הלכה · שולחן ערוך · מפרשים · חידושי מהראך

# חידושי מהראך חלק ב

רבי אלעזר הכהן

**ספריית אור ברסלב** · or-breslev.co.il

# חידושי מהראך חלק ב

רבי אלעזר הכהן

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/חידושי-מהראך-חלק-ב/
הקובץ נוצר ב־19 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

# תוכן העניינים


**יו"ד** ..... 55
סימן א ..... 55
סימן ג ..... 59
סימן ד ..... 59
סימן טו ..... 63
סימן כו ..... 65
סימן לב ..... 66
סימן לו ..... 67
סימן מא ..... 70
סימן מו ..... 71
סימן נה ..... 72
סימן נח ..... 76
סימן סט ..... 77
סימן ע ..... 78
סימן עב ..... 79
סימן עו ..... 80
סימן עז ..... 80
סימן פא ..... 81
סימן צב ..... 82
סימן צג ..... 91
סימן צח ..... 96
סימן צט ..... 98
סימן קא ..... 99
סימן קב ..... 101
סימן קג ..... 109
סימן קד ..... 110
סימן קו ..... 112
סימן קי ..... 113
סימן קכז ..... 129
סימן קסח ..... 140
סימן קצ ..... 141
סימן ריא ..... 149
סימן רכו ..... 152
סימן רכח ..... 153
סימן רסט ..... 184
סימן רעו ..... 185
סימן רצב ..... 190
סימן שה ..... 191
סימן שיג ..... 192
סימן שטו ..... 193
סימן שכ ..... 194
סימן שכג ..... 197
סימן שלט ..... 198
סימן שמ ..... 199
סימן שסג ..... 200
סימן שעה ..... 205

הקדמה מבן הרב הגאון המחבר:

אמר בן הרב המחבר יתברך המאציל וישתבח הבורא יתפאר היוצר ויתרומם העושה על כל טוב אשר גמלנו שברא השמים והארץ ויצר את האדם בגויה ובמחוגה ובחר בנו מכל לשון ונתן לנו תורתו הקדושה לעבדה ולשמרה ונתן בחלקה הגוף ונפש חי' כדאיתא בתורתנו הקדושה בראשית (ב' י"ז) ויהי האדם לנפש חיה שעיקר הוית האדם בשביל נפש חי' שהיא נפש המדברת וכן תרגם אונקלוס לרוח ממללא (עיין במהר"ל בגבורות (פרק כ"ח) באור נחמד מה שהאדם יכול לדבר זה מתיחס לפעולות ד' הביא ראי' מן התנוק שיש לו הכלים שהם מחתכים הלשון ואין לו הדיבור יחסר לו צירוף הלשון ונתן טעם שלא חסר למשה רבע"ה אלא הדיבור ועיין עוד שם שפירש על מאמר חכז"ל בנדה פרק המפלת (דף למ"ד ע"ב) כשהולד יוצא לאויר העולם בא מלאך וסטרו על פיו ומשכח ממנו כל התורה. ע"ש וינעם לך) כמו שדרשו רבינו בחיי בפ' ויגש על מאמר החכם במשלי (ט' י"א) מענה רך ישיב חמה דבר עצב יעלה אף שהדבור נקרא פרי והוא שכתב ישעי' (נ"ז י"ט) בורא ניב שפתים ע"ש מה שאמר שהדיבור הוא נאצל מכח השכל מצד הנפש המדברת שבאדם ע"ש כי ע"י האדם יכולים להשפיע אחד על חבירו:

אכן כפי שנתבאר הפלגת האדם וגודל מעלת האדם בשלימות נפש המדברת שהכל הסכימו לקרוא בשם אדם מה שלא המצא בכל הנמצאים שאין הולך זקוף ומורה על מדריגות העליונה ביותר באדם מה שהוא חי ומדבר מה שאמר הכתוב בראשית (א' כ"ז) ויברא אלקים את האדם בצלמו בצלם אלקים ברא אותו והרי כתיב כי לא ראיתם כל תמונה. רק פירוש זה כי אם בא האדם לעשות דבר סימן המורה על הש"י שהוא מלך על הכל הי' עושה דבר זקוף לסימן כלומר מי מושל עליו הוא אלקי הכל ויכול על הכל לא יעשה דבר שחוח לסימן כי ית' מלך העולם וראוי להיות זקוף ודבר זה נקרא צלם אלקי כי הצלם רק סימן מה להורות תואר אשר נעשה עליו הצלם והדמות שאם אדם צייר בגוונין ובסימנין הרי בוודאי לא נמצא סימנין למי שעשה עליו הציור ועל כרחך אתה צריך לומר הנקרא צלם אלקי' הזקופית שיש לאדם וזהו צלם במה שהוא ית' הוא זקוף שהוא על הכל ואינו שחוח לפני שום נמצא וראוי שיהי' האדם בצלם אלקי' כי האדם בתחתונים הוא מושל כדכתיב בקרא (בראשית כ"א כ"ו) וירדו בדגת הים לפיכך האדם הוא צלם אלקים כי אם הי' עושה תואר בצלם אל הש"י שהוא אל ומושל על התחתונים ועל העליונים הי' עושה דבר זקוף שזה מורה על שאין עליו דבר לפיכך נאמר על האדם שהוא נברא בצלם אלקים. ובשביל זה שברא הקב"ה את האדם הי' טעו מלה"ש וביקשו לומר לפניו קדושה כדאיתא במדרש (פ"א) אמר ר' הושעיא בשעה שברא הקב"ה אדה"ר

טעו מה"ש לומר לפניו קדוש משל למלך ואפרכיס שהי' בקרוכין (פי' במרכבה) והי' בני המדינה מבקשים לומר למלך דומינו (שבח) ולא הי' יודעים איזהו. מה עשה המלך דחפו והוציאו לחוץ לקרוכין וידעו הכל שהוא אפרכיס. כך בשעה שברא הקב"ה את אדה"ר טעו בו מה"ש בקשו לומר לפניו קדוש מה עשה הקב"ה הפיל עליו תרדמה וידעו הכל שהוא אדם הה"ד חדלו מן האדם אשר במה נחשבו:

הנה על המדרש הלזה רובצת פליאה נשגבה בלתי מניחה הקורא לעבור עליהם כי איש אוהב התחקות על שרשי דברי חכז"ל לקרבם אל השכל נכון הוא לפניו לעמוד ולהשתומם על מאמר נפלא הזה היתכן שמלאכי השרת הקדושים יטעו באדם שהוא הכסא הכבוד לומר לפניו קדושה ואע"פ שכתב המדרש שהאדם הראשון אחר בריאתו הי' מסוף העולם עד סוף העולם ע"כ בהיותו בעל תכלית איך ימירוהו במי שאינו גוף ולא נודע מהותו אפי' למלאכים ואפי' החיות הנושאות את כסאו אינן יודעות מקומו כדאמרינן משרתיו שואלים זה לזה איה מקום כבודו להעריצו לעמתם משבחים ואומרים כי המלאכים אינם משיגים מקום כבודו לכן שואלים זא"ז איה מקום כבודו:

והנה הכוונה במליצתם עפ"י הקבלה שהאדם קודם החטא הי' לו זוהרא עילאה שהוא שורש הנשמה העליונה ח"א ממעל וכן נופו הי' כתנות אור בלא צד הגשמיות כמדריגות הצדיק לע"ל שיעמוד מה"ש לומר לפניהם קדוש כדאיתא בפ' הספינה ב"ב (דף ע"ה ע"ב) ומשום זה גם כאן בבריאות האדם היינו מה"ט בקשו לומר לפניו קדוש:

ויפ"ת פירש על השפלים ידבר כי שם מלאך משותף כמ"ש הרב ז"ל במורה נבוכים (חלק ב' פ"ו נ"ז) ויקרא הכל מה"ש שכולם נמצאים לעבודתו ית' הכוונה שהשפלים חשבו אותו לאלקים וכן נראה מתנחומא (פ' פקודי) דאיתא התם ראוהו ונתייראו מלפניו הי' סבורים שהוא בראם. ואם נפרש על מה"ש ממש י"ל דטעו כיון שראוהו שעשה מעשה ע"י בחירתו ורצונו גם הוא שליט בכל העולם ואין מי שמוחה בידו וחשבוהו גם לנצחי טעו להשוותן לאלקים לאמר לפניו קדוש. כיון שהפיל הקב"ה תרדמה וראו שיש באדם ליאות ועייפות אשר איננו בבורא וגם התרדמה הוא כעין מיתה המאבדים את עשתונותיו אז הכירו כי ממשלתו ומעשיו מוגבלים הם ידעו שהוא אדם ולא נצחי, עכ"ל יפ"ת:

ועיין בספר דרך חיים ממהר"ל מפראג זצ"ל לפרש את המאמר הנבחר הנ"ל. ר"ל שיש בו נשמה נבדלת אף שהאדם בעל גוף בטל אצל הנשמה וביקשו לומר קדוש לומר שהוא נבדל עד שהפיל עליו תרדמה והוא השינה אז ראו הכל כי הנשמה בטלה אצל הגוף כאשר האדם ישן לא נשאר רק הגוף והכל בטל לפיכך השינה נוטה בה האדם אחר הגוף. ע"ז ראוי שיהא מוציא את האדם מן העולם כי עי"ז נוטה האדם אל ההעדר בשביל

זה יוצא מן העולם בחלק אחד מחלקיו ומבטל המציאות שלו כי אין ספק כי השינה הוא העדר האדם כמו שאמרו שינה אחד משישים כמיתה וכאשר הוא נוטה אל השינה הזאת היא שינה לגמרי שהוא כמו ההעדר ומיתה ובזה נמשך האדם אחר ההעדר ובזה יוצא מן העולם ויין של שחרית הוא החטא בחלק השני שהוא נפש באדם כי היין משמח לבב אנוש שהוא הנפש באדם ויין של צהרים הוא משמח את האדם ביותר וזה כי בשחרית האדם הוא עצל מחמת השינה ובערב כבר הוא יגע ומבקש לנוח ובצהרים האדם בכוחו ביותר היין נותן לו כח ושמחה ביותר עד שהוא שמח לגמרי ולפיכך אמר התנא יין של צהרים ותוספות זה החסרון והעדר בוודאי כי כל תוספות הוא כמו חסרון והעדר לפיכך דבר זה הוא מוציא את האדם מן העולם כאשר החסרון וההעדר הוא בחלק אחד מחלקו של האדם. ואמר שיחות הילדים כנגד חלק ג' שהוא חלק השכלי שבאדם כי שיחות ילדים הוא היפך שיחות הזקנים שכל שיחתם הוא חכמה ושיחות הילדים שהם דברי הבל ושחוק לפיכך שיחות ילדים הוא יוצא מן החכמה ודבר זה ודאי חסרון והעדר לגמרי כי אין ממש בדבר זה ועל ידי העדר חלק שלישי יש לאדם יציאה מן העולם וכנגד החלק הרביעי שאמרנו מה שהאדם נכלל בתוך הכלל כנגד זה אמר ישיבות בתי כנסיות של עמי הארץ שיש לו אסיפה כללית של עמי הארץ ודבר זה הפך אסיפות בית הכנסת ותפלה שזהו אסיפה לקדושה וזה אסיפה:

זאת של עמי הארץ הוא לדברי הבאי שאין בו ממש ואינו מכלל מציאות העולם נחשב ונמצא אסיפה הכללית הזאת שכל עשרה נחשבות צבור הוא לדבר שאין ממש של מציאות ולפיכך הוא נוטה אל ההעדר של מציאות ובטל לכך מוציאין את האדם מן העולם כאשר יש בטול בחלק הרביעי כי אסיפות בתי כנסיות של עמי הארץ אין ענינם נחשבים מציאות כלל רק העדר ובטול בפירוש וזה ברור מאד אין ספק כלל רק שאי אפשר לבאר אותו בבירור גמור עכ"ל המהר"ל]:

הנה ב"א הרב הגאון החריף מוה' יחיאל מיכל הכהן אב"ד דק"ק זאקראטשין זצ"ל בא לפרש המדרש הנ"ל אשר במועט התבוננתי בעמקי הדרך החיים ממהר"ל במעט פרי שכלי משלי כפי שחנני הצור יתברך לי כי בעת ברוא הוא יתברך את האדם נתן לו נשמה חלק אלקי' ממעל מנשמת שדי כמו שהביא הרמב"ן שרמז הכתוב באומרו ויפח באפיו נשמת חיים להודיע שלא בא מן היסודות כאשר רמז בנפש התנועה אבל הוא רוח השם הגדול כי הנופח מפיו לפיו אחר מנשמתו נותן בו וע"ז אמר איוב (ל"ב ה') אכן רוח הוא באנוש ונשמת שדי תבינם רוח הנאצל ממרום נטוע בו מקור נשמתו הנשמה שהוא חלק אלקי ממעל וגם זה הוא הודיע לנו בכל ספרי המקובלים שנשמת ישראל

יגבהו ממלאכי השרת שכח עבודה שנמצא בישראל לא נמצא אף במלאכי מרום כדאיתא בזוה"ק פ' פקודי (דף ס"ב) אינן קיימין דגופא אשתען עלייהו למיזל ור"י באדרה רבה נשא (דף קמ"ג) והאי הוא דכתיב שוקיו עמודי שש דהא לא איתחזי בהדייהו דאינן לבר מגופא ועיין בביאור אדרא רבא קדישא להאר"י הן אמת שמעלתם רם ונשא וגבה מאוד אכן הרגלים שהם למטה מאוד שאין בכחם להעלות הרגלים עד הראש משא"כ ישראל כמבואר בבית יעקב שקדושות ישראל גדולה מקדושתם כי ישראל הנקראים ממרחק תביא לחמה שהם מאירים אף בחושך ולזה בהתחלת הקדושה מברכת יוצא אומרים אותה בלשון הקודש דאנן חברים בהדייהו אבל קדושה דסדרא נאמרת בלשון תרגום שמלאכי השרת אין מכירין כדאיתא בזוה"ק תרומה (דף קס"ט) ועל דא אנן אמרין קדישא דא בלשון הקודש ובגין כך נטלין קדישן ותרעין ועאלין כי קדושה די בסופא איהו תרגום וזה דאיתא בלקוטי תורה מהאר"י הק' (פ' לך לך) שתרגום הוא בגימטריא תרדימה שישראל מאירין אף בהחשך ואף בשינה ושלא מדעת יש בהם קדושה וזה הוא עיקר חלק יעקב שאף בחלום נאמר והנה ד' נצב עליו שקדושת ישראל בכל הכוחות יכולים לקרב ולדבק הכל להשורש כמו שישראל מקריבין מבהמה ומעלין אותה עד שנכלל בהמרכבה ע"י הארי של אש כמ"ש הענין (בפ' ויקרא צו) כי השור של מטה מסתעף מהשור שבמרכבה העליונה כי השור שבמרכבה על ידי שהוא דבוק ונתקשר כל כך בהשי"ת עד שנתבטלו מדעתם מכל וכל ואין להם שום דעת בפני עצמו וכדכתיב ביחזקאל (א') אל אשר יהי' שמה הרוח ללכת ילכו מאחריהם שלהם נדמים שאין להם חיים מזה נסתעף השור של מטה שהוא לגמרי בלי שום דעת ואף שגם בדומם נמצא גם כן קדושה ורצון הש"י אכן הקדושה הוא שלא מדעתם ואין להם שום חלק בהקדושה וזהו כוונת הקרבן שמקריבין ישראל היינו אף את השכחה בלי דעת מחזירין להשורש שנכלל בהמרכבה כמו השור של מטה שהוא בלי דעת כלל ומקריבין אותו על גבי המזבח ומעלין אותו עד שיכלל בהמרכבה שאור של אש בא מן השמים ושרף אותו וזה לא נמצא רק בישראל שהם יכולין להאיר אף את החושך כדכתיב תהלים (פ"ט ז') כי מי בשחק יערוך לד' ידמה לד' בבני אלים ודרשו ע"ז בתנחומא (פ' צו) אין יערוך וכו' והוא שהצבא מעלה אין יכולים להקריב קרבן להאיר את החושך וההסתר כמו ישראל שכל הכוחות יכולים לקשר להחזירם פנים בפנים נוכח פני ד' וזאת הוא מדת יעקב אבינו ע"ה ביותר כי יעקב הוא אות כ משם הו"י כדאיתא בזוה"ק שלח (דף קמ"ג) והוא מחבר ה' תתאה לה' עלאה והצבא מעלה אם יהיו למטה בהסתר ושכחה אז הי' בלא שום דעת כמו השור של מטה ולזה כתיב מקודם ויפגע במקום כי קודם שהאדם מברר את עצמו

להאיר כל קניניו אז הם הצבא מעלה גדולים ממנו במעלה ואח"כ כתיב בראשית (ל"ב ב') ויפגע בו מלאכי אלהים התחננו לו ורצו להתכלל בו כדאיתא בזוה"ק ויצא כי אחר שבירר את עצמו הי' בו תוספות קדושה ביותר עוז מהקדושה שנמצא בהמלאכים כי ישראל מאתר רחיקא יכולים להעלות גם כן קדושה ומה שאין נמצא בהמלאכים כדאיתא בשבת (דף צ"ב ע"א) שישראל מזכירין את השם אחר שתי תיבות שנא' שמע ישראל ד' וגו' ומלאכי השרת אין מזכירין את השם רק אחר ג' תיבות כדכתיב קדוש קדוש קדוש ד' צבאות נראה שכח העבודה בישראל מצד נשמותינו הקדושה הגבוה קרובים מהם אמנם מצד הגוף הוא למטה ממלאכי השרת שהם אין להם גוף גשמי אך מצד נשמת שדי שהאצילה ממרום הוא גבוה ונשאה שאנו קדושים יותר מהם ובשעת בריאת אדם הי' נשמת אדם גבוה ונשאה מבלי הדבוק בעפר גשמיות אדמה כמו שלא ידבק כסף עם חומר וטיט וסוברים שהגוף יכניע את טבעו לענינים האלהים והגוף והחומר טפל מוכן להשתנות ולהעשות כלי כאשר יושר בעיני היוצר לעשות רק משתפות עם הנשמה הרוחני שהוא חלק אלהי' ממעל ששנאה כל הגשמיות שמגשם האדם כמו הנשמה ששונא כל הגשמיות הוא הבגד אשר ברצונו ילבשנו ויפשיטנו והנה בכל מקום אזלינן בתר העיקר ולהכי טעו מה"ש לומר לפניו קדוש כיון שמצד הנשמה הוא קדש מהם ולשון קדוש הוא פרוש נבדל שהקדושה מורה על ההבדלה והתנשאות מדרכי הטבע והחומר מה עשה הקב"ה הפיל עליו תרדמה וכו' והשינה אזי ראוי הכל כי הנשמה בטלה אצל הגוף שהרי כאשר אדם ישן לא נשאר רק הגוף:

ומסורה בידינו מחכמי הקבלה שהאדם כגוונא סולם ומה סולם הכל עולים על ידו כן האדם מתעלה הכל על ידו מדומם לצומח ומצומח לחי ומחי למדבר והמדבר הוא צורת האדם מעלה אותם ומעמידם פנים בפנים נוכח פני האדון ד' כי ברצון השי"ת שיתקשרו המציאות השפלים במציאות העליונים כדי שתאחד ויעמוד קצתם עם קצתם כמבואר ברמב"ן לזאת ברא ית' אדם אשר הוא יעמוד בתוך הוא חיבור וקשור העליונים בחלק העליון אשר בו הוא נשמת חיים ג"כ מחובר לתחתונים בחלק החומר אשר בו שנוצר עפר מן האדמה והוא המחבר ומקשר עולם העליון מדרגתם למעלה מהשמש והירח וכל הגלגלים כמאמר המ"נ כי החזיון הסולם הוא השתלשלות והקשר אמיץ בין עליונים ותחתונים שיהא העולם השפל החומרי המתאחזים עם רוחני עליונים עד גבהי מרומים עד אין סוף ית"ש בהשלמה ארבע (מי כהחכם מי יודע פשר דבר ירגיש וישכיל כמה עמוקים דברי קדושים כמה שנונים וחדודים המה הרמז במדרש במראה אשר ראה הזקן סולם מצב ארצה וראשו מגיע השמימה אמרו רז"ל כמה מעלות היו בסולם רבנן

אמרו ארבע והרב המלב"ם הביא הכוונה שע"ז הראה לו בחלום הנביא איך הוא עצמו הוא סולם המקשר כל העולמות כי מוצב ארצה מצד גופו וראשו מגיע השמימה מצד נשמתו והראה לו עוד איך הוא המרכבה לשכינה היינו שהנהגה ההשגחית הנעשית ע"י מלאכיו עושה רצונו תלוי ביעקב לפי מעשיו ופעולותיו עד שמלאכי אלהים שהם שלוחי ההשגחה עולים ויורדים בו שלפי מעשיו פעולתם מתחלת למעלה ועורר ירידת השפע מלמעלה למטה עד שעולים תחלה מלאכי תורתו ומצותיו ואח"כ יורדים מלאכי השפע היורדים למטה כמ"ש) הלא הם חומר וצורה פועל ותכלית והמאוחר בזה הוא המעלה יותר הסיבות מהקודם כי הצורה הוא יותר במעלה מחומר והפעולה הוא יותר בחשיבות מצורה כי התבאר:

הפעולה והתכלית הוא עולה על כולנה ולא מה שכתבו חכמי הפלסופים בפחות האדם וגרעותם ושפל מדרגתם בערך הגלגלים והכוכבים ובערך המלאכים לפי שלא אורו עיניהם באור התורה כמבואר באריכות בספר עבודת הקודש מהר"מ בן גבאי זצלה"ה (חלק התכלת פ"ג):

הנה המחקרים יתן שלימות בנפש מה שלא יתפארו לעולם שיוכלו ואמת זה כלל ואף אם נודה להם זה הנה בהשגתם קצרי יד מאוד מהרוכב והגלגל וזה כי כבר אמרו קצת מגדולי פקחים שאמנם הם ר"ל הגלגלים יתנועעו על צד האהבה והמצוי וישכילו שנברא מפני התנועה והנה בזה עושים רצון בוראם ומשיגים שהתנועה ההוא ציווי בה וזה שלימות תכליתם לכן לדעתם הנה דעת האדם למטה מאוד מדעת הגלגלים והרב הרמב"ם ז"ל (בפ"ג מהלכות יסודי תורה) הסכים לדעתם שכתב בזה הלשון שם ידיעת הכוכבים והגלגלים מעוטה מדעת המלאכים וגדולים מדעת בני אדם ע"כ לא חלק הרב ז"ל בין מקבלי התורה לזולתם כי לא הניחתו חכמי היונים והוא הולך לשיטתו מה שכתב (בפי"א מהחלק הב' ובפי"ג מה"ג) שהאדם פחות מאוד מאוד בערך הגלגלים כ"ש בערך המלאכים ואולי הטעם לדעתו היות דעתו למטה מהם ואילו התבאר ונודע כי הוא גדול מהם בדעת הי' מודה במעלתו עליהם שהרי יודע שהגדול מחבירו בחכמה גדול ממנו במעלה וכן כתב (בפ"ב מה' יסודי תורה) ואין הפרש בזה בין האדם לגלגל למלאך ע"ש באריכות:

והראב"ע ז"ל שלח יד לשונו בהגאון יחרה אפו וחרפו וגדפו על אשר שלח ידו במלאכים באמרו שבני אדם נכבדים מהם והביא ראי' מה שכתוב שמות (כ"ג כ') אנכי שולח מלאך לפניך והנה שבח השם אני לפניך אלך ועוד לשמרך בדרך ואומר (עתה שמע נא קורא המשכיל כי הכריחם לפרש ביאור מאמרי חז"ל במד"ר (ב"ר פ"ח) בלשון הלל ושבח

ר"מ אומר מי גדול השומר או הנשמר מן מה דכתיב כי מלאכיו יצוה לך לשמרך הוי אומר הנשמר גדול מן השומר וכו' עיין יפ"ת נדחק ליושב היכא מוכח מכי מלאכיו יצוה לך שהנשמר גדול שהרי עדיין יש להסתפק עיי"ש וביאר אפיקי יהודה דבריהם ז"ל כשנחקור מסברתם עיקר הספק מי גדול השומר או הנשמר וכו' והיינו לפי שאנחנו מוצאים פעם השומר עדיף כמו הרועה הצאן ופעם הנשמר עדיף כמו המלך אשר עבדיו חונים סביבותיהם שומרים לראש לזה יצא לנו הספק ג"כ ממה שאנחנו רואים כי המלאך שומר את האדם אי המלאך גדול מהאדם דומיא דהרועה שהוא השומר (הוא דעת הגאון ז"ל ואחוזות מרעיו שהביאותיו לעיל) אי האדם גדול מן המלאך דומה למלך שהוא הנשמר והוא דעת הראב"ע והבדרשי ז"ל:

אולם המופת המברר את הענין הזה הוא בשנביט תכלית השמירה בשל מי הוא נעשה ונשתדל והיינו שהרועה אף כי נראה לעין כי שמירת הצאן הוא לתכליתם לבלתי ישדדם זאב וערב עכ"ז אין זאת השמירה מיוחסת לתכלית הצאן רק לתכלית עצמו או בעל הצאן אחר והיינו שהרועה שומר את הצאן עדרו שלא יתרושש בהיזק קניניו ורכושיו אשר רכש שהרי אם אלה הצאן הי' משל הפקר לא הי' שומר אותם ולא הי' מקפיד על הזיקם ולא הי' דורש טובתם מבואר מזה כי השומר הוא עדיף שהרי התכלית השמירה והשתדלות בשבילו הוא אבל במלך ועבדיו הדבר הוא להיפך כי השמירה מעבדיו אותו הוא לבלתי יוזק המלך מהקמים עליו וצודים את נפשו לקחתו כמ"ש שמואל א' (כ"ו י') לא טוב הדבר הזה אשר עשית חי ד' כי בני מות אתם אשר לא שמרתם על אדניכם וגו' מבואר בזה כי הנשמר גדול הוא המלך כיון שכל מציאות השמירה לתכליתו נעשית:

וזה שאמר האלהי גם בזה מן דכתיב תהלים (צ"ב י"א) כי מלאכיו יצוה לך לשמרך גו' מבואר כי השמירה הוא לתכלית האדם לא לשמור את עצמם ונלמד מזה כי האדם הנשמר הוא גדול) כי הנשמר נכבד מהשומר והנה לא ידע כי אברהם אבינו גם משה אדוננו ודוד מלכנו היה שומרי צאן גם ד' אלהינו לא ינום ולא ישן שומר ישראל, אני ארעה את צאני, אם ד' לא ישמור עיר, ושמרו כרועה עדרו, ושמרתיך בכל אשר תלך והכתוב ידמה השם למלאך וגם המלאכים לשרים ובני אדם עובדים והנה כתבו בדניאל ושר מלכות יון ושר פרס יעמוד המיכאל השר הגדול נקרא שר על ישראל משמע נכבד ממנו ואיך יצו השם לנכבדים בעיניו שישמור הקטן מהם כי הכתוב אומר השמר מפניו ומה טעם כי לא ישא לפשעכם. והנה ידענו כי אין בבני אדם נכבדים מהנביאים והנה יהושע שכתב עליו דברים (י"ח י"ח) נביא אקים מקרב אחיהם כמוך כאשר ראה המלאך נפל על פניו ואמר לו מה אדוני מדבר אל עבדו וכן זכרי' וגם בדניאל אומרים ואיך יוכל

עבד אדוני זה גו' עם אדוניו זה והתקועית אמרה ואדוני חכם כמלאך אלהים ולא באה לחרף את דוד וכתיב בית דוד כאלהים כמלאך ד' שפרשו כמלאכים ועוד איוב (ד' י"ט) ובמלאכיו ישים תהלה שוכני בתי חומר וגו' והוא האריך להביא ראיות מדברי הנביאים על שפל מדרגת האדם וגריעותו בערך הכוכבים כל שכן בערך המלאכים ולא ראיתי להביא ולהאריך בהם זולת מה שאמרו בסוף בזה הלשון אני אומר כי יליד אשה כי השיגה ידו בחכמתו אל מדריגה גבוה וכדבריו כן הוא רק נגד הבהמות והחיות ועופות כאשר הוא מלפנו מבהמות הארץ ואם יגבה לבו באמונתו וכו' אם בעבור דעתו משפטי נזיקין הם לא נתנו כי אם לישר המעות כי אילו היינו יושבים במקום שאין שור אין צריך למשפט שור נגח ואילו היינו יושבים (מדי אני אדבר לכן ראיתי להוסיף עליו מעט מה שעלה בעזה"י במצודתי לפרש הטעם מה שתלה ותפס הגאון אילו היינו יושבים באהלי קדר אין צריך למעקה ולמזוזה כי דין מעקה נלמד מדין מזוזה כמ"ש הכ"מ ואהלי קדרים הם מטולטלים כדרישת המדרש מה אהלים מטולטלים אף ישראל כן והנה האוהל המטולטל אין צריך למעקה ולמזוזה כמבואר ביו"ד (סימן רפ"ו) שאוהל המטולטל פטור מן המזוזה סוכות בחג והבית שבספינות וחניות שבשוקים פטורים מן המזוזה כי מפני שהם דירת עראי עיין בט"ז אפי' אם יושבים בהם בכל יום פטורים דכיון דאינו שם בלילה מיקרי עראי:

מענין לענין באותו ענין נשכיל להבין מה הוא הענין המזוזה מה שצוה התורה שכותבין ב' פרשיות מן התורה בקלף אחד והן) באהליי קדרים אין צריך למעקה ולמזוזה ואם היינו יושבים בארץ הודו אין צריך למשפטי (במדרש תנחומא תחתונים עולים והעליונים יורדים שד' נצב עליו על יעקב שהוא הסולם הקטן המגביל נגד סולם הגדול שהוא האלהות המתפשט בעולם הגדול ובהנהגה הכוללת שהכל נערך לפי עליות וידידות ממלאכי יעקב בסולם הקטן לבד כי בסולם הקטן תהי' העלי' תחלה לפי המעשים העולים ממטה למעלה ובסולם הגדול תהי' הירידה תחלה וכבר מבואר בפ' מעשה בראשית שבעולם הגדול ירדה הבריאה מן הגבוה אל הנמוך אצילה בריאה יצירה עשי' ובעולם השפל עלתה בחזרה מן השפל אל הגבוה דצח"מ שהאדם הוא יושב לעלות אל ראש הסולם והנה ד' נצב עליו שבצד שיורד מלמעלה למטה ד' נצב על הסולם ובצד שעולה בצד אחד ממטה למעלה כמ"ש הודו על ארץ שמים ד' נצב עליו על יעקב כמ"ש במד' ד' נצב עליו על הסולם ד"א עליו על יעקב וכן אמר שם עולים ויורדים בו י"א בסולם וי"א ביעקב ואמר במד' כמה שליבות בסולם ארבע שבין בירידה ובין בעלי' יש ד' מדריגות שלהם שליבות הסולם ובזה גלה לו שאין לו לירא משום אדם וגם הנה אנכי

עמך ואחר שאתה מובטח על השמירה אין לך לירא) גניבה ורציחה ועקשות עדות שקר וכו' והנני בא להוכיח ולאמת שעם שרחק ד' את האדם מן הנבראים אשר ממעל הנה ישראל הקרוים אדם באם שהם תופשי תורה הם יותר קרובים אל השם וגדולים במעלה וחשיבות אצלו מהמלאכים:

אכן רוח לבשה לא שלותי ולא שקטתי ולא נחתי רק להשתשע באמרי אאמ"ו הרב הגאון הצדיק זצ"ל כי המה לי כענקים לגרגרתי לבנות לי בית זבול נשמתי כי החי יתן אל לבו ואיש אשר רוח בקרבו להחל בחצי הימים ובכלו ימי עולמים לטהר הנפש מטומאות הגויה ולשימה מכתמי פשעיה נקי' ומבור שאון ומטיט היון להעלותה מיד שאול לפדותה כי עד חצות הגוף בתקפו וכחו ויצר לב האדם רע מנעוריו להדיחו מעל אלהים ואחר חצות תקל נפש המשכלת והוא תשיחו כי אז הגוף במורד והולך לארץ וכלה יורד מטה והנפש למעלה מעלה עולה ויאסף רוח גויתינו להורידו לעמק הבכא בין כל יורדי דומה כמאמר איוב זכור נא כחומר עשיתני והרעיון הפסוק הזה כי הן האדם זכר תחלה שפל מצבו בדרך כלל כי עפר הוא ואל עפר ישוב וחזר ומבאר דרך פרט הלא כחלב תתיכני רמז להתכת הזרע וכגבינה תקפיאנה רמז להקפאת הזרע בבטן להעשות ממנו צורה ונפח באפיו נשמת חיים אשר מזיו וזוהר כבודה אצולה מסוד המאורות הצבאות מזוהר זיו השכינה להתנאות להבין ולהשכיל השכלה גדולה יותר ממלאכי השרת כמאמר החכז"ל אמר להם חכמתו מרובה משלכם ועיקר בריאות העולם הי' למען בריאות האדם אשר בו נראה כח השי"ת וגדולתו כי באדם נתחבר גוף ונפש יחד שבאמת הם שני הפוכים ואיך יוכל להתחבר אם לא יד ה' עשה זאת שבטרם לידת החושים הפנימים נשי השכל חוק אהבת המתעורר מצחק נצני השכל והמדע עוד לא נראו בארץ והדמיון פרח ראש ולענה על תלמי שדי הילדות הבל ורעות רוח אל אהבת הערב המועיל ע"כ אם יקרב האדם אל עץ החיים ויראה פריו כי טוב ואכל וחי לעולם בחיים הנצחים האשר והאמת ופתחי הנחש לו כי נחמד העץ לתאוה כי תאוה הוא לעינים מזורה הרשת ליד מעגל לפול בפח יוקשים והאספסוף אשר בקרבו יתאוו תאוה לשאול אוכל לנפשו את הערב המועיל ואת הטוב לא יבקרו והאיש הנמלט מפח הנה רוח אלהים מרחפת על רוח קודש ואמר לו כמאמרם בסוכה (דף נ"ב ע"ב) יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ואלמלא הקב"ה שעוזר לו אינו יכול לו ע"ש הנה מעין גדול פתח לנו הרב הגאון הצדיק מו"ה יצחק אלחנן אב"ד דק"ק קאוונע זצלה"ה והעיר בזה דברים נפלאים בהספר עץ פרי במאמר ענין חזוק לומדי תוה"ק על המאמר הנ"ל והנה אחרי אשר נודע כי היצה"ר לא נברא רק לטובת האדם כדי שינצחו ויקבל שכר ואם ימשך אחר יצרו ממילא יקבל

עונש א"כ הלא יפלא לאיזה תכלית ברא הקב"ה את האדם ע"ז האופן אשר לא יהי' כח בידו לנצחו את יצרו הרע בלתי עוזר מעם ד' ומדוע נתן הקב"ה כח ועוז כזה ליצה"ר: אמנם נשכיל להתבונן לאשר ידוע כי יסד תבל שיתנהג עפ"י חוקי הטבע שחקק השי"ת וחיי האדם ומותר בריאתו וחליו ועשרו ועניו וכן שאר הדברים אשר לו הכל עפ"י מהלך הטבע ולפעמים נסתרה דרכי הטבע אשר אין בכח חכמים ובינת נבונים להבינם מראש כמו כי ימות האדם הבריא פתאום אשר נעלמה הסיבה עפ"י הטבע אף מגדולי הרופאים וכן להיפך זה הוא יכול להיות עפ"י מהלך טבעי נסתר ולא עפ"י נסי כי אמנם נס נגלה יכול להיות אך אצל צדיק מצויין בעת ובדור צדיק [אין פרימע צייט] אשר הניסים הי' מצויים או אצל רשע מצויין בעת הנהוגה בניסים (עיין רמב"ם) וכן נראה ג"כ אשר העני יהי' עשיר והעשיר יהי' עני עפ"י סיבות בלתי מורגלת וגם זה מהלך הטבע אך מהלך הטבע הבלתי מורגלת אך מהלך הטבעי הבלתי מורגל אינו מצוי כ"כ ע"כ מוכרח האדם בכל עניניו לבקש תחבולות בעניניו לפי מהלך הטבעי המורגל אף כי יבין אשר תחבולות יוכל להתהפך ולהשתנות כמאמר הכתוב לא לחכמים לחם ולא לנבונים עושר והאדם יוכל אך להתבונן ולראות אשר כל מעשיו יהי' קרוב לשכר ורחוקים מהפסד לפי הנראה אף כי איננו בטוח בזה:

ויש הנהנה השניה עפ"י החוקי התורה כפועל אדם בתורה ומצות ישלם לו בעוה"ז בכל עניניו ולפעמים יהי' לאדם רוב זכיות ומיעוט עונות ע"כ רע לו בעוה"ז כדי שיבא על כל שכרו בעוה"ב ולפעמים רוב עונות ומיעוט זכיות ייטב לו בעוה"ז כדי לקבל שכרו כמ"ש בקדושין (דף מ' ע"ב) למה צדיקים נמשלו בעוה"ז לאילן שכולו עומד במקום טהור ונופו נוטה למקום טמא ניקצץ נופו כולו עומד במקום טהרה כך הקב"ה מביא יסורים על צדיקים בעוה"ז כדי שירשו בעוה"ב וכו':

ועוד לנו לדעת כי יסוד הנהגות הקב"ה עם רוב בני אדם [זולת המעוטים מבני העלי' הנחשבים לצדיקים גמורים נקשר מהלך בדרך התורה כי אז ישנה הקב"ה את מהלכו הטבעי במהלך טבעי אחר והאדם לא ירגיש ולא ידע אם יצא מסדר הנהגת התמידית וכן להיפך לפעמים האדם לפי מהלך הטבע התמידי הרע ישונה למהלך טבע אחר הטוב וגם אז לא (שמע עד בשערך והי' אם שמע עד כימי השמים וארץ וקובעין במזוזה בפתח הבית אמרתי להעתיק בקצרה הצעות הכרחיות לקיום הענין הנדרש לנו מהרמב"ן פ' בא וז"ל מעתה אמר לך כלל בטעם מצות רבות מהיות ע"א בעולם בימי אנוש החלו הדעות להשתבש באמונה מהם כופרים בעיקר ואומרים העולם קדמון כחש בד' ויאמרו לא הוא מהם מכחישים בידיעתו הפרטיות אמרו איכה ידע אל ויש דעה בעליון ומהם מכחישים

בהשגחה ועשו אדם כדגי הים שלא ישגיח האל בהם ואין עמהם עונש או שכר ואמרו עזבו ד' את הארץ וכאשר ירצה האלהים או ביחוד ויעשה עמהם מופת בשנוי מנהגו של עולם וטבעו יתברר לכל בטול הדיעות האלה כלם כי המופת הנפלא מורה שיש לעולם אלהי' מחדשו ויודע משגיח ויכול כאשר יהי' המופת ההוא הוגד תחלה מפי הנביא יתברר ממנו עוד אמתת הנבואה כי ידבר האלהים את האדם ויגלה סודו אל עבדיו הנביאים ותתקיים עם זה התורה כולה לכן יאמר הכתוב שמות (ח' י"ח) במופתים למען תדע כי אני ד' בקרב הארץ להורות על ההשגחה כי לא עזב אותה למקרים כדעתם ואמר למען תדעו כי לד' הארץ להורות על החידוש כי הם שלו שבראם מאין ואומר שמות (ט' י"ד) בעבור תדע כי אין כמוני בכל הארץ להורות על היכולת שהוא שליט בכל ואין מעכב בידו כי בכל זה הי' המצרים מכחישים או מסתפקים אם כן האותות והמופתים הגדולים עדים נאמנים באמונת הבורא ובתורה כלה ובעבור כי הקב"ה לא יעשה אות ומופת בכל דור לעיני כל רשע או כופר וצוה אותנו שנעשה תמיד זכרון ואות לאשר ראו עינינו ונעתיק הדבר אל בנינו ובניהם לבניהם ובניהם לדור אחרון והחמיר מאוד בענין הזה כמו שחייב כרת באכילות חמץ ובעזיבת הפסח והוצרך שנכתב כל מה שנראה אלינו ובאותות ובמופתים על ידינו ועל בין עינינו ולכתוב אות עוד על פתחי הבתים במזוזות שנזכר שזה בפינו בבוקר וערב כמו שאמרו אמת ויציב דאורייתא מה שכתב למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך שנעשה סכה בכל שנה וכן כל כיוצא בהן מצות רבות זכר ליציאת מצרים והכל להיות לנו בכל הדורות עדות במופתים שלא ישכחו ולא יהי' פתחון פה לכופר להכחיש אמונת האלהים כי הקונה מזוזה בזוז אחד וקבעו בפתחו ונתכוין בענינה כבר הודה בחידוש העולם ובידיעתו והשגחתו וגם בנבואה והאמין בכל פינות התורה מלבד שהודה שחסד הבורא גדול יותר מאוד על עושי רצונו שהוציאנו מאותו עבדות לחירות וכבוד גדול לזכות אבותינו החפצים ביראת שמו לפיכך אמר הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה שכלן חמודות וחביבות מאוד שבכל שעה אדם מורה בהן לאלהיו וכוונת כל המצות שנאמן באלהינו ונודה אליו שהוא בראנו והוא כוונת) יכיר האדם השינוי במהלכו הרגיל וכן יהי' בכלל עניני האדם הן לטוב הן להיפך: וביאר בזה דברי הגמ' גיטין (דף ס"ח ע"ב) אשר שאל בניהו את האשמדאי מאי טעמא כי חזית להההוא רויא דקטעו באורחא אסיקתיה לאורחא אמר מכרזי עלי' ברקיע דרשע גמור הוא ועבדי לי' ניחא נפשי' כי היכא דליכלי' לעלמא, אשר לכאורה יפלא הדבר מאוד כי בשביל דבר קמן כזה אשר העלהו על אם הדרך יאכל את עולמו אולם לפי דברינו יוכל להיות כי לפי מהלך הטבע של השכור הי' נאבד בדרכו אשר תעה בה

אך הקב"ה שלח לו מהלך אחר אשר לא ניכר להאדם והעלהו לאם הדרך לבל יאבד דרך וניכה לו מזכיותיו לעוה"ב:

על כל הדברים האמורים יש אמנם להאדם איש איש לפי מצבו וענינו לדאג ולפחוד פן ינוכה לו משכרו לעוה"ב אחרי אשר לא יוכל האדם לדעת את מהלכו הטבע אולי הי' רע לו יותר מה שהוא עתה ובמעט הטובה אשר לו יותר מכפי מהלכו הטבע יכול להיות כי ינכו לו משכרו לעו"ב ואם יראה האדם את עצמו שהוא מלא תורה ומצות ומצבו בעוה"ז הוא לכפרת עונותיו כי אולי שוגה הוא בכחותיו הפנימיים ולפיהן הוא אולי רבו עונות ע"כ במהלך הטבעי שלו אולי הוא בגדר שפל חרבה יותר ממצבו אשר הוא עומד בו ולכן גם לאיש כזה יש לפחוד אולי מנכין מזכיותיו לעוה"ב:

לזאת העצה היעוצה לזה שיראה האדם לבקש האמצעים ויתאמץ שהוא בכל פעולותיו וקניניו יועילו שיהי' לו לעזר לעבודת הבורא (והיסוד והעיקר בעבודתו יהי' רק למען שמו יתעלה) ועי"ז גם הנאותיו וצרכיו אשר ישתמש בעשרו וקנינו לא ינכה לו עבורם מן העוה"ב כי דעת לנבון נקל למשל אם עשיר ידליק נרו וכי"ב למענו והעני יהנה נם הוא לאורו היתכן כי ידרוש העשיר מהעני שישלם לו עבור הנאתו כמו כן אם יעשה האדם ענין אשר הוא יקר ונכבד בערכו לפני השי"ת וכדאי לו כביכול אשר האדם הזה יחי' לפניו ויטב לו גם בכל ענינו ממילא לא ינוכה לו עבור זה משכרו בעולם הבא:

אכן מהצורך האדם הנלבב ההולך בדרכי תורה להיות נזהר בנפשו לבלי שמוע לעצת יצרו בדבר המותר רק שהוא מותר והגוף יכול להתקיים מבלעדי זה כי התנינים הגדולים הרובצים בתוך יאריהם הועלה בחכה הי' להם לא החזיקו עצמם שיהי' בידם לעמוד בנסיון שאין בכוחם להתגבר נגד יצרינו הרע אע"פ שדומים כבני המלאכים כחכז"ל אמר רב זעירא אמר רבא בר זמנא אם ראשונים כבני מלאכים אנו כבני אנשים ואם ראשונים כבני אנשים אנו כחמורים לא כחמורים של ר' חנינא בן דוסא ושלא כחמור של פנחס בן יאיר אלא כשאר חמורים הוי! הוי! הנה אנחנו נרדמים השוכחים את האמת בהבלי הזמן ושוגים שנותינו בהבלי העולם אשר לא יועיל ולא יציל וכל ימינו אנו דואגים בחלות המקראות הזמניות כי לא ידע יום חמר מתי יבא פן פתאום יפגע וכי תהלל בחמדת קניני העולם ברוב הענין חמדת עוה"ז: והנה נשים נא עין על מאמר הכדרשי (פרק ח') העולם ים זועף רב במצולה רחב ידים והזמן גשר רעוע בנוי עליו ראשו אחוז בחבלי העדר והקודם להויותו ותכלית לראות בנועם מתמיד לאור באור פני המלך רחב הנשר באמת איש וגם אפסו המסגרת ואתה בן אדם ע"כ אתה חי עובר עליו תמיד מיום היותך לאיש בהביטך קוצר המסלול ואין דרך לנטות ימין ושמאל התפאר ביד שם בהצילך אבדון

ומות לך חומה מימינך ומשמאלך היעמוד לבבך התחזקנה ידך כי תהלל בחמדת ורב קנין אשר אספתי בזרוע חשפתי אשר בקשתי בקשתך ותרד לרשתו ברשתך מה תעש לזעף הים והמונו יתגעש וישטף עובר ובית מלונך אף הוא יחשב להשבר זה הים הגדול אשר אתה בקרבו היתפאר עולם גם השתרר על פרשיו צא נא עתה (היצירה שאין לנו טעם אחר ביצירה הראשונה ואין לעליון בתחתונים חפץ מלבד שזה שידע האדם ויודה אלהיו שברא וכוונת רוממות הקול בתפילות וכוונת בתי כנסיות וזכות תפילות הרבים שזהו שיהי' מבני אדם מקום יתקבצו ויודו לאל ויפרסמו זה ויאמרו לפניו בריותך אנחנו וזה כוונתם במה שאמר חז"ל ויקרא אל אלהים בחזקה מכאן אתה למד שתפלה צריכה קול חציפא נצח לבושה (ירושלמי תענית פ"ב) מן הניסים הגדולים המפורסמים אדם מודה בנסים הנסתרים שהם יסוד התורה כולו שאין לאדם חלק בתורת משה רבע"ה עד שנאמן בכל דברינו ומקרינו שכלם ניסים אין בהם מבע ומנהגו בין ברבים בין ביחיד אלא אם יעשה המצוה יצליחנו שכרו ואם יעבור עליהם יכרותנו ענשו הכל בגזרת העליון כאשר הזכרתי כבר ויתפרסם הנסים הנסתרים בענין הרבים כאשר בא ביעודי התורה בענין הברכות כמו שאמר הכתוב ואמרו כל הגוים על מה עשה ד' ככה לארץ הזאת ואמרו על אשר עזבו את ברית ד' אלהי אבותם שיתפרסם הדבר לכל האומות שהוא מאת ד' בעונשם ואמר בקיום וראו כל עמי הארץ כי שם ד' נקרא עליך ויראו ממך עכ"ל הרמב"ן זצ"ל:

אמנם מה שתלה העבודת הקודש מר"מ גבאי ואם היינו יושבים בארץ הודו אין צריך למשפט גניבה ורציחה ועקשות עדות שקר כי ארץ הודו ואנשי המדינה מזגם נוטה לאהבת צדק ויושר מעצמם כמבואר בכוזרי (מאמר הראשון פרק י"ט ב') שאנשי הודו צדיקים וישרים בפרט שנוסיף על צדקתם באמונה שהוא הדבר היותר כולל הטוב הוא מצד מנהג ישר ומלך צדק כמ"ש משלי (כ"ט ה') מלך במשפט יעמוד הארץ וכו' והנזכר חכז"ל במדרש רבה אמור (פ' כ"ז) במעשה דאלכסנרא דאתי במדינתא דכולי צדיק ויושר הכל מתנהג עפ"י האמת והיושר וראה כי בא משפט לפני המלך בא' שמכר חומה לחבירו ונמצא בכותל החומה המטמין אוצר והמוכר טוען אני מכרתי החומה והמעות שלך והלוקח טוען לא כי אני לקחתי ממך רק החומה ולא המעות והם שלך וכו':

הנה כאשר עמדנו במאמר המדרש הזה נתבאר לנו הפסוק במדבר (ל"ב ט"ז) גדרות צאן נבנה וכו' מה נעמו לי בזה דברי הכנפי נשרים שמפרש המדרש הנפלא במדבר (פרשה כ"ב) וז"ל שדרשו על הפסוק הנ"ל לב חכם לימינו זה משה שהקדים ערי הטף לבנין גדרות צאן והם הקדימו גדרות צאן קודם ערים לטף הרי לב חכם וכו':

ודעת קדושים בזה הויכוח ע"ד מאמרם ז"ל באלכסנדר דאתי במדינתא דכולי צדיק ויושר והכל מתנהג עפ"י האמת וראה כי בא משפט לפני המלך בא' שמכר חומה לחבירו ונמצא בכותל חומה מטמין אוצר המוכר טוען אני מכרתי החומה והמעות שלך הם והלוקח טוען לא כי אני לקחתי ממך רק החומה ולא המעות והם שלך והמלך המדינה פסק מה שפסק ואלכסנדר שחק ע"ז כי במדינתו הי' לוקחים את המעות לאוצר המלך ולשניהם דנין דין מיתה וכששמע המלך איך שהשקר גובר בארץ אלכסנדר שאיל לו נחית לכון חמה ולבנה א"ל הן שאיל לו נחית לכן מיטרא א"ל הן שאיל לו אית לכון דקיקין ר"ל בהמות וצאן א"ל הן א"ל המלך היינו דכתיב אדם ובהמה תושיע ד' כי האדם בזכות הבהמה וכל המטר היורד אצליכם הכל בזכות בהמות הצאן ובעבורכם לא הי' ראוי לירד לכם מטר וגשם:

ובאמת כתב דיש לפרש מסיפא לרישא או מרישא לסיפא אי אדם בזכות בהמה תושיע ד' אי בהמה בזכות אדם וכו' ושניהם אמת כי אם העולם מתנהג בקו הצדק והאמת אז אמת מארץ תצמח וצדק משמים ובהמה בזכות אדם כי עיקר תכלית הבריאה הוא בעבור האדם. ואם חלילה להיפך אין צדיק ואמת בארץ אז יראה ד' ויחמול על הבהמה פי' אפ האדם חטא) והלחם בו גם כי תחוג ותנוע מיין תניאות גאונך אשר יוניך מעסיס רמוני רוממתיך שהמה רמיך כמעט במעט נטותה אנה ואנה תאבד הרגע במצילות מבהילות ודמך מידם אין מבקש תלך מתהום אל תהום נבוך בנבכי הים אין אומר השב:

והנה כאשר יביט בעון חורדת מאמר דברי הבדרשי הנ"ל וגם מאמר החכז"ל באמרם לעולם ירגז אדם יצה"ט על יצה"ר ר"ל במחשבות טהורות שהחי יתן אל לבו טענות מספיקות שיש ויש כהנה להוכיח במישור שראוי לאדם להיות רץ לכל מצוה להיות בורח מן העבירה אם נצחו מוטב ואם לאו שאין דעתו משגת הטענות מספיקות שיש לדחות את יצרו הרע מעליו יעסוק בתורה: אכן ומעתה בהא נחתא ובהאי סלקי ומי האיש הירא וחרד אל דבר ד' והוא איש חי ומרגיש ומפי השמועה למדנו וגם נרגיש בלב כל מאמין יש כי על אאמ"ו הרב הגאון הצדיק זצ"ל שמלמד לאנשי בינה וי"ח מרחוק ומקרוב התאספו אליו לשמוע עצה מפיהו כי שמעו הולך בכל הארץ ומבקר עד ערב אך בתורת אל יהגה וזה חלקו מכל עמלו וישחק לעשרי עם וילעג לכספם וזהבם כי המה הבל יחדו. אנשים אוהבים לקח מסביב ינהרו אליו לשאוב מים מבורו ולשמוע תורה מפיהו דעת ותבונה ילמדם וזכותו תופיע אלי אכן נפשי אותה להוציא פרי תנובתו לאור עולם להגדיל תורה ולהאדירה כי צריך לעשות כן להפיץ מעיינות אאמ"ו הרב הגאון הצדיק זצ"ל חוצה ולמה ארדם מדוע אכלה את הרוח בקרבי ויעזוב חיי' עולם לרדוף

ולתור בארץ חיי' שעה כשאר בני אדם גם בני איש השוקדים על דלתי התורה ותושי' בנעוריהם החכמה והמדע כל מחמדיהם ואחר כן כי בא בשנים והולידו בנים אזי התורה והחכמה יעזבו ולא ישובו אל לבם כי כמו הזרע בחיק האדמה תזרע למען תוסף תת כחה תרבה יבולה ותשביע לחם לכל חי המבקשים מאל אכלם כן הכסף וכל מחמדי העולם נתן לעשירי העם למען החיות אביוני אדם ומטובם להעניקם אמנם מי שיש לו לב רגש ורוח נכון נשאר בקרבו יראה להכין כל טוב לעולמך ולא תרדוף לקבוץ על ידך הבלי עולם הזה כי מה לך פה ומי לך פה הלא תלך בדרך כל הארץ ותעזוב לאחרים הונך כמאמר הארחות חיים צואות התנא רבי אליעזר הגדול טח שהביא בש"מ בני תקן צדה לנפשך והדליק נר להאיר לפניך ואל תניחהו להאיר אחריך שמא לא יוכלו אחריך להאירו הכוונה שיעסוק בתורה שהם נמשלו באור ונר כמאמר החכם כי נר מצוה ותורה אור וראינו בחוש שפשטות הדברים ורמזו שיעשה צדקה בעודו בחיים ויעסוק בתורה ואל יסמוך במה שמניח מעותיו לבניו אחריו והם יחלקו צדקה עבור. נשמתו וכמו כן במצות ומע"ט ילמוד התורה שהוא הדלקת הנר ולא יסמוך במה שילמד בניו אחריו פרק משניות וכדומה אם שכל זה הוא תיקון גדול לנשמת המת הגם אם יעשה כל זה עפ"י מצות האב שהוא דומה ממש כאילו האב בעצמו עושה זה עכ"ז יותר טוב הוא שיעשה כל זה בעצמו ולא יסמוך על בניו אחריו שהם ידלקו את הנר להאירו כי מצוה בו יותר מבשלוחו לכן אשא עיני כי ע"י קיום התורה נמשך אור על הנפש שיחיינה אותו האור נצחי זה ג"כ מה שאנו אומרים בברכות קשו"ת אהבת עולם בית ישראל עמך אהבת תורה ומצות ר"ל שלפי שאוהב אותם אהבת עולמים לכך נתן לנו התורה ומצותיה כדי שבאורה נחי' לעולם וזה מה שאנו מסיימין תיכף כי הם חיינו ואורך ימינו. היוצא מדברינו שהתוה"ק הוא בפשיטות מזון רוחני להנפש כמו הלחם שהוא מזון לגוף וזה שאמר החכם במשלי (ט') לכו לחמו בלחמי ושתו ביין מסכתי וכידוע שהלחם הוא רמז להלכות של תורה ויין רמז לסודות התורה הצפונים בתורה כמו היין הצפון בענבים א"כ כשם שהאדם מחפש להשתכר מעות לקנות עכ"פ לחם לזון את גופו שלא נחלש ברעב ויתקצרו ימיו על אחת כו"כ שצריך להכין מזון להנפש הוא קיום התורה ומצותיה שלא תכלה נפשו וימות מיתה נצחית ח"ו אכן ע"כ כל איש אשר ידבנו רוחו ויצליחו להרחיב אורו בדבר חכמה ויבינו כי יש לנשמה פעולות הפכיות מדרכי העולם התחתון הזה שפעולות כאלה יותר טבעיים הן מן הפעולות שתפעל כפי דרכי שאר הבע"ח שתחת השמש כשתראה בעת שאלו מטיילים בגנות ושותים במזרקי יין נפשו חפצה לשבת בדד (בהמה מה חטאה [ובמעשה דור המבול נשחת הכל אדם ובהמה הוא בעבור כי גם

הבהמות השחיתו דרכם ונזקקים לשאינו מינם כמאמר בראשית (ב' י"ב) כי השחית כל בשר את דרכו]:

והנה טענות בני גד ובני ראובן באשר בקשו נחלתם מעבר הירדן חששו מאין יהי' זכות בזו הארץ כי הוא חוץ לארץ ואינה כנגד שער השמים לזאת אמרו גדרות צאן נבנה וכו' ר"ל נבנה מתחלה לעשות הגדרות צאן ואז ממילא יהי' לנו קיום כי לדעתם אדם בזכות בהמה תושיע ע"כ מתחלה נעשה חזוק להסיבה ואח"כ להמסובב לזאת אח"כ נבנה ערים לטפינו. אבל אדוננו משה אמר טעות בידכם כי תכלית מבריאות ית' בזה עולם הוא רק בעבור האדם ובהמה בזכות האדם תושיע לכך בנו ערים לטפכם ואח"כ גדרות כו' כי האדם עיקר ובהמה בזכות האדם תושיע אבל בתנאי שתשמרו אצליכם גדר האמת והיוצא מפיכם תעשו תקבלו עליכם כל היוצא מפיכם מבלי לשנות שתחזקו במדת האמת ואז יהי' בהמה בזכות האדם עכ"ל שם דפ"ח:

גם י"ל דברי עבודת הקודש הנ"ל בחלק התכלת דכתיב ואם היינו יושבים בארץ הודו אין צריך למשפטי גניבה ורציחה ועקשות ועדות שקר עפ"י הנודע בסיפורי ימי קדם תספר לנו משפטי המדינה וחי' האדם בארץ הודו מקדמת קדמאה הנועדת להקדמונים בשם ארץ הודו העם היושב בזה עם שוקט הוא אוהב שלום ומנוחות שאננות וצאצאי אדמתה היתה סחר גוים ינהרו אליה כל אורחות הסוחרים וכל אניות סוחר לעשות אתה מקנה וקנין כי משפט אחד לכולם וגם הנושה יוכל להשביע בשם וחקה אחת לכולם ולא ניכר שוע לפני דל ואומרים כי תכלית הבריאה הוא כל איש ואיש יעצור את החשק החושים ואת חמדתו ויתקדש גם במותר לו ויגזר מתשואות תבל לשבת במנוחה מבלי לעשות כל רע והאיש אשר נושה בו אם ברחובות קרי' או גם בביתו ומשביע באלה אשר לא יאכל ולא ישתה עד ישלם את נושיו הנגישה הזאת תקרא בלשונם [בארנע] והנוגש לא יתאונן ויתמרמר נגדו רק בלב שקט לא יאכל ולא ישתה עד יתרפס לפניו ומטעם המלך החובה על כל שרי המדינות הנפקדו בכל עיר ועיר לפקוח עיניהם את בני העם לבל יפרו כל חק שלא יחללוהו באלת שוא. כי אם יהי' באיש משפט מות או ענוי נפש יוסר בשוטים או הכרת יכרת מהשבט הנכבד להנקלה או יהרג או ידקר בחרב או יוקשר ברגל אשר יסחבוהו עד יחלוש ויגוע או ישימוהו בשק ויהלמוהו בכשיל וכילפות עד ימחצו ויחלפו רקתו או יוליכוהו ליער ויקצצו ידיו ורגליו כי יניחוהו שמה עד ויגוע כי מראשי יסודי הדת הזאת נישרוש בלבם שיאמינו בגלגול הנפש כי אומרים כי האלהים השליך משמים ארץ את נפש האדם להתגלגל מגויה להתם חטאתיה לכלא פשעיה אשר חטאה אשר פשע לפני רדתה פלאים בעולם השפל הזה ותכלית עמלה שתעמול תחת ה השמש

הוא רק לצרוף כבר להסיר כל בדיליה כי תצא מזקקה ומטהרה ותשוב אל האלהי' נפש העולם ונשמת כל הנשמה לכן יאמר ההודי כי ימי חייו על הארץ מוסר תוכחה המה על חטא נפשו אשר חטאה לפנים בטרם התגלגלה בבית חמרה גם הם ימי נסיון ינסה אותו האלהים אם ייטיב שאת אם ישוב עול לכסלה ועל האדם איפה החובה להתאמץ בכל מאמצי כוחו להנזר מכל עון ופשע וחטאה לבל ידיחוהו למדחפות להתגלגל עוד הפעם בבית חמר ולבל יעצרוהו מעלות השמים לשוב אל מקור חייו וחי כל חיים אך במה יזכה האדם) וללמוד תורת ד' בעת שאלה משחקים יביע הוא אל פעולות ד' כמו שאחדל אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן וכו' ות"ת כנגד כולם וגם מתרבות להאדם מצות ע"י לימוד התורה כמעט אין שיעור כמו שהביא הגר"א ז"ל ראי' בשנות אליהו דכל תיבה ותיבה שאדם לומד תורה הוא מ"ע בפני עצמה ואמר החכם זכרו זאת מיחלי הזמן יונקי שוד תנחומיו כמה פגע ביום שלא ישלימיהו ומייחל למחרתו ואינו מאמין כמאמר החכם במשלי (כ"ז א') ואל תתהלל ביום מחר כי לא תדע מה יולד יום הרעיון הפסוק הזה כי חן באשר פגעי הזמן מתחדשים בכל רגע ולא תוכל להתהלל על מה שתעשה אח"כ גם ילדי היום ההוא בלתי ידועים לך ויום מחר אינו שלך וחכמי המוסר אומרים הזמנים שלשה העבר וכבר עבר ולא ישוב אליך עוד העומד והנה הוא הולך העתיד לא תדע אם תגיע אליו ואמרו חכמי מוסר זה להזהר שלא להפנות ימיהם לבטלה על סמך הזמן העתיד וזה ענין יהללך זר כלומר עשה מעשים שיהללך זר בהם וזהו אחר מעשה שהזרים לא ישבחו האדם על מה שבלבו לעשות אבל מה שראו שכבר עשה ויש מפרשים אל תתהלל ביום מחר שלא יתהלל ביושר מעשיו ולא יתפאר בטוב הנהגותיו כאילו שלמו ימי שנותיו כי לא תדע מה יקחך לך מן העבירות או מן התנהגות המגונות ושמא יצר הרע גובר עליו שעה אחת ונמצא מאבד עולמו ואמרו חכמי מוסר שלשה אין לספר בשבחם עד אחריתם תבואות השדה והכרם עד האספם באוצר ובבית והגבור עד שיבא ממלחמה והחסיד עד שבא אל קברו כמאמר החכם טוב יום המות מיום הולדו וזה שאמרו חכמי משנה אל תאמין בעצמך עד יום מותך הענין הוא כי תדאג תמיד פן תלכד בלכד היצר ומבקש כל עת רחמים מן הקב"ה שיצילך מן היצר הרע וכעובדא דמייתי בקדושין (דף פ"א) מר"ח בר אשי שהי' זקן וכמעט הי' נכשל בדבר עבירות וכן יוחנן כהן גדול ששמש בכהונה גדולה שמונים שנה לבסוף נעשה צדוקי לכן תדאג תמיד פן תכשל ותוסיף גדרים ושמירות להנצל מן החטא ולא יבטיח בעצמו על צדקתו ויושר לבבו. היוצא לנו מדברינו שאפילו צדיק גמור כל ימיו אין לו לבטוח על עצמו אלא ירבה גדרים ושמירות על העתיד:

ולכן לא שלותי ולא שקטתי ולא נחתי ודלתי התבוננתי והעיון פתחתי והייתי משתדל בכל לבבי ובכל מאודי לכן יגל כבודי להוציא לאור האמת לאמיתו להוציא פרי תנובות אאמ"ו הרב הגאון הצדיק זצ"ל לאור עולם ולהגדיל תורה ולהאדירה בודאי הי' צריך לעשות כן להפיץ מעיינותי החוצה את חלק השני על הלכות יו"ד כמים קרים אשר נפש עיפה המה משיבים כמטר על דשא וכמלקוש וכרביבים להשקיט המיית ותשוקת נפש תאוה כדאיתא בספר החסידים (סי' תקנ"ט) כל צדיק או אמורא שמפרש דברי חבירו כשמת יבוא התנא לנגדו ויקבלו בספר פנים יפות וללכת עמו לבקש מן המלאכים להמליץ עליו לפני הקב"ה ולדבר עליו טובות ע"ש. וכן תמצא בספר מגיד משרים במקומות רבים שהרבה פעמים הגיד להגאון ר"י קארי מבשרו שכמה גאונים יצאו לקראתו בשביל שהי' מפרש דבריהם בחבורו הגדול ב"י ובהדיא איתא בגמרא אמר רבינא כי שכיבנא נפקו רבי חייא ורב אושעי' לקראתי לפי שפירשתי שמעתן ותרצן:

ואתה קורא משכיל אל תחשוב לי לחוטר נאוה הקדמתי והתנצלותי מאור חיבור אאמ"ו הרב הגאון הצדיק זצ"ל שאני לקח לעצמי עטרה כי עמל וכעס אנכי הרה וביון מצילה טבעתי ודבר אחר לא עלתה על דעתי ולא זו הדרך כי אמנם ידעתי רפיון דעתי ושפל ערכי ויותר מכולם אני מכיר מקום חסרוני והייתי שפל ונבזה בעיני כי אנכי עפר ואפר ותולעה ורימה ובער מדעת ובאפס מזימה ואין קשתי דרוכה וחיצי שנונה בלב מהיר רק אתנהל לעטי בעיון רב אחריו נתיב יאיר ביגיעה רבה עשיתי הקדמתי והתנצלותי כאשר למדתי מן הזורע זרע קטן כחרדל זורעים אותו ונעשה אילן גדול השרשים וענפים ועלין ופירות נוטעים מענפיו נטיעות עד שנעשו גנות ופרדסים לרוב ומי גרם לכל זה שלא הקטין הזרע בעיניו לבזות ולהשליכו, כך החידוש בהקדמתי בהתנצלות אפי' אם קטן הוא כזריעה כמדובר מובן מה טוב ומה נעים כל החידוש שמחדש האדם בתורה אפילו חידוש קטן להעלות כרגע על הספר בדיו למען יעמוד ימים רבים שלא ישכחוהו ולכן מצורף לזה כי כליתי כל שנותי ביגון ואנחה עד כי נפשי לעפר שחה ישתרגו עלי ועל צווארי כמה צרות צרורות אשר לא ידעתי עד כי נמס כל לבי כי שרים רדפוני חנם (הן ראיתי הכתוב במלב"ם כי כבר אמר החכם בושתי מיראת אלהי שאירא זולתו כי היראה הגדולה תבטל את היראה הקטנה שמי שעומד לפני הארי הרוצה לטרפו לא ירא אז מפני דבורה שתרצה לעקצו כי יראה הגדולה שירא מן הארי הבטל יראה הקטנה של הדבורה ואחר שהאדם צריך לצייר נגד עיניו תמיד יראת ד' המלך הגדול הצופה כל וסתריו איך יכנס בלבו מוראה קטנה של ב"ו כמ"ש מי את ותיראי מאנוש ימות ותשכח ד' עושך ע"ז אמר הכתוב ובכ"ז הגם שירדפוני לא אפחד מהם וגם זה נכלל במלת חנם שאין פעולות ברדיפתם

אחר שמדברך פחד לבי ופחד גדול שיש מדברך יעבור מלבי פחד קטן שהיראה הגדולה מן הארי תבטל יראה הקטנה מפני עקצות הדבורה) ונשבר מטה לחמי ושברתי את לחמי בזעת אפי הן הנה בעצמי עיני קצרו מהביט במושכלות אכן תמיד הי' כפי פרושות בתפלה אל נורא עלילה יאיר עיני בתורת אמת למען שמו ינחני במעגלי צדק להחזיק כל בדק ומיום עמדי על דעתי מאמר החכם בקהלת כל אשר תמצא ידך עשה להורות לנו הפסוק הזה שאפילו עולה בדעתו שלא יהי' בכחו לגמור את המצוה בכל פרטיה אעפ"כ יעשה כל מה שבכחו וכה"ג טרחתי ויגעתי והעלותי על מכבש הדפוס החדושי מהרא"ך חלק ראשון אשר כבר נדפס בשנת תרנ"ח שהוא פלפולא חריפתא אליבא דהילכתא על חלק אורח חיים וכעת אדפיס החיבור חזה חדושי מהרא"ך חלק (את ארחו תחת השמש! במה ימצא חן ויפיק רצון מאת האלהים אין לו דרך אחרת כי אם בהרבות תפלה בטבול את בשרו במים פעמים רבות בכל יום בענות נפשו בצום בתשובה וחרטה בזבח ומנחה כי איש ואיש אשר לא יטהר את חדרי לבבו אך יתרחק עוד מאלהים בעשות מעשים אשר לא יעשה צלול במצולות החטאים וחשק החושים האיש ההוא עוכר נפשו וגומל לה רעה נוראה הנפש החוטאת ההיא אחרי הפשיטה מעליה את גויתה הכלה תעמוד למשפט לתת דין וחשבון לפני שופטי צדק השופטים את נפשות המתים והם יחרצו משפטה לשוב אל העולם השפל הזה ולהתגלגל עוד הפעם בגוית האדם או בגוית בהמה ועוף ורמש והאדם ושרץ המים וימי גלגליה הראשונים יפלו ולא יחשבו במספר הימים אשר נטלו השופטים עליה לשאת את עונה וע"י צימוח נפש והנזר גם מדברים המותרים לבלי אכול בשר וכל דבר מן החי בשגם כי לפי תורת גלגול הנפש והתנלגלגה בני האדם כבהמה וחי' ועוף לצאת חפשי מגבולת עולם השפל ולאזור כגבור חלציו לעשות אך טוב וחסד כל ימי צבאו על הארץ ואז אחרי הסיר מעליו את תאות בשרם (אשר כבלי ברזל הם בסוהר התבל הלזו) אז יציל את נפשו מרעתה ויוציאנה לחפשי לבל תשוב התגלגל עוד מגויה בעולם הגלגלים הזה עולם ההנאה כללא של דבר כי על פי דתם האלה כי תכלית תורה הוא כי יקל האדם מעליו את התלאות החלד בשית מעשים טובים ובאהוב את כל האדם כי רק על ידו יציל את נפשו מהתגלגל עוד הפעם פה בארץ הנשמה מעון העונש ורבץ המצוקות וע"י נחשבו ארץ הודו לארץ פלאות מימי עולם לסגלת כל ממלכות גוים ולחמדת כל הארצות) שני מהלכות יו"ד ויהיבנא לכם מהני מילי מעליותא דאתמר בבי מדרשא מאמ"ו הרב הגאון הצדיק זצ"ל ולקול רגשת פעמיה התעוררי כל חללי הטבע אשר הפיל הסתיו בחרבות ויבא בם הרוח ויחיו ופקדתי וצויתי והשבעתי כל חרט כל עט כל כנף כל שבט סופר וכל בעלי הקנאה שממנה תצמח השנאה שהן

גברה יד החנופה שאין למכתה תרופה כי הנה החוש הנסיון מעידים עדות ברורה כל איש אשר יקרב אל מלאכת הדפוס קנאה גדולה אחריו גרורה כאשר שמעתי דבת רבים מגור מסביב להקל בדברי אלה התנצלותי והקדמתי אשר כתבתי אשר אנכי נותן לפניכם היום בחרט אנוש על ספר וגליון וכה דברתי לחכמים ואל יושבי שער אל נבונים אל אנשי לצון ומליצה כה דברתי אל המקנאים שדברים קשים כגידים הם ידברו ואמרו מה פעל ועשה זה בן המחבר בהקדמתו והתנצלותו הלא דבריו קלים ואינן חדין מחריפין בזה האופן זה הקדמה אינה מזכה את הרבים בדברים הרבה אמנם ברור לכל איש ומבין שאדם שאינו כותב חדושיו בתורה בעבור שהוא קטן בעיניו עתיד ליתן דין וחשבון על זה משום שאומרים לו בהפנקס הסחורות כותב אדם מה שחייבים לו וחייב לאחרים אפילו עד חצי פרוטה אומרים לו וכי יותר חביב הי' בעיניך חצי פרוטה שכתבת אותה שלא לשכוח לאבדה מחדושי של תורה אפי' שהי' קטן לכן צריך אתם לכתוב כל מה שמחדש בתורה שלא ישכח אפילו חידוש קטן נראה דזה שארז"ל אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו ירצה תלמודו דוקא שמביא בידו כל מה שלמד וחידש שלא לשכחו כיצד שכתבו שע"י כך אינו נשכח אותו חידוש מן העולם ומוליכו בידו ובמותו זה ג"כ כוונת החכמי המשנה (פ"ג מ') השוכח דבר אחד ממשנתו כאילו מתחייב בנפשו שהכוונה כל השוכח דבר ממשנתו דוקא שהוא משנתו שחידש ורוצה שלא ישכח וכתב על הספר שכל זמן ששוכח רואה ויזכור ויש תועלת גדול מחדושים אפילו קטן לקשר עמו איזה ענין או לבוא להבין עמו ענין גדול והוא דומה לאבנים הקטנים שמשימין בבנין אבנים גדולים בין אבן לאבן להעמיד הבנין נמצא שהאבנים הקטנים גורמים בקיום הגדולות שלא יפלו ויעמוד כל הבנין הגדול כך ע"י חידוש קטן נבנה בנין גדול וזה מעשה בכל יום בין החכמים ובפרט בין כת החכמים הדורשים רשומות שע"י חידוש או הקדמה קטנה בונים מגדל אחד חזק בנוי לתלפיות נחמד למראה ומתוק לנפש לכן אין לבזות מלכתב חידוש אפילו קטן וגם לבזות משמוע אפילו חידוש קטן שהכל בכלל התורה עכ"ל לכן אבקש מאת כל קורא בצדק אחלה לבל יכלימני עוד וישים לאל מלתי בדברי רוח גאוה ובוז קנאה תשאהו לאמר מי הוא זה אשר בא לבאר לנו כל סתום של אאמ"ו הרב הגאון הצדיק זצ"ל ומי ביקש זאת מידו לעמל לרוח דעת אל אוזן אינה שומעת: אכן אמרתי מאמר החכם בקהלת טובים השנים מן האחד שנים שעוסקים בתורה כו' יותר טובים מן הא' עד שאמרו בברכות (דף ו'):

(הנה פה מקום להציג לקורא האהוב ביאור נחמד על מאמר ז"ל בברכות (דף כ"ז ע"ב) מאאמ"ו הרב הגאון הצדיק זצ"ל על המשנה ר' נחוניא בן הקנה הי' מתפלל בכניסתו

לבית המדרש וביציאתו תפלה קצרה אמרו לו מה מקום לתפלה זו אמר להם בכניסתי אני מתפלל שלא יארע דבר תקלה על ידי ת"ר בכניסתו מהו אומר יה"ר מלפניך ד' אלהי שלא יארע דבר תקלה על ידי ולא אכשל בדברי הלכה וישמחו בי חבירי ולא אמר על טמא טהור ועל טהור טמא ולא יכשלו חבירי בדברי הלכה ואשמח בהם עכ"ל:

הנה נראה לי כי הנה בשבת (דף ס"ג) איתא אר"י ב' ת"ח המחדדין זה לזה בהלכה הקב"ה מצליח להם פירש"י שואלין ומשיבין ולא לקפח אלא לחדד כי הנה ע"י החידוד קונין שכל יותר חדש ממה שראוי לאדם בעצמו בלא חידוד והצלחה הוא נאמר על דבר שלא ע"י מעשי ב"א כאשר הם מצליחין בקנין השכל מצליח במעשיהם. ב' ת"ח שנוחין זה לזה בהלכה פירש"י מנהיגים זה לזה להבנתה של הלכה כמו לך נחה העם הזה שני ת"ח המקשיבים זה לזה פירש"י מלמדין זה לזה ומבינים זה לזה שני ת"ח המדגילים זה לזה היינו שמתאספין ללמוד כי אין להם רב:

הנה כנגד המחדדין זה לזה בהלכה התפלל שלא יארע תקלה על ידו שלא יקשה חבירו ח"ו שלא לשמה רק לקפח וננד הנוחין זה לזה בהלכה דהיינו שמקבל הלכה ומסיר כל הקושיות להעמיד הלכה לענין הדין התפלל שלא יכשל בדבר הלכה כי אם יכשל וחבירו יסור כל הקושיות מהלכה ויפסוק שמעתתא שלא אליבא דהלכתא ונגד המקשיבים זה לזה בהלכה שכל אחד יתן הבנה לחבירו שייך לשון שמחה כי המקבל שמח שנתחדש לו דברים מחודשים התפלל ישמחו חבירי שקבל דבר הלכה המחודשים ונגד המתחילים בהלכה התפלל שלא יאמרו על טמא טהור נגד האמת אף שלא תקיים ההלכה):

מנין שנים יושבים העוסקים בתורה ששכינה עמהם שנאמר אז נדברו יראי ד' איש אל רעהו ויקשב ד' וישמע ויכתב ומנין לא' שיושב ועוסק בתורה ששכינה עמו שנאמר בכ"מ אשר אזכיר את שמי והקשה הש"ס כי מאחר דאפילו א' תרי מבעיא ומשני תרי מכתבי מלייהו בספר זכרונות חד לא מכתבן מילי עכ"ל שם עיין בחדושי הגדות במהרש"א במקומו שפירוש תרי מכתבי מלייהו לפי ששנים מתוך משא ומתן שלהן בד"ת מביא ברוב על האמת שניתן לכתב מלייהו בספר זכרונות לפניו יתברך אבל הא' אפשר שיבא לטעות בלימודו לא ניתן לכתוב עיין בעשרה מאמרות (דף ז') פירוש נאה וי"ל בזה מה לי אם כתוב אם לא כתוב הרי הקב"ה הוא היודע ועד הוא עד והוא דיין אין שכחה לפני הקב"ה והוא יודע כל דיבור שיצא מפי האדם ובורא עולם יתברך אינו מקפח שכר כל ברי' וא"כ בודאי אינו מקפח שכר של יחיד הלומד ביחידות א"כ כשקבלו שכר מה לי אי מכתבו מלייהו אי לא מכתבו מלייהו וע"ק דקאמר דכ' ספר זכרון ול"כ בספר זכרון:

והנה לבי אומר לפי שכל דבר אמת היוצא מפי האדם שמתחדש בטובו ע"ד הנסתר עושה שמים החדשים כמבואר בזוהר הקדוש בראשית (דף ה' ע"ב) והנה בדבר שחידשו ב' אנשים יחד או שהא' אומר לחבירו הלומד אצלו כותבין אותו למעשה באש שחורה ע"ג אש לבנה ונחקקת למעלה כי הוא ספר זכרון בעצמו כמ"ש לאחר מיתתן עושין מהם שמים החדשים אם הי' בחכמת סתימא דאורייתא או בשאר מילי דאורייתא ארצות החיים אז מן השמים החדשים נעשה עטרות בראשו ואז נגלו השמים כס על ראשיהם וכן הענין בארצות החיים וז"ש הכתוב ישעי' (ל"ה י') שמחות עולם על ראשם שנותנים בראשם עולם חדש שעשאוהו אבל חד לא מכתבן מילייהו ולכתוב עליו ספר זכרון הגם שחקקו למעלה ולא כתב עליהם ספר זכרון כי הענין הזכירה הוא בצדיק יסור עולם וזה שלמד לבד לא נעשה מדבריו עולם חדש וזה לפי שכשנים לומדים מעמקים בודאי אמת יהגה חכם ע"כ כותבין עליהם ספר זכרון נעשים שמים חדשים או ארץ החדשה כאמור אבל חד לא מכתבן מילייהו להכתב עליו ס' זכרון לפי שחרב על הבדים ונואלו ע"כ אין כותבין לפי שעדיין לא יצא הדבר על בוריו כמו השנים ע"כ אין נעשים ממנו שמים חדשים אבל מ"מ יקבל עליו שכר טוב בעמלו אשר עמל בדרישות התורה ולמודתה וכן משמע לשון הזוהר דאמר תנן בהא שעתא דמלה דאורייתא אתחדשת מפומיה דבר נש שמשמעותו שהוא מחדש לאחרים השומעים אליו לא שלמד לבד וכן אתחדשות מפומיה וכן הסברא נותנת כי יותר יוצא הדבר לאורה עפ"י שנים כאמור וע"כ אמר הכתוב ספר זכרון ולא בספר זכרון:

וכן מצינו ביו"ד (סי' רע"ט) שהביא הרמ"א ה"ה לשאר:

ספרים ואין להגיה שום ספר עפ"י הסברא וכן בראי' שיש בו טעות משום אל תשכן באהליך עולה צריכים להיות זריזים לחפש בכל אמצי כוחם עד שימצא טעות בהרגשתם הפנימי משום זה שלחתי הספר הזה החידושי מהרא"ך לבן אחי הרב המאוה"ג החריף המפורסם מו"ה יחיאל מיכל הכהן זצ"ל בן הרב המאוה"ג מוה"ר אברהם הכהן זצ"ל שהי' ראב"ד בעיר פלאצק ואח"כ נתקבל להרב בעיר דאבדין ובסוף ימיו הי' בעיר זאקראטשין הוא הי' תלמיד מובהק מרן אאמ"ו הרב הגאון הצדיק זצ"ל בעהמ"ח כי למד אצלו בנעוריו ונצר תאנה יאכל פריו:

אכן אזרתי כגבור חלצי והארכתי קצת למען כבוד אאמ"ו הרב הגאון הגדול הצדיק זצ"ל ועתה אסגור שערי הקדמה ואסיים ואומר מגושם חומר אקרא לאל עלי גומר ויוצרנו השומר זכות אבותי הקדושים אלה אשר בארץ המה יעמדו לי ולזרעי שלא אכשל בקל וחומר ע"י השגיא' כי השגיאות מי יבין שלא אבוש כנגד כל בני המחברים כי פן שגיתי

בהעתקת חיבור של אאמ"ו הרב הגאון הצדיק זצ"ל באיזה ענין זאת אי אפשר כי יען הי' הרבה כתובים מרוב הימים נתקלקלו מאוד אשר לא הי' הניכר הכתב והי' חסירים מקולקל והניירות והדיו ישן לכן כבר הראיתם בעיניכם בשם תשובות חות יאיר ושם נאמר שמותר לכתוב על איזה חיבור מן הראשונים שטעה כי שמין האנושי לא ימלט מן הטעות עכ"ל ואם בארזים נפלה שלהבת ההטעה ומה יצדק אנוש כחציר יבש ואני כעשב איבש וקוצים כסוחים יבש אינני אומר זכיתי לבי טהרתי ספרי חידושי מהרא"ך מכל טעות לא תמעט אשורי בשום צד במחוברת של אאמ"ו הרב הגאון הצדיק זצ"ל בל אמוט לעולם במאמרו עמדו לא כן אנכי ופי לא אתן לחטא כי לא בקשתי אבטח ושכל לא תושיעני כי אם גם עבדך נזהר בהם שגיאות מי יבין אדרבא אני אומר אפשר ואפשר כי לא ידע האדם את עטו להזהר מכל שגיאה בספרו שוא שקד שומר ואם ד' לא ישמור: הנה הטיבה ד' לטובים לדידיה ומטיב לאחריני ה"ה הוא ניהו בר אוריין ובר אבהן ה"ה הרבני הנגיד המופלג מו"ה ישעיה הכהן נ"י ובני בנים הרי הם כבנים ובר ברא מזכה אבא וכל הקרוב לנחלה יקח נחלה הוא הזיל זהב מכיסו להדפיס ספר חידושי מהרא"ך על יו"ד ישלם ד' פעלו ותהי משכורתו שלימה וזכות אבותינו הש"י ישלם שכרו ויתמוד בבריאתו ויתענג על רוב שלום וירוה מלא חפנים נחת מבניו ויאריך ימיו ושנותיו שנים של ברכה בשפע רב והצלחה עם הנלוים לוית חן ירבה רבייה בגודש מלא ברכות ד' אמן כיה"ר:

והנה מהראוי הי' להביע שבח בפתח הספר לכבוד גיסי הרב החריף הנגיד הגביר המפורסם המופלג החסיד שוע ונדיב פועל צדק יקר רוח כש"ת מו"ה צבי הירש גראהמאהן נ"י עם זוגתו הצנועה החשובה הנגידה הגבירת אשת חיל מנשים באוהל תברך מ' מלכה תחי' אחות זוגתי היקרה המהוללה הצדקת מ' צעריל תחי' אשר היתה לי למשען בעזר בעלה גיסי הנ"ל כן הנני מכיר טוב לבניו שגם המה תמכו בידי וכל רחשי לבבי הומים עליהם הנדבים אם כי הגדילו חסדם עמדי מיום שנלקח אאמ"ו הרב הגאון הצדיק זצ"ל לגנזי מרומים בשנת תרמ"ב לפ"ק נשארתי לבדי וכל ימי הי' ביגון וצער וטורד מאז ועד עתה לא ראיתי טוב ונרדף בלי חשך מכל עברים וברוך ד' אשר לא עזבני. אכן בחמלת ד' נתקיים בי מאמר דוד המלך ע"ה תהלים (ל"ז כ"ה) נער הייתי גם זקנתי ולא ראיתי צדיק נעזב וזרעו מבקש לחם עיין ברוממות אל זה אומר שר של עולם אל תחשוב שלגמרי עזב יתברך הצדיק בבחרותו בעשירות כי אם מכין לו הוא יתברך מי שיפרנסהו בכבוד אם לא הי' על יד ראובן יהי' על יד שמעון באופן שלא יהי' נעזב מאנשי חסד הגם לא יתמוד דלות הצדיק גם לזרעיו כי זרעו לא יבקש לחם כי לא ימשיך

הוא יתברך דלות הצדיק מדור לדור כי לולי המה לא אוכל ליגע ולטרח בעשר אצבעותי למען עשה כהיום הזה להוציא לאור השני חלקים החידושי מהרא"ך ואמנם כבר אמרו רז"ל עניות מעבירים האדם על דעתו ולולי גיסי הנגיד הגביר המפורסם וגיסתי הגבירת לא הי' עומדים לימיני עם ההשגחה העליונה ונתנו לי מקור פרנסתי בנחת ולא בצער בריוח ולא בצמצום ועליהם יקוים מאמר החכמי משנה (פ"א מ"ה) והי' ביתך פתוח לרווחה כי דלתי ביתם הם פתוחין ונתנו רשות לכל איש מר נפש ולכל איש יודע נגע לבבו לבא לביתם לבקש הרוחה מצרתם אם יש בכחם ואל ירע בעיניהם לשמוע צעקתם ויפייסו בדברים ועליהם יקוים מאמר החכז"ל ב"ב (דף ט') אמר רב יצחק מה דכתיב רודף צדקה וחסד ימצא חיים צדקה וכבוד כל הרודף צדקה הקב"ה ממציא להם מעות לעשות מהן צדקה ר' נחמן אמר הקב"ה ממציא לו בני אדם מהוגנים לעשות להם צדקה כדי לקבל עליהם שכר:

ואני תפלה בי"א ברכות אנא ד' השקיפה ממעון קדשך מן השמים ויברך את גיסי הרבני הנגיד הגביר המפורסם המופלג החסיד שוע ונדיב פועל צדיק יקר רוח מו"ה צבי הירש בן חייה וגם גיסתי היקרה הנגידה הגבירה המפורסמת אשת חיל מנשים באוהל תברך מ' מלכה בת אסתר פיגא וגם בניהם האברכים הרבנים הנגידים הגבירים המופלגים החסידים שועים ונדיבים פועלים צדקות יקר רוח ה"ה מרדכי ליב וה"ה מו"ה יעקב זאב וואלף דוד ישלם ד' לעושי הטובה הם בניהם וטפם ששון ושמחה ישיגו פרי מעלליהם יאכלו בהרבות הטובה בעוה"ז טובה כפולה בבני סמיכי וחיי אריכי והון ועושר בביתם יהי' וד' ישלם פעלם וזכות תורתם וצדקתם ועשרתם ששמור לטובתם אשר ידוע לכל העולם יעמדו להם וצדקתם עומדת עד ביאת גואל, והקב"ה יקבע להם ברכה במעונם שימשך ממונם ויתקיים בהם שיוכלו לעשות ממנו צדקה לעד כמאמר החכם במשלי (י"א כ"ד) יש מפזר ונוסף עוד קיים בהם כל ימי חייהם שהעלה נכסיהם כמאמר המדרש תנחומא שנותן מעשרותיו כראוי וישלח ברכה בעשרם עד במקום מאה העלה אלף וכו' ואתן הודאה להם לשעבר אשר עזרו אותי עד כה ותפלה להבא להוסיף להם רוח ואומץ שיעסקו בכל עת בתורה וגמילות חסדים וד' ברוב רחמיו יעזור להם ויתברכו בברכה והצלחה עם צאצאיהם ויוצאי חלציהם שיוכלו לישב על התורה כאשר עם לבבם ולהגדיל תורה להאדירה וכדכתיב כי מציון תצא תורה ובזכות שלשה עמודי דקסרי דהן עמוד התורה והעבודה וג"ח אנו נגאלים ויקוים ויבא לציון גואל שפיע להם ד' ברכה עד בלי די אכיה"ר:

והנה אברכה ד' בכל עת ששם חלקי מיושבי בהמ"ד והדריכני בנתיב האמת וד' יעזור אותי להוציא לאור גם שאר חבורים של אאמ"ו הרב הגאון הצדיק זצ"ל שחיבר על ש"ע חושן משפט ועל אה"ע וגם פירוש על חכמת הקבלה שהוא סתרי תורה והן רזין דאורייתא שימצא ת"י וגם פירוש על תורה ועל חמש מגילות ושאר ספרים לברכה וטובה להיות רצוי ומתקבל בפי כל ויקוים בי מאמר רז"ל במסכת מכות פרק אלו הן הגולין אמר רב הונא ואמרי לה אמר רב נחמן מצאתי מן התורה מן הנביאים ומן הכתובים בדרך שאדם רוצה לילך בה מוליכין אותו ע"כ כל אדם יכול לבוא לזה כשירצה לעשות תורתו קבע ומלאכתו ארעי האומנם כי מד' היתה זאת כמאמר החכז"ל אלמלא הקב"ה עוזרו לא יכול לו עכ"ז ואחת שאלתי שיהי' לי לב להבין תורת ד' כמאמר החכם בקהלת (י"ב י"ג) כי זה כל האדם ישמע ד' בקולו והתעוררו מזה תמיד בכל עת לבקש מהחונן דעת וכו' שיחנני דעת להבין ולשמוע ללמוד וללמד ולשמור לעשות את כל דברי התלמוד ותורתו התמימה וימלא הארץ דעת בחכמתו העליונה להזכיר נשכחות בארם באר מים חיים ונוזלים מאור פני מלך חיים ואז תדינני גם אותי לכף זכות והבאתם עלי ברכה לכל אשר יעשה שאל שדי יפדני מכל צרה וצוקה ויחנני לראות בנים ובנות מבני בנים לתכלית הנרצה כאות תשוקות כל החסידים וצדקי הדור אמן כן יהי' רצון: יהושע בן הרב הגאון הצדיק מו"ה אלעזר הכהן זצ"ל בעהמ"ח:

רמב"ם הלכות יסודי התורה:

פ"ה ה"ב בד"א בשאר מצות חוץ מעכו"ם וגילוי עריות ושפיכות דמים אבל שלש עבירות אלו אם יאמר לו עבור על אחת מהן ואל תהרג יהרג ואל יעבור עכ"ל ועיין בתוס' סוטה (דף י' ע"ב) בד"ה נוח כתבו הא דלא חשיב הש"ס בהדי ג' עבירות אלו הלבנת פנים כיון דאינה מפורשת בתורה ע"ש ומוכח דיהרג ואל ילבין כמו בג' עבירות:

ה' י"ב ספר תורה שאינה מוגה אסור לשהותו יותר על שלשים יום אלא יתקן או יגנז כמו שכתב בש"מ כתובות (דף י"ט ע"ב) בשם הר' יוסף בן מיגאש דדוקא ס"ת שקורין בהן ברבים א"נ שראוי לקרות בו כגון שהוא על הגליל אעפ"י שהוא יחידי, אבל חומשין אין מדקדקין בו כל כך:

שם אבל אם טעה בריוח הפרשיות וכתב פתוחה סתומה או סתומה פתוחה או שהפסיק והניח פנוי במקום שאין בו פרשה או שכתב כדרכו ולא הפסיק בריוח במקום הפרשה או ששינה צורת השורות הרי זה פסול ואין לו תקנה עכ"ל ונראה דטעם הרמב"ם לחלק בין טעות בחסר ויתיר לבין טעות פתוחות וסתומות, כי פתוחות או סתומות דרשינן מוכתבתם שיהי' הכתיבה תמה כהלכתו וזה אינו רק בתפילין וס"ת אבל לא בחומשין,

וחומש דאינה מוגה צריך לתקן ואסור לשכון לזה אם אין הטעות רק בפתוחה נהי שאין על הספר קדושת ס"ת עכ"פ קדושת חומש יש לו ואסור למחוק לעשות פתוחה וסתומה כי אם ימחוק לתקן יפסול במחיקה גם קדושת החומש קודם שיתקן, משא"כ כשאינו מוגה מחויב לתקן שיהי' החומש כתיקון:

הלכות איסורי ביאה:

פ"ב ח"א אם בא על אחת מהן בחיי בעלה חייב משום שאר בשר ומשום אשת איש שהרי שניהן איסורין באין כאחד עכ"ל, ואין זה מטעם דאחע"א בבת אחת דהא אשת אב ריבה התורה דחייב גם לאחר מיתת אב, ואפשר דכוונתו מה שחייב משום אשת איש דהוה איסור בת אחת, דהא בבא על אמו שהיא אשת אב לא כתב דחייב משום א"א, וכתב בפני משה בירושלמי סנהדרין (פ"ז ה"י) דאיסור אשת איש לא חייל על איסור אמו דאיסורא דאשת איש לא חייל אלא לגבי איסורא דאישות אבל לא לגבי אמו ודלא כמ"ש הלח"מ (בה' ב' ע"ש): הלכות שבועות:

מצוה א' שלא לישבע בשמו לשקר עכ"ל, אף דשבועות שוא הוא בי' דברות ומוקדם לאזהרת ש"ש כתב תחלה הלכות ש"ש כי הוא יותר שכיח וגם יש בו חיוב קרבן משא"כ בשבועות שוא כמ"ש הרדב"ז:

מצוה ה' לישבע בשמו באמת, והרמב"ן חולק וסובר דאינו מצוה רק רשות, וסוגיא בתמורה (דף ג') מורה כדעת הרמב"ן דאיתא שם ואימא ה"מ לפייס חבירו אבל מלקי לקי, פירש"י לפייס חבירו שלא יהי' תובעו ממון אבל מלקי לקי הואיל ומביא עצמו לידי שבועה, לא מצי אמרת דהא כתיב בשמו תשבע פירש"י דשבועות אמת שריא נראה דהוא רק רשות ולא מצוה, והרמב"ן פירש אימא ה"מ לפייס חבירו דהיינו שבועות השומרין אבל מלקי לקי בשבועות ביטוי שאינו לפייס ת"ל בשמו תשבע שמותר לישבע שבועות ביטוי, והרמב"ן הביא ראי' ממדרש תנחומא אמר להם הקב"ה לישראל. לא תהי' סבורים שהותר לכם להשבע בשמי אפילו באמת אלא אם יהי' בך כל המדות הללו את ד' אלהיך תירא שתהי' כאותן שנקרא יראי אלהים אברהם איוב יוסף אותו תעבודו ובו תדבק כו' אם יש בך מדות הללו אתה רשאי להשבע עכ"ל, ובמגילת אסתר כתב ונ"ל דהיינו כשאין כל כך צורך להשבע אלא שנשבע הוא לחבירו לעשות דבר אחד והוא אינו מבקש ממנו שישבע וזהו שסמך למדרש הזה בבמדבר רבה פ' מטות מעשה בינאי המלך שהיו לו ב' אלפים עיירות וכולן נחרבו על שבועות אמת כו' אבל בהיות עת הצורך להשבע מצוה יש בה עכ"ל ולכאורה דבריו אינן נראין דבמדרש תנחומא לא נכתב הסיום שהוא במדרש רבה רק כתב סתם לא תהי' סבורים שהותר לכם להשבע בשמי, וכן במדרש מטות אפילו

באמת אין אתם רשאים לישבע בשמי משמע דכל השבועות, ולפירש רש"י בתמורה בשמו תשבע הוא על שבועות ממון דלא כרמב"ן שהוא על שבועות ביטוי כנ"ל, ופירש בחומש אם יש לך כל המדות הללו גם אמרו אם אמר הריני נשבע העומדים שם אומרים זה לזה סורו נא מעל אהלי רשעים האלה, וכתב במגילת אסתר דיש לומר שמיראתם פן ישבע לשקר, ולא נראה מדוע נחזיק אשר ישבע לשקר לקרוא לו רשע ובסמ"ע כתב דקדק לכתב וחבירו תובע כדי ליתן טעם למה אמרו סורו נא מעל אהלי רשעים האלה משמע על שניהם והיינו טעמא כיון שזה רואה שהוא מוכן לישבע הו"ל להשוות עמו באופן שלא יגרם שהשבועה תצא מפיו של זה על ידו והוא לא עשה כן אלא תובע נקרא ג"כ רשע עכ"ל, וכיון דהגורם שיצא השבועה מפיו של אחר נקרא רשע ולא כתב שגרם שחבירו ישבע לשקר והוא ראי' גמורה לשיטות הרמב"ן, והא דכתב במדרש כיצד אומר אדם לחבירו בשבועה שאני הולך אוכל כך וכך ואשתה כך וכך במקום פלוני וכולן נחרבו בשביל שהיו נשבעים שבועות אע"פ שהי' מקיימים אותם הביאו רק בשבועת ביטוי דהנה בשבועות (דף ל"ז) איתא דשבועות הפקדון חמור משבועות עדות דבשבועות הפקדון מביא אשם ובשבועות עדות אינו מביא רק חטאת ושבועות בטוי עוד יותר קל שהוא בעולה ויורד וסוגית המדרש דאין רשאים לישבע שום שבועה באמת רק אם יש לך כל המדות הללו והביא מעשה דינאי המלך דלא הי' רק שבועות בטוי דקיל מכל השבועות נתרבו מכ"ש שבועות הפקדון ושבועות עדות, ועיין בתומים (סי' ע"ה ס"ק כ"ד) ע"ש היטב (ובסמ"ג עשין קכ"ג) סיים צריכין הדיינין להרחיק מהם השבועה בכל היכולת: פ"א ה"ו שלא ישב בסוכה בחג הסוכות ולא יאכל מצה בליל פסח עכ"ל היינו השני הלילות מלקין אותו דממ"נ הוה ש"ש ועכשיו דבקיאין בקבועין דירחא אם נשבע על ליל א' הוה שבועות שוא:

פ"ב ה"ג וכן האומר שבועה בד או במי ששמו חנון שלא יאכל וכו' ה"ז חייב עכ"ל והנה שיטות ר"ת דבמושבע מפי אחרים צריך ד' או כינוי ובמושבע מפי עצמו א"צ לא שם ולא כינוי, ושיטת רמב"ן דשבועות ביטוי לא בעי שם או כינוי ודעת הראב"ד לחלק בשבועות ביטוי בין קרבן למלקות ודעת רבינו דצריך שם או כינוי ויש ד' מחלוקת בדבר:

הי"ד:

גמר בלבו שלא לאכול פת חטין ונשבע שלא יאכל פת סתם אסור בפת חטים שפת חטים פת שמה עכ"ל חבל אם גמר בלבו על פת דגן או שעורים והוציא בפיו פת סתם מותר בפת חטים כי לא גמר בלבו ומותר בשאר מיני פת כי לא הוציא בשפתיו כי סתם פת הוא

פת חטים, אך כל זה במקומות דסתם פת שלהם הוא פת חטים אבל במקומות שרגילים לאכול פת דגן ושעורים סתם פת הוא מה שאוכלין כמ"ש רדב"ז:

ה' י"ח וכן אם אמרו לו אחרים חזור בך והראב"ד השיג על רבינו ואמר שאינו מחויר שאין אחרים מזוקקין לנדרו וכו' וכ' הכ"מ ואיני יודע למה כתב שאינו מחויר שהרי לא מפני דברים האחרים הוא מותרים אלא מפני שקבל דבריהם הוי כאלו דבריהם הם דבריו וכו', ועיין ברדב"ז שכתב דע"כ דהרמב"ם סובר כשהתחילו אחרים לומר תכ"ד חזור בך והוא חזר תוך כ"ד שלהם מהני דהוה כחזרה אריכתא והראב"ד חולק:

פ"ג ה"א כל הנשבע שבועה מארבעה מיני שבועות אלו באונס הרי זה פטור מכלום ואחד הנשבע מתחלתו באונס כמו שביארנו וכו' עכ"ל עיין ברדב"ז גם מאיסור מזכיר ש"ש לבטלה פטור מתחלתו באונס כגון ר"ה ור"א כמבואר בהג"מ, ובשאר איסורין לא אמרינן לבו אונסו, ולא הניחו לקיים שבועתו שחלה בנו אף דאינו אונס גמור דבשאר איסורין לא נפטר, או שהשביע אנס אף דהוא אונס ממון דמחייב ליתן כל הונו שלא לעבור על לאו, ובשבועה פטור כיון דממעטינן מאדם בשבועה פרט לאונס אפילו במקום דאינו אונס גמור וחייב בשאר איסורין מ"מ בשבועה פטור:

פ"ד ה"ח ואינו חייב עד שיאכל כשיעור ממין אחד הואיל והן חלוקין לחטאת הרי הן כחלב ודם שאינן מצטרפין לכזית כמו שנתבאר בהלכות מ"א עכ"ל וה"ה בנשבע שלא לאכול ולא לשתות וכן שלא לאכול פת חטין ופת שעורין כיון שהם חלוקין בחטאת אין מצטרפין:

ה"י וכן אם אמר שבועה שלא אוכל היום וחזר ונשבע על הככר שלא יאכלנה ואכלה כולה באותו היום אינו חייב אלא אחת וכן כל כיוצא בזה שאין שבועה חלה על שבועה עכ"ל ואם אכלה למחר חייב ואם אכל חצי היום וחצי למחר או שאוכל אחר חציו והוא גמר החצי שני מפלפל ברדב"ז אם מחייב, ומסיק דאם אכל אחר חציו ואכל הוא החצי השנית פטור ואם אכל היום החצי אף דשבועה לא אכלנה לא חל ואכל החצי השנית למחר חייב, והראב"ד סובר דשבועה שלא אכלנה חל על שבועה שלא אוכל היום מצד מוסיף והרמב"ם סובר כמ"ש (פ"ד מה' שגגות) דאיסור מוסיף צריך להיות בעולם שיחול וכאן באותו יום שנאסר מחמת שבועה ראשונה לא נתוסף שום איסור כמ"ש הרדב"ז:

הי"ד שבועה שלא אוכל תאנים וחזר ונשבע שלא רוכל תאנים וענבים כאחת ושגג ואכל תאנים והפריש קרבן ואח"כ שגג ואכל ענבים אינו חייב על הענבים מפני שהן כחצי שיעור ואין מביאין קרבן על חצי שיעור עכ"ל, ולפ"ז בנשבע שלא יאכל תאנים וענבים אסור לו לאכול מן אחד וקשה דא"כ למה לי' להפרשת קרבן תיפוק לי' בלא הפרשת

קרבן הא (בפ"י מה' שגגות) כתב דיש ידיעה לחצי שיעור, וצריך לומר דהי' בהעלם השבועה שלא לאכול שתים ונזכר רק השבועה שלא לאכול תאנים והו"א כשאכל ענבים יתחייב קמ"ל דהפרשת הקרבן מחלק לכן אינו חל על הענבים וצ"ע:

הלכות נדרים:

פ"ו ה"ז וכשם שנשאלין על נדרי האיסור ומתירין אותו כך נשאלים על נדרי הקדש ומתירין אותו וכו' והנה בנדרי איסור פותחין בחרטה ומפרש ר"ת דהיינו ששואלין אותו אם הוא מתחרט על מה שנדר, ור"ג סבר דאין פותחין לו בחרטה אלא שצריך למצא לו פתח לנדרו, ורש"י פירש בהיפך פותחין בחרטה שצריך למצא לו פתח להתיר נדרו ומאן דאמר אין פותחין דא"צ לפתוח לו אלא החכם עקרי בלא פתח רק בחרטה מעיקרא עכ"פ מתירין נדרים בחרטה לבד, אבל מה ששואלים על הקדש טעמא דהקדש טעות לא הוה הקדש אם אמר שור שחור ויצא שור לבן א"כ אין נשאלין על הקדש רק בפתח דאדעתא דהכי לא קדיש אבל בחרטה לבד נראה דאין החכם יכול להתיר, וכן הוא מפורש ברשב"ם ב"ב (דף ק"כ) ימצא לו פתח חרטה ועקר את ההקדש, ונראה טעם לחלק בין נדרים להקדש דבנדרים מצוה לאתשולי ויכול החכם להתיר אם השואל מתחרט, אבל בהקדש שמקדש בה אז קדושות הגוף ועושה מצוה ידוע ויתחרט על עשיות המצוה אינו נשאלין רק אם יש פתח דאדעתא דהכי לא נדר הוה כהקדש בטעות, ובתרומה ובחלה הי' נראה ג"כ שאין נשאלין בחרטה בלא פתח כיון דאין מצוה לאשאולי, אך בר"ן נדרים (דף נ"ט) כתב דבתרומה נשאלין עלי' בפתח או בחרטה, וי לחלק בין הקדש שעושה מצוה ואין לאדם להתחרט על עשיות מצוה ובין תרומה וראיתי בש"מ בבא בתרא (דף ק"כ) התרת נדרים ביחיד מומחה או בשלשה הדיוטות ומנ"ל דצריך ג' הביא פירש"י בסוף נערה המאורסה וכן מה שכתב הר"ן כיון דמומחה בחד ובהדיוטות אפקינהו מחד אוקמינהו על ג' כב"ד דעלמא, והקשה לשמואל שאמר שנים הדיוטות שדנו דיניהן דין אלא שנקרא ב"ד חציף לסגי בתרי וכן הקשה הרא"ש בפ' נערה המאורסה ותירץ דשמואל רק בדיני ממונות אבל למשרי איסורא לא כיון דב"ד חציף הוא לשמואל ב"ד חציף אינו בדין שיתרו את הנדרים, א"כ יש לומר כיון בהקדש שיתחרט מדבר מצוה שעשה ויהי' תוהא על הראשונים אינו בדין אשר ע"י החרטה יהי' ניתר ההקדש וצריך פתח שאדעתא דהכי לא הקדיש והוה הקדש טעות, והנה סברת הש"ס דנדרים הוה דשיל"מ כיון דמצוה לאתשולי ותרומה לא הוי דשיל"מ כיון דאין מצוה לאתשולי יש לומר דבאמת קשה מדוע הוה נדרים דשיל"מ כיון דאיתא בשאלה דהא אין המתיר מתיר בודאי לבא דלמא לא ימצא פתח ולא יהי' לו חרטה דמעיקרא אך כיון דעל הנדר יש בוטה כמדקירות חרב

ואין מהראוי לנדר ומצוה לאתשולי ולא לקיימו מסתמא יהי' לו חרטה דמעיקרא כמ"ש הרמב"ם לענין מה דכופין אותו עד שיאמר רוצה אני, אבל בתרומה כיון דאין מצוה לאתשולי אין המתיר עתיד בודאי לבא:

הלכות ערכין וחרמין:

פ"ה ה"ט והסלת והיין והשמן והעופות שנפסלו אין להן פדיון שנאמר והעמיד את הבהמה וגו' כל שישנו בכלל העמדה והערכה יש לה פדיון וכל שאינו בכלל העמדה והערכה אין לה פדיון וכן הוא ובפ"י ה"ד בהלכות איסורי מזבח) והקשה בתוי"ט פרק י"ז ממנחות דלמה נקיט טעמא אחרינא ממשנתינו. ונלע"ד דכן איתא להדיא במנחות (דף קע"ב) דש"ס הקשה פשיטא קדושת הגוף נינהו ואיך מהני להו פדיון הד"א הואיל ובעל מום איקרי טמא טמא נמי כבעל מום דמי אע"ג דקדוש קדושת הגוף כי נפל בי' מום מיפרוק ה"נ לפרוק קמ"ל דלא כי האי טמא קרי' רחמנא לבעל מום דמכלי שרת לא אשכחן דמיפרק פירש"י לאחר שקידש בכלי שרת ואפילו בהמת בעל מום שנאמר בה פדיון לאחר שקידשה בכלי שרת כגון ששחטה לא אשכחן בה פדיון, והנה מצינו בתמורה (דף ל"ג) ובמעילה (דף י"ט) קדשים שנפל בהן מום ושחטן ר"מ אומר יקרבו וחכמים אומרים יפדו ופליגי אי קדשי המזבח הי' בכלל העמדה והערכה אי אפשר לפדות לאחר השחיטה, ואי קדשי מזבה אינו בכלל העמדה והערכה נפדה אף לאחר ששחטו, וכיון דהפלוגתא הוא רה אי הי' בכלל העמדה והערכה אי לא א"כ למאן דסובר דאינו בכלל העמדה והערכה גם כשנשחט בסכין כלי שרת נפדה ומצינו פדיונו גם:

לאחר השחיטה. אלא דהש"ס אזיל אליבא דהילכתא דגם קדשי מזבח הוא בכלל העמדה והערכה ולא מהני פדיונו לאחר שנשחטו הן בסכין של חולין והן בסכין של כלי שרת, וכוונת הרמב"ם מבואר דמנחות אין להן פדיון אף דקדושת הגוף יש להן פדיון דוקא קדושת הגוף שישנו בכלל העמדה והערכה, אבל המנחות כשנתקדשו בכלי כיון דהם קדושת הגוף ואינו בכלל העמדה והערכה ואין להן פדיון כמבואר ברמב"ם (פ"ו מה' איסורי מזבח) שנאמר דהיינו בקדושת הגוף נאמר והעמיד והעריך ואינו נפדה רק מה שהוא בכלל העמדה והערכה, וכן הוא דקתני במתניתין שלא נאמר פדיון אלא בבהמה דישנו בכלל העמדה והערכה א"כ להרמב"ם כוונת הש"ס דמכלי שרת לא אשכחן דמפריק דהיינו אם נשחט כמו שפירש"י ובנשחט לא מהני העמדה והערכה אך לפ"ז לכאורה למאן דסובר דקדשי מזבח אינו בכלל העמדה והערכה גם בכלי שרת אשכחינן פדיון וא"כ גם עופות יהי' בפדיון, ונראה דלאותו מ"ד לא מוקי הקרא אם כל הבהמה טמאה אשר לא יקריבו ממנו קרבן לד' בקדושות הגוף, דהא כתב והעמיד אותה לפני

הכהן כמבואר בתמורה (דף ל"ב) ואליבי' מוקמינן הקרא בקדשי ב"ה וסובר דמתפיס תמימין לבדק הבית וכשהן נפדין אינן נפדין אלא למזבח וכשהן בעלי מומין נפדין לחולין ע"ש בתמורה (דף ל"ג) א"כ לדידי' פשיטא דלא מהני פדיון בקדושת הגוף כי בעל מום בקדושת הגוף לא איקרי טמא ומהני פדיון אבל בקדושת הגוף לא מהני פדיון גם בטמא, אבל הש"ס אזיל אליבא דמאן דסובר דטהורין נפדין ולא כברייתא דמתפיס תמימין לבדק הבית א"כ דהקרא מיירי בקדושות הגוף והתורה קראו טמא ומהני פדיון צריך לומר דמכלי שרת לא אשכחן, ואנן פסקינן דמתפיס תמימין לבדק הבית ואינו נפדין רק למזבח מ"מ הקרא מיירי בקדשי מזבח ג"כ דהא לדידן קדשי מזבח צריך העמדה והערכה: הלכות תרומות:

פ"ז ה"א וטמא שאכל תרומה טמאה אע"פ שהוא בלאו אינו לוקה שהרי אינה קדש עכ"ל ואם נטמא הגוף קודם ואח"כ התרומה כפי תי' התוס' סנהדרין (דף פ"ג) חייב רק כשנטמא התרומה מקודם פטור דמחוללת והתירה עלי' דאין איסור חל על איסור בתרומה טמאה ע"ש:

הלכות מעשה הקרבנות:

פ"ב ה"ה חוץ מכבש העולה שמקריבין ביום הנפת העומר שהנסכים שלו שני עשרונים בלול בשלישית ההין שמן אע"פ שנכפלה סולתו לא נכפלה יינו ושמנו אלא יין לנסך רביעית ההין והראב"ד השיג על הרמב"ם דהבלילה היה כנסכו ביין דהוא רביעית ההין ותירץ הכ"מ דהוא ט"ס ברמב"ם וצריך להגיה ולכתב ברביעית ההין שמן והנה בקונטרס מים חיים מהגאון פרי חדש כתב דהרדב"ז גורס שלישית ההין דדוחק לומר שהוא ט"ס דהא הרמב"ם כ"כ בהקדמת מס' מנחות ולבסוף הניח בצ"ע ולא זכיתי לראות מה שכתב הרדב"ז בזה:

(א"ה הנה מצינו בתשובת הרדב"ז ס' ב' אלפים ש"י וז"ל שם מה ששאלת אם יש טעם מה נשתנה העומר מכל שאר כבשים הקריבים שהוכפל מנחתו, כבר ידעתי שלא הוכפל אלא מנחתו לבד דהיינו סולת אבל היין והשמן לא הוכפל ולמדנו שאין הטעם אלא בסולת והוא כי העומר בא כדי שיתברכו התבואות שבשדות והוא בא מן השעורים ועדיין הי' החיטים צריכה ברכה לפיכך ציוה להביא עם כבש שני עשרונים סולת חיטים אחד מנחות הכבש כמשפטו ואחד כדי שיתברכו גם החיטים והשעורים הם כנ"ל כוללים כל חמישית מיני התבואות והם מזון כל בעל חיים זה הנראה לפי הפשט עכ"ל ובדבריו נמתק הדבר יותר דהעשרון הבא שיתברך החיטים שבשדה הי' צריך בפ"ע לוג שמן כמו כל המנחות):

לענ"ד נראה דהנה נסכי שמן הבאים במנחות סולת עם הזבח הנקראים מנחת נסכים הם רביעית שמן לעשרון לכבש ובאים עם יין כשיעור השמן, ושמן הבאים למנחה לבדו בלי זבח אינו בא עם היין ושיעור לוג שמן לעשרון סלת ומבואר במנחות (דף פ"ח) דחכמים סברו ועשרון מלמד שכל עשרון ועשרון טעון לוג ובספרי פ' שלח והקריב המקריב ר' נתן אומר זה בנה אב לכל המתנדב במנחה שלא יפחות מעשרון לוג שמן וכן פסק הרמב"ם (בפ"ב מה' מעשה הקרבנות) ובפי"ז סובר הרמב"ם דמנחות הציבור לא גרע ממנחת נדבה דיחיד דלכל עשרון צריך לוג שמן דלא כראבי' שם א"כ סובר דהא דיליף הש"ס במנחות דכבש הבא עם העומר אע"ג דמנחתו כפולה אין נסכיו נסכי שמן כפול לא נתמעט רק שאין נסכי שמן בעשרון השני נסכי זבח שיצטרך רביעית ההין דילפינן כמו שאין העשרון השני נסכי זבח לענין יין שיצטרך עוד רביעית ההין כן אינו נסכי זבח לענין שמן שיהי' צריך עוד רביעית ההין כי הנסכים הכתובים בפרשה הם נסכי זבח דהיינו יין ושמן ובא המיעוט בנסכי שמן שהן דומין לנסכי יין, אבל עכ"פ לא נתמעט העשרון השני מנסכי מנחה בלא זבח שהוא לוג לעשרון, ושפיר כתב דצריך שלישית ההין ד' לוגין, והנה אין כונתו אשר עשרון השני יהי' לו דין מנחה בלא זבח כי התורה צוה להביא על הזבח, רק הא דנתמעט משמן לא נתמעט רק שא"צ שלשה לוגין, אבל עכ"פ נסכי מנחה בלא זבח שהוא לוג לעשרון וכן מנחת העומר הוא לוג לעשרון כמבואר ברמב"ם (בפ"ז מה' תמידין ומוספין) לא נתמעט כן נראה להעמיד הגירסא:

ולולי דמסתפינא הייתי אומר דיש ברמב"ם עוד כוונה אחרת דכתב אם גרע או מוסיף כל שהוא פסול חוץ מכבש עולה שמקריבין ביום הנפת העומר שהנסכים שלו שני עשרונים בלול בשלישית ההין שמן הכוונה במנחה זו אם הוסיף כ"ש לא נפסל, דהנה הכ"מ כ' דהא דכ' הרמב"ם אם גרע או הוסיף כ"ש הוא בין על המנחה בין על השמן ובין על היין וכן נראה מרבינו הרמ"א בתורת עולה פי"ט ומוכרח דאל"כ לא נזכר ברמב"ם בשום מקום המשנה מפורשת מנחות (דף כ"ז) דיין מיעוטו מעכב את רובו כ"א במקום הזה והנה ובפי"א מה' פסולי המוקדשין פ"ט) כתב הרמב"ם דריבה שמנה ולבונתה עד שני לוגין לכל עשרון כשרה שני לוגין פסולה א"כ יש לשמן שיעור בריבה, אלא ודאי דהנסכים הבאים עם הזבח נפסל בריבה ובחסרון כל שהוא מהדרש ככה תעשו, אבל במנחה הבא בפני עצמו בריבה לוג ובחסרון כל שהוא וכיון דילפינן דריבה וחסר כל שהוא פסול מדרש דככה הנכתב בפ' שלח וכיון דכבש הבא עם העומר אין השמן בא כמו שכתוב בפ' שלח רק שני עשרונים בשלישית ההין אפשר דריבה וחסרון אינו פוסל בכל שהוא:

הלכות עבודת יום הכפורים:

פ"ב ה"ב ולובש בגדי זהב ומקדש ידיו ורגליו ומקריב שעיר חטאת של מוסף היום ואילו ואיל העם והם עולות וכן מפורש ביומא (דף ע' ע"ב) ותוס' ד"ה ואחר הקשו דהא כתיב ויצא ועשה את עולתו ואת עולת העם ודייקינן מינה בסמוך יציאה ראשונה משמע דמיד ביציאה הראשונה עביד לה והכא קאמר דשעיר הנעשה בחוץ עביד ברישא ותירצו דהכי קאמר מכל מה שכתוב בפ' אחרי מות לא היה דבר:

קודם, דפסקינן דחטאת קודם לעולה רק בקרבנות החג כמשפט כתיב פרים קודמים לאילים וכו' כאשר ציוה התורה ביוה"כ לעשות עבודת היום קודם לאיל וכתב ויצא ועשה את עולת העם אמרינן דרק על מה שכתב בפ' אחרי מות אבל שעיר החטאת לא נכתב בפ' אחרי חטאת קודם לעולה, וטעם של הדבר יש לומר דחטאות קודם לעולה משל לפרקליט כמבואר בזבחים (דף ז' ע"ב) ותוס' ד"ה עולה כתבו שם אע"ג דאעשה מכפרת יותר מחטאת דחטאת מכפרת על עשה מקופיא דרך אגב ועולה מכפרת מקיבעא אעפ"כ כשקרב כבר חטאת ראשונה א"כ כבר כפרה על חייבי כריתות ועשה הוי עולה דורן עיין במג"א (סי' א' ס"ק ח') דלכך כתב הטור באמירה שיאמר עולה קודם דאין לך אדם שאין מחייב עולה, ולזה בקרבנות החג ציווה התורה להקריב העולות קודם כי כל ישראל מחוייבים עשה ומעוטן מחויבים חטאות ומקריבין עולה קודם שמכפרין על עשה של כל ישראל, וביוה"כ שהקריבו עולות וכפורים נתכפרו בפר וכבשים והלכך מקריבין החטאת קודם:

ה"ג שאם יזכור טומאה ישינה שבידו יפרוש ממנה בטבילה זו לשמה, דברי רבינו יפרוש ממנה בטבילה זו לשמה צריכין הבנה גדולה דבש"ס איתא טבילה זו כדי שיזכור טומאה ישינה שבידו ויפרוש פירש"י ויזכור טומאה ישינה שיש עליו ושכחה ויפרוש מלבא לעזרה היום עד שיערוב שמשו וכפי הנראה מדברי רבינו שיפרוש ממנה בטבילה זו לשמר צ"ע:

הלכות מעילה:

פ"ג ה"א קדשי מזבח שמתו יצאו ידי מעילה דבר תורה אבל מועלין בהן מדברי סופרים ואינו מוסיף חומש ואינו מביא אשם כמבואר לעיל (בפ"א ה"ו) ולקמן כתב בפרק זה וכן אם נפסלו בדברים שיפסלו בהן הקרבנות שכבר ביארנום מועלין בהן מדברי סופרים וכתב בכ"מ אע"ג דהא דאוקמינא מתניתן במעילה (דף פ"ב) דקתני מועלין בה מדרבנן אליבא דרבה הוא משמע דלר"י מועלין בהן מדאורייתא ואסיקנא לרבה בתיובתא והלכה כר"י ולדידי' מועלין דקתני מתניתן הוה דאורייתא ותירץ דהא לר' יוסף דמועלין

מדאורייתא היינו אליבא דר"ש אבל לר' יהודה הא אמרן דכ"ע לא פליגי דאם עלו ירדו א"כ אין מועלין בהם מדאורייתא כיון דקיי"ל הלכה כר"י לגבי ר"ש ותמה הלחם משנה (בפ"ג ה' ז' מהלכות פסולי המקדשין) דהא אנן פסקינן דאם עלו לא ירדו. ולכאורה י"ל דהא בנשחט בלילה פסקינן דאם עלו ירדו כר' יהודה ובמתניתין קתני דמועלין ע"כ דהוא מדרבנן וכיון דקתני במתניתין בנשחט בלילה דמועלין ע"כ מדרבנן אי אפשר לומר דבנשחט בדרום דמועלין מדאורייתא, ולזה פסק הרמב"ם דגם בהא דעלה לא ירד אין מועלין רק מדרבנן. אך באמת הקשה הלח"מ שפיר דמי ימר דמתניתין אתא כר"י דסובר דבשחט בלילה דאם עלה ירד לוקמינן מתניתין כר"ש דסובר דגם בנשחט בלילה אם עלה לא ירד ומועלין מדאורייתא ועל כרחך מתניתין דלא כר"י דא"כ אמאי תנא שחט ביום וזרק בלילה בלילה וזרק ביום דהא דשחט דיום וזרק בלילה מועלין מדאורייתא דהא אם עלו לא ירד ושחט בלילה וזרק ביום אין מועלין מדאורייתא דבנשחט בלילה אם עלה תרד ומהא דכלל א"ר יהושע כל שהי' לה שעת היתר לכהנים אין מועלין וכל דלא הי' לו שמת היתר לכהנים מועלין מעילה זו הוא רק מדרבנן דכיון דמיירי בבשר שיש היתר לכהנים ובשר ק"ק אינו ראוי לאישים ואם עלה תרד. עכ"פ הרמב"ם פסק דגם בדברים שאם עלתה לא תרד אין מועלין רק מדרבנן כיון דאין מעלין אותו לכתחלה ונפסלין מדאורייתא לא מקרי קדשי השם, ולפ"ז גם באמורין הנותרים נפסלים מלעלות כמבואר ברמב"ם (פ"א מהלכות קרבן פסח) א"כ איך תנא במשנה בכריתות (דף י"ד) יש אוכל אכילה אחת וחייב עלי' ד' חטאות ואשם אחד שאכל חלב והי' נותר מן המוקדשין, ולכאורה יש לומר דמוקי כר"ש דסובר ביומא (דף מ"ו) דמותר איברים עושה להן מערכה בפני עצמו. אך נראה כפי מ"ש המשנה למלך (בפ"ג מה' פסולי ה' ז') דבדברים שאם עלו לא ירדו אם משלו בהן האור אע"פ שירדו יעלה שני' וישלם הקטרתן דא"צ שימשול האור ברובן רק כיון דמשלה בהן האור אם ירדו יעלו, א"כ אם משלה בהן אור במקצת דהדין כשירדו שיעלה שפיר דמועלין בה דהא יעלה שניה לכתחלה וגם במשלה האור ברובן מועלין עד שיתוך הבשר אך זה דוחק לאוקמי מתניתין בכך שאכל נותר לאחר שהעלה וירד וצ"ע, ואפשר דלכך מועלין בנותר באימורין כיון דהקרבן הי' השחיטה והזריקה בכשרות ולא יצא מידי מעילה במה שנפסלה אח"כ להעלות, אבל כאשר הקרבן נפסל גם אם עלה לא ירד אין מועלין רק מדרבנן, אך קשה לפ"ז מאי מקשה הש"ס שם ליתני פיגול בשני איברים כיון דהקרבן היה פיגול לא שייך בי' אשם מעילות ע"ש וצ"ע: באופן אחר נראה לתרץ הרמב"ם הנ"ל דהא הרמב"ם פסק כשנשחט בלילה אם עלתה תרד וקתני במתניתין דמועלין ע"כ דאינו רק מדרבנן א"כ בשחטן בדרום פשיטא ג"כ

דאינו מועלין רק מדרבנן דבחדא בבא קתני ועוד דהא קדשי קדשים ששחטן בדרום מיירי גם בחטאות ואשמות מועלין בבשר ובשר חטאות ואשמות הדין דאם עלו ירד כמבואר ברמב"ם א"כ ע"כ דהמשנה מיירי במעילה דרבנן, אך קשה דמבואר ברמב"ם דגם בפיגול שעשאה במחשבת הזמן אינו מועל רק מדרבנן, וא"כ מאי מקשה הש"ס כריתות ליתני כזית פגול ומתרץ בחדא בהמה מיירי בשני בהמות לא מיירי ופיגול ונותר בחד בהמה לא משכחת לי', ומקשה אלמא לא כגון שהעלה אבר פיגול לגבי מזבח דפקע פגוליו מיני', מ"מ כיון דבשעת שחיטה או זריקה חשב לפגל הוה כקדשים שמתו דאין מועלין רק מדרבנן ולא הי' אפשר לשנות במשנה דמביא אשם מעילות בשלמא בזבח כשר רק דנעשה נותר מועלין בו אבל אי מיירי בפיגול כיון דנפסל בדבר שיפסל בהן הקרבנות אינו מעילה רק מדברי הסופרים, ובנותר מביא הרמב"ם (בפ"י מה' שגגות) דמביא אשם מעילות והוה מעילה דאורייתא וגם כל הסוגיא דמעילה דאמר ר"ג זריקות פיגול אינו יוצא מידי מעילה בק"ק ואינו מביא לידי מעילה בקדשים קלים קשה דיהי' כל הסוגיא רק לענין מעילה דרבנן ונראה מפשטא כיון דאם עלה לא ירד מועלין מדאורייתא ואפשר דהא דכתב הרמב"ם וכן אם נפסל בדברים שיפסלו בהן הקרבן הוא רק אם נפסל בשחיטה אבל אם נפסל לאחר השחיטה מועלין מדין תורה. אך לפ"ז אם שחטן בדרום וקיבל דמן בצפון אינו רק מעילה דרבנן ובשחט בצפון וקבל דמן בדרום או שלן הדם או שקבל הפסול הוה מעילה דאורייתא וכשנעשה נותר אחר הזריקה מבואר במשנה כריתות (דף י"ד) דחייב אשם מעילות, והנה הטעם דבנשחט בצפון וקיבל דם בדרום או במחשבת חוץ לזמן כיון שנעשין קדשים פסולין נפקע הקדושה ולשיטת הרמב"ם אף דלא נפקע הקדושה דהא אם עלו לא ירד מ"מ כיון דאין יכולים לעלות לכתחלה אין מועלין מן התורה א"כ בכריתות כיון. דנעשה החלב נותר אין מועלין אותן לכתחלה אמאי חייב אשם מעילות והנה תוס' בכריתות כתבו והא דחייב אשם מעילה אנותר אע"ג דלא שוה מידי ואמרינן בפ' כל שעה האוכל חמץ הקדש במועד לא מעל התם בקדושות דמים דלא נחית עליו קדושת הגוף וכשנאסר אינו שו"פ לא נהנה מן הקדש שו"פ א"כ הם סברו דבקדושת הגוף גם שאינו שוה כלום מ"מ מועלין כיון דיש עליו קדושת הגוף ובכריתות (דף כ"ג) כתב רש"י אכילה גסה שאכל הרבה אע"ג דאיסור הנאה הוא כשאר קדשים האסורים בהנאה שמועלין בהן האי נמי חזי לגבוה שאם עלו לא ירד א"כ לשיטת רש"י בכל הקדשים פסולין אשר הדין שאם עלו לא ירד מעילתן מן התורה אם נהנה שו"פ וחייב אשם מעילה אך לשיטת הרמב"ם דסובר דגם כשהדין אם עלה לא ירד אין מועלין רק מדרבנן וע"כ הטעם כיון דלא שוה מידי להקדש דהא לכתחלה אין

מעלין קשה וצ"ע: פ"ח ה"ג אין מחללין את ההקדש על המלאכה אלא על המעות כיצד אומן שעשה מלאכה בהקדש במנה אין נותנין לו בהמת הקדש או טלית הקדש בשכר עד שמחללין אותן על המעות ואחר שיעשו חולין נותנין אותן לאומן בשכרו אם רצו וחוזרין ולוקחין ממנו בהמה מתרומת הלשכה, וכתב במשנה למלך (בה' שקלים פ"ד ה' י"ב) דהרמב"ם פסק כבן עזאי דתנן המקדיש נכסיו והי' בהן ראוין לקרבנות ציבור יתנו לאומנין בשכרן ויוצאין לחולין אע"פ שאין דבר אחר נכנס תחתיו דקסבר הקדש מתחלל על המלאכה דכתיב ועשו לי מקדש שתהי' המלאכה נעשית מן ההקדש אמר לו בן עזאי אינה הוא המדה אלא מפרישין מהן שכר אומנין דהיינו מתרומת הלשכה ומחללין אותן על מעות אומנין ונותנין אותן לאומנין בשכרן וחוזרין ולוקחין אותן מתרומת הלשכה ופוסק הרמב"ם כבן עזאי דאין מחללין הקדש על מלאכה ודלא כסתם מתניתין דתמורה (דף ל"א) דמחללין קדשי בדק הבית על המלאכה מהאי קרא ועשו לי משלי:

ולכאורה צריך להבין דמנ"ל דבן עזאי חולק דלמא סובר דקדשי ב"ה מחללין על המלאכה כסתם מתניתין דתמורה ואין חולק על ר"ע רק במקדיש נכסיו והי' בהן ראוין לקרבנות ציבור, ונראה דהנה הא דכל הראוי למזבח אינו יוצא מידי מזבח לעולם כשהוא קדושת דמים נפדה מן התורה רק מדרבנן כמבואר במנחות (דף ק"א) (ובמשנה למלך מה' ערכין) א"כ אם היה בן עזאי סובר דהקדש מתחלל ע"י מלאכה אין לחלק בין דברים הראוים למזבח אי לא יתחלל וימכרו האומנין לצורך המזבח והא דפסק כבן עזאי אף דסתם מתניתין בתמורה הוא כר"ע דהקדש מתחלל על מלאכה כי בתרי מס' לא אמרינן מחלוקת ואח"כ סתם הלכה כסתם כמ"ש תוס' שבת (דף פ"א) ועוד אפשר לומר דהנה סתם מתניתין הוא ר"מ ור"מ סובר בקידושין (דף מ"ח ע"א) עשה לי שירים ונזמים ואקדש אני לך מקודשת כיון שעשאן דסובר דאין לשכירות אלא בסוף או דאומן קונה בשבח כלי סובר דיכול לחלל הקדש על מלאכה אבל לדידן דפסקינן דישנה לשכירות מתחלה ועד סוף ואין אומן קונה בשבח כלי והוי לה מלוה ועל מלוה א"י לחלל הקדש דהא אין פודין קדשים בשטרות ובשכר מלאכה ג"כ אינו יכול לחלל כנלענ"ד:

הלכות קרבן פסח:

פ"א ה"א מצות עשה לשחוט הפסח עיין במשנה למלך מה שכ' בשם תוס' פסחים (דף ג') ד"ה מאליה שר"י ב"ב שלא עלה לרגל כי הי' בח"ל כתב אף במצות ראי' לא ראיתי שיפטור למי שידור בח"ל. ולענ"ד נראה בגיטין (דף ד' ע"ב) איתא דרבא מודה לרבה דמדינה בא"י א"צ לומר בפני נכתב. ובפני נחתם כיון דשכיחי עולי רגלים מצוין לקיומי, ואי אמרת דגם הדר בח"ל חייב בראי' לפ"ז אמאי כשמביא מח"ל לא"י צריך לומר דאין

מצויין לקיומי הא שכיחי עולי רגלים ומזה נראה דדר בח"ל פטור מראי' ותקנו לומר בפ"נ, וזה נראה מתפילה שתקנו לומר השב כהנים לעבודתם ולוים לשירם ולזמרם והשב ישראל לנויהם ושם נעלה ונראה דלענין נעלה לא הי' צריך להתפלל והשב ישראל לנויהם כי כשיהי' הבהמ"ק בנוי כהנים לעבודתם ולוים לשירם ולזמרם נעלה ונראה, ולפי דברי התוס' ניחא כשהשיב ישראל לנויהם נעלה ונראה, אך מה שצריך לעיין דבקדושין (דף ל"ד) אי הכי ראי' ותפילין הוה שני כתובים הבאים כאחד דהא תפילין חייבין היושבי חו"ל ומראי' פטורין גם הנכרים היושבים בח"ל:

ה"ד שחיטת הפסח אחר חצות עיין בכ"מ שכתב מ"ש אחר שמקטירים קטורת של בין הערביים ואחר שמטיבין את הנרות בפ' תמיד נשחט (דף נ"ט) פלוגתא דברייתות ופסק כברייתא דקתני הכי משום דמשמע דמסתבר טעמא עכ"ל הכ"מ פסק כברייתא משום דקתני בברייתא ת"ר אין לך דבר שמתעכב אחר תמיד של בין הערבים אלא קטורת ונרות ופסח ומחוסר כפורים ע"ש קתני פסח לאחר נרות וקטורת. הלכות בכורות:

פ"ג ה"י בשר יקבר וכו' ועיין במשנה למלך שכתב שם שיעיין (בפ"ב מה' איסורי מזבח דין י"א) ותוי"ט (פי"ב דזבחים משנה ד') וברכת הזבח (דף ע' ע"א) עכ"ל והנה בפסולי המוקדשין הבשר ישרף וזה קושיות התוי"ט ע"ש ולע"ד דיש חילוק בין ק"ק ובין קדשי הגבול כי ק"ק אף שהוא טריפה הוה הקדש ואין לו פדיון והקרבן יוצא לבית השריפה, אבל בכור שנמצא טריפה אינו קדשי מקדש רק אסורי הנאה והוא בקבורה רק העור כיון שהוא דבר המתקיים בקרקע ולא נפסד כל כך במהרה החמירו בשריפה לפי גירסת הש"ס זבחים (דף) דשריפה חמורה מקבורה רק דנקברין אינן נשרפין מחשש תקלה בעפר כמבואר הרמב"ם (פ"ט מה' פסילי המוקדשין) רק בעור ניחא יהיה נשרף מלקבור כי אינו דבר שירקב כל כך בעפר:

הלכות טומאות מת:

פט"ז ה"ז עירב את הטומאה נתן את הקנה בארץ כנגד הסדק ואפילו כלי גדול אינו מערב את הטומאה עד שיהיה גבוה טפח תחת הסדק עכ"ל שם הא דאמרינן גוד אסיק ונתמלא הסדק ולא אמרינן דלהוי מחיצה מהקרקע עד האוהל ויהי' הפסק בין הטומאה בצד זה להצד הבית השני מצד גוד אחית עיין לקמן בחלק יו"ד (סימן שע"ב) באריכות שכתבתי טעם הדבר דלא אמרינן בטומאה גוד אסיק או גוד אחית דמצורע טימא התורה הבית ולא האוהל ובמת טימא התורה האוהל, ולזה במצורע הנכנס לבה"כ עושים לו מחיצה גבוה עשרה טפחים כמבואר ברמב"ם (סוף פ"י מה' טמאות צרעת) ובמת לא מהני וכתב בסמ"ג בה' טומאות המת דזה הטעם דבמת תלה רחמנא באוהל ובמצורע בבית והבא

אל הבית ולזה במצורע כשעושין מחיצה גבוה י' אין זה הבית שהמצורע בתוכו ולא כן במת, א"כ דבמת לא אמרינן גוד אחית או גוד אסיק לקלקל האוהל דאי אמרינן גם במת גוד אסיק א"כ תלה בבית, והא דאמרינן נתן קנה בארץ דאמרינן גוד אסיק היינו לעשות אוהל ולא לקלקל האוהל, ולזה יש לומר כוונת רש"י בסוכה (דף י"ח) דלא אמרינן לבוד באמצע בטומאה, ונראה דמן הצד אין הטפח מביא טומאה ע"י גוד אחית או אסיק וראי' גדולה לשיטת הש"ך ביו"ד דחור טפח אינו מביא הטומאה מדאורייתא. והמ"א (בסי' שמ"ג סק"ב) סובר דחור טפח מביא הטומאה מדאורייתא ומביא ראי' מהרמב"ם (פ"ג מה' אבל ה"ב) דכ' וכן אם נכנס לאוהל טמא שנכנסה לו הטומאה לוקה אע"פ שעצמה של טומאה בבית אחר, ולענ"ד י"ל דאין ראי' משם דכוונת הרמב"ם שם שהם באוהל אחד רק בבית אחר. שהרי לא כתב אע"פ שעצמה של טומאה באוהל אחר וכוונתו כנ"ל דבמצורע הדין דכשנכנס לביה"כ עושין לו מחיצה גבוה עשרה, ובמת לא מהני זאת, ומבואר בסמ"ג כנ"ל דבמצורע תלה הטומאה בבית דכתיב והבא אל הבית וכשעשה מחיצה אין זה נקרא והבא אל הבית, ובמת לא מהני דהטומאה תלה באוהל וכל אשר באוהל יטמא, א"כ הרמב"ם בה' אבל מיירי נמי בכה"ג דעשה מחיצה גבוה עשרה אע"פ דהטומאה בבית אחר מ"מ כיון שהוא אוהל אחד הכהן לוקה אם נכנס שם, אבל חור טפח מאוהל אחר שפיר אין מביא טומאה כשיטת הש"ך ז"ל ודו"ק:

הדרש הזה כבר נדפס בסוף הספר "זכר צדיק" הוא מספד תמרורין אשר הגאון המחבר זצוקל"ה הספיד את אדמו"ר הקדוש שר התורה כו' מגור בעל החדושי הרי"ם זצוקל"ה. אך יען כי הספר הנ"ל כבר ספו תמו ואינם נמצאים כלל. ולמען יקרת:

הדבר הלכה זאת לא החדלנו לתת לפני קוראי ספר הזה עוד הפעם ממתק דבשו. בענין גגין הסמוכין נתתי אל לבי שבעיירות גדולות הוא דבר הניצרך בפרט בעוה"ר כאשר גברה החולי. ה' ברוב רחמיו ירחם את עמו ליתן להם חיים:

אי גגין הסמוכין הבולטין מביאין טומאה מדאורייתא, או מדרבנן ביו"ד סי' שע"ב כהן השוכב ערום והוא באוהל עם המת ולא ידע אין להגיד לו אלא יקרא לו סתם שיצא כדי שילביש עצמו תחלה אבל אם כבר הגידו לו אסור להמתין עד שילביש עצמו תחלה ודוקא באוהל המת שהיא טומאה דאורייתא אבל אם הוא בבית הפרס או ארץ העכו"ם שהיא טומאה דרבנן ילביש עצמו תחילה דגדול כבוד הבריות וכתב הש"ך בס"ק ב' נראה דדוקא נקט באוהל המת אבל אם בבתים הסמוכים לבית שהמת בתוכו אע"פ שהן ג"כ טמאים כדלעיל סי' שע"א סעיף ד'. מ"מ יש לומר דאינו אלא טומאה דרבנן כדאיתא בטור סי' זה ובב"י דדבר תורה אוהל שיש בו חלל טפח טהור ע"ש ודו"ק, וכשהבית

שהמת בתוכו סתום מכל צד נמי ליכא בבתים הסמוכים טומאה אלא מדרבנן משום דסוף הטומאה לצאת א"כ בבתים הסמוכים בכל ענין ילבוש עצמו תחלה עכ"ל והרבה מתלבטים האחרונים בכוונתו ובס' חתם סופר הקשה כאשר כתב שהמשכת הטומאה מבית לבית הוא דרבנן אפי' כשפתוח הבית שהמת בתוכו ומושך טומאה ממקום למקום תחת הזיזין ונכנע לחלונות א"כ מכ"ש כשהבית סתום וליכא אלא משום סוף הטומאה לצאת:

ונלענ"ד דיותר תמוה דאי הי' כוונת הש"ך על הטומאה היוצא בגגין הבולטין מה סוף הטומאה לצאת דנהי דטומאה יוצאת תחת הגגין הבולטין אין סוף הטומאה לכנוס דרך החלונות לתוך הבית. ולזה נראה בכוונתו דהש"ך סובר דשני אוהלים ויש ביניהם חור טפח אינו מביא טומאה לענין כהן רק מדרבנן א"כ בגגות הבולטין דאסור לכהן כי הטומאה יוצאת דרך החלונות ופתחים שהמת בתוכו תחת גגין וזיזין הבולטין ונכנס דרך החלונות והפתחים לבית שהכהן בתוכו והי' קשה לו להש"ך דדייק הת"ה הובא ברמ"א אם הכהן הוא באוהל המת נראה דאם המת בבית לפנים מן הבית שהכהן עומד שם כיון שהמת הוא באוהל אחר אין הכהן צריך לצאת ערום דהא באם הבית סתום מכל צד על כרחך מוציאין את המת דרך האוהל שהכהן שם א"כ סוף הטומאה לצאת דרך אותו אוהל שהכהן שם אמאי ילבש עצמו תחלה. וכתב דסוף הטומאה לצאת אינו לענין טומאת כהן רק מדרבנן. ולזה דייק הת"ה דדוקא כשהכהן הוא באוהל שהמת שם ולזה כתב א"כ בבתים הסמוכים בכל ענין רצה לומר גם אם המת בחדר לפנים מן החדר שהמת בתוכו א"צ לצאת ערום רק ילביש עצמו תחלה ומה שכתב בית סתום כוונתו חדר כמ"ש המ"א בסי' תל"ח ס"ק א' דבית פירושו חדר ע"ש. וכל הרואה יראה דזה כוונת הש"ך:

עכ"פ סובר הש"ך דחור טפח הממשיך טומאה לאוהל אחר אינו רק מדרבנן כמו שהאריך הפ"י בחדושיו במס' סוכה פ"ק והמ"א בסי' שמ"ג הרבה להקשות על האי דינא. א) שלא עיין הש"ך יפה בטור דהטור מיירי בהולך ע"ג ארון ע"פ השדה דכשיש שם פותח טפח לא הוי בקבר סתום אבל אוהל טפח הוי דאורייתא כמ"ש הרב"י סי' שמ"ט בשם הרמב"ם פ"ג מה' אבל וכ"מ ביבמות סוף ד' ק"ג בתוספת ובנדה ספ"ז נ"ז ובסוכה ד' י"ח ומקודם נבאר דהנה רש"י בסוכה דף י"ח כתב הכי גמירי לה מסיני דאין לבוד באמצע משמע דמן הצד יש לבוד אפילו בטומאה וכיון דאמרינן לבוד בטומאה מן הצד ע"כ דהא דחור טפח ממשיך טומאה הוא רק מדרבנן דהילכתא אינו רק דלא אמרינן לבוד באמצע ובס' חתם סופר הקשה דא"כ אם הי' החור שלשה טפחים דלא

אמרינן לבוד בכל התורה כונה הי' הטומאה נמשכת מדאורייתא ובטפח על טפח אינו רק מדרבנן ולא נמצא בשים מקום חילוק זה אלא או הכל דאורייתא או הכל דרבנן אלא ע"כ דהלכה דבטומאה לא אמרינן לבוד בטפח על טפח כמו שלשה בכל התורה דלא נימא לבוד:

ולענ"ד נראה דלכך פרש"י דלא אמרינן לבוד באמצע כי מן הצד אמרינן גוד אסיק וגוד אחית מחיצתא כי הלכתא דגוד אסיק וגוד אחית מוכח בכמה משניות באהלות ובפי"א דמס' אהלות משנה ב' אמרינן אכסדרה שנסדקה טומאה בצד זה וכלים בצד זה טהורים נתן את הקנה בארץ אינו מביא את הטומאה עד שיהיה גבוה מן הארץ טפח וכתב בתוי"ט דאי גבוה טפח אמרינן גוד אסיק הקנה בסדק ומערב את הטומאה ע"ש. וכיון דבטומאה אמרינן גוד אסיק וגוד אחית מן הצד גם ביותר משלשה אינו מטמא כי מונח באוהל אחר ואינו רק מדרבנן:

ולכאורה נראה להביא ראי' דהרמב"ם בפי"ב מה' טומאת מת כתב טפח על טפח מרובע מביא את הטומאה וחוצץ בפני הטומאה דין תורה ובפי"ד כתב אין הטומאה נכנסת לאוהל ולא יוצאת ממנו בפחות מטפח על טפח כתב בלשון שלילה ולא כתב שהטומאה נכנסת מדאורייתא. ולזה נראה דהאי הילכתא דטפח על טפח מרובע מביא טומאה מדאורייתא הוא כשהזית מן המת והכלים הם תחת אותו טפח בזה הלכתא דהא דכתוב בתורה כל אשר באוהל יטמא דאוהל הוא בטפח על טפח כמו דהלכה למשה מסיני דאכילה בכזית ואיש מי שהביא ב' שערות והוא בן י"ג שנים אבל כשיש שני אוהלים וחור טפח מן הכותל בצד אמרינן גוד אחית וגוד אסיק ואין הטומאה עם הכלים או הכהן באוהל אחד כי האוהל אינו מאהיל על שניהם רק דע"י חור הטפח יבא הטומאה מבית לבית וזה אינו רק מדרבנן לשיטת הש"ך וכן מצינו כשהטומאה הוא עם האדם או אם כלים תחת אוהל אחד פסקינן כחכמים דאין חילוק בין אוהל הנעשה ע"י אדם ובין אוהל הנעשה שלא ע"י אדם ולענין חור המביא טומאה מבית לבית הוא דוקא הנעשה ע"י אדם אבל חררהו מים או שרצים צריך אגרוף וקשה לומר דכל זה יהי' מהלכה כמ"ש הפנ"י וקושית מ"א דהא הטור מיירי בארון ע"פ השדה נראה דהנה בהא דמדלגין היינו ע"ג ארונות דעת הרמב"ם והראב"ד ורש"י שיש חלל בין המת לארון והארון סתום כולו והטור סובר בשיטת תוס' ורא"ש דזה הי' כקבר סתום רק דרוב ארונות יש בהן פותח טפח דהיינו שהארון אינו מכוסה כולו רק יש בו פותח טפח ובזה אין איסור רק מדרבנן ולזה כתב הטור דזה דוקא בימיהם שהיו קוברים בענין שיש ביציאת קבר פותח טפח אבל האידנא שכל הקבר סתום כל שכנגדו טמא מן התורה. ותוס' כתובות דף ה' הקשו

לשיטת רש"י דגולל היינו כסוי ארון אמאי מותר לדלג על ארונות ע"ש מה שתירצו והי' קשה לי' לש"ך דנהי דבימיהם דהי' הקבר פתוח למעלה לאויר העולם כדי שתצא הטומאה דרך חלל האויר מ"מ קשה האיך היו מדלגין דלמא מדלגו על מקום הפתוח א"כ מאהיל הוא בדולג על מקום הפתוח והוה ספיקא דאורייתא ולא נשנה אשר יהי' זהיר לדלג במקום הצדדין דוקא אלא ודאי דנהי דהוא מדלג על מקום הפתוח ומקום הפתוח הוה חור טפח אינו מטמא מדאורייתא כי זה פשיטא דאף בימיהם דהי' הקבר פתוח לאויר העולם לא היה פתוח ח"ו נגד מקום המת דניחש אולי מאהיל על המת כי המת הי' מכוסה ואין החשש רק דלמא מדלג על מקום הריקן הפתוח ואי חור טפח מביא טומאה דאורייתא אמאי מותר לדלג א"ו דחור טפח אינו מביא טומאה רק מדרבנן וגם אם דולג על מקום הריקן ופתוח טפח והדולג מאהיל על הטומאה אינו רק מדרבנן ובמקום מצוה לא החמירו ומה שהקשה מרמב"ם זה לשון הרמב"ם בפ"ג מה' אבל וכן אם נכנס לאוהל טמא שנכנסה לו הטומאה לוקה אע"פ שעצמה של הטומאה בבית אחר וסובר המ"א דכוונת הרמב"ם אם נכנס:

לאוהל טמא לוקה ומסיים אע"פ שעצמה של הטומאה בבית אחר אמאי לא תני אע"פ שעצמה של טומאה באוהל אחר או יכתוב ברישא אם נכנס לבית טמא. וגם קשה מאוד אמאי לא כתבו נושאי כליו של הרמב"ם להראות לנו מוצא הדין מאין הוציא הרמב"ם שכהן לוקה כשהטומאה באה מאוהל לאוהל ע"י חור טפח. בשלמא כשהכהן הוא עם הטומאה תחת אוהל אחד והאוהל עליהם הוא טפח על טפח טמא כי כשהכהן עם הטומאה תחת אוהל אחד כתוב בתורה שטמא ושיעור אוהל היא מהלכה כמו דידעינן דשיעור אכילה הוא בכזית אבל שיהיה לוקה כשטומאה באוהל אחר רק חור טפח פתוח מאוהל לאוהל שיהיה כהן לוקה היו להנושאי כליו של הרמב"ם לכתוב מאין הדין נובע: ולזה נראה דהנה מבואר במשנה פי"ז מה' נגעים וכן הרמב"ם בפ"י מה' טומאת צרעת דכשהמצורע בבהכ"נ עושין לו מחיצה גבוה עשרה. וכן הר"ש במס' כלים פרק ראשון חמור מכולם המת שהוא מטמא באוהל מה שאין כולם מטמאין דמה שהמצורע מטמא בביאה אין טומאתו כטומאת אוהל דמחיצה עשרה מצלת בבית שהמצורע שם וכיוצא במת מטמא באוהל ולא מהני מחיצה וכן הוא בתוס' נזיר דף מ"ג ובסמ"ג בה' טומאת מת כתב במת לא מהני מחיצה דמצורע תלויה הטומאה בבית דכתיב והבא אל הבית וכשעושה מחיצה אין זה נקרא הבא אל הבית אבל במת לא מהני דתלה התורה הטומאה באוהל ע"ש א"כ דברי הרמב"ם מזוקקים שכתב אם נכנס לאוהל טמא שנכנסה לה הטומאה לוקה אע"פ שעצמה של הטומאה בבית אחר ולא כתב באוהל אחר כי

הכהן והטומאה הוא באוהל אחד והטומאה מונח בבית אחר דהיינו שיש מחיצה עשרה בפני הטומאה דבמצורע אינו מטמא כשהמצורע הוא באוהל אחד רק בבית אחד ובמת לוקה דהא הם באוהל אחד אבל כשהכהן באוהל אחר והטומאה באוהל אחר וחור טפח פתוח מן הצד דמביא טומאה מדאורייתא לא מוכח כלל אדרבה כאשר הר"ש מתרץ קושית התוס' דהא גם מצורע מטמא באוהל ומתרץ דבמצורע מהני מחיצה ולא במת ולא מתרץ כמו שתירצו תוס' יבמות דף ק"ג בתירוץ השני דמת חמיר שמטמא אפי' מה שבבית אפי' אם יש בו חלון פותח טפח משא"כ במצורע מוכח דסובר דחור טפח גם במת אינו מטמא מדאורייתא וכן מלשון הרמב"ם דפתח באוהל ומסיים בבית ולא באוהל או שיתחיל בבית ויסיים בבית נראה דסובר דמבית לבית או מאוהל לאוהל גם במת אינו רק מדרבנן רק כשהם באוהל אחד והטומאה בבית אחר כמו במצורע דעל זה כהן לוקה אך עדיין צריך ישוב כאשר בטומאה יש הלכות גוד אסיק מחיצה אמאי בעושה מחיצה תחת אוהל מהני במצורע ולא מהני בטמא מת ונימא גוד אסיק מחיצתו והוה כאלו המת באוהל אחר ולא יטמא רק מדרבנן כמו שגזרו בחור טפח אך כיון דאסביר לן הסמ"ג טעם החילוק בין המצורע למת כי מצורע תלה רחמנא בבית ומת באוהל ואי אמרינן גוד אסיק מחיצה גם במת אינו מטמא באוהל כשהמת בבית אחר מטעם אסיק מחיצה מוכח דבמת לא אמרינן גוד אסיק או גוד אחית רק לעשות אוהל לענין טומאה כמו שהוא במשנה באכסדרה שנסדק אבל לא לקלקל את האוהל ומה שהביא ראיה מספ"ז דנדה אין ראיה לענין חור טפח מבית לבית רק כיון דבנדה דף ס"ח איתא פרעות לאו אוהל הוא מדאורייתא ורבנן גזרו ופרעות הוא אבנים היוצאין מן הגדר והוא כעין גגין הבולטין הביא ראי' מספ"ז דכתבו תוס' דהוי אוהל דאורייתא ומתרצים הא דדף ס"ח ע"ש:

ועוד נראה דאפילו להפוסקים דפסקו דחור טפח ממשיך הטומאה מדאורייתא מודים בבתים הסמוכים מגגין הבולטין שאינו רק מדרבנן דבביצה דף ו' איתא המת בבית ולו פתחים הרבה כולן טמאין נפתח אחד מהן הוא טמא וכולן טהורים פירש"י ולו פתחים הרבה כולן פתוחים או כולם סגורין והקשו הר"ן והרמב"ם במס' נדה דהא כשכולם פתוחים כל פותח טפח מוציא הטומאה לצד השני ואין לו הצלה כלל וכתב בשיטה מקובצת במס' ביצה דבמקצת פרש"י כתב דלא אמרינן פותח טפח מוציא את הטומאה ופתחים קטנים שאין ראוי לצאת בהן טהור לגמרי אע"ג דפתוחים א"כ סובר רש"י לחלק כשיש פתח פתוח שיש לטומאה מקום לצאת אין הפתחים קטנים מביאים טומאה דרך הפתחים והחלונות נהי דהרמב"ן והר"ן חולקים דזה אינו שהרי כלל גדול שנינו להוציא

את הטומאה בפותח טפח לא שנא פתחים גדולים סתומים לא שנא פתוחים מ"מ לא מוכח דסברי דכשיש פתח פתוח לטומאה לצאת דהוה הפותח טפח דאורייתא:

לזה אין ראיה מתוס' יבמות שהביא המ"א ג"כ כללא דמלתא דיש פנים בהלכה דבתים הסמוכין אינו רק טומאה דרבנן ולפ"ז נראה כשהכהן בחדר סגור לא די שמותר ללבוש עצמו רק א"צ להקיצו כלל כמ"ש הש"ך בסי' שע"א ס"ק ט' כהן שהוא בבית או חדר שהטומאה נוגעת בו והוא נעול בדלת ובחלונות ונודע לו שהגיע הטומאה אליו אסור לו לצאת מן החדר עד אחר הוצאת המת: בענין סוף הטומאה לצאת כתב רש"י בביצה שהוא גזרת חכמים ובתוי"ט מס' אהלות כתב דהוא הלכתא יש לומר דהא דסוף הטומאה לצאת הוא מהלכתא אם באמת הטומאה יוצאת אח"כ דרך אותו פתח אף שהכלים אינם בשעת הוצאת המת תחת המשקוף והדלת היה נעול נטמאו כשהיה המת בבית אבל הכלים שהם תחת המשקוף והדלת היה נעול והטומאה אינה יוצאת דרך אותו פתח אינו רק מדרבנן. ועיין בשעה"מ פ"ח מה' עירובין ה"ז:

אך מה שתמה המ"א על הש"ך דכתב שהוא מדרבנן דהב"י כתב דהוא פלוגתא בין הפוסקים אנכי בעניי לא מצאתי לענין שיהי' הכהן מוזהר על סוף הטומאה לצאת והיא פלוגתא אי מדאורייתא אי מדרבנן הב"י בס' שע"א הביא פלוגתא אי הכהן מוזהר על סוף הטומאה לצאת ולפי מה שכתבנו דגגין הבולטין אינו רק מדרבנן נראה דאפילו למאי דפסקינן להחמיר שלא לילך על קבר העכו"ם כמבואר ביו"ד סי' שע"ב סעיף ב' בגגין הבולטין כיון דאינו רק מדרבנן נראה דהמיקל לא הפסיד ובלא"ה שמעתי ממו"ח הגאון ז"ל וכן פסק למעשה דהחומרא הוא רק לילך על הקבר שמאהיל עליו אבל באוהל המשוך לא מחמרינן ע"פ מ"ש תוס' גיטין דף ח' ד"ה דגזרו על גושה ועל אוירה דגזרו להאהיל ולא באוהל המשוך וי"ל טעם המקילין באוהל המשוך כיון דלא כתיב בקרא מפורש כמ"ש התוי"ט בפ"ב ממס' שבועות משנה ו' ועיין בת' שבות יעקב מ"ש על השמטות הש"ך גם מ"ש דא"צ להגיד לכהן אם הוא בטומאת אוהל מדבריהם:

יבולע המות לנצח ורוח הטומאה יעביר מן הארץ אמן:

לברר הדין מי שמת לו מת ביום ונקבר בלילה אי פטור להניח תפילין ביום המחרת כדעת אלי' רבה וכן סתם בסדור דרך חיים או דחייב להניח תפילין כדעת מהרי"ט צולין:

הנה במתניתין מי שמתו מוטל לפניו פטור מק"ש ותפלה ותפילין ויש נוסחאות במשנה אית דגרסי רק מק"ש ותפילין ואית דגרסי גם תפלה. ואית דגרסי מכל מצות שבתור' ולהלכה ג"כ יש דעות שונות שלדעת כמה פוסקים פטור רק מק"ש ותפילין ותפילה אבל שאר מצות חייב. ולדעת הרבה פוסקים פטור מכל המצות והא דלא תנא רק ק"ש

ותפילין לפי שהן מצות חמורות ותדירות ומכ"ש דפטור משאר מצות, והפנ"י כתב דיש לומר דלא פטור רק ממ"ע שהזמן גרמא דנשים פטורות ואין שוין בכל אבל מצוה השוה בכל מנ"ל דפטור:

והנה לכאורה צריך להבין דהא תניא בפסחים מי שהלך לשחוט את פסחו ולמול את בנו ושמע שמת לו מת יכול יחזור ת"ל לא יטמא יכול כשם שלא יטמא לאחותו כך: אינו מטמא למת מצוה ת"ל לאחותו. לאחותו הוא דאינו מטמא אבל מטמא למת מצוה. וקשה דהא אונן פטור מכל המצות וכיון שמת לו מת הוא אונן ואונן פטור מפסח וממילה. והרש"ל בת' ס"י הרגיש בזה:

ולכאורה נראה דבזבחים דף ק' מפלפל הש"ס אי אינות לילה דהיינו הלילה שלאחר יום המיתה הוא דאורייתא לענין שלא לאכול קדשים. או דאינו רק מדרבנן ובפסח לא העמידו דבריהם כיון שהיא עשה שיש בו כרת וכו' הא ר"ש סובר דאונן אינו משלח קרבנותיו מדאורייתא א"כ גם אי אינות לילה דרבנן א"י לאכול בקדשים ומסיק הש"ס דהא דאונן אינו משלח קרבנותיו כשמת קודם חצות דלא היה עליו עוד חיוב קרבן. ובריית דאינו חוזר מיירי שמת אחר חצות כיון דנתחייב בשחיטת הפסח אין אינות דוחה שחיטת הפסח והא דאונן פטור ממצות ילפינן מאינות והי' מן הדין לחלק כמו בשולח קרבנותיו דאם חל עליו חוב הקרבן שולחים. ואין אינות דוחה את השליח א"כ גם במצות אם נתחייב כבר במצוה מהראוי אשר אינות לא ידחה המצוה מכ"ש להפוסקים דסברי דהא דאונן פטור ממצות הוא דרבנן הי' נראה בפשיטות דאם נתחייב במצוה שלא ידחה האינות קיום המצוה:

ובזה יש להבין מה שהביא תוס' הירושלמי, דפטור מק"ש ותפילין משום דכתיב למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך ימים שאתה עוסק בהם בחיים ולא ימים שאתה עוסק בהם במתים ולא דרוש כמו שדרשו בש"ס דעוסק במצוה פטור ממצוה כיון דתנן במשנה דפטור מק"ש ותפילין אפילו אם כבר נתחייב במצות לא הי' פטור מטעם עוסק במצוה פטור ממצוה דאדרבה דחל עליו מצות ק"ש ותפילין שהן תדירין ולזה דרוש מימי חייך אפילו כשנתחייב כבר בק"ש ותפילין פטור מהאי קרא:

ולפי הירושלמי לא גרסינן במשנה מכל המצות כי בשאר מצות יש לנו לחלק אם נתחייב במצוה לא נדחה המצוה מפני אינות רק ק"ש ותפילין מקרא דימי חייך ומתפלה פטור ג"כ אפילו כשחל עליו חיוב התפלה כיון דאינו רק מדרבנן וצריך כוונה:

ובזה ניחא. דלאחר שהביא תוס' הירושלמי דפטור מק"ש ותפילין מימי חייך כתבו דה"ה מק"ש ותפלה ותפילין. והפוסקים דפסקו דאונן פטור מכל המצות יש לומר דסברי כר'

אחא בר' יעקב בקדושין ד' דילפינן דנשים פטורות ממ"ע שהזז"ג דאיתקש כל התורה כולה לתפילין מלמען תהי' תורת ד' בפיך. וכיון דבתפילין פטור גם אם נתחייב כבר מדרש ימי חייך פטור גם משאר מצות דאיתקש לתפילין גם אם נתחייב כבר ושאר תנאי ואמוראי דלא סברי כר"א בר יעקב וילפינן דנשים פטורות ממ"ע שהזז"ג ממצה ומשמחה והקהל. אי אפשר למילף מתפילין אם כבר נתחייב במצוה קודם האנינות ולא גרסי מכל מצות שבתורה במשנה וגרסינן מתפלה כיון שהיא מדרבנן וצריך כוונה כנלענ"ד:

ועכשו נבא לבאר הדין דאבל פטור מתפילין ביום ראשון אי מת היום ונקבר למחר אי פטור ביום הקבורה ג"כ או דוקא אם יום המיתה הי' יום הקבורה: באלי' רבה ס' ל"ח ס"ק ג' כתב ונראה ביום הקבורה אין מניחין אף שמת אתמול כמו בשמיעה קרובה דנמי מדרבנן כמו ביום הקבורה שמת אתמול ומהרי"ט צולין כתב דדוקא ביום מותו שהוא יום הקבורה אין מניחין שהוא מדאורייתא והנלע"ד עיקר עכ"ל. ומו"ח הגאון בסדור דרך חיים כתב אבל ביום ראשון אפי' שנקבר ביום שאינו יום המיתה כיון שהוא יום ראשון לאבילות ולמנחמים לא יניח תפילין. ולענ"ד נראה דדינו של מהרי"ט צולין מיירי כמבואר בתשובתו דמת ביום ונקבר בלילה וכתב שחייב בתפילין ביום המחרת נראה עיקר ויש חילוק בין אם נקבר ביום או שהי' המיתה ביום ונקבר בלילה דחייב למחרת דהנה הרשב"א הקשה אמאי תנא במתניתין מי שמתו מוטל לפניו פטור מתפילין הא גם אם נקבר פטור מתפילין ביום הראשון והצל"ח כתב בשם ס' שושנים לדוד דאבילות אינו חל בסתימת הגולל ואתי המשנה לאשמועינן דגם כשמתו מוטל לפניו פטור ודבריהם תמוהין דהא הטור יו"ד סי' שס"א הביא בשם הרמב"ן דחל עליו אבילות משעת מיתה רק לענין חליצות המנעלים אינו חל ע"ש א"כ מסתמא הרשב"א בשיטות הרמב"ן רבו עומד דאבילות חל משעת מיתה:

ונראה דזה תליא בפלוגתא דהרמב"ם והגאונים סברי דאבילות יום ראשון דאורייתא דילפינן מאונן וכתב הרשב"א דדוקא אם יום המיתה הוא יום הקבורה הוה דאורייתא אבל ביום המיתה לחוד או יום הקבורה לחוד אינו מדאורייתא והביא ראי' מהא דאיתא בכתובות הי' יינו מזוג וטבחו טבוח ומת אביו של חתן כו' בועל בעילת מצוה ופורש אלמא דלא חל עליו אבילות דאורייתא ביום המיתה לחוד. והקשה הלחם משנה בהלכות אבל דהא ילפינן לשיטתם דאבילות דאורייתא מאנינות מאכילת חטאת היום הייטב בעיני ד' ואמאי מותר בבעילת מצוה. ולזה צ"ל דהם סברי דאבילות אינו חל רק מסתימת הגולל וכמו שכתב הרמב"ם בפ"א מה' אבל ה"ב מאימת יתחייב אדם באבילות מסתימת הגולל ומפני טעם זה רחץ דוד וסך כשמת הילד קודם שנקבר א"כ הא דאסור בתשמיש

המטה קודם הקבורה הוא מדרבנן ומותר בבעילת מצוה אבל להפוסקים דפסקו דגם אבילות יום הראשון הוא מדרבנן יש לומר דאבילות חל משעת מיתה כשיטת הרמב"ן ודוד דרחץ משום מלך ביפיו תחזינה עיניך:

ומקושית הרשב"א נראה דאבל אסור בתפילין ביום הקבורה אם מת מאתמול דאל"כ לא הי' מקשה כלום דהא התוי"ט הקשה בשם רבינו יונה אמאי תנא פטור מק"ש ותפילין דהא חיובא דתפילין הוא קודם קריאת שמע ותירץ דק"ש תדיר יותר מתפילין שהוא נוהג בלילה. א"כ לא קשה קושית הרשב"א דיש לומר דהמשנה תנא דפטור מק"ש של ערבית אם מת ואם מוטל לפניו ביום המחרת הוא פטור מתפילין ג"כ וזה דוקא כל זמן שמתו מוטל לפניו אבל כשנקבר והוה יום הקבורה לחוד חייב בתפילין. אלא ודאי דסובר כדעת אלי' רבה דפטור ביום הקבורה גם כשמת אתמול:

ולפ"ז יש ראי' לשיטת מהרי"ט צולין במת ביום ונקבר בלילה דחייב ביום המחרת דהנה בירושלמי איתא אבל ביום הראשון אינו נותן תפילין. ביום השני נותן תפילין. ואם באו פנים חדשות חולץ דברי ר' אליעזר. ר"י אומר בראשון ובשני אינו נותן תפילין ובשלישי הוא נותן ואם באו פנים חדשות אינו חולצן. אם ביום שני אינו נותן תפילין צריכה מימר מי שמתו מוטל לפניו אלא בגין דתנא דא דהיינו ק"ש תנא דא דהיינו תפילין ר"ז ור' ירמיה בשם רב הלכה כר"א וקשה דכיון דהלכה כר"א דאבל אינו אסור בתפילין רק ביום הראשון אמאי מקשה הירושלמי לר"י דסובר דביום שני אינו נותן תפילין צריכה מימר מי שמתו מוטל לפניו דהא הי' יכול להקשות לפסק הלכתא אמאי קתני שמתו מוטל לפניו דהא גם לאחר הקבורה פטור כקושית הרשב"א וכאשר חזינן דהירושלמי לא מקשה רק אליבא למאן דסובר דאבל פטור ביום השני היה נראה דסובר דיום הקבורה כשהמיתה היה אתמול חייב ולא היה קשה ממשנה דכיון דתנא פטור מק"ש קודם דתנא דפטור מתפילין יש לפרש דפטור מק"ש בלילה כמו שכתבנו ואם מוטל המת ליום המחרת פטור מתפילין ג"כ. והוא דוקא כשמוטל לפניו אבל אם נקבר חייב דדוקא יום המיתה ויום הקבורה שהוא מדאורייתא פטור ולא ביום הקבורה לבד אבל למאן דסובר דפטור גם ביום השני דאין האבילות מדאורייתא מקשה שפיר דלשיטתו ע"כ אין לחלק בין אבילות דאורייתא או דרבנן דהא ביום השני לכ"ע הוא דרבנן:

אך נראה דאם נקבר היום כשמת אתמול העיקר כדעת אלי' רבה דפטור דהא להפוסקים דפסקו דאבילות יום ראשון הוא ג"כ רק מדרבנן מ"מ פטור מתפילין ואפי' להפוסקים: דפסקו דאבילות יום ראשון דאורייתא אין לחלק ולומר דביום הקבורה לבד חייב בתפילין דהא אנן פסקינן בקדשים דאנינות מדאורייתא אנינות לילה דרבנן וביום הקבורה אינו

אוכל בקדשים מדרבנן ואינו תופסת הלילה א"כ כמו כשנקבר ביום השני הוה אונן מדרבנן לענין קדשים גם לענין תפילין פטור אך כשמת ביום ונקבר בלילה נראה דחייב בתפילין ביום המחרת. ולא מטעמא דמהריט"צ לחלק בין אבילות יום ראשון דהוה מדאורייתא ובין יום הקבורה לבד שהוא רק מדרבנן רק מטעמא אחרינא:

דהנה אנן פסקינן בסי' שצ"ה באבילות דמקצת היום ככולו הוא דוקא ביום הז' ולא בליל הז' נראה הטעם דלהפוסקים דסברי דיום ראשון הוי מדאורייתא דילפינן מאנינות דקדשים ואפי' להפוסקים דפסקו דהוא מדרבנן מ"מ סמכו על אנינות הנהוג בקדשים כמש"כ התוס' בברכות בהא דר' גמליאל רחץ בלילה הראשונה והנה בקדשים הלילה הולך אחר היום א"כ גם באבילות הלילה הולך אחר היום והלילה השייך ליום הז' שייך לענין אבילות ליום הששי ולזה צריך מקצת היום מן היום דוקא ולזה אם מת ביום ונקבר בלילה הלילה הולך אחר היום שהוא יום המיתה וחייב בתפילין ביום השני משא"כ כשנקבר ביום השני הוא יום הקבורה וכמו שאסור בקדשים פטור מתפילין ג"כ וכן אם מת בלילה ונקבר בלילה כיון שלא היה יום אשר הלילה ילך אחריו א"כ כמו באנינות היום תופס את הלילה מדרבנן הלילה תופסת היום ופטור מתפילין:

ובזה ניחא ג"כ מה דהקשה הירושלמי אליבא דמאן דסובר דאבל פטור ביום השני מתפילין צריכה למימר מי שמתו מוטל לפניו ולא מקשה מר' אליעזר דאינו פטור רק ביום הראשון כי במתניתין כיון דתני דפטור מק"ש קודם דתני מתפילין יש לפרש אם מת ביום ולא נקבר פטור מק"ש בלילה ואותו מת כשמונח עד יום המחרת שהוא זמן תפילין פטור מתפילין אבל אם נקבר בלילה ואין מתו מוטל לפניו ליום השני חייב. ולכך אינו מקשה רק לענין דסובר דגם ביום השני פטור. עיין בצל"ח דר"ל דאם פטור מק"ש מכש"כ דפטור מתפילין ובדברינו ליתא דכיון דמיירי בק"ש של ערבית. והמ"א כתב בסי' ע"ב דקודם ק"ש של ערבית מותר להוציא את המת כי יש חשש שלא לעבור על לא תלין עי"ש ואין ללמוד תפילין מק"ש של ערבית והבן: והן אמת דלכאורה מקרא דיחזקאל ילפינן דאבל אסור בתפילין נראה לכאורה דפטור מתפילין כי מיתת אשתו של יחזקאל הי' בערב והוא לבש תפילין ביום השני בבוקר דאבל אחר אסור ואנן פסקינן דיום השני אבל מותר בתפילין אלא ודאי דהקבורה היה בלילה ואבל אחר אסור בתפילין, ועיין בנוב"י סי' צ"ח. ויש לומר דהא פסקינן בסי' שפ"ח דאינו מניח תפילין עד אחר שתנץ החמה ביום השני ויחזקאל הניח תפילין קודם נץ החמה ולשיטת הב"ח דפסק דמותר להניח קודם הנץ החמה ביום השני הב"ח פסק היכא דאיכא פנים חדשות אסור לו לכתחלה להניח תפילין ביום השני ויחזקאל הניח תפילין נגד העם:

ולכאורה נראה ראיה דגם בקדשים אם מת ביום ונקבר בלילה דמותר לאכול ולהקריב ביום השני. דתוס' מביאים ירושלמי בחגיגה דף י"ז ד"ה אף עצרת מביאין דהירושלמי על הקרא בדברי הימים ויזבחו לד' שלמים ויעלו עולות לד' למחרת ביום ההוא ניחא עולות למחרת היום ההוא שלמים למחרת היום ואין שלמים באים כבית שמאי אר"י בר בון דוד מת בעצרת והיו כל ישראל אוננים והקריבו למחר וכן הוא ברמב"ם פ"א מה' אבל דנשיא שמת הכל אוננין עליו. והנה במת ביו"ט ראשון לשיטת רש"י ובה"ג לא שרינן להתעסק בו רק באישתהי כמבואר בטור ס' תקכ"ו וברש"י בשבת פ"ק: ועוד נראה דהנה לכאורה קשה אמאי שריא ביו"ט להתעסק בו ע"י נכרים הטעם משום שלא להלין המת דהלנת מת לא תעשה ומבואר ברדב"ז דזה דוקא לינת כל הלילה ואמאי לא נמתין לקברו בלילה וצ"ל דוקא מת בלילה הראשונה מתעסקין עמו דלא יבא לידי הלנת המת. או לדידן דאם נמתין עד הלילה יצטרכו להתעסק בו ישראל ויש חילול יו"ט. ולכך שרינן ביו"ט ראשון ע"י נכרים א"כ כשמת דוד בעצרת כיון דלא אישתהי לא היה נקבר ביום ונקבר בלילה ואיך הקריבו למחר אלא ודאי דמיתה ביום וקבורה בלילה אינו תופסת היום שלאחריו לענין קדשים ג"כ. א"כ גם תפילין חייב להניח כן נראה לפענ"ד להלכה ולמעשה ויבולע המות לנצח:

במשנה למלך פ"ג מה' אבל מפלפל הרבה בירושלמי חדא דהא נשיא שמת הכל מחויבין ליטמאות לו איך הקריבו עולות ראי' למחר הא עולת ראי' אינו בא בטומאה. ומתרץ דכיון דהי' עליהם מצות ראי' ושמחה לא הי' צריכין לטמאות. וצ"ע מהא דאיתא בפסחים דף ע' ע"ב כגון שהיה נשיא גוסס בשלשה עשר מבורר דאם מת הנשיא בא הקרבן בטומאה כיון שכל ישראל חייבין לטמאות ודאי רוב הקהל טמאין. מבואר דגם ביו"ט דחייבין בעולת ראי' ובשמחה מטמאין עצמן:

ואפשר דלשיטת הירושלמי לכך מטביל בסכין דיש חדא ספיקא דלמא לא יהיה רוב הקהל טמאין ודלא כמו שפרש"י דדלמא לא ימות הנשיא דרוב גוססין למיתה רק דלמא לא יבא כהן לכבוד הנשיא. כד דמיך ר' יודן נשיאה אכריז ר' ינאי ואמר אין כהונה היום וכתב בקרבן עדה דמקשים אר"ח כהן בכתובות פ' הנושא דאמאי הביא ראיה במיתת ר"ת מהירושלמי ולא הביא ראי' מפסחים ד"ע. ותירץ דיש לחלק בין מלך ונשיא דבמלך מטמאין ולא בנשיא. עכ"פ מירושלמי דכאן קשה איך הקריבו ביום מחר ומה שמפלפל עוד אמאי לא הקריבו לאחר הקבורה לא אבין דהא לר' זוטרא בלא שהה משהינן לי' ותוס' הקשו דהא בלא"ה לא היו יכולין להקריב כיון דמת בשבת. וראיתי בשם חכם צבי דדוד מת בעצרת דהי' יום שבת ויום טבוח הוא אחר השבת ולא היה יכולין להקריב

כי יום הבורה תופס בדרבנן והנה אם היה הקבורה בלילה לא מצינו שיהיה אסור ביום הקרבה כמו שהארכתי ולזה מקשה התוס' שפיר:

אמרנו להעתיק בכאן מה שנמצא כתוב בירי הה"ג המחבר זצל"ה על גליון מס' זבחים ומנחות:

איתא בזבחים (ב' ע"א) כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה ועיין בפי' המשניות להרמב"ם וברטנורה שכתבו דקרבנות ציבור כששחט שלא לשמן עלו לשם חובה וזה שאמר שמואל סכין מושכתן למה שהן ראוין ובהלכות פסולי המוקדשין (פט"ז ה"א) חזר הרמב"ם ופסק דגם קרבנות ציבור אם שחטו שלא לשמן לא עלו לבעלים לשם חובה והא דאמר שמואל סכין מושכתן למה שהן ראוין הוא כמו שפירש"י במס' זבחים דזה דוקא בשינוי קודש אבל שינוי בעלים לא הוי בציבור ועלו לשם חוב כמבואר בכ"מ (ריש פט"ז) מה' פסולי המוקדשין והשעה"מ פט"ו מה' פסולי המוקדשין הקשה לפי מה דסובר הרמב"ם בפי' המשניות דגם בשינוי הקודש בקרבנות ציבור עלו לשם חובה איך יפרש הברייתא כבשי שלמים של עצרת שנזבחו שלא לשמן הדם יזרוק והבשר יאכל ואם היתה שבת לא יזרוק ופי' רש"י כיון דאידחי מקרבן ציבור. ואי אמרינן דגם שינוי בקודש עלו לשם חובה הוה קרבן ציבור ואמאי לא יזרוק הדם והניח בצ"ע:

לענ"ד נראה דהנה במנחות אמרינן כי אתי רבי יצחק תני כבשי עצרת ששחטן שלא כמצותן פסולין כו' מר מקיש להו לחטאות פירש"י דכתיב גבי חטאות ועשיתם שעיר עזים אחד לחטאת ושני כבשים בני שנה לזבח השלמים וחטאת פסול שלא לשמן וכבשי עצרת הוקשו לחטאת תני פסולין, תנא דבי לוי גמר שלמי חובה משלמי נדבה דכשרין שלא לשמן וכתבו תוס' שם דרק להא מילתא לא מקשינן כבשי עצרת לחטאת אבל כ"ע אית להו לענין זכרי כהונה, וכיון דאי לאו הקישא שלמי חובה לשלמי נדבה הי' כבשי עצרת פסולין שלא לשמן ונהי דגמרינן שלמי חובה משלמי נדבה, לא איתקש לחצאין וכמו דשלמי נדבה אינן עולין לשם חובה גם שלמי צבור אינן עולין לשם חובה כנלענ"ד:

מאמר א' על ענין הקריעה מאת בן המחבר זצלה"ה הרבני החו"ב שלשלת היוחסין כו' מו"ה יהושע הכהן נ"י, ובתוכו מובלעים שני הספדים על הרב הגאון המחבר זצל"ה:

הן זאת הודיעו לנו שיסוד היסודות ועיקר העיקרים הוא בהשארת הנפש כמו שמצינו באברהם אבינו שהאריך בלקיחת מערת המכפלה כדי להשתדל בזה לנטוע בלב העמים פינה גדולה מפנות הדת שהוא השארת הנפש אחר המות בגמול העתיד שיהי' בין לנפש בין לגוף, לכן מה שיצוה המנהג לקרוע על המת שמגמתם ללמוד לתועים בינה כמבואר

במעבר היבוק הגדול אמרי נועם (פרק מ"א) שהביא הש"ס מ"ק פ' אלו מגלחין (דף כ"א ע"ב) על חכם חולץ מימין ועל אב ב"ד דעדיפא מיני' כדפירש"י ע"ב חולץ משמאל. מזה יצא המנהג לקרוע על שאר המתים הבגד עליון לבד מימין כמו שעל החכם חולץ מימין, ועל אביו ואמו כל בגדיו משמאל, וכן יתבאר מפשט דברי הש"ס שימניהו בכלל החומרה שבאו בהם הקריעה עד שיגלה את לבו מכלל שהוא מצד הלב, ושם פי' רש"י בגמרא קריעה של שמאל הוי עדיפא וכמה וכמה טעמים ופרטים בענין הקריעה כדאמרינן במ"ק (דף כ"ו) פוסקים על החמשה מאורעים קורעים על מת ועל שמיעות רעות ועל ברכות ד' מישראל ועל כתב הקודש שנשרפו בזרוע וכו' והדברים שחייב לקרוע עליהם עד שיגלה את לבו ואינם מאחים לעולם, והענין כי אחר המות ינוח הגוף על משכבותיו והרוח חופף מלמעלה ויעקב קרע שמלותיו על יוסף להורות שילמדו גם מזה השארת הנפש, כי הפורקים אומרים מה צריך קריעה, שיתעורר עי"ז בכי' על החסרון וההעדר שקרה להנפטר ולמשפחתו ששמלותיו העליונים לא הי' משתלמים על ידי אבידו של יוסף, וזה גם כן להראות שמורה על העתידות העתידים טעם לקריעת הבגדים על המת כל א' כדינו להיות שלא יהי' בוכה אלא על התורה והמצות כי היסודות ישיבו כל אחד לשרשם והרוח תשב אל אלהים וכאשר האמינו בפי כל שיש עולם הגמול ושכר הנצחי ואדם במותו הולך מעולם החושך לעולם שכלו טוב ועי"ז הי' יעקב אבינו ע"ה קרע שמלותיו ויתאבל על בנו כמאמר דוד המלך ע"ה בתהלים (קט"ז י"ז) פתחת למוסרי ונתת הבחירה בידי משא"כ בעולם הנשמות שאין שם בחירה: אכן היוצא לנו מדברינו ועל החמשה מאורעים קורעין והן הרואה ס"ת שנקרע חייב לקרוע וב' קריעות על הגויל ועל הכתב והנה קשה לי על מה ולמה לא מיפטר בחד קריעה אתרווייהו כד"א במועד קטן (דף כ"ו ע"ב) מת אביו ואמו קרע א' לכולן, כי אפשר לחלק דלא דמי אהדדי דהתם אינו קורע כלל על מיתות הגוף אשר בעפר יסודו ואל עפר ישיב כי הגוף הוא בבחינות שמלותיו העליונות, ורק על הנשמה אם כי עוד תחי' בעולם החיים מפני שנר ד' נשמות אדם ע"כ כל הנשמות נחשבות לסוג אחד ולהכי פוטרין קריעה א', משא"כ בס"ת קדושות הכתב והקדושות הגויל הן מב' סוגים נפרדים ושתיהן נצוצות ובאות כאחת מתחת קולמס סופר ישראל קדושות הכתב הוא הקדושה המעולפת בעולם צורות הכתב אשר שרשן בעולמות עליונים כידוע, וקדושות הגויל שני' לה באה מצרופי אותיות הכתב לתיבות ותיבות למכתב שכל מובנם בעולמינו זה וכיון שנבדלת הקדושה זו מזו באיכותן, לכן כשנקרע הס"ת ופרח ב' הקדושות ממנו צריך ב' קריעות, אמנם כאשר אלי' עלה לשמים ברכב אש וסוסי אש ואלישע ראה והוא צעק אביי! אביי! רכב ישראל ופרשיו ולא ראוהו

עוד ויחזיק בגדיו ויקרע לשני קרעים כי מן הדין הי' מיפטר בחד כי הנשמות נחשבות לסוג א' כנ"ל:

אך לפי ההספד של הגאון החריף המפרסים מו"ה יחזקאל אבד"ק ווישגראד כשבא לפה לגמול חסד האחרון עם אאמ"ו הרב הגאון הצדיק זצ"ל הוא משמעות ההספד שצדיקים הן גופם הקדושים דומים לגויל ונשמתם הקדושה דומה לכתב, והנה איתא במדרש בפ' חיי' שרה יודע ד' תמימים כשם שהם תמימים כך שנותיהם תמימים וגם איתא בס' הזוהר סוף פ' קדושים ר' המנונא סבא כד חזי ס"ת אמר מפני שיבה תקום וכד חזי חומשין אמר והדרת פני זקן ויש לפרש מאמר הזוהר. כי הנה יש שני סוגים צדיקים. סיג אחד שמקיימין כל מצות ד' אשר צוה וחלילה להם לעבור על דבר עבירה דאורייתא או דרבנן או אפי' מנהג ישראל, אבל בעת עשייתן בצרכי העוה"ז אין כונתם רק להנאות עצמן, וסוג השני יש מדריגה גדולה מזו שכל מעשיהם הרי הם לשם שמים אפי' אכילה ושתי' וכל דבר הרשות שעושים הוא לעשות נחת רוח להשי"ת וזה הוא מעשיו רצוים יותר לד', עיין ברמב"ן בסוף (פ' עקב) שהביא בשם הכוזרי שצדיק כזה הוא משכן לשכינה, והנה מצינו בפסוק איכה (ג' כ"ד) חלקי ד' אמרה נפשי כי ידוע בכל ספרי מוסר אשר כל דבר ודבר שבעולם החלק משתוקק לשורש היסוד שבה עד"מ שתדליק נר אף אם תאחז הלהב למטה עולה הוא למעלה אל מקום יסוד האש וכן אם משליכין איזה דבר למעלה הוא נופל למטה לארץ אל יסוד העפר, והנה נשמת האדם הוא חלק אלהים ממעל וכיון שהש"י שוכן על הצדיק והוא נעשה משכן לשכינה וכבר פירש מהר"י מינץ הפסוק נכספה וגם כלתה נפשי, כי נכספה הוא בנין נפעל ע"ש, א"כ כביכול כאלו הנפש הוא הכל מהשי"ת הוא חלק וזה חלקי ד' אמרה נפשי וכבר ידוע מה שכתב הבעל עקידה על מאמרם אם יתן איש כל הון ביתו באהבה בוז יבוזו לו ואני אמרתי עשה לו משכן של יריעות שמגודל אהבת הקב"ה לישראל הוא מוותר על כבודו כביכול כמו שהיניק וחכם נקרא זקן שע"י התורה נקרא זקן מי שהוא עלה למדרגתא גדולה וזיכך את החומר שלו שנעשה משכן לשכינה ויקרא שיבה שכבר אין לו שום הנאה גופניות וזה כוונת התנא הקדוש סוף מס' אבות וסיב ובלה בה שלא תגיע רק למדרגות זקן אלא גם להיות איש שיבה ע"י כח התורה, וזה עצמו שיש בין הזקן והשיבה שזה יש לו עוד הנאת החומר רק שעושה כל המצות כתיקון, אבל השיבה הקדיש כבר כל גופו קודש לד', וזה ההבדל בין חומשין ובין ס"ת שהצורה בשניהם אחד זאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל, אבל החומר בחומשין אין לו קדושה כי נעשה מנייר או קלף פשוט, משא"כ בס"ת אשר הקלף מעובד לשם ס"ת והזמנה מילתא, ואפילו לדידן דק"ל הלמ"מ מ"מ בגוף הקדושה

מילתא הוא, א"כ לבד קדושות הצורה יש גם קדושת החומר, וזה היה כוונת ר"ה סבא כד חזי ס"ת אמר מפני שיבה תקום וכד חזי חומשין אמר והדרת פני זקן, והנה צדיק שלא עלה למדרגה שני' לא נוכל לומר עליו ששנותיו תמימים כי במעשה הגופני לא תיקן מאומה, אבל מי שכל תנועותיו רק לשם שמים וזה לא הוציא מזמנו לבטלה ע"ז יש להמליץ כשם שהם תמימים כך שנותיהם תמימים:

עוד לאלהי' מילין שמשטחות המאמר ההספד של הרב הגאון החריף המפרסים מו"ה חיים אלעזר וואקס אב"ד דק"ק קאליש כשבא לפה לגמול חסד האחרון עם אמ"ו הרב הגאון הצדיק זצ"ל יש הוכחה אל כוונותינו שנשמת צדיק גבוה ונשא מבלי הדבק בגשם זך שבזכים, וגם קדושות החומר צח מאוד מבלי הדבק בעפר האדם כמו שלא ידבק הכסף עם החומר והטיט, והנה כאשר עלה אלי' לשמים ברכב אש וסוסי אש ואלישע ראה והוא צעק אבי אביו רכב ישראל ופרשיו ולא ראוהו עוד ויחזיק בבגדו וקרע לשני קרעים, וקשה למה צריך לזעוק בכפלים אבי אבי רכב ישראל, וגם למה קרע בגדיו לשני קרעים, כי הנה נשמת צדיק גבוה ונשא מבלי הדבק בגשם הזך שבזכים וגם גופו טהור וצח מאוד מבלי הדביק בעפר גשמיות אדמה כמו שלא ידביק הכסף עם החומר וטיט כי אין לגוף השתתפות עם טבעי החומר, רק משתתפות עם הנשמה הרוחני שהוא חלק אלהים ממעל ושנאה כל הגשמיות שמגשם האדם כמו הנשמה ששונא כל הגשמיות כמאמר בעל עקידה ועי"ז קרא אלישע שני פעמים אבי אבי הן על הגוף הזך שהוא דומה כמו הנפש שאבד מן העולם הזה, ואבי שני קרא על הנשמה שהלך לגנזי המרומים ואבד מן העולם, ועי"ז קרע אלישע שני פעמים אחד על הגוף שהוא חבל על דאבדן גוף היקר הזה שלא נהנית ממשכא דחויא העוה"ז, ואחד על הנשמה שנאבד נשמה יקרה מפנינים מפז מהעולם הזה הגבוה, לכן מחויב כל אחד להצטער ולהצטער ויתאונן כי יציאות הצדיק מן המקום עושה רושם מכ"ש יציאתם מן העולם וד' ינוח נשמת הצדיק בגנזי מרומים בצל כנפי השכינה ותעמוד לגורלו לקץ הימין א"ס:

## יו"ד

### סימן א

דברי נכד הרמ"ח הרב הגאון המפורסם מו"ה יחיאל מיכל הכהן זצלה"ה אבדק"ק זאקראטשין:

סעיף א ברמ"א אם בדקו איזה שו"ב ונמצא שאינו יודע אם נטל פעם אחד קבלה אין מטריפין למפרע מה ששחט דאמרינן השתא הוא דאתרע:

והנה עיין בט"ז (סק"ו) מה שהקשה שהרי בשוחט בסכין בדוק ונמצאת פגומה קיי"ל כר"ח רק בשיבר עצמות דאיכא למיתלי אבל בלא שבר שחיטתו אסורה ומטעם דהוי תרתי במקום חדא חזקת איסור בהמה והרי פגום לפניך וכן בשכח הלכות שחיטה נמי איכא חזקת בהמה בחיים בחזקת איסור עומדת והרי שכח לפניך. וכתב ג"כ דאין לומר להתיר הכלים לאוקמינהו בחזקתייהו דהיתר מתחילה, זה אינו דהא בגיטין (דף ל"א ע"ב) פירש"י ז"ל גבי מקוה שנמדד כל תרומות וטהרות שנשתמשו בהם כלים ואנשים שטבלו מטומאתם טמאות משמע אעפ"י שיש להם חזקת טהרה לאותן טהרות לא מהני כיון דאיכא רעותא במקוה ה"נ כן הוא כאן ע"ש:

ונראה לענ"ד היכא דנאכל הבשר ואין צריך לדון רק על הכלים שנתבשלו בהן הבשר יש להתיר דבמקוה שנמדד ונמצא חסר דהטובל במקוה קודם שידעינן שחסר הוא טמא מטעם חזקת טומאה וכיון דהחזקה מהני גבי דידי' להיות בחזקת טמא שנא יהי' רשאי לאכול תרומה או קדשים דמחזקינן אותו בחזקת טמא, מהני אותו חזקה נמי לטמא כלים והטהרות שעשה דהא בהא תלי' כיון דהוא גופא טמא כן הטהרות והכלים שנעשו ע"י ע"כ טמא דאינו יכול לחלק ולומר דהוא יהי' טמא והכלים והטהרות טהורין דהוי תרתי דסתרי והוי כבא לשאול עלי' ועל חבירו בשני שבילין דמטמאין לתרוייהו כיון דממ"נ א' טמא וכן הכא כיון דיש ספק עלי' ועל הטהרות כיון דהוא בודאי טמא מטעם תרתי לריעותא האיך יכולין לומר לטהר הכלים והטהרות, אבל בשוחט ששכח היכא דאין דנין על הבשר כיון שנאכל והשתא הא דאינו רשאי לשחוט לא מטעם תרתי לריעותא כן, דהא השתא חזינן בודאי ששכח ואין דנין כן על הכלים שנתבשלו בהן מה ששחט וכיון דהכלים הם בחזקת היתר מוקמינן הכלים בחזקתי' וכשרים ויש להביא ראי' מתוס' חולין (דף י' ע"ב) ד"ה ודלמא אדנפיק בי' וי"ל דה"נ איכא רעותא גדולה וכו' ולא מטהרין כל אותן שנכנסו בימי הסגר ומיהו קשה דהך מילתא דמי' למקוה דהוי נמי תרתי במקום חדא והקשה בס' ראש יוסף דהא בהא תלי' דהבית טמא ודאי כל ימי הסגירו ואין לומר על הבית אוקי אחזקה דמעיקרא ואין לו אלא חזקה דהשתא דמיד שראה הכהן הנגע כבר חלף והלך לו החזקה דמעיקרא ואין לו אלא חזקה דהשתא חסר הנגע והחזקה דמעיקרא שהי' הנגע שלם וחזקה דהשתא נגד החזקה דמעיקרא ליתא והוי הבית בודאי טמא א"כ ממילא גם האדם הנכנס לשם יהי' בודאי טמא דהא בהא תלי' עיי"ש:

ולהנ"ל ניחא היטב כיון דהשתא אין דנין כלל על הבית גופי' אם היה טמא או לא דמה נפקא מיני' להבית רק צריכין לדון על האדם והכלים שנכנסו לתוך הבית ובזה שפיר מוקמינן להו אחזקה דטהרה וא"ש דברי התוס' כנ"ל: אמנם נראה לענ"ד לתרץ דברי

אגודה ולפסוק הדין דהבשר והכלים כשרים ולתרץ הקושי' דהוי תרתי לריעותא דאיתרע רובא שהרי שכח לפניך דהנה בשיטה מקובצת כתובות (דף ט"ו) הקשה דהא דקיי"ל רוב מצוין אצל שחיטה מומחין להוי ההוא רוב מחצה על מחצה שהרי כשמביאין הבהמה בביתו של שוחט הוא קבוע ולא קשי' הא דההוא רוב חזקה ורגלים הוא בגוף הבהמה הזו שלפנינו דאמרינן מסתמא לא שחט אדם בהמה זו אא"כ הי' בקי בהלכות שחיטה אבל הכא מי איכא למיתלי' בתורת טמא ולומר מסתמא לא בעל אדם אשה זו אא"כ היה כשר ע"כ עיי"ש. מבואר דהרוב אינו שהרבה שוחטים יודעים ומיעוט אינו יודעים רק הרוב הוא שהשוחט לא שחט אלא א"כ בקי בהלכות שחיטה ומיושב היטב דבאמת הך רוב לא איתרע כלל במה שאינו יודע עכשיו הלכות שחיטה דעדיין הוא רוב גמור דבשעה ששכח הלכות שחיטה לא שחט וזה גופי' הוא הרוב דבעת ששכח לא שחט וא"ש ונכון:

ובזה יש לתרץ קושיות הראשונים זלה"ה דנימא סמוך מיעוט לחזקה בהמה בחי' בחזקת איסור, ולהנ"ל ניחא דכיון דזה הרוב הוא גם חזקה ורגלים לדבר כמו דמהני דלא ליהוי קבוע במחצה על מחצה כנ"ל מהני נמי דלא נימא סמוך מיעוטא לחזקה דהרי גם ברוב איכא חזקה ורגלים ומפורש מבואר בתשו' מהרי"ק ז"ל (שורש ע') דחזקה מכח הסברא עדיף טובא מרוב דהוא מחוקי התורה שהקשה אמאי אמרינן חזקה אין אדם פורע בתוך זמנו דהא רובא וחזקה רובא עדיף וכיון דלא אזלינן בממונא בתר רוב כ"ש דלא אזלינן בתר חזקה. ותירץ דהך חזקה הוא מכח סברא עדיף הרבה מרוב עיי"ש ומתורץ הכא כנ"ל. וראיתי בתשו' מהרי"ט ז"ל (תשו' כ"ז) חלק אבן העזר כתב כן דהא דאמרינן רובא וחזקה רובא עדיף היינו חזקה דסתמא שאינו בא לא מכח סברא ולא מכח רובא אלא דאמרינן העמד דבר על חזקתו כגון העמד טמא על חזקתו העמד בהמה על חזקתה העמד אשה על חזקתה אבל חזקה דאין אדם פורע בתוך זמנו דבא מכח סברא דחשוב כעדים דאנן סהדי שלא פרע דהלואי שיפרע בזמנו ועדיף מרובא דאנן סהדי שלא פרע עיי"ש שהביא ראיות על זה דחזקה מכח סברא עדיף וא"ש כנ"ל:

והנה גם לעיל בהגה שהביא י"א שאין לסמוך על החזקה אלא בדיעבד אבל לכתחילה אין לסמוך על החזקה במקום דיכולין לבררו עיין בט"ז (ס"ק ג') בדיעבד אפילו בדיקה לא בעי אף אם הוא לפנינו. ואינו מובן כלל כיון דס"ל דאין לסמוך על הרובא לכתחילה היכא שיכולין לברר א"כ אפילו אם שחט והוא לפנינו מדוע אין בודקין אותו:

והנראה לע"ד דהנה בתשו' תה"ד (סי' ר"ז) הקשה אמאי אין הולכין בממון אחר הרוב מטעם חזקת ממון הא רובא וחזקה רובא עדיף ותירץ דרק נגד חזקה דמעיקרא רובא

עדיף אבל נגד חזקה דהשתא כיון שהוא מוחזק בממון לא מהני הרוב להוציא מחזקה דהשתא עיי"ש:
ולפ"ז מובן היטב הסברא דלכתחילה קודם שחיטה שפיר אין לסמוך על הרוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם הואיל והבהמה עדיין בחזקת איסור דלא שחט עדיין ולהוציא מחזקה לא מהני הרוב אבל אם שחט א"כ השתא הא שחוט לפנינו רק מטעם שהי' לבהמה חזקת איסור ובזה שפיר מהני:
הרוב נגד החזקה דמעיקרא ורובא עדיף ולא צריך לברר וכנ"ל וא"ש בעזה"י:
הנה הפ"מ הקשה על הרמב"ם ז"ל דפסק בחש"ו ששחטו וא' רואה דמהני, אמאי הא ע"א לא מהימן היכא דאיתחזק אסורא ואינו בידו והנה זה הוא שאלת הראשונים ביבמות פ' האשה דף (ק"כ ע"ב) דמצא שחוט במקום שיש לחוש לנבילה או לשחיטת נכרי אמאי ע"א מהימן עיי"ש בחידושי הרמב"ן ז"ל ובהרשב"א ז"ל:
ונראה לענ"ד לתרץ בעזה"י דהנה בש"ס חולין (דף ט') הטובח צריך לבדוק אחר שחיטה לא בדיק מאי כו' טריפה ואסורא באכילה במתניתא תנא נבילה ומטמא במשא במאי קא מפלגי כו' מר סבר בחזקת איסור קיימא והשתא מתה הוא ומר סבר בחזקת איסור אמרינן בחזקת טמאה לא אמרינן והנה אנן קיי"ל דהוי נבלה והטעם דכיון דע"כ אסור באכילה מטעם חזקת איסור ע"כ אמרינן שלא שחיט שפיר א"כ ממילא דהוי נבילה נמי:
ולכאורה יש להקשות נימא איפכא דנימא שאינו מטמא דלא הוי נבילה כיון דלא הוי קיימא בחזקת טומאה וממילא נימא דמותר באכילה כיון דתלוי זב"ז דכיון דלא קיימא בחזקת נבילה וממילא אמרינן דשחט שפיר ומותר באכילה. אך זה טעות דהא מספיקא אזלינן לחומרא ואזלינן בתר חזקת איסור דאכילה כיון דמעיקרא אסור באכילה והשתא נמי אסור באכילה וממילא דהוי נבילה:
וא"כ כיון דאיכא חזקה נגד חזקה ורק מספיקא אזלינן לחומרא א"כ לא הוי בחזקת איסור רק. דהוא ספק איסור ובזה שפיר עד אחד מהני נגד הספק דהיכא דלא הוי רק ספק ע"א מהימן אפילו אינו בידו ומתורץ היטב כנ"ל וא"ש בעזה"י:
ע"כ דברי נכד המחבר זצ"ל:
סעיף ה עיין בש"ך (ס"ק כ"ה) הביא דעת המהרש"ל דחש"ו ששחטו לא מהני אפילו עומד ע"ג ועיין בפ"מ שדחק טעמא של מהרש"ל:
ולענ"ד נראה דטעמא דמהרש"ל דהנה הא דשוחט נאמן מטעם ע"א והנה מבואר (סי' ט"ז) שחרש שוטה וקטן ששחטו מותר לשחוט בנו אחריו כי בודאי קלקלו והוא רוב גמור וא"כ האיך ע"א נאמן נגד הרוב כנ"ל:

## סימן ג

סעיף א אפילו הפיל סכין בידו או ברגלו שלא בכוונה כלל ושחט שחיטתו כשירה אבל אם נפלה מעצמה פסול דבעינן כח גברא:

והנה גרסינן בש"ס חולין (דף ל"א) נפלה סכין טעמא דנפלה הא הפילה הוא כשר אע"ג דלא מכוין מאן תנא דלא בעינן כוונה לשחיטה חמר רבא ר' נתן הוא דתני אושעיא זעירא דמן חבריא זרק סכין לנועצה בכותל והלכה ושחטה כדרכה ר"נ מכשיר וחכמים פוסלים הוא תני לה והוא אמר לה הלכה כר' נתן הא אמר רבא חדא זימנא עיין בתוס' וברשב"א: ונלענ"ד לפרש דרבא פי' הברייתא דהביא ר' אושעיא הוא תני לה והוא אמר לה הלכה כר' נתן דלכך פסק כר' נתן דרבי סתם במתניתין דדוקא נפלה פסול הא הפילה הוא כשר מוכח דפוסק כר' נתן והלכה כסתם משנה ומקשה הש"ס הא אמר רבא חדא זימנא דכבר אמר דלכך פסק ר' אושעיא כר' נתן כי רבי סתם המשנה דשחיטת חש"ו באחרים עומדין על גביו כשר מוכח דא"צ כוונה ולמה לי לדייק דרבי סתם גם משנה זו כר"נ ומצריך שניהם דצריכי דאי מהא דחש"ו הו"א דרבי לא סתם רק כשיש מכ"פ כוונה לחתיכה אבל בנעץ סכין לא סתם כר' נתן כיון שלא כוון לשחיטה דייק ממתניתין דהפיל הוא כשר דגם אם אינו מכוין לחתיכה כשר ואי מהכא הו"א משום דאתי מבן דעת אבל בחש"ו לא אתי מכח בן דעת אין הלכה כר' נתן ונ"מ דאי הטעם בחש"ו דכשר באחרים רואין אותו משום דהלכה כר' נתן וחכמים פליגי וסברו דשחיטה פסולה א"כ אם זרק חש"ו לנועצה בכותל ושחטה כדרכה ג"כ כשר אבל אי לא פסק רבא כן הוה אמרינן דבחש"ו גם חכמים מודים לא הי' ידעינן אם זרק חש"ו לנעוץ בכותל ושחטה כדרכה שיהי' כשר כיון דלא אתי מבן דעת כנלענ"ד לפרש:

## סימן ד

סעיף ב הרי זה ספק זבחי מתים:

והנה גרסינן בכתובות (דף ל"ד) באומר בגמר זביחה הוא עובדה קשה לכאורה דאיתא בחולין (דף ל"ט) השוחט את הבהמה לזרוק דמה לע"ז הרי אלו זבחי מתים שחט ואח"כ חישב עליו זה הי' מעשה בקיסרי לא אמרו בה לא איסור ולא היתר ומסיק הש"ס שם דלא אמרו בה היתר משום כבודו של רשב"ג דסובר הוכיח סופו על תחילתו ע"ש והרמב"ם (הלכות שחיטה פ"ב הט"ז) פסק דספק הוא אם הוכיח סופו על תחילתו עיין בט"ז סק"ב: וקשה לכאורה היכי מיירי הכא אי לא אמר להדיא דבגמר זביחה הוא עובדה רק בסוף שחיטה אמר ששחט לע"ז אמאי חייבו ד' וה' הא הוה ס' זבחי מתים דהא ספוקי מספקא לי' אי הוכיח סופו על תחילתו ואי מיירי שאמר בתחילת שחיטה דבגמר

זביחה הוא עובדה א"כ לא שייך לומר הוכיח סופו על תחילתו דהא אמר שרוצה לשחוט לע"ז רק לבסוף מ"מ קשה כיון דפסקינן דאם חישב בשעת שחיטה לזרוק דמה אסור דמחשבין מעבודה לעבודה מכ"ש אי חשיב דסוף שחיטה יהי' לע"ז דהו"ל לאסור ועיין בכו"פ ובת"ש ובח"ד (סי' זה) דאף אם אמר בפירוש ששוחט לשם מצות שחיטה כיון דפסקינן דמחשבין מעבודה לעבודה אסור כשזרקו לבסוף דס' הוא דילמא הוכיח סופו על תחילתו שבתחילה הי' דעתו לשחוט ולזרוק אח"כ ועיין בכרו"פ שכתב דמחשבה לא מהני בפיגול רק דיבור מ"מ כיון שאמר לבסוף הוא כאילו אמר בשעת שחיטה אי אמרינן הוכיח:

ונראה דהנה התוס' ב"ק (דף מ"א) כתבו דאף דאין לשחיטה אלא בסוף מ"מ בע"ז אסור בתחילה דא"צ בע"ז שחיטה רק מעשה ע"ש א"כ לענין מחשבה מעבודה לעבודה נהי דגמרינן חוץ מבפנים מ"מ א"י לחשוב מתחילת שחיטה לזרוק לבסוף כי בפנים לא מהני זאת ורבא סובר דאין לשחיטה רק לבסוף כדאיתא בתוס' חולין (דף כ"ט ע"ב) ד"ה אמר ר"ל:

באופן אחר נראה לתרץ דהנה רש"י בכתובות (דף ל"ד) הקשה הא אין אדם אוסר דבר שאינו שלו ותירץ דאתיא כרב הונא שאדם יכול לאסור דבר שאינו שלו ע"י מעשה והנה בנדרים (דף ל"ו ע"א) הקשה הש"ס אמאי פיגולן פיגול לימא לתקונא שדרתיך ולא לעוותי והקשה הרשב"א הא אדם יכול לאסור ותירץ לאסור יכול אבל שיהי' פיגול אינו יכול כי בעי שליחות לזה וכוונת הרשב"א נלענ"ד דהנה בפיגול המחשבה שיאכל הבשר חוץ לזמנו או חוץ למקומו ונעשה פיגול אף שלא אכל חוץ לזמנו ולא עשה כלל המעשה א"כ איך שייך לומר ע"י מעשה יכול לאסור בשלמא בשחט לע"ז עשה מעשה של איסור שחושב שזה יהי' לע"ז משא"כ בפיגול שחט שחיטה גמורה רק שחישב שיאכל חוץ לזמנו לא עשה שום מעשה על האיסור א"כ ג"כ נהי דגמרינן חוץ מבפנים כמו שבפנים אסור מחשבה דמחשבין מעבודה לעבודה כמו כן במחשבת ע"ז מ"מ דבר שאינו שלו א"י לאסור כי זה לא גמרינן מפיגול חדא דהתם הטעם שהם שליחי דרחמנא כי האבעי' אפשיט ועוד נהי דהתם גילה קרא מ"מ בכאן לא גילה הקרא כלל שיהי' אסור ונכון ת"ל: אלה דברי נכד הרב המחבר הרב הגאון החריף המפורסם מקו' יחיאל מיכל הכהן ז"ל אבדק"ק זאקראטשין:

והנה בכו"פ (ס"ק ג') כתב לבאר הא דאמרינן לצעורי אי לא תליא בזה אי יכול לאסור שאינו שלו במעשה מהתורה לא סמכינן אסברת לצעורי ור"נ סובר דאינו יכול לאסור אף במעשה רק מדרבנן ולהכי סמכינן אסברת לצעורי ובסוף דבריו כתב וזה לשונו וגם

ביש לו שותפות אי מצי לאסור חלקו של חבירו אי לו בזו נחלקו רש"י ותוס' רש"י ס"ל דיכול לאסור כיון שיש לו יד בו אסור לכל דבר וכ"מ בדברי הרמב"ם וא"כ לא מהני לצעורי דהא אסור ד"ת אבל התוס' ס"ל דמ"מ אין לו יד ד"ת לאסור של חבירו רק מכח תערובות איסור וא"כ שפיר אמרינן לצעורי קא מכוין עכ"ד: ויש לעיין דא"כ אסור היין בשתי' דבזה הוה ספיקא דאורייתא דאם לא כיון לצעורי אוסר חלקו וממילא דגם חלק חבירו אסור באם יש לו שותפות שוה בשוה דנתערב חד בחד ומכ"ש לח בלח דאסור ד"ת בשתי':

ולפ"ז ממילא די"ל דאסור גם בהנאה אף דזה לא הוי רק מדרב לא סמכינן בזה אסברת לצעורי ע"פ דברי הרדב"ז ז"ל הובא במגן אברהם היכא דיש לדון ביחד על הדאורייתא ודרבנן אמרינן כמו בדאורייתא אזלינן לחומרא לגבי דרבנן נמי אזלינן לחומרא דאי לא יהיה זלזול ח"ו להכי אמרינן גם לגבי דרבנן לחומרא עיי"ש א"כ כיון דלגבי שתי' אזלינן לחומרא כיון דהוי ספיקא דאורייתא ממילא נמי אסור היין כולו בהנאה אף דלענין הנאה לא הוי רק איסור מדרבנן אפ"ה אזלינן בזה להחמיר כנ"ל:

אמנם יש לדון דגם בשתי' מותר היין דהנה מו"ז זלה"ה בתורת גיטין כתב על הא דפירשו בתוס' בחולין (דף מ"א ע"א) ד"ה ת"ש דאית לי' שותפות בגויה שנאסר חלק חבירו מטעם שהוא מעורב בשלו ולכאורה קשה מהא דתמורה (דף ל') בתוס' ד"ה ואידך לישתרו כו' ואומר הרמ"ר כלל גדול בדין זה דודאי כל דבר שהוברר האיסור תחלה ואח"כ נתערב בהיתר לא סמכינן אברירה וכו' אבל הני תערובות בהיתר כי האיסור לא הי' מבורר קודם תערובות ולאחר התערובות נולד האיסור אז סמכינן אברירה ולפ"ז קשה כאן לפירש"י כיון דהאיסור נולד אחר התערובות א"כ יחלקו ויהי' מותר מטעם ברירה ולתרץ זה נראה דל"א ברירה רק במקום שהאיסור הוא על התערובות מטעם שהאיסור הוא בתוכו שייך לומר ברירה שהוברר הדבר שהיתר נתברר ואין שום איסור בתוכו משא"כ בי"נ שאפילו ניצוק חיבור ובמקום דל"ש ביטול אפילו אם לא נתערב הי"נ עם היין כשר רק ע"י ניצוק ומשקה טופח נאסר היין א"כ מה בכך שנאמר ברירה שהוברר שאין שום תערובות בהיתר מ"מ נאסר מטעם חיבור שנוגע בהי"נ ע"י משקה טופח ולכך לא שייך ברירה עכ"ל:

ולפ"ז גם בשתי' אינו אסור רק מדרבנן מטעם ניצוק חיבור ומשקה טופח ושוב אמרינן לצעורי קא מכוין ומותר היין גם בשתי' אך זה למאן דסובר ברירה אבל למאי דקיי"ל אין ברירה אסור היין בשתי' מספיקא דאורייתא דלא סמכינן אסברא דלצעורי לגבי איסור

דאורייתא ממילא ג"כ אסור בהנאה אף דלגבי הנאה לא הוי רק מדרבנן אפ"ה אזלינן לחומרא כנ"ל:

ולפ"ז יש ליישב הא דפסק הרמב"ם ז"ל דביש לו שותפות לא אמרינן לצעורי קא מכוין וקשה קושיות התוס' אמאי לא משני הש"ס הא דשנים אוחזין בסכין והא דמטמא ומדמע ומנסך דמיירי ביש לו שותפות:

ולהנ"ל יש לתרץ דלהרמב"ם לא קשה קושיות תוס' די"ל טעם דהרמב"ם דיש לו שותפות לא אמרינן לצעורי קא מכוין משום דקיי"ל אין ברירה א"כ בשנים אוחזין בסכין כו' וכיי"נ דלענין שתי' הוי ד"ת להכי אזלינן לחומרא גם לגבי הנאה וכנ"ל וידוע דפליגי תנאי אי יש ברירה אי לא ולמ"ד דסובר ברירה מותר היין גם בשתי' וכן מותר באכילה הבהמה חלק חבירו דאמרינן ג"כ ברירה דהוברר הדבר דיהי' שלו ואין יכול לאסור חלק חבירו ועוד דסתם מתניתין ר"מ ור"מ סובר ברירה גבי הלוקח יין מכותים שני לוגין שאני עתיד להפריש וביין נסך אף דמשקה טופח וניצוק חיבור אפ"ה לא אסור רק מדרבנן וכנ"ל א"כ סמכינן בזה אסברת לצעורי ומותר היין גם בשתי' להכי לא מוקי הש"ס באית לי' שותפות דיצטרך לאוקמי כתנאי דסברי אין ברירה להכי מוקי לה בישראל מומר דאתיא ככ"ע אבל לפי הפסק דקיי"ל אין ברירה פסק הרמב"ם שפיר דביש לו שותפות לא אמרינן לצעורי וכנ"ל וא"ש בעזה"י:

עד כאן דברי נכד המחבר וצ"ל בסוגיא דרבוצה:

והנה גרסינן בגמ' חולין (דף מ' ע"א) א"ר הונא היתה בהמת חבירו רבוצה לפני ע"ז כיון ששחט בה סימן אחד אסרה פירש רש"י רבוצה לא מבעי' שהגביה והרביצה קנאה בהגבהה ונעשית שלו ודאי דיכול לאסור אלא אפילו רבוצה ע"ש והקשו בתוס' חדא איך יכולין לומר דיקנה בהגבהה שיהי' שלו לגמרי ממש הא גזל ולא נתיאשו הבעלים שניהם א"י להקדיש זה שאינו שלו ב' מה שהקשה הש"ס ממנסך על מ"ד דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו הא מנסך צריך להיות הגבהה כמבואר בגיטין (דף נ"ב ע"ב) וכיון שהגביה קנאו להיות שלו ממש. ועוד קשה על רש"י ז"ל איך נוכל לומר דאגבהה קניא הא לא הגביה רק לצעורי ולא הי' מכוין לאוסרו וא"כ לא נעשה כלל גזל. וא"ל דהיכא דחייב לשלם ל"ש לצעורי, הא כל החיוב תשלומין הוא רק משום הגבהה דעל השחיטה לע"ז הוי קלב"מ ואינו חייב בתשלומין ועל הגבהה לימרי דכיון לצעורי ולא נעשה גזלן א"כ לא יכול לאסור כלל, אך דעת הר"ן דאף דאין אדם אוסר מ"מ נעשית נבילה א"כ הגבי' לאסור וחייב לשלם ממילא דיכול לעשות אותה תקרובת ע"ז משא"כ ביי"נ דלא שייך ס' הר"ן: אך קשה לי דבודאי הר"ן לא אמר רק קודם דאסיק הש"ס דשייך לצעורי

קא מכוין רק הפלוגתא הוא אם יכול לאסור של חבירו אי לא ע"ז כתב הר"ן דעכ"פ לא הותר, משא"כ לפי מה דאמרינן לצעורי קא מכוין ולא אסיק אדעתא כלל לעבוד ע"ז וא"כ שחיטתו שחיטה גמורה אמאי לא יהי' מותר וצ"ע בזה (עיין בחידושי מהרא"ך על אורח חיים סי' תמ"ח שמתרץ שם דברי רש"י ופיה"מ להרמב"ם):

## סימן טו

הנה הפר"ח הביא בשם הריק"ש דכל שגדלו השיניים בידוע שעברו עליו ז' ימים והפר"ח כתב ששמע לבדוק בקרנים שכל שאינם רכים עדיין שיוכל לתחוב בהן הצפורן אלא שהם קשים וחדודים בידוע שעברו עליהם ז' ימים שלמים ולמעשה צריך לבדוק בשיניים ובקרניים אם גדול בשיניים והקרניים קשים וחדודים סמכינן עלייהו להיתרא הא לאו הכי אין ראוי התיר כלל ע"ש. ולכאורה נראה שיש חילוק בין סימן שיניים לסימן קרניים כמו שאבאר. ובת"ש כתב בפר"ח דאין לסמוך כ"א אתרתי דהיינו שיניים וקרניים קשים דא"א לתחוב בו הצפורן ונ"ל דדוקא בגדיים ס"ל הכי דבעגלים לא שכיח שיצמחו קרניים כ"א אחר זמן רב לכן צמיחות קרן הוה סי' ואפשר דבגדולי המדינות תליא מילתא ומה שנסתלק. הטבע אינו סימן עכ"ל ובס' בית אפרים חלק יו"ד (סי' י"ג) כתב שאין לסמוך על שום סימן מהסימנים ונתן טעם כי הטבעיות משתנות לפי הזמן ולפי הארצות בין אם העגל חלש או בריא כי הוא חקרו ומצא שיניים וקרניים לבני ג' או ד' ימים ולפעמים גם בבן פקועה ע"ש:

ולענ"ד דהפריז על המדה ביותר לחלוק על הפר"ח והריק"ש כי אף אם יהבינן לי' דדרשו וחקרו וכן הוא אמת:

דנמצא שיניים וקרניים צבני ג' או ד' ימים מ"מ רוב העגלים הנולדים אין להם שיניים ומעוטא דיש להם כבני ג' או ד' ימים וכבר הבאתי דבאמת בש"ס לא מצינו דרשב"ג החמיר בס' אם שהה שמונה ימים או לא רק דאנן מחמירינן מטעם דספק דרבנן באתחזק האיסור אסור וכיון דיש להעגל שיניים ורוב העגלים הנולדים אין להם השיניים עד שעברו עליהם שמונה ימים א"כ הרוב נגד חזקת האיסור של הולד ומותר ולא נצטרך לומר שנשתנו הטבעיים אך לפי מה שכ' דלשיטת הט"ז לכך אסור בספק אם כבר עבר עליו ח' ימים או לא דהוה ס' בדשיל"מ ונגד דשיל"מ לא מהני רוב כמו שכתבנו לעיל וכבר האריכו (במשנה למלך בסוף ה' מעילה ובשעה"מ בה' יו"ט) דהש"ע סתרי אהדדי דבאו"ח (סי' תקי"ג) נראה דרובא לא מהני בדשיל"מ וביו"ד (סי' ט"ז) נראה דמהני ויש מחלקין בין רובא דאיתא קמן לרובא דליתא קמן ויש מחלקין בין תרי רובי לרוב אחד:

אך עכ"פ הי' נראה להתיר בסימנים דשיניים ומסל"ת דזה דומה בכל הצדדים להא דמבואר באו"ח (סי' תקי"ג) בס' ביצה שנולדה ביו"ט אחר שבת כמש"ל בשם הט"ז והמ"א אך לענ"ד נראה דאין כוונת הריק"ש דשיניים הוה סימן דעברו עליו שמונה ימים רק דסימן השיניים הוא כיון דאין לבהמה יותר משמונה שיניים כאשר נמצא להעגל שמונה שיניים השיניים מוכיחין עליו דכלו לו חדשיו וכמו בתינוק דסובר רבי דבגזרו שערו וצפורן דהסימנים מוכיחים עליו דכלו לו חדשיו א"כ אין לנו ראי' שנאמר דנשתנו הטבעיים כיון דנמצאין שיניים לבן פקועה או לג' וד' ימים כיון דעיקר הסימן של שיניים אינן שעברו עליו שמונה ימים רק דכלו לו חדשיו אך בודאי תוך שמונה ימים נראה דאין להתיר הסימנים של השיניים דכלו לו חדשיו כמו דלא סמכינן לכתחלה על הסימנים דשערות וצפרנים לענין חליצה כמבואר באה"ע סי' קנ"ו וסי' קס"ד) אם שאפשר לומר דהסימנים של השיניים עדיפא מהסימנין של שערות וצפורנים דסימן השערות והצפורנים הוא ברוב וולדות ואין הסימן חזק כל כך רק כשאין להתינוק סימן איתרע הרוב אבל הסימן של השיניים אדרבה הוא למעליותא כאשר שנמצא שמונה שיניים אשר אין ברוב הבהמות רק אחר שמונה ימים מיום הלידה מוכח דכלו לו חדשיו ומותר אפילו בתוך שמונה, אך מפשטא דלישנא באחרונים וכן כתב המ"א (בסי' תצ"ח סעי' ה') צע"ג:

ואפשר לומר דחזקת מעוברת לא הוה חזקה כיון דעשוי להשתנות ונולדה לפניך והרי הוא כמ"ש הט"ז ביו"ד (סי' שצ"ז) לענין ספק אבילות אם כבר עברו שלשים יום וע"כ צ"ל כן דהא הכרו"פ הקשה (בסי' ק"י) דאמאי צריך הש"ס לאסור ביצה בס' אם נולדה ביו"ט או מעיו"ט מטעם דשיל"מ תיפוק לי' דהא איכא חזקת מעוברת ובמקום חזקה גם ספיקא דרבנן לחומרא ותירץ מו"ח הגאון זצ"ל בחו"ד דחזקת מעוברת אינה חזקה דעשוי' להשתנות א"כ מוכח עכ"פ מסוגיות הש"ס חדא מתרתי או דחזקת מעוברת לא הוי חזקה כיון דעשוי' להשתנות הוא נולדה לפניך, או דס' דרבנן מותר אפילו באתחזק אסורא (וצ"ע על נקה"כ דפסק דס' דרבנן אסור באתחזק וסובר (בסי' שצ"ז) דחזקה העשוי להשתנות הוה חזקה וחולק על הט"ז). אבל בעגל הספק אם כבר עבר עליו שמונה ימים או לא הוה ספיקא באתחזק אסורא דכיון דכשנולד הי' אסור ואין זה חזקת הגוף רק חזקת איסור ולא נודע לנו אם כבר יצא מחזקת האיסור ואף לשיטת הט"ז דחזקה העשוי להשתנות אינה חזקה הוא דוקא בדאיכא חזקה דהשתא למיתרע חזקה דמעיקרא כמו כי הרי מת לפניך נגד חזקת דמעוברת הרי הוא נולד לפניך. אבל בכאן יש להעגל חזקת איסור ואין לו חזקה דהשתא לפניך דאיתרע לחזקה דקמייתא וצ"ע בשיניים עכ"פ אם

שחט סתם עגל דאין הקטנות מוכיח עליו שהוא אינו בר שמונה ימים דלא הוה דשיל"מ כיון דכבר שחט תליא בשיטות הפוסקים אי ספיקא דרבנן אסור בחזקת איסור אי לא ועיין, בכו"פ לענין מבכרת ובפ"מ (סי' ק"י ס"ק כ"א):

(ונראה דבזה לא מיקרי אתחזק אסורא דהא אילו הי' ידעינן דכלו חדשיו הי' תיכף מותר לשחוט ורק משום דלא ידעינן חיישינן שמא לא כלו חדשיו והוי נפל אבל כשעברו שמונה ימים שידעינן דלא הי' נפל וממילא דהי' מותר גם בשעה שנולד דאיגלאי מי תא. למפרע שכלו לו חדשיו נמצא דנתברר עתה שלא הי' בחזקת איסור מעולם תדע שהרי מהימן בזה עד אחד ואינו הי' בחזקת איסור אין עד א' נאמן באתחזק ואינו בידו אע"כ כיון דלדברי העד שעברו שמונה ימים לא הי' מעולם בחזקת איסור וכנ"ל):

ואי לא דמסתפינא הייתי אומר להכריע דבמקום דהאיסור הוא מטעם חזקת הגוף דאי הוה אמרינן דחזקה מעוברת הוה חזקה אף דעשוי' להשתנות ומחמת חזקת הגוף אמרינן נולדה זה זמן מועט ספיקא לחומרא אבל בדליכא חזקת הגוף רק חזקת איסור כמו דכתבנו בנידון דידן בעגל כיון דבשעת לידה הי' אסור ולא יצא מחזקה ולא מחמת חזקת מעוברת דנולד אח"כ דחזקת מעוברת אינה חזקה כיון דעשוי להשתנות ונולדה לפניך ספיקא דרבנן לקולא:

שוב ראיתי בזה באמת כוונת המשנה למלך (בה' בכורות ה' ד') דספק אם נטל ידיו או לא ספיקא לחומרא ספק אם נטל כראוי או לא ספיקא להקל והוא מטעם זה ס' אם נטל הוה כמו חזקה דלא נטל והוא כעין ספק אם נולדה או לא אבל כשנטל והס' הוא אם כראוי אין החזקה רק חזקת איסור לבד ספיקא לקולא:

ולפ"ז הי' נראה אם נתערב חד בחד באיסור דרבנן ופרש אחד מהן דס' לקולא דאין כאן חזקת הגוף אך שם מחמירין כמ"ש הפרמ"ג דתערובות חד בחד גרע הרבה מספק דרבנן במקום חזקה ולפ"ז הי' מקום להתיר אפילו לכתחילה בסתם עגל כשהקטנות אינו מעיד דלא עברו עליו שמונה ימים רק מטעם דזה הוה בגדר דשיל"מ אין להתיר לכתחילה אבל בדיעבד אי עבר ושחט מותר:

## סימן כו

סעיף ניקב הושט עיין בש"ך (ס"ק א') שפירש היינו קודם גמר שחיטת הושט אבל לאחר שחיטת רובו כשר ואפילו לדידן פסול. וצ"ע מרא"ש ור"פ א"ט) תורבץ הושט. וכפי נראה הי' בהעלם עין דרא"ש בתשו' מפלפל בזה ואשתמוטי הרא"ש הנ"ל (בסי' ה' ע"ש):

## סימן לב

סעיף ה' טריפות זה של חוט השדרה הוא עד פי פרשה שלישית ועד בכלל ואם נפסק אחד משני חוטי פיצולים ראשונים ושניים טרפה:

הנה גרסינן בש"ס חולין (דף מ"ו) ת"ש הפרשה תידון כבשר מאי לאו פרשה ראשונה ושניה עיין תוס' ד"ה מאי לאו ראשונה ושנייה עיין במהרש"א וכפי הנראה מרא"ש יוסף דכוונת המהרש"א דלשמואל לא הי' יכול למבעי' בשני' בבין הפרשות ופי הפרשות ופרשה דהא שמואל קאמר בהדיא בשני' איני יודע אבל מ"מ הא לן בשני' נמי דאי הוה טריפה אז לא שייך למבעי' ולהסתפק בבין הפרשות ופי פרשה דהא שמואל איני יודע קאמר. ר"ל הא לן דהיינו לדידן דמספקא לן אי שני' ודאי טריפה או ודאי כשירה ליכא למבעי' לשמואל אי יש חילוק בין פי פרשה ופרשה דהא שמואל כלל להון באיני יודע אך זה:

דוקא לשמואל אבל לדידן מספקא לן הכי את"ל פי פרשות שני' טריפה ודאי בין הפרשות שני' מאי ואת"ל דודאי טריפה פרשה עצמה ברחוק מקום מאי והוא דוחק גדול דמהראוי היה להמרש"א לומר דלשמואל אי אפשר למבעי' כיון דאמר א"י אבל לדידן שפיר דאיכא למבעי' אי פי פרשות טריפה בין הפרשות מאי ואי בין הפרשות טריפה פרשה עצמה ברחוק מקום מאי, ולמה לי' למהרש"א למימר עוד הפעם דהא שמואל איני יודע קאמר ושמעתי שיש מוחקין תיבת "לא" השני' וכתב המרש"א מ"מ הא לן בשני שייך למבעי' ולהסתפק דהא רק שמואל איני יודע קאמר אבל בלא שמואל יש שפיר למבעי' וגם זה דוחק דלמה לי' מהרש"א לומר דהא שמואל איני יודע קאמר: ולענ"ד נראה דכוונת המרש"א לומר דהי' קשה לי' לתוס' מה לו להזכיר בעל האבעי' השני' כאשר כל האבעיות הוא רק על הראשונה דאבעי' ראשונה או דלמא עד ולא עד בכלל אי אפשר למבעי' בשני' דבשלמא בראשונה יש לומר דעד ולא עד בכלל וטריפה עד בין הפרשה הראשונה אבל אי אמרינן בשני' דעד ולא עד בכלל מאי אמר שמואל דשני' באיני יודע כיון דליכא טריפות כלל ועכצ"ל דאי עד ולא עד בכלל עכ"פ פי פרשה טריפה וכיון דאבעי' הראשונות הוא רק בראשונה ולא בשני' גם האבעי' את"ל עד ועד בכלל פרשה עצמה מאי הוא רק בפרשה ראשונה אף דהי' יכול למבעי' לענין אי פרשה הוה בכלל ספק מ"מ כיון דהש"ס מיירי באבעיות הראשונות בפרשה ראשונה פשוט דאבעי' שלישית ג"כ רק בראשונה וכתב המרש"א דהנה לשמואל בעצמו פשיטא דלא הי' יכול למבעי' כלל דהא שמואל אמר איני יודע ולא שייך למבעי', אך לדידן הי' יכול למבעי' אי הוה טריפה. מ"מ לא שייך למבעי' דהא לשמואל איני יודע קאמר א"כ פשיטא דרק ספק

הוא ואיך שייך למבעי' לדידן כאשר לשמואל הוה ספק, אבל אם הי' ודאי טריפה הי' יכול למבעי' אי בבין הפרשות טריפה דעד ועד בכלל, או דאינו טריפה רק פי הפרשות, נהי דש"ס לא נקט האבעי' בשני' כיון דשמואל אמר בהדיא איני יודע מ"מ פשוט דפרשה גופא דשני' כשירה ואינו באיני יודע אף דהאבעי' לא הי' בפרשה שני'. והנה כאשר תנא בברייתא הפרשה תדון כבשר מוכח דסובר דפי הפרשה ובין הפרשות לא תדון כבשר ועכ"פ ספיקא הוא פושט דעכ"פ פרשה עצמה כשירה ועל זה כתב המרש"א דלא הי' יכול למבעי' בפרשה שניה גם אליבא דשמואל אם הוא בכלל איני יודע, דא"כ לא הוה איצטרך למבעי' בפרשה באת"ל עד ועד בכלל דהא אפילו את"ל דעד ולא עד בכלל ג"כ איכא למבעי אי הוה פרשה באיני יודע כו' אע"כ דשני' לא הוה בכלל ספק כיון דאמר איני יודע א"כ ע"כ דאבעי' בפרשה עצמה ג"כ הוא רק על ראשונה ואמאי פשיט בשני' ג"כ וע"כ כיון דאם הי' ודאי הי' אפשר למבעי' פושט הפשטן גם במאי דלא איבעי' לה:

## סימן לו

סעיף ה או אחר שחיטה כשירה עיין בט"ז (ס"ק ה') שהביא בשם הרש"ל ריאה שיש בה תולעים מניחים אותו בשמש אם מחממין ויוצאין לחוץ כשירה ואם לאו טריפה עכ"ל וחידש בית אפרים דין חדש אף אם יצאו ג' תולעים אחר בדיקת החום, הריאה טריפה כיון שהוחזקה בתולעים יש לחוש שמא יש שם יותר ולא יצאו ואסור למכור אפילו לב"נ דתולעים אסורים משום אבר מן החי ועובר משום לפני עור לא תתן מכשול עכ"ל שם: ולענ"ד ליתא דאיתא בש"ס חולין ס"פ אלו טריפות (דף ס"ז) קיקאני אסורה מאי טעמא מעלמא אתי פירש"י תולעים שבכבד ושבריאה מעלמא אתי שבלעתו הבהמה עם האוכלין ותחילתו שרצו על הארץ א"ד קיקאני שרי מאי טעמא דמיני' קא גדלו אר"א פשיטא דאי מעלמא אתי לישתכחי דרך בית הרעי והלכתא קיקאני אסורא מאי טעמא מינם ניים ועיילו להו באיסיא פירש"י כשהבהמה ישינה נכנסים בחוטמה ומשם לקנה הריאה וכבד הילכך לא משתכחי דרך בית הרעי דרני דבשרא אסורי דכוורי שריין מ"ש מהא דתניא ואת נבלתם תשקצו לרבות את הדרני שבבהמה פירש"י דרני תולעים הנמצאים בין עור לבשר. ומשני הכי השתא בהמה בשחיטה הוא דמשתרא והני דלא קא מהני להו שחיטה באיסורייהו קיימן אבל דגים באסיפה בעלמא משתריין ופירש"י בשחיטה משתריין אלו שגדלו בתוכה עד שלא נשחטה באו מאיסור אמ"ה ושחיטות הבהמה לא מהני לדידהו שהרי יש להם חיות בפני עצמן אע"ג דשליל מותר בשחיטת אמו מכל הבהמה נפקא לן אבל הכא באיסורייהו קיימי: והנה לאסור מורני שבריאה משום אמ"ה הוא לחשוש דמינייהו קא גבלי ולא אתי מעלמא, דאי מעלמא אתי לא הי'

נאסרין לב"נ והנה בש"ס לא הכריע דהמורני שבריאה מיני' קא גבלי אדרבה לפירש"י דקיקאני היינו תולעים שבריאה מסיק הש"ס דאסירי מטעם מינם ניים ועייל להו באיסיא ואינן אסורין משום אמ"ה אך תוס' הקשה על הא דפירש רש"י קיקאני הם התולעים שבכבד ופירשו שהם תולעים שבדגים. וצריך להבין לכאורה מה שפירש"י אע"ג דשליל מותר בשחיטת הבהמה מכל בהמה תאכלו נפקא לן אבל הכא באיסורא קיימו וקשה למה לא נילף מכל אשר בבהמה כו' גם המורנא: ונראה דרש"י פירש לקמן שם (דף ס"ח) בהוציא עובר את ידו ולא החזירה דהמקום החתך אסור דכיון שהוא עומד על שפת העור לא קרינן ביה בבהמה תאכלו ולפ"ז התולעים הגדילים בין עור לבשר סובר רש"י דלא קרינן בי' בבהמה תאכלו כי אינן בתוך הבהמה ולזה באיסורייהו קיימי אבל תולעים שבריאה אף אי מינייהו קא גבלו מותרין מטעם בבהמה תאכלו ואפילו לשיטת ר"ת דמדמה מורני שבריאה לתולעים שבין בשר לעור ליכא משום איסור אמ"ה כי לפי שיטות רש"י דתולעים שבין עור לבשר אסורין משום אמ"ה לענין מה אתא הקרא ואת נבלתם תשקצו לרבות דורני שבבהמה תיפק לך דאסור משום אמ"ה ולזה נראה דדבר שיש לו חיות בפני עצמו אף דיוצא מן החי אזיל ליה איסור אמ"ה במיתתו דדוקא דבר שאין לו חיות בפני עצמו כיון דנאסר משום אמ"ה באיסורי' קיימא אבל דבר שיש בו חיות בפני עצמו כשמת אזיל לי' איסור אמ"ה אף דבא מן החי כמו כל בע"ת ולא אישתמיט בשום פוסק לומר דשחט בהמה ומצא בה דמות יונה דאסור דיהי' אסור משום אמ"ה כיון דיש לו חיות בפני עצמו, דהא בכל דבר פסקינן עובר ירך אמו ולענין טריפות לא פסקינן כן כמ"ש תוס' כיון דיש לו חיות בפ"ע וסוגיות הש"ס דברייתא מרבה מקרא ואת נבלתם תשקצו דורני שבבהמה ודורני שבדגים מותרין מ"ש בשר מדג ומשני כיון דהבשר אסור משום אמ"ה אתי הקרא לאסור אף אם מת דאזיל איסור אמ"ה ואינן שורצין על הארץ שיהיה באיסור משום נבלתן תשקצו אבל דגים כיון דבהתירא קא נבלן לא אוסר רחמנא מטעם שקץ, אבל לא שיהי' אסור משום אמ"ה וכיון דלא נאסר רק מקרא ואת נבלתם תשקצו לא נאסר לבני נח. וראי' לזה דהנה במעדני יו"ט הקשה אמאי מותר התולעים שבדגים דהא אסור לאכול חגב חי וה"ה דג חי משום איסור בל תשקצו ותירץ דאיסור בל תשקצו אינו רק אסורא דרבנן והמנחת יעקב בכלל (מ"ז מ"ח) הביאו וכתב דאין זה מוכרחת כל כך לשיטות הר"ן דאיסור בל תשקצו לא יהי' אלא מדרבנן ומתרץ קושיתו אע"ג דאסור לאכול חגב חי מ"מ מותר לחתוך ממנו אבר ולאכול ואין בו משום איסור אמ"ה ואי אמרינן דדורני שבבשר אסורין משום אמ"ה לא ידענא מה דקשי' להו א"ו דגם הם פירשו דש"ס מחלק בין מורנא דבשרא למורנא דדגים דבשרא גדילים באיסור ובדגים

מהיתירא קא גבלו והקשו דגם בדגים נתגדלו באיסור מטעם בל תשקצו ותירצו דלא נתגדל באיסור אבל לא ראינו דמורני יהי' אסור משום אמ"ה רק כיון דנתגדלו מאבר:
מן החי אסרה התורה גם כשאזל איסור אמ"ה במיתתן וגם לא שרצו בארץ מריבוי ואת נבלתם תשקצו ולא נאסר לבני נח:
ועוד נראה דהנה פסקינן באו"ח (סי' רט"ז) דמיסק מותר דבתר השתא אזלינן ובאם נפל חתיכת איסור בדבש ונמחה בתוך הדבש כיון דנעשה דבש מותר והמ"א הקשה מהא דאמרינן בש"ס דחלב חידוש הוא כיון דדם נעכר ונעשה חלב אלמא לא אזלינן בתר השתא רק בתר מעיקרא ועיין באחרונים מה שישבו עכ"פ פסקינן דלא אזלינן בתר מעיקרא רק בתר השתא והנה בשרץ ליכא איסור אמ"ה כמבואר (בפ"ט מה' מלכים) א"כ כשנעשה הבשר שרץ מותר מטעם אבר מן החי ולא אזלינן בתר מעיקרא רק בתר השתא וקושיות המ"א מחלב נראה דלא הקשה רק לישראל יש לנו רבוים דכל היוצא מן הטמאה דטמא וצריך קרא דחלב מותר אף שבא מן הדם ובכל הדברים אזלינן בתר היוצא אך זה לישראל אבל לבן נח אזלינן בתר השתא א"כ כיון דנשתנה לשרץ ובשרץ אין בן נח מוזהר עליו ואין על שרץ איסור אבר מן החי לא גרע ממיסק דמותר מכ"ש לבן נח ומה שהביא בשם הכנה"ג ביו"ד (סי' ל"ו) ובטור (ס"ק ר"ג) הא דמסקינן הגמרא לאחר שחיטה פרוש היינו דוקא הריאה עצמה ולא התולעים דהתולעים עצמן אסורין משום אבר מן החי כמו שיתבאר (בסי' פ"ד ובסי' פ"ז) הנה לא כתב כלל רק בהגהות על הב"י (סי' פ"ד ס"ק ק"ח) במוח שבראש הבהמה נ"ב בזה אין צריך שיפרשו לאויר העולם משום דמאחר שגדלין באיסור אמ"ה הוה שרץ גמור והילוך הבהמה הוה רוחש דידהו מבואר כדברינו דמאחר שנתגדל באיסור אמ"ה הוה שרץ גמור ולא שיהיה אסור משום אמ"ה ובפ"מ (ס"ק מ"ב) כתב גם משום אמ"ה בין עור לבשר דאין החשש מספיקא דמעלמא אתי משום אמ"ה ונפקא מינה בבן פקועה ואסור ליתן לב"נ דעובר על ל"ת ועיין (כלל מ"ו אות א') עכ"ל שם הוא לענין תולעים שבמוח הדג עיי"ש אבל לפ"מ שם בשם מעדני מלך (בס"ק ב') הובא בדברינו לעיל מבואר דאין התולעים אסורים משום אמ"ה רק כיון דקגבלי באיסור קגבלו ואסור מטעם שרץ ולא משום אבר מן החי כנ"ל וכל מה שנאמרו בהם אמ"ה הוא רהיטא דלישנא, דאבר מן החי צריך גידים ועצמות ואי אמרינן דהאיסור הוא מצד בשר מן החי הי' צריך כזית למלקות ולדברינו כיון דקגבלו באיסור אסור מטעם בנבלתם תשקצו חייב על התולע בעצמו עכ"פ: הכ"מ (בפ"ט מה' מלכים) הניח בצ"ע לר"י דבשר מן החי אסור מבשר בשדה טריפה לא תאכלו והא בני נח לא הזהרו על הטריפה ועיין בלחם משנה שם וברשב"א ס"פ העור והרוטב הביא קושי' זו

בשם הרמב"ן ותירץ דבישראל כתיב לא תאכל הנפש עם הבשר משמע לי' לר"י דכשהוא כעין הנפש שאינו עושה חלופין דהיינו אבר מן החי ואין בכלל זה בשר מן החי אבל בבני נח כתיב אך בשר בנפשי דמו לא תאכלו משמע לא תאכל נפש עם הבשר בשנפשו בו הלכך אפילו בשר מן החי במשמע וכתב שהוא הנכון. עכ"פ התולעים אינן משום אבר מן החי רק משום בשר מן החי כיון שאין בו עצמות וגידין א"כ אמאי לא הביא הטור והמחבר איסור תולעים בין עור לבשר או במוח בהלכות אבר מן החי והביא בה' תולעים א"ו כדברינו דלכך מוקמינן הקרא בנבלתם תשקצו על תולעים שבבהמה כיון דקגבלי באיסורייהו ושל דגים גבלו מהתירא לא אסרה התורה משום שרץ, וב"נ אינו מצווה על שרץ כנלענ"ד:

## סימן מא

רמ"א סעיף ח' ואם נסרך טרפש הכבד יש לבדוק בכרס שבודאי יש שם קוץ ומחט שניקבה וע"י זה בא סרכה זו והנה דעת האחרונים דאם נמצא מחט ואינו תחוב כשירין וכן אם תחוב בין הקמטים בפנים רק דאינו תחוב בדופן ואינה טמונה בתוך הדופן כלל רק שהוא תחוב בהקמטים בגלוי מבפנים והסרכה רחוק ממקום שכלה פי המחט דכשר ג"כ דזה הוה כמונח בין הקמטים אבל בתחוב בדופן כלם מחמירין אף אם לא ניקב מעבר לעבר דסירכא הוה כמו קורט של דם והפלתי מיקל גם בתחוב דסרכא לא היה כמו קורט דם כי ע"י תחיבות המחט נתהוה הסירכא כי נתפח העור ולא נקבה מעבר אל עבר ובזה מחמירין אם אין עוד צדדים להקל:

והנה בספר באר יעקב מובא בפ"ת (סימן זה) בשמו דעובדא הי' שנסרך הטרפש לביה"כ ובדקו להבה"כ ומצא כנגדן נקב ולא ניקב מע"ל דפשיטא הוא דטריפה אף דלא נמצא בה מחט וי"ל דמחמת חולי הוא הנקב מ"מ לפמ"ש הפנים מאירות לענין ושט כיון דניקב פנימי ומבחוץ נמצא בו ק"ד יש לומר ששלטה המכה גם בחיצון:

ולענ"ד נראה דאם לא נמצא מחט רק נקב וכשחותכין את הנקב הבשר בריא כשר דהא דתלינן דהסרכא בא מחמת המחט הוא דוקא אם תחוב דאמרינן דחדא מכה הוא, מחמת שהמחט התחיל לנקוב מבפנים מעט ועי"ז בא מצד השני שכנגדה ליחות ונפוח הרבה כדרך מחט בבשר החי וממנו בא הסרכא משא"כ כשאינו תחוב יש לומר דהנקב בא מחמת חולי מה"ת לומר שהסרכא בא מחמת החולי ששלט בפנים דלמא חלה מבפנים והסרכא אינו בא מחמת אותו חולי כיון שהבשר ברי לאחר שחתכו הנקב והסירכא בא מחמת הטרפש וגם בושט סובר הפנים מאירות דידעינן דהנקבים באים מחמת העלטה והוה גם החולי מחמת המחט והוי כאלו תחוב בפנינו ובושט אמרינן דהכל בא מחמת

תחיבת המחט והא דאינו תחוב דחזרה לאחורי' דבושט אין ראי' במה שאינו תחוב מעבר לעבר כי המשקין והאוכלין שוטפין שם הלכך די לן דמחמירין בנתחב כשאינו מעבר לעבר אבל בנקב בלא תחיבה מה"ת לן להחמיר ובח"ס חלק יו"ד (סי' מ"ב) מחמיר כשהנקב הוא מחמת חולי כמ"ש הש"ך (בסי' מ' ס"ק ז') לענין שומן הלב שאדוק הרבה ללב ונמצא קורט דם בתוכו ובאמת גם שם מיקל המרש"ל ופר"ח וע' מ"ש הת"ש הובא בפרי מגדים שם הטעם דיש מקום לומר כיון דאינו ניכר מבחוץ ע"כ דהבריא ע"ש בפ"מ ואינו דומה לכאן כנלענ"ד:

## סימן מו

סעיף ב' ה"ה אם לא יצאו ונמצאו מהופכין טריפה, עיין בפתחי תשובה יו"ד (ס"ק ג') שהביא בשם תשובות הר כרמל שכתבו בהדרה דכנתא שדרכה להיות עגולה ונמצא בהמה אחת שלא הי' עגולה רק בדרך עולה ויורד שכתב דזה מיקרי נמצא מהופכין ואף לדעת הראב"י ומרש"ל להתיר אם לא יצאו אפילו נתהפכו היינו דוקא בנהפכו אחר ברייתן דהדרי לבסיסן משא"כ כשנברא מהופך ואף אם כבר חי י"ב חודש אין להתיר משום זה. ואינו נראה כלל דהנה מלשון הרמב"ם (פ"י מה"ש) בני מעיים שיצאו לחוץ ולא נקבו מותרת ואם נתהפכו אע"פ שלא נקבו טריפה שאי אפשר שיחזרו כמו שהי' אחר שנהפכו ואינן חיה מלשון זה משמע דנתהפכו מאליהן טריפה שא"א שיחזור כמו שהי' אחר שנהפכו ומהרש"ל ביש"ש כתב ואם קבלה נקבל אבל בלא קבלה מנ"ל להוסיף בטריפות ועוד מדקאמר ל"ש אלא שלא היפך בהן וכו' ולא קאמר ל"ש אלא שלא נהפכו אבל נתהפכו טריפה וכ"ש היפך בהן אלא מ"ה לא קאמר נתהפכו משום דלפעמים נתהפכו כשר כמו נתהפכו מבפנים ולא יצאו כלל לחוץ. ולפי דברי פתחי תשובה הנ"ל דאם נברא מהופך טריפה לא הי' יכול לומר נתהפכו דטריפה דהי' אפשר לומר דדוקא אם נברא מהיפך טריפה, אבל כשהיפך בהן כשירה דהדרי לבסיסן ובת"ס כתב הרשב"א לאו דוקא יצא מהופך אלא אורחא דמלתא נקט אבל ה"ה והוא הטעם כשנפלה ונמצא בני מעיים מהופכין טריפה ואפילו שלא:

נפלה כשנמצא בני מעי' מהופכין טריפה דהא טעמו כיון שנהפך אחד מהן מיד מת ואמאי לא כתב אם נברא מהופך ג"כ טריפה או אם נבראת כך וחזינן דלא מתה אין זה בגדר כיון שנהפך אחד מהן אינו חי, ובכנה"ג הובא בב"י (ס"ק יו"ד) כתב מכאן למד בתשו' מהרי"ו דאי חליף בריאה טריפה לפי שאינה יכולה לחיות שכתב הוא עשך ויכוננך ובחליפי ריאה שאוסר מהרי"ו הובא (בסי' ל"ה סעי' א') דעת הרש"ל וט"ז וש"ך וכל האחרונים להתיר א"כ גם בבני מעים שנבראו מהופכין לפי דעתם כשירה:

והנה בבאר היטב (ס"ק ח') תרנגולת שיצאו מעיים דרך הטבעת טריפה דא"א שיחזירו למקומן כסדרן דרך נקב צר (רש"ל בא"ו שלו הובא בכ"ג) ע' בפ"מ שהביא ג"כ דין זה שכתב שא"א שיחזור כסדרן לתוך מעיים וכתב בפרי תואר דבהוחזרו מאליהן כשר אף ביצאו דרך פי טבעת וכתב בשם עצי לבונה כל זה ביצאו המעיים דהיינו הדקין דרך בית רעי, אבל באם לא יצאו רק המעי דהוא הכרכשתא דדרך הוא לצאת כשתרצה להטיל בצים בחוזק יוצא מעט מהכרכשתא לחוץ והדקים כולם בפנים בזה פשוט להכשיר דאין חשש כלל בזה לנתהפכו המעיים עכ"ל. ונראה דה"ה בעוף שאינו מטיל ביצים כשר, דדבר הזה שכיח גם בבני אדם שיצא החלחולת מחמת יציאה קשה וחוזר מאיליו ואין חילוק בין אם יוצא הרבה או מעט, ועוד נראה דהנה הכרכשתא הנקרא חלחולת אינו טריפה רק כשניקבה שלא במקום הדבק מחמת שהיציאה נופלת לתוך החלל וכיון שיצא לחוץ גם אי ינקב שלא יחזור מאיליו מ"מ לא יפול היציאה לתוך החלל ולכך כשר, אבל אם יצאו הדקין אין בטריפות מטעם שיפול היציאה לתוך החלל רק מטעם ניקב ולזה טריפה אם יצאו:

## סימן נה

סעיף ב' עצם הקוליות שניתק ממקומו במקום חיבורו בגוף והיינו בוקא דאטמא דשף מדוכתי' טריפה בין בבהמה בין בעוף והוא דאיעכול ניביה וכו':

והנה גרסינן בחולין (דף נ"ד) א"ר מתנא הא בוקא דאטמא דשף מדוכתיה טריפא והלכתא איפסיק נמי כשירה עד דמתעכל איתעכולי פירש רש"י ניביה גיד שבראשו שמחובר בחור וקטן הוא מאד מתעכל נרקב, לשון הרמב"ם (פ"י מה' שחיטה) בהמה שנשמט הירך שלה מעיקרו ויוצא מן הכף שלו אם נתעכלו ניביה וכן היתידות שבעצם הכף שיוצאת על עצם הזכר ואוחזת אותו הרי זו טריפה ואם לא נתעכלו מותרת וכן הוא בש"ע (סימן זה):

לפ"ז נראה דבפרושא דניבי' יש לנו שיטות. לרש"י הוא הגיד שבראשו שמחובר בחור ולהרמב"ם הם היתידות וכתב בפר"ח דיש להחמיר כשני שיטות כי הוא ס' דאורייתא ובלבושי שרד בטריפות עצמות כתב (סי' א' ס"ק י"ח) דרוב הפוסקים מפרשים דניבי' הם היתידות ולא ידעתי מנ"ל להל"ש אשר רוב הפוסקים הם כשיטה זו דנהי דהרמב"ם וכן הטור לכאורה סבר כן ועצם הקוליות אפילו לא נחתך אלא ניתק ממקומו במקום חיבורו בגוף טריפה בבדקו שנפסקו הגידין שמחובר בהן לגוף או נתעכלו א"כ כתב שנפסקו הגידין שמחובר בהן לגוף וזהו היתידות ולא הביא כלל שיטות רש"י וכן הסמ"ג (בה' שחיטה) שמוטת ירך בבהמה טריפה ומסיק הוא שנתעכלו ניביה בבהמה הן כמין

גידין שמדקין עצם לעצם במקום חיבור הגוף והירך אבל אם לא נתעכלו כשירה, כתב ג"כ כלשון הטור גידין לשון רבים ולא הביא דעת רש"י כלל א"כ הרמב"ם והמחבר וכן הרמ"א לא הביאו שיטת רש"י כלל וכן הטור והסמ"ג וגם הלבוש כתב בלשון זה וסובר הל"ש שהוא רוב הפוסקים, ובאמת כי רבותא למחשיב גברא רש"י ורבינו ירוחם והמרדכי והראב"ן והאגודה והאו"ה כולם מביאין רק שיטת רש"י לבד ודברי הרי"ף והרא"ש סתומין א"כ מנ"ל דרוב הפוסקים דלא כרש"י ויפה כתב הפרי תואר דאזלינן לשני חומרות:

אך יש לתמוה הרבה אשר המחבר וכן הרמ"א לא יביאו כלל דעת הפוסקים כרש"י וביותר קשה אשר הב"י כתב ניבי' גיד שבראשו מחובר בחור וקטן הוא מאוד נתעכל נרקב, וזאת הוא פירש"י ולא כתב כלל דיש פלוגתא ולא הביא בספרו הארוך כלל דעת שאר פוסקים ולא הרגיש אשר דברי הטור אינו כמו שפירש רש"י, והנה לכאורה היה נראה לומר דבאמת גם לשיטתם דניבי' היינו היתידות שהן הגידין מ"מ לא נתבאר בדבריהם אם נשמט ונתעכל אחד מהניבים אם כשר ובכלל היתידות או הגידין שמחברין ומדבקין עצם לעצם במקום חבורו בגוף גם הגיד הזה הוא אחד מהם וגם לשיטתם הוא טריפה אם נתעכלו או נפסק הגיד ולזה דעת הטור והסמ"ג והרמב"ם להחמיר על שיטת רש"י דלשיטת רש"י אינו טריפה רק כשאותו גיד נתעכל ולדעתם טריפה אם נתעכל אחד מהגידין דהיינו היתידות והן אמת דלהרמב"ם שכתב היתידות שבעצם הכף שיוצאת על עצם הזכר ואוחזות אותו י"ל דכוונתו כמו שפירש רש"י דהיינו הגידין ויוצאת מהאסותא והוא על הראש עצם הבוכנא ובאמת יש שני גידין אחד באמצע ואחד קטן מאוד מן הצד והחלוק בין רש"י לרמב"ם דלשיטת רש"י טריפה בגיד התחוב בראש ולא מן הצד ולהרמב"ם צריך שנים והי' הרמב"ם מיקל אך לפ"ז היה קשה ביותר מדוע לא הביא הב"י והרמ"א שיטת רש"י להחמיר דבגיד אחד התחוב בראשו טריפה):

אך הב"י בעצמו הביא תשובות הרשב"א וכתב דמשמע מהרשב"א בחידושיו דמימרא דר' מתנא דאיתעכל ניביה היינו שנתעפשו ונתעכלו כולן או רובן שהרי הם כנטולין וקשה מאוד דמקודם הביא שיטת רש"י ואח"כ מביא תיכף מה דמשמע בחידושי הרשב"א דצריך להיות רוב הניבין א"כ הרשב"א חולק על רש"י ולא הרגיש ובתשו' הרשב"א (סימן רכ"ו) שאלת עוד אם הירך שנשבר ונטל ממנו קורט מראשו העליון המחובר בשדרה ומראשו התחתון המחובר עם השוק ולא נשמטו ממקום חבורן לא למעלה ולא למטה אבל נתעכל מיעוט ניבי' למעלה מהו, תשובה כבר ידעתם שהעצם שנשבר אם עור ובשר חופין את רובו כשר וזה לפי מה שאמרו העור והבשר חופין אותו אלא שניטלו ממנו

קורטין ואם משום שנתעכלו מעט מן הניבין אין בכך כלום שע"י השאר שלא נתעכלו הדרי בריא ומכח ת' הרשב"א הנ"ל כתב הפר"ח דדעתו דלא כדעת רש"י (ובס"ק ו') כתב ראי' דאם נתעכל ניביה אע"פ שלא נשמט טריפה, דאל"כ מה השיב דאי משום דנתעכל מעט מן הניבין אין בכך כלום שע"י השאר שלא נתעכלו הדרי בריא. הרי בהדיא שאע"פ שלא היתה שמוטת הירך אינה כשירה אלא משום שלא נתעכלו רוב הניבין הא אם נתעכלו הרוב הניבין אע"פ שאינה שמוטת הירך טרפה ע"ש ולענ"ד נראה דמתשובות הרשב"א אינו ראי' כלל דהנה עיקר שאלת השואל הי' מטעם שבירות העצם ויש לומר דשם מיירי שנתעכל כל הניבי' דהיינו גידין התחוב באסיתה רק שלא היה נשמט הירך וסובר כדעת המרדכי דנתעכל בלא שמוטה כשר אך השואל הי' מסופק כיון דנשבר העצם ונתעכל הניבין והנה אבר מדולדל אסור מטעם אמ"ה לשיטת הרמב"ם מדאורייתא רק דלא מקלינן ליה וכיון דהיא אמ"ה ע"כ צ"ל דאינו מחובר לבהמה ובשבירות העצם תלוי בעור ובשר חופין דאם אינו חופה הוה מדולדל ובאבר אינו תלוי אם עורו ובשר חופין או לא, רק אם מעורה בגידין אינו אסור רק מדרבנן ואם אינו מעורה בגידין הוה אבר מדולדל, א"כ כיון דהוה מדולדל הוה נשמט ולזה רצה השואל לאסור והשיב הרשב"א דלענין שבירות העצם מהני מה שהעור ובשר חופה ולענין מה שנתעכלו מיעוט הגידין כיון דרוב קיימין הדרא בריא ואין על זה דין מדולדל:

לפ"ז יש לומר דגם השואל מיירי שלא נתעכל הגיד התחוב:

בראש רק בניטל הירך כתב הר"ן דאסור אף דלא נתעכל הניבין כלל כיון דאינו, א"כ לפי דעת השואל דכאן הוה הירך מדולדל ורצה לאסור אף בלא נתעכל, והרשב"א משיב שאינו בכלל מדולדל כי נגד שבירות העצם הוה עור ובשר חופין את רובו ונגד מה שאינו מעורין בגידין כיון דמעורין ברוב הדרא בריא ואין זה בכלל נטל הירך, ולפ"ז דינו של הפר"ח קיימת דאם נתעכל הגידין דהיינו היתידות טריפה וא"צ לומר דסופו לישמט, רק דזה גופו הוה שמוטה כיון דאינו מעורה בגידין, ודע דמ"ש הרב אם איעכול ניבי' ולא נשמט דכשר והפר"ח חולק ואוסר ודעת האחרונים כרמ"א להקל זה דוקא כשלא היה הבהמה צולעת אבל אם היתה צולעת עד שעת שחיטה ואיעכול הניב לשיטת רש"י הוא טריפה גמורה כי הצולעת כאשר הניב נעכל אין לתלות בשום דבר אחר א"כ נשמט הקוליא ממקום חבורו, ואפילו אם היתה צולעת ונתרפא ואחר השחיטה נמצא עיכול הגיד ונראה באסותא שאין כאן שרטוט כלל אין אני אומר היתר ולא כמתירין כשהבהמה צולעת ונתעכל הגיד ח"ו ואל יהיה חלקי עמהם. שוב ראיתי דהפ"מ (ס"ק ו') כתב דנשבר הבוכנה הוא מטעם שמוטה דטריפה ולזה צריך רוב ניבין ע"ש א"כ איך

כתב הרמ"א דנתעכל ולא נשמט כשר נהי דלא הוה שמוטה מטעם שבירות העצם יהיה שמוטה מטעם עיכול הניבין דבאבר תלוי בניבין א"ו דרמ"א מיירי דנתעכל הגיד א"כ מוכח דבשמוטה ונתעכל הגיד הרמ"א אוסר:

סעיף ה' ואם נשבר העצם במקום שאינו מטריף אם נחתך אם אין עור ובשר חופין את רובו הבהמה מותרת והאבר אסור מדרבנן וכו':

עיין בש"ך (ס"ק י"א) דאסור להושיטו לבני נח מדרבנן אבל הרשב"א והר"ן כתבו בפ' א"ט גבי נשתברו אגפיה דכיון דלישראל אין בו אלא מצות פרישה בלבד כדאיתא בש"ס, שרי לעכו"ם אפילו לכתחילה ואין בו משום לפני עור לא תתן מכשול עכ"ל הש"ך:

הנה אם נחמיר שלא למכור אבר מדולדל לנכרי לאחר שחיטת הבהמה או העוף עדיין יש לשאול אם נטרף הבהמה והעוף וגם בנשבר הרגל במקום שאינו מיטריף רק האבר אסור אם מותר למכור הבהמה ועוף לאחר שחיטה עם האבר וא"צ לחתוך המוכר את האבר או לא וכן אם מותר למכור הבהמה והעוף בחיים עם האבר המדולדל והנה הל"ש מחמיר:

ולענ"ד נראה להקל דהנה בשו"ת אמונת שמואל (סי' י"ד) כתב הא מילתא לא שמעתי מרבותי ולא חזינא לרבני קשישאי דעבדו הכי גם לא מצינו בשום פוסק שהי' מפקפק לאסור בזה אלא שמקרוב שמעתי בשם גדול אחד שהיה בזמנינו ובימינו שהי' מורה לאסור על כן צריכין אנו לברר ולעמוד על עיקרא דמילתא ומאריך ומסיק כיון דאבר המדולדל אין בו אלא מצות פרישה מדרבנן אינו אסור אלא מדרבנן ומדהשתא נראה ברור דאין אסור להשיטו לבן נח דהתורה לא נתנה אלא לנו ולא לב"נ ואפילו לישראל שרי מדאורייתא אלא מפח לאו דלא תסור צריכין אנו. לשמוע למה שאסרו רז"ל וב"נ לא מצוה על זה כלל ודעת הסמ"ק תמוה בעיני ע"ש והמנחת יעקב מביא בקיצור ומסכים לדבריו ע"ש והנה מה דתמה על הסמ"ק דהא לב"נ לא נאסר, נראה דגם הסמ"ק מודה דלב"נ לא נאסר ולא שייך לפני עור, והא דאסור להושיט לב"נ דהנה אבר פרוש כתב הרשב"א דהגזירה משום אבר מן החי וסובר הסמ"ק כמו דגזרו לאסור באכילה משום אבר מן החי כמו כן אסרו בהושטה דאם יהי' מותר להושיט לו האבר הפרוש יושיטו אבר מן החי והרשב"א והר"ן סברו דלא גזרו רק על אכילה ולא על הושטה דלהושיט אבר מן החי לא נאסר רק משום לפני עור דהוא רק בתרי עברי דנהרא אבל גם הסמ"ק מודה דלא שייך לפני עור באבר הפרוש כי אין בן נח מצוה על אבר הפרוש. והנה בעוף הנשחט למכור האבר בעצמו כיון שאינו רק דבר מועט נכון להחמיר וכן המנהג ובבהמה נראה דהמיקל לא הפסיד דאזלינן לקולא במקום דאיכא ספיקא דפלוגתא דרבוותא בראשונים ובאחרונים כי המנחת יעקב ואמונת שמואל מקילין, ולמכור העוף הנטרף עם האבר

נראה פשיטא להקל כיון שאינו מוכר האבר בפני עצמו רק העוף גם הסמ"ק אינו אוסר ולא שייך לומר שימכור האבר מן החי בפני עצמו אך מחיים יש לעיין דהא הנכרי לא ישחט רק הבהמה ומיתה עושה נופל ויהי' עפ"י דין אבר מן החי ועובר על לפני עור:
אך הרמ"א (בסי' קנ"א) כתב דהא דאסור למכור וכו' היינו דוקא אם אין להם אחרים כיוצא בו ויש מחמירין והמנהג להקל כסברא ראשונה וכל בעל נפש יחמיר לעצמו אך צ"ע אם אבר מן החי מצוי לקנות ובת' אמונת שמואל כתב עוד יש לצדד ולהקל דכיון שאין הגוי עושה איסור מיד ויכול ליתן לשחוט לישראל ולא יהא אמ"ה רק מצות פרישה א"כ אף כשנוחר או מתה אח"כ אין הישראל מכשילו אלא הוא מכשיל את עצמו שלא הניחו לשחוט ומה"ט נ"ל דלא חזינן לרבני קשישי דחיישו לאסור ועוד נראה לצדד ובפרט בבהמה לתלות שהגוי ימכר לגוי אחר ואלפני דלפני לא מקפדינן וראיתי בכנה"ג שכתב דלשיטת הרמב"ם דסובר דאבר מדולדל אסור מדאורייתא פשיטא דיש להחמיר כדעת הסמ"ק שלא למכור לנכרי, ולענ"ד נראה להיפך דאי אבר אסור מדאורייתא אסור לאחר שחיטה מריבוי דבשר בשדה טריפה לא תאכל וזה לא נצטוה הבן נח והסמ"ק דאסר היינו שישראל לא ימכור דגזרו על אכילה אטו גזירות אבר מן החי, אבל לרמב"ם לא גזרו חכמים על ישראל כלום רק דאסור מן התורה משום בשר בשדה טריפה אשר הבן נח אינו מצוה כלל וברשב"א בחולין (דף קכ"ט) הקשה הרמב"ם (ט"ס וצ"ל הרמב"ן) כיון דר"י גופי' אמר לעיל (דף ק"ב) לא תאכל הנפש עם הבשר זה אבר מן החי ובשר בשדה טריפה זה בשר מן החי א"כ בשר מן החי מנ"ל דאסור לבני נח דפסוק זה לבני ישראל נאמר ולא לבני נח ותירץ דהא דכתיב לא תאכל הנפש עם הבשר משמע לי' לר"י כשהוא בנפש שאינו עושה חלופין והיינו אבר מן החי כן פירש רש"י ז"ל ואין זה בכלל בשר מן החי, אבל בבן נח דכתיב אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו משמע לא תאכל הנפש עם הבשר בשנפשו בו הילכך אפילו בשר מן החי במשמע, מפורש דמאי דילפינן מן בשר בשדה לא נאסר לבן נח ולא קשה מאי דהניח הר"מ בצ"ע (בפ"ט מה' מלכים ה' י"א) לפי דברי הרמב"ן, כי אזהרה דאבר מן החי שנישנית בסיני דלא תאכל הנפש עם הבשר מפורש שצריך להיות כנפש שאינו עושה חלופין ולבני נח נאסר כיון דנישנית לישראל משום טריפה. ובשר מן החי נאסר לישראל מן בשדה טריפה עיין לעיל סי' ל"ו מה שהבאתי ע"ז שאסור למכור לנכרי משום אבר מן החי:

## סימן נח

סעיף ג' אפי' נתרסק האבר מן האברים שאם ניטלו כשר כגון טחול וכליות ה"ז טריפה חוץ מבית הרחם שאם נתרסק ה"ז מותרת:

והנה בחולין (דף נ"א) אנן פסקינן כר"נ בית רחם אין בו משום ריסוק אברים ת"ש עגל שנולד ביו"ט מותר לשחטו דמוכן הוא אגב אמו דיצא דרך דופן ת"ש שנולד בכור ומומו עמו דמותר לשחטו הב"ע שהפריס ע"ג קרקע והמפורשים עומדים בכאן על התוס' שכתבו דהכא מיירי בריעותא דא"י לילך דאל"כ אמאי אשמעינן ר"נ. וא"כ מאי מייתי ראי' דילמא מיירי היכא דליכא רעותא ועוד קשה על רש"י בד"ה ע"ג קרקע פירש ננערה לעמוד ולא פירש סתם דמיירי בהלכה ע"ג קרקע:

נראה דהנה בביצה (דף ב') ביצה שנולדה ביו"ט ב"ש אומרין:

תאכל וב"ה אומרין לא תאכל במאי עסקינן אילימא בתרנגולת העומדת לגדל ביצים מ"ט דב"ש אי מיירי בתרנגולת העומדת לאכילה היינו דב"ה אוכלא דאפרת הוא וכ' התוס' דאי בעי שוחט להתרנגולת ומותר לאכול כל מה דבגוה א"כ הטעם דמותר לאכול הביצה אף דהוה נולד דאם הי' בעין הי' שוחט התרנגולת ואכל כל מה דבגוה א"כ בעגל אם הולד הולך ע"ג קרקע אינו ניתר בשחיטת אמו ולא שייך לאכול כל מה דבגוה ומזה הוכיח הש"ס דמיירי בלא הלך ומותר והביא שפיר סייעתא. ותירץ הש"ס הפריס ע"ג קרקע. פירש"י שננערה וננערה מותרת בשחיטת אמו עיין ברש"י פ' בהמה המקשה (דף ע"ה ע"ב) שפירש כצריך לעמוד ולהלך:

## סימן סט

הנה בחו"ד (ס"ק י"ד) בחידושים הביא אם לא הודח רק מעט, דהך היתירא וכן ביש ס' מותר אפילו בלא הדחה ומליחה שנית (ט"ז ס"ק יו"ד) דעיקר הטעם משום דם שע"פ הבשר רק בהפ"מ אמרינן הטעם משום ריכוך עכ"ל והיינו טעם ג' שהביא בס"ק א', ובהפ"מ סמכינן אטעם א', וע"י הדחה מועט ומליחה שנית דמתיר בס"ק הקודם דסמכינן אטעם ב' לבד, והפ"מ סובר דביש ס' אין מתירין רק בהדחה ומליחה שנית דעיקר הטעם ע"ש וצ"ע דמהרב בת"ח נראה כדעת החדושים ודלא כפ"מ:

שם בחדושים (ס"ק י"ח) ואם נמלחו עם התרנגולת קורקבן או איזה מהדקין שלא נפתחו עם הפרש ונתבשלו כך אסור דהפרש בולע דם ופולט בבישול עכ"ל שם כפי הנראה דבה"מ דעתו לסמוך על הט"ז אם כן אם הדיח בתוך י"ב שעות מהני תמיד החזרת הבליעה מב' צדדין ודו"ק:

שם בחידושים (ס"ק מ"ג) לכבוד אורחים או הפ"מ ובתרנגולת שהוא חלולה ויש לחוש שנפרש מצד לצד עכ"ל שם ובפ"מ מתיר כשניטל הבני מעיים וגם הריאה ע"ש:

שם בחידושים (ס"ק מ"ו) יבשלנו וכו' אבל נתערבו בשומן אחר עד ס' נראה דאסור עכ"ל ובתשובות ר"ע מתיר לערב בשומן דכיון דאי אפשר סמכינן דבאיסור דרבנן מותר

להוסיף עד ס' ולזה כתב ולמלוח ולערב בס' ע"ש: שם בביאורים (ס"ק י"ב) דמאחר שיש שם מלח וציר וכו' הנה אם הדבר חריף כבר מעורב בתבשיל ודאי דאינו מבשל כשנופל אח"כ דבר לתוכו כדמוכח בפסחים (דף מ') גבי אין מוללין קדירות בפסח ע"ש ברש"י דת"ק ור"י פליגי בזה דר' יהודה ס"ל דאף שכבר מעורב לתוכו מבשל ותנא קמא ס"ל דאינו מבשל ובודאי הלכה כת"ק עכ"ל, ולפ"ז בשר שנפל לתוך בארשט בקערה והי' בו חלב מותר בהפ"מ דסמכינן דכ"ש אינו מבשל ודלא כפ"מ דאוסר ודברי החוות דעת נכונים כפי סוגיות הש"ס:

שם בביאורים (ס"ק ט"ז) ס' כנגד אותו בשר עיט"ז (ס"ק כ"ז) שכתב הטעם דכל מה שנפרש יוצא לחוץ וכל מה שאינו יוצא לחוץ אינו פורש כלל והנה אם נפלה לקדירה אחרת לכאורה יש לאסור דאימא לא פלט הדם בקדירה ראשונה ויפליט בקדירה שני' עכ"ל שם הפר"מ אוסר ודברי מו"ח ז"ל קשין דמה שהביא ראיה מאו"ח (סי' תמ"ז) לא אבין דהא שם לא נבלע ולא נפלט רק טעם שייך שפיר סברתו אבל כאן חיישינן לדם בעין שנשאר ולא הטעם. אך מה שהיה נראה להתיר בכאן דתוס' בחולין (דף צ"ז) ד"ה אלא מעתה כתבו ועוד דמספק לא הי' אוסר קדירה אחרת דחלב שחוטה הוה דרבנן ע"ש ואף דבקדירה הראשונה אסור היינו כיון דיש כאן ודאי איסור ולא ידעינן כמה אבל בקדירה אחרת יש ספק אם יש כאן איסור כלל, א"כ כיון דדם שמלחו דרבנן ויש ספק אם יש כאן איסור מותר. עיין כרו"פ (סי' כ"ב ס"ק ד') מ"ש דהא בקדירה ראשונה לא אסרינן מ"מ ע"ש, וצ"ע לפי דברי תוס' דלא אסרינן באיסור דרבנן בקדירה שני גם ליש אוסרין מותר אם נפל לקדירה אחרת דלא כמחבר (בס"ק מ"ב), אך הא ליתא דכיון דהחתיכה אסורה הוה ככחל דאסור עיין ט"ז לקמן (סי' ע"ג ס"ק יו"ד) כדעת הפר"מ:

## סימן ע

אמר המעתיק מצאתי בחו"ד בשולי הגליון אשר כתב אחי היניק החכם המופלג החריף השנון כמר אפרים בן היקר שהי' ילד שעשועים כשהי' בן שבע שנים החל לדרוש בתורת אלקים ובהגיע תור י"א שנים הוסיף והלך מחיל אל חיל על ברכי אאמ"ו הרב הגאון הצדיק זצ"ל והי' אצלו אמון שעשועים יום יום ומצא חכמה עשרת מונים ורד וצלל במעמקים והעלה חכו ממתקים ועל גליונות הספרים הי' כתב בכתב ידו חידושי אורייתא כשהגיע לי"ב השנים ואז יצא הקצף מלפני ד' והחל הנגף המגפה ר"ל ואמר הא יניקא חכמיא באורייתא הן שלא יוכל לראות ברעת עמו ורצונו להקריב א"ע קרבן לד' ואם שרצון ד' ליקח אותו לקרבן עבור כללות ישראל כי בימים האלה הי' רעש האש המגפה ר"ל בכל תפוצות ישראל וישמע אלקים את קולו ונפל למשכב ומת והמגפה

נעצרה ועי"ז באתי אני המעתיק לעמוד זאת לפני בני גילו למען הקם לאחי אשר יונקותיו ופריו באבו נקטפו שם בישראל ולשום לו שארית בארץ כמאמר חכז"ל סוף פ' עשירי ביבמות ע"פ אגורה באהליך עולמים וכו' כדי שיהי' שפתותיו דובבות בקבר ועתה כפי פרושות השמים אנא אלקי' הדריכנו בנתיב החכמים בזכות אבותי הקדושים שנשמתן בעדן ובזכות אחי שעלה לשמים לריח נחוח כקרבן בן שנים עשר שנים ולא טעם טעם חטא התהלך את האלקים ואיננו כי לקח אותו אלקים ובזכותם יזכינו לראות בנים ובני בנים עוסקים בתורה ובמצות כל הימים א"ס:

בביאורים (ס"ק ה') שאע"פ עש"ך (ס"ק י"ח) עד נ"מ לענין ספיקא עיין או"ה וכלל ו' דין כ') בדם היוצא ע"י כבוש ואפי' ע"י תערובות מים הוא מדרבנן מטעם דאינו ראוי להקרבה ודם אינו אסור רק בראוי להקרבה ע"ש ולכן בספק כבוש בדם מותר עכ"ל הנה גוף הספר אין בידי והפ"מ סובר דדם היוצא ע"י כבוש או בכלי שני הוה דאורייתא ובאמת איני מבין דעת או"ה דהא דאינו ראוי להקרבה בתערובות מים הוא מטעם ביטול דקמא קמא בטל כמבואר בזבחים (דף ע"ח) וכן ברמב"ם, אבל הדם בעצמותו ראוי להקרבה א"כ שפיר נ"ל דהוה דאורייתא. אך במקום אחר כתבתי דבאמת צריך להבין מדוע לא חיישינן כלל לדעת הרש"י והרמב"ם דסוברים דדם שמלחו או בישלו הוה דאורייתא וכבר עמד בכרו"פ ופר"ח בזה וכתבתי דבחולין אמר הקפה את הדם ואכלו חייב כיון דאקפיה אחשיבי וכתב הרשב"א בחדושיו ודם שהקפה אי לאו דאחשבי' לא היה חייב משום דדרכו לאכול בשתי' והו"א דוקא כשאכל כברייתו הא בשהקפו פטור ולא חייבה אלא בדרך ברייתן ע"ש א"כ הכא דאינו אוכל הדם בעין רק ע"י תערובת ולא שייך אחשבי' כלל ואינו חייב על דם דרך אכילה רק דרך השתי' כברייתן ושפיר דלא חששו לשיטתם דגם הם מודים דאם אוכל דם ולא שייך אחשבי' דאינו חייב מדאורייתא ולזה גם בכבוש כיון דאוכל הדם ע"י תערובות ולא שייך אחשבי' אינו עובר עליו והבן: (יש לדון בדבריו ז"ל שהרי סברת הרשב"א לא שייך רק כשהקפה להדם שעשה בהדם עצמו אוכל, כתב הרשב"א שפיר דאינו חייב רק משום אחשבי' אמנם כשהדם הוא כברייתו רק שנבלע באוכל לא יתכן לומר דלא הוי דרך אכילה ובודאי להפוסקים דם שבישלו עובר עליו הוא אפי' ע"י תערובות דאלת"ה איך מצינו טעם כעיקר בדם וזה אין לומר כלל דלגבי דם לא יהיה אמרינן טע"כ ד"ת) ע"כ דברי אחי הנ"ל:

## סימן עב

רמ"א סעיף ג' וכל עוף יש בו ס' וכו' י"א דהחתיכה נעשה נבילה ובעינן ס' בקדירה נגד כל העוף וכן נוהגין:

והנה אפילו בהפ"מ וצורך שבת אסור אפילו בלא נודע קודם שהי' ס' בקדירה ופ"מ (בסי' צ"ט בשפ"ד ס"ק ט"ו) כתב דבלא נודע בשאר איסורין דלא ברירא לי' להקל ומכאן מוכח להחמיר וראיתי בתשובות ר"ע איגר דהא אחר שנודע התערובות והחתיכה קיימא באסורא אוסר עתה את האחרת, ולפ"ז אם סילק את החתיכה אשר הלב דבוק בו קודם שנודע או דנצטנן הקדירה קודם שנודע יש להתיר בהפ"מ וצורך שבת ע"ש) והדבר נכון כי גם המחבר מתרץ (בסי' צ"ט) קושיות הש"ך על או"ה ע"ש:

בביאורים (ס"ק ז') אסורה וכו' לפענ"ד דוקא לענין חלב קמיבעיא לי' כיון דכבד כולו דם הוא רק דרחמנא שריא כדאמר אסר דמא שרא לן כבדא כמ"ש התוספות ולהכי מספקא לי' בירושלמי אם הוי כבישול דם בחלב דמותר כמבואר בחולין. תדע דלא קא מבעיא לי' בבישלה עם טריפה כנ"ל עכ"ל שם. דבר חכמה דיבר חותני הגאון זצ"ל אך פשטא לישנא דירושלמי דבעי' הוא וקבע על מתניתין דכבד אוסרת ואינה נאסרת וגם אחר זה מביא דר"ש לא אכיל כבדא מימיו דעיקר אבעי' אם בולעת, ואולי נקבע הבעי' על רישא דמתניתין הכבד אוסרת:

## סימן עו

בחידושים (ס"ק י"ח) שהמוהל אפי המוהל עב שם עכ"ל ומהרש"ל אוסר במוהל עב כיון דהוא ס' דאורייתא והש"ך השיג עליו דהא דם שמלחו הוה דרבנן ולפמ"ש לעיל (בסי' ע') ע"כ כשהמוהל בעין ושותה אותו יש להחמיר ע"ש וגם אם הוא ניכר בפת, ועדיין צ"ע דהא נזיר ששרה פיתו ביין חייב אף דיין רק בשתי' אם לא שנחלק דשם מיירי ששרה אותו א"כ אחשבי' ולא כשנשרה סתם ע"ש והבן:

## סימן עז

בביאורים (ס"ק א') והא דמתיר בשניהם ולא שהו היינו כשמדיח כל אחד אחר הצלי' אבל אם א"א להדיח אסור דהא המלח נאסר בשעת מליחה ובודאי ליכא ס' נגד המלח שעל הפנימי ושעל צד הפנימי של החיצון עכ"ל ולא כן משמע דעת הש"ך וקשה להדיח מולייתא לכן נראה דיש ס', דלא מבעי' נגד צד הפנימי פשיטא דיש ס' דהא בכל החתיכה יש ל' נגד שני הצדדים א"כ נגד צד אחד יש ששים, אך גם הפנימי מותר דהוה כמו בשר יבש דיש ששים נגד המלח וגם בכאן דנהי דנורא לא שאיב כולו מ"מ לא גרע מבשר יבש ובלא"ה הרב סובר דגם נגד הפנימי אמרינן נורא מישב שייב. ועוד כיון שלא שהו לא נתמלא המלח מדם כל כך א"כ יש ששים. ושוב ראיתי בפ"מ (סי' ע"ח) דבשר ששהו במלחו ונצלה ובישל אח"כ דמותר דכיון דאש שורף ומיבשו יש ס' ע"ש:

## סימן פא

הל' דברים היוצאים מה"ח. (מנכד הרב המחבר הרב הגאון החריף המפורסם מו"ה יחיאל מיכל הכהן ז"ל):

עיין בטור גבינות שנעשה מחלב בהמה ונמצא טריפה הביא הב"י דברי התוס' בחולין (דף י"א) ד"ה אתיא מפרה אדומה וכו' ויש ללמוד מתוך כך הלכה למעשה דאם עשה גבינות מכמה בהמות ואח"כ נשחטה אחת ונמצא טריפה שכולם אסורות, מיהו בטריפה מחמת שהריאה הוא טריפה דאם היינו בקיאין לבדוק אפשר שהי' לו היתר אין לאשור דהו"ל ס"ם כו', הנה מבואר בדברי תוס' דאם ניקב הריאה אז טרפינן הגבינות. וקשה דהנה מבואר בט"ז יו"ד (סימן מ"ג) דבמנקב בתולדה בטחול ובריאה כשר דבתולדה אין שם נקב עליה רק חסר וחסר הטחול וכן הריאה כשר ורק הרמב"ם ז"ל שפוסק דגם בחסר קצת מהריאה מתחילת בריאתו טריפה אבל לשאר פוסקים כשר וכן דעת התוס' (דף מ"ז) ד"ה אבל נקב שיש בו חסרון כו' עיי"ש, א"כ אית לבהמה חזקה שנתבררה בעת שנולדה היתה כשירה דממ"נ אי הי' הנקב מתולדתו הוא כשר ואם לא היה הנקב מתחילת בריאתו א"כ נברא בלא נקב ויש להעמידה על חזקתה שאח"כ הוא ניקב לאחר שנעשה הגבינות וצע"ג:

ונראה דבתוס' (דף כ"ח) ד"ה אתא כי מסמס קועי' דמא ונראה לי שיש שום חולי שיאדים כמו דרוסה ואין לו בדיקה מבחוץ, וכתב המרש"א ז"ל דלר"מ דחיישינן למיעוטא איכא למיחש שיש שום חולי כו' אבל לא ידענא למה לי' למימר הכי שיש שום חולי הא למיעוטא דרוסה גופה איכא למיחש דאין לו בדיקה מבחוץ גם לפירוש ריב"א עכ"ל. ונראה לענ"ד דלא חיישינן כלל לשמא דרוסה אפילו לר"מ, דהא מבואר ביבמות (דף קי"ט) סיפא חזקה לשוק ורובא לשוק והו"ל זכרים מיעוטא דמיעוטא ומיעוטא דמיעוטא לא חייש ר"מ, מבואר דאם יש חזקה בהדי רוב לא חיישינן למיעוטא, א"כ כל בהמה בעת שנולדה לא נדרסה ורק אח"כ נדרסה והיתה לבהמה חזקה מבררת בהדי רובא דאין נדרסין ולא חיישינן למיעוטא אפילו לר"מ, ולהכי הוצרך תוס' לומר שיש שום חולי שיאדים כמו דרוסה ובזה יכול להיות שנולדה עם זה החולי וליכא חזקה רק רוב לחוד ובזה חייש ר"מ למיעוטא ע"ש. והמרש"א ז"ל בבכורות (דף כ' ע"ב) בתוס' ד"ה חלב פטור כתב דהא דלא קשיא בההוא דהיכא אכלינן בישרא דאיכא חזקה דמסייע י"ל דאין זה מיקרי נשחטה שלא כראוי ואף ניקב הושט מטהר מידי נבילה. ותירוצו תמוה כמו שתמה הפרי מגדים סימן (ל"ג ס"ק ה') דהא נקובת הושט הוי נבילה: ונראה לענ"ד לתרץ קושיות המרש"א ע"פ דברי הרשב"א ז"ל בתורת הבית ובית שביעי שער ששי) ואמר

רבא ושטו נקוב אמו טמאה לידה וכו' ואי נמי ניקב מתחילתה והרי זה מתחילת תולדתו טריפה וטריפה אינו חי' מ"מ ראוי היא לברית נשמה וראוי לחיות פחות מעט מיב"ח עכ"ד. מבואר אף דנקבות הושט נבילה מ"מ בנברא מתחילת בריאתו נקוב לא הוה רק טריפה וכן פי' רש"י ז"ל שם דפירש דרבא סובר טריפה הוי ובזה פליג רש"י על הרשב"א דלהרשב"א אפילו אי טריפה אינו חי' אפ"ה כיון דראוי לחיות מעט פחות מיב"ח הוה אמו טמאה לידה, אבל מכ"מ לכ"ע לא הוי רק טריפה דאילו הוה נבילה א"כ לא ראוי לברית נשמה ולא הוה אמו טמאה לידה, וכן פסק הרמב"ם דאמו טמאה לידה ומבואר כדברי הרשב"א. א"כ ממ"נ לענין דיהא אמרינן סמוך מעוטא לחזקה ויהי' נבילה, הא הוי לי' חזקה המבררת מתחלת לידתו שלא היתה נבילה, דממ"נ אי נברא עם נקובת הושט לא הוי רק טריפה והוי כשאר טריפות אבל לא חזקה שאינו זבוח, ואם לא נולדה עם נקובת הושט א"כ הוי חזקה כמו שנולדה בלא נקב כן לא ניקב אח"כ והיכא דחזקה מסייע להרוב אפילו לר"מ לא חיישינן למיעוטא וכל חששת הש"ס דשמא במקום נקב קשחט לא הוי רק שמא נולדה כך עם נקובת הושט א"כ לא הוי רק טריפה וכנ"ל וממילא לא יכול לומר סמוך מעוטא לחזקה כנ"ל וא"ש בעזה"י:

## סימן צב

סעיף א' אא"כ יש בו ס', עיין בדברי אא"ז בספרו חוות דעת (ס"ק א') מה שתירץ הקושי' אמאי:

א"צ ס' בבצלים הבלועים מהבשר ובשלה בקדירה חולבת נגד החלב, וכתב כיון דטעם הבשר הבלוע בהבצלים סופו לסוחטו לעשות טעם קלוש הוי כאילו ניסחט מעתה וכמ"ש התוס' חולין (דף ק') ד"ה כשקדם דכל דרך הלוכו לא נעשה נבילה ולהכי בנפלה טיפת חלב על החתיכה שהוא ברוטב לא אמרינן דנאסר מקודם המקום שנפל הטיפה ואפשר לסוחטו אסור וכתבו הטעם כיון דסוף הטיפה להתפשט לא נעשה כלל נבילה ע"ש:

ונראה לענ"ד דלא דמי כלל לדברי התוס', דלכאורה דברי התוס' אינו מובן כלל והוי כחוקה דמה טעם הוא זה כיון שסוף הטיפה להתפשט לא נעשה נבילה ובאמת הפ"מ (סימן צ"ב) תמה על דברי התוס' וכתב דבשלמא בשאר איסור דלא נ"נ רק מדרבנן י"ל דלא גזרו אבל בב"ח דהוי מהתורה אמאי לא נ"נ, ונלע"ד לפרש דברי התוס' בעזה"י דהנה התוס' חולין (דף קי"ב) ד"ה תרי גללי דמלחא כ' דהא דאפשר לסוחטו אסור הוא רק כשנשאר משהו אבל כשכל הטעם יוצא אז לכ"ע אפשר לסוחטו מותר עיי"ש והטעם פשוט דגם בב"ח כתבו הפוסקים וכן הסכים הט"ז דהא דבב"ח הוי גוף האיסור הוא רק

כשיש חלב אז אסור גוף הבשר והוי ממש גוף האיסור אף שאיני הולך רק משהו אפ"ה כיון דבחתיכה יש טעם גמור שלא נתבטל איסור הבשר גופיה ביוצא עם משהו חלב, אבל טעם בשר לבד היכא שאינו יוצא עם הטעם אף משהו החלב הוי מותר הטעם. וכן מבואר בדברי הרשב"א ז"ל בתורת הבית הארוך א"כ כ"ש בשאר איסורין היכא דסוחט האיסור שמותר כיון דגם בב"ח מותר. והנה ידוע דכשבלוע החתיכה מקודם הבישול אז נסתבך הבליעה ולא יוכל לצאת כל הבליעה ונשאר טעם קלוש דאין הגעלה באוכלין אבל כשבלוע בשעת הבישול אז הבישול מתחלק להבליעה בשוה וגם החתיכה מותרת דלא נשאר כלל אפילו טעם קלוש היכא דבלוע בשעת הבישול וכן כתב החו"ד (בסימן זה ע"ש). א"כ מובן היטב כוונת התוס' כיון דהתם מירי היכא שכל החתיכה מצטרף דהוי התם בישול וכמו שמבואר שם בתוס' כתבו שפיר כיון דסוף הטיפה להתפשט בכל החתיכה היינו שכל הטפה מתפשט בשוה ולא נשאר אפילו טעם קלוש באותו מקום ממקום אחרת באותו החתיכה לא הוי נבילה אותו המקום דהא דנ"נ הוא משום דנשאר טעם קלוש אבל כאן דלא נשאר כלל מותר כל החתיכה וכנ"ל וברור שכוונת התוס' כן, אבל לא לומר שכוונת התוס' שאנו דנין על שם העתיד דזה אין טעם כלל רק כמו שפירשתי וא"כ לא אתי שפיר תירוצו של החו"ד דהחלב לא נ"נ כיון שהבשר עתיד לצאת, דז"א דהחלב מקבל טעם מהבשר אז ונעשה נבילה וכיון שהבשר הבלוע מהבצלים כיון שבלוע מכבר אינו יוצא כל הבליעה רק נשאר טעם קלוש ושפיר נ"נ מקודם החלב וכנ"ל וזה ברור, ואין לומר אף שנתבטל הטיפה מ"מ יש משהו בכל החתיכה אף דאיכא ס' אפ"ה הוי משהו וא"כ כיון שמקודם שנתפשט הטיפה מאותו מקום יהי' אותו מקום נעשה נבילה ואף שמתפשט בשעת בישול יותר אפ"ה כיון דנשאר משהו יהי' אסור ז"א דבאמת מה חילוק יש בין נשאר משהו או לא כיון דאין בו ליתן טעם הוה משהו כמאן דליתא, אך הפוסקים כתבו בהא דכשנבלע האיסור מקודם בחתיכה אף שנתבטל אח"כ בס' אפ"ה נשאר טעם קלוש דאין הגעלה באוכלין והוי יותר ממשהו דהוי טעם דק וקלוש דאיסורא אסור ובהתירא מותר טעם קלוש אבל היכא דלא נשאר טעם רק משהו בזה אפילו באיסורא מותר דלא יהיב טעמא כלל אין חילוק בין נשאר משהו או לא וא"כ ניחא בטיפת חלב שנפלה על החתיכה דאם אינו נותן טעם מותר כיון דסוף הטיפה להתפשט בכל החתיכה היינו כיון שהוא בשעת בישול מתחלק הטעם בשוה לא נשאר טעם קלוש רק משהו ולהכי מותר כל החתיכה כנ"ל אבל כשבולע האיסור מקודם נסתבך הבליעה בבשר ואין הגעלה באוכלין ונשאר טעם קלוש דבאיסורא אסור וכנ"ל:

סעיף ב נפל חלב לתוך הקדירה וכו' במה דברים אמורים בשלא ניער הקדירה בתחילה כשנפל עלי' חלב אלא לבסוף ולא כיסה אבל אם ניער מתחילה ועד סוף או שכיסה משעת נפילה ועד סוף הכל מצטרף לבטל טעם החלב וכו' והוא לשון הרמב"ם (בפ"ט מה' מ"א):

עיין בש"ך (סי' ק"ה ס"ק י"ז) פסק דבב"ח היי בשר גופי' איסור ואוסר ואף שאין יוצא החלב הבלוע בו וכן הסכימו האחרונים ז"ל והא דקאמר בגמ' מבלע בלע מפלט לא פלט הוא בהו"א דלא ידעינן עדיין מהחתיכה נ"נ ומאפשר לסוחטו דאסור ע"ש, ולפ"ז תמי' על הרמב"ם ז"ל אמאי הוצרך לניער לבסוף אפילו בלא ניער אסור השאר, וה"ה ז"ל כתב דאפשר דניער בסוף לאו דוקא והוא דוחק וכן הראב"ד ז"ל בהשגות תמה אמאי אינו אסור הרוטב היוצא מהבשר דהוי נבילה ואמאי הוצרך להיות יוצא עם הבשר הטיפת חלב דהא הבשר לחודי' הוי כנבלה וראיתי בדברי אא"ז החו"ד זלה"ה שכתב כיון דמיירי בכולו חוץ לרוטב לר"י ז"ל ולרש"י ז"ל במקצת חוץ לרוטב הוי ככולו חוץ לרוטב והא דאסור מטעם הבל הקדירה לא הוי דרך בישול ורק צלי בב"ח לא הוי איסור מחמת עצמו עיי"ש בדברי החו"ד. ותמוה מאוד דהוא נגד הש"ס מפורשת בחולין (דף ק"ח) דכשנאסרה החתיכה אוסרת כל החתיכות כולן מפני שהן מינו למאן דסובר מב"ב לא בטלה הא לא הוי איסור מחמת עצמו דלא הוי רק כצלי ולא חשיב מב"מ דהיכא דאינו איסור מחמת עצמו לא הוי מב"מ כמו שפירש הר"ן ז"ל וכשניער אח"כ דהוי בישול אז בטל הטיפה:

ונראה לפע"ד לתרץ בעזהי"ת הא דבעי ניער לבסוף דהנה הקשו הא בכולו חוץ לרוטב לר"י ולרש"י ז"ל מקצת חוץ לרוטב אינו אוסר רק כדי נטילה ותירץ הש"ך ז"ל (סק"ג) באיסור גוש אינו מתפשט בכל החתיכה אלא ע"י רוטב אבל בצלול מתפשט ע"י הבל הקדירה בכל החתיכה ויש חילוק בין גוש לצלול והנה מהכרח קושיא זו הוצרך הש"ך לחלק בין גוש לצלול ונלענ"ד לומר דאין צריך כלל לחלק בין גוש לצלול ואפילו צלול נמי אינו מתפשט יותר מכדי נטילה ואפ"ה ניחא דאסור כל החתיכה דהנה בתשו' נוב"י (סי' כ"ה) הוכיח מדברי תוס' חולין (דף צ"ו) ד"ה ירך שנתבשלו כו' דגיד כיון שהוא דבוק בתולדה אוסר מטעם הבל הקדירה כל החתיכות אף שהוא איסור גוש עיי"ש והנה לפי הסכמות הפוסקים דבב"ח הוי איסור מחמת עצמו ואסור הבשר לחודי' אף כשאינו יוצא החלב ולזה כיון דהנטילה אסור ודבוק בתולדה ביתר החתיכה ומתפשט בכל החתיכה יאסור כל החתיכה אף דהטיפה אינו מתפשט יותר מכדי נטילה כיון שאינו דבוק בתולדה אפ"ה הנטילה גופיה אוסר כל החתיכה מטעם הבל הקדירה דדבוק בתולדה

וכנ"ל וסובר הש"ך (בסי' צ"ד) דבשר הנאסר מבב"ח הוי כשאר איסורין, ולפי"ז החתיכה מה שיתר על כדי נטילה שנאסר מכח הנטילה הראשונה לא הוי כאיסור מחמת עצמו רק שנאסר מבליעת בב"ח הנאסר והוה איסור בלוע החתיכה היותר מכדי נטילה ואיסור בלוע אינו יוצא בלא רוטב ואינו יכול לאסור שאר החתיכות כיון דהחתיכה כולו חוץ לרוטב ולהכי הוצרך לניער לבסוף דאז אסורין כל החתיכות אבל כשלא ניער שפיר אינו אוסר שאר החתיכות וכנ"ל וא"ש בעזהי"ת:

ולפ"ז מיושב היטב קושיות הרשב"א ז"ל בהא דקאמר בגמ' על הא דקאמר רב דאוסר כל החתיכות כולן שהוא מינה לימא פליגא אדרבא דאמרינן סלק את מינו, והקשה דהאיך יכול לומר דלא אמרינן סלק דהא הוי איסור בלוע דלהכי אינו אוסר בלא ניער א"כ בניער צריך לצאת הבליעה דרך הרוטב וא"כ מיד מתבטל הטיפה ברוטב דהא מש"ה איצטריך לניער לבסוף שיאסור הקדירה כולו משום הרוטב, ולהנ"ל ניחא היטב דכשניער את הנטילה הראשונה שנאסר הוי איסור מחמת עצמו ואוסר הנטילה לשאר החתיכות אף בלא רוטב דהנטילה גופי' הוי איסור מחמת עצמו ויוצא הטעם בשר מנטילה גופי' לשאר חתיכות ומב"מ אפילו באלף לא בטל ואינו צריך לצאת דרך הרוטב דבשר הנטילה גופי' הוא בתוך:

הקדירה ויכול לאסור כל החתיכות אפילו בלא רוטב והא דאיצטריך ניעור לא מטעם הרוטב רק שהנטילה הראשונה יהיה בתוך הקדירה ומש"ה יכול לומר דלא אמרינן סלק את מינו וכנ"ל ונכון בעזהי"ת:

והנה הש"ך ז"ל (בסי' ק"ה ס"ק י"ז) כ' דבלא ניער אין אוסר שאר החתיכות אף דבב"ח הוא גוף האיסור ואין אנו בקיאים בין כחוש לשמן מ"מ בבליעה לא חמיר כ"כ ואוקמי אדינא ואינו אוסר כשאין מפעפע וחלב אינו מפעפע ותירץ אא"ז בהחו"ד (בסי' צ"ב ס"ק ה') דלאסור אחרות אמרינן דחלב כחוש הוא דנהי לענין חתיכה גופה מחמרינן לאסור כולו אבל לאסור אחרות אמרינן דהחלב בגגה של החתיכה עיי"ש א"כ אפילו בבשר שמן נמי אמרינן כן דלאסור אחרות אמרינן דחלב כחוש וקיי"ל דבאיסור בלוע כחוש אפילו החתיכה שמינה נמי אין מוליך בליעתו דאין הנאסר יכול לאסור וכו' כמ"ש הש"ך (סי' ק"ה ס"ק י"ט) ע"ש. ולפ"ז תמי' לי טובא דהא דתנן טיפת חלב שנפלה על החתיכה אם יש בה בנותן טעם הרי זה אסורה משמע באינו נותן טעם דהיינו שיש בחתיכה ס' נגד החלב שרי כל החתיכה, אמאי הא לפי הדין לא נאסר רק כדי נטילה וא"כ האיך מהני ס', ועוד דיצטרך ס' נגד הנטילה דהוי איסור מחמת עצמו לפי מה שהעלה הש"ך ז"ל בבב"ח ואמאי סגי בס' נגד הטיפה לחוד, וכ"ת דמיירי מתניתין בטעמו קפילא שאין

בהחתיכה טעם חלב, א"כ אמאי קתני אם יש בה בנותן טעם דמשמע בכל החתיכה, הא אפילו אי ליכא טעם רק בהכדי נטילה ולא בהחתיכה נמי אסור כל החתיכה מטעם דבב"ח הוי איסור מחמת עצמו וכיון שהנטילה הוא דבוק בתולדה אוסר אפילו שאינו צלול כמו שהוכיח הנוב"י מתוס' בירך שנתבשל בגיד דכיון שהגיד דבוק בהתולדה אסור כל החתיכה. ובל"ז לפי מה דקיי"ל איסור דבוק א"כ יאסור הנטילה לכל החתיכה דהא דבוק לאיסור מחמת עצמו וצע"ג ובהדיא מבואר בדברי רש"י ז"ל שהחלב בגגה של החתיכה וקשה כנ"ל אפילו אין הטיפה נותן טעם יאסור הנטילה הבשר ויצטרך ששים נגד הנטילה ולרש"י ז"ל שפסק דמב"מ לא בטל נאסר כל החתיכה כיון דהחלב לא נתפשט יותר מכדי נטילה ולשיטת רש"י ז"ל קשה ביותר שסובר דבכל האיסורין אף שלא נאסר רק משום הבלוע אפ"ה חתיכה נעשה נבילה:

ולחומר הקושי' י"ל דבאמת הנטילה אסורה כיון שהחלב נתפשט רק בגגה של חתיכה וצריך לחתוך הנטילה, ורק דהטעם של הנטילה יאסור החתיכה כולו בזה י"ל כיון דהבליעה שנעשה איסור הוא לעולם בתוך התערובות שפיר בטל ברוב היינו הטעם של הנטילה בטל בחתיכה עצמה אפי' מב"מ, דומה למה דקיי"ל בסוף (סי' ק"ב) בהג"ה באיסור דלא הי' ניכר קודם שנתערב כו' ע"ש:

עיין בט"ז (ס"ק ב') שהביא דברי הטור מה שכתב מחלוקת רש"י ור"י בזה דלר"י דוקא שהחתיכה כולה חוץ לרוטב וכו' ולרש"י אפילו מקצתה ברוטב אין הכל מצטרף לבטל החלב ויש קולא לרש"י מצד אחד דהיינו אם מקצתה ברוטב וזו החתיכה נאסרת אין אוסר השאר וכ"כ בד"מ והט"ז חולק על זה. ובש"ס חולין (דף ק"ח ע"ב) מבואר אילימא לא ניער כלל ולא כסה כלל מיבלע בלע מפלט לא פליט ואלא לא ניער בתחילה אלא בסוף ולא כסה בתחילה אלא לבסוף עיין רש"י שפירש לא פליט באחרת את טעם החלב שהחלב בגגה של חתיכה הוה ופירשו האחרונים שסובר הט"ז כפירוש הר"ן ז"ל דבהו"א שם דאין הבשר גוף האיסור ולא אסור רק מטעם חלב פריך שפיר דמפליט לא פליט החלב אבל לפי המסקנא דאפשר לסוחטו אסור והוי הבשר גוף האיסור ואוסר הבשר דפליטה של בשר בודאי הולך עיי"ש בפ"מ ובחו"ד ולפ"ז מאוד תמוהין לי דברי הט"ז שסותר לכאורה דברי עצמו שכתב בפירוש בסימן (ק"ה ס"ק י"ג ובסי' צ"ב ס"ק ז') דגם בב"ח אינו אסור שאינו יוצא החלב וטעם בשר לחודי' אינו אוסר כסברת התה"ד עיי"ש וא"כ אמאי סובר הכא דאסור בלא נימר כיון דהחלב אינו יוצא כלל וכמ"ש בגמרא וברש"י ז"ל וממילא דאינו יכול לאסור טעם בשר לחודי' וצע"ג: הראב"ד ז"ל בהשגות פ"ט מה' מאכלות אסורות כתב וז"ל אנן אומרים שלא שמענו כל החתיכה נעשית נבילה

אלא לדעת ר"י דמחמיר מב"ב, אבל לרבנן לא, ולד"ה אם לא ניער כלל אין שאר החתיכות נאסרות כו' והוא תימא שהרי יוצא מן החתיכה רוטב בלא שום ניעור ואם הוא נבילה מה צריך לניעור שיצא חלב עכ"ל, ולא זכיתי להבין דברי הראב"ד ז"ל דמה טעם אם מב"מ לא בטל אז חתיכה נעשית נבילה ואם מב"מ בטול לא הוי חתיכה נעשית נבילה האיך תלי' זה בזה והפוסקים הוכיחו דהראב"ד ז"ל סובר דלדידן דאמרינן מב"מ בטל לא משכחת חנ"נ ותמוה האיך תלוי זה בזה, והר"ן ז"ל בסוף פרק כל הבשר הביא דעה זו וכתב שאינו מחוור, ועוד שהרי בספרו תמים דעים הובא בפ"מ (סי' צ"ט) גבי גריסין שנתבשלו עם עדשים וקבלו טעם דבעינן לבטל כל העדשים אף לרבי שסובר שם בירושלמי מב"מ בטל הואיל ולא נימוחו העדשין ורק בנימוחו העדשין סגי לבטל הבליעה אבל בלא נימוח צריך לבטל העדשין ועוד תמוה לשון הראב"ד ברישׁ דבריו אנו אומרים שלא שמענו כל החתיכה נעשית נבילה מאי לשון כל החתיכה נימא חתיכה נ"נ ועוד הקשה הלח"מ מהא דפריך ר"א לרבינא דדילמא כ"ע סברו דאפשר לסוחטו אסור דהיינו חנ"נ ופליגי אי מב"מ בטל אי לא משמע דאע"ג דמב"מ בטל אמרינן חתיכה עצמה נעשית נבילה:

ונלענ"ד לפרש בעזהי"ת ודברי הראב"ד ז"ל ברור מללו ויתבאר לשונו הטהור כל החתיכה נבילה דהפוסקים הקשו אמאי אסור כל החתיכה דהא מיירי חוץ לרוטב ולרש"י י"ל מקצתו ברוטב הוי כחוץ לרוטב ולא אסור רק אדי נטילה ותי' הש"ך ז"ל דחלב הוי שמן או הבשר שמן או הבל הקדירה ורש"י ז"ל כתב בפירוש דהחלב בגגה של חתיכה א"כ מוכח דלא סובר כלל כתירוצים הנ"ל וי"ל דגם הראב"ד ז"ל סובר כרש"י ז"ל ואפ"ה אסור כל החתיכה דהתוס' הקשו דהקליפה והנטילה תאסור כל החתיכות ותירצו דהואיל דאין האיסור נתפשט יותר אינו יכול לאסור ובב"ח דגוף הבשר אוסר לא שייך תירוץ התוס' וכמ"ש הפ"מ והחו"ד, והפ"מ הקשה דהא דחתיכה נעשה נבילה בכל האיסורין הוא משום גזירה דבב"ח וכיון דבב"ח אסור אף שאין הבליעה הולך יאסור נמי בשאר איסורין, לזה סובר הראב"ד ז"ל לתרץ קושיות התוס' דהנטילה אינו יכול לאסור כל החתיכה דהא הנטילה אנו חותכין ומשליכין רק טעם הנטילה זה הוי מין במינו עם כל החתיכה ובטל ברוב ולא מיבעיא אם נימא כמו שביארתי לעיל דכיון דבעת שנאסר הי' בתוך התערובות לא שייך למיגזר אטו איני מינו משום דאם יפול באינו מינו נמי לא יהי' אסור מדאורייתא כיון דכבר נתבטל, ואפילו אם לא נימא כן רק דבעי ס' מדרבנן א"כ כיון דלא הוי רק איסורא מדרבנן, י"ל שסובר הראב"ד ז"ל דבדרבנן לא אמרינן חתיכה נעשית נבילה כשיטת הרבה פוסקים, אך הסברא נראה ברור דהכא לא שייך למגזר אטו אינו מינו, ובזה מבואר שפיר דברי הראב"ד ז"ל דקשי' לי' אמאי אסור כל החתיכה ותירץ

דבאמת לא אסרה הטיפה רק כדי נטילה אך הנטילה אוסרת חברתה עד כל החתיכה וא"כ קאמר שפיר דהא דכל החתיכה נעשה נבילה דוקא כל החתיכה היינו לר"י דסובר מין במינו לא בטל שפיר אוסר הטעם של הנטילה דהוא גוף האיסור כל החתיכה, אבל לרבנן שסוברים מין במינו בטל א"כ לא אסור כל החתיכה רק כדי נטילה דהשאר הוי מב"מ ובטל וא"כ מוכח דחלב הוי גוף האיסור ואוסר הבשר לחודי' והקשה שפיר שוב אמאי צריך להניעור כיון דהבשר בעצמו אוסר וע"כ אף בלא ניער יוצא טעם הבשר ויאסור כל הקדירה ומתורץ קושיות הלח"מ הנ"ל דבאמת היכא שהחתיכה נאסרה כולו כגון בבישול שפיר מודה הראב"ד ז"ל דאמרינן חתיכה נעשית נבילה אף לדידן דלא תלי' כלל בזה וקאמר בגמ' שפיר דלמא סברו רבנן אפשר לסוחטו אסור היינו היכא שנאסרה כל החתיכה:

ורק הכא כיון שסובר מין במינו בטל לא אסור רק הנטילה וא"צ רק לבטל הכדי נטילה וא"ש בעזה"י:

סעיף ד' בהג"ה וי"א דאמרינן בכל האיסורין וכו' עיין בש"ך (ס"ק י"ב) כתב האגור בשם מהרא"י דמ"מ לכ"ע אינו אלא מדרבנן ומביאו בב"י וד"מ וכ"כ הר"ן דבשאר איסורין הוי מדרבנן הבאתיו (בסימן כ"ב ס"ק י') דבכל איסורים חתנ"נ היינו משום שגזרו אטו בשר בחלב ולא גזרו אלא דומיא דבשר בחלב דרך בישול אסרה תורה ולא במליחה וכו' ותמה הכרו"פ דבתוס' חולין (דף ק"ח ע"ב) ד"ה אמאי כתבו התוס' וז"ל והלא בעלמא חנ"נ מדרבנן וא"כ מה הקשו תוס' (דף ק') ד"ה כשקדם וכו' לר"ת דאמרינן חנ"נ איך הגעילו כלי מדין ויורות הגדולים וכן (בדף ק"ח) הנ"ל ד"ה שנפל וכו' כתבו במדין דלא אסרה התורה רק בת יומא לא הגעילו רק כלים קטנים בתוך הגדולים דהוי ס' והדבר תימה דהא ד"ת אין חנ"נ והתוס' סותרים דבריהם בחד שמעתא:

ונראה לתרץ דהנה יש לדקדק על דברי התוס' שכתבו במדין לא אסרה התורה רק בת יומא מה נ"מ אילו התורה אסרה אפילו אינו בן יומא דנטלה"ג אסור, נמי הוי כך דע"כ הגעילו באופן שיש ס'. וכבר הרגיש הכו"פ זאת והנה לפענ"ד לפרש דברי התוס', דלכאורה קשה להך סברא דחנ"נ דאורייתא מהיכן מוכח דחנ"נ, והנראה דהנה בהא דקאמרינן לא אסרה תורה. אלא קדירה בת יומא הקשה הכו"פ (בסי' ק"ב) דרחוק במציאות שיהי' כל מלחמות מדין ביום א' ובו ביום שבו למחנה ובו ביום נצטוו על הגעילה וכו' ותירץ ע"פ דברי הבע"ת וכן קיי"ל דכלי הבלוע מאיסור והוחמו מים בתוך מע"ל חשיבה בת יומא עד שתהא מעת לעת משעה שהוחמו בה המים וא"כ טרם שידעו ישראל דיני הגעלה הי' ישראל מבשלים בכלי מדין וא"כ חזר לשבת והיה עדיין בת יומא

ולכך צוו על הגעלה וזה ברור ונכון עכ"ד עיש"ה. והנה הטעם דמונה משעה שהוחמו כתב הסמ"ג הובא בב"י ובש"ך דהוא מטעם חנ"נ (ועיין בפלתי צ"ד ס"ק ט' שבאר היטב דהוא רק מטעם חנ"נ עיש"ה) א"כ לפ"ז מוכח דנ"נ הוי מהתורה דאל"ה לא משכחת לה שיהיה קדירא בת יומא אפילו בהוחמו בה מים אע"כ דחנ"נ ומוכח דהוי מהתורה וכתבו התוס' שפיר במדין דלא אסרה התורה רק קדירה בת יומא ולכאורה הוא איך הוי בת יומא דרחוק במציאות וכנ"ל בפלתי וצריך לומר דהישראל השתמש בקדירה ומונין משעה שהוחמו והטעם משום נעשה נבילה וא"כ אין להגעיל רק באופן שיש ששים, אבל אי אמרינן דאסרה תורה אפילו קדירה שאינה בת יומא וא"כ לא מוכח דחנ"נ ואמרינן באמת דחנ"נ לא הוי מהתורה רק מדרבנן וא"כ מהתורה היה יכול להגעיל אפילו יורה גדולה שאי אפשר להכניס בתוך כלי באופן דאיכא ס' אפ"ה שרי כיון דלא אמרינן חנ"נ מהתורה דייקו התוס' שפיר בלשונם דלא אסרה תורה רק קדירה בת יומא וכנ"ל וא"ש. אך זה הוא רק בגעולי מדין אבל מנ"ל דחנ"נ מהתורה בשאר איסורים ובשלמא לר"ע דיליף טע"כ מגעולי מדין ילפינן נמי חנ"נ מגע"מ וכנ"ל, אבל לרבנן דסברי דלא מצינן למילף מגעולי מדין לענין טע"כ א"כ גם לענין חנ"נ נמי לא נוכל למילף מג"מ, אבל בגעולי מדין גופי' הוי מהתורה חנ"נ, וא"כ מיושב היטב דהתוס' הכא שכתבו דבשלמא חנ"נ לא הוי רק מדרבנן היינו למאן דלא יליף מג"מ, אבל לקמן שכתבו התוס' דחנ"נ מדאורייתא הוא בכלי מדין גופי' ולמ"ד דלא אסרה תורה רק קדירא בת יומא מוכח דבכלי מדין גופי' חנ"נ וא"ש דלא סתרו התוס' דבריהם, כנ"ל נכון בעזה"י:

ועדיין קשה לשיטת רבינו אפרים ז"ל דלא אמרינן חנ"נ בשאר איסורים רק בב"ח, א"כ קשה האיך משכחת לה קדירה בת יומא לפי דברי הפלתי כנ"ל והנה הפלתי שם כתב דהוי נ"ט בר נ"ט דאיסורא כמ"ש הש"ך והצריכה התורה הגעלה, אמנם הפלתי בעצמו (סי' צ"ד ס"ק א') כתב בשם התוס' דלר"א ניחא דהגעילו שני פעמים והיינו אף דנ"ט בר נ"ט דאיסורא אסור אע"כ צ"ל בפעם הראשון פלט היורה ואח"כ כשבלע לא בלע רק לפי ערך ושפיר נתבטל בפעם שני לפי ערך המים משא"כ לר"ת דמתחלה המים נעשה נבילה עיש"ה. א"כ בהוחמו את המים הי' בפעם שני ס' ובודאי לפי דברי הפלתי השתמש בהקדירה איזה פעמים במשך איזה ימים וא"כ אמאי הוצרך כלל הגעלה, והנראה לתרץ דהנה בב"ח שכבר נאסר דמי לשאר איסורין ולמאן דאינו סובר חנ"נ בשאר איסורין ה"ה בזה וכמ"ש הש"ך ואא"ז ז"ל בהחו"ד (צ"ד) תמה על הש"ך דמה שנתוסף הוי ממש בב"ח ונעשה נבילה מהתורה עש"ה ובפ"ח ובפלתי, וא"כ בהשתמש הישראל בהקדירה של מדין טרם שידעו דיני הגעלה היינו שבישל בשר ודלמא בשל הנכרי בהקדירה חלב או

איפכא וא"כ יש בקדירה בליעת בשר בחלב ושוב כשמבשל הישראל בשר או חלב האי בשר או חלב שבישל עתה נעשה נבילה וכנ"ל וכל פעם שמבשל נעשה נבילה ולהכי הוי שפיר בת יומא דמונין משעה שנתבשל ולהכי הוצרך התורה להגעילו וכשמגעילו במים אז המים אינו נעשה נבלה אף דנאסר מב"ח מ"מ דמי לשאר איסורין וכמ"ש הש"ך הנ"ל רק בבישל בשר או חלב אבל לא בבישל דבר אחר ואז הוי שפיר גם לר"א קדירה בת יומא ואפ"ה ניחא דמהני הגעלה שני פעמים וכמ"ש התוס' וכנ"ל וא"ש בעזה"י:

הפ"מ נסתפק אי נ"ט בר נ"ט דאיסורא אסור מהתורה או רק מדרבנן. ונראה להוכיח מדברי התוס' דסברו דמהתורה אסור נ"ט בר נ"ט דאיסורא דכתבו התוס' שם ובערב פסח קודם ד' שעות מותר להגעיל כלי של חמץ אע"פ דאין במים ס' דאיכא ג' נותני טעם של היתר החמץ נ"ט בכלי והכלי נ"ט במים והמים חוזרין ונבלעין בכלי ועדיין הוא היתר שהוא קודם הפסח ע"ש ואי נימא דנ"ט בר נ"ט דאיסורא לא אסור מהתורה א"כ בכלי מדין הי' יכול להגעיל אפילו דאינו במים ס' נגדו דהוי ג' נותני טעם המים בהכלי אע"כ דהתוס' סוברים דנ"ט בר נ"ט דאיסורא אסור מהתורה. וי"ל דאינו ראי' דהתוס' קאי השתא דחנ"נ מדאורייתא ולהכי גם נ"ט בר נ"ט דאיסורא אסור מדאורייתא אבל לשיטת הפוסקים דהא דנעשה נבילה בשאר איסורים הוא רק מדרבנן י"ל דנ"ט בר נ"ט דאיסורא אינו אסור רק מדרבנן דטעם קלוש אינו אסור רק מדרבנן:

עיין בפ"מ במשבצות (ס"ק ט"ז) מיבעיא ליה אם רוטב איסור שנפל ממנו לרוטב של שלשים זיתים היתר ושלשים זית היתר דבר גוש נמי לימא הגוש שרי דיש בין הכל ס' לבטל זית רוטב איסור ול' זיתי רוטב יהי' אסור דאין יבש מבטל לח וכ"ת דזית רוטב איסור נתחלק בנפילתו בשוה חצי זית לרוטב וחצי זית לחתיכות מאן נימא לן הכי דנהי דאמרינן אין בטעמו כח לאסור דהטעם מתפשט בכולו בשוה מ"מ ממשות הרוטב נשאר בלי זיתי רוטב היתר ואיין שייכות לחתיכות לבטל הרוטב וכ"ת אה"נ א"כ הרוטב נ"נ ויאסור החתיכות וכו' עכ"ל שם. ונלענ"ד דלא קשה כלל דהנה באינו מינו היכא דליכא טעמא כגון יבש ביבש בטל ברוב כמו מין במינו ורק משום גזירה שמא יבשלם ויתן טעם והיכא דנותן טעם אינו בטל דהוי כניכר האיסור כמ"ש הרשב"א ז"ל בחולין דחיך אוכל יטעם ע"ש א"כ כיון דטעם של כזית רוטב האיסור אינו יכול לאסור דטעם הרוטב מתחלק בשוה בגוש ובצלול והוי ששים מש"ה אף שיש ממשות זית רוטב איסור ברוטב נמי בטל הממשות ברוב כיון דלא יהיב טעמא והא דצריך לח בלח בס' במינו הוא משום גזירה דאינו מינו אבל בזה לא שייך למגזר דבאמת יש בין הכל ס' ואפילו אי הכזית רוטב הי' נפל לאינו מינו בצלול והי' שלשים בהצלול ובגיש שלשים דהוי בין הכל ששים

נמי הי' מותר כיון דלא יהיב טעמא בטל הכזית רוטב בהצלול ברוב אפילו אינו מינו דהיכא דלא יהיב טעמא אינו מינו כמינו ובטל ברוב וכיון דליכא למגזר שפיר בטל הכזית רוטב בשאר הרוטב ברוב ומותר הרוטב וא"ש בעזה"י ומה שהקשה עוד דכמו שנבלע מאיסור לחתיכות ה"ה מרוטב היתר נבלע לחתיכות וסו"ס ליכא ברוטב: שיעור ס' כו' עיי"ש. אינו מובן לע"ד כלל דהיכא שהרוטב היתר היא אפילו שמובלע בחתיכות נמי מצטרף לבטל הכזית רוטב איסור דכשנבלע רוטב בהחתיכות ממילא יש בחתיכות יותר משלשים נגד הטעם של הכזית רוטב באיסור:

## סימן צג

סעיף א עיין בכו"פ (אות א') שהקשה קושי' עצומה מה דמשני הש"ס בע"ז (דף ע"ו) דכל יום נעשה גיעול לחבירו וכו' היינו דהגיעול הי' טרם שנעשה נותר והגיעול הוא ע"י בישול, זה תינח אם אמרינן דמריקה ושטיפה היה בזמן שנעשה נותר להכי הוצרך הש"ס לומר דכל יום ויום נעשה גיעול לחבירו, אבל הרמב"ם דפוסק (בפ"ה מה' מעה"ק הי"ד) דמריקה ושטיפה נעשה תיכף אחר אכילה טרם שנעשה נותר, א"כ אמאי הוצרך הגמ' לומר דכל יום ויום נעשה גיעול, בל"ז הא המריקה ושטיפה הי' טרם שנעשה נותר. ולפענ"ד תמוה לי עוד שהרי ר"ט אית ליה סברא זו אבל רבנן אין סוברים כן כדאיתא בזבחים (דף צ"ז) וא"כ קשה אמאי סגי לרבנן השפוד והאסכלא מגעילן בחמין ודוחק לומר דסיפא לא אתא כרבנן רק כר"ט: ונראה לתרץ דהנה התוי"ט כתב דבהכי פליגי ר"ט ורבנן דר"ט סובר דמריקה ושטיפה הוא לאחר שנעשה נותר ורבנן סברו דהוא קודם שנעשה נותר. ולפי"ז מיושב לנכון דממ"נ א"ש המתניתין דשפוד והאסכלא מגעילן בחמין, לר"ט שסובר דמריקה ושטיפה לאחר שנעשה נותר לעומת זה סובר דכל יום ויום נעשה גיעול לחבירו, ולרבנן דלא סברו דכל יום ויום נעשה גיעול, לעומת זה סוברים דהמריקה ושטיפה הי' טרם שנעשה נותר בעודו שהי' היתר ולהכי מהני הגעלה וא"ש בעזה"י. ובזה מתורץ קושיות הפלתי צ"ג דהתוס' הקשו האיך בכל יום נעשה גיעול הא ממעט באכילה דשלמים דיש בהן בלוע חטאות ותי' התוס' דמין במינו בטל ברוב מהתורה וכלי מקדש אוקמא אדאורייתא. והקשה הפלתי דהא באותו משנה תני מריקה ושטיפה בצונן השפוד והאסכלא מגעילן והאי רבי הוא דסבר דמרו"ש בצונן, ורבי סובר מב"מ לא בטל מהתורה והאיך תני דהשפוד והאסכלא מגעילן הא ממעט באכילה, ולא שייך תירץ התוס' דאוקמי אדאורייתא עיי"ש, ולהנ"ל מיושב לנכון די"ל דרבי סובר כרבנן דמריקה ושטיפה טרם שנעשה נותר ולהכי סגי בהגעלה וא"צ לומר דכל יום נעשה גיעול לחבירו רק דמהני הגעלה כיון דמגעילו קודם שנעשה נותר:

התוס' בע"ז (דף ע"ו) הקשו למה הוצרך הכתוב שבירה בכלי חרס ומריקה ושטיפה בכלי נחושת אחרי בישול חטאת למ"ד נ"ט לפגם מותר, ואמאי הלא מותר לבשל בו לכתחילה אחר עמוד השחר יע"ש ברא"ש שביאר היטב הקושי' ונראה לתרץ ג"כ דברי רש"י חולין (דף צ"ח) שפירש דרבא ל"ל טעם כעיקר בחולין אלא מדרבנן וה"נ שמעינן לר"י והא דילפי לי' בפסחים מנזיר למשרת ליתן טע"כ ס"ל לאמוראי בתראי דאסמכתא בעלמא הוא דה"ל נזיר וגיעולי נכרי ב' כתובין הבאין כאחד א"נ גיעולי נכרי חידוש הוא ומשרת להמ"ל ותמהו התוס' שם ובחדושי הרשב"א שהרי למאן דמוקי משרת לטכ"ע ס"ל דגעולי נכרי חידוש הוא ולא הוי שני כתובים ולמאן דמוקי משרת להמ"ל יליף מגעולי מדין ומנ"ל לאמוראי למיפלג על רבנן ור"ע דתרוייהו סברו טע"כ מדאורייתא ונראה לתרץ ולהביא ראי' לשיטת רש"י דקיי"ל דטכ"ע לאו דאורייתא דהנה התוס' בע"ז (דף ס"ז) ד"ה ואידך קדירה בת יומא נמי א"א דלא פגמה פורתא ולהכי יליף מינה ר"מ לאסור פגם בעלמא כו' ותימא דבפ' אילו עוברין לא ילפי רבנן מגעולי מדין משום דחידוש הוא והשתא כיון דסברו רבנן דקדירה ב"י א"א דלא פגמה פורתא א"כ ניליף מני' בעלמא דפגם אסור והיכי קאמר התם החידוש הוא דכל נותן טעלפ"ג בעלמא מותר ותירצו דאי לא כתיב משרת היה אמרינן דגעולי נכרי חידוש הוא אף כשהאיסור בעין הי' לשבח מ"מ כיון דעכשיו פוגמה הי' להיות מותר והי' שפיר חידוש דאסור לא הי' ילפינן מני' בעלמא אבל השתא דכתיב משרת לטכ"ע אמרינן שפיר דגיעולי מדין לא הוי חדוש כיון דידעינן דטכ"ע ממשרת א"כ גם בגעולי מדין אף דהוא רק טעם נמי אסור ורק משום דהוי לפגם שפיר ילפינן מני' דפגם אסור היכא דהי' בעין הי' לשבח ולא הוי כלל חידוש. וזה כוונת הש"ס בפסחים (דף מ"ד ע"א) דמשני על פירכת הש"ס ורבנן כיון דילפי ממשרת לטכ"ע אמאי איצטרך משרת נלף מגעולי ומתרץ הש"ס דאי לאו משרת הי' געולי חידוש אבל השתא לא הוי געולי חידוש וילפינן מני'. והנה שם זה הכלל כל שאין בהנאתו בנ"ט מותר אמר ר"י אמר שמואל הכי הלכתא הנטלפ"ג מותר, והשתא קשה אי קיי"ל טע"כ דאורייתא כרבנן דילפינן ממשרת אמאי מותר נטלפ"ג דהא קיי"ל דנטלפ"ג מותר אפילו אם הי' בעין הי' לשבח אע"כ דקיי"ל דנטלפ"ג מותר ורק בגעולי אסור והוי חידוש ולא ילפינן מיני' בעלמא גם לענין טע"כ ולהכי פירש רש"י דסבר דטכ"ע לאו דאורייתא והנה בקדשים לכ"ע טע"כ דאורייתא דילפינן אשר יגע בבשרה יקדש וביאר הרמב"ן דתרתי שמעינן מיקדש היתר מצטרף לאיסור וטעם כעיקר ע"ש והנה כתוב בתורה מריקה ושטיפה בקדשים וקיי"ל דקדירה בת יומא אי אפשר דלא פגמה פורתא א"כ ילפינן מיני' לאסור נטלפ"ג בקדשים היכא דאם הי' האיסור בעין הי'

לשבח כמ"ש התוס' הנ"ל אי ילפינן ממשרת לטכ"ע ילפינן מגעולי דנטלפ"ג אסור וכן בקדשים כיון דידעינן דטכ"ע אסור מהקרא דיקדש ילפינן ממריקה ושטיפה דנטלפ"ג אסור. ובזה מיושב מה דקשה אמאי הוצרך לילף טע"כ בקדשים מהקרא דיקדש נילף מן מריקה ושטיפה דצריך להיות בקדשים ומוכח דטכ"ע וכבר הרגיש בזה מהר"ם ברבי ז"ל, ולהנ"ל נכון דאי לאו דהי' ילפינן מיקדש טכ"ע, לא הי' ילפינן מן מריקה ושטיפה דהי' אמרינן דהוא חידוש דקדירה בת יומא נמי אי אפשר דלא פגמה פורתא ולא הי' ילפינן מני' בעלמא היכא דנטלפ"ג בתערובות דמותר, אבל השתא דכתיב יקדש לענין טע"כ אמרינן דלא הוי חידוש הא דהוצרך התורה מריקה ושטיפה כיון דאם הי' האיסור בעין הי' לשבח וכמ"ש התוס' בע"ז הנ"ל לענין חולין כן אמרינן לענין קדשים וכנ"ל, ומיושב היטב קושי' הנ"ל דהוצרך התורה מריקה ושטיפה כיון דנטלפ"ג אסור בקדשים היכא דהי' בעין הי' לשבח וכנ"ל וא"ש בעזה"י ונכון:

הן הצגתי קצת חידושים ממסכת זבחים (דף צ"ו) מה ששייך לסימן זה: בגמ' זבחים (דף צ"ו) בתוס' ד"ה ואם טש כו' ועוד דגבי שפוד והאסכלא מייתי בסוף ע"ז ההוא דכל יום ויום נעשה גיעול לחבירו מיהו ע"כ אין זה ראי' דלענין חטאת אין שייך לומר כן דבסוף ע"ז שרי לבשל חטאת והדר שלמים והרי ממעט באכילתן דמיתסרי לזרים ולנשים ועבדים וכו' ונראה לתרץ קושיות התוס' מהא דממעט באכילתן דהנה אא"ז ז"ל בחו"ד (סימן צ"ג) כתב ועוד אפשר דאין גיעולי כלים אסור בקדשים משום טע"כ אף דיש קרא לטכ"ע הבא מן הממש מקרא דאשר יגע בבשרה דהא בחולין אף דאיכא קרא דמשרת לטכ"ע לטעם הבא מן הממש איצטרך קרא אחרינא לגעולי נכרי ומגע"נ לא מצינן למילף לגעולי קדשים דהא הרמב"ם ס"ל טע"כ מדרבנן אלמא דס"ל דגע"נ חידוש הוא ולא מצינן למילף ממנה ה"נ לא ילפינן געולי קדשים רק דמ"מ בעינן שבירה ומריקה משום קפידת בליעת נותר כו' עש"ה. והנה בפירוש מבואר בהרמב"ם דגעולי כלים היינו געולי מדין דכתב הרמב"ם בה' מאכלות אסורות (ובפי"ז ה"א) קדירה של חרס שנתבשלו בה בשר נבילה כו' לא יבשל בה בשר שחוטה באותו היום כי לא אסרה התורה אלא קדירה בת יומא בלבד הואיל דעדיין לא נפגם השומן שנבלע בקדירה ומדברי סופרים לא:

בשל בה לעולם עכ"ל, הרי שסובר דילפינן מגעולי נכרי גם לכלי של ישראל הבלועה מאיסור וכבר העיר בזה הגהות מהריב"פ זצ"ל, עכ"פ זכינו לדין דהא דאסור געולי כלים בקדשים הוי מגעולי מדין והנה בזבחים (דף צ"ז) יקדש להיות כמוהו וכו' תאכל כחמור שבה אמאי וניתי עשה ולידחי את לא תעשה אמר רבא אין עשה דוחה את ל"ת שבמקדש, ובגעולי כלים ילפינן מגעולי מדין בין אי נימא דהוי לאו דאהדרי' לאיסורא

בין אי נימא דהוי עשה היינו לאו הבא מכלל עשה כמ"ש תוס' חולין (דף צ"ט) ותוס' ע"ז (דף ס"ז) והנה עשה דוחה ל"ת וכן דוחה לאו הבא מכלל עשה דלא עדיף מלאו דעשה דקום ועשה דוחה ולא שייך לתרץ תי' רב אשי דיקדש הוי עשה דהא געולי כלים לא ילפינן מיקדש דהקרא דיקדש מיירי בטעם הבא ע"י ממש וכן תירוץ רבא דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש לא שייך דכיון דלא אסור מטעם יקדש להיות כמוהו רק מטעם געולי מדין עשה דמקדש דוחה ל"ת וכמ"ש רש"י בערכין (דף ק) גבי מתן ד' שנתערב במתן אחת דאמר ר"א ינתנו במתן ד' דעשה דזריקת דם דוחה ל"ת דבל תוסיף עיי"ש. מבואר כיון דל"ת דבל תוסיף אינו דוקא בקדשים רק בכל דוכתא דוחה עשה ל"ת וכן נמי געולי כלים דילפינן מגעולי נכרי לא הוי ל"ת שבמקדש ודוחה העשה הל"ת. ומתורץ קושיות התוס' דאינו ממעט כלל באכילת קדשים דיש בה בליעת חטאת מטעם דעדל"ת כקושיות הש"ס. ובע"ז פריך הש"ס שפיר על הא דשפוד ואסכלה דמגעילן דהא בעי ליבון, דכיון דאיכא בליעת נותר לא שייך לומר דיהי' רשאי לבשל לכתחילה בלי ליבון דהא כל מקום שאתה יכול לקיים שניהם אין עדל"ת ויכול ללבן, אבל קושיות התוס' מיושב דאין ממעט באכילת קדשים כיון דבעת שנתבשל לא הי' כלל איסור ורק דיהיה אסור משום דיהיה ממעט אח"כ באכילתן, ז"א דאח"כ יהיה רשאי לאכול מטעם עדל"ת וממילא דאין ממעט באכילתן כנ"ל וא"ש בעזה"י. ובזה מיושב קושיות הבית יוסף על הרשב"א שהוכיח מהא דכל יום נעשה גיעול לחבירו דבהתירא בלע סגי הגעלה במקום ליבון. והקשה הב"י דהי' קשה קושיות התוס' דהי' ממעט באכילה וע"כ צריך לתרץ כדברי תוס' דמין במינו מדאורייתא ברובא בטל ואוקמא אדאורייתא ואינו מוכח דינו של הרשב"א ז"ל ואי לא סבר כתירץ התוס' יקשה קושיות התוס' דהא ממעט באכילה עיי"ש ובנקה"כ, ולהנ"ל ניחא דהרשב"א סובר דלא קשה קושיות התוס' מהא דממעט באכילה משום דעשה דוחה לא תעשה וכנ"ל ומוכיח שפיר דינו והבן:

לדברי אא"ז זצ"ל הנ"ל בחו"ד (ס"ק ב') דאין געולי כלים אסור בקדשים משום טכ"ע אף שיש קרא לטכ"ע הבא מן הממש מקרא דאשר יגע בבשרה דבחולין אף דאיכא קרא דמשרת לטכ"ע מטעם הבא מן הממש איצטריך קרא אחרינא לגעולי נכרי ומגיעולי מדין לא מצינן למילף לגעולי קדשים דהא הרמב"ם ז"ל סובר טכ"ע דרבנן אלמא דס"ל דגע"מ חידוש הוא ולא מצינן למילף ממנו ה"נ לא מצינן למילף גיעולי קדשים רק דמ"מ בעינן שבירה ומריקה משום קפידת בליעת נותר אף אם אינו רוצה לבשל כלל אח"כ משום גזה"כ וכו' עכ"ל, ולפ"ז גם בב"ח אי נימא גע"מ חידוש הוא לא אסור בב"ח רק מטעם הבא מן הממש אבל כשאינו בא מהממש לא אסור מהתורה אף בב"ח, אפשר ליישב בזה

קושיות התוס' בחולין (דף ק"ח) תוס' ד"ה מבב"ח מ"ט לא גמרינן וא"ת דהכא משמע דנפקא לי' אביי טכ"ע מבב"ח ובפ' א"ע פליגי ר"ע ורבנן למר נפקא לי' טכ"ע ממשרת ולמר מגעולי נכרי ולהנ"ל י"ל דהנה דקדקו המפורשים על הא דקאמר אביי טעמא ולא ממשו בעלמא דאורייתא דאס"ד מדרבנן מבב"ח מ"ט ל"ג אמאי האריך בלישנא לימא דטעמא ולא ממשו דאורייתא דיליף מבב"ח, ולהנ"ל יש לפרש דאביי לא יליף מגעולי נכרים משום דחידוש הוא רק יליף ממשרת והנה שה הוא טעם הבא מן הממש ולזה רצה אביי להוכיח דאפילו טעם שאינו בא מהממש נמי הוי דאורייתא דע"כ אתא קרא דמשרת להורות דאפילו לא בא מהממש נמי אסור דאל"ה רק דהקרא דהמשרת אתא רק טעם הבא מהממש לזה א"צ קרא דהא יכול למילף מבב"ח וזה דקאמר אביי טעמו ולא ממשו היינו שאינו בא מהממש נמי הוי דאורייתא דיליף ממשרת דאי סלקא דעתך מדרבנן והקרא דמשרת הוא רק בטעם הבא מן הממש לזה לא צריך קרא דמבב"ח מ"ט לא גמרינן אי חידוש הוא אפילו ליכא נ"ט נמי אע"כ דאפילו כשלא בא מהממש נמי אסור מהתורה ודחי רבא דלא יכול למילף מבב"ח דחידוש ורק דרך בישול אסרה תורה ומתורץ קושיות התוס' וא"ש בעזה"י:

ולדברי אא"ז החוות דעת הנ"ל הא דכ' רש"י בחולין (דף צ"ח ע"ב) די"ל דג"מ ומשרת הוי שני כתובין היינו דליכתוב ג"מ ויהי' מוכח אפילו טעם שאינו בא מן הממש ולמה כתיב משרת ולדברי הרב ר' יוסף מאורליינישׁ הכהן ז"ל דמגעולי מדין לא הוי רק עשה י"ל דלא הוי שני כתובין ע"פ דברי ה"ה ז"ל דהא דאין עונשין מן הדין הוא בליכא שום איסור אבל היכא דהוי איסור עשה אמרינן דלקי מקו"ח עיי"ש א"כ כיון דמגעולי מדין הוי עשה שפיר אי ניליף גם ממשרת יהי' חייב מלקות אף דאין עונשין מן הדין כיון דידעינן עשה מג"מ וא"כ איצטריך תרוייהו ולא הוי שני כתובין ע"ש:

וראיתי בספר ברוך טעם קושי' האיך יכול למילף מג"מ טכ"ע לפי דברי הרשב"א ז"ל שכתב דלסובר דמב"מ לא בטל הוא אפילו אי טכ"ע לאו דאורייתא דלא תלי' בנתינת טעם א"כ למאן דסובר מב"מ לא בטל האיך יוכל למילף מג"מ טכ"ע דלמא צותה התורה ליגעול דדלמא יבשל בה אח"כ מינו ולא תלוי בנ"ט. ונראה לתרץ ע"ד פלפול דהכו"פ בסימן (ק"ג ס"ק ז') הוכיח דגיעולי מדין לא הוי בת יומא לכ"ע בעת שהודיעם דיני הגעלה והא דקאמר בגמ' לא אסרה תורה אלא קדירה בת יומא הוא משום דבישל בה ישראל קודם שהודיעם דיני הגעלה וקיי"ל דבהוחמו מים בתוך מע"ל של בישול איסור מונין משעה שהוחמו המים עיי"ש והטעם שמונין משעת חימום המים הוא כמ"ש התוס' בסוף ע"ז דהמים נעשין נבילה עיי"ש והנה לשיטת רש"י ז"ל ור"ת ז"ל דסברי אי וכ"ע

דאורייתא לוקין על חצי זית היתר ואיסור דנהפך ההיתר לאיסור ואיתעבד לי' כולו איסור שפיר אמרינן חנ"נ מדאורייתא וכמ"ש התוס' בחולין (דף ק"ח) גבי בב"ח הואיל דלקי על חצי זית בשר וחצי זית מחלב עיי"ש, אבל אי לא נימא נהפך אז לא אמרינן חנ"נ מדאורייתא רק מדרבנן ומבואר בספר מנחת כהן דאף להסוברים דבטכ"ע נהפך ההיתר לאיסור הוא רק במשא"מ אבל במין במינו כיון דלא יהיב טעמא אז אינו חייב מלקות רק באוכל האיסור לחוד כדי אכילת פרס ולא נהפך ההיתר להיות איסור עיי"ש שהוכיח בראיות ברורות ומיושב היטב דיליף שפיר מג"מ דטכ"ע דאי נימא דטעם לאו כעיקר ורק משום מב"מ והא באמת לא הי' ב"י משום דבשלו בה בנתים וא"כ ממ"נ אי הי' התבשיל אינו מינו אז לא אסור התבשיל ולא נעשה נבילה וממילא כשבישל הישראל אח"כ אפי' מינו שבישל הנכרי נמי יהי' מותר דהוי נטלפ"ג מעת שבישל הנכרי, ואי הי' התבשיל בנתים מין במינו א"כ כיון דמב"מ לא אמרינן נהפך ההיתר וממילא דלא נעשה התבשיל נבילה מדאורייתא וכנ"ל דכל הטעם דנעשה נבילה משום דנהפך וכו' אבל מב"מ דלא נהפך לא נע"נ וא"כ אינו מונין משעה שהוחמו בנתים ורק מעת בישול הראשון וממילא רשאי לבשל בו אח"כ ישראל אפי' מינו וכנ"ל וא"ש בעזה"י:

והנה אחי האברך החריף המופלג השנון מוה' נתן זאב נ"י תירץ בזה קושיות העולם דילמא ציותה תורה להגעיל משום בב"ח דהיינו דהנכרי בשל בשר והישראל בשל חלב או איפכא כן ביאר הקושי' אא"ז ז"ל בהחו"ד (בסימן פ"ז) ולהנ"ל ניחא היטב דבבישל בשר או חלב לחודי' והוחמו בה מים בתוך מע"ל אין מונין משטה שהוחמו דלא נעשה נבילה הואיל דהוי היתר וא"כ הוי אינו ב"י ולמה צריך להגעיל אע"כ משום שאר איסורין ומוכח טכ"ע מגע"מ וא"ש בעזה"י:

## סימן צח

סעיף ב' רמ"א לענין מין במינו אזלינן בתר שמא אם הוא שוה הוי מין במינו אבל לא אזלינן בתר טעמא אם הוא שוה או לא:

איתא בש"ס ע"ז (דף ס"ו ע"א) חלא דחמרא וחלא דשיכרא כו' אביי אמר בנ"ט וכו' ורבא אמר במשהו בתר שמא אזלינן כו' אמר אביי מנא אמינא לה דבתר טעמא אזלינן דתניא תבלין ב' וג' שמות והן מין א' או מין ג' אסורין ומצטרפין ואמר חזקי' הכא במיני מתוקה עסקינן הואיל וראוין למתק בהן את הקדירה א"א בתר טעמא אזלינן כחד טעמא הוא אא"א בתר שמא אזלינן האי שמא לחוד והאי שמא לחוד ורבא אמר לך הא מני ר"מ הוא כו' לכל איסורין שבתורה מצטרפין זא"ז וכו' והרמב"ם ז"ל (בפט"ז מה' מ"א) פסק בתבלין שהוא מין א' ושלשה שמות מצטרפין לתבל ותמה בכ"מ הא כיון דלא קיי"ל

כר"מ דכל איסורין מצטרפין וקיי"ל כרבא ליתא להך דינא, והנראה לע"ד לתרץ דהנה הש"ך ז"ל (בס"ק ו') פסק דהיכא דשוין בטעמא אף שחלוקין בשמא נמי הוי מב"מ והא דקאמר רבא דאזלינן בתר שמא הוא באיסורין שאוסרין בלא נ"ט עיי"ש והקשה הכ"פ פליאה עצומה דא"כ מ"פ בש"ס על רבא מהא דאוסרין ומצטרפין דחלוקין בשמא, הא דאוסר בתבלין היינו דמורגש הטעם וכיון דהם ממתיקים הקדירה ושוין בטעמם א"כ למה לא יאסור הא יש כאן טעם ערלה דלפירש"י ז"ל הכל באיסור א' רק בשמות נפרדים והנראה ליישב ואדרבא סייעתא לדברי הש"ך דהנה התוס' בשבת (דף צ') ד"ה הואיל וראוין למתק הקדירה הקשו הואיל וממתיקין הול"ל ועוד הקשו היכא מיירי שאי בנ"ט אפילו שאר מינין נמי ואי אין בהם בנ"ט אפילו מיני מתיקה נמי לא ונראה לתרץ קושיות התוס' וגם הא דקאמר חזקי' הואיל וראוי ולא קאמר הואיל וממתיקין, דהנה הרמב"ם ז"ל פסק (בפט"ז מהל' מ"א הלכה ט"ז) עיסה מחמצת שנפל לתוכה שאור של תרומה או שאור של כלאי הכרם וכן קדירה מתובלת שנפלו לתוכה תבלין של תרומה או של ערלה וכלאי הכרם אם יש בשאור כדי לחמץ אילו היתה העיסה מצה ובתבלין כפי לתבל הקדירה אילו היתה טפילה הרי הכל אסור, אם אין בהם כדי לתבל ולחמץ עלו בשיעורן תרומה בא' ומאה וערלה וכלאי הכרם בא' ומאתים עכ"ל. ולפ"ז מיושב היטב קושיות התוס' שהקשו דהיכא מיירי אי בנ"ט אפילו שאר מינין נמי ואי אין בהם בנ"ט ואפילו מיני מתיקה נמי לא, ולהנ"ל י"ל דמיירי בנפלו לקדירה מתובלת ומשערינן אילו היתה הקדירה טפילה הי' בהן כדי לתבל ומצטרפין השלשה מינין לשער אילו נפלו לקדירה טפילה אף שהן שלשה מינין אפ"ה הואיל והן מיני מתיקה וטעמן שוין וקאמר שפיר חזקי' הואיל וראוין למתק הקדירה היינו אילו היתה הקדירה טפילה אף שעכשיו נפל לקדירה מתובלת מ"מ אוסרין כמו אילו נפלו לקדירה טפילה, ובזה מיושב קושיות הכו"פ דהש"ס פריך לרבא דאזיל בתר שמא אמאי מצטרפין הא האי שמא לחוד והאי שמא לחוד דהא כיון דעכשיו אינו נ"ט רק משערין אילו היתה הקדירה טפילה ואמאי מצטרפין כל המינין הא כיון שחלוקין בשמא א"כ כיון שאין בכל א' כדי לתבל אי נפלה לקדירה טפילה אמאי מצטרפין עכשיו לאסור הקדירה שהוא מתובלת דהא עכשיו אינו נ"ט ומשני הש"ס דאתי כר"מ דכל איסורין מצטרפין:

ומתורץ היטב דברי הרמב"ם דהרמב"ם באמת לא נקיט הואיל וראוין לתבל הקדירה דבזה באמת לא קיי"ל דמצטרפין וכנ"ל רק הרמב"ם נקיט מצטרפין לתבל היינו בנפל לקדירה טפילה כיון דשוין השלשה מינין בטעמא אף שחלוקין בשמא אפ"ה מצטרפין

כקושיות הכו"פ לדברי הש"ך הנ"ל דכיון דמורגש הטעם ושוין בטעמן א"כ למה לא יאסור כנ"ל וא"ש בעזה"י:

## סימן צט

סעיף ז' אם עיין בפמ"ג (מ"ז ס"ק ט"ו) שיש לחקור בשלמא הרשב"א סובר דאין חנ"נ בשאר איסורים א"ש, משא"כ לדידן א"כ איסור מועט בכלי גדול ובישלו הרבה היתר ועירה משם התבשיל והקדירה חמה מחום אש ודאי מפליט ומבליע בדופני הקדירה ולגבי הבליעה אין ששים נגד המועט א"כ איך יצוייר דין זה לדידן:

והנראה לתרץ דהתוס' זבחים (דף צ"ו) ד"ה ואם טש כו' בכל יום ויום נעשה גיעול לחבירו ומותר לבשל האידנא שלמים בהקדירה שבשל שלמים בה אתמול קודם שבא לידי איסור נותר כו' עש"ה, וכן כתבו התוס' חולין (דף קי"ב) ד"ה הלכתא דמשים זה הוי נ"ט בר נ"ט, ומבואר דהא דאסור בגעולי מדין וכן קדירה שבישל בה בשר לא יבשל בה חלב ואם בישל בנ"ט, דטעם היוצא מהקדירה לתבשיל נאסר אבל אם בעת שיצא מהקדירה לא נאסר עדיין לא נאסר נמי אח"כ כשהיא בתוך התבשיל, ותה"ד כתב דהבליעה בקדירה מקושר עם מה שיש בהקדירה, ולהכי בקדירה של בשר שבישל בה חלב סגי בנותן טעם ולא בעי ס' נגד החלב הבלוע בדופני הקדירה, משום שמקושר עם מה שבחוץ, ולפי"ז בנבלע איסור מועט בהקדירה שדרכה להשתמש בשפע והי' אז ששים נגד האיסור, א"כ בעת שנבלע ההיתר בהקדירה לא נאסר ההיתר מחמת בליעת האיסור שנבלע בקדירה, דהא האיסור לא היה יכול ליתן טעם בהיתר הנבלע בדופני הקדירה דמקושר עם מה שבחוץ, וממילא דאין ההיתר נאסר אח"כ אפילו בעת שעירה התבשיל, כיון דבעת שנבלע לא היה יכול לאסור ממילא לא יוכל לאסור נמי אח"כ, דהוי כנ"ט בר נ"ט דהיתירא אפילו כשנבלע האיסור, כיון דהאיסור לא היה יכול ליתן טעם אז אפילו בהיתר הנבלע בהקדירה, שוב אינו נאסר ההיתר הנבלע אפי' לאח"כ דהוי נ"ט בר נ"ט וכנ"ל, משום דנגד האיסור גופי' הא דרכה להשתמש בשפע ויהי' לעולם ששים נגד האיסור המועט, ולהכי שרי להשתמש בהקדירה לכתחילה וכנ"ל וא"ש בעזה"י:

בזה מתורץ מה דקשה בהא דפסקינן (בסי' צ"ד) אם תחב הכף בהקדירה שני פעמים דסגי בפעם אחד ששים, וקשה דהא קיי"ל דהבלוע נעשה נבילה, ובש"ך (ס"ק ו') מתרץ דבכה"ג אין להחמיר ואינו מובן, והפ"מ כתב דמצטרפין הך שיטה דאחר שהוציאו הכף מהקדירה לא הוי כלי ראשון עיי"ש ודוחק, ולהנ"ל ניחא כיון דבעת שהיה הכף בהקדירה, לא נאסר הבלוע בהכף מחמת הכף, שוב אינו אוסר ג"כ אח"כ דהוי נ"ט בר נ"ט וכנ"ל וא"ש ואפילו אי לא נימא כנ"ל, רק דהבלוע נאסר אח"כ אף שמקודם לא

נאסר וא"כ הוי כנ"ט בר נ"ט דאסורא אפ"ה אין הלחלוחית נעשה נבילה אח"כ דהא הא דנ"נ ילפינן מבב"ח, וכיון דבב"ח אין נעשה בכה"ג נבילה, הוי נ"ט בר נ"ט דהיתירא וכנ"ל, וממילא בכל האיסורין לא אמרינן נמי בכה"ג נ"נ, ואפילו להחולקים על הר"ן ז"ל במליחה וצלי' וסברו דנ"נ אפ"ה רק במליחה וצלי' דבב"ח אסור מדרבנן אפי' אינו דרך בישול, ולהכי נ"נ נמי בשאר איסורין במליחה וצלי', אבל בזה דלא משכחת שיאסור בכה"ג בב"ח וכנ"ל, ממילא דגם בכל האיסורין לא אמרינן נ"נ וכנ"ל וא"ש בעזה"י:

## סימן קא

סעיף א' חתיכה כו' עיין בפלתי (ס"ק א') ראי' מש"ס דפסחים (דף פ"ט) חמשה שנתערבו עורות פסחיהם ונמצא יבלת באחד מהן כולן יוצאין לבית השריפה ופטורין מלעשות פסח שני וניתי כל חד מני' פסחא וניתני וכו' דלא אפשר משום דאיכא חזה ושוק ונמצא פסח נאכל שלא למנויו וניתי כל חמשה חד כהן דלא עביד פסח משום דקא:

ממעט באכילת שלמים כו', תוס' בד"ה ה"מ דיעבד וה"ה דאכולהו אמרינן הכי אסמיכה ואמתנות ונותר, ותימא וכי בשביל דשמא יהא נותר או משום סמיכה דלא מעכבא אי לא יעשה מתנות כהילכתן יכנוס לידי ספק כרת, וי"ל דטוב שידחה ספק כרת בשב ואל תעשה ממה שיעשו רבים שלא כהוגן כי כבר רובם עשו פסח עכ"ד:

והקשה רבי עקיבא איגר ז"ל במערכה (ח') הא לקמן (דף צ"א) והמפקח את הגל אמר רבב"ח אר"י לא שנו אלא גל ענול אבל גל ארוך פטור מלעשות פסח שני דאימא טהור הי' בשעת שחיטה, והקשה הא התוס' כ' דדוקא משום דרובם יעשו שלא כהוגן כי כבר רובם עשו פסח, נמצא דשנים שנתערבו עורות פסחיהן ונמצא יבלת באחד חייבים בפסח שני על תנאי שלמים, וא"כ במפקח הגל דבארוך פטור מפסח שני, אמאי אין מביא בתנאי שלמים (ע"ש שהביא בשם לח"מ שהקשה על הרמב"ם עפ"י דברי התוס' כזאת):

ונראה לתרץ דהנה בס' שער המלך ה' ק"פ פ"ג הקשה, הא דפריך הש"ס ונטרחי וניתי מותר הפסח כו', ואמאי לא משני דאכתי ממעט באכילת קדשים בעצמות שיש בהן מוח דאינו יכול לשוברם משום ס' פסח דאמרינן בפ' כיצד צולין (דף פ"ה) דא' עצם שיש בו מוח וא' שאין בו מוח עובר משום ועצם לא תשברו בו אפילו ע"י גומרתא אסור משום דלמא פקע או משום הפסד קדשים, ושמא שלמים הן ונמצא מביאו לידי נותר בידים ועובר אעשה דואכלו את הבשר ע"ש שהניח בצ"ע. ונראה דהקשה בכו"פ (סימן זה) בהא דקאמר הש"ס בחמשה שנמצא פסול בא' מפסחיהם דאמרינן דא"א לכל חבורה להתנות בתנאי שלמים משום חזה ושוק דא"א לכהן לאוכלו דהא איכא פסח והוא שלא למנויו ולזר א"א לאוכלו דאיכא חזה ושוק דאסור לזרים, והקשה הא כאן ארבעה בודאי

הם שלמים וחזה ושוקים שייך לכהן ומותר בו, וחמישי שהוא פסח אסור לכהן, וכיון שלא נודע איזה הו"ל חד בתרי ובטל ואין כאן מבטלין איסור דלא מתכוין לבטל רק לעשות פסח כהוגן עיי"ש. ונראה לתרץ דהנה במנחות (דף כ"ב) גבי ולקח מדם הפר ומדם השעיר רבנן סברו מכאן לעולין שאין מבטלין זה את זה, וכתבו בתוס' וא"ת תיפוק לי' משום דאין מצות מבטלין זו את זו כדאמר בע"פ גבי הילל שהי' כורך פסח מצה ומרור וכו' ושמא לגבי אכילה שאני עכ"ד ולפי"ז מיושב היטיב קושיות הפלתי דלא בטל החזה והשוק של קרבן פסח באינך ד' בשלמים ויהי' הכהן רשאי לאוכלו משום דלענין אכילה מצות אין מבטלין זה את זה. ולפ"ז מתורץ לנכון קושיות השעה"מ דאינו ממעט באכילת קדשים בעצמות שיש בהן מוח משום דרשאי לשבור העצמות כיון דלא הוי לענין אכילה לא שייך לומר מצות אין מבטלין זא"ז ובטל החד ק"פ באינך ארבעה דשלמים ומותר לשבור העצמות מכל החמשה וא"ש, ומיושב קושיות רע"א ז"ל דמפקח הגל אסור להביא בתנאי דשלמים, דבודאי מביא קדשים לידי נותר בעצמות שיש בהן מוח דאסור לשבור משום ספק פסח כקושיות השע"מ, והתוס' לא כתבו משום דרובם יעשו שלא כהוגן הוא רק משום חשש ספק דממעט באכילות שלמים וכמו שפירש המרש"א, אבל היכא דבודאי מביא לידי נותר אפילו היכא דלא שייך הטעם דרובא יעשו שלא כהוגן אסור לו להביא קדשים לידי נותר, ולהכי פטור מלעשות פסח שני וכנ"ל וא"ש:

סעיף ג' כבש שלם, עיין בישוי"ע שהקשה מהא דאמרינן בזבחים (דף ע"ד) בטבעת של ע"ז שנתערבה בק' טבעות ונפל אחד מהן לים הגדול הותרו כולן דאמרינן הך דנפל היינו דאיסורא, וא"כ ה"נ כשהוציא לבית השריפה אחד מהפסחים הללו נימא דשאר הותרו דהך שנשרף הי' הבעל מום, כמו דפריך שם הש"ס על חטאות המתות בריבוא דימותו כולן אמאי נימא דאיסורא מית, ופירש"י דכיון דמצוה להורגן אף שהורגן במזיד הוי כמו נפלה ממילא דלא שייך לקונסו דמצוה עביד, וא"כ ה"נ בחמשה שנתערבו פסחיהם אמאי יוצאין כולם לבית השרפה, הא בנשרף אחד מהן נימא דאיסורא נשרף ולישתרי כולהו דכיון שזה שנשרף הי' מצוה לשרפו והוא כנפלה ממילא:

ונראה לתרץ דהנה אא"ז ז"ל בחו"ד סימן זה בביאורים סק"ה הקשה אמאי לא נימא שהפסח הבעל מום יתבטל ברובא והשאר לשתרי באכילה, ורוצה לתרץ משום דאי אפשר להקטיר האימורים דעולין לגבי מזבח אין מבטלין זא"ז, וכיון דא"א להקטיר האימורים ממילא הבשר אסור באכילה, אך דחה זה משום דדמי לאימורין שנטמאו או שנאבדו דמותר לאכול הבשר, ול"נ לומר שפיר כתירוצו דהא דכולן יוצאין לבית השריפה משום דאי אפשר להקטיר האימורים, ואין לומר דהוי כנטמאו או נאבדו דמותר

לאכול הבשר, דהנה התוס' בזבחים (דף ע"ז ע"ב) ד"ה הא עבר מום כו' בסוה"ד כתבו ועוד אפילו עולין נראה דלרבנן מדאורייתא מבטלין זה את זה בדבר שאינו מתערב כמו מין במינו לר' יהודא שאינו מתערב דלא הוי כדם וסולת בטל מדאורייתא עיי"ש. ובס' טורי אבן בחגיגה (דף ז') הוכיח דהא דאם לא יכול להקטיר האימורים הוי כנטמא ונאבד דמותר הבשר, הוא רק באם אי אפשר להקטירן מדאורייתא, אבל אי מהתורה ראוי היום להקטיר ודאי אסור באכילת בשר, כיון דאימורים קיימים וראוים להקטרה מעכב לאכילה מהתורה, ואע"ג דרבנן אסרו להקטיר לא להקל על ד"ת באו לעשותן כאילו אינן דלא מעכבו לבשר עיי"ש שהוכיח נגד התוס', לפי"ז כאן דמדאורייתא רשאי להקטיר האימורים אף דהוי עולין, כיון דהוי יבש ביבש, ורק מדרבנן החמירו בבעלי מומין שלא יהיה בטילין וכנ"ל בתוס', וכיון שאי אפשר להקטיר האימורין רק מדרבנן משו"ה לא הוי כנטמאו האימורים כיון דמדאורייתא חזי להקרבה ואסור הבשר באכילה להכי יוצאין לבית השריפה, ולפ"ז מתורץ קושיות הישוי"ע הנ"ל, דע"כ כולן יוצאין לבית השריפה מטעם האימורים דאי אפשר להקריבן מדרבנן ואסור הבשר ואי אפשר שישרוף א' מהאימורים ויהי' השאר מותרים למזבח דנימא הך דאיסורא נשרף, דהא כיון דמהתורה שרי כולהו להקריב דבדבר שאינו מתערב בטל אפילו עולין מדאורייתא, והנה להפסיד קדשים כשרים דהיינו להוציאן לבית השריפה אסור מהתורה, וחכמים לא תיקנו שיעבור ד"ת בקום ועשה רק בשב ואל תעשה, וכיון דמדאורייתא כשרים כל האימורין להקריב אינו רשאי לישרוף אפילו אחד מהאימורים רק צריך עיבור צורה וידחו ממילא ואח"כ ישרפו, וכיון דכל כמה דלא מתקטרו אימורים לא מתבטל הבשר ולא הוי כנטמאו או נאבדו כיון דמדאורייתא חזי להקריבם, ולהכי כולן דהיינו כל הפסחים יוצאין לבית השריפה דהפסח אינו נאכל אלא בלילה ויוצא לנו מזה דגם החמשה פסחים אין שורפין רק לאחר עיבור צורה כיון דהבשר בטל ברוב ורק מטעם האימורים והוי אין פסולו בגופו כדאיתא בפסחים (דף ע"ג) ובכמה מקומות זה הכלל כל שפסולו בגופו ישרוף מיד בדם ובבעלים תעובר צורתו ויוצא לבית השרפה כן נראה לי בעזה"י:

עד כאן דברי נכד המחבר:

## סימן קב

סעיף א כל דבר שיש לו מתירין, כגון ביצה שנולדה ביום טוב שראויה למחר אם נתערבה באחרות בין שלימה ובין טרופה אינה בטלה אפילו באלף וכו':

גרסינן בש"ס ביצה (דף ד') רב אשי אמר כל דבר שיש לו מתירין אפילו מדרבנן לא בטל כי היכי דמחמרינן בבישול מחמרינן בספיקא והרמב"ם כתב (בפ"א מה' ממרים ה"ב) כל מי שאינו עושה כהוראתם עובר בלא תעשה שנאמר לא תסור ואין לוקין על לאו זה מפני שניתן לאזהרת מיתת ב"ד שכל חכם שמורה על דבריהם מיתתו בחנק אחד דברים: שלמדו מפי השמועה והם תורה שבע"פ, ואחד דברים שלמדו מפי דעתם בא' מן המדות שהתורה נדרשת בהן ונראה בעיניהם שדבר זה כך הוא, ואחד דברים שעשום סיג לתורה לפי מה שהשעה צריכה, כל אחד מאלו השלשה הדברים מצות עשה לשמוע להן והעובר על כל אחת מהן עובר בלא תעשה, הרי הוא אומר על פי התורה אשר יורוך. והרמב"ן השיג עליו, א"כ כל דברי סופרים הוי לאו ועשה, היה לנו להחמיר בכל מילי דרבנן שהם מן התורה, כיון שהתירה ציותה לא תסור מכל הדברים וכן עשה על פי התורה אשר יורוך. ומהר"ם מטראנ"י האריך לתרץ דחכמים התנו מתחילה שלא יהי' העובר על דבריהם כעובר על דברי תורה אלא שיהי' קל ושילכו בספק דבריהם להקל, וכיון שכן אין אנו עוברים על מה שצותה התורה, שהתורה לא ציותה אלא שנשמע למה שאמרו חכמים, והם עצמם אמרו שלא ילכו דבריהם להחמיר אלא להקל, ושלא יהיה להם עונש כעובר על דברי תורה, וכ"ת א"כ אין מקום למה שכתב רבינו שכל מי שאינו עושה כדבריהם שהם עוברים בעשה ול"ת. דהא כיון שהם אומרים שמי שעובר על דבריהם לא יהי' לו עונש כעובר על דברי תורה. ותירץ דאהני לאו ועשה לזקן ממרא שחולק על שום דבר מדבריהם ואומר שאינו אמת כמו שתקנו הם, אבל מי שעובר על דבר אחד מדבריהם אפילו במזיד כיון שאינו חולק לומר שאינו אמת מה שצוו אלא לדרכו עושה וכ"כ בלח"מ. א"כ לדעת הרמב"ן דהא דספיקא דרבנן לקולא הוא מטעם דלא חמור איסורא, שייך לומר דמחמרינן בדבר שיש לו מתירין דקודם שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, אבל לשיטת מהר"ם דחכמים התנו בפירוש שיהי' הספק מותר לא שייך לומר קודם שתאכלנו באיסור דאין כאן איסור כלל, כמו ס' ממזר דהתירה התירה אף דאם נתברר אח"כ שהוא ממזר לא עבר. וע"כ דרב אשי כשיטת הרמב"ן דהא דספיקא לקולא משום דלא חמיר איסורא, ואפשר לומר בספיקא דמציאות לא קשה קושיות הרמב"ן אמאי מקילינן בספיקא דרבנן דיש לומר לשיטת הרמב"ם כל ספיקא דאורייתא מן התורה לקולא רק דרבנן החמירו ולא החמירו בספיקא דרבנן, ועיין בחוות דעת (סימן ק"י), אבל בספיקא דדינא לא שייך לומר דהתורה לא אסרה הספק דהא אנן מספקינן אם התורה אסרה או לאו גם לשיטת הרמב"ם מן התורה לחומרא וא"כ קשה קושיות הרמב"ן אמאי באיסור דרבנן ספיקא דדינא לקולא, וצריך לומר תרוצא דמהר"ם טראני, ודו"ק:

אלה דברי נכד הרב המחבר הרב הגאון החריף המפורסם מוה' יחיאל מיכל הכהן ז"ל:
מעי' ב' יש מי שאומר וכו' עיין בש"ך (ס"ק ז') לא ידעתי למה כתב המחבר דין זה בשם יש מי שאומר שהרי הרשב"א והטור סוברים כן ואין חולק עליהם והכי מוכח נמי לפע"ד בש"ס רפ"ק דביצה דפריך התם אמ"ד דביצה שנולדה ביו"ט אסורה מדרבנן ממאי דתניא בברייתא וספיקא אסורה ואם נתערבה באלף כולן אסורות אמאי ספיקא אסור הא ספיקא דרבנן הוא ומשני דמיירי בספק טריפה ופריך א"ה אימא סיפא נתערבה באלף כולן אסורות אא"ב ספק יו"ט וספק חול הוי דשיל"מ דאפילו באלף לא בטל, אא"א ספק טריפה הוי דבר שאל"מ ותבטל ברובא כו' והשתא מאי פריך דלמא הך דספיקא אסור מיירי בביצה של ספק טריפה אלא ודאי כל כה"ג לא הוי דשיל"מ וצ"ע עכד"ה:
לפענ"ד נראה לתרץ דהנה הכסף משנה (בפ"ז מהלכות ע"ז) ביאר דעת הרמב"ם דפסק גבי טבעת של ע"ז שנתערב שרי בתערובות השני מס"ס (ובהמ"א פ' ט"ו) פסק גבי רמוני באדין דתערובות השני אסור ולא מהני ס"ס, ותירץ משום דהרמוני באדין הוי דשיל"מ דאפשר שיתפזרו הרמונים אף שאין המתיר ודאי עתיד לבא ס"ל לרמב"ם כי"א דלא כרשב"א עכ"ד, ולדברי הש"ך תקשי לדעת אלו סוגיא דשמעתין וכבר הרגיש בזה בס' מרכבת המשנה (הוא בס' עטרת פז חדושי ביצה). ונראה לתרץ דהנה הקשה בס' צמח צדק אמאי הוצרך הרשב"א לטעם שלא יהיה המתיר עתיד לבוא בודאי שהרי ממ"נ בטל אם טריפה בטל, ואם תהיה התרנגולת כשירה גם עתה הביצה כשירה ולא צריך לביטול. ונראה ליישב דהנה הפרישה (באות ב') כתב הא דביצה שנולד ביו"ט לא בטל מטעם דשיל"מ, תיפק לי' דהוי דבר שבמנין, וכתב דאפשר שלא אמרו דבר שדרכו למנות אלא ששם אסור קבוע ולא זה שלמחר יהיה מותרת, אבל בסמוך בספק טריפה צריכין לטעמא דבטילה דהא ממ"נ או מנין או דשיל"מ. וביאר דבריו הפ"מ במשבצות (ס"ק ב') דלא אמרו דבר שבמנין לא בטל אלא באם הוא לעולם אסור אבל דשיל"מ לא גזרו הלכך קאמר דהוי דשיל"מ כו' עש"ה ולפ"ז קשה אמאי בטל הביצה מספק טריפה, אפילו דלא הוי דשיל"מ כיון שאין המתיר עתיד לבוא בודאי, לא ליבטל מטעם דאילו הי' התרנגולת טריפה ויהיה דבר שבמנין לא בטל, אך לא קשה דהא ספק בדבר שבמנין ספיקא לקולא, ורק אם הספק בדאורייתא ספיקא לחומרא בדבר שבמנין או בדבר חשוב דהוי ודאי דבר שבמנין או חתיכה הראוי להתכבד, אבל אי הוי ספק אי הוי דבר שבמנין וכדומה הוי ספיקא דרבנן לקולא, אמנם עדיין קשה שהרי הא דספק אי הוי דבר שבמנין נגע לספק דאורייתא אם טריפה או כשר, ממילא דספיקא לחומרא אף שע"י גלגול נעשה דרבנן, אמנם ניחא דהא קיי"ל דביצה מתרנגולת טריפה כשנגמרה לאחר שנעשית התרנגולת

טריפה אסור הביצה מדאורייתא, ואם נגמרה קודם שנעשית התרנגולת טריפה לא אסור הביצה רק מדרבנן, עיין לעיל (סי' פ"ו), ולפי"ז ביצה מתרנגולת ספק טריפה לא אסור הביצה רק מדרבנן דמדאורייתא הוי ס"ס דלמא כשירה התרנגולת את"ל טריפה דלמא נגמרה הביצה טרם שנעשה התרנגולת טריפה ולא אסור הביצה רק מדרבנן כיון דלענין דאורייתא הוי ס"ס, ולפי"ז שפיר בטל הביצה בתערובות אף דהוי דבר שבמנין כיון דהוי ספק דלמא תהי' התרנגולת כשירה ואין לומר דהוי ספק בדאורייתא, דז"א דהא אין מספקינין לענין הביצה דהוי ס"ס לענין הביצה ולא אסור רק מדרבנן שפיר הוי ספק בדרבנן כיון דדבר שבמנין לא בטל רק מדרבנן, ושרי בחד ספיקא דספק דרבנן לקולא דלמא תהי' התרנגולת כשירה והביצה כשר אפילו מדרבנן, אמנם הא קיי"ל דבדשיל"מ ספיקא לחומרא ונראה דאפילו הוי ספק אי הוי דשיל"מ אי לא נמי צריך להיות ספיקא לחומרא, דכל הטעם דספיקא אי הוי דבר חשיב דבטל מטעם דספיקא דרבנן לקולא, א"כ בדשיל"מ דגם בדרבנן ספיקא לחומרא צריך להיות אפילו אי הוי ספק אי הוי דשיל"מ נמי לא בטל דספיקא לחומרא, (ומ"ש הפ"מ לחלק בין ספק בגוף הדבר אי ספק הוי דשיל"מ עיי"ש לא מסתברא כלל לחלק בכך) אך לא משכחת לה לדין זה לשיטת הרשב"א דכל שאין המתיר עתיד לבוא בודאי לא הוי דשיל"מ, דהא דבדשיל"מ לא בטל הוא דוקא היכא דבודאי יהי' לו מתירין אבל אי ספק לא הוי כלל דשיל"מ ולא החמירו רבנן בזה כלל וא"כ שפיר בטל:

ולפ"ז מיושב היטב קושיות הצ"צ הנ"ל דשפיר הוצרך הרשב"א ז"ל לומר הטעם דלא הוי דשיל"מ הואיל דאין המתיר עתיד לבוא בודאי, דלולי זה הטעם לא היה בטל הביצה מספק דלמא הוי טריפה ולא בטל מטעם דבר שבמנין ואמאי יאכל עכשיו ע"י ספיקא דרבנן לקולא וכנ"ל והיה יכול להמתין עד שיתודע לו שיהיה בודאי כשר אבל משום דאין המתיר עתיד לבא בודאי בטל הביצה אף דהוי ספק דבר שבמנין כנ"ל, ומיושב היטב קושיות הש"ך דמהש"ס לא מוכח כלל, דהנה בהו"א דהש"ס לא ידע עדיין דביצה לא בטל מטעם דבר שבמנין וכמבואר שם בהסוגיא וממילא דאין צריך כלל להטעם דלא הוי דשיל"מ כיון דאין המתיר עתיד לבא בודאי ורק דלא הוי דשיל"מ כקושיות הצ"צ, דממ"נ אי יהיה טריפה בטל ואי תהיה כשירה לא מצטרך כלל לביטול דגם עכשיו הוא היתר ומיושב דברי הכ"מ הנ"ל לשיטת הרמב"ם דלא ס"ל כהרשב"א. דגם אם אין המתיר עתיד לבא בודאי הוי דשיל"מ ולא קשה: מסוגיא דביצה דשם בהו"א ממ"נ דהוי דשיל"מ וכנ"ל, אבל ברמוני באדין דלמא יתפרדו, וממילא דלפי המסקנא אי ביצה הוי דבר שבמנין לא בטל לשיטת הרמב"ם ז"ל לפי פי' הכ"מ הנ"ל, להכי כתב המחבר ז"ל בשם

יש מי שאומר דהרמב"ם פליג על זה לשיטת הכ"מ וכנ"ל וא"ש בעזה"י ונכון: סעיף ג' כלי וכו' עיין בש"ך (ס"ק ח') שהביא בכלי איסור שנתבטל צריך להשהות מעל"ע דלענין זה ה"ל כדשיל"מ מה"ת לכ"ע, והקשה בתשו' חתם סופר ז"ל חיו"ד סימן צ"ו) מהא דבגד שאבד בו כלאים דאין לו ביטול משום דע"י תערובות נאסרו א"א שיהי' תערובתן גורם היתר וכמ"ש התוס' ותמה מהא דעציץ נקוב בכרם שמותר כל שלא הוסיף מאתים וכן מחיצות הכרם שנפרצה וכתב הרמב"ן ז"ל שכל זה מטעם ביטול במאתים וק"ל הא היתר בהיתר כיוצא בזה לא שייך ביטול:

ונראה לתרץ עפ"י מה דפסקינן ברמ"א דדבר שלא ניכר מעולם בפני עצמו רק בתערובות בטל אפילו דשיל"מ, ופירש בש"ך (ס"ק י"ב) גיגית מלאה ענבים ויורד בשבת מבואר שם משום דמעולם לא נקרא בשם הדברים שאין מתבטלין וא"כ שפיר בעציץ נקוב בכרם דמעולם לא הי' הכלאים בפ"ע רק נולד בתערובות ולהכי בטל והא דכתב הפ"מ (בסי' ס"ט) דאם נתערב חד בתרי בד' שעדיין היתר הוא שרי אח"כ משש ועד הלילה מטעם או"ה דלכי מטי זמן האיסור לא הי' ניכר ולא חשוב וכאמור וא"ש. ונלע"ד דזה אינו דדוקא כל שלא נקרא שם עלי' מתחלה כלל, וכן בדם שלא פירש דלא נקרא שם ד על שפירש להכי בטל, אבל בחתיכות חמץ דשמו עלי' אך שנתערב בזמן ההיתר נמי לא בטל כיון דהוא חתיכה הראוי להתכבד כנ"ל:

הן ראיתי לכתב כאן קצת חדושים מהר"ן דנדרים (דף נ"ז) בסוגיא דשיל"מ דשייך בסימן זה::

הר"ן בנדרים (דף נ"ז) כ' דלהכי דשיל"מ לא בטל משום דהוי כמב"מ ע"ש, ותמה עליו בתשו' רע"א ז"ל (סי' קפ"ט) מהש"ס ביצה (דף ד') רב אשי אמר לעולם ספק יו"ט ספק חול וכו' וכל דשיל"מ אפילו בדרבנן לא בטל, דעיקר שנוי' קאי אהא דקתני וספיקא אסורה ולשיטת הר"ן מה משני ר"א ומה ענין בטול לספיקא, ואף דבספק דלחומרא בדשיל"מ הוי משום דיכול להמתין למחר ולא יצטרך להקל מטעם ספק, דרק בביטול האיסור לא ניחא להר"ן לומר טעם הזה משום דכיון שנתבטל לא שייך לומר עד שתאכלנו באיסור כו' דלא הוי כלל איסור כשנתבטל, אבל לענין ספק שפיר י"ל דמה לנו לסמוך אספיקא כיון דישל"מ, אבל האיך מוכח מהא דדשיל"מ בטל דגם ספיקא לחומרא דהא דלא בטל הוא מטעם אחרינא. ונראה לתרץ דהקשה עוד בתשובת נב"י מה"ת (ס"ס נ"ג) לפמ"ש התוס' בכ"ד לרבי יהודא דמין במינו לא בטל והיינו דוקא בדבר לח הנבלל ומתערב דומי' דדם הפר והשעיר, אבל ביבש מודה ר"י דמב"מ בטל, א"כ ביבש ביבש אמאי לא בטל כמו ביצה שנתערב באלף. ונלע"ד לתרץ די"ל דהר"ן סובר

נמי כתוס' דיש חילוק בין לח ליבש אך סובר טעם הדבר לחלק בין לח ליבש, דהנה שני טעמים יש בביטול האיסור א' מטעם דנהפך האיסור להיות היתר ומהתורה שרי אפילו א' לאוכלו וכמבואר בהפוסקים, וטעם השני משום כל דפריש מרובא פריש, והנה זה שייך ביבש ובלח בלח לא שרי רק מטעם א', והנה ר"י יליף מדם הפר ומדם השעיר הדבר ידוע שדם הפר מרובה מדם השעיר וקרי' לי' דם השעיר, א"כ מוכח דלא אמרינן נהפך המועט להיות כמו רוב דהא קרי' לי' דם השעיר ומוכח דלא נהפך, אבל אינו מוכח דלא אמרינן כל דפריש מרובא פריש, ולזה בלח בלח דאינו בטל רק מטעם נהפך סובר ר"י דאינו נהפך האיסור להיתר ויליף מדם הפר ודם השעיר, אבל יבש ביבש דשייך נמי כל דפריש מרובא פריש שפיר בטל מטעם זה, דזה לא מוכח דלא אמרינן כל דפריש, וזה הוא החילוק בין יבש ביבש ללח בלח. והש"ך ביו"ד (סי' ק"י ס"ק נ"ז) כתב דבדבר שיש לו מתירין אין להתיר בנפל א' מהן לים כ"כ בסדורו של שבת דבדשיל"מ לא אמרינן כל דפריש מרובא פריש א"כ אין חילוק בין יבש ביבש ללח בלח, ולהכי אפילו ביבש לא בטל מין במינו, דכל החילוק הוא מטעם דביבש אמרינן כל דפריש, אבל בדשיל"מ דלא אמרינן כל דפריש אין חילוק בין לח בלח ליבש ביבש, ומיושב קושיות. הנוב"י הנ"ל. ושוב מצאתי שהר"ן גופו כתב דבדשיל"מ אפילו ספיקא אסור דל"א כל דפריש כו' גבי אין לוקחין ביצה מנכרים ביו"ט עיי"ש, ומיושב קושיות הנ"ל דשפיר הוכיח ר"א דדשיל"מ אפילו ספיקא אסור דכיון דלא בטל בדשיל"מ אפילו יבש ביבש מטעם דלא אמרינן כל דפריש כו' א"כ כ"ש דאמרינן ספיקא לחומרא וא"ש בעזה"י:

ולפ"ז מיושב מה שהקשה עוד שם בת' רמ"א ז"ל (סי' קפ"ט) על הש"ס עירובין (דף מ"ה) בתוס' ד"ה אב"ע הוי ספק דבריהם, אע"ג דהוי דשיל"מ ואמר ר"א ריש ביצה דאפילו באלף לא בטל אפילו בספק דבריהם בעירוב הקילו, ותמה דהא ר"א בריש ביצה לא הזכיר כלל מספק אלא דמשני על פירכות הש"ס אמאי ספיקא אסור דדשיל"מ אפילו בדרבנן לא בטל ה"נ ספיקו אסור, והרי גם בעירוב אמרינן דשיל"מ לא בטל כדאמר ר"א בביצה (דף ל"ט) גבי מים ומלח א"כ גם ספיקא לתסור, ואם נחלק בין ביטול לדין ספיקא א"כ איך למד ר"א גבי ביצה דין ספק מדין ביטול עכ"ד, ולהנ"ל ניחא דבאמת דברי הר"ן דבשיל"מ לא בטל משום מב"מ וא"כ אמאי לא בטל יבש ביבש רק כנ"ל משום דלא אמרינן בזה כל דפריש מרובא פריש א"כ מוכח מכ"ש דספיקא אסורא, ומיושב היטב דגבי מים ומלח דלא הוי יבש ביבש שפיר אמרינן דלא בטל משום דהוי מין במינו ובאמת בעירוב הקילו בספיקא כמ"ש התוס', ואפ"ה לא בטל דשיל"מ באשה ששאלה לחברתה מים ומלח משום דלא שייך שם כל דפריש מרובא פריש ולהכי לא בטל מטעם

מב"מ, אבל ספיקא לקולא ור"א דהוכיח ברישׁ ביצה דדשיל"מ אפילו ספיקא אסור הוא רק מביצה יבש ביבש וא"ש בעזה"י. ובהסברא הנ"ל דיש חילוק בין יבש ביבש ללח בלח במ"ב, יש לתרץ דברי רש"י ז"ל ביבמות פ"א גבי חתיכה של חטאת שנתערב במאה חתיכות טהורות ר"י אמר לא תעלה ובתוס' ד"ה רבי יהודא אומר לא תעלה פי' בקונטרס משום דקסבר מין במינו לא בטל, ואין נראה דדוקא בדבר המתערב אית לי' לר"י דמין במינו לא בטל כו' ולהנ"ל ניחא דבעלמא י"ל דמודה רש"י לסברת התוס' דיבש ביבש בטל לרבי יהודה וא"ש בעזה"י: ובזה יש לתרץ קושיות המגן אלף (בסי' תמ"ז ס"ק כ"א) שהקשה לשיטת הסוברים דכשנתבטל קודם הפסח חזר וניער בפסח, והקשה מהא דמעלין המדומע בא' ומאה וכתבו התוס' דאפילו לר"י משום דיבש ביבש בטל הא קמח בקמח מיקרי לח בלח א"כ האיך מעלין המדומע בתבואה הא אם יטחנו יהי' לח בלח ומין במינו לא בטל, אלא ודאי אינו חוזר וניער וא"כ כ"ש לדידן דחמץ במשהו דרבנן דאינו חוזר וניער ע"ש, ולהנ"ל מיושב נכון דהא לח בלח יהי' נמי שייך לומר כל דפריש כו' והעלה האיסור ועתה כל מה שבכרי הוא הרוב שהוא היתרא אבל בחמץ דהחמירו חז"ל שלא ליבטיל דחמץ בפסח במשהו שפיר י"ל דחוזר וניער וא"ש. וכיון שבררנו די"ל דגם רש"י מודה לסברת התוס' דיבש ביבש בטל לר"י, יש ליישב מה שהקשה תוס' חולין (דף צ"ח) תוס' ד"ה רבא אמר לא נצרכה אלא לטע"כ כו' והשתא תימא כיון דהכא לא אירי בטעם גמור מי דחיק לפרש דרבא אית ליה טע"כ לאו דאורייתא ועוד תימה דע"כ אין כ"ש אוסר בקדשים כו', והנראה לתרץ דברי רש"י ז"ל, דהנה עוד קשה לי דהרי רש"י סובר דרבא אית לי' מין במינו לא בטל כר"י, א"כ אמאי לא מפרש כאביי זה היתר הבא מכלל איסור משום דהוי מין במינו, ונראה לתרץ דהרשב"א ז"ל הקשה הא ביבש ביבש בטל מין במינו ורק לח אינו בטל ותירץ דהרוטב ומוהל היוצא מהזרוע הוי לח והוי מין: במינו, וחוזר והקשה דהא קיי"ל דאזלינן בתר שמא אף שטעמן שוין והרוטב עם הבשר לא שוי בשמא, ותירץ דאביי לשיטתו דסובר דאזלינן בתר טעמא ולא בתר שמא עיי"ש, ולזה ניחא דהוכיח רבא לומר אקימתא אחרינא ולא לענין מין במינו כיון דרבא סובר דאזלינן בתר שמא, והוצרך לומר משום טע"כ דאסור בקדשים. אמנם עדיין קשה לכאורה מש"ס חולין (דף ק"ח) חלב אמאי מותר חלב נבילה הוא וכתבו התוס' בשם הר"ש ז"ל דלמ"ד מב"מ לא בטל צריך ששים בחתיכות לבטל הרוטב דהוי מב"מ עם רוטב דחתיכה נ"נ, והתוס' דחו דרק בב"ח דהוי גוף האיסור דלוקה על חצי זית בשר וחצי זית חלב כו' והנה הרשב"א בחולין (דף ק"ח) קסבר אפשר לסוחטו אסור וכו' שאם אכל חצי זית בשר וחצי זית חלב לוקה משא"כ בשאר איסורין לפי שאין היתר מצטרף לאיסור

אלא בקדשים בלבד עיי"ש, משמע דבקדשים אמרינן חנ"נ כמו בב"ח, א"כ הרוטב היינו המים הנכנס בהזרוע קבלו טעם הזרוע ואח"כ כשמפליט הזרוע הרוטב יאסר הרוטב השאר רוטב דמין במינו לא בטל ויאסור גם הזרוע מהרוטב, ואי נמי סליק את מינו ויצטרך ששים נגד הזרוע ונגד הרוטב והא לא הוי באילו ששים וק' רק נגד הזרוע גם ברוטב לא היה ששים נגד הזרוע דבכל ענין התיר הכתוב, אך לא קשה כלל דזה באמת כוונת רבא לא נצרכה אלא לטע"כ דבקדשים אסור ופירש התוס' ד"ה גלי רחמנא דהיינו היתר מצטרף לאיסור וכיון דרבא פסק מין במינו לא בטל כמ"ש רש"י א"כ הוי היתר הבא מכלל איסור מטעם הרוטב שהיה נבלע בזרוע כנ"ל והכא שרי א"כ הוי היתר הבא מכלל האיסור. והנה רש"י ז"ל בחולין (דף ק"ט) סוף הסוגיא דטיפת חלב פסק כשיטת הר"ש הנ"ל דאם אמרינן חנ"נ הוי ממש מין במינו וי"ל הטעם דידוע שיטת רש"י דבטעם כעיקר נהפך ההיתר לאיסור ולוקה נמי בחצי זית הנבלע בהיתר דאיתעבד ליה כולו איסור ולהכי אפילו אי אמרינן טע"כ דרבנן אפ"ה כל דתיקון רבנן כעין דאורייתא, ולהכי הוי ממש מין במינו ובכל האיסורין נמי צריך בחתיכות לבטל הרוטב משום דרוטב ברוטב הוי מין במינו ולא קשה קושיות התוס' דהא לא הוי כולו איסור דז"א לפי שיטת רש"י ור"ת ז"ל דגם בטכ"ע נעשה כולו איסור ולקי בחצי זית הנבלע ודמי לבב"ח, ולפ"ז קשה אמאי הוצרך רבא לומר דלא נצרכה אלא לטכ"ע דבקדשים אסור דהא גם בחולין אסור היכא דנתן טעם אם סובר טע"כ דאורייתא א"כ ברוטב יש טעם הזרוע ונעשה כולו איסור והוי מין במינו ויאסר שאר הרוטב, ולמה הוצרך לומר דבקדשים אסור הא גם בחולין כה"ג אסור וממילא הוי מב"מ וכנ"ל. ומיושב היטב דכתב רש"י ז"ל שפיר דרבא ל"ל טע"כ בחולין וא"כ מהתורה אינו יכול לאסור הרוטב ורק בקדשים והוכיח רש"י שפיר דרבא ל"ל טע"כ בחולין אפילו היכא דיהיב טעמא וכנ"ל, ומיושב גם קושיות התוס' דבקדשים אין איסור בכל שהוא, דבאמת אין אסור בקדשים כל שהוא מין באינו מינו אבל לא מין במינו לשיטת רש"י שכתב דרבא אית לי' מב"מ לא בטל והכא הוי מין במינו מהטעם הרוטב הנפלט מהזרוע וכנ"ל וא"ש בעזה"י:

לפי זה נ"ל ליישב דברי הרמב"ם דפסק כרב בטבעת של ע"ז שנתערב במאה טבעות ונפל א' מהם לים הגדול הותרו כולן דאמרינן הך דנפל היינו דאסורא ובש"ס זבחים (דף ע"ד) פריך רבא לר"נ אפילו אחת בריבוא ימותו כולן אמאי נימא דמית איסורא א"ל רב דאמר כר"א דתנן ר"א אומר אם קרב הראש של א' מהם יקרבו כל הראשים כולם עיי"ש. א"כ הרמב"ם ז"ל שפסק כרבנן דימותו כולן ופסק בטבעת דהותרו כולן בנפל א' מהן, ולהנ"ל י"ל כך דהכ"מ הביא קושיא בשם מהרש"ק הא אין מבטלין איסור לכתחילה

ואסור לכתחילה להמית א' מהן ולהתיר כולן ומאי פריך בש"ם, ונראה לתרץ דהכו"פ (בסי' ק"י ס"ק ז') כתב בהא דשנים אחרונים אסורים הטעם משום דהוי מבטל איסור אם היה. כל התערובות מותר ע"י מעשה שלו הרי מבטל איסור, אבל כשמניח שנים לאסור אין כאן מבטל איסור דעכ"פ שנים אסורים כו' עכ"ל עש"ה. והתוס' ד"ה נפלה אחת מהן לים הגדול הותרו כולן כתבו משום דמדאורייתא ברובא בטל מש"ה הקילו כאן והנה לכאורה קשה שהרי רב פסק כר"י דמין במינו לא בטל מהתורה, אמנם ניחא דזה דוקא לח בלח אבל יבש ביבש מודה ר"י דבטל מהתורה, והנה ביארנו לעיל הטעם משום דביבש שייך כל דפריש א"כ אף דלא סובר דנהפך האיסור להיתר אבל כל דפריש מרובא פריש סובר, ולהכי מותר יבש ביבש, א"כ כיון דכל טעם ההיתר משום כל דפריש כו', א"כ שנים אחרונים אסורים דלא שייך כל דפריש מרובא פריש, ולפי"ז לא הוי מבטל איסור לכתחילה וכנ"ל בפלתי, ולהכי פריך שפיר בש"ס אמאי מותר כולם נמית חד מינייהו וישתרו כולן לבד משנים האחרונים ולא הוי מבטל כל האיסור וכנ"ל, ומיושב דברי הר"מ דלפי מה דקיי"ל כרבנן דמין במינו בטל אמרינן דהוי מטעם נהפך האיסור להיתר ומשתרי מהדין כולו אף שנים אחרונים ושפיר חשיב למבטל איסור ולהכי לא אמרינן דנימת חד וישתרו כולן רק ימותו כולן משום דאין מבטלין איסור לכתחילה, ובטבעות דשרי הוא רק בנפלו וא"ש בעזה"י:

עד כאן דברי נכד הרב המחבר:

## סימן קג

בחו"ד (סעיף א' ס"ק א') הביא מדברי הש"ס והפוסקים דבכל איסורים אפילו בב"ח וכלאי הכרם מותר נט"ל מדלא חילקו וכתבו בסתם כל דבר שטעמו פגום אינו אוסר עכ"ל לכאורה מבואר כן במחבר וברמ"א (סעיף ז') אך מה שהקשה מרב על כרו"פ מכלאי כרם ומי"נ, לכאורה נראה דלסברת הרשב"א דמסברא ידעינן כיון דטעם כעיקר ממשרת ילפינן ולא נילף טעם פגום, א"כ בב"ח דטעם כעיקר לא צריך למילף ממשרת דבב"ח גופו טעם כעיקר אסור כמבואר בפסחים (דף מ"ד) א"כ גם נט"ל אסור כמו בשלא כדרך הנאתן:

שוב ראיתי דדברי הרב נכונים דהא בשר וחלב קודם שיעשה בשר בחלב מודה הכרו"פ דטעם פגום מותר, א"כ ליכא למילף מב"ח דטעם פוגם אסור לאחר שנעשה בב"ח והבן:

מנכד המחבר ה"ה הרב הגאון החריף המפורסם מהו' יחיאל מיכל הכהן ז"ל: עיין בטור שכתב שפוגם מתחלתו ועד סופו אבל אם השביח ולבסוף פוגם וכו' ובש"ס ע"ז (דף ס"ב) איתא השביח ולבסוף פוגם ופוסקים הוכיחו פוגם ולבסוף השביח וכ"כ הב"י

בשם הרמב"ם והרשב"א ז"ל וטעמם משום דכ"ש הוא השתא פגם לבסוף אסור מפני שהשביח מתחילה אף ע"פ שאותו שבח ע"מ לפגום הוא, פוגם תחילה כ"ש דאסור דהא פגם זה אינו פוגם כיון שהוא ע"מ להשביח עכ"ל שם בב"י. ונראה להבין הטעם דהשביח ולבסוף פגום דאסור, דלכאורה אינו מובן דהא השתא הוי פגום ואמאי אסור ומה נפקא מינה במה שהיה השביח מעיקרא. ונראה עפ"י דברי אא"ז זלה"ה בהחו"ד (סי' ק"ו א') בבאורים הא דאפשר לסוחטו אסור אף דלא נשאר רק משהו, דהמרדכי כתב בהא דיבמה שרקקה דם דא"א בלי צחצוחי רוק הא דלא בטל הרוק בדם הוא משום דלא היה ניכר קודם ביטול לא שייך ביטול ברוב. והנה כל שיש טעם האיסור בחתיכה הוי כל החתיכה גוף האיסור דנהפך היתר לאיסור דטכ"ע מש"ה משהו איסור שנשאר בחתיכה לא נתבטל בחתיכה כיון שקודם הביטול לא היה ניכר ההיתר דהא היה על היתר ג"כ שם איסור לכך לא מבטל להאיסור ע"ש. והרשב"א ז"ל כתב דהא דנטלפ"ג מותר הוא מטעם ביטול ברוב כיון דאין הטעם אוסר בטל גוף הדבר ברוב כמו מב"מ, ולהכי שפיר בהשביח ולבסוף פוגם אסור כיון דמתחילה כשהשביח היה הכל: איסור ולהכי כשפגם לבסוף לא בטל האיסור כנ"ל, וכן פגום ולבסוף השבית דקיי"ל היכא דבטל ברוב והוכר אח"כ האיסור אסור כמ"ש במ"ז (ק"ט ס"ק ד') עיי"ש, ולהכי כשפוגם מתחלה דבטל ברוב ואח"כ השביח כיון דהטעם אוסר הוי כהוכר האיסור וכמ"ש הרשב"א במבא"מ דלהכי אינו בטל משום דחיך אוכל יטעם כיון דמורגש הטעם הוי כהוכר האיסור ולהכי שפיר אסור בפגום ולבסוף השביח וכנ"ל וא"ש:

## סימן קד

סעיף א עכברא דדברא נותן טעם לשבח הוא שהרי עולה על שלחן מלכים אבל עכברא דמתא מספקא לן אם משביח בשכר וחומץ או אם הוא פוגם וכו': גרסינן במס' ע"ז (דף ס"ח) ההוא עכברא שנפל לחביתא דשכרא אסרו רב להאי שכרא אמרו רבנן קמי דר"ש נימא דסבר נט"ל אסור, אמר להו ר"ש בעלמא סבר רב נט"ל מותר והכא חדוש הוא דהא נימאס מאיס ובדיל אינשי מניה אפ"ה אסר רחמנא הלכך נותן טעם לפגם נמי אסור, פירש"י דהא איסור שרץ חידוש הוא דהא ממאיס ובלא אזהרה בדילי אינשי מיניה למה לי דאזהר רחמנא עליה ש"מ אפילו נותן טעם לפגם נמי אסור, וע"כ דכוונת רש"י דאי אמרינן דהתורה לא אסרה רק בגוף השרץ למה ליה להתורה להזכיר דהא ממילא ימנע מאכילה כי מי יאכל שרץ דהא נמאס, א"ו דהתורה לא אסרה אלא כשיתערב בשום דבר ונותן טעם שלא יהא נמאס וע"כ דנותן טעם לפגם אסור. והקשו בתוס' על פירש רש"י ולזה פירשו דחידוש הוא לומר להיות מותר משום דהוי פגם ונט"ל מותר בעלמא.

ונלע"ד דרש"י לא רצה לפרש כשיטת התוס' דההחדוש הוא דנט"ל מותר דתני' לא תאכלו כל נבילה לגר אשר בשעריך תתננה כל הראוי לגר קרוי' נבילה ושאינו ראוי לגר אינו קרוי' נבילה ור"מ ההוא למעוטי סרוחה מעיקרא ור"ש סרוחה מעיקרא לא צריכא קרא, והקשו בתוס' בבכורות (דף כ"ג) דבר פדא ס"ל דנבילה שנפסלה מאכילת אדם אינו מטמא ור"י ס"ל דמטמא רק כשנפסלה מאכילת כלב אינו מטמא ואמר בר פדא דכתיב לא תאכלו כל נבילה לגר הראוי לגר קרוי' נבילה שאינה ראויה לגר אינה קרוי' נבילה, ור"י ס"ל דמטמא דהקרא אתא למעוטי סרוחה מעיקרא, והקשו בתוס' דבבכורות משמע דר"י מוקי לקרא לסרוחה מעיקרא ובע"ז ס"ל דנותן ט"ל מותר כר"ש ע"כ דס"ל דלסרוחה מעיקרא לא צריך קרא ותירצו דלענין איסור אכילה ודאי לא צריך קרא דמעיקרא עפרא בעלמא הוא אבל לענין טומאה הו"א דמטמא אע"ג דלא חזי לאכילה מידי דהוי אשרץ וש"ז ודם נדה, וקשה טובא דאיך יכול ר"י למילף מהך דנבילה שאינו ראוי לגר מותר באכילה אפילו בלא הוסרח מעיקרא, כיון דצריך למוד לענין טהרה דאינו מטמא בסרוח מעיקרא, ואיך אפשר למפסק להך קרא לתרתי פיסקא. ומצאתי בנב"י שעמד בזה ורצה שם לחדש פי' רחוק בכוונת התוס' ע"ש. ונלע"ד דהנה קשה דמנ"ל לש"ס למילף מלא תאכל כל נבילה שאינה ראוי לגר אינה קרוי' נבילה דלמא קרוי' נבילה רק דהתורה התירה נבילה כיון שאינה ראוי לגר דאי אינה קרוי' נבילה בודאי דאינו מטמא, אבל אי קרוי' נבילה רק שמותר באכילה יכול להיות שמטמא, ולזה נראה דדרשינן בש"ס דהא דכתוב אצל אכילה לגר אשר בשעריך תתננו ואכלו מוכח דנבילה שאינה ראוי לגר מותר באכילה דאל"כ אמאי כתבה תורה אצל אכילה לגר אשר בשעריך תתננו ולא אצל טומאה, א"ו להורות דנבילה שאינה ראוי לגר מותר באכילה, והא דכתיב לא תאכל כל נבילה לגר אשר בשעריך תתננו ואכלו, ולא כתוב נבילה לא תאכלו כי כל לאוין של אסור אכילה כתיב מקודם אזהרה על הדבר, כמו כל דם לא תאכלו חלב שור וכשב ועז לא תאכל, לבד באבר מן החי כתיו לא תאכל הנפש עם הבשר, ובגיד הנשה כתיב לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה, ובבשר בחלב כתב לא תבשל, לא קשה דלאוין שאיננו באיסור אכילה בכולהו כתיב אזהרה מקודם כמו לא תעבוד בבכור שורך ובשאר לאוין אולי איכא איזה דרשה, א"כ בנבילה דכיון דכתיב לא תאכל כל נבילה לגר אשר בשעריך תתננו דרשינן נבילה לגר אשר בשעריך תתננו דאינו קרוי נבילה כלל ואינו מטמא, ואמר ר"י דוקא בסרוחה מעיקרא ממעטינן דאינו קרוי' נבילה כלל אבל בשאינו סרוחה מעיקרא קרוי נבילה, רק מ"מ מותר באכילה דכיון דכתיב אצל אכילה לגר אשר בשעריך תתננו ידעינן שאינו ראוי לגר מותר באכילה כנ"ל נכון. וקושיות התוס' על

רש"י לא קשה דכיון דהא דילפינן דנט"ל מותר בנבילה שאינו ראוי לגר, לא הוה כלל שרץ חידוש, דדוקא בנבילה דכתיב לא תאכלו וצריך כזית, נבילה שאינו ראוי לגר לא הוה אכילה כלל ומותר, אבל בשרצים אמרינן במעילה (דף ט"ז) אר"י אכילת שרצים לוקה עליו בכזית מאי טעמא אכילה כתיב בה ופרש"י ואכילה אינה פחותה מכזית, והתני ר"י בר חנינא והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה ובין העוף הטמא לטהור לא תשקצו את נפשותיכם פתח הכתוב באכילה ומסיים בטומאה מה טומאה בכעדשה אף אכילה בכעדשה, אפי' במובדלין דיבר הכתוב היינו שמונה שרצים כלומר ח' שרצים שבתורה, וכיון דאסורין בכעדשה אף דאין אכילה פחות מכזית כיון דכאן לא אסרה תורה אכילה בלשון לא תאכל רק בלשון לא תשקצו את נפשותיכם, וכיון דאין צריך כזית גם שאינה ראוי לגר אסור, דנהי דנבילה שאינו ראוי לגר מותר היינו דוקא באותן אסורין שאסורין באכילה דוקא וצריך כזית, אבל מה שאסור בכעדשה אף שאין אכילה פחות מכזית גם נבילה שאינו ראוי לגר אסור אף דלא הוה אכילה כמו דאסור אף פחות מכזית ולוקין על כעדשה, ולכן פירש"י דהחדוש הוא דלמה אסרה התורה כלל, והא דהקשה הש"ס אלא מעתה לטמא לח ויבש כיון דחידוש הוא, פירש"י ג"כ כיון דבדילי אנשי ממגעו למה אזהור רחמנא א"ו דאזהור כשהוא יבש דלא ממאיס, ולא רצה לפי' כפי' התוס' דהחידוש הוא דסרוחה מעיקרא אינה מטמא, דזה אינו חידוש דנבילה דצריך כזית למטמא לאחרים במשא או במגע כשסרוח מעיקרא ואינו ראוי לגר אינו מטמא, אבל שרצים דמטמאין במשהו או בכעדשה (עיין תוס' חולין (דף ק"ב) ומ"ש שם) גם סרוח מעיקרא מטמא, ולזה פירש החידוש בענין אחר. עיין במהרש"ל במסכתא שבועות (דף כ"ג ע"ב) ד"ה דמוקי לה כדברי הכל, וז"ל שם דא"כ מ"ט דר"ש דפוטר היינו משום דמחייב בכל האיסורים בכל שהוא א"כ הוא הדין דמחייב שלא כדרך הנאתן (וע' בחי' מהרא"ך חלק או"ח בסימן תמ"ב מ"ש כעין זה ע"ש):

## סימן קו

מנכד הרב המחבר הגאון החריף המפורסם מוה' יחיאל מיכל הכהן ז"ל: הנה עיין בטור שכתב בשם הרשב"א דחתיכה שבלעה איסור ונתבשלה אח"כ שיש ס' כנגד האיסור החתיכה אסורה דדלמא לא פלטה כל הבלוע ותמה הב"י דלטעמי' קפילא אם יש בה טעם, ונראה לתרץ דהקשו האיך סומכין על נכרי מסל"ת דהא אינו נאמן רק בעדות האשה, ותירץ הכו"פ ע"פ דברי הריב"ש ז"ל דטעימה לא אסור רק מדרבנן א"כ יכול הישראל לסמוך על הנכרי שהישראל יכול ליטעם דבאיסור דרבנן מהני מסל"ת ושוב ידע הישראל בעצמו אם יש בה טעם או לא, ומבואר ביו"ד במחבר ז"ל (סימן קל"ב)

דהנכרי אינו נאמן על הכשר כלים במסל"ת ופירש הש"ך ז"ל שם משום דאפילו באיסור דרבנן היכא דאיתחזק איסורא לא מהימן במסל"ת עיי"ש, א"כ ניחא היטב כיון דהחתיכה נאסרה בודאי רק עכשיו אם פלטה הטעם הוי איתחזק איסורא ולא מהימן אפילו לגבי דרבנן א"כ לא יכול הישראל אפילו למטעם ולהכי לא סמכינן בזה על מסל"ת, וכנ"ל וא"ש בעזה"י:

## סימן קי

סעיף א' ככרות של בעה"ב מיין בפלתי ס"ק ג' שהקשה לשיטות הפוסקים במחלוקת הרא"ש והרשב"א דלרשב"א כיון דלח במשהו אף ביבש במשהו וא"כ ככרות של ב"ב וה"ה נחתום וא"כ קשה ליה הא דפריך בע"ז (דף ע"ד) וליתני ככרות של בעה"ב לענין חמץ בפסח הא לפסח א"צ לככרות ב"ב ואפילו פרוסה לא בטל והא התנא לא חשיב רק מידי דאית ביה תרתי וכו': ונראה לתרץ הא דצריך לשרוף תערובות משהו הוא רק בלח אבל לא ביבש דביבש אינו אסור רק באכילה ובהנאה אבל אין צריך לשרוף כל התערובות רק אחד ורק בדבר חשוב צריך לשרוף הכל דהנה (סעיף ח') כ' בשם הרמב"ם דבר שאינו בטל מחמת חשיבות שנתערב באחרים ונפל מתערובות הזאת א' לשנים אחרים ונפל מן הג' א' לשנים אחרים הרי אלו אחרים מותרים, והקשה הש"ך דבטבעת ע"ז מתיר הרמב"ם אפילו בב' ספיקות וכאן מצריך ג' ספיקות, ותירץ הפלתי (ס"ק כ"ד) ואא"ז ז"ל בספרו החו"ד (ס"ק ט"ז) דהרמב"ם דוקא בדבר חשוב מו' דברים כגון רימוני באדין וחביות חתומים מצריך ג' תערובות, משא"כ בע"ז שאף בדבר שאינו חשוב לא בטל מטעם חומרא דע"ז אין עליה דין קבוע וסגי בב' תערובות כמ"ש התוס' בזבחים עיש"ה, ולפ"ז קשה לכאורה מאי פריך הגמ' לרב דאמר בטבעת של ע"ז שנפל אחד מהן לים הותרו כולן ופריך ממתניתין דימותו כולם דהא דנפל אחד לים הותרו כולן הוא משום ספק ספיקא, והנה רב אשי מתרץ דמש"ה לא בטל ברובא משום דבע"ח חשוב ולא בטלו ובדבר חשוב בעי' ג' ספיקות להכי ימותו כולן, אבל בע"ז דסגי בב' ספיקות להכי הותרו בנפל א' מהן לים. ונראה ליישב דהא הטעם דבדבר חשוב לא סגי בשני ספיקות הוא משום דחשיב כקבוע, אבל בע"ז דלאו מטעם חשיבות לא בטל רק משום חומרא דע"ז לא חשיב קבוע, והנה הגמ' פריך דנכבשינהו דניידו ומתרץ משום גזירה שמא יקח מן הקבוע, ולפי"ז פריך בש"ס שפיר אמאי ימותו כולם נכבשינהו דניידו ולא היה קבוע רק מטעם גזירה וכשימות א' יהי' מותרין מטעם ס"ס, דהיכא דלא הוי קבוע רק אסור משום גזירה סגי בשני ספיקות כנ"ל. ומיושב קושיות הפלתי הנ"ל כשישרוף אחד מן הככרות או יזרה לרוח יהי' מותרין השאר, דז"א דככרות של בעה"ב כיון דלא בטל

מטעם חשיבות הוי קבוע ולא מהני שני ספיקות ולהכי אפילו כשישרוף או יזרה א' מהן לרוח יהי' אסורין השאר אף דאיכא ס"ח דהא בדבר חשוב לא מהני שני ספיקות, ומתורץ היטב קושיות הנ"ל דאמאי פריך הגמ' דליתני ככרות של במה"ב לענין חמץ בפסח דהא חמץ בפסח במשהו אפילו בפרוסת לחם וכנ"ל, ולהנ"ל מיושב לנכון דבפרוסות לחם אם דלא בטל מ"מ כיון דלאו מטעם חשיבות לא כטל רק משום חומרא דחמץ או מטעם דשיל"מ א"כ כשישרוף א' או יזרה לרוח יהי' מותרין השאר מטעם ס"ס כדברי הפלתי הנ"ל, ולהכי פריך הגמ' דליתני ככרות של בעה"ב ולא בטל מטעם חשיבות ולהכי אפילו כששורף או זורה א' מהן לרוח אסורין כולן דלא מהני בזה שני ספיקות וכנ"ל וא"ש במזה"י ונכון. והש"ס פריך שפיר אי איסורי הנאה חשיב ליתני חמץ בפסח, היינו דאיסורי הנאה הוי כמו דבר חשוב דלא בטל מטעם חשיבות וממילא דגם באיסור הנאה צריך שלשה ספיקות, ולפי הנ"ל דהא דפריך בגמ' לרב ממתניתין דאמרי ימותו כולם דנימא איסורא מותר דהגמ' פריך דנכבישינהו דניידו וכנ"ל, יש לתרץ קושיות הישועות יעקב בהא דחמשה שנתערבו עורות פסחיהן ונמצא יבלת באחד מהן דכולן יוצאין לבית השריפה, והקשה הא כשישרוף שנים מהן יהיה השאר מותרין דבשלמא לשיטת רש"י דפירש דתרתי קאמינא היינו שיקריב שנים בב"א אי שימכור שני הטבעות ביחד א"ש דרשת אינו נאכל אלא למנויו, אבל לשיטת הרמב"ם דמפרש דכשקרב או נפל שנים מותרין השאר אפילו אחד אחד א"כ קשה אמאי כולן יוצאין לבית השריפה דהא כשישרוף שנים יהיה השאר מותרין ולהנ"ל א"ש דהא הרמב"ם מצריך בדבר חשוב שלשה ספיקות והכא הוי דבר חשוב דהוי חהר"ל דגם כבש שלם מקרי חהר"ל כמבואר בחו"ד (סי' ק"א ס"ק ה' בביאורים) ולהכי כולן יוצאין לבית השריפה ולא מהני כשישרף שנים דישתרי השאר מטעם ס"ס וכנ"ל וא"ש בעזה"י:

סעיף ו' רמ"א והא דאסור אם הפרישו במתכוין וכו' עיין בט"ז (ס"ק ז') ותמהתי דהא בהדיא אמרינן בזבחים (דף ע"ג) דלא מהני זה דפריך התם אבעלי חיים שנתערבו דאסורין כולן לקרבן וכו' ופריך נכבשינהו דניידו ונימא כל דפריש מרובא קא פריש פירוש ואז לא יהיה שום קביעות ומשני רבא גזירה שמא יקח מן הקבוע הרי בהדיא דאפילו בעקירת כולן לא מהני וכו'. ונלע"ד נכון דע"כ לא פליג ר"י על ר"ת דמחלק בין קדשים לחולין אלא לענין גוף הדין דלא שרי באם פירשו יחידים משם דבזה ס"ל לר"ת דבחולין שרי אפילו בכה"ג אפילו פירשו בפנינו רק שלא יפזר אותם בידים אלא גם בחולין אסור דמאי שנא כיון שנתנו ע"ז שם קבוע אבל מ"מ באם ניידו כולם בזה מותר מן הדין רק משום גזירה שמא יקח מן הקבוע בזה מודה ר"י דבחולין לא גזרו כ"כ

דבקדשים החמירו יותר כו' עש"ה: ובזה יש לתרץ קושיות התוס' זבחים (דף ע"א ע"ב) ד"ה ובטרפה בגמ' דייק האי טריפה ה"ד אי ידע לה ליזיל ולשקול ומפרש ר' ירמי' כגון שנתערבו בולד טריפה ור"א הוא כו' והקשה הר' אפרים כיון דלא ידיעא מה מועלת כאן רעי' דלמיכלה אי אפשר משום ספק טריפה ולנכרי ולכלבים אי אפשר דאין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים ומחיים נמי לא אפשר להנות דפסולי המוקדשין אסורים בגיזה ועבודה וכו' ע"ש. ולהנ"ל מיושב לנכון דמועלת כאן רעי' בשיפדה ויהי' חולין שוב יהיה מותרת לאכילה כשנכבשינהו כולן דניידו דבחולין שרי כשפירשו כולן ורק בקדשים אסור ואף שכתבו התוס' דלא עבדינן תקנה ברעי' כיון דלאחר רעי' לא משתרי נמי אלא מטעם כל דפריש עיי"ש, סברא זאת לא שייכא רק באם נתערב שור הנסקל או חטאת המתות דהדין דימות רק דניעבד תקנה ברעי' שפיר כתבו התוס' כיון דלא יהי' שרי אח"כ רק מטעם דכל דפריש לא עבדינן תקנה רק ימותו דהא הדין דימותו כשלא נתערב בהן כן נמי בנתערב מטעם המבואר בגמרא, אבל כשנתערב טריפה דגם טריפה בפני עצמו ירעה ויפדה בודאי גם כשנרערב בהכשרות ירעו עד שיסתאבו, רק קושיות התוס' דמה מהני רעי' וכנ"ל, ובזה שפיר י"ל דמהני כשיפרשו כולן וכנ"ל ועבדינן תקנה ברעי' וזה פשוט וא"ש:

אמנם בעיקר קושיות הט"ז שהקשה מל הר' שכנא ותירץ לחלק דגם הר"י מודה דבקדשים גזרינן יותר, הו דוחק דהא בפירוש כתבו התוס' דאין סברא להחמיר בשאר איסורין יותר מקדשים. ונלע"ד לתרץ קושיתי ולבאר דלא קשה כלל דכשפירשו כולן שפיר יש חילוק בין קדשים לחולין, דהנה הרא"ש בפ' גיד הנשה כ' דיבש ביבש שבטל ברוב מותר לאוכלו כאחת דנהפך איסור להיתר והביא ראיות וא' מהראיות מהא דפריך הש"ס ונכבשינהו דניידו ונימא כל דפריש מרובא פריש ומשני שמא יבואו י' כהנים ויקריבום בבת אחת ופריך אטו מגיסא אסורא וכו' כלומר אחרי שהותרו בפרישתן וכי בשביל שחזרו לקביעתן יאסרו והכא נמי אחרי שהותרו ביבש ונהפך האיסור להיות היתר שוב אינו חוזר לאסור ע"י בישול כו' עיש"ה. וצריך לתרץ לשיטת הפוסקים דאסור לאכול כולן בבת אחת דנהי דמהתורה נהפך האיסור להיתר אבל מדרבנן אסור לאכול ביחד כמ"ש הרשב"א בתהה"א, וא"כ מה פריך בגמ' אטו מגיסא אסורא, ונראה לומר דלא קשה כלל דהנה בש"ע (ק"ט) חד בתרי בטל ומותר לאוכלן אדם אחד כל אחת: בפני עצמו והש"ך (ס"ק ז') דה"ה דמותר לאכלו א' וב' או ב' וא' לאפוקי שלשתן יחד דלא כו' עיי"ש, מבואר דאף הרוב בב"א מותר לאכול ולא אסרו רק לאכול כולן ביחד, והנה בהו"א דהגמ' לא ידע עדיין מהגזירה דרבא משום קבוע ופירשו בתוס' חולין בשם ר"י

דכיון דאין איסור ניכר גזרינן שמא יקח מהקבוע מאותן שלא נפרשו ושמא יבאו י' כהנים בב"א ויקריבו פריך בש"ס שפיר אלא מעתה מגיסא אסורה כיון דלא ניידי כולן ולהכי אפילו יקריבו הכהנים רוב בבת אחת נמי שרי דתלינן דהאיסור הוא בהקבוע באותן שלא נתפזרו דהא לא ניידו כולם והיכא דאינו אוכל כולן בב"א רק רוב שרי ומש"ה פריך בש"ס אטו מגיסא אסורא כמו דרשאי לאכול הרוב בב"א:

ולפ"ז מיושב שי' הפוסקים דלאכול כולן בב"א אסור והגמ' פריך אטו מגיסא אסורא כיון דלא יקריבו בב"א רק רוב דהא לא נתפזרו כולן, והיכא דנתפזרו כולן לא שייך למיגזר שמא יקח מהקבוע דאין כאן קבוע כלל, והא דשנים אחרונים אסורין הוא מטעם שלא יהיה נקרא מבטל איסור לכתחילה וכמ"ש בפלתי סימן זה (ס"ק י"ז), ולפ"ז לאכול כולן בבת אחת בודאי דאסור כמו בשאר ביטול ברוב דאסור לאכול בב"א, ולפ"ז מתורץ היטב קושיות הט"ז דנכבשינהו דניידו כולן דממ"נ כשלא נתפזרו כולן גזרינן שמא יקח מהקבוע וכשנתפזרו כולן חיישינן שמא יקריבו כולן בב"א דיבואו הרבה כהנים ויקריבו כולן בבת אחת, וזה לא שייך רק בקדשים אבל לא בחולין ע"ש, וי"ל דזה שאמר ר"ח בתוס' ד"ה אפילו אחת בריבוא כו' בנתערב בזבחים מיירי ולגבי' גזירה שמא יבואו עשרה כהנים בבת אחת ומסקו מן הקבוע למזבח אבל בעלמא אמרינן נכבשינהו דניידו ותמי' שהרי בגמ' פריך אטו מגיסא אסורא ומסיק הש"ס גזירה שמא יקח מן הקבוע ואיך אמר ר"ת משום שמא יבואו י' כהנים ויקריבו בב"א, ולהנ"ל י"ל דלא שרי ר"ת רק בנתפזרו כולן וכסברת הרמ"א בשם הר"ש ואפ"ה בקדשים אסור משום שמא יקריבו כולן בבת אחת וכנ"ל וא"ש בעזה"י:

סעיף ז' דבר שאינו בטל מחמת חשיבותו כגון בעלי חיים וברי' וחתיכה הראויה להתכבד ודבר שיש לו מתירין שנתערב באחרים וכאכל אחד מהם בשגגה או נפל מעצמו לים בענין שנאבד מן העולם הותרו כל אחרים שאינו תולין לומר האיסור הלך לו ודוקא כשאוכל הנשארות שתים ביחד דממה נפשך איכא חדא דהיתרא אבל לאוכלם אחת אחת אסור:

איתא בש"ס זבחים (דף ע"ד) אמר ר"נ אמר רבה בר אבוה אמר רב טבעת של ע"ז שנתערבה במאה טבעות ונפל אחת מהם לים הגדול הותרו כולן וכו' איתבי' רבא לרב נחמן אפילו אחת בריבוא ימותו כולן אמאי נימא דאיסור מית א"ל רב דאמר כר"א והנה תמהו על הרמב"ם שפסק כמתניתין דכולן ימותו ובטבעת של ע"ז פסק אפילו שנים לים הותרו כולן, ונראה לתרץ דהנה הפלתי (ס"ק כ"ב) הקשה דלפי' התוספות והמחבר בנפל אחד מהן לים דהותרו כולן מ"מ אין לאכול בב"א דתו ליכא רק חד ספיקא, ולפי"ז קשה

מאי פריך הגמ' על רב ממתניתין דקתני ימותו הא בהך קושי' דנכבשינהו דניידו ונימא כל דפריש מרובא פריש תירץ הגמ' שמא יבואו י' כהנים ויקרובו בב"א, ופריך הגמ' דמגיסא אסורא כו' ופירש"י כיון דכבר נתבטלו איך יחזרו לאיסורא ולפי"ז במת אחד מהן דנתלה האיסור בו בזה שפיר י"ל דיקרובו כהנים בב"א כמבואר בגמ' ואטו מגיסא דאסורא לא שייך דמה בכך דמית מ"מ לאכול בב"א אסור ולהיות נקרב מ"ג המזבח בב"א פשיטא דאסור ואין מקום לקושית הגמ' עיי"ש. ונלע"ד דלא קשה כלל עפ"י דברי התוס' חולין (דף צ"ה) ד"ה הכא נמי כשנמצא ביד נכרי כו' דהא דמשני הש"ס גזירה שמא יקח מן הקבוע אין סברא לחלק בין קדשים וע"ז לשאר איסורים דכמו כן גזרינן בשאר איסורים שמא יקח מן הקבוע היכא דהאיסור אינו ניכר כמו בקדשים דאין חילוק לענין גזירה בין חולין לקדשים, ולפ"ז פריך הגמ' שפיר דאי גזרינן במתניתין שמא יבוא להקריב בב"א כן נמי גזרינן בשאר איסורין ובפרט בע"ז אמאי הותרו כולן ניחוש שמא יהנה מכל הטבעות בב"א שיתקשט בהן, דבודאי אפילו נתערב באיזה טבעות שיכול ליהנות מכולן בב"א נמי קאמר רב דבנפל אחד מהן לים הותרו כולן וקשי' אמאי אע"כ דלא גזרינן א"כ גם במתניתין בקדשים אמאי ימותו כולן דהא לא גזרינן שמא יבואו י' כהנים בב"א ויקריבו ואם גזרינן במתניתין כמו כן נגזר בשאר איסורים ואמאי קאמר רב דהותרו כולן ומקשה הגמ' שפיר, והקשה בפלתי (ס"ק כ"ב) דאמאי פריך הגמ' ולבטול ברובא הא אילו יתבטלו יהיה עולין ועולין אין בטלין עיי"ש כוונת הקושי' דלא יהא שרי לזרוק הדם על המזבח דאין עולין בטלין. ונראה דלפי דברי התוס' (דף ע"ז) ד"ה דהא עבר מום ירצו כו' שכתבו בסוה"ד דאפילו עולין נראה דלרבנן מדאורייתא מבטלין זה את זה בדבר שאינו מתערב כמו מין במינו לר"י שאינו מתערב דלא הוי כדם וסולת ובטל מדאורייתא עיי"ש בתוס' ד"ה ר"י אמר דלא אומר ר"י מב"מ בכ"ש אלא בדבר לח דומיא דדם הפר ודם השעיר דיליף מינה לקמן דדבר המתערב הוא עיי"ש, והנה טעם הדבר ברור מאוד, דבמין במינו דבטל י"ל ב' טעמים, כל דפריש מרובא פריש ועוד טעם דהאיסור גופא נהפך להיתר כמבואר בפוסקים, והנה לח בלח לא שייך ההיתר כל דפריש רק מטעם נהפך והנה ר"י יליף מדם הפר והשעיר הדבר ידוע דדמו של פר מרובה משעיר ופירש דקרי לי' דם השעיר ורבנן יליף מינה דעולין אין בטל זא"ז, והנה הא דקרי' ליה דם השעיר מוכח דהמועט לא נהפך להיות כרוב אבל לא מוכח דהיכא דשייך כל דפריש כו' דלא יהיה אמרינן כל דפריש מרובא פריש דבדם הפר לא שייך כל דפריש, ולהכי ביבש ביבש שפיר בטל ברוב מטעם דכל דפריש מרובא פריש, וכן עולין דבטל לרבנן בדבר שאינו מתערב הוא רק מטעם דכל דפריש וכו', ולפי"ז לר"י במו"מ וכן עולין

לרבנן לא סברו כלל דנהפך להיות היתר. והנה מב"מ לרבנן סובר הרא"ש דמותר לאדם אחד לאכול מטעם דנהפך האיסור להיתר והרשב"א סובר דמדרבנן אסור דמדאורייתא אמרינן נהפך ע"ש ולפי"ז בעולין אסור להקריב כולן בב"א מדאורייתא כיון דלא נהפך וכנ"ל ולהכי שפיר תנן במתניתין דימותו כולן ולא סגי דנמות אחד ויותרו כולן דגזרינן שמא יבואו י' כהנים בב"א ויקריבו דהוי ספק דאורייתא דהיכא דהאיסור יש בתוכם אסור מדאורייתא להקריב כולם בב"א כיון דלא נהפך האיסור להיתר וכנ"ל, ולהכי ימותו כולן ואסור להקריב אפילו שלא בב"א מטעם גזירה כנ"ל, אבל בע"ז קאמר רב שפיר דהותרו כולן ולא גזרינן שמא יבא להנות בב"א דהא אפילו יהנה בכולן בב"א לא אסור מדאורייתא דהא נהפך האיסור להיתר ורק בע"ז לא בטל מדרבנן ולהכי לא גזרינן שיהנה בב"א ומותר להנות שלא בב"א, אבל בקדשים דאם יקריב כולן בב"א יהא אסור מדאורייתא ולהכי ימותו כולן דגזרינן וכנ"ל ומה פריך הש"ס, אך לא קשה כלל שהרי רב לשיטתו שסובר דמין במינו לא בטל ורק ביבש ביבש בטל והטעם משום כל דפריש אבל לא נהפך וא"כ אסור להנות מכולן בב"א מדאורייתא, ואפ"ה קאמר רב דהותרו מכולן להנות מהטבעת שלא בב"א ולא גזרינן שמא יהנה בב"א, וכמו כן במתניתין לא נגזר דמ"ש ואמאי ימותו כולן, ומתרץ הש"ס דרב סובר כר"א וגם במתניתין לא ימותו כולן לר"א ומיושב היטב פסק הרמב"ם דלדידן דקיי"ל דמין במינו בטל ורק עולין אין בטלין שפיר יש לחלק בין קדשים לשאר איסורין להכי במתניתין פסק דימותו כולן ובטבעות הותרו כולן וכנ"ל וא"ש בעזה"י:

ולפי זה יש לבאר שיטת הר"ת דבשאר איסורין לא גזרינן שיקח מן הקבוע ושרי כשפירש ממילא ורק בקדשים גזרינן והתוס' הקשו עלי' דגם בשאר איסורין גזרינן שמא יקח מהקבוע תדע דטבעות של ע"ז שנתערבו בריבוא כולן אסורות ובפירש אחת מהן פליגי רב ושמואל וכו' אבל באותו שפירש: לא פליגי וכ"ע דאיסורא וכו' וגם התוס' בחולין כתבו דאין סברא להחמיר בשאר איסורין יותר מקדשים וע"י, והנה להנ"ל החילוק ברור דהנה התוס' הרגישו אמאי גזרינן שמא יקח מן הקבוע דהא לא הוי קבוע מדאורייתא ובטל ברוב, ולהנ"ל י"ל כך דהב"ח פי' דהטור סובר דתערובות החניות היינו עשרה חניות ואחת יש בתוכו טריפה ולא ידעינן איזה חנות הוי ג"כ קבוע דאורייתא, והנה בפלחי (ס"ק י"ב) האיר עיניני דגם התוס' סובר כן דהתוס' בסנהדרין (דף פ') ובשמעתין הקשו הנסקלין בנשרפין וכו' ניזל בתר רובא ותירצו התוס' דהו"ל קבוע ופטורין מדאורייתא וכ"ת נכבשינהו דניידו גזירה שמא יקח מן הקבוע עיי"ש בתוס', ופי' הפלתי דכל דוכתא דחד בתרי בטל לא שייך קבוע דהא נתבטלו תיכף ושב האיסור להיתר ואי אתה ימצא רק

באיסור ניכר דלא שייך בי' ביטול, ובאדם באדם לא שייך בי' ביטול ולכך הקשו תוס' ניזל בתר רובא ולא הקשו ליבטל ברובא, וא"כ אף דאין ניכר שייך קבוע כיון דלא נתבטלו, דכל הטעם דבעינן איסור ניכר דאל"כ הא נתבטל משא"כ באדם דלא הו"ל ביטול עכ"ד, והנה לפי"ז קאמר הש"ס שפיר גזירה שמא יקח מן הקבוע, כיון דעולין אין מבטלין זא"ז ורק בדבר שאינו מתערב בטל מטעם דכל דפריש אבל לא שב האיסור להיתר וא"כ הוי קבוע דאורייתא אף שאינו ניכר, להכי גזרינן אף בפירש ממילא שלא בפנינו שמא יקח מהקבוע, אבל בשאר איסורין דבטל מן התורה ברוב שב האיסור להיתר ולא הוי קבוע מהתורה רק מדרבנן לא בטל, ולהכי שרי כשפירש דלא גזרינן שמא יקח מן הקבוע כיון דלא הוי קבוע דאורייתא. ומיושב גם קושיית התוס' מהא דרב ושמואל דסוברים בטבעות של ע"ז כשפירשו ממילא אסורא דהנה רב ושמואל תרוייהו סברי דמין במינו במשהו כר"י ורק ביבש ביבש בטל מטעם כל דפריש אבל לא נהפך האיסור להיתר וכנ"ל, להכי גזרינן שמא יקח מן הקבוע דהוי קבוע דאורייתא: אמנם למאי דקיי"ל דמב"מ בטל מן התורה ונהפך האיסור להיתר ולא הוי קבוע דאורייתא דאינו בטל, רק מדרבנן להכי לא גזרינן שמא יקח מן הקבוע וכנ"ל וא"ש שיטת ר"ת ז"ל:

ובזה יש לבאר דברי הב"י (בסי' נ"ז) דהטור הביא דברי סמ"ג להתיר דרוסה שנתערב מטעם ס"ס, וכתב הטור דיש היתר אפילו לודאי דרוסה דנכבשינהו דניידו וכו' ותמה על הטור דסותר דברי עצמו (דבסי' ק"י) פסק כשיטת ר"י דגזרינן שמא יקח מן הקבוע, ותירץ הב"י דהטור כתב כן בשיטת ספר המצות בדרך ממ"נ אם אתה רוצה להקל כר"ת דהוי ס"ס בספק א' בגוף והספק ב' בתערובות הקל ג"כ כר"ת דמחלק בין חולין לקדשים וס"ל כל דפריש וכו' ותמה הפלתי מי קשר אלו הדינים להדדי עד שנימא אם דין זה של ר"ת אמת וצדק דסובר דספק א' בגוף וספק בתערובות הוי ס"ס וממילא דגם בהא דלא גזרינן בחולין שמא יקח מהקבוע אמת וצדק, הלא יוכל להיות שהסמ"ג בענין ב' ספיקות ס"ל כר"ת ובענין נכבשינהו לא פסק כר"ת. ולהנ"ל י"ל כך דשפיר תלי' שני הדינים הך בהך דהנה לעיל בארתי דר"ת סובר דקבוע שאינו ניכר היכא דלא שב האיסור להיתר הוי קבוע דאורייתא, והא דקאמר טבעת של ע"ז וכו' שנפל אחד מהן לים הותרו כולן כתבו הפוסקים מטעם ס"ס, וקשה האיך הוה ס"ס דהא טרם שנפל אחד לים הי' קבוע כמחצה על מחצה לרב לשיטתו שסובר כר"י דמב"מ לא בטל וכנ"ל והוי ספק דאורייתא ושוב כשנפל א' לים דנעשה ס"ס הא הוי ספק אחד בגוף והספק הב' בתערובות, וע"כ מוכח דבאינו ניכר האיסור לא הוי קבוע דאורייתא ולהכי אמרינן בי' ס"ס ולפי"ז קשה שוב מה, חילוק יש בין חולין לקדשים דהא גם בקדשים לא הוי קבוע דאורייתא אף

דאין עולין מבטלין אפ"ה כיון דאינו ניכר האיסור לא הוי קבוע דאורייתא, אפ"ה גזרינן שמא יקח מן הקבוע א"כ גם בשאר איסורין לגזור, אך לא קשה כלל שהרי ר"ת לשיטתו סובר דספק אחד בגוף וספק אחד בתערובות מהני א"כ י"ל דהוי קבוע דאורייתא כנ"ל, ויש חילוק בין חולין לקדשים והא דסובר רב דהותרו כל הטבעות מטעם ס"ס, כיון דסובר דבספק בגוף וספק בתערובות אמרינן ס"ס, וכיון די"ל דהוי קבוע דאורייתא היכא דלא שב האיסור להיתר שפיר יש סברא טובה לחלק בין חולין לקדשים דבחולין לא גזרינן שמא יקח מהקבוע דלא הוי קבוע דאורייתא, ועולה כהוגן דברי הב"י, דכך כתב הטור כיון דסובר דספק אחד בגוף וספק א' בתערובות מהני, שפיר יש לחלק בין חולין לקדשים דבחולין לא גזרינן שמא יקח מן הקבוע וא"כ אפילו ודאי דרוסה יש היתר ע"י דנכבשינהו דניידי וא"ש בעזה"י: סעיף ח' אם נפל א' מהתערובות הראשונה לאלף כולם אסורים עיין בט"ז (ס"ק יו"ד) שהביא הפלוגתות ר"ת ור"י כדאיתא בזבחים (דף ע"ב) בתוס' ד"ה נתערבו אחרות באחרות ר"ת לא גרס בשום מקום ואחרות באחרות כו' הייליה לאתוי' ראיה לשמואל מהנך משניות:

ונראה לתרץ דהנה לקמן (דף ע"ד) קאמר בגמ' ואבע"א סבר לה כר' אלעזר ופירש רש"י ז"ל שמואל דאמר ס"ס בע"ז אסור דאמר כר"א כו' נתערבה באחרות ואחרות באחרות אסורות ר"א אומר יוליך הנאה לים המלח אלמא אית לי' לר"א ס"ס בע"ז מדקתני ואחרות באחרות והקשו בתוס' חדא מאי סבר לה כר"א הא רבנן נמי אסרו ועוד דר"א בשאר איסורין נמי אסר. ונראה לתרץ דהנה קשה לשיטת הרמב"ם ז"ל וכן פסק בש"ע דיש חילוק בין תערובות ב' לתערובות ג' האיך מוכח דשמואל סבר כר"א, הא שמואל אסר אף בשלש ספיקות דהא אמר הנח לע"ז שספיקה וס"ס אסורא עד סוף העולם ודילמא הא דר"א אוסר משום דלא הוי רק שני ספיקות ב' תערובות אבל תערובות שלישי דאיכא שלש ספיקות אף ר"א מודה דמותר, ונראה ליישב דהנה אא"ז זלה"ה בחו"ד כתב הטעם דאסור התערובות השני משום דהדברים דלא בטלו נתנו חכז"ל דין קבוע דאורייתא דגזרינן שמא יקח מהקבוע אף דלא הוי רק איסור דרבנן מ"מ גזרו דלהוי כחד בחד והנה חד בחד כתב הרשב"א דאף למאן דמתיר ספק א' בגוף וספק א' בתערובות אפ"ה חד בחד לא חשיב ספיקא רק איתחזק איסורא ואסור בנתערב בשנים ואח"כ נפלה לתערובות, ולזה כשנפל למאה ד"ח דהדין דלא בטל חשיב כנתערב בחד ולהכי כשנפלה אח"כ לא אמרינן ספיקא דלמא היתר נפל כיון דאיקבע איסורא והוי הכל איסור דהוי כנתערב בחד דלא חשיב ספיקא ולהכי צריך שלשה תערובות עיש"ה. והנה גבי פת של ע"ז דמהני יוליך הנאה לים המלח והותרו השאר א"כ לא איתחזק איסורא שיהי' כל התערובות

אסור דהא יש תקנה להוליך הנאה מא' מהם לים המלח ע"כ לא איתחזק כל התערובות איסור רק אחד, וכיון דחזינן דר"א אוסר שני התערובות נתערב באחרות ואחרות באחרות ש"מ דסובר ס"ס אסור עד סוף העולם, דבאמת אין חילוק בין שני ספיקות לשלשה רק דזה לא חשיב ספק כיון דהוי כנתערב בחד, אבל לר"א דמהני תקנה דיוליך הנאה כו' לא הוי כנתערב בחד ואפ"ה אסור התערובות השני מוכח דאוסר ר"א ס"ס וקאמר בש"ס שפיר שמואל דאמר כר"א. ומיושב היטב קושיות התוס' דמדרבנן לא מוכח דכיון דלרבנן לא מהני תקנה דיוליך הנאה להכי אסור בשני התערובות דאיתחזק איסורא, ומיושב ג"כ הא ר"א אוסר אף בשאר איסורין, דכיון דבשאר איסורין לא מהני התקנה דיוליך הנאה שפיר אסור בשני התערובות אבל לא מוכח דאסור בשלשה תערובות כנ"ל, ומתורץ קושיות התוס' הנ"ל דלא מצי לאתויי ממתניתין כיון דשם נמי לא הוי רק ב' תערובות ולא מוכח משם וכנ"ל וא"ש בעזה"י:

והנה אחי הרבני החריף המופלג מהו' נתן נ"י תירץ בדברי החו"ד לנכון קושיות הש"ך ז"ל מל המחבר ז"ל שכתב דספק טריפה שנתערב לא אמרינן ס"ס הואיל דהוי ספק א' בגוף וספק א' בתערובות והקשה דלמה לי טעם זה דהא כיון דהמחבר פסק כרמב"ם ז"ל דבעינן שלשה תערובות א"כ בעינן: שלשה ספיקות ובספק טריפה שנתערב לא הוי רק שני ספקות ולהנ"ל מיושב דבאמת סגי בשני ספיקות והא דאסור תערובות ב' משום דל"ה ס"ס דאיקבע איסורא התערובות הראשון דהוי כחד בחד אבל בספק טריפה דלא הוי איקבע איסורא הי' מהני בנתערב דליחשוב ס"ס שמא אינו טריפה ושמא אינו זו החתיכה, להכי איצטרך המחבר לטעם דהוי ספק א' בגוף וספק ב' התערובות וא"ש עכ"ד אחי הנ"ל:

עיין בב"י דעת רבינו שמשון ז"ל שכל שנאסרו שעה א' משום קביעות שוב אין נתרות אפילו פירשו מעצמן והביא ראיה מהא דאמר רב בזבחים (דף ע"ד ע"א) טבעת של עכו"ם שנפל לק' טבעות פירשו מ' למקום א' אין אוסרין ס' למקום א' אוסרות, והקשה הרשב"א ז"ל בתהה"א דלמה נקיט מ' למקום א' הא אפילו נ' למקום א' נמי מותר משום ס"ס ותירץ דאשמעינן בששים למקום א' אוסרות והרמב"ם ז"ל (פ"ז מהלכות ע"ז הלכה י') כתב נתערב במאה ונתחלק ארבעים למקום א' וששים למקום אחר ונפל הארבעים כולן לטבעות אחרות כולן מותרת שאני אומר אותה הטבעת האסורה ברוב הוא נפל הששים לטבעות אחרות כולן אסורות עכ"ל, מבואר מדברי הרמב"ם שאם נפל חמשים לטבעות אוסרות שהרי כתב הטעם להתיר בנפלו מ' משום דאיסור ברובא איתא ותמה

הלחם משנה דלמה לא הותר משום ס"ס שהרי גם טבעות של ע"ז הפיר הרמב"ם בשני תערובות, עוד הקשה הראב"ד ז"ל דאנן לא קיי"ל דאיסורא ברובא איתא:
ונראה לע"ד לתרץ קושיא חדא באידך, דהנה לכאורה קשה על מה שהתיר ב' תערובות משום ס"ס שהרי התוס' בב"ק (דף י"א) ובנדה (דף כ"ז ע"א) כתבו דס"ס דסתרי אהדדי לא הוי ס"ס ואזלינן לחומרא לגבי תרוייהו עש"ה, ולפ"ז למה הותר התערובות השני, הא כמו שיש ס"ס בתערובות השני, היינו שמא נשאר הטבעת האסורה בתערובות ראשון ואת"ל בתערובות שני דלמא לא היינו הך, הא כמו כן איכא שני ספיקות בתערובות הראשון, ספק דלמא טבעת האסורה הוא בתערובות השני ואת"ל בתערובות הראשון דלמא לא היינו הך דאסורה, וכיון דבתרוייהו איכא ס"ס אזלינן לחומרא בתרוייהו ואמאי מותר התערובות השני אי דלישתרי תרוייהו אי דאסורה שניהם, אמנם ל"ק כלל דהא בודאי היכא שיש הוכחה לומר לצד אחד שני ספיקות יותר מדבר השני שפיר אזלינן בתר ס"ס שיש לו הוכחה, וא"כ אף דלא קיי"ל איסורא ברובא איתא היינו להתיר משום זאת הסברה, אבל זה לא נוכל להכחיש דיותר הוכחה יש שהאיסור הוא בהרוב ולא במועט, וא"כ שפיר שרי התערובות השני משום ס"ס, וא"ל לגבי התערובות הראשון נמי איכא ס"ס דלמא הטבעת דאסורה הוא בתוך התערובות השני, דז"א דיותר הוכחה יש שיש בתערובות הראשון דאיסורא ברובא איתא והא דפריש הוא מהרוב ולא הוי ס"ס דסתרי אהדדי, ומיושב קושיות הנ"ל דהרמב"ם סובר דאם נפל חמשים למקום אחר לא שרי התערובות השני משום דהוי ס"ם דסתרי אהדדי ורק בנפל מ' אז שרי משום דיותר אזלינן בתר ס"ס להתיר התערובות השני משום דאיסורא ברובא איתא וכנ"ל וא"ש:
ובזה יש ליישב היטב דברי הרמ"א ז"ל שפסק גבי חשוב דלא שרי רק ג' תערובות ואפ"ה אסור לאכול כולם כאחד, ותמהו דהא אף לאכול כולם כאחד איכא ס"ס ספק בתערובות הראשון הוי האיסור ספק בתערובות השני, וא"כ שרי התערובות השלישי לאכול האחד, עוד תמה הט"ז על הרמ"א שפסק בספק טריפה שרי התערובות אף לאכול כולן כאחד משום דאיכא שלש ספיקות ומ"ש ודאי איסור בתערובות השלישי דהא איכא נמי שלש ספיקות, ולהנ"ל מיושב היטב דאסור לאכול התערובת השלישי כאחד אף דאיכא ס"ס דהוי ס"ס דסתרי אהדדי לגבי התערובות השני דבתערובות השני נמי איכא הך ס"ס דלמא האיסור הוא בתערובות הראשון ודלמא הוא בתערובות השלישי, וא"ל כנ"ל דיש הוכחה לאסור התערובות השני משום דאיסורא ברובא איתא, דז"א דלגבי תערובות האמצעים אם נימא איסורא ברובא איתא נמי הותר התערובות השני, דא"כ האיסור הוא בתערובות הראשון דכל דפריש מרובא פריש והאיסור הוא בתערובות הא', וא"כ

כיון דיש ס"ס דסתרי אהדדי אסורים שניהם, להכי לא הותר התערובות השלישי לאכול כולם כאחד, דהיכא דאינו אוכל כולו כאחד שפיר הוי ס"ס דלא סתרי אהדדי, ספק א' דלמא האיסור הוא בתערובות הראשון דזה הוי שפיר ספק דיותר יש לתלות דהאיסור בתערובות הראשון דהאסורה הוא ברובא, ספק השני אף אם האיסור הוא בתערובות שלישי דלמא לא היינו הך ולהכי אסור לאכול כאחד (והא דאסור תערובות הב' עיין בחו"ד משום דתערובות ראשון חשוב כגופו של איסור) אמנם בספק איסור דשרי שני תערובות שפיר שרי תערובות השני אפילו לאכול כולן כאחד דהוי ס"ס דלמא הוי כשר ואת"ל דאסור דלמא האיסור הוא בתערובות הראשון ולא הוי ס"ס דסתרי דיותר מסתבר דאיכא האיסור בתערובות הא' דאיסורא ברובא איתא כנ"ל וא"ש בעזה"י:

עוד יש לתרץ דברי הרמב"ם ז"ל הנ"ל דכתב הטעם דאיסורא ברובא איתא, דהנה גבי טבעת של ע"ז כתב דבפירש אחת מהם לתוך התערובות שרי התערובות השני וגבי רמוני באדין כתב נפל אחד מהם לתערובות אסור התערובות השני ולא שרי רק תערובות השלישי, ותמה הכסף משנה דסתרי אהדדי, ותירץ בספר פרי מגדים דדברים שאין בטלין הוי כחד בחד והוי כגופו של איסור להכי אסור התערובות השנית דל"ח ספיקא אבל בפירש א' דלא אסור רק משום גזירה שמא יקח מקבוע לא הוי כגופו של איסור רק ספיקא להכי גבי טבעות של ע"ז נקיט הרמב"ם פירש א' מהם היינו שלא בפנינו לא הוי כגופו של איסור ולא חשוב כספק להכי שרי התערובות השנית, אבל גבי רימוני באדין נקיט הרמב"ם נפל אחד לתערובות ונפל היינו מקביעות והוי כמונח שם כיון דנפל מקבוע והוי כמחצה על מחצה, דדברים שאין בטלין נתנו חז"ל דין קבוע והוי כחד בחד דל"ח ספיקא דאיקבע איסורא, להכי אסור התערובות השנית עיש"ה. ולפי"ז לכאורה קשה דהא הכא גבי מ' למקום אחד ונפלה היינו מקביעות ואמאי שרי התערובות, אמנם זה טעות, דהא הרמב"ם מיירי בנתפרש מקודם שהרי כתוב ונתחלקה ארבעים למקום א' ונפלה המ' כולן א"כ מיירי בנפרש מקודם, ושפיר לא חשוב אח"כ קבוע אף כשנפלה בפנינו אותן הארבעים הואיל ונפרש מקודם, רק אסור משום גזירה שמא יקח מקבוע שפיר חשוב ספק, ולהכי שרי התערובות השני, והש"ך ז"ל (ס"ק ל"ד) כתב דכשפירשו מחציתן ביחד אז אסור אף למאן דשרי פירש ממילא, דהא דפירש ממילא שרי הוא רק משום כל דפריש מרובא פריש ואיסורא ברובא איתא אבל כשפירשו מחצית דל"ש לומר כל דפריש מרובא פריש חשוב כאילו היה במקום הקביעות וא"כ הוצרך הרמב"ם לומר שפירשו מ' למקום אחר דאין אוסרות אף שקודם פירשו המ' בב"א אפ"ה לא אסור רק משום גזירה שמא יקח מקבוע, אבל קבוע לא חשוב כיון שלא פירשו רק מ' איכא למימר

כל דפריש וכו', ולהכי חשוב ספיקא להתיר התערובות משום ס"ס, אבל כשפירשו נ' ביחד ונפלו הנ' בתוך תערובות כיון דפירשו מחציתן ביחד חשוב קבוע כאילו במקומו וחשוב כגוף האיסור דהוי כנתערב חד בחד ואיקבע איסורא ולהכי הי' אסור התערובות השני כנ"ל וא"ש:

שם כולם אסורים עיין בש"ך (ס"ק נ"ב) שהביא דברי הרמב"ם פרק ט"ז מהמ"א ובפ"ז מה' עכו"ם כתב וז"ל ספק עכו"ם אסור ספק ספיקא מותר כיצד כוס של עכו"ם שנפל לאוצר מלא כוסות כולן אסורים מפני שעכו"ם וכל משמשות אוסרות בכל שהוא פירש כוס אחד מן התערובות ונפל לכוסות שנים הרי אלו מותרים עכ"ל ובכ"מ שם האריך והבין שהם דברים סותרים זא"ז גבי רמוני באדין ושאר דברים החשובים דלא שדי אלא התערוב' ג' וגבי ע"ז למה פסק בשתי:

תערובות כו' וע"ק דאטו ע"ז מגרע גרע מהרמוני באדין עכ"ל ע"ש: ונראה לתרץ דהנה עוד הקשה הפ"מ דלגבי כוס של ע"ז נקט הרמב"ם פירש כוס א' וכו' ונפל לכוסות וכו' וגבי רימון כתב נפל רימון א' מהתערובות לשנים רמונים אחרים. למה שינה לשונו ע"ש, ולענ"ד דוחק לפרש מת פירש דוקא שלא בפנינו שהרי הרשב"א ז"ל סובר דפירש שלא בפנינו מותר ומפרש הא דקאמר בש"ס פירש מ' למקום אחר היינו בפירש בפנינו דשלא בפנינו משרי שרי אף שלא נתערב אח"כ עיי"ש בתה"ה הרי מבואר שלשון פירש י"ל אף בפנינו, וא"כ עדיין קשה מדוע סתם הרמב"ם ולא פירש דמיירי דוקא בפירש שלא בפנינו אבל אם פירש לפנינו אסור התערובות השנית. ונלע"ד דהנה הכו"פ הקשה אמאי הוצרך שלשה תערובות אבל תערובות ב' אסור נימא שאני אומר דהיתר נפל אם נתערבה מקודם חד בחד נמי אמרינן שאני אומר כו', ותירץ אא"ז זללה"ה החו"ד דכשלא נתערב רק חד בחד הואיל דלא דנין על התערובות הראשון, שהרי אפילו נפל לתוך הים מתערובות חב"ק נמי אסור, להכי שרי תערובות ב', אבל בנתערב תערובות הראשון ברוב, דהדין בנפל לתוך הים תולין דאיסורא נחל ושרי התערובות, א"כ בנפל לתערובות ב' אם יהיה מותר תערובות שני דנימא שהיתר נפל יהיה אסור התערובות הראשון, ומה חזית דלאסור תערובות הא' ולהתיר השני נימא איפכא דאיסור דנפל ושרי תערובות א' וכיון די"ל הכי וי"ל הכי בשני קדירות של היתר ונפל איסור לא' דשניהם אסורין עש"ה, מבואר דאם לא היה תלינן בנחל לים אז היה התערובות שני שרי והש"ך ז"ל (ס"ק מ"ב) כתב הא דבנפל לים מותר דוקא בשלא נפרש מקודם אבל אם נפרש מקודם בין בפנינו בין ממילא (וכנ"ל למאן דשרי פירש ממילא) ואח"כ נפל לים לא הותרו השאר דאדרבא אמרינן מרובא פריש עיי"ש. ולפ"ז מיושב היטב דגבי כוס של ע"ז דנקט הרמב"ם פירש

ואח"כ נפל כיון דלא דיינין על התערובות הא' שפיר שרי תערובות השני מטעם דאמרינן שאני אומר דהיתר נפל, אבל גבי רימון דכתב הרמב"ם נפל מהתערובות הראשונות לשנים רימונים כו' לא דפירש קודם א"כ באם היה נפל לים הי' תלינן דהתירא נפל ולזה בשנפל לתערובות כיון דאנו דיינין על שני התערובות אסורים שניהם ולא אמרינן שאני אומר כנ"ל וא"ש, ומכאן ראי' להנ"י ז"ל הובא בש"ך סימן קי"א דבד"ח שאין מתבטלין לא אמרינן שאני אומר בפחות מרובא דגבי כוס של ע"ז דמותר התערובות שני משום שאני אומר כו' כנ"ל אפ"ה צריך שיפול לתוך הרוב:

עד כאן דברי נכד המחבר זצ"ל אמר המעתיק בן המחבר הנני אציג פה מה שמצאתי בגליון השב שמעתתא מה שרשם אאמ"ו הגאון זצ"ל לבאר דבריו במקום שהם סתומים.

בית הספק:

עיין בש"ש ש"א פ"א ד"ה והנה מ"ש פר"ח דמספק טומאה ברה"ר ליכא למילף דשאני התם דאיכא חזקת טהרה, מבואר בכמה מקומות בש"ס דברה"ר ספיקו טהור אע"ג דליכא חזקת טהרה וכמבואר בתוס' ריש נדה ובפ"ק דחולין (דף יו"ד) ע"ש אלא דגזירות הכתוב הוא בטומאה לטהר ברשות הרבים ואין למדין איסור מטומאה, ומ"ש וכן מספק טומאה ברה"י לא תקשי להרמב"ם כו' ובלא"ה לא קשה דאה ע"ג דכל הספיקות מן התורה מותר, גבי סוטה אינו משום ספק אלא הכתוב עשאו ברה"י לספק כודאי והלכתא גמירא לן מסוטה שיהיה טמאה ודאית עכ"ל:

אמת שכן כתבו תוס' בסוטה (דף כ"ח ע"א) ד"ה מה ת"ל שהקשו על פירש"י וכי איצטריך קרא למיסר ספיקא ותירצו דהכתוב אוסרה כאלו היא ודאי כו', אך זה דוקא לשיטת התוס' דכתבו דסוטה ל"ל חזקה דאיתרע מה"ת לא תהיה אסורה א"ו דעשה כודאי, אבל לשיטות הרמב"ם דכל ספק מותר מן התורה מנ"ל דעשה כודאי דלמא לא אסרה התורה רק מטעם ס', וא"כ קשה שפיר אמאי לא ילפינן מסוטה דכל הספיקות יהיה אסורין מדאורייתא ע"ש, ועוד קשה לענ"ד דאמאי לא ילפינן מסוטה בכל התורה כולה לאסור הס' כודאי דנהי דאי אפשר לו לחייבו מלקות דהוה התראות ספק, ובזה יש להבין מה דפירש"י חולין (דף כ"ג) אלמא לאו ודאי חמץ הוא והו"ל התראות ספק ע"ש, וקשה דהא לאו מטעם התראות ספק פטרינן לי' רק דהאיסור בעצמותו הוה ספק, ובזה ניחא דס' איסור אסור מן התורה בתורת ודאי דילפינן מסוטה רק ממלקות פטור דהוה התראות ספק. ונראה דדברי המחבר מ"מ נכונים דאי אפשר למילף מסוטה דסוטה אסרה הכתוב כודאי אבל לא בשאר ס' דהא טומאה ברה"י דילפינן מסוטה לא מהני אפילו הרבה ספיקות ובכל איסורין שבתורה הלכה מרווחת דמהני ס"ס, א"ו דעשה כודאי. אך צריך

להבין באמת מנ"ל, ונראה לפמ"ש הרמב"ן בנדה (דף ג') דאיך ילפינן מסוטה ס' טומאה דהא בסוטה רגלים לדבר, ותירץ כיון דהיא אומרת טהורה אני היה לנו להאמין אותה כמו שמאמינין אותה בטבילה לנדתה ע"ש, כיון דאינה נאמנת מוכח דהתורה עשה כודאי ולא מהני שוב ס"ס, כ"ש דחזינן דהתורה אסרה לבועל ג"כ אף שהוא והיא טוענות ברי דמהני בספיקא דתרי ותרי א"ו דהוא כודאי עיין מ"ש לקמן (בפ"ז) ע"ש:

פ"ד ד"ה ומבואר דמחדש דבס' הבא במקרה הרשב"א מודה דס' לקולא, לפי"ז נסתר מ"ש בפ"ג על הרשב"א כשהוא בן י"ג שנים ויום אחד ולא הביא שתי שערות דלרשב"א הוה מדאורייתא שמא נשרו, דהא זה הוה ס' מקרה אי הביא אי לא, גם להרשב"א הוה מן התורה לקולא:

פ"ה ד"ה איברא לענ"ד הקלושה והרטושה נראה מוכח כדברינו לפרש דפליגי אביי ורב שימי ורבא בספיקות דאורייתא, ולאו דוקא בספק הבא מחמת מקרה, דאי נימא דלא פליגי אלא בספק שנתחדש מחמת מקרה אבל ספק הבא בתולדה לכ"ע אסור עכ"ל. ויש לומר דהא דמחלק הרשב"א בין ס' הבא בתולדה לס' הבא במקרה, הוא דוקא אם מספקא לן אם קרה המקרה או לא לא חיישינן מדאורייתא דלמא קרה המקרה רק מדרבנן, אבל אם כבר קרה המקרה והס' על הזמן אימת קרה הוה כמו ספק בתולדה. רק ר"ש דמטהר במקוה כל טהרות שנעשה ברה"ר סובר דגם אם קרה המקרה לא חיישינן מדאורייתא, אבל התנא בברייתא דחייב בנמצא לאחר זמן אשם תלוי סובר במקרה שקרה רק דמספקינן בזמן אימתי קרה המקרה הוה כמו ס' בתולדה דנהי מחכמים דמטמאין במקוה אין ראיה דהם מטמאין מטעם חזקה כיון דחזקת מקוה איתרע, אבל התנא דברייתא דמחייב באשם תלוי יש לומר דסובר דמקרה שקרה והס' בזמן הוה כמו ס' בתולדה ודו"ק:

פ"ז ד"ה ולפי"ז י"ל דסוטה לא איתרע חזקת היתר דידה וא"כ רה"י דטמא אפי' אית ביה חזקת טהרה שפיר ילפינן מסוטה כיון דסוטה נמי אית בה חזקת היתר לבעלה ואפ"ה ברה"י ספיקא טמא וכיון דבסוטה כתיב ונטמאה ונטמאה שני פעמים א' לבעל וא' לבועל א"כ ילפינן שפיר דברה"ר ספיקו טהור אפי' היכא דליכא חזקת טהרה דהא סוטה לבועל לית לה חזקת היתר כו' עכ"ל. ונוכל לומר להיפך דסוטה איתרע חזקת היתר דידה וילפינן מסוטה דספק טומאה ברה"ר טהור אפילו במקום דליכא חזקה, והא דילפינן מסוטה דספק טומאה ברה"י טמאה אפילו במקום דאיכא חזקה, י"ל דילפינן מהא דאסרה התורה לבועל אף דהיא והבועל טוענין ברי דלא נטמאה אסרה תורה, והנה במקום דשניהם טוענין ברי אפילו במקום דאיכא חזקת איסור אין מוציאין אותה

כמבואר בכתובות (דף כ"ב) דאפילו אי תרי ותרי הוה ספיקא דרבנן ומדאורייתא אוקמא אחזקה מ"מ כיון דהוה דררא דספיקא כשנשאת לאחד:
מעידיה והיא אמרה ברי אין מוציאין, ועיין ברשב"א בקדושין הובא בפנ"י שם בכתובות ובס' בית יעקב ובסוטה אסורה על הבועל מדאורייתא א"כ מוכח שפיר בק"ו דמטמאין ברה"י אפילו במקום דאיכא חזקה דברי וברי עדיף מחזקה כנלענ"ד:
פ"ח ד"ה ונראה לפי מה שהשרישנו כו' וא"כ הא דמטהר ר"מ בנגע בא' בלילה לאו מסוטה הוא דיליף לה כיון דהיא טומאה דלמפרע ואין למדין מסוטה אלא טומאה דלהבא כו' עכ"ל, אחר עיון נראה דאי אפשר לומר דיליף ר"מ מטומאה בנגע באחד דא"כ מאי הקשה הש"ס אהדדי דהא בעירוב ה"ז חמר גמל דאין הספק על הטומאה רק על עירוב ולא ילפינן מסוטה אבל בנגע ברה"ר ילפינן מסוטה, א"ו דלא יליף ר"מ מסוטה, אך לא כדעת המחבר דהוה טומאה למפרע, דהא גם בטומאה למפרע כתב המרש"א הובא בדברי המחבר פ"י במקום דליכא חזקה ילפינן, א"כ ברה"ר דטהור שפיר דמצי למילף מסוטה, ורק שיהיה טמא טומאת ודאי ברה"י במקום דאיכא חזקה ליכא למילף, א"כ ניחא דר"מ אינו מטהר רק ברה"ר דיליף מסוטה, אבל ברה"י נהי דלא ילפינן מסוטה כיון דהוי טומאה למפרע מ"מ ספיקא הוא דלא מהני החזקה לטהר מידי ספק, ולא קשה קושיות הש"ס רק דר"מ דמטהר בנגע לא יליף מסוטה כמ"ש תוס' ריש נדה (דף ב' ע"א) דאינו דומה לסוטה שגם עתה ספק אבל בנדה ודאי ראתה עכשיו ואף דעל טהרות שעשתה במע"ל הוה ס' נגע מ"מ כיון דעתה הטומאה ודאי ואין הספק רק על הזמן לא ילפינן מסוטה, א"כ גם בנגע באחד כיון דעכשיו מת והטומאה לפנינו ואין הספק רק על הזמן לא ילפינן מסוטה לטהר ברה"ר, אבל ברה"י ילפינן שפיר דטמא מק"ו דבסוטה גם עכשיו בספק ומ"מ טמא מכ"ש כשהטומאה לפנינו, אבל הטהרה ברה"ר אי אפשר למילף, וע"כ הא דמטהר ר"מ הוא מטעם חזקה וקשי' שפיר, אך בתרוצו של המחבר יפה כתב דבעדים אין הטעם משום ס' טומאה ולזה אסור בתרי ותרי:
פרק י"ג ד"ה בסוטה כו' ובתוס' ד"ה שכן עשה בה ספק זונה וז"ל תימא אמאי לא אמר כיון דטימא הכתוב מספק מהיכי תיתי דמותרת בתרומה ולכהונה כו' עכ"ל, ולכאורה אפשר לומר דנגד היתר לבעלה או לבועל הוה דבר שבערוה דטומאה כתיב כמבואר בכמה מקומות וע"א אינו נאמן בדבר שבערוה ולזה אסורה, אבל בתרומה וכהונה אינו דבר שבערוה הו"א דמותרת דע"א נאמן באיסורין ולזה צריך קרא דאסורה:
פרק ט"ו ד"ה אבל רובא ודאי מהני אפי' ברה"י כמבואר פ"ק דחולין (דף י') גבי צלוחית ע"ש כו' עכ"ל, לא אדע מהיכי מוכח שם דמהני רוב בטומאה ברה"י דהא שם בצלוחית

לא ילפינן מסוטה דהוה דבר שאין בו דעת לשאול וכיון דבס' טומאה ברה"י טמא אפילו אם יש כמה וכמה ספיקות ושלשה ס' עדיף מרובא כמבואר בדברי המחבר (פ' כ' ופ' כ"א) מכ"ש דלא מהני רובא וגם חזקת הגוף:

שם ולפי מ"ש דחזקת הגוף מהני אפי' ברה"י דגבי משארסתני נאנסתי ה"ל חזקת הגוף כדאיתא פ"ק (דף י"ב) כו' עכ"ל. ודבריו תמוהין דהא חזקת הגוף הוא נגד ממון של כתובה ולא נגד האיסור, אך גם במהרש"א ליתא כדברי המחבר דאין הבנה לקושי' כזו דשם מיירי לענין הכתובה ובמהרש"א איתא וז"ל מיהו הך ספיקא דמשארסתני נאנסתי איכא לדמוי' לסוטה וצ"ע עכ"ל, וברור דכוונתו על הדין דהובא בראש"ש בסוגיא דפ"פ באשת ישראל בפחותה מבת ג' דליכא אלא חד ספיקא סובר רבינו יונה וכן הסכים הרא"ש דאם טוענת משארסתני נאנסתי דנאמנת ומותרת לבעלה, וכן פסקינן באה"ע (סי' ס"ח) וע"ז כתב מהרש"א דלענין ס' רצון וס' אונס הוה כס' טומאה ברה"י ומהראוי שלא תהי' נאמנת ולפי סברתו כל ראיות הרא"ש לשיטת רבינו יונה מהא דנאמנת על עיבור אינה דומה כי זה הוה ס' טומאה ברה"י ולפ"ז לא משני המחבר מידי, דלענין ס' רצון לא הוה חזקת הגוף ואפשר לומר דחזקת כשרות לשיטתו הוה כמו חזקת הגוף, אך כפי המבואר בראש"ש בסוגיא דפ"פ בקושיתו על שיטת רבינו יונה מוכח דחזקת כשרות לא הוה כחזקת הגוף ע"ש, ועוד לשיטת הרמב"ם דסובר דקטנה שזנתה נאסרה על בעלה דמעלה בבעל מעל אף דנגד עונש שמים פטורה עיין לקמן (בפרק ט"ז) לא שייך חזקת כשרות דהא כשירה היא, ועיקר כתירץ השני דכאן הוה ס' רשויות:

פרק ט"ז ד"ה, ואפשר ליישב לפי מה שאמרו פ"ק דנדה (דף ה') אמר ר' יוחנן ספק טומאה הבא בידי אדם נשאלין עליו אפי' בכלי המונח על גבי קרקע וא"כ ה"נ כיון דהבועל גדול דהיינו ממי שמקנין אותה ה"ל ספק טומאה הבאה בידי אדם דהבועל שהטומאה בא על ידו ה"ל יש בו דעת לשאול וכו' ובזה אפשר ליישב כיון דפרשת סוטה ודאי מיירי בגדולה דוקא דקטנה נהי דנאסרה על בעלה אבל אינה שותה אלא גדולה דוקא ולפ"ז קטנה שמקנין אותה מקטן בן ט' מותרת לבעלה דה"ל דבר שאין בו דעת לשאול וכהאי דחש"ו שנמצאו במבוי הרי אלו בחזקת טהרה ואכתי צ"ע עכ"ל שם: הנה לפי מה דמבואר ברמב"ם (פט"ז ה"י מה' אבות הטומאה) דקטן היודע לשאול ברה"י ספיקא טמאה והוא ש"ס ערוך סוכה (דף מ"ב) והנה קטן בן ט' שנים ויום אחד הוא קטן היודע לשאול דהא מקחו מקח וממכרו ממכר מדרבנן והוא יודע בטוב מו"מ עיין ח"מ (סי' רל"ה) והמרי"ק הובא באה"ע (סי' קע"ח) דא"א שזינתה שסוברת שמותר לזנות אסורה לבעלה דמעלה בבעלה מעל וכוונתו דאף דלא ידעה שיש עונש שמים על הזנות ומותר

מ"מ יודעת אשר היא משועבדת לבעל וזה קטן מבן ט' שנים יודע אשר האשה משועבדת לבעל ואין לאחרים חלק בה א"כ נהי דלא ידע מעונש שמים מ"מ הוה יודע לשאול ולא משכחת דינו של המחבר רק כשהקטן בן ט' וגם היא אינן יודעין והוא מציאות רחוק ובירושלמי רפ"א מבואר דקטנה הוה יודעת לשאול ע"ש: פרק כ"ב ד"ה והא דכתב רש"י כו'. והתם כי אתשל מארי' עלי' הרי, נעקר הקדש מעיקרא דחכם עוקר הנדר מעיקרו וא"כ ליכא חזקת איסור כלל וראוי להיות נאמן בה עד אחד ולומר דאיתשל, מארי' עלי' ע"כ צריך לומר כיון דעכ"פ קודם דאתשל עלי' הרי היה בחזקת איסור ומוקי לה בחזקתו שהי', קודם, וא"כ הספק הכא בנולד ספק בשחיטה במיעוט בתרא אע"ג דאם שהה הדרא לחזקת איסור כיון דקודם שנתהוה הספק כבר הותרה מוקי לה בחזקתו שהיה קודם שנולד הספק ודו"ק עכ"ל. דבריו תמוהין מאוד דהתם איכא חזקה שלא שאל על ההקדש כמ"ש תוס' גיטין (דף י"ג) בסוגיא דבטלו מבוטל ע"ש, ולא אדע כלל ספיקא דהמחבר דהא שהי' במיעוט בתרא לא הוה רק מדרבנן ולפי שיטת הש"ך דמהני ג' ספיקות במקום דאיכא חזקה באיסור דאורייתא כמ"ש המחבר לעיל (פ' כ"א) א"כ באיסור דרבנן מהני ס"ס אפילו באתחזק איסורא:

## סימן קכז

מנכד המחבר ה"ה הרב הגאון החריף המפורסים מהו' יחיאל מיכל הכהן ז"ל: סעיף א' אם בפעם וכו', עיין בש"ך (ס"ק ג') שהקשה שם דהא כללא הוא לא יקום עד אחד באיש וגו' דע"א אינו קם רק, לשבועה, ונהי דקיי"ל עד אחד נאמן באיסורים היינו היכא דאין הבע"ד מכחישו או במקום דאיכא מיגו אבל במקום דליכא לא הא ולא הא לא מיסתבר כלל דע"א יהא נאמן להכחיש הבע"ד ולהפסיד ממונו ואף בדאיכא מיגו ק"ק דהא כתבו הרא"ש והטור בח"מ (סי' ק"ח סי"ד) דאינו נאמן, (וכה"ג הקשו, התוס' בי' יוחסין, והרא"ש פ"ק דמציעא ושאר פוסקים אמ"ש רש"י דהיכא דאין מקחו בידו: נאמן לומר לזה מכרתי אי נקט זוזי מחדא דאמאי יהא נאמן טפי מע"א דעלמא עכ"ד אע"ג דהי' בידו מתחילה) וכו' ע"ש:

ונראה לתרץ דהנה הא דנאמן כשיכחישו הוא רק לגבי אחרינא, אבל להבעלים כיון דמכחישין אותו פשיטא דאין אסור לו היין כמ"ש בהג"ה, והנה לגבי אחרים כיון דאין יודעין ע"כ אף דהבעלים מכחישין אותו הוי חד לגבי חד הוי ספק ויהי' אסור אפילו היכא שלא הי' בידו מעולם דספק איסורא לחומרא, אך זה אינו דהא כיון שיש ספק מוקמינן להדבר בחזקת היתר ולהכי שרי לאחרינא והנה היכא שהי' בידו כתבו דבידו מבטל להחזקה כיון שיש בידו לשנות החזקה ומיושב היטב כיון דהיה בידו פעם אחת

א"כ איתרע החזקה מעיקרא ולא הוי כלל חזקה וכיון שמכחישו הוי חד לגבי חד ולהכי אסור היין מספק לכ"ע, ובשלמא גבי ממונא שפיר אינו יכול להוציא ממון מחבירו בעידותו דהא חבירו מכחישו אבל הכא אסור לאחרים דאין מכחישין אמריו, ולדידי' דהיינו להבעלים המכחישין באמת שרי ליה ודמי ממש לדיני ממונות ואתי שפיר:

ביבמות (דף קי"ז) בתוס' ד"ה הא לא נשאת כו' וא"ת דהכא משמע דעולא לא איירי אלא בזא"ז דהיינו בהתירוה להנשא ובפ' מי שקנא (דף ל"א) משמע דמיירי עולא בכל ענין בין בב"א בין בזא"ז דתנן התם עד אחד אומר נטמאת ועד אחד אומר לא נטמאת היתה שותה וכו' אמר עולא תני לא היתה שותה. ונראה לתרץ דהנה הש"ך ז"ל בסי' זה מבאר דבאיסורין לא אמרינן כל מקום שהאמינו התורה ע"א הרי הוא כשנים שלא יוכל אחר להכחישו, דכמו דהאמינה התורה לזה כן האמין התורה לאחר, ורק בעד אומר מת דהאמינו לזה שהאומר מת משום עגונה ולא לזה שאומר לא מת, וכן בסוטה בעד טומאה דהאמינה התורה דכתיב ועד אין בה והיא לא נתפשה. ויש להקשות ע"פ דברי הר"ן ז"ל וכמה פוסקים דע"א מהימן בדבר שבערוה היכא שאינו מעיד נגד החזקה, וא"כ בשלמא בסוטה דהעד שאומר לא נטמאת הוא מעיד נגד החזקה כמ"ש בש"ס רגלים לדבר שהרי קינא לה ונסתרה, אבל בעידי מיתה דהעד שאומר לא מת אדרבה מסייע לי' חזקת חי ואשת איש, וממילא מהימן העד אחד מדאורייתא, וניהו שהאמינו חכז"ל גם להעד הראשון מ"מ גם העד השני נאמן ואמאי חשיב עד הראשון כשנים וכנ"ל. ונראה ליישב דרש"י ז"ל כתב לעיל (דף פ"ח) ד"ה ועשו שתי נשים כו' ומחזקת אשת איש יצתה לה עפ"י ראשון ע"ש היינו בהתירוה להנשא עפ"י העד יצתה מחזקת א"א א"כ ניחא היטב דהעד שאומר לא מת כשבא אחר שהתירוה להנשא ויצתה מחזקת א"א, והעד בא להעיד נגד מה שיצתה מחזקתה שפיר לא מהימן דהוי דבר שבערוה כיון שיצתה מחזקת א"א והוא בא להעיד להיפך, ומתורץ היטב קושיות התוס' דבכאן בב"א כיון דלא יצתה עדיין מחזקת א"א חשיב נמי העד הב' כשנים וכנ"ל וא"ש בעזה"י: ולפי סברת הש"ך הנ"ל, מיושב גם קושיות התוס' בסוטה שהקשו לעולא דסובר אפילו בב"א כל מקום שהאמינו התורה לע"א הרי הוא כשנים, א"כ הא דתנן עד אחד אומר אכל ועד א' אומר לא אכל מביא אשם תלוי יביא חטאת דהא התורה האמינו לזה כמ"ש או הודע אליו חטאתו, ולהנ"ל מיושב דהא גם העד השני שאמר שלא נתחייב חטאת ג"כ האמינו התורה דהא נאמן לומר שהי' שומן ולא חלב שלא להביא קרבן וגם הא ילפינן דהיכא שהוא מכחישו

פטור מלהביא קרבן וכן כשאחר מכחישו, א"כ כיון דגם להשני האמינו התורה ל"ל לומר דיתחשב העד שאמר אכל כשנים:

ועוד נראה לתרץ מה שהקשתי לשיטת הפוסקים דסוברים דבדשב"ע מהימן עד א' היכא שאינו מעיד נגד החזקה, מהא דעד אומר מת ועד אומר לא מת דהשני יצטרך להיות נאמן כראשון כיון דאדרבה החזקה מסייע לו, דהנה השב שמעתתא (ו' פ"ג) הקשה כיון דדבר שבערוה מממון יליף וגבי ממון אפילו ליכא חזקה אין ע"א נאמן דהא סימנים וסימנים ועד א' יניח דע"א כמאן דליתא דמי אלמא דלא מהני ע"א אפילו ליכא חזק"מ דבאבידה ליכא חזק"מ, ונראה לתרץ דהתוס' (דף פ"ח) ד"ה מידי דהוי אטבל והקדש וא"ת והיכא ילפינן אשה מטבל והקדש דאין דבשב"ע פחות משנים ואור"י דאי הוי שייך למילף מטבל והקדש הו"א דהא דאין דבשב"ע פחות משנים הנ"מ לאוסרה על בעלה דאין ע"א נאמן לאסור דלענין איסור כתיב כי מצא בה ערות דבר אבל להתירה חד נאמן, א"כ שפיר אמרינן דהא דאינו נאמן בדשב"ע הוא באם מעיד נגד החזקה אבל באינו מעיד נגד החזקה מהימן ע"א, והא דכתיב ערות דבר יליף דבר דבר מממון הוא רק לאסור ולא להתיר, וא"כ שפיר כתב הר"ן גבי נתקדשתי ואינו יודע למי נתקדשתי ובא אחד ואמר אני קדשתי דנאמן הואיל ואינו מעיד נגד החזקה רק לברר החזקה ולהכי נאמן דשם הוא להתיר, אבל לאסור באמת אינו נאמן בדבר שבערוה אפילו היכי שאינו מעיד נגד החזקה מטעם דבר מממון וכמו שלא מהני בממון כן לא מהני לאסור דהא דכתיב בערות דבר הוא לאסור אבל לא להתיר. ומיושב הקושי' הנ"ל, דהעד אומר לא מת אף שאינו מעיד נגד החזקה אפ"ה אינו מהימן בדשב"ע לאסור וכנ"ל וא"ש. ובעיקר הקושי' הש"ש הנ"ל י"ל דגם גבי סימנים וסימנים איכא חזקה דהמוצא מוחזק כהא דכ' התוס' בכתובות גבי רוב ישראל דמוצא אבידה חשוב מוחזק אפ"ה מחזיר לו אבידה דבזה רובא עדיף וכמ"ש בתה"ד (סי' שי"ד) דלא מהני הך טעמא שהנפקד תופס בחזקת שניהם לידחות דין כל דאלים גבר וכן בשנים אוחזין לענין מגו בא כו', והא דבאבידה לא מהני חזקה נגד הרוב משום דלאו מדעת בעלים בא האבידה לידו ולענין שנים אוחזין בא' חשבינן להו מוחזקין לענין שלא נאמר כל דאלים גבר וגם לענין דהוי מגו להוציא עיי"ש, א"כ להכי אין נאמן העד בסימנים וסימנים דהוי ג"כ להוציא מהמוצא אבידה דהוי נמי חזק"מ וכנ"ל. וכאשר עיינתי היטב ראיתי כי אין התחלה לקושי' הש"ש כלל מהא דסימנים וסימנים ועד אחד, דשם אף דאין חזקת ממון אפ"ה הא עד אחד בהכחשה לאו כלום הוא, ובאיסורין אפילו שאינו מעיד נגד החזקה אפ"ה לא מהני כלל העד כשמכחישין אותו אפילו בהכחשות הבע"ד מש"ה לא מהימן העד דהא אידך מכחישו ששלו הוא, ובפירש מבואר בהר"ן

חולין (דף צ"ז) דע"א נאמן בטביעת עין באבידה ע"ש, הרי מבואר בפירוש דע"א מהימן בממון היכא דלא הוי חזקת ממון כמו באבידה ומש"ה כתב הר"ן ז"ל שפיר דגבי דבר שבערוה מהימן עד אחד היכא שאינו מעיד נגד החזקה דילפינן דבר דבר מממון כנ"ל:
הר"ן ז"ל בפ' גיד הנשה גבי בית תיהא וכו' תימא דהא פסיק רישא וקיי"ל כר"ש בפ"ר לא ימות ליתא דלענין הנאה ודאי אע"ג דהוי פ"ר שרי דהא אמר התם מוכרי כסות מוכרין כדרכן ובלבד שלא יכונו בחמה מפני החמה כו' והא התם ודאי מטי ליה הנאה אלא דכיון דלא מכוין לה לא חשבינן לה מידי עכ"ל, מבואר בדברי הר"ן דפ"ר הוי רק מעשה אבל לא חשוב הנאה, וקשה שהרי בש"ס שבת (דף ק"ג) בתלש עולשין אם לאכילה כגרוגרת ואם ליפות את הקרקע כל שהוא ופריך בש"ס אטו כולו לא ליפות הקרקע נינהו הא אביי ורבא דאמר תרוייהו מודה ר"ש בפסיק רישא ומתרץ דקעביד בארעא דחבריה דהוי פ"ר ולא ניחא לו כיון דאין לו הנאה, ולדברי הר"ן הנ"ל אפילו בעביד בארעא דידי' לפטור דליהוי כעביד בארעא דחברי' שהרי גם בארעא דידי' לא חשוב נהנה דאינו מתכוין לעשות להאיסור והוי פ"ר דלא ניחא ליה וא"כ מאי נ"מ בין ארעא דידיה לארעא דחברי', ויש לתרץ כיון דמיירי לענין חטאת בשוגג א"כ שפיר מכוין גם להנות בהיופי קרקע בשלמא במוכרי כסות שפיר אמרינן דבודאי לא ניחא לי' לעשות איסור לכוון ליהנות ולהכי אמרינן דלא מכוון ליהנות ולהכי:
אמרינן דלא מכוין ליהנות ולהכי לא חשבינן לה מידי, אבל לענין שוגג לא שייך זה ודו"ק:
עד כאן דברי נכד המחבר זצ"ל:
השמטה:
אמר המעתיק התשובה הזאת נשמט מחדושי מהרא"ך חלק אורח חיים סימן"ג, ואמרתי להציגנה פה בסימן הזה כי מין במינו אינו חוצץ, והתשובה הזאת השיב גיסי הרב הגאון הצדיק זצ"ל להני תרי המאורות הגדולים לחותנו ה"ה אאמ"ו הרב הגאון הצדיק זצ"ל בעל המחבר ולמחותנו הרב הגאון החריף המפורסם מו"ה ישראל יהושע זצ"ל אבדק"ק קוטנא. השאלה לא מצאתי ונכרת מתוך התשובה סימן קמה:
תשובה הנה ע"ד רש"י מה שכ' משכו וקחו מי שאין לו יקח מן השוק, דהואיל דהמצריים הי' עובדים לצאן א"כ הי' נעבד, רק כיון שמכרו בטל ואינו רק מאיס והתורה התירה, והשיג עליו ר"ת דנעבד להרמב"ם וכל הפוסקים אסור אפילו ביטל. הנה לא מצינו ברמב"ם רק באשירה שביטלה אין מביאין ממנה גזרין למערכה וכן בה' בכורים כתב דאשירה שביטלה אין מביאין ממנה בכורים, ומלבד שיש לחלק בין בע"ת שאין נדחין לאשירה שנדחה ומטעם יש דחוי אצל מצות, באמת ה"ה כתב (פ"ת מה' לולב ובלח"מ

פ"ד מ"א) דרמב"ם מחמיר באשירה שביטלה לענין מצות יותר משאר ע"א, דלולב יצא, וכן שופר, וא"כ מדהביא הדין באשירה שביטלה ולא הביא סתם בע"ז שבטלה, מוכח דדעת הרמב"ם דנעבד שבטלו שרי לגבוה נמי, דאל"כ אמאי לא הביא לגזרין ולמערכה ולבכורים מע"א שלא נטעו מתחלה לכך, אלא דוקא אשירה שנטעו מתחלה לכך חמיר, הן אמת דהרמב"ן בע"ז (דף מ"ז) סתר שם הפי' הראשון דלגבוה נמי בביטל מותר, דלא מצינו ביטול לנעבד ומוקצה ולא גרע מכלים של בית חוניו דאסורין אף שאינו שלו שלא נאסר כלל מכ"ש כשבטלן ע"ש. אבל לכאורה מ"מ צדקו דברי חותני נ"י, דמבואר בתוספתא דפסחים דפסח מצרים מותר באתנן ומחיר משא"כ בפסח דורות, א"כ א"ש ללמוד מאתנן דדיו כאתנן דמותר בפסח מצרים, א"כ ממילא מותר כשבטלו גם לדעת הרמב"ן בפ"מ, ולכאורה תמוה דבע"ז (נ"ב ב') הביא הריטב"א קו' הרמב"ן נבעי נמי בכלים של בית חוניו למ"ד ע"ז הוא ולאחר שבטלום, והא נעבד גמור הוא, אלא עכצ"ל דהרמב"ן סובר דנעבד שבטלה לא מתסר רק מטעם מאיס או קנס כמו כלים של בית חוניו והיינו הך, עמ"ש (בדף מ"ז) ג"כ משום דדמי לכלים של בית חוניו, אבל לפי"ז תמיה על הריטב"א דאזיל בשיטת הרמב"ן וכתב אהא דמשני אאבני מזבח לתבריהו. ל"ת עליהם ברזל, דלרווחא דמילתא כתב כן דבלא זה פסול כדין ע"ז שבטלה דיש דחוי, הא הך תירוצא דלתבריהו נאמר רק לדחות פשיטות דכלים של בית חוניו אסורין והא אי כלים של בית חוניו מותרין א"כ ע"ז שבטלה ג"כ מותרת לגבוה א"כ ל"מ לשנויי דיהא ע"ז שבטלה, אלא ע"כ דאף אי ע"ז שבטלה אסור מ"מ כלי של בית חוניו יוכל להיות דמותרין, א"כ הדרא קושיא לדוכתה דהיכי היה מצי למבעי למ"ד כלים של בית חוניו הוי ע"ז. ולכן מה שנ"ל דעיקר סברת הרמב"ן, דאיסור נעבד לגבוה ילפינן מק"ו דאתנן, וכשם שאין ביטול לאתנן כך אין ביטול לעבו"ז, והנה באתנן אי לאו קרא דבית דבא לרבות רקיעים לא היינו מרבין אף למזבח דשמושי קרבן לאו כקרבן וא"כ כיון שרש"י פירש בתמורה דרקיעים היינו ציפוי למזבח א"כ י"ל לפי"ז דכלי שרת מותר לעשות מאתנן מן התורה והוא ממנחות (דף צ"ט) דילפינן למעלין בקודש ממחתות החטאים מעיקרא משמשי המזבח ועכשיו מזבח א"כ ה"נ נהי דאסרה התורה אתנן לרקיעים שהוא מזבח אבל לכלי שרת שהם משמשי מזבח לא מצינו, וא"כ שפיר נכונים דברי הרמב"ן דכלים של בית חוניו אף אי ע"ז הוא כשבטלו ראוי שיהא מותר מטעם נעבד, ורק מקו"ח דתקן שאינו מועיל ביטול, א"כ דיו לבא מן הדין להתיר כלי שרת כשבטלו וא"כ שפיר מצי למבעי אף למ"ד ע"ז אי בטלה. משא"כ אאבני מזבח ששקצום שפיר הקשה דמזבח אפי' באתנן אסור א"כ לא הוצרך הגמ' לשינויא דל"ת עליהם ברזל ורק לרוחא דמילתא כ' כן:

עתה אחר נודעו לנו כ"ז נוכל להציל הראב"ד ובעלי תוס' מהשגת הרמב"ן שפירשו דבעיא דר"ל לולב מהו למצוה דלכתחלה מבעיא ובדיעבד יצא ותמה עליהם דהא לגבוה ודאי פסול וא"כ כיון דבעיא ר"ל אי מצוה כלגבוה דמי משמע דאף בדיעבד פסול אף כשבטלו, אך להנ"ל אמינא דדעתם דבעיות הגמ' אי מצוה כלגבוה דאינו פסול כקרבן או מזבח רק כמו כלי שרת ובכלי שרת כיון שהוכחנו דבביטל מודה הרמב"ן דלא מיתסר ונהי דהרמב"ן סובר בכלי בית חוניו אף בדיעבד פסול י"ל דהם סוברים כמ"ש הרמב"ם סוף ה' ביאת מקדש דכהן שעובד עבודתו כשירה ומכ"ש כלי דע"כ לא בעי בע"ז רק אי כלים דלאו בני דעה נינהו לא קנסינהו א"ד ל"ש, א"כ כלים ודאי דאינו פוסל הקרבן והרמב"ם דנקט בכהן מכ"ש לכלים, וא"כ ממילא כיון דכשר כלי בית חוניו בדיעבד א"כ גם למצוה או דלגבוה אינו רק לכתחלה וניחא פרושא קמא שהביא הרמב"ן, וגדולה מזה י"ל לדעת התוס' דאף אם לא בטלה סוברים התוס' דלכלי שרת אין להם דין נעבד דמן הבקר ומנחתם לא ידעינן למכשירי קרבן ועיקר מכשירי קרבן מאתנן ילפינן, וא"כ ממילא שרי בכלי שרת. ולכן שפיר בדיעבד כשר של עב"ז אף שלא נתבטל, ואי שאסור להדיוט הוא וא"כ אסור ממשקה ישראל זה לא שייך רק בקרבן דמצות לאו ליהנות ניתני א"כ בכלי שרת אף של ע"ז כשרין, ונהי דמצוה לאו להנות ניתנו לא משתרי לכתחלה כמו מודר הנאה דלא יטול, אבל כלי שרת שנתקדשה להיות טעון גניזה ודאי דהוי כדיעבד וכשר אי לא טעמא דמאיס לגבוה לזה אינו רק לכתחלה אבל לא בדיעבד שיפסול, ועוי"ל דבשלמא בלולב אסור לכתחלה ליהנות מאיסור הנאה, משא"כ כלי שרת לעולם איסור הנאה הוה דהקדש איסורי הנאה אלא דלא אפשר בלא"ה, א"כ מ"ל חד איסור הקדש מ"ל שגם הוא ע"א דג"כ מותר לכתחלה, אי לאו טעמא דמאיס וקנס שקנסו בכלים, וראיה גדולה מהא דפשיט לכלים בית חוניו מכלי אחז ואמר ברוך המקום שהחזיר לי אבדתי הא מה מציאה מצא הא שם ע"א הי' ועשה בה. מעשה אסרה כדמוכחן בנ"ד מכלי אחז. ולדעת הרמב"ן צריכין לדחוק דהך מקשה סבר דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו אף ע"י מעשה ובאמת קשה למה נפסוק כן כיון דכשל עוזר, דראי' מאחז אינו דאנן קיי"ל דיאסר דשא"ש ע"י מעשה, ואף להדיוט דעת התוס' בכמה דוכתי דאסור, א"כ היכא פשיט לכלי בית חוניו, אלא ע"כ דגם בכלי שרת של ע"א רק מטעם מאיס אסור ולא מטעם נעבד ותליא אי קנסו כלים דלאו בני דיעה אי לא, ואין להשיב דא"כ הדרא קושי' לדוכתה דא"כ אמאי לא בעי בגמ' אף למ"ד בית חוניו ע"א אי כלים אסורין, דכיון שכ' דלדעת התוס' אף מה שאסור משום ע"א מן הדין אי לאו קנס או מאיס אין בו ליתא דנעבד. אבל נ"ל דהך מעיקרא ל"ק, דבשלמא אי בית חוניו לא ע"א א"כ חזינן דקנסו לכהנים

שלא מן הדין יש למבעיא אי קנסו גם בכלים דלאו בני דיעה, אבל למ"ד בית חוניו ע"א א"כ מה דתנן כהנים ששמשו בבית חוניו אל ישמשו במקדש מקרא דלא יגשו לכהן לי הוא מעיקרא דדינא, וראי' מדהדין דקרבנו אינו ריח נחוח א"כ כלים דליכא קרא מנלן למיסר כלל ולא הי' מקום לבעיא אי קנסו בכלים, ובזה מיושב קו' הרמב"ן גם לדעת האומר דמשמשים יש לו ביטול שהקשה נבעי למ"ד ע"ז הוא ולאחר שבטלום דאדרבה למ"ד ע"א הוא ודאי כלים מותרין דלא מצינו שום קנס כלל, אבל למ"ד לא ע"א א"כ חזינן דקנסו כהנים של בית חוניו א"כ איכא למבעיא בכלים וזה נכון. והרמב"ן דאייתי סייעתא דסובר דגם מטעם קנס בדיעבד פסול, א"כ י"ל דסובר דכהן:

שבפ"ז דא"ק ריח ניחוח ג"כ מטעם קנס, לפי"ז י"ל, שפיר דנעבד לקרבן אסור אע"פ שבטלו גם לדעת התוס', והא דבעי בע"א צמרה מהו לתכלת יובא לקמן:

עתה נחזי בשיטת הרמב"ם (בפ"א מה' ציצית) הביא דצמר פסול לציצית ותמוה דמ"ש מלולב של ע"ז דפסק דיצא, ולכאורה י"ל דסובר כדעת התוס' לחלק בין לכתחלה לדיעבד וציצית דאין נפקותא אם יצא רק מכאן והלאה אם ילבוש בגד לעולם כלכתחלה ופסול אבל בלולב כ' דיצא אם נטל, ומכאן יש לדקדק דהרמב"ם סובר גם בנעבד שבטלו דבדיעבד כשר לקרבן ואעתיק לשונו (פ"ד מא"מ) המשתחוה להר אע"פ שהוא מותר אבניו אסורים וכן המשתחוה למעין כ' פסולין לנסך אשרה שבטלה אין מביאין ממנו גזרין למערכה וכן המשתחוה לבהמה צמרה פסול לבגדי כהונה וכן קרנים לחצוצרות כו' הכל פסול, כל שם של ע"ז לא יעשה למלאכת הקודש עכ"ד. הנה בכולן כתב וכן ואילו באשירה שבטלה לא כ' וכן, לכן נראה דהפסיק הענין דאבנים למזבח הוא ילפינן מאתנן שפסולין בדיעבד ואין המזבח מקדש, וכן המים לנסך וכ' מאתנן ילפינן, משא"כ אשירה שבטלה סובר הרמב"ם דלא ילפינן מאתנן לענין ביטול דביטול ל"ש באתנן כלל רק מטעם קנס או מאיס כמו כלים של בית חוניו, אין מביאין מעציו גזרין ואם הביא יצא, וכן לבגדי כהונה דפסול לכתחלה ובדיעבד לא, לכן לא כתב באשירה שבטלה וכן, להפסיק דכל הני אינן רק לכתחלה כמו שמסיים כל שם ע"ז לא יעשה משמע רק לכתחילה. ולפי דרכינו למדנו דנעבד שבטלו כשר לקרבן. אבל עדיין קשה כי אחרי שחדשתי דל"מ למילף מאתנן רק דאסור למזבח ולא לכלי שרת א"כ הא דבעי ר"פ צמרה מהו ופריך אי לבגדי כהונה היינו בעי' דרמב"ח, מאי דומיא הא רמב"ח איירי לענין מזבח דשם שפיר פסול אבל מנין לן דנעבד פסול לבגדי כהונה, אבל לאחר עיון נראה דל"ק דהנה בעי' רמב"ח אי יש שינוי בנעבד והקשו תוס' די לבא מן הדין להיות כאתנן דלא מיתסר שנוי ולכן י"ל דבאמת רמב"ח לא דן מק"ו דאתנן דא"כ לא הוי בעי כלל אי יש

נעבד במחובר או מכשירי קרבן כקרבן, רק רמב"ח בעי מסברא אי כל הנך אסורין בנעבד א"כ שפיר קבעי נמי אי יש שנוי או אין שנוי, וממילא י"ל דה"פ דאי לבגדי כהונה קבעי א"כ ע"כ לאו מק"ו דאתנן דא"כ דיו לבא מן הדין דלכלי שרת יהא מותר רק מסברא היינו בעי' דרמב"ח דכל מכשירי קרבן אחת הוא, ואי מטעם מאוס בעי ואף לציצית וא"כ היינו בעי דר"ל: ובזה אמינא ליישב דברי הרמב"ם שכ' דצמרה פסול לבגדי כהונה ולציצית דהא קיי"ל דיש שנוי בנעבד והכ"מ דחק לחלק בין שנוי גמור, אבל נ"ל דהרמב"ם מפרש כדברינו דרמב"ח לאו מק"ו דאתנן בעי ורק מסברא בעיר אי יש שנוי, דבאמת תי' התוס' שם אהא דדיו לבא מן הדין דבעית רמב"ח אי מדרבנן יש שנוי בנעבד אבל מדאורייתא ודאי יש שנוי ומותר משום דיו כאתנן, תמוה היכי פשיט מר זוטרא מולד נעבד הא בשלומא מחובר דליכא קרא רק מאתנן גמרינן א"כ מדאורייתא אין אסור בנשתנה משום דיו וה"ה דרבנן לא אסרו, אבל נעבד בבע"ח דגמרין מבן הבקר א"כ שפיר מנא לן למשרי שנוי מדאורייתא שפיר אסור ולד נעבד, ולפמ"ש ניחא דלרמב"ח דרק מסברא בעי אי שנוי מתיר בנעבד א"כ מה לי מחובר או בע"ח, ולפי"ז ניחא דלדידן דקיי"ל כרבא דילפינן מחובר מאתנן א"כ שפיר פסק בקמת חיטים דכשרה למנחות דיש שינוי דדי לבא מן הדין ולא שייך לומר דלא קנסו בכלים רק שקול לו דין כלי שרת כמו קרבן ממש שפסול מטעם נעבד וכן כשביטלו שלא יועיל כמו שאינו מועיל לכהן ששב, אבל בנשתנה לקרבן כשרה מן התורה ובבע"ח לא שייך לומר דיו דבע"ח לא ילפינן מאתנן א"כ שפיר שנוי לקרבן כמו ולד נעבד מדאורייתא פסול וה"נ שפיר לבגדי כהונה וציצית קנסו ואינו מועיל שנוי כלל, ודוקא רמב"ח דסובר דמחובר ילפינן מסברא משאר נעבדים בעי בשינוי אי מדמינן מחובר לנעבד דבע"ח אי נאסור מדאורייתא אי מטעם קנס, אבל לדידן דמחובר לא מצי למדמי רק לאתנן א"כ במחובר לא קנסו בנשתנה דלא מצינו קנס ומאוס במחובר, אבל בצמר שפיר פסול אף דנשתנה דקנסו למצוה וראי' גדולה יש לי להביא מהא דכלי אחז דגנזם נהי דלא פרקינהו משום דלאו אורח ארעא לאשתמושי בה הדיוט, דלדעת הרמב"ן הך סוגיא אזלי דא"א דשא"ש להדיוט דאל"כ היכי מדמי לכלי בית חוניו וכמ"ש, א"כ עדיין קשה אמאי לא התיכו הכלי שהן של מתכות דאין עושין כלי שרת של עץ ויכול לעשות מהם כלים אחרים והוי שנוי גמור כמבואר פ' הגוזל, אלא ע"כ דמשום מאוס לא מהני שנוי למישרי או משום קנס כמו בנעבדו דל"מ שנוי כלל, דמחובר שרי בשינוי לגוף הקרבן א"כ לא קנסו חכמים יותר דלא קנסו רק לכלים שיהי' כמו גוף קרבן, אבל אשינוי לא קנסו, משא"כ בע"ח דלמזבח פסול נשתנה כמו ולד נעבד א"כ ה"ה דקנסו למצוה נמי, ולכאורה י"ל ראי' דנעבד שבטלו שרי לגבוה מהא דתמורה (דף כ"ט) מנה"מ דנעבד שרי

להדיוט מדאסר רחמנא לגבוה מכלל דלהדיוט שרי וקשיא דלמא איירי כשלא ביטלו שבזה להדיוט נמי אסור ולפ"ז רק מכח דהסברא מחייבו כאן דגלי קרא דנעבד מקרי אף להדיוט לא מחלקינן א"כ שפיר לבתר שתירץ ר"פ דממשקה ישראל שמעינן דגלי קרא דגבוה חמור מהדיוט דאל"כ למ"ל קרא לגבוה, וא"כ אף אי מקמונן כשביטלו מ"מ גם כשלא ביטלו מנא ידעינן למיסר להדיוט דל"ש תירץ התוס' דאדרבה חזינן דגבוה חמור מלהדיוט וכל דליכא קרא לאסור הדיוט ממילא מותר. ובזה נראה ליישב קושיות התוס' תמורה (דף כ"ח ע"ב) דבעי למילף נעבד מאתנן ואמרינן או חלף והקשו בתוס' דאמאי לא נימא דלחומרא מקשינן כדאמרינן בע"א (דף מ"ו ע"ב) לענין מחובר ולפ"ז ניחא דהנה ודאי הך סברא לקולא ולחומרא לחומרא מקשינן הוא כשהסברות דומות ושוות זה לזה אבל כאן מן הסברא ראוי לומר דנעבד לישתרי בבע"ח לגבוה, דאי נילף מאתנן ודאי לא יאסרו להדיוט, ודיו לבא מן הדין וא"כ אי נקיש לחומרא יהי' לגבוה אסור ולהדיוט שרי וזהו באמת אי לאו קרא לא הוי מחלקינן בין הדיוט לגבוה, א"כ ראוי לומר להיפך דלקולא מקשינן ובשניהם מותר להדיוט ולגבוה ומוטב משנאמר לחומרא דאז א"א לומר דלהדיוט נמי אסור דהא דיו לבא מן הדין, ואין לומר דלמה לא נחלק בין הדיוט לגבוה הא גם באתנן חילקה תורה בין הדיוט לגבוה, ז"א דבאתנן לבשום פעם לא אסרה תורה להדיוט, אבל בנעבד אי נתפס שם ע"א עליו אף להדיוט יאסר כמו דבר שאין בו רוח חיים, ואי לא אף לגבוה יהי' מותר לכן שפיר פריך דנילף לקולא, משא"כ לבתר דגלי קרא דמן הבקר דבע"כ אסור לגבוה וממילא ידעינן דלהדיוט שרי ממשקה ישראל, א"כ חזינן דחלה איסור נעבד וע"א לחצאין לגבוה ולא להדיוט ממילא במחובר נמי אין מהפלא דלהדיוט מותר ולגבוה אסור, א"כ שפיר לקולא וחומרא לחומרא מקשינן:

ונחזור לענינינו בנעבד אי בטלי אי שרי י"ל דהרמב"ם סובר כדעת הרמב"ן ולא מטעמי', דהוא סובר בע"א ממש שנאסרה להדיוט דמהני בטול למצוה ואף קודם בטול י"ל דכשרה כיון דיוכל ע"י זה לבטל אמנם משתחוה לבהמה צמרה פסול לציצית וכן לבגדי כהונה ולחצוצרות משום דאין בע"ח נאסר להדיוט וא"כ לא מצינו בטול לגבוה כלל דאיך נבטל דבר שלא נתפס בה שם ע"א רק התורה מיאסה לגבוה בשלמא לולב של ע"ז בתלוש דחל עליו שם מ"ז שנאסר אף להדיוט, א"כ כשנתבטל ונעקר שם ע"ז לענין הדיוט גם לגבוה הותר ודומה לזה מצינו ביבמות (דף מ') דכשם שהותר לצרעתו הותר לקרויו וא"כ אף בלא ביטול כשר למצוה ואף לגבוה שרי מה"ת כשבטל, אבל כל הנך דבהמה ובע"ח א"מ ביטול כלל דביטול לא מצינו רק בדבר שחל עליו שה ע"א, אכן אשרה שבטלה פירש"י בע"א (דף מ"ז) דנוטל מה שהחליף, א"כ כוונת הגמ' שעיקרו

מותר ותוספתו אסור להדיוט א"כ אם ביטל התוספת ועשה ממנו לולב סובר הרמב"ם שאסור מפני העיקר דעיקר מותר להדיוט:

סעיף י' מחבר כשתגיע טבילה אחרת צריכה לפרוש לי של טבילתה, ועיין בחו"ד (וס"ק י"ד) בביאורים שהביא בשם הראב"ד בס' בעל הנפש (דף ו') וראי' מנדה (דף ס"ו) מהאי איתתא דכל אימת דהוה סלקא מטביל' מצוה וכו' ולטבילה ולתשמיש חיישא דהוי כמו וסת המורכב לקפיצה וימים דחיישא בפעם אחת כמבואר (בסי' קפ"ט בש"ך ס"ק מ"ח) ומכאן מוכח דלא כהש"ך לקמן (ס"ק ל"ה) שכתב דתשמיש כקפיצה דמיא דאי תשמיש גם כן כקפיצה דמיא מהיכא תיתי יהיה לה קביעת וסת לטבילה ולתשמיש אטו וסת שנקבע מחמת שני אונסין הוי קביעת וסת אתמהא וכל שבג"פ לא הוי וסת קבוע לא חיישי בפעם אחת אלא ודאי דתשמיש כאכילת פלפלין דמיא כמ"ש התוס' נדה (דף ס"ו) משום הכי חייש ג"כ להרכבה, והא דלא חייש לתשמיש לבד בפעם אחת הוא מטעם שכתב הט"ז (בס"ק ט"ז) משום דלא מפקינן לה מבעלה משום חשש דוסת שאינו קבוע משא"כ בליל טבילה דאין כאן רק חשש לענין יום וסתה בלבד חיישא עכ"ל שם. ואפשר לומר בראתה דם מחמת תשמיש יש לתלות דהתשמיש גורם או מחמת חימוד התשמיש ראתה כמו דאמרו בש"ס (דף כ') האי דם חימוד הוא ע"ש ובחדושי הר"ן, וחימוד הוה כאכילת פלפלין, רק מסתמא לא אמרינן דמחמת חימוד הוא רק דתשמיש גורם והוה כקפיצה דהוא וסת האונס, אבל בליל טבילה מבואר באה"ע (סי' ר"מ) דחייב לפוקדה כמו ביוצא לדרך דאמרו בש"ס אשה משתוקקת לבעלה, א"כ שפיר דתלינן בחימוד וחימוד הוה וסת הגוף ולא אונס. ובזה יש לתרץ ג"כ מה שהקשה על הא דא"צ לפרוש ליל של טבילה ג', דהא הוסת הוא מורכב מטבילה ותשמיש וצריך עקירה כעין שנקבע, ולהנ"ל יש לומר דכל החשש בליל טבילה אינה מטעם תשמיש רק מטעם חימוד ותלינן דהראי' הי' לא מחמת תשמיש רק מחמת חימוד ולזה אם עברה ליל ב' לא חיישינן תו אף בלא עברה ושמשה כמ"ש בסדרי טהרה, (עיין מש"ל על הכנ"י דמתיר ליל טבילה סמוך לוסתה) ובמקום דליכא למיתלי בחימוד דהיינו שאין בעלה בעיר בליל טבילה וכדומה הוה הטבילה כקפיצה:

שם רמ"א ואם ראתה ג"פ כל פעם בביאה ראשונה שאחר טבילתה אסורה לבעלה וכתב הט"ז (בס"ק י"ד) זה אינו דומה למ"ש הש"ע בסמוך בענין חשש ראיות ליל טבילה דשם תלוי החשש באותה לילה דוקא והנה הרב בעל מ"י הבין דברי הט"ז אלו דאם ראתה ג' פעמים בליל טבילה מחמת תשמיש אף שלא היה תשמיש היתר בינתיים דאינה אסורה רק בליל טבילה ומותרת בימים אחרים, והמציא מזה דאם ראתה ג' פעמים רצופין ביום

ידוע בחודש מחמת תשמיש דאינה אסורה רק לאותו יום הידוע, וחלילה מלומר כן וישתקע הדבר ולא יאמר להמציא קולא אשר לא אשתמיט שום פוסק קדמון ואחרון לומר כך ואם כדבריו לא היה מתחבטים בפירושא דהש"ס נדה (דף ס"ו) בהא דאמר התם ואם יש לה וסת תולה בוסתה והיה להם לפרש כפשוטא שאם יש לה וסת לראיות אלו הג"פ שראתה לוסת שוה דתולה בוסתה ולא במחמת תשמיש עכ"ל שם. ולכאורה יש לתרץ דהא שיטת המנ"י הוא לדידן דוסת הקפיצה אינה נקבע רק עם ימים ותשמיש הוה וסת הקפיצה ולא נקבע רק עם ימים. ולכאורה צריך להבין לשיטת החו"ד דסובר דתשמיש הוה כאכילת פלפלין אמאי לא חיישינן לפעם אחת, ותירץ דכיון דאין כאן רק חשש וסת שאינו קבוע לא מפקינן לה מבעלה א"כ אמאי אסורה כשתראה ג"פ דהא לא נקבע וסת וא"צ רק לחשוש. וצריך לומר דברואה מחמת תשמיש יש ג"כ חשש דחולי הממלאה ונופצת אבל אי לאו חשש דחולה באמת לא היתה אסורה כיון שלא נקבע הוסת, א"כ לפי דס"ד דלא אסיק הש"ס להא דממלאה ונופצת ע"כ דהוי סובר דוסת מחמת תשמיש הוה כאכילת פלפלין ונקבע בג' פעמים, לא היה אפשר לפרש ואם יש לה וסת כקושיות החו"ד דהא התשמיש קובע וסת בלא ימים, אבל כפי מאי דאסיק הש"ס הא דאמר שמואל ממלאה ונופצת יש לומר שפיר דתשמיש הוה וסת הקפיצה דלא נקבע רק ע"י ימים ובזה מתורץ ג"כ מה שהקשה המחבר עמש"ל הש"ך דסובר דתשמיש הוה וסת קפיצה מתוס' דכתבו דתשמיש הוי כאכילת פלפלין, ובזה ניחא דקודם דידע הש"ס מחולי הממלאה ונופצת הוי אמרינן דתשמיש הוי וסת כאכילת פלפלין. עכ"ז קשה לסמוך על המנחת יעקב למעשה: שם רמ"א אבל אם ראתה ג"פ רצופין אחר לידה לא תלינן בלידה עיין בחו"ד (ס"ק כ') בביאורים שהביא דברי הש"ך (ס"ק ל"ב) דאם ראתה בתוך ל"ג לזכר וס"ו לנקבה כיון דמן הדין דם טוהר הוא אין להוציא מבעלה דנהי דהחמירו וכו' וליישב דברי הש"ך נראה דהנה יש להקשות על הא דאסרינן רואה מחמת תשמיש כיון שכתב הר"ן דחולי הממלאה ונופצת הוה ספק השקול אי החולה במקור אי מהצדדין והש"ך מוכח דס"ל דרואה מחמת תשמיש הוא מכלל וסתות דרבנן וכעין זה הקשה בספר נודע ביהודה (סי' נ"ז) ע"ש עכ"ל שם. ולכאורה ארכבי' אתרי ריכשא דהא לפי סברתו דאמרינן דיש חולי הממלאה ונופצת אין הטעם מטעם וסת ולא שייך לומר דוסתות דרבנן ולא חיישינן שתראה דהא תראה מחמת חולי, ונראה לומר דסובר דגם מחמת חולי לא חיישינן שתראה כמו בוסת וצ"ע וסתר לענ"ד את דבריו שכתב בזה הסימן כמה פעמים:

ובדעת הש"ך יש לומר דחלוק ימי טוהר מימי עיבורה דהא הרמב"ן סובר דקובעת לוסת בימי עיבור ומניקה מ"מ לא קבעה וסת מימי טוהר לימי טומאה, א"כ נגד וסת תשמיש אף דלא מהני בימי עיבור כמש"ל כיון דבא ע"י מעשה, מ"מ טוהר אינה קובעת וסת:
שם ס"ק הנ"ל שכתב כיון דנוגע לענין דאורייתא לא מקילין אף דרבנן ע"ש. אמנם לבעל השלישי דהוא במקום עיגון מתירין אותה מטעם ס' וסת כמ"ש המחבר לעיל (ס"ק ג') רק לבעלה הא' לא מתירין ע"ש:
בחו"ד (ס"ק כ"ג) בביאורים הנה בהרשב"א ובשאר פוסקים דימו זה לגרושה ולשבויה, ולבי מגמגם בזה דשאני גרושה ושבויה דאין לה היתר ולא הוי פת בסלו אבל זו דמהני לה רפואה כמבואר (בסעיף ח') לא ידענא אם היא עוסקת ברפואות על ידי רופא ישראל שיאמר שירפאנה אמאי לא תהא כשאר חולה דהוי פת בסלו כמבואר בכתובות עכ"ל שם. המעיין ברשב"א יראה דבריו שכ' לשיטת רש"י דלא מהני בדיקה לבעלה והיא אסורה עליו עולמות ליכא למיחש טפי אפילו באסורי דאורייתא, ולדידן אסור כיון דלא הוה רק אסורא דרבנן ולא מהני מה שיש לה בדיקה דלא ימתין על הבדיקה כמו שכתב ה"ה לשיטת הרמב"ם ע"ש בב"י:
סעיף י"ג עד שתשמש, עיין בחו"ד בחדושים (ס"ק כ"ט) וכן אם התשמיש ראשון הוי בלא דם או שלא בדקה עצמה פעם אחת שוב אינה תולה עיין בביאורים עכ"ל שם. לכאורה נראה לשיטת הרמ"א דצריכה להרגיש כאב גם אם לא בדקה עצמה פ"א תלינן מכ"ש באשה שיש לה וסת דהרבה סוברים דכאב הוה כמכה:

## סימן קסח

סעיף ג' ולא נמוחו, עיין בחו"ד בחדושים (ס"ק ח') שהביא במנין חולי הנקרא פארפאל דהיינו שהמקור ירד לפרוזדור החמירו האחרונים ונראה דדינה כמכה שאין ידוע אם מוציאה דם עכ"ל. ולפ"ז לא מקילינן רק בראתה דם מחמת תשמיש אבל לא לענין נקיים, ולדעת האחרונים שסוברין כשיטת ר"ש מקוצי כשהמקור אינה במקומה אין דרכה של אשה להיות רואה טהורה היא לגמרי וצ"ע להקל, אך גם ברואה דם מחמת תשמיש קשה דברי מו"ח ז"ל דכתב דהוה כמכה שאינה ידועה אה מוציאה דם דאטו פארפאל הוא בגדר להוציא דם עיקר:
ענין פארפאל הוא דאחרונים מסופקים אי צריך דוקה מכה של פצע וחבורה או כשנחלשה קצת שיוצא דם עי"ז אי הוה כמכה דטהור או לא ע"ש. א"כ לא אבין הכרעת מו"ח דהוה כמכה שאינה ידועה אי מוציאה דם דהא אנן מספקינן כשמוציא דם בשעת פארפאל אי אמרינן דזה הוה כמכה של פצעים אי לא, ולשיטת הר"ש מקוצי ודאי טהורה

כיון שאין המקור במקומה עיין סד"ט, אך נגד רואה דם מחמת תשמיש נראה להתיר דהא אנן פסקינן כרבנן דאם יוצא דם ע"י שפופרת טהורה אינה מטעם שלא נגע בבשרה רק שאין דרכה של אשה לראות דם בשפופרת ולא אסרה התורה א"כ אמאי כשנמצא על עד שלו טמאה נימא דאין זה דרך ראי', וי"ל דהש"ס מיירי שהכניסה השפופרת למקור גופי' ואין זה דרך ראי' אבל אבר התשמיש אינה מגיע רק לסוף בית החיצון כמבואר ברמב"ם א"כ ראיות הדם לא בא ע"י אבר רק שנשפך הדם ממקור לבית החיצון, ולפ"ז בחולי פארפאל והמקור בבית החיצון ונגד האבר שם לא הוה דרך ראיתה בכך וטהורה כנ"ל. אך מה שיש לעיין דנהי דראתה דם מחמת האבר הוה כרואה ע"י שפופרת מ"מ י"ל עדיין בספק דהא א"א לפתיחות הקבר בלא דם, א"כ בחולה פ"פ כשיכנס האבר לרחם א"א בלא דם והא בשפופרת כתב דצריך דוקא שפופרת דק. עכ"ז נראה להקל דיש לומר דגם הכנסת אבר אפשר בלא פתיחות דם כמו שפופרת דק, ועוד דהא שיטת הרמב"ם דאפשר לפתיחה בלא קבר וביותר כתב החו"ד בביאורים (ס"ק ד') דנגד השפופרת לא אמרינן א"א בלא פתיחות הדם, וחולי שבירת בני מעים דהיינו כשהמכה מן הצדדים הוה כמכה שא"י אם מוציאה דם אבל חולה פ"פ הוא באמצע ביהר"ח, עיין בסדרי טהרה:

סעיף ה' שום ליחלוח דם טמאה, קשה לי כיון דגוף השערות אינם יכולין להתמחות א"כ ע"כ מכה יש לה כמאמר הרופאים וא"כ נהי דהוי כמכה שאין ידוע אם מוציא דם עכ"פ באשה שיש לה וסת ושלא בשעת וסתה היה לנו לטהרה לפי דעת הרב בהגה"ה (סימן קפ"ז סעי' ה') עכ"ל שם. ולא ידעתי מה דקשי' לי', דהא הש"ך כתב לעיל דנקיים צריכה רק לענין רואה דם מחמת תשמיש מיקל, אך בדבריו מתורץ מה דקשי' כשנימוחו מקצתן ומקצתן לא אמאי טמאה כיון דלא נימח מקצת הוברר הדבר שיש לה מכה ומכה מוצא שערות א"כ אף אלו דנימוחו נתלה בהמכה דהא נגד צורת השער הוה כמכה דמוציא דם, ובדברי המחבר ניחא דהוא כעין ס"ס להחמיר:

## סימן קצ

אמר המעתיק הנה ראיתי לכתוב בכאן שו"ת מהרב הגאון מהו' יחיאל מיכל כ"ץ זצ"ל אב"ד דזאקראטשין נכד הרב המחבר זצ"ל מה ששקל וטרי עם הרב הגאון המפורסם מו"ה חיים אלעזר וואקס זצ"ל אב"ד דק"ק פיעטרקוב: שאלה:

החיים והשלום יחדו תמים יהיה על ראש כבוד הרב הגאון המובהק המפורסם בכל קצוי ארץ ע"ה פ"ה כקש"ת מוה' חיים אלעזר וואקס אב"ד דק"ק פיעטרקוב:

אחדשכת"ה הנה נדרשתי לאשר שאלוני לחוות דעתי מרחוק כי תורה הוא וללמוד אני צריך כי באה לפני אשה מעוברת שהרגישה זיבת דבר לח ותיכף קנחה עצמה בחלוקה

ומצאה מראה געהל ומראה טיפות דמים פחות מכגריס על החלוק ושוב אח"כ הרגישה ג"כ זיבת דבר לח וקנחה עצמה בפאטשיילא המיוחד לקניחת החוטם ומצאה ג"כ מראה געהל ומראה אדום שלפעמים בקניחות החוטם נמצא דם על הפאטשיילא כי יש לה עוד פאטשיילא שמקנחת החוטם ונמצא דם על הפאטשיילא וחשבה שגם הפאטשיילא זו שקנחה עצמה באותו מקום ומצאה מראה געהל ומראה דם חשבה שהדם הוא מקניחות החוטם, והיתרתי כי שפיר יכול לתלות אף במצאה דם יותר מכגריס והוי כמבואר (סי' זה) ברמ"א דוקא בעד בינונית דהיינו שאין חזקתו בדוק ולא מלוכלך אבל אם בדקה עצמה בעד שחזקתו מלוכלך וכו' טהורה אפילו יותר מכגריס ע"ש, ומה שהרגישה תלינן במראות הטהורות כיון שלא הרגישה שפתח המקור רק הרגשת זיבת דבר לח, ואפשר אפילו הרגשות פתיחת המקור יש להתיר ותלינן במראות הטהורות וכנ"ל, ועיין בחו"ד (ס"ק כ"ג) ז"ל אלא אם יש בו כגריס ועוד אפי' אם הוא משוך ול"ד להאי (דסעי' ל"ג) דטמא במשוך דשאני התם דבדקה עצמה בעד הבדוק ושוב מלתא דרמיא עליה הוא מש"ה לא חיישינן לעסק שתעשה במשוך מה שאין כן בעד שאינו בדוק דהעסק דמעיקרא דמילתא לא רמיא עליה הוא מש"ה מקילין אפילו במשוך ואם בדקה עצמה בעד שאינו בדוק בשעת הרגשה ומצאה מראות טהורות ומראות טמאות טמא ולא תלינן ההרגשה במראות הטהורות והטמאות מחמת העד שאינו בדוק כמו שהוכחתי בסוף הסימן בתשובות הרב רמ"א שהביא הט"ז עכ"ל שם, אך כפי שמבואר בתשוב' צ"צ (סי' קל"ו) מהרב הגאון הקדוש ר' מנחם מענדל מליבאוויטש שפירש שכוונת החו"ד הוא רק על הרגשה שנפתח מקורה או שנזדעזע וכו' (ובסי' ל"ז) טעמא דרוב פתיחות הקבר מנשים למראות טמאות הן, אבל אם לא הרגישה רק זיבת דבר לח כו', ולכן אם הרגישה לחלוחית ובדקה א"ע בחלוקה לכ"ע טהורה והביא שם תשובות גבעות שאול (סי' ס"ז) העלה ג"כ להקל אפילו כשהרגישה שנפתח המקור ואפי' לא בדקה עצמה תיכף ומיד, ובגוף הדין של תה"ד בהרגישה שנפתח מקורה הקיל במנחת יעקב באשה שמסולקת דמים במעוברת ע"ש ומחמת רוב טרדות אקצר הש"י יצילני משגיאות ויורנו בתורתו נפלאות:

ידידו דושה"ט באהבה שלמה כנפשו הטהורה ונפש הכותב ומצפה על תשובתו הרמה להתענג מדברי תורתו הרמה יחיאל מיכל הכהן חפ"ק זאקראטשין: תשובה לכבוד הרב הגאון החריף ובקי שלשלת היוחסין נ"י ע"ה פ"ה ספיר גזרתו מוה' יחיאל מיכל הכהן אב"ד דק"ק זאקראטשין:

אחדשכת"ה דברי כ"ת הגיע ולא היה לבי לנכון לפקוח על דבר הלכה למעשה עד אשר פניתי מעט וראיתי ונתן אל לבי לענ"ד ע"ד האשה שמרגשת דבר לח זב מגופה ומצאה אח"כ מראות געל ובתוכה נמצא דם וכל שהיא מראה טמא, דנראה לפע"ד לטהר אף לשיטת האומר דמרגשת ומצאה מראות טהורות וגם טפה דם כל שהוא בתוכו טמא הוא רק במרגשת שנפתח מקורה אבל במרגשת דבר לח זב בודאי אין לטמא דכל עיקר הטעם האוסר בהרגישה ומצאה מראות טהורות ובתוכו טפה דם כ"ש הוא נשען רק על תרומת הדשן דהיכא דהרגישה ולא מצאה כלום טמאה אף דיוכל להיות דמראה טהורה ראתה ואעפ"כ כיון שהי' ג"כ הרגשה מטמאין אותה ואמרינן שמראה טמאה ראתה, ה"ה במצאה טהורה וטמאה ביחד אף דהוה ספק שמא הרגשה הי' למראה טהורה וטפת דם הטמא מעלמא אתי ואעפ"כ מטמאין אותה מספק כמו היכא דלא מצאה כלום ויוכל להיות שראתה מראה טהורה אעפ"כ מטמאין אותה:

ולפענ"ד דגוף דברי תה"ד לא נאמרו רק בהרגשת פתיחת המקור דאז אמרינן מאי דקיי"ל דא"א לפתיחת המקור בלא דם היינו דם טמא ולא טהור, אבל בהרגשת דבר לח זב לא נוכל לומר דאינה מרגשת דבר לח זב רק דם טמא אטו ליחה טהורה לא תרגיש כשיזוב וכבוד גאונו כתב לי:

שסברא זו מוזכרת בשו"ת צמח צדק אך התשובה הזאת לא נמצא ת"י: אך אפשר לומר דהדבר תלוי בשני שיטות בפלוגתת הקדמונים הראב"ד בבעל הנפש והרז"ה בשער תיקון הוסתות, דהראב"ד כתב בספר בעלי הנפש דרוב דמים טמאים והוכיח זאת מש"ס נדה (דף כ') דמשום דא"א לפה"ק בלא דם מביא קרבן ונאכל וקשה דלמא דם טהור ראתה וע"כ דרוב דמים טמאים, והרז"ה חולק עליו דל"א רוב דמים טמאים, אך הטעם משום דהא דאמרינן אין פה"ק בל"ד היינו דם טמא אבל שאר ראיות אין ראיה מזה לומר רוב דמים טמאים ע"ש. וא"כ לשיטת הראב"ד דמש"ה היכא דהפילה חתיכה טמאה משום דא"א לפה"ק בלא דם ולא אמרינן דשמא דם טהור הי', ומביא קרבן ונאכל הוא משום דרוב דמים טמאים, א"כ גם במרגשת דבר לח זב והרגישה ולא מצאה כלום ג"כ טמאה מהאי טעמא משום דאי אפשר לפה"ק בל"ד ובודאי דם טמא ראתה משום דרוב דמים טמאים, אבל לשיטת הרז"ה דל"א כלל רוב דמים טמאים רק דפתיחות הקבר בודאי הוא לדם טמא וא"כ זה הוא בפתיחות המקור אבל במרגשת דבר לח זב בודאי אי אפשר לומר דרק דם טמא מרגשת כשיזוב ולא דם טהור. ובנ"ד שהרגישה ואח"כ מצאה הרבה ליחה ירוקה ובתוכה טפת דם טמא אין זה ספק שמא היה הרגשה ממראה טהורה אך בודאי ההרגשה היה ממראה טהורה, דהמראה טהורה הי' הרבה והמראה טמאה לא

הי' רק טיפה אחת והיא הרגישה דבר לח זב ואין זה טפה אחת רק הרגשת דבר לח זב וזאת הי' בודאי ממראה טהורה ולא מטיפה:

אך זאת אני מסופק, דהנה בהרגשה כל ספק טמא דהוי ספק דאורייתא ובלא הרגשה הוי רק ספק דרבנן, ובנ"ד היכא דהרגישה דבר לח זב ובתוכה מהול טפה אדומה טמאה, אף דבודאי ההרגשת דבר לח זב הוא למראה הטהורה כיון שהכל ראי' אחת וזובה אחת הכל הי' בכלל הרגשה שהרי הכל הרגשה אחת, ואינו דומה למאי שכתבו הראשונים דהיכא דראתה בשפיר ושליא אין זה הרגשה דאין זה הרגשת דם רק הרגשות שפיר ושליא, שם ניחא דהשפיר ושליא עם הדם שבתוכו הוה שני דברים, והשפיר והשליא מפסיקין בין המקור ובין הדם שבתוכו, וא"כ אין זה בבשרה שתרגש בבשרה דהרי אין מרגשת בבשרה הדם כלל רק השפיר והשליא המפסיקין, אבל כאן זיבת דבר לח טהור ובתוכה טפה טמאה הכל ראי' אחת הוא ויש מקום גדול לספק בזה ובחדושי לנדה הארכתי בזה:

ובהרגשת דבר לח זב ומצאה בתוכו טפת דם פחות מכגריס ועוד בודאי אין לטמאות דמשום הטיפה פחות מכגריס בודאי אין לטמא, ומשום הרגשת זיבת דבר לח ג"כ אין מטמאין דדבר לח זב יוכל להיות ממראות טהורות ג"כ והרי הי' כאן זובת מראות טהורות וזה ברור דגוף הרגשה היה ממראה טהורה שהזובה שהרגישה בשפע הוא ממראה טהורה, וע"ז השיב כ"ת דאם טעם התה"ד בהרגישה שנפתח מקורה טמאה משום דא"א לפה"ק בלא דם א"כ אף כשמצאה מראות טהורות נמי תהיה טמאה דהא ע"כ הי' דם דא"א לפה"ק בלא דם ועדות חכז"ל נאמנה, אלא ע"כ דהא דא"א לפתיחות הקבר בלא דם הוא רק כשנפתח ע"י דבר אחר כמו המפלת חתיכה וכדומה ודעת התפארת למשה הא דאמרינן דא"א לפה"ק בל"ד הוא רק כשנפתח מבפנים אבל מבחוץ ע"י אדם לא כו' עיי"ש אבל כשנפתח מעצמו בודאי יכול לפתוח אפילו בלא דם, ויש הוכחות רבות לזה, וגם לשיטת הראב"ד שסובר דרוב דמים טמאים, הוא רק כשידעינן שהי' דם דהיינו שנפתח המקור ע"י דבר אחר, ולזה כתב הראב"ד דדלמא הי' מהדמים טהורים והוכיח מזה שפיר דרוב דמים טמאים, אבל כשלא ידעינן כלל שהי' שם דם דלמא הי' ליחה וכדומה בזה לא יסבור הראב"ד דמטמאין לה משום דרוב דמים טמאים דמנא ידעינן כלל שהי' דם עכ"ד ואיני יודע לכוון פירוש דבריו כלל דלפי דבריו דבלא נפתח ע"י דבר אחר לא אמרינן א"א לפה"ק בלא דם, א"כ אמאי טמא להתה"ד בהרגישה ולא מצאה כלום דמשום הרגשה אין ראי' כלל דיצא דם, וגם מה שכתב דאף להראב"ד דאמר רוב דמים טמאים היא רק כשידעינן שהיה דם דהיינו שנפתח הקבר היינו שנפתח ע"י דבר אחר וע"ז הקשה הראב"ד דלמא הי' מדמים טהורים והוכיח מזה שפיר דרוב דמים

טמאים אבל כשלא ידעינן כלל שהי' דם דלמא הי' ליחה וכדומה בזה לא יסבור הראב"ד דמטמאים משום רוב דמים טמאים דמנא ידעינן שהי' דם, ג"כ נעלמה מאתי דברי כבוד גאונו דמאי שכתב דלמא הי' ליחה ולא דם הא ע"ז אמרינן רוב דמים טמאים דדם טהור הוא ליחה רק אדום נקרא דם כדאיתא בגמרא משום דכתיב והמים אדומים כדם ואם הי' ידעינן דיצא מה ממנה אך שלא ידעינן אם הוא דה טמא או ליחה לבנה אמרינן רוב דמים היינו רוב ראיות של אשה טמאים, ואם כן ה"ה בהרגישה כיון דאמרינן דיצא ממנה ע"י הרגשה אמרינן דבודאי דם טמא הוא, ואך אם נימא דאינו יוצא כלל ע"י הרגשה כסברות כבודו, לא הוצרך לומר דשמא ליחה הוא ולא דם אך אינו יוצא כלל ממנה לשיטת כבודו דכיון שלא היה ע"י דבר אחר ל"א א"א לפה"ק בלא דם, וגם תמיה כנ"ל אם נימא דל"א בזה כלל א"א לפה"ק בל"ד א"כ אמאי טמא כלל, ומאי תירץ בזה כ"ג דהקשה דאם נימא דשייך בזה און פה"ק בל"ד א"כ אף במצאה רק מראה טהורה בלבד ג"כ תטמא, וע"כ דל"ש בזה אין פה"ק בל"ד, א"כ קשה שוב אמאי בהרגישה ולא מצאה כלום טמאה כיון דל"א בזה אין פה"ק בל"ד:

אך האמת הוא כך דכמו דלהראב"ד הטעם דרוב דמים טמאים עכ"פ איכא מעוטא דאינו טמא, אך רוב דמים טמאים, ה"ה לשיטת הרז"ה הטעם דא"א לפה"ק בלא דם טמא היינו ג"כ רק ע"פ הרוב דהיכא דנפתח הקבר ע"פ רוב הוי דמים טמאים, אבל יוכל להיות ע"ד המיעוט ג"כ מראה טהורה, ומש"ה היכא דלא מצאה כלל אמרינן ע"פ רוב דהוי דם טמא ונאבד, אבל היכא דמצאה רק דם טהור ע"כ הוא מהמיעוט שנפתח הקבר ויצא דם טהור:

ומה שכתב כ"ג הסברא דל"א א"א לפה"ק בלא דם רק היכא שנפתח ע"י דבר אחר אבל לא מאיליו, לא כן אנכי עמדי והנני מעתיק לו אשר כתבתי בתשובה בזה, אך אבקשיהו שיעיין בה במתינות כי כפי חריפותו ומהירות שכלו ישוב במהירות רב ואנכי אתנהל לאטי:

ומה שכתב כ"ג על מאי שנסתפקתי בהרגישה זובת דבר לח למ"ד דזה הוה הרגשה, אם הזובה הוא ליחה לבנה ובתוכה טיפת דם טמא, אם זאת מקרי הרגשה כיון דהרגשה הוי לזובת דבר לח והוא המראה טהורה לא להטיפה, או דכולה חדא הרגשה הוא כל הזיבה יחד, וכתב כ"ג דדבר זה נלמד. מהר"ן דכתב לפרש הא דקאמר בגמרא נדה (דף כ"א) מה בבשרה ש"מ תרתי ופירש הר"ן ז"ל דר"ל דכיון דבעינן שתרגיש בבשרה וממילא ידעינן למעט בשפיר או בחתיכה משום דאין זה הרגשת דם אלא הרגשת שפיר או חתיכה יע"ש וכתב דמזה מוכח ספק שלי דזה לא הוה הרגשה. וכבר הבאתי בהעתק דברי הראשונים

דקצרתי במכתב לכ"ג, דהספק שלי דאינו דומה לשפיר וחתיכה דהמה מפסיקים בין המקור ובין הדם ואין זה בבשרה, אבל בזובת דבר לח הכל זובה אחת היא:
תיכף בהשיגי מכתב כ"ת כתבתי דברים אלו בקיצור, אך חפצתי להעתיק לכבוד גאונו דברים אשר כתבתי בענינים אלו והייתי טרוד מאוד ולא היה לי איש שיעתיק הדברים והתמהמהתי עד כה שהשגתי מעתיק. והנני ידידו אוהבו הדוש"ת באהבה רבה ואהבת עולם חיים אלעזר וואקס אב"ד דק"ק פיעטרקוב:
למראות טהורות ומ"ש חתיכה ומ"ש מראות טהורות כמובן כיון דלא מצאה רק חתיכה בלא דם, אלא ודאי דפה"ק א"א להיות בלא דם טמא וא"כ ע"כ דמרגשת שנפתח המקור לא אמרינן בזה א"א לפה"ק בלא דם רק במפלת דבר עב כמו חתיכה, אבל בשפופרת דק מן הדק לכ"ע אמרינן דאפשר להפתח המקור בלא דם וכן הובא בפתחי תשובה (סי' קצ"ד) דדוקא בדבר עב וגוש וכו'. אבקש מכת"ה ימחול בטובו להשיבני דבר ושכרו כפול מהשמים והיה זה שלום: ממני הצעיר יחיאל מיכל הכהן אב"ד דק"ק זאקראטשין.
תשובה לכבוד הרב הגאון החריף והבקי נ"י ע"ה פ"ה בנן שר קדושים כש"ת מוה' יחיאל מיכל הכהן אב"ד דק"ק זאקראטשין:
יקרת מכתבו קבלתי לפני שבועות אחדים ולא יכולתי להשיב מפני גודל הטרדות העמוס עלי, רבים קמים עלי להשיב להם הלכה למעשה ולטהר האשה לבעלה וטרדות העיר הגדולה ושיעורין התמידין אי לזאת יסלח נא כת"ה על עיכוב תשובתי:
מה שכתב כ"ג על אשר כתבתי במכתבי הראשון דכמו לשיטת הראב"ד דהטעם דאמרינן דא"א לפתה"ק בלא דם טמאה ומביאה קרבן ולא אמרינן דם טהור הוא משום דרוב דמים טמאים באשה, והרז"ה כתב לא מטעם זה הוא דלעולם נוכל לומר דרוב דמים אינם טמאים אך פתה"ק אמרינן דאי אפשר לפתה"ק בלא דם טמא וחפצתי לומר דהוא ג"כ מטעם רוב, והראה לי כת"ה דמבואר בהרז"ה דזה הוי ודאי ולא רוב, הנה אף שהיה אפשר לדחוק בדברי הרז"ה דכוונתו מטעם רוב דמים טמאים אך הוא דוחק וכוונתו נראה דהוי ודאי ולא רוב כלל, אך עכ"ז בשיטות התה"ד נוכל לומר כן דהוא סובר כהרז"ה דלא הוי הטעם משום רוב דמים טמאים אך משום דאי אפשר לפה"ק בלא דם טמא והוא ג"כ רוב:
ומה שכתב כ"ת דטעם התה"ד אינו כלל משום דאי אפשר לפה"ק בלא דם רק כיון שהרגישה שנפתח מקורה בודאי וצא ממנה דם טמא, גם אנכי הגדתי כן רק דברי כ"ג אינם מובנים דא"כ יוקשה במה זה פליגי אם אמרינן אי אפשר לפה"ק בלא דם או לא, הא כיון שנפתח הקבר זה הוי הרגשה כהסכמת הפוסקים דהרגשה הוא שמרגשת

שנפתח מקורה וא"כ היכא שנפתח מקורה בודאי ראתה דם דדין התה"ד הוא ג"כ משום שהרגישה וכן להיפך קשה למה הביא התה"ד ראיה לדבריו מפרק הרואה דבהרגישה בודאי טמאה ומשם אין ראיה כ"כ דשם מיירי שמצאה אח"כ דם, אמאי לא מביא ראי' מהך דא"א לפה"ק בלא דם וכיון שהרגישה שנפתח מקורה בודאי יצא דם, ואמרתי שמה כך דמכאן ראי' לדברי החו"ד וכבר קדמוהו הרמב"ם בפירוש המשניות דלא אמרינן אי אפשר לפה"ק בלא דם רק כשהוציא המקור דבר מה אבל כשלא הוציא כלל לא אמרינן זאת, אך כשאין שום סיבה לפה"ק שם אמרינן למה זה נפתח המקור בודאי נפתח להוצאות הדם, א"כ ממ"נ טמאה אם נפתח המקור ולא ראתה שום דבר ע"כ בודאי ראתה דם דאל"כ למה זה נפתח המקור כמבואר בתה"ד בסי' רמ"ו וז"ל ונראה באשה שהרגישה שנפתח מקורה להוציא דם ובדקה אח"כ ולא מצאה כלום יש לטמאה דבודאי יצא טיפת דם כחרדל ונתקנח אי נימא הרגשה סברא דאורייתא היכא דליכא למיתלי הרגשה במידי אחרינא כדמוכח בהרואה, הרי מפורש מבואר בדבריו דרק היכא דליכא למיתלי הרגשה במידי אחרינא אז הוא ראי' שראתה דם ועי"ז בא הרגשה הזאת, א"כ היכא שראתה חתיכה אף שנפתח המקור וממילא הרגישה בפתיחות המקור אעפ"כ אינה טמאה דאין ראיה מהרגשה זו דראתה דם דשמא נפתח המקור להוציא חתיכה, אך שוב טמאה משום דא"א לפה"ק בלא דם דכיון שהמקור נפתח להוציא איזה דבר הוציא ג"כ דם וממ"נ טמאה, אם הרגישה שנפתח המקור ולא יצא שום דבר טמאה דודאי יצא דם דאל"כ למה נפתח המקור, ואם ראתה חתיכה שאין ראיה בפתיחות המקור שיוכל להיות שנפתח להוציא החתיכה כמו שכתב בפירוש בתה"ד שבהרגישה שנפתח המקור טמאה היכא דליכא למיתלי הרגשה במידי אחרינא וכאן איכא למיתלי בהחתיכה אעפ"כ שוב טמאה משום דאי אפשר לפה"ק בלא דם היכא שהמקור הוציא איזה דבר, ומזה הוצאתי דהיכא דנפתח המקור ולא הוציא כלום ועכ"ז אפשר למיתלי פתיחות המקור בדבר אחר, שפיר טהורה כגון שישבה על המשבר ללידה ולא יצא שום דבר ממנה שפיר טהורה, וניחא הדין דחוות דעת דטהורה בזה דלא כהנחלת שבעה, וכן ברופא שתחב איסטערמענט לרחמה דהוא עשה הסיבה לפה"ק, ואין מפתיחות הקבר ראיה שיצא דם וגם לא יצא שום דבר ממנה בזה לא אמרינן א"א לפתיחות הקבר בלא דם וכל הדברים האלו ברורים המה הרי שמעצמי כתבתי ככל דברי כ"ת אך בתוספות ביאור: ומה שכתב כ"ת להתיר בהרופא שתחב איסטערמענט להרחם משום דאף דאמרינן אי אפשר לפתה"ק בלא דם אך הדם נפל לתוך איסטערמענט ודם שבתוך השפופרת טהור, הנה אנכי הארכתי בזה בתשובה אשר העתקתי לכ"ת, אך זה הוא היכא שראתה הדם בשפופרת אבל אם הוציא

הרופא האיסטערמענט נקי אולי קשה לומר כן וגם אולי קשה לומר שנפל הדם לתוך האיסטערמענט כל זמן שלא ראינו בתוכו דם עכ"פ לפענ"ד הקלושה אין להתיר אך באופן שכתבתי שתבדוק תיכף. ומ"ש כ"ת דאיסטערמענט הוא כמו שפופרת דק מן הדקין, קשה להתיר בשביל זה דעתה האיסטערמענטען היא עם מחזה שנקרא שפיגעל לראות מה שבפנים וזה קשה לומר שהוא דק מהדקין. ויתר דברי כבודו נחמד אף נעים אך העת דחיקא לי מאוד ועתותי אינם בידי מוכרח אנכי להפסיק ובלתי אפשר לעמוד על ענין אחד ואינני משיב על שום דבר רק פעם אחת רק לכ"ג שניתי ושלשתי הדברים למען כבודו ולמען למודו: והנני אוהבי בכל לב הדוש"ת באהבה רבה חיים אלעזר וואקס אב"ד דק"ק פיעטרקוב. תשובה למרבה המשרה שר התורה אל הארז בלבנון ה"ה הרב הגאון הגדול החריף המפורסים בכל קצוי ארץ ע"ה פ"ה כקש"ת מו"ה חיים אלעזר וואקס אב"ד דק"ק פיעטרקאוו יע"א:

אחדשכת"ה דבר קדשו הגיע לידי ותאורנה עיני בפלפולו הנעים ואין לחדש דבר מעתה רק לבשר שלום ולגלות את אזניו, הנה ע"ד מה דבדק לן מר במילתא דפשיטא שאמר דבר חדש טעם לדברי תה"ד במרגשת שנפתח מקורה ולא מצאה כלום דטמאה משום דא"א לפה"ק בלא דם, והקשיתי דא"כ אף דבדקה ומצאה מראות טהורות אמאי טהורה תהיה טמאה כמו במפלת חתיכה ותי' כת"ה דכמו דלהראב"ד הטעם דרוב דמים טמאים עכ"פ איכא מיעוטא דאינו טמא אך רוב דמים טמאים, הה"ד לשיטות הרז"ה הטעם דא"א לפה"ק בלא דם טמא היינו ג"כ רק ע"פ הרוב דהיכא דנפתח הקבר ע"פ רוב הוה דמים טמאים אבל יוכל להיות ע"צ המיעוט ג"כ מראה טהורה, ומש"ה היכא דלא מצאה כלל אמרינן ע"פ רוב דהוי דם טמא ונאבד אבל היכא דמצאה רק דם טהור ע"כ הוא מהמיעוט שנפתח הקבר ויוצא דם טהור עכ"ל כת"ה:

הנה לא אאמין שיצאו הדברים מפיו הק' ואולי איזה תלמוד טועה כתבו ואדוני בתומו הלך ולא שם לבו הטהור עליהם כי לא אחשוב אשר מעכ"ת דכל רז לא אניס לי' יעלים: בדיקה אח"כ עפ"י דברי החו"ד (בסי' קפ"ח ס"ק ג') שכתב דגם הב"י חזר בו מהשפופרות שאפילו בשפופרת עב נמי טהורה לשיטות הרא"ש דדם שבקעים דם נידות רק שרחמנא טהרי' מהיכא תיתי לחוש עוד לדם נידות ונוקמא האשה בחזקת טהרה דהיינו הדם שיצא ע"י פתיחות הקבר ויצא ע"י שפופרת והבקעים שבתוכה דטהור אפילו דם נידות. ונראה דאף המחבר חזר בו שלא כ' דבעינן שיהי' השפופרת דק שבדקין אלא ודאי דגם בשפופרת גדול תלינן הדם שיצא בפתיחות המקור יצא דרך השפופרת והחתיכה וצ"ל לדעתם דסברו דבשעת פתיחות המקור קודם נפילת החתיכה ג"כ מחויב הדם לבוא

עכ"ד, הרי מבואר החילוק דבחתיכה גדולה טמאה מטעם דא"א לפה"ק, אבל בשפופרת אפילו בעב נמי טהורה ולא מטעם הפסקה רק משום דאין דרך לראות ע"י שפופרת וא"כ בתחיבת הסטראמענטין נמי יש להקל ומכ"ש די"ל דהסטראמענטין הוי נמי כמו שפופרת דק מן הדקים ולא הוי ספק חסרון ידיעה דלכ"ע הוי ספק זה ואשה בחזקת טהורה ולהכי יש לטהר לכל השיטות אף לדברי הנו"ב וח"ס די"ל דהוי דק שבדקים וטהורה לכ"ע ואפילו בשפופרת עב נמי לשיטות החו"ד טהורה ואין הטעם משום הפסקה רק משום דאין דרך לראות בכך וד' אלהים צבאות יצילני משגיאות ויראני מתורתו נפלאות ויברכהו בברכות המשולשת כאות נפשו ונפש הדו"ש באהבה רבה ואהבת עולם:

יחיאל מיכל בהגר"א הכהן אבד"ק דק"ק זאקראהטשין:

## סימן ריא

סעיף א' האומר נדר שאני רוצה לידור לא יהא נדר ונדר אינו נדר, בד"א שהוציא תחלה בשפתיו לומר שלא יהא נדר אבל אם חשב רק בלבו הוי דברים שבלב ואינם מבטלים הנדר שהוציא בשפתיו וי"א דאפילו אמר כן בלחש הוי דברים שבלב:

ויש בזה שלשה שיטות הנה רוב הפוסקים סוברים, כשזוכר התנאי בשעת הנדר התנאי בטל והנדר קיים, וכשלא זכר התנאי בשעת הנדר הנדר בטל והתנאי קיים גם כשיזכור אח"כ התנאי ומבטלו כי בשעת הנדר לא הי' זוכר התנאי התנאי מבטל הנדר, והרמב"ם הביא שיש מי שהורה שאין התנאי מועיל לבטל הנדר אא"כ יזכרנו תוך כדי דיבור לנדר ויאמר בלבו שהוא סומך על התנאי, והמחבר כתב שיש לחוש לדבריהם, ושיטות הראב"ד כדעת היש מי שאומר דאינו צריך לזכור התנאי תכ"ד של הנדר, רק כשנדר ולא זכר התנאי ואח"כ כשיזכור התנאי אפילו אחר זמן מרובה שצריך תכ"ד של זכירות התנאי לשום אל לבו לקיים את התנאי, ובט"ז מיחס סברת הראב"ד ליש מי שאומר שהביא הרמב"ם:

ולתרץ סברות הראב"ד וסברות יש מי שאומר הוא כמ"ש הלחם משנה וכ"כ הרדב"ז שהם סוברים דרבא דאמר בנדרים (דף כ"ג) דצריך לזכור התנאי בשעת הנדר חולק על אביי דסובר דאם אינו זוכר התנאי בשעת נדר הנדר בטל, רק אם אינו זוכר כלל נדרו קיים דמסתמא דעתו לקיים הנדר ופסקו כרבא כמ"ש תוס' שם דרבא ואביי הלכה כרבא, והנה רוב הפוסקים פסקו כאביי כיון דאמרינן בש"ס רב בר חנינא סבר למדרשי בפרקי אמר לי' רבא תנא מיסתם סתים כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדרים ע"כ דרצה לדרוש כמו שאמר אביי דאל"כ לא שייך שלא ינהגו קלות ראש בנדרים כמ"ש תוס' ור"ן ורא"ש

שם ע"כ דגם רבא מודה לאביי ולא פליגי. ולענ"ד נראה דהנה דגם אי אמרינן דרבא חולק על אביי לית הלכתא בזה כרבא דהא בשעת הנדר הי' הנדר בטל מה לי כשיזכור לאחר זמן ואינו מקיים התנאי או כשלא זכר כלל. אלא ודאי דאמרינן דמחמרינן דאפשר דאם הי' זוכר התנאי בשעת נדר מ"מ הי' רוצה בנדר וזה תלוי אי אמרינן יאוש שלא מדעת הוה יאוש ופסק הלכתא יאוש שלא מדעת לא הוי יאוש ולא אמרינן אילו הי' יודע הי' מיאש ואפילו לדעת הט"ז ביו"ד (סי' של"א ס"ק י"ד) דבדניחתא דמצוה אמרינן יאוש שלא מדעת הוה יאוש ע"ש, מ"מ לא ידענא דאיך הוה נדר ניחתא דמצוה ולזה נראה ברור דדעת המחבר הוא רק לחומרא בעלמא כתב שיש לחוש לדבריהם. אך נראה דגם הפוסקים דסברו דצריך להזכיר התנאי בתכ"ד של נדר או שצריך לקיים התנאי בשעה שזוכר הוא רק שחוששין להחמיר אולי אם הי' זוכר בשעת נדר הי' מבטל התנאי וכן נראה מלשון התוס', וכיון דגם להפוסקים אינו רק מחמת ספק אולי אם הי' זוכר התנאי הי' מבטלו זה שייך באיסור דאורייתא אבל באיסור דרבנן כללא דספיקא מדרבנן לקולא לא חיישינן כלל לומר דכמו דזוכר התנאי עכשיו ואינו מקיימו גם אם הי' זוכר בשעת הנדר לא הי' מקיים התנאי דמה"ת ניחוש לכך ורוב הראשונים דפסקו כאביי דגם בנדר דאורייתא הנדר בטל והנה מבואר בש"ע דהא דאמרינן כל נדרי בליל יוה"כ הוי כאילו התנו בהדיא מ"מ לא סמכינן על זה להתיר בלא שאלת חכם כי אם לצורך גדול, והנה הטעם דלא סמכינן כ"א לצורך גדול, יש לומר כיון דהמחבר חושש לדעת הפוסקים דצריך לזכור התנאי בתכ"ד של נדר לא סמכינן על כל נדרי, או דחששו שלא ינהגו קלות ראש בנדרים, הוא ג"כ רק בנדר דהוה מדאורייתא, אבל כשנדר על דבר שאין בו ממש דאינו אסור רק מדרבנן פשיטא דסמכינן על כל נדרי וא"צ לזה צורך גדול והנדר בטל אפילו להפוסקים דסברו דצריך להזכיר התנאי בתכ"ד מודים שהנדר בטל, ויותר מזה מיקל הנוב"י הובא בפתחי תשובה (סי' ר"ו) ע"כ נלענ"ד שאין שום חשש בהנדר וא"צ כלל התראה:

הר"ן בנדרים (דף כ"ג ע"ב) כתב דאין ראוי לומר כל נדרי כדי שלא יקילו ראשם בנדרים דהא התנח מסתם סתם לה, והריטב"א בה' נדרים (הודפס אצל רב אלפס בדפוסים המחודשים) הביא בשם ס' הישר לר"ת דתקנו דורות הראשונים לומר כל נדרי משום עמי הארץ שמרגילים בנדרים ועוברים עליהם בשוגג וכשנודרים אינם זוכרים תנאים דיוה"כ שבטלו התנאי וליכא בנידרא דידהו חששא מוטב שיהי' שוגגין ואל יהי' מזידין אע"ג דהתנא מסתם לה סתם היינו בדידהו דהוי חמיר להו נדר לעמי הארצים אבל השתא דקיל להו נדרי הכי עדיף לן טפי. ומה שנהגו לו' בו ונסלח לכל עדת ישראל

מפני שנודר בתוך שנתו ולא נזכר תנאי בטל נדרי' מדינא אעפ"י שמן הדין אינו עובר צריך כפרה וסליחה כמו דפירשו וד' יסלח לה, ולולי דמסתפינא הייתי אומר דכל נדרי מבטל הנדר גם כשזוכר שאמר כל נדרי אין הנדר מבטל התנאי, דהנה בנדר ברבים פליגי תנאי אי יש לו התרה אי לא ובנדר עד"ר פסקינן דאין לו התרה וכ' הרמב"ן בפ' השולח בחדושיו די"א דכי אמרינן ע"ד רבים אין לו התרה ה"מ חכם שעל דעתם הוא מתיר, אבל בבעל מדעת עצמו הוא מתיר על דעת רבים יש לו הפרה. וא"ת הא אמרינן דלמ"ד ברבים אין לו התרה גבי חכם בבעל נמי אין לו הפרה ולא יהי' ברבים חמור מעל דעת רבים י"ל שאני על דעת רבים משום דרב פנחס דאמר כל הנודרת ע"ד בעלה הוא נודרת אעפ"י שאמר על דעתינו אנו משביעין אותה ירדה התורה לסוף דעתה שיחול נדרה אלא על דעת בעלה הלכך אם רצה הבעל להפר יפר, אבל ברבים למ"ד אין לו הפרה טעמא אחרינא הוא משום דכל מילתא:

דעבידא באפי תלתא אלימא ולא יכול חכם למשלפה וה"ה הבעל, והנה אנן פסקינן דגם ברבים יכול החכם להתיר כי התורה נתנה כח להחכם שיכול להתיר גם במילתא דאיתעבד בפני תלתא ויותר אבל כשהוא מתנה תנאי ברבים שכל הנדרים אשר יעשה עד זמ"פ יהי' בטלים וכשנדר ומבטל התנאי לא מהני דכי פסקינן כר"י דדיבור מבטל דיבור בגיטין (דף ל"ה) דוקא אם הדיבור המבטל דיבור הראשון הוא אלים כמו דיבור הראשון אבל אם הדיבור הראשון הוא ברבים ואלים אין הדיבור השני יכול למשלפו ולבטלו דהא לר"ל אין דיבור יכול לבטל כלל הדיבור א"כ גם לר"י דיכול לבטל הוא דוקא כשהדיבור הראשון אינו יותר אלים מדיבור השני והריטב"א בר"פ האומר כתב דהיא צריכה לחזור בפני שנים דאל"כ אין הדיבור רק מחשבה ויש לי בזה אריכות, והנה בכל נדרי איתא בט"ז וכן בא"ר דאף שהוא תנאי להבא החמירו להחזיר בג' ואם נעשה התנאי ברבים גם הנדר אשר ירצה לבטל התנאי צריך להיות עכ"פ בפני שלשה ברבים וביחיד אין הנדר מבטל דיבור של התנאי, ובזה יש לתרץ מה שתקנו הראשונים לומר כל נדרי כדי לבטל הנדרים ולא חששו למאי דאמר ר' הונא בר חיננא דתנא מיסתם סתם לה, דתנא לא שנה על יחיד שרוצה להתנות כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדרים. כי גם כשיזכור התנאי יקל וכשזוכר התנאי הנדר קיים. אבל הראשונים תקנו כפי ראות עינם שיהי' התנאי נאמר ברבים וא"כ גם כשיזכור אם לא ינדור ברבים התנאי קיים. וכמדומה לי בעיני שהדברים נכונים, עכ"פ בנידן דידן בדבר שאין בו ממש נראה ברור דאין באיסור ממש:

## סימן רכו

המחבר סעיף א' חל הנדר עיין בש"ך (ס"ק ב') ולא שרי מטעם ברירה כיון שיש לתקן בחלוקתה:

גרסינן בגמ' ביצה (דף יו"ד) בש"א לא יטול אלא אם כן נענע מבעוד יום ובה"א עומד ואומר זה וזה נוטל אמר ר' חנן בר אמי מחלוקת בבריכה ראשונה דבית שמאי סברי גזרו דלמא אתי לאמלוכי וב"ה סברי לא גזרינן וכו' והתנן המת בבית ולו פתחים הרבה כולן טמאים נפתח אחד מהן הוא טמא וכולן טהורין פירש"י שם דסוף הטומאה לצאת גזרו חכמים ולקמן (דף ל"ז) וכי לית ליה רבי הושעיא ברירה בדאורייתא אבל בדרבנן אית לי' פירש"י שם בדאורייתא כגון טומאת מת לית לי' ברירה ודרך יציאתה הלכה למשה מסיני מדאמרו בסוכה דהלכות טומאה הכי גמירו להו וכן בעירובין (דף ס"ח) דמוקי הש"ס פלוגתא דב"ש וב"ה בברירה פירש"י דפתח שעתיד לצאת מטמא מיד וטעמא ליכא אלא הלכות טומאה הכי גמירא לה. ונראה דהנה אף דפתח שעתיד לצאת מטמא מיד דהכי הלכתא היינו כשיוצא באמת דרך אותו פתח, רק בשעה שיצא הטומאה כבר הכלים אינן נמצאין הלכתא דמטמא, אבל אם הטומאה אינה יוצאת באותו פתח אח"כ מנ"ל דטמא ואמאי צריך כלל לברירה, וגם קשה כשיש פתחים הרבה כולן טמאין דלא ידעינן דמהי מינייהו הטומאה יוצאת הא ספק טומאה באין בו דעת לשאול טהור, עיין תוס' נדה (דף ה') ד"ה כשחברתה נושאת במטה, אך הא ל"ק כיון דפתח אחד בודאי טמא אין זה בגדר ספק טומאה כמ"ש פ"ק דנדה אך קושי' הראשונה קשה מאוד ולזה פירש"י דגזרו חכמים טומאה על מקום שהוא דרך יציאות טמא משם, הכוונה אף דאינה יוצאת כיון שיש דרך לצאת משם גזרו, וכשהפתחים נעולין כל פתח ופתח דרך לצאת טומאה וכיון דגזרו חכמים על דרך שיוצאת הטומאה צריך לבוא לידי ברירה, ומאי דמשני הש"ס דר"א לית לי' ברירה בטומאה כיון שהוא מדאורייתא, הכוונה כיון דהפתח טמא כשהטומאה יוצאת דרך אותו הפתח מדאורייתא ושם בטומאה דרך לצאת הוא מדאורייתא לא אמרינן ברירה כמ"ש התוס' עירובין כיון דשם מעשר מדאורייתא גם במעשר שהוא רק מדרבנן לא אמרינן ברירה, ולזה אף דהלכתא גמירי דסוף הטומאה לצאת טמא מיד היינו אם יוצאת וחכמים גזרו על דרך הטומאה לצאת אף שאינה יוצאת והרמב"ם פסק דהפתחים טהורין למפרע ולית לי' הא דכתבנו דכיון דשם טומאה הוה מדאורייתא לא אמרינן ברירה, אח"כ ראיתי בשער המלך (פ"ח מה' עירובין ה"ז) דפירש כן סוגיות הש"ס בביצה רק דהוא כתב דכיון דטומאות מת מדאורייתא ובזה לא תירץ דעת רש"י דסותר עצמו וצ"ע, ולפמ"ש הדבר נכון בדעת רש"י, עכ"פ דרש"י ורא"ש וכן הרמב"ם פסקו כרבא ור'

אושעי' בעירובין דב"ה מטהרין הפתחים למפרע דלא כר' אושעי' בביצה (דף ל"ז) עיין תוס' עירובין דר' אושעי' אינו ר' אושעי' דביצה והוא מהתוס'. והברטנורה (בפ"ז מה' אהלות) כתב ג"כ דסוף הטומאה לצאת הוא מדרבנן והוא כמ"ש ברש"י, רק דפסק כיון דטומאה דסופו לצאת ויוצא הוא מדאורייתא לא אמרינן ברירה כמ"ש תוס' עירובין (דף ל"ז) ולא קשה קושיות התוס' שם, א"כ דברי הש"ך נכונים:

ועוד יש לומר כיון דהרמב"ם בפ"א מה' עירובין כתב דדבר שהוא מדברי הסופרים יש ברירה, ולהרמב"ם כל דבר שבא מהלכה משה מסיני דברי סופרים מיקרי סובר דיש ברירה, וביותר יש לומר דהא דפסקינן בדאורייתא אין ברירה ובדרבנן יש ברירה הטעם דמספקא לנו אי אמרינן ברירה אי לא, ובדאורייתא מחמרינן ובדרבנן לקולא, א"כ לשיטת הרמב"ם דבר שעיקרא מהלכה משה מסיני ספיקא לקולא כמ"ש בפ"מ ביו"ד (סי' כ"ט) לכך מטהר הרמב"ם הפתחים למפרע וסוגיות הש"ס בביצה יש לומר לפי מה שכתבו דלכך הרמב"ם פוסק דספק בהלמ"מ הוא לקולא דאזיל לשיטתו דס"ל דכל דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן ולא החמירו בספק היכא דגוף הדבר הלמ"מ, אבל להפוסקים דפסקו דס' דאורייתא מה"ת לחומרא גם בהלמ"מ אסור, וכבר כתבו המפורשים דיש בזה פלוגתא דתנאים ואמוראים א"כ סוגיות הש"ס אזלינן למאן דסובר דספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא גם בהלכה למ"מ לחומרא ולזה לא אמרינן ברירה:

כאן חסר הרב המחבר את הסיום:

## סימן רכח

אמר המעתיק ראיתי לכתב בשער הסימן הזה בדבר ההיתר החרם שהיה בשנת תקמ"ו בעיר דאבדין אשר יד ד' נגע בהם שהעיר הצית אש אז שהבערה ללהב יצא שנשרף כל ביתם ורכושם ולא נשאר מהם רק גויותיהם ואדמתם. וכאשר ראו שאין איש שם על לב להפגיע בעד העלובים והיתה אז העיר לשמה ולשרקה כשראו שאבדו תקותם ותושיה נדחה מהם והתעודדו רוח קנאת ד' להכריז ברבים חרם למגדר מלתא ויקבלו על עצמם ועל דורות אחריהם חרם חמור בחרם יב"ן שכל מי שיעורר להחזיק ולקנות מגרש [פלאטץ] מהיום והלאה ממקומות שנשרפו שלא יהיה להם חלק ונחלה עמם והוא וזרע זרעו עד עולם יפזרו מהארץ גם מי שישדך עמם למען שלא יתחלק העיר לכמה וכמה הפלגות כתות שונות. ובשנת תרי"ב כאשר אאמ"ו הרב הגאון הצדיק זצ"ל היה יושב על כסא פלס המשפט שהוכיח ענוים במישור בשבט פיו בעיר פלאצק. עמדו דורות אחרונים ונכספה וכלתה נפשם להסיר עול סבל מטה ולהתיר החרם ולהסיר מעל צואריהם חרב החרם כאשר אעתיק בפה החרם מה שנעשה אז בעיר דאברין בשנת ת"ע

והנוסח החרם מצאו בבית העצה בשנת תקמ"ו בהכתבים הישנים כמבואר לקמן בהיתר הזה. והלכו אל אאמ"ו הרב הגאון הצדיק זצ"ל אשר עליו כל בית ישראל נשען ויפרשו שיחתם לפניו אשר נשאם נפשם לצאת שיתירו החרם הקשה. וכאשר באו צעקת אצילי בני העיר:

אנשי השם וגבורים וזט"ה וכל הקהל הקודש מדאברין ויבקשו ממנו שיסע עמם למחנתם ולהתיר החרם במקומם והוא נעתר לבקשתם. אך אאמ"ו הרב הגאון הצדיק זצ"ל זהיר על דב חכז"ל שהזהיר התנא לאמר אל תהי דן יחידי אין דן יחידי אלא אחד. לקח עמו הב"צ דק"ק פלאצק לעיר דאברין והתירו החרם עפ"י האופנים האלו. וזכות אאמ"ו הרב הגאון הצדיק זצ"ל יעמוד לנו ולכל אחב"י שיהיה בתוך אחב"י אהבה ואחוה ורעות ולא ישא עוד איש על אחיו שנאה ולא ילמדו עוד בחרב החרמות ויפרוש סוכות שלום על כל עמו בית ישראל א"ס:

זה הוא הנוסח החרם מק"ק דאברין שנמצא שנת תקמ"ו בפינקס הנעשה בעיר הנ"ל שנת ת"ע:

זאת אשר עלה בהסכמה גמורה אצל אלופי בני קהלה בצירוף אלופים פרנסים ומנהיגים ובצירוף אלופים בעלי אסופות להיות מן היום אשר יד ד' נגע בנו והבערה ללהב יצא שנשרף כל בתינו ורכושינו ולא נשאר לנו כ"א גוויתינו ואדמתינו ונפל תיגרא בינינו ובין עירונים מפה ועמדנו לדין עמם ויצא הפס"ד מעיר מלוכה ווארשא ע"פ קונצסדאריע שלא ידור שם בן ברית בשוק ועפ"י פסק זה נחלתינו נהפכו לזרים עירונים דפה דהיינו הפלאטץ אשר הי' שייכים מקדם בשוק לבני ברית ותיכף כשיצא הפס"ד מעיר מלוכה ווארשא בעת ובעונה ההוא עלה במוסכם אצל כל בני קהלה שח"ו פן אחד מבני קהלותינו או אחד משאר מקומות מבני ברית ימצא איזה סיבה כדי לפעול אצל עוררינו או אצל רוימפ קאשמעלין לדור במקום הפלאטץ אשר שייכים להם עפ"י הפסק הדין אשר זכו בעיר מלוכה ווארשא בבכורו יסדנו ובצעירו יציב דלתיו, והטלנו בעת ההוא גודא רבה בחשאי ולאמר בקול רם בעת ההוא היה מן הנמנע מטעם הכמוס אצלינו רק הדבר הזה היה כמוס וחתום באוצרותיהם ואמרנו בעת ההוא בחשאי שכל העובר על זה לא יזוח החולי מעמו כל ימיו וכעת התעוררים אנחנו אלופי ראשי אסופה ובצירוף אלופי פרנסים ושאר יחידי סגולה להכריז ברבים על ידי גבינא ע"כ כ"ז אתי החרם הגדול הנורא אשר קבלנו על עצמינו ועל הבאים אחרינו בחרם יב"ן ע"פ כל עונשים וארורים שבעולם שכל מי שיעורר להחזיק ולקנות פלאטץ חדש מהיום ועד הלאה הן מעוררים הן מיויפ קאשטעלין וואווט דאברישנסקי ודחה מן הליקאציע אשר חולק ברבים מיויפ

פאראסארי דאבשינסקי אז יהי' מוחרם ומנודה בשני עולמות וקבורות חמור פתו פת כותים ויינו יין נסך בניו ממזרים ובניו מבית הספר יגרשו ולא יהא להם חלק ונחלה עמנו בני ברית הוא וזרעו וזרע זרעו עד עולם יפזר מהארץ גם מי שישדך עמו למען לא יהי' בית בני קהלותינו כשני קהלות ופחת יוימפ סטאוסטי אנחנו יהי' כפופים ואת עולו אנחנו נסבול ולא נהי' כעובדים לשני אדונים כי ראה ראינו שהי' הדבר הזה ח"ו הריסה גדולה ונפוצה קהלותינו וכשאם יהי' הדבר כך נגמר אז נפלה ולא תוסיף קום קהלותינו ח"ו, וע"ז פקחנו עינינו והטלנו גודא רבה הן אחד מבני קהלותינו ועל איזה איש מבני ברית משאר מקומות שחס וחלילה להתעורר לדבר הזה להחזיק פלאטץ מיופ מהליקאציע הנ"ל בבכורו יסדנו ובצעירו יציב דלתיו וכו' וגם לדבר הזה הטלנו גודא הנ"ל בעונשים הנ"ל שאף רבים מן הפלעץ מן השוק שייכים ליומ"פ ע"י קניות היואטאסטווי או לאידך גיסא שיומפ וויסטאווע קנה הסטאראסטא ויהי' הכל תחת ממשלה אחת, אעפ"כ יהי' חרם גדול והנורא חל עלינו ועל זרעינו כאמור מי שיעורר לקנות ולהוסיף פלעץ חדשים חוץ ליקאציע הנ"ל מיומפ פאדשידאבישינסקי ובתוך זה החרם הגדול הנ"ל נכלל, וקבלנו ע"ע שאם יתעוררו עוררי עירונים או יומפ קאשטילאן לבנות קראמניצעס ולהחכירו או ליתן לבני ברית הן לבני קהלותינו או משאר בני ברית יהי' חרם הלז חל עליו עונש הלז וכל העונשים והארורים הנ"ל ואם יתודע אצל אלופי בני ישראל [חוץ מן פלעץ שעל השוק רשאים יחידי סגולה לקנות מן עוררים] שאחד מבני קהלותינו יתנגד לדבר הזה ולילך למעול בנידן הזה ולמסור איזה מסירה הן אצל עוררינו הן אצל יומיופ קאשטילאהן הן איש ואשה בחור ובתולה יהא מנודים בשני עולמות בעונש הנ"ל וכל השומע יונעם:

ובנידן הפלאטץ אשר קנה הרב ר' מרדכי בראובן ז"ל מאת עוררינו דפה הבית של הר"ד ישראל הנ"ל והתעוררו היתומים יתמי של כוהר"ר איצק ז"ל על הפלאץ הנ"ל אשר קוה שייך להם מקדם, עלה בהסכם מכל בני אסיפה שאם יזכה רב"ד או יפשר הר"ד הנ"ל עם היתומים מחויב הר"ד ליתן לאלופי הקהל סך עשרה אדומים, והפך לאידך גיסא שאם יזכו היתומים נגד הר"ד ונסלקו מאותו ע"פ שבועה בנק"ח ויחזיקו בפלאטץ הנ"ל אז היתומים מחויבים ליתן לאלופי הקהל עשרה אדומים עפ"י תנאי שלא יוחלקו הפלעץ הנז ולעשות שני קראמיניצעס על הפלאץ הלז, וכמו כן אותן השלשה אמות שהשאירו העירונים שעל דבר זה להם רשות מהור"ח מאש"פ להשתדל להמציא לעצמו לאלופי הקהל שישתדל כנ"ל ארבעה אדומים ובעונש חרם הנ"ל שלא יתעוררו שום אדם להחזיק באותו הדרך לעצמו על בנין כל זמן שלא יסלק הר"ד או היתומים העשרה האדומים הנ"ל

אשר התחייבו בעונש חרם הנ"ל שלא יניח שום שידלין או שום התחלה לבנין על הפלאץ הנ"ל מלבד אלו שני פלעטץ דהיינו של הר"ד ומהוכח יוזע"פ ח"ו להתעורר שום אדם לחדש ולקנות משני אנשים פלאטץ מה שלא נזכר בליקאציע בעונש הנ"ל ומי שישלח ידו ח"ו לנגוע בפינקס הזה ולקרוע ולחסר מהדף הלז כולו הן מקצתו שאר דפים אזי הוא חרם מנודה בשני עולמות ולא יהי' למכתו תרופה ולא יהי' זכרון בתוך בני ישראל הוא וזרעו וזרע זרעו עד עולם, כ"ז קבלנו על זרעינו אחרינו בעונש הנ"ל ובחרמות הנ"ל בלי שום התרה ואחד מאתנו יוכל לעכוב מלהתיר הדבר הזה:

היום אור ליום א' ז' אדר שנת תקום לפ"ק דאברין:

ע"כ לשון החרם:

סעיף ל"ה אי אפשר להשביע הנולדים אחר זמן אבל נדוי וחרם חל על דורות הבאים:

בנידן התרת החרם הנ"ל מק"ק דאברין שלא לקנות בתים על השוק נראה: א) כי חרם בני העיר שאינו למגדר מילתא במילי דשמיא רק מה שהוא לטובת העיר נראה דאינו חל על הנולדים דהא מבואר בתשובות הרא"ש (כלל ה') בסעי' הנ"ל דשבועה אינו חל על הנולדים ונידוי וחרם חל על דורות הבאים ילפינן מיהושע בשבועת יריחו ובפילגש בגבעה ומשאול אינו ראי' לחרם בני העיר דהא מבואר ביו"ד (סי' של"ד) ובח"מ (סי' קנ"ו) בסמ"ע (ס"ק ה') דחרם בני העיר אינו חל על הבא לדור עמם וטעם נראה דהא דטובי העיר יכולין לתקן כשהומחה רבים עליהם כמבואר (בסי' ב') ומי שלא הומחה עליו אינו צריך לקבל החרם שלו כי הנולדים שבא אח"כ לעולם לא עדיפי מאותן שישנו בעולם ובאין אח"כ לדור בעירם, ולזה ביהושע ובפילגש בגבעה ובשאול שהי' בידם להחרים על כל ישראל כי המנודה לנשיא מנודה לכל העולם כולו הי' יכול החרם לחול גם על הנולדים לא כן חרם בני העיר כשאינו יכול לחול על הבאים לדור איך יחול על הנולדים:

וצריך להבין דבשבועות (דף ל"ז) אמרו דארור בו שבועה דכתיב יהושע (ו' כ"ו) וישבע יהושע בעת ההוא לאמר ארור האיש וכו' כפי מה דאיתא בילמדנו דאי אפשר להשביע הנולדים רק להחרים הי' ארור לשון קללה ולא לשון שבועה, ונראה דש"ס מדייק דאם אמר ארור יש בו שבועה ויש בו נדוי לזה בדור ההוא שהיו במעמד כשהשביע יהושע:

הי' שבועה וקללה ולהנולדים הי' רק נידוי ולא שבועה, אך בדבר שהוא למיגדר מילתא בדבר שמים הי' נראה דגם חרם בני העיר חל על הנולדים דהא בלא חרם מחוייבים לקיים את קבלתם כמבואר ביו"ד (סי' רי"ד) קבלת רבים חלה עליהם ועל זרעם ואפילו בדברים שלא קבלו עליהם בני העיר בהסכמה אלא שנוהגין כן מעצמם לעשות גדר וסייג לתורה וכן הבאים מחוץ לעיר לדור שם הרי הם כאנשי העיר, ומ"מ דעל הבאים לדור

אפשר דגם אם הי' הגדר בחרם אינו יכול לחול. ועל הנולדים כיון שיש עליהם עשה ול"ת מדברי קבלה שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך גם החרם חל, ואפשר כשהוא משום סיג. וגדר לתורה גם על הבאים לדור חל, כי מה שהנידוי מעיר אחת א"י לחול על הבא לדור כי נידוי עיר הזאת אינו חל על העיר אחרת, וכשהוא משום סיג לתורה חל הנידוי כמבואר ביו"ד (סי' של"ד סעי' י"ז) כעין זו אם שאינו דומה לשם מ"מ קצת ראי' יש, אבל חרם שהוא לטובת העיר ואינו סייג וגדר לתורה כשאינו חל על הבא לדור אינו חל על הנולדים וזה ברור:

ב) הנה על הבאים לדור ממקומות אחרים בדאברין מבואר (בח"מ סי' הנ"ל) שאין החרם חל ורשות בידם לקנות בתים על השוק, הנה הי' מקום לומר כיון דכללו בחר הנ"ל גם אנשים הבאים לדור יש לומר דכל החרם הוא חרם טעות כי אם היו יודעים שאין בכחם להטיל חרם על הבאים לדור לא הי' נותנים חרם כלל. וכעין זה כתב בנוב"י (סי' ס"ז ע"ש) עכ"פ להדרים שם מעיר אחרת ולהנולדים לא חל החרם, ונראה דגם על כל העיר בטל החרם כי מבואר בהחרם אשר באותו זמן הי' שייך העיר הליקאציע תחת סטארוסט וואטעסטווי והשוק לקאשטילאן וכתבו טעם החרם שלא יהיו בני הקהלות דאברין כשני קהלות תחת האדון סטארוסטויע אנחנו כפופים ואת עולו אנחנו סובלים ולא נהי' כעובדי לשני אדונים, וכאשר בזמנינו בטל הסיבה בטל החרם ואם שנאמר בתקנה שמטילין חרם שאף אם יקנה הסטארוסטע הפלאץ מהקישטעלאהן או הקאשטילאהן מהסטארוסטווע ויהי' העיר תחת אדון אחד יהי' החרם בתקפו, עכ"פ אינו מבואר בחרם רק אם יהי' העיר תחת ממשלת האדון ולא כן עכשיו שהעיר שייך למלכות יר"ה ואין שום שר על העיר ומבואר ובסימן זה סעי' נ') כאשר מסופק בהתקנה בהסכמה בחרם לא יכול לדון עפ"י אומד הדעת אלא כפי מה שנראה מלשון ההסכמה והתקנה וכבר הוסכם בפוסקים שהתקנית והסכמות יש להם דין נדרים והנה באומר בית פלוני יהי' קונם עלי אם מכר הבית לאחר מותר כמו דמבואר במשנה קונם ביתך עלי, א"כ לא אסרו לדור רק כשהעיר יהי' תחת ממשלת האדון ולא כאשר העיר תחת ממשלת המלכות יר"ה כמו כל המדינה כשהמלך מתיר הם לא אסרוהו, והא בהסכמה והתקנה אין הולכין אחר האומדנא כלל רק אחר לשון הסכמה והתקנה ומבואר בב"ח (סי' ק"נ) דגם נגד חזקת הישוב הכל לפי המלכות, והחרם לא עדיף מנידוי ושבועה דאין מוסיפין על הלשון כמ"ש בשו"ת בגדי כהונה (בחיו"ד סי' ו' וז') בשם מהרי"ל ובשם מהרי"ט וכשנאמר בחרם שאף אם יהי' הפלאטץ שייכים לאדון ע"י קניות הוויטעווסקי או לאידך גיסא שאדון וואיט יקנה הסטארעסטווע ויהי' הכל תחת ממשלה אחד א"כ הוציאו בפיהם

שיהי' הממשלה תחת אדון וויטעסטווי או סטארעסטווט ולא כשיהי' תחת המלכות מכ"ש דליכא אומדנא דגזרו כשיהי' העיר תחת ממשלות המלכות ולא תחת ממשלת האדון כמ"ש בת' חכם צבי (סי' ל"ח), ועוד נראה דהא דצריך הסכמות הרוב כשלא נתבטל הסבה כמבואר (בסי' פ"ז) ורוצים לחזור אבל אם בטל הסבה אף אם הי' צריך היתר אין ביד הרוב לעכב ההיתר כאשר היסוד התקנה הי' שלא יהי' משועבדים לשני אדונים כמבואר בתקנתן א"כ כשהוסיפו החרם גם כשיהי' תחת האדון אחד צריך לומר או דחוששין כי אולי יתחלקו המקומות לשני אדונים והוא תקנות בני העיר וסבה זו בטלה בזמנינו וכאשר בטל הסבה א"צ היתר כמבואר במ"א (סי' ט' ס"ק יו"ד) ועיין במ"א (סי' תר"צ) וגם יש לומר דטעם התקנה כי הם בנו בתים על הליקאציע שניתן להם ואם יקנו בתים על השוק נא יהי' בתים שלהם שוה כל כך ונעשה זאת לטובת הבונים בתים ולא לטובת העיר, ואם שמתו כל החותמים על התקנה והבתים ביד היורשים והלוקחים יהי' הפסד להם אך לטובת הבונים לא יהי' מהני החרם שלהם כי בעלי אומנות א"י לתקן. במקום דאיכא רוחא להאי ופסידא להאי רק מה שנוגע לצרכם ולא לבני העיר וגם לצורך עצמן נראה לכאורה כפי המבואר בש"ע דבמקום דליכא אדם חשוב יכולין לתקן, אך בהגה"מ (פי"ב מה' גזילה ואבידה) מבואר דבלא ב"ד א"י לתקן ע"ש ובמקום דאיכא אדם חשוב לא מהני ב"ד ובחרם הזה לא נאמר שנעשה בצירוף רב או ב"ד רק בצירוף בעלי הסכמות ופרנסים א"כ החרם א"צ כלל להיתר:

והנה אם הי' צריך החרם להתרה כבר נתרצו במכתבים שנת תר"י כתב הנחתם בחת"י ארבעים ושבעה ב"ב, וכן בשנת תרי"ב באו על החתום י"ד אנשים שהבתים שייך להם להתיר החרם ומבקשים במכתבם מב"ד שיסורו המכשול כאשר כבר דרו בעלי הסכמות להתיר החרם ורע עלי המעשה אשר יש מהם רוצים לחזור מאשר באו על החתום שרצונם בההיתר היטב בעיני ד' אשר מחוקי המלוכה לרוב חסדם וטובם נותנים רשיון שידורו ישראל במקומות שלא הי' רשאין לדור ומבני עמינו לא יתרצו ד' יכפר בעדם. אך בכאן א"צ כלל להסכמתם ואין בידם למחות כי מסתמא רובא דרובא מבני העיר ניחא להו בההיתר כי כאשר המקום צר לעשירים ודרים שני בעלי בתים בחדר אחד על אחת כמה וכמה לעניים וגם דבר מצוה רבה הוא שלא יצטרכו לדור שני ב"ב בחדר אחד וחכז"ל דרשו מה שדרשו על הא דלא הי' פתחיהן מכוונין זה נגד זה מכ"ש כמה גדלה המכשול לדור שני ב"ב בחדר אחד ולא עדיף ההסכמה מהקדש על דעת רבים דכתב הש"ך (בסי' רנ"ה) דיש לו היתר דכיון דמיתסר על כ"ע לא אשכחן דמידי הוא טעמא דנדר עד"ר אין לו התרה אלא לדבר מצוה משום דאין רבים מסכימים בהיתר אבל בדבר

מצוה מסתמא ניחא להו וזה לא שייך אלא בגדר יחיד אבל בהקדש כיון דלכ"ע מיתסר כמו לדידיה א"כ כי היכי דהמקדיש מתיר משום דניחא ליה להתהני מהקדש מסתמא לכ"ע ניחא להו דלא להוי איסורא דהקדש רביע עליו בהני נכסי ויהי' מותרים בהנאה בנכסים אלו ויש לו התרה עכ"ל. והתם יש לומר דלא יתהני מנכסים ובנידן דידן כמעט כל בני העיר לבד מי שיש לו בית מסתמא ניחא להו שלא יהי' איסור רביע עליו שלא יהי' בידו לדור במקום שירצה, כללא של דבר דאין בחרם כעת כלום כי החרם באותו זמן הי' לטובת העיר שלא יעבדו לשני אדונים וכאשר בטל הסיבה בטל החרם בזמנינו והחרם השני גם כשיקנה אדון אחד מהשני אינו חל כי ממ"נ אם באותו זמן חששו שלא יהי' אח"כ נעשה העיר לשני אדונים והי' טובות העיר א"כ בטל בזמנינו הסיבה ואם הי' בשביל טובות הבונים בתים ולא בשביל טובות העיר לא הי' בידם לעשות חרם על הנשארים, ועוד בהסכמות הצבור הולכין אחר לשון הסכמה, וכאשר לא נכתב בהסכמה רק כשיהי' העיר שייך לאדון ועכשיו העיר שייך למלכות ודינא דמלכותא דינא ואין כאן חרם כלל, וגם כיון שנתרבו אנשים הבאין לדור ממקומות אחרים אין החרם כל עליהם כשלא היו בשעת החרם מאנשי העיר אין תועלת שיתקיים החרם למי שהי' מאנשי העיר, וגם על הנולדים הוכחנו דאין החרם העיר שאינו משום סיג וגדר חל, גם לענין ההיתר אין אנו צריכין לדעת אם רוב העיר רצונם בההיתר כי מסתמא ניחא להו וכל מי שבא להתיר רשות בידו, ועוד נראה כיון דליכא עוד טובת העיר רק טובת מי שיש להם בתים א"י לעכב ההיתר במקום דאיכא פסידא כי הא דאזלינן בתר רובא בהסכמות העיר הוא במקום דאיכא טובות העיר בכלל ולא בשביל איזה יחידים שהם נוגעים בדבר וכ"כ בנב"י חלק ח"מ:

(סי' כ') דבדבר שהם נוגעים גם אם נבררו לטובי העיר אינם רק כיחידים: ג) הנה מקום יש לומר דלשון הסכמה ועצם החרם לא הי' רק עליהם ועל זרעם דור השני, כי בש"ס יבמות (דף ע') ובקידושין (דף ד') דרשו וזרע אין לה אפילו זרע זרעה מלשון עיין עליו ואח"כ אמרו בש"ס וזרע אין לה אלא זרע כשר זרע פסול מנין ת"ל וזרע אין לה עיין עלה והא אפקתי' לזרע זרעה זרע זרעה לא איצטריך קרא דבני בנים הרי הם כבנים ע"ש ברש"י, והנה בנדרים פסקינן ביו"ד (סי' רי"ז סעי' מ"ו) דהנודר מן הבנים מותר בבני בנים א"כ גם בזרעינו אחרינו בלשון בני אדם אינו רק על הזרע ולא על זרע זרעו, ויש סמוכין לזה מלשון ההסכמה בעצמה שכתבו בשני מקומות דמי שיעבור על החרם שיהי' החרם חל על זרעו וזרע זרעו א"כ כשדקדקו בלשון התקנה דמי שיעבור יהיה נלכד בחרם זרעו וזרע זרעו ובחרם גופי' לא דקדקו וכתבו סתם על זרעינו וכן קודם החתימה נכתב קבלנו

על עצמינו וזרעינו ולא נכתב על זרע זרעינו, עם כל זה לא רציתי לבנות על זה יסוד כי אולי יש לחלק בין לשון בנים ובין לשון זרע כמבואר בקרבן אהרן (פ' אמור) שזרע כולל גם זרע זרעו:

ובעמדתי על הפרט הזה נראה לענ"ד דחרם הקהלות אינו אלא מדרבנן אפילו כשהם סייג לדברי תורה, וחרם ב"ד הגדול אם הוא משום סייג וגדר יש לומר דהוה מדאורייתא, דכבר נודע מחלוקות הרמב"ם והרמב"ן דהרמב"ם סובר דגזירות והתקנות ומנהגות שעושים סייג לתורה לפי מה שהשעה צריכה הוא בכלל מ"ע ע"פ התורה אשר יורוך ובלא תעשה לא תסור מכל דבר אשר יגידו לך ימין ושמאל, והרמב"ן חולק וסובר דאין הסייגים וגדרים בכלל המ"ע ובכלל המצות ל"ת דאל"כ אמאי הולכין בספק להקל. ולשיטת הרמב"ם תירצו דחכמים כך התנו שיהיה בדבר ספק להקל. ובזה יש להבין מה שמבואר בש"ע סימן זה (בסעי' ל"ג) דהרמב"ן סובר בשנשבע שלא ליכנס בתקנות הקהל דהוה שבועת שוא וצריך לשאול על שבועתו כמו בנשבע על מצות דרבנן, כי אזיל לשיטתו דגם מה שנעשה מפי ב"ד הגדול אינו מדאורייתא רק דרבנן, ושיטת המרדכי הובא בט"ז דהוה דאורייתא ע"כ דסובר כשיטת הרמב"ם דהוה דאורייתא, אך עם כל זה הדבר תמוה מה שהביא הט"ז דהממשלה ביד הציבור לעשות גדרים לעבירות שהרי כתיב ושמרתם חקותי ודרשינן עשו משמרת למשמרתי ואין השבועה חלה כלל, דהא הרמב"ם והרמב"ן לא הביאו רק מכל התורה אשר יורוך ומלא תסור ולא מהקרא דעשו משמרת למשמרתי כי הדרשה הזה אתי דאין זה בכלל לא תוסיפו שאין הנביא רשאי לחדש עיין בב"י אה"ע ובב"ש (סי' קע"ז ע"ש). ועוד כי עדיף תקנות הקהל למשמרת וסייג מדברי חכמים ובאמת בזוהר הרקיע הקשה על הרמב"ם דסובר דגזירות החכמים הוא בכלל לא תסור, אמאי חל השבועה על חצי שיעור למאן דסובר דחצי שיעור מותר מן התורה, ובעל מגילת אסתר תירץ דנהי דהוה מדאורייתא בכלל לא תסור מ"מ לא מיקרי מושבע ועומד מהר סיני, ודבריו נכונים דהא הרמב"ם ותוס' סברו דשבועה חל על חצי שימור אף דחצי שיעור אסור מדאורייתא כיון דלא נאמר בתורה מפורש, א"כ איך לא יחול על תקנות הקהל מטעם דרשה ועשו משמרת למשמרתי, ומ"כ צריך לומר דדעת המרדכי כמו שכתב המחבר (סי' רל"ט) בנשבע לעבור על מצות לא תעשה אפילו הוא דרבנן לא חלה עליו ואיתא בש"ך (ס"ק כ') דאין השבועה חלה עליו שיעבור עליו אלא צריך להתיר ומביא בשם ר"ל בן חביב דדבר שהוא מדרבנן חמיר טפי מחצי שיעור דח"ש הוה מריבוי דכל, ואיסור דרבנן הוה בכלל לא תסור או שהעמידו דבריהם כשל תורה ובשב ואל תעשה יש בידם להתקיע דבר תורה, והרמב"ן לשיטתו דאינו בכלל לא

תסור וצריך התרה, וזה דלא כדברי הט"ז שרצה להשוות דעת המרדכי מם דעת הרמב"ן, עכ"פ לדעת הרמב"ן ברור דהוא רק מדרבנן, ואפילו לשיטת הרמב"ם הוא דוקא תקנות ב"ד הגדול שהיו סמוכים כי על זה נאמר בתורה ע"פ אשר יורוך ולא תסור, לא כל תקנות הקהל, פשיטא דגם אם הוא לעשות סייג וגדר השבועה חל וצריך התרה, ודברי הט"ז לא זכיתי להבין ולא לבד אשר תקנות הקהל אינו רק מדרבנן, נראה דגם אם נתנו חרם אינו מדאורייתא, ומה דמצינו דיש כח ביד ב"ד להחרים הוא רק ב"ד הגדול כמו ברק ועזרא כי גם זה בכלל ע"פ התורה אשר יורוך. אך מה אעשה דהיש"ש הובא בש"ך ובט"ז (סי' רי"ח) אם גזרו בחרם ובאיסור שלא לאכול דבר זה הוה דאורייתא דיש כח ביד ב"ד להחרים ולנדות אפילו שלא מן הדין למגדר מילתא, נראה מפשטא דלישנא דא"צ ב"ד גדול וסמוכים ואולי הטעם דשליחות דקמאי עבדינן ולזה נתנו כח לעשות סייגים וגדר. אך צריך להבין דהא הב"ש (בסי' ס"ו) כתב לחלק בחרם דר"ג ובין לא יוכל לשלחו כל ימיו דאיסור דלא יוכל לשלחו הוה איסור דאורייתא נראה דחרם דר"ג אינו רק מדרבנן, וצריך לומר דדבר שאינו משום סייג וגדר רק בשביל טובת העיר כתב הט"ז ג"כ דהוה דרבנן התקנה ובזה גם החרם אינו רק מדרבנן דחר"ג דנעשה לטובת האשה אינה רק מדרבנן א"כ תקנות הקהל לטובת העיר גם בחרם אינו רק מדרבנן, ואם שיש כמה וכמה תשובות לדבר, פשוט דחרם הציבור הוה דאורייתא ואיננו כדאי לפלפל בדברים מכ"ש ח"ו לחלוק, האמת יורה דרכו דחרם הקהל לטובת העיר שיחול על מי שלא קיבל בפירוש עליו החרם אינו רק מדרבנן וראי' דחרם בלא שבועה אינו רק מדרבנן דביוסף פירש"י שמות (ג' י"ט) כי השבע השביעו את בני ישראל שיוסף השביע לאחיו והשביעם שישבעו את בניו להעלות עצמותיו, מה היה צריך להשביע שישביעו את בניהם כיון דהשביע אותם השבועה חל על בניהם:

הנה כיון דהטעם דחרם ב"ד בדבר שהוא משום סייג א"א לומר רק דשליחות דקמאי עבדינן ומבואר בנ"י (סי א') דשליחותא דקמאי אינו רק מדרבנן והא דרצה הנ"י להוכיח דהוה דאורייתא דהא מקבלים גרים, לא ראה דברי הרשב"א ביבמות דכתב דלכך מקבלים גרים מהא דאמרינן בש"ס כריתות (דף ט') אלא מעתה דליכא קרבן לא נקבל גרים ומשני כיון דכתיב לדורותיכם א"כ נהי דצריך שלשה אבל סמוכין לא בעי דכתיב לדורותיכם עכ"ל. ולפ"ז גם להפוסקים דסברו דהוה דאורייתא ועשו אותנו לשלוחין מ"מ בדבר שהוא לטובת העיר לבד נראה פשיטא דאינם יכולים מדאורייתא כיון דלא ציוה התורה לעשות עפ"י התורה אשר יורוך רק בדבר שהורו הם ואכן במילתא דאיכא סייג וגדר שליחתייהו קעבדינן אבל לא נתנו שליחות לכל ראשי העיר וטובי' שיהיה בידם

לתקן תקנות להטיל החרם ובע"כ יהיה מהצורך לקבל, דהא אפילו החרם דר"ג שלא לגרש בע"כ כתב הב"ש באה"ע (סי' ס"ו) דלא הוה רק מדרבנן ואף שבת' הר"ן כתב דחר"ג הוא מדאורייתא וכן המרש"ל הובא בט"ז ובש"ך יו"ד (סי' רי"ח) ע"כ דיש לומר דחדר"ג לענין שלא לגרש בע"כ אינו משום סייג וגדר רק לטובת האשה אינו רק מדרבנן, וחדר"ג שלא לישא ב' נשים אולי יש משום סייג וגדר, א"כ מכ"ש חרם הקהלה לטובת העיר דאינו רק מדרבנן:

ובכל זאת חלילה לי לומר קבלו דעתי ולכל תופשי תורה אבקש שיעיינו בהיתר שכל מי שירצה להשיב ולשאול בדברי ההיתר הזה יבא במכתב אלי וישיג תשובה ברורה על נכון בעזהשי"ת כיד הד' הטובה עלי אשיבנו: אמנם בכל זאת קודם שאסגור שער ההיתר אכתוב להלכה למעשה מי שקנה בית קודם ההיתר להוי יודעים כי נתכונו לדבר איסור ועלתה בידם דבר ההיתר מ"מ צריכין סליחה וכפרה וד' אלקי צבאות יצילינו משגיאות ויראנו מתורתו נפלאות ומעתה ד' יברך את ישראל ויסיר ממנו כל מחלה וכל פגע וכל קללה וכל רעש ומדון ותבקע צורים ותפוצץ סלע:

המחלוקות וד' יקבץ נדחינו מארבע כנפות הארץ ויגאל אותנו בקרוב וייחד לבנו לאהבה וליראה את שמו וליחדי באהבה ויברך את עמו ישראל בחיים טובים ושלום א"ס:

סעיף רלח:

סעיף ד' אם אמר שבועה שלא אוכל כל שהוא מנבילות וטריפות ואכל פחות מכזית חייב על השבועה שהרי אינו מושבע מהר סיני על חצי שיעור וכן אם אמר שבועה שאוכל פחות מכזית נבילה וטריפה חייב על השבועה:

הנה זה לשון הרמב"ם (בפ"ה מה' שבועות ה' ז') שבועה שלא אוכל כל שהוא מנבילות וטריפות ואכל פחות מכזית חייב בשבועה שהרי אינו מושבע על חצי שיעור מהר סיני וכן תוס' שבועות (דף כ"ג) כתבו כאן דליכא אלא איסור בעלמא לא מושבע ועומד חשיב לי' וכן פסק המחבר בסי' זה, ועיין בש"ך שהביא שם תשובות הרשב"א סימן תרי"ו דחולק וס"ל דאין שבועה חלה על חצי שיעור והביא ראי' לדבריו ביומא (דף ע"ד) איתא יום הכפורים אסור באכילה אסור ענוש כרת הוא אמר ר' אילא לא נצרכה אלא לחצי שיעור הניחא למ"ד חצי שיעור אסור מן התורה אלא למ"ד חצי שיעור מן התורה מותר מאי איכא למימר דאיתמר חצי שיעור ר"י אומר אסור מן התורה ור"ל אומר מותר מודה ר"ל שאסור מדרבנן אי הכי לא מחייב עליו קרבן שבועה וכ"ת כיון דאית לי' היתר מן התורה שבועה חלה א"כ מוכח דאי סבירא לן דחצי שיעור אסור מן התורה אין שבועה חלה. ולכאורה ראיות הרשב"א קושי' אלימתא על שיטת הרמב"ם, ונלענ"ד דהנה הא

דאין שבועה חלה על איסורין כתבו דאין הטעם מטעם דאין איסור חל על איסור רק מטעם שמושבע ועומד מהר סיני וא"י לאסור עצמו מה שהתורה אסרה עליו מכבר, ונ"מ אם נשבע על נבילות וטריפות אי אמרינן אאחע"א עכ"פ איסורא רכיב עלה, ואי אמרינן מטעם דמושבע ועומד לא חל כלל השבועה וראי' לזה דהש"ך (בסי' זה ס"ק ה') כתב בנשבע שלא לאכול נבילה אם הוא חולה שיש בו סכנה גם להתיר השבועה א"צ, ואי אמרינן דאיסורא רכיב עלה הי' צריך להתיר, ובזה ניחא מה שהקשו על שיטת המרי"ט דס"ל דהא דאמרינן אין אחע"א היינו לחייבו שתים, אבל אם התרו משום אחת מלקינן ליה, והקשו עליו מהא דאמרינן בשבועות בנשבע ליתן לפלוני אילימא צדקה לעניים הא מושבע ועומד מהר סיני דכתיב נתן תתן לו. מה קושי' הא לענין מלקות מיירי וכיון מקודם לא הוה איסור מלקות רק איסור עשה מי גרע הלאו שלא התרו בו מעשה כמו בלאו אי מתרין בו רק באיסור הבא עליו לוקין א"כ מכ"ש שחל על איסור עשה דילקה, ולפ"ז ניחא דשבועה לאו מטעם אין אחע"א אתינן, רק שאינו יכול לחייב עצמו בשבועה מה שכבר חייב לעשות מצד גזירות התורה:

ובזה יש לומר דסברות התוס' והרמב"ם דחצי שיעור לא הוה מושבע ועומד מהר סיני דהנה הרמב"ם (בפ"א מה' חמץ ומצה ה' ז') כתב האוכל מן החמץ עצמו בפסח כל שהוא הרי זה אסור מן התורה שנאמר לא יאכל ועמדו עליו למה ליה להרמב"ם לדרוש מטעם דכתיב לא יאכל תיפק ליה דהא חצי שיעור אסור מן התורה בכל איסורין, והרלב"ח תירץ הובא במשנה למלך דהא דחצי שימור אסור ילפינן מחלב דכתיב כל כמבואר ביומא (דף ע"ד) וליכא למילף חמץ מחלב דחמץ הי' לי' שעת הכושר, ולפי דבריו יש לתרץ מה שהקשו על הא דמתרץ הש"ס ביומא לא נצרכה אלא לחצי שיעור דמאי לו לתנא לאשמעינן ביוה"כ דחצי שיעור אסור מן התורה ליתני דחייב כרת וממילא ידעינן דחצי שיעור אסור כמו כל איסורין, ולפי"ז ניחא דהו"א דיוה"כ חצי שיעור מותר דאי אפשר למילף מחלב ואשמעינן התנא דחצי שיעור אסור מן התורה אך קשה באמת מנ"ל דאסור ביוה"כ חצי שיעור דהא מחלב אי אפשר למילף וגם מחמץ לא ילפינן דחמץ אסור בהנחה, וגם קשה דא"כ בכל חייבי לאוין מנ"ל דחצי שיעור אסור מן התורה, והי' נראה קצת ראי' לשיטת המשנה למלך (בפי"ג מה' שגגות) דיש חלב דאינו חייב כרת ואסור מן התורה מ"מ קשה ביוה"כ מנ"ל דחצי שיעור אסור, ולזה נראה דהנה במשנה למלך הקשה עוד דאיך יליף הרמב"ם מלא יאכל דחצי שיעור אסור מן התורה דהא אכילה בכזית משמע ותירץ בשם סמ"ג דאכילה משמע כל שהוא רק דאתי הילכתא ומפקיע לקרא ממשמעותו ומוקי אכזית ובלא טעמא דחזי לאיצטרופי הוה אמרינן כמו דמפקיע

הילכתא מלענין עונש כן הפקיע מלענין איסור רק כיון דאית לי' סברא דחזי לאיצטרופי לא מוקמינן הילכתא רק לענין עונש ולא לענין איסור והקשה כמה קושיות והוכיח דאכילה משמע דוקא כזית וחצי שיעור אסור מטעם דחזי לאיצטרופי, ונראה לכאורה דאי אמרינן דאכילה בכל שהוא משמע רק דהילכתא הפקיע הקרא ממשמעותו לענין עונש אבל לענין איסור הקרא כדכתיב בכל שהוא, חצי שיעור אסור מן התורה כלאו שאין בו מלקות ולא היה השבועה חל דהוה מושבע ועומד מהר סיני, אבל אי אמרינן דלא יאכל בכזית משמע רק דאסור מטעם דחזי לאיצטרופי נהי דסברא הוה דאורייתא כמבואר בתוס' פסחים בסוגיא דמשרת מ"מ מושבע ועומד לא הוה וחלה השבועה:

ועוד נראה דאכילה בכל שהוא משמע רק דהילכתא הפקיע הקרא ממשמעותו לענין עונש ולענין איסור וחצי שיעור הוא הלכה למשה מסיני דהנה הא דאמר ר"י חצי שיעור אסור דחזי לאצטרופי כתב הצל"ח בסוגיא דמשרת דכיון דיכול לאכול עוד חצי שיעור לכך חייב, א"כ אם אכל ביום ז' של פסח בבין השמשות או ביוה"כ חלי שיעור שאי אפשר עוד לאכול חצי שיעור אינו אסור מן התורה דהא לא חזי עוד לצרף ומתרץ בזה דלכך כתב הרמב"ם בחמץ דחצי שיעור אסור מן התורה מקרא דלא יאכל ובדרך זה דרכו כמה וכמה אחרונים, ולענ"ד נראה בפרושא דחזי לאיצטרופי, דהנה בסוגיא דמשרת הקשה הש"ס לר"ע דסובר דהיתר מצטרף לאיסור למה לי קרא דאסורי נזיר מצטרפין דא גם היתר מצטרף לאיסור, ומתרץ הש"ס איסור והיתר בבת אחת איסור ואיסור בזה אחר זה, וכתבו התוס' נזיר דאיסור ואיסור מצטרף בכדי א"פ, ואיסור והיתר צריך לאכול בבת אחת, ולזה אומר ר"י דחצי שיעור אסור מן התורה דחזי לאיצטרופי דהיינו כיון דבאיסור הלכה דכזית בכדי א"פ מצטרף ע"כ דחצי שיעור אסור מן התורה דאי מותר הוה חצי שיעור היתר גמור והיתר ואיסור אינו מצטרף בכדי א"פ למאן דסובר דהיתר מצטרף לאיסור מכ"ש היתר והיתר דחצי שיעור מן התורה מותר דאינו מצטרף אלא ודאי דחצי שיעור אסור מן התורה ולכך מצטרף, וכוונת ר"י כיון דחזי לאצטרופי אם יאכל בכדי א"פ מוכח דחצי שיעור אסור, ובזה ניחא מה דאשמעינן התנא ביוה"כ דחצי שיעור אסור, דהנה לרבי דסובר דיוה"כ מכפר אפילו לשאינו שבים הקשה הש"ס בכריתות דכרת יוה"כ לרבי היכי משכחת לן ומוקי הש"ס דאכל בבין השמשות או דאכל ונחנק, א"כ לכאורה לרבי ביוה"כ לא משכחת כזית בכדי א"פ דהא כיון שהי' שעות לכפר נתכפר לו מה שאכל כבר וכיון דלא משכחת כזית בכדי א"פ לרבי ביוה"כ הו"א דחצי שיעור מותר, דכל עיקר הוכחה דר"י דחצי שיעור אסור כיון דחזינן דחייב באכילת פרס, לכך אשמעינן תנא דחצי שיעור אסור דיוה"כ אינו מכפר על חצי שיעור כמבואר בש"ס

כריתות (דף י"ח) והמ"ל (בפי"ב מה' שגגות) א"כ גם ביוה"כ משכחת צירוף בכדי א"פ ומוכח דחצי שיעור אסור מן התורה, וכיון דהא דחצי שיעור אסור מן התורה הוא כיון דכזית בכדי א"פ מצטרף, וא"כ לא נאסר חצי שיעור רק מטעם הילכתא ולא הוי מושבע ועומד מהר סיני וחלה שבועה:

אך לכאורה קשה דנהי דלא הוה מושבע ועומד וחלה שבועה מ"מ איך אפשר לחייבו בשביל שבועה הא אין איסור חל על איסור אפילו על חצי שיעור כמבואר בתוס' מעילה: (דף ט"ז) ד"ה אמר רב דחצי שיעור נבילה, וחצי שיעור טמאה לא מצטרף והכרו"פ (סי' פ"ז) כתב דאף אי חצי שיעור אסור מן התורה מ"מ יכול איסור אחר לחול עליו כיון דליכא כי אם איסור בעלמא ומביא ראי' מן הא דשבועה חלה על חצי שיעור, ודבריו תמוהין דבהדיא מבואר בסוגיות הש"ס דמעילה דאין אחע"א אפילו על חצי שיעור והא דשבועה חל על חצי שיעור הוא מטעם דאיסור שבועה חמיר דחייב מלקות וקרבן אחצי שיעור א"כ לא מבעי' לשיטת רש"י חולין (דף ק"א ע"ב) דשבת חל על יוה"כ כיון דשבת חייב מיתות ב"ד ויוה"כ אינו רק בכרת, א"כ גם על חצי שיעור ליכא רק איסור ובשביל השבועה איכא מלקות וקרבן והוה איסור מוסיף או חמור, ואפילו להחולקים על רש"י מודים אם חלל שבת ויוה"כ והתרו בו דחייב מיתה כי ב"ד ממיתין לי' דהא על יוה"כ לא נתחייב מיתה, רק בחלל בשוגג ס"ל דלא הוה איסור מוסיף עיין בשעה"מ (פי"ז מה' א"ב) אבל בטומאה ונבילה לא נתוסיף חמור באיסור האחרון יותר מן הראשון אינו חל. ואח"ז ראיתי בתשובות בית אפרים שכתב כדברי ותמה על הכרו"פ, א"כ כיון דעל חצי שיעור לא הוה מושבע ועומד כיון דאינו אסור רק מהלכה שפיר דאיסור שבועה חל דיש חומר באיסור שבועה דחייב על חצי שיעור, אך זה ניחא לדידן דפסקינן כר"י דאית לי' דגם איסור שבועה חל בכולל, אבל לר"ל דסובר שבועות (דף כ"ד) דלא אמרינן איסור כולל בשבועה וגם איסור מוסיף נראה דאינו אל כמו דמוכח בתוס' שם שהקשו לר"ל איך חל איסור הקדש על איסור חלב א"כ נהי דחצי שיעור לא הוה מושבע ועומד מ"מ לא יכול לחול דאין אחע"א, וליכא למימר דשבועה הוה מוסיף או חמור דהא באיסור הבא ע"י עצמו לית לי' אחע"א, א"כ לר"ל סובר הש"ס שפיר דאי הוה אסור מדאורייתא אין שבועה חלה על חצי שיעור מטעם אחע"א ולא מטעם דהוה מושבע ועומד מהר סיני כי על חצי שיעור אינו מושבע ועומד: ובזה יש לתרץ מה שתמהו על הרמב"ם, דכיון דלא יאכל משמע כ"ש רק דהלכתא אפקי' לקרא ממשמעותי' הן לענין עונש והן לענין איסור, רק כיון דכזית בכדי א"פ מצטרף מוכח דחצי שיעור אסור דאי היה מותר לא היה מצטרף, אך כיון דמשמעותי' דקרא משמע בכ"ש, רק כיון דלענין מלקות אין לוקין רק

בכזית דאתי הלכתא למפקע הקרא ממשמעות' א"כ לענין איסורי הנאה דפסק הרמב"ם בפ"ה מה' מ"א דלא מחייב מלקות כמבואר במל"מ (פ"ה מה' יסה"ת) וכיון דליכא עונש בהנאה ולא הי' הלכתא לענין הנאה ולא נפקע הקרא ממשמעותי' ונאסר בכ"ש מה"ת א"כ הוי איסור הנאה לאו שאין בו מלקות, וכשיאכל איסור הנאה כ"ש עבר על לאו שאין בו מלקות ואיסור אכילת חצי שיעור לענין אכילה לא הוה רק איסור תורה מצד הלכה. א"כ אי אפשר על חצי שיעור של איסור הנאה לחול איסור אכילה, כיון שיש עליו מכבר לאו של תורה מצד איסור הנאה, ואף דהוה בת אחת, דהא גם באיסור ב"א אם אחד חמור אין השני חל, ואפי' לשיטת הש"א דבאיסור ב"א אף אם א' חמור או מוסיף שניהן חלין הוא דוקא כששניהם שוין בגדר האיסור, אבל כשאחד יש עליו איסור תורה והי' לאו שאין בו מלקות והשני הוא רק איסור מצד הלכה אינו חל, וכיון דאינו חל על החצי שיעור איסור אכילה, אי אפשר להצטרף בכדי א"פ שיהי' חייב עונש, כמו אם הי' ח"ש מותר דלא הי' מצטרף כנ"ל, ולזה דברי הרמב"ם ז"ל מזוקקים, דבהלכה י' כתב דכזית בכדי א"פ מצטרף, ובה"ז כתב דאסור לאכול כל שהוא מטעם דלא יאכל משמע שלא יהי' בו שום היתר אכילה אפי' בכל שהוא, וכיון שהתורה אסרה באכילה חצי שיעור מטעם איסור אכילה שפיר מצטרף, דאי לא הי' מפורש בקרא לאסור חצי שיעור לא הי' דומה לשאר איסורין דבשאר איסורין אסור ח"ש מטעם הלכה דכזית בכדי א"פ מצטרף ובחמץ אי אפשר לחול איסור אכילה של חצי שיעור על איסור הנאה והי' ג"מ דלא מצטרף בכדי א"פ לענין עונש:

נמצא לשיטת הרמב"ם דהא כל שהוא באסורי הנאה אסור לאו מטעם הלכה לבד נאסר רק דמפורש בקרא לא יאכל דאפילו כל שהוא במשמע והוה לאו שאין בו מלקות דאינו חל השבועה, ונראה לכאורה דגם בחלב יש לספק אם חל דהא בחלב דרשינן מכל דחצי שיעור אסור ונכתב בקרא ונהי דבכל אסורין חל דאי אפשר למילף מחלב כמו דאיתא בר"ן בשבועות דחלב איסור כרת הוא ולא הי' שעת הכושר, אבל חלב גופי' אסור מרבויא ואין שבועה חלה דהוה מושבע ועומד או כיון דלא אתי רק מרבויא לא הוה מושבע ועומד וחל: לשיטת הרשב"א דסובר דאין שבועה חלה על חצי שיעור קשה מהא דאיתא שבועות (דף כ"ב) בעי רבא שבועה שלא אוכל חרצין בכמה כיון דמתאכל על ידי תערובות דעתי' אכזית או דלמא כיון דלא בעיני' אכלו לי' אינשי דעתי' אכל שהוא תיקן, בעי ר' אשי נזיר שאמר שבועה שלא אוכל מרצין בכמה כיון דכזית אסורא דאורייתא הוא כי קא משתבע אהיתרא קא משתבע ודעתי' אמשהו או דלמא כיון דאמר שלא אוכל דעתי' אכזית, פרש"י כי אשתבע אהיתרא אשתבע על פחות מכזית שלא היה מושבע

עליו מסיני מוכח דשבועה חל על חצי שיעור עיין תוס' שם, ונר אה דהנה הר"ש (בפ"ב דטבול יום) מסופק אי חצי שיעור ע"י תערובות אסור מן התורה ורצה להוכיח דמותר מסוגיא דמשרת ודחי מחולין האי פלגא דזיתא דתרבא דנפל לדיקולא בעי' מר ברי' דר"א לשעורי בתלתין אמר לי' לא תזלזל בשעורין דרבנן ועוד הא אמר ר"י חצי שיעור אסור מן התורה מוכח דגם ע"י תערובות אסור חצי שיעור, ויש שמחלקים כשיש כזית בכדי א"פ הוא אסור מדאורייתא ואם אין בתערובות רק חצי זית מותר מד אורייתא (עיין בפרי מגדים בפתיחה להלכות תערובות) וקשה מהאי פלגא דזיתא דתרבא, ונראה דצריך להבין מדוע לא יהי' חצי שיעור ע"י תערובות אסור מן התורה מה לי כשהוא בעין או ע"י תערובות דהא גם ע"י תערובות חזי לאיצטרופי אם אוכל מהתערובות שני זיתים ויש בתוכן איסור שליש זית ואוכל אחר זה בכדי א"פ עוד שני שלישי זיתים. וצ"ל כסברות הח"צ בתשובה (סי' פ"ו) דמטעם חזי לאיצטרופי לבד לא הי' נאסר חצי שיעור רק כיון דאחשבי' באכילתו ולזה לענין בל יראה חצי שיעור אינו אסור דלא עשה שום מעשה ועיין מ"ש (בסי' תמ"ב), והנה ר' שמעון סובר דכל שהוא למכות, וכתבו תוס' בהרבה מקומות בשם הר' יקיר דדוקא בעין אבל ע"י תערובות לא וכתבתי בסוגיא דמשרת (סי' תמ"ב) דסברתו הוא כסברות הרמ"ה הובא בריטב"א מכות דהא דאמר ר"ש כל שהוא למכות ולא אמרו כזית אלא לענין קרבן דלמלקות כיון דאכל במזיד אחשבי' לחומר איסור להתחייב בכל שהוא אבל שוגג לא אחשבי' באכילתו עיי"ש, וכיון דטעמא דר"ש דחייב בכל שהוא מטעם אחשבי' דוקא אם אכל בעין אבל אם נתערב ואכל לא מוכח דאחשבי' באכילת האיסור רק התערובות חשוב גבי', א"כ כיון דסברות חזי לאיצטרופי בד לא מהני רק דצריך לאחשיבי' לאיסור א"כ בתערובות דלא אמרינן אחשבי' חצי שיעור מותר מדאורייתא, וביומא (דף ע"ד) חצי שיעור ר"י אומר אסור מן לאיצטרופי אסורא קא אכיל, ר"ל אמר מותר מן התורה אכילה אמר רחמנא וליכא ואיתבי' כ"י לר"ל כל שישנו באזהרה ישנו בעונש כו' חצי שיעור הואיל ואין בעונש יכול אינו באזהרה ת"ל כל חלב, והקשו בתוס' למה לי טעמא חזי לאיצטרופי הא מכל חלב ילפינן דחצי שיעור אסור ות הר"ן דמחלב ליכא למילף ע"ש והא דהקשה ר"י לר"ל דלמא בחלב מודה נראה דהקשה לו כיון דאמר ר"ל אכילה אמר רחמנא וליכא א"כ פליג על סברא דחזי לאצטרופי כיון דאין אכילה פחות מכזית א"כ כיון דבחלב אסור א"כ דגם חצי שיעור הוה אכילה ונהי דהלכתא אפקי קרא ממשמעותי' דאין עונשין רק על הכזית מ"מ אסור מטעם דחזי לאיצטרופי' מתורה כיון דחזי:

לפ"ז בחלב לא מטעם חזי לאיצטרופי אסרינן רק שהתורה אסרה מריבויא דכל חלב ואין חילוק בין תערובות או בעין כמו דכזית אסור בין ע"י תערובות בין ע"י בעין, וכן מפורש שם בחולין ברש"י דכ' ועוד הא אמר ר"י דחצי שיעור אסור מן התורה וחצי שיעור מנין ת"ל כל חלב ע"ש וכוונתו כיון דילפינן מכל חלב גם ע"י תערובות אסור, לפי זה יש לומר דבכל אסורין לבד בחלב חצי שיעור ע"י תערובות מותר מן התורה, א"כ יש לומר דגם הרשב"א מודה דאיסור שבועה מתלי תלי וקאי אי משכחת רווחא חל א"כ כשנשבע על חצי שיעור איסור אם נתערב דמטעם חצי שיעור מותר מן התורה, אבל מטעם שבועה אסור דנגד איסור שבועה נתערב שיעור שלם כמו כזית בשאר אסורין, א"כ בחרצן דאין דרכן לאכול בעינא רק על ידי תערובות מבעי' לי' לש"ס אי דעתי' הי' על הכזית והוה איסור שבועה כמו איסור חרצן דחצי שיעור מותר ע"י תערובות או דדעתו היה על חצי שיעור ואסור גם ע"י תערובות:

ועדיין לא נתקררה דעתי בזה, דלפ"ז צריך לאוקמי שנשבע שלא לאכול חרצן זה או כשאומר שאני טועם כמבואר בנדרים (דף נ"ב) וש"ע (סי' ר"י) ועוד דהא הרשב"א בסוגיא דזרוע בשילה כתב ור"י ז"ל תירץ דטעמו ולא ממשו דאין לוקין היינו כשאין ממשו של איסור כזית בכדי א"פ הלכך אין לוקין עליו אבל איכא אסורא דחצי שיעור דאורייתא מוכח דס"ל דחצי שיעור ע"י תערובות אסור מדאורייתא, והרמב"ם בפט"ו מה' מאכלות אסורות (ה' ב') כתב כיצד חלב הכליות שנפל לתוך הגריסין ונמוח הכל טועמין את הגריסין אם לא נמצא בהם טעם חלב הרי אלו מותרין ואם נמצא בהם טעם חלב שהי' בהן ממשו הרי אלו אסורין מן התורה, נמצא בהן טעמו ולא הי' בהן ממשו הרי אלו אסורין מדברי סופרים (ובהלכה ג') כתב דממשו הוא אם יש כזית בכדי א"פ אבל פחות מכזית בכדי א"פ נקרא טעמו ולא ממשו ואינו אסור רק מדברי סופרים מוכח דגם בחלב בחצי שיעור ע"י תערובות אינו אסור מדאורייתא וקשה קושיות הר"ש הנ"ל:

חצי שיעור של איסור חוץ מאסורי אכילה, דעת החכם צבי בתשובותיו (סי' פ"ו) כיון דאיסור חצי שיעור ילפינן מכל חלב דוקא באסורי אכילה ילפינן, אבל בשבת או תלישת שער בנזיר אף דשייך חזי לאיצטרופי מ"מ לא נאסר דחזי לאיצטרופי לחוד לא מהני, דתוס' בסוגיא דחצי שיעור כתב דאיצטריך חזי לאצטרופי כדי שידעינן דדרשה גמורה הוא כל חלב לרבות חצי שיעור אבל חזי לאצטרופי לבד לא מהני, ולענ"ד נראה בכוונת הענין דבברייתא קתני אין לי אלא כל שישנו בעונש ישנו באזהרה וחצי שיעור הואיל ואינו בעונש יכול אינו באזהרה ת"ל כל חלב, והנה אי דרשינן כל הוא פלוגתא דתנאי, ולפ"ז לא הי' מוכח דחצי שיעור אסור לדידן דהברייתא אתיא כמאן דדריש כל ובתוס'

פסחים (דף מ"ג ע"ב) כתבו דהיכא דאיכא סברא דרשינן לכ"ע כל ולזה צריך שפיר לסברות דחזי לאצטרופי וכיון דאיכא סברא דרשינן כל, היוצא מדבריהם דסברות חזי לאיצטרופי לבד לא מהני רק עיקר הוא דרשה דכל ואי אפשר למילף רק באיסורי אכילה, ולכאורה מוכח כן לישנא דהרמב"ם (בפי"ד מה' מאכלות אסורות) שכתב ואסור מן התורה לאכול כל שהוא מדבר האסור משמע דוקא באיסורי אכילה וכן (בפ"א מה' שבת) כתב וכל מקום שנאמר שעושה דבר זה פטור ה"ז פטור מן הכרת ומן המלקות אבל אסור לעשות אותו דבר בשבת ואסור מדברי סופרים (ובפי"ח מה' שבת ה' כ"ג) כתב המוציא חצי שיעור פטור וכן כל העושה מלאכה מן המלאכות חצי שיעור פטור מוכח לכאורה דאינו אסור רק מדרבנן, אך מה שעומד לנגדי דהרמב"ם (בפ"א מה' גניבה) כתב אסור לגנוב כל שהוא דין תורה וכתב ה"ה ודין פחות משו"פ בממון כדין חצי שיעור באיסורין. חזינן דגם לבד אסורי אכילה חצי שיעור אסור, והנה (בפ"א מה' גזילה) כתב הרמב"ם ואסור לגזול כל שהוא דין תורה וכתב ה"ה דין זה מתברר בסוגיא דד' מיתות ב"ד וקשה אמאי בהלכות גניבה כתב דהאיסור הוא מטעם חצי שיעור ובה' גזילה לא כתב דהאיסור הוא מטעם חצי שיעור רק שמבורר הדבר בסוגיא דסנהדרין, ונראה דהנה בגזל הקשה הש"ס בישראל אסור הא בר מחילה הוא ותירץ נהי דבתר הכי מחיל לי' צערי' בשעתי' מי לית ליה פירש"י צער' בשעת' מי לית ליה הלכך גזל הוא אלא שאין ב"ד נזקקין להשיבו דבתר הכי מחול ולפ"ז נראה דאם גזל פחות משו"פ ואחר זה עוד פחות משו"פ לא מצטרף לאיסור גזל דהא כבר מחול החצי פרוטה ולזה כתב ה"ה דאיסור מבורר מתוך הסוגיא, דהיינו כיון דבשעת גזל אית לי' צערא, אבל בגניבה דלא ידע הניגנב אשר ימחול ויאוש שלא מדעת לא הוה יאוש ואם יגנוב עוד חצי פרוטה קודם שנתוודע להניגנב מצטרף כתב דהאיסור הוא מטעם חצי שיעור, והסמ"ע כתב בגזל ג"כ דאסור מטעם חצי שיעור וס"ל דגם בגזל שייך חזי לאיצטרופי אם אינו מוחל, והנה במעילה השיעור שו"פ ואם נהנה בפחות משו"פ נראה לכאורה לדעת הח"צ דאינו אסור רק מדרבנן והרמב"ם (פ"א מה' מעילה ה' ח') כתב המועל בפחות משו"פ בין בזדון בין בשגגה משלם את הקרן ואינו חייב חומש ולא קרבן, ונראה לי שאינו לוקה על פחות משו"פ אם הי' מזיד עכ"ל מוכח דאסור מדאורייתא הוא רק דלא מלקינן לי' ומוכח דלא כדעת הח"צ, אך נראה דבמעילה אין ראי' כל כך כיון דחזינן דהרמב"ם חלה הא דאין לוקין מסברתו משמע דהו"א דמלקינן לי' ג"כ היינו כיון דעל פחות משו"פ אין ב"ד נזקקין ובהקדש אמרינן ב"מ (דף נ"ה) ואת אשר חטא מן הקודש ישלם לרבות פחות משו"פ להשבון א"כ כיון דחזינן דהתורה קפיד בהקדש גם אפחות משו"פ נהי דקרבן וחומש לא

מחייב דהכי הלכתא אבל מלקות הו"א דחייב כתב הרמב"ם דאין לוקין אבל מ"מ אסורא דאורייתא עביד והרשב"א בגיטין (דף י"ג) על הא דאמר רב המקדיש ידי עבדו אותו עבד לוה ואוכל ועושה ופורע, והקשה הש"ס עושה ופורע קמא קמא קדיש לי' בפחות משו"פ פירש"י עד שלא תצטרף בפרוטה יפרענה דלא חייל הקדש אפחות משו"פ, והקשו בתוס' דתנן בהזהב (דף נ"ה) חמש פרוטות הן ליתני שש פרוטות הן דאין הקדש חל על פחות משו"פ ואומר ר"י דאין בדעתו של המקדיש שיחול על פחות משו"פ והרשב"א כתב לתרץ קושי' זו נהי דודאי דחל הקדש אכל שהוא, מ"מ אין מועלין בפחות משו"פ כדתנן התם הנהנה בשו"פ מעל אבל בפחות משו"פ לא מעל אע"ג דבעלמא אסורא דרבנן מיהו איכא הכא שרי לכתחלה דניחא לי' להקדש דלא לימות עבדי', והקשה ר"מ ז"ל דהא מ"מ כי אכיל פחות משו"פ זימנא אחרינא מצטרף ואפילו לזמן מרובה כדתנן בכריתות צירף את המעילה לזמן מרובה ע"ש, נראה מבואר דרק כיון דמצטרף למעילה קשי' לי' אבל הא סבר הרשב"א דאינו אסור רק מדרבנן והוא כדעת הח"צ דרק באיסורי אכילה חצי שיעור אסור אבל בהנאה של הקדש לא אמרינן דחצי שיעור אסור מן התורה, ולולי דמיסתפינא הייתי אומר דגם דעת הראשונים שהביא הרשב"א ג"כ כדעת הרמב"ם דיש פחות משו"פ איסור מעילה מדאורייתא מטעם דחזי לאיצטרופי דלא כדעת הח"צ, כי באמת לכאורה קושיות הר"י והרשב"א על שיטתם הוא קושיא אלימתא כיון דמעילה מצטרף לזמן מרובה מאי מהני הא דעושה פחות פחות משו"פ, ולזה נראה דאף דמעילה מצטרף לזמן מרובה מ"מ אם שילם הפחות משו"פ ואחר התשלומין יהנה עוד הפעם בפחות משו"פ בודאי דאינו מצטרף למעילה דבשלמא איסור אכילה או קוצר כחצי גרוגרות בשבת לא נתכפר לו החצי שיעור הראשון ממילא כשאוכל עוד חצי שיעור או קוצר חצי שיעור מצטרף, אבל במעילה אם שילם הפחות משו"פ כבר נתכפר לו כמו בגזל אם יגזול פחות משו"פ וישלם ויגזול אח"ז עוד פחות משו"פ פשיטא דלא עבר על הגזילה כי האיסור הראשון כבר פרח אף שיש לחלק קצת מ"מ אם שילם כבר לא נשתייר עוד לשלם קרן רק פחות משו"פ ואם אין קרן לשלם פרוטה אינו חייב מלקות או קרבן: והא דתנן דמצטרפין למעילה היינו דלא שילם דהא הא דמצטרפין מיירי גם לענין שוגג ואם שילם כבר הי' לו ידיעה ואנן פסקינן דיש ידיעה לחצי שיעור עיין משנה למלך (פ"ג מה' שגגות) א"ו מיירי בלא שילם עדיין והנה בגיטין בעבד קשה מה משני הש"ס על הא דעושה ופורע בפחות משו"פ פירש"י עד שלא תצטרף הפרוטה יפרענה, וקשה דהא בהקדש הב"ד נזקקין לו אף על פחות משו"פ, אך כיון דניחא לי' להקדש א"צ לשלם, אם כן כיון דא"צ לשלם הפחות משוה פרוטה ממילא דאינו מצטרף כמו אם שילם כבר

וכיון דאי אפשר להצטרף החצי שיעור אינו אסור רק מדרבנן, אבל באינש אחרינא דמועל בפחות משו"פ אסור מדאורייתא כיון דמצטרף לזמן מרובה, אך הרשב"א הי' בקי בדבריהם יותר וכתב אע"ג דבעלמא אסורא דרבנן מיהא איכא מוכת דסובר דגם במעילה פחות משו"פ אינו אסור רק מדרבנן, ורש"י בשבת (דף ע"ד) כי מתיר לאפות פחות מכשיעור פירוש נהי דחיוב חטאת ליכא אסורא מיהא איכא דקיי"ל חצי שיעור אסור מן התורה מפורש דלא כדעת הח"צ בתשובה וכבר הרגיש בזה המשנה למלך (בה' שבת) אך עכ"ז אינו ראי' לשאר איסורין, דגם בשבת כתיב לא תעשה כל מלאכה, וכיון דחזי לאיצטרופי הוא סברא דרשינן כל לרבות חצי שיעור. היוצא מדברינו דדין זה אם חצי שיעור אסור בכל אסורי תורה לבד איסור אכילה תליא באשלי רברבי:

איסור כולל:

סעיף י' שבועה שלא אוכל נבילה ושחוטה או אפילו אמר שבועה שלא אוכל סתם חלה השבועה גם על הנבילה וכן אם אמר שבועה שלא אוכל תאנים וחזר ואמר שבועה שלא אוכל תאנים וענבים חלו שתי השבועות על התאנים: גרסינן במס' שבועות נזר בקבר צריך שיהוי למלקות או לא, והקשו שם בתוס' דלפי מה דאיתא במס' נזיר (דף מ"ב) כהן שהי' לו מת על כתיפו ונגע במת אחר יכול יהי' חייב ת"ל ולא יחלל יצא זה שהוא מחולל ועומד, א"כ מה בעי רבא כשנדר והוא בבית אי בעי שיהוי למלקות או לא אמאי ילקה על השהי' הא הוא כבר מחולל ועומד, ותירץ ר"ת דהכא איירי כשנטמא סמוך לחשיכה פירוש מוסיף טומאה יום אחד עיי"ש בתוס':

עפ"י הצעה זו נבין ונשכיל לישב מה שהקשו הראשונים על מה דאיתא במסכת מכות (דף כ"ג) גבי יש חורש תלם אחד וכו' ואיתא שם בגמ' האי תנא איסור כולל ל"ל איסור מוסיף א"ל, והקשו הראשונים א"כ כהן ונזיר אמאי חייב ב' איך יחול איסור נזיר על איסור כהן, ולפענ"ד נראה לתרץ, דהנה באמת על ר' יוחנן דא"ל בנזיר (דף י"ח) בכשנדר בבית הקברות חייב מלקות ע"ש לא קשה קושיות התוס' דשבועות הנ"ל דהא מחולל ועומד, דז"א דהא דעומד בבית הקברות קודם שנזר לא נתחלל ככהן שנתחלל קדושת כהונה פעם אחד, אבל כאן בנזיר עדיין לא נתחלל קדושת הנזיר ושפיר דחייב מלקות, דלר"י לא צריך לתרוצי ר"ת דכיון דלא נתחלל עדיין קדושת נזיר כמ"ש, אך על בעי' דר"ל איירי אי בעי שהי' הקשו תוס' שפיר איך יכולין לחייב על השהי' הא בלא שהי' כבר נתחלל עדיין קדושות נזיר ומאי מוסיף לי' השהי' טומאה, ותירץ ר"ת דמיירי שנטמא סמוך לחשיכה, ונראה דגם בכהן כשעומד בקבר ונדר ג"כ לא אמרינן שכבר נתחלל ועומד, דנהי דקדושת כהן נתחלל אבל קדושת נזיר לא נתחלל דהא לא נדר בנזירות עד

עתה, ולפ"ז אתי שפיר אי אמרינן אין איסור חל על איסור בכולל ולא חל הנזירות על הכהונה, א"כ לא נתחלל קדושת הנזיר דהא לא הי' חל כלל הנזירות, וקדושת הכהונה נתחלל מצד קדושת הכהונה וכל זמן שאינו פורש עצמו מהקבר אין נאסר לטמאות את עצמו, ואסור לטמאות מצד קדושת נזיר כיון דפרח האיסור כהונה חל איסור נזירות, ונגד נזירות לא נתחלל עדיין לחייב ודו"ק כי הוא עמוק:

עוד קצת חדושים ממכות (דף כ"א) בסוגיא דאיסור כולל:

מכות (דף כ"א) יש חורש תלם אחד וחייב עליו משום שמונה לאווין החורש בשור ובחמור והן מוקדשין וכלאים בכרם ושבועות ויו"ט וכהן ונזיר, א"ל ר' זעירא לר' מני ולחשוב נמי שבועה שלא אחרוש בין בחול ובין ביו"ט מגו דחלה עלי' שבועה בחול חלה עליו שבועה ביו"ט מידי דאיתא בשאלה לא קתני, והרי הקדש בבכור והרי נזיר אלא האי תנא איסור כולל לית לי', והקשו התוס' בפסחים (דף מ"ז) ד"ה ומוקדשין פ"ה דמוקדשין איכא תרתי בשור עובר משום לא תעבוד בבכור שורך ובחמור דהוא. קדושת בדק הבית חייב מטעם הזיד במעילה, ובחנם דחק דבשור גופא מחייב משום מעילה אם הוא עולה או חטאת, וקשה לר"י דהא מידי דאיתא בשאלה לא קתני ופריך הרי הקדש ומשני בבכור ופריך הרי נזיר והשתא מחמור הוה לי' לאקשויי, ומפרש ר"י דחשיב תרי לאווין משום כלאי זרעים וכלאים בכרם, ולפר"י קשה אמאי נקט שור וחמור בשור לחודיה ה"מ לאשכוחי כלאים בשור פסולי מוקדשין, והנה על פירוש המשניות להרמב"ם שפירש דכלאים בכרם חייב משום תרתי ומקדשים דחייב מטעם הזיד במעילה, נהי דקושיות התוס' מידי דאיתא בשאלה לא קתני לא קשה דהוא פירש לפי המסקנא, אבל קשה א"כ אמאי לא נחשוב שור בכור חייב משום לא תעבוד בבכור שורך והוי לי' ט', עוד קשה קושיות המפורשים על שיטות ר' מנחם עזרי' (סי' קכ"ב) דכתב בנדר תחלה ואח"כ חל עליו יוה"כ דחל יוה"כ משום מוסיף, מוכח דהיכא דשבועה קודם חל א"כ אמאי משני האי תנא איסור כולל לית לי' אכתי ליתני שאמר בחול, והוי יו"ט מוסיף:

ונ"ל כל זה דהנה קשה לכאורה לפי שיטות רש"י ורמב"ם דחייב מטעם הזיד במעילה וצריך להיות שו"פ דאל"כ אין חייב כמבואר בתוס' פסחים שם וקשה הא החרישה בעצמו אינה הנאה רק הנאה במאי שמשביח הקרקע והוי לו לאסור החרישה שלא יהנה מהחרישה ולא מועל וגם מטעם יו"ט הוי לי' לפטור אותו דהחרישה הוי מקלקל, והא דחייב על החרישה בעלמא כיון דבשדה החרישה לזריעה קיימא כמבואר בתוס' פסחים (דף הנ"ל) ד"ה כתישה ביו"ט מי שרי, אבל בכאן ע"כ הדין דהחרישה אסור דהא אסור לו להנות מקדשים והוי מקלקל, אך נראה דהנה בע"ז (דף מ"ט) איתא גבי שאור של

חולין ושאור של תרומה שנפלו לתוך העיסה קאמר ר"א היכא דנפלו בבת אחת לעולם קאמר לך זה וזה גורם מותר ודעת התוס' שם ד"ה שאם נטע והבריך דלא הוי זה וזה גורם רק בזבל וקרקע או אילן באילן דהוי ענין אחד אבל אגוז וקרקע דהם ב' ענינים לא הוי זה וזה גורם, א"כ לא קשה כאן לשיטות הרמב"ם דהשור הוי חולין א"כ הוי זה וזה גורם ומותר, ולדעת רש"י דהשור הוי בכור ג"כ לא קשה דבכור אין האיסור רק העבודה ולא הנאה דאין מועלין בבכור, אך הא דעובד בבכור אי העבודה מותר נראה דתלוי בפירושי דרש"י ותוס' חולין (דף קט"ו) דאיתא התם א"ר אשי מנין לבשר וחלב שאסור בהנאה ת"ל לא תאכל כל תועבה כל שתיעבתי לך אסור אלא מעתה החורש בשור וחמור לתסור פירש"י דהקושי' הוא על הזרעים, ותירץ הש"ס ק"ו משבת מה מעשה שבת דמותר מכ"ש הזרעים, ואין דומה לבשר וחלב דאוכל התועבה גופה אבל מעשה שבת או הזרעים אין אוכל התועבה גופה, ותוס' פירשו דהקושי' הוא השור והחמור לתסור ומתרץ הש"ס השתא לגבוה שרי להדיוט מבעי' ולגבוה מנ"ל דשרי דכתיב מיד בן נכר לא תקריבו מכל אלה אלה אי אתה מקריב אבל אתה מקריב קדשים שנעבדו בהן עבירה, וא"ת הזרעים והדישה לתסרו דמקרא דאלה ע"כ לא משתרי לגבוה אלא בעלי חיים, וי"ל דלא שייך לאסור מכל שתיעבתי לך הזרעים והדישה דלא תחסום אסור משום בהמה, וכן לא תחרוש ולא משום חרישה וזריעה דאפילו בלא חרישה אסור להנהיג בשור ובחמור, ולבאר תירוצם נראה דבלא תחסום אסור משום בהמה, אבל לא תחרוש אסרה: התורה המלאכה והו"ל למיסר המלאכה בהנאה ותירצו דגם בלא מלאכה אסור להנהיג בשור וחמור והנה בבכור האיסור העבודה א"כ הוי בכל. מה שתיעבתי לך ונראה ג"כ אם עבר וגזז דאסור הגזיזה מדאורייתא דרק בתלש כתב הרמב"ם (בפ"א מה' מעילה) דאסור מדרבנן דתלוש אין כגזוז כמבואר ברמב"ם (שם ה"ז) ואף אי הגזיזה היה מותר העבודה היה אסור דהתוס' הקשה בצירם אוזן בכור יהיה אסור ותירצו כיון דהתורה התיר קדשים שהוממו הוי כשנפל המום מאליו, א"כ גם בגזיזה דאם נשר השיער מעצמו מותר לא הוי כל מה שתיעבתי לך, אבל בעבודה לא שייך זה אך האמת גם הגיזה אסור כמש"ל, וכן בהטיל מום בקדשים כתב הרמב"ם (בפ"ד מה' פסולי המוקדשים דאסור משום כל מה שתיעבתי לך ועיין במ"ל (פ"ד מה' בכורות), א"כ ניחא דרש"י לשיטתו דהזרעים אינו נאסר והוי, זה וזה גורם. אבל אי הוי פירש דגם השור הוא מטעם מעילה היה אסור העבודה, ולפמ"ש דלשיטת התוס' אסור בבכור העבודה ניחא קושית התוס' שהקשו בשור לחודי' היה משכחת ליה איסור כלאים, ולהנ"ל ניחא דאי בשור לחודיה היה נאסר החרישה ועל יו"ט לא הוי לו לחייבו על החרישה כמש"ל:

ראיתי לכתוב כאן קצת חידושים מאיסור חל על איסור:
איתא בכריתות (דף י"ד) יש אוכל אכילה אחת וחייב עלי' ד' חטאות ואשם אחד טמא שאכל חלב והיה נותר מן המוקדשין ביוה"כ ר"מ אומר אם היה שבת והוציאו חייב, נימא דאית ליה לר"מ איסור חל על איסור, נהי דאיסור חל על איסור לית ליה איסור כולל ואיסור מוסיף אית ליה הקושיות שבסוגיא, א) תוס' הקשו אמאי לא חשיב חמשה כגון נשבע שלא יאכלנו ואכלה ומתרצים מידי דאיתא בשאלה לא קתני, ומוקדשין דתנא אע"ג דהוה בשאלה מ"מ השתא שנשחטו ונזרקו דמן כהלכתן ליתא בשאלה. וקשה דהא בשבועות מקשה הש"ס קושיתם ומתרץ דמוקדשין מיירי בבכור, א"כ נהי דתוס' כתבו דבסוגיא דהכא לא מוקי הש"ס בבכור דהא אמר אקדשי' מגו דאיתוסף, מ"מ קשה אמאי לא מתרץ הש"ס בשבועות כמו שתירצו תוס' דכיון דנשחט ונזרק דמן ליתא בשאלה.
ב) קושית תוס' בשבועות לר"ל דל"ל איסור כולל באיסור הבא ע"י עצמו אמאי חייב אשם מעילות דהא הקדש הוה איסור הבא ט"י עצמו כמו דהקשה הש"ס שם על הא דמשני איסור הבא ע"י עצמו לא תנא והרי הקדש פירש"י אשם מעילות. ג) פירוש המשניות לרמב"ם מפרש המשנה דאיסור חל על איסור אינו רק בשלשה עקרים בת אחת כולל ומוסיף, ואמיתות הדין הזה שהיה אוכל נטמא קודם שהביא שתי שערות בשנים המסוימים וכשיגיע לפרקו ואסור עליו אכילת חלב ואכילת קדשים בטומאה בשעה אחת הרי אלו שני איסורין באין כאחד, וחייב ג"כ במעילה על האכילה הזאת, לפי שקודם שהיתה הבהמה קודש הי' אסור לאכול חלב ומותר ליהנות ולפי שהוקדשה נאסרה בהנאה הוה איסור מוסיף וחייב אשם מעילות, וכשנעשה נותר איתוסף איסור לגבוה איתוסף בה נמי איסור אכילה ואם אכלו ביוה"כ איתוסף עליו איסור על כל המאכלים וזה איסור כולל והדברים תמוהין דאי מתניתין מיירי בכה"ג מנ"ל איסור מוסיף ואיסור כולל חל דלמא אין כאן אלא איסור בת אחת כגון לאחר דנעשה נותר ולאחר שחל עליו יוה"כ הביא שני שערות, ויותר יש תימה שכתב דחייב מעילה על אכילה זאת מטעם מוסיף, כיון דכתב דאיסור חלב ואיסור טומאה חל בבת אחת כי נטמא קודם הבאת שתי שערות וחל בבת אחת א"כ ע"כ דהבהמה זו כבר היתה קודש קודם שהביא השערות וחל בבת אחת, א"כ גם האיסור מעילה הו"ל איסור בת אחת והש"א בה' יוה"כ הניח בצ"ע וכתב שדבריו קשה להולמן והנה לענ"ד קושיתו ממעילה דמעילה וטומאה הי' איסור בבת אחת קשה על הש"ס ג"כ דאמאי צריך לומר מטעם מוסיף דהא כשהקדיש הבהמה חייב משום מעילה ומשום טומאה, ולזה נראה דהנה איסור טומאה אינו רק לאחר שקרב המתירין כמבואר ברמב"ם (פי"ח מהלכות פסולי

המוקדשין) ואיסור מעילה בקדשי קדשים הוא משהוקדשו ולפי סוגית הש"ס הוה טומאה כולל דנאסר בחתיכות טהורות שאין בהן מעילה כמו בשר חטאות ואשמות וקדשים קלים וחלב יש מוסיף כיון דאסור בהנאה. אבל לשיטת הרמב"ם דמוקי דנטמא קודם שהביא שתי שערות ובא איסור חלב ואיסור טומאה בבת אחת וע"כ דמיירי שנזרק דמו קודם שהביא שתי שערות דאל"כ הי' חלב קודם א"כ גם איסור מעילה חל כשהביא שתי שערות אפילו אי מיירי באימורי קדשים קלים דלאחר זריקת דמן מועלין בהן. ואי באימורי קדשי קדשים מכ"ש דחל בבת אחת דהא איסור מעילה היה קודם איסור טומאה כי איסור טומאה אינו רק לאחר שקרב המתירין. ולקושיתו שהקשה מנ"ל לרב דחל כולל ומוסיף דילמא כל הד' חטאות ואשם אחד הוא מטעם איסור בת אחת כי כשהביא ב' שערות נאסר בכולן. יש לומר דאי המשנה אתי לאשמועינן רק בת אחת למה לן לפרש כל הני דאיסור בת אחת מוכח מדחל טומאה וחלב. אלא ודאי דאתי לאשמועינן דחל כולל ומוסיף. אך הקושיא ממעילה הוא קושיא חמורה דהא הוא איסור בת אחת עם טימאה כיון שהבהמה היתה קדושה קידם שהביא שתי שערות. והיה אפשר לומר למאן דסובר דקונם כללי מועלין וקונם פרטי אין מעילה. והיה נראה הטעם דכיון דלא נאסר לכל עלמא אין מועלין. א"כ נגד איסור מעילה צריך לומר דחל מטעם מוסיף ואכ"ע. דאי אינו חל רק למי שהביא ב' שערות כי לכ"ע איסור חלב קודם ואינו חל איסור הנאה של הקדש על חלב גם הוא אינו מועל ולזה דייק הטעם דמועל משום מוסיף ואסור לכ"ע. אך כפי הנראה מסוגיא דמאן דסובר דאין מעילה בקונמות ג"כ בכולל אינו מועל רק פדיון מהני. ולדידן גם בקונם פרטי היה מעילה אף דאינו נאסר רק עליו לבד. ולזה נראה דהא דאיסור בת אחת חייל הוה מטעם דהי מיני' מפקת כמבואר בתוס' רי"ד במס' קדושין. ולמאן דאית ליה איסור כולל ואיסור מוסיף אם חל שני איסורים בבת אחת ואחד הוא כולל או מוסיף על האיסור האחר יש לומר דאם היה האיסור חל מקודם היה האיסור השני חל עליו כיון דהוא כולל או מוסיף. ואם היה האיסור שהוא כולל או מוסיף חל מקודם לא היה האיסור השני חל עליו. א"כ גם כשבאין בבת אחת יש לומר דרק האיסור הכולל או מוסיף חל ולא השני כיון דאין האיסור הזה חל בזה אחר זה גם בבת אחת אינו חל וחל רק האיסור כולל או המוסיף לבדו והאיסור אחר שאינו מוסיף ואינו כולל נדחה, ולפ"ז אם לא הי' הקדש איסור מוסיף הי' הטומאה איסור כולל כי נאסר בכל הקדשים והן באותן שמועלין בהן והן במאי ששייך לכהנים שאין מועלין בו, וכיון דהאי תנא סובר כולל ומוסיף כי אם לא כן למה ליה למיתני כל הני איסורין, איסור מעילה גם כשהוא איסור בת אחת עם הטומאה לא היה חל, ולזה צריך הש"ס לומר דהקדש הוה

מוסיף וחלין שניהם, ובזה ממילא מתורץ דהא גם נותר ויוה"כ אפשר למשכח בבת אחת כשהביא שני שערות ביוה"כ, דא"כ היה יוה"כ כולל כל הדברים ולא הי' חל הטומאה וחלב על יוה"כ:

ועכשיו נבא לתרץ מה דקשה על תוס' שהקשו קושית הש"ס בשבועות ומתרצי תירוץ אחר, דהנה בשבועות הקשה הש"ס למאן דל"ל איסור כולל באיסור הבא ע"י עצמו ותוס' הקשו בכאן סתם קושיתם ולא הקדימו למאן דסובר באיסור הבא ע"י עצמו אמרינן כולל, ולזה נראה דהנה למאן דאית ליה כולל בשבועה אם נשבע שלא לאכול תמרים וחלב אלו ואכל התמרים ונשאר עליו איסור שבועה שלא לאכול חלב וכשנשבע לקיים האיסור לא מהני שאלה כמבואר (בסימן רכ"ח סעי' ט"ו) דעל איסור אינו מועיל התרה בדיעבד מכ"ש באיסור דאורייתא, וע"כ הא דמשני הש"ס מידי דאיתא בשאלה לא קתני הכונה כיון דאיסור שבועה איתא בשאלה אף:

בשבועה זו לא מהני שאלה כיון דאיסור שבועה בעצמו הוא בשאלה לא קתני, ולזה הי' מוכרח לתרץ דמיירי בבכור ולא הי' אפשר לתרץ דלאחר זריקה לא מהני שאלה כיון דהקדש בעצם הוא בשאלה. אבל קושית התוס' בכאן ליתני שבועה שלא אוכלנו היינו אפילו למאן דלית לי' כולל באיסור שבועה רק דש"ס מוקי דמתניתין מיירי שאכל כוליא בחלבה דהא יוה"כ צריך כותבת והקשו תוס' ליתני שבועה שלא אוכלינה הכוליא ואם אכל החלב אסור לאכול הכוליא מצד השבועה, וע"ז תירצו כיון דלא נשאר רק ההיתר הכוליא מהני שאלה וקשה מהקדש ותירצו לאחר זריקה לא מהני שאלה, ותוס' סברו בנשבע שלא אוכל ככר זה וחזר ונשבע שלא יאכלנו והפר הבעל השבועה הראשונה חל שבועה השני אף דבעל מיגז גייז כיון דיש מקום אשר השבועה יחול כמו בכל איסור חל על איסור כמבואר בשעה"מ (בפי"ט מה' איסורי ביאה) ובפרי מגדים באו"ח להלכות פסח בשאלה אי נשבע על חצי שיעור ע"ש:

בשבועות משני הש"ס דהא דלא תנא שבועה דכי קתני דבר דצריך שיעור ושבועה חלה על חצי שיעור והקשה הש"ס הרי הקדש פירש"י דא"צ כזית ומשני הא בעינן שו"פ פירש"י והיינו שיעורא, נראה דהא המתניתין לא אתי לאשמועינן רק דאיסור חל על איסור וכיון דשבועה חלה על חצי שיעור א"כ לר"ע דסובר דבסתם אם נשבע כונתו על חצי שיעור א"צ לאשמועינן דחל דפשיטא דחל ואפילו לרבנן כיון דבמפרש על חצי שיעור חייב ומשכחת דאיסור שבועה יחול על איסורין לא תנא והקשה הרי הקדש ג"כ א"צ כזית א"כ משכחת דאיסור הקדש יחול על איסור אם אין בו כזית ומשני הא בעינן שו"פ באם שהכזית אינו שו"פ יש בו איסור חלב ואינו מועל כיון דאינו שו"פ ואינו דומה

לשבועה, וכתבו בתוס' הא בעינן שו"פ הומ"ל דהא אוקימנא בבכור, והדברים תמוהין כמו שתמה בת"ח דהא גם באימורי בכור א"צ כזית, ונראה דהנה במתניתין תנא טמא שאכל חלב והי' נותר מן המוקדשין הא מיותר דפשיטא דנותר הן מן המוקדשין, אך לפי הסוגיות הש"ס בכריתות דנותר חל דהוה מוסיף אתא לאשמועינן דנותר מן המוקדשין היינו מן כל המוקדשין שהקדיש ואי הי' תנא סתם נותר הוה אוקמינן בבכור ולא מטעם מוסיף הוא דחל דבבכור החלב ואיסור הקדש בהדי הדדי אתא בצאתו מרחם והקשה הש"ס כיון דהמשנה אתא לאשמועינן במאי דתנא מן המוקדשין דהקדש חל על חלב וטמא דהא הקדש א"צ שיעור ואמאי תני מוקדשין ולא תנא שבועה, אבל לאוקימתא דמוקי דמתניתין מיירי בבכור לא תנא כלל מן המוקדשין לאשמועינן דחייב מטעם אחע"א כי אם הי' תנא טמא שאכל חלב והי' נותר הי' ידעינן דחייב אשם תלוי דלשיטת התוס' לא אתא לאשמועינן כלל איסור בת אחת לא הי' אפשר לו להקשות אמאי תנא מוקדשין דחייב אשם דהא באמת לא תנא מוקדשין לאשמועינן דאיסור חל על איסור כן נראה לע"ד בכונת דבריהם, ולפי שיטת הרמב"ן הובא במשנה למלך (בפי"ג מה' שגגות) דחלב שעל הטחול אסור מן התורה ואינו קרב על גבי מזבח ואי חייב כרת או לא מפלפל המשנה למלך שם יש לומר דגם לאוקימתא דמוקי בבכור תנא נותר מן המוקדשין דהיינו מה שעולה למזבח ואינו חייב על חלב הטחול ששייך לכהן אשם מעילות. ועוד יש לומר דהנה לכאורה צריך לעיין נותר ביוה"כ ונותר חל על חלב כיון דאיתוסף איסור לגבוה איתוסף איסור להדיוט, כיון דנעשה נותר ביוה"כ הוא מהקרבנות שהי' נקרבין בעיוה"כ א"כ קודם שנעשה נותר הי' אסור ליקרב למזבח כי אברים ופדרים של עיוה"כ אינן מקריבין ביוה"כ ואיסור נותר פשיטא דאינו חייב רק לאחר שעלה עמוד השחר והי' צריך לאוקמי' שנעשה נותר עיוה"כ ולא נשרף ביום אך כיון דהש"ס מוקי מתניתין כר"מ ור"מ סובר דאיברי חול קריבין בשבת כמבואר ביומא (דף מ"ו) א"כ יש לומר כונת המשנה והי' נותר מן המוקדשין ביוה"כ הכונה דנעשה נותר ביוה"כ מ"מ חל איסור נותר על החלב מטעם דאיתוסף איסור לגבוה דקודם שנעשה נותר הי' מותר להקריב על גבי מזבח כי אברים ופדרים של ערב יוה"כ קריבין ביוה"כ, ויהי' איך שיהי' עכ"פ לאוקימתא דמוקי בבכור לא אתי לאשמועינן במה דתנא מן המוקדשין לאשמועינן דאיסור הקדש חל על איסור חלב והי' משני שפיר דלכך לא תנא שבועה לאשמועינן דחל כיון דחל על חצי שיעור:

הרמב"ם (בפ"י מה' תרומה ה' י"א) נזיר ששגג ושתה יין של תרומה משלם את הקרן ולא את החומש וכתב הכ"מ הטעם דכיון שהוא אסור ביין אף אם הי' חולין לאו שתי'

הוא והוא כמו סך בשמן של תרומה והכונה דבבכורות (דף ל"ז) איתא המוכר בשר לחבירו ונמצא טריפה מה שאכלו אכלו ויחזור להם את הדמים רשב"א אומר דברים שהנפש. קצה בהם יחזור להן הדמים ושאין הנפש קצה בהן ינכה להם את הדמים, וסברת הרמב"ם דאכילת איסור דאורייתא אף בשוגג לא הוה הנאה כמבואר בסמ"ע סי' רל"ד) וכיון דלא הוה הנאה אינו חייב חומש, ולכאורה גם בהקדש אם אכל חלב בשוגג אמאי חייב אשם מעילות דהא לא נהנה מהקדש כיון שאסור לו לאכול גם אי לא הי' הקדש, והא דכתב הרמב"ם האי דינא בנזיר ששגג ושתה יין ולא כתב סתם דאם אכל תרומה אסורה בשוגג דאינו חייב רק קרן יש לומר דלכאורה הי' נראה כיון דהטעם דאכילת איסור בשוגג לא הוה הנאה היה מקום לומר דהנה בתרומה אם אכל כזית או שתה כזית חייב חומש ונזיר אינו חייב כי אם שתה רביעית יין הו"א כיון דכזית יין אינו רק חצי שיעור ואינו חייב מטעם נזיר והוי האכילה הנאה ויתחייב חומש, אשמועינן בתוספתא דמ"מ לא הוה הנאה ואינו חייב רק קרן א"כ אמאי חייב כשאכל חלב בשוגג חומש ואשם, שוב ראיתי דהא הרמב"ם (בפ"י מהלכות תרומות ה"ז) כתב אבל השוגג שאכל תרומה ביוה"כ משלם קרן וחומש וקשה דהא לא הוה הנאה, אפשר דשם מיירי שהי' מזיד על יוה"כ דהא בתוספתא קתני רנב"ה הי' עושה יוה"כ כשבת לתשלומין וכיון דהי' מזיד על יוה"כ ושוגג על התרומה חייב וכן באוכל תרומת חמץ בפסח לר"י הגלילי דחייב קרן וחומש דהיינו כשהי' מזיד על החמץ אבל אם הי' שוגג גם על החמץ לא הי' חייב דאכילת איסור בשוגג לא הוה הנאה, אבל בסוגיא הי' שוגג על כל האיסורין אמאי חייב חומש דהא לא הוה הנאה וחפשתי ומצאתי ברדב"ז שהקשה מהא דאיתא בהרמב"ם דנזיר ששתה יין אינו חייב חומש ובאכל תרומה ביוה"כ דחייב חומש ומתרץ דאכילת יוה"כ חשיבה אכילה לחייב עליו קרבן אבל הנזיר השותה לא חשיבה אכילה כיון שאינו מתחייב עליו כלום והוא דבר חדש לענ"ד:

תוס' שבועות הקשו אליבא דר"ל דל"ל כולל באיסור הבא ע"י עצמו אמאי חייב אשם מעילות דהוה איסור הבא ע"י עצמו כמו שהקשה הש"ס על הא דמשני איסור הבא ע"י עצמו לא תנא והרי הקדש פירש"י אשם מעילות וכן הקשו מחולין מהא דאוכל גיד הנשה של עולה דחייב שתים מטעם כולל ונראה דהנה בסו"פ גיד הנשה פליגי ר"י ור"ל באיסורי אכילה ר"י מחייב על הנאת גרונו ור"ל סובר דהנחה בתוך מעיו בעינן ואינו חייב אם אכל והקיאה, דהנה הפלוגתא הוא באיסורי אכילה, אבל בהקדש דהחיוב הוא מטעם הנאה גרידא פשיטא דר"ל מודה דעל הנאת גרונו חייב משום מעילה, א"כ לר"ל א"צ לענין איסור מעילה טעם מוסיף כי בהנאת גרונו אין חייב על איסור חלב וטמא אם הקיאה

ולענין מעילה חייב, והא דאיתא בש"ס בכריתות דמטעם מוסיף חייב קרבן מעילה הוא אליבא דהלכתא דפסקינן כר"י דבאיסור אכילה חייב על הנאת גרונו, מלבד זה יש לומר דר"ל מוקי מתניתין כמ"ד בס"פ דם השחיטה דבקדשים איסור חל על איסור דהתורה גילה בפירוש דבאימורין יש מעילה וטומאה, (וצ"ע קצת דהרמב"ם (בפי"ח מה' פסולי המוקדשין) פסק דאם אכל אימורין בטומאה חייב משום טומאה וכן במעילה (פ"ד מה' מעילה) דמועלין באימרי קדשים קלים והוא כמ"ד דסובר בפירוש: ריבה התורה אימורין לטומאה ולמעילה (ובפ"י מה' שגגות) כתב המתניתין דהכא דחייב ד' חטאות ואשם אחד מטעם מוסיף וכולל), אך מחולין הקשו תוס' שפיר דבגיד הנשה של עולה אינו חייב מלקות מטעם מעילה רק כמו שכתב המשנה למלך (בפ"א מה' מעילה) דאם אכל בשר עולה ואין בכזית שו"פ חייב משום דכליל תהי' לא תאכל, ואם שו"פ ואין בו כזית חייב משום מעילה, ואי אית בי' כזית ושו"פ חייב משום שתים והנה בחולין איתא דהקדש הוה כולל ובכריתות אמרו דהוה מוסיף כמו שהרגישו בתוס', ונראה דבכריתות דכזית שו"פ דהא מביאין קרבן מעילה הוה מוסיף, ובחולין לא שוה הכזית שו"פ ואינו חייב על הכזית משום מעילה לא הוה מוסיף כיון שאינו מועל כמ"ש הש"א דמחמר בהמתו לא הוה מוסיף על יוה"כ כיון דאינו חייב על מחמר, א"כ בחולין בגיד הנשה של עולה אינו חייב מטעם מעילה רק מטעם כליל תהי' לא תאכל מקשו תוס' שפיר דהא איסור ע"י עצמו אינו חל בכולל לר"ל כי מה דמרבינן מכל חלב לד' אימורין למעילה הוא רק איסור מעילה אבל לא לענין איסור כליל לה' לא תאכל, ובזה גם דברינו ליתא כי זה הלאו הוא מאיסורי אכילה ולא מאיסורי הנאה ואינו חייב לר"ל רק בהנחה בתוך מעיו: ובגוף קושית התוס' יש לומר דהא דסובר ר"ל באיסור הבא ע"י עצמו לא אמרינן כולל הוא דוקא בשבועה, דכולל היינו כיון שהוא חל על זה חל ג"כ על זה ובשבועה יהי' הכולל כיון דחל על תאנים חל נמי על חלב, יש לומר דהנה בשעה"מ (פי"ב מה' נדרים) הביא דיעות במאי דאמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו אי זה דוקא כשחל מעיקרא ושוב הותר מקצתו ע"י פתח אמרינן הותר מקצתו הותר כולו אבל מי שהי' לפניו ב' בהמות ונדר ואמר הרי עלי עולה ונמצאת אחת מהם טמאה לא אמרינן כיון דעל אותו בהמה לא חל הנדר אף על האחת לא חל דהו"ל נדר שהותר מקצתו הותר כולו כיון דמעיקרא אין מקום לחול על מקצתו קרינן בי' ככל היוצא מפיו יעשה וחל על הטהורה ע"ש ולפ"ז יש לומר דר"ל סובר דגם אי מעיקרו אין מקום לחול אמרינן הותר מקצתו הותר כולו ובירושלמי מס' שבועות מבואר בהדיא דסובר דבזה אמרינן הותר מקצתו הותר כולו א"כ כשנשבע שלא לאכול תאנים וחלב אינו חל בכולל כיון דחל על תאנים

חל על חלב כי אפשר לומר להיפוך כיון דעל חלב לא חל גם על תאנים אינו חל דהותר מקצתו הותר כולו, ור"י סובר דלא אמרינן הותר מקצתו הותר כולו רק כשחל והותר ע"י פתח אבל כשלא חל מעיקרו חל על מה שהי' יכול לחול, ולזה אמרינן דגם אם לא יחול על חלב יחול על תאנים אמרינן כולל ולפ"ז לא קשה מהקדש על ר"ל דכיון דחל ההקדש על הבהמה ואי אפשר לומר דלא יחול, חל על החלב בכולל ואינו דומה לשבועה:

עוד מענין הנ"ל:

הרמב"ם (בפ"י מה' תרומות ה' י"א) נזיר ששגג ושתה יין של תרומה אינו משלם רק הקרן ולא את החומש וכתב הכ"מ כיון שהוא אסור ביין של חולין לאו שתי' הוא וכונתו דבבכורות איתא המוכר בשר לחבירו ונמצא בשר בכור פירות ונמצא טבלים מה שאכלו אכלו ויחזור להם את הדמים רשב"א אומר דברים שהנפש קצה בהן יחזיר להן את הדמים שאין הנפש קצה בהן ינכה להם את הדמים וסברת הרמב"ם דסובר בכל איסורי דאורייתא לא הוה הנאה אם אכל בשוגג ולזה פטור בתרומה מחומש, והראב"ד הי' לו גירסא בתוספתא דחייב בחומש והא דמוכר בשר ונמצא בכור יחזור להם הדמים הטעם משום קנס כמו דאיתא בסמ"ע (סי' רע"ד), והנה באו"ח (סי' קצ"ו) סובר הרמב"ם דעל אכילת איסור אין מברכין והראב"ד חולק וסובר דאין מזמנין אבל מברכין דהא נהנה והרמב"ם לשיטתו כאן דאכילת איסור בשוגג לא הוה הנאה ופטור מחומש ואין מברכין ג"כ כי אין זה הנאה, ואם אכל דבר איסור במקום סכנה מברכין עליו, והקשה הט"ז דלשיטת הרמב"ם דסובר דאם אכל איסור בשוגג לא יברך גם בשאוכל איסור במקום סכנה לא יברך כי אכילת איסור לא הוה הנאה, והמחבר באכילות איסור בשוגג פסק דאינו מברך ובחולה שאוכל בשעת הסכנה דמברך, ואפשר לומר באוכל איסור בשעת הסכנה דמברכין נובע מרבינו ירוחם שהביא בשם הרמ"ה והרמ"ה הובא בראש יומא (דף פ"ג) ס"ל דאיסורין הותרו בפקוח נפש ולא שנדחו וכיון דס"ל דהותרו הוה הנאה, והמחבר פוסק בכל דין בפני עצמו דהיינו בפקוח נפש פוסק כרמב"ם ורשב"א ור"ן דנדחה ולא הותרו אם שאין מבואר בפירוש (בסי' שכ"ח) דפוסק כן כתב הפ"מ שם (ס"ק ט') דנראה דהב"י פסק כן, ובאוכל אכילות איסור פוסק כרמב"ם דאין מברכין דלא הוה הנאה. מ"מ באוכל במקום סכנה פוסק דמברך כיון דלדעת הראב"ד מברכין על אכילת איסור במקום סכנה, ודעת הרמ"ה והרא"ש דהותר ומכריע שמברכין, והנה מ"ש הרדב"ז (בפ"ו מה' תרומות) על האי דינא דנזיר ששגג ושתה יין של תרומה דלשיטת הרמב"ם אינו משלם רק קרן ולא חומש דלא הוה הנאה ובאוכל ביוה"כ חייב חומש דהטעם כיון דחייב חטאת חשיבה אכילה אבל נזיר אינו חייב קרבן לא הוה אכילה,

וצע"ג מצד הסברא, והי' נראה יותר לומר דמיירי דהי' מזיד על יוה"כ וממתניתין דיש אוכל דמיירי דהי' שוגג על החלב ויוה"כ לפסק הלכתה דפסקינן בפירוש רבתה תורה את האימורין למעילה נראה דבקדשים חייב על אכילת איסור כי דוחק לאוקמי הקרא דהי' מזיד על החלב ושוגג על ההקדש, ועוד יש לחלק בין תרומה והקדש כי הקדש חייב קרבן וחומש גם על הוצאות רשות מהקדש גם אם לא נהנה כמבואר במעילה (דף י"ח) על אכילתו ואכילת חבירו ע"ש בתוס', אבל בתרומה אינו חייב רק על אכילה וכיון שיש איסור אחר על האכילה ולא הוה הנאה אינו חייב חומש:

לפי דינא דהרמב"ם דבתרומה אינו חייב כשאוכל אכילת איסור כי אכילת איסור אינה הנאה, יש לתרץ קושית התוס' בכתובות (דף ל') שהקשו לאביי דסובר דזר שאכל תרומה במזיד דפטור מלשלם לרנב"ה דמיתה בידי שמים פוטר מדין תשלומין, א"כ באוכל תרומה בשוגג אמאי חייב לשלם, ולכאורה צריך להבין קושית התוס' דהא כפי מסקנת הש"ס אין המיתה פוטרו רק בתחב לו חבירו לבית הבליעה א"כ משכחת שפיר דשוגג חייב בשלא תחב לו חבירו וחייב קר וחומש על אכילה ואין קלב"מ פוטרו כיון דהוא לכפרה וצ"ל דקושית התוס' הוא כיון דהתורה אמרה סתם כי יאכל קודש בשגגה ונתן לכהן את הקודש וחמישיתו יוסיף עליו מיירי ג"כ אם אכל כשתחב לו חבירו ג"כ כמ"ש תוס' זבחים (דף ק"י) וכשתחב לו חבירו אמאי לא פוטרו המיתה מהקרן וכיון שאינו משלם קרן אינו משלם חומש, אך בתרומה בשוגג אי אפשר לאוקמי הקרא כלל בתחב לו חבירו דהא תוס' מסיק שם בד"ה לא צריכה דהחיוב הוא כיון שנהנה בפרוטה אף דלא הי' שוה בשעת הבליעה רק פחות משו"פ מגלגלין עליו את הכל א"כ בתחב לו חבירו דנפסד קודם בליעתו משו"פ אין לחייבו ממון רק כיון שנהנה משו"פ אף דלא הפסיד לכהן רק פחות משו"פ מ"מ מגלגלין עליו את הכל כיון שנהנה הא אכילת איסור לא הוה הנאה ולא נהנה כלל וע"כ דהא דחייבו בתרומה בשוגג:

לשלם מיירי בשלא תחב לו חבירו וחייב לשלם הקרן מטעם גזלן כמו דאיתא בפסחים (דף ל"ב) כל הגזלנים משלמין כשעת הגזילה וכיון דחייב לשלם קרן מטעם גזלן כשאכל חייב חומש משום כפרה, וצ"ל דקושית התוס' הוא לפי הו"א:

הסברא אשר כתבנו באיסור בת אחת אם אחד הוא איסור מוסיף או כולל ואחד הוא איסור סתם וחלין בבת אחת האיסור מוסיף או כולל דוחה האיסור שאינו כולל וסברא זו כתב בש"א (סי' ע"א) ואם שדחה פירושו בסוגיא דחולין אבל האי דינא והאי סברא נראה נכון מטעם:

דכל שאינו בזה אחר זה גם בבת אחת אינו כמו שהקשה תוס' רי"ד דאיך חל איסור בת אחת בשני איסורין ומתרץ דהי מינייהו מפקת א"כ אם אחד כולל או מוסיף וחל בזא"ז אין איסור דומה האיסור שאינו כולל או מוסיף, ובפתח הבית הקשה דא"כ אמאי ביבמות (דף ל"ד) אמרינן דא"א ואשת אחיו דחלו שניהם מטעם איסור בת אחת הרי אשת איש הוה מוסיף ולא אשת אח נימא אשת איש חל ולא אשת אח וצ"ע ע"ש, ונראה דביבמות (דף נ"ד ע"ב) אמר קרא ואיש אשר יקח את אשת אחיו נדה היא כו' אשת אחיו היא אלא כנדה מה נדה אע"פ שיש לה היתר לאחר מכאן בשעת איסורא בכרת אף אשת אח נמי אע"פ שיש לה היתר לאחר מכאן בחיי' בכרת, ואשת אח יש לה היתר לאחר מכאן כשלא גירשה ובחיי בעלה בכרת דומיא דנדה, א"כ בפירוש ריבה התורה אשת אח דחייב כשהיא א"א והא דאמרינן ביבמות מטעם איסור בבת אחת דהיינו הא דחל איסור אשת איש על איסור אשת אח אמר דהוה איסור בת אחת, והי' יכול לומר דחל מטעם מוסיף אך האיסור בת אחת כ"ע מודים, וכן הוא כונת הרמב"ם (בפ"ב מה' איסורי ביאה), ובאמת יש בעריות דאינו חל איסור אשת איש באמו שהוא אשת אב אינו חייב משום אשת איש וכמ"ש בפני משה (פ"י מה' סנהדרין) דאין איסור אשת איש חל על איסור אמו דאיסור א"א לא חייל על עריות אלא לגבי אמו ע"ש, א"כ הא דצריך ביבמות לאיסור בת אחת הוא אשר איסור אשת איש יחול על איסור אשת אח ולא נמצא בשום מקום סתירה לזה:

ובש"א (סי' ע"א) סותר את פירש"י בסוגיא דחולין (דף ק"א) דא"ת כסברתו אמאי דחיק בש"ס לתרץ דשבת קביעא וקיימא דעת שמדא הי' ולא תירצו דיוה"כ א"י לחול על שבת כי שבת הוא כולל וחמור ע"ש, ואפשר לומר דהנה הא דאיסור חל על איסור בבת אחת אף דאינו בזה אחר זה דהי מיני' מפקת ולפ"ז אם חלין שני איסורין בבת אחת ואחד כולל למאן דסובר דכולל חל בזא"ז ג"כ יש לומר דאיסור שאינו כולל אינו חל כיון שאינו יכול לחול בזה אחר זה, ולפ"ז י"ל דהנה תוס' בעירובין (דף מ"ט) כתבו דשמואל ובריית‍א דתניא כותי' אית לי' דרבה בעלמא והכא בתחומין הקילו דאין לומר דפליגי דהא הכא משמע דהלכתא כשמואל ומתניתין בפ"ה דקדושין (דף נ') במקדש אשה ובתה לא מתוקמי אלא אליבא דרבה למאי דפסק התם דקדושין שאין מסורין לביאה הוה קדושין ע"ש, ולפ"ז לרבא דס"ל דקדושין שאין מסורין לביאה לא הוה קדושין א"צ לאוקמי מתניתין כרבה, ויש לומר דשמואל ובריית‍א בעירובין פליגי על רבה וסוברים דאף דמה שא"י להיות בזה אחר זה מ"מ חל בת. אחת, א"כ אי אפשר לחלק ולומר דאם חל איסור סתם ואיסור כולל בבת אחת לא יחול האיסור סתם כיון דאין בזא"ז אבל

האיסור כולל חל כיון דהוה בזא"ז, דהא סובר דמה שאינו בזא"ז מ"מ איתא בבת אחת ולזה לא פירש רש"י שם בש"ס, כי אביי נראה בקדושין דמקשה על האי דינא דרבה כל שאינו בזא"ז אינו בבת אחת ולרבא דסובר דקדושין שאין מסורין לביאה לא הוה קדושין לא צריך לאוקמי מתניתין כרב וי"ל דרב ובריית חולקין על רבה כמ"ש תוס', אבל לפי האמת דפסקינן כרבה יש לפרש כמו שרוצה לפרש הש"א:

ולהשלמת הענין נעתיק בכאן עוד חדוש א' מענין אין איסור חל על איסור: מכות (דף ט"ז ע"ב) ריסק תשעה נמלים והביא אחד חי והשלימו לעשרה לוקה אר"נ אפילו שנים והוא אר"י אפי' אחד והוא ולא פליגי כאן ברברבי וכאן בזוטרי, הסוגיא זו תמ א) קושית התוס' הא אין איסור חל על איסור ועיין במהרש"א חולין (דף ק' ע"ב). וביותר תמי' על הרמב"ם שפסק דלוקה שש הא אין איסור חל על איסור ונבילה לא חל על טומאה לדידן ב) לשון הש"ס ולא פליגי פשיטא דצריך כזית, ג) קושית התוס' מאי רבותא. בשנים יותר מעשרה, ד) קושית התוס' השתא דנחית להכי אמאי לא קתני דבחד אם יש בו כזית לוקה:

ונראה לענ"ד דהנה בר"פ גיד הנשה פליגי ר"י ור"ל דלר"י חייב על הנאת גרונו ולר"ל הנאת מעיו והנה לר"י פשיטא דגם על הנאת מעיו חייב ג"כ דהא בלע מצה יצא (ועיין במ"ל הלכות חמץ ומצה) והנה לפי שיטת התוס' כאן דאם נתרסק התשעה נמלים אין חייב רק משום נבילה ולא משום שרץ דמיירי בשרצים דלא כתיב בהן אכילה, והנה הפ"מ בפתיחה לה' תערובות הביא דעת הרבה ראשונים דכמו דאמרינן דנהפך איסור להיות היתר כמו כן נהפך היתר להיות איסור אם איסור רוב ע"ש, א"כ ניחא דחייב גם משום נבילה דנבילה רוב ובטל השרץ ברוב דנבילה א"כ נהי דאינו חל עליו איסור נבילה לא גרע מהיתר דאינו נבילה דבטילה בנבילה, והא דחייב על שרץ היינו מטעם הנאת גרונו דאז לא נתבטל כלל דהא אפשר להדורי' להפריש האיסור, ועל נבילה חייב משום הנאת מעיו דבמעיו יש כזית נבילה דנתבטל אך הנה מבואר ברמב"ם (בפ"ד מה' מאכלות אסורות) דאם דבר נאסר מלאו אחר אינו מצטרף למלקות דהוה שאינו מינו והו"א דלא נתבטל רק בעשרה דאף באינו מינו בטל מד"ת היכא דליכא כזית בכדי אכילת פרס א"כ נהי דבשמא אינו מינו מ"מ בטל אבל בשנים לא קמ"ל ר' נחמן דגם בשנים בטל דכיון דהוה מין בטעמא אף דנאסר משם אחר ואר"י אפילו באחד והוא והו"א דכיון דאמר באחד ג"כ מצטרף דלא הוי תו רובא מוכח דפליגי וסובר דאיסור חל על איסור, ואמר הש"ס דלא פליגי כאן ברברבי היינו דאותו דנבילה הוא רברבא ובטל גם באחד כדאיתא

בפרי חדש בהלכות תערובות ול"ק קושית התוס' כלל דלאשמועינן דגם באחד ויש בו כזית לחייב משום ששה לאוין דז"א דהא אין אחע"א:
ועוד נ"ל קושית התוס' דהא דאין איסור חל על איסור דוקא בדבר שיש בו כזית דהיינו עוף טמא, א"כ בשעה שנתנבלה לא חל איסור נבילה דהא אסור משום טומאה א"כ אף חצי שיעור דלא הוי איסור טומאה כלל רק איסור (ועל איסור דלא חייב מלקות פשיטא דאסור משום שתיהן כמבואר ביבמות (דף ל"ד) נ"מ לקוברו בין רשעים גמורים) דאיסור נבילה לא הי' יכול לחול, אבל בדבר דלא הוי תחלת ברייתו רק חצי שיעור כיון דנתרסק לא נאסר משום טומאה לענין מלקות רק שאסור ממילא דגם איסור נבילה יכול להתפשט עליו שיהי' אסור מטעם חצי שיעור דהא אסור הוא מטעם שני איסורין וא"כ מצטרף אח"כ גם לנבילה וזה ברור מאד לענ"ד ומתורץ ג"כ קושית התוס' דלא יכול לאוקמי בחד דיש בו כזית א"כ איסור נבילה לא חל:

## סימן רסט

סעיף ר' חייבים משום אשת אח עיין בש"ך (ס"ק ו) דעת הב"י אפילו אינן תאומים כיון שלידתן בקדושה חייב משום אשת אח וכן דעת הב"ח. והש"ך כתב דצ"ע דנראה מכל הפוסקים דדוקא תאומים, ונראה דהנה כמ"ש הב"ח דנולד שנה אחר שנה א"כ לידת השני היה גם הריון בקדושה ועל זה כתב הש"ך בצ"ע דכיון דהשני היה הורתו בקדושה ג"כ הוה כשתי אמהות ואין חייבין על אשת אח מ"מ אסורין מדרבנן והב"ח דכ' דאסורין מדאורייתא דלא הוה כשתי אמהות:
ולכאורה יש לומר דבזה שייך הפלוגתא אי אישתני דינא הוה כאישתנא גופא בסנהדרין (דף ע"ז) ובכתובות (דף מ"ה) (אך יש לומר דגיורת הוה אישתני גופו. ג"כ) אך אנן פסקינן דאישתני דינא לא מהני ולא נתחדש שום דבר בה במה שהיתה בלידת ראשון ומה שהיתה בלידת של:
אמאי לא יהיה חייב, ואפשר כשילדה בקדושה יכול למחות כשיתגדל אך כשלא מחה הוא גר ולא נעשה גר רק כשיתגדל, ומה שהי' הורתו ולידתו בקדושה הוא ישראל גמור כי נכרי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר והוא ישראל ואחות אחיו שנולד בקדושה הוא גר ולא נאסרה אשתו עליו, או שיש לומר דנולד בקדושה א"י למחות כי כן נראה מתוס' כתובות (דף י"א) וזה שהורתו ולידתו הי' בקדושה מיירי שבא מנכרי ונכרי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר ורש"י סובר בקדושין (דף ס"ח) דצריך גיורות עיין בשעה"מ (פט"ו מה' א"ב) וכיון דצריך גיורות מותר באשתו משא"כ התאומים שנולד בקדושות

א"צ גיורות, וצ"ע דכפי הנראה דעת האחרונים דא"צ גיורות ואנכי כתבתי בעני' דדעת ר"ת הובא בטור (רס"י רס"ח) דצריך גיורות ובזה מתורץ קושיות הב"ח והט"ז שם ע"ש:

## סימן רעו

השאלה לא מצאתי ונכרת מתוך התשובה. תשובת הרב הגאון הצדיק המפורסם בוצ"ק חו"פ נ"י ע"ה פ"ה כקש"ת מוה' שרגא פייביל זצ"ל אבד"ק גרוצא ומאקאווי. בעזה"י אור ליום ב' ויצא "יפוצו מעינותיך חוצה" לפ"ק מאקאווע. שלום וברכה, שמורה וערוכה, לכבוד ידידי רב חביבי ה"ה המאוה"ג הגאון החריף ובקי החסיד מפורסם בו' כבוד קש"ת מוהר"ר אלעזר הכהן נ"י אבד"ק פולטוסק:

יקרת מכתבו קבלתי בפניא דמעלי שבתא, ושמחתי מאוד בשלומו ובשלום צאצאיו יצ"ו ולא הי' אפשר לקרותו עוד כי הי' ממש הדלקת הנרות, ותיכף אחר הבדלה עיינתי בדבריו, והנה דבריו נכוחים מאוד לסתור דברי תשו' פני ארי', ופתח דבריו יאיר בדברי טעם, שאף לפי סברות בעל פ"א, היינו דוקא אם לא הי' הסופר רוצה לטפל אותיות כ"ם אל השם, אבל אין דמיונו של בעל פני ארי' עולה יפה היכא שבמכוון כתב אותיות כ"ם לדבקם אל השם, רק שטעה, אלו דברי מעלת כ"ת נ"י והיטיב אשר דבר, זולת במ"ש כבודו אח"כ, מאחר דלזעירי כ"ש מקדשין שלא מדעת היינו אף שאומר בפי' שאין רצונו שיתקדש, (וזה אמת וכן המשמעות הפשוט להדיא ברש"י שם ומוכרח כן כמ"ש כ"ת נ"י) א"כ אף להמ"ד דאין כ"ש מקדשין אלא מדעת, י"ל דהיינו דאם אינו רוצה שיתקדש אינו מקודש, אבל כשמונח בסתם מקודש עכ"ד כת"ר נ"י, ז"א נראה לענ"ד דהרי בסוטה די"ד לא משמע כן ויש לי בזה מקום עיון בתוס' מנחות גבי תודה ששחטה על שמונים חלות אולם אין הזמן מספיק כי רצוני להשיב לכ' נ"י ומ"ש כבידו על דברי הפ"א שרצה להוכיח דהרמב"ם סבר דסתמן לאו לשמן והביא כבודו ממ"ש הרמב"ם בסוטה, תמיהני הרבה והרבה פעמים שכ' הרמב"ם נותנן בכלי שרת ולא ר' ומקדשן בכ"ש בה' מעשה הקרבנות ואיני יודע למה זה הוצרך כ' נ"י להביא ממרחק לחמו, ואם הרמב"ם סמך עצמו על כיצד מעשה המנחות כ"כ יאמר לך הפ"א על ה' סוטה, ותמי' ביותר על הבעל פ"א שרצה להכריע דהרמב"ם סובר סתמא לאו לשמן קאי, וכי לא עיין במהרש"ק בריש זבחים ובלח"מ ובמל"מ במקומו בה' ממה"ק גם מ"ש כבודו נ"י בסוף דבריו דאף אם רצה לכתוב ה"ם וכתב כ"ם נראה דנתקדש דהוי סוף הקדש כמו בתמורה אלו דברי כת"ר נ"י תיוהא קא חזינא בדבריו דזה הוי כמו הקדיש גוף אחר כמ"ש מעלכ"ג בעצמו וגם בתמורה, וגם בהקדש אליבא דב"ש לא קדוש עיין בתוס' דף ל"ג השייכים לכאן וכן כ"ז לפי דמיונו של בעל פ"א ז"ל, אבל לדעתי לא נראה כן כלל ואין הענין

שלפנינו דומה כלל לזה כמו שאבאר. והנה הס' פ"א והפתחי תשובה אינם בידי אבל בס' ברית אברהם ראיתי ואין בדבריו כדאי לדחות דברי אלהים חיים שכתב הט"ז בסי' רע"ו דסתמא כשצריך למחוק וכתב בטעות ודבריו ברורים ואם כי לדינא אין נ"מ בזה כי לדעתי אין לזוז מפסק הט"ז ז"ל וכמו שאבאר ואעפ"כ אציע לפני כת"ר נ"י הנלע"ד בזה ויראה כבודו נ"י במה שנטיתי מדעת תשו' האחרונים שהביא מר ואת אשר יבחר יקרב דלדעתי נראה הא דאסרו חכמז"ל למחוק הנטפלים אחרי השם, הוא משום דיראו שזה נראה כמוחק את השם כיון דנטפלים אחרי השם ונקראים עם השם כבר הם מקודשים בקדושת השם ולא כן בהנטפלים מלפניהם שכל הרואה יודע שבשעת כתיבתן עדיין לא הי' השם כתוב, אבל הנטפלים לאחריהם נתקדשו בקדושת השם לענין שאסור למוחקן, ובריייתא דמס' סופרים לא נאמר כלל שנתקדשו רק שאסור למוחקן רק בגמ' קאמרי הטעם שכבר נתקדשו והיינו כדאמרי' קדוש ליפסל ולא ליקרב, כי כל קדושתן היינו רק שאסור למוחקן מחמת דנראה כמו גוף השם ית', ואין איסור מחיקתן תלוי כלל במה שכתבן הסופר עם השם ביחד רק אפי' כתב השם היום ואותיות הנטפלין למחר וליומא אחרא כיון דנכפלו ונתחברו לטהור ונקראים עמו בתיבה אחת אסור למוחקן. וכמו כן נראה לענ"ד ברור דאף אם הסופר טעה וכתב תיבה אחרת לגמרי במקום השם, כגון תיבת לפניכם או כספיכם במקום תיבת אלוקיהם ואח"כ הרגיש ודימה שצריך להיות אלוקיכם ומחק אותיות לפני או אותיות כס"פ מן הכ"מ וכתב במקומם אלוקי' לצרפם אל אותיות כ"ם שבסוף ואח"כ ראה שצריך להיות אלוקיהם ג"כ ברור לדעתי שאסור למחוק אותיות כ"ם כיון דכבר נטפלים ומדובקים אל השם, נטפלים המה ואסור למוחקן דנראה כמוחק את השם, כי לא מחמת עצם קדושתן נאסר המחיקה וכמ"ש הכ"מ בה' יסודי התורה, והדבר מובן כי מה ענין הי' לחכמז"ל להוריד להם קדושה, אחרי שמדאורייתא אינם מקודשים רק מחמת שנראה להם לאסור המחיקה מחמת שנטפלין לאחר כתיבת השם נראים כגון השם, נתנו להם הקדושה לאסור המחיקה, והוא הדבר שמתרץ בגמ' בסוכה כ"ש אין מקדשין אלא לדעת וגזירה שמא יאמרו לדעתו נתקדש ודו"ק. מעתה אין שום מקום לכל דברי הפ"א. ובגוף דברי הנו"ב ק"ל דהוא סובר דיש על הנטפלין קדושה (ואפשר כן הוא האמת דכבר נטפלו יש להן קדושה מדרבנן) א"כ מ"ש דכשיקלקלו אותם שוב לא יהי' קדושים ויורידו מקדושתם, אני נבוך אם יש להם קדושה אף דנקפלו קדושה שבהם להיכן הלכו וכמו כן ק"ל על תשו' עבודת הגרשוני שכתב שיעשה מן האות כ' מם סתומה ויוכל אח"כ למחוק את המ"ם סתומה שהיתה מקודם נטפלת אל השם הק' אם סבר שיש להן קדושה איני יודע האיך מותר למוחקה, ואיך שיהי' נראה

דעתי דלא כדעת הנו"ב ודו"ק, ולדינא נראה לענ"ד אם יסכים כבודו לכתוב יריעה אחרת, כי ראיתי בס' כנסת יחזקאל שמחמיר מאד ודברינו נכונים מאד, ואם לא הי' השאלה רק על עשית הקילוף לא הי' כח למחות ביד הסופר אם הי' רוצה לסמוך על המקילין. אבל ראייתו שהביא הב"י בשם הר"י בן הרא"ש ז"ל דאף לאחר שקדר מאחר שנעבדה בו עבירה ראוי לסלק את היריעה ודאי אין ראוי להניחו לקלוף. ותמיהני שכ' הרב א' טיאה ווייל ז"ל שהמג"א סי' ל"ב ס"ק כ"ו מסכים להרב הלוי. ולפענ"ד לא הסכים כלל, רק אדרבה שכ' שהתוס' בערכין לא כתבו כן, ודעתו דהקילוף גרע מקידור הגם דכאן ל"ש תי' של התוס' כי יכתוב במקומם נטפלים אכן יעיין מר בש"ך סי' ער"ה סק"ג שכתב ג"כ דקילוף גרע מקידור (והיודע דרך המג"א כשרוצה להסכים עם איזה פוסק מביא דבריו בסתם ומציינן אח"כ בחצי עגולים מבטן מי יצאו הדברים). והנה הגם שהט"ז כתב שאין למחות בידי הנוהגין לקדור ר"ל. הנה הכנס"י כתב בסי' ל"ו שזה הוא רק בשעה דחוקה מאד לא כן בזמנינו, וכל דברי הכנס"י נכונים שם מאד לדעתי:

זולת במ"ש לתרץ קו' הש"ך בסי' ער"ה סק"ג על העט"ז שהקשה אי משום נקבים מאי אריא בשם הא אפי' בתיבה אחד אסור, וע"ז תירץ התוס' דבתיבה אחרת כיון דיכולין לתקן בגרירה יאמרו הרואים ודאי הי' המטלית תחלה דאל"כ למה קדר ולמה לא תיקן בגרר משא"כ בשם יאמרו ודאי קדר אח"כ וזה שגיאה לדעתי דהרואים לא ידעו מה הי' קודם הקדירה וממנ"פ אי יראו כעת תיבה אחרת ודאי לא יתרעמו ואי כשנכתוב כעת שם הלא יבינו כי קודם הקדירה הי' כתוב סיבה אחרת והיה יכול לגרר כי מותר לכתוב בהמטלית השם על הגרר ועל המחק כמ"ש בסי' רע"ו סעיף ז' והיה יכול לגרר וע"כ שהמטלית היה קודם. וזה פשוט כ"ז העליתי במוש"ק ובבוקר אמרתי זאת לידידי הרב מו' איצילי דיין נ"י והראני בתשו' שמן רוקח ס"ס שכ' בשם המוהרי"ל על ענין כזה דכשנכתב בטעות אינו קדוש ומותר למחוק. ולאשר אצלי היה סברתי נכונה אמרתי לו אם איני רואה במהרי"ל איני מאמין ועיינתי במהרי"ל סי' ר"ך ושם הוא ענין אחר לגמרי שמביא שטעה וכתב יהודא אז הה"א אחרונה אחרי שיעשה מן הד' של יהודא ה' אין לה צירוף עם השם ומותר למוחקה, וע"ז כתב שגם נגינות וטעמים הנכתבים על השם בטעות מותר למוחקן וע"ז כתב זכר לדבר ועיי"ש אבל אותיות שנטפלו ונקראים עם השם מזה לא דיבר המהרי"ל כלל:

והי' זה שלום יתענג על רוב שלום בתוך כלל ישראל בישועתם מהרה בקרוב, כ"ד ידידו דו"ש באהבה רבה ובלב תמים הק' שרגא פייבל אבדק"ק מאקאווע יצ"ו דו"ש לבניו היקרים וחביבים זרע ברך ה' שיחי' לאוי"ט והנה אתמול אמר לי ידידי ר' ארון קארפוליס

כי כבוד חתנו הגאון אבדק"ק נאשעלסק הוא ג"כ שמה ונהניתי כי אוכל לדרוש שלומו הטוב, וצויתי את ברכתי ברכת מז"ט על נשיאותו לק"ק נאשעלסק תרמיני' שעתי' ויתרומם קרנו ויזכה להוד והדר בתורה ועבודה לאורך ימים טובים עם זו' בתו דמר נ"י וזרעם יהי' נכון לפניהם וצאצאיהם לעיניהם ברב טוב ועיני ידידי כת"ר נ"י רואות ושמחות בשמחתם ושמחות כל צאצאינו ובישועת ישראל א']: השאלה לא מצאתי ונכרת מתוך התשובה תשובה:

אשר שאל להודיע לחוות דעתי על אודות הספר תורה שהי' ה' מן השם שכרעה נוגעת בגגה מעט וגרר סופר אחד הנגיעה, ושאלת מה דינו כי למחוק היוד של ה' ולכתוב מחדש אי אפשר כמבואר ביו"ד (סי' רע"ו סעי' י"א): נראה לענ"ד דהנה הטור באו"ח (סי' ל"ב) וכן ביו"ד (סי' רע"ד) שהביא בשם ס' המצות אם נפל טפת דיו קודם שנגמר האות ולא היתה האות ניכרת ואח"כ נטל הדיו או שלא היתה מוקפת גויל מתחלה פסולה והוי כמו חק תוכות אבל אם כבר היתה עשוי' כתיקונה ונפל בה דיו יכול ליטלו וא"א הרא"ש ז"ל פסל גם בזה וכ"כ בסה"ת, ובש"ע או"ח (סימן ל"ב) סתם כדעת הרא"ש וסה"ת, והרשב"א בחידושיו והר"ן בס"פ הבונה הביאו מהא דאמרו בגמ' (שבת ק"ד ע"ב) הגיה אות אחת חייב השתא כתב אות אחת פטור הגיה אות אחת חייב, א"ר ששת הכא במאי עסקינן כגון שנטלו לגגו של חית ועשאו שני זיינין רבא אמר כגון שנטל לתגו של ד' ועשאו ריש משמע דלא הוה חק תוכות דאי הוה חק תוכות א"כ לא תיקן כלום ואמאי חייב, ומה שתירץ הר"ן שם כבר תמה עליו בפנים מאירות (ח"ג סי' כ') ע"ש וכן המרדכי בפ' הקומץ הביא בשם ר"ש מהוכחה זאת דאין זה חק תוכות כלל ע"ש, ועוד דכן מוכח דעת הרמב"ם דאל"כ אמאי לא כתב בה' ס"ת בעשרים דברים שפסלו את הספר ולא חשיב רק תוכות בהאי מנינא ולא בכל ה' ס"ת רק בה' גירושין, א"ו דסובר דרק בגט ובשחרור דא"צ דיו ונייר שייך האי דינא דחק תוכות ולא בה"ת, והנה שיטת רש"י בשבת ג"כ נראה כדעת הסמ"ק דאם כבר היתה עשוי' כתקונה ונפל בה דיו דיכול ליטלו דהנה הא דאר"ש כגון שנטלו לגגו של חית ועשאו שני זיינין פירש"י והספר לכך צריך, ועל הא דאמר רבא כגון שנטלו לתגו דדלית פירש"י וזה תיקון הספר דאסור לאדם להשהות ספר שאינה מוגה משום אל תשכן באהליך עולה והו"ל ככתב אות אחת והשלימה לספר, וקשה אמאי לא פירש"י בר' ששת כן. לכן נראה דסובר כדעת הסמ"ק ולזה כשנטלו גגו של חית ועשאו שני זיינין דהספר כשר כי כבר היתה עשויה כתקונה וחייב דתיקן הספר אבל בנטלו לתגו דדלית דהספר פסול לקיימו דהאות לא נעשה כתיקון והוה חק תוכות ואמאי חייב, לכן פירש"י דמ"מ תיקן דנהי דאסור לקרות בו מ"מ תיקן הספר ללמוד

בו ותיקן האיסור שלא לשכון באהליך עולה דהא דאסור להשהות ספר שאינה מוגה פירש"י בכתובות תורה נביאים וכתובים אף דבנביאים וכתובים אין לקרות בו בצבור, ולרב ששת אפשר דאינו חייב בשבת במה שתיקן דמותר לו להשהות הספר, רק אם מתקנו לקריאה אז חייב:

ולפ"ז לא קשה להפוסקים דסברי דזה הוה חק תוכות א"כ לא תיקן כלום וכן להפוסקים דסברי דתגי"ן אם לא עשה בס"ת דפסול דא"כ מאי תיקן בנטל לגגו של חית, ובזה ניחא דאינהו סברי דהתיקון אינו לקרות בו רק דמותר להשהות הספר דאף דאינו כשר לקרות בו מותר להשהות אותו להתלמד וגם רב ששת סובר האי סברא ול"ק קושית הרשב"א לשיטתם:

אך נראה לענ"ד בנידון דידן דהד"מ ביו"ד (סי' רע"ד) הביא בשם מהרי"ק ובשם מרדכי דכיון דיש פוסקים דמכשירין בה"א וקו"ף אם נגע מלמעלה אפילו למאן דפוסלו סגי בגרירת הדבק וכשר, פשיטא דיש לסמוך עליהם בנידון דידן דלשיטת הסמ"ק כשר בכל אותיות, ויש בזה כמה ספיקות שיטות הרשב"א והמרדכי דאין זה חק תוכות כלל וכבר כתבתי דכן נראה דעת הרמב"ם ודעת הסמ"ק דכיון דנעשה האות בהכשר דיכול ליטול ודעת המהרי"ק והמרדכי הובא בד"מ הנ"ל:

ועוד נראה לענ"ד דאף המחבר לא החמיר רק בתפילין ובמזוזה ולא בס"ת, דהנה המהר"ל מפראג הוכיח בראיות ברורות בס' תפארת ישראל (פ' ס"ו) כשיטת התוס' והר"ן דדוקא בחסר יריעה אחת פסול הס"ת לקרות בו בצבור אבל משום שאר פסולים קורין בו לכתחלה ואף המחבר פסק באו"ח בה' קריאת התורה וביו"ד (סי' רע"ט) דבדיעבד מהני הקריאה בס"ת פסול וכן נוהגין והטעם כמ"ש בב"י ביו"ד דעיקר כדעת הר"ן דכ' מאי דאמרינן בתפילין ומזוזות ודאי כן הדין בספר תורה שהרי תפילין ומזוזות אין מצותו לקרות בהן אלא שחייב כל אחד לקבוע מזוזה ולהניח תפילין וכיוצא בזה בספר תורה חייב כל אדם לכתוב ספר תורה לעצמו וכשם שתפילין אפילו אות אחת מעכבין כך ספר תורה אפילו אות אחת מעכבו מלקיים מצות כתיבה עד שמתקן אבל לצאת בקריאה שהוא מתקנות הנביאים ועזרא אין ללמוד ס"ת מתפילין ומזוזות, ואעפ"י שריב"ש השיב שם על דברי הר"ן, מורי הרב הנז' הי' תופס דברי הר"ן עיקר וקרוב לשמוע כדי ליישב דברי הרמב"ם בתשובה עם דבריו בחיבור וכך אנו נוהגים אחריו עכ"ל. והמ"ל כתב זה דוקא במלא וחסר דלא שייך לומר דאסור משום דדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ דהא לא שייך בחסר אות שהי' צריך להיות מלא אבל חסרון אותיות המקלקלין הקריאה בזה י"ל דאסור ולא משום שהיא ספר תורה פסולה אלא משום דברים שבכתב

אי אתה רשאי לאומרם בע"פ, א"כ אין האי דין רק באותה תיבה דאין יכול לקרות בע"פ ומתיר המהר"ל לקרות אותה בחומש ע"ש:

לפ"ז יש לתרץ ג"כ קושית הרשב"א שהקשה על הפוסקים דסברו דזה הוה חק תוכות מהא דס"פ הבונה, בי לענין לקרות בו בצבור לא איכפת לן בחק תוכות רק דאינו יוצא בזה מצות כתיבת ס"ת, ע"כ כשנטל גגו של ה' לא הי':

פוסלו אותו הספר תורה רק אסור לקרות בו משום דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרו בע"פ וכשנטלו ועשאו שני זיינין תיקן לקרות בו דלא שייך אין דברים שבכתב אין אתה רשאי לומר בע"פ, רק פסול משום חק תוכות א"כ תיקן לענין הקריאה עכ"פ, דכיון דדעת התוס' והר' דמותר לקרות לכתחלה בס"ת שלא נכתב כהלכתו, גם בדעת הרמב"ם הכרייע הב"י וכן אנו נוהגין בדיעבד מהני רק לכתחלה צריך להיות נכתב כדין ס"ת א"כ נידון דידן כיון דלשיטת הרשב"א והמרדכי והרמב"ם לא הוה זה חק תוכות, ולשיטת הסמ"ק כיון דנעשה בהכשר כשר ולשיטת המהרי"ק ומרדכי הובא בד"מ סגי בגרירת הדבק, היכא דאי אפשר לתקנו פשיטא דכשר לקרות בו לכתחלה וקדושת ס"ת עליו כמו כל ס"ת שלנו דאין אנו בקיאים בחסרות ויתרות וקורין בו וקדושת ס"ת עליו וחלילה לגנוז היריעה עם כמה וכמה שמות הקדושים כי בכאן לא שייך האי טעמא משום דברים שבכתב אי אתה רשאי לומר בע"פ, א"כ כיון דמנהגנו דבדיעבד יצא ידי קריאות בס"ת רק לכתחלה לא קרינן בספר שאינו כשר יש נסמוך על כל הני פוסקים הנ"ל והמחבר בש"ע לא החמיר רק לענין תפילין ומזוזה אבל לענין קריאת ס"ת לא מוכח ויוכל לסבור סברת הרשב"א והמרדכי דאין זה חק תוכות. וגם סברת סמ"ק דאם נעשה בהכשר יכול ליטול הגרר וכן שיטת המרי"ק דגגו של ה' אם נגע ברגלה בגרירה וע"ש שנמצא תשובות האחרונים דלא כמ"ש:

[כאן חסר המחבר את הסיום]:

## סימן רצב

סעיף א שלוח הקן אינו נוהג בעוף טהור אפילו אם האם טריפה ואפילו אין שם אלא אפרוח א' או ביצה אחת חייב לשלח:

היה צורבא מדרבנן אחד שאיל לי ונסתפק כי באפרוח טריפה פטור מלשלח האם דדרשינן תקח לך ולא לכלבך, אם הביצים הם טריפה דהיינו מעוף טריפה אי ג"כ פטור דהוה ולקחת לך ולא לכלבך, או כיון דיכול להיות אפרוח אינו בגד ואכלת לך ולא לכלבך, והנה מהא דהש"ס לא נקט ביצת טריפה רק אפרוח טריפה וכן מבואר ברמב"ם (בפי"ב מה' שחיטה) אין ראיה כיון דכתיב אפרוחים ברישא דקרא נקט אפרוחים. ונראה

בעיני פשוט דביצים טרפה הבאים מזכר כיון שיכול להיות אפרוחים מחויב בשלוח דאי אפשר לפוטרו מדכתיב לך ולא לכלביך דהא ראוי הם לך לעשות אפרוח, וכעין זה כתב הר"ן במס' פסחים פת שעיפשה ונפסל מאכילות כלב פטור מלבער הא כשנפסל מאכילות אדם חייב לבער הא נבילה שאינו ראוי לגר אינו קרוי נבילה, ותירץ כיון דראוי לחמע עיסות אחרות הוה כמו שאור דג"כ אינו ראוי לאכילה מ"מ כיון דראוי לחמע בהן עיסות אחרות ראוי לגר ואסרה התורה כמו כן כיון דראוי שיהי' מהן אפרוחים לא שייך לומר ולא לכלביך, וכן מוכח בפירוש מהמשנה דביצים מוזרות פטור מלשלוח וכתב הר"ן כיון דאי אפשר להיות ממנו אפרוחים אבל אם היה ראוי להיות אפרוחים היה חייב בשלוח. ולזה ניחא מה שהביא תוס' ראיה דביצים אינן אסורין משום היוצא מן החי דהא התורה אמרה תקח לך ואם הי' אסור מהטעם דהיוצא מן החי הי' נקרא לך ולא לכלביך, ולזה נראה דביצה טריפה הבאים מזכר חייב בשילוח, ואם באים מדספנא בארעא אם אינם באים מתרנגולת טריפה חייב בשלוח דהנפש היפה אוכלין אותה, ואם באה מתרנגולת טריפה כיון דאינו יכול להיות אפרוח ואסורין באכילה אמרינן לך ולא לכלביך, אך צ"ע לדידן דפסקינן דטריפה אינה מוליד אם יכול להיות ביצים מדספנא בארעא כנלענ"ד:

## סימן שה

השאלה לא מצאתי ונכרת מתוך התשובה תשובה:

ע"ד השאלה אשר שאלני מעכ"ת בענין אחד שאשתו כתבה לו אשר ילדה בן של קיימא ושיעשה פדיון בנו ואי אפשר עוד לעשות שליח אשר יפדה את הבן במקום שהוא כי כבר הגיע היום שלשים אי צריך לברך על הפדיון כפשטות לשנא דרמ"א סי' זה (סעיף י') דכ' וכן נוהגין במדינות אלו אם האב אצל הבן אבל אם אינו אצלו פודה אותו בלא"ה כו' והוא אומר במאי בעית טפי ובודאי דרמ"א מיירי כשפודה אותו בזמנו ומדקדק בלשונו אם צריך לשאל במאי בעית טפי ואילו הי' חשש ספק בברכה טפי הו"ל לאשמעינן דאינו רשאי לברך. או שיעשה הפדיון בלא ברכה דבדגול מרבבה מהגאון מפראג איתא אבל שיפדהו האב במקום שהוא ביום ל' לדעתי לא יכול לברך כי אולי מת הבן בביתו ולמיהב הבן בחזקת חי ג"כ יש לפקפק כי כל זמן שלא עברו שלשים יום אין לו חזקת חיים כי אולי נפל הוא ויש לדין בזה ולומר דיועיל מטעם חזקה דאתי מכח רובא דרובם אינם נפלים והדבר צ"ע לכן המובחר שבדרכים שיעשה כאן שליח כנ"ל עכ"ל. ולדעתי נראה ברור דגם הרב בדגול מרבבה לא אמר רק אם אפשר עוד לעשות שליח אבל כאן שאי אפשר נראה ברור דמודה כיון שצריך לעשות הפדיון דגם הברכה צריך לעשות ובר מן

דין סברות הרב בזה לא שמיע לי כלומר לא סבירא לי כי מדוע לא נאמר שצריך לברך מחמת הרוב אשר רוב נשים יולדות ולד של קיימא וכמו בכל מילי דמברכינן על הרוב כמבואר ביו"ד (סי' י"ט) לענין שחיטה דמברך קודם השחיטה ואינו ממתין עם הברכה עד אשר יבדוק דשמא היא טריפה וכ' בש"ך שם כיון דאם ימתין יהיה הברכה אחר עשייתן סמכינן ארוב בהמות כשרות ומוטב לסמוך על הרוב לעשות המצוה כתיקונה וא"כ ה"נ אפי' אם אפשר עוד לעשות שליח מ"מ מצוה בו יותר מבשלוחו א"כ סמכינן על הרוב ויוכל לעשות הפדיון במקום שהוא ויברך ג"כ אלא ודאי דסבירא לי' לרב דהא בספק נפל קודם שלשים יום לא אזלינן בתר רוב לרשב"ג דצריך לשהות דוקא שלשים יום אשר יפטור מן החליצה וצריך לומר כסברת התוס' בכמה מקומות דמיעוט נפל מצוין הן או דכך גזרה התורה דלא סמכינן בזה על הרוב דרשב"ג יליף מקרא מבן חודש תפדה כמבואר בשבת (דף קל"ו) א"כ לא סמכינן בכאן על הרוב נשים שיולדות ולד של קיימא. אך לכאורה ממקומה הוא מוכרח דסמכינן על הרוב לענין ברכה דהא בשבת הקשה הש"ס לרשב"ג האיך מימהול מהלינן בשבת דלמא נפל הוא אר"א בר' אהבה מלין אותן ממה נפשך אם חי הוא שפיר קא מהיל ואם לאו מחתך בבשר הוא, וע"כ ממעשים בכל יום מקשה דאל"כ דלמא באמת לא מהלינן רק בשקים לן דכלו לו חדשיו וקשה נהי דלענין מילה מתרץ ר"א בר אהבה שפיר מ"מ קשה דאמאי מברכינן על המילה דלמא נפל הוא, ודעת הרבה פוסקים דהא דאנן מוהלין בשבת הוא באמת מטעם דר"א בר אהבה וקשה איך מברכינן דלמא נפל הוא אלא ודאי דלענין ברכה גם רשב"ג מודה דמברך רק לענין איסור דאורייתא חושש ר"ג כגון לפטור מחליצה או לחלל שבת או לשחטו בתוך ח', א"כ לכאורה אין מקום כלל לסברות הדג"מ, אך באמת אחר עיון יש לומר דבשלמא במילה שפיר דמברכינן דכיון דליכא רק האי מעוטא דלמא נפל הוא סמכינן ארובא, אבל בכאן יש מיעוט נפלים ואף אי אמרינן דרובן אינן נפלים מ"מ אף אם הי' נולד בר קיומא יכול להיות שמת והוי תרי מיעוטי נפל ומיעוט אשר גם בר קיומים מתים, וסברא זו מצאתי ביבמות (דף קי"ט) כיון דאיכא מיעוט דנשים אינן מתעברות וגם מיעוט מתעברות ומפילות והוי תרי מיעוטא חיישינן כמבואר:

הכסף הרי הוא מקנהו מאיליו וא"צ שליחות, מש"ה מהני אף אם מינה האב גם כהן שליח דאינו דומה לקבלת הגט מעבד כנעני דבפדיון לא צריך שליחות מהני אף ע"י כהן בלי שום חשש כלל אף לכתחלה כן נראה לענ"ד:

## סימן שיג

סעיף א' אסור להטיל מום בבכור ואפי' לגרום לו מום:

הנה יש דעות אם להטיל מום בקדשים בזה"ז, הנה רש"י סובר בע"ז (דף י"ג ע"ב) דהוא אסור רק מדרבנן, וכן דעת התוס' בבכורות (דף ל"ג) דקדשים בזמן הזה גרע מבעל מום בזמן המקדש דאסור מדאורייתא להטיל מום כיון דחזי לדמיו, אבל בזמן הזה אינו אסור רק מדרבנן, ודעת הרמב"ם (בפ"א מה' אסורי מזבח) דגם בזמן הזה אסור מדאורייתא רק דלא מלקינן לי', כיון דבהמה חזי להקרבה כשהי' בהמ"ק, ולא גרע ממטיל מום בבעל מום כיון דחזי לדמיו דהיינו לחלל באחר ומקריב חליפיו וקרינן בי' תמים יהי' לרצון משום חלופיו ותוס' בבכורות הקשו דרבא סובר בע"ז דמדרבנן אסור להטיל מום בקדשים בזה"ז ממה דפסקינן בבכור כר"ש דמותר להטיל מום בבעל מום. ולענ"ד יש לומר בבכור בזה"ז בח"ל כיון דבבכור שהביא מח"ל אין קריבין רק שיש לו קדושות בכור כמבואר ברמב"ם (בה' בכורות), א"כ גם בזמן המקדש לא הי' עומד ליקרב, לכך בזה"ז מותר להטיל בו מום ואינו דומה לשאר קדשים דעומדין להקרבה כשיהי' בהמ"ק, ולפ"ז נראה אם מכר בזה"ז בקנין סטימתא דהוא קנין דרבנן להפוסקים דקנין דרבנן אינו מועיל לדאורייתא ואסור לשחוט אותו, אבל להטיל בו מום מהני המכירה דקנין דרבנן מהני לאיסור דרבנן כי בבכור מח"ל גם הרמב"ם מודה דאינו אסור רק מדרבנן דגם בזמן המקדש לא הי' נקרב כנלענ"ד ברור:

## סימן שטו

סעיף א' ספק בכור אין הבעלים צריכין ליתנו לכהן אלא ישהנו עד שיפול בו מום ויאכלנו ואסור בגיזה ועבודה ואם תקפו כהן אין מוציאין אותו מידו:

כפי הנראה ממסקנת הברייתא בב"מ (דף ו' ע"ב) דתקפו כהן מוציאין מידו וכן פסקו כל הפוסקים, אך הרמב"ם (בפ"ה מה' בכורות) כתב כל בכור שהוא ספק דינו דירעה עד שיפול בו מום ויאכל לבעליו במומין, ואם תפשו כהן אין מוציאין מידו ואוכל אותו במומיו ואינו מקריבו שאין מקריב אלא בכור ודאי שמא ישחוט חולין בעזרה, ותמהו מדוע מדחה סוגיא דב"מ דמוציאין מידו, ותירצו דרמב"ם מחלק בין בכור בהמה טהורה דאסור בגיזה ועבודה ובין ס' פטר חמור, והא דפסק הרמב"ם במתנות כהונה ג"כ דאם תקפו כהן מהלוי אין מוציאין מידו, יש לומר דשם אין הספק בגוף הענין שנחלקו עליו רק הספק חיצוני דלמא לוים פטורין ממתנות, אבל בגוף הענין אין ספק יכול הכהן לומר ללוי אייתי ראי' דפטור אתה, משא"כ בספק פטר חמור דספק בגוף הענין ויש לו חזקת מ"ק כ"כ בפר"ח (סי' ס"א) ונכון הוא לענ"ד:

ועוד הי' אפשר לומר, דהא דתקפו כהן מוציאין מידו הטעם כמו שהקשו תוס' דהוה בכור טובת הנאה לבעלים ויכול ליתן לכל כהן שירצה, והנה בבכור תמים דמצוה להקריבו

אין לבעלים שום טובת הנאה דהא צריך ליתן לאותו משמר ואין לבעלים טובת הנאה כשיגיע הזמן לקרוב צריך ליתן להקרוב ואין להם טובת הנאה, א"כ מיירי הרמב"ם כפי שמוכח מלשונו שתפס קודם שנפל בו מום פסק שפיר דאין מוציאין מידו דקודם שנפל בו מום לא שייך לומר חזקת מ"ק דהא אסור בהנאה בקדשי מזבח ואין לבעלים שום זכות בו ולא גרע מחמץ אף דלאחר פסת מותר מ"מ לא הוה רק גורם מומן, רק כשכבר נפל בו מום אם ס' פדיון פטרו חמור תקפו יש לבעלים זכות, ולזה דאם כבר נפל מום גם הרמב"ם סובר דאם תקפו כהן מוציאין מידו, כי דוקא בדבר ששייך בודאי לכהן פסק הרמב"ם דאם תפס אין מוציאין מידו כיון דהוא פסק דטובת הנאה אינו ממון כמבואר (בפי"ב מה' תרומות) אבל בספק גם אם טובת הנאה אינו ממון לא מהני התפיסה כיון שמן הדין אינו רשאי לתפוס ולזה אין לדמות ספק בכור לשאר ספיקות כי בשאר ספיקות אם הוא כטענות התופס מותר לו לתפוס מהני התפיסה, אבל בס' בכור לאחר שנפל בו מום ס' פדיון פטר חמור גם אם הוא ודאי בכור אי ודאי פדיון פטר חמור אינו רשאי לתפוס לא מהני התפיסה בספק:

## סימן שכ

תשובה נדרשתי לאשר נשאלתי מחכם א' לחוות דעת מרחוק שאלה א' שישראל אחד הלוה מעות לנכרי ובאותו מעמד אמר לו הנכרי שיש לו פרה למכור וכאשר הישראל ידע את הפרה קנה אותו מהנכרי באותו מעות שנתן לו בתורת הלואה, וכאשר הפרה היתה מבכרת שלא ילדה ולא הי' לו למי למכור מכר אותה לישראל שהי' רועה באותו עיר בקנין כסף והרועה קיבל את הפרה מהנכרי לרעות אותה עם שאר בהמות והרועה מכר אח"כ הפרה לנכרי בכסף ובמשיכה כמבואר ביו"ד (סי' זה) ונסתפק כ"ת לפי שיטת רש"י דס"ל דמעות קונה א"כ קנה ישראל הראשון הפרה והרועה לא קנה מהישראל אף דמשך הרועה כיון דהוא סובר דקנה בכסף א"כ לא נתכוון לקנות בהמשיכה ובאמת מבואר סברא זו בת' עבודת הגרשוני (סי' ק"ב) כיון שלא היתה דעתא של הנכרי לקנות הפרות במשיכה זו לא קנה וכן מבואר בכמה תשובות האחרונים ולקמן נדבר מזה ופלפל כ"ת דישראל הראשון לא קנה דנהי דנכרי קונה בכסף אבל במלוה אינה קונה רק לשיטת הרמב"ם דקונה במלוה וסובר דנכרי קונה בכסף קנה הישראל ראשון והשני לא קנה וזה תורף דברי כ"ת: והנה לפמ"ש בת' עבודת הגרשוני וכן בת' מ"ב כתבו כיון שבנימוסיהם עיקר הקנין בכסף וכן מבואר בש"ס דנכרי עיקר קנינו בכסף א"כ קנה הישראל הפרה דבנימוסיהם הוה קנין ולא גרע מקנין סטימתא דקני אף בת' הנ"ל הביא בשם מהר"י מינץ דכתב שאין המנהג שנהגו תגרי גוים מועיל להפקיע קדושת הבכור דאל"כ אמאי

הוצרך מהר"מ כסף ומשיכה לאפוקי נפשי' מפלוגתא הא מנהג הגוים בכל המקומות מי שנתן אפי' פרוטה על המקח קונה בו הרי קמן שס"ל שאין נימוסיהם מועיל להפקיע מדין בכור וכן מבואר במ"א (סי תמ"ח), ובת' עבודת הגרשוני כתב דבאמת אין ראיתו מכרעת כלל הלא במקום שכתב מהרמ"א בת' הנ"ל משמע שלא הי' נוהגין כן, ומ"מ לא מלאני לבי להכריע ולהכניס ראשי בין הרים הגדולים ואפשר הי' לחלק בין המנהג שנהגו התגרים ביניהם ובין מה שנפסק עפ"י דיניהם (וכוונתו דמה שנפסק בדיניהם מהני אף דמנהג לא מהני) אבל דוחק הוא. ועוד אפשר לומר שגם בדיניהם לא יפסקו כן אלא במכירה גמורה אבל בקנין הפרות אפשר שגם בדיניהם אינה קונה, אך שתוס' כתבו בע' (דף ע"א) דאין צריך שיתן הגוי מעות שוה אלא סגי שיקנה בפרוטה עכ"ל היינו דוקא כשאין אנו צריכין לדיניהם ונמוסיהם. אבל כשאנו צריכין לנמוסיהם אפשר שבעינן דוקא שוה כל דמי שוי' עכ"ל, הנה מה שהקשה על מהר"מ מינץ דבמקום שכתב הרמ"א משמע שלא היה נוהגין כן, לענ"ד דיפה כיון מהר"ם מינץ, דהא הרמ"א בחה"מ (סי' קצ"ד) כתב וכל זה לא מיושיי אלא בקרקע אבל במטלטלין קנה בנתינות המעות. וכתב הסמ"ע דישראל קונה מעכו"ם בכסף רק בעכו"ם שקונה מישראל יש פלוגתא אי קונה בכסף או במשיכה ותמה עליו בנתיבות המשפט:

הביא בשם ת' הרמב"ן שכתב דאפילו לדעת ר"ת כיון דנהגו הגוים להקנות בדמים רק במכר מטלטלין לגוי במעות לא קנה לסברת ר"ת ולפ"ז אתיין דברי רמ"א בפשיטות ואין מקום לקושיות הש"ך ע"ש. וכיון דכתב הרמ"א בחה"מ דישראל קונה בכסף מנכרי מטעם דנהגו הנכרים למכור במעות דכל קנינו בכסף וגם מטעם דבדיניהם הוה קנין וביו"ד כתב דצריך משיכה וכסף ע"כ דצריך לחלק או דלענין הפקעות הבכורה לא מהני קנין נימוסיהם כמ"ש הרמ"א (בסי' תמ"ח) או כמ"ש בעבודת הגרשוני כיון שאינו נותן כל דמי השוין לא מהני הקנין גם בנימוסיהם וכדומה לי שכן דינם דאינה קונה בעירבון ורשות ביד המוכר ליתן לו קנס דמי עירבון. והדבר צריך חקירה, עכ"פ יש מקום בנידן דידן לומר דקדוש הולד בבכורה כיון דהישראל ראשון נתן כל דמי השוין וקונה בנימוסיהם הפרה, ואף אי אמרינן דלהפקיע הקדושות בכור לא מהני קנין נימוסיהם אבל שיהיה קדוש בבכורה לא גרע מקנין סטימתא דקנה הלוקח, ובמה שמכר לישראל הרועה לא מהני קנין הכסף או גם מדאורייתא או עכ"פ מדרבנן א"כ לא הי' בידו למכור להנכרי וקדוש הוולד בקדושת הבכור, ואף להפוסקים דאינו קונה במלוה מ"מ בנימוסיהם קנה הישראל שפיר הפרה מכ"ש כשהי' המעות בעין עוד ביד המוכר נעשה הקנין באותו מעמד ונתקדש הולד בקדושת הבכור וא"צ לשיטת הרמב"ם דקונה במלוה:

ונראה לומר דכיון דיש פלוגתא אי פסקינן כר"י דישראל מישראל קונה בכסף רק דחכמים הפקיעו הקנין נראה דאף דתפסו במושלם במשיכות הרועה לא מהני כיון דלא נתכוין לקנות נלענ"ד דלשיטה זו דישראל קונה בכסף פשיטא דא"צ כונה כלל במשיכה כיון דהמוכר לא חזר קודם המשיכה וכשמשך הלוקח לא שייך תו חשש דיאמר נשרפו חיטך בעליה א"כ קונה שפיר בהכסף שנתן בשעת מכירה, לא מבעי כשהכסף בעין ביד המוכר דקונה אלא אפילו בנתאכלו המעות קנה כמו במקדשה לאחר למ"ד יום דמקודשת, א"כ בשעה שמשך ואזל החששא דנשרפו חיטך קנה בנתינת המעות שנתן בתורת קנין ולא נשאר לן רק לדעת הפוסקים דישראל לא קנה בכסף ובמשיכה לא נתכוין לקנות א"כ לא קנה ומכר דבר שאינו שלו, אך נראה דכיון דהא ספיקא דדינא ואי אפשר להמוכר להוציא מהרועה קנה הנכרי שקנה ממנו בכסף ובמשיכה ביאוש ושינוי רשות: ועוד נראה דנתיבות המשפט (סי' קצ"ז ס"ק ד) כתב דהא דאמר בהמפקיד נעשה כאמר לו לכשתגנב ותשלמני תהי' פרתי קנוי' והא בעינן בקנין דעת המקנה ודעת הקונה וכאן במפקיד ודאי דלא הי' דעתו לכך לשם קנין, וכתב דהטעם משום דכתב הש"ך דאי איכא אומדנא קנה אע"ג דלא הוה דעת המקנה ולא דמי ליאוש שלא מדעת דלא קנה כיון דהוא בע"כ משא"כ במתנה אם איכא אומדנא דאילו הוה ידע הוה נתן אפילו שלא מדעת קנה וכתב דהאומדנא אינו מועיל רק לתקן דעת המקנה אבל במקום דלא נתכוין הקונה לקנות בהקנין אפילו היכא דאיכא אומדנא לא מהני ע"ש, א"כ בכאן קנה הנכרי בכסף ובמשיכה אף אי לא קנה הישראל הרועה, כי לדעת המקנה מהני האומדנא דאם הי' יודע הי' מקנה לו מכ"ש שאמר להרועה דלכך מוכר לו כי בכפר יכול למצוא נכרי שיקנה ממנו רק דהוא סבר דבמה שקיבל מעות מהרועה, הפרה של הרועה ויכול למכור, אבל אי הוה ידע דהרועה לא קנה הי' הוא מקנה לו ומהני האומדנא, ואפשר כיון דצריך לאומדן דעת שנתרצה למכירת הרועה ושליחות דומה לתרומה דלא מהני גם לשיטת הש"ך הנ"ל, אך לפי מה דפסק הט"ז ביו"ד (סימן של"א ס"ק ט"ו) דבתרומה כיון דהוא מצוה ובניחתא דמצוה אמרינן כיון דהשתא ניחא לי' אמדינן דעתו דמעיקרא הי' ג"כ ניחא לי' דאין זה בכלל התורם שלא ברשות דלא מהני ע"ש, וכיון דבזמן הזה מצוה לשתף עם הנכרי קודם שיצא לאויר העולם כדי לפוטרו מהבכורה, א"כ אף אם לא הי' הרועה קונה קנה הנכרי כי כשנתרצה המוכר הראשון קנה מכ"ש בכאן דאמר המוכר עוד קודם המכירה דלכך מוכר לו כי בכפר יכול למכור להנכרי א"כ נתרצה קודם המכירה לקנות להנכרי ומהני הקנין כנלענ"ד בזה, אך על כל זה אין אני רוצה לסמוך עלי להיתר אם

שיסכימו עוד רבנים גדולים המפורסמים בהוראה יהי' מטעם זה או מטעם אחר כאן הראשון קנה הפרה מצד נמוסיהם:
אלעזר ברז"ו הכהן:

## סימן שכג

רמ"א סעיף א' ואם חזר ונתערב וכו' עיין בש"ך (ס"ק ה') להכי נקט לישנא דאם חזרה ונתערבה לאפוקי אם לא הפריש חלה כלל דאז אפילו אם אין ק"א בעיסה מותר בכל ענין וכדלקמן דאוכל והולך ואח"כ מפריש וכו', והנה כפי הנראה סובר הש"ך דאם נפלה חלה בתוך התערובות האחר ג"כ יש עצה לשאול על החלה ויהי' התערובות מותר אף כשאין לבטלה הן אם התערובות מין במינו או בשאינו מינו ואין בו ס' לבטלה, דאל"כ מה מקשה הש"ך אלישנא דכתב הרמ"א חוזר ונתערבה, דלמא לאפוקי בא דאם נפלה לתערובות אחר לא מהני שאלה אלא ודאי דסובר הש"ך דאין חילוק בין נפלה לאותו תערובות או אחר בכל ענין מהני שאלה:
והט"ז (בס"ק ב') הקשה כמה קושיות וכתב דלא מהני רק כשניחם מצד הנתינה עצמה אבל לא מחמת התערובות, כי כל פתח חרטה צריך שיהי' עיקר הנדר נעקר כי אם יתקיים לו הנדר ימשך לו איזה נזק, משא"כ בזה דודאי הי' אפשר לו לדור ולעשות לזה תרומה או חלה ולהזהר מן התערובות והש"ך בנקה"כ סובר דמהני שאלה מחמת שנתערב:
אנכי בעני איני מבין מחלוקתם דהא נדרים מותרים ע"י חרטה דמעיקרא בלא פתח או בפתח דהיינו שאדעתא דהכי לא נדר והוה כמו נדר טעות כמו דנשאלין בהקדש דהקדש טעות לא הוה הקדש. והנה בפתח אין פותחין בנולד אבל אם מתחרט מעיקרא אע"פ שעושה מכח הנולד מיקרי חרטה ומתירין לו דהא יכול להתיר בחרטה מעיקרא בלא פתח כמבואר (בסי' רכ"ח סעי' י"ב ובש"ך ס"ק כ"ד) א"כ ממ"נ אם מתחרט מעיקרא חרטה גמורה כי הפסיד ע"י התערובות מתירין לו, ואם אינו מתחרט חרטה מעיקרא ע"י הפסד התערובות כי הי' לו איזה תועלת בהפרשה גם להש"ך אי אפשר להתיר לו כי מצד הפתח הוא נולד, ולזה אם השואל מתחרט מעיקרא מצד הפסד נראה דלדעת הרמ"א הנ"ל מתירין לו, ואם השואל אינו מתחרט מעיקרא פשיטא דאין מתירין, ובזה קושית הט"ז מסאה תרומה טמאה שנפלה בפחות מק"א לא קשה דיכול להיות שאין לו חרטה דמעיקרא, ומה שהקשה הט"ז אמאי תרומה כיון שאין מצוה לשיילי לא הוה דבר שיל"מ, מ"ש מכל דבר שיל"מ דקיי"ל דאם המתיר בידו לעשות בלא הפסד הוה דשיל"מ, הא נמי בתרומה דהא על כל פנים בידו לילך ולהשאיל לחכם אע"פ שאינו מצוה, דבריו תמוהין דהא דשיל"מ צריך המתיר לבא בודאי ובנדרים אין המתיר עתיד לבא בודאי,

דלמא לא ימצא פתח ולא יהי' לו חרטה מעיקרא על הנדר והחרטה צריך להיות חרטה גמורה בלב שלם, אך בנדרים כיון דמצוה לאתשילי ולא לקיים מסתמא יהי' לו חרטה מעיקרא לקיים מצות חכמים, וכ"כ הר"ן בנדרים (דף נ"ט) מצוה לאתשילי עלייהו וכיון כאלו איתשל עלייהו דמי עכ"ל, ומה שהקשה הט"ז היכן מצינו כרת בשחוטי חוץ או מיתה בידי שמים בתרומה דודאי מיראת עונש ישאלו לחכם, וקשה טובא כי משכחת שאוכל תרומה של אחרים או ששחט קדשים של אחרים, ובקדשים בלא"ה לא קשה דנראה דנדרים ניתרין בחרטה מעיקרא בלא פתח, אבל הא דנשאלין בהקדש הטעם דהקדש בטעות לא הוה הקדש כמבואר ב"ב (דף ק"כ):

וכיון דמטעם דהקדש טעות לא הוה הקדש אין נשאלין על ההקדש רק בפתח דעל דעתא דהכי לא קדיש ולא בחרטה לבד, וכן פירש הרשב"ם ב"ב ימצא לו פתח חרטה ועקר את ההקדש מעיקרו בהקדש טעות עכ"ל, אבל בחרטה בלא פתח אין ההקדש הקדש טעות, וכאשר אין לו פתח רק שיהי' נעשה ע"י חרטה לבד אין נשאלין על ההקדש, ובתרומה וחלה כתב הר"ן בנדרים דמתירין ע"י פתח או חרטה, ועל דקדוק הש"ך אמאי נקיט הרמ"א אם חזרה ונתערבה, נראה דהנה הגה"מ כתב דילך אצל חכם ויתיר לו ומנ"ל דיש לו חרטה מעיקרא וע"כ צריך לפרש אם יש לו חרטה יתיר לעצמו אבל כשחזר ונתערבה הנה עכשיו אין מפרישין החלה למצוה רק להתיר העיסה, וכאשר לא אכל מהעיסה וכל ההפרשה הי' להתיר העיסה לאכילה וכאשר נאסר העיסה מה תועלת הי' לו בהפרשת החלה וכיון שאין לו שום תועלת מסתמא יש לו חרטה מעיקרא, אבל בסאה תרומה שנפלה לתערובות חולין יכול להיות שאין לו חרטה מעיקרא שהי' לו תועלת מהפרשה, ואם יש לו באמת חרטה מעיקרא והי' מחמת התערובות מתירין לו בחרטה לבד בלא פתח:

## סימן שלט

סעיף ה' לשפוך כל המים עיין בפ"ת (ס"ק ג') כשמת שכן עכו"ם בבית שבחצר ישראל אם צריך לשפוך המים וכתב שהחמיר לשפוך מסברא, דלהא טעמא דסכנה אין חילוק, לפענ"ד נראה שלא לשפוך כי כמו דלטעם הראשון א"צ לשפוך במת עכו"ם גם לטעם השני א"צ לשפוך ולא לעשות מחלוקות לענין דינא דין ב' הלשונות וזה נראה ברור כי הא דמשליך דם במים הוא כפי המנהג ארצות המזרח שמוהלין על המים ונופל דם המילה במים, ומנהגינו בארצות המערב שמוהלין על אדמה ורוקקים דם המוצץ על העפר ולא על האדמה, כי כאשר בא מהמילה אינה ראוי לזרוק על האדמה וצריך לכסות בעפר כמו

הערלה, א"כ מסתמא אינו מפשפש את סכינו רק במים של ישראל. כנלענ"ד למעשה שלא לחוש לחששה כלל:

## סימן שמ

סעיף ל"ו הרואה ס"ת שנשרף עיין בבה"ט (ס"ק ל"ה) וה"ה נקרע ונחתך ונמחק וכו' והביא בשם תשובת צ"צ (שאלה מ"ז) ובשם תשובת שבות יעקב (שאלה פ"ד) הקשו שם דהא דאמרינן במועד קטן (דף כ"ו) הרואה ס"ת שנקרע חייב לקרוע שתי קריעות אחד על הגויל ואחד על הכתב ואמרו בש"ס הכי אמר שמואל לא אמרו אלא בזרוע וכמעשה שהי', והקשו מהא דאיתא בפרק האורג (דף ק"ה) וכן בפ' ואלו מגלחין (דף כ"ו ע"א) העומד בשעת יציאת נפש חייב לקרוע א' הא למה זה דומה לס"ת שנקרע ופירש"י שאין לך אדם בישראל אפילו ריקין שבך מלאים כרמון, ועוד פירש שהוא כספר תורה שעדיין היה ראוי ללמוד עוד תורה ע"ש בר"ן א"כ קשה הא אין דומה לס"ת שנשרף כי אינו בזרוע ואינו דומה למעשה שהיה, וכתב בשבות יעקב דרש"י פירש בזרוע שאינו יכול להציל כונתו אף שאינו להכעיס, וחכם צבי כתב בפ' האורג דוגמא בעלמא, והעלו בת' ההוא דאם אינו בזרוע להכעיס כשרואין ס"ת שנקרע או נשרף א"צ לקרוע ואנכי בענייי לא ידעתי מה דקשי' להו, דהא בס"ת בזרוע חייב לקרוע שני קריעות ובנשרף שלא בזרוע חייב לקרוע רק אחת. והנה מר' הונא דאמר על ס"ת שנשרף נראה דאינו סובר שצריך להיות בזרוע להכעיס וכן נראה מהא דאמרו אתי בת נעמיתא בעא למבלעי' אמר השתא אחייבין לי שתי קריעות א"ל מנא לך הא והא בדידי הוה עובדא ואתא לקמי' דר' מתנא ולא הוה בידי' אתי לקמי' דר"י ואמר לי הכי אמר שמואל לא אמרו אלא בזרוע וכמעשה שהי' יש לומר כאשר אמר שמואל בזרוע פי' כשהוא להכעיס צריך לקרוע שתי קריעות אחד על הס"ת שנשרף וקריעה השני על חילול השם, אבל כשרואה ס"ת שנשרף שלא בזרוע צריך לקרוע קריעה אחת ולא קשה הסוגיות אהדדי, ולפ"ז הי' הדין דגם אם באונס נשרף הס"ת צריך לקרוע:

בת' שבות יעקב (סימן פ"ד) כתב בעת שריפה גדולה בק"ק פראג שראו שנשרפו כמה מאות ספרי תורה ותפילין אם הרואה חייב לקרוע, וכתב דהנה בפ' אלו מגלחין איתא דאין לקרוע אלא בזרוע כמעשה שהי' אך בשבת פ' האורג העומד בשעת יציאת הנפש חייב לקרוע דדומה לרואה ס"ת שנשרף מבואר דאם רואה ס"ת שנשרף דצריך לקרוע, והא דאיתא בפ' ואלו מגלחין דצריך להיות בזרוע פירש"י שאינו יכול להציל והמשל גם הוא דומה לנמשל כי מי גבר יחי' ולא יראה מות כי אין מצינו ואח"כ כתב דהנה רוב

הפוסקים כתבו דפסקו דבס"ת א"צ לקרוע רק בזרוע שנשרף להכעיס בכח ולא באונס א"כ דעת רש"י דאם שאינו יכול להציל חייב לקרוע הוא דעת יחיד וכ"כ הח"צ:
ואני בעניי יש לומר לשיטתם בזרוע היינו להכעיס יש לומר דהא דבס"ת צריך לקרוע שני קרעים מחמת חילול ה' שנשרף להכעיס והשורף עובר על לא תעשון כן לה' אלקיכם ושורף עצי הקדש לוקה כמבואר בסוף מכות ולזה צריך לקרוע על הגויל בפ"ע ועל הכתב בפ"ע ומי שרואה שנשרף ס"ת באונס חייב לקרוע קריעה אחת כמו כשרואה יציאת נשמה, אך מה אעשה שהר"ן לא סבר כן כמבואר בר"ן כשנשרף באינם א"צ לקרוע כלל, עכ"פ נראה כיון דאין אסור במה שיקרע מהראוי לקרוע כשנשרף ס"ת, ונראה אם רואה השריפה ויודע אשר ס"ת מונחים שמה ואינו יכול להצילם וברור אשר הס"ת ישרפו אף שלא רואה בעיניו שריפת ס"ת מהראוי שיקרע וד' ישמרנו ויצילנו מכל מקרה ופגע רע א"ס:

## סימן שסג

שאלה ב"ה יום ועש"ק ב' מרחשון תרל"ז לפ"ק רופיון. אל כבוד הארז אשר בלבנון לפני השמש שמו הטוב יגון ה"ה הרב המאיר הגאון הגדול ומעוז ומגדול החריף ובקי פה"ח עה"י נ"י שר התורה החסיד ועניו פאר הדור ציסו"ע כקש"ת מו"ה אלעזר הכהן נ"י אב"ד דק"ק סאכאטשאב יע"א: אחדשכת"ה יסלח לי כבוד גאונו אשר הנני מעמים על שכם קדשו אחכה כי בענותנותו יפנה לבבו הקדושה להשיב לי שאלתי להורות לי כד"ת מה לעשות, והנה הגליל דפ"ק יש כפר אשר מלפנים הי' שמה מיושבי ב"י אך לאשר המקום קרוב לגבול פרייסען גרשו הממשלה את היהודים משבת שמה, זה חמשים שנים חלפו והי' לבה"ק על ראש ההר ומימים ימימה כאשר עזבו את המקום ההוא נהרסו הגדרים והמצבות ואין שום היכר קבר שם, ותושבי הכפר חפרו חמר לבנים עד אשר נראה לעין כל רוב ארונות ועצמות יבשות, נוסיף זאת אשר בכל עת ימטיר מטר על הארץ יפלו עצמות לתחת ההר וכדי בזיון וכלימה להטמינם שמה ואצל ההר יש דרך הרבים אשר לא יוכלו לעשות שמה ההר כבראשונה ואין עצה רק לעשות חומה נשגבה מצד ההר אשר יעלה לכל הפחות אלף רו"כ ואין לאל יד תושבי קהלותינו לעשות הוצאה רבה כזאת והי' נראה לפי ע"ד לפנות העצמות ולקבור אותם כל קבר לבדו על בה"ק הישן אשר שמה במקום הלאה מן פ"ק הנ"ל אשר שם ההר על תילו ושם בגדר כל שהוא נוכל לעשות, והנה בדבר לפנות המתים יש שני טעמים אשר לא בנקל נוכל להתיר, אחת משום בלבול כמ"ש בשמואל הנביא (שמואל א' כ"ח ט"ו) ויאמר שמואל אל שאול ל:

הרגזתני להעלות אותי מפני חרדת הדין, וב' מפני המניוול, והנה בת' נוב"י (חלק יו"ד סימן פ"ט) כ' דל"ש בעצמות חרדה ובלבול אולם בת' שיבות ציון סתר דברי אביו הגאון ששייך אף בעצמות חרדה ואם מונחים שמה בביזה מבואר בש"ע יו"ד היכא שאינם נשמרים מותר וכן מביא בהג"ה אשר"י במ"ק ונראה מסברא דדוקא היכא כשהפנוי הוא לצורך החיים דומי' דשמואל ושאול ובזה אסור דאמרינן דבזה אין המתים יודעים כדאיתא בברכות (דף י"ח) גבי ר"ח, אבל כשהוא משום צערם הא מסיק הש"ס התם בצערא דגופייהו לכ"ע ידעו וטעם ב' משום ניוול א"ל דל"ש גבי עצמות, ועוד הא הרשב"א בתשובה כ' שכל שלצרכו ולכבודו אין בו משום ניוול ומייתי ראי' מחניטה ומתיר לפנות במקום שהבשר נפסד וריחו נודף, ולתת סוד לעכול הבשר שיהי' באפשרי לשאת אותו מבואר דאם אי אפשר לתת אותו ל"ח לבזיון וזה כונת הרמ"א שם במ"ש ומותר ליתן בידו וכו', וצ"ע על הט"ז (ס"ק נ') שלא עיין ברשב"א שם ועוד הא בבזיוני איכא תרי לשונות בברכות (דף י"ט) אי איכפת ליה או לא גבי המספר אחר מטתו אף שיש לחלק בין בזיון דדיבור לניוול הגוף מ"מ על בזיונו מוחל אינש אבל צערו דגופו לא מחיל אינש א"כ פשיטא הכא דנדחה הניוול מפני צער הגוף וז"ב: ועוד נראה ראי' דצער דגופה לא מחיל אינש שנדחה הניוול מפני צער מהא דפ' ראשונים וכל הפוסקים סבירי להו כר' יהודה דאמר (ב"ב דף ט' ע"א) דבודקין לכסות ואין בודקים למזונות דהאי מצטער ודלא כר"ה דאמר איפכא משום דהאי מבזי והאי לא מבזי אלא דצערא עדיף מבזיוני וכו', ולא קשה הא דפסקינן בסנהדרין (דף מ"ה) דאין האשה נסקלת ערומה כרבנן דבזיונה עדיף לה מצער דגופא דש"ה דהבזיון עתה והצער בא לה אח"כ כדאמרינן בפסחים (דף קי"ד) קבא מארעא ולא כורי באיגרא בוצינא טב מקרא משא"כ שהצער לעולם והניוול לשעה, וגם שם יש ניוול אם יניחו במקום ההוא לית מאן דפליג, רק כ"ז לפנות הקברים שעתידין להתגלות אבל לאלו הגלוים אין ניוול גדול מה שיש להם כעת לכן ממקום שאינם נשמרים מותר לפנות, וכ"כ בב"י (סי' שס"ג) אולם יש לפני כמה מניעות א) שאין קוברין צדיק אצל רשע ומי יודע מה שהי' בחייהם, וכן אצל שונא הגם כי בעת הפינוי נראה שלא יתערבו העצמות כמ"ש בשו"ת חתם סופר בחלק יו"ד (סימן שנ"ג) שבין עצמות לעצמות יהי' מחיצות עפר כדי שלא יהי' להם צער בעת התחי' אשר יקרב עצם אל עצמו להשכין זה אצל זה ולא יוכל להזהר והנה מצד השנאה ל"ש, בעצמות כי השנאתם דבר אבדה אך משום לקרב צדיק אצל רשע ולכאורה יש חשש, אבל נראה שגם זה אינו כמבואר בסנהדרין (דף מ"ז) דלהכי אין נקברין הרוגי ב"ד בקברות אבותם משום דלא אפשר, אבל אחר הקבורה נכפר להם אין כאן שום רשע בעצמות, אך עוד יש חשש

שלא יסמכו הכהנים על בה"ק כשנפנה מכל וכל שמא ישאר עצם כ"ש, הגם כי בכל היתר שהתירו לפנות לא חששו לזה מ"מ חשש הוא כמבואר במ"ק (דף ה') ציון קברות דאורייתא אף שמי שילך שם יסמוך על הרוב ויהי' לו היתר מ"מ צריך לחוש, והנה בשעה"מ (הל' שבועות) בשם מהריב"ל כ' שלא לקיים עשה כדי שלא יבא לידי חטא וראי' מת"ש ונטילת לולב שבטל מפני חשש שמא יעברו ד"א והנה מבואר דגדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת בשב וא"ת, אך צ"ע אם אנו דנין מצד זה המפרש והי' רק שוא"ת או כיון דאחר יעבור בקו"ע אין כ"ה דוחה ותלי' בשני תירוצים של התוס' בשבועות ד"ה אבל איסורא כו' דמחלק בתי' ראשון בין בזיון גדול לבזיון קטן וה"נ לגבי עצמות הוי בזיון גדול, ובתי' שני מה שיעבור האחר ע"י הוי קום ועשה צ"ל הטעם דילפינן מלאחותו צריך דומי' דאחותו ששום אדם לא יעבור בקום ועשה, ונראה מרש"י בשבת פ"א ס"ל ג"כ הברת התוס' הנ"ל שבעי מר"ח מהו להעלותם אחריו א"ל גדול כבוד הבריות שדוחה הל"ת וכו' משום והתעלמת וכו' וקשה הא הכא הוא בקום ועשה דעושה הטלטול מוקצה בידים וראוי שלא לדחות מפני כ"ה, אלא הטעם דחז"ל לא העמידו דבריהם במקום כ"ה וא"כ ל"ש הכא הדרש דוהתעלמת, א"ו דס"ל מה שאחר עושה הוה קום ועשה ובוהתעלמת פי' התוס' במוצא שק או קופה כגון שרוצה האחר ליטול, ובדין זה נחלקו אבות עולם הרמב"ם ז"ל עם הרא"ש דגי' הרמב"ם המוציא כלאים בשוק ואינו גורס בבגדו דקאי על המוצא על חבירו נמצא אף שלגבי המוצא מחשיב זה שוא"ת מ"מ הואיל והלובש הוא בקום ועשה מחויב זה לפשוט מעליו, והרא"ש גורס המוצא כלאים בבגדו וקאי על המוצא עצמו לבוש כלאים לכן פי' הרא"ש בה' כלאים שאם מוצא ע"א בשוק אם הלובש הוא שוגג לא מקרי גבי' קום ועשה ולגבי המוצא שראוהו לבוש ושותק הוי שב וא"ת, והטור ביו"ד (סי' ש"ג) הביא דברי הרא"ש שפליג על הרמב"ם, ובש"ע המחבר פי' כהרמב"ם והרמ"א מביא דעת הרא"ש ובזה יתבאר דברי הרמב"ם שכתב בפי' בכלאים ולמה נדחה בהשבת אבידה שהוא לאו של ממון והקשו המפרשים הא מסקנא דגמ' דשוא"ת שאני וא"צ למ"ש שם בברכות תחלה איסורא מממונא לא ילפינן דהא בהשבת אבידה הוי שב וא"ת, אך לשיטת הרמב"ם במה שאחר עושה בקום ועשה מיקרי קו"ע כמ"ש התוס' בתי' הב' כשאחר רוצה ליטול הוי קו"ע להכי צריך לומר דשאני אבידה, והי' נראה לומר שאף בשב וא"ת שנדחה כבוד הבריות היינו רק לשעה אבל לעולם לא נדחה וכמדומה לי שכבר פי' הנוב"י בירושלמי א"כ הכא הוי החשש לעולם ומה גם דכבוי אסורין וכמ"ש הר"ן גבי מי שאחזו בולמוס דשוחטין לו ואין מאכילין נבילות משום רבוי אסורין אך התוס' ע"כ לא ר"ל חילוק הנ"ל דאל"כ מה מקשו בשבועות על

הא דאמרינן בדבר איסור צריך לילך הא בשב ואי"ת דוחה כ"ה, הא שם אם לא יעמוד כשיתירו הב"ד יוכל להיות המכשול לעולם, והא לא קשה מה מקשו התוס' מלאחותו שמטמא הא התם עובר רק לשעה אבל בכלאים על כל שעה ושעה שיהי' לבוש עובר כמ"ש ר' ביבי פשוט פשוט חייב על כ"א, כי י"ל דהטעם גבי פשוט פשוט שחייב לפשוט ואם נילף מלאחותו דכ"ה דוחה לא הי' מחויב לפשוט ולא חייב רק על לבישה ראשונה, אך כ"ז ל"ד לנידון שלפנינו כמו שבכל עת נוסף החשש איסור כ"כ אם מונח בכל עת מתוסף הביזוי, ועוד שהביזוי ודאי וחשש שמא ילך הכהן אח"כ הוא ספק, גם לפ"ד הראב"ד שאין איסור במוסיף טומאה ע"ט וכהנים בזה"ז כלם טמאים מתים ולא יצמיח איסור תורה בכה"ג בכבוד הבריות דוחה, אולם בס' דגול מרבבה בס"י דחה דמ"מ יש איסור להרבות טומאה מן התורה, והנה יש לומר לפי דעת התוס' בברכות דטומאה הוי לאו שאינו שוה בכל נדחה משום כבוד הבריות בפשיטא לית כאן חשש, אולם דעת רש"י דלא ג' לאו שאין שוה בכל והרמב"ם ז"ל שכ' כאוקימתא דהני אמוראי ולא התיר רק טומאה דרבנן כגון בית הפרס ורוב ארונות ולא טומאה של תורה כלל ע"כ ס"ל דאין טומאה של תורה נדחה משום כ"ה אף שיש לחלק בין כבוד המכובדים לבזיון, מ"מ מדברי הראשונים נראה פגי' רש"י דלא ג' שאינם שוה בכל, ויש לה"ר מדברי הירושלמי ברכות דמייתי הך דמטמא כהן משום כ"ה ודייק עד כדין בטומאה של דבריהם אפי' בשל תורה מן מה דאמר ר' זעירא גדול כב"ה שדוחה את ל"ת שבתורה הדא אמרה אפי' בטומאה בש"ת משום דמפרש דר"ז כפשטא בל"ת גמור ודלא כש"ס דילן בל"ת דלא תסור, ובמ' כלאים איתא פלוגתא בהדיא במי שנמצא כלאים בבגדו בשוק ח"א אסור וח"א מותר מ"ד אסור ד"ת למ"ד מותר כדאמר ר"ז גדול כבה"ב, וכן מבואר דהני תרי אמוראי פליגי בהא אי כה"ב דוחה ל"ת של תורה והדר מייתי הני עובדא דר"י הוי יתיב ומתני הוי תמן ומייתי מאן אפיק לא א"ל כלום ומאן דיתיב לא א"ל כלום ור"א הוי יתיב ומתני אמר חד לחברו את לבוש כלאים א"ל שלח מאניך:

יהב לי' וטעמא דתרווייהו עובדי משום דס"ל כהך מ"ד דכה"ב דוחה ל"ת אפי' של תורה להכי אמר שם אין מדקדקין לא בכלאים ולא במת וכו' עכ"פ מבואר דאין חילוק בין איסורי כלאים לטומאה ותלי' רק בפלוגתא אי כבה"ב דוחה אפי' ל"ת של תורה תרווי' שריין אבל מ"ד דאסור גבי כלאים ס"ל אף בטומאה אסור להכי מדייק עד כדין בטומאה של דבריהם בטומאה של תורה מן הא דר"ז משמע דאי לאו הך מימרא דר"ז דמתיר אפי' בל"ת של תורה הוי אסורין בטומאה אף שאינו שוה בכל, אכן אנן דקיי"ל כרב בהמוצא כלאים א"כ ממילא גם בטומאה של תורה אסור א"כ מבואר כגי' רש"י ז"ל וצ"ע על

הרא"ש בברכות שהביא הירושלמי הנ"ל דאין מדקדקין וכו' וגם הנך תרי עובדי משמע דכ' להלכה הא הירושלמי לשיטתו דר"ז אף ל"ת של תורה נדחה מפני כה"ב אבל אנן הא קיי"ל כרב א"כ למאי הלכתא. מביא הך ירושלמי, וצ"ל דהרא"ש מחלק באם לבוש כלאים או שיש מת ופ' דאין מדקדקין להודיע כמו שמחלק הרמ"א ביו"ד וצ"ע, עכ"פ בנ"ד אם ס"ל כגי' רש"י דיליף לאו שאינה שוה בכל כטומאה אין כב"ה דוחה וכן אי ס"ל כשיטת התוס' בתירוץ בו וכן שיטת הרמב"ם מה שחבירו עושה ע"י הוי קום ועשה שאין כבוד הבריות דוחה הי' צ"ע לחוש שמא הכהנים יטעו שפינו שם כל העצמות והוי קו"ע שאין כבוד הבריות דוחה, אך נ"ל לעשות ציון על הקברות ואי דניחוש שברוב ימים אבד הציון ולא יהי' ניכר שיש כאן בה"ק כיון שאין ניכר כלל שום תואר מקברים א"כ אף אם לא פינה עדיין יש מיחוש שהעפר מקברות אסור בהנאה ויבוא לידי מכשול, אך לדברי חי' הגר"ע שכתב לדעתו אינו אסור רק על פני המת ונתבטל השאר בעפר, וכן לדעת הגאון האמיתי רשכב"ה מליסא זצ"ל בשאלה הנ"ל שכבר בזמן רב בא שם עפר מכ"ש בעת הזאת נתבטל, מכ"ש בנ"ד נוכל לקחת כל העפר עד קרקע בתולה לכסות שמה העצמות הנ"ל, מה גם ע"י הציון ידע ששם קבר וימנעו ולא יהנו מן האדמת קברות לכן הי' נלענ"ד לפנות אולם אשר דבר גדול כזאת אין לאל ידי לעשות עד אשר אשאל לכן הנני מפיל תחינתי לפני הדרת כבוד גאונו הרם אשר למען המצוה הגדולה ימהר להשיב לי דעתי דעת תורה מכרעת אשר אם יסכים לפנות נוכל להחיש טרם יכסה פני האדמה קרח או שלג, והנני משתחוה מול כבוד הדרת קדשו ועבד לעבדי ד' ומדרס לפרושיהם:
הק' נחום מנשה טוב יומי חופ"ק הנ"ל. תשובה ב"ה יום ג' ו' למרחשוון שנת תרל"ז לפ"ק סאכאטשאוי. לכבוד הרב המאוה"ג החריף והבקי חכם ושלם מוה' נחום מנשה טבא יומי אב"ד דק"ק רופיון:
אחדשת"ה קבלתי מכתבו וקשה עלי להשיב כי אינני כמאז ומקדם הנה סבר הייתי שכבר נפסק הדין כי מסתמא כבר השיבו הרבנים הגדולים המפורסמים, והנה באשר שאין הזמן מסכים עמדי להראות פני' לכל צד ואופן כדרכי להשיב לשואלי' ומה גם שהחכמי' הנ"ל כבר נשתטחו בכל זויו' התלמוד והפוסקים כמעט שלא הניחו לנו מקום להתגדר בו ואיננו להשיב למעשה ולתקוע א"ע להלכה למעשה ע"כ נביא בקצרה ואומר לענ"ד הקלושה, דהקברים העומדים לגלוי בודאי מן המטר או מן חפירות הנכרים הלכה לפנות ועיקר אשר לא יתערב עצם בעצם חבירו, והקברים שאין עומדים להתגלות שב ואל תעשה עדיף ומה שחושש כ"ת שיסמכו הכהנים ושמא ישאר עצם אינו נראה כלל כי לשיטת הראב"ד (פ"ה מה' נזירות) דטומאה שלא בחבורין ג"כ אינו אסור מדאורייתא

והסמ"ג (בהלכות טומאות מת) מצאתי בשם רבינו יעקב שמשון כהן המטמא בבית הקברות אינו לוקה ומביא ראיה מדתניא (במס' שמחות) הרי שקבר את מיתו ובא מת אחר כל זמן שעוסק בבית הקברות יכול לעסוק בו פירש מן הקבר אם חזר וקבר לוקה דברי ר"ע ר"ט אומר כל היום אינו לוקה מפני שאינו מרבה עליו ימי טומאה ובה"ג פוסק כרבי טרפון ואם כן בזמן הזה מה מרבה טומאה יש כאן שמי חטאת אינם נוהגות א"כ לשיטתם טומאת כהן בזמן הזה הוא רק מדרבנן, ובשבות יעקב (סי' פ"ה) כתב דמותר לכהן בחוץ לארץ לטמא עצמו בכל טומאה דדבריהם כיון שכבר הוא טמא בטומאה דרבנן בחבורו לארץ עמים וכתב שלא מלאו לבו להקל בדבר שנתפשט האיסור ולא יהי' אלא כדברים:

המותרים ואחרים ינהגו באיסור ולא נמצא באחד מן האחרונים שמיקל, א"כ לחשוש דלמא ילך שם כהן אין לנו לחשוש כי גם אם ילך לא יעשה איסור לדעת הפוסקים הנ"ל, הן אמת אשר כפי הנראה מהרמב"ם דפוסק כר"ע דגם טומאה שלא בחבורין הוא מדאורייתא עכ"ז כדאי לסמוך על הפוסקים הנ"ל שלא לחשוש לחששה דחשש כ"ת, לכן הקברים אשר עומדים להתגלות נראה לענ"ד שמותר לפנות אך אמנם שצריך לראות שלא יתערב עצם בעצם ממת אחר, ומה שאפשר ליקח מן העפר יפנה ג"כ:

ידידו דו"ש ומברכו בכל טוב כאות נפשו ונפש הכותב אלעזר ברז"ו הכהן:

## סימן שעה

סעיף ז' מי שטבע במים שיש להם סוף או שיצא קול שהרגוהו לסטים או שגררתו חיה מאימתי מונים משנתיאשו לבקש וכו' ואם נמצא אחר שנתייאשו ממנו אין הקרובים צריכים לחזור ולהתאבל וכו':

והנה בע"א או במסל"ת ניחא דאין מתאבלין כ"ז שאין כאן עדות שהוא ראוי להתיר האשה דהא בגוף הדבר דמתאבלין בע"א או במסל"ת ובעמפ"ע תמה הרבינו מאיר איך יהי' נאמן ע"א נגד החזקה, ואפילו להחמיר לא שייך דחומרא דאתי לידי קולא שנוהג אבילות בשבת ואסור בתלמוד תורה כל ז' ולהניח תפילין, רק כיון דמתירין את אשתו לכן מתאבל כמו שאמרו ב"ש לב"ה התרתם ערוה החמורה לא תתירו את הממון וחזרו להורות כב"ש, א"כ ג"כ כאן כיון דנאמן להתיר ערוה החמורה ולגבות כתובתה כ"ש לענין אבילות ולא פליג בין אבילות האשה לשאר אבילות עכ"ל הרא"ש בפי' אלו מגלחין, א"כ במקום דליכא עדות מספקת להתיר האשה אין מתאבלין ג"כ, אבל אם יש עדים שנפל למים שאין להם סוף או לשאר דברים שרובן למיתה ויורדין לנחלה ע"פ העדות רק בא"א החמירו כיון שהוא כרת יש לומר שפיר דמתאבלין:

ולפ"ז לא קשה דאיך כתב הרא"ש בשם הר"מ בסוף אלו מגלחין מעשה באשה אחת שהיתה רחוקה מבעלה מהלך ד' ימים ובאו והגידו הנחנו את בעלך גוסס וחייב ר"מ להתאבל דרוב גוססין למיתה, דהא לענין היתר אשה לבעלה אין מעידין על הגוסס כמבואר בתוס' יבמות (דף ק"כ), ובב"ש (סימן י"ז ס"ק צ"ד) הרגיש בזה וכתב לחלק בין גוסס סתם לגוסס ג' ימים ובאמת לא הועיל בתירוצו כלום כי כתב מי שאמרו לו ראינו קרובך גוסס היום ג' ימים צריך להתאבל עליו דודאי כבר מת ולא משמע שהי' גוסס ג' ימים אלא שעברו ג' ימים מיום שראוהו כשהוא גוסס, ובדברינו ניחא דכאן לא כתב למחות בנשים שלא לספוד אדם ע"פ אומדנות המוכיחים, כי ע"י אומדנות דהיינו שאין כאן עדות ברורה על המיתה, וכל עיקר שמתאבלין הוא רק כי אם התרנו ערוה החמורה איך לא נחמיר לנהוג אבילות אף דהוא חומרה דאתי לידי קולא כמ"ש הרא"ש, אבל במקום דהאומדנא אינו להתירה אין להם להתאבל, וכן הת' הריב"ש שהביא ב"י הי' על אשה שנתעלם בעלה ובא ע"א והעיד ולא הי' בעדותו כדי להתירה:

ושמע שהיתה קראה למקוננת לספוד לבעלה ולבכותו ושלח לברורים למחות בידה וכן עשו, אבל בגוסס כיון דרובן למיתה וכן כשנפל למים שאין להם. סוף כיון דחזקתו למיתה ויורדין לנחלה על פיהם רק בא"א החמירו, לא גזרו שלא להתאבל כיון דמן הדין חייב להתאבל, ולא שייך ג"כ בזה הגזירה דאי נתיר לה להתאבל תנשא, דהא בדיעבד אם נשאת לא תצא, ואף אם הדין שתצא כיון דאינה אסורה רק מדרבנן לא גזרו, אך הב"י (בסי' שע"ה) הביא בשם בעל העיטור שהביא ת' הרי"ף מי שטבע במים שאל"ס אין היתר לאשתו כיון דבחזקת חי קיים ומסתברא דלא נהיג אבילתא, והא דתניא באבל רבתי טבע בנהר או שנפל במים מאימתי מונין לו משנתיאשו לבקש, איכא למימר שנפל ומת והנה יש לפרש שנפל ומת דהיינו ששהה כל כך במים ששיעור עד שתצא נפשו אע"פ שלא ראו שמת ואין מתירין את אשתו לכתחלה מ"מ מתאבל עליו כיון דבדיעבד לא תצא, ויש לפרש שנפל ומת דהיינו שראוהו בפירוש שמת ולפ"ז צריך לומר דבעה"ע סובר בע"א שראה הטביעה ולא אמר בדדמי, ובטור ובש"ע יו"ד (סימן זה) כתב מי שטבע במים שיש להם סוף וכתב בט"ז (ס"ק ג') ובש"ך (ס"ק ז') דלהכי נקיט מים שיש להם סוף לאפוקי שאין להם סוף דאין מתאבלת עליו כלל כיון שאין מתירין את אשתו, ואף דמדברי רב האי ורב שרירא שהביא הטור משמע דאפילו לא נתברר שמה אלא קול יצא בכך מתאבלין עליו, כיון דנדחו דבריהם בפוסקים כדאיתא בטור וב"י נדחו ג"כ בזה, וכך כתב הרב בא"ע (סי' י"ז ס"ה) בהגה"ה כל זמן שאין כאן עדות שהוא ראוי להשיאה על ידו ע"ש, וכיון דבש"ע פסק דבמים שאין להם סוף אין מתאבלין ובגוסס פסק (בסי'

של"ט) דמתאבלין, הי' נראה כב"ש דגוסס מתירין את אשתו אך ובסי' של"ט) בגוסס כתב הטור וכן בש"ע לא כלשון הר"מ שהביא ברא"ש דהר"מ חייב לאשתו שיתאבל ובטור וכן בש"ע איתא מי שאמרו לו ראינו קרובך גוסס צריך להתאבל עליו וכן בטור ראינו בנך או אחיך גוסס, ולזה נראה דבכיון שינו מהמעשה שהי' בר"מ כי באשה שאין מתירין אותה להנשא אינו מתאבלות, אבל בקרובים במקום דליכא חשש א"א מתאבלין וכ"כ בת' חכם צבי (שאלה כ) ולפ"ז בגוסס צריך לומר דמיירי דליכא חשש א"א, ועכ"ז הוא דוחק גדול לכן נראה דמחוורתא כמש"ל דדוקא בדליכא עדות ברורה שמת אין מניחין להתאבל דכל עיקר חיוב אבילות כיון דמתירין אותה להנשא, אבל בגוסס ובמים שאין לו סוף אם הי' עדים שנטבע אין מוחין להתאבל שאר הקרובים, אבל האשה מוחין כיון דאין מתירין אותה להנשא, והעיטור בשם ת' הריף ג"כ לא נאמר רק נגד האשה או דאינו כ"א ע"א על הטביעה, והא דהקשה מברייתא דאבל נראה דכיון דתנא בברייתא טבע בנהר או שנפל בים מאימתי מונין לו משנתיאשו לבקש, הברייתא מיירי דאין כאן עדים שנפל לים רק ע"א דומיא דנפל לנהר שהוא מים שיש להן סוף ובע"א מתאבל הוא דוקא במקום דמתירין אותה אבל כשאין מתירין אותה אינו מחויב להתאבל וכיון דאינו מחויב מוחין בו שלא יצא תקלה, ולזה ניחא מה שכתב דבחזקת קיימין הן, ולכאורה במים שאין להם סוף אינן בחזקת קיימין דחזקתן למיתה, א"ו דמיירי בע"א ובע"א במקום דא"נ להתירה אינו כלום ובחזקת קיימין הוא לכן אין מתאבלין, ובש"ע העתיק מים שיש להן סוף כי במים שיש להם סוף מתאבל אף בע"א, אבל בשני עדים כיון דיורדין לנחלה מחויבין להתאבל, אבל נגד האשה כיון שאין מתירין אותה מוחין בה מלהתאבל ואל תתמה איך מחייבין הקרובים להתאבל ולא לאשתו, נגד הקרובים אמרינן שמת ונגד האשה נאמר דעדיין הוא חי, דהא לענין מורידין לנחלה תאמר שמת ולענין היתר דידה תחמור, ועיינתי בבעל העיטור וכתב שם כדברינו מי שטבע במים שאין להן סוף אין היתר לאשתו עד שיבא מי שיאמר אני עמדתי עליו לאחר שהשליכוהו המים כשהוא מת והכרתיו שהוא זה, ואם לא אמר אלא מת בלבד ולא אמר ראיתיו מת והכרתיו אסורה להנשא לכתחילה ואי אנסבה לא מפקינן מיני' וכל ומן שלא תנשא לא תטול כתובתה ואין הבנים יורדין לנחלה והרי הן כנכסי שבוין דקיי"ל אין מורידין קרוב לנכסי שבוי כיון דבחזקת קיימין הן מסתברא דלא נהגו אבילות, והא דתניא באבל רבתי טבע בנהר או שנפל בים מאימתי מונין לו משנתיאשו לבקש איכא למימר שנפל ומת אי נמי נפל למים שיש להן סוף, וזכינו מבה"ע דסובר דמורידין לנחלה ע"פ ע"א, רק מים שאין להם סוף כיון דלא תנשא לכתחלה אין מורידין לנחלה והרמ"א בריש (סי' רפ"ד)

סותם דאין מורידין לנחלה קרוב ליורשה ע"פ ע"א כדעת הריב"ש ודלא כדעת התשב"ץ דסוגיא דכתובות הוא קודם שנפשט האבעי' דע"א במלחמה נאמן משום מילתא דעבידא לגלוי', עכ"פ מבואר בהעיטור דדוקא במקום דאין מורידין לנחלה הוא בחזקת קיים ואין מתאבלין, וראיתי אח"כ בעבודת הגרשוני (סי' יו"ד) דדעת חכם אחד לחלק כן כמ"ש ודייק מהעיטור כן, והוא משיג עליו דא"כ קשה למה כתב בש"ע במים שיש להם סוף, ולפמ"ש לחלק בין ע"א לשני עדים הכל ניחא בעזה"י דבמים שאל"ס כיון דכל האבילות בנאמנות הע"א הוא מטעם דאין מתירין אותה מתאבלין, ג"כ כתב דכיון דלא תנשא אין מתאבלין והוא בחזקת קיים, אבל בשני עדים שנטבע אף דאין משיאין את אשתו הוא מטעם חומרא דכרת ומורידין לנחלה מתאבלין ג"כ דכיון דמחזקינן לי' בחזקת מיתה לענין הורדת נחלה מחזקינן לי' ג"כ לענין אבילות, אבל האשה עצמה כיון דאין מתירין אותה לינשא נראה מצד הסברה דאינה מתאבלת. ולפי זה הדין במקום דליכא עדות ברורה שיהי' סגי להתירה מוחין כל הקרובים להתאבל, ובזה נראה דאפילו במקום דליכא חשש א"א אין מתאבלין, דהא מצד הדין אינו נאמן ע"א לענין אבילות רק כיון דמתירין אותה וסמכינן על העדות בערוה חמורה סמכינן גם לענין אבילות ואין מחלקין בין אבילות אשה לאבילות שאר קרובים כמ"ש הרא"ש, ובמים שאל"ס אם ליכא ע"א כיון דאין מתירין אותה ג"כ אין מתאבלין ואין חילוק בין האשה לשאר קרובים ובין במקום דאיכא חשש א"א או במקום דליכא, וכשיש עדות אשר מן הדין מורידין לנחלה רק באשה מחמרינן שלא תנשא, כיון דמורידין לנחלה מתאבלין עליו ג"כ, רק האשה לא תתאבל כיון שאין מתירין אותה, א"כ אין ראי' מהא דאיתא בש"ע דמתאבלין על שאמרו לו ראינו קרובך גוסס היום ג' ימים דמתירין את אשתו, כי שם לא מיירי מענין נאמנות על הגוסס רק אם הוא בחזקת חי או מת כיון דרוב גוססים למיתה, והוה כמו במים שאל"ס דמתאבלין ואין מתירין את אשתו, כל מה שכתבנו נכון לדינא, אך מגוסס בלא"ה לא קשה כמ"ש בתשובות שב"י ח"ב (סימן קי"ד) דדוקא בנאבד בעלה אין מתאבלין אא"כ בעדות ברורה שמשיאין את אשתו, משא"כ בהלך למקום קרוב כמו שכתב ברא"ש שהיתה רחוקה מבעלה מהלך ד' ימים שאפשר לה להתוודע תוך ימי אבילה אין מוחין להתאבל עליו כיון דהוא מילתא דעבידא לגלוי' ונכון הוא, ובזה לא קשה מה דהש"ע סותר את עצמו, דבאה"ע (סי' קמ"א סעי' ס"ב) פסקינן אם נתן הגט והניחו גוסס ה"ז ספק מגורשת וכאן פסק דמתאבלין, מ"מ לענין דינא באבילות נראה לי כמ"ש לחלק בין במקום שמורידין לנחלה ובין במקום שאין כאן עדות מספקת כלל, כיון דכל הדין נובע מעיטור ועיטור כתב דזה דאין, מורידין לנחלה במים שאל"ס כשיש שני עדים על

הטביעה או שאר דברים הנזכרים הקרובים מתאבלין ולא האשה, עכ"פ אין ראי' להב"ש דמעידין על הגוסס להתירה, כיון שמבואר בתוס' בפירוש דאין, מעידין על הגוסס, וכן (בסי' קמ"א סעי' ס"ח) דאם נתן גט והניחו גוסס הרי זה ספק מגורשת וכ"כ תוס' בכורות (דף כ') דבגוסס לא אזלינן בתר רובא להעיד עליו להשיא את אשתו ואיך אפשר להתירה: בתשובת כנסת יחזקאל כתב דאף שמבואר שאין מניחין בניו ואשתו להתאבל אבל אנו נוהגין מאחר שכבר מפורסם ששולחין שו"ת לרבנים אינו מתיר להגיד לבניו קדיש בביתם ולעשות מנין:

דלזה איכא בפרסומו מילתא ולא חיישינן שיבא אחד ויעיד פלוני מת סתם, וגם לאשתו ובניו אינו מוחה לילך בבגדי חול בשבת אבל לא ללבוש בגדי אבל, ובת' עבודת הגרשוני כתב שהמנהג פשוט שלא לומר קדיש, מ"מ נראה דעכשיו אין להתיר בשום אופן לאשה אם בא עדות לפני החכם שאמר הבן קדיש, כי בענין הקדיש כל אחד עושה בזמנו כאשר רוצה ואין על הב"ד לדעת למחות, גם להתיר שיאמר קדיש אין מהנכון כי מה לנו להתחכם על משפטי ד' לבקש תועלת למת במקום דמן הדין אין אומרין. השם ברחמיו יבלע המות לנצח ויזכינו לאור יקרו למען נזכה לאור הגנוז הצפון לצדיקים ולחזות בנועם ד' כי עמו מקור חיים ובאורו נראה אור: חידושי מהרא"ך ליקוטים:

שלא להוציא הגליון חלק אמרתי להדפיס מכתב מכבוד ש"ב הרב החרו"ב וכו' נגיד ושוע. מוה"ר שלמה זאב בהמנוח המופלג ויר"א וכו' הנגיד וחסיד מו"ה משה יהודא פאצאנאווסקי ז"ל מלאדז. חתן הרב הגאון מוה"ר דוד דוב מייזלש ז"ל האבד"ק לאסק. כבוד ותהלה, עושר וגדולה, יענדו עטרה. לידידי ש"ב הנעלה. כש"ת מוה"ר שמואל זנוויל הכהן נ"י נכד המחבר זצ"ל:

אחדשה"ט. בעברך יקירי דרך עירנו, לבבתני ושמחתני, בהראותך לי הניירות שהדפסת לדוגמא (קורעקטען) מעשה תקפו וגבורתו של הגאון הקדוש אא"ז זצ"ל זי"ע. ותאורנה עיני בטעמי מהם. האמנם עלי תולה טרדות רבות ולא אמצא נופש ועת חופש. וכל היום הנני מתנוע ובלילה אני עיף ויגע. עכ"ז דברי עצורים כאש בעצמותי כלכל בל אוכל. נשאו דכים. שטפו עברו על כל חידושי אא"ז ז"ל ויערבו לחכי שתיתי עסיס ורויתי נופת. ויש אתי פלפולים הרבה הנוגעים באיזה מקומות של שבחים המגיע לכתבים של אא"ז זצ"ל. אולם באשר אצת לדרכך. ומאנת לעכב פה איזה ימים ומנעת ממני לעיין יותר בדברים המזהירים כספירים לכן דברי מעטים:

והנני דו"ש והצלחתו שלמה וואלף בר"מ פאצאנאווסקי מלאדז. כעת בקאנסטאנטין:

ראיתי לאא"ז בסי' ל"ו שכ' לחדש ולהתיר מורני שבריאה מאיסור אבמה"ח ועי' בדרכי תשובה סימן ל"ו שהביא חבל הפוסקים האוסרין והמתירין בזה) אף לשיטת רש"י ז"ל סו"פ א"ט דדרני אסורין משום אבמה"ח אשר ממנו יצא המקור לאסור בג' מורנות את הריאה כנודע דברי הראש אפרים בסי' ל"ו והפמ"ג סימן פ"ד. וחידש אא"ז ז"ל דרש"י ז"ל אזיל לשיטתו בחולין ס"ח בהוציא עובר את ידו כיון שעומד על שפת העור לא הוי בכלל בבהמה תאכלו. לכן גם בדרני שהם גדילים בין עור לבשר ולא הוי ג"כ בתוך הבהמה לכן באיסורייהו דאבר מן החי קיימו. משא"כ תולעים שבריאה אי מינייהו קגבלו מותרין שפיר מטעם בבהמה תאכלו כיון שהם בתוך הבהמה. ודפח"ח וש"י:

ואם כי קטנתי ואת חכמים בל נמניתי לא הבינותי. דהא בתוס' שם הקשו דלמ"ל קרא לאסור דרני הא בל"ז אסורין כמו מצא דמות יונה כיון דליתא בפרסות ותי' דשאני דמות יונה דהוא עובר והותר מכלל בבהמה תאכלו לכן בעינן פרסות. משא"כ דרני דנבראים מהבשר עצמו ולא מרבינן מבהמה תאכלו לא בעי פרסות לכן צריך קרא לאסור ע"ש ולפי"ז אם נימא כדברי אא"ז זצ"ל דתולעים שבריאה גם כן מותרין משום שהם בכלל בבהמה תאכלו א"כ שוב דומה לעובר ולדמות יונה ושוב מהראוי להיות אסורין מטעם דליתא בפרסות וי"ל ואין העת מספיק:

ועי' בס' חלקת יואב ליור"ד סי' כ' מתרץ קושית העולם דאיך אוכלין הריאה הלא אין לה רק שחיטה סי' א' דכמאן דמנח בדיקולא דמיא ותי' דהריאה מותרת משום בבהמה תאכלו וחידש שם עוד דהתולעים שבריאה ממילא מותרין כמו שבטילין התולעים שבעובר לגבי העובר משום בבהמה תאכלו וכ' עוד שם וז"ל אבל כיון שהבהמה שלימה ולא נקראת חסירה שוב מותר הריאה מטעם כל בבהמה תאכלו ואף דבחותך מטחול וכליות אסור באכילה כמבואר בר"פ בה"מ מדכתיב אותה כשהיא שלימה ולא כשהיא חסירה. משא"כ בריאה כיון שהיא שלימה לגמרי שוב יש לדמותה לעובר וקרינן כל בבהמה תאכלו. כי לאו דוקא בעובר אמרינן כן סברא זו דמקרי שלימה רק אף בתולעים כמ"ש תוס' סו"פ א"ט וכו' ע"ש באריכות לשונו הזהב:

אבל גם דברים אלו נפלאים ממני. דמה יושיענו זה דמקרי עתה שלימה בעוד שהריאה דבוק בבהמה. הא כשיחתוך מן הריאה אין לך חסירה גדולה מזו ואינו דומה כלל לעובר ודרני דאף אם מחסרין העובר מן הבהמה וגם בלי הדרני עוד נשארה הבהמה שלימה ולא חסירה מידי וכמבואר להדיא בגמרא שם לחלק בין חותך מעובר לחותך מטחול וכליות. והריאה הוי כחותך מטחול וכליות ועוד גרע כנודע. ואם כן איך קרינן אותה כשהיא שלימה: ושאלתי זאת להגאון מקינצק בעהמ"ח ח"י בעצמו שליט"א והשיב לי במכתבו

באריכות ולסוף סיים וז"ל אך באמת בעת כתבי ידעתי שיש לומר דלא קרינן בזה אותה וכו'. ולזה סיימתי לבסוף כי הוא רק דרך פלפול כי ספק היה אצלי בזה עכ"ד יחי':
בוש"ם הנ"ל. (נוטריקן שלמה וואלף בר' משה:
חדושים מאת הרב הגאון הצדיק זצ"ל על איזה מסכתות בעזר החונן לאדם דעת. מסכת שבת:
דף ב' ע"א תוס' ד"ה פשט בעל הבית את ידו וכו' ותדע מדאיצטריך תרי קראי בהוצאה והמהרש"א הקשה דהא בשבועות הוכיחו תוס' מדאיצטריך כלל קרא להוצאה, וי"ל דבשבועות מוקי הש"ס המתניתין כר"ע ור"ע סובר דתחומין דאורייתא ויליף מאל יצא איש, א"כ ליכא תרי קראי על הוצאה, וכאן הקשו תוס' אליבא דתחומין דרבנן א"כ אל יצא בהוצאה מיירי, והא דכתבו תוס' דהוצאה דעני לא הוה ילפינן מהוצאה דבעה"ב:
היינו כי דרך רוב המוציאים להוציא מרשות שעומדים בו לרשות שאין עומדים בו ונקרא ג"כ הוצאה מרשות שעמד בו לרשות שאינו עומד בו ושני המקראות מיירי בהוצאת העשיר ויליף הוצאה דעני מיתורא דקרא: ע"ב תרתי הוין שנים דהוצאה ושתים דהכנסה לפי מה שכתבו תוס' שבועות ד"ה יציאות דיש שני מיני הוצאות כשעומד ברה"י ונטל פירות ויצא דהוצאה זו נאמר בקרא, ועוד שנית אם הגוף עומד ברה"י ומוציא ידו לרה"ר או עומד ברה"ר ומכניס ידו לרה"י ומוציא א"כ יש ארבעה הוצאות, ונראה דבהוצאה אם עומד ברה"י ונוטל פירות ויצא ליכא הוצאה דעני כמ"ש תוס' שם:
דף ג' ע"א תוס' ד"ה בעשותה וכו' וליכא למימר דשנים שעשאוהו איירי בשנים שעושה בבת אחת עכ"ל, ואפשר לומר העושה את כולה ולא העושה מקצתה דהיינו אם עקירה היתה ביום והנחה בשחשיכה כמו דאיתא לקמן הי' טעון אוכלין ומשקין מבעוד יום כו' א"כ הוא בעצמו עשה כל המלאכה חצי ביום וחצי מחשיכה:
דף ה' תוס' בד"ה בשלמא לבן עזאי מהלך כעומד דמי, בירושלמי פריך על דעתו דבן עזאי אין אדם מתחייב על ד' אמות ברה"ר דיעשה כמו שהונחה על כל אמה ויפטר ומשני לה בקפיצה כן היא גירסת התוס' בירושלמי, אך קשה כיון דלא משכחת העברת ד' אמות רק בקופץ אמאי גזרו על לולב וכדומה שמא יעבירנו:
(הנה קושיא זו כבר הרגיש בס' שו"ת רע"א זצ"ל במס' ר"ה (דף כ"ט ע"ב) עיי"ש מה שתירץ):
דף ח' ע"ב תוס' ד"ה לימא תהוי תיובתא דרבא וכו', הרשב"א הביא דעת הראב"ד דלכתחלה אסור לטלטל ברה"ר פחות מד' אמות דבין ד' לפחות טעו אינשי ולא התירו אלא במקום הדחק, וההוא דעומד אדם ברה"י ומטלטל ברה"ר פירשה הראב"ד

במטלטלין למעלה מעשרה דאיכא תרתי לפטור דהא פחות מד' אמות ומטלטלין למעלה מעשרה שהוא מקום פטור א"כ ניחא פירוש רש"י: דף י"א תוס' ד"ה לא יעמוד כו' השתא היכי תני ר' מאיר הוצאה דלא מחייבו עלה עד שהניח במעיו בהדי הנהו דמחייב בשעת בליעה, ולכאורה לר"ל דאית ליה בס"פ גיד הנשה דאינו חייב באיסור אכילה דהנחה במעיו בעינן א"כ גם על הנהו אינו חייב רק על הנחה במעיו, ונראה דלר"ל ע"כ המשנה לא אתי דהא בעי שכל החיובים באין כאחד ולר"ל רק באיסורי אכילה בעינן הנחה במעיו אבל אשם מעילות דחייב על הנאה פשיטא דחייב על הנאת גרונו ושאר איסורין כגון חלב וטמא אינו חייב רק על הנחה במעיו: מסכת פסחים:

דף כ"ב בגמ' סקל יסקל השור איני יודע שהוא אסור באכילה טעמא דכתב בעל השור נקי דאי מלא יאכל איסור אכילה משמע איסור הנאה לא משמע, וקשה דהא איסורי הנאה שהם בשריפה והחמיר התורה מאותן שהן מהנקברין מ"מ עפרן מותר כיון דנעשה מצותו כמ"ש תוס' בתמורה, א"כ צריך לכתוב בעל השור נקי דהוא דוקא כששחט ולא נעשה מצותו אסור בהנאה אבל אם נסקל ונעשה מצותו יהי' מותר וצ"ע:

דף כ"ג בתוס' ד"ה מערבין לנזיר ביין ולא פריך הכי למ"ד אין מערבין אלא לדבר מצוה ונראה דהא דאין מערבין אלא לדבר מצוה הוא אם מערבין בפת אבל אם מערבין ברגל שהוא עיקר עירוב מערבין אפילו לדבר רשות כמבואר (סי' תט"ז), א"כ לר"מ דס"ל דעיקר עירוב בפת מערבין בפת לדבר רשות וסוגיא אזיל אליבא דר"מ:

דף כ"ו ע"א בגמ' דתניא אמרו עליו על רבי יוחנן בן זכאי שהי' יושב בצילו של היכל ידורש כפי הנראה מתוס' ד"ה ותסברא דמקודם הי' סובר דהוא מעילה דאורייתא מוכח דהיכל נעשה מבדק הבית כמו דסובר הש"ס בכתובות (דף ק' ט"ב) ודלא כירושלמי דשקלים. וקשה על הרמב"ם (בפ"ד מה' שקלים) דפסק שמשירי הלשכה היה בא ע"ש ואין מועלין בשירי הלשכה כמבואר (בפ"י מהלכות מעילה ה' ל"ג):

דף כ"ט ע"א בתוס' ד"ה אין פודין את הקדשים והכא משמע דפליגי אף בקדושת דמים, לפי פסק הלכתא דמנחות טהורין אינן נפדין כשלא נתקדשו בכלי שרת וע"כ דקדושת הגוף הם, וכשנתחמצו קודם שנתקדשו בכלי שרת נפדין יש לומר דמיירי בקדושת הגוף עיין ברמב"ם (פ"ו מה' איסורי מזבח)::

שם ד"ה אין פודין וכו' וי"ל דכיון דכמו שהוא עכשיו לא שוה מידי לא שייכא בי' מעילה, ועוד יש לומר דהא דאין מקדשין באיסורי הנאה היינו היכא דלית בי' שו"פ לכשיהי' אפר עכ"ל התוס', וכונתם דבקדושין דוחק לומר מה שתירצו דכיון כמו שהוא עכשיו לא שוי' מידי, דשם קידשה באיסור הנאה ואין לה שום היתר אחר ועומד לזה להיות נשרף

שיתהנה באפר, ולזה כתבו דמיירי דלית בה שוה פרוטה כשיהי' אפר, אבל בסוגיא דמותר להשהות עד אחר הפסח ולהנות ואינו עומד להיות אפר, ניחא להם בתרוצם הראשון דכיון דכמו שהוא עכשיו לא שוי מידי לא שייכי בו מעילה:

דף ל"ג ע"ב תוס' בד"ה אמר קרא ראשית ששיריה נכרים וכו' וי"ל דדוקא בטבל טמא אין מדליקין אבל בטבל חמץ מדליקין, וכתב המהרש"א דדבריהם תמוהין דהא בלאו איסור חמץ נמי בכל טבל בין טמאה ובין טהורה אין מדליקין, ובמשנה למלך (בפ"ב מה' תרומה) כתב דבריהם נפלאו ממנו דל מהכא איסור חמץ תיפוק לי' דהא כל טבל אפילו טהור אסור בהנאה של כילוי ובשביל שהוא חמץ יהיה מותר בהנאה:

(א"ה הנה מצאתי בשולי הגליון של מסכת פסחים מן אאמ"ו הרב הגאון הצדיק זצ"ל לתרץ כונת התוס' בסגנון זה רק בתוספת ביאור וזה לשונו הטהור:

לענ"ד נראה דכונת התוס' הוא כך דאנן ילפינן דבב' תרומות הכתוב מדבר דהיינו כמו שהכהן אסור לו לאכול טבל):

ולענד"נ בשלמא טבל טמא חייבו התורה ליתן תרומה, דהא השיריים יהי' מותר באכילה כי חולין טמאים מותרים באכילה, והתרומה הוא לכהן להסקה, אבל טבל של חמץ לא יהי' השיריים מותרים באכילה רק בהנאה, מנ"ל דחייבו תורה ליתן תרומה להתיר בהנאה ואינו חייב כלל בתרומה ואינה קדשה כלל, ובירושלמי תני ר"ש בן אלעזר אומר משום ר"ש בן יהוצדק מתניתא כשהפרישה מצה ונתחמצה, אבל אם הפרישה חמץ לא בדא הפריש מצה על חמץ א"ר זעירא כל תרומה שאינה מתרת את השיריים לאכילה אינה תרומה אפילו הפריש חמץ על מצה, א"ר זעירא מאחר שאלו מינה עלי' אינה תרומה, הימנה למקום אחר אינה תרומה, פירש בקרבן אהרן לא בדא אין בזה חל עליו שם תרומה אפילו למ"ד חמץ בפסח מותר בהנאה שנאמר תתן לו ולא לאורו, הפריש חמץ על מצה מאחר שאלו מינה עלי' אינה תרומה כיון שאם הפריש מחמץ על חמץ אינה תרומה דבעינן שיהי' שיריים ניכרין אפילו הימנה למקום אחר אינה תרומה:

דף לו בתוס' ד"ה האוכל נבילה ביוה"כ קשה לר"י דהא כי פקע איסור אבר מן החי יחול איסור יוה"כ ונבילה בבת אחת דמודה ר"ש ונראה דהנה תוס' בקדושין (דף ע"ז) כתבו דר"ש ל"ל ג"כ איסור מוסיף והריטב"א שם כתב לתרץ קושיות התוס' וי"ל דר"ש סובר איסור מוסיף ע"ש, והנה הא דאיסור בת אחת חל לכ"ע למה דקיי"ל כל שאינו בזה אחר זה אף בבת אחת אינו אמאי חל איסור בת אחת, כתבו בתוס' רי"ד דהי מינייהו מפקת, ולפ"ז אם באו שני אסורין בבת אחת ואחד יש כולל למאן דסובר דכולל חל או למ"ד דסובר איסור מוסיף, יש לומר דכולל או מוסיף חל ולא האיסור האחר דהא

הכולל והמוסיף חל בזא"ז ג"כ והאיסור האחר אינו חל (עיין באריכות בחלק יו"ד סי' רל"ח). והראב"ד (בפ"ד מה' שבועות) כתב אם נשבע שלא יאכל היום וחזר ונשבע שלא יאכל הככר חל שבועה שני' דהוה מוסיף כיון שנתוסיף איסור לעולם, א"כ כשחל איסור נבילה ואיסור יוה"כ בבת אחת הוה נבילה איסור מוסיף דהא אסור לעולם ויוה"כ אינו רק היום וחל נבילה דאיסור מוסיף חל בזא"ז ג"כ, ולא איסור יוה"כ שאינו בזא"ז גם בבת אחת אינו, אך באמת צ"ל דר"ש גם איסור מוסיף ל"ל דחמץ לבד הכולל הוא איסור מוסיף על טבל דלשיטת ר"ת וכן הרמב"ם דלוקח אחר מירוח לא קרינן בי' תבואות זרעך ומותר מן התורה ללוקח א"כ הוה חמץ מוסיף, אך לפמ"ש דלשיטת הראב"ד הוה טבל ג"כ מוסיף כיון דאסור לעולם אינו חל צ"ע. וי"ל דהנה הריטב"א בעירובין כתב דטבל הוה איסור חפצא ויוה"כ לא הוה רק איסור גברא ע"ש (דף ל') דהא אין מערבין בטבל, א"כ יש לומר כשחל נבילה ויוה"כ בבת אחת נבילא הוה איסור חפצא ואיסור גברא ויוה"כ אינו רק איסור גברא חל איסור נבילה ולא איסור יוה"כ ועיין בר"ן בנדרים (דף י"ח ע"ב):

דף מ"א ע"א בגמ' אמר רבא אכלה נא לוקה שתים, מבושל לוקה שנים, נא ומבושל לוקה ג', אביי אמר אין לוקין על לאו שבכללות עיין רש"י שפירש משום לא תאכל נא ומשום לא תאכלו כי אם צלי אש דכי אם צלי אש נמי אלאו דלא תאכלו קאי אביי אמר אין לוקין על לאו שבכללות ולאו דכי אם צלי אשר כולל בו כל מיני בישולין שאיינו צלייתן אבל כשאיני נא ומבושל בין לרבא ובין לאביי לוקה שתים. והרמב"ם פירש דנא ומבושל הוה ג"כ לאו שבכללות ואם אכל נא ומבושל אינה לוקה אלא אחת, איכא דאמרי דאין לוקין שתים אבל חדא מיהו לוקה איכא דאמרי חדא נמי לא לקי דלא מיחד לאו כלאים דחסימה לשיטת רש"י הפלוגתא אכל חי ללישנא קמא לקו וללישנא בתרא כיון דלא מיחד לאו לא לקו ור"ת חולק רק באם לא הפרו בו על נא והתרו בו על צלי אש כשאוכל נא מלקינן לי' ללישנא קמא על התראות צלי אש, וללישנא בתרא אינו לוקה כלל, אבל באוכל חי כיון דלא כתוב בקרא לא מלקינן ליה דצלי אש אינו רק עשה ובתוס' מנחות אין לוקין על לאו שבכללות על עירוב שאור ודבש דנפקא מכל חשיב לאו שבכללות:

ולכאורה לכל הפרושים קשה מהא דאיתא לקמן בריש פרק אלו עוברין אר"י א"ר ר"מ הוא דתניא שאור ישרף ונותנו לפני כלבו והאוכל בארבעים שמעינן לי' לר"מ נוקשה בלאו וכ"ש דגן גמור ע תערובות, וקשה להאי לישנא דחדא נמי לא לוקה כיון דילפינן מכל ואמאי סופג הארבעים, ועוד דהא בל תאכל ותיקש חמץ ע"י תערובות הוה לכל הפרושים לאו הכללות, ובזה ניחא מה שפסק הרמב"ם בפ"ח מהלכות קרבן פסח ה'

ד') אכל נא ומבושל כאחת אינו לוקה אלא אחת לפי ששניהן נכללין בלאו אחד, וכתב הכ"מ שיש לתמוה למה פסק כלישנא קמא דלוקה אחת דהא ללישנא בתרא אפילו אחת אינו לוקה, ובזה ניחא דפוסק כלישנא קמא כיון דתנא דברייתא בנוקשה ובדגן גמור ע"י תערובות דסופג ארבעים משמע כל"ק:

דף מ"ג ע"ב בגמ' אמינא הואיל וכתיב לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות כל שישנו בקום אכול מצה ישנו בבל תאכל חמץ והני נשי הואיל וליתנייהו בקום אכול מצה דהוי לי' מצות עשה שהזמן גרמא אימא בבל תאכל נמי ליתנייהו קמ"ל עכ"ל הש"ס: ולכאורה נראה דלזה קאי אליבא דר"ש דסובר דחמץ אינו אסור רק בפסח, אבל אליבא דר' יהודה דסובר דהא קרא אתי על חמץ לפני זמנו דהיינו משחיטות הפסח א"כ לא הי' לן למפטר נשים מהיקש רק מזמן שחיטות הפסח עד הלילה דהיינו מחצות, וע"ז נא אתי כל לרבות כי מחצות ועד הלילה אינו חייב כרת אלא וע"כ דסוגיא אזיל אליבא דר"ש לעיל (דף כ"ח) ור"ש צריך קרא על מחמצת ע"י דבר אחר לא אתי מפשטא דקרא כלל ויש לתרץ בזה קושיות המרש"א על בעל המאור ודו"ק, וכן קושיות התוס' דיש לדרוש לחומרא מתורץ דלר"ש מסיק הש"ס לעיל דהא קרא אתי לקבוע חובה בזמן הזה ע"ש ברש"י לעיל דהיינו אכילת פסח ור"ש סובר לקמן (דף צ"א) דמצה חובה לנשים מהא למוד דאמר ר"א בקרבן פסח פטורין, א"כ שפיר דה' לנו למדרש הקישא לקולא ודו"ק:

(טהור רק משעת הרמה ואילך מותר לו לאכול, כמו כן כשתורם מטבל טמא קודם הרמה אסור להכהן ליהנות רק משעת הרמה משעה שמפריש התרומה מותר לו לכהן ליהנות מתרומה טמאה, וילפינן טבל טהור מטבל טמא כמו שבטבל אין רשאי הכהן ליהנות הנאה של כילוי עד לאחר הרמה, גם בטבל טהור אינו יכול ליהנות הנאה של כלוי עד אחר הרמה וכמו שהכהן אסור גם ישראל אסור, אך זה דוקא בטבל טמא, כי כשמפריש מהטבל טמאה תרומה יהי' החולין חולין טמאים וחולין טמאים מותרים לאכול, וגילה התורה דגם אם אין הכהן יכול לאכול התרומה מהטבל טמא, מ"מ יכול ישראל להפריש מהטבל טמא תרומה דבשתי תרומות הכתוב מדבר, אבל טבל של חמץ גם כשיפריש תרומה אסור לו לאכול חמץ רק מותר להנות ואנן לא מצינו אשר התורה צוה להפריש כלל תרומה אם השיריים אין נאכלין רק שמותרין בהנאה כיון דלאחר הפרשה גם אז לא יהי' מותר השיריים, באכילה רק בהנאה אינו זקוק כלל ליתן תרומה ומותר ליהנות מטבל חמץ הנאה של כלוי דרק דבר שצריך ליתן תרומה אסור ליהנות מטבל הנאה של כלוי כי בשעת תרומה מיירי ומה שצריך ליתן התרומה כנלענ"ד בכונתם, ולולי דבריהם יש לומר דחמץ דכיון דצריך לבער החמץ ולשורפו רק בשעת הביעור מותר לו ליהנות

אין זה מיקרי הנאה של כלוי כי הכילוי והביעור צריך להיות מטעם שהוא חמץ): דף מ"ח ע"א ואזהרה מהכא ואשריהם תשרפון באש, והא דלא אמר דאזהרה הוא כי הזיד במעילה, נראה דכיון דתנא בברייתא ולוקה משום הבערה ועל הבערה מועל כי עדיין לא נהנה רק כשיתבשל, אך קשה דא"כ יש עוד לאו הזיד במעילה, ואפשר דסובר דזה וזה גורם הוא:

דף מ"ט ע"א תוס' ד"ה לשבות שביתת הרשות פ"ה שהי' הולך להחשיך על התחום לקנות שביתה שם ולילך ד' אלפים לדבר הרשות וקשה א"כ תקשה למ"ד בפרק בכל מערבין (דף ל"א) אין מערבין אלא לדבר מצוה עכ"ל תוס' וי"ל דרש"י סובר כרשב"א הובא בב"י או"ח (סי' תט"ו) דדוקא בפת שהוא קילא לעשיר אין מערבין אלא לדבר מצוה, אבל כשמערב ברגליו שהוא עיקר עירוב מערבין לדבר רשות וכן הוא במ"א (סי' תט"ו), ולכאורה יש לומר דלר"מ דסובר דעיקר עירוב בפת ולא אמרו מערב ברגל שהוא קילא לעני מערבין בפת לדבר רשות, ומתורץ קושיות התוס' לעיל (דף כ"ג) ד"ה מערבין לנזיר ביין כי שם הסוגא אליבא דר"מ ע"ש:

דף נ"ט ע"ב תוס' ד"ה בארבעה עשר שחל להיות בשבת עסקינן וכו' ומפרש דה"ק שמריהו שלא יבא לידי בל ילין שיקריבהו מבעוד יום בשעה הראוי לו עכ"ל ותימא על ירושלמי וכו' ועוד איתא א"ר חנינא אילן עבר והביא שמא אינו כשר ומאחר שאילו עבר והביא כשר וכו' ובזה מתורץ קושיות התוס' מבן תימא, וכן בתוס' חולין (דף מ"א) השוחט חטאת בשבת מבואר דאם שחט קרבן יחיד בשבת כשר:

דף פ"ג ע"א הני עצמות היכי דמי אילימא דלית בהו מוח למה בשריפה נישדינהו, צע"ג דהנה הר"ן בסוף ע"ז בפ' השוכר את הפועל (דף מ"ו) כתב וז"ל לא אסרה תורה אלא קדירה בת יומא דברי רש"י ז"ל מטין שכל שעבר עליו לילה אחת בלא בישול אע"פ שלא שהתה מעת לעת בין תבשיל לתבשיל אין דינה כבת יומא ופוגמת, אלא שהקשו תוס' בשלמא אי בעינן מעת לעת היינו דכתיב בכלי חרש אשר תבושל בו ישבר לפי שאפשר שיהי' נותר ולא הי' נפגם וכיון שחל עליו תורת שבירה או הגעלה תו לא פקעה, אלא אי אמרת דבלילה מותרת למה הצריכה שבירה או מריקה ושטיפה הרי בשעה שנעשה נותר נפגם ושרי, ולדידי לא קשה שכבר פרשתי שבלוע הבלועה בקדירה שאינה בת יומא ראוי לגר הוא ומעצמו אסור אלא מפני שאינו משביח תערובתו אלא פוגם אינו אוסר תערובות וכיון שעדיין שם נותר עליו ציותה תורה לבערו כשם שציותה לשרפו וביעור הנותר בכלי ראתה תורה שהוא שבירה בכלי חרס או הגעלה בכלי מתכות ע"ש,

א"כ איך נשדנהו העצמות שאין בהן מוח הא קיבל טעם בצלית הפסח ויש על הבלועה בעצמות שם נותר וצריך לבערו ועצמות הם בשריפה וצע"ג:

(י"ל דהי' סגי בהגעלה כמ"ש הט"ז (סי' צ"ט) דכלי עצם ניתר בהגעלה): דף צ"ב ע"א ב"ש אומרים טובל ואוכל את פסחו לערב, בתוי"ט כתב דגם צריך טבילה, ולא פירש שכבר נתגייר רק דטובל כמו מחוסר כפורים, דה"ל למתני טובל שנית כמו דאיתא בברייתא לעיל (דף נ"ט) ובפ"ג דחגיגה (דף כ"א ע"א) בתוס' ד"ה אונן כתבו דדוקא במחוסר כפרה דטומאה צריכה טבילה אבל בגר לא מצינו לו, וקשה קצת דאמאי אמר טובל ולא הזכיר דצריך להביא קרבן עולה דהא הקרבן מעכבו מלאכול בקדשים כמבואר ברמב"ם (פ"א מה' מחוסר כפרה ה"א) וגם לכאורה נראה דאם נתגייר בי"ד אחר הקרבת תמיד של הערבים ג"כ ב"ש מודה דא"י לאכול, דהא דמקריבין במחוסר אחר תמיד של בין הערבים מטעם דעשה דפסח דוחה עשה דהשלמה כמבואר בר"פ תמיד נשחט (דף נ"ט ע"א) והנה הגר קודם שהביא הקרבן אינו חייב במצות ולכך לא מני גר בין מחוסרי כפרה ואיך ידחה הכהן עשה דהשלמה כדי שיתחייב הגר במצות, אך בזה יש לומר דסובר ב"ש כראב"י בר"פ ד' מחוסרי כפרה (דף ח' ע"ב) דגר הוה מחוסר כפרה ע"כ כשנתגייר אחר תמיד של בין הערבים מביא קרבן, אך אמאי לא הזכיר ב"ש דמביא קרבנו ואוכל את פסחו, ולזה היה נראה דגר שנתגייר בערב פסח היינו שנתגייר כדינו וטבל כמו שאר מחוסרי כפרה, והא דכתבו תוס' דגר א"צ טבילה אפשר דכתבו כן אליבא דהילכתא דגר לא מיקרי מחוסר כפרה, אבל ב"ש סובר כראב"י דגר הוה מחוסר כפרה, וצ"ע קצת דהא דאיתא ביבמות (דף ע"א) דגר שמל ולא טבל אינו אוכל בפסח משמע הא אם טבל אוכל מיירי במקום דאין בידו להביא קרבן בזה"ז, ולולי דברי התוי"ט יש לומר דלכאורה קשה אמאי אמרו ב"ש טובל ואוכל את פסחו דהא כיון שמגייר עצמו צריך טבילה, ולזה נראה דר"א הוא מתלמידי ב"ש ור"א סובר ביבמות (דף ע"א) דגר שמל ולא טבל אוכל בפסח מדאורייתא, יש לומר דגם ב"ש סובר כיון דגר שמל ולא טבל ישראל מעליא הוא ולא יליף מהא דאבותינו נכנסו לברית במילה וטבילה א"כ גם קרבן א"צ להביא, והא דאמר ב"ש טובל כי לכתחלה צריך טבילה לענין קדשים דחמור דצריך טבילה והערב שמש וניחא קושיותינו: דף צ"ה ע"א בתוס' ד"ה ואיסי בן יהודה עצם לא תשברו בו מאי עביד ליה, ותימא לא ישאירו ממנו עד בוקר מה עביד ליה וכו' דמאותו מפיק מצוה שלא על גופו עכ"ל. וק"ק דהא קרא דלא ישאירו צריך לפסח גופו, דמנא ידעינן דאסור להותיר, דהא בכל הקדשים יש ריבוי דהם בבל תותירו כמבואר בת"כ פ' צו, ומככל חקת הפסח יעשה אותו במצוה שבגופו אי אפשר ללמוד דבר שנוהג בכל הקדשים, ועוד

יש לומר דאיסי סובר כבן עזאי דפסח אינו אוכל רק עד חצות כמו שסתם רבי במשנה סוף המסכתא, ובפסח שני נראה דאוכל עד עמוד השחר מדאורייתא ולזה אתא קרא לא ישאירו ממנו עד בוקר ולא עד חצות:

דף קי"ד ע"ב בתוס' ד"ה אכלן דמאי יצא אבל ודאי לא יצא אע"ג דמעשר ירק דרבנן כדאמרינן גבי מצה בכל שעה (דף ל"ה) ומוקי לה בטבל טבול מדרבנן ואיתקש מרור למצה וכו' דטבל דאורייתא מפיק התם מלא תאכל חמץ, וצריך להבין דהא הא ברייתא דלא תאכל חמץ אתיא כר"ש דל"ל אחע"א באיסור כולל אבל לדידן אינו יוצא בטבל מטעם מהב"ע. ונראה דתוס' בסוכה סברו דמצוה הבא בעבירה במצוה דרבנן מהני ולזה היה קשה להם אמאי אינו יוצא בטבל ודאי ידי מרור דהא מרור הוא רק מדרבנן ולזה כתבו דאיתקש מרור למצה, אך אי הי' הטעם דאין יוצאין במצה של טבל מטעם מצוה הבא בעבירה אין ללמוד מרור ממצה דבמצוה דאורייתא אמרינן מהב"ע לא הוה מצוה אבל במצוה דרבנן לא איכפת לן במצוה הבא בעבירה ולזה כתבו תוס' דהא דאין יוצאין במצה של טבל אינו מטעם מהב"ע רק דילפינן מקראי דאיתקיש לחמץ וכיון דפסול במצה אינו מטעם מהב"ע רק מטעם דהקרא פסלה שפיר דילפינן מרור ממצה דאינו יוצא בטבל כנלענ"ד: דף ק"כ בתוס' ד"ה רב אחא בר' יעקב אמר א' זה וא' זה מדרבנן, צ"ע בההוא סוגיא דפרק כל שעה דמשמע בין לר"י ובין לר"ש סבירא להו דהוי דאורייתא כו', ואפשר לומר דרב אחא בר' יעקב סובר כר' יהודה דיליף מערב תאכלו מצות לטמא ושהי' בדרך רחוקה, והקישא דיליף הש"ס אליבא דרב"י לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצה דכל זמן שמוזהר על אכילת חמץ חייב לאכול מצות, לשיטתו אי אפשר למילף, דלכאורה קשה איך: ילפינן מהא קרא לקובעו חובה בזמן הזה הא צריך להיקש כמו דאיתא בברייתא (דף ל"ה) לא תאכל עליו חמץ מי שאסורו משום בל תאכל חמץ יצא זה שאין אסורו משום בל תאכל חמץ רק משום בל תאכל טבל, אך באמת ניחא דהא ברייתא אתיא כר"ש דסובר דאין איסור חל על איסור, אבל לדידן דאיסור חל על איסור בכולל קשה קושיות הש"ס אסורא דחמץ להיכי אזול דהא חמץ חל על טבל בכולל. והרמב"ם (בפ"ג מה' שגגות) כתב דכולל אינו חל רק כשכולל הוא בעולם שיחול על מה ע"ש והנה לר' אחא ב"ר יעקב דסובר דיליף שאור דאכילה משאור דראי' ואינו עובר על חמץ של אחרים משכחת שפיר דאיסור חמץ אינו חל על איסור טבל אם אין חמץ לישראל וחמץ של אחרים אינו אסור על ישראל. וצריך קרא דאינו יוצא בטבל. וכשהדר ר' אחא ב"ר יעקב מסברתו וסובר של אחרים ג"כ אסור ס"ל באמת מצה בזמן הזה דאורייתא:

מסכת ביצה:
ד' ב' ע"ב בתוס' ד"ה מילתא דלא שכיח הוא וקשה דילמא אם לא שחטה היתה נולדה היום וא"כ מאתמול גרמה לה ותאסר בלא גזרה מספק עכ"ל. עיין בתוס' ב"ק (דף מ"ז) ד"ה מאי טעמא פירשא בעלמא דמבואר בדבריהם דהא דאמרינן כל ביצה דמתילדא האידנא מאתמול גמרה לה דזה בודאי דמאתמול גמרה לה אבל יכול להיות שהי' נגמר גם מקודם. א"כ הוה ס"ס דילמא לא היתה יולדת היום וגם אם היתה יולדת אולי נגמר עוד קודם וצ"ע: דף ל"ז ע"א גזירה שמא יכתב פירש"י פס"ד וקשה אמאי שביק רש"י יכתב הטענות והסמ"ע כתב שמא יכתב הטענות ופס"ד. ונראה דהנה איתא בנגעים פ"ג מ"ה חתן שנראה בו הנגע שנותנין לו שבעת ימי משתה וכן ברגל נותנין לו כל הרגל. וכן פסק הרמב"ם הלכות טומאת צרעת (פ"ט ה' ח') ויליף בש"ס מיום הראות בו יש יום שאתה רואה ויש יום שאי אתה רואה (ובפ"א משנה ד') ר"ע אומר לעולם חל להיות בתוך השבת מעבירין לאחר שבת וכן פסק הרמב"ם (פ"ט מה' צרעת) בכל יום רואין את הנגעים חוץ משבת ויו"ט חל יום ז' שלו בשבת או ביו"ט מעבירין לאחריו והטעם דאם חל ז' שלו בשבת מעבירין דהא אין דנין בשבת וטעם שנותנין לו שבעת ימי המשתה דרשו מביום הראות וכתב במשנה למלך (ה' יו"ט) דתחילות דין דהייני תחילות ראי' שהי' נזקק להסגר ממעטינן מיום הראות בו אבל לאחר שנזקק לטומאה לא ממעטינן מביום הראות רק מעבירין לאחר שבת מטעם שבות דאין דנין בשבת ע"ש, ובזה יש לומר לר' מאיר דמקיש ריבים לנגעים כמו דאין רואים נגעים בלילה אין דנין בלילה א"כ על התחלות הדין א"צ לומר שהוא שבות משום גזירה שמא יכתב תיפק לי' דהא איתקש ריבים לנגעים ובהתחלה דרשינן מביום הראות בו דאין רואין נגעים ביו"ט, והמשנה דנקט שהוא שבות ע"כ על גמר דין דמן התורה רואין רק כיון שהוא דין אין רואין דאין דנין משום גזירה שמא יכתב וראיות הנגעים בסוף הוה כמו גמר דין פירש"י שמא יכתב הפס"ד ולא הטענות, והסמ"ע הוא אליבא דדינא דאין למדין ריבים מנגעים והתחלת הדין ג"כ מטעם שבות וכתב שפיר שמא יכתב הטענות:
ובזה יש לתרץ מה שתמהו על הרמב"ם שכתב בפ"ג מה' סנהדרין אין מתחילין הדין בלילה מפי השמועה למדו שהנגעים כדינים שנאמר על פיהם יהי' כל ריב ונגע מה נגעים ביום אף ריבים ביום, וקשה דהא אותו היקש ר"מ סובר ולר"מ גם גמר דין פסול בלילה דהא לכך מוקי מתניתין דלא כר"מ דלר"מ פסול גם גמר דין, ובזה ניחא דבאמת בת"כ יליף סתם ההיקש ולא נאמר ר"מ, מ"מ קשה דאיך יליף הש"ס דהוקש ריבים לנגעים הוא גם על גמ"ד דלמא אין ההיקש רק על התחלות דין, ובזה ניחא דאי ההיקש רק על

התחלות הדין אמאי לא חשיב שבת ויו"ט ג"כ דהא אין רואין הנגעים בשבת ויו"ט מקרא ביום הראות בו, א"ו דהלימוד בברייתא על גמ"ד ג"כ דפסול בלילה ובשבת ויו"ט בגמר דין לא ילפינן מביום הראות בו ומדאורייתא רואין משו"ה לא תנא בברייתא שאין דנין תחילות הדין בשבת ויו"ט, והרמב"ם דכתב ההיקש על התחלות הדין ולא כתב התחלות הדין פסול בשבת ויו"ט כי הרמב"ם לא הביא בהלכות יו"ט משום הראות כי יש לך יום שאתה רואה, רק פסק כרבי שנאמר וצוה הכהן ופינו את הבית אם המתינה התורה לדבר רשות שלא יטמאו כליו ק"ו לדבר מצוה, לא שייך הוקש ריבים לנגעים לענין שבת ויו"ט והבן:

מסכת חגיגה:

פרק ב' משנה ד' עיין תוי"ט שהביא דעת הרמב"ם (פ"ג מהלכות אבות הטומאה) וכן עמי הארץ עצמן כזבין לטהרות וכו' ואמאי לא קתני רק בגדי עם הארץ דבאינך כולהו כתב דבגדים דוקא אבל אוכליהן טהורין דמה' מעלות הן שכן כתב הכ"מ שהוא בירושלמי, ולסברה זו י"ל איידי דאינך דבגדים דוקא נקיט גבי ע"ה נמי בגדי וכו' והרמב"ם בהלכותיו כתב סתם כרבא דאין הטעם משום חציצה וגם כששניהם טמאים גם בקודש מהני: פרק ג משנה א עיין בברטנורה בחביות של חרס שאינו נוגע באוירה עיין בתוי"ט שהקשה על זה דמטמא בהיסט ולזה פירש דנושא המדרס אינו מטמא כלי חרס ע"ש:

שם משנה ד עיין בברטנורה דנאמן לעולם דמשום חומרא דקודש מזדהר ולח משקר, לכאורה הי' אפשר לומר דנאמנים דהא הציץ מרצה על הנקרבים גם אם נטמא והוזרק במזיד מדאורייתא:

שם משנה ז עיין בברטנורה הפותח את החביות חבר שפתח חביתו למכור יין בירושלים ברגל, דאי גם ע"ה דמי ציית לן ולא בא לומר שלא יקח חבר ממנו יקחו או לא יקחו הו"ל למיתני:

מסכת ראש השנה:

דף ב ע"א בתוס' ד"ה לשטרות פירוש בקונטרס אם לא קבעו יום לתחילות שנות המלך ויהי' ספק אם השטר מוקדם או מאוחר ועכשיו כשיש יום קביעות ידעו שהוא מאוחר וכשר, וא"א לומר כן דאין לנו לפסול שום שטר מספק כדמוכח בריש דיני ממונות (דף ל"ב) דקאמר שטר שזמנו כתוב באחד בניסן בשמיטה ובאו עדים ואמרו האיך אתם מעידים על השטר זה הלא באותו יום עמנו הייתם שטר כשר ועדיו כשרים חיישינן שמא אחרוהו וכתבוהו הרי שאנו תולין להכשיר מספק וכו' עכ"ל התוס', ונראה דגם רש"י סובר כדעת הר"ן דהא דניסן ר"ה למלכים כי ילפינן מקרא דשנות המלך מיציאות מצרים

ילפינן לא שיה' נעשה תקנה עבור שטרות רק כל הדברים דתנא במתניתין נ"מ לענין דיני רגלים לענין בל תאחר, ואמר ר"ח דנהי דילפינן מיציאות מצרים דלמלכי ישראל מנינן מניסן יש ג"כ הלכתא לענין שטר שנדע ע"י זה אשר השטר מאוחר או מוקדם, כי באמת אם לא ידעו מתי שנעשה מלך אך אם נמצא שט"ח כיון דנפל איתרע אי היה לנו ספק אם ידעו העדים זמנו של מלך אי לא והוא ס' מוקדם לא היינו מחזירין לו. וכאשר נקבע הזמן בניסן ידעינן דמאוחר הוא ומחזרינן לו, וכמו דחיישינן לר' אסי בשטרא דנפל דלמא איקרי וכתב שטרא דלא אקניתא חיישינן ג"כ אי לא ידעו העדים זמן כשעמד המלך הוה שטרא מוקדם, ולזה גם לאביי היינו חיישינן דלמא לא ידעו עדים זמן שעמד המלך וכתבו מוקדם בטעות לא שייך לומר עדים בחתומיו זכין לו אבל לא קבעינן הדין בשביל שטרות וכן במלכי או"ה דמתשרי:

קבעו כי אולי יעמוד המלך בניסן לא רצו חכמים שיהי' נמנה שנותיו מניסן וקבעו תשרי שהוא לשנים וגם הא דתיקנו לכתב שטרות לזמן המלך משום שלום המלכות וקבעו הזמן בתשרי שיהי' רק אותו שנה שעמד בו נמנה למלכות ואחר זה לבד מזמן שנמנה ימנה ג"כ לתק"ח שיהי' מתשרי: דף ה' ע"ב ברש"י ד"ה ויפסיל הואיל ועבר עליו ואיחרו שהרי אין שנה בלא ג' רגלים ברוב שנים, כפי הנראה דלרש"י בכור שעברה שנתו הוא דפסול דעבר בבל תאחר, וכן הרמב"ם (בפ"א מה' בכורות ה' י"ג) כתב דבכור לאחר שנתו אע"פ שעבר על ל"ת והיינו בל תאחר עיין במשנה למלך שם, ובאמת נראה דהא דמצוה לאכול בתוך שנתו האזהרות עשה הוא לכהן כשמסרו לו הבעלים ואין כאן בל תאחר כי הבעלים אין להקריב רק למסור לכהן כיון דכתיב תאכלו שנה שנה דדוקא באותו שנה הוא באכילה ואם אוכל אח"כ עובר בעשה וילפינן ממעשר דאינו נפסל ותאכלנו למצוה הוא דאתי ולא לפסול אחר שנה וצ"ע:

דף ז' ע"א הא בבעל מום מי מצי אכיל ליה דקים ליה ביה שכלו לו חדשיו והא דבעל מום מצוה לאכול בתוך שנה כתב הרמב"ם (בפ"ד דבכורות) דכתיב תאכלנו שנה בשנה וכי יהי' מום בשעריך תאכלנו נראה דויו מוסיף על ענין ראשון ולא נודע לנו מאין הוציא הרמב"ם אותו לימוד, ובירושלמי בסוגיא דידן איתא שנה שנה לתם לבעל מום ע"ש וכפי דמסיק הירושלמי דשנה בבעל מום אינו מדאורייתא רק בתם המצוה לאכול מדאורייתא ובבעל מום הוא רק מדרבנן, וניחא בזה מה דהקשו האחרונים על הא בעל מום מי מצי אכיל ופירש"י דאין שחיטה מטהרתו עד שישהה ח' ימים דהא תוס' כתבו דהא דצריך שיהי' שמונה ימים אינו רק מדרבנן, ובזה ניחא דהא דבעל מום נאכל בתוך שנה ג"כ אינו רק מדרבנן:

דף ט' ע"ב בזמן שנוהג דרור בארץ נוהג בחוץ לארץ בזמן שאינו נוהג בארץ אינו נוהג בחוץ לארץ עיין ברשב"א דהקשה דזה פשיטא וי"ל דתקעו ושמטו בארץ ושלחו בחוץ לארץ דהו"א דכיון דנעשה כל השלשה דברים יהי' יובל נוהג להיות אסור בזריעה קמ"ל כיון דלא נעשה שלשתן בארץ אין היובל נוהג:

דף כ"א ע"א שלח ליה רב הונא בר אבין לרבא כד חזית דמשכה תקופת טבת עד שיתסר בניסן עברה להההוא שעתא ולא תחוש לה דכתיב שמור את החדש האביב שמור אביב של תקופה שיהא בחדש ניסן והפני יהושע הקשה דהא עפ"י קביעות שלנו נפלה תקופות ניסן לאחר עבור הרגל כולו ולזה רצה לחדש דאין עיכוב לחשוב תקופה רק מצוה. ובאמת הרמב"ם (פרק ו' מה' קידוש החדש ה' ו') כתב דעל תקופות ר' אדא בר' אהבה הי' סומכין לענין עיבור שנה בעת שב"ד הגדול הי' מצוין והתקופה ההוא יותר אמת מן הראשון בזה"ז יש חילוק בין תקופה לתקופה אחד עשר יום שתקופות ר' אדא קודם לתקופות שמואל אשר אנו מחשבין ומאריך בזה בת' תשב"ץ (סי' קל"ה וקל"ו) ותקופות ר' אדא אינה נופלת בי"ו בניסן כמבואר בפירוש המפרשים על הרמב"ם פרק ו' ה' הנ"ל:

מסכת מגילה:

דף כ"ו לא שנו עיין רש"י שפירש דאין מורידין דמים מקדושתן ובית הכנסת בחשיבותו עומד אף ביד לוקח דומיא דספרים לוקח בהן ס"ת והוה מנהיג בהויתן עכ"ל רש"י:

לכאורה דבריו תמוהין דהא מבואר בעמוד ב' אמר רבא האי בי כנשתא חליפא וזבינה שרי עיין רש"י שפירוש שחלה קדושתו על החילוף או על הדמים והוא יצא מן הקדושה להשתמש בו ואיך כתב. רש"י דבה"כ בקדושתו עומד אף ביד הלוקח:

ונראה דצריך לומר ברש"י דאין מורידין דמים מקדושתן אף אי בה"כ בחשיבותו עומד ביד הלוקח, ואשמעינן רבותא, דהנה כשמוכר בה"כ שיצא לחולין שפיר יש לומר דאין מורידין הדמים מקדושתן דקדושת הבה"כ חל על הדמים אבל בשמוכר בה"כ שיהא ביד הלוקח בקדושתו הו"א כיון שלא נפקע הקדושה מבה"כ אמאי יהי' הדמים קדושים, אשמעינן דאין מורידין והוכיח זה דמוכר ספרים לוקח ס"ת וכן נראה ברור:

מסכת תענית:

דף ל' ע"ב בתוס' ד"ה יום שהותרו השבטים לבא זה בזה פי' דהיינו יו"ט עיין מה שפירש הפנים מאירות בת' וחלק ג' סי' ז') דהקשה שני קושיות, אחד אמאי הוא יו"ט כלל, שנית אמאי הוא יותר מיו"ט אחר ולכאורה צריך להבין דעל מה נקבע זה ליו"ט דהא דוקא בת היורשת לא היתה רשאי ליקח משבט אחר, אבל במקום שהי' יורשין הי' מותרות

גם ליתן שדות ונחלאות כי חזרו ביובל ובדור המדבר לא הי' רק זה האחד צלפחד לא הי' לו בנים. ונראה בכוונת הענין דכאשר נצטוינו שלא לגרע משבט אחד לשבט אחר שלא להסב הנחלה וכאשר הלכה הי' כן הי' הדבר הנוגע גם לענין זכות ומשפט לכלל ישראל אם צדיק אחד הוא יסוד עולם, ואם לא הי' נשאר הלכה כן לענין זכות לא הי' נוגע הדבר לכלל ישראל רק לאותו כאשר נפסק הלכה דרק לאותו דור נאמר א"כ גם לענין הזכות הדבר הנוגע לכל ישראל ועי"ז התרו הקשר בכלל ישראל וצדיק יסוד עולם לכל הכלל והזכיות משבט זה מגינין על כל ישראל ולזה נעשה יו"ט ובזה יש לכוין ג"כ דברי תוס' דהיינו יו"ט כי ידוע אשר החילוק שבין שבת ליו"ט, דבשבת מאיר אור החכמה וביו"ט אור הבינה ובינה הוא מקום שורש נשמת ישראל ומשם בא השפע ואם הבנים שמחה וכאשר ביום הזה הותרו כל השבטים לבא זב"ז אשר כל הנשמות הם מגינים על זה והדבר הוא כעין בחינות יו"ט והאם הבנים שמחה, ואר"י אר"נ יום שהותרו שבט בנימין גם זה נוגע לכל ישראל כי מבואר בפ'ר'ד'ס' והוא במקדש מלך בראשית (דף קנ"ה) דבנימין מעלה מיין נקבין ממטה למעלה ע"ש והבן:

ירושלמי שקלים:

דף א' ע"ב א"ר חלבו ורב הונא ורב בשם ר"ח רבה הכל יוצאין בי"ד שהוא זמן קריאתה לא בא אלא ללמדך שכל מצות הנוהגות באדר השני אין נוהגת באדר הראשון ועיין במפורשים שדחקו מאוד:

ולעני"ד דלקמן (דף ג' ע"א) מקשה ק"ה כפי הפרושים על הא מימרא ולא תיקשי לך א"כ דהכל יוצא בי"ד בזמניהם למה לי ותירצו בא ללמוד שיוכל לקרותן באחד מהזמנים באדר ראשון או בשני שכל המצות הנוהגות באדר שני נוהג בראשון במגלה גרסינן (דף ו' ע"ב) שכל המצות הנוהגת בשני אינו נוהג בראשון ע"ש בירושלמי, א"כ קושיות הש"ס הוא דכיון דגם הכרכין יוצאין בי"ד שהוא זמן קריאה וע"כ דבזמניהם או שכל המצות הנוהגות באדר שני נוהגות באדר הראשון או שאינו נוהג באדר ראשון א"כ קשה דמנ"ל לר' יהושע בן לוי דהשמעת שקלים וכלאים אינו נוהג בראשון דלמא דוקא מגלה כיון דכתיב בזמניהם להורות שאינו נוהג בראשון ומשני ר' יוסי דכאן מסברא ידעינן דאינו נוהג וכנלענ"ד:

פ"ב מ"א ברטנורא ד"ה ואע"ג דאין נשבעין על ההקדשות שבועה זו תקנת חכמים הוא כדי שלא יזלזלו בהקדשות וכו' וגם קודם שנתרמה התרומה הוה הקדש שחייב באחריותן ואינן נשבעין רק לר"ש כמבואר בב"מ (דף נ"ח) ע"ש:

שם מ"ב ברטנורא ד"ה מעל זה ששקל בשביל עצמו דמיד שנתרמה התרומה על העתיד לגבות הוה זה השקל שנתן לו חבירו לשקול עליו ברשות הקדש וכשנתנו על עצמו נהנה מן ההקדש שהרי אם לא היה נותן שקל זה בשביל עצמו היה ממשכנין אותו כדתנן לעיל בפ"ק משישבו במקדש התחילו למשכן ונמצא נהנה מן ההקדש וחייב קרבן מעילה עיין ברש"י ובתוס' כתובות (דף ק"ח) ד"ה שוקל לו את שקלו:

שם וכשנקרבה הבהמה והוא נתכוין שהוא ממון כל מי ששקל בתרומות הלשכה נעשה כאילו קנה בהמה באותן מעות של הקדש והקריב ונהנה שלא משכנוהו בשביל שקלו ונתחייב בקרבן מעילה עכ"ל שם ובירושלמי איתא דאם קנה סתם אינו מועל רק דוקא במסויים ע"ש וצ"ע:

שם ורישא נמי דקתני כשנתן לו חבירו לשקול על ידו ושקל על עצמו דמעל עכ"ל ברטנורה עיין בירושלמי ולולי דברי הרב הי' אפשר לומר דברישא מעל קודם שקנה דהא נהנה במאי שאין ממשכנין אותו, ולבעלים אפשר דאינו חייב לשלם דהא רש"י בגיטין (דף נ"ג) בהא דכהנים שפיגלו דחייבין לשלם כתב דבנדבה ג"כ חייבין שקשה בעינו שלא הקריב הקרבן וכאן יש לו חלק בקרבנות, אבל בהקדש בדק הבית ממשכנין אותו לשלם הקרן את אשר חטא מן הקודש ישלם אינו מועל רק כשעושה מעשה בהקדש השני ועיין בנ"מ (סי' כ"ח ס"ק ה'):

פ"ד מ"ה אם החדש בזמנו לוקחין אותה מתרומה חדשה וכו' ואשמעינן דלא סמכינן מסתמא יבאו עדים ביום ל' ולא קדשו החדש כיון דרוב שנים ניסן אינו מעובר רק כיון דלא קידשו החודש מביאין מן הישן, אך אמאי תנא בקטורת הא היה יכול לאשמעינן בתמיד שהוא קודם הקטורת, ואפשר דקטורת שמקטירין בין הערבים גם כשבאו העדים ביום ל' מקטירין מהישינה כמו שהקטירו הפרס של שחרית, ובתמיד של בין הערבים אם קידשו הב"ד החודש ביום שלשים מביאין מתרומה חדשה, ועיין במשנה למלך (פרק ג' ה' ב' מה' תמידין ומוספין ובפ"ב מה' כלי מקדש ה' ה'):

פ"ז מ"ח ברטנורא ד"ה ממשכנין את מוציאיה המוצא עולה או שלמים הי' ממשכנין אותו עד שיביא נסכיה משלו עיין בהרמב"ם בהלכותיו, נראה דרק נסכי העולה, כי אם אמרינן דבשלמים ג"כ הי' התקנה א"כ דצריך להביא לחם דלמא תודה הי' וג"כ בא משל צבור אלא דבשר שלמים ואכל הבשר לא הי' ממשכנין מפי' הרמב"ם במשנה:

מסכת יבמות:

דף ל"ד ע"א ומאן האי תנא דאית לי' איסור כולל ואיסור מוסיף ואיסור בת אחת אמר ר' יהודה אמר רב ר"מ הוא דתניא יש אוכל אכילה אחת וחייב עליו ארבע חטאות ואשם

אחד וכו' וכן הוא בש"ס כריתות (דף י"ד) דיוה"כ הוא חל מטעם כולל וקשה קצת דהא ביומא (דף ע"ד) יליף הש"ס מנפשותיכם אחד דאוכל דברים המותרים ואחד דאוכל דברים האסורים וכן הביא הסמ"ג בה' יוה"כ ע"ש וצריך ישוב:

(מהאברך המופלג החו"ב מו"ה אלי' משה נ"י שאפט חתן הרה"ג מו"ה יחיאל מיכל הכהן זצוקלה"ה אבד"ק זאקראטשין נכד הרב המחבר זצלה"ה. לענ"ד לתרץ קושיות מו"ח זקיני זצ"ל ע"פ דברי הגאון בעל כפות תמרים ז"ל שמקשה טובא דמה"ת שיאכל פיגול אחר דאיצטריך קרא להזהירו, ותו קשה מנ"ל דעניתם ריבה שלא יאכל חולין ותרומה וקדשים, ויראה דהכתוב אמר ו' ענוים ב' באחרי מות וא' באמור וא' בפנחס וראשון בכולם הוא תענו האמור בפ' אחרי, ואח"כ כתיב ה' פעמים ענוי דהוא מוסיף דבר אחד על התענו דרישא והיינו השש חלוקות דדריש בגמ' וה"ק אילו נאמר קרא קמא דתענו הייתי אומר דענוי נפש בענין אכילות קדשים שהם מותרים כגון אשם וחטאות לכהנים ושלמים לישראלים דהוא דבר דחייבים עלי' כרת במקום אחר דהיינו היכי דפיגלו בהם או הי' נותר עתה הזהיר הכתוב שלא יאכל קדשים אף שלא פיגל בהם או לא נעשו נותר מ"מ כיון דשייך בהם פיגול ונותר הזהיר תענו עיי"ש וכו' שורש הדברים דהא דצריך קרא הוא רק לדברים שלא שייך בהם שום צד איסור אבל לדברים האסורים שיהי' חל עליהם איסור יוה"כ לא מרבינן מקרא רק דחל מטעם כולל ומיושב קושי' מו"ח זקיני ז"ל הנ"ל דהא דהקרא מרבה התם דברים האסורים היינו דשייך בהם צד איסור היכא דפיגל בהם הזהיר הכתוב שלא יאכל קדשים אף שלא פיגל בהם כיון דשייך בהן פיגול ונותר אבל לדברים האסורים ליכא שום קרא רק מטעם כולל):

תוס' דף פ"ה ד"ה משום דהוי ליה דבר שיש לו מתירין וכו' ומיהו קשה למאי דס"ד השתא אמאי תרומה טהורה עילה בק"א עכ"ל תוס', לפי מה שפירש רש"י בביצה (דף ג' ע"ב) דשיל"מ שני טעמים טעם אחד שיכול לאוכלו אחר יו"ט בהיתר גמור והנה לפי אותו טעם שפירש רש"י קשה מאוד אשר ר' אשי יסבור דהא דמותר לשום אדם הו"ל דיני דשיל"מ, אך הר"ן בנדרים (דף נ"ב) כתב דקא מבעי לי' דאמאי אסרו רבנן דשיל"מ רק מין במינו, והאריך דהא פליגי רבנן ור' יהודה דרבנן סברו דמין במינו בטל ור"י סובר דמין במינו אינו בטל טעמא דר"י לפי שכל הדומה לחבירו אינו מחלישו ומבטלו אלא מעמידו ומחזקו מש"ה ס"ל לר"י בכולהו אסור דמב"מ לא בטל, לרבנן לא משמע להו, דמ"מ מב"מ דאיסור והיתר אינן דומין זה לזה כיון דחד אסור וחד שרי שאין ראוין לילך אחר דמיונן בעצם אלא אחר חלוקן באיסור והיתר משא"כ בדם הפר והשעיר כיון דשניהם עולין כלומר שכשרים בזריקה אין מבטלין זה את זה כי היכי דר"י אזיל אחר

דמיון העצם אזלו אינהו אחר דמיון ההיתר, לפיכך כל שחלוקין באו"ה אפילו מין במינו בטל כמבשא"מ, מש"ה נטו חכמים בדשיל"מ משום חומרא לדר"י כיון שאין דבר זה חלוק לגמרי באו"ה. שהרי אף הוא סופו להיות ניתר כמוהו אמרינן שאין בטל במינו שאין חלוקין לגמרי באיסור והיתר ע"ש, ולזה הוא סברת ר"א דחטאת מותר לכהנים ואינו חלוק לגמרי באיסור והיתר כיון שיש היתר לאדם אחד הוה כמין במינו ולא בטל דאין שייך לומר חד אסור לגמרי דהא שרי ויש בזה התערובות חומרת דשיל"מ וחומרת מין במינו ילפינן מדם הפר ודם השעיר, והנה כתבו תוס' דוקא לח בלח אבל יבש ביבש בטל גם לר"י ולזה בחטאת דמיירי בנמוחה בבישול כמ"ש רש"י סבר ר' אשי דיש על התערובות חומרת דשיל"מ ולא בטל והש"ס דחה דבדותא הוא כיון דענין הביטול להתיר למי שנאסר הוה או"ה, אבל בתרומה דהוה יבש ביבש ובטל מין במינו גם כשמותר נמי בטל דלא שייך לומר דנטו חכמים לחומרא דר"י כיון דר"י מתיר מין במינו ביבש:

דף פ"ט ע"א תוס' ד"ה אין תורמין מן הטמא על הטהור ריב"ן פירש משום דכתיב (דברים י"ח) תתן לו ולא לאורו ואי אפשר לומר כן דבפרק כל שעה (דף ל"ג) פריך עלה ואם תרם בשוגג תרומתו תרומה ואמאי לימא לו ולא לאורו ומשני התם שהיתה לו שעת הכושר ותתן לו ולא לאורו בשלא היתה לו שעת הכושר כגון דאחמיץ במחובר או שתלשה טמא ומשקה טופח עליה עכ"ל שם:

ונראה דבפסחים הקשו הש"ס החמיצה ואח"כ מפרישׁ:

דאינה קדושה מנ"ל והקשו בתוס' דהא הני תנאי סברו דחמץ אסור בהנאה ונפקא לן מונתן דאינה קדושה, ומזה סבר הריב"ן דקושית הש"ס דהפרשת התרומה לתקן השירים ונתינתה לכהן אינו תליא זה בזה כמ"ש תוס' רי"ד בקדושין (דף נ"ח) דחטה אחת פוטרת את הכרי והקשה הא תתן לו כתיב ובעינן כדי נתינה ותירץ דמצוה ליתן לו דבר חשוב שהוא בו כדי נתינה מיהו אע"פ שמצותו בכך אם אינה רוצה לקיימו מצוה זו ותרם חטה אחת מכל הכרי ניתקן ויוצא מידי טבלו אלא שלא קיים מצות נתינה, ומביא ראי' מהא דתנן אין תורמין מן הטמא על הטהור דאמר קרא תתן לו ולא לאורו, ואע"פ שמצותו בכך אם תרם ניתקן טבל אע"פ שחיסר מצוה, וקושית הש"ס הוא דאמאי אינו חל על איסור הנאה קדושת תרומה כמו שחל על חטה אחת וסובר ר"נ בר"י רק כיון דכתוב תתן לו ולא לאורו כי הוא סובר דהפרשת תרומה צריך. להיות דבר שיהי' ראוי לכהן לאכילה ואם לא אין הפרשה מועיל לתקן השיריים ואינה קדושה, והקשה הש"ס מהא דבשוגג תרומתו תרומה ור' הונא בר"י דר"י מתרץ דאסור הנאה אינה קדושה כיון דאינן מתירין להשיריים ואפי' אם מפרישׁ חמץ על מצה לא מהני כמו דאיתא בירושלמי ולדידי' מצות

הפרשה ונתינה אינו תלוי זה בזה והלכתא כוותי' ולזה כתב הריב"ן שפיר דאינו מפריש לכתחלה וצריך לקיים המצוה תתן לו ולא לאורו:

שם ד"ה איבעי ליה למיטעמיה כלומר יפרוש על מה שהוא מיניה וביה כדי שיטעום ותו לא עכ"ל, הנה כוונת תוס' דאיך מותר ליטעום טעימא דאסור טבל, ותירצו דהי' לו להפריש מקודם מיני' וביי' כדי שיטעום, ועוד י"ל דהא אכילת ארעי שרי ואפילו נגמרה מלאכתו אם דעתו להכניס לבית כמבואר במשנה פ"א מסכת מעשרות הקשואין והדלועין וברמב"ם (פ"ג מה' מעשרות): ע"ב תוס' ד"ה ולא תאכל כו' פירוש ריב"ן דלא הוי תרומה אלא לענין שיתנה לכהן ולא לדבר אחר שאינה אסורה לזרים עכ"ל. ולכאורה נראה דכוונת הריב"ן דסובר דלוקח אחר מרוח אינו חייב מדאורייתא רק מדרבנן כמו שסובר ר"ת בב"מ (דף פ"ח) א"כ אמאי לא יאכל כהן עד שיוצא עליו תרומה ומעשר ממקום אחר דהא מדאורייתא מותר לו לאכול שאינו תבואות זרעך, ומדרבנן כיון דיש על הכרי קדושת תרומה דרבנן מה"ת לא יאכל עד שיוציא עלי' תרומה ממקום אחר, ולזה פירשו דאינו תרומה כלל ומותר לזרים וחייב מדרבנן כמו שאר ליקח וכו', ואפשר דסובר כשיטות ריב"א בלוקח אחר מרוח מדאורייתא וכאן כשנתן לכהן בשביל תרומה פשיטא דהי' אחר מירוח עיין תוס' קדישין (דף מ"א) ד"ה הנכרי והכותי ע"ש ב"מ (דף פ"ח):

שם ד"ה שהפקר ב"ד הפקר אבל מן הטמא על הטהור ליכא למימר דאפקוה מרשותיה בשעת הפרשה כיון דבתר הכי נמי שלו הוא ועליו לתקנו עכ"ל עיין בס' אבני מלואים מקצה"ח (סי' כ"ח) פירש בתוס' פירוש לחוק והוליד מזה דין מחודש ע"ש. ולענ"ד נראה דהפירוש הוא (דבפ"ה מ"ה דפיאה) איתא גדיש שלא לקטו עניים תחתיו כל הנוגע בארץ הוא של עניים ואיתא בירושלמי הובא בתוי"ט דהעניים פטורים ממעשר דהפקר ב"ד הוא, ועיין בירושלמי דאף דאינו הפקר רק לעניים מ"מ כיון דנפטר מטעם הפקר ב"ד מהני ההפקר לפוטרו ממעשר א"כ כוונת התוס' דגריוא הדרי לטיבלי' א"כ דלא הפקירו חכמים אף דהפקר לאחר מרוח אינו פוטר ממעשר היינו מה שאדם מפקיר מדעתו כמו דאיתא במשנה (פיאה פ"א מ"ה) נותן משום הפקר ופטור ממעשר עד שימכר ולאחר מרוח צריך ליתן מעשר משום גזל שבט כמבואר בש"ך (יו"ד סי' של"א ס"ק קי"ז) א"כ במקום שחכמים הפקירו מטעם הקנס לא חייב בשביל גזל שבט להפריש, ולפי קושיות התוס' כאן קשה מה הקשו תוס' לקמן ד"ה אזיל כהן דאמאי אינו מדקדק דקאמר רבנן דאינו תשלומין והוה חולין ומותר לזרים דהא מזה לא היה יכול לדקדק דהי' מקום לומר דהפקר ב"ד הפקר ע"ש:

דף צ תוס' ד"ה בשוגג תשלומיו תשלומין וכו' אין לפרש האי שוגג ומזיד אאכילה קאי כדפירש ריב"ן אבל התשלומין שם במזיד דא"כ במזיד אמאי אין תשלומיו תשלומין דאפילו סובין יכול לשלם דתשלומין אין נעשין קודש עכ"ל, ושיטות הרמב"ם (פ"ו מה' תרומות) מפורש כריב"ן דגם אם אכל תרומה במזיד צריך לשלם חולין מתוקנות והמשנה למלך (בהלכה י"ח) מפלפל שם הרבה ואינו מביא תוס' דכאן, ולשיטתם ניחא מה דמקשה הש"ס תבא עליו ברכה וכן קושיות התוס' לקמן ד"ה אזיל כהן ומקדש לא קשה כי במזיד אינו נעשה תרומה, ולכאורה גם במתניתין (פ"ז מה' תרומה) דקתני התשלומין חולין ונראה דצריך לשלם פירות דאי משלם מעות או סובין איך שייך לומר חילל וטעמם יש לומר דלא מיירי בשלקחו התרומה מכהן ואכלו רק דמיירי שאכלו תרומה לאחר הפרשה קודם שנתנו לכהן, וכן מבואר בפירוש המשניות לרמב"ן על הא דאם רצה הכהן למחול ימחול וכתב וזכה בו אחד מכהנים ונתנם לו מותר לו ר"ל לישראל לאכול חולין, דאי אמרינן דמיירי כשכבר היה ביד כהן למה צריך לזכות לאחד מכהנים ימחול הכהן לו התשלומין, ואפילו לשיטתו דצריך פירות מ"מ לא שייך לומר וזכה בו אחד מכהנים והא צריך ליתן לאותו כהן שלקח ממנו א"ו דמוקי בתרומה שלו אחר הפרשה קודם שנתן לכהן, והנה בתרומה יש שני מצות אחד הפרשה לתקן הכרי והשני נתינה לכהן, א"כ כשאכל אף במזיד צריך ליתן פירות מתוקנים לקיים מצית הנתינה אף ההנתינה הוא בתרומה והוא נותן חולין מתוקנים סברי להו מחמת הוכחת הנ"ל דצריך לקיים הנתינה וליתן פירות מתוקנים מאותו מין:

ע"ב תוס' ד"ה טעמא מאי קאמר רבנן מציאות האשה לבעלה משום דלא תיהוי לי' איבה וכו', אבל קשיא כיון דמציאה ומעשה ידיה תרווייהו משום מזונות ואיבה מ"ש דגבי מציאה קאמר טעמא משום איבה וגבי מעשה ידיה קאמר משום דקמתזנא הוה ליה למימר בתרווייהו חד טעמא עכ"ל ולפמ"ש הרשב"א דבאלמנה לכה"ג זוכה במציאה, ומזונות אין לה לא הי' יכול לומר הטעם כיון דמתזנה דמזונות לית לי' ואמר משום איבה דכאן קניס יותר כמ"ש תוס' לעיל ד"ה כיון דלא ירתי לה לענין הפרת נדרים אבל מעשה ידי' אמר דינא כיון דמזני לה, וכן באלמנה לכ"ג כשאינו זן אותה אין לו מעשה ידי' כמבואר באה"ע (סי' קט"ז):

דף צ"ב ע"ב תוס' ד"ה נותן לה שני גט והותרה וכו' וכדברי ר"ת נראה לר"י עיקר עכ"ל וקשה אמאי לא קתני במתניתין תצא מזה ומזה, ואפשר לומר דמתניתין סובר דנישאת בעדים לא קנסינן רק בעד אחד כיון דמדאורייתא אינו נאמן אם לא דדייקי ומנסבי קנסו חכמים, א"כ יש לומר כיון שהיתה עומדת בחזקת היתר ואם לא אמר העד כלל ממיתות

הבן היתה מותרת ונאמן הע"א דאיכא חזקת היתר, אף דמתניתין אתיא כר"ע דסובר אין קדושין תופסין ביבמה ונאסרה על היבם כמ"ש תוס' לעיל והוה דבר שבערוה ודבר שבערוה אף בלא אתחזק איסורא אינו נאמן מ"מ כשיש חזקת היתר נאמן, ועוד דהא נאמן במיגו גם בדבר שבערוה כמ"ש תוס' ישינים בכתובות (דף כ"ג) ד"ה תרווייהו, וצריך לעיין לקמן האבעי' דר' ששת, אבל לדידן דגם בשני עדים קנסינן גם מת בעלך ואח"כ מת בנך אסורה ליבום כמו דמסיק בתוס':

תוס' דף צ"ג ע"א ד"ה רבי עקיבא אמר יפר וכו' וא"ת אם כן האיך יכולה להדירו כיון דמשועבדת לו וי"ל דוקא בעיקר מעשה ידיה דאלמוה לשיעבודיה דבעל שהם לגמרי שלו אבל הכא דאין לו אלא פירות לא אלמוה עכ"ל וצ"ל דמיירי קודם תקנות אושא דלאחר תקנת אושא אלמוה רבנן לשעבודא דבעל אף שאם הקדישה לא מהני כמבואר בר"ן ר"פ המדיר, או שיש לומר כיון דעדיין לא:

נלקח הקרקע רק המעות משועבד ללוקח ויש לו שעבוד על המעות שילקח קרקע לא אלמוה:

מסכת כתובות:

דף פ"ו תוס' ד"ה אלא למ"ד וכו', לשיטות התוס' דכל אשה צריכה לשבע כשגובים הכתובה שבועה שלא תפסה מעצמה אף כשלא היתה חנונית או אפוטרופיא, א"כ אם נעשית אחר הנשואין אפוטרופיא והוא פטרה לה בשעת שנעשית אפוטרופיא לא פטר אותה רק מזמן שנעשית ומחויבת לשבע לשעבר קודם שנעשית, ואמאי תנא מתניתין דאין הלקוחות יכולין להשביעה דהא לקוחות אינן נשבעין רק כשבאת לגבות הכתובה ויכול להשביעה שבועה שלא תפסה קודם האפוטרופסת, אלא ודאי מיירי דפוטרה בשעת הנשואין שפיר מקשה עיין בב"ש (סי' צ"ז):

דף ק"ח ע"א תוס' ד"ה ועל העתיד לגבות וכו' והנה תוס' הביא שיטות רש"י דלאחר שנתרמה התרומה אין ממשכנין על מי שלא נתן כלל וצע"ג דבפ"ב משנה ב' במס' שקלים הנותן שקלו לחבירו לשקול על ידו ושקלו ע"י עצמו דאם נתרמה התרומה מעל ואיתא בירושלמי וכן פירש הרב ומוכח דממשכנין אותן ע"ש:

בא"ד והא דאמר הכא שקול לו את שקלו באבוד וגבוי דלא מחייבו בעלום באחריות לכאורה הי' יכול לאוקמי בכהן או בפחות מבן י"ג שנים דאין ממשכנין אותו כמבואר במשנה (ה' פ"א מה' שקלים), ולשיטות רש"י ניחא דקתני סתם שקול לו את שקלו אבל לשיטות תוס' דמוקי באבוד וגבוי יכול לאוקמי באותן השנויין שאין ממשכנין אותן:

מסכת בבא קמא:

דף ב' ע"א ד"ה לא זה וזה שיש בהן רוח חיים כהרי אש וכו' וק"ק דמשמע דעונשין מן הדין ובמכילתין תניא כי יפתח וכי יכרה אם על הפתיחה חייב על הכריה לא כ"ש אלא ללמדך שאין עונשין ממון מן הדין, ומיהו בפרק הפרה (דף מ"ט) דריש ליה לדרשא אחרינא שעל עסקי פתיחה וכריה בא לו או להביא כורה אחר כורה שסילק מעשה ראשון ועיין במהר"ם לובלין ז"ל, ונראה דהא דאין עונשין מן הדין כתב בקרבן אהרן דק"ו הוא היקש שכלי אילי יש איזה פירכא ואין בידינו רק לעשות הק"ו לאיסור, והקשה לפ"ז אמאי עונשין בממון מן הדין דאולי יש איזה פירכא, ותירץ בשלמא באיסור מהני ק"ו לענין איסור עכ"פ, אמרינן דלמא יש איזה פירכא לענין עונש, אבל בממון אי אמרת אולי יש איזה פירכא לא מהני ק"ו כלום, ודבריו אינם מובנים נאמר באמת דהק"ו לא מהני כלום כי אולי יש איזה פירכא והיכא מוכח דצריך לדרוש ק"ו, ועוד דאי הטעם דלמא אית לי' פירכא אמאי ילפינן קולא בקל וחומר בזבחים פ' חטאות העוף דשחיטות העוף טריפה מטהרת מידי נבילה בק"ו מבהמה ובכמה דוכתי' ולזה נראה דעיקר הטעם כמ"ש מהרש"א ז"ל בסנהדרין דהדבר חמור אולי אינו מתכפר באותו עונש, ולזה בממון שפיר עונשין מן הדין ולזה א"ש מכילתא דבשלמא נזק שור הוא לא עשה מעשה תקלה ואינו חייב רק משום דלא שמר ממונו ועונשין ממון מן הדין, אבל בבור הוא עושה תקלה ועונשו בידי שמים לעשות תקלה ברה"ר כדאיתא לקמן (דף כ"ח) נשברה כדו וחכ"א פטור מדיני אדם וחייב בידי שמים משום דלא סליק, הו"א דבכרי' גם בממון לא משלם דאולי עונשו חמור כמו לרנב"ה כרת פטור מתשלומין כיון שיש עליו עונש ולר"ל מלקות שוגגין פטורין הו"א דבכרי' יש עלי' עונש גדול ולא נפטר בתשלומין ההיזק ולכן צריך קרא ואינו מחולק המכילתא עם ש"ס דידן והבן:

אלה דברי נכד הרב המחבר המאוה"ג החריף המפורסם מו"ה יחיאל מיכל הכהן אב"ד דק"ק זאקראהטשין:

דף ד' תוס' ד"ה לאו אע"ג דכוונתו להזיק אפ"ה פטורין וא"ת עבד ואמה גופיה ניליף מק"ו דשן להתחייב כיון דאכתי לא ידע טעמא דשמא יקניטו רבו, ועיין במהר"ם לובלין שתמה דמאי מקשו התוס' דהא מ"מ ר"י מייתי ראי' לדבריו מדמצינו במשנה דבעבד פטור ולא ילפינן קו"ח מוכח ודאי דלא שייך למילף קו"ח כיון דכוונתו להזיק גרע טפי: ונראה ליישב ולפרש כוונת קושיות התוס', דהנה רב יהודה מביא ראי' מעבד ואמה דפטור בעה"ב כשהזיקו מוכח דאין כוונתו חמור ולהכי איצטריך למכתב קרן, ועל זה הקשה התוס' דאדרבה אם לא הי' כתוב קרן הי' ילפינן גם עבד ואמה דלחייב הבעה"ב מק"ו משן דאין כוונתו להזיק וחייב קו"ח עבד ואמה וא"כ אמאי איצטריך למכתב קרן,

נהי דהשתא דכתיב קרן לא מצינו למילף דעבד ואמה לחייב הבעה"ב דהני הן שני כתובין הבאין כאחד ואין מלמדין דהא קרן מיותר, דכמו דיכולין למילף עבד ואמה משן דהשתא סברינן דאין הנאה להזיקו יותר מתחייב כן יוכל למילף קרן, וא"כ הוי קרן ושן שני כתובין הבאין כאחד ואין מלמדין ולהכי פטור בעבד ואמה, א"כ הקשו תוס' שפיר על רב יהודה שפירש להברייתא דאילו לא כתוב קרן לא הוי ילפינן משן משום דהוו"א דכוונתו להזיק פטור מהא דעבד ואמה, והקשו דאי לא כתוב קרן א"כ לא הוי שני כתובין והי' למדין משן דגם עבד ואמה יהי' חייב וגם קרן יהי' ילפינן משן דחייב, וא"כ מאי קאמר דאיצטריך למכתב קרן לגופי', וכיון שפרשנו קושיות התוס' כך יש לתרץ היטב קושית התוס' דהנה התוס' פרשו הס"ד דכוונתו להזיק והנאה להזיקו יותר פטור משום דאין הבעלים פשעו כ"כ דאין נקל לשומרו, וצריך להבין דמ"פ בגמ' אדרבה קרן עדיפא דכוונתו להזיק, ופירשו בש"מ דהקושיות הגמ' כך הוא דקאמר ולא קו"ח לא קאי אקולא ואחומרא דשן וקרן דבעלים אלא אבהמה שפיר פריך עכ"ל עיי"ש, וע"ז קאמר בגמ' דאיצטריך דס"ד למיליף מעבד ואמה דהיינו דמוכח מעבד ואמה דאזלינן בתר הקולא וחומרא דבעלים, ומתורץ קושיות התוס' דניליף עבד ואמה גופי משן דיתחייב, דז"א דהא מוכח מהמשנה דלא ילפינן משן ע"כ משום דאזלינן בתר חיובא דבעלים ואז כוונתו להזיק גרע טפי וכנ"ל וכקושיות המהר"ם הנ"ל ואין לתרץ דאין מוכח מהמשנה משום דהשתא הוי שני כתובין קרן ושן, דז"א דאי נימא דאזלינן בתר חיובא דבהמה א"כ ממילא גם הנאה להזיקו חמור מאין הנאה להזיקו א"כ לא הוי שני כתובין דהא איצטריך למכתב קרן וכיון דלא הוי שני כתובין א"כ ניליף עבד ואמה משן וקרן ויהי' חייב, אע"כ דמוכח מהמשנה דלא אזלינן בזה בתר הבהמה ורק בתר הבעלים א"כ שפיר הוי אין כוונתו להזיק יותר חמור מכוונתו ולהכי פטור בעבד ואמה, ואין לומר דניליף משן וקרן ויהי' חייב בעבד ואמה דז"א דכיון דכוונתו להזיק גורם הפטור אין יוכל ללמוד מקרן דאדם הוי יותר כוונתו להזיק מקרן כמ"ש התוס' בד"ה כראי אדם שאין משלם את הכופר ומעליו פוכרי אפי' שוגג דומיא דשור דאין מזיד לשור עיי"ש, וקאמר בגמ' שפיר דמוכח מהמשנה דעבד ואמה דאזלינן בתר בעלים ולהכי עבד ואמה פטור וכנ"ל וא"ש בעזהש"י:

ע"כ דברי נכד הרב המחבר:

שם בא"ד וע"ק כיון דידע רישא דמתני' במסכת ידים מדנקט עבד ואמה ולא נקט עבד ואשה א"כ מסתמא ידע סיפא עכ"ל ואפשר לומר דידע הטעם אשר הוא במשנה, אך הטעם הזה הוא לפוטרו אם הזיק העבד בכוונתו להזיק, אבל אם הזיק דומיא דשן דיש

הנאה להזיקו יתחייב רבו וע"כ הטעם דפטור כיון דעבד הוא בר כוונה והתורה לא חייבו להבעלים במקום עושה בכוונה ור"א משיב לו דעכ"פ קרן דרצה למיליף ממנו יש שפיר ללמוד משן בק"ו ולא: שייך לומר עבד ואמה יוכיח כי בכוונה להזיק איכא טעמא רבה דפטור בעבד ואמה והא דפטור רבו כשהזיק העבד כמו שן ביש לו הנאה, י"ל דעיקר מה שחייבו התורה להבעלים לא חייבו בשביל הנאה רק בשביל היזק כמו קרן ועל ההיזק פטור בעבד ואמה בכוונה שמא יקניטו ואין חילוק אם יש לו הנאה בהיזקו או אין לו הנאה ושלא בכוונה נראה דפטור האדון דבחזקת שימור קיימו יותר מקרן לכך פטור לגמרי:

ע"ב תוס' ד"ה ועדים זוממין פירוש ריב"א דאפילו שילם על פי העדים זוממין חייבין דלא שייך בממון כאשר זמם ולא כאשר עשה דאפשר בחזרה וצ"ע קצת דא"כ מאי משני הש"ס דרב הושיעא סובר כר"ע דעדים זוממין קנס דהא דעדים זוממים קנס נראה דוקא כשלא שילם אבל כששילם ממונא הוא ולא מהני ההודאה, ונראה דהנה דנהי דבממון לא אמרינן כאשר עשה מ"מ כיון דהוא צריך להחזיר הממון והעדים צריכים לשלם לו ג"כ כאשר זממו לעשות הוה קנס וליתני עדים זוממים במקום דלית לי' לשלם זה הוה בכל דיני דגרמי ודיני דגרמי לא תנא כמו שכתבו תוס' לקמן דלא הקשה הש"ס ממסור ולא מדיני דגרמי דלא סברי דינא דגרמי:

דף ח' ע"א וכן אמר רב ששת כגון שלקח עידית באחרונה אי הכי ליתו כולהו וליגבי מעידית משום דאמר להו אי שתקיתו ושקליתו כדינייכו שקליתו ואי לא מהדרנא שטרא דזיבורית למריה ושקילתו כולכו מזיבורית וכו':

והקשה הג"ת (ד' ד') דכל לוקח הי' השעבוד עליו דהא גם במכרן לאחד ומכר עידיות באחרונה לא הי' שעבודו של ניזק וב"ח מעולם על זיבורית וכן הקשה הרמב"ן במלחמות, ונראה לתרץ דהנה למ"ד שעבודא דאורייתא רק תקנות חכמים הוא כשיש נכסים בני חורין שלא יגבה מהמשועבדים ולא תיקנו רק במקום שהלוקח הניח נכסים ללוה, אבל כשקנה ולא הניח מקום לגבות ממנו לא תיקנו להפריד שעבוד דמלוה המשועבד לו מן התורה ודינא הוא דמלוה נוטל מן הלוקח והוא חוזר על המוכר, ולמאן דסובר דשיעבודא לאו דאורייתא ותיקנו חכמים משום נ"ד שיגבה מן הלקוחות גם זה בכלל התקנה כשאין ללוה נכסים בשעת מכירה ולא הי' בידו להפקיע השעבוד מהלוה במכירה אין ביד הלוקח לדחותו שיקבל זבוריות דידי', אבל כשהי' למוכר בשעת מכירה זבוריות והי' ביד המוכר להפקיע השיעבוד מהבינונית אז יכול הלוקח לטעון אי שתקיתו, ובזה ניחא דהא בהחזרת השטר לא קנה המוכר הקרקע רק צריך קנין מחדש אמאי נקט הש"ס האי

לישנא ואי לא מהדרנא, רק לאשמעינן במקום דשייך למיהדר כי הנכסים הי' כבר ביד המוכר יהי' השיעבוד עלי' אם ימכור יכול לטעון אותו טענה, אבל לא שיטעון שיקח זבוריות דידי' אשר לא הי' למוכר בטענה זו, שוב ראיתי דא"צ לכל האריכות רק כשהי' נכסים ביד הלוה כשמכר יהי' בידו להפקיע במכירה שיעבוד דמלוה גם הלוקח יכול להפקיע השיעבוד במכירה כג מה מכר הראשון, אבל כשלא הי' נכסים ביד המוכר ולא הי' בידו להפקיע שעבודו במכירה גם הלוקח א"י להפקיע ולא קשה קושיות הג"ת:

דף י"ג ע"א א"ר אבא שלמים שהזיקו גובה מבשרן ואינו גובה מאימוריהן וכו' ע"ב אמר רבא תודה שהזיקה גובה מבשרה ואינה גובה מלחמה וגם הרמב"ם (בפ"ח מה' נזקי ממון ה' ג') פוסק כן וכתב כיצד גובה שיאכל הניזק וחבורתו מן הבשר בקדושה כנגד חצי נזק שלו וכן הביא לקמן דרבא בתודה שהזיקה גובה מבשרה ומזה הוכיח דהרמב"ם פסק כר"י הגלילי דקדשים קלים ממון בעלים הוא וקשה אמאי לא פסק בשבועה כר"י הגלילי: לענ"ד נראה דרמב"ם פסק כן בקרן דבפסקינין כר"ע לקמן שהוחלט השור לא שייך לומר דפטור מטעם רעהו רק בקדשים שיש בהן מעילה אבל בקדשים שאין בהן מעילה גובה חצי נזק מהשור דבקדשים קלים לא נקרא ממון בעלים דהיינו אם שור המועד הזיק אין הבעלים צריכין לשלם כשהיא קדשים קלים ואם כפר בקדשים קלים א"י הבעלים להשביעו או שיתחייב הגנב כפל כי לא נקרא בעלים רק לר"י הגלילי נקרא בעלים, אבל לגבות מגוף השור חצי נזק לא תלוי כלל אי קדשים קלים ממון בעלים הוא אי לא, והש"ס מוקי מתניתין כר"י הגלילי כי במשנה תנא כל הנזקים דוקא בנכסים שיש בהן מעילה א"כ גם בשור המועד והלא הקדשים קלים חייבים הבעלים זה הוא רק אליבא דר"י הגלילי, אבל הרמב"ם לא הביא רק בתם דינו של ר' אבא ודינו של רבא דסבר בתם כשהוחלט השור גובה שפיר ואינו בא כלל לענין זה אם קדשים קלים ממון בעלים הוא או לא:

דף כ"א תוס' ד"ה ויהבי להו ליתמי דבר מועט ומחמת כן חייב לשלם מה שנהנה אע"פ שלא חיסר כל כך וכן מוכח כולה שמעתין כדאמרינן לעיל משום שחרורותא דאשייתא עכ"ל ולכאורה צריך לעיין דהא אף בגברא דלא עבד למיגר מ"מ לכתחילה א"י לדור בע"כ בלא רשותו כמ"ש לעיל (דף כ' ע"ב) ד"ה הא איתהנית ולא גרע ממתנות כהונה דצריכים הבעלים ליתנם לכהן ואין הכהן יכול ליטול בע"כ ואם נאמר דצריך לחזור לו הטובת הנאה למאן דסובר דטובת הנאה ממון כמ"ש תוס' בסוגיא דתקפו כהן א"כ גם בלי שחרוריתא דאשייתא הזיקו, ונראה בכאן אם מוחה בו הבעל החצר אף בגברא דלא

עביד למיגר צריך הדר להוציא עצמו מן הבית ואינו יכול לישב בע"כ א"כ יש לו הטובת הנאה אם ירצה שאחר ידור בו:

דף כ"ג ע"א אמר רבא קשיא ליה לאביי למ"ד אשו משום חציו טמון האש דפטור רחמנא היכי משכחת לה וכו' והה"מ הקשה על הרמב"ם דפסק כר"י דאשו משום חציו וחייב בד' דבתם אמאי לא חלוק בטמון כמו דיחלקו הש"ס שם ע"ש (בפי"ד), ואפשר לומר דרבא אמר דקשי' לאביי אבל לדידי' לא קשה דאף דאשו משום חציו פטור בטמון, וקצת ראי' לזה דאל"כ מה הקשה הש"ס מאי בינייהו דהא איכא בינייהו הא דטמון דתנא לעיל, א"ו לרבא פטור בטמון גם אי אשו משום חציו ורבא מייתי ראי' מברייתא פתח בנזקי ממונו וסיים בנזקי גופו דאשו משום חציו ואפ"ה טמון פטור ושפיר מקשה מאי בינייהו, ולזה אמר הש"ס לחייבו בד' דברים א"כ באש יש משום ממונו היכא דכלו חיציו והיכי דלא כלו סיים בנזקי גופו דחייב בד' דברים כלענ"ד ונכון:

תוס' דף כ"ה ע"א ד"ה קל וחומר לשכינה י"ד יום אור"ת משום דאמרינן בהמפלת (דף ל"א) שהאב והאם נותנין כל אחד ה' דברים והקדוש ברוך הוא נותן בו י' דברים וי"מ דנקט י"ד כנגד שני הסגרות דאין הסגר פחות מז' ימים וכן מוכח בתוספתא דמסכת אבלות:

הנה הכוונה כאלו אמר שצריכה הסגר לעולם ולהיות מצורע מוחלט צריך שני הסגרות כי בלתי ב' הסגרות אי אפשר להיות מוחלט נקט הש"ס ק"ו י"ד ימים שהוא גורם מוחלט ולזה הקשו תוס' זבחים (דף ס"ד) דבי"ג ימים סגי להיות מוחלט דיום השביעית עולה לכאן ולכאן, אך יש לפרש דהא קרא אתא לגלות לנו דין ק"ו ובא לפרש ולא לסתום תפסת מועט תפסת ואם באת להוסיף לא ידעת כמה ולזה נתן קצבה מעלה אחת ובכריתות תירץ שכן מצינו בתורה שלא העלה כבוד ד' רק מעלה אחת שהרי מקלל אביו ואמו ומברך ד' שניהם בסקילה והעלה כבוד ד' מעלה אחת שיתלה גם כן ולזה לא העלה כאן ג"כ רק מדריגה אחת:

דף כ"ח ע"ב תוס' ד"ה הני מילי היכי דאפקרינהו וכו', ואינו נראה לר"י דחופר בור ברה"ר חפר בור באיסור וכן חפר בור ברשותו סמוך לרה"ר באיסור חפרו ואפי' חופר באמצע רשותו והפקיר רשותו ולא בורו כיון דשלו הוא חייב להסיר התקלה כדאמרינן בהפרה (דף מ"ח) דכיון דאית ליה לממליה ולא מלייהו כמאן דכרייה דמו אבל הפקיר רשותו ובורו דחפר בהיתר וגם השתא דהפקיר לאו בטל:

הבור הוא לא מחייב עכ"ל ועיין בש"ע (סי' ת"י) שכן פסק הסמ"ע דדוקא אם הפקיר רשותו ובורו בפעם אחד, אבל אם הפקיר רשותו לבד גם אם מפקיר בורו אח"כ חייב

ולא כותב ראי' לזה. ולענ"ד נראה דכן הדבר מוכח מהא דא"ר אלעזר שני דברים אינן ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאילו הן ברשותו והוא בור ברה"ר ואי בור ברה"ר ממש חייב משום בעל של תקלה ואיך מוכח דעשאן הכתוב כאילו הן ברשותן, אלא ודאי אם חפר ברשותו והפקיר רשותו אך לא הפקיר בורו באמת הוא בעל הבור, ואם הפקר בורו סברו תוס' והפוסקים דבאמת פטור, ומוכח כדברי הסמ"ע דדוקא אם הפקיר בבת אחת, אבל אם הפקיר רשותו ואח"כ מפקיר בורו חייב א"כ אינו שלו ועשאן הכתוב כאילו הן שלו וחייב משום ממונו ולא משום שעשה התקלה, אך זה ניחא לר' יוסף דבבור ברה"י כ"ע לא פליגי אבל לרבה דר' ישמעאל סובר הבור ברה"י והפקיר רשותו ולא הפקיר בורו פטור ולשיטות התוס' שם ג"כ בהפקיר בורו פטור והא מימרא דר"א משום ר' ישמעאל שני דברים הן כו' איך משכחת לה:

דף ל"ה ע"א תוס' ד"ה מתני' בשוגג פי' בקונטרס דרבא מוקי מתני' דלא בעי לאפרו ופטור מאותו טעם ששוגג פטור ואין הלשון משמע כן ועוד דלא דמי לשוגג שיש בו איסור מלאכה אבל כאן אין איסור מלאכה עכ"ל ונראה לתרץ דברי רש"י כמ"ש הש"מ כתובות (דף ל"ד) דכי קמחייב ר"י בחייבי מיתות שוגגין כשהחיוב הממון הוא ברור כגון קריעת שראין דהא ודאי חייב לחבירו מה שהזיק אלא דאנן בעינן למיפטרו משום דחייב מיתה וקלב"מ. סובר ר"י דכיון דלא מחייב מיתה בשוגג חייב, אבל לענין קנס כשבא על בתו אין חיובו ברור דהא גבי קנס כתיב ולו תהי' לאשה אשה הראוי לו אלא דאנן מרבינן מרבוי דנערה חייבי לאוין וחייבי כריתות אבל חייבי מיתות ב"ד לא נתרבו דאין לנו אלא תרי רבוי, והא דתנן הבא על בתו אין להם קנס מפני שמחייב נפשו מיתות ב"ד וכל המתחייב בנפשו אינו משלם רק הבא על בתו אין להם קנס פי' משום דכתיב ולו תהי' לאשה והרי לא נתרבו מפני שמתחייב בנפשו שמיתתן ביד ב"ד וכ"ת מ"ש חייבי מיתות ב"ד מחייבי מלקות דהא תרוייהו כי הדדי נינהו דכי היכא דאינו מת ומשלם הכי נמי אינו לוקה ומשלם שניא הוא דגבי חייבי מלקות מצינו בחובל בחבירו ובעדים זוממין דמשלמין ואינן לוקין אבל גבי חייבי מיתות ב"ד לא מצינו מי שמתחייב בנפשו כגון במזיד והתראה דמשלם אלא כל המתחייב בנפשו אינו משלם ממון שנאמר ולא יהיה אסון הלכך לא מרבינין לי' ונשאר בכלל מה דפטרי' רחמנא דכתיב ולו תהי' לאשה, ואפשר דזהו כוונת רש"י שכתב ר"מ אומר חייב בתשלומין עכ"ל ע"ש והנה הא דחייבו בניזקין שוגג כמזיד דילפינן מרבויא דקרא פצע תחת פצע כמבואר לעיל וכיון דאתי מרבוי דחייב תשלומין במקום דחייב מיתה כשצריך לעפרא דפטור מתשלומין לא

נתרבה התשלומין כשוגג מפצע תחת פצע שיהי' חייב לר"ש כשאינו צריך לעפרו ע"ש בש"ס ותראה שהוא נכון:

דף ס"ו ע"ב כגון שקוצען עיין בהרמב"ן במלחמות בס"פ הגוזל כתב. דקוצע הוי שינוי מעשה וקונה בלא יאוש והא דצריך יאוש דאם לא נתיאשו אינן יורדין לידי טומאה כיון שהבעלים מחזירין אחר הגזלן ושמא יחזרנו לבעלים לכשיעמדו בדין שלא נקרא חמסן וכל היכא דאיכא למימר מימלך אינו מטמאה כמו עורות של עבדן, אבל כשנתיאשו הבעלים אינו מחזירין אחר הגזלן מהני המחשבה ע"ש, והוא דבר מתוק, והנה יש בזה לחדש כמה דברים ולתרץ כמה קושיות כי נראה הפלוגתא בגנב או בגזלן בין ר"ש ובין רבנן היינו יאוש התביעה שאינו תובע אבל בחפץ יש לומר דבגנב ובגזלן מיאש כי חושב שלא ימצא החפץ ובזה ניחא קושיות הש"ך (בסי' שס"ח) ע"ש: תוס' ד"ה דגזל קרבן חבירו תימא ל"ל קרא דאי בחטאת הא אפי' הוא עצמו אם אכל חלב אתמול הפריש קרבן אין מתכפר באותו קרבן על חלב שאכל היום. ואי בעולה ושלמים אמרינן בפסחים (דף פ"ט) המוכר עולתו ושלמיו לא:

עשה ולא כלום עכ"ל וי"ל דעולה שנתחייב קודם מיתה מחייבין היורשין להביא כמבואר ברמב"ם (פ"א מה' מחוסר כפרה ה' י"ג) ובלחם משנה (פ"א מה' חגיגה ה' י') ואם הביאו היורשים העולה וגזלו ונתיאשו היורשים אי לאו קרא הו"א דהגזלן יצא דלאחר מיתה ליכא שינוי בעלים כמבואר במס' זבחים (דף ז' ע"ב) בא הקרא דאינו יוצא הגזלן א"כ הי' העולה הבא לאחר מיתה שלא לשם בעלים דעלתה לשם חובה כמבואר ברמב"ם (פט"ו מה' פסולי המוקדשין ה' ט"ו) ואין היורשין מחויבין להביא אחרת:

שם תוס' בד"ה כגון שקוצעין ומועיל עם היאוש אבל לחודיה לא קני דלא שנוי מעשה הוא עכ"ל ודעת כמה ראשונים דסוגיא הוא לענין מדרס דגזה"כ דהזב אינו עושה משכב הגזול לטמא אדם וכלים, משכב הגזול לאחר היאוש עושה משכב דאף דיאוש אינה קונה מ"מ כששוכב עליו לאחר יאוש לא מיקרי תו משכב הגזול דהא אילו בא אחר וחטפו אין הבעלים יכולין להוציא ממנו כמ"ש ר"פ הגוזל ומאכיל, אך זה דוקא בשהוא כבר משכב של חבירו ונתיאש יכול לטמאות אבל אם אינו משכב רק הגנב עושה למשכב אי יאוש אינה קונה לא הוה כלל משכב, ועל זה משני ר' יוסף דעיקרא משכא והשתא אברזין וא"כ בשעה ששוכב או יושב עליו נקרא בשם אברזין ומהני לטומאה פשיטא דבמחשבה של הגנב אבל לענין כלים שיהי' נעשה כלי במחשבתו לקבל טומאה פשיטא דבמחשבה של הגנב אם יאוש קונה לא נעשה שינוי השם שיהי' נקרא הבכלי כן אבל במשכב כשהוא שוכב

באותו זמן נקרא אברזין ובזה ניחא לשיטות הרמב"ם מה' כלים ע"ש במשנה למלך ודוק בזה היטב:

מסכת בבא מציעא:

דף ד' ע"א תוס' ד"ה הצד השוה שבהן ע"י טענה וכו' וא"ת כופר הכל יוכיח שע"י טענה וכפירה פטור עכ"ל ומקשים העולם דהא לא פרכינן על הצד השוה מעלמא ואיך יוכיח כופר הכל שאין סבת השבועה מה שהם באים ע"י טענה וכפירה, ופירש במדות אהרן קושיות התוס' כופר הכל יוכיח שע"י טענה וכפירה ע"ש שמפני שהוא ע"י טענה וכפירה וזה הוא פטור וא"כ הטענה והכפירה הם סבה לפטור השבועה ולא לחיובא, ולא אמרו תוס' כופר הכל יוכיח שהוא ע"י טענה וכפירה הוא פטור דזה הוה פירכא מעלמא, אלא כוונתם שכופר הכל יוכיח שהיותו בא ע"י טענה וכפירה הוא סבה להסיר ממנו חיוב השבועה לבטלה ואיך יהי' סבה לחייב שבועה, ותירצו דאין דומה טענה וכפירה דכופר הכל לטענה וכפירה של הצד השוה, דבצד השוה הטענה והכפירה בהודאות מקצת או כפירה הכחשת ע"א וזה הוכיח דמשקר ודין הוא שיהי' הסבה לחייב השבועה, אמנם בכופר הכל אותה הכפירה אינה הוכחה דמשקר אדרבה הוא דאמר אמת לפי שאין אדם מעיז בפני בע"ח ועיין בחולין (דף ק"פ):

דף כ"ז ע"א תוס' ד"ה בעדי אוכף פירוש אי סימנין לאו דאורייתא, והא דלא מצייני בעדים דגופה, כי שם יש לומר דאשמעינן דדוקא בעדים דגופה מהדרינן ולא בעדים דאוכף, אבל בעדים דאוכף למה לי' למינקט וכתב דלצדדים קתני אי סימנין דאורייתא מהדרינן בסימנין, וכוונת המרש"א שכתב אבל אי סימנין דאורייתא לא איצטריך לרבוי עידי אוכף דליכא לשכוח עדים בלא סימנין כמ"ש תוס', כוונתו דאמאי לא ניחא להו למימר דנקט לא זו אף זו, ולזה כתב כיון דלא משכחת עדים בלא סימנין כמ"ש לעיל, כי גם המוצא לא יוציא השמלה להראותה לכל אדם אלא למי שיתן בה סימנים, א"כ ע"כ דנתן סימנים וקתני דמהדרינן בעדים:

מוכח דבסימנין לא מהדרינן, ובסיפא קתני דמהדרינן בסימנין והוא סתירה ואין זה בגדר לא זו אף זו כיון דמבואר ההיפוך ברישא, ולזה כתבו דלצדדין קתני, ובחנם כתב הפנ"י דדברי המהרש"א אינו מבוררת, דכוונתו מבורר כנ"ל ודוק:

דף מ"ה ע"ב מיתיבי הי' עומד בגורן ואין בידו מעות אומר לחבירו הרי פירות הללו נתונים לך במתנה וכו' טעמא דאין בידו מעות הא אם יש בידו מעות לקנו להו לאידך במשיכה ופריק דהכי עדיף דהוי לי' נכרי ואי אמרי' מטבע נקנה בחליפין נקנו לי' מעות להאיך אגב סודר ולפרוק דלית לי' סודר ונקנינהו נהליה אגב קרקע דלית ליה קרקע

והא עומד בגורן קתני בגורן שאינו שלו ואיכפל תנא לאשמעינן גברא ערטלאי דלית ליה ולא כלום אלא לאו ש"מ מטבע נקנה בחליפין ש"ט עכ"ל הש"ס ועיין בתרגום רות (ד' ז') שמתרגם על פסוק וזאת לפנים בישראל על הגאולה ועל התמורה לקיים כל דבר שלף איש נעלו ונתן לרעהו וזאת התעודה בישראל ויאמר הגואל לבועז קנה לך וישלף נעלו וכהדא מנהגא בעדנא די מלקדמין מתנהגא בישראל בזמן דשקלן וטרן ופרקן ומחלפן חד מן חברי' ומקיימין כל מדעם טלע גבר ית נרתק יד ימיניה לאושיט ביה קנין לחבירו והכי נהגין בבני ישראל למקנו חד מן חברי' קדם סהדיא ואמר פריקא לבועז אושיט ידך לקנינא יקנו לך וטלע בועז ית נרתק יד ימיני' וקנו ליה:

והנה נעל רק לשון מסגור או מנעל רגלים ובתורה התרגם סיניה בראשית (י"ד כ"ג) מחוט ועד שרוך נעל אם מחוטא ועד ערקת מסנא שמות (ג' ה') אל תקרב הלום של נעלך מעל רגליך ואמר לא תקרב הלכא שרי סינך מעל רגלך שם (י"ב י"א) נעליכם ברגליכם מסניכון ברגליכון דברים (כ"ה ט') וחלצה נעלה מעל רגלה ותשרי סינה מעל רגלה שם (כ"ה יו"ד) בית חלוץ הנעל בית שרי סינא שם (רט"ד) ונעלך לא בלתה ומסנך לא עדי מעל רגלך וברות פירש התרגם נרתק יד ימיני' וכ' הרלב"ג וידמה שכבר השיב לו נעלו אחר זה כי לא יתכן שישאר שופט יחף ברגלו אחת ולזה תרגם נרתק יד ימינו, ובזוהר פ' חקת מבואר להדיא דהא קרא רות (ד' ז') וזאת לפנים בישראל דנעלו הוא סנדליה ע"ש, והנה בתרגום מבואר והכי נוהגין בית ישראל למקני חד מן חברי' קדם סהדיא כי כן מתרגם וזאת התעודה בישראל מגזרת עדות כמו שפירש האבן עזרא, ומוכח דהתרגום סובר דקנין סודר צריך להיות בפני עדים ודלא כדעת הרמב"ם בפרק ה' מהלכות מכירה ובתוספות דקנין סודר הוא כמו כל הקנינים דמתקיימין בינם לבין עצמם ולא איברא סהדי אלא לשיקרא, רק כדעת הראב"ד שם דקנין סודר צריך להיות גוף הקנין בפני עדים, וטעם לזה כי כאשר כל הקנין הוא מצד המנהג כמ"ש כהדא מנהגא אינה רק שיקנה בפני עדים, ובש"מ ב"ב (דף מ') קנין בפני' שנים אמר אברהם לכאורה הא דאמרינן מהו בפני שנים לאו מפחד כפירה הוא אלא שאין מתקיים המעשה אלא בשנים אפילו הוא מודה לו כך כתב הגאון ז"ל, ואני מוסיף על דברי הגאון ז"ל כל על תפיסת הסודר בלבד נאמר מפני שאין בו שום משא ומתן ושלא בעדים מחזי כחוכא ואטלולא אבל בקנין האמור במקרא שלף נעלו ונתן לרעהו אין צריך לעדות אלא מה שיודה לו וכו' עד כאן לשונו:

הנה הראב"ד פירש הקרא דלא הוה בקנין קני ע"מ להקנות דהוא תפיסת הסודר רק הקנין היה בחליפין ממש רק דאינם שוים, והתרגום דתרגם הקרא על קנין תפיסת הסודר ולא בתורת חליפין ממש דהתרגום מתרגם בכל מקום שכתב בקרא ונתן ויהב או ומני וכאן

פירוש ואושיט והושטה אינה לשון נתינת דבר שלו לרשות אחר רק דמושיט לו את שלו כמו באסתר (ה' ב') ויושיט המלך את שרביט הזהב, והטעם שתרגם כן כי כאשר פירש התעודה בישראל מלשון עדות וכיון שהי' צריך עדים לא הי' הקנין רק מצד המנהג, ואם הי' מתרגם ויהב היינו שנתן לא הי' צריך עדים ומוכח דהתרגום סובר בזה כדעת הראב"ד דבקנין חליפין ממש גם באינן שוים אין צריך עדים רק בקנין תפיסות הסודר צריך עדים:

והנה ר"ת מפרש הקרא ועל התמורה זו חליפין שוה בשוה דמהני לכ"ע אפילו בפירי, והפני יהושע תמה דלמה לו ר"ת ללמוד זה מדברי הקבלה דחליפין שוה בשוה מהני תיפוק ליה דמהני מטעם קנין כסף דקונה מדאורייתא דהא שוה כסף ככסף. וביותר ק' דאפי' תקנת חכמים דכסף אינה קונה אבל חליפין שוה בשוה קונה כמ"ש הרמב"ן הובא בש"מ ובתוספות בבא מציעא דכל הענין שהפקיעו חכמים הקנין של כסף כי שמא יאמר נשרף, וקשה מה הועילו חכמים בתקנתם דהא יאמר על הכסף נשרפו ותירצו דעל הכסף אין יכול לומר כי חייב באונסין כי יש לו היתר תשמיש או דכספים אין להם שמירה רק בקרקע, א"כ בחליפין שוה בשוה לא הפקיעו חכמים הקנין מטעם קנין כסף כי אם יפקעו הקנין יאמר על החליפין שמשך לרשותו נשרף, ונראה דסברת הר"ת הוא דמדאורייתא משיכה אינה קונה במטלטלין א"כ כשמחליף דבר על דבר לא קנה המחליף במשיכתו את הדבר ואיך יקנה חבירו חליפין, לא מבעיא לשיטת הרמב"ן דלמאן דסובר. דעיקר קנין מן התורה במעות משיכה אינה קנין גם במתנה ובמציאה, אלא אפילו לשיטות התוספות בע"א (דף ע"א) דבמתנה ובמציאה כיון דליכא מעות משיכה הוה קנין, י"ל דדוקא במקום שאין חבירו צריך לקבלה תמורה עבור החפץ, כי כל עיקר הוכחת התוספות דאל"כ במה יקנה המציאה ולזה יליף הר"ת מקרא על התמורה דחליפין שוה בשוה נקנה במשיכות אחד, ולדידן דתיקני חכמים ז"ל דמשיכה קונה חליפין שאינו בתפיסת סודר רק שמחליף דבר על דבר באמת הקנין מדרבנן כי מטעם קנין כסף קונה החפץ במשיכה ושוה כסף ככסף ולא הפקיעו חז"ל הקנין מעות כי לא הועיל בחליפין דא"כ יאמרו נשרפו חיטין שמשך דאינו חייב באונסין ואינו דומה למעות כמו שכתבו התוספות והרמב"ן בבא מציעא בסוגיא והא דמעות קונה מדאורייתא במטלטלין כי מעות מטבע נקנה במשיכה לכולי עלמא כי מעות אינו קונה במעות כי מטבע אינו נעשה חליפין וכתב בקרא ונתן הכסף וקם לו שדות בכסף יקנו א"כ התורה גילה דכסף היינו מעות נקנה במשיכה כשנקנה בתורת חליפין אין אונאה ובתורת מעות יש אונאה:

דף נ"ז ע"א תוס' אמר רב נחמן הדר אמר ר' חסא אונאה אין להם ביטול מקח יש להם משמע דר"נ לא פליג ארב חסא רבו, וקשה לר"ת דבפ' המקבל (דף ק"ח) אמרינן זבן בר' ושוה ק' סבור מיני' וכו' אמר רב נחמן אין אונאה לקרקעות אלמא אפילו ביטול מקח אין להם ותירץ ר"ת דאין אונאה עד פלגא אבל מפלגא ואילך מיקרי ביטול מקח ויש להם ע"ש, וסברת התוס' דביותר מפלגא הוה ביטול מקח דהנה הא דמחלקינן בין אונאה לביטול מקח באונאה בשתות המקח קיים ומחזיר אונאה, ועי"כ צ"ל דאי לאו קרח שאל תונו לא הי' צריך להחזיר דהא מדעת קונה רק דהתורה גילה דאסור להנות מאונאה כיון דלא ידע שימחול הוה כגזל וצריך להחזיר הגזלה דהיינו אונאה של שתות, וביותר משתות דהמקח חוזר אינו בכלל לאו דאונאה רק אומדן דעת זה לא קנה ובטל המקח ובמטלטלין פחות משתות מחל, ובשתות אינו מוחל וצריך להחזיר, וביותר משתות אומדן דעת דלא רצה לקנות ובטל המקח, ובקרקעות פחות משליש מלבר הוה מחילה, בשליש שהוא פלגא דהיינו שוה מאתן במאה אי לא דאימעט תורה קרקע מאונאה הי' הדין בקרקע בשליש שהוא פלגא כמו במטלטלין בשתות דאונאה הי' חוזר, אך כיון דהתורה מיעוט קרקע מדין אונאה המקח חיים וא"צ להחזיר האונאה,:

אבל ביותר מפלגא בקרקע הוה כמו יותר משתות במטלטלין דהמקח בטל מטעם אומדן דעת ולא מטעם שהתורה אסרה אונאה, גם בקרקע המקח בטל, ועיין בירושלמי בכתובות פ' אלמנה ניזונות תמצא כדברינו:

העתק מתשו' רד"ר חיו"ד כת"י. אשר שלח אלי לספח לספר הזה ש"ב הרב הגאון המפורסם מו"ה צא"י יעקב שליט"א אבדק"ק לאסק נכד המחבר זצל"ה. כבוד חותני הרב הגאון החסיד שבכהונה מוהר"א הכהן שליט"א אבד"ק סאכטשוב יצ"ו:

ע"ד השאלה בדבר ישמעאלים השוחטים בהמותיהם נגד המזרח שאינם מניחים ישראל לשחוט אא"כ היפך פניו לצד מזרח אי רשאי על העור לכתוב סת"ם: מבואר בש"ע יו"ד סי' ד' ישמאלים שאינם מניחים:

תשובה ישראל לשחוט אא"כ היפך פניו לצד מזרח כמנהג חוקותיהם אינו דומה לשוחט לשם הרים והטעם כ' הט"ז וש"ך משום דישראל אינו מכוין לכך א"כ זה מחשב וזה עובד לא אמרינן, ולפי"ז בישמעאל עצמו שמכוין לכך ודאי. לשם הרים הוא דמכוין ונהי דבשוחט לשם הרים אינו נאסר בהנאה כ"א לשר אבל לשם הרים לא כמ"ש בחולין (ד"מ) הא דאמר להר הא דאמר לגדא דהר, אמנם מה שיש לעיין כיון דבשוחט לשם הרים אסור באכילה ולא בהנאה דחכמים אסרו באכילה, י"ל דהיינו טעמא דלא החמירו לאסור בהנאה כיון דתקרובת ע"ז לאסור בהנאה אינו אלא מדרבנן לדעת התוס' בב"ק

(דע"ב) ד"ה דאי א"כ לא החמירו בשחט לשם הרים לאסור רק באכילה דתקרובת אסור מדאורייתא וגזרו לענין אכילה אטו שוחט לשם שר אבל בהנאה דגם לשוחט לשם שר אינו כ"א מדרבנן לא גזרו:

ואף דדעת התוס' בע"ז (דל"ב) וכ"מ מהרמב"ם ה' ע"ז דתקרובת ע"ז בהנאה מיתסר מדאורייתא מ"מ לא גזרו רק לאכילה דכתיב בקרא בהדיא אשר חלב זבחימו יאכלו, מיהת לענין אכילה י"ל שוחט לשם הרים עשאוהו כנעבד, וא"כ כיון דבעינן מן המותר בפיך א"כ אסור לכתוב עלי' תפילין וס"ת דלא מותר בפיך ואף דנבילה או טרפה שריא לכתוב עליו כבר אמרו בשבת (ד' ק"ח) שאל ביתוסי השאלה זאת והשיב לו ר"י הגרסי אמשול לך משל למה"ד לב' בני אדם שנתחייבו הריגה א' הרגו מלך ואחד הרגו אספקלטור איזהו מהן משובח אלא מעתה יאכלו א"ל התורה אמרה לא תאכלו כל נבילה א"ל קאלוסר אבל היכא שנאסר מחמת נעבד אף דלא מיתסר כ"א באכילה מ"מ לא קרינן מן המותר בפיך:

הן אמת דהתוס' הקשו שם תינח מתו מאליהן נחורות ועקורות מנין ותירץ כיון דמתו שרי מן המותר בפיך לאו דוקא אלא ממין המותר בפיך קאמר, א"כ אף בנעבד גמור י"ל דשרי לכתוב עלי' סת"ם, וראיתי להבכור שור שם כ' דבתשובה כ' דבנעבד אף דמצות לאו להנות נתנו מ"מ לאו מותר בפיך מקרי ואף דלדעת התוס' לא בעינן רק ממין המותר בפיך א"כ נעבד נמי מקרי מין המותר בפיך מ"מ כיון דתקרובת ע"ז איתקש למת ומת לאו מין המותר בפיך מקרי גם בתקרובת הדין כן עכ"ד ולפי"ז בנ"ד נמי יש לומר דמותר דהא דאיתקש למת היינו תקרובת האסור בהנאה דאמר במס' ע"א שם דבקרא לא נאסר רק באכילה ומהיקשא למת ילפינן דאסור בהנאה, אבל כיון דשוחט לשם הרים לא אסרו בהנאה א"כ לא שיי' רבנן לזבחי מתים כלל א"כ לא מצי למימר מטעם דדומה למת דלא הוי מין המותר בפיך א"כ רק מטעם איסור אכילה לבד הדרינן לסברת התוס' דקרינן כאן מין המותר בפיך ושרי לכתוב סת"מ:

אמנם בידוע ששחט לשם שר דנעשה תקרובת ודאי לדעת הבכור שור אסור משום דאיתקש למת ומת לאו מין המותר בפיך הוא אלמא חזינן לדבריו דכל שהמלמד לאו מין המותר בפיך אף שהלמד הוא מין המותר בפיך כמו תקרובת ונעבד מ"מ הקישם הכתוב לכל מילי, אבל מצינו להדיא בתוס' מנחות ד"ה להיפוך דבגמרא פריך מן הבקר להוציא הטריפה והא מהכא נפקא מהתם נפקא ממשקה ישראל מן המותר לישראל, מכל אשר יעבור תחת השבט נפקא ומשני וצריכי דאי ממשקה ישראל ה"א דומיא דערלה וכ"ה דלא היתה להן שעת הכושר אבל היתה לו שעת הכושר אימא תתכשר ואי אשמעינן

כל אשר יעבור למעוטי היכא דנטרפה ואח"כ הקדישה אבל הקדישה ואח"כ נטרפה לא כתב רחמנא מן הבקר וכ' תוס' ד"ה כתב אע"ג דמוכח דהיכא שהיתה לו שעת הכושר לא ילפינן ממשקה ישראל אפ"ה מייתי לה בכל דוכתי פ' כל האיסורין (דף ק"ט) גבי נעבד משום דע"י תלתא קראי מסקינן דאין לחלק עכ"ל ואי איתא לסברת התב"ש מאי פריך הא כיון דנעבד ג"כ איתקש למת ומת לא הי' לו שעת הכושר שפיר אמרינן דנפסל לקרבן אלא ע"כ נהי דדבר המלמד בהיקש מת יש לו חומרא דלא הי' לו שעת הכושר מ"מ כיון דמיהת הלמד נעבד הי' לו שעת הכושר לא הי' ראו לפוסלו אי לאו משום דגלי תלתא קראי דאין לחלק, א"כ ה"נ נהי דמת לאו מין המותר בפיך מ"מ כיון דנעבד מין המותר בפיך הוא מותר לכתוב עליו תפילין וס"ת:

ולכאורה אפשר ליישב דדברי התב"ש נכונים דהך הקישא דאיתקש ע"א למת אינו אלא מדרבנן וא"כ נהי דמדרבנן אסור נעבד לכתוב עלי' משום דכמת הוא, משא"כ בגמרא תמורה (דכ"ט) דשם שקלו וטרו בגמ' מדאורייתא דנעבד בבע"ח מותר להדיוט דאל"כ תיפוק לי' מקרא ממשקה ישראל הא דאורייתא לא דרשינן הך הקישא למת דלכן כ' תוס' בע"א (דל"ב) דאינו אסור תקרובת כ"א בהנאה מדרבנן ואף הנעבד מבואר בשבת (ד' פ"ג) דאינו אלא אסמכתא מדרבנן א"כ שפיר האיך בעי למילף דנעבד בבע"ח מותר להדיוט מדאסרו לגבוה הא לא הו"ל שעת הכושר ולא הוקש למת כלל וזה נכון:

ואין להקשות הא אמרינן בשבת (דפ"ג) פריך אימא לחומרא אקשה לשרץ לאטמוי' בכעדשה למת לטמא באוהל (פי' ומנלן למילף להקל דבעינן כזית לטמא כמת) ומשני טומאות עכו"ם דרבנן לקולא וחומר' לקולא מקשינן לחומרא לא מקשינן ופירש"י דאסמכתא בעלמא ולא הקישא א"כ מנין לומר דנילף לחומרא כלל, דז"א דבשלמא היכא דאיכא למילף קולא משרץ ונדה שלא יטמא באוהל לא ילפינן ממת לחומרא, אבל לענין כתיבה לס"ת דליכא בכל הנך שום דבר שיהי' מין המותר בפיך שרץ ונדה ומת לכן שפיר מקשינן לחומרא שיהא אסור לכתוב עלי' וא"כ י"ל שפיר כדברי הבכור שור דנעבד אסור לכתוב עלי' סת"מ מטעמא דידי' דאיתקש למת, דלאו מין המותר בפיך הוא אבל לשיטת התוס' בחולין (דף י"ג) ובע"א (דל"ב) שכתב דתקרובת ע"א אסור בהנאה מדאורייתא דאיתקש למת ודוקא לענין טומאה לא איתקש אבל לענין איסור הנאה להדיא כתב ויאכלו זבחי מתים אלמא דקרי' רחמנא מת לאסור בהנאה א"כ לדעת הבכ"ש אין מקום לקושית התוס' כלל במנחות דכיון דמת הוא דקריא רחמנא ומת לא הי' שעת הכושר א"כ שפיר דייק בגמ' דנעבד בבע"ח לא מיתסר ול"ק קושית תוס' במנחות:

אמנם י"ל דתקרובת הוא דקרי' רחמנא זבחי מתים אבל נעבד לא קרי' רחמנא מת דהוא ע"א ממש דהא ריב"ב יליף דמטמא באוהל התקרובת ע"א מקרא דיאכלו זבחי מתים, ואלו בע"א גופי' שהוא הנעבד לא מצינו ריב"ב דיהי' חולק על ר"ע דאמר שמטמא כנדה בשבת פ' אר"ע וכן כי ילפינן דע"א בעינן שיהי' כזית כמת לטמא ילפינן בשבת (דף פ"ג) מוישלח עפרה אל קבר בני העם ולא יליף מקרא דזבחי מתים אלא ע"כ דתקרובת הוא דבר אחר מנעבד גופי' דאין:

למדין זה מזה ואפשר דאף לריב"ב דסובר תקרובת מטמא באוהל בע"א עצמה מודה דאין מטמא דנהי דהך דרשא דוישלח עפרה הוא אסמכתא אבל תקרובת שמטמא באוהל דרשה גמורה הוא, וא"כ בע"א לגמרי לא איתקיש למת א"כ שפיר רק מה שאסור בהנאה מקרא דלא ידבק בידך מאומה מן החרם ולאו משום הקישא למת א"כ שפיר בנעבד י"ל דלא שייך הך סברא דאיתקיש למת דלאו הקישא גמורה, ולפי"ז בנעבד גופא שפיר הקשו תוס' במנחות דליכא הקישא גמורה למת כלל בנעבד:

אבל כשלא עבדה לשם ע"א רק לשם תיקרובת א"כ ודאי מדאורייתא הוא כמת: אמנם צ"ע דהאיך יהי' תקרובת חמור מע"א גופי' מדאורייתא דלפ"ז מדאורייתא תיקרובת אסור לכתוב עלי' תפילין ואלו עשעה ע"א ועבדה לא יהי' אסור לכתוב דלא איתקיש למת מה"ת וגם לריב"ב לחלק בהכי קשה הדבר דאיך יהי' תיקרובת חמור מע"א גופי'. ותו דא"כ כיון דתקרובת לא אשכחן קרא רק מויאכלו זבחי מתים דאסור בהנאה א"כ מנלן למיסר חליפין כלל דהא בכל התורה חליפין מותרין רק בע"א גופי' גלי קרא דוהיית חרם כמהו כל שאתה תהי ממנה הרי הוא כמוה א"כ אשכחן קרא בע"א גופי' ומנין לתקרובת שחליפין אסור ואיך אמרו בייי"נ דחליפין אסור והכי מבואר בע"א ד' ס"ח אלא עכצ"ל דאין לחלק מכ"ש להיפוך אחר דאיתקיש למת תקרובת בע"א גופי' ודאי ג"כ איתקיש למת וא"כ לשיטת התוס' בחולין ובע"א דקרא דזבחי מתים לענין הנאה דאורייתא א"כ שפיר ל"ק קושית התוס' במנחות כלל:

ולפי"ז אשכחנא פריקא לדברי התוס' בחולין ד' קט"ו ד"ה מדאסר רחמנא כלאים לגבוה מכלל דלהדיוט שרי הקשו וז"ל, ודילמא איצטריך קרא להקדישה ואח"כ הרביעו כלאים כדאמר במנחות ד' ה' גבי טרפה דאיצטריך להקדישה ואח"כ נטרפה ותי' דמ"מ הכא אי אתין למיסר מקרא דכל שתעבתי להדיוט כ"ש דאסור לגבוה מכל שתעבתי אע"ג דכבר הקדישה ועוד תירצו כשנייא דתוס' במנחות מדגלי קרא בטריפה שאין חילוק ה"ה בכלאים ומחוסר זמן עכ"ד ובאמת על תי' הראשון קשה דל"ל הך סברא דכיון דגלי קרא בטרפה דאין חילוק בכל דוכתי א"כ קשיא קושית תוס' במנחות דמאי אמר גבי נעבד

מדאסור לגבוה מכלל דלהדיוט שרי הא הי"ל שעא הכושר, ולפי"ז ניחא דשם בחולין קאי לסברתם דלענין הנאה איתקיש למת מדאורייתא א"כ שפיר כמו מת הוא דלא הי"ל שעת הכושר ול"ק קושיתם רק אכלאים: ותי' בתרא סובר כשיטתם בב"ק דתקרובת אינו אלא מדרבנן ומדאורייתא לא איתקיש למת וא"כ ליכא קרא לאקשוי למת לכן נדו מתירוצם הראשון דעדיין יקשה מסוגיא דמנחות להך דתמורה דגבי נעבד היכי למידין דלהדיוט שרי בע"ח הא י"ל דלא איתקיש כלל למת וא"כ שפיר הי' לו שעת הכושר לכן כ' לתרץ כמ"ש במנחות דכיון דגלי קרא בטריפה ה"ה לכל דוכתי:

ולפי"ז ראי' מדברי התוס' חולין דף קט"ו לסברת הבכ"ש דכיון דקרי רחמנא מת מקרי לא היה לו שעת הכושר אם כן ה"ה דמקרו מין שאינו מותר בפיך כלל. ובהכי מיושב ק' התוס' בתמורה ד' כ"ח ד"ה טול דלמ"ל ק"ו לרובע ונרבע עפ"י שני עדים דממשקה ישראל נפקא דלפי"ז ניחא כיון דהי' לו שעת הכושר שפיר לא ילפינן כלל ממשקה ישראל ונעבד שאני דאיתקיש למת כמש"ל ולשיטת תוס' במנחות צ"ל כתי' התוס' בתמורה. ובאמת יש להביא ראי' דממשקה ישראל בעינן שלא יהי' לו שעת הכושר כתי' קמא בתו' חולין דלא כתי' השני מהא דאיתא בחולין דק"מ מהא דכתיב שתי צפרים חיות למעוטי צפורי עיר הנדחת ופריך למאי אי לשלוח לא אמרה תורה שלח לתקלה אלא לשחיטה והא למ"ל קרא דחיות תיפוק לי' ממשקה ישראל אלא ע"כ דכשהי' לו שעת הכושר לא אימעוט ממשקה ישראל וכן כתבו התוס' להדיא הך קושיא ופירוקא ובאמת תמי' הא לתי' התוס' במנחות ולתי' שני בחולין ד' קט"ו דגלי קרא דאין חילוק לכל מקום מסוגיא דחולין מיהת חזינן דהכי אמרינן שם וא"כ הא דתמורה דאמרינן דנאסר לגבוה מכלל דלהדיוט שרי מוכת ססברת הבכ"ש הנ"ל דאיתקיש למת וא"כ לא קשה קושית התוס' במנחות כמש"ל אבל דברי התוס' במנחות מרפסין איגרי דמאי יענה לסוגית הגמ' חולין דק"מ דקשה אליבייהו למ"ל קרא חיוה הא ממשקה ישראל נפקא: ולישב דברי תוס' אלו י"ל דהנה כל קדשים אסורים כמו עולה שהוא כליל להדיוט ולכן סברת הגמ' דה"א דוקא נטרפה ולבתר הקדישה דכיון דלא הי' ממשקה ישראל קודם הקדש אבל לבתר דאקדישי' בל"ז אסור להדיוט אחר ההקדש א"כ מה לי חד איסור מצד הקדש או כשנטרפה ג"כ, ס"ס לא קפיד קרא כיון דבל"ו אסור להדיוט אחר ההקדש אמנם נהי דגלי קרא דמן הבקר דאף בנטרפה אח"כ מ"מ פסול לקרבן כשנטרפה י"ל דהיינו טעמא דבשביל איסור הקדש אם יפול בו מום ויפדנו יהי' מותר להדיוט מקרי מותר לישראל אחר פדיונו אבל בעופות דקיי"ל דאין פדיון לעופות א"כ כשנעשה הקדש תו לא שרי' לישראל כלל א"כ מהו תוסיף תת איסור מה שנטרפה יותר מאילו לא נטרף הא בצפור

אף אם לא נטרף אסורא וקיימא להדיוט ולא מצי למפרקוני' דאין פדיון לעופות א"כ שפיר לא גלי קרא דממשקה ישראל כלל בהקדש ולבסוף נטרפה א"כ שפיר לא מצי למעט לציפורים מקרא דממשקה ישראל הואיל דגלי קרא דאין לחלק דשאני בבהמות אין לחלק דגם בתר הקדישה מוסיף טרפות פסול להדיוט בפדיון אבל בעוף דע"כ קודם שנטרפה לא משתריא להדיוט בשום אופן כלל דהפדיון לא מהני שפיר הוה שריא אף שנטרפה לגבוה אי לאו קרא דחיות למעוטי טריפות. וכן למעוטי ציפורי עיר הנדחת דאיתמר התם כנ"ל:

ובזה נ"ל לישב מה שקשה לי בהך שמעתתא דלמעוטי עיר הנדחת לפמ"ש הרמב"ם בה' א"מ פ"ה דערלה וכ"ה אין מקריבין משום דהוה מהב"ע ועיין במ"ל שנהנה מהקרבת קרבן ועיין במ"ל שכתב דמדברי התוס' בחולין לא משמע כן דתוס' נסתפקו בבהמה של עיר הנדחת אם כשרה לקרבן ובאמת יש ליישב לפמ"ש במקום אחר דודאי הקרבה מצות לאו להנות ניתנו רק דכשם שאסור ליתן מתנה להדיוט איסורי הנאה במכירו כמ"ש תוס' פסחים דק"ב אהא דשולח ירק לנכרי ה"נ אסור לתת לגבוה א"כ אין סותרין לדברי הרמב"ם דתוס' מיירי בהקדישה ואח"כ נעשה של עיר הנידחת דההקדש לא הי' בעבירה ובשעת הקרבה ליכא עבירה דמצות לאו ליהנות ניתנו, משא"כ ערלה וכ"ה דהם אסורים קודם שהקדישן א"כ ההקדש הי' בעבירה א"כ שפיר הוה מהב"ע ול"ק קושית המ"ל. ואי דא"כ דתוס' מיירי בהקדישה לבסוף נעשה עיר הנדחת א"כ הוה שלל שמים דלא מתסר משום עיר נדחת י"ל דתוס' סברי כר"י הגלילי דקדשים קלים ממון בעלים ומקרי שללה כמבואר בסנהדרין דקי"ב או דתוס' מיירי בעבר והקדישה ותוס' לשיטתייהו בסוכה ד"ל דלא חשיב מהב"ע כ"א שלא משכחת מצוה בלי עבירה, ואכ"מ להאריך מיהת לדברי הרמב"ם קשה האיך משכחת ציפורי עיר נדחת אי בהקדישה אחר שנעשה עיר הנדחת למ"ל קרא דחיות תיפוק לו הא הוי מהב"ע יפסל לגבוה דהא הרמב"ם סובר דמדאורייתא הוא מהב"ע כדמוכח התם פ"ה מא"מ. ואי בהקדישה קודם דאז לא עבר בשעה שהקדיש ועתה ליכא עבירה דמצות לאו ליהנות נתנו הא קרי בי' שללה ולא שלל שמים והאיך נתמעט מקרא דחיות. ובשנעשה עיר הנדחת ל"צ קרא דמהב"ע הוא וזה קושיא גדולה, ולפי"ז י"ל דהנה לכאורה למה באמת בעופות נתמעט בשנעשה עיר הנדחת הא מה תוסיף תת איסור בזה שלל עיר הנדחת הוא להדיוט מאלו הי' קודם לכן אסור משום הקדש כיון דאין פדיון לעופות:

א"כ נעבד דמיעט התורה ע"כ איירי קודם שהקדיש א"כ ממשקה ישראל נפקא ול"ק קושית תוס' במנחות. ואין לומר דמשכחת בחדש שלא הי' לו שעת הכושר, דהא הרמב"ם

פסק דנסכי בכורים שהקריבן קודם לעומר ג"כ פסולין דבעינן חדשה למנחות והא נסכים אין בהם איסור להדיוט דאינו אסור אלא ה' מינין ומ"מ מחדשה נפק א"כ לא איצטריך ממשקה רק לגלות אטרפה שנאסר אחר הלידה או שאר איסורים שנאסרו אח"כ א"כ שפיר פשט דנעבד למ"ל קרא ממשקה נפקא ולפי"ד יתיישב קושיא שקשה דהיכי ממעט רנב"י מחיות ציפורי נדחת דמיירי בקודם הקדש דאל"כ הוה שלל גבוה וא"כ למ"ל קרא ממשקה נפקא, ולפי"ד ניחא דהנה תמהו על הרמב"ם דלמה פסק בנסכים דפסול קודם לעומר דלמה לא פסק כיהודא בן נחמי' דאמר מה בין עומר לשתי לחם משום ממשקה ישראל וארנב"י לדברי יהודה נסכים שהקריבן קודם לעומר כשרים והי' לו לפסוק כוותי' מדרנב"י שקיל וטרי אליבי' ולפי"ד ניחא דפשט מדברי ר' פפא דפשט דנעבד שרי לגבוה מדאיצטריך קרא ת"ל ממשקה ישראל ומאי ראי' דילמא ממשקה קאי היכא דלא הי' לו שעת הכושר, וצ"ל דא"כ למ"ל קרא הא לא משכחת כלל דבר דערלה בל"ז פסול משום מהב"ע וליכא מציאות לשום דבר ואי איתא דחדש לא מיפסיל רק מטעם משקה ישראל א"כ עדיין מנ"ל בהי' שעת הכושר דאסור לגבוה ממשקה ישראל אלא ע"כ ר"פ סובר דלחדש מקרא דחדשה ילפינן דפסול ודלא כיהודא בן נחמי' א"כ ממילא נסכים נמי פסולין והואיל ור"פ חולק ארנב"י ובתרא הוא הלכתא כוותי' משא"כ רנב"י גופי' דסובר כיהודא א"כ ממשקה לא ילפינן רק לא הי' לו שעת הכושר דאיצטריך קרא לחדש דבנסכים כשר רק בה' מינין פסול משום ממשקה ישראל א"כ לטעמי' אזיל ואיצטריך קרא למעט ציפורי נדחת וזה נכון:

ובזה יש ליישב דברי תוס' חולין דקט"ו שהקשו דילמא קרא אתי להקדישה ואח"כ הרביעו כלאים ואמאי לא הקשו בפשיטות הא כלאים הי' לו שעת הכושר, ולפי"ז ניחא דאחר דנתמעט טרפה ליכא לאוקמה ממשקה ישראל בשום דבר שלא הי' לו שעת הכושר ע"כ גם בהי' לו שעת הכושר נתמעט לכן לא הקשו רק דלמא יש לחלק בין הקדישה ואח"כ נאסר להדיוט מנאסר להדיוט קודם וזה ברור. וממילא ל"ק מה שתי' תוס' בתי' קמא דחולין דקשיא להך תרוצא שמעתתא דר"פ גבי נעבד כיון דל"ל דגלי קרא אין לחלק בכל מקום ולפי"ז ניחא דממ"נ אי אחר הקדישה נעבד לא משכחת דאא"א דשא"ש וקודם שהקדיש ממשקה ישראל נפקא:

ולפי"ז יש לדחות ראייתנו דאף דאיתקיש למת מ"מ כיון דהיא גופה הי' לה שעת הכושר ממין המותר בפיך הוא לא נתמעט כלל וא"כ אף נעבד כשר לכתוב עליו סת"מ:

אמנם לפמ"ש דהך דמהב"ע ליתא דבשעת הקרבה לאו ליהנות נתנו ודעת תוס' סוכה באפשר בלא עבירה לא מקרי מהב"ע א"כ שפיר י"ל דאיצטריך ממשקה ישראל למעט

ערלה וכ"ה וא"כ עדיין מנלן לנעבד דשרי להדיוט דילמא ממשקה קאי בלא הי' שעת הכושר ועכצ"ל כמ"ש התוס' דהואיל וגלי תלתא קראי אין לחלק או כסברתינו דנעבד שאני דאיתקיש למת:

אבל קשיא לי שמעתתא דחולין דנ"ח דפליגו ר"א ור"י בולד טרפה אי יקרב או לא ופריך עלה אדמיפלגי בגבוה ליפלגי בהדיוט ומשני להודיעך כחו דר"א דאף לגבוה מכשרי, ולפי"ז קשיא להך תי' תוס' במנחות דטרפה גלי קרא דאין לחלק ורק טעמא דטרפה פסול משום ממשקה ישראל א"כ מהו רבותא דלגבוה שרי הא כל פסול שפסול לגבוה הסיבה הפועלת הוא לפי שאסור להדיוט ובהסתלק הסיבה שאין ולד טרפה אסור להדיוט מה"ת נימא דאסור לגבוה ומאי רבותא איכא בשלמא להך סברא דבאמת יש לחלק ממשקה ישראל רק טרפה גלי קרא דנתמעט א"כ י"ל דאף דשרי להדיוט לגבוה אסור אבל לתי' תוס' במנחות ותי' ב' בחולין דקט"ו דמן הבקר אינו אלא גלוי מילתא דבכ"מ ממשקה ישראל הוא אף להקדישה ואח"כ נאסר להדיוט א"כ עיקר טעמא משום שאסור להדיוט קשיא הך גמרא דחולין דהיכי שייך לומר דיש רבותא לגבוה יותר מלהדיוט ומזה ראי' לתי' קמא דתוס' חולין וכמ"ש בד' ק"מ: אמנם אפשר ליישב דהך שני תרוצים מתוס' תלוים בפלוגתא דטרפה חי' דאי חי' נמי יולדת דאיתא בע"א ד"ו ע"ב דמחוסר אבר פסול לב"נ משום דכתיב מכל החי שחיין ראשי אברים שלה ופריך דילמא למעוטי טרפה אתא ומשני הא נפקא לי' אתך בדומין לך והקשו בתוס' דא"כ נמעט נמי זקן וסריס לגבוה כשם שלא הכניסה לתיבה ותי' דזה פשיטא שלא הכניסו לתיבה שאינו ראוי להקים זרע אבל מחוסר אבר דראוי לקיום עולם או טרפה למ"ד דיולדות ועכ"ז אימעוט עכ"ל:

א"כ לפי"ז אי נימא דאימעוט טרפה לתיבה אף דאז לא שייך ממשקה ישראל דאז הי' מותר לב"נ א"כ רק התורה מיעטה טרפה מטעם דהוי כמו מחוסר אבר א"כ תו לא מצי לומר דטעמא דטרפה מיעט הכתוב משום ממשקה ישראל אף בהקדישה ולבסוף נטרפה דלאו משום משקה ישראל הוא מידי דהוי שנאסר לתיבה א"כ שפיר לא שייך לומר דגלי קרא דאין לחלק דהא טרפה אימעוטי לתיבה משום הבאת קרבן אף דל"ש ממשקה ישראל:

וא"כ שפיר י"ל דממשקה ישראל יש לחלק הני חלוקי דאמרינן במנחות משא"כ למ"ד טרפה אינו חי' א"כ מתיבה אינו ראי' די"ל דלכן לא הכניס לתיבה טרפה כיון דאינו מוליד ואינו ראוי לקיום עולם כמו זקן וסריס א"כ רק דמן הבקר וע"כ י"ל דטעמא משום ממשקה ישראל וגלי קרא אף בנטרפה לבתר הקדישה פסול טרפה דלא קרינן בי' ממשקה ישראל וא"כ גלי קרא לכל מקום: וא"כ הך שמעתא דולד טרפה דאתיא

כמ"ד טריפה יולדת א"כ שפיר רק בתיבה אימעוט משום דטריפה הוי כמו מחוסר אבר ולא משום ממשקה ישראל דלא ניתנה התורה עדיין א"כ שפיר פריך אדמיפלגי לגבוה ליפלגו להדיוט ומשני להודיעך כחו ול"ק מה שהקשינו:

ועפי"ז י"ל קושית הר"ן בחדושי חולין בפא"ט דפריך בגמ' למ"ד דטרפה אינו חי' מנלן ולבתר הכי פריך למ"ד טרפה חי' מנלן דלמ"ל קרא דטרפה חי' הא מאי נפקותא איכא ובלא קרא אזלינן לחומרא (הן אמת דבל"ז ל"ק דנ"מ למפלת גוף אטום בפ' המפלת דלמ"ד טרפה חי' נותנין ימי טוהר ולמ"ד אין חי' אין לה ימי טוהר אמנם הרמב"ם דחה דברי הגמרא ופסק דנותנין ימי טוהר א"כ הדרא קושית הר"ן לדוכתי' ואכ"מ לדבר בו) ולפי"ז ניחא דאי טרפה חי' איכא נפקותא לקולא היכא שנאסר להדיוט אחר שהקדישה דאמרינן דגלי קרא למ"ד טרפה אינו חי' דלא מקרי ממשקה ישראל אבל אי טרפה חי' חזינן דטרפה פסול לא מטעם דממשקה ישראל א"כ ממילא בנאסר אחר שהקדישה להדיוט כשר לגבוה א"כ קולא רבה איכא ושפיר פריך מנלן וזה נכון:

ועפי"ז החדוש אמרנו לישב סוגיא דחולין דנ"ח מה שהקשו תוס' דלישנא קמא דשיחלא קמא אסורה מכאן ואילך הוה לי' זוז"ג ומותר ופריך בגמ' מהא דולד טרפה ר"א אומר לא יקרב ר"י אומר יקרב מאי לאו דפליגי בעובר ירך אמו (פי' בתוס' א"כ קם אמימר כר"א דשמותי הוא) ומשני דפליגי בזוז"ג ופריך א"ה אדמיפלגו לגבוה ולישנא בתרא טרפה אינו יולדת ומוקי פלוגתייהו בירך אמו ופריך א"ה אדמפלגי לגבוה והקשו מעיקרא כד מוקי פלגתיתי' בזוז"ג פריך א"ה משמע דאי עובר ירך אמו ל"ק וללי"ב כי מוקי בירך אמו פריך א"ה אדמיפלגי משמע דאי בזוז"ג פליגי ל"ק וסתרי אהדדי:

ולפי"ז אפשר ליישב דהנה לל"ק ודאי ל"ק דהי' אפשר לומר דלהדיוט כ"ע מודי דשרי אי פליגי בעובר ירך אמו ולגבוה פליגי ולא שייך לומר אדמפלגי לגבוה דלהדיוט לא פליגי כלל אכן כד הקשו על אמימר ומסקינן דפליגי:

הזוז"ג א"כ ליכא למימר דר"א סובר דלהדיוט מותר דהא ר"א ס"ל זוז"ג בכל איסורין שבתורה כמבואר בפסחים דקט"ו. משא"כ ללישנא בתרא דמשהין שיחלא קמא אלמא דטרפה אינו יולדת א"כ שפיר פריך א"ה בשלמא אי אמרינן טרפה יולדת א"כ שפיר י"ל דפליגי בירך אמו לגבוה ולהדיוט כ"ע מודי דשרי ואף דהוי ממשקה ישראל דאי טרפה יולדות לאו משום ממשקה ישראל הוא דאימעוט דהא חזינן דאימעוט לתיבה אף דראוי להקים זרע ועכצ"ל דרק מאוס לגבוה א"כ אף דלהדיוט שרי י"ל דאסור ולא קשה ליפלוגי להדיוט די"ל דלכ"ע שרי להדיוט אבל כד אמר אמימר דמשהין שיחלא קמא אלמא טרפה אינו יולדת א"כ ליכא לאתויי מתיבה דהא שם הוי כמו זקן וסריס לא

הכניסו טרפה א"כ י"ל דטריפה משום ממשקה ישראל הוא דאימעוט א"כ למ"ל לאפלוגי לגבוה ליפלוגי להדיוט דאין סברא לומר דלהדיוט לכ"ע שרי א"כ מ"ט לגבוה אסור הא י"ל דטעם איסור טרפה רק משום ממשקה ישראל וממילא בולד טרפה דמותר להדיוט הוי ממשקה ישראל ולכן שפיר פריך א"ה דמסקינן כאמימר א"כ טרפה אינו יולדות וא"כ ודאי לר"א אף להדיוט אסור לכן שפיר אדמיפלגי ומשני דמ"מ להודיעך כחו דר"י כי היכי דלא נטעה לומר טרפה יולדות ולהדיוט שרי ולגבוה אסור ועולה כהוגן דברי הגמ'. א"כ כיון שביארנו ששני חי' התוס' תלוים בפלוגתא דטרפה חי' ויולדת ולפי"ז לדידן דטרפה אינו יולדת שפיר י"ל דגלי קרא לכל דוכתי דאף בהקדישה ולבסוף נאסר לא הוי ממשקה ושפיר אזלי הגמ' בתמורה:

נחזור לענינינו דהך סברא דאיתקש למת יש לו דין כמת לענין שמקרי לא הי' לו שעת הכושר וה"נ לענין שאין מין המותר בפיך ועפי"ז נעבד אסור כדברי הבכ"ש לכתיבת ס"ת והנה זה ניחא לדעת הרמב"ם בה' מ"א פ"ב ה"ג דבשר האדם האוכלו עובר בעשה ואסור מה"ת אבל לדעת הראשונים הובא בה"ה שם דמדאורייתא בשר האדם שרי בחי ורק במת הוא דאסור בהנאה א"כ הי' לו שעת הכושר באבר מן החי וא"כ הדרא קושייתנו לדוכתי' בנעבד מנלן דלא אקרי ממשקה ישראל כיון דאף דאיתקש למת הא מת גופי' נהי דלא שייך בי' הקרבה מ"מ הי' לו שעת הכושר מקרי וע"ז יש לפקפק. אבל מיהת על דברי הבכ"ש שם דהואיל ואיתקיש למת א"כ אסור לכתוב עלי' ס"ת והא ליתא דהא מת דאסור כ' תוס' ב"ק ד"ו דרק בישראל אסור אבל לא בע"א א"כ כיון דמת לא מתסר בהנאה בעכו"ם ליכא אסורא אף באכילה לדעת הפוסקים דבשר אדם מותר מדאורייתא באכילה א"כ אף מת של ישראל מין המותר באכילה דמינו בשל עכו"ם אף באכילה מותר ואף בעור אדם המת צ"ע דאפשר רשאי לכתוב עלי' אבל מיהת ל"ש לומר דנעבד יאסר הואיל ושוה למת דגם מת מין המותר בפיך, ועוד דמת ילפינן מעגלה ערופה דאסור בהנאה וע"ע גופי' מין המותר בפיך:

ואף שכ' לעיל דחליפין אסור בע"ז אף דבמת וע"ע מיתר ה"ט כיון דגלי קרא דתקרובת אסור מקשינן לע"א גופי' דאתרבי מוהיית ארם כמהו לחליפין אבל לכתיבת ס"ת מנלן בעור מת גופי' אם הי' יכולין לעבודו אפשר דיכולין לכתוב עלי' ס"ת דמקרי מין המותר בפיך דבשר אדם שרי באכילה בעכו"ם. ואף לדעת האומרים דמת אסור בהנאה אפילו בעכו"ם מ"מ כשם שהתוס' כ' דהואיל ונבלה מותר א"כ אף נחורות ליכא למיליף משום דמין המותר ה"נ י"ל דמין המותר בפיך היינו למעט טמאות דלא הי' שעת הכושר וכעין שאמרינן בגמ' בטרפה דאיצטריך תלתא קראי דאל"ה הו"א דוקא שלא הי' שעת הכושר

ה"נ נימא דמין המותר בפיך דוקא בלא הי' שעת הכושר כגון חיות ובהמות טמאות ולפי"ז ממילא מת דמחיים מותר בשר מן החי של אדם באכילה מ"ה לדעת הראשונים א"כ שפיר י"ל דכשר עור לכתוב עלי' ס"ת. ורק לדעת הרמב"ם דבעשה קאי הוא דפסול דלא הי' שעת הכושר ואין במינו היתר. וא"כ תלוי בדיעות האלו אבל נראה דהנה הרשב"א בתשו' סימן למ"ד הביא דהא דאינו מוזהר על אבמה"ח ובשר מן מהלכי שתים דמקרא דלא תאכל נפש עם הבשר היינו דוקא מה שאחר יציאות הנפש שרי ואלו בשר מהלכי שתים הא לאחר מיתה אסור בהנאה. וא"כ ע"כ בעכו"ם נמי אסור והכי הוכיח המ"ל בפ"ד מהלכות אבל מדברי הרשב"א דמת עכו"ם נמי אסור בהנאה וא"כ לפ"ז איתימא להיפוך דמת עכו"ם מותר בהנאה א"כ ודאי מיהת בשר מן מהלכי שתים אסור באכילה מקרא דלא תאכל הנפש דתו ליכא לתרוצי כמ"ש הרשב"א אבל עדיין קשה דהא, מיהת הי' לו שעת הכושר בעודו הי' בשר מן החי א"כ ממילא מנלן למעט מין המותר בפיך יותר מאילו לא כתוב רק חד קרא ממשקה ישראל דלא הוי ידעינן היכא דלא הי' לו שעת הכושר. וע"כ טעם התב"ש צע"ג לשיטת הפוסקים:

מיהת בנ"ד שאינו אסור רק באכילה לשוחט לשם הרים ודאי יש להתיר. אבל באמת ספיקות התב"ש צל"ע דודאי נעבד אסור דלאו דוקא לקרבן אלא לכל מצוה והכי איתא להדיא בע"א ד' מ"ז במשתחוה לדקל בנטעו ולבסוף עבדו דלהדיוט שרי. מהו למצוה אי מאיס לגבי גבוה והכי אמרינן במשתחוה לבהמה צמרה מהו לציצית ופריך היינו בעיא דר"ל, א"כ פשיטא דגם פסולה לתפילין ולס"ת נעבד לאי מהיך טעמא דיהיב התב"ש רק דמאיס הוא לגבי מצוה וא"כ בל"ז אסור העור של נעבד דמאיס היא לגבי מצוה ואף בגוונא דכשר להדיוט כגון שנעבד בלא מעשה דמותר להדיוט פסול למצוה. ובאמת דברי התב"ש דחוקים דהא נעבד דבע"ח לא מיתסר כלל ושרי להדיוט וצ"ל דמיירי שעשה מעשה דאסור להדיוט, ולכן איתקיש למת. אבל לפמ"ש אף בגוונא דשרי להדיוט פסול למצוה. ואף דעור נשתנה מ"מ מראיהו עליו כמו בחוטין ששזרן לציצית כוון דמראיהו עלי' אסור א"כ פשיטא דגם לס"ת ותפילין דפסול ומעתה אפשר לומר דגם בתקרובת נמי כיון דהעלינו לעיל דאין לחלק בין ע"א עצמה לתקרובת דאל"כ מנין לנו למיסר חליפין כלל בתיקרובת ע"א אם כן הוא הדין דמאיס לגבוה ואם כן אף בשוחט לשם הרים נהי דרבנן אסרו רק באכילה י"ל דלא החמירו בהנאה משום דרק ממה דאיתקש למת הוא דילפינן לא גזרו בלשם הרים אבל באכילה דבהדי' כתוב בקרא ולא מדרשא החמירו א"כ ה"ה דלגבוה או למצוה שפיר י"ל דאסור לכתוב עלי' אף דמותר בפיך מ"מ מאוס הוא לגבוה או למצוה. דהא אף בגוונא דלא נאסר כלל לגבוה כמו נעבד בבע"ח או

במחובר מ"מ אסורין למצוה א"כ ה"נ בשוחט הישמעאל לשם הרים י"ל דמאוס הוא לגבי מצוה ועוד לדעת הר' ירוחם בסי' ד' הביאו הב"י דבספק באכילה אסור בהנאה מותר י"ל דחכמים החמירו בשוחט לשם הרים מטעם ספק שמא כיוון לגדא דהר והוי ע"ז ממש ולכן בהנאה שרי א"כ מספק עכ"פ מאוס הוא לגבי מצוה ואף להחולקים י"ל כיון דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון א"כ כי אסרי באכילה משום לתא דע"ז ודאי מאוס הוא לגבי מצוה. ורק לפי שבמקומותינו אין מצוים ישמעאלים כאלו השוחטים למזרח כ"א מעט, מזער לכן לא ידענו המנהג הברור ובמקום שיש מנהג להקל חזי מה עמא דבר אבל במקומותינו מעורות כזה יש למנוע מלכתוב עלי' דבר שבקדושה הנלע"ד כתבתי:

דוד דוב מייזליש:

משפט הכהנים

נעתרתי לבקשת שב"ז הרבני המופלג מ' שמואל זיינוויל הכהן נ"י מווארשא. להדר את הספר חי' מהרא"ך. שהוא מדפיס ועולה בכבודו של חתן הגאה"ח המחבר זצ"ל הוא ניהו חוז"ל הגאון הגדול הרד"ד זצ"ל מלאסק, ומסרתי לידו אשר מצאתי בין כי"ק חו"ז הגדול אשר התחיל לסדר קונטר משפט הכהנים, אבל לא גמרו, ואיידי דזוטרי מילי' יספחם להס' חי' מהרא"ך ויהנו בנ"י לאורו, ויען כי האיץ עלי שב"ז הנ"ל לא הספיק בידי לעיין ולהגי' וסמכתי על המעיין. והדן אותי לכ"ז מן השמים ידונו אותו לכף זכות.

מאיר הכהן חופ"ק לוטימירסק:

בית הגדול חדר א:

בו יבואר מעלת כה"ג שנתעלה שעובר בשמונה בגדים וכה"ד בד'. ותקנתו קלקלתו שאם עבד בד' בגדים מחלל עבודה וחייב מיתה כמ"ש הרמב"ם פ"י מכלי המקדש ה"ד ואם יש מציאות שיכשר עבודת כה"ג בד' בגדים של כה"ד (לבד יוה"כ שעבודתו בבגדי לבן בד' בגדים):

פתח א' גרסינן בזבחים די"ח. ונתנו בני אהרן הכהן בכיהונו שאם עבד כה"ג בד' בגדים עבודתו פסולה, והקשו בתוס' מהא דיומא די"ב ע"ב דשני א"ר לא לכה"ג ולא לכה"ד כה"ג משום איבה כה"ד משום מעלין בקדש ולא מורידין מדקאמר משום איבה משמע דמן הדין כה"ג הוא וא"כ כה"ד תיפוק ליה משום מחוסר בגדים ואין לפרש דלאחר מיתת הראשון הוא דלא היה כה"ג משום איבה. דהא מודה ר"י דאם מת ראשון שני חוזר לעבודתו, וי"ל דכה"ג מתמנה בפה ומסתלק בפה (וביומא דריש לה מקרא ובצ"ק מ"ז ובתוס' ביומא גרסי ובירושלמי דריש לה מקרא ומסתברא שהדבר תלוי במלך ובאחיו הכהנים כמו שמצינו בפ' הבע"י ביהושע בן גמלא כו' ואמרינן בירושלמי בפ"ק דיומא

ובתוספתא דיומא פ"א מעשה ביוסף בן אלם מצפורי שאירע בו פסול בכה"ג ושימש תחתי' וכשיצא אמר למלך פר ושעיר שקרבין היום משל מי א"ל לא דייך ששימשת שעה א' לפני המקום כו' וידע שהוסר מן הכהונה עכ"ל. וכ"כ תוס' ביומא שם נראה מתירוצם דמן הדין הי' משמש בכה"ג רק משום איבה אינו חוזר. וא"כ מסירין אותו מכהונה גדולה וכיון שמסתלק בפה הוא דינו ככה"ד לעבוד בד' בגדים רק משום מעלין בקדש אינו עובר ככה"ד רק אי לאו טעמא דאיבה לא הי' מסלקין אותו והי' שניהם הראשון ושני משמשים בכהונה גדולה כמו שסובר ר"מ בעל פלוגתי' דר"י רק משום איבה מסלקין אותו. ומ"מ א"ע ככה"ד משום דלא מורידין ולפ"ז מוכח מדבריהם דמשום איבה מסלקין אותו ושב דינו ככה"ד וזהו תימה דא"כ היאך אמרו ביומא די"ג דמודה ר' יוסי דאם עבד עבודתו כשרה וע"כ פי' שעבד בח' בגדים. וכ"כ הרמב"ם פ"א מה' עיוה"כ. דאין לומר דאם עבד ככה"ד. א"כ למאן מודה ר' יוסי ע"כ לבר פלוגתי' ר"מ והלא ר"מ אמר דהשני כל מצות כה"ג עלי'. ואי נימא דמסלקין אותו ודינו ככהן הדיוט לעבוד בד' בגדים הא כהן הדיוט שעבד בשמנה בגדים עבודתו פסולה כדאיתא להדיא בזבחים דף י"ח שם. דכהן הדיוט שלבש בגדי כהן גדול עבודתו פסולה ואמרי שם דה"א ה"מ חסור אבל יתיר לא קא משמע לן. ואמאי עבודתו כשרה. ולכאורה יש לומר בכוונת התוס' דבאמת אין מסלקין אותו לענין שיהיה דינו ככהן הדיוט אף דיכולין לסלקו דמסתלק בפה מ"מ אין מסלקין משום מעלין ולא מורידין וא"כ שפיר הא דא"ע ככה"ג שאין מניחין אותו לעבוד משום איבה. והא דלא עבדו לי' שיסלקוהו שיהי' עובד ככה"ד מיהת הוא משום מעלין א"כ כיון שאין מסלקין עדיין בדיעבד בעבר ועבד דינו ככה"ג כיון שלא סילקוהו אבל אי לאו טעמא דלא מורידין הי' מסלקין כדי שיהי' עובד ככה"ד. אבל צ"ע דהא הך עובדא דיוסף בן אלם מוזכר בש"ס דילן ביומא די"ב ע"ב דבהך עובדא אמרו חכמים דראשון חוזר ושני א"ר לא לכה"ג כו' ולא לכה"ד משום מעלין והא כיון דבירושלמי ובתוספתא מוזכר שהמלך העבירו שידע שהוסר מן הכהונה א"כ למה לי טעמא דאיבה הא בל"ז שהוסר מכה"ג אסור לעבוד ככה"ג. והן אמת שיש לישב זה דהחכמים אמרו שכשם שסילקו המלך. מ"מ הי' ראוי משום שלא יתבטל מכל העבודה להעלותו רק אסור כל ימי חיי כה"ג משום איבה. ועוד יש לומר דבאמת גם המלך לא הסירו שישוב דינו ככה"ד רק א"ל שלא יעבוד יותר ככה"ג מיהת ישאר בקדושתו אבל דברי תוס' הנ"ל תמוהים לי ממקום אחר. מהא דיומא דע"ג אהא דמשוח מלחמה משמש בשמנה בגדים ופריך מברייתא דא"מ לא בשמנה בגדים ולא בד' והשיב אביי אלא זר משוית לי'. אלא ככה"ג לא משום איבה ככה"ד משום מעלין ולא מורידין ושם נשאר קושיית התוס' על עמדו

דכיון דמדאורייתא דינו ככה"ג לשמש בח' בגדים למ"ל טעמא דמעלין כלל הא הו"ל מחוסר בגדים ושם לא שייך לומר דיסלקוהו הא העם צריכין למשיח מלחמה והיאך שייך כלל לומר שיסלקוהו:

עוד קשיא לי לפמ"ש הט"ז באו"ח סי' קנ"ד סק"ז וז"ל ולולא דמסתפינא אמינא מלתא חדתא דהא דאמרינן בהנך מילי דאסור לעשות מקדושה חמורה קדושה קלה היינו כ"ז שראוי לקדושה גדולה אבל אם אינה ראוי' לזה רק לקלה טפי עדיף שיעשה לכה"פ קדושה קלה ממה שתהי' פנוי' לגמרי ותגנז וראי' לזה ממטפחת שבלה עושין ממנו תכריכין למת וזו היא גניזתה והא בודאי שבהיותה קיים אסור לעשות כן אלא כיון שטעון גניזה שפיר הו"ל הך גניזתה ה"נ עדיף טפי לעשות תשמיש קדושה להחזיק ספרים ממה שתהי' פנויה לגמרי עכ"ל. והא דאין משנין מקדושה חמורה הוא מטעם מעלין בקדש ולא מורידין וכמ"ש רש"י במתניתין דר"פ בני העיר. וא"כ היאך אסרו לכה"ג לעבוד ככה"ד משום מעלין כיון. דלא חזי לכה"ג משום איבה א"ר לקדושה חמורה טוב שישתמש מיהת ככה"ד, ודוחק לומר כיון דמדאורייתא ראוי רק רבנן אסרו משום איבה אסור לשנותו לקדושה קלה דהא מכל מקום מיהת עתה לא חזי לקדושה חמורה, ואין לומר דכיון דהואיל ואם מת ראשון חוזר לעבודתו עדיין ראוי לשמש קדושה חמורה ולא דמי להא דמטפחת שבלו דלא יהי' משמש לעולם לקדושה חמורה, דא"כ הא דאמרינן ביומא די"ג ומודה ר"י שאם מת ראשון כו' ופריך פשיטא דמשני מהו דתימא הו"ל צרה מחיים קמ"ל, ולפ"ז יקשה עדיין פשיטא, דאין לומר דגם לאחר מות ראשון אסור לעבוד ככה"ג הלא מגופא דברייתא מוכח דא"כ אמאי א"ר לעבוד ככה"ד משום מעלין הא לא חזי לקדושה חמורה לעולם דגם לאחר מות ראשון אסור משום איבה. ואף אם באנו לדחוק ולישב דהואיל ואם עבר ועבד ככה"ג עבודתו כשרה אף דאסור לכתחילה מ"מ ראוי לקדושה, חמורה מקרי ואין מורידין. מ"מ שיטת התוס' קשה במה שכ' ואין לומר דלאחר מיתת הראשון הוא דלא הוי כה"ג משום איבה. וע"כ כוונתם דמיד נסתלק השני מקדושת כה"ג מה"ת ולכן משמש מן הדין בד' בגדים ככה"ד מה"ת אי לאו משום דמעלין רק הוצרך לטעם דאיבה שאין ממנין אותו מחדש אחר מיתת הראשון: וא"כ תימה דלמה הוצרכו לסתור זאת הסברא מהא דלקמן דמודה ר"י הא בכהאי גוונא דאי נימא דמה"ת דינו ככה"ד ומדאורייתא לא חזי א"כ ודאי דאם עבד עבודתו פסולה ממילא יקשה מגופא דדינא הא לא שייך כלל טעמא דמעלין דהא ל"ח לקדושה חמורה מה"ת. ובאמת שיש לישב בדוחק כיון דמדאורייתא חזי אחר מות כה"ג ראשון תו אין מורידין. אבל ג"ז אינו כיון דפסקה קדושתו מה"ת שא"ע ככה"ג בחיי ראשון ורק אחר מותו הי' שב אם ממנין

אותו ופנים חדשות באו לכאן לא שייך דחזי לקדושה חמורה. וזה פשוט וא"כ תימה על הט"ז מדברי התוס' הנ"ל:

ב וראיתי להרמב"ם פי"ז מה' סנהדרין ה"ט וז"ל אבל ראש ישיבה שחטא מלקין אותו ואינו חוזר לשררתו גם אינו חוזר להיות כאחד משאר הסנהדרין שמעלין בקדש ולא מורידין עכ"ל במה שא"ח לשררתו ציין הכ"מ לדברי ירושלמי דהוריות אך במה שא"ח להיות כא' מסנהדרין לא מצאנו מראה מקום לזה ונראה שלמדו הרמב"ם מדין כה"ג שא"ע ככה"ד משום מעלין אף דל"ח לעבודתו ככה"ג מ"מ גנאי הוא להיות עובד ככה"ד ה"נ אף דאינו חוזר לשררתו מ"מ גנאי הוא להיות כא' מסנהדרין. אבל לדברי התוס' הנ"ל אין ראי' לדברי הרמב"ם דבשלמא בכה"ג כיון דמדאורייתא ראוי להיות ככה"ג אסור לסלקו משום דאין מורידין ולכן בדיעבד אם עבד ככה"ג כשרה עבודתו. וכיון דאין מסלקין אותו ממילא א"ע ככה"ד דמחלל עבודה כיון דקדושת כה"ג עלי' אבל בנשיא כיון דסוף סוף מורידין אותו מן הגדולה וא"ח לשררתו. ועבכ"מ שכ' דהואיל ויליף מקרא דכה"ג שלקה דאין מורידין אותו מוכח דבנשיא מעבירין וא"כ כיון דסוף סוף כזר נחשב למה לא ימנו אותו כאחד מסנהדרין ואין זה הורדה רק עלי' הוא. וראיתי להתב"ש בבכור שור במגלה פ' בני העיר תמה על דברי הט"ז או"ח הנ"ל מדברי הרמב"ם הללו:

והנה לכוון סברת הרמב"ם הי' נראה דמה שמונעין הנשיא מלהיות ראש ישיבה וכן הכה"ג מלעבוד אין זה הורדה וגנאי לו דהרואה א"י שהורידוהו כי שמא א"ר בכבודו ולא יחפוץ לשרת בעבודה זו. כי הנשיא אינו מחויב להיות נשיא. והכה"ג אם לא יעבוד אף שמצוה לעבוד מ"מ אין זה גנאי דאולי מונע מאיזה טעם. אבל כשעיבד ככה"ג או יהי' כא' מסנהדרין ניכר הורדתו והוי זלזול בקדושתו. ופי' דברי הגמ' דאי לאו טעמא דלא מורידין היו ראוי שיסתלק למען יעבוד ככה"ד וטבא לי' עבדי. אבל כיון שלא מורידין וא"ע ככה"ד א"כ אין מסלקין אותו על מגן. רק א"ע ככה"ג ובדיעבד כשר ובנשיא אף דא"ח לשררתי מ"מ אינו כא' מסנהדרין. משא"כ במטפחת שבלו כיון דההכרח לגונזן. וכיון דכ"ז דחזו לתשמיש אסור לגנזן א"כ הרואה הגניזה ידע שהוא מטעם דל"ח לקדושה. לכן ממילא מותר ג"כ לעשות ממנו תכריכין כיון דא"א בענין אחר טוב להשתמש בו מצוה. אבל כה"ג ונשיא זהו גופא אסור לעבוד ככה"ד מטעם שניכר הירידה שהורידוהו אבל אי א"ע כלל אינו ניכר ירידתו. ולא שייך לומר כיון דסוף סוף א"ע ככה"ג דז"א דאדרבה אם א"ע כלל אין זה ירידה וכהא דאמרו בפסחים דנ"א ע"ב כמה בטלני הוי בשוקא. אבל במטפחת כיון דגם גניזתה הוא ירידה דבל"ז אסור לגנוז כ"ז דחזי לתשמיש קדושה א"כ כיון דמוכרחים לגנוז ולהורידו מקדושתו טוב שיעשו בה תשמיש מצוה וזה ברור

ובמק"א הארכתי בישוב דברי הט"ז מהשגות הבכור שור וע' תשו' הרד"ד או"ח מהדורא ב' סי' וא"ו]:

ג וכיון שדברי הט"ז קיימי להלכה א"כ ע"כ פירושא דגמ' דמעלין בקדש כמש"ל דהיה יכולין לסלקו וגם היה ניחא ליה לכה"ג לסלק כדי שיעבוד ככה"ד ופשיטא שיוכל למחול על כבודו כהא דבני בתירה מחלו נשיאותן. אך כיון דא"ע משום לא מורידין דזה בזיון הוא לו א"כ ממילא למה נסלקהו ולפ"ז בעבר וסלקהו יש לעיין מהו משפטו או שנתרצה שיסלקוהו אם עובד בד' בגדים אי מחלל עבודה די"ל דבדיעבד בסלקוהו מהני דלא מורידין רק לכתחלה ואי עבד מהני ואף אי נימא דלא מהני מ"מ י"ל דאם נתרצה נימא דמהני ונהי דלכתחלה א"ע ככה"ד מ"מ אם עבד בד' בגדים אינו מחלל עבודה ואם עבד בח' בגדים מחלל עבודה דכיון דנתרצה להסתלק כשם שמתמנה בפה מסתלק בפה. אך הדא מלתא נפקא ליה לתוס' מכח קושייתם וכבר תמהתי לעיל סי' א' דהאיך יפרנסו דברי הגמ' ממשוח מלחמה דשם לא שייך שיסתלק כיון שהעם צריכין לו לכן עלה בלבי לישב קושית התוס' וממילא אין ראיה כלל דמסתלק בפה. דהנה בזבחים די"ז ע"ב איתא מחוסר בגדים מנלן אמר ר' יוחנן ומטו בה משמיה דר"א ב"ר שמעון וחגרת אותם אבנט אהרן ובניו והיתה להם כהונה לחק עולם בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם ובדף י"ח פריך בגמ' אכתי מהכא נפקא מהתם נפקא ונתנו בני אהרן הכהן בכיהונו לימד על כה"ג שלבש בגדי כה"ד עבודתו פסולה. ומשני אי מהתם ה"א ה"מ עבודה דמעכבת כפרה אבל עבודה דלא מעכבת כפרה לא קמ"ל. וערש"י שכ' דונתנו כו' אש הוא דבר דלא מעכב כפרה והא ליכא למפרך דלימא מונתנו ולמ"ל ההיא דוחגרת אותם דהכא לאו בגדים כתיבי ואי לאו דכתיב והיתה להם כהונה אצל וחגרת אותם אבנט דשמעינן כהונה תלויה בבגדים לא הוה ידעינן הכהן בכיהונו מאי הוא עכ"ל:

והנה לכאורה מנלן לכה"ג שלבש בגדי כה"ד דלמא הך דהיתה להם כהונה היינו בגדי כהונה לאפוקי כשאינו לובש בגדי כהונה הוא דהוי. מחוסר בגדים אבל כה"ג אם לבש בגדי כה"ד נמי שפיר. אמנם כיון דבגמ' שם קאי אראב"ש והוא סובר ביומא די"ב ע"ב דאבנטו של כה"ד בשאר ימות השנה של בוץ ואבנטו של כה"ג בשאר ימות השנה של כלאים. וביומא ד"ו מפרשי שם דחגרת אותם אבנט קאי לאהרן אבנטו ולבניו אבנט אחר א"כ קרא דהיתה להם כהונה קאי אאבנטים לכל חד א"כ קרא דהיתה להם כהונה אכל חד באבנטו דקאי אחגרת אותם אבנט וממילא אם כה"ג לבש בגדי הדיוט או להיפך הדיוט בגדי כה"ג מחלל עבודה. משא"כ לרבי דאמר אבנט של כה"ד נמי של כלאים א"כ וחגרת אותם אבנט אהרן ובניו באבנטים שוים ועלה קאי קרא דהיתה להם כהונה

א"כ י"ל דשניהם שוים שאם לא עבדו בבגדי כהונה חילל א"כ י"ל כה"ג יכול לעבוד בבגדי כה"ד. וכיון דאנן קיי"ל אבנט כה"ד הוא של כלאים א"כ לא שמעינן כלל דכ"ג שלבש בגדי כה"ד דמחלל עבודה ורק צריך לטעמא דמעלין ביומא והא דזבחים קאי דוקא לראב"ש. ולכאורה היה נראה נכון אך באמת הרמב"ם לא פסק כן דהא פסק כרבי דאבנט כה"ד כלאים ופסק דכ"ג שלבש בגדי כה"ד עבודתו פסולה:

ולכן נ"ל דבאמת אף לרבי י"ל דמ"מ שמעינן מהיתה להם כהונה דאף די"ל דאהרן בכיהונו קאי כשלובש בגדי כה"ד ג"כ רק למעט כשלובש בגדי חולין אך כיון דבאמת אסור לו לעבוד בבגדי כה"ד משום דהואיל והתורה נתנה לו לכבוד ותפארת שמונה בגדים א"כ פשיטא דאסור ללבוש רק ד' בגדים משום דמעלין בקדש ואין מורידין. וא"כ ע"כ קרא דהיתה להם כהונה מיירי כ"ג בח' בגדים כיון דלכתחלה אסור מכח מעלין בודאי לא מיירי בעושה איסור וא"כ ממילא מפרשינן בכיהונו בח' בגדים וא"כ ממילא העובד בד' עבודתו פסולה ולפ"ז עיקר לימוד הוא דוקא משום דמעלין אבל חי לאו טעמא דמעלין הי' אף לכתחלה כה"ג עובד בבגדי כה"ד ולא הוי שמעינן מקרא דכיהונו לח' בגדים כיון דעובד ג"כ בד' ודו"ק ומסולק קושית התוס'. וכ"ז אמינא תוך פלפולא חבל יגעתי ומצאתי בדברי ת"י ביומא דע"ג הקשו קושייתם בכה"ד לא משום מעלין בקדש תימה אדרבא הו"ל לומר טעמא משום דהוי מחוסר בגדים דבשלמא לעיל פ"ק גבי משיח שעבר לא ק"ל משום דביד ב"ד להורידו כדאי' לעיל אבל הכא למה יורידוהו (ונהניתי מאד שכוונתי לדבריהם) ואומר רבי כגון שאם זקן הוא ואינו יכול:

עוד לצאת ולבוא במלחמה מושחין כהן אחר ולכך אין הראשון משמש בד' כלים אלא משום מעלין בקדש ולא מורידין עכ"ל ולולא דמסתפינא הייתי מחדש דכיון דחגרת אותם אבנט אהרן ובניו והיתה להם כהונה הי' הציווי בעת המלואים. וא"כ כיון שלא נתכהן פנחס למשיח מלחמה עד שהרג לזמרי א"כ לא היה אז משיח מלחמה כלל א"כ ממילא משיח מלחמה אינו בכלל הפרשה ההוא א"כ שפיר לית לן למדרש למשיח מלחמה שעבר ככה"ד דעבודתו פסולה כיון דאז לא היה עדיין משיח מלחמה ועיקר הא דילפינן משיח מלחמה דעובד בח' בגדים יליף ר' דימי מקרא דבגדי הקדש אשר לאהרן יהיה לבניו אחריו למי שבא בגדולה אחריו דאתי לרבות משיח מלחמה וכיון דבהך קרא לא נאמר והיתה להם כהונה י"ל דמשיח מלחמה מדאורייתא עובד בין בח' בגדים בין בארבע בגדים לכן איצטריך לטעמא דמעלין ול"ק כלל קושיית התוס' וזה נכון:

פתח ב כיון דכ' התוס' דכה"ג מסתלק בפה ואי לא הא היה מורידין אותו ולפ"ז יש לעיין בדיעבד אם הורידוהו נהי דאסור לעבוד ככה"ד משום מעלין כמו בנשיא שאינו

מתמנה להיות כא' מסנהדרין מיהת אם עובד בח' בגדים ראוי שיחלל עבודה ולכל מילי ראוי שלא יהיה לו מעלת כה"ג, או נימא כיון דא"א להורידו אף בדיעבד לא מהני בהורידוהו ועדיין כה"ג הוא לכל מילי. ולכן הוצרך לטעם דלא מורידין שלא מהני מה שהורידוהו ליפקע ממנו קדושת כה"ג. ואף אי נימא דלא מהני בדיעבד יש לעיין אם ברצונו שיורידוהו מקדושת כה"ג אם יש איסור בדבר. ואם מהני הורדתו לכאורה י"ל דכמו דמצינו שאסור להעביר הנשיא דאמרינן בברכות דכ"ח נעבריה גמירי דלא מורידין ומ"מ מצינו בבני בתירה שנתנו נשיאותן להלל כמש"ל. א"כ מוכח דברצונם יוכלו לסלק עצמם מקדושתם וכבודם ולא שייך דלא מורידין. ה"נ י"ל בכה"ג ואין לחלק הואיל בנשיא תורה דיליה ויוכל למחול על כבודו משא"כ קדושת כהונה לאו דיליה דהא חזינן לט"ז או"ח סי' קכ"ח שהתיר לשמש עם כהן משום דיוכל למחול על כבודו ה"נ יוכל למחול שיורידוהו מקדושת כה"ג:

ולכאורה י"ל למפשט דלא מהני להורידו מקדושת כה"ג דא"כ היכי משכחת כה"ג באלמנה שילקה הא הוי התראת ספק דבידו למחול על כבודו שיורידוהו וכיון דאמר ר' חנינא בסנהדרין דע"א ע"ב בב"נ שבירך את השם ונתגייר פטור הואיל ונשתנה דינו נשתנה מיתתו. ואמרינן לימא מסייע ליה ברח עד שלא נגמר דינו ואח"כ הקיף זקן התחתון פטור מ"ט לאו משום דנשתנה כו' לא שאני הכא דאי עבד השתא לאו בר קטלא הוא. וא"כ כיון שאם יורידוהו לא יהיה כה"ג ויהיה מותר באלמנה א"כ ממילא לא ילקה דנשתנה דינו ובכה"ג דלאו בר מלקות הוא עתה אף למה דלא קיי"ל כר' חנינא מ"מ בהא פשיטא דהוא מוכרח ממתניתין דבכה"ג פטור וא"כ ה"נ לא ילקה. והיכי אמרינן במכות די"ג אלו הן הלוקין אלמנה לכה"ג כו'. אלא ע"כ דאין בידו להוריד עצמו מקדושת כה"ג. אבל הא ליתא דנהו דהוא יכול למחול על כבודו מ"מ א"י להוריד עצמו כ"א בהסכמת המלך ואחיו הכהנים וכה"ג לא מיקרי ה"ס כיון דאינו בידו. ועוד דאטו כה"ג מקרי אשתני דינו א"כ כל א"א שזנתה ועתה היא פנוי' נימא דאשתני דינא אלא ע"כ כיון דתוכל לחזור ולהתקדש ולשוב להיות א"א כבראשונה ודוקא בהקיף זקן דלא נידון לעולם כבן סורר וכן ב"נ שנתגייר אבל כל שתוכל להתקדש לא קרינא אשתני דינו וא"כ גם כה"ג כיון שנוכל למנותו לא קרינן בו אשתני דינו וזה פשוט. ואי קשיא הא קשיא הא הרמב"ם בפי"ז מה"ס כ' דכהן גדיל שחטא מלקין אותו וחוזר לשררתו. נשיא שחטא מלקין אותו ואינו חוזר לשררתו והכ"מ הביא הירושלמי הוריות דיליף מקראי דאין מעבירין כה"ג ונשיא דא"ח כ' הכ"מ דהירושלמי אמר דאינו חוזר דטב לו דאינן קטלין ע"ש. ולפי"ז קשיא ל"ל קראי דכה"ג אין מעבירין אותו תיפוק ליה דאל"כ לא משכחת

מלקות באלמנה לכה"ג הא אי מעבירין אותו וא"ח לגדולתו כמו בנשיא ח"כ דמי לברח כו' ואח"כ הקיף זקן דאשתני דינא כיון דלעולם לא יחזור ואין לומר דאיצטריך קראי כ"ז שלא עשה תשובה אבל בשעשה תשובה פשיטא דמחזירין וא"כ לא הוי אשתני דינא דאם שב בתשובה יהיה לוקה אבל ז"א דהא פשיטא דבנשיא אין מחזיירין כ"ז שלא שב דא. תשת ידך עם רשע וע"כ בשב וא"כ ע"כ דבששב בתשובה אמרו. וא"כ היאך כ' הכ"מ דיצא להרמב"ם דבנשיא אינו חוזר לגדולתו מדאיצטריך קרא בכה"ג דחוזר מוכח דבנשיא אינו חוזר, וא"כ מנליה הא בכה"ג איצטריך דחוזר בלא שב בתשובה ופשיטא דבנשיא אינו חוזר בכה"ג בלא שב. דפסול לדון אלא ע"כ דבכה"ג שלא שב בתשובה ודאי דא"ר להיות כה"ג. רק דמיירי כשלקה ושב דחוזר לכשרותו. איצטריך בכה"ג וממילא ידענא דבנשיא א"ח וא"כ קשיא דלמ"ל קרא דאי נימא דאינו מועיל תשובה ולעולם לא יחזור כה"ג לגדולתו א"כ לא משכחת אלמנה לכה"ג שילקה עליה הכה"ג כלל כיון שישתני דינא לגביה. והיה אפשר לומר דאף כשהורידיהו מגדולתו בכה"ג מ"מ מוזהר אאלמנה דהא חזינן לרבא דבעי משיח שנצטרע אי מותר באלמנה ופשט לה דאסור באלמנה מהא דעבר מחמת מומו מנין ת"ל והוא. וא"כ לפי"ז כיון דאף שעבר מחמת מומו ואינו עובד עוד מ"מ קדושתו עליו ליאסר באלמנה דרבי קרא ה"נ אף שהורידוהו מחמת פסול וכהאי גוונא אסור באלמנה. ונפקא מינה לדינא בעבר והורידוהו דאסור באלמנה או בכה"ג שנתחייב גלות כיון דקיי"ל דא"ח לשררתו וכאשר נדבר מזה לקמן אי"ה א"כ י"ל דמ"מ אסור כמו בעבר מחמת מום קבוע. אבל יש לחלק דדוקא עבר מחמת מומו דלא ניטל ממנו קדושת כה"ג רק דאריא רביע עליה שא"י להקריב הוא דאסור. אכן בהורידוהו דנטל ממנו קדושת כה"ג לכל מילי שפיר מותר באלמנה. כמו שכ' התוס' שא"ע בח' בגדים אם הורידוהו ומותר לעבוד בד' בגדים אבל אם נשום לבינו מכח קושיא שהקשינו לומר דאין לחלק ואף בהורידוהו מ"מ אסור כמו משיח שנצטרע כדי שלא יקשה על הירושלמי דהוריות דמצריך קרא דכה"ג חוזר לגדולתו. מ"מ יקשה דא"כ למה בעי רבא משיח שנצטרע אי מותר באלמנה ולמ"ל קרא דוהוא לרבות עבר מחמת מומו תיפוק ליה דמקרא דאיצטריך לרבות דכה"ג חוזר שמעינן דאף שהורידוהו אסור באלמנה מכ"ש בעבר מחמת מומו. ואין לדחוק ולומר דלולי הך קרא הוה אמרינן דבאמת לא לקי באלמנה לכה"ג רק אסור בלאו בעלמא דז"א דא"כ למ"ל לא יקחו ולא יחלל בתרי לאוי ע"כ דלוקה שתים כדאיתא קדושין דע"ח א"כ מוכח דלוקה וכמ"ש תוס' ב"מ ר"פ א"נ דאי לא לקי לא איצטריך לעבור בב' לאוין: ב ולכאורה היה נראה דוקא כשלקה הנשיא הוא דא"ח לשררתו אבל כששב ולא לקה כגון שלא התרו בו חוזר לשררתו ובכה"ג איצטריך

קרא לכה"ג אם לקה שחוזר וא"כ שפיר איצטריך קרא דאי שא"ה לא הוי שמעינן מכח הוכחה הנ"ל די"ל שפיר דכ"ז שלא לקה לא נשתנה דינו כלל דעדיין קדושת. כה"ג עליו. אבל המעיין ברמב"ם פ"ד מכלי המקדש הכ"א כ' מעלין משררה לשררה גדולה ממנה ואין מורידין לשררה שהוא למטה ממנה ואין מורידין לעולם משררה שבקרב ישראל אא"כ סרח (הכ"ב) וכ"ג שעבר עבירה שחייב עליו מלקות מלקין אותו בב"ד של ג' כשאר חייבי מלקות וחוזר לגדולתו עכ"ל. א"כ מדכ' ברישא דאין מורידין אא"כ סרח משמע דאם סרח אף שלא לקה מ"מ מורידין אותו. והך דאא"כ סרח קאי אכל השררות המנויים בהי"ט דגם כה"ג בינייהו וא"כ מה שחידש הרמב"ם בהכ"א הוא דכה"ג אם מלקין אותו חוזר לגדולתו משמע דמעבירין אותו קודם מלקות רק כשלקה הרי הוא כאחיך וחוזר אבל כ"ז שלא לקה פשיטא דאינו חוזר אף בכה"ג. אך י"ל דכששב הוא דחוזר אם לא לקה משא"כ כשלקה אף בשב אינו חוזר משום בזיון דכיון דכבר לקה משא"כ בכה"ג גלי קרא דאף דלקה חוזר. אבל עדיין קשה דא"כ האיך יהיה משכחת דלוקה שתים הא מיד כשלוקה אחת אשתני:

דילא דמעבירין מגדולתו. ואל תשיבני דהא גומרין הדין על שני מלקות ביחד וכיון דקודם שלקה עדיין לא אשתני דינא וא"כ אחר גמר דין אף כשלקה אשתני דינא דא"ח לגדולתו מ"מ ל"ש לומר אשתני דינא על מלקות השני מידי דהוה בברח אחר שנגמר דינו והקיף זקן התחתון דאמרינן דחייב בסנהדרין. אבל נ"ל דודאי לא שייך בכה"ג לדון על שני מלקות ביחד כיון דאם היה נגמר הדין על מלקות אחת אז היה שורת הדין שלא נפסק על מלקות השני כיון דכ"ז שלא לקה א"ח לכשרותו ואחר המלקות א"א לו לחזור מגדולתו. א"כ ממילא אין אנו דנין על ב' מלקות ביחד דכל שאינו בזאח"ז בב"א אינו. ועיין קידושין דכ"א ובתוס' רי"ד שם וכיון דאלמנה לכה"ג נאמר שני לאוין דלוקה שתים מוכח דלקה חוזר לגדולתו או דמשיח שנצטרע אסור באלמנה:

חדר ב:

כתב הרמב"ם (בפ"ז מה' א"ב ה"א) וז"ל ג' נשים נאסרו על כל הכהנים גרושה זונה וחללה ועל כה"ג ארבע אלו השלש והאלמנה. אחד כה"ג משוח בשמן המשחה או המרובה בגדים ואחד כהן העובד וא' כה"ג שמנוהו ועבר וכן כה"ג משוח מלחמה מצווין על הבתולה ואסורין באלמנה עכ"ל, וכ' הה"מ שהוציא זאת מת"כ והכה"ג כו' א"ל אלא משוח כו' מרובה בבגדים מנין ת"ל כי נזר כו' ובגמ' פ"ק דמגלה (ד"ט ע"ב) ופי' מרובה בבגדים פרש"י ז"ל שם כהנים ששימשו בבית שני ואף בבית ראשון מימות יאשיהו ואילך שנגנז צלוחית של שמן המשחה כה"ג משמש כה"ג שאירע בו פסול ומינו אחר

תחתי' ועבר פסולו וחוזר לעבודתו והעבירו הבא תחתיו, הראשון קרוי משמש והשני כהן שעבר עכ"ל. והנה הדין מבואר במס' הוריות פ"ג במתניתין (די"א ע"ב) דאין בין כהן המשוח למרובה בבגדים אלא פר הבא על כל המצות ואין בין כהן משמש לכהן שעבר כו' וזה וזה שוים בעבודת יוה"כ ומצוים על הבתולה ואסורים על האלמנה. ובמשוח מלחמה איתא שם (דף י"ב ע"ב) פלוגתא דתנא ר' ישמעאל ורע"ק דאמרינן שם כתנאי והוא אשה בבתולי' יקח מאחר שחלק הכתוב ופי' רש"י שמשוח מלחמה א"מ אונן ככה"ג) ריבה דברי ר' ישמעאל ר' עקיבא אומר אין לי אלא שעבר מחמת קריו. עבר מחמת מומו מנין ת"ל והוא. ולכאורה י"ל שר"י דסובר דמשוח מלחמה אתרבי מקרא א"כ ליכא קרא לעבר מחמת מומו א"כ בעבר מחמת מומו מותר לישא אלמנה. ולמה כתב הרמב"ם ז"ל בעבר ג"כ דאסור באלמנה. אמנם בברייתא דר"ש דחשוב שם דכהן שעבר אין בינו לכהן משמש דתניא וכולן נוהגין בכהן שעבר חוץ מפר הבא על כל המצות כו' והדר תניא משוח מלחמה ג"כ דמוזהר בבתולה משמע דסובר לתרווייהו דכהן שעבר וכן משוח מלחמה שניהם מוזהרין באלמנה. וא"כ הרמב"ם פסק כר"ש:

אבל עדיין צל"ע דהנה יש שני ענינים בכהן שעבר הראשון הוא כמ"ש רש"י שהביא הה"מ. דכהן שנתמנה במקום הראשון דאף שהראשון חוזר לעבודתו השני דינו ככה"ג. ויש עוד שני לו דהיינו כהן שנפל בו מום ונסתלק מכל משפטי הכהונה. וא"כ יש לחלק טובא. דבשלמא במשוח שעבר מחמת שהראשון במקומו. וכיון שאם מת הראשון שני חוזר לעבודתו כדאמרינן ביומא (די"ג) א"כ עדיין נקרא כה"ג ומוזהר. אבל כהן שנפל בו מום. כיון דלא ישוב עוד לחזקתו ונסתלק מכל וכל א"כ י"ל דבהא לא איירי ר"ש כלל דהא חזינן דאמרינן שם בהוריות (די"א ע"ב) דר"ש דאמר דכולן נוהגין בכהן שעבר סבר לה כר"מ דאמר דשני כל מצות כה"ג עליו א"כ שפיר י"ל דלכן מוזהר באלמנה דגם עתה שוה לו בעבודה כדאיתא במתניתין (די"א ע"ב) דזה וזה שוין בעבודת יוה"כ. אם כן ראוי לעבודה והוי כהן גדול אבל כשנפל בו מום דתו לא חזי לעבודה שוב נסתלק מכה"ג ומותר באלמנה. וא"כ ספיר ר"ש סובר כר' ישמעאל ור"י פליג אר"ע בהא דמשיח שנפל בו מום. אבל קשיא לי הא דבעי רבא מר"נ בהוריות (די"ב ע"ב) כהן שנצטרע אי מותר באלמנה כו' ופשט לה ר"ה ברי' דר"נ לר"פ תנינא אין לי אלא כהן שעבר מחמת קריו כהן שעבר מחמת מומו מנין ת"ל והיא קם נשקי' ברישא ויהב לי' ברתי'. והיכי פשט לי' מדר"מ הא ר' ישמעאל פליג עלה ואוקמה קרא למשוח מלחמה. ואין לומר דסובר דהלכה בהא כר"ע א"כ יהי' תימה כל הרמב"ם דלמה הביא הדין דמשוח מלחמה מוזהר והא לא קיי"ל כר' ישמעאל רק כר"ע. ובאמת נראה דהרמב"ם לא הביא הדין במשוח

שנצטרע כלל או בעבר מחמת מומו לענין אלמנה כלל. ואין לומר דהוא נכלל בלשון משוח שעבר דא"כ מה קבעי לי' לרבא ור"פ כלל הא משנה שלימה הוא במתניתין שם דמשוח שעבר מוזהר אאלמנה אלא ע"כ מוכח דאף דמשוח שעבר מוזהר מ"מ משוח שנפסל במום שאני ושאני. א"כ הי"ל לרמב"ם להביא הדין. ומזה מוכח דמדחה הך מימרא דגמ' דפשיט מינה משוח שנצטרע דאנן קיי"ל כר ישמעאל בהא:

ב הן אמת שגם עיקר דינו שפסק במשוח שעבר דמצווה על אלמנה צל"ע. דהנה פליגי ר"מ ור"י דר"מ סובר ראשון חוזר לעבודתו שני כל מצות כה"ג עליו ור"י אומר א"ר לא לכה"ג ולא לכהן הדיוט ומפרש עלה בגמ' דלכה"ג משום איבה ולכהן הדיוט משום מעלין בקדש ולא מורידין ופריך בגמ' דהוריות (די"ב ע"ב) אמתניתין דתנן דאין בין כהן משמש לכהן שעבר דמני הוא ומשני דבר"מ אתיא אי כר"ש אתיא דסובר בהא כר"מ. וא"כ כיון דהך מתניתין דהוריות (די"א ע"ב) אתיא כר"מ דסובר דכל מצות כה"ג עליו וראוי לכל עבודת כה"ג א"כ י"ל דשפיר מוזהר אאלמנה כמו כה"ג ממש אבל לדידן דקיי"ל כר"י דא"ר לכה"ג ולא לכהן הדיוט מנלן למיפסק דמוזהר באלמנה. ובאמת הרמב"ם פסק בה' עבודת יוה"כ פ"א כר"י כמ"ש הכ"מ שם בביאורו. אמנם י"ל דסובר הרמב"ם כיון דהא שאינו ככה"ג הוא רק משום איבה אבל מעיקרא דדינא הוא ככה"ג וכדאמרינן ביומא (די"ג) דאם עבד מודה ר"י דעבודתו כשרה א"כ מדאורייתא דינו ככה"ג לכן שפיר ממילא מוזהר באלמנה דלחומרא אוקמי' אדאורייתא דהוי ככה"ג ממש:

וראיתי להרמב"ם (בפט"ו מה' שגגות ה"ז) וז"ל כהן גדול שנמשח בשמן המשחה ועבר מעבודתו מפני מום או זקנה וכיוצא בהן וחטא בשגגה זו מביא פר על שגגתו לפי שאין בין כהן משיח משמש לכהן משיח שעבר אלא פר יוה"כ ועשירית האיפה שאין מקריב אותן אלא כהן המשמש בכהונה גדולה אבל פר הבא על כל המצות שוים הם בו. ותמה עליו הלח"מ וז"ל דברי רבינו מתמיהים דבגמ' לא אמרי רק אין בין כהן כו' לכהן שעבר היינו בעבר מחמת קרי' ביו"ה ומונים אחר תחתי' כו' דלשני קורא כהן שעבר אבל מ"ש רבינו ז"ל כהן שנפל בו מום או מחמת זקנה איך נאמר שאין בינו לכהן המשמש והלא זה פסול לעבודה ועוד משקלא וטריא בגמ' דאתיא כר"מ מוכח כפרש"י ז"ל וע"ק דמשנה זו דאין בין כהן משמש כו' מוקי כר"מ וכיון דרבינו פסק בה' עבודת יוה"כ כר"י א"כ היכי כתב להך מתניתין הכא עכ"ד ובאמת דברי הרמב"ם מרפסן איגרי והנה נ"ל דהרמב"ם מחלק בהא בין משוח בשמן המשחה למרובה בגדים דמשוח בשמן המשחה כיון דאיתא בירושלמי (רפ"ג דהוריות) אר"א כ"ג שחטא מלקין איתו ואין מעבירין אותו מגדולתו כתיבי כי נזר שמן משחת אלוקיו עליו אני ד' מה אנו בגדולתו אף אהרן בגדולתו. ולפ"ז

שפיר אם מסלקין להכהן מגדולתו ע"כ דין כה"ג עליו א"כ בכהן המשיח שאירע בו פסול והוצרכו למנות כהן אחר תחתיו והוצרכו למשחו בשמן המשחה א"כ ממילא לא שייך כלל בהא דא"ר להיות כה"ג משום איבה דכיון שמן הדין אין מסלקין אותו א"כ אין כאן איבה כלל. משא"כ במרובה בגדים בבית שני שמינו:

תחתיו כיון דיכולין לסלקו וכמ"ש התוס' ביומא די"ב ע"ב שהי' מתמנין בפה ומסתלקין בפה והביאו מירושלמי ראי' לזה עכצ"ל דהתם במרובה בגדים איירי דלא שייך בי' קרא דשמן משחת אלקיו עליו אני ד' ויכולין לסלקו א"כ כשמשתמש בכהונה גדולה השני איכא איבה. לכן אינו משמש ככה"ג. ועכ"ז אינו ככהן הדיוט ג"כ דלמה יורידו אותו כיון שמעלין ולא מורידין משא"כ משיח שאף אם ירצו להורידו אי אפשר כיון שאין התמנותו בפה רק שמן משחה מקדשו א"כ אינו מסולק כלל. וא"כ שפיר מודה ר' יוסי דליכא איבה ומשמש ג"כ ככה"ג. ולכן דקדק הרמב"ם בלשונו שכ' שאין בין כהן משוח משמש לכהן משיח שעבר כיון שא"י לסלקו ובאמת הרמב"ם לא איירי רק בכהן משוח דמרובה בבגדים סובר דאינו מביא כלל פר הבא על כל המצות כמבואר פ"ד מכלי המקדש הי"ד משא"כ מתניתין דהוריות די"א ע"ב דלא נקטו במתניתין אין בין כהן משוח משמש לכהן משוח שעבר רק אין בין כהן משמש לכהן שעבר לכן שפיר פריך דע"כ כר"מ אתיא. דלר"י איכא דכהן שעבר א"ר להיות כה"ג וכיון דמתניתין סתמא קתני מוכח דכר"מ אתיא ומיושב בזה מה שהקשה שדברי רבינו סותרים אהדדי דשפיר יש חילוק בין כהן משיח שעבר למרובה בבגדים שעבר ובזה הרמב"ם סובר דכיון דחזינן דכהן משיח שעבר אז דינו ככה"ג וראוי לשמש בכל עבודות ככה"ג ולא חיישינן לאיבה והיינו טעמא דמה אני בגדולתי אף אהרן בגדולתו א"כ ה"נ בנפסל מחמת מום מ"מ כיון דקרא מדמהו מה אני ה"נ דבנפסל מחמת מום כן דלעולם אינו נפחת מגדולתו וא"כ ממילא שפיר למד מדלא חיישינן לאיבה עכצ"ל דהואיל ודרשינן מה אני בגדולתי ה"נ דכהן שנפסל מחמת מום ג"כ א"כ שפיר הך כהן שעבר מיירי הרמב"ם דומיא דאמורין בגמ' ועוד י"ל דיצא להרמב"ם דלענין פר הבא על המצות שוין הן מדתנן סתמא אין בין כהן משמש לכהן שעבר משמע בין במשיח בין שלא במשיח רק מרובה בבגדים לכן הרמב"ם למד די"ל דבמשיח מביאין פר הבא על כל המצות, ובגמ' למדו דאתיא כר"י ממרובה בגדים דמתניתין איירי בכל גווני, וא"כ כיון דמשיח שעבר היינו השני ה"ה ליפסל מחמת מום סובר הרמב"ם דשוין הן ולפ"ז ממילא ע"כ הרמב"ם דמדמה להדדי א"כ ממילא מוכח מה שכתבנו בחדר א' לענין כהן גדול שנפל בו מום אי מותר באלמנה לכאורה מוכח כיון דמדמי הרמב"ם בין נפל בו מום לכהן שעבר ה"ה לענין אלמנה שוין

הן: אמנם י"ל ג"כ לחלק דוקא בכהן משיח כיון דכתיב מה אני בגדולתי לעולם אף בנפל בו מום דינו ככה"ג לענין איסור אלמנה אבל במרובה בגדים שנפל בו מום, כיון שאינו מתמנה רק בפה כשם שמסתלק בפה ה"נ במום מסתלק וא"כ שפיר מותר באלמנה. ובגמ' הוריות די"ד ע"ב לא בעי שם רק במשוח שנצטרע מהו באלמנה אבל במרובה בגדים לא בעי וי"ל דפשיטא לי' דמותר: אבל הא תימה דא"כ לפ"ז הא דאמרינן שם יכול יהי' כולן מקריבין אותם ת"ל כי נזר שמן משחת אלקיו עליו עליו ולא על חבירו פי' משוח מלחמה ואי איתא דקרא דשמן משחת אלקיו לא מיירי במרובה בגדים כלל וא"כ מנלן למרובה בגדים שמקריב אונן אלא ע"כ דגם במרובה בגדים איירי קרא דכי נזר שמן כו' א"כ ממילא גם מרובה בגדים איתקיש לדרשה דאני ד' שאין מורידין אותו וא"כ למה נחלק בינייהו ועוד דכיון דר"ה ברי' דר"נ פשט מר"ע דתניא אין לי אלא שעבר מחמת קרי' עבר מחמת מומו מנין ת"ל והוא וא"כ בדר"ע לא נזכר לחלק בין משיח למרובה בגדים מוכח דאף מרובה בבגדים שעבר מחמת מומו הדין כן דמיתסר באלמנה:

ולכאורה אפשר לומר דהרמב"ם סובר דר"י לא פליג אדר"ע בעבר מחמת מומו דמיתסר רק דר"י סובר דמקרא דאני ד' ילפינן ג"כ לעבר מחמת מומו דלעולם אין מורידין אותו ולא איצטריך קרא להכי ולכן שפיר פשט ר"ה מר"ע דאף ר"י לא נחלק עליו בהא ולכן שפיר פסק הרמב"ם במשוח מלחמה דמוזהר כר"י דר"י לא פליג כלל אדר"ע:

וא"כ לפ"ז כיון דר' ישמעאל סובר לדרשא דאני ד' לכן מוקי קרא למשוח מלחמה אבל מיהת צ"ע דמנין לנו לחלק בין משוח למרובה בגדים, אמנם י"ל דכיון דמקרא דמלא את ידו ללבוש ילפינן מרובה בגדים וקרא דעליו לא ממעט רק למשיח כדומה לו וסיפא דקרא משחת דקאי במשיח ממעט משוח דכוותיה. אבל לענין מרובה בגדים דלאו דכוותיה לא ממעט לכן מותר להקריב אונן אבל הקישא דאני ד' לא קאי רק למשיח לבד דקאי רק אסיפא דקרא ולפ"ז י"ל כיון דהרמב"ם סובר כר"י וא"כ משיח שנפסל מחמת מום אין לנו קרא רק מקרא דאני ד' למד דפשט ר"ה מדר"ע דמיהת שמעינן דר"ע אף מרובה בגדים נמי מרבי ונהי דלא קיי"ל כר"ע מיהת ר"י לא נחלק במשיח שנפסל. ולפ"ז לדידן דקיי"ל כר"י שפיר יש לחלק בין משיח למרובה בגדים ולפ"ז מרובה בגדים שנצטרע יהי' מותר באלמנה:

ג ולכאורה הי' אפשר ליישב דברי הרמב"ם דפסק במשוח מלחמה כר"י ובגמ' מוכח דקיי"ל כר"ע מדפשט מינה והי' נ"ל דהנה לכאורה צ"ע הך בעי' דמשוח שנצטרע דכיון דמצורע אינו פסול רק לשעתו ואם יתרפא יהי' לו היתר מה לי קרי' או צרעתו. אמנם באמת י"ל דהך גופא בכה"ג שעבר מחמת קרי' י"ל שלא נטהר מקרי' אי מותר באלמנה

אין כאן הכרע ממתניתין דמתני' לא איירי רק בכהן המשמש היינו בשעה שחוזר הראשון לעבודתו ואז גם כהן שעבר השני אליבא דר"מ דדינו ככה"ג ומותר להקריב אבל בשעה שנפסל לעבודה מנין לנו דאסור. ולכן שפיר בעי בכהן שנצטרע ופשט לי' כיון דר"ע אמר אין לי אלא בכהן שעבר מחמת קרי' מוכח דמיהת בעבר מחמת קרי' פסיקא לי' דאסור באלמנה א"כ מה לי קרי' מה לי צרעתו ולפ"ז נהי דלא קיי"ל בנפל בו מום כר"ע דקיי"ל כר"י בהא מיהת בעבר מחמת קרי' מוכח דלא פליג ר"י כלל דהא פסיקא לי' לר"ע ולא בעי קרא להכי. אבל לפ"ז צ"ע דברי רמב"ם בה' שגגות פט"ו דסובר בכהן שנפל בו מום דמביא פר הבא על כל המצות.., אמנם דברי הרמב"ם מפורש במתניתין ר"פ כהן משיח. אך מה דתלה בהא דאין בין כהן משמש לכהן שעבר צ"ע. כיון דחזינן דכהן שעבר אסור באלמנה ונפל בו מום מותר דקיי"ל כר"י א"כ היאך נתן טעם ללמוד מכהן שעבר. אמנם מלתא חדתא אמינא דהנה דבריו בל"ז תמוהים דלמ"ל להרמב"ם להביא ראי' לדינו דעבר ואח"כ חטא דמביא פר דכיון דאין מסלקין כהן משיח לעולם כדילפינן בירושלמי א"כ ע"כ מתניתין ר"פ כהן משוח דיליף מקרא דוהקריב על חטאתו בדף ט' דמביא חטאתו משעבר וא"כ למה לי לתלות תניא בדלא תניא אמנם י"ל דהא אפשר לומר דדוקא כהן משיח שעבר מחמת מום טרם נתמנה אחר להיות כה"ג במקומו אז לא פסק דין כה"ג ומביא פר אבל כשכבר מילא אחר מקומו אז אינו מביא הוא פר כיון דיש כבר כה"ג אחר לכן מביא ראי' כיון דגם כהן שעבר מביא פר אף שראשון מיד חוזר לעבודתו ויש כה"ג אחר חזינן דלא קפדה התורה דדוקא כהן אחד מביא פר רק אף שני כהנים בזמן אחד יכולים להביא פר א"כ אף כהן שנפסל ועבר ונתמנה אחר ג"כ מביא הכהן שעבר פר. וזה לא הי' נשמע מהא דריש פרק כהן משיח דשם י"ל טרם נתמנה אחר דאין אחר מביא פר אבל כשיש אחר שראוי להביא פר אינו מביא הוא משום איבה או מטעם אחר לכן הביא ראי' מכהן שעבר. דאף בזמן אחד יכולין להביא שנים פר וממילא דברי הרמב"ם נכונים והא שהקשה הלח"מ מהא דאיבה כבר תירצו לחלק בין משיח שעבר דליכא איבה כיון דאינו מסתלק בפה כמש"ל ולפ"ז ממילא מיהת במשוח שנפסל מחמת מום שפיר לא שייך הא דקדושתו עניו ודוקא לענין פר: גלי קרא ולפ"ז שפיר י"ל דמשיח שנפל בו מום מותר באלמנה ולכן לא הביא הרמב"ם דינו דפסק כר' ישמעאל, והא דפשט בגמ' רק דצרעתו דמי לקרי' דבזה מודי כ"ע:

ה אמנם מה שאמרתי למעלה דמשיח שעבר משמש דליכא בי' איבה מצאתי בסוגיא דנזיר דמ"ז להיפך דאיתא שם משוח בשמן המשחה ומרובה בגדים משוח בשמן המשחה עדיף דמביא פר הבא על כל המצות ואלו מרובה בבגדים אינו מביא מרובה בגדים

ומשוח שעבר מרובה בבגדים עדיף דעבד עבודה ומשוח שעבר לא עבד, ופי' בתוס' משוח ומרובה בגדים מיירי שהמשיח הראשון גלה ונגנז השמן ומינו כהן שלא נמשח שאם אף הראשון שב אינו חוזר כיון שזה שימש כמה שנים דאל"כ רק דמיירי שהמשיח עבר מחמת קרי' א"כ הראשון חוזר לעבודה ומרובה בגדים אינו עובד כלל והו"ל לומר דמשיח עדיף דעביד עבודה. ומשיח שעבר ומרובה בבגדים מיירי כגון שעבר משיח מחמת קרי' ומשחו אחר תחתיו ואח"כ הראשון חוזר לעבודתו ואח"כ גלה הראשון ובתוך כך נגנז שמן המשחה ומינו המרובה בגדים דאי מת הראשון הא ממנין משיח שעבר תחתיו רק דגלה ואין ממנין השני דכל ימי חיי הראשון איכא איבה וא"ר לכה"ג. עכ"ד התוס' ודברי התוס' הם מוכרחים בסוגיא דאל"כ מקשה קושית התוס' שם וא"כ מוכח דאף במשיח שעבר א"ר לכהן גדול ואיכא איבה דלא כמ"ש בכוונת הרמב"ם בחדר ב'. ובאמת. יש לומר דהרמב"ם מפרש שיטת הגמ' דמשיח שעבר ומרובה בבגדים אין פי' הגמ' במשיח שני כלל רק שעבר מחמת מומו ופסל ובתוך כך נגנז שמן ופי' הגמ' דלא חזי לעבודה דכיון שנפסל מחמת מום דלא כמ"ש התו' והכי משמע לישנא דגמ' דסמך לה הא דעבר מחמת קרי' ועבר מחמת מומו הי מינייהו עדיף וא"כ גם משיח שעבר מיירי בעבר מחמת מומו ואין כאן סתירה לרמב"ם כלל (ולכאורה יש להקשות על הרמב"ם שכ' דמשיח שעבר מחמת אונס מביא פר הבא על כל המצות א"כ למה אמרו בגמ' דמשיח שעבר ומרובה בבגדים דמרובה בבגדים עדיף דעביד עבודה אמאי לא נימא דמשיח עדיף אף שעבר הואיל ומביא פר הבא על כל המצות. אמנם י"ל דגמ' סובר דהואיל ועבד עבודה עדיף ממעלה דפר שמביא ואף דמשיח שעבר מביא פר מיהת נא עבד עבודה) ואף בעת שנפסל מחמת קרי' המשיח ג"כ נהי דהוא ראוי לעבודה אח"כ מ"מ מרובה בבגדים עדיף בשעתו דכן כ' הרמב"ם בפ"ד מה' כלי מקדש הי"ח ומרובה בבגדים קודם למשיח שעבר מחמת קרי' א"כ חזינן דלא פי' כפי' התוס' דמיירי במשיח שנתמנה תחת הראשון רק במשיח שעבר מחמת קרי, דבשעתו א"ר לעבודה א"כ נדחה אף מקמי מרובה בגדים. ולפ"ז הא דמשיח בשמן קודם למרובה בגדים להרמב"ם יש לומר דהרמב"ם מפרש כפי' התוס' או י"ל דהרמב"ם מפרש כפשוטו שהמשיח נפסל מחמת קרי ומינו אחר תחתיו רק הואיל ונגנז השמן אינו אלא מרובה בגדים. ואח"כ חזר המשיח הראשון חוזר לעבודתו דבכה"ג שפיר קאמר הטעם במשיח מביא פר. ואין להקשות דתיפוק ליה דשני לא עבד עבודה דשני א"ר לא לכה"ג ולא לכהן הדיוט ולימא טעמא משום דהאי חזי לעבודה די"ל דהרמב"ם מפרש דהואיל ואם עבד עבודתו כשרה א"כ מקרי חזי לעבודה ודוקא במשיח שעבר מחמת קרי או מומו מקרי א"ר לעבודה אבל בכה"ג דמיהת בדיעבד

עבודתו כשרה ומדאורייתא כל דין כה"ג עליו רק רבנן משום איבה הורידוהו מכהונתו שאינו עובד לא אמרינן בהא דהאי חזי לעבודה ועדיף מינה לכן אמר רק משום דמשיח מביא פר. ולפי"ז יצא להרמב"ם שפיר הדין שכ' בפט"ו מה"ש ה"ז דמשיח שני ג"כ מביא פר דאל"כ לימא אף במשיח ראשון ומשיח שני דמשיח ראשון עדיף דמביא פר אלא ע"כ משיח שני נמי מביא פר ולכן לא נקט רק משוח ומרובה בבגדים. וא"צ לדחוק כמ"ש התוס' דגלה המשוח הראשון ואז הראשון א"ח כלל לעבודתו כיון שהשני שימש כמה שנים. (בפירושא דמשיח שעבר פי' דכשגלה הראשון ממנין מרובה בבגדים ולא ממנין משית השני משום איבה וא"כ דברי תוס' סותרים אהדדי דלעיל כ' דאף הראשון א"ח לעבודתו ולבתר הכי כ' דאין ממנין המשיח משום איבה ועוד דזהו נגד הסברא שאם ימנו אחר לא יהיה איבה ואם ימנו מי שכבר שימש ונמשח יהיה איבה זה מאד דחוק ומנליה להתוס' הכי אמנם פי' דברי הרמב"ם כמה שפירשנו נראה נכון דבשביל שמדרבנן לא חזי לעבודה לא מקרי פחיתת מעלה כלל כיון דמדאורייתא חזי וכל דין כה"ג עליו לכן משיח ומרובה בבגדים מיירי שהשני מרובה בבגדים דאף דא"ח לעבודתו מ"מ מדאורייתא ליכא מעלה רק מה דמביא משיח פר וסיפא דמשוח שעבר מיירי בעבר מחמת קרי כמ"ש הרמב"ם בה' כלי מקדש דבשעה שהוא פסול הכה"ג מה"ת אז מרובה בבגדים קודם למשיח וזה נכון מאד. וכיון שהוכחנו דמשיח שעבר כולל ג"כ לנפסל מחמת קרי או מומו כדמצינו לישנא הכי בנזיר דקרי ליה סתם משיח שעבר לעבר מחמת קרי או מומו א"כ מדסתם הרמב"ם פ"ז מה' א"ב משמע שפסק גם בעבר מחמת מומו דאסור באלמנה ואף במרובה בגדים שעבר דכתב סתם כהן שעבר ולפ"ז יקשה דמנין לו כיון דר"י פליג אר"ע בהא ומ"ש לעיל דר"י מודה במשיח מיהת במרובה בגדים מנין לנו בעבר מחמת קרי או מומו ונראה לי דהרמב"ם סובר דכיון דחזינן דבנזיר איתא שם דסגן קודם למשיח מלחמה וע"כ הטעם דכיון דמשיח מלחמה אינו עובד כלל לעבודת כה"ג רק ככהן הדיוט ועיין רמב"ם פ"ד מכלי מקדש דמשיח מלחמה אינו עובד רק בד' בגדים ונהי דמשיח מנחמה עובד מיהת עבודה הראוי לכהן הדיוט מ"מ אין זה עדיפות לענין איסור אלמנה להחשיבם יותר משאר הדיוטות דכשרים באלמנה וא"כ ע"כ רק משיחותו שנתרבה לכהן גדול מקדשתו א"כ פשיטא דעבר מחמת מומו לא גרע מיניה ור"ע לא פליג רק במשיח מלחמה ומוקי קרא בעבר מחמת מומו אבל לא למשיח מלחמה שלא היה מעולם קדוש אבל ר"י דסובר במשיח מלחמה כ"ש דסובר בעבר מחמת מומו דאין לומר דעבר מחמת מומו גרע הואיל וא"ר לעבודה דהא גם משיח מלחמה א"ר לעבודת כהן גדול ונהי דלעבודת הדיוט שרי זהו אינו מעלה לענין איסור אלמנה דהא כל כהן

הדיוט מותר באלמנה וכיון דעבודה אינו מעלה מה לי אם נפסל או לא רק ר"ע דסובר דמשיח מלחמה לא אתרבי כלל לפי שחילקו הכתוב שאינו מקריב באנינות א"כ סובר דהואיל ואין דינו בעבודה ככהן גדול לכן אינו קדוש ליזהר באלמנה איצטריך קרא לעבר מחמת מומו דא"ר לעבודה וא"כ הרמב"ם פוסק שפיר כר"י:

ו אמנם מ"ש לעיל דהרמב"ם מחלק בין כהן מרובה בגדים שעבר דא"ר לא לכה"ג ולא לכה"ד אבל משיח שעבר ליכא איבה ליתא מדאוקמי מתניתין דהוריות כר"ש והא במלתא דר"ש קתני וכולן נוהגת במשוח שעבר וא"כ מנלי' מר דר"ש ל"ל איבה וכר"ש סבירא דלמא דוקא במשיח דעבר ל"ל איבה אלא ע"כ דר' יוסי נמי פליג במשיח שעבר וא"כ עדיין ישאר קושית הלח"מ על מקומו. דלמה פסק דאין בין כהן משיח משמש לכהן משיח שעבר ולא פסק כר' יוסי ועוד תימה לדברי הרמב"ם דפסק פ"ד מכלי מקדש דמשיח מלחמה משמש בד' בגדים ככה"ד ובברייתא דיומא דע"ב תנא דאינו משמש לא בח' בגדים ככה"ג ולא ככה"ד ופריך לי' אביי אלא זר משוית לי' אלא ככה"ג משום איבה וכהדיוט משום מעלין בקדש ולא מורידין. ופריך עלה ר' אדא ב"א מהא דר"ש דתנא דכולן אינן נוהגת במשיח מלחמה. והא ל"ל איבה מדסובר דמשיח שעבר משמש ככה"ג. ומשני דבדכוותה ל"ל דהיינו משיח שעבר אבל דזוטר מיני' (היינו משיח מלחמה) אית לי' איבה. ולמה פסק דמשמש ככהן הדיוט, הן אמת שהכ"מ כ' דהוא פוסק כרבין דסובר דנשאל איתמר. וא"כ אינו כה"ג לענין עבודה בח' בגדים. והא דברייתא דתנא דאינו עובד בד' בגדים נדחה מקמי ברייתא דר"ש דלא תנא רק דאין דינו ככה"ג ולא תנא דאין עובד ככהן הדיוט ג"כ עכ"ל: וגם דבריו תמוהים דאם כן מה פריך רב אדא בר אבא מהך ברייתא דר"ש הא חזינן דפליגי ודלמא ר"ש סובר דאינו רק ככה"ד לענין שאינו צריך רק ד' בגדים ור' דימי משמי' דר"י פסק כאידך ברייתא דא"ר לא לכה"ג ולא לכה"ד מוכח דדינו מדאורייתא ככה"ג רק משום איבה ור' דימי מדאורייתא קאמר. כמ"ש אביי שם וערש"י ד"ה משום איבה אבל מדאורייתא חזי כוונתו דר' דימי מדאורייתא קאמר אלא ע"כ דניחא לי' לגמ' לומר דלא פליגי תנאי בהכי רק כ"ע סברי דכה"ג הוא מה"ת. וא"כ מנ"ל להרמב"ם לדחות הך ברייתא שלימה. ואין לומר דהואיל וחזינן דר' יוחנן אמר בגדים שכה"ג משמש בהן נשאל בהן משיח מלחמה מוכח דפליג אהך ברייתא וע"כ ר"י סובר דר"ש פליג אאידך ברייתא דהא י"ל דהם לא דחו מימרא דר' דימי דמשמע אף מדרבנן משמש ולכן אמרו דנשאל בהם. אבל מדאורייתא מודה ר"י דהוי דינו ככה"ג. ולכאורה יש ראי' מגמ' דנזיר דבעי משיח מלחמה וסגן הי מיניהו עדיף ולימא משיח לא חזי לעבודה דאינו עובד לא ככה"ג ולא ככה"ד משא"כ סגן דעובד ככה"ד מיהת

וכדאמרינן במשיח שעבר ומרובה בגדים לפי' התוס' אלא ע"כ דמשיח ג"כ משמש ככה"ד מיהת. אך לפי מה שפירשנו למעלה בשיטת הרמב"ם דמשיח שעבר אין פירושו כן והרמב"ם סובר אף דמדרבנן לא חזי כיון דמאורייתא חזי אין להשני קדימה עלי' א"כ אין כאן ראי' כלל. אמנם כיון שהוכחנו דליתא לדברינו דמשיח שעבר נמי איכא איבה א"כ יכולין לפרש סוגיא דנזיר כפי' התוס' וגם בדרבנן מקרי א"ר לעבודה: העתק מכת"י תשו' חדות יעקב על חלק יו"ד מהרב הגאון המפורסם מו"ה צא"י יעקב שליט"א אבד"ק לאסק נכד המחבר זצלה"ה:

ב"ה יום א' פ' תזו"מ תרס"ד לפ"ק לאסק. כבוד הרב הגאון המפורסם חכם ושלם מו"ה מאיר נ"י לערנער הגאבד"ק אלטונה והמדינה:

יקרתו קודם פסח הגיעני והיותי מוטרד בענינים שונים ובימי מועד חג הפסח הגיעני שנית מכתב מכת"ה וביקש חוו"ד ולקחתי לי פנאי להשיב הנלע"ד בעזה"י:

ע"ד שאלת כת"ה אם מחויבים לקבור אפר של החטאים האלה בנפשותם שפירשו מדרכי הציבור ומצוים בחייהם לשרוף לאחרי מותם את גויתם. והמה כופרים בתחה"מ ובשכר ועונש. ע"כ ראוי לאסור לקבור אפרם בקברי ישראל. וכמבואר באו"ז ה' אבילות סי' תרכ"ב דלפורש מדרכי ציבור ולאדם ידוע שהיה בעל עבירות אסור להתעסק בקבורתו ע"ש. ולהכי אפרם יקבר ע"י בוערים בעם (פייער בעשטאטונגס געזעל שאפט). וגם להרשב"א המובא בב"י יו"ד סי' של"ד ותשו' רשב"א סי' תשס"ג) שמצוה לקבור גם הפורשים מדרכי ציבור מ"מ בנ"ד כיון שאפר השרופים יקבר ע"י הכומרים בעם. י"ל דגם הרשב"א מודה שאין לב"ד של ישראל להתעסק עמהם וכשם שאסור לשרוף את המת. כמבואר בתשו' בית יצחק יו"ד סי' קנ"ה ותשו' אבן יקרה סי' ס"ד. כך אסור לקבור אפרו בקבר ישראל:

תשובה:

הספר ב"י והספר א"ז שהביא כת"ה אין נמצא בידי לראות על מה בנו יסודם אמנם הדבר פשוט שאסור לשמוע להם לשרוף את גויתם דזהו בזיון גמור למת שלא נקבר. ומבואר במס' שבת (דף צ"ד) בהאי שכבא דהוה בדרוקרא שריה ר"נ בר"י לאפוקי לכרמלית. ופירש"י שהיה מוטל בבזיון וגדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה וגם לר' יהודא שרי ובמרדכי ביאר רבינו ברוך יותר דהתירו מפני חשש דליקה דהוי בזיון להמת שהעולם יאמרו שגם קבורה לא היה לו. ומפורש דהוי בזיון למת כשלא נקבר רק נשרף ואין שומעין לו כמבואר בסנהדרין (דף מ"ו) אי קבורה משום בזיוני אי אמר אל תקברוני אין שומעין לו:

וראיתי בישועת יעקב סי' שי"א הקשה על רבינו ברוך ממס' שבת (דף מ"ג) מצילין את המת מפני הדליקה דמתוך שאדם בהול על מתו אי לא שרית לי' אתי לכבויי ולרבנו ברוך למ"ל טעמא דאתי לכבויי תיפוק ליה דגדול כ"ה שדוחה ל"ת. וכמו שמתירין הוצאה מטעם זה כן מתירין טלטול דכל איסור דרבנן נדחו מפני כבוד הבריות. ונלענ"ד דמבואר במס' שבת (דף קי"ז) סברא להיפוך מתוך שבהול על ממונו אם נתיר לו אתי לכבויי וכשלא מתירין לא אתי לכבויי והעירו מזה בתוס' והעלו שיותר בהול על מתו מעל ממונו ולפי"ז י"ל דס"ל לרבינו ברוך דע"כ צריך לטעם זה דאי לא שרית נמי אתי לכבויי דלולא זאת לא היו מתירין משום גדול כ"ה שדוחה ל"ת דרבנן. דהוי אסרינן דיש לחוש אם נתיר לו אתי לכבויי ויעבור על איסור תורה שאינו מותר מפני כבוד הבריות וכמו שאסור להציל ממונו בשביל זה, ורק כיון דבמת בהול יותר ואי לא שרית ליה נמי אתי לכבויי, וא"כ בין אם נתיר לו בין אם לא נתיר לו לא נפיק מחששא זו ולהכי שוב מתירין מפני גדול כבוד הבריות שדוחה טלטול כמו הוצאה דאין להחמיר בשביל חשש איסור כבוי דאף אי לא נתיר ג"כ איכא חששא זו ומיושב קושית הישי"ע לנכון:

ולפ"ז נשמע מפורש שהוי בזיון להמת שיאמרו גם קבורה לא היתה לו ואין שומעין לו כלל. ואין להשיב דבדליקה הוי יותר בזיון דגם אפרו לא יבא לקבורה, דז"א דהאפר אין חיוב ושום מצוה לקבור עוד דקי"ל כחכמים דר"א דמתני' דאהלות (פ"ב מ"ב) דאפר מת אינו מטמא וכ"פ הרמב"ם (פ"ג מה' טומאת מת ה"י) דאפר מת אינו מטמא וכעפרא בעלמא הוא. וליכא שום מצוה לקבור האפר ועיקר בזיונו מה שגוף ועצמות אינם נקברים:

הן ק"ל מפסחים (דף ע"ה) גבי שריפת בת כהן בפתילה של אבר ומרבינן מקרא תשרוף לרבות כל שריפות הבאות מחמת אש דהו"ל כאש ערש"י ותוס', ופריך וכ"ש אש ונקיף חבילי זמורות ומשני אתיא שרפה שרפה מבנ"א שיהיה נשמה נשרף וגוף קיים וק"ל מה פריך ונקיף חבילי זמורות הא כיון שמרבינן מתשרף דסגי בפתילה של אבר, א"כ שוב מוטב ע"י פתילה של אבר שיהי' גוף קיים ויקיים בו מ"ע דקבורה, מלהקיף חבילי זמורות שלא יהי' גוף קיים ויבטל מ"ע דקבורה ויהי' בזיון שיאמרו דגם קבורה לא היתה לו, וגם לכפרה מיתה וקבורה בעינן כמבואר בסנהדרין (דף מ"ו), ונראה דהגמ' פריך לר"א דס"ל באהלות (פ"ב מ"ב) דאפר מת מטמא, ולר"א אפ"ל שגם באפר מקיים מצוה קבורה, ושום תנא אינו חולק על ר"מ שהי' שורפין בפתילה של אבר כמבואר בסנהדרין (דף נ"ב) דמעשה בבת כהן שהי' מקיפין חבילי זמורות ואמרו שלא הי' בקיאין ופירש"י

צדוקים היו, ולא אמרינן שס"ל כר"א, וע"כ דשום תנא אינו חולק על ר"מ וא"כ קשיא על ר"א ומשני דאתי' גז"ש מבנ"א:

ולפ"ז יש ליישב קו' הפרדס דוד פ' שמיני, מניין לר' אלעזר בסנהדרין דבעדת קרח הי' שריפה, ממש, הא בתורת כהנים פליגי תנאים בבני אהרן אי הי' שריפה ממש אי הי' שריפת נשמה וגוף קיים, ולמ"ד דבבנ"א הי' שריפה ממש ע"כ דלימד לבת כהן דבפתילה של אבר מעדת קרח, וא"כ איכא תנא דסובר דבעדת קרח הי' שריפה נשמה וגו"ק ואידך ג"כ מצי לסבור כוותי' בזה, וא"כ מנין לר"א שהוא אמורא לומר שהי' שריפה ממש ע"ש, ולהנ"ל י"ל דטעמא דר"א דס"ל. דהך תנא שסובר בתו"כ דבבנ"א היו שריפה ממש מצי נמי לסבור דגם בעדת קרח הי' שריפה:

ממש, ומצי סבר דלהכי שורפין בת כהן בפתילה של אבר דמרבינן מתשרף, וקושית הש"ס דנקיף חבילי זמורות י"ל דס"ל להך תנא כחכמים פ"ב דאהלות דאפר מת טהור ולדידהו א"צ לאפר קבורה כלל, וע"י חבילי זמורות חיישינן שמא לא יהי' גוף קיים ולא שלדו קיימת ויבטל מ"ע דקבורה להכי ע"י פתילה של אבר עדיף כדי לקיים מצות קבורה, ומזה ראי' דבשריפה הוי ביטול מ"ע דקבורה והבן:

וראיתי להרד"ק בשמואל א' ל"א ויקחו את גוית שאול וגוית בניו וישרפו אותם ויקחו את עצמותיהם ויקברו, וכתב הרד"ק שהבשר העלה רימה ולא הי' דרך כבוד ושרפוהו ועצמות קברו, וקשה למה בטלו למ"ע דקבורה וי"ל דכיון שנעשה מהבשר רימה ומבואר באהלות (פ"ב מ"ב) דרימה מן המת אינו מטמא לחכמים והוי כאפר ולית בי' מ"ע דקבורה ולהכי שרפו, א"כ חזינן שאין על רימה מ"ע דקבורה והה"ד על האפר:

ועוד נראה ראי' דאסור לשרוף את המת מדברי הרמב"ם פסק (בפ"ג מה' שגגות ה"ח) מי ששגג והפריש קרבן ונעשה מומר וחזר בתשובה אע"פ שנדחה הקרבן בנתיים הרי זה חוזר ונראה דבע"ח אינם נדחים, ובפ"ד מה' עכו"ם (הי"ג) פסק בעיר הנדחת ההקדישות שבתוכו קדשי מזבח ימותו, ותימא הא מסקינן בסנהדרין (דף מ"ו) דמיתה וקבורה ועיכול בשר גם בהרוגי ב"ד מכפר ולמה. ימותו הא מזה הוכיחו שם כר' יוחנן דבע"ח נדחין, אבל הרמב"ם פסק דאינן נדחין ולמה ימותו, ולהנ"ל י"ל דמבואר ביומא בפר ושעיר שאבדו והפריש אחרים תחתיהן דימותו משום תקלה, ופריך א"ה כל רעיות נמי, ומשני הנך דבת הקרבה טריד בהו והנך דלאו בת הקרבה לא טריד בהו ע"ש, ולפי"ז מעיקרא שהי' מ"ל דמיתה לחוד מכפר וב"ד אין מענין את דינו וליכא חשש תקלה שפיר פריך למה ימותו ונשמע דבע"ח נדחין. אבל כשמסיק שבעי מיתה וקבורה ועיכול בשר וטריד בהו כיון שבזיון רב אח"כ כשמעכל הבשר בת הקרבה היא וחיישינן לתקלה

ולהכי ימותו אף אי בע"ח אינם נדחין מ"מ מפני חשש תקלה ימותו כיון דטריד בהו עד שמתעכל הבשר, ואף שרש"י כתב דלעולם טעמא דימותו משום בע"ח נדחין, היינו דנהי דליכא סייעתא די"ל משום תקלה מ"מ למ"ד בע"ח נדחין ולא טריד כלל בהו ול"ש תקלה, וכן למ"ד דל"ח לתקלה דפליגי בזה תנאים, איכא למימר משום בע"ח נדחין להכי ימותו, מיהת בדברי הרמב"ם עכצ"ל כן, וקשה אי שריפה הוי כקבורה למה ימותו הא ביד הב"ד אחר שהרגו אותם בסייף לשרוף את גוייתם והוי קבורה ועיכול בשר שהרי נשאר רק האפר, וזאת בידם לעשות תיכף וליכא חשש תקלה, אלא ודאי דבשריפה מבטלים מ"ע דקבורה ואסור לשורפם דקבורה בעינן:

גם יש להוכיח ממס' ביצה (ד"ז) ומשו"ע או"ח (סי' תקכ"ו) דמת ביוט"ר יתעסקו בו עממין ובליכא עממין אסור ע"י ישראל אף היכא שיש לחוש פן יסריח, ואי שריפה כקבורה למה יבטלו מ"ע דקבור תקברנו ביום ההוא, ולא לחוש לבזיון המת שמסריח נתיר לשרוף גויתו ביוט"ר וגבי הבערה אמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך, וכמו דשרינן לחמם מים ביוט"ר ע"י ישראל, אלא ודאי דבשרפה לא מקיים מצות קבורה כלל וגם בזיון המת הוא ולהכי אסור לשרוף רק ממתינין על יוט"ש:

תו כיון דבקבורה וקיי"ל כל הנקברים לא ישרפו, הן צ"ט למה לא קחשיב במתני' דתמורה (דף לד) בשר המת בין הנקברים, וא"ל דלא חשיב רק מה דמשום תקלה ולא מה דמצוה לקבור, דז"א דגם ע"ע מצוה לקבור, וי"ל דהא דמת אסור בהנאה ילפינן בע"א (פא"מ דכ"ט) מע"ע, וכיון דתני ע"ע א"צ למיתני בשר מת דממילא ידעינן, ויותר נראה כיון דר"י פליג שם ואומר אם רצה לשרוף הנקברים רשאי ומת גם לר"י אסור לשרוף, להכי לא תני שם רק מה דפליגי ר' ורבנן. ואין להקשות מסנהדרין (מ"ו) דבמי קבורה משום מאי נימא משום תקלה דז"א דבשביל זה לא הי' אסור להלינו דבזמן מועט ל"ח לתקלה, וכן לא היו כהנים מותרים לטמאות לקרוביהם וע"כ אי משום כפרה אי משום בזיוני:

הן ק"ל על רבי יוסי באהלות (פ"ד) תיבת המגדל יש בה פותח טפח ואין ביציאתה פותח טפח ר"י מטהר שיכול לשורפו במקומו והא מבטל מ"ע דקבורה, י"ל דמ"ע רק על כל הגוף, אבל כזית נהי שמצוין לשורפו כמ"ש התיו"ט בשבת (פ"י מ"ה) זה רק משום בזיונו ומצוה לשורפו, אבל כל הגוף הוי מ"ע ובעי קבורה דוקא, והא דכתבו התוס' בחולין (דף קכ"ה) דרבי יוסי לא פליג על מתני' דאהלות פ"ו מת בבית ולו פתחים הרבה כולן טמאין, שאין דרך לשרוף מת שלם, ות"ל שאסור לשרוף, י"ל משום נפל ומת עכו"ם שג"כ מטמאין ואין בהם מ"ע דקבורה, מ"מ אין דרך לשרוף אבל במת ישראל אסור

לשרוף והכי משמע נמי בירושלמי פי"א דכתובות אומר שרפוני ותנו לפלוני מהו אם אין שורפין אין נותנין ע"ש, משמע דזהו פשיטא שאין שורפין ואין שומעין לו כלל:
ואם ליתן סיד רותח שמביא הד"מ סי' שס"ג בשם תשו' הרשב"א להקל, עיין ברדב"ז בח"ב סי' תפ"ד שאין לעשות כן דהרבה יש עונשים ומי יוכל להתחכם נגד בוראו ע"ש, וגם הרשב"א בתשו' סי' שס"ט שם כבר הי' נקבר רק שהתיר לפנותו לקבר אחר ומפני סרחון ועכול התיר להשליך סיד מפני שכבר נתקיים בו מ"ע דקבורה ותו צערא דקבורה פורתא, אבל קודם הקבורה י"ל דגם הרשב"א ס"ל כהרדב"ז, וכ"ז לענין סיד. שפעולתו בקבר שיתעכל אבל לשרוף ודאי לכ"ע אסור, וזהו עובדא דטיטוס הרשע (עיין עמוס ב' ומס' ב"ב דף כ"ב):
ומה שהביא כ"ת חדשות מהגאון בעל שאג"א (בשאג"א החדש סי' י"ז) שפסק בארון שפינה ממנו מת שצריך שריפה ולקבור האפר בקרקע בביה"ק במקום מיוחד כעובדא דמס' ע"א (דס"ב) בהאי גברא דאוגר חמרא ליי"נ ויהב לי' חיטי באגרא דאורי לי' רב חסדא זיל קלינהו כו' יע"ש, ולדבריו גם האפר השרופים שאסור בהנאה צריך קבורה בביה"ק במקום מיצנע, וכ"ת כתב לדחות דבייי"נ משום קנס ולפרסומי מילתא הורה כן, והביא שיטת הב"ח בסי' קל"ג דמותר לזרות לים והאריך בפרט זה בד"נ:
ולענ"ד י"ל אף לדברי השאג"א אין צריך אפר מת קבורה, דבשו"ע סי' קל"ג סעי' א' פוסק המחבר אם נטל שכר מיי"נ מעות שוחק וזורה לרוח או מטיל לים, נתן לו פירות יוליכם לים המלח או ישרפם ויקבר האפר בביה"ק, ותמוה מאד הא התוס' הקשה שם מה בכך דאתי לאזבולי, הא הוי זבל דאסור וקרקע דהיתר זוז"ג ושרי, ותי' לכתחלה חיישינן לחכמים דר"י שאמרו אף הוא נעשה זבל, וא"כ המחבר שלא חש לחכמים ופוסק דשוחק וזורה לרוח, א"כ למה פוסק שצריך לקבור האפר מהפירות בביה"ק ותי' כאאמ"ו הגאון העצום זצ"ל דיש ליישב קו' תוס' הנ"ל דחיישינן שמא יתן האפר לעציץ ויזרע נטיעות מעפר לחוד שאסור בהנאה ולא יהא זוז"ג כלל ולהכי צריך קבורה, וכ"ז בחיטי אבל בנטל מעות שהוא מתכות וכתבו התוס' בע"א (דמ"ד) הא דאין מכסין בשחיקת כלי מתכות שאינו מגדל צמחים היינו דלחוד' הוא לבדו אינו מצמיח, אבל כשמזבל בקרקע המגדל צמחים הוא גורם ומסייע להצמיח, וע' רש"י פסחים (דף כ"ח) דשוחק שייך במתכות מ"ש ולפי"ז דברי המחבר נכונים דבנטל מעות שפיר פסק דשוחק המתכות וזורה לרוח דלא חיישינן שמא יתנם לעציץ דלבדו בלי קרקע אינו מצמיח ואם יזבל את הקרקע יהי' שרי דהוה זוז"ג, ולהכי א"צ לקוברו אבל בחיטי ופירי חיישינן שמא יתן האפר לעציץ דגם לבדו מצמיח ולא יהי' זוז"ג להכי צריך קבורה בביה"ק ופח"ח ולפי"ז למ"ש תוס'

נדה (דנ"ה) דעורו של מת מותר בהנאה ובאפר מת יש אפר בשרו שאסור ואפר עורו שמותר וגם בעציץ הוי זוז"ג ושרי וא"צ:
קבורה, ואף לשיטת האוסרים עור מת בהנאה, ג"כ י"ל לשיטת הרמב"ם דפסק בה' ע"א שוחק וזורה לרוח, ובה' מ"א פסק דלבדרינהו בי קברי, ותמה הלח"מ אי ס"ל זה וזה גורם אסור אמאי מתיר לזרות לרוח הא נעשה זבל, ואי לא חש לזוז"ג אמאי צריך לקלינהו ולבדרינהו בי קברי, וטל הרמב"ם לא יתכן תי' הנ"ל דבפי' המשניות בע"א (ס"ח) כתב דשמש ואויר מקרי גורמים וא"כ גם בעציץ הוי זוז"ג, ותי' אאמ"ו הגאון האמתי זצ"ל די"ל דהרמב"ם ס"ל כשטת דודי זקיני הגאון הטו"ז ביו"ד סי' קמ"ב דבע"א זוז"ג אסור רק בזבל שרי מטעם דעיקר גורם הוא הקרקע וזבל רק משביח להכי מותר משא"כ שאר זוז"ג ע"ש, ולפי"ז בעציץ דהוי גורמים שוים אסור בע"א ולהכי פסק דלקלינהו ולבדרינהו בבי קברי דחיישינן שמא יתנו לעציץ, אבל בה' ע"א שהביא לשון שוחק ומיירי במתכות שאינו מצמיח בלי קרקע ולא חיישינן לעציץ, וכשמזבל את הקרקע הוי הקרקע עיקר וזבל רק משבית ושרי ופח"ח ונכון, ולפ"ז באפר מת שרי מטעם זוז"ג דגם בעציץ הוי זוז"ג להרמב"ם דשמש ואויר מקרי גורמים ובכל האיסורים זוז"ג שרי ולא חיישינן כלל לאתי לזבולי והבן:
ועוד נראה דגם להשג"א סגי באפר מת לבדרינהו בביה"ק ולא לקוברו, דלהרמב"ם סגי לקלינהו ולבדרינהו ולשו"ע שמחמיר לקברו מ"מ בביה"ק של רבים יש לסמוך על הש"ג פ"ו דסנהדרין דכיון שהוקצה לכך אסור בהנאה, ורמ"ע מפאנו בתשו' סי' נ"ו פוסק כן להלכה, ותוס' בע"א דס"ב ד"ה ולקלינהו כתב מה דלא סגי דלבדרינהו כמו וישלך עפרה על קברי בני עם דההוא בקבר בנין שאסור בהנאה, אבל הכא בקרקע עולם שאינו נאסר ע"ש, ולפי"ז להש"ג והרמ"ע בהוקצה לרבים נאסר בהנאה, א"כ סגי דלבדרינהו בבי קברי וא"צ קבורה כללי ועיקר הוכחת השאג"א מיי"נ יש לחלק דהריטב"א כתב שם משום שקיל אסורו חיישינן שמא אתי לזבולי בי' ולכתחלה אסור זוז"ג, אבל בשאר אסורים לא נשמע להחמיר לקבור האפר: ומשום הא דמבואר במ"ר בראשית עד שובך אל האדמה קומץ עפר שנבראת ממנו לא גזולה בידך, אין לחייב בקבורה כדי להשיב הגזילה, דז"א דלמה בני נח אינן חייבין בקבורה אף שמוזהרין על גזל, וכן הא דבעי בסנהדרין מ"ו קבורה משום מאי נימא להשיב הגזל, א"ו שאין משום זה שום חיוב קבורה כלל, ועי' מס' שבת פ' השואל אל עפר תשוב עתידין צדיקים כו': וכ"ז לענין שא"צ קבורה, אולם מה שכתב כ"ת שיש לאסור לקבור אפרם בביה"ק אף רחוק מקברי ישראל מטעם או"ז וכיון שהאפר יהיה נקבר ע"י הבוערים בעם גם הרשב"א מודה, ע"ז יש להשיב דעיקר

מקורו של או"ז הוא מסנהדרין (דמ"ו) לא ניתא דתהוי להו כפרה, ושם פירש"י לא ניחא במרום שקבורה יכפר להם ע"ש, וכ"ז קבורת גופה, אבל העפר שא"צ קבורה ואין קבורת האפר מכפר כלל ורק מקבר אותו כמו קבורת כל נקברים לא נשמע מאו"ז לאסור. ואף קבורת גופם עמא דבר כרשב"א, אך אם יהיה בזה מגדר מילתא, ומבואר בתשו' ר"י הלוי דיש להורות כא"ז וגם בזה יש לאסור למען יהיה מגדר מלתא, אולם רחוק בעיני אשר בזה יוסרו רשעים גמורים כאלו שכופרים בתחה"מ, ולפעמים מתרמין שיש להם בנים שאינם הולכים בדרכיהם ורוצים לקבור אפר אבותיהם הייתי אומר שרשאי לחפור בור בביה"ק רחוק מקברי ישראל ושם לקבור אפר שרופים אלו ויכולים לקבור מכמה שרופים בבור אחי' ולא להניח שיעמדו מצבות לזכרון דרק ראה עצם אדם בנה יון ע' מו"ק ד"ה אכל אפר א"צ שום ציון, וגם בזה זש אולי יהיה קצת מגדר מלתא:

הנלע"ד כתבתי, וה' ירום קרן ישראל וכל הרשעה כעשן תכלה ויבולע המות לנצח, ונזכה לגאולה ולתח"מ דברי הק' צא"י יעקב מייזלש בן הגאון הצדיק מוהרד"ד זצלה"ה חופ"ק הנ"ל. להגאון הנ"ל:

ע"ד שאלת כת"ה שנשאל בחבר עיר (המאגיהטראס) שגזר אומר להרחיב רחוב העיר ולעשות דרך הרבים בבית הקברות של היהודים, ונסתפקו אם מותר לפנות כל הקברים ולקבור העצמות בבית עלמין במקום אחר המשומר, או טפי עדיף לפנות רק מקצת קברים שעליהם יבנו יסודי החומה וישתמרו שאר הקברות אלא שיעשה עליהן דרך רבים כעין כיפה עולה על גביהן, וכתב כת"ה דלהנוב"י (סי' פ"ט) מותר לפנות עצמות, ומ"ש בשיבת ציון שהוא ניול אין לו מקום כלל ורק משום בלבול וחרדת דין כמ"ש בכל בו וא"כ בעצמות ל"ש זאת, וגם יש לחוש שיעשה שמה מבואות המטונפות וגם עגלות יהיו דופקים שם ברגלי סוסים והוי בזיון, וגם לפנות מקצת מוכרחים בעת שהגוים יתעסקו שמה להעמיד הבנינים ויהיה בזיון לעצמות, וגם שייך לדמותו לקבר המזיק הרבים (בסנהדרין מ"ז ובשו"ע יו"ד סי' שס"ה) ע"כ מוטב לפנותן, וביקש חוות דעתי בזה:

תשובה:

מה שכתב כ"ת לסמוך על הנוב"י שמתיר לפנות עצמות קשה מאד לסמוך בדבר שהיא הלכה מפורשת בשו"ע יו"ד (סי' שס"ג) ומקורו מתה"א ומאבל רבתי דאין מפנין לא את המת ולא את עצמות ממקום למקום ובמס' שמחות (פי"ג) במוצא עצמות פליגי ר"ע וחכמים ואמרו חכמים דלא יזיזם ממקומם הרי מפורש לאסור:

ומ"ש כ"ת להביא ראיה להנוב"י מירושלמי מו"ק ופסחים פ"ח בראשונה היו קוברין במהמורות נתעכל הבשר היו מלקטין עצמות וקוברין בארזים ואמאי היה שרי לעשות

כן, ומבואר כהנוב"י דעצמות שרי לפנות עכ"ד. במחכ"ת אין זה ראיה דשם היה רגילים לעשות כן ומבואר בשו"ע אם נתנוהו על דעת לפנותו שרי לפנותו וכיון שהיה רגילין לקברו במהמורות עד עכול הבשר ואח"כ ללקט עצמות ולקוברם בארזים הוי כהתנו מעיקרא על דעת לפנותו ונתנוהו לשם ע"ד לפנות ורשאי, וז"פ:

ואין להביא ראיה מקרא בשמואל (א' כ"א) דכתיב וילך ויקח את עצמות שאול ויהונתן בנו ויקברם בארץ בנימין ושם כבר היו קבורים תחת אשל ביבשה ומשמע דעצמות שרי דז"א דשם הי' מקבר שאינו משומר לקבר המשומר דשרי גם שם היה לקבור בא"י דשרי וכן בקבר קיש אביו דשרי, ותו מבואר בכ"מ בה' טו"מ פ"ח ה"ה דאיסור דאין מפנין הוא רק מדרבנן, וע' מס' שמחות (פי"ג) ונזיר ודמ"ד) ותשו' הרשב"א (סי' רצ"ב) ומג"א (סי' תקכ"ו ס"ק כ"ח). ומ"ש כ"ת שפינוי מת אין לו ענין לנוול, והא דב"ב קנ"ד דאמרי אי אתה רשאי לנוולן שם ראיות הסימנים הוי ניוול למת עכ"ד. הוה אא"ז החכ"ץ (בסי' מ"ז וסי' נ') ובשבו"י (סי' ק"ג) ובנוב"י מהד"ת (סי' קס"ד) משמע שיש בזה ניוול, ומצאתי מפורש בשלטי גבורים פרק אלו מגלחין ד"ה נשאל לרבינו האי גאון כו' בביה"ק שנתמלא אם איכא דוכתא אחרינא אפי' בטרחא ילך לשם ואל ינוול המתים ע"ש הרי שנקט טעמא דניוול וכן משמע בסנהדרין (דמ"ז) הרוגי ב"ד נתעכל, הבשר מלקט עצמות, ופריך לכ"א דכי חזי צערא דקברא פורתא מכפר למ"ל עכול, ומשני לא אפשר, פירש"י לטלו משם דנבקע ומסריח, משמע מאחר שמסריח הוי ניוול, וכן במס' שמחות (פי"ב) ונזכר ברא"ש פ"ק דמו"ק כל עצמות אדם מלקט חוץ מעצמות אביו ואמו דברי ריב"נ ר"ע אומר לקוט עצמות אינו אלא עד שיכלה הבשר כלה הבשר אין הצורה נכרת בעצמות עיי"ש. וטעם ריב"נ דחייש שמא נשאר בשר ור"ע ס"ל כשליכא בשר לא הוי בזיון וע' בקרבן נתנאל במו"ק (פ"ג אות כ') חזינן דטרם שנתעכל הבשר איכא ניוול:

והנה ממס' שמחות מפלוגתא דריב"נ ור"ע דפליגי רק אי חיישינן שמא נשאר בשר, אבל בעצמות בלי בשר לכו"ע ל"ה בזיון, והה"ד די"ל דלא הוי ניוול, ולפי"ז יש ליישב דברה הכל בו דכתב טעמא דאסור לפנות משום חרדת הדין ושביק טעמא דניוול שמפורש בב"ב אי אתה רשאי לנוולן ולפי"ז י"ל דלהכי נקיט טעם חרדת הדין דשייך לאסור גם עצמות גרידא, ולפ"ז י"ל הא דפליג ר"ע וחכמים במס' שמחות במוצא עצמות בקבר הר"ז ינתנו במכמורות וחכמ"א לא יזיזם ממקומן, דר"ע י"ל דס"ל דאיסור פנוי קברות הוא מטעם ניול ולא חש לחרדת הדין וכמ"ש השבו"י סי' ק"ג ולהכי בעצמות מתיר וחכמים חשו גם לחרדת הדין ואין חילוק בין מת לעצמות וכסברת הכל בו. ולפ"ז נראה ליישב קו' שהביא אא"ז החכ"ץ בסי' מ"ז על ר"ע בב"ב במעשה דבני ברק באחד שמכר

בנכסי אביו ומת ורצו לבדקו אם הביא סימנים ואמר ר"ע א"א רשאי לנוולן, למה לא אמר מטעם חרדת הדין ולפי"ז י"ל דר"ע לשיטתו דמתיר במצא עצמות לתנם למכמורות וע"כ דלא חש לחרדת הדין משא"כ למאי דקיי"ל כחכמים דלא יזיזם ממקומם, והכל בו הביא הטעם משום חרדת הדין דגבי עצמות לא הוי ניוול, ושפיר י"ל דאסור לפנות משום חרדת הדין:

והנה מסברא נראה דאחר י"ב חודש לא שייך חרדת הדין דסתם מת אין דנין אותו רק י"ב חודש דעיקר ראית הכל בו משמואל שאמר למה הרגזתני להעלות, ושם היה תוך יב"ח כמבואר במס' שבת (דף קנ"ב), והא דאסור לפנות גם אחר יב"ח נלענ"ד דהאו"ז בה' אבילות (סי' תנ"ט) כתב אם מת בעיר שיש ביה"ק אין להוליכו לעיר אחרת אם לא נקברו אבותינו שם כי בזיון הוא וצער שמטלטלין אותו מעיר לעיר צא ולמד ממת מצוה דקנה מקומו ואין בעל השדה יכול לעכב מפני שצער לו שמטלטלין אותו ואינו נקבר מהרה במקום שמת וכאלו שופך דמים כו', וכל מת לענין קבורת עירו כמת מצוה לענין מקומו ע"ש, ולפ"ז י"ל דהה"ד מת שקברו אותו וקנה מקומו צער הוא לו וגנאי הוא לו כשמטלטלין אותו, ובשנת תרנ"ט בתשובה שהשבתי להרב המאוה"ג מ' אלעזר אבא נ"י אבד"ק קאמיק כתבתי דלפי דברי או"ז מובן היטב דברי המחבר ביו"ד סי' שס"ג שהביא שיטת הגה"א והוא מאו"ז כשיש ביה"ק בעיר אסור להוליכו לעיר אחרת וכתב הש"ך משום דהוי בזיון לשאר מתים שבאותו עיר, והרמ"א כתב דלקברי אבותיו רשאי וכתב הכנס"י בסי' מ"ג לחדש דהרמ"א אינו מתיר רק כ"ז שלא נקבר אבל בנקבר י"ל דאסור לפנות אף להוליכו לעיר אחרת לקבורת אבותיו, משום דכשכבר נקבר הוי יותר בזיון לשאר מתים שנקברו שמה כשיפנה אותו מהם ע"ש, וכ"ז לפי שהלך בשיטת אא"ז הש"ך שפי' טעם המחבר מפני בזיון המתים ורק לקברי אבותיו ליכא כ"כ בזיון ומחלק בין נקבר דאיכא יותר בזיון, אבל עתה שנתגלה לעין הספר הקדוש אור זרוע והוא בעצמו נותן טעם לדבריו דמשום גנאי וצער לאותו מת ולא משום כבוד שאר מתים כלל, וכתב בעצמו דלקברי אבותיו שרי, ולגבי אותו מת אין לחלק בין נקבר בין לא נקבר. דבכל ענין רשאי לפנות מקברו לקברי אבותיו וז"ב:

ולדברי האו"ז י"ל מה שכתב הכ"מ בה' טו"מ דפנוי מת רבנן אסרו מפני שאין זה כבוד המת, וכן כתב הב"י סי' שס"ד, וי"ל טעמא דחכמים שאסרו לפנות הוא מטעם שכתב האו"ז כנ"ל, ולפ"ז י"ל כשהוא גזירת המושל אין זה גנאי ואין זה נגד כבודו ולא אסרו חכמים כה"ג, גם כשהניחוהו על דעת לפנותו שרי דנהי די"ל דעד סתימת הגולל שומע ויודע כי כך התנו וליכא חרדת הדין, אבל לטעם גנאי למה יועיל תנאי ועכצ"ל שכן הי'

תק"ח ולא אסרו בהתנו, ואומדנא דמוכח הוי כתנאי, ואילו הי' מסקי מעיקרא אדעתי' שיגזור המושל ודאי היו קוברים ע"ד לפנות ואומדנא זו הוי כתנאי וי"ל דשרי לפנות:
וגם דאם נניחם שם ויסעו שמה על קבריהם ולא יהי' להם שום ציון ויכולין לבוא כהנים טומאה, ומה גם דהציון טובה גדולה להמת, כמ"ש רח"ו וצ"ל מה שמשתטחים על קברי הצדיקים להתפלל ולא הוי משום דורש אל המתים שהולכין שמה להתפלל על המת ועבור שעושין טובה להמת כשמתפלל עליו גם המת עושה טובה וממליץ עליו עבור זה ודפח"ח, ובזה פי' אאמ"ו הגאון זצ"ל דברי הילקוט לפי שהתעצל מרע"ה במעשה זמרי לפיכך לא ידע איש את קבורתו דהנה לשון התעצל אינו מובן הא נתעלמה ממנו הלכה, רק ענינו כי על מרע"ה נאמר אשרי ילוד אשה שכך זוכה כל אימת שרוצה שואל במרום, וכמו עמדו ואשמעה וא"כ הי' לו לשאול במרום הלכה זו, ומקרי שהתעצל בלי לשאול במרום, אך טעמא בעי למה התעצל, אולם מרע"ה ברוב ענותנותו חשב שכל מה שזכה לכך לא בזכותו הוא רק הכל בזכות ישראל, כי הי' עניו מכ"א, וכאשר חטאו אז חשב שאינו כדאי זכותם טרם ששבו ולא יזדקק לו הדבור, ומרוב ענוה שלו התעצל בזה שלא חשב עצמו לכלום רק כל מדרגתו וזכותו הוא לצורך וזכות ישראל, ולפיכך לא ידע איש את קבורתו להראות כי מרע"ה א"צ לשום תפלה של ישראל עליו כי זכותו גדול יותר מכל, וכשא"צ לשום תפלה שוב אסור להשתטח על קברו שלא יהי' דורש אל המתים, והי' זה מדה כנגד מדה, עבור שחשב עצמו לקטן מכולם ושצריך זכותם, הראה ד' שהוא גדול מכולם וא"צ לשום תפלה מישראל ואסור להשתטח על קברו ולא ידע איש קבורתו, ודפח"ח. אבל כל המתים צריכים תפלת החיים עליהם, וכשלא יהי' להם ציון לא ידעו שמה להתפלל עבורם והוי טובת המתים לפנות ולעשות להם ציונים וזהו כבודם:
אכן אם יש עצה להשתדל ע"י הוצאות לבטל גזירה זו, אם קהל מחויבים להוציא ממון ואם אנשים שאין להם קרובים שם מחויבים לסייע לזה, נראה דודאי מחויבים כולם בזה. וע' לאא"ז הרמ"א בסי' שס"ח וכאן חמור יותר דנוגע לכמה חששות, בזיון, ניוול וחרדת הדין וביותר לפי מה שהביא השבות יעקב (סי' ק"ג) שע"י חפירת מתים יש ח"ו סכנת חיים בכמה חששות ח"ו ע"ש א"כ ודאי כולם חייבים להוציא הוצאות ע"ז ולא דמי להא דמס' ב"ב (דף קנ"ד) אלא אי אמרת לקוחות קא מערערי לימא אנן זוזי יהבינן לינוול, ופי' רשב"ם דלקוחות מצי ליטען מה לנו בבושתו אינו קרובנו והפסדנו מרובה ע"ש, משמע שאין להפסיד ממון בשביל זה. י"ל דשם ע"כ לא הי' נוגע לסכנת חייה ח"ו מדלא אמר ר"ע אי אתם רשאים לחכן את החיים, וע"כ שרק היו צריכים לפתוח ולראות הסימנים, אבל חפירת מתים שנוגע לסכנה ח"ו ודאי מחויבים כולם להוציא

ממון ע"ז, גם שם ע"כ לא הי' ניוול גמור כיון שלא היו צריכים להזיזו ממקומו או שהי' תוך ג"י שלא נתבקע, דמבואר שם בשטמ"ק בהא דאי אתם רשאים לנוולו שיש להם לעשות לפנים משורת הדין אבל לקוחות ין להם לוותר, וקשה שיהי' רשאין בדין לנוולן ועיין חולין דף י"א אלא ודאי דלא הי' ניוול גמור, אבל בניוול גמור וכמה חששות ודאי מן הדין צריכים להוציא הוצאות ע"ז, גם י"ל דלהכי הלקוחות יכולין לטעון אנן מעות יהבינן לנוול דמבואר בתשו' אא"ז החכ"ץ (סי' מ"ח) אף שאסור להלין המת, מ"מ באם יש צורך להלינו להציל את בע"ח שמגיעים להם ממון שישיגו לשלם לבל יהי' המת לוה רשע ולא ישלם רשאי להלינו כי זהו כבודו, וכשאמרו היורשים קטן הי' שבטל המכירה והמעות הלואה כמבואר בסי' רל"ב וקטן שלוה פטור מלשלם כמבואר בסי' רל"ה וגם הממון א"צ היורשין לשלם, ואם גדול הי' המכירה קיימת, וא"כ נציל את המת מגזל, כי לטענת היורשים גם ממון פטורין מלשלם ואם הי' גדול מחויבים לשלם, והוי כמ"ש החכ"ץ דלהציל מאיסור גזל מותר להלינו וגם קצת לנוולן, אמנם התורת חיים כתב שם דהיורשים מחויבין להשיב ללקוחות מעות, וראי' נראה מדברי תוס' שהקשו למה יש לנו לומר שהוא קטן הא חזקה כשהגיע לכלל:

שנותיו שהביא סימנים, ותמהו האחרונים הא חזקה זו לא עדיף מרוב ולא מהני להוציא ממון, ולדברי התו"ח י"ל דהתוס' ס"ל כמ"ש אא"ז הש"ך בחו"מ סי' קל"ג דהיכא שמשלם ממון רק מוציא החפץ אמרינן מיגו להוציא, הה"ד י"ל לענין רוב כיון שהממון מחויבין היורשים בלא"ה להשיב, וא"כ הוי כאלו הלקוחות משלמין להם ממון רק באים להוציא גוף הקרקע י"ל דמהני חזקה ורוב כה"ג להוציא, ושפיר הקשו תוס' אך לשון הרמב"ם שכתב שהלקוחות יאמרו הפסדנו מרובה משמע שגם ממון אינם יכולים להוציא והוי מצוה לבודקו, ודמי למ"ש אא"ז החכ"ץ הנ"ל, אבל בנ"ד דאיכא כמה חששות כנ"ל ודאי החיוב על כל הקהל להשתדל ולהוציא הוצאות רב ע"ז אבל כשלא יהי' אופן לפעול לבטל הגזר הזה אזי כמה אחרונים מקילים בזה ובפרט כשיהי' נעשה רה"ר אז ממילא כל רה"ר הוי של מושלי העיר כמ"ש הרמ"א סי' תי"ז, וא"כ הוי כקבור בקבר שאינו שלו שהוא גנאי ורשאי לפנות לקבר שלו ובכל אלה, באין עצה רשאי לפנות ושומר מצוה לא ידע דבר רע, וה' יתן שיבולע המות לנצח:

ידידו הק' צא"י יעקב מייזלש בן הגאון הצדיק מוח' דודוב זצלה"ה חופ"ק הנ"ל. ערוגות בושמ"י נר"ד:

נודע כי שני מאמרי חז"ל איזהו חכם הלומד מכל אדם, וגם א"ת הרואה את הנולד, יתאמו יחדיו ויהי' לאחד. כי המחדש ד"ת הוא המוליד והחידוש הוא הנולד. לכן נקרא

זה חכם הקורא בתורה, וישים פניו רק להנולד, ואם יראה כי טוב הוא, מה איכפת ליה מי הוא המוליד. הנבט על העט. כי משחת משחור תארו אם רק הכתב כלול בהדרו. וז"ש דהע"ה רחש לבי דבר טוב אז אינני מונע בר, רק אומר אני ואם אתן אמרי שפר, אז מעשי למלך מאן מלכי רבנן, יען כי לשוני עט סופר מהיר שהעיקר היא שהכתב יהיה מהודר ומה לי אם העט שחור, כן הלומד מכל אדם ורואה טוב בהנולד זה חכם יתקרא לכן נעתרתי לבקשת ש"ב המופלג החסיד יחי' לשלוח אליו אחדות מחידושי לספוח אותם להספר אשר עולה ומדפיס ומפיץ אור יקרות מאבותי הגאונים זצ"ל. ואף כי הנני צעיר ומר, מלאתי יגון וצער, וטרדת המסחר, הולך וסוער, רוב עמל הבטתי, מפגעי הזמן לא נמלטתי. עכ"ז ב"ה רק ביום עבדתי, ובלילה בתורת ד' הגיתי, וגם עם גדולים חקרי לב היה שיחתי, ובתשובות רבות מהם נכבדתי, ועל לוח וספר את כל חריתי, ובעוצב ועוצר רעה ויגון צדק הריתי ויולד אור. אבל מרביתן ערוכות באריכות, ויצר להם המקום פה. וגם מגודל הוצאת הדפוס לכן הנני נותן לפניך רק גרגרות הקצרות והמעטים, אשר המה מתאימות לעניני הספר, ותדפיסם בשמי ותכנס ערוגת "בושמי נרד" (נוטריקון שלמה וואלף בר' משה יהודא נכד רב דודוב אבד"ק לאסק זצלה"ה זי"ע.):

כי המה רק כערוגה ותלם אחד מחידושי אשר אי"ה אקבענם בדפוס כאשר יישר ד' חילי: והנני ידידך מוקירך ש"ב הדו"ש והצלחתך שלמה וואלף פאצאנאווסקי מלאדזי כעת בקאנסטאנטין:

כתב אא"ז הרמ"א ז"ל ביו"ד סי' ל"ו ס"ב בועא על מקום שנקלף עור העליון יש להטריף כי הוי כקרום שעלה מח"מ וז"ל הש"ך כלומר שקרום התחתון הוי קרום מח"מ, וביארו הפוסקים שבועא עור התחתון בלוי או ניקב, וזה עור הבועא, ואם גם נגלד עור הבועא הוי ניקבו ב' הקרומים. עי' רא"פ בק"ה סי' כ' ובשלחן גבוה סק"ח ובתורת זבח מ"ג סל"ג ס"ח ובדע"ק סי' ל"ו סק"ז בשם התב"ש דבועא תמיד עור התחתון בלוי וכ"כ בעצי לבונה, ועי' בפרמ"ג סי' ל"ז במ"ז סק"א דכ' דרוב בועות עור התחתון ניקב:

ובחולין (דמ"ו) אינקב עילאה תתאה מגין כדרבא וכו' אנקב תתאה, עילאה מגין או לא מגין ופליגי בה וכו', והלכתא מגין כר"י. ולהנ"ל יש להקשות דאמאי לא הוי ג"כ פשיטא דעילאה מגין מאידך דרבא דאמר (דמ"ז), הני תרתי בועי דסמיכי לית להו בדיקתא. שמעינן דבועא אחת כשר, אף דבכל בוטא ניקב עור התחתון. הרי דעילאה מגין:

וא"ל דרבא ס"ל דעילאה אינו מגין רק בתרתי בועי לל"ב ובחדא צריך בדיקה לראות אם ניקב עור התחתון ויהי' טריפה, דז"א מדאידך דרבא שם (דמ"ח) א"ר כי הוי מסגינן בתרי' דר"נ חזי הנך כנדי כנדי ולא אמר להו ולא מידי. חזינן דאפילו בדיקה א"צ:

וא"ל דכנדי שאני מבועא, דז"א לשיטת רש"י ז"ל שם שפי' כנדי צמחים גדולים כבידים בריאה, ועל הא דאיתא שם ע"א הנך דקיימי צמחי צמחי פירש"י ז"ל צמחים היינו מוגלא, הרי דרש"י ז"ל סובר דצמחים וכנדי הם בועות עם מוגלא (וצ"ל דשיטת רש"י ז"ל אינו כשיטת הב"ח הובא בשפ"ד סי' ל"ז סק"א דכנדיהם מליאות רוח):

וא"ל דלעולם סובר רבא דגם בחדא בועי צריך בדיקה וכנ"ל. והכא מסתמא מיירי שנפחוהו להריאה, וכדפסקינן בסי' ל"ט כבה"ג שהביא הט"ז, דכל ריאה אף שאין בו ריעותא צריך בדיקת נפיחה. דג"ז אינו מעלה ארוכה לפימ"ש התב"ש סי' ל"ו סקכ"ב דאפילו לכתחילה א"צ לנפוח לשום ריאה רק כשרואין סרכא וכו', אבל לנקבים בלא סרכא לא חיישינן כלל וכן בשפ"ד סוף סק"ב סיים ומיהו אחר נקבים לא בדקינן ומקורו הובא בב"י בשם הרשב"א ז"ל דרק צריך לחוש לסרכא דשכיחי אבל א"צ לבדקה אם יש נקב, ואף דאין סרכא בלא נקב. מ"מ זה אין מההכרח לומר כמו שהסרכות שכיחי כן הנקבים שכיחי, רק אדרבה נקב בלא סרכא בודאי לא שכיח כי כן טבע הריאה ששואבת כל מיני משקה ועי"ז נתהוי הסרכא על הנקב תיכף ומיד וא"כ אם לא שכיחי נקבים בלא קרום, א"כ אם לא ראינו הקרום ממילא דא"צ לחוש לבדוק אחר נקב, ועי' במאירת עינים ריש שורש א', ורא"פ סקי"ב וטטו"ד סי' ל"ב ובפתיחה להפרמ"ג לסי' ל"ט וז"ל הא לרש"י הבדיקות משום סרכות ולא משום נקבים::

וא"ל דכאן הוי הבועא במקום הסרכא וכמו שצריכין לבדוק בסרכא אם יש תחתיו נקב כן צריך לבדוק תחת הבועא, דג"ז אינו. כיון דבאמת יש ספק אם עודנו הנקב תחת הבועא או שמא כבר נתרפא, וכן משמע מלשון הרמ"א והש"ך ז"ל דהוי קרום מח"מ, ולא שיש עוד עתה הנקב. וכן ראינו תמיד בועות ואין תחתם נקב, רק צ"ל דהי' נקב ונתרפא ועלה בו קרום, וא"כ הוי ספק השקול בכל בועא, אם יש בו נקב או שמא נתרפא, וגם הפרמ"ג שם לא כ' רק שרוב בועות עור התחתון ניקב, וא"כ סמוך מיעוטא דבועות דלא ניקבו עור התחתון לפלגא דנתרפא, והוי רובא להכשיר ונודע מד' הפוסקים:

דברובא א"צ לברר ועי' בנוב"י מהד"ק סי' נ"ז ושם ארי' י"ג וא"כ בבועא א"צ בדיקה כלל:

עוד חזינן להש"ג שהביא דעת המיימוני דהא דאמר רבא חדא בועא כשר היא דוקא בליכא ליחה אבל כשיש ליחה צריך בדיקה, הרי בפירוש דבליכא ליחה א"צ בדיקה כלל, וכ"כ בחי' מהרא"ל חריף דס"ג ע"א:

עוד ראי' דאמרינן שם חדא ומתחזי כתרתי וכו' אי שפכי אהדדי וכו', ולשיטת רש"י ז"ל דתרי בועי טריפה משום דהנקב העלה הבועות סביביו, ואם נימא דגם בחדא בועא צריך בדיקה, א"כ למ"ל כלל הבדיקה בתרי בועי אי שפכי אהדדי הא בל"ז צריך בדיקה אף

בבועא אחת, ונראה אם יבצבץ טריפה, ואם לא יבצבץ ע"כ דליכא נקב משום דאינו אלא בועא אחת דאם הי' תרתי הי' נקב והי' מבצבץ, וא"כ ע"י בדיקה בבועא אחת ממילא ידעינן אם ניקב, ולמ"ל הבדיקה אם שפכי אהדדי אע"כ דבחדא בועא א"צ לבדוק כלל, רק כשמתחזי כתרתי, צריך בדיקה אי שפכי אהדדי וז"נ:

עוד ראי' מהא דחולקין הפוסקים הראשונים על שיטת הרמז"ל דמטריף בועא א' בעכורין וסרוחין מהא דלא אמר להו ולא מידי, וע"כ דא"צ בדיקה כלל אפי' לעכורין וסרוחין, דמלשון ל"א להו ול"מ משמע כן. הרי דא"צ בדיקה כלל. ועי' בכו"פ מ"ש מסוכה דל"ו. ואכמ"ל:

ולפי כל הנ"ל הדרא קושייתנו לדוכתא, אמאי לא פשט הש"ס גם דעילאה מגין גם מרבא, וכנ"ל:

ב) ומה שנראה בזה דזה היה פשיטא להגמ' דניקב קרום א' בריאה לא אכפת כלל כיון דגם בקרום א' אין הרוח יוצא ממנה ועודנה בתקפה לרחף על הלב ועושת פעולתה כראוי, ובאינקב עילאה הי' עוד פשיטא יותר וכמ"ש התב"ש בסי' לי"ג סק"ח דקרום תתאה מתחזק על הבשר שדבק בה. וא"כ כל החשש הוא רק שמא בלעדי קרום א' גם הב' יתקלקל ואם היינו בטח שישאר כך בעור א' הי' כשר, רק הטריפות היא ע"ש סופו שעי"ז שניקב עור א' ינקב גם הקרום הב', והנה בסי' מ"א הדין בסרכא בטרפשא דכבדא כיון דאין הטריפות מחמת עצמו רק ע"ש סופו שעי"ז ינטל גם הכבד משום שהרוח עובר, וכיון שנסתם בכל מיני סתימה הרי אין הרוח עובר, ובכה"ג טריפה חוזר להכשירה, ואם עלה בו קרום או סרכא מהני ולא הוי כלל קרום מח"מ, עי' בית יצחק סי' מ"ח ובית אברהם ש"ז סק"ב דאפילו במכה מהני הסתימה וכן בתיקוני זבח סי' ט"ז ובעקהד"ט סי' ד' וטטו"ד ב' סי' ק"כ דהא דקרום מח"מ אינו קרום הוא משום דאין טריפה חולה"כ או משום סופו לסתור, וזה רק שייך בטריפות מחמת עצמו כמ"ש התב"ש סי' ל"ה סקמ"ז דכמחתחי' סימנים דמי אבל כשעלה הקרום על מקום שאינה טריפה כלל רק ע"ש סופו שיבוא עי"ז לידי טריפות, וכיון שחזינן שנתרפא שוב אין לחוש שיבוא לידי טריפות וכ"כ הפרמ"ג במ"ז סי' מ"ח סקי"ח ככל החזון הזה. דדוקא במקום שעושה אותו טריפה י"ל שסופו לסתור אבל במקום דאינו טריפה מחמת עצמו, וחזינן דנתרפא הרי אנו רואין שהרבה פעמים יתלוש בשר חי ונתרפא כבראשונה ואינו נסתר ע"ש:

ועדיפא מזה רוצה בס' מ"ב ללמוד מכאן גם על יתר כיס בורדא דיהי' מותר. והיא מטעמא דתרי רואין לא אמרינן, רואין כאלו ניטל הטרפש וכאלו ניטל הכבד, כאלו ניטל הכיס וכאלו ניטל הוורדא, וא"כ כאן ג"כ הוי תרי רואין, רואין כאלו ניטל הקרום וכאלו ניקב

גם הקרום הב' כמו בסרכא בטרפשא דכבדא ואף שהתב"ש סי' ל"ה סקמ"ז חולק על המ"ב בזה, אבל מודה בסרכא בטרפשא דכבדא ע"ש באריכות:

מכל הנ"ל יש ללמוד גם כאן בקרום על עור א' מהריאה כיון שגם אילו הי' ניקב ג"כ לא הי' טריפות מחמת עצמו, רק דלמא עי"ז גם הקרום הב' לא יתקיים, אבל כ"ז שעור הב' בריא וחזק אינו טריפה כלל, וא"כ בכה"ג שהטריפות אינה מחמת עצמו מהני שפיר גם קרום מח"מ דאין סופו לסתור כלל, ותרי רואין לא אמרינן וטריפה חוזר להכשירה הוא, ודמי ממש למש"כ הפרמ"ג בסי' הנ"ל אם ניקב עור א' מקורקבן ונתרפא ואח"כ ניקב עור הב' דכשר דלא הי' טריפה מעולם, וגם סופו לסתור לא שייך דלאו מקום רעוע היא כלל כ"ז שלא נקבו ב' הקרומים כנ"ל. וכ"כ עוד הפרמ"ג בסי' ל"ג סק"ד. וא"כ ממילא גם בריאה הדין כן. וכנ"ל דל"ש א"ט חוזלה"כ וגם אין סופו לסתור, וגם הוי תרי רואין ודמי ממש להנ"ל, וכשר:

ולכן מיושב ממילא קושייתנו הנ"ל דליכא למילף מדינא דרבא בבועא אחד דכשר דעילאה מגין, דשאני נקב בפועל, מבועא דהוי רק כקרום שעלה על נקב עור התחתון ונתרפא הנקב. א"כ מעולם לא הי' שם טריפות עלי'. ולכן לא בעי בדיקה כלל, משא"כ בנקב ממש אפשר דס"ל לרבא דעילאה אינו מגין לזה הוצרך בגמ' להביא מדר"י, ולא מדרבא:

ג) ועתה לפי"מ שביארנו ולפימ"ש הפרמ"ג סי' ל"ג סק"ד ד"ה והנה דאף במקום שנקבו ב' עורות הוושט, רק בא עלה קרום מח"מ דהוי רק ספק טריפה דשמא באותו הפעם שהי' ניקב עור א' עדיין לא הי' אז ניקב עור הב' רק אחר שנתרפא הא' ניקב הב' ולא הי' קרום מח"מ כלל דלא הי' בשום פעם בפסול, דבעת שהי' הנקב בראשון הי' עור הב' מגין ע"ש, ולפי"ז יקשה דאמאי כ' הרמ"א ז"ל באיגלד על בועא יש להטריף, הא לפי הנ"ל לא הוי רק ספק טריפה דריאה לא גרע מוושט, וגם הוא הספק דלמא עלה הקרום על עור התחתון קודם שנגלד העליון, וג"כ לא הי' עלי' מעולם שם טריפות ובכה"ג אין סופו לסתור, וטריפה חוזלה"כ היא וכנ"ל וא"צ להכפיל הדברים וכמו שיראה המעיין בפרמ"ג בסי' מ"ח בקרקבן ובסי' ל"ג בוושט. וכנ"ל:

ולפי"ז יהי' נפק"מ גדולה בין ודאי טריפה לספק טריפה לענין מליחה כנודע מדברי השב"י ח"ב סק"ט והביאו כל הפוסקים דספק טריפה אם נמלח הוי רק ספק ספיקא, ספק שמא לאו טריפה ואת"ל טריפה שמא הלכה כמ"ד מליחה אינה אוסרת יותר מכדי קליפה. וע' במ"ז סי' מ"ח סקי"ח ושפ"ד סי' מ"ט סק"ד:

עוד יש נפק"מ היכא שנקבו ב' עורות הריאה זה שלא כנ"ז דטריפה מספק שמא יתרמו אהדדי כמו בוושט בסי' ל"ג דזה שלא כנ"ז הוי רק ספק טריפה וכמ"ש התב"ש סי' ל"ו סק"ג ומ"ז בסי' ל"ג סק"ד וה' ושואל ומשיב ד' ח"ג סנ"ז וכתב סופר סי' כ"א ודעת תורה סק"ו, וא"כ ריאה הוא כש"כ מוושט דכ' שם הפרמ"ג דאם עלה קרום בעור א' ונתרפא. אף שיש נקב בעור הב' זה שלא כנ"ז הוי רק ספ"ס דלמא עלה קרום זה עוד קודם שניקב עור הב', ולא הוי טריפה מעולם, ואת"ל שעור הב' הי' ניקב בעוד שלא הי' נתרפא העור הא'. מ"מ לא הוי רק ספק טריפה, שמא לא יתרמו אהדדי ע"ש מה שמפלפל הפרמ"ג לענין דברי הט"ז סמ"ח סי"ט אי הוי ספ"ס במקום חזקה (ולקמן באות ד' אבאר עוד וזה ניחא בוושט דיש החזקה דאינו זבוח ואבמה"ח, משא"כ הכא בריאה דנשחטה הותרה וליכא חזקה כלל הוי שפיר ספ"ס דלמא עלה הקרום קודם נקיבת הב' ואת"ל דהי' בב"א דלמא לא יתרמו אהדדי וכשר בכה"ג דניקב זה שלא כנגד זה ועלה קרום בא' מהם וכנ"ל: וא"ל דהוי ספ"ס שא"י להתהפך. דז"א לפימ"ש הש"ך בכללי ספ"ס, ואא"ז החו"ד בביה"ס סק"י, דרק היכא, שיש ריעותא לפנינו והספק הוא בצדדי היתר אז בעינן תנאי ואופני ספ"ס, אבל היכא שכל הספק הוא בגוף הריעותא אם הי' כלל הריעותא, כמו בס' עאל אין צריך לדיני ותנאי ספ"ס כלל, וא"כ גם כאן דהספק הוא דלמא נתרפא עור א' קודם שניקב עור הב' ולא הי' הטריפות מעולם בכה"ג א"צ לדיני ספ"ס:

והראי' דהפרמ"ג שם לא העיר מזה כלל לענין וושט. וא"כ מכ"ש הוא בריאה כנ"ל (ובפרט להמהרי"ט:

ועוד פוסקים שא"צ כלל להתהפך, ועוד לשיטת הרמז"ל דסד"א מדאורייתא לקולא ג"כ א"צ לדיני ספ"ס ועי' בדגמ"ר סי' ק"י:

עוד יש להעיר לפי"מ שביארנו לעיל. דיש נפק"מ בין נקב בפועל בין קרום מח"מ, א"כ מה זה שאמרו רבה ור"י הדין דקרום מח"מ אינו קרום בוושט ובריאה דמשמע דבכ"מ דנקב פוסל בהו גם קרום פסול ולהנ"ל שאני ושאני דנקב בפועל שפיר טריפה ע"ש סופו שמא גם הקרום הב' ינקב משא"כ כשעלה קרום על עור א'. אף שהוא מח"מ מ"מ הוא רק ספק טריפה שמא נתרפא קודם שניקב עור הב', וכאשר יהי' הנקבים זה שלא כנ"ז ובא' עלה קרום שוב הוי ספ"ס דאף את"ל דהי' ב' הנקבים בזמן אחד דלמא לא יתרמו אהדדי כנ"ל, וא"כ נקב טריפה, וקרום מח"מ כשרה:

ד) וא"ל דעל וושט לא קשה דוושט הוי ספק בשחיטה ובהמה בחזק"א עומדת ולא הוי ספ"ס להתיר, וכמו שמפלפל הפרמ"ג בעצמו סי' ל"ג עפ"י דברי הט"ז בסי' מ"ח ע"ש אי הוי ספ"ס במקום חזקה. אבל ז"א עפימ"ש הט"ז בשל הרש"ל באם נקבו ב' קרומי הוושט

באופן שרחוקים זה מזה הרבה שאי אפשר שיתרמו אהדדי דמד"ת כשר רק מדרבנן אסור והרשד"ם מכשיר לגמרי, והתב"ש והפרמ"ג כ' דאסור רק משום לא פלוג ועי' בפרי תואר וצ"צ החדש, וא"כ הדרא הקושיא הא באופן כזה שרחוקים זמ"ז הרבה ועלה הקרום בא' מהם דשוב הוי ספ"ס כנ"ל וא"ל דמוקמינן אחזקת איסור כיון דסוף סוף אינה רק אסור מדרבנן משום לא פלוג, וספק דרבנן לקולא, ובפרט לפימ"ש בשם הר"ש בה' מקואות דאם הוי מקודם חזקת טומאה חמורה ואח"כ נולד ספק טומאה קלה, לא שייך להחמיר ולומר דמוקמינן אחזקה קמייתא דהא אפילו כשתחמיר ותאמר שטמא עכשיו. מ"מ לא יהי' רק טומאה קלה, א"כ ל"ש לאוקמא אחזקת טומאה חמורה, דמכלל טומאה חמורה כבר יצאה, א"כ ה"נ ממש כן דאפילו אם נאמר דטריפה דב' הקרומים הי' נקובים בזמן א', ג"כ לא יהי' רק מדרבנן, דמדאורייתא מותר כיון שהיא באופן שאי אפשר שיתרמו אהדדי רק משום לא פלוג לבד הוא דאסור, וא"כ אי הוי ספק, לא הוי רק ספק דרבנן וכשיש ספ"ס מותר בודאי, וא"כ הדרא הקושיא גם על וושט איך אמר רבה הכלל דכל קרום מח"מ טריפה, הא משכחת כנ"ל, דניקב בפועל טריפה ואם עלה קרום בגוונא הנ"ל כשר:

ה) ולכאורה יש לפלפל ולת', דהנה מקשים על רש"י ז"ל דכ' בדמ"ג דנקב בעור חיצון של וושט לא מינכר. א"כ איך משכחת ניקב זה בל"ז ליחוש שמא ניקב החיצון גם כנגד הפנימי ולא מינכר, ותי' כגון שניקב הפנימי ע"י חולי ובהחיצון אינו ניכר שום חולי ע"ש ובהרא"ש ז"ל בתוס' דכ"ח, ולפי"ז היכא שמינכר גם בהחיצון שום חולי. שפיר הדר החשש שמא ניקב גם כנגד הפנימי רק שאינו ניכר והוי אמרינן דבאותו הקרום מחזקינן איסור ממקום למקום ומיושב קושייתנו דל"ש להכשיר מטעם ספ"ס כנ"ל כיון דהכא החשש היא דזה שעלה עליו הקרום הוי כניכר בו החולי בודאי וא"כ חיישינן שגם באותו קרום ניקב עוד כנגד הנקב שבקרום הב' רק שאינו ניכר ולהכי טריפה, והיינו יכולין ליישב בזה ג"כ דלכן כ' הרמ"א ז"ל באגלד על בועא דהוי ודאי טריפה כיון דמחזקינן האיסור וכמ"ש הפוסקים דגם בניקב עור א' הוי ריעותא לצרף לתר"ל, וי"ל ואכ"מ:

אולם עומדים נגדינו דברי הפוסקים דזה מרוח א' וזה מרוח השני כנגדו בעגול דא"א דיתרמו אהדדי כשר וע' פרי תואר סק"ד ותב"ש סק"ז ובס' שנות חיים סק"ח השיב על התב"ש דאפילו קרובים זל"ז כשר ועי' בש"ע הרב, ובצ"צ בפסקים, ולהנ"ל מה יושיענו זה דלא יתרמו אהדדי הא כשיש ריעותא שוב חיישינן שמא יש עוד נקב כנגד נקב שבעור השני ולא מינכר וכנ"ל אלא ע"כ מוכח דגם בעור א' לא מחזקינן איסור ממקום למקום: ו) ויש לת' בזה שיטת רש"י ז"ל דמ"ג גבי ישב קוץ בוושט דקורט דם א"ב בפנים ותמוה דהא

כיון דניקב הפנימי בודאי יש ק"ד, ועוד דאמאי יסבור עולא אם יהי' ק"ד דחוששין לשמא הבריא הא אין ק"ד בחוץ וע"ש בתוס' ובראשונים שהקשו עוד דא"כ צ"ל דעולא דס' א"ח שמא הבריא הוא מטעם דאילו הי' נקב הי' מינכר וגם להפי' הבריא נתרפא ג"כ י"ל דאילו נתרפא ג"כ הי' מינכר וכמ"ש הפוסקים בשם הפנים מאירות דנעשה כמו צלקת, ומה יאמר להא דאמרינן וושט אין לו בדיקה מבחוץ וכהא דחולין דכ"ח בעובדא דממסמס קועי דמא, וצריכין לחלק כמ"ש הפוסקים דדוקא בספק דרוסה או בממסמס קועי דמא דצריך בדיקה בכל הוושט למצוא הנקב בכה"ג היא דוושט אין לו בדיקה משא"כ בישב לו קוץ דא"צ לבדוק רק נגד מקום הקוץ ובמקום ידועה יש לו בדיקה ולכן שפיר אמר דא"ח שמא הבריא דנוכל לבדוק באותו מקום כנגד הקוץ, וזה אין לחוש שמא ישב אותו הקוץ מתחילה במקום אחר וניקב ב' הקרומים ואח"כ ע"י האוכלין ומשקין יצא מהנקב ההיא ותחב באחרת וא"כ אף שעתה לא ניקב הקוץ רק עור הפנימי אבל ניחוש דלמא באותו מקום שתחוב בראשונה הי' אז ניקבו ב' הקרומים. ובכה"ג צריך לבדוק בכל הוושט, ובכה"ג שוב אין לו בדיקה כנ"ל. דז"א דאמאי ניחוש לזה, ומה"ת נחזיק ריעותא במקום דלא חזינן, ולא חיישינן כלל רק כנגד אותו מקום שנמצא תחוב הקוץ ובכה"ג יש לו בדיקה, משא"כ אם הי' נמצא הק"ד בהפנימי עוד במקום אחר. אז שפיר יש לחוש ג"כ שאותו הקוץ בעצמו הי' תחוב מתחילה במקום אחר ונקב ב' הקרומים, וע"י האוכלין ומשקים יצא משם. דהא חזינן ק"ד גם במק"א ובודאי מאותו הקוץ הוא, ושוב צריך לבדוק כל הוושט ובזה מודה דאין לו בדיקה מבחוץ ומודה דחיישינן שמא הבריא רק שאינו ניכר, וזה שכ' רש"י ז"ל במתק לשונו וק"ד אין בו בפנים היינו שלא נמצא בו בשום מקום עוד ק"ד חוץ הקוץ, דבמקום הקוץ לא איכפת כלל דיש לו בדיקה וממילא ל"ח לשמא הבריא דלא מחזקינן ריעותא ממקום למקום אפי' באותו הקרום משא"כ כשנמצא עוד ק"ד גם שלא במקום הקוץ א"כ כל הוושט בספק, דחזינן דאותו הקרום ניקב עוד מן הקוץ ולא נשאר תחוב בו, וחיישינן לכל הוושט שמא ניקב מעל"ע רק דהאוכלין ומשקין שטפוהו להדם כמו ששטפוהו להקוץ בעצמו, ובכה"ג דחיישינן לכל הוושט שוב אין לוושט בדיקה מבחוץ וחיישינן שמא הבריא. לכן מדייק רש"י ז"ל וק"ד א"ב בפנים, ולמקום הקוץ יש לוושט בדיקה נגד אותו מקום ידועה:

וא"ל דא"כ דלא מחזקינן ריעותא ממקום למקום א"כ שוב נאמר דאף בנמצא ק"ד ג"כ א"צ לבדוק רק נגד מקום הק"ד זה דהוי מקום ידועה ויש לו בדיקה, וכמ"ש. הש"ך סימן ל"ג סעיף קטן ח' דדוקא כשהצואר כולו מלוכלך בדם הוי מקום שאינו ידועה להרמ"א ז"ל אבל מחמת ק"ד זה אין להחזיק שניקב עוד שלא במקום הק"ד. רק האוכלין שטפוהו

דז"א דזה דוקא רק בנמצא ק"ד לחוד דאז שפיר אמאי ניחוש יותר וריעותא דלא חזינן לא חיישינן, משא"כ כשנמצא ק"ד במקום זה ובמקום אחר נמצא הקוץ תחוב תלינן בודאי שאותו הקוץ בעצמו ניקב שם במקום הק"ד ולא נשאר תחוב בו משום האוכלין והמשקין ששטפוהו משם ותחבוהו במקום שנמצא בו עתה, וא"כ אמאי נימא דזה הי' רק פעם אחד במקום הק"ד דוקא. דלמא הי' כזה כמה פעמים, והא דלא נמצא עוד ק"ד משום שהאוכלין ומשקין שטפוהו. דהא אנו רואין ששטפוהו גם להקוץ בעצמו, וגדולה מזה ראינו להט"ז ז"ל דאף בנמצא קוץ בוושט ולא תחוב בו כלל כשיש ק"ד באיזה מקום טריפה. ואמאי לא נימא ג"כ דהאי ק"ד הוי מקום ידועה, ויש בדיקה מבחוץ באותו מקום. אע"כ כמ"ש כשנמצא קוץ וגם ק"ד אז נודע כי הקוץ הלך ממקום למקום ונקב וכמו שהאוכלין ומשקין שטפוהו להקוץ ממקום למקום, כן בודאי שטפוהו עוד להקורט דם במקומות אחרות ושוב לא הוי מקום ידועה ושוב אין לו בדיקה, וזה נכון בסברא:

וא"ל דלכאורה מוכח מגמרא דאין לוושט בדיקה מבחוץ אף במקום ידועה דאל"כ למה הוצרך בגמ' לשנות קסבר עולא א"ח לספק דרוסה, ולהנ"ל הא בל"ז שאני התם כיון דניכר מקומו. דז"א דאם נימא כן דסובר דאף במקום ידועה אינו ניכר ואל"ב בחוץ דיוכל להיות שיש נקב מעל"ע לחוץ רק נסתם מהקורט דם שישב בתוכו ואינו ניכר, וא"כ אדרבה, מפני מה מתיר, אעכצ"ל שהוי רק ספק ומותר מספק אבל זה לא ניתן ג"כ להאמר כלל דהא הוי ספק בשחיטה, וספיקו אסור:

אלא ע"כ צ"ל לאידך גיסא וכמו שכתבנו דעולא סובר דמקום ידוע מינכר והיכא דלא חזינן שום ריעותא באותו מקום ע"כ דלא ניקב לחוץ וא"ח שמא הבריא. וא"כ לדידיה לא הוי זה ספק בשחיטה רק כודאי דל"ח כלל שמא ניקב בחוץ עוד במקום אחר כיון דלא חזינן שום ריעותא, ושפיר כ' רש"י ז"ל דכיון שאין עוד ק"ד חוץ בהמקום קוץ שוב לא חיישינן כלל, וכמו שביארנו תלי"ת:

ז) ויש לפלפל עוד עפי"ד הכו"פ סי' ל"ג סק"י שכ' ליישב שיטת הריב"א דלדידן דאזלינן בתר רובא, וממילא ל"ח למלתא דל"ש, לכן לא חיישינן ג"כ שמא ישב הק"ד בהנקב ולא מינכר, דאזלינן ב"ר דק"ד ניכר, ורק ר"מ חייש למעוטא ע"ש באריכות ומישב בזה קו' התוס' דכ"ח דאם יש לנקב בדיקה מבחוץ א"כ מה פריך לר"מ האיך אכיל בישרא, דלמא ע"י בדיקה אכיל, ולהנ"ל ניחא כיון דר"מ חייש למעוטא חיישינן לל"ש ג"כ. (ולי צע"ג דהא הכא הוי תרי מיעוטא. חדא דבמקום נקב קשחט ב' דנסתם הנקב בק"ד ובכה"ג מודה ר"מ ועי' תוס' נדה די"ח ואכמ"ל). א"כ י"ל ג"כ דרש"י ז"ל סובר כן דנקב בעור חיצון של וושט כולו אינו ניכר רק במקום ידוע וכנגד הקוץ שם נוכל לבדוק אם יש נקב

או ק"ד משום דאזלינן ב"ר ול"ח ללא שכיח, ורק במקום ידועה נוכל להכיר היטב, וכיון דלא חזינן שום ריעותא מבחוץ במקום אחר שוב ל"ח למיעוטא דל"ש, ולכן שפיר פריך בגמרא מספק דרוסה דשם הוי ספ"ס שמא לא דרס ואת"ל דרס שמא לא כנגד החלל, וספ"ס היא ג"כ מטעם רוב כנודע ושפיר פריך אמאי חיישינן לדידיה לספק דרוסה ולא אזלינן ב"ר, ולכן הוכרח בש"ס לתרץ קסבר עולא א"ח לספ"ד והיינו מטעם הנ"ל דאזלינן ב"ר:

ח) עוד י"ל שיטת רש"י ז"ל מקו' תוס' הנ"ל לפ"ד הר"ן והש"ע סי' מ"ח אם נמצא מחט בעובי ביה"כ הופכין אותו ובודקין מבחוץ ובדיקה זו מעכב בדיעבד ג"כ ע"ש שמפרשים דהא דאמרינן בש"ס דנ"א מעשה בא לפני ר' מחט שנמצא בביה"כ מצ"א והפכי' ר' לא שהיה במקרה רק שמחייבין מצד הדין להפכו ולראות אם לא ניקב מעל"ע. או לא נמצא ק"ד, ואם נמלח והודח ולא בדק טריפה וא"כ הי' קשה לרש"י ז"ל דודאי לא יחלוק עולא על הא דוושט אל"ב מבחוץ ולא ידעינן שמא ניקב לחוץ ולא גרע מנאבד המחט קודם בדיקה מצד השני דטריפה, וזה שלא נמצא ק"ד מבחוץ אין ראיה דדלמא אוכלין ומשקין שטפוהו ואמאי מכשיר עולא מש"ה הי' משמע לרש"י ז"ל דמיירי שגם עור הפנימי לא ניקב מעל"ע להכי כיון דסבר עולא א"ח לשמא הבריא ורואין שהמחט לא עבר בהפנימי, כיון שבפנימי יש בדיקה רק מאן דפליג סובר דחיישינן שמא הבריא ונתרפא אבל עולא לא חייש לשמא הבריא ע"כ הוכרח רש"י ז"ל לפרש דק"ד א"ב בפנים דאם הי' ק"ד ע"כ דעבר המחט בעור הפנימי מעל"ע ואז גם עולא מודה דטרפה דע"כ כל עור הפנימי ניקב ומבחוץ אין בדיקה, ויש עוד להאריך ואכ"מ:

ט) אולם מה שנראה. בנקב זה שלא כנ"ז באופן שא"א שיתרמי אהדדי בכה"ג לא נקרא כלל הטריפות מח"מ. דאיסורו אינו משום שיבוא לידי טרפות רק משום לא פלוג אסרו כנ"ל וממילא כאשר עלה קרום ג"כ על נקב כזה. שוב אין לקרותו קרום מח"מ. ואינו בכלל מה שקראו רבה ור"י קרום מח"מ. דדייקו בלשונם דהקרום בא מח"מ או אינו קרום, כיון שיכול היה לבוא לידי טריפות בזה אין הקרום מגין על המכה שעלה. וכמו שנאריך לקמן מדברי התב"ש והכו"פ כי אין יסודו דבר קיים, ובהבל בא ובהבל ילך. משא"כ היכא דגם בלא הקרום א"א כלל לבא לידי טריפות, וידעינן שלא מכה היא כלל, ורק משום הרחקה ולא פלוג אסרו בכה"ג גם רבה ור"י מודים דאם עלה ע"ז קרום, דמהני וכשר לכן לא קשה כלל אכללא דרבה דבכ"מ דנקב טריפה גם קרום טריפה, אבל בגוונא הנ"ל אינו בכלל נקב ואינו בכלל קרום מח"מ, וכן נמי בריאה היכא שיש ספ"ס להכשיר ג"כ אינו בכלל מה שא"ר ור"י, רק בזה מהני קרום, דאינו קרום מח"מ כלל:

ומיושב בזה ג"כ תמיהת המפרשים על רבה ור"י דאמאי אמרו הכלל זה רק בוושט ובריאה, ומזה הוכיחו מקצת פוסקים דבשאר אברים מהני קרום מח"מ. ובתשוב' הרי"ס זצ"ל מת' דהם אתי לאשמועינן רבותא דאף שיש לוושט וריאה ב' עורות מ"מ אינו מגין קרום מח"מ על עור א', ומה שנ"ל בביאור דבריו ז"ל דל"מ שאר אברים דא"ל רק עור א' כמו לב וכבד, רק אף בוושט וריאה שיש להם ב' עורות, הו"א היכא שא' נסתם בקרום קודם שהשני ניקב, יהי' סתימה מעלי' קמל"ן דאינו קרום, וא"ל מקרקבן וביה"כ דיש להם ג"כ ב' עורות ואמאי לא נקטי בזה. די"ל כמ"ש הפרמ"ג דעורם הם עבים ביותר, משא"כ וושט וריאה עורם דק. וא"ל אמאי לא נקטי גבי קרום של מוח דג"כ ב' עורות לו, ואפשר י"ל דסבר כרו"ש בניקב עילאה לחוד ג"כ טריפה, וצ"ע עוד, ועי' בכתב סופר סי' כ"א ובמפורשים:

אבל לפי"מ שביארנו ניחא היטב דזה באו רבה ור"י לאשמועינן דוקא קרום מח"מ אינו קרום. משא"כ בוושט וריאה יש אופן שהקרומים אינם מח"מ כלל כנ"ל. בוושט דהוי ספק דרבנן ובריאה הוי ספ"ס בכה"ג לא מקרי קרום מח"מ כנ"ל:

י) ולא אמנע מה שאמרתי בילדותי בישוב הנ"ל ועתה אבארו ביותר עפי"מ שהק' הראשונים לשמואל דסובר בדמ"ג דתורבץ הוושט ברובו, א"כ הוי כאבר אחר עם הוושט דבמשהו ואמאי לא חשבו במתני' דא"ט, בשלומא לרב הוי בכלל וושט דג"כ במשהו, ותי' המפרשים דלשמואל אין הטריפות בתורבץ מחמת עצמו רק עי"ז שנפסק ברובו סופו יהיה שינטל כולו, וכשינטל כולו אז יהיה סוף שגם הוושט ישמט ממקומו, ולכן לא חשבו התנא במתני' דא"ט כמו שלא חשב לשאר פסולי שחיטה שהיה דרסה וכו' עי' כ"ס סכ"א ובתשו' הרי"ם זצ"ל, וא"כ אם יפסוק התורבץ ברובו ויעלה קרום עליה, ג"כ לא נקרא זה קרום מח"מ כיון דהטריפות הוא רק בהוושט, והוושט עודנו בבריאתו וקיימו ול"ש אין טריפה חוזלה"כ, וגם עוד קודם שנקרע כל התורבץ שוב נתרפא בהקרום ול"ש סופו לסתור, דגם אם יסתור עדיין לא איכפת כלל, ודמי ממש לדיני הפרמ"ג הנ"ל גבי ב' עורות הוושט בעצמו וכנ"ל ועדיף מיניה כמובן וזה הוא דאשמעינן רבה הדיוק קרום מח"מ בוושט דייקא בוושט עצמו א"ק אבל לא בתורבץ:

וכן בריאה י"ל כנ"ל לפי"מ שחקרו האחרונים דכל טריפות הריאה נא יהיה טריפות מחמת עצמו משום דהריאה נבראת לרחף על הלב, א"כ העיקר הוא הלב, והטריפות בריאה הוא רק ע"ש סופו שעי"ז שיפסוק הריאה פעולתה, אז ינטל גם הלב, ודחו כ"ז, דכל אבר שפסק לעשות פעולתו שנברא בו הוי הטריפות מחמת עצמו ועי' בנחלת יעקב לאא"ז מליסא זצ"ל. א"כ זה הוא דאשמעינן ר"י דלא נימא בריאה לא הוי טריפות מחמת

עצמו רק ע"ש סופו, ובכה"ג קרום מח"מ כשר כנ"ל, לכן אמר ר"י דז"א רק ריאה הוי טריפות מחמת עצמו, וקמח"מ אינו קרום. ע"כ:

יא) עוד י"ל לפימ"ש בתשו' הרי"מ קו' הראשונים דאיך מועיל בספק דרוסה אפילו בדיקת פנים ליחוש דהארס היא בחיצון ולא מינכר כי הוושט אין לו בדיקה מבחוץ וסופו יהי' שיחלחל גם בהפנימי כמש"כ רש"י ז"ל בדמ"ג, וכ' לת' דבכה"ג דהטריפות הוא ע"ש סופו לא הוי ספק בנבילה רק ס' טריפה ואמרינן נשחטה הותרה ע"ש וכ"כ הכו"פ סל"ג סק"ב דאף:

נקובת הוושט זה שלא כנ"ז דהטריפות הוא שמא יתרמו אהדדי ועתה עדיין אינו טריפה הוי טריפות ע"ש סופו ולא הוי נבילה וכ"כ במ"ז סק"ד ובנועם מגדים הוכיח שגם הט"ז ס"ל כן וע"ש מה שמת' קו' הצ"צ ויד אברהם בזה, ואכמ"ל:

וא"ל לפימ"ש הפוסקים דל"א נשחטה הותרה רק, כשהספק היא אם נעשה הטריפות לאחר שחיטה אבל כשידעינן בבירור שהטריפות הוא מחיים מחזקינן מאיסור לאיסור דבהמה בחי' בחזקא"ע, דז"א לפימ"ש הש"ך יו"ד סי' נ' דזה תלוי בפלוגתא דרבה ורבא ביבמות דל"א, א"כ שפיר נכונים דברי התשו' הרי"מ הנ"ל דהתם בממסמס קועי דמא הי' העובדא לקמיה דרבא לכן שפיר כ' רש"י ז"ל דמשום ספק דרוסה א"צ למיבדקיה, ולא קשה קו' תוס' שם משום דאזיל לשיטתו דמחזקינן מאיסור לאיסור, וא"כ אם ניחוש לספדר"ס א"כ נולד הס' מחיים א"כ לא אמרינן נשחטה הותרה דהוי ספק בנבילה והדרא קו' הראשונים דמה מועיל בדיקה כלל דאף שאין אנו רואין בהפנימי שום ארס מ"מ כיון שהחיצון אין לו בדיקה ויש לחוש שמא יש ארס בהחיצון, וסופו יהיה שיחלחל בהפנימי דהא הוי ספק מחיים ואזיל רבא לשיטתו דלא אמרינן נשה"ת א"כ גם בטריפות ע"ש סופו חיישינן כנ"ל, ולכן כ' רש"י ז"ל שפיר דהכא ע"כ אין החשש מספרד"ס, רק משום נקב ותלינן בכלבא, וא"כ אין הס' מחיים ובכה"ג לכ"ע נשחטה הותרה, ועל הס' נקב דלאח"ש מהני בדיקת פנימי שפיר ונכונים דברי רש"י ז"ל לשיטת רבא שם, משא"כ לשיטת רבה דסובר אין מחזיקין מאיסור לאיסור, א"כ אמרינן בכ"מ נשחטה הותרה, א"כ שפיר נכונים דברים הנ"ל דהיכא דהטריפה ע"ש סופו אמרינן נשחטה הותרה, ודומה לזה ראיתי אח"כ לדודי הגאון ברית אברהם סי' כ"ב:

גם א"ל כמ"ש תוס' דדרוסה שכיח, דזה רק בשאר גוף הבהמה ולא בוושט כמ"ש הר"ן דסימנים קשים הם אצל דרוסה וכי היכי שבסימנים בעינן שיאדימו הסימנים עצמן ולא סגי בהאדים הבשר כנגדו כדסגי בבני מעים ה"נ לא סגי בהאדים עורם החיצון, כיון שהפנימי לא האדים עכ"ל הר"ן והביאו הב"י בסי' ל"ג:

וא"ל עוד דא"כ הדרא קו' הראשונים איך אמרינן בש"ס דנ"ג דספד"ס אית ליה בדיקה, ניחוש שמא הארס בהחיצון ולא מינכר וסופו שיחלחל גם בפנימי כיון דלדידן מחזקינן מאיסור לאיסור א"כ גם בטריפות ע"ש סופו ג"כ לא אמרינן נשחטה הותרה, דז"א לפי"מ שהק' הראשונים ז"ל בספק דרוסה למ"ל בדיקה כלל הא הוי ספ"ס שמא דרס או לא ואת"ל דרס שמא שלא כנגד החלל, ותירצו משום דבכל ספ"ס היכי דאיכא לברורי מבררינן, ועי' בנוב"י נ"ז, וא"כ שפיר מועיל הבדיקה לספרד"ס לברר שאין הארס בפנימי וגם לא בחלל, כיון שלא מצא בבדיקתו, ולמאי ניחוש דלמא ישנו בהחיצון ולא מינכר, ז"א דא"כ שוב ליכא לברורי, ושוב א"צ כלל בדיקה: יב) ובזה י"ל מש"כ תוס' דנ"ג ע"ב הא דמורי בה רב מכפא עד אטמא שמיירי שראינו שדרס רק אינו נודע מקום הדריסה וזה מקרי ודאי דרוסה ובעי בדיקה לרב, דאי הוי רק ספק דרוסה לא היה צריך רב בדיקה כלל דרב לא חייש לספד"ס, ועי' במהרמ"ל ובש"ך סי' נ"ו וכו"פ שם, וע"ז קשה ג"כ כקו' הר"ן ז"ל דאיך משכחת בדיקה כלל לרב שפרש"י ז"ל שבדק מכפא וכו' עד אף כנגד הסימנים, וכ"כ ג"כ הר"ן וב"י בסי' נ"ז, וא"כ מה מועיל הבדיקה בכל הגוף, הא דלמא האדם מבחוץ ולא מינכר, והכא ל"ש תי' הר"ן דכמו שאינו מזיק האדים הבשר כנגדו כן אינו מזיק האדמת החיצון לעור הפנימי וכנ"ל דהא רב לשיטתו דצריך לבדוק ואם האדים הבשר כנגדו אסור, וא"כ מכש"כ האדים החיצון בעצמו, וזה לא נוכל לבדוק דאינו מינכר בהחיצון, וא"ל דס"ל כדעת הפוסקים דבספק דרוסה מהני בדיקה, דז"א דהא לרב אם תאמר שזה בכלל ספד"ס א"כ לא צריך בדיקה כלל כנ"ל וע"כ הא דבעי בדיקה הוא משום דודאי דרוסה חשיב לי' והדרא הקו' איך מועיל בדיקה:

יג) עוד הקשיתי, עפימ"ש דחזקת ממון עדיף מחזקת הגוף לא מבעי' לר"י גבי משארסתני נאנסתי דאמר לא מפי' אנו חיין ואפי' ר"ג לא פליג רק כיון שיש שם חזקה ומגו ע"ש, וא"כ רב דס"ל הולכין בממון אחה"ר הרי דס"ל דרוב עוד עדיף מחזקת ממון, וא"כ מכש"כ דעדיף מחזקת הגוף, וא"כ אמאי לא חייש רב לספד"ס, אמאי לא יהיה הרוב דורסין עדיף מחה"ג דבהמה, וכן לשמואל דסובר אין הולכין בממון אחרה"ר וע"כ דחזקה עדיף מרובא, וא"כ קשה אמאי חייש לספד"ס, נוקמא בהמה אחזקתה, וקצרתי וד"ל. אמנם לפימ"ש הרשב"א הנ"ל דבכל ספד"ס איכא ספ"ס ואפ"ה צריך בדיקה לברר וא"כ שמואל לשיטתו דס"ל ג"כ דרוסה שאמרו צריכה בדיקה נגד בני מעים דוקא אבל לסימנים לא חייש (ואפילו לדידן דחיישינן אף לסימנים מ"מ סגי בבדיקת עור הפנימי הלבן). א"כ נוכל שפיר לבדוק, ולכן צריך לבדוק כדי לברר הספק כנ"ל, משא"כ לרב דמורי מכפא וכו' ואפילו בבשר שכנגד הסימנים, וא"כ חיישינן גם לעור החיצון כנ"ל א"כ קלקלתו

תקנתו כיון שאי אפשר לברר, א"כ שוב א"צ לברר דהוי ספ"ס, וע"כ כנ"ל דדרוסה שכיח הוא רק לגבי בני מעים דוקא, ולרב אף להבשר שכנגד הסימנים, אבל לא בסימנים גופא, דקשים הם אצל דרוסה וכמ"ש הר"ן, ויל"ע:

יד) הדרן להנ"ל דלפימ"ש שפיר זה אתי רבה לאשמעינן לשיטתו דאין מחזקין מאיסור לאיסור. אעפי"כ לא תאמר דקרום מח"מ הוי רק טריפות ע"ש סופו שסופו לסתור, ובככה"ג לא הוי נבילה כנ"ל קמל"ן דאינו קרום כלל והטריפות הוא משום דאין טריפה חוזר להכשירה, והוי נבילה:

ועדיפא מזה לדעת הראב"ן שפסק כעולא ישב קוץ בוושט א"ח ש"ה וראייתו ממחט שנמצא בעובי ביה"כ דמצד א' כשרה, ומקשים המפרשים דמה ראיה מביה"כ, דאמרינן נשחטה הותרה משא"כ בוושט דהוי ספק בשחיטה ולהנ"ל י"ל דהראב"ן ז"ל ס"ל כשיטת התוס' והרמב"ן והרא"ש ז"ל דטריפה חוזלה"ש, רק הטריפות היא ע"ש סופו, וגם אזיל הראב"ן לשיטתו דקרום מח"מ בשאר אברים הוי קרום, רק בוושט אמר רבה דסופו לסתור משום דאכליה ופעיה ביה וכמ"ש רש"י ז"ל בהא דרבה דקרום מח"מ א"ק דאפילו היה הסתימה עבה אינו מתקיימת, הרי דאלו היה מתקיימת היה כשר משום דטריפה חוזלה"כ רק הטריפות הוא ע"ש סופו לכן לשיטתו שפיר פסק דא"ח שמא הבריא כעין מ"ש הפרמ"ג בסי' ל"ו סק"ד ובסי' ל"ג ד"ה וראיתי והלב"ש סי' ל"ח סקי"ח וסי' ל"ט סקל"ח והוא מטעם דסופו לסתור, וטריפות ע"ש, סופו לא הוי נבילה כלל, וא"כ דמי ממש למחט בביה"כ דאמרינן נשחטה הותרה, וא"כ שפיר זה הוא דאשמעינן רבה כאן בוושט דוקא הוא דאמרינן קרום מח"מ א"ק משום דוושט שאני משאר אברים דהוי קרום דטחוזלה"כ כנ"ל:

ולכן לדידן דפסקינן בכל אברים קרום מח"מ א"ק והיינו משום דאין טריפה חוזלה"כ, ממילא בוושט הוי ספק נבילה דלא הוי הטריפות ע"ש סופו, לכן פסקינן ג"כ דחוששין שמא הבריא, וי"ל ומפני האריכות קצרתי:

טו) ומה שמקשים על רש"י ז"ל בדמ"ג דנראה סותר עצמו למה שמסיים שם דלהכי מהני סתימת דופן בריאה משום דהוי סתימא דמעיקרא משמע דאי לא"ה אסור וע"כ דאין טריפה חוז"ל, ועי' פרמ"ג סי' ל"ו במ"ז סק"ד מ"ש בזה, עוד יש לדקדק דהכא כ' רש"י ז"ל דבעינן סתימה, מעיקרא ובד' מ"ח אר"נ ריאה שנקבה ודופן סותמתה כשר א' רבינא והוא דסביך בבשרא א"ל ר"י לרבינא ואי לא סביך מה טריפה אלמא אמרינן נקובה הוא א"ה כי סביך נמי דהא תניא וכו' לאו למעוטי כה"ג, ומשני לא למעוטי קרום שעלה מח"מ, וכ' רש"י ז"ל שם אבל סתימת דופן סתימא מעלייתא הוא:

ותמוה דאמאי לא כ' רש"י ז"ל ג"כ הכא כדלעיל דהוי סתימה דמעיקרא: עוד יש להבין מה היה סברת ר"י שם להשוות סביך ללא סביך ופשיטא ליה דזה אתי למעוטי גם לסביך, ולא עלה על דעתו די"ל דזה אתי רק למעוטי קרום מח"מ, ולהתרצן היה פשיטא ליה דרק אתי למעוטי קרום מח"מ ושאני סביך מלא סביך:

ונראה דהנה הט"ז והש"ך בסי' ל"ו פירשו הא דסתימה דמעיקרא דבעינן שיהיה הדבר הסותם בעת שנולד הנקב. והכו"פ תמה ע"ז דהא כיון שצריך להיות סביך בבישרא וזה שסביך נעשה אחר שנולד הנקב, ושוב לא הוי סתימא דמעיקרא וכ' התב"ש סקי"ד דאף אם לא היה עומד מיד לסתום ג"כ מהני אם סתימא מעליתא הוא ומ"ש רש"י ז"ל סתימה דמעיקרא היינו שלא נולדה אח"כ מחמת סבת המכה רק נולדה מתחילת הבריאה ע"ש:

המורם מזה דזה ניחא לרבינא דסובר דבעינן סביך, א"כ ע"כ סתימה שנולדה אח"כ ג"כ מהני אם הוי רק סתימה מעליתא כפי' התב"ש והכו"פ הנ"ל, אבל ר"י הוא סובר כשיטת הט"ז והש"ך ז"ל דבעינן דמיד כשנעשה הנקב יהיה דבר לסתום ולכן הקשה שפיר ואי לא סביך מה טריפה וכו' דבשלמא אם נסבור דלא בעינן סביך וא"כ לא קשה קו' הכו"פ הנ"ל א"כ שפיר יש לפרש דהסתימה צריך להיות מיד כשנולד הנקב, אבל אי אמרינן אי לא סביך טריפה, א"כ מה מהני שוב כי סביך אח"כ הא לא היה הסתימה מיד כשנעשה הנקב, וא"כ לא קשה כנ"ל דכי לא ידע ר"י דזה בא רק למעט קמח"מ, דהא חד טעמא הוא לקרום מח"מ לזה דלכן טריפה כיון שלא נעשה הסתימה מיד, ואפילו סביך אח"כ לא מהני, אכן התרצן כיון שס"ל כשיטת הכו"פ ותב"ש הנ"ל דאדרבה כיון שבעינן סביך מזה ראיה דלא בעינן הסתימה מיד כשנקבה, רק העיקר כשהסתימה לא נולדה ממקום המכה רק מתחילת הבריאה מהני, ולכן ריאה שנקבה ודופן סותמתה אם סביך כשרה, משא"כ קרום מח"מ, דהקרום נעשה מהמכה עצמו, ומסבת המכה נולדה הסתימה, זה לא מהני, וכמ"ש בס' תורת יקותיאל בסי' מ"ד דבהבל בא ובהבל ילך כי אין יסודו דבר קיום, ועי' בית יצחק י"ג וצ"צ ל"ז ובס' האשכול סי' י"ז, ולכן זה בא רק למעוטי קרום מח"מ, אבל לא סתימת דופן כי סביך:

והנה בתוס' שם כ' דר"נ פליג ארבינא, ולר"נ אף אי לא סביך ג"כ כשר דאין נקב פוסל כלל כשהדופן סותמתו, ולרבינא דסובר דבעינן סביך ובפרט לשטת הפוסקים דמפרשים שטות רש"י ז"ל דלרבינא בעינן רק סביך בבשרא לחוד אבל לא בבשרא וגרמא א"כ עכצ"ל דרבינא ס"ל ג"כ דטריפה חוזלה"כ, וכעין קו' הכו"פ הנ"ל דאל"כ מה מהני כי סביך אח"כ הא כבר נטרפה שעה אחת ואין לו תקנה, וע"כ דטריפה חוזלה"כ והבן:

ואין להשיב ע"ז ממש"כ הר"ן ז"ל על דברי רש"י בסרכא כסדרן דכשר משום דאינא שכנגדה סותם, ודמי לסתימת הדופן א"כ כשיש נקב בריאה אפשר דהדר ובריא מחיתוך לחיתוך א"כ גם בלא סרכא לתכשרי כיון שמכה זו אין בה כדי להמית ויכולה לעלות ארוכה, ותירץ וז"ל י"ל אין הכי נמי דכל שאפשר להיות תקנה אין טריפה וכל שנטרפה אין לה תקנה אלא שאין כל הנקבים שוין יש נקב שראוי להיות בה סרכא כסדרן וכו' ויש שאינו ראוי וכו' וכל נקב אנו אוסרין מספק אבל כשעלתה בו סרכא הוברר הדבר למפרע שלא נטרפה מעולם, עש"ה וא"כ י"ל דהא דכשר בסביך הוא ג"כ מטעם ברירה דכיון דסביך אח"כ הוברר הדבר למפרע שלא הי' טריפה מעולם וא"כ אין ראי' דסובר טריפה חוזלה"כ. אבל ז"א דבשלמא גבי סרכא שפיר כ' הר"ן ז"ל כנ"ל כיון שהריאה שואבת כל מיני משקה ועומדת לעלות סרכות, וכסדרן הדרך להסתבך מחיתוך לחיתוך שכנגדו וכמש"ל בשם הרשב"א ז"ל לכן שפיר י"ל ברירה למפרע דהיה עומד לכך מתחילה, אבל הכא דבעינן סביך בבשרא לחוד אין שייך לומר שהי' עומד לכך מתחילה להיות סביך רק בבשרא, דהא הי' עומד ג"כ להסתבך בגרמא לחוד או בתרווייהו, ועוד באופנים שיהי' טריפה כמבואר בסי' ל"ט, וא"כ כאן ל"ש ברירה הנ"ל, וא"כ עכצ"ל דרבינא ס"ל טריפה חוזלה"כ כנ"ל ולא צריכין כלל לבוא לברירה, וע"ז פריך ר"י, דהא זה בא למעוטי שאין טריפה חוזלה"כ, ומשני דזה בא למעוטי רק קרום מח"מ דא"ק וע"ז כ' רש"י ז"ל שפיר אבל סתימת דופן סתימה מעליתא הוא, כונתו דלח דמי סתימת דופן לסתימת קרום מח"מ. דקמח"מ נולד הסתימה ממקום המכה בעצמו והוי רעוע במקום שנסתם עתה, לכן אינו קרום כנ"ל משא"כ סתימת דופן דלא בא כלל מסבת המכה רק ממקום בריא זה הוי סתימה מעליא וכנ"ל ושפיר סובר רבינא דבכה"ג טריפה חוזלה"כ ולכן לא מקשה הגמרא על ר"נ כיון דאיהו לא בעי סביך כלל כמ"ש תוס' הנ"ל וגם כמ"ש דאי בעי סביך שוב לא מהני סביך כיון דאיהו סובר טריפה אין חוזלה"כ רק סתימת דופן מהני כשיש סתימה דמעיקרא דס"ל כשיטת הט"ז והש"ך ז"ל הנ"ל שצריך תיכף הסתימה בזמן שנולד הנקב, ובכה"ג לא הי' טריפה מעולם, אבל אם הי' פעם אחת טריפה שוב אין טריפה חוזר להכשירה, וז"נ:

נמצא למדין מזה דהיכי דהסתימה נולדה מהמכה עצמה כמו קרום שעלה מח"מ לכולי עלמא טריפה, לר"כ הטעם משום דאין טריפה חוזלה"כ, ולרבינא משום דאינה מתקיימת בכה"ג דעלה הסתימה מחמת סבת המכה, וריאה שנקבה ודופן סותמתה היכא דסביך לכ"ע כשירה, לרבינא משום דהוי בזה סתימה מעליתא כנ"ל וכה"ג טריפה חוזלה"כ, ולר"נ אף דסובר אין טריפה חוזלה"כ ג"כ כשר משום דהוי סתימה דמעיקרא כנ"ל והיכא

דלא סביך בזה הוא דפליגי, לר"נ כיון דחשיב לי' סתימה דמעיקרא גם בזה כשר דלדידי' אין חילוק בין סביך ללא סביך וכמ"ש תוס' וכמו שביארנו, ולרבינא טריפה דאין זה סתימה מעלייתא וא"כ שפיר נכונים דברי רש"י ז"ל דבזה שאמר רבה קרום שעלה מח"מ א"ק לא נחית רבה לפלוגתא דר"נ ורבינא, רק לכ"ע אמר, וא"כ לא מבעי' קאמר ל"מ לר"נ דא"ק משום דאין טריפה חוזלה"כ אלא אף למ"ד טריפה חוזלה"כ ג"כ אינו קרום כיון דבא הקרום מחמת סבת המכה ואינה מתקיימת וכנ"ל וטריפה לכ"ע, וכן מה שמסיים שם דלהכי מהני סתימת הדופן בריאה שנקבה משום הוי סתימה דמעיקרא זה ג"כ כונת רש"י ז"ל שיהי' כ"ע ר"ל כיון שהיא סתימה דמעיקרא לכן לכ"ע הוי סתימה, אף למ"ד אין טרפה חוזלה"כ כנ"ל, ויש אתי עוד אריכות דברים אבל מוטרד הנני בהקפת כל הראש בחבילי טרדין לכן נקטי נפשאי בקצירי:

ערוגה ב':

הפרמ"ג בפתיחה לה' שחיטה בשורש ב' רוצה להוכיח דאיסור לאו חל אאיסור עשה מדקיי"ל בסי' רל"ח בנשבע שלא לאכול חצי שיעור נבילה חייל השבועה דאף דליכא לאו על ח"ש נבילה אבל עשה מיהת איכא דבעשה לא כתיב אכילה ועשה דוזבחת הוי גם על ח"ש הרי דחייל שבועה על עשה ע"ש ותמהני מתוס' חולין דל"ג סוד"ה אחד דכ' דעשה וזבחת ליתא רק בכזית בשר:

ועוד אם נימא דעל ח"ש הוי עשה דוזבחת א"כ אמאי פסק הרמז"ל בפ"ה משבועות ה"ח דאם נשבע שיאכל ח"ש נבילה דחייב. איך יחול השבועה לבטל את המצוה:

ועוד הא כ' תוס' חולין דק"ב דלהכי חל שבועה על ח"ש דאף דאסור מדאורייתא מ"מ לא הוי מושבע ועומד (וי"ל בזה קו' הפנ"י והפרמ"ג דמה נפק"מ בפלוגתת ב"ש וב"ה בריש ביצה אי חמץ שיעורו בכזית או בכותבת הא ב"י ניתק:

לעשה וליכא מכות ולענין איסור ח"ש נמי אסור. ועי' בתשו' ח"צ ושג"א ופ"ת דיש פלוגתת הפוסקים אי ב"י אסור בח"ש וכן חקרו בח"ש לענין שבת וכן לענין טומאה ובס' סדרי טהרה מביא ראי' נפלאה דבטומאה ליכא איסור בח"ש מדא"ר יוחנן (ברכות ה') דין גרמא דעשיראה ביר] ויש אתי קונטרס מיוחד בזה ואכ"מ. אבל לדברי התוס' הנ"ל לא קשה דנפק"מ אם נשבע על כזית חמץ ופחות מכותבת דלב"ש הוי ח"ש וחל השבועה ולב"ה לא חל השבועה דמושבע ועומד וד"ל). ע"ש וברמז"ל פ"ד משבועות ושם ה"ז ובמל"מ שם. ואם נימא דעל ח"ש נבילה איכא עשה א"כ הו"ל לתוס' לחלק ולומר דנבילה שאני משאר איסורים דלא חל שבועה על ח"ש כיון דיש בנבילה עשה על ח"ש והוי מושבע ועומד:

הגם שגם בל"ז דברי תוס' אלו קשים לפימ"ש בתוס' שבועות כ"ד ד"ה האוכל דאיסור אב"ה אינו חל אאיסור שאינו זבוח ולהנ"ל הא אין כלל בזה הא משכחת דאיסור אב"ה יחול שפיר אאיסור שא"ז באבר שאין בו כזית בשר דלענין איסור שא"ז הוי רק ח"ש ולענין אב"ה הוי אבר שלם וחל איסור אב"ה אאיסור שא"ז וכעין זה פלפלו האחרונים בכמה ענינים:

אבל זה י"ל עפימ"ש השעה"מ בפט"ז מא"ב דשאני איסור אב"ה מכל איסורין כיון דילפינן מקרא דכל היכא שבשרו אסור אינו חל איסור אב"ה א"כ גזה"כ הוא שאינו חל בשום מקום אפילו במוסיף על איסור הקדום לו בשום אופן ע"ש, וא"כ שפיר כ' בתוס' דלעולם חלים כל איסורים על ח"ש דהוי כמו חמור על קל או משום מוסיף עונש וכמו שמאריך בזה אא"ז הגאון ז"ל בחי' מהרא"ך חא"ח ה' יו"כ סי' תרי"א וציינתי שם בהגליון דבאמת הוא כן בחי' הר"ן בשבועות והריטב"א בחולין. וא"כ לא קשה מאיסור אב"ה דשם שאני דגזה"כ הוא כך דאינו חל אף במוסיף משום דמ"מ אין בשרו מותר וא"כ שפיר אף על ח"ש לא חל:

אבל זה קשה דאם נימא דעשה דוזבחת הוא על ח"ש הו"ל לתוס' לחלק דשבועה אינו חל אח"ש דנבילה ושאני נבילה משאר איסורים דאף דאסור מ"מ לא הוי מושבע ועומד משא"כ ח"ש דנבילה דאיכא עשה ומושבע ועומד הוא וכנ"ל אלא ע"כ דלא הוי עשה כלל אח"ש וכמ"ש תוספות חולין הנ"ל:

ב) ובהאי ענינא חידש אא"ז ז"ל שם לשיטת תוס' חולין ק"ב והרמז"ל פ"ה ה"ז משבועות דשבועה חלה טל ח"ש ומטעם שכ' בתוס' דעל ח"ש לא הוי מושבע ועומד ואף שאסור מדאורייתא א"כ נימא אין איסור חל על איסור ו"א כיון שאיסור שבועה הוי מוסיף מכות וקרבן לא מבעי' לשיטת רש"י ז"ל חולין ק"א דשבת חל על יו"כ דהוי מוסיף דעל שבת חייב מיתה ויו"כ אינו אלא בכרת א"כ כיון דבח"ש אינו רק איסור ובשבועה יש מכות א"כ הוי מוסיף וחל ואפי' להחולקים זאת מודים דאם חלל במזיד על שבת ויו"כ והתרו בו דחייב מיתה רק בשוגג סברו דלא הוי מוסיף ועי' בשעה"מ פי"ז מא"ב. ומיישב בזה קו' הרשב"א ז"ל סי' תרי"ז על שיטת תוס' הנ"ל דאף דאסור מדאורייתא לא הוי מושבע ועומד מסוגיא דיומא ע"ד דפריך לר"ל אמאי חל השבועה ומשני משום דרק אסור מדרבנן הרי דאי הוי מדאורייתא לא הוי חל השבועה. ומחדש אא"ז הגאון ז"ל דכל הטעם דשבועה חל אח"ש הוא רק משום מוסיף כנ"ל וזה ניחא רק לדידן דאמרינן כולל ומוסיף אף באיסור הבא ע"י עצמו שפיר פסקינן ג"כ דשבועה חלה אח"ש משא"כ שם

הסוגיא פריך לר"ל והוא לשיטתו דאיסור הבא ע"י עצמו אינו חל אף בכולל ומוסיף לכן שפיר קאמר אי הוי מדאורייתא לא הוי חל השבועה ודפח"ח וש"י:
ואמרנו בזה ליישב קו' הכפות תמרים דדברי הגמ' יומא נראין כסותרין להגמ' דשבועות כ"ג דפריך ר"י מ"ט לא אמר כר"ל. ומה קושיא הא לר"י ח"ש אסור מה"ת להכי אינו חל השבועה על ח"ש לדברי הגמ' דיומא ע"ש. ולפי דברי אא"ז ז"ל ניחא היטב כיון דביומא אזלא הגמ' שם לר"ל דאיסור הבא ע"י עצמו אינו חל אפי' במוסיף להכי שפיר יש חילוק אי ח"ש מדאורייתא אי מדרבנן כנ"ל אבל הגמ' דשבועות דפריך ר"י מ"ט ל"א כר"ל פריך שפיר דר' יוחנן לשיטתו דאף באיסור הבא ע"י עצמו חל בכולל ומוסיף שפיר אין חילוק דאף דהוי איסור דאורייתא חל ג"כ בכולל: עוד א"ל דאם נשבע אח"ש נבילה אם נאמר דחלה השבועה א"כ אם ואכל אח"כ להשלים השיעור כזית ג"כ שוב לא ילקה משום נבילה כיון דעתה שוב נבילה לא חל אשבועה דקדים דהי' עוד אח"ש וא"כ לא הוי כלל נשבע לקיים את המצוה כיון דשבועה זו על ח"ש מסלק לגמרי לאיסור נבילה שלא יחול עוד וא"כ לא הוי האיסור ח"ש דנבילה חזי לאצטרופי וממילא מותר הי' הח"ש נבילה וממילא חלה השבועה. ומזה הטעם חל שבועה אח"ש כיון דע"י השבועה נעקר האיסור דח"ש דנבילה לגמרי, כיון דהשבועה עושית שלא יהי' עוד חזי לאצטרופי ולא הוי לקיים את המצוה וחל וכ"ז הוא לסוגיא דשבועות דאזלי לר"י דעל ח"ש אין מושבע ועומד, רק האיסור הוא משום דחזי לאצטרופי, א"כ שפיר חל השבועה מטעם הנ"ל משא"כ ביומא דאזלה לר"ל דלא ס"ל כלל טעמא דחזי לאצטרופי רק חומרא מדרבנן שאסרו אף לח"ש, שפיר קאמר בגמ' דחל רק מפני שהוא מדרבנן אבל אי הוי אסור מדאורייתא וגם בלא טעם דחזי לאצטרופי דאיהו לא ס"ל טעם זה רק דח"ש הי' אסור כמו שיעור שלם ואי הוי מדאורייתא הוי כאן איסור עשה דאמרינן שפיר אאחע"א, וכמ"ש תוס' להדיא שם ד"ה דמוקי:
ומיושב ממילא קו' תוס' שם דאמאי אינו חל איסור אאיסור עשה ולהנ"ל ניחא חדא דהוי מושבע ועומד ועוד דאאחע"א דהא יש בו איסור גמור ולא דמי לח"ש לר"י דטעמא משום חזי לאצטרופי ואי לא הוי חזי לאצטרופי לא הוי מושבע ועומד כלל. ואם נשבע אח"ש איסור שוב איסור הראשון לא חזי לאצטרופי דאינו חל אשבועה דקדמה, וממילא ח"ש מותר וממילא חל השבועה. ויש להאריך ואכ"מ:
ג) והואיל ואיירינן בסוגיא זו אציג פלפול מעט הכמות ורב האיכות ליישב מה שמק' על הרמז"ל בפ"א מחו"מ דח"ש בחמץ אסור מקרא דלא יאכל חמץ דלמ"ל קרא מיוחד בחמץ הא בכל איסורין קיי"ל ח"ש אסור מה"ת. עוד מקשים דאדרבה מקרא דלא יאכל משמע

להיפך דאכילה בכזית עוד מקשים איך ילפינן דח"ש אסור מחמץ וחלב דהם בכרת ומנלן באיסור לאו דג"כ אסור בח"ש. עוד הק' בתוס' דלמ"ל קרא וסברא דחזי לאצטרופי: ונראה דלעולם עיקר האיסור הוא בח"ש מטעם הסברא דחזי לאצטרופי, רק לכאורה סברא החיצונה הוא להיפך וכמ"ש בגמ' יכול כל שישנו בעונש ישנו באזהרה ח"ש שאינו בעונש אינו באזהרה ע"ז צריך הקרא דכל חלב דלא אמרינן סברא זאת. וממילא הדרא הסברא דחזי לאצטרופי והנה כ"מ שנאמר לא יאכל א' איסור אכילה וא' איסור הנאה במשמע ואעפי"כ פסק הרמז"ל דעל הנאה אין לוקין וא"כ שוב קשה כיון שאין לוקין א"כ אינו בעונש וא"כ לא יהי' ג"כ באזהרה ואמאי לא יאכל יהי' במשמע איסור הנאה הא שאני איסור אכילה כיון שישנו בעונש משא"כ איסור הנאה שאינו בעונש ואמאי יהי' באזהרה. וע"כ חזינן דמקרא דלא יאכל בחמץ שמעינן דלא אמרינן סברא דכל שאינו בעונש אינו באזהרה כיון דמשמע ג"כ איסור הנאה ואף שאינו בעונש כנ"ל וא"כ כיון שלא אמרינן סברא זאת ממילא שמעינן סברא דחזי לאצטרופי כנ"ל. וממילא שמעינן בכל איסורים, דח"ש אסור וא"ל דשאני חמץ דבכרת דז"א דהילפותא הוא רק מזה דמשמע איסור הנאה ג"כ ובאיסור הנאה אף מכות ליכא ואפ"ה ישנו באזהרה ומכש"כ היא לשאר איסורים דלא אמרינן הסברא דכל שאינו בעונש אינו באזהרה וממילא: דח"ש אסור. וגם לא קשה דלא יאכל משמע כזית דוקא דהא רק כונת הרמז"ל דילפינן מדכתיב לא יאכל דמשמע גם איסור הנאה כנ"ל וא"ל דאם נדע כ"ז מקרא דלא יאכל חמץ למ"ל תו הקרא דכל חלב ז"א דאי לאו הקרא דכל חלב שוב גם מחמץ לא הוי שמעינן מידי דהו"א איפכא דהא חזינן בחלב ג"כ כתיב לא יאכל דמשמע איסור הנאה ג"כ ואעפ"כ אמרינן כשהותרה נבילה היא וגידה וחלבה הותרה, והו"א דהא דמותר בהנאה היא משום טעם זה גופא כיון שאין לוקין אהנאה וא"כ אינו בעונש לכן אינו באזהרה, וא"כ יהי' נשמע מחלב להיפך ממה שנשמע מחמץ, וממילא גם "ש מותר כנ"ל לכן. כ' תורה בחלב עוד קרא דכל חלב להורות דלא נטעה לומר סברא זאת, רק טעמא דהותר הנאה בחלב הוא מגזה"כ וכמ"ש כשהותרה נבילה הוא וחלבה הותרה, אבל לא מטעם הסברא דכל שאינו בעונש אינו באזהרה, ושוב אז ליתא לסברא זו ממילא שמעינן הסברא דחזי לאצטרופי וח"ש אסור ויש אתי גם בזה אריכות דברים אבל אין מקומו פה: ד) עוד הקשה הפרמ"ג על המל"מ שכ' דבפסולי קהל לא משכחת זונה דאין איסור זונה חייל אפסולי קהל איך יפרש דברי הרמז"ל דמאיסור עשה השוה בכל הוי זונה ולא משכחת רק במצרית ואדומית ע"כ:

ולא הבינותי הא יש לפרש היטב דברי הרמז"ל דחייבי עשה השוה בכל הוי זונה שפיר היכא דהזכר היא מצרי או אדומי והיא כשרה דהיא נעשית זונה ונאסרת לכהנים ול"ש כלל אאחע"א דהא כשרה היא לכל העולם ועתה נעשית זונה וכמ"ש שם הרמז"ל בפי"ח להדי' מכאן אמרו עכו"ם או נתין או ממזר או גר או עמוני ומואבי ומצרי ואדומי עשו איתה זונה וא"כ כוונת המל"מ הוא היכא שהיא היתה מצרית אי אדומית והיתה אסורה לכל העולם בזה שפיר אין איסור זונה חל עלי', ואדרבה יש מכאן ראי' להמל"מ דאם הוא מפסולי קהל וחייבי עשה והיא כשרה וליכא אאחע"א בזה הוית זונה, משא"כ כשהיא מחייבי עשה ופסולי קהל שפיר אין איסור זונה חל עלי':

ולכאורה זה יקשה גם על המל"מ בעצמו בפי"ט מא"ב שכ' הה"מ דלא אשכח ר' שיהי' הולד כשר והיא נעשית זונה רק בשומרת יבם והק' המל"מ אמאי לא במצרית ואדומית שני' וע"ז תי' דלא חל זונה אפסולי קהל ע"ש, ולהנ"ל מה יושיענו זה הא אכתי משכחת לה במצרי ואדומי זכר שבא על הכשרה שעשתה זונה כמ"ש הרמז"ל הנ"ל והולד כשר: אבל באמת לכל הנודע דרכי הרמז"ל לא קשה דשם העיקר דרצה רבינו לאשמעינן דאין חללה אלא מאיסורי כהונה והיינו בכהן שבא על אחת מנשים האסורות לו משום איסור כהונה בלבד, אבל אם יש עלי' עוד איסור השוה בכל אינה נעשית בזה חללה, רק אם חזר ובא עלי' כיון שהיתה נעשית זונה מביאה הראשונה והיא מאיסורי כהונה אז נעשית עתה חללה כמבואר בגמ' וא"כ שפיר לא מצא הרמז"ל רק בשומרת יבם שאינה מפסולי כהונה לכן הולד כשר והיא נעשית זונה ונאסרת מעתה על הכהנים וכשבא עלי' עוד הפעם נעשית חללה דהיא כבר מאיסור כהונה והולד ג"כ חלל, וא"כ חזינן דהרמז"ל לא מיירי כלל בזכרים פסולין, רק רצה למצוא משכחת בכהן שבא על האסורה לו, ולכן לא אשכח רק בשומרת יבם וע"ז הק' המל"מ דהא משכחת ג"כ במצרית וע"ז שפיר קאמר דאין זונה חל עלי' אבל מזכרים פסולים לא מיירי הכא כלל:

ה) אבל מה שרוצה הפרמ"ג ז"ל להוכיח מדברי המל"מ אלו דאין איסור לאו חל אעשה ולפיכך אין שם זונה חל אמצרית. ע"ז יש לדון כיון דהעיקר מה שהרמז"ל רוצה להשמיענו היא דאין חללה אלא מאיסורי כהונה א"כ נ"ל דאדרבה דלעולם איסור זונה חל אמצרית דאיסור לאו חייל אעשה. רק זה הדין דאם חזר ובא עלי' דתהוי חללה זה לא שמעינן רק משומרת יבם אבל לא ממצרית ואדומית וכמו שאבאר (ע"ל אות) י"ג:

דהנה מקור דין זה בקידושין דע"ז שאמר ר"א הלכך כ"ג הבא על אחותו זונה משוי לה חללה לא משוי לה חזר ובא עלי' עשאה חללה. והקשה המהרי"ט ז"ל איך חל איסור זונה על אחותה ותי' דזה דאאחע"א הוא רק בהתרו בו משום שניהם. אבל כשלא התרו

אאיסור ראשון רק אשני השני חל. ומשכחת בשגג על אחותו דליכא חיוב על אחותו לכן חל איסור זונה או אלמנה. דמשום שהיא אחותו לא גרעה מאלמנה דעלמא:
ומזה ג"כ ראי' דאיסור לאו חל אאיסור עשה כיון דאין עונשין על העשה לכן חל הלאו. ולקמן נבאר עוד מזה:
ועל דברי המהרי"ט אלו הק' בשהעה"מ פי"ז מא"ב מסנהדרין דפ"א דפריך חמותו ונעשית א"א איסור מוסיף הוא כ' בתוס' דמיירי דלא התרו בו משים חמותו. וא"כ למ"ל להגמ' להקשות מאיסור מוסיף הא לדברי המהרי"ט אף בלא מוסיף ג"כ בכה"ג איסור חע"א כיון דלא התרו משום ראשון: עוד מקשים מהא דפטר ר"ש בנבילה ביו"כ משום דיו"כ לא חל אנבילה. ואמאי הא אנבילה ליכא חיוב חטאת. ואמאי לא יהי' חייב איו"כ:
ובספר נחלת יושיע להגאון מסלאנים תי' דברי המהרי"ט אלו עפימ"ש ביבמות דל"ב בפלוגתא דר"י ור"ש דלר"י אף דאאחע"א אעפ"כ מעלה עלי' הכתוב כאלו עשה שנים ונפק"מ לקברו בין רשעים גמורים. א"כ לדידי' אף שאין עונשין אבל איסורא איכא. וזה הוא סברת המהרי"ט (וזה כעין דברי הפר"מ שאביא לקמן אות מ"א ד"ה אבל) כיון דלא התרו בו אראשון וליכא עונש אראשון שפיר עונשין אשני. משא"כ ר"ש דס"ל דאיסור ב' לא חל כלל אראשון וכהיתר גמור הוא וא"כ לא קשה כלל מר"ש דשפיר פוטר ביו"כ אנבילה כיון דלדידי' לא חל כלל האיסור השני על הראשון. דהראשון מונע להשני מלחול. עכ"ד (ולכאורה יש לסתור זה דמשמע מתוס' יבמות דל"ב ד"ה בין דאף לר"ש יש ב' איסורים אבל אינו כן דעת הנוב"י מהד"ק או"ח סי' ל"ה ע"ש ופרמ"ג בענין אאאע"א):
ועפי"ז מיושב קו' השעה"מ דהא ביבמות דל"ב דקאמר מודה ר"י באיסור מוסיף פריך תינח וכו' וע"ז משני מעלה עלי' כאלו עשה ב'. וא"כ בסנהדרין שם דפריך מהא דמודה ר"י באיסור מוסיף ע"כ לא ידעינן עוד מהאי סברא דהוי כאלו עשה ב' דאל"כ בל"ז לא קשה מהא דמחייב ר"י שתים די"ל דקאי לענין לקברו בין ר"ג כדמשני ביבמות שם. אע"כ דקאי עוד לפי הס"ד דיבמות הנ"ל דלא ידעינן עוד מהא דלקברו בין ר"ג ורק דאיסור השני כהיתר גמור חשוב. ולפי"ז לא יתכן סברת המהרי"ט. רק אאחע"א לגמרי, לכן הוצרך להקשות מהא דמודה ר"י באיסור מוסיף:
ו) ועפי"ז אחרתי ליישב דברי הרמז"ל בפ"א מחו"מ דאין יוצאין במצה של טבל. ומקשים דהוא נגד הש"ס דפסחים ל"ה דילפינן מדכתיב לא תאכל עלי' חמץ מי שאיסורו משום ב"ת חמץ יצא זה שאין איסורו משום בת"ח אלא משום ב"ת טבל ופריך ואיסורא דחמץ להיכן אזלא ומוקי לה כר"ש דאאחע"א דתנן האוכל נבילה ביו"כ פטור. וא"כ להרמז"ל דבכולל ומוסיף איסור חע"א א"כ אמאי פסק דאין יוצאין במצה של טבל. ולהנ"ל ניחא

דבאמת כתב שם הלח"מ דחמץ על טבל ליכא לא כולל ולא מוסיף. ובמפורשים מצינו כוונתו דהא אם נתחמץ עיסה של טבל בפסח ל"ש לומר מגו דחייל אשאר חמץ חייל נמי אטבל דהא שאר חמץ כבר נאסר מתחילת הפסח. ולא ע"י שנתחמץ עיסה זו בא האיסור חמץ על שאר חמץ. וכ"כ להדיא בתשו' רע"א סי' ס"ה דלא כתשו' צ"צ סי' ס"ט לכן חידש דתרומה שנתחמצה בפסח לא הוי כולל דאין שעת חימוצה כולל עמה איסור על אחרות ורק בהחמיצה קודם הפסח כשבא פסח וחל על כל החמוצות הוי:

כולל נמי אהאי ע"ש שמאריך (ועי' בהגהות הרש"ש בפסחים דהוכיח להיפך אבל אינו מוכרח והארכתי בחי' ואכמ"ל). וא"כ שפיר פסק הרמז"ל דאין יוצאין במצה של טבל מהאי ילפותא גופא דאת שאיסורו משום ב"ת חמץ היינו שבשעת אכילת מצה אם הי' אז איסור חמץ חל עלי' בזה יוצאין ידי מצה משא"כ במצה של טבל אם יתחמץ עתה בלילה בעת שרוצה לצאת ידי מצה אז אינו חל איסור חמץ אאיסור טבל דאז אין כאן כולל כלל כסברת הגאון רע"א הנ"ל. כיון דלא שייך לומר מגו דחל אשאר חמץ. כיון דבאמת לא חל עתה אשאר חמץ רק אסור ועומד הוא מכבר. לכן אין יוצאין בו והבן: וא"ל דא"כ למ"ל להגמ' לאוקמי כר"ש דלי"ל כולל. הא גם לדידן ג"כ אינו חל כיון דאין כאן כולל כלל. דהא חזינן דהגמ' מדייק את שאיסורו משום ב"ת חמץ ולא זה שאין איסורו משום ב"ת חמץ. הרי דהגמ' מדייק בתיבת איסורו דגם איסור ליכא. וע"כ דסובר הגמ' דאיסור חמץ לגבי טבל לגמרי לא חל ולא הוי איסור כלל. ולהכי פריך ג"כ באותו דיוק ואיסורא דחמץ להיכן אזלה היינו אף שאאחע"א אבל הא מ"מ ב איסורים יש לקברו בין ר"ג כמו שפסקינן כר' יוסי דמעלה עלי' כאלו עשה ב'. וע"ז משני בגמ' הא מני ר"ש הוא דפוטר ביו"כ אנבילה אף שעל נבילה ליכא חטאת והוי כלא התרו אראשון דליכא עונש אראשון ובכה"ג ראוי שיחול איסור השני וא"כ נתחייב חטאת על יו"כ וע"כ דר"ש לי"ל האי סברא רק ס"ל דאאחע"א לגמרי, והאיסור שני כהיתר גמור הוא לגבי הראשון. דהראשון מונע אותו מלחול עלי' וכנ"ל:

וממילא ניחא פסק הרמז"ל דבאמת גם לדידן נוכל לומר ילפותא הנ"ל רק בסיגנון אחר. והיינו את שלוקין עלי' משום ב"ת חמץ יוצא י"ח מצה יצא זה שאין לוקין אב"ת חמץ, וכדאמרינן בכתובות ל"ג א"כ בטלת פן יוסיף א"כ בטלית ל"ת דסתם לאו למלקות נאמר. וכמ"ש תוס' ב"מ ר"פ א"נ דאי לא לקי לא אצטריך לב' לאוין. ואי נימא דאין לוקין הוי כאלו עוקרין הלאו לגמרי. והוי כאלו ליכא משום ב"ת חמץ. לכן אין יוצאין במצה של טבל: ז) ויש בזה לפרש ג"כ סוגיית הגמ' ביבמות דל"ב דרש"י ותוס' מחקו שם הגירסא ותו חמותו ונעשה א"א איסור מוסיף הוא. והר"ת מיישבו וז"ל דשפיר גרס לי' וטעי הכא

כדטעי התם בסנהדרין דפ"א והוי סבר דנידן בחמותו משום דלא חייל עלי' איסור דא"א ע"ש. וקשה ג"כ אמאי לא פי' הר"ת דכשם שהמקשן בסנהדרין הי' ס"ד לפרש הברייתא דר"י דמיירי בלא התרו בו משום שניהם. כן י"ל דה"נ מיירי כן. ועוד אמאי לא אסיק אדעתא דהמקשן שם בסנהדרין דמיירי בהתרו בו משום שניהם:

ונ"ל עפ"י פלפול דהנה אחי החריף ובקי מו"ה יוסף נ"י מפאביאניטץ בקונטרסו פרי יוסף הנספח לס' חשרת מים בסוגיא דאפקעינהו הקשה לפימ"ש בתוס' גיטין ל"ג דיהי' ה"ס שמא ישלח גט ויבטל שלא בפני השליח ונימא אפקעינהו, ותי' דהוי רוב דאין מגרשין וחזקה דלא יבטל ע"ש ובתוס' חולין די"א כ' דממיתה למיתה לא אזלינן בתר רובא גם כש"כ דלא אזלינן בתר חזקה דרובא וחזקה רובא עדיף. א"כ אמאי אמרי ביבמות דל"ב חמותו ונעשית א"א נידן בחמותו בשריפה דהוא חמורה. הא הכא חזרה קו' תוס' דהוי ה"ס על שריפה דחמותו פן ישלח גט לאשתו ויבטלו שלא בפני השליח ונימא אפקעינהו לקידושין וממילא, לא תהי' חמותו. והכא ל"ש תירוצי תוס' הנ"ל כיון דהכא ממיתה למיתה היא דהא סוף סוף היא בחנק משום איסור א"א, וא"כ לא אזלינן בתר רוב וחזקה כנ"ל וא"ל דמיירי דבא על חמותו לאחר מיתת אשתו. דהא אז אינה בשריפה כלל ע"ש:

ואף שהיא קושיא משכלת, אבל אינה מוכרחת חדא דמי לא משכחת דבא על חמותו שנעשית א"א לאחר גירושי אשת דאף לר"ע ביבמות צ"ד דלאחר מיתה אינה בשריפה מקרא דאותו אבל לאחר גירושין אפשר דמודה דבשריפה. וא"כ לא הוי ה"ס כלל כנ"ל דהא כבר גרושה הוא. ועוד דהא חזינן דאף לדעת המרדכי בפ' הזרוע דמדאורייתא חייש ר"מ למיעוטא ואפ"ה ברובא וחזקה מודה וא"כ ה"נ לא עדיף זה דלא אזלינן בתר רובא ממיתה למיתה כמו לר"מ דלא אזיל ג"כ בתר רובא. רק חייש למיעוטא ואפ"ה ברובא וחזקה מודה וא"כ ה"נ כ' בתוס' דהוי רובא דאין מגרשין וחזקה דלא יבטל, לכן לא הוי ה"ס. ועוד הא אנן קיי"ל כרבי דבטלו מבוטל וא"כ ל"ש להקשות על ר"י דמסתמא כהלכתא ס"ל ולא צריכין לבוא לאפקעינהו ע"ש בגמ': אבל אי קשיא הא קשיא לדעת הרמב"ן ז"ל דמגרש וזורק הגט לד' אמות שלה דהוי קנין דרבנן ומהני מטעם אפקעינהו. וא"כ בחמותו ונעשית א"א קשה דלמה נדון משום חמותו הא הוי ה"ס דלמא יזרק לה הגט לד' אמות שלה ונימא אפקעינהו ולא הוי חמותו והכא ליכא רק רובא לחוד וממיתה למיתה לא אזלינן בת"ר:

והי' נ"ל עפי"מ שמק' על הרמב"ן ז"ל דהא תינח בגירושין דמהני קנין ד"א ע"י עצה דאפקעינהו ומה יענה בקידושין אם יזרק לתוך ד"א שלה אם לא דס"ל דקנין דרבנן מהני לדאוריתא (ועי' באבני מלואים סי' ל' ובס' ארעא דרבנן להגאון חיד"א ז"ל):

וי"ל דבאמת ס"ל להרמב"ן ז"ל דקנין דרבנן מהני אף לדאורייתא לכן מהני בקידושין ובכ"ד רק דבגירושין כיון דבע"כ ג"כ מהני ומצינו בב"מ ד"י דקנין ד"א לא מהני בע"כ כמש"ש בנפילה ניחא לי' דלקני בד"א לא ניחא לי' דלקני וכמ"ש בשטמ"ק שם, א"כ בגירושין דבע"כ לא מהני קנין ד"א לכן צריך הרמב"ן ז"ל לומר דמטעם אפקעינהו גם בגירושין מהני קנין ד"א:

וממילא לא קשה גבי חמותו דיזרק גט לד"א שלה ונימא אפקעינהו, דכיון דבכה"ג דהגט היא זכות לה להצילה משריפה וא"כ בודאי רוצית בהקנין ד"א והוי כמו בקידושין כיון דמדעתה מהני קנין דרבנן לדאורייתא אף בלא אפקעינהו, א"כ לא הוי ה"ס:

אכן שיש לדחות דיש לה עצה שלא תרצה לזכות בד"א כדי שנימא אפקעינהו וד"ל והדרא ק"ל:

ואין לתרץ כמ"ש בתוס' שם דהיכא שמכוין לכך לא תיקנו חכמים להפקיע הקידושין לכן לא הוי ה"ס. דז"א דשאני התם דאם נפקיע הקידושין יהי' פטורה לגמרי א"כ שפיר ל"ש שיתקנו חכמים תקנה שיבוא עי"כ לידי תקלה ויהי' בנות ישראל פרוצות בעריות דיפטרו עצמן מעונש ע"י אפקעינהו ולכן שפיר היכא שמכוין לכך לא תקנו חכמים שנאמר אפקעינהו. משא"כ הכא בחמותו ונעשית שפיר יש התקנה דאפקעינהו דל"ש הטעם כדי שלא יהי' פרוצות דהא גם אם לא תדונה בשריפה משום חמותו אעפי"כ תהרג משום א"א בחנק. וא"כ בודאי שייך אפקעינהו:

ואין לתרץ דהכא ל"ש לומר דממיתה למיתה ל"א בת"ר. דהא כיון דלא ניזל בת"ר ורק ניחוש למיעוט, א"כ יש ג"כ לחוש דגם בעל חמותו ישכח גט כנ"ל, וא"כ לא תהי' לא חמותו ולא א"א וא"כ שוב הוי ממיתה לפטור ושוב אזלינן בת"ר. דז"א דאם שניהם יעשו כן שוב חזרה סברת התוס' דהיכא שמכוון לכך לא תקנו לומר אפקעינהו דהא רוצים לפטרה מכל וכל וא"כ חיישינן שלא יהי' ב"י פרוצות ושוב ל"א אפקעינהו. אע"כ רק החשש היא באופן שנוכל לומר אפקעינהו והיא רק ע"י עצה שהבועל לחוד יזרק גט לד"א שלה כדי להפקיע קידושי בתה ולא תהי' חמותו וא"כ שוב ישאר עוד איסור א"א, א"כ ל"ש טעמא דפרוצות וא"כ אמרינן אפקעינהו, וא"כ הוי ממיתה למיתה ול"א בת"ר. וא"כ הדרא הקושיא לדוכתא הא הוי ה"ס, ואמאי ידונה בחמותה:

אמנם י"ל עפ"י חידוד לפימ"ש הפנ"י בגיטין י"ז דלמ"ל שמא יחפה בל"ז לא תתחייב מיתה לר' המנונא:

וא' א"א שפשטה ידה וקבלה קידושין מאחר חיישינן שמא גירשה ה"נ כשזינתה מסתמא גירשה הבעל, ותי' דכיון דקבלה ע"ע התראה בודאי לא גירשה ע"ש, ועפי"ז הכא בחמותו ונעשית א"א הדרא הקושיא דלמא גירשה ואיך חייבת משום א"א והכא ל"ש דקבלה ע"ע התראה. דהא בלאו איסור א"א ידעה שיש עוד איסור חמור עלה איסור חמותו דבשרפה. וא"כ אין ראי' כלל מה שקבלה ע"ע התראה למיתה. דהא לא ידעה דהבועל יזרק גט לד"א של בתה כדי שנימא אפקעינהו ולא תהי' חמותו, רק חשבה דתהרג משום חמותו ולכן קבלה ע"ע התראה. ואעפי"כ יוכל להיות שאינה א"א כיון שזינתה וודאי שגירשה הבעל דאין אשה מעיזה לזנות תחת בעלה. וא"כ מיושב שפיר דחמותו ונעשית א"א נידן בחמותו החמורה. דא"ל דהוי ה"ס כמו שתי' התוס' דאזלינן בת"ר, וא"ל דהוי ממיתה למיתה. דהא על א"א פטורה והוי ממיתה לפטור וגם כשהוי ממיתה לפטור שוב איתא ג"כ תי' התוס' דהיכא שמכוון לכך לא תיקנו כדי שלא יהי' פרוצות כנ"ל:

אולם לפימ"ש בסוטה (כ"ו ע"ב) כל עריות מקנין ע"י ופריך פשיטא ומשני כתיב ונטמאה ב' פעמים א' לבעל וא' לבועל והא הואיל ואסורה וקיימא לבועל בלא"ה משום שהיא ערוה לו א"כ לבעלה נמי לא מיתסרה קמ"ל ע"ש וקשה אמאי באמת לא נימא כן. וי"ל דקמל"ן דזה מקרי שנאסרה לבועל והיינו משום. דהוי איסור הביאה להבועל כולל דקודם שהיתה א"א לא היתה אסורה רק להבועל לבד שהוא ערוה עליו ואחר שנעשית א"א נאסרה על כל העולם א"כ איסור א"א הוי כולל מגו שנאסרה אכל העולם חיילי נמי האיסור א"א על הבועל וא"כ נאסרה להבועל ע"י זנות זה גם משום איסור א"א דחל בכולל על איסור ערוה ושפיר שייך כשם שנאסרה לבועל כך נאסרה להבעל:

אמנם למ"ד דלי"ל כולל לא חל איסור זנות לבועל הזה שבלא זה אסור מטעם ערוה ואאחע"א, יל"ש כשם שאסורה לבועל, וא"כ מנלי' דכל עריות מקנין ע"י וא"כ לא נאסרה האשה על הבעל ע"י ביאת זנות של עריות כיון שלא חל איסור כלל על הבועל ע"י ביאה זו דבלא"ה ערוה עלי' ואאחע"א אף בכולל וא"כ גם על הבעל אינה נאסרת, והנה עיקר הטעם דר' המנונא היא דאין אשה מעיזה פני' להפקיע עצמה מבעלה ובודאי גירשה, וא"כ הכא בחמותו ונעשית א"א א"ל כנ"ל דפטורה משום א"א משום דזינתה ודאי שגירשה וכמ"ש הפנ"י דשאני הכא דכיון שבאותו זנות אינה מפקיע עצמה מבעלה כלל דלא נאסרה עליו כיון שאינה נאסרת לבועל דהא היא חמותו בלא"ה והיא ערוה עליו ולא חל איסור א"א עליו, והיכא שאינה נאסרת לבועל אינה נאסרת לבעל, וא"כ לא הוי העזה

כלל וא"כ אין ראי' שגירשה. ולא דמי להא שכ' הפנ"י הנ"ל, וא"כ שפיר חייבת משום א"א ונהי דלגבי הבועל הוי איסור מוסיף. מגו דהאשה נאסרת על כל העולם נאסרה גם עליו מטעם א"א. מ"מ היא אינה נאסרת על הבעל. כיון דהיא לא עשתה מעשה איסור כיון שאאחע"א עלי' וכמ"ש הנוב"י מהד"ק חא"ח סי' ל"ה וליכא לתא דא"א עלי'. רק הבועל עבד איסור ולדידי' הוי מוסיף אבל כיון דלגבי האשה אינו רק איסור כולל ור"י לי"ל כולל, וכיון דליכא עלי' לתא דא"א שוב אינה נאסרה על הבעל ושוב ליכא העזה ושוב לא אמרינן שגירשה, והדרא הקושיא דהוי ה"ס כנ"ל:

אבל אם נימא דמיירי בלא התרו בו משום שניהם נושב הכל דהא הוי ממיתה לפטור, ושוב אזלינן בת"ר ושפיר נידן משום חמותו, והבן:

ומעתה שפיר מיושב קושייתינו הנ"ל כיון דע"כ מיירי בלא התרו בו משום שניהם כדי שלא יקשה כנ"ל דהוי ה"ס, וא"כ הי' ההו"א דגם אם התרו בו משום א"א ולא משום חמותו ג"כ נידן משום חמותו דחמורה ולא על א"א משום דאאחע"א. וא"כ שפיר פריך אמאי הא איסור מוסיף ומודה ר"י: וכ"ז לס"ד דהגמ' אבל לפי המסקנא שוב שפיר נוכל לומר דמיירי ג"כ בהתרו בו משום שניהם ואעפי"כ לח יקשה דהוי ה"ס וכמו שפירשנו הגמ' המתאמת עם סברת המהרי"ט ז"ל דמסקנת הגמ' הוא דאף דאאחע"א הוא רק לעונשין אבל הוא כעובר על שניהם לקברו בר"ג כנ"ל א"כ אף למ"ד דלי"ל כולל מ"מ מעלה עליו כאלו עשה שניהם וא"כ שוב גם לדידי' הדין דמקנין ערוית ע"י דמיהת הוי בזה איסור א"א לאסרה אכ"ע אף דאין עונשין מ"מ קאי עלי' באיסור א"א וא"כ מקרי נאסרה לבועל, וא"כ נאסרה גם לבעל וא"כ שוב אינה מעיזה להפקיע עצמה באיסור זנות זה מבעלה וא"כ בודאי גירשה וא"כ פטורה משום א"א, וא"כ לא קשה דהוי ה"ס, דהא הוי ממיתה לפטור. ול"ש לומר דקבלה עלה התראה. דהא סוף סוף תהרג כנ"ל משום חמותו. משא"כ להס"ד דאאחע"א הוי כהיתר גמור הדרא הקושיא דהוי ה"ס כנ"ל לכן הי' סובר המקשן ע"כ דמיירי בלא התרו משום שניהם. (ומו"ר הגאון מהר"י זצ"ל מקוטנא זי"ע כתב לי שזה פלפול נאה):

ח) וכאשר זכינו לזה יש ליישב ג"כ שיטת הגמ' עפ"י שיטת הרמז"ל בפיה"מ בסנהדרין שם דפי' חמותו ונעשית א"א היינו אשת אביו ונידן בשריפה ולא בסקילה. ותמוה כמ"ש המפורשים דהא ר"י מודה באיסור מוסיף כמ"ש תוס' בהא דאם עבר זקן ונשאה. וא"כ אשת אביו דמוסיף לגבי בני הבעל ואמאי לא יהי' בסקילה. דע"ז ל"ש תי' הגמ' אטו בתרי קטלי קטלת ליה דהא סקילה חמורה:

ונ"ל דהרמז"ל הי' רוצה בזה לומר, דר"י פליג את"ק בחרתי דלפי פרש"י ותוס' ז"ל דא"א כפשטא א"כ ת"ק ג"כ סובר דנידן בחמותו וע"ש בתוס' מה שדחקו בזה לכן פירש הרמז"ל באופן שר"י פליג גם בחמותו ונעשית א"א שהיא אשת אביו והוא החמורה ולת"ק בסקילה שאחע"א ולר"י גם בזה נידן בזיקה הראשונה ואאחע"א, וא"כ זה הוא שפריך בגמ' הא מודה ר"י באיסור מוסיף ולא קשה דאמאי לא אסיק אדעתי' דהמקשן דאטו בתרי קטלא קטלת לי' דהא סקילה חמורה, ואמאי נידן בחמותו דבשריפה, וא"ל דא"כ מה מתרץ התרצן, די"ל דגם בזה פליגי כעין שכ' בתוס' דממיתה למיתה ל"א בתר רובא כן י"ל ג"כ סברא דממיתה למיתה לא אמרינן איסור מוסיף, רק כשהאיסור שני מוסיף איסור חדש הוא דהוי מוסיף, אבל כשאינו מוסיף רק מיתה חמורה לא הוי מוסיף, וזה הוא הפירש בגמ' אטו בתרי קטלא קטלת לי' היינו כיון שאינו מוסיף שום חיוב חדש רק לשנות ממיתה למיתה, ואפילו מקלה לחמורה לא אמרינן מוסיף, ובזה פליג ר"י על ת"ק דס"ל דלעולם אמרינן מוסיף, אף כשאינו מוסיף איסור חדש רק משנה ממיתה למיתה, ור"י סובר דבכה"ג לא אמרינן מוסיף:

ולפי"ז מיושב הגירסא בסנהדרין דפ"א דפריך ותו חמותו ונעשה א"א איסור מוסיף הוא, ולא קשה קו' רש"י ותוס' ז"ל שם. כיון דמיירי בא"א היינו אשת אביו א"כ ל"ש לת' אטו בתרי קטלא קטלת לי'. דאדרבה קשה דתידן בא"א כיון דהיא החמורה, וכנ"ל:

וממילא מיושב קושית השעה"מ על המהרי"ט הנ"ל באות ה' מהא דחמותו ונעשית א"א איסור מוסיף הוא דע"כ בלא התרו, דאל"כ מה ס"ד דהמקשן הכי לא אסיק אדעתא דאטו בתרי קטלא קטלת לי' וא"כ בלא איסור מוסיף ג"כ חל איסור השני כנ"ל אבל לפי"ד ניחא כיון דמיירי באשת אב דחמור מחמותו א"כ הוי ס"ד דנידן בחמור לר"י כמו לת"ק ולעולם מיירי בהתרו בו משום שניהם. וכ"ז לפלפולא ובסוגיא דאאחע"א הארכתי:

ט) עוד יש ליישב ב"ה קושיא גדולה ביבמות ד"ח דהי' ס"ד דגם אחות אשה מותרת ביבום משום דהואיל ואשתרי במקום יבום אשתרי לגמרי, ופריך תינח נשא מת ומת ואח"כ נשא חי אבל נשא מת ואח"כ נשא חי דלא הותרה מעולם: מי לא מודה עולא במצורע שראה קרי בליל שמיני דלא הותרה כיון דלא אחזי כלל לצרעתו ע"ש. וביבמות דל"ב פריך בגמ' לר"ש דאאחע"א אחות אשה נמי תתיבם ומשני איסור אחות אשה מתלי תלי וקאי וכי פקע איסור אשת אחיו חייל איסור אחות אשה:

והנה טומאה דאף דאין חל אטומאה מ"מ טומאה חמורה חל כמבואר במנחות כ"ד בעי רבא עשרון שחלקו וכו' וחזר ונגע. אי אמרינן שבע לי' טומאה וכו' א"ל אביי והא תנן וכו' א"ל וכו' דהו"ל טומאה חמורה על טומאה קלה אבל הכא אידי ואידי טומאה קלה,

אלא מסיפא וכו' הכא בב"א הכא בזא"ז ע"ש הרי דטומאה חמורה על ט"ק חל וחמור מאיסורין דקיי"ל דאינו חל רק בכולל ומוסיף וב"א ולא בחמור, עי' רמז"ל בפי"ז מא"ב ובה' שגגות ובה' מ"א ובטומאה חל אף בחמור, ולא עוד שעוד מספקא לי' לרבא אי חייל ג"כ בשוין אף דבאיסור לכ"ע אינו חל חוץ מחד תנא במעילה י"ז ועי' רמ"ע מפאני סי' קכ"ג. גם בפסחים במ' רחסה"כ פריך בגמ' מכדי האי בשר שנטמא בולד הטומאה מה הוי שני וכי שרף לי' בהדי בשר שנטמא באב הטומאה שני ושני הוא ומה מוסיף לי' טומאה על טומאתו איכא יש ג"כ לכאורה ראי' דגם בשוין חל דאל"כ למה מאריך להקשות ומה מוסיף על טומאה איכא הו"ל להקשות בקיצור שני ושני היא, ויש לי פלפול ארוך בזה ובתוס' שבת צ"א ע"ב ובסוגיא דנזיר מ"ב אבל אכ"מ:

אבל זה ברור דטומאה תמורה חל אקלה, וא"כ נימא ק"ו מה באיסורין דאינו חל בחמור על קל' מ"מ בכולל חל טומאה דחל אף בחמור מכש"כ שיחול בכולל. וא"כ קשה בגמ' הנ"ל דא"ל רבא דהתם חמור על קל והכא קל על קל. ומה איכפת זה שהוא קל על קל הא שוב הו"ל כולל. דאי חייל טומאה השנית יטמא גם חצי עשרון השני דהכלי מצטרף, ומגו דחייל אחצי השני חייל נמי אהאי, וא"כ כמו שחל טומאת מדרס החמור על מגע הקל כן יחול טומאה השנית על העשרון משום כולל:

אכן יש לחלק דהכא לאו כולל הוא. דכולל הוא רק כגון יו"כ אנבילה דיו"כ חל אדברים המותרים גם אם לא יחול אנבילה לכן אמרינן שפיר מגו דחל אדברים המותרים חל נמי אנבילה. משא"כ בחצי עשרין הנ"ל דטבול יום לא נגע בטהור רק בטמא ורק משום דהכלי מצרף ובשעת חלות טומאה ראשון יחול טומאה אשני משום שנוגע בראשון, וא"כ אדרבה אמרינן איפכא מגו דלא חל ראשון דכבר שבע לי' טומאה לא חייל נמי אשני:

גם לא יקשה מכריתות ב' בנזיר שנטמא טומאות הרבה אינו מביא אלא קרבן אחד משכחת לה דאיטמי בשביעי וכו' ומנו ריב"י דמשביעי נזירות דטהרה עליו דאי תימא רבי הוא האיך משכחת לה אי דנטמא בז' וחזר ונטמא בז' כולה חדא טומאה אריכתא הוא וכו' ע"ש וצם נימא כולל גם בטומאה הא משכחת שפיר אף לרבי טומאות הרבה כגון שבשביעי נגע הנזיר במת ובשעת נגיעתו נגע גם בו אדם אחר והו"ל כולל מגו דחל אטהור חל נמי אטמא. והו"ל טומאות הרבה כמבואר בע"ז ל"ז ע"ב דיקרב בדיקרב דאורייתא וטומאה בחיבורין והנוגע בנוגע במת בשעת נגיעתו טמא ז' דאורייתא: ולהנ"ל ניחא דה"נ ל"ש כולל כיון שעיקר הטומאה לא בא מצד ההיתר רק מצד האיסור א"כ אמרינן איפכא מגו דלא חל אטמא לא חל נמי אטהור: ולכאורה יש להביא ראי' מכאן

דטומאה חל אטומאה אף בשוין דאף לרבי אם נטמא בז' מתחיל למנות ימי טוהר מחדש ואף שעדיין טמא הוא בז' וחל טומאה שנית אך י"ל דמשכחת לה שנטמא ביום ז' אחר טבילה קודם הערב שמש וכדתנן טבל ועלה אוכל במעשר וא"כ טומאה השנית חמורה דאסור אף במעשר: הנה במוסיף חל טומאה אטומאה כמו שיראה המעיין בתוס' ואס"ז בנזיר דמ"ב דאם לאחר שפירש מן המת אם נגע עוד הפעם יש תוספת טומאה כיון שאם יגע אדם אחר בו אז בשעת נגיעתו השנית יטמא ג"כ טומאת ז' משא"כ בהושיטו לו מת אחר בשעת נגיעתו במת אין כאן מוסיף טומאה דמה לי מת אחד או ב', משא"כ אם פירש וחזר ונגע חייב עוד הפעם דמוסיף טומאה מקרי בזה לענין אם יגע בו אדם אחר בשעת נגיעתו משום טומאה בחיבורין: וא"כ הדרא הקושיא הנ"ל דאף לרבי משכחת טומאות הרבה כיון דבנגיעה פעם שנית הוי מוסיף טומאה לענין נגיעת אדם אחר בו כנ"ל וגם הוי מוסיף ימים דצריך למנות מחדש ז' ימי טהרה, ועי' בשעה"מ בפי"ז מה' א"ב: גם הדרא הקושיא על הא דמנחות הנ"ל דמה משני התם טומאה חמורה הכא קלה. הא ק"ו הוא מאיסורין דאינו חל בחמור ואעפי"כ חל במוסיף טומאה שחל בחמור א"ד שיחול במוסיף, והכא נמי איכא תוספת טומאה כי האי ממש דאם נימא שחל טומאה ראשון שנטמא כבר ממילא יחול גם הטומאה על חצי העשרון השני. ועדיף עוד מהאי דנזיר לעיל, דמקרי תוספת טומאה אף שבאמת עוד לא נגע שום אדם בו רק כיון שהוא במציאות כן הו"ל תוספת טומאה. מכש"כ בחצי עשרון שבאמת נוגע חצי עשרון הטהור בהטמא (והמל"מ פי"ב מאה"ט לא העיר מזה):

אלא שגם זה יש לדחות דלא מקרי תוספת טומאה כיון שאין חצי העשרון שנטמא שנית מטמא חצי העשרון הטהור אלא ע"י הכלי שמצרפן כל מה שבתוכו לקודש בעת נגיעה, ואין תוספת זה בא מצד הטומאה לחוד משא"כ נזיר שמוסיף טומאה מטומאה גופא:

אבל קושיא הנ"ל מכריתות קשה שפיר, ואפשר לומר דהא דאמרינן במנחות שם דמדרס חל אמגע מדרס דהוי חמור על קל. היינו הך בזה הוא חמורה בזה עצמו דהוי תוספת טומאה. דתוספת טומאה טומאה חמורה קרי לי', תדע דהא מדרס מטמא אדם וכלים ומגע מדרס אינו מטמא רק אוכלין ומשקין, ואמאי לא משני בגמ' משום מוסיף זה, אע"כ מוכרח לומר דהוא הוא, והכל בכלל מה שמשני דהוי חמורה על קלה (וצ"ע בזה ובמש"כ תוס' יבמות ד"ח דשם טומאה חד הוא ותוס' ב"מ קט"ו ד"ה שנאמר וסה"ע שורש ט'. אבל אכ"מ): י) נחזור לענינינו דמאחר שביררנו דטומאה חמורה חל אטומאה קלה. א"כ איך מדמה בגמ' יבמות ד"ח הנ"ל איסור א"א להא דמצורע שראה קרי בליל שמיני דבשלמא בנשא מת ואח"כ נשא חי דאיסור אחות אשה לא חל מחיים כלל דאיסור אשת אחיו

מונע אותו מלחול. רק מתלי תלי וקאי עד שימות ויפקע איסור אשת אחיו ע"י איוב יבום ממילא כיון דליכא איסור אשת אחיו שוב חל האיסור אחות אשה אבל בעוד שאחיו חי והי' עליו איסור אשת אחיו אז לא במציאות שיחול האיסור אחות אשה דאאחע"א ורק בעת שמסולק האיסור אשת אחיו ואשתרי לגמרי דבמקום יבום הוא אז שפיר קאמר בגמ' הואיל ואשתרי אשתרי דהואיל והותר לגמרי איסור אשת אח הותר ג"כ איסור א"א משא"כ גבי מצורע דגם בעודנו איסור מצורע עליו אם יראה קרי ויטמא בטומאה חמורה גם למעשר ולשאר דברים כנ"ל שפיר יחול טומאת קרי החמורה על טומאת מצורע הקלה וא"כ מה הואיל ואשתרי אשתרי איכא הכא. דהא מעולם לא אשתרי כלל, רק דטומאת קרי חל עליו עוד קודם שהי' ראוי להכניס ידיו לביהמ"ק. וזה קושיא גדולה: אבל לפימ"ש באות ה' אתי שפיר דשם בגמ' דמקשי תתיבם נמי יבומי ע"כ אזלה לפי הס"ד דגמ' דאאחע"א לגמרי שאף איסור ליכא לכן שפיר משני מתלי תלי וקאי משא"כ ביבמות ח' הנ"ל דקאי למסקנת הש"ס דלקברו בר"ג דרק אין עונשין בתרתי אבל איסורין רכוב עליו ב' איסורין א"כ גם איסור אחות אשה יש ג"כ בעוד שאחיו קיום וחי:

רק דאין עונשין ב', ודמי ממש למצורע שראה קרי בליל שמיני. שמודה עולא:

יא) אמנם עוד מקשים על המהרי"ט הנ"ל מש"ס חולין ק"א ע"ב לדברי ריה"ג למה דאפכן שגג בשבת והזיד ביו"כ חייב שגג ביו"כ והזיד בשבת פטור. דיו"כ אינו חל אשבת דאאחע"א. וקשה ג"כ דאם הזיד בשבת וליכא חיוב חטאת משום שבת מהראוי דליחייב על יו"כ לשיטת המהרי"ט הנ"ל: ולכאורה י"ל דהמהרי"ט ז"ל לא אמר רק היכא דליכא כלל עונש אראשון כהתם גבי שגג באחותו. דאז חל העונש אשני משא"כ כאן כיון דהזיד בשבת וחייב סקילה אז שוב לא מחייבינן איו"כ חטאת דתרי עונשין לא עבדינן: אכן יקשה ע"ז הא דפריך בחולין שם הא תרווייהו בהדי הדדי קאתי ואם נימא דמיירי בהזיד בשבת באופן שחייב סקילה אשבת א"כ לפי"מ שסובר ריה"ג דאאחע"א אף בב"א וא"כ אין מחייבין לי' אתרווייהו, א"כ הי מינייהו מפקת הא מחויב סקילה אזדון שבת וחטאת אשגגת יו"כ ובשניהם אין מחייבין אותו וא"כ אין אנו יכולין לחייבו מיתה על שבת כיון דחייב חטאת איו"כ ומחטאת פטור משום מיתה דשבת לכן פטור משניהם. משא"כ בהזיד ביו"כ ושגג אשבת ואף דהתרו איו"כ וחייב מכות הא שגגות שבת דהוי חייבי מיתות שוגגין פוטרין אותו ממכות דיו"כ וליכא רק עונש אחד. חייב שפיר חטאת אשבת:

ואין לסתור דהכא לר"י קיימינן דס"ל חייבי מיתות שוגגין וד"א חייב. א"כ גם בשוגג בשבת והזיד ביו"כ דמי להזיד בשבת ושגג איו"כ דאיכא ב' חיובין. כמובן. ז"א דמנלן

להקשות מר"ד בשם ר"י וטוב מזה אם נימא דס"ל כמסקנת הש"ס כתובות ל"ד דחייבי מיתות שוגגין וד"א לכולי עלמא פטור ולא פליגי רק בחייבי מלקות שוגגין וד"א. דאמת דהכי קיי"ל כמסקנת הש"ס:

גם א"ל דהאי ד"א היינו ממון וכמ"ש אא"ז המהרש"א ז"ל בחולין דפ"א ע"ב ומו"ר הגאון זצ"ל זי"ע בס' ישועות ישראל סי' כ"ז באריכות דסתימת הש"ס האי ד"א אתרווייהו קאי. וכמ"ש המהרש"א בעצמו במכות דט"ז ד"ה אי דקטלה. ומזה פליג אמהרש"ל ז"ל ע"ש: אמנם כשנאמר דלמאן דסובר אאחע"א אף בב"א היינו רק כששניהם עונש אחד אבל היכא ששני מיני עונשין הם שפיר מחייבין לי' בתרתי כמו הכא סקילה אשבת וחטאת איו"כ. א"כ הדרא למקומה הקושיא על המהרי"ט ז"ל: ויש לפלפל עוד לפי"מ שהק' בתוס' חולין ק"א ע"ב דלמ"ל טעמא דאאחע"א ת"ל בהזיד בשבת ושגג ביו"כ דפטור משום דלא הוי שב מידיעתו ואמרנו ליישב לפימ"ש בשבת ק"ב בזרק ד"א בשוגג ובתוך ההליכה נזכר דפטור מכל כיון דלא הוי שגג מתחילתו ועד סופו. א"כ ה"נ י"ל בהזיד בשבת בכה"ג דעקירה הוי בשוגג, רק קודם הנחה נזכר, ונקרא שב מידיעתו דהא אי אפשר לאהדורי. ושוגג לא הוי עד סופו כי נזכר משבת, ועל יו"כ הי' שוגג מתחילתו ועד סופו. לכן חייב איו"כ כיון דהוי מזיד אשבת ושוגג על יו"כ:

וא"ל דזה לא מקרי מזיד רק אונס. דהא בכה"ג מצינו בש"ס ו' ע"ב דקאמר ואמאי קרי לי' רה"י מפני שאינו רה"ר, וה"נ כיון דלא שוגג מקרי הלכך מזיד קרי לי'. שוב ראיתי על הא דמק' בתוס' ב"מ ג' דאם רוצה לומר מזיד הייתי דהא א"א משים עצמו רשע. והביא בשמק"צ שם דמיירי באופן זה שנתחב לו היכא שא"א לאהדורי דשוגג לא מקרי דלא סופו בשגגה ופטור מקרבן. ומשים עצמו רשע ג"כ לא הוי. כמובן:

וממילא מיושב היטב דאם מיירי באופן זה דא"א לאהדורי וא"כ אנוס הוא וא"א לחייבו אזדון דשבת וא"כ ליכא רק חיוב אחד דיו"כ. והי' מהראוי לחייבו חטאת איו"כ ושפיר פריך הזיד בשבת ושגג ביו"כ אמאי פטור מחטאת:

ולפי"ז הדרא הקושיא על המהרי"ט ז"ל דאם מיירי באופן הנ"ל א"כ פטור אשבת לגמרי דבידי אדם ליכא לחייבו דאנוס הוא דא"א לאהדורי ומחטאת פטור דלא הי' שוגג עד סופו. ואם פטור הוא מאיסור שבת לגמרי. אמאי לא ליחייב איו"כ כנ"ל:

(האמנם לא יתכן לפרש הש"ס דמיירי בהתרו אשבת, דא"כ הוי מומר לחלל שבת ואין מקבלין ממנו קרבן כמ"ש הרמז"ל בפ"ג מעה"ק ופ"ג דשגגות, וא"כ בלא"ה אין מקבלין ממנו קרבן איו"כ לשטת הרמז"ל דבפעם אחד הוי מומר ולחד ת' בתוס' חולין די"ד והמל"מ פ"ג משגגות נסתפק בזה ובדברי הכ"מ בפ"ד מה"ש דדוקא מומר דהיינו

מועד לעבור על מצוה ע"ש באריכות, ויש לחלק דהכ"מ לא אמר רק במומר לעבירה דדינו כישראל לכל מילי לכן בעי מועד לעבירה ההוא, משא"כ בשבת בפרהסיא דהוי מומר לכל התורה שפיר אף בפעם אחת הוי מומר. ובפ"ג מגירושין הביא הכ"מ דכותב גט בשבת הוי מומר, והאחרונים דחו דשאני גט דהוי מועד דהא יש הרבה פעמים ב' אותיות. ועי' כו"פ סי' י"א אבל מפיהמ"ש להרמז"ל חולין י"ד דהוצרך לאוקמי בשוגג כי היכי דלא ליהוי שחיטת מומר משמע דבפעם א' הוי מומר ועי' בפיהמ"ש גיטין משכ"ש דמנסך מיירי שידע רק שהיין אסור אבל לא ידע שהוא בסקילה. דאל"כ קלב"מ ופטור ע"ש, ותמוה כמו שהקשו המפורשים. דהא גם חייבי מיתות שוגגין פטורים. וציינתי שם בהגליון הפיהמ"ש. דדברי הרמז"ל משולבים אא"א עם דברי הפיהמ"ש בחולין שם, דפעם אחת הוי מומר וא"כ שפיר כוונת הפיהמ"ש כך דע"כ איירי בלא ידע שהוא חיוב סקילה, וא"כ לא נעשה מומר כלל. ואף שאית לי' שותפת בגווי' ונאסר חלק שלו וממילא נאסר חלק חבירו שמעורב עם חלק שלו כמ"ש התוס' שם. והב"ח יור"ד סי' ד'. וא"כ חייב לשלם לו ממון. אבל חיוב מיתה אין כאן בחלק חבירו. וא"כ אף שמחויב מיתה שוגגין על חלק שלו, אעפי"כ חייב לשלם, דמיתה לזה וממון לזה לא אמרינן קלב"מ. וה"נ החיוב מיתה על חלק שלו וחיוב ממון על חלק חבירו. משא"כ אם ידע שהוא בסקילה והוא מזיד ונעשה מומר ומחויב מיתה גם על חלק חבירו חוץ ממה שמחויב על שלו כיון דבמומר לא אמרינן לצעורי' וא"כ מחויב מיתה וממון על חלק חבירו, ואמרינן קלב"מ, דהוי מיתה וממון לאחד וכעין זה כ' האחרונים לת' קו' תוס' ארש"י ז"ל שם ואכמ"ל וכן הוא שיטת הש"ך ושמ"ח והתב"ש בסי' ב'. ודודי ז"ל בברית אברהם חיור"ד סי' ב':

תדע דבגמ' נקט מומר לנסך יין ולחלל שבתות. וכדי שלא נטעה לומר דבעינן תרווייהו דוי"ו מוסיף והו"א דלא הוי מומר עד שהוא מנסך יין ומחלל שבת. לזה גרס הרמז"ל בפ"ד משחיטה ובפ"ג ממעה"ק מומר לע"ז או מחלל שבת בפרהסיא, ואו זה בא לחלק ולומר דדוקא לע"ז כיון דגם בצנעה לכן בעי מומר, אבל במחלל שבת דבפרהסיא שוב לא בעי מומר, רק בפעם א' די. וכן מדייק הרמז"ל בפ"ב דעירובין ישראל שהי' מחלל שבת בפרהסיא או עעכו"ם וכן בפי"א מגזילה מחללי שבת בפרהסיא ועובד עכו"ם. ולא זכר כלל תיבת מומר אצל שבת נראה מכ"ז דבפרהסיא בפ"א הוי מומר, והכו"פ הנ"ל כ' דלאו דוקא בפרהסיא כשיטת הרשב"א בפני עשרה בני אדם, רק כיון שקיבל עליו התראה, הוי פוקר ועי' בלקוטי ח"ס סי' נ"ו מה שמפלפל לענין בנות צלפחד דטענו תנו לנו אחוזה ואם לא תתיבם אמנו למ"ד דצלפחד הוא המקושש וא"כ הי' מיד מומר לחלל שבת, ואשת מומר אינה ביבום, ולענין מ"ש הבעל העיטור דמומר לא הוי רק בעבודת

קרקע. וי"ל ואכ"מ, ואפילו לדעת הרמז"ל דאם עשה תשובה מקבלין ממנו קרבן ע"ש ובמל"מ. אבל בקיבל עליו התראה גרע טפי ואין מועיל תשובתו כמו דלא מהני תשובה לפטרו ממיתת ב"ד. כיון דקיבל עליו התראה:

וא"כ הדרן להנ"ל דא"ל דהזיד בשבת מיירי בהתרו בו:

אשבת דא"כ אין מקבלין ממנו קרבן כלל, ועי' תוס' שבועות י"ז ד"ה טימא דבפ"ח תו אינו מביא קרבן דאינו שב מידיעתו ובחולין ד"ה כ' בתוס' מטעם זבח רשעים תועבה, (והנפק"מ בין שני טעמים אלו כתבתי בחי' לענין שפחה חרופה דחייב בין בזדון בין בשגגה, כמובן ואכמ"ל): יב) ומשנלענ"ד בעיקר סברת המהרי"ט ז"ל לפי"מ שתמה השג"א בסו"ס ע' על גירסת הפיהמ"ש להרמז"ל בכריתות י"ג דהוי איסור ב"א שנטמא קודם שהביא ב' שערות וכשיגיע לפרקו חל עליו איסור חלב וקדשים בב"א, ותמה דא"כ מנלן איסור כולל ואיסור מוסיף כלל דילמא כאן רק משום איסור ב"א ע"ש ועוד דלמ"ל להרמז"ל לבאר שם דמעילה חל אחלב משום מוסיף הנאה והוצרך להנקודה נפלאה שם, ת"ל משום ב"א דב' שערות כמו שחל טומאה אחלב בב"א. (האמת שהביא הרשב"א יבמות ל"ד שיש שהי' גורסין הכי בכריתות שם ובמחכ"ת לא זכר השג"א דברי הרשב"א אלו):

ובס' ברוך טעם בשער הכולל כ' דדעת הרמז"ל דאיסור ב"א כזה ע"י שנעשו י"ג שנים לא מהני רק בתרתי איסורי גברא או באיסור גברא על איסור חפצא כמו טומאת הגוף אחלב או טומאה אזרות דשפיר אמרינן ביבמות ב"א כזה דכיון דהמונע מלחול הוא מצד דגם באיסור חפצא הקדום מורכב גם איסור גברא דגופו מצווה לבל לעשות זה האיסור וכמ"ש הר"ן נדרים י"ח דאל"כ הי' מהראוי שגם איסור גברא יחול אאיסור חפצא כמו דחל א"ת אא"ג כנדרים על שבועות. וא"כ כששניהם איסורי גברא הם. או כשהראשון איסור גברא, והמונע הוא האיסור שהוא על גברא. וא"כ שפיר בגוונא שהביא ב' שערות וחייל בב"א בכה"ג ליכא שום מונע וחלים תרווייהו. משא"כ היכא דתרתי איסורי חפצא הם, וא"כ אותו החתיכה שנאסרה מאיסור הקדום מונעת מלחול עליו איסור השני א"כ מה מהני זה אם נתגדל אא"כ אדם א' והביא ב' שערות, האיך יעלה עי"ז חלות האיסור על החפץ האסור כבר ומה להחפץ עם האדם שנתגדל ע"ש (ובחי' כתבתי שבמח"כ לא זכר מתוס' זבחים מ"ו ע"ב דמשמע דאפילו בא"ח חייל בב"א ואכמ"ל דעכ"פ י"ל דכנים דברי הב"ט הנ"ל דהר"מ ז"ל ס"ל כן כמובן):

והנה איסורי עריות איסורי גברא הם כמבואר ביבמות ל"ד ב"א כזה וכן הרמז"ל כ' במתני' דבא על בתו ב"א כזה. ואיסורי כהונה אלמנה גרושה חללה זונה כ' הב"ט שה דהוי

איסורי חפצא. ויש לפלפל בזה דהא איסורייהו אין שוה בכל ואיך שייך למקרי אותן איסור חפצא כחתיכה דאסירה לכל העולם, וי"ל דהתורה אסרה אותן רק לכהנים דוקא, ומהראוי שיהי' נקראים כל איסורי כהונה איסורי גברא דרק לכהנים אסורין מצד יתר קדושה שיש. בהן. אבל מה אעשה שדעת הגאון ב"ט הנ"ל אינו כן. אלא דאיסורי כהונה איסורי חפצא נקראים, וי"ל מטעם שהתורה אמרה שהנשים הללו גריעות הם מאחרות ואסורין הם מלנשא להמקודשין משא"כ איסורי עריות ל"ש לומר כן דמה גריעות יש בהן משום שהם אחותו וכדומה, וזה ברור דלא הוי רק איסורי גברא, דהתורה אסרה קרבת הקרובים: ולפי"ז נאמר דגם המהרי"ט ז"ל סובר כן. ולא אמר סברתו רק באיסורי כהונה על איסורי עריות דהיינו אלמנה על אחותו, דבזה ממנ"פ הוא. אם איסורי כהונה כאיסורי גברא חשיבי. וא"כ הוי תרתי א"ג וא"כ המונע מלחול הוא האיסור גברא. ואז שפיר אם שגג באיסור הקדום, וא"כ אזיל מיני' האיסור גברא הקדום, ושפיר חייל איסור גברא השני, ואפילו לדעת הב"ט הנ"ל דאיסורי כהונה א"ח הם. הא כ' הר"ן נדרים הנ"ל דא"ח על א"ג חייל תמיד. וא"כ שפיר חל אלמנה דאיסור חפצא הוא על אחותו דאיסור גברא הוא כיון דהמונע מלחול הוא רק איסור גברא, בזה שפיר כ' המהרי"ט ז"ל דאם שגג באחותו והזיד באלמנה דחייב אאלמנה, דבעת ששגג באחותו הוי כאלו סילק מיני' לגמרי האיסור אחותו לענין עונש כיון שהוא א"ג, וממילא חל איסור אלמנה, משא"כ היכא דתרווייהו א"ח הם מודה המהרי"ט ז"ל דלא מהני אפילו שגג בראשון ומטעמא שכ' הגאון ב"ט הנ"ל דבשביל זה שהאדם שגג לא פרח האיסור מעל החפץ והאיסור שמונח על החפץ עדיין מונע מלחול עליו עוד איסור אחר, ומה לו להחפץ עם האדם ששגג, ומודה שפיר המהרי"ט ז"ל דבכל אאחע"א היכא דתרווייהו א"ח הם לא חייל איסור הב' על החפץ דמה לו להאיסור המונח על החפץ עם האדם, ומה איכפת לי' אם לא התרו באיש אחד על איסור הראשון או ששגג בו. האיך תעורר עי"ז חלות איסור על החפץ, הא האיסור הראשון מונע אותו מלחול, ולפי"ז מיושבין דברי המהרי"ט ז"ל מכל הקושיות:

יג) ומעתה הדרן לדברי הפרמ"ג הנ"ל דרוצה להוכיח מדברי המל"מ שכ' דאפסולי קהל לא חייל איסור זונה דאין איסור לאו חייל אאיסור עשה, ולהנ"ל אינו מוכרח וי"ל דשפיר חל, ואפ"ה לא בחר הרמז"ל האי גוונא דהעיקר מה שרוצה להשמיענו דאין חללה אלא מאיסורי כהונה, וא"כ אדרבה י"ל דשם זונה חייל שפיר על מצרית ואדומית דהוי רק עשה. רק העיקר מה שהרמז"ל בא להורות דאם חזר ובא עלי' עשתה חללה כדאמרינן בקדושין ע"ז, וע"ז תסוב קו' המהרי"ט דאיך חלה זונה אאחותו וע"ז תי' כגון ששגג

באחותו והזיד באלמנה כנ"ל, וכן אם שגג באחותו והזיד בזונה, חל איסור זונה למשוי חללה:

אמנם שזה נימא דחל איסור זונה על אחותו, אבל האיך שוב חל חללה אזונה אם חזר ובא עלי' דהא להדיא אמרינן שם בגמ' דאם זינתה ונתחללה אין חללה חל אזונה, והכא ל"ש תי' המהרי"ט הנ"ל דנפק"מ לשגג בראשון דהרי לדעת הב"ט הנ"ל איסורי כהונה איסורי חפצא נינהו וביארנו לעיל דבששניהם איסורי חפצא אין שייך שיחול איסור הב' אחפץ בשביל ששגג אדם אחד בו דמה לו להחפץ עם האדם, דהמהרי"ט ז"ל לא כ' רק באלמנה על אחותו דהוי איסורי גברא, אבל חללה אזונה דשניהם איסור חפצא הם לא הועיל כלל מה ששגג בא' מהם דאנו דנין רק על החפץ האסור מקודם, ולא חל עליו איסור חדש, וכמש"ל. ולפי"מ שרצינו לומר שאיסורי כהונה איסורי גברא הם הי' ניחא, אבל לדעת הב"ט הנ"ל קשה:

וכן קשה על דברי הרמז"ל הנ"ל דכ' באופן בכהן שבא על שומרת יבם שעשאה זונה והולד כשר ואם חזר ובא עלי' עשאה חללה קשה דאיך חל זונה אשומרת יבם, דהא גם שומרת יבם אסורה לכל העולם, ומה מוסיף איכא:

ואך שזה נוכל ליישב בדוחק ולמצוא אופן כגון שהיבם הוא כהן. וא"כ בזה שנעשה זונה נאסרה עתה גם עליו שהיתה זקוקה לו והוי בזנות זה מוסיף איסור על היבם שהיתה מותרת לו עד עתה לכן חל שם זונה על שומרת יבם: גם י"ל דהרמז"ל כוונתו דחזר ובא עלי' לאחר שחלק לה יבמה והיתה מותרת אכולי עלמא וחל איסור זונה:

אבל מ"מ יקשה סיפא דאם חזר ובא עלי' עשאה חללה איך חל איסור חללה אזונה, הא שניהם איסורי חפצא הם ובזה גם המהרי"ט מודה דלא יועיל זה ששגג באחד מהם כנ"ל: וגם א"ל דנפק"מ לענין איסור ב"א כגון שהביא ב' שערות, דהא הב"ט הנז' כ' בדעת הרמז"ל דאף באיסור ב"א אינו חל איסור על איסור חפצא. ואיך כ' דאם חזר ובא עלי' עשאה חללה, איך יחול חללה אזונה:

אלא ע"כ צריכין לומר בדעת הרמז"ל דלכן בחר באופן זה בשומרת יבם דאסורה אכ"ע ולא חל עליו לא איסור זונה ולא איסור חללה, אלא תרווייהו מתלי תלי וקאי כמ"ש ביבמות גבי אחות אשה כנ"ל, ולאחר שחלק לה יבמה חיילי זונה וחללה בהדי הדדי בב"א, וא"ל כיון דבעת שבא עלי' פעם ב' עדיין לא חל עלי' שום איסור וגם איסור:

זונה לא הוי חל עלי' עוד ומאין יבוא איסור חללה. דז"א די"ל דאף דאינו חל שם זונה עלי' למכות אבל איסורא יש כמ"ש בגמרא לקברו בין ר"ג. ואף דאין עונשין אבל שם זונה עלי' שפיר, וא"כ שפיר נעשית חללה ע"י ביאה שנית, דלענין חללה אין נפקותא

אם לוקין באיסור כהונה. רק כיון שיש בו איסור כהונה. נעשית חללה תדע דיש חללה מחייבי עשה אף שג"כ אין עונשין:
וא"כ שפיר אשכח הרמז"ל האי דינא רק בשומרת יבם, כיון דלא חל עלי' שום איסור ומתלי תלי וקאי עד שיחלוץ לה יבמה, ואז חיילי שניהם זונה וחללה בב"א ואף למכות וד"ל:
וא"כ יקשה דהא ר' אשי קאמר דינו בכהן הבא על אחותו דזונה משוי לה חללה לא משוי לה ואם חזר ובא עלי' עשאה גם חללה, והכא הדרא הקושיא איך חל חללה אזונה, והכא ל"ש כנ"ל. אך ז"א די"ל דר' אשי לא למכות קאמר דינו אלא דנעשית חללה ג"כ ונתוסף בה איסור לקברה בר"ג, ואזיל לשיטתו ביבמות (ל"ד ע"ב) מידי חטאת או לאוין קחשיב, איסורי גרידא קחשיב ונפק"מ לקברו בר"ג:
אבל הרמז"ל רצה לחדש דבר ולומר דמשכחת לה דתהוי נמי חללה גמורה אף למכות הלכך הוצרך לומר רק בכה"ג בשומרת יבם כנ"ל:
וא"כ שוב אינו מוכח כלל מהרמז"ל דלכך לא מוקי במצרית ואדומית משום דאין איסור זונה חל אעשה דאדרבה י"ל דשפיר חל. אלא דבזה האופן לא משכחת דינו דחזר ובא עלי' דזה העיקר שבא לחדש ולאשמעינן שנעשית חללה ובמצרית ואדומית לא משכחת דאיך יחול אח"כ איסור חללה אזונה וכנ"ל ומשום הכי בחר הרמז"ל בשומרת יבם וכנ"ל דמשכחת דשני איסורים מתלי תלי וקאי וכשיחלוץ לה יבמה חיילי תרווייהו בב"א ואף למכות: וזה דבר חדש בדעת הרמז"ל, דהא לפימש"ש הה"מ בדעת הרמז"ל דהעיקר שבא לאשמעינן ולמצוא הכשר להולד בביאה ראשונה ע"ש. ולפי"ז הדרא הקו' המל"מ דאמאי לא מצא אופן במצרית ואדומית שני' אם לא שנאמר דאשמעינן דאף באיסורי לאוין משכחת הכשר הולד בביאה א' אף אם הבעל כהן, דאין חללה רק מאיסורי כהונה. לפיכך כ' דין זה שיש בו לאו לא תהי' אשת המת החוצה. אבל עכ"פ שוב אין ראי' מדברי הרמז"ל דאיסור לאו אינו חל אאיסור עשה, וכנ"ל:
יד) עוד הוכיח שם הפרמ"ג דאיסור לאו חל אאיסור עשה מדאצטריך קרא להרע או להטיב דאין שבועה חל לבטל את המצוה (בנדרים ט"ז) ת"ל דלא משכחת בלאו והן כיון דאין לאו חל אעשה ע"ש. ותמוה לי הא מבואר סי' רל"ו רל"ח רל"ט דבכולל חל שבועה לבטל את המצוה בשוא"ת ולא בקו"ע. וא"כ אם נשבע לאכול בשר אדם ופת לדעת הפוסקים דבשר אדם בעשה. או בשאר חייבי עשה שכלל עמהם דברים המותרים בכה"ג הי' חל כיון דישנו בלאו והן, דהא ג"כ אם ישבע שלא יאכל בשר אדם ופת שפיר

חייל איסור לאו דשבועה בכולל. וע"ז צריך קרא להרע או להטיב דאין שבועה חלה לבטל את המצוה אף באופן שישנו בלאו והן:
וא"ל דהוכחתו הוא משום דהגמ' שם קאי על מתני' בביטול מ"ע כגון קונם תפילין שאני מניח ולולב שאני נוטל וזה ליתא בלאו והן. ז"א דהא גם בזה אי לאו קרא הו"א דחייל אף בלא כולל ג"כ באופן שאם בלילה בעוד שלא חל עליו חיוב תפילין הוא נשבע שיניח תפילין בבוקר או לולב קודם החג דהשתא חייל מצות תפילין ושבועה בב"א כמו דחיילי שבת ויו"כ בב"א. וע"ז צריך קרא דאף דאיתא בהן מ"מ אין נשבעין לא לבטל ולא לקיים המצוה ואף שבכולל חל ולא ממעטינן מלא יחל דברו ומלהרע או להטיב. אבל בב"א י"ל דממעטינן מקרא. (והו"א דזה שאני משאר איסורין דב"א עדיף מכולל):
אמנם לסברת אביי בחולין ק"א ע"ב דשבת קדים דקבוע וקיימי ומסיני נצטוה ויו"כ ב"ד הוא דקבעו לה. א"כ י"ל דמצוה שחוב על האדם וחל חיובו עליו הוי כקבוע וקיימי ולא מקרי ב"א עם השבועה שבדה מלבו. ואף לרבא שפליג התם דגם שבת ויו"כ ב"א הוין היא משום שעכ"פ ידעינן שיהי' יו"כ. רק דלא נודע מתי ובאיזה יום, משא"כ שבועה שבדה מלבו י"ל דמודה גם רבא דמצוה מקרי קדום. (וכעין זה פלפלו האחרונים טובא ובד' תוס' רי"ד דכל שאינו בזא"ז אפי' בבא"א ובריטב"א קידושין ע"ז. ואכמ"ל): טו)
אבל עוד לא תעזוב נפשי לשאול דכל הפלפול של הפמ"ג היא רק משום דמדמה הא דאין שבועה חלה ע"ד מצוה להא דאאחע"א לכן הקשה דלמ"ל קרא דלא חל לבטל את המצוה הא בלא"ה ליתא בהן דאין לאו חייל אעשה דאאחע"א, אבל מה נעשה כי עומד נגדינו מתני' דשבועות כ"ז נשבע לבטל את המצוה ולא ביטל פטור לקיים ולא קיים פטור שהי' בדין שיהי' חייב כד' ריב"י וע"ש בתוס' ובעה"מ סוף שבועות שתים ור"ן נדרים ד"ח דאפילו ריב"י מודה דלקיים מצות ל"ת שלא לאכול טריפה א"ח משום אאחע"א רק לקיים מ"ע היא דחל כמ"ש נשבעתי ואקיימה ואפי' קרבן מחייב ריב"י, וא"כ אנן אף דבעינן לענין קרבן איתא בלאו והן, לכן נשבע לקיים את המצוה פטור מקרבן משום דליתא בביטול המצוה. זה רק לקרבן, אבל לבל יחל דלא בעי אף לדידן איתא בלאו והן י"ל דשפיר חל שבועה לקיים מ"ע. סוף סוף חזינן איפכא דאין דומה כלל לאאחע"א רק איפכא דשבועה חל על קיום מצוה, וא"כ שוב שפיר איתא בהן, וא"כ שוב צריך הקרא דלהרע או להטיב. דלכן לא חל לקיים משום דאינו בביטול המצוה. וכיון שאינו בלהרע אינו בלהטיב אבל אי לאו קרא דלהרע א"ל הו"א דחל שפיר. כיון שאיתא בלאו והן. כנ"ל:

ואפי' לדעת הרמב"ן שם החולק על הבעה"מ דאף בנשבע לקיים את המצוה אינו חל. ע"ש דהיא משום דס"ל דכן היא פשטא דקרא לא יחל דברו אבל מיחל היא לחפצי שמים בין לקיים בין לבטל. וא"כ ג"כ ל"ש דברי הפרמ"ג הנ"ל. דהא עכ"פ צריך קרא לדעת זאת: האמנם מה שצריכין עוד להבין את זאת וביותר מ"ש הר"ן נדרים ד"ח דגם בלי קרא דנשבעתי ואקיימה הוי ידעינן דחל שבועה לקיים מצוה וקאי בבל יחל ג"כ וקרא רק אתי להוסיף דראוי ונכון לעשות כן לישבע לקיים את המצוה ע"ש. ויש לעיין אמאי לא נימא באמת כסברת הפרמ"ג דכמו שאין אחע"א כמו כן אין חיוב חל אחיוב אחר, ומה לי אם נשבע לקיים חיוב שלא לאכול נבילות דא"ח משום דאין חיוב ח"ע חיוב, והנשבע לקיים מ"ע חל, ומ"ש מאאחע"א:

וי"ל דאאחע"א היא משום דדי מה שגזרה התורה עונש אחד על העובר וכעין מה דאמרינן דכל היכא דאיכא למדרש דרשינן ולא מוקמינן בלאוי יתירי. וכ"ז בלאוי דשוא"ת להיות סור מרע ולא לעבור בקו"ע ככל איסורים שפיר לא הוצרכה התורה לעונש יתירה וגדרים הרבה רק די הוא במה שענשו התורה עונש אחד למנוע מהאדם מעשות הרע ויהי' סור מרע, משא"כ בקיום מצוה שצריך להשתדל לשמור ולעשות. שפיר כ' הר"ן דגם בלי הקרא מהראוי לחזק הדבר עוד יותר בשבועה כדי שיעשה המצוה בפועל ולא יתעצל ויהי' שוא"ת ויבטל מן המצוה וג"כ לא יענש דבעשה ליכא עונש לכן החיוב לקבל עליו החיוב המ"ע בשבועה שיהי' נוסף עליו גם לאו בעונש אם לא יעשה, ועי"ז יבוא לקיים המצוה שלא יהי' עליו עונש בשוא"ת. כמובן, וזה שאמר דהמע"ה נשבעתי ואקיימה לשמור מצותיך ולכן שפיר חל לאו אעשה משום דמוסיף עונש עליו. וד"ל:

אבל זה לא יתכן כלל להקשות דלמ"ל קרא ע"ז דאין נשבעין לבטל המצוה. הא בל"ז ליתא בהן, דז"א דשפיר ישנו בהן בלי הקרא וכסברת הר"ן, או דעכ"פ בעי קרא וכנ"ל, ואין למילף מזה דלא חל אעשה באיסורין. דז"א דרק במצוה:

לקיים הוא דחל כדי להחזיק הגדר אבל באיסורין אין מהצורך להוסיף בלאוין כנ"ל בזה שפיר אאחע"א:

ומצאנו בהריטב"א נדרים די"ז דבנשבע לקיים מצ"ע אף דלא חייל. מ"מ לא הוי שבועת שוא כיון דיודע בעצמו דמתאמץ יותר לקיים מצות גופו מה שנשבע או נודר בפיו ממצות התורה לכן שרי לזרוזי נפשי' לשבע לקיים מצות התורה ובסוגיא דקונם עיני בשינה כ' הריטב"א בנשבע שלא יאכל נבילה כיון דלא חיילי שבועתו לוקה משום שבועת שוא. ולכאורה סותרין דברי הריטב"א אהדדי. אם לא שנימא דהריטב"א סובר כדעת תוס' והר"ן ובעה"מ הנ"ל דנשבע על ל"ת אאחע"א כלל לכן הוי ג"כ שבועת שוא. משא"כ

בנשבע לקיים מצ"ע דאף דלענין קרבן לא חל דבעינן איתא בלאו והן מ"מ חל למכות לכן לא הוי שבועת שוא, אבל באמת אינו כן דעת הריטב"א רק כדעת המלחמות שם דאפילו לקיים המצוה אינו תל כלל, וקשים דבריו כנ"ל: טז) אבל לפימ"ש לחלק ניחא. דהנשבע לקיים המצוה לא הוי שבועת שוא משום הקרא דנשבעתי ואקיימה כנ"ל אבל אינו חל כלל. וזה שלא כדברי הפרמ"ג יור"ד סי' ק"ב במ"ז סק"ז דאם נשבע על דבר האסור ונפל לקדירה דאינה בטילה משום דשבועה הוי דשיל"מ דאף דשבועה אינו חל משום אאחע"א היא רק לעונשין אבל איסורא היא דרכיב בי' כמ"ש ביבמות ל"ג לקברו בר"ג ע"ש, וא"כ לדבריו שבועה על איסור ג"כ לא הוי שבועת שוא דלא יצאה לבטלה דאהני לי' שבועתו לענין חומר האיסור. א"כ איכא זרוזי אינש נפשי' (עי' נוב"י א"ח ל"ו ותשו' רע"א סי' ס"ה.) ומזה ראי' לתשו' אבני מלואים סי' י"ב דחילק בין הא דמושבע ועומד מה"ס להא דאאחע"א, דאאחע"א הוא רק לעונשין אבל איסור יש. אבל לטעמי' דמושבע ועומד לא מצי למיסר נפשי' כלל ולא חלה מידי. ובזה ניחא דברי הש"ך יור"ד סי' רל"ח בנשבע שלא יאכל נבילות ובשעת חליו הותרה לו לאכול. שא"צ התרה לשבועתו. כיון דהשבועה לא חלה כלל. וכן נראה משבועות ד' כ"ז דקאמר שבועה שני' מי איתא כלל ופרש"י ז"ל כשיצאה מפיו יצאה לבטלה ולא לחול עד עולמות, ואף כשיבוא המקום שהרי כבר בטילה ע"ש וא"כ שפיר ליכא זרוזי נפשי' והוי שבועת שוא. ואף שהרמז"ל פ"ה הי"א משבועות פסק דהנשבע שלא לאכל נבילה לא הוי שבועות שוא. י"ל שהרמז"ל סובר כדעת הרמב"ן ז"ל הנ"ל דאף בנשבע לקיים המצוה אינו חל כלל דחפצי שמים הוא, ואינו בכלל לא יחל דברו. ואפ"ה איכא זרוזי ע"כ גם בנשבע לקיים ל"ת הוא כן:

יז) גם מה שהוכיח הפרמ"ג שם מהא דשבועות כ"ה דאין שבועה חלה אמתנות עניים משום דמושבע ועומד מה"ס. הרי דאין לאו חל אעשה. ושוב דחה דשם הוי גם לאו דלא תאמץ ולא תקפוץ ובמחכת"ה לדידי אין ראי' ואין דחוי' דהא הטעם דאיסור לאו חל על עשה היא מטעם דהלאו מוסיף עונש וכמ"ש הריטב"א בחולין וכמש"ל אות א' וכעין מוסיף הנאה דיש איסור מוסיף באיסור השני על הראשון וכמ"ש הרמז"ל לענין בב"ח כנודע. וא"כ הלאוין דלא תאמץ ולא תקפוץ דג"כ אין לוקין עליהם דהוי לאוין שא"ב מעשה, א"כ שפיר י"ל דחיילי עליהם משום דלא עדיפא מעשה. והשבועה מוסיף עונש עליהם לכן חייב, וגם י"ל לאידך גיסא דאינו חל, דהא בנשבע ליתן לעניים אף אם תחול השבועה ואם אח"כ יעבור ולא יתן. הוי כנשבע לאכול ולא אכל דאינו לוקה כלל משום שבועות ביטוי וכמ"ש הרמז"ל פ"ד משבועות ה"כ והיינו באמת פלוגתת דר"י ור"ל בעבר היום ולא אכלה דאינו לוקה לשניהם. למר משום דהוי לאו שאב"מ ולמר משום ה"ס,

וא"כ אף על הלאו דשבועה כזה אין בו מכות וא"כ אין כאן מוסיף עונש ולא מקרי כלל מוסיף ולכן לא חל ושפיר פריך הא מושבע ועומד מה"ס היא ואין ראי' מכאן לא הא ולא הא:

וא"ל דיחול השבועה משום מוסיף קרבן דז"א לדעתי חומרת קרבן אינו מוסיף כלל. דבמקום שאינו בזדונו כרת אדרבה הקרבן הוא קולא משום דניתן שגגתו לכפרה כדאמרינן בכתובות פא"נ גם חייבי חטאת ואשמות אין ממשכנין רק אם ירצה יביא קרבן, וא"כ ל"ש כלל לא מוסיף ולא כולל: גם נוכל לומר כקושיות הגמ' דנשבע ועומד מה"ס והוי לקיים את המצוה לענין קרבן ואינו חל משום דליתא בלאו והן דאין נשבעין לבטל את המצוה. ויש אתי בזה עוד אריכות ת"ל. ואין מקומו האסף כה:

יח) דרך אגב אציע מה שהבאתי ראי' לדברי הפרמ"ג שם בסוף האות דעשה וזבחת ליכא בעוף מהא דאמרינן בנזיר כ"ט. לא אם אמרת בזכר שהוא איסור א' תאמר בנקיבה ששני איסורים מה שני איסורים לאו איסור נבילה וחולין בעזרה ע"ש. הרי דליתא איסור עשה דוזבחת בעוף דאל"כ אין ראי' דחולין בעזרה דאורייתא, דהא גם בלא זה איכא שני איסורין איסור לאו דנבילה ואיסור עשה דוזבחת. וד"ל ערוגה ג:

א) אא"ז הגאון מוהרד"ם ז"ל לעיל (דף מ"ו ע"ב) הקשה ע"ד הט"ז ז"ל או"ח סי' קנ"ד שמחדש דהא דאין מורידין מקדושה הוא רק בעוד ראוי לקדושה גדולה אבל כשאינו ראוי עוד לקדושה גדולה טפי עדיף להשתמש בו בקדושה קלה ממה שתהי' נגנז. מהא דאמרינן ביומא די"ב שני אינו ראוי לא לכה"ג משום איבה ולא לכה"ד משום מעלין בקודש ואין מורידין, וקשה לשיטת הט"ז הנ"ל אם אינו ראוי עוד לכה"ג שוב מהראוי להיות עכ"פ ככה"ד. דעדיף קדושה קלה מלא כלום. ע"ש באריכות לשונו הזהב. (ועי' לידידי הגאב"ד דוואהרט יחי' בקונטרס אור תורה אות מ"ט שהקשה זאת אבל לא העלה דבר ברור במח"כ):

עוד הקשה שם באות ב' מדברי הרמז"ל בפי"ז מסנהדרין דנשיא שחטא אינו חוזר לשררתו וגם אינו כאחד משאר סנהדרין. וקשה להט"ז ז"ל הנ"ל ע"ש: ובאמת הקשה התב"ש בחי' למגילה דכ"ו ע"ד הט"ז אלו מגמרא יומא שם דקאמר ועוד בגדים שנשתמש בהן קדושה חמורה תשתמש בהם קדושה קלה ולכן הדין דבגדי כהונה נגזים ולמדו מקרא והניחם שם. ולדברי הט"ז ז"ל טפי עדיף להשתמש בקדושה קלה מגניזה:

עוד הקשה שם התב"ש מש"ס ע"ז דנ"ב. אבני מזבח ששקצם מלכי יון וגנזן חשמונאי, דאמרי היכי נעבד, נתברינהו. אבנים שלימות אמרה רחמנא. ננשרינהו. לא תניף עליהם ברזל א"ר. ליתברינהו ולישקלנהו לנפשיהו וכו' כיון דאשתמש בהו לגבוה לאו אורח

ארעא לאישתמושי בהו הדיוטא. ולדעת הט"ז הנ"ל הוי להם לעשות מהם קדושה קלה ממזבח. לא מבעי' לר' נחמי' דאבני עזרות והיכל הי' כשרין להניף עליהם ברזל בחוץ. וכ"פ הרמז"ל וע"ש בכ"מ דסתם גמרא כותי' א"כ בודאי הי' אפשר להוציאם לחוץ. ולתקנם, ואח"כ לקבען בבנין עזרות. ואפילו לרבי הי' להם להכניס האבנים כמו שהם בבנין הר הבית. ע"ש באריכות דבריו והניח דברי הט"ז ז"ל בצ"ע:

ב) והנה הרמז"ל בפ"א מביהב"ח ה"ח פסק דדוקא בפנים הוא דאמרה, רחמנא לא תניף ע"ב אבל מתקנן בחוץ ומכניסן בפנים ומקורו ממכילתא וע"ש בכ"מ הי"ד בביאור זה אבל זה דוקא להיכל ועזרות הוא דמותר להניף עב"ז מבחוץ אבל לבנין מזבח אסור אף כשהניף עב"ז מבחוץ. וכמש"ש הרמז"ל הי"ד ולפי"ז לכאורה תמוהין דברי המל"מ שם הט"ו עמ"ש הרמז"ל שם דאבני היכל ועזרות שנפגמו נגנזים. והביא הכ"מ מקורו מתוספתא פ"ב דמגילה וכ' המל"מ דזה יש ג"כ להוכיח מתלמודא דידן הנ"ל בע"ז דנ"ב. דחזינן: דאף דיצאו לחולין מ"מ נגנזים ע"כ תוכן דבריו ז"ל, ותמוה הא שם פריך הגמ' ננסרינהו ולבנות מהם מזבח. לכן שפיר מתרץ לא תניף עליהם ברזל אמר רחמנא, כיון דלמזבח לעולם אסור אף מחוץ כנ"ל, ומה ראי' מזה למ"ש הרמז"ל באבני היכל ועזרות דרק בבית אינו נשמע אבל בחוץ נשמע, ומותר להניף עב"ז מחוץ ולהכניסם לתקנם בפנים. וא"כ שפיר יש עצה זו להוציאם לחוץ ולתקנם. ואמאי יגנזו. משא"כ באבני מזבח ששקצם מ"י. דלגבי מזבח אסור אף מבחוץ וליכא עצה זו. לכן שפיר גנזום החשמונאים: וצריכין אנו לומר (כעין מה שהביא שם המל"מ בשם באר שבע) דזה שמותר להניף עב"ז מבחוץ הוא רק באבני חולין מקודם שבאו עוד להיכל או בעזרה. אבל כשכבר באו בהיכל או בעזרה וחל עליהם קדושה. שוב אף לאחר שנפגמו לא פקעו. ואף שהוציאם לחוץ. מ"מ קדושתיהו לא פקעו בכדי (ועי' לאא"ז ז"ל הגאון מליסא בקהלת יעקב על או"ח סי' קנ"ג ס"ה ד"ה ואם.) ודמי לאבנים שנסרו קודם הקדשן דלמזבח אסורין. אף שהניף עב"ז מבחוץ, כן אבני היכל שנפגמו. כיון שכבר נקדשו ג"כ דינם הכי דאסור גם בחוץ להניף עב"ז. לכן יש ראי' ג"כ מגמרא זו. ומיושבים דברי המל"מ הנ"ל: וממילא סרה גם תמיהת התב"ש הנ"ל מגמ' הנ"ל. דכאן אין עצה כלל להוציאם לחוץ ולתקנם דאבני מזבח גם בחוץ אסור. ואף לבנין הר הבית אסור לנסרם מבחוץ. כיון שכבר עלה עליהם קדושתן, ואפילו ר' נחמי' מודה בכה"ג דרק פליגי באבני חולין, וא"ש:

ג) עוד כ"ש המל"מ פ"ח מכלי המקדש ה"ו לפרש דברי תוס' שבת דכ"א דלכן רשאי לעשות פתילות מבגדי כהונה, משום דאיכא צורך מצוה. לכן לב ב"ד מתנה עליהם שיהי' מותר לשנות מקדושה לקדושה ע"ש. ובאמת כן בכל תשמישי קדושה אם התנה יכול

לשנות. וכן הביא שם משקלים גבי מלח ועצים שיכולים הכהנים להתנות שאותו המלח שיאותו להכהנים יהי' חולין. והנצרך לקרבנות יהי' הקדש. ואותו מלא שיאותו להכהנים למפרע לא הי' קדוש כלל. ע"ש. ולא דמי למש"כ המחנה אפרים בה' צדקה לדעת התוס' והרא"ש דלא מהני תנאי בתשמישי קדושה שפעמים יהי' קדושים ופעמים יהי' חולין, משום דאף בזה מקרי הזמנה וחלה הקדושה. ושוב אין התנאי מועיל להשתמש חולין כיון דחלה עליו קדושה שעה אחת ע"ש. דשם שאני דהם חולקין על הרשב"א ז"ל דסובר דהזמנה לזמן לא מהני היינו דלא חל מיד הקדושה. משום דהתנאי מבטל הקדושה דאוקי ממונא בחזקת מרי' וכמ"ש הרמ"א בחו"מ סי' רנ"ז. והם סוברים דאדרבה חלין לשעה. וכיון שחלה הקדושה פעם אחת שוב לא פקעו בכדי, וע"ש ובמח"א הנ"ל. משא"כ בזה שהתנאי היא שכל הנצרך לגבוה יהי' קדוש לעולם. והנצרך להכהנים יהיו חולין למפרע. ומעולם לא חלה עליהם קדושה כלל. ואין ענין לפלוגתת הראשונים ז"ל הנ"ל דפליגי רק אי פקעו קדושה לאחר שחלו. ובזה סברו התוס' והרא"ש ז"ל כיון דחלה קדושה שוב לא מהני תנאי. וכמ"ש המח"א הנ"ל, ולא קשה ממה שפסקינן באו"ח סי' מ"ב ס"ב דאם התנו מותר לשנות אפילו משל ראש לשל יד. דפלוגתתם היא רק לשנות מקודש לחול היא דלא מהני. משא"כ מקודש לקודש רק מקדושה חמורה לקלה שפיר מהני תנאי. ועי' לדודי הגאון ז"ל בברית אברהם חאו"ח סי' ז':

ולזה כיון הט"ז ז"ל ג"כ דלעולם אמדינן דעת המקדיש הדבר שרצונו שישתמש בו בקדושה גדולה כ"ז שיהי' אפשר, וכאשר לא יהי' עוד באפשרי להשתמש בו בקדושה חמורה. אז בודאי רצונו ודעתו שישתמש בו עכ"פ קדושה קלה. דלעולם ניחא לי' לאינש למיעבד מצוה בממונו ולא שיגנוז בכדי. אם לא שיגנוז באופן שיהי' גם עם הגניזה מצוה. כמו בתכריכין למת. וכמו בגדי כה"ד שבלו שעושין מהם פתילות ואינן נגנזים. דטפי עדיף לעשות מהם פתילות. דגם נרות בית השואבה הם צורך קרבן כמבואר בתוס' שבת דף כ"א. וכן לב ב"ד התנו שיהי' נשתמשים בהם בכל קדושה שראוי להם. וכ"ז שהי' ראוים לשרת בכהונה הם משתמשים בהם. ואותו הבגדים שלא הי' לכבוד ליקח להמנורה כמו מכנסים שהיו לכסות בשר ערוה ופסק הרמז"ל פ"ח ה"ה מכלי המקדש דמעולם לא כבסו בגדי כהונה. והוא מש"ס זבחים דפ"ח ע"ש. לכן לא לקחו המכנסים למנורה וכן הבגדים שהי' בהם צמר ואינם טובים למנורה משום דכתיב להעלות נר תמיד ומהצמר הפתילות רעים וחיישינן שמא יכבה. אותן הבגדים ג"כ אינם נגנזים רק עושין מהם פתילות לשמחת ביהש"ב. וכן מוכח מגמ' שבת שם ועי' מל"מ שם. ובתפארת ישראל על מ' סוכה שם. (ובזה סרה קושית תוס' ותויו"ט בסוכה שם דאמאי לא חשיב

כתונת ומצנפת. כיון דהבגדים אלו שהי' טובים וגם היו לכבוד להדליק הי' לוקחים למנורה וד"ל ואכמ"ל-) וכן לאחר שבלו ואינן ראוים עוד לבגד"כ לשרת בהן. מהראוי לעשות בהם קדושה שראוים לזה עתה אחרי בלותם, ולכן עושים מהם פתילות. ואף שעי"ז הם כלים. אעפי"כ טפי עדיף שע"י מצוה זו הם כלים מאליהם, מאילו יגנזום:

אבל כ"ז היא רק בדבר דמהני תנאי אז לב ב"ד מתנה עליהם כנ"ל או הוא בעצמו אמדינן כי כן הי' דעתו מתחילה. משא"כ בדבר דלא מהני תנאי. ול"ש לומר כנ"ל. אז לעולם בקדושתיהו קיימו. ועדיפא מזה חזינן דבקדשי מזבח אין משנין אפילו מקדושה קלה לחמורה כמבואר בתמורה ל"ב ובכורות נ"ג. והיא מטעמא דלא מהני בהו תנאי לכן אין משנין מקדושתן אפילו מקלה לחמורה. (ועי' תוס' קידושין דנ"ד דבגד"כ דין כ"ש להם): וא"כ בכה"ג. או בבגדי כה"ג. ובנשיא. ומזבח. בכל אלו לא מהני תנאי. כיון דל"ש לומר דאדעתי' דהכי לא מינהו לכה"ג. או לנשיא. כיון דאם נימא כן אתה צ"ל דיצאו מקדושתן למפרע. וא"כ כל עבודתן שעבד זה הכה"ג או במזבח יהי' נפסלין למפרע. וכל דיני הנשיא יהי' בטילין למפרע. ועי' בתשו' רע"א סי' ב' דבזה אמרינן אין ברירה וכיון שלא מהני בהו תנאי. ממילא שוב אין אנו רשאין לשכות מקדושתן. ובזה מודה הט"ז ז"ל דטפי עדיף להו הגניזה ולכן פסק הרמז"ל דבגדי כה"ג נגנזים. ואין כה"ד יכול להשתמש בהם דאף שהיא ג"כ לצורך קרבן. מ"מ מקרי ירידה מקדושתם. כמ"ש בגמרא בגדים שנשתמשה בהם קדושה חמורה ישתמש בהם קדושה קלה. דבגדים אלו משל ציבור שעבד בהם הכה"ג עבודת הציבור הם נתיחדו רק להכה"ג. ולא לבניו אחריו. ומכש"כ דאין רשאי לעשות מהם פתילות כיון דלא מהני תנאי לומר דאדעתי' דהכי לא הוקדשו דא"כ יהי' פסולין למפרע כל עבודה שהי' בהם, ולכן טוב לגנזם. ואין ענין לדברי הט"ז ז"ל. וסרה כל קושיות הנ"ל:

ד) וא"ל דהא מצינו דמועיל גם בבגדי כה"ג תנאי. וכמ"ש הרמז"ל בפ"ה ממעילה הי"ד (ועי' לקמן אות ז') כיון שנתנו להנות בהם אין מועלין בהם. וכן בפ"י מכלאים ובפ"ח מכלהמ"ק בגדי כהונה מותר להנות בהם לפיכך לבשם ביום עבודתו. ואפילו שלא בשעת עבודה. וחוץ מן האבנט מפני שהוא שעטנז ועי' שג"א סי' כ"ט ובאחרונים ואכמ"ל) התם שאני וכמ"ש בקידושין נ"ד, כיון דלא נתנה התורה למלאכי השרת שיהי' זריזין כ"כ לפשטן כהרף עין. א"כ ע"כ לא חל הקדושה מתחילה עליהם. רק באופן זה. והוי כהתנה לב ב"ד מתחילה שלענין זה הוין הבגדי כהונה כחולין (ועי' חלקת יואב סי' ה') ומותר להשהותן אף שלא בזמן מצוה. וזה שכ' הרמז"ל הנ"ל בלשונו. כיון שנתנו להנות

בהם אין מועלין בהם. דלענין זה לא קדושי כלל. כיון דבדרך זה משתמשין בהם דרך מצוה. מותרין גם שלא בזמן מצוה:

ה) ובזה תירצתי קושית מופלג אחד עמש"כ תוס' שבת:

דכ"ב דאי נימא הטעם משום מוקצה מחמת מצוה. א"כ סוכה אפילו לאחר שנפלה אסורה, א"כ יהי' אסור טלית שאולה בציצית בשבת. כיון דבטלית שאולה אין בו מצוה ואם לא שנאמר כהמג"א סי' י"ד סק"ח דיכול לברך ולומר וצונו על טלית שאול שלא מדעת עי"ש ובפוסקים ואכמ"ל) והציצית הם מוקצה. ואיך ילבוש בו. אב. להנ"ל ניחא, כיון דהציצית בטלים לגבי הטלית. והטלית ראוי למצוה וכך דרך מצותו ללבוש בו, א"כ מותר ללבוש בו גם שלא במקום מצוה. ודמי לסוכה בעת הגשמים דליכא ג"כ מצוה ואעפי"כ מותר לישב בה. תדע דנרות של שבת ג"כ מוקצה מחמת מצוה הם. ואמאי מותר להשתמש אצלם אפילו בדברים שאינן לכבוד וצורך שבת. וע"כ ג"כ דהוי כמו בגדי כהונה שמותר להנות בהן אף שלא בזמן המצוה כנ"ל. ועדיפא מזה חזינן ביומא דכ"ד דבשעת הפייס הי' בבגדי כהונה ומי שלא זכו מפשיטן. ואמאי לא פייסי בבגדי חול. וכל מי שיזכה ילבוש בגד"כ. הרי דגם לכתחילה מותר ללבשם אף שיודעים בבירור שכולם לא יזכו וממילא הם שלא יזכו הם מלובשין שלא בזמן המצוה בבגדי כהונה. ואעפי"כ שרי. הרי כיון דמותרין דרך מצותן. מותרין ג"כ שלא בזמן מצותן. כיון דראוים הם למצותן. אולם זה יקשה מש"ע או"ח סי' כ"א דחוטי הצמר שנפסקו זרקן ומכש"כ שמותר להשתמש בהן. ולדעת התוס' הנ"ל אמאי לא מחלק הש"ע בד"א בחול כיון דל"ש מוקצה. משא"כ בשבת דהציצית שנפסקה הם מוקצה מחמת מצוה, ודמי ממש לסוכה שנפלה. ואינם ראוים עוד למצוה עתה. א"כ אסורים להשתמש בהם וצ"ע, ועי' תוס' שם וביאור הגר"א תרל"ח סק"ח):

ו) וא"ל לפימ"ש באות ג'. הא דילפינן במנחות צ"ט דמעלין בקודש ואין מורידין ממחתות קרח דכתיב את מחתות החטאים בנפשותם ועשו אותם רקועי פחים ציפוי למזבח כי הקריבום לפני ד' ויקדשו. כיון שהוקדשו הוקדשו ע"ש ובהג"ה הגרי"פ מרש"י מגילה דכ"ו, ולהנ"ל קשה האיך שינו קדושת מחתות שכ' רש"י ז"ל בחומש שעשאום כלי שרת ואיך עשו מהם רקועי פחים ציפוי למזבח. די"ל כיון דכלי שרת עבודתן מחנכתן וכיון דקרח ועדתו זרים הי' א"כ לא נתקדשו כלל בחניכתן לכן הי' רשאין לעשות מהם כרצונם:

וא"ל לפימ"ש במנחות דכ"ב על העצים אשר על המזבח מה מזבח שלא נשתמש בו הדיוט אף עצים ואש שלא נשתמשו בו הדיוט, חזינן דבדבר שנשתמש בו הדיוט אסור להשתמש בו לגבוה וכ"כ הרמז"ל בפ"א מביה"ח ה"כ, וכ"כ המל"מ בפר"ד דה"מ ד"א

מהירושלמי סנהדרין, ובחת"ס או"ח סי' ס' (ועי' בהשמטות סוף ספר אור דוד משכ"ש דודי הגאון מו"ה צא"י יעקב אבד"ק לאסק שליט"א דבר נאה) וא"כ אם נימא דקרח ועדתו זרים היו. וא"כ שוב הוי כנשתמשו בו הדיוטים, וא"כ הדרא הקושיא איך עשו ציפוי למזבח. וכעין שהקשה הרמב"ן ז"ל שם דקטורת זרה הוי ואמאי קדשו. די"ל כמ"ש בס' התוה"מ בפירוש הכתוב הנ"ל כי הקריבום לפני ד', ויקדשו. היינו שטרם הקטרתם הקדישו אותם. ויקדשו, כמו ויקדשו אותם מכבר. ויש להעמיד זאת בכונת רש"י ז"ל שכ' שעשאום כ"ש. היינו לא בהקרבה זו. רק כבר עשאום. עוד טרם הקטרה זו:

ואף דע"י הקטרתן דהוי קטורת זרה, ושימוש הדיוט אוסר בהקדש אעפי"כ לא נאסרה, כיון דהוקדשו מכבר ולא הי' שלהם רק של הקדש, ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו, וא"כ נשארו בקדושתן. שהקדישו אותם מכבר. ולא הוי כנשתמש בו הדיוט. ושרי לעשות מהם רקועי פחים. ועוד דהוי ע"י שינוי דמקודם מחתות ועכשיו רקועי פחים (ויהי' מזה ראי' להמג"א סי' קמ"ז ע"ש.) ואכתי צ"ע זה ממה שפ' הרמז"ל בפ"א מכלי המקדש דכלים שעשה משה משיחתן מקדשין, א"כ לא נתקדשו כלל קודם שהקטירו והדרא קושית הרמב"ן איך נקדשו. הא הוי קטורת זרה, וי"ל דאף דבאמת לא הי' במחתות קדושה מ"מ כיון שהם עשו בהם מעשה ועבודה כמו בכלי קודש. שוב אין להשתמש בהן רק בקדושה. ואין להורידן מקדושתן. ולכן עשו ציפוי למזבח עצמו. וצ"ע:

ז) הרמב"ם בפ"ה ממעילה הי"ד כ' כתנות כהונה שבלו מועלין בהם כשאר קדשים והחדשים הואיל ונתנו להנות בהם אין מועלין בהן. ותמה המל"מ הא דבר שנעשה מצותו אין מועלין בו. ועוד הא עושין מהם פתילות למנורה ולשמחת ביה"ש. וכו' ובגדי כה"ג שאני משום דכתיב והניחם שם ע"כ דנגנזים. משא"כ בגדי כה"ד ע"ש באריכות:

וקשה לפימ"ש התוס' ישינים ביומא ד"ס דהא דאין לך דבר שנעשה מצותו ומועלין בו. היא רק בדבר שיש בו מעילה בשעת מצותו. אבל כשאין בו מעילה בשעת מצותו. לא הוי כלל דבר שנעשה מצותו. ואינו בכלל ב' כתובים הבאים כאחד. א"כ כיון שפסק הרמז"ל דחדשים אין מועלין בהם א"כ ליכא בשעת מצותן מעילה, רק לאחר שבלו. א"כ איך אמרינן ביומא שם ובפסחים כ"ו וש"ד דהוי בגדי כהונה בכלל ב' כתובים הבאים כאחד. דאין מועלין לאחר שנעשה מצותו. הא בבגד"כ אין מועלין בשעת מצותן. וא"כ אינו בכלל שני כתובים הבכ"א:

וא"ל דהגמרא מיירי רק מבגדי כה"ג, ובבגדי כה"ג אפשר דמועלין גם בחדשים. והרמז"ל מיירי בבגדי כה"ד. דז"א חדא דהו"ל להרמז"ל זאת לפרש ולחלק דהא דאין מועלין בחדשים היא רק בבגדי כה"ד אבל בבגדי כה"ג מועלין וע"כ דשוין המה בגדי כה"ג

לבגדי כה"ד דכ"ז שלא בלו אין מועלין בהם, ועוד דחד טעמא היא. כיון שלא נתנו תורה למלאכי השרת בקידושין נ"ד וכמש"ש רש"י ז"ל ומה לי כה"ג או כה"ד ע"ש. וא"כ כיון שאין בהם מעילה בשעת מצותן אין בכלל ב' כתובים הבכ"א. נמצא לכאורה פסק הרמז"ל נגד כמה גמרות:

ועוד לפסק הרמז"ל הנ"ל דאין מועלין בכתנות כהונה. וכ"פ בפ"ו הי"ג שם דאין מועלין בשירי הלשכה. וכ"ש הכ"מ דפלוגתא ר"מ ור"י. והלכה כר"י. ולכאורה כל הרואה ישתומם דהא שם בקידושין איתא דאמר רב בטעמא דר' מאיר דבשוגג לא קידש דמיירי בכתנות כהונה דראוין לעבודה ואין בהן מעילה דלא נתנה התורה למלאה"ש. ת"ש מועלין בחדתין ואין מועלין בעתיקין ד"ר יהודא ר' מאיר אומר אף מועלין בעתיקין שהי' ר"מ אומר מועלין בשירי הלשכה. ומשני שם איפוך. ע"ש דלפי"ז ר"מ ס"ל אין מועלין בכתנות כהונה ואין מועלין בשירי לשכה, וא"כ מה זה שכ' הכ"מ ז"ל דהרמז"ל פסק כר' יהודא:

אולם י"ל כיון דאקומתא זו רק רב אמרה וצ"ל איפוך. אבל לפי אקומתא דר"י שם לא צריכין לשבש ולהפך ברייתא, וא"כ שפיר ר' יהודא ס"ל דאין מועלין בשירי לשכה, ופסק הרמז"ל כותי', ועש"ה:

וממילא מיושב קו' המל"מ הנ"ל דכיון דפסק הרמז"ל דאין מועלין כר"י א"כ הוי בגדי כהונה מהדברים שאין מועלין בהם בשעת מצותן וא"כ לא חשיב בהדי ב' כתובים הבאים כאחד, ואעפי"כ דינם דלאחר שנעשו מצותן מועלין בהם, ולכן שפיר פסק דלאחר שבלו מועלין בהם כשאר קדשים, אבל גניזה ליכא גבייהו. ולכן עושין מהם פתילות למנורה ולשמחת ביה"ש, וכמו שביארנו לעיל אות ג', רק בגדי כה"ג שאני דהתורה גזרה ואמרה והניחם שם לכן נגנזים משא"כ הגמרות הנ"ל אזלי אף לר"מ. דמועלין בכתנות כהונה ובשירי הלשכה, וא"כ שפיר יש בהם מעילה בשעת מצותן. ושפיר קאמר דהוי בכלל ב' כתובים הבכ"א. דלאחר שנעשו מצותן אין מועלין בהם:

ובזה יתורץ קושית המפורשים על הא דאמרינן שם דאין לך דבר שנעשה מצותו ומועלין בו משום דהוי תה"ד ובגדי כהונה ב' כתובים הבכ"א ופריך הניחא לרבנן דאמרו והניחם שם שטעון גניזה אלא לר' דוסא דבגדי כה"ג כשרים לכה"ד מה א"ל. ומשני משום דהוי תה"ד ועגלה ערופה ב' כתובים הבכ"א. ופריך הניחא למ"ד אין מלמדין, אלא למ"ד מלמדין מה א"ל. וכ' בתוס' שם הומ"ל דמ"ד מלמדין ס"ל כרבנן דר"ד וא"כ:

הוי ג' כתובים דלכ"ע מלמדין, אלא דבעי לשנויי אפילו את"ל דסבר כר"ד ע"ש. וקשה הא רבנן דר"ד ביומא די"ב היא ר' יהודא, ור"י הוא דס"ל מלמדין. וכמ"ש רש"י ז"ל בפסחים

(כ"ו ע"א). וא"כ הדרא הקושיא מה פריך אלא למ"ד מלמדין מה איכא למימר הא כיון דר' יהודא הוא דס"ל מלמדין. ואיהו הוא דפליג על ר' דוסא, וא"כ שוב הוי ג' כתובים הבכ"א כנ"ל. והדרא קו' תוס' ממנ"פ. ובלא זה מקשים דשפת יתר הוא ברש"י ז"ל שם, דלאיזה צורך כ' רש"י ז"ל דמ"ד מלמדין הוא ר"י:

אבל לפימ"ש ניחא היטב הדק כונת רש"י ז"ל. דלר"י שסובר מלמדין, אבל כיון שהוא סובר דאין מועלין בכתנות כהונה כנ"ל בדברי הרמז"ל. וא"כ ליכא מעילה בשעת מצותן, וא"כ שוב מועלין בהם לאחר מצותן כנ"ל דאין בגדי כהונה בכלל ב' כתובים הבכ"א, וא"כ סוף סוף ליכא רק ב' כתובים דהיינו תה"ד וע"ע, דבגדי כהונה אינם בכלל כנ"ל ור"י סובר דב' כתובים מלמדין, וזה נכון להמבין דזה הוא דאשמעינן רש"י ז"ל דלא יקשה קושית תוס' הנ"ל:

ח) ועוד י"ל קו' המפורשים הנ"ל לפי"מ שביאר לן הפרמ"ג בג"וו כלל י"ז דמ"ד ב' כתובים הבכ"א מלמדין היינו טעמא משום דכתוב אחד הוא רק כמו דלמדין מבנין אב או מק"ו, ובכה"ג טרח וכתב לה קרא ואינו מיותר כתוב הב', רק כשיש ג' כתובים וממילא ב' כתובים מיותרים לכן מלמדין הימנו ע"ש, והנה הכא במאי דקאמרינן תה"ד ובגד"כ הו ב' כתובים הבכ"א דהיינו דאחד מהם מיותר, ע"כ ליכא למימר דקרא דבגדי כהונה מיותר, היינו הקרא דוהניחם שם, דבלא זה צריך הקרא דוהניחם שם לזה דבגדי כה"ג אסורין אף ביוה"כ הבא, וזה אין אנו יכולין למילף מתה"ד, רק ע"כ צ"ל דקרא דתה"ד הוא דמיותר, וכן כשנאמר שם דעגלה ערופה ותרומת הדשן הוי שני כתובים הבכ"א, ג"כ צ"ל דקרא דתה"ד הוא דמיותר, דהי' יכול למילף מע"ע אבל ע"ע לא היינו יכולין למילף מתה"ד, לפימ"ש בבכורות די"א פטר חמור אסור בהנאה ד"ר יהודא משום דהוי כבהמה טהורה. ור"ש מתיר דמיעטה קרא ע"ש ואיתא שם מחלוקת קודם ערופה אבל לאחר ערופה מודה ר"ש דילפינן ערופה ערופה מעגלה. וארי"נ מנא אמינא לה דתניא נאמר כאן וערפתו ונאמר להלן וערפתו מה להלן אסור אף כאן אסור וכו' דסד"א עריפה במקום פדי' קאי אצטריך קרא דאסור. ע"כ תוכן הגמרא. וא"כ חזינן דלר' יהודא אי לאו דהוי כתיב קרא בע"ע לא הוי ילפינן מתה"ד מבנין אב דהא תמיד גזירה שוה עדיפא מבנין אב. והוי ילפינן ג"ש ערופה ערופה להיפך לדמות עגלה ערופה לפטר חמור והוי אמרינן הסברא דעריפה במקום פדי' עומדת כמו שסבר הגמרא בהס"ד, רק כיון דיש קרא בע"ע דאף לאחר העריפה אסור ולא אמרינן דעריפה במקום פדי' קיימא, ממילא ילפינן הג"ש ערופה ערופה דפטר חמור דמי לע"ע, וזה ברור. וא"כ חזינן דהקרא דתה"ד הוא דמיותר. או דילפינן מבגד"כ או מע"ע. אבל קראי דבגד"כ וע"ע אינם מיותרים דכל חד אצטריך

לגופא למילף מינייהו כנ"ל. וא"כ לר' יהודא לא הוי מיותר רק חד קרא דתה"ד. ובכה"ג דאינו מיותר רק חד קרא. הוי רק כמו ב' כתובים הבא"כ ומלמדין, וכסברת הפרמ"ג הנ"ל דמ"ד דסובר ב"כ הבא"כ מלמדין מודה דג"כ אין מלמדין משום דמיותר ב' כתובים, אבל בנידן דידן דאינו מיותר רק קרא אחד לא הוי רק כמו ב"כ הבכ"א ומלמדין:

וא"כ ניחא שפיר מה שמדייק רש"י ז"ל לאשמעינן דמ"ד ב' כתובים הבכ"א מלמדין ר' יהודא הוא דס"ל כן דלכן פריך שפיר בגמרא, ולא קשה קושית תוס' וקושיא הנ"ל דא"כ שוב לר"י דפליג אר' דוסא א"כ הוי שלשה כתובים הבכ"א כנ"ל. דז"א דהא שוב לר' יהודא לא הוי שלשה כתובים הבכ"א משום דאינו מיותר רק קרא אחד, והוי רק כמו שני כתובים הבכ"א והוא ס"ל מלמדין בכגון זה. דמלתא דאתיא בק"ו או בבנין אב טרח וכתב לה קרא כנ"ל. ערוגה ד:

א) באבות פ"ה מכ"א בן י"ג למצות פי' הרע"ב דכתיב איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם וגבי שכם כ' ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי איש חרבו ולוי באותו פרק בן יג"ש הי' ע"ש ובתויו"ט בשם רש"י (בנזיר דכ"ט ע"ב) די"ג שנה עשה יעקב עם לבן אחר שנשא את לאה וילדה לו אחר ב' שנים בקירוב שעלה בהריון לג' אחים ראובן שמעון ולוי לחשבון ז' חדשים לכ"א נמצא לוי בן י"א שנים כשיצא משם וששה חדשים שהיו בדרך וי"ח חדשים שעשו בסוכות קיץ וחורף וקיץ שהם ב' שנים הרי לוי בן יג"ש בלכתם לשכם ונקרא איש. ולא דייק בפי' הפ' ויתאבל על בנו שפי' ששה חדשים בב"א שהוא אחר מעשה שכם. ע"ש ובתוס' רע"א שתמה דהרי אדרבה דברי רש"י ז"ל בפי' התורה הם דברי הש"ס סוף פ"ק דמגילה דהני ששה חדשים היו בבית אל וא"כ דברי רש"י תמוהים דהי' לוי בן י"ב וחצי בשכם. ע"ש ובמפורשים: ובאמת דברי רש"י ורע"ב ז"ל מבוארים במד"ר פ' וישלח פרשה פ' איש חרבו אר"א בני י"ג שנים הוי וע"ש במפורשים שהקשו דהא לוי לא הי' אז רק בן י"ב וחצי. וכ' דהו"ל מופלא סמוך לאיש:

וקשה דלפי"ז יהי' שמעינן דמופלא סמוך לאיש הו"ל איש לכל התורה. ובאמת ז"א רק לנדרים ותרומה כמבואר בנדה (דמ"ו ע"ב) אבל לשאר מילי הו"ל קטן. (ועי' בסדר הדורות ב' אלפים קצ"ה). עכ"פ דברי רש"י ורע"ב ז"ל נובעים ממקור חז"ל הנ"ל. וי"ל דהמדרש סובר דהני ששה חדשים הי' נמי בשכם. והבן:

ולדעת ש"ס דילן דהי' בבית אל מ"מ י"ל דלא פליג אהא דלוי הי' בן י"ג למה דקיל"ן בנדה יולדת לז' יולדת למקוטעין ושיפורא גרם ה' חדשים וב' ימים, וא"כ תלתא עבורי לא הוי אלא י"ז חדשים דב' חדשים שבאמצע אין לחשבן כמובן דשיפורא גרם אך נבלע ביניהם ימי טומאה, ואף אי לכל היותר י"ח חדשים, מ"מ אייתרו ששה חדשים ונמצא

לוי בן י"ג שנה: והא דבש"ס סנהדרין (דס"ט ע"ב) אמרינן דל תרתי שני לתלתא עבורי. צ"ל דהיינו סתמא דמלתא דלא ילדו למקוטעין משא"כ הכא דקים ליה לחז"ל דילדו למקוטעין והיה לוי בן יג"ש. תדע דהתם לתלתא עבורי בחדא איתתא בזא"ז נתנו שנה לכל עבור וע"ש ובמהרש"א, ואלו הכא מבואר במדרש דילדו זה אחר זה, וצ"ל דהכי גמירי, וא"כ גם לענין מקוטעין י"ל כן. והבן: המורם מזה דהרע"ב יליף לה דקטן לאו בר עונשין מדכתיב איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם וממעטינן קטן וקטנה מכל מצות האמורות בתורה: ב) ובספרי פ' נשא וכן בילקוט שם אהאי קרא דאיש או אשה וגו' ואשמה מביא את אלו ומביא את הקטן. אמרת ומה אם ע"ז חמורה פטר בה את הקטן. ק"ו לכל המצות האמורות בתורה. ופי' הז"ר דכתיב בפ' שופטים איש או אשה אשר יעשו את הרע ממעטינן קטן, הרי מבואר דילפינן דקטן פטור מן המצות מק"ו מע"ז, ולא מאיש או אשה. כיון דשם כ' ואשמה הנפש דסד"א לרבות, כנ"ל:

ונ"ל די"ל דמק"ו לחוד אפשר למיפרך דהא מצינו כמה מצות שיש בהו צד חומר מע"ז כמבואר בסנהדרין (ד"נ ע"א) דבת כהן שזינתה חמורה מע"ז שכן מחללת אבי', וכן עריות ומאכלות אסורות חמירי שכן נהנה והמתעסק בהן חייב. וכן מקלל אביו ואמו. אע"ג דבסנהדרין שם לא אמרינן אלא דהוקש כבודם לכבוד המקום ולא חמיר מע"ז וע"ש בתוס', היינו משום לענין הקישא דשם לא הוצרכו לומר אלא דהוקש, אבל בירושלמי פ"א דקדושין ופ"א דפיאה מבואר דהחמיר הכתוב בכבוד או"א יותר מכבודם, עי' תוס' קדושין (דף ל"א ע"א):

ויתיישב בזה הא דילפינן בסנהדרין (נ"ב ונ"ד). מאיש אשר ינאף פרט לקטן איש אשר ישכב את זכר פרט לקטן והקשו בתוס' עירובין (ג') קדושין (י"ט) פסחים: (צ"א ע"ב). דלמ"ל קרא הא קטן אינו בר עונשין ולהנ"ל ניחא. כיון דזה דקטן פטור מן המצות ילפינן מק"ו מע"ז ועריות חמירי מע"ז כנ"ל לכן צריך קרא (עיין לקמן אות ו'):

אך עדיין תקשה ממצות הנ"ל דג"כ חמירי מע"ז ואעפי"כ לא צריך קרא דאיש למעוטא, לכן מפרש הרע"ב דבאמת ילפינן מאיש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם דממעוטי מכל התורה מכל העונשין אלא כיון דהי' הסד"א לרבינהו מואשמה הנפש. כמו שמרבים טומטום ואנדרוגינס ומה חזית לרבות את זה ולא את הקטן, ולזה עשה ק"ו מע"ז, כדעכ"פ הרבה מצות ועונשין מצינו למילף מהא ק"ו דפטירי ושוב א"א לרבינהו מואשמה הנפש דהא התם כל חטאת האדם כתיב. וא"כ שוב מימעוטי שפיר מאיש או אשה מכולם, וא"כ דברי הרע"ב משולבים עם הספרי כמובן. וא"כ שוב הקשו תוס' שפיר דגם עריות א"צ למעוטי קטן. כיון דמאיש או אשה ילפינן לכל התורה כולה דמכל חטאת האדם כתוב:

ג) ועוד הובא בתוס' חדשים שם בשם תשו' הרא"ש כלל ט"ז דקטן אינו בר עונשין עד י"ג שנים הוא הלכה למשה מסיני ובכלל שיעורין וחציצין מחיצין דהלכתא נינהו. י"ל ג"כ דלא פליג על הספרי הנ"ל אלא דכונתו דהוא גופי' דקיל"ן דפחות מבן י"ג ושערות אינו איש הוי הל"מ ושוב ממעט מאיש או אשה וגו' ולא ניחא לי' מ"ש הרע"ב ורש"י ז"ל הנ"ל משום דקדוק דלעיל או דאין למדין מדורות הראשונים כמ"ש בתוס' סנהדרין (דס"ט ע"א). דבדורות הראשונות הי' הגדלות מעיקרא, ובאמת זהו דבר מתמי' על הרע"ב ורש"י ז"ל בספר ד"א להגאון ר"י בכר דוד. וי"ל. עכ"פ הא פשיטא דאין לדחות דברי הספרי במקום שאין סותר דברי הגמרא: ד) אמנם מכל זה לא ילפינן מאיש או אשה, או מע"ז רק לענין עונש או קרבן. דבהכי איירי התם דעד יג"ש וב' שערות לאו בר עונשין אבל בר איסורי הוא דישראל הוא, ומוזהר על המצות אלא דאינו בן דעת לעונש לא מה"ת ולא מדרבנן, והא דקיל"ן קטן אוכל נבלות אין ב"ד מצוין להפרישו, מ"מ הא עבד איסורא אלא דהוי כאונס משום דלאו ב"ד הוא: וראי' מסנהדרין (נ"ה ע"ב) דבעי ר"ה ישראל הבא על הבהמה וכו' והא הכא קלון איכא תקלה ליכא וכו' ופשט מדתנן בת ג' שנים וי"א וכו' והיא פטורה, וכן קטן בן ט' וי"א הבא כו' והוא פטור. והא הכא קלון איכא תקלה ליכא, ופירש"י ז"ל תקלה ליכא כיון דלאו בת עונשין הרי הוא בכלל שוגג. ומשני כיון דמזידין נינהו תקלה נמי איכא ורחמנא הוא דחס עלי'. א"כ עלי' חס אבהמה לא חס ע"ש הרי להדיא דעבירות קטן הוא עבירה, ואף יש לו רצון ומזיד מקרי, אלא דרחמנא חס עלי', וזה רק לענין עונש דאי חס אף לענין איסור, א"כ מה תקלה איכא כיון דאין עלי' שום איסור כלל וז"ל הזוהר הקדוש פ' וירא (דקי"ח ע"ב) ואע"ג דחייבא הוה לאו בר עונשא איהו:

ומכאן יש סיעתא למ"ש הרמז"ל בפ"ג מא"ב ובפ"ב מסוטה דקטנה יש לה רצון לאסור על בעלה. וכ"ש הה"מ בה' א"ב דצריכין ראי' גמורה לדברי רבינו ובקשתי' ולא מצאתי' ע"ש ומהגמ' סנהדרין הנ"ל ראי' דקטן וקטנה יש לה רצון ותקלה הוא אלא דחס רחמנא לענין עונש, אבל לא לענין לאסרה על בעלה, דמעלה בו מעל ובקרא דאיש או אשה כתיב למעול מעל בה' וכן מצינו לפיהמ"ש להרמז"ל פ"ז מסנהדרין, וז"ל וכל מי שהוא פחות מבן ט' וי"א אין ביאתו ביאה וכאלו לא עשה דבר לענין עונש אבל הוא אסור בין שיבוא על אחר בין שיבוא אחר עלי' ואינו נענש בביאתו ע"ש הרי דקטן בר איסורא הוא ועוד חזינן להרמז"ל בפ"ג מא"ב קטן בן ט' וי"א שבא על שפחה חרופה היא לוקה והוא מביא קרבן והשיג הראב"ד דלא מצינו קטן בר עונשין. וע"ש במ"ע באריכות ולבסוף סיים וז"ל אלא מה שראוי לדקדק דבקרבנות כתיב רצון וכתיב לרצונכם תזבחוהו, והאיך

יביא הקטן קרבן ואכתי לאו בר רצון הוא והנני מש"ר כי ע"כ דקדק הרמז"ל וכ' בפ"ד מה"ש וז"ל בן ט' וכו' עד ונ"ל שאינו מביא עד שיגדיל והוא בן דעת עכ"ל ולפי"מ שכתבנו ג"כ ניחא דדעת הרמז"ל לשיטתו הנ"ל דקטנה בת רצון הוא לענין לאסור על בעלה, ויש לחלק, וכמו שהביאו בשם המהרי"ק ז"ל דאפילו היתה שוגגת נגד האומרת מותר רק שהיתה מזידה נגד הבעל מ"מ אסורה לבעלה דמ"מ מעלה מעל באישה, ובזה תי' אא"ז הגאון מליסא ז"ל בבית יעקב דברי הר"מ ז"ל מיבמות (דל"ג) דפיתוי קטנה אונס הוא דשם מיירי בקטנה גמורה קודם שהגיע לעונת הפעוטות והות כשוטה, אבל לאחר שהגיע לעונת הפעוטות אף דעדיין אינה יודעת מעונש מ"מ אסורה להרמז"ל כיון שמעלה מעל באישה. וגם אא"ז הגאון באהבת דוד ח"ב בקונה"ס מאריך בזה, ועי' רדב"ז ח"א סי' ס"ג דמדרבנן פיתוי קטנה נמי כמזידה, וכן ראינו בש"ע אה"ע סי' קס"ו דאין עושין בה מאמר רק מדעתה ובסי' ק"ע סט"ז ביאת בן ט' כמאמר בגדול, ומשמע דכן ביאת בן ט' בקטנה, ואמאי הא פיתוי קטנה אונס הוא והוי כשלא מדעתה. א"ו כנ"ל, וכן מצינו בא"ר על משניות נדה (פ"ה מ"ה) דדיחוי' בעלמא הוא וזה רק שייך בקטנה, אבל בקטן דאין קישוי אלא לדעת ל"ש לומר דאנוס הוא. ועי' בתשו' מהרח"ש א"ע סי' כ"ד. וכן התב"ש יו"ד סי' א' סקמ"ט. דקטן בר זביחה הוא וחייב על השחיטה ולא הוי כקוף בעלמא, והשיג שם על הלבוש, והביא ראי' מש"ס סנהדרין הנ"ל וכן לענין עיר הנדחת מחלוקת ר"א וחכמים אי קטנים נהרגין, סוף דבר בהא נחיתנא ובהא סליקנא דקטן בן איסורא הוא, אלא דאינו בר עונשין:

ה) ולכאורה יקשה מהא דאמרינן ביבמות (דל"ג) דהוי איסור בת אחת בזר ששימש בשבת כגון דאייתי ב' שערות בשבת וכן בע"א ששמש בטמאה. דאיטמא ואייתי ב"ש לפימ"ש בתוס' כריתות (דכ"ג ע"ב) ד"ה בוולדות דאע"ג דאין מעילה בק"ק עד לאחר זריקה. מ"מ הוי מעילה עם חלב איסור ב"א כיון דמ"מ איסורא מיהא איכא ע"ש. א"כ אם נאמר דקטן בר איסורא הוא. א"כ איסור עבודה במקדש ואיסור שימוש בע"מ חל עלי' מעיקרא לאיסורא. וכשבא אח"כ שבת או טומאה איך חל לכשיגדל. ואף דלענין עונש חלו תרווייהו בב"א אבל כיון דאיסורא מיהא איכא עוד בקטנותם א"כ מקריזה קדום כמ"ש תוס' גבי מעילה ואיך קרי להו ב"א:

ויש לחקור היכא דאיסור אחד קדום אף בעונש אלא דלא מצי לחול מחמת איסור אחר הקדום ממנו ואח"כ פקע איסור הראשון והשתא באים לחול בב"א ב' איסורים השני והשלישי המאוחר עוד אחריו. אם אמרינן הואיל ולא חל מקודם איסור השני מחמת איסור הראשון. וכאשר נפקע איסור הראשון, כמו שחל איסור השני כן גם איסור

השלישי מצא מקום לחול בב"א כיון דמעולם לא הי' שם איסור השני לבד. או דלמא כיון דקייל"ן דרק לענין עונשין אאחע"א אבל לענין איסורא חייל וא"כ איסור השני כבר הי' נקרא עלי' מקודם לענין איסור. ואין מקום להשלישי לחול כלל. ואין לפשוט מהא דאר"ש נבילה ביו"כ, דמקשו בתוס' דהוי ב"א לאחר שאזל איסור אב"ה. הרי דבכה"ג מקרי ב"א. אבל זה יש לדחות דזה רק שם לר"ש והוא לי"ל הא דלקברו בין רשעים גמורים והיתר גמור הוא, משא"כ אליבא דהלכתא כר"י דאף שאאחע"א הוא רק לגבי העונש אבל איסורא רכיב עלי'. וכמו שביארנו לעיל (בערוגה ב' אות ה'. ו'). באריכות וא"צ להכפיל הדברים אבל נפשוט מדברי תוס' יבמות (ל"ג) ד"ה אלא דכ' דהו"ל ב"א כיון דאיסור נבילה לא חייל אמעילה אלא לאחר זריקה דפקע איסור מעילה וחייל בב"א עם זרות והתם לר' יוסי קיימינן, וע"ש:

ונראה דזה דוקא היכא דאע"ג דאיסור חל אאיסור קדום. מ"מ לא מקרי הא קדום לגבי איסור המאוחר הבא אחריו כיון דעכ"פ הי' איסור קדום לכולם שהי' חל באיסור:

וגם בעונש, ולא הי' נקרא שם איסור אחר עליו מחמת איסור החמור הקדום, אבל היכא דאיסור הראשון חייל מעיקרא בעת היתר והי' נקרא עליו שם איסור ההוא פשיטא דהאי מקרי קדום ולא מצי חייל איסור השני. אע"ג דעונש דתרווייהו בב"א. ודו"ק:

אכן הא אנן קייל"ן דאיסור לאו חייל אאיסור עשה (וכמו שביארנו בערוגה ב') דהוא מחמת מוסיף עונש וכמ"ש רש"י בחולין (ק"א) דמוסיף מיתת ב"ד שבת איו"כ, וכש"כ לאו אעשה דליכא עונש כלל בעשה. ולפ"ז ה"ה באיסור מכות אאיסור גרידא דלאו עשה אלא לאו שא"ב מעשה וכדומה דמוסיף מכות וכ"כ הריטב"א חולין (דקי"ג) דכל מוסיף כי האי, כגון הנאה למאן דאי"ל דהוי מוסיף או מוסיף עונש כל דלא הוי מוסיף לגברי הוי כעין כולל אע"ג דנקרא מוסיף. ולפי"ז האיך קרי לי' ביבמות שם איסור ב"א. כיון דע"כ בעית למיחייבי' רק משום כולל. וכן שם בד' ל"ד גבי עריות ונדה דחיילי בב"א כגון ששופעת מתוך י"ג לאחר י"ג פירש"י ז"ל ואע"ג שהנדות קדום לא הן אסורין להם מפני שאינם בני מצות כו' והתם ע"כ צ"ל כן דליכא אף איסור כלל מעיקרא. דאי הוי איסור, רק דחל מטעם מוסיף כנ"ל דהוי ככולל כנ"ל. יקשה דהא התם לר"ש קיימינן דלי"ל כולל:

ו) ויש לחדש ולומר דאף שיש איסור לקטן בכל לאוין, רק דחס רחמנא עליו רק לענין עונשין כנ"ל, היינו דוקא בלאוין דלא כתיב בהן איש למעוטי קטן, אבל היכא דכתיב איש או אשה באזהרה למעוטי קטן וקטנה אף מאיסורא בא, ובכל עריות דכתיב בהן איש וממעטינן קטן בתו"כ ובסנהדרין, אבל מ"מ לא כתיב בהו איש אלא בעונש ולא באזהרה

לכן לא אמרינן דקטן לאו בר איסורא הוא, ולא ממעטינן רק מכרת ובאמת כבר הקשו בתוס' ובראשונים דלמ"ל קרא הא בלא"ה קטן לאו בר עונשין, (ועי' לעיל אות ב'). ואע"ג דמצינו איש בעריות גבי אזהרה בפ' אחרי איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו. כבר כ' הראשונים. דרק במקום שכ' איש פעם אחת הוא למעוטי קאתי, אבל היכא דכתיב איש איש ב' פעמים אדרבה לרבוי קאתי, וכעין דמרבינן קטן מאיש איש אפילו יום א' לזיבה. בנדה (ל"ב). והיינו משום דאין מיעוט אחר מיעוט רק לרבות, וזמנין דמרבינן מיני' איש איש עכו"ם, וכן בנדרים ונדבות, ובפ' הערל מרבה ר"ע ערל מאיש איש. אבל בהני שכ' פעם אחת איש באזהרה שלו, ודאי למעוטי קטן אתי אף מאיסור: ולפי"ז ניחא הא דזר ששימש בשבת ובע"מ ששימש בטומאה דחיילי שפיר בב"א, משום דבאיסור זרות כתיב למען אשר לא יקרב איש זר, וכן בבע"מ פרטה התורה איש אשר מזרעך אשר יהי' בו מום לא יקרב ואף דלא כתיב איש בטמא ששימש, מ"מ זרות ושימוש בטומאה מחד קרא נפקא כדאמרינן בשחיטת קדשים (דט"ו), וינזרו מקדשי ב"י ולא יחללו כתיב בתרי' אמור אליכם לדורותיכם, וזר נמי מיני' דרשינן מדאצטריך קרא למכתב ב"י למעוטי מאי לאו למעוטי קדשי עכו"ם וקדשי נשים וכי בטומאה קרבי והא אמרי התם דלא אלא ה"ק בני ישראל נמי שהם זרים לא יעבדו שלא יחללו, וכיון דזרות וטומאה מחד קרא נפקא מאן דמחייב אזרות מחייב נמי אטומאה. עכ"ל רש"י ז"ל בסנהדרין (פ"ג ע"א) עיי"ש, וא"כ ה"ה לענין קטן ילפי אהדדי וכיון דממעט זר קטן מאיסור עבודה ה"ה טמא קטן. וכן בנדה אע"ג דלא כתיב איש באזהרה, מ"מ נ"ל הא דפשיטא לי' לרש"י ז"ל דקטן לאו בר איסורא בנדות וכן קטנה, דאילו מן הש"ס שם אין הכרע דהא איכא גרסת ר"ח ז"ל ע"ש בתוס' ורשב"א מתוך י"ב לאחר י"ב לחייבי אינהו ומתוך ג' לאחר ג' לחיובי אינהי שלפי גרסא זו לא קשה מידי כמובן, אבל לרש"י צ"ל דממעטינן קטן מדכתיב ולאיש אשר ישכב עם טמאה. וכיון דקיל"ן בנדה (מ"ד) דקטן טמא בבועל נדה ול"מ בן ט' דביאתו ביאה לכל מילי חוץ מעונש ולמעוטי קטן מכרת דבועל נדה לא אצטריך דהא כבר כתיב איש גבי כרת דנדה, אע"כ דבא למעוטי קטן אף מאיסורא, ועדיין צ"ע אבל מ"מ ניחא שפיר כל הני ב"א דחשיב ביבמות שם דחיילי כשנעשה גדול בהדי הדדי. משום דלית בהו איסורא מעיקרא כלל וכנ"ל. משא"כ בשאר איסורי, דלא כתב בהן איש למעוטי קטן מאיסור, ל"ש האי ב"א אלא למאן דאי"ל כולל. כנ"ל: ומיושב ג"כ קושית תו' בזבחים (דמ"ו ע"ב) דגבי מעילה אחלב לר"ש דל"ל כולל ומוסיף. באמת לא מהני האי ב"א דקטן שנתגדל כיון דאיסורי דחלב חייל מעיקרא לאיסורי בעלמא. דגבי חלב ג"כ לא כתיב איש למעוטי קטן. והבן:

) ומיושב עוד קושיא גדולה. בחולין (דק"א ע"ב) בתוס' ד"ה ואיסור דפירשו דלס"ד ס"ל לר"ע לית לי' כולל ושבת קדום ולא חל יו"כ. והקשו שם א"כ למה לי לריה"ג שבת הוא לחייב אשבת כיון דקדום, ומה"ת נפקא איסור שבת אם יבוא אח"כ יו"כ. ע"ש שהניחו בקושיא. וקשה טובא לפימ"ש לעיל קושית תוס' זבחים (מ"ו ע"ב) דמה מקשה בכריתות (כ"ג ע"ב) למ"ד אאחע"א בקדשים כל חלב לד' לרבות אימורי קדשים קלים למעילה מה עביד לי' הא משכחת בב"א כי האי דהביא ב' שערות אח"כ וגם זה הניחו בקושיא. (ולמ"ש ניחא) ובאמת מוקי הגמרא ביבמות (ל"ג) בב"א כזה. כנ"ל (באות ה') וא"כ שפיר ג"כ אצטריך שבת הוא יו"כ הוא ג"כ בב"א כזה כגון שהביא ב' שערות בשבת ושלמו שנותיו בעשירי לחודש שהי' שבת דהשתא ל"ש האי סברא דשבת קדום משום דקביע, דלגבי האי גברא לא הוי קביע דכל כמה דלא מטא עשירי לחודש עדיין קטן הוא ולא חייל עלי' שום איסור. וכשבא שבת ויו"כ חיילו בב"א. ושפיר אצטריך שבת הוא לב"א לחיובי אשבת ויו"כ הוא אגדול לחיובי אכולל, ור"ע פליג רק אכולל. ולא אב"א:

וא"ל דא"כ לא הוי פריך בגמ' וריה"ג לי"ל כולל. דהא הוי איסור ב"א, דאף לאביי דאי"ל הך סברא דשבת קביע וקיימי, מודה בכגון זה דאייתי ב' שערות בשבת ושלמו שנותיו בשבת זה שהוא עשירי לחודש וא"כ אי לאו דב"ד דקבעי לה שבשבת זה הוא עשירי לחודש אז עדיין הוא קטן ואינו חייב גם אשבת א"כ בכה"ג גם שבת לאו קביע וקיימי רק תלוי בקביעות ב"ד החודש וא"כ שבת ויו"כ בב"א קאתי ומה פריך לריה"ג הא בב"א מודי:

אך בתוס' שם ד"ה ר"ע הקשו דהיכי ס"ד דר"ע לי"ל כולל הא תנן באכל כזית חלב ספק חולין ספק קדשים דמביא גם אשם תלוי, ונראה די"ל דמיירי בוולדות קדשים למ"ד במעי אמן הם קדושים, א"כ הוי איסור ב"א. והכי מוקי בפ' דם שחיטה אבל מ"מ מוכח מזה דר"ע א"ל איסור ב"א, ולפי"ז י"ל דהגמרא דייק דע"כ לא מיירי באיסור ב"א כנ"ל דא"כ ר"ע מודה. ואם לא מיירי בב"א א"כ לא הוי רק משום כולל ור"ע לי"ל כולל לכן פריך על ריה"ג, ושפיר מיושב קושיא הנ"ל דשפיר י"ל דלריה"ג שבת הוא קאי אאייתי ב"ש בשבת דהוי איסור ב"א וריה"ג סבר דכל קרא אתא לאורויי דבר אחד דיו"כ הוא אתי לאיסור כולל. ור"ע לא פליג רק אאיסור כולל, ולא אאיסור ב"א. ומיושב קושית תוס':

והנה לפימ"ש (בערוגה ב' אות י"ב) דבת אחת כזה לגבי איסורי חפצא או איסורי יומי דלאו איסורי גברא תלוי במחלוקת הרמז"ל ותוס' זבחים (דמ"ו ע"ב) דלדעת הרמז"ל לא מהני ב"א כזה כיון דהאיסור שוה לכל העולם שוב הו"ל קדום האי דקדום. כיון דהאיסור עצמו קדום לגבי כ"ע. ולא משגחינן אמה שזה נתגדל ביו"כ. (ומיושב באמת

לדעת הרמז"ל קו' תוס' דזבחים הנ"ל) א"כ דברים אלו לא יתכנו כלל, דלא מקרי איסור ב"א כיון דלגבי כ"ע לא הוי איסור ב"א, ועי' לעיל באריכות ובדברי הברוך טעם אבל לדעת התוס' שפיר יתכנו דברינו:

אולם לתי' התו' בחולין דרק בקדשים סובר ר"ע איסור ב"א אבל בחולין אף איסור ב"א לית לי' וכמ"ש:

בכריתות (כ"ג ע"ב), א"כ הדרא הקושיא לדוכתא דניקם בכה"ג וריה"ג לית לי' כולל אלא ב"א:

ועוד דלדעת התוס' ע"כ לי"ל לר"ע בהויתן הן קדושים דהא מבואר בזבחים (צ"ח) ומנחות (פ"ג) דמאן דס"ל בהויתן הן קדושים ה"ט משום דיליף בהקישא כל הקרבנות מאשם, מזאת התורה לעולה ולמנחה ולאשם כו' מה אשם אין וולדות קדשים דלי"ל וולד דאשם זכר ה"ה כל הקרבנות עכ"פ אינם קדושים במעי אמן דלאחר שיצאו לאויר העולם הא איכא קרא דאשר יהי' לך אלו הוולדות כמבואר בש"ס דבכורות ע"ש דע"כ סובר דנין אפשר משאי אפשר. וא"כ ר"ע דהוא מרא דשמעתא במנחות (פ"ב) דאין דנין אפשר משאי אפשר, וע"כ דר"ע לא ס"ל בהויתן הם קדושים אלא במעי אמה, הלכך לא הזכירו כלל תוס' התי' הזה דמשכחת לה בוולדות קדשים כיון דר"ע ע"כ סובר דבמעי אמם הם קדושים וכעין זה ראיתי שמתרצים דעת הרמז"ל דס"ל דבמעי אמם הן קדושים משום דהלכה כר"ע וא"כ לפי"ז ג"כ לא יתכנו דברינו והדרא הקו' לדוכתא, כנ"ל:

אמנם לדעת רש"י ז"ל בנדה (ל"ז ע"ב) דמחלק בין גז"ש להיקש דבהיקש י"ל דכ"ע מודים דדנין אפשר משאי אפשר, וא"כ י"ל דר"ע נמי ס"ל בהויתן הן קדושים. אכן התוס' לי"ל הכי שם ופליגי על רש"י וכן במנחות (פ"ג ע"ב) כתבו להדיא דר"ע לא ס"ל להאי דרשא דמה אשם דאין שפיר ושליא קדוש וכו' משום דמשמע הכי בש"ס שם ע"ש ואף לדעת רש"י ז"ל עכ"פ אינו מוכח דר"ע יסבור בהויתן וכו' וגם י"ל דס"ל דרק בקדשים אחע"א ולא בחולין והדרא הקושיא לדוכתא דנוקי בב"א כנ"ל:

אבל אם נימא כנ"ל דלא הוי קטן רק לעונשין דחס רחמנא עלי' אבל באיסור קאי א"כ מיושב שפיר דלא הוי שבת ויו"כ איסור ב"א כנ"ל כגון שהביא ב"ש בשבת ויו"כ. משום דשבת לעולם קדום באיסור ולא תלוי בקביעות ב"ד, ואי משום דאי עשירי לחודש לא הוי עוד עד למחר. א"כ הוי קטן עוד דשנותיו נשלמים בעשירי לחודש, ולא הוי עוד בן י"ג שנה. הא מה בכך סוף סוף חל עליו האיסור שבת רק דאין עונשין אותו ואי לי"ל לריה"ג כולל אף ב"א כזה לא מהני משום דשבת חייל מעיקרא דאיסור עכ"פ אף אקטן. וכנ"ל:

ח) ובדרך אגב נאמר עוד בישוב קו' תוס' הנ"ל דלמ"ל שבת הוא להאי ס"ד דשבת קדום, דהנה ודאי הדבר ברור דאף לאביי דס"ל האי סברא דשבת קדום משום דקביע וקיימי היינו משום דבאמת חיילי שבת ויו"כ בב"א ברגע אחת כשקדש היום הלכך מהני האי סברא דקביע וקיימי לאקדומי שבת איו"כ, אבל אי יו"כ הוי חייל מעיקרא באמת לא מהני כלל האי סברא דקביע לאקדומי שבת איו"כ דקודם בעצם בזמן וז"ב ויש לתלות סברת אביי בהאי דקביע וקדום במה דא' בש"ס תמורה (כ"ה) א"ל ר' עמרם לר"ש אמר על הבכור עם יציאת רובו להוי עולה, עולה הוי או בכור הוי כו' היינו דבעי אילפא אמר על הלקט וכו', ואמר אביי מה תבעי לי' דברי רב ודברי תלמיד דברי מי שומעין. ע"ש ובפירש"י ז"ל דדברי הרב קודמין, וע"ש בתוס' דהיינו דוקא עם יציאת רובו דבעי ליחל בהדי הדדי הלכך לא מהני אבל עם יציאת מיעוטו לא מהני סברת דברי הרב לאקדומי לבכור אעולה, דלא מהני האי סברא לאקדומי בתראה. והי' נ"ל דהאי סברא דאביי דקביע וקיימי היינו נמי דלטעמי' אזיל דדברי הרב קודמין אלא דהכא ביו"כ מקרי נמי דברי הרב אלא דהזמן תלו בב"ד בקידוש החודש לזאת שנה טעמו דשבת קביע וקיימי, וא"כ ה"נ פשיטא דלח הוי האי סברא דקביע וקיימי אלא לענין זה דחיילי בהדי הדדי, אלא שנראה שאין לתלות קביע וקיים בהאי דדברי הרב אלא לפירש"י דפי' הכא דסוגיין אזלה דמאן דלי"ל כולל ומוסיף לי"ל נמי ב"א, א"כ שבת ויו"כ סתרו אהדדי דאיזה מהן יחול. משא"כ אי נימא דב"א לא סתרו אהדדי כמ"ש תוס' אפירש"י דאף דמאן דלי"ל כולל אית לי' ב"א שפיר א"כ י"ל דלא דמי לבכור ועולה ולקט והפקר דהתם סתרו אהדדי דאי בכור לאו עולה דאשתני דיניו וכן לקט והפקר ודו"ק וי"ל דבאמת לא פליג רבא התם אאביי מהאי טעמא אלא הכא, וצ"ע. וי"ל ואכ"מ:

אבל עפ"י הדברים האלה שכתבנו דהך סברא דקביע וקיימי לא מהני אלא להקדים הבאים בזמן אחד קשה מאד למ"ש הב"ח באו"ח סי' תר"ד דדעת הטור דתוס' יו"כ בין לעינוי בין לשביתה דאורייתא, ואילו תוס' שבת לאו דאו' ע"ש באריכות דטעמו דבין תנא דעצם עצם ובין ר"ע הכי ס"ל ולהכי קיל"ן הכי ע"ש. וא"כ הרי יו"כ קדום בזמן לשבת משום דתוספתו דאורייתא משא"כ בשבת, וא"כ האיך ס"ד הכא דשבת:

קדום משום דקביע וקיימי, והרי איפכא שמענו דיו"כ קדום משום תוספתו: ונלענ"ד לפימ"ש לעיל אות ה' (בערוגה ב' אות א' ב') דעונש על איסור עשה חייל שפיר מטעם מוסיף כמ"ש רש"י ז"ל כאן לענין שבת איו"כ וכ"ש הוא כנ"ל, וא"כ ה"נ תוס' יו"כ לא הוי אלא עשה ובכניסת היום דחייל מיתת ב"ד דשבת. שפיר חייל משום חומרת ותוספת עונש כנ"ל:

אולם לפימ"ש לעיל אות ה' בשם הריטב"א חולין (קי"ב) דחומרת עונש לא אלים חילי' אלא ככולל דעלמא כנ"ל:

ולפי"ז מיושב קושית תוס' הנ"ל דשפיר אצטריך שבת הוא ויו"כ הוא לחייב אשניהם אף למה דס"ד דשבת קדום משום דקביע וקיימי מ"מ היינו דוקא לענין עונש כנ"ל משום דחיילי בב"א בזמן אחד מהני סברא דקביע וקיים. ושבת קדום ולא חל יו"כ עלי', רק משום כולל עינוי וע"ז אצטריך קרא דיו"כ הוא. אבל לענין איסורא דחייל מעיקרא איסור מלאכה דיו"כ משום תוספת יו"כ דאורייתא משא"כ שבת. כנ"ל דעת הטור והב"ח ולענין זה לא מהני האי סברא דקביע וקיים להקדים שבת כנ"ל ולא אתי איסור שבת וחייל איו"כ אלא משום חומרת עונש דהו"ל ככולל כנ"ל, וע"ז אתי קרא דשבת הוא. ובאמת תרווייהו צריכי. ותרווייהו כולל, ותרי מיני כולל הם, חד כולל גמור דהיינו יו"כ אשבת, וחד כולל כעין מוסיף דהיינו שבת איו"כ ולא ילפינן חד מחברי' כלל כמובן משום דבכולל מחמת חומרת עונש יש סברא דהוי מוסיף ועדיף מכולל דעלמא. ואיכא למימר נמי דלא הוי אלא חמור בעלמא. וז"נ ואכמ"ל:

ט) נחזור להנ"ל דלכאורה מש"ס נדה (מ"ו ע"א וע"ב) יראה איפכא דקטן לאו בר איסורא כלום, וז"ל הש"ס, אר"ה הקדיש ואכל לוקה. שנא' איש כי יפליא לנדור ולא יחל דברו כל שישנו בהפלאה ישנו בבל יחל וכו' מתיב וכו' לפי שמצינו שהקשה הכ' הקטן לגדול לזדון שבועה ולאיסור בל יחל יכול יהי' חייב על הקדשו קרבן ת"ל זה הדבר קתני מיהת לאיסור ולבל יחל חייב. אימא לאיסור בל יחל, איסור ב"י ממנ"פ אי מופלא סמוך לאיש דאורייתא מילקי נמי לילקי, ואי לאו דאו' איסור נמי ליכא. לאותן המוזהרין עליו ש"מ קטן א"נ ב"ד מצוין להפרישו, הב"ע כגון שהקדיש הוא ואכלו אחרים הניחא למ"ד כו' לוקין כו' מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא ולכאורה האי פירכא דש"ס, אי מופלא ס"ל דאו' מילקי נמי לילקי ואי לאו דאו' איסורא נמי ליכא מזה ראי' שקטן לאו בר איסורא כלל. דאל"כ רק דבכל איסורין רק דאין עונשין אבל בר איסורא הוא. א"כ מה קשיא אמופלא ס"ל אי נימא דגם איסור נדר חייל עליו רק לאיסורא ולא למכות. הן אמת דרש"י ז"ל פירש שם מילקי נמי לילקי דהא כ"ז דנדרו נדר קאי עליו בבל יחל. א"כ נראה שרש"י ז"ל, רצה ליישב זאת, דאין הקושיא מכח ממנ"פ דאי בר איסורא לילקי נמי רק הקושיא הוא דאי נדרו נדר קאי עליו בבל יחל. אבל עוד ק"ל דברי רש"י ז"ל דהא באמת מסקינן דנדרו נדר ואפ"ה לא לקי קטן משום דאינו בר עונשין. הרי דהעונש לא תלוי כלל בהא דנדרו נדר. ובאמת מאנו בזה תוס' לפרש הכי:

רק בפשיטות כנ"ל, דאי מופלא דאו' ואיכא נמי איסור לקטן מילקי נמי לילקי. א"כ משמע ג"כ דאין לחלק בין איסור תורה למכות לגבי קטן, ועי' במל"מ סוף ה' מ"א שכ' ג"כ שדרך זה ישר בעיניו. ולרש"י ז"ל אין לדחוק ולומר דג"כ כונתו כן דהא מש"ה הוצרך לומר דמה שמשני לאותן המוזהרין עליו מ"מ שייך לאקשויי כיון דקטן בר נדרא הוא לילקי נמי דכ"ז שנדרו נדר קאי בבל יחל וע"ש במל"מ. אכן דברי רש"י ז"ל תמוהין דהא חזינן דר"י ור"ל ס"ל דאחרים לוקין על הקדשו דנדרו נדר, והוא עצמו אינו לוקה, הרי דאינו תלוי זה בזה. ועוד קשה דאי פשיטא לי' להאי מקשה דאי מופלא דאו' מילקי נמי לקי א"כ למ"ל להביא סיעתא לר"ה מברייתא לסייע לי' בפשיטות דכיון דמופלא דאו' פשיטא דלקי, וצ"ל לדעת רש"י ז"ל דהוא גופא מייתי סייעתא דמופלא דאו' וממילא לקי ג"כ דהא בהא תלי' לדידי', ומר"י ור"ל דס"ל דאחרים לוקין בלא"ה מקשים אהא דמשני הב"ע כגון שהקדיש הוא ואכלו אחרים הניחא למ"ד לוקין, ומשמע דאי בעינן לפרש כר"ה דקטן לוקה לא יקשה ממ"ד אין לוקין אחרים, וזה תימא דכש"כ דיקשה לדידי'. ולכך חידש לן המהר"ם שם דבאמת מעיקרא ס"ד דמקשן דבין ר"פ ובין ר"י ור"ל ס"ל כר"ה דאינהו לוקה על הקדשו משום דאיש הוא לגבי נדרו והקדשו. ור"י ור"ל לא פליגי רק לגבי אחרים משום דס"ל דרק לדידי' מהני לחול נדרו ולא איתרבי לגבי אחרים, אלא לבתר דמשני הב"ע כגון שהקדיש הוא ואכלו אחרים, דאלמא דאע"ג דהוא אינו לוקה ס"ל דאחרים לוקין. א"כ קשיא לי' שפיר ממ"ד אין לוקין ע"ש. וא"כ גם דברי רש"י ז"ל א"ש דמעיקרא לא קשה לי' מר"י ור"ל דס"ל דאחרים לוקין דס"ד דכש"כ הוא דלוקה משום דפשיטא לי' דאי נדרו חל והו"ל כאיש לוקה שפיר כדברי רש"י ז"ל, והלכך למה דמשני לי' מעיקרא לאיסור בל יחל. קא פריך שפיר ממנ"פ אי מופלא דאו' מילקי נמי לילקי כפשיטתו דמקשן דכ"ע מודי בהא, ומשני לי' התרצן לאותן המוזהרין עליו'. ר"ל אף לפי שיטתך דפשיטא לך דאי דאו' לוקה ובעית להוכיח דמופלא דאו' וממילא לוקה כר"ה. איכא למדחי לעולם דרבנן ולאותן המוזהרין עליו, וכד אקשי לי' ש"מ קטן אוכל נבילות כו' מסיק אלא הב"ע הכי גרס רש"י ז"ל אלא כמבואר בלשונו משום דהשתא סליק מפשיטותא דס"ד לעיל. דאי מופלא דאו' פשיטא דלוקה, אלא דאיכא למימר דמופלא דאו' ואפ"ה אינו לוקה. ואפ"ה לא ניחא לי' השתא לדחוקי לאיסור בל יחל, דהשתא איכא אוקימתא רויחא טפי, כגון שאכלו אחרים, וא"ש דברי רש"י ז"ל:

אלא דעדיין יש לדקדק אדברי המהר"ם גופי' ממ"ש המהרש"א ז"ל שם דלא גרסינן מתיב ר"ה ב"י לרבא לסייעי לר"ה דמה ענינו דרבא התם והאי מתיב היינו לר"י ור"ל דס"ל אחרים לוקין על הקדשו ולא הוא, ומלת לרבא הגיהו לפי"מ שהבינו דהקושיא הוא

לרבא דס"ל תוך זמנו כלפני זמנו לעונשין והא מברייתא משמע דלוקה מופלא וכר"ה וז"א דאין מכאן קושיא כלל לרבא דרבא לא קאמר רק לגבי שאר עונשין ולא לגבי נדרים אי מופלא דאו' ע"ש במהרש"א ז"ל ולפי"ז מוכח דלא כהמהר"ם ז"ל רק דע"כ המותיב גופי' פשיטא לי' דר"י ור"ל ס"ל דאחרים לוקין היינו אחרים ולא הוא דאל"כ למאן מותיב ולא הול"ל אלא לסיועי ולא בלשון תיובתא. אכן נראה דאף אם אין הקושיא לרבא כדברי אא"ז המהרש"א ז"ל איכא למימר איפכא דהקושיא למ"ד תוך זמן כלאחר זמן דס"ל דאי אייתי שערות בשנת הפלאה הו"ל גדול לעונשין לפירש"י התם. ואילו בברייתא דהכא משמע דלא השוה קטן לגדול אלא לאיסור ולבל יחל דהיינו לעונש בל יחל, אבל לא לשאר עונשין, וא"ש הכל:

עד כה טרחנו בדברי רש"י ז"ל. אבל לשיטת התוס' משמע דעיקר הקושיא מכח ממנ"פ, דאי איכא איסורא לילקי נמי א"כ הדרא לכאורה הראי' להיפך ממה שחדשנו לעיל:

אבל נראה דאף מדברי התוס' אין כאן ראי' לסתור מה שחדשנו. עפי"מ שכתבנו לעיל באות ג' דהיכא דכתיב איש באיסורא ממעטינן קטן אף מאיסורא והיינו טעמא דזר ובע"מ לענין עבודה כנ"ל וא"כ ה"נ גבי נדרים דכתיב איש גבי לא יחל דברו. איש כי ידור נדר לא יחל, א"כ אע"ג דמאיש דכתיב גבי כי יפליא לא ממעטינן קטן רק דכי יפליא מרבי לי' דכל שישנו בהפלאה ישנו בכלל איש דקרא, אבל מ"מ מהאי איש דכתיב גבי לא יחל דברו, ממעט שפיר, דאף אי נדרו נדר מ"מ ככל היוצא מפיו יעשה ולא יחל דברו דוקא באיש מזהיר רחמנא, וא"כ ממ"נ אי איכא לקטן איסורא, ואמרינן דגם איש דכתיב גבי לא יחל מופלא בכלל א"כ לילקי נמי, וז"ב. ולכך באמת לר"י ור"ל דס"ל אחרים לוקין על הקדשו, דמופלא דאורייתא. מ"מ דוקא לגבי אחרים אב קטן לית בי' אף איסורא כלל מה"ת, לעבור על נדרו. דאיש. כי ידור ממעטי' דהכא לא כתיב כי יפליא לרבות, ודו"ק:

ובתמורה (ב' ע"ב) בעי רמב"ח קטן מה שימיר ה"ד כו' כי קא מבעי' לי' קטן שהגיע לעונת נדרים מי אמרינן כיון דאמר מר איש מה ת"ל כי יפליא נדר לרבות מופלא סמוך לאיש דהקדשו קדוש מדהקדשו קדוש אמורי נמי מימר, או דלמא כיון דלאו בר עונשין הוא בתמורה לא מתפיס את"ל קטן עביד תמורה דהא אתי לכלל עונשין עכו"ם מה שימיר מי אמרת מדאקדושי מקדיש דתניא איש איש לרבות עכו"ם שנודרין נדו"נ כישראל א"ד כיון דלא אתי לכלל עונשין כי עביד תמורה לא קדשי. ע"כ ופירש"י ז"ל דאיבעיא בקטן אי מימר משום דכתיב לא יחליפנו וגו' והי' הוא ותמורתו וגו' מאן דאיתי' בכלל לא יחליפנו ולא ימיר איתי' בכלל והי' הוא ותמורתו קודש. לאפוקי קטן דלא בר עונשין וכן

בעכו"ם ואם איתא הרי קטן נמי בכלל לא יחליפנו דאע"ג דלא לקי מ"מ בר איסורא הוא ככל לאו שבתורה דלא כתיב בהן איש:

אבל כבר כתבתי (בערוגה ב' סוף אות ו') דכיון דאינו לוקה הו"ל כאלו ליתא בכלל הלאו דסתם לאו למכות נאמר כדאמרינן בכתובות א"כ עקרת לא יוסיף פן יוסיף א"כ בטלית ל"ת. (ועי' תוס' ב"מ ר"פ א"נ דאי לא לקי לא אצטריך לב' לאוין) וכה"ג אמרינן הקישה שפיר, וכ"ש בתמורה דמוכח מקרא גופי' דאתי למכות (בד' ט' ע"א) לרבא אצטריך דטוב דאפילו בטוב גופי' אי מימר לקי אע"ג דהוי ק"ו מרע בטוב משום דאין עונשין ע"ש. ויש להאריך בזה דאדרבא מהתם יש ראי' איפכא מדלא שקיל וטרי אלא דקטן לאו בר עונשין. ולא נקט דעדיפא דאף בר איסורא ליתא, וע"כ דישר בר איסורא שפיר:

י) ויש לחקור דאם כנים אנחנו בזה דקטן בר איסורא אלא דאינו בר עונשין א"כ הני תלת קראי דם טומאה ושרצים דילפינן מיני' ביבמות בפ' חרש דאין מאכילין נבילות לקטן בידים. למה לי הני קראי ת"ל משום לפני עור לא תתן מכשול כמו בגדול דאר"י מנין שלא יושיט כוס יין לנזיר וכו' ת"ל ולפני עור לת"מ, והרי באמת מבואר בש"ס דסנהדרין (נ"ה) דקטן בר תקלה הוא וא"כ עובר עליו משום לת"מ. מיהו אם נימא דלדעת הרמז"ל לוקין על הושטת איסורין לקטנים כמו שנסתפק בזה הפרמ"ג בא"ח שמ"ג. ע"ש במ"ז ובא"א, הי' אפשר לומר דאתי קרא למכות דאי מל"ע אין לוקין, אי משום דהוי לאו שא"ב מעשה כמ"ש החינוך ולטעמי' אזיל, אי משום דהו"ל לאו שבכללות כמ"ש הכ"מ בה' כלאים וי נוב"י חא"ע ופמ"ג שם. וכ"ת דהוא גופי' קשיא דלמה בקטן ילקה המושיט ולא בגדול כבר אסברא לן הפרמ"ג שם דבקטן אתי למסרך ע"ש:

ובאמת יש ראי' לדעת הרמז"ל דאסור להאכיל נבילות לקטן דאורייתא, בכל איסורים. ולא אמרינן דהו"ל ב' כתובים הבכ"א, כדעת הטור שמ"ג. רק כפשטא דש"ס התם דמצרך צריכי:

ובמכילתא הביא בירושלמי פסחים פכ"ש לא יאכל חמץ לעשות המאכיל כאוכל. או אינו אלא לאסרו:

בהנאה. כשהוא אומר לא תאכל עליו חמץ למדנו שאסור בהנאה מת"ל לא יאכל חמץ לעשות המאכיל כאוכל דברי ר' יאשי' ר' יצחק אומר א"צ אי מה שרצים קלים עשה בהם המאכיל כאוכל חמץ החמור לכש"כ, מת"ל לא יאכל חמץ. הר"ז בא לאסרו בהנאה כו'. והנה פשטא דמלתא דר' יצחק משמע ודאי דמשרצים ילפינן לכהת"כ, ולא הוי ב' כתובים הבכ"א, דאל"כ האיך יליף חמץ מיני'. ומוכח מזה דאפילו מכות איכא אמאכיל נבילות, דאל"כ הא אצטריך לא יאכל למכות. אך לכאורה בלא"ה תקשי דהא אין עונשין

מה"ד ואצטריך קרא למכות, מיהו בזה הוי אפשר לומר דר' יצחק לשיטתי' דאמר בכריתות (ג') דעונשין מה"ד, ובזה י"ל דר' יאשי' ס"ל אעמה"ד כהלכתא אצטריך לי' לא יאכל לעשות המאכיל כאוכל אבל תרווייהו ס"ל דילפינן משרצים שפיר ולא הוי ב' כתובים ולהשוות המחלוקת עדיף:

אכן זה אינו דהא אמרינן במכות (י"ז) דאף מ"ד עונשין מה"ד אין מזהירין מה"ד פירש"י ז"ל דהיינו ר' יצחק, דאלמא במכות מודה דאין לוקין מה"ד (ויש להאריך בזה בדברי הרמז"ל והרמב"ן בסהמ"צ), וא"כ בלא"ה תקשי מדאמר ר' יצחק לא צריך לא יאכל לעשות המאכיל כאוכל דיליף מק"ו משרצים דאף אי נימא דגבי שרצים לוקין מ"מ אין מזהירין מה"ד: מיהו אם נימא דאף בקטן איכא איסורא בלא"ה משום לפני עור, אלא דלא אצטריך קרא רק למכות א"כ הי' אפשר לומר דה"ה שמזהירין מה"ד בכה"ג דבלא"ה איכא איסור לאו ועדיף ממה שכ' בפ"ב מהמ"א דהיכא דאיכא בלא"ה לאו הבא מכלל עשה, מזהירין מה"ד. וכ"ש היכא דאיכא לאו גמור אלא דאין לוקין עליו, דמהני שפיר ק"ו למכות, ועי' תוס' מכות (י"ד ע"א) ד"ה ואידך דלפי דבריו התם י"ל דר' יצחק ס"ל האי סברא, ואכתי לשיטתי' אזלי כנ"ל:

ואף למה שאני עתיד לבאר דבקטן ל"ש לפני עור מ"מ איכא למימר שפיר דיליף שפיר משרצים אף למכות כיון דסוף סוף קאתי לא יאכל לאסרו בהנאה, וא"כ כשמושיט אף לקטן קעבר באיסור הנאה, אלא דאין לוקין ע"ז כדעת הרמז"ל לאפוקי מדעת התוס' וריא"ז דלוקין על הנאה, ואתא הק"ו למכות, וצ"ע עדיין בכ"ז, ויש להאריך טובא. חדא דבאמת מנלי' לאסור בהנאה, כיון די"ל דאתי לעשות מאכיל כאוכל ולמכות, ועוד דאי נימא דאי ילפינן מלא יאכל איכא מכות למאכיל ה"ה אי ילפינן מיני' לאיסור הנאה. כיון דאיכא לאו מפורש, ואכתי ק"ו ל"ל, ועי' בפ' כ"ש. ואכמ"ל: והרי בירושלמי כאן מדברי ר' יאשי' מוכרח דאין חילוק בין אי נילף הנאה מלא תאכל או מלא יאכל.. ואין לדייק איפכא מר' יאשי' מדלא יליף משרצים, ע"כ דס"ל דאין למילף משרצים דהו"ל ב"כ, ואילו ר' יצחק ס"ל דב"כ מלמדין כר' יהודא. וב"ש וקראי דטומאה ודם מיצרך צריכי ולא אייתר אלא שרצים ע"ש בטור וב"י ורא"מ ריש אמור וט"ז סי' שמ"ג. ולא הוי תלת כתובים רק ב'. מיהו אין זה הכרע, די"ל דר' יאשי' לא יליף משרצים ודם דאיכא למיפרך מה להנך שכן לא היתה להם שה"כ תאמר בחמץ שהי"ל שעת הכושר, כדאמרינן האי פירכא גופא בחולין ק"כ בסוגיא דנפש ובש"ד. וכן כתבו דלהכי איצטריך הר"מ ז"ל בה' חו"מ למילף חצי שיעור דחמץ מלא יאכל ולא יליף מכל חלב ככל איסורין שבתורה משום פירכא זו דחמץ הי"ל שה"כ. אכן י"ל דמדם איכא למילף שפיר דהא דם התמצית

דהיינו דם האברים הי"ל שה"כ כל שלא פירש ואפ"ה אין מאכילין לקטן דכל דם סתמא אין מאכילין לקטן אך עדיין י"ל מה דם ושרצים שאיסורן איסור עולם משא"כ חמץ כדפרכינן בקידושין פ"ק לענין חדש ובש"ד. אכן ר' יצחק י"ל דסובר כר"י באח"ז ויליף שפיר. משא"כ ר' יאשי' ס"ל כר"ש כהלכתא ולא מצי למילף משרצים, אבל עכ"פ שוב אין קושיא על הטור דאיכא למימר דפליגי באמת בב"ב:

מיהו בלא"ה י"ל דפליגי דר' יצחק יליף שפיר אף דהו"ל ב"כ, למ"ש העצמות יוסף קידושין (ל"ד), דהק"ו שפיר ילפינן אף מב"כ, וה"נ איכא ק"ו דחמץ בכרת אכן ר' יאשי' ס"ל דאין לילף משרצים לחודא דלא היה לו שעה"כ אלא מדם שהי"ל שה"כ דהיינו דם התמצית כנ"ל. וס"ל כר"י בכריתות (דף ד'. וכ"א) וש"ד דדם התמצית בכרת, וא"כ שוב ליכא ק"ו דחמץ בכרת דהא גם דם בכרת, וליכא למילף רק במה מצינו, ובב"כ ל"ש למילף במ"מ אכן ר' יצחק סובר כרבנן דדם התמצית באזהרה שפיר יליף מק"ו אף בב"כ: אך ז"א דבלא"ה איכא ק"ו דחמץ אסור בהנאה ועובר בב"י וכש"כ לסוברים דדם שבישלו אינו עובר עליו. אבל י"ל דפליגי בהא גופא אי ילפינן בב"כ בק"ו. ויש להאריך עוד הרבה עכ"פ בררנו דאין מכאן ראיה לא לדעת הר"מ ז"ל ולא לדעת הטור וב"י:

ויש לעיין טובא דלא אישתמיט חד מן הפוסקים להביא להלכה האי דינא דבחמץ מאכיל כאוכל דאורייתא מלא יאכל, כיון דאנן קיי"ל כר"א דלא תאכל איסור הנאה, וא"כ ראוי לפסוק כר' יאשי' לילף מלא יאכל לעשות מאכיל כאוכל וע"ש בירושלמי. והר"מ ז"ל יליף מלא יאכל ח"ש כנ"ל ומנ"ל לאפוקי מן הירושלמי, ועי' במג"א סי' שמ"ג סק"ג וצ"ע שלא הזכירו מן הירושלמי, דאף למ"ד מאכיל בכל איסורין דרבנן הכא בחמץ דאורייתא, ואסור אף לחולה שאב"ס:

יא) נחזור לדאתאן דלמ"ל הני קראי לאסור להאכיל לקטן ת"ל משום לפני עור, לא שנאמר דאתי למכות לדעת הר"מ ז"ל שלוקין כמו שנסתפק הפרמ"ג, אכן לא יונח לן לדעת הטור ולפי' הב"י והאחרונים בדבריו דס"ל שאר איסורין מדרבנן אסור להאכיל. וכן משמעות כל האחרונים דכל שלא ילפינן מהני תלת הו"ל דרבנן, ואם איתא ת"ל משום לפני עור דאורייתא ובתוס' פסחים פ"ח ד"ה שה לב"א הקשו דאיך מאכיל פסח שלא למנויו לקטן דהא להאכיל בידים אסור ותי' דלא אסר אלא דומיא דשרצים ונבילות. אבל כה"ג דאיכא חינוך מצוה שרי. עכ"ד, ולכאורה אין להדברים הבנה דחינוך מצוה לאו דאורייתא לקטנים כמבואר בנזיר כ"ט ובש"ד אם לא שנאמר דדעתם כדעת הטור דכל איסורין דרבנן וזה אינו במשמע הדברים. ונראה דהכי פירוש, דליכא למילף אלא באיסור לאו, דומיא דשרצים ואינך דהו"ל לאוין ואולי דוקא ביש בהם מכות דומיא

דהנך משא"כ שלא למנויו דהו"ל לאו הבא מכ"ע, מאיש לפי אכלו תכוסו לאפוקי מדעת הראב"ד בה' ק"פ דס"ל דהוי לאו גמור מתושב ושכיר לא יאכל בו ע"ש וכיון דלא הו"ל אלא עשה לא ילפינן מהני תלת ואם כן אין איסור דאורייתא להאכיל. ואף דאכתי אסור מדרבנן אף באיסורים שאינם דומים להני תלת דהא אף באיסור דרבנן דעת הר"מ ז"ל ושאר פוסקים דאסור להאכיל בידים לבד מדעת הרשב"א וסיעתו, עכ"פ באיסור תורה י"ל דמודה אף דלא דמי להנך דמ"מ אסור מדרבנן, ולכך סיימו התוס' דאף דאיכא איסור דרבנן, מ"מ לצורך חינוך מצוה שרי כדאמרינן בנזיר (כ"ט) לר"ל ע"ש, וז"ב, ועי' בר"ן נדרים (ל"ו ע"א) ד"ה אח"ז, ואכמ"ל:

וא"כ עכ"פ מוכח מדברי תוס' דהיכא דלא ילפינן מהני תלת הו"ל דרבנן בעלמא מיהו מהא לא תברא, דהתם איש לפי אכלו תכוסו. וכיון דכתיב בי' איש שפיר ממעטינן קטן כנ"ל וליכא לפני עור בגדול המושיט:

אך עדיין קשה לכל האומרים דהנך דלאו הני תלת לדעת הטור הו"ל דרבנן, ולמה לא משום לפני עור דאורייתא ואף מה שנסתפק הפרמ"ג אי לוקין לדעת הר"מ ז"ל, נראה לי דאין לוקין לדעת הר"מ ז"ל אף בהני תלת. משום דאינם לאוין מפורשים רק מיתורא דרשינן בהו הכי, דהא הר"מ ז"ל לא מנו להו בפי"ט מסנהדרין במנין ז"ר לאוין הלוקין ועוד דע"כ בטומאת כהנים פשיטא דלא לקי המטמא לקטן דהא ליכא לאו:

כלל אלא דילפינן מאמור ואמרת להזהיר גדולים וכו', ולא הו"ל לכל היותר אלא עשה גרידא. וליכא לספוקי אלא בדם ושרצים, דילפינן מיתורא דלאו דלא תאכלם, ולא תאכל וכיון דפשיטא דבטומאה ליכא מכות, ה"ה בדם ושרצים, דאל"כ תקשי הא דאמרינן התם ביבמות (קי"ד) דאי אשמעינן טומאה, לא ילפינן מיני' דם ושרצים, משום דשאני כהנים דרבו בהם מצות יתירות, ואם איתא, ת"ל דאיצטריך קראי דדם ושרצים למכות, ודאי מטומאה ליכא מכות. וא"ל בדוחק דעדיפא קאמר:

אכן י"ל למ"ש הר"מ ז"ל פ"ג מאבל דהמטמא לכהן, אם היה הנטמא שוגג המטמא לוקה ע"ש. ה"ה די"ל בקטן אם אינו בר דעת כסתמא דקטן. וכיון דילפינן מאמור ואמרת דקטן בכלל לאו דטומאה, שוב ממילא לוקין על טומאתו כגדול אם הי' הנטמא שוגג, מיהו אעפי"כ עדיין לא הומ"ל, דיליף שרצים ודם מטומאה למכות אם מאכיל לקטן, דהתם בטומאה נמי ליכא מכות אמטמא לקטן, כמו בגדול. אבל בדם ושרצים דמאכיל לגדול אינו לוקה דאלפני עור ליכא מכות, ה"ה בקטן, כיון דאף בטומאת כהנים איסור דמטמא לקטן ליתי בי' מכות אלא מטעם אחר וצ"ע. ובלא"ה האיך ילפינן במ"מ למכות ולמ"ל

הך צריכותא לגמרי, דת"ל דאיצטריכו קראי משום דאין עונשין מה"ד, וכבר כתבו דה"ה למה מצינו, עי' בפרמ"ג:

עוד יוקשה דבאמת מנא ידעינן מקרא דלא תאכלום דדרשינן לא תאכילום, דהיינו להזהיר גדולים על הקטנים. דהיכא רמיזי קטנים הכא, וסתמא קאמר רחמנא לא תאכילום ובין קטנים ובין גדולים במשמע, אלא ודאי דלגדול לא איצטריך, דבלא"ה אסור להושיט משום לפני עור. משא"כ קטן דליכא ל"ע, איצטריך לאסור מלא תאכילום, ואם נימא דגבי קטן נמי איכא ל"ע. מנלי' לחלק בין גדול לקטן. וממילא מוכח נמי דליכא מכות אלא תאכילום. דאל"כ תהדר קושייתן, דדלמא אגדול נמי ולמכות דעל לפני עור ליכא מכות כנ"ל, אלא ודאי פשיטא דאף על לא תאכילום ולא תאכל ליכא מכות, כיון דאתיא מדרשא כנ"ל:

יב) אכן הנ"ל בזה דאולי מכאן יפשוט לן מה שראוי להסתפק. במושיט איסור לחבירו וחבירו אינו יודע שהוא איסור. כגון במושיט לו נבילה במר דשחוטה, אי עבר המושיט משום לפני עור, דמושיט לי' איסורא, ואדרבה, השתא ודאי דיאכל, דלא ידע ואשם, או דלמא לאו מכשול הוא כיון דחבירו הוא אנוס בדבר, דמה הו"ל למיעבד. וא"כ אף על המושיט ליכא איסורא דלפני עור, וא"ל דא"כ אף האוכל הו"ל למידק, ולא לסמוך על המושיט, כיון דהוא לא יעביד איסורא והא בהא תליא, דז"א דשפיר מקום לומר, דאף היכא דליכא ל"ע. עד א' נאמן באיסורין כמ"ש לקמן וסמך על המושיט:

ולכאורה מסנהדרין (נ"ה) הנ"ל דבעי ישראל הבא על הבהמה בשוגג מהו תקלה וקלון במינן. א"ד קלון אעפ"י שאין תקלה כו' דאלמא פשיטא להו דשוגג לא הוי תקלה כלל, וכ"ש אונס גמור. מיהו נראה דאין ראי' מהתם, דאע"ג שפי' רש"י ז"ל שם במתני' (נ"ד ע"א) לפי שבאת אדם תקלה ע"י פרש"י תקלה, מכשול עון. מיהו הא בקרא כתיב מות יומת ואת הבהמה תהרוגו וכן באשה והרגת את האשה ואת הבהמה, א"כ י"ל דלא חייבה התורה מיתה לבהמה, אלא באם בא לאדם מכשול על ידה מיתה ממש, כגון שעבר במזיד, דיש עליו חיוב מיתה ממש. מיהו אפ"ה פשיטא דאף שוגג מקרי תקלה לענין לפני עור. דהא חזינן דבעי כפרה, וכל הקרבנות על השוגג באין, ואף בלאו שאין שגגתם לכפרה. מ"מ קצת עונש בידי שמים איכא. ובעי כפרה, הלכך לענין ל"ע לא ת"מ נראה דאף הוא מקרי מכשול, וכגון שחבירו סבר שהוא שומן, דכה"ג הו"ל שוגג ולא אונס, וחייב חטאת, משום דאפשר להבחין בין שומן לחלב. אבל בנותן נבילה במר דשחוטה, שאין האוכל יכול לברר אי נבילה אי שחוטה היא. בכה"ג מקרי אנוס וכיון שכן י"ל דלא עבר מדאורייתא המושיט על ל"ע כלל. דלא מקרי מכשול כלל. ודעת

הפמ"ג בפתיחה כוללת ח"ב דאנוס לא בעי כפרה כלל, עי' ביור"ד סי' קפ"ה, וי"ל. ומכאן הי' מוכח דבכה"ג דחבירו הוא אנוס, כיון דלא הו"ל למידע שוב ליכא ל"ע דאורייתא (ועתה נדפס ס' חלקת יואב. וראיתי כי מפלפל בזה ע"ש חא"ה סי' א' ובהקדמתו במכתב הגאון הקדוש מסאכאטשוב זצל"ה:

והשתא יונח לן דודאי סתמא דמלתא דקטן לאו בר דעת כדאמרינן חגיגה ב' ע"ב. חש"ו לאו בני דיעה נינהו. וכן בגיטין (כ"ג ע"א), ובמנחות (צ"ג ע"א). ובש"ד. ואף דכשנתגדל קצת יש לו קצת דעת, כגון הפעוטות ועונת חינוך כל חד לפום חורפי', להפלאת נדרים, מ"מ אין דעתן שלימה עד הביאם סימנים לאחר שבאו לכלל שנים לפיכך אינם בני עונשין, ואף פטורין ממ"ע מה"ת עד זמן ההוא, אבל בל"ת, אע"ג דאסורין בכלל גדולים בלאו. כיון דלא כתיב בהו איש כנ"ל. מ"מ אולי הו"ל כאנוסים, עד שיבואו לכלל דעת, ואף דאיכא קטן חריף, ויודע בטיב כל איסורים. אבל התורה על הרוב דיברה, ולית בהו עונש כלל אפילו ביד"ש (עי' בתה"ד בכתבים סי' ס"ב). ועכ"פ שוב הוצרך לאסור להאכיל נבילות אפי' לבני יום א'. אע"ג דהוי אנוסים גמורים, ולית בהו ל"ע כלל. וא"ש:

אכן בסנהדרין (נ"ה) הנ"ל דבעי על הבא על הבהמה בשוגג אי בעינן תקלה ג"כ או קלון לחודא. ובעי למיפשט מקטן הבא על הבהמה, דתנן כל העריות מומתין ע"י והוא פטור, ומשני כיון שהוא מזיד תקלה נמי איכא ורחמנא הוא דחס עלי' ולא אבהמה כנ"ל קא משני שפיר. דאם בעית לומר דאין תקלה לענין הריגת בהמה אלא אם הוא מזיד שחייב מיתה, ולא שוגג, א"כ ה"נ י"ל דאיירי בקטן חריף, ויודע בטיב איסורין דשייך בו מזיד, אע"ג דאפ"ה אינו בר עונשין, דהתורה על הרוב דיברה ופטרה כולם מעונשין דלא חילקה בין קטן לקטן, מ"מ אבהמה לא חס רחמנא. כיון דאף הקטן הי' ראוי להתחייב, לולי דחס עלי' רחמנא לתתו בכלל שאר קטנים שאינם בני דעת: ובאמת בכה"ג נראה דשוב איכא לפ"ע לאדם המושיט לקטן כי האי. כיון שיודע הקטן שיש איסור בדבר, י"ל דבעי כפרה. אע"ג דאינו בר עונשין אפילו בזה. מ"מ כשיתגדל בעי כפרה קצת, או דלאחר מיתה נענש, אפי' אעון כזה. כיון שעשאו במזיד. וכן מבואר בספרי יראים, וצ"ע: אבל קטן סתמא שאינו יודע בטיב איסורים. הו"ל אנוס, וליכא לפ"ע דאו' למושיט להו. וא"ש בס"ד:

איברא דהרמז"ל סוף ה' כלאים כ' המלביש חבירו כלאים אם הי' הלובש מזיד. הלובש לוקה. והמלביש עובר משום לפ"ע לת"מ. ואם לא ידע הלובש שהבגד הוא כלאים, והי' המלביש מזיד, המלביש לוקה. והלובש פטור. ובכ"מ שם תמה אמאי המלביש חייב. הא לא כתיב לא תלביש. ואי משום לפ"ע, אין לוקה משום דהו"ל לאו שבכללות, והוא

בעצמו כ' בסמוך עובר משום לפ"ע משמע דאינו לוקה כו'. הרי משמע מדברי הכ"מ דאף בכה"ג, דלא ידע הלובש שהוא כלאים מ"מ המלביש עובר משום לפ"ע לת"מ. ולא הוקשה לו פי' זה אלא משום דאין לוקין על לפ"ע, וי"ל ודו"ק:

יג) ומש"כ הדרישה והסמ"ע סי' רל"ד דהמוכר לחבירו טריפה בחזקת כשרה, דהדין דיחזיר לו הבשר, ויחזיר לו הדמים. ול"ח שמא יאכלנו הוא בעצמו דהנחשד על איסור קל כמו לפ"ע, לא נחשד באיסור' חמור שיאכלנו, דמשמע דאיכא איסור דלפ"ע בכה"ג. אע"ג דלא ידע הקונה שהוא טריפה, ובנה"מ שם קרי לי' שוגג, ולא ידענא דבכה"ג אונס גמור מקרי, דמה הו"ל למיעבד. וצ"ע:

ונראה דעכ"פ איכא ל"ע דרבנן אף בכה"ג דמ"מ קצת מכשול הוא כמ"ש הב"ח סי' שמ"ג אף לענין קטנים. דגם בלא דעת נפש לוז טוב:

דממשיך עלי' רוח טומאה. ע"ש דמשמע ג"כ מדברי הב"ח התם כדברי הראשונים,:

דאף בקטן איכא איסורא. אלא דלא הו"ל בן דעת, א"כ ה"נ י"ל אף באונס וכ"ש באכילת איסור, ובחולין (ה' ע"ב) ובגיטין (ז' ע"א) ובש"ד אמרינן דבאכילת איסור אין הקב"ה מביא תקלה על הצדיקים מק"ו דבהמתם ע"ש דמשמע דאף בכה"ג איכא קצת תקלה. ע"ש ובתוס' וש"ד:

יב) ובאלה הדברים יש ליישב מנהג העולם שמוכרין ב"מ מנבילות שנתנבלות בשחיטה, לבן נח. ואע"ג דבכה"ג ל"ש מי איכא מידי דלישראל שרי ולנכרי אסור. דלא אהני שחיטה כלל אף לישראל, וכבר צוחי בי' גדולי האחרונים עי' ביד אפרים סי' א' ובגליון רע"א ביור"ד שטרחו למצוא היתר בגוונא רחוקי. ובזה הי' אפשר ג"כ לומר. דכיון דבכה"ג דהאוכל אינו יודע שהוא איסור. הו"ל אנוס, וליכא לפ"ע דאורייתא. אלא דישראל קעבר עכ"פ אל"ע דרבנן, דהאיסור בעצמו אף בלא עונש מכשול לפניו. דגם בלא דעת נפש לא טוב. משא"כ בעכו"ם ל"ש זה. ויש עוד לומר דאף אי נימא דגם באונס שייך לפ"ע דאו'. מ"מ בעכו"ם דבאמת אמרינן בב"ק ל"ח ובע"ז ב'. ראה ויתר גוים ראה שאין מקיימין הז' מצות עמד והתירן להם, ואע"ג דמסקינן אקושיא דאיתגורי אתגר. דנענשין שפיר. אלא דאין מקבלין שכר כמצוה ועושה. מ"מ י"ל דבאמת לא ניידי במסקנא מפשטא דקרא, דראה ויתר שעמד והתירן. אלא דלא תקשי. נמצא חוטא נשכר. ע"ז משני דאפ"ה נענשין כיון שע"י סבתם התירו להם. וכן מבואר בתשו' הרמ"ע מפאנו סי' קכ"ג. דמטעם זה חולק על התוס' חולין (ק"ב ע"א). וס"ל דליכא מוסיף באיסור אב"ה משום דאסור לב"נ. כיון דבאמת עמד והתירן להם. וכן מבואר ברש"י ע"ז (ו' ע"א) ד"ה ל"ע ע"ש, וא"כ

בעכו"ם ליכא מכשול עון. אלא משום העונש, וא"כ היכא דהו"ל אנוס, ולא יענש כלל, ליכא ל"ע למושיט כלל דמשום האיסור גופי' ל"ש מכשול גבי' כיון דהותר להם:
וא"כ ה"נ בנתנבלה בשחיטה. הו"ל העכו"ם אנוס, כיון דלא הו"ל למידע שנתנבלה בשחיטה, דלא שכיח כזה. וליכא ל"ע למושיט. וז"נ בעזה"י: טו) וברמז"ל סוף פי"ב מרוצח כ' כל שאסור למכור לעכו"ם אסור לישראל שהוא לסטים, מפני שנמצא מחזיק ידי עוברי עבירה ומכשילו. וכן כל המכשיל עור בדרך והשיאו עצה שאינה הוגנת לו. או שחיזק ידי עוברי עבירה. שהוא עור ואינו רואה דרך אמת מפני תאות לבו. ה"ז עובר בל"ת שנא' ולפני עור לת"מ. עכ"ד. ונראה מדבריו שהוקשה לו. על המחזיק ידי עוברי עבירה דלמה יקרא העובר עור. כיון שיודע שהוא עבירה. ועובר בזדון לבו. וניחא לי' שאינו רואה דרך האמת, מפני תאות לבו. ולזה לא הזכיר נותן או מושיט לשוגג שאינו יודע שהוא איסור, דכש"כ שנקרא עור בדבר, והיינו דר"נ מושיט כוס יין לנזיר ואמ"ה לב"נ, והי' יכול לפרש על שאינו יודע שיש איסור בדבר, כגון ששכח הנזיר נזירתו. וכדומה. והי' נראה לכאורה דבכה"ג ליכא לפ"ע, כיון שאין מכשול לעובר, דהו"ל שוגג, וכן בחינוך ובסהמ"צ להרמז"ל, לא הזכירו כלל האי גוונא, שהעובר לא ידע מהאיסור ואולי דהרמז"ל לרבותא נקט האי דאפילו יודע שיש איסור בדבר, דמ"מ מקרי עור, מפני שאינו רואה דרך האמת. אבל מ"מ אין זה מיושב על סתימת דבריו, ולא השמיענו נמי דאף בכה"ג דלא ידע מהאיסור נקרא מכשול. וכן מפשטת לשון הרמז"ל, בהני תרתי במלביש כלאים ומטמא לכהן, שכ' דאם הי' הלובש והנטמא מזיד לוקה, והמלביש והמטמא עובר משום לפ"ע, ואם הי' הלובש והנטמא שוגג, לוקה המטמא והמלבש כנ"ל. ועי' באה"ח ריש אמור מה שמישב דבריו, ולמה לא הזכיר דאף אם הי' העובר שוגג בהני תרתי, דמלבד דלוקה המטמא והמלביש משום הלאו דטומאה וכלאים, דעובר נמי משום לפ"ע לת"מ. כמו שהזכירו בהי' מזיד העובר. וליכא למימר דסמך אמזיד, דודאי חלוק גדול ביניהם כנ"ל, ודוחק ג"כ לומר דכיון דלוקה בלא"ה, אין נפק"מ אי עבר נמי משום לפ"ע שא"ב מכות. וצ"ע, ועי' בתו' ורא"ש פ"ק דשבת:
מיהו חזינא דבשוגג איכא לפ"ע וכן מבואר בתוס' ע"ז (ו' ע"ב) גבי לא יושיט כוס יין לנזיר דאולי שכח נזירתו כו', דאלמא אף בשוגג שייך לפ"ע שפיר, מיהו שכחה שוגג הוי וקרוב לפשיעה. כמבואר בכ"ד, אכן באונס כגון דלא הו"ל למידע כנ"ל. הי' נראה דל"ש לפ"ע לפני עור. דלא מכשול כלל לעובר:
אכן בהגמ"ר פ"ק דיבמות הוזכר מקצתו בש"ך יור"ד קי"ט, דאדם שאסר ע"ע בדבר המותר לאחרים, ואחרים יודעים שמחמיר ע"ע, אע"פ שיודע שהוא היתר אלא שהדר

עצמו פשיטא שסומך על אחרים ואין לחוש שמא יאכילוהו כמו נזיר שאוכל בבית ישראל, ולא חיישינן שמא יש שם יין במאכל, דלא עבר אלאו דלפ"ע לת"מ. וכן ישראל בבית כהן. כו'. ור"ל ישראל בבית כהן ולא חיישינן לתרומה, הרי דנקט לפ"ע בכגון דא, וגם מדבריו משמע, דלולי דקעבר המושיט אל"ע לת"מ, לא סמכינן עליו באיסורין, ונראה לפ"ז דעד אחד נאמן באיסורין היינו מטעם דלא קעבר אל"ע. ואע"ג שיש לדחות דבאיסורין דאסורי אף למושיט, בדיל מיני', אף לולי לפ"ע ולא מושיט להו לישראל, משא"כ בהני דהוא מיכל קאכיל מיני' דבאמת דעת הא"ש. הובא באחרונים, דבאיסורין דאינו למושיט לא קעבר אל"ע לת"מ. וצ"ע מהגמ"ר הללו מישראל בבית כהן. דהא ישראל מוזהר אתרומה ולא כהן. וכמו כן קשה מרמז"ל הנ"ל. שכ' המטמא לכהן סתמא דמשמע אפי' ישראל לכהן. וקאמר דעובר אל"ע, אם הי' הנטמא מזיד והרי ישראל לא הוזהרו אטומאה, וכ"כ האה"ח ריש אמור שם דמטמא אפי' ישראל במשמע. כל שהנטמא כהן. מיהו מזה יש לדחות. דטומאה איסורא דשייך בישראל. אם מטמא לכהן שוגג, הישראל לוקה משום לאו דטומאה. א"כ אף שישראל אינו מוזהר על טומאת עצמו, מ"מ מוזהר על טומאת כהן, וצ"ע. אכן מהגמ"ר הנ"ל, מכהן לישראל בתרומה. צ"ע. מיהו באמת בהגמ"ר שם, מוחלקים בתרי גוונא. ובנזיר בבית חבירו כתב דודאי לא קעבר אלאו דלפ"ע, ואח"כ כתב. וכן ישראל בבית כהן ולא קמסיים דעבר אלפ"ע. ואולי דבאמת ליכא לפ"ע בהאי. כשיטת הא"ש, אלא דמ"מ איסורא מדרבנן איכא, ובסוגיא דאשלד"ע הארכתי בדברי הא"ש הנ"ל ולעשות סמוכין לדבריו מדברי רש"י ז"ל ב"מ ד"י, ואכ"מ):

נחזור להנ"ל, דעכ"פ מוכח מדברי הגמ"ר. דאיכא לפ"ע אף בלא הו"ל למידע. דהו"ל אנוס בדבר, ודוחק לפרש משום לפ"ע דרבנן, דהא כתב לאו דלפ"ע. וכן המנין מורה ע"ז, דאי דרבנן לא זהירי אינשי כ"כ, כמ"ש הה"מ פ"א מה' אישות, וליכא חזקה:

וכן בנדה (נ"ז ע"א) דתנן התם דכותים נאמנים לומר קברנו או לא קברנו, ועל הבהמה ביכרה או לא ביכרה, ופריך הרי לית להו לפ"ע ע"ש. אלמא דהיכא דליכא לפ"ע, ל"ש נאמנות באיסורין, ומשמע נמי דכל נאמנות ע"א באיסורין הוא משום דחזקתי דלא עבר אלפ"ע, וכן בחולין ג' גבי כותי דאינו נאמן על השחיטה משום דחשיד אלפ"ע, וא"כ משמע בפשיטות דאפילו בכה"ג דלא הו"ל למידע קעבר ג"כ אלפ"ע, דאל"כ לא הוי לן לסמוך עליו, ועי' בטי"ד סי' קי"ט ובש"ע שם, ויש להאריך בזה הרבה, בענין נאמנות באיסורין, שיש מקומות המתנגדים לזה, וגם מדברי הא"ש הנ"ל. דלפ"ד, איסורין דל"ש באדם א' לא יהי' נאמן להעיד מה"ת כיון דליכא ל"ע דאורייתא בכה"ג, וצ"ע:

ומדברי תוס' חגיגה (י"ג מ"א), גבי אין מוסרין תורה לעכו"ם, משום שנא' מגיד דבריו ליעקב, והק' בשם הר' אלחנן דת"ל משום ל"ע לת"מ דעכו"ם שעוסק בתורה חייב מיתה, וכ"ת בז' מצות דידהו. הא אפי' מצוה איכא, ובזה ליכא מגיד דבריו ליעקב. מ"ש, אין להוכיח מזה דאפי' בשוגג ואונס איכא לפ"ע. דאל"כ הו"ל לאוקמי כגון דהעכו"ם לא ידע שיש איסור ללמוד תורה, וגם באונס משכחת לה, דהא בתינוק שנשבה לבין העכו"ם אמרינן בפ' כלל גדול דלר"י ור"ל הו"ל אנוס ע"ש,.

וכ"ש בעכו"ם גופי' די"ל דהו"ל אנוס, אם לא ידע שאסור לו ללמוד תורה דז"א כלל דעכו"ם שאני, ואפי' גר תושב דקיי"ל דנהרג באומר מותר שהי' לו ללמוד ולא למד, וכ"פ הרמז"ל בה' רוצח, דבז' מצות דידהו מצוה לו ללמוד כדי ליזהר, הלכך לגבי עכו"ם אין חילוק בין שוגג למזיד, דסוף סוף נענש על שהי' לו ללמוד, וא"כ שייך גבי' לפני עור אף בכה"ג: ומדברי תוס' אלו ודאי יש סתירה גדולה להרב א"ש הנ"ל, דהא הכא בישראל לא משכחת איסורא ללמוד תורה, ואפ"ה איכא לפ"ע לת"מ:

ומזה שהוכחתי לעיל דע"כ בקטן ליכא לפ"ע, דאל"כ למה אמרו דלא תאכילום, וכן לא תאכל בדם דאיירי דוקא במאכיל לקטן. דקטן אי' רמוז הכא. ומזה הוכחנו דבקטן ליכא לפ"ע, והלכך אצטרך לדידהו לא תאכילום כו' משא"כ בגדול ל"צ קרא כלל דת"ל משום לפ"ע, וגם הוכחנו מזה דאין לוקין אלא תאכילום, דאל"כ הא אצטרך נמי לגדול ולמכות דעל לפ"ע ליכא מכות. ומזה ממילא מוכח דבגדול אף באונס דלא הו"ל למידע איכא לפ"ע. דאל"כ אכתי אצטרך לא תאכילום, לגדול, ולאונס בכה"ג דלא הו"ל למידע. וע"כ דאף בכה"ג איכא לפ"ע:

סוף דבר אני נבוך בזה, אי איכא באונס בישראל משום לפ"ע, כי יש מקומות מורין לצד זה, ויש מקומות לצד זה, כנ"ל והדברים מראין יותר, דאפי' באונס איכא לפ"ע דאורייתא בישראל, אבל לא בעכו"ם. לבד מאומר מותר, דכש"כ עכו"ם כנ"ל, ועי' בשו"ת מהרי"ל סי' קנ"ז וסי' קס"א. וצ"ע:

אכן הא נ"ל דאף אם נניח במונח, דאף באונס איכא לפ"ע בישראל, מ"מ בקטן אף דבר איסורא הוא, כמו שהעלינו, מ"מ ל"ש גבי' לפ"ע כמו שהוכחנו, וטעמא רבה איכא בינייהו דבשלמא בגדול דבר ידיעה ובר דעת הוא, ואי מתיידע לי' אע"פ שנאמר שאין עונש כלל באכילת איסור באונס. מ"מ מצטער הוא באכילת איסור הרבה כמבואר בש"ע סי' רל"ד בח"מ. הלכך הו"ל מכשול אע"ג דלא ידע כיון שהוא דבר שמצטער ממנו אם יודע לו, משא"כ בקטן דלאו בר דעת ובר ידיעה הוא סתמא דמלתא כנ"ל, א"כ ל"ש גבי'

לפ"ע כלל וכ"ש אם נימא דאיכא עונש קצת אף על האונס כ"ז בגדול אבל בקטן אינו בר עונשין כלל, ול"ש לפ"ע כלל:

סוף דבר הכל נשמע כמו שהעליתי. דאף קטן בר איסורא הוא, אלא שהו"ל אנוס, כיון שאינו בן דעת, הלכך לאו בר עונשין הוא, ואף כשהוא חריף דהו"ל כמזיד כמבואר בסנהדרין (נ"ד ע"ב) חס עלי' רחמנא, הואיל ואינו בדעת השלם, לבל ליתן עליו עונש, ואעפי"כ גם בלא דעת נפש לא טוב, ולהכי צריך לעשות תשובה לכשיגדל כמ"ש הב"ח בסי' שמ"ג וכ"כ כל ספרי היראים, ועי' בספר חסידים סי' תקמ"ג:

ועי' בתהד"ש בפו"כ סי' ס"ב שהוצרך לתת טעם להא דאסרה התורה למספי להו בידים משום שלא ירגיל אותו לעבור עבירות, וכשיגדל יבקש למודו ע"ש וכן משמע מהרשב"א לענין מעות יתומים הנז' שם. י"ל דלא ניחא להו לומר דכיון דבר איסורא הוא אסרה התורה למספי להו בידים. דכיון דלאו בר דעת ולאו בר עונש כלל הוא. ול"ש בכה"ג לפ"ע כנ"ל. ניחא להו למימר יותר משום דאתי למסריך שהוזכר בש"ס גבי קטן:

ואע"ג שכ"ש עוד התהד"ש בתחילת דבריו, דקטן לאו בר עונש ואזהרה כלל ועובר והביא ראי' מהאי דיבמות דאייתי ב' שערות בשבת כנ"ל, וכבר כתבנו דאין משם ראי' כלל, ועיקר משום דאזהרה בלשון איש כנ"ל, וצ"ל דשיטפא דלישנא הוא, או דכוונתו עונש כרת ואזהרה מכות דלאו, כמו אין עונשין ואין מזהירין מה"ד, וכה"ג בכ"ד, דהא כבר הוכחנו, דע"כ קטן בר איסורא הוא הן אמת שהיינו יכולין לדחוק בדברי הש"ס סנהדרין ולומר דדוקא בעריות ודומיהם דהו"ל מז' מצות הוזהרו אף קטנים באיסורא בעלמא, ולא בשאר איסורים, או לומר דדוקא באותן מצות שכליות משפטים דתבל הוא, אבל כ"ז דוחק. (ועי' בפרמ"ג בפתיחה כוללת ח"ב א"ג, ועי' נוב"י א"ח א'. ושעה"מ כלל י'. ובהגהת מהר"ש איגר בפסחים כ"ב. ותשו' רע"א סי' קמ"ז) ואין עת אתי לחפש בספרי האחרונים ואפשר שיש מי שהעיר מכל זה. והנלע"ד כתבתי בקיצור. כי חסתי על הזמן:

טו) אבל יש עוד לפקפק במה שחדשנו (עי"ל אות וא"ו) דהיכא דכ' איש באזהרה ממעטינן קטן אף מאיסור. רק היכא דכ' איש איש דהוי מיעוט אחר מיעוט דבא לרבות. הא תינח לדעת תוס' ב"ק ט"ו דהיכא דכ' איש אין אשה בכלל חוץ במקום דאיכא ריבוי ע"ש אם כן שפיר נצדק בדברינו גם כן גבי קטן. דהיכא דכ' איש אין אשה בכלל רק בדאיכא ריבוי וכעין דברי תוס' הנ"ל. אבל מה נענה לדברי המזרחי עפרש"י ז"ל משפטים כמה כתובים נאמרו בפ' רוצחים, דחז"ל דרשו כפי הקבלה, וידעו לדרוש ואנחנו לא נבין ע"ש, הרי דכל היכא דלא מצינו בגמרא לחז"ל שמיעטו אשה או קטן, מתיבת איש. אין בכחנו למעט מעצמינו. ורק הם הי' יודעים בקבלה, איזה איש בא למעט, ולא אנו:

אמנם ראינו להגאון מוהרי"י שליט"א בס' חלקת יואב חא"ח סל"ו בהג"ה וז"ל. אגב אכתוב דמש"כ הרא"ש ז"ל בפ"ג דברכות סו"ס י"ג. דאשה חינה בכלל ערבות. והדגמ"ר סי' רע"א מסופק אם גם איש בעד אשה אינו בערבות. אבל לפענ"ד דכונת הרא"ש ז"ל כיון דערבות נפקא מפסוק וכשלו איש באחיו ודרשינן איש בעון אחיו וכו' שפיר אין האשה ערב בעד איש. אבל איש באשה הוי ערב דאחיו קרינן בי' (בושמ"י נר"ד. לע"ד לפימ"ש אא"ז בתשו' הרד"ד חא"ח סמ"ז דיש לפקפק דמשלוח מנות איש לרעהו משמע רק לרעהו. ולא לאשה. דבכה"ג מצינו בקרא. ושאלו איש מאת רעהו ואשה מאת רעותה. משמע דרעהו נקרא רק איש כמותו. ולא אשה. ומה"ט אין לשלוח מנות רק איש לאיש דהוי רעהו ולא איש לאשה ע"ש. וכעין זה מסתפק הפרמ"ג בפתיחה כוללת ח"ב אט"ז לענין נשים דנקראו עם בפני עצמן. וע"ש בח"ב אי"ח וח"ג אכ"ח. א"כ י"ל דה"נ כן. אם נאמר דילפינן הא דאשה אינה בערבות מדכתיב וכשלו איש באחיו. א"כ כמו שנילף מתיבת איש למעט אשה שאינה נעשית ערב. כן נילף מתיבת אחיו. שאין איש נעשה ערב. רק בעד אחיו. ולא בעד אשה. דאחיו דוקא שהוא כמותו. ולא בעד אחותו. דכמו רעותה. שאינה בכלל רעהו. כן אחותו אין בכלל אחיו. תדע. שלא כתבה התורה הכא ג"כ וכשלו איש באחיו. ואשה באחותו. כמו שכ' בפ' וישאלו איש מאת רעהו ואשה מאת רעותה. וע"כ דאין איש ערב בעד אשה. דלא קרינן אחיו כמו דלא נקראת רעהו לענין משלוח מנות. כיון דלא כתיב גם שם רק איש לרעהו. הלכך אין אשה בכלל רעהו. וה"נ לא כתיב רק איש באחיו ואין אשה בכלל אחיו. וא"כ אדרבה מוכח מזה הכתוב דאין איש ערב בעד אשה כלל: ובחידושי אמרתי ליישב בזה קו' העולם על הרא"ש ז"ל הנ"ל דלשיטתו מה מקשה בתוס' ברכות כ' על פרש"י ז"ל דליבעי גם בכהנים ולוים דג"כ לא נטלו חלק בארץ. הא שאני כהנים שהם בערבות כל ישראל. לכן אף אי יהי' רק מדרבנן ג"כ יכולין להוציא גם המחויב מדאורייתא. מטעם ערבות. לכן לא מבעי' רק בנשים כיון שאינן בערבות. ולהנ"ל ניחא. כיון דמצינו בפרמ"ג שם דממזר אף שמחויב בכל התורה אעפי"כ הוא אינו ערב. כיון שהוא בלא יבוא בקהל. ולהנ"ל כיון שהוא אינו ערב ממילא אין אנו ערבין בו. וא"כ שפיר מק' בתוס' דתיבעי' גם בכהנים. ויהי' נפק"מ דאם מחויבין רק מדרבנן. אין יכולין להוציא ממזר שמחויב מדאורייתא. כיון דליכא טעמא דערבות. גם מיושב בזה שיטת הטור סי' קפ"ז דפסק כל שלא אמר ברית ותורה בביהמ"ז צריך לחזור ולברך. ותמה הפנ"י בברכות מ"ט מש"ס שם גבי א"ל ר"ז לר' חסדא ניתי מר וניתנו. דאמאי לא חזר ר' חסדא ובירך הא לא אמר ברית ותורה. ע"ש. ולהנ"ל א"ש. כיון שזה שהכהנים מוציאין אחרים. הוא רק מטעם ערבות. אבל חיוב ביהמ"ז

לעצמן. אינו רק מטעם ספק. דלא עדיפי מנשים כיון שלא נטלו חלק בא"י היא איבעי' דלא אפשטי' בגמ' ופסקינן בטוש"ע סי' קפ"ו דהוי רק ספק. וא"כ שפיר נכונים דברי הטור. וז"ל שם. ונ"ל כיון דביהמ"ז דאורייתא לעיכובא קאמר וצריך לחזור ע"ש. חזינא דהטור מדייק כיון דביהמ"ז דאו' א"כ זה רק בשאר אנשים דחיובא דידהו מדאורייתא, משא"כ כהנים ולוים. דהוי רק ספק. שפיר א"צ לחזור ולברך. ומיושב היטב קו' הפנ"י הנ"ל. כיון דר' חסדא כהן הוי כמבואר בברכות מ"ד. ושפיר לא חזר ובירך. גם יש לפלפל בקו' העולם דלימא נפק"מ בספק בירך דסד"א לחומרא. וסד"ר לקולא (ועי' בתשו' רע"א סי' כ"ה בשם ש"א וכו"פ) וי"ל לפימ"ש תוס' נדה כ"ט. וב"ק י"א דבתרי קילא דסתרו אהדדי לא אזלינן לקולא. א"כ ה"נ אם נימא לקולא דפטורים מביהמ"ז משום דתלינן דכבר בירך. ואם יאכלו עתה שוב צריכין ליזל לקולא דא"צ לברך ברכת המוציא דתלינן דעדיין לא בירכו. ועוד בסעודה ראשונה קאי. א"כ סתרו אהדדי. ולא אזלינן לקולא אף אי יהי' מדרבנן. כמו ספ"ס דהוי ג"כ ספק דרבנן. ויש להאריך ואכ"מ):

ממילא אשה לאשה לא אמרינן אעפ"י שיצא מוציא דלא כתשו' רע"א סו"ס ז' כנ"ל כן נ"ל וזה דין חדש (בושמ"י נר"ד. גם בזה כבר נסתפק הפרמ"ג בראש יוסף ריש מגילה. רק דמחלק מגילה משאר מצות וז"ל משא"כ אם מחויבין רק בשמיעה מוציאה שפיר דהא שומעים הן. והבן זה. ע"ש אבל לא משמע כן מדבריו במ"ז וא"א סק"א בסי' רע"א ע"ש. רק כדעת הגאון רע"א הנ"ל ובתוספות רע"א בפ"ג דר"ה. ועי' תל"ד סי' קפ"ו. ורע"א. דגם אשה אף שיצאה מוציאה גם אנשים. וע"ע באוה"ח פ' נצבים. והמהרי"ט קידושין ע"א. ובכ"י סי' קכ"ד):

עכ"פ חזינן דגם הגאון הנ"ל חידש לן ג"כ כעין דברינו דמוכשלו איש ממעטינן אשה. אף שלא נמצא בגמרא:

ובמכתבי להגאון שליט"א. שאלתי' ג"כ מדברי המזרחי הנ"ל. ועוד מש"ס ב"ק (דנ"א) דתרי איש כתיבי חד למעט איש בור ולא שור בור וחד לאחד ולא לשנים, וכן מצינו וכי יכה איש את עבדו. האם נאמר גם בזה דאשה פטורה, כיון דכתיב איש, ובאמת מצינו לאא"ז ז"ל בתשו' הרד"ד חא"ח סי' מ"ז שמתרץ בזה פסק אא"ז הרמ"א ז"ל בסי' תרצ"ה דאשה חייבת במשלוח מנות. מקושיית הפר"ח ושב"י. דהא איש כתיב. ולהנ"ל ניחא כיון דלא מצינו בגמרא למעט אשה ממנות. אין בכחנו למעט. ע"ש ותרוה נחת:. ואלה דברי הגאון הנ"ל. בשלהי מכתבו אלי. וז"ל. וגם מה שכ"ת צועק דח"ו לדרוש דרשות מעצמינו בתיבת איש. וודאי דכן הוא. אבל אנכי לא חדשתי שום דבר בזה. רק לקיים דברי חכמים מש"כ הרא"ש ז"ל. דבאשה ליכא ערבות. וטעמו מכח הקרא, וכשלו איש,

ובכמה מקומות בש"ס נדרש תיבת איש ולא אשה, וכספיקא של הש"ס ב"ק ק"ט גזל גיורת מהו יעו"ש, אף שהוא ארחי' דקרא, מ"מ כ"ז דליכא ריבוי בפירוש. אמרינן איש ולא אשה, והאמת שיש בזה הענין כמה קושיות. יען שנמצא בכמה מקומות שיש תיבת איש בתורה. ולא נמצא שום ריבוי. ועכ"ז לא אמרינן איש ולא אשה. ובזכרוני שבס' יעיר אוזן האריך הרבה ונותן כמה כללים בזה. אבל חלילה לי לחדש מעצמי דין חדש מכח דרש הפסוק, רק כתבתי כן ליתן טעם לדברי הרא"ש ז"ל. ע"כ דבריו שליט"א ודפח"ח:
ולפי"ז גם אנו נאמר כן. כי לא חדשנו בזה שום דין חדש. רק ליתן טעם להשוות בזה סוגית הש"ס, שלא יהי' נראית כסותרות זא"ז. ואלו ואלו דברי אלקים חיים הם:
ויהי רצון כי יחי' לבי תמים בחקיך למען לא אבוש. ואתהלכה ברחבה כי פקדיך דרשתי. ותבענה שפתי תהלתך נצח, ואגורה באהלך עולמים. חידושי מהרא"ך התשובה הזאת באה לידינו אחרי עמל ויגיעה רבה ושמחנו עלי' כעל מוצא שלל רב. כי התשובה הזאת יקרה היא מפז ומפנינים מה ששקיל וטרי בענין אחד מרן אדמו"ר סבא קדישא הרב הגאון קדוש עליון רשכבה"ג מו"ה יעקב ארי' זצלה"ה מראדזמין עם הרב הגאון המפורסם רשכבה"ג מו"ה דוד דוב מייזלש זצלה"ה מלאסק, חתן הרה"ג המחבר זצ"ל. ויען כי באה לידינו אחרי כלות ההדפסה לכן הצגנוה בסוף, ואחרון אחרון חביב:
המלביה"ד העתק כתב יד קודש מרן אדמו"ר סבא קדישא פאר מקדושים הרב הגאון קדוש עליון מאור הגולה א"א רבן שכבה"ג וכו' מו"ה יעקב ארי' זצקלה"ה מראדזמין:
לכבוד ידידי מחותני הרב הגאון המפורסם החסיד אי"א פ"ה כש"ת מו"ה דוד נ"י אבד"ק לאסק:
באתי להודיע אודות שאלה. פעם אחת חרה לי על משמש שלי שלא רצה לציית לי דבר קל אשר רציתי ממנו לעשות וחרה לי ואסרתי איך אסר עלי דיין שימוש, ואפשר אמרתי עם זאל אסור זיין דיין שימוש אויף מיר, והדין בש"ע נראה שהוא נדר ועל פתח חרטה קשה לסמוך בפרט על משרת כזה שאין רוצה לציית, ואין לי פנאי לעיין בדבר זה, וגם אין אני רוצה לסמוך עלי והמשרת אין רוצה להפרד מכאן, ע"כ בקשתי שכת"ה יעיין בזה ויכתוב לי איזה היתר:
נאום ידידו יעקב ארי' חופ"ק ראדזמין. לפרוס בשלום חתני ידידי החריף מו"ה פנחס.
[הוא הגאון החסיד מו"ה פנחס אליהו זצ"ל שהיה אבד"ק וויערשאוו וליטורמורסק בן הגאון האמיתי זצ"ל מלאסק]:
העתק מתשובת רד"ד חיו"ד כת"י מחרב הגאון העצום שר התורה הצדיק ועניו וכו' מוהר"ר דוד דוב מייזלש הגאבד"ק לאסק. חתנו של הגאון מוהרא"ך זצ"ל, בעהמ"ח

חדושי מהרא"ך ב"ה ד' שמות כ"ב טבת תרל"ב לפ"ק. ברכות לראש צדיק ירום קרנו תמיד:

כבוד מחותני הרב הגאון הקדוש בוצינא קדישא חסידא ופרישא אספקלרי' דנהרא סבא קדישא וכו' וכו' קדוש יאמר לו כקש"ת מו"ה יעקב ארי' שליטא"ס מושך לבבות לשוכן ערבות ופועל. ישועות. בראדזמין יצ"ו: מכתב קדשו השגתי היום בדבר אשר אסר ע"ע שמוש משרתו ר"ש יען צווה עליו ולא כו' וא"ר כו' וא"ר רוג"ק שליטא"ס לסמוך על חרטה אחרי שלא שמע לקול קדשו למלאות חפץ כק"ת שליטא"ס נזדקקתי לזה ומה' אשאל עזר: גרסינן בירושלמי פ"ב דנדרים לאסור איסר על נפשו אית תני לא על אחרים ואית תני אפילו על אחרים הוון בעי מימר מאן דמר על נפשו לא על אחרים שלא ליסר נכסיו על אחרים ומאן דמר אפילו על אחרים ליסר נכסיו על אחרים הא נכסי אחרים עליו לא והפ"מ פי' דוקא על אחרים פליגי אבל נכסי אחרים עליו לכ"ע א"י לאסור דאינו בידו ובנדרים מ"ז מסיק בש"ס דילן דיכול לאסור נכסיו על אחרים ופרושו תמוה בכל משניות מלאים שיכול לאסור נכסיו על אחרים כענין הריני עליך חרם. והקה"ע פי' דודאי בקונם יכול לאסור רק לשון איסר דכתיב בקרא על נפשו בזה מיירי ואינו יכול לאסור עליו בלשון איסר נכסי אחרים לכ"ע ופליגי אי יכול בלשון איסר לאסור על אחרים ובאמת הש"ך סי' ר"ה כתב בדעת הרא"ש דיאסר ייני על כל ישראל דלא מיתסר מטעם שאינו יכול לאסור על אחרים בלשון איסר דלאסור איסר על נפשו כתיב והמ"ל פ"א מהל' נדרים ה"א תמה מיו"ד סי' רכ"ד דאתה אוסר בהנאתו משמע דמיתסר בלשון איסר על אחר והקה"ע תמה: דפלוגתת ירושלמי הוא והנה גם דבריו תמוהין דלפרושו לאסור ע"ע הנאת אחרים לכ"ע א"י ומותר ומפורש להיפך בדברי הרמב"ם רפ"ו והטו"ז שם כתב דהטור פליג על אביו הרא"ש דסובר דא"י לאסור על אחרים:

ולולי דברי הש"ך וטו"ז הי' נ"ל לישב דברי הרא"ש דהנה יש נדרי איסר ונדרי הקדש וקיי"ל קונם כללי יש לו פדיון ומועלין דהוי כהקדש וקונם פרטי לא הוי כהקדש רק איסר ע"כ באמת לאסור על אחריני ג"כ וקרא דנקט לאסור על נפשו היינו שלא יהי' כנדרי הקדש בקונם כללי. ולהכי הרא"ש שנקט באמר יאסר ייני על כל ישראל והוי בקונם כללי וכהקדש דאין עכו' מועלין רק בני ישראל להם נאמר מעילה בהקדש. וא"כ כשאוסר על כל ישראל דהוי כו' על כל עולם ועשאו כנדרי הקדש ולשון איסר אינו מורה על נדרי הקדש רק על קונם פרטי דלא הוי כהקדש דעל נפשו כתיב. אבל בסי' רכ"ד דאוסר הנאתו על חבירו שהוא רק פרטי ודאי מה לי על נפשו או על חבירו כיון

דהוי נדר איסר חל ואפשר להעמיס כן בכוונת הש"ך מדלא הביא מסי' רכ"ד וכן מדברי הרמב"ם רפ"ו:

אולם צ"ע כיון דכולהו מודי דלשון איסר חל בין על עצמו בין על אחר או מאחר עליו ובירושלמי פליגי בזה. ומשמע דבנכסי אחרים עליו לכ"ע שרי ותמוה:

לכן נראה עפמ"ש הר"ן רפ"ג דשבועות בכונת הרי"ף דעיקר הנדר הוי התפסה בקרבן הא איסר בעלמא לאו נדר וקרא דלאסור איסר היינו כשאסרו בהתפסה אז הוי עיקר הנדר אמנם איסר לבד כשאמר יאסר ככרי הוי רק יד כאלו אמר לקרבן ולאו עיקר נדר הוא רק ידות נדרים ע"ש מעתה י"ל דברי ירושלמי דלא ניחא בהכי שיהי' איסר דקרא בהתפסה דסתמא כתיב ומשמע שהוא עיקר נדר ובהא י"ל דפליגי בהא דאוסר נכסיו על חבירו. והיכא שאוסר נכסי חבירו עליו דלכ"ע לא היינו דלא מהני בלא התפסה וכן בלא קונם דהוי כהתפסה כשאוסר בקונם אבל בלאו התפסה ולא בקונם דלא מהני והיכא שאוסר נכסי חבירו עליו רק משום יד מהני ומיעטה קרא בעל נפשו הוי עיקר נדר אבל על אחרים וכן נכסי חבירו עליו לא הוי עיקר נדר אבל יד הוי ואסור ולוקה עליו ול"ק על כל הפוסקי' בכ"ד באוסר על אחרים או היפך שחל מדין יד וכאלו סיים לקרבן ול"ק מיו"ד סי' רכ"ד ומרמב"ם רפ"ו דנדרים כיון דלכ"ע אסור רק בירושלמי פליגי בפירוש הקרא אי הוי עיקר נדר אי רק יד לנדר:

ולפי"ז אפשר למצוא היתר בנ"ד בלא פתח כיון דאחרים על עצמו לכ"ע אינו בכלל איסר דקרא ורק מטעם יד הוי האיסור ומבואר בריטב"א נדרים במתניתין דקונם שאני ישן דל"ג שאיני דא"כ הוי נדר בלשון שבועה דרק יד הוי ולא גזר בדבר שאין בו ממש דלא גזרו רבנן רק בעיקר נדר ולא בידות וכן מוכח מר"ן נדרים (דף י"ד ע"ב) דל"ג שאיני ובדף ב' ע"ב הביא דנדר בלשון שבועה הוי יד מוכח דבדבר שא"ב ממש ל"ג בידות. וא"כ בנדר דשימוש הוי דבר שא"ב ממש ולא מיתסר מדאוריתא רק מדרבנן וא"כ ביד לא אסרו רבנן ואיסר מאחרים עליו לא הוי רק יד וי"ל דלא מיתסר כלל:

ואפילו לדעת הר"ן בנדרים ד"ב דנדר בלי התפסה הוי עיקר הנדר מ"מ לשון איסר י"ל דוקא בשלו על נפשו הוי עיקר נדר אבל בשל אחרים עליו י"ל דלא הוי עיקר נדר כיון דמיעט התורה מעל נפשו וכירושלמי ורק מהני משום יד דכונתו לקרבן לגמור דבריו. ובזה ניחא בגטין (דל"ה ע"ב) יאסרו כל פירות שבעולם עלי וכן בנדרי' ד"צ לגי' הרא"ש והר"ן דאמר תיתסר כל הנאת עולם אי נסיבנא איתתא עד דתני הלכתא דמשמע בלשון איסר נאסר דלא סותר לירושלמי הנ"ל משום דמ"מ מטעם יד אסור:

הן יקשה לפי"ז למה מתיר הרא"ש ביאסר ייני על ישראל הא מ"מ ליתסר מטעם יד דהוי כאומר לקרבן וגם בקונם כללי שייך איסר. אך הטו"ז כתב דתלמיד טועה טעה וכתבו ע"ש. ותו אפשר לישב דברי הרא"ש בתשו' דיאסר ייני על כל ישראל אם אעבר עבירה דמותר שאין כאן התפסה וי"ל דמפורש ג"כ דברי ירושלמי דלאסור על אחרים הוי עיקר נדר, ונכסי אחרים רק יד הוי. וכיון דלא יכון ע"ז לשון איסר ודאי כוונתו לגמור דבריו כקרבן. אמנם כשאוסר יינו על כל עולם ודאי לא התפיס לקרבן כיון שמהני בזה לשון איסר אין כאן הוכחה שמתכוין לקרבן דבשלמא בנכסי חבירו עליו דלא יכון לשון איסר מסתברא דלקרבן נתכוין והוי יד משא"כ להיפך דלאיסר מתכוין ואין כונתו לקרבן. ולפי"ז י"ל דהמרי"ט ח"ב יו"ד סי' כ"ה אהא דמהני קונם פירות אם ארחוץ דהוי כגזים והוי אסמכתא:

ונלע"ד דקונם הוי כמתפיס בקרבן ובהקדש ליכא דין אסמכתא דכמסירה להדיוט דמי גם בנדרים ליכא אסמכתא מעתה דוקא בקונם או כל נדרי התפסה דהוי כקרבן לית בי' משום אסמכתא לבטל הנדר אבל באוסר נכסי עצמו דאז לאו מדין יד רק עיקר נדר בלשון איסר ואין דנין כאלו רצה לגמור כקרבן ולא הוי כהקדש ושייך גבי' דין אסמכתא וא"כ באומר יאסר ייני אם אעבר דהוי כגזים ואסמכתא מבטל הנדר ודוקא בהא דאמר תיתסר הנאת עולם עלי דאוסר נכסי חבירו עליו דאינו מועיל מדין איסור רק מדין יד והוי כקרבן ולא הוי אסמכתא לבטל הנדר אבל להיפך שאוסר נכסיו על אחרים דהוי עיקר נדר בלשון איסר ואין איסר מועיל באסמכתא דלא דמי לקרבן וא"כ גם להרא"ש י"ל כפרושינו בירושלמי דאסור משום יד. ובדבר שא"ב ממש כמו נ"ד לא מהני ידות לאיסר.

ובפרט להטו"ז שתשובה זו לאו מהרא"ש כנ"ל. וא"כ יש לצדד להתיר אף בלי פתח:

אמנם לכאורה יש להוכיח מדברי הרמב"ן שחולק על הריטב"א וס"ל דגם בידות נדרים ודשא"ב ממש ג"כ אסור דבתשו' המיוחסת לרמב"ן ז"ל בסי' ע"ר כתב בנדר שלא אבא לביתי עם אשתי דהוי נדר בלשון שבועה וגם דשאב"מ וראוי להתיר אף כשנדר עד"ר במצוה קצת. וקשה הא הרמב"ן ס"ל דנדר בלשון שבועה או להיפך אינו רק יד וכיון שהוי אב"מ הי' לו להתיר בלי פתח כלל. ומשמע שפליג על הריטב"א:

אולם צ"ע שלא הביאו הראשונים הנ"י והריטב"א שיטת הרמב"ן שחולק כדרכם תמיד:

ונלע"ד דהנ"י בהל' נדרי' כשהביא שיטת הריטב"א דלא מהני יד בדשא"מ סיים דע"ה צריך פתח. ולדבריו נראה לישב דברי השער נדרים הובא בכ"מ פ"ג מנדרים אדברי הרמב"ם בנודר בדבר שאב"מ דיצא לו מספ"ב דנדרים דפותחין לו פתח ע"ז ממק"א שלא יקיל ראש בנדרים ותמה הלח"מ דא"כ יש לחלק בין ע"ה לת"ח והא יצא לו מדרבינא

דט"ו דאסור מדרבנן משמע דאין חילוק כלל. ולפיז"נ דהכ"מ גרס והגיה בדברי הרמב"ם שאני ישן משמע דהגירסא הי' שאיני א"כ י"ל דהשערי נדרים גרס בגמ' שאני ישן והוי עיקר נדר להכי אסר רבינא מדרבנן לכל אף לת"ח משא"כ הרמב"ם הי' גרסתו שאיני וכן הוא לפנינו ורק הוא נדר בלשון שבועה ואינו עיקר נדר רק יד ובדשא"מ לא מיתסר ידות להכי רק מחמיר בע"ה שלא יקל ראש וכמ"ש הנ"י ויצא לו שפיר מספ"ב דנדרים. ולפי"ז י"ל גם הרמב"ן מה שלא התיר יד בדשא"מ כונתו בע"ה אסור עכ"פ בלי פתח. ולהכי י"ל דהקיל אף בעד"ר במצוה קצת אף דבכ"מ לא סמכינן מ"מ כשהי' מצוה קצת ספק הוי אי ניח לרבים והי' ספק דרבנן. ויותר י"ל שזהו רק חומרא בעלמא להחמיר בע"ה ולהכי מקיל אף במצוה קצת. אבל בת"ח גם לרמב"ן שרי:

אולם לפי"ז לפמ"ש הרמ"א סי' ר"ה דאידנא אין לחלק בין ת"ח לע"ה א"כ לכ"ע צריך פתח. אמנם זהו רק חומרא בעלמא ואף בעד"ר מתירין במצוה קצת. וא"כ אף אי הוי ספק אי הוי חרטה ג"כ יש להקל בזה:

תו יש לומר פתח להתיר מהא דר"פ אלמנה נזונית כל מונע תלמידו מלשמשו מונע ממנו חסד ופורק ממנו יראת שמים וילפינן ולמס מרעהו חסד. ואילו כקת"ה הי' עולה אז במחשבתו זאת:

ודאי לא הי' רוצה להסיר ממנו חסד כו' וגם יש לו צאצאיו ואלה צאן מה חטאו ומזה מחיותם והוי מצוה ג"כ. ומבואר באבות במשנה אל תשאל לו בשעת נדרו שפי' רש"י ורע"ב דאם יאמרו לו פתחי' יאמר דעל כל אופן נדר וא"כ האיך משכחת חרטה דמעיקרא הא חז"ל אמרו שלא הי' מתחרט וצ"ל נהי שאם הי' מזכירו אז בשעת כעסו הי' אומר על כל אופן אבל כשלא הזכירו ועכשיו אנו רואי' שראוי שיהי' שב ומנחם כשאינו בשעת כעסו מקרי חרטה דמעיקרא. וכן בנ"ד אילו הי' אז רואה מעכ"ת כמה מתחנן לפניו ודאי הי' נכמרו רחמיו עליו ואין אנו מחויבין לחוש ולהחמיר פן לא הי' חרטה. ואפילו בספק יש להקל כיון שנ"ד הוי רק חומרא בעלמא דהוי יד ודשאב"מ כנ"ל. ואף דהוי אתחזק איסורא כיון שנדר. י"ל כיון שחכם עוקר למפרע יש לדמותו למ"ש הגה"מ בהי' אישות בתשובותיו בשליח שקידש ואומר שטעה שמהימן דלא מקרי אתחזק דלדבריו לא הי' קדושין כלל. כן אי נעקר הנדר למפרע לא הוי אתחזק. ואף שיש לחלק דכ"ז שלא נשאל הי' אתחזק והי' מחוסר מעשה דשאלה חמור משם מ"מ גם באתחזק הכרו"פ מתיר וחולק על הש"ך ובנ"ד שקיל י"ל לכ"ע שרי:

תו יש פתח כמו שאמרו בפ"ד דנדרים אילו הי' עשרה בנ"א שיפייסוך באותה שעה מי נדרת ע"ש וכן כאן אילו היתה אשתו תבוא ומתחננת לפניו ודאי לא הי' נודר ואף שאמרו

זרוק מרה וכו' אבל אמרו לא כאלישע שדחפו בשתי ידים. וסגי בהעברה לזמן עד אשר יכנע. ולא לחנם אמרו חז"ל אילו הוי עשרה וזהו דעשרה שכינתא שרי'. וכן בנ"ד רבים המפצירים בכרו"ג שליטא"ס ואילו אסיק כ"ז אדעתי' לא הי' נודר:

והנה כבר הבאתי ראי' מהא דאל תשאל לו כו' דאף אם הי' בשעת מעשה נודר על כל פתח מ"מ כל שלא אסיק אדעתי' אז ועתה מתחרט הוי כחרטה דמעיקרא. ועיין חגיגה ד"י באפי נשבעתי וחזרני בו אף דל"ש חרטה אצל קב"ה דכתיב ואני ה' לא שניתי ונ"ל דאילו הי' במידת רחמיו לא במידת אף, וא"כ אף שהי' במידת הדין מ"מ מקרי חרטה וכן הא דאמרו לבך עלך הגם שהי' אז בכעס אמרינן אילו הי' כמו עתה ודרך לעבור על מדותיו. והוי חרטה דמעיקרא:

ותוס' הקשו על הא דרבה ב"ח שמע ב"ק אוי לי שנשבעתי עכשיו שנשבעתי מי מיפר לי דהא הו"ל להתיר בעצמו כמו הא דבאפי נשבעתי ועוד הקשו שם דא"א מתיר נדרי עצמו ע' ב"ב דע"ד. והנה מה שמקשים מא"א מתיר נדרי עצמו י"ל גבי קב"ה דלא שייך גבי' שום חשש נגיעה ח"ו להכי מתיר עצמו נדרו. אבל קשה למה לא התיר לעצמו. וי"ל דקשה היאך הי' אפשר לרבב"ח להתיר הא הוי נוגע דכולנו נוגעי' בזה ועיין בר"ן נדרים פ"א קונם הנאתי על בני עיר א"נ לזקן שבתוך עיר ואפ"ל דמבואר בילקוט ברכה איש אלקים מהו בעל מיפר כך משה כו' וי"ל על גלות רצה שיפיר לו כי בעל וצדיק בעלה דמטרניתא, ופתח חרטה לא הי' להכי לא התיר לעצמו. ומיפר גם נוגע יכול להפר דתמיד הוי נוגע הבעל בדברים שבינו לבינה. ול"ק קו' תוס' אך יקשה היאך טעה רבב"ח על שבועת המבול להכי לא רצה להתיר הא אין הבעל מיפר אלא ביום שמעו ויומו של קב"ה אלף שנים והגלות לא הי' אז עוד אלף שנים אבל ממבול כבר עבר כמה אלפים. וי"ל דמיום שמיעה תלוי אף שנדרה כבר ורבב"ח מיום שנולד לא הי' אלף שנים שהוא יומו של קב"ה ויכול להפר. וי"ל דרבב"ח לא ידע שיש לו רשות להפר עד ששמע בב"ק והוי כהא דיודע אני שיש נדרים אבל א"י שיש מפירין דמיפר עי' נדרים ע"ט וא"כ יום ששמע ב"ק הוי יום שמעו. אולם קשה האיך טעה בשבועת המבול הא הו"ל לידע כיון שאינו מתיר לעצמו שבדרך הפרה שאל מי מיפר וא"כ בעל רק מיפר לטובתו על בינה לבינו אבל לחובתו שיהי' חב לעצמו אינו מיפר ועל שבועת מבול הוי לחובתו והו"ל לידע דלאו שבועת המבול. והדרא קו' תוס':

ונראה דבגמ' אמרינן ורבנן [פי' דאמרו רבב"ח סיכסא] אוי לי למה קאמר וכי רבב"ח לא ידע זה רק דרבב"ח סבר דאוי לי על השבועה לא שרצה להביא מבול רק באם לא הי' נשבע הי' שבין מפני יראת המבול להכי אוי לי שנשבעתי דעי"ז מתעצלין מלשוב

והוי כדברים שבינו לבינה כיון דהפרת השבועה הוי לטובתם כדי שישיבו. ולפיז"נ מה דקאמר מי מיפר לי ולא מי מתיר דחכם שאמר בלשון הפרה לא מהני וכאן הי' הכוונה כמו הפרת הבעל: ואפשר לישב לשון מי מיפר ולא מתיר לתוס' שהי' משום התרה עפ"י דברי רמב"ן בתשו' סי' רנ"ה דנודרים ליתומים בגיטין ל"ה וכן בצדקיהו דהיכא שאינו חפץ בעיקר הנדר מהני חרטה דהשתא ומוח"ז הגאון בתורת גיטין תי' תו' שם מה שהקשה תוס' דתאכל לפנינו ותמהו הא גם אכלה כולה נשאלין. וכתב בתו"ג דכיון שרק ניתר בחרטה דהשתא אינו מותר רק מכאן ולהבא. וכיון שמקדש נתמשכן בעונותיהן ש"י יהי' צורך ועוד דאמר אוי לי שנשבעתי ולא חפץ בעיקר הנדר וסגי בחרטה דהשתא. והוי כהפרה דמיגז גייז. ולפי"ז אף שהי' נוגע רבב"א בקבוץ גליות ובנין בית הבחירה מ"מ יכול להתיר בחרטה דהשתא דרק לעקור למפרע שצריך חרטה דמעיקרא י"ל צריך חכם לראות אם היא חרטה דמעיקרא ובלי נגיעה אבל כשסגי בחרטה דהשתא די"ל גם נוגע כשר כמו גבי הפרה:

וכ"ז לפלפולא ועיקר נראה דהא דבעי חרטה דמעיקרא אינו צריך שיהי' דוקא רוצה בביטול העניו דהיינו אם נדר שלא לאכול דבר זה שירצה לאכול רק אפילו באם רוצה בעיקר הדבר גם עתה, רק מתחרט על הנדר שנדר דהי' לו למנוע מעצמו מלאכול אף בלתי נדר והכי חזינן בירושלמי נדרים פר"א ר"י הוי שרי נדרא ומקיים לי' אין משום דחש הוא חייש לה לא ידעינן אין משום דאין היצר. תאב אלא לדבר איסור ולא ידעינן ופירש היפה מראה דחש שמא אין הפתח כראוי או משום שרוצה עדיין לקיים רק רצה להתיר הנדר כדי שלא יכשלנו והקה"ע פי' דחש שמא המתיר לאו חכם ואי יתיר בשלשה הדיוטות סובר במקום חכם אין להתיר בהדיוטות. וצ"ע הא יכול להתיר ע"י חכם וגם ע"י ג' הדיוטות אח"כ וממ"נ שרי דאי לאו חכם הוא מהני התרת הדיוטית. וי"ל שאין כבודו של חכם להתיר ע"י הדיוטות להכי מספק אין להתיר לכתחילה ע"י הדיוטות] ופי' היפ"מ שהקשו ע"ז מה שנאמר פעמים לא ידעינן וגם ר"י בעצמו הי' יודע אם הוא פתח כראוי י"ל ע"ע לא רצה לסמוך כמו שאין מתיר נדרי עצמו ומה שנאמר פעמים ה"פ אין משום דחש להו דשרי היינו שמא אין כאן פתח וסובר אין פותחין בחרטה לא ידעינן אין משום יצר תאב כו' וא"כ משמע דפותחין בחרטה רק זהו החרטה על מה שנדר אף שעדיין חפץ לעשות כמו שנדר רק מתחרט על הנדר דיכול לעשות בלי נדר ומתחרט על מה שהכניס עצמו במלחמת היצר ולא ידעינן הוי כמו שלא נפשט הדבר. וחזינן אף שרוצה בגוף הדבר ורק מתחרט על הנדר רק בלי נדרו לעשות כן מקרי חרטה. וא"כ ודאי בנ"ד כיון שבלי נדר ג"כ הי' ביד רומ"ק שליטא"ס למנוע ממנו שימוש, ואטו מי

יוכל להכריחו לשמשו והנדר שלא לצורך ואם כן אם לא הי' בהקפדה עליו לא הי' נודר אף אם לא רצה שישמשנו וא"כ הוי חרטה להתיר:

ואם אולי כבוד רומ"ק שליטא"ס דרכו בקודש כהא דריב"ל דמעולם לא שאל על שבועתו כמו שמצינו בכתובות סו"פ המדיר י"ל זהו רק בשבועה משום שאין נשאלין אלא מדוחק אבל לא בנדר כמבואר ביו"ד סי' ר"ל ומכ"ש במילי דרבנן ומרמב"ם נראה שרק חומרא שלא יקל בנדרי'. ודאי אינו ראוי להחמיר כלל מלהתיר בזה. ואמרו בפ"ד דנדרים בהא דרב סחורה פתח פתחא מאיזה דרך שיבור לו אדם כל שהיא תפארת לעושי' ורבים פירשו שהיא לקב"ה ונאמר תפארתו עובר על פשע. וה' יאריך ימי רומ"ק שליטא"ס בטובה וינהל עדתו במשרים כדרכו בקודש עד ביאת ינון:

ודברי הזוה"ק משפטים דנדרים חל על דשאב"מ ושבועה לא חל תמיה מאד לענ"ד כי כל דבר בעולם יש לו למעלה קיום בקדושה וממנה נשתלשל וזה דברי:

הזוה"ק דבר שיש בו ממש כענין שנקט רש"י מלאכים ממש כי שליח ב"א אינו רק לשעה והמלאכים אמתיים קיימים נקרי' ממש ולהכי כשבא לבטל המצוה דאז נסתלק הקדושה מדבר זה ומקרי אין בו ממש והיינו דלמעלה אין בו ממש. ולא חל השבועה לבטל המצוה. רק חל על דבר רשות שעדיין יש לו קיום למעלה ומקרי יש בו ממש. אבל לא כשנשבע שלא להניח תפילין או על עבירה כיון שאין בו ריח מקדושה כלל ונהפוך הוא ולא חל שבועה לבטל את המצוה זה מקרי שלא חל על דבר שאין בו ממש ונדר חל לבטל המצוה וא"כ חל על דבר שאין בו למעלה ממש. ובש"ס מיירי בלשון בני אדם ובלשון ובני אדם שפיר אמרו דנדר לא חל על דבר שאב"מ רק שבועה חלה על דבר שאב"מ. היינו על מה שאצל בנ"א יש לו ממש. אבל הזוה"ק כונתו למה שלמעלה בו ממש וקאי על עניני ביטול מצוה להכי נקט להיפך. אבל לדינא לא פליג כלל. וז"פ. וביונת אלם האריך עפ"י סוד:

והנני מחו' אוהבו דו"ש רוג"ק שליטא"ס באהבה:

דוד דוב מייזלש. הערה על חדושי מוהרא"ך או"ח הל' חנוכה סי' תרע"ג מנכדו הרב הגאון הגדול הגאבד"ק לאסק. בעהמח"ס חדות יעקב:

אא"ז בחדושי מהרא"ך. בהל' חנוכה תי' לקו' הרא"מ שהקשה למה לא יכלו בימי חשמונאים להדליק בשמן הנטמא הא קיי"ל טומאה הותרה בצבור. ותירץ במוהרא"ך שלא הי' להם ציץ ע"ש ותמוה הא בקרבנות צבור אינו צריך ציץ לרצות כלל למ"ד טומאה הותרה בצבור כמבואר ביומא (דף ז'). ונהי דקיי"ל דחוי' מ"מ למ"ד הותרה קשה הא לדידי' מבואר דבק"צ לא צריך לרצוי ציץ כלל ולמה לא הי' מדליקי' בשמן טמא. ותו

תמוה מאומרי' לו הוי פיקח ושתוק אף בנשבר הציץ כמ"ש תוס' שם ועמד ע"ז שארי הגאון ז"ל בהגהות שם:

ונראה דקיי"ל דרק טומאת מת הותרה בצבור או דחוי' אבל שאר טומאות לא הותרה בצבור ולא דחוי' וע' רמב"ם פ"ד מביאת מקדש וא"כ הי' חוששין שמא בשרץ טמאוהו לשמן שלא יהי' לישראל במה להדליק אמנם מבואר בזבחים כ"ג דמוקי הא דונשא אהרן עון קדשים ולא עון מקדישים בטומאת שרץ דשם טומאה הותר מכללה מבואר דבשר ודם שנטמא בשרץ נהי שלא הותר בצבור מ"מ הציץ מרצה וא"כ אף אי בשרץ טמאוהו הי' הציץ מרצה וע"ז תי' שלא הי' להם ציץ. ובזה מסולק נמי הערות שארי הגאון ז"ל מה שהעיר שם בהגהות מאומרי' לו הוי פקח ושתוק אף בנשבר הציץ ע"ש. ולפז"נ דבטומאת שרץ וליכא ציץ לא נדחי כלל. ואם לא נתכוין לזה הענין בפ"ע נכון:

אגב אכתוב מה שהשיג עלי בספר אבני נזר סי' רע"ח בפירוש דברי רמב"ן במלחמות פ' עושין פסין וכתב כוונה אחרת בדברי רמב"ן אם כי דברי פח"ח אולם הגאון האמיתי בתשובת ברית אברהם סי' י"ח אות י"א מפרש דברי רמב"ן כפשוטו ולא נחית לזה, שה"ר שדלת א"צ צוה"פ ע"ש אולם באמת גם זה לא צריך לאשמועינן שפשוט דסתם דלתות בלא צוה"פ גם למה נקט סתם היה לו להביא שצריך ראוי לנעול להכי הוכחתי שבמקום שסגי צוה"פ גם ראוי לנעול לא בעי. וברה"ר נקט דלתות נעולות שפליגי בזה הפוסקים אי בעי דוקא ננעלת אי סגי ראוי וגילה הרמב"ן דעתו שפסק שבעי ננעלת דוקא א"כ במבוי כשנקט דלת דבמבוי נעול לכ"ע לא בעי ובראוי לנעול אי בעי פליגי לרב ענן א"צ ולר"נ צריך. ולר"כ לא נודע. והיה לו לגלות דעתו כמו שהביא דעתו ברה"ר משמע דהיכא שסגי צוה"פ כשעושה דלת גם ראוי לנעול לא בעי. ובקונטרס צמיחת דודאים על דלתות הארכתי לה"ר גם מרמב"ן שבת (ד"ו) ע"ש ואכמ"ל:

ומה שהשיג שם על מה שרציתי להתיר על ידי כריכת חבל סביבות הקנה ע"י שיוכל לפושטו להיות צוה"פ ומחוסר קריבה לאו כמחוסר מעשה, הא זהו בנין ועשית מחיצה מחדש. אבאר דברי בזה שלע"ד יש למצוא עצה לעשות שני פסין ובצד אחד יהי' פס רחב טפח וגבוה י"ט ובצד השני פס משהו גבוה י' טפחים. ובאותו צד שיהי' הקנה שגבוה י"ט ורחב טפח יעשה למעלה משקוף רחב טפח ויכרוך סביבות המשקוף חבל שיוכל לפושטו עד למעלה מהלחי שבצד השני. וזאת יוכל לעשות הרבה למעלה מהלחיים דקיי"ל א"צ ליגע. וכיון שראוי לפושטו לעשות צוה"פ ומחוסר קריבה לאו כמחוסר מעשה והוי מחיצה בצוה"פ משום מחיצה. ובעירובין (ד"ו) דאיבעי' להו אי צריך לנעול י"ל במפולש לרה"ר שהוי איסור תורה. וגם בעי דוקא לסתום דרך רבים

איבעיא להו אם ננעלת דוקא או סגי ראוי. אבל במקום שסגי בצוה"פ שמקרי מחיצה י"ל דפשוט להו שסגי גם על ידי שראוי לעשותו צוה"פ. ובאופן זה גם בשבת י"ל דרשאי לפושטו דכיון שהלחי והמשקוף רחבים טפח מקרי רק תוספת מחיצה להתיר ויש לדמותו למ"ש אא"ז הרמ"א בסי' שט"ז ומג"א שם ומקורם ממרדכי כשהי' מבעוד יום טפח מותר להוסיף עליו בשבת כדי להתיר לעשות צרכיו. וכיון שרק בא להתיר איסור דרבנן י"ל שרי תוספת מחיצה ולא מקרי מתקן וכמ"ש דודי זקני בטורי זהב סי' שכ"ג דטבילת כלים חדשים שמדרבנן לא מקרי מתקן. ומ"ש הפנ"י ביצה י"ח מדמאי י"ל שם שאני שדמי למקדיש כמ"ש הרמב"ם פרק כ"ג מה"ש. וע"ח י"ל שלמה תקנו וד"ק כד"ת דמי. ויש לישב בזה קו' תוס' שבת קכ"ה על רש"י ששרי מחיצה להתיר מסוכה דיש לחלק בין להתיר איסור תורה לאיסור דרבנן. ולפי"ז לדידן דלית לן רה"ר דמי לעובדא דר"מ שם. ורשאי לפושטו בשבת ומחוסר קריבה לאו כמחוסר מעשה. ותו דע"י עכו"ם ראוי לפושטו וג"כ מקרי ראוי. והנה המרי"ט בסי' צ"ד שיטתו ושיטת מריב"ל היכא שמכשירין כל העיר להיות כחצר אחד סגי להכשיר כל המקומות בשני פסין משהוין כחצר. ונהי שאנו נוהגין להחמיר שבעינן צוה"פ. מיהת בצירוף הנ"ל שיהי' בצד אחד לחי גבוה י' טפחים ורחב טפח ולמעלה משקוף רחב טפח ויכרוך חבל שיוכל לפושטו לצד השני על הפס גבוה י"ט ורחב משהו. דמחוסר קריבה לאו כמחוסר מעשה לצורך גדול יש לפעמים לצדד להקל והארכתי בתשובה שהשבתי להרב המאוה"ג מהו' חיים דוד נ"י אבד"ק ליברינץ ואכמ"ל:

ומה שהשיג שם על מה שתרצתי דברי רוקח ולאשר כי אז בשנת תרמ"ט כתבתי בקיצור מאד לזאת אבאר באר היטב בס"ד. הרוקח בסימן קע"ח הקשה על המכילתא דבמתן תורה מקול הדיבור חזרו לאחוריהם י"ב מיל הרי יצאו מתחומן ותי' די"ל הואיל ועננים מקיפים אותם הוי כמחיצת בני אדם כאלו לא יצאו ע"ש ותמה עליו בספר תוספות שבת סי' שס"ב מעירובין (דף נ"ה) אמר ר"ה יושבי צריפין אין מודדין אלא מפתח בתיהן מתיב רב חסדא ויחנו על הירדן מבית הישימות ואמר רבב"ח לדידי חזי לי האי אתרא והוי תלתא פרסי ותניא כשהן נפנין אין נפנין אלא לאחוריהן א"ל רבא דגלי מדבר קאמרת כיון דכתיב על פי ה' יחנו כמאן דקביע להו דמי ולרוקח מה פריך ר"ח הא בשביל עננים הוי מחיצה. ותירצתי דלכאורה דברי רוקח תמוהים דהא מבואר ביבמות פרק הערל דלא מלו במדבר משום דלא נשבה רוח צפונית כדי דלא לבדרו ענני כבוד וכל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אינה מחיצה ויותר תמוה דהא מחיצה בידי שמים לא הוי מחיצה וכ"ש ענן שהוא מלא רוח ואינו יכול לעמוד בשום מקום והעיר בזה בדורש לציון

דרוש י"ג. לכן נראה דס"ל לרוקח דכמו שאמרו שאני דגלי מדבר דכתיב בהו על פי ה' כקבוע דמי וכן אמרו נמי במס' שבת (דף ל"א) לעולא דאמר דר' יוסי ס"ל סותר ע"מ לבנות שלא במקומו לא הוי סותר ופריך רבה מכדי כל מלאכות ילפינן ממשכן והתם סותר ע"מ לבנות שלא במקומו הוא א"ל שאני התם כיון דכתיב על פי ה' יחנו כסותר ע"מ לבנות במקומו דמי ע"ש הכי נמי סובר הרוקח אף דעננים בעלמא לא מקרי מחיצה כלל מטעמים הנ"ל מ"מ במדבר דכתיב על פי ה' יחנו מקרי מחיצה. ולפי"ז מיושב דברי רוקח דרב חסדא כשמותיב ולא אסיק אדעתי' למימר דבשביל ה' יחנו יהי' דמי כקביע הה"ד דלא אסיק אדעתי' למימר דמשום על פי ה' יהי' עננים מחיצה ושפיר קמותיב ולא ס"ל לחשוב לעננים למחיצה כטעמים הנ"ל אבל למסקנא דש"ס לבתר דמשני רבא שאני דגלי מדבר דכתיב בהו על פי ה' כקבוע דמי הה"ד מחיצת עננים משום דכתיב בהו על פי ה' מקרי מחיצה וכמו שמקרי נמי משום הכי סותר ע"מ לבנות במקומו הה"ד שהוי כמחיצת בנ"א ול"ק קושית התוספות שבת ודו"ק:

ומה שהקשו על הרוקח משבת (צ"ז) הוצאה כתיבי ויצו משה ויעבירו קול במחנה משה יתיב במחנה לויה דרה"ר הואי וקאמר לישראל לא תפיקו ותיתו מרה"י דידכו לרה"ר ולרוקח הא עננים הוי מחיצה. ועמ"ש ביד דוד בקונטרס שלי צ"ד. ונראה עוד לישב דהבעל הטורים בפרשת ויקהל כתב ויעבירו קול במחנה דבשבת ניתנה תורה ויום כפורים בשנה זו היה ביום ג' ולמחרתו ביום ד' אמר להם מלאכת המשכן והביאו בבוקר בבוקר היינו יום ה' ויום ו' ובשבת ויצו משה ויעבירו קול במחנה והי' זה יום י"ד תשרי. והגאון רא"ו ז"ל בשיר השירים הביא דרש כשעשו עגל נסתלקו עננים ועתר"י ולא חזרו עד שהתחילו לעשות המשכן ומרע"ה ירד ביוה"כ וביי"א תשרי צוה על מלאכת המשכן והביאו בבוקר בבוקר שני ימים היינו י"ב גם י"ג וביום י"ד נטלו ממשה במנין ומשקל ובט"ו התחילו לעשות וחזרו ענני כבוד ולהכי עושין סוכות בט"ו תשרי זכר לענני כבוד עי"ש ולפי"ז ביי"ד תשרי לא היה להם עננים והיה מחנה לויה אז רה"ר. והכי י"ל ס"ל לרוקח אליבא דמכילתא ודו"ק. ולמ"ד בשבת (צ"ו) מקושש מעביר ד"א ברה"ר קשה על הרוקח וי"ל שמבואר בילקוט מצאו אותו לבדו וי"ל שהי' חוץ לענן מקושש עצים. ועי"ש בצמיחת דודאים וביותר הארכתי בתשובת חדו"י לאו"ח. ואכמ"ל:

הק' צא"י יעקב מייזלש:

יען שנגמר הדפסת הספר בימי חנוכה אציג פלפול נאה ומתקבל:

ראיתי לאא"ז הגאון מוה"ר דודו"ב מייזלש זצ"ל אבד"ק לאסק בתשו' הרד"ד מה"ב חאו"ח סי' י"ב שכ' לת' קושיית מו"ר הגאון מוה"ר ישראל יהושע זצ"ל אבד"ק קוטנא

על הרש"ל ז"ל שכ' בישש"ש ביבמות דמברכין על משוך אף דאינו רק מפני מראית עין, מדברי הר"ן ז"ל בשבת דבחצר שי"ל ב' פתחים, כיון דמדליק רק משום חשדא לכן אין מברכין. (ובאמת הוא קו' הפר"ח ז"ל על הרשב"א ז"ל שמברכין על שחיטת בן פקועה ועל חלת ארנונא. מדברי הר"ן הנ"ל. ועי' בתב"ש סי' י"ג מה שתי' וממילא מיושב גם זאת): ומחדש אא"ז ז"ל שם, דאף דבנ"ח אם הדליק עכו"ם לא עשה ולא כלום אבל בחצר שי"ל ב' פתחים אם ידליק עכו"ם בפתח אחד גם כן מהני להוציאן מחשדא, לפימ"ש הב"י, והביאו הפוסקים לחלק, בין חצר שיש לו ב' פתחים דאיכא חשדא משום חסרון ממון. ובעובר אחורי בית הכנסת ליכא חשדא כיון דליכא חסרון ממון. א"כ בחצר שי"ל ב' פתחים אם מדליק ע"י עכו"ם. שוב ג"כ אזדה ליה החשד. כיון דשוב ליכא חסרון ממון. דרואין שהוא נותן שמן שלו להדליק, א"כ כולם ידעו שזה שלא מדליק בעצמו הוא משום שודאי הוא כבר הדליק בפתח השני. וכבר יצא ידי מצות נ"ח. לכן לא איכפת לי' עוד מה שמדליק עתה ע"י עכו"ם בפתח אחר. כיון דעושה זה רק להוציא עצמו מידי חשדא. ואפי' ע"י עכו"ם ג"כ כולם יבינו שהוא כבר יצא. דאל"כ בודאי היה מדליקה בעצמו עתה. כיון דלא נחסר ממון עי"ז. ובכה"ג דאינו מרויח כלום ליכא חשדא ודמי לעובר אחורי ביהכ"נ. וד"ל: ולפי"ז שפיר כ' הר"ן ז"ל דאין מברכין. דאין שייך לומר וצונו כיון דיוכל לעשות זאת גם ע"י עכו"ם. ולא דמי לשחיטת בן פקועה ולחלת ארנונא. דעל ידי עכו"ם ודאי אסור. דמי יודע שזה בן פקועה או חלת ארנונא. וצריך להיות דוקא ע"י ישראל. ושייך לומר וצונו. לכן מברכין: ועד"ז מיושב קושית תוס' בשבת דמנ"ל שר"ה סובר מותר להשתמש לאורה דלמא רק משום כבתה זקוק וא"א להדליק בשבת דהנה באמת למ"ד כבתה א"ז. אמאי לא יהי' מחויב לחזור ולהדליק מטעם חשדא דיאמרו שלא הדליק כלל. כמו בחצר שיש לו ב' פתחים. וצריכינן לומר דכיון דחזינן שסידר והניח המנורה בפתחו לא יחשדוהו עוד. רק נדע דבודאי הדליקה רק כבתה. דאל"כ למה ליה להניחה בצד פתחו:

ולפי"ז בחצר שי"ל ב' פתחים ג"כ יהי' מותר לו להדליק בפתח א' אף בהשמנים הפסולין לשבת. אף למ"ד כבתה זקוק לה. דהא החשד חלף ועבר עי"ז שהדליק לחוד. דרואין שסידר והניח המנורה בפתחו בטח כבר דלקה רק כבתה והוא אינו חושש עוד לתקנו כיון דרק הדליק בפתח זה מטעם חשדא. ועי"ז שוב לא יחשדוהו. ובודאי ידעו כולם שהוא כבר יצא ידי מצות נ"ח בפתח השני:

אולם י"ל דזה גופא הוא החשד דלמא לא הדליק כלל בפתח שני. רק בפתח זה בהשמנים הפסולין. וגם זה כבתה. וזקוק לתקנה, והוא לא מתקן לה ולא מקיים מצות נ"ח:

אבל אם נסבור אסור להשתמש לאורה, והשמן הזה הוקצה למצותו ואסור להנות ממנו. ולא יהי' חסרון ממון כלל אם יחזור וידליקנה. ובכה"ג ליכא חשדא שוב. דכולם ידעו דלכן לא הדליקה שנית משום דכבר יצא ידי מצות נ"ח בפתח השני בשמנים טובים. לכן די לו בפתח זה בשמנים אלו, דאף שכבתה אינו חושש עוד לתקנה. דלא יחשדוהו כלום, כיון שאינו מרויח בזה כלום. דסוף סוף אסור להנות בהשמן הנשאר. ואם כן יקשה אמאי אמר ר"ה כלל דאין מדליקין בחנוכה. הא איכא חצר שי"ל ב' פתחים דמדליקין בהן:

אע"כ דס"ל מותר להשתמש לאורה. א"כ שפיר איכא חשדא דלא הדליק כלל בפתח השני. ובפתח זה לא חזר והדליק משום חסרון ממון. דירצה להנות מהשמן הנשאר דאי מותר לה"ל לא הוקצה כלל השמן והיכא דאיכא חסרון ממון איכא חשדא. לכן אין מדליקין גם בפתח השני בשמנים הפסולין לשבת משום כבתה זקוק לה. והוא פשע ולא מתקן לה משום חסרון ממון. ושפיר אמר ר"ה כלל דאין מדליקין בחנוכה לעולם.

ומתורץ קו' תוס'. דמזה שאמר ר"ה סתם אין מדליקין שמעינן דס"ל ע"כ מותר לה"ל: אלה הם תוכן דברי אא"ז ז"ל שם בשינוי לשון. אבל יש עוד לפלפל בדבריו הנעימים. דלכאורה כ"ז ניחא רק על יום ח' דלמ"ד אסור לה"ל הדין דעושה מדורה בפ"ע ושורפו. משא"כ בשאר יומי דחנוכה. שוב שפיר איכא חשדא. שיחוס על השמן שנשאר אחר שכבתה, כדי שיהי' לו להדליק ליום מחר. ואף למ"ד אסור לה"ל איכא חשדא משום חסרון ממון. ושפיר אמר ר"ה סתם אין מדליקין, והדרא קו' תוס' דמנ"ל דס"ל מותר לה""ל. אולם י"ל דעכ"ז לא הו"ל לר"ה לומר סתם אין מדליקין. כיון דאיכא יום ח' דמדליקין בהם בחצר שי"ל ב' פתחים וכנ"ל. דביום ח' ליכא חסרון ממון כלל למ"ד אסור לה"ל כיון דעושה מדורה בפ"ע ושורפו כנ"ל. וא"ל דאכתי יש חסרון ממון דנוכל לחשדו דישהה השמן הנותר לשנה הבאה לנ"ח. זה ג"כ אינו. דאין לחשדו באיסור כמו בדריסה דאין לשהותו י"ב חודש משום תקלה:

ועד"ז יש לפלפל עוד לפימ"ש הב"א סימן ס"ג דהא דחיישינן דלמא פשע ולא מתקן לה הוא רק טעמא משום דיסבור דהדין דכבתה אין זקוק דאל"כ רק דידע דהדין כ"ז לא שייך כלל דלא מתקן לה. אטו חשוד הוא שאינו רוצה לקיים מצות נ"ח דא"כ למה הדליקה כלל. וע"כ דהוא יסבור שכבר קיים מצות נ"ח דיסבור כבתה א"ז לה, ע"ש ובפנ"י. והנה לפימ"ש הרש"ל והביאו הפוסקים דאף אי כבתה א"ז מ"מ הרוצה לזכות במצוה שלימה יחזור וידליקנה. דלא גרע ממהדרין. א"כ הדרא הקושיא אמאי ניחוש דלמא פשע ולא מתקן דאף דיסבור כבתה אין זקוק. מ"מ מסתמא לא יפשע דירצה לזכות במצוה שלימה. אמנם י"ל כיון דאיכא חסרון ממון דיחוס על השמן לא ירצה להיות ממהדרין. ויש לחוש

שלא ידליקנה שנית. אולם כיון דמותר נ"ח עושה מדורה בפ"ע ושורפו. א"כ שוב למה יתרשל מלהדליקם עוד הפעם כיון דלא יהי' נחסר ממון עי"ז דסוף סוף אסור להנות רק לשרפו. וא"כ למה ניחוש דלמא פשע ולא מתקן לה. וא"כ מותר להדליק בשמנים הפסולין. וא"ל דשפיר ניחש דלא מתקן לה בשביל שישאר השמן על יום מחר דא"כ ביום ח' דלא שייך כלל דיחוס על השמן כנ"ל יהי' מותר להדליק בשמנים הפסולין למ"ד אסור לה"ל דהדין דעושה מדורה בפ"ע ושורפו וליכא חסרון ממון, וליכא חשדא ואין לחוש דלמא פשע כנ"ל. ומתי' היטב קו' תוס' דע"כ ס"ל מותר להד'"ל. וא"כ יחוס על השמן ושייך דלמא פשע ולא מתקן דבשביל חסרון ממון אינו רוצה להיות מן המהדרין.

דיסבור כבתה א"ז כנ"ל: אמנם קשה לפי"ז מה דאמרינן בטעמא דר"ח דס"ל בחול מותר ובשבת אסור משום דס"ל כא"ז ומותר לה"ל. ולהנ"ל י"ל איפכא דס"ל כבתה זקוק ואסור לה"ל, דמשום כ"ז בשבת אסור דא"א לתקנה. ובחול מותר משום דאסור לה"ל וסוף סוף עושה מדורה בפ"ע ושורפו ול"ש שיחוס על השמן הנשאר ובודאי יחזור ויתקן לה כנ"ל דליכא חסרון ממון וירצה לזכות במצוה שלימה ויהי' ממהדרין כנ"ל ול"ש דלמא פשע לכן בחול מותר. ובשבת אסור משום כ"ז וא"א לתקנה:

אולם לפימש"ל דזו הסברא הוא רק על יום ח' דאז שייך דעושה מדורה בפ"ע ושורפו משא"כ בשאר הימים אף למ"ד אסור לה"ל. אעפי"כ יחוס על השמן הנותר שידליק ממנו ביום מחר. ובחסרון ממון יש לחוש דלמא פשע ולא ירצה להיות מן המהדרין. ואם כן אדמפליג ר"ח בין חול לשבת הו"ל לחלק בחול גופא דיום אחרון מותר ובשאר הימים אסור כו'. לכן שפיר ע"כ ס"ל לר"ח כבתה א"ז ומותר לה"ל. לכן בחול לעולם אסור דאף ביום ח' שייך דלמא פשע ולא מתקן דיחוס על השמן כיון דמותר לה"ל. כנ"ל:

ובישוב דברי תוס' שבת הנ"ל כבר תלוי עליהם גדולי האחרונים את שלטי גבורתם ואנקיט אנא מיהת חדא:

יען כי בכלות ההדפסה בא לידינו אחרי חיפוש רב איזה חידושים על בב"מ מבן הגאון המחבר זצלה"ה ה"ה הרב הגאון החו"ב כו' מו"ה אברהם הכהן זצ"ל שהי' א' מממלאי מקום הרב דק"ק ווארשא. ושמנו להם מקום בכאן ואחרון אחרון חביב:

בבא מציעא:

(דף ג' ע"ב) בגמ' מה לפיו שכן מחייבו אשם אשם היינו קרבן, מה לפיו שכן מחייבו חומש הא לא קשיא ר"ח כר"מ ס"ל כי היכי דמחייב לי' קרבן מק"ו מחייב לי' חומש מק"ו. והקשו הראשונים מאי ס"ד דמקשן שהעדים לא יוכלו לחייבו אשם מ"ש משאר קרבנות שהעדים יוכלו לחייבו כדאמר ר"מ אם הביאוהו לידי מיתה לא יביאוהו לידי

קרבן. ונ"ל לפרש כוונת הגמ' דהנה בב"ק (ס"ה:) ב"ה שטען טע"ג בפקדון ונשבע והודה ובאו עדים אם עד שלא באו עדים הודה משלם קרן וחומש ואשם, ואם משבאו עדים הודה משלם תשלומי כפל ואשם וחומשו עולה לו בכפילו דברי ר' יעקב וחכ"א בראשו וחמישיתו ממון המשתלם בראש מוסיף חומש כו' רשב"י אומר אין חומש ואשם משתלם במקום שיש כפל. וא"כ י"ל כוונת הגמ' כאן דפריך על ק"ו מה פיו שאין מחייבו קנס מחייבו שבועה כו' ופריך הגמ' מה לפיו שכן מחייבו אשם הואיל ופיו אין מחייבו קנס זה הקולא מביא לידי חומרא מחמת שאין מחייבו קנס ע"כ מחייבו אשם ומשו"ה מחייבו שבועה אבל עדים שמחייבין קנס ועי"ז פוטרין מאשם מחמת ממון שאין משתלם בראש אין מוסיף חומש ואשם כרשב"י, ואין כוונת הגמ' דהעדים לא יוכלו לחייבו בשום מקום בקרבן אשם זאת לא עלה על דעת המקשן כלל דהא ק"ו הוא אם הביאוהו עדים לידי מיתה כו' וזה שייך נמי גבי אשם רק כוונת הגמ' בזה האופן שמחייבין אותו קנס לא יוכלו לחייבו אשם כרשב"י דאין חומש ואשם משתלם במקום שיש כפל, ומופרך הק"ו הנ"ל מה פיו שאין מחייבו קנס כו' הא זה הקולא מביא לידי חומרא כיון שאין מחייב קנס משו"ה חייב בחומש ואשם ומחייבו שבועה אבל עדים שמחייבין אותו קנס ואז לא יוכלו לחייבו באותו ענין חומש ואשם ומשו"ה אין מחייבין אותו שבועה, ומתרץ הגמ' אשם היינו קרבן וס"ל כחכמים דרק חומש אין משתלם בממון שאין משתלם בראש אבל אשם משלם אף במקום שמשלם קנס, והדר פריך הגמ' מה לפיו שמחייבו חומש ג"כ כוונת הגמ' דזה הקולא שאין מחייבו קנס לכן מחויב אשם, אבל עדים שמחייבין בקנס ע"כ אינו מחייבין אותו בחומש, ומתרץ הגמ' ר"ח כר"מ סבירא לי' דמחייבין אותו בחומש פי' דס"ל כר' יעקב דחומשו עולה לו בכפילו, א"כ העדים יוכלו לחייבו חומש אף במקום שמשלם כפל, רק חומשו עולה לו בכפלו אבל אם החומש הוא יותר מכפל מחויב לשלם חומש. ודו"ק:

(דף ד' ע"ב) בגמ' טעמא דאמר שלש כו' והאי שטר דקמודי בי' הילך והקשה המהר"ם שיף זצ"ל לפ"מ דקיי"ל בשו"ע סי' פ"ז בתובעו ר' והודה ק' ואותו מנה הוי מעשה ב"ד כיון דא"י לכפור לא הוי מ"מ, וא"כ מאי פריך דהכא לאו מטעם הילך נגעו בו, ונראה לתרץ דהקצה"ח הקשה דנהי דפטור מצד שא"י לכפור הא מ"מ העדאת עדים איכא נהי דלא מקרי מ"מ דאין תלוי בהודאתו אבל מ"מ נחייבי' מצד הודאתו דהוי כעדים, וי"ל ע"ד דאי' בפ' מרובה באומר בפניכם גנבתי דהוי עדות שאאי"ל דאם יוזמו יכולין לומר את עצמך הודית שאנו היינו אצל הגניבה, א"כ לפי"ז גם במעשה ב"ד הוא מודה למה

שהעידו העדים על מעשי ב"ד כגון דהעידו העדים שנתחייב בב"ד והוי כאומר בפניכם הלוני, והוי עדות שאאי"ל ול"ה עדות כלל, וגם על הודאתו אינו חייב כלל מצד שאי"ל: (דף ח' ע"ב) בתוס' או דלמא מנהיג עדיף. הקשו תוס' וא"ת דלפשוט ממתני' דמנהיג קונה במקום רכוב, ונראה ליישב קושית התוס' דהנה המהר"ם שי"ף הקשה בהא דמקשה הש"ס מאחד רכוב וא' מנהיג דמתני' מאי קושיא דלמא מתני' איירי במו"מ דשם רכוב קונה מטעם מסירה. ונראה ליישב כיון דתני א' רכוב וא' מנהיג ומנהיג הוי מטעם משיכה ומשיכה אינה קונה רק בסימטא ומסירה אינה קונה כלל בסימטא כמבואר בב"ב (מ"ו) ואפ"ה רכוב קונה וע"כ עומד עיקר הקנין דרכוב לקנות מטעם דאזלא מחמתי' מעט וחשיב כמשיכה ולפ"ז ה"ה במציאה קונה, וא"ל דא"כ מאי מקשה הש"ס האיך פשיט מר רכוב מיושב רכוב תפיס במוסירה הא מסירה אינו קונה כלל בסמטא ושם ג"כ איירי בסימטא דהא רכוב במקום מנהיג מבעיא לי', דז"א דאלו הי' מסירה קונה במציאה הי' קונה אפי' בסימטא, דהתוס' בקדושין (כ"ד) ד"ה בהמה גסה כתבו הטעם דמסירה אינה קונה בסימטא משום דמקום הכלי קונה לבעל הכלי לכך בעינן משיכה שימשכנו מרשות בעל הכלי וכיון דבמציאה לא שייך זכות המקום ממילא קני מסירה במציאה גם בסימטא, משא"כ במו"מ ודאי לא קני מסירה בסימטא. ומיושב קושית המהר"ם שי"ף דלוקמי מתני' במו"מ, דבמו"מ לא מצי משכחת שניהם ביחד דהיינו רכוב ומנהיג, דהיינו קנין מסירה ומשיכה דמסירה הוא רק בר"ה ומשיכה הוא רק בסימטא, ולפ"ז לא קשה קושית תוס' דלפשוט ממתני' די"ל דאיירי מתני' במו"מ כמש"ל ומיירי ע"כ בסימטא דהא קתני מנהיג, וכיון דמסירה אינה קונה בסימטא משו"ה לא עדיף רכוב ממנהיג דשניהם מטעם משיכה משא"כ בבעיא דרב יהודה קודם שפשט מרב ושמואל דמסירה לא קנה במציאה יש לומר דרכוב עדיף כיון דאי מסירה קונה במציאה קונה אפי' בסימטא, ויש גבי רכוב במציאה שני קנינים מסירה ומשיכה דאזלא מעט מחמתה י"ל דעדיף ממנהיג:

(דף י"ד ע"ב) בתוס' ד"ה תריץ וא"ת אדרבא לוכח מהכא דלא משתעבד מדלא טריף ב"ח ממשעבדי דטריף לוקח, דא"ל דאחר שטרף ב"ח קרקע מן הלוקח קנה המוכר קרקעות ומכרן, דא"כ גם השבח יגבה מהנהו משעבדי דגם השבח הי' קצוב כיון שכבר טרף הבע"ח קודם שלקח זה הקרקע ונלפע"ד לתרץ דנוכל לומר לעולם דאקני משתעבד מדחזינן דבע"ח גובה את השבח שלא הי' בעין בשעת הלואה כמ"ש התוס' לעיל ולא קשה איך טורף בע"ח מלוקח יאמר לו הלוקח הנחתי לך מקום אצל המאוחרין, דהנה לכאורה קשה איך יוכל הבע"ח לגבות את השבח כיון דכבר מכר את השבח ללוקח

ודאקני לא משתעבד אלא מכי אתא לידי' וקודם שבא לעולם מצי חזר בי' וכמ"ש הרשב"א דלא עדיף שיעבוד מקנין לר"מ, וכיון דמכר את הקרקע וגם השבח א"כ כבר חזר בו, ואיך יוכל הבע"ח לגבות את השבח אך נראה דלק"מ, דהנה השבח לא מכר כלל דנאמר דזה הוי חזרה, רק דמכר את הקרקע וממילא השבח נמי נקנה ללוקח ולא הוי חזרה לענין השבח, ולפ"ז לא קשה קושית התוס' דהנה משכחת לה דהמוכר קנה נכסים אחר ההלואה והמוכר מכרן קודם שבא לידו דהיינו דמכר דבר שלא בא לעולם ביחד עם דבר שבא לעולם לשיטת הפוסקים דבכה"ג קנה וא"כ א"ש דהבע"ח לא יוכל לגבות מהנכסים שקנה המוכר אחר ההלואה, דמיירי שמכר קודם שבא לידו בענין שהקנין יהי' חל אחר זמנו ובתוך הזמן הי' כתיבת אחריות של לוקח ראשון ולגבי' לא חל קנית הלוקח שני דשטר אחריותו הוא קודם קניית הלוקח שני ומשו"ה יכול הלוקח ראשון לטרוף מלוקח שני, אבל הב"ח לא יוכל לגבות מהלוקח שני דלגבי ב"ח הוי דאקני ויוכל הלוה לחזור ובמכירה הזו שמכר הוי חזרה ולהסביר הדבר יותר דהיינו ראובן הלוה לשמעון מנה בניסן:

ושמעון השתעבד לו דאקני, רק באייר מכר שמעון ללוי כל הנכסים שיש תחת ידו עם הנכסים שיבאו לידו אח"כ רק הקנין יהי' חל בתשרי, וליהודה מכר קרקע עם אחריות בחודש תמוז, וא"כ ראובן לא יוכל לגבות מלוי מחמת דאקני דבדאקני יוכל לחזור. ובזה שמכר ללוי הנכסים שיקנה בזה הוי חזרה, אבל יהודה שיש לו שטר אחריות מחודש תמוז הוא שפיר יכול לגבות מלוי כי קנינו אינו חל רק בחודש תשרי וא"כ של יהודה הוא קודם של לוי אבל ב"ח לא יוכל לגבות מלוי כי גבי בע"ח הי' השיעבוד בחודש ניסן ובחודש אייר הוי חזרה שאז מכר ללוי, ולא מצי יהודה לאמור לראובן הנחתי לך מקום אצל לוי. ודו"ק כי עמוק הוא:

(דף י"ח ע"ב) בתוס' ד"ה הא אמר תנו כו' הקשו מנ"ל אפי' לזמן מרובה, דלמא לאלתר דוקא, כדפריך ר"ז לקמן, ור"ז גופי' מנ"ל דיחזיר לאשה אפי' לזמן מרובה ממה פשוט לו בברייתא דלזמן מרובה קאמר יותר ממתני' כו' ונראה ליישב קושית התוס' דרבה הוכיח דמתני' ע"כ איירי אפי' לזמן מרובה, דאי לאלתר היכי משכחת לה דאי שראינו כבר הגט בידה מדוע לא יחזיר דהגט אינו אלא לראי' ואי ראינו הגט בידו פשיטא דלא יחזיר דהא אנו אומרין כתובין היו ונמלך עליהן שלא לתנן, איך הי' יכול הבעל ליתן הגט להאשה הא ראינו הגט בידה והוא לאלתר, וע"כ מיירי שהאיש והאשה הם ביחד, ויכולין לומר שבתוך כך מסר הבעל הגט להאשה. וכיון דע"כ מיירי שהאיש והאשה הם ביחד מקשה רבה שפיר אפי' לזמן מרובה, דאף דאם הוי לאלתר נמי הוי כזמן מרובה

דהנה הרשב"א הקשה באם שהשיירות מצויות אף אם הוא לאלתר אמאי כשר אולי נפל הגט מהשיירות ראשונות, ומתרץ הרשב"א א"כ גיטו היכא הלך, בשלמא בזמן מרובה והשיירות מצויות יכולין לומר שהגט נדרס מרגליו של האנשים, אבל אם הוא לאלתר דלא הי' יכול כעת להדרס, רק שתולין שהגט זה נפל משיירות הראשונות אבל עכ"פ גיטו הי' צריך להיות נמצא כאן והיכן הלך, וכ' הרשב"א דזה הוא הפלוגתא בין ר' נתן ורשב"א בענין זמן מרובה דר"נ סבר דרבים צריכין לעבור שיכולין לתלות שהגט נדרס, ורשב"א סבר דאף אם אדם אחד עבר דרך שם נמי תולין שהאדם הלז דרסו ברגליו והגט שמצא הוא משיירות הראשונות ולפ"ז מקשה רבה שפיר דמתני' ע"כ מיירי אף לזמן מרובה, דאי לאלתר ע"כ מיירי דהאיש והאשה הם במקום אחד וא"כ יכולין לתלות שהגט נדרס ברגליו של האשה והגט שמצא הוא משיירות הראשונות, וי"ל:

דרבה סבר כר' שמעון בן אלעזר דבאדם א' נמי תלינן שדרס הגט ברגליו, וא"כ לא שייך לאלתר, אבל ר' זירא סבר כר' נתן דצריך דוקא כדי שתעבור שיירא ותשרה אבל באדם א' לא תלינן שנדרס, משו"ה יכול שפיר לאוקמי מתני' בלאלתר והאיש והאשה הם יחדיו במקום א' וראינו הגט בידו ובתוך כך מסר הגט להאשה. ודו"ק:

ע"ב בגמ' איכא דאמרי אע"ג דלא הוחזקו לא נהדר ופליגא דרבה והקשה הפנ"י מאי סברת הגמ' שר"ז פליג על רבה, ונראה ליישב דרבה לשיטתו ור"ז לשיטתו דרבה דייק ממתני' אפי' לזמן מרובה דאי לאלתר פשיטא דרבה סבר דהא דקתני במתני' נמלך עליהן שלא לתנן הוא לדוקיא, משו"ה דייק רבה ע"כ לזמן מרובה דאי לאלתר פשיטא משו"ה סבר רבה דמתני' ע"כ מיירי אף בהוחזקו, דאם לא שכיח שיירות ולא הוחזקו פשיטא דכמו דלא רצה רבה לאוקמה לאלתר משום דקשה פשיטא, כמו כן אם נוקמי בלא הוחזקו ולא שכיח שיירות נמי קשה פשיטא, וע"כ מיירי דהוחזקו ולא שכיחי שיירות יחזיר, וממתני' דכל מעשה ב"ד מוכח אף ששכיח שיירות ולא הוחזקו יחזיר, אבל ר"ז סבר דמתני' אורחא דמילתא קתני משו"ה סבר ר' זירא דמתני' מיירי לאלתר ולא קשה פשיטא, וכמו כן אמרינן דמתני' מיירי בלא הוחזקו ולא שכיח שיירות, ומתני' דכל מעשה ב"ד יחזיר מיירי דאשתכח חוץ לב"ד, ואשמעינן מתני' דלא חיישינן לנמלך במעשה ב"ד כגון שנכתב הנפק משום דלוה לא מקיים שטרי' משו"ה קאמר הגמ' דר' זירא פליג על רבה דמתני' מיירי בלא הוחזקו ולא שכיחי שיירות ולא קשה פשיטא דנמלך אורחא דמילתא נקט, וגם מתני' דכל מעשה ב"ד אשמעינן דלא חיישינן לפרעון אבל רבה סבר דנמלך לגופא, ע"כ מיירי אף בהוחזקו ולא שכיחי שיירתא יחזיר, ממילא בסיפא דכל מעשה ב"ד מיירי אף בשכיח שיירות דאשתכח בב"ד דאם לא הוחזקו יחזיר:

בתוס' ד"ה נפק דק ואשכח פירש"י דההיא גיטא הי' כתוב בו הנפק ופשיט שפיר ממתני' דמעשה ב"ד יחזיר, אך מה שפירש כשנפל מן השליח קשה דא"כ מה מועיל הנפק כיון שלא בא ליד האשה עדיין דאם יש לחוש לנמלך בלא הנפק ה"נ יש לחוש להנפק, ותו דבעל לא מקיים גיטא, ונראה לתרץ דרש"י ס"ל דמקוים לא מהני רק נגד החשש שמא מהבעל נפל משום דאין דרך הבעל לקיים אבל בשליח ודאי דרכו לקיים דלפעמים א"י לומר בפ"נ כגון שלא שמע רק קן קולמסא של חתימת העדים דמשום לשמה ליכא ומשום קיום בעינן דוקא שיכיר החתימות כמ"ש הב"ש בסי' קי"ב, א"נ בא"י או בבבל במקום דצריך קיום משו"ה הוצרך לתרתי שיהא מקוים ושנפל מיד השליח, דבמקוים לחוד לא סגי דמקוים ל"מ רק להוציאו מיד חששא שמא מיד הבעל נפל משום דאין דרך הבעל לקיים הגט ומ"מ א"א להחזיר הגט להאשה דשמא מאיזה שליח נפל ועדיין לא בא לידה משו"ה צריך שיהי' השליח כאן ולא סגי ג"כ בנפל מיד השליח לחוד אף כשאינו מקוים, דהא הרשב"א בסוגיא דשליש הקשה על כל שליח להולכה דניחוש שמא מהבעל נפל ותי' דלנפילה לא חיישינן, וא"כ הכא דבודאי נפל ודאי לא מהימן אדם א' לומר ממני נפל וחיישינן לנפילה מהבעל, משא"כ כשהוא מקוים דאז בודאי לאו מהבעל נפל רק מאיזה שליח, אז מהימן לומר שהוא השליח כיון דלא בא להוציא מהחזקה רק לברר החזקה, כמ"ש הר"ן בקדושין גבי קדשתי את בתי וא"י למי קדשתי דנאמן, וה"נ יש חזקה דאין אדם חוטא ולא לו כיון שהוא נתן הגט והוא עיקר המגרש ומתירה לשוק, ובכה"ג ע"א נאמן כמ"ש הפ"י בריש גיטין ותוס' דכתבו דסוגיא בנפל מיד השליח לחוד סגי ע"כ מיירי שיש לו שטר שליחות מהבעל או שראוהו בידו קודם הנפילה:

(דף כ"ד ע"ב) בסוגי' דספק הנוח, הקשה הפנ"י על הרמב"ם דפסק דספק הנוח הוי שלו משום דס"ל בכל ספיקא דדינא דאין מוציאין מיד המוחזק והקשה בפנ"י מ"ש דאסור בכל ספק באבידה כגון במחנה נכרים או ביאוש שלא מדעת דאזלינן לחומרא ונלפע"ד ליישב דהנה איתא בב"ב (דף קמ"ב) גבי מזכה לעובר ס"ל לר"ש קנה ואמר מנה"מ דתנינא גר שמת ובזבזו ישראל נכסיו ושמעו שיש לו בן או שהיתה אשתו מעוברת חייבין להחזיר, החזירו הכל ואח"כ שמעו שמת בנו החזיק בשני' קנה בראשונה לא קנה ואי ס"ד עובר לא קנה למה להו לאחזוקי בשני' כו' רבא אמר שאני הכא דרפוי' מרפיא בידי' מעיקרא וז"ל הרשב"ם שם דכיון דבשעה שהוחזקו לא נתכוונו להחזיק לגמרי דהא מספקא לי' אם יש לו יורשין. ולפ"ז לא דמיא לספק ממון כגון בספק בכור שהספק הוא שמא ממון זה כבר הוא שלו וא"צ לזכי' מחדש, משא"כ הכא ביאוש דאבידה שאף אם כבר נתייאש מרה מינה עדיין אינו שלו עד שיזכה בו. דביאוש בעינן מטי ליד הזוכה

וכל שיש לו ספק אולי יתברר הדבר ולא יהא ממש בהך זכי' רפויי מרפיא בידי' ולא קנה בזכי' הלז אפי' אם אמת הוא דנתייאש מרה מינה כיון דלדידי' מרפיא בידי' והתוס' בסוגיא דרכוב ומנהיג כתבו דכל שאין בו קנין אפי' מוחזק נמי לא הוי, וממילא ליכא עתה חזקת ממון ולכך חייב להחזיר ולהכריז, וזה הוא רק בדבר שיש בו סימן דיוכל להתברר וממילא לא הוי קנין דרפוי' מרפיא בידי' שמא יתברר ממילא אם לא הוי קנין מוחזק נמי לא הוי אבל בדבר שאין בו סימן שאין עומד להתברר לא הוי רפוי ביד', משו"ה בספק הנוח לא יחזיר דבספק הנוח מיירי שאין בו סימן וא"כ הוי קנין ממש ושפיר פסק הרמב"ם דספק הנוח הוי שלו וא"צ להכריז: (דף כ"ז ע"א) בגמ' איבעיא להו סימנים דאורייתא או דרבנן למאי נפ"מ לאהדורי גט אשה בסימנים כו'. והקשו המפורשים לפמ"ש התוס' שלהי פ"ק דכתובות דהמוצא אבידה ל"ל חזקת ממון. א"כ נהי דסימני אבידה הוא מדאורייתא מ"מ מנלן למילף להתיר אשת איש ע"י סימנים דהא גבי א"א הוא נגד חזקת א"א ובנוב"י רוצה לתרץ, דהבעל האיבעיא מסופק בזה דאם סימנים לאו דאורייתא א"כ אין סברא לחלק לענין יאוש בין דבר שיש בו סימן לאין בו סימן או דלמא כסברת התוס' דאפי' אם סימנים לאו דאורייתא מ"מ לא מיאש משום דע"י סימנים ימצא עדים, ולפי"ז מה דכ' התוס' דהמוצא אבידה אין לו חזק"מ, הוא רק לדידן דקיי"ל דאפי' אי סימנים ל"ד מ"מ לא מיאש, אבל לפי ס"ד דבעל האבעיא דסימנים דאורייתא הוא משום דסובר דאי סימנים ל"ד הי' מייאש, וא"כ הי' המוצא זוכה באבידה ע"י יאוש וא"כ הי' המוצא מוחזק וע"י הסימנים מוציאים ממנו, וא"כ באו הסימנים להוציא מחזקה, ולפענ"ד דברי הנוב"י ז"ל מרפסן איגרי, במה דאמר דהסימנים באים להוציא מהחזקה דהנה זה הוא ספק בגוף החזקה דאם סימנים דאורייתא ממילא לא הוי יאוש ולא הוי מוחזק ואי סימנים דרבנן הוי יאוש והוי מוחזק, משו"ה מהני סימנים באבידה דאם דהוי סימנים ל"ה יאוש וממילא אינו מוחזק, אבל באשת איש מנ"ל להתיר ע"י סימנים דהא מקודם הי' לה חזקת א"א ואתה בא ע"י סימנים להוציאה מחזקתה:

ונלפענ"ד לתרץ קו' המפורשים הנ"ל באופן אחר, דהנה בהג"א כתב דהא דאסור בספק הנוח דדמי לספק ממון דמוציאין מידו והרמב"ם פסק דספק הנוח הוא שלו דס"ל בכל ספיקא דדינא לא מפקינן מיד המוחזק. והקשה בפנ"י מ"ש במחצה נכרים דאסור ליטלו וחייב להכריז. או ביאוש שלא מדעת דג"כ ספק הוא ואסור, ונראה לתרץ דבב"ב (דף קמ"ב) גבי מזכה לעובר ס"ל לר"ש דקנה ואמר מנה"מ דתניא גר שמת ובזבזו ישראל נכסיו כו' רבא אמר דרפויא מרפיא בידי', וכ' הרשב"ם דכיון דבשעה שהחזיק לא נתכוין להחזיק לגמרי דהא מספקא לי' דלמא יש לו יורשין, ולפ"ז לא דמיא לספק ממון. כמו

גבי בכור דהספק הוא שמא ממון זה כבר הוא שלו וא"צ לזכי' מחדש, משא"כ הכא ביאוש דאבידה. שאף אם כבר נתייאש אולי יתברר הדבר ולא יהי' ממש בהך זכי' ורפויא מרפיא בידי' ולא קניא לי' בזכי' הלז אפי' אם אמת הוא דנתייאש מינה מרה כיון דלדידי' מרפיא בידי', והתוס' בסוגיא דרכוב ומנהיג כ' דכל שאין בו קנין מוחזק נמי לא הוי, וממילא ליכא עתה חזק"מ ולכן חייב להכריז, אמנם בדבר שאין בו סימן שאין עומד להתברר לא הוי מרפיא בידי' דסובר המוצא דודאי נתייאש מרה מיני' וא"כ קשה לפ"ז אי סימנים דרבנן אמאי מחויב להחזיר אם יש בו סימן דמדאורייתא אין מועיל בו סימן ואינו עומד להתברר וא"כ המוצא הוא מוחזק דנתכוין להחזיק וע"כ דמועיל הסימנים להוציא מחזקה ואין זה ספק בגוף החזקה דהא זה עשה קנין בודאי, והתוס' שכתבו בכתובות דמוצא אבידה לא הוי מוחזק. זה רק בחר דאמרה תורה דמהדרינן אבידה בסימנים וא"כ רפוי' מרפיא בידי' דמרה לא נתייאש מינה דמימר אמר יש בי סימן וא"כ המוצא לא נתכוין להחזיק דלמא יבא בעל אבידה ויתן בו סימנים, ושפיר כתבו תוס' דמוצא אבידה לאו מוחזק, ומ"מ שפיר הוכיח הש"ס דאי סימנים דאורייתא מועיל נמי להוציא מחזקת א"א דהא לולי דאמרה התורה דמהדרינן אבידה בסימנים הי' המוצא מוחזק דקני לי' ביאוש ולא מרפיא בידי' ומדאמרה תורה דמהדרינן בסימנים. א"כ ע"כ דסימנים עדיפי מחזקה, ודו"ק:

מצבת זכרון להבחור המופלג החשוב מעוטר במעלות ומדות נפלאות משכיל בלמוד כמר אלעזר ז"ל בן הרבני החסיד המופלג כו' מו"ה נתן זאב נ"י מווישעגראד בן הרב הגאון חו"ב כו' מו"ה אברהם הכהן זצ"ל שהי' אחד מממלאי מקום הרב דק"ק ווארשא בהגאון המחבר זצלה"ה אשר נקטף בעודנו באבו בן חמשה עשר שנים בשנת תרס"ט ח' מרחשון תהי צרורה בגנזי מרומים נשמתו. ימתקו לו רגבי אדמתו: