביצה ונכונים מאד דברי הרשב"א בתה"א הנ"ל שכתב דאף בקליפתו מותר מה"ת דבעוף ל"ש איסור נפל כלל ולדעתי נכון הדבר מאד בעזה"י:

ומעתה אחר שהפרמ"ג הנ"ל כתב דגם הש"ך ס"ל כהרשב"א ופסק דהוי ספיקא דדינא ומצטרף לס"ס א"כ בהני עופות הנ"ל אף אם נאמר דספק יש בדבר אם נגמרה יצירתן מ"מ איכא ס"ס דילמא נגמרה יצירתן ואף אם לא מ"מ דילמא כהרשב"א דמותרין מן התורה אף כ"ז שלא נגמרה והוי ס"ס בדאורייתא וספק בדרבנן כמו ציר דגים דשרינן ומ"מ להלכה למעשה לא קאמינא שיש עדיין מקום לחקור במקומות השכיחים ששמעתי אומרים שהיום נשתנה לטוב לחיים יותר משאר עופות ולע"ע אינני אומר לא איסור ולא היתר בדבר שהדבר צריך עיון וחקירה ודרישה היטב. והנה אנכי כותב בחפזון מחמת שמוכ"ז אץ לדרכו:

והנני בזה ידידו מחו' דוש"ת מברכו בכוח"ט וכט"ס

סימן נב

ב"ה.
שוכט"ס לכבוד באו"ג האברך הרב הה"ג החריף ובקי משנתו זך ונקי שושילתא דיחוסא מו"ה **אברהם** נ"י מעיר **לונדון** יצ"ו.
מכתבו בדבר השאלה לנכון הגיעני. ונהניתי מאד מח"ת שלו. כי כל דבריו נכונים וישרים למוצאי דעת. ובגוף השאלה באחד שנדר עד"ר שלא לירד לפני התיבה משום שגערו בו על שהתפלל במרוצה. ועתה רוצה לשאול על נדרו משום שאינו מצוי כ"כ שם מי שירד לפני התיבה. הנה גוף הסברא שחדשת די"ל דכיון דעיקר טעם דעד"ר משום שתולה נדרו בדעתם ואין דעתם שוה לענין הפתח והחרטה וא"כ כאן אדרבא דהי' אז בכעס על הציבור וודאי לא תלה בדעתם ומה שאמר עד"ר היינו משום דידוע לכל דנדר עד"ר אין לו התרה ורצה שלא יהי' לו התרה וזה אינו כלום (כמבואר בב"י סי' רכ"ח בשם תשו' הרשב"א והרא"ש והגמי"י דאף באומר בפירוש בשעת נדרו ע"מ שלא יהי' לו התרה מהני התרה עיי"ש):
הנה גוף סברתך הוטב בעיני ואף שחתני הרב הה"ג מו"ה העשיל נ"י רצה לדחותה משום כיון דאמר סתם עד"ר מנ"ל דלאותו הציבור שכעס עליהם נתכוון דילמא לרבים דעלמא נתכוון ותלה באמת בדעתם אך אין זה דחי' כלל דהא מבואר שם בסי' רכ"ח סכ"א במחבר דצריך לפרוש מי הם שנדר על דעתם וסתם עד"ר ל"מ אלא שהביא י"א דס"ל דאם אמר סתם דעתו למי שעומדים לפניו וא"כ כאן ממ"נ אם כיוון לאותם שהי' עומדים אז לפניו הרי עליהם הי' בכעס. ואם לרבים דעלמא קאמר זה לא מהני כיון דלא פרט שמותם. ואדרבא נ"ל לחזק סברתך משום דצריך להבין מה ענין זה דעד"ר ל"מ שום התרה משום דתלה בדעתם והי' כוונתו כמו שיאמרו הם והרי אם מתחרט עתה ע"ז גופי' ע"מ שנדר וע"ע שתלה נדרו ברבים לזה גופי' יועיל התרה ויהי' הכל כנדר טעות כמבואר להדיא בהגמי"י הנ"ל שהביא הב"י וז"ל ואעפ"י שאמר ע"ד שלא יוכל להתיר אלא שלשתינו יחד להא מילתא מהני חרטה ואם מתחרט מאותו התנאי יתירו לו אחרים דאטו הנודר ע"מ שלא יהי' לו התרה נימא דאין לו התרה א"כ בהשולח וכו' א"ו יש לו התרה כמו שהנדרים יש להם התרה כך התנאי שלהם יש להם התרה עכ"ל עיי"ש. וא"כ בכל נדר עד"ר נימא ג"כ כן דישאול לו ע"ז גופי' ע"מ שתלה נדרו בדעתם וזה דבר שצריך הבנה באמת:
אך נלע"ד לומר דהנה ענין היתר נדרים חזינן דתלוי בשני דברים חדא בפתח או חרטה וגם היתר ב"ד וכמ"ש הר"ן פ"ק דנדרים גבי אותו נזיר של שמעון הצדיק דאף אם יש

לו פתח וחרטה מ"מ כ"ז שלא התירו לו הב"ד באיסורו עומד וחייב מלקות אם עבר עליו ודלא כהמבי"ט והטעם דסתם פתח או חרטה לא הוי טעות גמור דכיון דלא התנה בשעת הנדר וגם ליכא אומדנא דמוכח לכל העולם והוי רק דברים שבלב אלא דגילה קרא דבנדרים מהני כה"ג עם ההיתר חכם דווקא וטעמא דמילתא דהנה בעניני איסור יש שלש דרגות יש איסורים שגזרה עליהם התורה ויש שנתנה התורה רשות לחכמי ישראל ולב"ד שבכל דור לגזור עליהם ויש איסורים שנתנה התורה רשות לכל אדע לקבל על עצמו בנדר או שבועה. ואמנם יען שרצון התורה הוא שכל ישראל יעשו מעשיהם עפ"י חכמיהם וגדוליהם כמ"ש לא תסור מהדבר אשר יגידו וכו' ולאו כל אדם יוכל לבור דרך הישר לעצמו אם לא עפ"י עצת חכמים ונבונים לכן ירדה התורה לדעת ישראל הקדושים שבוודאי אם הי' עושה בדיעה מיושבת לא הי' עושה מעצמו שום דבר לאסור ע"ע מה שלא אסרה תורה אם לא עפי"ד חכמים ולכך אף אם קיבל עליו נדר או שבועה מ"מ אם מתחרט אח"כ ואמר שלא עשה בישוב הדעת ובא לפני ב"ד להתיר לו אמרה התורה שיכולין להתיר לו דאומדנא דמוכח היא שאם הי' לו אז דיעה מיושבת הי' מתנה בפירוש שתולה בדעת ב"ד שאם ירצו יתירו לו כרצון התורה. שכל אדם יעשה מעשיו עפ"י חכמים וזה כעין מה שאמרו דמש"ה הבעל מפיר משום דכל הנודרת ע"ד בעלה היא נודרת ה"נ כל ישראל ע"ד חכמים הם עושים אלא דבאשה לא בעינן פתח וחרטה כלל. דאשה כל כך תלוי' בבעלה דאינה עושה תמיד רק ע"ד בעלה. משא"כ כל ישראל אם אינו מתחרט ואינו מוצא פתח לנדרו מהני מה שנדר. ואומר שבדיעה מיושבת נדר. וודאי הרשות בידו לקבל ע"ע מה שירצה. אך אם מתחרט ואומר שלא עשה בישוב הדעת כראוי וודאי אומדנא דמוכח שכן היא שאם הי' לו דעת שלימה כמו שיש לו עכשיו וודאי מתחילה הי' מתייעץ במכתב ולשאול לב"ד אם ידור ולכך שפיר יכולין הב"ד להתיר לו וכעי"ז מבואר בכלי יקר פ' מטות והנה ידוע דגם בעניני ממון יוכל אדם לברור לעצמו כל ב"ד שירצה. וכדאמרינן זה פוסל דיינו של זה וכו' ונאמן עלי שבא וכו' כמבואר בח"מ ולכך בנודר עד"ר שהם שלשה והם ב"ד בכל מקום אין כאן אומדנא דמוכח כלל שלא עשה בדיעה מיושבת מדלא תלה בדעת ב"ד דהרי גם הוא תלה בדעת ב"ד ומ"ש האי ב"ד מהאי ב"ד ואין זה נגד רצון התורה כלל. ולכך שום ב"ד לא יוכלו להתיר לו אם לא היכא שידוע שאותם הרבים מסכימים כמו לדבר מצוה וכדומה. וא"כ ממילא נתחזקה סברתך דכ"ז אם הוא תולה דעתו בדעת הרבים. משא"כ כאן דבאנו לחוש לדברי הי"א שלאותם שעמדו לפניו נתכוון ובהם וודאי לא תלה דעתו דהא להקניטם נתכוון כחו שכתבת וודאי שפיר י"ל דאין לזה דין נודר עד"ר כן י"ל ואולם להלכה למעשה חלילה

לנו לבנות יסוד על סברת הלב שלנו וגם לפימ"ש הפנ"י בגיטין (דל"ו) דכל נדר עד"ר שאין לו התרה הוא מדרבנן עיי"ש. א"כ ל"ק קושיתי הנ"ל די"ל דראו חכמים להחמיר בנדר חמור כזה שנדר עד"ר שלא יהי' לו התרה אף דמה"ת וודאי יכול לשאול ע"ז גופי' שתלה נדרו ברבים כמ"ש הגמי"י הנ"ל וא"כ שוב אין לחלק בין רבים לרבים דלא פלוג רבנן במילתיי'. אלא דאדרבא כיון דהוי רק מילתא דרבנן שפיר יכולין לסמוך על היתרים שכתבת דהוי נדר שאמרו בלשון שבועה דלדעת כמה פוסקים לא הוי רק דרבנן וגם הוי דבר שאין בו ממש דג"כ הוי רק דרבנן וגם איכא דיעות הרבה ראשונים דנדר עד"ר לא הוי רק אם הדירו אותו הרבים על דעתם ואם נדר מעצמו עד"ר מהני התרה עי' ברבינו גרשום בש"ס ווילנא בערכין (דכ"ג ע"א) ד"ה עד"ר שכתב וז"ל והזקיקוה רבים להדירה וב"ה לשון רש"י שם בד"ה עד"ר שאומרים לו נדור וכ"ה להדיא ברש"י גיטין (ל"ו ע"א) ד"ה עד"ר כך ואמרו לו הרי אנו מדירין אותך על דעתינו וכ"ה בתוס' רי"ד שם בש"ס ווילנא וגם יש לצרף דעת הטור והמרדכי שכתב הב"י שם דלדעתם יכולים להתיר אם אותם הרבים מסכימים וא"כ בנ"ד שכבר כתבתי דחיישינן רק לאותם שעמדו אז לפניו בשעת גדרו. וא"כ אם יסכימו כולם להתיר לו יכולים להתיר לדעת הטור והמרדכי הנ"ל וגם כפי הנראה איכא קצת מצוה בדבר וכמ"ש החת"ס בסי' רכ"א שהבאת וא"כ מכל הלין טעמי גם דעתי מסכמת שיכולין להתיר לו אך שהב"ד המתירין לא יהי' מאותו ביהכ"נ שנוגעים בדבר:

והנה במה שהבאתי לעיל דברי הגמי"י לכאורה זה סתירה לסברתי דהא שם ג"כ תלה בדעת שלשה שהם ב"ד ואמאי כתב דיוכל לשאול ע"ז עצמו אלא דבלא"ה קשה הא עכ"פ הוי נדר עד"ר ואמאי התיר הגמי"י אך הב"י קיצר בלשון הגמי"י ושם בתשו' מבואר להדיא דמטעם עד"ר ליכא למיסר כיון דהוי לדבר מצוה עיי"ש וביאור דברי הגמי"י להמעיין בלשונו הוא כן דשם איירי דהשנים משלשה אינם בפנינו והוא התנה בפירוש ע"מ שלא יוכלו להתיר לו אא"כ יתירו לו שלשתם יחדיו כמבואר להדיא שם וא"כ נהי דבנודר עד"ר יכולים להתיר לדבר מצוה שלא בפניהם משום דמסתמא ניחא להו לאותם רבים היינו בנודר סתם עד"ר אבל אם התנה בפירוש שלא יוכלו להתיר לו אא"כ יתירו שלשתן יחדיו והוי כאמור ע"מ שירצה אבא דבעינן דוקא שיאמר הן ושיהי' כפי תנאו שיתירו שלשתן יחדיו ולא מהני מה דסתמא ניחא להו ע"ז כתב דמכח תנא ליכא למיחש דכמו בגוף הנדר יש לו התרה ע"י חרטה כמו כן כל תנאי הנדר ואי משום דבירר לו ב"ד של שלשה ותלה בדעתם בזה שפיר שייך מ"ש לעיל דוודאי הי' דעתו לעשות כרצון התורה לעשות עפ"י דעת חכמים ודעת חכמים הוא וודאי להתיר לדבר מצוה.

וא"כ אמרינן דמסתמא גם אלו שהם שלא בפנינו מסכימים בהתרתו ואי דהתנה שיאמרו בפירוש הן ע"ז הוא מתחרט שזה אינו כרצון התורה שאם ילכו אלו למדה"י שלא יתיר לו לדבר מצוה עפ"י חכמים אחרים כיון דמסתמא גם אלו שאינם בפנינו מסכימים לכך וא"כ אמרינן דאלו הי' אז בדיעה מיושבת הי' אומר שיהי' ניחא להו לאותם רבים ולא שיאמרו בפירוש הן כנ"ל ברור:

דודך וגיסך הדוש"ת באה"ר.

סימן נג

ב"ה.

שלום אשיב לכבוד ידידי הרב הח"ג חריף ובקי מו"ה **מנחם מענדיל** נ"י אבד"ק **זלאטניק**.

מכתבו לנכון הגיעני. ומחמת טרדתי נתעכבה תשובתי עד כה. ע"ד השאלה במי שקנה פרה מנכרי, ואחר שנתן מעות ועשה האנדשלאג עם הנכרי כנהוג הלך להרפת ליקח הפרה ראה שהפרה ילדה בכור. וספק אם ילדה קודם להקנין. או אחר הקנין. ופלפל כת"ה לצדד להתיר מטעם ס"ס דילמא קודם שקנה ילדה ועדיין היתה של הנכרי ולא קדיש בבכורה ואת"ל אחר שעשה הקנין ונתן הכסף דילמא כסף בלא משיכה אינו קונה כשיטת הר"ת עכת"ד:

והנה תמה אני שלא הביא כת"ה ש"ס מפורש ב"מ ד"ק ונפסק בש"ע ח"מ סי' רכ"ג להלכה במחליף פרה בחמור וילדה או קנה שפחה בכסף וילדה. ואינו ידוע אם עד שלקחה ילדה או אח"כ. על הלוקח להביא ראי' ומוקמינן הוולד ברשות המוכר ועיי"ש בש"ע ס"ב דגם בשניהם אומרים א"י אם הוולד ברשות שאינו של שניהם יש דיעות אם יחלוקו. אבל בעומד ברשות המוכר לכ"ע על הלוקח להביא ראי' משום דמוקמינן הוולד בחזקת מ"ק של המוכר. וא"כ הכא אלו קאתו לקמן לדינא. הוי מוקמינן הוולד ברשות הנכרי וא"כ נהי דלענין איסור הוי ספק איסור דדילמא אח"כ ילדה. מ"מ כיון דבשעת לידה לא הי' שום אדם רואה אימת ילדה אם קודם הקנין או אח"כ א"כ הי' זוכה הנכרי ליקח הוולד לא גרע ממקבל צאן ברזל מנכרי דכיון דאלו לא משכח בהמה תפיס וולד הוי יד עכו"ם באמצע. ה"נ כיון דהנכרי יכול לזכות בדין וליקח הוולד הוי יד עכו"ם באמצע ופטור מבכורה כן הי' נראה לכאורה ואף לדעת הראשונים שהביא הריט"א רפ"ב דבעכו"ם ל"ש חזקת מ"ק משום דראה וויתר גוים מ"מ הא כתב שם דגם הישראל לא הוי מוחזק. והוי כשניהם אינם מוחזקים ושניהם טוענים ספק דהדין הוא דיחלוקו כדיעה ה"ב של המחבר בס"ב הנ"ל וא"כ עדיין הוי יד עכו"ם באמצע:

ברם איכא למישדי בהא נרגא עפי"ד הט"ז בח"מ הנ"ל בסי' רכ"ג ד"ה ע"ש וטען שהקשה עד"ז מסי' ר"כ ומסקנתו דד"ז הוא רק היכא דמכר פרה סתם ונמצא שהיא מעוברת אבל מכר לו בפירוש פרה מעוברת. אף בילדה קודם הוולד של הלוקח עיי"ש. וא"כ בנ"ד צריך לחקור. אולי אמר לו בפירוש שמוכר לו פרה מעוברת, דאז הוולד של הישראל ב"כ וב"כ. ואינו יכול הנכרי לזכות כלל בדין בהוולד וליכא יד עכו"ם באמצע. וא"כ שוב הוי ספק איסור. דילמא ילדה אחר הקנין ונולד הוולד ברשות ישראל וקדוש בבכורה אמנם בקצוה"ח סי' ר"כ סק"א מביא דברי השטמ"ק ב"מ בשם רבינו יונתן שהקשה קושית הט"ז ותירץ דלעולם איירי באמר לו פרה מעוברת. ואפ"ה אם נודע אח"כ שילדה קודם. יוכל המוכר לומר אין פרה מעברתא זבנית לך. מיהו יהיבנא לך פרה אחריתא מעברתא ואי לא בעית תבטל המקח עיי"ש. א"כ שוב הוי יד עכו"ם באמצע דהמוכר יוכל ליקח הוולד לעצמו וליתן לו פרה מעוברת אחרת. ואם לא ירצה יבטל המקח. ואין לך יד עכו"ם באמצע יותר מזה. ואף לדעת הט"ז דבכה"ג הלוקח קנה הוולד. מ"מ בנ"ד דהישראל וודאי לא ניחא לי' בהוולד. דלמה לו וולד בכור שאסור לשוחטו ולעשות בו מלאכה. ועדיף יותר מאיסורא לא ניחא לי' דליקני. וא"כ אנן סהדי דאולי ידע הישראל בשעת נתינת הכסף וההאנדשלאג שהפרה ילדה וולד שיהי' מוכרח לנהוג בו ספק בכור משום דאנן לא נדע מתי נולד. ולא יהי' לו עת למכרו לגוי. וודאי דלא הי' רוצה לקנות הוולד. אף דאמר לו פרה מעוברת. דהי' סבור שימכור מקודם הוולד לגוי כנהוג ולא יהי' קדוש בבכורה. אבל אם הי' יודע שיהי' מוכרח לנהוג וודאי דלא הי' רוצה לקנות הוולד. והוי כקנה הפרה חוץ מוולדה. דאין הוולד קנוי לו ושייך להעכו"ם והוי יד עכו"ם באמצע דפטור מבכורה:

ובגוף דברי רבינו יהונתן הנ"ל בע"כ כוונת דבריו הוא דכיון דאמר פרה מעוברת אני מוכר לך. אם נמצא שבשעת קנין כבר ילדה ואינה מעוברת עוד. פשיטא שהלוקח יכול לחזור בו אם אינו רוצה ליתן לו הוולד. דהא פרה מלאה זבין ונמצא ריקנית. ואין לומר ג"כ דיהי' מחויב ליתן לו הוולד דהוי כקונה מעיקרא הבהמה והעובר. דז"א בהא וודאי דפרה מעוברת שוה פחות מהבהמה והעובר שכבר ילדה. דמעוברת פעמים מסתכנת בלידה היא עצמה ופעמים מפלת הוולד. וא"כ כשנודע שבאותה שעה כבר ילדה. ס"ל לרבינו יונתן שפיר דהמוכר יוכל לחזור בו. אם הלוקח רוצה דוקא הוולד. דיוכל לומר פרה מעוברת מכרתי לך. ולא פרה לחוד והעובר לחוד דשווים יותר. לכך שפיר קאמר רבינו יונתן. דאם הלוקח רוצה דוקא הוולד. יוכל המוכר לומר לו הילך מעותיך. וא"כ קשה הא התוס' בכתובות (דע"ו ע"ב) ד"ה כל הקשו מהא דאמרינן שם דכל שנולד

ספק עליו הראי' משום דאין בוולד ס' בכור מחזיקין מרשות לרשות ה"נ גבי מחליף פרה בחמור וילדה נימא כיון דהספק נולד אחר שכבר קנה בעל החמור את הפרה נימא דברשותו ילדה. ויהי' שייך לו הוולד ותירצו דיש חילוק בין נולד ספק לטיבותא או לריעותא ופירש הריב"ש בתשו' הובא בשטמ"ק כוונתם דבנולד לריעותא כמו במת החמור דאז נולד הספק בגוף הקנין. דאם כבר מת החמור קודם משיכת הפרה. לא קנה הפרה. א"כ כיון דהספק בגוף הקנין אמרינן דברשותו נולד שלא לבטל הקנין שנעשה בפנינו והחזקנו אותו לקנין. אבל בספק לטיבותא כמו שם בילדה הפרה דהספק אינו על גוף הקנין דבין אם ילדה קודם או אח"כ קנין הפרה במקומו עומד בכה"ג הדרינן לכללא דהממע"ה עיי"ש וא"כ כ"ז בפרה סתם אבל במוכר לו פרה מעוברת לדעת הרבינו יונתן הנ"ל. דעיקר הטעם דאינו נותן לו הוולד הוא משום דאומר פרה מעוברת מכרתי לך וזו כבר ילדה ואי בעית תבטל המקח א"כ אנו דנין על גוף המכירה. וא"כ שוב קשה קושית התוס' הנ"ל דבכה"ג אמרינן כיון דברשותו נולד הספק אז היא דילדה ונתקיים המקח והוולד שייך לו. ולמה אמרינן דעל בעל החמור להביא ראי'. וכעין דברי הריב"ש הנ"ל הם ג"כ דברי הסמ"ע בסי' רכ"ד סק"ג בתירוצו לקושיא הנ"ל עיי"ש היטב והט"ז כתב שם דאשתמיטתי' להסמ"ע דברי התוס' כתובות הנ"ל ובאמת י"ל דדברי הסמ"ע הן הן דברי הריב"ש שפירש שזה כוונת התוס' בתירוצם הנ"ל:

אך לדברי הרב ר' יונתן הנ"ל קשיא. ומוכח לכאורה כדברי הט"ז דהש"ס איירי רק בסתם פרה ולא במעוברת. אך י"ל דהרבינו יונתן ס"ל כפירושו של השטמ"ק הנ"ל בכתובות בדברי התוס' הנ"ל דאין אנו יכולים לעשות מעשה ולהוציא ממון מספק ליתן את הוולד שהוא ברשותו של בעל הפרה לבעל החמור עיי"ש. וא"כ ה"נ אף במוכר פרה מעוברת. כיון דספק הוא דילמא ילדה מקודם אין יכולים להוציא הוולד מבעל הפרה וליתנו לבעל החמור. וא"כ בנ"ד נמי אין להוציא הוולד מהנכרי וליתנו להשראל והוי שפיר יד עכו"ם באמצע:

ידידוש"ת

סימן נד

ב"ה.

שוחט"ס לכבוד נכד דודי חרב הה"ג החריף ובקי משנתו זך ונקי שושילתא דיחוסא כש"ת מו"ה שמואל ט"ב נ"י אבד"ק נעגרעשד יצ"ו.

יקרתו במועדו לנכון הגיעני. ואנכי עצור בחדר המטות זה יותר משני חדשים שנחליתי על רגלי בעוה"ר תלי"ת שהוטב לי מעט. אך עדיין לא שבתי לאיתני. ולכן נתאחרה תשובתי. השי"ת ישלח לי רפו"ש מהרה. אך למען אהבת דודים הוא זקינו הרב הגאבד"ק סאנדאווישניא ז"ל נפניתי להשיבו:

ע"ד הבכור שאביו אינו רוצה לפדותו. והוא אצל אמו שנתגרשה מאביו. אם רשאין או חייבין הב"ד לפדותו. והנה עיני כת"ה שפיר חזו בכל המקומות הצריכות ושאלת חכם וכו' אלא שכת"ה מסתפק דבכל המקומות היינו הט"ז והש"ך וכדומה איירי שלא לדעת האב. היינו שאין האב לפנינו. אבל היכא שאינו רוצה לפדותו אינו מבואר. וכת"ה הראה פנים לכאן ולכאן. והנה מה שהביא מהדברי חמודות שעל הרא"ש בבכורות (מ"ט) אות י"ז שם אינו מבואר ג"כ רק שלא מדעתו. אבל לא שלא ברצונו. אך במחנה אפרים הל' זכי' ומתנה סי' ז' מבואר להדיא דאין הטעם כלל משום דזכות הוא לו והוי כשלוחו אלא משום דהוי כפורע חובו של חבירו שלא מדעתו דנפטר הלה מחובו. ה"נ פדיון הוי רק כחוב על האב וכשפורע אחר חובו ג"כ נפטר עיי"ש. וא"כ אף אם אינו רוצה ג"כ דינא הכי. אמנם נראה דאף אם נאמר דבפורע חובו נפטר הלה מחובו אף שלא מרצונו. היינו עפימ"ש המחנ"א בה' זכי' מהפקר הל' י"א דמחילה מהני אף בע"כ של הלוה. דמחילה הוה סילוק. וכשנסתלק המלוה אין כאן חיוב על הלוה עיי"ש. וא"כ ה"נ בפורע חוב להמלוה שלא מדעת הלוה כיון דהמלוה קיבל חובו נסתלק. ומה לי אם נסתלק בחנם או נסתלק ע"י שקיבל חובו מאיש אחר וכמ"ש הש"ך בסי' ס"ו ס"ק ס"ב עיי"ש ודוק:

ואמנם כ"ז בשאר חובות דאין הלוה חייב רק למלוה אחד. וכשנסתלק המלוה נפטר הלוה. אבל בפדיון דחייב לכל הכהנים ומחילת אחד מהכהנים ל"מ דנהי דנסתלק הוא הרי איכא שאר כהנים. ובשלמא בנתן הה סלעים לכהן אחד נפטר משאר הכהנים דהרי עשה כמצות התורה שציוותה ליתן לכהן אחד איזו שירצה. וכשעשה כן קיים מצוותו. וא"כ כיון דהיא מצוה דרמיא עלי' מנ"ל דיכול אחר לעשות בשבילו שלא מרצונו ולברור כהן שלא מרצונו. מאי אמרת כיון דמ"מ הכהן קיבל מעות נסתלק. מאי בכך דהוא נסתלק הא איכא שאר כהנים ולא עדיף ממחילת כהן אחד דוודאי ל"מ היכא דל"ש עשו שאינו זוכה כזוכה. עי' גיטין ד"ל וכ"ז ברור מאד בסברא דטובא איכא לחלק בין זה לפורע חובו שלחבירו שלא מדעתו. אמנם מצד אחר י"ל דאפשר לומר דיכולין לעשות שלא ברצונו עפי"מ דקיי"ל בעלמא דבכל המצוות אעפ"י שיצא מוציא משום חיוב ערבות דכיון דקיי"ל דכל ישראל ערבים זל"ז הוי כמחויב בעצמו ויכול ג"כ לברך ול"ה ברכה לבטלה דשפיר יוכל לומר וציוונו. וא"כ ה"נ אדרבא עד כאן שקלו וטרו הש"ך והט"ז

אם יכולין לפדותו שלא מדעתו. היינו שלא בפניו די"ל דהוא עצמו רוצה לקיים מצוותו אינו יכול אחר לחטוף ממנו המצוה אם לא דנאמר דזכות הוא לו אבל כשהוא בפנינו ואינו רוצה א"כ אדרבא מחויבים כל ישראל לפדותו משום ערבות כמו בכל דוכתי דאם הלוה אינו רוצה לשלם מחויב הערב. ואין לומר דא"כ נימא דיכולין לכוף לאיניש דעלמא לפדות שהיכא דאין האב רוצה דז"א דכיון דחיוב ערבות הוא על כל ישראל. א"כ כל אחד יוכל לדחותו אצל אחר כמו שני יב"ש שחייב אחד מהם שיוכל לדחותו אצל חבירו. דאף אם נאמר דבשני ערבים עבור אחד יוכל לגבות ממי שירצה עיין ח"י סי' קל"ב ס"ג. היינו משום דע"מ כן נכנסו בערבות בתחילה. אבל הערבות שהטיל הקב"ה על ישראל הוא על הכלל כולו ולא על אחד בלבד. אבל אם אחד רוצה מדעתו לשלם בעבור חבירו אם הוא אינו רוצה וודאי מצוה קעביד משום ערבות שמזכה את הרבים שנסתלק מהם עונש הערבות ומגו דזכי לנפשי' זכי נמי לחברי' שהם כלל ישראל. וזה נ"ל סברא מחודשת בעזה"י בענין זה. והא דילפינן בקידושין (דכ"ט) מקרא גבי מילה דהיכא דלא מהלי' אב מחויבין כל ישראל למולו. ולמה צריך קרא ע"ז הא בלא"ה מחויבין מכח ערבות. וכן בפדה"ב באמת אין החיוב על כל ישראל עיי"ש. ואמאי אינם מחויבים מכח ערבות. לק"מ דשם איירי היכא דליכא אב כלל כגון דמת קודם שנתחייב דאז ל"ש ערבות. כיון דהוא עצמו פטור. כדקיי"ל בכל דוכתי דהיכא דהלוה פטור גם הערב פטור. אבל היכא דהאב לפנינו ומחויב לפדותו אלא דאינו רוצה אז וודאי י"ל דחייבים לפדותו ויכולים לפדותו משום ערבות:

אלא דעדיין י"ל דכיון דילפינן מקרא דאם האב אינו רוצה לפדותו הוא מחויב לפדות א"ע כשיגדיל וכיון דרמיא חיובא על בנו י"ל דאחרים אינם יכולים לפדותו משום דשקלי המצוה מעל הבן דרמי החיוב עליו מצד עצמו ולא מצד עריבות דהאב. ונפלנו שוב במחלוקת הט"ז והנה"כ. אם זה נחשב זכות לקטן כשפודין אותו משל אחרים ואם אמרינן כה"ג זכין לקטן עיי"ש ויש סברות לכאן ולכאן. די"ל דהערב במקום הלוה עומד דכמו שהאב מחויב לפדותו ולא אמרינן דשקיל המצוה מהבן כמו כן ערבים דידי' במקומו עומדים וי"ל ג"כ דלא הותחל עדיין חיוב ערבות על אחרים. דכיון דהבן הוא מחויב מצד עצמו ואיכא לאשתלומי מיני' לכשיגדיל. שבוודאי יפדה א"ע עדיין אינו חל שום ערבות על אחרים כלל. ואיכא למימר ג"כ כיון דקיי"ל דלזמן מרובה חיישינן שמא ימות. א"כ החיוב על הערבים של אב דדילמא ימות הבן קודם שיגדיל ולא יפדה א"ע ואז חוזר החיוב על האב למפרע משנעשה הבן ל' יום:

ויש עוד סברא לומר דחיוב הבן שיפדה א"ע לא רמיא עליו כלל כשהוא קטן קודם שיגדיל. והוא עפי"ד רש"י ב"ק (דפ"ח ע"א) ד"ה אינן בכל המצוות שכתב שם וז"ל אלא במקצת דהא אשה מחויבת בלאוין ועונשין וקטן ישנו במילה עכ"ל. וקשה מ"ש מילה דנקט. הא למול א"ע אינו מחויב כשהוא קטן אלא דאביו מחויב למולו א"כ אמאי לא נקט ג"כ פדה"ב דקטן אביו מחויב לפדותו. אמנם נראה דהנה חזינו דבמילה איכא קרא דאביו מחויב למולו ואם ליכא אב מחויבין הב"ד וכל ישראל משא"כ בפדה"ב ילפינן רק מקרא דאביו מחויב לפדותו. אבל לא כל ישראל (אם לא מטעם ערבות כמש"ל) ויש להסביר החילוק דמילה היא כמו מצוה דחפצא דרצון התורה היא דאיש ישראל יהי' נימול תיכף מבן ח'. משום דמאוסה היא הערלה אצל הקב"ה. וקטן קודם המילה יש לו דין ערל ואסור בתרומה וקדשים. ור"ע משוי לי' לערל כטמא. ולאחר שנימול נתקדש גופו ומותר בתרומה וקדשים וכדומה ומש"ה הקטן שאינו יכול למול א"ע הטילה החיוב על אביו או על כל ישראל שמחויבים למולו משום דרצון התורה שגוף ישראל יהי' נימול. משא"כ פדה"ב הוא רק חובת גברא בממונו. משום דבגופו לא נשתנה כלל בין קודם פדיון לאחר פדיון ואין לו קדושה יותר קודם פדיון מלאחר הפדיון או להיפך. אלא דהתורה הטילה חוב על האב כשנולד לו בן בכור שיתן לכהן מממונו ה' סלעים. או שיתן הוא כשיגדיל ה' סלעים ממונו אבל לא הקפידה התורה על הבכור שיהי' נפדה שנאמר שכל ישראל מחויבים לעשות רצון הקב"ה כמו גבי מילה. רק דחיוב גברא הטילה התורה על האב שיהי' הוא מחויב ליתן מממונו ה"ס לכהן או הוא עצמו כשיגדיל. וחיוב זה ליכא על אחרים כלל. וא"ש דברי רש"י הנ"ל דקטן ישנו במילה דהא רצון התורה שיהי' נימול אז. אלא משום דא"א לו למול עצמו הטילה התורה החיוב על אביו או על אחרים מישראל למולו. אבל המצוה נעשית בגוף הקטן. ודומה למי שאחר מניח תפילין על ראשו ועל זרועו דהמצוה נחשבת על מי שהתפילין מונחים לו על ראשו וזרועו. דרצון התורה היא שאיש ישראל יהי' מונח לו תפילין בראשו ובזרועו. ה"נ מצות מילה כה"ג ממש. וא"כ מזה גופה מוכח דמילה שאני מכל מצוות שבתורה. דבכל מצוות שבתורה הקטן הוא לאו בר חיובא כלל. ואינו מקיים מצוה כשעושה אינו מצוה אם לא מדרבנן משום מצות חינוך וכדומה. ובמילה ע"כ הוא בר חיובא. דאל"כ איך יצא במילה שמלו אותו כשהוא קטן הא הוי כעושה מצוה בשעת פטור דאינו יוצא אח"כ כמ"ש הט"א בר"ה דכ"ט ובמנ"ח בכ"מ. והי' צריך הטד"ב כשיהי' גדול דמה שאחרים מלו אותו הוי רק כמניח תפילין בראש חבירו דהמקיים המצוה הוא מי שהתפילין בראשו ולא המניח. א"ו דמצות מילה הוא חיוב' על הקטן תיכף כשנעשה בן ח' ימים אלא משום דידיו

אסורות ואין בו כח ודעת למול א"ע ציוותה התורה את אביו או אחרים מישראל שיהיו שלוחיו למול אותו. ואף דאין שליחות לקטן גילה קרא דבמצות מילה שהוא זכות גמור אחרים נעשו לו שלוחין.

ויתיישב בזה מה שהקשו על התוס' כתובות (די"א) שכתבו דבזכות גמור זכין לקטן מדאורייתא מנ"ל לחכמים זאת מקרא הא אדרבא מקרא ילפינן דאין שליחות לקטן. אך לפי הנ"ל ניחא דילפינן זאת ממילה שציוותה ותויה למול את הקטן ובע"כ הוא מטעם שליחות כמש"ל. ומש"ה שפיר כתב רש"י דקטן ישנו במצות מילה משא"כ בפדה"ב דמה שהאב פודה את בנו הקטן אין המצוה על הבן ואין האב נעשה שלוחו כלל רק התורה חייבה את האב ליתן ה"ס כשנולד לו בן בכור. והא ראי' דהא אף כשמת הבן לאחר ל' מחויב האב ליתן ה"ס שכבר נתחייב בהן אף דאז כבר מת הבן ואינו בר חיובא כלל. אלא דהבן כשיגדיל רמיא עליו התורה ג"כ חיובא ליתן ה"ס כשלא נתן האב. והחיוב הזה מתחיל רק כשיגדיל ולא כשהוא קטן. דקטן פטור מכל מצוות שבתורה ואינו בר חיובא כלל כמ"ש המעד"מ הובא בקצוה"ח סי' רמ"ג סוף סק"ד דמה"ט גם הב"ד אין פודין אותו כלל דהוי בזמן פטורו ומה"ט כתב רש"י דרק מילה ישנו בקטן. ולא פדה"ב. וא"כ מאחר שיצא לנו שבעוד הבן קטן אינו בר חיובא בפדיון כלל. ורק האב הוא דמחיוב לפדותו. שפיר י"ל דאם אינו רוצה לפדותו יכולים אחרים לפדותו משום חיוב ערבות דהאב. דכיון דהבן אינו עדיין בר חיובא וליכא להשתלם רק מהאב וכיון דהוא אינו רוצה יכולים הערבים לפרוע חובו. כן הי' נ"ל לומר. אך לא מפני שאנו מדמין נעשה מאומה. אך בנ"ד דאיכא נמי סברא מעליותא שכתב כת"ה דכיון דמה שלא רצה האב לפדותו אז הי' מפני שהי' לו סכסוכים עם אשתו. ועכשיו שכבר גירשה והבן נשאר אצל אמו י"ל דעכשיו ניחא לי' שיפדוהו וזכות הוא לו הי' מקום לומר שיפדוה ב"ד. אך כיון דהחת"ס מחמיר בדבר ומראה פנים לדברי הרמ"ח דס"ל דאין פודין ע"י שליח כלל עי"ש בחיו"ד תשו' רצ"ה רצ"ו רצ"ז. ודעתו לפדותו שלא בברכה ולתלות לו טם על צווארו שיפדוה עוה"פ לכשיגדיל א"א לזוז מדבריו. והיותר נכון שיכתוב כת"ה להרב שבמקום שדר שם האב שיראה להתאמץ אצל האב שיפדה אותו בעצמו ואם ירצה שישלחו לו כסף לפדותו מסתמא תתרצה אמו לשלוח לו דהרי כת"ה מוכן לפדותו כאן. ובמקום שלא יצטרך ליתן כסף מכיסו וודאי בנקל יפעלו אצל האב שיפדה אותו בעצמו שם במקומו: כ"ד בדו"ז דוש"ת באה"ר

והנה אחר כתבי זאת. הראני תלמודי החריף המופלג כמר מיכל צווירן מרישא ברי"ט אלגזי בכורות (ט') שכתב דבפדה"ב ל"מ מה שאחר נותן הכסף משום דבקידושין נלמד

זה מדין עבד כנעני והרמב"ם ס"ל דבמכר לא קנה אלמא דבעלמא לא ילפינן מע"כ. וא"כ ה"ה בפדה"ב ל"מ מה שאחרים נותנים הכסף לכהן עכת"ד. וזה נגד דברי המחנ"א דמדמי לה לפורע חובו של חבירו דמהני שלא מדעתו. והנה אם שאינני כדאי להכריע. אך רשות נתונה לכל תלמיד קטן לחוות דעתו. ואני בעניי י"ל כדברי המחנ"א. דהנה הא דעבד רנעני מהני מה שאחרים נותנים הכסף י"ל דהוא מטעמא משום דבכסף קבלת רבו גרמה לי' ולא איכפת לן מי נותן הכסף. והנה בכל הקנינים כבר הערותי זה במק"א דרוב הקנינים הקונה עושה הקנין כמו משיכה הגבהה חזקה והמקנה צריך שיהי' מסכים להקנין. ואמנם בקנין כסף מצינו בעבד כנעני דהמקנה עושה הקנין. כדאמרינן קבלת רבו גרמה לו. ואמנם הרמב"ם דס"ל דבמכר ובכל מילי לא ילפינן מע"כ. היינו משום דבעלמא בעינן שהקונה יעשה הקנין גם בכסף כמו במשיכה והגבהה. ולכך בעינן דהקונה עצמו יתן הכסף שהוא יעשה הקנין. ול"מ מה שאחרים נותנים להמוכר דבעלמא לא אמרינן קבלת רבו גרמה לו שהמקנה יעשה הקנין רק שהקונה יעשה הקנין גם בקנין כסף. ואמנם כ"ז בדבר הצריך קנין אבל בפדיון הבן דאין כאן שום קונה ומקנה כמש"ל רק חייבו אותו רחמנא ליתן לכהן ה"ס שפיר כתב המחנ"א דהוי כפורע חוב בעלמא דמהני סילוק של הבע"ח וא"צ שום קנין כמו מחילה דכיון דנותנין מעות להבע"ח הוא מוחל שעבודו ומסתלק. אך מטעמא דידי ל"מ סילוק. דזה רק בבע"ח אבל בכהנים ל"מ סילוק של כהן אחד כמש"ל:

סימן נה

ב"ה מוש"ק תצא תרצ"ב מיקוליטשין.

כוח"ט ושלו' אשיב לכבוד הרב החריף ובקי ענף עץ אבות מו"ה **אפרים פישל מייזעלס** נ"י

מכתבו קבלתי ואם כי אין לי פה ספרים לעיין בהם עכ"ז אשיב לו בקצת עיון על דבריו מה שהביא קושיא בשם דודו הרב הה"ג מהרח"צ גלאזער ראבד"ק פרעמיסלא נ"י בחולין פ"ז ע"ב אר"י א"ש כל מראה אדומית מכפרין ומכשירין ופריך הש"ס מכשירין פשיטא אי דם אכשורי מכשיר אי מים אכשורי מכשיר והקשה הא בעל המימרא הוא שמואל והוא ס"ל בפסחים ט"ז ע"א דמשקין טומאת עצמם יש להם מקרא דאשר ישתה בכל כלי יטמא וליכא רק חד קרא על הכשר ודרשינן רק מחוברין ולא תלושין (כמ"ש התוס' חולין דל"ו ע"ב ד"ה ועדיין) ומבואר ברש"י פסחים הנ"ל ד"ה מי דרק במים תלושין לא

מכשרי ולא בשאר משקים וא"כ מאי פריך הש"ס אי מים אכשורי מכשיר הא בתלושין רק דם מכשיר ולא מים עכת"ד קושיתו:

הנה בפשיטות ל"ק כלל דמבואר שם להדיא דרק מדאורייתא תלושין לא מכשרי אבל מדרבנן מכשרי דהא קאמר שם להדיא דמשקי בית מטבחייא מש"ה לא מכשרו משום דתלושין נינהו ורבנן הוא דגזרו עלייהו ובמקדש לא גזרו הרי דשלא במקדש גזרו דמכשרי וכן מפורש להדיא בתוס' חולין (ל"ו ע"ב) ד"ה אלא והא דכתבו שם ד"ה ועדיין דמש"ה נקט והעבירה בנהר כדי שיהי' מחוברין היינו כיון דאיירי בזבח שלמים ומחיים אינו מכשיר רק לאחר שחיטה כשהוא כבר בעזרה ואז הוי משקה בי מטבחייא דבתלושין לא גזרו בעזרה דהא כל מים שבעזרה לא הי' מקדשין אותם רק כיון שהם בעזרה ולצורך קרבן לא גזרו בהן ה"נ במשקה טופח כשהם כבר בעזרה ולצורך קרבן כדי שיהי' העור נפשט יש לו דין משקה בי מטחייא דבתלושין אף מדרבנן לא מכשרו אבל בחולין דעלמא פשיטא דמדרבנן מכשרי וא"כ שפיר פריך הש"ס אי מיא אכשורי מכשרי ואין לומר דנ"מ לענין קדשים בעזרה דז"א דאז גם דם אינו מכשיר כדקיי"ל דדם קדשים אינו מכשיר משום דלא נשפך כמים וז"פ:

ועוד י"ל קושיתו דהא דקאמר שם רש"י דמשקין גם תלושין מכשרי היינו משום דרש"י שם קא קודם דמביא הש"ס דדם איתקש למים אבל לאחר שמוקי שם הש"ס בדם ודם קדשים אינו מכשיר משום דכל מה דידעינן דדם מכשיר הוא משום דכתיב ועל הארץ תשפכנו כמים דאיתקש למים א"כ כיון דאין היקש למחצה גם דם תלוש אינו מכשיר למ"ד מים תלושין לא מכשרי והא דדם מכשיר לדבריו הוא רק כמו דם שחיטה בשעה שיוצא מהבהמה דכיון שהוא מחובר למקום גידולו ויניקתו כמחובר חשיב כדקאמר הש"ס הטעם דמחוברין משום דקיימי בדוכתי' חשיבי וה"נ הדם המחובר לבהמה דוכתי' הוא:

ועוד בה שלישי' י"ל קושיתו גם ע"ד הפלפול קצת דהנה הש"ס בחולין משני שם דאיירי שנתמד במי גשמים דלא הי' לרצון ולא מכשרי משום מים אבל הדם מכשיר משום דהי' תחילתו לרצון עיי"ש ברש"י ד"ה שתמדו. וקשה לי הא הש"ס קאמר שם דדם שנתערב בדם לר"י אף אם שכנגדו במים לא הי' מראה דם מ"מ מכשיר כיון דס"ל דמב"מ ל"ב וא"כ קשה לפימ"ש במק"א עפי"ד הרא"ש שהביא הב"י ביו"ד סי' ל"ט לענין סירכא בעצם ובבשר דהא דאזלינן בעלמא בת"ר הוא רק היכא דהרוב והמועט מכחישין זא"ז עיי"ש. וה"נ לענין ביטול איסורין הוא ג"כ מה"ט משום דהרוב והמועט מכחישין זא"ז דאם הרוב היתר והמועט איסור א"א לאכול את הרוב היתר ע"י מיעוט איסור המעורב

בו. אז אמרה התורה דאין מהדין דהמועט יגרע ויקלקל כח הרוב אלא אדרבא המועט בטל לגבי הרוב ונתנצח ממנו ונעשה כמי שאינו. ומותר לאכול כולו אבל היכא שאין מכחישין זא"ז ל"ש ביטול. ובזה אמרתי ישוב נחמד לקושית התוס' מעילה (כ"א ע"ב) ד"ה פרוטה על מתניתין דאמר פרוטה בכיס זה הקדש דאם הוציא כולו מעל ואמאי אינו בטל ברוב דמדאורייתא גם דשיל"מ וד"ח בטיל עיי"ש:

ועפ"י הנ"ל י"ל דהנה לפימש"ל לכאורה כל עניני ביטול רק בתחילה כשדנין אם מותר לאכול מדבר זה או ליהנות. או ליגע אם יש בו דבר המטמא. אבל כשכבר עבר ואכל. דרך משל כזית איסור שנתערב בשני זיתי היתר ואכלם כולם. דעכשיו דנין אם חייב מלקות בזה אין האיסור וההיתר מכחישין זא"ז כלל. דהרי וודאי אכל כזית איסור שחייבין עלי' מלקות מה בכך שאכל גם רוב היתר עמו. וכי עי"ז יופטר ממלקות. אך באמת ז"א דכיון דאם הי' בא לימלך אם מותר לאכול כל התערובות. היינו מתירין לו לאכול דאז האיסור והיתר מכחישין זא"ז ובטל המועט לגבי הרוב. דא"א לאסור הרוב מפני המועט. וכיון דהתירו לו לאכול לכתחילה א"א להלקותו אח"כ ע"ז דהרי אינו מזיד לעבור האיסור דברשות אכל. והנה איתא ביבמות (צ"ב ע"א) בהתירוה ב"ד לינשא והלכה וזינתה ובא בעלה חייבת בקרבן לדברי ר"א דקיי"ל כוותי' דלא מיקרי עשה ברשות ב"ד. כיון דהב"ד התירוה רק לינשא. ולא לזנות אף דזנות פנוי' הוא רק מדרבנן עיי"ש. וא"כ ה"נ כיון דהוציא כל הכיס הרי הוציא גם הפרוטה של הקדש ומעל בוודאי. דלענין קרבן ל"ש ביטול ברוב דהרוב והמועט אין מכחישין זא"ז. דמ"מ מעל בפרוטה של הקדש ומה בכך דהוציא גם חולין עמו. מאי אמרת דעשה ברשות ב"ד ע"י ביטול ברוב ז"א כיון דד"ח עכ"פ מדרבנן לא בטל אם הי' בא לשאול ב"ד לא הי' מתירין לו להוציא אף דהוי רק מדרבנן מ"מ דומה לזינתה הנ"ל. דכיון דאין לו רשות ב"ד ע"ז ולא הוי כעשה ברשות ב"ד שפיר חייב קרבן דבוודאי הוציא פרוטה של הקדש וכמש"ל:

וא"כ ה"נ בנ"ד קשה אף אם אין כאן מראה אדמומית מ"מ כיון דיש בתערובות זה מקצת דם שמכשיר ולענין הכשר ל"ב שיעור דגם כ"ש מכשיר. א"כ מאי בכך שיש רוב מים שאינו מכשיר מ"מ מיעוט הדם שבו יכשיר דאין שייך ביטול כיון דכבר הוכשר ע"י מקצת הדם אין הרוג והמיעט מכחישין זא"ז כלל. אך צ"ל די"ל דכיון דגם במשקין בעינן שיהי' תחילתן לרצון כמבואר בכמה דוכתי א"כ י"ל דבאמת דם דאינו עומד לשתי'. ודם שחיטה אינו מתכוון בשחיטתו לצורך הדם כלל א"כ אין תחילתו לרצון ומה דדם שחיטה מכשיר הוא משום דמבואר בריש מכשירין דמשקה טמא מכשיר אף שלא לרצון דטומאתו מחשבתו כמ"ש הר"ש. ומבואר בפסחים (דמ"ו) גבי בצק שבסדקי העריבה

דאמרינן ג"כ דאיסורו חושבו. א"כ מש"ה דם מכשיר אף שלא לרצון דאיסור דם שבו חושבו והנה לענין איסור דם אם נתערב במים ויש בו מראה דם. אף אם יש ס' אסור משום חזותא ודעת הפמ"ג בסי' ק' דהוא דאורייתא עיי"ש. ואם אין בו מראית דם בטל שפיר האיסור שבו בס' וא"כ שפיר ניחא דהכא אם אין בו מראית דם אינו מכשיר דכיון דבטל איסור הדם שבו ומותר לאכלו דלענין אכילה בתחילה האיסור וההיתר מכחישין זא"ז ובטל האיסור לגבי ההיתר הרוב, וליכא שוב איסורו חושבו. דהא פקע האיסור שבו וממילא אינו מכשיר משום דהוי שלא לרצון. וצריך שפיר שיהי' בו מראית דם שלא יתבטל האיסור שבו. וא"כ כ"ז לפי"מ דמשני הש"ס שנתמד במי גשמים שלא לרצון. אבל להס"ד דהש"ס דאיירי ברצון שעירב הדם במים בכוונה מה בכך דמים תלושין אין מכשירין. מ"מ הדם שבו דמכשיר אף בתלוש שפיר מכשיר אף אם אין בו מראית דם דלא בטל במים כיון דאין הרוב מכחיש את המועט ול"ש ביטול והוי כמו מב"מ לר"י דל"ב ומכשיר אף שאין בו מראית דם. ולכך לא יכול הש"ס לשנות דנתערב במים תלושין דמ"מ הי' לו להכשיר אף אם אין בו מראית דם והוכרח לתרץ דנתמד במי גשמים שלא לרצון וכמש"ל, הרי דנתיישב קושית דודו הרב הה"ג נ"י בג' אנפי:

ומ"ש כת"ה לתרץ קושית התוס' בחולין הנ"ל על רש"י דכשנפל מהעור לבשר הוי תלושין ותירץ כת"ה עפי"ד המנ"י שהביא הפמ"ג בסי' ס"ט דמהני הדחה ע"ג עור האווזות משום דאית בו נקבים ובחולין (קי"ט ע"ב) מבואר דגם עור בהמה חלחולי מחלחל והוי כמו נפל על הבשר בעצמו ומכשיר עכת"ד. יאבה כת"ה לעיין בחולין שם שמבואר דע"י השערות הוא מנוקב שהיינו שכשתולש השער נשאר נקב במקומו כמבואר שם ברש"י ד"ה שומר ע"ג שומר וד"ה חלחולי מחלחיל וד"ה אי חלחולי מחלחל. עיי"ש אבל כ"ז שאינו תולש השער סותם הנקב ואין המים עוברים דרך שם וא"כ כאן שהעבירה בנהר מחיים ועדיין השערות עלי' אין כאן נקבים כלל שיוכשר הבשר דרך הנקבים כ"ז אמרתי להשיבו בהחפזי:

והנני בזה ידידו דוש"ת.

סימן נו

ב"ה ה' חז"ם י"ש למב"י תרע"ד דפ"ק טרנאפאל.

שלו' אשיב לכבוד שב"ז הרב הה"ג החו"ב. משנתו זך ונקי. כחן שדעתו יפה דייק לגרוס. שמעתתי' נהירא מגזע אפרתים כש"ת מוה"ר שמואל מאיר הכהן **האלענדער** נ"י דומ"ץ דק"ק טשערנאוויץ:

יקרת מכתבו לנכון הגיעני. והתענגתי על דבריו כי ראיתי כי ידיו רב לו להוציא פנינים ממעמקי הש"ס ופוסקים ושאלת חכם כמותו כולו תשובה. ואם כי לא יכולתי להשיב על כל דבריו מסיבות שונות. עכ"ז מה דאפשר אמרתי להשיב:

ע"ד הבכור שאמו נתקשה לילד והוציא הרופא ע"י כלי אומנות אינסטערימענטין אם חייב בבכורה. וכתה"ר העיר מש"ס חולין (דף ע') גבי כרכו בסיב וברש"י שם דאם כרכתו אשה בידים והפסיקה בינו לבין הרחם דהוי חציצה ולא קדוש בבכורה ובאמת הדבר נפלא שלא הביאו הפוסקים דין זה כלל גבי בכור אדם. ואפשר לכאו' לומר דבאם לא משכחת להאי דינא כ"כ דל"מ לשי' רש"י נדה (מ"ד ע"ב) גבי הוציא ראשו חוץ לפרוזדור היינו חוץ לרחם שהוא המקור אבל עדיין הוא בבית החיצון שהוא הפרוזדור כמ"ש המהרש"א שם ומבואר באריכות בס"ט סי' קצ"ב בתשו' דרכי נועם שהביא שם וא"כ ולענין בכור אדם נמי נתחייב בבכורה תיכף כשיצא מרחם שהוא המקור כמ"ש הרמב"ם פ"ה מהא"ב ושם לא שלטו ידי הרופא רק בבית החיצון שהוא הפרוזדור כמ"ש בס"ט סי' קפ"ח בשם תשו' מ"ב סי' מ"ט דא"א להכניס שפופרת בתוך האם עיי"ש ועיי' בתשו' בית שלמה סי' ל"ט וא"כ כבר נתקדש בבכורה קודם שהפסיק הרופא בידיו ול"מ רק בבכור בהמה דלית לה פרוזדור כדאי' ר"פ בהמה המקשה ואפשר להכניס ידי' לתוך האם ממש אלא אף לשי' התוס' שם ובר"פ בהמה המקשה דפרוזדור היינו עובי הירכיים דס"ל דלא הוי לידה עד שיצא לחוץ היינו רק משום דבכולהו לידה כתיב ולידה ל"ה עד שיצא לחוץ כמבואר בראשונים שם ואימעיט רק מלשון לידה. אבל פטר רחם תלוי בשעת יציאתו מן הרחם ובעינן תרווייהו שיצא דרך הרחם ושיצא גם לחוץ שיהי' מיקרי לידה וא"כ אם בשעת יציאתו מהרחם נגע ברחם דשם לא הגיעו ידים לחוץ אח"כ כשיצא לחוץ שפיר נתקדש דשם בביה"ח לא חיישי' עוד לחציצה כיון דכבר יצא מהרחם כלשון הגמ' הרחם מקדש וז"ב מאוד. ואף לפי' התוס' וגירסת ר"ח בדף ע' הנ"ל כרכתו אחותו זה משכחת גם באדם מ"מ בזה לא נ"מ כ"כ דל"מ רק כמו שציירו התוס' וזה מילתא דל"ש כלל שיהי' ראשו כרוך כולו בין רגלי' עיי"ש וכמו"ש התוס' בבכורות (דף ט') דבמקצת רחם פנוי שוב אמרי' מב"מ אינו חוצץ וגם לתי' השני שם בתוס' דאחותו כיון דאינה קדושה בבכורה ל"ה מב"מ י"ל דזה רק בבכור בהמה דגופו קדוש הוי עם אחותו מבא"מ וכעין שכ' רש"י במכות כ"ב גבי שור פסולי המוקדשין דחולין וקדשים הוי שני מינים וכעין ס' הר"ן בנדרים לענין דשיל"מ דאיסור והיתר הוי שני מינים אבל בכור אדם דגופו אינו קדוש ורק אקרקפתא דגברא מנחא חיובא ליתן ה' סלסים שפיר הוי גם עם אחותו מב"מ ואינו חוצץ ולכך ל"מ כלל בבכור אדם בעי' דכרכתו אחותו דהוי מב"מ:

ונלענ"ד ראי' גדולה לזה מנדה (דף כ"ו ע"א) דפריך סנדל דתני גבי בכורות למאי הלכתא לבא אתרי' וכו' והתניא כשהן יוצאין אין יוצאין אלא כרוכין וכו' ר"ה ב"ת משמי' דרבא אמר אפי' תימא דמצומצמין ואיפוך שמעתתא גבי בכורות שיצאו דרך מרגלותיהם וכו' גבי כרותית שיצא דרך ראשיהן וכו' עיי"ש בסוגי' וקשה אמאי צריך להפך והא גם גבי בכורות אף אם יצאו דרך ראשי' מ"מ כיון דיצאו מצומצמין הוי הסנדל חציצה לגבי הבכור דהא הסנדל לאו בר קיימא הוא ואינו קדוש בבכור אדם כידוע והוי ככרכתו אחותו דהוי אינו מינו לס' התוס' הנ"ל. אלא ע"כ כמ"ש דס' התוס' ל"ש רק גבי בכור בהמה אבל בבכור אדם דאינו קדוש קדושת הגוף הוי מין במינו גם עם הסנדל ואינו חוצץ ואין לדחות ולומר דמש"ה לא מוקי רבא גם דיצאו דרך ראשיהן ומשום חציצה משום דהיא גופה מספקא לי' אם הוי חציצה וכדאיבעיא לי' בש"ס חולין הנ"ל. דז"א דא"כ תפשוט לי' ממתניתין מדקתני המפלת סנדל הבא אחרי' בכור לנחלה ואין בכור לכהן אמאי קתני הבא אחרי' והא אף אם יצאו מצומצמין לא הוי מב"מ ואינו חוצץ. ולכאו' אפשר לדחות ולומר דדילמא רבא ס"ל כס"ד דהש"ס בכורות (ט' ע"ב) דלרבנן מקצת רחם מקדש וא"כ כיון דצד אחד נגע ברחם מקדש עיי"ש בפי' רגמ"ה אבל באמת ז"א דא"כ תקשה בהיפך מאי קאמר דסנדל שקיק ונפיק ברישא מה בכך לפמ"ש הס"ט בחי' בדף הנ"ל דהבא אחר יוצא דופן שאינו בן קיימא הוי בכור גם לכהן כיון דהוי פטר רחם וגם בכור לוולדות כיון שהראשון לא הי' בן קיימא והוכיח כן מהטו"ז סוס"י ש"ה וכ"כ שם בה"ג רע"א ביור"ד סוס"י ש"ה. וא"כ ה"נ כיון שהסנדל לא נגע בכל הרחם דהא הולד הי' חוצץ. א"כ לא נפטר כל הרחם והוולד שיוצא אתרי' דנוגע במקצת הרחם שלא נפטר ע"י הסנדל הוי פטר רחם אם נאמר דמקצת רחם מקדש וגם בכור לוולדות כיון דהסנדל אינו בן קיימא ואמאי לא הוי בכור לכהן אע"כ דזה לא מיקרי חציצה דמב"מ אינו חוצץ וכנ"ל:

ונ"ל עוד ראי' לזה מדברי התוס' ר"פ בהמה המקשה ד"ה סיפא שהקשו על הא דפריך ואי קמ"ל דהוציא ראשו הוי כילוד תנינא הבא אחר נפלים וכו' הא הוציא ראשו חי בכור לנחלה נמי לא הוי ומאי קושי' דילמא מתני' מיירי דלא החזירו יעיי"ש בתוס' וקשה דאם הוציא ראשו ולא החזירו ואח"כ יצא אחר א"כ הנפל הי' חוצץ בין רחם לאחי' ואמאי הוי בכור לכהן כי הנפל הי' ראשו בחוץ וגופו בפנים לרחם כשיצא אחי' דרך עלי' הי' נפל חוצץ בינו לרחם אע"כ כנ"ל דבכור אדם הוי מב"מ. ולכאו' הי' אפשר לומר דזה באמת טעמו של רש"י דפי' דמיירי רק בהחזיר ראשו ועיי' ברי"ט אלגאזי ר"פ יש בכור שהאריך מאד ודחיק בדברי רש"י אלו למה הוצרך לומר דמיירי בהחזיר ולפי הנ"ל ניחא דכוונת

רש"י דאל"כ הוי חציצה ומוכח לכאו' מדברי רש"י היפוך מסברתי הנ"ל דגם זה מיקרי מבא"מ. אבל באמת אינו מוכרח די"ל דרש"י רוצה ליישב אף למ"ד גם מב"מ חוצץ או כמו שפי' שם הרי"ט אלגאי דבריו:

ונ"ל להביא עוד ראי' לזה מדברי הרמב"ם הובא בטיור"ד סי' ש"ה דשתי נשים שילדו שני זכרים ונקבה דאותו שלא ביכרה אשתו חייב בהם משום דהוי שני ספיקות לחיובא דילמא הוא לא ילדה נקבה כלל או דילמא ילדה זכר תחלה וקשה לפמ"ש הרא"ש בבכורות ט' ע"א להוכיח דגם ברובא לפטור מפריש טלה לעצמו מהא דזכר ונקבה מפריש טלה אף דרובא לפטורא במחצה יוצאה נקבה החלה ומיעוטא נפק מקצת הנקיבה בהדי זכר מקמי' דנפיק ראשו בזכר והוי חצצ:

כמו כרכתו אחותן יעיי"ש בדברי הרא"ש. וא"כ הכ"נ אמאי מחייב הרמב"ם מחמת שני ספיקות לחיובא הא אדרבה איכא ג"כ שני ספיקות לפטורי דילמא יצאה נקבה תחלה ודילמא יצאה נקבה בהדי זכר כמו"ש הרא"ש והוי חציצה אע"כ דבבכור אדם גם כרכתו אחותו ל"ה חציצה כנ"ל. ומעתה לדינא לענין שאלתו של כתה"ר צריך לעמוד על דברי הרופאים אם אינו חוצץ רק בידי' דאוחז בידי הולד י"ל ברור דמתרי טעמי ל"ה חציצה חדא כמש"ל דידים א"א להכניס תוך הרחם רק לביה"ח וא"כ ברחם ל"ה חציצה ועוד דידיים מיקרי מין במינו וכמ"ש הרשב"א בנדה (דף כ"א) גבי רואה דם בשפופרת דאם הכניסה ידה והוציאה דם טמאה דמין במינו אינו חוצץ עיי"ש וכמו שהארכתי לעיל דרק גבי בכור בהמה הוי דבר שאינו קדוש בבכורה מין באינו מינו לא בבכור אדם וכנ"ל ואמנם אם הוציא באינסטרעמענטין דהוי כמו כרכו בטוב דהוי אינו מינו וכמו שפופרת גבי דם נדה. הנה אם יאמר הרופא דאינו מכניס האינסטרעמענט לתוך האם לדעתי ל"ה חציצה וכנ"ל וגם אף אם מכניס מ"מ אם יאמר הרופא דהסטרומענט הוא רק כלי דק וארוך ואינו מקיץ רק מועט הולד ורובו נוגע ברחם ועפ"י ודאי כן הוא. א"כ ברור דל"ה חציצה בהס"ד דהש"ס הוא דגם מקצת רחם מקדשת אבל רובו גם למסקנא מקדש ודמי להא דאמרי' מיעוטו ואינו מקפיד אינו חוצץ כנ"ל ופוק חזי מאי עמא דבר מעולם לא עלה על לב אדם להסתפק בזה לפטור מפדיון כה"ג:

ומה שרוצה כתה"ר לפוטרו מטעם יוצא דופן כיון דל"ה יכול בעצמו לפטור הרחם. לא ידעתי מה ענין לזה ויוצא דופן פטור רק משום דלא יצא דרך הרחם ופטר רחם כתיב וכן גבי טומאת לידה דריש הש"ס בנדה דף מ' מקרא דתזריע עד שתלד ממקום שמזרעת ותלי העיקר רק במקום הלידה אבל לא באופן הלידה. ובאמת לכאו' בדברי הרגמ"ה בחי' בחולין דף ל"א על הא דקאמר הש"ס כי יוולד פרט ליוצא דופן תחת אמו פרט ליתום

וכו' ה"ד אי דמתה והדר ילדתי' מכי יוולד נפקא ופי' רגמ"ה דכיון דלא נולד מחיים כדרך הנולדים מימעט מכי יולד כמו יוצא דופן. אבל רש"י שם פי' כפשוטו דברעו אמו ויצא ע"י דופן יעיי"ש בתוס' ע"א ד"ה כי יוולד דלאו מלשון לידה דריש כלל וכ"כ בתוס' בכורות (מ"ז ע"ב) ד"ה ראשו ועיי' ברי"ט אלגאזי סוף פ"ב דבכורות שהאריך בזה. ואף לפי' רגמ"ה מ"מ מאן לימא לן בכה"ג לאו דרך לידה מיקרי. וראי' לזה מדברי רש"י (דף ע') הנ"ל גבי כרכתו בידי' דכתיב רק משום חציצה ולא משום דהוציאתו בידים ול"ה דרך לידה וז"ב מאוד. ודבר תמוה ראיתי בשו"ת טוטו"ד מהדו"ק יור"ד סי' רמ"ה כ' סברא דמב"מ אינו חוצץ רק במקום דאויר אינו חוצץ וכ' דהא דבכורות (דף ט') ברחם אויר אינו חוצץ דל"ב שיגע ברחם וזה נגד ש"ס חולין (ע') הנ"ל דאיבעי' לי' אויר רחם מקדש או נגיעת רחם מקדש:

וע"ד שאלתו השני' בהדלקת העלעקסריש ביו"ט לא עיינתי כלל בדבריו כי אין רצוני להכניס א"ע בזה. מלבד כי נחוץ לזה בקיאות במלאכת הענין הזה. אבל אין דרכי תמיד להורות קולא לרבים. כ"ז חזיתי להשיבו. כ"ד חדו"ז דוש"ת באה"ר ואה"ע מחכה להרמת קרן ת"ח

דוד מנחם מאניש באבד הופ"ק טארנאפאל.

סימן נז

ב"ה עש"ק ואתחנן תרצ"ז פה טאטארוב.

שלום וכט"ס לכבוד באו"ג הרב הה"ג החריף ובקי משנתו זך ונקי שושילתא דיחוסא מו"ה **אברהם משה** באב"ד נ"י בק"ק **לונדון** יצ"ו.

מכתבך לנכון הגיעני ושמחתי בשמעי משלומך הטוב אשר שאלת הלכה למעשה (בדבר הני נשי הדורשות ברופאים בימי עיבורן והרופאים בודקים בביה"ר) אין ביכלתי להשיב באריכות. ובפרט כי פה אין לי שום ספרים כי הרב דפה אין לו ספרים עדיין. ואמנם אוכל לכתוב לך רק מה שאני מורה ובא שבבדיקת אצבע אנכי מתיר אבל ע"י איזו כלי או אינסטרומענט לא הקלתי מעולם שלא להצריך ז"נ והספרים שהבאת שמקילים אינם תח"י וטעמם לא ידענא. ולכן א"א לי להקל באיסור כרת בפרט נגד הנוב"י והבית שלמה. כ"ד דודו וגיסו דוש"ת מחכה להרמת קרנו לשמוע ולהשמיע בשו"ט כה"י.

דוד מנחם מאניש באבד האבד"ק **טארנאפאל**.

סימן נח

ב"ה מיקוליטשין שין א' נו"י תרצג לפ"ק.
שלום אשיב לכבוד הרב המופלא ומופלג בתו"י מו"ה **יעקב שפערבער** נ"י **בסטניסלאב**:
מכתבו נמסר לידי ע"י הרב אבדפ"ק. וע"ד שאלתו במי שנדר סך מסוים לצדקה. והוא הלוה מעותיו לכמה אנשים ועתה התמוטטו ואין בידם לשלם. אך אם ידחוק אותם בערכאות וירבה בהוצאות. אולי יגבה מהם מה לזמנים רחוקים. ואין בכחו להרבות בהוצאות ויעץ אותו כת"ה יען שיש בין הלווים אנשים שיודע כת"ה שהם באמת עניים מדוכאים אך מתפרנסים בדוחק בדרך כבוד. ואם ידחוק אותם ישבר מטה לחמם ולו לא יועיל וטוב יותר שיתן להם הכל במתנה בתורת צדקה. ויצא בזה ידי נדרו אשר נדר לצדקה. והנה עיני כת"ה שפיר חזו שד"ז הוא בש"ס גיטין ד"ל. והובא ג"כ ברמ"א ביו"ד סימן רנ"ז ס"ה אלא ששם איירי בהלוה להם מתחילה ע"ד כן. אך בירושלמי פליגי אמוראי גם בלא הלוה ע"ד כן הובא בנוב"י מהדו"ת סי' קצ"ט ביו"ד. ובפ"ת הנ"ל סק"ד. ובנוב"י הכריע כר"ז לקולא עיי"ש. וכת"ה דחק מאד למצוא טעם למחלוקתם ולפי טעמו בצדקה כ"ע מודו דאין חילוק. ולפי שלענ"ד יש טעם נכון למחלוקתם. אמרתי לבאר הדבר קצת:
הנה לכאורה י"ל בפשיטות דהנה בש"ס דילן פריך והא לא מטו לידו ופירש"י כיון דלא בא עדיין לידם לא זכו בהם הכהן או הלוי והעני ולא קיים מצות נתינה ומשני רב במכירי כהונה ושמואל אמר במזכה להם ע"י אחר ועולא אמר כר"י דעשו שאינו זוכה כזוכה ועיי"ש ברש"י. דהוא משום תקנה. והנה לטעמא דרב ושמואל שפיר י"ל דאין חילוק בין אם הלוה מתחילה ע"ד כן או לאו. כיון דזכו בו בתורת מכירי כהונה או בזיכוי ע"י אחר כבר קיים מצות נתינה. ויכול לגבות חובו. אך לעולא דטעם דמשום תקנה עשו שאינו זוכה כזוכה. והתקנה היא כדי שימצאו העניים מי שילווה אותם ע"ד כן כמבואר ברש"י שם בד"ה בחזקת עניי. א"כ זה ניחא בהלוה אותם מתחילה ע"ד כן כדי לגבות מחלקם שפיר שייך תקנה דאל"כ לא ירצה ללוות יותר. משא"כ במי שלא הלוה מתחילה ע"ד כן כלל כדי לגבות מהצדקה אלא שהי' מחזיקו לאיש בטוח. פשיטא דליכא כאן תקנתא כלל לעניים ולא עשו בזה שאינו זוכה כזוכה וא"כ י"ל דר"א ור"ז בירושלמי פליגי בפלוגתא דרב ושמואל ועולא. ר"א ס"ל דטעמא דמתניתין כעולא דעשו שאינו זוכה כזוכה. ולכך קאמר דבעינן שילוה מתחילה ע"ד כן. ור"ז ס"ל כרב או כשמואל ולדידהו אין חילוק כלל כמש"ל. וא"כ לפימ"ש הש"ך בסקי"ג דיש דיעות חלוקות בזה. א"כ המחלוקת היא רק אם צריך זיכוי או מכירי כהונה אבל במזכה ע"י אחר כ"ע יהי' מודו לר"ז. דהא בש"ס

דילן קאמר דמש"ה לא קאמרי כולהו כרב או כשמואל משום דמתניתין סתמא קתני. אבל לדינא אם מזכה להם ע"י אחר מהני לכ"ע. וא"כ יש לכאורה תקנה בנ"ד ליקח מעות כשיעור מה שנדר ויזכה להם ע"י אחר ואח"כ יגבה חובו מזה. כן הי' נראה לכאורה לומר אך אין דעתי נוחה בזה דא"כ מאי מייתי ר"ז ראיה לדבריו מהא דבן לוי שהי' חייב לישראל וכו' לא יהי' גובה ומפריש וכו' הא משלו מפריש. הא כשגובה מאחר לא יוכל לזכות להכהן או להלוי ע"י אחר דהא אינו שלו ובשל אחרים א"י לזכות. אבל משלו מפריש כשמזכה ע"י אחר דבהא גם ר"א מודה דמהני אבל בסתמא י"ל כר"א. דעשו שאינו זוכה כזוכה ל"ש רק בהלוה מתחילה ע"ד כן. וגם לא מפני שאנו מדמין נעשה מעשה להוציא מזה דין להקל. בפרט שנלע"ד טעם אחר לפלוגתתן. דבבכורות (דכ"ו ע"ב) תנינן דבעלים צריכין לטפל בבכור בדקה ל' יום ובגסה נ' יום. ואם אמר הכהן קודם זמן זה תנהו לי לא יתן לו וקאמר הגמ' שם הטעם משום דנראה ככהן המסייע בבית הגרנות דמש"ה מצילו מן הטיפול כדי שיתן לו ולא לכהן אחר וכן בקידושין (ד"ו ע"ב) קאמר הש"ס דאף דמתנה ע"מ להחזיר שמה מתנה מ"מ בתרומה אסור דנראה דמש"ה מחזיר לו כדי שיתן לו ולא לכהן אחר. ואמנם בתמורה (ד"ח ע"ב) איתא דמר זוטרא איקלע לבי ר"א אייתי לקמי' בישרא דבוכרא דזבני מכהן א"ל לא ס"ל למר להא דר"ה דנראה ככהן המסייע בבית הגרנות. א"ל לא ס"ל דאנן מיזבן זבנינן ויהיבנא דמי עיי"ש. הרי דפליגי בזה דמ"ז אוסר אף דזבני ויהבי דמי משום דחיישינן דמוזיל גביי' כדי שיתנו לו הבכור ולא לכהן אחר ודבי ר"א ס"ל דרק שם בלוקחו קודם זמנו דמצילו וודאי מהטיפול אבל כאן דיהבי דמי ל"ח דילמא מוזיל גביי'. וא"כ י"ל דבהא נמי פליגי רב אמי ור' זעירא הנ"ל בירושלמי דרב אמי ס"ל דחיישינן דמש"ה מסכים הכהן או הלוי שיפריש לו על חובו כדי שיתן לו ולא לאחר ואי לא"ה הי' משמיט א"ע מלשלם לו עכשיו חובו. או שהי' מבקש לו טצדקאות שלא לשלם כלל וא"כ עושה טובה להמלוה במה שנותן לו רשות להפריש על חובו. ואסור משום דנראה כמסייע בביה"ג דעושה כן כדי שיתן לו בשביל זה המעשר. ולכך קאמר דלא הותר רק כשמלוה לו מתחילה ע"ד כן דאז אדרבה המלוה? עושה טובה להלוה. ואי לאו ע"ד להפריש לו ממעשרו לא הי' מלוה לו כלל. אבל כשהי' חייב לו בלא"ה ואי לאו ברשות הלוה לא הי' יכול להפריש על חובו. חדא דהא צריך לזכות לו ע"י אחר כדי לצאת נתינה כמ"ש רש"י וא"כ יכול לומר איני רוצה לזכות דאין מזכין לאדם בע"כ וגם הרי מפורש ברשב"א בחי' ובנוב"י הנ"ל דרשות מהעני וודאי צריך וא"כ עושה לו הלוי או העני טובה להבעה"ב במה שנותן לו רשות להפריש על חובו ואיכא בהא משום מסייע בביה"ג. כמו שם בתמורה בבשר הבכור ור'

זעירא ס"ל כרב אשי בתמורה דכיון דאינו נותן לו רשות בחנם דהא נותנו לו בחובו וקיבל מכבר את דמיו דומה לשם דמותר משום דיהיב דמי ולא חיישינן דילמא מוזיל גבי' **וא"כ** כ"ז שם בסתם לוה ומלוה דהי' יכול לגבות חוב בב"ד ס"ל לר"ז דהוי כמו יהיב דמי דתמורה אבל בנ"ד דהתמוטטו הלוים ואינו יכול לגבות מהם חובו רק בהוצאות מרובות וגם אז רק לזמנים רחוקים. וודאי עושים לו טובה להמלוה כשנותנים לו רשות לשלם בזה את נדרו ואיכא משום כהן המסייע בביה"ג. דאף דלא מצינו זאת רק בכהן או לוי. מ"מ כיון דעיקר הטעם דמתנה כתיב בהו וצריך ליתן בתורת מתנה ולא בשביל איזו תשלום גמול כמ"ש רש"י בתמורה (ד"מ ע"ב) ד"ה ה"ט וקידושין (ד"ו ע"ב) ד"ה ואסור. ובנדר לצדקה ג"כ צריך לקיים נתון תתן דמה"ט צריך ג"כ לזכות לו ע"י אחר כמ"ש הש"ך הנ"ל בסי' רנ"ז סקי"ג ואיכא איסור דמסייע בביה"ג ג"כ כמו בכהן ולוי:

ועוד בר מכ"ז. הא מדכתב הש"ך הנ"ל בשם הפוסקים דצריך לזכות לו מקודם המעות ע"י אחר ואח"כ יקחם לו בחובו מוכח דלא סגי במחילת החוב לחוד. והיינו משום דבזה לא מקיים מצוות נתינה דמחילה הוי רק סילוק רשות ולא נתינה ומה"ט מקדש במחילת מלוה אינה מקודשת רק בהנאת מחילת מלוה כמו שביארתי במק"א. ואף אם ירצה להקנות להלוים החוב בכו"מ וכמו שהביא הקצוה"ח בסי' ל"ט סק"ז בשם השטמ"ק ב"מ גבי שובר בזמנו טורף דאיכא שובר שאינו בלשון מחילה רק שהמלוה מקנה החוב להלוה בעצמו עיי"ש. מ"מ נראה דאינו יכול לקיים בזה ידי נדרו דאף דשוה כסף ככסף מ"מ י"ל דנדר צדקה דומה להקדש או למתנות כהונה דפדיון הבן דקיי"ל דאין פודין בשטרות כיון שאין גופן ממון. ולכך כתב הש"ך דבעינן שיזכה להם קודם מעות מזומן כדי לצאת ידי נדרו ואח"כ יגבה מהמעות אלו את חובו. וא"כ לפי"מ דמבואר בב"י סוס"י רנ"ג ובמחבר שם דאין בע"ח גובה מצדקה ובב"י מביא שם הטעם בשם הג"מ וז"ל דנ"ל כדברי אבי העזרי שא"י לפרוע חובו ממעות צדקה דאנן סהדי דזה לא נתן לו אדעת שיפרע חובותיו שחייב לעשירים דאדעתא דאשתו שהם עניים נתן לו שיתפרנסו וכו' ואפילו את"ל שזה יתן מדעתו לבע"ח. אשתו ובניו מעכבים עליו עכ"ל עיי"ש:

א"כ ה"נ אנן סהדי שבשעה שנדר העשיר הזה סך מסוים לצדקה הי' בדעתו לחלקו לעניים שיהנו מהם ב"ב ולא לשלם חובות. א"כ גם חוב עצמו אינו יכול לגבות מזה ואינו יוצא בזה ידי נדרו דלא נתכוון מתחילה לכך. וא"כ לא מיבעיא לר"א דירושלמי דאינו מותר רק בהלוה מתחילה ע"ד לגבות מהמעשר וודאי ניחא דמתחילה לקח העני המעות לפרנס מהם ב"ב. ואי לאו ע"ד להפריש מחלקו לא הי' מלוה לו והי' מתים ברעב. אלא אף לר"ז דמתיר שם גם בלא הלוה מתחילה ע"ד כן. היינו שם במעשר ראשון ומעשר

עני דהתורה זיכתה להם ואינו תלוי בדעת הנותן. ויכול העני לעשות מה שירצה ויכול לשלם גם חובו מזה אבל בנדר צדקה לעניים דתלוי בדעת הנותן. והוא נתכוון מתחילה לפרנסת העניים ולא לשלם חובותיו. וודאי י"ל דכ"ע מודה דא"י לגבות מזה חובותיו. ואף דבתוספתא שהביא הב"י סוס"י רנ"ג מבואר דגם מעשר עני אין פורעין ממנו מלוה וחוב. הא כבר פירשה הח"צ דהיינו שאין הבעה"ב יכול לפרוע מעצמו חובו של העני אבל בנידון דהירושלמי דהעני בא מעצמו להבע"ב ואמר הפרש עלי מחלקו בחובך שפיר מחיר ר"ז. אבל כ"ז במעשר עני דאינו תלוי בדעת הנודר. אבל בנ"ד דנדר צדקה לעניי דאנן סהדי דכוונת נדרו הי' לפרנסת עניים ולא לשלם חובות. א"כ גם חוב עצמו אינו יכול לגבות מזה ואינו יוצא ידי נדרו דכוונתו לא הי' לכך. וא"כ קשה לכאורה על הנוב"י הנ"ל שמדמה צדקה למעשר לפימ"ש אין להם דמיון כלל:

אך המעיין בנוב"י יראה שאיירי במי שהי' רגיל להפריש מעשר ממעותיו ואח"כ מחלקם לעניים וי"ל דזה מכניס א"ע לכלל חיוב התורה שחייבה לתת מעשר עני מתבואתו לעני וא"כ כמו דמצוות התורה במעשר עני הי' שיהי' ממון עניים ושיעשה בה מה שירצה כן ג"כ על דעת זה נוהגים כל הרגיל לתת מעשר מעותיו אבל מי שנדר סך מסוים לצדקה. וודאי י"ל דכוונתו הי' לפרנסת עניים לבד כמ"ש הג"מ הנ"ל וגם הנוב"י מודה בזה. דא"י לגבות חובו מזה. ובפרט כיון דהנוב"י עצמו אינו מתיר רק אם אומדין דעתו שבלא"ה הי' נותן לאיש הזה סך כזה אבל הכא דאנן סהדי דאי לאו דאינו יכול לגבות חובו ממנו לא הי' נותן להם סך כזה גם להנוב"י אינו יוצא בזה ידי נדרו. ומלבד כ"ז הרי כיון שנדר סך קצוב צריך לשלם כל הסך שנדר. ואנן סהדי דחובות אלה אינם שווים למכור רק בפחות הרבה ממה שכתוב בשטר ואיך יכול לפטור א"ע מן נדרו שנדר סך גדול בפרעון חובות שאינם שווים כסכום שנדר. ואמנם בזה י"ל דלא גרע מפדיון הבן דצריך ליתן מן התורה חמש סלעים. ואפ"ה קאמר הש"ס בפ"ק דקידושין דר"כ שקיל סודר בפדה"ב משום דלדידי' שוה לו כיון דאדם חשוב ואינו רגיל לילך בלא סודר. וה"נ וודאי לבע"ח לדידהו שוה להו כל החוב כדי שלא יהי' בכלל לוה רשע וכו' וגם שלא ידחוק אותם בערכאות אך מטעמים שכתבתי לעיל נ"ל דאין להקל בזה:

ואמנם כפי מ"ש כת"ה שיש לאיש זה הפסד רב מחובות שנחלטו ואולי אין בכחו ליתן עתה סך גדול לצדקה כמו בראשונה. לזה אפשר להתיר לו נדרו ע"י פתח וחרטה דגם בצדקה קודם שבא ליד גבאי מהני שאלה כמבואר בסי' רכ"ח סמ"ב. אלא דהפ"ת בסי' רנ"ח סק"ז הביא בשם הרדב"ז דחכם המתיר נדרי צדקה מנדין אותו משום הפסד אך בנ"ד להתיר לו ע"ד כן שאח"כ יעשה כעצת כת"ה ליקח זה בחובו שמגיע לו מהאנשים

שהם ג"כ עניים. דבלא"ה איכא צדדי היתר וגם מצוה איכא שלא יצטרך לעבור על לא תגוש. שפיר דמי למיעבד ע"י שאלה כנלענ"ד. וגם לאחר השאלה טוב לזכות להם מעות מזומן ע"י אחר כמ"ש השך ואח"כ ליקח זה בחובו. כ"ד דוש"ת בלי מכירו מברכו בכוח"ט. דוד מנחם מאניש באבד אבד"ק טארנאפאל.

סימן נט

ב"ה מוצש"ק

שוכט"ס לכבוד ידידי הה"צ חנגדול בתורה וביראה חריף ובקי משנתו זך ונקי חו"פ בנש"ק כש"ת מו"ה עזריאל מאיר שליט"א:

יקרתו לנכון הגיעני ויאמין לי כתה"ר כי כבר הי' לי כמה יגיעות וטרחות לחפוש את המכתב שמבקש כתה"ר וגם עתה בבוא מכתבו צוויתי עוה"פ לחפש באמתחת המכתבים לעשות רצון צדיק. ולדאבוני א"א למצוא המכתב. וצר לי ג"כ מגוף הענין שכפי הנראה רימה אותי השואל שלא הודיע לי שהוא עצמו הבע"ד וגם לא הודיע לי כלל שכבר יש פס"ד מהרב הגאון מהר"א קלאצקין ז"ל שא"א כ"כ בניקל לסתור דינו. והיטב חרה לי על הדבר כי כן לא יעשה. ובפרט שאנכי נזהר שלא להשיב לבע"ד כלל בד"מ. ועבר על ל"ע לת"מ ואין מאכילין לאדם דבר האסור לו. אך מה אעשה ואין בידי לתקן מאומה:

ועל ד"ת שעורר כתה"ר שהביא דברי הגאון ר"י ראזען שהיורשים אינם יכולים לאסור חלקם זע"ז אף בדבר שיש בו דין חלוקה. משום דהר"ן כתב הטעם דיכולים לאסור משום דעל דעת זה נשתתפו. וזה ל"ש ביורשין עכת"ד. הנה בעניי אינני רואה זה בר"ן אדרבא הר"ן כתב דבשאין בו דין חלוקה מש"ה אין יכולין לאסור משום דע"מ כן נשתתפו שתהא גופה קנוי' לגמרי לכ"א בשעה שמשתמש בה עיי"ש בדמ"ה ע"ב ד"ה ואיכא דמקשו ובדמ"ו ע"ב ד"ה אלא אמר ר"י עיי"ש. אבל ביש בה דין חלוקה דיכולין לאסור אין מוזכר כלל בהר"ן הטעם משום דע"ד כן נשתתפו. ואמנם יען שהרב הנ"ל הוא מפורסם לגאון יוכל להיות דלא סיימוה קמי' דכתה"ר ואולי כוונתו למ"ש הר"ן שם אח"כ בד"ה אבל בדעת הרמב"ם דס"ל דביש בה דין חלוקה אסור רק עד החלוקה ולאחר החלוקה מותר כ"א בחלקו אף דאין ברירה משום דאנן סהדי דע"מ כן נשתתפו שלא יוכל אחד מהם לאסור על חבירו בענין שיהי' נאסר אחר החלוקה דא"ה אסר עליו נכסי דידי' ואינו בדין עכ"ל הר"ן. וסובר הרב הנ"ל דביורשין דאין שייך לומר דע"מ כן נשתתפו אם נאמר דיכולין לאסור ביש בו דין חלוקה אף לאחר החלוקה תהי' אסורה משום דאין ברירה.

וממילא אינו יכול לאסור כלל כמ"ש המק"ח בסי' תמ"ח סק"א לענין בהמה שחצי' של עיה"נ עיי"ש והבאתיו בספרי בתשו' ע"ב ליו"ד עיי"ש. כן י"ל בכוונתו של הרהג"א ר"י ראזען הנ"ל.

אמנם באמת להלכה וודאי אינו כן חדא דמוכח להדיא בר"ן דטעמא דע"מ כן נשתתפו טעמא דהתירא היא דמש"ה אינו יכול לאסור וממילא אם נאמר דביורשים ל"ש לומר ע"מ כן צריך להיות אסור. גם באין בו דין חלוקה. וגם דא"כ תקשי ע"ז מש"ס מפורש חולין מ"א דקאמר דבאית לי' שותפות בגווי' אסור במנסך והרי שם יאסור חלק חבירו גם לאחר חלוקה ואפ"ה יכול לאסור וע"כ צ"ל כמ"ש המקו"ח שם דרק בחצר דאפשר לומר דהוי כאילו התנו דחלק שיטול כ"א יהי' שלו למפרע משא"כ ביין דהוי דבר הנבלל ל"ש לומר כן ע"ש וא"כ אם נאמר דביורשים לא הוי כאלו התנו וודאי אוסר הכל כמו ביין ודו"ק:

איברא דלכאורה קשיא עפי"מ שהקשו התוס' יבמות (פ"ב ע"ב) על הא דאמרינן דזורע כרם חבירו כלאים לא נאסר משום דא"א דשא"ש. א"כ נימא דהמשליך נבילה או חלב לקדירת חבירו לא תיאסר ותירצו דזה ל"ש רק באיסור התלוי במחשבה עיי"ש. ולכאורה קשה הא נבילה כשנפלה לקדירה האיסור הוא משום שפולט ציר נבילה וכשאוכל ההיתר אוכל ג"כ הציר נבילה. וא"כ מה זה דומה לאוסר דשא"ש אטו אנן קאמרינן דההיתר נאסר הא אוכל האיסור והאיסור אינו ניתר ובע"כ צ"ל דהתוס' ס"ל דיהי' איך שיהי' אינו יכול לאסור של חבירו אף ע"י תערובות איסור וא"כ נהי דהתוס' תירצו דבאיסור שאינו תלוי במחשבה כמו נבילה וחלב ל"ש א"א דשא"ש אבל עכ"פ באיסור התלוי במחשבה נשאר הסברא קיימת דאינו יכול לאסור היתר של חבירו אף ע"י תערובות וא"כ במנסך דתלוי במחשבה מאי קאמר דהיכא דאית לי' שותפות בגווי' אוסר משום תערובות חלקו וזה לכאורה הערה חזקה וצ"ל דאחר שתירצו התוס' דבדבר שאינו תלוי במחשבה ל"ש א"א דשא"ש. א"כ במנסך היכא דאית לי' שותפות בגווי' מקודם נאסר חלקו דשלו יכול לאסור אף ע"י מחשבה וכיון דכבר נאסר חלקו נעשה כחתיכה דאיסורא וכשמתערב בחלק חבירו לזה א"צ עוד מחשבה כלל. ואוסר ככל תערובות איסור שנפל בהיתר אף שלא מדעת. ויהי' מזה סתירה לס' הר"י ראזען שהביא כתה"ר דס"ל דיורש שאוסר חלקו אינו נאסר הכל אף שמתערבים החלקים בע"כ. ובשותפים אם אחד אוסר חלקו נאסר הכל משום דנשתתפו מדעתם. א"כ כיון דמעצמם אינו נאסר ונאסר רק ע"י דעת השותף ותלוי במחשבתו שוב צ"ל דגם ע"י תערובות אינו נאסר כיון דצריך שיהי' התערובות מדעת ודו"ק:

ולדעתי אין שום מקום כלל להקל בדבר שיש בו דין חלוקה דהרי הרשב"א אוסר שם אף לאחר החלוקה משום דאין ברירה. הרי אף דנאסר עי"ז גם חלק שותפות לעולם מ"מ אמרינן דאוסר. וא"כ אף ביורשים כן. ואף להרמב"ם דמתיר לאחר חלוקה כבר כתבתי ע"ז טעם נכון בספרי תשו' ע"ב ביו"ד דפ"ט ע"א ד"ה ולעד"נ וטעם זה אינו שייך קודם חלוקה כמ"ש שם בדיבור שאחריו עפי"ד הר"ן נדרים דמ"ו ע"ב עיי"ש:

ועתה נ"ל להוסיף עוד פעם אחר לד' הרמב"ם וגם לישב מהא דהמנסך. עפימ"ש בספרי חחו"מ תשו' ח' עפי"ד רש"י גיטין דבכל חטה וחטה משותפים העכו"ם והישראל ה"נ בכל עניני שותפות קרקע ומטלפלין אמרינן דבכל קורט וקורט הם שותפים וענין החלוקה תקנתא היא. דראו חכמים לכוף לכל אחד שימכור כ"א לחבירו חלק מחצה שלו המעורב בחלק חבירו עיי"ש. וידוע דברי ר"ת שבתוס' גיטין (מ"א ע"ב) דהא דעשה שורו אפותיקי והקדישו מפקיע מידי שעבוד הוא רק בקדוה"ג ולא בקדושת דמים משום דבע"ח מכאן הוא גובה וחל מקודם ההקדש עד שעת גוביינא אלא דבקדוה"ג כיון דחל שעה אחת שוב לא פקעה דקדוה"ג לא פקעה בכדי. אבל בקדושת דמים דפקעה בכדי כשבא הבע"ח וגובה פקע הקדישו. וא"כ ה"נ דחכמים הטילו עליו חיוב שבע"כ מוכרח לחלוק וליתן חלקו לחבירו. זה רק משעת חלוקה ואילך. אבל קודם חלוקה יש לכ"א חלק בכל קורט וקורט וכשאוסר חלקו חל עליו אז האיסור דעדיין שלו הוא. אלא אח"כ כשבא שותפו לחלוק ונוטל ממנו חלקו בע"כ עפ"י תק"ח הוי כמו בע"ח שבא וגובה דפקע ממנו ההקדש בקדושת דמים דפקעה בכדי. והיכא שאוסר חלקו על חבירו בקונם דהוי קונם פרטי ופקע בכדי כמ"ש הר"ן נדרים כ"ט ע"א בסד"ה וכי קדושה בשם ר"י. ולכך שפיר כתב הרמב"ם דקודם חלוקה אסור ולאחר חלוקה מותר אף דאין ברירה. ומיושב ג"כ מהא דמנסך דאיה"נ כקדוה"ג דמי דלא פקעה בכדי כמ"ש התוס' ביבמות לענין איצטלא דפרסוה אמיתנא. ולכך שפיר נאסר היין לעולם גם לאחר חלוקה:

ונ"ל דגם להחולקים על רש"י בהא דטבל וחולין אלא דנאמר דענין השותפות הוא שיש לכ"א חלק מחצה במקום אחד אלא דלא ידעינן איזו חלקו ואיזו חלק חבירו ותלוי בברירה. מ"מ למ"ד אין ברירה והאחין שחלקו לקוחות הם צריכים ג"כ לומר דחכמים כופין אותו למכור חלקו. אלא למ"ד יש ברירה האחין שחלקו יורשים הם ולא לקוחות. והנה לדידן דקיי"ל בדאורייתא אין ברירה ובדרבנן יש ברירה נודע בזה דעת הישע"ש והפנ"י דיש דסובר דהוא משום ספק. וא"כ שפיר קודם החלוקה ממ"נ אסור. דאם אין ברירה אלא דכופין למכור חלקו. א"כ קודם החלוקה עדיין לא מכר וחל האיסור על חלקו ואם יש ברירה הרי כ"ז שלא הוברר כ"א בספק עומד ואסור להשתמש דדילמא הוא חלקו

של האוסר אבל לאחר חלוקה ממ"נ מותר דאם נאמר דאין ברירה א"כ בע"כ דחכמים כופין אותו למכור חלקו א"כ לאחר שמכר פקע איסורו כמו בע"ח שגובה מהקדש דמים. ואי יש ברירה ולא תיקנו חכמים בזה כלל לכוף אותו למכור א"כ אדרבא הוברר הדבר למפרע שזה חלקו מעולם ולא חל האיסור של חבירו. ושפיר קם פסקו של הרמב"ם דבדבר שיש בו דין חלוקה קודם חלוקה אסור ולאחר חלוקה מותר וכ"פ הטור והש"ע יו"ד סי' רכ"ו ולא הביאו כלל דעת הרשב"א החולק וגם סתמו ולא חילקו כלל בין אחים לשותפין דלכל הטעמים הנ"ל אין שום מקום לחלק בין יורשים לשותפים. ואין מקום כלל לדברי הר"י ראזען שהביא כתה"ר ובפרט להקל באיסור דאורייתא:

ואשר תמה כת"ה על מ"ש בספרי חיו"ד תשו' נ"ד דלכהנים לא אישתרי במליקה רק נבילה ולא טריפה. והתפלא ע"ז דהרי בש"ס מנחות שם מפורש נבילה וטריפה וכן בקרא כל נבילה וטריפה לא יאכלו הכהנים הנה לא עלי תלונתו דהרי מפורש כן במהר"ם מלובלין שהבאתי שם. אך גם תמיהתו אינו תמיהא. דיאבה לעיין בתוס' חולין ד"כ ע"א סד"ה לא אמרן דפירשו התוס' שם דסוגיא דמנחות אזלא גם למ"ד אין שחיטה לעוף מה"ת. וליכא במליקה איסור נבילה רק טריפה משום שבירת המפרקת עם השדרה. ונבילה דנקט לאו דוקא א"כ ה"נ לדידן להיפך דאיסור נבילה איכא וטריפה ליכא י"ל דטריפה דנקט לאו דוקא. ואגב נבילה נקט טריפה ואדרבא לדברי התוס' דחוק יותר לומר דמשום דאשתרי טריפה אשתרי גם נבילה דהא נבילה חמורה דמטמאה. אבל להיפך שפיר י"ל דס"ד אמינא כיון דאשתרי נבילה דחמורה אשתרי גם טריפה. עכ"פ רואה כתה"ר שאין כאן פליאה:

אך יש לישב עוד גם בדרך מרווח. דהנה הא מילתא דהחליט המהר"ם מלובלין הנ"ל בחולין דכ"ח דליכא איסור טריפות יש בזה סתירות. דבתוס' זבחים ס"ח ע"ב ד"ה אמר רב מפורש להדיא דאשתרי במליקה איסור טריפה. עד שהקשו דנימא בטריפה אם עלו לא ירדו. כיון דכשר בעופות במליקה וכן בתוס' חולין הנ"ל שהבאתי מפורש ג"כ דלמ"ד א"ש לעוף מה"ת. ליכא איסור נבילה רק איסור טריפה וכן מבואר בחי' הרמב"ן דכ"ח וכן משמעות הש"ס חולין כ"ח ע"א דכי תבר שדרה ומפרקת הו"ל טריפה אף דמהר"ם דחק שם בזה. מ"מ פשטות לשון הש"ס אינו מורה כן. אלא דמשמעות הש"ס בנזיר כ"ח דקאמר למ"ד א"ש לעוף. מה"ת מותר להביא חטאת העוף במליקה אף למ"ד לחנכו במצוות. והא עדיין איכא איסור טריפה:

ולכן נלע"ד דהדבר במחלוקת שנוי' דהנה בתוס' חולין הנ"ל כתבו דאף למ"ד א"ש לעוף מה"ת לא תקשי מהא דנבילת עוף טהור מטמא בגדים בבית הבליעה. משום דמ"מ

נחירה בסימנים בעי. ולכאורה קשה מנ"ל לחכמים הא דעכ"פ נחירה בסימנים בעי דמנבילת עוף טהור לא שמעינן רק דנתנבלה מאליו אסורה. אבל אם הרגה ע"י מעשה מנ"ל דדוקא ע"י סימנים ולא סגי בחתך ראשו או דרך שאר אברים. אך בחי' הרמב"ן שם בדכ"ח כרב משום דכל הני תנאי לעיל ס"ל דהוקש עוף לבהמה מזאת תורת הבהמה והעוף. וא"כ עכ"פ להא הוקש מה בהמה מהצוואר אף עוף מהצוואר ומסתמא לא פליג ר"י בפי' עליהם. אמנם בע"כ כוונת הרמב"ן על ת"ק דברייתא שם (דכ"ז ע"ב) דמקיש עוף לבהמה מה בהמה בשחיטה וכו' וס"ל לר"י בפי' דאתי קרא דושפך דמו ומפיק דלא לגמרי איתקש לבהמה שיהי' בשחיטה רק דעכ"פ יהי' בצוואר כמו בבהמה. כן מוכרח לפרש כוונת הרמב"ן אבל ר"א דברייתא דס"ל דאדרבא בבהמה גופה לא ידעינן דבצוואר רק ילפינן מזאת התורה דהוקש בהמה לעוף שיהי' בצוואר כמו מליקת עוף א"כ לר"י בפי' אליבא דר"א ליכא שום לימוד שיהי' שחיטת עוף בצוואר. וא"כ מקרא דושפך דמו לחוד דכתיב בעוף לא ידעינן כלל דבעינן בעוף נחירה בסימנים וי"ל דסגי בשפיכת דמו דרך שאר אברים ובלבד שיהי' הריגתה ע"י אדם. ולא שתתנבל מאליו. וא"כ י"ל דהדבר במחלוקת שנוי' אם בעינן נחירה בסימנים ולא סגי בהריגה ע"י שאר אברים. וא"כ לפימ"ש רש"י בחולין (כ' ע"ב) ד"ה וכי דמש"ה במליקה לא הוי טריפה ע"י שבירת שדרה ומפרקת משום דזה דרך הכשירה כמו בכל השוחטין דמשניקב הוושט יש כאן מעשה טריפה וכי גמר שחיטתו מתכשרא אם לא שהה שיעור שהיי' בינתים ע"ש. א"כ למ"ד א"ש לעוף מה"ת וס"ל דגם נחירה בסימנים לא בעי. רק הריגה באחד מהאברים א"כ אם שובר שדרה ומפרקת וגומר הריגתה ע"י מליקת הסימנים בלי שהי' בינתים לא הוי טריפה כלל דהכל הוי דרך הכשירה כמו בנקיבת הוושט דשבירת המפרקת והשדרה הוי התחלת ההריגה ומתכשרא. וא"כ בכל מליקה אין כאן מעשה טריפה כלל ולא נבילה למ"ד א"ש לעוף מה"ת. אך למ"ד דעכ"פ נחירה בסימנים בעי. א"כ שדרה ומפרקת אינה מכלל הכשר דנחירה כיון דהוא אבר אחר לגמרי והוי כמו נוקב הריאה ובתוך שיעור שהי' חותך הסימנים דהוי טריפה ה"נ בשובר השדרה ומפרקת נעשה טריפה. דזה אינו מכלל הכשר דהא נחירה בסימנים דוקא בעי. וא"כ אף למ"ד א"ש לעוף מה"ת וסגי בנחירת הסימנים. מ"מ איכא איסור טריפה במליקה ע"י שבירת השדרה ומפרקת:

וא"כ זכינו לדין דדינו של המהר"ם מלובלין אם איכא איסור טריפה ג"כ במחלוקת שנוי' דלת"ק דברייתא דיליף עוף מבהמה דבעינן עכ"פ נחירה בסימנים. א"כ במליקה נעשה טריפה מקודם בשבירת שדרה ומפרקת. אבל לר"א דברייתא דאדרבא יליף בהמה דבצוואר ממליקת העוף אף אם נאמר דגם בעוף חולין בעינן דומיא דמליקה הא במליקה

איכא שבירת שדרה ומפרקת והוי מכלל ההכשר דנחירה ואינה נעשה טריפה בכך. וא"כ מעתה הכל על מקומו יבוא בשלום די"ל דסוגיא דנזיר דלמ"ד לחנכו במצוות וס"ל דא"ש לעוף מה"ת ס"ל כר"א דברייתא ולדידי' גם שבירת שדרה ומפרקת מכלל ההכשר הוא. וסוגיא דחולין (דכ"ח) דס"ל דאיכא טריפה במליקה ס"ל כת"ק דברייתא דבעינן נחירה בסימנים דוקא. וכן התוס' בזבחים הנ"ל רצו לתרץ גם אליבא דמ"ד יש טריפה במליקה אמאי ל"א דטריפה אם עלו ירדו:

ומיושבת ג"כ קושית כת"ה על מ"ש בספרי לתרץ קושית הבר"א דאיך ס"ד דאשתרי נבילה בכהנים א"כ ל"ש שחיטה אצלם. ואסורים הבני מעיים איסור אבמה"ח. דהנה הראש יוסף בחולין (ל"ג) בהא דאין מזמנין נכרי על ב"מ כתב דבע"כ בנכרי במיתה תליא מילתא ולא בנחירה בסימנים. דאל"כ הוה אמרינן דנחירתן זו שחיטתן ויהי' מותרים הב"מ כמו בישראל ותמה בזה על התוס' שם דצ"א שלא כ"כ ע"ש. וא"כ לפי הה"א דכהנים מותרים בנבילה כמו במליקה. אם אמרינן דגם בעוף בעינן נחירה בסימנים. א"כ גם בבהמה לא שרי לכהנים רק ע"י נחירה בסימנים. וא"כ אין התחלה לקושית הבר"א דאם נאמר דלדידהו בנחירה תליא מילתא א"כ הב"מ מותרין כמ"ש הראש יוסף הנ"ל. ובע"כ דקושית הבר"א אזלא אם נאמר דבעוף לא בעינן גם נחירה בסימנים. דבחולין אין חילוק בין נחירה בסימנים לבין הריגה דרך שאר אברים. וא"כ במיתה תליא מילתא שתמות ע"י אדם ולא תתנבל מאליו. וגם שתצא נפשה שלא תהי' אבמה"ח. וא"כ לפי הה"א דבכהנים אשתרי נבילה היינו דל"ב נחירה בסימנים ג"כ. וע"ז שפיר הקשה הבר"א דיהי' אסורים הב"מ כיון דבמיתה תליא מילתא:

וא"כ שפיר תירצתי בספרי הנ"ל ול"ק קושית כתה"ר עלי דלמאן דס"ל כן לא אשתרי בכהנים רק נבילה ולא טריפה וכמש"ל. והש"ס במנחות דנקיט נבילה וטריפה אזיל למאן דס"ל דבעינן נחירה בסימנים כמש"ל ואז גם טריפה אשתרי. וקרא דיחזקאל דכתיב נבילה וטריפה האמת נקיט דלפי האמת בתרווייהו אסורי. ואיידי דבתורה פ' אמור כתיב נבילה וטריפה לא יאכל לטמאה בה. יחזקאל נמי איידי דנקיט נבילה דצריכה לי' כדקאמר הש"ס נקיט נמי טריפה בהדי' כדכתיבי בקרא כנלע"ד. כ"ז לקחתי לי פנאי להשיב לכתה"ר מפני כבודו. והנני בזה ידידו דוש"ת מוקירו ומכבדו כערכו הרב.

סימן ס

ב"ה ד' שלח תרפ"ד לפ"ק טארנאפאל.

שלום אשיב לכבוד תלמידי המופלא ומופלג חריף ובקי בחד"ת מאד נעלה מוכתר במעלות ומדות טובות כש"ת כמר **אהרן** נ"י אבד"ק **אזיפאליע** יצ"ו.
מכתבו במועדו לנכון הגיעני ורציתי למנוע מלהשיב בזה כי אנכי לא אוכל לכתוב קולא נגד המקו"ח אשר בשע"ת מביאו לפסק הלכה בלי שום חולק ובתשו' בית שלמה או"ח סי' נ"ה כתב ג"כ דהמנהג כהמקו"ח. ואיסור לא רציתי ג"כ לכתוב אחר שכתב לי כי בסטאניסלאוו עושים כן. אמת כי מעיירות גדולות אין ללמוד קולות כי יוכל להיות שאין ברירה בדבר. ולאסור הטלטול לגמרי לא ישמעו ולכן מוטב דליעבדו איסורא זוטא וכו'. אבל במקום שאפשר לתקן כדינא וודאי אין להקל. וע"ד הגג שבולט לפני הבית ודאי שאין להעמיד הלחי של צוה"פ מבחוץ רחוק מהכותל ל"מ אם הוא רחב ד"ט דהוי פרצה היכא דבקעי רבים. אלא אף רחוק שלשה אסור לדעת הבכ"ש דבעי שיהי' הלחי סמוך להכותל דלא ליתא אווירא דהאי גיסא וכו'. ולכן צריך להעמיד הלחי תחת הגג סמוך להכותל. ומה שחשש לומר כיון דע"י צוה"פ יהי' לו מחיצות מהצדדין ואז אמרינן ברוח רביעית פ"ת יורד וסותם ועומד הקנה בתוך מחיצות דאסור לדעת המקו"ח הנ"ל. אם כי דבר מושכל אמר מ"מ ליכא למיחש לה לדינא חדא דכבר שמע ממני הרבה פעמים דהיכא שהאיסור כרוך בעקב ההיתר שכתבו התוס' גבי פרה אדומה דאזלינן להחמיר הוא רק באיסור דאורייתא אבל בדרבנן אזלינן לקולא. ועוד דהמקו"ח לא קאמר רק היכא דהקנה עומד במקום מוקף מחיצות בתוך המחיצות דאז כיון דרה"י כמאן דמליא דמי נתבטל הקנה של צוה"פ אבל היכא דצד החיצון של הקנה איננו בתוך המחיצות והוא עצמו עושה המחיצה של הרשה"י ל"ש כל זה דכל צוה"פ הוא כך וא"כ ה"נ בנ"ד דמן הצדדין הצוה"פ הוא המחיצה ופ"ת הוא רק ברוח הרביעית אין כאן בית מיחוש כלל:
ומה שחש לדעת הרב התניא בש"ע סוס"י שס"ג דל"מ תל המלקט רק ברוח רביעית כבר תמה עליו בתשו' בית שלמה או"ח סי' נ"א עי"ש באריכות וליכא למיחש להא כלל היכא דאין בוקעים רבים ע"ג התל עי"ש:
ולענין שכירת רשות נוהגים ששוכרים מאיזה איש חיל יהודי שהוא נחשב כשכירו ולקיטו של הממשלה שנחשב כשוכר מהמלך. ואם אין שם איש חיל יהודי ישכור אצל שאר אחד מפקידי הממשלה דהיינו שיאמר לו שזה צריך לחוקי הדת שישכור להישראל כל הרשותים שבעיר:
ולענין חשבון הטפחים מה שאמרתי לו שכל אצבע הוא צאלל הוא רק במקום שהוא להחמיר אבל להקל חלילה לומר כן דודאי כל אגודל הוא פחות הרבה מצאלל וצריך למדוד באגודל ממש:

וע"ד השאלה לעשות מקומות לפני הארון קודש. הנה לענין נתיצת המדרגה אין חשש כיון שהתיקון הוא במקומו להרחיב מקום הביהמ"ד ובתשו' מ"ב סי' ל"ג מבואר דכל שסותר ביהכ"נ או ביהמ"ד לבנות במקומו שרי לכ"ע ומביא ראי' מבנין הורדוס. אך בשאלתו איכא חשש אחר דאסור לישב בין הבימה להיכל ואחורי' נגד ההיכל כמבואר במג"א סוס"י ק"נ מתרי טעמא ע"ש ועיין בפמ"ג שם במשבצות סק"ב דאף אחורי' נגד הבימה יש חשש מטעם השני דנראה כמשתחוה לו. וע"ש שמביא דברי הטו"ז יו"ד דרבנן בשעת הדרשה עומדים אחוריהם להיכל מ"מ זה רק באקראי אבל לעשות מקום בקביעות אסור. ובענין סתירת הבימה שכתב צריך לראות ג"כ שלא לשנות עי"ז מקום השלחן שקורין עליו דזה הוי הורדה מקדושה אם יעשו על מקום זה לישב עליו עיין בתשו' אמרי אש או"ח סוס"י ו' ע"ש כ"ז חזיתי להשיבו בקיצור נמרץ מחמת הטרדה. כ"ד דוש"ת מחכה להרמת קרנו וקרן התורה והיראה במהרה:

סימן סא

ב"ה עש"ק מ"מ תרפ"ה טרנאפאל.

שוכט"ס לכבוד אהובי תלמידי הרב החריף ובקי משנתו זך ונקי ירא ושלם כש"ת מו"ה **אהרן** נ"י אבד"ק **אזיפאליע** יצ"ו.

מכתבך השגתי ומוכרח אנכי להתנצל לפניך כי אין בכחי עתה להשיב לשום אדם. ואיננו משיב כלל רק לפרקים רחוקים. כי השי"ת סיבב שבאים אלי תלמידים ממקומות אחרים והלימוד עם תלמידים בדור הזה חשוב אצלי מאד. ומוכרח אנכי ללמוד עמהם שלשה שעורים ביום ופרנסה צריך אנכי ג"כ ומצפה אנכי שיבואו איזו אנשים למשפט. ודברים בטלים יש ג"כ די בהעיירות הגדולות. ולנוח מוכרח אנכי ג"כ לנוח יותר מכאשר הרגלתי. כי תש כח אנכי עתה ולכן א"א לי כלל להשיב בעיון. ובלא עיון אינו רוצה להורות הלכה למעשה ולזאת משכתי ידי מלהשיב ואמנם בענין ששאלת לדעתי כיון שיש צדדים הרבה שכתבת יש לצרף ג"כ דעת הרשב"א בתשו' המיוחסת תשו' רנ"ה דכל שבועה ונדר כה"ג שאין תכלית הנודר וכוונתו לקיים אותו הנדר והשבועה רק לתכלית דבר אחר כמו שבועת משה רבינו שלא לצאת ממדין בלי רשות יתרו שהכוונה הי' כדי שיתן לו צפורה בתו וכן צדקי' שנשבע לנבוכדנצר שלא יגלה כדי שירץ ממנו ולא יהרגהו ואשה הנודרות מפירות עולם כדי שתטול כתובתה בניטין דל"ה כל נדרים ושבועות כה"ג ניתרים בחרטה דהשתא וא"צ חרטה דמעיקרא. ע"ש באריכות בדבריו ותראה כוונתו ה"נ בנ"ד דוודאי לא הי' כוונת הנשבעים לתכלית אותו דבר בעצמו שלא

לשחוט באותה העיר רק שעי"ז ידחקו את ראשי הקהל לעזוב משמרתם וכדומה אף דאינם מתחרטים מעיקרא די כמו בשבועת משה דלא הי' מתחרט מעיקרא על שנשבע ליתרו דהא אם לא הי' נשבע לא הי' נותן לו צפורה בתו. וכן האשה הנודרת אם לא היתה נודרת לא הי' נותנים לה כתובתה ואינה מתחרטת מעיקרא כלל על שנדרה דהא היתה רוצית לנדור כדי שתטול כתובתה. ואפ"ה יכולה להתיר נדר ע"י חרטה דהשתא דמכאן ולהבא אין רצונה לאסור עוד בפירות עולם. וה"נ בנ"ד. וגם לדעתי יש ללמוד להם ג"כ חרטה דמעיקרא אמיתית דהיינו שיתחרטו על מה שלא התנו בפירוש בכתב שנשבעו שאינם נשבעים רק כ"ז שיהי' אותם ראשי הקהל ואז יהי' מותרים ממילא עכשיו ובוודאי על זאת יתחרטו באמת שלא הי' להם דעת להתנות בפירוש. ולא הי' עוד שום מיחוש. וע"י חרטה זו יכולים להתיר להם שפיר כעין דאמרינן בנדרים (כ"ה ע"ב) וכו' דאיכא פתח כה"ג באומר אלו הייתי יודע שאבא בתוכם הייתי אומר כולכם אסורים חוץ מאבא ע"ש היטב דעכ"פ הוי פתח לענין זה דאביו מותר וה"נ כה"ג מהני החרטה לענין להתיר לו עכשיו שאין אותם ראשי הקהל. כנלע"ד. ואם יטבו דברי בעיניך עשה כן. רק תקח אנשים מעיר אחרת לדיינים שכל אנשי העיר נוגעים בדבר הזה ואינם יכולים להיות מהמתירים. ומחמת נחיצת עש"ק אקצר. כ"ד רבך דוש"ת באה"ר ואה"ע.

סימן סב

ב"ה.

שלום אשיב לכבוד הרב הה"ג החו"ב בנש"ק מו"ה **יהושע ה"ש** נ"י אבד"ק **באכניא**:

יקרתו לנכון הגיעני ובדבר אחד שקצץ האילנות שנטעו לפני השער ביהכ"נ מפני ששמע מכ"ק אביו הה"צ שצעק ע"ז וקמו אנשים ורוצים לקנסו ע"ז. הנה בגוף הדבר אף דבמקדש הוא לאו שלוקין עלי' כמבואר ברמב"ם פ"ו דעכו"ם ובחינוך מצוה תצ"ב אך בביהכ"נ אינו מוזכר בשום מקום בש"ע שיהי' איסור בזה. ובאתנן זונה ודבר שנשתמש בו הדיוט דאיתא בש"ע סי' קנ"ג דאסור גם בביהכ"נ כתב שם ג"כ המ"א בס"ק מ"ו דהוא רק דרבנן משום דקרא רק במקדש איירי ומדלא אשתמיט חד ממפרשי הש"ע להביא דגם ליטע אילנות איכא איסור בדבר ש"מ דבהא גם רבנן לא גזרו ובאתנן ודבר שישתמש בו הדיוט דאסרו חכמים גם בביהכ"נ משום דיש ביזוי מקדש וכיון דגם ביהכ"נ יש בו קדושה דרבנן. צריך לנהוג בו כבוד וקדושה משא"כ באילנות דנעשה לנוי אלא דבמקדש אסרה תורה מנ"ל דגם בביהכ"נ אסור ואדרבא בתשו' מהרי"ט חיו"ד תשו' ד' הובא בקצרה במ"א ריש סי' קנ"ד משמע שהי' מנהג מקומות לעשות גן ופרדס וכו' לשבת שם

לאכול ולשמוח כדרך כל הגנות ופרדיסות שאצל הבתי כנסיות וכו' עיי"ש וגם פלפל שם אם צריך לנהוג בו קדושה משום דפתוח לקודש עיי"ש ואם איתא דיש איסור בדבר הוי כמקדיש בע"מ למזבח דלא חלה הקדושה ואמנם כיון דברמב"ם ובחינוך וברמב"ן עה"ת פ' שופטים דטעם האיסור במקדש משום שהי' אז מנהג עכו"ם לעשות כן בכל בתי תפילתם וכיון דבזמנינו אנו רואים ג"כ שכן מנהגם לנטוע אילנות אצל בתי ע"ז שלהם. וגם מנהגינו במדינות הללו שבבתי כנסיות להבדיל אין עושים כן מוכח דמש"ה נהגו איסור בדבר משום דהוי חוקות העכו"ם במדינותינו וא"כ אין ראי' מתשו' מהרי"ט שהי' במדינת ישמעאל י"ל דהישמעאלים אין להם חוק זה ואין שם במדינתם כלל המנהג ע"ז לכך לא נהגו ישראל איסור בדבר ומה"ט אינו מובא ד"ז כלל בה' ביהכ"נ משום דאין שייך זה כלל לה' ביהכ"נ רק היכא דמנהג העכו"ם בכך אסור משום בחוקותיהם וזה נכלל בדין המבואר ביו"ד סי' קע"ח דלא יבנה מקומות כבנין היכלות של עכו"ם וכו' כדרך שהם עושים עיי"ש והראני תלמידי הבחור החריף המופלג בנש"ק כמר יהושע ה"ש נכד הה"צ מו"ה נפתלי הירש זצ"ל מצאנז שגם בתשו' מהרש"ם תשו' קכ"ז כתב כן לאסור משום בחוקותיהם וכו' וא"כ ודאי שפיר קעביד כבוד אביו הה"צ זצ"ל שצעק ע"ז ושפיר קעביד האי גברא שקצץ את האילנות וחלילה לקנסו ע"ז ויישר חילו. כ"ד ידידו דוש"ת באה"ר.

דוד מנחם מאניש באבד אבד"ק **טארנאפאל**.

סימן סג

ב"ה.

שלום אשיב לכבוד חתן ב"נ הרב הה"ג החו"ב משנתו זך ונקי מו"ה **אברהם מושעל** נ"י רב בביהכ"נ דקהל חסידים בק"ק לונדון יצ"ו.

יקרתו לנכון הגיעני ונהניתי מאד בראותי כי לא פסקה תורה מזרעו של מו"ח הגאון ז"ל ותורה מחזרת וכו'. וע"ד שאלתו בשני אנשים יראי ד' שהשתתפו עם חייט אחד בעסק עשיית בגדים למכור והוא מחלל ש"ק בפרהסיא רק הם השתתפו עמו בתנאי זה שלא יעשה מלאכתו בשבת ויו"ט ואח"כ נודע להם שרימה אותם ועשה בסתר מלאכתו בש"ק ועשו מחאה נגדו והבטיחו לו מעות שמכאן ולהבא לא יעשה מלאכתו בשבת עוד והבטיח להם כן אך הם יראים שלא ירמה אותם עוה"פ ויעשה מלאכתו בש"ק. ונפשם בשאלתם אם לא מיקרי מסייע ידי עובדי עבירה בזה והדבר נוגע לכל פרנסתם אם לא ישתתפו עמו עכת"ד שאלתו. לענ"ד אין כאן בית מיחוש כלל שכיון שהם מתנים עמו

שלא לעשות מלאכה בשבת אדרבה מצוה קעבדי מה דנותנים לו לעשות מלאכה בחול דאל"כ וודאי יהי' עושה מלאכה בשבת כיון דחשוד הוא על כך ועתה הוא רק חשש דילמא יעשה מלאכה בסתר שלא יוודע להם ואין ספק מוצא מידי וודאי וגם עכ"פ לא יחלל שבת בפרהסיא. ואף דבעלמא אמרינן אין אומרים לחטוא גם חטא קל שלא יעשה חבירו איסור חמור היכא דחבירו פושע כדאיתא בתוס' שבת (ד' ע"א) ועירובין (ל"ב ע"ב) היינו היכא דיעשה דבר שהוא חטא מחמת עצמו כמו לרדות את הפת שהוא שבות וכדומה אבל היכא דהאיסור מחמת שהוא מסייע ידי עוברי עבירה וודאי היכא דמצילו בזה מעבירה יותר חמורה וודאי מצוה קעביד דהרי אינו מחטיא אותו אדרבא מזכה אותו וז"ב מאד:

ובנ"ד אם הם לא יתנו לו במה להשתכר וודאי ימצא מי שיתנו לעשות מלאכה בין בחול בין בשבת או יהי' פועל אצל אחרים ויחלל שבת בוודאי ועתה הוא רק ספק. ויש להביא קצת ראי' לזה מחגיגה די"ג דאין מוסרין תורה לעכו"ם משום שנאמר משפטים בל ידעום שהקשו שם התוס' והא בלא"ה אסור משום לפני עוור דהא נכרי העוסק בתורה חייב מיתה ותירצו דאיירי שיש לו נכרי אחר שילמדו והקשה שם הט"א דמ"מ אסור מדרבנן משום מסייע ידי עוברי עבירה דלדעת קצת מהראשונים אף בעכו"ם אסור עיין ש"ך יו"ד סי' קנ"א ולפימש"ל ניחא דמשום מסייע ידי עוברי עבירה ליכא בהא דאם ילמדו נכרי אחר יעשה איסור יותר חמור דהם דרכם להטות לאמונותם ח"ו ועכו"ם ג"כ מצוה על ע"ז כידוע משא"כ אם יש איסור מפאת עצמו ללמד תורה לעכו"ם אז אסור אף אם יציל אותו מעבירה יותר חמורה דאין אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חבירו היכא דהוא פושע ואמנם הדבר א"צ ראי' כלל דהוא דבר המסתבר ולכן אין בזה שום בית מיחוש במה שמשתתפים עם אותו חייט ומתנים אתו בפירוש ונותנים לו שכר ע"ז שלא יעשה מלאכה בשבת ואין להם לחוש כלל דילמא יעשה מלאכה בסתר ואדרבא מצוה קעביד.

כ"ד דו"ז דוש"ת.

דוד מנחם מאניש באבד.

סימן סד

ב"ה ה' ויקרא תרצ"ג לפ"ק טרנאפאל.

שלו' אשיב לכבוד ידידי הרב הגאון בנש"ק מגזע תרשישים מו"ה מרדכי זאב נ"י אבד"ק צאנז ובית דינו הרבנים שיחי':

מכתבו הגיעני במועדו. ומה אעשה ואין בכחי עתה להשיב. ואך למען גודל הנחיצות שכתב כתה"ר במכתבו השני מוכרח אנכי להשיב אך בקצרה. הנה מה שטוענת עליו שנשבע שישאנה וגם נתן ת"כ כיון שהוא מכחיש מבואר דינו בחו"מ סי' פ"ז סל"ד בהגה דאם אינו חייב בלא"ה רק מכח השבועה או הת"כ. אם מכחיש אין משביעין אותו ע"ז. ועיין בתומים שם שמסקנת דבריו הוא דכיון דשבועת היסת תקנתא היא בכה"ג לא תקנו רבנן. וגם כיון שאינה תובעת אותו ממון רק שישאנה, מבואר דינו בסכ"ה שם ברמ"א דאם עיקר התביעה אינו בשביל ממון אין משביעין ע"ז כמ"ש שם הש"ך באומר קדשתיך או היא אומרת קדשתני אין משביעין ע"ז. ופירש ג"כ בתומים שם משום דשבועת היסת תקנתא היא ובכה"ג לא תקנו, וא"כ לפי"ז אפשר לומר דנהי דאין משביעין ע"ז אבל עכ"פ מחרימין ע"ז חרם סתם. דחרם סתם משמע דמן הדין יכולים להחרים על מי שגזלו. וכעין שכתב שם הרמ"א לענין הוצאת ש"ר דעכ"פ מחרימין אף דאין משביעין ע"ז ע"ש. ואף דאנן נוהגין דכ"מ שמוזכר בש"ע חרם סתם נותנין קב"ח לנוכח כמ"ש התומים והנתיבות סי' פ"ז דעכשיו נהגו ליתן קב"ח לנוכח מ"מ נ"ל דלא עדיף מנהגא דידן מתקנתא דר"נ בשבועת היסת. דבהני גוונא דלא שכיחא כדלעיל לא תיקן. ה"נ גם מנהגא דידן בכה"ג לא תקנו. וא"צ לקבל בח' לנוכח רק חרם סתם מפי הב"ד:

ואמנם אפשר לצדד ולומר דגם זאת א"צ דל"מ למאן דס"ל דלדבר מצוה מתירין אף בנשבע לטובת חבירו וקיבל ממנו טובה עיין רמ"א סי' רכ"ח ס"כ וש"ך שם סקנ"ד. ה"נ כיון דלפי דברי הדאקטער איכא חשש סכנה בדבר וצריך לקיים ונשמרתם וכו' ובפרט דאמה וילדי' ג"כ חולים ע"ז הוי כהא דלא ישא אשה ממשפחת מצורעין כל דהוחזקו ע"י שלשה. וגם איכא קיום כיבוד אב ואם שצועקין שלא ישאנה. י"ל דשפיר יכול להתיר לו שבועתו ות"כ כמבואר בסי' רל"ט ס"ב דגם ת"כ יש לו התרה וכיון דיכול להתיר לו נדרו נאמן לומר דלא נשבע כלל במגו דבידו לשאול. כמבואר בערכין דכ"ג ע"א ובש"ך חו"מ סי' רנ"ה כקו' באריכות. ואף לדעת הסוברים דנדר לתועלת חבירו אף לדבר מצוה אינו יכול להתיר עיי"ש בט"ז יו"ד סי' רכ"ח סקל"ג. מ"מ בלא קיבל טובה ממנו אף דכתב שם הרמ"א דלכתחלה אין מתירין אף בלא קיבל טובה ממנו. מ"מ בהא י"ל דכ"ע מודו דלדבר מצוה מתירין וכאן לפי דבריו לא קיבל הוא שום טובה ממנה ואף דכתב הרמ"א דאיש ואשה שנשבעו לישא זא"ז אינו יכול להתיר דזה מקרי הטבה מה שנתרצו לישא זא"ז. מ"מ הא כתב הש"ך שם דזהו רק דנשבעו שניהם אבל לא בנשבע אחד מהם לבד עיי"ש בסקנ"ה ובפרט מה שנתרצית האשה לא מקרי הטבה לדעת המהרמ"פ שהביא השיך שם דאיתתא בכ"ד ניחא לה. ומכ"ש בנ"ד דמוכח דהיא בקשה להנשא לו והיו

עושים כל השתדלות ע"ז וודאי לא מקרי זה הטבה. וגם בלא"ה הא כתב שם הרמ"א דאם אמרה מאים עלי ונותנת אמתלא טובה מתירין לה שלא מדעתו. מכ"ש היכא דהוא אומר מאיסה עלי דהוא עדיף מדידה כמ"ש הרא"ש בתשו' הובא באה"ע סי' קי"ז סי"א ואין לך טענה מבוררת יותר מזה מחמת חלי'. אף אם נתרפאית עכשיו מ"מ הא כתבו התוס' בכתובות (ע"ד ע"ב) ד"ה חכם לענין מומין שנתרפאו דיכול לומר דמאוסה עליו משום שזוכר המומין שקודם. וא"כ נהי דקיי"ל בסי' נ' באה"ע דהיכא דטוען הוא או היא מאוס עלי צריכין לישבע משום דילמא ענ"ב מ"מ כאן דהוא מכחיש כל ההתקשרות וגם טוען מאוסה עלי. א"כ ליכא חיוב שבועה דכיון דאף אם יודה על ההתקשרות אינו חייב אלא שבועה. דמאוסה עלי אין זה תביעת ממון דאין נותנין שבועה על שבועה כמבואר בסי' פ"ז סכ"ה ועיי"ש בסמ"ע ס"ק ע"ב וע"ג דגם חרם סתם אין נותנים ע"ז עיי"ש:

ומה שטוענים מצד הבושת כיון שלא היו שום התקשרות הוי רק בושת דברים כמ"ש הקצוה"ח בסי' ר"ז סק"ז. ואם בטענת מאוס עלי בטענה מבוררת פטור גם מבושת. והנה יותר מזו פסק הט"ז דהיכא דהמנהג לכתוב תנאים גם אם הי' ראשי פרקים הוי כע"מ לכתוב שטרות דיכול לחזור בו. מכ"ש בזה דהמנהג גם בין ההמון לעשות עכ"פ א ווארט ות"כ וק"ס. ולפי דבריו בקשו אותו שיושאר שם על חוהמ"פ לעשות יא ווארט. א"כ הוי כע"מ לכתוב דיוכל לחזור מקודם. וא"כ מכל הני טעמי נלע"ד דמצד שורת הדין א"א לחייב את הנתבע אך כיון דאין אנו רגילים להעמיד דברנו על ד"ת. מצד היושר ראוי לפייסה באיזו רצוי כסף כפי חוו"ד של הבית דין. כנלע"ד. והשי"ת יצילנו משגיאות:

כ"ד ידוש"ת.

סימן סה

ב"ה אור ליום ב' לך מרצ"ג שארנאפאל.

שלו' אשיב לכבוד ידידי הרב הה"ג החו"ב משנתו זך ונקי מו"ה **ישראל** נ"י דומ"צ בק"ק **ראווא** יע"א:

מכתבו במועדו קבלתי ולא יכולתי להשיבו עד כאן. בדבר השאלה בבחור שיש לו נקב בתחתית הגיד מתולדה באופן שאין חשש אם מותר לבוא בקהל דפ"ד ביד"ש הוא. אלא שהביא כת"ה בשם תשו' הגאון מקוטנא דמ"מ צריך להודיע להאשה שרוצה לישא כיון דאינו ראוי להוליד אין לך מום גדול מזה ואסור לרמותה. והנה התשו' הנ"ל אינם תח"י אך מובן מאליו דדין מפורש הוא בש"ע חו"מ סי' רכ"ח ס"ו דאם יש מום במקחו צריך להודיעו להלוקח משום דאסור לרמות ועיי"ש בסמ"ע סק"ז דאף אם אין שם אונאת

ממון. אלא דכת"ה האריך להוכיח דבנ"ד ראוי להוליד ואין כאן מום. והנה בענין זה כבר הארכתי בספר' חבצה"ש אה"ע תשו' י"ב ומיגמר בעתיקא קשה אצלי:

אמנם נחזי אנן אף אם הדבר ספק אם ראוי להוליד מה דינו אם מחויב להודיע דגלוי וידוע דאם יודיע זאת לא ימצא מי שתשאנו ויתבטל מפ"ו וגם יהי' באיסור הרהור ח"ו כל ימיו. ואם לא יודיע הוא בספק איסור דלא תונו. הי מינייהו ידחה. והנה הרמב"ם פי"א מה' שגגות ד"ב כתב וז"ל יראה לי שאלו החייבין קרבן מספק אינם מקריבין קרבן שמא יכניסו חולין בעזרה וא"ת חטאת עוף הבא עה"ס וכו' מפני שהמביא אותה אסור לאכול בקדשים עד שיביא כפרתו. אבל מי שאינו מח"כ אינו מביא קרבן עה"ס עכ"ל. ולכאורה הדבר תמוה דאם יש איסור משום חשב"ע מאי מהני הא דאסור לאכול בקדשים. וכי משום זה נתיר לו ספק איסור וכי פק"נ יש בדבר אם לא יאכל קדשים. ואף אם נאמר דאכילת קדשים הוא מצוה מ"מ חדא הא דעת הצל"ח בביצה דרק אכילת כהנים הוא מ"ע ולא אכילת הבעלים. ועוד הא כאן ביולדת עסקינן ונשים נ"ל דוודאי אין מצווים באכילת קדשים דהוי מ"ע שהז"ג דזמן קבוע לאכילתם ועוד דאף אם הי' מצוה מ"מ מי עדיפא מצות אכילת קדשים ממצות הבאת קרבן חטאת דאין מתירין משום זה להביא חב"ע מספק. אלא דזה יש לדחות דהבאת קרבן חטאת הוא רק ספק דדילמא אינה מחויבת אבל אכילת קדשים הוא וודאי דא"א שלא יתרמו לה כל ימי' שתביא קרבן. אבל מ"מ בשני טעמים הראשונים סגי שלא לדחות מפני זה ספק איסור חב"ע והנה בריט"א פ"ג דבכורות אות ל"ט בד"ה גרסינן פ' הזרוע. כתב להקשות על הרמב"ם לשיטתו דס"ל דספד"א מה"ת לקולא אמאי צריכה ספק יולדת להביא קרבן כלל הא סד"א לקולא. ותירץ דספק מ"ע גם הרמב"ם מודה דמחויב מדאורייתא אף ספק אם נתחייב כלל. דכמו דעשה חמור מל"ת לענין לדחות כ"כ חמור לענין ספק עיי"ש:

ולכאורה דבריו תמוהים דא"כ אמאי כתב הרמב"ם דשאר חייבי קרבן מספק אין מביאין משום חב"ע. הא החיוב קרבן הוא מ"ע ומחויב מדאורייתא מספק. ואיסור חב"ע הוא רק ספק לאו דמותר מה"ת. ואמאי לא יביא קרבן מספק. דאף דחכמים העמידו דבריהם במקום תורה בשוא"ת. מ"מ זה רק היכא דאשכחן בש"ס משום שהי' טעם לדבריהם כמ"ש רש"י מנחות מ' ע"א ד"ה לפי שא"ב עיי"ש ומנ"ל דגם בעלמא כן:

ואמנם י"ל לפימ"ש רש"י בפסחים (ל"ה) במצה של דמאי. דגם מחמת איסור דרבנן הוי מהב"ע ואינו יוצא ידי מצוה. שפיר נכונים דברי הרמב"ם דבשאר חייבי קרבן דהוי רק מצוה להביא קרבן כדי שיתכפר. אם יש איסור דרבנן בהבאתו לא יוכל לעשותה. דיהי' מהב"ע ולא יצא ידי"ח. משא"כ במח"כ דמביא קרבן לאשתרויי בקדשים. ואם נאמר

דספק יולדת לא תביא קרבן תהי' אסורה לאכול קדשים כל ימי' שפיר התירו חכמים לעבור על ספק ל"ת שהוא רק דרבנן לדעת הרמב"ם כדי שלא תבוא לידי תקלה. דא"א ליזהר כל ימי' שלא תשכח ותאכל קדשים. והי' כח ביד חכמים להתיר איסור דרבנן שלא לבוא לידי תקלה דאורייתא. וליכא משום מהב"ע כיון דברשות חכמים עבדה. וגם נלע"ד דל"ש מהב"ע רק לענין מצוה דאינו יוצא בזה ידי המצוה דהקב"ה שונא גזל וכו' או בקרבן חטאת ואשם דאין אדם מתכפר בדבר הבא בעבירה כמפורש בש"ס בתמורה. אבל קרבן שבא רק להתיר לאכול בקדשים הוי כעין טבילה לטומאה דאין בזה משום מהב"ע. ובזה ניחא מה שהקשה הרי"ק על הרמב"ם ל"ל לומר הטעם בחטאת עוף הבא עה"ס משום אשתרויי בקדשים והא בנזיר דכ"ט יליף לה הש"ס מקרא עיי"ש:

אך לפי"ז ניחא. דלכאורה להרמב"ם דס"ל דספד"א מה"ת לקולא קשה ל"ל קרא דחטאת עוף באה על הספק ולא חיישינן לחב"ע והא בלא"ה מותר מדאורייתא בספק. אך צ"ל דקרא לא אתי לומר דמותר להביא אלא דמחויבת להביא. דסד"א דכיון דסד"א מה"ת לקולא א"צ להביא קרבן מספק גלי קרא דמחויבת. משום דספק עשה גם הרמב"ם מודה דמה"ת לחומרא כמ"ש הריט"א וי"ל דמהא היא דילפינן לה. אלא דקשיא לי' להרמב"ם דמדרבנן עכ"פ ליחסרו להביא קרבן משום ס' חב"ע דאסור עכ"פ מדרבנן. וגזרו משום הא בשאר חייבי קרבן מספק שלא יביאו כמש"ל. א"כ גם חטאת עוף לא תביא עה"ס מדרבנן עכ"פ. וע"ז תירץ דמשום תקלה דלא ליתי לאכול קדשים בטוה"ג ל"ג רבנן. כנ"ל נכון לפרש דברי הרמב"ם:

וא"כ מעתה בנ"ד ל"מ לדעת הרמב"ם הנ"ל דספק לאו הוא רק דרבנן וספק מ"ע דפ"ו הוא דאורייתא. וודאי דשרינן לי' להיות בשוא"ת שלא להודיעה ויעבור בספק לאו דלא תונו. מדנאמר שיצטרך להודיע ולא תמצא אשה שתשאנו. ויבוא ח"ו לידי תקלה והרהור עבירה אם לא יוכל לישא אשה כל ימיו. ובודאי התירו בזה ספק איסור לאו להרמב"ם שהוא רק דרבנן כדי שלא יבוא לידי תקלה ומכשול עבירה ח"ו כל ימיו. וגם משום מצות פ"ו לבד יש להתיר איסור דרבנן. דכל טעמי הנ"ל משום מצהב"ע ובפ"ו ל"ש מהב"ע כמ"ש המנ"ח במצוה א'. דהמצוה הוא הבנים והנשואין והביאה הם רק הכשר מצוה. ובלידת בנים ליכא עבירה עיי"ש אלא אף לדעת שאר הפוסקים דספד"א מה"ת לחומרא אף ספק לאו. מ"מ י"ל דלאו דלא תונו הוא כמו ספק ממון דהתירה התירה דכבר דברתי מזה במק"א דס' הר"י באסן לאו מוסכמת היא. אלא דספק ממון מצד עצמו מותר מה"ת, ועיין בתוס' בכורות (ט' ע"ב) ד"ה לאפקועי דספק פ"ח כמו שאינו נותנו לכהן מספק כמו כן אינו עורפו מספק. ופירש שם הריט"א הטעם דהוי כמו ספק ממון. אף דל"ש

שם הטעם של הר"י באסן אם יערפנו. וגם אין לומר שם כפשטות של הריט"א משום דאיכא הפסד ממון הוי כמו ספק ממון. דא"כ בכל ספק טריפה דאיכא ג"כ הפסד ממון אם יהי' טריפה נימא ג"כ ספק לקולא, אלא עיקר הטעם דכל דבר שהוא נוגע בין אדם לחבירו ואיתיהיב למחילה בזה לא החמירה תורה בספיקו. ועריפה שהוא קנס על שלא פדאו כדכתיב בקרא אם לא וכו' וערפתו עיקר הקפידא משום פסידא דכהן. לכך אזלינן בספיקו לקולא כמו בגוף נתינה לכהן. וא"כ בנ"ד נמי דהוא משום קפידא דהאשה דאסור לרמותה שלא להודיעה שיש בו מום לא עדיף מספק ממון דאזלינן לקולא. וספק מצוה פ"ו הוא לחומרא מדאורייתא כמש"ל. וודאי דדחינן הא מפני הא ואינו מחויב להודיעה ובפרט דממ"נ אחר הנשואין יוודע האמת דהא היא קים לה ביורה כחץ. וא"כ יהי' מחויב אז לגרשה. ובפרט דמסתמא איתתא בכ"ד ניחא לה. ובצירוף כל הני טעמי שכתב כת"ה שבוודאי יוליד כפי אמירת הרופאים. ובתשו' הנ"ל הבאתי דברי הישׁ"ש יבמות דסמכינן בהא על דברי הרופאים נ"ל להתיר להבחור הנ"ל שישא אשה בלי הודעה. אך נכון שיקבל עליו לפני כת"ה בחומר איסור ובתוקף עפ"י דתה"ק שבאם ח"ו יתברר אחר הנשואין עפ"י דתה"ק שאינו ראוי להוליד שמחויב לגרשה ולהחזיר לה את כל אשר לה וליתן לה כתובתה. כנלע"ד והשי"ת יצילנו משגיאות:

והנה במש"ל דהא דאין מביאין קרבן על הספק משום איסור חשב"ע אין להקשות אמאי ל"א עדל"ת דכמו דוודאי עשה דוחה וודאי ל"ת כמו כן ספק עשה לידחי ספק ל"ת. ז"א כלל דבכל עדל"ת במה שעובר על הל"ח הוא מקיים אז העשה. ובזה גילה קרא דאם מקיים העשה מסלק בזה את האיסור דל"ת. אבל כאן דהספק הוא אם מחויב קרבן ואם אינו מחויב ומביא הוא עובר על הל"ת והעשה אינו מקיים דהא אינו מחויב כלל בעשה. וא"כ אין זה ענין כלל להא דעדל"ת, אלא דעדיין יש לעורר מדברי הר"ן בתשו' ס"א לענין נודר שלא לשתות יין בלילה יכול להתיר לו ביה"ש דכיון דביה"ש אסור מדאורייתא מחמת ספק למ"ד סד"א מה"ת לחומרא. הרי חל הנדר והוי כוודאי איסור לענין דיכול להתיר לו אז ובספרי הבאתי מה שאמר לי תלמידי שמצא בחרדים דמקרא דובחרת בחיים נלמד דכל ספק איסור לחומרא א"כ הוי כוודאי איסור עשה דובחרת בחיים. א"כ אם ספק אם הוא מחויב חטאת הרי הוא כוודאי מחויב אף אם באמת לא עבר על חטא שמחויב חטאת מ"מ התורה מחייבתו מספק דובחרת בחיים. וא"כ נהי דגם האיסור ל"ת דחב"ע הוא כוודאי איסור להפוסקים דגם ספק ל"ת הוא מה"ת לחומרא. מ"מ שוב נימא אתי עשה ודחי ל"ת. דאף דזה עשה וזה עשה משום ובחרת בחיים מ"מ הא כבר ידוע דגם לאו הבמ"ע אף דהוי עשה מ"מ נדחה מפני עשה. משום דזה בשוא"ת וזה בקו"ע.

וה"נ יהי' נדחה איסור דחב"ע שהוא בשוא"ת. משום עשה דחיוב קרבן שהוא בקו"ע. וצ"ל כמ"ש התוס' ביבמות די"א לענין ספק סוטה דאף דעשאתו התורה כוודאי הוא רק לחומרא ולא לקולא ה"נ בכל ספק איסורים לקולא אינו כוודאי עשה. וא"כ ספק מחויב קרבן אינו כוודאי להקל שיהיו מותר להביא חב"ע וגם מגופי' דקרא דובחרת בחיים דקאי על מי שיש לפניו דרך החיים ודרך המות שיבחור בחיים וילפינן בזה דאם יש לפניו ספק איסור דאם יאכלנו הוא דרך המות דכל דברים האסורים ממיתין את הנפש ואם לא יאכלנו הוא דרך החיים ע"ז נאמר ובחרת בחיים משא"כ בספק מחויב קרבן איך נאמר דיבחור בחיים ויביא קרבן דילמא אין זה דרך החיים רק דרך המות שעובר אז על איסור חב"ע. ודרך החיים לא מיקרי רק היכא שהוא ברור ובטוח שזה דרך החיים. וזה רק היכא דהוא להחמיר ואין בו צד קולא כלל ואינו דומה למ"ש הר"ן לקולא שיכול להתיר ביה"ש דשם אם יבוא לפנינו ביה"ש לשאול אם ישתה יין וודאי נהי' מוכרחין להחמיר עליו ולאוסרו לשתות מחמת ספק איסור נדר שהוא להחמיר. דאם לא ישתה וודאי זה דרך החיים. וא"כ כיון דבע"כ נאסר לשתות מחמת האיסור נדר הרי חל עליו הנדר ויכול להתיר. משא"כ כאן א"א להחמיר עליו בשום פעם להביא קרבן מספק דאז הוא עושה איסור דחב"ע ואין זה בטוח שהוא דרך החיים. וא"א לנו להקל עליו ולומר שיביא קרבן כנ"ל ברור. כ"ד ידידוש"ת.

דוד מנחם מאניש באבד האבד"ק טארנאפאל.

סימן סו

ב"ה.

שלום אשיב לכבוד הבחור החריף ובקי מופלא ומופלג מאד נעלה בנש"ק כמר **נפתלי** נ"י בחרב הגה"צ דק"ק **אוסטראווצע** שליט"א

מכתבו עם ח"ת לנכון הגיעני. ואמת הדבר כי אנכי אינני משיב עתה רק לעתים רחוקים. אך למען כבוד אביו הגה"צ שליט"א מוכרח אנכי להשיבו אך בקצרה מה שהעיר עמ"ש בספרי חיו"ד סי' מ"ז ע"ד התוס' ערכין (י"ח) שכתבו להוכיח דשנה של קדשים אין חושבין משעת הרצאה מהא דזבחים כ"ה ע"ב דשעות פוסלות בקדשים בין שחיטה להולכה וזריקה ואם חושבין משעת הרצאה הרי משהאיר השחר נראה להרצאה ושחיטה קודם עה"ש א"א עיי"ש. והקשיתי דהא ידוע דאנן דחושבין לשנת הלבנה יש חילוק בין שנה לחברתה בהארכת היום וקיצורו א"כ משכח"ל דבשנה שנולד האיר השחר למשל בשעה ששית ובשנת ההקרבה האיר השחר בשעה חמישית ושחטו אז

והדם נזרק בשעה ששית דנפסל משום דשעות פוסלות בקדשים. והקשית ע"ז דהא האי קרא בפעח הוא דכתיב ופסח אינו נשחט אלא אחר חצות. ול"מ כלל ששחטו בבוקר תיכף אחר שהאיר השחר. עכת"ד:

והנה מה שבפשיטות ל"ק אכתוב אח"כ אבל גם לדבריך דאיירי בפסח דוקא ג"כ לק"מ דשפיר משכח"ל דהקדישו לפסח בליל י"ד שלמחרתו באה להרצאה דאינו ראוי להקריבו רק אחר חצות דאנן קיי"ל כב"ב דבי"ד שחרית פסול בין לשמו בין שלא לשמו והותחל שעת הרצאה דידי' אחר חצות ונאבד והקריב אתר תחתיו ונמצא לשנה הבאה בחצות דתלוי ג"כ בשעה זמניות והי' חצות היום בטנה ואת קודם לחצות של אשתקד דרך משל בחצי שעה כפי הקצרת היום ובקדשים דבענין שעות מעל"ע הי' יכול לשוחטו או באותו שעה דהי' עדיין תוך שנתו והדם נזרק אחר אותה שעה דכבר עברה שנתו. ומשכח"ל שפיר ד"ז דשעות פוסלות בקדשים בין שחיטה לזריקה גם אם חושבין משעת הרצאה דהרצאה דאותו קרבן הותחל אשתקד אחר חצות כיון דכבר הקדישו בלילה לפסח דקיי"ל לילה לקדושה וכשהאיר השחר אינו נראה להרצאה עד אחר חצות לב"ב דקיי"ל כוותי' דבשחרית פסול בין לשמו בין שלא לשמו. ואמנם בלא"ה אין מההכרח לפרש כלל דהא דאמר רבא זאת אומרת שעות פוסלות בקדשים איירי בפסח דכל הקדשים דינם כן. והא דדרשינן מיהי' דכתיב גבי פסח דכל הוויותי' יהי' בן שנה, לשון יהי' אינו מוכח כל הוויות דהא בלשון יחיד כתיב אלא דלשון יהי' הוי לעיכובא כדדרשינן גבי מצורע תהי' הוי' כתיב בי' דמעכב עיין מנחות נ"ט ע"א וממילא כל הנאמר בו מעכב. ובפסח משכחת לענין תמים בשחיטה ובקבלה ולענין בן שנה בשחיטה לבד ובשאר קדשים דילפינן מפסח משכחת גם לענין בן שנה בשחיטה וקבלה וזריקה:

ומ"ש לתרץ קושית התוס' ריש עירובין דלמ"ל קרא דנשחט קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולין תיפ"ל משום דנשחט קודם לתמיד של שחר. ותירץ עפימ"ש בספרי דקרבן פסול אין איסור להקריב קודם תמיד של שחר. וא"כ לפי"מ דס"ל להתוס' זבחים (נ"ט ע"ב) וכמה מקומות דקודם פתיחת דלתות ההיכל אם עלה לא ירד כיון דאינו פסול רק בשלמים. אבל קודם לתמיד של שחר כיון דפסול בכל הקרבנות ס"ל ל"ת דגם אם עלה ירדו א"כ נ"מ טובא במה דגלי דקודם פתיחת דלתות ההיכל פסול דכיון דפסול משום זה שוב ליכא איסור דקודם תמיד של שחר. ואי משום פסול דקודם פתיחת דלתות ההיכל משום זה דינו דאם עלה לא ירד כמש"ל. משא"כ אם לא גלי קרא דפסול קודם פתיחת דלתות ההיכל. הי' פסול משום קודם תמיד ש"ש והי' דינו דאם עלה ירד דפסול זה נוהג בכל הזבחים עכת"ד:

הנה אם כי דבר חכמה אמר מ"מ אם לדין יש תשובה. דלכאורה צריך להבין על הס"ד דהתוס' דס"ל דקודם תמיד ש"ש פסול בדיעבד מ"ט ליפסל בדיעבד הא בקדשים בעינן שינה לעכב. אך צ"ל דכה"ג קשה ג"כ על הא דפשיטא לי' להש"ס דקודם פתיחת דלה"ה פסול דיעבד והא ליכא שינה לעכב דליכא רק קרא דושחטו אותו פתח אוה"מ. אך כבר הרגישו בזה התוס' בזבחים דס"א ע"א ד"ה קודם עיי"ש בהמשך דבריהם ומשמע דהפסול דהוי כשוחט שלא במקומו והוי כקד"ק ששחטו בדרום דאיכא פלוגתא בזה בריש מעילה אם עלו אם ירדו עיי"ש. ובלימוד עם התלמידים הסברתי כוונת דברי התוס'. די"ל דהא דהקפידה התורה שיהי' דלתות ההיכל פתוחות הוא משום דרצון התורה הי' שיהי' אז למקום השחיטה קצת קדושת ההיכל ג"כ וקיי"ל דפתוח לקדש תוכו קודש לענין אכילה עכ"פ עיין זבחים דנ"ו ועיין מזה באריכות בספרי חבה"ש או"ח תשו' ו' ובהשמטות שם. וא"כ שפיר כתבו התוס' דאם שחטו קודם פתיחת דלה"ה הוי כשלא במקומן דאז ליכא קדושת ההיכל ודומה לקד"ק ששחטו בדרום. ועיין פסחים (פ"ו ע"ב) דנסתלקה מחיצה ביניהם הוי כשני מקומות עיי"ש ברש"י משום דרואה אויר חדש. ה"נ כשפתוח להיכל ורואה אויר ההיכל הוי מקום אחר ממה שהוא עכשיו כשהוא נעול. וא"כ מעתה י"ל דקודם לתמיד ש"ש הוי כמחוסר זמן וכשוחט קודם זמנו דדינו דאם עלתה תרד כמ"ש התוס' בזבחים די"ב ע"א ד"ה יום דאף לר"ש תרד ולכך לא בעינן שינה לעכב. דכל מחו"ז בין בגופו בין בבעלים דינו דאם עלה ירד:

ואמנם לפי"ז צריך להבין מאיזו טעם מסקי התוס' שם בעירובין ובמנחות (מ"ט ע"ב) דקודם לתמיד ש"ש בדיעבד כשר ואמאי לא מיפסל משום מחו"ז אליבא דר"פ דס"ל במנחות ה' דיש מחו"ז לבו ביום ומה"ט במצורע הקדים חטאתו לאשמו פסול משום דהוי מחוסר זמן ה"נ קודם לתמיד ש"ש בשוחט ליפסל משום מחו"ז אך נ"ל בזה סברא מחודשת. דל"ש פסול מחו"ז רק היכא דהריעותא באותו קרבן או בבעלים דלא הגיע עדיין זמנו של אותו הקרבן. אבל קודם לתמיד ש"ש דהטעם הוא דצריך להקדים התמיד ש"ש משום מעלת תדיר שיש בו דין הוא לחלוק לו כבוד ולהקדימו ולא שיהי' קרבן אחר קודם לו. בזה ליכא פסול מחו"ז דהא באמת זמנו של אותו קרבן גם עכשיו וראוי הוא להקרבה אלא שצריך לחלוק כבוד להתמיד להקריבו קודם. ובשביל זה לא נפסל בדיעבד משום מחו"ז משא"כ במצורע בהקדים חטאתו לאשמו, דבאמת חטאת הוא מקודש יותר מאשם ובעלמא כל חטאות קודמות לאשמות כמבואר במשנה זבחים צ' ע"ב רק במצורע האשם קודם משום שבא להכשיר. ומבואר שם בשטמ"ק משום שנותן מדמו על גופו של מצורע לטהרו. וא"כ י"ל דאדרבא משום דחטאת מקודש יותר אינו

ראוי שיקריב אותו המצורע כל זמן שלא נטהר ע"י דם האשם. וא"כ מש"ה אם יקריבו קודם שפיר שייך בו פסול מחו"ז דעדיין לא הגיע זמנו להקריב והוי כמו מחו"ז בבעלים. וזה סברא ישרה בעזה"י לענ"ד. ומש"ה מסקי התוס' דקודם לתמיד ש"ש כשר בדיעבד וא"כ מעתה י"ל דהסברא שהביא כ"ת משמי והוא בספרי חאו"ח תשו' ל"ז דקרבן פסול מותר להקריב קודם תמיד ש"ש משום דמינא מחריב בה וכו' הוא רק למסקנת התוס' דבדיעבד כשר ואין האיסור רק דמשום מעלת התמיד שהוא תדיר אין להקריב קרבן אחר קודם לו. זה שייך רק בקרבן כשר ומינה מחריב וכו' וקדשים מחללין קדשים ואין חולין מחללין קדשים אבל להס"ד דהתוס' דפסול גם בדיעבד אף דליכא שינה לעכב. בע"כ דטעם אחר יש בדבר דאסרה התורה לשחוט אז איזו קרבן. ומש"ה הוי מחו"ז. א"כ גם קרבן פסול אסור לשחוט אז משום איסור מחו"ז כדאשכחן לענין איסור לשחוט על החמץ דלמ"ד שחיטה שא"ר שמיה שחיטה אף אם שוחט פסח של"ש שהוא פסול חייב כמבואר במשנה דפסחים דס"ג ע"א ואזדא לי' תירוצו של כ"ת. דלהס"ד דהתוס' דאם שוחט קודם לתמיד ש"ש פסול אף אם נפסל מחמת שנשחט קודם פדלה"ה איכא ג"כ איסור דקודם תמיד של שחר הא חדא:

ועוד מיני' ובי' איכא פירכא לתירוצו של כ"ח. דהא ידוע דכל פסול שיש לו הכשר במק"א דינו דאם עלה לא ירד והיינו אף היכא דבמקום אחר הוא פסול רק דדינו שם שאם עלה לא ירד. אז גם בכל דוכתא אם עלה לא ירד. ואדרבא זה עדיף יותר מהיכא דכשר לגמרי במק"א דזה הוי הכשירו בכך ולא ילפינן מיני' רק עבודת אימורין ולא עבודת דם אליבא דרבי יהודה ומה"ט צריך לילף לן דדם מלן דאימורין שלנו אחר עה"ש ולן דאימורין מבשר. דדם לא יכול ללמוד מבשר שהכשירו בכך וצריך ללמוד רק מאימורין שנפסלו בלינה דדינם דאם עלו לא ירדו כמבואר כ"ז להמעיין בתוס' זבחים (פ"ד ע"ב) ד"ה ומוציא אני (וס"א ע"ב) ד"ה א"ר עיי"ש. וא"כ לפי סברתי דאם שוחט קרבן פסול קודם לתמיד ש"ש כגון בע"מ בדוקין שבעין אליבא דר"ע דס"ל דאם עלה לא ירד גם אם שחטו קודם לתמיד ש"ש אם עלה לא ירד. א"כ ממילא גם אם שוחט קרבן כשר קודם לתמיד ש"ש דינו דאם עלה לא ירד כיון דאשכחן לי' הכשר בקרבן פסול דאם העלה לא ירד. וא"כ שוב הדרא ק' התוס' לדוכתה למ"ל קרא דקודם פדלה"ה הא בלא"ה פסול משום קודם תמיד ש"ש ובשניהם דינם עלו לא ירדו כמש"ל:

ועוד בה שלישי' דל"ש סברתו הנ"ל רק היכא דיש בו פסול קודם ששחטו נוכל לומר דליכא איסור לשחטו קודם לתמיד. אבל אם אין פסולו רק משום ששחטו קודם פתיחת דלה"ה ואז חל גם הפסול דשחיטת קודם התמיד כיון דבאים שניהם יחד כמ"ש התוס'

מעילה (ד"ד ע"א) באהד"ה קומץ. דההיתר שירים ופיגול באים שניהם יחד וחיילי תרוויי'. וה"נ באים שני האיסורים יחד וחיילי תרווייהו. דהי מינייי' מפקית. ודינו דאם עלה ירד משום שחיטת קודם התמיד. ול"ש לומר בהא כל שאינו בזא"ז וכו' כיון דאיסורם באים מאלי' עיין תוס' בכורות (ט' ע"א) ככל האיסורים דקיי"ל דבב"א חל אף למ"ד אאחע"א:

ואשר כתב לישב קושית התוס' מנחות (פ"ד) אהא דשומרי ספיחין בשביעית וכו' לריב"ח דס"ל עומר בא מחוץ לארץ למה מותר ליקח מספיחי שביעית והא לאכלה ולא לשריפה כתיב. ואי משום דכתיב לדורותיכם הא אפשר להביא מחוץ. עפ"י קושית המהרש"מ. הנה כל פלפולו הוטב מאד בעיני שהוא ע"ד החריפות כאשר אנכי אוהב. אך גוף קושית המהרש"מ לא שמיעא לי כלומר לא ס"ל מה שדימה לדברי הח"צ בסי' צ"ב דלרב דס"ל דשוחט חייב משום צובע אף דאין צביעה באוכלין מ"מ כיון דבאותו ד"ת אסור באכילה לא מקרי אוכל וה"נ לפימ"ש הכ"מ דכל שאינו עומד לאכילה מותר בשריפה, וא"כ מאי פריך אמאי מותר להביא עומר מספיחי שביעית מלאכלה ולא לשריפה והא קודם לעומר אסור באכילה ביום ט"ז. ואינו עומד לאכילה עכת"ד המהרש"מ. ובאמת לא דמי אף כאוכלא לדנא דס' הכ"מ מסברא בעלמא ידעינן לה דכיון דאינו עומד לאכילה מאי הפסד יש אם שורפה. וא"כ מאי בכך דבו ביום אינו ראוי לאכילה מ"מ לאורתא יהי' מותר באכילה ויכול להשהותה עד הערב ואמאי יהי' מותר לשורפה. ואינו דומה לד' הח"צ כלל. דשם עיקר הטעם דאין צביעה באוכלין הוא משום דצביעה וכתיבה ובנין וכל כה"ג דדרך לעשותם להתקיים. ובאוכלין אינו מתקיים דעומד לאכילה תיכף. וא"כ אם אינו עומד לאכילה בשבת מתקיים עכ"פ לאותו שבת וכדאיתא בעירובין ע"ח לענין ביטול מחיצה דסגי בביטול לאותה שבת עיי"ש:

ובישוב קושית התוס' מנחות נ"ל עפי"מ שהביא כ"ת הקושיא דמאי פריך מהא דשומרי ספיחין דילמא הי' שומרים לצורך שתי הלחם דבאין לאכילה ולא לשריפה. ונ"ל ליישב דהנה בבכורות (י"ב ע"ב) קאמר הש"ס דבהמת שביעית פטור מבכורה משום לאכלה ולא לשריפה ופריך ע"ז מהא דהאוכל עיסה בשביעית קודם שתורם חלתה חייב מיתה. ואמאי כיון דאלו מטמיא בת שריפה היא לאכלה אמר רחמנא וכו' שא"ה דכתיב לדורותיכם וכו' וליגמר מינה התם עיקר לאכילה הכא עיקר לשריפה עיי"ש. ופרש"י שם ד"ה ואמאי וז"ל ואמאי מחייב עיסת שביעית בחלה הרי דמפרש רש"י כוונת הש"ס דאם נאמר דאינו יכול להפריש חלה בשביעית אז פטור מחלה וליכא איסור טבל. וכ"מ בתוס' שם ד"ה כיון. דאף להפריש ממק"א אינו יכול דהוי כמחויב על הפטור. והארכתי בזה

באיזו תשו' בספרי. וע"ז מסיק הש"ס דכתיב לדורותיכם דגם בשביעית מחויב להפריש. לכך אם אוכל בלא הפרשה חייב מיתה משום טבל. וע"ז פריך הש"ס וליגמר מינה וכו' ומשני התם עיקרה לאכילה עכת"ד הש"ס. והנה נלמד מדברי הש"ס דאי לאו דילפינן מכאן הו"א דמדאורייתא אסור לעשות בפירות שביעית דבר שיכול לבוא לידי שריפה אף מספק. וא"כ אין לנו רק מה שאפשר ללמוד מתחלה:

והנה לכאורה צריך להבין איך הוה הס"ד דמש"ה לא יהי' איסור טבל משום דאינו יכול להפריש דילמא מטמיא. נהי דמספק מחמרינן דאינו יכול להפריש דילמא מטמיא. אבל איך אפשר להקל עי"ז ולהתיר איסור טבל שהוא במיתה מספק ואין לומר דכיון שאינו ראוי להפריש מספק. אינו ראוי קרינן בי' כיון דמ"מ אינו יכול להפריש כמ"ש התוס' זבחים (ע"ה) ובכמה דוכתי מש"ס ב"ב (פ"א) ז"א דהא יכול להפריש מספק על תנאי דאם לא מטמיא לעולם ויאכלנה הכהן בטהרה תהי' חלה, ואם תטמא לא תהי' חלה ולא תצטרך שריפה, וא"כ יהי' מותר לאכול השיריים ממ"נ, דאם לא תטמא הרי הפריש חלה כראוי, ואם תטמא ולא תהי' חלה א"כ אין כאן איסור טבל דא"א להפריש דהא תצטרך שריפה ולאכלה אמר רחמנא, אך צ"ל דהא כתבו התוס' זבחים (דע"ז ע"א) ד"ה וחולין על הא דקאמר הש"ס בחולין דא"צ קרא לפטור חולין מחזה ושוק. כיון דצריך תנופה וא"א להכניסם לפנים להניף משום חב"ע. וקשה הא יכול להקדישם ולפדותם אח"כ, ותירצו דזה לא חייבה תורה, וכוונתם אף דבכל דוכתי היכא דאיכא ספק מהדרינן לעשות תקנה להביא על תנאי או להקדישם כדקאמר שם הש"ס לענין ספק מצורע וכה"ג היינו היכא דנולד ספק במקרה, אמרינן דילרא הוא חייב באמת ומהדרינן אתקנתא כדי שיצא מידי ספק אבל דבר שאינו במקרה כמו חולין לענין חזה ושוק אם איתא דחייב לעשות תקנתא הי' מצינו בקרא שמחייבתו התורה בכך, עיי"ש ותמצא שזה כוונת התוס', וא"כ ה"נ כיון דשביעית הוא אינו דבר שבא במקרה ובא בהכרח בכל שנה בשביעית אם איתא דצריך אז תקנה להפריש חלה על תנאי הי' כתוב כן בתורה, לכך היה הס"ד דהש"ס דמש"ה פטור מחלה באמת כיון דאלו מטמיא בת שריפה הוא, כמו דפשיטא דחולין פטורין מחזה ושוק כיון דא"א בלא תנאי, וע"ז מסיק הש"ס שפיר הא כתיב לדורותיכם דאדרבא מצינו בתורה בפירוש דחייב להפריש חלה בשביעית ואסור לאכול בלא הפרשה ואי תטמא אח"כ אז אף בלי שום תנאי נאמר דאדעתא דהכי לא אפרשה וכדהוי אמרינן בחטאת שמתו בעלי' בב"ק דקי"א אי לאו דהלכתא גמירי לה. וה"נ אם תטמא לא הי' צורך להפרשה דבלא"ה אין כאן איסור טבל כיון דאסור להפריש בטומאה שלא תצרך שריפה כמש"ל, וא"כ הא דילפינן מדורותיכם הוא רק דחייבה רחמנא להפריש כיון

דעיקרה לאכילה דילמא לא תטמא, ואי דדלמא תטמא ויעבור על לאכלה ולא לשריפה ז"א דאז אדרבא נאמר דאדעתא דהכי לא אפרשה ולא תצטרך שריפה, וא"כ לפי"ז אין לנו לימוד מכאן להתיר בשביעית בעלמא לעשות בהם דבר שאפשר לבוא לידי שריפה רק בחלה וכה"ג דממ"נ לא יבוא לידי איסור שריפה, וא"כ ל"ק הקושיא הנ"ל. דדילמא הי' שומרין הספיחין כדי להביא שתי לחם, דז"א דאם אין מביאין עומר משום לאכלה ולא לשריפה גם שתי הלחם אין מביאין אף דעיקרן לאכילה מ"מ דילמא יטמאו ויבואו לידי שריפה:

וא"כ מעתה תתיישב גם הקושיא הנ"ל על ר"י בר"י דס"ל דמביאין עומר מחו"ל למה התירו להביא ספיחי שבועות לעומר הא אפשר להביא מחו"ל, דתינח עומר דאפשר מחו"ל, אבל שתי הלחם גם ר"י בר"י מודה דבעינן דוקא מן הארץ וא"כ להס"ד דהש"ע דלא ידע עדיין קרא דלדורותיכם הו"א באמת דבין העומר ובין שה"ל אינם באים מפירות שביעית משום דאלו מטמיא בני שריפה הם, אבל להמסקנא דמשני דכתיב גבי עומר לדורותיכם נהי דלר"י בר"י בעומר גופא א"א להתיר מפירות שביעית כיון דאפשר להביא מפירות חו"ל מ"מ זה רק מדרבנן כמ"ש התוס' מנחות (ד' ע"א) ד"ה כיון דכל מה דהתירא רחמנא כגון כלאים בציצית וכדומה אף דאפשר לעשות בהיתר הותר. ורק דרבנן גזרו היכא דאפשר לקיים שניהם עיי"ש. והתוס' שם במנחות פ"ד הנ"ל ד"ה רחמנא הקשו דגם לענין בכורה ליגמר מעומר דגם במעיקרא לשריפה הותר כדפריך הש"ס שם בבכורות וליגמר מיני'. ותירצו דבכורה מעומר א"א למילף משום דעומר הוי ק"צ ודוחה שבת וטומאה. וא"כ שתה"ל דהוי ג"כ ק"צ שפיר ילפינן מעומר דהותר מה"ת להביא משביעית. וא"כ מיושב ק' התוס' הנ"ל די"ל דמתניתין דשומרי ספיחין אתיא גם כר"י בר"י. ואף דלצורך העומר מדרבנן מכ"פ אסור כיון דאפשר להביא מחו"ל. מ"מ הי' שומרין לצורך שתה"ל דלכ"ע אסור מחו"ל:

באופן אחר י"ל הקושיא הנ"ל משתה"ל. דהנה כבר הבאתי דעיקר הלימוד דהיכא דעיקרא לאכילה שריא היא רק מחלה מקרא דלדורותיכם אך זה רק כפי המשמעות הסוגיא דבכורות דהיכא שא"א להפריש ליכא איסור טבל כלל ומותר באכילה שייך לומר לאכלה ולא לשריפה. אבל לפימ"ש בספרי בחאו"ח תשו' ט"ז דיש בזה סוגיות חלוקות ולפי סוגיות הש"ס דפסחים הוא להיפוך דעיקר הפרשת תרומה הוא כדי לתקן איסור טבל כשרוצה לאכול כדעת רש"י בגיטין דמ"ז ואיסור טבל אינו מסובב מהפרשה. וגם היכא דאינו יכול להפריש איכא איסור טבל. א"כ לפי"ד הכ"מ שהביא כ"ת דהיכא דאינו עומד לאכילה ליכא איסור שריפה. א"כ אינו ראי' כלל מהא דאמרה תורה להפריש

חלה בשביעית דהיכא דעיקרא לאכילה מותר. דילמא שא"ה דאם לא תתיר לו להפריש חלה אין לו תקנה באכילה משום איסור טבל לכך מותר להפריש. אבל בעלמא היכא דלאכילה קאי י"ל דאף היכא דעיקרא לאכילה מ"מ כיון דאלו מטמיא לשריפה קאי אסור בשביעית. וא"כ י"ל דסוגיא דמנחות הנ"ל ס"ל כסוגיא דפסחים הנ"ל. וא"כ גם לשתה"ל אסור ליקח מפירות שביעית כיון דאלו מטמיא בת שריפה הוא. ובהכי י"ל ג"כ מה דקשה לי על סוגיא דבכורות הנ"ל דבהמת שביעית פטור מבכורה משום לאכלה ולא לשריפה. וקשה למ"ד בחולין פ"א ע"ב דשחיטת עולה מקרי שחיטה ראוי' משום דאכילת מזבח שמה אכילה אף דלענין שחיטה ראוי' בעינן דומיא דטבוח טבח והכן עיין תוס' שם ד"ה עולה. אלמא דלמ"ד אכילת מזבח שמה אכילה מקרי אכילה מעלייתא וא"כ לדידי' אמאי פטורה מן הבכורה משום דצריך להקריב האימורים. והא אכילת מזבח הוי אכילה מעלייתא ולא קרינן בי' לאכלה ולא לשריפה אך לפי הנ"ל א"ש די"ל דמ"ד אכילת מזבח שמה אכילה ס"ל כסוגית הש"ס פסחים הנ"ל דלפי"ז גם עיקרא לאכילה לא סגיא וא"כ שפיר חיישינן דילמא יטמאו האימורים. ויהי' טעונין שריפה ולא אכילת מזבח. ואסור משום לאכלה וכו'.

ובקיצור יותר י"ל הקושיא של שתה"ל הנ"ל. דהנה תוס' שם במנחות ובסוכה הקשו איך היו שומרים הספיחים בשביל העומר והא משומר בשביעית אסור באכילה להדיוט ולא הוי מן המותר בפיך עיי"ש. אך לענ"ד י"ל דהא דמשומר אסור משום דרצון התורה הי' שיפקיר לעניים ולא שיאכלם הוא בעצמו או יתנם לאחרים עשירים. וא"כ כ"ז היכא דמשמר לצורך אכילת הדיוט. אבל כשמשמר לצורך גבוה לאכילת מזבח זה למעלה מאכילת עניים. דהוא והם מחויבים בכבודו ית'. וא"כ כ"ז לצורך עומר דאיכא קומץ דקרב למזבח. ואף דשירים נאכלים לכהנים מ"מ זה אינו מעכב. דאף לר"י דאם אין בשר אין דם מ"מ זה רק באבוד ושרוף דליתני' בעיני' אבל היכא דהשיריים פסולים וישנם בעין אינו מעכב את הקטרת הקומץ לשיטת רש"י בפסחים ע"ח ע"ב ד"ה אלא ועיין תוס' מנחות ע"ט ע"ב ד"ה אותן עיי"ש. ולכך מותר משומר לצורך העומר. אבל בשתה"ל דעומדין רק לאכילת כהנים בלא"ה משומר אסור משום דלא הוי מן המותר בפיך. וא"כ ל"ק מה שהקשו דילמא הי' שומרין לצורך שתה"ל. ז"א דלשתה"ל בלא"ה אסור משום משומר. או יאמר עפימ"ש בכפות תמרים שם בסוכה דהא דמשומר אסור הוא רק ביד ישראל משום דמצווה ועומד להפקיר ועבר ושמר אבל בפירות שביעית שביד עכו"ם ושמרם העכו"ם מותרים כיון דאינו מצווה ועומד. וא"כ מעתה נראה דהא דבעינן ממשקה לישראל היינו משום דגנאי הוא לגבוה שמה שאסור להדיוט יעשה ממנו

צרכי גבוה. אבל כאן במשומר ביד ישראל כיון דאם הי' הפירות אלו ברשות גבוה הי' מותר נשמר כיון דאין ההקדש מצווה להפקיר. א"כ גם בנשמר ביד ישראל ל"ש ממשקה לישראל. דבכה"ג אם לא הי' הישראל מחויב להפקיר לא הי' משומר אסור א"כ לגבוה מותר. דההקדש אינו מחויב להפקיר ול"ש איסור משומר כלל כלפי הקדש. וא"כ זה ניחא בעומר דהקומץ להקרבה קאי והשירים אינם מעכבים כמש"ל. משא"כ בשתה"ל דעיקרן לאכילה קאי. משומר כמו דאסור להדיוט אסור לכהנים וא"כ א"א לומר דהי' משמרין לצורך שתי לחם דהא אסור משום משומר:

אלא דלפי"ז לכאורה קשה שם גבי שומרי ספיחין למה לא עשו כן באמת שיזכו לצורך הקדש קודם שמירה ואז הי' מותר לשמרם. ואמנם קושיא זאת קשה שם בש"ס גופי' בב"מ דקי"ח דקאמר דמש"ה ס"ל לת"ק דאסור לשמור בחנם משום דהבטה בהפקר קני ויהי' בא משל יחיד והא הי' הגזברין יכולין לזכות מתחלה לצורך הקדש. ולא הי' השומרין יכולים לזכות בהם עוד. ונראה דמזה ראי' לדעת האומרים דאין יד להקדש לזכות מהפקר. וכיון דפירות שביעית הפקר הם אין ההקדש יכולים לזכות בהם קודם לקיטה. ואף הגזברים אינם יכולים לזכות לצורך הקדש מתורת מגביה מציאה לחבירו דמידי דהוא עצמו לא מצי זכי אינו יכול אחר לזכות בשבילו ולכך השומרים הי' יכולים לקנות בהבטה וכשנוטלין שכר אז מקנים הם להקדש בכסף או אפילו בפה דאמירה לגבוה וכו' ומשום סחורה ליכא כיון דלוקט לצורך אכילת עצמו והותיר מותר למכור עיין תוס' סוכה ל"ט ע"א אלא דאיכא משום משומר כיון דזוכה לצורך עצמו אסור לשמרן ומש"ה אסור לשתה"ל משום ממשקה לישראל כ"ד דוש"ת.

דוד מנחם מאניש באבד אבד"ק **טארנא פאל**

סימן סז

ב"ה.

שוכט"ס לכבוד חרב הגאון החריף ובקי מוכתר בנימוסין מו"ה **משה מנחם יוסף** נ"י מו"צ לעדתו בק"ק לאדו יצ"ו:

מכתבו עם שאלת עגונה הגיעני ומרוב טרדותי נתאחרה תשובתי עד כה. ועתה הנני לחוות דעתי בזה. הנה בגב"ע בכל אחד בפ"ע אין עדות מספקת אך בצירוף כולם יחד אולי יהי' מקום להתיר דהנה עדות ר' דוד ב"ש אינו מעיד כלל על הריגתו. רק שבעת שהציתו את הגשר בביאליסטאק נפרד ממנו ולא שמע ממנו יותר. וגם לא העיד על שם עירו רק סתם נחמי' ראזענבערג ושהלך עם הקעך. ועדות ה' משה בן וואלף

בער מעיד שהלך עם אנשים מלאדז למלחמה ובשעה שנסוגו אחור מקעניגסבערג עד ביאליסטאק ובעת שנתפוצץ הגשר בביאליסטאק שמע למחרתו שיונגערמאנן אחד שהי' אתם מלאדז והלך עם הקעך נהרג אז אבל לא הזכיר שמו כלל. ועדות זה לבד וודאי אינו מספיק כלל. כיון שלא הזכיר את שמו. ואף שאמר שהלך עם הקעך ור' דוד ב"ש אחר שנחמי' ראזענבערג הלך עם הקעך מ"מ יש לחוש דילמא עוד איש אחד מלאדז הלך עם הקעך. אך עדות היותר מועיל הוא עדותו של גרשון נאוואק שאמר שאצל הגשר נהרג ראזענבערג מלאדז שהלך עם הקעך ואף שלא אמר שמו ושם אביו. ובוודאי ראזענבערג טובא איכא בלאדז. מ"מ יש לצרף לזה עדותו של ר' דוד ב"ש שאמר שהי' עם נחמי' ראזענבערג בביאליסטאק בעת שהתפוצצו את הגשר ושהלך עם הקעך. ואף דאיכא למימר דמלבד נחמי' ראזענבערג הי' שם עוד ראזענבערג אחר מלאדז והוא שנהרג. מ"מ נ"ל דראזענבערג מלאדז הוי כשם אביו ושם עירו כמ"ש הב"ש ס"ק נ"ח בשם המהרשד"ם. דשם משפחתו הוא כשם אביו. ולדיעה אחת שם בסי"ח דבתרתי סגי שמו ושם אביו או שמו ושם עירו ה"נ וודאי מהני שם אביו ושם עירו. וה"נ שם משפחתו ושם עירו. אלא דהח"מ שם סקל"ח מפרש דאיירי דוקא דידעינן דבעלה של זו וודאי הלך לשם ומאחר לא ידעינן אז אמרינן דאין ס' מוציא מידי וודאי. ה"נ כיון דלפי עדותו של דוד ב"ש הי' שם נחמי' ראזענבערג וודאי, ומראזענבערג אחר אין אנו יודעין אם הי' שם. א"כ אין ס' מוציא מידי וודאי. ואמרינן דלא הי' שם ראזענבערג אחר רק זה ששמו נחמי' כעדותו של ר' דוד ב"ש. ואף דר' דוד אמר רק נחמי' ראזענבערג ולא אמר שהוא מלאדז. מ"מ כיון דאין אנו מחזיקים לומר שהי' שם ראזענבערג אחר. רק אותו נחמי'. והרי גרשון נאוואק אומר שאותו ראזענבערג הי' מלאדז. וכיון דלראזענבערג אחר ל"ח מספק בע"כ דאותו נחמי' ראזענבערג הי' מלאדז. וא"כ מצירופן של העד ר' דוד ב"ש והעד גרשון נאוואק אנו למידין שהי' שם נחמי' ראזענבערג מלאדז. דהוי כשמו ושם אביו ושם עירו דמותר לכ"ע ואף דהוי חצי דבר דכ"א אינו מעיד עדות שלם. מ"מ כבר תפסו האחרונים דבעדות אשה לא איכפת לן אם הוי חצי דבר. עיין בישועי"ק סי' י"ז. וכ"מ להדיא בד"מ אות כ"א בשם הריב"ש לענין אברהם פארח. ואף דעיקר ההיתר הזה הוא רק מכח דברי הח"מ דאם אנו יודעין וודאי שאיש עם שם כזה הלך לאותו מקום. ל"ח מספק דילמא גם אחר עם שם כזה הי' שם. והרי הח"מ גופי' כתב שם דזה רק אם אין שיירות לילך שם. אבל בשירות מצויות שפיר חיישינן לאחר עיי"ש. וכאן וודאי בשעת הילוך החיילות הוי כשיירות מצויות. מ"מ כיון ששניהם אומרים שהלך עם הקעך. ועם הקעך אין הולכין רק אנשי חיל מועטין והוי כהא שכתב הרא"ש בתשו' לענין מכליף בן מלול שהביא

הב"י דכיון דוודאי לא הרגוהו באם הדרך רק במקום מוצנע ושם אין שייכות מצויות. ה"נ במקום הקעך שם אין שיירות מצויות. דעם הקעך אין הולכין רק אנשים מועטים: וגם לפימ"ש הרמ"א שם דאם איכא אומדנות מוכיחות סגי בשמו ושם אביו או שמו ושם עירו לחוד. וכאן איכא ג"כ אומדנא טובה. דכיון דידעינן דבעלה של זו נחמי' ראזענבערג מלאדז נאבד ונתכסה מן העין. ומאיש אחר עם שם כזה אין אנו יודעין שנאבד. א"כ אם באנו לחשוש לאחר. אנו צריכין לחוש שאיש אחר ראזענבערג מלאדז ג"כ נאבד והוא הלך עם הקעך לביאליסטאק וגם נחמי' ראזענבערג מעיר אחרת הלך ג"כ עם הקעך ונאבד. כולי האי ל"ח ויותר מוכח שאותו הראזענבערג מלאדו הוא הוא הנחמי' ראזענבערג שאמר ר' דוד שהלך עם הקעך. ונמצא שנחמי' ראזענבערג מלאדז שהלך עם הקעך נהרג. והרי אנו יודעין שלאשה זו נאבד בעלה שהי' שמו נחמי' ראזענבערג מלאדז וודאי הוא הוא שנהרג ונאבד זכרו:

ובפרט דהב"ש בסקנ"ט מביא בשם תשו' מהר"ם דפוסק כהש"ג דבשמו ושם עירו לחוד משיאין את אשתו. ואף דוודאי כמה משה וכמה יוסף איכא בשוקא. בע"כ מטעם שכתב מהרי"א הובא בד"מ ובח"מ ס"ק הנ"ל במוסגר דכיון דלא הוחזק שנתכסה מהעין בשם זה רק בעלה של האשה זאת ל"ח לאחר. ה"נ כיון דלפי"ד העד גרשון נאוואק. ראזענבערג מלאדז נהרג ולא הוחזק שנתכסה מהעין עוד ראזענבערג מלאדז ל"ח לאחר בפרט האידנא דיש ב"ד קבוע בכל עיר והדרך שאשה שנאבד בעלה זמן רב כזה. חוקרת ע"י הב"ד. א"כ אם הי' בלאדז עוד עגונה אחת שבעלה הי' שמו ראזענבערג וודאי הי' הב"ד יודעין מזה. וגם אפשר לשאול אצל לשכת העגונות בווארשא. ששם יודעין מכל העגונות אם לא נודע שם מעגינה שהי' שם בעלה ראזענבערג מלאדז מלבד האשה הזאת. אמנם מזה אין ראי' כ"כ דדילמא הי' רווק ואין חוקרין עליו. אמנם בלא"ה כדי לצרף דעת הש"ג והמהר"ם דסגי בשמו ושם עירו בפרט דאיכא עוד רגלים לדבר מעדות של ר' דוד ב"ש שאמר שהי' שמו נחמי' ראזענבערג ובעלה של זו נחמי' שמו כמש"ל. מכל הלין נ"ל די"ל שפיר דהעדות מוכיח דנחמי' ראזענבערג מלאדז נהרג והוי שמו ושם משפחתו ושם עירו דסגי לכ"ע:

ובענין חשש נוגע הנה בנוב"י מהדו"ק בתק"ע סי' כ"ז דעתו נוטה להכשיר נוגע בעדות אשה אמנם בתשו' פנ"י תשו' ס"ד מסיק דנוגע פסול לעדות אשה משום דס"ל דפסול נוגע הוא משום דחיישינן שבשביל הנאת ממון הוא משקר ולא משום דקרוב אצל עצמו. וא"כ גם בעדות אשה חיישינן דמשקר עיי"ש. והנה ראייתו שם לא אבין. שמביא ראי' מהא דחשוד על עריות פסול לעדות אשה. דחיישינן דמעיד להנאתו. משום שרוצה לקחתה.

וה"נ משום נגיעת ממון. ובאמת ראי' זו איני מכיר דהתם בחשוד על עריות חזינן דעביד איסורא משום תאוותו ה"נ חיישינן דיעיד עדות שקר. אבל סתם נוגע דלא חזינן דעביד איסורא מאן לימא לן דמשום הנאה יעיד שקר. והא כל ישראל בחזקת כשרים. שלא יעשה איסור משום נגיעת ממון. ואפשר לפרש כוונתו. די"ל דהא פשיטא לי' דכל נוגע חשוד לשקר כדחזינן דנוגע פסול לכל העדיות דאורייתא משום דחיישינן דמשקר אלא דהוה אפשר לומר דבעדות אשה ל"ח כלל למשקר משום דמדעל"ג לא משקרי אינשי. דאף עכו"ם לא משקר במדעל"ג כמבואר ביו"ד סי' פ"ו לענין ביצי עוף טהור. והא דגזלן דאורייתא פסול לעדות אשה. הוא משום דבאמת מה"ת הוי עדות אשה דבר שבערוה וצריך שני עדים כשרים כמו בד"מ וד"נ. אלא דחכמים הכשירו קרובים ונשים ועבדים. אבל גזלן דאורייתא לא רצו חכמים להכשיר מטעם שכתב שם הפנ"י מקודם משום דחצוף לעבור בפרהסיא. אבל אין הטעם משום משקר דהא אנן קיי"ל דחשוד לד"א אינו חשוד לכה"ת ופסול רשע הוא רק מגזה"כ דאל תשת רשע עד כמ"ש הקצוה"ח בסי' נ"ב. וכאן אף דהכשירו חכמים כל הפסולים אבל פסול מחמת עבירה לא. ולדעת הרא"ש דס"ל דבעגונה מקילין בחדא לריעותא דהיינו שכיח שיירות ולא הוחזקו א"כ הכא אף אם הי' שיירות מצויות בהקעך יש להקל כיון דלא הוחזק שם רק אחד שהוא בעל האשה הנ"ל כפי עדותו של דוד ב"ש. א"כ כיון דאיכא צד להקל בלא עדותו של גרשון נאוואק שהוא נוגע י"ל שפיר דחזו לאצטרופי להני דמקילין בנוגע ובפרט כיון דידוע שהי' במקום סכנה בשעה שנתפוצצה הגשר ומני אז נאבד זכרו. רגלים לדבר שנהרג אז ובכה"ג כתב התשב"ץ דדמיא למשאל"ס דיצאה מדאורייתא מאיסור א"א ובדרבנן אזלינן בתר המיקל גם בעגונה כמ"ש בס' קהלת יעקב סי' י"ז. ואף אם נאמר דאין זה חשוב פלוגתא כיון דהמקילין אחרונים הם נגד המהריב"ל ותשו' פנ"י וכמ"ש בתשו' מהר"ם אלשיך הובא בש"ך חו"מ סי' כ"ה ס"ק כ"א דל"א הלכה כבתראי אלא היכא דאין חילוק דרגא ביניהם רק כמדריגת אמוראי בתראי לאמוראי קמאי. אבל היכא דיש חילוק דרגא כמו בין אמורא לתנא לא נכתב שם דמהרי"ק לגבי התוס' ל"א בי' הלכה כקמאי. וה"נ בנ"ד לגבי המהריב"ל דקדים טובא להני אחרונים אין הלכה כמותם. ובפרט שבתשו' פנ"י האריך בטעם הדבר והנוב"י לא הביאו ולא ראה אותו ובכה"ג אמרינן אדרבא אילו הי' רואה דבריו הי' חוזר בו מ"מ באמת בע"כ דין זה הוא עוד פלוגתא דקמאי. חדא דבתשו' פנ"י הנ"ל אלה עיקר טעמו משום דפסול נוגע הוא משום משקר ולא משום קורבא והרי איכא הע"ש שהוא בעל הלבושים דלאו קטלא קניא וס"ל דפסולו משום קורבא כמובא בסמ"ע וש"ך סי' ל"ז עיי"ש.

ועוד דנ"ל דלדעת הרמב"ם והעומדים בשיטתו דע"א באשה נאמן מה"ת משום דמדעל"ג וס"ל דזה הוי מדעל"ג מעלייתא. והקשו ע"ז החת"ס והזכרון כהונה, דא"כ אמאי גם עכו"ם אינו נאמן אף היכא דאין מסל"ת דהא מבואר ביו"ד סי' פ"ו לענין ביצי עוף טהור דגם עכו"ם נאמן לומר מעוף פלוני וטהור משום מדעל"ג. ותירצו משום דאיכא לאו דאל תשת רשע עד שהב"ד עוברין על לאו זה היכא דמקבלין אותו בתורת עדות. לכן לא רצו חכמים להקל רק במפל"ת שאין שם עד עליו והארכתי במק"א בטעם דבריהם וא"כ נוגע דלא רשע הוא וליכא האי טעמא. א"א לפוסלו משום דחשוד לשקר מחמת נגיעה דמי איכא יותר חשוד לשקר מעכו"ם דאשר פיהם דיבר שוא. ואפ"ה במדעל"ג לא משקרי, וא"כ בע"כ הני דפסלו נוגע הוא רק לס' שאר הפוסקים. דע"א א"נ רק מדרבנן דלא הוי מדעל"ג שפיר כמ"ש הריב"ש די"ל דהבעל הרחיק נדוד ולא יבוא כ"כ מהרה לביתו. וא"כ תלוי הדבר בפלוגתא דרבוותא קמאי. ויש לסמוך על המקילין באיסור דרבנן כה"ג כמש"ל:

ועוד נ"ל דיש סברא לומר דבנ"ד לכ"ע שרי. דהנה כבר העירותי בתחילת מכתבי דמצד הסברא הי' נראה דנוגע יהי' כשר בעדות אשה כמו בכל האיסורים כיון דליכא תקנתא בחזרה אך י"ל טעם הפוסלים דהנה הט"א בר"ה דכ"א הקשה על הסוברים דע"א דבעגונה א"נ רק מדרבנן והא שם קאמר הש"ס דהיכא דבא אחד ואמרו קדשו ב"ד את החדש נאמן משום מדעל"ג הרי דמדאורייתא ע"א נאמן במדעל"ג ותירץ דהכא דאיכא חזקת איסור א"א ל"מ האי חזקה דמדעל"ג לא משקרי אינשי להוציא מחזקת א"א וקשה הא הפנ"י הקשה בקידושין ס"ג ע"ב בקדשתי את בתי וא"י למי ובא א' ואמר קדשתי' דנאמן ליתן גט משום חזקה דא"א חוטא ולא לו. אף דאין דשב"ע פחות משנים א"כ יהי' ע"א נאמן לומר מת בעלה מדאורייתא משום האי חזקה ותירץ ג"כ משום דאיכא חזקת א"א נגדה. וקשה האיך אלימא חזקת א"א נגד שני חזקות של מדעל"ג לא משקרי וחזקה דא"א חוטא ולא לו. וצ"ל כמ"ש הריב"ש הובא בנוב"י בתק"ע דבאשה איכא ג"כ שני חזקות חזקת חי של הבעל וחזקת איסור א"א דידה. ולכך ס"ל להני פוסקים דמדאורייתא א"נ. וא"כ י"ל דגם חכמים דהתירו משום עיגונא לא הקילו רק היכא דהדבר שקול דאיכא שני חזקות נגד שני חזקות אבל בנוגע דליכא חזקה דא"א חוטא ולא לו דהא אית לי' הנאה בדבר נשאר רק חזקת מדעל"ג לבד נגד שני חזקות של האשה לא רצו גם חכמים להקל. וא"כ בכאן דהי' במקום סכנה כזה ונאבד זכרו זה כמה שנים דאף אם לא נאמר כהתשב"ץ דיצאה מאיסור תורה. אבל עכ"פ חזקת חי דידי' וודאי איתרע וליכא רק חזקת א"א דידה

וסגי בחזקה דמדעל"ג לבד נגדה וא"צ עוד לחזקה דא"א חוטא ולא לו. לכך י"ל דכה"ג גם נוגע נאמן לכ"ע כמו בכל האיסורין:

ואמנם יען כי קשה הדבר מאד להקל באיסור א"א נ"ל דיראה כת"ה להתאמץ בכל היכולת אצל העד גרשון נאוואק שיחזיר הסך עשרה ז' ויעיד מחדש בב"ד באליונ"ע ע"מ שלא לקבל פרס וכיון דהכריע הקצוה"ח בסי' ל"ג דל"א עביד אינש לאחזוקי דיבורו. ובנפסק הדין דא"י לחזור ולהעיד הוא משום קם דינא משום דהבע"ד מתייאש או משום דכיון דהעיד בב"ד ונגמר דינו הוי סופו בפסלות. לא מהני תו מה שמעיד אח"כ. והכא תרתי טעמי ליתנהו דקם דינא דמתייאש ל"ש רק בממון וטעם דסופו בפסול ג"כ ל"ש דהא דעת הט"ז באה"ע סי' י"ז סק"ד דבעדות אשה ל"ב תחילתו וסופו בכשרות. כיון דכל הפסולין כשרים לעדות זאת רק היכא דאיכא למיחש דמשקר. וכאן דבשעה שיעיד הוא כשר וודאי לא ישקר. א"כ ה"נ נהי דהי' סופו בפסול מ"מ כשיעיד אח"כ מחדש אחר שיסתלק מנגיעתו וודאי לא ישקר אז כיון דלא אמרינן דעביד אינש לאחזוקי דיבורו. וא"כ שפיר מהני מה שיעיד מחדש אחר שיחזיר מה שקיבל ויעיד ע"מ שלא לקבל פרס: ולענין מה שלא אמרו קברתיו. כיון שאמר שמה ליהודים שהם רבים. כבר קיי"ל דבשנים א"צ לומר קברתיו. וגם כתב בתשו' כנסת יחזקאל סי' ס"ה דהתורה יצאה מפי בעלי הוראה דבעמפ"ע ל"ב קברתיו ובתשו' משיב כהלכה אה"ע סי' ה' כתב דהיכא דהראשון מסל"ת וודאי ל"ב קברתיו. והכא דהעד משה בן וואלף בער העיד שלמחרתו שמע שראזענבערג נהרג. י"ל דשמע מפי מסל"ת ולכן מכל הני צדדי להיתירא הנה אם יעיד העד גרשון נאוואק מחדש אחר שיחזיר מה שלקח גם דעתי העני' נוטה להתיר. ובלבד שיסכימו לזה עוד שני רבנים גדולים מפורסמים בתורה ויראה. ואז דרינא גם אנא בהדיי' והשי"ת יצילנו משגיאות ויורנו מתורתו נפלאות:

והנה אחר כתבי עלה בלבי סתירה להיתר דידן שכתבתי בתחילה שצריך לצרף שני העדיות. ועפי"ד הישועי"ק דבעדות אשה ליכא פסול דחצי דבר. והא כיון דכל נאמנות עד אחד הוא רק משום מדעל"ג דאיפשט האיבעיא כמ"ש הב"ש בס"ק קמ"ג. והא כיון דכ"א אינו מעיד רק על חצי דבר ליכא מדעל"ג. דרך משל בנ"ד שהעד העיד שראזענבערג מלאדז נהרג ולא העיד על שמו רק דמצרפינן מה שהעד הראשון העיד שנחמי' ראזענבערג הלך לשם מ"מ אם יבוא הבעל לביתו יוכל העד להתנצל אח"כ ולומר אני אמרתי רק שראזענבערג נהרג ולא נחמי' ראזענבערג רק ראזענבערג. ובפרט העד הראשון שהעיד שנחמי' הלך שם ולא העיד שנהרג. וודאי אינו ירא לשקר דמה בכך

דהבעל יבוא לביתו הא לא אמר כלל שנהרג ואף אם יבוא הבעל ויאמר שלא הלך שם מעולם הוא יכחישנו ויאמר שהלך שם ועורר הדבר בלבי ספק גדול בענין זה:
אמנם כד מעיינינן שפיר ליתא להא מילתא דל"מ בעד הראשון וודאי הוה מדעל"ג דהא קיי"ל דגם עמפ"ע כשר. אף דג"כ יוכל להתנצל ולומר דהראשון אמר שקר ובע"כ צ"ל כמ"ש הקהלת יעקב בסי' י"ז דג"ז מקרי מדעל"ג שירא לומר שקר היכא דיבוא אחר ויכחישנו ויאמינו יותר להראשון ואף אם יאמר דשמע סתם ולא אמר ממי שמע. אם יבוא הבעל יאמרו שהוא אמר שקר. ומה שאמר בשם אחר הוא משום דהרוצה לשקר ירחיק עדותו. ה"נ ירא לשקר שמא יבוא נחמי' ראזענבערג ויכחישנו דמעולם לא הי' שם. ואמנם העד השני לכאורה אינו ירא' כלום דיוכל לומר לנחמי' אחר כיון. אבל באמת גם הא ליתא דכיון דידעינן עפ"י עד הראשון דהבעל נחמי' ראזענבערג הי' שם אצל הקעך. ואנו אומרים דמסתמא לראזענבערג אחר ל"א כמש"ל אם יבוא נחמי' ראזענברג לביתו לא יוכל העד השני להתנצל ולומר דלראזענבערג אחר שהי' שם כיון דהרי הבעל ועוד אנשים אחרים שהי' אצל הקעך יכחישוהו בפניו ויאמרו דמעולם לא הי' שם ראזענבערג אחר. איברא דלפי ס' התשב"ץ בתשו' פ"א ופ"ב והנוב"י תשו' ל"ג דעמפ"ע לכ"ע ל"מ מדאורייתא דלא הוי מדעל"ג שפיר ורק מדרבנן הקילו. אזדא קצת מצדדי היתר הנ"ל שרציתי להאמין גם לנוגע מטעם מדעל"ג כמש"ל אבל באמת רבו החולקים עליהם וכתבו דענין מדעל"ג אין הפשט שירא מלשקר משום שיותפס בשקרו. רק דאין דרך אדם ללא הועיל דאם יתברר אח"כ מה הועיל בדבריו. א"כ בכל עניני עדות שמעיד לאמת ולחזק הדבר על מיתת הבעל לא ירצה לשקר דאם יבוא הבעל כל דבריו בטלים. כ"ז נלפע"ד והשי"ת יצילנו משגיאות:
כ"ד ידידו דוש"ת **דוד מנחם מאניש באבד** אבד"ק **טארנאפאל**.

סימן סח

ב"ה פה כפר לעזיען (**שווייץ**) **תרצ"ד**.
כוח"ט וכט"ס לכבוד חתני הרב הגדול החו"ב שהיו"ח וכו' מו"ה אורי **שרגא** פייבל נ"י אבד"ק **בווזאנאב**.
מכתבך בצירוף מכתב ש"ב הרב ר' אפרים זלמן נ"י מניויארק נכון הגיעני ואף שקשה עלי לכתוב במטתי מכ"ז למען המצוה אנכי דוחק א"ע לכתוב הנה בדבר העגונה מה ששלחתי להראב"ד מלבוב הנ"ל אך לסניף אמנם גם בל"ז דעתי להתיר עפ"י המעטריקענצאגניס והשפיטאל ואף שבאמת המעטריקעד פיהרער משם הוא מהנאורים

ופסול לעדות מחמת עבירה מ"מ הוי בכלל ערכאות דירא לאוריע נפשי' וכדעת החת"ס ואף שרבים חולקים עליו כמבואר בתשו' ד"ח מ"מ המעיין בתשו' ד"ח שם יראה דלא שייכי כאן הני טעמי דכשרים שכותבים בהפנקס הם עצמם אינם יודעים רק מה ששומעים מפי אנשי חיל שהממונה ע"ז שואל אותם בכל עת מי נפל במלחמה והם משיבים א"כ הוי מפי עכו"ם שאינו מסל"ת שמשיבים ע"י שאלה מהממונה וזה גרע משאר עכו"ם כמבואר בתשו' הר"ן שבב"י דמה שמשיבים להשופט הוי כמתכוון להעיד וכ"ז ל"ש כאן בהמעטריקען פיהרער אינו הולך ושואל מי מת רק כפי הענין שבכאן שמת בשפיטאל. מודיע תיכף מי שמשמש באותו חדר להממונה שבשפיטאהל שפב"פ מת והוא שולח תיכף להודיע להממטריקענאמט שיתנו צעפעל ורשות לקוברו כי כן החוק והוא רושם כ"ז בפנקס המעטר קאות ואותו המשמש המודיע להממונה אין לחוש שמשקר. אף אם הוא מפס"ע או עכו"ם דהרי מתו מוטל לפניו באותו בית והד"ר הולך לבחון אם הוא מת ומצויין שם רבים המשמשים והרופאים ואיך אפשר שיבדה מלבו לומר בשקר פב"פ מת מי איכא מדעל"ג יותר מזה שיתברר תיכף שקרו שכתב הריב"ש דבכה"ג כ"ע מודה דנאמן מדאורייתא באופן שחשש הזה של הד"ח ליתא כאן. אך החשש השני שכתב שם דגם בערכאות בעינן דידוע דל מקבלי שוחדא ואם לאו חיישינן דלמא נתן הבעל שהי' מאנשי הצבא שוחד להממונה שיכתוב בפנקס שמת כדי שיוכל להציל עצמו ולברוח מהצבא ולא יחפשו אחריו ולכן גם בנ"ד אולי איכא למיחש כיון דהאיש הזה הי' ג"כ מאנשי החיל אולי נתן שוחד להממונה מהשפיטאל שירשום בפנקס שמת כדי שיוכל להציל עצמו מהצבא והוא נתן לו צעטעל גם למנהל המעטריקא שירשום כן בפנקסו. אך כד מעיינינן יראה שגם החשש הזה אין כאן. משום דלכאורה קשיא לי ע"ד הגאון ד"ח הנ"ל הרי כל ישראל בחזקת כשרות היכא דאינו ידוע שהוא מעוברי עבירה וא"כ איך אפשר שהבעל יעשה כזאת שיתן שוחד לרשום בפנקס שמת ולא יודיע מזה לאשתו בצנעה וגם לא יבוא לביתו הרי הוא יודע שאשתו תדרוש אחריו אצל הקאמאנרא אם מת כנהוג ואם יהי' נרשם בפנקס שמת הרי היא תינשא עי"ז. כדעת רוב המתירין שהבעל בעצמו מכשיל אותה ואת בעלה השני באיסור א"א ומרבה ממזרים בישראל ואיכן הוא החזקת הכשרות של הבעל שיכשול בידים אותה ואת בעלה וירבה מחזרים בישראל ואף ונמצא שרצה להציל עצמו ממות הרי הי' יכול להודיע לה מזה בצנעה שלא תבוא לידי מכשול דבשלמא מה שאין אנו מתירין עי"ז שעבר זמן רב ולא נשמע ממנו ולא אמרינן אם הוא חי וודאי הי' בא או הי' מודיע לאשתו דשם אינו מכשול אותה כלל דאדרבא כיון שיודע בעצמו שהוא חי וודאי לא תוכל לינשא שלא תמצא

לה עדות שקר שיעידו שמת דלא חשידי ישראל להעיד שקר ולמה שתשאר עגונה אינו חושש שאולי יש לו טעם שעתה אינו יכול לבוא לביתו ודעתו לבוא אח"כ אבל שיעשה מעשה שיביא אשתו לידי מכשול שוודאי תינשא כשיהי' נכתב בפנקס שמת מאן לימא לן דחיישינן לזה:

אך צ"ל בכוונת הד"ח הנ"ל באיזו פנים או שהי' אז כמו שהי' נהוג בימים הראשונים שגם אחר כלות המלחמה כשהמלכות נשאר קיימת היו עונש גדול על מי שברח מהמחלמה או עשה איזו רמי' וא"כ כשהבעל ברח לנפשו ועשה רמי' כזאת שפעל לרשום אותו בפנקס המתים הי' ירא לנפשו גם עתה לבוא לביתו וגם להודיע לאשתו יוכל להיות שהי' ירא דחברך חברא אית לי' ויוודע מקום שהוא שם ויוכל לבוא לידי סכנה משא"כ עכשיו שידוע לכל שאין שום עונש ואין שום פחד וחשש סכנה לכל שברחו מהמלחמה וודאי כיון שידוע שהבעל הי' איש כשר ומחסידי פשארטקוב אם הי' בחיים והי' יודע בעצמו שפעל בשאימאל לרשום אותו בפנקס המתים הי' ממהר עכשיו להודיע לאשתו שלא תינשא עי"ז והקולר יהי' תלוי בו וגם לפי מה שאמר לי אחי הרב הגאבד"ק פאדוואלאפשירין בדברו אתו מזה שכוונת דברי הד"ח הוא לחוש שמא הבעל נתן סתם שוחד לשר הצבא שיניח אותו לברוח באיזה עצה שיוכל והוא מעצמו כתב בפנקס שמת והבעל לא ידע מזה ג"כ בנ"ד אין שייך החשש הזה דבשלמא בין שרי הצבא יכולים לעשות עצה אחרת דהיינו לכתוב שנשבה וכדומה אבל כאן שהי' מונח בביה"ח העברית שבלבוב שאין להם שום שייכות עם הצבא וכן המעטריקענאמט ובידם אין לעשות מאומה רק זאת לכתוב עליו שמת ואם הי' נותן שוחד לכתוב עליו שמת הרי בידיעתו נעשה וודאי הי' מודיע זאת אח"כ לאשתו שלא תבוא לידי מכשול, וגם עוד בה שלישית מה שיש לומר בכוונת דברי הד"ח. די"ל דאין נאמנות להבעל בענין זה משום שהוא נוגע די"ל דענ"ב ורוצה לישא אחרת ולכן בכוונה עושה שתסבור היא שמת ולא תרדוף אחריו ולא תדרוש עליו שתדע מקומו אי'. הנה מלבד שתלוי במחלוקת האחרונים הנוב"י והחולקים עליו אם יש לפסול עדות אשה משום נגיעה ולדעת הע"ש שבש"ך חו"מ סי' ל"ו דפסול נוגע הוא רק מטעם קרוב והטעם משום דכל אדם בחזקת כשרות ואין חוששים שישקר משום איזו נגיעה רק כיון דנוגע לו אדם קרוב אצל עצמו ופסל מגזיה"כ מטעם קרוב א"כ בעדות אשה דגם קרוב כשר גם נוגע כשר. אך אף לדעת הסוברים דנוגע פסול לעדות אשה מ"מ נ"ל דבנ"ד ל"ש ה"ט כלל דאם נאמר דכוונתו הי' לכך שתסבור שמת ולא תחקור אחריו הרי בנ"ד לא ידעה היא אז כלל שהוא בלבוב כמבואר במכתב שהשגתי וא"כ הי' לו לבקש מאת הממונה שיודיע לה

שמת כדי שלא תחקור אחריו יותר משא"כ בנדון של הד"ח בפנקס של הצבא לא הי' יכול הבעל לבקש מאת שר הצבא שיודיע לה שאין זה נימוסם לכתוב מעצמם לאשתו רק כששאלה משיבין וגם הי' יודע שבכלות המלחמה ולא יבוא לביתה תדרוש מעצמה אצל שרי הצבא כנהוג ויכתבו לה שכתוב בפנקס שמת ותחדול לחקור עליו ובנ"ד אם הי' נותן שוחד לממונה של השפיטאל שיכתוב אותו בפנקס המתים הי' ממלא בקשתו לכתוב כן גם לאשתו והיו מתקיים רצונו שתחדול לחקור עליו ויוכל לישא אחרת ובע"כ שלא הי' כוונתו לזה כלל מאי אמרת שנתכוון רק להציל עצמו מהצבא הי' לו לירא שמא תחקור עליו ויוודע לה שהי' בביה"ח בלבוב וכשתשאל עליו שם ויוודע לה שנכתב בפנקס המתים ושמא תינשא לשוק עי"ז כרוב המתירים ע"י ערכאות וכדומה וא"כ נמצא שהוא מכשילה ומרבה ממזרים בישראל וזה ל"ח כש"ל באופן שלענ"ד אין שייך כאן הטעמים של הד"ח וממילא קם פסקו של החת"ס לסמוך על הערכאות וכל הממונים ששייך לא מרעי נפשיהו:

ומלבד כ"ז א"א כלל לענ"ד להעלות על הדעת שבביה"ח בלבוב שנמצא שם הרבה אנשים משמשים ורופאים וגם הרבה יהודים חלויים נמצאו שם תמיד ודרך היהודים החולים שמתוודים זל"ז ודורשים כ"א שלו' חבירו כנהוג ואם ח"ו מת שם אחד כולם יודעים מזה ואיך לא ירא הממונה לכתוב שבפ"ב מת ונתן ע"ז צעטעל להממונה על הבית החיים שיקבור את פלוני כאשר ראיתי את הצעטעל מהשפיטאל להממונה על ביה"ח שיקבור את יצחק פריינדליך ושהשיגו כבר רשיון ע"ז מהמעטריקענאמט ושיהי' הכל שקר שיצחק פריינדליך לא מת רק אחר מת והוא כתב בשקר יצחק פריינדליך והמנהג שעושים מלא רחמים בשעת הלווי' ומזכירים שם הנפטר ואיך לא יירא הממונה שיהי' אנשים מביה"ח אז ויהי' נתפס בשקרו שיאמרו הלא פלוני הוא חי ואחר מת ולכן מכל אלה נראה שאין לחוש לחששות רחוקות כאלה ובפרט שאין זה ברור שהממונה הי' אז פסולי עדות וגם איש הממונה על בית החיים הוא וודאי איש כשר ומה שבצעטיל של הממונה של השפיטאל להממונה שעל בית החיים לא הי' נכתב שם עירו זה אינו מזיק שהרי נכתב שם שהוא עפ"י רשיון מהמעטריקע ובצעטיל של המעטריקע הי' שם עירו ג"כ ולכן מכל אלה דעתי מסכמת להתיר אשת ר"י פריינדליך לישא אחר שיושיב ב"ד של ג' להתירה והשי"ת יצילנו משגיאות:

כ"ד חותנו דוש"ת מברכו בכוח"ט וכט"ס.

דוד מנחם מאניש באבד האבד"ק **טארנאפאל**.

סימן סט

ב"ה.

שלו' אשיב לכבוד הרב הגדול החריף ובקי משנתו זך ונקי מלא וגדוש. מוה"ר **שרגא זאב** נ"י אבד"ק עיר ישן יצ"ו.

מכתבו מגילה עפה עם חד"ת שאלת חכם חצי תשובה לנכון הגיעני ואין ביכלתי עתה לטייל ארוכות וקצרות ולישא וליתן במלחמתה של תורה כראוי אך יען שכת"ה כותב שהוא דבר מצוה ונוגע לצער אלמנה ויתומה מוכרח אנכי להשיב אך בקצרה על אחד שנשתדך עם עלמה יתומה ועתה יצא עלי' קול שזינה עם אחותה ושואל כת"ה אם יוכל לישא משודכתה משום הנטען על האשה שאסור באמה ואחותה זכו' כמבואר ביבמות (כ"ו ע"א וצ"ג ע"א):

והנה כת"ה האריך בזה מאד ואנכי מוכרח לקצר. ואומר רק צדדי היתר שאפשר למצוא בזה. חדא לפימ"ש המל"מ פ"ב מהא"ב הי"א להתיר אם הי' באונס משום דד"ז הוא רק גזירה בעלמא ואין לך בו אלא חידושו וא"כ לפימ"ש המרדכי בכתובות בה"ג שם אות רצ"א אחר שהאריך שם דזיקה דלא קיימא ליבום קיל סיים שם וז"ל מיהו איכ"ל דזיקה דקיימא ליבום לא פקעה אלא בקידושי דאורייתא אבל זיקה דלא קיימא ליבום אפילו שידוכין מיפקע להו לענין שלא תאסור המשודכת עליו קודם חליצתה של זו עכ"ל עיי"ש. וא"כ ה"נ כיון דנשתדך עם אחותה בהיתר מקודם זמן רב אין כח בגזירה קלה זאת לאסור עליו משודכתו ואין לך בו אלא חידושו בפנוי' בעלמא ולא במשודכת הא חדא. ועוד עפי"ד הר"י שהביא הב"ש בסי' י' דבקינו וסתירה לבד אין כופין אותו לגרשה והב"ש הקשה מנ"ל הא ונלע"ד דטעמו של הרי"ו הוא משום דהנה כל האיסורים שבתורה יש בהם שני חלקים האחד הוא האיסור שעל קרקפתא דגבריא שאסור לעשות הדבר ההוא. השני הוא הציווי על הב"ד שמצווים להפרישו משום דכל ישראל ערבים זל"ז והב"ד הם שלוחי דכל ישראל. והנה בכל איסורי תורה קיי"ל דספיקא לחומרא אמנם היכא דאם נחמיר איכא ג"כ איסורא אמרינן בהא דשוא"ת עדיף דמה"ט על ספק אין מביאין קרבן אף דסד"א לחומרא משום דאם יביא איכא איסור חולין בעזרה כמבואר ברמב"ם פי"א מה' שגגות ה"ב עיין רי"ט אלגאזי בכורות פ"ג אות ל"ט ד"ה גרסינן וכדקיי"ל גבי פלוגתא דר"א ור"י במתן ד' במתן א' דשוא"ת עדיף עיין עירובין (ד"ק) ומה"ט קיי"ל בכל ספק איסור דאורייתא דפטור ממלקות דנהי דאיכא חיוב מ"ע על הב"ד לדון דיני מלקות ומיתה וספיקא דאורייתא לחומרא מ"מ הא איכא ג"כ ספק איסור משום לאו דחובל בחבירו משום הכי מוכרחים הב"ד להיות שוא"ת ומה"ט ג"כ

בספק ממון אין הב"ד מוציאין מיד המוחזק דדילמא הוא פטור ועוברין הב"ד בלאו דלא תגזול וא"כ שפיר כתב הרי"ו דבקינוי וסתירה לבד דלא הוי רק ספיקא אין הב"ד כופין להוציא דדילמא היא מותרת והוי גט מעושה שלא כדין ולכן אין הב"ד יכולין לעשות מעשה לכופו להוציא וא"כ ה"נ לפי המבואר בסנהדרין (דנ"ז ע"א) דב"נ שיחד שפחה לעבדו ובא עלי' נהרג משום גזל עיי"ש ברש"י ד"ה נהרג אף דאין איסור אישות בה מ"מ משום גזל איכא ביחוד בעלמא שיחדה לו מכ"ש בבנות ישראל הקדושות שנשתדכה לו בשידוכין וידוע שיש בזה חרם הקהלות וודאי אסור להפקיע ממנו בע"כ ואיכא איסור גזל בדבר. ובפרט ביתומה שצערה מרובה וכת"ה כותב שאין לה שום מראה מקום לינשא לאחר וודאי אסור להב"ד להפקיע ממנו מספק כיון שהוא עומד וצווח וטוען טענת ברי שלא זינה מעולם עם אחותה אין הב"ד נזקקין לזה כלום כמו בממון שאין הב"ד נזקקין להפקיע ממון מספק והב"ד צריכין להיות בזה שוא"ת ואף להב"ש שחולק על הרי"ו הנ"ל וס"ל דגם בספק כופין להוציא היינו שם בספק סוטה דהוא דאורייתא והכתוב עשאו כוודאי וגם אין הבעל אומר ברי שלא זינתה. משא"כ כאן דהוא אומר ברי שלא זינה וגם הד רק גזירה דרבנן י"ל דכ"ע מודו דאין ב"ד נזקקין לבטל שידוכין מספק דאם באמת מותרת לו כדבריו איסורא עבדי לבטל שידוכין שלא כדין ואף אם נאמר דב"ד יכולין להפקיע זכות של אדם לצורך כמו דאמרו הפקר ב"ד הפקר מ"מ הא כתבו התוס' ביבמות (ד"צ ע"א) ד"ה אזיל דאין הב"ד יכולין להפקיע את זכות מי שלא פשע וה"נ מה פשעה העלמה היתומה אם אחותה זינתה ואין יכולין להפקיע זכות שידוכין שלה. ומלבד זה כיון דלא הי' כאן רק קלא בעלמא אף דהב"ש בסי' י"א סק"ז כתב דסגי בלעז בעלמא מ"מ במחבר שם מוזכר רק עידי כיעור וכן ראיתי במנחת ביכורים על התוספתא בש"ס ווילנא פ"ד דיבמות אות ה' דהנטען היינו בעידי כיעור. ואף דברש"י ביבמות (כ"ד ע"ב) על המשנה דהנטען מהשפחה פירש"י הנטען שטוענין עליו דברי לעז מ"מ בדצ"ו ע"א על הנטען מאשה אסור בקרובותי' פירש"י הנחשד ויצא עליו קול משמע דתרתי מילי נינהו ובענין תרוויי' כמו שהביא גם כת"ה בשם החת"ס, והחילוק שביניהם מובן היטב דשם בנטען על השפחה דהאיסור הוא דאם ישאנה יחזק בעצמו הלעז והקול שיצא עליו א"כ אדרבא כל שהי' בתחילה חשד יותר קען יותר יש איסור שישאנה שבזה יחזק החשד ויביא עצמו לחשד שעבר על השפחה ויש חילול השם בדבר ולכך כיון דאין אנו צריכין החשד שבתחילה לראי' על אמיתות הדבר שבא עלי' שאדרבא אם לא בא עלי' יש יותר איסור שיביא עצמו לידי חשדא חנם והייתם נקיים וכו' כתיב. לכך סגי בקול בעלמא משא"כ בנטען על א"א או על אשה לענין איסור קרובותי' דהאיסור הוא

רק אם אמת הדבר שבא עלי' בתחילה דאז אסורה על הבועל וכן שמא יבוא עלי' גם אח"כ כשתהי' קרובותי' וכמבואר בראשונים משום דהי' אתה כבר בקירוב בשר ולבו גס בה חיישינן לה. וא"כ כיון דצריך ראי' על אמיתות הדבר שפיר י"ל דלא סגי בלעז רק בחשדא דכיעור גם קול. כנ"ל נכון בכוונת רש"י. וא"כ כאן דלא הי' רק קול בעלמא וגם איכא אויבים דמפקי לקלא כמ"ש כת"ה וגם מיתר הטעמים שכתב כת"ה הנני גם אנכי לאצטרופי בהדי' להתיר להעלם הנ"ל שישא משודכתו והשי"ת יצילני משגיאות ומכל מכשול ותקלה:

כ"ד ידידו דוש"ם.

סימן ע

ב"ה.

שוכט"ס לכבוד תלמידי הרב החריף ובקי משנתו זך ונקי כהן שדעתו יפה כש"ת מו"ה **צבי הכהן שוואַרץ** נ"י אבד"ק בוקשעוויץ.

הנני עתה לקיים הבטחתי בדבר ההיתר של האברך ר חיים ב"ר יודא האללער מקהלתו. ומסיבות שונות וטרדות רבית לא יכולתי להשיב עד כה. ועתה עיינתי בהגב"ע של הבד"צ דק"ק סטריא. המעידים על האשה, שהיא במחלת מרה שחורה ר"ל. ומפחדת מקול עלה נדף ויריאה לאכול ולשתות שאומרת ששמו סם המות בכל המאכלים והמשקים וסוגרת בלילה כל הדלתות והחלונות בכמה מפתחות. וכהנה וכהנה ומקיצה אותו בלילה בכ"פ בקולות של בהלה ופחד. שא"א צו לישן. עד שנחלש עי"ז. ושואל ומבקש התרה להתיר לו לישא אחרת. והנה היתר נשתטית מבואר בש"ע אה"ע סי' א' אבל אינו מבואר גדר נשתטית. וסתם שוטה האמור בכ"מ הוא שיש לו סימני שוטה המבוארים בחגיגה (ד"ד) ובס"ת שם ס"ק ט"ז מביא בשם הגאון מהרי"א מטיקטין דעכ"פ יש לסמוך על הרמב"ם דס"ל דגם בכל שוטה דעלמא ל"ב דוקא הני סימנים דפ"ק דחגיגה אלא כל שדעתו משובשת תמיד בדבר מהדברים אף שמדבר ושואל כענין בשאר דברים הוא בכלל שוטה עיין ח"מ סי' ל"ה וב"י אה"ע סי' קכ"א. ועיין בתשו' ד"ח ח"א אה"ע תשו' נ"ג להאריך בענין זה וכתב שד"ז במחלוקת שני'. לדעת הרמב"ם אם הוא שוטה אף לדבר אחד הוי שוטה לכל דבריו. ולדעת המרדכי בעינן שאותו הדבר יהי' אחד מהד' דברים שבפ"ק דחגיגה הנ"ל. אבל אם אינו מהד' דברים. לא הוחזק לשוטה ע"י דבר אחד. אם הוא פקח לשאר דברים עיי"ש. וא"כ בנ"ד נהי דהיא שוטה להא מילתא שאומרת שיש סם המות בהמאכלים ובנהרות מ"מ כיון שאינו מהדברים דפ"ק דחגיגה

הנ"ל. ולשאר דברים היא פקחת לדעת המרדכי הנ"ל אין דינה כשוטה ואמנם לפימ"ש הב"ש שם בס"ק כ"א דבתקנתא דר"ג היכא דיש פלוגתא אזלינן בתר המיקל. ה"נ יש לסמוך על הרמב"ם דבד"א נעשה שוטה אף דהוא פקח לשאר דברים:

אך בפ"ת שם מביא דברי הנוב"י מהדו"ת יו"ד תשו' קמ"ו משמע דתלוי העיקר אם אינה ראוי' לתשמיש ע"י בדיקת חברותי'. וטעמו נראה דלענין תקנת ר"ג מ"ש דמקילין בנשתטית דוקא יותר משאר מומין דאין מתירין כדאיתא ברמ"א סוסי' קי"ז. ואין לומר דנשתטית הוא מאותן מומין שכופין אותו להוציא, דאז גם בדידה ליכא תקנתא דר"ג כמ"ש הרא"ש בתשו' לענין נכסה שהביא המחבר שם בסי"א ז"א דהא כתב המחבר בסי' קנ"ד ס"ה דאיש המשתטה מידי יום יום והאשה אומרת שא"א לקבל מפני שהוא מטורף ויראה שלא יהרגנה בכעסו דאפ"ה אין כופין אותו להוציא שאין כופין אלא באותן שאמרו חכמים. הרי חזינן דמשתטה אין זה מהמומין שכופין אותו להוציא ונכפה שאני משום דאיכא סכנתא לדידה כמ"ש הב"ש שם סוף סק"ט בשם תשו' הרא"ש. ואף דבע"כ לא איירי בשוטה גמור דא"כ בלא"ה אינו יכול לגרש ז"א חדא דהא שם איירי כשנשאה כך וא"כ י"ל דכשם שכנס וכו' ועוד מסיום דברי המחבר דאין כופין אלא באותן שאמרו חכמים. ממילא שוטה דלא מוזכר. מנ"ל דכופין ולכך שפיר תלה הנוב"י באם ראוי' לתשמיש. דכיון דאינה ראוי' לתשמיש דעיקר האישות תלוי בזה. מש"ה אמרינן דבכה"ג וודאי לא תיקן ר"ג וא"כ בנ"ד כפי הנראה ראוי' היא לתשמיש ע"י בדיקת חברותי'. אולי אין להתיר. ובפרט לפי"מ שהביאו האחרונים בשם ס' מעשה טובי' דחולי מרה שחורה אין זה בכלל שגעון. רק שהם שרוים תמיד בעצבות ופחד אבל יש בהם דעת לכל מילי מנ"ל דזה נכלל בהיתר נשתטית. אף דזה וודאי צער גדול להבעל מ"מ ע"ז הא כבר כתב הנוב"י הנ"ל דאין אנו נזקקין לו להתיר בשביל זה:

איברא די"ל הא דשרינן בנשתטית יותר משאר מומין הוא משום כיון דעיקר תקנת ר"ג הי' כדי שיהי' שלו' בין בעל לאשתו. שידורו יחד. שלא יהי' קנאת צרתה בנתיים ושלא יוכל להוציאה בכ"מ שירצה, ומצינו בש"ס יבמות דאף דלקטנה וחרשת תקנו רבנן נשואין מ"מ לשוטה לא תקנו. שלא יתקיים תקנתם דאין אדם דר עם נחש בכפיפה. ולהכי אמרינן דמסתמא גם ר"נ לא תיקן בשביל שוטה שידורו יחד. שא"א שיתקיים הדבר. כמו שלא תקנו חז"ל בעלי הש"ס מה"ט קידושין לשוטה. וא"כ כמו לענין קידושין לא פלוג רבנן וסתמא אמרו דאין קידושין לשוטה. והיינו בשיטה האמור בכ"מ. וממילא לדעת הרמב"ם הנ"ל. גם שוטה לדבר אחד בכלל זה. ה"נ לענין תקנת ר"ג אין לנו לחלק רק כל שדינו כשוטה לענין גיטין וקידושין. הוי לה נמי דין נשתטית לענין תקנת ר"ג

וכבר כתבתי דלענין תקנת ר"ג אזלינן לקולא. ויש לסמוך על דעת הרמב"ם. דשוטה לד"א הוי שוטה לכל מילי:

אך יש סברא ג"כ להיפך. די"ל טעם אחר דהתירו בנשתטית יותר משאר מומין עפי"ד הנוב"י מהדו"ת אה"ע תשו' ק"ד דגם אחר תקנת ר"ג מ"מ היכא דיש טעם לכופה שתקבל גט כופין אותה עד שתאמר רוצה אני. ואין זה נגד תקנת ר"ג דכיון שאומרת רוצה אני לרצונה מיקרי כמו באיש דמדאורייתא אינו מגרש שלא לרצונו ואפ"ה לפעמים כופין אותו עד שיאמר רוצה אני. דזה לרצונו מיקרי דכיון דמצוה לשמוע דברי חכמים הוי כמו תלוה וזבין כמ"ש התוס' בב"ב דמ"ח. ודברי הנוב"י אלו הם קילורין לעינים. וא"כ מעתה יי"ל דבכל מומין א"צ להתיר תקנת ר"ג לישא ב' נשים או לגרשה שלא מדעתה כלל. דכיון שדינה מחמת המומין לכופו להוציא. ה"נ במומין דידה. אפשר לעשות בהיתר שלא לבטל תקנת ר"ג. רק לכופה עד שתאמר רוצה אני. אבל בנשתטית שא"א לכופה לקבל ג"פ. דשוטה אינה מתגרשת מש"ה הכריחו למצוא תקנה להתיר תקנת ר"ג ע"י ק"ר לישא אחרת וא"כ מעתה תלוי הדבר אם יכולה לשמור עצמה וגיטה דאז יכולין לגרשה. אז אין לנו להתיר לישא אחרת:

אמנם באמת ז"א כלל. דהא דיכולין לגרש אשה שיכולה לשמור עצמה או גיטה היינו מדינא דש"ס דאשה מתגרשת שלא לרצונה. אבל לאחר תקנת ר"ג דאינה מתגרשת אלא לדעתה. רק שנאמר שכופין אותה עד שתאמר רוצה אני דזה מיקרי לדעתה א"כ כ"ז היכא דהיא בעלת דעת לכל מילי למו"מ ולקידושין. אבל אם היא שוטה לכל מילי. רק דיכולה לשמור עצמה. מ"מ אין לה דעת להתרצות. וצריכין לבטל תקנת ר"ג. א"כ ממילא יכולין להתיר ג"כ תקנת ר"ג לישא אחרת דהרבה סוברין דזה קיל יותר. ומעתה אף אם נאמר דחדר"ג הוא דאורייתא ולא אזלינן בה לקולא ודלא כהב"ש הנ"ל. מ"מ כאן ממ"נ יש להקל כהרמב"ם הנ"ל. דממ"נ מותר. אם הוא כדעת הרמב"ם דשוטה לד"א הוי שוטה לכל מילי. א"כ אינה יכולה להתגרש מחמת תקנת ר"ג. ומוכרחין להתיר התקנה. ואם נאמר דמספק א"א להתיר התקנה דדילמא אין זו שוטה. א"כ כיון דספק תקנה לחומרא. ג"כ א"א לגרשה ע"י שתאמר רוצה אני דניזל לחומרא דילמא כדעת הרמב"ם דדינה כשוטה. וא"א לכופה שתאמר רוצה אני. דאינה בת דעת ושלא לדעת א"א מחמת תקנת ר"ג. כיון דספק תקנה לחומרא. וא"כ כיון דאין לנו עצה רק להתיר תקנת ר"ג ע"י ק"ר. שוב נוח יותר להתיר לישא אחרת כנ"ל ודו"ק:

כ"ד דוש"ת

סימן עא

ב"ה פח כפר לעזיען במדינת שווייץ תרצ"ה.

שלום אשיב לכבוד הרב הה"ג החו"ב משנתו זך ונקי מו"ה **צבי הירש** מ"ז נ"י אבד"ק ווישניץ דפגים וכעת מו"ב **בווארשא פראנא** יצ"ו.

מכתבו נשלח אלי מטארנאפאל והנה אנכי פה אסור בכבלי מטתי על חולי רגלי ושום ספרים אין עמדי הנחוצים לעיין בהם זולת ש"ס קטן בלי מפרשים כי רחוק פה מישוב ישראל ולכן א"א לי להשיב להלכה ולמעשה ואך למען הכבוד אכתוב לו דרך שקלא וטריא אך לא שיעמוד יסוד על דברי בין להקל בין להחמיר:

ע"ד אשה שמתו שני בעלי' אחד בן ס"ב ואחד בן ס"ה שנים אם יש לה דין קטלנית והעלה כת"ה לדבר פשוט שבן ס' יש לו דין זקן לד"ז ודחה דברי החת"ס בתשוב' דרק יותר מבן שבעים מיקרי זקן לענין זה וכתב כת"ה דהדבר פשוט בעיניו ואנכי לא כן עמדי. וחלילה לנו לדחות דברי החת"ס שמפיו אנו חיין בכ"מ ובפרט להקל במקום סכנה והרי מבואר בש"ס מ"ק כ"ח ע"א בששים זו היא מיתה ביד"ש ועיין תוס' יבמות (ב' ע"א) ד"ה אשת אחיו דלפי הש"ס שלנו מיתה ביד"ש הוא אחר ס' וקודם הוא זמן כרת ומשמע דכמו דמחמשים עד ששים הוא זמן כרת לפי ש"ס דידן במ"ק הנ"ל כחו כן מס' עד ע' הוא זמן מיתה ביד"ש וא"כ כיון דמיתה ביד"ש הוא עונש לכמה דברים חמורים כמו אכילת טבל ותרומה לזר וזר ששימש וכהנה וכהנה איך אפשר לומר ח"ו בסתם מיתה הוא כן. ואדרבא מפורש בש"ס יבמות (ס"ד ע"ב) דקאמר הש"ס דל"ש אלא בדורות הראשונים ששנותיהם מרובים וכו' ופריך מכדי מתניתין מאן תיקן רבי והא בימי דוד אימעיט שני דכתיב ימי שנותינו בהם שבעים שנה עיי"ש משמע דסתם שנות בני אדם הוא משבעים ולמעלה כד' החת"ס הנ"ל. וכ"מ בתוס' מ"ק הנ"ל ד"ה מת בחמשים שתמהו על הירושלמי שר"ל דכרת הוא חמשים שנה לאחר שנעשה בר עונשין דהיינו מבן עשרים דהיינו בן שבעים והרי זה הוא מיתת כו אדם עיי"ש איברא דבתוס' שלאחריו הביאו י"מ דחמשים היא מיתה ביד"ש וששים היא מיתת כל אדם וכ"כ ג"כ בשבת (דכ"ה) ונראה שזהו ג"כ דעת הברטנורא באבות שהביא כת"ה שהביא על הא דבן ששים לזקנה הקרא דאיוב תבוא בכלח וכו' אך הדבר תמוה דהוא נגד דברי הש"ס מ"ק הנ"ל דששים היא מיתה ביד"ש וסתם מיתה ביד"ש שבש"ס הוא מיתת העונש לאוכל תרומה וכדומה וממשנה דאבות אין ראי' כלל דבן ששים לזקנה היינו שהגיע למדריגת זקנים שחשובים לפני הקב"ה כדאיתא במדרש גבי אספה לי וכו' מזקני ישראל שהקב"ה חולק כבוד לזקנים וכעין בן ארבעים לבינה והא דמייתי הש"ס שם במ"ק ג"כ קרא דתבוא

בכלח דאיוב היינו כיון דאין הקב"ה מעניש מיתה גם להמחויבים נגדו מיתה רק אחר ששים שנה כמו בדור המדבר דכתיב שם יתמו ושם ימותו ואפ"ה לא מת אחד מהם פחות מבן ס' לכך חביריו של איוב שאמרו שאיוב חטא והוכיחו אותו על אמרו לא חטאתי אפ"ה נחמו אותו שלא ידאוג ממיתה פתאומית רק שיבוא בכלח שאין הקב"ה מעניש מיתה פחות מבן ס' ואמנם גם לדברי הי"מ שבתוס' הנ"ל והברטנורא אינו ענין לנ"ד די"ל דגם הם מודים במיתה טבעית המצוי' הוא רק לאחר ע' כדברי הש"ס יבמות הנ"ל דגם לאחר דאמעיט שני אפ"ה ימי שנותינו שבעים שנה אלא דס"ל דעונש ביד"ש אינו ביותר מס' דזה לא מיקרי עונש מיתה כיון שזכה עכ"פ לזקנה אבל לענין קטלנית דהספק לנו אם מחמת מזלה או מעוונה של האשה מת או מחמת זקנתו אז וודאי רק לאחר ע' אזלינן לקולא ותולין במצוי גם בספק סכנתא ולא בפחות מע' שנה אינו מצוי כ"כ בטבע וחיישינן להחמיר בסכנתא דמעלמא מחמתה מת וז"ב לע"ד:

ומה שדחה כת"ה בראייתו של החת"ס מעובדא דחומה דביתהו של אביי בכתובות דס"ה דאמרה לה בת ר"ח קטלית לך תלתא והא אביי חי שיתין שנין עיי"ש ודחה כ"ת דבת ר"ח ס"ל לדינא דבתרי הוי קטלנית עיי"ש לדידי אין בזה כדי לדחות דברי החת"ס דאטו תנאי שקלית מעלמא הא פליגי בזה תנאי ואמוראי אם בתרי הוי חזקה ואיך הוציאה בת ר"ח שם רע על חומה בקטלנית תלתא ותהי' אסורה לכ"ע הא אם בשיתין שנין תולין בזקנה לא קטלית רק תרי ואביי בסיבת זקנתו מת וגם פשטות דברי הש"ס ביבמות (ס"ד ע"ב) בהתאונן רבא על אביי דעביד עובדא בנפשאי דסמך על ר' יצחק דאמר דבתרי לא הוי חזקה ונסבה לחומא ושכיב והא י"ל דאביי בסיבת זקנתו מת אבל לעולם ר' יצחק בר סמכא הוא דבתרי לא הוי חזקה משמע להדיא כהחת"ס דבשיתין שנין עדיין לא תלינן בזקנה:

ומ"ש כת"ה לישב בזה קושית ההפלאה שם על הרא"ש דס"ל דבג' זימני לית לה כתובה ואמאי פסק לה רבא מזוני הא תנאי כתובה ככתובה לענ"ד י"ל קושית ההפלאה באופן אחר. דלכאורה קשה לי על הרא"ש דס"ל דמפסדת הכח בה והא לכאורה קשה למ"ד הטעם דקטלנית דמזלה גרם והא כתבו התוס' בכתובות (ע' ע"א) ד"ה אבל דגבי אשה ליכא למימר נסתפחה שדה שלה אם נולדו בו מומין דהאיש אינו שדה של האשה דנאמר דמזלה גרם וא"כ אמאי הכא אמרינן דמזלה גרם שמת אך צ"ל דס' התוס' שם הוא רק לענין ממון ושלא יהי' מחויב להוציאה אבל לענין סכנה שפיר חיישינן דילמא מזלה גרם וא"כ האיך קאמר הרא"ש דבפעם ג' מפסדת הכתובה הא לענין ממון ל"א כלל מזלה גרם ובב"י סי' ט' מביא דקיי"ל כמ"ד מזל גורם אך צ"ל דטעמו של הרא"ש הוא דכיון דלדעת

הפוסקים חוץ מהרמב"ם קיי"ל דבקטלנית גם אם כנס מוציא וא"כ כיון דלמיפק קיימא לא תקינו לה רבנן כתובה אלא דבתרי זימני דהיינו הבעל השני דכל זמן שהי' חי לא היתה עדיין קטלנית ולאו למיפק קיימא אית לה כתובה ואף שמת אח"כ ל"א דתפסיד כתובתה משום דגרמה מיתתו דבמזלא מת ז"א דלענין ממון ל"א מזלה גרם כמש"ל אבל בבעל ג' דאנן קיי"ל דבתרי זימן ג"כ אם כנס מוציא וא"כ גם בחיי הבעל הג' למיפק היתה קיימא ולא תקינו לה רבנן כתובה דל"ש שלא תהא קלה וכו' לכך שפיר כתב הרא"ש דאין לה כתובה ואמנם כ"ז למאי דקיי"ל להלכה דבתרי זימני אם כנס מוציא אבל אביי עצמו דהוא ס"ל כר' יצחק דבתרי זימני ל"ה חזקה ונשא אותה לכתחילה ולאו למיפק היתה קיימא בחייו נהי דמת אח"כ אינה מפסדת כתובתה דלענין ממון ל"א מזלה גרם כמש"ל ונתיישבה שפיר קושית ההפלאה הנ"ל וזה נכון בעזה"י ותבנא לדינא דמה דכתב כת"ה דפשיט לו דס' הוי זקנה לענין זה לדידי איפכא מסתברא וכדעת החת"ס הנ"ל:

ומ"ש כת"ה בשם הה"צ מקאמארנא בס' נו"ח דהיכא דהי' להם בנים ל"ש דין קטלנית וכתב שמצא כן גם בספר חסידים ואינו עתה תח"י לעיין בו. אך כבר הביא התומים בסי' כ"ה דכל דיעה קדמונית שאינה מובאת בש"ע אין לצרפה אף לסניף כלל. וגם הדברים תמוהים לכאורה מש"ס יבמות ס"ד הנ"ל דניסת לא' ומת לשני ומת לשלישי לא תנשא לרבי ואם איתא דאין להם בנים ל"ל לומר דמת ומשום קטלנית והא בלא"ה מבואר שם בד' ס"ה ע"א דניסת לא' ולא הי' לה בנים ולשני וכו' לשלישי לא תנשא אא"כ הי' לו בנים ואין לומר דכאן איירי דהשלישי הי' לו בנים דא"כ מאי קאמר רשב"ג לשלישי תנשא לרביעי לא תנשא והא אם השלישי הי' לו בנים ל"ש בי' דין קטלנית לד כת"ה וא"כ גם לרביעי תנשא דהא לרשב"ג לא איתחזיק רק בתלתא זימני ואין לומר במ"ש כת"ה לדחות דברי הבית יצחק שהביא ראי' מרחבא דהי' לו בנים וכתב כת"ה די"ל דהי' לו בנים מאשה אחרת וא"כ גם ראייתו הנ"ל יש לדחות כן דז"א די"ל דגם דברי הבית יצחק נכונים דהנה בספרי חבה"ש תשו' מ"ו הבאתי בשם השואל שהביא ג"כ בשם הס' נו"ח הנ"ל דענין מעיינה גורם דאמרינן בקטלנית הוא עפי"ד הזהר משום רוח בעלה שהשאיר בה. והנה עתה אין ס' הזהר תח"י וגם הספר נו"ה אין תח"י אך כפי העולה על זכרוני הוא איתא בזהר דרוח בעלה הראשון מכשכש בה ותלוי בזה אם בעל השני כחו יפה נדחה רוח בעלה הראשון מפניו ואם לאו נדחה האחרון מפני הראשון ולזה חידש הה"צ מקאמארנא דאם רואין דמתו שנים הרי אנ רואין דהראשון כחו יפה ומדחה את השני זהו שאמרו חז"ל מעיין גורם וסכנה לישא אותה דוודאי ידחו האחרונים מפני הראשון זה תורף כוונתו של הבעל נו"ח הנ"ל כפי הבנתי אף שאין לי עסק בנסתרות וגוף הספר

אינו תח"י ומעתה בלתי ספק אצלי שגם מ"ש כת"ה בשם ספר נו"ח הנ"ל דאם יש לו בנים אין סכנה הוא אחדים עם הס' הנ"ל דכפי העולה על זכרוני איתא בזהר דטעם מצוות חליצה ויבום דכשלא השאיר בנים אין לו מקום מנוח למעלה ומכשכש במעי האשה אבל כשהשאיר בנים אחריו הולך למקום מנוח למעלה ולכך ס"ל להה"ם מ"ח הנ"ל דכשיש לו בנים אינו מכשכש במעי האשה עוד ול"ש מעיין גורם וא"כ כמו דלענין יבום וחליצה אין נ"מ בין אם יש לו בנים מהאשה הזאת או יש לו מאחרת ה"נ לענין קטלנית לפ"ד הט"ח הנ"ל וא"כ נדחה מ"ש כת"ה לסתור דברי הבית יצחק די"ל דרחבא סי' לו בנים מאחרת דמ"מ ל"ש חשש קטלנית לפ"ד ה"ח הנ"ל וא"כ גם ראיתו מהא דניסת לשלישי חזקה היא כמש"ל יצאתי חוץ מגדרי לכתוב בענינים שאין לי ידיעה כלל בזה אך יען שכת"ה רצה לעקור עי"ז הלכות קבועות הוכרחתי לומר מה שיש לישא וליתן בזה ואולם מאד הי' חשוב אצלי אם הי' כת"ה מעתיק לי אות באות דברי הס' חסידים שהביא כת"ה ודברי הס' נו"ח הנ"ל דאותיות מחכימות משום דבאמת קשיא לי על הגה"צ בעל טוח זצ"ל איך אפשר לומר דענין מעיין גורם הוא כמ"ש הוא ז"ל דחזינן דרוח בעלה הראשון שולט בה ודוחה האחרים א"כ אין מיתת הראשון כלל מהמנין דהא מיתתו אין אנו אומרין כלל דמת מחמת האשה וא"כ לפי"ז לרבי י' צריך להיות שרם לבד מהראשון ולרשב"ג שלשה לבד מהראשון דאו איתחזיק דרוח בעלה הראשון כחו חזק ודוחה האחרים וגם הא הרמ"א מביא דעת י"א דאם אחד מת מחמת דבר או נהרג אינו כלום למ"ד מעיין גורם עיין בב"ש שם ומשמע דאין חילוק בין אם הראשון [בין אם הראשון] מחמת דבר או השני ולפי"ד הנו"ח הנ"ל אין לנו נפקותא כלל במיתת הראשון דאין אנו אומרים דהראשון מת מחמת מעיין דילה לסברתו וא"כ אף אם מת בדבר או נהרג ניחוש למיתת השני או השלישי דמחמת רוח בעלה הראשון מתו ואינני יכול להבין כלל ס' הנו"ח בענין זה ולכן לדינא א"א לנו כלל להקל מחמת זה נגד דברי הש"ע ואמנם מ"ש כת"ה בשם החו"י דבשהה זמן רב אחר הנשואין ל"ח קטלנית וכת"ה כתב דמפורש כן בס' חסידים ז"א ב"כ נגד הש"ס דפשעות לשון הש"ס ניסת ל"א ומת ניסת לשני וכו' י"ל דאיירי תיכף ואמנם בש"ע אין רמז לזה. ומ"ש כת"ה ודכפי"ד האלה יש להסתפק בבעל השני אם הי' לו החולאת הזאת עוד קודם שנשאה הנה אף דבעלמא מוקמינן אחזקה ואמרינן השתא הוא דאיתרע מ"מ כיון דהחולאת הזאת בא מעט מעט ר"ל הוי כמו מקוה דאמרינן חסר ואתאי ולא מוקמינן אחזקה קמייתא וא"כ כיון דבתרי הוי רק ספק כמבואר בברכי יוסף ס"ט באריכתא ובספרי הבאתי דברי המחה"ש באו"ח סי' שכ"ט סק"ב דס"ס מהני גם בסכנה היכא דאיכא עוד חזקה וכאן הא איכא חזקה

מחמת רובא דרוב נשים לאו קטלנית נינהו ח"ו ועכ"ז אינני אומר בזה לא איסור ולא היתר שא"א לי להעמיד על עצמי עכשיו מפני תשות כוחי וחוסר ספרים ומוכרח רת"ה לפנות בזה לאחרים מגדולי דורינו ויותר א"א לי להאריך השי"ת שלומו ושלומינו יאריך: ידידו ב"מ דוש"ת כערכו.

דוד מנחם מאניש באבד אבד"ק **טארנאפאל**.

סימן עב

ב"ה.

כבוד הרב הה"נ החו"ב משנתו זך ונקי וכו' מו"ה חיים ישכר נ"י ר"מ ומו"צ בק"ק **מונקאטש** יצ"ו.

מכתבו לנכון קבלתי. והנה לעיין בכל דברי קונטרסו הארוך מאד א"א לי בשום אופן מצד כחי ועתי. ואתו הסליחה. אך בנוגע להלכה למעשה להיתר האשה א' ר' דוד לייב קליינבארד אכתוב בקיצור נמרץ. הנה עדותו של ר' הערצקא לבד מספיק להתירה שהרי העיד ששמע מיהודי שדוד ליב קליינבארד מראקישין שהי' אגענט אצל הפירמא זינגער נהרג אצלו ע"י קוגעלשוס הרי שמו ושם משפחתו ושם עירו וגם שהי' אגענט אצל הפירמא הנ"ל וכל אלה נמצאו בבעל האשה הנ"ל ואי משום דלא אמר ממי שמע הרי מבואר ברמ"א סי"ז ס"ה דסגי בהכי ואף לדעת הר"י בכר שמואל הובא בקו"ע אות קל"ט דלא סגי באומר שמעתי סתם ולא אמר ששמע מיהודי חיישינן דלמא שמע קול הברה (ואף בזה חולק עליו הב"י שם בקו"ע אות קמ"ח) אבל בנ"ד דאמר ששמע מיהודי אחד דברים ברורים אף דאינו מכיר את שמו לכ"ע מהני כמבואר שם בקו"ע אות רל"ג דשמע מפי יהודים מהני ואף דהתשב"ץ יצא לידון בדבר החדש דבמלחמה ל"א עמפ"ע כבר הארכתי בזה בספרי בתק"ע תשו' מ' ומ"ז דלית דחש לזה. וכן בתשו' נט"ש סי' ס"ו מביא דברי התשב"ץ וחולק עליו. וכבר ידוע דלדיעה שלא הובאה בש"ע ל"ח לה. ועוד י"ל דכאן גם להתשב"ץ נאמן. דהנה פשיטא דהאיבעיא דע"א במלחמה הוא רק באומר שנהרג במלחמה. אבל אם בא עד ואומר שמת על מטתו אף דיש מלחמה בעולם כיון דהוא נאמנת מכ"ש העד. דהסברא דלא דייקא הוא רק משום דבמלחמה שכיחא ההריגה שניהם אומרים בדדמי. כמ"ש רש"י שם בדקט"ו ע"א ד"ה והכא לא דייקא ותרווייי' אמרי בדדמי כן הדברים כאשר אתה אומר עכ"ל. אבל אם בא העד ואומר דמת על מטתו שלא במקום המלחמה דליכא רגל"ד על המיתה. ואין המיתה מצוי' שם שפיר דייקא אם אמת הדבר כמו בכל עד מיתה וז"ב מאד. והנה בהחזיקה היא מלחמה הוא איבעיא

דלא איפשטא אם נאמנת במגו משום כיון דאומרת בדדמי וסוברת שאומרת אמת ל"ש מיגו. אבל בחשש משקר מהני מגו אף בדידה עיין ב"ש ס"ק ק"נ. ומכ"ש בעד דמבואר שם ביבמות דקט"ו בש"ס ווילנא בשם התוס' מקמאי דבעד וודאי מהני מיגו וכן דעת הנתיבות לשבת עיין מזה בספרי סוף תשו' מ"ט:

וא"כ מעתה בנ"ד דכבר עברו שנים הרבה אחר כלות המלחמה דיש להעד מיגו דאי בעי הי' אומר בשם אותו האיש שאמר לו שהי' אתו יחד אחר כלות המלחמה וראה שמת דאז הי' שפיר נאמן דאז היא ג"כ דייקא כמש"ל, וא"כ גם עכשיו שאומר שמת בעת המלחמה הוי כהחזיק הוא מלחמה בעולם דנאמן. דהא עתה כבר לא שעת מלחמה היא שנאמר שוודאי מת במלחמה ולא על מטתו שלא יהי' נאמן במגו דמת על מטתו עיי"ש ברש"י ותוס' ודוק היטב, וא"כ שפיר מהני עדותו של ר' הערצקא שהעיד מפי אחד שראהו מת במלחמה במגו דהי' אומר בשמו שהי' אתו יחד באיזו מקום אחר כלות שנות המלחמה וראה שמת על מטתו דהי' נאמן. באופן שעל נאמנותו של הר' הערצקא אין לפקפק:

אך דאיכא חשש במה שאותו האיש לא אמר קברתיו, אך גם לזה אין לחוש מכמה צדדים חדא דהא דעת המהריז"ל דבעמפ"ע ל"ב קברתיו דאמרינן דילמא אם הי' לפנינו הי' אומר קברתיו כיון דכל חשש בדדמי הוא רק מדרבנן ואף דכאן לפי דברי אותו האיש וודאי לא קבר אותו כדמוכח מדבריו. דאמר דגם הוא נפצע אז והלך משם מ"מ דילמא הזיזו ממקומו לראות אם מת ממש. כאשר אמר בדבריו דבר ברור נעבען מיר האט שר בעקיממען א קוגעלשוש אין ער איז נטבין מיר געשטארבען. משמע שאחר שהשיג הקוגעלשום מת אח"כ. ואיך ידע זאת אם לא שהתבונן בו וראה שמת א"כ איכא למימר דניסה ע"י הזזה לראות אם מת. וגם הא עדותו של ר' אליעזר שטרויבעל שאמר ששאל לאנשי מלחמה יהודים שהלכו עם המארש שהלך בו למלחמה גם ר' דוד ליב הנ"ל. על ר' דוד ליב. ואמרו שלא ישאל עליו שכבר איננו בעולם. וא"כ שמע מפי שנים דא"צ לומר קברתיו. ואף שהם לא אמרו שראו אותו בעצמו שנהרג. מ"מ מבואר להדיא בתשו' מהר"ם מלובלין סי' קכ"ח דבכה"ג ל"ח לבדדמי. וז"ל שם יש לצדד עוד התירא מתוך העדות שהעיד משה בר' פסח ששאל שני יהודים מסטאליצא אם ראו את דניאל. והשיבו בל"א ער איז אומגעקיממען. וא"כ יש לתלות ולומר שהי' בשעה שנהרג וראו שנהרג ובשנים ל"ח לבדדמי וכו' ואין לתלות להחמיר שמא לא הי' שם וכו' ומה שהגידו שנהרג לא אמרו זה אלא עפ"י הקול וכו' ומוציא הקול אמר בדדמי וכו' לא תלינן לומר כך אלא תלינן להקל שהיהודים עצמם ראו עכת"ד בקצרה. וזה ממש הוי כנ"ד דשאל היהודים אנשי המלחמה והוי כשמע מפי שנים דל"ח לבדדמי. איברא דבחת"ס אה"ע תשו' ע'

כתב דשמע מפי רבים הוי כקול הברה אך בקו"ע אות רל"ג דאם אמר שמעתי מיהודים שנהרג פלוני לא הוי כקול הברה רק אם אמר א"י ממי שמעתי זה קול הברה עכ"ל, וא"כ בנ"ד דאמר שמעתי מפי יהודים אנשי מלחמה זה לא מקרי קול הברה וגם הרי הוא משנה מפורשת (דקכ"א ע"ב) שמע מן הנשים אומרות מת איש פלוני דיו. והדבר מבואר ביותר בס' בני דוד לגאון ספרדי נדפס עוד בשנת תצ"ח בקונטרס עיגונא דאיתתא סי' תצ"ה שהביא שם דברי הב"י על ראובן שהלך בסחורה ולא חזר וכו' כוונת ר"מ הוא ששמעו מפי גוים שנהרג ולא אמרו ראיתיו הרוג ואפשר דמה שאמרו שנהרג הוא קול הברה בעלמא כיון שלא אמרו ראיתיו הרוג אפ"ה אשתו מותרת וכו' ולא פליג אהרמב"ן שם דבתשו' הרמב"ן מיירי שיצא קול הברה בעיר סתם ולא נודע ממי נשמע ומי שאמר שמת אלא הכל אומרים ששמעו כן סתם אבל אם אחד מעיד ששמע מפלוני מהני עכ"ל הרי מבואר דרק באומר ששמע סתם הוי קול הברה אבל אמר שמעתי מיהודים זה לא מקרי קול הברה. וגם מביא שם דיש חולקין על הרמב"ן דגם קול הברה מהני וא"כ י"ל דלענין חשש קברתיו דהוי רק דרבנן סמכינן על הני דסוברים דגם הברה מהני ואף דבגב"ע של ר' אליעזר שטרויבעל אינו מוזכר שמו רק קליינבארד מראקשין מאשינען אגענט שהי' מכיר אותו מביתו. מ"מ כיון דהעד אשר צבי מראקשין מעיד שבאותה שעה וגם בשנה שלפני המלחמה לא הי' אגענט אחר ממאשינען שם רק ר' דוד ליב הנ"ל דומה להא דתשו' הרמב"ם שמביא הב"י בסי"ז שאמרה היהודי שעשה מלאכתנו בעכו מת. וידוע שבעל האשה הזאת עשה מלאכתה משיאין על פי' ה"נ דכוותה. וגם הא כתב הח"מ בסעיף י"ח ס"ק ל"ח דהיכא דידעינן דבעל האשה הלך שם סגי בשמו ושם עירו לבד ה"נ דכולם העידו דדוד ליב הלך שם עם אותו מארש שהלכו מסאקמאר סגי בשם משפחתו ושם עירו ושם מלאכתו. בפרט לענין חשש קברתיו דהוי רק דרבנן. וגם י"ל לפי הסיפור המקובץ מכל הגב"ע שבזה אין כאן מקום חשש שיהי' צריך קברתיו. דעיקר החשש בעלמא הוא נהי דחזי לי' שנהרג מ"מ כיון דעזבו כך והלך לו חיישינן דלמא הי' בו חיות עדיין ואח"כ עבדו לי' סמתרי וחי' אבל בנ"ד דכולם מעידים דגעפענגענישט לא הי' שם אז ומקום לברוח ג"כ לא הי' ובפרט אחר מכת מות כזה מקוגעלשום וודאי לא הי' בו כח לברוח והמחנה לא זזה משם ותיכף למחרתו בא הפיאניער לקברו כל ההרוגים אם הי' אדם חי הי' לוקחין אותו לשפיטאהל כידוע והי' נרשם בפנקס של הקאנצלעייא וכיון שמהקאנצעלייא שהם ערכאות העידו שלא נשארו רק חמשה אנשים וכולם נפלו וגעפענגענישט לא הי' שם ור' דוד ליב לא נשאר. איך אפשר לומר שנשאר חי ועבדו לי סמתרי. והעולה על כולנה דהאשה כבר ניסת שמבואר בסעיף נ' דבלא

קברתיו אם ניסת ל"ת אף דניסת בלא היתר דלענין משאל"ס מבואר בסעיף ל"ד דאם ניסת בעבריינות תצא. מ"מ הא כתב שם הח"מ בס"ק ס"ג דרק במשאל"ס הדין כן. ונ"ל הטעם משום דשם ליכא בזה שום ספק פלוגתא דלכ"ע מדינא דגמרא לא תנשא לכתחלה וחכמי הש"ס גזרו כן אז אם נאמר דגם בניסת בעבריינות ל"ת מה הועילו חכמים בתקנתן אבל כאן דלדעת הרמב"ם הוא איבעיא דלא אפשיטא אם בעינן קברתיו ולדעת הראב"ד והרמב"ן והרשב"א הדין באמת להלכה דא"צ לומר קברתיו איך אפשר להוציא אשה מבעלה מספק בפלוגתא דרבוותא. וכל החשש הוא רק מדרבנן כמבואר בב"ש שם. וגם הא הבעל לא ידע מזה א"כ אין לקונס אותו. וכידוע ס' הפנמ"א דבמקח הנעשה באיסור היכא דאחד מהם לא עשה איסור ל"א אעל"מ משום דאין לקנוס אותו שלא עשה איסור. לכן מכל הלין טעמי האשה הנ"ל מותרת:

אך עדיין נשאר מה דניסת קודם שבא העד דפקפקו ע"ז האחרונים הגרע"א בסי' קכ"ג והר"י מליסא והבר"א בתק"ע סי' ס"א. דאולי אין שייך בזה דייקא דהא חזינן דלא דייקא דהא ניסת באיסור קודם שבא העד וגם אין שייך מדעל"ג להאמינו למפרע על דיבורו עכשיו די"ל עכשיו הוא דמת אלא שהעד רוצה להתיר האשה לבעלה השני ואומר שמת קודם שניסת. ובזה אינו שייך מדעל"ג דירא דלמא יבוא הבעל דהא עכשיו אמת הוא דמת ואינם ירא שיבוא ויהי' נמצא שקרן. ועל הזמן למפרע לא יתגלה לעולם עיי"ש בדבריהם. נלענ"ד דגם להא ליכא למיחש עפי"מ שזיכני השי"ת להבין ולהסביר כלא ענין ההיתר שהתירו חכמים משום תק"ע לינשא עפ"י ע' משום דדייקא ומינסבא משום חומר שהחמרת עלי' וצריך להבין הפירוש דדייקא דאין לומר דלא תנשא עד שיוודע לה בבירור שמת. ז"א כלל דכל אשה דאנו מתירין אותה לישא עפ"י ע"א. וודאי אם נשאל אותה קודם שתנשא אם נתוודע לה ידיעה ברורה עפ"י שני עדים או עפ"י עצמה שמת בעלה חוץ מהעדאת העד שהתירה על פיו וודאי תאמר לא. ואפ"ה אנו מניחין אותה לישא. דאם אין אנו מניחין אותה לישא עד שיהי' לה ידיעה ברורה אחרת עפ"י ב' עדים וכדומה הרי אין אנו מתירין עפ"י ע"א. א"ו ביאור הדבר הוא כך, דאם לא הי' איזה סברא מוכחת שמת לא הי' חכמים מתירין איסור ערוה שצריך שני עדים מה"ת רק כיון דהאיש הזה נאבד מאתנו ולא נודע עקבותיו וזה בעצמו דבר רחוק שאם הוא חי באיזה מקום בעולם שלא יתאמץ לשוב לביתו ולאשתו ואף אם א"א לבוא לביתו עכ"פ הי' מודיע להם אם הוא בחיים. ואם אין שום ידיעה ממנו קרוב הדבר עפ"י שכל האנושי שמת. אלא שידיעה זאת א"א לידע כי אם אשתו שהוא חוקרת ודורשת עליו וגם הוא אם אפשר לו להודיע הוא מודיע רק לאשתו. ולכך כשאין לה ידיעה ממנו קרוב הדבר שמת אבל

אם שאר אנשים אין יודעים אין זה הוכחה כלל דהם אין מחזירין ע"ז לחקור עליו וגם הוא אין לו ענין להודיעם. וגם האשה אם הי' מתירין אותה לישא ולא הי' מחמירין עלי' בסופה יראו חכמים דגם הוא לא תידוק שפיר ולא תחקור עליו וגם אם יהי' לה ידיעה תעלים הדבר משום דתרצה לינשא וע"ב. אך משום חומר שבסופה דייקא שפיר קודם שתנשא לחקור ע"י עוברים ושבים להשיג איזו ידיעה. ואם אחר כל החקירות לא תשיג שום ידיעה אז וודאי חזק הדבר אצלה שמת ואז היא דניסת וא"כ אין הפירוש של דייקא ומינסבא כמו שסוברים העולם. דלא תנשא עד שתידוק ותדע שמת. אלא אדרבא בהיפוך שאינה ניסת עד שתידוק ותחקור אם יש איזו ידיעה ממנו. ואם אחר החקירה לא תשיג ממנו שום ידיעה אז תהי' בטוחה שוודאי הוא מת ולא יבוא לעולם ואז היא דניסת. וכיון דגם שכל האנושי גוזר כן וקרוב הדבר שמת. דאל"כ אלא שהוא חי באיזה מקום אז הי' וודאי איזה ידיעה מזה להאשה שהיא חוקרת ודורשת עליו וחשו חכמים לתקנות בנות ישראל דאם לא נתיר אותה לינשא תשאר עגונה כל ימי' דוודאי לא יבוא בעלה לעולם ותקנו חכמים להתיר עפ"י ע"א:

ואמנם טעם הדבר שהתירו חכמים איסור ערוה עפ"י אומדנא וסברת הלב י"ל בזה ג' טעמים חדא דהא הוא מחלוקת הרמב"ן ומהרי"ק אם הא דאין ע"א נאמן בדבר שבערוה הוא רק באיתחזיק איסורא. א"כ כיון דמשום דדייקא איכא הוכחה שמת איתרע עכ"פ חזקת א"א וממילא נאמן ע"א כמ"ש התוס' בכמה דוכתי אמנם למאן דס"ל דבדשב"ע בעינן שני עדים אף בלא איתחזיק איסורא צריכין אנו לומר הטעם דהתירו חכמים עפ"י ע"א או כס' התוס' יבמות (פ"ח ע"א) ד"ה מתוך דהיכא דראו חכמים טעם הגון להאמין הי' יכולין לעקור ד"ת אף בקו"ע או כשיטת רש"י בשבת דקנ"א דהטעם משום דאפקעינהו. ולכאורה צריך להבין למה לא ניחא להו להתוס' כטעם רש"י דאפקעינהו כדאשכחן בכמה דוכתי בש"ס דהיכא דראו חכמים צורך בדבר לצורך איזו תקנה אמרו להפקיע הקידושין. ואמנם כבר ביארתי במק"א דבאמת שני הטעמים צריכים זל"ז אלו ואלו דא"ח דטעם דאפקעינהו לחוד לא סגי דהא כתבו התוס' ביבמות (ד"צ ע"א) ד"ה אזיל דהיכא דלא פשע ל"א הפקר ב"ד וכו' דלמה יפקירו ממונו. וה"נ אפקעינהו אמרינן רק היכא דעשה הבעל איזו פשיעה כמו בשלח גט וביטל שלא בפניו או קידש בע"כ היכא דבא הדבר ע"י מעשה הבעל. אבל בכה"ג דהוא אונס גמור שאינו יכול לבוא לביתו לא הי' טעם לחכמים להפקיעו קידושיו. וטעם דהיכא דראו חכמים טעם הגון להאמין הי' יכולין לעקור ד"ת ג"כ לא סגי לחוד דכבר כתבתי דעיקר ההוכחה הוא דאם הי' חי וודאי הי' מודיע לאשתו או היא היתה משיגה איזו ידיעה ע"י דו"ח עליו קשה ע"ז

דהא כ"פ נמצא דהוא רוצה לבגוד באשתו ולישא אחרת ולכך הוא בורח למקום רחוק שלא תוכל למצוא אותו ויעשה מה שלבו חפץ. וא"כ כיון דהוא מסתיר עצמו בכוונה. וודאי לא תשיג ידיעה. וא"כ אין כאן הוכחה שמת דדילמא הוא חי אלא שמסתיר א"ע שלא יוודע לה מקומו. אלא דאז כיון דעושה שלא כהוגן לבגוד באשתו שפיר הי' יכולים חכמים לומר אפקעינהו וכו'. וא"כ שפיר צריכין שני הטעמים זל"ז. דהיכא דאינו רוצה לבגוד באשתו אז יש טעם הגון להאמין להעד דוודאי קרוב הדבר שמת דאל"כ הי' מודיע לאשתו אלא מאי אמרת דילמא מסתיר עצמו בכוונה לבגוד באשתו אז יכולין החכמים להפקיע הקידושין ומותרת משום אפקעינהו. ומותרת ממ"נ:

ובזה ישבתי בספרי מה דהוי קשיא לי תמיד על הריטב"א שהקשה לס' אפקעינהו למה אם בא הבעל תצא מזה ומזה והא כבר היא פנוי' ותירץ דכיון דלא הי' רוצין חכמים להתיר רק משום חומר שהחמרת עלי' שתצא מזה ומזה. א"כ לא הי' יכולין להפקיע רק על תנאי דאם יבא הבעל לביתו לא יפקיעו. והקשיתי ע"ז קושיא עצומה דבא אמרינן בקידושין דמ"ה בהלך אבי' למדה"י ועמדה וניסת ל"ת בתרומה דילמא יבוא אבי' וימחה. ה"נ האיך אנו מניחין האשה לישא עפ"י ע"א לטעם דאפקעינהו. אמאי אין אנו חוששין דילמא יבוא אח"כ הבעל לביתו ואדעתא דהכי לא הפקיעו ונמצא א"א למפרע אם עפ"י הנ"ל ניחא. דלכאורה קשה למה חיישינן דילמא יבוא וימחה הא כתבו התוס' בגיטין דל"ג ומכות ט"ו ע"ב דמש"ה לוקין בנזיר ששותה יין ול"ה התר"ס שמא ישאל על נזירותו דלעולם מוקמינן הדבר אחזקתו שיושאר כמו שהוא עכשיו ול"ח דילמא יעשה מעשה וישאול וכו' ה"נ נימא דמוקמינן אחזקתו כמו שהוא עכשיו ול"ח שיבוא וימחה. אך באמת לק"מ דהיכא דעשה מעשה עכשיו וחזינן לדעתי' דרוצה בדבר ל"ח שמא ישתנה דעתו ויבוא לשאול על נזירותו דדרך האדם להיות עומד בדיבורו ולא לשנות דעתו. אבל בהלך למדה"י דלא גילה דעתו שלא יחזור לביתו וגם לא גילה דעתו שניחא לי' בהנשואין אמרינן שמא יבוא וימחה וא"כ ה"נ כיון דכל הטעם דאפקעינהו אין אנו צריכין רק היכא דאיכא למיחוש דבכוונה מסתיר עצמו מאשתו ורוצה לישא אחרת ולבגוד בה אז ל"ח דילמא יחזור מדעתו ויבוא לביתו דמוקמינן לי' אחזקתו כמו שהוא עכשיו דאינו רוצה לבוא לביתו זו אשתו כן לא יבוא לעולם ושפיר נפקעין הקידושין:

ומעתה יצא לנו שבאמת כיון דחשו רבנן לתק"ע הי' יכולין להפקיע הקידושין שהוא היתר גמור דכל המקדש אדעתא דרבנן מקדש ולא הי' צריכין לעקור ד"ת להאמין ע"א. אך מתרי טעמי לא הי' סגי בתקנת הפקעת הקידושין דהא לא הי' רוצין להתיר רק היכא דתידוק שפיר משום חומר שהחמרת וכו' ואם הי' מפקיעין הקידושין סתם בלא תנאי

הרי היא פנוי' למפרע ולא הי' דינה דתצא מזומ"ז ואם יפקיעו רק ע"י תנאי אם לא יבוא. א"כ הי' לנו לחוש שלא להתירה לינשא משום שמא יבוא הבעל אח"כ ונמצאת א"א למפרע. וגם שמא הוא חי באמת מאי פשע להפקיע ממנו את אשתו. ולכך הצריכו לתקן לעקור ד"ת ולהאמין ע"א משום סברא דהלכה גדולה יש שמת דאל"כ הי' להאשה איזו ידיעה ממנו כיון דדייקא היטב. מאי אמרת שמא במכוון הוא מסתיר א"ע לבגוד באשתו ואין דעתו לבוא לעולם. אז אדעתא דהכי הפקיעו הקידושין כיון דפושע הוא כמש"ל וגם מסתמא לא יחזור עוד לבוא אלי' וכמש"ל כך י"ל ביאור כל הענין של היתר חז"ל להשיא עפ"י ע"א:

ומעתה נבוא לנ"ד דיש כאן ע"א דמעיד על מיתת הבעל דמכאן ולהבא פשיטא דנאמן ככל ע"א. אלא דחשו האחרונים הנ"ל דלמפרע לא ליהמן. דעל למפרע ליכא מדעל"ג. די"ל דהעד יודע דעכשיו מת ולא יבוא עוד לביתו לכן אינו ירא לשקר ולומר דמת עוד בזמן הקודם כדי להתירה לבעל השני. דז"א דכאן אם מתירין אותה להבא הפקיעו החכמים הקידושין דכאן ל"ש שני טעמים הנ"ל שלא להפקיע. דמאי אמרת דילמא הוא חי ואין מה"ד להפקיע ממנו אשתו דז"א כיון דבלא"ה מכאן ולהבא מותרת לינשא וממילא מופקעת ממנו דשוב לא תהי' מותרת לו לעולם. ומאי איכפת לי' אם יהי' הקידושין מופקעים למפרע. כיון דבלא"ה מכאן ולהבא מוכרחים אנו להתירה לינשא עפ"י הע"א. וגם הטעם השני דכיון דכדי שיהי' חומר בסופה לא הי' יכולין להפקיע רק ע"י תנאי אם לא יבוא וא"כ תהי' אסורה לינשא דילמא יבוא. ז"א דזה רק דמשום האי טעם לחוד לא הי' יכולין להתיר והוכרחו לעקור דבר מה"ת ולהאמין לע"א להתירה לינשא לו. אבל אחר שכבר התירוה לינשא ממילא ניחא להו להפקיע הקידושין כשלא יבוא הבעל כדי שיהי' בהיתר גמור. וממילא כיון דהופקעו הקידושין היא פנוי' למפרע ומותרת לבעל שני דלית בה איסור סוטה כלל ודוק היטב בכ"ז כי נכון בעזה"י:

וגם החשש של הגרע"א דכיון דניסת שלא ברשות חזינן דלא דייקא ז"א דזה רק לפי סברתם דענין דייקא דאינה ניסת עד שיהי' לה ידיעה ברורה שמת וודאי שפיר שייך לומר דהא חזינן דלא דייקא דהא כשאמרו לה למה ניסת לא הביאה שום ראי' לדברי' אבל לפי"מ שפרשתי דענין דייקא דאינה ניסת רק רק אם יודעת שאין שום ידיעה ממנו שהוא חי. וא"כ גם עתה אמרינן דמדניסת וודאי משום חומר שהחמירו וכו' לא היתה ניסת רק כשראתה אחר החקירה שאין שום ידיעה ממנו ולכן חזק בלבה שמת ומש"ה ניסת:

ועוד נ"ל טעם אחר להתירא עפי"ד הנוב"י מהדו"ק בתק"מ תשו' ל"א בישוב קושיית הט"ז מהא דמפקח את הגל ונמצא מת טמא ודאי למפרע וצריך להביא פ"ש ולמה ל"א

אוקמה אחזקה והשתא הוא דמת. משום דמשעה שנפל עליו איתרע חזקתו וא"כ אמרינן אדרבא להיפך כיון דהשתא נמצא מת מוקמינן אחזקה דהשתא דכבר הי' מת מקודם. וכ"כ שם עוד אח"כ בישוב דברי הרמ"א באה"ע בספק ג"י דמתירין ממ"נ היכא דיצא קול מקודם שמת. משום דמשעה שיצא הקול שמת איתרע חזקתו וכשנמצא עכשיו שמת אוקמינן אחזקה דהשתא למפרע דמת מעיקרא משעה שיצא הקול. וא"כ ה"נ משעה שהעיד העד שיצא אל האנגריף ונהרגו כל הקאמפאניע ולא נשארו שם רק חמשה. שלשה ערלים ושני יהודים והוא לא חזר וגפפענגעניש לא הי' שם ומקום לברוח ג"כ לא הי' ומני אז נאבד זכרו וודאי אין לך איתרע חזקת חי דידי' יותר מזה ולפי"ד התשב"ץ כה"ג הוי רובה למיתה ועכ"פ ספק הוי. וא"כ עכשיו שבא העד והעיד שראהו מת דעכ"פ מכאן ולהבא נאמן משום מדעל"ג ואמרינן השתא וודאי מת. א"כ מחזקינן חזקה דהשתא למפרע דמת עוד בשעה שהעידו עליו שיצא למלחמת תנופה ולא חזר ולא היתה א"א בשעה שנשאה הבעל השני ומותרת לו דלדעת הנוב"י מחזקינן חזקה דהשתא למפרע דוודאי מת מדמייתי פסח שני ול"ח לחולין בעזרה:

ועוד בה שלישית טעמא להיתרא עפמ"ש בספרי חאה"ע תשו' י"ט דהא דע"א אינו נאמן בדבר שבערוה כגון איסור סוטה זה רק היכא דבלא העדאת העד היתה ודאי ערוה אבל היכא דגם בלא העדאת העד כבר נולד בה ספק ובאיסור סוטה דליכא כרת רק לאו לא הוי דבש"ע רק משום דטומאה כתיב בה כעריות ובש"ס יבמות י"א ע"א וע"ב קאמר הש"ס דטומאה כתיב רק בוודאי סוטה ולא ספק שפיר בספק סוטה ע"א נאמן. א"כ ה"נ בנ"ד דכבר גם קודם עדותו של ר' הערצקא נולד ספק עלי' ע"י העדות הנ"ל שנהרגו כל הקאמפאניע שהוא הי' בתוכם ונאבד זכרו דאף אם לא נאמר דהוי רובא למיתה עכ"פ ספק הוי כמו עיר שכבשוהו כרקום. וא"כ ממילא נאמן ע"א להתיר ספק סוטה וסמכינן אעדותו של ר' הערצקא שכבר מת מקודם ואף לפימ"ש שם אח"כ לפרש דברי התוס' שם ביבמות דס' סוטה לא הוי וודאי טומאה אף דעשאה הכתוב כודאי הייינו לענין איסור אבל לענין טומאה אינה טומאת ודאי אבל עכ"פ ס' טומאה הוי וחולצת ואינה מתיבמת. וא"כ ה"נ הוי עכ"פ סד"א אם להאמין ע"א דשמא הוא סוטה דכתיב בה טומאה והוי דשב"ע וע"א אינו נאמן מ"מ לפימש"ל דאיכא מחלוקת הרמב"ן והמהרי"ק אם ט"א נאמן בדשב"ע היכא דלא איתחזק איסורא וכאן בנ"ד דחזקת איסור כבר איתרע כמש"ל א"כ הוי ס"ס דילמא כדעת הם ברים דהיכא דליכא חזקה גם ע"א נאמן בדבשב"ע. ודילמא אינה דשב"ע כלל דהוי רק ס"ט עיי"ש בספרי הנ"ל:

(חסר סוף התשובה)

סימן עג

ב"ה.

בדבר האברך הר' דוד אלימלך בן ר' זוני פלאנק מעיר קאזאווא הנה בעת היותי בלבוב שמעתי מאת הרה"ג ר' משה אלחנן אלטער נ"י ראב"ד דת"ה לבוב כי ידוע לו אשר אשת האברך הנ"ל ושמה פערל בת שמעון מעיר מקולינצע היא בביה"ח בלבוב וכפי הגדת הרופאים אין תרופה למחלתה לכן לפענ"ד לית דין צריך בושש כי נוכל להתיר לו לישא אשה אחרת. ומה שפלפלו הנו"נ בדבר בהנוגע למחלוקת הקדמונים אם צריכין כל סימני שוטה המבוארים בש"ס חגיגה או די באחד מהם כבר מבואר בדברי חיים ח"ב אה"ע סי' מ"א וכן העליתי בספרי חבה"ש חלק אה"ע סי' ט' דלענין חדר"ג אינו תלוי כלל בסימני שוטה שבחגיגה רק אם אינה ראוי' לדור עם הבעל מחמת שטותה כדרך כל הארץ יש כח ביד ק"ר להתיר ואין אנו צריכין כלל לסימני שוטה:

ובענין מה שפלפל הרב הגאון האבד"ק דאמבראווא נ"י בשיטת הרש"ש הובא בב"י סי' קי"ט דאף לענין גט צריכין כל הסימנים או עכ"פ מאבדת מה שנותנין לה ומקשה שם דידי' אדידי' דאיך גורס בירושלמי א"ב יכולה לשמור גיטה ואינה יכולה לשמור את עצמה דלמ"ד משום גרירה אינה גט. הלא לדידי' אינה שוטה רק באם מאבדת מה שנותנין לה וא"כ הני בכלל אינה יודעת לשמור את גיטה ואיזה א"ב יש ביניהם. אפשר ליישב בטו"ט לפי מה שהעלה מו"ח הגאון האבד"ק יאברוב זצ"ל כדי ליישב קושית הט"א שם בחגיגה עפי"מ שהוכיח הט"א בעצמו מסוגית הש"ס דעיקר מה שמצריכין כל סימני שוטה הוא כדי שנעמוד על הבירור שעושה זאת מחמת שטות דבסימן אחד או שנים י"ל דלא הוחזק עדיין שעושה מחמת שטות אבל בתלתא זימני הוי חזקה ועפי"ז העלה מו"ח ז"ל דכיון דכל עיקר הצרכת כל הסימנים הוא רק שיהי' לנו הוכחה שעושה משום שטות שוב משכחת לה באופן זה שוטה רק באחד מהסימנים וכגון שמתחלה הי' לו כל הסימנים ואיתחזק שעושה מחמת שטות ולכן אף אם אח"כ נתרפא באחד מהסימנים ונשאר לו סימן אחד או שנים ג"כ מיקרי שוטה לכל דבר דהלא כבר איתחזק מכבר שעושה מחמת שטות וכיון דלא נתרפא מכל הסימנים שוב מיקרי שוטה אף דאין לו רק סימן אחד עכת"ד ודפח"ח. וא"כ לפי"ז ל"ק קושית הרב מדאמבראווא נ"י דשפיר משכחת לה שיכולה לשמור את גיטה ואינה יכולה לשמור את עצמה וכגון שמקודם היתה שוטה בכל הסימנים ואח"כ נתרפא על הא דמאבדת מה שנותנים לה ושארי הסימנים נשארו וא"כ הלא יכולה לשמור את גיטה ועכ"ז מיקרי שוטה אף לשי' הרש"ש כיון דמתחלה הי' לה כל הסימנים ואיתחזקה שעשתה משום שטות ולכן אף לאחר

שנתרפאה על הא דמאבדת מה שנותנים לה עכ"ז מיקרי שוטה משום שאר הסימנים וא"כ שפיר יכולה לשמור את גיטה ואעפ"כ מיקרי שוטה ואסור לגרשה משוה גרירה ושפיר גורם הרש"ש א"ב ודו"ק:

אמנם לנידון דידן אין נפ"מ בכ"ז כפי"מ שביארתי למעלה דכאן אין אנו צריכין לסימני שוטה האמורין בחגיגה וע"כ בפשיטות אנו יכולין להתירו בהסכמת מאה רבנים לישא אחרת. אולם נידון השלשת הכתובה לא אוכל להסכים שיספיק בזה שישליש וועקסיל דהלא החמירו האחרונים בזה וביותר הדברי חיים ח"ב אה"ע סי' מ"ד וכתב דכ"ז הי' מתנאי החדר"ג שאין להתירו בק"ר רק לאחר השלשת כתובה ואם אינו מקיים את תנאי הזה המדר"ג בתקפו עומד. וא"כ פשיטא דצריך להשליש במזומנים דאיך נוכל לומר דבהשלשת שטר יופטר מהתנאי של השלשת כתובה והא חוב אחר ג"כ א"א להפטר בנתינת שטר. ואם הי' איזה אונס גדול בדבר היינו מוכרחין להכניס עצמנו באנפי דחיקי. אבל הלא כל עיקר סכום הכתובה דאורייתא אינו עולה לסך גדול ובסה"כ עולה לסכום של חמשים רובל עפ"י החשבון של חמשה סלעים לפדה"ב וא"כ ישליש את הכתובה ועל תוספת כתובה יתן שטר וכשיתקיים כ"ז הנני מסכים להתיר שישא האברך הר' דוד אלימלך הנ"ל אשה אחרת לאחר שיסכימו לזה מאה רבנים מג' ארצות:

סימן עד

ב"ה פה כפר לעזיען במדינת שווייץ פ' וישלח חודש כסלו התרצ"ה.

שלו' אשיב לכבוד הרב הגדול החריף ובקי משנתו זך ונקי מו"ה משה חיים בלום נ"י אבד"ק זאמשטש יצ"ו:

קונטרסו נשלח אלי מביתי מטרנאפאל. והנה אנכי פה אסיר בכבלי מטתי על חולי רגלי השי"ת ישלח לי מהרה רפ"ש וקשה עלי הכתיבה וגם מחוסר ספרים אנכי ואין לי פה רק ש"ס קטן בלי מפרשים והי' לי למנוע מהשיב בשאלה חמורה בעניני קידושין. אך יען כי כת"ה כותב שהדבר נחוץ לטובת עלמה יתומה. שלא יתבטל השידוך שלה עי"ז אמרתי לעיין בזה ולחוות דעתי בקצרה והשי"ת יצילני משגיאות:

ע"ד העלמה שקידש אותה עלם אחד בפני עד אחד. והעד אומר שראה שקידש אותה בטבעת. והטבעת הי' של עלמה אחרת שהיתה שם באותו מעמד ואינו זוכר האיך בא הטבעת ליד העלם הנ"ל. וכת"ה האריך בזה בצדדי היתר. והנה גוף דין מקדש בע"א שרוב הפוסקים פסקו דאין חוששין לקידושי'. אלא שהרמ"א בסי' מ"ב הביא לחוש ולהחמיר לדעת הפוסק דחוששין לקידושי'. ואמנם עיני כת"ה שפיר חזו בדברי הב"ח

והאחרונים דרק מדרבנן חוששין אלא דכח"ה הקשה ע"ז דמשמע לי' דפלוגתיי' הוא אם ילפינן דבר דבר מממון. וכיון דלא איפסקא הלכתא כמאן ודילמא הלכה כמ"ד דלא ילפינן ד"ד מממון א"כ הוי קידושי תורה. ואני אומר דאי משום הא לא אריא. דהמעיין ברש"י שם (ס"ה ע"א) ד"ה ואי ליכא יראה דטעמא דמ"ד חוששין לקידושין הוא משום דכיון דע"א חשוב לחייב שבועה בדיני ממונות בערוה נמי חשוב להתקיים קידושין בפניו עיי"ש. א"כ תרוויי' ס"ל דילפינן ד"ד מממון. אלא מ"ד אין חוששין לקידושין ס"ל כיון דבממון ע"א אינו קם רק לשבועה, והכא שבועה לא שייך כמ"ש רש"י שם (ע"ב) ד"ה ע"א בהכחשה עיי"ש לכך אין חוששין לקידושין. ומ"ד חוששין ס"ל דכיון דעכ"פ חשוב לענין ממון לחייב שבועה חשוב נמי לענין קידושין לחשוש לקידושין. וי"ל דזה רק מדרבנן מדנקט לשון חוששין אמנם לפי"ז קשיא לי לפי"ד הראשונים בנסכא דר"א דמש"ה אינו נאמן לומר דידי חטפתי במיגו דלא חטפתי. דכיון דאינו מכחיש את דברי העד שאומר שחטף. הוי לי' דברי העד כשנים דכל שאינו מכחיש את העד ונשבע כנגדו הוי לי' דברי העד כשנים. והוי כאילו שנים מעידים שחטף. דא"נ לומר דידי חטפתי עיי"ש. וא"כ ה"נ כיון דשניהם מודים שקידשה בפני העד. ואינם מכחישים אותו הוי לי' דברי העד כשנים והוי כשנים מעידים שקידשה. וא"כ מאי בכך דילפינן ד"ד מממון ובממון ע"א אינו קם רק לשבועה והכא שבועה לא שייכא דלא מצינו שבועה רק בממון הא כשמודים לדברי הוי לי' דברי העד כשנים בלא שבועה כלל:

אך י"ל עפי"ד הפנ"י שם שהסביר דברי הש"ס דקאמר דמש"ה ל"מ בקידושין הודאת בע"ד משום דחב לאחריני. ואינו מובן לכאורה על עצמה ליהני הודאתה ופירש דכיון דענין קידושין היא שתיאסר אכ"ע כהקדש. וע"י הודאתה אינה נאסרת על כל העולם דאינה נאמנת על אחרים. אין חלים הקידושין כלל דאין קידושין לחצאין עיי"ש. וכ"כ הקצוה"ח בח"ב ואינני זוכר עתה לציין מקומו. והנה ידוע ס' הש"ך בח"מ סי' ע"ב סי"ב דכל שהעד בעצמו אומר שהבע"ד אינו יודע כגון שאומר שורך נגח שלא בפניך ואתה אינך יודע מזה כ"ע מודו דל"ה משואיל"מ דאין העד מחייבו שבועה כלל. וא"כ ה"נ לענין קידושין דכשהעד אומר שפלונית נתקדשה בפניו. הוא אומר בעצמו דכ"ע אינם יודעים מזה. ובממון כה"ג היו פטורים לכ"ע ולא הי' מועיל עדותו של העד כלל נגדם. א"כ לגבי כ"ע העדאת העד אינו כלום לענין קידושין והודאתה לא מהני לאחרים. א"כ כיון דאכ"ע אינם חלים הקידושין גם לגבי דידה ל"מ דאין קידושין לחצאין אלא דלפי"ז קשיא להיפך א"כ מ"ט דמ"ד חוששין לקידושין לפי"ד רש"י הנ"ל שטעמו דכיון דעדותו מועיל בממון לחייב שבועה מהני גם גבי קידושין. ולפי"ד הש"ך הנ"ל דהעד אינו מחייב

שבועה למי שהוא עצמו אומר שאינו יודע וה"נ דהעד יודע בעצמו שכל ישראל לא הי' אצל הקידושין ובממון כה"ג לא הי' מחייבם שבועה. גם לענין קידושין ל"מ כלום לגבי כ"ע ואין חלים כלל דאין קידושין לחצאין ומ"ט דמ"ד דחוששין לקידושין:

ולכן נ"ל ביאור הענין בכוונת רש"י הנ"ל שכתב דכיון דע"א חשוב לחייב שבועה בד"מ חשוב נמי לענין קידושין היינו כיון דחזינן דהתורה חששה לדברי העד דילמא אומר אמת. דאל"כ לא היתה מצוה להשביע על חנם ולהוציא ש"ש לבטלה אלא דממון אין מוציאין על ידו דספק ממון לקולא. אבל כל מה דאפשר לברר ע"י שבועה מבררינן. ואף דקיי"ל דמחוייב שבועה ואי"ל משלם, היינו היכא דמניעת השבועה מצידו כגון היכא דריעא טענתו דאומר אינו יודע בדבר דהו"ל למידע או היכא דחשוד על השבועה. אבל בדבר שהעד עצמו אומר שאין הבע"ד צריך לידע שלא הי' בפניו לכ"ע פטור דהשבועה לא הי' רק לברר וכשא"א לברר הדרינן לכללא דספק ממונא לקולא. אבל בקידושין דהוי ספק איסור תורה שפיר ס"ל להאי תנא דחוששין לקידושין. וניחא שפיר הלשון חוששין לקידושין דיותר מספק לא הוי. אלא דלפי"ז הי' מקום לומר דהוי קידושי תורה מספק ככל ספיקא דאורייתא. אך מתרי טעמי נ"ל דלא הוי רק דרבנן כדעת הב"ח הנ"ל חדא דספק קידושין גופיי' היכא דהיתה בחזקת פנוי' ולא איתרע חזקתה רק מדרבנן חוששין כמ"ש הר"ן בקידושין דמדאורייתא מוקמינן אחזקה. ויה' מקום בזה לישב קושית התוס' בקידושין שם (ס"ו ע"א) ד"ה אמר אביי על הא דאשתו זינתה בע"א והוא שותק דנאמן העד ומ"ש מהא דמקדש בע"א דאין חוששין לקידושי, עיי"ש שתירוצם קשה להבין. ולפי הנ"ל דע"א ספק משוי לה ניחא שפיר די"ל דאביי ס"ל דבקידושין דאית לה חזקת פנוי' מוקמינן לה אחזקתה. ואף מדרבנן אין חוששין כדעת הש"ך ביו"ד סי' נ' ודלא כהפר"ח דספק דאורייתא ואיכא חזקת היתר מדרבנן חוששין. עיין פמ"ג יו"ד בפתיחה להלכות טריפות ולכך מקדש בע"א אין חוששין לקידושין. אבל באשתו זינתה בע"א דהו"ל ספק סוטה וס"ט ברה"י כמ"ש המנ"ח דכל ספק זינתה הוי ס"ט ברה"י דהטומאה הוא בבית הסתרים ובס"ט ברה"י כתבו התוס' בריש נדה ובחולין ט' ע"ב ובכמה דוכתי דלא מוקמינן אחזקה לכך שפיר ס"ל לאביי דאשתו אסורה. ומביא שפיר ע"ז ומנא אמינא לה מינאי מלכה דרצה אביי לאוקמי דהי' ע"א דאמו נשבית. דשם ג"כ לא מוקמינן אחזקה כמ"ש התוס' שם ד"ה מאי חזית משום דהוולד לא הי' לו חזקת כשרות מעולם. וחזקת האם ל"א להוולד הרי טעם אחד למאי דאמרינן דמקדש בע"א רק מדרבנן חוששין:

ועוד נ"ל טעם אחר והוא עיקר אצלי לדינא. משום דכל מש"ל דע"א ספק משוי לה אלא דספק ממונא לקולא. א"כ זה ניחא היכא דהעד מעיד לחייב הנתבע אבל היכא דמעיד

לפטור כגון בע"א שמעיד על שטר שהוא פרוע נהי דהיכא דהמלוה נשבע שלא פרעו דין הוא שיהי' נאמן דחזינן דהתורה האמינה בשבועה להכחיש העד. אבל היכא שאינו יכול לישבע כגון היכא שמת המלוה ויורשי' אינם יודעים לישבע שאינו פרוע לא הי' צריכים לגבות בשטר זה כיון דהעד ספק משוי לה ואנן קיי"ל כב"ה דשטר העומד לגבות לאו כגבוי דמי וכל ס' בשטר אם הוא פרוע אין גובין בו. ובאמת אין הדין כן דהא קיי"ל דהבו דלא לוסיף על רב ושמואל וע"א מעיד שהוא פרוע גובין בו היורשים עיין בח"מ סי' ק"ח סי"ד. ובסי' פ"ד ס"ח בסמ"ע ובש"ך שם מה שדברי המחבר סותרין זל"ז. וגם אם נאמר דע"א ספק משוי בממון א"כ למ"ד ת"כ אין מוציאין מידו הי' צריך להועיל תפיסה אף בעדים. היכא דאיכא ע"א שמעיד שחייב. ובאמת אין הדבר כן, דאין זכר לזה בש"ס ופוסקים. אך האמת יורה דרכו דהעד אין לו כח מהתורה רק להשביע את הנתבע ולא לדבר אחר. רק רש"י ס"ל דמ"ד מקדש בע"א חוששין לקידושין הוא משום דס"ל דכמו שהתורה חששה לדברי העד בממון ליתן שבועה על ידו כמו כן ראו חכמים להחמיר ולחוש לדברי' בקידושין משום חומרא דא"א. אבל לא שיהי' זה מדברי תורה. דאין בידינו להוסיף על ד"ת כלום כשאין לנו לימוד ע"ז כנ"ל ברור:

ומעתה כיון דהוי רק קידושין דרבנן יכולין לצרף שאר צדדי היתר שיש בזה. בראשונה הוא דעת הב"ח שהביא גם כת"ה דאם המקדש אומר לשחוק נתכוון נאמן. ומשמעות דבריו דנאמן במיגו דהי' מכחיש העד ולכן הקשה עליו הב"ש הא לא מיגו להכחיש העד. ואין זו השגה דמבואר בתוס' ב"ב ל"ד דרק להכחיש העד ולישבע נגדו ל"א וכאן ל"ש שבועה כמש"ל. אך השגת הח"מ לכאורה אלימתא היא דהא הוי דברים שבלב. ונלע"ד לישב דברי הב"ח דצריך להבין באמת הטעם דדברים שבלב אינם דברים. הא בכל עניני קנין או קידושין וגירושין צריך כוונת קנין ובגירושין צריך לעשות מרצונו ואם לבו בל עמו ואינו רוצה לקנות או להקנות או לקדש ולגרש מאי מהני הדברים שבפה. ודכירנא שבפנ"י פ' השולח כתב הטעם משום דלא אתי מחשבה ומבטל דיבור או מעשה ולדעתי אין זה מספיק דאטו אנו צריכין לומר שהמחשבה יבטל הדיבור הא אנו צריכין את כוונת לבו ורצונו ואם זה חסר מאי מהני המעשה או הדיבור הוי כמעשה קוף:

אך נ"ל פשוט דכל חוקי התורה ומשפטים שבין אדם לחבירו ונמסרים לב"ד א"א ליילך אחר מחשבת הלב שאין מכיר בה אלא ד'. כמ"ש האחרונים בטעם דב"ד דנין דיני ארבע מיתות ב"ד ומלקיות. אף דתשובה מהני בכל עבירות שבעולם. והוא צועק לאמר שרוצה לעשות תשובה אפ"ה כיון דתשובה היא דבר המסור ללב. שהב"ד אין יכולים לידע אם עושה תשובה באמת. ונמצא שלא יהי' נהרג שום חוטא בעולם. גזרה התורה שהב"ד

אין להם אלא מה שהעינים רואות כמ"ש בס' שמחת רגל להאזולאי על ההגדה. ועיין בנוב"י או"ח מזה וכן ג"כ בכל הקנינים וקידושין וגירושין אם נרצה לילך אחר כוונת הלב לא יתקיימו שום קנינים או קידושין או גירושין שיאמר לשחוק נתכוונתי וכדומה ולכך גזרה חכמת התורה דבכל ענינים כאלו אין לנו אלא מה שמוציא בפיו או עושה מעשה שזה דבר הנראה לעינים ונשמע לאזני ואין לנו עסק עם הדברים שבלב ולכך חוק וגזירת התורה היא דבדבר שבין אדם לחבירו דברים שבלב אינם דברים. ולכן ממילא נכונים דברי הב"ח דבקידושין בע"א אף שהחמירו לחוש לקידושי' מ"מ אם אומר לשחוק נתכוונתי דבאמת גם בקידושין בשני עדים הי' צריך להיות הדין דלא ליהוי קידושין כיון דנעשו שלא בכוונת הלב אלא דתקנת התורה היא דאל"כ לא יהי' חלות לשום קידושין בעולם אבל כאן בקידושין דלא יועיל התקנה מאומה דבלא"ה אם ירצה לבעל הקידושין יוכל להכחיש העד ולומר שלא קידש כלל וא"כ למה להם להחכמים להחמיר ולעשות תקנתא לתקנתא בקידושי ע"א שהם רק דרבנן, לומר שגם אם יאמר לשחוק נתכוונתי לא יתבטלו הקידושין הא לא יועילו כלום בתקנתם דאם ירצה יוכל להכחיש העד ולומר דלא קידש כלל וזה שהתחיל הב"ח בדברים שבלב ומסיים דהי' יכול להכחיש העד. ואין כוונתו מתורת מיגו אלא כמ"ש דכיון דבלא"ה יכול להכחיש לא תקנו לומר שלא נלך אחר כוונת הלב. וזה נראה ברור בישוב דברי הב"ח:

ואין להקשות דא"כ בכל הקנינים שנעשו בלא עדים אלא שהבע"ד מודה נימא ג"כ דאם יאמר לשחוק נתכוונתי יהי' נאמן ז"א דבממון ששייך שבועה שפיר יועיל התקנה דאם יכחיש גוף הקנין יהי' צריך לישבע משא"כ אם יוכל לומר לשחוק נתכוונתי לא יהי' צריך שבועה דחבירו אינו יכול לטעון ברי שלא כיוון לשחוק ואין נשבעין על טענת ספק. וגם בלא"ה בקנינים שהם בשל תורה התורה לא נתנה דברי' לשיעורים וכוללות התקנה בכל האופנים שלא ילכו אחר דברים שבלב. אבל בקידושי ע"א שהם דרבנן כבר ידוע דברי המהרי"א שהביא המג"א באו"ח סי' תמ"ז דלא החמירו חכמים בלא פלוג כמו בגוף הגזירה ה"נ כיון דגם בשל תורה רק משום לא פלוג אתי עלה לא החמירו חכמים בקידושין דרבנן לעשות תקנתא לתקנתא משום לא פלוג כנלע"ד:

וא"כ מעתה כיון דנסתלקה השגת הח"מ והב"ש מעל הב"ח והט"ז מסכים ג"כ לדברי הב"ח כדאי המה הגאונים האלה לסמוך עליהם בקידושי ע"א שהם רק דרבנן. וכיון דבנ"ד המקדש אומר שכיוון רק לשחוק והעד עצמו ג"כ אומר שהי' נראה בעיניו הדבר לשחוק ומהמתקדשת ג"כ נראה שלא סמכא דעתה על הקידושין מאומה שהרי איתא בהגב"ע שאמרה שאחר הקידושין דיברה אתו בעצמה מזה שישתדך עמה והשיב לה

בזה"ל אז ער האלט נאך נישט ביי דעם. הרי מדברי כולם מוכח שלא כיוונו לקידושין ממש. הי' די להתיר בשביל זה בעצמו. ובפרט דאיכא כאן עוד היתר מרווח מה שהעד עצמו אומר שהטבעת הי' של עלמה אחת שהיתה שם אז בבית ואינו יודע האיך בא ליד המקדש א"כ לא מיבעיא אם האמת כדברי המתקדשת שהטבעת היתה של העלמה מלכה רק שהיא היתה לבושה בה ומידה בא ליד המקדש א"כ אף לדעת הרא"ש דבטבעת ששאל לקדש בו הוי קידושי וודאי היינו משום דוודאי ניתנה לו במתנה או עמ"ל. אבל כאן דבעלת הטבעת נתנה בעצמה לקדש בו משא"כ כאן דמיד המתקדשת בא לידו הטבעת והיא לא הי' בידה ליתן דבר שאינו שלה ואף דהעלמה שהטבעת שלה היתה באותו מעמד ושתקה מ"מ כבר כתב הש"ך בכ"מ וכ"א במהרי"ט דשתיקה כהודאה אמרינן ולא כמחילה או מתנה ואף שהמתקדשת אומרת שאחר הקידושין אמרה העלמה מלכה או זיא שענקט דאם פינגעריל מ"מ בשעת הקידושין לא הי' שלו. ואף אם נרצה לחוש ולומר בכה"ג הוכיח סופו על תחלתו מ"מ לא הוי רק ספיקא כדאיתא בחולין ל"ט ע"ב עיין ט"ז יו"ד סי' ד' והכא בקידושי ע"א דרבנן אזלינן בספיקא להקל וגם כיון דהעד אומר דאינו יודע איך בא הטבעת ליד המקדש ויודע שהיתה של העלמה מלכה, א"כ ספק לי' להעד עצמו אם הטבעת של המקדש דהיינו שהעלמה מלכה נתנה לו הטבעת שאז יועיל לדעת הרא"ש או שבא לידו מיד המתקדשת וכיון דספק לי' להעד בגוף הקידושין הוי כמקדש בלא עדים לדעת הג"א שהביא הב"ש בסי' ל'. ואף לדעת החולקים עליו נ"ל דיודו כאן. די"ל דטעמם הוא עפי"ד הר"ן בתשו' דנודר שלא לשתות יין בשבת יכול לשאול עלי' ביה"ש דכיון דאסור מדאורייתא ביה"ש חל הנדר מיקרי אף לקולא לשאול משום דכיון דאסור מדאורייתא מחמת ספק הוי כוודאי איסור ה"נ כיון דספק איסור א"א הוי סד"א ולחומרא הוי כרואה וודאי קידושין. אבל כאן דכל הקידושין הוי רק דרבנן וסד"ר לקולא א"כ לפי"ד העד לא ראה כלל קידושין האוסרין והוי כמקדש בל"ע:

ועוד אף אם נאמר דבא לידו מיד בעלת הטבעת או נאמר כיון דראתה ושתקה כהודאה דמיא. ונרצה לחוש לדעת הרא"ש דכשהסכימה לקדש בו מסתמא למתנה או למתנה עמ"ל נתכוונה. מ"מ כיון דבעינן כוונת הקינה שיתכוון לקנות ולרוב הפוסקים החולקים על הראב"ד גם בדעת אחרת מקנה בעינן כוונת הקונה ג"כ וכאן דהוא אומר שכיוון לשחוק הרי לא נתכוון לקנות וא"כ אף אם נרצה לחוש לדעת הח"מ דלגוף הקידושין ל"מ מה שאומר לשחוק נתכוונתי משום דהוי דברים שבלב היינו משום דבפה אומר הרי את מקודשת לי לא אתי מחשבה ומבטל דיבור כס' הפנ"י הנ"ל. אבל לענין קנין הטבעת דלא אמר בפירוש דרוצה לקנות הטבעת רק דנאמר דמסתמא כשרצה לקדש מסתמא

נתכוון ג"כ לקנות הטבעת כדי שיוכל לקדש בו וא"כ כיון דדיבור בפה ליכא והוא אומר דלשחוק נתכוון. הרי לא קנה הטבעת וקידש בדבר שאינו שלו. וגם הא לדעת הרשב"א טבעת שאולה גופה הוי רק ספק קידושין ובקידושי ע"א דרבנן סד"ר לקולא. ואף דהי' אח"כ יחוד כמוזכר בגב"ע דהעד אמר להם שמנהג לעשות יחוד אחר הקידושין אין לחוש ולומר דקידשה בביאה דכיון שהי' מקודם קידושין והיחוד נעשה כהמנהג. א"כ לא נתכוון לקדש מחדש. וגם בזה"ז דסתם בתולות נדות הן ל"ש לומר א"א עושה בב"ז ומכוון לשם קידושין דהא איכא איסור נדה שהוא יותר חמור למבואר כ"ז בהאחרונים. וגם על היחוד לא הי' רק ע"א:

ולכן מכל הלין טעמי וגם בצירוף מה שהעד והוא מגולח זקן ואף דנהוג עלמא לענין עגונה דמקבלין עדות מגולחי זקן היינו דשם כל הפסולים כשרים להעיד לבד מפסולים מחמת עבירה והטעם דחשוד לשקר בזה אמרינן כיון דבעו"ה קיל הדבר בעיני ישראל אמרינן דחשוד לדבר הקל אינו חשוד לדבר החמור כמבואר בסי' קי"ט ביו"ד. ול"ח שישקר להתיר א"א לעלמא. אבל לענין קידושין דבעינן עדים כשרים וקיי"ל דעבר על עבירה שיש בה מלקות פסול להעיד מגזיה"כ דאל תשת רשע עד ולא משום דחיישינן למשקר כמ"ש הקצוה"ח בסי' כ"ב א"כ מגולח זקן דעובר על לאו שיש בו מלקות וודאי פסול להעיד. ול"ד לקוברי מת ביו"ט הראשון דסבור מצוה קעביד ובלא תחמוד דמשמע לאינשי בלא דמי דבהנהו הוי שוגג גמור דאומר מותר. אבל גילוח זקן שאין לך אדם מישראל שלא ידע *שיש* איסור בדבר אלא שאינו יכול למשול יעל תאוותו. בכה"ג וודאי מזיד מיקרי. ואף דהביא כת"ה בשם תשו' רע"א לחוש גם לקידושין ואינו תח"י לעיין בו. מ"מ הרי הביא כת"ה שהוא עצמו חושש רק מספק ובנ"ד דהוי רק דרבנן ל"ח לספיקא ולכן הי' נ"ל להתיר העלמה הנ"ל בלי גט. אך יען שבעו"ה אנכי אסיר במשתי וגם אין לי שום ספרים פה לעיין ואף הטוש"ע אה"ע אין פה תח"י. ולכן ירא אנכי לסמוך ע"ע. אך כשיציע כת"ה לפני עוד רב מובהק ומפורסם ויסכים גם הוא להיתר גם אנכי דרינא בהדיי' והשי"ת יצילני משגיאות:

ולענין מ"ש כת"ה במה שהפד אינו זוכר הזמן משום עדות שאילה"ז. הנה הוא ש"ס מפורש בב"ק דע"ה סוף ע"ב דהיכא דהבע"ד מסייע להעד ל"ש עדות שאילה"ז עיי"ש ברש"י ד"ה אבל הכא ואף דל"מ שם הודאת בע"ד דהא איירי לענין קנם דכפל ודו"ה מ"מ מהני הודאת בע"ד לסייע להעדים שלא יהי' עדות שאילה"ז. וה"נ דשניהם מודים ל"ש עדות שאילה"ז. ומש"ס זה נסתר ג"כ מה שרצה כת"ה לחדש דהיכא דהעדים אינם חוזרים מדבריהם ל"ש עדות שאילה"ז. וז"א דהא כאן עדיין העדים עומדים ומעידים

דבלאו עדותן א"א לחייב כפל ודו"ה. ואפ"ה רצה הש"ס לפסול עדותן מטעם עדות שאליל אי לאו דהבע"ד סיוע קמשייע לי':

ואמנם בנ"ד בלא"ה ל"ש כ"ז דהא כיון דבשעת הקידושין הי' זוכר העדות והם מודים שנתקדשה בפני' נהי דאח"כ שכח הוי כאלו אמרה נתקדשתי בפני פ' ופ' והלכו למדה"י או מתו דאסורה לכ"ע משום שאחד"א וז"פ. ולענין מה שהביא מהתומים סי' פ"א לענין דברים שבלב. הנה התומים אינו תח"י עתה. אך בוודאי כ"כ לישב אמאי יכול לטעון משטה ול"א דברים שבלב א"ד. ולענ"ד בלא"ה לק"מ דענין הודאת בע"ד הוא דנאמן על עצמו כעדים לומר שהוא חייב וא"כ כשאומר שהודאתו לא היתה אמת וכיוון רק להשטות מאי שייך לומר דברים שבלב אינם יכולים לבטל דברים שבפה. והא מ"מ אין אנו יכולים לעשות מהשקר אמת דבשלמא כשהוא עושה מעשה חדש כגון שהוא מקדש או עושה קנין מה בכך שבלב אינו רוצה אמרינן דמחשבה אינה יכולה לבטל המעשה או הדיבור והקנין קיים. אבל כאן דאנו דנין אם הדבר אמת איך אנו יכולין לעשות מהשקר אמת ודוק היטב בזה כי ברור לדעתי. ואף דקיי"ל דקנין אודייתא הוי נין גם אם אינו חייב באמת כמו באיסור גיורא מ"מ כבר בארתי הטעם בלימוד התלמידים הטעם משום דכל הקנינים שאנו צריכין הוא רק שעי"ז אנו יודעין שהוא גמר ומקנה אבל היכא דידעינן בלא"ה שהוא גומר ומקנה א"צ קנין כלל כמ"ש התוס' כתובות ק"ב ע"א ד"ה אליבא ותוס' בכורות י"ח פ"ב וא"כ ה"נ כשהוא מודה שהוא חייב אף שבאמת אינו חייב מ"מ אנו יודעין דגמר ומשעבד נפשי' דהא אם ירצה שכנגדו לומר שבאמת חייב לו. יהי' מוכרח לשלם ולא יוכל לחזור בו דהא הודאת בעד כמאה עדים דמי וא"כ בע"כ נכנס מתחילה אדעתא דהכי ומשעבד נפשי'. וא"כ כ"ז היכא דמהני מטעם הודאת בע"ד ואי"ל משטה כגון באתם עדי אבל היכא דמצד הדין לא מהני מטעם הודאת בע"ד ויכול לטעון משטה ומטעם שכתבתי לעיל דאין יכולין לעשות מהשקר אמת גם מטעם קנין ל"מ דהא לא גמר ומשעבד עצמו כלל דאם ירצה שכנגדו לומר שבאמת חייב לו יאמר הוא ששקר הדבר ומה שהודה משטה הי' בו. כנ"ל ברור ודוק בכ"ז וביתר דברי קונטרסו לא נתנני כחי לעיין יותר והי' בזה שלו' ויאבה כת"ה לעיין בספרי חבה"ש אם נמצא תח"י בק' אהמ"ז בתשו' לק"ק שאץ וימצא כמה דברים נכונים בעזהש"י בדברי הרא"ש הנ"ל. כ"ד ידידו דוש"ת מוקירו כערכו:

דוד מנחם מאניש באבד אבד"ק **טרנאבאל**.

סימן עה

ב"ה מוצש"ק ויגש תרצ"ב טארנאפצל.

שלו' אשיב לכבוד ידידי הרב המאוה"ג החו"ב בנש"ק **מוהר"נ** נ"י אבד"ק **ווישיניצא** ולהרב הדומ"צ מ"ר **ישראל יעקב** נ"י.

מכתבכם קבלתי והנני לתשובתכם. על השאלה אם די שהבעל יתן שטר על הכתובה. הנה לדינא דש"ס שהבעל הי' יכול לגרש אשתו שלא מרצונה רק שצריך ליתן לה כתובתה. יש בזה מחלוקת הפוסקים אם אין לו ליתן לה כתובתה אם יכול לגרשה והכתובה תהי' חוב עי' ברמ"א באהע"ז סי' קי"ט ס"ה ובח"מ שם סק"ה וב"ש סק"ו שהוא מחלוקת הרשב"א בתשו' והרא"ש בתשובה. ועיין באהע"ז סי' ק"מ בחמ"ח ס"ק כ"ח וב"ש ס"ק כ"ד. אמנם אחר רגמ"ה שא"י לגרשה רק לרצונה אין נפ"מ בכ"ז וגם אין נ"מ בשאלתו השני' אם מחויב ליתן כפי שווי הדאלאר אז דהכל תלוי ברצונה דתוכל לבקש תרקבי דדינרי בעד הגט וממילא מוכרח לפשר אתה עד שתתרצה לקבל גט ואם לא תרצה לקבל ג"פ אינה יכולה לתבוע הכתובה דזמן פרעון הכתובה הוא בזמן הגירושין וא"כ אין נפ"מ כלל בכל שאלתם כיון דהגט מוכרח להיות ברצון שניהם א"א רק שיתפשרו מרצון שניהם בדין פרעון הכתובה. וכפי מ"ש כתה"ר שהוא רוצה לעשות שלום והעכוב הוא ממנה צריך לדון בזה עפ"י ד"ת אם אין דינה כמורדת ואז גם כתובה אין לה אלא אם יש איזו אמתלא מבוררת וטוענת מאים? עלי שאז דנין דינא דמתיבתא כמבואר הכל באהע"ז סי' ע"ז ס"ב וג' ברמ"א שם וזה צריכין לברר הכל עפ"י טענות שלהם ואז יהי' אפשר לדון בזה עפידתה"ק ומהנכון שיראו כתה"ר לפשר ביניהם:

ובדבר המזונות עבור הילדים דפשיטא להו לכתה"ר דצריך לשלם לה עבור הזמן שעבר. אין זה פשיטות כ"כ דנהי דבאושא התקינו שמחויב לזון בניו הקטנים פחות משש שנים וכופין ע"ז כמבואר באהע"ז בסי' ע"א מ"מ לא גרע מפורע חובו של חבירו דל"מ לדעת הסוברים בח"מ סי' קכ"ח דבכל חובות פטור והמחבר והרמ"א והש"ך שם פסקו כדעה זו. אלא אפי' לדעת המ"ח שהביא שם הרמ"א דס"ל כר"ת דרק בנזונות אשתו פטור דאמרינן דהיתה מצמצמת וניזונית ממע"י ה"נ י"ל כיון דהאשה הזאת לא אמרה לבעלה אינה ניזונית ואינה עושה והראי' שתובעת גם עכשיו מזונות ובכה"ג שייך כל מעשה ידי' לבעלה אף המותר ממזונותי' וא"כ אמרי' דהיתה מצמצמת והיתה זכה גם ילדי' ממעי' ובפרט דנראה דכן עשתה שהיתה מפרנסת עצמה וילדי' ממה שהרוויחה וא"כ אין לה על בעלה כלום. אלא דלדינא ג"כ אין נפ"מ מכל זה דכבר כתבתי דהגט תלוי ברצונה ויכולת לבקש מה שתרצה ומוכרחין להתפשר אתה על הכל כמש"ל אם לא שיתברר

שהיא מורדת או שעכ"פ צריכין לדון אתה בדינא דמתיבתא ואז א"צ ליתן לה רק מה שהכניסה לו ואז יודיעוני ואברר לכם אי"ה מה שמגיע לה עפ"י ד"ת:
כ"ד ידידכם דוש"ת.
דוד מנחם מאניש באבד אבדפ"ק

סימן עו

ב"ה ג' קרח **תרצ"ב טארנאפאל. שלו'** אשיב לכבוד הרב הה"ג החורב מו"ה יצחק נ"י דומ"צ דק"ק בילנורייי יצ"ו.
מכתבו הגיעני ומסיבת אפס פנאי וגם כי לא הייתי כשני שבועות בביתי לכן נתאחרה תשובתי עד כה. ע"ד השאלה בגט שכ"מ שלא הי' אפשר לסדר ג"פ בעירו ועשה שליח ע"י כתבו ותנו ועשאו שליח לנתינה חוץ מהשליח להולכה כמבואר בתשו' שב יעקב אה"ע תשו' ל"ה. אך המסדר הג"פ לא ידע מחומרא זאת ולא הבין למה צריך שליח לנתינה ולקח הגט מיד הסופר ונתנו ליד השליח להולכה. ועתה שואל כת"ה נהי דמשום חומרא דהס"י אין לחוש בדיעבד. מ"מ אולי יש לחוש לשינוי בשליחות. שיהי' חשש אף בדיעבד והביא דברי המשכנות יעקב שהביא הפ"ת הי' קל"ג סק"נ דכל מה שנוהגים בעניני גט אף שאינם מהדין רק מצד חומרא מ"מ כשמצוה לכתוב גט דעתו לעשות כפי המנהג ואם שינוי הוי שיטי בשליחות ונתבטל כל השליחות עי"ש באריכות ומביא רא י' ע"ז מהא דגט פשוט ומקושר אם שינה מהמנהג בטל הגט עיין ש"ס קידושין דמ"ט ע"א. ואמנם בפת"ש שם מביא אח"כ תשו' ברית אברהם סי' צ"ח שכתב דלדינא לא קיי"ל כן אך בפת"ש מסיק ע"ז דאכתי צ"ע מהא דפשוט ומקושר שהביא המשכ"י עי"ש:
ונהוי אכן הנה בענין שינוי בשליחות עיין במחנ"א סי' ב' מהלכות שלוחין שכתב דדעת הרמב"ם ורש"י דבעינן שישנה מדברי המשלח וגם שיהי' דבר שבני חדש מקפידין ע"ז ודעת התוס' דבדבר שבנ"א מקפידין אף אם לא אמר לו המשלח מ"מ לא הי' לו לעשות דבר שמקפידין עלי' עי"ש ועיין בב"ש סי' קמ"א ס"ק ס"ב שמפרש דברי המחבר דבאמר תנהו לה במקום פלוני דאיכא קפידא די"ל דאינו רוצה שיעליזו עלי' במק"א הוי קפידא אף אם לא אמר אל תתנהו אלא במקום פלוני. אבל אם אמר שיתן בעלי' או בימינו דליכא קפידא לא הוי שינוי אלא אם אמר בפירוש אל תתנהו אלא בימין. עיי"ש ועיין בתו"ג להגאון מליסא שם שהקשה ע"ז דבגיטין דס"ד ע"ב מדמה לזה הא דאמר לשליח ערוב לי בתמרים ועירב לו בגרוגרות דלרבנן דאמרו גבי דידה אף דל"ש קפידא דלאו בדידה תליא מילתא אמרינן דהשליחות בטילה משום דשינה ה"נ שט אין עירובו עירוב ושם

פסק המחבר באו"ח סי' פ"ט דאם אמר ערוב לי בבית ועירב לו בעלי' דאין מירובו עירוב אע"ג דלא אמר אלא ואמאי כאן בעינן אלא דוקא עי"ש:

ונלע"ד ליישב דהנה הא דפשיטא לי' להמחנ"א דהיכא דליכא קפידא לא איכפת לן בשינוי בשליחות. לכאורה אינו עולה יפה לפי"מ שפירש הקצוה"ח בסי' רמ"ג כוונת הרשב"א והתוס' בנדרים דכל היכא דבעינן שליחות לא סגי בריתותא. ובעינן שיעשהו בפירוש שליח. והא דקיי"ל דזכין לאדם שלא בפניו הוא רק במזכה לחבירו איזו דבר משלי כמו בתורם משלי על של חבירו אבל בתורם משל חבירו על של שייכי בעינן דוקא שיעשהו שליח, בפירוש אף דוודאי ניחא לי' וא"כ היכא דמשנה השליחות כגון שאמר לו ערוב לי בגרוגרת ועירב לו בתמרים דעל התמרים לא עשאו שליח כלל וכן ערוב לי בבית ועירב לו בעלי' דעל עלי' לא עשאו שליח כלל נהי דליכא קפידא ואמדינן לדעתי' דניחא לי' גם בתמרים או בעלי' מ"מ כיון דלא עשאו שליח בפירוש על כך נהי דמסתמא ניחא לי' מ"מ לדעת הקצוה"ח הנ"ל לא סגי בניחותא כלל ובעינן שיעשהו שליח בפירוש והרי על התמרים או על העלי' לא עשאו שליח בפירוש. אך י"ל דהא הרשב"א כתב שם הטעם משום דדרשינן מה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם דהיינו שיעשהו בפירוש שליח וברי"ט אלגאזי בכורות פ"א אות ז' באה"ד המתחיל והרמב"ם פ"ד מה תרומות וכו' כתב דמה אתם לדעתכם בתרומה הוא דכתיב. ובקידושין (מ"א ע"ב) שקיל וטרי הש"ס אי שליחות דכל התורה מתרומה ילפינן או מקידושין וגירושין עיי"ש וא"כ ד"ז של הקצוה"ח אם סגי בניחותא תליא אם שליחות מתרומה ילפינן או מגירושין ואמנם פשיטא לפי"ז דבקידושין וגירושין דשליחות בגופיי' כתיב ולא ילפינן להו מתרומה לא בעינן לדעתכם וסגי בניחותא גם לדעת הקצוה"ח אליבא דהרשב"א הנ"ל, וא"כ ממילא מיושב קושית התו"ג הנ"ל דהש"ס מביא שם בהא דעריב לי בתמרים ועירב לו בגרוגרות תני חדא עירובו עירוב ותני אחריתא אין עירובו עירוב. וע"ז קאמר דמאן דתני אין עירובו עירוב אף דאינו מקפיד ס"ל כר"א דגם בגט אף היכא דליכא קפידא השליחות בטילה. וא"כ אם בגט דלא כתיב בי' לדעתכם וסגי בניחותא אף בלא עשאו שליח בפירוש מ"מ שינוי בשליחות גרע טפי ולא מהני מכ"ש בשאר דברים דיש סברא לומר דמתרומה ילפינן דלא סגי בניחותא וודאי השליחות בטילה. ומאן דתני עירובו עירוב משום דס"ל כרבנן דבדידה דליכא קפידא לא הוי שינוי. וס"ל ג"כ דשליחות דכה"ת לא ילפי' מתרומה רק מגירושין וסגי ג"כ בניחותא וליכא קפידא. וא"כ כ"ז רק לאותו התירוץ דהוכרח לתרץ הברייתות דסתרי אהדדי מוכרח לתרץ עפ"י סוגיית הש"ס דבקידושין הנ"ל דלמסקנא שם שליחות דכה"ת מקידושין וגירושין ילפינן. אבל המחבר י"ל דס"ל כהמל"מ שהביא

שם הריט"א דשליחות דכה"ת מתרומה ילפינן כפשטות הש"ס ב"מ (ע"א ע"ב) לענין מה אתם ב"ב וכו' דקאמר שם הש"ס דשליחות דכה"ת מתרומה ילפינן ולכך לענין עירוב פסק בסי' ת"ט דאף דליכא קפידא ולא אמר אלא מ"מ כיון דע"ז לא עשאו שליח בפירוש ל"מ השליחות אף דניכא לי'. אבל בהלכות גיטין לענין גט דשליחות בגופי' כתיב ולא ילפינן מתרומה שפיר פסק דאם לא אלא לא בטל השליחות כיון דליכא קפידא ובוודאי ניחא לי'. ולתרץ שני הברייתות י"ל עפי"מ שביארתי בספרי חבה"ש חו"מ תשו' כ' דד"ז אם ילפינן שליחות מתרומה הוא תלוי בפלוגתא דתנאי ואמוראי לענין מקנה דשלבל"ע וברירה עיי"ש. וא"כ י"ל דבהא נמי פליגי הני ברייתות דמאן דתני עירובו עירוב ס"ל דלא ילפינן מתרומה וסגי בניחותא. ומאן דתני אין עירובו עירוב ס"ל דילפינן מתרומה ולא סגי בניחותא ואמנם יוצא לנו מזה דבגירושין שפיר קם פסקו של הב"ש בס"ק ס"ב הנ"ל דבדבר דליכא קפידא לא בטיל השליחות היכא דלא אמר אל תתן אלא בימין וכדומה:

אמנם לכאורה עדיין הדבר במחלוקת תלוי דבסמ"ט שם פסק המחבר כרבנן דמתניתין דהאשה שאמרה קבל לי גיטי במקום פלוני וקבלו במק"א אינו גט ובדידה הא ליכא קפידא דלאו בדידה תליא מילתא כדמוכח בש"ס הנ"ל ואפ"ה פסק דאינו גט. וא"כ זה סותר למ"ש הב"ש בס"ק ס"ב הנ"ל. אמנם באמת הדבר במחלוקת שנוי דבסמ"ט מסיק המחבר דיש חילוק. בין אם אמרה קבל לי גיטי במקום פלוני וקבלו במק"א פסול. ואם אמרה הבא לי גיטי וכו' והביאו ממק"א כשר. וזה משנה מפורשת שם בדס"ה ע"א והוא מחלוקת ר"א ורבנן ופירש הר"ן שם דמש"ה הבא לי וכו' כשר דכיון דאינה מתגרשת בקבלתו שם אינה מקפדת כלל כשמביאו ממק"א וא"כ בע"כ ברישא דקבל לי במקום פלוני וכו' פסול משום דמקפדת שאינה רוצית להתבזות שם ואף דקאמר הש"ס דבדידה ל"ש קפידא כיון דלאו בדידה תליא מילתא היינו דאינו כ"כ קפידא כמו בבעל אבל מ"מ קצת קפידא מיהא הוי וכ"מ בר"ן שם ד"ה גרסינן וברש"י על הש"ס דס"ה ע"ב ד"ה הא והא רבנן. וא"כ אכתי מוכח דהיכא דליכא קפידא כלל לא איכפת לן. דאל"כ אמאי הבא לי ממקום פלוני כשר אך בתוס' רי"ד שם על הדף קאמר דהבא לי כשר מטעם אחר משום דשליחות להולכה בעל משוי ולא היא והלכך אע"ג דקאמרה במקום פלוני אין בכך כלום שאין זה שליחותה אלא שלוחו עיי"ש וכן הביא בפרישה סי' קמ"א הנ"ל אות פ"ח בשם הרב המגיד. ומביא ג"כ פירוש הר"ן עיי"ש:

ואמנם לפי פירוש התוס' רי"ד והה"מ א"צ להוציא דברי הש"ס מפשטן ולדחוק ולומר דבדידה נמי שייך קפידא. אלא די"ל כפשטות דברי הש"ס דבדידה ליכא קפידא כלל. ואפ"ה פסול כיון דשינה בשליחותו והא דהבא לי כשר משום דאין זה שלוחה אלא

שלוחו דשליח להולכה בעל משוה והבעל הא לא אמר במקום פלוני וא"כ לכאורה ד"ז דשינוי בלא קפידא במחלוקת תלוי. אך עיינתי אח"כ בתוס' בי"ד שם לעיל מיני' כתב בפירוש דקבל לי במקום פלוני הפסול משום דמקפדת דאינה רוצית להתבזות במק"א. וא"כ גם הם ס"ל דהקפידא תליא מילתא אלא דבהבא לי קושטא דמילתא קאמרי דבלא"ה כשר משום דאין זה שליחותה וא"כ לכאורה בגירושין ליכא מאן דפליג על הב"ש הנ"ל דהיכא דליכא קפידא כלל לא הוי שינוי בשליחות. ואמנם אף אם נאמר דגם בגירושין הוי שינוי בשליחות אף דליכא קפידא מ"מ נראה דבנ"ד ליכא האי חששא כלל משום דלכאורה פשטות הש"ס דגיטין הנ"ל משמע דבדידה ל"ש קפידא כלל אף באמרה קבל לי גיטי דאל"כ מאי מדמה הש"ס כלל פלוגתא דערוב לי בתמרים וכו' לפלוגתא דרבנן ור"א בקבל לי גיטא מנ"ל להש"ס לשקול דקפידא דתמרים וגרוגרות דומה לקפידא דקבל לי גיטי כדמתמה ע"ז הר"ן בעצמו שם בד"ה גרסינן בגמ' ובשלמא ע"א דקבל לי גיטא ליכא קפידא כלל ואפ"ה ס"ל לרבנן דשינוי בשליחות פסול מדמה הש"ס לתמרים וגרוגרות דס"ל להש"ס דתמרים וגרוגרות ליכא ג"כ קפידא אבל אם אמרינן דבעינן קפידא אלא דאינו דומה קפידת האשה לקפידת הבעל א"כ כיון דיש חילוק בין הקפידות מנ"ל להש"ס לשקול דקפידא דגרוגרות ותמרים דמי לקפידת האשה ולא לקפידת הבעל כדמתמה הר"ן:

ואמנם לפי"ז א"כ תקשי אמאי בקבל לי גיטא פסול לרבנן והבא לי גיטי כשר ומ"ש התוס' רי"ד דשליח להולכה הבעל משוי ולא האשה זה אינו מוסכם לכאורה דהא הב"ש בסי' ק"מ סק"ד הביא בשם הרמב"ן והרשב"א דשליח הובאה הוי שליח דידה אלא דהוי כתנאי שלא יחול הגט עד אותו זמן וא"כ באמרה הבא לי גיטי הוי ג"כ שליח דירה אליבא דידהו ולכן נ"ל טעם אחר לחלק בין קבל לי גיטי להבא לי גיטי והוא דבע"כ עיקר הטעם דאפשר לומר דאף בלא קפידא פסול משום דע"ז לא נעשה שליח מעולם כמש"ל והרי עשה בלא שליחות הבעלים כמו עריב לי בהתמרים ועירב בגרוגרת על גרוגרות לא נעשה שליח מעולם וכן תן לה גט במקום זה ונתן לה במקום אחר נתינתו שם הי' שלא בשליחות הבעל אבל הבא לי גיטי ממקום פלוני הרי עשאתו שליח על הכל ליקחו שם ולהביאה אצלה וא"כ נהי דשינה בשעת קבלתו מ"מ אח"כ כל ההבאה עשה בשליחותה ומבואר בסי' קל"ח דנתן לה גט בשעה שהיא ישינה וננערה ואמר לה ה"ז גיטך מגורשת אף שלא חזר ונטל מידה אף דבשעת שינה לאו בת גירושין היא לא הוי כטלי גיטך מע"ק עי"ש בב"י ובד"מ סי' קל"ט לענין נתן לה מתחילה בתורת פקדון מ"ש בשם הר"ן וכ"כ בשמו הב"ש סי' קל"ט סק"ב. ועוד יותר דומה לזה מ"ש הב"ש בסוס"י קל"ט סקכ"ט

לענין אם נתן ביד עבדה כשאינו כפות ואח"כ נעשה כפות והיא עומדת אצלו והגט עדיין ביד העבד היא מגורשת עי"ש הרי אף דמתחילת הנתינה לא הי' אז ראוי לגירושין מ"מ כשר אח"כ ולא הוי כטלי גיטך מעג"ק ה"נ נהי דהשליח בתחילת קבלתו מהבעל שינה בשליחותו ולא נחשב אז שלוחה מ"מ אח"כ בשעה שמביאה אצלה כבר הוא שלוחה דהרי עשאתו מתחילה שליח בין לקבל מיד הבעל ובין להביאה אח"כ אצלה וזמן חלות הגירושין הוא אח"כ כמ"ש בשם הרמב"ן והרשב"א הנ"ל ושפיר מתגרשת אח"כ דאז שפיר הוא שלוחה ונתקיים מחשבתה עכ"פ בסוף השליחות משא"כ בקבל לי במקום פלוני דחלות הגירושין באותה רגע שהוא מקבל מיד בעלה ואז אינו שלוחה דהיא אמרה שיקבל במקום אחר ועל מקום זה לא נעשה שליח מעולם לכך שם אינה מגורשת:

ונ"ל דומה לדין זה הא דמחלק הש"ס בשבת (צ"ז ע"ב) בין נתכוון לזרוק שמנה וזרק ארבע לנתכוון לכתוב שמעון וכתב שם משמעון דזה מיקרי נתקיים מחשבתו דכשנתכוון לכתוב שמעון נתכוון לכתוב שם משמעון ג"כ דא"א לכתוב שמעון אם לא שיכתוב קודם שם משמעון אבל כשנתכוון לזרוק שמנה לא נתכוון כלל שתנוח בסוף ארבע וכשלא זרק רק ארבע ונעשה שם ההנחה לא נתקיימה מחשבתו כלל עי"ש היטב ברש"י ובגמ' וא"כ ה"נ כשאמרה הבא לי גיטי ממקום פלוני הרי היתה מחשבתה בין על הקבלה מיד הבעל ובין ההבאה דאח"כ א"כ נהי דלא נתקיים מחשבתה בשעת הקבלה עכ"פ בשעת הבאה נתקיים מחשבתה והוי אז שלוחה וא"כ מעתה מכ"ש בנ"ד נהי דהבעל עשה שליח לנתינה ושליח להולכה והשליח להולכה הי' צריך לכתחילה לקבלו מיד השליח לנתינה ושינה וקיבלו מיד אח"כ עכ"פ הולכה דאח"כ לא נתבטלה ועושה בזה שליחותו של הבעל ומה שקיבלו מיד אחר זה אינו מזיק בדיעבד דבדיעבד אף אם השליח להולכה מקבלו מעג"ק כשר כמבואר בראשונים ועיין בתשו' שב יעקב הנ"ל דמחמיר רק לכתחילה וא"כ ברור בעיני דשפיר לא נתבטלה שליחותו. אמנם כ"ז אם נאמר דהבעל לא קפיד ע"ז אבל אם נאמר כדעת המשכנות יעקב וכהרא"י שהביא מגט מקושר דכל שהמנהג הוא כן הוא מקפיד שיעשה כהמנהג א"כ י"ל דל"מ מה שבסוף ההולכה הוא שלוחו דכיון שהוא מקפיד בדבר י"ל דכל השליחות הוא בטעות מתחילה ועד סוף דאם הי' יודע שישנה מהמנהג לא הי' עושה שליח כלל. אמנם בנ"ד הדבר רחוק מהשכל שהבעל יקפיד ע"ז שיקבל מיד השליח לנתינה דהבעל אינו בקי בדינים כלל וכוונתו רק לפוטרה מחליצה וכל מה שעושה בציווי המסדר הוא רק מצוות אנשים מלומדה ולו אין נ"מ בדבר וא"כ אם שינה בדבר שבדיעבד כשר לא איכפת לי' להבעל כלל בזה ובלבד שיהי' כשר לדעת הרב המסדר כמו שאומר בשעת אמירתו להסופר ולהשליח וכמש"ל

בשם הברית אברהם סי' צ"ח הובא בפת"ש הנ"ל ומה שקשה מגט מקושר י"ל אחת משתי אלה או דס"ל דהיכא דאינו מקיים כלל השליחות ומה שהוא עושה ע"ז לא נעשה שליח בזה פסול אף היכא דליכא קפידא ומש"ה כשדעתו לכתוב מקושר וכשהשליח כותב פשוט ע"ז לא נעשה שליח מעולם אבל בנ"ד דבהולכה עושה שפיר שליחות הבעל כמש"ל וקפידא ג"כ ליכא דלא איכפת לי' להבעל כלל בזה שפיר השליחות קיים. או י"ל דג"פ ומקושר שאני דנעשה הכל לטובת הבעל משום תקנת כהנים וכמבואר בש"ס שם בפ"ג הנ"ל. וא"כ י"ל דהבעל עצמו מקפיד בזה דבמקום שכותבין מקושר י"ל דדעתו ג"כ לכתוב מקושר כדי שלא יהי' נגמר הגט כ"כ מהרה ויוכל להתיישב בדבר וכן להיפך לפעמים רוצה שיהי' הגט מהרה אולי לא יוכל אח"כ למוסרה לידה וא"כ הוי דבר שהבעל עצמו מקפיד אבל בשאר ענייני פסולי לכתחילה דנוגע רק לענין הדין דהש"י מחמיר שגם בשליח להולכה אין יכול ליטלו מעג"ק רק מיד הבעל או שליחו אבל הבעל אין לו נ"מ בדבר וכוונתו רק לטובת אשתו לפוטרה מחליצה וודאי לא איכפת לי' באיזו אופן נעשה ובלבד שיתירה בגט זה מחליצה וא"כ כיון דקפידא ליכא ושינוי בשליחות ג"כ ליכא כמש"ל דעכ"פ השליחות להולכה נעשה בשליחות הבעל אין טעם לפסול הגט כלל ומ"מ חלילה לסמוך ע"ד בזה שעניני השליחות הם מקצוע גדול בש"ס וכמה חלוקים בדבר ולכן אם יסכימו אתי עוד שני רבנים גדולים מפורסמים בהוראה וביראת ד' גם אנכי דרינא בעדם אם א"א להשיג חליצה בניקל ושלו' על דייני ישראל:

והנני בזה דו"ש.

דוד מנחם מאניש באבד אבדפ"ק.

סימן עז

ב"**ה**.

שלו' אשיב לכבוד ידידי הה"צ החסיד הרב הגדול בתורה ובחכמה חריף ובקי בחד"ת. מפו' לשבח ולתהלה בנש"ק מגזע תרשישים חו"פ מוה"ר **שלו**' שליט"א אבד"ק **סאסוב** יצ"ו:

אחדש"**ה** כראוי. מכתבו במועדו לנכון הגיעני ויסלח לי על איחור תשובתי עד כה. כי אינני בקו השלימות כראוי וגם סובל אנכי כאב עינים. ועבודת הלילה קשה עלי ונלבד זה אין דעתי צלולה עתה מכמה ענייני בלבול הדעת שיסובו אותי. ושמעתתא בעי צילותא בפרט להלכה למעשה בענין חמור להתיר איסור א"א ולולי כבודו היקר אצלי הייתי נמנע

מלהשיב לגמרי שלא לקבל עלי אחריות דעלמא אך אין מסרבין לגדול ואתו הסליחה והשי"ת יצילנו משגיאות ואשיב על ראשון וכו' ועל אחרון וכו':

בדבר המגרש וודאי כיון ששם אהרן נשתקע לגמרי ונקרא בפ"כ ועולה לתורה וחותם רק בשם דוד לבד א"צ לכתוב רק דוד ואף דלכאורה לפימ"ש הט"ג בלק"ש ס"ב דבהי' לו ב' שמות ונקרא בשם אחד לבד הוי רק קיצור השם שא"צ לכתבו א"כ לכאורה לא שייך נשתקע דהא עיקר השם עדיין קיים אלא שמקצרין בהריאתו. וכ"מ בתשו' ד"ח ח"ב אה"ע תשו' קנ"ה בד"ה שוב ראיתי מ"ש שם דלכאורה לדעת הט"ג הנ"ל שם זה עיקר עי"ש. אמנם בט"ג עצמו בלק"ש סכ"א ובביאור ס"ק כ"ב וכן בסל"ה ובביאור ס"ק ל"ו מבואר להדיא דס"ל גם בהי' לו שני שמות ונשתקע אחד מהם נקרא נשתקע וטעמו נראה דהנה בד"ח על שמות אנשים בלק"ש שם סק"ג מתפלא על הט"ג הנ"ל דמה ענין זה לקיצור השם דבקיצור השם מבינין מהקיצור את השם גופו. משא"כ בשני שמות מי שנקרא רק בשם האחד לא יבינו מזה שיש לו עוד שם עי"ש שבאמת לכאורה דברי הט"ג תמוהין:

אמנם נראה דגברא רבא אמר מילתא אין מזניחין אותו. דהא העיקר דכותבין כל השמות בגיטין הוא רק משום לעז דיאמרו דאחר גירשה. ומש"ה בקיצוה"ש ד"מ אם שמו יצחק ונקרא בפ"כ איצי אם יכתבו יצחק לבד לא יאמרו דאחר גירש דידוע דיצחק רגילין לקרוא איצי. א"כ ה"נ ביש לו שני שמות מעריסה וקורין אותו רק בשם אחד. דשכיח הרבה מאד וכמעט עפ"י הרוב מי שניתן לו שני שמות מעריסה. רגילין לקצר ולקרותו רק בשם אחד. א"כ אף דנקרא בפ"כ רק בשם אחד מ"מ כשיכתבו שני השמות בהגט לא יאמרו דאחר הוא אלא יבינו תיכף דמסתמא ניתן לו מעריסה שני שמות אלא שקיצרו לקרותו רק באחד כנהוג ואמנם כבר ידוע דברי הר"ן בפ"ב דגיטין דהשם העיקר צריך לכתוב בגט מדאורייתא דאף דקיי"ל דע"מ כרתי ול"ב מוכח מתוכו והעידי מסירה יודעים מי המגרש והמתגרשת. מ"מ כיון דכתיב ספר בעינן ספירת דברים דהיינו שהספר עצמו יספר מי המגרש והמתגרשת. אלא דלזה הי' די בשם העיקר דזה שם של המגרש והגט מספר שזה ששמו כך גירש את אשתו. אך ר"ג התקין שאם יש לו עוד שם שיכתוב כל השמות או יכתוב וכל שום משום חשש לעז וקלקול כמבואר כ"ז בדברי האחרונים עיין תו"ג להגאון מלישא ז"ל בסי' קכ"ט:

וא"כ שפיר נכונים דברי הט"ג הנ"ל דבשלמא כשלא נשתקע שם האחד אלא דעדיין חותם בו או עולה לס"ת. א"כ עכ"פ יש להבעל שם זה. ומדאורייתא די בשם זה דהוי שפיר ספירת דברים. דהא אמת הוא דהבעל נקרא גם בשם הזה. והגט מספר שמי ששמו

כך. גירש את אשתו ומדאורייתא די בכך דאף דיש להבעל גם שם אחר ויאמרו דאין זה הבעל. מ"מ העדים מכירין מי המגרש. וא"כ נהי דר"ג התקין לכתוב כל השמות משום חשש לעז וקלקולא. מ"מ בקיצור השם לא אתי למטעי כמש"ל. דיבינו דזה הבעל אבל בנשתקע שם האחד לגמרי א"כ אין להבעל שם זה כלל. ואם כתבו כותב שקר ומשנה שמו של הבעל דפסול מדאורייתא משום שאין זה ספירת דברים. דהגט מספר למשל דמי ששמו יעקב שמואל גירש את אשתו והבעל אין שמו יעקב שמואל כלל דשם שמואל נשתקע וכמאן דליתא דמי. וא"כ נהי דלא אתי למטעי דיבינו דזה הבעל דיאמרו דקיצרו את שמו מ"מ זה הוי רק הכרה מבחוץ אבל בגט אין כתוב שמו ולא הוי ספירת דברים כנ"ל נכון:

עכ"פ יצא לנו דאף לדברי הט"ג בנשתקע שם האחד לא מהני מה דהוי קיצוה"ש. ואף להד"ח דר"ל דלדעת הט"ג לא הוי נשתקע מ"מ הוא חולק על כל דברי הט"ג וס"ל דשם אחד משני שמות לא הוי קיצוה"ש באופן דלדברי שניהם שם הנשתקע אין לכתבו ודי בשם האחד לבד כמ"ש כתה"ר:

וע"ד שם אביו של המגרש שבכאן החזיק א"ע לקרותו לתורה בשם דוד בן יוסף וכאן הוא מקום הכתיבה והנתינה. אלא שבעיר בילקאמין מקום דירתו של אביו קורין את אביו לס"ת בשם יוסף גדלי' זאב וכן הוא שמו מהעריסה אלא שבפ"כ הוא נקרא גם שם רק יוסף לבד וכן הוא חותם. והנה עיני כתה"ר שפיר חזו בב"ש בס"ק כ' דבשם אביו ל"מ מה שהחזיק לאביו שם. וצריך לכתוב כשם שיש לאביו במק"א אף לא במקום הכו"נ עיי"ש. אלא ששפיר הביא דברי הט"ג בסוף הלק"ש דהיכא דהמיעוט קורין לו כן יכול להחזיק גם אביו. ואף דפקפק דבקיצוה"ש ל"מ היינו אם רק המיעוט מקצרין השם אבל כאן דהכל קורין אותו יוסף דמבואר שם בלק"ש ס"ב דהוי חניכה שהכל קורין בה ובפרט כאן דאיכא גם החתימה ומבואר בתו"ג סקכ"ה דנגד שם שהרוב קורין אינו מכריע רק שתים כנגדו היינו העלי' והחתימה וכאן דליכא רק עלי' לס"ת נגד החתימה והקריאה בפ"כ וודאי דזה הוי עיקר השם ואף דלכתחילה צריך לכתוב גם שם הטפל מ"מ בכה"ג י"ל דלכ"ע מהני מה שבמקום הכו"נ החזיק שם אביו רק בשם אחד דהנה נ"ל לבאר גוף הדין של מקום הכו"נ דדעת הרא"ש ורש"י דהיכא דאין יודעין במקום הכתיבה משם שיש לו שם במקום הנתינה וכתבו רק שם מקום הכתיבה אף דנודע אח"כ שיש לו שם אחר במקום הנתינה כשר אלא דהרא"ש הוסיף דאיירי דגם במקום הנתינה אין יודעין משם שיש לו במקום הכתיבה ותמהו הכל דאדרבא יותר טוב כשיודעין במקום הנתינה

משם מקום הכתיבה כיון דנכתב שם זה בהגט יותר טוב שידעו שהוא השם שיש לו במקום הכתיבה עיין בב"י ואחרונים:

ונלע"ד ליישב דהנה כבר הבאתי לעיל דהעיקר מדאורייתא שיהי' ספירת דברים דהיינו שיהי' ניכר מתוך הגט שהבעל מדבר אלי' ומגרש אותה אלא דמה"ת סגי בשם אחד שהבעל נקרא בו כיון דעכ"פ נקרא בשם הזה הרי הוא ספר כריתות שנותן לה וללעז ולקלקולא ל"ח מה"ת ובא ר"ג והתקין לכתוב כל שמותיו משום לעז. ואמנם כל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון ותקנו ג"כ על היסוד הזה שיהי' ספירת דברים שיהי' ניכר שהבעל מגרשה אלא שהם החמירו לאמר שאין זה הכרה שלימה רק אם נכתב כל שמותיו דאם יש לו שני שמות וכותבין רק שם אחד הוי רק כחצי השם. וא"כ אין זה אמת שהרי יש לו שני שמות. אמנם כ"ז אם יש לו שני שמות במקום אחד אף שקצתן קורין בשם זה וקצתן בשם זה מ"מ כיון דידוע שם לכל שיש לו שני שמות. א"כ הרי עידי הכתיבה והנתינה עצמם יודעים שלא נכתב כל שמו ואין זה ספירת דברים שכהספר מדבר צריך להיות בהספר עצמו דבר שלם. אמנם כשבא ממקום אחר וכותב גט ושם החזיק עצמו ל' יום בשם אחר ורשות ביד אדם להחזיק לו איזה שם שירצה א"כ כשאין יודעין שם שיש לו שם במקום אחר הרי נשתקע שם השם שהי' לו במקום אחר:

וכבר ידוע דברי הרמב"ן לענין שמא ש"פ במדי דבקידושין ובכל מילי אמרינן אין לך אלא מקומו ושעתו. א"כ כיון דאין יודעין שם כלל שיש לו שם אחר במקום אחר הוי ספירת דברים שפיר שהרי נכתב דברי אמת בהספר והעידי חתימה מעידין על דבר שלם אמנם אם יודעין שם שיש לו שם אחר במקום אחר א"כ הוחזק שם גופו דהבעל יש לו שני שמות וכשכותבין רק שם אחד אין זה שם הבעל בשלימות ולכך הוצרך הרא"ש לומר דמיירי דוקא כשאין יודעין במקום הכתיבה שיש לו עוד שם במק"א אף דנתוודע אח"כ דיש לו שם במק"א מ"מ בשעת הכתיבה ובמקום הכתיבה לא הי' נודע הבעל בשם הזה והוי כשם שנשתקע וא"כ במקום הכתיבה אין לו אלא שם אחד וכן הוצרך הרא"ש שגם במקום הנתינה לא ידעו שבמקום הכתיבה יש לו שם אחר דא"כ הוי כאלו במקום הנתינה יש לו שני שמות דהידיעה שיש לו עוד שם במקום אחר הוי כאלו שם גופי' יש לו שני שמות דהא יודעין שיש לו עוד שם אלא ששם קורין אותו רק בהאחד מהם וכיון דהבעל נודע להם בשני השמות א"כ כשנותן הגט אינו נותן לה ספר כריתות דלא הוי ספירת דברים בשלימות כיון דלא נכתב רק החצי השם של הבעל. אבל אם לא נודע שם במקום הנתינה שיש לו שם אחר במקום הכתיבה נהי דעידי המסירה כשקורין הגט כבא ממקום אחר ונכתב שם הבעל כמו שנקרא שם הם יודעין שיש לו עוד שם. אבל בשם

העיקר הוא כמו שהרוב יודעין השם כדאיתא בגמ' רובא שרה ופורתא מרים דהעיקר הוא כמו הרוב. א"כ אין להבעל שני שמות במקום אחד שנאמר שיצטרפו ויהי' כשם אחד וכשלא יכתוב רק אחד יהי' כחצי השם דהא אין להם צירוף כלל דהשם שיש לו במקום זה אין לו במק"א כיון דלא נודע שם כלל בשם הזה והוי כ"א כשם שלם של הבעל ולכך סגי בשם האחד של מקום הכתיבה. דהרי העידי מסירה רואין שהבעל יכתב בגט כמו שנקרא שם והוי ספירת דברים דהשם שכותב בגט הוא שם שלם של הבעל במקום כתיבה. וא"כ למאי ניחוש לה ידיעה שהוא הבעל אנו יודעין מהעידי מסירה כדקיי"ל בכל דוכתי ע"מ כרתי. אלא דכאן בעינן ספירת דברים שבספר יהי' נכתב שם הבעל בשלימות והרי נכתב שם של מקום הכתיבה שהוא ג"כ בשלימות כיון דאינו נודע בשום מקום שיש לו שני שמות כנלע"ד נכון ליישב דברי הרא"ש התמוהים שתמה עליהם הב"י עיי"ש:

ומעתה נכונים שפיר דברי הט"ג הנ"ל הנוגע לענינו דנהי דאינו יכול להחזיק שם לאביו זה אם מחזיק לאביו שם שאין לו כלל במק"א. אבל כמו בנ"ד דשם יוסף הוא שם שנקרא בו אביו בפ"כ במקום מולדתו וגם חותם בו אלא דשם יש לו ג"כ עוד שם אחד מ"מ כיון דבמקום הכתיבה והנתינה אין יודעין כלל משם זה הוי השם כמו נשתקע דנהי דאינו יכול להחזיק שם לאביו מ"מ להשקיע וודאי יכול דממילא הוא נשקע כיון דאין יודעין ממנו וא"כ אין לו שם רק שם אחד הוי שפיר ספירת דברים דהרי אמת הוא דבמקום הזה אין לו לאביו רק שם זה ואין לך אלא מקומו ושעתו. וא"כ לכאורה הי' מקום לומר שלא לכתוב רק שם יוסף דשם גדלי' צבי נשתקע במקום הזה אך כיון דעתה נודע לכת"ה ומסתמא נודע זה עוד לאיזה אנשים מזה ולפימ"ש דמה שנודע בכאן שיש לו שם במק"א הוי כאלו כאן ג"כ יש לו שני שמות א"כ נהי דהרוב אינם יודעים מזה מ"מ הוי כמו דרובא מרים ופורתא שרה דכותבין גם שם המועט דמתקרי א"כ לכתחילה נכון לכתוב יוסף דמתקרי יוסף גדלי' צבי. ובפרט לפימ"ש דהוי כמו נשתקע והיכא דמקצת קורין עדיין לא הוי נשתקע אלא דיש כאן פקפוק בשם גדלי' כמו שהאריך כתה"ר והד"ח שמפיו אנו חיים הכריע לכתוב שני גיטין. וא"כ כיון דהב"ש כתב דחניכה שהכל קורין בה מודה הרמב"ם דכותבין לכתחילה ומשמע שם בסק"א דחותם ונקרא לס"ת בשם אחד וא"כ כאן דחתימתו הוא ג"כ יוסף לחוד ובהצטרף מה דכאן במקום הכו"נ עולה הבן לס"ת רק בשם בן יוסף לחוד וכמו שהסברתי דנהי דאינו יכול להחזיק לאביו שם אבל מ"מ להשקיע יכול דממילא נשתקע אולי לכ"ע די לכתוב יוסף לחוד עכ"ז אם כת"ה רוצה לצאת עוד איזו דיעות יכתוב שני גיטין היינו אחד בשם יוסף לחוד ואחד בשם יוסף

דמתקרי יוסף גדלי' זאב כדעת הב"ש דלכתוב גט אחד בשם יוסף דמתקרי יוסף גדלי' זאב אולי מיגרע גרע כיון דשם לפעמים קורין אותו גדלי' בוואו"ו לבסוף א"כ הוי כשינה שם אביו דגרע טובא מכותב חניכה שהכל קורין בה. ולכתוב ב' גיטין היינו בגט אחד גדלי' בה"א ובאחד גדלי' בוואו"ו עדיין יש פקפוק אולי שם גדלי' זאב הוי נשתקע שם ולכך יותר נכון לדעתי לכתוב באחד יוסף לחוד ובשני יוסף דמתקרי יוסף גדליה זאב כדעת הט"ג דכולי האי לצאת גם ידי הד"ח לכתוב בשם גדלי' לחוד שני גיטין וודאי אינו נחוץ כאן כיון דבגט הראשון בשם יוסף לחוד כשר בדיעבד לכל הדיעות כמש"ל כנלע"ד:

ובענין שם האשה דוואשה מוכרח אנכי לעורר את כתה"ר כי יש בזה שינוי בין המקומות כי בכאן גליל פאדאליע שסמוך לרוסיא מדברין בלשון רפה וקורין וכותבין כה"ג דוואסיא או פעסיא זוסיא. וכדומה ובגליל לבוב מדברין בשין דגושה ובין בקריאה בין בכתיבה קורין וכותבין פעשא דוואשא זישא. וצריך כתה"ר לחקור ע"ז איך מדברין וכותבין שם במקומו. ואמנם מה שחותמת בעין לבסוף מסכים אנכי להעצה של כתה"ר לחתום י"פ בא' ואם אין העת דחוקה הי' נכון להחזיק ל' יום אך אם העת דחוקה יש לעשות כמ"ש כתה"ר דלדעתי בלא"ה אין חשש דכל הדבר נובע מדברי הנוב"י גבי טאלצי טאלצא והוא כתב שם הטעם משום דהקורא את הגט כשיהי' נכתב טאלצי יקרא בחירק דגושה ויהי' ניכר השינוי במבטא ובאמת בזמנינו גלוי לכל דאם יתנו לקרוא את הגט לאיזו אדם לא ישתנה הקריאה בהמבטא בין אם יהי' נכתב בעין לבסוף בין אם יהי' בא' דגם אם יהי' נכתב בעין לא נקרא בסגול כידוע לכל וגם חתימת האשה בכך הוא רק מחמת חסרון בקיאות ולכן וודאי סגי בתיקון של כתה"ר לחתום י"פ בא' לבסוף:

וע"ד שם אביו וודאי צריך לכתוב יעקב יוסף המכונה יעקל כדעת הד"ח בשער התשובות דחולק על החי' אנשי שם ופוסק כהב"ש דכה"ג צריך לכתוב המכונה. וכיון דיש לו שני שמות ונקרא רק בשם אחד מההכרח כה"ג לכתוב כמו שנקרא אף אם הי' רק קיצוה"ש כידוע מכל האחרונים כ"ז אמרתי כפי הנלע"ד והשי"ת יצילנו משגיאות ויסלח לי כתה"ר על אחירת תשובתי כי אנוס אנכי בדבר:

כ"ד ידידו דוש"ת באה"ר ואה"ע מוקירו ומכבדו כערכו הרס.

דוד מנחם מאניש באבד.

אחר כתבי זאת ראיתי בתשו' ד"ה ח"א אה"ע תשו' ע"ב בכעין זה שהי' שמו נפתלי יעקב ונקרא בפ"כ יעקל שרבו עליו חביריו והסכים להלכה למעשה לכתוב נפתלי יעקב דמתקרי יעקל וא"כ ה"ג בנ"ד בשם אבי המתגרשת נכון לכתוב יעקב אסף דמתקרי יעקל:

סימן עח

ב"ה.

שלו' אשיב לכבוד ידידי הרב הגה"ג החו"ב משנתו זך ונקי כש"ת מו"ה **נפתלי הירץ** האבד"ק **סאמבור** יצ"ו:

יקרתו לנכון הגיעני. ולא הייתי איזו ימים בביתי ולכן נתאחרה תשובתי עד כה. בדבר שם גאסטא שכתב כת"ה בגט בשני אלפין כמו שכותבין במדינתינו ונשלח הגט למדינת אשכנז. והחזירו משם הגט על שלא כתב גוסט:

וכת"ה הביא מס' אהלי שם בכלל י' ס"ה סקט"ו דמשמע מדבריו דאף במקום שבשטרי הדיוטות נוהגין בואו במקום קמץ גדול מ"מ בגט כותבין באלף נלע"ד דזה רק היכא דהמבטא בפי העולם כן. כמו במדינתנו כשאנו אומרים ברוך. שאנו קורין הב' בקמץ גדול שבלשונם הוא u והר' בחירק שאינה דגושה y אף שהנקודה על הב' הוא קמץ ועל הר' מלאפום שהוא ו' א"כ אף שבזמן האחרון התחילו לכתוב בשטרי הדיוטות א' במקום קמץ קטן ואות ו' במקום קמץ גדול שהוא u מ"מ כיון דהמבטא לא נשתנה כותבין בגט א' בין במקום קמץ גדול בין במקום קמץ קטן. ואות ו' במקום חירק שאינה דגושה שבמדינתנו מלאפום נקרא כן ולא יטעו שהוא שם אחר. אבל היכא דהמבטא אינו כן כמו במדינת ליטא. שתיבת ברוך קורין הב' בקמץ קטן והר' בקמץ גדול Boruch ונקודת מלאפום נקרא אצלם כמו קמץ גדול שלנו u א"כ כיון דהמבטא נשתנה וודאי יש לחוש לכתוב בגט ג"כ כמו המבטא. דאל"כ יש לטעות דילמא שם אחר היא ואינה זאת האשה ולכך שם וודאי נכון לכתוב בגט אות ו' במקום קמץ גדול שהוא מלאפום שלהם. ואות א' במקום קמץ קטן. וא"כ אולי במדינת אשכנז ג"כ המבטא כמו במדינת ליטא. ואז צריך לכתוב דוקא ו' במקום קמץ גדול:

וא"**כ** בנ"ד דמקום הנתינה הוא שם. וקיי"ל דמקום הנתינה הוא עיקר כמבואר בסימן קכ"ט ס"ד א"כ אולי נוהגין שם לכתוב בגט ו' במקום קמץ גדול והיא נקראת שם גוסטי. ואם נכתוב גאסטא יהיו העדים קורין הגט בקמץ קטן Gasto ויאמרו דהיא אשה אחרת דשם היא נקראת Gusti ואף די"ל דל"א מקום הנתינה עיקר רק היכא שהם שני שמות גמורים כמו ראובן שמעון אבל היכא דאין חילוק רק במבטא או בנקודה לא אתי למטעי שהיא אשה אחרת רק יתלו בשינוי המקומות ששם קורין בנקודה זו וכאן בנקודה אחרת. מ"מ בתשו' כנ"ל ותשו' מהרי"ם מבריסק שהובא בפת"ש סי' קכ"ט סקנ"ט. מבואר דגם בשינוי בכתיבה ומבטא. שייך מקום נתינה וכתיבה. אלא דדעת הכנ"ל דבזה"ז שכותבין בהרשאה שכל מקום שימצאנה יגרשנה שם כותבין רק מקום הכתיבה וא"כ בנ"ד נמי

לדעת הכנ"י הגט שסידר כת"ה כשר הוא דבמדינתנו צריך לכתחילה לכתוב כן אך לדעת המהרי"ם מבריסק שם אין הדבר כן ועיין בקונטרס השמות שם באות ו' גבי וואלף בפת"ש:

מה שהאריך בזה אם כותבין מפולין לאשכנז או להיפך אם כותבין וולק או פאליק ובאמת ברמ"א סוף סי' קכ"ט כתב דהיכא דאיכא שינוי בין המדינות בקריאת האותיות כותבין כמקום הנתינה עיי"ש בב"ש סקנ"א ואף דבס"ד פסק דכותבים על מקום הכתיבה דמתקרי. והכא אין כותבין רק מקום הנתינה כבר הרגיש בזה הגאון הקדוש בד"ח בפתיחה לשמות האיש והאשה אות ט"ו באה"ד המתחיל השם שנשתנה ותירץ דכיון דהשמות דומין זל"ז א"א לכתוב דמתקרי דיהי' נראה כשם אחר עיי"ש ולכך כותבים רק מקום הנתינה וכ"כ ג"כ בס' אה"ש בכלל י' אות ל"ה עיי"ש. ובס' ד"ח שם מסיק דדעתו נוטה יותר לכתוב כמקום הכתיבה ובדיעבד וודאי כשר. אלא שבס' תורת גיטין מביא להיפך. ובס' אה"ש שם בסוף ס"ק ל"ה מסיק לדינא דהיכא דאינו ניכר השינוי במבטא רק בכתיבת האותיות יתן שני גיטין עיי"ש:

ולכן גם בנ"ד נ"ל לעשות כדברי שניכם היינו שמקודם תשלחו לחזרה הגט הזה שסידר כת"ה כמו שכותבין כאן ויתן לה המסדר הגט הזה ולא יודיע כלל להשליח והאשה שיש איזו שאלה ופקפוק בדבר כדרך שנוהגים בכ"מ שנותנין ב' גיטין. ואח"כ אחר שתקבל האשה הגט הזה יאמר כת"ה להמגרש שנולד שאלה על הגט הראשון ויכתוב גט חדש כרצון המסדר שבליופציג בשם גוסטי, וישלחו לשם למוסרו ליד האשה ועכ"פ תצא האשה מחשש עיגון דאף אם ח"ו לא ירצה הבעל אח"כ ליתן גט אחר יהי' ג"כ בדיעבד כשר כמו שסיים הרמ"א שם בסוס"י קכ"ט בעצמו דאם שינה בדיעבד כשר. ובפרט דלדעת הד"ח צריך לכתחילה לכתוב כמקום הכתיבה כנלע"ד בענין זה רק יחקור אם באמת שם כותבין כן בכל הגיטין אות ואו במקום קמץ גדול. ואמנם בלא"ה נכון כאן ליתן גט שני משום שחותמת ביוד לבסוף והוי כמו דינו של הנוב"י בטאלצע טאלצי כמ"ש כת"ה בעצמו. והשי"ת יצילנו משגיאות:

כ"ד ידידוש"ת

סימן עט

ב"ה פה טאטארוב ה' ראה תרצ"ז.

שלמה רבא לגברי רברבי הרבנים הגדולים המובהקים דיינו מומחי דנחתו לעומקא דדינא וכו' **מוהר"י הכהן ומוהר"צ** נ"י תרי מב"ד רבא דק"ק לובלין יצ"ו.

מכתבם ע"ד הגט שנשלח להם מסימפעראפיל, נשלח אלי מביתי מטרנאפאל שאנכי יושב פה לעסוק ברפואה. ומחמת זה קשה עלי מאד להשיב להלכה למעשה בענין חמור כזה. וגם כי מחוסר ספרים אנכי פה. אך למען תק"ע אמרתי לכתוב מה שנלע"ד. אך חלילה לסמוך עלי למעשה עד שתציעו עוד הדבר לפני איזו גדולים המובהקים בהוראה. והנה תוכן הענין שהבעל ציווה להסופר לכתוב ולהעדים לחתום. ועשה את הסופר שליח להולכה והוא הלך לדרכו. ונכתב ונחתם הגט ונשלח ע"י הבי דואר ללובלין ונאבד הוט על הדרך. והלך הרב דשם וכתב גט אחר וחתמו העדים מבלי ידיעת הבעל שהוא כבר איננו שם. ושלחו להם. וכתה"ר עוררו ע"ז מדברי הג"פ והתו"ג הובאו דבריהם בפת"ש סי' קכ"ב סק"א דמשעה שחתמו העדים ונמסר ליד שליח עשו שליחותן וא"י לחתום גוי אחר. ושאלו ע"ז את הרב ממימפעראפיל והשיב להם גופא דעובדא היאך הוה שהנה בקושי גדול פעל אצל הבעל שהוא קאמוניסט ופקיד אצל ממשלתם שיצוה לגרש. ולא רצה לבוא אל בית הרב ולהיות אצל כתיבת הגט כשו"א רק ציווה להם לבוא לבית אחד ממכיריו בשעה עשירות בלילה, והלכו שם הרב ושני עדים והמתינו עליו וסופר לא הי' מצוי להם והוכרח הרב לכתוב בעצמו. ובבואו אמר להם וואם ווילט איהר איך זאל געבען א גט. שרייבט א גט און חתמת און שיקט אב צו מיין ווייב אין לובלין מיט מיין נאנצען הארצען פאזוואלע איך אייך טוהט אללעס וואס מידארף והתחיל הרב לבקשו שיאמר כפי הנוסח שבסדר הגט. וכעס מאד ואמר:

צו וואס דארף מען דאש איך האב קיין צייט. ואעפי"כ עשה רצון הרב ומסר לו הקלף ואמר לו לכתוב גט לשמו ולשמה וכו' כראוי ולהעדים לחתום. ואותו מינה לשליח להולכה ובתוך הדברים אמר כ"פ:

וואס דארפט איהר זאפיעל מאריך זיין איך האב קיין צייט נישט שרייבט חתמת און שיקט אב אגט צו מיין ווייב פב"פ איך בין זעהר צופרידען איך וויל זי נישט קענען. זה תורף מכתבו של הרב הנ"ל:

והנה כפי דיבורים הראשונים של הבעל הנ"ל שאמר בשלשתן כתבו וחתמו ושלחו גט לאשתי הי' זה דינו של הרדב"ז שהבאתם והובא בפר"ח סוסי' קכ"ב ובפת"ש שם סק"י שדקדק מדברי רש"י דרק באומר תנו ליד שליח שמניתי אני לא מהני כשנאבד אבל אם אמר כתבו וחתמו ועשו אתם שליח להוליך וכו' לא הוי כעשו שליחותן. עיי"ש. אמנם במה שהוסיף הרב ופייסו שיאמר לסופר שיכתוב ולהעדים שיחתמו ומינה בעצמו את הרב שהוא הסופר לשליח להולכה. בזה גרועי גרע דמעכשיו הרי סילק העדים מהשליחות להולכה רק לחתום לבד ואחר שחתמו ונמסר להשליח שמינה הבעל ונאבד

מידו כבר עשו העדים שליחותן כהדין שבסי' קכ"ב ס"ב. וא"כ אפשר שזה תלוי בדינא דתפוס לשון ראשון או אחרון שבב"מ דק"ב דקיי"ל שם בח"מ סי' שי"ב סט"ו דספיקא הוי או אפשר דדמי יותר להא דלמעלה מנה ולמטה מאתיים דבב"ב קס"ה וקס"ו וח"מ סי' מ"ב ס"ה וס"ו דאזלינן בתר בתרא. אמנם כפי שכותב הרב הנ"ל שבתוך הדיבורים אמר כ"פ למה צריכים אתם להאריך כ"כ כתבו וחתמו ושלחו גט לאשתי. יוכל להיות שהדיבור הזה הי' באחרונה וא"כ לשון ראשון ולשון אחרון הי' טובים רק האמצעי הוא גרוע. ומותר ממ"נ לכ"ע. אך אולי עיקר סמיכת דעתו הי' על הלשון שלמד אותו הרב. וזה אינו מועיל כמש"ל. ואף אם נתפוס לשון ראשון והאחרון. מ"מ אינו מועיל זה רק לדעת הרדב"ז הנ"ל והפר"ח שהסכים עמו. אמנם הפת"ש שם סק"י מביא דברי הג"פ והב"מ שמפקפקים על דינו של הרדב"ז עיי"ש:

וגם על גוף דיבורים הראשונים והאחרונים יש לפקפק אם מועילים. שהרי אמר שיקט אגט לאשתי. ובלשון זה אינו עושה אותם שלוחים להולכה שיוליכו בעצמם הגט וימסרו לידה רק שישלחו ע"י אחר וא"כ הוי שליח שלא ניתן לגירושין כהא דאבא בר מניומי בגיטין כ"ט ע"ב ובש"ע סי' קמ"א סל"ו דלא מצי משווי שליח. ובכאן מההכרח לעשות בלובלין שליח אחר להולכה כידוע בכל הגיטין שנשלחים ע"י הפאסט. ולכאורה אפשר לומר דשליח שלא ניתן לגירושין דא"י לעשות שליח אחר הוא רק משום קפידא דבעל ואף דקאמר שם הש"ס מי אחר לי' אבא ב"מ ולא את מ"מ שינוי קצת מיהא איכא וכמו שכתב הב"מ הובא לשונו בפת"ש סקל"ז שם דשליח שלא ניתן לגירושין אין כחו ככח הבעל ובשינוי כל דהוא בעל השליחות. עיי"ש. וא"כ היינו שם דהבעל ציווה ליתן לאבא ב"מ משא"כ כאן דאמר סתם שוקט אגט לאשתי. י"ל דיכולין לשלוח ע"י מי שירצו כיון דליכא שינוי מדעת הבעל. אך מפשטות לשון רש"י שם בדכ"ט ע"ב ד"ה והא שליח אינו נראה כן שכתב שם וז"ל השליח הזה לא נעשה שליח לגרשה אלא למסרו לאבא ב"מ הלכך לאו במקום בעל קאי למסרו ליד אחר עכ"ל משמע דכוונתו בפשיטות דשליח שלא ניתן לגירושין אינו במקום בעל כלל שיוכל לעשות שליח והא דיכול ליתן לאבא ב"מ הוא משום דהבעל עצמו עשאו שליח שלא בפניו והוא רק מעשה קוף עביד דמה"ט התיר הרא"ש בתשובה לשלוח גם ע"י עכו"ם כה"ג. וא"כ כאן דצריך לעשות בלובלין שליח להולכה י"ל דאינהו לא מצי עבדי כיון דלא אמר להם רק שלחו ולא הוליכו הוי שליח שלא ניתן לגירושין. וראי' לדברי דהרי שם בש"ס מייתי עובדא דהאי גברא דשדר גיטא ואמר לא תיתבי' ניהלה עד תלתין יומין איתנים בגו תלתין יומין ואמר רבא דכחלה דמי שעושה שליח ופריך והא שליח שלא ניתן לגירושין הוא ומשני כיון דלבתר ל'

יום מצי לגרש הוי ניתן לגירושין והא שם ליכא קפידא דבעל כלל דבחלה אינו מקפיד שיעשה שליח אחר ואפ"ה אם הי' שליח שלא ניתן לגירושין לא מצי משווי שליח. וכ"ה משמעות לשון הרא"ש שם שכתב סתם דשליח שלא ניתן לגירושין לא מצי משווי שליח. וגם כיון דהשליח הראשון צ"ל בפני נכתב ובפני נחתם ויש בזה דיעות אם שליח כה"ג נאמן לומר בפ"נ ובפ"נ עיין פ"ת סי' קמ"ב ס"ק כ"ו באופן שגם אם נרצה לסמוך על הדיבורים הראשונים והאחרונים של אבעל אין הדרך ישרה כ"כ לסמוך להיתר. וצריכין לבוא רק לדיבור העיקרי של הבעל שלמד אותו הרב לומר בפירוש ככל המגרשין שמינה את הרב לשליח להולכה ממש למסור הגט לאשתו דהוי שליח שניתן לגירושין ככל שליח להולכה דעלמא. ואף דגם בזה יש קצת פקפוק כמ"ש כתה"ר מדברי הר"י מרגליות שהביא הפ"ת בסי' ק"כ ס"ק כ"א דהסופר לא יהי' שליח להולכה מ"מ בזה כדאי הוא הישוי"ע לסמוך עליו שהכשיר שם בשעת הדחק. אך א"כ חוזר וניעור החשש הראשון דכיון דלא עשה את העדים שלוחים רק לחתום א"כ כשחתמו פ"א עשו שליחותם וא"י לחתום שנית כשנאבד הראשון כ"ד התו"ג והג"פ הנ"ל:

ברם נ"ל להעיר בזה דבר חדש דלכאורה צריך לחקור בהא דמיבעיא לי' להש"ס ביבמות (קי"ח ע"ב) אם יכול לזכות גט לאשתו במקום יבום ובמקום קטטה משום דזכין לאדם שלא בפניו אי אמרינן איתתא בכ"ד ניחא לה דטב למיתב וכו' האיך הדין באיש כה"ג היכא דידעינן דזכות הוא לו אם יכולין לכתוב ולחתום גט שלא מדעתו משום דזכין לאדם שלא בפניו דבקידושין מצינו כה"ג דמהני כמ"ש רש"י בקידושין דמ"ה ע"ב ד"ה ודילמא ארצויי וז"ל דכיון דהבן גילה דעתו שחפץ בה האב נעשה לו שליח מאליו וזכין לאדם שלא בפניו עיי"ש. וכיון דאיתקש יציאה להווי' לכאורה הי' הדין נותן גם בגט היכא דידעינן דזכות הוא לו וגם גילה דעתו דחפץ לגרשה דנהי' יכולין לכתוב ולחתום אח"כ שלא מדעתו משום דזכין לאדם וכו' איברא שלפי"ד הקצוה"ח בסי' רמ"ג סק"ח שהעמיס בכוונת הרשב"א דהיכא דבעי שליחות לא מהני ניחותא רק אם מזכה לו איזו דבר ובגט אינו מזכה לו שום דבר. אך חדא דהקצוה"ח לא כתב כן רק לדעת הרשב"א ומביא בעצמו שהתה"ד שהתיר להמשרת להפריש חלה חולק ע"ז והרמ"א סתם כדבריו ביו"ד סי' שכ"ח ס"ג וגם כבר כתבתי בספרי אבה"ש בחיו"ד תשו' פ"ט דאין דברי הקצוה"ח בפירושו בדברי הרשב"א מוכרחין בזה וגם בריט"א בבכורות פ"ק דכירנא שמבואר להיפך ואינו עתה תח"י לעיין בו ולציין יקומו וא"כ לכאורה גם בגט הי' מקום לומר דמהני זכי' כה"ג. אך באמת הרגיש בזה כבר הרא"ש בגיטין ס"פ האומר אות כ' שכתב וז"ל ונ"ל דדוקא לענין ציווי הבעל הוא דבעינן שידבר בפיו ושישמעו קולו אבל

גבי שליחות האשה כל היכא דקים לן שהיא רוצה בדבר ל"ב שמיעת קולה דגם תן גט זה לאשתי בפ"ק אם הי' זכות לאשה לא הי' יכול לחזור וביבמות גבי מזכה גט לאשתו במקום יבם וכו' הו"מ למיזכי לה וכו' ודוקא לענין כתיבת הגט וחתימה הוא דבעינן שמיעת קולו וכ"כ למעלה עכ"ל הרי דגם הרא"ש הרגיש בזה מהא דיבמות אלא דחילק משום דבכו"ח בעינן שישמעו מפי הבעל בעצמו. וכמ"ש הרמב"ן הובא בב"י סי' ק"כ וז"ל אלא ה"ט דכיון דבגט בעינן לשמה ובעינן וכתב לה שיכתבנו הבעל ואין הסופר והעדים עומדים במקום הבעל אלא כששומעים מפיו ועיי"ש בב"י שכתב דגם הרא"ש הנ"ל ס"ל כהרמב"ן וכ"כ שם הב"ש בסק"ז בשמו ועיי"ש בדרישה ופר"ח שהאריכו בזה. ומבואר מכ"ז דאי לאו דבכו"ח בעינן שישמעו מפיו והוא מדאורייתא להרמב"ן כמ"ש הב"י שם הוי מהני זכי' בבעל כמו באשה היכא דזכות הוא לו. והנה בנ"ד שכפל בלשונו כ"פ איך בין זעהר צופרידען ווייל איך ויל זי נישט קענען, לא גרע ממ"ש רש"י בקידושין הנ"ל דכיון דגילה דעתו דחפץ בה יוכל האב להיות לו שלית ממילא משום דזכין לאדם וכו' וה"נ בהיפך שאמר בפירוש שהוא נהנה מאד מהגירושין מחמת שאינו חפץ בה יכולין להעשות לו שליח לגרשה דזכות הוא לו וגם לא גרע מהא דיבמות הנ"ל דבמקום קטטה דקאמר הש"ס כיון דאית, לה קטטה בהדי' זכות הוא לה אי לאו דאיתתא בכ"ד ניחא לה. ה"נ דאית לי' קטטה בהדה שעזבה לנאנחות ואמר בפירוש שאינו רוצה עוד לדעתה. ואיש לא ניחא לי' בכ"ד וודאי דזכות הוא לו. וגם כיון דעפ"י תקנת רגמ"ה הוא אגיד גבה ומחויב בשכ"ז כמ"ש ה"מ בסי' ע"ז סק"ג ואסור לישא אחרת אף דהוא קאמוניסט ואינו משגיח על כ"ז מ"מ כלפי שמיא זכות הוא לו במה שהוא נפטר מכ"ז ע"י הגט. כדאשכחן בהאחרונים כה"ג ברגילה לזנות, וא"כ לפי"ז בכה"ג מכל הרי טעמי ע"פ שורת הדין הי' העדים והסופר יכולין לכתוב שלא מדעתו דזכות הוא לו. אלא משום דבכ"ח בעינן לשמה צריכין לשמוע מפיו דוקא כמ"ש הרמב"ן והרא"ש הנ"ל. אמנם בכאן דכבר שמעו מפיו פ"א שציווה אותם לכתוב ולחתום אפילו לאחר זמן מרובה והוי שפיר לשמה. נהי דבעלמא היכא דכתבו גט ונאבד אין יכולים לחזור ולכתוב משום דכבר עשו שליחותם. היינו היכא דלא הוי זכות ואין יכולים להיות מעצמם שלוחים אם לא שהבעל עושה אותם שלוחים וכמ"ש הב"ש בסי' ק"כ סק"ז דלדעת הרמב"ן בעינן שליחות בכתיבת הגט. לכך כשעשו שליחותן כלתה שליחות הבעל וצריך שיעשה אותם שליח מחדש משא"כ בנ"ד דלענין שליחות יכולים מעצמם להיות שלוחים כיון דזכות הוא לו וכשנאבד הראשון יכולים לכתוב ולחתום שנית מעצמם דנהי דלענין כו"ח בעינן שישמעו מפיו משום דבעינן לשמה בזה שפיר מועיל מה שכבר שמעו מפיו דעפ"י

דיבורו זה יכולים לכתוב אף לאחר זמן מרובה. כנלע"ד נכון והיא מילתא דמסתברא אלא דאינני מבין לשיטת התוס' גיטין (כ"ב ע"ב) דכו"ח הגט א"צ שליחות כלל דוכתב לאו אבעל קאי והא דצריך שישמעו מפי הבעל הוא משום דאל"כ לא חשיב לשמה וחשיב סתמא דאשה לאו לגירושין קיימא עיין ב"ש סי' קכ"ג סק"א וקשה דא"כ אמאי אמרינן (בדס"ג ע"ב) גבי נפאתא תפאתא דהיכא דכתבו גט מעליא ונאבד או נפסל אח"כ א"י לחזור ולכתוב משום דעשו כבר שליחותן והא לדברי התוס' א"צ שליחות כלל ואי משום לשמה לזה הא מועיל דיבורו הראשון שיכולים לכתוב אף לזמן מרובה ולא חיישינן דחזר בו. וראיתי בראש"ש פ"ב דגיטין הל' כ"ה שמקשה כן באמת על התוס' מהא דדף ס"ג דעשו שליתותן אך תירוצו אינו מובן לי כלל. דמאי בכך דבעינן לשמה הא כבר שמעו ממנו דציווה לכתוב והדין הוא דיכולין לכתוב אף לזמן מרובה ול"ח דחזר בו דהא הבעל אינו יודע כלל מהאבידה והפסול ובדעתו הראשון הוא עומד לגרש אמאי אין יכולים לכתוב גט אחר לדעת התוס' דלא בעינן שליחות בכתיבה והוא דבר שראוי להתעורר עליו ויוכל להיות שכבר התעוררו בזה איזו מהמחברים אלא שמחוסר ספרים אנכי פה ואין לי במה לעיין:

והנל"ע בישוב דברי התוס' ובכוונתם דהנה מה שכתב התוס' דכשכותבין שלא בציווי הבעל לא חשיב לשמה. משום דסתם אשה לאו לגירושין קיימי. היינו אף דהם כותבין בפירוש לשמה מ"מ כיון דלאו בדידהו תליא מילתא דאם לא ירצה הבעל לא יגרש מחשבתם לאו מחשבה הוא ואמנם הבעל עצמו דבידו תליא מילתא ומחשבתו מחשבה מעלייתא היא כשמצווה הוא לכתוב לשמה שליחותו עבדי במחשבתן לשמה ובמקומו הם עומדים והוי כאלו הוא עומד בשעת כתיבת הגט וחתימתו ומחשב לשמה וכמ"ש בחי' הרשב"א ר"ש חולין דמה"ט מהני בגט עומד ע"ג חש"ו דהעומד נעשה שלוחו של הבעל לחשוב ולכוון לשמה עיי"ש וא"כ לפי"ז י"ל דגם התוס' מודו דלענין מחשבת לשמה בעינן שליחות ולא כתבו רק דלענין הכתיבה עצמה לא בעינן שליחות דוכתב לאו אבעל קאי ומתרצים בזה קושיתם על הא דפריך הש"ס על חש"ו והא לאו בני דיעה נינהו ואמאי לא פריך והא לאו בני שליחות נינהו וע"ז תירצו שפיר דבאמת אי לאו משום כתיבה לשמה לא הוי בעינן שליחות כלל בכתיבת הגט אלא דעיקר הקושיא והא לאו בני דיעה נינהו וא"י לכוון כלל לשמה ומתרץ הש"ס שפיר שהיו גדול עומד ע"ג והוא נעשה שליח לכוון לשמה כמ"ש להדיא בחי' הרשב"א הנ"ל וא"כ שפיר ניחא הא (דדף ס"ג) דאמרינן שעשו שליחותן היינו משום דגם התוס' מודו דלענין מחשבת לשמה בעינן שליחות שיהיו נחשב כאלו הבעל עצמו עומד ומחשב לשמה דבדידי' תליא

מילתא וכשחתמו פ"א ועשו שליחותן כלתה שליחות הראשון ואין יכולין לכתוב יותר בלא שליחות מחדש כנ"ל נכון בישוב דברי התוס' הנ"ל:

וא"כ לפי"ז בנ"ד שכבר כתבתי שכיון דזכות הוא לו נעשים שלוחו שלא מדעתו משום דזכין לאדם שלב"פ ולא שייך בהא עשו שליחותם א"כ גם לדברי התוס' יכולים כאן לכתוב גט אחר וא"צ דעת הבעל ובפרט דלפענ"ד יש בכאן עוד סניף חשוב דכיון דאמר שבכל לבו הוא מרשה אותם לעשות אללעס וואס מדארף. הרי בכלל זה גם אם יצטרכו לכתוב גט אחר כדי שתתגרש שהכל הוא בכלל אללעס וואס מידארף. ואמנם לגודל חומר הנושא חלילה לסמוך עלי לעשות מעשה עד שתציעו. הדבר לפני איזו גדולים בתורה והוראה ובפרט שאנכי כותב בלא עיון בספרים:

ועל יתר הפקפוקים בהשליחות שכתבו כתה"ר א) שהסופר עצמו נעשה שליח להולכה כבר כתבתי למעלה שכדאי הוא הישויע"ק שמכשיר בשעת הדחק לסמוך עליו. והב') שלא זיכה הסופר הנייר מחדש להבעל. ע"ז יש תקנה שיזכו לו עתה קודם נתינה כמ"ש בפ"ת סי' ק"כ אות ב' ותוכלו לכתוב להרב מסימפעראפיל שהוא הסופר שיתן לכם רשות לזכות הגט להבעל ע"י אחר כיון דזכות הוא לו ואף אם הגט לא יהי' לו זכית מ"מ זכיית הנייר הוא זכות כמ"ש בח"מ סי' ס"ז לענין פרוזבול עיי"ש:

וע"ד מה שכתבתם שלא נזכר בההרשאה שהשליח הי' ג"כ שליח לכתיבה אינני יודע לחה צריך שיהי' נזכר כן בהרשאה. ואולי אינני מבין בזה כוונתכם אנא לפרש לי אך מטעם אחר נכון לעשות הרשאה אחרת כמ"ש לקמן בסוף המכתב. ויש בכאן עוד פקפוק מה שלא עשה הבעל שליח שימסור הגט ליד השליח כמבואר בסדר גט שני אות ס"ב והוא לצאת ידי הדעות דס"ל דגם בשליח להולכה צריך שיקבל מיד הבעל ולא טלי הגט מעג"ק אך באמת הוא רק חומרא בעלמא. עיין בפ"ת סי' קמ"א אות ל"ה ובסי' קנ"ד אות מ"ז ובפרט בגט הנשלח ע"י פאסט דבלא"ה השליח השני אינו מקבל מיד הבעל או מיד שליחו. א"כ גם בשליח הראשון אין להקפיד בדיעבד:

וע"ד הפקפוקים בגוף הגט שכתבו כתה"ר. הנה מה שחסר בכמה יודין העוקצין שלמעלה ומטה. עיניכם שפיר חזו דברי הנוב"י מהדו"ת הובאו דבריו בפת"ש סי' קכ"ה אות ל"ב שמכשיר במקום עיגון ע"י תקנה לתקנם אחר הנתינה וליתן פ"ש. ולענין אותיות שנפסקו ותינוק דל"ח ול"ט קוראם כראוי. ג"כ דבריכם נכונים לסמוך על הפר"ח שהתיר במקום עיגון אף לכתחילה. ובמה שבאיזו יודין נחסר רגל הימיני שהביאו בשם הש"ע של הרב רש"ז שפסול אף בדיעבד הנה אין הש"ע הזה פה בידי אך כפי הנראה הוא מחלוקת רש"י ותוס' במנחות (דף כ"ט ע"א) בתד"ה קוצו של יוד דרש"י פירש דהיינו רגל

הימיני והתוס' הקשו עליו דהא פשיטא דאין זה אות ופירשו דהיינו ראשו כפוף והנה כמו דלמאן דפירש דקוצו של יוד היינו קוץ השמאלי שלמעלה ולמטה אמרינן דאין זה פסול רק בתפילין ולא בגט כמש"ל וכמ"ש המג"א בסי' ל"ב ס"ק כ"ט דגם בלא הקוץ הוי יוד ובתפילין דפסול הוא משום דבעינן כתיבה תמה ולא ילפינן גש מס"ת ותפילין כמ"ש הב"ש בסי' קכ"ה סק"ז ה"נ לשיטת רש"י דקוצו של יוד הוא רגל הימיני בע"כ דס"ל דגם בלא רגל הימיני הוא יוד כפשטות לשון רש"י בסנהדרין (צ"ה ע"ב) ד"ה משרה שכתב וז"ל שהנער יכול להטיף טיפה של דיו והיינו יוד עכ"ל אלא דבס"ת ותפילין פסול משום דלא הוי כתיבה תמה משא"כ בגט אך להתוס' שחלקו על רש"י וס"ל דבלא רגל הימיני לא הוי אות כלל ובסנהדרין כעין יוד קאמר ולא יוד ממש וקוצו של יוד היינו קוץ השמאלי לדבריהם פשיטא דגם בגט פסול מדאורייתא דאין זה אות כלל וא"כ מי יוכל לעשות מעשה נגד דברי התוס'. אלא שכתה"ר כתבו דרגל הימיני חסר רק בטופס דהיינו בתיבת דיפיצביין ובתיבת ליכי ואינני יודע איזו ליכי אם הוא משנים הראשונים יתיכי ליכי וודאי דהוי רק טופס אמנם אם הוא ליכי השלישי ודין די יהוי ליכי מנאי. לכאורה למאן דס"ל דודק די יהוי ליכי מינאי הוא מן התורף אולי גם תיבת ליכי הוא מן התורף. אמנם בר"ן נדרים (ו' פ"א) ד"ה ורבא משמע דכל פלוגתיו הוא רק בשני התיבות ודין ומינאי ודין צריך כדי שנדע דבגט הוא מגרש אותה ולא בדיבור ומינאי צריך כדי שנדע שהוא הוא המגרשה וכ"ה בתוס' גיטין (ע"ה ע"ב) ד"ה אע"ג ותיבת ליכי אינו מוזכר כלל שיהי' למיכובא ובאמת אינו מובן לי הטעם דכיון דבעינן מינאי שנדע שהוא הוא המגרשה אמאי לא בעינן ג"כ ליכי שנדע שאותה מגרש. ואולי משום דהגט שבידה מוכיח שגירש אותה או משום דמסיים תיכף והרי את מותרת לכל ווא"ו מוסיף על ענין ראשון הרי מוכח דאותה מגרש עם הגט ועיין פת"ש סי' קכ"ז סוס"ק מ"ג דמביא לשון הג"פ דמבואר בלשונו דהקפידא רק על ודין ומינאי ולא סיבת ליכי. ומ"מ צריך לדקדק היטב היטב שלא יהי' משתנה המשמעות או הענין ע"י הריעותות שבאותיות הנ"ל שזה אף בתופס פסול ובוודאי אם הי' אפשר אף בטורח גדול לבקש מהרב מסיעפמראפיל שאולי כבר חזר העד השני לביתו או אפשר לפצוא אותו בניקל כדאי הי' הטרחה וההוצאה לכתוב גט אחר כדי לצאת עכ"פ מכל הספיקות שבגוף הגט ודקדקו עתה בכתיבה וחתימתו שיעשה כהוגן וגם בההרשאה אחרת יעידו העדים לפני הב"ד דשם על כל הלשונת הנ"ל שאמר לפניהם הבעל וכל הדיבורים הנ"ל כהווייתן שאנו עושים אותם סניף להתירא ואין אנו יודעין אותם רק מפי מכתב הרב שהוא ע"א ומתוך הכתב דל"מ לכ"ע לכן יעידו כן בע"פ לפר הב"ד דשם ויכתבו הכל בהרשאה דהוי כשטר וכמעשה ב"ד שיחתמו עליו

הדיינים דלא הוי מפ"כ וזה נכון לעשות אף אם לא ימצאו מד השני יעיד הרב והעד שעמו כן לפני הב"ד על כל הנ"ל ויכתבו כן בההרשאה שעפ"י דין קיי"ל דשליח נעשה עד כמ"ש הרב מסיעפעראפיל בעצמו. ומ"ש הרב הנ"ל מדברי הרמ"א בסי' קמ"א דאין קפידא על ההרשאה זה רק אם השליח בעצמו בא לפני ב"ד שבמקום הנתינה והגט בידו מן הדין אף בלא הרשאה אבל בהני גיטי הנשלחים מ"ר פאסת שאין השליח הראשון בא לפני הב"ד שבמקום הנתינה כלל והם אין יודעין מאמיתות הענין כלל רק מתוך הכתב דלא מהני עיקר הסמיכה רק על ההרשאה שחתומים עלי' הדיינים ומטידים שקבלו העדות מפי העדים עצמם ואז הוי ההרשאה כשטר ומעשה ב"ד דכשר ולא הוי מפ"כ וזה ברור:

והנה אסיים מעין הפתיחה שחלילה לסמוך על דברי לבדי עד שתציעו הדבר לפני גדולי תורה והוראה. ודעתי שהציעו הדבר לפני הרב הגאון אבד"ק משעבין ולפני הרב הגאון ר' מנחם זעמבא שיצרף אתו שנים היותר מובהקים מוועד הרבנים דק"ק ווארשא ואם יסכימו להתיר מצטרפינא בהדיה ואם לאו לא נמטיין אף שיבא מכשורא והשי"ת יצילנו משגיאות כ"ד ידידם דוש"ת **דוד מנחם מאניש באבד** אבד"ק **טרנאפאל**. נ. ב. מאד אבקש לשלוח לי מכתבי או ההעתק בחזרה כי אין לי פה מעתיק כראוי ואתם הסליחה שנתאחרה תשובתי עד כה כי הייתי מוטרד מאד בענינים אחרים הנ"ל

סימן פ

ב"ה.

שלו' אשיב לכבוד ידידי הרב הגה"ג חו"ב וכו' מו"ה **מרדכי** נ"י אבד"ק אוזיראן.

מכתבו עם השאלה קבלתי ואין בידי ובכחי עתה להשיב על שאלה באריכות אך עיינתי וראיתי כי א"א לעשות מעשה נגד הט"ז בסימן קמ"א סקמ"ד שאם השליח ביטל שליחותו הד ביטול וצריך לחזור ולעשותו שליח אף שהב"מ בסימן קנ"ד חולק עליו אין להכנים א"ע בספק איסור א"א ואף שאפשר שכוונת השליח הי' רק שלא למסור בעצמו הגט אבל לא לעשות שליח אחר מאן אמר שכוונתו הי' כן כיון דעיקר קפידתו הי' רק משום שברו אין מניחים אותו שבזיון הוא להם גם למסור לשליח אחר צריך ג"כ לילך לב"ד ואוושא מילתא מלבד זה יש חשש דאם נאמר דעכ"פ ביטל כחו שלא יוכל למסור בעצמו א"כ הוי שליח שלא ניתן לגירושין דאינו יכול לעשות שליח אחר כמבואר בש"ס גיטין (כ"ט ע"ב) ואף דלשיטת התוס' שם (דף כ"ד ע"א) ד"ה וכי מטית משמע דרק מדעת עצמו אינו יכול לעשות שליח אבל אם עושה בצוואת הבעל יכול

לעשות שליח. וכאן הא המנהג שהבעל בשעה שעושה השליח אומר שיוכל לעשות שליח אחר עד שליחים וכ"מ בר"ן עיי"ש מ"מ כאן יש חשש אחר דכיון דהבעל עשאו שליח לכל. למסור בעצמו או לעשות שליח והוא ביטל את כחו שלא למסור בעצמו יש לומר דאמרינן שליח שבטלה מקצתה בטלה כולה כמבואר בירושלמי פרק השולח על הא דש"ס דילן בדף ל"ג דקאתי הש"ס מטעם עדות שבטלה וכו' ובירושלמי קאתי עלה משום שליחות שבטלה מקצתה עיי"ש וא"כ אין בכחי להתיר בנ"ד. ומה שירא כת"ה מקריבו האשה שלא יודיעו להבעל ויבטל הגט יוכל לעשות בחשאי שיאמר שעדיין אין לו תשובה ברורה ע"ז וב"כ וב"כ יכתוב להרב המסדר דשם ששליח הראשון יעשה שליח אחר שיכתוב לו כת"ה ויוכל לעשות שלא יוודע להבעל כלל מזה ובאופן אחר א"א לי להקל שמוראי הוראה אני:

כ"ד ידידו דוש"ת כותב בנחיצה ובקיצור נמרץ וכו'

סימן פא

ב"ה.

כבוד הרב הה"ג החו"ב משנתו זך ונקי מו"ה **יעקב ישראל** נ"י ראבד"ק **ולאזיץ**.

מכתבו הגיעני ועל כל פרטי דבריו א"א להשיב מקוצר הפנאי אך לגוף השאלה לענ"ד מי שמחמיר שגם בשמות נשותיהם אינם שוות צריך סימן הוא רק במגרש שלא בפני חבירו דאז חיישינן שמא חבירו קידש אשה במדה"י ששמה ג"כ כשמה של אשתו של זה כמ"ש הב"ש בסי' קל"ו סק"ה בשם תשו' ש"י. וא"כ כשהאחד בפנינו ואומר שלא קידש אשה אחרת דודאי מהימן דגילוי מילתא בעלמא היא. א"כ הוי שפיר מוכח מתוכו בשעת גירושין דהוא המגרש דאין לך סימן גדול מזה שהוא יש לו אשה ששמה כן והאחר אין לו דענין מוכח מתוכו אין הפירוש שיהי' ידוע ומפורסם לכל רק דמכח הגט עצמו נוכל להוכיח שהוא המגרש והרי בגט כתוב הסימן הזה ששם אשתו ואנחנו מאמינים להשני שאין לו אשה משום דהוי מדעל"ג. א"כ אם ירצה להכחיש דהוא לא גירש נוכל לעמוד על המחבר כשיוודע לנו שהוא יש בו סימן הזה ששם אשתו כך והשני אין לו סימן הזה כאשר כן הוא האמת אין לך מוכח מתוכו יותר מזה דהרי כשכתוב בו סימן ג"כ צריכין לחקור אולי יש גם להשני סימן כזה או במשולשין שאין שם אבי אביו של השני כזה ואפ"ה הוי מוכח מתוכו. ומי שאמר זו דלא מהני בפני חבירו לא אמר כששמות נשותיהם אינם שוות כנלע"ד אף שמשמעות האחרונים שהביא בפ"ת אינו כן:

ויתיישב בזה מה שהקשה הב"ש בסק"ד על הרמ"א דמסיים שנהגו ליתן גט ברבים כדי שאם יש שני יב"ש יהי' גם חבירו אצל הגט והרי לדעת הש"ג ל"מ בפני חבירו. ולפמ"ש לק"מ דכולי האי לא חיישינן שיהי' שני יב"ש ושמות נשותיהם יהי' שוות ובכה"ג שאין שמות נשותיהם שוות מהני לכ"ע בפני חבירו. ובלא"ה נראה לפמ"ש שם בפ"ת דברי הנוב"י דבלא הוחזקו שני יב"ש לכ"ע ל"ב מוכח מתוכו יותר עיי"ש ומהני בפני חבירו וא"כ בשמות נשותיהם אינם שווים דעיקר החשש שמא כשקידש אשה במדה"י ששמה ג"כ כשמה של אשת זה עכ"פ לא הוחזקו שיהי' שמות נשותיהם שוות ומהני עכ"פ בפני חבירו. ואמנם אם אין שמות אבי אביהם שוות דהיינו שישאל כדת את המגרש על שם אבי אביו וכן ישאל את השני ואם אין שמותיהם של אבי אביהם שווים ודאי צריך לצאת מידי כל כל החששות ולשלש את שמו, ומה דנראה ממכתבו שצריך שיהי' נודע בעיר ומפורסם שמות אבי אביהם והבין כן מדברי החת"ס ח"ב מאהע"ז תשו' ל"ב אין הדבר כן דשם איירי שבאמת לא הי' נודע להם להב"ד משם של אבי אביהם ולא היו יכולים לכתבו כלל שלא הי' יודעים מה לכתוב. אבל אם הב"ד יודעים ע"פ שאלת פיהם של השני יב"ש שמות אבי אביהם שפיר יכולים לכתוב כן ומקרי מוכח מתוכו כיון דהאמת כן הוא לא יוכל להכחיש שאין הוא המגרש דהוא מדעל"ג מי ששם אבי אביו כן ולא בעינן שיהי' מפורסים ונודע לרבים. [אה"ש. גם דעתי הי' נוטה יותר שכן כונת החת"ס בפשיטות אבל מפני שכתבתי בחפזון רב מסתמא נשמט ממני על אתר לכתוב זה והודעתי רק מהנוגע לספקתי שזה הי' נרשם בזכרוני לעורר מה שללמוד אני צריך למען אדע אם אין חשש מח"ז] וגם אז יראה שגם השני יהי' בשעת הגט כמבואר בתו"ג שם כנלע"ד. ועל יתר הפרטים אין לי פנאי להשיבו. ומחמת נחיצת השליח לא הנחתי לי ההעתק לכן אבקשו שבטובו יאבה לשלוח לי ההעתק מתשובתי בחזרה:
כ"ד דוש"ת, **דוד מנחם מאניש באבד** אבדפ"ק

סימן פב

ב"ה לעזין תרצ"ו.
שוכט"ס לכבוד הרב הה"ג החריף ובקי משנתו זך ונקי מפו' לשכח מו"ה **שלמה זלמן פינעס** נ"י מבריך בעהמח"ם ז' פרקים וט' פרקים על הרמב"ם:
מחברתו השנים ששלח לי כת"ה לתשורה לנכון הגיעני ות"ח חן לכת"ה בעבורם והנה לעיין בהם הרבה קשה עלי עתה אך למען כבודו עיינתי בהם מעט והגיע לנגד עיני מ"ש כת"ה בפ"ג מספרו ט"פ בישוב דברי הרמב"ם פ"ט מה"ג הל' כ"ה דנתייחד לאחר

שאמר לכתוב ולחתום הרי אלו לא יכתבו וכו' ואם כתבו ונתנו אחר שנתייחד עמה אינו גט ותמהו הה"מ והל"מ הא טפי מספק שמא פייסם וביטל השליחות לא הוי וא"כ אמאי כתב דאינו גט דמשמע שודאי אינה מגורשת כמ"ש הרמב"ם בפ"י מה"א וגם מ"ש מנתייחד בין כתיבה לנתינה שפסק הרמב"ם בפ"ג ה"ה דתנשא לכתחילה בגט זה ואינו מחלק כלל בין אם נתנו לה השליח או הוא עצמו כמו שחילק הרמ"ה ואמאי לא אמרינן שם ג"כ דמסתמא ביטל השליחות כשנתייחד כמו קודם כתיבה וע"ז המציא כת"ה סברא מדעתו עפי"מ שפירש דברי הנתיבות סי' ר"ה שכתב לפרש דברי הרמב"ם דבגט מעושה בעינן שיאמר רוצה אני ובמכירה בתלוה וזבין הוי זבינא אף דלא אמר רוצה אני משום דבגט בעינן שיהי' ריצוי בלב ג"כ ובמכירה ל"ב ריצוי בלב עיי"ש וכתב כת"ה דטעם החילוק בין גט למכירה הוא משום דבגט בעינן לשמה וכשליכא ריצוי בלב לא הוי כתיבה לשמה והביא דברי הרמב"ן דמה"ט פסול באומר אמרו דל"ה לשמה ומשו"ה בנתייחד קודם כתיבה אמרינן דבנתייחד קודם כתיבה מחמת חיבת ביאה נסתלק ממנו הריצוי בלב ול"ה כתיבה לשמה משא"כ קודם נתינה דבנתינה ל"ב לשמה עכת"ד וכתב שמקום הניחו לו וכו'. ואנכי בעניי לא מצאתי מקום לחלק כן חדא דא"כ לר' ירמי' דס"ל בגיטין (פ"ו ע"ב) דלמאי דקיי"ל כר"א דעידי מסירה כרתי גם הנתינה בעינן לשמה וא"כ גם בנתייחד קודם נתינה הגט בטל לדברי כת"ה דל"ה לשמה והרי זוהי סתם משנה שם (ע"ט ע"ב) דגט ישן לב"ש מגרש בו לכתחלה וב"ה אוסרין ולשון אוסרין הוא רק לכתחילה משום גזירה כדמפרש שם סתמא דהש"ס ולשמואל לחד לישנא אם ניסת ל"ת ולחד לישנא תנשא לכתחילה ולרב ירמי' הרי הגט בטל לגמרי ומאי אוסרין דקאמרי ב"ה וגם הרי ר"י הוא תלמיד תלמידו דשמואל כמ"ש התוס' גיטין (י"א ע"ב) ד"ה יתיב ותקשי על דבריו משמואל רבו דרבי' דס"ל דבדיעבד כשר ומוכח דל"ב נתינה לשמה וגם גוף סברתו שכתב דהיכא דליכא ריצוי בלב ל"ה לשמה והביא דברי הרמב"ן דאומר אמרו פסול משום שלא לשמה אינני יודע מה ענין זה לזה כלל והרי דברי הרמב"ן הם דברי התוס' בגיטין (כ"ב ע"ב) ד"ה והא שכתבו דלא בעינן שליחות בכתיבה דוכתב לאו אבעל קאי אלא אסופר אלא דהיכא דהסופר אינו שומע מפי הבעל עצמו שמצוה לכתוב אין זה מחשבה לשמה כיון דאין ברור להסופר שיגרשנה דסתם אשה לאו לגירושין קיימא ומחשבה על הספק לאו מחשבה היא כמ"ש התוס' שם (כ"ד ע"ב) ד"ה לאיזו דוכתב לה לשמה משמע שיהי' מבורר בשעת כתיבה וכשאינו שומע מפי הבעל עצמו שמצוה לגרשה אף ששומע מפי אחר שאמר לו הבעל כן אין זה ברור אצל הסופר שזה אמת ולא הוי מחשבתו לשמה מחשבה ברורה ולכן אומר אמרו פסול עיי"ש בתוס' ותמצא

שדבריי כנים בכוונתם וא"כ מה ענין זה לגט מעושה דממ"נ אם הסופר יודע שהוא גט מעושה ושהב"ד כופין אותו לגרש א"כ הרי הסופר הזה יודע שאשה זאת לגירושין קיימא דסוף סוף יהי' מוכרח לגרשה בין באונס בין ברצון וא"כ מחשבת הסופר לשמה מחשבה ברורה היא דבודאי יגרשנה ואם הסופר אינו יודע כלל שהוא גט מעושה רק שהב"ד הכו מקודם להבעל וכפו אותו שיקרא להסופר ויאמר לו כתוב גט לאשתי א"כ בודאי הסופר כותב לשמה כיון דשומע חפי הבעל שמצוה לכתוב ואינו יודע כלל שהוא אומר כן באונס בלא ריצוי לב הרי כותב שפיר לשמה כמו בכל הגיטין ועיקר מחשבת לשמה בסופר תליא כמ"ש התוס' דוכתב אסופר קאי ולא אבעל דמה"ט ל"ב שליחות בכתיבה. וגם לפי"ז ישובו לדברי הרמב"ם אינו עולה יפה שהרי כיון דהרמב"ם חידש קילא גדולה וסיים בדבריו וז"ל ואם כתבו ונתנו לה אחר שנתייחד עמה אינו גט עכ"ל ואם תקבל קידושין מאחר לא תצטרך גט כלל ממנו לדברי הרמב"ם אמאי לא חלק דזה רק אם הסופר ידע בשעת שהבעל נתייחד עמה דאז אין כתיבתו לשמה מבוררת אבל אם הסופר לא ידע כלל בשעת כתיבה שנתייחד עמה הוי כתיבתו לשמה מחשבה מעלייתא וכ"כ דמחשבת לשמה בסופר תליא מילתא וא"כ אמאי כתב הרמב"ם סתם דכתבו אחר שנתייחד אינו גט ולא מחלק בין אם ידע הסופר הזה או לאו ונתן מקום לטעות בדבריו להתיר א"א לעלמא ואין לומר דמחשבה כה"ג שהיא בטעות משום דלא ידע דנתייחד ואולי ידע שנתייחד לא הי' כותב לשמה לא הוי מחשבה ז"א חדא דהא קיי"ל במנחות מ"ט דעקירה בטעות הוי עקירה ואם שחט כבשים לשם אילים משום דקסבר שהם אילים אף דנמצאו שהם כבשים לא עלו לשם חובה משום דהוי מחשבה של"ש אף דמחשבתו הוי בטעות הרי דאזלינן בתר מחשבתו אף דהיא בטעות וא"כ ה"נ להיפך היכא דמחשב לשמה אף דהיא בטעות הוי מחשבה מעלייתא דבדאורייתא אין לנו לחלק בין לקולא בין לחומרא ובפרט בנ"ד ג"כ חומרא היא שלא להתיר א"א בלא גט וגם דא"כ הדרא קושיית הה"מ לדוכתה דהא עכ"פ ספק הוי דילמא לא נסתלק הרצון לעולם מהבעל דהרי הוכיח סופו על תחילתו דנתן לה אח"כ הגט ומוכח דמה שנתייחד עמה הוא רק משום שיצרו תקפו אבל לעולם הי' דעתו גם אז לגרשה ועכ"פ ספק גט הוי דבשלמא אם ידע הסופר בשעת כתיבה שנתייחד עמה א"כ כיון דגם להסופר מסתפקא לי' דילמא נסתלק הרצון מהבעל לגרשה לא הוי לשמה כלל דמחשבת לשמה בעינן שתהי' מבוררת בלי ספק כמש"ל בשם התוס' אבל אם הסופר לא ידע כלל שנתייחד וכותב שפיר לשמה מאי אמרת מחשבתו היא בטעות ז"א דילמא הבעל באמת דעתו לגרשה מתחלה ועד סוף ואין כאן טעות כלל ועכ"פ ספק גט הוי ואמאי כתב הרמב"ם

דאינו גט כלל באופן שלפענ"ד א"א להעמיס כלל הסברא הזאת בהנתיבות והרמב"ם שיהי' הטעם משום שלא לשמה:

והדקדוק שדקדק כת"ה בהרמב"ם שכתב בנתייחד בין כתיבה לנתינה דמגרש באותו הגט משום דנכתב לשמה ודייק כת"ה מלישנא יתירה דבכתיבה לשמה תליא מילתא אין זה דקדוק כלל דברור אצלו דכוונת הרמב"ם הוא לדברי התוס' גיטין (ל"ב ע"ב) ד"ה רב ששת דמשו"ה חוזר ומגרש בו דכתיבת הגט לשמה הוי מעשה דאם כתב אדם ס"ת לשמה אינו יכול לחזור ולבטל וא"כ נהי דסיימו דטעמא דר"ש דאינו חוזר ומגרש הוא משום דס"ל דכל שלא בא ליד האשה ל"ה מעשה אבל אנן הא קיי"ל כר"נ דחוזר ומגרש בו ובע"כ משום דס"ל דכתיבת הגט לשמה לחוד הוי מעשה וא"כ לכך כתב הרמב"ם דאף דנתייחד עמה לאחר הכתיבה ואיכא למימר דביטל אז הגט מ"מ חוזר ומגרש בו כיון דכבר נכתב לשמה הוי מעשה מעלייתא וא"א לבטלו מתורת גט כמ"ש התוס' הנ"ל וז"ב אצלי.. וטעמו של הנתיבות שמחלק בין גט למכירה דבגט בעינן ריצוי בלב ולא במכירה נ"ל שהוא עפי"ד הש"ס בב"ב (מ"ז ע"ב) דבמכירה לא הוי אונסא דנפשי' אונס דבכל זבינא איכא אונסא דנפשי' דאי לאו דמצטרך לזוזי לא הוי מזבן וברוב מכירות ליכא ריצוי בלב גמור כדאמרינן בעלמא דהמוכר עצב וגמרינן לכל המכירות דל"ב ריצוי בלב משא"כ בגיטין דקיי"ל אם שנא שלח ואין אדם עשוי לגרש את אשתו רק משנאתו אותה דכמו דאין לישא אשה משום ממון כ"כ אין לגרש לכתחילה משום ממון אלא או מחמת שנאה או מחמת ערנות דבר ואז ודאי מגרשה בריצוי לב גמור וא"כ אין לנו שום ילפותא שיהי' גט בלא ריצוי לב ולכך בעינן בגט מעושה דיאמר בפירוש רוצה אני דאז אף אם אולי בלב אינו מתרצה לא אלימי דברים שבלב שהם רק מחשבה לבטל דברים שאמר בפיו בפירוש כמ"ש הפנ"י בר"פ השולח (ל"ב ע"א) ד"ה שם בא"ד עיי"ש ובדברי הפנ"י יהי' מקום ליישב ג"כ דברי הרמב"ם הנ"ל שמחלק בין נתייחד קודם כתיבה למתייחד בין כתיבה לנתינה דהנה לפי"ד הנתיבות הנ"ל דבגט בעינן ריצוי בלב ודאי דבעינן גם הנתינה שתהי' בריצוי בלב דאז הוא מוציאה מרשותו כדקאמר ר"י בן נורי ביבמות (קי"ב ע"ב) דהאיש אינו מוציא אלא לרצונו ומה"ט כתב הרי"מ בתשובה לענין בעל שנשתטה דהעיקר הוא לנסותו אם יש לו רצון חזק וא"א ליקח ממנו דבר שהוא שלו ע"י אונאה ופיתוי בקל דצריך שיוציא לרצונו דוקא עיי"ש ואין עתה תשו' הרי"מ תח"י לציין מקומו.

וא"כ בע"כ הא דגילוי דעתא בגיטא לאו מילתא היא אף דיש לנו הוכחה דחזר בו ואינו רוצה לגרשה מ"מ לא אלימי דברים שבלב לבטל דברים שבפה ועשה מעשה קצת שנתן גט ליד שליח כמ"ש הפנ"י הנ"ל בפי' דבעינן ג"כ מעשה קצת עיי"ש וא"כ שפיר מחלק

הרמב"ם בין נתייחד קודם כתיבה דאיכא הוכחה דחזר בו מלגרשה דהא אסור לבוא על אשתו ודעתו לגרשה ולא עשה עדיין שום מעשה כלל רק דיבור לחוד שאמר להסופר לגרש בכה"ג אלימי דברים שבלב שהדברים מוכיחים שאין רצונו לגרשה עוד לבטל דיבור בעלמא משא"כ לאחר כתיבה דהוי מעשה כמ"ש התוס' הנ"ל דכתיבת גט לשמה הוי מעשה ואף דהבעל לא כתב רק הסופר מ"מ כיון דעשאו שליח לכתוב שציוה לו לכתוב אף אם ל"ב שליחות בגט כס' התוס' היינו דלא בעינן שיהי' בר שליחות אבל אם ציוה לבר דעת לכתוב ועשה שליחותו ודאי דהוי שליח ואמרינן שלוחו של אדם כמותו והוי כמו שהבעל עצמו כתב ועשה מעשה דאינו מתבטל שוב ע"י מחשבה בלב כס' הפנ"י הנ"ל ולכן נתייחד בין כתיבה לנתינה לא נתבטל הגט ואם נתגרשה בו תנשא לכתחילה כנ"ל נכון. ויותר אין בכחי עתה להאריך ולעיין. והנני בזה ידידוש"ת מוקירו ומכבדו כערכו:

סימן פג

ב"ה.

שוכט"ס לכבוד חתני חרב הה"ג החו"ב וכו' מו"ה העשיר נ"י [כעת אבד"ק טארנאפאל] **מכתבכם** קבלתי. ואודות הגט הנה אמת שאנכי תמיד מסתפק בזה ואם לא הייתי בוש הייתי מסדר שלשה גיטין. אך אם כותבים רק שתים טוב כמו שעשית. כי אנכי לעצמי איני חושב זה לנשתקע כלל. כי ידוע לכל. שכל כה"ג מחזיקים שם העריסה לשם העיקר לכל דבר שבקדושה. וכששואלין לאשה לענין כתיבת תנאים או כתובה. וקוויטיל לצדיק. תאמר תיכף שם העריסה שמחזיקים זה השם לעיקר ושם הקריאה הוא רק לקצר או לכינוי. וגברא רבא הוא דודינו הגאון מהרא"ז בטיב גיטין אמר מילתא שזה קיצור השם אין מזניחין אותו. כי אף שהגאון בד"ח דחה דבריו בשתי ידים. בקיצור השם ניכר שבא משם גדול. אבל כאן אין ניכר כלל אם הי' לה שם אחר אמנם יש להצדיק דברי הצדיק דמעיקרו דכל חשש שינוי השם שיאמרו שאין זאת האשה. וכאן למשל אם נכתוב אסתר שפרה והיא נקראת אסתר לבד. לא יאחרו שזה אשה אחרת רק יעלה תיכף על דעתם שמא מהעריסה היתה נקראת אסתר שפרה כנהוג עפ"י רובא דריבא וכשיוודע להם שהוא כן ויודעים שהי' לה שני שמות רק נקראת באחת הכל יודעים שזה רק לקצר. והוי קיצור השם כדעת דודינו הגאון ז"ל כנלע"ד ברור. כ"ד חותנו ואבי' מחכה לישועת ד' ולהתראות בקרב פא"פ ברפ"ש ובלב שמח.

דוד מנחם מאניש באבד אבד"ק **טרנאפאל**.

סימן פד

ב"ה.

כבוד ידידי הרח"ה המחולל מוכתר בנמוסין בנש"ק מגזע תרשישים כש"ת מו"ה יוחנן טוועראסקי נ"י חתנא דבי נשיאה מרן הגה"ק מבעלזא זצוק"ל.

לתשובת שאלתו אודות מי שנשא אשת חמיו אחרי מיתת אשתו. לדעתי אין לכופו להוציאה כי כדאי הם הנוב"י והחת"ס בתשוב' ל"ח חאהע"ז שמסתבר להו להתיר אחר מיתת אשתו לסמוך עליהם לפחות היכא שכבר נשא שבלא"ה דעת הצ"צ והסכים על ידו הב"ש בס"א סקי"ח שאם נשא אינו מוציא. ואף בכאן אולי מיקרי נשא בעבריינות שלא שמע להוראת אביו הרב שליט"א רק להוראת המו"צ דשם מ"מ דעת החמ"ח בסי' י"ז ס"ק ס"ג דרק במשאל"ס יש חילוק בין נשא בעבריינות כו' עיי"ש וטעמו נ"ל דרק במשאל"ס דליכא פלוגתא וספיקא רק גזירת ותקנת התנאים היא במשאל"ס שלא תנשא ואם ניסת ל"ת אן אמרינן דהיכא דנשא בעבריינות תצא. אבל היכא דאיכא פלוגתא דרבוותא בדבר דלדעתם לא עשה איסור כלל או כה"ג גם בממון אין מוציאין מיד המוחזק וכש"כ להוציא אשה מבעלה בספק דרבנן ובפרט לאחר מיתת אשתו דאיכא ס"ס דילמא כדעת הרי"ף והרמב"ם והרמב"ן והריטב"א והנמו"י דלא קיי"ל כלל כהירושלמי דמותר לישא אשת חמיו גם לאחר גירושי אשתו. ודילמא כדעת הנוב"י והחת"ס דלאחר מיתת אשתו מותר לכ"ע ולכן לפי"ד אין בידינו להכריחו להוציא:

כ"ד ידידו דוש"ת.

סימן פה

ב"ה אור ליום ועש"ק ויקהל תרצ"ה פה לעזין במדינת שווייץ.

שלוכט"ס לכבוד ידידי הרב הגאון המובהק החו"ב משנתו זך ונקי צמ"ס מוכתר במעלות יראתו קודמת לחכמתו מפו' לשבח ולתהלה מבול יוחסין מוהריי"י **הורוויץ** ג"י אבד"ק **פפד"מ יצ"ו**.

יקרתו לנכון הגיעני ואשר כותב כתה"ר שזה שנה שכתב אלי לטרנאפאל בדבר הזה אנכי לא ראיתי שום מכתב ואולי יען כי זה יותר משנה שנחליתי בעוה"ר לא הראו לי מכתבו ועתה חפצתי להשיבו תיכף מפני כבודו היקר אצלי אך כי מחוסר ספרים אנכי פה ולא הי' לי אף שו"ע חו"מ לעיין בו והוכרחתי לכתוב למאנטרעע לשלוח לי חו"מ ולכן נתאחר קצת תשובתי ואתו הסליחה:

בדבר הס"ת שקנה אחד אצל המו"ש עפי"ד הסופר שאמר לו שבסכום מועט כששים מארק יוכל לתקנה ואח"כ נתברר שהכתב אינו ראוי להתקיים שהאותיות קופצת מעל הקלף ובכ"פ מוצאים חסרונות חדשית וא"א לתקנה שתהא ראוי' לקרות בה רק בדמים יקרים ותובע הלוקח מהמוכר להחזיר לו דמיו כדין מוכר יפה ונמצא רע ונתגלה מום במקח דהוי מק"ט ובאם לא יוכל לגבות מהמוכר תובע את הסופר לשלם לו הזיקו כדין מראה דינר לשולחני שבסי' ש"ו והסופר קיבל שכר ע"ז וטענות המוכר והסופר מבואר במכתב כת"ה. וכת"ה וב"ד דעתם נוטה שהדין עם הלוקח וחפציכם לשמוע חוו"ד בזה:
הנה בזה נלפענ"ד פשוט שהדין עמכם שהוי מק"ט וכל טענות המוכר אין בהם ממש שמה שטוען שהודיע להלוקח שאין הס"ת הזה בלא מום וידע ומחל כיון שלא הודיעו פרסות ואיכות המום שהאותיות. קופצות ושפוחת במקחו כך כך דמים ל"ש ידע ומחיל כמבו' בסי' רל"ב סעיף ז' במחבר להדיא ובפרט בכאן שהלוקח סמך ע"ד הסופר שרגיל להיות בקי בזה והוא אמר שצריך רק תיקון קל ונתברר אח"כ שאינו כן לית דין צריך בושש דהוי מק"ט וצריך להחזיר להלוקח מעותיו ואם המוכר הי' יודע מהמום הגדול הזה ולא הגיד להלוקח צריך להחזיר לו גם הוצאותיו ואם המוכר ג"כ לא ידע א"צ להחזיר לו הוצאותיו כמבו' הכל בסי' רל"ב סכ"א ואם לא יוכל להתברר אם ידע יכול הלוקח לבקש שיקבל בח"ח אם לא ידע:
אמנם לענין הסופר אם יש לו דין מראה דינר לשולחני הנה אינו מבואר במכתב כת"ה אם אמר לו חזי דעלך קא סמיכנא ואף דבדעת הנתיבות שם בסי' ש"ו סקי"א דבשכר א"צ לומר חזי וכו' מ"מ בנ"ד מספקא לו משום דקשיא לו בסוגיא דב"ק צ"ט ע"ב דמביא קודם הש"ס דין טבח אומן שקלקל וכן נתן חטים לטחון ועשאן סובין וכו' דבחנם פטור ובשכר חייב ואח"כ מביא הש"ס דין דמראה דינר לשולחני ונמצא רע דתני חדא אומן פטור והדיוט חייב ותניא אידך בין אומן בין הדיוט חייב ודחקו התוס' שם ד"ה ותניא למצוא טעם אמאי לא משני כדלעיל דהא דתני אומן פטור הוא בחנם והא דתני חייב הוא בשכר וכן הקשה ג"כ בחי' הרשב"א שם אמאי לא משני כן ר"פ עיי"ש ומאי קושיא הא אין שום דמיון כלל לדלעיל דשם בטבח שקלקל וכן נחתום שעשה פת נפולין דהוי היזק בידים ואם עשה כן במזיד הוי מזיק גמור כמ"ש הרמב"ן בדיני דגרמי לענין טבח דהוי כחתך ראשה ואם המזיק חייב בין בשוגג בין במזיד דאדם מועד לעולם רק באונס גמור פטור כמ"ש התוס' ב"ק (כ"ו ע"ב) ד"ה ושמואל אבל באוב כעין אבידה חייב עיי"ש ולכך שפיר יש חילוק באומן דלא הוי פושע גמור דסמך על בקיאותו רק דהוי כעין אונס דאבידה בש"ח פטור וש"ש חייב לכך בשכר חייב ובחנם פטור אבל מראה דינר לשולחני

דגם בהדיוט כל חיובו רק מדינא דגרמי כמו דאיתא שם בש"ס (ד"ק מ"א) דרק לר"מ דדאין דינא דגרמי חייב ובדינא דגרמי כתב הש"ך להדיא בסי' שפ"ו סוסק"ו דכיון דד"ג הוא רק דרבנן אינו חייב רק במתכוין להזיק ושוגג פטור וא"כ נהי דבהדיוט חייב הוא משום דהוי פושע גמור דכיון דאינו בקי לא הי' לו לראות והוי כמזיד אבל אומן דמדבחנם פטור בע"כ דלא הוי פושע דא"כ גם ש"ח חייב אלא בע"כ דהוי כאונס דאבידה דבעלמא ש"ש חייב ולכך גם אדם המזיק חייב וא"כ כ"ז במזיק גמור אבל בדד"ג בשוגג פטור רק מזיד חייב ודאי אומן לא הוי פושע ומזיד ודינו להיות פטור ולכך לא משני הש"ס כדלעיל דהא דתני אומן חייב הוא בשכר דבמראה דינר דחיובו רק מדד"ג גם בשכר פטור וזהו קושיא גדולה אצלי על התוס' והרשב"א אם לא דנאמר דהתוס' כאן והרשב"א אזלי בשיטת הרמב"ן דס"ל דד"ג הוי מה"ת ולכך גם שוגג חייב כמ"ש הרמב"ן בדינא דגרמי הובא בש"ך הנ"ל אמנם יוקשה על סתימת דברי המחבר בסי' ש"ו ס"ו שפוסק דבשכר גם אומן חייב והש"ך שם בסקי"א פסק כוותי' והרי הש"ך עצמו בסי' שפ"ו הנ"ל הכריע דד"ג הוי רק דרבנן ובשוגג פטור א"כ אמאי חייב אומן גם בשכר. ולישב הדבר נ"ל משום דלכאורה קשיא לי לשיטת הסוברים דמראה דינר לשולחני אינו חייב רק אם א"ל חזי דעלך קא סמיכנא א"כ אמאי חייב למאן דדאין דד"ג והרי השטמ"ק כתב בב"מ (דף ע"ג ע"ב) גבי מאן דיהיב זוזי לחברי' למזבן לי' חמרא ופשע ולא זבין משלם לי' כדאזיל אפרוותא דזולשפט והקשה שם השטמ"ק הא הוי רק כמבטל כיסו וכו' ותי' וז"ל דכיון שנתן לו מעותיו וסמך עליו חייב לשלם דבהאי הנאה דסמך עליו ואלמלא הוא הי' לוקח ע"י אחרים נשתעבד מדין ערב וזה ענין שכירות פועלים שמחויבין לשלם להבעלים מה שמפסידין בחזרתם וכן הבעה"ב לפועל דכיון שסמכו זע"ז נתחייבו זל"ז וכו' עיי"ש הובאו דבריו בנתיבות סק"ו בסי' ש"ו ואם כן גם במראה דינר לשולחני ואמר חזי דעלך קא סמיכנא וזה לקחו על פיו אמאי אינו חייב מדין ערב גם למאן דלא דאין דד"ג:

אך נראה דל"ק דשם גופי' קאמר רב אשי דפטור משום דהוי אסמכתא ופריך הש"ס מהא דאם אוביר ולא אעביד אשלם במיטבא ומשני התם בידו הכא לאו בידו והסבירו שם התוס' (בדע"ד ע"א) ד"ה הכא ובסנהדרין (כ"ד ע"ב) ד"ה כל דהכוונה היא דבאוביר ולא אעביד דבידו הי' לעבוד ולא עביד וודאי מתחלה נכנס על דעת כן שבודאי יעבוד כיון שבידו הוא וממילא כשלא יעביד וודאי נכנס על דעת כן שישלם במיטב ולא הוי גזים כלל כמ"ש התוס' שם בסנהדרין דאומר בלבו עלי לשלם ודאי מן הדין מה שבידי לעשות ולא עשיתי עיי"ש וא"כ נהי דמתחלה הי' כוונתו לעשות ולא יצטרך לשלם בחנם אבל הי' נכנס ג"כ ע"ד כן שאם לא יעשה שישלם דכן הדין נותן אבל כאן בשולחני הדיוט

שאינו בקי ודאי כשאמר שהדינר הוא טוב הי' סבר שהוא טוב באמת ולא עלה בלבו כלל שישלם אם אינו סוב דמי פתי יכנוס בתחלה. להפסיד מעות מכיסו בחנם בדבר שאין בידו לתקן דבשלמא באוביר ולא אעביד נכנס מתחלה ע"מ לעבוד ולא לשלם ובידו לעשות וכשאינו עושה אח"כ ודאי דינא הוא שישלם ונכנס ע"ד כן אלא שמתחלה הי' בדעתו לעשות דהא בידו לעשות ולא יפסיד בחנם משא"כ בשולחני דאחר שאמר שהוא טוב אין בידו לתקן עוד אלא שהי' סבור שהוא דינר טוב ולא עלה בלבו שיצטרך לשלם כלל אך דלמאן דדאין דד"ג חייב לשלם מתורת מזיק דכיון שיודע בעצמו שאינו בקי לא הי' לו לקבל עליו לראות ולהפסיד את חבירו אך למאן דלא דאין דד"ג ודאי דא"א לחייבו כלל מתורת ערבות דזה אסמכתא גמורה דוודאי אילו ידע שיצטרך לשלם בחנם לא הי' מקבל עליו לראות אמנם כ"ז בהדיוט שאינו בקי אבל באומן בשכר דבעלמא משו"ה חייב משום כיון דמקבל שכר צריך לדקדק ביותר וראינו שלא דקדק כ"כ מדטעה וא"כ מתחלה כשקבל עליו לראות נכנס ע"מ לדקדק היטב כיון דאומן הוא ובקי בכך ודאי יכול לדקדק היטב אם ירצה כמו שם בסיכתא חדתא דהי' יכול לדקדק היטב להיות בקי בה כיון דאומן הוא וכשקיבל שכר לראות המטבע ודאי קיבל עליו לדקדק היטב ובידו לעשות כן ולא הי' בא לידי תשלומין ואח"כ כשלא דקדק קרוב לפשיעה הוא אצלו והוי ממש דומיא דאם אוביר ולא אעביד דנכנס ע"מ כן שבאם לא ידקדק דינא הוא שישלם מתורת ערבות כמ"ש הכפמ"ק דכה"ג לאו אסמכתא היא וא"כ ממילא מיושבת קושיתי הנ"ל דבאומן בשכר אין חיובו משום דד"ג דהוי רק דרבנן אלא חיובו מדאורייתא מתורת ערבות ולכך חייב גם בשוגג כל שהוא אנוס קרוב לפשיעה כמו טבח אומן שקלקל כיון דאיובו מדאורייתא ואמנם לפי"ז אף דבהדיוט איכא שני דיעות בשו"ע שם אם צ"ל חזי דקסמיכנא עלך היינו משום דהדיוט חיובו מדד"ג משום דהזיק בפשיעתו שלא הי' לו לראות כיון שאינו בקי לכך ס"ל להאי דיעה דאצ"ל חזי דעלך קסמיכנא אבל באומן בשכר דכל חיובו הוא משום ערבות וכמ"ש השטמ"ק הנ"ל דבהאי הנאה דסמך עליו נשתעבד לשלם אף שלא קיבל עליו בפירוש וא"כ עיקר החיוב רק משום דסמך עליו לכך לכ"ע צ"ל חזי דעלך קא סמיכנא וא"כ צ"ל דהא דכתב הנתיבות בסקי"א דבשכר אצ"ל חזי היינו בהדיוט בשכר דחיובו מדד"ג ובלא"ה איכא דיעות אם צ"ל חזי לכך י"ל דבשכר לכו"ע אין צ"ל חזי אבל באומן בשכר דכל חיובו משום ערבות דסמך עליו י"ל דגם להנתיבות בעינן שיאמר בפירוש חזי גם בשכר:

ועפ"י דברינו אלו נוכל לפרש ג"כ דברי הש"ך שם סקי"ב דמביא דברי הג"א בשם ר' אפרים דהא דמראה דינר לשלחני הוא רק בקיבל לפרעון חובו דהי' מוכרח לקבלו כיון

דהשולחני אמר שהוא טוב וממארי רשותך פארי אפרע אבל בקנה דינר עפ"י השולחני שאמר שהוא טוב פטור דלא הי' מוכרח לקנות וכתב הש"ך ע"ז דאם אמר חזי דעלך סמיכנא גם בלוקח חייב ולכאורה יש לדון בזה די"ל דטעמו דהג"א הוא כדי ליישב בזה קושית התוס' בב"ק (ד"ק ע"א) ד"ה טיהר למה שהוכיח דהא דקאמר הש"ס בבכורות דכל דאילו הוי קמן הוי הדר פטור אף לר"מ א"כ אמאי מראה דינר לשלחנו חייב הא אלו הוי קמן בעל הדינר הי' מוכרח לחזור ולקבלו ותירוצם דחוק מאוד עיי"ש וכמעט אינו מובן אך לפי"ד הג"א הנ"ל נכון דהא באמת הוי הס"ד דש"ס סנהדרין (ל"ג ע"א) דזיכה את החייב הוי כנשא ונתן ביד ופירש"י שם בד"ה כיון דזה הי' מוחזק ועיכבה על פיו הוי כנשא ונתן ביד אלא דהש"ס פריך שם ע"ז ומוקי דוקא כשהי' לו משכון בידו והחזיר משכונו והיינו דלענין שיהי' מה שעשוי עשוי בעינן דוקא שיעשה מעשה אבל לענין דד"ג דבעינן שיהי' רק ברי הזיקא למאן דדאין דד"ג א"כ שפיר כתב הג"א דמראה דינר איירי שקיבלו בפרעון חובו דכיון שאומר השלחני שהוא טוב הי' מוכרח תיכף לקבלו ונפטר הלוה מחובו הוי ברי הזיקא כיון דהוא מוחזק ויוכל להשתמע שלא יחזור למפרע אף שיוודע שהי' הדינר רע אבל בטימא את הטהור וחייב את הזכאי דאם לא הי' מערבן עם פירותיו הי' הדין חוזר וכן כשחייב את הזכאי והלך זה ופרע דבשעה שדן את הדין לא הי' ברי הזיקא דדילמא לא יערבן עם פירותיו כ"כ מהרה וכן זה לא יפרע תיכף וכל חוב הוא מחוסר גובייא וב"כ וב"כ יתברר שטעה ולא הי' בא להיזק כלל דהוי הדר דינא ועיין בש"ך סי' שפ"ו סקכ"ב בשם המ"ב דשליש שהחזיר שטר פרוע למלוה הוי רק גרמא משום דמחוסר גובייא וכשהחזיר שטר שאינו פרוע ללוה הוי גרמי עי"ש והוא ג"כ מטעם הנ"ל דזה מחוסר גובייא והלוה שהוא מוחזק ואינו מחוסר גובייא הוי גרמי וחייב דהוי ברי הזיקו יותר וא"כ לפי"ז מנ"ל להש"ך דהיכא דא"ל חזי דעלך קסמיכנא חייב לכו"ע והא מ"מ לא ברי הזיקא כיון דאינו מוכרח לקנות דילמא לא יקנה תיכף ובין כך ובין כך יוודע הדבר שהדינר הוא רע אלא שלכאורה יש ראי' לדברי הש"ך מפסק דינו של הרמ"א בסי', קכ"ט ס"ב דכשאמר למלוה שהלוה הוא איש בטוח והלוה על פיו חייב עיי"ש בש"ך דדמי למראה דינר לשלחני ואמר שהוא טוב דחייב כשא"ל חזי אף דלא הי' מוכרח ללוות:

אך לפי מש"ל אין כאן ראי' כלל דבלא"ה קשה למה הביא הרמ"א ד"ז בהלכות ערב ולא הביא בסי' ש"ו או שפ"ו דשם הם דיני נזקין ודינא דגרמי אלא דהוא הדבר אשר דברתי דכשעשה על פיו וסמך עליו חייב מדין ערב כמ"ש השטמ"ק הנ"ל אלא דבמראה דינר לשולחני חייב מדד"ג ולא מדין ערב משום דהוי אסמכתא כמו דזבין לי' חמרא כיון דאין

בידו לקנות וסמך על מה שהי' נראה לו שהוא טוב כמש"ל אבל באמר לו שהוא איש בטוח ל"ש אסמכתא דהא כתבו רש"י ותוס' בב"מ ובסנהדרין הנ"ל דבדבר שאין בידו לגמרי כמו משחק בקוביא ל"ש אסמכתא דלא הי' לו ע"מ לסמוך והש"ך בסי' קכ"ט הנ"ל סק"ח כתב דלא הי' לו ליעצו על כך לומר שהוא בטוח דא"א לידע זאת אף אדם על בנו ואף אם רואה אצלו כסף וזהב דילמא אינו שלו ויש מתעשר ואין כל וא"כ כיון דאין לו ע"מ לסמוך כלל ל"ה אסמכתא וחייב מדין ערב וכמ"ש הרמ"א שם להדיא דהוי כאלו נתערב לו משא"כ במראה דינר לשולחני אף אם אינו בקי כ"כ מ"מ הוא סובר שהוא בקי והי' ברור אצלו שהוא דינר טוב וסמך ע"ז א"כ הוי אסמכתא ואינו חייב רק מדינא דגרמי ובעינן ברי היזיקא והיינו כמ"ש הג"א דנותנו לו בפרעון חובו וכנ"ל:

הדרן לדינא הנה אף שיש לדון בזה מ"מ לא הי' מלאני לבי לנטות מדברי הנתיבות שמשמעות לשונו משמע דבשכר לא בעינן בכ"ע שיאמר חזי וכו' וסברתו נראה דהוא מטעם דכיון דנתן לו שכר ע"ז וודאי רוצה לסמוך עליו דלא שדי איניש זוזי בכדי וא"צ לומר חזי וכו' דמעצמו מוכח כן וא"א ג"כ לנטות מדברי הש"ך דס"ל דבאומר חזי אף באינו מוכרח ליקח חייב אלא כיון דבלא"ה דעת הרש"ל כהרשב"א דאומן אף בשכר פטור כמ"ש הש"ך בסקי"א בשמם והא דבעינן דנכו ואיסור הוא רק במטבע כמ"ש תוס' ב"ק הנ"ל צ"ט ע"ב ד"ה ותניא דבהכרת מטבע צריך בקיאות גדול עיי"ש אבל בנ"ד בסופר אם הוא סופר מומחה והוא מוחזק יכול לומר קי"ל כהרש"ל והרשב"א דאף בשכר פטור ובפרט שהראיתי פנים לזה בהלכה דלמאן דס"ל דד"ג דרבנן א"א כלל לחייבו בשוגג כמו אומן אף בשכר דלא מיחשב פשיעה רק כמו אונם דאבידה דאדם המזיק חייב ולא בדינא דגרמי דבשוגג פטור כמש"ל וא"כ קשה להוציא מיד המוחזק ואינני אומר קבלו דעתי דא"א לי להעמיד ע"ע מחמת שמחוסר ספרים אנכי וגם הנני אסור בכבלי מטתי.

אך לענין המוכר אין כאן ספק כלל דמחויב להחזיר דמים שקיבל וגם לענין שכר תיקון של הסופר נ"ל ג"כ ברור דאינו יכול לתבוע כלל מהלוקח כיון דהמקח הוא בטעות גם הקציצה היא בטעות ואין לו רק מה שהשביח וזה יוכל לתבוע רק מהמוכר שהשביח ספרו אם יש שם שבח ולא את הלוקח דהא הספר הדר למרי' ואין לו ללוקח מהשבח כלום אך אם לא יוכל הלוקח להוציא מהמוכר ויהי' נשאר הספר ביד הלוקח אז יש לומר דנהנה מהשבח וצריך לשלם מה שנהנה כמו כל זה נהנה וזה חסר וזה כפי ראות עיני דיין כמה הוא נהנה מהשבח כנלפע"ד אלא דאז יהי' הלוקח מוחזק ויכול לתפסו על כל מה שיוחסר לו ממעותיו שלא יחזיר לו המוכר מטעם מראה דינר לשולחני כמש"ל ועיין בסי' של"ו ס"א בשוכר את הפועל והראהו בשל חבירו ובט"ז ח"מ סי' ל"ז מצוין על

הטור ס"ד דהמערער צריך לשלם ש"ט ואינו ענין לנ"ד דשם הפועל לא ידע שהוא של חבירו והשוכר ידע לכך רמי חיוב תשלומין על השוכר ובכאן אדרבא הלוקח לא הוי לי' לידע שאינו אומן וסמך על הסופר והסופר שהוא אומן הי' לי' לידע שיוכל לבוא לידי מק"ט וכל היכא דהבעה"ב לא ידע והפועל ידע הוי פסידא דפועל כמבואר בסי' של"ד ודו"ק בזה כי כתבתי בקצרה. כך דעתי העני' נוטה והשי"ת יצילני משגיאות. ובאמת אנכי מרחיק עצמי תמיד מלדון ד"ת וכ"כ דאפשר בפשרה ודאי עדיף:

כ"ד ידידוש"ת

סימן פו

ב"ה.

שלום אשיב לכבוד הרבנים הגאונים יושבי על מדין בבידי"ר דק"ק קראקא איש איש כערכו דע"י !

יקרתם לנכון הגיעני ולא אדע מה מצאתם בי לדרוש עצתי מרחוק. אך עלי החיוב לקיים אין מסרבין וכו' ולחוות דעתי עמכם. ע"ד החוק של המאראטאריום שיצא עתה נגד חובות על היפאטהעקען. שיש עתה להמלוה הפסד גדול ע"י ירידת שיוה הדולרים. אם מחויבים לדון בזה דדמ"ד. הנה כשאנכי לעצמי כבר מלתי אמורה בספרי חבה"ש חו"מ בסוף תשו' ח' בש"ה דגם בלאקאטארען אין לנו לדון בדד"מ דכיון דמחלוקת הפוסקים אם בין אדם לחבירו שייך דינא דמלכותא כמבואר בסי' ע"ג ושס"ט שם והוי ספיקא דדינא. וכל דינא דמלכותא הוא רק תקנתא דרבנן עיי"ש ב"ש סי' כ"ח סוסק"ג וכל ספק בתקנתא מוקמינן אדינא כמבואר באריכות במל"מ בפכ"א מה' מלוה ובכמה דוכתי ואף בספק פלוגתא הדין כן כמבואר במל"מ וכתבתי שם דאף דברי הקצוה"ח סי' ק"ג דמחלק בין ס' מציאות לס' פלוגתא אינם מתנגדים לזה. ואף אם נאמר דהקצוה"ח חולק בדבר על המל"מ מ"מ הכא נראה דגש הקצוה"ח מודה מתרי טעמי חדא דהא כל טעמו הוא משום דטענת קי"ל הוא כטענת ברי והוי כתופס בטענת ברי והרי דעת הש"ך בת"כ אות ק"ל דנגד שטר ברור רק דהפטור הוא ספק ל"מ תפיסה כלל והכא דהוא מלוה בשטר ל"מ תפיסתו ועוד אף לפי"ד התומים שם דחולק על הש"ך מ"מ הרי הוא עצמו כתב דנהי דבעל השטר לא מיקרי מוחזק מ"מ הלוה ג"כ לא מיקרי מוחזק וא"כ י"ל דע"כ ל"ק שם הקצוה"ח דגם בספק תקנתא בפלוגתא דרבוותא יכול לומר קי"ל היינו היכא דהנתבע הוא מוחזק וכאן דהלוה ג"כ אינו מוחזק י"ל דגם הקצוה"ח מודה דהא כתבתי שם בספרי הנ"ל דבפעם של המל"מ דאינו מחלק בכך וס"ל דבכל ספק תקנתא אוקמינן אדין תורה

הוא משום קושית הר"י באסן דאמאי ל"א בספק גזל לחומרא ככל ספר"א ותירץ דגם להתובע יהי' ספק גזל א"כ. בספק תקנתא דרבנן דלהתובע הוי ספק דרבנן שהוא לקולא ולהנתבע הוא ספק איסור דאורייתא דאם לא תיקנו בהא הוא גזלן דאורייתא וודאי אוקמינן אדינא דאורייתא ואמרינן לי' זיל שלים וצ"ל דטעמו של הקצוה"ח הוא משום כיון דחזקת ממון מסייע להנתבע הרי מסקנת הש"ך ביו"ד בדיני ס"ס דגם ספיקא דרבנן לחומרא היכא דאיכא חזקה. וא"כ כ"ז היכא דאיכא חזקה להנתבע אבל כאן במלוה בשטר דכ"כ דלדעת הש"ך והנתיבות הסכים על ידו בדיני תפיסה אות כ"ד ומה"ט כתב שם דגם ס"ס מהני בשטר. וא"כ גם ספק דרבנן לקולא. וודאי בהא גם הקצוה"ח ה"ח מודה דבספק תקנתא אוקמינן אדינא גם בס' פלוגתא:

ובהיות כן תמיהא לי קצת ע"מ שראיתי במכתבכם שהבאתם דברי הרב הגאבד"ק דאמבראווא שהביא מדברי התוס' בחז"ה דבשטר מהני מיגו להוציא דבעהש"ט מיקרי מוחזק דא"א לומר כן דהא קיי"ל כב"ה דשטר העומד לגבות לאו כגבוי דמי ואינה נוטלת כתובה מספק. והטעם דמהני מיגו להוציא בשטר היינו משום דעכ"פ הלוה ג"כ אינו מוחזק כמ"ש הנתיבות הנ"ל שם. אמנם בנ"ד נ"ל דלכ"ע בעהש"ט נקרא מוחזק דהנה הש"ך בסי' ע"ג סק"ט פירש דהא דקאמר שם המחבר דבמלוה בשטר שטוען המלוה שלא קבע לו זמן או היום סוף זמנו דהמלוה נאמן היינו שהוא אחר ל' יום עיי"ש ותמה שם השער המשפט דלאחר ל"י אמאי לא יהי' הלוה נאמן שעדיין לא הגיע זמנו ככל טענות שבממון דהנתבע נשבע היסת ונפטר כיון דליכא חזקה דשטרך בידי מ"ב. ורצה לומר שם דהוא מטעם ס' הראנ"ח שהביא המל"מ בפט"ו מה"מ שהובא גם במכתבכם. אלא שהקשה ע"ז דהרי המל"מ דחה דברי הראנ"ח עיי"ש. אך לענד"נ דטעמו של הש"ך הוא עפי"ד הכנה"ג שהביא הנתיבות סי' נ"ד סק"א הביא בשם הכנה"ג סי' פ"ב דשטר ברור שביד המלוה כגבוי דמי כיון דהנכסים משועבדים בשטר הוי ממש כפרעון בידו עיי"ש והא דקיי"ל כב"ה דשטר העומד לגבות לאו כג"ד היינו משום דנולד ספק על השטר ואינו עומד לגבות וכעין זה אמרינן בכריתות כ"ד ע"ב לענין כל העומד לזרוק וכו' דהיכא דנודע לו אח"כ שלא חטא אמרינן איגלו"ל דלא הי' עומד לזרוק עיי"ש. אבל בשטר ברור דעומד לגבות אמרינן דכגבוי הוא משעת הלוואה עיי"ש בנתיבות הנ"ל. וא"כ מעתה זה טעמו של הש"ך בסי' ע"ג הנ"ל דכיון דהשטר הוא שטר מעליא ועומד לגבות אלא דמחולקין בזמן הפרעון בזה אמרינן דעומד לגבות כג"ד והוי כאלו המלוה כבר מוחזק בנכסים ולכך נאמן לומר שכבר הגיע זמן הפרעון וא"כ ה"נ בנ"ד כיון דהשטר ברור ועומד לגבות וודאי אלא דספק לנו אם כבר הגיע זמנו כפי התנאי שביניהם. או

עדיין לא הגיע זמנו ליפרע משום חוק המארעטאריום. בזה שפיר אמרינן דהמלוה מיקרי מוחזק וצריך לפרוע מיד:

והנה חתני הרב הה"ג מו"ה יהושע העשיל נ"י עורר אותי על מש"ל דבספק תקנה אוקמינן אדין תורה והא הכא המלוה בא מכח ששר העושה בערכאות ש"ע דהוא ג"כ מכח תקנתא אכן באמת ז"א מכמה טעמים חדא דלאו כ"ע מודים דשטרות שלהם מהני רק מדרבנן עיין בח"ס אה"ע תשו' מ"ג וצ"ד. ואף לשיטת התוס' וש"ד דרק מדרבנן מהימני הוא רק היכא דאין הלוה מודה וצריך לפדותם אז אמרינן דמד"ת עכו"ם אינו כשר להעיד אבל היכא דהחייב מודה א"כ ל"מ למ"ד שעבודא דאורייתא והא דמלוה ע"פ אינו גובה מהלקוחות הוא רק משום פסידא דלקוחות משום דלית לי' קלא. א"כ מדאורייתא הנכסים משועבדים. וקאתינן עלה רק מכח תקנתא דרבנן. ומדרבנן הוי שטר מעליא משום דתיקנו דשטרות העולות במש"ע כשרים. אלא אף למ"ד שעבודא ל"ד מ"מ הרי רוב הפוסקים הסכימו דשעבוד מפורש לכ"ע שעבודא דאורייתא וכאן שהלוה על היפאטהעק מסתמא חתם הלוה בעצמו הכתב להאינטאבעלאציע או הוועקסיל וכתב ידו הוא עדיף מק' עדים. א"כ כיון דשיעבד בפירוש את ההיפאטהעק ושעבוד קרקע נקנה בכסף הלוואה לבד כמו שכירות קרקע א"כ מדאורייתא קנה המלוה השעבוד נכסי אלא דלענין לגבות מלקוחות תיקנו רבנן דבכתב יד אינו גובה מלקוחות משום דלית להו קלא א"כ בהני וועקסלין דידן דדין שטרות יש להם ואית להו קלא ובפרט באינטאבעלאציע וודאי חוזרין לדין תורה. ומלבד כ"ז בלא"ה אף בלי שום שטר וכתב יד כיון דמודה שלוה מחויב מדאורייתא לשלם חובו. אלא מכח תקנה דדינא דמלכותא בא לעקור חיוב של תורה א"כ בספק אוקמינן אדין תורה, ולכן אינני זז מדעתי שבעניותי נ"ל דהדין עם המלוה דצריך הלוה לפרוע לו חובו אחר שכבר הגיע זמן הפרעון ולענין תשלומי העיסקא. לפימ"ש דיכול לתבוע חובו ממנו אין נפקותא בדבר הזה אחר שכתבתם שכבר כלה זמן הפרעון א"כ אף לפימ"ש הט"ז בסי' קע"ו דההיתר עיסקא נמשך גם לאחר זמן הפרעון היינו בסתמא. אבל וודאי שהלוה יוכל לחזור לאחר הזמן ולבטל העיסקא ופשר העיסקא. וכאן הרי הלוה טוען שאינו רוצה לשלם עתה יותר מכפי החוק. א"כ הרי הוא מבטל הפשר עיסקא שעד כה ובידו לעשות כן. אלא שהמלוה יוכל לתבוע חובו. וממילא כשירצה להניח מעותיו אצלו להלאה יוכל לומר שרוצה כו"כ עיסקא ומוכרחים להסכים שניהם מל פשר העיסקא כשירצה המלוה להניח מעותיו אצלו ומחמת רב טרדותי ולעשות בקשתכם להשיב במוקדם הוכרחתי לקצר במקום שיש להאריך והשי"ת יצילנו משגיאות:

כ"ד ידידם דוש"ת מוקירם ומכבדם כערכם הרב **דוד מנחם מאניש באבד** אבדפ"ק.

סימן פז

ב"ה.

שלום אשיב לכבוד ידידי הרב הה"ג החו"ב וכו' מוה"ר **ישראל ראובן** נ"י מוי"צ בק"ק **ווארשא**:

מכתבו במועדו לנכון הגיעני ומחמת מצב בריאתי אין ביכולתי להשיב כ"כ במהרה. ולכן נתאחרה תשובתי קצת ועתה באתי להשיבו אך בקצרה. ע"ד שאחד הלוה לחבירו זה שנתיים סך 4300 זל. ומחשש ירידת הז' עשאם מ"ח שווייצער פראנק וכתב כן בהוועקסיל סך 2500 פראנק כי כן הי' אז הקורס. ועתה ירד הפראנק ורוצה הלוה לפרוע כפי קורס הפראנק של עכשיו והמלוה ליעץ למה יסבול הפסד רב כזה ועיני כת"ה שפיר חזו כל תשובות האחרונים בזה. וגם אנכי הארכתי בזה הרבה בספרי חבה"ש חו"מ תשו' ג' ותשו' ו' עיי"ש. ואמנם איירי שם שהלוה מטבע ואותה מטבע נפסלה שדעת רוב הראשונים דבהלוואה סתם א"צ לשלם רק אותה מטבע אף שנפסלה כמ"ש בתוס' ב"ק דצ"ז וכמו שפסק הרמ"א בחו"מ סי' ע"ד ס"ז. אך בנ"ד שההלוואה היתה זלאטעם רק שהעמיד אותם על פראנק א"כ תלוי בשיטת רש"י ותוס' שם דלדעת רש"י כשלוה פרקמטיא וקצץ דמיהם על מטבע צריך לשלם מטבע היוצאת בשעת פרעון ולא יוכל ליתן מטבע שנפסלה רק דהתוס' חלקו שם על רש"י וכתבו דאין סברא לחלק בין הלוה סחורה להלוה מעות רק תלוי אם התנה בפירוש לשלם מטבע ומטבע שנפסלה אין שמה מטבע. וא"כ כ"ז כשנפסלה לגמרי ואין שם מטבע עליו ולא כשהוזלה. וכמ"ש בתשו' בית אפרים חו"מ סי' ד' עיי"ש וכדמוכח מתשו' הרא"ש כלל ע"א סי' ח' וכלל צ"א ס"ב שהביאו הטור וב"י סי' ע"ד דכל שלא נפסלה המטבע הפרעון הוא במטבע שבשעת הלוואה בין הוקרה או הוזלה עיי"ש. וכ"ה להדיא בתשו' הרשד"ם עצמו בתחילת דבריו שם בתחו"מ תשו' ע"ה שכתב שם וז"ל ואפילו לפרש"י דמיירי בלא תנאי אפ"ה פורע לו המטבע היוצא בשעת פרעון מ"מ במי שקוצב סך כך וכך גרושוש נראה שאם יתן המנין ההוא והמטבע ההוא צא י"ח כ"ש בנ"ד שהמעות לא נפסלו אלא שהוזלו לבד והמטבע הוא הוא הראשון הוא האחרון וכו' עכ"ל עיי"ש ואף שאח"כ לא פסק כן לדינא היינו רק משום אומדנא ונדבר מזה אח"כ אי"ה. והנה התוס' הקשו מאד על פירש"י שפירש דאיירי שהלוה לו פרקמטיא וקצץ לו מעות בעבורם. דא"כ אמאי נקט הש"ס המלוה הי' לו לומר המוכר או הקיץ וגם מה חילוק יש בין הלוה פרקמטיא או מעות, וגם אינו

מובן מה זה הלוה פרקמטיא על מטבע דבשלמא הלוה פקרמטיא להחזיר לו פרקמטיא כמו חטין בחטין. י"ל דעכשיו א"צ לאותה סחורה רק אחר זמן יהי' צריך לה ולכן אינו רוצה למכור לגמרי וכוונתו בהלוואה הוא או לטובתו שלא יהי' לו האחריות מגניבה ואונס וקלקול וכדומה. או שעושה לטובת חבירו שצריך לאותה סחורה עכשיו. משא"כ בהלוה וקוצץ מעות שחבירו יהי' מחויב לשלם עבורה מה זה ענין הלוואה הי' לו למכרה לגמרי וחלילה לחשוב על מאור עינינו רש"י ז"ל שיכתוב דבר שאינו וגם מי הכריחו לרש"י על כ"ז לפרש בדרך רחוקה כזאת:

אך נלע"ד בכוונת רש"י. דהנה בעניני אחריות מצינו דבהלוואה ושאלה שכל האחריות הוא על הלוה או השואל הוא רק אחריות גניבה וגזילה ואונס וקלקול וכדומה אבל אחריות זולא לא ואם לוה חטין והוזלו מחזיר לו חטין כמות שהן כמבואר בתוס' הנ"ל וכן בשאלה אמנם מצינו לפעמים שגם אחריות זולא הוא על המקבל כמו בצאן ברזל שבב"מ דס"ט וד"ע שקוצץ תיכף דמיהם של עכשיו ומקבל עליו אונסא וזולא כמבואר שם. ואז אף דגוף הצאן הם של הנותן ויכול לקדש בהן אשה. כמ"ש בחוו"ד סי' קע"ז ואם רוצה הנותן שיחזירם לו בעינם מחויב להחזירם לו. וקציצת הדמים מהני רק שאם יאנסו או יוזלו מחויב לקבל הדמים שקצץ לו. בשעת הנתינה וא"כ נכון לו לרש"י לפרש דגם כאן איירי בכה"ג שלא רצה למכור הפרקמטיא שלו לגמרי דאולי צריך לה לאחר זמן רק דרצה שיהי' בפוח מאונסא וזולא ולכך קצץ לו דמיהם של עכשיו שאף אם יוזלו יהי' צריך ליתן לו דמיהם כפי הקציצה וכמ"ש רש"י להדיא הלוה לו שום פרקמטיא וקצץ לו מעות והכריחו לרש"י לפרש כן משום דס"ל לרש"י לסברא פשוטה דאם הלוה לו מעות או אף מכר לו סחורה במעות אז אם נפסלה המטבע א"צ לשלם רק אותם המעות שהלוה או שהזכיר בשעת המכירה כמ"ש שם רש"י אח"כ ריש ע"ב ד"ה נותן וא"כ מ"ט דרב דס"ל דצריך לשלם מטבע היוצאת אז ואף לשמואל בעינן שיכול להוציאם במישן. לכך פרש"י לשון מלוה על המטבע דמשמע דההלוואה היתה במילתא אחריתי והמטבע הוא רק הקציצה על אותו דבר דאז כיון דחזינן דרוצה לסלק מעליו גם אחריות זולא ורוצה שיהי' בטוח במעות שווין של עכשיו ולכך קצץ דמיהם דבסחורה שכיח זולא משא"כ במטבע שהוא דבר שאינו מצוי ולא שכיחא שיופסלו או יוזלו. ולכך שפיר קאמרו רב ושמואל דאם נפסלה המטבע צריך לשלם מטבע היוצאת דכיון דחזינן דלא רצה שיהי' עליו אף אחריות זולא. וא"כ בע"כ דלא עלה על דעתו שגם במטבע יארע מקרה שיוזלו או יופסלו. ולכך אם אירע שנפסלה מוכרח ליתן לו מטבע היוצאת דלא נחית על דעת

זולא והפסד כלל כמ"ש הרשב"ם במסקנא ותלי"ת שזכיתי לפרש כוונה נכונה בדברי זקיני רש"י ז"ל להצילו מקושית התוס' הנ"ל:

וא"כ מעתה נ"ד דומה ממש לזה שלא רצה להלוות על זלאטעס שהי' ירא מירידת שווים ובחר לו בפראנק שהי' סבור שהם בטוחים ביותר. ועתה שאירע מקרה שירדו גם הם י"ל דזה הוי דינו של רש"י במלוה על פרקמטיא. וקצץ מעות דצריך שיתן לו מעות שהי' שווים בשעת ההלוואה כן אפשר לומר אך לדינא א"א להוציא ממון מהמוחזק מטעם זה דאף אם נאמר דדעת רש"י הוא כן מ"מ התוס' וודאי דלא ס"ל הכי דהא כתבו דבכל ענין אין חילוק בין מכירה להלוואה אם התנה שיתן לו מעות אינו יכול ליתן מטבע שנפסלה משום דאין שם מטבע ומעות עליו ולא בהוזלה כמש"ל בשם כל הגדולים הנ"ל ואף דלכאורה לפי הטעם שהביא השטמ"ק שם בב"ק (צ"ז ע"א) ד"ה אתמר בשם חכמי הצרפתים דמש"ה יש חילוק בין הלוהו פרקמטיא להלוהו מעות דבהלוהו פרקמטיא אף דנפסלה המטבע יוכל המלוה לומר אולי הי' הפרקמטיא בידי הייתי יכול למכרה במטבע טובה. משא"כ בהלוהו מעות יכול הלוה לומר אלו הי' המעות בידך ג"כ הי' נפסל וטעם זה שייך גם בהוזלו המעות. ויוקשה לכאורה על דו"ז הגאון בעל בית אפרים הנ"ל שבתחילת תשובתו הביא ג"כ בשם סה"ת הטעם של חכמי צרפתים הנ"ל ואפ"ה כתב אח"כ דכ"ז רק בנפסלו אבל בהוזלו משלם כמות שהן אך באמת המעיין בשטמ"ק הנ"ל יראה דחכמי הצרפתים רק לקולא קאמרי דבהלוהו מעות אף אם נפסלו לגמרי משלם כמות שהן משום דאומר לו הלוה אלו הי' אצלך ג"כ הי' נפסלים ולא לחומרא לחייב אח הלוה בהלוהו פירות והטעם דדבר זה רק ספיקא הוא דמי יימר דהמלוה הי' מחזיק אלו המעות אצלו ולא הי' קונה בהם סחורה או מטבע אחרת וכן להיפך בפרקמטיא מי יימר דלא הי' מוכר לגמרי הסחורה במעות אלו במזומן והי' נפסל אצלו ג"כ ולכך אזלינן לקולא ליתבע לפטור את הלוה בהלוהו מעיד ולא לחייבו בהלוהו פרקמטיא וא"א לחייב את הלוה רק בנפסלו לגמרי. משום דקצץ על מטבע וזה אין שם מטבע עליו ולא בהחלו כמש"ל ובפרט שבלא"ה מסיים שם השטמ"ק דחכמי הדורות חולקים על הצרפתים ואין מחלקים בכך:

ולענין מה שדן הרשד"ם בזה מטעם אומדנא מלבד מה שכתבתי בספרי הנ"ל תשו' ו' מדברי הנתיבות סי' ר"ל שפירש דברי התוס' כתובות (מ"ז) דאומדנא לא שייך רק היכא דלא הי'. עדיין זמן שיוכל להשתמש בהמקח א"כ י"ל דהרשד"ם איירי שנפסלה המטבע קודם שהגיע זמן הפרעון שלא הי' יכול עדיין ליהנות ולהשתמש במטבעות שזקף עליהם משא"כ בנ"ד שההלוואה היתה לפני שנתיים ובוודאי לא הלוה מתחילה

על זמן ארוך כזה שאין דרך העולם בכך ובוודאי ללוה מתחילה על זמן קצר רק אח"כ הניח אצלו המעות בלי זמן כנהוג וא"כ כבר הי' יכול לתבוע הפראנקען ולהשתמש בהם ולא שייך עוד אומדנא בדבר שנולד אחר המקח וההלוואה. אך בלא"ה הא מבואר להדיא ברשד"ם דהי' הדבר מילתא דלא שכיח טובא שלא הי' נהוג בין מלכי התוגריים להוריד המטבעות. משא"כ בזמנינו שנעשה זאת לדבר הרגיל שכל הממלכות הורידו המטבעות שלהם. ולא האמינו כל יושבי תבל על שני הממלכות האדירות אנגליא ואמעריקא שיורידו מטבעותיהם. וגם בשווייץ עצמה עוד בשנה הקודמת כשהייתי שמה רצתה הממשלה להוריד הפראנק רק שם החוק שהממשלה לא תוכל לעשות בעצמה בלי הסכמות רוב דיעות מאנשי המדינה והי' פלעביסציט ע"ז והי' אז רוב דיעות נגד הממשלה אך כל יודעי מדע הבינו שאחר שהממשלה שמה עינה ע"ז בוודאי תעשה כל התחבולות להטות הרוב לחפצה כנהוג וכן הי' באמת שבמשך השנה עלתה ביד הממשלה להוציא זממה לפועל וזה הי' גלוי בכל מכה"ע וא"כ הי' להמלוה אז לתבוע את חובו בטרם יצא החוק וא"א לומר כלל בזמנינו שהוא אונסא דלא שכיחא והי' לו להמלוה להתנות ע"ז ומדלא התנה איהו דאפסיד אנפשי'. ולכן לענ"ד א"א לכוף להלוה עפ"י דין שישלם ז' אך וודאי מצוה לבצוע מאחר שיש מחלוקת הרבה בזה בין הפוסקים. **ואמנם** מה שרוצה הלוה לשלם זלאטעס כפי הקצוב בשוויין למחיר הפראנק בוודאי אין הדין עמו דכיון דנכתב בהוועקסלין לשלם פראנק מחויב לשלם פראנק דוקא ואף אם יקבל בח"ח שהתנה בפירוש שיוכל לשלם ז' במקום פראנק עכ"פ צריך לשלם כפי שיווי הפראנק על ז' שיוכל המלוה לקנות לו פראנק בעבורם. דמה שצריך ליתן יותר ז' עבור הפראנק הוא משום שהזלאטעם הוזלו ג"כ בחוץ למדינה ובין הסוחרים וע"ז הי' עיקר סמיכת המלוה שיהי' בטוח שלא יסבול היזק מירידת הז' וקיצור הדבר שצריך לשלם כ"כ ז' שיוכל לקנות בהם פראנק במדינתינו כי חוץ למדינה א"א להוציא מעות מקפידת המלכות וז"ב כ"ז נראה לענ"ד והשי"ת יצילנו משגיאות:

כ"ד ידידו דוש"ת **דוד מנחם מאניש באבד** אבדפ"ק

סימן פח

ב"ה.

שלו' אשיב לכבוד הה"ג חו"ב בנש"ק מו"ה **נפתלי** נ"י אבד"ק **ווישניצא**:

מכתבו הגיעני. וע"ד השאלה במי שהלוה לחבירו לשלם לו דולרים ועתה שירדו הדולרים. רוצה המלוה שישלם לו כפי שווים בשעת ההלוואה. הנה בספרי חבה"ש תשו'

ג' ותשו' ו' הארכתי בענין כזה לענין הלוואות מקודם המלחמה שנפסלו הכתרים אח"כ והבאתי שם דעות בזה ושדעת דו"ז הגאון בתשו' ביד אפרים שהוי ספיקא דדינא. אך כ"ז בהלוואות שקודם המלחמה שההלוואה היתה סתם. ולא עלה על דעת המלווה והלוה מירידת המטבע כלל. לא כן עתה אחר המלחמה שהמטבעות של מדינתינו הם זלאטעס והמלוה על דולרים ומדקדק לכתוב בשטר דולרים גלוי לכל דמשום שהזלאטעס לא הי' בטוחים כ"כ כמו דולרים. לכך הקפיד המלוה על דולרים דווקא ונכנסו ע"ד כן שאם יעלו הדולרים וירדו הזלאטעס יהי' הלוה מחויב לשלם דולרים דוקא אעפ"י שיהי' לו הפסד. וא"כ ממילא הי' דעתם ג"כ שבאם ירדו הדולרים שיהי' מחויב המלוה לקבל דולרים. דלאו בשופטני עסקינן שירד הלוה ע"ד כן שאם יעלו הדולרים יפסיד הוא. והמלווה ירויח. ואם ירדו הדולרים שלא ירוויח ויהי' מחויב לשלם שווים בזלאטעם. ואם הי' דעת המלוה להיפך הי' צריך להתנות כן. וכשהלוה סתמא על דולרים. וודאי הי' דעת שניהם לשלם דולרים בין יעלו או ירדו. ולכן לדעתי הענ"י א"א להוציא מיד הלוה רק דולרים בעינם כמו שהם ולא יותר:

כ"ד ידידוש"ת.

דוד מנחם מאניש באבד.

סימן פט

ב"ה.

שלו' אשיב לכבוד ידידי הרב הה"ג החו"ב משנתו זך ונקי דיינא ונחית לעומקא דדינא בש"ת מו"ה **בנציון** נ"י ראבד"ק **אוסטיצא** יצ"ו:

מכתבו הגיעני עוד בשלהי קייטא העבר ובוודאי יפלא בעיניו על מניעת תשובתי עד כה. כי לא אסתייע מילתא עד כען. כי בעת בוא מכתבו הייתי טרוד אז מאד בנשואי נכדי ואח"כ נסעתי תיכף אחר ז' ימי משתה לקרעניץ ובאתי לביתי קודם ר"ה וביומי דחושבנא וטירדא דמתא מימים הקדושים וימי החג לא הי' ג"כ עת עיון להשיב בדיני התאספו התלמידים והייתי טרוד בסידור קביעת השיעורין. ועתה באתי להשיב מפני הכבוד אף שיוכל להיות שכבר נעשה מעשה:

ע"ד ראובן שנתן לשמעון בלאנקא וועקסיל שיוכל שמעון ליתן לסוחרי' ליקח סחורה ע"ז ועתה בא שותפו של שמעון ותבע לראובן עם הבלאנקא באמרו ששמעון נתן לו זה עבור מה שהי' מגיע לו מהשותפות לפי"ח וראובן טוען שהוא עשה רק טובה לשמעון שיוכל ליתן לסותרי' שיתנו לו סחורה אבל אינו לשמעון:

והנה כת"ה הביא דברי העט"צ בסי' מ"ח שהביא הנתיבות בסי' ק"צ בחי' סק"א שיש תקנות ארצות שלא לקנות שט"ח בלי ידיעת הלוה והביא בשם תשו' רש"מ תשו' רפ"ו דהכריע דאם הלוה בעיר מחויב לשאלו עי"ש ולדעתי אין ענין זה לכאן כלל דשם לוה הלוה מהמלוה ונתן שט"ח ע"ז יש תקנות ארצות שלא יקנה אחר השט"ח מהמלוה דיש לזה התקנה סמך קצת מהא דאמרינן אשר לא טוב עשה בעמיו זה הבא בהרשאה משום דהוא מתעבר על ריב לא לו. ואולי המלוה הי' לו איזו שייכות עס הלוה שלא הי' יכול להעיז פנים נגדו ללחוץ אותו ולהיות לו כנושה. ולמה יתערב אחר בזה הלא הלוה כשלוה מהמלוה דעתו הי' לשלם למלוה ויוכל לומר המלוה נוח לי והשני שהוא הלוקח קשה הימנו. ואף שעפ"י הדין א"י לומר כן כיון שנתחייב לכל מי שמוציאו. מ"מ ראו חכמי הדורות לתקן תקנה בזה. שראו חכמי הדורות איזו טעם לתקן כן אבל היכא שהלוה לא לוה מעולם מהמלוה ונתנו לו מתחילה רק אדעתא דהכי שילוה לו ע"ז הממרמי באיזו מקום. א"כ נכנס מתחילה אדעתא דהכי שילוה לו מי שנתנו לו אצל איש אחר ל"ש לומר הראשון נוח לי ואין זה מתעבר על ריב לא לו. דכל מי שנותן מעות ממונות ואח"כ חייב מאומה על הממרמי הוברר הדבר דלו נתחייב החתום על הממרמי מתחילה דהא למי שנתן הממרמי מתחילה לו לא נתחייב מעולם דהא לא לוה ממנו מאומה ואדרבא הוא בעצמו לא הי' יכול לתבוע עם הממרמי מהחתום עלי' דהא לא לוה ממנו כלום. והתחלת ההתחייבות הוא רק למי שנתן מעות על הממרמני. א"כ הוא הבע"ד שלו מתחילה ואין זה קונה שט"ח מחבירו רק הוא המלוה מתחילה. ולא נכלל זה תחת סוג התקנה ובפרט דהא קי"ל דכל ס' בתקנה אוקמינן אדין עיין במל"מ פכ"א מה' מלוה ולוה באריכות ובפת"ש סי' י"ח סק"ח ע"ש. א"כ לכאורה מענין תקנת הארצות אין לדבר כאן:

אך לפימ"ש כת"ה הקצוה"ח בסי' מ"ח סק"ה דבחתימה חלקה ליכא התחייבות מן הדין רק משום תקנות ארצות. א"כ ל"ש סברת הנ"ל דס' תקנה אוקמה אדינא דכל החיוב הוא רק מצד התקנה ולא מצד הדין. אבל אינו יודע למה כתב זאת כת"ה בשם הקצוה"ח והלא הם דברי הש"ך בסי' ס"ט סקי"ז דבחתימה חלקה אין החיוב מצד הדין רק מצד התקנה ע"ש במה שחולק על הסמ"ע ולפע"ד יש לדון בזה הרבה דלכאורה י"ל דהחיוב הוא מטעם ערבות. כיון דע"י חתימתו הלה נותן את המעות הוא מתחייב מדין ערב. אך באמת הדבר תלוי באשלי רברבי דהנה בהא דקיי"ל בכתובות ד"ע ע"ב דהמדיר את אשתו יכול לומר כל הזן אינו מפסיד דלאו שליחותו עביד. הביא הש"ך ביו"ד סי' רל"ה סק"ח בשם הפרישה והב"ח. דמ"מ חייב הבעל לשלם להזן כיון דעפ"י דיבורו נתן אף דלא עשאו שליח. אמנם הט"ז שם בסי' רכ"א ס"ק ל"ו חולק על הפרישה וס"ל כיון דלאו

שליח הוא מדמותר במודר הנאה. א"כ הוי כפורע חובו ע"ש ובב"ש אה"ע סי' ע' ס"ק כ"ו הביא דברי הבה"ת שכתב בהדיא דפטור לשלם וכתב שאשתמיט להאחרונים הנ"ל דברי הבה"ת אלו. ובישועות יעקב שם תמה באמת על הבה"ת למה פטור. כיון דעל פיו נתן ליתחייב מדין ערבות או מדין שכירות ע"ש. וכן מבואר בר"ן נדרים דל"ו ע"ב סד"ה ה"נ הובאו דבריו בספר יד שאול יו"ד סי' רל"ה סק"ה. אלא שהביא שם ג"כ קושית האחרונים והישועי"ק דאמאי אינו מתחייב מדין ערב. אמנם בשטמ"ק כתובות ט' ע"ב הנ"ל ד"ה באומר הובאו הדברים בביאור יותר בשם הריטב"א שכתב וז"ל באומר כל הזן וכו' פירוש דבכה"ג אלו לא הי' רוצה הבעל לפרוע לו הרשות בידו ומה דעבוד פרנס מדידי' עביד וכו' ושמעינן מהכא שהנכנס ערב לחבירו או המתחייב בעבורו בשום דבר שלא במאמרו אינו חייב לשלם לו כלום ולפיכך צריך לכתוב בשטרי ערבות שנכנס ערב על פיו וכו' עכת"ד וכן הביא שם אח"כ בשם הרא"ה. הרי דכולהו בחדא שיטתא קיימי הבה"ת והר"ן והריטב"א והרא"ה והט"ז דכל דלא אמר לשון שליחות שעשאו שליח. אף דעפ"י דיבורו נתן שאמר שישלם. מ"מ לא רמיא עליו חיובא לשלם:

והי' נראה לחלק לכאורה דדוקא התם פטור משום דלישנא דאינו מפסיד אינו משמע שישלם א"כ לא עשה על פיו. אבל היכא דאמר שישלם חייב. אך בתשו' הרשד"ם ח"מ תשו' ל"ח הובא דבריו בקצרה בש"ך חו"מ סי' קכ"ט סק"ו מבואר להדיא דאין חילוק עיי"ש שכתב וז"ל ואע"פ שאפשר לחלק ולומר דדוקא התם דקאמר אינו מפסיד לבד אבל בנ"ד שכתב ואני נכנס ערב וכו' אפשר דחייב לפרוע אמנם כפי הנלפע"ד אין זה ברור כ"כ דהא בההוא דכל הזן אינו מפסיד ל"א דאינו חייב לפרוע אלא משום דלא קאמר יזון הא אי אמר יזון. אפילו אמר לא יפסיד לבד חייב וכל טעמא דפטורא אינו אלא משום דלא קאמר לשון ציווי. ואם בנ"ד דל"ק בלשון ציווי אפשר לומר דוודאי אינו חייב וכו' ואת"ל דמ"מ איפשר לצדד ולחלק מ"מ כלל גדול בדין דהממע"ה וצריך להביא ראי' ברורה ואם לאו לאו כל כמיני' להוציא ממון עכ"ל עיי"ש:

אמנם בתומים שם חולק ע"ד הש"ך שמביא דברי הרשד"ם בסתם באין חולק דסותר ד"ע ליו"ד סי' רל"ה שמביא דברי הפרישה דגם באומר כל הזן אינו מפסיד חייב לשלם ואף דלהט"ז שם דפוטר היינו באומר אינו מפסיד אבל באומר אני משלם או אהי' ערב חייב כדמוכח מדברי הרא"ש מהא דאיש אשר יכנו יעשרנו המלך עיי"ש. ובקצוה"ח סי' קכ"ט סק"א כתב לישב דברי הש"ך לחלק בין חיוב ערבות לחיוב תשלומים דחיוב ערבות כיון שהוא אסמכתא דהא לא חייב א"ע רק כשלא ישלם הלוה. וחיובו רק מתורת שליחות שהערב נתן המעות בשליחותו של הלוה לכך כיון דלשון כל הזן אינו לשון שליחות

מדמותר במודר הנאה לא מתחייב ערב ג"כ בכך. אבל כשמתחייב א"ע היכא דליכא אסמכתא וודאי מתחייב ג"כ בלשון כל הזן דל"ב שליחות עיי"ש ובד"ש הנ"ל שיבח דברי הקצוה"ח וכתב שכן מפורש בתשו' מהר"א ששון. והראי' שהש"ך בסי' נ' סק"ח מביא דברי המהרא"ש בסתם דמי שחייב עצמו בשטר לפרוע לכל מי שילוה לראובן סך פ' מחויב לשלם. ובסי' קכ"ט סק"מ מביא דברי הרשד"ם לפסק הלכה דאם כתב כל מי שילוה לשמעון אהי' ערב פטור עיי"ש. ש"מ דיש חילוק בין אמר אהי' ערב דלא נתחייב רק אם לא ישלם הלוה דזה הוי אסמכתא גמורה בין מתחייב א"ע לשלם סתם. אמנם בנתיבות חולק שם על הקצוה"ח וכתב דבערבות ג"כ לא בעי שליחות:

ובאמת מדברי הריטב"א שבשטמ"ק שהבאתי למעלה מוכח להדיא כהקצוה"ח דנראה דס' הקצוה"ח דהיכא דהחיוב בא מצד המתחייב כגון בחייב עצמו בקנין או בשטר ולדעת הרמב"ם בסי' מ' יכול לחייב עצמו גם בדיבור היכא דאמר אתם עדי וודאי אין נ"מ אם מתחייב א"ע לנוכח לאדם ידוע או אם יאמר כל מי שילוה או יוציא שטר זה אני מתחייב לו. אבל היכא דליכא שום חיוב על עצמו בדיבורו לבד מחמת שלא הי' קנין המועיל או אם מצוה לו לעשות איזו דבר ליתן לו כך וכך. והחיוב מצד שחבירו עושה לו הדבר הזה. שאם עושה לו איזו פעולה שמחייב ליתן לו מה שהבטיח לו מתורת שכירות. ואם מוציא ממון ונותן לאיש אחד על פיו מתחייב מתורת ערבות בכל כה"ג ס"ל לכל הני קדמאי שהבאתי לעיל דבעינן שיעשה בשליחותו דיקא ולא שיאמר כל העושה אשלם לו. ושעם הדבר עפי"מ שביארתי במק"א. דבעניני קנינים יש שהמוכר או הנותן עושה הקנין כגון קנין מסירה שלשון מסירה הוא שהוא מוסר הדבר לחבירו. ולכך אינו קונה רק היכא דאיכא דעת אחרת אבל בהפקר לא כדאמרינן מאן מסר לי' דליקני וקנין משיכה נקרא על שם הזוכה שהוא מושך אצלו הדבר ומכניסו לרשותו ולכך קונה גם בהפקר ומה"ט מסירה קונה ברה"ר ומשיכה אינו קונה רק בסימטא משום דמסירה שעושה המוכר שהוא להוציא מרשותו. לכך מהני ברה"ר דעכ"פ מוציא מרשותו ומשיכה שהוא קנין שעושה הקונה להכניס לרשותו א"א להיות ברה"ר דהא רה"ר אינו רשותו וסימטא כל מקום שמעמיד שם בהמתו נעשה רשותו כמ"ש התוס' בקידושין (כ"ז ע"ב) ובקנין כסף הוא פלוגתא דאביי ורבא בקידושין דף כ"ג אם קבלת רבו גרמה לו. דהיינו שהקנין נעשה במה שהמוכר מקבל הכסף אף דאין הקונה נותן לו או נתינת הכסף עושה הקנין:

ולכן בנ"ד נמי אם המתחייב אינו עושה שום קני בשטר או קים. והקנין בא מצד הזוכה שעושה פעולתו של חבירו. אז צריך שיהי' בשליחותו של המקנה דגם במשיכה צריך שיאמר לך משוך וקני דכל היכא דאיכא בעל הממון צריך שיהי' הקנין נעשה בשליחותו

כמ"ש התוס' פ' איזהו נשך דע"א ע"ב. או ע"י עצמו שיעשה בעצמו איזו קנין המועיל ולכך שפיר נכונים דברי הש"ך שבסי' נ' הביא דברי המהרא"ש שהמתחייב א"ע בשטר לכל מי שמלוה לשמעון שישלם מהני משום דשטר הוי קנין מעליא שעושה המתחייב ולא הוי אסמכתא דהא התחייב א"ע לשלם הוא בעצמו ולא כערב, אבל בסי' קכ"ט שהתחייב עצמו להיות ערב דהיינו שאם לא ישלם הלוה ישלם הוא דזה הוי אסמכתא גמורה כמ"ש הקצוה"ח וצריך לבוא רק בתורת שליחות. לזה אמרינן דכל הזן לא הוי שליחות. ומעתה כל הרואה יראה שדברי הקצוה"ח מבוארין בריטב"א הנ"ל שכתב על מה שהקדים דבכל הזן וכו' אין הבעל מחויב לשלם לו. כתב ושמעינן מהכא שהנכנס ערב לחבירו וכו'. שלא במאמרו אינו חייב לשלם לו וכו' והיינו דהא שם ליכא רק דיבורא לבד שאמר כל הזן וכו'. ואמנם אם הוי אמרינן דשלוחו הוא וודאי חייב לשלם כיון דהוציא ממון בשליחותו כמו ערב דכיון דשלוחו של אדם כמותו הוי כאלו הוא בעצמו נטל ונשא ונתן ביד ממון חבירו לאחר דמחויב לשלם אבל כיון דאמרינן דלשון כל הזן לא הוי שליחות. ובעצמו לא עשה שום קנין. מש"ה לא מתחייב ולכך כתב דשמעינן מהכא שהנכנס ערב לחבירו שלא במאמרו אינו חייב לשלם דהא לענין ערבות בעינן שליחות דוקא כמ"ש הקצוה"ח וכה"ג לא הוי שליחות:

וגם בחי' הרשב"א קידושין (ע"א) ד"ה הא דתניא מבואר להדיא כהקצוה"ח דכל חיוב ערבות הוא רק מטעם שליחות עיי"ש באריכות דבריו שכתב דאין חיוב ערבות רק כשנותן לבן דעת ובר זכי' על דבורה לפי שהערב אינו מתחייב אלא בזכיית הלוה. ומסיים שם אח"כ בשם הירושלמי דתנהו לעני שהיא מקודשת דנעשה הבעל שלוחה של אשה לזכות לעני. א"נ משום דעני זוכה לאשה וחוזר וזוכה לעצמו וכו' כדין לוה שזוכה לחייב בקבלתו את הערב וכו' וגרסינן נמי התם שאם אמר תן מנה לחרש וכו' אינה מקודשת לפי שאינו בר זכי' והלכך א"א לה להתחייב מדין ערב עכת"ד הרשב"א ומבואר דכל חיוב ערבות הוא מטעם שליחות או זכי'. ואף דבדין זה אם מתחייב הערב כשנותנו לשאינו בן דעת או לכלב יש בזה מחלוקת בראשונים ובאמו"י ר"פ השואל מביא דעת הר"ן דגם בתנהו לכלב שייך דין ערבות. וכן בר"ן פ"ק דקידושין מביא בשם הרמב"ן ושאר פוסקים דיעות חלוקות בזה, מ"מ מסיום דברי הרשב"א הנ"ל יש לנו ללמוד ביאור הדברים דבענין השליחות בעצעו בזה י"ל בתרי אנפי די"ל דהמלוה נעשה שלוחו של הערב ליתנו ללוה כמו שהתחיל הרשב"א לומר בתנהו לעני ומתחייב הערב משום דהוי כאלו נפל ונשא ונתן ביד בעצמו דחייב כמש"ל, ואז אין נ"מ אם הלוה הוא בר דעת או לא. דמ"מ המלוה שהוא בר דעת נעשה שלוחו של הערב ליתנו לכלב או לזרקו לים

דהוי כאלו נתנו הערב בעצמו לכלב דשלוחו ש"א כמותו. או די"ל כדמסיק הרשב"א שם דהוי כאז הלוה זוכה בקבלתו הכסף בשביל הערב ואח"כ זוכה לעצמו דהלוה הוא דנעשה שלוחו של הערב ובעינן שיהי' בר דעת ובהא פליגי הפוסקים הנ"ל. אבל לכ"ע חיוב הערבות מתורת הוא שליחות כמ"ש הקצוה"ח. ולכך צריך לומר לו לנוכח שיתן או ילוה לפלוני דאז הוא עושה את הנותן ואת המלוה שליח ליתן. ואת הלוה שליח לקבל דיכולין לעשות שליח שלא בפניו כמבואר בה' גיטין דבדיבור זה עצמו שאומר שיתן לפלוני עשאו לזה שליח ליתן וזה לקבל. ומהני אליבא דשני עניני שליחות הנ"ל משא"כ אם אומר כל הנותן אנכי ערב דזה לאו שליחות הוא לענין מודר הנאה לא מחייב גם בערב. והא דצריך ג"כ הטעם דעל אמונתו הלוהו הוא לסלק האסמכתא דאל"כ הוה אמרינן דכל עשייתו השליח הוא רק משום דהי' סבור שהלוה ישלם ולא גמר למקנה לכך צריך הטעם משום דעל אמונתו הלוהו עיין מזה במח"א ריש הלכות ערב:

ומה שתמה הנתיבות על הקצוה"ח מהא דאיכא מ"ד בש"ס דגם ערב שלא בשעת מתן מעות וכן לדידן בקנין עכ"פ. והרי לאחר מתן מעות אין שייך כלל שליחות. הנה לפימ"ש לא על הקצוה"ח תלונתו אלא על כל הפוסקים הנ"ל. אך באמת לפימש"ל לק"מ. דהא כתבתי דהיכא דהמתחייב עושה בעצמו קנין המועיל כגון ק"ס או שטר להתחייב בו לא בעינן שליחות. אלא בערב ס"ל להקצוה"ח דלא מהני קנין של המתחייב בעצמו אף ע"י קנין שטר כיון דהוי אסמכתא. ולכך צריך שליחות וא"כ י"ל דאסמכתא לא שייך רק בשעת מתן מעות דלא הי' רוצה להלוות לו בלא ערב אז י"ל דהערב הי' סבור שהלוה ישלם ולכך נכנס לערב תחתיו כדי שילוה לו שאצל הערב הי' הלוה איש בטוח אבל לאחר מתן מעות שכבר הלוה לו. ובע"כ מה שנכנס עתה לערבות הוא משום שהמלוה תובע אותו ואין לו לשלם. אז וודאי הערב נכנס ע"ד שיצטרך לשלם. דהא רואה שהלוה אין לו לשלם והוי כעין מ"ש התוס' בפ' איזהו נשך ובסנהדרין פ' ז"ב דמשחק בקוביא לא הוי אסמכתא משום דלא הי' לו על מה לסמוך ובוודאי נכנס ע"ד שישלם עיי"ש. אלא לדידן ס"ל דעכ"פ קנין בעי דבדיבור בעלמא א"א להתחייב א"ע. כיון דליכא למימר בהאי הנאה דמהימן לי' דהא שלא על אמונתו הלוהו. ולחד סברא במחנ"א הנ"ל עיקר הקנין הוא מטעם דמהימן לי'. והמ"ד דבש"ס דס"ל דגם לאחר מ"מ ל"ב קנין. הוא משום דס"ל כדעת הרמב"ם דיכולין לחייב א"ע בדיבור לבד ועוד יותר מהרמב"ם דגם בחיוב שאינו ברור עדיין יכולין להתחייב בדיבור לבד. עיין ש"ך סי' מ' סק"ד ומשום אסמכתא ליכא לאחר מ"מ כמש"ל. אבל בשעת מ"מ דאיכא אסמכתא בעינן שליחות אלא דכ"ע כס' הקצוה"ח הנ"ל:

ומעתה נבוא לעינינו. דנלע"ד דאם הממר"ם בחתימה חלקה מהני מן הדין תלוי במחלוקת הנ"ל דהנה הש"ך בסי' ס"ט ס"ק י"ז הביא בשם אביו ראי' דחתימה חלקה ל"מ מכתובות כ"א דילמא משכח לה אינש דלא מעלי וכתב עליו מה דבעי וכו' ש"מ דאם אינו כותב עלי' כלום רק תובעו בחתימה חלקה לאו כלום הוא. וכן הש"ך בעצמו מצד הסברא הכריע דאם אינו כתוב עלי' כלום במה יתחייב ולכך כתב דמדינא אינו חייב רק מצד המנהג מחמת תיקון המדינות. אמנם נראה דאחר המנהג שנהגו לגבות בו. שוב מהנין מן הדין מדאורייתא. דכיון ששלח המתחייב להמלוה שטר זה עם חתימה חלקה שיודע שעפ"י המנהג יגבו בו. א"כ יודע המלוה שכוונת החתום שילוה עליו דאל"כ למה שלח לו. הא יודע שהמוציא השטר הזה יגבה בו מצד המנהג. וא"כ אף דלא אמר ולא כתב בפירוש. הא קיי"ל בכמה ענינים דסגי ברמיזה כדקיי"ל חרש רומז ונרמז לענין גיטין וקידושין ומו"מ בשלמא מדינא דשום קודם שהי' המנהג שפיר כתב הש"ך דכיון דלא כתב עליו כלום מאן מוכח שלהתחייב א"ע מסר לו. אבל אחר המנהג שגובין בו ולנפילה ל"ח וודאי מסר לו שילוה עליו. והוי כאלו כתב כל שיגיע לידו שטר הזה ילוה עליו והוא ישלם. א"כ לדעת הרשד"ם דכל שלא אמר לאדם ידוע רק כל שילוה עליו אני אשלם דומה לאומר כל הזן אינו מפסיד דפטור. א"כ ה"נ פטור מלשלם מדינא כיון דלאו שלוחו הוא. אבל לדעת התומים והקצוה"ח והנתיבות והמחנ"א בה' ערב סי' ב' שהכריע דכל שאמר ני אשלם חייב לשלם וכמו שהביא הש"ך בסי' נ' הנ"ל דברי המהר"א ששון לפסק הלכה. ה"נ מי שהגיע לידו הבלאנקא וועקסיל דידעינן בבירור דכוונת החתום הוא שילוה על הוועקסיל הזה א"כ כשלוה עליו חייב לשלם כמו אם אומר או כותב בכת"י מי שילוה לפלוני מנה אני אשלם:

אך כ"ז אם נתן הבלאנקא וועקסיל ע"מ שישלם הוא בבירור. אבל אם נתנו רק בתורת ערבות אם לא ישלם הלוה דהוי אסמכתא דבכה"ג לדעת הקצוה"ח הנ"ל בעינן שליחות גמור וכמש"ל ואם אומר כל המלוה לפלוני אני אהי' ערב ל"מ. א"כ גם בממרם בחתימה חלקה לא מתחייב דבממרמני דלא נזכר שם המלוה רק דהממרמני בעצמו מוכיח דמי שלוקח הממרמני יוכל להלוות לפ' הוי כאומר כל המלוה לפלוני אני אהי' ערב דל"מ דבערבות בעינן שליחות גמורה. א"כ בנ"ד דכפי הצעת כת"ה השאלה נתן ראובן המחרמני לשמעון רק בתורת ערבות שאם לא ישלם הלוה שישלם הוא. ואם השותף יודה ע"ז שיודע דלא נתן ראובן הממרני רק בתורת ערבות. ליכא חיוב מדינא כדעת הקצוה"ח שהוא ג"כ דעת הש"ך שמביא בסי' קכ"ט דברי הרשד"ם לפסק הלכה דבכותב בכת"י כל מי שילו לפלוני אני אהי' ערב פטור ובוודאי א"א להוציא ממון מהמוחזק נגד דעת

הרשד"ם והש"ך והקצוה"ח. ואין לומר דמ"מ מצד המנהג והתקנה יהי' חייב ז"א חדא דמי יימר דהמנהג והתקנה הוא גם בנותן הממרמני בתורת ערבות. ועוד דאף אם נאמר דגם בכה"ג חייב מטעם התקנה מ"מ בזה אולי צדקו דברי כת"ה שהביא בשם הרש"ם דהתקנה הוא דהיכא דהוא בעיר צריך לשאלו. וכיון דעיקר החיוב רק מצד התקנה הם אמרו והם אמרו. ובפרט דכל ס' בתקנה אוקמינן אדינא ועוד נראה יותר דאף אם נאמר דבעלמא היכא דנתן לאחד בלאנקא וועקסיל ע"מ ליתנו בתורת ערבות. והלך ונתנו סתם דהמלוה גובה בו היינו כיון דלא הוזכר בשטר שמצוה ליתן רק בתורת ערבות. דהא לא כתוב עליו כלום. יכול המלוה לומר סברתי דנותנו. ע"מ לשלם ולא בתורת ערבות דהיינו אולי הוא באמת חייב לחבירו הסך הזה. וא"כ אף אם האמת אינו כן. מ"מ גובה המלוה משום תקה"ש כמ"ש הש"ך בסי' נ' דדומה לקונה מגנב שאינו מפורסם. אבל בנ"ד דלא נתן השותף מעות מזומן רק שנתנו לו על חובו א"כ הא ידוע דבפרע בחובו ליכא תקה"ש. וגם בלא"ה כפי הנראה מהענין הי' יודע השותף שלא נתנו רק בתורת ערבות אם לא ישלם הלוה והוי כקונה מגנב מפורסם דליכא תקה"ש:

ואמנם אף אם השותף שבידו עתה הבלאנקעט יאמר שאינו מאמין שנתן רק לערבות. שנראה לכאורה שהחתום אינו נאמן לומר שרק לערבות נתנו דהוי כאומר על השטר אמנה או תנאי הי' דברינו דהיכא דלית לי' מיגו אינו נאמן. מ"מ כאן נראה דממ"נ לא יוכל לגבות דאם יאמר דאינו מאמין שנתנו לו ללוות עליו והוא יהי' ערב אלא דנתנו לו בשביל שהוא עצמו לוה הימנו א"כ שוב מצד המנהג של העט"צ וכפי הכרעת הרש"מ לדינא דאם הלוה בעיר ול שאלו בעל המקח כמו שכתב כתה"ר. ואם יאמר לו שילוה לו עליו אצל מי שירצה דבזה ל"ש התקנה של העט"צ כמו שביארתי בתחילת דברי. כיון שלא לוה בעצמו ממנו לא מיקרי הוא המלוה שיהי' אסור לקנות ממנו בלי ידיעת הלוה. דל"ש הרחשון ניח לו. א"כ כיון דלא לוה הוא בעצמו ממנו רק נתנו לו שילוה עליו א"כ בשעה שנתן השטר עדיין לא נתחייב עליו. דעדיין לא לוה עליו. ותלוי החיוב רק אם ילוה. הוי כתנאי שהוא בקו"ע שצריך להביא ראי' שקיים התנאי והלוה עליו הרי נעשה מלוה. ושוב חל התקנה על השותף שבידו הבלאנקעט שלא יקנה עד שישאל פי החתום. אלא מאי אמרת דנתנו לו לשמעון שילוה לצורך עצמו והוא יהי' ערב א"כ שוב לדעת הקצוה"ח לא מהני כלום כדעת הרשד"ם משום דבערבות צריך שליחות וזה לאו שליחות הוא:

וא"כ מכל הלין טעמי דעתי העני' נוטה שא"א להוציא מהמוחזק בממרמי זה. ועכ"ז יען כי החיוב להתרחיק בכל היכולת מלדון דין תורה. וגם אנכי בעצמי אחד מני אלף שאני

פוסק ד"ת. ומה"ט לא הי' ניחא לי להשיב בענין לולי מפני כבודו של כתה"ר. לכן מאד אבקשו שיתאמץ בכל היכולת לפשר ביניהם. והנה מ"ש כת"ה דכיון שהם שותפים. עכ"פ יותר ממחצה לא ישלם דהוי כלוה לשני שותפים. הנה יאבה כת"ה לעיין בדברי הנתיבות בסי' ע"ז בביאורים סק"ד ובחידושים סק"ה שהאריך וביאר היטב באיזו אופן מתחייב שותף בהלוואת חבירו. ויראה דכאן אין שום אחד מהאופנים שכתב שם לחייב השותף השני לשלם. ומ"מ מטעמים שכתבתי א"א להוציא מיד המוחזק והנלע"ד כתבתי והשי"ת יצילנו משגיאות:

ידידוש"ת **דוד מנחם מאניש באבד** אבדפ"ק

סימן צ

ב"ה ג' נשא ב' תרצ"ה לפ"ק לעזין במדינת שווייץ.

שלו' אשיב לכבוד הרב המאוה"ג חו"ב כהן שדעתו יפה מו"ה **נתן דוד כ"ץ** נ"י דומ"ץ בק' **ווארשא**:

מכתבו נשלח אלי מביתי מטרנאפאל שאנכי פה זה ימים רבים לסיבת מחלתי על רגלי השי"ת ישלח לי מהרה רפו"ש ומובן מאלי' שבדבר הצריך עיון רב. א"א לי להשיב כי מחוסר ספרים אנכי פה אך יען כי שאלתו היא פשיטא ואיננה צריכה עיון רב וגם להציל עשוק מיד עושקו לכן אמרתי להשיבו ע"ד בית של שותפין ואחד הי' לו חלק קטן מאוד ועמד אחד מהשותפין שהי' לו חלק מחצה וערך לערכותיהם לעשות לו ליציטאציע נגד החלק הקטן כמשפטם והי' שלא ברשות ב"ד כי לא רצה לילך לד"ת ורב אחד נתן עלי' סירוב רק לשאר השותפים הבטיח שלא ידחה אותם מחלקם ואף שלא האמינו לו ומחו בו שלא יעשה ליציטאציע אך לא שמע לקולם ועשה ליציטאציע וקפץ אחד מהשוק וקנה הבית על הליציטאציע בזול הרבה פחות משוי' מפני שהלך בחשאי ולא עלתה על דעת השותף שיבוא אחד מהשוק לקנות ולכן עלתה בידו לקנות בזול ומפני שלא רצו השותפים ליקח דמי המקח הניח המעות בדעפאזיט עד שהוכרחו להתפשר עמו ברצוי כסף רק שותף אחד שהוא באמריקה כשנודע לו מזה שלח כח הרשאה לגיסו שבווארשא שיזמין את הקונה הנ"ל לד"ת ומפני שהקונה השמיט את המורשה הנ"ל מיום ליום לעמוד אתו לד"ת הלך המורשה וקיבל המעות מהדעפאזיט ונתן אותם לאיזה באנק כדי שישאו פרי ועתה באו לפני כת"ה לדתה"ק בזבל"א וזבל"א וכת"ה הוא השליש ורוצה כת"ה לשמוע חוו"ד לענ"ד הדבר פשוט דכל הקנין של הליציטאציע אין בו ממש וחלק של השותף באמאריקה בחזקת בעלי' עומד ואין רשות להקונה לדחותו ממנו לא

מבעי' אם יש בו דין חלוקה שאף בדיני ישראל לא הי' יכול לכופו לגוד או אגוד ודאי מה שעשה עפ"י ערכאות אין בו ממש דבמה שבין אדם לחבירו ואין נוגע להמלכות ל"א דדמ"ד כמ"ש הש"ך חו"מ סי' ע"ג סקל"ט ואף למשמעות לשון הרמ"א שהביא הש"ך שם דכל שהוא לתקנת בני המדינה אמרינן דדמ"ד מ"מ מלבד שהש"ך שם דחה דברי דאל"כ בטלו כל ד"ת דעל הכל נאמר שזה לתקנת בני המדינה אך לפענ"ד שכוונת הרמ"א הוא רק בדבר שנתחדש עתה ושהוא צורך ותקנת בני המדינה ולא הי' כן מתחלה שגם ב"ד יכולים לתקן תקנות לצורך שעה אף לבטל ד"ת דהפקר ב"ד הפקר בכה"ג ס"ל להרמ"א דדמ"ד וכמו שהבאתי בספרי חה"ש חחו"מ תשו' ח' באה"ד המתחיל ואף אם יהי' בשם השט"מ ב"ב דנ"ה ד"ה עלה בידנו דדינא דמלכותא הוא כמו הפקר ב"ד אמנם בדבר שלא נתחדש עתה שום צורך ותקנה יותר מתחלה שגם בימי הש"ס הי' נוהג שותפות כזה שיש לאחד חלק גדול ולאחד חלק קטן והם אמרו דל"ש גאו"א רק במקום שאמרו הם ודאי דגם הרמ"א מודה דחלילה לנו לדחות דברי בעלי הש"ס מפני חוקי האומות שחכמיהם בדו להם מלבם וז"ב מאוד שאין לפקפק בזה כלל אלא אף אם אין בהבית הזה דין חלוקה שאז גם בדיננו דנין גאו"א מ"מ אין ממש בקנינו חדא כיון דקנה פחות משוי' ל"ש גוא"א כמבואר ברמ"א חו"מ סי' קע"א סוף ס"ו ועוד כיון דדין גוא"א לאו דינא הוא אלא תקנתא כמבואר ברמב"ן שהביא הב"י בסי' קע"ד הובא בספרי בתשו' הנ"ל עיי"ש וא"כ פשיטא דחז"ל לא תיקנו רק בין השותפים דלא ליתי לאנצויי אך לא משום אחד מן השוק וכשקנה אחד מן השוק שלא מדעת השותפים ודאי דלגבי' לא התקינו כלל דכל תקנה בד"מ הוא מטעם הפקר ב"ד דב"ד הפקירו ממונו לגבי חברי' אבל לאחד מהשוק לא הפקירו כדאמרינן אדעתא דארי' אפקרי' אדעתא דכ"ע לא אפקרי' וא"כ קנינו שקנה שלא מדעת פעלים מידי מששא איתי בי'. ומה שרצה הנברר מצידו לזכותו משום דגיסו קיבל המעות מהדעפאזיט הו:

כנתרצה להמכירה אף דהי' באונס כפ"ד הסמ"ע ריש סי' ר"ה אליבא דהרי"ף והרמב"ם עיי"ש הנה אנו אין לנו אלא דברי הנתיבות שם גדול האחרונים שכתב שבחטף בע"כ לכ"ע בעינן שיאמר רוצה אני אף אליבא דהרי"ף והרמב"ם עיי"ש וגם בפחות משוי' ל"מ תלוה וזבין אף דאמר רוצה אני כמבואר שם בסי' ר"ה ס"ד ואף דבמקרקעי אין אונאה לקרקעות מ"מ הא כתב שם המחבר דזה רק בלא הי' אנוס על המחיר רק על גוף המקח אבל אם הי' אנוס גם על המחיר לא הוי זבינא ואין לך אנוס על המחיר יותר מכאן שממהר הסכום הזה להדעשאזיט בע"כ ואמר כזה ראה וטול ולא יותר ועיקר הטעם דתלוה וזבין מהני ותלוה ויהיב לא מהני הוא משום דכיון דאין לו הפסד שמקבל את

שוי' מסתמא מחמת אונסו גמר ומקנה ואין בדעתו עוד לילך בדינא ודיינא לתבוע את הקונה משא"כ בתלוה ויהיב דחזקה שאין אדם מוחל את הפסדו א"כ במכר פחות משוי' דנהי דקיי"ל אין אונאה לקרקעות היינו משום גזיה"כ דילפינן מכלל ופרט וכ"ז מדעתו אבל בע"כ מסתמא אינו מוחל על הפסדו למכור בפחות משוי' וגם כ"ז אם הי' כאן השותף עצמו אבל כאן שניסו עשה זאת הא קיי"ל ששליח שמכר בפחות גם בקרקעות מקחו בטל דאמרינן לתקוני שדרתיך וכו' כמבואר בסי' קפ"ב ס"ג ואף אם נכתב בכח הרשאה בין לתיקון בין לעוות כ"ז אם הי' עושה איזה פשר קצת לטובתו אבל שקבל המעות כאשר הוא לוה לא הי' צריך לעשות מורשה לדון ואף דמבואר בסי' קכ"ג ס"ה דמורשה שמחל כל החוב ג"כ מהני היכא דכתב בין לתיקון וכו' מ"מ עיין בפת"ש שם סק"כ שמביא בשם הצ"צ לחלק בזה עיי"ש ואין הצ"צ פה תח"י לעיין בו ומלבד כ"ז אין ממשות בטענה הזאת כלל דבמה שלקח השליח מהדעפאזיט ונתנו להבאנק שיעשה פרי אין מזה הוכחה כלל שכבר מחל על תביעתו ונתרצה על המכירה דכיון דראה דהתובע משמיט אותו מיום ליום מלעמוד לד"ת ולא ידע איך יפול דבר שפיר עביד דנתנו להבאנק שעכ"פ לע"ע יהי' קצת רווחים ואדרבא זה טובת הקונה ג"כ דאם יעמוד לד"ת ויתבטל המקח יחזור לו המעות עם הרווחים מהבאנק וכמבואר בנתיבות בסי' רל"ב סק"א דאף בנשתמש במקח א"י לטעון טענת מק"ט מ"מ בדבר שעושה ואוכל שהוא לטובת המוכר ג"כ יכול לומר לטובה נתכוונתי ובכאן יש עוד הונחה יותר באם לא סי' בדעתו לתבוע עוד לא הי' נותנו להבאנק רק הי' שולחו לגיסו לאמריקה לכן מכל הלין טעמי נ"ל דאין שום ממשות בטענת הקונה וצריך להחזיר להשותף שבאמריקה חלקו בבית כבראשונה כנלע"ד ברור והשי"ת יצילנו משגיאות:

כ"ד ידידו מוקירו.

סימן צא

ב"ה טאסארוב.

שוכט"ס לכבוד ידידי חרב הה"ג החו"ב בנש"ק מגזע תרשישים מו"ה אביגדונר **ט"ב** נ"י אבדק"ק **פיווניצנא** יצ"ו.

מכתבו נשלח אלי מטארנאפאל שאנכי יושב פה לעסוק ברפואות השי"ת ישלח לי רפו"ש מהרה. והנה קשה עלי העיון מפאת חולשתי. וגם אין לי ספרים פה לעיין כראוי ועכ"ז יען הכרתי ממכתבו שיש לו צער מזה הענין אמרתי להשיבו בקצרה והשי"ת יצילנו משגיאות. והנה מה שפלפל בדין ערב אחר מ"מ ובדברי הרדב"ז שהביא הפת"ש

סי' קכ"ט סק"ב. לא ידענא מה שייך לכאן דזה הלא אם נתערב גם בעד החוב שמכבר. ובכאן הא בפירוש נתן הוועקסיל רק שיתן לו קמח להבא. ועל לשעבר לא נתערב כלל ומה שטוען לו שכשאמר להם שאינו יכול ליתן קמח רק בעד מזומן. אמרו לו שהוא בעצמו ישתדל ליקח מעות על הוועקסיל הזה באיזו מקום. ובשליחותם הלך ומסר הוועקסיל לאיזו איש ולקח מעות ובהגיע המעות לידו תפסם על החוב שמגיע לו מכבר מראובן. הנה מלבד ששמעון מכחיש כ"ז אך אף לפי דבריו שעשה כן בשליחות שמעון מ"מ הרי עבר על דעת משלחו ששמעון שלחו רק ליתן בעד זה קמח לראובן ולההנות את ראובן נתכוון וכיון שלוי שינה ולקח המעות לעצמו השליחות בטל וגדולה דעת הרמ"ה בטור ח"מ סי' קכ"ה ובש"ע שם ס"ד בשם ויש מי שאומר דאף בשלח חובו ע"י שליח ותפס השליח המעות בשביל חוב שיש לו על המלוה דל"מ תפיסתו משום דדעת משלחו הי' שיתן להמלוה. והכריע כדברי הב"ח הובא בש"ך שם ס"ק כ"ד משום דהלכה רווחת בישראל כל שעבר ע"ד משלחו בטל השליחות מעיקרו ואף להש"ך שחולק עליו שם היינו מהטעם שכתב דאינו עובר כלום ע"ד משלחו. ונ"ל בכוונתו דהמשלח לא אכפת לו רק שיסלק הוא את חובו ואם השליח לקחו על חוב שמגיע לו מהמלוה הרי הדין נותן כן והתורה אמרה כן שיפרע המלוה את חובו ומאי אכפת לי' להלוה בכך. משא"כ כאן דשמעון אינו חייב כלום ללוי וכל כוונתו הי' לטובת ראובן ליתן לו קמח א"כ אף אם שלחו שמעון ללוי ליקח מעות על הוועקסיל. מ"מ כאן דרך שיתן קמח לראובן וכשלא נתן עבר ע"ד משלחו וכ"ע מודו בהא להרמ"ה והב"ח דהשליחות בטל מעיקרו:

ועוד דבשלמא בחוב בהא דהרמ"ה דהולך הוי כזכי ולכך ס"ל להחולקים על הרמ"ה דתיכף כשבא המעות ליד השליח זכה בו המלוה. דכמאן דאמר לאו כזכי דמי ומטעם שכתבו הראשונים הובא בש"ך שם ברס"י קכ"ה דבחוב ובפקדון. דהמעות הם באמת של המלוה. כשאמר הולך כזכי דמי ולכך יכול השליח לתפסם בחובו לדיעה קמייתא. משא"כ בנ"ד דשמעון. לא חייב לראובן כלום. ואף כשציוה ליתן לו כמתנה דמי ואיכא פלוגתא בהא אם תן כזכי דמי ולכ"ע היכא דלא הי' המעות ברשותו בשעה שאמר תן. (לא הוי עדיין המעות ברשות שמעון המשלח בשעה שאמר תן) לא הוי כזכי דמי כמבואר בש"ע שם ס"ו. וכאן דבשעה ששלחו ליקח מעות על הוועקסיל לא הי' עדיין המעות ברשות שמעון המשלח לא הוי כזכי. ולא זכה עדיין ראובן במעות ואף אח"כ כשבא המעות ליד לוי השליח אם הי' מוחה שמעון בלוי שלא ליתן המעות לראובן הי' הרשות בידו כיון דבכה"ג לא אמרי' תן כזכי וא"כ לא זכה עדיין ראובן במעות. ואיך יכול לוי לתפסם בחובו ולחייב את שמעון. ובפרט אם נאמר דשמעון לא הוי רק ערב וידוע

דעת הרשב"א בחי' פ"ק דקידושין דערבות הוא מדין שליחות ובעינן מה"ט דוקא שיהי' הלוה בר דעת ושליחות עיי"ש ואז אמרי' דכשנתן המלוה המעות ללוה בצווי הערב הוי כאילו הלוה הוא שלוחו של הערב. וכשקיבל הלוה המעות הוי כאלו קיבל הערב. א"כ כ"ז כשהגיע המעות ליד הלוה. אבל כשלא הגיע המעות ליד הל"ה כלל נתחייב הערב. ואין לומר דבשעה שקיבל השליח בשביל הלוה זכה בו הלוה ונעשה שלוחו של הערב. דז"א דא"כ צ"ע דהלוה שהוא שלוחו של הערב עשה את לוי לקבל המעות מיד המלוה. ובכה"ג אמרינן בעלמא דמילי לא מימסרי לשליח ואף דנתן לו שט"ח בידו חדא לדעת הקדוש מארדוש הוי מילי בכה"ג כמו בקידושין כיון דאין המלוה מוכרח להלוותו ועוד דכאן עיקר השליחות לקבל המעות מיד המלוה. וזה ודאי הי' רק מילי כמו בשליח לקבלה דגירושין ולכן מכל הלין טעמי אף אם הי' האמת כדברי לוי לא מתחייב שמעון בהכי. ואם יתבע מי שהוועקסיל בידו את שמעון ויגבה ממנו. בודאי יהי' מחויב לוי להחזיר לשמעון המעות שקיבל. ומ"ש כת"ה דיפטור לוי משום דהוי רק כשליש שהחזיר שטר למלוה שלא כדין דפטור דהוי רק גרמא כמבואר בסי' נ"ה וסי' שפ"ו ז"א דזה רק אם לא בא המעות ליד לוי. משא"כ כשקיבל הוא המעות לא גרע מהא דאנס המלך את גרנו ומזיק מתנות כהונה דהיכא דמשתרשו לו מחייב דהוי זה נהנה וזה חסר. ולדברי כת"ה אם יחטוף אחד וועקסיל שהכין לו הלוה ללוות עליו וימסור הוועקסיל ליד אחר ליקח עליו מעות יהא פטור לשלם להלוה דהוי רק גרמא ישתקע הדבר ולא יהא נאמר. ועוד דכשנותן המלוה למי שמביא לו הוועקסיל דעתו לזכותו למי שחתום על הוועקסיל. וא"כ כשקיבל לוי המעות מעות של שמעון החתום על הוועקסיל קיבל ומחויב להחזירם לו עיין מזה בב"ק (דף ק"ב ע"ב) גבי אי הודיעו לבעל החטין ובקצוה"ח סי' קפ"ג באריכות ודוק:

ואמנם הטענה שטוען לוי שהוא חושד את שמעון שהי' בידו מעות של ראובן שגנבה ממנו כלתו של ראובן והפקידתם ביד שמעון בודאי צריך שמעון לקבל בח"ח ע"ז כן דעתי העני' נוטה. אך בודאי נכון מאד שיראה כת"ה בכל יכלתו לפשר ביניהם שצריכין להתרחק בכל היכולת מלדין ד"ת כידוע. ומה שרצה כת"ה לומר דזה הוי א"י אם נתחייבתי ז"א דזה הוי דינו של הש"ך בסי' ע"ה בספק פרעון קודם הלוואה כיון דהחוב הוא ודאי שהפרעון ספק. וגם הוי כמו א"י שיש לו בידך כנגדו עיין בקצ"ה סי' נ"ט וסי' ע"ה ועיי"ש סי' ע"ה סק"י ודוק כי קצרתי. ולענין השאלה השני' בשומרת יבם שלא רצו האחין לחלוץ לה ונעשית מופקרת עי"ז עם ישראלים ונכרים ר"ל. והאחים כהנים באופן שאף למ"ד שומרת יבם שזינתה מותרת ליבמה מ"מ אסורה להם מחמת איסור כהונה

עיין באה"ע סי' קנ"ט ס"ג ובב"ש שם סק"ח ורוצה כת"ה עתה להתאמץ בזה שיחלצו לה להציל אותה מאיסור אלא שחושש שתהי' צריכה חליצה משניהם כמו חליצה פסולה וזה א"א לו מחמת שהאחד גבר חלוש הוא על מחלת הלב ומתפחד מחליצה וב"ב אין מניחים אותו לחלוץ. הנה המעיין ברא"ש יבמות (דכ"ו) ובטור אהע"ז סי' ק"ע ובש"ע שם ובביאור הגר"א יראה דלדעת רוב הפוסקים לא קיי"ל כרב דח"פ צריכה לחזור על כל האחין ואף דמלשון הרמב"ם לכאורה אינו משמע כן. מ"מ נאמנים עלינו דברי הטור והב"י והב"ח שפרשו דעתו דרק לפטור צרתה קיי"ל כן ולא למיפטר היא גופה וגם בזה כשהביא המחבר שני הדעות ודעת המקילין מביא באחרונה ומסיים הרמ"א דלזה הסכים הרא"ש ז"ל וגם מסיים דח"פ אינה רק היכא דנקלשה הזיקה. ובביאור הגר"א שם ביאר דבריו כמו שביארו החת"ס ביבמות (כ"ו ע"ב) ד"ה לחליצה שהקשו ע"ז מהא דמחזיר גרושתו היא או צרתה חולצת ש"מ דל"ה ח"פ. וביארו דח"פ לא הוי רק היכא דהיא תחת סוג שלא שייך בו זיקה כמו אחות זקיקתו ואחות חליצתו דדמיין לאחות אשתו ואחות גרושתו דלא חולצות ולא מתייבמות מדאורייתא דלא חיילא עלי' זיקה כלל. ולכך אף דאחות זקוקה ואחות חליצה היא רק מדרבנן מ"מ כיון דחכמים גזרי בה משום סיג אחות אשתו ואחות גרושתו דאינה בת חליצה כלל גם באחת זקיקתו ואחות חלוצתו. חליצתן לא מעלייא היא וחליצה פסולה הוי. וכן סוטה שזינתה בחיי בעלה דאסורה לבעלה משום ערוה וטומאה כתיב בה ופטורה מחליצה ג"כ כמבואר שם (די"א ע"ב) לכך גם בסוטה דרבנן דצריכה חליצה. חליצה פסולה הוי משא"כ במחזיר גרושתו וכל חייבי לאוין דמדאורייתא חולצות ולא מתייבמות ולא נגרעה בהן הזיקה. כיון דחולצות מדאורייתא לכך לא הוי חליצה פסולה עיי"ש בדבריהם. וא"כ לפי"ז בנ"ד דקי"ל שומרת יבם שזינתה מותרת ליבמה. נהי דלכהן אסורה משום זונה מ"מ היא בכלל חייבי לאוין דתולצות מדאורייתא ולא הוי ח"פ. ואינה דומה לסוטה שזינתה בחיי בעלה דהיתה א"א דטומאה כתיב בה כעריות ואסורה ליבמה ג"כ מחמת ק"ו דבמותר לה נאסרה כו' ופטורה מחליצה ג"כ. לכך גם סוטה דרבנן כמו אשה שהלך בעלה למדה"י כו' הוי מסוג זה. כיון דנשאת בחיי בעלה הוי ח"פ. כמ"ש התוס' הנ"ל משא"כ בזינתה אחר מיתת בעלה דאין עלי' איסור א"א ומותרת ליבמה ישראל. ולכהן אסורה רק משום זונה פשיטא דל"ה ח"פ כלל. וא"כ נהי דהביא שם הביאור הגר"א דדעת הרמב"ם כדעת רש"י דכל שאסורה ליבם הוי ח"פ מ"מ הא אינהו לא ס"ל כרב דח"פ צריכה לחזור וכו' למיפטר נפשה כמש"ל. וגם אנו אין לנו אלא הכרעת הרמ"א שלא הביא רק שיטת התוס'. ולא שיטת רש"י והרמב"ם כלל. ובנ"ד נ"ל עוד סניף להקל דברא"ש שם הביא

דברי הרמב"ן דפלוגתא היא רק בחליצה שוות אם אחת פוטרת חבירתה אבל חליצה מעולה לכ"ע פוטרת חליצה גרועה אף דשמי' הוי ח"פ וכ"ה בביאור הגר"א בסי' הנ"ל אות מ"ט בכללא דמילתא עיי"ש וא"כ בנ"ד דאחד מהאחין הוא פנוי. ואותו החולה הוא נשוי דידוע דברי הריטב"א דחליצת הפנוי אף שהוא קטן עדיפא משום דלהנשוי אסורה משום חדר"ג עיין מזה בתשו' ד"ת ואנו נוהגין בזה כהריטב"א. א"כ כיון דתיכף בשעת הנפילה קודם שזינתה היתה עומדת לחלוץ מהפנוי דחליצתו היתה כשירה אז לגמרי. ולהנשוי היתה באיסור חדר"ג א"כ גם עכשיו שזינתה ואסורה לשניהם משום זונה מ"מ חליצת הנשוי גרוע הרבה דנדחית עוד מקודם משום איסור חדר"ג ובכה"ג דחליצת הפנוי מעולה לכ"ע פוטרת הגרועה וא"צ לחזור על שניהם וא"כ כיון דבלא"ה ראיתי בקרבן נתנאל על הרא"ש בפר"א אות ח' שכתב גם לדעת הרי"ף שפסק כרב לדעת הרמב"ן הוא רק לכתחילה כשנמצאים שני האחים לפנינו אבל אם האחד אינו מצוי לפנינו סגי בחליצת השני ה"נ שכותב כת"ה שהאחד הוא חולה ואין מניחין אותו לחלוץ שפיר י"ל מכל הני טעמי דלעיל שיהי' סגי בחליצת השני הפנוי אם לא יהי' אפשר לו לפעול אצל הנשוי לחלוץ גם הוא. כנלענ"ד בזה. והשי"ת יצילני משגיאות א"כ דלדעת הב"ח בסי' קע"ב דכתב דמחמת איסור דרבנן הוי יותר חליצה פסולה מחייבי לאוין דהתורה אמרה שתחלוץ ה"נ י"ל בנ"ד למ"ד חדר"ג הוא רק מדרבנן ואיסור זונה לכהן הוא מדאורייתא א"כ ודאי חליצת הנשוי הוא ח"פ ולא חליצת הפנוי ושפיר דמי שיחלוץ הפנוי לבד ומ"מ כל מה שיהא אפשר לו לעשות שיחלצו שניהם יהי' עדיף טפי:
כ"ד ידידוש"ת.

סימן צב

ב"ה מוצש"ק א' דסליחות תרצ"ו טארנאפאל.
כוח"ט וכט"ס לכבוד תלמידי יקירי העלם החריף ובקי מופלא ומופלג מאד געלה אוצר בלום בתורה וי"ש. יתיב בתוונא דלבאי מר **משה באטשקא** נ"י ! במאנטרע מדינת שווייץ.
מכתבו עם חד"ת לנכון הגיעני והי' לי לעונג ושעשועים בפרט ברואי כי עוד זכור יזכור מהני מילי זעירי שאמרתי להם אז בעת לימודי וגם כי שוקד הוא על לימודו ויורד לעומק הדברים להבין דבר על בורי' בהשכל ודעת ואקוה כי אם כה יאחז דרכו בקודש הלאה יעלה ויצליח ויהי' לגפן תפארת. והנה מהראוי הי' להשיב לו בארוכה על כל דבריו אך

הנה זה מעט שבתי הביתה ביום ד' שבוע שעברה. והימים האלה קודש הם וטרדתם מרובה ועכ"ז למען אהבתו אקח לי מעט פנאי להשיב בקצרה:

אשר טרח להסביר דברי רש"י ריש ב"מ דהיכי דלא נקיט זוזי אלא מחד דנאמן לומר למי מכר אף באין מקחו בידו. מאיזו טעם יהי' נאמן יותר מע"א דעלמא וכתבת דכיון דהי' מתחילה בידו נאמן כמו בשחיטה אף דאין עתה בידו. א"א לומר כן דזה רק באיסורים דבעלים נאמנים יותר מאינש דעלמא דילפינן מוספרה לה וגם קרובים נאמנים. לכך ס"ל לקצת פוסקים דכשהי' מתחילה בידו מיקרי ג"כ בעלים עיין בש"ך יו"ד סי' קכ"ז משא"כ בממון דאדרבא הבעלים אין להם נאמנות כלל משום דאדם קרוב אצל עצמו וקרובים פסולים בממון ואדרבא רק עדים רחוקים נאמנים וע"א לא האמינה תורה מאי מהני מה דהוי מתחילה בידו אמנם טעמו של רש"י בזה מבואר בנתיבות סי' ל"א שהביא בשם הרא"ש דהטעם משום דמידק דייק ומידכר ממאן נקיט זוזי ויליף מזה דטעמא דע"א בעלמא אינו נאמן הוא רק משום דחיישינן דאמר בדדמי. והיכא דמידק דייק נאמן מד"ת עיי"ש בנתיבות:

ומה שהקשית על מה שאמרתי לך אשתקד בישוב קושית הגאון ר' משולם איגרא דבהס"ד דכופר הכל חייב שבועה א"א לומר שיהי' שייך לומר בו מחושואיל"מ דכיון דשענת שניהם שוים ואין שום עדיפות לטענת אחד מחבירו וקיי"ל תמיד קולא לנתבע בע"כ אם הי' מחייבין אותו שבועה לא הי' רק משום דקיי"ל בעלמא דכל ספק שאפשר לבררו צריך לברר ומבררין ע"י שבועה משום דלא חשיד אינש לישבע על שקר. א"כ כ"ז אם יכול לישבע אבל אם אינו יכול לישבע וא"א לברר ע"י שבועה הדרינן לכללא דאזלינן לקולא לנתבע והממע"ה. אמנם אחר דגלי לן קרא דכופר הכל פטור משבועה חזינן דבטענות שוות וספק השקול לא מזדקקינן לברר ע"י שבועה דחמורה היא ענין שבועה אצל התורה ולא מיקרי זה איפשר לברר אלא היכא דראתה חכמת התורה דטענת הנתבע גרועה היא מטענת התובע כמו מודה במקצת משום דבכולי' בעי דלודי ואשתמוטי קא משתמיט. ושבועת ע"א משום דהעד מסייע לטענת התובע ושבועת השומרים שלא יהא כ"א ואחד טוען אבד חפצך שהרי אין הבעל יודע אם משקר כמ"ש הש"ך בסי' ע"ב ס"ק קט"ו. דבכל הני הי' קצת מקום סברא לחייבו ממון אלא דהקילה עליו התורה לפוטרו בשבועה ולכך היכא דא"י לישבע משלם זאת היא סברתי שאמרתי לכם אז והארכתי בזה קצת לבארה יותר:

ועתה אתה שואל על סברתי זאת מדברי התוס' שם ב"מ (ד"ג ע"א) ד"ה מפני דרצו לומר דילפינן דכופר הכל פטור מדאיצטריך קרא לע"א שמחייב שבועה ולסברתי י"ל דלעולם

כופר הכל ג"כ חייב שבועה מצד הסברא דכל שאפשר לברר צריך לברר אלא דמטעם זה שבועתו קילא ואם א"י לישבע פטור ולהכי איצטריך קרא בע"א לחייבו שבועה מדינא ואם א"י לישבע ישלם. זאת היא תורף שאלתך ויפה שאלת ואמנם התירוץ לזה הוא דהנה כבר עמדו על מה דאמרינן בע"א מחושואיל"מ והא קיי"ל דאין עד אחד קם לממון ותירצו דכיון דהעד בא לחייבו שבועה אמרינן מיגו דמחייבו שבועה מחייבו גם ממון היכא דא"י לישבע. וא"כ כ"ז אליבא דהאמת דכופר הכל פטור משבועה והעד בא לחייבו שבועה שפיר אמרינן דעיקרו לשבועה בא אבל אם נאמר דגם בלא העד חייב שבועה משום דכופר הכל ג"כ חייב שבועה. א"כ העד אינו מחייבו שבועה כלל שוב א"א לומר דעיקר שבועת ע"א בא לחייבו ממון אם א"י לישבע דא"כ נמצא דע"א קם לממון ואנן קיי"ל דע"א אינו קם לממון וא"כ שפיר כתבו התוס' דמשבועת ע"א נלמוד דכ"ה פטור משבועה ומיושבת קושיתך עלי. ואשר הקשית ע"ד התוס' שם (דף ה' ע"א) ד"ה א"א לדר"ח שהקשו דאפילו אי איתא לדר"ח לא משתבע הכא דהא הוחזק כפרן עפ"י העדים ושייכא פירכת הש"ס לעיל דמה להצד השוה שבהן שכן לא הוחזק כפרן. והקשית ע"ז משום שכתבת שלמדת מדברי הפנ"י שהקושיא של הש"ס לעיל היא שיתחייב ממון משום שהוחזק כפרן ולא לפוטרו לגמרי. וא"כ מאי קשיא להו להתוס' כאן דלפרוך מה להצד השוה וכו' הא טענה זו אינה לפוטרו משבועה אלא לחייבו ממון. ואין לומר דקושיתם הוא ג"כ דנחייבי' ממון ז"א דהא זה הוא קושית אבי"י והא גזלן הוא עכת"ד. הנה מ"ש שלמדת מדברי הפנ"י דקושית הש"ס היא דנחייבי' ממון איני יודע מקומו בפנ"י: ואמנם אף לדבריך נ"ל ליישב קושיתך ובשנדקדק עוד מה הוה ס"ד דהש"ס דקאמר א"א לדר"ח משתבע. והא קושית אביי חזקה היא הא גזלן הוא. אך י"ל דהנה איך אפשר לומר כלל דקושית הש"ס הוא לעיל דליחייבי' ממון הא כיון דכל הילפותא הוא רק מק"ו דפיו וע"א דמחייבין שבועה. ואיך איפשר לחייבו ממון הא דיו לבא מה"ד להיות כנדון ובדידהו ליכא רק שבועה ולא ממון אך צ"ל דאזיל אליבא דר' אבא דס"ל מחויב שבועה ואיל"מ. וא"כ גם בפיו וע"א דמחייבין שבועה מ"מ היכא דאי"ל משלמין כגון בטוענין טענת ספק וכדומה. ולכך שפיר ילפינן גם להוחזק כפרן שא"י לישבע שישלם. והנה די"ז דמשואיל"מ הוא פלוגתא דרב ושמואל ור' אבא בשבועות דמ"ז ע"א עיי"ש. והנה אליבא דרב ושמואל דלית להו מחושואיל"מ בע"כ צ"ל דהא דתנן שם במתניתין דשכנגדו חשוד על השבועה דהתובע נשבע ונוטל הוא רק תקנתא דרבנן דמדאורייתא הנתבע פטור לגמרי כשהוא חשוד וכ"ה בר"ן שם פ' כה"נ דכ"ט ע"ב דלרו"ש כשהנתבע חשוד הלכה שבועה לסיני אלא שחכמים הוציאוה משם והטילוה על התובע עיי"ש. והנה

בתוס' ב"מ (ד"ה ע"ב) ד"ה החשוד ובתוס' כתובות (י"ח ע"ב) איכא שני תירוצים בתוס' ולתירוץ הראשון הא דגזלן פסול לשבועה הוא רק מדרבנן ולתירוץ השני בשם ריה"ח גזלן פסול מדאורייתא לשבועה, ולכאורה נראה דשני התירוצים האלו תלוים בפלוגתא דרו"ש ור' אבא דלרו"ש דלית להו מחושואיל"מ מדאורייתא כלל רק דתקנתא דרבנן היא בע"כ דס"ל דגזלן חשוד מדאורייתא על השבועה דאי מדאורייתא אינו חשוד כלל איך תקנו רבנן בחשוד שכנגדו נשבע ונוטל הא תקנתא לתקנתא הוא דמדאורייתא הנתבע פטור לגמרי היכא דאינו יכול לישבע ומה שאינו יכול לישבע הוא רק מדרבנן אלא לר' אבא דס"ל דמדאורייתא אמרינן מחושואיל"מ שפיר י"ל דגזלן רק מדרבנן פסול אך א"א לומר כן דא"כ תירוץ הראשון שבתוס' הוא סתור מדברי רב ושמואל וגם ר' אבא אפשר לומר דס"ל כוותי' בהא דגזלן פסול מדאורייתא דלא פליג עלי' בהא כלל ובע"כ צ"ל דלס' זו של התוס' גם רב ושמואל ס"ל כן דגזלן פסול רק מדרבנן ומתניתין דשכנגדו חשוד על השבועה לא איירי בגזלן כלל רק בחשוד שנשבע כבר לשקר כמפורש להדיא במתניתין בסיפא דמתניתין דר"פ כה"נ וזה חשוד מדאורייתא משום דהוא חשוד לאותו דבר אבל גזלן דחשוד רק על ממון יש לומר דמדאורייתא אינו חשוד על השבועה כדקיי"ל בעלמא דחשוד לד"א אינו חשוד לכה"ת כולה. ובפרט בשבועת שקר דחמירא. ומעתה נכונים דברי הש"ס הנ"ל דבאמת הס"ד דר"ז דאמר דא"א לדר"ח משתבע ולא קשיא לי' הא גזלן הוא היינו משום דהוי ס"ל דהלכתא כרו"ש דמדאורייתא לית לן כלל מחושואיל"מ וחשוד דאמרינן שכנגדו נשבע ונוטל הוא רק בחשוד על שבועת שקר דהוא פסול מדאורייתא לשבועה אבל גזלן דאינו פסול רק מדרבנן ל"א שכנגדו נשבע ונוטל דתקנתא לתקנתא לא עבדינן. אך אביי דמקשה והא גזלן הוא לשיטתו אזיל דמשמע דס"ל כר' אבא דמחושואיל"מ כדמוכח בב"ב (ל"ג ע"ב) סברוה רבנן קמי' דאביי למימר היינו נסכא דר"א עיין תוס' שבועות (מ"ז ע"א) ד"ה מתוך וכיון דמדאורייתא אמרינן מחושואיל"מ א"כ גם בגזלן דאינו פסול רק מדרבנן אמרינן כן דהוי רק חדא תקנתא ושפיר פריך אביי א"א לדר"ח משתבע והא גזלן הוא. וא"כ ממילא מיושבת גם קושיתך הנ"ל דהתוס' דאזלי להס"ד דהש"ס דס"ל כרו"ש דלית להו מדאורייתא מחושואיל"מ וא"כ שפיר הקשו דנימא מה להצד השוה שבהן שכן לא הוחזק כפרן משא"כ כאן דהוחזק כפרן ואין לומר דיתחייב ממון דז"א דכיון דלית לן מחושואיל"מ א"כ גם בהודאת פיו וע"א אינו חייב רק שבועה ולא ממון ודיו לבא מה"ד להיות כנדון כמש"ל:

ומה שהקשית עוד ע"ד התוס' הנ"ל הא כל השקלא וטריא דהש"ס הנ"ל הוא רק את"ל דחשוד אממונא חשוד אשבועתא אבל לפי האמת חשוד אממונא לא חשוד אשבועתא

עכ"ד. האמת אינו כן דאנן אמרינן רק דעפ"י טענת התובע ל"א מיגו דחשוד אממונא וכו' משום דילמא ס' מלוה ישנה וכו' אבל בנחשד עפ"י עדים חשוד גם לשבועה כמ"ש בח"מ סי' צ"ב עיי"ש בסמ"ע סוסק"י ודו"ק:

ומה שהקשית בב"מ (ד"ז) בהי' שניהם אדוקים בשטר דיחלוקו ואמאי אינו נאמן הלוה לומר פרעתי הא ליכא הכא חזקה דשטרך בידי מאי בעי דכיון דאיירי בנפל א"כ דילמא באמת מהלוה נפל ומצאו המלוה וכתבת דזה דוחק לומר דהחצי שביד המלוה מחשבינן לי' כאלו הוא וודאי שלו. הנה מה שחשבת לדוחק זה הוא האמת דכל שהוא ביד המלוה שמצאו המלוה הוי כאלו לא אבדו עיין בתוס' ב"מ (י"ג ע"ב) ובשער המשפט סי' ס"ה סק"ז שהאריך בזה וכ"כ הנתיבות שם בסוס"ק ע"ג עיי"ש, וכבר ידוע מ"ש החת"ס דכל הדחוקים שאנו מפרשים בש"ס רובם אמת. ואולם איכא לשנויי גם שלא ע"צ הדוחק דלכאורה צריך להבין בהא דאמרינן בב"מ (די"ג) דהמוצא שטר לא יחזיר וכו' דחיישינן שמא מהלוה נפל הא וודאי הסברא נותנת דאי הוי פרע קרע לי' לשטרא דלמה לו להשהות שטר פרוע ושיוכל לבוא לידי הפסד שיאבדנו וימצאנו המלוה אך מצאנו בש"ס שבת (דע"ט ע"א) כה"ג דהלוה רוצה להראות השטר לבע"ח שני לאמר חזי דגברא דפרע אנא עיי"ש. וא"כ ה"נ י"ל דחיישינן לזה שהלוה לא רצה לקרוע השטר רק להראותו לבע"ח שני. והנה הנתיבות בסי' ס"ה סקכ"ג הנ"ל הקשה על הא דשניהם אדוקים בשטר אמאי לא יהי' נאמן הלוה לומר שפרעו במיגו דאי בעי הי' קורעו כיון דאדיק בי' ותירץ שם בסוף דאיירי דבאו שניהם לפני הב"ד אדוקין בהשטר ולא טען אז הלוה פרעתי אלא אחר כדי דיבור והוי מיגו למפרע עיי"ש וא"כ י"ל דמה"ט גופא אמרינן חזקה שלא פרע כולו דבשלמא במוצא שטר דעלמא שאין שניהם אדוקין בו חיישינן שפיר שמא הלוה פרעו ולקח השטר כדי להראותו לבע"ח שני. ולא עלה על דעתו שיאבדנו וימצאנו המלוה אבל בשניהם אדוקין בשטר שרואה שהמלוה אדיק בי' ורוצה לתבוע בו. אם איתא דפרעו כולו הי' קורעו להשטר כיון דהי' בידו. ומדלא קרעו ש"מ דאמת היא דלא פרע רק מחצה ולהכי הי' שניהם אדוקין בו שלא האמין כ"א לחבירו על המחצה השני ומה שאומר עכשיו לאחר כדי דיבור שפרע כולו שקורי קא משקר ועכשיו תו אין לו מיגו שהרי כבר הוחזק בב"ד והוי מיגו למפרע ומיושבת שפיר קושיתך הנ"ל דכאן אדרבא עדיף מכל חזקה שטרך בידי מ"ב דשם אינה חזקה אלימתא כ"כ די"ל דהי' מחזיק את המלוה לאיש מהימן שלא יתבענו פעם אחרת. ולכך מצינו לפעמים דבמיגו נאמן כמו בשטר פקדון דיש לו מיגו דנאנסו משא"כ בשניהם אדוקים דהלוה רואה דהמלוה מחזיק בו ורוצה לתבעו שנית אם איתא דפרעו כולו הי' קורעו להשטר ומדלא קרעו ש"מ דלא

פרעו כולו וחזקה אלימתא היא דאף מיגו ל"מ כנגדה כמ"ש התוס' בב"ב (ד"ה) דאין כל החזקות שיות בזה והוי כמיגו במקום עדים. את כ"ז חזיתי להשיבך למען הראותך חביבותך גבאי והשי"ת יצליח דרכך שתעלה מעלה על במתי התורה והיראה ותקבל כוח"ט בכלל כ"י:

דוד מנחם מאניש באבד אבדפ"ק.

סימן צג

ב"ה.

בענין נוגע אי כשר לעדות אשה וחסר התחלת וסוף התשובה.

לא רצו להכשיר כמ"ש המנ"ח בפ' יתרו. וגם אנכי בתשו' כתבתי בזה טעם לשבח ואכ"מ. וא"כ י"ל דנוגע כשר לעדות אשה דבמדעל"ג ל"ח למשקר. והביא ראי' מהא דחשוד על עריות פסול לעדות אשה אף דהוא רק חשוד בעלמא משום קול כמבואר שם בש"ס סנהדרין ואין כאן עדות שבא על הערוה ואינו רשע שיהי' פסול לכל העדיות. דהא לא עבר על עבירה שיש בה מלקות רק משום דהוא חשוד לנהוג פריצות וקלות בעניני ערוה חיישינן דמשום הנאת תאוותו יעיד שקר להתיר אשה זו כמו כל נוגע שפסול משום הנאת ממון אף דלא חזינן שעבר עבירה מחמת ממון אלמא דגם בעדות אשה חיישינן שישקר אף דהוה מדעל"ג. וא"כ ה"נ נוגע פסול דכל נוגע פסול דכל נוגע פסלה תורה משום דחיישינן שהוא משקר כנ"ל לפרש דברי התשו' פנ"י משום דמזרעו קאתינא:

אבל מ"מ באמת טעמא בעי אמא חיישינן בישראל כשר שיעבור על איסור ויעיד שקר בשביל הנאת ממון ומ"ש מכל איסורים שבתורה דבעלים נאמנים לומר שזה שומן או בשר כשר כמבואר ביבמות דפ"ח אף דהם נוגעים טובא שדמי כשר הוא יותר הרבה מטריפות. אלמא דבסתם בנ"א שאינם חשודים ל"ח למשקר בשביל הנאה ומאי טעמא לעדות פסולים. וגם קשה הא מצינו כ"פ בש"ס דחיישינן לקנוניא כדקאמר הש"ס בב"מ בחייב מודה ובכתובות היכא דחב לאחריני ל"מ מאי דמודה מלוה שהוא אמנה או פרוע משום דחיישינן לקנוניא על אחרים והרבה פוסקים ס"ל דאף היכא דליכא ריעותא חיישינן לקנוניא. א"כ כיון דאמרינן דכל נוגע פסול משום משקר דכל אדם חיישינן דמשום הנאת ממון משקר. א"כ כל עדות ממון איך מהני דילמא העדים עושים עצמם קנוניא עם הבע"ד להעיד לו שקר ולחלק יחד עם הממון:

לכן נ"ל בטעמא דהא מילתא דבאמת חזינן בד"מ כ"פ דלא מהימנינן להבע"ד רק בשבועה ופריך הש"ס דאם הוא חשוד על ממון הוא חשוד גם על שבועה ומשני דממון אפשר

בחזרה לכן אפשר לומר דמורה היתר לנפשו משום ספק מ"ו או אשתמוטי קא משתמיט ואח"כ יחזיר וישלם אבל בשבועה דליתא בחזרה ל"ח דיעבור. והנה לאו דלא תענה ג"כ ליתא בחזרה דאם יעיד עדות שקר אף אם ישלם אח"כ מכיסו לא יתקן בזה הלאו דלא תענה כמו בגזילה דהא לוקין על לא תענה ול"ה לאו הנל"ע. וא"כ לפי"ז לא הי' לנו לחוש דנוגע מחמת ממון יעיד שקר. כמו דאין אדם חשוד לישבע על שקר משום הנאת ממון כיון דליתא בחזרה ה"נ אינו חשוד לעבור על לאו דל"ת משום ממון. אלא דעיקר הטעם י"ל דכ"ע מודי דהוא משום קורבה דאדם קרוב אצל עצמו כמ"ש הע"ש שהביא הסמ"ע והש"ך סי' ל"ז אלא דקשיא להו איך אפשר לפסול בד"מ משום קורבה הא חזינן דכל קרוב פסול על עצמו גם לחובה כדקיי"ל דאאמע"ר דאינו נפסל ע"י עצמו משום דאדם קרוב אצל עצמו כמ"ש רש"י בכתובות (די"ט ע"ב) וכן מה"ט אינו לוקה ע"י עצמו ואינו נהרג עפ"י עצמו ואפ"ה בד"מ קיי"ל הודאת בע"ד כמאה עדים דמי ונאמן על עצמו מתורת נאמנות כמ"ש הקצוה"ח בסי' ל"ד עיי"ש. א"כ כיון דחזינן דבממון לא פסלה התורה את הבע"ד עצמו מחמת קורבא. א"כ גם לזכותו יהי' נאמן כמו שנאמן באיסורים ול"ח דמשקר בשביל הנאתו. וא"כ בממון היכא דליכא הכחשה כגון שחבירו אומר שמא יהי' הבע"ד ג"כ נאמן עכ"פ כעד אחד. וגם כל נוגע יהי' כשר להעיד. ולכך הוצרכו לומר הטעם דמשקר. והיינו בצירוף טעם הראשון דהוא כבע"ד והוא קרוב אצל עצמו וליכא לאו דלא תענה דאף דבממון מהני הודאות בע"ד מקרא דכי הוא זה. אבל לאו דלא תענה וודאי ליכא בבע"ד דאינו בגדר עד כמ"ש הראב"ד במכות (ד"ז) וכיון דליכא גבי' לאו דלא תענה רק איסור שיוציא ממון שלא כדין או יכפור ממון חבירו. א"כ יש לו תקנתא בחזרה כמו בכל גזילה בהא שפיר חשוד למשקר די"ל דמורה היתר משום איזו ספק מ"ו. לכך כל נוגע פסול בממון בצירוף שני הטעמים יחד. דכיון דהוא בע"ד וקרוב אצל עצמו ליכא גבי' לאו דלא תענה. אלא איסור גזל לבד חיישינן למשקר משום דאית לי' תקנתא בחזרה. וכ"ז בממון אבל באיסור שפיר נאמנים הבעלים לומר שזה שומן או כשר ול"ח דמשקר בשביל נגיעת ממון דהא לית לי' תקנתא בחזרה אם יכשיל את חבירו באכילת איסור:

ומיושב ג"כ שפיר הא דלא חיישינן בכל עדות דעלמא לקנוניא כמו היכא דחייב מודה דב"מ וכתובות הנ"ל דז"א דשם המלוה והלוה באין לפנינו בתורת בע"ד דאנו יודעים שהם בע"ד וליכא גבי', לאו דל"ת שפיר חיישינן דמשקרי ועושים קנוניא על הלקוחות. משום דממון אית לי' תקנתא בחזרה. אבל כל עדים שבאים לפנינו ואומרים לנו שהם עדים כשרים ואינם בע"ד ומעידים בתורת עדים אם נאמר דבסתר עושים קנוניא עם

הבע"ד וחולקים עם הממון א"כ זה גופי' העידו שקר בב"ד שהם העידו על עצמם שהם עדים כשרים ומעידים על אחר שלוה או שפרע. ובאמת הוא שקר שע"ז הזהירה תורה בלאו דלא תענה עדות שקר ולית לי' תקנתא בחזרה מש"ה לא חיישינן דמשקר ועושה קנוניא בשביל הנאת ממון דכל דלית לי' תקנתא בחזרה ל"ח בסתם אדם מישראל שיעשה איסור כמו שנאמן בכל האיסורים אף דאיכא נגיעת ממון. ונתיישב בעזה"י כל הענין על מכונו:

אלא דמעתה שוב תקשה על זקיני בתשו' פנ"י הנ"ל דבעדות אשה שמעיד על אשה שתנשא ג"כ לית לי' תקנתא בחזרה למה חיישינן שישקר בשביל נגיעת ממון ומ"ש מכל איסורים שנאמן נוגע. אמנם נראה דכל הענין תלוי בפלוגתא שבירושלמי קידושין בסוגיא דשליח נעשה עד דאיתא שם אמר ר' אבין הדא אמרת שקידשו בשטר אבל קידשו בכסף נעשו נוגעים בעדותן אמר ר"י וכיון שהאמינתם התורה אפילו בכסף מהימני עכת"ד הירושלמי ודחקו הכל בפירושו וכוונתו של ר"י מאי זה וכיון שהאמינתם תורה מאן יימר שהאמינתם הא אדרבא התורה פסלה כל נוגע אבל לפימש"ל אתיא כמין חומר דהא כאן מעידים על הקידושין שנתקדשה ועל הקידושין הם עדים גמורים. ואם מעידים שקר עוברים בלאו דל"ת ולית לי' תקנתא בחזרה. א"כ גם על הכסף מהימני. אף דהם נוגעים דמחמת נגיעת ממון לא יעשו איסור דלית לי' תקנתא. ושפיר קאמר ר"י וכיוון שהאמונתם תורה על הקידושין בתורת עדות שוב גם על הממון מהימני כמש"ל:

ואמנם זה לר"י אבל לר' אבין דחשיב להו לנוגעים אף בכה"ג אף דמעידים על הקידושין וגם גוף הענין לית לי' תקנתא בחזרה. דהא אם יקדש את אחותה נוציאה בלא גט ונתיר א"א לעלמא. ואפ"ה חיישינן למשקר משום נגיעת ממון הרי דפליגי בזה ר' אבין ור"י אם בכה"ג נוגע פסול וה"נ לעדות אשה. ברם נראה דמ"מ אין ראי' מזה לפסול נוגע בעדות אשה. דהנה כבר כתבתי דמש"ה לא ניחא לי' להסמ"ע לפרש כהע"ש דפסול נוגע הוא משום קורבה. מדחזינן דמהני בממון הודאת בע"ד. וא"כ כ"ז בממון אבל שם לענין קידושין דל"מ הודאות בע"ד שפיר י"ל דנוגע פסול משום קורבה. וא"כ י"ל דטעמו דר' אבין דפוסל בקידושי כסף משום נוגע דכיון דהוא קרוב מחמת ממון פסול להעיד על קידושין:

ונרוויח בזה ליישב דברי הרמב"ם התמוהים שכתב סתם דבקידושין שליח נעשה עד ולא חולק בין קידושי כסף לשטר. ולפי הנ"ל ניחא דהנה בקידושי כסף איכא שני עניני עדות. שמעידין על האשה שנתקדשה וגם מעידין שנתנו לה הכסף של המשלח. וא"כ לפי"מ דקיי"ל בפלוני רבעני לרצוני דאף דאינו נאמן על עצמו מ"מ נאמן על חבירו

דפלגינן דיבורא. ועיי"ש בסנהדרין (ד"ט ע"ב) בתוס' ד"ה ואין דהפירוש הוא דאמרינן דנאמן שרבע אבל לא אותו רק אחר אף שאמר רבעני וכן רבע שורי עיי"ש וקצת פוסקים ס"ל דאף היכא דצריך להוסיף דיבורים אמרינן פלגינן דיבורא. א"כ ה"נ נהי דאין נאמנים לומר שנתנו לה את הכסף שנתן להם המשלח משום דפוטרים עצמן מממון ואדם קרוב אצל עצמו. מ"מ נימא פלגינן דיבורא ויהי' נאמנים לומר שנתקדשה אבל לא בכסף אלא בשטר. או לא ע"י עצמם אלא ע"י המקדש עצמו או שליח אחר. וע"י כסף אחר. בשלמא אי אמרי' דפסול נוגע הוא משום משקר ולא משום דאדם קרוב אצל עצמו ל"ש פלגינן דיבורו כס' הראב"ד. דרק בבע"ד דאינו בגדר עדות אמרינן פלגינן דיבורא. אבל בפסולי עדות אמרינן אדרבא עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה אבל לפימש"ל דכאן א"א לפסול משום משקר משום דלית לי' תקנתא בחזרה. ובע"כ רק משום פסול קורבה. וא"כ נימא פלגינן דיבורא ובע"כ צ"ל דהא בש"ס דידן בסנהדרין (ד"ט) הנ"ל פליגי בזה רב יוסף ורבא אי אמרינן פ"ד. י"ל דבירושלמי נמי פליגי בהא דר' אבין ס"ל כרב יוסף דל"א פ"ד ולכך ס"ל דבקידושי כסף פסולין משום נוגע ואין נאמנים גם על הקידושין ור"י בירושלמי שם ס"ל כרבא דאמרינן פלגינן דיבורא ולכך שפיר נאמנים על הקידושין. ומיושב מאד הלשון שאמר ר"י מכיון שהאמינתם התורה על הקידושין. נאמנים גם על הכסף דשם בסנהדרין (ד' י' ע"א) מסיק הש"ס דס"ל לרבא דפלוני רבע שורי נאמן לסקול גס השור משום דאדם קרוב אצל ממונו ל"א ופירש"י ד"ה הדר פשטה דאף דבעלמא קיי"ל דאין השור נסקל עפ"י עצמו מ"מ כאן כיון דמעיד גם על הרובע ונאמן על הרובע נאמן גם על השור משום מיגו וכ"כ התוס' שם ד"ה אצל אשתו דלהס"ד דאדם קרוב אצל אשתו ל"א נהי דפשיטא דפסול להעיד לאשתו כדאיתא בפ' ז"ב דבעל כאשתו מ"מ היכא דמעיד גם על אחר נאמן גם על אשתו בתורת מיגו. ובזה שני קורבא דאשתו וקורבא דממונא מקורבת עצמו דבקורבת עצמו אף דנאמן על הרובע מ"מ על עצמו אינו נאמן ואמרי' פ"ד. אבל בקורבת אשתו להס"ד וקורבא דממונא אליבא דמסקנא דהיכא דמעיד גם על אחר מיגו דמהימן על האחר נאמן גם על ממונו וא"כ שפיר קאמר ר"י בירושלמי מכיון שהאמינתם התורה על הקידושין משום דפלגינן דיבורו נאמן גם על הכסף מתורת מיגו, דלר' אבין דס"ל כרב יוסף דל"א פלגינן דיבורא ל"ש לומר שיהי' נאמן מתורת מיגו דאדרבא נימא להיפך כיון דאינו נאמן על הממון אינו נאמן גם על הקידושין דעדות שבטלה מקצתה בטלה כולה. כס' המקנה בקידושין ד"ז דל"א פשטה קדושה בכולה רק אף אם נאמר דלא פשטה עכ"פ מקצתה קדיש אמרינן מיגו דקדשה מקצתה פשטה בכולה. אבל היכא דנאמר דאם לא קדיש כולה גם מקצתה לא קדשה כמו בקידושי

אשה דהמקדש חצי אשה אינה מקודשת ל"א פשטה בכולה עיי"ש. ובש' זו משתמש גם הברוך טעם בסוגיא דכולל בשבועות (דכ"ד) עיי"ש. וא"כ ה"נ ר' אבין כיון דס"ל דל"א פלגינן דיבורא ואם אין נאמן על הממון גם על הקידושין א"נ דעשב"מ ב"כ. ל"ש מיגו ואין נאמנים כלל. אבל ר"י דס"ל כרבא דש"ס דילן דאמרינן פ"ד ואז בממון נאמן גם על הממון משום מיגו שפיר קאמר ר"י כיון דהאמינתם תורה על הקידושין נאמנים גם על הכסף. ומיושבים דברי הרמב"ם דאינו מחלק בין קידושי כסף לשטר דכיון דאנן קיי"ל כרבא דאמרינן פ"ד ובפלוני רבע שורי נאמן גם על השור משום מיגו. שפיר נאמנים גם בקידושי כסף:

והיוצא לנו מכ"ז דבפסול נוגע דאיכא תרי טעמי או משום משקר או משים קורבא י"ל דכ"ע מודו דבאיסור דליכא תקנתא בחזרה ל"ח למשקר. והא דבקידושין פוסל ר' אבין נוגע אף דלית תקנתא בחזרה מ"מ שם פוסל משום קורבה. כיון דלא ס"ל פ"ד. אבל בעדות אשה דפסול קורבא ליכא דהאמינו חכמים קרובים ונשים והיא עצמה ג"כ נאמנת. ופסול משקר ג"כ ליכא משום דליכא תקנתא בחזרה אם תנשא האשה שלא כדין. ולא חשיד דמשום נגיעת ממון יתיר א"א לעלמא כן י"ל:

והנה אף לשיטת הפוסקים דס"ל שם בקידושין בסי' ל"ה דבקידושי כסף פסול משום נוגע אין בהכרח לומר דחיישינן דמשקר אף בכה"ג. רק די"ל דס"ל שפירש"י שם בד"ה ממונא. דפסול משום קורבא. ואף דאנן קיי"ל כרבא דפ"ד מ"מ י"ל דס"ל כפירוש הראב"ד שהביא שם בחי' הר"ן בסנהדרין הנ"ל שפירש ש"ס דלא כפירש"י. ופירש הא דאמרי' אדם קרוב אצל אשתו או אצל ממונו ל"א היינו דקורבא דממונו או דאשתו אינו כקורבת עצמו וגופו שלא יהי' בגדר עד דל"ש בו עשב"מ ב"כ ופ"ד. רק כעד קרוב דעלמא שהוא פסול משום קורבא ומ"מ הוא בגדר עד ואמרי' עשב"מ ב"כ ול"א פ"ד ואינו נאמן כלל עיי"ש בדבריו הנחמדים ומש"ה ה"נ אמרי' דאין נאמנים גם על הקידושין אבל לעולם למשקר היכא דליכא תקנתא בחזרה ולכך בעדות אשה ליכא שני הטעמים לפסול נוגע כיון דקרוב כשר כמש"ל:

ובדברים האלו אמרתי ליישב דברי רש"י התמוהים בב"ק (דט"ו ע"א) בסוגיא דפ"נ קנסא דנ"מ אי מודה מקמי דאתי סהדי לא מיפטר. ותמה הפנ"י דמי הכניסו לזה לפרש דאח"כ באו עדים שזה הוא פלוגתא אם מודה בקנס ואח"כ באו עדים אם פטור ולמה לא פירש כפשוטו דנ"מ אם מודה אם מיפטר. וגם הוא באמת שלא אליבא דהלכתא דלקמן (דע"ה ע"א) מסיק הש"ס דלא פטור באח"כ באו עדים רק אם חייב עצמו בקרן אבל אם אינו מחייב א"ע בכלום לא מהני הודאתו. וכאן בתם אינו מחייב א"ע בכלום למ"ד פ"נ קנסא.

וגם מביא שם הש"מ דברי הראב"ד התמוהים מאד דס"ל דאף למ"ד פ"נ קנסא מ"מ אי מודה לא מיפטר דשאני פ"נ משאר קנסות ותמה השט"מ דזה נגד דברי הש"ס שם דפריך ליתני נמי הא דתם אינו משלם עפ"י עצמו. מבואר דלמ"ד פ"נ קנסא אינו משלם עפ"י עצמו וגם טעמא בעי לדברי הראב"ד דמ"ש פ"נ קנסא משאר קנסות. וכן אף מ"ש שם בשם הראב"ד בתשו' בפ"נ קנסא אי מודה מהני תפיסה. ובשאר קנסות ל"מ תפיסה במודה מעצמו ג"כ טעמא בעי. ונלע"ד דהנה בענין מודה בקנס יש לחקור אם ההודאה הוא ענין פטור. שההודאה פוטרת אותו מלשלם. דכיון שהודה מעצמו לא ראתה התורה לקנסו או הוא רק ענין שלילה שההודאה אינו מחייבת אותו דבעלמא קיי"ל דמתחייב עפ"י עצמו דהודאת בע"ד כמאה עדים. ובקנס ילפינן מקרא דאשר ירשיעון וכו' דאינו מתחייב עפ"י עצמו. אך מבואר מאליו דזה תלוי בפלוגתא דמודה בקנס ואח"כ באו עדים. דלמ"ד דפטור ע"כ דההודאה פוטרת אותו מחיובו. דהא איכא עדים וא"צ להודאת פיו. אך למ"ד דחייב ואינו פטור רק כשליכא עדים אז י"ל דהודאה אינו פטור. רק שאינה מחייבת וכמאן דליתא דמי:

ואמנם יש לחקור עוד בהא דדרשינן בקנס פרט למרשיע את עצמו דתינח למ"ד אדם קרוב אצל ממונו כמו דאמרינן אדם קרוב אצל עצמו. שפיר ניחא דכמו דאינו יכול להרשיע א"ע דאמע"ר כמו כן אינו יכול להרשיע את ממונו לחייב א"ע בקנס. אבל למ"ד אדם קרוב אצל ממונו לא אמרינן א"כ כשמחייב א"ע לשלם קנס אין זה בכלל מרשיע את עצמו בשלמא בשאר קנסות שמחויב לשלם מהעלי' ויש עליו חיוב הגוף הוי מרשיע א"ע דפשוט לי דהא דקאמרינן אדם קרוב אצל ממונו ל"א היינו היכא דאנו דנין רק על הממון וליכא חיוב הגוף כמו בנרבע שורי דש"ס הנ"ל דבא רק לחייב השור בסקילה וליכא חיוב על גופו בזה אמרינן דאין אדם קרוב אצל ממונו. אבל היכא דאיכא חיוב הגוף והנכסים הם מתורת ערב פשיטא דזה מקרי קרוב אצל עצמו כיון דדנין על חיוב גופו. וכ"מ להדיא בחי' הר"ן שם ד"י באה"ד המתחיל מהו דתימא עיי"ש וא"כ מעתה בפ"נ קנסא של תם שמשלם רק מגופו ונעשה הניזק תיכף שותף בהשור זה דומה לנרבע שורי דאמרינן דאינו קרוב אצל ממונו ולא מיקרי מרשיע א"ע דכמו דאינו יכול להרשיע א"ע לחייב א"ע מיתה או מלקות משום דאדם קרוב א"ע ואפ"ה את שורו יכול להרשיע לומר נרבע שורי. ה"נ יכול לחייב את ממונו בקנס. וא"כ קשיא ע"ד הש"ס ב"ק הנ"ל דמוכח דבתם אי מודה מפי עצמו פטור למ"ד קנסא. והא אין זה בכלל מרשיע א"ע. אמנם לפי"מ שהבאתי לעיל דברי הראב"ד שבחי' הר"ן הנ"ל שמפרש בהא דפלוני רבע שורי להיפך מפירש"י דהא דאמרינן דאין אדם קרוב אצל ממונו היינו דלא הוי כגופו ממש

שנאמר בו דאינו בגדר עד ופלגינן דיבורו שיהי' נאמן אצל האחר. אלא דהוי כעד קרוב בעלמא דאמרינן בי' עדות שבטלה מקצתה ב"כ. ואינו נאמן לא על השור ולא על האחר הרובעו. וא"כ ה"נ לענין קנס דתם אינו נאמן לחייב את ממונו ונהי דלענין ממון ילפינן מקרא דכי הוא זה דכתיב בשומרים דילפינן דנאמן על ממונו כמ"ש הקצוה"ח בסי' ל"ד. ואף היכא דליכא חיוב הגוף. אלא גם בפקדון שמודה שזה השור הוא של רעהו דהאי קרא בפקדון כתיב. וגם מצד הסברא אם נאמן בהודאתו לחייב את גופו ממון אף דהוא אצל עצמו כגופו מכ"ש דיכול לחייב את ממונו. אבל מיתה וקנס א"א ללמוד מממון. דמה לממון שיכול לחייב את גופו בממון יכול לחייב ג"כ ממונו. אבל מיתה וקנס דאינו יכול לחייב את גופו אינו יכול לחייב ג"כ את ממונו:

ומעתה לענין החקירה שחקרתי אם הודאה בקנס הוא פטור או שלילה מחיוב. מוכח דהא דאיצטריך קרא בקנס אשר ירשיעון פרט למרשיע א"ע בע"כ לומר דההודאה הוא פטור. דלענין שלא יתחייב ל"צ קרא. דהא מצד הסברא גם בממון לא הי' צריך להיות נאמן על עצמו וממונו כמו קרוב דאינו נאמן בין לזכות בין לחיוב אלא דגילה קרא דכי הוא זה דמהני הודאתו לממון אבל בקנס מנ"ל לומר כן דקנסא מממונא לא ילפינן. ובע"כ דקרא דפרט למרשיע א"ע בא לומר דהודאתו פטרתו אף דאיכא עדים. ואמנם מקרא זה א"א למילף רק היכא דמרשיע את עצמו דהיינו בקנסות דאיכא חיוב הגוף אבל בפ"נ קנסא דתם שמשתלם רק מגופו וליכא חיוב הגוף אין זה בכלל מרשיע א"ע משום דאדם קרוב אצל ממונו לא אמרי' בכה"ג כמש"ל. וליכא למילף בי' שיהי' ההודאה פוטרתו. אבל מ"מ לחייבו בהודאתו ג"כ א"א. לפימש"ל דגם לענין ממונו קרוב הוי אלא דאינו כגופו רק דבממון גלי קרא דכי הוא זה שיהי' נאמן על ממונו. אבל בקנס דליכא קרא לא ילפינן מממון ואינו נאמן לחייב את ממונו כמו קרוב דעלמא וכמו דאינו יכול לחייב את שורו סקילה לדברי הראב"ד הנ"ל:

וא"כ לכאורה הי' צריך להיות לפי"ז דפ"נ קנסא דשור תם דהודאתו אינו פוטרתו אבל אינו מחייבתו דיהי' חייב לכ"ע כשיבואו עדים אח"כ דא"צ שוב להודאתו ויוקשה ע"ז מדברי רש"י הנ"ל שפירש דנ"מ אם מודה מקמי דאתי סהדי דפטור למ"ד קנסא. אך באמת לק"מ דהא בכל הודאות של בע"ד ועדים קשה קושית הש"ס מכות הרוג יציל מחמת נמצא אחד מהם קא"פ. רק דבע"ד אינו בגדר עדות כס' הראב"ד הנ"ל. אבל בפ"נ קנסא דמשתלם מגופו וליכא חיוב הגוף. דבכה"ג כתב הראב"ד דנידון כקרוב ולא כבע"ד ואמרי' בי' עשב"מ ב"כ א"כ כשמודה אף אם יש עדים ג"כ מ"מ נפסל כל העדות מטעם נמצא א' קא"פ. כיון דהודה בב"ד הוא בעצמו הוא העד הקרוב לס' הראב"ד הנ"ל. ואין

לומר דלא נתכוון מתחילה להעיד ז"א דכיון דע"י שמתכוון להעיד פוטר א"ע דמתבטל כל העדות עי"ז ועכשיו כשבא לב"ד והודה ראינו דנתכוון להעיד כמבואר בסי' י"ז בתק"ע דאם בא לב"ד וודאי אינו מסל"ת. וא"כ אמרי' הוכיח סופו דגם מתחילה נתכוון להעיד כדי לבטל העדות. וא"כ שפיר כתב רש"י דאם הודה אף אם באו עדים אם נאמר פ"נ ממון חייב משום הודאת בע"ד אבל אם נאמר פ"נ קנסא א"כ נהי דבכה"ג דמשתלם מגופו וליכא חיוב הגוף הודאתו אינה פוטרתו כמש"ל אבל אינו מחייבתו ג"כ והעדים ג"כ אין יכולים לחייבו דנתבטל כל העדות כמו נמצא א' קא"פ כמש"ל:

ומיושב ג"כ מה שהקשיתי לעיל הא לקמן בדע"ה קיי"ל דאם אינו מתחייב א"ע בכלום לא נפטר בהודאתו. דז"א דשם איירי בקנסות שמשתלמין מהעלי' שיש חיוב הגוף עליו. והוא בגדר בע"ד שאינו פוסל שאר העדיות משום דאין תורת עד עליו. אלא דהודאתו פוטרתו משום דהוי מרשיע את עצמו. והיינו דלא ראתה תורה לקנסו כיון דהודה בעצמו בזה שפיר אמרינן דזה רק היכא דחייב עצמו בהודאתו בקרן חזינן דהודאתו אמיתית ורוצה לצאת יד"ש ואינו ערמה. אבל אם אינו מתחייב א"ע בכלום. לא עביד כלום בהודאתו דאיערומי קמערים ונהי דאינה מחייבתו ג"כ מ"מ מתחייב ע"י העדים כיון דל"ש כאן דין דקא"פ משום דאינו בגדר עד כיון דאיכא חיוב הגוף כמש"ל:

ובזה נכון ג"כ למצוא טעם לדברי הראב"ד בתשו' הני"ל דמחלק בין שאר קנסות לפ"נ קנסא דתם. דבשאר קנסות דאיכא חיוב הגוף דהוא בכלל מרשיע א"ע הודאתו פוטרתו כמש"ל ולא מהני תפיסה דכבר נפטר ע"י הודאתו אבל בפ"נ קנסא של תם דאינו מרשיע א"ע רק ממונו דהודאתו אינו פוטרתו נהי דאינו מחייבתו. מ"מ מהני תפיסת הבע"ד שיודע שמגיע לו. והיכא דליכא הכחשת הבעל הממון נאמן התופס לומר דכדין תפס ולכך שפיר כתב הראב"ד דבפ"נ קנסא מהני תפיסה אחר הודאת הבע"ד ולא קשה עליו קושית השטמ"ק מהא דקאמר הש"ס דלמ"ד פ"נ קנסא תם אינו משלם עפ"י עצמו היינו היכא דלא תפס דהודאתו אינה מחייבתו דלא ילפינן מממון דהודאת בע"ד כמאה עדים כמש"ל. אבל היכא דתפס התובע וודאי מהני כמש"ל. ול"ק ג"כ קושית הפנ"י מי הכניסו לרש"י לפרש כשבאו עדים ולא פירש כפשוטו לענין מודה מעצמו דז"א דבפ"נ קנסא הודאתו אינה פוטרתו אלא דאינה מחייבתו. וא"כ רש"י רבותא יותר נקיט דגם עפ"י עדות אינו מתחייב משום דמתבטל כל העדות כמו בנמצא א' קא"פ כמש"ל ונמצא דנתיישבו בעזה"י כל הקושיות הנ"ל:

והנה יצאתי מענין לענין כדרכה של תורה ונחזור לענינינו הנה אף שהראיתי פנים לדברי הנוב"י דנוגע יהי' כשר לעדות אשה וכן נוטה גם דעת הבית מאיר בסי' י"ז מ"מ

להלכה וודאי חלילה להקל נגד המהריב"ל ותשו' פנ"י הנ"ל שתפסו במושלם דנוגע פסול לעדות אשה מ"מ בנ"ד נראה לצדד משום דאיכא כמה צדדי להיתירא. חדא דיש צד להתיר גם בלעדי עדותו של הנוגע רק עפ"י עדותו של דוד בארנשטיין ומשה בן וואלף בער זלאטניצקא. דהא כתב הב"ש בס"ק נ"ח דאם אמר היהודי ראובן מת הוי כאלו אמר ראובן מעירי מת מדקאמר היהודי. דמשמע היהודי הידוע להם. וא"כ הכא שבא להעיד לפני כת"ה וודאי הי' נקרא אודות בעל האשה נחמי' ראזענבערג מעירו. והי' מדברים מאדם ידוע וא"כ כשאמר סתם שהלך עם נחמי' ראזענבערג למלחמה ואח"כ לביאליסטאק וודאי לאותו נחמי' מעירו שהי' נקרא להעיד עליו כיוון. וא"כ הוי כאמר שמו ושם משפחתו ושם עירו. וכשאומר שהי' אתו בביאליסטאק ושהי' אצל הקעך. הרי אנו יודעין שאותו נחמי' הלך באותו מקום וכבר כתבתי דהקעך הוי כמקום מיוחד דאין השיירות מצויות שם וכפי פירוש הח"מ בסקל"ח הנ"ל אם ידוע שהבעל הלך לאותו מקום לדיעה אחת שברמ"א אף בשמו לחוד סגי בלא שם אביו ושם עירו והטעם משום כיון דהבעל וודאי הי' באותו מקום ואיש אחר עם שם כזה אין ידוע לנו אם הי' באותו מקום אמרינן אין ס' מוציא מידי וודאי. ומה"ט התיר הח"צ בתשו' ע"י סימן אמצעי לחוד אם ידוע שהבעל הי' באותו מקום וא"כ בנ"ד דאיכא עדות של משה בן וואלף שהעיד שיונגערמאנן שהי' אתם מלאדז שהלך עם הקעך נהרג. הרי העיד לפחות על שם עירו ושהלך אתם יחד מלאדז וכיון דאנו יודעין ע"י דוד ב"ש שנחמי' ראזענבערג מלאדז שהוא בעל האשה ה' אצל הקעך ואיש אחר יהודי מלאדז שהלך אתם יחד אין אנו יודעין שהי' אצל הקעך לא גרע משמו לבד שמותר לדיעה אחת שברמ"א ושם עירו לא גרע משם אביו ואדרבא בבה"ט ס"ק ס"א מביא בשם משפטי שמואל דשם עירו לבד עדיף משמו ושם אביו עיי"ש. ובפרט דאיכא עוד צירוף לשם עירו מה שהלך אתם יחד מלאדז די"ל דהוי כשמו ושם אביו דכל דאיכא עוד איזה סימן לשמו י"ל דהוי כשמו ושם אביו. וכן כתב הרא"ש בתשו' הובא בבה"ט ס"ק ס"א דמשרת פלוני הוי כשם אביו וכן הובא שם בפ"ת בשם הנוב"י דמצרפין מה שהי' ידוע שהלך לאחיו בשביל עזר לשם אביו. ה"נ מצרפין מה שידוע שהי' הולך עם הקעך לשם עירו. (חסר סוף התשובה):

סימן צד

ב"ה אור ליום ועש"ק משפטים תרצ"ה פה לעזין במדינת שווייץ.

שלוכט"ס לכבוד ידידי הרב הה"ג החו"ב מוכתר במעלות ובמדות טובות מאוד נעלה איש אפרתי מו"ה **פרץ לאסטער** נ"י.

יקרתו הגיעני וע"ד ח"ת אשר כתב הנה האמת שאין בכחי עתה לטייל ארוכות וקצרות ולבוא בכתובים אך בקיצור נמרץ הנני להשיב מפני כבודו היקר אצלי. אשר תמה על הרמב"ם פ"א מה' תמורה ה"ד שכתב דמתכפר עושה תמורה ולא המקדיש מד' התוס' תמורה (ד"ז ע"ב) ד"ה שאין זכין שכתבו דהש"ס קאמר רק דאף מתכפר עושה תמורה ולא לאפוקי בעלים עיי"ש ולהרמב"ם יוקשה קו' התוס' דאף אם הי' הכהנים זכין בחייהן במתנתם מ"מ לאו מתכפרים נינהו עכת"ד כת"ה. הנה כפי הבנת כת"ה בדברי התוס' יהי' התוס' נגד הש"ס ונגד דברי עצמם. נגד הש"ס שם בתמורה (ד"י א') דרוצה להוכיח דמתכפר עושה תמורה דאל"כ מצינן ציבור ושותפים עושים תמורה כגון דשוו שליח לאקדושי ולדברי כת"ה ג"כ עושה תמורה תיהדר קושית הש"ס לדוכתא א"כ מצינו ציבור ושותפים עושים תמורה כגון דשוו שליח לאקדושי או שהקדיש אחד בעבורם וגם נגד דברי עצמם בזבחים (ד"ו ע"א) ד"ה מקופיא שכתבו וז"ל וי"ל דלא ילפינן מנזיר אלא דמפריש אינו עושה תמורה אבל מתכפר עושה תמורה אף מקופיא עיי"ש הרי מפורש מדבריהם להיפך דמפריש אינו עושה תמורה רק מתכפר. אך האמת יורה דרכו דל"ק כלל דבלשונו הזהב של הרמב"ם בה"ד הנ"ל מתרץ הכל שכתב דזה שהקדיש אינו ממיר לפי שאינו שלו והיינו דזה כלל מונח הוא דבדבר שאינו שלו אינו יכול להמיר ובאמת כל קרבן אינו שלו דל"מ ק"ק שהן ממון גבוה לכ"ע אלא אף קדק"ל רק לריוה"ג הוי ממון בעלים אבל לרבנן הוי ממון גבוה ומה"ט קאמר הש"ס בזבחים (קי"ד א') דאף הבעלים אינם יכול לאסור הקרבן שלהם אחר שהקדישה ע"י מוקצה ונעבד משום דא"א דשא"ש עיי"ש וא"כ לענין תמורה דגלי קרא דיכול להמיר בקרבן שלו אף שבדבר שא"ש אינו יכול להמיר ע"ז מבעי' לי' לש"ס אם תלוי הדבר במקדיש כיון דהוא הקדיש אף דלכל מילי אחר ההקדש אינו שלו מ"מ לענין תמורה גלי קרא דהוא יכול להמיר או דתלוי במתכפר כיון דיש לו זכות בקרבן זה שמתכפר בו הוי כשלו לענין זה שיכול להמיר בו ופשיט הש"ס דתלוי במתכפר דהוא מקרי בעלים של קרבן זה כדאמר הש"ס בחולין ד"מ כיון דקניא לכפרה כדידי' דמיא וכדחזינן דצריך להקריבו לשמו דוקא ושינוי בעלים פסול משא"כ כשמקדיש בשביל חבירו שיתכפר חבירו אין להמקדיש שום חלק וזכות ושייכות בהקרבן הזה ובקדק"ל הנאכלים לבעלים אוכל המתכפר הבשר והמקדיש אין לו כלום ולכך אינו יכול להמיר כמ"ש הרמב"ם לפי שאינו שלו שאין הוא בעלי' של הקרבן הזה ואמנם לפי הס"ד דמתניתין דמה שהוא מתנה להכהן זכין בו בחיי' הוי סד"א דהם מיקרי בעלים יותר מהמתכפר דהם יש להם חלק בגוף הקרבן והמתכפר אין לו רק טוה"נ וכמ"ש התוס' בחולין דמ"א ע"א ד"ה כיון דבענין קני' לי' לכפרה כדידי' דמיא

יש בזה סוגיות חלוקות עיי"ש ולכך שפיר כתבו התוס' הנ"ל בתמורה שהביא כת"ה דאמרינן דגם מתכפר עושה תמורה ולאו לאפוקי בעלים אתי ואם נאמר דזכין בחייהם הכהנים הוי בעלים של הקרבן ובוא וראה כמה מדוקדקים דברי התוס' שכתבו לאו לאפוקי בעלים אתי ולא קאמרי לאו לאפוקי מקדיש אתי דז"א דמקדיש ודאי אינו עושה תמורה דלאו דידי' הוא כמ"ש הרמב"ם אבל הכהנים הוי סד"א דהם מקרי בעלים כיון שהבשר שלהם וא"כ כ"ז להס"ד אבל לאחר דקאמר הש"ס דאין זכין בחייהם בשום מתנות א"כ לא משכחת כלל בעולם שיעשה תמורה רק המתכפר דעכ"פ יש לו זכי' שמתכפר בו וצריך להקריבו לשמו ולא המקדיש שלאחר שהקדישו אין שלו לגמרי ולכך לא משכחת ציבור ושותפים שיעשו תמורה ונמצא עולה הכל בקנה אחד דברי התוס' תמורה ז' ע"ב וד' הרמב"ם וד' התוס' זבחים ד"ו ע"א שהבאתי דכ"ע ס"ל דאינן נעשה תמורה, רק המתכפר ולא המקדיש ומפריש. יאבה כת"ה לעיין בזה וימצא שדברי כנים אליבא דהאמת בעזה"י ויש לי עוד מלים בזה אך אין בכחי עתה להאריך בפלפולים וזה לא יוקשה למ"ד בפסחים (מ"ו) דמשום הואיל ואי בעי מתשיל הוי שלו ועובר בב"י א"כ המקדיש אינו עושה תמורה משום דאינו שלו נימא הואיל ואי בעי מתשיל ז"א דמשום הואיל ואי בעי מתשיל אינו יכול להמיר דאם ישאל תצא לחולין לגמרי ולאו בת תמורה היא כלל וז"פ:

ואשר ביקש לפרש לו כוונת התוס' תמורה (ד"ז א') ד"ה אלא שפירש הר"מ דלא קאי אכל תקדישו דכיון דהתרו בו וקיבל ההתראה ואמר ע"ח כן אני עושה לא יוכל אח"כ לומר דלא אסיק אדעתי' דחזי לאקרובי אלא דקאי אכל תקטירו ואכל תזרוקו ובבע"מ מעיקרו דכדקילא בעלמא לא מסיק אדעתי' להקרבה ולא לקי עכת"ד ותמה כת"ה דהא גם כאן התרו בו וקיבל ההתראה ואיך יוכל לומר דלא מסיק אדעתי' דחזי להקרבה וכתב דמצא אח"כ באיזו הגהות בש"ס ווילנא שעמד על דברי התוס' אלו ולא תירץ כלום לענ"ד כוונת התוס' פשוטה דעכשיו דהש"ס רוצה לומר דמקדיש בע"מ אינו לוקה רק אם הקדיש להקריבו ולא לדמי' כמ"ש בסוף ד"ה מתקיף לה ר"ל וא"כ המתרה צריך לשואלו אם הקדישו להקרבה או לדמי' ואם מקדישו להקרבה חייב מלקות והוא קיבל התראה ואמר ע"מ כן הוא אמר בפירוש דהקדישו להקרבה ולא יוכל אח"כ להכחיש מה שאמר בפירוש בתחילה משא"כ כשזורק או מקטיר אימורי בע"מ אין בזה ענין התלוי בדיבורו כלל אלא תלוי בדין אם בבע"מ מעיקרו שייך הקטרה לזריקה או לא וא"כ אף אם התרו בו והוא אמר ע"מ כן יוכל לומר דאחוכי אחיך בהעדים שאינם יודעים הדין וסמך ע"ז דכשיבואו לב"ד שיודעים הדין לא ילקו אותו וכ"כ להדיא הפני' דמפני מה

תקנו זמן בגיטין דכשיש בידה גט בלא זמן אי לאו דתקנו זמן היתה יכולה דכבר נתגרשה מקודם ואף דהתרו בה משום א"א ואמרה ע"מ כן תוכל אח"כ לומר דאחוכי חייכת בהעדים וסמכה על מה שתוכל אח"כ לומר דכבר נתגרשה מקודם כיון דבשעת התראה לא הזכירו כלל מהגט מתי הי' ואינה מכחשת בדיבורה הראשון עיי"ש ודו"ק:

ואשר תמה על דו"ז הגאון במנ"ח סי' רפ"ה שהקשה על החינוך שס"ל אין לוקין על לאו דמקדיש בע"מ לפי שאב"מ והא משכח"ל ע"י מעשה שהגריל על שני שעירי יוהכ"פ ואחד הוא בע"מ ותמה ע"ז כת"ה דהא אין הגורל קובע אלא בראוי לשם כדקאמר שם הש"ס תמורה (ו' ע"ב) הנה לא אבין כלל תמיהת כת"ה דהא הש"ס קאמר שם רק על מה דס"ד דאי לאו דרבי קרא הו"א דשעיר המשתלח בע"מ שפיר דמי משום דאינו קרבן והא אין הגורל קובע לעזאזל אלא בדבר הראוי לשם עיי"ש ברש"י ד"ה הא משום דבשעה שמגריל לא ידע אהי מינייהו סליק של שם הלכך בע"כ תרווייהו בעינן תמימים וקרא ל"ל עיי"ש ומזה ידעינן דשעיר המשתלח א"א לעשות בע"מ אבל מ"מ אם הרגיל עלי' וודאי חייב משום מקדיש בע"מ כמו בכל מקדיש בע"מ דאף דאינו ראוי להקריבו מ"מ המקדישו חייב משום מקדיש בע"מ וחפצתי להצדיק את כת"ה דלא לשווי' טועה דכוונתו כיון דהא דמהני הקדיש ע"י גורל חידוש הוא בכאן ולא מצינו ואת במקו"א כמ"ש התוס' יומא (מ' ע"ב) ד"ה ועשהו ודרשינן ג"כ מועשהו דזה הגורל עושהו חטאת ולא במק"א וא"כ י"ל דקרא גלי רק בהגריל על הראוי לכך אבל בע"מ לענין שיהא חייב משום מקדיש בע"מ בזה הדרינן לכללא דבעינן מקדיש בפה ולא ע"י גורל וזה סברא שניתנה להאמר ואין עתה המנ"ח תח"י שאוכל לעיין בו אם לא הרגיש בזה אך מ"מ נ"ל דברי המנ"ח יכונים משום דקשיא לי על הא דקאמר הש"ס דבשעיר המשתלח חייב משום מקדיש בע"מ והא שעיר המשתלח בא רק בציבור ויחיד אינו יכול להקריב שעירי יוה"כ דצריך להביא משל ציבור דוקא ואף אם ימסור לציבור ולמ"ד דלא חיישינן שמא לא ימסרם יפה יפה מ"מ צריך לזכותם לציבור והוא נעשה רק שליח להקדיש וא"כ במקדיש בע"מ ל"ח ההקדש כלל דאין שליח לד"ע והשליחות בטל וגם אם יקדיש משלו וימסור לציבור יכולין לומר איסורא לא ניחא לן דליקני אם יקדיש בע"מ ואין לומר דאף דלא חל הקדישו מ"מ חייב משום דעבר אמימרא דרחמנא והקדיש בע"מ ז"א כלל כמ"ש המקנה בקידושין דזה רק היכא דלא אהני משום אותו לאו גופי' דחייבי' רחמנא אבל אם מטעם אחר לא מהני א"א לומר דלקו וא"כ הכא דהקדישו אינו חל משום דיחיד אינו מביא ק"צ פשיטא דלא לקו משום מקדיש בע"מ אך צ"ל דהרמב"ם בעיוה"כ פ"ג ה"ג כתב דהגרלה פסולה בזה וצריכה כהן דוקא א"כ צ"ל דבהגרלה הוי הכהן שליחא דרחמנא

ולא שליח של ציבור כיון דאינהו לא מצי עבדי ומבואר בנדרים ל"ו א' דלמ"ד שלוחא דרחמנא ניחא דפיגולן פיגול ול"ק נימא לתקוני שדרתיך ולא אשלד"ע דרחמנא בע"כ שווינהו שליח לכל מילי עיי"ש בר"ן ולכך ה"נ חייב הכהן המגריל משום מקדיש בע"מ וא"כ נכונים דברי המנ"ח דבע"כ הא דילפינן מקרא דלדי דמקדיש שעהמ"ש בע"מ חייב הוא רק ע"י הגרלה דא"א להיות רק בכהן וא"כ ממילא נשמע דע"י הרגלה חייב משום מקדיש בע"מ וזה הוי לאו שיש בו מעשה כנ"ל נכון. ואמנם לפי"ז אין קושי' המנ"ח חזקה כ"כ על החינוך דהא הלח"מ שם דחק לישב דברי הרמב"ם דהרגלה בזה פסולה דהא קיי"ל דהגרלה לאו עבודה היא וא"כ ליהוי כשחיטה דשחיטת פרו קיי"ל דכשר בזר משום דלאו עבודה היא עיי"ש וא"כ י"ל דהחינוך באמת לא ס"ל כהרמב"ם וס"ל דהגרלה בזר כשירה וא"כ הדרא קושיתי הנ"ל לדוכתה איך חייב בשעירי יוה"כ משום מקדיש בע"מ הא הוי שלוחו של ציבור ואשלד"ע אך צ"ל דכיון דכל ישראל יש להם חלק בק"צ הוי כשותף וידוע ד' הפנ"י דהשותף ל"ש אשלד"ע וא"כ שוב י"ל דלעולם ע"י הגרלה לא מחייב משום מקדיש בע"מ כמש"ל. דהגרלה חידוש הוא ולא חשיב כמקדיש רק בראוי לכך ולא דבע"מ וקרא דגלי דחייב משום מקדיש בע"מ הוא רק במקדיש בע"פ ואף דקיי"ל הגרלה מעכבת זה רק בשעה שמקדישו קדושת הגוף אבל לענין חיוב מקדיש בע"מ דקיי"ל שם בתמורה (ד"ז ע"ב) דאף דהקדישו קדו"ד חייב דלא כרבי עיי"ש וא"ש משכחת שפיר דגילה קרא בשעיר המשתלח דחייב משום מקדיש בע"מ כגון שקנה ממעות תרומת הלשכה שני שעירי יוה"כ ואחד מהם בע"מ דחל עליהם קדושת דמים בלא הגרלה וחייב משום מקדיש בע"מ למזבח וזה הוי לאו שאב"מ כיון דקדוש קדושת דמים בלא הגרלה ול"ק קושית המנ"ח. כ"ז חזיתי להשיבו מפני כבודו ואשר שאל על מעמד בריאתי וכו':

כ"ד ידידושת"ה מברכו בכט"ס לו ולכל המסייעים לו בזה.

סימן צה

ב"ה.

שלום אשיב לכבוד הבחור כהלכה החריף ובקי. שכלו זך ונקי, מאד נעלה. קולע אל השערה כמר נפתלי שיחי' בהרב הגה"צ מאוסטראווצי שליט"א.

יקרתו עם חד"ת לנכון הגיעני. ונהניתי מהערותיו הבנויה על אדני ישר. והנני להשיבו בקצרה. מחמת כי אינני בקו הבריאה. ואנכי כותב במטתי. ואך למען חבתו הנני ממהר להשיבו. בראשונה אשר הקשה ע"ד התוס' מנחות (כ"ו ע"ב) ד"ה אלא דמה"ט בקומץ

ולבונה שנקמצו קודם התמיד של ערביים מותר להקטירן אחר תמיד של ערביים. משום דהוי כאברים שנתותרו א"כ אמאי אמרינן בסדר המערכה של אבא שאול בזיכין קודמין לתמיד של ערביים משום עלי' השלם. הא כיון דהגיע זמן לפרוק כמאן דפירקה דמי כדקאמר הש"ס מנחות (ח') וא"כ הוי כנקמצה קודם התמיד דמותר להקטירה אח"כ. עכת"ד. לכאורה היא קושיא חמורה. ולחומר הנושא נ"ל דלכאורה צריך להבין מאי דמיון לאברים שנתותרו דפסחים (נ"ט) שם איירי שנזרק הדם קודם התמיד שכבר איתעביד כל עבודת הקרבן שמעכבין כפרה. מותר להקטיר האימורין גם לאחר התמיד. אבל הקטרת הלבונה והקומץ דהם אחת מהעבודות דמעכבת כפרה. מנ"ל דסגי בקמיצה לחוד קודם התמיד הא עדיין מיחסרא עיקר העבודה דמעכבת כפרה. אך צ"ל דהנה שם בפסחים מבואר דזריקת הדם מותר גם לאחר התמיד. רק הקטרת האימורין אסור לאחר התמיד כשלא נזרק הדם קודם התמיד כדקאמר שם דבחטאת העוף דליכא הקטרה וכן למ"ד לינה אינה מועלת בראשו של מזבח. יכול לשחוט ולזרוק אחר התמיד ולהעלות האברים להלינם בראשו של מזבח. להקטירם למחר. והנה במנחות שם (כ"ו ע"ב) איתא הלשון כך. דברי שדרכן ליקרב ביום כגון הלבונה והקומץ וכו' שמעלן ומקטירן עם בוא השמש שמתעכלין והולכין כל הלילה מנין ת"ל זאת תורת העולה ריבה, ומזה דקאמר מעלן עם בוא השמש הוכיחו התוס' דמותר להקטירם אחר התמיד ודחקו לומר משום דהוי כאברים שנתותרו. אך לענ"ד י"ל טעם אחר דלפי המוכח שם מוכרח להעלות ולהקטיר הקומץ קודם ביאת השמש. דאל"כ נפסל בשקה"ח דקומץ ולבונה דין דם יש לו דהקטרת הקומץ עומד במקום זריקת הדם כמבואר בכ"מ. אך לאחר שמשלה בו האור לחד מ"ד קודם שקה"ח. כבר נעשה מצותו להתיר השיריים. ואעפי"כ מתעכלין והולכין כל הלילה כדיליף שם מקרא דזה עומד במקום הקטרת האימורין. נשמע מזה דבהקטרת קומץ ולבונה איכא שני חלקי עבודה. עד שמשלה בו האור לחד מ"ד או תוצת האור ברובו לחד מ"ד. עומד במקום זריקה. ואח"כ לאחר שהותרו השיריים עומד במקום הקטרת האימורים ואינם מעכבת כפרה וכשירים כל הלילה. וידוע סברת הרמב"ן גבי אשתפיך חמימי דכשבא עתה מצוה לידינו מחויבים אנו לעשותה אף שיוולד מזה איסור אח"כ שיהי' לנו היתר בדיעבד. מחויבים אנו לעשות מה שבא לידינו. כמו במילה דאף דלהתם חמין הוי מכשירין שאפשר לעשותן מאתמול אין דוחין שבת. מ"מ לע"ע מחויב למול דא"צ עדיין לחמימו ולאחר שכבר ימול יהי' אז התינוק בחזקת סכנה. ויהי' מותר להחם חמין משום פק"נ ולא אמרינן דלע"ע קודם המילה ליכא סכ"נ ידחה המילה משום דמכשירין שאפשר מע"ש אד"ש. משום דאין לך אלא מה שהוא לפנינו עיי"ש. וא"כ ה"נ

כיון דהתחלת הקטרת הקומץ עומד במקום זריקה וילפינן לה לכל מילי מזריקה שיופסל בשקה"ח כמו דם. להא נמי ילפינן לה מזריקה דמותר גם לאחר תמיד של ב"ע. כמבואר בפסחים הנ"ל דזריקה מותרת גם לאחר תמיד של ב"ע ולאחר שכבר העלה אותה ע"ג המזבח ומשלה בהן האור ממילא מוכרח להניחן להקטירן כל הלילה אף דזה עומד במקום הקטרת האימורין כמש"ל וזה אסור לאחר התמיד. מ"מ אף אם נאמר דזה הוי פסול דיעבד. מ"מ כיון שכבר מונח ע"ג מזבח לא ירד דלא גרע מכל הני שפסולין בקודש דאם עלו לא ירדו כיון דנפסל לאחר שכבר נתקדש בכלי אף דאין לו הכשר במק"א כמו נשפך הדם לאחר שנתקדש בכלי כמבואר בתוס' זבחים ס"ח ופ"ד ובשטמ"ק שם. וכאן שכבר נקמץ קודם התמיד כמ"ש התוס' אף שנשאר לאחר התמיד מ"מ כיון שכבר נתקדש בכלי הוי פסולו בקודש דאם עלה לא ירד ובפרט לאחר שמשלה בהן האור לכ"ע לא ירד אף לר' יהודא דנשפך הדם ירד עיי"ש ודו"ק:

וא"כ יצא לנו מזה דזה הטעם שמותר להקטיר הקומץ אחר תמיד של ב"ע. משום דהתחלת הקטרת הקומץ הוא במקום זריקה וזריקה מותר גם לאחר התמיד ואדרבא מוכרח להקטיר תיכף כדי שלא יופסל בשקה"ח ואח"כ יהי מותר גם להשלים ההקטרה אף דהקטרת האימורין אסור לאחר התמיד. וזה עומד במקום הקטרת האימורין כמש"ל מ"מ כיון דכבר הם ע"ג מזבח ומשלה בהן האור. אף אם הם פסולים לא ירדו. וא"ש דמייתי הש"ס מקרא דזאת תורת העולה משום דמשם ילפינן לכל הפסולין דאם עלו לא ירדו כמבואר בזבחים (פ"ד ע"ב) ובכמה דוכתי. וא"כ שפיר מיושב קושיתו מהקטרת הבזיכין. דידוע דברי המל"מ דגם בכל הני דאם עלו לא ירדו מ"מ בשבת ירדו. וא"כ הקטרת בזיכין דהיא בשבת בע"כ מוכרח להקטיר קודם תמיד של ב"ע. דאם ימתין אח"כ נהי דהתחלת הקטרה דהוא במקום זריקה יהי' מותר לעשות קודם בוא השמש מ"מ יהי' מוכרח להורידן תיכף לאחר שמשלה בהן האור ונגמר עבודת הזריקה ומתחיל הקטרת האימורין וזה אסור אחר התמיד וצריך להורידן משום איסור שבת. דמוכרא להעלותן קודם התחלת השקיעה כמ"ש התוס' זבחים (נ"ו ע"א) בשם ר"ת. ואיסור שבת נמשך עד סוף משקיעה שהוא צה"כ שהוא שעה ורביע ומשלה בהן האור נעשה בתחלת השקיעה. ויהי' מוכרח אז להורידן משום איסור שבת לדעת המל"מ הנ"ל וממילא יהי' אסור אח"כ להעלותן כל הלילה משום איסור השלמה דכיון דכבר ירדו לא יעלו. אף בלילה שהוא חול. ואף דבמשלה בהן האור אף אם ירדו יעלו מ"מ י"ל דזה רק היכא דיכול להעלותן תיכף אחר שירדו אבל כאן דבשעה שירדו אסור להעלותן משום איסור שבת. וא"כ כבר נדחו משום איסור שבת ואסור שוב להעלותן משום פסול דיחוי. כדמשמע בזבחים (י"ב)

דאף אם נדחה לשעה הוי דיחוי למ"ד יש מחו"ז לבו ביום. עיין שם בתוס' (דנ"ט) ועוד דמשלה בהן האור ל"מ רק אם משלה האור לאחר שנפסל דאז פקע פיסולו. אבל כאן דבשעה שמשלה בהן האור עדיין הוא כשר. דאז תורת זריקה עליו וזריקה מותרת לאחר התמיד והפסול מתחיל אחר שמשלה האור ומתחיל עבודת הקטרת אימורין דפסול לאחר תמיד ואז מוכרח להורידן משום איסור שבת ואסור להעלותן שוב. עיין מזה בס' טה"ק בשם הפמ"א בדמ"ג ואינו עתה תח"י עיי"ש כנלע"ד ליישב קושיתו:

וע"ד קושיתו השני' על השמטות שבשטמ"ק זבחים (ס"ג ע"ב) אות כ"ז דכותב בשם הריב"א דקידוש קומץ בכ"ש בעי צפון א"כ מאי בעי הש"ס במנחות (דס"ז ע"ב) שלחן מה שיקדש קמצים בגודש שלו. הא השלחן הי' עומד בהיכל והיכל אין לו דין צפון כמ"ש השטמ"ק בזבחים (די"ד ע"א) עיי"ש, הנה אי בעינא אטו גברא אגברא קא רמית הא התוס' בזבחים (דס"ג ע"א) ד"ה שכן מצינו ס"ל דהיכל יש לו דין צפון והי' יכול לשחוט חטאת שם אי לאו משום דלאו אורח ארעא וא"כ י"ל דהריב"א ס"ל ג"כ כדברי התוס' האלו. אלא דשינויא דחיקא לא משנינא לי'. ונלע"ד לישב קושיתו בצירוף גם קושיתו השלישית הא במנחות (ז' ע"ב) איתא דקידוש קומץ ילפינן מדם. דאין מקדשין בכלי שע"ג קרקע וכ"פ הרמב"ם שם. וא"כ איך אפשר לומר דשלחן מקדש קמצים והא השלחן הוא כלי שע"ג קרקע כמבואר שם במנחות (ז' ע"ב). והיא קושיא חמורה לכאורה:

ונלע"ד ליישב חדא בחבירתה. דלכאורה קשה בהא דקאמר שם הש"ס דמקדשין מנחה בכלי שע"ג קרקע שכן מצינו בסידור בזיכין ופרש"י שם בד"ה שכן. שמסדר הלחם שהוא שירים ובזיכין שהן קומץ על השלחן שע"ג קרקע דהיינו דומיא דמנחה כשמביאה מביתו דמעורבין יחד השירים והקומץ עיי"ש. וקשה דזה היפך דברי הש"ס לקמן (ח' ע"א) דקאמר רב דלבונה מקדשת בלא שמן ופרש"י שם ד"ה האי בלא האי שמן בלא סולת ולבונה בלא שמן סולת שכן מצינו בבזיכין שמקדשין את הלבונה בלא שמן וסולת ואי קשיא הא אתי בהדיי' לאו פירכא היא שהרי אינה מתקדשת עם הלבונה בבזיכין ומיהו אשכחן דכ"ש מקדשין לבונה שבתוכן בלא שמן וסולת עכ"ל רש"י הרי דס"ל דהלבונה מתקדשת בבזיכין ולא בשלחן. דבשלחן איכא נמי הלחם. וא"כ איך ילפינן מבזיכין דמקדשין בכלי שע"ג קרקע. הא הלבונה מתקדשת תיכף כשמניחה בבזיכין קודם שמסדרן על השלחן ואז עדיין הבזיכין בידו ואינם מונחים עג"ק והש"ס קאמר שכן מצינו בבזיכין וכפרש"י הנ"ל דהלבונה והלחם מתקדשין יחד על השלחן דומיא דמנחה שמביא מתוך ביתו מעורב הקומץ והשירים וז"א דהא הלבונה מתקדשת לבדה בבזיכין קודם שמניח על השלחן. וגם הא גופה קשיא מנ"ל להש"ס

דלבונה מתקדשת לבדה מבזיכין נימא דמתקדשין יחד בשעה שמניחן על השלחן דאף דהלבונה מונחת בבזיכין לבדה מ"מ הא כתבו התוס' זבחים פ"ז ע"ב דכ"ש אין חוצצין. וא"כ הוי כאלו מונח הכל ביחד על השלחן. ועוד קשה בהא דקאמר שם הש"ס דקידוש קומץ ילפינן מדם דל"מ בכלי שע"ג קרקע ופרש"י שם ד"ה קידוש קומץ דלא אשכחן בבזיכין כשהוא מסלקן דהיינו קמיצה שיהי' נותנו לשום כלי אלא מיד מקטירו הילכך ליכא למיפשט קידוש קומץ מהתם עכ"ל וקשה דמנ"ל להש"ס דבזיכין שהם הקומץ של המנחה משונים משאר קמצים. דבעינן קידוש שני אחר הקמיצה, כדקאמר הש"ס בסוטה (י"ד ע"ב) דילפינן מדם דאע"ג דקדשתי' הסכין להדם בצוואר אפ"ה בעינן דליהדר וליקדשי' בכ"ש בשעת קבלה לאחר השחיטה ה"נ אע"ג דכבר נתקדש הקומץ בביסא עם השירים אפ"ה בעינן דליהדר וליקדשי' שנית בכ"ש אחר הקמיצה נימא דגם בבזיכין שהם הקומץ של המנחה בעינן קידוש כ"ש אחר הסילוק שהיא הקמיצה אלא דמתקדש בבזיכין עצמן שמונחים בתוכן לאחר הסילוק שהיא במקום קמיצה והבזיכין עצמן הם כ"ש. ואין לומר דבעינן כלי אחרת ולא סגי בכלי שהי' בתוכה מתחילה ז"א דהרי בפירוש קאמר שם הש"ס (ד"ז ע"א) וכי מהדר קומץ לדוכתי' תקדיש אלמא דמתקדש באותה כלי שהי' מתחילה בתוכו. וא"כ אין הבזיכין משונים כלל מכל הקמצים דבכל הקמצים דבשעת הקמיצה לוקחו לידו מהכלי בעינן שיניחו לכ"ש לקדשו דבעינן קידוש מחדש. אבל בבזיכין דהקמיצה דידהו הוי הסילוק ובשעת סילוק מונח ג"כ בבזיכין שהם כ"ש. הם מתקדשין אז מחדש אחר הקמיצה בבזיכין עצמן ומנ"ל להש"ס הא דקאמר דבבזיכין אין קידוש כלי אחר הקמיצה שהוא הסילוק:

אך נלע"ד לישב כל הנ"ל בחדא מחתא. דהנה שם ד"ח דקאמר רב דקדושים זה בל"ז משום דילפינן מלחה"פ וכו' פליג ר"ח וס"ל דאין קדושין זה בל"ז והקשה שם בשטמ"ק אות א' מ"ט דר"ח באמת דלא יליף מלחה"פ והא לענין קומצין מכלי שעג"ק ילפינן מלחה"פ. ותירץ משום דליקדוש זה בל"ז אין דנין איפשר משאי איפשר. וקשה דתינח לענין שיהי' סולת קדוש בלא שמן ליכא למילף מלחה"פ דשם ליכא שמן כלל ואין דנין איפשר משא"א. אבל לענין לבונה בלא סולת דיליף רב מלבונה דבזיכין דמתקדש הלבונה לבדה בבזיכין בלי לחם כפירש"י דלעיל אמאי לא יליף ר"ח ג"כ משום דשם הוי איפשר דהא איפשר להניח הלבונה על השלחן עם הלחם בלא בזיכין ויתקדשו יחד. וא"כ ניליף בעלמא ג"כ דלבונה תתקדש בלי סולת. אך נלע"ד דתלוי כ"ז בפלוגתא דמנחות ע"ב וצ"ה אי תנור הוי כ"ש ומקדש ללחם או לאו. דלמ"ד תנור מקדש להלחם שוב א"א לקדש הלבונה עם הלחם על השלחן דכיון דהלחם כבר נתקדש מקודם בתנור א"א להלבונה

להתקדש עוד על השלחן כמ"ש התוס' זבחים (ריש דע"ז ע"א) דכיון דפורתא כבר נתקדש מקודם לא יוכל להתקדש עוד מה שלא נתקדש עדיין משום דלא הוי מלאים וה"נ כיון דעל השלחן צריך להיות מונח הלחם עם הלבונה. אם הלחם כבר נתקדש מקודם בתנור. שוב א"א להלבונה להתקדש עוד על השלחן. לכך צריך לקדש הלבונה בבזיכין שהם כ"ש ושם הוי מלאים דבבזיכין א"צ להיות מונח רק הלבונה לבד ולא הלחם. וא"כ שפיר לא יליף ר"ח מכאן דבעלמא ג"כ ליתקדש לבונה בלא סולת דכאן א"א כלל לקדש לבונה עם הלחם כיון דהלחם כבר נתקדש בתנור ואין דנין איפשר משא"א וא"כ מיושבת ג"כ קושיתי הנ"ל דהא כ"ש אינו חוצץ והוי כאילו הכל מונח יחד על השלחן ואיך ילפינן דזו קדושה בל"ז. דז"א דאם נאמר דהוי כאלו מונח יחד הלבונה עם הלחם על השלחן א"א שתתקדש הלבונה כיון דהלחם כבר נתקדש לא הוי מלאים ובע"כ דהבזיכין חשובין ככלי בפ"ע. דאף דכ"ש אין חוצצין היינו אם רוצה שלא יחוצו כמו שם בתוס' זבחים (פ"ז ע"ב) דאין חוצץ הכ"ש בין הדם להמזבח. כמ"ש התוס' שם דמתוך קדושתן אין חוצצין שאינו מקפיד עליהם שיחוצו אבל כאן דאדרבא רוצה שיחוצו כדי שיחשבו כלי לעצמם דאל"כ א"א שתתקדש הלבונה אדרבא מקפיד שיחוצו דפנות הבזיכין בין הלבונה להשלחן. ורב דיליף איפשר משא"א שפיר יליף מכאן דגם בעלמא לבונה קדוש בלי סולת ושמן. אך כ"ז למ"ד תנור מקדש אבל למ"ד תנור אינו מקדש. והלחם לא נתקדש עדיין עד שיסדרנו על השלחן אז שפיר איפשר לומר דגם הלבונה מתקדשת ע"י השלחן עם הלחם יחד כיון דשניהם עדיין לא נתקדשו. ואף דהלבונה מונחת בבזיכים לבדם מ"מ בכה"ג שוב אמרינן דכ"ש אין חוצצין כיון דאינו מקפיד ורוצה שיחוצו. ומיושבת קושיתי הנ"ל שהקשיתי דמנ"ל דמקדשין מנחה בכלי שעג"ק מבזיכין. דילמא נתקדשת הלבונה בבזיכין בעוד שהם בידו קודם שסידרן על השלחן. ז"א די"ל דהש"ס ס"ל כר"ח דאין קדושים זבל"ז. וא"כ א"א שהלבונה תתקדש מקודם בבזיכין דאין קדוש בלא לחם ומתקדשים רק כשסידר על השלחן הלחם עם הבזיכין דאז אמרינן דהבזיכין אינם חוצצין והוי כמונח הכל על השלחן והשלחן מקדשם, והשלחן הוא כלי שעג"ק. ושפיר נלמד מכאן דמקדשין מנחה בכלי שעג"ק. ושפיר כתב ג"כ רש"י דמתקדש הלחם עם הלבונה יחד כמו מנחה דעלמא ואינו סותר למ"ש לעיל דלבונה מתקדשת בבזיכין לבד דשם אזיל הש"ס אליבא דמ"ד תנור מקדש. ובע"כ הלבונה מתקדשת בבזיכין לבד כמש"ל. אבל כאן בע"כ אזיל הש"ס למ"ד תנור אין מקדש דאל"כ איך יליף מכאן דמקדשין מנחה מכלי שעג"ק. וא"כ שפיר כתב רש"י דהוי דומיא דמנחה דכשמביאה מביתו מקדשה בכ"ש הכ"ש הקומץ עם השיריים יחד:

ומיושב ג"כ מה שהקשיתי לעיל מנ"ל דבבזיכין לא הי' קידוש קומץ הא לאחר הסילוק שהיא במקום הקמיצה עדיין מונח בבזיכין שהם כ"ש ונימא דזה הוא הקידוש קומץ בכלי דידה. אך לפי הנ"ל ניחא דהא הש"ס אזיל בכאן למ"ד תנור אינו מקדש וכר"ח דאין זו קדושה בל"ז. א"כ בשעה שהניח הלבונה בבזיכין לא נתקדשה עדיין כ"ז דליכא לחם בהדי' ואח"כ כשמניחם יחד על השלחן אז השלחן מקדשם דגם הלבונה אף שהיא מונחת בבזיכים הוי כאלו מונחת על השלחן משום דכ"ש אין חוצצין אבל הבזיכים בעצמם אין מקדשין הלבונה דבשעה שמני הלבונה בבזיכין קודם שמסדרם על השלחן עם הלחם, אין הבזיכין יכולים לקדש אז לר"ח דלבונה לבדה אינה מתקדשת. וא"כ גם לאחר הסילוק שהוא במקום הקמיצה אין הבזיכין יכולין לקדש את הלבונה שהיא עתה במקום הקומץ כיון דבשעה שהניחן בכלי לא הי' יכולין להתקדש נעשה כמו שסידרו הקוף כיון דנסדר שלא כמצוותו כדאיתא ביומא (כ"ט) ומנחות (צ"ט). וא"כ מזה הכריע הש"ס דבזיכין לא בעי קידוש קומץ בכלי כמ"ש רש"י הנ"ל דלא מצינו שלאחר הסילוק יתנו אותו בכ"ש מחדש לקדשו. והבזיכין עצמן אינם יכולים לקדש כיון דבעת שהניחם בבזיכין לא הי' יכולים להתקדש. ושפיר קאמר הש"ס דקידוש קומץ א"א ללמוד מבזיכין:

וא"כ מעתה מיושבים ג"כ שני קושיותיך דכ"ז למ"ד תנור אינו מקדש אבל למ"ד תנור מקדש דאז מההכרח לומר דהבזיכין בעצמם קידשו הלבונה כמש"ל וא"כ נתקדש הלבונה תיכף כשנותנו בבזיכין עוד קודם שסידרן על השלחן וכרב דס"ל דקדשי זבל"ז. וא"כ אין הכרח והוכחה לומר דבזיכין שאני משאר קומץ דבעי קידוש כלי ואז אמרינן דוודאי בזיכין בעי קידוש קומץ בכלי אלא דהקידוש דידהו הוי בבזיכין עצמם שהם הכ"ש אחר הסילוק שהיא הקמיצה ולא הוי כמי שסידרו הקוף דהא נסדר כהלכתו דבשעה שהניחן בבזיכין נתקדשו קידוש ראשון של כל המנחות כיון דזבל"ז קדשי נתקדשה הלבונה בהבזיכין ואח"כ בשעה שסילקן מהשלחן שהיא הקמיצה נתקדשו קידוש שני כמו כל המנחות דבעינן ג"כ קידוש הקומץ עוד הפעם אחר הקמיצה ואמנם לפי"מ דקאמר הש"ס דבזיכין כיון דברור קומץ דידהו כיון שהגיע זמנה לפרוק כמאן דפריק והוי הקמיצה בשעה שהגיע זמנה לפרוק דאז עדיין מונחים הבזיכין על השלחן בהיכל. וא"כ הדר ילפינן מבזיכין דכמו דבבזיכין הוי הקידוש קומץ בהיכל וע"ג הקרקע. ה"נ קידוש קומץ דשאר מנחות יוכל להיות בהיכל אף שאינו צפון. וגם בכלי שע"ג קרקע:

וא"כ שני קושיותיך מיושבים דהא דכתב השטמ"ק בשם הריב"א דקידוש קומץ בעי צפון וגם הא דקאמר הש"ס בד"ז דקידוש קומץ לא ילפינן מבזיכין ול"מ בכלי שע"ג קרקע כמו דם היינו כמ"ש רש"י דליכא למילף מבזיכין דבבזיכין ליכא קידוש קומץ משום דס"ל

כר"ח דזבל"ז לא קדשי וא"א להבזיכין לקדש להלבונה כמש"ל, ובע"כ דבבזיכין ליכא קידוש קומץ כלל כמש"ל אבל השטמ"ק שם בזבחים (ס"ג) וכן הש"ס דמנחות (דפ"ז) דבעי שלחן מה שיקדש קמצים אזלי למ"ד דזבל"ז קדשי כרב. והבזיכים עצמם מקדשים הלבונה. וא"כ אז אמרינן דגם בבזיכים בעי קידוש קומץ בכלי. וא"כ כמו דיליף שם הש"ס בד"ז דמנחה מתקדשת בכלי שעג"ק מבזיכין וכן שם ד"ח דמנחה שנקמצה בהיכל כשירה דילפינן מבזיכין כן איכא למילף ג"כ דקידוש קומץ בכלי כשר בהיכל וכן כשר בכלי שעג"ק. דהא הקמיצה הוי בשעה שהגיע זמנה לפרוק דעדיין מונחין על השלחן שעג"ק ובהיכל. ובע"כ דמתקדשין אז תיכף דאל"כ אלא שיתקדשו אח"כ חוץ להיכל בשעה שכבר נסתלקו מהשלחן. א"כ הוי כנשפך מצוואר על הרצפה דפסול כמ"ש בש"ס מנחות (כ"ו ע"ב) לענין קידוש קומץ דאם נותנו בשמאל אף שחוזר ונותנו לימין הוי כנשפך מהצוואר על הרצפה ואוספו שהוא פסול. וה"נ אם בשעה שהגיע זמנה לפרוק שאז היא הקמיצה הוי ככלי חול כיון שמונחת עג"ק או שהיא מונחת בהיכל אז גם אח"כ אינו מתקדש דהוי כנשפך מהצוואר על הרצפה ובע"כ דמתקדש תיכף בעוד שהוא עדיין על השלחן ובהיכל וא"כ ילפינן גם שאר קידוש קומץ מבזיכין דמהני בהיכל ולא בעינן צפון וגם שמתקדש בכלי שעג"ק ולכך שפיר בעי הש"ס דגם שאר קמצים מקדש השלחן אף שהוא בהיכל וענ"ק ומיושבים שני קושיותיך בעזה"י:

וכשתעיין בזה תמצא שבעזה"י סללתי דרך נכון בישוב כל הנ"ל אלא שיש להעיר על מה דקיי"ל דתנור מקדש ומה"ט לחה"פ אפייתן בפנים כמו שפסק הרמב"ם פ"ה מה' תו"מ ה"ז וקשה הא הרמב"ם גופי' פסק כר"ח דזבל"ז לא קדשי כמ"ש הרמב"ם בפי"ג הלכות מעה"ק. וא"כ איך הלחם קדוש בתנור הא עדיין ליכא בזיכין של לבונה בהדיי' וזבל"ז לא קדשי. ולא ראיתי מי שיתעורר בזה. ואפשר דכיון דקאמר הש"ס בדצ"ו ע"א במנחות דמאן דס"ל דתנור מקדש גמרא גמירא לי' וקיי"ל דאינו מתקדש בתנור אלא משקרמו פני'. א"כ קדושת תנור אינו דומה לשאר כ"ש. דכ"ש כשמניח בתוך הכלי תיכף מקדש והתנור כיון דעשוי לאפות בו אינו מקדש אלא משיעשה פעולתו, שעכ"פ יקרמו פני' וא"כ י"ל דע"כ ל"ק ר"ח דאין זו קדושה בל"ז אלא במנחה של סולת ושמן ולבונה דאפשר לעשותן ולהניחן כולן בכלי אחת. אבל התנור דא"א לאפות בו רק הלחם ולא הלבונה דהלבונה ע"ג המזבח לריח ניחוח קיימא א"א לאפותה בתנור דאימורין שצלאן והעלן אין בהם משום ריח ניחוח. ולכך הלחם מתקדש בתנור בלא הלחם. כן י"ל:

ולא אמנע מלכתוב לו מה שהעירותי היום בלמדי עם התלמידים בב"ק (דע"ז ע"ב) דקאמר הש"ס דמש"ה לא מוקי ר"ל מתניתין בתמימין ששחטן בפנים. משום דליתנהו במכירה משום דתמימין אין נפרדין עיי"ש ברש"י ד"ה לא הוי מכירה. וכל דליתי' במכירה ליתא בטביחה. והקשיתי הא התוס' בקידושין (דנ"ד ע"א) כתבו דדרך גזילה ולתת דמיהן גם תמימין יוצאין לחולין ובהקדמה לטה"ק בריש זבחים מביא דברי הריטב"א דכל שמתחייב באחריות הוי כנותן דמי' ויוצא לחולין וא"כ בגונב תמימין וכל גנב מתחייב תיכף לשלם דמי' הרי גם תמימין יוצאין לחולין. וא"כ שפיר איתנהו אח"כ במכירה. ותירצתי עפי"ד התוס' שבת (נ"ח) דאיסור הנאה כשינוי מעשה דמי. ובהגהות אמרי ברוך לאהע"ז כתב דה"ה להיתר הנאה, א"כ כיון דתיכף בשעת גניבה נפקע קדושתן והותרו בהנאה הוי שינוי מעשה וגזלן הא קונה בשינוי מעשה וא"כ כשמכר או טבח אח"כ אינו חייב בדו"ה דשלו הוא טובח וכו'. וא"כ א"א לומר כלל דמתניתין ס"ל דע"י גניבה נפקע קדושתן. דאל"כ ל"ח כלל דו"ה ובע"כ צ"ל דהתוס' בקידושין שם לא כתבו כן אלא אליבא דר"מ דהקדש במזיד מתחלל. ובע"כ מתניתין דב"ק לא אתיא כר"מ דאל"כ לא משכחת כלל בהא דו"ה כמש"ל. וביתר דבריו אין לי פנאי עוד לעיין. וי"ר שתצליח בלימודך ותעלה מעלה מעלה. הק' **דוד מנחם מאניש באבד**.

סימן צו

ב"ה א' גו"י תרצ"ח פה לעזין בשווייץ.

כוח"ט וכט"ס לכבוד תלמידי ש"ב הבחור בהלכה החריף המופלג מאד נעלה בנש"ק כמר **יעקב משה לאנגנער** נ"י **מלאהטין**.

מכתבך עם ח"ת לנכון הגיעני. ואם כי אין עתה זמן כתיבה אצלי. אך יען כי קב"ה חדי. בפלפולא דאורייתא אמרתי להשיבך ולפלפל קצת בדבריך. אשר הקשית ע"ד התוס' במעילה (ד"ה ע"א) ד"ה היתר שחיטה דלא קשה למ"ד היתר שחיטה שנינו מהא דשחט בצפון וקיבל בדרום דמועלין. והא הוי היתר שחיטה די"ל דאיירי שקיבל קודם גמר השחיטה דלא נגמרה השחיטה בהכשר. והקשית דא"כ מה כתבו התוס' שם סד"ה שקיבלו דלא אתיא כמ"ד היתר שחיטה דהא כי נמי קבלו פסולין איכא היתר שחיטה ואפ"ה מועלין והא משכחת שקבלו פסולין קודם גמר שחיטה. דלא נגמרה השחיטה בהכשר עכת"ד קושיתך. הנה בגוף הקושיא כבר עמד ע"ז בהגהות חק נתן שבש"ס ווילנא שם במקומו וכתב דהתוס' ס"ל דזה שינויא דחוקא עיי"ש:

ולפענד"נ ליישב באופן אחר דהנה מדברי התוס' שכתבו דאיירי שקיבל קודם גמר השחיטה מוכח דס"ל דבעלמא כשמקבל בהכשר יכולה להיות הקבלה קודם גמר השחיטה וכן היא האמת דהא מבואר בזבחים (דכ"ה) דצריך שיקבל כל דמו של פר וא"כ בע"כ דצריך ליתן הכלי לקבל תיכף כשמתחיל לשחוט. וא"כ צריך לחקור. הא מבואר בסוטה (די"ד) ובמנחות (ט"ז ע"ב) דדם לאו בצוואר בהמה קדוש אלא דסכין מקדשא לי' בשחיטתו. וא"כ לא מיבעיא למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף וודאי דתחילת השחיטה לא מקדשא כמבואר להדיא בש"ס חולין (ל' ע"א) דקאמר דמדמי פסח לא אידחי עיי"ש ברש"י ד"ה מדמי פסח. דקודם גמר שחיטה יכול לפדות. ופשיטא דאחר קידוש כ"ש אינו מועיל פדיון כמבואר במנחות (ריש דק"א ע"א) דמכ"ש לא אשכחן דמיפרק. ובע"כ כיון דכ"ש אין מקדשין רק כשעושין פעולתן ופעולת הסכין הוא לשחוט. וכיון דתחילת השחיטה לא מיקרי שחיטה למ"ד אינה לשחיטה אלא בסוף לא מחקדשא בכך. וכמדומה שכתוב כן באיזו הגהות שבש"ס ווילנא שם במקומו. אך אין עתה מס' חולין מש"ס ווילנא תח"י לעיין שם. דאין לומר דכיון דנעשית בע"מ ע"י תחילת השחיטה לא מתקדשא דכ"ש אין מקדשין בע"מ. דא"כ אמאי קאמר שם הש"ס דלמ"ד ישנה לשחיטה מתחילה נפסלה בכך. ע"י ששחט קודם זמנו והא כיון דנעשית בע"מ לא נתקדשה כלל ומהני לי' פדיון אלא בע"כ כיון דהקידוש והמום באין כאחת אזלינן לחומרא. ומתקדשת ולא מהני פדיון. וא"כ גם למ"ד אינה לשחיטה אלא בסוף נימא הכי. ובע"כ דלמ"ד תחילת השחיטה לא מקריא שחיטה לא מקדשא כלל. וא"כ איך איפשר לקבל הדם בתחילת השחיטה הא לא נתקדש עדיין הדם. אלא אף למ"ד ישנה לשחיטה מתחילה וכו' מ"מ הא מבואר שם במנחות (ט"ז ע"ב) דשחיטה מיקרי מתרת לזריקה דבא לקדש כבא להתיר דמי. ומבואר בזבחים (ק"י ע"א) דלמ"ד אין מפגלין בחצי מתיר לא מישרי שרי ולא מיקלש קליש עיי"ש. וא"כ למ"ד א"מ בח"מ איך יכולין לקבל בתחילת השחיטה הא עדיין לא הותר הדם לזרוקה ויותר מזה מספקא להו להתוס' שם ד"ה ואי דצ"ע גם אליבא דר"מ דס"ל מפגלין בח"מ אי שחט סימן אחד וקיבל אחר דמו וזרקו אי אמרינן מישרי שרי. ונהי דאיפשר לפרש דברי התוס' דאיירי לענין הבשר אם ניתר חצי' כדמיירי שם הש"ס מזה. מ"מ לפי"ד הש"ס מנחות הנ"ל גם הדם צריך להיות ניתר בשחיטה דבא לקדש כבא להתיר דמי. וא"כ דחצי מתיר אינו יכול להתיר. איך יכולין לקבל קודם גמר השחיטה ודבר זה שצריך לקבל כל הדם הוא אליבא דכ"ע:

אך נלע"ד עפי"ד הש"ס חולין (ל"ב ע"ב) לענין שחט את הקנה וניקבה הריאה. דקאמר רבא לא אמר רשב"ל אלא בריאה הואיל וחיי ריאה תלוים בקנה וכתב שם הראש יוסף

בד"ה גמרא דלר"ל אם שחט הקנה והוציא הריאה מהבהמה קודם שחיטת הוושט דמותר דדי בסימן אחד כיון שיצא כל החיות כמו עוף דזוטר חיותו די בסימן אחד. וא"כ נראה דלאו דוקא לענין ריאה ובני מעיים. אלא כל דבר שנפרש מהבהמה בשעת שחיטה וע"י השחיטה ואין לו עוד חיות בפ"ע. אהני לי' שחיטת אותו קצת הסימנים להתירה ויהי' מקום ליישב בזה קושית הט"ז ביו"ד סי' י' ס"ק י' על הא דקיי"ל דשחט כשירה מותר לשחוט בו פעם אחרת בלי קינוח והדחה. והא בש"ס חולין (ד"ח) פריך על מ"ד שחט טריפה צריך הגעלה בחמין משום דבלע איסורא א"כ דהיתרא נמי הא בלע איסור אבמה"ח. ומשני אימת בלע לכי חיימא ואימת חיימא בגמר שחיטה ההיא שעתא אין שם אבמה"ח. והקשה הט"ז דתינח לענין הגעלה דאינו בולע בצונן רק לכי חיימא ואז כבר אזיל איסור אבמה"ח. אבל בעין נדבק בסכין גם בתחילת השחיטה אף דצונן עדיין וא"כ עכ"פ ליבעי קינוח והדחה משום איסור בעין של אבמה"ח. עיי"ש:

ולפימ"ש יתיישב הדבר דבאמת מה שנפרד מהבהמה השמנונית בתחילת השחיטה ונדבק בסכין בזה ליכא איסור אבמה"ח כלל כיון דע"י השחיטה נפרד מהבהמה ואזיל חיותיו. וכל דרך שחיטה בכך. ניתר אותו בעין ע"י תחילת השחיטה כמו ריאה דנותרת בשחיטת הקנה לבד לדעת הראש יוסף הנ"ל כיון דנפיק חיותי' ע"י אותה שחיטה דבבהמה אין חילוק בין שחיטת הקנה לשחיטת קצת הסימן אלא דהש"ס פריך מהא דהסכין בולע טעם מגוף הבהמה וגוף הבהמה אסורה משום אבמה"ח והטעם בעצמו אינו בעין שיהי' שייך בו היתר שחיטה. רק דדינא הוא דכל חתיכת איסור אוסר ההיתר כשנותן בו טעם עיין חוו"ד סי' ק"ג סק"ה דהאיסור אוסר משום שהוא מטעים לפי כולו ולא שנתרבה הבעין עיי"ש ודו"ק. א"כ ה"נ ליתסר הסכין משום שהבהמה שהיא אסורה משום אבמה"ח נותנת בו טעם. ומשני שפיר דבצונן אינו בולע טעם מגוף הבהמה. וא"כ ל"ק מה שהקשה הט"ז הא עכ"פ נדבק שמנונית בעין בסכין. דז"א דאותה שמנונית בעין שנפרד מהבהמה ע"י השחיטה ונדבק בסכין בזה ליכא איסור אבמה"ח דניתר בתחילת השחיטה כמו הריאה בשחיטת הקנה וכמש"ל. וא"כ ה"נ מה"ט יכולין לקבל הדם בתחילת שחיטה. דנהי דגוף הבהמה אינה מתקדשת בתחילת שחיטה כדמוכח בש"ס חולין (ד"ל) הנ"ל. היינו משום דשחיטת קדשים וחולין דמיין להדדי דבעינן בבהמה שחיטת שני סימנים. אבל לענין דם הנפרד ע"י השחיטה. דגם בחולין כה"ג סגי בתחילת שחיטה. כיון דאזיל חיותו ע"י אותו קצת מהשחיטה ה"נ מיקריא שחיטה לענין לקדש הדם ולהתירו לזריקה. דכלפי הדם מיקרי זאת שחיטה שלימה. ושפיר נכון הדין דיכולין לקבל כל דם הפר מתחילת השחיטה. אלא דלפי"ז תקשי להיפך אמאי כתבו התוס'

במעילה הנ"ל דכשמקבל באמצע השחיטה לא הוי עדיין היתר שחיטה כיון דלא נגמרה השחיטה. והא כתבו התוס' שם דמש"ה מיקרי היתר שחיטה היתר לכהנים לפי שהיא היתר לעבודת כהנים א"כ לפימ"ש דתחילת השחיטה מתרת הדם לקבלה דכלפי הדם מיקרי זאת שחיטה שלימה. א"כ תיפוק מידי מעילה בתחילת שחיטה למ"ד היתר שחיטה שנינא:

אך צ"ל עפי"ד הש"ס חולין (כ"ט ע"ב) דאף למ"ד ישנה לשחיטה וכו' מ"מ אם נתקלקלה שחיטה לבסוף אמרינן איגלאי מילתא למפרע דלאו שחיטה היא כלל. ועיי"ש בתוס' ד"ה אירע בשם ר"ת שחולק על רש"י וס"ל דלאו דוקא נתנבלה אלא ה"ה עשה בה מלאכה כיון דלענין פרה נתקלקלה בעשיית מלאכה ולא נעשה בכשרות כלום מיקרי נתקלקלה בשחיטה עיי"ש. א"כ ה"נ לענין קבלת הדם לא מיקרי תחילת השחיטה שחיטה. רק אם נגמרה השחיטה אח"כ בהכשר כמו בכל הקבלות. אבל שם בדינו של התוס' דאיירי דקיבל בדרום. דנפסל עי"ז כל הזבח ונתקלקלה כל השחיטה ולא נעשה כלום בהכשר הזבח. איגלאי מילתא למפרע דגם תחילת השחיטה לאו שחיטה היא כלל ולא הי' היתר שחיטה מעולם כלל. והיינו דדייקו התוס' בלשונם שם במעילה שכתבו וז"ל י"ל דמיירי כגון שקיבל קודם גמר השחיטה דהשתא לא נגמרה השחיטה בהכשר עכ"ל דעיקר הכוונה משום שלא נגמר בהכשר. וא"כ ממילא מיושבת קושיתך הנ"ל שהיא קושית החק נתן. מהא דקבלו פסולין דז"א דבשלמא בקיבל בדרום דקיי"ל כרבה דאם עלו ירדו דכמאן דחנקינן דמי. אף בשחט בצפון וקיבל בדרום כמבואר ברש"י שם ד"ב ע"ב ד"ה איבעיא להו. א"כ שפיר מיקרי נתקלקלה בשחיטה כיון דהשחיטה לא עשתה פעולת הכשה כלל לענין קדשים דכמאן דחנקינן דמי. אבל בקבלו פסולין דקיי"ל דאם עלו לא ירדו. ועשתה השחיטה פעולת הכשר לענין דאם עלו לא ירדו. ולא מיקרי נתקלקלה בשחיטה והוי תחילת השחיטה שחיטה שלימה והוי שפיר היתר לעבודת כהנים לקבל הדם. ולכך הוצרכו התוס' לומר דלא אתיא כמ"ד היתר שחיטה שנינו כנ"ל נכון:

וע"ד קושיתך השני' בהא דמקיז דם בבהמת קדשים אסור בהנאה ומועלין בו במעילה (די"ב) והא לפי"ד התוס' ישנים בכריתות (די"ג) ורש"י שם (דכ"ג). ליכא מעילה באיסורי הנאה רק או בקדוה"ג לד' הת"י או היכא דאם עלו לא ירדו לפי"ד רש"י. וכאן דתרוויי' ליתנהו אמאי מועלין בה עכת"ד קושיתך. ולק"מ דת"י ורש"י הנ"ל איירי רק היכא דאיכא איסור הנאה לבד מאיסור הקדש. דאז אין לגבוה עוד צורך בו ולא מיקרי קדשי ד' כמו בנותר דאי לאו דאם עלו לא ירדו לא הי' עוד לגבוה שום צורך כיון דנאסר בהנאה משום נותר וכן בחמץ של הקדש דאסור בהנאה משום איסור חמץ ואינו ראוי לפדותו. וליכא

לגבו' עוד שום צורך בו. לכך אין מועלין בו דתו לא מיקרי קדשי ד'. אבל מקיז דם בבהמת קדשים דליכא בו שום איסור הנאה אחר רק משום שהוא הקדש ואסור בהנאה משום איסור הקדש. הוי ככל הקדשים דמועלין בהם. וגם מה דפשיטא לך דלית בי' קדוה"ג. אין הדבר כן. דהרי כל בהמה תמימה אית בה קדוה"ג דמה"ט אינה נפדית בלא מום. ויש בה מועיל אחר מועיל. והדם בכלל גוף הבהמה. כיון דלא מתקיימא בלא דם כדקאמר הש"ס במעילה (י"ב ע"ב) הנ"ל ובתוס' שם ד"ה מתיב דמה"ט כגופה דמיא. אלא דהדבר הוא בהיפך ממה שכתבת. דאדרבא אם לא הי' בה רק קדושת דמים וודאי דהי' מועלין מדאורייתא דהא חזי עדיין לדמיו להקדש למכרן לגננין לזבל וכדומה. דהא בקדושת דמים מוכרין להסיקה תחת תבשילו כמ"ש התוס' בפסחים (כ"ט ע"ב) ד"ה רב אשי. אלא אם אית בה קדוה"ג. אז לא חזי למכרה ולפדותה לא מיבעיא למ"ד קדשי מזבח הי' בכלל העמדה והערכה. וודאי א"א לפדות דדם לאו בר העמדה והערכה היא כדקאמר הש"ס בחולין ר"פ ראשית הגז לענין צמר. אלא אף לרב גופי' דהוא בעל המימרא דמקיז דם והוא ס"ל בבכורות (ט"ו ע"א) כרבנן דקדשי מזבח לא הי' בכלל העמדה והערכה עיי"ש (בדף כ"ו ע"א) בתוס' ד"ה התולש. מ"מ כיון דדם אסור באכילה הוי כמו טריפה דאין פודין להאכיל לכלבים. עיין תמורה (י"ז ע"א) ואף לשאר הנאות אין פודין בקדוה"ג כמ"ש התוס' בפסחים הנ"ל וא"כ אז צ"ל דהמעילה הוא רק מדרבנן כמו בקדשים שמתו. וקדשי קדשים ששחטן בדרום. כיון דאם עלה ירד. והת"י דכתבו בכריתות (י"ג) הנ"ל דבקדוה"ג מועלין אף דאסור בהנאה. היינו היכא דאם עלה לא ירד כמו נותר או דמועלין מדרבנן כמפורש הכל בש"ס מעילה (ב' ע"ב) ומה שהקשית על הכ"מ בפי"ט מה' פסה"מ שמפרש דהראב"ד ס"ל דדוקא בהרמת דשן של מזבח החיצון הדשן אסור מקרא דושמו ולא בדישון מזבח הפנימי והמנורה והרמב"ם דילפינן דישון מזבח הפנימי מהחיצון. ותמהת דהרי היא משנה מפורשת במעילה (י"א ע"ב) דדישון מזבח הפנימי והמנורה לא נהנין ולא מועלין עכת"ד. תעיין בתוס' יומא (נ"ט ע"ב) ד"ה והרי ת"ה. ותמצא שאין כאן תימה די"ל דהכ"מ מפרש דהראב"ד ס"ל כסלקא דעתך דהריצב"א שם דהא דלא נהנין בדישון מזבח הפנימי הוא רק מדרבנן ככל לא נהנין דבש"ס והרמב"ם ס"ל כמסקנת הריצב"א שם דילפינן פנימי מחיצון בק"ו דאסור בהנאה מדאורייתא עיי"ש ודו"ק:

ומה שהקשית על הרמב"ם ריש ה' מעילה דפסק דאימורי קק"ל מועלין בהן עד שיצאו לבית הדשן. והרי במעילה (ד"י ע"א) קאמר רבא דאימורי קק"ל לאחר שהעלן פטור ממעילה והרמב"ם גופי' פוסק כוותי' בפ"ג מה"מ שכתב קק"ל אפילו לאחר שהעלן פטור וגם תמהת על לשון אפילו שכתב הרמב"ם עכת"ד. גם כאן אין תימה דהרמב"ם אינו

מפרש דברי רבא כמו שפירשו התוס' שם ד"ה הכל מודים. דרבא איירי לאחר זריקה. והוצרכו לתרץ שינויא דחיקא לחלק בין קדק"ד לקק"ל. בסברות בעלמא. דקשה ע"ז ממה דקאמר שם הש"ס מהו דתימא איכא מצוה להפוכי בצינורא. ואמאי ל"ק בפשיטות דמהו דתימא דכקדק"ד דמיא דאיכא הוצאת הדשן ומש"ה מועלין דבקק"ל איכא הוצאת הדשן כקושית התוס' באמת וזה תמי' גדולה על פי' התוס' ורש"י. אלא הרמב"ם מפרש דאיירי הכל קודם זריקה כדמתחיל הרמב"ם שם בהל' י"א נהנה קודם זריקה מבשר קדק"ד שנטמא או שנהנה מאימורי קק"ל אע"פ שהעלן לראש המזבח פטור והיינו עפי"מ דאיבעיא בש"ס זבחים (פ"ה ע"ב) אימורי קק"ל שהעלן לפני זריקה אם ירדו ואם יש בהם מעילה כיון דנעשו לחמו של מזבח ופשוט דלא ירדו ואין בהם מעילה. ולכך שפיר כתב הרמב"ם דאעפ"י שהעלן לראש המזבח וס"ד דנעשו לחמו של מזבח ומועלין בהם כמו דלא ירדו. קמ"ל כמסקנת הש"ס שם. דאין בהם מעילה. וזה בעזה"י כוונה אמיתית בדברי הרמב"ם. והא דקאמר שם הש"ס מהו דתימא איכא מצוה להפוכי בצינורא. היינו משום דבאמת צריך להבין דברי הש"ס זבחים הנ"ל. הא כל הטעם דאימורי קק"ל לפני זריקה אין מועלין בהם משום דלא הוברר חלק גבוה. כמ"ש רש"י שם ד"ה אם עלו לא ירדו. א"כ לאחר שהעלן למזבח דפשוט דאם עלו לא ירדו הרי הוברר חלק גבוה דנעשו לחמו של מזבח. ואמאי אין מועלין בהם. והרי כלל גדול הוא ברישׁ מעילה (ב' ע"ב) דכל שאם עלו לא ירדו מיקרי קדשי ד' ומועלין בהם. אך צ"ל דיש לחלק כעין שחילקו התוס' בב"ב (ד"נ ע"א) ד"ה קסבר לענין ק"פ. דהיכא שהי' לו מתחילה קנין גוף גמור ויצא מידו ונשאר לו רק קנין פירות. אמרינן יותר דקנין פירות הוי קנין. מהיכא דלא הי' לו מעולם רק קנין פירות. וכמו גבי בהמות ארנונא עיי"ש. ה"נ י"ל דלא אמרינן דמיקרי קדשי ד' היכא דאם עלו לא ירדו אלא בקדק"ד דהם קדשי ד' מתחילת הקדישן ומועלין בהם ואח"כ נפסלו ואינם ראוים עוד לגבוה להיות קדשי ד'. מ"מ היכא דהוא מפסולים שאם עלו לא ירדו. דנשאר עדיין זכות לגבוה בהם קצת דנקטרין אם עלו למזבח. אף דלא הוי זכות וקדושה גמורה. כמ"ש רש"י בזבחים (דפ"ב ע"א) ד"ה ואין הציץ. דאע"ג דפסולין שעלו לא ירדו ארצויי לא מרצו. מ"מ כיון דמתחילה הי' להקדש בהן זכות גמור והיו קדשי ד' גמורים ואח"כ נשאר בהם ג"כ זכות קצת שאם עלו לא ירדו. הוי כזכות גמור וקדושה גמורה דלא יצאו מתורת קדשי ד' ומועלין בהם כמ"ש התוס' לענין ק"פ. וכן אפילו באימורי קדק"ל לאחר זריקה. דכשנעשה הזריקה בהכשר נעשו האימורין קדשי ד' גמורים. אז אף אם נפסלו אח"כ אלא דאם עלו לא ירדו. לא יצאו מתורת קדשי ד'. אבל באימורי קדק"ל קודם זריקה דלא הי' קדשי ד' מעולם. ולא הי' בהם מעילה

עדיין. אף שהעלן לגבי המזבח ודינם עתה דאם עלו לא ירדו. מ"מ לא נעשו בזה קדשי ה'. דזכות וקדושה קלה שיש בהם דנהי דאם עלו לא ירדו. ארצויי לא מרצו אינה עושה אותם קדשי ד' לענין מעילה. וכמ"ש התוס' לענין ק"פ כה"ג. ואתי שפיר הא דאמרינן אימורי קדק"ל שהעלן למזבח לפני זריקה אין מועלין בהם. אף דאם עלו לא ירדו. אלא דתקשי הא מבואר בזבחים (דמ"ג ע"א) דכשמשלה בהן האור פקע כל פסולו ומרצה ריצוי גמור דנעשה לחמו של מזבח לגמרי. דהא עיקר הראי' שם דאם אינו מרצה אין מביא אחרים לידי פיגול הא בעינן כהרצאת כשר ומסיק דאירי כשמשלה בהן האור דאף אם ירדו יעלו עיי"ש ברש"י. מוכח דכשמשלה בהן האור מרצה ריצוי גמור כמו כשר. וא"כ נימא נמי דאימורי קק"ל שהעלן לגבי מזבח ומשלה בהן האור ימעלו בהן דנעשו קדשי ד' ממש. אך באמת ז"א דאחר שמשלה בהן האור כבר נעשה כל מצוותו ואין בהם מעילה כמו קטורת לאחר שתעלה תמרתו. ואף דבאימורי קדק"ד מועלין עד שתצא לבית הדשן משום דאיכא הוצאת הדשן. מ"מ מלבד שחילקו התוס' ורש"י בזה בין קדק"ד לקק"ל עיין שם בתוס' (ד"י ע"א) ד"ה הכל מודים. וברש"י שם אך גם לפימ"ש אתי שפיר. דבאמת ע"י הוצאת הדשן או תרה"ד לבד לא הוי מיקרי קדשי ד' דלאו עבודת הקרבה היא וריח ניתוח רק כיון דכבר הי' קדשי ד' גמורים ונשאר בהם עדיין עבודה קצת מיקרי קדשי ד'. אבל בקק"ל דלא הי' עדיין קדשי ד' גמורים נהי דע"י שמשלה בהן האור נעשו לחמו של מזבח. מ"מ לא חל עליהם שם קדשי ד' לענין מעילה אף רגע אחת. דתיכף שמשלה בהם האור נעשה מצותו ולא מיקרי תו קדשי ד'. אלא שתאמר דע"י שצריכין עדיין להוצאת הדשן יהי' חל עליהם שם קדשי ד'. זה לא אמרינן כיון דאין בהם עוד הקרבה גמורה כמש"ל וע"ז קאמר הש"ס שפיר דמהו דתימא דאיכא מצוה להפוכי בצינורא זה הוי עבודת מזבח והקרבה גמורה בזה מיקרי קדשי ד'. קמ"ל דלא וכמ"ש התוס' שם כיון דאין חיוב להפוך בצינורא לא הוי עבודה גמורה להחשב ע"י כן קדשי ד' שימעלו בהן ודוק היטב כי הוא בעזה"י כפתור ופרח בדברי הש"ס והרמב"ם:

ומ"ש הרמב"ם דבשר קק"ד שנטמא לפני זריקה אין מועלין בו. דזה ג"כ היפך מפירוש התוס' בדברי רבא שפירשו דרבא איירי לאחר זריקה וקשה על הרמב"ם קושית התוס' דמ"ש מיצא לפני זריקה דמועלין לר"א ואף לר"י אמרינן רק דזריקה מועלת ליוצא ואינו מועל כשנהנה לאחר זריקה. אבל נהנה לפני זריקה לכולא עלמא מועלים ואמאי בנטמא אין מועלים. ואמרתי במקום אחר לישב. דהנה ברישׁ מעילה דקאמר הש"ס דלרב יוסף דס"ל קק"ד ששחטן בדרום אם עלו לא ירדו ניחא מתניתין דמועלין בהם אלא לרבה קשיא וקשה לר"י מי ניחא דתינח אימורין דשייך בהו אם עלו לא ירדו. אבל בשר קק"ד דלכ"ע

אם עלו ירדו דאינו ראוי למזבח. אמאי מועלין בהם ובמשנה מפורש להדיא דבשר קק"ד שלא הי' להם שעת היתר לכהנים דנפסל קודם זריקה מועלין בהם. וכבר אמרתי בזה כמה אנפי בספרי חבה"ש. אך י"ל ג"כ דהנה במעילה (די"א ע"ב) דקאמר על מתניתין דנסכים אין מועלין בהן כשירדו לשיתין. קאמר לימא דלא כראב"צ דקאמר דלול קטן וכו' ואחת לשבעים שנה וכו' ושורפין אותה בקדושה וכו' ופירש"י בד"ה אפילו תימא בלישנא אחרינא דלראב"צ דשורפין אותה בקדושה אכתי בקדושתיי' קיימי ומועלין בהם עיי"ש. וא"כ ניחא בכל בשר קק"ד שנפסל דקיי"ל דכל שפסולו בקודש שריפתו בקודש מש"ה מועלין בהן כמבואר בפסחים (דפ"ב ע"ב) אמנם בזבחים דס"ט ודפ"ד ע"ב פירשו התוס' דפסולו בקודש מיקרי רק או היכא דנפסל אחר שחיטה שנתקבל בכ"ש בהכשר או דיש לו הכשר במק"א. ובכל הני אם עלו לא ירדו עיי"ש באריכות דבריהם. ומוכח מזה דכל הני דאם עלו ירדו לא מיקרי פסולן בקודש דאם הי' פסולן בקודש הי' צריך להיות דינם דאם עלו לא ירדו. ויוצא ממילא בזה. דכל הני דאם עלו ירדו לא מקרי פסולן בקודש ואין שריפתן בקודש דאורייתא. וא"כ מעתה קאמר הש"ס שפיר דלר"י דס"ל דאם עלו לא ירדו ומיקרי פסולן בקודש ניחא דמועלין בין באימורין בין בבשר משום דשריפתן בקודש. אבל לרבה דאם עלו ירדו משום דדומה לשחוטי חוץ כמ"ש בתוס' ד"ה ורבה. א"כ לא הוי פסולן בקודש ואין שריפתן בקודש דאורייתא. א"כ אמאי מועלין בהן. והנה בסוף מס' שקלים ד"ל על מתניתין דבשר ק"ק שנטמא כתוב שם בפירוש הריבב"ן שבש"ס ווילנא דבנטמא שריפתן בקודש לאו דאורייתא עיי"ש ויש לומר מקור לזה מש"ס פסחים פ"ב הנ"ל דמצריך תרי קראי לפסולו בקודש שהוא בשריפה. וששריפתן בקודש. ואח"כ פריך והבשר אשר יגע וכו' ל"ל ומשני דס"ד דנטמא דבחולין נמי מופסיל וכו' אימא לא ליבעי שריפה וכו' קמ"ל הרי דמצד הסברא הו"א דנטמא לא הוי בכלל פסולו בקודש ולא ליבעי שריפה כלל. אלא דכתיב קרא והבשר אשר יגע בכל טמא באש ישרף. ואמנם כיון דליכא רק חד קרא. לא ידעינן רק דבעי שריפה. אבל לא שיהי' שריפתן בקודש ושפיר כתב הריבב"ן. דבנטמא שריפתן בקודש לאו דאורייתא. וא"כ נכונים שפיר דברי הרמב"ם בפירושו על רבא דאיירי בנטמא קודם זריקה ושפיר קאמר הש"ס ע"ז מהו דתימא בשר ק"ק שנטמא אית לי' מצות שריפה לכהנים וכפירש"י שם ד"ה מהו דתימא דבעי שריפה בקודש. ומש"ה ימעלו בהן קמ"ל דאין הדבר כן והיינו משום דבנטמא שריפתן בקודש לאו דאורייתא כס' הריבב"ן הנ"ל, ומיושב קושית התוס' דמ"ש מיוצא דז"א דיוצא הוי פסולו בקודש ושריפתן בקודש דאורייתא מש"ה מועלין

בו. אבל בנטמא דאין שריפתן בקודש דאורייתא לכך אין מועלין בו. ועולה הכל על נכון בעזה"י:
הנה מלאתי רצונך והשבתי לך על כל דבריך בעזה"י, ואתה תראה להוסיף אומץ ולשקוד ל לימודך בהתמדה ותזכה לעלות למעלת אבותינו הקדושים נ"ע בתורה וי"ש:
כ"ד רבך המצפה לרחמי שמים ורפ"ש מהרה.
דוד מנחם מאניש באבד אבד"ק **ט"ם**.

סימן צז

ב"ה לעזין. חידושים על הרמב"ם.
הרמב"ם פט"ו מה' מעה"ק ה"א כתב דהאומר על בהמה מעוברת היא שלמים וולדה עולה אם לכך נתכוין מתחילה דבריו קיימים ואם אחר שגמר בלבו והוציא בשפתיו שתהי' שלמים. חזר ואמר וולדה עולה הרי ולדה שלמים שאין חזרה בהקדש ואפילו בתכ"ד. עכ"ל. וקשה לי לפמ"ש הלח"מ בפ"ד מה' פסהמ"ק ה"ו בתירוצו ה"ב דמדנקט הרמב"ם כאן הרי ולדה שלמים ולא כתב ה"ז שלמים ש"מ דס"ל דאם שיירו אינו משויר משום דעובר ירך אמו ולא הוי כמפריש שני בהמות. אלא דהולד קדוש מכח אמו. א"כ ל"ל להרמב"ם לומר הטעם דל"מ מה שחזר ואמר ולדה עולה שאין חזרה בהקדש כ"ד והא לא חזר כלל ממה שאמר קודם היא שלמים. רק שאומר וולדה עולה. וזה א"א דכיון שההקדש של אמו קיים. ממילא הוולד מעצמו קדוש בקדושת אמו דעובר ירך אמו ופשטה קדושה בכולה דמה"ט ס"ל דשיירו אינו משויר דבשלמא בש"ס שם תמורה (כ"ה ע"ב) דמפר מלתא דר"י דס"ל דשיירו משויר ולא גרס וולדה שלמים אלא ה"ז שלמים. דהוי כמקדיש הולד בפ"ע. לכך כשחזר אח"כ ואומר ולדה עולה. אם הי' מהני חזרה בהקדש. הי' דבריו קיימין. לכך הוצרך ר"פ שם לומר דל"מ חזרה גם בתכ"ד עיי"ש. אבל לשיטת הרמב"ם דס"ל דאם שיירו אינו משויר. פשיטא דל"מ חזרה תכ"ד כה"ג כיון דאינו חוזר כלל מדברים הראשונים שאמר היא שלמים ואינו עוקר ומבטל כלל דיבורו הראשון רק שאומר ולדה עולה, וזה א"א דהא שיירו אינו משויר ופשטה קדושת האם בכל הוולד. וכה"ג כתב השטמ"ק כתובות (כ"ב ע"א) על מתניתין דא"א הייתי וגרושה אני דנאמנת משום הפה שאמר הפה שתתיר ולמה לן טעם זה הא כיון דאיירי תכ"ד כמ"ש התוס' שם. לימא בפשיטות דתכ"ד יכולה לחזור בה. וכתב השטמ"ק דכיון דאינה חוזרת ממה שאמרה א"א הייתי רק דאומרת שנתגרשה לא הוי חזרה גם תכ"ד כיון דאינה מבטלת דיבורה הראשון. וצריך הטעם דנאמנת משום הפה שאסר וכו' עיי"ש. וא"כ ה"נ

בנ"ד הוי ממש דכוותה. ודברי הלח"מ הנ"ל בתירוצו הב' מוכרחים לכאורה דהא הש"ס תלה שם הא דשיירו משויר בעובר וירך אמו והרמב"ם פ"ג מה' איסורי מזבח הי"ג פסק כר"א דוולד נרבע ונעבד אסור משום דעובר ירך אמו. וא"כ בע"כ דס"ל דשיירו אינו משויר. וא"כ תקשי קושיתי הנ"ל:

ולכאורה אפשר לומר. דבלא"ה צריך להבין למ"ד שיירו אינו משויר מאי טעמו דר"י דס"ל דאם נתכוון מתחילה לכך הואיל וא"א לקרות ב' שמות כאחד דבריו קיימין הא לאו בדעתו תליא מילתא ותיכף שאמר היא שלמים נעשה וולדה ג"כ שלמים משום דעובר רך אמו. ומאי מהני מה דנתכוון שיהי' הוולד עולה. אך צ"ל דהא בהא דהקדיש חצי' דפשטה קדושה בכולה הוא רק היכא דליכא דעת אחרת מעכבתו ומה"ט בבהמה של שני שותפין והקדיש חצי' לא פשטה קדושה בכולה כמבואר בקידושין (ד"ז) וא"כ ה"נ כיון דבשעה שאמר היא שלמים כבר נתכוון שהוולד יהי' עולה אלא שא"א להוציא שני דברים כאחד א"כ קדושת הולד לעולה וקדושת היא גופה לשלמים באים כאחת. וא"א לומר דקדושת שלמים תפשוט בכולה דהא קדושת עולם של הוולד מעכבתו. ולכך דבריו קיימים שהיא שלמים והולד עולה. והנה בהא דאמרינן תכ"ד כד"ד מוכח מנדרים (בפ"ז ע"א) דאמרינן דהמעשה הראשונה אינה נגמרת רק אחר כ"ד דעל הא דאמרינן דאם קרע על המת שהי' סבור שמת והי' חי עדיין אלא שמת תכ"ד יצא ידי קריעה ופירש הר"ן שם בד"ה אבל בתוך כ"ד וז"ל שאע"פ שבשעה שקרע עדיין לא מת ולא הוי קריעה כלל כיון שמת תכ"ד כמאן דקרע השתא דמי עכ"ל וכ"מ ג"כ בב"ק (דע"ג ע"א) כשהעידו על גניבה ובכת"ד על הטביחה. והוזמו על הטביחה. בטל גם עדות גניבה למ"ד תכ"ד כד"ד. ומאי בכך שהוזמו אח"כ מ"מ בשעת עדות גניבה כשרים הי'. אלא בע"כ דגם עדות גניבה לא נגמר רק אחר כ"ד. וכמאן דהעידו השתא דמי ואו כבר נפסלו ממה שהוזמו על הטביחה עיי"ש. וא"כ ממילא מיושבת קושיתי הנ"ל דהוכרח הרמב"ם לומר דבקדשים לא תכ"ד כד"ד. דאל"כ א"כ גם מה שאמר היא שלמים לא נגמר ההקדש רק אחר כ"ד ואז כבר אמר וולדה עולה, וא"א לקדושת שלמים שתתפשט בכולה דקדושת העולה מעכבתו וכמש"ל, והוצרך הרמב"ם לומר דבהקדש ל"א תכ"ד כד"ד ותיכף כשאמר הוא שלמים נגמר קדושתה ופשטה בכולה, וכשנמלך ואמר אח"כ וולדה עולה ל"א כלום דכבר קדמה לה קדושת שלמים וכמש"ל ולכאורה יש לתפוש על דברי, דכמו דדיבור הראשון שאמר היא שלמים אינו חל עד אחר כדי דיבור לפימ"ש. ה"נ דיבור האחרון שאמר ולדה עולה אינו חל רק אחר כ"ד. וא"כ קדושת שלמים קדמה ופשטה בכולה. ז"א דא"כ גם בהא דב"ק הנ"ל נימא הכא דגם עדות טביחה שאחר עדות גניבה לא נגמר רק אחר כ"ד של

העדות טביחה וכבר קדמה עדות גניבה. אלא בע"כ כדאמרינן בשבועות (דל"ה ע"א) דאף דשבועה שאין אנו יודעין לך עדות הוי יותר מכ"ד. מ"מ כיון דהתחיל כ"א ואחד תכ"ד של חבירו. הוי תכ"ד עיי"ש בתוס' ד"ה בתוך כ"ד. שכתבו וז"ל ואומר ר"י דכיון שהעיד זה תכ"ד של חבירו חשיב כאלו שניהם העידו בבת אחת ויכול גם הראשון לחזור ולהודות תכ"ד של עדות שני כמו השני ואין לשני יותר שהות לחזור מלראשון אלא לשניהם שווים עכ"ל. וא"כ ה"נ בנ"ד כיון דתכ"ד של היא שלמים. אמר ולדה עולה הוי הכל כתכ"ד אחד וחלים שניהם בב"א בתכ"ד אחד:

אמנם כיון דדלינא חספא אשכחינא מרגנותא לישב גוף דברי הרמב"ם שכתב דבהקדש ל"מ חזר תכ"ד ותמה עליו הש"ך בח"מ סי' רנ"ה שזה נגד ש"ס מפורש ב"ק הנ"ל דפריך על ר' יוסי דס"ל בעדות תכ"ד כד"ד. מהא דתמורת עולה תמורת שלמים דאם נמלך ה"ז תמורת עולה עיי"ש ואם איתא דהקדש שאני מאי פריך מהקדש על עדות עיי"ש ובמל"מ במקומו. ולפי"ד הנ"ל יש מקום לישב דהנה הקצוה"ח שם הסביר טעמו של הרמב"ם כיון דדיבור של הקדש כמעשה דמי ל"א דיבור ומבטל מעשה. ולכאורה לפימש"ל דענין תכ"ד לאו לענין חזרה לבד נאמרה. דהא בקריעה לא שייך חזרה כלל אלא דאמרינן דתכ"ד נחשב כאילו עשה הקריעה עכשיו כמש"ל בשם הר"ן. וא"כ ה"נ בתמורת עולה תמורת שלמים. או היא שלמים וולדה עולה. נהי דס"ל להרמב"ם דאינו יכול לחזור בו. מ"מ כיון דדיבור הראשון לא חל עד אחר שכבר אמר האחרון. הוי כאלו הוציא שני שמות כאחת וחלים שניהם לכ"ע. אך צ"ל דהרמב"ם ס"ל דמדנקט ר"י אם נתכוון מתחילה לכך וא"א להוציא שני שמות כאחת דבריו קיימין. היינו כיון דנתכוון מתחילה לכך. רצונו שיחולו שניהם. אז דבריו קיימין. אבל אומר תמורת עולה ונמלך ואמר תמורת שלמים נהי דתכ"ד נחשב כאלו אמרם שניהם יחד מ"מ כיון דס"ל להרמב"ם דאינו יכול לבטל ולחזור מדיבורו הראשון, הוי כאלו אמר תחול זו ואח"כ תחול זו דמבואר להדיא בזבחים (ל' ע"ב) ותמורה (כ"ו ע"א) דהאחרון לא חל, ולא דמי לד' התוס' שבועות הנ"ל דשם בעדות דבחזרה קאי תכ"ד. לכן אף דכבר עבר יותר מכי"ד מדיבורו הראשון, מ"מ כיון דהתחיל השני בתכ"ד של הראשון שניהם כחד דמי, ויכולים שניהם לחזור יחדיו, אבל בהקדש דלדעת הרמב"ם אינו יכול לחזור ולבטל דיבורו הראשון נהי דתכ"ד הוי כאלו הוציא שני הדיבורים יחד, מ"מ גם בהוציא שני דיבורים יחד אם לא נתכוון מתחילה שרצונו שיחולו שניהם הוי כאומר תחול זו ואח"כ תחול זו דלכ"ע הראשון חל ולא האחרון, כנ"ל ברור, אלא דעדיין אינו מיושב, דהא מבואר בקידושין (דנ"ט) בקידשה לאחר ל' יום וחזרה בה בתוך ל' דפליגי בה ר"י ור"ל, דר"י ס"ל דמהני חזרתה דאתי דיבור

ומבטל דיבור. דאף דנתינת מעות לידה הוי מעשה כדקאמר שם הש"ס מ"מ כיון דלא נגמר המעשה עדיין עד לאחר ל' כדיבור דמי ואתי דיבור ומבטלו, וא"כ נהי דהקצוה"ח פירש לדעת הרמב"ם דאמירתו לגבוה כמעשה דמי, מ"מ כיון דכבר כתבתי דהמעשה אינו נגמר רק לאחר כדי דיבור כמו בקריעה, וא"כ אם חוזר בו בתכ"ד, ואומר תמורת שלמים אמאי לא אתי דיבור ומבט"ד כמו בקידשה לאחר ל', דקיי"ל שם כר"י, וצ"ל דבאמת גם הרמב"ם מודה דבכה"ג יכול לחזור תכ"ד, אך הרמב"ם הא קאי שם על אמר היא שלמים וחזר ואמר וולדה עולה, וז"ל הרמב"ם בפט"ו מה' מעה"ק הנ"ל האומר וולדה שלזו עולה וכו' היא שלמים וולדה עולה אם לכך נתכוון דבריו קיימים, ואם אחר שגמר בלבו והוציא בשפתיו שתהי' שלמים חזר בו ואמר וולדה עולה אעפ"י שחזר בו תכ"ד הרי וולדה שלמים שאין חזרה בהקדש ואפילו בתכ"ד עכ"ל הרמב"ם מבואר מלשונו שכתב אחר שגמר בלבו שתהי' שלמים חזר בו ואמר וולדה עולה. דמתחילה הי' דעתו שתהי' הכל שלמים היא וולדה, אלא שאח"כ חזר בו ואמר וולדה עולה, א"כ לפי"ז אנו מוצאין על הוולד שני קדושות חדא מכח קדושת פיו, שהקדיש גם את הוולד, וגם מכח קדושת אמו. למ"ד שיירו אינו משויר, אלא לפימש"ל דהיכא דמטוני' דאם קדיש משום דעובר ירך אמו ופשטה קדושה בכולו אז היכא דבאותה שעה חל קדושה אחרת. ל"א פשטה בכולה דקדושה האחרת מעכבתה כמו בבהמה של שני שותפין. וא"כ ה"נ דיש קדושת פה על הוולד מצ"ע לא חל קדושה מכח האם דאין קדושה חלה על קדושה. אמנם אם חזר בו מקדושת פי' ואמר תכ"ד וולדה עולה. אם נאמר דמהני גם בהקדש חזרה תכ"ד, אז כיון דמקדושת אמו לא חזר בו. כמש"ל שוב חל על הוולד קדושת האם למ"ד שיירו אינו משויר. כמו בנשבע על הככר וחזר ונשבע עלי'. ונשאל על הראשונה חלה השני'. דכד משכחת רווחא חיילא. ה"נ כשחזר בו מקדושת הפה של הוולד תכ"ד אם נאמר דמהני חזרתו. נפקע קדושת הפה שעל הוולד. וחלה עלי' קדושת האם, והנה כבר הסברתי לעיל דאף דדיבור הראשון לא חל עד אחר כ"ד ואז כבר אמר הדיבור האחרון. מ"מ לדעת הרמב"ם דאינו יכול לחזור מדיבורו הראשון שרצה שתהי' שלמים. אף שבא אז ג"כ קדושת עולה מכח דיבור האחרון מ"מ הוי כאלו אומר תחול זו ואח"כ תחול זו. דהראשונה חיילא ותו לא פקעה דקדושה לא פקעה בכדי וא"א לקדושה שני' לחול:

ואמנם ידוע דברי הכ"מ בפרק הנ"ל הל' ז' דאם הקדיש בהמה לדמי עולה על ל' יום ואחר ל' יום שלמים דאוזר ל' פקעה קדושת עולה וחל קדושת שלמים דאף דקיי"ל הקדיש זכר לדמי' מיגו דנחתא עלי' קדושת דמים נחתה עלה קדוה"ג וקדוה"ג לא פקעה בכדי. מ"מ כיון דהוא לא הקדיש לגופו רק לדמי', אלא דממילא חיילא קדושה שבכה"ג קילא

ופקעה בכדי עיי"ש, וכבר ביארתי במק"א דה"ה בהקדיש אבר אחד שהנשמה תלוי' דאף דפשטה בכולה, מ"מ כיון דהוא לא הקדיש כולה אלא דממילא חיילא, קדושה שבכה"ג פקעה בכדי, עיין בספרי חה"ש ח"א בפתיחת הספר תיכף אחר ההקדמה, וא"כ בנ"ד ג"כ אם נבוא רק מכח קדושת האם שפשטה על הוולד, כיון דתכ"ד אמר שתהי' עולה, נהי דהוי כאומר תחול זו ואח"כ תחול זו, וחל רגע אחת קדושת שלמים מ"מ אח"כ פקעה קדושת שלמים, וחל קדושת עולה, כמו באומר ל' יום לדמי שלמים ואח"כ עולה. דחיילא אח"כ קדושת עולה לדעת הכ"מ הנ"ל, כיון דקדושה כזו פקעה בכדי, אך אם נבוא מכח קדושת פי' שהקדיש את הוולד עצמו ג"כ לשלמים קדושה כה"ג לא פקעה בכדי. אלא שהקשיתי ע"ז. דאמאי לא מהני חזרה תכ"ד על קדושת פיו, כיון דהקדושה לא נגמרה רק אחר כ"ד, הוי כמו קידשה לאחר ל' יום דקיי"ל כר"י דיכולה לחזור בה תוך ל' יום דאתי דיבור ומבט"ד, אמנם ידוע דברי הר"י קורקוס שהאריך בהם בס' איגרא דמא בחי' גיטין דסוגיא בביטלו, דהיכא שלא יתבטל הדיבור לגמרי, ויהי' מוכרח אח"כ ג"כ לקיימו, חשוב כמעשה ולא אמרינן בכה"ג א"ד ומבט"ד עיי"ש, וא"כ ה"נ אם יחזור בו מקדושת פי' יהי' חל שוב קדושת הוולד מכח האם כמש"ל דכיון דמשכחת רווחא חיילא. נהי דקדושת הוולד לא תחול רק רגע אחת ואח"כ פקעה כמש"ל. מ"מ כיון דהדיבור לא יתבטל לגמרי דכשיתבטל הדיבור של קדושת פיו תחול קדושת הוולד עכ"פ על רגע אחת. דיבור כזה חשוב מעשה ולא יוכל דיבור אחר לבטלו. ונשאר קדושת הפה קיים לגמרי. וקדושת הפה כיון דחיילא לא פקעה כמו כל קדוה"ג, וא"כ אתיין דברי הרמב"ם כמין חומר. ונתיישבים כל הקושיות דהרמב"ם כאן דאיירי ביש על הוולד שתי קדושת שפיר כתב. דא"י לחזור תכ"ד דל"מ חזרה בהקדש תכ"ד כס' הקצוה"ח דאמירה לגבוה חשיב כמעשה. מאי אמרת כיון דלא נגמר רק אחר כ"ד הוי כמו קידשה לאחר ל' דבכה"ג ל"ח רק כדיבור ומהני חזרה דא"ד ומבע"ד. ז"א דכיון דאם תתבטל קדושת פי' תחול הקדושה מכח האם ל"א כה"ג א"ד ומבע"ד כס' הר"י קורקוס והאיגרא רמא הנ"ל. ומיושב קושית הש"ך מד"ק דפריך על ר"י מתמורת עולה ז"א דשם כיון דליכא רק קדושת הפה לחוד. ולא נגמרה רק אחר כ"ד. וכיון דתוך כ"ד חזר בו. הוי כמו קידשה לאחר ל' וחזרה בה דמהני חזרתה. ומיושב ג"כ קושיתי הנ"ל. דלמה צריך לטעם דל"מ חזרה בהקדש תכ"ד. והא מקדושת האם לא חזר כלל. וממילא פשטא הקדושה על הוולד כיון דס"ל שיירו אינו משויר. דז"א דנהי דכתבתי לעיל דהוי כאומר תחול זו ואח"כ תחול זו מ"מ קדושה כה"ג דאתיא ממילא לא חיילא רק רגע אחת ואח"כ יכולה ליפקע שתחול קדושת עולה לס' הכ"מ הנ"ל. ולכך הוצרך הרמב"ם לומר דא"י לחזור ג"כ מקדושת הפה דל"מ

חזרה בהקדש כה"ג. דל"ש א"ד ומבט"ד, כיון דאם יתבטל תחול קדושה מכח האם עכ"פ על רגע אחת חשוב כמעשה לס' הר"י קורקוס והאיג"ר הנ"ל. וכיון דלקדושת הפה ל"מ חזרה. לא פקעה בכדי. דקדוה"ג שמכח פיו לא פקעה בכדי. ודוק היטב בכ"ז כי הוא ענין עמוק:

אמנם אחר כתבי כ"ז נזכרתי שהרמב"ם גם בהא דתמורת עולה תמורת שלמים פסק דא"י לחזור בו גם תכ"ד כמבואר בדבריו בספ"ב מה' תמורה ה"ד ואזדא לי' תירוצי הנ"ל והדרא קושית הש"ך לדוכתה לכאורה. שזה נגד הש"ס ב"ק הנ"ל. אך נלע"ד דהנה כבר הוכחתי מדברי הר"ן הנ"ל גבי קריעה דענין תכ"ד הוא שהמעשה אינו חל רק אחר כדי דיבור וא"כ לכאורה אינו מובן מאי דקאמר שם הש"ס דבמקדש ומגרש ומגדף ל"א תכ"ד כד"ד עיי"ש בר"ן דאלו דברים עושה בדעת שלימה ולאו בחזרה קאי. והא לאו מטעם חזרה אתאינן עלה כלל. דמאי חזרה שייך בקריעה. ובשלמא לדעת הסוברים דהכל הוי מדרבנן י"ל דהם אמרו והם אמרו. אבל לדעת התוס' בנדרים שם. דהכל הוי דאורייתא צריך להבין הדבר:

ונלע"ד דבאמת תרווייי' איתנהו. דמהא דקריעה מוכח. דהמעשה אינו נגמר רק לאחר כ"ד. אבל מ"מ אינו מוכרח שיוכל לבטל הדבר. קודם כ"ד. די"ל דלאחר כ"ד נגמר המעשה בין ברצונו בין שלא ברצונו. ע"ז אמרינן דבדבר שתלוי בדעתו. יש דברים שאינו גומר בדעתו שיהי' נחלט הדבר ושלא יוכל לחזור בו עוד. כמו בכל הקנינים. ויש דברים חמורים כמו מקדש ומגרש ומגדף שגומר בדעתו לעשותם בהחלט ושלא לחזור בו עוד כמ"ש הר"ן שם. וא"כ נהי דגם הם אינם נגמרים רק לאחר כ"ד. מ"מ לאחר כ"ד נגמרים בע"כ ולא מהני חזרתו. ואף דכבר הבאתי לעיל פלוגתת ר"י ור"ל במקדש לאחר ל'. ר"י ס"ל דיכול לחזור קודם ל' כיון דלא חלה המעשה עדיין. מ"מ י"ל דזה דמי למקדש מעכשיו ואחר ל' יום דפליגי שם בקידושין (דנ"ט ע"ב וד"ס) רב ושמואל ור"י במקדש מעכשיו ואחר ל' ובא אחר וקידשה מעכשיו ולאחר עשרים. ואחר מעכשיו ולאחר י' ימים. דלרב ושמואל הוי תנאה או חזרה וא"צ גט רק מהראשון והאחרון. ור"י ס"ל דאפילו מאה תופסין משום דשוו נפשיי' כי שרגא דליבני וכל חד רווחא לחברי' שביק עיי"ש. והסברתי זה כביר טעמו דר"י. דכמו דמצינו הקדש לזמן כגון באמר שור זה עולה ל' יום. דס"ל לר"י גופי' בירושלמי הובא בר"ן נדרים דכ"ט דהוי עולה רק ל' יום ואח"כ יצאה לחולין הרי דיכול להקדיש לזמן ידוע. וס"ל לר"י דאין חילוק בין אם ההקדש הוא קודם השיור. כמו באומר עכשיו עולה עד ל' יום. דמשייר הזמן שלאחר ל'. או באומר מעכשיו ואחר ל'. דמשייר זמן ל' יום הקודמים. שבאלו הל' יום יהי' חולין ואח"כ הוא קודש.

דמאי שנא אם משייר קודם או אח"כ. אלא דבאינו אומר מעכשיו. רק מקדש לאחר ל' יום. אז עדיין לא חל ההקדש או הקידושין ויוכל לחזור בו תוך ל'. דאתי דיבור ומבט"ד. אבל באומר מעכשיו ולאחר ל'. אז חלים הקידושין תיכף. רק הוי כאומר שמקדשה על כל ימי חיי' חוץ מל' יום הראשונים שאז לא תהי' מקודשת וזה דאמר ר"י אפילו קידושי מאה תופסין. דכל חד רווחא לחברי' שביק, וכשיגיע זמן של השני פקעו קידושי הראשון וחלים קידושי השני. וכן כולם. ודוק היטב בזה כי זהו סברת ר"י. ורב ושמואל י"ל דס"ל דל"מ קידושין לזמן כמ"ש הר"ן שם בנדרים (כ"ט ע"א) ד"ה א"ל לתירוץ הב' עיי"ש. ולכך ס"ל דתנאה הוי או חזרה:

והנה הרמב"ם פסק כר"י דקידושי כולם תופסין. וצריך להבין לכאורה דהא י"ל דר"י לשיטתו דס"ל דיוכל לומר ל' עולה ואח"כ חולין או שלמים וס"ל קדוה"ג פקעה בכדי וס"ל ג"כ כמו סברא הראשונה של הר"ן שם דאין לחלק בין הקדש לקידושין. ולכך קידושי כולם חלים. אבל הרמב"ם דפוסק בפ' הנ"ל הל"ז דקדוה"ג לא פקעה בכדי. איך פסק כר"י דקידושי כולם חלין. וצ"ל דהרמב"ם ס"ל כסברא שכתבתי לעיל. דל"א קדוה"ג לא פקעה בכדי רק היכא דבשעה שהקדיש לא הי' דעת אחרת מעכבת שתתפשט הקדושה גם להלאה, כגון באומר ל' יום עולה, דבידו להקדישה לעולם לכך ס"ל כיון דחלה הקדושה תיכף תו לא פקעה. ומתפשטת עד עולם. אבל במקדש מעכשיו ולאחר ל' יום שכתבתי לעיל דהוי כמקדש תיכף לעולם חוץ מל' יום הראשונים. אז נשארו אלו הל' יום פנוים דזה לא אמרינן שתתפשט הקדושה למפרע. וכשבא אחד וקידשה לאחר עשרים לים אז קידושי' עד ל' יום של הראשונים. אבל כשהגיעו ל' יום של הראשונים פקעו קידושי השני. דבשעה שקידשה לא הי' אפשר לקדשה רק עד ל' יום. דלאחר ל' כבר היתה מקודשת לראשון כיון שאמר מעכשיו ולאחר ל' כמש"ל. וא"א לקידושי שני להתפשט יותר מל' דקידושי הראשון מעכבתם. וכן כשקידשה השלישי לאחר י' תלו קידושיו מי' ועד כ'. ואז כבר חלו קידושי שני ולכך חלו קידושי כולם אפילו עד מאה. ולכך פסק הרמב"ם שפיר כר"י. ורב ושמואל דפליגי וס"ל דא"א לקידושי כולם לחול. ולכך ס"ל דתנאה הוי או חזרה. וטעמם י"ל דס"ל דגם בכה"ג קדוה"ג לא פקעה בכדי. וא"א לקידושי כולם לחול וא"כ מטתה מיושבים ג"כ דברי הרמב"ם הנ"ל. לפימש"ל דתכ"ד להא דמיא דנהי דלא נגמר המעשה רק לאחר כ"ד מ"מ דומה למעכשיו ולאחר כ"ד. דחל תיכף על לאחר כ"ד. וא"כ כשאומר תמורת עולה ובתכ"ד אומר תמורת שלמים. א"א לתמורת שלמים לחול דתיכף כשיגיע אחר כ"ד כבר חל תמורת עולה. וא"א לתמורת שלמים להתפשט כלל. כמו במקדש מעכשיו ולאחר ל' יום. דמי שמקדשה אח"כ א"מ

לקידושיו רק עד ל'. לדעת ר"י דקיי"ל כוותי' נגד רב ושמואל. וא"כ י"ל דסוגית הש"ס דב"ק אזלא אליבא דרב ושמואל דפליגי על ר"י ולא ס"ל הסברא דרבי יוחנן. אלא ס"ל דאם נאמר דחלין איזו קידושין תו לא פקעה דבכל גווני אמרינן קדוה"ג לא פקעה בכדי. א"כ ה"נ כיון דקדושת עולה לא חיילא רק אחר כ"ד ובתוך כך אמר תמורת שלמים חיילא גם תמורת שלמים. ותו לא פקעה וחלים שניהם לכה"פ כדעת התוס' שבועות. דהוי כבת אחת. והוצרך הש"ס לתרץ דתכ"ד גדול וקטן איכא ביני'. אבל הרמב"ם דפוסק כר"י שפיר ס"ל דא"א לקדושת שלמים להפקיע כלל קדושת עולה שקדמתה כמו מקדש מעכשיו ולאחר ל'. דכשהגיע ל' נפקעו כל קידושי האחרים ה"נ כשיגיע תכ"ד חלה קדושה הראשונה ופקעו כל קדושה שאחרי' כנלע"ד:

שם פי"ט מה' מעה"ק הי"ג פסק דהמקבל דם בשני כוסות וזרק מאחד בפנים. ומהשני בחוץ. חייב משום זריקת חוץ, ותמהו עליו הכל דבין למ"ד כוס עושה חבירו דיחוי, בין למ"ד עושה שירים צריך להיות פטור בחוץ כיון דאינו ראוי לפנים עיי"ש בראב"ד וכ"מ. ולענ"ד די"ל דהרמב"ם לשיטתו דפוסק בפ"ג מה' פהמ"ק הי"ט כר"י דכ"ש מקדשין דם פסול לכתחילה ליקרב עיין ב"ש אה"ע סי' קכ"ד. וא"כ נהי דכוס עושה חבירו דיחוי זה רק בעירן לכלי חול כמ"ש התוס' זבחים (פ"ז ע"א) אבל כ"ז שהוא בכוס שהוא בכ"ש מקדשתן לכתחילה ליקרב. ולכך חייב כשזרק בחוץ כנלע"ד:

ברמב"ם פ"ז מה' תמידין ומוספין ה"ו פסק דקצירת העומר הוא בליל ט"ז בין בחול בין בשבת ואח"כ בה"ז כתב דכל הלילה כשר לקצירת העומר. ואם קצרוה ביום כשר ותמה הלח"מ שזה נגד דברי הש"ס מנחות (ע"ב) דמ"ד נקצר ביום כשר ס"ל דאינו דוחה שבת משום דאיפשר לעשותו מע"ש עיי"ש ונלע"ד לישב דברי הרמב"ם בשנדקדק עוד בדבריו בה"ז שכתב וכל הלילה כשר לקצירת העומר שזה הוא לשון המשנה במגילה (ד"כ ע"ב) ומאותה משנה גופה מביא הש"ס במנחות (ע"ב) ראי' דנקצר בלילה דוקא ולא ביום עיי"ש ובתוס' שם (דס"ו ע"א) ד"ה זכר למקדש כתבו בשם ר"ת דלא קיי"ל כמתניתין דמנחות (דע"א) דנקצר ביום כשר רק כסתמא דמגילה הנ"ל דכל הלילה דוקא ולא ביום. ואם הרמב"ם רצה לפסוק כסתמא דמנחות הי' לו להביא לשון המשנה דמנחות ולא לשון המשנה דמגילה. דמשם אדרבא מוכיח הש"ס עצמו להיפך. וגם בדברי המשנה עצמה במנחות (ע"א) הנ"ל יש לקדוק עצום דמקודם קאמר במשנה דמצות העומר לבוא מהקמה לא מצא יביא מהעומרים ופירש"י לא מצא כגון שכבר נקצר הכל. יביא מהעומרים וא"כ ל"ל לכפול בסיפא נקצר ביום כשר והרי כבר אשמעינן דאף אם כבר נקצר הרבה קודם פסח ולא נקצר לשם עומר כלל כשר מכ"ש נקצר ביום לשם עומר

דוודאי כשר. וגם קשה דעל סיפא דנקצר ביום דכשר פריך הש"ס דע"ב ממתניתין דמגילה ומשני הש"ס תנאי נינהו דלרבי נקצר ביום כשר ואתיא מתניתין כוותי' ומתניתין דמגילה אתיא כראב"ש משמע דשינויא דפלוגתא היא רק על סיפא דמתניתין דנקצר ביום אבל ברישא דמתניתין דלא מצא מהקמה יביא מהעומרים כ"א מודו וקשה דיציבא בארעא וכו'. אם בנקצר שלא לשם עומר כלל קודם פסח כשר. מכ"ש נקצר ביום לשם עומר עיין רש"י דע"א במתניתין ד"ה מן הקמה דלכתחילה בעינן קצירה לשם עומר. אך נלע"ד דהכל נכון דהנה הש"ס שם (דע"ב) ובמ"ק (ד"ג) מביא דברי ר' ישמעאל דדריש בחריש ובקציר תשבותי מה חריש רשות אף קציר רשות יצא קצירת עומר שהוא מצוה ודחיא שבת משמע דקצירת העומר לחודה הוא מצוה מיוחדת לבד מצות הקרבת העומר עיין רש"י מ"ק (ד"ב ע"א) ד"ה שהוא של מצוה דאעפ"י שמצא קצור קוצר דבעינן קצירה לשמה וזה לא מצינו בשום מנחות ונסכים ומש"ה אין קצירתם או טחינתן דוחה שבת דהוי רק הכשר מצוה ובעומר הקצירה עצמה היא מצוה מיוחדת ודחיא שבת אליבא דרבי ישמעאל. ונמצא דבמנחת עומר איכא שני מצוות מצות הקרבה ומצות קצירה. ואמנם ז"פ דמצות קצירה אינה מעכבת מצות הקרבה כיון דשני מצוות הן וכל היכא דליכא קרא שיעכבו זא"ז אין מעכבין כדקאמר הש"ס מנחות (דמ"ד) ואלא מאן דלית לי' תרי מצוות חד נמי לא ליעביד. ובכל הני דפ' הקומץ רבה ופ' התכלת שמעכבין זא"ז דריש להו הש"ס מקרא כמו (בדמ"ה ע"א) מנין שמעכבין זא"ז ת"ל יהי' וכהנה וכהנה: וא"כ לפי"ז ברישא דמתניתין דלא מצא מן הקמה כמ"ש רש"י שכבר נקצר הכל לית מאן דפליג דמביא מהעומרים. דנהי דא"א לו עוד לקיים מצות קצירה עכ"פ מצות הקרבה מחויב לקיים. אלא דבמצות קצירה דבעינן לכתחילה שתהי' בלילה כדדריש הש"ס שם דס"ו מהחל חרמש תספרו דהקצירה תהי' קודם הספירה. והספירה מצותה בלילה דבעינן שבע שבתות תמימות עיי"ש. בזה פליגי תנאי בדיעבד אם נקצר ביום לשם עומר אם קיים בזה מצות קצירה. דהא דבעינן בלילה הוא רק לכתחילה. כדי שיוכל ספור. אבל אם כבר נקצר ביום לשם עומר ועבר הלילה, דלענין ספירה מאי דהוי הוי. עכ"פ קיים מצות קצירה כיון שקצר לשם עומר. בזה פליגי מתניתין דמנחות ומתניתין דמגילה מתניתין דמנחות ס"ל דאם נקצר ביום ג"כ קיים מצוות קצירה דהא דבעינן בלילה הוא רק לכתחילה. ומתניתין דמגילה ס"ל דבעינן בלילה דוקא. ואם נקצר ביום לא קיים מצות קצירה. ונהי דהעומר מוכרת להביא ממה שכבר קצר כדי לקיים מצות הקרבה. אך מצות קצירה לא קיים. אלא דלכאורה לדינא אין שום נ"מ מזה. דממ"נ אם עדיין אפשר לו לקצור בלילה עוד הפעם. וודאי לכ"ע מוכרח לקצור בלילה כדי לקיים מצות קצירה

וספירה כהלכתה. דזה הוי לכתחילה ואם כבר עבר הלילה. ולא קצר ולית לי' רק מה שקצר ביום, פשיטא דלכ"ע צריך להביא מהקצור ביום כדי לקיים מצות הקרבה, ומאי נ"מ אם קיים מצות קצירה ג"כ או לא. זה כלפי שמיא גליא ומאי שייך פלוגתא בזה. ע"ז מביא הש"ס שפיר פלוגתא דרבי וראב"ש בהי' עומד ומקריב מנחת העומר ונטמאת בידו, דרבי ס"ל דאם יש אחרת במחובר תחתי', אומרים לו הבא אחרת תחתי' ואם לאו אומרים לו הוי פקח ושתוף. וראב"ש אומר ב"כ וב"כ אומרים לו הוי פקח ושתוף משום דא"א ליקח מהמחובר ולקצור דבעינן שיהי' נקצר בלילה ולכך יקריב את הטמאה דק"צ דוחה את הטומאה. והנה אם יקריב את הטמאה שנקצרה כהלכתה בלילה, יקיים ג"כ מצות קצירת העומר, ואם יקח אחרת שיקצור עתה ביום, נהי דמצות הקרבה יקיים, אבל מצות קצירה לא יקיים דפשיטא דמצות קצירה הוא רק אם יקריב אותה, ואם יפסול אותה ולא יקריבנה. ויקריב אחרת תחתי' לא קיים מצות קצירה כלל וז"פ מאד. וא"כ שפיר אתיא פלוגתא דרבי וראב"ש על נכון דרבי ס"ל כיון דלכתחילה צריך לחזור להקריב בטהרה לכ"ע היכא דאיכא שיריים לאכילה כדקאמר הש"ס ביומא (ד"ז.) כדי שלא יבטל מ"ע של אכילת שיריים. דאין נאכלים בטומאה. לכך אם יש אחרת במחובר יקצור ויביא. ולא יבטל בזה מצות קצירת העומר. דס"ל דאף אם יקצור ביום יקיים מצות קצירה. דמה שצריך לקצור בלילה הוא רק לכתחילה וראב"ש ס"ל כמתניתין דמגילה. דמצות קצירה דוקא בלילה ואם יקצור ביום אף דיעבד לא יקיים מצות קצירה. וא"כ טוב יותר שיאמרו לו הוי פקח ושתוק שיקריב אותה שנקצרה בלילה כהלכתה אף שהיא טמאה הא ק"צ דוחה את הטומאה. משיבטל בידים מצות קצירה, שיקח אחרת ויקצרנה ביום שלא כהלכתה ואי דלא יוכל אח"כ לאכול השובים. אז יהי' אנוס עפ"י התורה כידוע ממחלוקת הרז"ה והרמב"ן. בדאישתפיך חמימי דמצוה שבא לידו צריך לקיים אף שאח"כ יהי' נדחה מצוה אחרת:

ובזה מובן שפיר הא דקאמר רבי אם יש שם אחרת יביא אחרת ואם לאו אומרים לו וכו' ואיך אפשר שלא יהי' אחרת כיון דאם לא מצא מהקמה מביא מהעומרים ומן היבש. וכי לא ימצא בכל ירושלים מעט שעורים או קמח שעורים. וידוע מהמדרש שירושלים לא הי' חסר משום דבר. אך הוא הדבר שדברתי. דאם לא יוכל לקיים מצות קצירה כלל. רק מצות הקרבה בזה גם רבי מודה דטוב יותר שיקריב בטומאה משיבטל מ"ע של קצירה. אם יש במחובר ס"ל לרבי דגם אם יקצור ביום יקיים בדיעבד מצות קצירה, ולכן יחזור להקריב בטהרה כנ"ל נכון. ואתיא שפיר ג"כ פלוגתיי' אם דוחה שבת. דלרבי דס"ל דמצות קצירה יכולים לקיים ביום ג"כ דיעבד. לכך אין הקצירה דוחה שבת כיון שהי'

יכול לעשות מע"ש. והי' מקיים ג"כ המצוה וראב"ש ס"ל דאם יקצור מע"ש לא יקיים מצות קצירה כלל דמצותה דוקא בלילה, וא"כ נהי דמצות הקרבת העומר יקיים אבל מצות קצירה לא יקיים. ורבי ישמעאל ס"ל מקרא דבחריש ובקציר דקצירה שהיא מצוה דוחה שבת. וכעין שתירצו קושית הש"ך גבי מילה. דאף למ"ד נימול תוך ח' א"צ הטד"ב. אעפי"כ דוחה. דמ"ע של ביום השמיני ימול עצמה דוחה שבת. אף דהמילה כשירה בדיעבד אף תוך ח' ודוק וניחא ג"כ הדקדוק במשנתינו הנ"ל דלאחר שהביא לא מצא מהקמה יביא מהעומרים ל"ל להביא עוד בסיפא נקצר ביום כשר. ז"א דברישא אם יביא מהעומרים יקיים רק מצות הקרבה, ולא מצות קצירה ואח"כ נקט בסיפא נקצר ביום כשר דהיינו אף מצות קצירה קיים בדיעבד ונ"מ לענין פלוגתא דרבי וראב"ש כדקאמר הש"ס באמת דמתניתין אתיא כרבי. וע"ז פריך הש"ס דא"כ אמאי מסיים דדוחה שבת והוצרך לתרץ דרק הקרבתה דוחה שבת ולא קצירתה כדקאמר שם הש"ס (בדע"ב ע"ב) ובתוס' (דע"ב ע"א) ד"ה מניין:

וא"כ מיושבים ג"כ דברי הרמב"ם. דהנה הרמב"ם מהפך סידור הדינים מלשון המשנה דבמשנה נקט קודם לא מצא מהקמה יביא מהעומרים. ואח"כ נקצר ביום כשר. ומזה מדייק שפיר הגמ' דמתניתין לא ס"ל כמתניתין דמצות קצירה בלילה דוקא. אלא ס"ל דזה רק לכתחילה ובדיעבד מקיים מצות קצירה אף ביום. דאל"כ ל"ל למתניתין להביא כלל דין דנקצר ביום. דאם מותר, להביא מהעומרים שכבר נקצרו שלא לשם עומר כלל מכ"ש נקצר ביום לשם עומר. א"ו דאשמעינן דברישא מותר להביא מהעומרים לקיים מצות הקרבה אבל מצות קצירה לא קיים כיון דלא קצר לשם עומר. ובנקצר ביום כשר לגמרי דהיינו אף מצות קצירה קיים. והרמב"ם מהפך הסדר דמקודם בה"ז מביא לשון המשנה דמגילה דכל הלילה כשר לקצירת העומר דמזה מוכיח הש"ס במנחות הנ"ל דדוקא בלילה ולא ביום ופסק הרמב"ם כמשנה דמגילה כמו שהוכיחו התוס' (בדס"ו הנ"ל) דהלכה כמשנה דמגילה. אלא שלא תטעה לומר. דאם נקצר ביום אין לו תקנה עוד להקריב העומר דהא הרמב"ם לא הביא עדיין הדין דאם לא מצא מהקמה יקריב מהעומרים. לכך כתב דאם קצרוהו ביום כשר ג"כ להקרבה. אבל מצות קצירת העומר באמת לא קיים, כמשנה דמגילה, ואח"כ בה"ח מביא הדין דלא מצא מהעומרים יביא מהקמה. היינו דלא מיבעיא נקצר ביום לשם עומר כשר להקרבה, אלא אף היכא דנקצר כבר קודם פסח שלא לשם עומר כלל כשר ג"כ להקרבה, אבל מצות קצירה לא קיים גם בשניהם. והא דלא הביא הרמב"ם דבנקצר ביום, לא קיים מצות קצירה עכ"פ, לק"מ דהא כבר כתבתי דלדינא אין נ"מ רק לענין פלוגתא דרבי וראב"ש לענין נטמאת בידו,

וגם לענין אם דוחה שבת, והנה הדין דנטמאת בידו שהיא פלוגתת רבי וראב"ש משמיט הרמב"ם לגמרי:

וגאע"ד דטעמו דס"ל די"ל דהא דפליג ראב"ש וס"ל דיותר נכון שיקריב בטומאה כדי שלא יבטל מ"ע דקצירה, הוא או דס"ל דטומאה הותרה בציבור, ואי דאיכא שיריים לאכילה, לע"ע כשבאה לפנינו הקרבת המנחה, אנו אומרים שיקריב אותה שנקצרה בלילה אף שהיא טמאה, כדי לקיים מצות קצירה כהלכתה, ואי דאח"כ לא יוכל לאכול השיריים, לית לן בה כדעת הרמב"ן באשתפוך חמימי, או אף אם נאמר דראב"ש סבר לה כאבוה דס"ל טומאה דחוי' בציבור, מ"מ הא כתבו התוס' ביומא (ד"ז ע"ב) ד"ה מכלל דבק"צ ונטמא הקרבן דאיכא ריצוי ציץ ג"כ לכ"ע א"צ להקריב אחרת, ורשב"א ס"ל דגם כשאינו על מצחו מרצה, ואי דבעומר ליכא רק אכילות עיין פסחים (דע"ז ע"ב) ד"ה עומר ושה"ל, י"ל דראב"ש ס"ל ציץ מרצה על אכילות אבל הרמב"ם לשיטתו דס"ל בפ"ד מה' ביאת מקדש ה"ז דציץ אינו מרצה על אכילות וגם ס"ל דטומאה דחוי', וא"כ לכ"ע עדיף טפי שיביא אחרת טהורה מלקיים מ"ע של קצירה. וא"כ ליכא כלל נ"מ בדין זה אם קיים מצות קצירה, דב"כ וב"כ צריך לקיים מצות הקרבה אלא דנ"מ רק לענין שבת דלרבי א"ד שבת כיון דנקצר ביום קיים ג"כ מצות קצירה, הי' יכול לקצור בע"ש. ולראב"ש דמצות קצירה דוקא בלילה דוחה שבת דהוי קצירה של מצוה כדיליף ר' ישמעאל מבחריש ובקציר, ולזה כבר פסק הרמב"ם בה"ו דמצותו לקצור בלילה בין בחול בין בשבת משום דס"ל דהלכה כמשנה דמגילה וא"כ אתיין כל דברי הרמב"ם כהוגן ול"ק כלל קושית הלח"מ כנ"ל נכון:

והנה עלה בלבי לומר דאולי נקצר לשם עומר ביום גרע מהעומרים שכבר נקצרו שלא לשם עומר. דאלו נקצרו בהיתר. ואלו נקצרו באיסור למ"ד מצותה דוקא בלילה. ולא יהי' קשה דקדוקי הנ"ל במשנה. וגם לא יהי' הכרח לחלק בין מצות הקרבה. למצות קצירה. אך באמת ז"א דא"כ אמאי קאמר ראב"ש דיקריב בטומאה. וכי אין למצוא בכל ירושלים שעורים או קמח מאלו שכבר נקצר כמש"ל. א"ו דצריך להדר אחר מצות קצירה מזה כבר עבר מצותו דהי' צריך לקצור בלילה של מוצאי יו"ט. ולכך אינו מקריב אחרת אף שבדיעבד יקיים מצות הקרבה מ"מ מצות קצירה לא יקיים. ואומרים לו שתוק שיקיים מצות קצירה:

ברמב"ם פ"ב מה' פסהמ"ק הי"א פסק דאם נתערב שירי חטאת בדם עולה ישפך לאמה כמ"ד מקום עולה לאו מקום שיריים. ואח"כ בהי"ב פסק דנתן למעלה ושאל יתן למטה

ואלו ואלו עלו לו, ותמה הלח"מ שם דבש"ס מבואר להדיא דלמ"ד מקום עולה לאו מקום שיריים אינו יכול ליתן למטה עיי"ש:

ונלע"ד לישב. דהנה בגוף הדין דנתערב דם חטאת בדם עולה פליגי ר"א ורבנן במתניתין (דע"ט ע"ב) דר"א ס"ל דיתן למעלה ורואין דם העולה כאלו הוא מים וחכ"א ישפוך לאמה. ובתוס' שם ד"ה במאי קמיפלגי כתבו דבדם שהוא פסול לכ"ע שרי ליתן לשם מים ולא אסרו רבנן אלא במידי דהקרבה כמו ניתנין למעלה בניתנין למטה, וקשה לכאורה כיון דלרבנן ישפך לאמה א"כ שוב הוי כדם פסול, ואמאי לא יתן לשם מים, אך צ"ל כיון דקיי"ל דבדיעבד אם לא נמלך ונתן למעלה ולמטה כשר א"כ הוי מידי דבר הקרבה כיון דבדיעבד כשר, ולכך אסור ליתן לשם מים. ויתיישב בזה לכאורה קושית הטה"ק שהקשה על הא דלא נמלך ונתן למעלה או למטה כשר הא קיי"ל בדע"ג דכל דאמור רבנן לא יקריב אם הקריב לא הורצה משום דיחוי ה"נ אם זרק אמאי הורצה:

ולפי הנ"ל י"ל דא"א לומר תרתי דסתרי. דאם נאמר דבדיעבד ג"כ פסול משום דיחוי, א"כ לא הוי בר הקרבה ומותר לזרקו לשם מים. ככל דם פסול. ואיגלי למפרע דלא נדחה כלל מדינא דהא הי' מותר ליתן לשם מים, אך באמת ז"א דא"כ אמאי באמת ישפך לאמה ואין לומר כמ"ש התוס' בפסחים (כ"ו) לענין עלה עלי' זכר דבכל דבר המתהפך אזלינן לחומרא, וא"כ ה"נ אם אמרינן דבדיעבד כשר והוי בר הקרבה, אסור ליתנו לשם מים וישפך לאמה ז"א דזה אינו חומרא לפסול קדשים בידים, ויותר ראוי ליתן לשם מים כיון דאנו יכולין לומר כך או כך. אך צ"ל בישוב קושית הטה"ק לדעת הרמב"ם דפסק כר' יוסי בכריתות (כ"ג) דכ"ש מקדשין דם פסול לכתחילה ליקרב, מש"ה בדם כשר דיעבד, ואינו נפסל משום דיחוי כיון דמונח בכ"ש הכ"ש מקדשתן, אמנם זה ניחא לענין גוף הדם, אבל לענין שיריים כגון בנתן למעלה ושאל דרוצה הש"ס לומר דלמ"ד מקום עולה לאו מקום שיריים ישפך לאמה, כאן שוב יוקשה הקושיא הנ"ל דבשיריים ליכא למימר דכ"ש מקדשתן דהא כ"ש אין מקדשין אלא מלאים, וכאן דכבר נתן כל הדם למעלה. ולא נשארו רק השיריים של חטאת, והדין נותן דא"א ליתנם למטה במקום שיריים כיון דמעורב בדם עולה, ומקום עולה לאו מקום שיריים, ואף אם יתן בדיעבד אח"כ הכל למטה לא ירצה משום דיחוי כקושית הטה"ק מאי אמרת דכ"ש מקדשתן הא כ"ש אין מקדשין אלא מלאים וכיון דאף בדיעבד יופסל, יהי' מותר לזרוק לשם מים במקום עולה, דהא השיריים פסולים ובדם פסול מותר לזרוק לשם מים, כקושיתי הנ"ל, ובשלמא בדינא דאביי ורב יוסף (בדפ"א ע"א) שם דנתערב שירי חטאת בדם עולה. דלרב יוסף דס"ל מקום עולה לאו מקום שיריים חל הפסול על דם עולה ושירי חטאת ביחד אז שפיר י"ל

מיגו דכ"ש מקדש דם העולה שיש עדיין השיעור שלם. מקדש ג"כ שירי חטאת. כמ"ש התוס' במנחות (ז' ע"א) ד"ה ר"י לענין תודה ששחט על שמונים חלות דמיגו דמקדש מ' לדעת מקדש השאר שלא מדעת עיי"ש. וה"נ י"ל לענין מלאים אבל בנתערב דם חטאת בדם עולה. ולא נמלך ונתן למעלה. ואח"כ שאל מה יעשה בהנשאר. דעל דם העולה כבר חל הפסול תיכף כשנתערב בדם חטאת. והי' צריך להיות דינו שידחה לגמרי כקושית הטה"ק אלא שתירצתי שהכ"ש מקדשתן. ועל שירי החטאת חל עתה שם פסול מחדש אחר שנתן למעלה ובא לימלך מאי יעשה בשירים ואם נאמר לו דמקום עולה לאו מקום שיריים ולא יתן למטה חל עליהם שם פסול מחדש מחמת דיחוי דפנים חדשות בא לכאן. דמה שהי' פסול בעוד שהי' כל הדם זה כבר נכשר בשעה שנתן למעלה. משום דכ"ש מקדשתן ועכשיו שעל השיריים נולד דיחוי משום שאסור לו ליתנם במקום שיריים ע"י דם העולה המעורב בהם. ועל דם העולה לא נולד פסול חדש דהא עדיין הם במילואם כבראשונה. אלא דנדחו כבר בשעה שנתערב מתחילה ואז כבר קידשם הכ"ש. וליכא עתה רק שירי חטאת שחל עליהם שם דיחוי מחדש. ואותם א"י הכ"ש לקדש דלא הוי מלאים וליכא מיגו דדם עולה דדם עולה כבר נתקדש מקודם. והוי ממש כמ"ש התוס' בזבחים (דע"ו ע"ב) סד"ה ואי. דכה"ג לא הוי מלאים דלא מצטרף להתקדש האי פורתא עם האחר שכבר נתקדש עיי"ש. וא"כ בכה"ג שירי החטאת אף בדיעבד יופסלו משום דיחוי. וא"כ שוב מותר ליתנם לשם מים. כמש"ל דדם פסול לכ"ע מותר ליתן לשם מים. וא"כ קשה מאד מאי פריך הש"ס שם פ"א ע"ב על רב יוסף מהא דנתן למעלה ושאל, דיתן לחטה ואלו ואלו עלו, והא מקום עולה לאו מקום שיריים, והא לא דמי כלל לדרב יוסף דהא כאן אם נאמר דלא יתן למטה, אף אם יתן בדיעבד למטה לא ירצה לשיריים, משום דיחוי, וכ"ש מקדשתן ל"ש כאן, כיון דליכא מיגו דדם עולה כמש"ל, וכיון דהוי דם פסול מותר לזרקן לשם מים, משא"כ בדרב יוסף דאיכא מיגו דדם עולה, ולא יופסל בדיעבד משום דיחוי דכ"ש מקדשתן, וא"כ לא הוי דם פסול, ואסור ליתנם לשם מים, ומש"ה ישפך לאמה, ומאי פריך הש"ס, ובע"כ צ"ל דסוגיא דהש"ס כאן לא ס"ל הא דרבא דע"ג, דאם קרב לא הורצה, אלא כר"ה בר יהודא דמותיב שם לרבא, וליכא כאן פסול דיחוי כלל, אמנם הרמב"ם י"ל דפסק כרבא, ולכך שפיר פסק בהי"א דשירי חטאת שנתערב בדם העולה ישפך לאמה משום דא"א ליתן למטה לשם מים, כיון דאם יתן בדיעבד יהי' כשר משום דכ"ש מקדשתן לא הוי דם פסול משא"כ בהי"ב, דנתערב מתחילה דם עולה בדם חטאת, דכה"ג ליכא מיגו דדם עולה כמש"ל, ושירי החטאת בעצמם א"א לקדש דלא הוי מלאים וא"כ בדיעבד יופסל משום דיחוי, ויכול למטה לשם מים, ויוכשר דם

העולה, ואח"כ יתן הכל במקום שיריים דהוי שירי עולה בשירי חטאת, ואלו ואלו יעלו, ודוק היטב בכ"ז כי הוא ענין עמוק:

סימן צח

ב"ה ארשום לי לזכרון מה שצ"ע אצלי באיזו מקומות בזבחים שלמדתי פה דיעוין ויען שאין לי פה ספר צ"ק ובה"ז וגם לא ספר טה"ק ויוכל לחיות שהם כבר העירו בזה ורשמתי לי לזכרון.

א) **בזבחים** (דכ"ג ע"ב) בתד"ה הא בסה"ד כתבו וז"ל ועוד י"ל דנותר הותר מכללו במנחת כהנים ומנחת כהן משיח וקומץ וכל דבר שאין לו מתירין וכו' ואפילו פסולא נמי נראה דליכא וכו' עכת"ד הרי דס"ל דקומץ עצמו אינו נפסל משום פיגול וקשה דזה נגד ש"ס מפורש לקמן (מ"ג ע"א) קומץ פיגול שהעלה ע"ג מזבח פקע פיגולו מחנו ודוקא במשלה בו האור ומשום דאם אינו מתקבל האיך מביא אחרים לידי פיגול הא לא קרבו מתירי' עיי"ש ברש"י ד"ה היאך הרי מפורש להדיא דהקומץ עצמו ג"כ נפסל משום פיגול אלא דאח"כ כשמשלה בו האור פגע פיגולו ממנו וצע"ג. אמת שאח"כ בסוף דברי התוס' (דכ"ג) הנ"ל השמיטו בדבריהם מילת קומץ וכתבו רק א"כ במנח"כ ומנחת נסכים דליכא ק"ו וכו' ליכא פסולא כלל. וכ"ה בתוס' מנחות (כ"ה ע"א) ד"ה הא. אך כפי הנראה הוא רק קיצור לשון כיון דכבר כתבו בתחילה גם קומץ וכל דבר שאין לו מתירין. גם בסוף דבריהם קצרו דאטו כי רוכלא ליחשיב וליזיל כדרך בכ"מ והראי' דהרי השמיטו ג"כ מנחת כהן משיח וכ"ד שאין ל"מ שהביאו בתחילה. וגם כיון דכבר כתבו בתחילה דפסול וחיובי כרת חדא מילתא היא. מ"ט יש בקומץ לחלק ביניהם:

ואם נרצה לדחוק ולומר דהתוס' בכוונה השמיטו בסוף דבריהם מלת קומץ יעלה בידינו לישב קושית הטה"ק שיש בזכרוני ע"ד התוס' לקמן (מ"ג ע"א) בסד"ה הקומץ שכתבו דבדם לא אמרינן פקע פיגולו כשהעלהו ע"ג מזבח א"כ הדרא קושית הש"ס לדוכתה בדם האיך מביא הזבח לידי פיגול. כיון דנפסל הדם הרי לא קרבו מתירי'. כיון דלא פקע פיגולו ולפי הנ"ל י"ל דהנה אפשר לי טעם דאף דבמנח"כ ומנחת נסכים גם פסול אין בהם כמ"ש התוס' מ"מ בקומץ יש בו פסול. אליבא דר"י דס"ל דאם אין שירים אין קומץ. א"כ בשלמא במנח"כ וכו' דכולם כליל ואין בהם שירים י"ל דכיון דאין להם מתירין אין בהם פסול פיגול. אבל בקומץ של מנחה שהוא מתיר השירים והשירים נפסלו משום פיגול ממילא גם הקומץ נפסל. אליבא דר"י כיון דנפסלו שירי'. ואף דר"י מודה דבדיעבד הורצה בנטמאו שירי' היינו רק משום ריצוי ציץ כמ"ש התוס' פסחים (דע"ח ע"ב) ד"ה כי

מודה וכן לענין יוצא משום דזריקה מועלת ליוצא כמ"ש התוס' שם (דל"ד ע"ב) ד"ה שאם עיי"ש והיינו משום דזריקת יוצא משוי להו ככשרים לאכילה לענין מעילה למ"ד זריקה מועלת ליוצא במעילה (ד"ו ע"ב) עיי"ש משא"כ זריקת פיגול דקיי"ל שם (ד"ג ע"ב) כר"ג דזריקת פיגול אינו מוציא מידי מעילה בקדק"ד וכמ"ש הרמב"ם שם בה' מעילה, ול"ח כהיתר אכילה. א"כ אי לאו דקאמר הש"ס דכשמשלה בו האור פקע פיגולו ופקע ג"כ פסול זה דאין שירים אין קומץ כמו דפקע פסול נותר וטמא שם (דמ"ג ע"ב) דכשמשלה האור פקע כל פסול הי' הקומץ ג"כ פסול כיון דנפסלו שירי' ואם אין שירים אין קומץ. וא"ש מה שבתחילה הביאו התוס' גם קומץ ואח"כ השמיטו קומץ משום דבקומץ אין הדבר ברור דתלוי בפלוגתא דר"א ור"י אם אין שירים וכו':

ומעתה נוכל לישב ג"כ קושית הטה"ק הנ"ל. דהנה זה כביר אמרתי לישב דברי התוס' פסחים (ל"ד) הנ"ל שכתבו דטעמא דר"י דנטמא הבשר או שיצא חוץ לקלעים אם זרק הורצה. משום דס"ל זריקה מועלת ליוצא וקשה הא בע"כ כאן איירי דיצא כל הבשר. דאם נשתייר כזית בשר או כזית חלב בלא"ה זורק הדם וביצא כולו קאמר הש"ס להדיא במעילה (ד"ו) הנ"ל דמודה ר"ע דלא מהני הזריקה עיי"ש ואמרתי לישב דהנה עיקר סברת ר"י דאם אין בשר אין דם הוא משום דס"ל דכיון דהזריקה בא להתיר הבשר לאכילה והאימורין להקרבה וכשאינו יוכל לעשות פעולתו להתיר אין הזריקה מועלת כלל וכעין דקאמר הש"ס בכה"ג במנחות (ד"ד ע"א) לענין מנחת העומר שקמצה של"ש דפסולה הואיל ובאה להתיר ולא התירה, והנה באימורין אם יצא קיי"ל דאם עלו לא ירדו. אך זה רק בנזרק הדם אבל בנשפך הדם קיי"ל בזבחים (פ"ד ע"א) כר"י דאם עלו ירדו. וא"כ לכאורה קשה בהא דקאמר הש"ס במעילה הנ"ל דרק ביצא מקצתו ס"ל לר"ע ז"מ ליוצא משום מיגו דמהני למקצת שבפנים מהני ג"כ למה שיצא כמ"ש רש"י שם ד"ה איתמר אר"י, והא גם ביצא כולו. כיון דהאימורין ג"כ יצאו, ולענין אימורין מהני הזריקה להתיר שאם עלו לא ירדו א"כ נימא ג"כ מיגו דמהני הזריקה לענין האימורין מתיר ג"כ לענין הבשר לצאת מידי מעילה אך צ"ל דשם איירי אליבא דר"ע דהי' רבו של ר"ש ור"ש ס"ל בזבחים פ"ד הנ"ל דנשפך הדם אם עלו לא ירדו ומסתמא ס"ל גם לר"ע רבו כן כדקאמר הש"ס במנחות (דע"ב) דר"א בר"ש בשיטת ר"ע רבו של אביי אמרה עיי"ש וא"כ הזריקה לא מהני מידי לענין האימורין שלא ירדו. דגם אם לא הי' נזרק הדם דינם דאם עלו לא ירדו ולכך שפיר קאמר הש"ס דביצא כולו לא מהני הזריקה. אמנם בפסחים כתבו התוס' לישב דברי ר"י ור' יהושע י"ל דס"ל כר"י דאם נשפך הדם אם עלו ירדו. וא"כ מהני הזריקה להתיר האימורין שאם עלו לא ירדו. וא"כ שפיר אם זרק הורצה

אף דיצא כולו כיון דמהני הזריקה להתיר האימורין לענין דאם עלו לא ירדו שפיר הוי זריקה מעלייתא כמו יצא מקצתו משום מיגו כמש"ל. וא"כ מעתה מיושבת שפיר קושית הטה"ק כיון דבדם לא פקע פיגולו. היאך לבא אחרים לידי פיגול דז"א דבדם שייך שפיר ס' התוס' כיון דהדם אין לו מתירין לא נפסל כלל משום פיגול כמו מנחת כהנים וכו'. ואף דהבשר שיש לו מתירין נפסל מ"מ אין שייך לומר אם אין בשר אין דם כמו במנחה, דהא איכא אימורין ואנן קיי"ל כר"י דאם נשפך הדם אם עלו ירדו, וא"כ מהני הזריקה לענין האימורין ושפיר הוי זריקה מעלייתא כמש"ל כנ"ל נכון:

ב) **שם** (נ"ד ע"א) בתד"ה ואי אמרת כתבו בסה"ד וז"ל ונראה לר"ת דפריך ממליקה עצמה דבעי בראשו של מזבח דומיא דהקטרה ואי עביד לי' באויר דיהודה חול הוא לענין קדושת מזבח. ומשני דאוירא דבנימן. ומיהו למ"ד אין עושין מערכה ע"ג סובב נראה דמליקה נמי ל"מ התם והכא איירי למ"ד עושין מערכה ע"ג סובב עכ"ל וקשה הא כאן אמרינן דנושאה למטה מרגליו אמה אחת כשירה א"כ הוא למטה מהאויר של הסובב רק נגד אויר היסוד ובתוס' יומא (מ"ה ע"ב) ד"ה סידרן כתבו דע"ג היסוד לכ"ע אין סודרין ואם מניח שם כירוד דמי. א"כ ליתסר שם מליקה, לד' התוס' הנ"ל:

ג) **שם** (דנ"ט ע"א) בחד"ה עד שלא נבנה הנמשך לע"ב כתבו שם וז"ל ונראה לתרץ דר"י דמחייב לקמן מעלה בחוץ בזה"ז מיירי בהעלאת קטרת וכו' א"נ בהעלאת מנחה שקמצה בכ"ש בפנים דמקריבין אעפ"י שאין בית דבזבחים דוקא בעינן מזבח וכו' עכ"ל עיי"ש וק"ל הא לקמן (ד"ס ע"א) איתא דמזבח שנפגם אין אוכלין בגינו שירי מנחה. ועיין בתוס' (ס"א ע"ב) ד"ה דנפסלין לעולם גם כשיבנה המזבח דכיון דנדחו אין חוזרין ונראין. וא"כ איך מקריבין הקומץ בפנים ליהוי כנטמא שירי' או אבדו שירי' דאין מקטירין הקומץ עליהם עיין תוס' מנחות (ט' ע"ב) ד"ה אותה. ואין לומר דמשום פסול זה דנפסלו שירי'. אמרינן בקומץ דאם עלה לא ירד ולכך חייב בחוץ כיון דבפנים אם עלה לא ירד. ז"א דלענין אם עלה לא ירד בעינן או שיהי' פסולו בקודש דהיינו לאחר שנתקדש בכ"ש או שיהי' לו הכשר במק"א כמבואר בתוס' (דס"ט ודפ"ד). וכאן תרוויי' ליתניהו. דהא איירי בזה"ז דבשעה שקידש המנחה בכ"ש כבר לא הי' מזבח ונפסל תיכף לאכילה ולא הי' להשירים שעת הכושר כלל כיון דמחוסר מעשה לבנות מזבח כמ"ש התוס' בעצמם שם לעיל וגם ליכא הכשר במק"א דלר"י בכל המנחות אם אין שירים אין קומץ וא"כ בפנים אם עלה הקומץ ירד ואמאי חייב בחוץ וצ"ע:

ד) **שם** בסוף הדיבור הקשו על הא דאמרינן בשלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות היכל בחוץ פטור. והא בפנים כה"ג אם עלה לא ירד לשיטת רש"י דכשר בשאר קדשים. וא"כ

ליתחייב בחוץ כמו בלן ויוצא וכו' ותירצו דכלל זה לא נאמר רק בהעלאה. אבל בשחיטה פטור בחוץ אף היכא דבפנים אם עלה לא ירד. עכת"ד, והנה הדבר תמוה שזה נגד ש"ס מפורש בבכורות (ס"ז ע"א) דלר"ע דאמר בדוקין שבעין אם עלו לא ירדו חייב כששחטן בחוץ. וכבר עמדתי ע"ז זה כביר ונזדמן לידי אח"כ תשו' בכתב מהרב הגאון המפו' ר' יעקילי מהרימלוב ז"ל שעמד ע"ז וכתב דלית נגר ובר נגר דליפרקיני':

והנה כבר אמרתי כמה אנפי בישוב דברי התוס' האלו, וכעת נראה לי עוד תירוץ אחר, דלכאורה קשה על הא דבכורות הנ"ל, הא לקמן (דק"ו) פליגי ת"ק ור"י הגלילי בשוחט בחוץ והעלה בחוץ דלת"ק חייב על השחיטה ועל ההעלאה, ולריה"ג פטור על ההעלאה כיון דלא העלה אלא דבר פסול, ושם (דק"ז ע"א ודקי"ט) קאמר הש"ס דת"ק יליף לה מקרא דחייב על מוקטרי חוץ שהעלן בחוץ. ועיין ברש"י (דקי"א ע"ב) ד"ה שחט בחוץ והעלה בחוץ בסה"ד שכתב וז"ל דכל שמתחייב על שחיטתו בחוץ אם חזר והעלה הוא או אחר חייב עכ"ל וא"כ הכלל הוא לת"ק דילפינן מקרא דכל שמתחייב על השחיטה שבחוץ חייב ג"כ על ההעלאה אף דעל ההעלאה צריך להיות פטור, דכיון דנשחט בחוץ כבר אינו ראוי להתקבל ההעלאה בפנים, כמו דס"ל לריה"ג באמת, מ"מ גזיה"כ הוא לת"ק, דכל שמתחייב על השחיטה חייב גם על ההעלאה של אח"כ, וא"כ קשה דכ"ז ניחא היכא דשחט בחוץ דבר שהוא כשר בפנים בלא שום תנאי אז כיון דחייב על השחיטה חייב גם על ההעלאה, אמנם בשוחט בע"מ בדוקין שבעין בחוץ דבפנים הוא פסול לשחטו לכתחילה, רק דאם שחטו אם עלו האימורין לא ירדו לר"ע, א"כ כ"ז אם הי' שוחטו בפנים. אבל עכשיו ששחטו בחוץ דאז לכ"ע אם עלו האימורין ירדו, וא"כ צריך להיות פטור בין על השחיטה בין על ההעלאה, דהא שחט דבר שאינו מתקבל לפנים, דכיון דכל הכשירו של בע"מ הוא רק משום דאם עלה לא ירד וכאן ואם עלה ירד כיון דנשחט בחוץ. א"כ גם על השחיטה פטור, ולרש"י הכלל הוא לת"ק דכל שחייב על השחיטה חייב גם על ההעלאה, ובכאן צריך להיות פטור בין על השחיטה בין על ההעלאה, ואמאי קאמר הש"ס בבכורות הנ"ל דחייב אליבא דר"ע בשוחט בע"מ בחוץ, ודוק כי הוא קושיא מושכלת לכאורה:

אך נראה דס' רש"י הנ"ל אינה מוסכמת לכ"ע. דהנה התוס' (בדק"ח ע"א) ד"ה שחיטת לילה. אחר שהקדימו דאף לרבנן דריה"ג דס"ל שחט בחוץ בלילה והטלה בחוץ חייב מ"מ שחט בפנים בלילה והעלה בחוץ פטור כיון דבפנים אם עלה ירד. הקשו דא"כ לר' יהודא זורק בחוץ היאך משכח"ל דחייב הא כיון דשחט בפנים והוציא הדם לחוץ נפסל הדם תיכף ביוצא ור"י הא ס"ל בדפ"ד דיצא דמה אם עלה ירד. וא"כ איך מחייב

בזורק בחוץ הא אינו מתקבל בפנים דאם עלה ירד. ותירצו שני תירוצים א) דהא דדרשינן מקרא דזורק בחוץ חייב הוא רק בשוחט בחוץ וזרק בחוץ דכיון דמתחייב על השחיטה מתחייב גם על הזריקה וכס' רש"י הנ"ל. ובשוחט בפנים וזרק אח"כ בחוץ באמת פטור לר"י. או דהא דפטור כשאינו מתקבל בפנים הוא רק אם אינו מתקבל בפנים מחמת פסול אחר מלבד פסול זה שיצא לחוץ והעלהו ומביאין ראי' לזה מהא דאיתא במתניתין דקומץ ולבונה וכו' שהקטירן בחוץ חייב. אף דאיכא תנאי בדפ"ג דס"ל דד"ז דאם עלה לא ירד הוא רק בזבחים ולא במנחות. עיי"ש. ונשחט בלילה ונשפך דמה משמע מברייתא דפטור בחוץ לר"י כיון דבפנים אם עלה ירד. וא"כ קומץ שהקטירו בחוץ נמי ליפטר דהא נפסל כשהוציא לחוץ משום יוצא ובמנחות להני תנאי אם עלה ירד, אלא בע"כ דיש חילוק בין אם נפסל מחמת פסול אחר. או הפסול, מחמת שנעשה בחוץ. עיי"ש. והנה תירוץ זה השני אינו כס' רש"י הנ"ל דתלוי אם מתחייב משום השחיטה בחוץ אז חייב גם על ההעלאה דהא כששחט בפנים והוציא לחוץ אינו חייב כלום על ההוצאה לחוד. דמשום עבודת חוץ ליכא חיוב רק על השוחט והזורק והמעלה כמבואר בפ' השוחט והמעלה. אלא דס"ל להתוס' בתירץ זה, דאינו פטור כשאינו מתקבל בפנים, רק כשאינו מתקבל מחמת איזו פסול אחר שלפנים, אבל כשאינו מתקבל בפנים מחמת פסול חוץ בזה לא מיפטר על עבודת חוץ, ונראה דהני שני תירוצים, וס' רש"י וס' תוס' הנ"ל בתירוץ השני תלוים בפלוגתא דתנאי, דשם (בדק"ז ע"א) מביא הש"ס פלוגתת ר' ישמעאל ור"ע לענין זורק בחוץ דחייב. דר' ישמעאל ס"ל דילפינן לה מקרא דדם יחשב דכתיב בשחוטי חוץ, ור"ע יליף מאו יזבח דכתיב גבי העלאה, והנה קרא דהעלאה במוקטרי פנים כתיב דשחט בפנים והעלה בחוץ, כדקאמר שם הש"ס (בדק"ז ע"א) לעיל אשכחן מוקטרי פנים שהעלן לחוץ וכתב רש"י שם בד"ה אשכחן וז"ל שחוטי פנים עומדים להקטירן בפנים והעלן בחוץ חייב כדכתיב בהעלאה ואל פתח אה"מ לא יביאנו בראוין להביאן לפנים ולהעלותן הכתוב מדבר עכ"ל אלא דילפינן אח"כ מקרא דואליהם תאמר דוי"ו מוסיף על ענין ראשון וקאי גם על מוקטרי חוץ. אבל גוף הקרא קאי על מוקטרי פנים. ולר"ע דילפינן זריקה מקרא דהעלאה דכתיב או זבח. בע"כ גם במוקטרי פנים איירי. ואם נאמר דר"י כר"ע רבו ס"ל דיליף זריקה מקרא דהעלאה. בע"כ דס"ל כתירץ השני שבתוס' דכל שנפסל מחמת חוץ לא מיפטר משום אינו מתקבל בפנים דא"א לומר כתירץ הראשון שבתוס' דלר"י אינו חייב זורק בחוץ רק בשוחט בחוץ ולא כששחט בפנים. דהא מאן דיליף מקרא דהעלאה כר"ע בע"כ איירי במוקטרי פנים כמש"ל. אמנם אם נאמר דר"י כר' ישמעאל ס"ל דיליף זריקה מדם יחשב דכתיב בש"ח. י"ל כתירץ הראשון שבתוס' דלר"י

אינו חייב זורק רק בשחט בחוץ וזרק בחוץ וכס' רש"י הנ"ל דכל שחייב על השחיטה חייב גם על ההעלאה. אבל בשחט בפנים וזרק בחוץ דאינו מתקבל בפנים מחמת דנפסל הדם ביוצא. באמת פטור על הזריקה כמ"ש התוס' בתירוצם הראשון. דאין לנו שום הכרח לצאת מסברת רש"י. דכל שאינו מחויב על השחיטה אינו מחויב על ההעלאה:

וא"כ מעתה קושיתי הנ"ל בבכורות מיושבת. דשם דקאזיל על ר"ע, ור"ע בע"כ ס"ל כתירץ השני שבתוס' דהא ס"ל בדפ"ג דבמנחות אם עלו ירדו. וסתם מתניתין (בדק"ט ע"ב) דהקומץ ולבונה שהקטירם בחוץ חייב וכולהו סתמי דמתניתין הם אליבא דר"ע. וא"כ קשה הא נפסלו ביוצא ובמנחות אליבא דר"ע אם עלה ירדו. וא"כ בע"כ כתירץ השני שבתוס' דכל שאינו מתקבל בפנים מחמת פסול חוץ חייב כמ"ש התוס' הנ"ל בעצמם בתירץ השני, וא"כ אליבא דר"ע לא עשה קושיתי הנ"ל, דשפיר חייב שוחט בע"מ בחוץ אליבא דר"ע כיון דאם עלו האימורין לא ירדו, מאי אמרת עכשיו דנשחט בחוץ אם יעלו האימורים ירדו, וא"כ ליפטר בין על השחיטה בין על ההעלאה, ז"א דכל שהפסול רק מחמת שנשחט בחוץ לא מיפטר משום דאינו מתקבל לתירץ השני שבתוס' הנ"ל, וא"כ גם התמיהא על התוס' הנ"ל מיושבת די"ל דהתוס' בזבחים ס"ל כתירץ הראשון שבתוס' הנ"ל, והיינו דהא אליבא דהלכתא קיי"ל דבמנחות ג"כ אמרינן דאם עלו לא ירדו וכתנאי דמתניתין דר"פ המזבח מקדש ודלא כריה"ג ור"ע דברייתא כמו שפסק הרמב"ם בפ"ג מה' פה"מ עיי"ש בלח"מ ה"ג, וגם קיי"ל כר' ישמעאל בזה נגד ר"ע כמ"ש הלח"מ פי"ט מה' מעה"ק ה"ט משום דמתניתין דייקא כוותי' וגם ר' יוסי ס"ל כוותי' עיי"ש, וא"כ אין שום הכרח להוציא מס' רש"י הנ"ל והא דלר"י חייב בזורק בחוץ אף דהדם נפסל ביוצא, היינו בשוחט בחוץ ג"כ דהא לר' ישמעאל ילפינן זריקה קרא דדם יחשב דאיירי בשחוטי חוץ וא"כ הדרינן לכללא דאינו חייב בחוץ כשזורק או מעלה דבר פסול רק היכא דמחויב על השחיטה ג"כ וא"כ שפיר כתבו דשלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל בחוץ פטור, דכיון דאין מתקבל בפנים רק דאם עלו האימורים לא ירדו ובשוחט בחוץ אז לכ"ע אם עלו האימורים ירדו כמ"ש התוס' במעילה (ד"ב ע"ב) ד"ה ורבה, וא"כ בכה"ג פטור בין על השחיטה בין על ההעלאה כמש"ל בקושיתי הנ"ל שפיר כתבו דלא משכח"ל דחייב רק אם שחט בפנים והעלה בחוץ דאז הי' מתקבל בפנים דאם עלו לא ירדו וכשיטת רש"י הנ"ל, כנ"ל נכון:

ויש לישב ג"כ בדרך אחרת. עפי"ד הנ"ל אף לתירץ השני שבתוס' (דק"ח הנ"ל), דלכאורה קשה על הא דכתבו התוס' דשלמים ששחטן קודם פתיחת דל"ה אם עלו האימורים לא ירדו, הא קיי"ל (בדפ"ג ע"ב) דקמצים שלא קידשו בכלי אם עלו ירדו, כיון דמחוסר

קדושה שבהן, והנה כל הזבחים ג"כ בעו קדושת כלי לשיטת התוס' דסכין הוא כ"ש, ולאו דוקא לענין הדם אלא דגם גוף הבהמה מתקדשת קדוה"ג ע"י הסכין דקודם שחיטה מהני' לה פדיון ע"י מום ובהתחיל לשחוט למ"ד ישנה לשחיטה מתחילה וכו' אף דעדיין בת העמדה והערכה היא וגם ראוי' לאכילה אם יפדנה קודם שיעור שהי'. ואפ"ה לא מהני לה פדיון דמכ"ש לא אשכחן דמיפרק. עיין בחולין (ד"ל ע"א) ברש"י ובתד"ה מדמי. ובהגהות שבש"ם ווילנא ע"ד רש"י אלו דאם ישנה לשחיטה מתחילה וכו' עשה הסכין שהוא כ"ש פעולתו קצת תו לא מהני לי' פדיון. דכ"ש מקדשין קדוה"ג. אינני זוכר עתה באיזו הגהות. ואין עתה המס' לעיין בה וביארתי זאת במק"א. באופן דבין האימורין בין הדם מתקדשין ע"י הסכין כדקאמר הש"ס בסוטה דדם סכין מקדשא לי' וה"ה כל גוף הבהמה. וא"כ כששחטן קודם פתיחת דל"ה. הוי שלא בזמנן וגרע ממחו"ז דהוי מחוסר מעשה ג"כ כמ"ש התוס' בזבחים (קי"א ע"ב) ד"ה השוחט. וקיי"ל דכ"ש אין מקדשין אלא בזמנן. וא"כ ליהוי כקמצים שלא נתקדשו בכלי דאמרינן אם עלו ירדו. אך צ"ל דמה"ט גופא דפסול זה דקודם דק דם פתיחת דל"ה הוי פסולו בקודש. כיון דיש לו הכשר בשאר זבחים ובכה"ג צריך להיות הדין דאם עלה לא ירדו מה"ט גופא מיקרי זמנו כיון דבדיעבד אם שחט אם עלו לא ירדו. ושפיר מתקדש בכ"ש והנה הא דחייב בחוץ היכא דבפנים אם עלה לא ירד ילפינן לה מקרא דלא יביאנו לעשת עיי"ש (בדק"ט ע"א) וזה חידוש היא. דהא בעלמא קיי"ל דהיכא דאסור לכתחילה מדאורייתא אף דבדיעבד שפיר דמי לא מיקרי ראוי כמ"ש התוס' בכתובות (ד"ל ע"א) ד"ה א"ב לענין בעולת עצמו עיי"ש, וא"כ י"ל דס"ל להתוס' כאן דכיון דחידוש הוא אין לך בו אלא חידושו כגון בפסול יוצא או טמא וכה"ג דבפנים דינו דאם עלה לא ירד בלי שום הואיל אחר שפיר אמרינן דחייב בחוץ הואיל ומתקבל בפנים אבל קודם פתיחת דל"ה דהוי שלא בזמנו וכל שלא בזמנו אין כ"ש מקדשין אותו, וכל שלא נתקדש בכ"ש אין דינו דאם עלה לא ירד כמו קמצים שלא נתקדשו בכלי רק דנאמר דכיון דבדיעבד אם עלה לא ירד מיקרי זמנו. וא"כ כ"ז כששחט בפנים. אמרינן הואיל דבדיעבד לא ירד מיקרי זמנו. אבל בשוחט בחוץ. דצריכין לבוא לתרי הואיל. הואיל ומתקבל בפנים בדיעבד ובפנים גופי' לענין שיתקדש בכ"ש צריכין ג"כ לבוא מטעם הואיל ובדיעבד מתקבל מיקרי זמנו ומתקדש בכלי. וא"כ הוי כעין תרי הואיל דגם בעלמא לא אמרינן מכ"ש כאן דחידוש הוא כמש"ל, ולכך שפיר כתבו התוס' דאינו חייב רק כששחט בפנים והעלה בחוץ. דאז ליכא רק חד הואיל. וא"כ כ"ז כאן בשוחט קודם פתד"ה דהוי קודם זמנו. אבל בשוחט בע"מ דל"ה מחו"ז ושפיר מתקדש בכ"ש ואף דנשחט בחוץ וכ"ש אין מקדשין אלא בפנים מ"מ בזה דהפסול הוא

רק משום חוץ כבר כתבו התוס' בתירוצם השני דבכה"ג גלי קרא דחייב בחוץ. כיון דאין הפסול מחמת ד"א כמו קודם פתיחת דל"ה דהוי מחו"ז, רק משום שנעשה בחוץ וכ"ש אין מקדשין אלא בפנים א"כ הפסול משום חוץ וחייב בכה"ג בחוץ. ולכך שפיר קאמר הש"ס בבכורות דלר"ע חייב בשוחט בע"מ בחוץ. ואף דכ"ש אין מקדשין פסולין ליקרב. היינו דאין הכ"ש יכולין להכשיר הפעול שבו כמו יצא או נטמא, אבל מ"מ לזה מקדשין גם הפסול שיהי' נחשב כמו נתקדש בכלי לענין אם עלו ל"י. דמה"ט מקדשין ליפסל. ואם לא הי' מועיל קדושת כלי בדבר פסול לא הי' מקדש גם לפסול דמדאורייתא אין חילוק בין להקל או להחמיר וז"ב מאד. וא"כ מיושבים שפיר דברי התוס' מתמיהת הגאון מרימלוב הנ"ל:

ה) **שם** (דפ"ד ע"ב) בתד"ה הניתנין הנמשך מע"א לע"ב שכתבו ומיהו צ"ע כי שמא בנשפך הדם ונאבד קודם קבלה לא יאמר ר"ש לא ירדו בשביל שחיטה לבדה אלא בשנשפך מהכלי אחר קבלה וכו' דמשום שחיטה לבדה בהכשר לא יחשבנו פסולו בקודש עכ"ל התוס', וצ"ע דהא לקמן (ק"ח ע"א וקי"א ע"ב) דקאמר הש"ס קבלה בכלי חול א"ב עיי"ש ברש"י (קי"א ע"ב) ד"ה ר"ש דלר"ש אם עלה לא ירד כמו בנשפך הדם, הרי מפורש דאף דלא נתקבל בהכשר, דקבלה בכלי חול כמו נשפך מהצוואר אל הרצפה דמי, ואפ"ה לר"ש לא ירד וצ"ע אצלי:

במעילה (ד"כ ע"א) בגזבר שנטל אבן או קורה של הקדש ובנאה בתוך ביתו דמעל לכשידור בו ש"פ, ופריך הש"ס דאמאי מעל למ"ד משתחוה לבית לא אסרו דהוי כמחובר ואין מועלין במחובר עיי"ש וק"ל מדברי התוס' ב"מ דנ"ד ע"א ד"ה הקדש. דקאמר שם הש"ס דהקדש אינו מתחלל על הקרקע א"כ איך קאמר שמואל דבונין בחול ואח"כ מקדישין דמתחלל מעות הקדש על הבנין והא למ"ד בית כמחובר דמי. אין ההקדש מתחלל על הקרקע. ותירצו דכיון דאם נאמר דאינו מתחלל ואינו קדוש סופו ליעקר מקרי תלוש עיי"ש וא"כ מאי מקשה כאן הש"ס הא כיון דבנה אבן של הקדש בתוך ביתו שהוא חולין אם נאמר דאין מועלין ואינו יוצא לחולין סופו ליעקר משם ולהחזירו להקדש וא"כ הוי לי' תלוש ונראה דלק"מ דשם דבנה אבני חול בקרקע של הקדש ואם נאמר דאין המעות של הקדש מתחלל עליהם אין להם שום תקנה רק לעקרם משם שפיר כתבו התוס' דחשיב כתלוש. משא"כ כאן במעילה דבנה אבן של הקדש בקרקע של חולין דיכול לחלל האבן על מעות תלושין בכ"ע שירצה א"כ אינו עומד ליעקר כלל, דוודאי יפדנו במעות ולא יקעקע את בנינו ושפיר מיחשיב כמחובר כיון דאינו עומד ליעקר. וז"פ:

מפתחות הענינים

סימן א. יישוב לספרו חבה"ש חאהע"ז סי' א' בדברי הש"ס פסחים ל"ה בדין מצה של טבל. יישוב נאה בדברי התוס' ביצה (י"ג ע"ב). יישוב נחמד לדברי התוס' שבת (ד"ד):

סימן ב. יישוב לספרו חבה"ש חאו"ח סי' ב'. ופלפול ארוך בדין יחיד ורבים הלכה כרבים ויישוב לספרו חבה"ש חיו"ד סי' י"ז. וביאור ארוך ונחמד לדברי הש"ס יבמות (ק"ג ע"א) גבי על, יישוב להש"ס מנחות (דמ"ה ע"א):

סימן ג. בנוגע לספרו חבה"ש חאו"ח סי' ג'. פלפול ארוך בענין מצהב"ע בדברי התוס' סוכה (ד"ל). ובש"ס חמורה, (ד"כ) לענין אי מתכפר בדבר הבא בעבירה. ויישוב לדבריו בחאו"ח סי' כ"ז. ופלפול בדברי הרמב"ם לענין מחמץ שהוא לשיב"מ:

סימן ד. פלפול ארוך ונחמד בש"ס סוכה (דל"ה ע"ב). ואי שייך חיבה"ק בתרומה. ובדברת הקצה"ח סי' ת"ו דבק"ק לא מהני הכשר. וחקירה נאה בענין חיבה"ק מכשיר. בדברי הריטב"א עירובין (דל"א) בענין מערבין לכהן בתרומה כו'. פלפול בש"ס כריתות (די"ד):

סימן ה. בענין הנ"ל אי שייך חיבה"ק בתרומה פלפול בסוגיא דש"ס גיטין (דנ"ד) בכ"ג אומר פגול דמהימן. פלפול בש"ס כריתות (די"ד) פלפול בש"ס מנחות (דט"ז) בענין פר ולא בדמו של פר. ובסוגית המסתעפים מזה. פלפול בש"ס חולין (די"ז ע"א):

סימן ו. פלפול ע"ד התוס' שבת (ד"ג ע"ב) ד"ה הי' טעון ביאור נחמד בסוגיא שם. פלפול בדברי המהרש"א בריש שבת ובדברי התוס' זבחים (דפ"ד ע"א) ד"ה זאת:

סימן ז. פלפול בדברי התוס' יומא (ד"י ע"ב) ד"ה אמר. ופלפולים נעימים בש"ס סנהדרין (י"ב) וסוגית המסתעפים בזה. ואיזהו הערות בש"ס יומא וברמב"ם הל' מעה"ק:

סימן ח. מפלפל בדברי שבתשובה הקודמת ויישוב לדברי הרמב"ם בפ"ג מהלכות מעה"ק, ופלפול נעים בש"ס כריתות (דכ"ז) פלפול נחמד בענין מתכפר בשבח הקדש. פלפול נחמד בסוגיא דשופר של עולה ובתוס' בכורות (דכ"ו) וש"ס זבחים (דפ"ו) ובש"ס מעילה (ד"ב):

סימן ט. יישוב עמש"כ בספרו חבה"ש חאו"ח סי' ל"ה אות ז'. ובדברי התוס' שבת (דכ"ד ע"ב) בענין שריפת קדשים דאסור ליהנות מהם בשעת שריפתן:

סימן י. ביישוב דברי רש"י פסחים (ס"ט ע"ב) ד"ה בזמן. ליישב דבריו בשו"ת חבה"ש חיו"ד (סי' ס'). בדברי הדע"ז עה"ת פ' יתרו. ופ' משפטים ובדברי המבי"ט אי ערים המוקפים חומה יש להם דין ירושלים:

סימן יא. להלכה ולמעשה בדין עירוב שהצוה"פ הוא קצת למטה מעשרה. וגם רחוק מהכותל ג"ט פלפול בדעת המקו"ח בזה. פלפול בתוס' סוכה (ד"ו ע"ב) בענין רובו המקפיד:

סימן יב. בענין מנהגי ישראל בסדר הלימוד עם התינוקת. בדברים החוצבים להבות קדושה ודעת ד':

סימן יג. ע"ד המנ"ח ח' כ"ד בענין עירובי תחומין:

סימן יד. בסוגיא דרבוצה חולין (ד"מ ע"א). ובענין ש"ח בדברי הריטב"א ריש חולין דקודם קבלה אינו נפסל ביוצא ליישבו מקושית הטה"ק זבחים פילפולים נעימים בזה ובענין שחיטת זר בשבת. פלפול נעים בש"ס גיטין (ד"צ) לענין לא יגרש אא"כ מצא בה ערות דבר. ופלפול בש"ס פסחים (כ"ג):

סימן טו. פלפול בסוגיא דשתה"ל. וליישב דברי הרמב"ם התמוהים שם ופלפול בדין כ"ש מקדשין פסולין בש"ס זבחים. פלפול בדברי הש"ס יבמות (צ"ט). ובדברי הפרמ"ג לענין ס' עשה דוחה ס' ל"ח. ויישוב לאיזהו קושית בענינים שונים:

סימן טז. ביישוב דברי התוס' זבחים (נ"ט ע"ב) ובענינים שונים:

סימן יז. בענין עשה דוחה ל"ת היכא דאפשר לקיים שניהם ומסתעף מזה פלפול ארוך ונעים בש"ס יבמות (כ"א) ושאר מקומות:

סימן יח. בענין ש"צ שאינו יכולים לפסלו בלי עדות גמורה:

סימן יט. בענין שחיטה ביד שמאל:

סימן כ. שנית בענין הנ"ל:

סימן כא. שלישית בענין זה ועצה עמוקה ליישב למה התירו לשחוט ק"צ בשבת ביד ימין:

סימן כב. אריכות דברים בענין שהי' בשחיטה. פלפול בסתירת רש"י בזה בחולין לרש"י זבחים (דס"ה ע"ב):

סימן כג. בענין אי יכולים להקריב קרבן פסח בירושלים בזה"ז. [הג"ה. לאשר כ"ק אדמו"ח זצ"ל כתב תשו' זו מחוסר ספרים הי' אז בהעלם עיניו שכבר קדמו מש"כ בענין מקום המזבח. הגאון בשו"ת בי"ש יור"ד ח"ב בזה]:

סימן כד. ע"ד הגזירה בארץ אשכנז שקודם השחיטה יעשה הימום ע"י זרם האלעקטירי. דברים נכונים בענין חשש ריסוק איברים. ובענין טריפות ע"ש סופם. ושאר ענינים:

סימן כה. עוד בענין הנ"ל מבאר באריכות הדין הנ"ל בענין טריפות ע"ש סופם ובדברי הישויע"ק אי חוששין בתקנה למיעוט שלא יקשה עליו מכמה מקומות ומסיים לאיסור:

סימן כו. אודות העופות החדשים שיש להם אצבע יתירה פלפול בש"ס חולין בענין סימני עופות:
סימן כז. בענין הנ"ל:
סימן כח. בענין ניקור בשר אחוריים.
סימן כט. אי מותר לעשות סחורה בב"מ מנבילות או טריפות:
סימן ל. בענין קצבים שקונים נבילות מנכרים למכרם ביחד עם בשר שנטרף אצלם שצריכים למחות בהם:
סימן לא. פלפול נאה בריש מס' נדרים
סימן לב. שאלה במתו שלשה ילדים והרביעי מת מחמת מילה וירא האב לימול הבן החמישי:
סימן לג. אם יאות לעשות מקוה מן אייזין בעטאהן:
סימן לד. בענין מקוה לענין חשש שאובין ביאור ארוך בפוסקים בזה:
סימן לה. שאלות שונות בענין נדה
סימן לו. שאלה בענין ראיית כתמים לענין רמ"ת ולענין ספירת ז' נקיים:
סימן לז. פלפול ארוך בענין רבית. ושאלה בענין נדר. ותי' על מה שאנו נוהגין לכרוע באבות והודאות אף בשעה שהוא לבוש תפילין כו':
סימן לח. בענין נדר מעזבון לשנות לצורך אחר
סימן לט. בענין אם יש חשש כתמים בזקינה שהרופאים אמרו שיש לה מכה בא"מ פלפולים נכונים ויישוב נכון לדעת הפמ"א שס"ל דזקינה אין לה דין כתמים:
סימן מ. בענין מקוה שזוחל קצת פלפולים עמוקים ובירור הלכה למעשה:
סימן מא. בענין ס"ת שנטשטש קצת הה"א מהשם הקדוש ע"י רוק ונדבק לגגה:
סימן מב. בנידון שטעה הסופר בכתיבת שם הוי' הקדוש וכתב במקום הוא"ו יו"ד כ"ז בירר הלכה בדברים נחמדים:
סימן מג. בנידון שנפל טיפת דיו על הגג של המ"ם מן שם אלקים ולא נפסד צורת המ"ם רק שנתעבה אמצע הגג והולך הסופר בקולמוסו את הטפה לצדדין:
סימן מד. בס"ת שנמצא בו ג' טעיות בזאח"ז:
סימן מה. בסופר חשוד במחיקת שמות אם כשר הסופר להבא לכתוב ס"ת תפילין ומזוזות:
סימן מו. במנורה שעומד בביהכנ"ס והיא בת ז' קנים אבל הם בעיגול:
סימן מז. בכלה שסכנה לה שיכנסו מים באזני':

סימן מח. בנידון יי"ש שנתבשל ביורה שנתבשל בה יי"ש הנעשה מסתם יינם וכבר עבר יב"ח מבשול הראשון. ויישוב עמש"כ בספרו חבה"ש בסימן ט"ו ובחיו"ד בסי' צ"ג:

סימן מט. פלפול על הש"ך יור"ד סי' קנ"ט. ועוד פלפולים שונים:

סימן נ. אי מותר לנוול את הקבר כדי שיוכלו היורשים לגבות חובות. גם בענין אי מותר להכניס מוך קודם התשמיש:

סימן נא. אודות העופות הנעשים ע"י מאשין אי מותרים לאכילה:

סימן נב. בענין נדר עד"ר אי מותר בשאלה:

סימן נג. בענין בכור:

סימן נד. אודות בכור אדם שאביו אינו רוצה לפדותו אם רשאין או חייבין הב"ד לפדותו. דברים נכונים להלכה ולמעשה:

סימן נה. פלפול בש"ס חולין (דפ"ו ע"ב) כל מראה אדומית מכפרין ומכשירין כו':

סימן נו. אודות הבכור שאמו נתקשה לילד והוציאו הרופא ע"י כלי אם חייב בבכורה:

סימן נז. בדבר נשים שבודקת א"ע אצל הרופאים בימי עיבורן אם צריכין מחדש ז"נ וטבילה:

סימן נח. שאלה בענין נדר:

סימן נט. בענין אי יורשים יכולים לאסור חלקם זע"ז בדבר שי"ב דין חלוקה. ולייישב דבריו שבספרו חבה"ש סי' נ"ד:

סימן ס. בענין עירובין. ובענין אי מותר לעשות מקומות לפני ארון הקודש:

סימן סא. בענין היתר שבועה:

סימן סב. בענין קציצת אילנות שנטעו לפני השער בביהכנ"ס:

סימן סג. אי מותר להשתתף עם אחד שיש חשש שיחלל שבת והם יהי' מסייעים לעוברי עבירה:

סימן סד. בענין שידוכין. אודות שבועה וקנס

סימן סה. בענין פצוע דכא באופן שמותר לבוא בקהל אם מחויב להודיע מזה להכלה קודם שישאנה:

סימן סו. יישוב לספרו חבה"ש חיו"ד בסי' מ"ז. פלפול בענין שלמים ששחטו קודם פתיחת דלתות ההיכל. או קודם לתמיד. פלפול נעים ביישוב קושית התוס' מנחות (פ"ד) לענין שומרי ספיחין בשביעית:

סימן סז. שאלה בענין עגונה:

סימן סח. אודות היתר עגונה עפ"י עדות ערכאות:

סימן סט. בנידון הנטען על האשה אם יכול לישא אחותה:

סימן ע. בענין נשתטית:
סימן עא. בענין קטלנית:
סימן עב. בדבר עגונה בסברות עמוקים להלכה ולמעשה:
סימן עג. בנשתטית אי צריכה סימני שוטה:
סימן עד. בענין קידושין בע"א:
סימן עה. בענין תשלומי כתובה ומזונות:
סימן עו. בענין גט שכ"מ. ובענין שינוי בשליחות:
סימן עז. אודות שמות הגט לענין שם נשתקע ושאר שאלות:
סימן עח. עוד בדין שמות הגט:
סימן עט. בנידון גט בענין שליחות:
סימן פ. בענין ביטול שליחות בגט
סימן פא. בדין שני יב"ש בגט **סימן פב**.
בישוב דברי הרמב"ם בפ"ט מהל' גיטין הלכ"ה:
סימן פג. אודות גט:
סימן פד. אודות מי שנשא אשת חמיו אחרי מיתת אשתו דאין כופין אותו להוציאה:
סימן פה. בענין מום במקח:
סימן פו. אודות פרעון חובות אחרי ירידת הדוללארים:
סימן פז. עוד בענין כזה:
סימן פח. ג"כ אודות זה:
סימן פט. בענין ערבות. וחיוב ע"י בלאנקא וזעקסיל:
סימן צ. נידון שותפין בבית לענין מכירה:
סימן צא. נידון ערבות וגם אודות מופקרת שהיא שומרת יבם אם מחויבת לחזור על כל האחין:
סימן צב. פלפולים בש"ס ריש בבא מציעא:
סימן צג. בענין נוגע אי כשר לעדות אשה:
סימן צד. ע"ד הש"ס והרמב"ם הלכות תמורה. וע"ד המנ"ח בסי' רפ"ה:
סימן צה. פלפול בתוס' מנחות (דכ"ו ע"ב) ד"ה אלא. וע"ד השטמ"ק בהשמטות שבש"ס זבחים (ס"ג ע"ב) פלפולים עמוקים. והערה בש"ס ב"ק (דע"ז ע"ב):
סימן צו. פלפול נחמד בש"ס מעילה (ד"ה) ובענינים המסתעפים. פלפול בש"ס מעילה (די"ב) ובדברי הרמב"ם ריש הל' מעילה דפסק דאימורי קק"ל מועלין עד שיצא לבית הדשן פלפול כפתור ופרח:

סימן צז. חידושים על הרמב"ם פט"ו מה' מעה"ק ה"א. פלפולים חריפים ועמוקים בסוגיא דתכ"ד כד"ד בש"ס ב"ק (ע"ג):

סימן צח. הערות בש"ס זבחים בענינים שונים: