שו״ת · אחרונים

מנחת יחיאל חלק א

רבי אלתר יחיאל נבנצל

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

מנחת יחיאל חלק א

רבי אלתר יחיאל נבנצל

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/מנחת-יחיאל-חלק-א/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

הקדמת המחבר 6
מנחת זכרון 6
סימן א 7
סימן ב 12
סימן ג 17
סימן ד 24
סימן ה 28
סימן ו 36
סימן ז 41
סימן ח 51
סימן ט 53
סימן יא 55
סימן יא 60
סימן יב 63
סימן יג 79
סימן יד 87
סימן טו 94
סימן מז 98
סימן ח 100
סימן יח 102
סימן יט 103
סימן כ 107
סימן כא 110
סימן כב 111
סימן כג 121
סימן כד 123
סימן כה 124
סימן כו 138
סימן כז 142
סימן כח 143
סימן כט 145
סימן ל 151
סימן לא 155
סימן לב 157
סימן לג 160
סימן לד 169
סימן לה 177
סימן לו 181
סימן לז 186
סימן לח 188
סימן לט 192
סימן מ 194
סימן מא 197
סימן מב 201
סימן מג 202
סימן מד 204
סימן מה 205
סימן מו 207
סימן מז 210
סימן מח 213
סימן מט 220
סימן נ 221
סימן נא 222
סימן נב 224
סימן נג 225
סימן נד 233
סימן נח 235
סימן נו 238
סימן נז 240
סימן נח 242
סימן נט 244
סימן ס 246

סימן סא 248
סימן סב 252
סימן סג 254
סימן סד 255
סימן סה 257
סימן סו 259
סימן סז 261
סימן סח 263
סימן סט 269
סימן ע 271
סימן עא 273
סימן עב 276
סימן עג 278
סימן עד 282
סימן עה 283
סימן עו 285
סימן עז 288
סימן עח 290
סימן עט 296
סימן פ 302
סימן פא 304
סימן פב 305
סימן פג 311
סימן פד 313
סימן פה 318
סימן פו 319
סימן פז 323
סימן פח 325
סימן פט 328
סימן צ 329
סימן צא 331
סימן צב 333
סימן צג 342
סימן צד 346
סימן צה 346
סימן צו 348
סימן צז 349
סימן צח 354
סימן צט 359
סימן ק 362
סימן קא 367
סימן קב 372
סימן קג 377
סימן קד 379
סימן קה 384
סימן קו 385
סימן קז 397
סימן קח 399
סימן קט 402
סימן קי 407
סימן קיא 408
סימן קיב 416
סימן קיג 417
סימן קיד 426
סימן קטו 428
סימן קטז 432
סימן קיז 437
סימן קיח 443
סימן קיט 444
סימן קכ 446
סימן קכא 448
סימן קכב 457
סימן קכג 461
סימן קכד 462

סימן קכח 465
סימן קכו 469
סימן קכז 473
סימן קכח 479
סימן קכט 482
סימן קל 485
לוח המפתחות 487

הקדמת המחבר

יתחיל החיבור וראשית הדיבור אחרי כרעי על ברכי בקירה והשתחויה לתת להשי"ת שבח והודיה שזיכני לראות ספרי שו"ת מנחת יחיאל יוצא מבית הדפוס אורה ברוך שהחייני וקיימני והגיעני לזמן הזה ואני תפלה לאל חי כאשר הי' חסדו עד כה עמדי כן יוסיף חסדו לי הלאה ויזכני ללמוד וללמד לשמור ולעשות ויאר עיני בתורתו וישם בלבי אהבתו ויראתו ולשוב בתשובה שלימה לפניו באמת ובלב שלם ולא אבוש בעוה"ז ולא אכלם לעולם הבא ונזכה לגאולה שלימה במהרה כעתירת המחבר לב נשבר מדבר אפר כירה ללומדי תורה השם הבורא **אלטר יחיאל כמוה"ר יוסף ז"ל**:

נודע ומפורסם כי בכל מקום אשר נמצא בספרן של ישראל שם עכו"ם גוים או כותים הכונה על האומות אשר היו לפנים אשר עבדו לכוכבים ומזלות ואת ה' לא ידעו לא כן העמים אשר אנחנו תחתיהם חונים ובצלם אנו חוסים עלינו לדרוש שלומם וטובתם כל הימים:

מנחת זכרון

לזכרון בהיכל ד', המה ד' אמות של הלכה, וכר נשמת נכדתי המצוינת בחכמתה ואמונתה הטהורה וקנאתה הבוערת לאהבת תוה"ק, המעוטרת בכל מדה נכונה ומעלה חמודה, המהוללת ביושר דרכי' ונועם מדותי' בכושר מעשי' וצדקת מפעלי' העלמה מרת חי' חנה ז"ל (השם חי' הוספנו לח בחלי' לחיי עולם) בת בני מוה"ר משה צבי נ"י:

רבות בנות עשו חיל והיא עלתה על כולנה ברוח דעת ויראת ד', באהבת תורתו ושמירת מצותיו, בכבוד הורים ומורים ואמונת חכמים וצדיקים עד הרגע האחרונה אשר פקדה נפשה הטהורה ביד א' א' הרוחות לכל בשר ברוח נכון ודעה צרורה וקבלת עול מלכותו ברביעי בשבת לסדר ויקחו אליך שמן זית זך' בעת תפלת השחר בעשרה ימים לירח אדר הראשון שנה זו שנת תרצ"ב לפ"ק אחרי מלאת לה בשנת תרצ"א בחדש אלול עשרים שנה תהי נא הדפסת ספרי הנוכחי לה למזכרת נצח לפני אדון וצח ויה"ר מלפניך אבינו שבשמים אב הרחמים המקבל ברצון את מנחתי לזכות ועלוי נשמתה לחופף בצל חמלתך עלי' להושיבה תחת עז החיים אצר נשמות הצדיקים וצדקניות חסידים וחסידות להנות מזיו שכינתך ודלהשביעה מטובך הצפון לצדיקים ונשמתה תהי' צרורה בצרור החיים ולהחיותה בתחיה"מ בעת יקיצו וירננו שוכני עפר והאר נא פניך אלי ואל ביתי ורפא מחץ לבבנו ותזכנו עוד ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולשוב בתשובה שלמה לפניך מתוך מנוחת הנפש והרחבת הדעת ותאריך ימי וימי אשתי הצנועה מ' שיינדל שפרינצא

תחי' וזכנו לראות רב נחת מבננו מוה"ר משה צבי נ"י ומכל יו"ח היקרים הי"ו להיות אצלם תורה וגדולה נחת רוח והרחבה גדולה ולראות אצלם בנים וב"כ עוסקים בתורה ובמצות באמת ואמונה ונזכה לשמוע במהרה קול מבשר ישועה ונחמה בעולם ולראות בבנין ארמון על תלו בבא"ם:

סטניסלאב בירח ניסן תרצ"ב לפ"ק. המחבר.

סימן א

ב"ה א' תצא תרפ"ה סטאניסלאב.

כוח"ט לכבוד ידידי הרב הגאון המפורסם יקר ערך חכם השלם כליל המדעים כש"ת מו"ה יצחק ציף שליט"א האבד"ק לבוב והגליל תע"א:

א) הגיעני פלפולו הנחמד שהאריך בכחא דהיתרא וגם שלח לי העתקה מתשובת הגאון האבד"ק בראדי שליט"א נדון העגונה מ' רחל אשת ישעי' זאב פרידמאן אשר נשבה במלחמה וישב בסיבירין והעידו עדים לפניכם שבשנת 1918 למספרם באו כפעם בפעם מעיר קטנה פרעקאסקא חבל רוצחים וליסטים לעיר סארוב הסמוכים זל"ז כמה פרסאות ונהר מפסיק ביניהם ונוסעים בספינות קטנות ובאו הרוצחים לשם בספינה והטעו כמה אנשים עשירים משם שיקחו עמהם צרור כספם לנסוע עמהם לעירם לקנות מטבעות והנוסעים מפה לא שבו עוד לביתם רק נמצאים אח"כ מתים על שפת הנהר אשר הרוצחים הרגו אותם והשליכום לנהר ולקחו כל אשר להם ובאותו זמן באו הרוצחים הללו אח"כ גם לר' ישעי' זאב בעל העגונה רחל הנ"ל והטעו גם אותו ליסע עמהם לקנות מטבעות ואחר שלקח מחביריו ברכת פרידה (והמה כעת העדים שהעידו לפניכם) ראו העדים שעלה עם הרוצחים והליסטים בספינה אשר אין מידם מציל ושוב לא בא בחזרה משם וביום השני או השלישי מנסיעתו לשם נמצא איש ישראל על חוף הים מת וצף ע"פ המים ולא חקרו לדעת אם זה הוא האיש ישעי' זאב או לא ובימים אין מספר ראו העדים שרי העיר גימיינדעראט אחר שהמה חקרו ודרשו על האיש הנאבד ישעי' זאב ואחר החקירה והדרישה שנתברר להם מיתתו מכרו כל אשר הי' לו כפי החוק שלהם ע"כ לשון העדים הנצרך לענינינו גם האשה רחל העידה שהי' רגיל לשלוח לה בכל עת מכתבים ומעות כי שלום הי' ביניהם ובמכתב האחרון כתב לה שיבוא בקרב לביתו עם הון רב ומעת נסיעתו עם הרוצחים זה כשבע שנים נסתם כל חזון ממנו ואחר שעברו איזה שנים שאלה האשה להקאנסילאט מרוסיא והשיב לה שלא נמצא בין החיים עכ"ל:

ב) הנה על הגדת ערכאות לפני עדים גם מה שהשיב אח"כ הקונסלאט אין לנו לדון על דבריהם יותר מהגדת עדים כי המה הגידו כן רק מכח אומדנא שנתברר להם המעשה מזה שפטו שבודאי מת כמבואר סברא זאת בסי' י"ז בק"ע או' קל"א ואו' קמ"ו לענין עד מפי עד כה"ג יע"ש. ומעתה עיקר לחקור עפ"י מעשה שהעידו עדים הנה אם באמת הכירו העדים את הרוצחים מדוע הניחו אותו ליסע עמהם מזה נראה שלא הכירו אותם רק לאחר שראו שלא בא בחזרה שפטו בשכלם שבודאי המה הרוצחים שדרכם לבוא שמה ואם כן הוא נפל כל ההיתר שפלפל הגאון אבד"ק בראדי שליט"א להתיר מכח תרי רובא דהא זה לא הוי רק רוב אחד מדלא בא לביתו בודאי נתפס בידי רוצחים ונהרג אך מלשון העדים נראה שתיכף כשעלה עמהם לספינה ראו איך שעלה עם הרוצחים היינו שהכירו אותם אך לא הי' בידם להציל דנסעה הספינה תיכף ויאבה נא כה"ג לחקור עוד הפעם אם כך הי' אז איכא תרי רובא רוב אחד מה שנסע עם רוצחים וליסטים זה הוי רוב שנהרג ונראה לי להביא ראי' דמיקרי רוב מירושלמי הביאו הרא"ש בגיטין כ"ט על הא דאמר ר"א ב"פ שלשה נותנים עליהם חומרי חיים וחומרי מתים כו' ומבואר בירושלמי דאף לא כבשוה רק הקיפוה כרכום כו' הרי המה כליסטים הרי מבואר דנתפס בידי ליסטים הוא כאותן ג' דסיפא דמתניתן שם דנותנים עליהם אחוח"מ ומבואר בריב"ש והחזיק אחריו בספר בית מאיר והביא ראי' לריב"ש מב"ב (דף קי"ג) דהמה רובן למיתה א"כ בנ"ד איכא חד רוב דהא ראו עדים שנתפס בידי ליסטים רוב שני דכיון דהי' שלום ואהבה ביניהם ורגיל לכתוב לה ולשלוח מעות וזה שבע שנים שנאבד זכרו עפ"י רוב בודאי מת או נהרג ורח"ם תקע מסמרות בסברא זו בזמן הזה דאיכא באהן ובי דואר וטעלעגראף הוי רוב גמור דאם כמה שנים נאבד זכרו ולא נשמע ממנו איכא רוב גמור שמת עיין בסי' נ"ח ועוד בכמה תשובות. אמנם י"ל כיון דגזרו חז"ל שלא נסמך על רוב להתיר כן נמי בתרי רובא גזרו ולא מהני בנ"ד להתיר אף דאיכא תרי רובא ובפ"ת הביא תשובת ב"י שמתיר בתרי רובא יע"ש באו' קי"ג:

ג) והנני להביא חבל גדולי פוסקים אשר מפיהם אנו חיים ומימיהם אנו שותים שנראה מדבריהם להתיר בתרי רובא ונקדים הקדמה קטנה דבתוס' יבמות ל"ו כתבו דלכך החמירו חז"ל שלא נסמך על רוב להתיר במים שאין להם סוף משום דהוי מיעוט המצוי ומשום זה סובר רשב"ג מת בתוך ל' חיישינן למיעוט מפילות וצריכה חליצה דהוי נמי מיעוט המצוי ובבכורות (דף כ') כתבו דהוי מיעוט שאינו מצוי רק משום חומרא דא"א החמירו במשאל"ס וכן במת בתוך ל' ג"כ הוי מיעוט שאינו מצוי רק דגזרו רבנן שלא יאמרו פיהק ומת ויהי' לעז וקלקול שתנשא בלא חליצה לכך לא סמכינן על רוב כמו

במשאל"ס יע"ש ועולה מדבריהם ששני הדברים שגזרו חז"ל שלא נסמך על רוב משאל"ס ומת בתוך ל' שווים המה ודו"ק. ובת' רע"א סי' פ"ט הסכים שם עם הגאון מליסא להתיר במת בתוך ל' להנשא לשוק בלא חליצה היכי דאיכא עוד רוב לצרף עם רוב דאין מפילות דאף דגזרו על חד רוב אבל תרי רובא מהני יע"ש ושו"ת רו"ם אהע"ז סי' ח' אף דחולק עליהם בעיקר הדין שלהם וסובר דלא הוי בדינם תרי רובא אבל בזה מודה להם דת"ר מהני דלא גזרו חז"ל רק על חד רוב אבל לא בת"ר יע"ש ובשו"ת שו"מ קמא ובדברי חיים בדבר שאלתם שם התירו להנשא לשוק בלא חליצה במת תוך ל' היכי דאיכא תרי רובא הרי דסברי דאף דגזרו שלא נסמך על חד רוב במת תוך ל' אבל בת"ר לא גזרו וממילא לדידהו אף במשאל"ס אי איכא ת"ר מותרת כמו שהבאתי בשם תוס' דשווים המה מת תוך ל' וכן משאל"ס דגזרו עליהם חז"ל של נסמך על רוב ודו"ק כך עלה על רעיוני איברא דרש"י בשבת קל"ו ורשב"א יבמות ל"ו וטור אהע"ז סי' קנ"ו כתבו דאופן הידיעה שכלו חדשיו משכחת כשבעל ופירש ממנה כל ט' חדשים ואמאי לא כתבו דמשכחת הידיעה כשילדה ששה חדשים אחר מיתת בעלה וניכר עוברה בשעת מיתתו דהוי ידיעה מכח ת"ר כמו שכתבו רע"א ור"י מליסא שהבאתי ומוכח מהם שסברו דכמי דלא מהני חד רוב משום גזרת חז"ל ממילא גם ת"ר לא מהני וכבר העיר מזה בפ"ת שם אמנם הב"י בש"ע סי' קנ"ו לא העתיק לשונו של הטור רק כתב סתם כלו לו חדשיו וגם שאר פוסקים לא הזכירו מז"ה דבעינן בעל ופרש ט' חדשים ומסתמא לא נעלם מרע"א ומהר"י מליסא רש"י ורשב"א וטור שהבאתי וע"כ דסברי דלאו דוקא נקטו פרש ט' חדשים רק מחמת דסתמא כך הוא אבל אם הוכר עוברה בשעת מיתת בעלה וילדה אח"כ לאחר ששה חדשים לכ"ע מהני משום ת"ר דלא גזרו רק בחד רוב אבל ת"ר מהני להתיר ודו"ק:

ד) **אך** עומד לנגדינו הא דמסקינן ביבמות קכ"א במשאל"ס אף אשת צמ"ר אסורה וכתבו שם בתוס' דאף דאיכא תרי רובא יע"ש. ולפ"ז צריך לומר כיון דגזרו רבנן שלא נסמך על רוב גם בת"ר גזרו וא"כ גם במת תוך ל' לא מהני ת"ר ויקשה מזה על רבותינו הגאונים שהבאתי שהתירו בת"ר בלא חליצה ונראה לכאורה לומר דזה תלוי בשני סברות התוס' שהבאתי דלפי מה שכתבו ביבמות דלכך גזרו משום דהוי מיעוט המצוי ממילא בת"ר ליכא שוב מיעוט המצוי ומהני אבל לפי מה שכתבו בבכורות טעם אחר שהבאתי לעיל ולפי טעם זה אף תרי רובא לא מהני והני פוסקים אחרונים שהתירו בתרי רובא סמכו דעיקר כסברת התוס' יבמות ל"ו ובא"ז הלכות יבום סי' תרי"ג הביא שם שיטה דמת בתוך ל' לא מהני ת"ר רק ידיעה ברורה כשמש בצהרים והיינו בעל ופרש ט"ח יע"ש ואפשר ששיטה זו הוא כסברת התוס' בבכורות ולשיטתם בבכורות לא מהני ת"ר אבל

לפי שיטתם ביבמות מהני ת"ר ודו"ק אמנם אף דתרצתי שלא יקשה עליהם מא"ז ומתוס' יבמות קכ"א שכתבו שם דלא מהני ת"ר היינו לסברתם בבכורות ואחרונים שסברי דמהני ת"ר היינו שפסקו כתוס' יבמות אך מה יענה על מסקנת הגמרא יבמות דאף באשת צמ"ר אסורה במשאל"ס דלכאורה מוכח מגמרא דלא מהני ת"ר במשאל"ס וממילא דגם בחליצה לא מהני ת"ר ואפשר לומר דמשם אין ראי' דאף דצמ"ר פקע בשמי' אבל רוב גמור לא הוי ומצאתי בח"ס סי' נ"ח שכתב כן דבצמ"ר לא הוי רוב גמור יע"ש ודו"ק גם אפשר דבצמ"ר לא הקילו משום לא פלוג דעל כ"א יאמרו צמ"ר הי' [ועיין לקמן סי' ה' מה שכתבתי בענין תרי רובא] ועיין מה שכתבו בתוס' כתובות ט' דלא הוי רוב גמור יע"ש. ולפ"ז א"צ לדחוק מה שהביא הגאון מבראדי בשם ספר עיון יצחק שכתב דלכך לא מהני ת"ר שם ביבמות קכ"א גבי צמ"ר משום דלא באים שני רובא ביחד רק בזא"ז וכיון שאסרנו מתחילה בעת שלא הי' רק רוב אחד ע"כ אף שבא אח"כ עוד רוב א"א להתיר אבל אם באים שני רוב ביחד מהני והיטב אשר דחה הג' מבראדי סברא זאת דא"כ באשת צמ"ר אם נודע לה לאחר זמן רב שנפל בעלה למשאל"ס דלגבה נודעו שני רוב ביחד תהי' מותרת וזה לא שמענו לא בגמרא ולא בפוסקים לחלק בכך אמנם לפי מה שכתבתי א"ש דת"ר מהני ושאני צמ"ר דלא הוי רוב גמור ודו"ק:

ה) **אמנם** יש לומר בנ"ד לכ"ע לא מהני ת"ר להתיר מטעם שכתבתי דכל היכי דגזרו רבנן שלא נסמך על חד רוב כמו כן בת"ר גזרו ושאני במת בתוך ל' דשם אפילו בחד רוב בדיעבד אם נשאת לכהן א"צ חליצה כביבמות ל"ו וכן במשאל"ס ושהה כדי שתצא נפשו ג"כ אם נשאת לא תצא ע"כ כתבו הפוסקים אם מצטרף עוד רוב ואיכא ת"ר אף לכתחילה תנשא ועיין בפ"ת סי' קל"ג בשם ב"י ודו"ק ובנ"ד דהוי סיפא דמתניתין גיטין כ"ח דנותנים עליהם חומרי חיים וחומרי מתים וכתב הב"ש דבאלו אפילו דיעבד אם נשאת תצא יע"ש באו' ק"ח ע"כ אפשר לומר דאף ת"ר לא מהני בנ"ד ומצד הסברא יש לחלק בזה ואביא קצת ראי' לסברא זו וכבר העיר מזה בשו"ת מהר"ש בכמה חשובות מהא דפסק הרי"ף בלוה וקנה ויש עליו ב"ח וכתובת אשה לב"ח יהבינן משום דיותר ממה שהאיש רוצה לישא אשה רוצה להנשא והקשה הריטב"א כיון דעפי"ד צריכים לחלק ובשביל סברא קלה יקחו מאשה חלקה ותירץ כיון דבדיעבד אם גבה מהני תפיסתו שוב סומכין על סברא קלה להגבותו אף לכתחילה יע"ש וכן יש לומר כאן דכל דבדיעבד לא תצא מהני ת"ר אף לכתחילה אבל בנ"ד דבחד רוב תצא א"כ אפשר דגם ת"ר לא מהני:

ו) **ומהר"ם** פדווא הובא בפ"ת או' קל"ז כתב דהרבה עלילות מצאו במשאל"ס להקל ונראה דאף בלא שהה עד כדי שתצא נפשו אף דבזה אפילו אם נשאת תצא אפילו הכי

יש לחפש עלילות להתיר לכתחילה אמנם ראיתי בשו"ת רע"א ס"ס ק"ח שכתב שבאמת מהר"ם פדווא חולק על הריב"ש ורמ"א וסובר דאף בלא שהה לא תצא וכ"כ בת' ר"ב אשכנזי סי' כ"א ור"ם אלשקר סי' כ"ו בשם ח"א כי על כן שפיר כתב הרמ"פ לחפש קולות להתיר לכתחילה אבל לדידן דפסק רמ"א בלא שהה דתצא אין לנו לחפש קולות יע"ש. א"כ בנ"ד דבחד רוב תצא לא מהני ת"ר להתיר לכתחילה:

ז) **אמנם** נראה לפע"ד דאף אם נאמר דלא מהני בנ"ד ת"ר להתירה לכתחילה אבל עכ"פ מהני התרי רובא דאם נשאת לא תצא ולא נשאר עליה רק איסור דרבנן דלכתחילה לא תנשא א"כ צדקו דברי הגאון מבראדי כיון דעדים העידו דביום שני או ביום שלישי מצאו שם בדרך שהלך ישעי' צבי הנ"ל איש ישראל מונח מת יש לסמוך על דעת מבי"ט דאמרינן זה הוא שנאבד זה הוא שנמצא ואף שיש חולקים על מבי"ט עכ"פ בנ"ד כיון דאין עליה בלאו הכי רק איסור דלכתחילה יש לצרף סברת מבי"ט להתירה אף לכתחילה וכן מבואר בש"ש דכה"ג יש לסמוך על מבי"ט כיון דאף בלא סברת מבי"ט אין כאן רק איסור לכתחילה יע"ש. ונראה לפע"ד להביא ראי' לזה דהא שיטת ר"ת דאם מכירין איש מת מי הוא אף דלאחר ג"י אין מעידים דשמא נשתנה והוי ספק עכ"פ אם נמצא וספק אי הוי ג"י מעידים וכתב הריטב"א טעמו משום דמדאורייתא אף לאחר ג"י לא חיישינן שמא נשתנה רק מדרבנן א"כ בספק ג"י הוי ספיקא דרבנן ולקולא והנה שיטת הפוסקים החולקים על מבי"ט מודים דהוי רק ספק כמובן ממילא בנ"ד הוי ספיקא דרבנן ולקולא ואף לשיטת הרשב"א דחולק על ר"ת ואוסר בספק ג"י היינו מטעם דהוי סד"ר נגד חזקת א"א ואזיל לשיטתו דסד"ר נגד החזקה אזלינן לחומרא כמו שהביאו הש"ך סי' ק"י ממילא בנ"ד דליכא עליה חזקת א"א שכבר הוכחתי דעכ"פ בת"ר אם נשאת לא תצא וכן מצאתי בח"ס סי' נ"ח יע"ש ואין עליה רק איסור דלכתחילה לא תנשא וכיון שכן אין עליה חזקת א"א כמבואר בח"ס סי' נ"ח וכבר כתבתי שאף החולקים על מבי"ט מודים דעכ"פ לא הוי רק ספק וא"כ הוי ספיקא רק על איסור לכתחילה אם מותרת להנשא ובזה כע"מ דמותרת אף לכתחילה וז"ב ונכון כי על כן אם העדים מעידים שיודעים בטח שנסע עם הרוצחים כמו שכתבתי בראש הנני להצטרף עם הגאון מבראדי ועם כה"ג להתיר את האשה מ' רחל אשת ר' ישעי' פרידמאן וישבו בי"ד של שלשה ויתירו אותה כדין:

ידידו מכבדו כערכו הרם ודוש"ת בלונ' **אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד**"ק:

סימן ב

בדין אי ערכאות נאמנים בעדות אשה ואם האקט הבא מערכאות אי צריך קיום חתימתם:

א) בדין זה האריכו פוסקים עיין בבי"ש סי' מ"ז שהאריך והביא מהרי"ק קכ"א ומ"ב ס"ח ומוהר"ל ק"י דלאו דוקא מסל"ת רק כל שיש הוכחה שאינו משקר הוי כמו מסל"ת דנאמן עכו"ם א"כ כ"ש ערכאות דסמכינן עליהם אף להוציא ממון מטעם דלא מרעי אנפשיהו כבגטין י' דודאי גם בעגונה נאמנים אמנם הביא שם קושית ב"א דפרכינן שם בגמרא גיטין כ"ח על ר"י מברייתא שמע מבי"ד של ישראל איש פלוני מת או נהרג משיאין את אשתו מוקמנטריסין של עכו"ם איש פלוני מת איש פלוני נהרג אל ישיאו את אשתו ה"ד אילימא מת ממש אמאי מקמנטריסין עכו"ם אל ישיאו הא קיי"ל דכל מסל"ת נאמן ואם נאמר דערכאות נאמנים אף בלא מסל"ת אמאי לא מקשינן הא ערכאות נאמנים אף בלא מסל"ת ולמה להו למימר הא קיי"ל מסל"ת נאמן ולפע"ד יש ליישב דהא לכאורה למה לא מקשינן מרישא אי ס"ד מת ונהרג ממש מה קמ"ל דבי"ד של ישראל ישיאו את אשתו שיטא אלא מאן מהימן וכי גרע בי"ד מע"א דעלמא ומה קמ"ל הברייתא אך הדבר נכון דמרישא אין להוכיח כלל דאפשר דאירי במת ונהרג ממש וקמ"ל דאם שמע מבי"ד רק דרך שיחה בעלמא ולא נתכונו להתיר ולא להעיד והוי ס"ד דאל ישיאו את אשתו כיון דלא הוי רק שיחה בעלמא וכמו שקרה בר"נ יבמות (קכ"א א') אכלו כווריי לחסא ואזלי דביתהו ונשאת עפ"י שיחה בעלמא שאמר ר"נ והי' קצת מכשול יע"ש בש"ם דלכתחילה היתה אסורה דהי' משאל"ס וקמ"ל הברייתא דאין לחוש ט"ו דשם בר"נ הי' רק מקרה אבל אם שמע מבי"ד דרך שיחה בעלמא ג"כ מותרת וע"ז מקשינן דודאי סיפא איירי ג"כ כמו רישא דמה שע"י בי"ד ישראל משיאין ע"י ערכאות א"מ וקשה אמאי הא הוי מסל"ת דעכו"ם מהימן וכיון דהסיפא דומיא דרישא איירי והוי רק מסל"ת ואמאי תניא דלא ישיאו את אשתו לכך לא הקשו מכח ערכאות רק מכח מסל"ת דהא הברייתא בין רישא ובין סיפא איירי במסל"ת ודו"ק:

ב) ובבי"ש שם הביא שכן נראה דעת מהרי"ק שהשופט שהגיד שהרוצח הודה בפניו על הריגת הבעל נאמן השופט אף שלא הי' מסל"ת ואח"כ כתב דיש לדחות דאפשר דאיירי דשופט הי' מסל"ת והביא תשובת ב"י דמצריך באמת להיות השופט מסל"ת אמנם כתב דשאני בזה דשופט שהגיד בע"פ לא שייך מרעי נפשי' דערכאות דנאמנים היינו היכי שחתמו דלא מרעי נפשי' לחתום שקר כמו במשנה דגיטין כל השטרות וכו' וסברא זו הביא בשם שו"ת ב"א ולפ"ז אין שום סתירה מגיטין כ"ח ומת' ב"י דשם בע"פ

מיירי דאז ליכא חזקה דלא משקרי אך שהביא בשם התומים סוף סי' ס"ח בממון אפילו בע"פ נאמנים דלא מרעי נפשיהו וכתב דכיון שאין לזה סתירה מש"ס ופוסקים שפיר הי' נראה ברור לסמוך על עדות ערכאות בכתב להתיר עגונה אך קשה להקל דהרי הכנ"י סי' נ"ב וסי' נ"ג שהוא הי' המחדש זאת לסמוך על מכתב ערכאות בעדות אשה לא סמך על המכתב רק אם נכתב בדרך מסל"ת וגם בב"א פקפק הרבה אם לסמוך בעדות אשה על ערכאות שלהם וכתב עוד שם בבי"ש לחדש דהיכי דערכאות כתבו צייגנים או טאטענשיין הוי מתכוין להעיד אבל אם רק כתבו מכתב הוי רק הודעה ולא עדות ואם כתב בלא שאלה הוי מסל"ת אך צריך קיום ואף שמונח על האקט חותם של אמת זה לא מקרי קיום וסיים הבי"ש מיראי הוראה אנכי לסמוך למעשה בזה על מכתב ערכאות אף שהוא בדרך מסל"ת יע"ש וכונתו כיון די"א דדוקא מסל"ת בע"פ מהני אבל לא בכתב ועיין בשו"ת מהרש"ם ח"ג סי' צ"ב באמצע תשובה שם שכתב ובדבר עדות ערכאות כבר הארכתי בחיבורי מהרש"ם ח"א סי' ו' וסי' קי"ח ח"ב סי' ל"ב והעליתי להקל ואין החלקים ההם ת"י לעיין בהם:

ג) **וראיתי** בשו"ת אמרי יושר ח"א סי' קי"א שמעשה הי' שהעיד ע"א שקרא את תעודת הקאפיטאן שהשיב עפ"י שאלת המניסטריום שאיש פראנץ טהרענפרייז מסאסעב מת ויש להסתפק אם ערכאות מהימני וגם אם קאפיטאן מיקרי ערכאות מאחר שעליו מוטל הדבר לכתוב מי מת ובשו"ת בית יצחק סי' פ"ו דן ג"ז לערכאות וכתב עוד בגוף דין ערכאות שנראה דעת מהרי"ק להקל וגם בשו"ת פנ"י ח"ב ק"ע סי' ס"א הביא דעת מהרי"ק להלכה ונראה דס"ל כוותי' דערכאות מהימני ובשו"ת עט"ח אהע"ז סי' ח' פקפק ע"ז לשיטת הרמב"ם דערכאות דמהימני בעינן דוקא אם יודעים דמחזיקים דלא מקבלו שוחדא ובח"ס סי' מ"ג כתב דבעדות אשה לא שייך תנשא דשוחדא דהא אשה בעצמה נאמנת והאריך שם וסיים דעכ"ז הלב מהסס להקל באיסור דאורייתא ובפרט לענין קאפיטאן טאן דאין ברור אם הוא בכלל ערכאות זות יע"ש. ובא"י ח"ב סי' י"ז כתב שם מה שבא מהשפיטאל שמת יש לדון מחמת עדות עכו"ם דאינו מועיל רק במסל"ת ובספרי מ"פ לחאה"ע סי' י"ז כתבתי די"ל דכיון דכך הוא חובת שפיטאל להודיע ממיתת איש שנפשו שמה הוי כמסל"ת דאין זה מתכוין להעיד רק עושה חובתו וכ"כ סברא זו בשמן רוקח סי' כ"ז ובספר מטה יוסף האריך בזה דכה"ג אף שמתכוין להודיע הוי כמסל"ת גם כתב דבלאו הכי השפיטאל הוי ערכאות ובח"ס ס' מ"ג מ"ד סמך ע"ז דערכאות מהימני אף בלא מסל"ת משום חזקה דלא משקרי יע"ש וכתב עוד שם בסי' קכ"א כבר הארכתי בכמה תשובות להתיר ע"י עדות ערכאות ובפרט דהכא שני דעפעשין והמכתב הראשון

הי' בלי שאלה מערכאות והוי מסל"ת ואף דעשו להאשה המכתב ודיפעשין אה"כ הוי מסל"ת ולא דמי לאמרו לאשת פלוני דלא הוי מסל"ת דהתם כיון דהי' אנשים לפני' וצוה להגיד לאשה נראה שמתכוין להעיד או להתיר אבל כאן לא ידעו למי לכתוב והמה רק למלאות חובתם עשו כן שכך הוא החוק המוטל עליו ע"כ יש לדונו למסל"ת ועכ"פ בצירוף מה שהתיר בח"ס ערכאות אף בלא מסל"ת ודאי בנ"ד יש להקל יע"ש שהאריך ובסי' קמ"ה כתב דאפילו האוסרים ערכאות ולא נחשבו למסל"ת עכ"פ מודים דלא כיונו להתיר רק להעיד ולכך א"נ דהוי כנכרי שנתכוין להעיד ואין מעלה כלל מערכאות יותר מעכו"ם אחר ממילא יש להקל ולסמוך על דעת המתירים וסוברים דערכאות לא משקרי דהנה דעת תה"ד סי' קל"ט דכל עכו"ם המתכוין להעיד ולא נתכוין להתיר כיון דאיכא בזה פלוגתא בבלי וירושלמי ולחד מ"ד נאמן עכו"ם א"כ אם ניסת לא תצא וכיון שכן דאפילו בנכרי דעלמא אין איסור רק לכתחילה א"כ יש לסמוך על המתירים ערכאות אף לכתחילה עכ"ל וזה טעם נכון מאד:

ד) **אמנם** אדומו"ר הגה"ק זצלה"ה בדברי חיים אהע"ז חיב סי' נ"ה כתב דענין הודעה במלחמה שפקיד החיל שואל את בעלי מלחמה שתחת דגלם מה הי' מפלוני ראיתם אותו והוא משיב ראיתי שמת או נהרג ופקיד היינו הפעלדוועבל כותב זאת על פנקסו ומוסר הפנקס לשרי הערכי ועי"ז נכתב בספר ונשלח הודעה לקרוביו וא"כ נעשה הענין ע"י שאלה ושאלת פקיד גרע טפי משאלת נכרי לנכרי והאריך שם דלא מיקרי ערכאות עוד כתב דאפילו ערכאות א"נ רק אם יודעים דלא מקבלו שוחדא כמבואר בח"מ ס"ס ס"ח וגם בזה שייך שוחד שנותן לומר עליו שמת והוא ברח גם כתב שקבלה בידו מחותנו הגאון מהב"פ זצ"ל שלא להקל ע"י הערכי הגם שגאונים שבימיו התירו אמר לו שהוא לא בא לחלק עליהם רק לא הודה להם יע"ש ובתשובה שני' הכפיל הדברים שגם בענין עגונה יש לחוש שמקבלים שוחדא והוא ברח וכותבים עליו שמת גם כתב שאין הערכי ולא שום שר רואה ההרוג רק אחר המלחמה שואלים לאנשי הצבא מי מת ואלו אינם בכלל ערכאות וגם אינם מסל"ת כי מתכונים להעיד לכך אין לסמוך ע"ז יע"ש אמנם בח"א אהע"ז סי' ל"ג שם כתב בפשיטות להתיר בערכאות ושם הי' בשעת הדבר שבא מוריגעמענט שמת אחד באישפיטאל ומפלפל שם לצדד דאף קברתיו לא בעינן שם וכתב דעכ"ז לא החליט להתיר ע"ז לחוד כי זוכר שחותנו הגאון מהרב"פ זצ"ל לא רצה להורות בזה לא איסור ולא היתר יע"ש שהאריך במה ששם הי' גם ע"א רק שנחשד על הגנבה והוא העיד גם על קברתיו ומפלפל אם לפסלו וסיים בסוף התשובה וז"ל א"כ הכא כיון שע"פ כתבי הערכאות נראה הדבר ברור שמת דלא מרעי נפשיהו ורק דיש קצת מיחוש

לומר דלא סמכינן עלייהו משום דאמרו בדדמי [מחמת שלא כתבו בכתב של ערכאות שם קברתיו] ש"ב נאמן העיד הפסול לומר קברתיו:

ה) **אמנם** בא"י ח"ב סי' קמ"ה לאחר שהביא שם את הד"ח ח"ב סי' נ"ה הביא בשם שו"מ דכולם אימת מלכות עליהם ודין ערכאות להם ובשגם שאין הדבר ידוע שבא ע"י שאלה שהרי יתכן שמי מאנשי החיל שראה הריגת אחד מאנשי מלחמה מודיע בעצמו לפקיד שלו בלי שאלה א"כ אפשר דהוי מסל"ת ממש ואין זה בכלל כיוון להעיד אך כונתו למלאות חובתו וכל שכונתו רק לעשות חובתו אפשר דהוי מסל"ת וכתב עוד שאף שכל עיקר הידיעה שלהם מה שכל איש חיל יש לו קפסיל נקרא בלעכיל שתוכו רצוף וכתוב שמוה שם האיש ושנותיו ומקומו כדי שאם יהרג ידעו מי הוא ועל סמך זה סומכין להודיע שפלוני מת ע"י שמצאו איש מת ומצאו בבגדיו הקאפסיל אפילו הכי יש לסמוך ע"ז דהרי הקפסיל בודאי לא ישאלנו לאחר כי אין לאיש חפץ בו וגם קפידא רבה איכא דכל היוצא לשדה קרב יהי' אצלו הקאפסיל תפור במכנסים בכיס ובאם לאו ענוש יענש ועדיף טפי מכלום דלא מושלי אינשי וגם אין לחוש דהשאיל בגדיו לאחר ושם הא הקאפסיל באיש מלחמה לא שייך חשש שאלה ובפרט במכנסים וגם אסור להשאיל וענוש יענש ע"ז ולחוש שמא רצה לברוח משדה קטל וראה אחד נהרג והלך הוא והוציא הקאפסיל מנהרג והניח שם קאפסיל שלו והוא ברח ועשה כן במתכוון כדי שיסברו שמת ולא יחפשו אחריו לפע"ד אין לחוש חששות רחוקות כאלה דזה לא שכיח דשומרים סביב לראשו בשעת מלחמה וכל הבורח יומת וגם אם יזדמן אחד מאלף אין לחוש כמו שסמכו על סימנים מובהקים אף שנמצא כמוהו אחד מאלף לא חששו כלל ומדברי הח"מ והב"ש נראה דשינים גדולים שאין מצוי ברוב העולם הוי סימן מובהק ומשמע דברוב גמור סגי ומוכח דבעגונה ג"כ סמכו על רוב גמור [ובש"ע סעי' כ"ט מבואר דלא מהני רוב להתיר] במשאל"ס החמירו וחששו למיעוטא ובפרט בנ"ד הוי מיעוט דלא שכיח והאריך יע"ש אמנם לפע"ד נראה דרוב לא מהני וראי' ממגויד וגוסס וחיה אוכלת בו ומנפל לגוב אריות וכדומה דבכל הני איכא רוב עיין בגמרא וש"ע סעי' כ"ט אמנם כבר כתבתי לחלק דבחשש מיתה וחיים לא מהני רוב ובחשש הכרה מהני רוב:

ו) **וע"ע** בא"י ח"ב סי' קע"ט לאחר שהאריך הרבה ליתן טעם להקל בלא אמרו קברתיו כתב ועכ"ז קשה לסמוך בלא קברתיו כי בעיקר דין ערכאות בעדות אשה רבים חולקים ואף שרוב מחברים אחרונים מקילים לסמוך על ערכאות אבל להקל בלא קברתיו לבי מהסס בדבר יע"ש וע"ע בד"ח למרן הגה"ק זצלה"ה בלקוטים והשמחטות מח"ב סי' כ"א ששם החליט דסומכין על הערכאות בעגונה וז"ל שם באמצע תשובה ובפרט

שכתיבת הנאצעלניק לבד סגי וכן מסקינן להלכה וכל אחרונים סמכו על מכתב ערכאות השפיטאל הגם שחותני הגאון זצ"ל לא רצה לסמוך ע"ז אמר לי הטעם ששרי ערכאות אינם בודקים היטב אבל זולת זה גם הוא מסכים לסמוך על ערכאות ועיין באחרונים ועיין בבגדי כהונה שמסכים להלכה כן וכן נראה מש"ס גבי קומנטריס' באמרו נגמר דינו של פ' או יצא להרג משיאין את אשתו דכיון דכותבין הדעקרעט לא מקבלי שוחדא כו' ותשובה זו כבר הביא בשו"ת אמרי יושר:

ו) **ובח"ס** ח"א אהע"ז סי' מ"ג האריך הרבה בפרט זה באשה שהשיגה טאטוענשיין מגענראל קאמאנדא וכתב וז"ל מהמקובץ מבואר דערכי מהימן לעדות אשה בלא מסל"ת כו' מ"מ בערכי דלא חשודי לשקר דלא מרעי נפשי' עדיף במתכונים להעיד ממסיחים לפ"ת ועדיף טפי מכתבם מפיהם דלא חתמו בשיקרא דמרמטי נפשיהו טפי מאלו אמרו בפיהם מה תאמר כו' ואפילו להפוסקים דחיישו למקבלי שוחדא מ"מ הכא לא חיישינן מכמה טעמים דע"כ לא חיישינן אלא בשטרי ממונות כו' מה שא"כ הכא אם יבוא ההרוג ברגליו אי' כבודם כו' הכא למאי נחוש כו' ליהב שוחדא להוציאו לחירות וזייפו לכתוב שמו בספרי מתים לזה לא נחוש שהרי אם נתפסו בורחים כאלו וימסרו לידי אנשי צבא וא"כ הרי יגלה נבלתם לעיני המלך והשרים ויחייבו ראשם למלכות וליכא למיחש אלא שמא באמת חי ועומד ומשמש והטאטענשיין הוא שנכתב בשקר ע"י שוחד ממי שרוצה להכשיל את האשה והנה לא מצינו חשש זה אלא בחמשה נשים ששונאים אותה ואמרינן שלהי יבמות דבשעת הסכנה כותבים ומעידים ואין חוששים לחמשה נשים משום דא"א בענין אחר כן נמי הכא ועוד דלא הל מצינו שחששו שתשכר הצרה עדי שקר רק כו' ואף דהשיין אינו מקוים כו' בעידי נשים לא בעי קיום כו' ועוד כיון שכתב ע"י פאסט לשר אחד משרי חיל והשר השיב ע"י בי דואר אגרת הזה א"צ שום קיום כי כל כתב הנשלח על הדואר לבעלים ידועים ומגיע מהם תשובה בחזרה על הדואר הרי הדבר ברור שהוא מבעליו ואין בו זיוף כמובן וא"צ שום קיום כו' והאריך עוד שם ובסי' צ"ד האריך עוד שם הרבה מאד ובסוף התשובה כתב וע"כ התרתי בנדון שבא לפנינו זה תלתא זימנא שהיהודים שאלו משרי קאמאנדא והמה כתבו לגענעראל קאמאנדע ומשם נשלח תעודת מיתה העתיק מפנקס הערכי וחתום בח"י גדוליהם ובחותם הערכאות מושב השרים והואיל שהדבר יצא מערכי לערכי וחתום בחותם האמט דהמזייף מתחייב ראשו למלכות וחזקה גדולה דלא משקרי עכ"ל יע"ש ועיין בבית יצחק אהע"ז ח"א סי' ס"ו דכתב לדבר פשוט דערכאות נאמנים:

סימן ג

בדין אם נמצא מת או הרוג וספק אי תוך ג"י או אחר ג"י:

א) **במשנה** (דף ק"כ) תנן אין מעידים אלא עד שלשה ימים והטעם דאחר שלשה אין מעידים עליו בט"ע משום דהפרצוף משתנה ואפשר שנדמה לפרצוף פלוני הנחסר לנו אבל באמת הנחסר הלך לדרכו וחי וזה הנמצא הוא איש אחר שנשתנה פניו ודומה לזה הנחסר לנו כן כתבו הפוסקים וש"ע סעי' כ"ו אמנם אם נמצא מת ולא ידענו אם תוך ג"י או אחר ג"י דעת ר"ת והובא בראשונים דמעידים עליו אבל הרשב"א בחידושיו חולק עליו והובא ב' דעות בש"ע דעה ראשונה הוא דעת ר"ת להתיר וכתב דיש אוסרים ולא הכריע ביניהם. והנה הרשב"א בחידושיו ליבמות (ק"כ) הביא את ר"ת והקשה עליו דהא הוי ספיקא דאורייתא ולחומרא וכתב דאפשר י"ל כיון שמכירים אותו בט"ע ואין אנו יודעים אם נשתנה צורתו או לא מסתמא כיון שבדקוהו והכירוהו בט"ע חזקה הוא דלא נשתנה והוא האיש שנחסר לנו אלא שחששו חז"ל להחמיר ודוקא אם נודע לנו בבירור שכבר עברו ג"י אבל מספיקא כולי האי לא נחמיר דה"ל ספיקא בחששא דרבנן ולקולא ולישנא דמתניתין מכרעת דלחומרא דקתני אין מעידים אלא עד שלשה ימים דמשמע דצריך לדעת ברור שהוא תוך שלשה וצ"ע אבל בתוס' מצאתי כלשון הזה ויכול להיות שאם לא נודע מתי נהרג אמרינן שעדיין הוא בתוך שלשה ימים ואין נ"ל אלא כדכתיבנא וגם המה לא אמרו אלא דאפשר אבל לא אמרו כן להלכה ובמקצת ספרים מצאתי שכתוב בהם כל שעברו ג"י אין מעידים ונ"ל שזה גירסא נכונה ושמעינן מינה דדוקא בודאי אחר שלשה אבל בסתמא מעידים עליו וצ"ע עכ"ל. והנה מתחילה ר"ל דהוי ספיקא דאורייתא דחשש נשתנה הוי דאורייתא ע"כ ספיקא דאורייתא לחומרא אך אח"כ כתב דאפשר דמדאורייתא לא חיישינן דנשתנה דמוקמינן על החזקה דלא נשתנה וכן הוא בכל התורה דמהני חזקה אך רבנן חששו שמא נשתנה וכתב שם הטעם דחששו רבנן משום דרוב מתים משתנים לאחר ג"י יע"ש וקשה דאם כן הוא א"כ החזקה לא מהני מידי דהא רובא עדיף מחזקה ואמאי לא יהי' ספיקא מדאורייתא ולא ספיקא בלבד רק ודאי דהא אזלינן בתר רוב דנשתנה וצ"ל דכונתו דהוי רוב מדרבנן כמו שכתבו התוס' בכתובות ט' יע"ש ועיקר כונתו כאן דבאמת מדאורייתא מהני חזקה דלא נשתנה דהא אנן קיי"ל בחזקה העשוי' להשתנות דהוי חזקה כמו דתנן בגיטין כ"ח המביא גט והניחו זקן או חולה יע"ש בגמרא דמהני חזקה אף דחזקת חי עשוי' להשתנות כל זמן שלא ידענו שנשתנה מוקמינן על החזקה אף לקולא ועיין בפנ"י שדבריו ברורים ונכונים אך כאן כיון דשכיח להשתנות וזה שקרא הרשב"א רוב היינו שכיח אך על זה לא חיישינן מדאורייתא

רק מדרבנן ע"כ אם נאמר כן הוי סד"ר לקולא אך שהניח בצ"ע משום דיש לומר דהוי רוב גמור דלאחר ג"י נשתנה א"כ הוי איסור תורה וספק להחמיר כך הי' נראה לפע"ד בכונת הרשב"א אך זה דוחק ע"כ נראה לפע"ד דכונתו הוא כך דבאמת לא יוכל שום אדם להכחיש דכיון דמת אדם פניו משתנה וקים להו לחז"ל דעד ג"י עוד יכול להכירו אבל אחרי ג"י רוב בנ"א משתנים לצורה אחרת אבל שישתנה לצורה איש הנחסר לנו ע"ז בודאי ליכא למימר רוב דאדרבה עפ"י רוב לא ישתנה לצורת אדם הנחסר רק צריך לומר מקרה קרה שנשתנה לצורת זה הנחסר ע"כ מסופק הרשב"א דאפשר כיון דכבר יצא מחזקה כיון דמת כבר התחיל להשתנות ממילא אמרינן מן התורה לאחר ג"י כבר נשתנה וחיישינן שמא נשתנה לצורת איש הנחסר לנו או אפשר שיזדמן שישתנה צורתו להנחסר זאת מילתא דלא שכיח ע"כ לא הוי רק דרבנן שחשו לזה ונ"מ לענין ספק ג"י דאם לאחר ג"י לא מהני מדאורייתא א"כ גם בספק ג"י ספיקא דאורייתא לחומרא אבל אי לאחר ג"י לא הוי רק חשש דרבנן ובספק חששא לא נחמיר כך נראה לפרש דבריו והניח הדבר בצריך תלמוד: .

ב) **אמנם** ביו"ד סי' שצ"ז הביא הט"ז את מהר"ם מינץ אם א"י אימת מת קרובו אמרינן בזמן קרוב מת משום דמוקמינן המת בחזקת חי עד עתה ואמרינן זה זמן לא כביר מת דכלל גדול הוא דחזקה דמעיקרא עדיפא מחזקה דהשתא וע"כ כל מה שנוכל לאחר את השתנות של חזקה מאחרינן ע"כ חייב להתאבל עליו והקשה הט"ז עליו דא"כ בספק ג"י נמי צריך לומר כן דודאי הוי תוך ג"י דהשתא הוא דמת משום חזקת חיים שהי' לו ותירץ הב"ש בסי' י"ז או' פ"ד דכיון דראובן הנחסר הלך וא"ל ידיעה היכן הוא ע"כ מוקמינן את ראובן בחזקת חי ולא מת עדיין ומת זה שנמצא אע"פ שיש לו צורת ראובן אמרינן שהוא מת קודם ג"י ונשתנה והוא איש אחר אשר לא ידענו אותו ול"ש לומר דאוקמיה על חזקה יע"ש והנו"ב תמה עליו בסי' ל"א ודחה דבריו אמנם האחרונים ביארו דבריו עפ"י דברי התוס' ב"מ (קט"ז) ד"ה והא רבא שכתבו דהא דאמרינן בפרק כל הנשבעין דאחזוקי אינשי בגנבי לא מחזקינן ואין נאמן לומר גנובים במגו דאי בעי אמר שאולים היינו היכי דאמר אתה גנבת לי אבל היכי דאמר גנב אחר גנבם לי ומכרם לך לא היינו אומרים אחזוקי אינשי בגנבי לא מחזקינן דהא כמה גנבים איכא בשוקא וזה כונת הב"ש דא"א לומר דנותנים לו חזקת חי רק באדם פרטי אבל זה שמת ולא נודע חי הוא איך אתה יכול ליתן לו חזקת חי דהא יש בעולם כמה מתים שמתו קודם ג"י ואיך אתה יכול לומר על איש שאין אתה מכיר חי הוא שבודאי מת תוך ג"י משום חזקת חי הלא אנשים הרבה שאין אנו מכירים מתו קודם ג"י ודו"ק אמנם לפע"ד גם זה לא יספיק לתרץ קושית

הט"ז דהא כיון דיש לו צורח ראובן הנחסר ואנו דנין על צורה ההוא אם תוך ג"י ולא נשתנה וזה באמת ראובן הוא או אפשר שמת קודם ג"י ונשתנה האיש האחר לצורת ראובן הנחסר צריך להעמיד את ראובן וצורתו בחזקת שלא נשתנה כלל רק בחזקת שמת תוך ג"י מחמת שיש לו חזקת חי וזה הוא צורתו באמת ואין זה דומה למה שכתבו בתוס' ב"מ קי"ז הנ"ל דהא איכא רגלים לדבר שזה ראובן ודו"ק:

ב) **אמת** בנקודת הכסף סי' שצ"ז תירץ שם קושית הט"ז משום דנגד חזקת חי יש לאשה חזקת א"א ואין חזקה מוציא מיד חזקה אך על זה לפע"ד יש להעיר דהא כל היכי דחזקה אחת עדיפא משני' אזלינן בתר חזקה עדיפא וזה מלא בש"ס ופוסקים וכבר הארכתי בזה בספרי א"ך בהלכות נדה א"כ חזקת חי עדיף יותר מחזקת א"א דחזקת חי הוי חזקת הגוף וחזקת הגוף עדיף מכל החזקות ואי משום דחזקת חי עשוי' להשתנות שימות א"כ ג"כ חזקת א"א ישתנה ע"י מיתתו וחזקת א"א אפילו מחיים יכול להשתנות ע"י גט באופן שחזקת חי בודאי עדיף מחזקת א"א א"כ צריכים לילך בתר חזקת חי ולדחות חא"ח ולומר תוך ג"י חת אך הדבר נכון דהא מת לפנינו ואיכא חזקה דהשתא וגם חזקת א"א וכיון דהוי תרתי במקום חדא וכל תרתי במקום חדא הוי ודאי כמבואר ריש נדה ושפיר כתב בנה"כ דהוי חזקת א"א וחזקה דהשתא דמת לפנינו כי על כן אנו אומרים שהנמצא הוא עוד מקודם ג"י ונשתנה ובעלה של זה חי והוי עדיין בחזקת א"א ודו"ק אמנם אם נאמר דתרתי במקום חדא לא הוי ודאי רק ספק כמו שפסק הרמב"ם בחבית המובא בגמרא בריש נדה שם א"כ בודאי מהני רגלים לדבר שאין סברא לומר שנזדמן שנשתנה על האיש הנחסר לנו ובגמרא פסחים וכמה דוכתא ס"ד דספק מוציא מידי ודאי וכתבו בתוס' שם משום דרגלים לדבר ואף דמסקנא דאין ספק מוציא מידי ודאי אף דאיכא רגלים לדבר אבל היכי דליכא חזקה דתרתי במקום חדא הוי רק ספק משום דהוי חזקה נגד חזקה ובודאי דרגלים לדבר מהני עיין בפסחים ט' ובתוס' א"כ י"ל דרשב"א לשיטתו בריש נדה שתמה שם על הרמב"ם למה פסק בחבית ספק ובמקוה ודאי הא בגמרא רמי חבית אמקוה ומשנינן הא רבנן והא ר"ש וכיון דרמב"ם פסק במקוה כרבנן למה פסק בחבית כר"ש ע"כ פסק הרשב"א ג"כ כאן דתרתי במקום חדא הוי ודאי ולא מהני רל"ד להוציא מידי ודאי אבל ר"ת פסק כדעת הרמב"ם דלא הוי רק ספק ע"כ רל"ד מוציא מידי ספק ולא מהני תרתי במקום חדא כיון דיש רל"ד ובעיקר דברי הרמב"ם כתבתי בחידושי ליישב דבריו:

ד) **הרמב"ם** ז"ל פסק בפ"י דמקואות ה"ו מקוה שנמדד ונמצא חסר כל טהרות שנעשה ע"ג למפרע בין ברה"ר ובין ברה"י טמאות ובפ"ה מתרומות הכ"ד פסק הי' בודק את

החבית להיות מפריש עליה תרומה והולך ואח"כ נמצא חומץ כל ג' ודאי מכאן ואילך ספק ותמהו עליו שהוא נגד הש"ס דנדה (ב':) דאמרינן שם ורמי חבית אמקוה מ"ש הכא ודאי ומ"ש הכא ספק אמר ר"ח מסורא מאן תנא ר"ש דלגבי מקוה נמי ספיקא משוי לי' דחנן מקוה שנמדד כו' ר"ש אומר ברה"ר טהורות ברה"י תולין כו' (פירוש דבמקוה איכא חזקה דהשתא דחסר ואדם יש לו חזקת טומאה והוי תרתי חזקות נגד חזקה דמעיקרא דמקוה שהיתה מעיקרא בחזקת שלימה ע"כ הוי טומאה ודאי לרבנן אבל ר"ש סובר דתרתי במקום חדא לא הוי רק ספק וכן בחבית הוי ליין חזקה דמעיקרא שלא הי' חומץ וחזקה דהשתא שהוא חומץ וליין שהוא מפריש עליו תרומה יש לו חזקת טבל והוי תרתי במקום חדא לרבנן הוי ודאי טבל דסוברים תרתי במקום חדא הוי ודאי ולר"ש לא הוי רק ספק טבל דסובר תרתי במקום חדא הוי רק ספק ולא ודאי] והרמב"ם ז"ל דפסק במקוה כרבנן דהוי ודאי למה פסק בחבית כר"ש דלא הוי רק ספק וזה תמוה מאד:

ה) **ונראה** לפע"ד לתרץ דתנן בפסחים צ"א האונן והמפקח את הגל כו' שוחטין עליהם כו' לפיכך אם אירע בהם פסול פטורים מלעשות פסח שני [פירוש כיון דהשחיטה וזריקת דם הפסח הי' בכשרות אע"פ שלא אוכלים הפסח פטורים תפ"ש] חוץ מהמפקח הגל שהוא טמא מתחילתו [פירוש קודם שחיטת הפסח שהרי האהיל על הטומאה משעה שהתחיל לפקח ובגמרא מוקי לה בגל עגול שבודאי האהיל מתחילה על כל הגל] ובתוס' ד"ה שהי' כתבו תימא לר"י מפקח הגל נמי נימא חי הוי כשהתחיל לפקח והי' שחיטת הפסח וזריקתו בהכשר ולאח"כ מת דהא מצאו מת לאחר זריקה ונימא חי הי' מקודם דמוקמינן אותו על חזקה דמעיקרא והשתא לאחר זריקה של דם הפסח הוא דמת ותירץ ר"י דכיון דמצאו מת אית לן למימר שמתחילתו תיכף שנפל עליו הגל הי' מת וזריקת הפסח עליו הי' בטומאה שכל הטומאות כשעת מציאתן ע"כ צריך לעשות פסח שני יע"ש בתוס':

ו) **והנו"ב** קמא סי' ל"א תמה מאד על התוס' שתירצו שכל הטומאות כשעת מציאתן הכי על סמך זה נסמוך להקל להתיר לו להביא פסח שני ולא ניחוש דלמא חי הי' והוי חולין בעזרה ובהדיא כתבו בתוס' בנדה (דף ד') ד"ה שכל הטומאות שזה הדין דשעת מציאתן הוי רק לחומרא דקדשים אבל מדאורייתא מוקמינן על חזקה דמעיקרא דעדיפא מחזקה דהשתא א"כ איך סמכינן כאן על חזקה דהשתא דמת לפנינו להקל להתיר לו להביא חולין בעזרה דהא מדאורייתא כבר יצא בפסח ראשון דאמרינן חי הי' בשעת זריקה ופטור מפ"ש ואיך מביא פסח שני שהוא אסור מן התורה להביא חולין לעזרה אתמהה יע"ש. ונראה לפע"ד לתרץ דנודע מה שכתבו אחרונים דלענין ספק בח"מ מוקמינן אותו

שעדיין לא עשה דלכל אדם יש חזקת חיוב לעשות המצוה ומוקמינן אותו על חזקתו דלכל ספק מהני חזקה לחייבו וממילא בפסח דיש לכל אדם חזקת חיוב לאכול מפסח או מפסח ראשון או חפ"ש ובמפקח הגל הוי תרתי חזקות במקום חדא היינו חזקה דהשתא שמת לפנינו וחזקת חיוב של אדם דמחויב לאכול או מפסח ראשון או מפסח שני וקיי"ל כרבנן דר"ש דתרתי במקום חדא הוי ודאי כי על כן שפיר כתבו בתוס' דכיון דאיכא חזקה דהשתא עם חזקת חיוב מחויב לעשות פ"ש מדאורייתא ודו"ק:

ו) **אמנם** שפיר כתבתי לישב שיטת רש"י ותוס' דפסקו כרבנן דהוי ודאי אבל לשיטת הרמב"ם שהבאתי שפסק בחבית כר"ש דתרתי במקום חדא לא הוי רק ספק יקשה קושית הנ"ל איך מביא פ"ש מספק הא הוי ספק חולין בעזרה ודו"ק אך הדבר נכון דרמב"ם ז"ל יש לו פירוש אחר בסוגיא דמפקח הגל ולדידי' לא קשה קושית התוס' דמפרש דלא כרש"י ותוס' רק דמפקח הגל איירי דגל נפל על אדם מת וידענו בודאי דבשעה שהתחיל לפקח האהיל על מת דהא ידענו שהי' מת קודם שנפל עליו הגל ועיין ברמב"ם בפ"ו מהל' ק"פ ה"י ועיין בנו"ב סי' ל"א שמפרש כן דברי הרמב"ם וכתב שהוא חולק על פירש"י ותוס' יע"ש ולרמב"ם לא קשה קושית התוס' וא"צ לתרץ משום תרתי במקום חדא דהא לדידי' לא מהני זאת דהא סובר דתרתי במקום חדא לא הוי רק ספק ונראה לפע"ד דלכך מיאן הרמב"ם בפירוש רש"י ותוס' דהאי לשיטתו יקשה קושית הנו"ב ע"כ מפרש המפקח הגל באופן אחר כדי שלא יקשה עלי' קושיא הנ"ל והבן כי זה נכון מאד:

ח) **אמנם** לפ"ז יתעורר לן תמיה אחרת על הרמב"ם ה"ח דמבואר בנדה ד' במחט טמא שנמצא על טהרות שהיא שבורה או חלודה שטהורים משום דאמרינן דבשעה שנפלה כבר היתה שבורה או חלודה ולא נטמא הבשר והקשו בתוס' שם דהא חזקה דשעת מציאתן לא מהני רק לחומרא אבל לא לקולא דמדאורייתא חזקה דמעיקרא עדיפא א"כ מחט יש לה חזקה דמעיקרא שהיתה שלמה ולא שבורה ולא חלודה א"כ נימא דהשתא הוא דנעשה כך לאחר שכבר נפלה על הטהרות אבל בשעה שנפלה עדיין היתה טמאה ונטמאו הטהרות ותרצו שם משום דלטהרות איכא חזקת טהרה וכונתם דהוי תרתי במקום חדא חזקת טהרות וחזקה דהשתא ממחט שהיא שבורה לפנינו וחזקה דמעיקרא ממחט שהיתה שלימה וכל תרתי במקום חדא עדיף מחזקה דמעיקרא והוי ודאי כרבנן דר"ש ע"כ הטהרות טהורים בודאי יע"ש בתוס' ותראה שכך כונתם א"כ הרמב"ם דפסק כר"ש דתרתי במקום חדא לא הוי רק ספק א"כ לא מהני חזקת טהרות ושבורה לפנינו לטהר רק צריך להיות ספק טומאה והרמב"ם בעצמו בפט"ו ה"י משאר אבות הטומאה

פסק כמשנה זו וקשה דהא כיון דפסק דתרתי במקום חדא הוי ספק כר"ש א"כ קשה דלדידי' לא שייך תירוץ התוס' הנ"ל:

ט) ונראה לפע"ד דלרמב"ם יש לתרץ תירוץ אחר דלכך ודאי טהורה דנודע שיטת ר' יונה ורשב"א ור"ן בפ"ק דחולין ופסק המחבר בש"ע סי' פ"א ביו"ד דכל דיצא זמן מה מחזקה דמעיקרא וא"א ליתן גבול אימת יצא כמו בהגליד פי מכה שבודאי נעשה ג"י קודם שחיטה לא מהני חזקה דמעיקרא מידי וסמ"ק והגהות מיימוני ומהרא"י ואו"ה ואגור וכן פסק המ"א כהחולקים וסוברים דמהני החזקה דמעיקרא א"כ סובר הרמב"ם כר"י ורשב"א ור"ן דלא מהני חזקה דמעיקרא א"כ במחט כיון דבעת שנמצא חלודה ושבורה א"א לומר שברגע זו שנמצאת נשתברה ונעשה החלודה רק בודאי זמן מה מקודם נעשה זאת דהא יודע בעצמו שהוא לא שברה וכיון דע"כ יצאת זמן מה מחזקתה דמעיקרא א"כ חזקת שלימה דמעיקרא לא נחשב לכלום א"כ הוי תרתי חזקות לטהר חזקת טהרות וחזקה דכשעת מציאתן וחזקת שלימה דמחט לא נחשב לחזקה כלל כיון דיצאת זמן מחזקה ע"כ הוי ודאי טהור ולשיטת הסמ"ק וסייעתו דמהני חזקה דמעיקרא אף דיצאה זמן מה יתורץ כמו שהבאתי בשם התוס' דהוי תרתי במקום חדא ופסקי כרבנן דהוי ודאי ולא כר"ש ורמב"ם דפסק כר"ש סובר שיטת ר' יונה וסייעתו ודו"ק:

י) ולפ"ז יתיישב לן שיטת הרמב"ם שהבאתי לעיל באו' א' על נכון דלכאורה מה מקשינן מחבית על מקוה עד שהוצרך ר"ח מסורא לתרץ הא רבנן והא ר"ש דהא אפשר לתרץ בפשיטות האי דחבית אליבא דכ"ע דהנה במקוה בודאי דמעיקרא הוי יותר הרבה ממ"ס ולא מצומצם מ"ס וכיון דהשתא נמצא חסר ממ"ס בודאי צא נחסר בזה הרגע אלא שהתחיל להתחסר מעט מעט עוד מקודם עד שנתחסר השתא ממ"ס כמו שנראה שם בסוגיא א"כ דומה ממש להא דר' יונה דלא נחשב חזקה דמעיקרא דמקוה כלל לכך מוקמינן הטמא בחזקת טומאה והוי ודאי טמא זה טעמא דרבנן ור"ש סובר שהוא ספק משום דסובר שיטת הסמ"ק וסייעתו דחזקה דמעיקרא דמקוה אף שיצאה זמן מה מחזקתה מהני החזקה רק דהוי תרתי במקום חדא וכל דהוי תרתי במקום חדא הוי ספק אבל בחבית דחזקת היין לא יצא זמן מה דהא אפשר דעתה בזה הרגע נתחמץ כמו בכל הטרפות שאנו אומרים עתה בזו הרגע נטרף א"כ חזקה דמעיקרא דיין נשארה בתוקפה רק דאיכא נגדה חזקה דהשתא דחומץ לפנינו וחזקת טבל והוי תרתי במקום חדא אף רבנן מודים דכל תרתי במקום חדא הוי רק ספק ולא ודאי ומנ"ל לר"ח דפליגי בזה:

יא) אמנם הדבר נכון דהא בפרק המוכר פירות ב"ב (דף צ"ו) פליגי בפירוש המשנה דהי' בודק החבית ר"י סובר דכל ימים ראשונים ור' יהושע ב"ל אמר ג"י אחרונים עיין

בגמרא שם וברש"י בנדה א"כ לריב"ל הוי האי דומה ממש להוגלד פי מכה דגי"א ודאי חומץ א"כ שפיר מקשינן בנדה לשיטת רשב"ל דומה ממש מקוה לחבית דשניהם יצאו זמן מה מחזקתן ושניהם דומים להוגלד פי מכה דחזקה דמעיקרא דמקוה ודחבית לא נחשב לחזקה לשיטת ר"י וסייעתו ושפיר מקשינן ורמי חבית אמקוה דאם נאמר כדעת ר"י וסייעתו צריך להיות בשניהם ודאי דליכא חזקה דמעיקרא כמו בהוגלד פי מכה ואם כדעת הסמ"ק וסייעתו דנחשב לחזקה א"כ הוי תרתי במקום חדא דשניהם שווין ואמאי במקוה הוי ודאי ובחבית ספק ע"כ מתרץ ר"ח מסורא דפליגי ר"ש ורבנן דלרבנן הוי בשניהם ודאי משום דתרתי במקום חדא הוי ודאי ור"ש סובר דתרתי במקום חדא לא הוי רק ספק ע"כ סובר דבשניהם ספק ודו"ק וכ"ז אליבא ריב"ל אבל לר"י דסובר דג"י ראשונים ודאי יין אבל מכאן ואילך הוי ספק א"כ ביין לא יצא זמן מחזקתו דאפשר בזו הרגע החמיץ אבל במקוה כבר כתבתי דיצאה זמן מה מחזקתה א"כ לא שייך להקשות כלל חבית אמקוה דא"ש בפשיטות דבחבית דלא יצא היין זמן מה מחזקתו א"כ הוי באמת תרתי במקום חדא סוברים גם רבנן דלא הוי רק ספק ולא פליגי כלל רבנן ור"ש בחבית אבל במקוה דליתא חזקה דמעיקרא דיצאה זמן מה כסברת ר"י וסייעתו ע"כ סברי רבנן דהוי ודאי טומאה ור"ש סובר סברת הסמ"ק וסייעתו דאף שיצא זמן מה כמו בהוגלד פי מכה מהני החזקה וא"כ יש למקוה חזקה דמעיקרא רק דהוי תרתי במקום חדא וכל תרתי במקום חדא הוי ספק והרמב"ם פסק דג"י ראשונים הוי ודאי יין כר"י א"כ לא יצא היין מחזקתו והוי שפיר ספק דתרתי במקום חדא הוי ספק אבל במקוה כבר יצא זמן מה כמו בהוגלד פי מכה וליכא חזקה דפוסק הרמב"ם כדעת ר"י וסייעתו כמו שפסק המחבר בש"ע סי' פ"א ע"כ פוסק דהוי ודאי טומאה ובשניהם פסק כרבנן ולא כר"ש ודו"ק:

יב) אמנם לפ"ז אפשר לומר וליישב קושית הט"ז וב"ש בפשיטות דהא בנמצא הרוג או מת אין אנו מסופקים שמא באותו רגע נהרג דהא לא מצא כעת רוצחים שמה וגם אם לא נמצא הרוג רק מת מעצמו ג"כ א"א לספק שמא בזו הרגע יצאה נשמתו הצריך להיות בו עוד החמימות קצת וכיון דנצטנן ונתקשה אבריו קצת כי על כן בודאי מת כבר איזה זמן ולא ידענו מתי ואנו מסופקים אם תוך ג"י או לאחר ג"י א"כ לא שייך חזקת חי לשיטת ר"י ורשב"א כמו בהגליד פי מכה אבל ר"ת וסייעתו פוסקים כדעת הסמ"ק דאף דיצא זמן מה מהני חזקה וע"כ פסק להקל בספק ג"י משום חזקת חי כקושית הט"ז וב"ש ודו"ק ועיין בנוב"ק סי' נ"ב שהעיר שם למה נקט בש"ע בסעי' כ"ז מצאו הרוג ולא כתב או מת ורצה שם לחלק בין מת לנהרג מטעם אחר ולפי מה שכתבתי אפשר ג"כ לומר עוד טעם דדוקא

בנהרג כיון דבעת שמצאו לא הי' שמה הרוצחים א"כ יצא זמן מחזקת. חיים אבל במת יוכל להיות שברגע זו יצא נשמתו ומהני חזקת חיים ואף הרשב"א מודה לר"ת אך כבר כתבתי שאף במת ניכר הוא אם ברגע זו יצאה נשמתו או מקודם לזה אך שלא ידענו מתי וגם הנו"ב העלה דאין לחלק ולהלכה העלה דיש לצרף שיטת ר"ת להקל אם יש עוד צד להקל יע"ש ד"ה ובנדון דידן. וראיתי בספר שו"ת ישועות יעקב אהע"ז סי' ט' שהביא מה שכתב בישועות יעקב על אהע"ז בפירוש הקצר בהא דהחמיר רמ"א בספק אם נשתהה אחר שיצא ממים ובספק ג"י הביא מחלוקת הפוסקים וה"ט כיון דאין חזקת חי מתנגד לחזקת א"א אזלינן בתר חזקת א"א יע"ש וכונתו כיון דודאי מת במים ואנו מסופקים רק אימת בא מת ליבשה אי חזינהו לאלתר דמותרת או לאחר שעה ואסורה א"כ לא נשאר לנו לדון על חזקת חי ומוקמינן אותה בחזקת א"א ואמרינן דנשתהה ואסורה ולפע"ד יש להעיר על זה דאף דאמת דאין אנו דנין על חזקת חי אבל כיון שאנו דנין אימת בא מהמים ליבשה ג"כ יש לומר כיון דנתחזק שם מקודם שמונת במים מוקמינן אותו על חזקה דמעיקרא לומר השתא הוא בא מהמים כמו בכל חזקה דאם אנו מסופקים אימת נעשה השינוי אנו מאחרינן זה השינוי כמבואר חזקה זאת בש"ס ופוסקים א"כ מתנגד נמי חזקת א"א לחזקה דהשתא נעשה השינוי והוטלה מהמים אך לפי מה שכתבתי לעיל אפשר לומר סברתו דדוקא חזקת חי אם מתנגד לחזקת א"א בזה יש לומר דחזקת חי עדיף דהוי חזקת הגוף אך חזקה דלא נשתנה ממקום המים למקום היבשה לחלות משום זה באיחור הזמן זאת לא הוי חזקת הגוף ודו"ק.

סימן ד

בדין אי נוגע כשר לעדות אשה.

א) **אם** נוגע כשר לעדות אשה כבר ישבו על מדוכה זו גדולי אחרונים והנו"ב ז"ל בקמא סי' כ"ז הביא בזה"ל הגע בעצמך הא האשה עצמה נאמנת שמת בעלה ומי נוגע בדבר יותר ממנה אלא שאפשר לחלק דבשלמא איהי דייקא ומנסבא אבל העד אם נוגע הוא משקר ולא מועיל דיוק שלה ועיין בתוס' יבמות (דף קט"ו) סוף ד"ה טעמא דע"א עכ"ל ולפע"ד אין לחלק בין אשה גופה מעידה לעד דהא בפרק האשה רבה דשקלינן וטרינן החם מנ"ל דע"א נאמן בערות אשה ואמרינן סברא הוא כו' ופירש"י והא ודאי פשיטא לן דסמכינן עליו בכל איסורים כל זמן שלא נחשד דאי לאו הכי אין אדם אוכל משל חבירו כו' ובודאי דנוגע כשר בכל איסורים דהא טבח וכן חי שמוכר לישראלים מאכלים כשרים נוגע דבשר טרפה בזול יותר מכשר ויש למוכר נגיעה גדולה שאם יתן לו בשר

טרפה ישתכר הרבה ואפילו הכי מוקמינן המוכר בחזקת כשרות שבודאי בשביל נגיעת אחון שירויח הרבה לא יכשיל לחבירו ומותר לקנות ממנו בשר בחזקת כשר ולפ"ז אם נלמד מזה על עדות אשה דע"א נאמן כמו בכל או"ה דע"א נאמן א"כ בודאי כמו בכל איסורים נוגע נאמן כן בעדות אשה ממילא אף דדחינן דא"א למילף עדות אשה מכל איסורים משום דאתחזק איסורא ומסקינן דטעמא משום חומר דהחמרה עליה כו' והיינו משום דאשה נמי דייקא לכך נאמן העד ובין אם נאמר דמשום דייקא איתרע חזקתה ולא הוי נגד החזקה וע"כ נאמן ע"א או שנאמר דרבנן הקילו עליה מהאי טעמא דנאמן לע"א בודאי לא חזרו ממה דהוי ס"ד מקודם בעיקר הדין דנאמן כמו בשאר איסור בלא אתחזק אפילו אם העד נוגע. שוב ראיתי שנו"ב בעצמו בסוף התשובה שם כתב ראי' זו יע"ש ודו"ק:

ב) ועוד נראה דראי' דכמו דאשה גופה נאמנת אע"פ דליכא נוגע יותר ממנה כ"ש דע"א נאמן אף שהוא נוגע ומה שרצה הנו"ב לחלק דבעצמה נאמנת משום דאיהי דייקא ומנסבא אבל העד אם נוגע הוא משקר הא תנן ביבמות (קי"ד:) דבזמן שמלחמה בעולם אינה נאמנת לומר מת בעלי דלא דייקא ואומרת בדדמי ולשיטת הרמב"ם אף במת וקברתיו אינה נאמנת במלחמה אפילו הכי במת על מטתו מהימנא אף דלא שייך דייקא ואף דנוגעת בדבר ובע"א במלחמה נאמן לראב"ד וסייעתו אף בלא קברתיו ולשיטת הרמב"ם עכ"פ בקברתיו נאמן אף דלדעת:

אשה גופה לא נאמנת אף בקברתיו דגרע מע"א אפה"כ במת על מטתו נאמנת אף שנוגעת בדבר כ"ש ע"א דמהימן אף שהוא נוגע דעדיף מאשה גופה ולפי מה שכתב הנו"ב קשה איך אשה גופה נאמנת במלחמה לרוב פוסקים בקברתיו ולדעת הרמב"ם נאמנת עכ"פ במת על מטתו הא מבואר דבמלחמה לא שייך דייקא ולפי מה שכתב הנו"ב א"א לאשה גופה להיות נאמנת משום דאיהי נוגעת בדבר רק משום דייקא ואמאי נאמנת במלחמה בקברתיו או לדעת הרמב"ם במת על מטתו אע"כ דאף בעד דלא שייך טעם זה אף שהוא נוגע כשר לעדות כמו אשה גופה ודו"ק אמנם הנו"ב שם האריך עוד להביא ראיות להכשיר נוגע בעדות אשה אך מסיים בסוף ואע"פ שאנו דנין בדבר להכשיר נוגע מ"מ לא נעבד עובדא כיון דיש פוסקים המחמירים מהריב"ל ומ"ב ולהקל לא מצאתי סיוע בראשונים לא אוכל לעשות מעשה להקל יע"ש:

ג) **ובסי'** כ"ט כתב הנו"ב שם בפשיטות דנוטל שכר להעיד דעדותן בטלה לא שייך בעדות אשה כיון שפסול זה לא הוי רק קנס דרבנן ומבואר בש"ע סי' י"ז שכל הפסול מדרבנן כשר לעדות אשה אך אם יש חשש נוגע בעדות [כלומר שאם יעיד להתיר אותה תתן לו

המעות ובאם לא יתירו אותה הב"ד לא תתן לו והוי נוגע] ובזה הוי פסול דאורייתא וכל פסולי דאורייתא פסולים לעדות אשה אך כבר הוכחתי בתשובה שגם נוגע כשר בעדות אשה מכמה ראיות ועכשיו אין בית המדרש בלא חידוש כו' וא"כ בעדות אשה שגם קרובים העדים כשרים לה אף שהמה פסולי עדות דאורייתא כל שאין פסול מדאורייתא מחמת עברה רק מחמת קורבה או עבדות כשר הוא לעדות אשה כו' ועבד ושפחה אע"פ שהמה פסולים מדאורייתא ח"מ אין נפסלים בעברה וכשרים המה דנאמנים המה בעלמא כנשים אבל הפסול בעברה נגרע ערכו הרי שאם פסולי דאורייתא כולם כשרים לעדות אשה ואין לך הפסול רק פסולי עברה עכ"ל יע"ש וכונתו דנוגע אף דבעלמא פסול מדאורייתא אך בעדות אשה דפסולי דאורייתא כל שאין מחמת עברה כשר אף נוגע שהוא פסול דאורייתא אבל לא מחמת עברה כשר בעדות אשה ואני בער ולא אדע איך מדמה הנו"ב נוגע לפסולי קורבה או שפחה כיון דלא פסול עברה הוא הא זה דוקא לדעת העיר שושן דנוגע אינו פסול מחמת דמשקר רק משום דאדם קרוב אצל ממונו ופסול רק מגזרת הכתוב והוי פסול קורבה א"כ בודאי דבעדות אשה דקרוב כשר גם נוגע כשר כמו שכתב בעצמו בסי' כ"ו אמנם בעצמו הכריע שם כדעת הסמ"ע וש"ך שכתבו לדחות את העיר שושן רק דסברו דהטעם הוא דמשום דנוגע יש לחוש שמא משקר העד וכן עיקר כמו שכתב בעצמו שם בסי' כ"ו כדעת הסמ"ע וש"ך א"כ כיון דיש חשש משקר גרע עוד יותר מפסולי עברה דפסולים בעדות אשה משום חשש משקר ודו"ק:

ד) **וראיתי** בשו"ת נטע שעשועים סי' ס"א הביא תשובת הריב"ל דבנוטל שכרו להעיד אינו פסול רק משום קנס דרבנן ע"כ בעדות אשה כשר וזה כמו שהבאתי בשם נו"ב אבל הנ"ש תמה מאד ע"ז דהא בודאי דנוגע לכ"ע פסול מדאורייתא וכל מי שנוטל שכרו להעיד נוגע הוא דאם לא יעיד יפסיד שכרו אמנם הביא שם את המ"ב שכתב דהאי מתניתין דבכורות דנוטל שכר להעיד איירי באופן שכר קצוב בין יועיל עדותו ובין לא יועיל דאלת"ה לא אצטרך המשנה דזה פשוט דכל נוגע פסול לעדות נטל שכרו להעיד באם יועיל עדותו ישלם לו ובאם לאו לא ישלם לו הוי נוגע ופסול ובנ"ש העלה להלכה וז"ל עפ"י הדברים האלה נראה להחמיר בעדות אשה אם יש חשש נגיעה אחרי שהגאונים הריב"ל ומ"ב ומהרח"ש כולם כאחד ס"ל דנוגע פסול בעדות אשה עכ"ל:

ה) **ולפי** מה שכתבתי נראה לפע"ד דבר נכון ומתקבל דאם כבר יצאה האשה מחזקת א"א או איתרע חזקתה באופן שלא נשאר עליה רק ספק איסור תורה כיון דליכא חזקה לאיסור ומכ"ש היכי שכבר יש לה היתר מדאורייתא אלא שאסורה מדרבנן כמו במשאל"ס וכיוצא בדברים הללו כפי המבואר בש"ע בסי' י"ז ובא ע"א להעיד לה ולהוציאה מספק

א"א או להתירה מאיסור דרבנן דאז העד זה נאמן אף שהוא נוגע מידי דהוי אכל איסורים שבתורה שכבר כתבתי לעיל באו' א' דנוגע כשר ומבואר בגמרא דהיינו טעמא דעדות אשה אין דומה לשאר איסורים משום דאתחזק איסורא דא"א וממילא היכי דאזדא החזקה ולא נשאר רק כמו בשאר איסורים דליכא חזקת איסור וגם בדבר שבערוה נאמן ע"א היכי דליכא חזקה כמו שכתבו הפוסקים דאז הוי כשאר איסורים שבתורה דנאמן ע"א אפילו אם הוא נוגע וגם נאמן מדאורייתא אפילו היכי דלא הוי מילתא דעבידא לגלויי כגון בעד מפי עד כמבואר בתשב"ץ חלק א' סי' פ"ב הובא דבריו בנטע שעשועים סי' ס"ו היכי דליכא חזקת א"א נאמן מדאורייתא כמו בכל איסורים דאדם נאמן על כשרות וטרפות אפילו הוי נוגע בדבר ואף דלא הוי מילתא דעבידא לגלויי כן בעדות אשה היכי דכבר יצאה מחזקת א"א דהא מבואר בהדיא בגמרא ריש פ' האשה רבה דאם ליכא חזקת א"א ע"א נאמן בעדות אשה מדאורייתא מידי דהוי ככל איסורים שבתורה והבן:

ו) **ובהיות** כן יש לתמוה שכתב הנו"ב סי' כ"ז וז"ל וצריכים אנו לחלק דבשלמא גר דהי' מוחזק בנכרי והוי אתחזק איסורא אינו נאמן ע"ע אף במלתא דעבידא לגלויי אבל יתרא דהוי הלכה זו רופפת בידם אי אמרינן עמוני ולא עמונית אדרבה אבנר כי שאל בי מדרשא פשטו להתיר אלא דאקשי להו דואג ואשתוקי וא"כ לא אתחזק איסורא לכך שפיר סמכינן אטעמא דמלתא דעל"ג עכ"ל יע"ש וקשה למה אמרינן שם ביבמות (דף ע"ז) דשאני הכא דשמואל ובית דינו קיים והוי מלתא דעל"ג הא בלאו הכי כיון דאין כאן חזקת איסור כל אדם נאמן אפילו דלא הוי מדעל"ג אפלו נוגע בדבר אך זה ניחא דהיכי דאיכא פלוגתא בהלכה ת"ח אינו נאמן היכי דהוי נוגע בדבר לומר דכך נפסק הלכה ואף ראינו משקר מחמת שלדעתו הלכה כך אומר שכבר פסק גדול הדור כן כי על כן לא מהימן רק במדעל"ג יע"ש בסוגיא ודו"ק. וראיתי בנ"ש סי' ס"ב שכתב דלא נסתפק אדם מעולם דודאי הא דהאמינה תורה ע"א באיסורים אפילו נוגע ואפילו לא על"ג ואפילו החשוד בדבר אחד נאמן בשאר איסורים אפילו בשלו ואפילו למכור ולאכול עמו כו' ואם היינו פוסלים נוגע לענין נאמנות איסורים אין לך מתארח ואין לך קונה בשר אצל חבירו ועד כאן לא שקלינן וטרינן אם נוגע כשר אלא במקום שאין אנו מאמינים אותו מתורת ע"א באיסורים כמו בעדות אשה וכדומה דמדאורייתא בעינן שני עדים אלא שאנו באנו להאמינו מטעם מדעל"ג בזה יש לומר דנוגע פסול עכ"ל יע"ש א"כ מבואר בדבריו בעדות אשה היכי דכבר יצאה מחזקה בין שנשאר עליה ספק איסור תורה ומכ"ש שלא נשאר עליה רק איסור דרבנן כיון דליכא חזקת איסור ממילא דהוי עדות אשה כמו שאר איסורים ונאמן נוגע אפילו במלתא דלא עבידא לגלויי כמו בכל איסורים ודו"ק בזה:

סימן ה

לבאר הדברים אם בא"א איכא שתי חזקות חזקת חי וחזקת א"א גם אם הוא כמשאל"מ דבעינן שיעמוד שיעור שתצא נפשו אי הוי מדאורייתא גם לבאר אם שני רובא מהני להתיר א"א.

א) תנן התם גיטין (כ"ח.) שלשה דברים אר"ל ב"פ לפני חכמים וקיימו את דבריו ט: עיר שהקיפה כרקום ועל ספינה המטורפת בים והיוצא לדון שהמה בחזקת קיימים אבל עיר שכבשוה כרקום ועל ספינה שאבדה בים והיוצא ליהרג נותנים עליהם חומרי חיים וחומרי מתים בת ישראל לכהן ובת כהן לישראל לא תאכל בתרומה, והריב"ש סי' שע"ט [הביא הפוסקים] כתב דהך סיפא איירי שטבעה בים וראו הטביעה רק שלא שהו עד שת"נ לכך נותנים חומרי חיים וחומרי מתים ואפילו ניסת תצא ובת כהן לישראל לא תאכל בתרומה וכן בת ישראל לכהן לא תאכל בתרומה וכתב שם בטעמא דמתניתן ואע"פ שרוב לאבד כיון דאפשר שניצל אין הולכין בזה בתר רובי אלא אחר חזקה ואע"ג דרובא וחזקה רובא עדיף הכא איכא תרי חזקה חזקת חי וחזקת א"א עכ"ד דברים הללו העתיק בבי"ש בסי' כ"ח וריב"ש אי ת"י לעיין בו. ולכאורה לא ידעתי מה קשיא דרוב וחזקה רובא עדיף הא קיי"ל דאמרינן מדרבנן סמוך מיעוטא לחזקה והוי פלגי ופלגי א"כ א"ש דנותנים עליהם מספק חומרי חיים וחומרי מתים וצ"ל דריב"ש סובר דסיפא זו הוי ספק דאורייתא וסמוך לא הוי רק מדרבנן ויש הוכחה לריב"ש דוודאי מספיקא דאורייתא אסרינן בסיפא בבת כהן לישראל לא תאכל דשמא בעלה חי משום דרישא דתנן שהמה בחזקת חיים וא"כ בת ישראל לכהן תאכל בתרומה משום דהוי בחזקת חי וממילא דבסיפא דאסרינן ג"כ איירי מדאורייתא לכך קשיא לי' הא רובא עדיף מדאורייתא ורק מדרבנן אמרינן סמוך ע"כ תירץ דהוי שני חזקות ושני חזקות נגד רוב הוי ספק דאורייתא:

ב' **אמנם** הפנ"י כתב דאיירי במתניתן בשהו עשת"נ דאז קיי"ל דאם נשאת לא תצא וכתבו בתוס' ורא"ש בדוכתי טובא הטעם דהוי לי' מיעוטא דמיעוטא הניצולים ע"כ לא אמרינן סמוך מיעוט הניצולים לחזקה דמד"מ לא חזי להצטרף לשום חזקה ואף לכתחילה הי' ראוי להתיר רק דהחמירו לכתחילה משום חומרא דא"א וממילא דגם בתרומה בבא כהן לישראל גזרו דאי לא הא לא קיימא הא דאם נאמר דמותרת לאכול בתרומת בית אביה דבעלה מת א"כ לא יתקיים הגזירה דאסרו להנשא לכתחילה יעו"ש ואני מוסיף עוד דהא בש"ע יו"ד ובאהע"ז סי' י"ז סע' ה' הביא רמ"א בשם ריב"ש בעצמו שכתב דכל היכי דאסורה להנשא לכתחילה אסורה ג"כ להתאבל עליו משום דחיישינן שמא יאמרו דודאי מת ותנשא וכ"ש דאסורה לאכול בתרומה במשאל"ס אפילו שהו עליו עשת"נ

והפנ"י כתב דמדברי הריב"ש נראה דאם שהו עשח"נ אף דאסורה להנשא לכתחילה משום חומרא דא"א אבל בתרומה דבית אביה מותרת דלענין תרומה לא החמירו לחוש למיעוטא דמיעוטא כי על כן הוכרח לפרש דמתניתן איירי בלא שהו דהוי ספיקא דאורייתא דאפילו אם ניסת תצא ע"כ אסורה, בתרומה ג"כ אכן לפי מה שכתבתי אפשר לומר דריב"ש ג"כ מודה דגזרו בתרומה אטו נשואין אך המשנה רוצה לפרש דסיפא איירי באיסור תורה כמו ברישא ודו"ק. וע"כ צריך לומר כן דאל"כ יסתור הריב"ש א"ע דהא בסעי' ה' הביא רמ"א בשמו דכל היכי דאסורה להנשא לכתחילה אסורה להתאבל על בעלה כמו שהבאתי לעיל עוד כתב שם הפנ"י דהרמב"ם מפרש ספינה שאבדה בים דלא כדמשמע מפרש"י רק שנשברו הכלים והמנהיגים ונשארה הספינה ע"פ המים ומשמע מדבריו ג"כ דבטבעה מותרת בת כהן לאכול בתרומת בית אביה דבעלה בחזקת מת הוא ודוקא לענין איסור א"א החמירו בנטבע במשאל"ס לכתחילה יעו"ש והיינו מדלא פירש הרמב"ם כפשוטו דנאבדה היינו דנשברה כמו במשנה ובברייתא דסוף יבמות במשאל"ס אלא נראה דכה"ג אף דאשתו אסורה לכתחילה אבל אם היא בת כהן מותרת לאכול בתרומה כי ע"ז לא גזרו רבנן אמנם לפי מה שכתבתי אין ראי' די"ל כמו שכתבתי לעיל דרצה לפרש הסיפא דמתניתן באופן דהוי איסור תורה כמו דאיירי ברישא מדין תורה אבל באמת סובר דאף בנפל למים שאל"ס ואפילו בשהו עשת"נ דמדאורייתא מותרת רק דחכמים גזרו דלא תנשא לכתחילה ה"ה לענין תרומה אם היא בת כהן לא תאכל דאי לא הא לא קיימא הא דאם נתיר לה לאכול בתרומה איכא למיחש דתנשא כמו דאסרינן בש"ע שלא תאבל משום טעם זה ודו"ק כך נראה לפע"ד:

ג) **ומתוך** מה שכתבתי נראה דהרמב"ם סובר דנפל למשאל"ס אף בלא שהו הרואים שיעור דכדי שת"נ לא הוי רק איסור דרבנן דלא כריב"ש דכיון דהרמב"ם לא מצא אופן לפרש הטויפא דספינה שנאבדה בים רק בנשברו כליה ועומדת על פני המים משמע דאבל בנשברה ונאבדה בתוך הים אפילו לא שהו שת"נ לא הוי רק איסור דרבנן דאל"כ הוי לי' לפרש בפשיטות כמו שפירש הריב"ש דנאבדה ונפלה לים רק שלא שהו שיעור שת"נ ודו"ק. וראיתי בנוב"ק סי' כ"ח וז"ל והואיל ואני עוסק באותו ענין אודיע שהרב מטארניגראד טעה בזה שכתב בכאן הוא איסור דרבנן ובאמת כאן הוי איסור תורה גמור לרוב פוסקים כיון שלא העיד ששהה והביט לכל הצדדים שלא יצא מהמים עד שיעור שת"נ והדבר זה מפורסם בפוסקים ואין צריך להאריך בו עכ"ל. ולפי מה שכתבתי נראה דהרמב"ם סובר שהוא רק מדרבנן:

ד) **וראיתי** בח"ס אהע"ז סי' ס"א שכתב והנה פלוגתת הרמב"ן ורשב"א דהרמב"ם מפרש נשברה כליה הא נשברה ממש אין לה חזקת חי כלל ולרמב"ן נאבדה היינו נשברה דנותנים עליהם ח"ח וח"מ משום דאפשר שינצלו אנשים ע"ג דף משמע מזה דאם נטבעו ממש בתוך המים וכיסה עליהם המים שוב אין לו חזקת חיים כלל ומדברי שניהם יש ללמוד דלא בעי' שיעור ששהו כדי שת"נ מן התורה וטעמא רבה איכא דאם נאמר דבעינן מן התורה במשאל"ס שיעור כשת"נ א"כ לא תועיל כלל אפילו ששהו דכיון דעלו עליו המים וכסוהו לא ינוח במקום ההוא כי יובילהו למרחוק ואפילו יצא משם לא יצא ממקום שנטבע אלא ברחוק כמה מילין ומה מועיל שישהו כדי י"נ אלא לא בעינן מן התורה דמיד שנטבע וכסוהו מים על הרוב לא יכול עוד לצאת כי שטף מים רבים לא יניחוהו ומ"מ מדרבנן חיישינן למיעוט שיצא במקום רחוק ואשפלוהו גלי וא"כ אין כאן איסור דאורייתא יע"ש אמנם יהי' איך שיהי' בלא שהו אפילו בדיעבד תצא ובשהו שיעור שת"נ בדיעבד אם ניסת לא תצא כמבואר בש"ע ובפוסקים:

ה) **אמנם** אם נאמר דבין כך ובין כך לא הוי אלא דרבנן מה חילוק יש שבזה תצא ובזה ל"ת ונראה דהנה התוס' בבכורות (דף כ') ד"ה חלב פוטר הקשו למה במשאל"ס בדיעבד מותרת ולא תצא אמאי לא אמרינן סמוך מיעוט דנמלטים לחזקת א"א ויהי' עכ"פ איסור דרבנן כמו בכל איסורים ותצא ותרצו דמיעוט נמלטים לא שכיח והוי רק מיעוטא דמיעוטא וכה"ג לא אמרינן סמוך והא דאסורה להנשא לכתחילה הוא רק משום חומרא דא"א יע"ש וזה איירי בשהו שיעור שת"נ. וביבמות ל"ו ד"ה הא לא שהה כו' הקשה וא"ת אמאי לא אזלינן בתר רוב נשים דולד מעלי' ילדן כלומר למה במת תוך ל' חיישינן לנפל וצריכה חליצה הא רוב אינם מפילות ותרצו דהוי מיעוט המצוי וכמו כן במשאל"ס דאשתו אסורה הוי נמי מטעם דהוי מיעוט המצוי יע"ש ולכאורה כתבו כאן להיפך ממה שכתבו בבכורות דהוי רק מד"מ ונראה דבבכורות איירי בשהו ולא עלה הוי רק נמלטים מד"מ לכך בדיעבד לא תצא ומותרת וביבמות איירי התוס' בלא שהו שיעור שת"נ דאז אסורה ואף בדיעבד תצא לזה כתבו דאם לא שהו הוי מיעוט השכיח ע"כ אף בדיעבד תצא כן נראה לפע"ד ליישב דבריהם:

ו) **ודברי** התוס' ביבמות המה דלא כריב"ש דהוא כתב דהוי ספיקא דאורייתא אף דמדאורייתא רוב עדיף אך דאיכא שני חזקות חזקת חי וחזקת א"א והוי כמו הרוב ונשאר ספק השקול מן התורה ותוס' כתבו בפירוש דזה רק דרבנן משום דהוי מיעוט המצוי ולמה לא כתבו פשוט דאף דלא הוי מיעוט דשכיח עכ"פ אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה כמו בכל התורה דכן הוא ובפרט דכאן הוי שני חזקות נגד הרוב א"כ מוכח נמי דתוס'

סוברים דליתא כאן שום חזקה דחזקת חי איתרע כיון דנפל למים וממילא חזקת א"א נמי איתרע דהא הא בהא תלי' דשני חזקות מקושרים זה בזה דאם חי הוא הרי זו א"א ואם מת לא הוית א"א והוי רק כמו חזקה חדא וכיון דנפל למשאל"ס כבר איתרע חזקת חי כמו שכתבו הפוסקים ממילא קשה אמאי לא אזלינן בתר רוב וצריך לתרץ משום דהוי מיעוט המצוי ובמה דהקשו שם למה לא אמרינן רוב נשים ולד מעלי' ילדן והקשה בספר ישרש יעקב הא יש חזקת זקוקה ליבם ואסורה לשום אדם בלא חליצה ואמרינן סמוך ותירץ ע"ז דכיון דכבר היתה מעוברת ומכ"ש דכבר ילדה איתרע חזקת איסור לשוק יע"ש כן נמי כאן דכיון דנפל למשאל"ס איתרע חזקת חי וממילא דאיתרע נמי חזקת א"א והבן אמנם הא כתבו בבכורות כ' דלכך לא אמרינן סמוך מיעוט לחזקת א"א משום דהוי מיעוטא דמיעוטא הרי דנשאר עדיין חזקת א"א והתם איירי בשהו כשיעור שת"נ אפילו הכי הקשו למה לא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקת א"א והצריכו לתרץ דהוי מד"מ א"כ נשמע מדתו"ס דאף דנפל למים ואיתרע חזקת חי אבל חזקת א"א לא איתרע ע"כ לא הקשו התם מחזקת חי רק מחזקת א"א ולפ"ז למה כתבו ביבמות דהוי מיעוט המצוי אמאי לא כתבו משום סמוך וצע"ג:

ו) **וראיתי** בפנ"י גיטין (כ"ח) ד"ה א"ל תרומה אגיטין כו' שכתב דחזקת חי וחזקת היתר לתרומה עומדת מיקרי שתי חזקות וזה כמו שכתב הריב"ש דחזקת חי וחזקת א"א הוי שתי חזקות אף שתלוי' זב"ז וחדא נצמחת מאידך וכתב נמי דאף דחדא מהחזקות איתרע קיימו אידך דלא איתרע והביא מתוס' כתובות כ"ג בזרק לה גט ספק קרוב כו' בזה איתרע חזקת א"א יע"ש שהאריך בענין זה עכ"פ מבואר שם דסובר כסברת הריב"ש דגם כאן איכא שתי חזקות חזקת חי וחזקת א"א אך לא ידעתי אמאי לא כתב הריב"ש דעכ"פ חזקת חי איתרע ואפשר שכך כונתו כיון דיש שתי חזקות אף דחזקת חי איתרע ראוי להצטרף עם חזקת א"א דלא נימא רובא עדיף ונשאר ספק לכך נותנים עליהם ח"ח וח"מ ודו"ק:

ח) **ובספרי** ח"ש סי' ס"ג או"ק ר' ואו"ק ה' הארכתי הרבה אי חזקת חי וחזקת א"א הוי חדא חזקה או שני חזקות כסברת הריב"ש והבאתי שבכור שור בפ"ק דחולין כתב ג"כ כסברת הריב"ש דאף דחזקת הבהמה איתרע אזלינן בתר חזקת החלב דלא איתרע וכתב דאף דחזקת היתר מחלב נצמח ותלוי בחזקת הבהמה וקשורים זב"ז אפילו הכי יש לומר חזקת הבהמה איתרע חזקת חלב לא איתרע יע"ש כן הכא נמי יש לומר אף דחזקת חי איתרע חזקת א"א לא איתרע ואני כתבתי שם דבסברא זו פליגי רבה ואביי ורבא ביבמות (דף ל"א) והרבה הארכתי שם בזה וע"ש וכעת פקחתי עיני וראיתי שכבר האריך

בזה הרבה בנוב"ק סי' מ"ג והביא שם הפנ"י בקו"א מכתובות והריב"ש שכתבו סברא זאת דהוי שתי חזקות והוא האריך לסתור זאת דכיון דהמה קשורים זב"ז ואי אפשר לומר חזקת א"א אם לא שנאמר שבעלה חי ע"כ לא נחשב זאת רק לחזקה אחת והביא שם ראיות לזה וסותר הראי' של הפנ"י גם כתב דאפילו לפי סברת הריב"ש דהוי שתי חזקות אפילו הכי רוב עדיף אפילו משתי חזקות והביא ראיות לזה וכתב עוד דעיקר מה שהביאו לריב"ש לחדש סברתו משום דקשיא לי' בהני שלשה דר"א ב"פ בגיטין (כ"ט) דחד מהני הוא ספינה שאבדה בים ובהנך תלת אפילו אם ניסת תצא אע"פ שרובם למיתה ובמשאל"ס אמרינן דאם ניסת לא תצא ע"כ הוכרח לחלק דבנפל למשאל"ס מעיד העד ששהה עד שת"נ ואז הצלתו ע"י מחילה של דגים או שיצא במקום רחוק מיעוטא דמיעוטא ומשה"כ ל"ת ולא מהני השני חזקות מידי נגד הרוב כיון דאין כאן רק מיעוטא דמיעוטא אבל בר"א ב"פ בספינה שנאבדה ולא שהה עד שת"נ דאז יש מיעוט טוב ובזה שתי חזקות הוי כרוב לכך נשאר פו"פ והוי ספיקא דאורייתא ואם ניסת תצא ודחה זאת הנו"ב דבר"א ב"פ בלא שהה ליכא רוב כלל דבמה שנאבדה גם חזקת חי איתרע א"כ נשאר רק ספק דאורייתא ונותנים עליהם ח"ח וח"מ ובמשאל"ס דשהה עד שת"נ לא הוי רק מיעוטא דמיעוטא הניצלים ע"כ אם נשאת לא תצא ורק לכתחילה גזרו חז"ל שלא תנשא משום חומרא דא"א יע"ש בנו"ב ודו"ק:

והנה כבר כתבתי לעיל דתוס' ביבמות (ל"ו) ובבכורות (כ') סותרים א"ע בטעם דאסרו במשאל"ס וכתבתי מה שיש ליישב דבריהם עיין לעיל או' ה' אך היותר נראה דביבמות (ל"ו) סוברים דלא אמרינן סמוך מיעוט לחזקה רק לר"מ אבל רבנן פליגי עליו וסוברים דרובא עדיף ואפילו מדרבנן לא אמרינן סמוך כמו שכתבו בסוף יבמות וכן דעת קצת ראשונים כי על כן הוצרכו לומר דהא דאסרו לכתחילה משום דהוי מיעוט המצוי ובנשאת לא תצא משום דסמכינן ארובא והוי ממש כמו בכל איסורים דבמיעוט המצוי מחמרינן לכתחילה ובדיעבד מותר אמנם בבכורות דמסקי שם דאף רבנן סוברים סמוך מדרבנן א"כ קשה במשאל"ס נימא סמוך א"כ אף בנשאת תצא ע"כ הוצרכו לתרץ דהוי רק מד"מ ובזה לא אמרינן סמוך והא דאסרו לכתחילה הוא רק חומרא דא"א כן נראה ליישב דבריהם:

ט) ולפ"ז נראה דאם יש עוד רוב אחר לומר שמת להצטרף לרוב דנטבע במשאל"ס לפי דעת התוס' ביבמות דלכך אסרו לכתחילה משום דהוי מיעוט המצוי א"כ בהצטרף עוד רוב השני לא נשאר רק מד"מ ומותרת אף לכתחילה אבל לטעם שכתבו התוס' בבכורות

(כ') דכל משאל"ס הוי מד"מ רק משום חומרא דא"א החמירו אף במד"מ לכתחילה א"כ מה יתן ומה יוסיף דאיכא עוד רוב עכ"פ נשאר קצת מד"מ ורבנן גזרו ע"ז והבן:

ואפשר לומר דהא דסבר ר"א ביבמות (קכ"א) דהא דאסרו רבנן במשאל"ס לכתחילה היינו לאינש דעלמא אבל בצורבא מרבנן מותרת אף לכתחילה דאם סליק קלא אית לי' א"כ הוי תרי רובא וסובר סברת התוס' דיבמות (דף ל"ו) ע"כ בתרי רובא מתיר וזה א"ד שם דר"נ התיר משום דחסא ג"ר הוא אך מסקינן שם בגמרא ולא הוא לא שנא צורבא מרבנן או גברא רבא או אינש דעלמא דיעבד אין לכתחילה לא היינו משום דעיקר כטעם התוס' בכורות דאסרו לכתחילה משום חומרא דא"א אף דמשאל"ס לא הוי רק מו"ח א"כ אין חילוק דאף דבצורבא מרבנן דאיכא להצטרף עוד רוב לא מהני ובאמת דעת רוב פוסקים וכל אחרונים דאמרינן סמוך מדרבנן א"כ ע"כ צריך לומר דמשאל"ס לא הוי רק מד"מ דאל"כ הוי אמרינן סמוך והוי אמרינן דאף דיעבד תצא וכיון דבדיעבד לא תצא ע"כ משום דלא הוי רק מד"מ כסברת תוס' בכורות:

ו) **ובתוס'** יבמות (קכ"א) ד"ה ולא הוא כו' כתבו ואע"ג דרובייהו צורבא מרבנן אי סליק קלא אית לי' מכל מקום לא מהני אותו רוב ולא תנשא לכתחילה כמו גבי רוב גוססין דאין מעידים עליהם אף דרובן מתים ולכאורה יש להעיר מה ראי' גוססין דליכא רק חד רוב וצורבא מרבנן במשאל"ס הוי תרי רובא וראיתי שכבר העיר עליהם בתשובת בי"ש שנדפס תשובה מישועות יעקב סי' ל' אך לדינא כתב בישועות יעקב דלא מהני תרי רובא דהא בצורבא מרבנן איכא תרי רובא ואפילו הכי לא תנשא לכתחילה וראיתי בספר ישרש יעקב שהקשה על התוס' למה הביאו ראי' על צ"מ דלא מהני הרוב מגוסס הא ממשאל"ס גופו דאיירי בי' הי' להם להביא ראי' דלא מהני רוב וכתב דמכל משאל"ס אין ראי' די"ל כמו שכתבו ביבמות (ל"ו) דהוי מיעוט המצוי אך הקשה הא שם כתבו דגם בגוסס הוי מיעוט המצוי א"כ אין ראי' על צ"מ ולא תירץ כלום ולפע"ד יש להעיר עוד יותר דהא נ"ד בצ"מ שנפל למשאל"ס דהוי תרי רובא ע"ז אין ראי' מגוסס דליכא רק חד רוב ואין ראי' ממשאל"ס באינש דעלמא דלאו צ"מ דליכא רק חד רוב אבל בצ"מ שנפל למשאל"ס דהוי תרי רובא י"ל דמהני וכס"ד דר"א וכא"ד דשם אך כיון דאמרינן ולא הוא כו' א"כ נשמע דתרי רובא לא מהני והתוס' דרצו להוכיח דהטעם של המסקנא דלא מהני בצ"מ משום דת"ר לא מהני וע"ז לא הביאו ראי' וצע"ג ליישב. עוד הביא שם בישרש יעקב מה שהקשיתי לעיל בסתירת דברי תוס' מיבמות (ל"ו) לבכורות (כ') והניח בצ"ע יע"ש:

יא) **ולולי** דבריהם הקדושים של רבותינו בעלי התוס' הי' אפשר לומר דמהני תרי רובא בעגונה אך הא דאמרינן ולא הוא היינו דוקא כאן דאם באנו להתיר מטעם דאיש זה אי הוי סליק קלא אית לי' א"כ לא יתקיים כלל תקנת חז"ל דעל כל אדם יאמרו עליו שהוא גברא רבה או צ"מ ע"כ סברא הוא דלא פלוג חז"ל בתקנתם רק כל מי שנפל למשאל"ס אשתו אסורה להנשא לכתחלה. ולולי דמסתפינן הייתי מפרש גם דברי התוס' דכך כונתם דאף דבצ"מ איכא רוב א"כ איכא ת"ר אפילו הכי לא פליג מטעם שכתבתי ע"כ לא הביאו ראי' רק מגוסס דהא יש גוססים שבודאי ידענו שלא יחיו היינו בסוף הגסיסה או מי שגוסס יותר משלשה ימים וכן מי שהוא נפל בחולי אשר כל העם יודעים שא"א עוד לחיות והוא ג"כ גוסס דאז בודאי איכא ת"ר ואפילו הכי כדי שלא ליתן לכל אחד תורה בידו לחלק בין גוסס לגוסס ע"כ גזרו ואמרו לכל גוסס אין מעידים כן נמי במשאל"ס דגזרו ואמרו דכל מי שנפל יהי' ג"ר או צ"מ אסורה להנשא לכתחילה דאל"כ יתבטל תקנת חז"ל במשאל"ס וכן בגוסס ולפי זה יתיישב קושית ישרש יעקב על התוס' ולפ"ז דוקא במשאל"ס דשייך הטעמים שכתבתי בצ"מ ובגוסס אבל בעלמא לא במשאל"ס אפשר לומר דמהני ת"ר והבן הדברים:

יב) וראיתי בביי"ש שנדפס שמה תשובה מישועות יעקב סי' ל' שהביא ראי' דת"ר לא מהני בעגונה מהך דיבמות (ק"כ) בנפל לים והעלו רגלו מארכובה למעלה תנשא אשתו דמקשה הש"ס ממשנה דמגויד דלחין מעידים וקשה הא בארכובה למעלה ונפל למשאל"ס הוי תרי רובא ומגויד ליכא רק רוב אחד אלא לאו דאין חילוק יע"ש אך לפע"ד אין ראי' זו מוכרחת דכבר כתבו שם בתוס' ד"ה למימרא דמתניתן לא קשיא לי' מרישא לסיפא משום דאיכא לשנויי אבל על רשב"א מקשה דלדידי' ליכא לשנויי היינו דאין כאן טרפות כלל שיכול לכוות ולחיות ומלבד זה לרשב"א מבואר בחולין (מ"ב) דאין זה טרפות כלל עיין בישרש יעקב בשם הריטב"א א"כ שפיר מקשינן דהא ליכא ת"ר ודו"ק ואדרבה מתוס' שם מוכח דמהני ת"ר שכתבו דבלא דרשב"א ליכא להקשות מרישא לסיפא דהוי מוקמינן רישא בתוך י"ב חודש דטרפה חיה י"ב חודש וסיפא לאחר י"ב חודש לכך תנשא יע"ש ושם איכא ת"ר דטרפה דאינה חי' לא הוי רק רוב דמיעוט חיים הרי דת"ר מהני להתיר לכתחילה להנשא ודו"ק אך לא ידעתי למה כתבו דרישא איירי תוך י"ב חודש הא מצינן למימר דגם רישא איירי אחר י"ב חודש רק דברישא ליכא רק חד רוב ודו"ק וראיתי בשו"ת אמרי יושר מ"ש סי' כ"ד שהאריך בענין זה אי מהני תרי רובא והביא את בית יעקב הובא בפ"ת שכתב דמהני תרי רובא והביא את אדב"ע דכתב דלא מהני ת"ר רק באופן דהם באים כאחד וכ"כ בעיון יצחק והביא עוד מריב"ש מוכח

דלא באים כאחד ג"כ מהני ת"ר ורצה עוד לומר דאם רק ע"א מעיד על הטביעה והעיד ששהה שיעור עד שת"נ אפשר דלא מהני ת"ר אבל אי איכא שני עדים כשרים מהני ת"ר אך כתב דמתב"י ופמ"א וארד"ע ועיון יצחק נראה שהקילו בת"ר שבאים כאחד אף בע"א יע"ש ועיין במהרש"ם ח"ג סי' רנ"ב שמצדד הרבה להתיר בת"ר והביא תשובת רח"כ מצרף ף את הבית יעקב להקל בת"ר יע"ש בחלק אהע"ז סי' כ"ח ואני הארכתי בתשובה דביבמות (ל"ו) ובבכורות (כ') כתבו בתוס' לדמות הגזרה דמשאל"ס לגזרת דמת בתוך ל' דחיישו רבנן לנפל דלא מהני רוב וכמה פוסקים מצאתי להקל במת בתוך ל' להקל בת"ר א"כ גם במים שאל"ס ג"כ יש להקל בת"ר אך הבאתי מא"ז דיש פלוגתא בין הראשונים במת בתוך ל' אי מהני ת"ר וא"כ להפוסקים דלא מהני התם ת"ר כן נמי במשאל"ס לא מהני ת"ר ועיין לעיל סי' א' ודו"ק:

יג) **וראיתי** בספר אמרי יושר ח"ב סי' קמ"ה כתב שם דמן ח"מ וב"ש שכתבו דשינים גדולים שאין מצוי ברוב העולם הוי סימן מובהק משמע דרוב גמור סגי להתיר א"א כו' ובמים שאל"ס החמירו וחששו אף למר"מ והארכתי בזה בחידושי עכ"ל וראיתי בתשובה אחת שכתב הטעם דהחמירו במשאל"ס משום מעשה שהי' בר' עקיבא ור"מ יבמות (קכ"א) יע"ש אך צ"ע דא"כ אמאי לא התירו בצ"א וגברא רבה דהא חזינן דרע"ק ור"מ נתפרסמו בעולם כשעלו אמנם לפי מה שכתבתי משום לא פלוג א"ש אך אם נאמר כדבריו דחוץ ממשאל"ס מהני בעגונה רוב גמור קשה אמאי בגוסס אף דהוי רוב אסורה וכן מבואר להדיא ברמב"ם וש"ע דבעגונה לא מהני רוב ולאו דוקא במשאל"ס עיין בש"ע סי' י"ז סעי' כ"ט וראי' שהביא א"י בשינים גדולים דמהני מטעם רוב נראה לפע"ד לחלק בסברא נכונה שאם באים להעיר עליו שמת בזה לא מהני אפילו רוב גמור כמו דתנן אין מעידים עד שתצא נפשו היינו שיודעים ידיעה ברורה שמת ולא מטעם רוב והיכי דהוי תרי רובא מחלוקת בין הפוסקים אם הוי כידיעה ברורה כמו שהבאתי לעיל אבל אם בא להעיד רק על הכרה שמכיר שזה הנמצא מת מכיר אותו ע"י שינים גדולים שאין מצוי ברוב העולם רק בזה שהי' מכירו מהני עדותו להתיר אם הוא רוב גמור כמו שהוכיח בא"י דהא סימנים מובהקים מהני אף דלא הוי רק רוב גמור כמבואר בפוסקים ומכ"ש למ"ד בש"כ סימנים דאורייתא ומהני אף סימנים אמצעים דזה בודאי לא הוי רק רוב כמבואר בפוסקים וכן מבואר להדיא בפנ"י בסוגיא דסימנים שנתקשה למה מהני סימנים באבוה הא סימן לא הוי רק רוב ואין הולכין בממון בתר רוב יע"ש הרי שברור בעיניו דסימן לא הוי רק רוב וא"כ למ"ד בגמרא דמהני סימנים אמצעים איך יפרנס הדין שהוא מוסכם דמשאל"ס אשתו אסורה ולא מהני רוב ואיך מהני רוב ע"י סימנים אמצעים ואפילו ע"י

סימן מובהק דמהני לכ"ע להתיר אמאי הא רוב במשאל"ס לא מהני וע"כ צריך לומר ולחלק כמו שכתבתי דעל מיתה לא מהני רוב ועל הכרה מהני רוב ודו"ק:

סימן ו

בענין ע"א בעדות אשה

ה) הרמב"ם ז"ל פסק דע"א נאמן בעדות אשה שמת בעלה מדאורייתא ותמהו עליו דהא מסקנת הש"ס ביבמות (דף פ"ח) דמשום עגונה אקילו בה רבנן ונראה לפע"ד ליישב דתנן התם חי שהלך בעלה כו' ובאו ואמרו לה מת בעלך וניסת ואח"כ בא בעלה תצא מזה ומזה כו' ובגמרא מנ"ל דע"א מהימן ובתוס' ד"ה מכלל כו' דס"ד השתא דעא"נ מדאורייחא א"כ אמאי קרי לי' ברשות בי"ד יע"ש וזה לכאורה תמוה ונראה לפע"ד ליישב דהא לבתר דמסקינן דמשום עגונה אקילו בה רבנן הקשו בתוס' הא אין בי"ד יכולים לעקור דבר מן התורה ולהתיר א"א לעלמא בע"א דמדאורייתא לא מהימן דהוי בחזקת א"א יע"ש וכפי הנראה דרש"י בשבת (קמ"ה) בא ליישב זאת וכתב שם הטעם דאפקעינהו רבנן לקידושין יע"ש וראשונים וגם אחרונים תמהו על רש"י איך אפשר לומר דלכך ע"א נאמן משום דאפקעינהו רבנן לקידושין מיניה והוי פנוי' הא תנן במתניתן יפה כח בי"ד שפוטרה מן הקרבן משום דיחיד שעשה בהוראת בי"ד פטור ולקמן (דף צ"ב) אמרינן דליתא למתניתן דאין הוראה רק טעות ות"ל הא בלאו הכי פטורה מקרבן משום דעקרוהו רבנן לקדושין והו"ל פנוי' ועוד קשה דלקמן (דפ"ט ע"ב) פריך אהא דתנן במתניתן והולד ממזר מזה ומזה בשלמא כו' ומסיק דמשני ממזר גמור מדאורייתא ואם החזירה ראשון הוי ממזר מדבריהם ולדברי רש"י גם משני לא הוי ממזר מדאורייתא דהא אפקעינהו רבנן לקידושין והוי פנוי' ולקמן (דצ"א) אמרינן דאחיו של ראשון חולץ מדאורייתא ואחיו של שני חולץ מדרבנן ולשיטת רש"י איפכא הול"ל דהא פנוי' הוי ותפסו קידושי שני ובנוב"ת סי' קמ"ז כתב שם הג' מהר"ש ליישב וכן כתב בספר שו"ת נטע שעשועים סי' מ"ה דרש"י כתב שם בשבת טעם זה על הא דהימנוהו לעד מפי עד זאת לא הוי רק מדרבנן משום דאפקעינהו רבנן לקידושין אבל ע"א שהעיד בעצמו אין לעקור הקידושין דנאמן מן התורה יע"ש ולפע"ד צ"ע דא"כ יהי' עדיף עד מפי עד דולד משני לא הוי ממזר ופטורה מחטאת דפנוי' היא וע"א דנאמן מן התורה יהי' גרע יותר דמתחייב חטאת והולד ממזר א"כ יהי' עדות דאורייתא גרע יותר ויהי' עלי' יותר חומרות מאילו נשאת ע"י עדות דרבנן וצ"ע:

ב) אמנם בפמ"א ח"א סי' פ' ושבות יעקב ח"ב סי' קט"ז הביאם בספר ישרש יעקב ביבמות פ"ח והוא ג"כ מסכים לתירוץ זה שתרצו דסובר רש"י דלא עקרוהו רבנן

לקידושין אלא כ"ז שלא נתברר שהעד העיד שקר ומשום דהאמינו לעד ומדאורייתא באמת לא מהימן ואין בכחם לעקור דבר מן התורה להתיר אשה זו שמן התורה עדיין היא בחזקת א"א כי על כן משום עגונה אפקעינהו לקידושין והוי פנוי' ולא עקרו דבר מן התורה במה שניסת עפ"י ע"א אבל כשבא בעלה ונתברר שהעד העיד שקר לא עקרוהו לקידושין יע"ש ואני בעניי לא זכיתי להבין ולא ירדתי לדעת קדושים דהא אם העד העיד אמת וכדבריו כן הוא שמת בעלה א"כ לא נעקר דבר תורה כלל דהא באמת אלמנה היא ומותרת לשוק רק דחשו חז"ל שמא שקר העיד ותי' הוא ע"כ אפקעינהו שלא יהי' מכשול אך נראה כונתם דאפקעינהו רבנן לקידושין והוית פנוי' אפילו כשהוא חי באם ובתנאי אם לא יבוא לביתו אבל אם ברבות הימים יבוא לביתו אז אפקעינהו לקידושין הראשונים והרי היא א"א דמקודם ע"כ הולד ממזר מדאורייתא וצריכה חליצה מאחיו מדאורייתא דהא בא לביתו דלא עקרו רבנן לקידושין רק באם שלא יבוא לעולם:

אך לפע"ד לא הבנתי גם זה דהא הטעם דאפקעינהו רבנן קידושין כדי שלא יעקרו דברי תורה להתיר אשה שבחזקת א"א להנשא לאחר דהא ע"א א"נ מדאורייתא והבא עליה בא על א"א מדאורייתא ואין כח בידם לעקור דברי תורה כקושית התוס' שהבאתי כי על כן אפקעינהו לקידושין כמו דאמרינן ריש כתובות דע"ז יש להם כח לבטל הקידושין דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש א"כ אפילו אם הבעל אי לא יהי' שום מכשול דפנוי' היא ומותרת להנשא מן התורה כיון דרבנן עקרו לקידושין זה הוא כונת רש"י לתרץ קושית התוס' כמו שכתבתי ואם נאמר כמו שתרצו המה דאם יבוא לביתו ישארו הקידושין למפרע ואיגלאי מילתא למפרע דהיתה א"א ורבנן התירו א"א להנשא ועדיין רבנן עקרו דברי תורה ובא מכשול ע"י רבנן וזאת אין בכחם ומה הועילו בזה דאפקעינהו להקידושין אם לא יבוא לביתו הא עדיין אם יבוא לביתו נמצא דעקרו דבר מן התורה והתירו א"א לעלמא ע"כ תרוצם צע"ג:

ג) **ונראה** לפע"ד ליישב שיטת רש"י כך דהא אם אין לה חזקת א"א אפילו אם יש עליה ספק א"א ע"א נאמן מדאורייתא כיון דלא הוי נגד החזקה כמבואר שם בסוגיא ועיין בש"ש ש"ו דאף בדבר שבערוה אי ליכא חזקת איסור ע"א נאמן ולפ"ז כאן כיון דרצו רבנן להקל עליה משום עגונה להיות ע"א מהימן ע"כ אפקעינהו לקידושין וכ"ז שלא יבוא לביתו אפילו שחי ולא יבוא לעולם לביתו אין עליה קידושין ופנוי' היא ואף דאם יבוא אח"כ לביתו ולמפרע מקודשת עכ"פ כ"ז שלא בא ואפשר שלא יבוא אף שהוא חי אין עליהם קידושין ואין עליה רק ספק שמא חי ויבוא ולעומת זה יש ספק שמא לא יבוא אף שהוא חי וספק שמא מת ולא נשאר עליה מ"י דאפקעינהו רק ספק א"א וחזקת

א"א אין עליה דהא עתה אפקעינהו לקידושין ולא היתה א"א מעולם והיכי דליכא חזקה שפיר ע"א נאמן מדאורייתא להעיד שמת נמצא דלא עקרו רבנן שום איסור דאורייתא דהא מדאורייתא נאמן ע"א דהא ליכא חזקת א"א ואפשר שלזה כוונו הפמ"א ושב"י בתירוצם ודו"ק:

ולפ"ז יתיישב שפיר קושית התוס' דאף לפס"ד דש"ס דע"א נאמן מן התורה צריך רשות והיתר בי"ד דאף לפס"ד לא מהימן מדאורייתא רק משום אפקעינהו רבנן לקידושין אם לא יבוא ונתקלקל חזקת א"א לכך ע"א נאמן ודו"ק:

ד) **אמנם** בש"ש שי"ו פצ"ד הביא שם תשובת מהר"ם והקשה עליו מיבמות (פ"א) דאם העד מעיד דאתשל מרא עלי' מנ"ל דע"א נאמן דהוי נגד חזקה ולפי סברא זו כיון דחכם עוקר הנדר למפרע א"כ אין כאן חזקת איסור וע"כ צריך לומר כיון דקודם דנעקר הנדר למפרע אסור הי' מיקרי חזקת איסור ע"כ ע"א א"נ א"כ גם בנ"ד מיקרי חזקת א"א כיון דקודם דאפקעינהו היתה אסורה משום א"א ודו"ק ועיין בישרש יעקב יבמות פ"ח ודו"ק:

ה) **ובסברת** הש"ש ישבתי מה ששמעתי מקשים על הא דאמרינן ביבמות (דף ל') ובגירושין ספק קרוב לה לא קתני מ"ט אשה זו בחזקת היתר לשוק עומדת כו' [פירוש שהיתה צרת ערוה ופטורה מחליצה] ומוקמינן אותה על חזקתה ומותרת לשוק בלא חליצה וקשה הא לפי מה שכתב הרשב"א דהא דמהני ד"א בגט אף שד"א לא הוי רק קנין דרבנן משום דאפקעינהו רבנן לקידושין א"כ בכאן אם הוי הגט בתוך ד"א של הערוה א"כ לא היתה אשתו מעולם דהא עקרו רבנן לקידושין ולא היתה צרת ערוה כלל מעולם דהא הערוה נעשה פנוי' למפרע ולא הי' לצרה חזקת היתר לשוק ולפי מה שכתבתי בשם הש"ש זה מיקרי חזקת היתר דהא עכ"פ קודם שזרק הגט לד"א וקודם דאפקעינהו הי' ערוה אשתו והי' לצרה חזקת היתר לשוק כמו גבי נדר אף דנעקר למפרע אבל כיון דקודם דאתשל הי' אסור מקרי חזקת האיסור אף לאחר שנעקר הנדר למפרע ודו"ק ולפ"ז נסתר ג"כ מה שכתבתי לעיל לפרש בע"א שבמת הבעל אפקעינהו לקידושין כדי שלא יהי' חזקת א"א להיות עא"נ מן התורה דלפי דברי הש"ש אכתי יש לה חזקה כיון דקודם דעקרו רבנן הקדושין הי' עליה חזקת א"א והבן:

אמנם אפשר לומר ולפרש דכל השקלא וטריא בסוגיא הוא באמת בסברא זו אם מקרי חזקת א"א כסברת הש"ש או דלא מיקרי חזקה כדס"ד דש"ש מקודם כפשטות דברי מהר"ם וכמו שמצדד בישרש יעקב ומקשינן בגמרא מנ"ל דעא"ג עכ"פ היכי דליכא חזקה וממילא הוי א"ש דעא"ג דמת בעלה משום אפקעינהו ולית לה חזקת א"א א"כ עא"נ מן התורה ולבתר שנפשט דעא"ג היכי דליכא חזקה מקשינן שוב הא הכא הוי נגד החזקה

אף אם נאמר כסברת שכתב רש"י דאפקעינהו הא אפילו הכי נשאר חזקת א"א משום דקודם דאפקעינהו היתה א"א וכמו שמסיק הש"ש וע"ז מביאו ראי' דכה"ג לא הוי נגד החזקה ועא"ג מדמהימן לומר דאיתשל מרא ובודאי דכיון דחכם עוקר הנדר למפרע תו לא הוי נגד החזקה כסברת מהר"ם וכס"ד דש"ש וע"ז דחו שם דזה גופא מנ"ל דבאמת גם זה מקרי נגד החזקה כמו דמסיק בש"ש וע"א א"נ בזה והה"ד במת בעלך אף אם נאמר דאפקעינהו עדיין מיקרי נגד החזקה ולמה נאמן ע"א לומר שמת הא הוי נגד החזקה וע"ז מסיק ר"ז משום חומר שהחמרת עליה ממילא דעי"ז אשה דייקא ומנסבא וכיון שכן איתרע חזקת א"א כמו שכתבו בתוס' בכמה דוכתא דאשה דייקא מרע לחזקה וכיון שאין לה עוד חזקה שוב נאמן ע"א מן התורה אף בלא אפקעינהו ומקשינן לא לחמור ולא ליקל משום עגונה אקילו בה רבנן והתחכחו להחמיר עליה כדי שתדייק שפיר ואיתרע חזקת א"א וממילא דעא"ג מדאורייתא כמבואר בפנ"י בקידושין (ס"ג ע"ב) ובספרי ח"א סי' ס"ג יע"ש ורש"י בשבת קמ"ה כתב סברת אפקעינהו לפי ס"ד דש"ס אבל לפי המסקנא לא מהני טעם דאפקעינהו להוציאה מחזקת א"א אך משום דדייקא מרע לחזקת א"א לכך עא"נ מדאורייתא ואף דהוי דבר שבערוה כיון דליכא חזקה מהני ע"א כמו שכתב בש"ש ש"ו יע"ש וא"כ א"ש מאד מה שפסק הרמב"ם דעא"ג להעיד שמת בעלה מדאורייתא ודו"ק:

ז) **שוב** ראיתי בנו"ב קמא ת"ע סוף סי' כ"ז שהעיר ג"כ בזה מכח תוס' יבמות פ"ח דע"א לא מעיד נגד חזקת איסור דאשה דייקא מרע לחזקת א"א אך בהגה שם כתב דאף זה מיקרי שפיר חזקת איסור דדייקא לא מהני רק שלא יהי' חייב חטאת אבל אכתי באשם תלוי קאי ומקרי אתחזק שהרי אין אשם תלוי שייך אלא היכי דאיתחזק עכ"ל כונתו דהוי כמו איתחזק ואין ע"א נאמן באיקבע איסורא כמו באתחזק איסורא וע"ע בנו"ב סי' כ"ט מה שהעיר שם אח"כ כתב הדרנא בי שתוס' לא כתבו אלא שמרע לחזקה דלא יתחייב חנק אבל עכ"פ באשם תלוי קאי א"כ מוכרח דלא לגמרי נדחה חזקת א"א יע"ש וע"ע בנוב"ק סי' ל"ג מה שהאריך שם לפלפל בת' הריב"ש וע"ע בנוב"ק סי' מ"ג בסוף הסי' ד"ה והנה לפי יע"ש:

ח) **אמנם** עדיין כפי המבואר בפנ"י בפרק האומר דמא"נ בכל היכי דאיתרע החזקה וביש סל"ד באהע"ז הביאו ובסי' ל"ג כתב שם הבי"ש לפי מה שכתב בנוב"ק דאם יצא קול שמת כבר איתרע חזקת א"א ע"י הקול כו' ושפיר עא"נ אף בלא טעמא דדייקא יע"ש ובסי' ל"ד האריך שם עוד בזה וע"ע בסי' ל"ה שם הרחיב הדיבור בענין זה הרבה אמנם בדבר שבערוה יש כמה פוסקים שנראה מדבריהם דאף בלא איתחזק אעא"ג ויש פוסקים

סוברים דדוקא באיתחזק אבל בלא איתחזק אף דהוי דבר שבערוה נאמן ע"א יע"ש בבי"ש שהאריך שם בסי' ל"ה הרבה בזה ולפע"ד אפשר דאף הפוסקים שסוברים דהיכי דליכא חזקה כלל עא"ג אף בדבר שבערוה אפשר דהיכי דאיכא חזקה רק דאיתרע היינו היכי דדייקא או היכי דיצא הקול דאף דאיתרע החזקה כיון דעכ"פ הוי דבר שבערוה אין ע"א נאמן ודו"ק ועיין בנוב"ת אהע"ז סי' ס"ט הביאו ג"כ בבי"ש סי' ל"ה האריך מאד דיש לומר דע"א נאמן מדאורייתא להעיד שמת בעלה יע"ש אולם רוב הפוסקים ראשונים וכמעט כל אחרונים דעתם דלא הוי רק מדרבנן וכן כתב הבית שמואל סי' י"ז או' י' ועיין שם בהגהות ח"ש להגאון מהרש"ק ז"ל:

ט) וראיתי בספר נטע שעשועים אהע"ז סי' ס"ב שכתב וז"ל דקשה לי קושיא עצומה לשיטת הסוברים דלדעת הרמב"ם ע"א בעדות אשה נאמן מדאורייתא כמבואר בכמה מחברים ובפנ"י ריש גיטין ובק"א ועכ"פ עד מפי עד לא הוי רק מדרבנן והתשב"ץ נתן טעם לזה משום דע"א דנאמן הוא משום מלתא דעבידא לגלויי ובעד מפי עד לא עבידא לגלויי שא"א לברר שקרו שיאמר אח"כ שאותו הוא שכחש לו ואמר לו שקר ואין האשם תלוי בו יע"ש ויש לתמוה ע"ז דלפ"ז קשה אהך דאמר ר' פפא בשבועות בעד מיתה שהוא פטור דאמר לה לדידה ולא אמר לב"ד ותנן האשה שאמרה מת בעלי נאמנת א"כ לא הפסידה שבעצמה תבוא לפני ב"ד ויתירו אותה] והרי ר' פפא ס"ל לעיל דראוין להעיד דמתניתן מלך אבל משחק בקוביא חייב קרבן שבועת עדות כיון דמדאורייתא חזי ורבנן הוא דפסלו ועיין שם ברש"י ותוס' דאף דאין תועלת בעדותו דהא פסול מדרבנן א"ה כיון דמדאורייתא כשר חייב קרבן ולפ"ז גם כאן יהי' העד חייב קרבן שהרי מדאורייתא אין אשה נאמנת דהוי עד מפי עד אבל עד הראשון נאמן מדאורייתא נמצא דחייב קרבן מדאורייתא ושוב אין לפטרו מחמת שאין תועלת בעדותו מדרבנן עכ"ל וראיתי בח"ש אהע"ז סי' י"ז שדחה קושיא זו דזה אין דומה כלל למשחק בקוביא דהא כאן אין האשה מפסדת מידי במה דלא רצה להעיד לפני בי"ד דהא בעצמה ששמעה מעד יכולה להעיד עמפ"ע ובי"ד מתירין אותה ומה חילוק לאשה אם מתירים אותה עפ"י עד שיבוא לבי"ד ויהי' נאמן מדאורייתא או שיתירו אותה ע"פ עצמה עמפ"ע ותהי' נאמנת מדרבנן סוף כל סוף יתירו אותה ב"ד ולא מפסדת מידי במה שלא העיד בפני בי"ד יע"ש אמנם לפע"ד עדיין קושיא הנ"ל קשה דהא יש נ"מ דאם נטבע במשאל"ס דאם נשאת לא תצא אך לכתחילה לא תנשא מדרבנן ואם נמצא הנטבע וניכר עכ"ז סימנים אמצעים דמהני בזה כיון דאין עליה רק איסור מדרבנן לכתחילה ע"כ מהני סימנים דרבנן להתירה אף לכתחילה אמנם מבואר בפנים מאירות וקצת אחרונים דזה דוקא אם יש עדים כשרים

דנאמנים מדאורייתא על הטביעה אבל אי ליכא רק ע"א שנטבע דלא מהני ע"א רק מדרבנן וכיון דאסרו רבנן ממילא דע"א לא מהימן להתירה לכתחילה אף מדאורייתא וממילא דלא מהני להתירה לכתחילה ע"י ס"א רק בעינן סימנים מובהקים א"כ יש נ"מ גדולה לשיטת הרמב"ם דע"א נאמן מדאורייתא ועמפ"ע אינו נאמן רק מדרבנן ממילא אם יבוא העד בעצמו לבי"ד להעיד שטבע ושהה עד שתצא נפשו דאז אם נמצא אח"כ וניכר ע"י ס"א מהני להתירה לכתחילה אבל במה שתעיד אשה בעצמה עמפ"ע שאין נאמנת רק מדרבנן לא מהני להתירה לכתחילה רק ע"י סימנים מובהקים א"כ אמאי אמר ר"פ דהכל מודים דפטור מקרבן שבועה הא כה"ג מפסיד לה העד במה שלא בא בעצמו לבי"ד ועיין ב"ש דחולק על רמ"א וסובר דאין לה כתובה ודו"ק:

י) **אך** נראה ליישב דנודע מה שכתבו אחרונים דלרמב"ם אף באיסור דרבנן לא מהני סימנים דרבנן ורא"ש חולק בזה וסובר דאם לא נשאר על האשה רק איסור דרבנן מהני סימנים דרבנן להתירה והוציאו כן מתשובת הרא"ש מה שהקשה על הרמב"ם מש"ס חולין פרק או"ב כד מעיילת כודנייתא בריספק כו' יע"ש וממילא דא"ש דקושית הנ"ש הוא רק לרמב"ם דסובר ע"א נאמן מדאורייתא ובעמפ"ע לא מהני רק מדרבנן ולדידי' ליכא הנ"מ שכתבתי דהא לדידי' אף במשאל"ס לא מהני להתירה לכתחילה אף דאיכא עדות דמהני מדאורייתא על הטביעה רק אם נמצא וניכר בסימנים מובהקים ולרא"ש דכה"ג אם יש שני עדים דמהני מדאורייתא מהני אף בס"א הא לרא"ש גם אם יבוא העד האחד לפני בי"ד ג"כ לא מהני מדאורייתא דסובר ע"א א"נ רק מדרבנן וממילא לא מהני ס"א בין שיבוא העד בין שתבוא האשה לפני ב"ד ואין לה שום הפסד במה שלא רצה העד להעיד לה ודו"ק:

סימן ז

בדין נאמנת מאשה בעצמה או ע"א במלחמה ובמשאל"ס:

א) ביבמות (דף קט"ו) עולה שם מסוגיא דאשה עצמה א"נ מת בעלי במלחמה אף דלא חיישינן שמשקרת רק חיישינן שאמרה בדדמי כי על כן סוברים כל הפוסקים דאם אומרת קברתיו נאמנת דלא שייך ע"ז בדדמי ותמהו על הרמב"ם שפסק דאף בקברתיו א"נ עיין ב"ש סי' י"ז או' קמ"ו ובע"א במלחמה איבעיא להו בגמרא אם טעמא בעלמא דע"א נאמן משום דאשה דייקא א"כ במלחמה דלא דייקא א"כ ע"א א"נ או טעמא דע"א בעלמא משום דמלתא דעבידא לגלויי לא משקר איניש ה"נ במלחמה לא משקר ויש בסוגיא זאת הרבה פירושים בראשונים ז"ל ואבארם בעזהש"י:

והנה שיטה ראשונה המה שיטת התוס' אשר דבריהם צריכים ביאור דנראה כסותרים א"ע דבתוס' ד"ה טעמא כו' כתבו דלעולם ע"א לא יאמר בדדמי כמו האשה עצמה ומכל מקום אין להאמינו במלחמה כיון דאשה לא דייקא משקר יע"ש אמנם בתוס' ד"ה והא מים כו' סיימו שם בדבריהם דחיישינן שיאמר בדדמי יע"ש וזה היפך ממה שכתבו מקודם דלא יאמר בדדמי רק חיישינן שמא משקר ועמוד ב' שם בתוס' ד"ה וקאמרו כו' כתבו ג"כ דעיקר החשש בע"א במלחמה שיאמר בדדמי ועוד שם בתוס' ד"ה וקאמרו סימנים כו' מה שכתבו שם בשם ר"ח מבואר שם דכל עיקר חשש בע"א לאו משום דמשקר רק שיאמר בדדמי יע"ש ודו"ק:

ב) **וקודם** שנפרש דברי התוס' אבאר דלכאורה למה כתבו דע"א בודאי לא יאמר בדדמי רק דאיבעיא הוא שמא משום דאשה לא דייקא יש לחוש שעד משקר או דלמא מדל"ג לא משקר איניש ובאשה עצמה מבואר להיפך דודאי לא משקרה רק שתאמר בדדמי ונראה לפי מה שכתב הפנ"י ריש גיטין דא"א ללמוד דעא"נ באיסורין מוספרה לה דאשה נאמנת על נדה דאפשר לומר דוקא האשה דחזקה דלא מקלקלת א"ע ע"כ נאמנת אבל ע"א דעלמא דלא הוי רק דבור בעלמא הוא דקאמר אפשר דמשקר או אומר בדדמי ולפי סברא זו גם כאן במלחמה ע"א גרע מאשה עצמה ע"כ באשה שאמרה מת בעלי לא חיישינן למשקרת שלא חשודה לקלקל א"ע אך משום דבמלחמה יש לחוש על בדדמי אבל איניש דעלמא דלא הוי רק דבור חיישינן במלחמה שמשקר אמנם הפנ"י שם כתב דיש לומר סברא להיפך דבאשה יש לחוש דיצרה תוקפה תאמר עכ"פ בדדמי אבל איניש דעלמא חזקה אין אדם חוטא ולא לו וזה הוא איבעיא בגמרא ע"א במלחמה או דעדיף מאשה עצמה דאף בדדמי לא יאמר או דגרע היכי דלא דייקא האשה משקר בה דלא הוי רק דבור ודו"ק:

ג) **ולפי** הבנת הב"ש בדברי תוס' דאיבעיא הוא שמא ע"א משקר ואף קברתיו לא מהני או מדעל"ג לא משקר איניש ונאמן אפילו לא אמר קברתיו דבדדמי בודאי לא העיד כמו שכתבו שם התוס' בפירוש כן בד"ה טעמא וכו' ולפ"ז א"ש מאד דאמר רמי בר חמא ת"ש וכו' ולכאורה קשה הא אפשר דשם איירי שאמר העד קברתיו ולשיטת שאר פוסקים על קברתיו לא איבעיא כלל ואיך פשיט רב"ח מעשה זו דאפשר דאיירי בקברתיו אך לשיטת הב"ש א"ש דכיון דאיבעיא שמא משקר א"כ אף קברתיו לא מהני ושפיר פשיט רב"ח כיון דעכ"פ קברתיו מהני א"כ נפשט דלא משקר ועל בדדמי לא איבעיא כלל דודאי לא יאמר בדדמי וממילא אף בלא קברתיו נאמן ודו"ק ודחינן שם בגמרא דליכא למיפשט מזה ואמרינן ת"ש מעשה משני ת"ח כו' והא מים כמלחמה דמי וקתני השיא רבי עפ"י

ע"א הרי דע"א נאמן ולכאורה קשה אף דע"א נאמן ואף דאיירי ששהה עד שתצא נפשו הא טכ"פ משאל"ס אסורה לכתחילה ואף דאם נשאת ל"ת אבל איך התיר רבי נשותיהם לכתחילה ואיך לא ידעו דס"ד למיפשט דין וה ממעשה דרבי מה שדחו כן באמת לקמן ומה ס"ר למיפשטא וצריך לומר דס"ד דת"ח או גברא רבה אם איתא דסלק קלא אית לי' ואשתו מותרת במשאל"ס אף לכתחילה כחו שסובר ר"א (בדף קכ"א) וכן סברי איכא דאמרו שם בחסא יע"ש אמנם עדיין צריך להבין דהא על גוף הטביעה בודאי דע"א נאמן דנפל לחשאל"ם כמו דנאמן על מת בעלה דהא ע"ז האשה דייקא אם באמת נפל כמו דדייקא בעלמא אם מת אבל במלחמה אף שדייקא שהי' במלחמה אבל אם מת שם לא דייקא ואיך אמרינן משאל"ס כמלחמה הוי אך הדבר נכון כיון דהתיר רבי נשותיהם אף לכתחילה ת"כ צריך לומר דשהה עשת"ל דחם לא שהה אף אם נשאת תצא וע"ז בודאי לא דייקא אשה אם בחמת שהה וכיון דהתיר רבי דמהימן הע"א ששהה אף דלא דייקא נשמע מזה דגם במלחמה ע"ח נאמן דלא משקר אף דאשה לא דייקא והבן:

ד) **ודחינן** מה דס"ד דרבי התיר במשאל"ס בת"ח לכתחילה הא אנן לא פסקינן כר"א ואף בח"ח אשתו אסורה לכתחילה ואיך התיר רבי במשאל"ם לכתחילה אלא דאיירי באסקינהו וחזינהו לאלתר וקאמרו סימנים וכתב הב"ש דכיון דאמרו סימנים למה צריך לאלתר אך הכונה אף דחזינהו לאלתר א"ה לא מהני ט"ע דחיישינן למשקר רק דוקא בעינן דקאמרו סימנים ובאמת לא בעינן לאלתר ובתוס' שם כתבו דאי סימנים לאו דאורייתא בעינן כאן סימנים מובהקים א"נ אף בס"א מהני בהצטרף ט"ע והקשה ב"ש איך מהני צירוף של ט"ע הא לשיטת התוס' חיישינן שמא משקר בשלמא סימנים מובהקים יוכל לדעת שהיו במקום מוצנע וקודם שראה אותו העד שואלים אותו והוא אומר וממילא ידענו שאינו משקר כיון דידע ס"מ שבו אבל ס"א דלא מהני רק בט"ע איך מהימן הא טל ט"ע חיישינן שמא משקר לשיטת התוס' כך הוא כונת הב"ש אף שלשונו קצת מגומגם אבל כונתו כך וזה באמת תמוה מאד אך לא ידעתי אמאי לא ממה שכתבו בתוס' מקודם וז"ל אבל ע"י ט"ע אין להאמינם דאמרינן דאמרו בדדמי וקשה הא בעמוד הקודם כתבו דעל בדדמי לא חיישינן בע"א רק למשקר ולמה כתבו כאן דיאמרו בדדמי ועוד אמאי לא הקשה הב"ש מתוס' שאח"כ רדה וקאמרו סימנים כו' מה שכתבו שם בשם ר"ח דהא שם מבואר להדיא בדבריהם דלא חיישינן למשקר רק טיקר האיבעיא רק אם ע"א אומר בדדמי כי טל כן קברתיו מהני דע"ז לא איבעיא כלל יע"ש וצע"ג דברי רבינו הב"ש:

כל **ולפע"ד** דברי תוס' הללו מעמוד א' ועמוד ב' לאו שיטה אחת רק שלש שיטות שהביא הרא"ש והתוס' בעמוד א' ד"ה טעמא כו' כתבו כפי שיטת הרי"ף שהביא הרא"ש שם דאיבעיא הוא רק על משקר ולא מהני קברתיו כמו שכתב הב"ש ותוס' בעמוד ב' דיה וקאמרו כו' שכתבו דאיירי בסימנים מובהקים ג"כ כתבו כן לפי שיטה זו וצריך לומר כמו שכתב הב"ש דהיו בנוקום חוצנע ועד לא ראה אותם מקודם וכן מבואר ברשב"א ונ"י הקשה הב"ש שפירשו כן בדעת הרי"ף דאיירי במקום מוצנע כמו באבדה שמחזירין כה"ג וידענו שאין משקר יע"ש. אמנה מה שכתבו עוד שם בתוסי בשם ר"י א"ל בס"א בצירוף ט"ע הוא שיטה שני' שהביא הרא"ש שם בשם ר"י דלא חיישינן שמא משקר ורק איבעיא הוא אם ע"א יאמר בדדמי כמו האשה עצמה ושפיר כתבו בתוס' דס"א עם ט"ע מהני דמל ט"ע לחוד שייך בדדמי ועל ס"א נמי יאמר בדדמי רק בצירוף שניהם ידענו שיודע בטח ולא אחר בדדמי וא"ש דבעינן לאלתר כיון דבעינן ט"ע לא מהני רק לאלתר ולא קשה קושית הב"ש דכאן כתבו לפי שיטת ר"י ולא כמו שכתבו בד"ה טעמא ששם כתבו שיטת הרי"ף ודו"ק ובתוס' ד"ה וקאחרו סימנים שהביאו שיטת הר"ח כמו שהביא גם הרא"ש דלשיטתו ג"כ לא איבעיא לן רק על בדדמי אבל זאת ברור לן דלא משקר יע"ש כמדומה לי בטח שראיתי בספר אחד שכתב כן לפרש דברי תוס' שהמה שלשה השיטות שהביא הרא"ש וזה נכון מאד:

ו) **שיטה** ב' רח"ם בתשובה יש לו דרך אחר לפרש את סתירת התוס' שהבאתי וכתב שם דכונת התוס' דאיבעיא הוא אם ע"א משקר היינו דע"ז דהי' במלחמה דייקא האשה א"כ ברור לן דעד לא משקר רק דאמת הוא דהי' במלחמה אך על מה שהעיד שמת שם במלתמה בזה לא דייקא האשה בזה איבעיא לן שמא א"נ משום דמשקר והוא עדיין חי ולא מת במלחמה ואם אמר העד מות במלחמה וקברתיו בזה ג"כ ברור לן דלא משקר דע"ז אשה דייקא אם קברו או לא וכל איבעיא הוא רק אם אחר סתם חת במלחמה ולא אמר קברתיו דטל מת לחוד לא דייקא האשה וכן במשאל"ס דהוי כמלחמה הוא דעא"נ דנפל למשאל"ס דע"ז דייקא אשה וירא לשקר אך אם שהה עד שת"נ בזה לא דייקא ומשקר וע"א א"נ בזה ואם אמר אסקינהו ע"ז ג"כ דייקא האשה וזה הוי כמו קברתיו ולא ישקר ונאמן כך הוא תורף דבריו ובזה יתפרש סוגית הש"ס ותוס' בלי שום סתירה דרצו לפשוט משני ת"ח דהתיר רבי נשותיהם וס"ד דמשאל"ס מותרת לכתחילה מטעם שכתבתי לעיל וע"כ מיירי דאמר העד ששהה שיעור שת"נ וע"ז לא דייקא אשה ואפילו הכי עא"נ הרי דאף דלא דייקא ע"א נאמן ונפשט איבעיא דגם אם אמר מת במלחמה עא"נ אף דע"ז ל"ד לא משקר משום דעל"ג למ"א ותוס' שם כתבו ד"ה והא כו' דהשתא

ס"ר שראו הנשים שטבעו אבל לא ראוהו שהעלום מן המים לכך אמרו בדדמי וקשה דהא כתבו דלא חיישינן על בדדמי רק למשקר והוי להו לומר לכך משקרו ותירץ בח"ס דכונתם דנשי דשני ת"ח יאמרו בדדמי ולא דייקו לכך העד משקר ודחינן ותסברא משאל"ס אשתו אסורה לכתחילה אפילו בת"ח וגברא רבה רק הכא מיירי דאסקינהו קמן דזה הוי כמו קברתיו במלחמה דע"ז דייקא אף דעל שהה שיעור שת"נ לא דייקא האשה וממילא דעד משקר אבל על אסקינהו דייקא ולא משקר לכך עא"נ כמו באומר קברתיו במלאחה וכיון דאיירי באסקינהו הוצרך לברר איך הכירוהו דלמא האי דנפל אזל לעלמא והאי אחרינא נינהו משום הכי הוצרך הש"ס להוסיף על המעשה וחזינהו לאלתר והכירו בט"ע וכבר כתבתי דע"ז דייקא ומהימן העד ושוב אמר דאף לא חזינהו לאלתר מהני הכרה בסימנים המועילים והשתא לא נחית הש"ס אי מובהקים או לא דאין כאן מקומו רק לכל מר כדאית לי' וכתבו בתוס' ד"ה וקאמרו כו' אבל ע"י ט" ע אין להאמינם אף דלא משקר רק בדבר מועט יאמרו שזה בעליהם ע"כ בעינן ס"מ אף שלא לאלתר מהני דלא יטעה בזה א"נ מהני אפילו בס"א בצירוף ט"ע ואפילו לאלתר בעינן צירוף כי אף דמהימן אך מחמת שהי' במים יכול לטעות בדמיונו ובעינן הכרה גמורה כך כונת התוס' וכתבו עוד בד"ה וקאמרו סימנים בשם ר"ח דבצורת פניו שלם שרי' אפילו אחר כמה ימים שניכר היטב ולא יטעה בט"ע ע"כ מהני ט"ע לחוד ועולה פירושם בלי שום סתירה ודו"ק:

ז) **אך** לכאורה יש להקשות איך אמרו בש"ס דמשאל"ס כמלחמה דמי ורצו לפשוט משני ת"ח דהתיר רבי וס"ר דמיירי בלא אסקינהו ועא"ג ששהה שיעור שת"נ ולא משקר כך נאמן מת במלחמה ולא משקר אף דלא דייקא אשה ע"ז רק משום דמדעל"ג למ"א והיא יש לומר דבמשאל"ס כיון דנפל לשם אף בלא שהה עד שת"נ עכ"פ ליתא שוב חזקה כמו שכתב הריב"ש בהמשנה בגיטין דנותנים חומרי חי וחומרי מת וכיון דליכא חזקה פשיטא דע"א נאמן ולא משקר כמו בכל איסורים שבתורה ואף בדבר שבערוה עא"נ היכי דליכא חזקה כמו שסברי רוב פוסקים וכן מבואר בנוב"ק אהע"ז סי' כ"ז דהיכי דליכא חזקה נאמן משים מדעל"ג אבל במלחמה דאיכא חזק לכך לא מהימן ואיך רצו לפשוט בס"ר לקולא מלחמה ממשאל"ס בשלמא אי לא הוי איבעיא רק על בדדמי כמו שכתבו שאר פוסקים שאביא לקמן אי"ה א"ש דמשאל"ס דומה למלחמה מתוך הפחד ומתוך שבהיל מאד איכא למיחש על בדדמי ע"כ לא דמי לשאר איסורים דליכא פחד ובהלה ע"כ עא"נ היכי דליכא חזקה אבל בכאן אין חילוק בין איכא חזקה או לא ע"כ רצו

לפשוט זמ"ז אבל לשיטת תוס' דמטעם משקר א"כ יש לחלק בין משאל"ס לבין מלחמה ודו"ק וצע"ג ועיין עוד לקמן מזה או' י':

ח) **שיטה** ג' הוא הרז"ה ור"י הובא ברא"ש דזאת לא חיישינן כלל דע"א משקר דאין אדם חוטא ולא לו רק דחיישינן שיאמר בדדמי ואם אמר קברתיו בזה לא אבעיא להו כלל דודאי נאמן דלא משקר ולא שייך בדדמי ואמרינן ת"ש מעשה בשני ת"ח כו' וס"ד דהתיר רבי אף בלא אסקינהו מטעם שכתבתי לעיל וצ"ל שהעיד ששהה שיעור שת"נ דאי לאו אפילו בדיעבד תצא כמבואר בפוסקים וזה דומה למת במלחמה דיש לחוש על בדדמי וכיון דהתיר רבי בנושאל"ס דדמיא למלחמה א"כ אף במלחמה עא"ג ונפשט איבעיא לקולא ודחינן דע"כ איירי רבי דאמרו אסקינהו קמן וחזינהו לאלתר ומהני ט"ע ולא חיישינן על בדדמי ואיפשטא איבעיא לקולא או אפשר דאיירי דאמרו נמי סימנים דאז לא שייך בדדמי לכך עא"ג כך כתב בח"ס לפרש דבריו אבל במת במלחמה דשייך בדרמי ע"א א"נ משום דאמר בדדמי ולא אפשטא בעיא אך זאת דוקא במי שראה או ידע הטביעה דאז יש חשש בדדמי אבל בלא ראה ולא ידע הטביעה לא שייך כלל בדדמי ונאמן אפילו בט"ע לחוד ובזה איירי רבא במעשה דדגלת ע"כ התיר בט"ע לחוד דחזי' לאלתר וגם לא שייך בדדמי ולא אפשטא איבעיא ועיין בח"ס איברא דאפשר לפרש הש"ס כפשוטו כמו שהבאתי לעיל בשם ב"ש דאף דחזינן לאלתר אפילו הכי בעינן סימנים דבט"ע לחוד יש לחוש על בדדמי וע"א א"נ ולא אפשטא האבעיא ודו"ק:

ט) **שיטה** ד' הוא הרי"ף כמו שהבין הרמב"ן בדבריו וכמו שפירש הח"ס בדבריו דזה ברור דבמלחמה אין עא"נ בלא קברתיו דאומר בדדמי כמו האשה עצמה ואפילו שני עדים אומרים בדדמי אך איבעיא הוא באומר קברתיו דכיון דאשה לא דייקא אפשר שאומר שקר [יש להעיר דא"כ אמאי לא מבעיא להו באשה עצמה דאיירי בה מתניתין] ובעי למפשט משני ת"ח דס"ד דהתיר רבי אף בלא אסקינהו ועא"ג דשהה שיעור שת"נ דאף דלא דייקא האשה עא"ג ודחי דאיירי דאסקינהו דהוי כמו קברתיו והכירו אותו ואף שראה לאלתר לא מהני רק בעינן ס"מ ובמקום מוצנע שאין שום אדם יכול לדעת אלא מי שנתעסק בקבורתו וטלטלו ממקום למקום כן פירש הב"ש באו' קמ"ג יעו"ש ועיין לעיל באו' ג' ואו' ד' ולא נצרך לנאמנות עד אך על סימנים סמכינן כמו באבדה כיון דהי' במקום מוצנע מזה נדע דאמת הוא דקברו וכמה פוסקים פירשו דבמשאל"ס לא בעינן קברתיו דאסקינהו הוי כמו קברתיו אך בנו"ב יח"ס כתבו דבעינן נמי קברתיו והנו"ב ובהגרע"א בסי' י"ז כתבו הטעם דאסקינהו לא הוי כמו קברתיו דכמה פעמים נזדמן שע"י המים שבו שבאו לגופו ע"י הטביעה נדמה שמת ואפשר שיש בו עוד רוח חיים ע"כ בעינן

קברתיו ובלא קברתיו בודאי יאמר בדדמי אך בקברתיו מבעיא לן ואמרינן דאיירי שאמרו נמי סימנים מובהקים במקום מוצנע וסמכינן על הסימנים ולא אפשטא האיבעיא מכאן והפירוש בגמרא כך דאמרו אסקינהו ואף שאמרו נמי שראו לאלתר לא מהני עד דאמרו ס"מ וגם קברתיו ובח"ס פירש דהכי קאמר ולא ידענו אי משום לאלתר בט"ע ונפשט איבעיא לקולא או בסימנים א"כ לא נפשט האיבעיא ועיין באו' ח':

י) **אך להלכה** כתב הרי"ף דנפשט איבעיא דבקברתיו עא"נ דלא משקר מהא דדגלת דהתיר שם רבא ע"י ע"א וע"כ התם בט"ע איירי ולא בס"מ דאי איירי בסי' מובהק איך רצו שם להוכיח ממעשה דרבא דר"י לקולא פליג הא אף לרבנן מהני ס"מ אף לאחר כמה ימים ועוד מה זה דקאמר התם וה"מ דוקא דחזי' בשעתא היינו לאלתר ואי בס"מ לא בעינן לאלתר א"כ נשמע דאיירי בט"ע אפילו הכי עא"נ היינו שאמר קברתיו או אסקינהו הוי כמו קברתיו דטלטלו ממקום למקום וממילא דגם במלחמה נאמן באם אמר קברתיו דמשאל"ס כמלחמה דמי והבן. ובנוב"ק סי' כ"ח כתב וא"כ קשה על הרי"ף איך פשט האיבעיא מדגלת דדלמא שם מיירי שיודע בעדות שנטבע בדגלת ואשתו מותרת מן התורה ולא נשאר רק איסור דרבנן לכן הימנוהו רבא אבל גבי ע"א במלחמה דהוי איסור תורה ואתחזק איסורא וא"נ מנ"ל לרי"ף למפשט לקולא דעא"ג הא במלחמה הוי של תורה ואתחזק איסורא יע"ש ואני לא ירדתי לסוף דעתו הקדושה הא מה שהקשה על הרי"ף קשה על הגמרא דאמרינן משאל"ס כמלחמה דמי והוי ס"ד למפשט מהא דשני ח"ח שהתיר רבי והוי ס"ד דראה הטביעה איירי ולא אסקינהו רק דנאמן ע"ז דשהה עד שתצא נפשו והא כיון דנטבע אף באם לא שהה ליכא חזקת איסור כמו דחנן בגיטין כ"ח ספינה שאבדה ופירש בה הריב"ש דאיירי בלא שהה שיעור שת"נ ואף דהוי ספק ואסורה מדאורייתא אבל עכ"פ חזקת איסור ליכא עיין לעיל או' ז' והנו"ב בעצמו הוכיח שם דהיכי דליכא חזקת איסור הוי כמו כל איסורים דעא"ג וכל האיבעיא דכאן הוא משום דהוי נגד החזקה עיין בנוב"ק סי' כ"ז וסי' כ"ח וא"כ קושיא זו קשה על הש"ס דרצו למפשט מלחמה ממעשה דרבי כמו שהקשיתי לעיל באו' ז' וי"ל דש"ס איירי דלא הי' על הטביעה רק ע"א וברגלת איירי שהי' ב' עדים על הטביעה ודו"ק:

יא) **אמנם** קושית הנו"ב על הרי"ף נראה לפע"ד לתרץ דע"כ במעשה דרבא בדגלת מיירי שלא ראה הטביעה רק שהעלה איש אחד מן המים דאז לא איתרע חזקת איסור דאל"כ למה רצו להוכיח ממעשה דרבא דר"י לקולא פליג דהא עדיין אפשר דר"י לחומרא פליג דהתם במשנה דרבנן ור"י דאין מעידים אלא עד ג"י איירי בנמצא הרוג דיש להאשה חזקת איסור ע"כ חיישינן בתר ג"י שמא נשתנה פניו לצורת בעלה אף שהוא חשש רחוק

ואפשר דסובר הרי"ף כדעת הפוסקים שהוא רק חומרא דרבנן משום חזקת איסור של האשה החמירו אבל בהאי דדגלת כיון דראה הטביעה לא הוי עוד חזקת איסור ואף רבנן מודים דמעידים אף לאחר ג' ומנ"ל דר"י לקולא פליג והא בדגלת אף רבנן מודים ע"כ צ"ל דידעו דאיירי התם דלא ראה הטביעה ואיכא חזקת איסור ואפילו הכי התיר רבא בתר ה' יומא ע"כ דר"י לקולא פליג וסובר רבא כר"י ומדחינן יע"ש ולפ"ז שפיר כתב הרי"ף דאיפשטא הבעיא דע"א במלחמה מהא דדגלת דבתרווייהו איכא חזקת איסור אפילו הכי נאמן העד והבן. ובנו"ב שם האריך במעשה דדגלת איך אפשר לדעת בטח שהוא אחר ה' ימים ואני בער ולא אדע הא בפשיטות משכחת לה דמצא איש במים ולא העלה אותו ונשאר שמה במקום ההוא במים עד שיבוא מי להכירו ולאחר ה' יומא באו השושבינין והכירו וז"פ אמנם במה שכתב הרי"ף דעל בדדמי חיישינן ע"כ אף שני עדים בעינן דוקא קברתיו בזה חולקים עליו הראשונים דבשני עדים לא שייך בדדמי ובשו"ת שאילת דוד הוכיח מרמב"ם פ"ז ה"ג מהלכות נחלות שסובר בזה כרי"ף והאריך שם להשוות דעת הרמב"ם כרי"ף שאם לא אמר קברתיו אם נשאת ל"ת דהא בגמרא אמרינן משאל"ס כמלחמה דמי וכשם דשם ל"ת כך במלחמה בלא אמר קברתיו ג"כ ל"ת יע"ש בסי' ז' ועיין בב"ש או' קמ"ג מה שכתב בשיטת הרמב"ם:

יב) שיטה ה' שי' הרשב"א שהביא מקודם שי' הרי"ף שהבאתי לעיל והאריך להקשות עליו והביא ראיות דע"א עדיף מאשה עצמה ע"כ איבעיא הוא אי ע"א הוי כמו האשה עצמה דאינה נאמנת בלא קברתיו משום דאמרה בדדמי או דע"א לא אמר בדדמי ונאמן בלא קברתיו וראי' לזה דהא ס"ד למפשט משני ת"ח שהתיר רבי והוי ס"ד דאיירי בלא אסקינהו רק בעדות טביעה לחוד וה"ה במלחמה דמת סתם דע"א נאמן וכתב עוד דאפשר ליישב את הרי"ף ולדחות ראי' זו דאף דאיבעיא הוי בקברתיו ס"ד להוכיח מכאן מכח כ"ש דהא רבי התיר אף בלא קברתיו ומה במת סתם מותר כ"ש בקברתיו וכיון דדחינן דאין ראי' משני ת"ח שהתיר רבי א"כ נשאר איבעיא לפי פירוש הרי"ף דאף בקברתיו א"נ ע"א דמשקר ושוב הביא את הרי"ף במה דכתב דאיפשטא איבעיא מהא דדגלת דשם איירי דאסקינהו והדרינהו בט"ע דזה הוי כמו קברתיו וע"א לא משקר אבל בלא קברתיו לא מהימן ע"א במלחמה משום דאומר בדדמי כמו דאשה עצמה א"נ בלא קברתיו ושווים המה לדינא דע"א הוי כמו האשה עצמה והביא שגם רמב"ן סובר כן דמהני קברתיו בע"א אמנם הרשב"א עצמו חולק על הרי"ף ורמב"ן והביא ראי' מירושלמי דע"א נאמן אף בלא קברתיו אף דאשה בעצמה א"נ משום דאמרה בדדמי אבל ע"א נאמן במלחמה דלא אמר בדדמי:

יג) **והביא** עוד הרשב"א דגם הראב"ד סובר כן דנאמן אף בלא קברתיו והראב"ד לא הביא ראי' זו מירושלמי רק מבבלי בפרק בתרא דיבמות מהא דחד אמר מי איכא בי חסא טבע חסא ונשאת ולא אפקוה אפילו במים שאל"ס אף דהתם לא התירו לכתחילה דשם אף דנאמן העד דנפל למשאל"ס ושהה עד כדי שת"נ גזרו רבנן שלא תנשא לכתחילה שמא גלי' אשפלי' אבל אם העיד כן שנפל למים שיש לו סוף ושהה עשת"נ מותרת אף לכתחילה הרי דע"א נאמן אף בלא קברתיו אף דאשה לא דייקא אם שהה או לא שהה ומים כמלחמה דחי ונפשט איבעיא דע"א לא משקר ולא אמר בדדמי אף היכי דאשה לא דייקא:

יד) **והרא"ש** הביא ג"כ את הראב"ד ודחה ראייתו מהא דחסא דלא אמרו דמים כמלחמה דמי רק במשאל"ס אבל משיל"ס לא דמי כלל למלחמה דלא שייך לומר בדדמי כיון דעומד ורואה כל סביבות המים ושהה כדי שת"נ ודאי מת יע"ש ואף דעכ"פ נפשט דע"א לא משקר דהא אף במשיל"ס אשה לא דייקא אם שהה או לא שהה ונאמן עד לומר ששהה אף דאשה לא דייקא אבל עכ"פ אפשר דבמשאל"ס או במלחמה דשייך בדדמי ע"א לא מהימן רק בעינן דוקא שיאמר קברתיו כמו האשה בעצמה כן נמי ע"א ע"כ אין להביא ראי' מחסא דנאמן ע"א בלא קברתיו אמנם לא יכולתי להבין דבריו הקדושים איך דחה הרא"ש ראיית הראב"ד מהאי מעשה דחסא הא זה ראי' ברורה אפילו אם נאמר כסברת הרא"ש דמשיל"ס לא דמי למלחמה הא עובדא דחסא הי' במשאל"ס ופליגי שם אי בגברא רבה ג"כ גזרו רבנן שלא תנשא לכתחילה אבל בדיעבד שם לא אפקינהו לכ"ע ואם נאמר דע"א במלחמה לא מהימן ומשאל"ס הוי כמלחמה א"כ אמאי אמרו שם אי נסיב. לא מפקינן לה הא ע"א במלחמה לא מהימן כלל אלא ע"כ נשמע מכאן כראב"ד דנפשט איבעיא ועא"נ במלחמה אף דלא אמר קברתיו דע"א אין אומר בדדמי ודו"ק:

טו) **איברא** דקשה על הראב"ד למה לו להוכיח ולומר דאם מעשה דחסא הוי במשיל"ס הוי מותרת לכתחילה ומזה הוכיח דעא"נ בלא קברתיו הא מגוף מעשה דחסא דהי' במשאל"ס ואפילו הכי אמרו בדיעבד לא תצא ש"מ דע"א נאמן אף בלא קברתיו דאל"כ אמאי לא תצא וצ"ל דמכאן לא הי' יכול הראב"ד להוכיח אלא בלא קברתיו דיעבד לא תצא אבל לכתחילה אפשר עדיין לומר דבלא קברתיו גזרו שלא תנשא לכתחילה כמו שגזרו שלא נסמך על הרוב לכתחילה במשאל"ס ולזה בא הראב"ד להוכיח כיון שאמרו שם בגמרא בעובדא דחסא דאסורה לכתחילה משום דמשאל"ס גזרו רבנן לכתחילה שלא תנשא ומשמע דאם הוי במשיל"ס הוי מותרת לכתחילה הרי דאף בלא קברתיו מותרת לכתחילה. ובזה יש להבין מה שדחה הרא"ש ראייתו היינו על מה שהתיר הראב"ד בלא

קברתיו אף לכתחילה כתב הרא"ש דאין ראי' דאמת במשיל"ס מותרת לכתחילה משום דמים שיל"ס לא דמי למלחמה אבל במשאל"ס דדמי למלחמה הגם דזה מוכח מעובדא דחסא דבלא קברתיו בדיעבד לא תצא אבל עדיין אפשר לומר דעכ"פ לכתחילה לא תנשא דכמו שגזרו על משאל"ס שלא תנשא לכתחילה כן גזרו במלחמה בלא קברתיו שלא תנשא לכתחילה דאף דרוב אין אומר בדדמי חששו להמיעוט לכתחילה שמא יאמר בדדמי כמו דחששו במשאל"ס למיעוט לכתחילה והא דחששו שם במעשה דחסא שלא תנשא לכתחילה הוא משני טעמים אחד משום דמשאל"ס ואחד משום דלא אמר קברתיו ולמ"ד שם בגברא רבה במשאל"ס אף לכתחילה תנשא ה"ה בע"א בלא קברתיו סובר בגברא רבה תנשא לכתחילה שטעם אחד לשניהם ודו"ק עיין מה שכתבתי כסברא זו סוף או' י"א:

טו) **שיטה** ו' הוא הר"ח הביאו תוס' ורא"ש שתמה על מנהג העולם שנהגו האידנא להתיר נשי אנשים שטבעו ע"י הכרה בט"ע בלא סימנים ובגמרא אמרינן דמעשה דרבי איירי דאסקינהו וחזינהו לאלתר וקאמרו סימנים ואפשר דהכא איירי דאכלוהו כוורי ולא נשארה מהם רק פרצוף פנים עם החוטם אבל אם גופן שלם מכירין אותם ואפילו לאחר כמה ימים מהני ט"ע עיין ברא"ש וצריך לדעת איך יפרש הר"ח האיבעיא ונראה דר"ח מפרש דעל משקר לא חיישינן אף דלא דייקא לא ישקר העד רק שכיון דהוי במלחמה וחזי דמחו לי' בגירי או ברומחא וסבר דמת ויאמר בדדמי דמת ואיכא דעבד לי' סמתרי וחיי כמו שהאשה אינה נאמנת דאמרה בדדמי כן ע"א נמי כן אומר בדדמי או דלמא ע"א עדיף מאשה עצמה ולא יאמר בדדמי ורצה לפשוט ממעשה דרבי דס"ד דלא אסקינהו והתיר רבי משום דאמר עד ששהה עד שת"נ ואף דגם בזה שייך בדדמי דמשאל"ס שייך בדדמי על שסבר ששהה כמו דשייך בדדמי במלחמה ודחינן לעולם דע"א א"נ במלחמה משום בדדמי אך במעשה דרבי איירי דאסקינהו וקאמרי סימנים דזה מהני דעל זה לא שייך בדדמי ואף ט"ע לחוד מהני היכי דכל הגוף שלם אך הכא דודאי כבר אכלוהו כוורי ולא נשאר רק פרצוף פנים וחוטם דאין כאן הכרה טובה לכך בעינן ג"כ סימנים ואיבעיא דע"א במלחמה לא איפשטא וא"כ ע"א משום דאומר בדדמי אבל בקברתיו מהני דהא על משקר לא חיישינן כלל והבן:

יז) **אמנם** ראיתי בחידושי הרשב"א לאחר שהביא שיטת הרי"ף דאיבעיא הוא אף בקברתיו דשמא משקר וכתב דאפשטא איבעיא דמהני קברתיו דלא משקר ע"ז כתב אבל ר"ח כתב דלא אפשטא איבעי' יע"ש משמע דגם הר"ח מפרש כרי"ף אך בזה חולק עליו דרי"ף סובר דאפשטא איבעיא אבל הר"ח סובר דלא אפשטא ע"כ אף בקברתיו

א"נ דאפשר דמשקר וראיתי בנו"ב סי' כ"ח ובית שלמה סי' ל"ה שהביאו בשם תשובת הרשב"א ותשובת הר"ן שכתבו כן בדעת הר"ח דע"א במלחמה אפילו אמר קברתיו א"נ יע"ש וזה תמוה מאד דהא אמרינן דמשאל"ס כמלחמה דמי איך פסק דבמשאל"ס מהני ט"ע בגופו שלם ובאין גופו שלם מהני סימנים הא לשיטה זו דחיישינן שמשקר לא מהני להתיר במשאל"ס רק סימנים מובהקים במקום מוצנע כמו באבדה כמו שהבאתי לעיל באו' ד' ואו' ה' בשם הרשב"א ונ"י שכתבו כן לדעת הרי"ף קודם שאפשטא איבעיא וכן מבואר בב"ש לדעת התוס' שהבאתי לעיל או' ד' יע"ש ואיך כתב הר"ח דאף דלא מהני קברתיו במלחמה במשאל"ס מהני אף ט"ע וע"כ צריך לומר דתוס' ורא"ש שהביאו בשם ר"ח דמהני ט"ע במשאל"ס לא סברי מה שכתבו הרשב"א ור"ן דלר"ח לא מהני קברתיו דלרשב"א ור"ן כיון דלא מהני בע"א במלחמה קברתיו דאמרינן דמשקר ע"כ לדידהו במשאל"ס לא מהני ט"ע דחיישינן דמשקר וצע"ג:

יח) **שיטה** ז' הוא בשלטי גבורים בשם ריא"ז דאיבעיא בע"א במלחמה אם אין דומה להאשה עצמה שטועה לפי תאוותיה שחפצה להנשא ע"כ אפשר דע"א לא טועה ולא אמר בדדמי או אפשר מתוך שהוא בהול במלחמה טעה בדמיונו וסובר שזה בעל האשה זו ובאמת אחר הוא וא"נ משום דאמר בדדמי ולפי דבריו באשה וכן בעד לא מהני אף קברתיו לפי שטועה אף שקבר לאיש אחר סובר שזה בעל האשה אף שאינם רוצים לשקר אך טעו בדמיונם והעידו בדדמי ובעינן לאפשטא ממעשה דרבי ודחינן ששם הגיד העד סימנים שאז בוודאי לא טעה וכתב בשו"ת שאילת דוד סי' ז' או' ג' דלפי דעה זו אף אשה בעצמה נאמנת היכי דאמרה סימנים יע"ש וסובר ריא"ז נמי דאפשטא איבעיא דע"א אין טועה לא בט"ע לחשוב על אחר שזה בעל האשה ואינו טועה ג"כ בין מיתה לחיים דכיון דאמר מת במלחמה בודאי דמת ונאמן אפילו בלא קברתיו דהא במעשה דדגלת שם איירי בט"ע לחוד א"ה התירו שם הרי דע"א נאמן ולא אומר בדדמי ודו"ק ועיין בטור סי' י"ז וב"ש או' פ"ז ובאו' צ' דטור לא הלך בשיטת אביו הרא"ש ועיין בתשובות רב"צ אשכנזי סי' כ' שהאריך מאד לפרש את הרא"ש ביבמות דסובר כמו שפסק הטור ורב"י בש"ע לא הביא מה שפסק הטור ובסעי' כ"ו נראה דלא מחלק בין ראה הטביעה ובין לא ראה יע"ש ודו"ק:

סימן ח

שוכט"ס לכבוד ידידי הדה"ג כו' מו"ה נחום אורי שליט"א אבד"ק סלאטווינע והגליל.

א) ראיתי קונטריסו שערך בכחא דהיתרא בדבר עגונה ואם שמאד נהניתי בראותי שמפלפל בסברות ישרות ובקיאתו העצום בשו"ת ראשונים בענינים הללו עכ"ז להלכה למעשה אין אני מסכים עמו להתיר וכדי להראות לכת"ה שעיינתי בהקונטרוס אכתוב לו מה שהערותי בעברי בין בתרי אמרותיו בסי' א' או' ב' ואו' ג' הביא שם מסתירת התוס' יבמות (ל"ו) שכתבו דמשאל"ס הוי מיעוט המצוי ובבכורות (כ') כתבו דהוי מד"מ רק משום חומרא דעריות החמירו לכתחלה ואני בחידושי כתבתי ליישב דתוס' סוברים דאף בלא שהה שיעור שת"נ לא הוי רק איסור דרבנן דלא כריב"ש רק כמו שכתב בח"ס סי' ס"א ולפ"ז ביבמות איירי שם בלא שהה כי על כן כתבו דהוי מיעוט המצוי אבל בבכורות איירי שם בשהה ובזה לא הוי רק מד"מ והבן:

ב) באו' ב' הביא כת"ה החרח"ש דמשמע מדבריו דסיפא דמתניתן דר"א ב"פ הוי איסור תורה כמו שפירש הריב"ש סי' שע"ט דאיירי בלא שהה ע"כ הוי ספק דאורייתא משום דיש לאשה שני חזקות אבל החולקים על הריב"ש דלא נחשב חזקת חי וחזקת א"א רק לחזקה אחת המה סוברים אף בלא שהה לא הוי רק דרבנן יעיין כת"ה בנוב"ק סי' כ"ח אף שדחה סברת הריב"ש וסובר דלא נחשב רק חזקה אחת אה"כ ברור ופשוט בעיניו דבלא שהה הוי איסור תורה דלא נחשב לרוב יע"ש ובעיקר סברת הריב"ש עיין בנו"ב שהביא את הפנ"י בקו"א וגם אני ראיתי הפנ"י בגיטין (כ"ט) שהולך לגמרי בשיטת הריב"ש דנחשב ב' חזקות וכן הבכור שור כתב כן ועיין בספרי ח"ב סי' ס"ג או' י"ב או"ק ד' ואו"ק ה' הארכתי הרבה בסברא זו וכתבתי דפליגי בזה ביבמות (ל"א) רבה סובר כריב"ש לכן מהני חזקת צרה אף דחזקת ערוה איתרע חזקת צרה לא איתרע בכנס ולבסוף גירש עיין ברשב"א שם אבל אביי ורבא דסברי דלא מהני חזקת צרה כיון דנקשרת ונצמחת מחזקת הערוה לא סברי סברת הריב"ש יע"ש ודו"ק:

ג) **בסי**' א' עד או' י"א האריך מדברי ירושלמי ור' ירוחם אך היטב אשר העלה באו' י"א דבזמן הזה כפי חוקי כל מדינות אייראפא כל השבויים שת"י מחויבים לטפל בהם ולפרנסה אשר באמת עושים כן ורוב באים אח"כ לביתם בשלום ונדחה מה שהביא מקודם להוכיח מירושלמי דרובם מתים וזה אמת וצדק אך מה שהעלה דעכ"פ נשותיהם מדאורייתא מותרים רק מדרבנן אסורים לכתחילה כמו במשאל"ס לפע"ד ז"א רק אשה שבטלה בשבי' במלחמה ולא בא לביתו אחר גמר מלחמה אשתו בחזקת א"א מדאורייתא וז"ב לפע"ד:

ד) **ומה** שכתב באו' י"ב ובסי' ג' באנשים שעמדו על שדה קרב ולא נשמע מהם אם נשבו יש רוב שמתו במלחמה כיון דלא באו לביתם אחרי המלחמה יצאו נשותיהם מאיסור

תורה ולא הוי רק כמשאל"ס והביא ראיות ע"ז אך נודע שלכל ראי' יש תשובה ולכל קושיא יש תירוץ אבל לא נוכל להכחיש מה שראינו בעינינו במלחמה כבדה וחזקה שהי' כעת עכ"ז באו רוב לביתם בשלום אמנם מה שהאריך בסי' ג' דאם חלפו ועברו כמה שנים ולא באו לביתם מן המלחמה ונשתקעו זכרם ונודע שדרו מקודם עם נשותיהם בשלום וריעות אז יצאו מחזקת חי וחזקת א"א מדאורייתא וזה דומה ממש למשאל"ס ושהה עד שת"נ דאז אם נשאת ל"ת והאריך בזה וכבר האריך בח"ס בזה אפילו הכי כתב שאין לסמוך ע"ז:

ידידו הדוש"ת בלונ"ח אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק:

סימן ט

ב"ה סטניסלאב עש"ק י"א תמוז תרפ"ח.

מה שהשבתי שנית בענין העגונה להרב הגאון הנ"ל.

א) **הגיעני** ג"י מיום א' חקת ואף שאינני בקו הבריאה כעת עכ"ז למען כבודו הרמה כבוד התורה אמרתי להשיבו בקיצור נמרץ כי על לב שומע אני מדבר ורק על שרשי הדין אתחקה וכת"ה חשד אותי שלא עיינתי בקונטריסו מפני הטורח ולא כן הוא וכבר כתבתי לו האמת שעיינתי בו פעמיים ושלש אך לפע"ד יסוד הראשון שכתב שאנשים הנלקחים בשביה בידי מלכות אחרת רובם מתו וכן הבאים במלחמה ועומדים בשדה קרב רובם מתים והביא ראיות מפוסקים ע"ז ואנכי לא כן עמדי והאמת יורה דרכו כי ידענו כפי שטאטיסטיק ממלחמה אשר הי' כעת אשר אנחנו דנין עליה רוב באו לביתם בשלום ויותר מעשרה אחוזים למאה בודאי לא נחסר מכל העם אנשי צבא ואין כאן רק מיעוט זאת לא יכחיש שום אדם:

ב) ויסוד השני שכתב כת"ה שאף אם לא עמד במלחמה והלך מביתו ע"מ לבוא בחזרה בזמן קצר ואח"כ עברו עשר שנים שנאבד זכרו ולא נודע מקומו הוי ג"כ רוב א"כ בנ"ד הוי תרי רובא ובתרי רובא יש להתיר לכתחילה אם שדבר גדול דיבר בזה אך מה נעשה הלא רב"י סי' י"ז אחר שהביא שמה את המרדכי מתשובת ר"א מוורדין ז"ל דבמשאל"ס ואח"כ נשתכח זכרו ד' שנים שהתיר כתב ע"ז רב"י שהסומך ע"ז להתיר לכתחילה עתיד ליתן את הדין יע"ש שהאריך כמדומה לי שכת"ה שהביא בקונטרסו את המרדכי ורצה לפרש בו שלא נודע הטביעה בבירור רק מחמת שמצאו כליו על שפת הים לא ראה את הב"י שמפורש יוצא מדבריו שאף שנטבע במשאל"ס ונשתכח זכרו דיש ע"ז כתב וכל הגם לבו בהוראה להתיר אשה עפ"י אותה תשובת ר"א עתיד ליתן את הדין א"כ רב"י

פסק שלא להתיר אפילו בת"ר דהא שם איכא באמת ת"ר דמשאל"ס הוי רוב ונשתכח זכרו ד' שנים הוי ג"כ רוב ופסק הב"י לאיסור. וזה כשתי שנים אשר כתבתי תשובה לרב אחר ושם הארכתי הרבה והראיתי פנים לשיטות המקילים בת"ר לכתחילה והבאתי ראיות להם גם הבאתי שם מא"ז שהביא מחלוקה בין הראשונים במת בתוך ל' שגזרו רבנן שלא נסמוך על הרוב דיש רוצים להתיר בת"ר אך י"א דלא מהני ת"ר רק דבר ברור כשמש גם כתבתי דבמשאל"ס אי מהני ת"ר תלוי בשיטות התוס' יבמות (ל"ו) בטעם דלא מהני רוב דהוי מיעוט המצוי נראה דעכ"פ תרי רובא מהני אבל לפי מה שכתבו בבכורות (כ') לא מהני ת"ר וראיתי שגם כת"ה כתב כן בהקונטרס אך כבר קדמוני בזה בספר דעת תורה מהגאון מהרש"ם ז"ל אעפ"כ לא רציתי שם בתשובה שכתבתי להקל בת"ר מחמת דהגדולים גאונים מובהקים בדור שלפנינו כתבו בתשובותיהם לאסור כמו הגאון הקדוש ארב"ע והישועות יעקב ז"ל הובא תשובתו בשו"ת בית שלמה ועוד ועוד כתבו לאסור וכן בדורינו הגאון מקאוונא ז"ל בספר עין יצחק כתב לאסור וכן ראיתי תשובה כת"י מהגאון מבראד ז"ל שג"כ אוסר אך כתבו איזה אופן אם באו שני רוב ביחד אז יש לצדד ע"כ זחלתי מאד להכניס ראשי בין ההרים גדולים פן יתרוצצו גולגלתי אם שבתשובה זו התרתי אותה שהי' שם עוד צדדים להתיר אבל לסמוך בת"ר להתיר חלילה לי מזה כי נראה דרוב פוסקים מחמירים ומלבד זה כתבתי שזה אמת נכון שבנ"ד ליכא ת"ר כי אדרבה רוב הנלקחים בשביה ורוב שהיו במלחמה אשר אנו דנין עליהם באו לביתם בשלום ולא נשאר לן רק רוב אחד מה שנאבד זכרם כמה שנים ורח"ס שהביא כת"ה אף שכתב דבזמן הזה נשתנה העת מימי קדם והאחרונים כתבו עוד דמימי ח"ס עד היום נשתנו העתים יותר עד שכל העולם הוי כמדינה אחת עכ"ז כתב שם בח"ס סי' ס"ה שחלילה להתיר ולסמוך על סברא זו והתשב"ץ שהביא כת"ה בקונטרסו ראיתי באמרי יושר שהעתיקו קצת בלשון אחר וז"ל אנשים שעמדו במלחמה במקום מסוכן ולא שבו לביתם כמה שנים אחר המלחמה ונאבד זכרם ולא נודע מה הי' להם אם ניסת ל"ת ואף ע"ז הביא בשם הצ"צ החדש שלא הסכים עמו הרי דאף התשב"ץ שהי' ממש כנ"ד לא התיר לכתחילה ע"כ האשה האומללה הזאת אין אני רואה היתר והסי"ח ירחם עליה להיות לה עוד איזה בירור על מיתת בעלה ואין אני אומר קבלו דעתי רק הנראה לפע"ד כתבתי:

ידידו דוש"ת בלונ"ח ובאהבה רבה

אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק.

סימן יא

עוד בפעם שלישי בענין העגונה הנ"ל.

בין המצרים יזריח אור לישרים הוא ידידי הרה"ג כו' כו' מו"ה נחום אורי נעלוס שליט"א האבד"ק סטלאטווינא והגליל תע"א.

א) **אחדשה"ט** מכתבו הגיעני נדון האשה העגונה שכתבתי לו שלפע"ד אין להתירה וכתב כת"ה שדברי נגד הראשונים ז"ל באמת לא כן הוא שאין אני חולק על הראשונים חלילה לי מזה ע"כ מוכרח אני להאריך ולבאר דברי הפוסקים בזה:

ומתחילה אני אומר דאפילו לפי דברי כת"ה דהיכי דעמדו ונלחמים זה כנגד זה רובם למיתה רק אותן שעמדו לשמור הכלים וכדומה ולא באו למערכה המה רובם לחיים מנ"ל שבעל האשה עמד בקשרי מלחמה אפשר שהי' רק שומר הכלים במלחמה רק ע"י אשתו שאומרת כן וכיון דכל ההיתר לדעת כת"ה תלוי בזה א"כ אשתו אינה נאמנת כמו דאינה נאמנת לומר מת בעלי במלחמה משום דאומרת בדדמי כן נמי בזה כיון דלא בא לביתו אומרת בדדמי שעמד בקשרי מלחמה ולקחו זה כנגד זה ובודאי מת אמנם לא נאריך בזה כי לדעתי אין נ"מ בזה כי מה שברור לכת"ה שהעומדים בקשרי מלחמה ונלחמים זה נגד זה הוי רוב מתים יסלח בזה שלאחר חקירה ודרישה ז"א דאפילו אם נהרג מאגף הימיני רוב הי' מחנה הנשאר עם אגף השמאלי לפליטה וכשנמנו המתים נשארו רוב גדול בחיים ומה שהביא ראי' מרמב"ם בפי"ג מה"ג הי"ט שעומדים במלחמה איכא בזה רוב מתים אבאר אי"ה לקמן שזה אינו ואין כונת הרמב"ם כן ומקודם אביא ראיות מש"ס ופוסקים שאין להתיר בזה כלל ולא חשוב רוב אפילו בהצטרף עוד רוב מחמת שלא בא לביתו אחר כך לא הוי ת"ר ואף לפי דבריו דהוי ת"ר כבר כתבתי לו בתשובה הקודמת דלא מהני בעגונה תרי רובא להתירה כי כך הסכמת האחרונים:

ב) ביבמות (דף קט"ו) איבעיא להו ע"א במלחמה מה ושיטות צבא מראשונים דאיפשטא איבעיא ודוקא אם אומר קברתיו נאמן ויש פוסקים הסוברים אף בלא קברתיו נאמן [עיין לעיל סי' ז' שביארתי שיטות הפוסקים] ומכל הסוגיא ומראשונים מפורש' הסוגיא נראה ברור דאין שום חילוק אם בא העד עוד בשעת מלחמה או שבא להעיד אחר שכבר נגמרה המלחמה והוא לא בא לביתו עיין עליהם והרשב"א ז"ל בחידושיו שם חולק על הרי"ף וסובר נמי כדעת רוב פוסקים דאיבעיא רק על בדדמי ומשקר בודאי לא אמנם חולק נמי על שאר פוסקים וסובר דאפשטא איבעיא דלא אמר בדדמי ומותרת להנשא אף לכתחילה אף דלא אמר קברתיו והביא ראי' מירושלמי דאמרינן שם ע"א מה שיהי' נאמן במלחמה נשמע מן הדא חד בר נש אתא ביומי דרבי אמר לון ההוא פלן אמר לן מית

וההוא פלן אמר לן מית אמר לי' וכולהו מתו אחר לון ואלו הוו בחיים לא הוי מייתין ר"י בשם ר' חנניא מעשה בא לפני רבי ואמר מאן דנשאת נשאת ומאן דלא נשאת לא תנשא אמר ר"א בשעת מלחמה הוי הדא אמרה ע"א מהימן בשעת מלחמה ע"כ הירושלמי והוכיח מכאן דע"א נאמן אפילו לא אמר קברתיו דלא כדברי הרי"ף ז"ל והא דקאמר מאן דלא נשאת לא תנשא היינו משום דקאמר אלו הוו בחיין לא הוו מייתין לפיכך חשש רבי שמא אומר בדדמי ומיהו למאן דנשאת אחר לא תצא דתלי רבי להקל דודאי מת קאמר אלא שסניפין הי' מביא לדבריו לברר [שקושטא קאמר שמתו] דאלו הוו בחיים הוו מייתין וכיון שנשאת לא תצא הא אם אמר מת סתם הוי נאמן אף להשיאה לכתחילה עכ"ל הרשב"א ומתבאר שהרשב"א מפרש. את הירושלמי שלא ככת"ה רק דאם ע"א בא אחר מלחמה אחר זמן שהי' לחזור ולא בא ואמר מת במלחמה נאמן דלא אמר בדדמי דאפשטא בעיא והיכי דלא אמר מת רק שאמר מכח אומדנא כיון דלא חזר בזמנו בודאי מת אפילו אם נשאת תצא אך כיון דאמר מקודם מת סתם ואח"כ הוסיף על דבריו שאלו הוו בחיים הוו חזרו ע"ז מספקא לרבי אם עיקר עדותו שראה באמת שמתו רק שהוסיף עוד לסניף בעלמא דאלו הוו בחיים הוו חזרו כדי לברר דבריו שיאמינו לו דקושטא קאמר שראה שמתו או אפשר דגם הוא בעצמו כונתו במה שהעיד שמת משום דלא בא לביתו דאל"כ לא הי' לו להוסיף על דבריו ראי' דלא באו לביתם וכל המוסיף גורע ומשום ספק זה פסק רבי שאם נל"ת דנראה יותר דבאמת ראה שחת ממש אבל לכתחילה ל"ח כך הוא כונת הרשב"א למעיין ומדקדק בדבריו הקדושים ודלא כמו שפירש כת"ה הירושלמי:

ג) **והיוצא** מדבריו דכל עיקר איבעיא היכי דלא בא ממלחמה בחזרה בזמנו וכן נראה מש"ס ומכל הראשונים שלא חלקו כלל באבעיא דע"א במלחמה בין שכבר בא הזמן שיבוא ולא בא או לא בא הזמן שיבוא בכל ענין איבעיא להו אי עא"נ ובין להפוסקים דנפשטא איבעיא או דלא נפשטא עכ"פ זאת לכ"ע היכי דליכא ע"א אף דלא בא בזמנו לביתו יש עליה חזקת א"א מדאורייתא ואם נשאת תצא וז"ב מאד. וכן מבואר להדיא בנוב"ק סי' כ"ח שהקשה על הרי"ף שכתב דאפשטא איבעיא דע"א דלא משקר בהאי דדגלת הא בהא דדגלת במשאל"ס לא הוי רק איסורא דרבנן על לכתחילה לכך מהימן ע"א אבל ע"א במלחמה דהוי בחזקת חי וחזקת א"א מנ"ל דעא"נ ותירץ שם דגם בדגלת איכא החזקה דמיירי שלא ראינו שנטבע רק שמצאו במים א"כ בשניהם הוי חזקת איסור מן התורה יע"ש הרי דכל שעמד בקשרי מלחמה בשדה קרב כתב דיש לו חזקת מי ויש לה חזקת א"א דלא כמו שכתב כת"ה:

ד) **ועתה** הראי' שכתב כת"ה מתוס' כתובות (ט') ושמ"ק שם שכתבו דרוב שאין חוזר ממלחמה בזמנו מחמת מיתה הוא ומתוך זה הוכיח שאם חלפו כמה שנים ונשתקע זכרו דאשתו מותרת לכתחילה להנשא שם מבואר להיפך דכל היוצא למלחמת בית דוד כותב ג"פ לאשתו שאם לא יבוא ממלחמה שלא תשאר אשתו עגונה יע"ש בתוס' וברש"י שבת (נ"ו) ובתוס' גיטין (ע"ד) וע"ש בפנ"י שמפרש כן בהדיא דברי רש"י ותוס' וז"ל הפנ"י גיטין (ע"ד) על התוס' דשם פירש דעיקר הגט הי' נותנים שמא יפול בשבי או יהרג ולא ימצא לה עדים להעיד על מיתתו ותתעגן אשתו לעולם [תיבת לעולם מורה באצבע כל שלא יהי' לה עד על מיתתו אפילו עד עשרים שנה ויותר תתעגן] ומשה"כ התנו שאם לא יבוא בסוף המלחמה יהי' גט וכן פירש"י ז"ל להדיא בפרק במה בהמה עכ"ל הפנ"י שם ומה שכתבו לשון זה דרוב שלא חזרו מחמת שמת במלחמה רק ליישב לשון רש"י שנקט התנאי בלשון שאם ימות והקשו שאם ימות א"צ גט ביש לה בנים ע"ז כתבו דלאו דוקא נקט רש"י כך רק משום דבלשון בנ"א מי שלא חזר מת נקט רש"י לשון זה אבל התנאי הי' רק באם לא יבוא בסוף המלחמה עיין בתוס' בגיטין שם ואפשר לומר דכונתם כך דאע"פ שרוב העומדים בשדה קרב באים לביתם בחיים אבל עכ"פ המיעוט שלא באו בחזרה בזמנו יש מן המיעוט זה קצת בשבי ויש שנעשה בעל מום וערק לעלמא מחמת כסופא כביבמות (קט"ו) אבל רוב ממיעוט זה לא באו מחמת שמתו וזה רוב ממש רק רוב ממיעוט שלא באו בחזרה זה לא נחשב לרוב נגד חזקת חי כיון דלא הוי רוב גמור וכמו דאמרינן בכתובות רוב נשים בתולה נשאת ורוב בתולות יש להם קול והאי מדאין לה קול איתרע לה רובא וכן מבואר דומה לזה בתוס' כתובות (ט') דרובא ברצון הוי רוב דרבנן כלומר דלא הוי רוב גמור כן נמי כאן דלא ראוי רוב זה לצרף לעוד רוב לעשות ת"ר כמו שכתב הפנ"י דאסורה לעולם ואפילו נאמר דכל דלא חזר תיכף הוי רוב גמור דמת אפילו הכי אין נחשב זאת לת"ר במה שלא בא בזמנו ח"ר ואם אח"כ כמה שנים עברו ועדיין לא בא נימא דהוי ת"ר זאת א"א לומר כלל דא"כ יוכל לחשוב אלף רבויים ובאמת שזה רוב אחד עד עולם שמשום שלא בא בחזרה הוי רוב שמת וא"א לומר ע"ז ת"ר דבשלמא אם נאמר כמו שכתב כת"ה דכל עומד על שדה קרב הוי רוב שימות א"כ כשלא חזר בזמנו דאיכא עוד הוכחה שמת והוי ת"ר א' מה שעמד במקום סכנה ונלחם איכא רוב שימות והוכחה ב' במה שלא בא לביתו בזמן שכלתה מלחמה א"כ יש לומר דהוי ת"ר אך כבר כתבתי לעיל דמה שעמד בשדה קרב אדרבה איכא רוב שבאים לביתם בשלום והבאתי מנוב"ק שכתב כן בפירוש א"כ לא נשאר לכת"ה רק הוכחה מתוס' דמה שלא בא לביתו בזמן הראוי מיקרי רוב א"כ אין חילוק שלא בא לביתו חודש אחר מלחמה או עשר שנים

כ"ז הוי רק חד רוב מדלא בא בחזרה איכא רוב שמת א"כ בנ"ד ליכא רק רוב אחד והוי כמו נפל למשאל"ס ולא שהה עד שת"נ דאף דרוב נטבעים אפילו הכי אם ניסת תצא כדעת הריב"ש בספינה שאבדה בים וכמו שפסק רמ"א בסעי' ל"ד ודו"ק:

ה) **ומה** שהביא כת"ה ראי' מרמב"ם פי"ג מה"ג הי"ט ומש"ע שכתבו ע"א אמר ראיתיו מת במלחמה כו' מדברים שרובם למיתה כו' ומבואר דכל העומדים במלחמה רובם למיתה ותמה אני על אדם גדול כמותו מה ראה לומר כן הא הכא איירי שאמר ע"א שמת ולכל הפוסקים לא חיישינן דמשקר רק שאומר בדדמי ואפילו לרי"ף שהבאתי לעיל בתר דאפשטא בעיא לא חיישינן רק על בדדמי בע"א ומה הוא בדדמי כמו דאמרינן בגמרא וכן מבואר שם מרמב"ם דאמת שראה שנפלו משני צדדיו והוא באמצע או שמחו לי' בגירא כו' דזה ודאי ראה ע"כ אומר בדדמי שמת וכיון שזה אמת שראה דברים הנעשה בו שרובם למיתה אומר שמת בדדמי ושפיר כתב הרמב"ם דרובם למיתה אבל אי ליכא עד כלל בודאי דרוב נשארים בחיים וכן אפילו איכא עד רק לשיטת הרי"ף לפי ס"ד דחיישינן למשקר א"כ לא ראה כלל עליו דברים שרובם למיתה בודאי ויש לו חזקת חי דרוב חיים כמו שכתבתי ע"כ הקשה הנוב"ק כ"ח שהבאתי לעיל על הרי"ף איך כתב שנפשטא איבעיא מדגלת הא לס"ד העד משקר ולא ראה כלל א"כ רוב חיים המה ויש חזקת חי וחזקת א"א ולא דמי למשאל"ס ע"כ תירץ כמו שהבאתי לעיל אבל בתר דאיפשטא איבעיא אף לדעת הרי"ף לא נשאר רק חשש בדדמי ולא משקר דבודאי שנעשה עמו במלחמה דברים שרובם למיתה וליכא שוב חזקת חי ושפיר כתב הרמב"ם בפי"ג מה"ג ודו"ק וכן כל מה שהביא שם כת"ה ממבי"ט ונו"ב דמשמע דרובם למיתה היינו נמי משום דאיכא ט"א שמת אף דא"נ משום דאומר בדדמי אבל זאת בודאי נאמן דמחו לי' בגירא וכדומה מדברים שרובם למיתה ע"כ אומר בדדמי שמת וז"ב:

ג) **ומה** שהביא מיבמות (קט"ו) דאמרינן מלחמה כמשאל"ס היינו נמי כה"ג משום דאיכא עד שמת וכמו שכתבתי ועיין בח"ס סי' ס"א בפירוש סוגיא זו ועוד נראה לי ראי' דאי ליכא עד כלל רק במה שעומד בקשרי מלחמה לא אמרינן רוב מתים במלחמה דלכאורה קשה לפי מה שכתבתי דכל היכי דאיכא עד שמת אף דא"נ הוא רק משום בדדמי אבל זאת נאמן דודאי ראה שנעשה בו דברים שרובם למיתה כמבואר ברמב"ם שהבאתיו לעיל א"כ קשה הא מבואר בפוסקים דבדדמי לא הוי רק חשש כמבואר בב"ש או' קמ"ג קמ"ד והכונה דרוב אין אומרים בדדמי רק דרבנן החמירו לחשוש לזה ואמאי חששו הא איכא ת"ר ואמאי לא הביאו הפוסקים ראי' מכאן דלא מהני ת"ר אך י"ל דכיון דת"ר הוא רק מחמת העד כמו שכתבתי ע"כ לא נחשב כאן ת"ר אבל לפי דעת כת"ה דאפילו בלא העד

רובם למיתה א"כ איכא כאן שני ריבוים דהא איכא נמי רוב דאין עד אומר בדדמי וע"כ בלא העד ליכא רוב ונשאר בחזקת חי ודו"ק וממילא נדחה נמי מה שכתב דאם לא בא בחזרה בזמנו איכא רוב דמת כבתוס' כתובות א"כ כשבא ע"א להעיד שמת ולא אמר קברתיו אמאי לא מהימן משום חשש בדדמי הא הוי ת"ר אלא ע"כ כמו שכתבתי דרוב זה שכתבו בתוס' כתובות (ט') הוי רק רוב ממיעוט ואינו רוב גמור ולא חזי להצטרף לח"ר אפילו להפוסקים דמהני ת"ר אבל רוב חלש כזה לא חזי להצטרף ודו"ק:

ז) **ונתבאר** מכל מה שכתבתי היכי דליכא עד כלל שמת אף שלא בא לביתו אחר המלחמה בעתו ובזמנו אם נשאת תצא ואפילו האשה בעצמה אומרת שמת דא"נ ותצא וכ"ש היכי דגם האשה אינה יודעת וז"ב מאד אך כל זה אם לא בא לביתו במועדו ובזמנו תיכף אחר המלחמה אבל אם חלפו ועברו כמה שנים עד שנשתקע זכרו אפשר עדיין לומר דהוי רוב גמור שמת אך מחמת שבגמרא ובפוסקים וש"ע אין בזה שום חילוק רק מבואר בלא קברתיו לא תנשא משמע לעולם וכ"ש היכי דליכא עד כלל וכבר הבאתי כן לעיל בשם הפנ"י גיטין ע"ד. עוד נראה ראי' ברורה דאין חילוק בזה דהא ר"א מווירדאן שהביא המרדכי שהתיר במשאל"ס אחר ד' שנים שנשתקע ונאבד זכרו והביא ראי' מדתנן במשנה ובריייתא אסורה ולא שנינו אסורה לעולם בודאי לאו לעולם אסרו וראבי"ה ורב"י דחו דבריו ואמרו שאין ראייתו ראי' כלל דכן אורחא דתלמודא למתני אסור סתם ופתרונו אסור לעולם יע"ש בב"י וממילא הא דתנן מלחמה בעולם ובאה ואמרה מת בעלה אסורה ג"כ פתרונו אסורה לעולם ודו"ק ועוד אני אומר שאף ר"א מווארדאן לא התיר אחר ד' שנים רק במשאל"ס אבל לא במלחמה כמו שמחלק הנו"ב הבאתיו לעיל דבמלחמה יש לה עדיין חזקת א"א ובמשאל"ס ליתא לחזקתה ועיין בש"ע סעי' ל"ב דמארכובה למטה אפילו לאחר י"ב חודש אשתו אסורה ואמאי הא בודאי נשקע ונאבד זכרו לאחר י"ב חודש כי איזה גבול יש לנו ליתן על זמן שנשתקע זכרו אלא משמע דכל זמן דליכא ע"א על המיתה ועל קברתיו אפילו לא בא לביתו כמה שנים אשתו אסורה:

ח) **איברא** דתשב"ץ כפי מה שהעתיקו בא"י כתב דאם ירד למלחמה במקום סכנה ולא בא לביתו ונשתקע זכרו ונשאת לא תצא ותיבת ונשתקע זכרו מורה באצבע שאחר איזה שנים איירי ולא כמו שהבין כ"ח וא"ה לא כתב שתנשא אשתו רק שאם נשאת לא תצא ובצ"צ החדש חולק עליו דאף בנשאת תצא ואם שאינני כדאי להכריע אך מכל מה שכתבתי לעיל נראה כדעת הצ"צ דתצא אמנם רח"ס כתב דכעת נשתנה הדבר משנים קדמוניות שבימי הש"ס שאז הי' העולם שמם ואם הלך למרחקים אין ביכלתו להודיע לביתו אבל בזמן הזה אפילו מארצות רחוקות מאד מגיע כתבים ע"י בי"ד וגם

יש טעלעגראפין איכא רוב להתיר אם נאבד זכרו עפ"י רוב מת עכ"ז כתב בח"ס סברא זו אין לצרף לשאר צדדי היתר ועיין בח"ס סי' ע' באשה עגונה שמונה עש שנים ובסי' ע"ה בעגונה שלשים שנה שנאבד זכרו ולא עלה שם על דעתו הקדושה לצרף סברא זו דנשתקע ונאבד זכרו ועיין מהרש"ם ח"ג סי' נ"ב שלא רצה לצרף סברא זו דנשתקע שמו וכתב מי ערב לבו לחדש דבר זה להקל יותר מזמן הש"ס יע"ש ולפע"ד אשה זאת לכל הפוסקים אסורה:

ידידו הדוש"ת בלונ"ח אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק:

סימן יא

ב"ה יום א' שלח תרפ"ח סטניסלאב.

לכבוד ידידי הרב הגאון המפורסם יקר ערך חכם השלם כליל המדעים כש"ת מו"ה **יצחק ציף** שליט"א האבד"ק **לבוב והגליל**

א) **הגיעני** ג"י באשה העגונה מנעמירוב מ' רחל בר' מרדכי שבעלה צבי הירש בר' יוסף קלינגסבעריג הלך למלחמה בשנת 1914 למספרם והחליף תמיד משם מכתבים עם אשתו והי' ביניהם אהבה רבה גם בן יחיד לאו"א ונזהר בכיבוד א"א מ"ה הודיעם משלומו בשם שלא לצערם ואח"כ נסתם כל חזון ובא מכתב משרי הצבא מיליטערקאמאנרע להגימיינדא מנעמרוב שאנפאנטריסט צבי הירש קלינגבערג מכפר זמאלין מת ונכתב זמן מתי מת והמקום שמת, בו ומקום מולדתו ומקום שיש לו זכות האזרחי ואחר שהשיגה האשה מכתב זה שלחה לקראקא המכתב לשרי צבא דשם לאשר ולקיים לה פרס הקצוב לאלמנות שמתו בעליהם במלחמה כפי נמוסי מדינה וכן הי' שקבלה את הפרס הקצוב אך הכתב נשאר בקראקא ונאבד שמה והגידו לפניו בתורת עדות האשה בעצמה וגם עוד אשה אחרת אשר גם היא קראה המכתב קודם שנשלח לקראקא ונאבד וגם כתה"ר ראה אצלה הכתבים מה שלקחה פרס הקצוב לה ויצא בכחא דהיתרא להתיר את האשה מכבלי עיגון והאריך הרבה בדברי הפוסקים עד שלא השאיר עוללות כי על כן אכתוב בקיצור נמרוץ ורק על שרשי הדין אתחקה:

ב) **הנה נודע** מה שכתוב בח"ס שבזמנינו שנשתנה העתים ממה שהי' בימי חכמי תלמוד שכל העולם פתוח לפנינו ואחרונים כתבו שמימי ח"ס עד בימינו נשתנה עוד יותר לטובה עד שכמעט כל העולם נעשה כמדינה אחת וכל איש שהי' לו שלום עם אשתו ונאבד זכרו ונשתקע ולא נשמע ממנו כלום עכ"פ איכא רוב דמת אך אף דרובם למיתה נשאר ספק איסור תורה כמו בסיפא דר"א ב"פ במשנה גיטין (כ"ח) וכמו שביאר הריב"ש

ועכ"פ חזקת א"א ליכא עוד ולדעת התשב"ץ ח"א סי' פ"ה הובא דבריו בצ"צ החדש סי' ע"ז ובאמרי יושר סי' קכ"א דהיורד למלחמה במקום סכנה ואח"כ נאבד ונשתכח זכרו זמן רב הוי רוב גמור שמת ולא הוי מד"מ אשר אין מצטרף לחזקת א"א כמו שכתבו התוס' בבכורות (כ') במשאל"ס וחומרא דרבנן הוא שלא תנשא לכתחילה אבל בדיעבד לא תצא א"כ יצאנו בנ"ד מידי איסור תורה לדעת התשב"ץ אפילו אם לא הוי כתב מערכאות ולא שום עדות:

ג) **ולענין ערכאות** עיין בבית שלמה סי' מ"ז האריך מאד והביא קושית כנ"י וב"א שהביאו ראי' דלא מהני ערכאות רק במסל"ת כמו שאר עכו"ם וגם כתה"ר הביא משמם ראי' זו מגיטין (י') שמע מבי"ד של ישראל כו' משיאין את אשתו מקמנטריסין של עכו"ם אין משיאין כו' הא קיי"ל מסל"ת נאמן עכ"ל הגמרא ואמאי לא מקשינן בפשיטות הא ערכאות מהימנו אף בלא מסל"ת ולפע"ד נראה לתרץ דהא לכאורה למה לא מקשה על ר"י מרישא דאי ס"ד מת ונהרג ממש מה קמ"ל דבי"ד נאמנים פשיטא הא ע"א נאמן כ"ש בי"ד ונראה דמרישא אפשר לומר מת ונהרג ממש וקמ"ל דאף דרק שיחה בעלמא שמע מבי"ד ולא נתכונו לא להעיד ולא להתיר רק שיחה בעלמא הי' ביניהם וס"ד דלא סמכינן על זה כמבואר ביבמות (קכ"א) בר"נ דאמר אכלו כוורי לחסא ושמעה דביתהו ונשאת ובאה לידי מכשול דר"נ רק שיחה בעלמא אמר ולא להתיר קמ"ל דא"צ לחוש' דהתם בר"נ מקרה הוא שקרה אבל כיון דשמע שיחה מב"ד של ישראל מותרת להנשא ממילא דגם בסיפא שמע מקמנטריסין א"א לפרש באופן אחר ולא במתכוין להעיד רק מסל"ת כמו רישא לכך לא מקשינן רק הא קיי"ל מסלת"ר ודו"ק היטב ועיין בח"ס ח"א אהע"ז סי' מ"ג ובסי' צ"ד ועיין בא"י סי' קע"ט ח"ב דרוב האחרונים מקילים לסמוך על ערכאות כדעת ח"ס וכן פסק מהרש"ם ח"ג סי' צ"ב וכן העלה בבית יצחק ח"א אהע"ז סי' ס"ד כדעת ח"ס דאפילו על שאלה נאמנים דחזקה דלא מרעי נפשייהו ולא משקרי וכמבואר בח"ס דקיום ג"כ א"צ ובפרט בנ"ד שנשלח לקראקא והמה בודאי חקרו ודרשו היטב שאמת זה הכתב דהא נותנים לה פרס ע"י כתב זה וז"ב דהוי כמו קיום גמור ובפרט דכבר נפסק הלכה דא"צ קיום:

ד) **איברא דאדומו"ר** הגה"ק זצ"ל בדברי חיים אהע"ז סי' נ"ה מפקפק שם הרבה על היתר ערכאות אפילו בלא שאלה אך בח"א אה אהע"ז סי' ל"ג שם. נראה מדבריו להתיר אך חשש לדעת חותנו הג' מהרב"פ זצ"ל שלא אמר בה היתר אך בד"ח ח"ב סי' כ"א בהשמטות שם החליט בפשיטות להיתר מטעם דלא מרעי נפשייהו ולא משקרי יע"ש ובפרט בנ"ד דמשלמים לה הפרס הקצוב נראה דבזה לכ"ע נאמנים דבודאי לא שדו

מעות בכדי דיראים לנפשם וחקרו ודרשו היטב דאמת הדבר שמת גם סברא זאת ראיתי באחרונים וזה סברא אמתית ע"כ נחליט בנ"ד דערכאות נאמנים לד"ה:

ה) **אמנם מה** נעשה שהרי בהאקט שקבלו מערכאות לא נזכר קברנוהו ובמלחמה בעינן קברתיו וכת"ה כתב דבערכאות הוי עמפ"ע ויש לסמוך על מהריב"ל דעמפ"ע לא בעינן קברתיו והנה דעת מהריב"ל הובא בק"ע סי' מ' ושם כתב כיון דרוב פוסקים מתירים בע"א במלחמה בלא קברתיו ע"כ יש לסמוך על סברא זו בעמפ"ע יע"ש ובאמת שאני מתפלא מאד דהא המעיין בסוגיא דע"א במלחמה ושיטת הראשונים בזה יראה דכל הפוסקים לא מתירים בלא קברתיו חוץ משלשה אלה הראב"ד ורשב"א בחידושיו שם ושלטי גבורים בשם ריא"ז המה סברי דלא בעינן קברתיו וחוץ מהם סברי כל הפוסקים דלא איפשט איבעיא או לרי"ף אף דאיפשטא איבעיא אבל קברתיו בעינן וכן פסקינן בש"ע סי' י"ז סעי' נ' ושיטת המקילים לא הביאו הב"י ורמ"א בש"ע ע"כ בער אנכי ולא אדע איך כתב מהריב"ל כן וצע"ג ועיין בק"ע ס"ס רצ"ג דכתבו שם דאין לסמוך על מהריב"ל אמנם ראיתי במהרש"ם ח"ג סי' שמ"ג שהביא חבילות פוסקים דסמכו על מהריב"ל עוד כתב כת"ה לסמוך על דעת יש מקילים שהביא רמ"א בסעי' נ"ה דמסל"ת א"צ שיאמר קברתיו וכן בנ"ד הוי מסל"ת דהפעלדוועבל הממונה לרשום המתים בפנקסו ומגיד להפקיד שר צבא מלחמה הוא מסל"ת. איברא דהרבה פוסקים חולקים על יש מקילים ואני הוכחתי מהראב"ד שהביא שם הרא"ש בסוגיא דע"א במלחמה שכתב דאיפשטא איבעיא דלא בעינן קברתיו מהאי עובדא דטבע חסא בודאי לא סבר לחלק בין מסל"ת או לא דאל"כ איך איפשטא איבעיא מחסא הא שם מסל"ת הוי אע"כ דאין סברא לחלק אמנם כן דלראב"ד לעולם לא בעינן קברתיו ובחידושי תמהתי על הרא"ש שדוחה ראיית הראב"ד מטבע חסא יע"ש מה שכתב ואני לא ירדתי לסוף דעתו הקדושה דלפע"ד ראיית הראב"ד נכונה דאיכא שם שני לשונות אי גזרו רבנן בג"ר במשאל"ס ואם לא איפשטא איבעיא אמאי לא חששו מטעם אחר לאסור אף בג"ר דהא בעינן קברתיו וע"כ דלא בעינן קברתיו כדעת הראב"ד דהא משאל"ס ומלחמה שווין המה יע"ש בסוגיא ודו"ק כי קצרתי מאד ובד"ח ח"ב אהע"ז סי' נ"ב כתב דרוב פוסקים הסכימו דאף מסל"ת בעינן קברתיו ועיין ס"ס ז' או' ט"ו שיישבתי שם דברי הרא"ש דעיקר קושיתו על הראב"ד דעל לכתחילה אין ראי' שלו מוכרחת יע"ש]:

ו) **אמנם** יש לומר דכיון דערכאות נאמנים מטעם חזקה דלא מרעי נפשייהו ולא משקרי גם בדדמי לא יאמרו ולא בעינן שיאמרו קברנוהו דהמה דייקו שפיר וכבר ישב על מדוכה זו באמרי יושר סי' קע"ט שהאריך שם הרבה וכתב סברות ועיקר שערכאות דייקו שפיר

ולא שייך בדדמי ועוד דהסאניטעט לוקחין מבגדי המתים רשומות שמותם לאחר מותם כדי לדעת מי המה המתים ועי"ז מזיזין אותן ממקומם ומבואר בפוסקים וב"ש דהזזה הוי כמו קברתיו אך סיים דלבו מהסס להתיר בלא קברתיו אך חזי להצטרף יע"ש. וראיתי במהרש"ם שגם הוא מצדד דערכאות לא בעינן קברתיו ובפרט שמשלמים הפרס בודאי דייקו שפיר דלא שרי איניש זוזי בכדי יע"ש וכן בנ"ד כמו שכתב גם כת"ה כי זה סברא נכונה ובפרט בהצטרף שיטת מהריב"ל והיש מקילים שהביא רמ"א כמו שכתבתי לעיל ועוד כבר כתבתי בנ"ד שזה כמה שנים נאבד ונשתקע זכרו דלכל הפוסקים איתרע חזקת א"א ולשיטת תשב"ץ אפילו אם אין שום עדות אם ניסת ל"ת ובלא אמר קברתיו אפילו לא נשתקע זכרו מבואר בש"ע דל"ת א"כ אין לנו לגבב חומרות רק אדרבה לכל הני טעמים אשה ואת מותרת לכתחילה להנשא לכל הפוסקים אך עדיין נשאר בנ"ד שלא נזכר שם אביו רק שם משפחה והביא כת"ה בשם ח"ס וכ"ס דשם משפחה הוי כשם אביו אך יש מחמירים וראיתי במהרש"ם ח"ד סי' קכ"ח שכתב דשם אומנות הוי כמו שם אביו ואפשר לומר דהכא בנ"ד שנתנו סי' שהוא אפאנטריסט וג"כ כתבו עיר מולדתו והמקום שהוא אזרחי דסימנים הללו הוי כשם אביו ובפרט דהא כיון שנותנים לה פרס הקצוב לה חזקה דחקרו ודרשו היטב בקראקא לדעת בטח שם אביו ושהיא אשתו אך נכון לחקור שם היטב במקומו אם לא נחסר שמה עוד אחד כשמו ושם משפחתו ושהי' באנשי צבא ואם לא נחסר שם אלא הוא לבד ידענו שפיר שזה שמת כמו בשמו ושם אביו כמו שכתב בד"ח בסי' ל"ז א"א שהביא כת"ה ומחמת שמצוה רבה להתיר את האשה מכבלי עיגון ע"כ אני מצרף עמו להתיר את האשה מ' רחל בר' מרדכי אשת המת ר' צבי הירש בר' יוסף ע"ה קלינגסבערג מנעמירוב להתנסבא לכל גבר דיתיצביין וישבו בי"ד של שלשה ויתירוה:

ידידו דוש"ת בלונ"ח ובאהבה רבה אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק.

סימן יב

ב"ה ג' משפטים תר"ץ סנסילאב. שוכט"ס לכבוד ידי"נ המה"ג חו"ב טובא כש"ת מו"ה נטע שלמה שליסעל נ"י מק' קרעניץ בעה"ט ספר היקר נטע שעשועים.

מכתבו הגיעני בדבר אשר העיר בענין נסונ"ם במ"ש הנני לבאר בעה"י ומתוך זה יתבאר מה שהעיר על מה שכתבתי בספרי ויתבאר לו דברי הפוסקים על מכונם בעזה"י:

א) **יש** ארבעה שיטות בראשונים בנסונ"ס במ"ש שפוסלין אם לא נשאר רוב מי מקוה הרשב"ם ורמב"ם ורמב"ן ורשב"א וטעמם משום מ"ע הנה ברמב"ם בפ"ד ד"מ ה"ו כתב

דכשר עד רובו אבל ביותר מזה פסול וזה ודאי רק דרבנן דהא סובר דאף שנעשה המקוה כולו ממ"ש אינו פסול רק מדרבנן כ"ש בנסונ"ם אמנם הטעם מפני מה אסרו רבנן בלא נשתייר רובא הא בכל איסורים אמרינן היכי דלא תלוי בטעמא קק"ב עיין ש"ך יו"ד סי' צ"ט כ"ש במקוה דלא תלוי בטעמא כבר"ש פ"ז דמקואות הוי לן למימר קק"ב ונהפך המ"ש למי מקוה אפילו בלא נשתייר רוב אמנם כבר ביאר הב"י עפ"י מה שתירץ שם קושית הרא"ש על הרמב"ם מהא דמבואר במשנה מקוה שהי' בעליון מ"ס מים כשרים ממלא בכתף מ"ש ונותן לתוך המקוה עליון עד שירדו לתחתון ויהי' בכל אחד מ"ס ועליון כשר ותחתון כשר אע"פ שבכל אחד יש רוב מ"ש ודבר זה מבואר בתוס' ב"ב ס"ו ד"ה מכלל דכותבים שם נמי כן דמשנה דממלא בכתף ע"כ יש רוב מ"ש דאי אפשר להיות בשניהם מ"ס בכל אחד אם לא שנתן בעליון יותר מן מ"ס יע"ש וכך הם דברי הרא"ש ודחה מתוך זה שיטת הרמב"ם אמנם הב"י תירץ דהטעם בנסונ"ס בנתרבו שאובים דפסול משום מ"ע לחוד הוא ע"כ במשנה דממלא בכתף דנתן אבל לא נטל ליכא מ"ע וכשר:

ב) **שיטת** רשב"ם ב"ב ס"ו ג"כ נראה לי דרק משום מ"ע הוא דאוסר דעל מה דאמרינן שם שאובים דרבנן כתב דכונתם היכי דהוי מקוה של מ"ס שלימות ושוב נפל לתוכו מ"ש יותר ממ"ס דרבו מ"ש ולא נטל כלום פסול או בנסונ"ס ונתרבו מ"ש על מי מקוה פסול מבואר בזה דשני הדינים שפוסל לפי שיטתו היינו מדרבנן וכן מבואר בשמ"ק שם ומ"ט פסלו רבנן לא ביאר לן אמנם נראה לי להוכיח מרמב"ן ורשב"א שסוברים שדעת הרשב"ם ג"כ שמשום מ"ע פסלו רבנן וכמו שאבאר הלאה:

ד) **שיטת** הרמב"ן ורשב"א שהביאם בשמ"ק ב"ב (ס"ו) שדחו שם דין הראשון של רשב"ם שפוסל בנתרבו ח"ש על מ"ס מים כשרים שבמקוה דין זה דחו הרמב"ן ורשב"א אבל דין השני בנסונ"ס קיימו דבריו דבנתרבו ח"ש פסול וכתבו הטעם משום מ"ע ומשמע מהם דזה גם סברתו וטעמו של רשב"ם בשני הדינים שפוסל והמה פליגי עליו בדין הראשון ומודים לו בדין השני בנסונ"ס שפסול מטעם שכתבו המה דאסרו חכמים משום מ"ע יע"ש הרי נתבאר לן שרשב"ם ורמב"ם ורמב"ן ורשב"א שפסלו בנסונ"ס במ"ש שלא נשאר רוב ממי מקוה דפסלו מדרבנן וטעמם משום מ"ע:

ד) **אמנם** יש עוד שיטה הפוסל בנסונ"ס בנתרבו מ"ש ולא נשאר רוב ממי מקוה והוא הראב"ד ז"ל וכ"ת הראה לי תשובת אדומו"ר הרב הגה"ק זצלה"ה בד"ח ח"א חו"מ סי' ל"ז שכתב שכפי הנראה מפשט דבריו של הראב"ד שנסונ"ס פסול מדאורייתא אך מש"ס יבמות (דף פ"ב) נראה להדיא שהוא מדרבנן כלומר מדמקשינן שם על ר"י דסובר

דבדרבנן לא בעינן רבויא מנסונ"ס דבעינן רוב הרי דנסונ"ס דפסול הוא רק מדרבנן] אך עכ"פ שאינו מפני מ"ע רק פסול ממש מדרבנן כמו שיראה המעיין בדבריו עכ"ל וכוונתו הקדושה נראה דספר בעה"נ לראב"ד פ"א כתב שם כרמב"ן ורשב"א לדחות דין ראשון שכתב רשב"ם שהבאתי באו' ב' וכתב הוא ראי' דמקוה שיש בו מ"ס שנפלו עליו כמה מ"ש ונתרבו על מי מקוה אינו נפסל בכך דלא כרשב"ם אך הקשה ע"ז למה בנכונ"ס אם נתרבו מ"ש על מי מקוה שפסול התם משום דנתן ונטל הוא דנתחסר ממ"ס של מקוה אבל אם נתן ולא נטל דיש כאן מ"ס של מקוה לעולם אינו נפסל וזה ממש כמו שכתבו רמב"ן ורשב"א שהבאתי באו' ג' אלא שהמה כתבו דפסול משום מצ"ע והוא כתב טעם אחר וז"ל שם וטעמא דמלתא דכתיב מקוה מים יהי' טהור עכ"ל ומדהביא קרא ע"ז נראה דהוא פסול מדאורייתא כך כוונתו של מרן זצלה"ה אך דחה דא"א לומר כן דהא ביבמות (דף פ"ב) מבואר להדיא שהוא רק דרבנן כי על כן צריך לומר דקרא דמייתי הראב"ד אינו אלא אסמכתא בעלמא וכן נראה דהא לא נמצא בשום מקום דרבותינו פוסקים ראשונים ידרשו פסוק להוציא ממנו דין חדש מה שדרש זה לא נמצא בשום מקום בש"ס ע"כ ברור שראב"ד ז"ל רק לאסמכתא בעלמא נקט הקרא ועיקר הפסול בנסונ"ס הוא רק דרבנן אך מחמת דסמך הדין על קרא ולא אמר כמו שאמרו רמב"ן ורשב"א נראה ממנו שסובר שפסול ממש ולא כמו שאמרו הם דהוי רק משום מ"ע ודו"ק כי ברור שזה כוונת ד"ח שם בחו"מ סי' ל"ז:

ה) **אמנם** צריך לדעת לפ"ז דלראב"ד לאו משום מ"ע פוסל מאיזה טעם פוסל הא הראב"ד הביאו הר"ן בסוף ע"ז הוא המיקל שבכולם לענין קמא קמא בטל דאפילו באינו מינו ונותן טעם סובר נמי דקק"ב ונהפך איסור להיות היתר בכל איסורים אפילו נתרבה האיסור על ההיתר כמו שכתב הש"ך סי' צ"ט ואמאי לא נימא כן גם במקוה דלא תלוי בטעם אמנם לשיטת הפ"ח שכתב דאף לראב"ד דסובר קק"ב אבל כשנתרבה האיסור אז חוזר וניעור עיין בפ"ח צ"ט וזה דלא כש"ך סי' צ"ט יע"ש א"כ א"ש דשוה מקוה לכל איסורים דאף דקק"ב אבל אם נתרבו מ"ש על מי מקוה אמרינן חוזר וניעור ופסול וזה מדרבנן דנראה דפ"ח נמי לא כתב דחוזר וניעור רק מדרבנן דהא הביא ראי' לדבריו מיבמות פ"ב בנסונ"ס ונתרבו מ"ש דפסול משמע שנתרבה איסור חוזר וניעור יע"ש והתם ביבמות לא הוי רק דרבנן ועיין בישרש יעקב יבמות (פ"ב) בסוגיא שם א"כ הדבר נכון מאד טעם הדבר דאסור לראב"ד מדרבנן כמו בכל איסורים שכתב הפ"ח לדעת הראב"ד:

ו) **אמנם** לדעת הש"ך סי' צ"ט דבכל איסורים אף בנתרבה איסור אמרינן קק"ב לדעת הראב"ד ע"כ צ"ל דבמקוה גזרו חכמים מפני מ"ע כמו שכתבו הב"י בשם הרמב"ם ורמב"ן

ורשב"א וכתבתי שכן דעת רשב"ם עיין לעיל או' ב' ואו' ג' ולפ"ז א"ש הדמ"ר שהעיר כ"ח עליו ועלי הי' כולנה דהנה הש"ך סי' ר"א או' ס"נ הביא הרמב"ם וראב"ד דאוסרים נסונ"ס במ"ש וכתב לחוש לכתחילה לדבריהם וכתב הדמ"ר דכיון דאיסור הוא משום מ"ע מותר במעין דליכא מ"ע ודבריו נכונים מאד דהא לשיטת הש"ך סי' צ"ט בודאי גם לראב"ד האיסור הוא רק משום מ"ע אמנם הפ"ח סי' צ"ט מפורש יוצא מדבריו כמו שכתב בד"ח דהא הביא ראי' לכל איסורים מנסונ"ס דבנתרבו מ"ש פסול מדרבנן וה"ה בכל איסורים כן א"כ איסור דנסונ"ס לאו משום מ"ע רק ככל איסור כשנתרבה האיסור חוזר וניעור אך צ"ע על הפ"ח דלמה כתבו על הרמב"ם וכן כתבו הרמב"ן ורשב"א דמשום מ"ע הוא דאסור בנסונ"ס הא הפ"ח הביא מכאן ראי' לכל איסור דנתרבה איסור חוזר וניעור ואמאי כתבו המה משום מ"ע מזה נראה דכולם סברי כש"ך בשאר איסור אף בנתרבה איסור אמרינן קק"ב ואין חוזר וניעור ועיין לקמן מה שכתבתי ליישב שיטת הפ"ח אמנם לדעת הש"ך א"ש מאד שכתבו כולם במקוה דחמיר משאר איסורים משום מ"ע א"כ אפשר דגם הראב"ד סובר טעם זה אך עדיין אפשר לומר דלראב"ד לאו משום מ"ע הוא כיון דהביא קרא ע"ז מקוה מים יהי' אף דע"כ קרא אסמכתא בעלמא הוא כמו שכתבתי לעיל או' ד' אך עכ"פ כיון דאסרו רבנן נסונ"ס בנתרבו מ"ש ובשאר איסורים מותר צריך לומר דאסמכו על מקרא זה ואסרו נתרבו מ"ש דחוזר וניעור א"כ אף לדעת הש"ך כיון דראב"ד הביא קרא ע"כ לאו משום מ"ע אלא אסמכתא דקרא ודו"ק:

ו) **ומעתה** יראה כ"ק שסר תלונותיו מעלי מה שכתבתי בספרי דאפשר לומר דגם לראב"ד הוי האיסור רק משום מ"ע והבאתי ראי' מדמ"ר כי בודאי יש לצדד כן ומה שתמה עלי שלא הבאתי בספרי שיד שאול בהגהותיו שם דחה את הדמ"ר מהלכה עפ"י שיטת הראב"ד ואני שפיר עשיתי בזה שלא הבאתיו חדא דכתב לדבר ברור דלאו משום מ"ע אוסר הראב"ד בלא שום ראי' והבא לדחות עליו הראי' ועוד הא דינו של דמ"ר להתיר במעין נסונ"ס מבואר כן בפירוש בספר בעה"נ לראב"ד בתחילת שער המים דכתב שם לאסור נסונ"ס במקוה אם נתרבו מ"ש שם כתב דמי' קא חסרי ואזיל כי חסר ממ"ס כו' אבל גבי מעין שרבה עליו מ"ש המ"ש קא חסרי מעין לא חסר יע"ש. ויהי' מאיזה טעם שיהי' הן הן הדברים שכתב הדמ"ר לחלק בין מקוה למעין וביד שאול מרמז שם על הבעה"נ בזה ע"כ לא ידעתי מה הי' לו שהשיג על הדמ"ר ומצאתי כעת בספר חדרי תורה שהביא את הדמ"ר וכתב עליו שבעה"נ תחילת שער המים כתב כדברי הדמ"ר יע"ש:

ח) **ובשער** המים פ"ג הקשה הראב"ד על עצמו הקושיא שהקשה הרא"ש על הרמב"ם מהא דהי' בעליון מ"ס ממלא בכתף כו' ושניהם כשרים ואמאי הא הוי, נסונ"ס ורוב

שאובים כמו שהבאתי לעיל באו' א' וניחא לי' דאיירי המשנה שלא נתן יותר לעליון רק מ"ס מ"ש כמו מי מקוה ונתחלקו המים לשני המקואות שווה מחצה על מחצה דכשר כתירוצא קמא ביבמות (פ"ב) על ר"י מה עד רובו דלא נשקל רובו מזה נמי יש ראי' לדר"ח דראב"ד לא פסיל משום מ"ע דאל"כ אמאי לא תירץ קושיא זו כמו שתירץ הב"י על הרמב"ם דממלא בכתף כיון דנתן ולא נטל ליכא מ"ע אבל בנסונ"ס איכא מ"ע ולמה דחיק ליישב דאיירי במע"מ כשנוי' קמא אלא ע"כ כמו שכתב בד"ח דאינו משום מ"ע לדעת הראב"ד רק פסול ממש ודו"ק:

ט) אמנם הראב"ד ז"ל סותר משנתו דבתחילת שער המים כתב דפסקינן כתירוץ בתרא שם ביבמות דאף ר"י מודה דבעינן שישתייר רובו אבל מע"מ פסול ולפ"ז נסתר התירוץ שכתב בפ"ג שהבאתי ונשאר הקושיא ממלא בכתף שהקשה וע"כ צריך לתרץ כמו שתירץ הב"י על הרמב"ם דממלא בכתף ליכא מ"ע ונסונ"ס האיסור הוא משום מ"ע עיין לעיל או' א' א"כ יצא לנו לפ"ז דטעמו של ראב"ד דפוסל נסונ"ס לפי תירוץ קמא דיבמות (פ"ב) אינו מפני מ"ע רק פסול ממש וממשנה דנותן בכתף לעליון לא קשה דאיירי במע"מ דכשר אבל לתירוץ בתרא דבעינן דנשתייר רובא וזאת א"א להיות במשנה דממלא בכתף ולמה שניהם כשרים ע"כ צריך לומר דאסור אף לראב"ד כמו לרמב"ם משום מ"ע וממלא בכתף ליכא מ"ע עיין או' א':

י) אך מה שהביא כ"ת ספר האשכול סי' נ"א שכתב ויש מי שמוסיף הא דאמר בפרק הערל צריך שישתייר רובו לא משום מ"ע אלא מדינא קאמר דלא נקרא מקוה בידי שמים אלא דוקא כשרוב המים שבתוכו ביד"ש וטעמא דכתיב מקוה מים יהי' טהור דבעינן רוב מים כשרים עכ"ל וכל הרואה יראה שהדברים הללו המה של ראב"ד בספר בעה"נ ואף לפי מה שפסק שם צריך שישתייר רובו אפילו הכי כתב דלא הוי משום מ"ע רק מדינא קאמר א"כ יקשה עליו מהמשנה דממלא בכתף למה שניהם כשרים הא לא מצא ראב"ד לתרץ קושיא זו רק דמע"מ כשר כמו שכתבתי באו' ח' עיין מה שיישבתי באו' כ"ב אך מה שכתב אלא מדינא קאמר והביא קרא ע"ז אפילו הכי לא עלה על דעתו לפסול מדאורייתא וכמו שכתב ד"ח על בעה"נ דבגמרא יבמות מבואר להדיא שהוא רק דרבנן וע"כ צריך לומר אסמכתא בעלמא הוא וכן מוכח ממה שכתב הטעם דלא נקרא מקוה ביד"ש אלא דוקא כשרוב מים שבתוכו ביד"ש הוא עכ"ל והא הראב"ד סובר בכל איסורים דנהפך איסור להיות היתר לדעת הש"ך וסייעתו אפילו שנתרבה האיסור א"כ ממילא במקוה נעשה כל המים כשרים ונתהפכו להיות מים ביד"ש וכבר כתבתי דאף הפ"ח מודה מדאורייתא כן הוא לראב"ד וע"כ דקרא זה וטעם זה שהביא האשכול

הוי רק אסמכתא בעלמא ומדרבנן הוא ולשיטת הש"ך דוקא במקוה החמיר ברוב מ"ש ולפ"ת בכל איסורים כן אך צ"ע לפ"ר שהביא ראי' מנסונ"ס לשאר איסורים הא הראב"ד בבע"נ והאשכול סמכו במקוה על קרא משמע דוקא במקוה החמירו רבנן אבל לא בשאר איסורים, א"ר ראי' שהביא הפ"ח אדרבה הוא סתירה דהא משמע להיפך דבכל איסור אפילו כשרבה האיסור אמרינן נהפך האיסור להיות היתר אך אפשר לומר דסובר הפ"ח דנלמד שאר איסורים מכאן כיון דמצאו חז"ל במקוה לסמוך על קרא לומר דבנסונ"ס אם איכא רוב ת"ש פסול דלא אמרינן בכה"ג קק"ב כן בכל איסורים כן הוא ודו"ק ועיין לעיל או' ו' מה שכתבתי שם:

יא) **אמנם** זאת ברור כשמש בצהרים דראב"ד רק מדרבנן פוסל נסונ"ס אף שכתב הלשון אלא מדינא קאמר דמשמע לכאורה מדינא מדאורייתא ז"א דק מחמת שאמר מקודם שרק משום מ"ע אסרו כתב ויש שמוסיף כו' אלא מדינא קאמר היינו לאו משום מ"ע רק פסול ממש מדרבנן כמו שכתב בד"ח שהבאתי דומה לזה כתבו בתוס' בב"מ (ס"ד:) ד"ה ולא ישכור כו' ובערכין (ל"א) דאף שאמרו רבית גמורה הוא היינו מדרבנן וכן מבואר בב"י יו"ד סוף סי' קע"ו שאף שכתבו רבית גמור לאו רבית קצוצה כו' וכוונתו ברבית גמור לומר דלא נימא דלא הוי רק הערמת רבית לזה כתבו דהוי רבית גמור אבל רק א"ר מדרבנן יע"ש:

יב) **ועתה** נראה מה יהי' מדבריו של ספר גדולי טהרה שכתב שם באו' כ"ו וז"ל אבל הרמב"ם פסק כו' ורא"ש הקשה עליו מהא דתנן הי' בעליון מ"ס ממלא בכתף כו' א"כ לרמב"ם אחר פסול ממ"נ ויש לתרץ קושית הרא"ש דרמב"ם לא מוקי כשיש מ"ס מצומצמות אלא שיש בעליון הרבה יותר כגון מ"א סאה וימלא בכתף מ"ס מ"ש וכשירד לתחתון מ"ס יש בכל אחר רוב מים כשרים ולא קשה מידי וגם לראב"ד צ"ל כן כו' דהא הקשה לנפשי' ממשנה זו כמו שהקשה הרא"ש על הרמב"ם כו' וע"כ צ"ל כמו שכתבתי יע"ש. ואני נבהלתי מראות איך יכול לכתוב כזאת לפרש המשנה היפך האמת דהא תנן הי' בעליון מ"ס כו' וכן כל הפוסקים העתיקו כן ולפי דבריו הי' לתנא לומר הי' בעליון מ"ס לא יתנו מ"ש שירדו דשניהם יהיו פסולים ואם יש בעליון מ"א סאה אז ימלא בכתף ואיך תנא דמתניתין וכל הפוסקים כתבו במ"ס דימלא בכתף ויהיו שניהם כשרים ונתנו מכשול לפני העולם ח"ו דבמקום שהי' צריך לשנות לנו שניהם פסולים כתבו שניהם כשרים ובתוס' ב"ב ס"ו ורא"ש וראב"ד שהבאתי לעיל וכן הב"י כולם פירשו דמשנה איירי דיש בעליון מ"ס מצומצמות כמו דתנן הי' בעליון מ"ס משמע ולא יותר וגי"ט כתב היפך ממה דתנן והיפך ממה שפירשו כל הפוסקים והשם הטוב יכפר בעדו:

יג) **ומהקדמה** שלו שהבאתי באו' י"ב יצא לו חולדה מזויפת לחלק מזה על רב"י שכתב דלפי מה שפירש המשנה דממלא בכתף דאיירי שהי' בעליון מ"א סאה לכך שניהם כשרים שהיו רוב מים כשרים בכל אחד וממילא לא קשה קושית הרא"ש על הרמב"ם ולפיכך מה שכתב הב"י דטעמו של הרמב"ם משום מ"ע בחנם כתב כן די"ל דרמב"ם סובר כראב"ד דבעינן שישאר במקוה רוב השיעור ואין ביניהם בעיקר הדין אלא דלראב"ד בנסו"ס אם לא נשאר רוב השיעור פסול מדאורייתא ולרמב"ם פסול מדרבנן כך תו"ד יע"ש. ומה שכתב גי"ט דלראב"ד פסול מדאורייתא כבר הכה על קדקדם מקן הקדוש זצלה"ה לכל מי שיאמר כן וגם אני הוכחתי לעיל דזאת א"א לומר כלל וכלל וישתקע הדבר כי האומר כך הוא טועה בדבר משנה גם מ"ש על רהב"י דבחנם כתב דהרמב"ם רק מ"ע פוסל עכ"ל סבר ני"ט דרק מפני קושית הרא"ש מומחלא בכתף הוכרח רב"י לבדות טעם זה ולא ידע שכל הפוסלין בנסו"ס במ"ש כתבו הטעם מפני מ"ע אף בלא קושית הרא"ש עיין לעיל או' א' ואו' ב' ואו' ג' חוץ מראב"ד שפלפלתי לעיל אם טעמו ג"כ משום מ"ע או פסול ממש מדרבנן עיין או' דר' ה' ו' וגם בשם ר' ירוחם הביא ב"י שכתב טעם האוסרים הוא משום מ"ע וגי"ט עשה א"ע כאלו לא ידע את יוסף:

יד) **גם** מה שכתב בגי"ט שם דגם דעת הרשב"א כן כראב"ד כוונתו דנסו"ס פסול מדאורייתא וכתב לעיין באו' מ"ו ועיינתי שהביא שם תשובת הרשב"א סי' תתי"ח דחשש לדעת הראב"ד ועיינתי בתשובת הרשב"א במעשה דשם הי' מקוה של מ"ם והי' רוחב הרבה ולא נשאר בגובה רק כארבעה זרזות ואין יכולין לטבול שמה והשיב ליתן מ"ש הרבה שמה דכיון דיש מקוה של מ"ס לא נפסל בשאובים ואפשר אפילו רוב נגד מי מקוה אלא שאין הראב"ד מודה כשרבו שאובים עכ"ל. והנה דין זה שהביא רשב"א שאין הראב"ד מודה להתיר הוא שיטת רשב"ם שאוסר בזה שהבאתי דבריו באו' ב' שזה דין הראשון שכתב שם רשב"ם וכבר הבאתי את הרשב"א שהובא בשמ"ק וכן הרמב"ן שם בחידושיו באו' ג' שדחו דין ראשון של רשב"ם שפוסל בנתרבו מ"ש על מ"ס שבמקוה וכתבו כיון דלא נטל ממי מקוה כלום כשר ובדין השני בנסו"ס מודים לו לפסול וכתבו הטעם משום מ"ע ועל שני הדינים שאוסר הרשב"ם מבואר להדיא בדבריהם דאין פוסל הרשב"ם רק מדרבנן וכיון שהביא גי"ט בשם הרשב"א דגם הראב"ד חשש להחמיר כשמי גשמים נתרבו א"כ גם הוא סובר כרשב"ם לפסול רק מדרבנן ואיך כתב מקורם שראב"ד פוסל מדאורייתא גם מה שכתב וגם הרשב"א סובר כראב"ד ז"א דכבר הבאתי באו' ג' בשם שמ"ק דרשב"א חולק על רשב"ם בדין ראשון ובדין השני בנסו"ס מודה לו אך כתב

בפירוש שפסול רק משום מ"ע וגם בתשובה שזה דין ראשין של רשב"ם כתב להתיר אלא שכתב שאין ראב"ד מודה כשרבו מ"ש אבל להלכה פסק הרשב"א להתיר:

מו) ומה שכתב הרשב"א שראב"ד פוסל כשרבו מ"ש אפילו לא נטל כלום רק נתן לחוד כדין ראשון של רשב"ם אמת שבספרו תחילת שער המים מסתפק לומר כן אך שהעלה שם להתיר אם כל המ"ס המה במקוה ולא נטל אף שנתרבו מ"ש ודוקא בנסונ"ס דנחסר גם ממ"ס כמו שהבאתי לעיל באו' ג' בשם הרשב"א ורמב"ן ואיך מביא הרשב"א בתשובה משמו דפוסל כשרבו מ"ש ונראה לי דרשב"א ראה מה שכתב שם בסוף שער המים ד"ה הנה השלמתי כל דיני מקוה כו' כתב שם ואם כל המקוה שלם מים בכשרות אינו נפסל רק אם נפל בו מ"ש מחצה על מחצה וכ"ש רוב אז פסול מזה משמע לי' לרשב"א שחזר הראב"ד ממה שכתב בתחילת שער המים וסובר להלכה דין הראשון של רשב"ם דאף לא נטל כלום אם נתרבו מ"ש על מי מקוה פסול אמנם הב"י ג"כ כתב שמצא בשם הראב"ד שכתב לפסול אפילו לא נטל וכתב ב"י ע"ז דאין כונת הראב"ד כן רק דאיירי לפסול בנסונ"ס אבל בלא נטל סובר דכשר יע"ש וזה באמת כמו שכתב הראב"ד בתחילת שער המים ולב"י גם בסוף שער המים כונת הראב"ד על נסונ"ס ולא כשלא נטל כלום ולא יסתור הראב"ד דבריו:

טז) לעיל הנחתי בצ"ע את הפ"ח מה שהביא ממקוה מנסונ"ס שאם נתן רוב מ"ש שפסול כן נמי בכל איסור דקק"ב אבל נתרבה איסור חוזר וניעור ואסור הא מבואר בפוסקים שהבאתי לעיל דרק משום מ"ע וזה דוקא במקוה ואף לראב"ד אף אם נאמר דס"ל דהוי איסור דרבנן ממש הא מביא אסמכתא מקרא מקוה מים יהי' טהור א"כ סובר זה דוקא במקוה וא"כ מוכח מכל הני הפוסקים להיפך דדוקא במקוה חוזר וניעור אבל לא בשאר איסורים. ונראה לפע"ד לתרץ דהפוסקים שהבאתי באו' ג' שדחו דעת הרשב"ם דנתן מ"ש למקוה שיש בו מ"ס וסוברים שכשר והביאו ראי' ממשנה כמו שהביא גם הרא"ש ראי' זו ומוכח משם דאפילו נפלו אלף סאה בבת אחת כשר הואיל ויש במקוה מ"ס לא יפסול מכל מ"ש שבעולם וע"כ צריך לומר שגם המה סוברים סברת סמ"ג ורא"ש דמ"ש נטהרו במקוה מכח זריעה והשקה דאל"כ אמאי מי מקוה לא בטל ברוב שאובים דהכי לא שייך קק"ב דהא נפלו בב"א איירי אך דקשיא להו א"כ אמאי בנסונ"ס פסול ברוב מ"ש הא הכא יש שני סברות להתיר חדא דכיון דנפל סאה ראשונה למ"ס תיכף נתכשר ע"י זריעה והשקה ונעשה כמו מי מקוה ויש מא"ס במקוה מים כשרים וכן לעולם ועוד דהכא שייך לומר קק"ב דהא הכא לא נפלו רק בזה אחר זה וא"כ אי מכשירין בנפל רוב מ"ש בב"א כ"ש בנסונ"ס צריך להיות כשר ע"ז תירצו דכיון דנסונ"ס א"כ נחסר ממ"ס

שהי' מקודם שבמקוה איכא מ"ע ע"כ פסלו בנסונ"ס משום מ"ע וגם בבעה"נ יש לפרש כן דגם הוא מביא תחילה לדחות דעת רשב"ם ולהכשיר אפילו נפלו רוב מ"ש למקוה שלימה והביא ע"ז דבנסונ"ס פסול אי לא נשתיירו רוב מים כשרים לפי חשבון שנטל וע"ז כתב וטעמא דמילתא דכתיב מקוה מים יהי' טהור עכ"ל ונראה לפע"ד דקאי על דין הראשון דמכשיר בנתן ולא נטל אפילו נתן רוב שאובים בב"א דלא שייך קק"ב וע"ז שואל וטעמא מה הוא כשר הא לכאורה צריך לפסול דמי מקוה בטלים ברוב מ"ש וע"ז תירץ דכתיב מקוה מים יהי' טהור כלומר דמקוה של מ"ס כמו דמטהר טמאים כך מטהר מ"ש ע"י זריעה והשקה ע"כ כשר אבל הא דפסול בנסונ"ס ע"ז לא קאמר שם הראב"ד שום טעם ובודאי סובר הטעם ג"כ כמו רמב"ן ורשב"א משום מ"ע כיון שנטל ודו"ק. אמנם מהאשכול שהביא כ"ת שהעתקתי באו' י' שם כתב בפירוש דאסמכתא דקרא אתא לאסור בנסונ"ס דלא כמו שפירשתי לשון המבואר בבעה"נ דקרא רק להתיר אתא בלא נטל והבן ונראה ברור דמשיטות הללו שהבאתי לא הביא הפ"ח שים ראי' לדבריו דמהם אין ראי' כלל לשאר איסורים כמו שכתבתי:

יז) **אמנם** ראי' של הפ"ח הוא מרוב פוסקים וטו"מ שפסקו במ"ש אף בנסונ"ס לעולם כשר משום דנטהרו מ"ש ע"י זריעה והשקה ולא גזרו רבנן לפסול משום מ"ע ומפורשים המשנה שהביאו בש"ס יבמות (פ"ב) להקשות על ר"י דאיירי במי פירות דבהם לא שייך זריעה והשקה כמו שכתבו שם הפוסקים דדוקא במ"ש שייך זריעה והשקה כמו במים טמאים אבל לא במ"פ ומקשינן שם על ר"י כיון דנסונ"ס שייך לומר מדאורייתא קק"ב כמו בכל איסורים ולמה צריך שישתייר רוב הא ר"י סובר דבדרבנן די במחצה על מחצה ומתרצינן שם ועכ"ל נשמע מכאן דבנתוסף רוב איסור דלא אמרינן חוזר וניעור מדאורייתא אבל מדרבנן אמרינן חוזר וניעור ברוב איסור דהא במ"פ להני פוסקים אסרינן מדינא מדרבנן דהא א"א לומר משום מ"ע דא"כ אמאי מכשירין ברוב מ"ש וע"כ החילוק לדידהו דמ"ש נכשרו בזריעה והשקה ועל מ"ע לא חיישינן אבל מ"פ דלא שייך זריעה והשקה אמרינן מדרבנן חוזר וניעור ברוב מ"פ כמו בכל איסורים דאף דקק"ב אבל ברוב איסור חוזר וניעור ומהם שפיר הביא הפ"ח ראי' לדבריו אמנם לשיטת הש"ך דכל דלא תלוי בטעם אמרינן קק"ב אף ברוב איסור ובמקוה אינו תלוי בטעם כמו שהבאתי לעיל מהר"ש פ"ז ד"מ למה אסרו רבנן ברוב מ"פ בנסונ"ס וצ"ל דסובר כמו שכתב הרא"ש שם דמ"פ כיון דלא חזי למקוה החמירו חז"ל לאסור ברוב מ"פ ולא אמרינן קק"ב ואפשר לומר בשאר איסורים לא החמירו חז"ל ועיין בספרי ח"ד בסוף התשובה סי' א' מה שכתבתי בזה יע"ש:

יח) ומה שכתב מרן הקדוש זצלה"ה שהבאתי לעיל או' ד' דביבמות (דף פ"ב) מדמקשינן על ר"י דסובר בדרבנן לא בעינן רבוייא ממשנה דנסונ"ס מבואר להדיא שהוא רק מדרבנן לכאורה יש להעיר על דבריו הקדושים דבתוס' ד"ה נסונ"ס כשר כו' הקפו דניהו דמ"ש למקוה הוי רק מדרבנן אפילו כולו שאובים הא משנה דנסונ"ס איירי במ"פ כדפירש בקונטרס ומ"פ פסולים מדאורייתא והיכי פריך מהכא לר"י דסובר דבדרבנן לא בעינן רבוייא ותירצו בתירוץ הראשון דקא פסיק ותני עד רובן אפילו למחטין וצנורות דלא בעי מ"ס ודי ברביעית וניהו כשמי פירות רוב מתבטלין המים במי פירות ופסול מדאורייתא אף למחטין מ"מ במע"מ מיהו כשר מדאורייתא למחטין ומדרבנן הוא דבעינן רבוייא וקשיא לר"י עכ"ל א"כ יש לומר גם להראב"ד דמפרש במ"ש כמו שפירשו התוס' במ"פ ורוב מ"ש פסול מדאורייתא רק דמקושית הגמרא דדי במחצה מי מקוה ומחצה מ"ש למחטין כמו לתוס' במ"פ ואיך אמר רבינו זצלה"ה דבהדיא מבואר ביבמות דמועט מי מקוה ורוב שאובים בנסונ"ס הוי רק דרבנן אמנם דבריו נכונים מאד דהא תירוץ זה דחוק כמו שיראה כל רואה בדבריהם שגם בתוס' לא סמכו על תירוץ זה ותירצו תירוצים אחרים וכל הראשונים שהקשו קושיא זו לא תירצו תירוץ ראשון שבתוס' וז"ל הרשב"א שם ביבמות בשם הרמב"ן הא דתנן מקוה שיש בו ארבעים סאה נתן סאה ונטל סאה בפ"ז דמקואות נשנית ואיירי במ"פ ואי קשיא לך דהא מ"פ פסול מדאורייתא י"ל דכיון שלא שינו את מראיו מן הדין [דאורייתא] אפילו נסונ"ס כל היום כשר ומדרבנן הוא דהחמירו ושפיר מקשינן מזה על ר"י דלמה לן רובא והא סובר בדרבנן לא בעינן רבוייא ודי במע"מ רמב"ן נ"י עכ"ל:

ומה שדחקו בתוס' לתרץ תירוץ הראשון משום דאזלו בשיטת הסוברים דק"ק דבטל היינו כשלא רבה איסור אבל אם רוב איסור לא אמרינן קק"ב מדאורייתא דחוזר וניעור ע"כ הוכרחו לתרץ התירוץ ראשון אבל שיטות הסוברים קק"ב מדאורייתא אף שנתרבה האיסור יתרצו בפשיטות כרמב"ן ורשב"א וכיון דראב"ד הוא הראש המיקל בקק"ב יותר מכל הפוסקים כמו שהבאתיו לעיל א"כ בודאי יפרש קושית הגמרא בפשטות כמו שתירץ רמב"ן ורשב"א ע"כ שפיר כתב רבינו דמה שהביא בבעה"נ מקרא בודאי אסמכתא הוא ורק מדרבנן כמבואר בהדיא ביבמות:

יט) ותוס' בתירוץ השני שם כתבו ג"כ כרמב"ן דמדאורייתא קק"ב ואפילו הכי בעינן רובא לכך פריך שפיר על ר"י ובישרש יעקב שר כתב ששני תירוצי תוס' כאן מחולקים דתירוץ הראשון הוא לשיטות הסוברים דחוזר וניעור מדאורייתא ותירוץ השני הוא לשיטת ר"ת דמדאורייתא לא אמרינן חוזר וניעור אפילו ברוב איסור אמרינן קק"ב בבכורות (בדף

נ"ו) וגם הביא תירוץ הרמב"ן והולכין בשיטות ר"ת ומצא בריטב"א שכתב טעמו של רמב"ן משום קק"ב יע"ש והביא עוד מה שכתב הש"ך ביו"ד סי' צ"ט דאף דרמב"ן חולק על הראב"ד וסובר כשרבו איסור לא אמרינן קק"ב דוקא במבשא"מ הוא דחולק הרמב"ן משום דבטעמא תלי' מילתא ומשה"כ אם נתוסף אח"כ איסור דניכר הטעם חוזר וניעור ואף במב"מ בלח גזרינן אטו א"מ אבל במב"מ ביבש מודה הרמב"ן לראב"ד א"כ הכא במקוה דלא תלוי בטעם כבר"ש בפ"ז סובר דקק"ב אף שרבו המ"פ ואף שפ"ח הביא ראי' לדחות דברי הש"ך דאף במב"מ יבש ביבש חוזר וניעור כשנתרבה איסור מ"מ י"ל דרק מדרבנן אבל מדאורייתא קק"ב וכ"כ בכו"פ שם שזה ברור בעיניו יע"ש שהאריך ולפי דבריהם מהסוגיא דיבמות מוכח דנסוס"ס אף דליכא רוב מי מקוה אמרינן במ"פ מדאורייתא קק"ב רק מדרבנן בעינן רובא ושפיר מקשינן על ר"י ודו"ק:

ב) אמנם עדיין לכאורה יש להקשות דהא לתירוץ השלישי שבתוס' דאיירי בתמד שיש בו מים ובכולהו קאי המשנה בנסוס"ס דבעינן רובא וקשיא לר"י דתמד שיש בו מים מדאורייתא לא הוי כמ"פ רק כמים דעלמא א"כ מדאורייתא כל המקוה כשרה דתוס' אזלי כאן בשיטת ר"י דמ"ש כשרים מדאורייתא למקוה ושפיר מקשינן לר' יוחנן דכיון דלא הוי רק איסור דרבנן אמאי בעינן רבוייא כך הוא כוונת התוס' ליישב שיטתם הסוברים בבכורות שם (כ"ב) דברוב איסור חוזר וניעור מדאורייתא א"כ א"א לתרץ תירוץ השני ותירוץ הראשון נראה להם דוחק כמו שכתבתי ע"כ בחרו להם תירוץ השלישי שהוא תירוץ מורווח א"כ אפשר דגם הראב"ד סובר כן ויש לפרש דבריו בבעה"נ דדרשה גמורה מקוה מים יהי' טהור דלא מהני במקוה לומר קק"ב ובעינן רוב מים ביד"ש ואפילו הכי א"ש קושית הגמרא ביבמות על ר"י דאיירי בתמד דלא הוי מ"פ אמנם זה טעות דהא הראב"ד בבעה"נ סובר דמ"ש כל דלא הוי רוב מקוה ביד"ש פסול מן התורה א"כ אפילו תמד דלא הוי מ"פ והוי כמים נפסל מן התורה אי ליכא רוב בד"ש ושפיר אמרינן עד רוב דבמקוה לא אמרינן קק"ב מקרא דמקוה מים יהי' טהור אבל באיסור דרבנן שפיר קאמר ר"י דלא בעינן רוב ואין כאן שום קושיא על ר"י וע"כ צריך לומר דקרא אסמכתא דמוכח מסוגיא דיבמות דנסוס"ס מדאורייתא קק"ב אפילו כל היום כולו לא הוי רק מדרבנן ודו"ק:

כא) אמנם לכאורה עדיין יש לומר דקרא שהביא הראב"ד דרשה גמורה הוא דלא אמרינן במקוה קק"ב ובעינן לעולם שישתייר רובו מן התורה ומיבמות יש ליישב דהנה הר"ש כתב ליישב קושית התוס' שהקשני דהא מ"פ דאורייתא לכך בעינן שישתייר רובא ומה מקשה לר"י ותירץ הר"ש דמש"ה הוי כאן בנסוס"ס דרבנן משום דיש לומר דאם נטל

אפילו כ"ס ונתן כ"ס מ"פ נשאר לעולם רוב מ"כ לפי חשבון מ"פ דהא ממ"פ נמי נטל ושפיר פרכינן לר"י דהא דהחמירו רבנן בנסונ"ס במ"פ שישתייר כא"ס היינו רוב זה לא הוי רק דרבנן דמדאורייתא אפילו לא נשתייר רק י"ט סאה או פחות הוי רוב מכ"ש דהא לפי חשבון נטל נמי מ"פ יע"ש אבל היכא דליכא רק באמת מיעוט מכ' נגד רוב מ"פ חוזר וניעור מדאורייתא א"כ י"ל דגם הראב"ד מפרש סוגיא דיבמות כר"ש אך נראה דראב"ד א"א לפרש כן דהא סובר בכל איסורים קק"ב אפילו נתרבה איסור ואם נאמר דמקוה מרבה מקרא דלא אמרינן קק"ב א"כ נילף כל איסורים ממקוה אלא ע"כ דסובר מדאורייתא אף במקוה קק"ב וקרא אסמכתא הוא ומפרש סוגיא דיבמות כמו שכתבו תוס' בתירוץ השני שהבאתי לעיל וצדקו דברי מרן בד"ח ודו"ק:

כב) לעיל כתבתי דפ"ח דכתב דלראב"ד קק"ב אבל אם נתרבה האיסור מודה דלא אמרינן קק"ב הוא רק מדרבנן אמנם ראיתי בסוף שם בפ"ח שכתב וז"ל ומשמע לי דאף מן התורה חוזר וניעור לאסור הכל ואף מב"מ כדמוכח בירושלמי יע"ש ולכאורה נראה דאף לראב"ד כתב כן וזה תמיה גדולה דהא הרמב"ן שחולק על הראב"ד והחמיר יותר בקק"ב כמו שהביא שם הפ"ח בעצמו ואפילו הכי מפרש סוגיא דיבמות כתירוץ ב' שבתוס' שם דרק מדרבנן לא אמרינן קק"ב בנסונ"ס א"כ כ"ש הראב"ד שסובר דבשאר איסורים לא החמירו רבנן כלל בודאי דסובר במקוה הוי רק מדרבנן ומה שהביא פ"ח ראי' מירושלמי כבר כתב שם בספר ישרש יעקב ליישב ואפשר שגם הפ"ח לא כתב כן רק לדעת הרא"ש שהוא המחמיר מכולם אבל להראב"ד מודה הפ"ח דלא הוי אף בשאר איסור רק מדרבנן אבל מדאורייתא אמרינן קק"ב ודו"ק:

כג) **ולכאורה** יש לתמוה על הרמב"ן ורשב"א שהבאתי באו' ג' דבב"ב כתבו דקושית הש"ס על ר"י מנסונ"ס איירי במ"ש וביבמות כתבו רמב"ן ורשב"א דנסונ"ס דמקשינן על ר"י שם איירי במ"פ כמו שהבאתי לעיל דבריהם באו' י"ח והנה הפוסקים שפירשו דאיירי שם במ"פ פסקו להלכה דמ"ש כשר בנסונ"ס אפילו כל היום כשר ורמב"ם וראב"ד דמפורשים סוגיא דיבמות במ"ש פוסלים במ"פ אפילו רק יותר מסאה אחת וצ"ל דרמב"ן ורשב"א סוברים דאין חילוק כלל בין מ"ש ובין מ"פ אם נשתיירו רובא כשר דנסונ"ס איירי בין במ"פ ובין במ"ש דאין חילוק ודו"ק:

ובזה נדחה מה שכתב בגי"ט בסוף או' כ"ה שכתב לדחות את המבואר בש"ע דמ"ש נסונ"ס אפילו כל היום כשר ומ"פ עד רובו דסוגיא דיבמות איירי במ"פ וכיון דהש"ך כתב להחמיר כדעת רמב"ם וראב"ד דפוסקים במ"ש עד רובו דמפורשים סוגיא דיבמות במ"ש א"כ גם במ"פ צריכים להחמיר ביותר מסאה אחת כדעת הרמב"ם וראב"ד דהא

מאן דמפרש סוגיא דיבמות דנסונ"ס איירי במ"ש דבזה דוקא כשר עד רובא א"כ במ"פ צריכים נמי לפסוק כרמב"ם לפסול באם נסונ"ס יותר מסאה אחת וע"כ כתב שם בגב"א דאין לסמוך להקל במ"פ כדעת הש"ע וסבר גי"ט דזה בזה תלוי אם הפירוש בסוגיא במ"ש א"כ מ"פ פסול ונעלם ממנו דרמב"ן ורשב"א מפורשים הסוגיא דנסונ"ס איירי בין במ"ש ובין במ"פ דכשר אם נשתייר רוב מים כשרים ולא סברי סברת הרמב"ם דמ"פ פסול אפילו בנתן רק קצת יותר מסאה ונטל קצת יותר מסאה וא"ש ודו"ק:

כד) ומה שדרש ממני חו"ד בהבאלקאנען באיזה צד לקבוע מזוזות אם בימין הכניסה מחדר לבאלקאן או להיפך בימין הכניסה מבאלקאן לחדר והנה לפי מה שכתב הט"ז סי' רפ"ט או' ד' לענין פתח הפתוח מבית לחצר אם החצר סתום מכל צדדיו בלי פתח רק נכנסים מהבית לתוכו שצריכים לקבוע מזוזה בימין הכניסה מבית לחצר דוקא והטעם משום דא"א לבוא מהחצר לבית בלתי אם יבוא מקודם מהבית לחצר א"כ גם בנ"ד שא"א לבוא על הבאלקאן רק מן פתח החדר א"כ פשוט דלפי דבריו צריכים לקבוע המזוזה מימין הכניסה מחדר לבאלקאן אולם הבית מאיר ובסידור דרך חיים חולקים על הט"ז ופוסקים להלכה דמשגיחין רק בבית שעיקר תשמישו בו לשם חשבינן ימין הכניסה כדנ"ד והנה מצד הסברא בודאי צדקו דברי הט"ז דהתורה אמרה דרך ביאתך ודרך הביאה הוא מחדר לבאלקאן אבל מבאלקאן לחדר הוי יציאה דהא לעולם א"א לבוא לבאלקאן דהא אין לו פתח רק צריכים לבוא דרך פתח החדר ולצאת להחדר מבאלקאן רק דרך פתח זה וע"כ דמחדר לבאלקאן מיקרי ביאה ומבאלקאן לחדר מיקרי יציאה א"כ דרך ביאתך הוא בימין הביאה מחדר לבאלקאן ולא מימין היציאה וזה סברא פשוטה:

כד) ועתה אבאר בעזה"י מדברי הפוסקים ראשונים שסוברים כט"ז בגמרא מנחות (דף ל"ג) אמר ר"י אמר שמואל במזוזה הלך אחר היכר ציר כו' כגון פתחא דבין תרי בתי כו' פרש"י אדם שחולק ביתו חציו להילוך אנשים המחזרין בביתו וחציו לאשתו לעשות מלאכתה בהצנע ויש פתח בין זו לזו ופתח לכל בית לרה"ר ואמרינן לקמן ל"ד מזוזה דרך ימין לביאה ולא ליציאה והכא בפתח שבין זל"ז לא ידענו איך לחשוב ביאה ואיך לחשוב יציאה אי יציאה מהאי להאי ואי מהאי להאי הלך אחר היקף ציר כו' ומבואר ברש"י דדוקא אם יש לכל בית פתח לרה"ר בהא אזלינן בתר היקף ציר אבל אם אין פתח לרה"ר רק באחד מהבתים והשני סתום שזה דינו של ט"ז בהא ליכא ספק כלל דדרך ביאתך הוא מרה"ר לבית שפתוח להר"ה ודרך ביאתך הוא מהבית שהולכים דרך שמה לבית שהוא סתום ע"כ בזה אין תלוי כלל בהיכר ציר לכך נקט רש"י על הדין דהיכר ציר דוקא כה"ג דיש פתח מכל בית לרה"ר ואין שום אחד מבתים סתום והבן וכן כתבו הרא"ש

בהלכות קטנות ה' מזוזה וכן הנ"י שם סביב הרי"ף וכן מבואר בטור יו"ד סי' רפ"ט וכן בש"ע שם כולם כתבו דיש בכל בית פתח פתוח לרה"ר וכיון דיכול לבוא מרה"ר לכל בית ובית ע"כ יש ספק על הפתח האמצעית מאיזה מהבית נקרא בפתח זה ביאה לבית השני ע"ז אמרו בגמרא היכר ציר וכן הרמב"ם בפ"ו הלכות מזוזה הי"א אע"פ שלא העתיק אלא סתם כלשון הגמרא כתב עליו הכ"מ וז"ל כלומר שחלק ביתו כו' ויש פתח ביניהם וכל פתח מהבתים] פתוח לרה"ר וזה כפי מה שפרשו כל הראשונים ומבואר מדבריהם כדעת הט"ז:

כו) ובמרדכי בהלכות קטנות על הא דאמר ר"י אמר שמואל במזוזה הלך אחר היכר ציר כו' כתב ואור"י דוקא שבין גברא לנשי ששני בתים עיקר דירה ושניהם פתוחים לרה"ר אבל מבית לחדר או לעלי' שעיקר תשמישו ומוצאו ומובאו מבית לשם לא אזלינן בתר היכר ציר אלא יניחנו בחדר בימין הכניסה דלצרכו הוא עשוי ולהכי נקט בגמרא בין גברא לנשי וכן מצאתי אפילו אחד פתוח לרה"ר ואחד אינו פתוח לרה"ר כיון דעיקר תשמיש כניסה ויציאה דרך שם לא משגחינן בהיכר ציר עכ"ל:

כז) וב"י בסי' רפ"ט הביאו ולא אכתוב מה שיש לדקדק בדברי המרדכי כרי שלא להאריך רק עיקר הפירוש מה שנראה לי לפרשו והמעיין יראה שכן הוא פירוש הנכון דמרדכי חידש לן דדוקא בשני החדרים שתשמישן שווה וגם יש לכל אחד פתח לר"ה בהא אמר ר"י אמר שמואל היכר ציר אבל אם עשה מחיצה ופתח בין הבית לחדר או לעלי' שעיקר תשמישו ומוצאו ומובאו מבית לשם היינו לחדר או לעלי' לא אזלינן בתר היכר ציר אלא יניחנו [בחדר] בימין דלצרכו הוא עושה ולהכי נקט בין גברא לנשי וכונתו דאף שחדר ג"כ פתוח לרה"ר או לחצר והוי דומיא דאמר שחלק ביתו לשנים אפילו הכי כיון דבזה עיקר תשמישו בחדר ועלי' ורגיל טפי לצאת ולבוא שמה יותר מלהבית א"כ הפתח שנעשה בהבית לחדר ולעלי' הוא דנעשה ע"כ אפילו הוי היכר ציר בהבית לא משגחינן בזה וצריך לעשות המזוזה בבית בימין הנכנס לחדר שזה עיקר הדירה וכ"ש אם ליכא פתח בחדר רק סתום דהוי תרתי לטיבותא חדא דעיקר תשמישו בחדר ועוד דהא א"א לבוא אל חדר רק דרך הבית א"כ הוי ביאתך אל החדר מימין הפתח הנכנס אל החדר וזה לא נמצא בשום אחד מפוסקים רק במרדכי ועוד חידש לן וכתב אחר שסיים דלהכי נקט מבין גברא לנשי כלומר דשוים בתשמישם וגם יש להם לכל אחד פתח לרה"ר וכן מצאתי אפילו אחד פתוח ואחד אינו פתוח לרה"ר כיון דעיקר תשמיש כניסה ויציאה דרך שם לא משגחינן בהיכר ציר עכ"ל כונתו דלא זו בלבד שעיקר תשמישו בחדר דלא דמי להא דאמרינן בגמרא רק אפילו שדומה לבית גברא ונשי דתשמישן שוים אפילו

הכי אם אחד פתוח לרה"ר ואחד אינו פתוח לרה"ר כיון דעיקר תשמיש כניסה ויציאה דרך שם היינו בדרך שם שבית פתוח לרה"ר לא משגחינן בהיכר ציר וזה מטעם אחר כיון דעיקר ביאה לחדר א"א רק דרך פתח הבית שהוא פתוח לרה"ר ע"כ הוי דרך ביאתך בימין הבית הנכנס לחדר אף שאין עיקר תשמיש באותו חדר לכך הדין הראשון כתב שעיקר תשמישו ומוצאו ומובאו להורות שע"י עיקר תשמישו הוי מוצאו ומובאו מבית לחדר אבל בדין השני כתב תשמיש כניסה ויציאה היינו תשמיש רגל דכניסה דרך שם כיון דאין לחדר פתח אחר רק פתח הבית ומשום זה אפילו יהי' ציר הפתח בבית צריך לעשות המזוזה מימין הבית הנכנס לחדר דזה דרך ביאתך דהא אין לחדר פתח אחר לבוא שמה ודו"ק ודין זה השני כבר נשמע מכל הפוסקים שהבאתי למעלה:

כח) ושוב הביא ב"י תשובות אשכנזיות וזה מהרי"ל סי' צ"ט ביש פתח אחד מבית החורף לחצר וגם יש פתח אחד מחדר גדול לחצר ודלתי פתחי חדר קטן שביניהם שתיהם היכר ציר דידהו שלא בחדר קטן אלא חד בבית החורף וחד בחדר גדול ויש לקבוע מזוזה בימין הכניסה לבית החורף ובימין הכניסה לחדר גדול כיון דפתחא בין תרי בתי ויש לכל אחד פתח לרה"ר הלך אחר היכר ציר עכ"ל ותשובה זו לא מחלק כלל בין אם עיקר תשמישו בבית החורף או לא ע"כ נראה לכאורה דחולק על המרדכי ואין חילוק בין עיקר תשמישו או לא רק לעולם משגחינן בהיכר ציר היכי דשניהם פתוחים ואפשר לומר דלא פליגי רק איירי דאין עיקר תשמישו בבית תורף רק הוי כמו בין גברא לנשי דמבואר בגמרא דתלוי בהיכר ציר כו' ע"כ אף דהביא הב"י תשובה זו תיכף אחר שהביא את המרדכי לא כתב דפליגי דלא ברירא לי' כמו שכתבתי והביא עוד הב"י תיכף אחר כך תשובה שניי' ממהרי"ל וז"ל כתב עוד שם פתח שבין בית לחצר אם יש לחצר ג"כ פתח לרה"ר אז אית לן למיזל בתר היכר ציר אבל אין לחצר פתח לרה"ר [רק שהוא סתום] אז יש לקבוע בימין כניסה מבית לחצר [ולא משגחינן בהיכר ציר] ודין השני הוא כמו שפרשתי דברי המרדכי שמצא כתוב אשר כבר כתבתי באו' כ"ה דכל הפוסקים סוברים כן:

כט) והנה דין ראשון שחידש לן המרדכי היכי דעיקר תשמישו באחד לא משגחינן בהיכר ציר לא נמצא לא בטור ולא בש"ע אך דין השני כבר כתבתי דמוכח כן מדבריהם מדכתבו ויש לכל אחד פתח לרה"ר כמו שביארתי לעיל או' כ"ה והנה הט"ז או' ד' לא הביא דין ראשון של מרדכי כלל רק הביא שתי תשובות מהרי"ל שהביא גם הב"י ונקט מקודם תשובה שני' שהביא ב"י ואח"כ הביא תשובה ראשונה שהביא ב"י ויש ג"כ להסתפק בט"ז כמו שכתבתי במהרי"ל אי בית חורף עיקר תשמיש וחולק על המרדכי או דבבית חורף לא הוי שם עיקר תשמיש אבל באם יש עיקר תשמיש שסובר המרדכי דאף דיש

לכל אחד פתח לרה"ר לא משגחינן בהיכר ציר מודים המהרי"ל וט"ז למרדכי וצ"ע ויותר נראה דחולק עליו כיון דלא איירי מזה מידי אמנם העט"ז העתיקו בלחם חמודות וכתב עליו שזה דברי המרדכי יע"ש וגם הש"ך באו' ו' הביא את עט"ז שסובר לחלק בין עיקר תשמישו או לא ובעט"ז וש"ך כתבו שבית חורף הוי עיקר תשמישו ע"כ לא תלוי בזה בהיכר ציר וכתב עליו הש"ך ופשוט הוא ובודאי מיירי דיש פתח גם בבית חורף לרה"ר או לחצר דאם בית חורף סתום כבר כתבתי לכל הפוסקים אף למרדכי דצריך לקבוע המזוזה בהבית הפתוח מימין לכניסה של בית סתום וזהו כמשמעות כל הפוסקים ובודאי בזה לא הוצרך הש"ך לומר הטעם דאזלינן בתר עיקר תשמישו כיון דסתום אין בין עיקר תשמיש בו או לא כמו שכתב הט"ז ואין הש"ך חולק עליו ואין שום פוסק חולק בדין זה כאשר כתבתי לעיל או' כ"ז ודו"ק:

ל) **וספר** בית מאיר שכתב לי כ"ת אין ת"י אמנם סידור דרך חיים שכתב לי כ"ת שגם הוא חולק על הט"ז בדין זה יסלח כ"ת שלא כן הוא דאדרבה משמע שסובר כט"ז בדין זה דהא גם הוא כתב ככל הפוסקים שצריך להיות לכל אחד פתח פתוח לרה"ר או לחצר מזה משמע דדוקא כה"ג הוי היכר ציר אבל בסתום בצד אחד אין משגיחים על היכר ציר כט"ז ואך בדין ראשון שבמרדכי ועט"ז וש"ך באו' ו' שכתבו דמן הבית לבית חורף כיון דעיקר תשמיש שלנו הוא בבית חורף ולא משגיחים בהיכר ציר כלל בזה פסק כש"ך וע"ז סיים דלא כמשמע מט"ז היינו כמו שכתבתי לעיל דדין זה לא ידענו אם הט"ז חולק או לא רק דמשמע מדלא הביא הט"ז את המרדכי שמחלק בין עיקר תשמישו משמע דלא פסק כמרדכי אבל הש"ך פסק כוותי' דמשגיחים בעיקר תשמיש ע"כ כתב בסדור וז"ל בש"ך דלא כמשמע בט"ז ואי הוי קאי עד צד אחד סתום הוא אמר דלא כמו שפסק הט"ז ולא כמשמע מט"ז דהא פסק בהדיא כן וגם הש"ך לא מצינו שחולק עליו בזה ומה שכתב אף שיש מן בית חורף פתח לרה"ר כו' כונתו פשוט לא מבעיא אם אין לבה"ח פתח לרה"ר רק סתום בזה ודאי צריך לעשות המזוזה מימין הנכנס מבית לבה"ח דבזה א"צ לומר משום דעיקר תשמיש בה"ח דאף שאין עיקר תשמיש בה"ח צריך לקבוע כן כיון שאין לבה"ח פתח לצאת כמבואר בט"ז רק אף שיש לבה"ח ג"כ פתח ואז אם לא הוי עיקר תשמיש שלנו בבה"ח צריך להשגיח על היכר ציר רק כיון דעיקר תשמיש שלנו בבה"ח אין משגיחים בהיכר ציר רק צריך לקבוע מימין הנכנס מהבית לבה"ח כמו שכתב הש"ך וע"ז כתב דלא כמשמע מט"ז וכמו שכתבתי דמט"ז משמע דלא פסק כדין הראשון של המרדכי רק באם יש פתח לכל צד אף דרוב תשמיש באחד ג"כ תלוי בהיכר ציר זה פשוט וברור לפע"ד בכונת הסידור דרך חיים ודו"ק וראיתי בשו"ת יעב"ץ שציין הפ"ת

סי' ע' וכתב באמצע התשובה ובפתח החצר אין שם תשמיש מרובה לכניסה ויציאה רק לפעמים ועתים רחוקים כמו שהוא בביתו לכן עשיתי בפתח שער ביתי הפונה לחצר מזוזה בימין היציאה לחצר ולא השגחתי בהיכר ציר כי פתח החצר נראה כסתום למיעוט תשמישו כו' הרי מבואר בדבריו דאם הוי באמת סתום לגמרי ברור לו לקבוע המזוזה כדעת הט"ז יע"ש. פה תהי' שביתת הקולמוס:

ידידו דוש"ת בלונ"ח ובאהבה רבה אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק.

סימן יג

ב"ה תצא תר"ץ סטניסלאב.

כוח"ט לכבוד ידי"נ הרב הגאון בנן של קדושים כו' מו"ה מרדכי דוד הארוויץ שליט"א האבד"ק אילינאוי והגליל תע"א:

א) הגיעני מכתבו במקוה שעושה כעת בעירו כפי הציור ששלח לי וכ"ת שפיר חזי המקואות שעשה רח"ס כפי המבואר בשו"ת ח"ס ר"ג וריי"ד ומה שפקפקו עליו הגדולים הבאים אחריו ועיין בספרי ח"ד הלכות מקואות סעי' ל"ב וכבר הארכתי בספרי במה שכתב הבית שלמה דזוחלין לא מטהר מ"ש והבאתי שבשו"ת אמרי יושר חולק עליו וחשש השני של נסונ"ס ובספרי ח"ד פלפלתי הרבה בזה ומה שכתב בח"ס דלית מאן דחש לי"א שברבינו ירוחם הובא בש"ך או' מ"א ואו' קי"ב ומרן הקדוש בד"ח ה"מ או' כ' כתב דלשיטות הסוברים נסונ"ם פסול במ"ש כ"ש דסוברים בנפסק החיבור השקה מ"ש למקוה דפסול כיש אוסרים שבר"י וכן כתב במשיב כהלכה סי' ט"ז ע"כ יפה עשה כ"ת שתיקן המקוה שכשר לכל הפוסקים בלי שום פקפוק:

ב) כ"ת עשה בור גדול חי גשמים מחזיק הרבה יותר משיעור מקוה ועשה סמוך לבור מקוה לטבילת נשים ורק דופן מפסיק בין בור למקוה ובדופן יש נקב כשפה"נ לחברם ונקב זה סתום בעת שנמשך מ"ש לבור שיתמלא הבור שישבו בו מ"ג עם מ"ש ונתכשרו שמה מ"ש ממי גשמים שבבור וכיון שנקב סתום ליכא חשש של הבית שלמה ואח"כ כשנתמלא הבור נפתח הברזא מהנקב שבדופן וילכו המים שנתכשרו בבור למקוה ונשאר פתוח תמיד להתחבר המקוה לבור ושניהם כעת כשרים המה כמובן ומחמת שנצרך בכל שבוע ושבוע לנקות המקוה שטובלין בו ונצרך בכל שבוע לעשות כמו שכתבתי שעשו בפעם הראשון שילכו מים מבור למקוה א"כ הוי הבור והמקוה נסונ"ס. איברא דלשיטות הרמב"ם ורמב"ן ורשב"א ור' ירוחם דנסונים לא פסול רק משום מ"ע אפשר בנ"ד לא שייך מ"ע כמו שכתב רב"י לתרץ ממשנה דממלא בכתף ומכ"ש בנ"ד

דבאו המ"ש לבור ע"י המשכה ג"ט אך עדיין לשיטת הראב"ד דלאו משום ח"ע פוסל רק דנסונ"ס הוי פסול מדרבנן ממש ולפי זה לא מהני המשכה ע"כ שפיר עשה כ"ת עוד בור אחד וג"כ נתמלא ממ"ג יותר משיעור מקוה וג"כ דופן מפסיק בין המקוה ובין בור השני ויש בדופן זה ג"כ נקב כשפה"נ ובבור השני לא יבוא לעולם מ"ש רק מ"ג תמיד וע"י זה הנקב יתחבר המקוה גם לבור השני ויהי' פתוח תמיד שלא יפסיק החיבור כדעת ר' ירוחם הובא בש"ך או' מ"א ואו' קי"ב ועי"ז יתכשרו המים שבמקוה הבאים מבור הראשון אשר נסונ"ס ע"י השקה מבור השני שהוא פתוח תמיד ע"כ לכל הפוסקים אין שום חשש ופקפוק כלל:

ג) **איברא** דלהסיר כל הפקפוקים הי' די לו בבור הראשון רק להיות בו תמיד מ"ג כשרים ולא מ"ש כלל רק שישפוך למקוה שבא לנקות בכל שבוע ושבוע את המ"ש ויהי' חיבור מ"ש שבמקוה לבור של מ"ג וכמו דמבואר במשנה ובש"ע סעי' נ"ב ונקב המחברם יהי' תמיד פתוח כדעת הש"ך או' מ"א ואו' קי"ב ולא הי' צריך לעשות בור שני דלא הוי חשש נסונ"ס דהא לבור הראשון לא הי' באים מ"ש כלל רק מ"ג והבן אך היטב עשה כ"ת בור השני דהא המקוה נמסר לבלן והוא המנקה בכל שבוע ושבוע המקוה ליתן מ"ש החדשים לשם להיות במקוה מים נקיים ובעת שמנקה המקוה ושואב המים ישנים ממנו מוכרח לסתום הנקב מהבור שלא יצאו ממנו מ"ג מבור ע"י הנקב כמובן ויש לחוש שמא ישכח הבלן לפתוח אח"כ הנקב המחבר מ"ש שבמקוה להבור של מ"ג וטבלו במקוה שנתמלא במ"ש שאין חיבור לבור של מ"ג ואין להמקוה השקה למ"ג ובלא השקה פסול מדאורייתא להרבה פוסקים שאובים דאורייתא כמו שפסק רמ"א ולכל הפוסקים עכ"פ פסול מדרבנן ויוכל להיות מכשול גדול וכל רב שיש בו י"א לא ימסר טהרות כל ישראל ביד בלן לעשותו ככהן גדול ביוה"כ שטהרות כל ישראל יהי' תלוים בו אבל כפי אשר עשה כ"ת בור שני של מ"ג ליכא חשש זה דהא המ"ש נמשכו לבור הראשון ולא למקוה והמים הבאים מבור למקוה כשרים המה רק יש חשש נסונ"ס ואף אם ישכח ולא יפתח הברזא מבור לחדר המקוה להבורות לא נשאר על המקוה רק החשש דנסונ"ס דבדיעבד כשר דאף לדעת הש"ך עלתה הטבילה וכ"פ א"ז הוא מרן הקדוש זצלה"ה וכיון שכן אין לחוש שמא ישכח הבלן ולא יפתח החיבור כמבואר ביו"ד סי' א' וסי' צ"א דכל היכי דלא הוי רק איסור לכתחילה ובדיעבד מותר לא חיישינן לאישתלי יע"ש:

ד) **ומה** שמסיר הברזא מן הנקב שבדופן הבור כדי שילך המים שבו למקוה לא נפסל מטעם דהוי הוי' עי"א שע"י שאדם פותח הברזא באים המים למקוה כמבואר בח"ס סי' רי"ד ועיין בספרי ח"ד ה"מ סעי' מ"ב וכ"כ כל אחרונים עיין בשו"ת מהר"ש סי' נ"ד

להגאון מראדימישלא שליט"א ומהרש"ם ח"ד ושו"ת מחזה אברהם סי' מ"ב באמצע תשובה ובשו"ת אריגת הבושם והביא שכן מבואר בשו"ת עמק שאלה ובשו"ת גינת ורדים שכתבו שזה פשוט וברור דע"י שפותח הברזא לא הוי ע"י אדם יע"ש וכבר נהגו כן עפ"י גאונים וצדיקים ואין לפקפק ע"ז ובמקוה של כ"ת בלאו הכי ליכא חשש זה דהא לעולם איכא השקה מבור השני שמחוברים תמיד ודו"ק. זאת כתבתי לאחר שנשלח התשובה להרב:

ה) **אך** לכאורה מחמת ששני הנקבים משני בורות שמחברים המקוה להם ע"י נקב כשפה"נ המה פתוחים תמיד כדי לחוש ליש אוסרים שהביא הש"ך או' מ"א ואו' קי"ב שלא יסתום הנקב המחברם להיות למקוה תמיד השקה וחיבור למים הכשרים כמו שמבואר באו' א' יש לכאורה לחוש על המקוה שהי' זוחלין ע"י זה דנודע דבכל יום שמחממים המקוה ושופכין לתוכו מים חמים ועי"ז נתרבה מים הרבה במקוה ויהי' שמה יותר הרבה מים ממי הבורות וטבע המים שגבוה לזוב לבורות אשר שם המים נמוכים כדי שישתוו המימות ויעמדו על וואסער שפיגעל שווה וכשישתוו המימות ממקוה ומבורות אז יעמדו כולם בגובה אחד ושוב לא יזחלו אזל"ז ויהי' אשבורן א"כ יש לחוש בעת שיטבלו במקוה עדיין לא באו מי בורות לגובה המים שבמקוה ועדיין זוחל המקוה להבורות ולא מהני הטבילה כי מקוה לא מטהר בזוחלין רק באשבורן מדאורייתא ומתוך החומרא שאנו רוצים להחמיר לצאת החומרא של ר' ירוחם עי"ז יכולים לבוא לידי פסול זוחלין שהוא דאורייתא אך ז"א דמה שנזחלין המים ממקוה למקוה ע"י נקב כשפה"נ לא מיקרי זוחלין כמו שאני אבאר בעזה"י הלאה ודרך אגב אבאר עוד פרט אחד בענין זה אם המים זוחלין מהמקוה ע"י שאדם טובל שם אי מיקרי כה"ג זוחלין:

ו) **בדין** שני מקואות סמוכין ונזחל מאחד לשני אי הוי זוחלין גם לבאר מקוה שיש בו מים יותר ממ"ס רק שהוא מלא על כל גדותיו ובשעת טבילה כשיגבה מי המקוה ע"י אדם הטובל נזחל לחוץ אי כה"ג הוי זוחלין:

הנה הב"י הביא בשם רשב"ץ ור' יהונתן דאם נדחפו המים ממקוה עי"א הטובל ולא נשאר מ"ס פסול וכן פסק בש"ע סי' ר"א סעי' א' א"כ משמע דרק משום דנחסר ממ"ס הוא דפסול אבל אם נשאר מ"ס לאחר שיצאו ע"י הטובל כשר אף דהוי זוחלין ואיירי שם במקוה אף שאינה מעין אפילו הכי כשר משמע דמה שנדחפו מים לחוץ עי"א הטובל לא מיקרי זוחלין אמנם בפ"ת או' נ' הביא בשם שו"ת מעיל צדקה דפסול כה"ג משום זוחלין וכתב דמחבר בש"ע דנראה ממנו דאין פסול כה"ג משום זוחלין דאזיל לשיטתו בסעי' נ' שפסק כדעת הרא"ש דסובר דלמעלה ממ"ס כשר בזוחל אבל לדידן דפסול אם

זוחל למעלה ממ"ס א"כ בדין של מחבר בסעי' א' אף אם נשאר מ"ס פסול משום זוחלין אמנם לפע"ד אמאי כתב הב"י בסעי' נ' דזה הוא רק שיטת הרא"ש אמאי לא כתב דגם הרשב"ץ ור"י דסעי' א' ג"כ סוברים כרא"ש ודו"ק:

ז) **מהמרי"ק** שהביא הש"ך באו' ל' משמע כדברי מעיל צדקה יע"ש דכה"ג פסול משום זוחלין וכן מהש"ך ומריב"ש שהביא הש"ך שם נמי מבואר כדעת מעיל צדקה וגם לתירוץ אחרון שבש"ך שם שכתב דהוי עירוב מקואות משמע דאי לאו מטעם זה הוי פסול משום זוחלין כדעת המעיל צדקה איברא דלפע"ד לא ירדתי לסוף דעת הקדושים מהרי"ק וריב"ש וש"ך באו' ל' אמאי כתבו בג' מקואות דסעי' נ"ה הוי זוחלין הא במה שטבלו שמה שלשה אנשים וע"י הגביהו מי המקוה ויצאו הא בעת שהרכינו ראשם לתוך מקוה אז נתמלאו המקואות על כל גדותיהם ונתחברו מקואות לאחת ובעת ההוא שראשם תחת מי המקוה עד שעה שהגביהו ראשם ויצאו ממקוה זמן הזה לא יצאו המים מהמקוה רק נשארו על עומדם דשוב לא הי' עוד מה לדחוף את המים לחוץ כמובן היטב ואין כאן זוחלין שמה שדחפו את המים ויצאו לחוץ והי' זוחלין זאת לא הי' רק עד שנתכסו כל גופם וגם ראשם במים ובעת ההוא מה איכפת לן בזחילה הא בעיקר הטהרה בעת שנתכסו ראשם ויצאו אח"כ אז עמדו המים בלי שום זחילה והבן אך נראה כונתם דיש לחוש שע"י האנשים יצאו מים הרבה כ"כ דאף לאחר שנתכסו ראשם אף דאז לא יצאו שוב מים מהמקואות אך מה שכבר הגביהו המים ונדחף לחוץ עדיין מחוברים למקוה וכיון שכן מה שיצאו עדיין נזחלין ומחוברים למקוה הוי כל המקוה זוחלין ודו"ק ובזה אפשר ליישב את המחבר בש"ע סעי' א' דלא פסיל שם משום זוחלין דאיירי שלא יצאו מקודם רק מים מועטים ובעת שנתכסו ראשם למקוה מה שיצאו כבר נפסק ממקוה ואין המקוה זוחלין בעת טהרה כמובן ודו"ק:

ח) **ובש"ך** באו' ק"כ כתב לחדש דדוקא שם בסעי' נ"ה דאיירי דאין בכל מקוה רק כ' סאה וע"י טבילת ג' אנשים מתחברין יחד למקוה אחת והוי בשעת טבילה זוחלין למטה ממ"ס ע"כ צריך הריב"ש לתרץ שני תירוצים או משום דחוזרים תיכף המים לאחוריהם לכל מקוה ומקוה לאחר שיגביה הטובל ראשו ממים זה לא מיקרי זוחלין או מטעם דהוי עירוב מקואות וממקוה למקוה לא מיקרי זוחלין אבל במקוה שיש בה יותר ממ"ס אף שמים הנזחלין ע"י הטובל לא חזרו למקומם ואף דלא הוי עירוב מקואות רק שמחמת אדם הטובל נדחפו המים למעלה ויצאו חוץ למקוה כשר ואף למאן דפוסל בסעי' נ' זוחלין למעלה ממ"ס אם יצאו דרך סדק אף שיש למטה מסדק מ"ס הכא שאני כיון שמחמת אדם הטובל בהם יצאו לחוץ לא הוי זוחלין והמעיל צדקה שהבאתי לעיל חולק

בזה על הש"ך משום דאין סברא לחלק בזה לדעת הפוסל זוחלין למעלה ממ"ס אמנם לפי מה שכתבתי לעיל דכל דיצאו עי"א הטובל אם יצאו מים רק לפי כמות האדם הטובל הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו אבל עכ"פ בעת שיתכסה גם ראשו שוב לא יגביה המים ולא יצאו עוד ונשאר מקוה אשבורן בעת עיקר הטבילה אך כתבתי דיש לחוס שיצאו מים רבים ע"י אדם גדול ועב וע"י כן אף בשעה שראשו תחת המים עדיין מה שיצאו כבר מחוברים למקוה וזוחל והוי כל המקוה זוחלין וכיון דלא הוי רק חשש בעלמא דהא עפ"י רוב בשעה שראשו מתכסה במים מה שיצאו כבר עי"א הטובל כבר נפסק מהמקוה והוי המקוה אשבורן רק משום ספק הוא דמחמיר הש"ך וע"כ כתב דלמעלה מח"ס אף למאן דפוסל בסעי' נ' זוחלין למעלה ממ"ס כוונתו על רמ"א דפוסל לכתחילה ובדיעבד מתיר הכא כיון דעי"א הטובל יצאו המים וכתבתי דלא הוי רק ספק א"כ אף לכתחילה לא פוסל רמ"א כיון דאף בזוחלין גמורים מותר דיעבד אם הזוחלין הוא למעלה ממ"ס ע"כ בספק אף לכתחילה לא החמיר רמ"א כן נראה לפע"ד כונת הש"ך ודו"ק ועיין בח"ס פי' ר"ט שכתב בשם הריב"ש דלא כנו שכתבתי רק דתחילת כיסוי ראשו הוא קודם לזחילתן וזחילתן קודם להוצאת הראש יע"ש ודו"ק וצ"ע:

ט) ולענין אם ממקוה למקוה לא מיקרי זוחלין כבר הבאתי מה שתירץ ריב"ש על ג' מקואות בסעי' נ"ה דלכך לא הוי זוחלין דהוי ממקוה למקוה וכן הביא הש"ך באו' ל' תירוץ זה וראיתי בשו"ת אדומו"ר הרב הגה"ק זצלה"ה בד"ח ח"ב סי' צ"ג שנשאל על שני מקואות סמוכין זל"ז ומחוברים בנקב כשפה"נ בדופן המפסיק ביניהם וטבע המים שבאם שופכין לאחד מים וגבוה המים באחד ובשני נמוך המים זוחלין המים מגבוה לנמוך דרך הנקב שביניהם עד שישתוו המים להיות שווין להיות מים בזה כמו בזה שוואסער שפיגעל יעמוד בשניהם בשווה ואז אין נזחלין מזל"ז ושניהם אשבורן כך הוא דרך וטבע המים ונשאל אם מותר לטבול בהמקוה בעת ששופכין לתוכו מים והמים נזחלין דרך הנקב למקוה השני אם כה"ג לא מיקרי זוחלין כיון שהוא ממקוה למקוה והעתיק תשובת הריב"ש סי' רצ"ב שכתב כיון דמחוברין יחד המקואות והמים נשארים במקואות לא הוי זוחלין דהוי שניהם כמקוה אחד ובמקוה אחד לא איכפת לן אם זוחל מצד זה לצד זה יע"ש וזה מה שהבאתי לעיל תירוץ אחרון בש"ך או' ל' וע"ש וסיים שם בד"ח לכן לדינא אם יהי' הנקב בענין שיתערבו המים ולא יהי' קטפרם לא איכפת לן במה שיזחילו מזל"ז יע"ש וכונתו היינו שנקב כשפה"נ המחבר שני מקואות שם שוים המים בשניהם רק מחמת שאחד גבוה שם המים יותר הרבה מהנקב ועי"ז ידחפו המים דרך הנקב למקוה הנמוך המים שבה להגביהם כדי שישתוו המים שבשניהם ע"כ לא

באו המים דרך כיפ"רם והוי כמקוה אחד בעת הזחילה ממקוה זל"ז וכשר יע"ש ודו"ק וכן מבואר בריב"ש דכיון והתנה שם להיות בנקב שיעור המחברם דאז יהי' נחשב למקוה אחד ומצריך שלא יהי' החבור קטפרס דקטפרס א"ח ולא הוי מקוה אחד רק שני מקואות ופסול מטעם זוחלין ודו"ק היטב:

י) **וראיתי** בבית יצחק ח"ב סי' כ"ט שהביא את ראיית הד"ח מריב"ש ודחה ראיתו וז"ל לדעתי אין משם ראי' דכונת הריב"ש דהמים היוצאים ממקוה חוזרין לאותו מקוה ואין יוצאין ממקוה למקוה וכמו שכתב הש"ך באו' ק"כ כו' יע"ש ואני לא ידעתי איך הב"י לא שם לבו על מה שכתב הריב"ש דלכך לא הוי זוחלין משום דמחוברים המקואות כקליפת השום דזה תנאי לחבר שני מקואות אם המה למעלה דבוקים כקליפת השום וגם כתב דבעינן בשטח השוה כלומר שלא יהי' המחברם קטפרס דאז אינו חיבור וזה מבואר לכל מי שיש לו עינים לראות דכונת ריב"ש כמו שכתב בד"ח דאם כדברי ב"י למה לן קליפת השום או יותר שכתב הריב"ש ומה איכפת לן בקטפרס דהא טעמו לאו משום חיבור מקואות רק משום שחזרו המים ולא הוי זוחלין אע"כ דכיון דהתנה הריב"ש להיות ביניהם הדין דחיבור מקואות מבואר מדבריו דמכשר משום דהוי כמקוה אחד כמו שכתב בד"ח גם לא ידעתי מה זה שהביא את הש"ך בשם הריב"ש באו' ק"כ ולמה לא ראה באו' ל' שהביא שם הש"ך גם סברא זו שכתב בד"ח והמעיין בריב"ש יראה שברור ופשוט בדבריו כמו שכתב רבינו בד"ח ודו"ק אמנם להלכה גם הבית יצחק הסכים כמו שכתב בד"ח והביא בשם מי השלוח שמקום החיבור לא יהי' קטפרס וביאר שם דבריו דצריך להיות נקב המחברם במקום שיש מים בשני המקואות כמו שביארתי לעיל את הד"ח ולא ידעתי למה הביא התנאי זה בשם מי שלוח הא כן מבואר בד"ח שהביא מקודם יע"ש ודו"ק וכתב שם הב"י שסברא זאת דלא מיקרי כה"ג זוחלין משום דהוו כמקוה אחר הסכימו גדולי בעלי הוראה ובראשם הגאון מהרש"ק בספרו מי נדה ושיורי טהרה יע"ש וכן ראיתי בשו"ת הרי בשמים סי' קל"א וקל"ב שגם הוא כתב להתיר איברא דיש לי להעיר על ראיותיו של הרי בשמים וכן במה שדחה אח המ"צ יש לי להעיר אך אין העת מסכים ומה שהתיר הד"ח בתנאי שהתנה שיהי' נקב החבור כדין חיבור שני מקואות וגם שלא יהי' קטפרס בודאי כנים דבריו הקדושים מצד הראי' מריב"ש ואף מצד הסברא ודו"ק:

ומה שחשש לחשש של הבית שלמה ותיקון זאת שיהי' כשר אף לשיטת הבי"ש כמבואר באו' ב' ובודאי יפה ונכון עשה בזה כי לכתחילה צריכים אנחנו לחוש לכל החומרות במקוה היכי דאפשר אך מעיקר הדין רבים חולקים על הבי"ש בזה ומתירים

אף לכתחילה ואף שאני לפע"ד הראיתי פנים להבאים אחריו עכ"ז אני ירא להחליט להתיר והנני להעתיק מה שכתבתי בתשובה בזה:

יא) בספר שו"ת בית שלמה כתב דמקוה שיש בו מ"ס מים כשרים רק שזוחל כמו שפסול לטהר אדם וכלים כך אין מטהר שאובים בהשקה ולפע"ד יש להעיר עליו דהא אדם וכלים צריכים טבילה במקוה וקבלו חז"ל דמקוה אין מטהר רק באשבורן אף דמים שבמקוה כשרים המה אך כיון דיש חסרון בדפנות המקוה לא מהני טבילה זו לטהר אדם וכלים עד שיסתום הנקב וישארו המים אשבורן אבל מ"ש נתכשרו בהשקה לאו מתורת טבילה הוא דהא מקוה אף אלף סאה שאובים אם נגעו ע"י נקב כשפה"נ פ"א במקוה נתכשרו המ"ש ונעשו כמו המקוה וזה לאו טבילה הוא רק דקבלו חז"ל דזה הוי זריעה שנזרעו מ"ש כמו במ"ט דמהני השקה וזריעה למקוה בן במ"ש כמו שכתב הרא"ש ועיין רש"י בביצה ובפסחים ל"ד דהוי כמו שתילי תרומה שנזרעו ועיין בתוס' חגיגה כ"א ד"ה כטובי' כו' וממילא כיון דמ"ש נטהרו בזריעה והשקה ונעשים כמו מי המקוה אף שזוחל עכ"פ המים שבה כשרים כמו כן מ"ש נתכשרו ונעשים כמו מי המקוה שאם אח"כ נסתם הזחילה הוי מקוה כשר ודו"ק:

יב) ובספר שו"ת אמרי יושר דחה את הבי"ש מטעם דכתבו הפוסקים דהשקה דמים שאובים הוי כמו השקה דמים טמאים וכמו דבמים טמאים מהני השקה למקוה אף שזוחל כן במ"ש ולא הביא שום ראי' לדברים דמ"ט מהני השקה למקוה שזוחל אמנם לפי מה שכתבתי הדבר נכון מצד הסברא כיון דמים שבמקוה כשרים רק דטבילה לא מהני משום שיש חסרון בדופן המקוה שזוחל וזה באדם וכלים שצריכים טבילה אבל מ"ט ומ"ש דאין כאן טבילה רק השקה והוי זריעה למים כשרים ע"כ המה נעשים כמים שבמקוה וכבר כתבתי שמים שבמקוה אף שזוחל אבל המים שבמקוה כשרים וממילא המים טמאים או הת"ש נעשו כמו מי מקוה שנזרע בהם ודו"ק:

יג) ונראה להביא ראי' לזה ממשנה א' דמקואות מ"ת שלא פסקו דמטהר מ"ט אף שאין מ"ס ואף שזוחל מהרים אף דלא מטהר אדם וכלים יע"ש אמנם לכאורה לא משמע כן ברמב"ם בפ"ט ה"מ ה"ב שכתב וההרים בוצצין והן נמשכין ונקוים ואינם שאובים אבל אין בהם מ"ס יע"ש הרי דמצריך להיות נקוין ולא זוחלין לטהר מ"ט אמנם מנ"ל לרמב"ם דבעינן להיות נקוין הרי מלשון המשנה משמע אף שזוחלין מהרים מטהרים מ"ט ע"כ נראה דגם הרמב"ם דנקט נקוין לרבותא כתב כן דאף דנקוין והוי אשבורן אפילו הכי אינם מטהרים אדם וכלים אבל מ"ט מהני לטהר אף בזוחלין וצ"ע קצת עוד במשנה ג' דמכשירין וברמב"ם בפ"ב מט"א ה' כ"ו וכ"מ שם ובתוס' יו"ט על משנה זו יע"ש

אולם שם לאו מתורת השקה וזריעה הוא רק מטעם ביטול יע"ש ודו"ק וצ"ע אך אף אם נאמר דמ"ט לא נטהרו בהשקה למקוה זוחל אבל מ"ש בודאי מהני אף למקוה זוחל כמו שאביא ראיות לקמן ע"ז ואף שכתבו הפוסקים דמ"ש מהני השקה כמו במ"ט אין הטעם דילפינן מ"ש ממים טמאים דהא אין למידין מהלכה רק כונתם דגם במ"ש קבלו חז"ל דמהני השקה וזריעה ומוכח מכמה ראיות דאף למקוה זוחל מהני השקה וזריעה למ"ש ועיין לקמן:

יד) והנה ראי' מוכרחת דמהני זריעה והשקה המ"ש למקוה אף שזוחל ממשנה דמקואות פ"ו משנה ח' מטהרין מקוה עליון מתחתון וכתבו שם הר"ש ורעמ"ב וכן בתיו"ט בפ"ג מ"ב דכ"ש תחתון מעליון הרי דאף דמקוה עליון אף שהוא זוחל לתחתון מטהר מ"ש שבתחתון יע"ש ודו"ק וגם מסיפא שם ממלא בכתף מבואר להדיא דזוחלין מטהר דאל"כ שני מקואות צ"ל פסולים ובזה הרגיש הבי"ש שם ונדחק מאד לפרש הסיפא דממלא בכתף ואין נראה כן במשנה פירושו יע"ש ודו"ק:

טו) ועוד נראה ראי' מסעי' נ"ה ג' מקואות והש"ך באו' ל' ובאו' ק"כ בשם הריב"ש האריכו לתרץ למה מהני הטבילה לטהר את הטובלין הא הוי זוחלין ואמאי לא קשה להו על המקוה של שאובים איך נתכשרו מ"ש ע"י השקה למקוה של זוחלין הרי דזה פשוט להו דהשקה מהני לטהר מ"ש אף בזוחלין יע"ש ודו"ק ועור ראי' מסעי' כ' שהביא שם הש"ך באו' נ"ה את הר"ש ורא"ש ותוס' יו"ט דאיירי שהאמה הוא מ"ג ואין בה מ"ס דאל"כ דיש באמה מ"ס הוי מטהר את השאובים אף שהוא זוחלין יע"ש ומה שתירץ ע"ז מהר"ם שיק דש"ך באמת מסיים עליהם ועיין בסעי' ס' וכונתו ששם פסק בש"ע כדעת הרמב"ם שאין הנזחלין מערבין יע"ש ואני כתבתי בספרי דאדרבה מסעי' ס' יש עוד ראי' לדחות דעת הבי"ש דלמה נקטו התם בשלש מקואות דהוים קטפרס דאין הנזחלין מערבין אלא א"כ עמדו א"כ מבואר כונתם בסעי' ס' דאין מערבין משום דפסקינן כרבנן דקטפרס אינו חיבור ומוכח מזה דאם הוי עומדים בשטח שוה באופן דלא הוי קטפרס הוי אף נזחלין מערבין דלא כבי"ש אך יש לדחות דאם הוי בשטח שוה ממקוה למקוה ל"ה זוחלין ואחרונים תרצו דשם בסעי' ס' כיון דשם איירי שאין בכל אחד רק כ"ס וצריך עירוב לחברם לצרפם להיות מקוה של מ"ס ע"כ אין' הזוחלין מערבין אבל השקה וזריעה למקוה שיש בו מ"ס לטהר מ"ש מהני אף בזוחלין עיין באמרי יושר ולפי מ"ש לעיל בשם הריב"ש וש"ך שהבאתי מסעי' נ"ה דשם ג"כ איירי לחבר המקואות שאין בכל אחד רק כ"ס אפילו הכי זוחלין מחברם הרי מבואר דדוקא בסעי' ס' דהוי קטפרס ע"כ לא מהני חיבור אבל במשטח השוה דלא הוי קטפרס נזחלין אף מחברם וכ"ש דהשקה וזריעה

למ"ס דמהני ודו"ק ועיין בספרי מה שכתבתי עוד בענין זה ועיין במהרש"ם ואמרי יושר סי' צ"ד ובשו"ת ריב"א שהביא א"י שם וכן בחלקת יואב יו"ד סי' ל"ב כולם הסכימו דמהני השקה וזריעה למקוה כשר של מ"ס אף שזוחל להתיר מ"ש דלא כבי"ש והפנ"י לפי עדותו של הח"ס עשה מקואות בפרנקפורט לטהר השאובים בהשקה וזריעה למקוה כשר אף בשעה שזוחל וכן עשה ח"ס ובשו"ת בנין ציון כתב שם דלא ידע שום חשש ופקפוק על היתר זה דהא כן מבואר במשנה ממלא בכתף כו' ועיין בספרי על ה"מ סעי' ל"ב ודו"ק:

טז) ומה שכתב ששמע מת"ח נאמן שאדמו"ר הרב הגה"ק א"ז זצלה"ה בעל ד"ח ששמע מפיו הקדוש שאף שעפ"י דין מקוה שאינו מעין כשר עכ"ז לא הניח הנשים מב"ב שיטבלו במקוה שהי' לו בביתו לעצמו שלא הי' מעין רק במקוה של הקהל שהי' מעין ואני אומר לכ"ת שהמגיד לו כך הוא שקרן ולא נאמן דאיך יכול להיות שלבניו ונכדיו לא אמר וכ"ת יודע היטב שאדמו"ר הגה"צ מבאבוב זצלה"ה שהי' נכדו ותלמידו בתורה ובחסידות ולא שינה ממנהגים שלו אפילו בדברים פשוטים ובושניצא ששימש שם ברבנות שנים עשר שנה ושם הי' מקוה ולא מעין לטבילת נשים וגם ב"ב טבלו במקוה ההוא שנתקן עוד ע"י גאונים וקדושים כמו הגאון מלייפניק ואר"י ד"ט זצלה"ה ולא עוד אלא שקבע דירתו בבאבוב ועשה שם מקוה חדשה להקהל וטבלו שמה גם ב"ב במקוה ולא מעין כי הנפסק ממעין דינו כמקוה ולא כמעין וזה ראי' ברורה שהמגיד לו או שרצה לשקר בו או שאמר בדמי:

ידידו. הדוש"ת בלונ"ח אלטר יחיאל לעבענצאהל ראבד"ק:

סימן יד

שאלה אשה שפסקה בטהרה ובדקה א"ע כדין והתחילה לספור שבעה נקיים ובכל יום בדקה א"ע ומצאה טהורה אך שביום ראשון לספירתה לבשה כתונת בעלה שכבר לבש בו ונשלך לתוך כלים המוכנים ליתן לכביסה ונטלה האשה משם ולבשה ולא בדקה הכתונת והי' הכתונת עליה מיום ראשון לספירתה וביום ז' לספירתה בדקה הכתונת הנ"ל ומצאתה בו כתם יותר מגריס וכל ימי לבישתה לא בדקה הכתונת רק א"ע בדקה כדין ומצאתה טהורה. עוד באשה אחת שהתחילה לספור ז' נקיים וביום שני לספירתה פירסה לה המשרתת סדין שהיתה שוכבת עליו בימי נדתה ולא נבדק הסדין וביום ז' לספירתה מצאה כתם כגריס ועוד על הסדין וא"ע בדקה כל ימי ספירתה. ומצאה טהורה מה הדין של שני הנשים הללו:

א) בשאלות הללו כבר האריכו גדולי פוסקים הפמ"א ח"ב סי' ק"ע וס"ט בסי' ק"צ או' ע"ג ד"ה בשו"ת פמ"א כו' והעלו דאף לפי דעת הש"ך דבג"י ראשונים אין תולין הכתם אף ביש לה מכה בגופה המוציאה דם אפילו הכי חולין בשאלה מאשה ראשונה דהי' על כתונת של בעלה הכתם קודם שלבשתו דהא לא נבדק מקודם לבישה והי' מונח במקום שלא נשמר מכתמים וכן בשאלה של אשה השני' חולין שכתם זה עוד מימי נדתה דהוי כמו מכה שבגופה שמוציאה דם ואף דהי' עלי' בג"י ראשונים ואלו בדקה הכתונת והסדין בגי"ר ומצאה כתם היתה טמאה דאין תולין בגי"ר בדם שבימי נדתה אך כיון דלא בדקה רק ביום השביעי לכך יש לתלות שהי' הכתם עוד מקודם שפסקה בטהרה על הכתונת ועל הסדין כך העלו המה להלכה. ומחמת שאני העני דרכי חכמה נעלמו ממני מוכרח אני להאריך כדי להבין דבריהם הקדושים שהמה לכאורה סתומים מה שהאריכו בזה לענין טומאת כתם למפרע דלכאורה זה תימה אם אנו תולין דהיו הכחמים על המלבוש קודם שהפסיקה בטהרה א"כ ע"כ צ"ל שבתוך גי"ר ג"כ הי' עליה כתמים הללו וכבר הקדמנו שיטת הש"ך דלא תלינן אפילו במכה שבגופה המוציאה דם ואם נאמר דבגי"ר עדיין לא היו הכתמים רק שבאו אח"כ א"כ אין במה לתלות וטמאה ואיך נאחז את החבל בשני ראשין לומר שתולין בקודם שהפסיקה בטהרה וא"כ ממילא דהיו בגי"ר ג"כ ובגי"ר אין תולין וכבר הקשה כן עליהם השואל בחמדת שלמה סי' כ' וקודם בואי לבאר שאלות הללו נקדים לבאר איזה דברים בש"ס ופוסקים בענינים הללו:

ב) הרשב"א בחידושיו לחולין (דף י"א) כתב וז"ל ומיהו ה"מ בטרפות שאפשר לומר דהשתא סמוך לשחיטה ממש נולד בה אבל ודאי בטרפות סרכא או טרפיות אחרים שא"א לתלותם בשעת שחיטה בהא ודאי אסורים דהא א"א לך לומר בה העמידוה על חזקתה דהא ודאי נפקא לה מחזקתה ואי אתה יודע מתי נטרפה ומתי יצאה מחזקתה ואי אתה יכול לברר מתי ולא לתלות בזמן ידוע אוסרים אותה למפרע וכענין שאמרו בנדה (נ"ו) גבי כתמים שהאשה טמאה משעת כבוס כיון דכתם זה יבש וע"כ לא ראתה עכשיו אלא מכבר ולא אמרינן בזה העמיד אשה על חזקתה ולא נחזקנה בטמאה למפרע אלא בכדי שיוכל הכתם להתייבש אלא אמרינן תיכף אחר כבוס ראתה ואע"ג דגבי מומים אמרו העמיד אשה על חזקתה ובחזקת הבעל נולדו ואע"פ שמומים הללו א"א שנולדו עכשיו ממש א"כ יצאה זמן מה מחזקתה התם טעמא דמ"מ ברשות הבעל נמצאו ואין לנו להחזיקם מרשות לרשות אלא אמרינן כאן נמצאו וכאן היו כ"כ רבינו ז"ל עכ"ל וכן כתב הר"ן שם וכן פסק המחבר בש"ע סי' פ"א יע"ש. ולכאורה יש להעיר הרבה בדבריהם הקדושים דהא בפ"ק דנדה דפליגי שמאי והלל דלשמאי כל הנשים דיין שעתן והלל

סובר מפקידה לפקידה ואפילו לימים הרבה א"כ להלל אין חילוק כלל בין כתם שיצא זמן מה מחזקתו ובין ראתה דם נדה שאפשר ברגע זו ראתה ולא יצאה זמן מה ואך י"ל דלהלל אין כאן חזקה כמו דאמרינן בגמרא ולשמאי איכא חזקה בנדה ואפילו הכי מודה בכתם דלמפרע טמאה עד כבוס וע"כ סובר שמאי סברא זו לחלק בין ראתה דם דלא יצאה כלל מחזקה ובין כתם מטעם שכתבו הרשב"א ור"ן ועיין בגמרא (דף ג') מודה שמאי בכתמים ברש"י ותוס' ומהרש"א ובסברא זו לא מצינו להלל שחולק עליו ובפרט דחכמים שאומרים לא כדברי זה ולא כדברי זה וסוברים דבראתה דם מטמאה מעל"ע ובכתמים מבואר בנדה (נ) דמטמאה למפרע עד כבוס א"כ מבואר סברתם אמנם לכאורה הא שם בגמרא אמרינן דכתם מטמא עד כבוס אפילו מצאו לח כמו שאמר שם ר"א וכן פסק הרמב"ם בפ"ג מהמו"מ ה"ז הרי דלאו מכח טעמו של הרשב"א משום דנמצא יבש ויצא זמן מה מחזקת טהורה דהא מבואר דאף לח מטמא עד שעת כבוס:

ג) **אמנם** הדבר נכון וכבר תרצו בתוס' (דף ג') ד"ה ושרצים שהקשו למה לשמאי בכתם טמאה עד כבוס אמאי לא מהני חזקה לומר דיין שעתן כמו בראתה דם ותירצו דהואיל ואם הכתם יבש הוא ע"כ טמא למפרע ופעמים נמי אף כשהוא לח מוכיח דלא אתא השתא אלא ע"י שחייה או ע"י ריקוד ולא פלוג רבנן בכתמים עכ"ל הרי דבריהם כדברי הרשב"א וא"ש דבסברא זו דיצאה זמן מחזקה דלא מהני חזקה יש ראי' מכתם ולא נמצא מי שחולק על זה דאף הלל אין חולק על שמאי בסברא זו ואף דבנדה (דף נ"ג) דפליג רשב"א על רבי וסובר דין כתם הוי כדין ראתה דם דאין טמא רק מעל"ע א"כ לכאורה סובר ולא כסברת הרשב"א אך ז"א דהא ר"ש בן אלעזר אמר שם טעמו שלא יהי' כתמה שהוא רק דרבנן חמור מראייתה שהוא דאורייתא יע"ש א"כ מבואר להדיא דאי לאו האי טעמא הוי מודה לרבי דבכתם צריך לטמאה למפרע עד כבוס דאין כאן חזקה כסברת הרשב"א ור"ן ודו"ק:

ד) **אמנם** לכאורה קשה על הרשב"א ור"ן איך ילפי מכתמים לטרפות הא מבואר בנדה (דף ו') דמעל"ע שבנדה הוא רק לתרומה וקדשים אבל חולין שנעשה על טהרות תרומה וכן חולין הטבולין לחלה טהרים במעל"ע שבנדה משום דמוקמינן על חזקת טהרה עיין תוס' (דף ב') ד"ה מעל"ע ובנדה (דף נ"ג) מבואר שם הרואה כתם מטמאה עצמה וקדשים למפרע וכתב רש"י שם עד שעת כיבוס הרי מבואר דכתם אינו מטמא עד שעת כיבוס רק דוקא לתו"ק ולא לחולין וכן הוא ברמב"ם יע"ש וכבר הבאתי בשם תוס' דזה רק חומרא מדרבנן לתו"ק ובחולין לא החמירו ולסברת הרשב"א ור"ן בכתם צריך להיות טמאה למפרע אף לחולין כיון דחזקה לא מהני בכתם יבש אך הדבר נכון כיון דכל עצם הטומאה

בכתם לא הוי רק דרבנן אף מכאן ולהבא אף לטהרות עיין רמב"ם בטמו"מ פ"ג ובכ"מ בפ"ט מאו"ב ה"א ע"כ לא רצו חכמים להחמיר לחולין דהא אף ברואה דם אין מטמאה למפרע לחולין ע"כ אף בכתם דליכא חזקה לשיטת הרשב"א ור"ן לא רצו להחמיר בכתם יותר מרואה דם ממש דבכאן אף רבי מודה דלא יהי' כתמה חמור מראייתה ודו"ק היטב אעפ"כ הביאו הרשב"א ור"ן ראי' נכונה כיון דהחמירו בכתם להתטמא קדשים למפרע עד שעת כבוס ובראייה ממש לא החמירו רק עד מעל"ע נשמע דליכא חזקה בכתם כיון דהוא יבש ויצא זמן מחזקה דאל"כ גם בכתם לא הי' מחמרינן יותר מראיית דם ממש עד מעל"ע ודו"ק:

ח) **ונראה** להביא ראי' לסברת הרשב"א ור"ן דהא אמרינן בגמרא (דף ד':) דטעמייהו דרבנן דסוברים מעל"ע משום דחכמים תקנו לבנות ישראל שיהו בודקות שחרית וערבית כו' והואיל שלא בדקה הפסידה עונה כו' ולפ"ז בכתם דלא תקנו חכמים להיות בודקת חלוקה ולבושיה שמא תמצא כתם א"כ לא עברה על תקנת חכמים דהא א"ע בדקה ואמאי בנמצא כתם טמאה עד שעת כבוס אפילו לימים הרבה עד שתדע שבדקה מלבושיה והא ליכא משום מה לקנסה ואפילו מעל"ע לא הי' לה לקנסה אלא ע"כ כסברתם דכאן בכתם ליכא חזקה כלל הואיל ויצאה זמן מה ולא ידענו מתי ע"כ טמאה למפרע והבן. ועוד באשה שיש לה וסת דדיה שעתה אפילו הכי בכתם טמאה למפרע אפילו אם מצאה הכתם בשעת וסת כמבואר (בדף ד') וע"כ מטעם שכתבו רשב"א ור"ן דבכתם לא שייך חזקה ועיין בכ"מ בשם הרי"ק בפ"ג ממו"מ ה"ז שכתב ג"כ טעמא וחילוק בין רואה דלא מטמאה רק מעל"ע וכתם מטמאה עד שעת כבוס והבדיקה משום דבכתם לא ידענו מתי יצא דם זה יע"ש וזה כסברת הרשב"א ור"ן:

ו) **אמנם** בנדה (ה') דפליגי ר"ח ור"ח ב"א דר"ח ב"א סובר דארבעה נשים כמו דדיין שעתן ברואה כן בכתמים דיין שעתן וכן פסק הרמב"ם בפ"ג הלכות מטמאי מו"מ ה"ח ובהלכות או"ב הלכה ה' וקשה בשלמא רואה דם אינה מטמאה למפרע משום חזקה אבל כתמה אמאי אינו למפרע הא ליכא חזקה לסברת הרשב"א ור"ן ואפשר שזה באמת טעמו של ר"מ דמטמא כתמה למפרע אך רחב"א סובר לחלק דבשלמא אשה שיש לה וסת דאף דבשעת וסת א"מ למפרע ברואה דם אבל בנמצא מטמאה למפרע מטעם שאמר שם כיון דבשלא בשעת וסת אף הרואה מטמאה מעל"ע יש מקום לטמא כתם למפרע אף בשעת וסת ולא שייך בזה לומר שלא תהי' כתם חמור כו' עיין שם בגמרא וברש"י ועיין בתוס' שם ד"ה הא שאר נשים כו' אבל בד"נ לא רצו חכמים לגזור על כתם למפרע שלא יהי' כתם חמור מראייתה דאין מטמא כלל אפילו מעל"ע לכן בכתם אף דליכא חזקה

ג"כ לא מטמאה למפרע ואף דרבי לא סבר סברא זו דלא יהא כתמה חמור מראייתה דפליג התם (דף י"ג) על רשב"א בזה שאני התם דעכ"פ ראייתה מטמאה מעל"ע סובר רבי דכתם מטמאה עד שעת כבוס ולא חיישינן אף דכתמה חמור כיון דבכתם ליכא חזקה אבל היכי דבראיותה אין מטמאה למפרע כלל היינו בד"נ בזה מודה רבי לרחב"א דאין להחמיר גם בכתם כיון דבראייתה לא גזרו על מעל"ע גם בכתמה לא גזרו ודו"ק אך בתוס' שם נ"ג כתבו להיפך ואפשר דכתבו רק לרשב"א ועוד יש לומר דכיון בד"נ איכא חזקה דא"ר דם וגם יש חזקת טהרה אף דחזקת טהרה איתרע בכתם כסברת הרשב"א אבל בהצטרף חזקת מסולקת דמים מהני אף בכתם לטהר למפרע וראי' לזה שהרי בס"ד רצו לומר דסובר רחב"א דד"נ אין להם כתם כלל אף להבא דהוי כמו תינוקת שלא הגיע זמנם לראות דאפילו סדינין שלה מלוכלכין בדם אין חוששין לה עיין שם ברש"י דאף דאין במה לתלות דאיכא למימר עברה בשוק של טבחים ולאו אדעתה ואף דמסקינן דמודה רחב"א בד"נ דיש להם כתם לטמאה להבא אבל על למפרע יש לומר סברא זו כיון דיש להם חזקה דמסולקת דמים ודו"ק:

ז) **והנה** בנדה (י"ד) תנן במעל"ע שבנדה אינה מטמאה את בועלה ר"ע אומר מטמאה את בועלה טומאת שבעה כדין בועל נדה והנה טעמא דר"ע לכאורה צריך להבין כיון דיש לה חזקה רק דקנסינן לה לטהרות משום דעברה על תיקון חכמים ורק לתרומה וקדשים אבל לא לחולין אמאי מטמאה את בעלה והא בעלה חולין הוא אך בודאי דגם בעלה לא מטמא רק לתרומה וקדשים כמו אשה בעצמה וכן מבואר בס"ט בחידוד (דף ט"ו) בשם הר"ן אמנם צריך להבין אמאי פליגי רבנן עליו ואפשר דטעמם מדאמרינן (בדף ג') דאמר שמאי דא"כ בטלת בנ"י בפו"ר והלל משני לטהרות הוא דקאמינא אמר לי' א"כ לבו נוקפו ופורש ואם נאמר דאף בעלה טמא כבועל נדה לתו"ק א"כ יהי' לבו נוקפו וע"כ אף להלל ולרבנן ולא רצו להחמיר כדי שלא יהי' לבו נוקפו והבן אמנם זה במעל"ע לרואה דם אמנם בכתם דמודים חכמים לר"ע דמטמאה את בועלה כבועל נדה לטמא תו"ק לרב דמפרש על למפרע א"כ לא חיישו על ביטול פו"ר שיהי' לבו נוקפו כיון דליכא חזקה כסברת הרשב"א ור"ן ע"כ צריכים להחמיר לבעלה ג"כ אף דיהי' כתמה חמור מראייתה הא מוקי לה כר"מ דמחמיר בכתמים וסובר דיכול להיות כתם חמור מראייה כמו דאמרינן (בדף ה') בד"נ שהבאתי לעיל או' ו' אמנם שמואל סובר דרק מכאן להבא מטמאה בועלה אבל לא למפרע כמו בראייה ואף דבכתם ליכא חזקה כסברת הרשב"א ור"ן אפילו הכי כיון דכתמים אף מכאן ולהבא לא הוי רק דרבנן כמו שכתבתי או' ד' דאף לטהרות לא מטמא רק מדרבנן וכמו דאמר שמואל דלרבנן הוי ס"ד דאף להבא לא

יטמאה בועלה וקמ"ל דמורים רבנן על להבא אבל למפרע פליגי על ר"ע וטעמם כיון דבראיה ממש דהוי חזקה א"ח בועלה למפרע לא גזרו נמי בכתם שלא יהי' כתמה חמור מראייתה דכה"ג אף רבי מודה כמו שכתבתי לעיל או' ו' אמנם התוס' (דף נ"ג) ד"ה עצמה כתבו להיפך יע"ש וצ"ל משום דכיון דגם בכתם שייך לבו נוקפו וביטול פו"ר לא רצו חכמים לגזור על בעלה כמו שכתבתי דזה טעמם דלא גזרו לבעלה בראיי' ממש ודו"ק:

ח) אמנם הסמ"ק וסייעתו שפסק רמ"א בסי' פ"א כוותם חולקים על הרשב"א ור"ן וסוברים דמהני חזקה כזו ולכאורה מה יענו המה על ראיית הרשב"א ור"ן מהא דכתם וצ"ל דסוברים המה דשם רק לחומרא דתו"ק ואין למילף מהתם שהוא רק לענין חומרא דטהרות על שאר איסורים ועיין בספרי ח"א סי' א' או' ט"ו וסי' פ"א או' ה' שם הארכתי הרבה מאד בשיטות הללו וכתבתי עוד דנראה דאף הרשב"א ור"ן שכתבו דחזקה כזו לא מהני היינו לחומרא מדרבנן אבל לקולא היכי דנצמח מזה קולא לא אמרינן דלא מהני חזקה כזו דמדאורייתא אין לחלק בסברא זו והראי' מכתם הוא רק לחומרא מדרבנן אבל לא לקולא ואין להאריך בזה כעת:

ט) ועתה נבוא לענין שאלתנו וראיתי בשו"ת פמ"א ח"ב סי' ק"ט שהאריך מאד לדחות דעת הש"ך שסובר דגי"ר לא תלינן ובסוף כתב וז"ל איברא דנ"ל בשאלתינו לבד מכל צדדי היתר שכתבנו לעיל נראה ללמד היתר דהא בפרק בא סימן (דף נ"ג ע"ב) פליגי רבי ורשב"א אם מטמא כתמה למפרע ומשמע דוקא לטהרות פליגי כו' ולא לגבי בעלה עכ"ל ואני בער ולא אדע דמה קאמר דמשמע דוקא לטהרות וקדשים סובר רבי דמטמאה עד שעת כבוס אבל לגבי בעלה לא מה צריך לומר דמשמע דלבעלה לא מטמא למפרע הא מבואר בפירוש במשנה (דף י"ד) ומודים חכמים לר"ע ברואה כתם שמטמאה את בועלה ובגמרא ט"ו סובר רב דחכמים היינו ר"מ וסובר דכתם מטמא עד כבוס אף לבעלה ושמואל פליג דמודים רק על להבא אבל למפרע כתם אין מטמא לבעלה יע"ש ואנן לא פסקינן כר"מ דמחמיר בכתמים יותר מראייה א"כ בין לרב ובין לשמואל הבעל אינו טמא למפרע ובדף נ"ו תנן כתם שנמצא בחלוק מטמא למפרע עד שיאמר בדקתי החלוק ולא הי' בו כתם או עד שעת כבוס וזה לתרומה וקדשים וסתם משנה דמטמאה למפרע אך ורק לסו"ק אבל בעלה אינה מטמאה למפרע כרבנן דר"ע וזה מבואר ה היטב בגמרא שם (נ"ג ודף ו') א"כ למה כתב הפמ"א דכן משמע הלא מבואר כן להדיא עוד כתב שם הלאה דכן מבואר ברמב"ם שפסק ואינה מונה לכתמה אלא משעה שמצאה הכתם כו' ש"מ דלא מחזקינן שיצא הדם ממקורה קודם מציאתה עכ"ל יע"ש ואני לא ידעתי למה

הוצרך להביא מרמב"ם הא זה מבואר בברייתא (דף ו') דאף ר"ע דסובר מטמאה בועלה למפרע אפילו הכי מודה דאינה מונה רק משעת ראייתה או משעת מציאת הכתם:

י) עוד כתב שם ה"נ בנ"ד כיון שמצאה הכתם ביום ז' לספירתה א"כ פשוט לן דמקודם לא ראתה מגיפה (כונתו דרק לתו"ק מחזקינן למפרע] אלא דהשתא מספקא לן אם הוא מגופה אם לאו ושפיר יש לתלות הכתם הזה עוד מימי נדתה כו' ונתבררו שתי השאלות להקל עכ"ל ואני בער ולא אדע כלל דהא כתב שם לשיטת הש"ך דג"י ראשונים לא תלינן הכתם א"כ אם מצאה ביום ז' ומעלמא אין לה במה לתלות רק שכתב שתולין הכתמים עוד למפרע שהיו על בגדיה מימי נדתה ואלו מצאה בגי"ר היתה טמאה דבגי"ר לא תלינן ואף לפי מה שהעלה דלא מחזקינן לבעלה למפרע אף שיצאה מה מחזקתה כשיטת הסמ"ק וסייעתו א"כ נאמר דכתם הוא מלאחר גי"ר א"כ אין לה לחלות בשום דבר וממ"נ טמאה היא דאם נאמר לתלות בימי נדתה א"כ בודאי היו עליה בגי"ר ואם היתה מצאה אותם היתה טמאה דכל כתם הנמצא בגי"ר לא תלינן לדעת הש"ך ואם נאמר אחר גי"ר א"כ אין לה במה לתלות וטמאה:

יא) וראיתי בס"ט סי' ק"צ או' ע"ג שהביא את הפמ"א והעיר עליו קצת ממה שכתבתי לעיל ועוד הקשה שם עליו הא אמרינן דמקלקלת למנינה ובמצאה כתם גדול שאפשר לחלקו לשלשה גריסין ועוד טמאה משום זבה דשמא ג"י ראתה הרי דחיישינן שמא ראתה מקודם וכל הקלקול זה לבעלה נמי איירי אע"פ דאינה מטמאה את בועלה למפרע אבל בהא כך הי' גזרת חכמים לקלקל מנינה ולחוש משום זבה ויצא שם לחלק בין בדקה א"ע ולא חלוקה אז אף בכתם אינה מטמאה למפרע ובזה מצדיק את הפמ"א להקל שלא אמרינן שהיו הכתמים למפרע כיון דאיירי שבדקה א"ע כל ז' ימים ונתחזקה לטהורה מהני זאת החזקה אף לחלוקה יע"ש אך עדיין קשה שאם נאמר שבאו הכתמים על חלוקה אחר גי"ר א"כ אין במה לתלות וטמאה היא:

יב) וראיתי בספר שו"ת חמדת שלמה יו"ד סי' כ' שכתב ליישב את הפמ"א דכונתו כיון דחזינן דכתם גזרו חז"ל להיות טמא למפרע עד שעת כיבוס אעפ"כ לא גזרו על בועלה לטמאו למפרע וליכא למימר מטעם חזקה דהא לשיטת הרשב"א ור"ן אין כאן חזקה שיצאה זמן מה מחזקה אלא דעיקר הדבר כיון דכתמים מדרבנן הם אמרו והם אמרו ואין לנו להחמיר יותר ממה שתקנו חז"ל לתו"ק ולא לבעלה ע"כ אם באנו לטמא בנ"ד ע"כ צ"ל שנחוש על כתמיה למפרע שהיו עליה עוד תוך גי"ר ולזה לא חשו חז"ל לבעלה רק להבא ולא למפרע יע"ש וקשה עליו כמו שהקשיתי דאם נחזיק שבאו הכתמים עכשיו בעת שמצאם היינו אחר גי"ר ולאו מימי נדה היו א"כ אין במה לתלות וג"כ טמאה א"כ

ממ"נ טמאה ועוד יש להקשות דהא באמת כבר הקשיתי לעיל למה לא תטמאה בועלה למפרע לשיטת הרשב"א ור"ן דהא לדידהו ליכא חזקה אך כתבתי דע"כ בועלה אינו טמא למפרע כדי שלא יהי' לבו נוקפו לכך לא גזרו עליו לטמא למפרע ובנ"ד דלא שייך טעם זה בודאי יש להחזיק את הכתם למפרע עיין לעיל או' ז' ודו"ק:

יג) **וליישב** את הפמ"א וס"ט נראה לפע"ד כך דמבואר בכ"מ פ"ט מאי"ב ה"א דבכל כתם יש ס"ס לטהר ספק שמא מעלי' וטהורה וספק שמא מעלמא וטהורה אף דאין במה לתלות שמא עברה בשוק של טבחים ולאו אדעתה כמו בלא הגיע זמנה לראות דאמרינן שמא עברה כו' עיין נדה (דף ו' ותירץ הכ"מ דחז"ל החמירו בכתם שלא נסמך על הס"ס יע"ש בכסף משנה ע"כ אם יש לצרף עוד ספק אחר ולתלות אף במציאות רחוק תלינן להקל כי יש ג' ספיקות אמנם אם מצאה כתם בני"ר אף דיש עוד ספק לתלות שנשאר הכתם על בגדיה מימי נדות ויש שלשה ספיקות אפילו הכי אין תולין כיון דתוך גי"ר מעינה פתוח סברא הוא דהוי מגופה ומכח סברא זאת דמעינה פתוח נדחו כל ג"ס וטמאה אבל בנ"ד דמצאה הכתם ביום ז' א"כ ביום הזה דיש שני ספיקות להקל ולומר דהיום בא הכתם מעלי' וטהורה או עברה בשוק טבחים אך דחז"ל גזרו שלא נסמך על הס"ס רק בהצטרף עוד ספק אפילו ספק שהוא רחוק במציאות תלינן ע"כ שפיר יש לצרף שמא הי' על בגדיה הכתם מימי נדות אף שגי"ר הי' מעינה פתוח ויש סברא לתלות יותר מגופה ורחוק לתלות מימי נדות הא כיון דשני ספיקות יש כאן על יום ז' ולא הי' מעינה פתוח אף דספק השלישי רחוק במציאות דהא לספק זה מתנגד הסברא דמעינה פתוח ויותר ראוי לומר שבא מגופה הא לכל כתם אנו מצטרפין ספק אחד אף שאין שכיח כ"כ כמו שאמר ר"ע לתלמידיו א"כ גם כאן יש לצרף ספק דלא שכיח וטהורה ודו"ק אמנם להלכה כבר הביא בס"ט שבספר תל"מ חולק על הפמ"א ומטמא וגם הס"ט הניח בצ"ע להלכה ובספר חמדת שלמה לאחר כל האריכות שכתב להסביר וליישב את הפמ"א להתיר עכ"ז סיים שם כי הלכה למעשה אינו מחליט דעתו להתיר ע"כ הדבר צע"ג להלכה ודו"ק:

סימן טו

ב"ה א' משפטים תרפ"ט סטאניסלאב.

להבחור החריף מורג חרוץ מר זאב שמואל הילער נ"י מק' ווישנוצא.

א) **מכתבך** הגיעני והנני לתשובתך בתוס' ביצה ה' ד"ה הא לן הקשו לר"י דאמר בעירובין ב' ימים טובים של ר"ה נולדה בזה אסורה בזה הא ר"י הוי בא"י אחר חורבן ואז ב"ק

הם ואיך אמר דביצה אסורה וע"ז קשה לך דאף דהוי בא"י אמר כן לתלמידיו מבבל כמו שכתבו כן בשבת (דף ט') ובקידושין (כ"ט) ונראה לי דלכאורה ט טעמא בני אמאי בא"י לאחר תקנת ר"י ב"ז הוי ספיקא דיומא ולא יומא אריכתא ובבבל הוי יומא אריכתא וכבר האריך בספר בגדי יו"ט בזה והעולה מדבריו דכיון דתקנה מקודם הי' דאף ביום ל' מן המנחה ולמעלה לא הי' מקבלים עדות ועשו שני ימים ר"ה לא מטעם ספק דהא ידעו שביום ל' הי' ר"ה ע"כ הוכרחו לעשות שני ימים ליום ארוך ובא ריב"ז וביי"ד ובטלו התקנה ונשאר רק ספיקא דיומא אבל בבבל שם לא בטל ריב"ז התקנה ונשאר להם ב"י כיום ארוך כמו שהי' קודם שבטל ריב"ז התקנה ממילא מחויבים בניהם וב"ב לנהג תקנה ראשונה יום ארוך דהוי כנדר יע"ש ולפ"ז אני אומר דבני בבל שבאו לא"י אף שדעתם לחזור אף שנותנים עליהם חומרת המקום שיצאו משם אבל הביצה בא"י א"א לאסור עליהם בא"י דכל נדר הוי רק איסור חפצא והמה לא קבלו עליהם רק לאסור הביצה מבבל אבל לא ביצה הנולדה בא"י דאין לנדר רק מקומו אם אדם אוסר ע"ע פירות רק פירות בבל בודאי אם עלה לא"י מותר לאכול שם פירות א"י וכן נמי בשני ימים טובים של ר"ה בא"י לא קבלו על עצמם ליום ארוך וכל ביצה הנולדה שמה בא"י הרי הוא אף לב"ב שבאו שם נולדה בזה מותרת בזה ע"כ שפיר הקשו בתוס' כיון דהמה אצל ר"י בא"י א"כ אף לתלמידיו מבבל צריך להיות מנדה בזה מותרת בזה והבן דאם הוי אמר לתלמידיו שבבבל כשתשיבו לבבל אז יהי' הביצה מבבל נולדה בזה אסורה בזה הוי אמר להם בפירוש כן וכיון דאמר להם סתם משמע דאף בא"י אסורה ושפיר הקשו בתוס' דהא בא"י אף לתלמידיו מבבל צריך להיות מותרת ודו"ק:

ב) ומה שתמה על הספר חיים שאל שמסתפק מי שבא מא"י ששם אין מברכין על ההלל בר"ח ודעתו לחזור אם יכול לברוך בחו"ל ואם יכול גם להוציא את הרבים בברכתו ומביא ראי' מפסחים (ק"י) דיכול אף להוציא רבים וע"ז הקשה אמאי לא הביא את התוס' קידושין (כ"ט) דמבואר בפירוש שם דכל אדם צריך לברך כפי מנהג המקום שהוא שם אפילו אינו מאותו המקום:

ולפי שלא ירדת לכונת התוס' שם מוכרח אני להאריך קצת דבברכות (מ"ד) אמרינן מיחתם במאי חותמים [על ברכה מעין שבע] ר"ח אמר על הארץ ועל פירותיה ור"י אמר על הארץ ועל הפירות ולא פליגי הא לן והא להו פירש"י ר"ח הי' מבבל ושם היו חותמים על פירותיה ור"י מא"י והתם חותמים על הפירות מתקיף לה ר"נ ב"י אינהו אכלי ואנן מברכינן פרש"י על פירותיה על א"י קאי ואנן בבבל לא אוכלים מינייהו ומברכינן עלייהו וכונתו כך דנוסח הברכה מעין ג' הוא על א"י דעל הארץ הכונה א"י ממילא דפירותיה

היינו פירות שהגדילו בא"י ע"כ אמר איפך ר"י דהוי מא"י שאוכלין פא"י שייך לברך על הארץ שהוא א"י ועל פירותיה שהמה גדולי א"י דפירותיה קאי על הארץ שהכונה א"י כמו כל הברכה מעין ג' שהוא קאי על ארץ ישראל אבל בבבל שר"ח הי' שם ואוכלין מפירות בבל א"א לחתום רק על פירות דהא כל הברכה קאי על א"י ועל הארץ הוא ג"כ כונתנו שמברכים לקב"ה על א"י אך בסיום א"א לחתום רק פירות דזה הוא פירות בבל דאם יאמר על פירותיה דלשון זה קאי על תיבת ארץ היינו שפירותיה המה מא"י וזה שקר ע"כ הוכרחו בבבל כשאוכל פירות מבבל לחתום ועל הפירות ע"כ א"א לומר דר"ח בבבל הי' אומר פירותיה ור"י בא"י פירות אלא איפך והבן ובאמת אם הי' מביאים מפירות בבל היינו מחו"ל פירות ואוכלין אותם שמה בא"י לא הי' חתמו רק כמו בחו"ל על הפירות דהא לא גדלו בא"י ואם הוי אמר פירותיה הוי שקר דהא לא הוי פירותיה של ארץ ישראל ואם הי' מביאים פירות א"י לחו"ל היו חתמו על פירותיה דהא גדלו בא"י שלשון זה שייך על פירות א"י כמו שביארתי וכן פסקינן בש"ע או"ח סי' ר"ח סעי' י' יע"ש:

ג) **והקשו** בתוס' שם בברכות (מ"ד) למה צריך לומר איפך הא יש לומר דר"י שהי' בא"י אמר לתלמידיו שמבבל ור"ח שהי' בבבל אמר לתלמידיו שמא"י איברא לפי מה שכתבתי לעיל באו' ב' דא"א לומר ולפרש דבא"י אמר לתלמידיו מבבל רק בדבר שגם בא"י צריכים לנהג כך אבל בדבר שבעוד שהמה בא"י צריכים לעשות כבא"י לא שייך לומר שאמר לתלמידיו מבבל ששם בבבל יעשו כיון שלא פירש להם על בבל רק אמר להם סתם דמשמע דהמה כיון שבאו מבבל צריכים לעשות אף בא"י כמו בבבל א"כ מה הקשו בתוס' כאן הא אף תלמידי בבל צריכים בא"י לברך על הארץ ועל פירותיה דהא אוכלין מפירות א"י וצריך לומר דכונת התוס' הוא דר"י אמר לתלמידיו מבבל דידע ר"י שהביאו לא"י פירות בבל ע"כ אמר להם לסיים על הפירות כמו בבל וכן ר"ח אמר לתלמידיו שמא"י שאם יש אצלם פירות א"י יחתמו על פירותיה ע"כ תרצו שקים לי' למקשה דבאותו שעה לא הי' לפניו תלמיד מא"י ע"כ שפיר הקשה רנב"י והוכרח לומר איפך והה"ד שיוכלו בתוס' לתרץ שקים לי' שלא הי' אצל התלמידים פירות רק בבבל אכלו מפירות בבל ובא"י אכלו מפירות א"י ע"כ שפיר הקשה רנב"י והוכרח לומר איפך:

ד) **אמנם** בקידושין בתירוץ ב' כתבו באמת כן דאף שלר"ח הי' תלמידי א"י ולר"י תלמידי בבל אבל בודאי בבבל אכלו מפירות בבל ובא"י אכלו מפירות א"י ע"כ כתבו ונראה להר' יצחק דמהאי דכיצד מברכין לא קשיא מידי דשאני ענין אכילה וברכות דדין הוא לכל אדם שיברך לפי המנהג של מקום שהוא שם אפילו לא הי' מבאותו מקום [כלומר

דזה לא תלוי מאיזה מקום האיש הזה רק מאיזה מקום המה הפירות שאוכל אם אוכל בבבל מפירות א"י ע"כ צריך לברך פירותיה דכך באמת מנהג אף בבבל אם אוכל מפירות בבל מברך על הפירות ועל פירות א"י מברך על פירותיה וכן בא"י כן המנהג לברך על פירות בבל על הפירות על פא"י פירותיה כי צריך לברך שלא ישקר בברכותיו] ולהכי מתמה רנב"י על ר"ח שהי' בבבל ולמה מברכין על פירותיה דמשמעות הברכה שאוכל מפירות של א"י ואין שום ראי' מתוס' למה שנסתפק החיד"א לענין ברכת הלל כי מה ענין שמיטה אצל הר סיני באכילת וברכת הפירות עיקר תלוי הברכה מאיזה מקום המה הפירות אבל על אדם לא איכפת לן מאיזה מקום הוא כמו שביארתי וכמו דנפסק הלכה בש"ע סי' ר"ח סעי' י' שהבאתי אבל ברכת הלל שזה תלוי רק באדם כפי הדין ומנהג המקום שאדם משם דיש מקומות שאין מברכין משום דהוי ברכה לבטלה ויש מקום שמברכין דלא הוי ברכה לבטלה ע"כ יש להסתפק אם מחויב לנהג כמקום שיצא משם או לא ודו"ק. הארכתי בדבר פשוט כי רצוני להעמידך על האמת:

ה) **ומה** שהקשה על הש"ך בסי' ס"ט או' מ"ב שכתב דמחבר סובר דמסל"ת א"נ רק באשה שמת בעלה אבל לא בשאר איסורים אפילו באיסור דרבנן וקשיא לי' דהא בסי' צ"ח כתב שם הש"ך דהיכי דאיכא למיקם עלה דמלתא להטעימו לקפילא שפיר עכו"ם מסל"ת נאמן אפילו באיסור תורה הא שם בסי' ס"ט נמי איכא למיקם על מילתא ואמאי כתב שעכו"ם א"נ וכתב לתרץ ולחלק בין איתחזק איסור כמו בסי' ס"ט אבל בצ"ח דלא איתחזק איסור אז נאמן אפילו באיסור תורה ושפיר תירץ ודבריו נכונים. והנני להודיעהו מה שעלה על רעיוני בעת כתבי זאת ליישב הקושיא שהקשיתי בחידושי דהנה במשאל"ס הדין אם נשאת לא תצא אבל לכתחלה לא תנשא כמבואר בגמרא ובש"ע אהע"ז סי' י"ז וכתבו קצת פוסקים אחרונים דזה דוקא אם יש ב' עדים דאז מדאורייתא מותרת אך חכמים החמירו לכתחילה אבל בדיעבד לא תצא אבל אם ליכא רק ע"א שנפל למים שאין לו סוף דלא מהימן הע"א רק מדרבנן משום עגונה וכיון שאמרו חז"ל דלא תנשא במשאל"ס א"כ לא הקילו בה משום עגונה ונשאר על דין תורה א"כ אין ע"א נאמן אף מל הנפילה וממילא דאף נשאת תצא והקשיתי בחידושי עליהם מיבמות (קכ"א:) טבע חסא אמר ר"נ א' אכלו כוורי לחסא כו' אזלי דביתהו דחסא ואינסבא כו' משאל"ס אסורה ה"מ לכתחילה אבל בדיעבד לא תצא יע"ש הסוגיא וקשה הא שם איירי בעכו"ם מסל"ת דלא מהימן רק מדרבנן משום עגונה אה"כ אמרינן דלא תצא ומצאתי בשו"ת ברית אברהם שהקשה כן אמנם אם נאמר כדעת הש"ך בסי' צ"ח דהיכי דלא איתחזק איסורא נאמן עכו"ם מסל"ת מדאורייתא ע"ש די"ל דאיירי בעובדא דא שהיו שני עדים

כשרים שנפל למשאל"ס אך לא שהו עד שתצא נפשו דאז אף אם נשאת תצא כמבואר בש"ע שם וכתב הריב"ש סי' שע"ט ואף דלא שהו עכ"פ חזקת חי וחזקת א"א ליכא רק דנשאר ספק איסור תורה בלא חזקה כמו שביארתיו בחידושי ואח"כ בא עכו"ם ומסל"ת שטבע היינו ששהה עד שת"נ דהא לא אמר שנפל למשאל"ס רק שטבע היינו ששהה עד שת"נ ובזה נאמן מדאורייתא במסל"ת כיון דליכא חזקת איסור א"כ אשה זאת מותרת מדאורייתא עפ"י עדים כשרים שנפל ועפ"י מסל"ת שטבע היינו ששהה עד שת"נ דג"כ נאמן מדאורייתא רק דחז"ל החמירו דלכתחילה לא תנשא אף דאיכא עדים כשרים ששהו עד שת"נ אבל אם נשאת ל"ת ובזה יובן איך נשבע ר"נ א' אכלו כווריי לחסא דאם ליכא רק עכו"ם מסל"ת דלא מהימן כלל מדאורייתא על הטביעה רק חז"ל הקילו משום עגונה להאמינו שלא תצא איך אפשר לישבע ע"ז שטבע אבל לפי מה שכתבתי דאיכא עדים כשרים על הנפילה וגם עכו"ם מסל"ת על הטביעה דג"כ נאמן מדאורייתא א"כ שפיר נשבע ר"נ אכלו כווריי לחסא ודו"ק. איברא דאף דליכא חזקת איסור דכתב הש"ך דנאמן עכו"ם מסל"ת אף באיסור תורה הא כתב דוקא באיכא למיקם עלה דמלתא ליתן לקפילא לטעום אמנם בע"א ג"כ אמרינן בגמרא יבמות דטעמא דעא"ג דמלתא עבידא לגלויי וכ"כ הרמב"ם בפי"ב מה"ג הט"ו הרי דגם כאן הוי מילתא דעבידא לגלויי כמו בתערובות מבשא"מ בסי' צ"ח וא"כ א"ש מהא דחסא אך לפי מה שכתב הנו"ב לחלק בין מילתא דעבידא לגלויי דגבי עגונה ובין עבידא לגלויי ביבמות (ע"ז) גבי שמואל וביי"ד קיים עיין בנו"ב קמא סי' כ"ז ד"ה והנה ולפי דבריו יש לחלק בין עבידא לגלויי ע"י קפילא ובין עבידא לגלויי בעגונה ואפשר דאף לסברת הש"ך בעכו"ם מסל"ת בעגונה אף באופן דליכא חזקה ג"כ לא מהימן מדאורייתא ויש להאריך עוד אך שאין כאן מקומו ולא כתבתי רק להעיר ומה שהעיר במכתבו על מה שכתבתי בספרי ח"ד סי' ב' עיין בספרי ח"ב סי' ס"ה בענין שלכ"א ובענין אחשבי' שם יש אריכות גדול בזה ובענין מצה של טבל ובישוב קושית הלח"מ על הרמב"ם ובענין בעידנא ובענין אחע"א עיין בסוף ספרי ח"ג סי' ע"ד ובשו"ת סי' י"ד שם ביארתי הדברים באריכות וימצא נחת:
אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק:

סימן מז

ב"ה ה' פנחס י"ז תמוז תרפ"ח.
בין המצרים יזריח אור לישרים הוא ידי"נ הרבני הנגיד החסיד המופלג הו"ב כש"ת מו"ה אברהם באבאד נ"י מק' דאברעמיל **תע"א**.

א) הגיעני מכתבו והנני לתשובתו מה שתמה על המ"א סי' קמ"ז או' י"א במה שכתב דשני כהנים אין משקים שחי סוטות משום דאין עושים מוח"ח וע"ז תמה כ"ת האם שני אנשים אסורים לישב בסוכה ביחד או להניח תפילין ביחד משום דא"ע מח"ח. ידידי דברי מ"א ברורים ופשוטים דמצות השקאת סוטה הוי על כל הכהנים שהמה בעזרה ומצוה זו אחר שעשו להם הכהנים כדין שוב אין מצוה לעשות עמהם מאומה וכיון דשני כהנים הולך כ"א ומשקה סוטה ועושים המעשה ביחד נראה שרוצים להפטר דהוי עליהם כמשאוי לכך חוטפין השני הכהנים לפטור מהם חיש מהר ועושים שניהם ביחד כך סובר המ"א בשיטת הרמב"ם דלא כרש"י ותוס' ועיין בפמ"ג א"א שם ועיין בחקר הלכה או' א' בסוגיא דאין עושים מח"ח ועיין מנחת קנאות בסוטה (דף ח') ודו"ק ומעתה יראה כ"ת שאין זה דומה לסוכה ולתפילין שמצוה על כל אחד ואין השני נפטר במה שעושה חבירו ומצוה זו יש לה המשכת הזמן דהא כל ז"י מחויבים כל ישראל בסוכה וכן כל היום בתפילין ואין שייך לומר במה שיושבים ביחד בסוכה דהוי עליהם כמשאוי לכך יושבים ביחד וזה פשוט מאד מאד:

ב) ומה שתמה על הרא"ש שהביא בשם ר"מ דע"א פוטר משבועה מקו"ח מהא דמחייבו בשבועה כ"ש דפטרו וע"ז כתב דאדרבה כיון דחזינן דאם נשבע הנתבע להכחיש את העד נאמן הנתבע נגד העד הרי דשבועה יש לה כח יותר מע"א וכיון דנתחייב שבועה ואין יכול לפטור מהתובע אא"כ ישבע איך ע"א יכול לפטרו הא נאמנות העד גרע מנאמנות השבועה והא צריך לברר דבריו בשבועה דוקא שעי"ז נאמן יותר מעד ואיך יכול לפטור בדבר קל בשבועה. ידידי היקר דברי הרא"ש ור"מ נכונים מאד דהא ע"א אין יכול להוציא ממון מחזקת הנתבע דהתורה אמרה עפ"י שני עדים יקום דבר אבל ע"א א"נ להוציא מחזקת ממון אך קבלו חז"ל מקרא דלא יקום דקם הוא לחייבו עכ"פ שבועה ואם נשבע לא אמרינן דשבועה יותר נאמנות יש בה מע"א רק דהוי כמו ע"א דלא נאמן יותר רק לחייבו שבועה וכיון דנשבע הוי כלא הי' עד כלל והממון הרי הוא בחזקת הנתבע כמו שהי' וכ"ש כשבא העד לפטרו משבועה ולסיע להחזקת ממון של הנתבע א"כ יש כאן ע"א שפוטר מממון וגם חזקה שיש להנתבע בממונו בודאי ופטור משבועה דאף דנאמר דשבועה יש לה נאמנות כמו ע"א הא עכ"פ החזקה מסייע לעד והעד עם חזקת ממון ביחד פוטרים הנתבע משבועה מקו"ח דאם מחייבי שבועה מה שהעיד היפך החזקה כ"ש שפוטר להנתבע במה שהעיד כמו החזקה והבן ועיין היטב בלשון הרא"ש ובסמ"ע סי' ע"ה או' ז' ובסי' פ"ז או' י"ז ויראה דעיקר קו"ח הוא דאם נאמן ע"א להשביעו מה שהעיד נגד חזקת ממון כ"ש שנאמן מה שמעיד לקיים חזקת ממון ע"ש ודו"ק:

ג) **ומה** שמביא רמ"א בסי' פ"ז סעי' ו' י"א דה"ה בנשבע ונוטל נמי ע"א המסייעו פוטר משבועה ונוטל בלא שבועה בזה מעיד היפך חזקת ממון אך הדבר נכון דהא כל הנשבעים וניטלין מדאורייתא א"צ שבועה כלל והנתבע חייב לו בודאי ולא נחשב אצלו חזקת ממון ואדרבה חזקת חיוב יש להנתבע ואף דרבנן רמו שבועה על התובע אך כיון דיש לו ע"א המעיד ומסייע לחזקת חיוב שיש להנתבע שמחויב לשלם לתובע בלא שבועה ושייך ג"כ קו"ח ודו"ק ועיין בנתיבות סי' פ"ז או' ד' שכתב כיון דיש לו שטרא הוי כודאי לא פרע יע"ש והיינו כמו שכתבתי ועיין בפ"ת שם או' ז' מה שהביא בשם תשובת חוט השני סי' ו' שדבריו שם עולים יפה לפי הטעם שכתבתי יע"ש ודו"ק:

הנני בזה ידידו לנצח דוש"ת באהבה רבה ומחכה לשמוע ממנו בש"ט

אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק:

סימן ח

ב"ה א' תולדות תרמ"ט סטניסלאב.

להבחור הצורב העוסק בחוקי חורב החריף מר נפתלי צבי טייטעלבוים מק' ברינעל נ"י.

א) **הגיעני** מכתבו שהקשה דאמרינן בגמרא קידושין (ב') דלכך לא תני האיש קונה דה"א אפילו בע"כ ע"כ תני האשה נקנית דמדעתה אין שלא מדעתה לא וקשה הא לקמן (דף ה') אמרינן לא נכתב רחמנא בכסף ותיתי משטר וביאה מה להנך שכן ישנן בע"כ (היינו גט ויבמה] וכ"ת כסף נמי בע"כ באמה העבריה באישות מיהא לא אשכחן א"כ אף אי הוי תנן איש קונה הוי ידענו דליתא בע"כ דאם נאמר דאיתא בע"כ בקידושין א"כ הוי ילפינן כסף מביאה ושטר ולא משדה עפרון א"כ הדרא קושית הגמ' (בדף ב') לדוכתא שהקשו וליתני האשה מקודשת ולא לשון קנין ומתרצינן משום דילפינן כסף משדה עפרון ששם שייך לשון קנין א"כ יכול ליתני האיש קונה ולא אשה נקנית ואי דה"א אפילו בע"כ הא אי שייך בקידושין בע"כ לא ילפינן כסף משדה עפרון ואמאי לא תנן האיש מקדש וכיון דשינה הלשון ותני קונה ע"כ משום דילפינן משדה עפרון ולא משטר וביאה וע"כ דליתא בע"כ א"כ אף אי הוי תני האיש קונה הוי ידענו דליתא בע"כ ובאמת שלכאורה תמוה מאד:

ב) ונלע"ד ליישב דלכאורה בלאו הכי הקשו אחרונים דמהיכי תיתי לטעות שמהני קנין בע"כ והא בכל הקנינים בעינן דעת המקנה ועוד הקשו אחרונים קושיא עצומה מאד איך נטעה לומר איש קונה בע"כ הא (בדף ג') אמרינן מניינא דרישא למעוטי חופה (ובדף ה') אמרינן דלכך לא ילפינן חופה דקינה מצד השוה שטר וביאה שכן ישנן בע"כ ואם

נאמר דבקידושין אף כסף מהני בע"כ א"כ אף חיפה מהני בע"כ והוי ילפינן חופה מהצד השוה והוי קשיא לן מניינא דרישא למה לי וע"כ כיון דתני ברישא מניינא שלש דרכים כדי לדעת דחופה אינה קונה נדע דקידושין ליתא בע"כ א"כ אמאי לא תנן האיש קונה דהא ידענו שפיר דאין קונה בע"כ דתני מניינא ברישא למעוטי חופה עיין באור חדש ע"כ נראה דודאי בע"כ גמור אין שום ה"א לטעות דמהני בקידושין דמ"ש מכל הקנינים דבעינן דעת המקנה אמנם מבואר בב"ב (מ"ח) אמר ר"ה תלויה וזבין זביני' זביני סברא הוא אגב אונסי' גמר ומקנה ואמרינן שם קידושין דמי למכר ומעיקר הדין מדאורייתא אמרינן נמי דאגב אונסה מתרצה להתקדש לו אך מר בר ר"א אומר דאע"ג דבאמת מהני מדאורייתא תקינו רבנן דלא ליהוו קידושין ואפקעינהו רבנן לקידושין משום שעשה שלא כהוגן יע"ש כל הסוגיא וזה כונת הגמרא דאיש קונה ה"א אפילו בע"כ לאו בע"כ גמור ואם מסרה מודעה וידענו שלא נתרצית בודאי דלא מהני בקידושין כמו במכר רק בלא מסרה מודעה אמרינן דנתרצית ומהני כמו בתלוי' וזבין וקמ"ל מתניתין ואף דבמכר מהני כה"ג אבל בקידושין לא מהני מדרבנן משום אפקעינהו רבנן לקידושין ועיין במקנה שהביא כן בקיצור בשם מעצמות יוסף ולפ"ז א"ש ולא קשה קושיתו דאי תני קונה דאף דה"א בע"כ היינו משום דגמרה ומקנה כמו כמכר ולא אפקעינהו רבנן ומהני אף מדרבנן כמו שסובר שם אמימר בב"ב ואפילו הכי א"א למילף כסף משטר וביאה דשטר הגט מהני בע"כ גמור אף שעומדת וצווחת ומוסרת מודעה דהוי בע"כ גמור וכן ביבמה בביאה מהני בע"כ גמור אבל בקידושין כיון דבע"כ גמור אף מדאורייתא לא מהני כמו במכר דלא מהני א"כ לא אשכחן בכסף בע"כ גמור כמו בשטר וביאה כי ע"כ אין ללמוד כסף מינייהו וצריך ללמוד משדה עפרון וא"ש לשון קנין וכן חופה א"א למילף משטר וביאה אף אם נאמר דקונה בע"כ היינו משום דגמרה ומקנה ונחשב לרצון אבל בגט וביבמה מהני בע"כ גמור א"כ אמרינן שפיר דאי הוי תני האיש קונה ה"א אפילו בע"כ לאו אונס גמור רק תלוי' וקדש אבל על אונם גמור בודאי אין לטעות דהא בעינן דעת מקנה א"כ עדיין צריך למילף כסף משדה עפרון ודו"ק היטב כי זה נכון ואמת:

ב) ועוד נראה ליישב דבכסף ושטר בודאי לא הוי ס"ד לטעות דמהני בע"כ דמ"ש מכל הקנינים דצריך דעת המקנה אך ס"ד דבביאה מהני אפילו בע"כ דהנה הראב"ן הקשה למה לן קרא ומתקדשה בביאה הא הנאת ביאה שוה כסף א"כ מהני מדין כסף ותירץ דקרא נצרך בבתולה בביאה ראשונה דצער הוא לה ואין כאן הנאת שוה פרוטה וקשה הא אמרינן בכתובות דמפותה אין לה צער וצריך לומר דקרא אתא דמתקדשה בביאה אף לאוסרה דבזה אין כאן ש"פ דצער הוא לה עיין בספרי א"ד בתשובה סי' י"א וממילא

דנשמע דביאה מהני בע"כ בקידושין ע"כ אי הוי תני האיש קונה ה"א בע"כ כלומר בביאה מהני בע"כ לכך תני האשה נקנית בשלש דרכים דכולם שוים דאף ביאה לא מהני רק מדעתה וצריך לומר כמו שתירץ הראב"ן דבחולה יש לה צער ואין הנאה שוה פרוטה אף דמפותה אין לה כ"כ צער כמו אנוסה אבל עכ"פ יש לה קצת צער לכך אין הנאה שלה ש"פ ודו"ק ובזה מיושב שפיר קושיתו וגם הקושיא מחופה דלא הוי ס"ד דמהני בע"כ רק בביאה אבל בכסף ושטר לא הוי ס"ד כלל דמהני בע"כ ובזה מיושב קושית התוס' שהקשו דהא תנן האיש מקדש בו ובשליחו ואמאי לא חשו שם דמשמע אפילו בע"כ ולפי מה שכתבתי א"ש מאד דהתם תנן בו ובשלוחו וע"כ לא איירי בקידושי ביאה רק בקידושי כסף או שטר דיכול לעשות ע"ז שליח ובכסף ושטר א"א לטעות כלל דמהני בע"כ דמ"ש מכל הקנינים דבעינן דעת המקנה ודו"ק ויותר בזה אין הפנאי מסכים להאריך:

אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק.

סימן יח

שוכט"ס **להבחור החריף ובקי טובא יו"ש מר מרדכי הכהן זילבער נ"י**

מקראקא:

בדבר קושיתו שהקשה בזבחים (כ') דאיבעיא להו טומאה מה שתועיל לקידוש ידים כו' ת"ש קידש ידים ורגלים ונטמאו מטבילן וא"צ לקדש כו' והקשה הא אין טומאת ידים במקדש עיין ברש"י תחילת הדף שם שכתב דאיירי בנגע בפיגול ונותר דמטמאים הידים ומה שהקשה עוד דלמה לן שם לדחוק דאיבעיא הוא כשנטמא גופו סמוך לשקיעת החמה אמאי לא אמרינן בפשיטות דאיבעיא הוא שנטמא בטומאה דרבנן דקיי"ל דלא בעינן ה"ש דהא לפס"ד דאיירי בט"י ג"כ לא הוי רק טד"ר ואני מוסיף עוד דהא הרמב"ם בפ"ה מביאת המקדש ה"ו כתב באמת דאיבעיא בטד"ר דא"צ ה"ש וכתב שם בכ"מ דלכך לא הביא דספק הוא אף בטומאה דאורייתא רק דנטמא סמוך לשקיעת החמה כמו דאמרינן בגמרא משום דזה מלתא דלא שכיח והביא בהלכה רק מלתא דשכיח טו"ר דא"צ ה"ש יע"ש וא"כ קשה למה נקטו בגמרא מה דלא שכיח ולא מלתא דשכיח טו"ר ע"כ נראה לפע"ד דלכאורה קשה מה איבעיא להו על טומאת כל הגוף והא כיון דברייתא נקטו רק ט"י ממילא נשמע דאבל נטמא כל גופו צריך קידוש דאל"כ אמאי לא נקט התנא רבותא טפי דאף נטמא כל גופו א"צ קידוש וכבר העיר בכ"מ שם ה"ר כיוצא בזה ותירוצו לא שייך כאן יע"ש ועיין בפמ"א ונראה לפע"ד דע"כ הקדימו בגמרא דבטומאת הגוף דאורייתא כיון דצריך ה"ש לא איבעיא כלל רק בנטמא סמיך לשה"ח בטד"א ע"כ א"ש

איבעיא דאפשר דלכך לא נקט התנא נטמא כל גופו דהי' צריך להאריך בזה דבד"א צריך קידוש ונטמא קודם לשה"ח בדאורייתא להורות לן מה הדין וכן בטומאה דרבנן בנטמא כל הגוף יש ג"כ טומאות דצריכים ה"ש עיין בתוס' חגיגה (דף כ"א) באריכות מזה וזה פשיטא היכי דצריך ה"ש צריך קידוש ע"כ נקט התנא מה דברור הוא וא"צ לאריכות היינו ט"י דאז א"צ ה"ש וא"צ קידוש אבל בטומאת כל גופו דצריך להאריך בחילוקים לא איירי התנא וע"כ שפיר איבעיא כמבואר בגמרא אבל הרמב"ם דנקט הלכה היוצא מש"ס כתב בפשיטות טומאה דרבנן מה שלא צריך ה"ש וממילא ידענו דאבל טומאה דאורייתא או אף דרבנן הנצרך ה"ש צריך קידוש בודאי וטומאה דא"צ ה"ש נשאר בספק בגמרא אך עדיין קשה למה לא ביאר הרמב"ם בנטמא סמוך לשה"ח בטומאה דאורייתא דג"כ הוי ספק כמבואר בגמרא לזה תירץ הכ"מ דלא חש להביא דין זה משום דהוי מלתא דלא שכיח כך נראה ליישב הדברים:

הנני בזה המברכו בגח"ט אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק:

סימן יט

ב"ה ב' בו תרפ"ח סטניסלאבכ.

לנכדי הרב הג' חו"ב מו"ה יוסף יהודה נ"י

אבד"ק **בראדשין** תע"א:

א) הגיעני מכתבך ובו מתפלא על הרמב"ם בפ"ט מטומאת מת ה"א שפסק מי שחופר בשדה ומצא מתים כו' או שמצא הרוגים כו' נוטל המת שמצא ונוטל כל עפר תחוח שתחתיו וחופר בבתולת קרקע שלש אצבעות ומוציא הכל כו' וזה נקרא תבוסת המת עכ"ל ומבואר בדבריו שנמצא הרוג יש לו תבוסה כמו שסובר רש"י בסוף נזיר (ס"ה.) אמנם בהלכה ב' כתב שם שדה שנהרגו בו הרוגים כו' וכן בור שמטילים בתוכו נפלים או הרוגים מלקט כל עצמות שבו עצם עצם והרי הוא טהור א"כ מבואר בדבריו שאין תבוסה להרוג וכ"כ בכסף משנה שם א"כ סובר כתוס' שם והר"ש ורא"ש ובר טנורא בפט"ז דאהלות שאין להרוגים דין תבוסה א"כ סותר הרמב"ם א"ע מהלכה א' להלכה ב':

ב) ונראה לפע"ד ליישב דהנה האי דהלכה ב' הוא ממשנה ה' פט"ז דאהלות דתנן התם שדה שנהרגו בה הרוגים מלקט עצם עצם והכל טהור וכתב שם הר"ש דאין להם תבוסה דהואיל ולא נתקנה לקבר כדקאמר גבי בור יע"ש. ונראה מדברי הר"ש דשדה שנהרגו בה הרוגים או שמונחים ע"פ השדה ולא נקברו עדיין או שמונחים בעומק השדה אבל לא נתכסו עדיין בעפר או שנתכסו אך שלא נתקן הקבר למקום קבורה רק שהי' שם בור

מעיקרא דהא כתב כדקאמר גבי בור והיינו סיפא דשם בור שמטילין לתוכו נפלים או הרוגים מלקט עצם עצם והכל טהור אבל אם באמת נקברו הרוגים בקבר שנתקן לשם קבר יש להם תבוסה וקשה ממה דתנן במציעתא דמשנה ההוא המפנה קברו מתוך שדהו מלקט עצם עצם והכל טהור וכיון דהכא איירי שנתקן לקבר א"כ בודאי דיש לו תבוסה והא דתנן טהור הכונה דאף דמפנה שלשה אין להם שכונת קברות וא"צ לבדוק דכיון דהוי בתוך שדהו הוי כנודע דלא הוי שם בית הקברות א"כ גם ברישא וסיפא דקתני טהור מנ"ל דא"צ תבוסה דלמא גם שם יש לו תבוסה רק דטהור השרה וא"צ בדיקה אך נראה כיון דאמרינן שם ר' שמעון אומר אם התקינו לקבר תחילה יש לו תבוסה ור"ש לא פליג על ת"ק רק דמפרש דבריו דטעמא דכל שלשה בבות דאין לו תבוסה משום דלא התקינו לקבר מתחילה ושפיר כתב ר"ש לפרש שדה שנהרגו בה הרוגים הטעם דלא נתקן מתחילה לקבר וכן הטעם דמפנה קברו מתוך שדהו דאיירי כה"ג כמו ברישא וכמו במטילין לתוך הבור הרוגים דאיירי כה"ג ואשמעינן מתניתין דכל השלשה בבות אין להם תבוסה וכולם מטעם אחד דלא נתקן מתחילה לקבורה כן נראה בכונת הר"ש:

ג) **אמנם** קשה מאד דהא במשנה א' כתב הר"ש דבנזיר אמרינן מת פרט להרוג הכונה דאין להרוג תבוסה ולא שכונת קברות משום דקיי"ל מת שחסר אין לו תבוסה ואין לו שכונת קברות ושמא הכי גמירי יע"ש וזה כמו שפרשו בתוס' נזיר (ס"ה.) ד"ה פרט להרוג יע"ש א"כ קשה ממשנה ד' למה אמרו בהרוגים דאין להם תבוסה משום דלא נתקן לקבורה וכמו שכתב הר"ש בעצמו שם טעם זה הא אפילו נתקן לקבורה בלאו הכי אין להרוג דין תבוסה כמו דאמר ר"י וכמו שכתב הר"ש שם במשנה א' שהבאתי דר"י קאי גם על מקום תבוסה וזה קשה מאד על הר"ש:

ד) **אמנם** על הרמב"ם לא קשה כלל ולשיטתו א"ש מאד דר"י דאמר פרט להרוג היינו דאין לו שכונת קברות אבל תבוסה יש לו כמו שפסק הרמב"ם בהלכה א' וכמו שפירש רש"י שם על הא דאר"י מת פרט להרוג דאין לו שכונת מת ובהלכה ב' פסק כל שלשה בבות דתנן באהלות במשנה ד' והתם הטעם משום דלא התקינו לקבר מתחילה כמו שאמר שם ר' שמעון כי על כן אין להם לא תבוסה ולא שכונת קברות וא"ש מאד דברי הרמב"ם בהלכה א' והלכה ב' והבן ואדרבא על הר"ש ותוס' קשה מאד דכיון שכתבו על הא דאמר ר"י על משנה מת ולא הרוג אין לו תבוסה משום דחסר א"כ קשה ממשנה ד' אמאי אמרו הטעם משום דלא התקינו לקבר כמו שהקשיתי לעיל וצריך ליישב דבריהם דבמשנה ג' דאמר ר"י על זה מת ולא הרוג דאיירי שהתקינו לקבר ואפילו הכי קאמר דהרוג אין לו תבוסה ע"כ משום דסתם הרוג חסר ממנו אבל במשנה ד' דאמרינן דאין

לו דין תבוסה משום דלא התקינו לקבר איירי אפילו בהרוגים דלא נחסר מהם דאז דינם כמת ואפילו הכי אין להם תבוסה משום דלא התקינו המקום לקבורה כמו גבי בור שם יע"ש ודו"ק:

ה) **איברא** דאם נאמר כמו שכתבו הר"ש ורא"ש בטעם הדבר דאין להרוג תבוסה דסתם הרוגים חסר מהם קשה מאד למה אמר ר"י מת ולא הרוג למה לא אמר מת ולא חסר כמו דתני שם לקמן עולא בר חנינא מה שחסר אין לו תבוסה כיון דאין הדבר תלוי בהרוג או מת רק בשלם וחסר וצע"ג וראיתי בספר קול סופר שכתב הטעם דבהרוג אין לו תבוסה משום דאמרינן שם בגמרא דהא דמת יש לו תבוסה ילפינן מיעקב דאמר ונשאתני ממצרים כו' ויעקב לא הוי הרוג ויש לדחות דבריו דהא כבר הקשה בתוס' יו"ט דהא יעקב לא נקבר כלל וצריך לומר דלא הוי רק אסמכתא כמבואר ברמב"ם ועיקר הוי הלממ"ס כמבואר בתוס' ור"ש ודו"ק:

ו) **ומה** שהקשית על הטור וש"ע שלא הביאו כלל הדין דתבוסה ושכונת המת זה באמת תמיה גדולה והפלא ופלא על כל מפורשי הש"ע שלא העירו ע"ז כלל וחפשתי בחפוש אחר חפוש בשו"ת אחרונים ובכל מקום אשר דברו פינוי המת לקבר אחר אין אחד מהם שיאמר לעשות בקבר תבוסה רק כולם נמשכו אחרי רבותינו טוש"ע שלא הביאו דין זה כלל ונצטערתי ע"ז שלא מצאתי מי שהעיר בזה וכו' לומר שנשכח מרבותינו טוש"ע משנה מפורשת כמה פעמים בש"ס באהלות ובנזיר ובב"ב (ק"ב) וכל הפלפול בגמרא דשם כי על כן עלה ברעיוני לומר שהמה סברי דדינים הללו לא הוי רק תקנת חז"ל בארץ ישראל שכמה פעמים מצינו בגמרא שהתנאים עסקו לטהר את ארץ הקדושה שלא ימצא שמה טומאה מפני שהי' עוסקים בטהרות ועוד שהוא ארץ קדושה ע"כ החמירו ועשו תקנה לעשות תבוסה כדי לדעת בטח שלא נשאר שמה שום דבר מהמת וגם בשלשה מתים אם מצאו לעשות שכונת קברות ולבדוק כ' אמות אם אין שם קברות אבל על ארץ העמים לא עשו תקנה זו כי טמאה היא ואין עוסקים שמה בטהרות ובפרט שגזרו טומאה על חוץ לארץ ומה להם לתקן תקנות לטהרות ותקנו תקנה זו רק בארץ הקדושה ובזמן שהיו עוסקים בטהרות אבל לא בחוץ לארץ ולא בזמן הזה שאין אנו עוסקים בטהרות אף בא"י כי כולנו טמאי מתים אנחנו והא דילפינן זאת מיעקב שהי' במצרים חוץ לארץ וצוה לבניו לעשות תבוסה שמה סוברים רבותינו הטוש"ע דזה לא הוי רק אסמכתא כמו שכתב הרמב"ם כיון דבלאו הכי יעקב לא נקבר שמה אף לפי שעה כמו שכתב בתוס' יו"ט וגם לא סוברים מה שכתבו בתוס' דהוי הלמ"מ רק סברי דהוי רק תקנות חז"ל בארץ ישראל משום שהיו עוסקים בטהרות והטוש"ע שלא הביאו שום דבר בשלחנם הטהור

רק מה דנוהג בזמן הזה וכיון שסוברים דדינים הללו אין נוהגים כעת לא הביאו כלל הטוש"ע דינים הללו כי אין נ"מ בזה"ז כך עלה על רעיוני. אך עדיין לא מצאתי מרגוע לנפשי מחמת שפשטות הש"ס מורה דאף בחוץ לארץ שייכים דינים הללו מדלא חילקו כלל ובפרט דילפינן מקרא דיעקב שהי' במצרים וגם חפשתי בכל מפורשי המשניות ראשונים ולא כתבו מזה כלום וגם בפוסקים ראשונים ואחרונים לא מצאתי מזה כלום וכל כי האי הוי להו לפרש ולא לסתום:

ז) **אך** החיפוש והיגיעה הי' לי לישועה כי מצאתי בשיטה מקובצת ב"ב (ק"ב) שכתב וז"ל תנן התם המוצא מת מושכב כדרכו נוטלו ואת תפוסתו פירוש משנה זו לענין טהרות ובא"י היא שנוי' לפי שהי' דרכם לתקן הדרכים ולבדוק אותם מן הטומאה מפני עולי רגלים כו' כדתנן ומציינים כל הקברות כו' וע"ז שנינו המוצא מת כו' הרא"ם ז"ל עכ"ל הרי מפורש יוצא מדברי קדשו של מהרא"ם ז"ל שהוא רק תקנת חז"ל שתקנו לבא"י בזמן המקדש שישראל עלו לרגל ות"ל שכוונתי לדעתו וא"ש הטוש"ע והפוסקים שלא הביאו דינים הללו שאין נוהגים בזמן הזה. וראיתי עוד שם בש"מ אח"כ שהביא בשם הירושלמי דמצא את המת ורגליו מפושטות וידיו על לבו וכתב כי כל זה לענין תבוסתו איתמר שאם לא מצא כן אין לו תבוסה כו' וכתב עוד וז"ל ולא ידעתי אם הלכה למשה מסיני הוא יע"ש וזה הוא כתוס' נזיר דהוי הלממ"ס ולא כדברי הרא"ם שהביא מקודם שהוא רק להרחקה תקנו חז"ל בא"י ואפשר לומר דאף הלממ"ס ג"כ לא הוי רק הרחקה בא"י דמשום קדושת א"י הוי הלממ"ס לתבוסה ולשכונת המת לעשות הרחקה דהא טעם השלשה אצבעות דתבוסה הוא מפני שמוחל המת נבלע בו וזה עפ"י דין אין מטמא כלל כמבואר שם במשנה דאהלות דכהן המוצא את כדי תבוסה אינו טמא ומותר לאכול תרומה כך עולה שם לפי פירוש הר"ש ואף שיש מפורשים רק תרומה דרבנן מותר לאכול יע"ש אך לכ"ע טומאה דאורייתא אין מטמא העפר כי אף דיש שמה מוחל המת הוי טומאה בלועה שאין סופו לצאת ולכ"ע טהור וכן שכונת המת לחוש לקברות ג"כ א"צ הכהן לחוש דהוי ספק טומאה ברה"ר ובפרט דיש כמה וכמה ספיקות דס"ס אף ברה"י טהור מדאורייתא והא דמבואר דס"ס ברה"י טמא זה לא הוי רק מדרבנן כמבואר במבי"ט הביאו בפמ"ג וגם אני בספרי הערתי מזה ואין האסף פה באופן שתבוסה ושכונה א"צ הכהן לחוש מדאורייתא ולא הוי רק תקנת טהרות בא"י שמאד חמור עליהם כמו דאמרינן בגמרא נדה ובפוסקים שכל עיקר טומאת כתם לא תקנו משום אשה לבעלה אף דאיסור נדה הוי איסור כרת אפילו הכי אי לאו משום תקנות טהרות לא הי' מטמאים כתמים רק משום דעשו הרחקה לטהרות עשו נמי לבעלה באופן שאף אם נאמר דתבוסה ושכונת המת

הוי הלממ"ס אפשר ג"כ לומר סברת מהרא"ם דלא הוי הלממ"ס רק בא"י בזמן שעוסקים בטהרות אבל לא בזמן הזה וכך נאמרה הלכה דבחוץ לארץ ובזמן שאין עוסקים בטהרות אין לו תבוסה ולא שכונת מת ונכון לומר כן כדי שלא נאמר דרא"ם פליג בעיקר הדין על כל הפוסקים ויותר טוב לומר דלא פליגי רק אי הוי תקנת חז"ל או הלממ"ס אבל מש"כ שאין נוהג רק בא"י אפשר דכל הפוסקים מודים דאפושי פלוגתא לא מפשינן:

ח) שוב מצאתי בערך שי יו"ד סי' שס"ד שנשאל ע"ז למה השמיטו טוש"ע המשנה דנזיר (ס"ד:) נוטלו ואת תבוסתו והשיב דזה אינו משום כהנים דכהנים לא יטמאו מזה רק הרחקה לענין טהרות וכיון דאין לנו בזה"ז טהרות אין נ"מ לכן השמיטוהו בטוש"ע והוא לא הביא את הש"מ דכ"ב וכל מה שכתבתי רק הביא מה שכתב הרשב"ם בב"ב שם וז"ל אם רוצה לעשות בטהרות חופר ג"א מזה הוכיח דעיקר הי' משום טהרות ולא משום טומאת כהן והביא שם את המשנה טהרות פ"ג דם המת שנבלע בקרקע הבית הבית טהור יע"ש:

א"ו אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק,

סימן כ

ב"ה ב' וירא תר"ץ דפ"ק סטניסלאב.

להבחור החריף חו"ש מר **יואל הירש שפוריג נ"י**:

א) הגיעני מכתבך מה שהקשה על ר"א זבחים (צ"ז) דמתרץ דלכך אין עשה דאכילת קדשים דוחה האיסור דקדשים פסולים שנבלע בהם משום דאין עשה דוחה לתו"ע הא לפי מה שכתבו שם בתוס' דקושיתו קאי על הנפסלין דלית בהו כרת כגון נשחטה בלילה ולן דמה או שנשחט לזרוק או לאכול חוץ למקומו ולפי המבואר בתוס' כריתות י"ג דקודם זריקה מהני שאלה בקדשים אף לאחר שחיטה א"כ מה משני ר"א הא היכי דעול"ת המה ישנם בשאלה העשה שאינה בשאלה דוחה אותם א"כ הכא דעשה דאכילת קרשים וכבר נזרק הדם אינה בשאלה ועול"ת דפסולין שנבלע יש בשאלה דהא איירי דנפסלו קודם זריקת הדם כמו שכתבו בתוס' ואיך אמר ר"א אין עדלתו"ע ובאמת שזה חמוה וכבר קדמו בזה בספר ברוך טעם דין ערל"ח פ"ג יע"ש:

ב) ונראה לפע"ד לתרץ דהנה לכאורה צריך להבין דברי תוס' שם בכריתות שהקשו למה תנן התם ד' חטאות ואשם אמאי לא חשיב התנא ה' חטאות כגון שנשבע שלא יאכלנה ותרצו מידי דאיתא בשאלה לא קתני ואף דקדשים נמי א איתא בשאלה מ"מ השתא שנזרק הדם ליתא בשאלה וצריך להבין מה מדמי שאלה דשבועה לשאלה דקדשים הא

בקדשים אף קודם זריקה דמהני שאלה אבל השאלה הוא באיסור דתצא לחולין ועבר על לאו הבא מכלל עשה שנשחט חולין בעזרה עיין קידושין (נ"ז) תמורה (י"ב) רמב"ם בפ"ב ה"ש ה"א וה"ב ובמל"מ שם א"כ לא דמי שאלה דשבועה לשאלה דקדשים אף אי נימא דגם לאחר זריקה נמי מהני שאלה כדעת הטו"א בר"ה כ"ח אפילו הכי א"ש דחשיב התנא שם משום דהוי שאלה באיסור משא"כ שבועה. איברא לדעת הטו"א שם שכתב דכיון דבשעת הבאה לעזרה ובשעת שח טה הי' קודש ואע"ג דע"י שאלה יצא לחולין למפרע אפילו הכי לא עבר על חשב"ע א"ש אך שהניח סברא זו בצ"ע ואחרונים דחו דבריו עיין אור חדש בקידושין בסוגיא דשליחות ולפי דבריהם הוי שאלה באיסור ועוד אפילו אם נחליט סברת הטו"א דע"י שאלה לא נעשה איסור חשב"ע ועוד אפילו אם נאמר דחשב"ע לאו דאורייתא לא השחיטה וגם הבשר מותר כמאן דסובר כן בפסחים (כ"ב) אפילו הכי הוי שאלה באיסור דודאי נשחט בסכין של קודש א"כ אם נעשה חילין מעל בכלי שרת ואף אם נאמר דשחט בסכין של חולין הא עכ"פ הדם נתקבל בכלי שרת כברמב"ם בפ"ה ממעשה קרבנות א"כ מעל דנהנה מהקדש ש"פ מועל והוי שאלה באיסור ולא דמי לשבועה איברא דלרבנן במעילה (י"ח) כל הכלים חוץ מכלי זהב אין מועל עד שיהנה ויפגם ש"פ אך מה נעשה אם נתקבל במזרק של זהב דלא בעינן שיפגם ועוד לר"ע שם בכל הכלים לא בעינן שיפגמו א"כ למ"ד חשב"ע מותר מן התורה באכילה ובהנאה א"כ נהנה מהכלי ש"פ ומעל והוי שאלה באיסור אך צ"ל דכונת התוס' כיון דיש אופן שישאל על קרבנו אף שהוא באיסור וחכם יתיר לו למ"ד א"צ לפרט הנדר א"כ לא ידע החכם או שיבוא לפני ב"ד טועים שאין יודעים הדין ויתירו לו א"כ לא הי' צריך התנא לחשוב כמו דלא חשיב שבועה כיון דאיתא בשאלה ואין חילוק בין שאלה דהיתר או שאלה דאיסור כיון דיש אופן שלא יתחייב החטאת הזה ודו"ק:

ולפ"ז יתיישב קושית ברוך טעם הנ"ל דשפיר מתרץ ר"א אף וטול"ת דאיתא בשאלה דהיתר נדחה מפני עשה כמו דילפינן מנזיר ומצורע אבל בקדשים דא"א להיות בשאלה רק ע"י איסור ליכא למילף מנזיר ע"כ אינם נדחים:

ג) עוד נראה לפע"ד לתרץ דר"א אייירי בקרבנות ציבור דליתא בשאלה לפי דעת הטו"א ר"ה (כ"ח) כיון דבאו משקלים של כל ישראל וגזבר לא מיקרי בעלים ובקרבן יחיד דאיתא בשאלה גם ר"א מודה לתירוץ של רבא דאין עדל"ת שבמקדש רק דבא לחדש דבקרבן ציבור לא נצרך תרוצו של רבא כמו שכתב בשה"ח דר"א לא פליג על רבא רק בא להוסיף תירוץ אחר אמנם לשיטת המשנת חכמים דסובר אף בקרבן ציבור מהני שאלה ע"י גזבר נדחה תירוץ זה וגם לכאורה נדחה תרוצי הראשון דהנה בקרבן ציבור

הוי שאלה בהיתר כמו בנזיר ומצורע דאם נאמר סברת הטו"א דאף שנעשה עי"ש חולין למפרע כיון דבשעת שחיטה הוי קודש לכ"ע לא הוי איסור חולין בעזרה או שנאמר כמ"ד חשב"ע לאו דאורייתא ואף הבשר מותר ולא נשאר האיסור בשאלה רק איסור מעילה בכ"ש כמו שכתבתי ואיסור זה לא שייך רק בקרבן יחיד אבל בקרבן ציבור ליכא איסור מעילה דהא אין מגיע לשום אחד ש"פ דהא הוי קרבן של כל ישראל כמו שהקשה בספר ארי' דבי עילאי איך כל ישראל יוצאים בפסח אחד הא לא מטי לשום אחד ש"פ ואין בו דין ממון כברש"י סוכה (כ"ז) אמנם אם נאמר כדעת אחרונים דעי"מ נחשב ש"פ כמו שמסתפק המל"מ בסוף פ"ד מאישות בקדש אשה באתרוג שאין ש"פ רק משום המצוה אי מיקרי דין ממון ויש מביאים ראי' דהוי עי"מ דין ממון מערבה דשום ערבה אין ש"פ רק מחמת המצוה ולא דמי למה שהביא ראי' מסוכה דשם בעינן תשבו כעין תדירו שבית דירת הסוכה יהי' ש"פ מחמת הדירה ולא מחמת המצוה א"כ גבי קרבן ציבור דאף אם נאמר דכל קרבן ציבור בעינן להיות לכל אחד דין ממון אף דא"א להיות בקרבן ש"פ לכ"א ואחד עכ"פ המצוה מחשבו ש"פ לכל אחד אמנם אם ישאל ויהי' חילין ואין כאן מצוה ממילא לא ישאר ש"פ לכל אחד ואחד ואין כאן דין מעילה א"כ הוי שאלה בהיתר והדרא קושית הבריך טעם לדוכתא על ר"א הא איתא בשאלה דהיתר כמו נזיר ועשה דוחה לתו"ע ועיין בפ"ב דמעילה הט"ז בכ"מ בשם מהרי"ק דבפחות מש"פ ליכא אפילו איסור תורה וכן מבואר ברשב"א גיטין י"ב ועיין במל"מ שם:

ד) **אמנם** אם נאמר כדעת השער המלך דרבא ור"א לא פליגי לדינא א"כ אפשר לומר להיפך ממה שכתבתי רק דרבא איירי בקרבן ציבור דבזה לא שייך תרוצו של ר"א דהא איתא בשאלה דהיתר ע"כ תירץ דהוי ל"ת דמקדש אבל ר"א בא לתרץ על קרבן יחיד דהוי שאלה באיסור לא נצרך תרוצי של רבא רק משום דהוי עול"ת וליתא בשאלה דהיתר ולא דמי לנזיר ע"כ אין עדלחו"ע ודו"ק. עור אפשר לתרץ אף למפרשים דרבא ור"א פליגי לדינא ור"א אין לו תירוץ אחר בין לקרבן ציבור ובין לקרבן יחיד רק משום דאין עדלתו"ע א"כ בקרבן ציבור הוי שאלה דהיתר כמו שכתבתי וידחה עול"ת כמו שהקשה בברוך טעם ולפי מה שכתבתי בספרי ח"ג תשובה ב' או"ק כ' דמה דפליגי הטו"א ומשנת חכמים אי מהני שאלה בקרבן ציבור הוא פלוגתא דאמוראים הוא א"ש דסובר ר"א דלא מהני שאלה בקרבן ציבור ובקרבן חיך הוי שאלה באיסור ושפיר תירץ דהוי לתו"ע ואין עשה דוחה ודו"ק:

אלטר יחיאל נעבענצאהל

ראבד"ק:

סימן כא

ב"ה ה' האזינו תרפ"ט סטניסלאב.

גמר ח"ט לכבוד ידידי הרה"ג שלשילתא דיחוסא כש"ת מו"ה יעקב יוסף שפירא שליט"א רב דבה"כ הספרדי בעיר לאנדן תע"א:

א) הגיעני מכתבו ויסלח נא כת"ה שלא השבתי לו על אתר כי באתי לביתי ממרחץ קרעניץ בימי הסליחות וטרדותי רבו למעלה ראש ולא הי' לי פנאי ועתה באתי בדבר המקואות ממדינת אנגליא שבא המים למקוה מוואסער לייטונג עד שיעור מקוה ואח"כ נותנים לתוך המקוה חמים שיהי' ראוי לטבול בתוכה ורער של מתכות שהולך המים מוואס"ל לתוך חלל ואויר המקוה נתחבר שמה חתיכת גוממי רער אורך ג"ט אשר ע"י רער של גוממי יוצא מים אל המקוה אם המקואות הללו כשרים והיטב אשר דבר כת"ה מה שכתבתי בספרי סעי' י"א להכשיר שאני שם דהתם נעשה בהשגחת הבי"ד שלא יבוא רק ממעין לצינורות ולא לשום כלי ובהוואסער זייגער השני הנקבים כשפה"נ הוה למטה ממש סמוך לשולו ואין יכול לקבל מחים מנקב למטה אבל באנגליא הולך מהוואס"ל כמה פרסאות ולא ימלט מלהיות באמצע כלים מכלים שונים ונעשה כל המים שאובים מכלים והוי הדין המבואר בש"ע סעי' מ' דאף אם יצא מהכלי פסולים דנעשו שאובים בכלי עכ"ל. ואני ידעתי ממקואות הללו באנגליא זה כמה שנים וכפי הציור אשר ראיתי מהוואס"ל דשם הזייגער הוא כלי גמור ואין שום ספק דנעשה שמה שאובים ועפ"י הש"ע ורוב פוסקים פסולים המה כמבואר בספרי סעי' כ"ח דהנו"ב ז"ל הצריך הנשים שטבלו במקוה כזו טבילה שנית יע"ש במנחת יחיאל או' ע"ג באריכות מזה ובשנת תרע"ב נדפס ספר מקוה ישראל מחכם אחד מאנגליא האריך שם להכשיר את המקואות מאנגליא שיצאו מערערים על מקואות הללו דשם מטעם שכתב כת"ה והחכם הנ"ל האריך הרבה והכשיר אותם עפ"י שיטת הרשב"א בת' והביא כמה פוסקים הסוברים כרשב"א דהמים היוצאים כשרים משום דלא נפסלו בכלי כיון שהיו מחוברים למעיין ורמזתי עליו בספרי סעי' כ"ח או' מ"ג ושם הארכתי בזה ובדברי נו"ב ופמ"א יע"ש שאין להכפיל הדברים שספרי ת"י ובודאי כל מי שיראת ה' נוגע בלבו יעשה כמו שכתב כת"ה לתקן המקואות ע"י חיבור למקוה של מי גשמים להכשירם בהשקה וע"ע בספרי או' ט' או"ק י"א וע"ע בספרי או' כ"ב או"ק ג' מה שכתבתי שם להעיר על הרשב"א דמתיר לטבול בתוך הכלי אם יש מ"ס במעיין שמחובר לכלי והבאתי שמה שכל הפוסקים חולקים עליו ואף הרשב"א בעצמו בתוה"א פסל לטבול תוך הכלי אך במה שמתיר במים היוצאים מהכלי שמחובר למעין אף דאין במעין מ"ס יש פוסקים

סוברים כותי' אך בש"ע פסקינן כרמב"ם ורא"ש דפסול ובפמ"א הבאתיו באו' ע"ג כתב ליישב את הרשב"א וכתב דהא דתנן דמים היוצאים פסולין היינו בזוחלין אבל באשבורן כשר יע"ש ואני דחיתי שם דבר זה והעליתי כדעת הפוסקים והב"י בש"ע לאסור אף באשבורן יע"ש אמנם זאת פשוט וברור ואף הרשב"א וסייעתו לא הכשירו רק באשבורן וחלילה עוד להקל להכשיר בזוחלין אשר זאת לא עלה על שום אחד מפוסקים וזוחלין הוי דאורייתא כמו שכתב כת"ה ואף דבח"ס כתב להוכיח כדעת קצת פוסקים דזוחלין לא הוי רק דרבנן ואני ישבתי בספרי או' ג' או"ק ב' קושיתו ונדחה ראייתו יע"ש ובפנ"י שבת (פ"ה) רצה להוכיח מתוס' שם שהקשה נימא קמא קמא בטל דזוחלין לא הוי רק דרבנן דהא באיסור תורה לא אמרינן ק"ק בטל ועיין בספרי או' ל"ב או"ק א' שכתבתי ליישב ועיקר להלכה כמו שכתב כת"ה דזוחלין הוי איסור תורה ומה שהביא בשם הר"ש דאין המעין הנמשך בחפירה שחפר עי"א מטהר בזוחלין יותר הי' לומר דלרוב פוסקים בנ"ד אין מעין מטהר בזוחלין כיון שנותנים לתוך המקוה בכל יום חמים שאובים א"כ מבואר במשנה דכל דרבו שאובים על מי המעין אין מטהר בזוחלין ועיין בספרי או' ל"ב שביארתי שמה כל שיטות הפוסקים בזה וימצא נחת בעזה"י. ובענין גוממי שעשו בסוף ג"ט יפה כתב כיון דמחובר למתכות הוי כמתכות כמבואר בשו"ת ח"ס דצריך לעשות באופן שלא יהי' מחובר אך בלאו הגוממי ג"כ הצנורות שנעשו מתחלה לחברם לקרקע וחיברם לקרקע אין מקבלים טומאה ובשאר הדברים אין הפנאי לפלפל:

הנני בזה המברכו בכוח"ט ושנה טובה בכל מיני ישועות והצלחות כנפשו ונפש ידידו מחו' הדוש"ת בלונ"ח **אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד**"ק:

סימן כב

א) בש"ע סי' קמ"א המוצא שברי צלמים מושלכים כו'. יש לי להעיר בענין זה. א' גרסינן בע"ז (מ"א) המוצא שברי צלמים הרי אלו מותרים מצא תבנית יד כו' אמר שמואל אפילו שברי ע"ז והא אנן שברי צלמים תנן הה"ד אפילו שברי ע"ז כו' אתמר ע"ז שנשתברה מאליה ר"י אמר אסורה ורש"ל אמר מותרת ר"י אמר אסורה דהא לא בטלה כו' איתיבי' המוצא שברי צלמים מותרים הא שברי ע"ז אסורים כו' ובתוס' ד"ה אמר שמואל הוכיחו דר"י לא סבר כשמואל ועל מה שכתבו שם דרש"ל כשמואל לא הביאו ראי' לדבריהם והרי"ף פסק כשמואל וכר"י ובר"ן העיר עליו דהא בודאי רש"ל כשמואל דכיון דשמואל מתיר מצא שברי ע"ז א"כ סובר דנשתברה מאלי' מותרת יע"ש. ונראה לפע"ד ליישב דבתוס' לא הביאו ראי' דשמואל סובר כרש"ל וכבר העירו בזה המל"מ ומהריב"ל יע"ש

ונראה דהדבר מוכרח בזבחים (ע"ב) דשם פליגי ר' יהודה ור"ש אם נתערבו באחרות ואחרות באחרות דר"י אוסר דאף דאיכא ס"ס ור"ש מתיר מטעם ס"ס ופסק התם שמואל באיסור ע"ז כר"י דלא מהני ס"ס ובשאר איסורים כר"ש יע"ש וכאן אמרינן דטעמא דר"י דמתיר במוצא שברי צלמים משום דהוי ס"ס וכיון דסובר שמואל דלא מהני ס"ס להתיר ע"כ הא דמתיר במוצא שברי ע"ז לא מטעם ס"ס הוא רק דסובר כרש"ל דנשתברה מאליה מותר יע"ש בסוגיא ודו"ק:

ב) **אמנם** יש להבין דר' יהודה דאוסר בתערובות ס"ס וכי פליג על זה דקיי"ל דס"ס מהני ונראה דהנה ס"ס דתערובות הוי ס"ס הסתרי דמתחילה אנו אומרים בנשאר יש האיסור ואח"כ כשבא לאכול הנשאר אנו אומרים שאיסור הי' במה שאכל מקודם כמו שכתב במ"י בכללי ס"ס ומבואר בתוס' ב"ק י"א דס"ס כזו הסתרי לא מהני ושפיר קאמר ר"י אמנם ר"ש סובר דדוקא באיסור תורה לא מהני ס"ס כזו אבל בתערובות דליכא רק איסור דרבנן דהא כבר נתבטל מדאורייתא מהני ס"ס גרוע כזו ור"י לשיטתו דסובר מב"מ לא בטל לשיטת הסוברים דאף ביבש ביבש לא בטל א"כ הוי בתערובות איסור תורה לכך סובר נמי דלא מהני ס"ס גרוע הסתרי ועיין בספרי ח"ב סי' ס"ט מה שכתבתי שם ושמואל אף דסובר בפסחים כר"י דמב"מ לא בטל כבר כתב הריטב"א דרק מדרבנן סובר שמואל מב"מ לא בטל א"כ שפיר פוסק כר"ש בתערובות שאר איסורים דמהני ס"ס אף דסתרי רק בע"ז החמיר ודו"ק אמנם בס"ס גמור דלא הוי ס"ס הסותרת מהני אף לר"י בע"ז א"כ לשמואל נמי מהני לכן אפשר לומר דאף דסובר כר' יוחנן בנשתברה מאליה אסורה אפילו הכי יש להתיר בשברי ע"ז מטעם ס"ס דאפשר דשברה עכו"ם ונתבטלה ואת"ל דמאלי' נשתברה איכא עוד ספק שמא משום דלא מצלה נפשה בטלה דלא סובר לגמרי כר' יוחנן דהוי ודאי רק סובר דהוי ספס"ק א"כ במוצא מתיר מכח ס"ס ואף דהוי נגד החזקה וגם הוי משם אחר סובר שמואל דמהני ס"ס כזו כדעת כמה פוסקים הסוברים כן עיין בכו"פ סי' ק"י ולפ"ז עולה פסקא של הרי"ף כהוגן דאפילו דפסק שע"ז שנשתברה מאלי' אסורה אפילו הכי פסק שפיר כשמואל דמותרים בהמוצא שברי ע"ז מטעם ס"ס ודו"ק:

ג) **ובזה** יתיישב מה שראיתי מקשים על הא דאמרינן שם בסוגיא מעשה בשפחתו של מציק כו' ומטהר שם ר' יהודה משום ס"ס וקשה מזבחים דר"י אוסר בתערובות אפילו בשאר איסורים וסובר דלא מוהני ס"ס אכן לפי מה שכתבתי א"ש דדוקא התם דהוי ס"ס הסתרי לכך סובר ר"י דלא מהני אבל בשפחתו של מציק דהוי ס"ס טובה לכך סובר ר"י דמהני ודו"ק ובלאו הכי לא קשה מר"י דזבחים דאף דסובר דהתם לא מהני ס"ס

אבל כאן דהוי ספק השכיח ורגיל דלפי ס"ד אף דספק אחד מותר ואף לפי מסקנא דל"א ספק אחר לטהר אבל עכ"פ בהצטרף עוד ספק אחר להאי ספק הרגיל מודה ר"י דמהני הס"ס ודו"ק:

ד) **ובזה** אמרתי ליישב דאמרינן התם חבר שמת והניח מגירה מלאה פירות הרי הם בחזקת מתוקנים משום ס"ס דשמא עשה כר' אושעיא וקשה לפ"ז למה גזרו על דמאי הא איכא ס"ס וגם רוב ע"ה מעשרים הם וצ"ל דהא דר' אושעיא לא שכיח רק בחבר כיון דאיכא ספק אחד הרגיל מצטרף ספק שמא עשה כר' אושעיא אבל בע"ה דליתא להאי ספק הרגיל ע"כ לא מהני ספק של ר' אושעיא ודו"ק ועיקר הסברא דס"ד דספק הרגיל מוציא מידי וראי נראה להסביר עפ"י מה שכתב מהרי"ט דלכך חזקה דאין אדם פורע תוך זמנו מוציא מחזקת ממון משום דהוי חזקה דאתי' מכח הסברא דזה הוי כודאי וכן נמי כאן ודו"ק אך לפי מסקנא אין דומה ספק הרגיל לחזקה דאתי' מסברא לכך לא מהני רק בהצטרף עוד ספק:

ה) **ובתוס'** פסחים ט' הקשו האי בור היכי קאי אי ברה"ר חד ספק טהור ואי ברה"י לא מהני ס"ס וכתבו דכיון דספק אחד הוי ספק הרגיל ס"ס כזו מהני אף ברה"י והקשה בצל"ח איך ס"ד לפשוט מכאן דספק הרגיל מוציא מידי ודאי נימא דבור קאי ברה"ר לכן טהרוהו ותירץ דא"כ למה צריך הטעם דחולדה וברדלס גררוהו ואכלוהו הא בלאו הכי טהור ברה"ר משום ספק שמא לא האהיל על הנפל וע"כ דבור הוי קאי ברה"י ואף דאכתי אף לפי ס"ד הוי ס"ס שמא גררוהו ושמא לא האהיל זה לא מיקרי ס"ס דאין מתהפך אך לפי מה דמסקינן דכעין נפל א"כ א"צ מתהפכת דמקודם צריכים אנו להתחיל אי נפל הפילה או רוח כבש"ך סי' ק"י יע"ש בצל"ח אמנם עדיין יש להעיר לפע"ד למה לן טעמא שמא גררוהו הא בלא זה איכא ס"ס כמו שכתב הצל"ח ואי משום כדי שיהי' ספק הרגיל להיות מהני אף ברה"י כמו שכתבו בתוס' הא לחד תירוצם שם ד"ה ואם תמצא כו' כתבו דאתי' כמ"ד ספק ביאה טהור אף ברה"י משום ס"ס א"כ אין צריך שוב לספק הרגיל ועוד מה יענו הפוסקים דסברי דלא בעינן כלל ס"ס המתהפכת א"כ נשאר עליהם קושית הצל"ח:

ו) **ונראה** לפע"ד ליישב דכבר הבאתי לעיל פלוגתא דר' יהודה ור"ש בזבחים ע"ב בס"ס דתערובות דסובר ר"י דלא מהני ור"ש סובר דמהני וכבר דברתי לעיל במה פליגי וכעת נראה דאפשר לומר דסובר ר"ש לכך מהני ס"ס בתערובות אע"ג דלא הוי שם ס"ס המתהפכת משום דמתחילה אנו צריכים לדון אם נפל שם איסור כסברת הש"ך סי' ק"י אמנם ר"י סובר דאף בזה בעינן ס"ס המתהפכת ע"כ סובר ולא מהני ס"ס בתערובות דלא

כסברת הש"ך הנ"ל והנה תנא דהך ברייתא דהפילה נפל לבור מבואר שם שברייתא זאת ר"י קאמר לה ולשיטתו אין כאן ס"ס דלא הוי מתהפך לכן הוי ס"ד דרק משום דספק הרגיל מוציא מידי ודאי ומסקינן דיש כאן עוד ספק שמא רוח הפילה א"כ יש כאן שלשה ספיקות ויש להתהפך ע"ד זה שמא רוח הפילה ואת"ל נפל הפילה שמא לא האהיל ולצד השני י"ל כך שמא גררוהו ואכלוהו ואת"ל דלא גררוהו שמא לא האהיל ודו"ק אמנם יש להעיר עוד דהא לפי ס"ד ספק גררוהו משום דהוי ספק הרגיל מוציא מידי ודאי טומאה אף ברה"י א"כ אמאי לא דחינן דאף בהפילה ודאי נפל יש כאן ס"ס שמא לא האהיל ואף דהוי ס"ס גרוע דאין מתהפך כמו שכתב הצל"ח אך כיון דספק אחד הוי ספק הרגיל לכך מהני אף דאין מתהפך ולמה לן לומר במסקנא כעין נפל הא יש לאוקמי אף בודאי נפל וספק האהיל ועיין בתוס' בע"ז שם בסוגיא שכתבו דיש לומר דמיירי בודאי האהיל יע"ש ודו"ק:

ז) **עוד** שם בש"ע סי' קמ"א אלילים ומשמשיה ותקרובות אוסרים בכל שהוא את תערובות כו' ועיין בש"ך או' א' דהה"ד נויה ויש להסתפק אם דוקא היכי דהוי דבר חשוב הוא דלא בטל בע"ז ונראה דע"ז אין בטל אף דלא הוי דבר חשוב דהא צף בתערובות לח בלח נתבאר בהלכות יין נסך סי' קל"ד דאוסר במשהו ובודאי דכן הוא בכל תקרובות ומשמשיה וכ"ש בע"ז עצמה כן נראה לכאורה אך צריך להבין דהא ביין נסך מבואר שם דדוקא במב"מ אבל בשאינו מינו בטל וכאן באלילים ומשמשיה ותקרובות אין מחלקים כלל בין מינו לאינו מינו וצריך טעם למה לכן נראה דגם בזה הוא דוקא במינו ואף דלא ביארו הפוסקים פשוט שכך כונתם דהא המה דברו בביטול חד בתרי וזה לא משכחת רק ביבש במינו דבאינו מינו לא מהני רוב אף בשאר איסורים ובפרט דלא שייך כ"כ באינו מינו דהא ניכר ולא בטל ועיין סי' ק"ט והטור כתב בפירוש טבעת של ע"ז לשאר כו' רק דב"י בש"ע השמיט דברים הללו וסמך על משמעות הענין ודו"ק ובודאי כל חלוקי דינים המבוארים בסי' קל"ד בביטול יין נסך כן נמי כאן בע"ז ומשמשיה ונויה ובסי' זה כאן לא באו רק לברר לן ס"ס דתערובות וזה לא משכחת רק ביבש ביבש מב"מ אמנם אי דוקא דבר חשוב לא בטל ביבש ביבש הוא מחלוקת הפוסקים דרמ"א בסי' קל"ד פסק חבית בחבית בי"נ בקטנים דלא חשובים בטלים הרי דאף בע"ז בעינן רק דבר חשוב כמו בשאר איסורים וצ"ל דדוקא בלח בלח הוא דהחמירו באיסור ע"ז יותר משאר איסורים אבל ביבש ביבש לא החמירו ועיין בש"ך סי' ק"י דזה אינו במוסכם ולפי התוס' זבחים יש להחמיר בע"ז יבש ביבש דאינו בטל אף דלא הוי ד"ח מטעם שכתב בירושלמי דכתיב

לא ידבק בידך כו' ועיין בשפ"ד סי' ק"י או' ד' שהאריך ודעת פ"ח דבע"ז אף ביבש ולא הוי ד"ח לא בטל יע"ש:

ח) עיין בש"ך סי' קמ"א או' ב' ותוכן כוונתו שם דקשה במה שכתב המחבר לאסור כל הצלמים הנמצאים בכפרים דסתמא לשם ע"ז נעשו דמשמע הא במקום דהוי ספק מותר ואח"כ כתב דבשל כרכים מותרים דודאי לנוי נעשו משמע הא ספק אסור והעלה דבאמת אין היתר רק אם בודאי לנוי נעשו אבל ספק אסור יע"ש וקשה אמאי לא מוקמינן מספק על חזקת היתר שמקודם אמנם קשה מהא דאין אוסרים בכרכים רק אם עומד על פתח מדינה ויש בידה מקל דמזה מוכח דלשם ע"ז נעשה עיין בט"ז או' א' ובש"ך או' ד' והא באו' ב' כתב דבעינן דידענו בטח דלנוי נעשה אבל בספק אסור וכיון דידענו בודאי דלנוי נעשה מה איכפת לן במקל ובפתח מדינה ואם לא ידענו דלנוי נעשה א"כ אף בלא מקל לעולם אסור מספק ע"כ נראה כונת הש"ך שכתב דבעינן לדעת שנעשה לנוי דתלוי בזה אי שכיח טפי לנוי אז מותר מטעם חזקה ובספק השקול החמירו דלא מהני חזקה ומה שכתב באו' ד' דכל הני מראים שנעשים לשם אליל אין הכונה משום דשכיח טפי לאיסור הא כבר כתב דאף בספק השקול נמי אסור רק הכונה דע"י שיש בידו מקל נעשה ספק השקול ע"כ אסורים וכ"כ הט"ז באו' ב' דספק השקול אסרו בע"ז ואם שכיח טפי להיתר מהני חזקה. וראיתי בבינת אדם כלל פ"ה שתמה שם על הט"ז דממ"נ אם אין ריעותא למה בכפרים אסור הא בכל מקום מהני חזקה ותירץ כיון דנעשה ממתכות צורה איתרע חזקת היתר שמקודם יע"ש ויש להעיר דהא קיי"ל בכל מקום מהני חזקה אף דאיתרע עיין ש"ך סי' נ' באריכות ודו"ק:

ט) בסי' קמ"ב הקשה בספר דברי שאול למה מהני בחדש יוצן לשיטת הר"ן דזוז"ג מטעם ביטול הוא איך אמרינן חדש יוצן הא אין מבטלין איסור לכתחילה ואם משום דאל"כ יפסיד התנור הא לבטל איסור אסור אף דהוי הפסד ולפע"ד כיון דאין כונתו לבטל איסור וכונתו לאפות בתנור אף דממילא יתבטל איסור מותר כבסי' פ"ד וסי' צ"ט יע"ש ואף שכתב בנוב"ק סי' כ"ו דתחילת התערובות אסור אפילו באין כונתו לבטל הכי כאן דמסיק אותו אח"כ בעצי היתר א"כ איכא קודם אפייה תערובות ממילא דמותר לאפות בו מכח בטול איסור דזוז"ג דהא אין כונתו לבטל רק לאפות:

י) בסי' קמ"ג מבואר דאס ר לעשות לעכו"ם תשמיש לע"ז וט"ז החמיר אף תשמיש דתשמיש ויש להסתפק אי הוי איסור תורה או רק איסור דרבנן דדוקא ע"ז עצמה הוי איסור תורה אבל לא תשמיש עוד יש להסתפק אם דוקא ישראל עצמו אסור לעשות אבל

להיות קבלן של עכו"ם ולעשות המלאכה ע"י פועלים עכו"ם אף דישראל מרויח בעסק אפשר דמותר ואפשר לומר דאסור דבשעת מלאכה רוצה בקיומה של ע"ז וצע"ג כעת:

יא) בסי' קמ"ו מכרה או משכנה כו'. בדין עכו"ם שמכר ע"ז לצורף ישראל יש לי מקום להעיר ע"כ מוכרח אני להאריך קצת. הרמב"ם בפ"ח מעכו"ם פסק מכר ע"ז לצורף ישראל מבטלה ומותרת בהנאה ותמהו עליו כיון דבגמרא איכא פלוגתא למה פסק רבינו כלישנא קמא לקולא עיין בר"ן וכ"מ ול"מ ובט"ז סי' קמ"ו ונראה לפע"ד ליישב ונקדים מתחילה לבאר שני פסקי הרמב"ם ז"ל ויתבאר לן גם דין זה על נכון. כתב הרמב"ם בפ"ז הלוקח גרוטאות מנכרי ומצא בהם ע"ז אם נתן מעות ולא משך יחזירם לנכרי וכן אם משך ולא נתן מעות אע"פ שמשיכה בנכרי קונה כמקח טעות הוא נתן מעות וגם משך יוליכם לים המלח עכ"ל ובגמרא ע"ז ע"א אמר אמימר משיכה בנכרי קונה ומקשינן שם עליו מברייתא דהלוקח גרוטאות מעכו"ם אם משך יחזירם לנכרי ואם משך משנתן מעות יוליכם לים המלח ואם אמרת משיכה בנכרי קונה אמאי יחזירם לעכו"ם אמר אביי משום דהוי מקח טעות אמר לי' רבא רישא מ"ט סיפא לאו מ"ט אלא אמר רבא בין רישא ובין סיפא מ"ט אך סיפא אסור משום דמחזי כע"ז של ישראל ואביי לא השיב על קושית רבא משמע דקבל תרוצו של רבא ובבכורות י"ג איתא התם כסוגיא ומסקינן ואביי אמר לך סיפא לאו מ"ט הוא דכיון דנתן מעות איבעי' לי' לעיוני והדר ממשך ובודאי סבר וקיבל יע"ש והרמב"ם לא פירש דבריו בסיפא דיוליכם לים המלח אי כרבא מדרבנן משום דמחזי כע"ז של ישראל או כאביי דהוי מדאורייתא וכ"מ סובר דפוסק כרבא ובל"מ מסתפק בדעתו אי פוסק כאביי או כרבא יע"ש:

יב) ונראה לפע"ד להביא ראי' דסובר דיוליכם לים המלח הוא רק מדרבנן כרבא והוא בשים לב למה בע"ז לא מתרצינן דברי אביי ובבכורות מתרץ שם את אביי וליישב זאת נקדים ליישב את הרמב"ם בתרומות פ"ד ה"ג שפסק התורם שלא מדעת חבירו ובא ואמר לו כלך אצל יפות תרומתו תרומה ותמה שם הב"י וכל הפוסקים שהוא נגד הסוגיא דב"מ כ"ב דמקשינן התם על אביי דסובר יאוש שלא מדעת לא הוי יאוש מהא דתניא דאם בא ואמר כלך אצל יפות תרומתו תרומה מתרצינן דשוי' שליח וכיון דרמב"ם פוסק כאביי ביאוש א"כ גם בתרומה לא מהני רק בשוי' שליח ולמה פסק בתרומה אף בלא שוי' שליח ונראה לפע"ד ליישב דשם בגמרא בתר הכי מייתי אמימר ומ"ז ור"א ו' ובתוס' שם ד"ה מר זוטרא כו' דלכך אכלו משום דסמכו דארוס מדנפשי' יהיב דא"ל שסמכו ע"ז שיתרצה מב"א דהא קיי"ל כאביי דשלא מדעת לאו יאוש והש"ך בחו"מ סי' שנ"ח כתב ע"ז שאין זה דומה ליאוש דאינו מתייאש רק באונס אבל הכא סמכו שיתרצה בלב שלם

ונפש חפצה יע"ש שהאריך אך בעצמו הרגיש סתירה לסברתו דא"כ אמאי מקשינן עליו מתרומה ומוכח מזה כסברת התוס' דלאו דוקא באבדה רק אף דברים שאח"כ יתרצה מרצונו לא מהני לאביי בלא דעתו ובספר קצות החושן הביא שם ראי' לסברת הש"ך מכתובות (מ"ח) מהא דאמר מר עוקבא מי שנשחטה בי"ד יורדין והקשה עליו רבינא אמר לי' ר"א כו' ניחא לי' שיזונו בניו ובנותיו משלו הרי דסברי ת"ט ור"א אף דלא ידע כיון דמסתמא ניחא לי' הוי כמו שיודע אך רבינא שם שהקשה נראה שסובר סברת התוס' ור"א לשיטתו דסובר סברת הש"ך לכך ר"א אכל כסברת הש"ך וגם אמימר אכל מטעם זה ולפ"ז לא קשה מה שהרגיש הש"ך בעצמו ממה שמקשינן על אביי מתרומה דהא לסברת הש"ך לא קשה מידי אפשר דקושית הגמרא שם הוא לשיטת רבינא בכתובות שהקשה שם על ח"ע וכתבתי דסובר סברת התוס' אבל לפי מה דפסקינן כמ"ע ור"א וכתבתי בשם קה"ש שהמה סוברים סברת הש"ך לא קשה על אביי מתרומה וא"צ לומר בשוי' שליח לכן שפיר פסק הרמב"ם בתרומה אפילו בלא שוי' שליח מהני ודו"ק כי זה נכון:

יג) ולפ"ז יתורץ שני סוגיות הנ"ל דעל תירוץ הגמרא בע"ז נ"ג שם וגם בבכורות על אביי איבעי' לי' לעיוני הקשו אחרונים לפי מה דאמרינן בע"ז נ"ג למ"ד בצורף ישראל לכ"ע בטלה מיירי סיפא דגרוטאות דלא ידע שיש בהם ע"ז א"כ אמאי יוליכם לים המלח יחזירם לעכו"ם ממ"נ אם נאמר דאלו הוי ידע הנכרי לא הוי מכרם א"כ הוי מ"ט מצד הנכרי ואם נאמר דאף דהוי ידע הוי מכרם א"כ נתבטל ע"ז ע"י מכירה ומותרת בהנאה אך אפשר ליישב ולומר דאף אם הוי ידע שיש בהם ע"ז הוי מכרם כיון דנתערב עם גרוטאות אפילו הכי לא הוי ביטול ע"י המכירה כיון דעדיין לא ידע ואביי לשיטתו דסובר יאוש שלא מדעת לא הוי יאוש ובעינן דוקא דעתו גם על הביטול אך זה ניחא לשיטת התוס' שהבאתי אבל לשיטת הש"ך שהבאתי אמרינן כיון דהוי ידע הוי ג"כ מכרם ע"כ הוי ביטול אף דלא ידע ועיין בקה"ח סי' רס"ב שכתב ג"כ לסברת הש"ך מהני ביטול כזה וא"כ אא"ל לאביי סיפא לאו ט"ס ויוליכם לים המלח מדאורייתא דהא מצד העכו"ם הוי מ"ט כמו שכתבתי או דהוי ביטול וכבר כתבתי דאמימר סובר סברת הש"ך ומטעם אכל הפירות שם בב"מ ע"כ בע"ז שכל השקליא וטריא שם הוא אליבי' דאמימר א"א לתרץ לאביי סיפא לאו מקח טעות כמו שכתבתי וא"כ הרמב"ם דפסק דמוכר לצורף ישראל הוי ביטול וגם הוכחתי לעיל דרמב"ם סובר סברת הש"ך אליבי' דאביי ע"כ צריך לומר כרבא דבסיפא לא הוי רק איסור דרבנן משום דמחזי כע"ז של ישראל וכפי שנראה בסוגיא דע"ז דאביי נמי הודה לו:

יד) ועפ"י הדברים האלה יתיישב שיטת הרמב"ם בפ"ח דעכו"ם שהבאתי בריש דברינו במה שתמהו עליו למה פוסק כלישנא קמא לקולא דנתבטלה ומותרת כיון דרבא משני הברייתא בין רישא בין סיפא מקח טעות ואף דאיכא סברא דאיבעי' לי' לעיוני אך מצד המוכר איכא מקח טעות דלא ידע שיש בגרוטאות ע"ז דאי ידע מותרת מטעם ביטול וזאת הוא דוקא למ"ד בע"ז מ"ג במוכר לצורף ישראל בטלה דהא למ"ד לא בטלה א"ש הברייתא דידע העכו"ם המוכר דיש ע"ז ולא הוי ח"ט ולא ביטול גם מצד הלוקח ליכא להתיר מכח מ"ס דאיבעי' לי' לעיוני א"כ אסורה מדאורייתא וכבר כתבתי דבע"ז ע"א נראה דגם אביי קבל תרוצו של רבא דעיקר איסור דסיפא רק מדרבנן משום דמחזי כע"ז של ישראל א"כ מוכח דרבא ואביי סוברים כמ"ד דמוכר לצורף ישראל בטלה וסיפא דברייתא איירי דלא ידע עכו"ם והוי מ"ט מצד המוכר ואסור רק משום דמחזי ע"ז של ישראל ובזה יצא לרמב"ם לפסוק כמ"ד דמוכר לצורף ישראל בטלה לקולא דהא אביי ורבא ג"כ סוברים כן ודו"ק:

טו) ובזה נתיישב לי מה שכתב המל"מ בפט"ו מה' מכירה דאם לקח חפץ שיש בו מום והי' יכול להבחינו לאלתר ולא הקפיד לעשות כן שאין יכול לחזור בו היינו דוקא אם נתן מעות אבל לקח בהקפה כיון שעדיין לא נתן מעות לא מחל ותמה בשער המשפט דהא סברא זו דאיבעי' לי' לעיוני הוא תרוצו של אביי בבכורות (י"ג) אבל רבא לא סבר כן דהא מתרץ דגם בסיפא הוי מ"ט ולמה פסק המל"מ כאביי נגד רבא ואני מוסיף עוד דהא בע"ז ע"א גם אביי לא משני סברא זו וכתבתי דנראה דמודה אביי לרבא שם דליתא לסברא זאת אכן לפי מה שכתבתי דברי המל"מ נכונים מאד דבאמת סברא זו דאיבעי' לי' לעיוני סברא ברורה הוא וגם רבא מודה לסברא זו והא דמשני דגם בסיפא הוי מ"ט היינו מצד העכו"ם המוכר דאיירי סיפא דלא ידע עכו"ם שיש ע"ז בגרוטאות כמו שכתבתי:

טז) ובזה נתיישב לי שיטת הטור בסי' קמ"ו שכתב ואם נתן מעות ומשך כבר נקנה לו והוי ע"ז של ישראל ואין לה ביטול וצריך להוליך הנאה לים המלח ותמהו עליו במה שכתב נקנה לו והוי ע"ז של ישראל הא מוקמינן בגמרא דהוי ח"ט רק משום דמחזי כע"ז של ישראל כמו שתירץ רבא ולפי מה שכתבתי א"ש מאד דכבר כתבתי דטעמו של רבא דהוי מ"ט מצד המוכר דלא ידע וזה ע"כ צריך לומר כן למ"ד דמוכר לצורף בטלה ומותרת לכך צריך לתרץ דאיירי דעכו"ם המוכר לא ידע אבל הטור דפסק בסי' קמ"ו כמ"ד במוכר לצורף ישראל לא בטלה ואסורה ולדידי' שפיר איירי בסיפא דידע עכו"ם וליכא מ"ט מצד המוכר וגם מצד הקונה הישראל ליכא מ"ט דאיבעי' לי' לעיוני ושפיר כתב הטור דבנתן מעות ומשך הוי קנין גמור ואסורה מדאורייתא ודו"ק:

יז) ומה שכתבתי לעיל דמר זוטרא לא אכל משום דסובר כרבינא דגם בכעין מתנה נמי אמרינן יאוש שלא מדעת כסברת התוס' לכאורה יש לדחות דהא אח"כ שבא מב"א ואמר אמאי לא נתת לרבנן מהנך שפירתא אמרו לי' אמימר ור"א השתא אמאי לא אכל מר כו' משום כסיפותא הוא דאמר הכי הרי דלאו מטעם דהוי שלא מדעת לא אכל דהא אח"כ כשבא וידע נמי לא אכל ואפשר לומר דקודם שבא מרי בר איסק סברי כולם דודאי ניחא לי' רק מר זוטרא דלא אכל משום דהוי כמו יאוש שלא מדעת אך אח"כ כשבא מב"א הי' אומדנא דרק משום כסיפותא דאמר הכי דאל"כ מה לו לומר לארוס הא יכול כעת בעצמו לתקן זאת וליתן למאן דלא אכל מקודם והוא לא עשה כן מזה הוכיח מ"ו דרק משום כסיפותא דאמר כן ודו"ק תדע דהי' לו אומדנא ע"כ דאל"כ אמאי לא אכל השתא אף דמשום כסיפותא אומר כן ובלבו לא ניחא לי' הא הוי דברים שבלב ולא הוי דברים וע"כ דאומדנא הוי והיכי דאיכא אומדנא אף דשב"ל הוי דברים איברא דיש אומרים דבמתנה אף דברים שבלב הוי דברים אף בלא אומדנא עיין בחו"מ סי' ר"ז א"כ ליכא ראי' ודו"ק ומה שהבאתי לעיל את הש"ך סי' שנ"ח שכתב שם שלא כדברי התוס' מצאתי בשיטה ב"מ שכתב כסברת הש"ך שהמה אכלו משום שידעו שניחא לי' ולא מתורת יאוש או מחילה שלא מדעת נגע בה אך המעיין בתוס' ובשיטה יראה שגם התוס' סוברים כן רק שדקדקו בלשונם דא"ל שיתרצה מב"א לכשידע דקיי"ל יאוש שלא מדעת לא מהני כונתם דבשעת מעשה גם למב"א אפשר דלא ניחא לי' רק אח"כ לכשידע ישתנה דעתו לטוב להם וזה דומה ממש לאבדה אבל אי הוי ידעו שבעת שאכלו אף שלא ידע ניחא לי' גם התוס' מודים דלא דמי לאבדה ומותר אף שלא מדעתו כסברת הש"ך ואם הש"ך הי' מפרש דברי התוס' כמו שפרשתי לא הוי חולק עליהם ולפ"ז אפשר דתוס' ושיטה וש"ך שווים המה בסברת וחילוק של הש"ך ודו"ק:

יח) עבר ונתן ונשא ביום חגם כו'. הנה דעת הרמב"ם דאף בזמן הש"ס דאסור לישא עמהם ג"י לפני חגיהם אפילו הכי בדיעבד שכרו מותר ואם נו"נ ביום חגם שכרו אסור וכן הב"י בש"ע סי' קמ"ח סעי' ב' ותמהו אחרונים הא דבר זה פלוגתא דר"י ורש"ל ולמה פסקו כרש"ל הא קיי"ל כר"י נגד רש"ל בכל מקום. ונראה לפע"ד לתרץ דטעמו דרש"ל דמחלק בין ג"י לפניהם דשכרו מותר וביום חגם שכרו אסור משום דג"י לפניהם לא הוי רק ספק שמא אזיל ומודה וסובר דספיקא דאורייתא מן התורה לקולא רק מדרבנן לחומרא לכך עכ"פ בדיעבד שכרו מותר דלא עבר רק על איסור דרבנן אבל ביום בודאי אזיל ומודה והוי איסור תורה ע"כ אף דיעבד שכרו אסור ור"י פלי"ג וסובר דסד"א מן התורה לחומרא וכיון דג"י לפניהם הוי ג"כ איסור תורה ע"כ שכרו אסור ונודע מה שכתב

מהרי"ט דדבר זה הוא מחלוקה בין תנאים ואמוראים ורמב"ם פסק דמותר מן התורה כי על פסק בזה כרש"ל דהאי כללי דר"י ורש"ל הלכה כר"י היינו היכי דלא מצינו פלוגתא בין שאר אמוראים אבל בזה דכבר אפליגו תנאים ואמוראים ליתא להאי כללא ובזה יש מקום אתי להסביר מחלוקה של אביי ורבא בריש ע"ז דלשאול מהם אמר אביי גזרה משום דלהשאילם ורבא סבר גם בזה משום דאזיל ומודה ונראה משום דרבא סובר סד"א לקולא כרש"ל ע"כ סובר דג"י לפניהם דלא הוי רק איסור דרבנן א"א לאסור משום גזירה ע"כ אמר משום דגם להשאיל מהם ג"כ אסור משום דאזיל ומודה אבל אביי סובר דסד"א מדאורייתא אסור ע"כ סובר דמשום גזירה אסרו ועיין בש"ש שכתב דבריש חולין דפליגי שם אביי ורבא בבא זאב ונטל בני מעיין פליגי ג"כ בסברא זו אי סד"א אסור מדאורייתא או רק מדרבנן יע"ש ודו"ק:

יט) **הרמב"ם** פסק דאם אמר עכו"ם חן לי אחד להרגו ובאם לאו יהרוג כולם אין למסור לו אא"כ חייב מיתה כשבע בן בכרי והוא הי"א שהביא רמ"א בסי' קנ"ז והב"י תמה דדין זה הוא פלוגתא דר"י ורש"ל בירושלמי ולמה פסק הרמב"ם כרש"ל נגד ר"י ועיין בט"ז שהאריך בישוב קושיא זו ולפע"ד יש להקשות עוד הא בתוספתא סוף פ"ז דתרומות דין זה הוא פלוגתא דר' יהודה ור"ש ור' יהודה סובר שם כר"י ואנן קיי"ל דר' יהודה ור"ש הלכה כר' יהודה ולמה פסק הרמב"ם כר"ש נגד ר יהודה ועוד הקשה הכ"מ קושיא חזקה דהא בסנהדרין (ט"ו) מבואר הטעם דיהרג ואל יעבור משום מה חזית דדמא דידך סומק טפי דלמא דמא דהאי גברא סומק טפי א"כ כאן דרוצה להרוג כולם ולא שייך סברא זו אמאי סובר רש"ל דאסור ליתן לו ויהרגו כולם ולפע"ד יש להעיר עוד לפי המבואר במשנה דהוריות דכל המקודש מחבירו קודם לחבירו ואיש קודם לאשה להחיותו משום דאיש מקודש יותר שהוא חייב במצות יותר מאשה מעתה אם רוצה להרוג אשה ליכא שוב הסברא דמה חזית ואפילו הכי משמעות הש"ס ופוסקים דאין חילוק בדין בין איש לאשה לענין יהרג ואל יעבור ונראה לפע"ד ליישב כל זאת עפ"י מה דאמרינן בסנהדרין (ע"ד) אמר ר' יוחנן נמנו וגמרו בעליות בית נתזא בלוד כל עבירות כו' חוץ בשלשה כו' ושפיכת דמים כדרבי דתניא רבי אומר כי כאשר יקום כו' הרי זה בא ללמד ונמצא למד כו' ומקיש נערה לרוצח מה רוצח יהרג ואל יעבור כו' רוצח גופי' מנ"ל סברא הוא מה חזית כו' יע"ש בגמרא ולכאורה קשה כיון דבנערה לא שייך סברא זאת איך יליף נערה מרוצח וצ"ל כיון דאיכא היקש שפיר ילפינן ואין משיבים על ההיקש ולפ"ז כיון דילפינן מהקישא נערה אף דליכא סברא זאת יש ללמוד נמי ג"כ מאותו היקש גם רוצח מנערה היכי דליכא סברא ג"כ דיהרג ואל יעבור ויתיישב כל הקושיות שהקשיתי דאחר שנלמד

נערה מרוצח משום דפשוט לן ברוצח מצד הסברא שוב נלמד רוצח היכי דליכא סברא מנערה ודו"ק כי זה נכון. מעתה אני אומר דבזה פליגי ר"י ור"ש בתוספתא דר"ש כיון דנמנו וגמרו בעליות בית נחזא בלוד כטעמא דרבי דילפינן נערה מרוצח בהיקש לכן ילפינן רוצח מנערה היכי דליכא סברא וכן סובר רש"ל אך ר' יהודה לא דרש היקש כרבי א"כ ברוצח לא נשאר רק מצד הסברא דמה חזית כו' א"כ סובר דכל היכי דליכא סברא דמה חזית יעבור ואל יהרג ור' יוחנן בירושלמי סובר כר"י אמנם בש"ס דילן שאמר משום ר"ש בן יהוצדק דנמנו וגמרו בעליות בית נחזא בלוד דילפינן נערה בהיקש ושמע גם ברייתא דרבי ע"כ ר' יוחנן חזר בו לגבי רש"ל דהא נמנו וגמרו הלכה משום היקש א"כ סובר נמי כהלכה זו וכר"ש ורבי ע"כ שפיר פסק הרמב"ם כר"ש ורבי ורש"ל כמו שנמנו וגמרו ובפרט דאפשר דגם ר"י חזר בו וסובר כדבריהם ודו"ק:

סימן כג

ב"ה עש"ק תולדות תרט"ז סטניסלאאב

שוכט"ס לכבור ידידי הרה"ג בנן של קדושים כו' מו"ה שמחה פרענקל תאומים שליט"א האבד"ק סקאוויען תע"א

מכתבו הגיעני והנה בדין זה כבר הלכו נמושות ולא השאירו עוללות מה לדבר בזה ועיני כ"ח שפיר חזו מקור הדבר מגמרא וש"ע ופוסקים אחרונים וזה כחמשים שנה אשר יצא קול בעולם שיש באמעריקא פאבריקים העושים שמן ומערבים בו שומן ד"א ונשאל א"ז כ"ק אדומו"ר הגאון הקדוש זצלה"ה והשיב להתיר כל שארי השמנים וטעם הראשון כתב שם בד"ח ח"ב סי' נ' דהוי ס"ס ועוד האריך שם טעם שני כתב שם דשייך היתר שכתב הרמ"א דכיון דידוע שיש אחד שאינו מערב ומציל על כולם ואנו חולין לומר שמפבריק של עכו"ם שאין מערב באו השמנים לכאן יע"ש איברא דלכאורה צ"ע דרמ"א אין מתיר שם רק באיסור דרבנן וכאן תערובות שומן איסור הוי ספק דאורייתא וצ"ל דכונתו הקדושה דאף אם נרצה להחמיר שלא לסמוך על ס"ס לכתחילה זאת לא הוי רק דר בנן ולזה יש היתר של רמ"א דע"י הס"ס בודאי דלא נשאר רק דרבנן ובזה יש שפיר היתר של רמ"א בסי' קי"ד ולמד זה ממה דמבואר בכתובות אם יש מחבואה מצלת על כולם ושם לא הוי רק איסור דרבנן לכך פסק רמ"א בסי' קי"ד דין זה בכל איסור דרבנן אבל לא באיסור תורה וצע"ג מה שכתב הט"ז או' י"ג דבשבוי' הוי ספק איסור תורה ע"כ אין מותר רק דיעבד אבל בדינו של רמ"א דהוי רק איסור דרבנן לכך מתיר שם אף לכתחילה דהא משמעות הפוסקים נראה דבאיסור תורה אף דיעבד אין להתיר

ומה שכתב הט"ז ובשבו' הוי איסור תורה ג"כ צע"ג דהא מוכח בכמה דוכתא בש"ס דשבו' לא הוי רק דרבנן דמדאורייתא לא חיישינן שנאנסה כמו שאמרו בש"ס בשבו' הקילו והוא משום דלא הוי רק איסור דרבנן וכן מבואר בהדיא במהרי"ק שורש ק"ס וכ"כ במל"מ בפי"ח מאי"ב דין א' וביאר שם לשון הש"ס ב"ק קי"ד ואפשר דכונת הט"ז ג"כ על דרך שכתב המל"מ בביאור הש"ס דב"ק ודו"ק היטב ועיין בנו"ב קמא אהע"ז ס"י ס"ו שישב על מדוכה זו והאריך שם אי שבו' דאורייתא או דרבנן ולא הביא שם כלום מהא דמחבואה ולא את הט"ז ולא ידעתי למה וראיתי בשו"ת מהר"ם שיק אהע"ז סי' י"ב שהאריך הרבה בדין זה אי שבו' הוי דאורייתא והביא שם את הנו"ב גם הביא מה שכתב הפנ"י בקידושין שכתב הטעם דשבו' דרבנן משום דאומרת ברי שלא נבעלתי יע"ש ומזה נראה לי ליישב מה שהעירו על רמ"א איך למד דינו ממחבואה הא שם שאני דאומרת לא נטמאתי ולפי מה שכתב הפנ"י א"ש דברי שלה מהני שלא נשאר עליה רק איסור דרבנן א"כ א"ש דכל איסור דרבנן אף בלא ברי מהני ודו"ק וכבר כתב רמ"א שם בסי' קי"ד דלא מהני טעם זה רק באיסור דרבנן. שוב מצאתי בשו"ת בית יצחק ח"א סי' קמ"א שהביא תשובת רמ"א סי' נ"ג שכתב ג"כ הטעם שלא ניחוש לשומן חזיר מהא דכתובות אם יש מחבואה אחת מצלת וסברא זו מהני אף באיסור תורה יע"ש וזה מבואר כמו שהבאתי בשם ד"ח סי' נ' הנ"ל אך שבב"י שם העיר ג"כ על תשובת רמ"א שסותר א"ע מה שפסק בעצמו בש"ע סי' קי"ד דשם לא התיר רק באיסור דרבנן והביא בשם ח' באר יעקב שכבר תמה על תשובת רמ"א הנ"ל יע"ש שהאריך הרבה עכ"פ יש לומר שמרן הקדוש זצלה"ה הי' כוונתו על תשובת רמ"א הנ"ל ולא על מה שכתב ביו"ד סי' קי"ד וכתב שני טעמים להתיר א' משום ס"ס וזה עולה אף לרמ"א בסי' קי"ד טעם השני דדומה להא דמחבואה דמצלת וזה עולה לפי דעת רמ"א בתשובה הנ"ל דאף באיסור תורה מהני טעם זה ויתיישב דבריו על נכון ודו"ק אך האחרונים כתבו לבדוק ע"י חאמע דכיון דאיכא לברורי מבררינן ועיניו שפיר חזו מה שכתב מהרש"ם ח"ג סי' רט"ו וזה האופן הוא נכון מאד ואין כאן בית מיחוש ומכ"ש בנ"ד שכ"ת יודע הדבר שאין שם שום שומן שיהי' בזול כמו השמן שהמה עושים מפירות בודאי דאם גם יבדוק קעמיקער באופן שכתב מהרש"ם דליכא חשש איסור כלל:

הנני בזה ידידו הדוש"ת בלונ"ח ובאהבה רבה

אלטר יחיאל נעבענצאהל דאבד"ק.

סימן כד

ב"ה יום א' מקץ תרפ"ס סטניסלאב:

שוכט"ס לכבוד הרב הג' כו' מו"ה ישראל אלי' פוקס דומ"צ דק' לאנטשצא שליט"א:

א) הגיעני מכתבו מה שכתב להעיר שכתבתי בספרי פהפ"ל הלכות מקואות סעי' מ"ב שני מקואות כו' ולא מיקרי המקוה ב' הווי' עי"א אף דאדם פותח הברזא ועי"ז בא המים כו' רק שמסיר המונע והמים ממילא בא כו' ועל זה קשיא לי' מאו"ח ס"ס קנ"ט סעי' ט' ידע כ"ת דכן מבואר בח"ס יו"ד סוף סי' ריי"ד ד"ה ומאי דקמן מפורש שם הלשון שכתבתי וז"ל ומה שאדם מסיר הברזא אין מיקרי הוי' ע"י אדם כו' יע"ש ומה שהקשה מאו"ח סי' קנ"ט כבר העיר מזה בשו"ת מהר"ש סי' נ"ב אחר שהאריך הרבה בשאלה זו כתב שם בסוף ד"ה עתה נבוא כו' וז"ל אך באמת זה לא הוי עי"ח כיון שאדם אין עושה פעולה במים גופא רק שמסיר המניעה והמים נמשכים מעצמם בשלמא לענין נט"י בסי' קנ"ט בעי רק כח גברא בנטילה ומה לי אם נוטל הכלי בידו דלא עשה פעולה בגוף המים רק שגרם שיפלו המים ע"י וההי"ד דמהני במסיר הברזא אבל הכא כיון שאין עושה פעולה בגוף המים שפיר מהני דהוי כמו חופר להרחיב המעיין והמים הולכים שמה ע"י אחד שחפר והרחיב המעיין כמפורש בשו"ת דברי חיים ובספרו על הלכות מקואות ועיין בשו"ת ח"ס סי' ר"י וריי"ד כו' והדבר פשוט וברור דבהסרת הברזא לא הוי חשש שבא עי"א כו' עכ"ל העתקתיו דאפשר שאין הספר ת"י ועוד ידע כ"ת דכמעט בכל ערי גאלציא הוא כן שמנקים מקוה אחת ואח"כ פותחים הברזא ובא לשם המים ממקוה או ממעיין שהוא מקוה כשרה להרקנית כמו שכתבתי בספרי ובעיר וישניצא ששמשתי שם בתור ראב"ד תשע שנים והמקוה דשם שנעשה בעיר הוא ע"י גאונים וקדושים זצלה"ה כמו הרה"ג הק' רב"פ מלייפניק שהי' שם אב"ד קידם שנסע ללייפניק ואחריו הרה"ג הקדוש אדב"ע ששמו הלך מסוף העולם עד סופו ואחריהם אדמו"ר הרה"ג הק' ר"ש האלבמרשטאם זצלה"ה והי' שם מקוה בפתיחת ברזא כמו שכתבתי בספרי וכן בעירנו פה סטניסלאב נעשה המקוה ע"י הרה"ג ר"ל הארוויטץ זצ"ל ג"כ כן כי על כן חלילה לשום אדם לפקפק ולהרהר על מקואות הללו שכבר נהגו ישראל ע"י גאונים וקדושים זצלה"ה זי"ע:

ב) ואף שדברי גאונים הנ"ל א"צ חיזוק עכ"ז אביא ראי' לדבריהם מפ"ו דמקואות מ"ח כיצד מביא סלון כו' ומניח ידיו תחתיו עד שהוא מתמלא מים ומושכו ומשיקו כו' ועיין בר"ע מברטנורא שכתב ומניח ידיו תחתיו שלא יצאו מים לחוץ כשהוא מתמלא עד שעה שישק ויתחברו עם מקוה האחרת יע"ש ומזה למדו הרא"ש וטור דאם סלון של

מתכות מביא את המים ממעין או ממקוה אחר למקוה זה אע"ג דסלון מקבל טומאה והוי הויתן ע"י טומאה כשר כיון דמי מקוה מחוברים למעין או למקוה אחר שהוא כשר וזה הוא שיטה ראשונה שפסק ב"י בש"ע סעי' מ"ט ולדבריהם כ"ש בפתיחת הברזא אף אם נאמר דהמים ראשונים שבאו ע"י שנפתח הברזא למקוה השני' נחשב שבא ע"י אדם מה בכך כיון שהמים באים ממקוה או ממעין שהוא מקוה כשרה ומחובר למקוה הכשרה אפילו בא ע"י סילון המקבל טומאה כשר אמנם אף לשיטה שני' שהביא שם המחבר ז"ל ויש מי שאינו מחלק בכך וזה שיטת רמב"ן ורשב"א ומפרשים המשנה הנ"ל דבסלון שהוא מחובר לקרקע איירי שאין מקבל טומאה אבל בסלון תלוש שמקבל טומאה פסול להמשיך אפילו ממקוה כשרה ע"כ מודים דפתיחת הברזא לא הוי הוי' עי"א דאל"כ קשה מה יענו על הא דמבואר שם דמניח ידו תחתיו וכונה כמו שנראה ברעמ"ב דבראש הסלון מניח ידו כדי שיתמלא המים בסלון וכשיתמלאו נוטל ידיו מפה הסלון ויצא המים למקוה השני' ונעשה השקה א"כ קשה דהא בעי"א המים למקוה שני' דמה לי שמסיר הברזא או שמסיר את ידו מסילון ונפתח ויצא המים אלא ע"כ אף לפי שיטת רמב"ן ורשב"א עכ"פ פתיחת הברזא לא הוי עי"א כמו שכתבו כל הפוסקים שהבאתי לעיל ולפי מה שפרשתי יסור מרמב"ן ורשב"א קושית תוס' יו"ט שם ומה שהניח תוס' יו"ט שם בקושיא משום דלא מפרש דמניח ידו תחתיו כמו שפרשתי ולפע"ד נראה דרעמ"ב כונתו דמניח ידו היינו תחת פה הסלון כמו שפרשתי א"כ מוכח דמה שמסיר הברזא לא מיקרי הוי' עי"א כמו שכתבתי והגאון בספר ישועת מלכו שהביא כ"ת במכת"ה לא ראה דברי הפוסקים וגם לא ידע מנהג העולם שכבר נהגו כן:

אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק:

סימן כה

פעם שנית להרב הנ"ל:

מה שכתב שלא מצא כן בח"ס ראיתי שלא עיין בח"ס במקום שציינתי סי' רי"ד שם כתב לדבר פשוט מאד דמה שמסיר הברזא לא מיקרי העי"א יע"ש וכן מבואר בספר שו"ת מחזה אברהם להגאון מבראדי ז"ל באו"ח סי' מ"ב באמצע תשובה שם ד"ה והנה כו' הביא שם את רח"ס דמסיר הברזא לא הוי' עי"א דאינו רק מסיר המונע והמים נמשכין והקשה ג"כ מסי' קנ"ט לענין נט"י כו' וכן לענין שחיטה דקיי"ל כח ראשון חשוב כח גברא כו' ואין ללמוד מנט"י למקוה יע"ש וכמו כן כתב בספר מהרש"ם לדבר פשוט ובשו"ת ערוגת הבושם יו"ד סי' ר"ט הביא בשם שו"ת עמק שאלה יו"ד סי' נ"ז ובשם

שו"ת גינת ורדים שהביאו כמה ראיות להתיר והביא ג"כ את הח"ס סי' רי"ד וסיים דברור הדבר שאין שום בית מיחוש בזה כלל והביא עוד ראי' לזה מרמ"א סעי' ח' במעין אם אפשר לפקוק נקבי המעין טוב להחמיר ולעשות כן להיות נקי בלי מים וקשה הא אחר ההכשר צריך לפתוח הפקק שיבוא המים ממעין ויהי' הוי' עי"א אלא ע"כ דכה"ג לא הוי הוי' עי"א כמו שכתבו הני פוסקים יע"ש ולפע"ד יש עוד ראי' לזה מן הב"י ריש סי' ר"א שהביא בשם מהרי"ק ות"ה ותשובה מרמב"ן דבארות העשויים ביד"א דין מעין גמור יש להם אע"ג דאמרו בת"כ מה מעין בי"ש והני בארות נעשו ביד"א יע"ש ועולה מהם דמה שאדם חופר הקרקע לא הוי רק הסרת המוגף העפר הסותם את מי המעין ואדם מסיר העפר ומי חמין באו בידי"ש יע"ש ודו"ק ובספר שו"ת נטע שורק יו"ד סי' ע"ה שכתב לדבר פשוט דמה שמסיר הברזא לא הוי הוי' מי"א כיון דאינו רק מסיר המונע את המים מלבוא למקוה יע"ש ולפלא שלא הביא את הח"ס שכתב כן. ומחמת שהביא את הגאון ר' יהושע מקוטנא זצ"ל בספרו ישועות מלכו שהי' גאון מפורסם בדורו שסובר אם הוציא הברזא ועי"ז יורד המים למקוה. פסול משום ג"ל הבאים למקוה מכח ראשון דהוי עי"א ולר"ת שסובר גל"ש בתחילה פסול מדאורייתא גם ג"ל אם באים למקוה מ"ג רק מכח האדם שפתח הברזא ג"כ פסול מדאורייתא עיין שם ביו"ד סי' ל"ו וזה היפך מכל הפוסקים שהבאתי ע"כ מוכרח אני להאריך ולבאר אם יש לחלק בין מ"ש בכלי או שבאים ע"י אדם למקוה או ע"י כח אדם או ע"י דבר המקבל טומאה ואבאר בעזה"י כל שיטות הפוסקים הנאמרים. בענינים הללו ואם יש לחלק בין אדם שהביא המים בידיו ורגליו או שבאו המים רק מכחו הכל אבאר הלאה ומתוך הדברים יתבאר לנו דמה שבכחו מסיר הברזא שעי"ז יבואו המים למקוה לא איכפת לן כלל וכשר כדעת כל הפוסקים שהבאתי. זאת הוספתי לאחר שכבר נשלח התשובה להרב וזה החלי בעזרת השי"ת הנני לבאר כל דברי הפוסקים בענין זה:

א) לבאר הדין במי גשמים שבאו לתוך המקוה ע"י אדם ובהמה בידיהם וברגליהם אם שוה לגמרי למ"ש בכלי לפסול המקוה או דנשתנה בהם הדין ממ"ש בכלי ואם פסול מדאורייתא או רק מדרבנן דאפשר אף לשיטת הסוברים מ"ש בכלי הוא מדאורייתא אבל עי"א לא הוי רק דרבנן וגם לבאר מ"ג הבאים למקוה ע"י דברי המקבל טומאה כל הדינים בזה והנני לבאר בעזה"י כל שיטות הנאמרים בזה. שיטה ראשונה הוא שהביא בבעלי הנפש לפי גירסת בעה"נ הנמצא אצלנו שהביא שם וז"ל אפילו תימא מקוה בידי השמים דאורייתא דמקשינן למעין. מה מעין בידי שמים אף מקוה בי"ש כו' והלכתא רבתי איכא למילף מהאי טעמא דכל היכי דשקיל מיא בידיו בחפניו מי גשמים או מי

נהר ורמי למקוה פסול דהא בידי אדם הוא דכלי לא כתיב באורייתא רק להיות דומה למעין שיהי' בי"ש א"כ מה לי כלי ומה לי ידיו וגזרו רבנן בג"ל לפסול את המקוה כמו מ"ש כו' ואין חילוק בין מ"ש בכלי או בחפניו כו' יע"ש שהביא ד' ראיות דעי"א פוסל ג"ל כמו במ"ש בכלי. א' בפרק ג' ד"מ הסוחט כסותו למקוה פוסל בג"ל אף דכסות לאו כלי הוא רק משום שבאו למקוה. ע"י ידיו של אדם. ב' עוד תנן בפ"ז סגוס שתלשו כולו מן המקוה פוסל בג"ל מפני שהמים יורדין מתוך ידיו למקוה. ג' מתוספתא פ"ג היו בראשו ג"ל וירד וטבל במקוה מ"ס מצומצמות ועלה ונחסר ממקוה:

וסחט שערו למקוה פסלוהו בג"ל שסחט מראשו והא שערו לאו כלי ואין עושה המים שאובים רק פסול משום דאתי למקוה מידיו. ד' דתניא בתוספתא וכן הי' ר' יוסי אומר זולף בידיו וברגליו ג"ל למקוה פסול הוליכם עם הקרקע כשר הרי דאף בלא כלי רק בידיו פוסל בג"ל אמנם בסיפא דהא תניא לגיון כו' וכן בהמה כו' וזלפו בידיהם וברגליהם ג"ל למקוה כשר ולא עוד אלא אפילו מקוה בתחילה כשר א"כ יש סתירה לדין זה מסיפא דלגיון דכשר עי"א אפילו עשה כל המקוה עי"א א"כ יש סתירה לרישא דשם פוסל ר"י ע"כ מתרץ דסיפא איירי דלגיון רוכבים על הבהמה והבהמות הוא דזלפו ברגליהם ונעשה המקוה ע"י בהמה לכך כשר אבל עי"א פסול בג"ל כמו מ"ש יע"ש:

ב) וצריך להבין כיון דלדעה זו פסול עי"א כמו מ"ש בכלי מדרש דמה מעין בי"ש א"כ ע"י בהמה נמי אין בי"ש ואפשר לומר כיון שנעשה עי"ב הוי כמו בי"ש משום דאין להם דעת דומה לזה מבואר ביו"ד סי' ל"ו סעי' י"ד בריאה שצמקה דאם הוא בי"א טרפה ובי"ש כשרה ומבואר שם דע"י שאגת ארי הוי בי"ש ולדעה זו המשיכו ע"ג קרקע נמי לא מהני רק עד י"ס סאה כמו במ"ש בכלי דהא לדעה זו מ"ש בכלי ועל ידי ידיו ורגליו של אדם דין אחר להם. שיטה ב' הרב"י שהביא את בעלי הנפש ויש לו גירסא אחרת בדעה זו שכתב בשם דעה זו דעי"א הוא רק גזירה משום מ"ש בכלי א"כ אף דהוי בעי"א כל הדינים של מ"ש בכלי רק הכל משום גזירה וכתבו דלא פסול רק אם עשה אדם בכונה אבל שלא בכונה אפילו נעשה כל המקוה עי"א כשר ובזה מתרצים התוספת' שהבאתי לעיל או' א' שלא תקשה רישא לסיפא דרישא איירי בכונה וסיפא שלא בכונה ונראה הטעם דכיון דלא פסול רק משום גזירה דמ"ש בכלי ובלא כונה לא רצו חז"ל לגזור ע"כ יש קולא בי"א דבלא כונה כשר ומ"ש בכלי אף בלא נשפך בכונה למקוה פסול והט"ז או' כ"ז הביא את בעלי הנפש כפי מה שהעתיקו הב"י לפי גירסתו בבעה"נ לחלק בין מתכוין לאין מתכוין והביא הט"ז כמה ראיות שאין לחלק בזה ודחה דעה זו מהלכה יע"ש:

ג) **שיטה** ג' ראב"ד בבעה"נ דחה שיטה שהביא בראשונה וכתב דממתניתן דסילון מוכח דפי"א אין פוסל המקוה רק מ"ש בכלי הוא דפוסל וכתב דיש לדחות כל ראיתם ממשניות מתוספתות דכולם איירי במ"ש בכלי ע"כ ג"ל פוסל אבל ביד"א אינו פוסל יע"ש איברא דלכאורה קשה מאד דאיך אפשר לומר דתוספתא דפ"ג הי' בראשו נ"ל כו' שהבאתי לעיל או' א' שלכך פוסל בג"ל משום שבראשו הי' ג"ל קודם טבילה מ"ש הא כיון דטבל א"ע א"כ מ"ש שבראשו נתכשרו ע"י זריעה והשקה ולמה אם סחט אח"כ למקוה החסירה פסול הא יד"א אין פוסל ומ"ש כבר נטהרו בטבילה וראיתי שכבר העיר כן רב"י עליו מתוספתא זו בזה ונראה לפע"ד לתרץ דראב"ד לשיטתו דפוסל בנסונ"ס והקשה הא מהני השקה וזריעה ולמה אם משיק מקוה של מ"ש במקוה כשרה מהני השקה להכשיר ובנסונ"ס ל"מ וכבר העירו ע"ז בשו"ת בית אפרים ובד"ח על ה"ט וכתבו דראב"ד לא סבר סברת הרא"ש דמ"ש נתכשרו ע"י זריעה והשקה רק דשם בסעי' נ"ג דמטהרים מ"ש בנתחבר למקוה כשרה הוא מטעם דנחשב כמו מקוה אחת ע"י נקב כשפה"נ וסובר כר"י הובא שם בש"ך או' קי"ב דבעינן שלא יסתום הנקב אבל תיכף שנסתם הנקב התחברם נפסל המקוה של מ"ש א"כ לפי שיטתו א"ש דכשעלה מן המקוה נשאר ג"ל מ"ש שבראשו פסול דנפסקו מן המקוה ואין לג"ל עוד חיבור והבן. ומה שתירץ רב"י דבעת שיצא מהמקוה נעשו מ"ש בראשו כונתו דע"י שהמה בראשו המה כמו בכלי וע"ז קשיא לי' דלמה תניא שהי' מקודם ג"ל מ"ש הא אף שלא הי' מקודם כיון דטבל ונכנסו המי מקוה לראשו ועלה נעשה מ"ש יע"ש בב"י ולפע"ד הא מבואר בהדיא שם בבעה"נ דמה שנכנסו מי מקוה לראשו ולשערו לא נעשו מ"ש דשערות לאו כלי הוא יע"ש ודו"ק:

ד) **אך** להראב"ד גם זה לא ניחא לי' להיות מותר לעשות מקוה של מ"ג ע"י ידיו ורגליו של אדם דא"כ בטל מדרש חז"ל מה מעיין בי"ש אף מקוה בי"ש הא לא כתוב כלי בתורה ע"כ כתב דעי"א ומ"ש בכלי שווים המה לענין מה שפסול מדין תורה במ"ש היינו כ"ס שהוא מחצה מקוה פסול נמי בעי"א דכלי לא כתוב בתורה אך מה שפסלו רבנן במ"ש מועט מקוה ואף ג"ל פסלו במ"ש ע"י כלי אך בזה לא פסלו רבנן בעי"א וכשר ובזה א"ש דכל המשניות ותוספתות שהבאתי באו' א' איירי בשאובים בכלי ע"כ ג"ל פסול ומתניתין דסילון שהבאתי באו' ג' דמוכח דע"י ידיו של אדם כשר משום דעד י"ט סאה כשר בעי"א כיון דרוב בכשרות ורק במ"ש בכלי הוא דפסלו רבנן אמנם סיפא דתוספתא שהבאתי באו' א' דלגיון העובר ממל"מ וכן בהמה דשם מבואר דאף כל המקוה הנעשה ע"י ידיו ורגליו של אדם ובהמה כשר שם איירי בהמשכה ע"ג קרקע דאף דמ"ש בכלי אין כשר מדרבנן רק י"ט סאה בהמשכה אבל בעי"א כשר המשכה בכל המקוה זה הוא

שיטת הראב"ד דמה שהוא פסול מן התורה במ"ש בכלי גם עי"א פסול רק מה שהחמירו חכמים במ"ש בכלי אף ג"ל לא גזרו בעי"א וכשר ער י"ט סאה ומה שהחמירו במ"ש בכלי בכל המקוה אף בהמשכה ולא התירו רק י"ט סאה בהמשכה לא החמירו בעי"א והתירו כל המקוה בהמשכה והי' לחז"ל איזה טעם להחמיר במ"ש בכלי ולא בעי"א ואפשר הטעם כיון דלא שכיח לעשות מקוה בידיהם ורגליהם של אדם ובהמה ע"כ לא גזרו חז"ל בזה כלום רק הניחו על דין תורה דמלתא דלא שכיח לא גזרו בו רבנן ודו"ק:

ה) **שיטה** ד' הוא שיטת הרמב"ן שהביא ב"י שכתב דכל דנפלו ע"י אדם הוי לכל הדינים כמו מ"ש בכלי ופוסל המקוה בג"ל והביא ראי' מתוספתא מרישא זולף בידיו ג"ל פסול אך סיפא דלגיון דמבואר דאף דנעשה כל המקוה כשר לא פירש כלום וא"א שיתרץ דרישא איירי במתכוין וסיפא שלא במתכוין כשיטה שכתבתי בשם גירסת הב"י בבעלי הנפש באו' ב' דהא מוכח מרמב"ן שאף שלא במתכוין פסול בג"ל כמו שהוכיח מדבריו הט"ז באו' כ"ז וא"א לומר דמתרץ דסיפא איירי בהמשיכה ע"ג קרקע דעי"א כשר אף בכולו כדעת הראב"ד שהבאתי באו' ד' דז"א דבשלמא ראב"ד דסובר דכל דלא פסול מדאורייתא במ"ש בכלי רק מדרבנן ולא גזרו רבנן רק דוקא במ"ש בכלי ולא בעי"א כי על כן סובר דעד י"ט סאה אם נפלו עי"א כשר שפיר כתב גם הסיפא לתרץ דאיירי בהמשכה כולו עי"א דכיון דמדאורייתא כשר אף במ"ש בכלי ורבנן גזרו שלא להכשיר יותר מי"ט סאה בהמשכה ע"כ שפיר כתב דעי"א לא גזרו וכשר אף בכולו אבל הרמב"ן כיון דסובר דאף עי"א גזרו רבנן לפסול בג"ל והוי בעי"ח כמו במ"ש בכלי אף לענין דרבנן וממילא דהמשכה בקרקע נמי דיניהם שוים ויותר מי"ט סאה בהמשכה פסול עי"א כמו במ"ש בכלי כי לכל הדינים צריך להיות מ"ש בכלי ועי"א שוים ודו"ק וע"כ צריך לומר דמתרץ הסיפא דאיירי ע"י רגלי בהמה כמו לשיטה ראשונה שהבאתי באו' א' וכן הרשב"א הביאו הב"י דכתב בעי"א פסול ג"ל אף שלא במתכוין כתב שס הרשב"א נתרץ הסיפא דאיירי ברגלי בהמה ומחלק בין אדם לבהמה וכן הרא"ש וטור הולכין בשיטות רמב"ן ורשב"א ושיטה שהבאתי באו' א' דעי"א הוי כל הדינים כמו במ"ש בכלי וברגלי בהמה כשר אף בכולו וזה הוי כמו שבאו מ"ג ממילא מהשמים להדיא למקוה ודו"ק וכן פסק המחבר בש"ע סעי' ט"ו וסעי' ל"ט דעי"א פסול בג"ל אף שלא מתכוון וע"י בהמה כשר אך צ"ע מדוע לא כתב המחבר בש"ע כמו שכתב הטור דאף כל המקוה נעשה ע"י רגלי בהמה דהא מאן דמחלק בין אדם לבהמה הוא לתרץ את הסיפא לגיון שעובר כו' בהמה העוברת ושם מבואר להדיא דאף נעשה כל המקוה מרגלי בהמה כשר וצ"ל דכיון דלא

שכיח לעשות מקוה שלימה ע"י רגלי בהמה לכך השמיט וכתב סתם דלא פסלוהו דודאי לא יחלק המחבר על התוספת דכיון דכתבו כן לתרץ הסיפא ושם מבואר להדיא דכשר:
ו) **וגם** יסברו הטור וש"ע דעי"א כמו דפוסל בג"ל כמ"ש בכלי כן נמי המשיכו ע"ג קרקע נמי לא מהני רק עד י"ט סאה כמ"ש בכלי כי על כן לא. כתב המחבר כלום מה הדין בנמשך דכיון דכתב דברגלי בהמה לא פסלוהו וזה לתרץ סיפא דלגיון א"כ לא נצרך עוד לחדש סברת הראב"ד דעי"א המשיכו בכולו כשר ועוד כיון דלענין ג"ל הוי הדין כמו מ"ש בכלי דפוסל ממילא אף לענין המשכה נמי דין אחד להם ואין כשר רק עד י"ט סאה ע"כ הטור שכתב דאם זולף ג"ל עי"א פסול כתב רק אם העבירם ע"ג קרקע וכונתו כמו מ"ש בכלי וכן רמ"א כתב ואם העביר ג"ל בידיו ע"ג קרקע כשר וזה רישא דתוספתא וכלפי שכתבו דג"ל שנפלו פסול כתבו דאם העבירם כשר אבל דמהני המשכה עד י"ט סאה כמו במ"ש בכלי וז"ב ופשוט דהמה סברי דלא כראב"ד דמכשיר אפילו כולו בהמשכה כיון דלא נשאבו בכלי רק עי"א והמה סוברים דעי"א הוי לכל דיניהם כמ"ש בכלי וסיפא איירי ע"י בהמה ודו"ק:
ז) **שיטה** ה' הוא הר"ש שהביא רישא דתוספתא דאם זולף בידיו ג"ל למקוה פסול ואח"כ הביא הסיפא לגיון כו' דסותרת לרישא ותירץ דע"י המשכה בקרקע לכך כשר אפילו לעשות כך כל המקוה ולא מחלק בין אדם לבהמה וכתב הב"י דסובר הר"ש דסיפא אתי' כמ"ד שאובים שהמשיכו כולו כשר אבל למ"ד דרק עד י"ט סאה כשר במ"ש בכלי בהמשכה הוי תוספתא דלגיון דלא כהלכתא ע"ש ותמה הט"ז על הב"י דלמה נאמר דתוספתא דלא כהלכתא הא יש לומר דר"ש מפרש רישא בשאובים ע"כ ג"ל פוסל וסיפא בעי"א ובהמה ומהני המשכה בכולו כדעת הראב"ד כמו שהבאתיו באו' ד' ולפע"ד צדקו מאד דברי הב"י דהא כיון דלא פירש על רישא במ"ש בכלי א"כ בודאי סובר כפשטות הדבר ר"י אומר זולף בידיו ורגליו ג"ל למקוה פסול איירי במי גשמים רק מחמת דאדם זולף הוי הדין כמו במ"ש בכלי ופסול בג"ל ע"כ א"א דלכך בסיפא מהני המשכה בכולו משום דלא גזרו רבנן לאסור המשכה מי"ט סאה ואילך רק במ"ש בכלי אבל בעי"א הניחו על דין תורה להתיר המשכה בכולו דא"כ למה לא הניחו על דין תורה להיתר י"ט סאה בנפלו להדיא למקוה ע"י ידיו כדעת הראב"ד דעי"א לא גזרו רבנן כלל דליכא למימר דבנפלו גזרו לפסול בג"ל ובהמשכה הניחו על דין תורה כמו שכתבתי לעיל או' ה' וע"כ דלר"ש אין חילוק כלל בין מ"ש בכלי ובין טי"א בידיו ואמאי תניא בסיפא דבהמשכה אף כולו כשר וע"כ שפיר כתב הב"י דלר"ש צ"ל דסיפא כמ"ד אף במ"ש בכלי שהמשיכו כולו כשר אבל אנן דפסקינן במ"ש בכלי דרק ער י"ט סאה כשר בהמשכה ה"ה בעי"א

נמי לא מהני המשכה רק י"ט סאה ולפ"ז נתיישב מה שתמה הט"ז על רמ"א במה שהביא שם וי"א דרגלי הבהמה כדין רגלי אדם ובשניהם אינו כשר אלא בהעביר עג"ק דהוי כהמשכה והקשה עליו הט"ז הא ע"י בהמה לכ"ע כשר אף בהמשכה כולו יע"ש ולפי מה שתרצתי דברי הב"י א"כ גם רמ"א סובר כן בדעת הר"ש ושפיר כתב וי"א שהוא דעת הר"ש דאין חילוק בין אדם לבהמה ובשניהם פסול בג"ל והמשכה פסול יותר מי"ט סאה דהוי ממש כמו מ"ש בכלי ומסיפא דתוספתא לא קשה על זה דתוספתא אתי' דלא כהלכתא כמו שכתב הב"י ודו"ק:

ח) **שיטה** ו' הרמב"ם ז"ל בפ"ה ד"פ ודבריו סתומים מאד ומפרש רב"י את דבריו דהביא שם את סיפא דתוספתא לגיון וגייס העובר כו' וכן בהמה כו' אלא שעשו מקוה בתחילה היינו כל המקוה כשר ורישא דאמר ר"י זולף בידיו ג"ל למקוה פסול לא הביא כלל ועולה מפירושו של הב"י כך דסובר הרמב"ם עי"א אינו פסול בג"ל רק כשנטל בידיו וברגליו והטילן למקוה ומה שאמר ר"י זולף בידיו כו' כך כונתו שהטילן למקוה ע"כ לא הביא הרישא שם בהלכה ח' שכבר נשמע דין זה ממה שכתב בהלכה ז' המסלק את הסיט כו' ע"כ לא הביא בהלכה ח' רק סיפא ומפרש הסיפא או ע"י שניתזו באויר מחוץ למקוה לתוכו או שהמשיכו בקרקע ונפלו למקוה בזה כשר לעשות מקוה כולו נמצא דרמב"ם סובר דעי"א קיל ממ"ש בכלי בדין אחד בג"ל באויר דמ"ש פסול ועי"א לא פסול רק בנטל ביד והטילן למקוה גם בדין השני מ"ש בכלי אינו כשר בהמשכה רק על גבי קרקע ורק י"ט סאה אבל ע"י אדם כשר אפילו הותזו באויר חוץ למקוה ובאו למקוה הוי כמו המשיכו על הקרקע ונעשה כך כל המקוה וכשר כיון שלא הוי מ"ש וסובר באחד כראב"ד דפי"א כולו בהמשכה כשר כיון דלא הוי מ"ש בכלי ודו"ק:

ט) **ובש"ע** סעי' מ' דהרוצה לשאוב מקוה לנקותו וירא שמא יחזרו מהכלי שמוציאין בו המים ג"ל למקוה אחר שחסרו ממ"ס ויפסלוהו יקוב הכלי בשוליו כל שהוא ואז לא יחשבו המים שבכלי מ"ש וזה מהרא"ש בתשובה והקשו הט"ז וש"ך מה מהני הנקב הא מ"ח בא למקוה עי"א ותירץ הש"ך או' מ"ו כיון דשואב המים משם א"כ ודאי לא ניחא שיפלו המים לשם דהא אדרבה שואב אותם משם והוי ממילא יע"ש ואף דבאו' ב' כתבתי שזה רק שיטה ראשונה שבבע"נ לפי גירסת הב"י והט"ז דחה שם שיטה זו וגם הש"ך דחה את הב"ח שסובר כשיטה זו אפילו הכי א"ש תירוץ הש"ך דזה טוב יותר משלא בכונה כיון דמתכוין להיפך כיוצא בזה כתבו הפוסקים דאף דמצות א"צ כונה אבל אם מתכוין להיפך שלא לצאת לכ"ע לא יצא דזה מיקרי כאלו לא עשה כלל וכן נמי כיון שנפלו היפך כוונתו הוי כאלו לא באו מי"א כלל ונראה כיון דאין כאן רק חשש ג"ל

ואף דאפשר דנפלו יותר עכ"פ כרס בודאי דלא נפלו וא"כ אין כאן רק חשש דרבנן ע"כ הקילו בזה ודו"ק וט"ז באו' מ"ו תירץ דכיון שניקב הדלי אין חשש לפסול מחמת שבא עי"א דכיון דהמים שבדלי נשפכין תמיד דרך הנקב למטה למקוה הוי כאלו לא נפסק החיבור כלל ובפרט לענין חשש דג"ל דהוי רק דרבנן אמרינן גוד אחית והוי כאלו כל מים שבדלי הוא עדיין במקוה ואין כאן פסול דבידי אדם כך הוא תורף תירוצו יע"ש:

י) **ומתחילה** הקשה שם על הטוש"ע דהתירו לעשות כל המקוה שינקב הכלי כשפה"נ ולהביא מים בכלי זה ולעשות מקוה הא עי"א פוסל אפילו אינו כלי וכתב שם הט"ז לתרץ דכאן מיירי שלא נשפך מכלי זה למקוה ע"י אדם האוחזו אלא מניחו סמוך למקוה והמים באים מן הכלי למקוה וממשיך המים דרך עליו למקוה דמותר מן הדין אפילו בנקב כ"ש בשוליו אך לכתחילה לא יעשה כן רק בנקב כשפה"נ עכ"ל ואין הבנה לדברים הללו דהא להרא"ש וטוש"ע הבאתי לעיל באו' ה' דאף עי"א הוי הדין כמו מ"ש בכלי ולא מהני המשכה רק בי"ט סאה דלא כראב"ד ואיך כתב הט"ז דרק מטעם המשכה מתירין הא סוברים דלא מהני בזה המשכה רק בי"ט סאה ולא במקוה כולו ואם כונתו דלא התירו לעשות כן רק בי"ט סאה בהמשכה א"כ למה לנקב הכלי הא מ"ש בכלי גמי מותר י"ט סאה בהמשכה אך בסוף או' הנ"ל תיקן דבר זה על נכון וזה תוכן כונתו שם כיון דהכלי מנוקב וזב המים תמיד להבאר שדולה המים משם דרך הנקב בחזרה והוי חיבור לבאר ואף דזה לחוד לא מהני אך דמיירי שאין שופך למקוה רק עשה המשכה ג"כ אף דלשאר פוסקים היינו רא"ש וסייעתו לא מהני אף עי"א המשכה בכולו דלא כראב"ד הכא כיון דמים שבדלי הוי חיבור לבאר והוי תרתי לטיבותא דניקב הכלי ולא הוי מ"ש בכלי והמשכה וגם מחובר למי באר אשר שואב משם המים למקוה שבצדה בזה גם להרא"ש וסייעתו מהני המשכה בכולו זה תוכן כונתו רק שקיצר שמה ודו"ק וכל דבאים המים עי"א בהמשכה בין להפוסקים שהבאתי דעד י"ט סאה מהני המשכה כמו במ"ש בכלי או לראב"ד דמהני בזה המשכה בכולו מקוה צריך בזה כל דיני המשכה כמו במ"ש בכלי המבואר בסעי' מ"ו בש"ע ובפוסקים כ"כ הט"ז באו' זה שכתב ודין המשכה מבואר בסעי' מ"ו כו' הרי מבואר בדבריו דבעי"א נמי בעינן להיות המשכה כנו במ"ש בכלי ודו"ק וכן מבואר בתוספתא שהבאתי לעיל באו' א' ר"י אומר זולף בידיו ג"ל למקוה פסול הוליכוה עם הקרקע כשר יע"ש ודו"ק:

יא) **והנה** יש להקשות לכאורה לפי מה שהבאתי באו' א' בשם הראב"ד דעיקר הדבר דפוסל עי"א אף דלא הי' מ"ס בכלי משום דכלי לא כתיב בתורה רק אך מעין ובור ואמרינן דמה מים בי"ש אף מבי"ש ע"כ הוי כמו מ"ש בכלי ופוסל אף ג"ל והביא ר' ראיות לזה

דנפסל המקוה אף בג"ל עי"א וקשה למה לן דרש זה כיון דאינו ביד"ש הא בלאו הכי פסול בעי"א דהא אדם מקבל טומאה ולמדו הרא"ש וסייעתו דכל מקוה צריך להיות הוי' עי"ט כמו שאמרו בזבחים כ"ה מעין ובור מקוה מים יהי' טהור הויתו טי"ט בעינן כמו דפסקינן בש"ע סעי' מ"ח א"כ בלאו זה הדרש דאינו בידי שמים הוי לי' לפסול דבא ע"י המקבל טומאה אך אפשר לומר דסובר הראב"ד כרמב"ם דמכשיר אף שבאו המים למקוה ע"י דבר המקבל טומאה ע"כ פוסל רק משום דהוי כמו כלי ולא הוי בי"ש אבל רמב"ן ורשב"א ורא"ש שהבאתי באו' ה' וכן הש"ע סעי' מ"ח דפסקו לפסול בבאו המים ע"י דבר המקבל טומאה א"כ ידיו של אדם בלאו הכי פסול דהא הוי דבר המקבל טומאה ונראה לפע"ד דבדבר המקבל טומאה לא פסול ביט"ס היינו מועט מקוה שלא הי' הוי' ע"י טהרה אבל מ"ש או עי"א דהוי נמי כמו מ"ש בכלי פסול בג"ל דלא מצינו בפוסקים ובטוש"ע לפסול בג"ל רק במ"ש ובעי"א עיין סעי' ט"ו אבל בסעי' מ"ח לענין הוי' ע"י דבר המקבל טומאה לא כתבו ג"ל רק כתבו דאין לעשות מקוה ע"י דבר המקבל טומאה משמע מזה דרוב מקוה הוא דצריך להיות ע"י טהרה ודו"ק ולפ"ז א"ש מאד דהצריכו ליתן טעם על בידי אדם דהוי כמו מ"ש ולא כתבו הטעם משום דאדם מקבל טומאה והוי הע"י דבר המקבל טומאה:

יב) **אמנם** לכאורה נראה מרא"ש דגם בהוי' עי"ד המקבל טומאה נמי פוסל בג"ל כמו במ"ש בכלי וכמו בידיו של אדם דהא הרא"ש על המשנה בפ"ב המניח טבלא אצל המקוה כדי שיפלו המים ממנה למקוה אם יש לה ד' שפות הראוי' לקבל המים פוסלת ואם לאו אינה פוסלת זקפה על צדה לידוח אפילו יש לה שפות אינה פוסלת וקשיא לי' לרא"ש הא אף דמים אין נפסלין מחמת א"ש כיון דזקפה על צידה ואין שם בית קבול מים הא מ"מ נפסלין משום דמקבל טומאה ובמקוה בעינן הוי' ע"י טהרה ע"כ כתב דהכא אירי שבלא הטבלה הי' המים ראוים לבוא למקוה זולתה ע"כ לא נפסל המקוה אף שבאו המים מצדה של טבלה דכה"ג אין פוסל רק משום מ"ש וכיון דליכא בית קבול אף שבא ע"י דבר המקבל טומאה כיון דלא הוי מ"ש וראוין לבוא למקוה זולת המקבל טומאה מיקרי הוי' ע"י טהרה וכן פסקינן בטוש"ע סעי' ל"ה כן הביא הש"ך סעי' מ"ח או' ק"ג יע"ש ולשון פוסל המקוה משמע דיש מקוה רק כיון דטבלה יש לה ד"ש והוי ב"ק מים פוסל המקוה דג"ל כדין מ"ש א"כ א"ש דבזקפה על צידה דלא הוי מ"ש רק שבאו עי"ד המקבל טומאה אין פוסל בג"ל רק בי"ט סאה והמשנה אפשר דאירי דרק מג"ל ומה קשיא לי' לרא"ש ז"ל ומנ"ל לרא"ש לחדש מזה דין חדש ולחלק בין ראויין לבוא למקוה או אין ראוין אלא נראה מזה דרא"ש סובר דאין חילוק בין מ"ש בכלי ובין

שאין הוי' ע"י טהרה בשניהם פוסל בג"ל ע"כ שפיר הקשה למה בזקפה על צדה כשר והוכרח לחלק דכיון דעל צדה לא הוי ח"ש רק דפסול משום דהוי דבר המקבל טומאה וכיון דיכול לבוא למקוה אף בלא דבר המקבל טומאה לא איכפת לן אף שבאו המים ע"ד המקבל טומאה כשר ודו"ק:

ולפי דברי הרא"ש לא קשה קושיתי דחילוק יש בין באו המים ע"א דהוי כמו בכלי ובין העי"ט וא"ש מאד דכתבו דעי"א הוי ממש כמו ח"ש בכלי ונפסלו המים ע"כ אף שיכולים המים לבוא זולת ידיו ורגליו של אדם פסול כמו במ"ש בכלי אבל אם באו למקוה ע"י דבר המקבל טומאה דמים אין בהם שום פסול דהא בידי"ש באו למקוה רק משום הדרש דבעינן הוי' ע"י טהרה ובאו למקוה ע"י דבר המקבל טומאה בזה אם ראוין לבוא זולת הטומאה לא איכפת לן במה שהלכו למקוה על דבר המ"ט כיון שבלאו זה הי' באו למקוה מיקרי שוב הוי' ע"י טהרה כמו שחידש לן הרא"ש וכמו דפסקינן כדבריו בסעי' ל"ה ודו"ק:

יג) אך לכאורה איך הביאו שיטה ראשונה שבבעלי נפש ראיות ממשנה ומתוספתא דעי"א פוסל כמו מ"ש בכלי כמו שהבאתי דבריהם באו' א' הא אפשר לומר דבידי"א לא הוי כמ"ש בכלי ורק דפוסל בג"ל משום דאדם מקבל טומאה וילפינן מיהי' טהור דהוי' ע"י טהרה בעינן ואיירי שם דאין המים ראויין לבוא למקוה זולת ידיו של אדם ופסול משום דאדם מקבל טומאה ולפי גרסא הב"י דהמה אף ברגליהם של בהמה פוסלים א"כ נשאר עכ"פ ראי' מתוספתא דסיפא דלגיון דשם נאמר רגלי בהמה ובהמה אין מקבל טומאה אך לפי גירסא שלנו בבעלי נפש דברגלי בהמה לא פסלו א"כ אפשר לפרש התוספתא דרישא דאיירי באדם ע"כ פסול משום דאדם מקבל טומאה וסיפא בלגיון איירי בבהמה דאין מקבל טומאה ע"כ כשר ומנ"ל לפסול באדם מטעם כיון דנעשה עי"א הוי שלא בי"ש והוי כמו מ"ש בכלי אך אפשר לומר דהמה סוברים כרמב"ם דלא בעינן הוי' ע"י טהרה או דאפשר לומר דכבר הקדימו שם מצד הסברא דכלי לא נזכר בתורה רק בעינן דומיא דמעין להיות בידי שמים א"כ מה לי כלי מה לי ידיו ורגליו של אדם הא נעשה שלא ע"י שמים והוי כמו שאובים ע"כ פירשו המשנה ותוספתא נמי כן ועיין לעיל או' א' ודו"ק ואף ראב"ד שדחה כל ראייתם אפילו הכי פוסל בע"י אדם מצד הסברא לחוד דכלי לא כתיב בתורה וסובר דידיהם ורגליהם של אדם ובהמה הוי כמו מ"ש בכלי מדין תורה ועיין לעיל באו' ג' ואו' ד' ותבין:

יד) עוד יש חילוק בין עי"א ובין ע"י דבר המקבל טומאה דבעי"א לשיטת הפוסקים שהבאתי לעיל דהוי כמו מ"ש בכלי כמו דפסקינן בסעי' ט"ו א"כ אם נעשה כל המקוה

עי"א רק בהמשכה פסול כמו במ"ש בכלי ולא מכשירינן רק עד י"ט סאה בהמשכה כמו במ"ש בכלי כמבואר בסעי' מ"ד ועיין בט"ז או' כ"ח והיינו משום דמים נפסלו דלא הוי בי"ש אבל בבאו למקוה שלא עי"א רק בידי שמים רק שבאו למקוה על דבר המקבל טומאה דמים בשרים רק דלא הוי הוי' ט"י טהרה אם נפלו המים מדבר המ"ט על שפת המקוה ונמשכין למקוה אפילו כל המקוה נעשה כך כיון שאין נופלין מדבר המקבל טומאה להדיא לתוך המקוה כשר כמבואר בש"ע סעי' מ"ח איברא דלדעת הרמב"ם שמכשיר בעי"א ג"כ אם לא נופלין המים מידו לתוך המקוה רק בהמשכה וכל המקוה כשר עיין לעיל או' ח' הא לדעתו ע"י דבר המקבל טומאה אף נפל להדיא למקוה כשר דהא לרמב"ם לא בעינן כלל הוי' ע"י טהרה ואף להראב"ד שהבאתי לעיל או"ד ג"כ כשר בעי"א המשנה לכל המקוה א"כ ליכא חילוק זה בין עי"א ובין דבר המקבל טומאה כבר כתבתי דאפשר דראב"ד סובר כרמב"ם ועי"ד המקבל טומאה כשר ודו"ק. ועוד יש חילוק בין באו עי"א ובין שלא עי"א רק מדבר המקבל טומאה דבכל דבר המקבל טומאה אין פוסל רק בנפל להדיא לתוך מקוה מדבר המקבל טומאה כמבואר בטוש"ע סעי' מ"ח ובמ"ש דמהני המשכה י"ט סאה בעינן דיני המשכה היינו ג"ט בקרקע וה"ה נמי עי"א בעינן נמי דיני המשכה כמבואר בט"ז או' מ"ז הבאתיו לעיל או' ט' ובזה א"ש גם לראב"ד דמכשיר בבאו עי"א בהמשכה אף כל המקוה נעשה כך אך עכ"פ בעינן דיני המשכה ג"ט בקרקע אבל בדבר התקבל טומאה לא בעינן דיני המשכה רק שלא יפלו להדיא למקום מדבר המקבל טומאה ואו הוי הוי' ע"י טהרה ודו"ק:

טו) ולכאורה קשה דבסעי' מ"ח דמבואר בטוש"ע הבא להמשיך מים למקוה צריך שלא יהי' בדבר המקבל טומאה כו' לא יאחוז בידו דף כו' ועיין בב"י וט"ז וש"ך משום מקבל טומאה ומבואר שם דדוקא אם נפל להדיא מדבר המקבל טומאה לתוך המקוה יע"ש ולמה לא כתבו כאן משום דאדם מקבל טומאה הא באדם יש פסול יותר חמור משום דהוי כמו מ"ש בכלי כמו שכתבתי לעיל אמנם הדבר נכון דאדם לא פסול משום מ"ש רק אם באו המים מכחו למקוה דהוי כמו מ"ש בכלי אבל בסעי' זה דלא באו המים ע"י כחו רק שאוחז הדף בידו והמים הולכים מעצמם אך מחמת שהוא בגרמת אדם שאוחז הדף זה מיקרי בי"ש רק משום שאדם מקבל טומאה לכך פסול כמו כל שאר דבר המקבל טומאה דאין הווי' ע"י טהרה ע"כ בתוספתא שהבאתי לעיל שפוסל משום דבאו ע"י אדם והוי כחו מ"ש בכלי תניא שם זולף בידיו ורגליו היינו מכחו אבל בזבחים (כ"ה) דשם עיקר הפסול משום דאין הווי' בטהרה שם לא תנן רק העביר המים בידיו משום דשם לא עשה האדם פעולה בכחו רק שהמים עוברים על ידיו למקוה ודו"ק היטב:

טז) אמנם לפ"ז איך מביא הראב"ד ראי' דמהני עי"א ממשנה ו' דמ' דמטהרין מקוה תחתון מעליון כמו שהבאתי דבריו לעיל או' ג' הא שם אין עושה אדם מכחו שום פעולה והוי זה בי"ש רק דלא הוי הווי' ע"י טהרה א"כ אין ראי' מכאן רק דלא בעינן הווי' ע"י טהרה אבל היכי שבאו המים ע"י כח אדם דלא הוי בידי שמים עדיין אפשר לומר דפסול אמנם נראה דראב"ד לא מפרש המשנה כמו רעמ"ב רק כמו שהביא שם בתוי"ט בשם מהר"ם ולפי פירושו באו שם המים למקוה מכח פעולת אדם יע"ש ודו"ק אך עדיין קשה מנ"ל לראב"ד לחלק כשבאו עי"א בין י"ט סאה או יותר דהא שם אין חילוק זה מוכרח יע"ש וצע"ג:

יז) מבואר במשנה נ' פ"ו דמ' ובטוש"ע סעי' נ"ה ג"מ שיש בכל כ"ס כו' הכשירו שלשתן וקשה הא מה שהגביהו המקואות ונשקו זל"ז הוא מחמת ג' ב"א שטבלו א"כ נעשו המקואות עי"א ואמאי המקואות כשרים והטובלים טהורים אמנם לפי מה שתרצו ט"ז וש"ך או' קכ"ג ליישב קושית הפרישה ותוי"ט על הרא"ש יתיישב גם קושיתי יע"ש ודו"ק ועיין בנחל אשכול סוף סי' נ"ג שביאר סברת הט"ז וש"ך ובספר משיב כהלכה הקשה על המשנה בפ"ו דמקואות מ"ח דתנן ממלא בכתף אמאי כשר הא הויית המקוה מי"א יע"ש יו"ד סי' ס"ז ולפי סברת הט"ז וש"ך שהבאתי גם שם יש ליישב כן ודו"ק ובספרי ח"א ה"מ סעי' מ"ב כתבתי ליישב קושית משיב כהלכה דשם נטהרו המים שממלא בכתף למקוה עליון ע"י השקה. וראיתי בנטע שורק סי' ע"ד שרצה לומר דעל פסול דבאו המים עי"א לא מהני השקה ולפע"ד ז"א דלא גרע ממ"ש בכלי וראיתי בשו"ת ישועות יעקב סי' כ"ו שגם הוא כתב בפשיטות דכמו דמהני השקה למ"ש כן נמי מהני השקה למים הבאי' עי"א יע"ש וז"ב ומשיב כהלכה תירץ דמשנה דממלא בכתף איירי בהמשכה ולא הועיל בתירוץ זה לרוב פוסקים דעי"א הוי כמו מ"ש בכלי ולא מהני נמשך רק במועט ומשנה איירי דכל מקוה תחתון נעשה ע"י שמילא בכתף לעליון וע"י כחו ששפך לעליון ירדו המים לתחתון ודו"ק:

יא) ולכאורה מתוי"ט וט"ז וש"ך שהבאתי לעיל או' י"ח שם משמע מדבריהם דעי"א לא הוי פסול רק משום דאדם מקבל טומאה ולא הוי הווי' ע"י טהרה עיין ט"ו שם או' ע"ג וש"ך או' קכ"ג דלא כמו שכתבתי בשם ראשונים דעי"א וע"י דבר המקבל טומאה לא הוי הפסול מטעם אחר וראיתי בשו"ת מהרש"ם ח"א סי' מ"ד שהביא את המעיו"ט ה"מ סי' ב' או' ל"ג שכתב הטעם דעי"א פסול משום דמקבל טומאה וע"י בהמה כשר משום דלא מקבל טומאה וזה דלא כמו שכתבתי באותיות הקודמים דמבואר בראב"ד דפסול משום דלא בידי שמים והוי כמו מ"ש בכלי ועפ"י דבריהם כתב מהרש"ם דגם

ע"י עכו"ם כיון דלא מקבל טומאה מן התורה אם עשה מקוה מכחו כשר מדאורייתא והביא שם שגם האשכול ה"מ סי' ס' סובר דהפסול דעי"א הוא רק משום דאדם מקבל טומאה כדברי המעיו"ט אמנם לפע"ד אין כונת האשכול כמו שהבין בו מהרש"ם דעיקר כונתו שם דמה שסומך אדם המקל לא הוי ע"י אדם כיון שלא באו המים מכחו ע"כ שם בפלוגתא דרבנן ור"י לא הוי רק לענין הוי' ע"י טהרה וכמו שכתבתי לעיל באו' ט"ו בהדין דלא יאחוז אדם הדף דסעי' מ"ח כיון דרק אוחז בידו ולא באו המים מכחו לא מיקרי הוי' עי"א יע"ש ודו"ק ועיין באשכול סי' הקודם דשם מבואר להדיא דאדם פסול משום דהוי ח"ש דכלי לא כתיב בתורה כמו שהבאתי לעיל בשם הראב"ד וכן מוכח בש"ע כמו שהבאתי לעיל דכיון דלא הלכו מים להמקוה בכח האדם רק שסמך המקל והמים הלכו מאליהם למקוה לא מקרי רק הוי' ע"י דבר המקבל טומאה כמבואר בש"ע סעי' מ"ח כמו שכתבתי לעיל או' ט"ו וז"ב מאד והאשכול הקשה שם על ר"י דפוסל מהא דתניא בתוספתא בסיפא לגיון העובר ממל"מ כו דאפילו נעשה כל המקוה עי"א דכשר אע"פ שבידיהם זילפו כונתו להקשות מכח כ"ש מה בסמיכה במקל דלא הוי רק משום הוי' עי"ט לחוד פוסל ר"י כ"ש בזלפו בידיהם ורגליהם דהוי נמי פסול דמכח אדם באו המים והוי שני איסורים אפילו הכי כשר ע"כ תירץ דסיפא או דאיירי בהמשכה או דע"י בהמה יע"ש ודו"ק א"כ סובר נמי האשכול דבעי"א לחוד וטל דהמק"ט לחוד כמו שכתבתי דלא כמו שהבין מדבריו מהרש"ם ז"ל וכן מבואר להדיא באשכול סי' נ"ג יע"ש ודו"ק:

יט) ובנחל אשכול סי' נ"ג או' י"ג מסתפק כיון דגזרו חז"ל על ג"ל שאובים בכלי וכן בג"ל עי"א דהוי נמי כמו שאובים אבל בבאו המים ע"י דבר המקבל טומאה אפשר דע"ז לא גזרו חז"ל לפסול בג"ל דלא בעינן הוי' ע"י טהרה רק רוב מקוה אבל מועט מקוה אף שבאו להדיא מסילון המקבל טומאה למקוה כשר כיון דרוב הוי הוי' ע"י טהרה וכ"כ בפשיטות בג"ט או' ל"ח אך לש"ך או' ק' פשיטא לי' דדבר המקבל טומאה נמי פוסל בג"ל כמו בבאו עי"א וכמו במ"ש בכלי יע"ש ולעיל או' י"ב כתבתי דמרא"ש מוכח דס"ל דאף בפוסל דעי"ד המקבל טומאה נמי פסול בג"ל והנחתי דין זה בצע"ג וע"ע בנחל אשכול סי' נ"ג או' נ' דפי"א יש לצדד להלכה דאם נעשה כל המקוה בהמשכה דיש להכשיר יע"ש:

כ) וראיתי בח"ס סי' קצ"ח או' ס' שפשוט בעיניו דאף למ"ד כולו מ"ש דרבנן אבל הוי' בטהרה בעינן מדאורייתא ולכאורה כיון שאדם שופך מ"ש מכלי למקוה הוי הוי' מי"א דמקבל טומאה וע"י כלי דמקבל טומאה וצריך לומר דסובר דח"ש דכשר מדאורייתא דוקא אם לא באו מאדם ומכלי להדיא למקוה רק שפך קצת אצל המקוה דאז מטעם שאובים כשר מדאורייתא ולא פסול רק מדרבנן דהוי' ע"י טהרה איכא דהוי מ"ש ועיין

בח"ס סי' קצ"ט דבהוי' ע"י טהרה לא בעינן ג"ט רק אפילו כחוט השערה סגי וכמו שכתבתי לעיל יע"ש אמנם בד"ח בפתיחה לה"מ או' ר' כתב להיפך דמשמע לי' מרא"ש בבאו עי"א אין פסול מה"ת אף דרא"ש סובר שאובים דאורייתא היינו במ"ש בכלי אבל בבאו עי"א לא הוי רק פסול דרבנן יע"ש ומכ"ש דהוי' עי"ט לא הוי רק דרבנן דהא עי"א הוי שני פסולים חדא דלא הוי דומיא למעיין בי"ש וחדא דאדם מקבל טמאה והוי הוי' ע"י טומאה ודו"ק ועיין שם עוד דחקר דבידי אדם דפסול משום דלא הוי דומיא למעין בי"ש ואמאי בידי בהמה כשר ומיקרי בידי שמים וכתב דלא דמי לחרותא בידי שאר הבריות דכשרה יע"ש ועיין לעיל מה שכתבתי בזה ודו"ק:

כא) **ודעת** הר"ש ג"כ דאף דשאובים אין פסול רק מדרבנן אבל הוי' ע"י דבר המקבל טומאה פסול מדאורייתא משום דבעינן הווי' ע"י טהרה ע"כ כתב דשאובים ע"י כלי גללים וכלי אבנים דאין מקבלים טומאה מותר מן התורה אבל מ"ש בשאר כלים שמקבלין טומאה פסול מן התורה עיין בר"ן בשבועות וצ"ל דסובר דהא דדרשינן בת"כ מה מעין בי"ש אסמכתא בעלמא הוא אבל דרשה דזבחים דמקוה מים יהי' טהור דרשה גמורה יהי' טהור הווי' ע"י טהרה בעינן מדאורייתא ולדידי' מודה רבינו הד"ח שהבאתי דבי"א פסול מדאורייתא דבי"א הוי כמו כלים המקבלים טומאה דהא גם אדם מקבל טומאה וכל פסול דמ"ש הוא רק משום דאין הוויתו ע"י טהרה אמנם בספרי ת"ד הלכות מקואות הקשיתי על הר"ש מה בכך שנשאבו בכלי גללים דכלים לא מקבלים טומאה הא אדם השופך המים מהם למקוה כיון דמקבל טומאה א"כ אין הווי' ע"י טהרה ואם כונתו דאם שפך מהם לא להדיא למקוה רק רחוק כחוט השערה מהמקוה ואז לא באו להדיא למקוה מאדם כמו שהבאתי באו' כ' בשם ח"ס דזה נחשב הווי' ט"י טהרה א"כ בכל כלים המקבלים טומאה נמי לר"ש כשר כה"ג דהא לר"ש עיקר הפסול דמ"ש הוא רק משום דאין הווי' ע"י טהרה וכששופך חוט השערה רחוק ממקוה נחשב באו ע"י טהרה א"כ מה חילוק יש בין כלי גללים ואבנים לכלים שמקבלים טומאה ובספרי שם סעי' ג' או' ד' כתבתי דאיירי שלא באו עי"א רק שנשתברו או נפלו מעצמם למקוה יע"ש אך דלפ"ז למה מחלק בין כ"ג וכ"א לשאר כלים שמקבלים טומאה הא יכול לחלק דין זה בכ"ג וכ"א ולומר בד"א דבכלי גללים ואדמה כולו שאובים כשר מדאורייתא שלא שפך האדם המים מהם למקוה אבל אם שפך אדם פסול מדאורייתא דאין הווי' ט"י טהרה ע"כ נראה לי כעת דסוברים הר"ש ור"ן דעי"א דפסול היינו דוקא אם שפך אדם מים למקוה בידיו ממש דכיון דמקבל טומאה הוי הוויתן ע"י טומאה ופסול מדאורייתא כמו בכל כלים המקבלים טומאה אבל במה שאוחז הכלי בידו ושופך למקוה כיון דמים

באים למקוה מכלים שאין מקבלים טומאה עיקר הוויתן ע"י טהרה דאף דאדם אוחז בכלים ושופך למקוה האדם הוי רק גורם אבל כיון דמים באים ונמשכו מכלים שאין מקבלים טומאה למקוה להדיא הוי הווי' ע"י טהרה וכשר מן התורה והר"ש לא סובר הדין המבואר בש"ע בסעי' מ"ח לא יאחז הדף בידו והמשנה דלא יאחוז בידו מקל מפרש כמו שמפרש הרמב"ם:

אמנם הא במשנה שם בפ"ה דמ' סומך אפילו במקל כו' פירש שם הר"ש כרא"ש הביאו בב"י מע"ש והלכה כר"י דאסור וזה הדין דסעי' מ"ח א"כ ליתא לתירוץ זה ודו"ק אך אפשר לומר דסובר הר"ש דהא דלא יאחוז הדף כו' ע"כ מיירי דהדף עומד ראש אחד במקוה ואדם אוחז ראש העליון ונופל המים למקוה לכך מיקרי ע"י דבר המ"ט דנפל להדיא למקוה ע"י אדם האוחז הדף אבל בכלים לא הוי כה"ג הוי' בטומאה כיון שאדם אוחז הכלי למטה בשוליו ומניח הכלי בשפת המקוה והמים יורדין מכלי למקוה ע"כ מחלק הר"ש בין כ"ג וכ"א ובין כלים המקבלים טומאה ודו"ק וצ"ע:

אלטר יחיאל נעבענצאהל

ראבד"ק

סימן כו

שוכט"ס לכבוד המה"ג טובא

כש"ת מו"ה נטע שלמה שליסעל נ"י מחבר ספר נטע שעשועים מק' קרעניץ תע"א.

א) הגיעני מכתבו שהקשה על שער המלך בהק"ס על הא דילפינן בחולין (י"א) דאזלינן בתר רוב מעולה דכתיב ונתח אותה לנתחי' ולא נתחי' לנתחים ואסור לחתך הראש לבדוק קרום והקשה בשער המלך מנ"ל דאסור באמת לחתך לנתחים שמא אמרה תורה דא"צ לחתך דסד"א דמחויב לחתך הראש לבדוק הקרום ואמרה תורה דא"צ דאזלינן בתר רוב וע"ז תמה כ"ת הא עיקר הקרא קאי על שאר אברים והראש הדר ערבי' קרא כבחתולין (כ"ז) ובתוס' שם וכיון דאין שום ה"א על שאר אברים לחתוך עוד לנתחים אף אם לא אזלינן בתר רוב וממילא על שאר אברים ע"כ הכונה דאסור ואיך אפשר לחלק ולומר דשאר אברים אסור וראש מותר רק דא"צ:

ב) ולפע"ד נראה להצדיק את השער המלך הא לכאורה אמאי לא אמרינן בגמרא וילפינן דילפינן משדרה דצריך לשבור ולבדוק החוט גם בוקא דאטמא הי' צריך לשבור לבדוק אם לא נשמט ונתעכל וכבר העיר בזה בחידושי ח"ס וכתב ליישב דשם אפשר יתחיל בכל נתח בשדרה ויחתך רק פ"א עצם השדרה לכל נתח ונתח וישאר חוט מגולה ויבדוק

וכן בבד"א יתחיל נחתוך בהגליד ויבדוק וא"צ לחתוך רק פ"א ע"כ אין ראי' דאזלינן בחר רוב רק מראש דכבר הותז וכשבא לבדוק הקרום צריך לחתוך בתר רוב ומ"צ לבדוק אמנם דאם אירע דנתח העולה ולא דקדק לחתך בשדרה כמו שכתבתי ואם לא הוי אזלינן בתר רוב ה"א דקרבן זה אסור להקריב דהא לא אזלינן באר רוב וגם אסור לנתח עוד פ"ש ולבדוק אך דש"ס א"ח להוכיח מזה דהא יכול לעשות כמו שכתב בח"ס ואם לא עשה כן באמת פסול דלא אזלינן בתר רוב אבל מראש שפיר מוכח והא לעולם א"א לבדוק אם לא שינתך שני פעמים וזה אסור וע"כ דא"צ לבדוק דאזלינן בתר רוב ולפ"ז שפיר הקשה השה"ח דאפשר דקרא אתי לשאר אברים שדרה ובד"א דהוי כ"ד דצריך לחתוך רק באופן שהבאתי בשם ח"ס ואם לאו פסול הקרבן קמ"ל דא"צ לעשות כן רק דא"צ לבדוק משום דאזלינן בתר רוב וכן הראש א"צ לחתוך אבל מנ"ל באמת דאסור לחתוך אפשר דכונת התורה רק להודיענו דמהני רוב וא"צ לחתוך וקרא אתי גם על שאר אברים שדרה ובד"א דא"צ ודו"ק:

ב) ומה שהקשה על מהרמח"ל יבמות (דף ע') לא ידעתי מה קשיא לי' הלא דבריו פשוטים וברורים דבש"ס ילפינן מג"ש מפסח דערל אסור בתרומה ומקשינן א"כ מילת זכריו ועבדיו נמי אמר קרא ומלתה אותו אז יאכל בו בפסח מזו"ט מעכבים אבל לא בתרומה כו' ומה ראית דלמא מזו"ט ילפינן מג"ש לאסור אבל ערלת גופו לא ילפינן לאסור דדרשינן בו בפסח מעכבת ולא בתרומה ומשני מי איכא מידי דמילת גופו לא מעכבת ומזו"ט מעכבת ע"כ מסתבר דמג"ש ילפינן מ"ג לאסור ומבו ילפינן מזו"ט להתיר וע"ז כתב מרמח"ל דהא י"ל לכאורה דמזו"ט מעכבת בתרומה וגם מ"ג מעכבת רק מ"ג כשהוא מחמת אונס כגון שמת אחיו מחמת מילה אין מעכבת מקרא דכל ערל כו' ממעטינן דבו בפסח הוא דלא יאכל ערל מחמת אונס אבל בתרומה אם הוא מחמת אונס מותר וע"ז כתב מרמח"ל דלא מסתבר לומר דמזו"ט מעכבת אם לא מ"ע מעכבת אפילו באונס וא"א לומר ערל דגופו באונס דמותר בתרומה וחזו"ע מעכבת בתרומה ע"כ ממעטינן מבו מזו"ט דאין מעכבת בתרומה ולרבות מג"ש דתו"ש דמ"ע אף באונס אסור בתרומה כמו בפסח ומה שהקשה מרקח"ל מקודם לזה דאף בפסח לא נכתב כלל כל ערל לא יאכל בו לאסור ערלת עצמו רק נילף בקו"ח מה מזו"ט מעכבת אם יש בידם למול כ"ש מ"ט דמעכבת אף דהוי אונס מעכבת דזה מסתבר טפי לאסור ממזו"ט שהמה ראוים למול ע"ז מתרץ שפיר דאם לא כתיב קרא לאסור א"א ללמוד מזו"ט מקו"ח דזה כלל גדול בתורה דיו לבוא מן הדין להיות כנדון והוי אמרינן כמו דזו"ט אין מעכבת רק בראוים למול כך מ"ט אין מעכבת רק בראוי למול ולא היכי דהוי אונם משום דלבמ"ה להיות כנדון

אף שכתב דמ"ע באונס מסתבר טפי לאסור ממזו"ט ברצון היינו משום שכתיב בפסח שניהם ואנו באנו ללמוד תרומה מפסח בזה שפיר כתב מרממ"ל דמסתבר יותר ללמוד על מ"ט באונס ממזו"ע אף ברצין אבל אם לא הוי כתיב כל ערל כו' בפסח אין ללמוד איסור על מ"ט אף באונס מקו"ח מזו"ט ברצון אף דבאמת מצד הסברא מ"ע באונס חמור טפי ממזו"ט ברצון ואיכא קו"ח אבל הוי אמרינן דיו לבא מן הדין להיות כנדון ע"כ צריך בפסח קרא והבן וראיתי בשה"מ שם שהקשה ג"כ קושית מרחמ"ל בשם מרא"ם ותירץ ג"כ משום דיו לבא מ"ה להיות כנדון וכן הוא כונת הרמח"ל ודו"ק:

ד) **וכ"ת** הביא את קושיא הנ"ל וכתב דלא קשה כלל דאי ילפינן מקו"ח ממזו"ט לא הוי רק איסור עשה לכך כתיב קרא על מ"ט להיות לאו ודבריו נכונים מאד ולי קשה עוד על הש"ס כעין זה דמה פרכינן דלילף מפסח בזו"ע אסור וערלת דגופו לא מעכבת אמאי לא משני ע"ז בפשיטות דערלת גופו שהוא חמור שהוא בלאו צריך ללמוד ולא על זכריו ועבדיו שהוא קיל רק בעשה דכללא הוא היכי דיש ללמוד לחומרא ולקולא לחומרא ילפינן עיין יבמות (דף ח') וע"ז (מ"ו) ועיין תוס' סנהדרין (ריש דף ל"ו) ד"ה מה יו"ט וצע"ג:

ה) **וממה** ששאל אודות התיבות שנוהגים כעת לתת לתוכם עש"ק תבשילים חמים להשאר בחמימותם בש"ק ההיתר בזה מרמ"א סי' רנ"ג סעי' א' דאם נתבשל כמב"ד לא גזרו על שמא יחתה אפילו אינו גו"ק ועוד בתיבה הזאת בלעך מפסיק בין הלאמפע ובין התבשיל ומבואר במ"א סי' רנ"ג או' ל"א דהוי כמו גו"ק יע"ש והפמ"א שהביא בשע"ת סי' רנ"ד שקרא תגר על שנותנים הסיר של טייע סמוך לחשכה על מאשינדעל שדולק שפירסום כל הלילה ולמחרתו ביום ש"ק לוקחים ע"י עכו"ם הקדירה מעל האש של שפירסוס וכתב דזה איסור גמור הוא דהוי ממש שהייה על כירה שאינו גו"ק דאסור דדומה להא דתנן לא ימלא אדם קדירה עסיסות ותורמסין ליתן לתוך התנור עש"ק סמוך לחשיכה והטעם שאע"פ שלא נתבשל כל עיקר [וזה מבואר בגמרא ובסי' רנ"ג דדבר חי מותר דלא חיישינן שמא יחתה דמסיח דעתי] א"ה בזה אסור דאין צריך רק בישול מעט ודעתו עליהם חיישינן שמא יחתה אפילו בחי לגמרי וכן מטעם זה תנן לא ימלא אדם חבית של מים ויתן לתיך התנור [וכן פסקינן בש"ע סי' רנ"ד סעי' ח' וסעי' ט'] וזה ידוע שגם בישול טייע א"צ בישול רב ודומה ממש כעסיסות ותורמסין וחבית של מים כו' עכ"ל גם בתשובה וכל הרואה יראה דשם איירי שלא נתבשלה הטייע קודם שבת רק ניתן על המאשיטן כשהיא עדיין לא נתבשלה וניתן על האש בלי הפסק בין אש וקדרה ולא דמי כלל לנ"ד שנותנים לתיבה ונתבשל מקודם שבת ועיקר לשמור החום ע"י

הלאמפע וגם יש הפסק הבלעך בין שלהבת הלאמפס ובין הקדירה וזה הוי כמו גו"ק כמו שכתבתי לעיל בשם המ"א רנ"ג או' ל"א ואפשר דיש לחלק דמ"א איירי בגחלים דבזה יש לומר דהוי כגי"ק דאף לדעה ראשונה מותר דכיון דיש הפסק יזכור ולא יקח את הגחלים למעלה לקדירות ולא יחתה שכ"כ לא ישכח לעשות מעשה רב כזה ע"כ לא גזרו בזה אבל בלאמפע שאין צריך ליקח למעלה רק שכשהיא עומדת למטה ישכח ויעשה השלהבת יותר גדולה ממה שהי' אפשר דגזרו אף כשיש הפסק הבלעך בינה ובין הקדרה ולדעה ראשונה אסור דלא נחשב בזה גו"ק אף שיש הפסק וכיוצא בזה מצינו דגזרו חז"ל שלא ילמוד אצל הנר משום שמא יטה ואפשר דגזרה זו שייך נמי בכאן ואפשר אף לי"א דפסק רמ"א כוותייהו דאם נתבשל כמאכל ב"ד מותר אף בלא גו"ק דלא גזרו בזה שמא יחתה אבל לאמפע גרע טפי דשייך שמא יטה שהרי גזרו שלא ילמוד ולא יפלה כליו לאור הנר שמא יטה וה"נ י"ל כן אף בנתבשל כל צרכו אפשר דמודים הי"א לדעה ראשונה שאסור אמנם האחרונים כתבו דמותר ללמוד לאור הלאמפען שלנו עם נפט שאורם זך וצלול ואין בזה חשש שמא יטה דאדרבה אם ימשוך למעלה יעלה עשן ותבקע הזכוכית וכה"ג לא גזרו רבנן ועיין במסגרת השלחן על קיצור ש"ע שכתב דכבר פשוט בזה להתיר בכל תפוצות ישראל באין פוצה פה ומצפצף אמנם ראיתי בספר כף החיים הנדפס מחדש שחולק על זה וכתב דיש להחמיר דהא חזינן דלפעמים מורידין הפתילה כשנתרבה אורה ולפעמים מעלין כשאורה מועט ולא הותר רק ליתן את הלאמפע בכלי זכוכית שיש בה פתח וסוגר את הפתח במנעל מבעוד יום ויתן המפתח ביד אחר או שיסגור הפתח בקשר משונה כדי שיזכור ולא יבוא להטות יע"ש ומצאתי בשו"ת מהרש"ם ח"ש סי' קס"ה שאלה זאת על תיבות שנותנים מאכלים לצורך שבת וכתב שכמה רבנים התירו והאריך הרבה מאד בחששים וסיים וז"ל ויש מקום לצדד ולהקל מ"מ חוששני להקל בדבר שיד רבים שולטת וקרוב לבוא לידי מכשולות לכן ידי אל תהי בו להסכים בהיתר זה רק אם הוא טיח בטיט עכ"ל ולא ידעתי שבכל האריכות שם לא הביא כלל מה שרמ"א כתב דמנהג להתיר כי"א בנתבשל כמאכל ב"ד אפילו לא גו"ק ומכ"ש בתיבות שלנו שנותנים המאכלים והטייע לאחר שכבר נתבשל והמה רותחין ומניחים שם שלא ילטננו עד למחר דלדעת י"א נראה דמותר ואפשר דלאמפע גרע טפי כמו שכתבתי לעיל אמנם אם סוגר במנעל או קושר בקשר משונה את התיבה כמו שהבאתי לעיל בודאי דהוי כטח בטיט ומותר והנח להם לישראל כו':

ידידו הדוש"ת בלונ"ח אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק:

סימן כז

להבחור הצורב העוסק בחוקי חורב חו"ג מר נאטיל יו"ט לאנדא נ"י מק' אישבצע:

א) הגיעני מכתבו ונהניתי מפילפולו אך מחמת שהוא יומא דחושבנא וגם טרדותי כעת רבו למעלה ראש אין ביכולתי לפלפל עמו כנפשו רק להראות לו שעברתי בין בתרי אמרותיו הנני גזה במה שהקשה על הא דחולין (דף מ') דאמרינן כיון דשחט בה פורתא אסרה על ש"ח לא לחייב דמחתך עפר בעלמא הוא והקשה לרשב"ל חולין (נ"ט) דסובר השוחט לזרוק דמה לעכו"ם כשרה ומבואר בתוס' דחייב מיתה א"כ יש לומר דברייתא איירי כה"ג דלא הוי מאתך עפר ולכאורה לא קשה מידי דהא מודה רשב"ל דלקרבן אסור דהוי מוקצה לע"ז וכיון שכן אינה מתקבל בפנים ואין כאן חיוב דש"ח אך דמוקמינן בגמרא באומר בגמר שחיטה עיברה באמת ג"כ קשה הא הוי מוקצה לע"ז ואין חייב על ש"ח דהא אין מתקבל בפנים וכבר העיר בקושיא זו במחנה לוי ובספרי ח"ג סי' פ"ח או' ו' הארכתי הרבה בזה דלכאורה למה לא אמרינן דאיירי בשוחט להר דחייב ושחיטה כשרה מדאורייתא וזה קושית כו"פ ועיין בלב ארי' ועיין בספרי סי' פ"ח פלפלתי שם בענינים אלו הרבה ובמה שכתבתי שם בשם כו"פ וכן במה שכתב בלב ארי' לתרץ מהשוחט להר וכן במה שכתבתי בספרי יתורץ גם קושיתו יע"ש ועיין ע"ז מ"ו דעובר להר אף שאין נאסר לחולין אבל אסור לגבוה וכן פסק שם הרמב"ם וההה"ד לרשב"ל בשוחט ע"מ לזרוק דמודה דאסור לגבוה והבן:

ב) והא שהקשה על הרשב"א בחולין (קי"א) דמחלק בדם שבישלו דאין עובר עליו מדאורייתא רק מדרבנן אסור היינו בקדשים אבל בחולין אסור מדאורייתא וקשה מפסחים ע"ד דאמר רבה מילייתא שריא ככ"פ והביאו שם ראי' מפסח דנותן כרעיו ובני מעיים לתוכו מקשה דשאני פסח דדם לא הוי רק מדרבנן ובדרבנן לא גזרו כמבואר בתוס' ואני לא ידעתי למה לא הקשה על התוס' אפילו אי נימא דלא כרשב"א רק אף בחולין דם שבישלו לא הוי רק דרבנן מה ראי' מפסח לעולם לא אמרינן ככ"פ ואסור במילייתא ובפסח לא גזרו אך הדבר נכון דבשלמא מה שכתבו התוס' גבי כבר דבאמת אמרינן ככ"פ רק דלחד מ"ד גזרו בכבד משום. דרובא דם והחמירו לאסור אף דיעבד וזה הוי רק חומרא בעלמא דמעיקר הדין אמרינן ככ"פ אף בכבד כמו שנראה מסוגיא שם וחומרא זו לא החמירו בקדשים רק בחולין אבל אם נאמר דלעולם לא אמרינן ככ"פ איך נותן כרעיו ומעיים לתוכו דהא רבנן אסרו דם קדשים אלא ע"כ דאמרינן ככ"פ ממילא אף לדעת הרשב"א דדם שבשלו בחולין הוי דאורייתא דכיון דמותר באיסור דרבנן משום

ככ"פ כך בדאורייתא דאי לא אמרינן ככ"פ בין בדם ואורייתא ובין בדרבנן הוי אסור דמה חילוק יש דכיון דרבנן אסרו את הדם ע"כ עיקר היתר משום ככ"פ ודו"ק:

ג) **ומה** שהקשה על הצל"ח שכתב דכיון דרי"ף כתב דרב דסובר ריחא מלתא דוקא במב"מ דהוי משהו וסובר דמב"מ לא בטל ע"כ צריך לומר דלוי דעבד עובדא בי' ר"ג לשיטתו היינו משום דהתיר לכתחלה דזה אסור לרב אף דהוי מבא"מ משום דהוי משהו ואסור לבטל לכתחילה אבל לוי לשיטתו דאפילו משהו לא הוי והקשה דהא מבואר ברי"ף שם דלוי לא התיר רק דיעבד היפך ממה שכתב הצל"ח לשיטתו אמנם המעיין ברי"ף יראה שצדקו דברי הצל"ח דהנה הרי"ף הביא מקודם דעת הסוברים דאפילו במבא"מ אוסר רב וכתבו דהלכה כרב והביאו ראיות לזה והרי"ף דחה ראייתם אך ראיה שהביאו מרב כהנא דתני פת שאפאה עם הצלי אסורה לאכלה בכותח דסובר כרב עדיין לא דחה הרי"ף ונשאר ראייתם עוד בלא דחי' ושוב הפסיק וכתב די"ל דדוקא במב"מ אסר רב ושוב חוזר לדבריו ראשונים שסוברים דאף במבא"מ אוסר רב והלכה כרב דהא אף ר' כהנא סובר כוותי' במבא"מ ואוסר הפת בכותח וכתב הרי"ף לדחות דאין ראייתם ראי' דאף דרב אוסר במבא"מ אבל עכ"פ אין הלכה כוותי' דראיות ראשונות כבר כתב לדחות מקודם ובא כעת לדחות ראייתם מרב כהנא דאף דאיסר היינו לכתחילה ואף לוי אוסר לכתחילה ולא התיר רק דיעבד א"כ ר' כהנא נמי סובר כלוי לאסור לכתחילה וכ"ז כתב רק לשיטת הפוסקים מקודם דפליגי אף במבא"מ אמנם לשיטה זו שהביא דדוקא במב"מ קאמר רב ולוי פליג וסובר דליכא אף משהי ע"כ צ"ל דמפרש הרי"ף דלוי מתיר אף לכתחילה לכך אמרינן דעבד עובדא כשמעתי' דבעובדא הוי מבא"מ ואף לרב מותר דיעבד כך נראה לפע"ד דעת הצל"ח ולא נעלם ממנו ח"ו דברי הרי"ף במקומו ודו"ק. שוב הגידו לי שבשו"ת נו"ב כבר הקשה שם השואל עליו מה שכ"ת הקשה ואין הפנאי מסכים עמי לעיין בדבריו מה שהשיב:

אלטר יחיאל נעבענצאהל

ראבד"ק:

סימן כח

ב"**ה ג' בראשית תר**"**ץ סטניסלאב**:

שוכט"ס לכבוד הרב המה"ג מו"ה אברהם דיינהאלד נ"י מקראקא.

א) **הגיעני** מכתבו אודות מה שהקשיתי על מהר"י אלפאנדרי שהביא המל"מ בפ"ו דמעילה שהקשה על הא דאמרינן כהנים דורשים מקרא זה לעצמן הואיל ועומר ושתי

לחם שלנו הם איך נאכלין וע"כ דהם פטורים ממחצית השקל כדי שלא יהי' להם חלק בזה והקשה הא בטלין שקליהם ברוב ותירץ דמטבע חשוב ולא בטל מדאורייתא והקשיתי הא אנן לא בעינן לבטל רק חלק סולת שקנו משקלים וסולת לא הוי דבר חשוב ויתבטלו חלק סולת שיש לכהנים במנחת העומר ושתי לחם וכתב לי כ"ת שמצא קושיא זו בספר מהרא"ל מפלאצק זצ"ל בחידושיו ליו"ד סי' ס' ולא תירץ כלום וכ"ת כתב לתרץ קושית מהרי"א דלעולם מטבע בטל דדבר חשוב מדאורייתא בטל רק הכא א"א להתבטל דהא כל או"א אינו נותן רק מחצית השקל ואין כאן רוב במטבע של אדם פרטי רק צ"ל ויתבטלו בתוך הכלל א"כ כל מי שנותן אם יתבטל חלקו בכלל של מי המה השקלים דהא כל מה"ש נתבטל בכלל כל השקלים ולא נשאר לשום אחד זכות בקרבנות ציבור, עוד הקשה על מהרי"א מה הקשה דיכולים לאכול העומר ושתי לחם משום דנתבטל חלקם ברוב ולפ"ז כל מה"ש של כהנים נתבטלו במה"ש של ישראלים א"כ מטעם זה לחוד א"צ הכהנים ליתן דלתכלית מה יתנו דהא חלקם בטל ואין להם חלק בקרבנות ציבור ועיקר מצות מה"ש כדי שיהי' לכל אחד חלק בקרבנות ציבור וכיון דמה"ש מכהנים יתבטלו א"כ מטעם זה לבד פטורים הכהנים ממה"ש:

ב) ואף שדבר חכמה הוא אבל דבריו אינם נכונים דקושית מהרי"א שיתבטל חלק כהנים אין כונתו שהממון שנתנו מה"ש יתבטל כשל מה"ש של ישראלים דהא ממון חבירו א"א להתבטל ברוב ממון של אחרים כמבואר בביצה (ל"ח) רק כונתו דהאיסור אכילה שיש במנחת כהן דאמרה תורה כליל יהי' היינו אם מנחת כהן הוא בפ"ע אבל בתערובות רוב מהני בטול שהאיסור בטל ברוב אבל חלק הממון שיש לכהן בשקלים בודאי לא בטל א"כ יש לו זכות בכל הקרבנות ועיין בפמ"ג יו"ד סי' ק"ט אם נתערב חתיכה בשר טרפה של אחד ברוב בשר כשר של חבירו אף דאיסור נתבטל אבל מחויב להחזיר חתיכה האחד למי שהוא שלו דממונו של חבירו א"א להתבטל ורק האיסור פקע מהם ע"י ביטול זאת כונת מהרי"א שהקשה שיתבטל היינו האיסור ולא הממון וז"ב מאד:

ג) אך לפ"ז צריך להבין מה תירץ מהרי"א דמטבע ד"ח ולא בטל הא אנן רק על האיסור הוא דאמרינן שיתבטל ולא על המטבע אך הדבר נכון דאם נתערב ד"ח של אחד בד"ח של חבירו מב"מ ברוב אף דגוף הד"ח אף שיתבטל ברוב היתר אפ"ה מחויב להחזיר לחבירו חלקו דממון חבירו לא בטל א"כ אמאי לא נתבטל האיסור בתערובות הא האיסור לא הוי ד"ח אך כיון דאיסור נצמח מן ד"ח נחשב האיסור לדבר חשוב ואינו בטל ושפיר תירץ מהרי"א כיון דמטבע דבר חשוב האיסור דכליל יהי' א"א להתבטל והבן:

ד) **ולפ"ז** יתיישב גם מה שהקשיתי על תרוצו של מהרי"א דהא הסולת לא הוי דבר חשוב ויתבטל האיסור מחלק הכהנים שיש להם בסולת וגם מהרא"ל לא מצא מענה אכן לפי שכתבתי א"ש דהא בלאו הכי האיסור לא חשוב ורק מחמת שנצמח מו"ח שוב לא בטל ע"כ גם הסולת היינו האיסור הנצמח מסולת א"א להתבטל דהא הסולת והאיסור שיש על חלק סולת הכל נצמח ממטבע היינו מה"ש שהוא ד"ח וא"א לאיסור הנצמח ממטבע להתבטל כי כבר הוכחתי באו' ג' דכל איסור הנצמח מד"ח לא בטל וכיון דגוף הסולת חלק הכהנים שיש בסולת א"א להתבטל דממון חבירו לא בטל וכן גוף המטבע חלק הכהנים א"א להתבטל דממון חבירו לא בטל ע"כ גם האיסור מחלק הכהנים א"א להתבטל דנחשב כאלו עדיין המטבע עתה עוד בתערובות כיון דאיסור נצמח ממטבע שהוא ד"ח וא"א גם האיסור להתבטל כיון שנצמח מו"ח אשר הוא ממון חבירו ג"כ ודו"ק היטב ועיין בספרי ח"ד סי' ק' או' א' או"ק ב' ואו"ק ג' מה שכתבתי שם ליישב את המהרי"א:

ידידו דוש"ת אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק.

סימן כט

ב"ה א' ויקרא תר"ץ סטניסלאב.

שוכט"ס לכבוד ידי' הרב המה"ג חו"ב כש"ח מו"ה נטע שלמה נ"י בעה"מ ספר נטע שעשועים כק' קרעניץ תע"א.

א) **הגיעני** מכתבו ונהניתי שדבריו נאמרים בהשכל ודעת והנה מה שרוצה כ"ת ליישב את קושית הרא"ש על הרמב"ם דפוסל נסונ"ס ממשנה דממלא בכתף וכתב דממלא בכתף הוא בכלי קטן דקק"ב אבל נסונ"ס דסאה הוי כלי גדול ובזה לא אמרינן קק"ב כמו שאמר ר"י בר יוסף אמר ר"י בע"ז (ע"ג) המערה יין נסך מצירצור לבור כו' ודוקא צירצור קטן כו' אף שדבר חכמה דבר אבל האמת אינו כן דמבואר בתוס' יבמות (דף פ"ב) בתירוץ השני שם דנסונ"ס קמא קמא בטל הרי דסאה לא הוי לענין זה כלי גדול אך אפשר לומר דרמב"ם לא סבר בזה כתוס' או אף לתוס' מדרבנן עכ"פ לא אמרינן קק"ב יע"ש אבל בממלא בכתף דהוי בכלי קטן אף מדרבנן אמרינן קק"ב אך הא עדיין לר"ד אמר ר"י דלא מחלק שם בע"ז בין כלי קטן לגדול ולעולם אמרינן קמא קמא בטל איך מתרץ הוא שני משניות הללו נסונ"ס ומשנה דממלא בכתף ודו"ק:

ב) **ועיין** בר"ן ע"ז שם ובש"ך יו"ד סי' קל"ד הביאו דטעם דמ"ד דבחבית לא אמרינן קמא קמא בטל כיון דנפל עמודי' הוי כאלו כל היין שבחבית מחובר לבור ונחשב כאלו נפל

בב"א לבור אבל בצירצור קטן אינו כנופל בב"א לבור יע"ש ולפי דבריו דנחשב כאלו נפל בב"א וליכא ס' נגד האיסור שנפל בב"א ולפ"ז סאה מ"ש אפילו נפל בב"א נשאר במקוה בכל נפילה ונפילה רוב מים כשרים נגד הסאה מ"ש ושפיר י"ל לכ"ע קק"ב בשלמא בשאר איסורים מבא"מ דתלוי' בטעם בעינן ששים ומב"מ גזרינן אטו אינו מינו אבל במקוה דלא תלוי בטעם כבר"ש בפ"ז דמקואות א"כ כיון דסאה שנפל בב"א איכא רוב א"כ אמרינן אף בכלי גדול כמו סאה קק"ב כמו ביין נסך דלא מיקרי כלי גדול רק חבית שאם נפל בב"א לא הוי ששים בהיתר נגד האיסור אז שפיר אמרינן דאף דלא נפל בב"א הוי כאלו נפל בב"א כן במקוה בעינן כלי גדול שאם נפל בב"א לא יהי' רוב מ"כ נגד מ"ש וז"ב מאד ודו"ק ועוד נעלם מכ"ת דתוס' ור"ן כתבו בכמה דוכתי דטעם בסאה ערלה שנפל משום קק"ב יע"ש הרי מבואר דסאה הוי כלי קטן ואמרינן בזה קק"ב וע"ע בש"ך סי' קל"ד או' ו' דכלי גדול ונפסק הקלות הוי כמו צירצור קטן דאמרינן קק"ב ומלבד כ"ז הלא מבואר שם בר"ן בשם הראב"ד דהוי רק חומרא דיי"נ דבחבית לא אמרינן קק"ב אבל בשאר איסורים אין חילוק בין כלי קטן או גדול ולעולם אמרינן קק"ב יע"ש:

ג) ומה שהעיר דאם נסונ"ס דכשר עד רובא הוא מטעם ביטול אמאי מותר לכתחילה הא אמא"ל וכתב שלא מצא בשום ספר מי שהעיר בזה עיין בספרי ח"ד בתשובה סי' א' שהארכתי בזה יע"ש. ומה שכתב ליישב את הרמב"ם ממשנה דממלא בכתף משום דשם נתן מ"ש להיות נשאר שמה בשני המקואות ע"כ נתכשרו מ"ש ע"י השקה וזריעה דדרך זריעה להיות נשאר בקרקע אבל בנסונ"ס כיון דנותן ע"מ ליקח תיכף חזרה זה לא נחשב זריעה ע"כ פוסל הרמב"ם וזה טעות דהא הראשונים שכתבו דמהני זריעה והשקה למ"ש מבואר בדבריהם דהוי כמו מים טמאים דנטהרו בזריעה והשקה עיין ברא"ש ובב"י והא מים טמאים שמטהר ע"י זריעה והשקה למקוה כשרה עוקר תכף משם המים הטמאים מהמקוה דלא נתן שם רק כדי לטהר וליקח אותם ממקוה בחזרה והבן:

ד) ולפע"ד אפשר ליישב דעת הרמב"ם דמשנה דממלא בכתף איירי שלא פסק מהשפיכה ויש נקב כשפה"נ שילכו המים מעליון לתחתון וכיון שכן הוי שני מקואות עליון ותחתון מקוה אחת אשר בצירוף שניהם יש מ"ס מ"כ ורוב מים פסולין וכל הפוסקים חולקים על רשב"ם ומכשירין מקוה שיש בו מ"ס אפילו נתן לשם אלף סאה מ"ש כמבואר ברמב"ם וש"ע לכך ממלא בכתף ושניהם כשרים דהמה מקוה אחד ואף דמקוה עליון עם התחתון הוי קטפרס הא הרמב"ם סובר קטפרס הוי חיבור כמו שכתב בתויו"ט בפ"ג דמקואות ואף לדעת הראב"ד דסובר דאינו חיבור ג"כ לא קשה ממשנה דממלא בכתף אף דאם נאמר דדומה ממש לנסונ"ס וכיון דסובר נסונ"ס פסול למה ממלא בכתף ושניהם כשרים

ג"כ מטעם זה דשניהם המה מקוה אחד ולא נחסר ממ"ס הכשרים בצירוף שניהם ואף דהוי קטפרס הא כבר כתבתי בתשובה הקודמת דאף לראב"ד נסוג"ס לא פסול רק מדרבנן ולכל פסול דרבנן קטפרס הוי חיבור כמבואר בר"ש פ"ו דמקואות מ"ח דלענין מ"ש שהוא דרבנן קטפרס חיבור וכן העלה בפנ"י גיטין (דף ט"ז) ומכ"ש בנסוג"ס ע"כ א"ש דשניהם המה מקוה אחד ומקוה כשר שיש בו מ"ס אינו נפסל מרוב מ"ש ודו"ק ועיין בספרי ח"ד הלכות מקואות סעי' ט"ו או' ל"ו או"ק ט' בביאור הדין דקטפרס:

ה) **ומה** שהקשה על הכ"מ פ"ו מה' אבה"ט הט"ז דאין טמא נטהר עד לאחר עלייתו מהמקוה לא בעודו במים וה"ה כלים ותמה ממה שכתב הרמב"ם בפ"ו דמקואות גיסטרא טמאה בתוך המקוה ושפתה למעלה מן המים והטביל בה כלים נטהרו מטומאתן אבל כשיגביהו מן המים כשהן באויר נטמא המים שע"ג מאויר כלי חרס היינו מהגיסטרא וחוזר המים ומטמא את הכלים הרי מפורש יוצא מפי רבינו הרמב"ם ז"ל דתיכף בעודם במים נטהרו הכלים אך שיגביהו מתטמאים מאויר כלי חרס ונראה לתרץ בדרך פשוט דבאמת נטהרו רק לאחר שיגביהם מהמים ואז נטהרו כשהיו טמאים מאב הטומאה דאורייתא אך נטמאו מאויר טומאה קלה דרבנן דמים מטמאין כלים מדרבנן ונ"מ דאז אין מטמאין אדם ועוד יש כמה נ"מ בין טומאה דאורייתא לדרבנן:

ו) **אך** לכאורה קשה דפ"ז מה' אה"ט ה"ב כתב שם הרמב"ם אין ולך לד הטומאה שיטמא כלים אלא משקים טמאים בלבד מדרבנן ובלבד שיהי' אותן משקים טמאים מחמת אב הטומאה יע"ש וא"כ אמאי כתב כאן שמים שקבלו טומאה מאויר גיסטרא דלא הוי האויר רק ראשון ואותן המים מטמאין כלים אך הדבר נכון דכונת הרמב"ם דבעינן שאותן המים נטמאו מטומאה שמקור המטמא הי' אב הטומאה וכן כאן שרץ טימא האויר ונעשה הראשון מחמת שקבל מאב שהוא השרץ והמים מאויר ע"כ מטמא כלים אף שלא קבלו המים משרץ גרידא רק מאויר שבא משרץ יע"ש ברמב"ם ובמל"מ ודו"ק:

ז) **אמנם** אי קשיא הא קשיא למה לא מחלק הרמב"ם בין כלי לכלי שאם הי' בגד שנבלע בו הרבה מים במקוה דאף לאחר שהגביהו מן המים ומאויר הגיסטרא זב עדיין המים מבגד למקוה דאז נחשב עדיין כמו המים שהוא בתוך המקוה ולא נתטמא מאויר גיסטרא כמו דמקוה לא נתטמא מאויר גיסטרא דמקוה מים יהי' טהור אמרה תורה והמים שזב מבגד ומחובר עדיין למקוה לא נתטמא

מאויר א"כ הבגד טהור עיין בש"ע ר"א בטבל ב הסגוס ובט"ז וש"ך במה שכתבו לחלק בין אדם לסגוס שנבלע בו הרבה מים ועיין בט"ז סעי' מ' או' מ' לענין דלי מנוקב כתב דבגד לאחר שעלה כולו מן המקוה שוב אין מצטרף המים שבו למקוה כיון דמבג אין זב

המים בחזרה למקוה ולפ"ז אם נבלע כ"כ מים בבגד עד שזב בחזרה אף לאחר עלייתו כולו מן המים זב בחזרה למקוה מהבגד לאחר שהגביהו מאויר הגיסטרא אין המים שבבגד טמא דמחובר למקוה ממילא דבגד טהור לפי מה שהבאתי לעיל מתיו"ט סובר הרמב"ם קטפרס חיבור א"כ המים שבבגד מחובר למקוה והוי כמו מקוה אף דהוי קטפרס וצע"ג. ומה שכתבתי לעיל או' ד' דמקוה עליון ותחתון הוי קטפרס היינו דוקא אם יש גובה ביניהם הרבה אבל אם אין בין עליון לתחתון רק מעט היינו שאין רחוקים זמ"ז רק סמוכין לא הוי קטפרס ואעתיק מה שכתבתי בענין זה לאחר שנשלח התשובה:

ח) **בספר** שו"ת אמרי יושר ח"א סי' ק"א הביא מה שנשאל מהרב ראבד"ק באקאווסק במקוה שבעירו שעשו עליונה ע"ג תחתונה ותקרת התחתונה הוא רצפת עליונה ומעיין בתחתונה ועליונה נקובה ברצפה כשפה"נ לחברם וכשמנקים העליונה אם רשאים לשפוך שאובים לעליונה ויטבלו שם כיון שמחובר כשפה"נ למעיין שתחתיו א"ר דלא מהני לרבנן דג' גממיות דסברי דגם בעליונה אין טובלין דלא אמרינן גוד אסיק ולא גוד אחית דהוי קטפרס ולא הוי חיבור והגאון א"י ז"ל השיב לו באריכות ובפלפול דהיכי דהמים נחים ועומדים לא הוי קטפרס דענין קטפרס לא הוי רק שאם יניח הדבר יזוב ממנו ואין החיבור עתיד להתקיים אבל היכי דמים נחים ועומדים זה אינו בסוג קטפרס ואני אתפלא מאד על גאון כמותו דהא לפי דעתו אם נאמר כדעת אדומו"ר הגה"ק זצלה"ה בד"ח דקטפרס עומד נמי אינו חיבור בנ"ד המקוה פסול דלא הוי חיבור מקוה עליון לתחתון משום דרצפה מפסקת ביניהם והא דקיי"ל דנקב כשפה"נ מחבר שני מקואות היינו זה בצד זה בשטח השוה אבל לא עליון על גב תחתון ורצפה מפסיק בין תחתון לעליון ולפע"ד פשוט מאד דכה"ג כיון שאין הפסק גובה ביניהם רק הרצפה של עליון הוא תקרת תחתון ונקב מחברם לכ"ע זה אין נכנס בסוג דקטפרס כלל דעובי הרצפה המפסקת אם נעשה מנסרים לא הוי לכל היותר רק שני צאהל ואם נעשה מבאטאן יהי' מעט יותר וגובה הנקב שמחברם לא הוי יותר מעובי' של הרצפה ואיך יחשב עי"ז קטפרס ועיין גיטין (ט"ז) שכתב רש"י וז"ל קטפרס הר משופע שמדרונו מחודד הרבה וכן הוא ברמב"ם ובר"ש בפ"ח דטהרות מ"ח ומ"ט וכן מבואר בהדיא בב"י (דף קע"ח) דפוס דיהרענפורט וז"ל דאפילו כולו משופע קצת אין אותו שפוע נקרא קטפרס אלא אם הוא משופע ביותר יע"ש והר"ש בפ"ג דמ' מ"א כתב שם על התוספתא שמבואר דיטהרו עליונים מתחתונים או דאתי' כר"מ דקטפרס חיבור ואף גוד אסיק אמרינן או אף דקטפרס א"ח ואפילו הכי נטהרו מי מקוה עליונה מתחתונה דאיירי דלא גבוהה כולי האי יע"ש הרי דשאלה זו כבר מבואר בתוספתא להכשיר וכמו שפירש הר"ש דלא

הוי קטפרס משום דעליונה אינה גבוהה הרבה ובפ"ג מ"ב דתנן התם נוטהרין עליונה מתחתונה וכתב הר"ש שם דאתי' כר"מ דקטפרס חיבור אמאי לא פירש הר"ש כמו שפירש את התוספתא דלא גבוהה כולי האי ע"כ לא הוי קטפרס משום דר"א ב"ע פליג התם ופוסל וע"כ איירי בגבוה הרבה דהוי קטפרס ופליגי אי הוי חיבור או לא והרמב"ם בפ"ג הי"ב דמ' פסק הטביל בו היגס עבה והגביהו אם מקצתה גם נוגעת במי מקוה טובל שם טהור שהרי המים שבסוגס הוי כאלו הוי עדיין במקוה והוי מ"ס במקוה יע"ש ובכ"מ הביא שריב"ש הקשה על הרמב"ם שסותר א"ע דברגלי אדם במקוה מה שעל גופו לא מצטרף וכן הביאו גם הט"ז וש"ך ותירץ שם בתירוץ א' דכשבגביה קצת הסוגס אינו כ"כ קטפרס עדיין כיון שאין גבוה הרבה כמו באדם יע"ש א"כ מבואר כמו שכתבתי ודו"ק:

ט) וכן מבואר בפוסקים בארון תלוי בשלשלת ונקב בשולי' כמוציא רימון ומונח על מי מקוה להיות מחובר ח"ש שבתוך התיבה עם מי המקוה ע"י הנקב כמוציא רימון והתירו חכמים כפי המבואר בשו"ת רע"א ובח"ס סי' רד"ו ובבית אפרים סי' נ"ג ובדברי חיים הלכות מקואות או' ל"ח ובספרי ח"ר הלכות מקואות סעי' י' או' כ"ד ולא עלה על דעת כל הפוסקים לחשש קטפרס בזה ואף אדומו"ר הגה"ק זצלה"ה בד"ח שהוא החמיר בקטפרס אף שהוא נח ועומד אפילו הכי התיר במקוה זה הרי מבואר מכל הפוסקים דמה שמחובר שני מקואות ע"י נקב ברצפה אשר אינו גובה רק כפי מובי' של הרצפה לא עלה על דעתם שזה הוי קטפרס ודו"ק:

י) אמנם השאלה שנשאל ד"ח ח"ב סי' פ"ח שם הי' למקוה תחתונה שהיתה בעומק תקרה בפ"ט ולמקוה שעומדת למעלה רצפה בפ"ט רק שביניהם הי' עץ ארוך ראשו במקוה העליונה וסופו במקוה תחתונה ובתוך העץ הי' חלל רחב כשפה"נ והעץ הגבוה הוא מחבר שני מקואות על ידו בזה כתב בד"ח דפסול משום דהוי קטפרס כיון דיש גובה הרבה בין זה לזה אבל לא בנ"ד וז"ב ופשוט מאד ועוד נראה לפע"ד לכאורה לומר דאם דתקרת התחתונה הוי רצפת עליונה ועבה הרבה מאד אפילו אמה או יותר ויש נקב כשפה"נ ברצפה שמחבר שני מקואות מותר למלאות עליונה מ"ש ונתכשרה עליונה ותחתונה דאין זה קטפרס כיון דאם נטלה כל הרצפה נשארו שניהם מקוה אחת ע"כ מה שמחוברים ע"י הנקב כשפה"נ לא נחשב החבור קטפרס כיון דמקוה אחת הוא כיון דאם ינטל הרצפה יהיו מים שלמעלה מכל המקוה ומים שלמטה מכל המקוה אחת ע"כ אף שבאמת יש להם הפסק הרצפה רק שנקב שברצפה מחברם הוי כאלו כל המים שבעליונה ותחתונה נתחברו ולא הוי קטפרס בשלמא בהא דד"ת הנ"ל דהי' לעליונה בפ"ע רצפה ולתחתונה בפ"ע תקרה רק נץ החלל שהי' ביניהם מחברם ואם ינטל העץ

מביניהם נשארו שני מקואות כל אחד בפ"ע ע"כ כתב דעץ המחברם לא הוי חיבור דהוי קטפרס מה שאין כן בנדון שכתבתי וזה סברא נכונה מאד אך אין לי ראי' ע"ז דכל הראיות שהבאתי לעיל הוי רק ברצפה שאינה עבה רק כדרך הרצפה צאהל אחת או שתים כדרך כל הרצפות בזה הבאתי מכל הפוסקים דכל דלא משופע וגבוה הרבה לא מיקרי קטפרס כמו שהבאתי לעיל אבל בזה שעובי הרצפה הרבה מאד אף שרצפה ותקרה של תחתונה אחת אפשר כיון שנקב המחברם גבוה מאד כפי טובי' של הרצפה שהיא טב מאד הרבה בזה נחשב לקטפרס ומה שמצייר בד"ח דוקא כה"ג שהי' עץ ארוך המחבר ביניהם משום דכך הי' המעשה ובאמת אם הי' הרצפה מעליונה והתקרה מתחתונה אחת רק עבה הרבה כמו שהי' עץ הארוך שביניהם ג"כ הי' פסול משום קטפרס ולכאורה יש ראי' דהוי קטפרס כה"ג מהר"ש שהבאתי באו"א שמתרץ התוספתא דמטהרים עליונים מתחתונים ולא הוי קטפרס משום דלא גבוהה כולי האי אמאי לא אמר אף דגבוה הרבה אך כיון דרצפה מעליונה הוא תקרה תחתונה אף דעב הרבה מאד לא הוי קטפרם ע"כ נראה דלא כסברתי רק כל שיש גובה הרבה גם בענין זה מופסל משום קטפרס דלא הוי חיבור ודו"ק איברא דיש לדחות ראי' זו וצע"ג אבל מה שכתבתי דאם יש ביניהם רק רצפה לא עבה הרבה רק כמו שמנהג לעשות נסרים להפסיק בין עליונה לתחתונה כמו שנשאל א"י שהבאתי זה לא נכנס כלל בסוג קטפרס כמו שהבאתי באו' א' ובאו' ב' ראיות מוכרחות וז"ב מאד:

יא) אמנם מה שהעלה שם באמרי יושר בסוף התשובה שאף אם העמידו קנה גבוה בין הרצפה של מקוה של מעלה ובין התקרה של מעיין שלמטה ויש בקנה חלל כשפה"נ המחבר שני מקואות ושופכין מ"ש לעליונה דנטהרו השאובים ע"י הנקב שבקנה המחובר למעיין דזה הוי חיבור גמור כיון דנח לא מיקרי קטפרס רק כשהוא זוחל אבל כשנשארו עומדים ונחים הוי חיבור גמור אף שגבוה הרבה עליונה מתחתונה וכתב שכן מצא בתשובת שו"מ מהד"ב ח"ב סו"ס כ"ז שכתב בפשיטות להתיר יעו"ש וכבר כתבתי שבשו"ת ד"ח ח"ב סי' פ"ח כתב בפשיטות בזה לאסור יע"ש ומהר"ש שהבאתי לעיל שכתב על התוספתא יטהרו עליונים מתחתונים יקשה הא הוי קטפרס ותירץ שני תירוצים כמו שהבאתי באו' א' ולפי דברי שו"מ וא"י אמאי לא תירץ בפשיטות משום דהמים עומדים ונחים לא מיקרי קטפרס ונראה מזה כדעת הד"ח דאף כה"ג שנחים הוי קטפרס. לאחר שכתבתי זאת מצאתי בא"י ח"ב סי' קס"ז שכתב בעצמו שאף לד"ח דאף בנח הוי קטפרס היינו היכי דיש סילון זקוף עליון לתחתון אבל מה שלא מפסיק רק הריצפה זה לא הוי קטפרס כמו שכתבתי לעיל והבן

ידידו הדוש"ת בלונ"ח אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק:

סימן ל

א) במקוה שבחפירה והוא מעין חזק מאד שכאשר נשאב בא מי המעין בחזרה בזמן קצר ומעולם לא נתייבש להיות במעין פחות משיעור מקוה אם יש למעין זה דין מעין לכל הדינים או לחוש למעין כזה ג"כ מה שהחמיר מהרי"ט ס למי תמציות והנה כפי שנראה בכמה תשובות אחרונים החמירו חומרת מהרי"ט בכל מעינות שלנו שלא נחשבו לדין מעין רק למי תמציות והנה חומרא זו שהחמיר מהרי"ט לא נמצא בשום אחד מראשונים לחוש למעין למי תמציות ולפי דבריו נתבטל אצלנו כל הדינים שנתבארו במשניות ובפוסקים ראשונים לחלק כין מעין למקוה כי לכאורה לפי זה אין לנו מעין ברור לסמוך עליו שהוא באמת מעין ולא מי תמציות. והנני להעתיק תשובת מהרי"ט בקיצור הנצרך לענינינו בח"ב סי' י"ח באמצע תשובה וז"ל ובר מן דין מקוה זה כמדומה לי שהוא מעין שאין נפסל בשאובים דמעין מטהר בכ"ש דתנן למעלה מהם מעין שמימיו מעוטים שרבו עליו מים שאובים שוה למקוה לטהר באשבורן ולמעין לטהר בכ"ש וכתב הרא"ש בתשובה כשלמדתי מס' מקואות לפני ר"ח ז"ל אמרתי לו תמהני ששמעתי שכמה גדולים נצטערו לנקות מקוה שמימיו נובעים כי נראה לי שהשומעים מפי גדולים טעו כי הגדולים דקדקו איך יטהרו מקוה שמימיו מכונסים והשומעים טעו אף במקום נובע ולא כן הוא במקוה שהוא נובע ואפילו אין בו כי אם רביעית מי מעין ממלא בכתף לכתחילה וטובל בו ואין נפסל בשאובים והודה מורי ע"ז עכ"ל הרא"ש ובמרדכי פ"ב דשבועות כתב דמעיין מטהר בכ"ש ואינו נפסל במ"ש כלל ואח"כ כתב מעשה הי' ברישפארק שהי' מנקים המקוה מעין ונתחסרה ונפל ג"ל מ"ש ופסלו רמב"ח כו' ושוב הביא משאלתות שג"כ פוסל במעין שנחסר ממ"ס בג"ל מ"ש עכ"ל המרדכי והרב מהרי"ק בשורש נ"ה ונ"ו האריך הרבה ונתן טעם להגדולים שהביא הרא"ש שפסלו מעין ע"י שנפל ג"ל מ"ש משום דס"ל כר"י דאף במעין בעינן מ"ס לטבילת אדם וכיון דלאדם אין שם מקוה עלי' ע"כ נפסל בג"ל מ"ש ומה ששנינן מעין מטהר בכ"ש היינו לכלים כו' והאריך שם מהרי"ט בזה הרבה ובסוף כתב מהרי"ט ד"ה והשתא כו' שהטעם שכתבו מהרי"ק ומהרי"א לתרץ את הגדולים שתמה עליהם הרא"ש דהני גדולים ס"ל כר"י דבעינן בטבילת אדם במעיין מ"ס כי על כן פוסל שאובים כמו במקוה אין מספיק דנהי דלטבילת אדם לא מהני פחות ממ"ס עכ"פ לא גרע מעין ממי תמציות שלא פסקו דחנן אע"פ שאין בהם מ"ס מטהרים מים הטמאים וקו"ח הדברים אם במקום שלא טהרו

ידים וכלים טהרו מים מטומאתם מקום שטהרו ידים וכלים כלומר מעין גמור שאין בו מ"ס] א"ד שיטהרו המים מטומאתם ואם העלו המים מטומאתם כ"ש שיטלו את המים הנמשכים [כלומר מ"ש] להיות כשרים כמו גשמים ע"כ לשון מהרי"ט שם שדחה את המהרי"ק ומהרי"א וסובר דאף דבעינן מ"ס במעין לטבילת אדם אבל להכשיר מ"ש די אף בפחות ממ"ס דהא במי תמציות שלא פסקו דגרע ממעין מטהר מ"ט וכ"ש ג"ל מ"ש א"כ כ"ש מעין חסר ממ"ס דמטהר מ"ש איברא דקי"ח שדן מהרי"ט יש לעיין מנ"ל דמ"ש עדיף ממים טמאים דאפשר דדוקא מים טמאים דלא הוי רק פסול דרבנן או אף למ"ד משקים מקבלים טומאה מדאורייתא הוי הלממ"ס דמהני השקה כבתוס' חגיגה א"כ מהני השקה אף בפחות ממ"ס אבל מ"ש דלרוב פוסקים אם יש רוב מ"ש פסול מדאורייתא מנ"ל דמהני בפחות ואף די"ל כיון דמהני טבילה למ"ט כלומר השקה במעיין בפחות ממ"ס א"כ יש סברא לומר דגם מ"ש כן הוא דאף דלאדם לא מהני אבל מ"ש מהני דמים לא דמי לאדם כמו דחזינן במ"ט דלא דמי לאדם אבל מה שכתב דהוי כ"ש לא הבנתי מה קו"ח יש מ"ש ממים טמאים וצ"ע ועיין בשו"ת נטע שעשועים יו"ד סי' כ"ג מה שתמה שם על מהרי"ט דהא בסוף דבריו שם משמע דמ"ח שלא פסקו לא מהני לטהר מ"ש וכתב שם בנ"ש משום דאף מ"ט לא נטהר שם רק משום רוב ומ"ש לא מהני רוב דכך תקנו רבנן דאף נ"ל מ"ש פוסלין ע"כ מפרש את הקו"ח שכתב מהרי"ט כך דאם מ"ת שלא פסקו מועילין לטהר מ"ט כשהמי תמציות במעלתם דהיינו שהם מרובים ממים הטמאים אע"פ שאין מעלתם עומדת להם לטהר כלים מעין כל שהו שמטהר ידים וכלים לא כ"ש שמטהר מ"ט וכיון שמטהר מ"ט שלא מחמת רוב קו"ח שיטהר שאובים והא דמ"ת אף דמטהר מ"ט אפילו הכי אין מטהר מ"ש הוא מטעם אחר דמ"ט מטהר רק משום רוב ולמ"ש לא מהני רוב עכ"ל יע"ש ולפע"ד איך יליף קו"ח הא אדרבה הקו"ח יש לו פירכא דהא חזינן במ"ת שלא פסקו אף דמהני רוב במ"ט אבל במ"ש לא מהני רוב לטהר א"כ חזינן דיש מקום שמטהר מ"ט ולא מטהר מ"ש א"כ אף מעין בפחות ממ"ס אף דמטהר מ"ט בלא מעלותם של רוב אבל מ"ש לא מטהר כיון דליכא מ"ס והא גם במ"ת שלא פסקו אשכחן כן וצע"ג:

ב) והעלה מהרי"ט שם ליישב את הגדולים שראה הרא"ש שפסלו מעין בג"ל מ"ש דהני גדולים חששו לכמה מקואות שבקרקע שהמה מ"ת שחופרים בעומק ומי גשמים הנבלעים בקרקע מחמצי' לתוך אותו הגומא כו' עכ"ל מפשטות דבריו נראה דחששו לח"ת שפטקו וזה אין מטהר מ"ש פחות ממ"ס אבל לדעת הנ"ש שהבאתי לעיל שכתב

דדעת מהרי"ט דאף במ"ת שלא פסקו ג"כ לא מטהר מ"ש רק מעין גמור הוא דמטהר מ"ש פחות ממ"ס דלא כמהרי"ק ומהרי"א:

ג) **וראיתי** בד"ח להלכות מקואות או' י"ב שהביא את הנ"ש שהבאתי לעיל שכתב דאף מ"ת שלא פסקו אין מטהר מ"ט רק ברוב ודחה אדומו"ר הגה"ק זצלה"ה בד"ח שם את דבריו דביאר בר"ש דהוי מטעם השקה יע"ש ולפי דבריו סובר מהרי"ט דכמו דמעיין מטהר מ"ש כן מ"ת שלא פסקו ג"כ מטהר בהשקה כמו מים טמאים והניח בצ"ע. עוד כתב שם מרן זצלה"ה וז"ל ולפע"ד דבמדינתינו שאין הגשמים כ"כ ואינם מתעכבים בארץ כאשר עינינו רואות בודאי כל שהוא נובע הוי מעין ומהרי"ט ז"ל דיבר לפי ארץ ישראל ומחוזותיה שהארץ קשה והגשמים רבים יורדין בגבורה בשעת הרביעה שם יוכל להיות שמתעכבים מי גשמים אולם במדינתנו אין לחוש לזה. והנה שמעתי מכמה אנשים באם מוצאים לפעמים מים תיכף מלעיל אומרים שאין זה רק מים עליונים וצ"ע בכ"ז לכן כתבתי שני דעות עכ"ל יע"ש ולא ירדתי לסוף דעתו הקדושה במה שכתב שמהרי"ט דיבר לפי ארץ ישראל ומחוזותיה כו' הא מהרי"ט ז"ל כתב בזה ליישב תמיהת הרא"ש ור"מ מראטענבורג:

על מה שהביאו מעשה ברישפורג והמה היו גדולי חכמי אשכנז ולא היו מארץ ישראל ועליהם נתן מהרי"ט טעם זה ובאמת בתשובותיו בד"ח החמיר בכמה תשובות אף במדינתנו כדעת מהרי"ט יע"ש:

ד) **אמנם** לא בכל מעינות כתב מהרי"ט להחמיר דלאו מעין הוא רק מי תמציות כמו שביאר בדבריו בתשובה בהדיא שם וז"ל ועל הרוב המים מלוחים מעפרורית הארץ ורובם פוסקים מימיהם בימות הקיץ כשיבשה לחלוחית הארץ והני ודאי אין להם דין מעין אף בזמן שבוצצים כו' ולענין טהרות מקוה כל באר שאינה מושכת ומוציאה מים חיים אלא שהכתלים בוצצים מעט מכאן ומעט מכאן אין לזה דין מעין לטהר בכ"ש אלא דין מ"ת וכו' וכו' לכן סובר אני להחמיר בבורות הללו שבבתים שרובם פוסקים בימי הקיץ שלא להטביל בהם אא"כ ידענו שיש בהם מ"ס דלא דיינינן להם כמי מעין רק מ"ת וראתינן עלה במקוה זה שמעין גמור הוא אין שום בית מיחוש ולא נחלק אדם שודאי מטהר מ"ש בכ"ש עכ"ל. והנה מהרי"ט שנתן סימנים על מ"ת משמע דאפילו יש רק סי' אחד יש ספק שמא מ"ת דהא כתב כשפוסק בימי הקיץ הוי מ"ת משמע מזה לחוד אפילו שאין בהם יתר סימנים גם כתב כל באר שאין מושכת ומוציאה מים חיים אלא שכתלים בוצצים חעט ממעט הוי רק מ"ת משמע דעי"ז לחוד ידענו שמ"ת הוא אף שאין בהם שארי סימנים ומזה נראה דה"ה דבסי' אחד נחשב למ"ת וממילא סי' זה שכתב דמים

מלוחים מעפרורית ארץ בסי' זה לחוד נמי הוי ספק מי תמציות ולא נחשב למי מעין רק אם יש כל סימנים למי מעיין היינו א' שאין המים מלוחים ב' שאין פוסק לעולם ג' שמי מעין מושכת מתחתיו של הבאר ולא רק בוצצים בכתלים מעט מכאן ומעט מכאן וכשיש כל שלשה סימנים הללו אף למהרי"ט אין שום ספק דודאי זה מעין גמור יע"ש ודו"ק:

ה) **והנה** רבינו בד"ח או' י"ב הביא את הי"ח שהוא דעת מהרי"ט כתב וז"ל ויש חולקין דלא מיקרי מעין אם הבאר נובע מעט מעט בכותליו עכ"ל ואף שבד"ח נקט סי' אחד אבל מודה אף דנובע הרבה אף מתחתית של הבאר וגם מכותליו רק שפוסק בעת הקיץ או אף דאינו פוסק ג"כ רק שמימיו מלוחים מעפרורית ארץ בכל אחד מהם יש לחוש לח"ת לשיטת מהרי"ט ז"ל ובנטע שעשועים סי' כ"ג כתב וז"ל אם היות שדברי מהרי"ט נכונים בטעמם אמנם המקוה דקהלתכם אף שאין המים מתגברים במזוז מעינות אחרות רואה אני את דברי כ"ת טובים ונכוחים שמהרי"ט ז"ל לא אמר אלא בענין המפורש בדבריו והיינו במקום שבעתות החום יבש מקורה ויחרב מעינה כי יגרע נטפי מים לגמרי ממנה לא כן המקוה שבקהלתכם כפי תואר הענין שבא במכתבו כו' עכ"ל משמע לכאורה מדבריו שהמהרי"ט סובר שבסי' אחד לטובה דין להיות נחשב כמעין דהא מה שלא נתייבש בימי חום לא הוי רק סי' אחד אך אפשר שידע שגם עוד שני סימנים ג"כ הי' במקוה זה אך מחמת שהשואל בא בחשש זה שאין המים מתגברים בעזוז מעינות אחרות לזה השיב כיון דלא נתייבש מקורה אפילו בעת החום אף שאין המים מתגברים כמו מעינות אחרות כיון דלא נתייבש הוי מעין ודו"ק והרמ"א פסק לכתחילה להחמיר כמהרי"ק ומהרי"א דאף מעין גמור נפסל בג"ל מ"ש רק בדיעבד או בשעת הדחק מעין לא נפסל בשאובים ולדעת מהרי"ט צריך עכ"פ לדעת עפ"י שלשה סימנים שכתבתי לעיל דלא הוי מ"ת וכשאין בה כל שלשה סימנים אף דיעבד נפסל במ"ש דאין זה מעין רק מ"ת כמו שביארתי לעיל אמנם במנחת פתים על יו"ד סי' ח' כתב שם וז"ל אמנם אם לא נתייבש המעין בימי קיץ וגם נובעים היטב ולא מעט מעט אף למהרי"ט אין לחוש למ"ת יע"ש משמע מדבריו דדי בשני סימנים כי סימן השלישי שאין מימיו מלוחים מעפרורית הארץ לא זכר המ"פ וצע"ג אם די בשני סימנים הללו ומהרש"ם בח"ג סי' י"ד כתב שמה שכתב מהרי"ט בח"ב סי' י"ח לפקפק על מעינות שלנו דהמה מ"ת העלה בנ"ש דגם מהרי"ט לא החמיר רק במעין שבעת החום נתייבש לגמרי אבל אם המים נובעים תמיד אין חשש כלל עכ"ל משמע שהבין דנ"ש כתב להקל אף בסי' אחד וכבר כתבתי לעיל מה שיש לפרש בדברי נ"ש וצ"ע:

סימן לא

א) כתב בח"ס סי' רי"ב באר מעין אם לא הי' מי באר עמוקים אלא מרודדים ולא הי' כל גופו של אדם נכנסים בהם בלי תוספות שאובים הייתי חושש לכתחילה לדעת הרא"ה בבה"ב דאם מרודד עד שאין אדם בינוני יכול לטבול אף שיש בו מ"ס אם נתן מ"ש שיעלו המים עד שיהי' ראוי לטבול פסול מטעם שאובים ודברי הרא"ה דברי טעם הם אע"ג דרשב"א במשמרת הבית דחם לי' בגילוי דחטתא כך תורף דברי רח"ס יע"ש ואני בער ולא אדע דהא כפי הנראה לא פוסל הרא"ה רק במקוה אבל לא במעין דהא הרא"ה מכח הסוברים דמעין אף לאדם מטהר בכ"ש כמו שכתב שם בבה"ב לחלוק על הרשב"א וזאת א"א רק ברוב מ"ש הנשפך למעין דהא צריך להתכסות כל גופו בב"א ומעין כ"ש לא יתכסה גופו של אדם הרי דבמעין לא פוסל הרא"ה:

ב) גם מה שכתב דהרשב"א דחה לי' בגלוי דחטתא אני תמה דהא כל הראשונים לא סברי כהרא"ה דהא כולם כתבו דמקוה שיש בו מ"ס לא נפסל בכל מ"ש שבעולם ולא חלקו בין מרודד או לא והרא"ה הוא יחיד בחומרא זו ועוד נראה לי דגם הרא"ה אינו פוסל במרודד רק אם צריך לשפוך רוב מ"ש כדי שיכול לטבול בו אבל במועט גם הוא מודה שכשר אף במרודד וזה הוי כשיטת רשב"ם בב"ב (פ"ו) הובא בב"י דרוב מ"ש פוסלין מקוה אף שיש בו מ"ס אלא שרשב"ם פוסל אף באינו מרודד והרא"ה אין פוסל רק במרודד וכבר כתבתי בתשובה אחת שגם רשב"ם אין פוסל רק משום מ"ע וסובר הרא"ה דלא שייך מ"ע רק במרודד וכל הפוסקים חולקים על רשב"ם וה"ה על הרא"ה ואם נאמר כמו שכתבתי דטעמו משום מ"ע א"כ במעין דלא שייך מ"ע כמבואר בדמ"ר דאף הפוסלים נסוג"ס משום מ"ע זה דוקא במקוה אבל במעין ליכא מ"ע וכשר בנסוג"ס א"כ ה"ה במרודד דכשר. עוד נראה לפע"ד דאף במקוה דיש בו מ"ס ומרודד אך דאדם בינוני יכול לטבול בו אם מתפשט א"ע לאורך המקוה על פניו אף הרא"ה מודה דמותר לשפוך מ"ש שם כדי שיהי' טובל כשהוא עומד וז"ב:

ג) וראיתי בספר הנדפס מחדש שהביא בשם ספר חי השלוח דלכל הפוסקים החולקים על הרא"ה עכ"פ בעינן במרודד להיות גובה המים של מ"ס במקוה כשפה"נ היינו שתי אצבעות דאל"כ לא נחשבים מ"ס מחוברים וספר זה אינו ת"י לעיין בו ולכאורה אין הבנה לטעם זה למה אין המ"ס נחשבים מחוברים דהא אפילו שני מקואות וכותל ביניהם ומחוברים למעלה מהכותל די חיבור כקליפת השום כ"ש היכי דליכא שום הפסק במים של מ"ס דהוי חיבור עכ"ז נראים לי דבריו הלכה למעשה דאם יהי' המים מרופפים ע"פ קרקע מבית גדול רק כקליפת השום יכול להיות הפסק בין מים שמצד אחד למים שבצד

השני ולא יהי' ניכר ואז אין מצטרפין המ"ס דהא אינם ביחד ויוכל להיות מכשול ע"כ צריך להיות במ"ס קצת גובה ע"כ נכון לעשות גבול ושיעור הגובה כשפה"נ כיון דשיעור זה הוא חיבור המקואות היכי דכותל מפסיק ודו"ק:

ד) **וראיתי** בספר טורי אבן חגיגה (דף י"ב) שכתב דבר פלא דהא דאמרינן ורחץ במים את כל בשרו מים שכל גופו עולה בהם וכמה אע"א ברום שלש אמות דאם הוא גדול כעוג מה"ב לא מתכשר לגבי' מקוה מ"ס רק צריך להיות יותר מאדם בינוני והביא ראי' מעירובין (דף מ"ח) דד"א שאמרו באמה דידי' משערינן וה"ה במ"ס של מקוה כן הוא ולפע"ד לא מבעיא לדעת הרשב"א שסובר אף מרודד הרבה כיון דעכ"פ יש מ"ס יכול לשפוך מ"ש להיות השיעור שיתכסה כל גופו בפ"א כיון דיש מ"ס שהוא מקוה כשר א"כ בודאי דלא סובר סברת הטו"א אך אף לדעת בה"ב שהבאתי היינו באם המקוה מרודד שאין אדם בינוני יכול לטבול בו אז פוסל לשפוך מ"ש אבל אם אינו מרודד ויוכל אדם בינוני לטבול והוי מקוה הכתוב בתורה דתורה איירי מאדם בינוני דיש מ"ס שיכול לטבול כל בשרו בפ"א והוי כמו דהוי כתוב בתורה בפירוש מקוה אם יש בו מ"ס כשר ממילא דאף לעוג מה"ב נמי כשר ואי משום דאין יכול להתכסות כל גופו במ"ס הא כיון דהוי מקוה כשר לאדם בינוני א"כ יכול עוג לשפוך מ"ש למקוה ויתכסה כל גופו ועיין בפרק התכלת אמר רבא מידי צבעא קא גרם דכיון דבשעת קבלת התורה הי' טליתים לבינים הוי כאלו נכתב בפירוש לבן יע"ש וכן נמי גבי מ"ס דמקוה ודו"ק:

ה) **והנה** רש"י שם פירש שיוכל לטבול כל בשרו בפ"א וזה אע"א ברום ג"א ואם עומד במים עד צוארו ירכין ראשו ויטבול וקשה מנ"ל דאיירי בג"א ושיעמוד עד צוארו במים הא אם יעמוד במים עד טבורו יכול לטבול ג"כ בפ"א בעשרים סאה ומנ"ל דכל בשרו דאמרה תורה שיעורו שיעמוד עד צוארו במים ועוד קשה מנ"ל דאנשים בשעת קבלת התורה היו בינונים ג"א עד צוארם כמו בימי חכמי המשנה אפשר שבדור ההוא היו גבוהים יותר דהא משה רבינו הי' גבהו עשר אמות עד צוארו ועוד לפי מה שכתב הריב"ש הובא בח"ס יו"ד סי' ר"ט דאדם בינוני א"צ מים עד צוארו רק כ"ס דמדת עובי' לא הוי רק חצי אמה והא דאמרו חז"ל שיעורו אע"א ברום ג"א שכל גופו עולה בהם תיבת עולה הכונה שגופו בטל בהם ברוב דמ"ס הוא מים כפול מגופו וכבר תמהו אחרונים א"כ מנ"ל שכונת התורה אע"א אפשר שכונת התורה אמה על חצי אמה שגופו יכול לטבול בהם וא"צ מים להיות כפול היינו מ"ס אפשר שלא הי' כונת התורה להיות אדם בטל ברוב במים ודי בשיעור כ"ס ודו"ק אמנם לפע"ד לא קשה כל הני קושיות דבאמת מ"ס למקוה נתקבל הלכה לממ"ס רק דחז"ל דרשו מקרא דרך אסמכתא על הלממ"ס ולפ"ז

כל שיש מ"ס הוי מקוה כשר בין לקטן אין לפחות ובין לגדול אין להוסיף כי כך הוי הלחמים דמקוה צריך להיות מ"ס לא פחות ולא יותר ודו"ק:

סימן לב

א) מקוה שהוא מעיין גמור בסימנים שנתן מהרי"ט לדעת שאין מ"ת רק מעין גמור והוא באר עומד ויש שם מ"ס שיעור מקוה אך אח"כ נעשה מאליו חור בדופן הבאר ונעשה זוחל אם מותר לטבול בו כיון דיש מ"ס אף שהוא זוחלין דהא מעין מטהר בזוחלין או דלמא מעין אין מטהר בזוחלין רק שהוא מעיין זוחל כנהר שהולך אבל מעין עומד רק שע"י שנעשה בור חור התחיל להיות זוחל בזה פוסל זחילה כמו במקוה של מי גשמים. והנה כבר בארתי בספרי הלכות מקואות סעי' י"ג כל השיטות בענין זה ולדברי כולם אין נפסל המעיין אף שהוא עומד כשנעשה זוחלין רק כל המחלוקת שביניהם הוא ברובא שאובים או מי גשמים על מי מעין עיין שם ולא נשאר בנ"ד להחמיר רק שיטת הר"ש אשר לא הובא דבריו כלל בש"ע ובספרי סעי' י"ג או"ק י"א הבאתי שיטתו בפ"ה דמ' מ"ג מעין שהוא משוך כנדל והמשיכו הרי הוא כמו שהי' הי' עומד וריבה והמשיכה שוה למקוה לטהר באשבורן ולמעין להטביל בו בכ"ש עכ"ל ומפרש ר"ש שם דלא שרבה לו מ"ש דא"כ לא הי' מטהר בזוחלין כבסוף פ"ק אלא רבה עליו והמשיכו היינו שעשה בריכות לכל המקומות שהי' מוליך [כונתו לכל נדל עשה עוד בריכה] ונתמלא כל אחת מים הרי הוא כמו שהי' דמקום שהי' מימיו זוחלין קודם שריבה עליהן והרחיבם [כונתו בכל נדל שהי' זוחל שם מקודם] שם מטהר בזוחלין כמקודם ומן הצדדים אין מטהר אלא באשבורן [כלומר בריכות החדשות שעשה אדם] ובסוף פ"ק הבאתי מתוספתא דקתני מעין שהי' מימיו מועטים ריבה עליו והרחיבו מטהר באשבורן ואין מטהר בזוחלין אלא עד שהי' יכול להלך ולזחול מתחילתו דריבה עליו היינו שעשה בריכה לפניו ונתמלא מים [ותוספתא זו הוי רישא דמתניתן] והכי נמי קתני בתוספתא פ"ד שם מעיין שהוא מושך כנדל וריבה עליו והרחיבו מטהר באשבורן ואין מטהר בזוחלין אלא עד מקום שיכול להלך מתחילתו עכ"ל הנה הביא שני תוספתות דמשם יבואר כוונת רישא דמשנתינו אף דתנן סתם הרי הוא כמו שהי' בודאי כונת התנא דמתניתין כמו דתניא בתוספתא דכמו שהי' מטהר מתחילה בכל הנמשך בנדל כן נמי השתא לא נשתנה רק מה שהוסיף בידיו הבריכות בזה פסול זוחלין ואף דכעת המעין והנדלין זוחלין למקומות הבריכות שעשה בידיו דשם אין מטהר בזוחלין א"כ נעשה המעין והנדלין כעת זוחלין למקום האסור אה"ב לא אכפת לן והמעין והנדלין מטהרין במקומם בזוחלין אבל מה שנעשה כעת

בריכות במקום ההוא זוחלין פסול כך הוא פירוש רישא דמתניתן לדעת הר"ש וסיפא דהי' עומד כתב הר"ש כלומר שאותו מעין לא הי' נדלין ולא הי' מימיו זוחלין רק מעין עומד ולא זוחל כלום וריבה עליו והמשיכו שהרחיב מקום עמידתו והמשיכה שמקום הרחבתו עשה זוחלין שוה למקוה לטהר באשבורן ואין מטהר בזוחלין מאחר דעיקר מקום המעין לא הי' זוחלין מקודם דלא הי' נדלין רק מעין עומד כך פירש ר"ש יע"ש:

ב) ולכאורה ברישא דכגדל כפי שפירש שם הר"ש שיש הרבה רגלים כל מרבה רגלים זה נדל א"כ המים זוחל שמה א"כ ע"כ נעשה הרגלים כמו בריכות ואמאי כשר שמה בזוחלין וצ"ל דרגלים היינו הנדל עשה המעין בעצמו כשיצאו המים מהמעין נפרדו מי המעין למקומות רבות וזוחל במקומות ההוא ונעשה כנדל ע"כ כשר בזוחלין אבל בריכות שעשה אדם בכחו כדי שילכו שמה המים מן המעין אז פסול לטבול בבריכות הללו בזוחלין כי כך קבלו חז"ל דזוחלין במעין שכשר היינו אם נעשה הזחילה בידי שמים שהמים בעצמם פרצו להם מקום להמשך ולזחול שמה אבל בריכה שעשה ע"י ארם פסול בזוחלין אף שהמים נמשכין ממעין ומחובר למעין אשר במעין ובנדל מותר לטבול אף שזוחל אבל בבריכה שנמשך מנדל ע"י אדם באותו מקום פסול זוחלין כך הוא שיטת הר"ש וראיתי בד"ח או' ח' שכתב כן בכונת ר"ש וז"ל קדשו שם בשלמא כשאדם עושה מעשה ומרחיב מקום זחילתו נגד טבעו אינו מטהר בזוחלין כו' אבל כשהמעיין בעצמו מתפשט חוץ לגבולו שמקודם בזה כ"ע מודים שמטהר בזחילה וכבר הבאתי דבריו בספרי שם או"ק י"א יע"ש:

ג) איברא דסיפא למה דהא הוי כ"ש מרישא מה במעין שזוחל מעצמו אפילו הכי אם הוסיף אדם ועשה בריכה פסול הבריכה בזוחלין כיון שנעשה ע"י אדם א"כ כ"ש בסיפא דהוי מעין עומד ולא זוחל כלל ועשה אדם בריכות והמשיך ונעשה זוחלין ע"י פעולת אדם דודאי פסול בזוחלין א"כ לסברת הר"ש סיפא למה קתני אך הדבר הנכון דברישא אף לאחר שעשה אדם בריכה ששם פסול בזחילה אה"נ המעין והנדל שהיו גם מקודם זוחלין כשרים לטבול בהם אף שכעת נזחלין עוד ג"כ לבריכות הפסולים בזוחלין שנעשו ע"א כמבוארן להדיא בר"ש שם כמו שהבאתי לעיל אמנם בסיפא דמעין עומד והרחיב ועשה זוחלין שם אף במקום שהי' עומד מקודם פסול כיון דמעצמו לא הי' זוחל כלל ונעשה זוחלין עי"א שחפר הבריכות אבל אם מעצמו נעשה חור בכח המים ועי"ז נעשה זוחלין הוי כמו ברישא דמעיין שנעשה כנדל מעצמו לכ"ע כשר שמה בזוחלין כיון שנעשה מעצמו ולא בכח אדם כחו שהבאתי בשם ד"ח ונתבאר שאלתנו דאם מעין גמור

אף שנעשה אח"כ מעצמו לא רק חור אחד רק שנעשה כנדל מרבה רגלים כשר כיון שלא נעשה ע"י אדם ודו"ק:

ד) **וזה** אפילו לדעת הר"ש אבל לשאר פוסקים אפילו נעשה חור עי"א כשר בזוחלין עיין בספרי ח"ד ה"מ סעי' י"ג בביאור השיטות והר"ש הוא יחיד בדבר אך ראיתי שהביאו בשם הב"ח שכתב לחוש לדעת הר"ש ועיין בפתח הבית ה"מ סעי' ב' ד"ה והנה וד"ה ש"ך ס"ק י"א כו' שכתב שצ"ע קצת מדוע לא הביאו את דעת הר"ש וט"ז סי' ר"א או' כ' על מה שכתב המחבר מעין שהמשיכו לבריכת המים שהם נקוים ועומדים יש לבריכה דין מעין וכתב הט"ז אף לטהר בזוחלין וקשיא לי' כיון דבריכה מלאה מים בין מ"ש או מ"ג כיון דרבו נטפין על זוחלין איך מטהר בזוחלין והש"ך או' ל"ב ג"כ העיר בזה וכתב דסעי' י' איירי בלא רבו נוטפין אמנם הט"ז לא ניחא לי' בזה דנראה דאף ברבו נוטפין איירי ע"כ תירץ דסעי' י' איירי במעיין שהי' משוך תחילה אלא שעכשיו הוסיף המשכתו לבריכה וכתב דאם הי' מעיין עומד תחילה והמשיכו לבריכה או שרבו עליו מ"ש אע"פ שמהני המשכה לטהר השאובים לטבול בהם מ"מ לענין זחילה לא מהני ולא מטהר אלא באשבורן כי הוא עצמו לא הי' זוחל תחילה עכ"ל. והנה מה שכתב הט"ז או שרבו עליו מ"ש משמע לכאורה דמה שכתב תחילה אבל אם הי' מים עומד תחילה והמשיכו לבריכה איירי בלא רבו מ"ש אפילו הכי פוסל במעין עומד אך ז"א דאם כוונתו לדעת הר"ש דפוסל במעין עומד אפילו ליכא רק מי מעין משום דאדם עשה הבריכה וראיתי בשו"ת משיב כהלכה שהבין כן בט"ז אך לפע"ד ז"א דא"כ לא מהני מעין מושך כיון דהוסיף על המשכה היינו שעשה מקום להמשיך להבריכה שעשה אדם דלר"ש אפילו בבריכה רקניות ובמעין מושך נמי פסול דהא במקום שהוסיף על המשכה פוסל הר"ש בזוחלין כמו שהבאתי לעיל וע"כ דאין כונתו על הר"ש ואם כונתו על דעת מהרי"ק דבמקום שנתרחב המשכה אפילו ברוב זוחלין פסול א"כ עדיין אפילו במעין מושך כן הוא לשיטת מהרי"ק ולאו דוקא במעין עומד עיין בספרי הלכות מקואות סעי' י"ג או"ק י"ג ולשיטת שארי פוסקים אפילו במעין עומד אין פוסל רק ברבו נוטפין על זוחלין וע"כ צריך לומר דכונת הט"ז כך במעין עומד והמשיכו לבריכה ובבריכה הי' רוב נוטפין או שבריכה הי' אפילו ריקנית רק שרבו מ"ש או נוטפין למעין בזה אין חילוק כיון שעכ"פ רבו נוטפין במעין עומד אין מטהר בזוחלין וזה שיטת הרא"ש וסייעתו שהבאתי בספרי ה"מ או' ל"ב או"ק א' יע"ש דמחלק בזה בין מעין מושך ובין מעין עומד דאם הי' מעין עומד אם נתרבו נוטפין על המי מעין אז פסול בזוחלין וכתבתי שם בשם ד"ח סי' מ"א שהביא בשם רמב"ן דכה"ג אפילו במקום המעין אין מטהר בזוחלין יע"ש. ומצאתי בספר

שדה יהושע סי' ס' שהביא בשם מלבושי טהרה שפירש את הט"ז כמו שכתבתי דאיירי דוקא ברוב נוטפין אזי אסור בזוחלין ודו"ק ומה שקשה על שיטת הר"ש ממשנה דמעיין שהמשיכה לבריכה עיין בספרי שם:

ה) **אמנם** אף שהעליתי בנ"ד שנעשה החור הזוחל ע"י מי המעין עצמם דאף לר"ש כשר בזוחלין עדיין יש מקום לפסול דמנהג לשאוב בכל יום ממקוה של מעיין מים קרים ולשפוך שמה מים שאובים חמים לחמם את המקוה ונודע מה שכתב הדמ"ר דמעין אין חשש בנסונ"ס אפילו אם נתרבו המ"ש על מי המעין וכן מבואר בהדיא בבה"נ לראב"ד ז"ל א"כ אם נסונ"ס בכל יום להחם המעין לטבול בו ועי"ז יכול להיות רוב נוטפין על מי המעין ואז אף לרא"ש וסייעתו נפסל בזוחלין והבאתי לעיל בשם ד"ח שהביא בשם הרמב"ן דמעין עומד אף במקום המעין פסול כה"ג בזוחלין איברא דלשיטת הר"ן בשם הראב"ד שבת (ס"ה) נדרים (דף מ"א) במקום המעין כשר בזוחלין אף אם רבו שם הנוטפין עיין בספרי סעי' י"ג או"ק ה' ועיין בספרי או"ק ב' שם דמרמב"ם ורא"ש נראה דבמקום המעיין אף במעין עומד ונתרבו שם נוטפין אפילו הכי במקומו מטהר בזוחלין א"כ בנ"ד נמי אך כתבתי שם דמט"ז וש"ך נראה כדעת הד"ח בשם רמב"ן שפסול וראיתי באמרי יושר סי' צ"ד ח"א באמצע שם וז"ל דמקוה הא' הוי מעיין שמטהר בזוחלין אף אדם כו' ואין חשש רק מחמת שרבו נוטפין על הזוחלין שאין מטהר בזחילה אבל גם בזה לרוב פוסקים במקום שהי' מהלך המעין בתחילה מטהר בזוחלין ועיין בט"ז או' כ' אלא דבנ"ד יש לומר כיון שמעיין עומד ואינו מטהר אף במקום המעין כיון שרבו נוטפין אבל גם בזה יש גדולי הפוסקים דגם במעין עומד מטהר בזחילה במקום המעין אף ברבו נוטפין וזה שיטת הר"ן נדרים מ"א. ובמ"א הוכחתי שכן דעת הרבה פוסקים ודברי ט"ז או' כ' צ"ע עכ"ל. מה שכתב שדברי ט"ז צ"ע כבר פירשתי לעיל או' ד' את הט"ז או' כ' אך עכ"ז נכון להחמיר בנ"ד במעין זוחל מטעם שכתבתי דצריכים לחוש במעין עומד ברבו נוטפין אף במקום המעיין פסול בזוחלין ודו"ק גם יש לחוש שמא מכח אדם שהכה בכח על קרקע המרחץ מזה נעשה ספק במקוה א"כ נעשה זחילה עי"א ולדעת ר"ש פסול כה"ג בזוחלין וכבר כתבתי דהב"ח כתב להחמיר כדעת ר"ש וכבר נודע מה שכתבו אחרונים דבמקוה ראוי ונכון לחוש לכל השיטות להחמיר לכתחילה ולעשות מקוה להיות כשר לכל הדעות עצהיו"ט:

סימן לג

ב"ה עש"ק מבוא תרו סטניסלאב.

כוח"ט לכבוד ידידי הרה"ג בנן של קדושים כו' מו"ה מרדכי דוד הורוויטץ שליט"א האבד"ק אילינאוי והגליל:

ג"י הגיעני במקוה שעושה ממי גשמים ועשה צינורות סביב הגג וגם עד למטה לארץ רחוק ממקוה ערך חצי מעטיר שימשכו המים הבאים מצינורות על הקרקע למקוה ועלה ומסתפק אם לעשות הצינורות מן בלעך או צימענט והנה צימענט אין מקבל טומאה אבל מתכות מקבל טומאה אמנם בצימענט יש חשש אחר והוא שיטת המרדכי שמא יהי' נעשה ע"י המים גומא בצינור ויהי' המים הבאים דרך שמה מ"ש וזה שייך גם בצימענט כמו שכתב בשו"ת אמרי יושר סי' צ"ב ואף שדברי המרדכי המה נגד כל הפוסקים וש"ע שפסקו דכל דלא נעשה בכונה לקבלה לא הוי מ"ש אך רח"ס חושש לדבריו ע"כ נכון יותר לעשות מתכות ואף שמקבל טומאה אם נקבע בקרקע שוב אין מקבל טומאה כמבואר בש"ע סעי' מ"ח והדמ"ר ובנו"ב כתב דצריך לעשות הצינור מתחילה על דעת לקבעו בקרקע אז כשר וכ"ת הביא מה שכתב א"ז הוא אדומו"ר הגה"ק זצלה"ה בשו"ת ד"ח יו"ד ח"א סי' מ"ה לפסול המקוה שהצינורות היו של מתכות וגם נעשית ע"ד לקבעם אפילו הכי כתב שהצינורות מקבלים טומאה ולא הוי הויית המים ע"י טהרה ע"כ מוכרח אני להאריך לבאר הלכה זו בעזה"י ולהוסיף על התשובה שנשלח להרב כי שם כתבתי בקיצור:

א) ביו"ד סעי' מ"ח ואם הסילון של מתכות מחובר לקרקע אפילו מקלח להדיא לתוך המקוה כשר שהרי אינו מקבל טומאה לפי שהוא בטל אגב קרקע ואין חילוק בין הוא טמון תחת הקרקע או לא ורבינו בנוב"ת סי' ק"ט ובדח"ר ועוד בכמה תשובות קבע מסמרות דמתכות המחובר לקרקע טהור צריך להיות הקרקע מסייע לתשמישו וזה הטעם בדף הנחתומין שקבעו בדלת דרבנן החולקים על ר"א וסוברים דטמא דבעינן שאחר שנתחבר בקרקע עיקר תשמישו הוא בסיוע מהקרקע זה תנאי אחד תנאי השני להיות נעשה תיכף בשעה שעשאו כדי לחברו לקרקע אז אפילו קודם שנתחבר טהור אבל אם לא עשאו מקודם ע"ד לקבעו בקרקע אז אפילו לאחר שנתחבר לקרקע מקבל טומאה ותמה מאד על הטור וש"ע שכתבו סתם סילון של מתכות מחובר לקרקע אינו מקבל טומאה ולא פירשו דאיירי שנעשה מתחילה ע"ד לקבעו בקרקע עיין בסי' קל"ז וקל"ח:

ב) והנה מתנאי הראשון לא הקשה על הטוש"ע דסובר הנו"ב שסילון הוי תשמישו עם הקרקע שהמים באו מקרקע לסילון או משום שמסילון יוצא המים לקרקע המקוה זה מיקרי קרקע מסייע לתשמיש הסילון ע"כ לא דמי לדף של נחתומין דשם הנחתום

משתמש בדף לא במקום שקבעו ומחובר לדלת רק במקום שהולך לאויר כמובן והגם שאין יכול להשתמש בדף רק צריך להניחו על איזה דבר גבוה או על תלוש או על מחובר או על קרקע גופה וכיון דחברו לדלת א"כ הקרקע מסייע לתשמישו דאם לא הי' מחובר לדלת מצד אחד לא הי' יכול להשתמש בדף דהא אין יכול ליתן עליו הלחם אם יהי' הדף תלוי באויר וע"כ צריך להיות מחובר באיזה מקום או להניחו במקום תלוש ונראה כיון דאין הדף מחובר לדלת רק מצד אחד לחזקו שלא יפול לארץ ובמקום שמחובר אין משתמש כלום רק מצד היוצא חוץ ובמקום תשמישו שם אין קרקע רק אויר לחוד ע"כ מקרי אין תשמישו עם הקרקע:

ג) **ובזה** יתיישב מאד דלכאורה הא בפ"ה משנה י"א גבי תנור של מתכות דכתבו הרמב"ם ורע"ב שם דאם הוא מחובר לקרקע דטהור משום דהרי הוא כקרקע הא בימי הש"ס הי' בתנור עיקר תשמישו לאפות בו ולדבק הפת בדופני התנור א"כ אין הקרקע מסייעו בתשמישו ולפי מה שכתבתי א"ש דהא במקום תשמישו היינו הדפנות מחוברים לקרקע המה והבן אמנם ראיתי בסוף התשובה שם שכתב דצינור שיש לו ד' לזבזים מן ד' רוחותיו כיון דאין הקרקע מסייעת בתשמישו לא מהני מה שנקבע בקרקע יע"ש ולפ"ז ליתא מה שכתבתי בכונתו בדף של נחתום וא"כ קשה עליו מהא דתנור דהא בתנור ג"כ תשמישו הוא רק בדפנות ואין הקרקע מסייע אך אפשר ליישב כיון דעכ"פ חום האש לאפות הלחם שבדופני תנור בא מקרקע שתנור עומד ושם הוא האש ע"כ קרקע מסייעת לאפות הפת שבדופני תנור אבל מה שמחובר לקרקע כיון דאין קרקע מסייעו לא מהני והבן אך למה לא כתבו שם הרמב"ם ורע"ב טעם זה רק כתבו כתם משום דמתכות המחובר לקרקע הרי הוא כקרקע גם לא התנו תנאי זה דבעינן שיהי' תנור של מתכות נעשה מתחילתו לכך כסברת הנו"ב מזה נראה דלא סברו סברות הנו"ב גם בפ"ו מ"א קבע שלשה מסמרין בארץ כו' ג"כ משמע דלא בעינן התנאים שהתנה הנו"ב רק משום דכלי מתכות המחובר לקרקע הוי כקרקע כמו שפירש שם הרע"ב יע"ש אמנם הר"ש שם פירש משום דכל מסמר בפ"ע לאו כלי הוא משמע דלאו משום מחובר לקרקע טהור עיין בתוי"ט שם:

ד) **ועיין** בפ"ח מ"ט פורנה כו' כתב הרב דלכך טהור משום דמשמש עם הקרקע ועיין בתוי"ט שהביא התוספתא וז"ל שלא נעשית אלא לשמש את הקרקע וזה נראה כנו"ב או אפשר דכל שמחובר לקרקע מקרי תשמישו עם הקרקע אך מלשון זה משמע דבעינן עכ"פ להיות נעשה לקבוע בקרקע כתנאי השני שכתב הנו"ב אך גם זה אפשר לדחות מדקתני סיפא ואם יש לו לזבו טמאה וכתב בתוי"ט הטעם דאז לפעמים מטלטל אותה

ואין עשוי' לשמש את הקרקע ע"כ כתבו בתוספתא הטעם דרישא דטהור משום שלא נעשית אלא לשמש את הקרקע והכונה דחיבור שנעשית מפורנה לקרקע לא נעשית רק להשאר כך לשמש הקרקע אבל גוף עשיית הכלי קודם שחברו יכול להיות נעשית שלא לחברו ואדרבה ממשנה זו נראה לכאורה דלא כנו"ב דלמה צריך התנא לחלק בין יש לו לזבו הא אפילו באין לו ג"כ יכול להיות טמא היכי דלא נעשית מתחילה לחברו אך יש לדחות זאת דסתם פורנה בודאי נעשה מתחילה לחברו לקרקע ודו"ק ועיין בפי"א משנה ב' חוץ מהדלת כו' והצינור שנעשה לקרקע כו' משמע לכאורה במשנה דבעינן נעשה לכך כסברת הנו"ב אמנם הרמב"ם ברפ"ט מכלים הביאו התוי"ט במשנה זו העתיק כל המשנה וכתב דאיירי אף קודם שקבעו בארץ הואיל ועיקר עשייתו לקרקע יע"ש א"כ מוכח להיפך דאם קבעו לא בעינן שנעשה לקרקע ודו"ק אך הרע"ב כתב טל משנה זו הטעם דכל המחובר לקרקע משמע לכאורה דאיירי בקבעו לקרקע אפ"ה בעינן שנעשה לקרקע ויש לדחות ודו"ק:

ה) **ובפי"ד** מ"ב עשה בראשו מניקת וכן בדלת טהורה כו' ויש במשנה זו שלשה פירושים כפי מה שנראה מפירוש הרמב"ם ורע"ב שם יש במשנה שלשה דינים רישא איירי שעשאו מתחילה לכך ע"כ אף שלא קבע במסמרים רק חברה לבד שיוכל ליקח משם טהור אבל אם נעשה מקודם לכלי שמקבל טומאה אף שחברה אח"כ טמא ואם חברו במסמרים בדלת שלא תשמש עוד בכלי טהור לבי"ה ואין ממשנה זו סתירה לנו"ב דאפשר כה"ג דנעשה באופן שלא יוכל לשמש בכלי זה במחובר ולא נשאר שמה רק כדי להתנאות בו גם לנו"ב טהור דנו"ב איירי דאף לאחר שנקבע בדלת במסמרים משתמש גם בו עם הקרקע ע"כ מטמא אם לא נעשה מתחילה לכך ובתוספות חדשים שם מפרש דבסיפא גם לבי"ה לא מהני חיבור במסמרים מחמת שהי' כלי מקודם רק בעינן שיעשה ממשה שישנה בגוף הכלי וגם יחבר לקרקע וכן הביא פירוש כזה בתוי"ט בשם מהר"ם דמה דקאמרו בי"ה משיחבר כונתם אף לחבר דבעינן שיחבל ויחבר משום שהי' כלי קודם החיבור וזה כדעת הנו"ב ודו"ק:

ו) **וראב"ד** בהשיגו על הרמב"ם בה"כ פי"א הכ"ד הוא מפרש המשנה כמו הרמב"ם בפה"מ ורע"ב אך כתב שאם חיבר לקרקע היטב במסמר אף אם משתמש טהור ומפורש בדבריו דלא כנו"ב רק כדעת הטו"ח אמנם הרמב"ם בחבורו שם יש לו דרך אחר בזה עיין בכסף משנה וצע"ג אמנם זאת מבואר בדבריו שסיים כלל בזה שכל כלי מתכות שקבעם בכותל מקבלים טומאה כשהי' מקודם עד שישנה את מעשיהם ומבואר כנו"ב אך מה שכתב הנו"ב כלל הראשון דבעינן שישתמש עם הקרקע ע"כ דף של נחתום טמא משום

שאין משמש עם הקרקע בזה מבואר שם ברמב"ם שלא כדבריו דכתב דהיינו טעמא דדף של נחתומין כיון שכבר הי' כלי בתלוש ולא נעשה בדף שינוי ע"כ לא מהני החיבור לקרקע וטמא יע"ש ודו"ק:

ז) **ובפ"כ** מ"ה עשאה אבוס לבהמה אע"פ שקבעה בכותל טמאה ופירשו הרמב"ם ורע"ב דחיבור לקרקע לא מבטל מתורת כלי כחכמים גבי דף של נחתומים ואמנם מודים חכמים דמחובר לקרקע הוי כקרקע וטהור כאשר נעשה זה מתחילתו בקרקע או נעשה לשמש הקרקע יע"ש וכונתם או שקבעו ואח"כ חקקו או שעשה הכלי בתלוש ועד"כ עשה לקבעו בקרקע ומה שכתבו לשמש אח הקרקע אין כונתם כמו שהבאתי בשם הנו"ב דא"כ למה כתב הרמב"ם טעמא דחכמים בדף משום שהי' כלי בתלוש הא בלאו הכי לפי דעת הנו"ב הטעה דחכמים משום דדף אין משמש עם הקרקע וע"כ דכונתו במה שכתב לשמש את הקרקע היינו שנעשה מתלוש עד"כ לחברו לקרקע ולא להשתמש בתלוש וזה כדעת הנו"ב דבעינן שנעשה תיכף ע"מ לחברו:

ח) **ובפ"ו** מ"י דמקואות האביק שבמרחץ בזמן שהוא באמצע פוסל מן הצד אינו פוסל כו' ובפירוש הר"ש ורמב"ם ורע"ב דאביק כלי מתכות ומשוקע באמבטי ויש בו נקב וכשנמאסין מי אמבטי [היינו מי מקוה] מחמת טבילות פותחין הנקב שבאביק ויוצאין המים שבמקוה וממשיכין לו מים אחרים נקיים וסותמים הנקב שלא יצאו המים כך הוא פירוש של האביק אמנם בזמן שבאמצע פוסל כתב הר"ש לפי שכל מי מקוה גרורים ע"ג וכל שמי מקוה גרורים ע"ג כלים פסולין ולפי דבריו באמצע אין פסול משום שאובים דאפשר דבכל האביק אין בו ג"ל מיש רק דפסול הוא דנגררים על כלי דאביק כלי הוא אך על מן הצד דכשר כתב משום דאז אין המים נגררים ע"ג ואין כאן שאוב אלא מה שבתוך האביק והוי לי' כמקוה כשרה סמוך לשאוב דכשר כוונתו דאפילו הוי בנקב ג"ל מ"ש אפ"ה כשר אמנם קשה הא אביק מחובר למקוה וכל המחובר לקרקע הרי הוא כקרקע ואין מקבל טומאה ואיך נפסל באמצע משום דנגררים עג"ק הא באביק כיון דנתבטל מתורת כלי ולא מקבל טומאה למה פסול באמצע אך י"ל דאביק לא נעשה מתחילתו ע"ד לקבעו וכה"ג אף דאח"כ נתחבר הוי כלי וכן מבואר בתיו"ט ד"ה בזמן דאביק הי' כלי קודם היותו קבוע יע"ש א"כ יש ראי' ממשנה זו לנו"ב:

ט) **אמנם** בר"ש שם הביא את התוספתא אם מונח מת במקוה נטמא אביק ואדם הנוגע בשעת טבילה באביק טמא וטהור בטלייתו ר"ש אומר הנוגע באביק טהור שלא נעשה אלא לשמש עם הקרקע יע"ש וקשה דכיון דאיירי שלא נעשה אלא לשמש עם הקרקע א"כ מ"ט דרבנן דסברי דנוגע באביק שנטמא שם במקוה במה טמא הא שפיר קאמר

ר"ש ור"ש נמי הקשה איך סברי רבנן דטהור בעלייתו הא אדם הנוגע בכלים שנגעו במת בעי הזאה שלישי ושביעי ותירץ דה"מ בכלים התלושים אבל האי אביק מחובר הוא וגם משמש עם הקרקע שעיקר תשמישו לדבר שאין מקבל טומאה וטומאה קלה בעלמא אית בי' מדרבנן ותדע דהא ר"ש מטהר לגמרי מטעם זה עכ"ל ומי יתן להבין לחה באמת מדרבנן טמא הא כבר הבאתי לעיל מכמה משניות דאם נעשה מתחילה לקבעו בקרקע ועשה כן שקבעו בקרקע טהור לכ"ע ובמה פליגי כאן רבנן ור"ש וצ"ל דרבנן סברי דאף אם נעשה לקבעו וקיים מחשבתו וקבעו אף דבאמת מדאורייתא הוי כקרקע ואין מקבל טומאה עכ"פ טומאה קלה מדרבנן מיהו טמא ור"ש פליג ומטהר אף מדרבנן וכל הני משניות סתמו כר"ש דכה"ג אין מקבל טומאה כלל והבן:

י) **והרמב"ם** בפירוש המ' כפי שהביא בתוי"ט נא"י כתב דכל מה שיגיע מהם בתוך האביק המה פסולין לפי שנעשו שאובים לפי שאביק הוא כלי קודם היותו קבוע ואע"פ שנתחבר לא יצא מתורת כלי להיותו קבוע בארץ וזה אמרם עליו בתוספתא שלא נעשה חלא לשמש עם הקרקע עכ"ל ובתוי"ט הקשה ע"ז אדרבה משום טעם זה שכתב התוספתא צריך להכשיר דהא כל שלא נעשה אלא לשמש לקרקע לאו כלי הוא וטהור וממילא כיון דלאו כלי הוא לא נפסל משום שאובים והניח בצ"ע ולא ידעתי אמאי צריך התוי"ט להקשות ע"ז מפ"ח דכ' מ"ח הא הרמב"ם בעצמו כאן לפי נא"י סותר א"ע דהא כתב מתחילה לפי שאביק כלי קודם היותו קבוע א"כ נראה שאם תיכף נעשה ע"ד לקבעו דאז לא הוי כלי אף בתלוש כמבואר ברמב"ם שהבאתי לעיל דאז אפילו באמצע כשר ואיך מסיים ע"ז התוספתא להיפך דגרע עוד משום דנעשה לשמש ובתוספות חדשים מתרץ קושית התוי"ט מפ"ש דכ' מ"ח דשם איירי לענין טומאה לאו כלי הוא אבל כאן לענין שאובים כלי הוא ונעשה מ"ש וכן מחלק הנוב"ת ואני בעניי לא ירדתי לסוף דעתם הקדושה דלפע"ד אין שום סברא לחלק בזה דכיון דלאו כלי הוא לענין טומאה ממילא לא הוי מים שאובים ואדרבה יש לומר מכח כ"ש ומה טומאה שהיא דאורייתא קבלו חז"ל דאם נעשה מתחילה לקבעו לא נחשב כלי כ"ש בשאובים דלדעת הרמב"ם כולו שאובים הוא רק דרבנן ואף לפוסקים דכולו שאוב הוי דאורייתא הא מים שבאביק בודאי לא נחשב רק מיעוט דלכל הפוסקים לא הוי רק דרבנן דאם נעשה לשמש הקרקע וקבעו בקרקע בודאי כשר ועוד הסיום בתוספתא הוא דברי ר"ש שחולק שם על רבנן ומטהר מן הטומאה ולא איירי שם משאובים ואיך הביא הרמב"ם מזה לפסול משום שאובים ועוד הא הרמב"ם כתב מתחילה בפירוש דאביק דאיירי במשנה הי' כלי בתלוש וא"כ לא נעשה לשמש עם הקרקע דאם נעשה לשמש הקרקע ולקבעו שם אף בתלוש לא הוי

כלי כמו שהבאתי לעיל בשם הרמב"ם ונו"ב ועוד למה כתב הרמב"ם דלכך פסול משום שאובים משום שאמרו בתוספתא שלא נעשה רק לשמש עם הקרקע ומשמע דאם לא נעשה לשמש הקרקע לא נפסל משום שאובים הא אף לדבריו עכ"פ לא נעשה גרע טפי רק שסובר דאף דנעשו לשמש אף דבטומאה לאו כן הוא אבל בשאובים הוי כלי א"כ אין זה נתינת טעם שנעשו שאובים מבום שנעשה לשמש ודו"ק:

יא) ולולי דבריהם הקדושם נראה לפע"ד לפרש דברי הרמב"ם כך שכתב דמשנה דאביק לא פוסל באמצע רק משום דאיירי שנעשה כלי בתלוש ולא על דעת לקבעו בקרקע ע"כ לא מהני מה שקבעו אח"כ כמו דהוא כלי ומקבל טמאה כן נמי הוי כלי ומחשב שאובים וזה שכתב הרמב"ם אמרם בתוספתא שלא נעשה רק לשמש הקרקע כונתו דשם אמר כן ר"ש דאביק אין מקבל טומאה וכיון דאין מקבל טומאה בודאי כ"ש דלא הוי כלי לענין שאובים וע"כ דמשנה איירי רק בלא נעשה מתחילה לקבעו דהוי כלי בתלוש כמו שכתב בתחילה אבל אם נעשה לשמש עם קרקע כמו דאמר ר"ש בתוספתא דלא מקבל טומאה כן נמי לא הוי שאובים ועיין לעיל או' ט' שהבאתי את הר"ש בזה מה שפירש בתוספתא ובספרי רציתי שם להגיה ברמב"ם ובספר בית יצחק ח"ב ראיתי שהוא כתב ג"כ כדרך שכתבתי כאן דלשון שהביא הרמב"ם הוא מר"ש דמטהר האביק מטומאה אם נעשה מתחילה לשמש וההי"ד דשאובים לא הוי דלאו כלי והוי קרקע יע"ש ודו"ק אמנם ברמב"ם בספר יד החזקה ה"מ פ"ו הי"א כתב שם באמצע פוסל המקוה ועיין בכ"מ שחזר בו ממה שפסק בפה"מ דלא כת"ק וכאן פסק כת"ק אמנם כאן לא כתב ג"כ לחלק ולומר דוקא אם הי' כלי בתלוש לכך נחשב שאובים אבל בנעשה לשמש עם הקרקע לא הוי כלי ולא הוי שאובים ולמה סתום הדברים ואפשר כיון דבמשנה אין מבואר להדיא החילוק ודרכו תמיד למשוך אחר לשון הש"ס ואפשר שסמך א"ע על הא דמבואר בדבריו חילוק זה בה"כ לענין טומאה דבנעשה בתחילה לקבעו לא הוי כלי לטומאה וכ"ש לענין מ"ש ובפרט היכי דנעשה ע"מ לקבעו וגם קבעו דכשר אף באמצע דלאו כלי הוא ולא הוי מ"ש ודו"ק אמנם היותר נראה בדברי הרמב"ם בפסקיו שחזר בו מפה"מ וסובר להלכה דלענין מ"ש אין חילוק כלל אם נעשה מתחילה לשמש עם הקרקע אף דאין מקבל טומאה אבל לענין שאובים פסול כיון דיש בית קיבול נעשו מ"ש ופסול כמו שכתב בתוספות חדשים והנו"ב וטעם נכון לחלק בין טומאה לשאובים לא מבעיא לדעת הרמב"ם וסייעתו דכולו שאוב דרבנן וכתבו בתוס' הטעם דגזרו רבנן גזירה שלא יטבול בכלים ופסלו נמי ג"ל מ"ש מטעם זה א"כ כלי המחובר לקרקע אף דנעשה לכך עכ"פ כיון דיש בית קיבול ככלים דלא נעשו לשמש הקרקע שייך הגזרה דהא אף בכלי גללים וכלי אדמה דלא

מקבלי טומאה פוסלין בשאובים ואף לפוסקים דרוב מ"ש הוי דאורייתא דלא דמי למעין א"כ כל שיש ב"ק כלי לא דמי למעין וכלי הנעשה לשמש עם הקרקע דאף דאין מקבל טומאה הוי ככלי אבנים גללים ואדמה דהוי שאובים ואף לשיטת הר"ן עכ"פ מדרבנן פסול מ"ש בכלים שאין מקבלים טומאה ע"כ הרמב"ם בפסקיו בפ"ו דמ' הי"א לא מחלק באביק אם נעשה לקבעו או לא דלעולם לענין מ"ש לא מהני החיבור לקרקע כדעת ת"ח ונו"ב ודו"ק:

יב) ובשו"ת ח"ס סי' קצ"ח הביא התוי"ט באביק ונא"י מה שסיים מתוספתא ורצה לחדש סברא חדשה דאדרבה כשאין נעשה לשמש הקרקע עדיף ואם חיברו לקרקע הוי כקרקע בין שאין מקבל טומאה ובין דלא הוי שאובים אבל אם מתחילה לקבעו בקרקע אין שקועו בבנין מבטלו מתורת כלי שהרי לכך נוצר מתחילה וזה כונת הרמב"ם באביק כיון דלכך נעשה מתחילה אין שקוע בבנין מבטלו יע"ש שהאריך בזה ולפע"ד דברים הללו תמוהים מאד דהרי הרמב"ם כתב מתחילה דאביק נעשה כלי קודם היותו קבוע הרי דגם בזה נעשה מ"ש ואיך נאמר דכונתו במה דמסיים דוקא בנעשה לשמש אז נעשה שאובים א"כ הרמב"ם סותר א"ע מרישא לסיפא ועוד הרי מבואר ברמב"ם בפה"מ בפ"כ מה"כ דלא הוי כקרקע רק דוקא כשעשה מתחילתו כדי לשמש עם קרקע אבל לא עשה עד"כ אף שאח"כ קבעו מקבל טומאה עיין לעיל או' ז' וכן בפסקיו בה"כ פי"א הכ"א הבאתי לעיל או' ו' דזה הוי כלל גדול שאם הי' כלי בתלוש וקבעו מקבל טומאה דהיינו טעמם של חכמים בדף של נחתומין יע"ש הרי מפורש ברמב"ם בהדיא שלא כדבריו ומרן בד"ח דחה דבריו והבאתיו בספרי בה"מ יע"ש:

יג) ובעיקר התנאי שכתב הנו"ב דאף דמחברו לקרקע בעינן דוקא נעשה מתחילה לחברו לקרקע אז טהור שאין מקבל טומאה הביא ראי' לזה משבת נ"ח זוג של בהמה וקבעו בדלת אע"פ שקבעו במסמרים טמא עד שישנה בה איזה שינוי הרי מבואר דקבעו בארץ לא מהני משום דנעשה מתחילה לבהמה ולא נעשה מתחלה לקבעו בקרקע יע"ש ובאמת לא ידעתי למה לא הביא הנו"ב כל הראיות שהבאתי לעיל גם לא ידעתי הא הבאתי לעיל או' ו' דמבואר בראב"ד אפילו הי' כלי בתלוש שאם חיבר לקרקע היטב וקבע במסמר טהור דלא כנו"ב מה יענה לראיית הנו"ב הא מבואר בגמרא דלא מהני קבעו במסמרים ובד"ח ה"מ סעי' מ"ח הביא שם את הנו"ב וכתב עליו דאם נתחבר היטב באדמה ומסמרות קבוע בקרקע זה הוי שינוי בגוף ובודאי מהני וכיוצא בזה מבואר בתשובת מאיר נתיבים יע"ש ועיינתי במ"נ שכתב כעין זה אך שם מבואר דהוי נמי קצת שינוי צורה אמנם נראה להביא ראי' לסברת אדומו"ר ד"ח זצלה"ה ממשנה ה' פ"כ דכלים קבעו

ולא בנה עליו בנה עליו ולא קבעו טמא קבעו ובנה עליו טהור הרי דאף דהי' כלי בתלוש מהני בנה וקבעו ובשבת נ"ח איירי בקבעו בדלת לחוד ועיין ברע"ב שם כשקבעו ובנה בטל לגבי כותל וככותל דמי ועיין בתוי"ט שם דבעינן קבעו במסמרים ולדעת הכ"מ מהני קבעו אמנם להלכה בשו"ת ד"ח וכן כל אחרונים כבר הסכימו לנו"ב דבעינן נעשה לחברו בקרקע מתחילה וכן הלכה:

יד) נחזור לענינינו דאם יעשה צינורות בלעך תיכף ע"ד לקבעם בקרקע ויקבע לקרקע אז אין מקבלים טומאה וזה יותר נכון מצימענט כמו שכתבתי לעיל ומה שכתב לי כ"ת לעיין בד"ח יו"ד ח"א סי' מ"ה באמצע תשובה שכתב שם לפסול המקוה מפני שצינורות היו מתכות והוי עי"ד המקבל טומאה ובאמת שלא ירדתי לסוף דעתו הקדושה דהא שם איירי במחובר לקרקע ובעצמו פסק כן בר"ח ה"מ ובשו"ת ח"ש סי' צ"ח ובח"א יו"ד סי' מ"ג וסי' מ"ד ובסי' פ"ט ואף דשם בסי' מ"ה לא איירי במחובר לקרקע רק מחובר לבית שבית מחובר לקרקע הא מבואר במשנה דאין חילוק בין מחובר לדלת או המחובר לקרקע גופה וכן מבואר בב"י כאן בשם הרשב"א וכן מבואר בט"ז סי' שע"א או' ג' ובנה"כ שם וכ"כ בבי"ש סי' ס"ב ובית יצחק סי' ל' יע"ש אך אפשר דחושש שם בד"ח שמא לא נעשה מתחילה כדי לקבעו בקרקע כדעת הנו"ב ועוד אפשר משום דשם לא הוי מחובר לקרקע רק קצת לבסוף אבל כל הצינור הי' מונח בתלוש ועוד יש לומר משום דהי' שם ברזא בתלוש לסתום פי הצינור ולפתוח בעת הצורך ע"כ כתב לדעת הנו"ב הוי זה כלי קיבול עיין באו' ל"ח בד"ח ה"מ שם הביא את הנו"ב והחולקים עליו ותבין:

טו) ועיין ח"ס ביו"ד סי' קצ"ט שם היו סילונות של מתכות מחוברים לבנין הבית ובסוף הוי סילון של עץ יע"ש ועיין סי' ר"א שכתב שם דיעשה סילונות של ברזל מחובר לכותל ויעשה מתחילה ע"מ לקבעו בקרקע ומותר לבוא המים מצינור למקוה להדיא יע"ש וכ"ת שעשה חצי מעטר המשכה ע"ג קרקע ע"כ נכון לעשות הסילונות של מתכות ויעשה מתחילה ע"מ לקבוע בקרקע ואחר שיצא המים מסילונות כיון שע"י המשכה ג"ט ע"ק יבואו למקוה אין שום חשש ופקפוק לכל הפוסקים:

טז) ולענין הגג גופו אם הוא נעשה מבלטך כבר העיר בכעין זה בד"ח ח"א סי' מ"ד לענין לחפות המקוה מבלטך יתקנם בשינוי מעשה כיון דלא נעשו מתחילה לכך ע"כ צריך שינוי מעשה ובגג עושה בעל המלאכה שינוי מעשה לחפותם על הגג אך מלבד זה הא בנ"ד עושה המשכה על הקרקע אמנם אם נעשה הגג משינדלען אז יש חשש של המרדכי שכתבתי לעיל דאם נעשה נקבים בשינדלען נעשו המים ע"י הנקב מ"ש בכלי ומ"ש בכולו לא מהני המשכה אמנם בודאי לא בכל השינדלען יהי' נקבים ויתכשרו המים ע"י

רבוי' והמשכה כבסעי' מ"ד עוד ראיתי בח"ס שהעלה בסוף התשובה סי' רי"ד דבגג של שינדלען אין לחוש לחשש של המרדכי לפי שאין בהם עיכבות מים כיון שגג משופע הרבה נופל המ"ג תיכף למטה ולא ירקבו ע"י המים ועיין בבית שלמה סי' ס"ב:

ידידו הדוש"ת בלונ"ח

אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק.

סימן לד

א) נשאלתי מהרב הגאון מחו' אבד"ק אמסאנע נ"י באשה שהפסיקה בטהרה בימי נדתה ביום שמצאה דם אם מהני ההפסק בטהרה ביום ההוא בשחרית לאחר שמצאה הדם גם אם ראתה דם בתוך יחי ספירת נקיים שהוא יום ראשון לראיית דם אם מהני הפ"ט ביום ההוא בשחרית לאחר שמצאה הדם והנני לבאר דין זה להלכה בעזה"י:

תנן החם נדה (ס"ח) נדה שבדקה א"ע בז' שחרית ומצאה טהורה וביה"ש לא הפרישה ולאחר ימים בדקה ומצאה טמאה הרי היא בחזקת טהורה וכל טהרותיה שעסקה בין טבילה לראי' טהורים דהשתא הוא דחזאי] בדקה א"ט ביום השביעי שחרית ומצאה טמאה ובין הש' לא הפרישה [וטבלה] ולאחר ימים מצאה טהורה הרי זו בחזקת טמאה כו' ור"י אומר כל שלא הפרישה מן המנחה ולמעלה הרי זו בח"ט וחכמים אומרים אפילו בשנים לנדתה בדקה בשחרית ומצאה טהורה וביה"ש לא הפרישה ולאחר זמן מצאה טמאה הרי היא בחזקת טהורה והנה מסיפא דמשנה זו נראה דנדה א"צ הפ"ט מדאורייתא קודם הטבילה דאל"כ למה לא תנן בסיפא רבותא דאף אם לא בדקה כלל ולאחר ז' טבלה ואחר ימים בדקה ונמצאת טהורה הרי זו בחזקת טמאה וע"כ דכה"ג דלא בדקה ועברה ז' ימי נדה וטבלה ואח"כ מצאה טהורה הרי היא בחזקת טהורה דנדה אינה צריכה בדיקה והפ"ט קודם טבילה מדאורייתא וכשעברו ז"י מותר לטבול וגם מצר הסברא נראה כן דהא רוב נשים אינן שופעות דם כ"כ ובודאי ביום ז' כבר פסק דם נדתה ויש לה ג"כ חזקה שתפסוק עיין בתוס' גיטין (ב':) יבמות (פ"ח) גם הא אינה מרגשת בעצמה אם עדיין שופעת מכל זה נראה דכבר פסקה ובפרט שבלילה שטובלת שהוא ליל ח' לנדתה כבר התחילו ימי זיבה ובימים הללו אשה בחזקת מסולקת דמים עיין נדה ל"ט וס"ח ע"כ נראה שמדאורייתא א"צ שום הפ"ט כך הי' נראה לפע"ד ואח"כ מצאתי בחידושי ח"ס נדה ס"ח שהוכיח כן מהמשנה גם מצד הסברא כמו שכתבתי יע"ש ועיין שו"ת ח"ס סי' קמ"ד ומה שכתב רש"י נדה נ"ג ואינה טובלת לערב אע"פ שהפרישה בטהרה שחרית עד שיהי' הפ"ט ביה"ש יע"ש הטעם כמו שכתב שם בח"ס כיון דראתה

היום ביום ז' עדיין מעין פתוח יע"ש וצ"ע דנראה מפוסקים דעכ"פ צריכה בדיקה דהא ממשנה זו למדו הפוסקים הפ"ט נדה לבעלה עיין או' ט' וצע"ג דברי ח"ס אמנם בזבה מבואר בדף ס"ט דאמר רב יום דצריכה הפ"ט קודם ספירת ז"נ ומבואר שם ברש"י דלמד ממשנה זו דהפ"ט בעינן עיין שם במהרש"א ולפי מה שכתבתי אדרבה ממשנה זו נראה דנדה א"צ וכבר העיר בחידושי ח"ס בזה יע"ש מה שתירץ גם כתב שם טעם למה נדה א"צ בדיקה קודם טבילה וזבה צריכה מן התורה הפ"ט קודם ספירת ז"נ דנדה לא החזיקה שתמשוך ראייתה לתוך ימי זיבה דלאחר ז"נ מתחיל י"א ימי זיבה ואז האשה בחזקת מסולקת דמים ועוד אם נחזיקנה לנדה לא נחזיקנה עי"ז לזבה כי מה ענין זל"ז ומצורף לזה שאין נשים שופעות כ"כ דם ז' ימים וניהו דחזקת טהרה עדיין לית לה לענין אם טבלה ומצאה דם אחר ימים טמאה למפרע אבל אם לא מצאה אחר ימים דם לא הוית בחזקת טמאה וטהורה היא מדאורייתא ע"י טבילה שהי' לה בלא הפ"ט משא"כ בזבה דכיון דאמרה תורה בזבה וספרה לה ז"נ וצריכה באותן הימים לבדוק א"כ הקפידה תורה שלא לסמוך בזבה על חזקה וממילא דקודם ז"נ צריכה בדיקה היינו הפ"ט ואז יכולה לספור ז"נ זה תורף כונתו שם:

ב) והנה במשנה גבי נדה שם ס"ח נתבאר שלש מחלוקות ת"ק סובר דמהני הפ"ט בשביעי בשחרית ובית יוסף פירש דסובר ת"ק דוקא ביום ז' מהני בשחרית אבל בימים הקודמים בעינן דוקא הפ"ט מן המנחה ולמעלה ור"י פליג דאף ביום ז' לא מהני רק מהמנחה ולמעלה ומבואר מדבריו דמן המנחה ולמעלה מהני לכ"ע אף ביום ב' או ג' וזה תמיה גדולה דאיך אפשר לומר דביום ב' או ג' או ד' מהני הפ"ט מן המנחה וביום ה' או ו' לא מהני בשחרית הא כל זמן המאוחר מתחילת ראייתה עדיף טפי מהמוקדם ואיך אפשר לומר דליום המוקדם מהני הפ"ט במנחה וליום או יומים אח"כ לא מהני בשחרית וזה פלא וכבר הקשה עליו בשו"ת מהרא"ל יו"ד סי' ט' ודחה סברא זו בשתי ידים ודברי רב"י צע"ג ועיין לקמן או' ז' ולולי דברי רב"י יש לפרש כפשוטא דלת"ק לא מהני כלל הפ"ט בנדה רק ביום השביעי אף בשחרית ולר"י דוקא מן המנחה ולמעלה אבל לא קודם לכן דיש לחוש שמא עם סילוק ידיה ראתה אח"כ ואין כאן הפ"ט ורבנן בתראי סוברים דאף ביום שני בשחרית מהני אבל ביום א' אפילו ביה"ש לא מהני ובריייתא דשאל רבי את ר' יוסי ור"ש ואמרו לו דמהני אף בשני בשחרית והוי ס"ד דרבי דביום א' הואיל ומעינה פתוח לא מהני אף ביה"ש כרבנן בתראי ולבסוף אמר טעיתי שלא שאלתי דכמו דמהני בשאר ימים בשחרית כן נמי ביום הראשון כיון דפסק פסק כן נראה פשטות הסוגיא יע"ש ועיין לקמן או' ז':

ג) **ובתוס'** שם (דף ס"ח ודף נ"ג) הקשו דשם בדף נ"ג אמר רבי בשם ר' יוסי דנדה שלא בדקה ולא הפסיקה בטהרה מן המנחה ולמעלה טמאה למפרע והכא (בדף ס"ח) אמר טעיתי שלא שאלתי את ר' יוסי דאף ביום ראשון מהני לר' יוסי שחרית ותרצו שם בתירוץ א' דשם נ"ג אייתי ר' יוסי דלא בדקה כלל אף מן המנחה ולא בשחרית ואחר טבילה מצאה דם אבל בדיקת הפ"ט מהני אף בשחרית כמו שסובר בדף ס"ח ועוד תירצו שם דבדף נ"ג אייתי שראתה בשביעי וכיון דבו ביום ראתה סובר ר"י דלא מהני הפ"ט רק מן המנחה ולמעלה אבל בדף ס"ח אייתי דלא ראתה ביום ההוא לכך מהני אף שחרית ותירוץ זה נראה דגם רש"י סובר כן ומהרש"א הקשה דהא רבי אמר טעיתי שלא שאלתי וסובר דאף ביום ראשון שראתה בו סובר ר' יוסי דמהני בדיקת שחרית ותירוץ מהרש"א דעל בדיקת שחרית ביום ראשון ידע רבי ולא מהני רק ס"ד מקודם דאף ביה"ש ביום ראשון לא מהני כרבנן בתראי דמתניתן ולבסוף חזר בו ואמר טעיתי דעכ"פ מן המנחה ולמעלה מהני אף בראשון נמצא דלפי תירוץ השני שבתוס' כל יום שראתה בו לא מהני בדיקת שחרית רק צ"ל הפ"ט מן המנחה ולמעלה כ"ש ביום הראשון אך זה לפי מה שהבין המהרש"א ולפע"ד אפשר ליישב קושית מהרש"א בדרך אחר שהתוס' ורש"י דייקו בדבריהם וכתבו דר' יוסי שם דף נ"ג אייתי שראתה ביום השביעי ע"כ לא מהני הפ"ט רק מן המנחה ולמעלה ונראה לי לומר דזה דוקא ביום השביעי כן הוא כיון דמרוב נשים כבר פסק הדם ביום השביעי ואשה זו הואיל ויצאה מרוב ע"כ יש לחוש על הפ"ט שבשחרית שמא עם סילוק ידיה תראה עוד אבל ביום ראשון אף שראתה בו ביום מהני הפ"ט שחרית כמו שאמר רבי כיון דפסק פסק כן אפשר לתרץ ולפ"ז אפשר דאף לתוס' בתירוץ השני מהני בכל יום שראתה הפ"ט שחרית חוץ מיום השביעי שיצאה מרוב וסברא כזו כתב בח"ס בחידושיו שם לתרץ את רב דסובר אם מצאה טמאה ביום השביעי ואחר ימים אחר טבילה ג"כ מצאה טמאה הוי זבה ודאי וכתב שם בח"ס רזה דוקא ביום השביעי כיון דיצאה מרוב נשים שבשביעי אינן רואות יע"ש אך כל פוסקים אחרונים סוברים בשיטת התוס' כמהרש"א ע"כ בטלה דעתי:

ד) **וכל** הסוגיא דברו רק מנדה אבל זבה אף שכתבתי דבעי הפ"ט מדאורייתא אבל לא מצינו במשנה זמן הבדיקה מהפ"ט באיזה יום ובאיזה שטה רק שם (דף ס"ט) אמר ר"י בר"א אמר רב זבה שהפרישה בטהרה בשלישי שלה ביום רביעי מתחלת לספור ז' נקיים ובודקת ביום ז' וטובלת דסובר סופן אף שאין תחילתן יע"ש בגמרא א"כ חזינן דבזבה מהני הפ"ט ביום השלישי אף שראתה בו דם דהא ע"י ראיה של יום השלישי נעשה זבה גדולה והוי כיום ראשון בנדה אפילו הכי מהני הפ"ט ומשמע אפילו בשחרית או בצהרים

דהא לא אמר מן המנחה ולמעלה או ביה"ש רק סתם בשלישי שלה משמע בכל עת שתרצה ולפי תירוץ ב' של תוס' נ"ג בנדה שראתה בו ביום לא מהני הפ"ט רק מן המנחה ולמעלה וכמו שפירש"י שם נ"ג שהוא בין הש' ומדוע בזבה מהני אף בשחרית ונראה לכאורה דבזבה כיון דמסולקת דמים כדאמרינן נדה ל"ט וס"ח א"כ אף ביום השלישי שכבר ראתה רשאי להפסיק תיכף בטהרה ולא חיישינן כלל שמא עם סילוק ידיה ראתה אך כיון שבדקה ופסקה בטהרה כיון דפסק פסק ובזה נפתח לי שערי בינה להבין דברי הרשב"א שהביא ב"י וז"ל בת"ה הארוך אע"ג דרבי לא שאל על ראשון דקסבר דבראשון לא מהני אלא אם הפסיקה בטהרה ביה"ש הואיל והוחזק מעין פחות כו' מ"מ כיון דאמר טעיתי שלא שאלתי וקא יהיב טעמא דמסתבר דטהורה בראשון בהפ"ט כבשאר ימים ובברייתא מפורש בהדיא מה לי ראשון כו' א"כ בודאי לרבי לבתר דאמר טעיתי הוי ראשון כשני ומהני בדיקת שחרית דכיון דפסק ולפיכך אע"פ שנשים שלנו לאחר תקנת ר"ז המה ספק נדות ספק זבות ואפשר שהיא נדה ומעיינה פתוח אפ"ה כל שהפרישה בטהרה אפילו ביום א' הרי היא בחזקת טהרה עכ"ל יע"ש ודבריו הקדושים צריכים ביאור ונראה שכונתו במה שכתב שאפשר שהיא נדה ולא מהני בדיקת יום ראשון משום שמעיינה פתוח יש לחוש שמא עה סילוק ידיה בא הדם אבל אם לא הוי רק זבה אין לחוש ובודאי מהני אף ביום שראתה כיון דמסולקת דמים ע"כ כתב דאף שהיא נדה מהני יום ראשון שחרית כרבי כיון דפסק פסק ודו"ק היטב:

ה) **ולכאורה** יש לפרש כל הסוגיא באופן אחר דאין חילוק כלל בין נדה לזבה ובכל עת שהפרישה בטהרה בין ביום ראשון שודאי ראתה ובדקה אחר ראייתה ומצאה טהורה אף בשחרית הוי הפ"ט ולא חיישינן שמא עם סילוק ידיה ראתה עוד וזבה מתחלת למחר לספור ז"נ ולא פליגי במשנה שם (דף ס"ט) רק כמה ימים מז"נ צריכה בדיקה וכן בנדה בכל שפסקה בטהרה ממתנת עד תשלום ז' ימי נדתה וטובלת לערב בחזקת שאינה רואה עוד ואין חילוק כלל באיזה זמן אי בשחרית או ביה"ש או ביום ראשון בשחרית פסקה בטהרה כי בעת שבודקת א"ע ומצאה טהורה הרי היא בחזקת טהורה ומותרת לבעלה אחר הטבילה ובזה ליכא פלוגתא כלל לכך אמר ר"י ב"א אמר רב זבה הפסיקה בטהרה ביום שלישי אף שהוא יום שראתה בו ובודקת ביום אחרון שסובר סופן אף שאין תחילתן וטובלת ומותרת לבעלה אף שהפ"ט הי' ביום שראתה בו בשחרית אמנם כל הפלוגתא בדף ס"ח במשנה ובברייתא הוא כך באם אירע שאחר הטבילה כמה ימים בדקה ומצאה דם סובר ת"ק כיון דבדקה והפסיקה בטהרה בשביעי לימי נדתה שחרית סמכינן על הפ"ט כזה להיות בחזקת טהורה עד כעת והשתא הוא דחזאי אבל

אם בדקה והפסיקה בטהרה בששה לימי נדתה או עוד קודם דאז כיון דהרי כעת טמאה לפנינו אמרינן דחזקה דהשתא דטמאה לפנינו יותר טובה מחזקת הפ"ט שלא היתה ביום השביעי דאפשר עם סילוק ידיה ראתה ולא נפסק עד כעת דם נדות שמקודם ולא מהני טבילתה וכל טהרות שעסוקה עד היום טמאים למפרע וכמו שחששו חכמים בכל רואה דם לטמאה מעל"ע אף שלא הרגישה החמירו ג"כ בהפ"ט כזה לומר דלא מהני לטהרות ומטמאה למפרע עד התחלת נדתה שמכבר ולת"ק עד שתפסיק בטהרה יום ז' שחרית ולר"י עד הפ"ט מן המנחה ולמעלה ולרבנן בתראי מהני נמי הפ"ט ביום שני שחרית אבל אם הי' הפ"ט מקודם לא מהני טהרות אף דלבעלה מהני כל זמן שהפרישה בטהרה אף ביום ראשון ואף שראתה דם איזה זמן כמה ימים אחר טבילה אמרינן לגבי בעלה השתא הוא דחזאי וטהור כמו גבי מעל"ע שבנדה דבעלה טהור אבל טהרות טמאות כן נמי בהפ"ט שלא הי' בזמנו לכל מר כדאית לי' הטהרות טמאות למפרע ולרבי שם שאמר טעיתי סובר דמהני נמי בדיקת הפ"ט ביום ראשון לגבי טהרות ודברים הללו כמעט שמבוארים כן במשנה דהא אמרו שם ואחר ימים מצאה טמאה וכן רבי אמר לשון זה הרי דכל המחלוקת הוא רק במצאה אחר ימים טמאה לטמא טהרות למפרע וכן ר' יוסי בדף נ"ג איירי במצאה אחר ימים דם כמבואר שם במהרי"ט ומה שכתב שם דבדף ס"ח איירי בלא ראתה אחר טבילה כבר דחה דבריו בסדרי טהרה בסוגיא שם דהא מבואר במשנה ובריייתא ס"ח להדיא דאיירי דמצאה טמאה יע"ש ומה שכתב רש"י שם נ"ג על ר' יוסי דאם ראתה בשביעי לא הטבל עד שהפרישה בטהרה בין הש' כונתו לענין טהרות ודו"ק היטב אך צריך לדעת דלת"ק ולר"י שסברי שפ"ט בנדה בשביעי לטהרות משום דבשביעי זמן טבילתה ומאחרינן הפ"ט עד זמן טבילה אך בזבה דצריך להיות הפ"ט קודם ספירת ז"נ וע"כ צריכה לפ"ט ביום השלישי ואז הוי יום שראתה בו כמו יום ראשון של נדה ובנדה לא מהני הפ"ט כזה לטהרות לת"ק ולר"י וצ"ל כיון דזבה מסולקת בדמים לא החמירו חכמים ומהני הפ"ט זה אף לטהרות ואפשר שעכ"פ לטהרות בעינן בשלישי ביה"ש אבל לבעלה אין שום מחלוקה דבין בנדה ובין בזבה בכל עת שיכולה להפריש בטהרה בין בבוקר ואף ביום שראתה בו הוי הפ"ט ובחזקת טהרה היא לבעלה ודו"ק וכפי הנראה היש מתירים שהביא רמב"ן הובא בב"י פירשו הסוגיא כמו שכתבתי דרמב"ן הביא מקודם האוסרים הפ"ט ביום ראשון בשחרית ואח"כ כתב וז"ל קדשו ויש מקילין בדבר כיון שבדקה ומצאה שפסק הדם ולאחר זמן מצאה טהורה ה"ז בחזקת טהורה מבואר בדבריו דהמה סוברים דמשנה איירי שם משום דאחר ימים מצאה טמאה ועיקר הפלוגתא רק לענין טהרות לטמא למפרע כמו שכתבתי ודו"ק

וראיתי שגם מהרא"ל מפרש הסוגיא כעין דרך שכתבתי ועיין לקמן או' ט' ונראה דלפי פירוש זה לא קשה על הח"ס מה שהנחתי אותו לעיל באו' א' בצע"ג:

ו) **אמנם** כל הפוסקים ראשונים לא פירשו הסוגיא כמו שפרשתי דהמה לומדים ממשנה זו הפ"ט לגבי בעלה בזמן המבואר במשנה דבעינן הפ"ט אם מצאה אח"כ טמאה אחר טבילה לטהרות למפרע ולומר השתא דחזאי אותו זמן הפ"ט מהני גם לבעלה לטבול כמו שאני אבאר דבריהם הלאה אי"ה דהמה למדו ממשנה זו זמן הפ"ט לגבי נדה לבעלה ואף שהבאתי לעיל את הח"ס דנדה א"צ הפ"ט לבעלה היינו מדאורייתא אבל בודאי מדרבנן צריכה הפ"ט ועיין בח"ס בשו"ת יו"ד סי' קמ"ד ובחידושיו לנדה שהבאתי לעיל ועיין בספרי ח"ד הלכות נדה סעי' ע"א או"ק ב' ודו"ק:

ז) **והטור** וב"י סי' קצ"ו הביאו את הרשב"א שעולה מדבריו דמה ששנינו כאן במשנה וברייתא דמועיל הפ"ט בנדה להטהרות שלא תטמא למפרע אם מצאה דם כמה ימים אחר טבילה הפ"ט בזמן כזה צריך להיות גם לגבי בעלה והפ"ט בזמן דלא מהני לטהרות לכל מר כדאית לי' ומטמאה למפרע הה"ד דלא מהני לגבי בעלה לעשות הבדיקה שתטבול והאריך הרשב"א אי פסקינן כרבנן בתראי ומותרת לטבול אף שפסקה בטהרה ביום שני שחרית ומותרת לטבול בשביעי בלילה על סמך שכבר פסק ממנה דם נדה עוד ביום שני שחרית ומכ"ש אם פב"ט ביום שלישי או ברביעי או אפשר דפסקינן כרבי דאף ביום ראשון שחרית מהני הפ"ט והעלה שם הרשב"א דהלכה כרבי שאף בראשון מהני הפ"ט בשחרית כמו בשני אך כתב דיש מחמירים והיינו משום דפסקו כרבנן בתראי דמתניתן דדוקא בשני מהני אבל לא בראשון מטעם דהואיל והוחזק מעין פתוח אמנם בשני אף שראתה בו דם ואח"כ הפרישה בטהרה אף בשחרית מהני כתירוץ הראשון בתוס' נ"ג וכתב הב"י דאף המחמירין לא החמירו אלא בראשון שחרית דפסקי כרבנן בתראי אבל בין השמשות ממש אפילו בראשון מהני הפ"ט לדברי הכל דכל המחלוקת במשנה רק על הפסיק שחרית ת"ק סובר דוקא בשביעי שחרית ולרבנן בתראי מהני בשני שחרית אבל ביה"ש אף בראשון מהני אף לח"ק דבכל יום שהפסיקה בטהרה ביה"ש לא פליגי כלל דמהני כך הוא כוונת ב"י וכתב בספר שו"ת מהרא"ל שדברי רבינו ב"י המה הפלא ופלא דאיך אפשר לומר דכל מה שמאוחר מיום שהתחילה לראות כיון דהי' בשחרית או בצהרים לא מהני ומה שהוא קרוב ליום הראי' אם פסקה בטהרה ביה"ש דזה מהני יע"ש שהאריך לדחות את רב"י וכבר הנחתי לעיל דברי רב"י בצע"ג אך כעת נראה לפרש דברי הב"י וטעמו הוא דכל שפנה היום כל חולה נחלש יותר מבעצם היום כי כך טבע אדם בעת שנתחלף היום ללילה נעשה שינוי באדם וכן נדה אם לא

נפסק הדם עדיין ועורקים עדיין לא נתרפאו בביה"ש יוזל מהם הדם ע"כ אם הי' לה מוך דחוק כל ביה"ש ומצאה טהורה בידוע שכבר נסתמו העורקים ובחזקת טהורה היא אבל בלא בדקה ביה"ש רק אח"כ בלילה אף שהוא מאוחר או ביום בשחרית יהי' באיזה יום שיהי' חוץ מיום שביעי שחרית לת"ק ולר"י אף ביום ז' שחרית לא מהני דאין אנו יודעים שמא אחר סילוק ידיה בא דם אבל כשפסקה בטהרה ביה"ש אף ביום ראשון אז אם בעת ההוא מצאה טהורה בודאי אמרינן דכבר נסתמו עורקים וסוברים רבנן בתראי דאף דבאמצע הלילה עד שחרית של יום השני לא מהני הפ"ט אבל קודם לכן כיון דהוי ביה"ש מהני מטעם שכתבתי ולרבי מהני אף בראשון שחרית ופסק הרשב"א כרבי אך יש מחמירין שהביא פסקו כרבנן בתראי דמתניתו דלא מהני הפ"ט עד יום שני שחרית אבל ביה"ש של יום ראשון השייך ליום שני אף שהוא עוד מקודם מהני כיון שהפרישה כין הש' כיון דבכל המשנה לא מצינו מחלוקה רק על שחרית משמע דביה"ש אפילו מיום ראשון מהני לד"ה ודו"ק ואח"כ הביא הב"י את הרמב"ן שגם הוא כתב כאוסרין בראשון שחרית ומתיר ביה"ש במוך דחוק וכתב שכן נראה גם דעת הרמב"ם דהא דלא התיר רק ביום שני שחרית היינו היכי דלא בדקה ביה"ש ע"כ כל הלילה לא מהני עד יום שני שחרית אבל היכי דבדקה ביה"ש ומצאה טהורה מהני אף ביה"ש דיום הראשון דאף דלילה אחר ביה"ש לא מהני אבל לפני זה מהני כיון דהי' לה מוך דחוק כל ביה"ש מטעם שכתבתי ודוק:

ח) **ועוד** הביא הטור את הרא"ש ביום שתפסוק מלראות תבדוק ביה"ש ואם מצאה טהורה תתחיל למנות ז"נ וכתב דאפשר דפוסק כר"י ולא מהני הפ"ט רק ביה"ש אף בשביעי כמו שאמר במשנה ומהני נמי לר"י הפ"ט אף בראשון בביה"ש דבכל יום ויום מהני הפ"ט אם הוא ביה"ש וחזר בו דודאי הרא"ש לא פסק כיחידאי אלא שאף למ"ד דמהני בדיקת שחרית אפילו ביום ראשון מודה דלכתחילה באיזה יום שתפסוק עדיף טפי להפסיק בטהרה ביה"ש דמרחיק נפשי' מידי נדנוד ספק יע"ש ושוב חקר רב"י דהא דאמר הרא"ש ביה"ש לאו דוקא והא ספק יום וספק מן הלילה א"כ אם לא בדקה קודם לכן א"כ שמא מלילה ואין יכולה למנות ז"נ ממחרת דהא פסקה בלילה וכוי יום שפסקה ואין עולה למנין ז' ועוד דהא ר"י דמחמיר מכולהו לא אמר ביה"ש רק מן המנחה ולמעלה אף דכינאו על מנחה קטנה אבל הוא עוד קודם ביה"ש ע"כ העלה דכונת הרא"ש ג"כ סמוך לביה"ש אע"ג דסגי מן המנחה ולמעלה רצה להורות לכתחילה שתבדק היות סמוך לביה"ש שאפשר והביא הב"י בשם הרשב"א דלכתחילה תבדוק יום הפסק טהרתה במוך דחוק ושיהי' שם מתחילת של ביה"ש עד סוף שבדיקה זי מוציאה

מידי כל ספק יע"ש ועפ"י הדברים הללו פסק כש"ט דאף בשני תבדוק או במוך דחוק או עכ"פ סמוך לביה"ש וכתב רמ"א דבדיעבד מהני הפ"ט ביום השני שחרית כרבנן בתראי ובסעי' ב' כתב המחבר דביום ראשון לא מהני הפ"ט שחרית רק צריך להיות מוך דחוק אצלה כל ביה"ש כדעת רמב"ן וכמו שכתב ב"י דביה"ש דראשון אף לרבנן בתראי מהני ורמ"א כתב דבדיעבד מהני אם בדקה עצמה סמוך לביה"ש ביום ראשון וא"צ למוך דחוק כל ביה"ש וכתב בדמ"ר דעכ"פ צריך להיות הפ"ט מן המנחה קטנה ולמעלה יע"ש ובפ"ט כתב דאף בדיעבד לא מהני רק מוך דחוק כל ביה"ש כדעת רמב"ן ולפע"ד כיון דדעת הרשב"א ויש מקילין שהביא רמב"ן דאף ביום ראשון מהני הפ"ט שחרית אף דלא פסקינן כותייהו עכ"פ סמוך לביה"ש בלא מוך דחוק כביה"ש יש לסמוך על רמ"א ודמ"ר להתיר בדיעבד ועיין עד בס"ט שפסק כתירוץ שני של תוס' (דף נ"ג) שהבאתי לעיל דבכל יום שראתה דם לא מהני הפ"ט רק מן המנחה ולמעלה ולפט"ר כיון דבתוס' עצמם יש תירוץ ראשון אשר לתירוץ זה מהני הפ"ט שחרית אף ביום שראתה וטו"ח ורמ"א פוסקים דלא כתוס' רק דמהני ביום שראתה ביום שני או שלישי כו' הפ"ט אף בשחרית ולא הביא הטור וב"י בשלחנו הטהור שיטת התוס' אף בשם י"א וגם יש לנו דעת הרשב"א ויש מקילין שברמב"ן דמהני הפ"ט אף ביום ראשון שחרית אף דביום ראשון ראתה אפילו הכי מהני בדיקת שחרית שאחר ראייה והוי הפ"ט אף דלא פסקינן כוותייהו עכ"פ יש לסמוך על הש"ע להתיר ביום שני אף שראתה אם הי' הפ"ט אחר הראי' בדיעבד אבל לכתחילה כבר כתבתי דבכל יום צריכה הפ"ט סמוך לביה"ש וביום ראשון מוך דחוק כל ביה"ש וכתב הש"ך דאם מצאה כתם בתוך ז"נ מהני הפ"ט בדיעבד בשחרית אף ביום שמצאה וכתב בס"ט שנכון הוא דהא יש מקילים אף ברואה חומש הפ"ט ביום ראשון שחרית אף דלא פסקינן כן בדם ממש אבל בכתם יש לסמוך עליהם בדיעבד להקל יע"ש ובשו"ת מהרא"ל האריך הרבה בהלכה זו ובפירוש הסוגיא עיין בסי' ט' שהעלה להלכה כיש מקילין שהביא רמב"ן וכדעת הרשב"א דאף ביום ראשון אם בדקה א"ע שחרית לאחר שראתה מקודם מהני הפסק טהרה שלה והאריך שם הרבה ומפרש הסוגיא כמו שכתבתי לעיל באו' ה' ולבסוף כתב שם דנשים שלנו שחוששין לחומרא דר"ז וכל הרואה הוי ספק נדה ספק זיבה ותשב ז"נ א"כ בראתה ביום ראשון ניהו דמחזקת מעינה פתוח מ"ח סגי בבדיקה ואין לחוש שמא עם סילוק ידיה ראתה דאפילו ראתה אם נדה היא לא איכפת לן דאפילו ראתה כל שבעה ופסקה טובלת לערב א"כ ממילא דליתא לחומרא זאת לדידן דהרי איכא למימר דאף דהחמירו בנות ישראל ע"ע לספור ז"נ מ"מ לא מחמרינן תרי חומרי וסתרי אהדדי דאם תחשוב לימי נדה הרי לא

צריכה הפ"ט כלל מן התורה וע"כ אתה מחמיר עליה לחשבה שמא בימי זיבה הוא וכיון דמהני הפ"ט זה לימי נדתה כ"ש לימי זיבה כיון דהוי בחזקת מסולקת דמים עכ"ל יע"ש: **ודבריו** בלתי מובנים דמה שכתב דנדה א"צ הפסק טהרה היינו מדאורייתא אבל עכ"פ מדרבנן צריכה הפ"ט אך נראה כונתו דדל הפ"ט מיום ראשון ולומר כיון דראתה ביום הזה יש לחוש שמא עם סילוק ידיה ראתה כיון דפתחה פתוח הא נשי דידן בודקות אח"כ ג"כ להיות לה שבעה נקיים ואם לאו זבה רק נדה א"כ אף שראתה כל הימים וביום ז' פסקה מותרת לטבול ואף שלא נחשב בדיקת יום ראשון לכלום הא אח"כ בדקה בשני שהוא ראשון לז"נ או בשביעי ומצאה ג"כ טהורה יכולה לטבול ואם זבה היא אין לחוש על יום ראשון שראתה בו כיון דבדקה בו והי' לה הפס"ט ואין לחוש שמא עם סילוק ידיה ראתה דזבה כיון דמסולקת דמים אין לחוש לזה וממ"נ מהני הפ"ט מיום ראשון שראתה והבן ולפלא שלא ראה מה שהביא ב"י את הרשב"א שהבאתי לעיל באו' ד' שכתב ג"כ כדבריו דבזבה אין לחוש משום דמסולקת דמים אמנם בשם הח"ס הבאתי באו' א' להיפך דבזבה חיישינן טפי דהא הוצרכה תורה לבדוק ז"נ ולא נסמך על הסברא שכבר פסקה יע"ש ודו"ק:

י) **אמנם** להלכה הפוסקים האוסרים וטוש"ע ורמ"א המה דברו אף מנשים שלנו אחר חומרת ר"ז דהמה ספק נדות ספק זבות אפילו הכי פסקי דלא מהני הפ"ט ביום ראשון שחרית ע"כ נראה דהמה סוברים דאף בזבה חיישינן שמא עם סילוק ידיה ראתה ומה דאמרינן בימי זיבה הוי בחזקת מסולקת דמים היינו דלא חיישינן שתראה בימים הללו אבל אם באמת ראתה ויצאה מרוב נשים יש לחוש עוד על יום ראשון שמא עם סילוק ידיה ראתה כיון דנפתח המעין דהא החמירה תורה עליה שיהי' לה ז"נ וכמו שהבאתי לעיל או' א' בשם ח"ס ע"כ אין להקל נגד הש"ע והט"ז וש"ך וס"ט שהסכימו להחמיר ולהם שומעים. הנראה לפע"ד כתבתי.

אלטר יחיאל נעבענצאהל

ראבר"ק:

סימן לה

לנכדי הרה"ג חו"ב אבד"ק בראדשין נ"י:

א) **בדבר** שאלתך אם מותר לאפות עיסה שנילושה בחמאה וחלב בתנור אחד עם פת וספק שלך הוא די"ל דעיסה הוי כמו כיסוי לחלב שבתוך העיסה והוי הדין המבואר בש"ע סעי' א' בסי' ק"ח דאם אחד מכוסה בבצק מותר לכתחילה לצלות אף בת"ק ופיו

סתום יע"ש בשפ"ד או' א' ובח"א אך רצית לחלק דשם אין הבצק מעורב רק שהוא דבר בפני עצמו אבל כאן בנ"ד הלא החלב מעורב עם העיסה והוי כחו שנצלה בלא כיסוי והיטב אשר הערת בזה:

ב) אמנם כן יש להעיר על כיסוי בצק המבואר בש"ע להתיר דהא איירי בצלי בלא קדרה רק שמונחים בתנור בשר כשר ובשר טרפה והבשר נתכסה בבצק א"כ נכנס ונבלע בשר בבצק כמו בנ"ד חלב וחמאה בעיסה ואפילו הכי מבואר דמותר לכתחילה כה"ג איברא דצריך להבין דכיסוי על בשר הטרפה א"כ נאסרה הכיסוי אפילו דיעבד דנבלע בבצק מבשר הטרפה ואפילו הכי א"ש דבליעת איסור שבבצק אין אוסר בריח הבשר הכשר דדוקא אם יוצא הריח מגוף הטרפה לגוף הכשר דאז לריח כזה חשו חז"ל לכתחילה אבל לא הריח היוצא בבליעת בשר שבכיסוי דבזה ליכא ריח כ"כ וריחא כזה אף לכתחילה מותר אבל אם הכיסוי הוא רק על בשר כשר לבד דאז יוצא ריח מגוף בשר טרפה על הבצק שמכסה בשר הכשר אף דריח כזה אין מזיק לבשר הכשר אפילו לכתחילה כיון דבא מתחילה על הבצק ולא נכנס לבשר הכשר רק ע"י הבצק ריח כזה לאו מילתא הוא אף לכתחילה לגבי הבשר אבל לגבי בצק עכ"פ יש לאסור לכתחילה שמקבל ריח מגוף הטרפה ואמאי פסקינן דאם אחד מכוסה מותר לכתחילה וצ"ל דלא איירי בש"ע מכיסוי דהוי בצק שאין ראוי לאכילה רק לעשות כיסוי ממנו ולא איירי רק מגוף בשר ובזה כיון דאחד מהם מכוסה בבצק אף לכתחילה מותר והבן א"כ נפשט ספק שלך דעיסה שיש בליעת ותערובות חמאה וחלב הוי כמו בצק שמכסה בשר שמן טרפה שנבלע בה הבליעת בשר טרפה ומותר לכתחילה לצלות עם בשר כשר דריח כזה לאו מלתא הוא אף לכתחילה ובשפ"ד או' א' ובקיצור הדינים שם בסוף או' א' כתב שמה על מה שכתב הש"ך דשניהם כחושים מותר לכתחילה דע"כ איירי בפת בפת ובודאי כונתו דפת שנילושה בחלב דמותר לאפות עם פת דזה מיקרי שניהם כחושים יע"ש ודו"ק והטעם בזה דאף דיש בפת חלב וחמאה כיון דנתערבו בעיסה ואינם בעין רק בליעה הוי לענין ריחא כחוש ואף לכתחילה לאו מילתא הוא א"כ יש שני טעמים בנ"ד להתיר ודו"ק:

ג) ועוד נראה טעם שלישי להתיר דמבואר בש"ע סעי' ב' דבישול בקדרה אפילו צלי קדר כיון שכל אחד בקדרה בפ"ע אף שפי הקדרה מגולה אף בתנור קטן ופתוח קצת מותר אף לכתחילה עיין שפ"ד או' י"ח ובקיצור דינים שלו או' ד' ולפ"ז כיון דעיסה שנילושה בחלב היא נאפית במחבת והלחם בקיישלעך כנהוג והוי כמו צלי קדר אפילו נאמר דתנור שלנו הוי ת"ק ואף שהדלת נסתם אבל עכ"פ הנקב שמלמעלה מדלת פתוח ומותר אף לכתחילה והבן נמצא לשני טעמים שכתבתי מותר אפילו סתום לגמרי ולטעם השלישי

צריך להיות פתוח קצת כל זה ברור לפט"ר עכ"ז אני מורה להשואלים להניח המחבת החלב סמוך לפתח תוך התנור והפת למעלה בתוך התנור ודלתות התנור יהיו פתוחים כדי לעשות היכר שלא יבואו להקל עוד איזה קולות וגם לפעמים יזוב מחבת תחת הפת ע"כ נכון לכתחילה להחמיר ובענין מה נקרא ת"ג עיין בח"א ובספרי סי' ק"ח הבאתי בשם חכם אחד שבאם התנור מחזיק ששה ושלשים קווארט קמח פת הוי ח"ג יע"ש:

ד) **ומה** שכתבתי בספרי שאם נתקשה המאכל במעי העוף שע"י זה נסתם המעי כשר רק דהוי מסוכנת ושאלת לדעת מה חילוק אם נסתם המעי ע"י בועות דטרפה זה פשוט דבבועות כבר התחיל מעשה הטורף בהדק ואם ע"י הבועות לא יעבור הרעי אשר כח הדוחה והחושך רוצים לעשות פעולתם וטבעם ואין ביכלתם תנקב הדק מעל"מ ע"כ טרפות כמו הרבה טרפות שהמה רק מחמת סופי לנקוב וכמו שכתב הרשב"א גבי סרכא ועיין ט"ז סי' מ' אבל אם רק נתקשה המאכל לא התחיל מעשה טורף והדרי בריא ע"כ כשר ולא הוי רק מסוכנת והבן:

ה) **ומה** ששאלת למה כתב בש"ע סי' תק"צ סעי' ט' הדין בטעה בשלישי א"צ לחזור רק לאחרון שטעה הלא גם בטעה בשני צריך להיות כן יפה אמרת דאין חילוק בדין זה בין שני לאחרון דגם בשני א"צ לחזור רק לעשות פ"ש כל סדר השני כמו באחרון אך מחמת שדין דסעי' ט' נצמח ממעשה דמגנצא שמעשי כך הי' שמה כמבואר ברא"ש וטור והביא שם בסוף די"א דאף שלא טעה באחרון צריך לחזור על כל הסדר מראש ג' פעמים ורמב"ן חולק ע"ז ששני פעמים שתקע כהוגן א"צ לחזור עוד רק על סדר השלישי היינו אחרון יעשה פ"ש כי על כן הביא גם המחבר לשון זה בטעה בשלישי ובאמת גם בטעה בשני ג"כ הדין כן וז"ב ופשוט. ומה ששאלת מה הפירוש דאמר ר"מ והעברת דרך העברתו עיין ברש"י ר"ה (ל"ד) למעוטי הפכו ותקע בו (ובדף כ"ז:) על הא דאמרינן שם דהרחיב את הקצר וקיצר את הרחב פסול מ"ט והעברת דרך העברתו פירש רש"י כדרך שהאיל מעבירו בראשו בבהמה בחיים עכ"ל הכונה פשוט שלא ישנה השופר במעשה רק כמו שהוא מעבירים את הקרן מבהמה צד שהוא קצר ישאר קצר וצד שהוא רחב ישאר רחב ולא ישנה אותו אך לכאורה זה ניחא על שינוי אבל מנ"ל לדרוש מזה שאף דלא עשה שינוי בגוף השופר רק שתקע דרך הרחב ג"כ לא יצא וצ"ל כיון דעל הבהמה הראש מקרן הוא קצר ותחתון הדבוק לראשו הוא הרחב ע"כ נשמע מדרך העברתו שצריך לתקוע בשופר במקום שהוא קצר שנקרא ראש הקרן וצד זה צריך לתת לפיו ויתקע דרך שמה שיהי' הקול יוצא מראש לסוף וסברא כך הוא כיון בעת שהוא על הבהמה ומעבירים הקרן מבהמה הקצר הוא הראש ורחב הוא תחתון קפידא הוא בזה שיתן הראש הקצר

לפיו אף דכעת שנתלש מבהמה כל צד יכול להיות ראש כתבה תורה דרך העברתו דבעת הזאת הי' קצר הראש וישאר כך לעולם הקצר ראש והרחב סוף ודו"ק:

ו) **ובענין** הד"ת שבא לפניך שפרע הלוה חובו לבת אחיו הנפטר בחשבו שהיא היורשת ואח"כ נתברר ע"פ עדים שהניח כל רכושו לאשתו ותובעת את הלוה שישלם לה החוב ובאו לפניך לדין והלוה אמר לך בשמי שאין החובות שיש לו אצל אחרים בכלל הרכוש שנתן לאשתו דע שכך אמרתי שצריך לחקור את העדים או לראות הכתב איזה לשון אמר או כתב אם אמר כל נכסי אפשר שחובות אינם בכלל כברש"י קידושין (מ"ט) גבי האי גברא דזבין לנכסי פירש"י קרקעותיו ומשמע דמטלטלין לאו בכלל נכסי וכן הוכיח שם הרא"ש מרש"י ואף שמהרש"א דחה דברי הרא"ש אני בתשובה כתבתי לתרץ את הרא"ש בדברים נכונים ואין האסף פה ואם נאמר דמטלטלין לאו בכלל נכסי כ"ש חובות ועיין בב"ב (דף קנ"א) איבעיא דלא איפשטא אם ס"ת בכלל נכסי מזה משמע דשאר מטלטלין הוי בכלל נכסי עכ"ז אפשר דחובות לא הוי בכלל נכסי וצע"ג אמנם אם אמר כל רכושי יהי' לאשתי בזה ברור דאף החובות בכלל זה דלשון רכוש כולל כל מה שיש לו אמנם בודאי הנפטר לא דבר בלשון הקודש רק יודיש כנהוג ואם אמר מיין פטרמעגטן לאסטע איך איבער מיינע פרויט גם בלשון זה נכלל הכל קרקע מטלטלין חובות כמו בלשון הקודש כל רכושי:

ז) ומה שכתבת דכיון דאמר לשון ירושה על מי שאין ראוי ליורשו לא מהני מירי כבב"ב (דף ק"ל) טענה זאת צריכים היורשים לטעון ולבוא במשפט תמה וכיון דהמה לא טוענים ומסכימים על ירושתה מה לו ללוה ע"ז ועוד אם הנפטר אמר כמו שאני חושב מיין פערמעגען לאסטע איך איבער מיין פרויע או שאמר געהפרע מיין פרויע ולא אמר לשון ירושה אף דגם לשון מתנה נמי לא אמר רק מילתא דמשתמע לתרי אפי כיון דאין אדם מוציא דבריו לבטלה בודאי נתכוין בדרך המועיל היינו מתנה כמו שהאריך בזה בשו"ת מהרש"ם ח"ג סי' ק"ט והביא חבילות פוסקים גדולים שכתבו כן ודברים הללו ברורים כשמש. וזה כחמשה ועשרים שנה שהי' לפני משפט שכתב הנפטר שעשה את אשתו לאניווירזאל- ערבערין ויהי' לה כל אשר לו ולשון זה הוא בלשון הקודש ירושה ומבואר בגמרא ובש"ע דלא מהני מידי ועלה על רעיוני או דיש לתמוה למה לא נאמר אלו הוי ידע הנפטר דצריך דוקא לכתוב לשון מתנה בודאי הי' כותב כך דהא רצה ליתן לה דהא עשה שטר צוואה להיות מועיל אף בערכאות ודומה ממש להא דמבואר ברא"ש בפ"ק דקידושין דשואל מחברו טבעת לקדש מהני הקדושין מטעם זה דנעשה כאומר לשון מתנה אף דאמר לשון שאלה יע"ש ועיין באה"ע סי' כ"ח סעי' י"ט ובאו"ח סי' י"ד בט"ז

או' ה' ובמ"א שם ועיין כתובות (דף נ"ח) המקדיש מעשה ידי אשתו דאמרינן שם אף דאמר לשון אחר נעשה כאומר לשון המועיל ויש ליישב ואין להאריך. ועלה ברעיוני עוד להעיר בענין זה ולא הבאתי עוד המחשבות בכור הבחינה ואין העת מסכים לבוא באריכות אך בנ"ד אם אמר הלשון כמו שכתבתי לא לשון ירושה ולא לשון מתנה זכתה האשה בכל הרכוש כמו שהבאתי בשם מהרש"ם כי על כן מחויב הלוה לשלם לה ע"כ צריך הדבר לברר מפי העדים או כתב איזה לשון אמר לה אמנם עצתי שלא יקוב הדין אח ההר בדבר זה רק תראה להשתדל לפשר בין האשה ובין הלוה ומה שבא אח הנפטר בטענה שחצי חוב מגיע לו מחמת שהי' שותף עמו בעסקיו זה אין טענה כלל דאם הי' החוב בעד סחורה שהי' להם בעסק בשותפות הוי טענה אבל החוב הוא רק נ"ח שלוה אצל הנפטר ממעותיו ונכתב קוויט על שם הנפטר אין בטענות אחיו ושותפו ממש כי על כן א"צ לפשר רק את האשה היורשת עם הלוה:

הנני בזה א"ו הדוש"ת אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבר"ק:

סימן לו

ב"ה יום ה' תשא תרצ"א סטניסלאב.

שוכט"ס לכבוד הרב המאוה"ג וכו' מו"ה ישראל אלי' פוקס נ"י דומ"צ בק' לינטשיץ תע"א:

ה) **הגיעני** מכתבו ואשר כתב כי כתב לי הרבה פעמים ולא השבתי לו רק פ"א ידע כ"ת כי לא השגתי המכתבים שכתב לי כי דרכי לכל מי ששואל אותי בדבר הלכה להשיב לו ובדבר אשר שאל כעת בעלי החניות שאינם בחזקת כשרות אם מותר ליקח מהם קטז קיכטן לפי המבואר בב"י סוף סי' קט"ו דמועיל בישול להתיר הגבינות של ישראל אינו מומחה אם אפי' נחשב לענין זה כבישול ואם הלכה כן הוא דמועיל בישול הנה אם חשודים לקנות גבינות עכו"ם או חלב עכו"ם ועושין מהם גבינות בזה בודאי לא מהני בישול דהא נאסרו משום גזירה ולא פלוג חז"ל בגזירה דאפילו הלכו מהם כל צחצוחי ח"ט נשארו באיסור גזירה כמבואר שם להדיא בב"י וברמ"א סוף סעי' א' יע"ש אך צ"ל דב"י איירי בישראל שאין חשוד ליקח מעכו"ם לא גבינה ולא חלב דמיירי בישראל שיש לו בהמות הרבה ברפת שלו אך כיון דאינו מומחה יש לחוש שמא ערב חלב טמא בחלב טהור לזה כתב רב"י כיון דישראל הוא אף אם חשוד לכך לערב חלב טמא בחלב טהור אפילו הכי על ישראל לא גזרו חז"ל לעשות חלב וגבינה שלו לאיסור וע"כ מי שקנה הגבינה מישראל חשוד אפשר לעשות עצה ע"י בישול שיפרוד הצחצוחי חלב טמא ע"י

בישול דישראל כיון דלא הוי בכלל גחז"ל לא שייך לומר לא פלוג רק תלוי אם לא נפרד צחצוחי ח"ט אסור כיון דהוא חשוד אבל לאחר בישול דנפרדו צחצוחי ח"ט ונשאר הגבינה בלא תערובות טמא מותר ואף זה לא החליט להתיר רק כתב דרך אפשר ליישב את ה"ה יע"ש כי על כן לא קבע זאת בשלחנו הטהור להלכה בגבינות רק בחמאה מטעם החילוק שכתב שם הב"י בין גבינה לחמאה ודו"ק:

ב) ואם בעלי חניות יש להם בהמות של עצמם רק שחשודים לערב ח"ט אף אם נאמר דכה"ג מהני הבישול להפריד ח"ט מגבינות ונאמר נמי דאפי' הוי כמו בישול אפילו הכי אסור לקנות מהם דהא אף בחמאה דמותר ע"י בישול הקשה הב"י הא אין מבטלין איסור לכתחלה ועיקר התירוץ בזה כמו שכתב הש"ך שם באו' כ"ח דאין כונתו לבטל רק לבשל יע"ש וזה ניחא בישראל הקונה ממנו שפיר הוי א"כ לבטל רק לאפות הקיכען וממילא יתבטל ושייך תירוץ הש"ך אבל אם בעלי חניות חשודים לערב אף דבשעת אפי' בעת הביטול לא מכוונים לבטל רק לאפות וממילא יתבטל הא כיון דבמכוון ערבו אף דמפרידים שלא בכוונת ביטול הוי כאלו נתכונו לבטל דהא נתכונו לערב וע"כ לא אמרינן היכי דאין מתכון לבטל דמותר אלא היכי דערבו אחרים או דנתערב מעצמו ממילא בלא שום כונה ומפרידו אין מתכון לבטל רק להפרידו אף שעי"כ בא הביטול כמו ביו"ד סי' פ"ד גבי רגלי דבורים מעורבים בדבש ובאו"ח לענין חטים מבוקעים אבל מי שמערב האיסור בידים לא מהני מה שמבטל אח"כ בלא כונה דהא התערובות הי' בכונה וזה פשוט מאד דהא הנוב"ק סי' כ"ו אוסר בתחילת התערובות אפילו באין כונתו לבטל יע"ש ומכ"ש בכאן ודו"ק ועיין בספרי סי' ס"ו וסי' ע"ט באריכות בענינים אלו וכיון שכן בנ"ד בודאי אסור ואף שהמבטל איסור אין אסור רק לו או למי שנתבטל בשבילו לשיטת הפ"ח החולק על הרמ"א וש"ך סי' צ"ט סעי' ה' הא בעלי חניות אופים למכור לכל הישראל הבא לקנות אצלו וממילא הוי נתכון לבטל לכל ישראל ואסור לכולם כי לכל אחד ואחד שקנה אצלו מתכון לבטל בשבילו וכבר כתבתי בתשובה דכה"ג כל הבא לקנות הי' מתכון לבטל עבורו ואסור לכולם:

ג) ובזה כתבתי בתשובה ליישב מה שתמה הב"י על הרשב"א וטור שכתבו בשם הרמב"ם דמבטל איסור במזיד אסור למי שנתבטל בשבילו הא ברמב"ם לא נזכר זה רק שכתב דאסור למבטל אבל לאחרים מותר אבל להיות אסור למי שנתבטל בשבילו לא כתב הרמב"ם וכתבתי ליישב דהוכיחו הרשב"א וטור דע"כ הרמב"ם אוסר למי שנתבטל בשבילו דהא במה שכתב לאחרים מותר יקשה עליו הברייתא גיטין (נ"ד) נפלו ונתפצעו במזיד לא יעלו ומבואר דלא מהני ביטול לכל ישראל דהא לא יעלו אמרו היינו דלא

נתבטל כלל ע"כ מוכרחים אנו לומר דאף דהרמב"ם כתב לאחרים מותר היינו דלא נתבטל בשבילם אבל למי שנתבטל עבורו סובר הרמב"ם דאסור וממילא דלא קשה עליו מנפלו ונתפצעו דברייתא איירי במוכר לכל מי שבא לקנות וכיון שכן הוי מבטל בשביל כל ישראל שבאים לקנות לכך לא מהני הביטול דהא אסור למי שנתבטל עבורו ודו"ק היטב:

ד) **ומה** שתמה כ"ת עלי שכתבתי בספרי דלכך בטבילת כלים כתבו הפוסקים טעם אחר דאסור בשבת ולא כתבו הטעם כמו שכתבו במגילה ושופר משום שמא יעבירנו ד"א ברה"ר משום דבטבילת כלים בודאי יקיים מצוה טבילת כלים ואף שמתוך שהוא בהול למצוה ישכח שהוא שבת ויעבירנו לא יעבור על חילול שבת דעשה דוחה ל"ת ואי משום דבשבת איכא ל"ח ועשה הא לפי שיטת ריב"ם נדחה הלאו ולא נשאר רק עשה וכתבו אחרונים דרק לכתחילה אין דוחה משום דמה אולמא האי עשה מהאי עשה אבל בדיעבד לא עשה שום עבירה דאמרינן להיפך מה אולמא האי עשה מהאי עשה א"כ אף אם יעבירנו לא יעשה איסור משום דעדל"ת וע"ז תמה כ"ת הא בשבת אין עשה דל"ת דהוי לאו שיש בו כרת ויפה העיר עכ"ז דברי נכונים מאד דהא מפלפל הפמ"ג או"ח סי' שד"ם מש"ז או' א' דהולך במדבר ואין יודע מתי שבת יהי' מותר לו לעשות מלאכה דאורייתא כדי לקיים מ"ע משום דלא יעבור רק על ספק איסור כרת אך דחה זאת דהא שבת הוי עול"ת ואין העשה דוחה אפילו ספק עשה ול"ת עיין שם היטב דכך עולה מדבריו דעשה דוחה ספק לאו שיש בו כרת אף לסוברים ספיקא דאורייתא אסור מדאורייתא וכן הביא בשמו בספר עורה השחר או' כ' או"ק י' וטעם הדברים נראה לי כך דהא דאמרינן בש"ס אין עשה דוחה ל"ת שיש בה כרת הוא משום חומר העונש שמחויב כרת ע"כ אם רוצה לעבור על לאו זה כדי לקיים העשה ע"ז אמרינן אעדל"ה שיעניש עליה מן השמים בכרת ע"כ לא יעשה העשה ולא יעבור על עונש כרת ואם עבר על הלאו ועשה העשה עונשו כרת כמו אם עבר על הלאו ולא עשה העשה דהא לא נדחה לאו זה מפני עשה וזה פשוט אבל אם יש לו ספק על הלאו ואם יעבור על הספק לאו אף שלא יעשה עשה אפילו הכי לא יהי' עליו עונש כרת ואף שקמי שמי' גלי' שהוי ודאי איסור כרת אך כיון דאדם לא ידע רק שהוא ספק לו אין מגיע לו עונש כרת מן השמים דהא האדם אלו הוי ידע שהוא ודאי לא הוי עבר כמו שהביאו אחרונים סברא זאת בשם הכ"מ ושפיר כתב הפמ"ג דכיון דספק לאו אין בו כרת ע"כ לא הוי רק כמו ודאי לאו שאין בו כרת דהא אף שקמי שמי' גלי' דעובר על וודאי אין מגיע לו עונש כרת כיון דהוא לא ידע ולדידי' לא הוי רק ספק ושפיר אמרינן בזה עדל"ת והבן כי זה נכון מאד:

ה) **אבל** בלאו ועשה שהוא רק ספק אין עשה דוחה דהא הא דאין עשה דוחה לתו"ט שהוא ודאי לא הוי הטעם מפני שהעונש גדול רק מפני שאין עשה אלים כ"כ לדחות שני איסורים היינו עול"ת כמו דילפינן מקרא א"כ אף בספק שני איסורים כן הוא דהא קמי שמי' גלי' שמא עובר על שני איסורים ואף האדם נמי יודע שעובר על שני איסורי תורה דספיקא דאורייתא מדאורייתא לחומרא ע"כ אין עשה יכול לדחות עול"ת אף שהמה רק ספק דבזה לאו בעונש תלי' מלתא זה כונת הפמ"ג בסי' שו"ם והדברים נכונים בטעמא ודו"ק:

ו) **ובנ"ד** שהוא עושה רק המצות עשה דטבילת כלים ואין רוצה להעביר ד"א ברה"ר רק לחוש שמא משום דבהול ישכח שבת ויעביר ד"א ברה"ר בודאי שפיר כתבתי דאפילו אירע לו כן עדל"ת ולא יעבור על הלאו דהא הלאו נדחה דהא אף אם יעשה העשה ליכא על הלאו של שבת כרת דהא שוגג הוא וממילא דהיכי דמקיים העשה שפיר נדחה הלאו של שבת וזה כ"ש מהא דסובר הפמ"ג בספק לאו מטעם שכתבתי דליכא כרת על ספק ע"כ נדחה כ"ש בזה דהוי שוגג גמור ושכח ועד כאן לא אמרינן בגמרא דאעדל"ת שיש בה כרת רק אם יעבור במזיד על הלאו מחמת שרוצה לקיים העשה בזה אמרינן דאין כח בעשה לדחות חיוב כרת וחומר של איסור שבת וכן כאן בנ"ד בודאי אסור להטביל כלי ולהעביר ד"א ע"י קיום המצוה דעשה א"ד לאו של כרת אבל הא לאסור לטבול משום שמא ישכח ויעביר ד"א בזה בודאי בדיעבד אם שכח עשה דוחה ולא עשה שום איסור דהא בשוגג ליכא כרת וממילא נדחה ולא נשאר רק עשה של שבת לפי סברת ריב"ם ובדיעבד אמרינן דאף עשה לא עבר דנדחה עשה של שבת מפני העשה דטבילת כלים וע"כ לא כתבו הטעם לאסור טבילת כלים משום שמא יעבירנו וכתבו טעם אחר כמו שכתבתי בתשובה ודו"ק:

ז) **ומה** שהקשה כ"ת לב"ש דלית לי' מתיך א"כ ביו"ט נמי יש לגזור בשופר ובלולב שמא יעבירנו ד"א וילך אצל בקי ללמוד ולכאורה יש לומר דהא יו"ט א"א לו לשכוח ויסביר שהיום חול א"כ שופר למה לולב למה הא המצוות הללו אינם אלא ביו"ט איברא דבלולב יסבור שהוא חוה"מ הא הגזרה הי' עוד בזמן המקדש שאין ניטל במדינה רק ביו"ט ואז לא הי' שייך הגזירה ביו"ט רק בשבת ישכח ויסבור שהוא רק יו"ט לחוד ולא שבת איברא דלב"ש דביו"ט ג"כ אסור להעביר ד"א דלית לי' מתוך א"כ א"א לשכוח דבין שהוא יו"ט ובין שהוא שבת אסור להעביר ד"א וממילא דלא ישכח דהא עכ"פ ידע שיו"ט היום בשלמא לדידן דביו"ט מותר להעביר אם אירע יו"ט בשבת יש לגזור מתוך שהוא בהול ישכח שבת ויסבור שהוא רק יו"ט לחוד אבל לב"ש ליכא גזירה א"כ קשה להיפך דלב"ש

אף בשבת שהוא יו"ט לא שייך הגזירה שמא ישכח דהא לא ישכח שהוא יו"ט וממילא דלא יעביר דדא א"כ גם כשחל בשבח למה גזרו ובשער המלך ה"ש הקשה להיפך כיון דלב"ש אף ביו"ט שייך הגזרה אך צ"ל דלא גזרו דא"כ יתבטל המ"ע לעולם א"כ למה גזרו בשבת דשמא יעבירנו שייך בין בשבת בין ביו"ט יע"ש וכיון דליכא למיגזר ביו"ט שלא יתבטל המצוה לעולם א"כ גם בשבת איך גזרו יע"ש:

ח) ולפע"ד אפשר לומר דבאמת ב"ש לא גזרו כלל בין בשופר ובין בלולב שמא יעבירנו ותוקעים בשופר בשבת וכן לולב ניטל בשבת לב"ש דהא בח"ס או"ח סי' קמ"ח הקשה איך תנן בביצה ב"ש אומרים אין מוציאין לולב ביו"ט הא ר"א שהוא מתלמידי שמאי סובר דשופר ולולב וכל מכשיריהם דוחין שבת ומסתמא ב"ש סובר כן א"כ מותר לעשות שופר או לחתוך לולב ביו"ט שחל בשבת ומכ"ש דלא גזרו שמא יעבירנו אך כתב לתרץ דהא דאמרו אין מוציאין לולב בי"ט היינו שלא לצורך שכבר קיים המצוה ואף בתוס' יש לפרש שכונתם להוציא לעשות הנענועים דלא הוי רק קצת מצוה אבל לילך אצל חכם ללמוד המצוה איך לקיימה בודאי מותר אף לכתחילה אף בשבת דהא שופר ולולב וכל המכשירין דוחה שבת ויו"ט יע"ש ע"כ לדידן דאין דוחה שבת שפיר גזרינן שמא יעבירנו ד"א ברה"ר וילך אצל חכם וזה בשבת שייך אבל ביו"ט דמותר מטעם מתוך ולא שייך הגזרה ולב"ש דדוחה שבת לא שייך לגזור שמא יעבירנו דהא אף לכתחילה מותר דהוי הכשר מצוה ודו"ק:

ט) ומה שהקשה כ"ת על סברתי שהבאתי לעיל או' ד' א"כ קשה מיבמות (דף כ') דאלמנה מן ארוסין גזרו אטו אלמנה מן הנשואין ולפי סברתי למה גזרו הא אפילו אם יטעה ומיבם אלמנה מן הנשואין ליכא איסור דהא הלאו נוחה מעשה ולא נשאר רק עשה ובדיעבד אמרינן מה אולמא עשה דאלמנה מעשה דיבום ועשה דאלמנה נדחה מעשה דיבום ג"ז ניחא דהא לשאר תירוצים שם בגמרא א"ש ועוד אף לתרוצו של רבא נמי אין דמיונו עולה יפה דהכא אף בדיעבד לא אמרינן להיפך מה אולמא דהא בודאי דעשה דאלמנה א"א אפילו בדיעבד להיות נדחה מעשה דיבום ואדרבה עשה דיבום אפילו בדיעבד עבר כיון דאפשר בחליצה ועבר על איסור עשה דאלמנה דלא שייך בזה מה אולמא דודאי עשה דאלמנה אלים יותר ולא נדחה בדיעבד מעשה דיבום דהא אפשר בחליצה כמו שכתב רש"י לענין איסור כרת טעם זה משום דאפשר עיין רש"י יבמות (דף ו') איברא דתוס' שם הקשו על רש"י אך סברתי יש מקום לפירש"י אף לתרוצו של רבא ועוד וזה עיקר כי שופר בשבת יש מ"ע לתקוע או לולב ליטול בשבת בביתו בלא הוצאה רק שאם הוציא או שמעביר ד"א ברה"ר עבר על עשה ול"ח של שבת ע"כ שפי כתבתי דבדיעבד

עשה של שופר ולולב דוחה את איסור שבת אבל באלמנה לכהן גדול ביבום הוי ענין אחר דאם בא עליה עבר על לחו"ע וכיון דאין עדלחו"ע לא צוה התורה ליבמה רק לחלוץ וליכא באלמנה מ"ע של יבום כלל ואם בא עליה לא עשה שום מצוה של יבום דתורה לא פקדי' לכהן גדול ליבם אלמנה ממילא דאם יבמה לא קיים עשה דיבום ואין במה לדחות את עול"ת וממילא דעבר אף דיעבד על עול"ת ודו"ק כי ברור מאד:

ידידו הדוש"ת בלונ"ח **אלטר יחיאל לעבענצאהל ראבד**"ק.

סימן לז

ב"ה יום ה' ויקרא תרצ"א סטניסלאב.

לכבוד ידידי הרב המה"ג כו' כש"ת מו"ה ישראל אלי' פוקס דומ"צ דק' לינטשיץ **נ"י**:

א) הגיעני מכתבו מעש"ק ויק"פ והנני לתשובתו אודות הגבינות שקונים מהשווייגערס שקונים חלב מעכו"ם ועושים גבינות וליקערנים קונים מהם אף שמבשלים אין שום היתר אף לפי מה שהביא בשם ב"י וא"צ להכפיל הדברים עיין פ"ש בתשובתו ויראה. אך ההיתר שכתב כ"ת מרמ"א סי' קי"ד הרבה יש לדבר בהיתר זה ועיין בספרי סי' קי"ד העי' ד' ובזה"ז דכמעט כולם חשודים אם לא אדם הידוע לנו שהוא ירא שמים ע"כ לפע"ד אין להתיר לקנות גבינה רק מאדם כשר והוא בודאי אין מציל על החשודים:

ב) ומה שתמה עלי הלא דבר זה מפורש ברמ"א יו"ד סי' צ"ט סעי' ה' דאסור למכור אף למי שלא ביטל בשבילו משום קנס למבטל שלא יהנה ממעשיו הרעים א"כ למה לי לחדש הסברא שכתבתי דכיון דעושה למכור הוי כל ישראל הקונים כמו שביטל בשבילם הלא בלאו הכי אסור למכור אמת שאני לא הוצרכתי לחדש סברתי רק לשיטת הפ"ח שם או' י"ד שחולק על הרמ"א וש"ך ומתיר למכור למי שלא נתבטל בשבילו אף ביוקר יע"ש וע"ז כתבתי דמודה הפ"ח דסתם המבטל למכור לישראלים הוי כל מי שבא לקנות ממנו כמו שנתבטל בשבילו ואסור להקונה באכילה וע"כ תנן נפלו ונתפצעו לא יעלו דאין להם ביטול לשום ישראל ודו"ק ומה שהקשה על סברתי שכתבתי דבטבילת כלים לא גזרינן שמא יעבירנו כיון דבדיעבד לא יעבור כלל דמה אולמא האי עשה מהאי עשה וקשיא לי' לכ"ת א"כ בביצה (דף ח') דמקשינן לגזור שמא עביד כתישה והוי עול"ת ולא נדחה ולפי מה שכתבתי לא שייך גזירה בזה ולא קשה מידי דאני לא כתבתי סברתי רק ליישב הפוסקים דלא כתבו בט"כ טעמא דרבה גזירה שמא יעבירנו רק הטעם שכתבו שם שארי אמוראים אבל רבה דאמר בט"כ הטעם שמא יעבירנו לא סבר סברתי וגמרא

בביצה כל הפלפול דשם הוא להקשות על רבה לפי גירסא שלנו הוא בעל מימרא דשם רבה ובסוגיא זו יש לפלפל הרבה ודו"ק:

ב) ומה שהעיר כ"ת על מה שכתבתי בספרי בסי' ק"ה או"ק ה' דלדעת הח"ס וכ"ס דלולב ומיניו שפסלו בכבוש מעל"ע רק באופן שנשאר מהם השיעור שלא נכבש וכתבתי שצריך לאחוז בידיו האתרוג ומיניו במקום שנשאר בהכשר וכ"ת כתב דאפילו אוחז במקום הפסול נמי יצא דהוי לקיחה ע"י ד"א דשמה לקיחה הנה אם מחבר אתרוג לשלשה מיניו בהמקום שנפסלו בודאי אין זה נכון דהא מבואר בט"ז לחבר כל ד"מ יחד ולא יעשה פירוד בין אותיות השם ב"ה וכיון דמחברו למקום הפסול ממילא דעשה פירוד ח"ו וזה פשוט וברור וזה אין ענין כלל ללקיחה עיד"א ועיין בח"ס יו"ד הי' קי"ח מה שהאריך שם לחלק בענינים הללו ומברר שם הלכה דלקיחה עיד"א בדרך נכון:

ד) מה שכתב כ"ת ליישב מה שהקשיתי בתשובה ח"ד סי' כ' על המנ"י דהא הגזלן לאו אונס הי' דיכול לבער ומשום הכי נאסר החמץ שגזל וכתב כ"ת דכיון דאינו שלו אין בכחו לגזול מחבירו לאסרו ע"כ שפיר כתב המ"י דחמץ לא נאסר רק מכח הנגזל אף דהי' אנוס בזה שפיר כתב כ"ת וגם אני בתשובתי בכת"י כבר תרצתי כן והוספתי עוד יותר כיון דאומר הרי שלך לפניך אפילו שנאסר א"כ לא הפסיד הגזלן מידי ואיך שייך לומר שקנס ר"ש הא לגזלן ליכא שום קנס דהא יכול לומר הרשל"פ אע"כ כמו שכתב במ"י דנאסר מצד הנגזל דאף באונס קנס ר"ש וז"ב:

ה) ומה שכתב ליישב קושיתי שהבאתי בשם אחרונים בתשובה סי' י"ד או' י"ג וכתב דלכך הבדיקה לא נחשב כביטול דהא אדרבה מה שבודק משום שרוצה לקיים מצות שריפת חמץ בחמץ שלו לא הבנתי דבריו כלל וכלל דהא אנן לא אמרינן דמה שמצא ע"י הבדיקה בטל דזה בודאי אינו בטל רק דמה שלא מצא בבדיקה נחשב ביטול דהא בדק וחיפש אחר החמץ לבערו ולא מצא ובודאי אין רוצה בזה וממילא בדיקה זאת על מה שלא מצא נחשב ביטול והבן ומלבד זה מה שכתב דאין מבטל כדי לקיים שרפה בחמץ שלי אתמהה וכי צריך לקיים מצות ביעור בכל חמץ שימצא הא אחר הבדיקה יכול לאכול החמץ או בעצמו או לבהמה וחיה או למכור דמצות שרפת חמץ היינו עשה דתשביתו א"צ יותר לשרוף רק כזית או כביצה חמץ ובזה מקיים העשה כמבואר באחרונים ופשוט הוא. וימים הללו גורמים לקצר באמרים והקוצרים אומרים יברכהו ה' ויחוג את חג המצות העל"ט בדיצה:

ידידו הדוש"ת בלונ"ח אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק.

סימן לח

ב"ח עש"ק ואתחנן י' מנ"א תרפ"ח סטניסלאב.

להבחור הצורב העוסק בחוקי חורב החריף מר נפתלי צבי טייטעלבוים

נ"י

מבריגל:

א) מכתבך הגיעני שהקשה על או"ה כלל כ"ד או' י"ח והובא דבריו ג"כ בפלתי סי' ק"ב או' ד' שכתב בשם א"ו דמה שנשאר בש"ס בתיקו לא חשיב דבר שיש לו מתירים ואם נתערב חתיכה זאת באחרות שפיר בטלה ואע"פ שאפשר שבאם יבוא אליהו ויגלה דמותרת לא נחשב עי"ז דשיל"מ לפי שאז יתגלה לן שלא נאסרה מעולם ולא דמי לביצה וטבל שבאמת אסור כעת רק שיש לו מתירים אח"כ. טעם שני כתב כמו שכתב הרשב"א ופסקינן כן בש"ע ק"ב דלא הוי דשיל"מ רק בתערובות שידענו בודאי שיהי' לו היתר אח"כ אבל בתיקו אפשר שיאמר אליהו שחתיכה זו שנשאר עלי' בתיקו באמת אסורה וע"ז הקשה לפי מה דאמרינן נדה ס"א ת"ר בגד שאבד בו כלאים כו' אבל עושה ממנו תכריכין למת אמר ר"י זאת אומרת מצות בטלות לעתיד לבוא אמר לי' אביי כו' והא אמר ר"מ כו' לא שנו אלא לספדו אבל לקברו אסור א"ל לאו איתמר עלה אמר ר"י אפילו לקברו ור"י לטעמי' דאמר ר"י מ"ד במתים חפשי כיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצות ע"כ וא"כ לר"י דסובר דמצות בטלות לעתיד לבוא וכל איסורים יהי' מותרים א"כ קשה למה כל איסורים מתבטלין הא הוי דשיל"מ דע"ז לא שייך שני תירוצים של או"ה ולכאורה אפשר לתרץ דהא רק ר' יוחנן הוא דסובר דמצות בטלות אבל ר"מ אמר ר' ינאי סובר דל"ש אלא לספדו אבל לקברו אסור משום דאין מ"ב לעתיד לבוא וכן שכן קושיתו הוא רק לר' יוחנן והא ר"י באמת סובר דכל דבר שיש לו מתירין בטל כמבואר ברמב"ן במלחמות פ' כ"ש על מ"ש ר"י חמץ בין במינו כו' וכן הביא בשעה"מ בפ"א מחמץ בשם ר"י בשיטה שר"י לא סבר כלל הדין דדשיל"מ לא בטל הביא דבריהם בש"ח כללים או' ד' או"ק צ"ו יע"ש א"כ א"ש מאד ולא קשה כלל:

ב) אמנם עדיין קשה דהא ביו"ד סי' ש"א סעי' ז' פסקינן כר"י דמותר לקברו בכלאים אפילו לכתחילה ובסי' ק"ב פסקינן דשיל"מ לא בטל א"כ לדידן קשה קושיתו אמנם הר"ן בחידושי נדה הובא דבריו ביד מלאכי כ"מ או' תל"ז כתב דהא אמרינן כאן ש"מ מ"ב לעתיד לבוא לאו לאחר התחי' קאמר אלא זמן מיתה קרי לעתיד לבוא כו' והיינו דאמרינן במתים חפשי כו' דאלמא מזמן מיתה הוא דקאמרינן עכ"ל אבל כשיעמדו בתחי' אי"ה בקרוב יהיו חייבים במצות דהתורה נצחיית ולא יתבטלו המצות לעולם רק כשמת

באותו זמן כשלא יחי' עדיין הוא דפטור אבל אח"כ כשיחי' יהי' חייב והמת הוי דינו כמו קטן דפטור ממצות וכשיתגדל יהי' חייב והבן א"כ מעיקרא לא קשה דמתי יהי' לו היתר לאכול התערובות לאחר מיתתו והא אין המת אוכל וכשיעמוד בתחי' אז יהי' אסור דהתורה לא יתבטל כמו שכתב הר"ן:

ג) **אמנם** בתוס' כאן ד"ה אמר ר' יוסף כו' לא פירשו כר"ן רק דמצות בטלות אף לאחר התחי' וכיון שכן מותר לעשות לכתחילה תכריכים למת אע"פ שלעתיד יעמוד במלבושיו שנקבר בהם משום דאז מצות בטלות הרי דאף לאחר התחי' בטלות יע"ש ודו"ק א"כ עדיין לשיטת התוס' יקשה קושיתו אך אפשר לומר דלשיטת התוס' באמת לא פסקינן כר"י רק כר' ינאי דלכתחלה אסור לקברו משום דכשיעמוד בתחי' יעמוד בכלאים ואז יהי' אסור אבל כל זמן שהוא מת לכ"ע אין עליו איסור דהא תנן בהדיא תכריכין למת אין בהם כלאים רק דכל המחלוקת שבין ר' ינאי לר' יוחנן הוא רק על לכתחילה אם לקברו בכלאים דר"י סובר דאסור דאף דבשעה שמת פטור אבל כשיחי' יהי' חייב ואיך יעמוד בכלאים אבל ר"י סבר כיון דכבר נעשה חפשי כשמת שוב אין חל עליו שום איסור כשיחי' ולא איכפת לי' אם יעמוד בתחי' במלבושי כלאים עיין בתוס' ותראה שזה הוא עיקר מחלוקת בין ר' ינאי ור' יוחנן א"כ אפשר לומר דלתוס' דפסקו באמת כר' ינאי ע"כ א"ש דאיסורים בטלים דלא הוי דשיל"מ ור"י לשיטתו דסובר כל דשיל"מ בטל כמו שכתבתי לעיל ואנן דפסקינן בש"ע כר"י ופסקינן נמי דבר שיל"מ לא בטל דאנן נפרש הסוגיא כר"ן שהבאתי באות ב' ולהר"ן גם ר' יוחנן מודה דלאחר התחי' אין מנות בטלות ודו"ק:

ד) **אמנם** רוב פוסקים כתבו דגם ר"י סובר דדשיל"מ לא בטל דלא כרמב"ן עיין בשער המלך ונראה דאף לשיטת התוס' דוקא אותם בנ"א שכבר מתו ויעמדו בשעת התחי' כיון דכשמתו היו פטורים ממצוות מקרא דבמתים חפשי אף כשיחיו סובר ר"י דלא חל עליהם מצות התורה כיון שכבר נפטרו בשעת מיתה אבל איתם בנ"א שלא מתו עוד בזמן התחי' בודאי גם ר"י מודה דהמצוות לא יתבטלו מהם דהתורה נצחיית ולא יתבטל לעולם אחר התחי' רק דפליגי על אותם שכבר מתו ונפטרו דלר' ינאי יתחייבו פ"ש ולר' יוחנן לא יתחייבו עוד פ"ש א"כ לא קשה קושיתו דהא לא הוי דבר שיל"מ דאם לא ימות בעל התערובות עוד כשיחי' התחי' א"כ באמת יהי' אסור לו ואם ימות מקודם בודאי לא יהי' דבר שיל"מ דהא מת א"צ עוד לאכול ומי יטמין לו את התערובות להיות מזומן לו לאכול אחר שיעמוד בתחי' ולכ"ע אותן בנ"א שלא מתו בשעת תה"מ לא יתבטל מהם המצוות דתה"ק לא יתבטל לעולם שזה אחד מי"ג עיקרי הדת והבן:

ה) **ועוד** נראה ליישב קושיתו דאף לר' יוחנן דמצות בטלות אפילו הכי אם הי' לאדם באותו זמן בשר נבלה וכדומה מכבר קודם שיתבטלו המצית בודאי חתיכה זו נשארה באיסור כיון שחל שם איסור דדוקא לאחר שיתבטלו המצות לעתיד אז יהי' מותר לנחור בהמה ולאכול אבל מה שנשאר להם מכבר בודאי דאסור דהא בחולין י"ז איבעיא להו לר"ע דסובר בשר נחירה הותר להם במדבר ואם כשנכנסו לארץ נשאר אברי בשר נחירה מכבר אם נאסר להם ונשאר בתיקו כ"ש כשיבא העתיד אף שיותר להם בשר נחירה אבל מה שכבר נאסר אין שום ספק דנשאר באיסור הקודם א"כ ממילא התערובות איסור לא הוי דבר שיש לו מתירין והאי דבגד מכלאים דאמר ר"י דמותר לקברו דכשיעמוד בתחי' לא יהי' בו איסור לבישה דאף שהי' כלאים מכבר א"ש דבבגד אין בו שום איסור לתפרו כלאים רק הנאת לבישה הוא דאסור ומעת התפירה עד שיעמוד בתחיית המתים אין כאן שום איסור על הבגד וגם האדם לא עשה שום איסור דבמתים חפשי א"כ לא שייך לומר הואיל ונאסר נשאר באיסור הא אף מקודם לא נאסר הבגד רק ללבוש להנאת לבישה אבל לא גוף הבגד אבל איסור נבלה וכדומה דנקרא מקודם שם איסור על חתיכה אף כשהותרה נחירה לאחר תחיית המתים אבל מה שהי' לו מקודם נשאר באיסורו וגדולה מזה כתב הרשב"א דאפשר לסוחטו דאסור אף שנפלט ממנה אח"כ כל האיסור כיון שנקרא שם איסור על החתיכה נשארה באיסור לעולם אף כשנסחט האיסור ודו"ק:

ו) **ושיטת** הר"ן שהבאתי לעיל דהא דפליגי ר' ינאי ור"י דלר' ינאי אסור לקברו בכלאים דגם מתים מוזהרים על איסור ור"י סובר דמותר דכשמת נעשה חפשי ממצות לכאורה צע"ג הא אפילו אדם חי שלובש כלאים שלא להנאת לבישה מפני הקור והחום אין בו שום איסור ומותר אף לכתחילה דתנן מוכרי כסות מוכרים כדרכם ובלבד שלא יתכוון בחמה מפני חמה כו' א"כ מתים שאין להם קור וחום אפילו אם מחויבים במצות אבל כלאים לא נאסר להם בשלמא לשיטת התוס' דעיקר האיסור הוא לכשיעמדו בתחי' א"ש דאז יהי' להם הנאה לבישה אבל לר"ן קשה אך הדבר נכון דבאמת הנאת לבישה לאו דוקא קור וחום רק כל הנאות שמגיע לאדם מן לבישה אם מתכוון להנאה זו אסור כגון שעומד ערום בלי לבוש וחרפה לפניו ולובש מלבוש כלאים עובר על איסור כלאים דהא מתכוון להנאה בלבישה ע"כ במתים שחרפה לפניהם לקבור ערום א"כ הבגד שלובשים אותו הוי הנאת לבישה ע"כ לר' ינאי דמתים מוזהרים על איסור אסור לקברן בכלאים אבל ר"י סובר במתים חפשי סובר דמותר לקברו בכלאים איברא דעל שיטת התוס' קשה מאד דלפי דבריהם לכ"ע במתים חפשי מאיסורים רק דפליג לאחר שיעמדו בתחי' א"כ

עיקר חסר מן הספר מה זה דאמרינן ר"י לטעמי' דסובר במתים חפשי הא גם רר ינאי מודה לזה ודו"ק:

ז) **עוד** נראה ליישב קושיתו דהא קשה מאד על או"ה דלמה לו לומר הטעמים שנתן דחיק לא הוי דשיל"מ הא בלאו הכי מבואר בפוסקים וש"ע דהיכי דהמאכל מתקלקל אם ימתין על ההיתר לא הוי דשיל"מ א"כ בתיקו אף דאמת אנו מחכים בכל יום שיבוא אבל כשבא לשאול בתערובות מה יאמר לו המורה המתין עד שיבוא אליהו וישאל לו השואל עד מתי ואפשר שהמאכל יתקלקל מה יענה לו המורה ואיזה זמן שיתן לו לומר המתין כך וכך זאת אין בדעת שום אדם לידע בשלמא בביצה ביו"ט או בתבשיל בשבת פוסק המורה שימתין עד אחר יו"ט או אחר שבת וכיוצא בו שיש לזה זמן מוגבל אבל על ביאת אליהו אין ביכלתנו ליתן זמן מוגבל שימתין כך וכך ולא יתקלקל המאכל ואיך יכול לומר ע"ז דלא בטל משום דהוי דשיל"מ וצ"ל דהא דכתבו הפוסקים דאם מתקלקל המאכל לא הוי דשיל"מ היינו לפי סברת רש"י דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר וכשיתקלקו לא שייך טעם זה אבל לסברת הר"ן בנדרים דהוי משום מכ"מ כנודע א"כ אף אם יתקלקל המאכל א"ר להתבטל משום דהוי מב"מ וכן הוא דעת רש"ל דאך יתקלקל המאכל לא בטל וזאת הוא רק לדעת הר"י משום דהוי מב"מ ועיין בספרי סי' ק"ב מה שפלפלתי בזה וגם או"ה הולך בשיטה זו ע"כ כתב דבתיקו הוי דבר שיל"מ וצריך לתרץ שם קושיתו ולפ"ז דכל הקושיא של או"ה הוא רק בשיטת הר"ן וכבר כתבתי דר"ן סובר דלאחר התחי' מודה ר"י דמצות אינם בטלות א"כ כל איסורים לאו דשיל"מ נינהו ולכן לא הקשה רק מהנשאר בתיקו דבזה ס"ד דהוי דשיל"מ ע"כ תירץ ע"ז מה שהבאתי לעיל ודו"ק ותוס' סוברים כשיטת רש"י עד שתאכלנו באיסור כו' ממילא אם יתקלקל שפיר בטל ולא קשה אף מתיקו וכ"ש מכל איסורים ודו"ק:

ח) **ובענין** זה אמרתי פרפרת נאה בביצה ג' דכל הסוגיא שם אמרו בביצה ספק יו"ט ספק חול מותרת דהוי סד"ר ולקולא אף דהוי דשיל"מ אך בסוף אמר ר"א דכמו דדשיל"מ ל"ב כן נמי סד"ר אסור ונראה דפליגי בזה אם נאמר כשיטת הר"ן הטעם דמב"מ לא בטל זה לא שייך לאסור סד"ר אבל ר"א סובר טעמא דרש"י עד שתאכלנו כו' זה שייך לאסור אף סד"ר והבן וישבתי בזה קושית בגדי יו"ט שהקשה על מהר"ם מראטענבערג שכתב דאיסור דרבנן א"מ לכתחילה רק בדמקלא קלי איסורא כמו דאמרינן בביצה (ד':) וקשה הא שם מקשינן והא קמבטל איסורא ותנן אמא"ל ה"מ בדאורייתא אבל דרבנן מבטלין ומקשינן שם והא אמר ר"א כל דבר שיש לו מתירים אפילו בדרבנן לא בטל כו' ומתרצינן ה"מ היכי דאיתי' לאיסורא בעיני' הכא מקלא קלי איסורא הרי דלא נצרך

לתרץ טעם דמקלא קלי רק על הקושיא דהוי דבר שיש לו מתירים אבל על הא דאמא"ל כבר ניחא להו משום דאיסור דרבנן מבטלין מוכח אפילו באיסור דלא מקלא קלי כיון דהוי' איסור דרבנן ואין לו מחירים מבטלין לכתחילה וזה לכאורה תמוה מאד אמנם לפי מה שכתבתי א"ש מאד דעיקר דחידש לן ר"א דכמו דודאי איסור לא בטל אף שהוא איסור דרבנן משום דהוי דשיל"מ כן נמי ספק ביצה ג"כ אסורה ולא מהני להתיר משום דהוי סד"ר כיון דהוי דשיל"מ אפילו בדרבנן לחומרא וזה ע"כ הטעם משום עד שתאכלנו בספק איסור תאכלנו בהיתר ע"כ שפיר מקשינן על תירוץ זה דמתרצינן בדרבנן מבטלין לכתחילה ולר"א דאמר כו' כלומר דכיון דר"א סובר עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר א"כ איסור דרבנן אפילו באיסור דאין לו מתירים איך אפשר לבטלו לכתחילה הא שייך סברת ר"א עד שתאכלנו בביטל באיסור צריך לאכול בלא ביטל היינו שלא יתערב את האיסור ויאכל אה היתר בהיתר ולא בתערובות איסור ואיך מותר לערב ולבטל איסור דרבנן אפילו באין לו מתירים דהא אם לא יערבו יאכל בהיתר ואיסור ישאר באיסורו והיתר יאכל בהיתר ומשנינן דמקלא קלי שרי אפילו בדשיל"מ ושפיר כתב מהר"ם דאף איסור דרבנן אסור לבטל אף דאין לו מתירים דהא אם לא יבטל הכל בהיתר דלא יהי' בתערובות שום איסור אבל אם יבטל יאכל תערובות איסור ועד שתאכלנו בתערובות איסור יאכלנו בלא תערובות ע"כ אסור לערב לכתחילה ולבטל ודו"ק:

ט) **וקושיא** שני' שהקשה על הא דשבת י"א לא יעמוד אדם כו' וכתב רש"י שאם יוציא הכלי יהי' חייב חטאת והקשה הא בשבת ה' אמר ר"י המעביר חפצים מזוית לזוית ונמלך להוציאם פטור שלא הי' עקירה משעה ראשונה לכך א"כ ה"נ בכלי זה שעיקרה היתה רק לשתות בו ברה"י אף אם הוציא פטור אין כאן קושיא כלל דהכונה דגזרינן שבאם נתיר לו לשתות ברה"י רק כשראשו לבד יהי' שם יש לחוש שישכח ולא יטה ראשו לרה"י כלל רק יעמוד ברה"ר ויעקור הכלי מרה"י ע"ד כן לשאוב מים ברה"י ולהוציא הכלי והמים לרה"ר למקום שעומד שמה ויהי' חייב חטאת ע"כ לא התירו רק בראשו ורובו להיות ברה"י וע"י זה יהי' זוכר דאסור להוציא לרה"ר אבל אם יהי' מותר ע"י שיטה ראשו לבד לרה"י ישכח ואף ראשו לא יטה ויתחייב חטאת וז"פ:

אלטר יחיאל נעבענצאהל

ראבד"ק:

סימן לט

ב"ה ד' תבוא תר"ץ סטניסלאב. להבחור המופלג מר צבי יהודה שטראם מק' טארנא נ"י:

א) הגיעני מכתבך והנני לתשובתך מה דקשיא לך בב"ק ס"ו דאמרינן מכי מטי עידן איסורא ודאי מייאש לי' ואמאי אומר לו הרי שלך לפניך דמי' מעלי' בעי לשלומי לי' וקשה לך דאימת קנה בעידן איסורא ואי לא שווה כלום ובאמת לא קשה כלל דכונת הגמרא סמוך לזמן איסורא וכן מפרש במקור חיים סי' תמ"ג סוף או' ה' יעו"ש וכן בר"ן ריש פסחים דכתב דלכך מהני ביטול בלב משום דבלאו הכי אסור בהנאה וע"כ צריך לומר דביטול חל רגע סמוך לאיסור הנאה דאי כשנאסר שוב לא מהני ביטול והבן ובספרי ח"ד בשו"ת סי' י"ז הקשיתי על רמ"א שכתב בסי' תל"ד וטוב שישרוף קודם שיבטל כדי לקיים מצות שריפה בחמץ הא לר"ן לא חל הביטול דק רגע קודם זמן איסור אף שביטל הרבה מקודם הא לא מהני רק בעידן שבא איסור הנאה כמו שכתבו המפורשים לדעתו וא"כ אף שיבטל קודם שרפה מקיים מצות שרפה בחמץ שלו דהא השרפה צריך להיות קודם זמן איסור כמבואר שם בש"ע וכתבתי שם לתרץ יע"ש וכעת נראה דכונת רמ"א שאם יבטל בפיו ובפני עדים דאז אף לר"ן חל תיכף ומיד והבן:

כ) ומהא דאמרינן בגמרא שאומר לו הרי שלך לפניך הביא בשו"ת מנחת יעקב ראי' דאף אם לא ביער באונס קנס ר"ש לאחר הפסח ואסור לנגזל אף שהי' אנוס דחמץ לא הי' בידו לבער וכתבתי בשו"ת בספרי ח"ד סי' כ' דלא הבנתי ראייתי דהא הגזלן לא הי' אונם וא"כ אסור לכל העולם משום הגזלן וכעת אני רואה שצדקו דבריו דהא לגזלן ליכא שום קנס דהא יכול לומר הרי שלך לפניך א"כ לא הפסיד כלום. וע"כ דעיקר קנס הוא רק משום הנגזל והנגזל הוי אונס אלא ע"כ דאף באונס נמי קנס ר"ש ועיין בנוב"ת באו"ח סי' ס"ה ודו"ק:

ג) ומה דהקשה על מהרש"א דברי מהרש"א כפשוטם ומובנים היטב דהא כן מפרש ברש"י שהביא מהרש"א בד"ה בפירש בד"ה מכאן ואילך ומה שכתב שם מהרש"א יובן הדברים דלא כתבו בתוס' בד"ה דאמרי אינשי כו' סברתם אלא היכי דעיקר הבהמה גופה לא היתה של המקבל רק משום תקנות דעיסקא פלגא מלוה ופלגא פקדון אז כתבו בתוס' סברא לחלק אבל היכי דמקבל נתן מעות ויש לו מחצה בבהמה גופה זה עדיף יותר ממה דמקבל עיסקא יש ג"כ בהמה אחרת לידי' יעו"ש ברש"י ד"ה מכאן ואילך ומה שכתב שם מהרש"א על רש"י ותבין היטב ועיין בפנ"י מה שכתב לתרץ קושית מהרש"א ומה שהקשה על תוס' שבועות ד' דזרק הככר לים דאז הוי התראת וודאי וקשה דאם זרק הוי לאו שיש בו מעשה ומדמה לנדרים גבי שבועה שלא אישן כו' לא ידעתי מה שמיטה אצל הר סיני הלא הזריקה לים אין עושה שום איסור הא לא נשבע שלא יזרוק לים וגם לא הוי תנאי רק השבועה שיאכל ולא אכל והבן:

ד) **ומה** שהקשה עוד גבי הא דשבת י"ד דאמרינן שם דגזרו על הבא ראשו ורובו במ"ש לפסול תרומה ואמר אביי כדי שלא יאמרו אלו ואלו מטהרין ותרכינן סו"ס מה נ"מ כו' והקשה דהא יש נ"מ שאם יטבלו במי מקוה ויסברו שעדיין טמאים כיון שלא טבלו גם בשאובים ויחזיק א"ע לטמא ואח"כ ישכח הטומאה וילך למקדש ואח"כ יזכור ויביא קרבן ויהי' חולין בעזרה דהא באמת טהור הי'. ולדידי לא קשה כלל דאם נחוש לזה א"כ מה הועילו חז"ל בתקנתם לטמא אותו אם בא רו"ר במ"ש הא אדרבה בזה יהי' תקלה זו שאם בא רו"ר במ"ש ויהי' טמא באמת מדרבנן ויסבור שטמא מן התורה וישכח הטומאה וילך למקדש נמצא שיביא אח"כ קרבן ויהי' חולין בעזרה אע"כ דלזה ליכא למיחש דכל המביא קרבן טומאה אם הוא עם הארץ בודאי ישאל לחכם אם חייב בקרבן דיש כמה הלכות באיזה אופן ובאיזה טומאה חייב בקרבן וכיון דישאל לחכם אז יגיד לו החכם ולא יהי' מכשול כלל ושפיר מקשינן סו"ס מנ"מ הא טבלו בהנך:

ה) **באופן** אחר יש ליישב קושיתך עפ"י מה שפירש הפנ"י ואבאר קצת דבריו דזה בודאי לא יטעה שום אדם לומר דרק מ"ש מטהרין ולא מקוה וראי' לזה דהא התקנה לא הי' רק לענין תרומה אבל נדה לבעלה או לכנוס למקדש לא תקנו כלל ולא נפסל גופו אף שבא על ראשו ורובו מ"ש אחר טבילת מקוה וא"כ כ"ע יודעים דאין זה רק תקנתא דרבנן לתרומה משום שיאמרו או"א מטהרין ומקשינן מה נ"מ דיאמרו דלתרומה או"א מטהרין דהא לא יצמח שום מכשול ולא קשה קושיתך לענין קרבן דהא כ"ע יודעים שלא הי' תקנה רק לתרומה ורק מדרבנן ואיך שייך להביא קרבן אם יכנוס למקדש ע"כ מתרץ רבא שהיו אומרים לא אלו מטהרים רק אלו כלומר דיטעו בזה לומר כיון דתקנו רבנן בתרומה שצריך כונה בטבילה לתרומה וצריך לכוון בעת שבא למ"ש ולא בעת שטובל במקוה וזה הפירוש שאמר רבא שיאמרו לא באלו תקנו רבנן כונה לתרומה רק באלו תקנו הכונה בעת שבא ראשו ורובו במ"ש שיטעו לומר שגם המ"ש אחר המקוה הוי תקנת חכמים ואז צריך האדם לכוון הכונה לתרומה כי ע"כ גזרו שמ"ש יטמאו אחר טבילה לתרומה יע"ש ודו"ק:

אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק:

סימן מ

ב"ה יום א' קרח תר"ץ סטניסלאב.

שוכט"ס לכבוד ידידי הרה"ג בש"ק

כש"ת מו"ה

אליעזר יהושע הלוי עפשטיין שליט"א האבד"ק ראקוב והגליל תע"א:

א) ג"י הגיעני ביום עש"ק בדו"ד ראובן מחזיק רחיים אצל אדון הרבה שנים וכעת בא האדון למכור את הרחיים וראובן השתדל בעצמו לקנותה גם הי' לו א"י אחד אשר רצה לקנותה ורצה ליתן לראובן ריוח הרבה יותר מסך שאלו הי' קנה ראובן אצל האדון ולבסוף עלה ביד ראובן שיש לו קרוב גביר אחד שמו שמעון ודברו ביניהם כ"פ ששמעון יקנה הרחיים מאדון שותפות עם ראובן היינו 3\4 יהי' לשמעון1\4 לראובן אך בפומבי לא יכול ראובן להגיד לאדון שהוא שותפו של שמעון כי ראובן הי' סרסור אצל האדון ורצה להשפיע עליו להוזיל המחיר ולאחר שהשתדל ראובן בזה העסק אצל האדון בא הדבר לידי גמר ושמעון עשה קאנטראקט עם האדון ונתן לו מקצת מעות בתורת פרעון והמותר דמי המקח ישלם לו בעת שיעשה עמו אנטבלאציע כהוגן ואחר גמר המקח באו ראובן ושמעון לעירם ואכלו ושתו משקה לברית מז"ט להשותפות שביניהם ואח"כ הי' צריך שמעון לסלק כמה מאות דאלער ליד ראובן בעבור לסלק בעלי חובות של אדון המוכר והלך ראובן ומכר חנותו וסלק החובות גם נחלה הי' לו ומכרה אדעתא דהכי להיות לו לשלם לו בעד חלקו והאמין לשמעון שאף שעשה השטר על שמו וכן האמין לו שיעשה אנטבלאציע על שמו ויתן לו רשימה בעלמא להיות בידו על חלק רביעי שיש לראובן ברחיים ולא עלה על דעתו ששמעון ישנה ממה שנעשה השותפות ביניהם אך עדיין קודם שעשה שמעון אנטבלאציע אמר לראובן כי אביו אינו מניחו לקבלו לשותף לכן מוכרח לחזור ולא יתן לו שום חלק ברחיים כי א"א לו למרוד באביו ומה גם שלא אמר לו בפירוש שיהי' שותף רק ראובן אמר לו כן והוא שתק והלך ועשה אינטבלאציע על שמו ואין ריצה ליתן לראובן חלק רביעי שום לו בשותפות הרחיים עמו ע"כ תורף שאלתו. והנה כפי שנראה מכח אומדנות המוכיחות אין שום ספק לנו דשמעון בעת שנתן המעות ועשה שטר עם האדון הי' דעתו כמו שאמר לו לראובן שקונה בשותפות להיות רבע אחד לראובן וכ"ת שפיר ראה המבואר בסי' קפ"ג בטור וש"ע בשם הרמ"ה להלכה דאף שקנה במעות של עצמו קנה המשלח כיון דאמר לו זבין לי ועשאו שליח לכך והא דמבואר בר' ירוחם דלא קנה היינו משום דלא עשה אותו הקונה שליח כמו שכתב הש"ך באו' ב' וז"ב מאוד כיון שהי' בדעתו לקיים שליחותו נקנה לראובן חלקו וכפי השאלה הודה שרק כעת מחמת שאיני מניחו אביו רוצה לחזור אבל עד כעת רצה לקיים הבטחתו ולא עוד אלא אפילו הכחישו וטוען שתכף בעת שקנה קנה רק לעצמו אינו נאמן דיש כאן אומדנות המוכיחות טובא שבשעת הקנין קנה לראובן חלק רק כעת נשתנה דעתו כמו שיראה לכל מי שיש לו מוח בקדקדו מכל המעשה שנעשה בינם

מתחלה ועד סוף והיכי דאיכא אומדנא דמוכח טובא מוציאין מן המוחזק עיין בחו"מ סי' ט"ו סעיף ה' וסי' צ' סעי' ט"ז ובקה"ח שם ובח"מ סי' ת"ח ובסוף סי' צ"ט ועיין בשו"ת ח"ץ או"ח סי' ט"ו ועיין בספר עורה השחר או' א' אומדנא ועיין בספרי ח"ד בסוף בשו"ת סי' ל"ו אך לא נצרך לזה בנ"ד דהוי הודאה גמורה אף שהוא אמר שלא השיב לו רק שתק שתיקה כזו הוי ודאי הודאה דאל"כ למה לקח את ראובן להיות סרסור ולעבוד עבודה בודאי מחמת שהודה לו על שאלתו שיהי' שותף ובפרט שאמר בפירוש אח"כ שרק אביו אין מניח א"כ הודה שמקודם לזה הסכים עמו להיות שותפו ובפרט שראובן מכר חנותו ונתן לו מעות בעד האדון א"כ הודאה גמורה שרק עתה חפץ לחזור:

ב) איברא דאף דש"ך באו' ב' מיישב דברי ר' ירוחם שגם הוא סובר כרמ"ה בסעי' ד' רק דבסעי' ד' מיירי שעשאו שליח לכך מהני הקנין אף במעות של השליח אף דלא נתן המשלח מעות אמנם בב"י הביא ג"כ את העיטור וכנראה לכאורה מדברי בה"ע אף בעושה אותו לשליח לא מהני הקנין אם לא נתן לו מעות והגם דעיקר להלכה כמו שפסק הטור בשם רמ"ה וכן פסקו כל הפוסקים בש"ע העי' ד' ואפשר שגם את הבה"ע יש לפרש באופן שיסכים עם כל הפוסקים אך לרוחא דמילתא אני אומר בנ"ד דהי' המשלח סרסור ואם לא הי' שותף הי' מחויב שמעון לשלם לראובן ש"ס ועוד דהי' לו חזקה ברחיים בשכירות וכבר מבואר בשו"ת ד"ח למרן הגה"ק זצלה"ה בח"ב חו"מ סי' מ"ד וסי' מ"ה דהקונה צריך לשלם למי שיושב שם בשכירות שיווי חזקה כפי ראות עיני בי"ד יע"ש וא"כ אם לא הי' ראובן שותף הי' שמעון חייב לו דמי שיווי חזקה א"כ בחוב זה שהי' מגיע לראובן אצל שמעון שיווי חזקה וש"ס פרע לעכו"ם בעד ראובן המשלחו היינו אנגאבע שנתן לעכו"ם כסף הקנין יש לראובן חלק שבזה פרע שמעון חובו אם לא הי' לקח בעדו חלקו הי' חייב לו מעות וזה הוי כמו שנתן המשלח מעות ודו"ק:

ג) אך כל עיקר מה שחוכך כ"ת משום דחזר בו פני עדים קודם שנעשה אינטאבלאציע ולדעתו זה עיקר הקנין אבל מקודם לזה לא קנה ע"כ יש בידו לחזור בו כמו במטלטלין קודם משיכה כמבואר שם בסעי' ד' אמת דבספר תועפות ראם הובא בדברי גאונים כלל פ"ט סובר כן דקודם שנעשה אינטאבלאציע לא קנה בקרקע כמו משיכה במטלטלין אך שזה דעת יחידאי ולא פסקינן כן רק תכף בשעה שנתן אנגאבע וכתב שטר נגמר הקנין ובפרט דעכ"פ הוי קנין סטומתא ואף דש"ך בשם הב"ח בסי' ר"א כתב דבקרקע לא מהני קנין סטומתא אחרונים חלקו עליו בזה וכתבו דמהני ועוד הא בדיניהם הי' מהני קנין זה והיכי דמוכר עכו"ם כמו בנ"ד בדיניהם דנין אותם היכי דהוי זכות לישראל כמבואר בב"ק (קי"ג) א"כ קנה שמעון עבורו והבן דכיון דזה ברור דברא"י המקח קיים אף קודם

שעשה טאבעלאציע א"כ זכה שמעון אף בד"י מעכו"ם את רחיים בכסף ופונקטאציע שהוא ראשי פרקים משטר וממילא זכה נמי בחלקו ראובן המשלח ע"י שליחות שמעון ואין שמעון יכול לחזור בו אף קודם הטאבעלאציע שכבר נגמר השליחות והקנין בשביל ראובן ועיין במ"א סי' תמ"ח שכן דעת מ"ב דישראל זוכה מעכו"ם בד"י מה שיש לו לזכות ממנו בדא"י ואף שמ"א שם השיג עליו וכתב דקנין בדיניהם לא מהני אף לגבי עכו"ם ובעינן דוקא קנין המועיל מדין תורה יע"ש אבל בכף החיים הביא בשם משיבת נפש סי' ט' שהסכים עם המ"ב דלא כמ"א יע"ש ועיין ביו"ד סי' קס"ט בחו"ד שם שכתב במכר ש"ט של עכו"ם לישראל וחזר הישראל המוכר וגבה מן העכו"ם חייב להחזיר הדמים והריוח לישראל הלוקח אף דבדין תורה לא קנה כיון דקנה בדיניהם החוב של עכו"ם הוי שלו ומה שגבה המוכר מעכו"ם הוי גזל וכתב דכן הוא בירושלמי דישראל ועכו"ם שבאו לדין אם תוכל לזכותו בדיניהם כו' ועיין בע"ל שתמה עליו למה הביא זאת בשם ירושלמי הלא הוא מבואר בש"ס דידן ב"ק קי"ג יע"ש ולא אדבר כעת יותר מפרט זה דהא כבר כתבתי דת"ר יחיד הוא בזה וסוגיא דעלמא פסקינן דכסף ושטר אף קודם אינטאבלאציע אפילו ישראל מישראל קנה קנין גמור ואין יכול לחזור ממילא דקנה ראובן חלק רביעי ברחיים ואין לשמעון לחזור בו וזה ברור מאד לפע"ד:

ידידו אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק:

סימן מא

ב"ה ד' תזריע תרש"ס הטניסלאב.

לכבוד הרב הגדול כו' כש"ת מו"ה אהרן דוב בארון נ"י אבד"ק ברזנה תע"א:

א) בדבר העסק ודו"ד בין בעלי טערטאק שהזמינו לדין את ראובן סוחר יער שקנה לכמה שנים יער לחטוב עצים וצוה לבעלי טערטאק להעמיד עוד גאטער אחד בטערטאק שלהם והבטיח להם שיתן להם עבודה על כמה שנים כדי להיות יכולים לנסר על שני גאטארען גם מחמת שהי' מאשיען קטן על שני גאטארען הוכרח להחליפו על יותר גדול והבטיח להם ראובן ליתן להם מעות קדימה להיות להם להוצאות ואחר שהקימו מאשין הגדול וגם נתנו דמי קדימה על הגאטער החדש מהמעות שהבטיח לתת להם ממה שהי' עובד אצלם על טערטאק ישן מכבר כהבטחתו ועלה להם הוצאות על עסק ערך ארבע אלפים דאלער ובמשך עבודה אץ עליהם כלו מעשיכם להיות לי על מה לעבוד אך פתאום עבר עליו רוח אחרת וקנה לעצמו טארטאק ועובד כל הנסרים בשלו ויש להם ע"י הפסד גדול הוצאות וגם ישבו בלא פרנסה כ"ז טענות בעלי טערטאק וכ"ת כתב שנתברר לו שאמת

כדבריהם שעל פיו הוציאו כל הוצאות וגם ראובן ידע שעליו סמכו להוציא כל הוצאות ועלה ומסתפק אם לחייב את ראובן מכח גרמי לשלם להם כל הפסד:

ב) הנה זאת לא מצינו היכי שהניזק עושה לעצמו הנזק בהגרמת חבירו להיות הגורם חייב אף שלא עשה כלום רק גרם בדבורו רק בשני מקומות בשולחני ב"ק (צ"ט) ובדיין שהטריף את הכשרה ועי"ז הלך הבעל בהמה והשליך לכלבים בסנהדרין בסוגיא דשה"ד ע"כ אבאר קצת שני דינים הללו ונראה אם נ"ד דומה להם או לא:

ג) בחו"מ סי' ש"ו סעי' ו' המרא הדינר לשולחני ואמר יפה הוא ונמצא רע אם בשכר ראהו חייב לשלם אע"פ שהוא מומחה בקי וא"צ להתלמד ואם בחנם פטור והוא שיהי' בקי וא"צ להתלמד וזה דעת הרבה פוסקים ולמדו זאת מהא דמבואר שם גבי טבח אומן ובגמרא ב"ק (צ"ט) המראה דינר לשולחני כו' אומן פטור הדיוט חייב ותניא אידך בין אומן ובין הדיוט חייב אר"פ כי תניא האי באומן פטור כגון דנכי ואיסר דלא צריכי למגמר כלל ובתוס' ד"ה ותניא כו' לא שייך הכא לשנויי כאן בשכר כאן בחנם כדמשני גבי שחיטה דהכרת מטבעות צריך אומנות ובקיאות גדול ולית לי' למחזי' אם לא בקי כדנכי ואיסר יע"ש וכוונתם דכאן אף בחנם אומן חייב דהוי כמו הדיוט ע"כ מתרץ דברייתא ראשונה דפטור היינו באומן גדול דא"צ למגמר כלל ושני הברייתות איירי בחנם רק דחילק בין אומן גדול דפטור ואם צריך עוד למגמר הוי במטבעות כמו הדיוט וחייב אבל בשכר אף אומן גדול דא"צ עוד למגמר נמי חייב כמו טבח בשחיטה וכן מבואר ברא"ש שהביא דברי תוספות:

ד) אמנם מרי"ף נראה דכיון דא"צ למגמר כלל אף בשכר פטור דאונס הוא דהא בטבת כתב אם הוא אומן בשכר חייב ובחנם פטור ובמראה דינר לא מחלק כלל ועוד דסיים שם שמעינן מינה דהדיוט לא מחייב לשלומי עד דמודע לי' דעלי' קסמיך כו' וקשה אמאי נקט דין זה בהדיוט הא גם במומחה בשכר נמי חייב כמו בהדיוט א"כ גם במומחה מצי לחלק אם אמר לי' דעלי' סמיך אמנם לפי מה שכתב הש"ך שם סוף או' י"ב בשם מהר"מ בר"ב דבאומן בשכר דחייב א"צ לומר לו חזי דעלך סמכינן דכיון דהוא מומחה ודאי עליו סמיך ועוד כיון דמשלם בודאי דלכך משלם לו כיון דמכיר אותו שהוא מומחה וסומך עליו עיין בנתיבות המשפט שם או' י"א ואו' י"ב:

ה) אמנם הרשב"א ז"ל חולק ע"ז דשולחני אם הוא בקי וא"צ להתלמד אף בשכר פטור דלא דמי לטבח דאף אומן הבקי מקלקל לפעמים אא"כ ישגיח ויכוין מלאכתו היטב לפיכך לאו אונס גמור נחשב ע"כ בשכר חייב אבל בראיית המטבעות כל שהוא בקי הרבה לא שייך שיטעה וכשטועה אנוס הוא ופטור אפילו בשכר דש"ש פטור מאונסין

עיין בשמ"ק שם ועיין בש"ך שם דמהרש"ל פסק כרשב"א ומהרי"ן לב כתב דהוי ספיקא דדינא ואין להוציא ממון מספק:

ו) **ולכאורה** יש להקשות על הפוסקים דלמדו על שולחני מטבח הא חילוק ביניהם דהא בטבח הוי מזיק בידים לכך בהדיוט לכ"ע חייב דפושע הוא אבל במומחה לא הוי כ"כ פושע אך ג"כ לאו אונס גמור רק אונם קצת כמו גו"א ע"כ בחנם פטור כמו ש"ח דפטור בגו"א ובשכר דינו כמו ש"ש דחייב אבל בשולחני לא הוי רק גרמי ע"כ לרבנן פטור לגמרי אפילו הדיוט אך לר"מ דדד"ג בצריך למגמר חייב דפשע אבל מומחה דלא צריך למגמר פטור דלא הוי רק שוגג ואנן פסקינן גרמי בשוגג פטור כבסי' שפ"ו בש"ך שם א"כ מה חילוק יש במומחה בין בשכר לחנם הא לא פשע רק טעה בשוגג ואף לדעת רמב"ן דאף שוגג חייב אבל אונס קצת מודה דפטור ובאינו צריך למגמר הוי כמו גו"א דאונס קצת ופטור בגרמי אף בשכר כיון דלא הוי שוגג רק אונס קצת ואמאי כתבו דבשכר חייב ולמדו מטבח הא טבח הוי מזיק בידים ודו"ק. ונראה ליישב עפ"י סברת הפנ"י דבשכר הוי כאלו התנה עמו בפירוש דאם יטעה דישלם לו דעד"כ נתן לו שכרו יע"ש ועיין בים התלמוד ב"ק (צ"ט) ד"ה בתוס' יע"ש ולא ידעתי כוונתו הא בש"ע פסקינן דלא כרשב"א ומדוע לא הביא שיש מחלוקת בזה ודו"ק:

ו) **ונראה** לי מהסוגיא מדתניא בשתי ברייתות לשון שולחני מזה משמע דאם הראה לאדם פשוט שאינו שולחני ואין מסחרו במטבעות והכל יודעים שאין בקי כלל אפילו אם אמר לו חזי דעלך סמכינן פטור דנזיק בעצמו אפסיד אנפשי' וכן הדין בטבח דאם ידע הנותן לו שאינו טבח הרי זה מפסיד לעצמו ע"כ נקטו בברייתא לשון טבח מומחה או טבח שאינו מומחה משמע אבל מי שאינו טבח כלל פטור וצ"ל שם בגמרא דאף דר"א אפשר דלא הי' מסחרו בזה אבל עכ"פ בקי הי' במטבעות דאל"כ לא הי' רשב"ל שאלו אך שלא הי' מומחה גמור כבתוס' שם ודו"ק:

ח) **וסברא** זו שכתבתי מבואר בבה"מ בסוגיא דשיקול הדעת בבבא רביעאה וז"ל וכ"ש דלא גמיר אע"ג דקבלוהו עלייהו כו' נמצא חומרא קולא שפטור מלשלם מפני שבעל דין בעצמו פשע שסמך עליו ועשה על פיו יע"ש וכ"כ שם באותה בבא לענין טעה בדבר משנה משום פשיעותא דבע"ד נגע בה דכיון דטעה בדבר משנה ידוע טעותי' ולא איבעי לי' לבע"ד למסמך עליו ולמעבד על פיו דהוי לי' לשיולי ולגלויי טעותא דהא דבר ברור הוא במשנה הלכך בע"ד הוא דפשע ודיין לא עבד כלום יע"ש:

ט) **ולפי** סברא זו גם בנ"ד הניזק הוא דפשע בעצמו דהוציא הוצאות כמה אלפים דאלטר טל הבטחתו בפיו ילא עשה עמו שום קנין להיות מחויב לקיים גם עדיין לא עשה עמו

השוואה ולא כתב גם בעלי העצים היו צריכים לעשות. עמו קנין להיות לבם בטוח שלא יניחם לעבוד עבודתם וינסר עץ של אחרים מזה נראה שלא הי' רק מילי בעלמא ולא סמכו זע"ז ומי פתי יעשה הוצאות גדולות כ"ז שלא נגמר השוואה והקנין ביניהם ועיין בתוס' ב"ק (ק') ד"ה טיהר:

י) **אמנם** רמב"ן במלחמות חולק שם על בעה"מ בסברא זו דלעולם לא אמרינן דניזק פשע בעצמו רק המזיק הוא דפשע וחייב ונראה דפסקינן בש"ע כרמב"ן אך בנ"ד בלאו הכי אין לחייבו משום גרמי דכל הכללים שכתבו הפוסקים והש"ך סי' שפ"ו בדיני דגרמי ליתא בנ"ד ולשיטת הרצב"א שהכריע הש"ך כוותי' דדינא דגרמי לא הוי רק משום קנס בודאי בנ"ד לא שייך קנס דהוי דבר דלא שכיח כלל לסמוך על דבורו של אחד ולהוציא כ"כ הוצאות קודם שנגמר הדבר להיות בטוח שחבירו יקיים והבן ועיין שם בש"ך או' א' ובסוף או' י"א:

יא) **ומה** שכתב כ"ת לחייבו מדין ערב שעל פיו הוציא הנה הר"ן בפ"ק דקידושין הביא מחלוקה בזה דדעת הרשב"א כיון דלא מטא הנאה וזכות לאדם השלישי מזה כמו גבי ערב דיש הנאה ללוה מזה אין לחייבו מדין ערב וכבר מובא דעות הפוסקים בזה בחו"מ סי' ש"פ סעי' א' עיין שם ברמ"א גבי זרוק מנה לים ואתחייב אני לך כו' א"כ דין זה הוי ספיקא דדינא ועיין קצה"ח ונתיבות המשפט סי' ר"ז שכתבו דגם הרא"ש סובר כרשב"א כמו שהביא כ"ת דבריהם ומה שהקשו שם על הרא"ש בתשובה שהביא הטור דעכ"פ יתחייב מדינא דגרמי שעל פיו שחטה ומה שתירץ בנתיבות שם או' ח' ליישב דאין המזיק חייב רק מה ששוה ולא מה שיכול להונות זה דוחק דהא כל בהמה כל זמן שבחייה אף אם ישחט אותה תהי' טרפה אבל קודם ששחטה שוה יותר מאחר שחיטה גם תירוץ של קצה"ח צ"ע דהא המוכר לא רצה לשחוט ולסמוך על רוב רק שלוקח הטעה אותו והבטיח לו לשלם אף אם יהי' טרפה יע"ש:

יב) **אמנם** לא ידעתי למה לא הקשו קושיא זו על הפוסקים סי' ש"פ זרוק מנה לים ואני אשלם לך אשר כתבו דאין לחייבו לשלם ואף דלא שייך בזה ערב עכ"פ אחאי לא נתחייב מדינא דגרמי וע"ז לא שייך מה שכתבו לתרץ את הרא"ש בפרה טרפה שהבאתי אמנם לפע"ד לא קשה לא על הני פוסקים דסי' ש"פ ולא על הרא"ש דהא בשני דינים הללו ידע הניזק מקודם שיהי' הנזק רק שהאמין להמצוה שיחזיר לו ההיזק מכיסו א"כ אין כאן דינא דגרמי דהא הניזק הוא דעשה לעצמו ההיזק והי' צריך מקודם לעשות קנין עם המצוה אשר מועיל עפ"י תורה להיות מתחייב להחזיר לו ולא להאמינו בדבור בעלמא וכיון שלא עשה כן איהו דאפסיד אנפשי' ודומה ממש להמבואר בסי' ש"פ סעי' ב' שבור

כלי של פלוני ע"מ שאתה פטור ועשה כן ושברו חייב המשבר וכתב שם בסמ"ע דבדין זה כ"ע מודים וכתב בט"ז שאפילו אמר לו ואני אשלם פטור המצוה והשובר חייב יע"ש וקשה אמאי לא יתחייב המצוה מטעם גרמי אך הוא הדבר אשר כתבתי דכיון דהשובר בעצמו עשה היזק לנפשי' במה שמאמינו בדבור בעלמא והמצוה לא עשה כלום רק שהכשילו והטעה אותו וכגון זה לא הוי גרמי להתחייב ודו"ק וזה טעם הרא"ש כמבואר שם בתשובה שדקדק בלשונו הטהור כיון דלא הי' קנין פטור יע"ש וזה ג"כ טעם של הפוסקים בזרוק מנה לים דלא שייך גרמי כה"ג ובסברא שכתבתי יתורצו כל הקושיות שהקשו הקצה"ח ונהמ"י ותרע"א בסי' קל"ד שהביא בפ"ת סי' ק"ו שמכל המקומות שהביאו לא עלה על דעת העושה שלא יקיים המצוה מה שהבטיח לו שבעת שצוהו לא נעשה שום הפסד ונזק ולמה לא הי' להעושה להאמין לו שיקיים הבטחתו ע"כ האמין לו שבודאי יקיים וכיון שאח"כ נצמח נזק והפסד ואינו רוצה לקיים הבטחתו ע"כ חייב משום גרמי ודו"ק. הנראה לפע"ד כתבתי אבל נכון שיראה כ"מ להביא הדבר לידי פשר:

ידידו הדוש"ת בלונ"ח אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק:

סימן מב

ב"ה ה' ויקרא תרצ"א סטניסלאב.

להבחור המופלג מר משה דוד נעזאנג

נ"י

מפאדגורזע.

א) הגיעני מכתבו והנני לתשובתו מה שהקשה הסנהדרין (ד') דאיך ס"ד שם לומר יש אם למסורה ולדרוש חלב אמו הא קיי"ל אין איסור חל על איסור וא"א לומר דעל חלב איסור אחר חל זה לא קשה מידי דאפשר דקרא איירי בחלב שליל דליכא איסור חלב ועוד דבחולין קי"ג סובר שמואל גדי לרבות את החלב ואמרינן שם קסבר שמואל אין אחע"א ושאני הכא דרבי רחמנא גוי וא"כ גם בסנהדרין איכא למימר דכיון דיש אם למסורה רבי רחמנא בחלב משום בשר בחלב ועוד שם לאיכא דאמרי דאף דאין אחע"א אפילו הכי לוקה על אכילת חלב משום בב"ח כיון דעל בישול לקי על האכילה נמי לקי יע"ש וסוגיא דסנהדרין אזיל בסברא זו ודו"ק. עוד יש לומר עפ"י המבואר בספר שושנת העמקים כלל ט' ד"ה עיין ש"א שכתב דהמבשל חלב בחלב ואכל שלא כדרך אכילה אפשר לומר דחייב' משום בב"ח כיון דבחלב לא חייב שלא כד"א יש לומר חייב על בב"ח יע"ש ואי ה"א דקרא איירי בחלב ה"א דאיירי שאכל חלב עם בשר שלכ"א ודו"ק

ובש"ס חולין (דף קי"ג) מבואר דלא כמו שכתבת דחל בב"ח על חלב משום דבב"ח חייב שלכ"א והוי איסור מוסיף ועיין שם בשה. שהקשה באמת אמאי לא הוי איסור מוסיף יע"ש ודו"ק:

ב) ומה שהקשית על הרמב"ם דסובר היכי דאיכא הכחשה בהדי הזמה לא הוי הזמה ממכות ה' דאמר רבא באו שנים ואמרו בחד בשבתא הרג פלוני את הנפש ובאו שנים ואמרו בחד בשבתא עמנו הייתם אלא בתרי בשבתא הרג פלוני את הנפש כו' וכאן הוי גם הכחשה דהכחישו על גוף המעשה דלא נהרג בחד בשבת וזה קושיא משכלת אך עיין בספר פרי יוסף על מכות או' קל"ח שהעיר בקושיא זו וגם האריך הרבה בתירוץ קושית שיבת ציון שהקשה ג"כ על האי דקנס דנו"ט שם וכמה קושיות כבר הקשו על הרמב"ם בנדון זה וכמה דיו נשפך וכמה קולמסין נשתברו בשיטה זו וכעת אין הזמן מסכים עמי לעיין ולפלפל בזה. ומה שתמה על הבאר היטב בסעודת מלוה מלכה דבר זה נובע מספר א"ר וכבר הביאו בכף החיים ודחה דבריו מכתבי הר"י שאין מקיים סעודה זו רק לאחר הבדלה יע"ש:

ג) ומה שהקשית על המהרש"א שכתב דהא דאין שבות במקדש דוקא שבות דשבת אבל שאר איסור דרבנן הוי אף במקדש וע"ז כתבת לתמוה מתוס' חולין (קי"ב) דבכלי מקדש אוקמוה על ד"ת דמב"מ בטל ברוב אף בלח בלח וזה לא קשה כלל דלאו כל מילי דרבנן שווים דהתם טעמא הוי להו להתיר משום הפסד כלי מקדש ברגל כמו דלא גזרו אף בתרומה לאסור ע"פ בשעה חמישית לרשב"ג משום הפסד תרומה וכבר כתבו אחרונים ליישב את המהרש"א מתוס' הנ"ל ועוד נראה דלא שייך הטעם דאסרו מב"מ בחולין אטו א"מ אבל כהנים זריזים המה ולא יטעו ובעיקר סברת מהרש"א כבר האריכו בסברא זו גדולי פוסקים עיין שדי חמד מערכת א' כללים או' רפ"ד שם הביא שיטת החולקים על מהרש"א וגם הקושיא מתוס' חולין קי"ב שהבאת והאריכו בקושיות וראיות זה בונה וזה סותר יע"ש:

והנני בזה אלטר יחיאל נעבענצנאהל ראבד"ק:

סימן מג

א) אשה שיש לה שינים בדבק שאינה יכולה להוציאם בשעת טבילה אם מותרת לטבול בהם אם לא הוי חציצה וכן אם סותמת נקבי שינים בדבק וזה רפואה שעושים הרופאים שלא יכנוס בהם רוח ולא יהי' לה כאב שינים אם הוי חציצה בטבילה ואם יש לחלק בין מיעוט שינים לרוב וכבר האריכו בזה אחרונים ובבינת אדם כתב דאם נעשה לנוי

א"צ להסירם דלא הוי חציצה אבל לצורך רפואה הוי חציצה ע"כ מתיר בשן תותבת דזה הוי לנוי ואוסר לסתום החור מהשן דזה לא הוי רק לרפואה שלא יהי' לה כאב שינים הוי חציצה ולדעתו מה שעושים הנשים כעת שינים מזהב קראנען אף שאין יכולה להוציאם רק ע"י רופא ונעשים שישאירו שמה בפיה לעולם תחת השינים שנפלו כדי להיות לה במה לאכול דלא נעשה לנוי רק לאכול בהם והוי כמו לרפואה ואסור לטבול בהם דהוי חציצה:

ב) **אמנם** בשו"ת בית יצחק יו"ד ח"ב סי' י"ט דחה דבריו והעלה דעיקר החילוק אם אין מבטל אותם להיות על בשרה רק לפי שעה חוצץ אבל אם נעשים להיות שמה תמיד ואין יכולה ליטלם משם רק ע"י רופא אומן כמו דרופא סותם הנקב משן יהי' משום רפואה או לנוי כיון דבטלם להיות נשארים שמה תמיד לא הוי חציצה יע"ש שהביא פוסקים המתירים אך התנה שלא תהי' הסתימה גבוה מגוף השן רק שווה ולא יהי' בליטה אז אין כאן חציצה ובספר שו"ת תשורת ש"י סי' ס"ט העלה להתיר בפשיטות ולא מחלק כלל בין הסתימה שווה או גבוה דכיון דנתחבר ע"ד להשאר כך לעולם כגופה דמי ואין חוצץ והביא כן בשם כמה פוסקים וכן בשו"ת אמרי יושר ח"ב סי' קצ"ג כתב בשינים תותבת וכן בקראנען שאין דעתם להוציאם רק באם יתרחש איזה סיבה ברוב הימים הוי דבר שאין מקפיד ואין חוצץ כי כל אחרונים חולקים על ספר בינת אדם ואין להחמיר בזה לבטל ח"ו מפו"ר ובפרט בזמנינו שרוב נשים יש להם שינים כאלו ואפילו רוב שינים המה כך לא הוי חציצה ודחו שם את אבני נזר שכתב להחמיר היכי דרוב שינים הוים כך משום דרוב חוצץ הוי איסור תורה ובית הסתרים נדון בפ"ע וכתב בא"י דז"א דכל השינים לא מיקרי רק מיעוט מגוף ואין נדון בפ"ע ואף אם ה"א שנדון בפ"ע הא עכ"פ כל שינים לא הוים רק מיעוט לגבי הפה יע"ש וגם הוא לא מחלק בין גבוה לשוה רק בכל ענין אין חוצץ דהא מבואר בדבריו להתיר בקראנטן והמה על השינים ואפילו הכי מתיר יע"ש:

ג) **אמנם** יש לחקור אם מותר לאכול בשינים הללו בשר אחר חלב או איפכא דהא יש בהם בליעה בשלמא שינים של עצם האדם לא בלעו דחי אינו בולע אבל שינים שנתחבו לגוף הלא בולעים איברא דכל מה שאדם אוכל אין יד סולדת בו וגם שינים המה רק כמו כלי שלישי ואינם בולעים כלל ועיין במש"ז סי' ס"ח הביא י"א דמתכות אינו בולע אלא אם האור מהלך תחתיו ועיין בשפ"ד סי' ק"ה או' ה' דאף כלי ראשון דאין י"ס בו אף מאוכל לכלי אין להחמיר יע"ש ועיין בבית יצחק א"א סי' ס"ג או' י"ב שכתב דשינים

הקבועים ואין להסירם בקל אך ע"י רופא אף בערב פסח א"צ להסירם ולהדיחם ברותחין שלא בלעו כלל דכל מה שאוכל ושותה הוי רק כ"ש שאין הי"ס בו יע"ש.

ד) **אמנם** מה שכתב שם דאף לשיטת הסוברים דבעל חי אינו בולע שינים שמגוף אדם לא נקראים חי לפי שאין בהם חיות והוים מחמש כמו שינים שנקבעים ממתכת וכמו דמותר לאכול בשינים שמגופו בשר אחר חלב או חלב אחר בשר כן חותר בשינים שנקבעים ממתכת שאין בלוע בהם וסגי בהדחת פה יע"ש ולפע"ד אין זה מוכרח דשינים בגוף אדם בודאי המה בכלל בעל חי שאינו בולע אבל הנקבעים בגופו המה לא נקראים אי ודו"ק אך עיקר הדבר דהוי כ"ש ואין י"ס במאכל או במשתה שאדם אוכל ושותה ונראה לי להוסיף עוד טעם דמותר חלב אחר ששה שעות מבשר דהטור בסי' פ"ט הביא הרמב"ם וכתב עליו דלפי שיטתו אם נשאר בשר בין השינים מותר בחלב אף שלא הסיר הבשר מבין שיניו דחשוב הבשר מעוכל כיון שמונח בפיו חום הטבע שבפיו מעכל הבשר שבין שיניו בששה שעות כמו דחום הטבע של הקיבה מעכל שם כל מאכל בזמן קצר א"כ אף דכתב שם הטור דטוב לאחוז בחומרות של שני הטעמים היינו להסיר הבשר שבין שיניו אף לאחר ששה שעות אבל זאת נראה דעכ"פ הבליעה שבשינים כ"ע מודים לרמב"ם דנחשב מעוכל דאין לעשות מחלוקה כ"כ בין הפוסקים דלרמב"ם גוף הבשר הוי מעוכל ולדידהו אף הבליעה לא נחשב מעוכל וכיון שכן אין חילוק בין שינים מגופי של אדם ובין שינים הנקבעים אך טעם זה לא יספיק אלא לאכול מאכלי חלב אחר ששה שעות שאכל בשר אבל בשר אחר חלב דא"צ להמתין ששה שעות אז ליתא לטעם זה וצריך לומר טעם היתר שהבאתי לעיל והבן:

סימן מד

א) **נדון** בועא על ריאה של עוף קצרתי מזה בספרי ח"א סי' ל"ז סעי' ב' או' ו' והנני לבאר כעת דעת הפוסקים בזה יותר דהפ"ת שם הביא בשם רדב"ז לאסור בבועא יחידית אף דבריאה של בהמה מותר אבל בעוף יש לאסור ולכאורה יש להביא ראי' לזה דהא מבואר בש"ע יו"ד סוף סי' נ"ג עוף שהי' לו מכה תחת הכנף כנגד הריאה אף דליכא ריעותא בריאה טרפה בלח בדיקה ויש פוסקים דאנן אין בקיאים בבדיקה בריאה של עוף בזה עיין בספרי ח"א סוף סי' נ"ג דהבאתי שם יש מתירים בבדיקה אך אופן הבדיקה שכתבתי שם לא שייך בבועא א"כ כיון דבועא על גוף הריאה בודאי דטרפה אך יש לומר דוקא בועא גדולה על הריאה כמו מכה אז טרפה אבל בועא קטנה לא דמי למכה וחילוק זה מבואר בבית שלמה יו"ד סי' ס"ז וז"ל אמנם חו"ד שאין להחמיר בבועא יחידית כל

שאינה בשפולי ולא מעל"ס אבל מכה גדולה ובולטת בא לפני והטרפתי שקרוב הדבר שניקב בקרום של ריאה שהוא דק וקלוש ולדעתי זה חמור יותר מהא דהיה לו מכה תחת הכנף שטרפה יע"ש וכ"כ בבית יצחק יו"ד ח"א סוף סי' ס"ה וז"ל ודע אף שכתבתי להתיר בועא יחידית בעוף אם הבועא אינה בשפולי ולא מעל"ע מ"מ אם יש מכה גדולה בריאה של עוף ומראה העור כמראה בועא יש להטריף דעור הריאה רכה בעוף חיישינן בכזה שמא נקבה עור ועוד בעוף יש לחוש לנקובת הסמפונות דדוקא בבהמה דבשרו מרובה אמרינן רבועא אינה מנקבת סמפונות משא"כ בעוף יע"ש ודבריו ממש כמו שהבאתי בשם בי"ש והבן:

ב) וכתב עוד בב"י סי' הנ"ל דגם מחינוך בית יהודה דשם איירי בבועא יחידית בעוף אך שהיתה ניכרת מעל"ע בזה הורה לאיסור משמע דאם לא הי' מעל"ע וגם לא בשפולי ואף כמה בועות רק דלא הוי כתרתי דסמוכי לא משמט מחב"י לאסור יע"ש והביא שם בב"י דבספר טוטו"ד פסק לאסור כל בועא יחידית בעוף מטעם דהא דעת הרמב"ם דאף בריאה של בהמה בבועא יחידית דכשר עכ"פ צריכה בדיקת סמפונות ואף דהפוסקים חולקין עליו ולא קיי"ל כרמב"ם אפשר דבעוף כ"ע מודים והקשה עליו בב"י דא"כ למה לא אמרינן בגמרא על דין זה יתר עליהם עוף דבבהמה כשר ובעוף טרפה כמו דאמרינן מוגלה כשרה כו' כ"כ יחשב בועא כשר בבהמה וטרפה בעוף יע"ש. שוב הביא שמצא בקנאת סופרים שקושיא זו הקשה אחד להגאון מהרש"ק בעצמו ושם מביא דברי הגהות מרדכי פ"ג דחולין דמשמע מדבריו דדוקא בועא בשפולי טרפה בעוף וגם כתב שם דבעוף שקורין הונדיק גם מהרש"ק מודה דמותר וכתב עוד בב"י שכמה פעמים קרה לפני באווזות שריאה שלהם קצת געהל אך נראה שהוא מחמת מוגלה שבפניה צריך לקלוף לקרום ולראות אם יש שם מוגלה בפנים וקרום נשאר נקי והלכה המראה ממנו יש להכשיר יע"ש ולענין הלכה בבועא יחידית הבי"ש וב"י העלו להכשיר עפ"י אופנים שהבאתי לעיל אך הב"י לא התיר רק בהפ"מ זולת במורסא או טינרא בזה יש להכשיר בפשיטות אך מבי"ש נראה שאף באין הפ"מ מתיר בבועא יחידית יע"ש אמנם בחמשה מיני בועות אשר אפילו בבהמה טרפה בבועא יחידית כ"ש בעוף דודאי טריפה ועיין בספרי ח"א סי' ל"ז מסעי' ג' עד סעי' ח' שם תמצא מבואר מה המה החמשה מיני בועות ודו"ק:

סימן מה

להבחור המופלג חו"ש מר משה דוד שיף נ"י.

א) בדבר שאלתו בהמה שנפלה ממקום גבוה ושחטוה תוך מעל"ע גם לא עמדה באופן דטרפה מחשש ריסוק אברים אך יש ספק אם הי' עשרה טפחים ממקום שנפלה אם להתירה מכח ס"ס ספק גבוה י"ט ספק אינו גבוה ואת"ל שהי' גבוה י"ט שמא לא נתרסק עיין במש"ז או' א' דהלמ"מ דהוי חשש ריסוק משום דרוב נתרסקים או משום דשכיח והוי ודאי ולפ"ז לא מהני להתיר אף דיש עוד ספק כיון דספק אחד שכיח טפי לאיסור כבש"ך סי' ק"י בכס"ס או' ל"ג יע"ש איברא דפנ"י בקו"א כתובות (דף ט') האריך בזה דמהני כה"ג ס"ס וס"ט הביא בשם תוס' נדה דמהני דלא כמו שכתבו בכתובות (ט') דלא מהני ועיין בש"ש פרק י"ח ובספרי ח"ב סי' ס"ו או' ל' הארכתי בפלפול נאה בענין זה ליישב סתירת התוס' יע"ש אך מלבד זה ליכא כאן ס"ס דהא הוי משם אחד דעיקר שני הספקות אינם רק אם נתרסקו אברים אם לאו כבש"ך סי' ק"י או' י"א ואף דדריסה בספק אם נכנס הדורס מהני ס"ס אף דהוי משם אחד כבר כתבתי בספרי ח"א סי' נ"ז סעי' כ"ו או' נ"ג ובאו' ס"א ובאו' פ' או"ק ה' באריכות מזה דמצרפינן החזקה והכא כיון דודאי נפלה אף דלא ידענו אם נפלה ממקום י"ט עכ"פ החזקה איתרע כמבואר סברא זו באחרונים וכבתוס' כתובות (כ"ג) דחזקת פנוי איתרע כיון דזרק לה יע"ש ובהיות כן אף בעמדה או לאחר מעל"ע דצריכה בדיקה [ואנן לא בקיאים בבדיקה] אף דנראה שם במש"ז דבזה לא הוי רק ס"ט אפילו הכי אין לעשות ס"ס שמא לא הי' במקום הנפילה י"ט מטעם שכתבתי דהוי משם אחד ועוד דא"א להתהפך דאם נתחיל שמא לא נתרסקו א"א לומר ואת"ל נתרסקו שמא לא נפלה רק מפחות מי"ט ואף דהש"ך בסי' ק"י כתב דבספק נכנס הדורס לא בעינן מתהפך דמתחילה צריכים אנו לדון אם נכנס או לא נכנס א"כ בנ"ד ג"כ לא בעינן מתהפך דמתחילה צריכים אנו לדון אם נפלה מי"ט אך עיין בספרי ח"ד סי' ק"י או' י"ב או"ק ג' ואו' י"ג דכתבתי דיש כמה ראשונים החולקים על סברא זו וסברו דאף כה"ג בעינן מתהפך יע"ש וגם מה שהביא הש"ך ראי' מרשב"א דמתיר בספק נכנס הדורס מכח ס"ס לפי מה שביארתי בספרי ח"א שציינתי לעיל אין ראי' דהא בספק ונכנס עיקר ההיתר מכח צירוף חזקה ע"כ מהני ס"ס גרוע אף דאין מתהפך וגם הוי משם אחד אבל בנ"ד דאיתרע החזקה בעי ס"ס טובה וכיון דהוי משם אחד וגם אין מתהפך לא מהני אמנם מטעם ס"ס המתהפך יש לסמוך על הש"ך שהכריע דכה"ג לא בעינן מתהפך אך עכ"פ הוי משם אחד:

ב) אמנם בעמדה או לאחר מעל"ע יש לומר דלא מיקרי משם אחד כיון דבספק אם לא נפלה מי"ט אף בדיקה א"צ ובספק שמא לא נתרסקו אברים עכ"פ בדיקה צריך א"כ ספיקות אינם שווים ולא הוי משם אחד כבש"ך סי' ק"י ועיין בספרי שם א"כ יש מקום

להתיר מכח ס"ס אך מש"ך סי' נ"ח או' י"ח משמע לאסור מספק יע"ש ואפשר דיש לחלק בין הא דש"ך בהחזירוה גנבים לנ"ד גם זאת אין ברור עוד מה שכתבתי לעיל דבנפלה איתרע החזקה א"כ אפשר דבעמדה או לאחר מעל"ע מהני ס"ס ושמעתי שבספר גילוי דעת סי' זה האריך בפרט זה ואין הספר כעת ת"י ולפע"ד אף בזה אין לסמוך להתיר מכח ס"ס וצע"ג אך במה ששאלת בלא עמדה ובתוך מעל"ע דהוי הלמ"מ דטרפה הוי ודאי טרפה וממילא דליכא ס"ס כלל וטרפה מספק שמא מקום הנפילה הי' עשרה טפחים וז"ב לפע"ד:

ג) **ולענין** אם נשבע שלא לאכול מצה בליל ב' כיון דלא הוי רק מדרבנן וחל השבועה כביו"ד סי' רל"ט נראה לי כיון לפי דעת הגר"א דשבעת ימים תאכל מצות הוי מ"מ וחילק בין ליל א' לשאר הימים דליל א' מחויב לקיים המצוה ובשאר ימים אם אכל קיים מ"ע רק דאינו מחויב לקיים וכבר האריכו האחרונים בדבריו ולפ"ז כיון דאם רוצה לאכול ולקיים המצוה אפשר לומר דלא חל השבועה לבטלו ממ"ע כמו דלא חל השבועה לבטלו בליל א' ממ"ע ואפשר דיש לחלק ודו"ק. עוד נראה כיון דבזמן המקדש שמקדשין עפ"י ראייה במקום שאין שלוחים מגיעים הוי כל לילה ספיקא דאורייתא ויש לומר דאין השבועה חל אפילו על ספק מ"ע דאורייתא לבטל א"כ גם היום דמנהג אבותינו בידנו תקנו להיות בזה הדין כמו שהי' מקודם בספק דאורייתא ואף דלכאורה איך יעבור על לאו דשבועה כדי לקיים ספק עשה אך ז"א דכמו דעשה הוי ספק גם השבועה לא הוי רק ספק דאם נאמר שמא מחויב היום מדאורייתא א"כ ליכא שבועה דהא לא חל השבועה לבטל דאורייתא עוד נראה והוא עיקר דכה"ג לכל הפוסקים כופין אותו להתיר שבועתו כדי לקיים המ"ע דרבנן ועיין ביו"ד סי' רל"ט בט"ז או' ז' ובש"ך או' כ' וז"ב לפע"ד דכעין זה בודאי ראוי לכופו לשאול על שבועתו ולאכול מצה והבן:

הנני בזה אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק:

סימן מו

ב"**ה א' נח תר**"**ץ סמניהלאב**

להבחור **המופלג יו**"**ש חו**"**ש מר יואל הירשפרינג נ**"**י**.

מכתבך הגיעני ואם כי רבו טרדותי כעת ואין פנאי לבוא בפלפולים ובפרט בענינים אלו שלא השאירו אחרונים עוד מה לחדש והנני לתרץ הקושיות בדרך אמת ופשוט:

א) **מה** שמקשה על שומר שמסר לשומר דאם ישלם שומר להמפקיד יכול לתבוע אותו בחזרה ע"י העד היינו שומר השני וכיון דהמפקיד א"י הוי מחויב שבועה ואי"ל ומשלם

בחזרה ואיך משכחת הדין דשומר שמסר לשומר להיות שומר ראשון מפסיד זה דבר פשוט כמו דאין יכול שומר שני להעיד לשומר ראשון לפטרו משבועה כיון דהוי מחויב שואי"ל ומשלם ואין ע"א יכול לפטור רק משבועה ולא ממון הה"ד במפקיד כיון דאף דבטענות שמא חייבו תורה לשומר ראשון לשלם לו א"כ אם יבוא אח"כ ע"א אינו בא לשבועה רק לחייבו ממון ואין בכח ע"א רק לשבועה ולא לחייבו ממון ואין צריך להביא ראי' מנסכא רק דברים הללו מבוארים ברא"ש סי' ג' בב"מ שהביא בעצמו וז"ב ופשוט:

ב) ומה שהקשה על תוס' יבמות (ה') שכתבו דנילף מכהן ונזיר ומילה בצרעת כו' דהוי כשני כתובים הבכ"א ולפי דבריהם מה משני ר"א בזבחים צ"ז יקדש עשה ואין עשה דוחה לתו"ע הא ברייתא דיקדש סתם ספרא ר"י הוא ור"י סובר בקידושין דבכהכ"א מלמדין א"כ לר"י עדיין קשה דהא לדידי' עשה דוחה לתו"ע ולדידי' לא קשה מידי דהא ר"א לא פליג שם על רבא ומודה לו דאין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש רק דמתרץ דאף בלא סברא זו לא קשה מיקדש משום דהוי עשה ולא תעשה אבל מעיקר הדין מודה לרבא כמו שהאריך בזה השער המלך בפ"ג דנדרים ה"ו יע"ש א"כ א"ש דבאמת לר"י מודה ר"א דצריך לתרץ כרבא אך לדידן דשכהכ"א אין מלמדין ואין עשה דוחה לתו"ע מתרץ ר"א דאין צריכים לתירוצו של רבא וזה פשוט. ובדרך פלפול קצת יש לומר כך דאף ר"י מודה דבכאן שכהכ"א אין מלמדין דהא התוס' ביבמות הקשו איך ילפינן מכב"צ דעשה דל"ת אמאי לא דרשינן סמוכין לחומרא דאף במקום גדילים לא תלבש שעטנז ותרצו דלחומרא לא נצרך סמוכין דמהיכי תיתי דעדל"ת ואם נאמר דר"י יליף משני כתובים דע"ד לתו"ע א"כ כ"ש ל"ת לחוד בודאי נדחה א"כ הוי מוכרח לדרוש סמוכין לאסור כב"צ ובודאי בזה נכון יותר לדרוש כלאים בציצית להתיר ולומר דוקא ל"ת דוחה ולומר דשכהכ"א אין מלמדים דבשלמא בעלמא היכי דאין לנו שום סתירה ללמוד משני כהכ"א יליף ר"י אבל בכאן דיש לנו סתירה מסמוכין יותר נכון לומר דמשני כהבכ"א אין מלמדין קולא גדולה לדחות אף עול"ת ע"כ מזה אין מלמדין כלל וממילא דרשינן סמוכין להתיר כב"צ ולא דחינן רק ל"ת לחוד ולא עול"ת ודו"ק:

ג) ומה שהקשה על התוס' ב"מ (ל') דאין עשה דעול"ת אפילו אש"ב רק בחצורע משום דגדול השלום ולפי מה שפירש שם מהרש"א ולפי מה שחידש הפנ"י דעשה דקו"פ חמור מעשה דשב וא"ת מהקדמות הללו הולד תולדה דעשה דבקו"ע באבדה צריך לדחות לתו"ע דכהן כיון דאין שוה בכל זה ליתא כלל דרק עשה דגדול השלום דחמור טובא בזה יש לומר דדחה לתו"ע שאש"ב אבל לא עשה אחרינא אף דיש בה איזה חומרא קצת לא דמי כלל לעשה דמצורע דגדול השלום וזה לא עלה על דעת התוס' ולא בשום אחד

מראשונים דאם יש קצת חומרא בעשה ידחה לתו"ע שאש"ב וגם הקדמה שלו ממהרש"א עיין בשעה"מ שם בפ"ג דנדרים שדחה פירושו בתוס' יע"ש ודו"ק:

ד) **ומה** שהקשה על כו"פ דכתב בבית הספק שם דר"י דיליף מכל חלב לכוי מזה נשמע, לן דח"ש אסור מן התורה דהא בכזית חלב חכוי ליכא רק חצי זית איסור וחצי זית יש בו היתר מחלב חיה ואפילו הכי אסרה תורה לאכול כזית מחלב כוי א"כ נשמע מזה דח"ש אסור מה"ת וע"ז הקשה דאפשר דח"ש מותר רק הכא בכוי הוא משום המל"א אבל ח"ש חלב איסור בלא צירוף מותר מן התורה כך הוא חורף קושיתו וזה ג"כ לא קשה מידי דהנה ר"י, אמר בפסחים (מ"ג) כל איסורים שבתורה אין המל"א רק באיסורי נזיר יע"ש וכיון דבאיסורי נזיר המל"א א"כ חייב מלקות כמו באם אכל כל כזית איסור א"כ בכוי דלא ילפינן רק מריבוי דכל חלב דע"כ כתבו בתוס' בשבועות כ"ג דליכא בח"ש לא לאו ולא עשה רק איסור בעלמא וכן הסכימו כל הפוסקים ואם נאמר דטעמא דכל חלב בכוי הוא משום המל"א והוי כמו שאכל כזית איסור והוי כמו איסורי נזיר אמאי ליכא בחלב רק ריבוי לאיסור לחוד ואם יתעקש להקשות באמת מנ"ל דאין כאן רק איסור לחוד הא אפשר דריבוי דמרבינן מכל חלב על כוי גם למלקות מרבינן כחו איסורי נזיר דמרבינן ממשרת למלקות מכח המל"א אבל ח"ש חלב בלא צירוף היתר גמור הוא לר"י כמו לרש"ל ז"א דאם נאמר דרק להמל"א הוא דמרבינן על כוי הא אם נאמר בחלב המל"א א"כ אפילו אכל ח"ש חלב וח"ש פת ג"כ לוקה כמו בנזיר ששרה פתו ביין א"כ למה מרבינן דוקא כוי להצטרף חלב בהמה וחלב חיה אלא ע"כ דלאו משום המל"א הוא דבחלב אין המל"א כמו בכל התורה דאין המל"א רק דמרבינן ח"ש לאיסור בעלמא וא"צ שום צירוף רק אף בח"ש חלב לחוד איכא איסור תורה לר"י ועיין בספרי ח"ד סי' צ"ח או' כ"ד או"ק ט' ושארי אותיות שם באריכות בענין המל"א ודו"ק:

ה) **עוד** אני אומר דא"א לומר כלל לר"י דח"ש מותר מן התורה רק בכוי הוא משום דהיתר מל"א לפי מה שכתב הגאון הקדוש אבד"ק ווישניצא זצ"ל בספרו ארי' דבי עילאי באו"ח סי' ה' על הא דאמרינן לר"י טעמא דח"ש דאסור משום דחזי לאצטרופי דכיון דקיי"ל אין היתר מצטרף לאיסור רק באיסורי נזיר ואם נאמר דחצי שיעור מותר מן התורה א"כ אם אכל אח"כ עוד ח"ש בכדי א"פ דמצטרף למלקות אמאי הא הח"ש שאכל מקודם הי' היתר ואיך יכול אח"כ ח"ש השני להצטרף לח"ש שאכל מקודם הא הח"ש איסור שאכל מקודם הי' מותר מן התורה ובכל התורה אין היתר מצטרף לאיסור אע"כ דח"ש שאכל מקודם ג"כ הי' אסור מן התורה ע"כ מצטרף אח"כ בכא"פ לח"ש איסור שאכל אח"כ לעונש דהא אכ"פ מצטרף למלקות כך ת"ד ודפח"ח ממילא בנ"ד בחלב דאם נאמר דח"ש

חלב בהמה אם הוי אכל בפני עצמו הוי מותר א"כ אם אכל כזית חלב כוי דיש שמה ח"ש חלב בהמה וח"ש חיה א"כ שני ח"ש שניהם מותר ואיך יכול לומר המל"א דהא אין שום איסור דח"ש חלב בהמה וכן אפילו באיסורי דסובר ר"י היתר מל"א ע"כ צריך לומר לסברתו דאם היתר מל"א ע"כ דח"ש האיסור מן התורה אסור דאל"כ איך יצטרף להיתר הא הוי היתר והיתר ודו"ק ועיין בספרי ח"ב סי' ס"ב ופה תהי' שביתת הקולמוס:

הנני בזה אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק:

סימן מז

ב"ה א' וישלח תרפ"ט סטניסלאב.

לנכדי **הרב הגדול חו"ב מו"ה יוסף יהודה נעבענצאהל נ"י אבד"ק שראדשין תע"א**:

א) בדבר שאלתו עכו"ם קנה עש"ק שני עוגות מדבש אצל ישראל ופסק עמו המקח ונתן לו אנגאבא ואפה אותם בשביל עכו"ם בביצים שיש בהם דם ובא עכו"ם בשבת לקחתם ואם לא יתנם לו יפסד כי אסורים לישראל משום דם ביצים אך לא רצה ליתנם לו בהקפה אם מותר ליתנם לו באופן שיניח מעותיו דמי הפיסוק או משכון על דמים על השלחן ויקח העכו"ם העוגות:

והנני לתשובתו בזה ליכא שום איסור מכח מו"מ בשבת כיון דכבר קצץ דמיו קודם שבת ועיין סי' שכ"ג מזה ובפרט דנתן אנגאבא דהוי קנין מכח דד"מ ואף בדיננו להרבה פוסקים מעות קונה בעכו"ם ולענין חו"מ בשבת דהוי רק דרבנן יש לסמוך על הפוסקים במעות שנתן עש"ק קנה עכו"ם ועוד דעכ"פ הוי קנין סטומתא ואין יכול לחזור בו וממילא דעוגות המה של עכו"ם מעש"ק רק דממושכנים אצל הישראל על המעות שמגיע לו עוד ואם עכו"ם יניח לו המעות או משכון אחר בשבת הוי רק פורע חובו לישראל דמותר לישראל לצוות לו להניח מעותיו על השלחן או להחליף לו משכון במשכון אחר בשבת דמותר כמבואר בב"י סי' ש"ו בשם ר"י ובש"ע שם ובסי' שכ"ה סעי' ג' וכתב שם רמ"א וטוב שהעכו"ם יקח המשכון ויניח אחר במקומו ולא יגע בו ישראל שלא יהי' נראה כנו"נ ובמ"א שם או' ח' כ' דההה"ד אם עכו"ם מניח המעות ונטל המשכון נמי שרי ובלבד שלא יעשה חשבון יע"ש וכן נמי בנ"ד דעוגות המה משכון והחליף במשכון אחר דמותר:

ב) אמנם כתבו שם ר' ירוחם וש"ע דיוציאנו דרך מלבוש וזה מטעם דאם יוציא המשכון בידיו מחזי שהישראל צוה להוציאו מרה"י לרה"ר והוא שליחו ואיכא איסור דמ"ע יע"ש במ"א או' ז' ודין זה הוא מברייתא שבת (י"ח:) ובש"ע סי' רמ"ו סעי' ב' כמו שפירשו שם רש"י ותוס' דמחזי כשליחו להוציאו בשבת וכן כתבו כל הפוסקים טעם האיסור

משום מ"ע דהוי כשליחו ועיין שם במ"א דאם מוקפת חומה דמותר לטלטל בעיר דליכא מ"ע מותר ונראה ברור דאף אם העכו"ם יוליך אח"כ חוץ לעירוב כיון דיצא מפתח ביתו בהיתר דשם יש עירוב שוב ליכא מ"ע במה שעשה אח"כ כן מבואר בברייתא י"ח ובמפורשים שם דעיקר תלוי מ"ע במה שמוציא מפ"ב רה"י לחוץ לרה"ר אבל אם שם ליכא איסור אף שאח"כ מטלטל חוץ לעירוב אין כאן איסור מ"ע אמנם מלשון הט"ז או' ג' שכתב שם אם עכו"ם דר כו' לכאורה לא משמע כן ויתבאר אי"ה דבריו לקמן או' ה' ואו' ו' יע"ש א"כ בנ"ד דיש עירובין בעיר אין שום חשש מ"ע ומותר וכן בסי' ש"ו סעי' י' וסי' שכ"ה סעי' ג' ובמ"א שם או' ז' דבעינן שיוציא המשכון דרך מלבוש שם איירי דליכא עירוב ואם הוציא מפ"ב לרה"ר מחזי כשליחו ואיכא מ"ע אבל במקום שיש עירוב מותר אף לא דרך מלבוש:

ג) **ובסי'** ש"ו שהביא הב"י את ר"י דמתיר להחליף משכון בשבת כתב על זה בד"מ או' ד' וז"ל עיין סי' שכ"ה דמרדכי אוסר אם לא בשעת הדחק כו' ועיין שמה בב"י שהביא את הרא"ש בפסקיו פ"ק דשבת והמרדכי דאוסרים והאריך והמעיין שם יראה שאין כאן מחלוקה דהא גם לר' ירוחם אין היתר רק דרך מלבוש וזה אפילו לרא"ש ומרדכי מותר וצע"ג גם צע"ג על הט"ז בסי' רמ"ו שמצדד להתיר בכרמלית דהוי שבות דשבות ולא שייך מ"ע ומדוע לא הביא שמה את הב"י ריש סי' שכ"ה שהביא הט"ז בעצמו שמה סי' שכ"ה או' א' דדעת כמה פוסקים שאסור אף בכרמלית וצ"ע אמנם לדברי כולם בעיר מוקפת חומה או עירוב מותר:

ד) **אמנם** הרמב"ם ז"ל בפ"ו מה"ש ה"ט כתב ז"ל לא יתן אדם בערב שבת כלים לאומן עכו"ם לעשותן אע"פ שפסק עמו אלא כדי שיצא מפתח ביתו קודם שבת ולא ישאילנו ולא ילונו [עיין ברש"י שבת י"ח חילק בין שאלה להלואה] ולא ימשכננו [פירוש שלא יתן לו משכון בעד המעות שלוה מעכו"ם] ולא יתן לו במתנה אלא כדי שיצא מפ"ב קודם שבת כו' דכשיצא עכו"ם מפ"ב בשבת וחפץ ישראל בידו יראה כמו שהלוהו לעכו"ם [פירוש שלוה החפץ לעכו"ם בשבת שאסור] או משכונו [פירוש שלוה מעות מעכו"ם בשבת ונתן לו החפץ שהוציא במשכון] או פסק עמו [פירוש שפסק עם האומן בשבת לעשות הכלים שהוציא מביתו בשבת] או מכר לו החפץ בשבת יע"ש והרמב"ם מפרש הברייתא דשבת י"ח דלא כהמפורשים שהבאתי לעיל רק דמ"ע הוא שהרואה יאמר שעבר הישראל שנו"נ בשבת ולפי דבריו אף בעיר מוקפת חומה או עירוב אסור והמ"א סי' רמ"ו או' ו' תמה על רב"י למה לא הביא טעם שכתב הרמב"ם ולפע"ד פשוט שכיון שראה רב"י שרש"י ותוס' שבת י"ח וכל הפוסקים שהביא ב"י סי' שכ"ה פירשו הברייתא

דלא כרמב"ם רק כמו שכתבתי לעיל כי על כן לא רצה להחמיר כדבריו ובפרט שאין כאן רק איסור דרבנן משום מ"ע ובדרבנן להקל שומעים ולהלכה פסק גם המ"א שם להקל כדעת כל הפוסקים ומתיר במוקף חומה:

ה) **באו'** ב' הבאתי מט"ז שמשמע מדבריו דלא התיר בעיר שיש בו עירוב רק שגם העכו"ם דר במקום עירוב ואם נאמר שכך כונתו דבריו תמוהים מאד מברייתא דשבת י"ח דתניא ב"ש אומרים עד שיגיע לביתו [קודם קידוש היום פרש"י דמחליף בשליחו] בה"א. כדי שיגיע לבית סמוך לחומה [פרש"י שנכרי דר שם שהרי יכול להניח שמה] רע"א כדי שיצא מפ"ב כו' לא בא ר"ע אלא לפרש דברי ב"ה וכן פסקינן להלכה א"כ דלר"ע אליבי' דב"ה עיקר הוא שיצא מפ"ב קודם קידוש היום אף דתכף אח"כ קידש היום ומטלטל באיסור בר"ה ליכא בזה איסור מ"ע דלא גזרינן דנראה בשליחו רק אם בשעה שמוציא מפ"ב באיסור מרה"י לרה"ר אבל אם הוציא בהיתר אף דער שיבוא לביתו מטלטל באיסור מותר דליכא מ"ע רק מפ"ב לחוץ וכן כתבו כל הפוסקים ואמאי כתב הט"ז שדר העכו"ם במקום שאין איסור להוליך שזה רק לב"ש ולא כר"ע אליבי' דב"ה וצע"ג:

ו) **ונראה** ליישב דבריו קצא דאפשר כונתו על דרך שכתב המש"ז סי' מ"ו או' ג' וז"ל מיהו אם ידוע וניכר שיוציא עכו"ם חוץ לחומה [או חוץ לעירוב] כמו כלי מחרישה ([שדרך כלים אלו להוציאם לשדה חוץ לעיר] אסור אף במוקף חומה כונתו דבכלי זה אף דכשיצא מפ"ב לא עשה איסור דהא מוקף חומה הוא אבל כיון דהרואה שיוציאו מפ"ב יודע הוא שבטח רוצה להוליך חוץ לחומה שכלי מחרישה הוא רק לשדה א"כ תכף שיצא מפ"ב איכא מ"ע דמחזי כשליחו של ישראל עם הכלי לשדה חוץ לעירוב או חוץ לחומה ע"כ אסור רק אם דר בעיר אבל חפצים שאפשר שעכו"ם יניחם בתוך עירוב אף שבאמת אין דר בעיר ויוליכם אח"כ חוץ לעירוב כיון דהרואה יוצא מפ"ב אין רואה שום איסור אף דמחזי כשליחו מותר דלא גזרו רבנן רק אם איכא מ"ע בשעה שהוציאו מפ"ב של ישראל לחוץ ודו"ק:

ז) **ועוד** אני אומר בנ"ד אף בעיר דליכא עירוב מותר דליכא מ"ע כלל אף לשיטת הרמב"ם שהבאתי לעיל או' ד' וזה מבואר בט"ז שכ"ה או' א' וז"ל ונראה לדידן דנוהגים להקל לשלוח ע"י עכו"ם אפילו לכתחילה חוץ לעירוב כמו שכתב רמ"א בסעי' י' אין חוששים בדברים הנזכרים כאן למ"ע אלא במידי דשייך מו"מ אבל באוכלין ומשקים נוהגים להקל משום דהוי צורך שבת ואין ישראל יכול לילך להביא בלא עירוב ע"כ מותר ע"י עכו"ם יע"ש כונתו כיון דמותר לשלוח ע"י עכו"ם ולהוציא לכרמלית כיון דהוי צורך שבת והוי שבות דשבות לצורך שבת דמותר א"כ אפילו שלא לצורך ישראל רק עכו"ם נוטל אוכלין

ומשקים ויוציאם לעצמו ליכא שוב מ"ע שהרואה שהוציא אף דיאמר שליחו של ישראל הוא יאמר דאוכלים הללו של ישראל המה ומשלח אותם לישראל ע"י עכו"ם לצורך שבת דמותר ואף לטעם הרמב"ם ג"כ לא שייך באוכלים דהכל יודעים דמנהג במקום שאין עירוב משלח ישראל לישראל אחר אוכלים לצורך סעודת שבת ע"י עכו"ם ולא יחשוד שמכר האוכלים לעכו"ם בשבת וזה סברא נכונה הוא דאל"כ לא מצינו ידינו ורגלינו בעיר דליכא עירוב ושולחים ע"י עכו"ם אוכלים ומשקים כמו שפסק רמ"א ולמה אין חוששים למ"ע שהרואה יאמר שמכר לעכו"ם האוכלים ועבר על איסור מו"מ וע"כ כסברת הט"ז דלדידן דאין לנו רק כרמלית דאף בשבות דשבות גזרו על מ"ע היינו בכלים ובגדים אבל באוכלין שרגילים לשלוח ע"י עכו"ם בשבת לישראל לצורך שבת א"כ אם יקח העכו"ם לצורך עצמו מבית ישראל ליכא מ"ע ע"כ יפה הורה להניח עכו"ם משכון וליקח את העוגות:

הנני בזה א"ז אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק:

סימן מח

ב"ה עש"ק וישלח תרפ"ט סטניסלאב:

לנכדי **הרב הגדול חו"ב מו"ה יוסף יהודה נעבענצאהל האבד**"ק **בראדשין נ**"י:

א) **מכתבך** הגיעני ומה שאתה שואל על התשובה שכתבתי לך מה שרמזתי לך שמה לעיין סי' שכ"ג כונתי פשוט דאף דשם איירי רק לישראל לצורך סעודת שבת אבל למכור לו אסור ע"כ חזינן דהיכי דקצץ דמים מקודם שבת ולא אמר לו סכום המעות ולא לשון מכירה לצורך שבת מותר הרי דכה"ג לא הוי בכלל גזרת מכירה בשבת ואף דלנכרי אסור עכ"פ היכי דיש לו עוד קנין מעות מקודם שבת אמרינן במכירה כזו דמעות קונה והוי של עכו"ם עוד מקודם שבת ובפרט דהוי קנין סטומתא דלהרבה אחרונים מהני אפילו למילי דאורייתא א"כ לא נשאר ביד ישראל רק למשכון ומה שהבאת דהמ"א סי' רנ"ב או' ה' שהביא בשם הגמ"ר דלא קנה עד שיעשה משיכה ויוציאנו מביתו ואף שנתן מעות בערב שבת כיון דיוציאנו בשבת נעשה המכירה בשבת ולפי דבריו גם הגבהה בערב שבת לא מהני לעכו"ם רק בעינן כסף ומשיכה עיין במש"ז שם אמת שיש פוסקים סוברים כן אבל דעת קצת פוסקים דאף מעות לחוד מהני בעכו"ם וקנין סטומתא בודאי מהני דאף בבכור ובחמץ לדעת כמה פוסקים מהני כמבואר בח"ס וקצה"ח וראה נא דאף רמ"א לא סבר סברת הגמ"ר דהא באר ד' שם דמחמיר במכירה בע"ש כתב משום דכשיוציא

בשבת איכא מ"ע ואמאי לא כתב דהקנין נגמר ע"י שיוציא בשבת והוי כמוכר בשבת ע"כ כתבתי שפיר להלכה דלא נשאר רק איסור מ"ע בנ"ד:

ב) אם אמנם דהמ"א לא התיר בסי' רנ"ב או' ד' במוקפת חומה רק בשאלה אבל במכירה חשש לטעם הרמב"ם שפיר כתבת דהא מבואר ברמב"ם דאף שאלה אסור ולא מצינו באחד מפוסקים לחלק בזה ע"כ נראה עיקר כט"ז דלא מחלק בין שאלה למכירה רק בסי' רנ"ב או' ג' דשם איירי באין מוקפת חומה דלכל הפוסקים אסור משום מ"ע ע"כ לא התיר רק לצורך גדול והפסד והיינו דוקא בייחד לו מקום בע"ש ובנכרי אלם אף בלא ייחד מקום דבאלם לא גזרו ובסי' רמ"ו כתב דמקום דיש עירוב דלא שייך הגזירה דמ"ע לעולם מותר ומדסתם ולא חילק בין משכון ושאלה למכירה נראה דלעולם מותר דלא שייך הגזרה ואף דלטעם הרמב"ם שייך מ"ע לא פסק כוותי' רק כדעת כל הפוסקים ומה שכתב דבעינן נמי דהעכו"ם דר בתוך העירוב כבר כתבתי בתשובה ראשונה להעיר עליו וכעת מצאתי בש"ע הרב בקונטרס אחרון או' א' סי' רמ"ו שהעיר בזה ונדחק מאד ליישבו יע"ש:

ג) ומה שכתבתי לעיל או' ב' דמה שכתב הט"ז באו' ג' סי' רנ"ב להתיר לצורך גדול או בהפ"מ דוקא בייחד לו מקום כן נראה לי מפשטות דבריו וכן נראה שהבין בדבריו במש"ז אך הרב בש"ע סי' רנ"ב בקו"א שם או' ב' הבין בדבריו שמתיר בזה אף בלא ייחד מקום כמו באלם דאל"כ הוי הפ"מ שמתירא מהפסד אבל באין אלם אין היתר רק באם יש לו הפ"מ או לצורך גדול וחולק הרב זצ"ל על הט"ז בזה דכמעט כל הפוסקים אוסרים משום מ"ע דיאמרו דשליחו הוא אמנם עכ"ז כתב להלכה שם כיון דאנן אין לנו רה"ר רק כרמלית והוי שבות דשבות וקיי"ל בשבות דשבות במקום הפ"מ או לצורך גדול מותר לומר לעכו"ם כמבואר בסי' ש"ז א"כ כ"ש דלא שייך לאסור משום מ"ע יע"ש וגם חולק על המ"א שם במה שלא התיר באלם רק בייחד לו מקום רק פוסק כט"ז דאף בלא ייחד מקום מותר יע"ש ומה שכתבתי בתשובתי או' ז' דלדעת הט"ז בסי' שכ"ה לדידן דלית לן רה"ר ואנו שולחים ע"י עכו"ם לצורך שבת א"כ שוב ליכא מ"ע ומותר באוכלין ומשקים עכ"ז שלא במקום הפסד צ"ע אבל במקום הפסד פשוט וברור דמותר:

ד) דרך אגב אכתוב לך תמול בא לידי ספר ישועות מלכו להגאון מקוטנא זצ"ל וראיתי שם בפ"ג שכתב ליישב קושית העולם שמקשים איך ילפינן טכ"ע מגיעולי מדין דשמא משום בב"ח ובב"ח לכ"ע טכ"ע דאורייתא ותירץ הוא דהא בעכו"ם לא משכחת בב"ח דהא בשר נבלה הוא ובנבלה ליכא איסור בב"ח והגם דישראל במדבר ג"כ הותר להם בשר נחירה עכ"פ הי' צריך לישראל נחירת סימנים וזה שחיטתו וממילא דנחירת העכו"ם

הוי נבלה ובפרט שלא בסימנים כך תורף תרוצו. ובמכת"ה שגה בזה דקושית העולם לאו דהגעלה הי' דעכו"ם בישל בב"ח דזה פשוט דשחיטת עכו"ם נבלה וליכא איסור בב"ח רק כמו שאר איסורים רק דקושיא הוא שמא בשל העכו"ם בכלי חלב דחלב עכו"ם מותר מן התורה וישראל בא לבשל בשר בכלי זה ויהי' נעשה בישראל בב"ח דבב"ח טכ"ע דאורייתא לכך צוה תורה להגעיל ומנ"ל טכ"ע בשאר איסורים והבן ובספרי כתבתי הרבה תירוצים על קושיא זו:

ה) **ובדבר** שאלתך באחד שמערב ביצים שיש בהם טיפת דם דחד בתרי בטל כפי המבואר בסי' ס"ו וכפי הסכמת רוב אחרונים ועושה מזה עוגות למכרם לעכו"ם מה הדין לענין הכלים שנאפו בהם אם מותרים להמבטל או אסורים כדין מבטל איסור:

הנה מבואר ברמב"ם בפט"ו ממ"א וז"ל יראה לי שכיון שהוא רק קנס [למי שבטל במזיד] אין אוסרים תערובות זו אלא על זה העובר שבטל האיסור אבל לאחרים מותר ע"כ לא הזכיר כלל דאסור למי שנתבטל בשבילו רק הטור הביא כן לדעת הרמב"ם דאסור למי שנתבטל בשבילו וכתב הב"י שם שהטור הוציא כן מרשב"א שכתב בשם הרמב"ם כן וז"ל וכי אסרינן לי' במבטלו לכתחילה דוקא למי שעבר וביטל וכן למי שנתבטל בשבילו כדי שלא יהי' יהנה ממעשיו הרעים אבל לשאר כל אדם מותר עכ"ל ורב"י נתקשה מנ"ל לרשב"א דרמב"ם אוסר למי שנתבטל בעבורו הא דבר זה אין מבואר ברמב"ם וכתב דסובר הרשב"א דממילא משמע כן מדבריו דכיון דכתב דהוי קנס שלא יהנה ממעשיו הרעים ויבוא לעשות כן פעם אחרת ואם אתה מתירו למי שנתבטל בשבילו איכא למיחש שמא יעשה פעם אחרת כו' הלכך קנסינן לי' יע"ש ולפע"ד לולי דברי קדשו של רב"י הייתי אומר דהרשב"א וטור לאו מסברתם הוציאו כן מרמב"ם רק אנו מוכרחים לומר כן בדברי הרמב"ם דהנה לכאורה קשה על הרמב"ם שכתב דלאחרים מותר וזה נגד הברייתא גיטין (נ"ד) נפלו ונתפצעו במזיד לא יעלה כו' א"כ מבואר דלא נתבטל וממילא דאסור לכל ישראל וע"כ צריך לומר דסובר הרמב"ם דאף למי שנתבטל עבורו אסור ובריתא איירי שעשה כן למכור לכל מי שיבוא לקנות וממילא כיון שכן מבטל לכל ישראל ואסור לכולם דהא נתכוין לבטל לכל מי שיבוא לקנות דמה לי אם מבטל לאדם פרטי או לכלל ישראל וכיון שכתב דאסור למבטל אבל לאחרים מותר ע"כ שלא יקשה עליו מברייתא צריך לומר דסובר דגם למי שנתבטל בשבילו אסור ודו"ק:

ו) ובזה יש מקום אתי להסביר דינו של הפ"ח סי' צ"ט סעי' ה' החולק על הש"ך וכתב דלאחרים מותר למכור אף ביוקר היינו בדמי כשר הא כיון דירויח מתערובות יש לחוש שיעשה כן פעם אחרת למכור ולהרויח ואם שפ"ח נדחק ליישב זאת אך לפמ"ש א"ש

מאד דאם יערים למכור אז הוי כל ישראל כמו שנתבטל בשבילם כמו שכתבתי לפרש הברייתא וא"כ באמת אז יהי' אסור התערובות לכל ישראל ודו"ק:

ז) **והנה** הא דאסרו חז"ל למבטל או למי שנתבטל בשבילו לכאורה י"ל דכל התערובות נ"נ כמו בכל איסורים ואם נפל בשוגג לתערובות אחר צריך ס' נגד כל מה שנפל מתערובות הראשון ואף דלאחרים מותר עכ"פ למי שאסור הוי חנ"נ כמו תרומה אף דהוי היתר לכהנים אבל בנתערב לישראל אמרינן חנ"נ ועיין בפמ"ג סי' נ"ב ובשו"ת מהרש"ם סי' י' ובספרי סוף סי' ק"ב או' י' א"כ הה"ד בזה דנ"נ אמנם לפי מה שהבאתי לעיל בשם ב"י דקנס הוא שלא יהנה ממעשיו הרעים ויבוא לעשות כן פעם אחרת ולכך לא קנסו למכור לאחרים ממילא הה"ד למי שאסרו די לנו לומר שקנסו לאסור תערובות דהוי כלא נתבטל ואיסור עומד בפנ"ע ואסור לאכול התערובות משום דלא נתבטל האיסור כיון דנתבטל בשבילו אבל לא קנסו לומר חנ"נ דהא בלא וה לא יהנה ממעשיו הרעים ממילא אם נפל לתבשיל אחר בשוגג די לן להצריך ס' נגד האיסור כפי החשבון ואין מדומע מדמע בזה רק לפי חשבון וז"ב לפע"ד:

ח) **מעתה** הקדרה שנתבשל בה התערובות למי שקנסו אותו לאסור התערובות אבל הקדירה מותרת דהא הבליעה שבה הוא רק אחד מששים שבקדרה שאסור היינו בליעת גוף האיסור דהא התבשיל לא נ"נ ואיסור ליכא רק אחד מששים שבה לפי חשבון ואם יתבשל אח"כ בקדרה תבשיל היתר יתבטל חלק איסור שבה שהוא רק דבר פחות מאד היינו משהו וא"ל דאסור לבשל בקדרה דאמא"ל ז"א דהא הרשב"א כתב בכלי שדרכו להשתמש בשפע מותר לבשל כיון דאין בה רק איסור משהו מותר לבטל לכתחילה והרבה הארכתי בזה בספרי בכמה מקומות דהטעם דאין כונתו לבטל רק לבשל וכל דא"כ לבטל מותר כנסי' פ"ד אמנם כתבתי בספרי דלדעת הנו"ב קמא סי' כ"ו דתחילת התערובות אסור אפילו אין כונתו לבטל א"כ אסור לבשל בקדרה ובפרט דיש לומר דכיון דאיסור לא נתבטל בתערובות ראשון והוי כעומד בפני עצמו ובודאי דהוי בבשול השני תחילת תערובות ואסור לבשל בקדרה מי שנאסר לו התבשיל אמנם עדיין יש לומר דלא קנסו לאסור הקדרה כי בלא זה כיון דאסור לאכול התערובות לא יהנה ממחשבתו הרעה כי על כן יש מקום להתיר הקדרה וצע"ג:

ט) **אמנם** כ"ז במבטל במזיד בשביל ישראל דעשה איסור אבל מבטל בשביל עכו"ם דמותר לעשות כן לכתחילה דהא גוף האיסור מותר ליתן בנזדמן לו כ"ש דמותר לערבו ולבטלו נראה ברור ופשוט ראם נשאר אצלו מזה התבשיל דמותר לישראל לאכול ולא דמי למבשל בשבת לחשב"ם דאסור לבריא דגזרו שמא ירבה בשבילו דהתם הדבר נעשה

באיסור ח"ש רק דפקוח נפש דוחה שבת או אפילו נאמר דהותרה בחשב"ם אך לעלמא אסור ע"כ גזרו שמא ירבה ויעבור טל איסור דאורייתא אבל כאן לא עשה שום איסור דחז"ל לא אסרי לבטל רק בשביל ישראל אבל בשביל עכו"ם מותר לבטל והדברים קו"ח מה בשביל ישראל בשוגג מותר לאכול כ"ש בשביל עכו"ם דמותר לבטלו אם נשאר קצת או אפילו שלא בא העכו"ם ליקח התערובות ונשאר הכל בידו דמותר לו לאכול התערובות כיון דאין לנו על מה לקנוס אותו הא לא עשה שום איסור כלל וכלל ומכ"ש דהקדרה מותרת כן נראה לפע"ד:

י) **אמנם** אם לוקח טרפות מעכו"ם כדי למכור לעכו"ם דאסור לעשות סחורה בנו"ט ובזה נראה לכאורה דאף לבטלו לעכו"ם אסור כיון דאסור למכור לו האיסור בעצמו כמו כן אסור למכור לו האיסור בתערובות אפילו יש כדי ביטול אף דלעכו"ם מותר גוף האיסור אבל ישראל דאסור לעשות סחורה בנו"ט רק דרוצה לבטלו כדי למכור אפשר דשייך לקנסו כמו מבטל לישראל כיון דעושה איסור בסחורה וצ"ע עוד בזה. אך בנ"ד בדם ביצים דאם לא נמצא על קשר חלבון וחלמון ביחד רק על אחד מהם דאז לא הוי רק ספק איסור ובתשובת רע"א סי' ע"ד מצדד דכל ספק איסור תורה מותר לעשות סחורה לשיטת הסוברים דלעשות סחורה בנו"ט הוי רק דרבנן א"כ הוי סד"ר והניח בצ"ע יע"ש ועיין בספרי סימן קי"ז או' ו' ולשיטת רוב פוסקים דם ביצים לא הוי רק איסור דרבנן ובאיסור דרבנן מותר לעשות סחורה כמבואר בש"ע שם ורמ"א בסי' ס"ו היקל מטעם זה בתערובות דבטל חד בתרי כיון דלא הוי רק ספק איסור וגם רק דרבנן ע"כ נראה דאין לאסור לעשות החורה בביצים שיש ט"ד והוי הדין בזה כמו שכתבתי:

יא) **ומה** ששאלת עוף שהי' צולע על רגלו והי' נפוח סביב לאצבעותיו למטה והעופות היו ברפת עם הבהמות ובבוקר דרכם שמתכנסים ביחד לפתח הרפת וכשנפתח המה יוצאים וכששמעו קול צוחה ופתחו הפתח וראו שעוף הזה קופץ לבית וחוששים שמא דרסה הבהמה על רגלה ואפשר שיש לחוש לנפילה דרחפה הבהמה את העוף או שהכה בכח נגד האבר הנטרף או אפשר כיון דלא חזינן שום ריעותא רק באצבעות רגלי' א"כ חזינן דשם דחפה הבהמה גם דפעם אחת דש אחד שמה תבואה והעופות התכנסו שמה ללקוט זרעונים ויכול להיות שעם המורגים שדשים הוכתה באצבעותי' ונפחו עי"ז לפע"ד הדבר פשוט מאד להתיר העוף דאף דאפשר לומר שהוכתה העוף מבהמה או מהמורג אין לחוש רק על מקום שראינו הריעותא על אצבעות ושם אין שום טרפות ואין לחוש ולומר כמו שהוכתה במקום זה כן נמי הוכתה באבר שנטרף בו דאין לנו להחזיק ריעותא ממקום זה למקום אחר ובפרט דגם על מקום זה אין להחזיק ולומר שנעשה ע"י

הכאה דזה שכיח מאד שנופחים האצבעות בעוף ע"י שדרס העוף על אבן וכדומה וגדולה מזה מבואר בח"ס יו"ד סי' ס"ו עוף שראו בו לאחר שחיטה שבשר שעל בילג בלוי יצרור דם ולא נודע אם הלך אין להחזיק ריעותא שמא מחמת נפילה הוא דכל דאפשר לתלות בהיתרא לא מחזקינן שנפל בדרך איסור והגם שבזה אוסר הד"ק מחשש נפילה היינו משום דריעותא הוא נגד בני מעיים וגם הוא ריעותא גדולה דיותר יש לומר דריעותא כזה נעשה מחמת נפילה ושכיח טפי לאיסור אבל בנ"ד גם הד"ק מודה דאין לחוש כלל וענין בספרי סי' נ"ח סעי' י"ט:

יב) ומה ששאלת עוף שאין יכול להלוך ורואים שנשבר השדרה למטה במקום שאין נטרף משום שבירת השדרה אם יש להטריף משום חשש נפילה יהנה מבואר בגמרא ובש"ע סי' ל"ב דבהמה או עוף שגוררת רגלי' ולא ידענו משום מה תלינן בשגרונא דזה שכיח ואין חוששין לנפילה ובספרי סי' ל"ב סעי' י' הבאתי בשם הפוסקים אף דאינה יכולה לילך כלל או לא אפילו לעמוד כלל מותר לשחטה מיד וא"צ שום בדיקה דתלינן שבא מכאב רגלים כיון דלא חזינן שים ריעותא מבואר מזה בנ"ד דיש ג"כ ריעותא דנשבר העצם של השדרה וגם אין יכולה להלוך דזה שכיח טפי לומר שנפלה וטרפה מספק נפילה והא דמתיר ח"ס הבאתיו באו' א' בנצרר דם ובשר בלוי בבילג היינו דזה שכיח טפי דלא נעשה ע"י נפילה רק דדרך העופות שהמה ספנים בארעא ונדחף שמה הכילג כמבואר שם בתשובה אבל בנ"ד שראינו שנשבר השדרה י"ל שנעשה זה ע"י הכאה בחוזק או ע"י נפילה א"כ שכיח טפי לאיסור מלהיתר וטרפה:

יג) ועוד דע"כ לא התיר הח"ס רק שם דלא ידענו אם הלכה או לא דנמצא כן אחר שחיטה כמו שכתב שם אבל אם חזינן דאינה יכולה להלך ואחר שחיטה ראינו שבשר בילג בלוי ונצרר שם הדם הי' אוסר דזה שכיח טפי לאיסור ולומר דנעשה מחמת נפילה דעד כאן לא אמרינן בגמרא שגרונא נקטה רק בלא נמצא בה ריעותא דנפילה אבל באיכא ריעותא דנפילה דאף משום ריעותא זאת היינו מתירים אך בהצטרף גם ריעותא דאינה יכולה להלך דגם זה מורה על נפילה וריסוק אברים הוי שכיח טפי לאיסור מלהיתר וכל היכי דשכיח טפי לאיסור טרפה כמבואר בפוסקים ביו"ד סי' נ' והרבה דברתי מסברא זו בספרי:

יד) ולכאורה כל שבא לפנינו בשדרה שבורה למטה מהשיעור דאנו מכשירים אמאי לא נחוש שנעשה השבירה ע"י נפילה ויהי' צריך המורה לשאול אם הלכה הילוך יפה קודם השחיטה וזה לא שמענו מעולם מבעלי הוראה שישאלו ע"ז ולא אשתמט שום פוסק וכן בש"ע לכתוב זה דשאלה כזו מצוי מאד והוי להפוסקים להודיענו דאף דכשר

בלמטה משיעור אבל עכ"פ אם לא נודע שהלכה הילוך יפה טרפה מחשש נפילה איברא דבספרי סי' נ"ד סעי' ה' הבאתי בשם ספר אם לבינה בנשברו הצלעות באופן דבהמה כשרה אעפ"כ אם לא נודע סיבת השבירה יש לחוש שמא נשתברו ע"י הכאה או נפילה ויש חשש ריסוק אברים וצריך לחקור אם הלכה ד"א קודם שחיטה משמע מדבריו דאם לא נודע לנו שהלכה טרפה וכתבתי שם במנחת יחיאל או' י' דמכל הפוסקים וש"ע לא משמע כן רק אפילו בלא נודע סיבה ולא נודע אם הלכה כשר אך באין הפ"מ חששתי לדבריו יע"ש והטעם באמת שאין חוששין שמא נפלה הוא כמו שכתב בח"ס שהבאתי לעיל דכל זמן שלא ראינו שנפלה אין לחוש דיש כמה ספיקות לקולא אמנם כ"ז רק שלא נודע לנו אם הלכה אבל אם נודע לנו שלא היתה יכולה להלוך בין בנשברה השדרה ובין בנשברו הצלעות אף דכשר משום שבירה אך בהצטרף ריעותא דאינה יכולה להלוך דיש שני ריעותות המורים על נפילה בזה נראה להטריף וגם הח"ס מודה לזה. הנראה לפע"ד כתבתי:

טו) ומה ששאלת אודות ביצים שנמצאים עליהם טפות אך שאינם אדומים רק דומים למראה ערמון או לבינה גם נמצא כמו נחש ארוך ולבן ובתוכו יש טפה דומה לבשר אם להכשירה דע דטפת דם שנמצא בביצים שאנו אוסרים הוא דוקא אם אדום כדם ממש ובד"ק הוסיף עוד אפילו שחור דאמרינן בגמרא האי שחור אדום הוא אלא שלקה עיין בספרי סי' ס"ו סעי' כ"ג אבל שאר מראות כשרות המה בלי שום חשש ופקפוק:

מ) ונדון שנפלה ילדה מהמטה בליל ש"ק ושמע קול דופק חזקה ולא ידע מה ואחר הקול דממה ופתאום התעוררה אמה בבהלה ושאלה אי' הילדה והבין עי"ז שקול דופק הוא מילדה שנפלה ומחמת שעלה על דעתו שהוא ספק סכנה בנפלה ורץ לחדר אחר ששם נר דולק והביא את הלאמפע לבית התינוק לראות מה נעשה עם הילדה מנפילה זאת וב"ה שלא הי' ח"ו שום דבר נזק ונשאלת אם מחויב לעשות תשובה על טלטול הלאמפע הנה דעת הנתיבות בחו"מ הי' רל"ד דאף דאם עבר על איסור תורה בשוגג צריך תשובה וכפרה להגין על היסורים מ"מ בשוגג באיסור דרבנן א"צ שום תשובה כאלו לא עבר דמי יע"ש א"כ טלטול הלאמפע דלא הוי רק איסור דרבנן ובשוגג דהא סבר דמותר מחמת פ"נ אף דשגג בזה ות"ל דלא הוי פ"נ עכ"פ תשובה א"צ וכאלו לא עבר כלל אמנם ראיתי בשו"ת ח"ס ושו"ת ד"ח שהצריכו לעשות תשובה באם עבר על איסור דרבנן בשוגג וכן מבואר במאיר נתיבים הבאתי בספרי ח"ד הלכות נדה סוף או' כ"ו אמנם בנ"ד פשוט וברור דא"צ שום תשובה ואדרבה מצוה עבד בטלטול זה דבאמת הי' לו לחשוש בילדה בת שנה שנפלה מהמטה אף דלא הי' הנפילה מי"ט עכ"ז יש לחוש וכל דיש איזה חשש

סכנה מחויב לחלל שבת ובפרט באיסור דרבנן ואסור להתרשל רק לעשות תכף בחפזון ומבואר בגמרא ובש"ע הזריז ה"ז משובח ועיין בש"ע סי' של"ד במ"א שם דהמכבה הדליקה בזה"ז במקומות שדרים בין עכו"ם דיש חשש יספק סכנה אם רוצה להחמיר על עצמו לעשות אח"כ תשובה אין מניחים אותו יע"ש וז"ב מאד כשמש בצהרים:

יז) **ובנדון** שאחד שלח מעות ביד שליח ולקח השליח לעצמו ועשה לו שטראף קלאגע דהוי גנב וקודם הטערמין התפשר עמו והעמיד לו ערב ונסתפקת אם זה מיקרי ערב שלא בשעת מתן מעות דאינו משתעבד והנה כפי הנראה פטרו את השליח כי גנב עני הוא ורק הערב השתעבד א"ע להיות במקום הגנב והמשלח לא יהי' לו עוד עסק עם הגנב היינו השליח אם כך הי' משתעבד ערב אפילו שלא בשעת מתן מעות כמבואר בחו"מ סי' קכ"ט סעי' ג' בהגה שם:

א"ז אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק:

סימן מט

ב"ה תרפ"ט סטניסלאב.

אשר נשאלתי מכבוד ידידי הרב הג' כו' מו"ה חיים דוד האכבערג ז"ל אבד"ק ניזנוב תע"א:

באחד שנדב פרוכת בעיר מלוכה וויען ושלח לעירו לבה"כ עבור נשמת אביו זה כעשרים שנה ונכתב על הפרוכת קודש לשם ועלה ונסתפק מהא דתניא (ע"ז י"ג) אין מעריכין ואין מקדישין ואין מחרימין בזמן הזה ואם כו' ירקבו הרי דטעונין גניזה שדעתו הי' לבדק הבית וא"כ כיון שנכתב קודש לשם שמא כונתו להקדיש לבה"ב וטעון הפרוכת גניזה והאריך בזה הרבה והעלה להתיר ולפע"ד הדבר פשוט להתיר דזה אינו דומה כלל להא דאין מקדישין בזמן הזה דהא תיבות קודש להשם יש לפרש הקדש לבה"ב ויש לפרש הקדש לבה"כ פרוכת לפני ארון הקודש כי ארון שס"ת מונח בו נקרא בלשון בנ"א ארון הקודש וממילא קרא נמי לפרוכת שהוא לתלות לפני ס"ת ולפני ארון הקודש פרוכת קודש לשם אבל לא עלה על לבו שיהי' לבית המקדש שיבנה במהרה בימינו רק לבה"כ לפני ארון קודש וראי' לזה ממשנה נדרים (דף י"ח) ופסקינן בש"ע סי' ר"ח סעיף א' ואם רוב אנשי מקום קורין כו' וכתב בש"ך או' ד' דה"ה להקל כגון שרוב קורין לבשר מלוח של ע"ז בשר מלוח סתם וכן ליין נסך של ע"ז י"נ סתם הולכין להקל וכ"כ הרמב"ם בפ"ב יע"ש וכ"ש בנ"ד שכל העולם קורין כך. ועוד ראי' ממשנה נדרים (פ"א) ופסקינן כן בש"ע סי' ר"כ סעי' י"ד קציר סתם הוא קציר חטים ואם המקום שנדר בו רובו סתם קציר הוא

שעורים הולכין אחריו ועיין בש"ך שם או' כ"ד דודאי דאחשיב הוא לאנשי עירו וקורא סתם למה שהוא רוב בעירו וכ"ש בנ"ד שכל העולם אין דעתם בלשון זה רק להיות קודש לבה"כ ולא לבה"ב ובודאי כך כוונתו וב"י בסי' רנ"ח הביא תשובת הרא"ש דכל הקדש שלנו חולין הם שאין עתה הקדש לבה"ב ואינו אלא צדקה יע"ש והשואל הביא ראי' ממה שכתב רמ"א סי' רנ"ח סעי' א' אם אמר להקדש כחם כוונתו לצדקה לעניים ובפ"ח הביא דאף אם אמר הקדש לשמים כוונתו לצדקה יע"ש וגם זה ראי' נכונה ובפרט בנ"ד כל מעשיו מוכיחים דלא לאסור בהנאה לבה"ב נתכון דהא עשה בדמות פרוכת לתלות לפני ארון הקודש וגם שלח לבה"כ לתלות שמה א"כ הוי כמו שפירש בשפתיי קודש לשם לפרוכת לפני ארון הקודש, דבה"כ פלוני וז"ב מאד:

אלטר יחיאל נעבענצאהל

ראבד"ק:

סימן נ

ב"ה שנת תרפ"ט סטניסלאב.

להרב הגדול חו"ב כו' מו"ה יחיאל צבי הלוי עפשטיין רב הצעיר דק' אזירוב תע"א:

מכתבו הגיעני מה שכתב לי איזה הערות על ספרי ח"א והנני לתשובתו:

א) **מה** שכתבתי בסי' ל' דאם בצירוף היקף וגובה איכא רוב יש להחמיר נכון הדבר כיון דהוי' טרפות דאורייתא והרבה פוסקים מטריפין בודאי ראוי לחוש לדבריהם להחמיר:

ב) **בשיעור** החסרון בעוף שתמה כ"ת דעכ"פ באין הפ"מ ראוי לאסור עיין כ"ח בהשמטות ותיקונים סי' ל' או' י"ב דכתבתי שם שצ"ל ובפחות מזה הוי ספק טרפה ושם יראה שאדרבה להחמיר כתבתי ולא להקל:

ג) **בסי'** ל"ג סעי' ט"ו או' ל"ה כתבתי להחמיר כדעת הת"ש ונו"ב ודמש"א וכה"ג ותמה כ"ת למה החמרתי בזה כיון דהרבה פוסקים מקילים ידע כ"ת דטרפות ניקב הושט הוי טרפות דאורייתא ואין ביכולתי להקל נגד גאוני עולם שהמה עמודי הוראה אשר כל בית ישראל נשען עליהם בודאי מהראוי לחוש לדבריהם:

ד) **בסי'** ל"ג כ"א או' מ"ה אם נשברה השדרה פשוט וברור שכונתי על המפרקת שהוא קרוב לסימנים וכיון דיש עוקץ נראה דשכיח טפי לנקיבת הושט ע"י עוקץ שבמפרקת ע"כ כתבתי כדעת האוסרים אף שיש מקילים:

ה) **בסי'** ל"ה סעי' ל"ג העיר כ"ת למה הכשרתי באונא המתפצלת יתרת מקמא כדעת הנו"ב ופת"ב ולא כתבתי שעכ"פ באין הפ"מ יש להחמיר עיין בהשמטות ותיקונים סוף

סי' ל"ה שתקנתי שם וכתבתי דזה דוקא בהפ"מ אבל באין הפ"מ טרפה ויתר דברי והערותיו כיון שלבו תמים עמי להלכה אך שמתפלא עלי למה לא הבאתי גם שארי הפוסקים מה שכתבו בזה הלא הבאתי בריש לוח השמטות התנצלתי ע"ז יע"ש:

ידידו הדוש"ת אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק:

סימן נא

ב"ח יום א' משפטים תרצ"א סטניסלאב

שוכט"ס לכבוד ידידי הרה"ג בש"ק כש"ת מו"ה אליעזר יהושע הלוי עפשטיין שליט"א אבד"ק ראקוב והגליל:

א) מכתבו הגיעני בחולין קל"ד א"ל אביי והרי עיסה נעשה עד שלא נתגייר כו' ספק חייב א"ל רבא ספק איסורא לחומרא כו' ופרש"י חלה ספק איסורא שיש בה עון מיתה הלכך לא סמכינן על החזקה והקשה כ"ת דבכמה מקומות בש"ס דכיון דאמר ר"מ קטן וקטנה לא יתיבמו נשמע דר"מ חייש למיעוטא ולשיטת רש"י אפשר דוקא כאן חייש ר"מ למיעוטא דהוי עון כרת אבל בעלמא מהני רוב אף לר"מ כמו דסברי רבנן לחלק בחזקה בין עון מיתה לעון לאו כן לר"מ ברוב ג"כ יש חילוק זה:

ב) ונראה לפע"ד לתרץ דאם נאמר דסובר רש"י לרבא בכל עון מיתה לא מהני חזקה קשה עליו מכמה דוכתא בש"ס כמו שהעיר בפמ"ג בפתיחה להלכות טרפות יע"ש וביותר קשה מהלכה פסוקה סוקלין ושורפין על החזקות אך כונת רש"י דוקא חזקה דאיתרע ויש ספק השקול דדעת רי יונה וסייעתו דבכל איסורים לא מהני ושיטות התוס' וסייעתם דמהני עיין ש"ך יו"ד סי' נ' ובספרי שם ובספרי ח"ש סי' ס"ג או' א' ואו' ט' ורש"י סובר דדוקא בעון מיתה הוא דלא מהני חזקה דאיתרע בשו"ת פמ"א ח"א סי' ט"ו הביא מכאן ראי' לשיטת ר' יונה דלא מהני חזקה דאיתרע וכבר העיר עליו בפמ"ג מהא דמבואר כאן דדוקא בעון מיתה הוא דלא מהני ונראה דפמ"א סובר דרש"י לאו דוקא נקט עון מיתה רק כונתו בכל איסור תורה אבל באיסור דרבנן מהני ועיין בפמ"ג שם ובהגהות ח"ש ובספר ברכת משה דלכל הפוסקים הסוברים דלא מהני חזקה דאיתרע זאת הוא רק מדרבנן אבל מן התורה מהני יע"ש אמנם בחזקה דלא איתרע מודה רש"י דמהני אף בעון מיתה וא"ש הא דסו"ש על החזקה משום דלא איתרע ואף ר"מ מודה דמהני ודברי מהרש"א חולין פ"ו שכתב דלר"מ אף חזקה לא מהני כבר דחו הפוסקים זה ועיין בספרי ח"א סי' ט"ז או' ט' וכיון דסובר ר"מ בקו"ק דלא מהני רוב אף דלא איתרע ובחזקה מודה ר"מ דמהני אף בעון מו"כ היכי דלא איתרע ע"כ סובר ר"מ דרוב גרע מחזקה ולא מהני

בשום מקום רוב דאין לומר דרק כאן משום דהוי עון כרת הא חזקה דלא איתרע מהני אף בעון מו"כ אלא לאו טעמא דר"מ משום דלעולם למיעוטא חיישינן ודו"ק:

ג) **ובזה** יחיישב תמיה גדולה דלפי פירוש רש"י דמחלק רבא בין עון לאו לעון כרת וביבמות קי"ט דמחלקינן שם לר"מ בין איסור לאו לכרת דחה רבא תירוץ זה ואמר מכדי הא דאורייתא והא דאורייתא מה לי איסור כרת ומה לי איסור לאו אכן לפי מה שכתבתי א"ש מאד דוקא כאן דאיתרע החזקה מחלק רבא בין לאו לכרת אבל שם ביבמות דלא איתרע החזקה שפיר דחה מה לי איסור לאו ומה לי איסור כרת ודו"ק:

ד) **ועוד** נראה ליישב קושיתו דשיטות התוס' וסייעתם דחזקה דאיתרע מהני אף בעון מיתה וכבר העיר עליהם בפמ"א מהא דחלה כמו שהבאתי לעיל או' ב' אך יש ליישב לפי מה שכתב במלא הרועים דאביי חולק על רבא שם וסובר דלעולם מהני חזקה דאיתרע רק בחלה החמירו יע"ש יפסקו בתוס' כאביי ואף דהלכה בכל מקום כרבא לגבי אביי כיון דבש"ס הוכיחו מקו"ק דר"מ חייש למיעוטא וקשה קושית כ"ת שמא דוקא כאן דהוי עון כרת וע"כ צ"ל דסוגיא דש"ס הולכים בשיטת אביי דאין חילוק בין עון כרת או לא רק בחלה החמירו ורבא בודאי הוכיח מר"מ ממקום אחר דחייש למיעוטא ולא מקו"ק ודו"ק:

ה) **וראיתי** בהגהות רש"ש שם בחולין דדוקא בעון מיתה דחלה סובר רבא דלא מהני חזקה משום דהוי דשיל"מ דיכול להפריש חלה למכרה לכהן ולא יפסיד יע"ש ולפי דבריו לא קשה קושית כ"ח אמנם דברי רש"ש תמוהים מאד דהא אמרינן שם ארבעה דברים דתני ר"ח דספק איסור לחומרא ולא מהני בהו חזקה ויש בהם דלא שייך סברת רש"ש ודו"ק כבר כתבתי לעיל דלכל הפוסקים חזקה דאיתרע מהני מדאורייתא אף בעון חו"כ רק רבנן החמירו וקשה דחשבינן שם בהנך ד' דברים אחת מהם יולדת ספק קודם שנתגיירה ספק לאחר שנתגיירה מביאה קרבנותיה הא כיון דמדאורייתא מהני חזקה ופטורה א"כ הוי חולין בעזרה בשלמא עולתה מביאה מספק ומתנה אבל חטאת לא בא בנדבה אך הדבר נכון דמבואר ברמב"ם בפה"מ פ"א דחטאתה אין נאכל כמו בכל חטאת עוף הבא על ספק יע"ש ועל הביאה חל"ע ומקריב הכהן קרבן שמדאורייתא הוי חולין שב"ע הוי ג"כ מדרבנן ולא אמרינן חולין בעזרה אסור מדאורייתא רק לאכול אבל לא להקריב כמו שנראה מרמב"ם וכ"מ שם וכן בפי"א משגגות יע"ש ועיין רש"י בכריתות (דף כ"ו) לענין מליקה בחטאת עוף ואח"כ נודע שאינו חייב הבשר מותר בהנאה מדאורייתא דלא נאסר הבשר רק בחולין שנשחטו בעזרה ולא במליקה יע"ש:

ומה שהקשה כ"ת על הא דאמרינן בפסחים מ"ד ואי ככא"פ דאורייתא אמאי אמרינן שאני אומר ופרש"י דהא הוי עון מיתה ואיך חיישינן לקולא והקשה אמאי כתב רש"י דוקא עון מיתה הא בכל איסורי תורה לא אמרינן שאני אומר נראה לי ליישב דרש"י לשיטתו א"ש מאד דהא הפמ"ג הקשה אמאי לא אמרינן שאני אומר באיסורי תורה הא יש כאן חזקת היתד בתערובות ות רץ משום שנפל איתרע חזקה ולפי מה שהבאתי לעיל סובר רש"י דבכל איסורים מהני חזקה דאיתרע חוץ בעון מיתה ע"כ א"ש דכתב רש"י דכאן הוי עון מיתה ולא מהני חזקה דאיתרע ואמאי אמרינן שאני אומר ודו"ק אמנם לפי שיטת הש"ך שהכריע כתוס' דבכל מקום מהני חזקה דאיתרע לדידהו ליתא לתרוצו של הפמ"ג א"כ קשה אמאי לא אמרינן בכל איסור תורה שאני אומר הא איכא חזקת היתר בת בתערובות אך צ"ל כמו שכתבו הישועות יעקב וברוך טעם וש"ש דספק שנפל איסור לתערובות היתר לא שייך לומר דמוקמינן תערובות בחזקת היתר דהא אף לאחר הנפילה ההיתר נשאר היתר רק שא"א לאכול משום דיש שמה איסור חוץ מבב"ח דחנ"נ מדאורייתא יע"ש ודו"ק:

ז) **ובדבר** ישראל ששלח מעות ע"י ישראל חבירו לעכו"ם וטוען עכו"ם שלא נתן לו ובא עי"ז לידי הפסד וישראל טוען שנתן לו נראה לפע"ד שאף אם לא נתן פטור השליח מן ההפסד דאין לחייבו משום דינא דגרמי דאין כאן התנאים המבוארים בסי' שפ"ו לחייבו משום גרמי ועיין בש"ך שם כ"א בשליש שהחזיר שטר פרוע לעכו"ם יע"ש וכ"פ רמ"א סי' נ"ה וע"ש בש"ך או' ד' ועיין בנתיבות המשפט שם שפסק כן ואף שבפ"ת הביא את הח"ס שמפקפק אבל אף בספיקא דדינא אין להוציא ממוחזק אך עכ"פ המעות צריך השליח להחזיר אם אמת כדברי עכו"ם שלא נתן לו ע"כ צריך הישראל השליח לקב"ח אם אמת כדבריו שנתן לו:

ח) **ובדבר** השידוכין שטוען שמעון שמחמת שהחתן הראה לו הכתב שיש לו רשיון ליסט לאמעריקא ע"כ בא עמו בברית החיתון וכעת שלא נגמר וחפש לא ניתן לו ליסע רוצה לבטל הקשר אין ממש בטענה זו ודומה לקידושין מ"ט לבסוף לא סלק כו' ועיין בחידושי רשב"א שם ובחו"מ סי' ר"ז ועיין בספרי ח"ד בתשובה סי' כ"א:

ידידו דוש"ת בלונ"ח אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק:

סימן נב

ב"ה ב' אחרי י"ב ניסן תרפ"ט סטניסלאב.

להבחור המופלג מר צבי זאנענשטיין נ"י.

א) מכתבו מיום ה' ניסן הגיעני ומה דקשיא לי' על מקור חיים סי' תל"א שהשיג על ש"א סי' ע"ז במה שכתב דבדבר הגורם לממון וכן באין בו רק טה"נ אין בכחו לבטל ולהפקיר והקשה עליו מק"ח מערכין כ"ח דיכול להקדיש טה"נ וממילא דיכול לבטל וע"ז הקשית הא שם ילפינן מקראי ולא ידעתי מה קשיא לך הא גם בחמץ ילפינן מקרא דטה"נ וגורם לממון הוי ממון אף דבעלמא לא הוי ממון א"כ שפיר הקשה במק"ח אף דבעלמא אינו ממון אבל בחמץ כיון דילפינן מקרא דהוי ממון לענין ב"י וב"י ה"ה דהוי ממון לענין ביטול כמו גבי הקדש וזה פשוט אך לפע"ד יש ליישב קושית מק"ח דסברת הש"א הוא כך דבשלמא בקדשים דא"א לומר ולפרש הקרא רק ע"ז דחל הקדש על טה"נ דאין שום נ"מ בקדשים רק על זה לבדו דחל הקדש אבל בחמץ דאפשר דקרא אתא רק ע"ז דעובר על ב"י וב"י בטה"נ מוקמינן קרא ע"ז ולא על ביטול דזה הוי שני ענינים נפרדים ע"כ שפיר כתב הש"א דעל ביטול דליכא קרא ומצד הסברא לא מהני דהוי לענין זה כמו בעלמא דטה"נ וגורם לממון אינו ממון. ובימי חורפי הבאתי ראי' לש"א מר"ן ריש פסחים שכתב שם דעשה דתשביתו יכול לקיים באחד משני ענינים או ע"י ביטול דזה מהני בין לר"מ ובין לר"י אך אם לא ביטל ורוצה לקיים בביעור בזה פליגי דר"י סובר דוקא שרפה הוי תשביתו אבל במפרר וזורה לרוח לא קיים העשה וחכמים סוברים אף מפרר וזורה לרוח קיים העשה וקשה מאד מי גרע מפרר וזורה לרוח מביטול הא בזה נתבטל ונחשב כעפר בעלמא ואמאי סובר ר"י דאין מקיים מצות תשביתו רק בשרפה הא כתב הר"ן דמודה ר"י דבביטול קיים תשביתו אמנם לפי סברת הש"א אפשר לומר דפליגי בחמץ דלא מהני ביטול היינו שיש לו בו רק טה"נ או גורם לממון דאף דעל ב"י וב"י ריבתה תורה דעובר וכן איכא מ"ע דתשביתו אבל לבטל חמץ כזה אין בכחו כי על כן פליגי ר"י וחכמים אי מהני מפרר וזורה לרוח ודו"ק:

הנני בזה אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק:

סימן נג

ב"ה אור ליום ה' מקץ תרפ"ט סטניסלאב.

לנכדי הרב הג' חו"ב מו"ה יוסף יהודה נ"י אבד"ק בראדשין והגליל תע"א:

א) בדבר מה שהקשית על הרשב"א שהביא ב"י בסי' ת"ט דנותן עירובו ברה"ר ונתכוון לשבות ברה"ר דהוי עירוב דוקא שלא נתכוון לשבות רחוק מעירובו ח' אחות לפי שנותן עירובו יש לו ד"א וכשמטלטלו ומביאו אצלו למקום שביתתו א"צ לטלטל רק פחות מד' אמות [והוי רק שבות דרבנן ולא גזרו ביה"ש] אבל אם מתכוון לשבות ברחוק ח"א

אין עירובו עירוב שאין מתירים לו להביאו [בין השמשות] רק פחות מד"א דהוי שבות אבל לא להביא דרך רחוק אף פחות פחות מד"א אף דלא הוי ג"כ רק שבות כיון שהוא קרוב למלאכה גמורה ושבות כזה לא התירו ביה"ש כמו שיתבאר בנתנו בראש הקנה כך כוונתו שם וכן מבואר במ"א או' ז' בסי' ת"ט והחילוק מבואר דאין לו להביא למקום שביתתו רק פחות מד"א דאז לא יכול לבוא לאיסור תורה ע"כ לא גזרו ביה"ש אבל אם הוא יותר דאף שיכול להביא שלא יהי' איסור תורה רק פחות פחות מד"א אך כיון שבקל יכול לבוא לידי חיוב חטאת שיבוא ע"י הילוך אחר ד"א ולא יפסיק לעמוד לפוש בנתים רק יעשה עקירה בתחילת ד' והנחה בסוף ד"א דאז הוי איסור תורה ע"ה כזה לא הקילו חז"ל ביה"ש וכן מבואר בתוס' עירובין ל"ג ד"ה והא בסוף דבריהם דכל דבקל יכול לבוא לידי איסור תורה אף רבי מודה דגזרו עליו ביה"ש יע"ש וע"ז הקשית דהא הוי נגד הש"ס עירובין ל"ב בנופו נוטה חוץ לד"א וכפי פירוש רש"י וכפי מה שהגיה הב"ח פחות פחות מד"א א"כ מבואר דלא כרשב"א:

ב) ולפ"ד אין שום סתירה מסוגיא זו על הרשב"א ואף רש"י ותוס' סוברים סברת הרשב"א והיטב עשה המ"א שהביא דעת הרשב"א בלי שום חולק ודין זה מוסכם להלכה ואף רב"י לא הביא שום חולק על הרשב"א בדין זה והנני לבאר לך סוגית הש"ס בזה על נכון בעזה"י וממילא תראה שאין שום סתירה מכאן דהנה בגמרא העלה רבא ליסוד כיון דנותן עירובו יש לו ד"א ונחשב כמו סתום לענין עירוב ומיקרי רה"י לענין עירוב דעולה עד לרקיע אף שבאמת הוי רה"ר לענין הוצאה והכנסה אבל לענין עירוב הוי כמו סתום עד לרקיע יע"ש ע"כ הקשו למה תנן נתנו באילן למעלה מעשרה אין ערובו עירוב הא חזינן למקום שביתתו כאלו הוא גבוה למהוי כאלו נתכוון לשבות למעלה על אילן ויקנה לו בשם העירוב דהא הוא ועירובו המה במקום אחד למעלה מעשרה יע"ש בפירש"י:

ג) והנה בגמרא הוי יכולים לתרץ בפשיטות דאיירי מתניתן דכל האילן עומד חוץ לד"א ממקום שביתתו ולא שייך לומר דשובת למעלה על האילן דהא אינו כסתום דהא הוי חוץ לד"א וא"ש מאד דלמטה מעשרה טפחים דהוי רק כרמלית וביה"ש יכול להביא אצלו ע"כ עירובו עירוב אבל למעלה מעשרה דהוי רה"י והוי איסור תורה מרה"י לרה"ר ואף בה"ש אסור להביא אצלו ע"כ אין עירובו עירוב אך כבר תרצו בתוס' (דף ל"ד ע"ב) ד"ה אי כו' דרגילות הוא לשבות בעיקרו של אילן יע"ש ט"כ הוכרחו לתרץ דאף דשביתתו בעיקר של אילן ויש לו משם ד"א אך דאיירי שנופו נוטה חוץ לד"א וכפי הנראה מפשטות הסוגיא ומפר"ש דכשנוטה אף עשר אמות ממקום שביתתו היינו מעיקרו של אילן אך אם הוא למטה מעשרה דהוי כרמלית ויכול להביא משם ע"י פחות פחות מד"א קנה

עירוב וכמו שהבינו בתוס' שם ד"ה הכא באילן כו' וכמו שהגיה הב"ח וכן הרשב"א יכול לפרש כן אך הטעם דהא כיון דעיקרו מכרמלית אין כאן איסור תורה אפילו לא יעמוד לפוש תוך ד"א אלא המוליכו מתחילה ועד סוף ד"א אין כאן רק שבות ולא גזרו ביה"ש ובתוס' הביאו שם בשם מהר"י שסובר עוד יותר דאף במופלג טובא יכול להוליכו בב"א עד מקום שביתתו כיון דעוקרו מכרמלית שוב אינו מתחייב בהניחתו רק משום שבות אך רש"י ותוס' סוברים שאף בזה לא התירו רק פחות פחות מד"א אבל אם הי' עקירה ברה"ר המה מודים לרשב"א דלא קנה עירובו דבזה כיון דבקל יבוא לידי חיוב חטאת אף ביה"ש גזרו בפחות פחות מד"א וז"ב ונכון שאין כאן מחלוקה רק רש"י ותוס' סוברים דאף בעוקר מכרמלית א"א לו להביאו רק בפחות פחות מד"א ומהר"י סובר דאף להוליכו בבת אחת לא גזרו ביה"ש והרשב"א כתב אם עוקרו מרה"ר אסור ביה"ש להביאו בפחות פחות מד"א ובזה כ"ע סוברים כוותי' איברא דמהרש"ל כתב על דברי התוס' דהא מסקינן כשרבים מכתפין עליו והוי אף פחות מעשרה רה"ר ולא כרמלית כבר כתב בזה מהרש"ח דודאי הנטייה הוי רה"ר דרבים מכתפין על הנטייה אבל בזקיפה דאין רבים מכתפין הוי כרמלית יע"ש ומיירי שהעירוב מונח במקום זקיפה דהוי כרמלית אבל אם הי' מונח במקום נטייה דהוי רה"ר ע"כ הוי צריך שאינו נוטה רק ב' או ג' אמות חוץ לארבע אמותיו דאז יכול להביאו בב"א אבל יותר דאין לו להביאו רק ע"י פחות פחות מד"א לא הוי עירוב כסברת הרשב"א והבן:

ד) **ונראה** להביא ראי' ברורה לרשב"א מסוגיא זו דהנה מקודם שם שלא כאוקימתא דרבא דאיירי בנופו נוטה רק כפשטות דאיירי מתניתן באילן עומד בשוה ותנן במתניתן שאם נתן עירובו למטה מעשרה ערובו עירוב וכתבו ברש"י ותוס' דאילן הוא רוחב ו"ט לכך למטה מעשרה הוי כרמלית ובעשרה הוי רה"י וע"כ באילן אחד מיירי רק תלוי באיזה מקום באילן נתן העירוב דלשון למעלה ולמטה מורה על אילן אחד שנתן ערובו או למעלה או למטה כמו דאמרינן שם בגמרא ומה למעלה ומה למטה דהדר זקיף יע"ש בפירוש רש"י דמעלה ומטה לא שייך רק באילן אחד ולכאורה קשה כיון דעומד האילן ברה"ר ורוחב ד"ט וגובה י"ט והוי כל האילן רה"י ומה חילוק יש בין למעלה או למטה אך צ"ל דאיירי כפי המבואר באו"ח סי' שמ"ה סעי' י"ג דיש חורים בכתלים ונדונים לפי מדותיהם וכן מבואר שם ברמ"א סעי' ד' ומיירי דיש חור באילן למטה מעשרה ד"ט על ד"ט דהוי שיעור כרמלית והרי"ף והרמב"ם פסקו כמו דאמרינן בגמרא מקודם ולא פסקו הא דרבא רק כפשיטות דמתניתן כמבואר בהה"מ וב"י ויש לנו להתבונן בהא דמקשינן שם בגמרא בתחילה בנתכוון לשבות למטה ע"כ בלמעלה מעשרה לא מהני

עירוב דאסור להוציא מרה"י לרה"ר א"כ אף למטה הא משתמש באילן ומשני רבי הוא דלא גזרו על שבות בין השמשות וכתבו רש"י ותוס' דהה"ד דהוי מצי להקשות והא אסור להביא מכרמלית לרה"ר רק נקט קושיא חדא דמשתמש באילן וכיון דמשני רבי הוא גם קושיא זו דאין להביא מכרמלית לרה"ר ג"כ מתורץ יע"ש וקשה א"כ אמאי למעלה מעשרה אין עירובו עירוב הא יכול להביאו מרה"י ולהניח בחור למטה מעשרה ויש שם בהאילן ואין שם רק שבות מרה"י לכרמלית וליקח אח"כ מחור שהוא כרמלית ולהניחו במקום שביתתו ברה"ר ואין כאן רק שבות ולא גזרו על שבות בה"ש כרבי וזה לכאורה תמוה מאד אמנם אם נאמר כסברת הרשב"א דלא התירו שבות רק בפחות מד"א ולא יותר דכל דצריך להוליך הרבה בפחות פחות שבות כזה לא התירו ביה"ש משום דשמא יוליך ד"א ביחד א"כ הה"ד בזה לא התירו רק מכרמלית לרה"ר אבל מרה"י לרה"ר דרך כרמלית אף שג"כ לא הוי רק שבות אך חיישינן שמא לא יניח בכרמלית רק יוליך מרה"י לרה"ר ולא יפסיק בהנחה בכרמלית רק יעשה עקירה ברה"י והנחה ברה"ר ויהי' איסור תורה ובשבות כזה אף בה"ש גזרו ע"כ בלמעלה מעשרה אין עירובו עירוב ודו"ק היטב:

ה) **אמנם** לכאורה אדרבה יש סתירה מכאן לסברת הרשב"א דלקמן לאחר אוקימתא דרבא באילן שנופו נוטה ואיירי שנופו נוטה להלאה מד"א ממקום שביתתו והדר זקיף מקשינן בגמרא אמאי למעלה מעשרה אין עירובו עירוב הא אי בעי מייתי לה דרך עליו ופירש"י בתוס' שם ד"ה והא בשם ר"י היינו שיניחנו על הנטייה שהוא כרמלית ויחזור ויביאנו למטה לעיקרו של אילן לרה"ר שהוא מקום שביתתן יע"ש הרי דאף שבות כזה התירו וכבר כתבתי ששבות זה דומה ממש להא דרשב"א בפחות פחות מד"א ברה"ר וא"כ מוכח מכאן דלא כרשב"א:

ו) **אמנם** אם נפרש כר"י יקשה מאד אמאי מקודם דידע מאוקימתא דרבא רק דאיירי באילן עומד בשוה אמאי למעלה מעשרה אין עירובו עירוב הא יכול להוליך דרך עליו היינו מלמעלה למטה לכרמלית ומכרמלית לרה"ר כמו שהקשיתי באו' ד' וביותר קשה הא הרי"ף ורמב"ם דפסקו דלא כרבא אלא דמיירי באילן עומד שוה א"כ אמאי אסרו במלמעלה הא יכול להביאו למקום שביתתו דרך כרמלית כקושית הגמרא על רבא ומה דמתרצינן על רבא כשרבים מכתפין עליו הוי רה"ר זה לא שייך רק לאוקימתא דרבא דמיירי בנופו נוטה והדר זקוף דרבים מכתפין על הנטייה אבל אם עומד בשוה ואין בו נטייה רק חור לא שייך זה ודו"ק וראיתי במהרח"ל שהעיר על הר"י באמת אמאי לא מקשינן אי בעי מייתי דרך עליו רק לרבא ולא מקודם ותירץ וז"ל וי"ל דבלא רבא אמרינן דמתניתין איירי כשאין נוף למטה שיכול להניחו עליו אבל יש נטייה שהוא כרמלית

עכ"ל יע"ש ולפע"ד קשה מאד הא ע"כ יש מקום בהכרמלית להניח העירוב דכך תנן למטה עירוב ולמעלה אין עירוב א"כ מיירי דיש מקום להניח למטה ויש מקום להניחו למעלה ואי דאיירי דנתן למעלה משום דלא הי' מקום להניח למטה אבל אם יש מקום להניחו למטה בכרמלית אף אם נתנו למעלה הוי עירוב משום דיכול להביאו דרך עליו היינו להניחו מרה"י לכרמלית ומכרמלית לרה"ר א"כ אמאי לא תנן דין זה דאף בנתנו למעלה כשר ואמאי מחלק בין נתנו למעלה או למטה אפילו בנתנו למעלה הוי לי' לחלק דאם יש מקום בכרמלית אף נתן למעלה הוי עירוב לפי תירוץ של מהר"מ ודו"ק:

ז) **אמנם** לפע"ד הדבר נכון עפ"י שיטת הרשב"א הנ"ל דבאמת נאמר דבלא אוקימתא דרבא דאיירי בנופו נוטה והדר זקיף לא קשה כלל דאף דיש מקום להניח בכרמלית כיון דיש לחוש שישכח ויוציאו מרה"י לרה"ר ולא יניחו בכרמלית דיהי' איסור תורה א"כ אף דיניח ולא יהי' רק שבות דרבנן לא התירו ביה"ש דעל שבות כזה גזרו כסברת הרשב"א דעל פחות פחות גזרו מטעם זה שמא יוליך בסדר ולא יעמוד לפוש בפחות פחות מד"א אבל לרבא דנופו נוטה והדר זקוף וא"א לילך עם העירוב מלמעלה למטה רק דרך נטייה של נוף דהוי כמו סולם ומסתם יביאו דרך שמה וממילא דהוי דרך כרמלית היינו מרה"י לרה"ר דרך נטייה שהוא כרמלית דכן ההילוך שם ולא שייך הגזרה שמא ישכח ויביאו בלא דרך כרמלית שכן דרכו דרך כרמלית אבל בהא דרשב"א בודאי יש לחוש אף בפחות פחות מד"א מטעם שכתבתי ודו"ק היטב וא"כ יש ראי' ברורה לסברת הרשב"א ובפרט לפי פרש"י בסוגיא דלא כר"י יע"ש ודו"ק היטב:

ח) **נמצא** דאליבא דרבא דמיירי בנופו נוטה והדבר זקוף אם רבים מכתפין על הנטייה דהוי רה"ר והעירוב מונח על הנטייה בר"ה אף שהוא פחות מעשרה טפחים הפירוש במשנה דעירובו עירוב דהנטייה הוא רק פחות מד"א ממקום שביתתו שהוא ג"כ ד"א היינו דליכא רק למשל ז' אמות דיכול להביא אצלו בפחות מד"א כדעת הרשב"א ואם הניח העירוב למטה במקום שאילן עוד זקוף קודם שמתחיל הנטייה דהוי כרמלית בזה איירי רש"י ותוס' שם כמו שכתב מהרש"א אז אף הרשב"א מודה דכיון דלא עקר רק מכרמלית ולא יבוא לעולם לידי איסור תורה וכן אם אין רבים מכתפין על הנטייה דלא הוי רק כרמלית או אף דמונח למטה באחורי הנטייה ולא על הנטייה דאחורי נטייה לא הוי רק כרמלית עירובו עירוב אף אם רחוק אפילו עשר אמות ממקום שביתתו דיכול להביא דרך רה"ר ביה"ש בפחות פחות מד"א דלא גזרו ביה"ש דלא יכול לבוא לידי איסור תורה כיון דלא עשה עקירה ברה"ר רק בכרמלית ולדעת מהר"י בתוס' שם אף לילך ולהביא יותר מד"א מותר בלא שום עמידה דהא אין כאן רק שבות אבל אם עשה עקירה

ברה"ר כ"ע מודים לסברת הרשב"א דאם יש ח"א ממקום שביתתו דאין ערובו ערוב דאף בה"ש לא התירו להביא בפחות פחות מד"א משום דבקל יכול לבוא לאיסור תורה שלא יעמוד לפוש קודם שכלו ד"א ודו"ק:

ט) ועוד נראה לי להביא ראי' לדברי הרשב"א דהנה הא דפסקינן בהא כרבי דלא גזרו על שבות ביה"ש כתבו הפוסקים משום דאין מערבין רק לדבר מצוה ע"כ לא גזרו בשבות א"כ דומה ממש להא דאמרינן אין שבות במקדש דהא במקדש לכ"ע אין שבות ובעירובו שיהי' מותר משום דלא גזרו על שבות ביה"ש הוא מחלוקה בין רבנן ורבי ואף דפסקינן כרבי עכ"פ אף לרבי בודאי לא עדיף מהא דקיי"ל אין שבות במקדש ומבואר בתוס' יו"ט פ"א דתמיד ד"ה פשפש שכתב דלכך בשבת לא הי' אבוקות בידם אף דאין שבות במקדש משום דקרוב הדבר שיטה ויעשה איסור תורה לכך גזרו אף במקדש יע"ש וזה הטעם של הרשב"א בשבות דביה"ש ודו"ק אמנם הכ"מ סוף בית הבחירה לא כתב טעם זה רק הטעם משום דאפשר בנרות הדולקים מע"ש וכבר האריכו הפוסקים הרבה בדעתו של הכ"מ עיין שם במל"מ שדחה דבריו ובשדי חמד הביא חבילות פוסקים שקיימו סברת כ"מ ומה שכתבת להקשות על קהלת יעקב מעירובין (ק"ג) הביא בשד"ח שבספרו אהלי יעקב הביא משם ראי' דחותכין יבלת בשבח אף דאפשר הי' לחתוך מע"ש גם בספר מעשה למלך בסוף הלכות בית הבחירה האריך הרבה בדעת הכ"מ:

י) ודע דמסוגיא דעירובין (ל"ב) מבואר דאף שני שבותים התירו לרבי בה"ש כמו שכתבו רש"י ותוס' שם דמשתמש באילן ומכרמלית לרה"ר וקשה מאד טל הרע"ב בפיה"מ בפ"ג דעירובין (מ"ג) דכתב דדוקא שבות אחד ל"ג ביה"ש אבל בשני שבותים אף לרבי גזרו וזה להיפך מסוגיא דכאן וראיתי בשד"ח שהביא הפוסקים שהקשו באמת על הרע"ב ועיינתי בשער המלך סוף פ"א דעירובין שהקשה עליו ממקום אחר ולא העיר וסוגיא שכתבתי ואין לי פנאי לחפש. עוד יש לי להעיר לפי מה שראיתי בשד"ח בשם רע"א שכתב דכמו דגזרו על שני שבותין ביה"ש כן במקדש אם יש שני שבותים גזרו הרי שכתב כמו שכתבתי לעיל דביה"ש ומקדש שווים המה א"כ קשה לפי סברת הכ"מ דאם אפשר בע"ש גזרו שבות במקדש א"כ הה"ד בביה"ש ואמאי תנן בלמטה מעשרה דעירובו עירוב כרבי דלא גזרו על שבות ביה"ש ואמאי לא תנן ולא כתבו שום אחד מפוסקים דאם הי' יכול להניח העירוב שלא על אילן שלא יצטרך לבוא לידי שבות והניח על אילן אפילו למטה מעשרה אין ערובו עירוב וצ"ע:

יא) ומה ששאלת אודות בית שנחלק במחיצה של נסרים דקים לחלק הבית לשנים והמחיצה המחלקת אין מגיע לתקרת הבית ורחוקה מתקרה יותר משלשה טפחים ועשה

דלת בלא מזוזות הפתח ובלא משקוף רק הנסרים של המחיצות הן הנה המזוזות ומזקוף ועלה ומסתפק אם זה נקרא מזוזות ומשקוף דאפשר כיון שלא עשה מזוזות הפתח ומשקוף בפני עצמם כדרך לכל הפתחים רק הכתלים המה מזוזות הפתח אפשר שזה לא הוי מזוזות ומשקוף להתחייב במזוזה גם מסתפק דאפשר יש שיעור לרוחב ועובי' של המזוזות ומשקוף להתחייב במזוזה והכא הנסרים המה דקים כדרכם גם מסתפק הואיל ואין מחיצה המחלקת מגיע עד תקרת הבית ויש רחוק הרבה בין המחיצה לתקרה אפשר דנקרא רק בית אחד אף שיש מחיצה המחלקת ופטור מלעשות מזוזה לפתח המחיצה המבדלת בהבית:

יב) הנה מזוזות הבית א"צ להיות עשויות בפני עצמם ולקבעם להמחיצה רק קצות המחיצות עצמם המה מזוזות הפתח כמבואר בגמרא הובא בט"ז סי' רפ"ז או' ב' פתח שאין לו אלא מזוזה אחת כו' כותלי הבית שבצדדים חשובי כמזוזות יע"ש ומזה מוכח ג"כ דלא בעינן כלל שיעור לרוחב ועוביו של מז זות מדפרשו הפוסקים שאין לו אלא מזוזה אחת כגון שמצד אחד עובר הכותל להלאה מהפתח עיין בט"ז שם ואמאי לא פירשו כפשוטו דמצד אחד הכותל דק שלא נחשב למזוזת הפתח א"כ מוכח שאין שיעור לעובי מזוזות הפתח וכן לא מצינו בשום מקום בש"ס ובש"ע להיות איזה שיעור לזה וכן מבואר בש"ע סי' רפ"ו סעי' כ' פתח שאחורי דלת והמעיין שם יראה דדוקא שם בעינן שתהי' המזוזה שמפסיק בין שני פתחים טפח א"כ מבואר דבמקום דליכא רק פתח אחד די במזוזות הפתח כ"ש ואין שום שיעור לזה יע"ש ודו"ק היטב:

יג) ומה שהוכחתי וכתבתי דקצות הכתלים נחשבים למזוזות הפתח לכאורה קשה מאד ממה דאמרינן בגמרא ופסקינן בש"ס שם סעי' ו' אכסדרה שיש ג' כתלים ותקרה אע"פ שיש לה שני פצימים ברוח רביעית פטורה מפני שהפצימים להעמיד התקרה הם עשויים ולא משום מזוזות יע"ש וקשה הא המחיצות ג"כ לשם מחיצות עשויים ולא לשם מזוזות ומצאתי במהרש"ם בח"ד סי' קי"א שהביא קושיא זו בשם הפרישה ותירץ דאיירי דאיכא נמי דלא לכך נחשבים מחיצות למזוזות הפתח אבל באכסדרה דליכא דלת ע"כ נחשבים הפצימים רק להעמיד התקרה אמנם הקשה שם השואל ע"ז מה יענו ע"ז הפוסקים הסוברים שגם בלא דלת חייב במזוזה כמו שפסק המחבר שם סעי' ט"ו שיטה ראשונה שם והיטב אשר תירץ ע"ז מהרש"ם דאף היכי דאיכא מזוזות א"צ דלת אבל כאן הדלת מהני להוכיח על הכתלים שנעשו לשם מזוזות ע"כ בעינן לכ"ע דלת לענין זה יע"ש איברא לפע"ד יש להעיר על תירוץ זה דהא בגמרא שם דאיירי כה"ג שקצות הכתלים המה מזוזות ולא מצאו שם בגמרא אופן לפטור ממזוזה רק היכי דכותל אחד

עובר הלאה מפתח ע"כ לא נשאר רק מזוזה אחת הדופן השוה עם הפתח אמאי לא אמרו אף דשני הכתלים שוים עם הפתח רק דליכא דלת ג"כ פטור כמו שמחלק הפרישה וצע"ג ועוד תירץ שם הפרישה ובאכסדרה לא עשה הפצימים לדופן רק להשחיד התקרה אבל בכתלים הלא נעשה לשם כתלים וממילא דנעשה הקצה מזוזה דכל קצוי הכותל הוי מזוזות הפתח יע"ש ועל תירוץ זה לא קשה מה שהקשיתי ודו"ק:

יד) אמנם בנ"ד עדיין יש לפטור משום שאין המחיצות מגיעות לתקרה ויש ג"ט מתקרה למחיצות ולא הוי לבוד וכ"כ בערך שי סי' רפ"ו והביא ראי' מגמרא דעירובין וכן פסקינן בש"ע או"ח סי' ש"ע חמשה ששבתו בטרקלין ומחיצות מפסיקות אם אין מחיצות מגיעות לתקרה חשיב כחדר אחד ואין כאן חילוק דיורין ממילא דגם בנ"ד לענין מזוזה נחשב כמו כן חדר אחד דהמחיצה אין מחלק הדירה ופטור באותו פתח מן מזוזה יע"ש ולפע"ד יש להעיר ע"ו דהא מבואר שם בסעי' א' הדר בבית שער אכסדרה ומרפסת אין אוסר על בני החצר דלא נחשב בית דירה וביו"ד סי' רפ"ו סעי' ז' הביא המחבר שם י"א שחייבים במזוזה ואמאי לא הביא נמי באו"ח גבי עירוב י"א דאוסרים על בני החצר דנחשבים בית דירה כמו גבי מזוזות א"כ מוכח דאף דבעירוב לא נחשב לדירה אבל גבי מזוזה הוי דירה בפני עצמו וה"ה במחיצה שאין מגיע לתקרה יש לחלק בין עירוב למזוזה אך יש ליישב דגם במזוזה שם בבית שער כו' אף דלא הוי החיוב אלא מדרבנן כמבואר בט"ז או' ז' וש"ך או' י"ז אפ"ה יש לומר דדוקא במזוזה שבבית דירה הוי מ"ע מדאורייתא החמירו רבנן לי"א אף בבית שער וכו' אבל עירוב שכל עיקר לא הוי רק דרבנן ע"כ אף לי"א לא החמירו רבנן בזה ע"כ לא הביאו בש"ע בעירוב י"א הללו לחייב בבית שער וכו' ועוד י"ל דכיון ביו"ד הביא באמת דעה ראשונה לפטור משמע דכן הלכה אך הביא י"א להחמיר עכ"פ לא הוי יותר מספיקא דדינא לכך בעירוב שהוא דרבנן הוי סד"ר ולקולא ודו"ק אמנם להלכה נראה להחמיר במזוזה אף דאין מחיצות מגיעות לתקרה וכן בערך שי הניח דין זה בצ"ע ע"כ נראה לקבוע מזוזה בלא ברכה ונראה עוד דיקבענה באורך הנסר כדעת המחבר רפ"ט שפוסק כרש"י בכל מזוזה דיקבענה באורך ואף דרמ"א הביא י"א לקבוע בשפוע באלכסון לחוש לדעת ר"ת אבל היכי דא"א באלכסון כיון ונסר הוא דק יש להניח כדעת המחבר בש"ע ובפרט שהגרא"ו פוסק כמחבר אף באפשר לקבוע באלכסון יקבענה באורך כדעת רש"י וכ"כ בפ"ת שם בשם יד הקטנה שפסק כן במקום שמזוזות הפתח אינם רחבים כלל יקבענה בזקיפה אורכה לאורך מזוזות הפתח כמו שכתבתי וז"ב:

א"ז אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק:

סימן נד

ב"ה ב' בראשית א"ח תר"ץ סטניסלאב.

להבחור **המופלג חו"ש מר יעקב יצחק טוכמאן נ"י** מק' טיטשין.

הגיעני מכתבו בעת שהייתי במרחץ קרעניץ וכשבאתי לביתי קודם ר"ה הנני לתשובתו:

א) **באונא** שהוא כט"ד והורדא כתיקונה ככל הורדות דמבואר בל"ש דכשרה דבזה ליכא ריעותא כלל בורדא רק באונא ועלה ומסתפק אם גם באו"ט שנתקטנה ג"כ מכשיר ל"ש ומקום הספק הוא כיון דהריעותא הוי רק באו"ע שהיא נתקטנה ולפי מה שכתב בישועות יעקב דבנתקטנה או"ע מן האמצעית דאפשר דריעותא הוא באו"ע ולא באמצעית כיון דהוא כתקנה כמו שדרך להיות רק או"ע הוא דנתקטנה א"כ הוי על או"ע שני ריעותות חדא דהא נתקטנה מאונא אמצעית וחדא דנתקטנה מורדא א"כ הוי תל"ר וטרפה ולא ידעתי מדוע לא עיין בת"ש ופוסקים דתל"ר בעינן דוקא להיות שתי שמות דמיון לבועא וסרכא אבל שני בועות או שני סרכות כשר דלא הוי חל"ר דהוי משם אחד וכן נמי בנ"ד שני ריעותות שיש על או"ע הוי רק משם אחד שהוא חלף המבואר בגמרא וזה פשוט וברור מאד ועיין בספרי סוף סי' ל"ט בכללי דהל"ר או' א' וע"ע שם בסעי' ט"ו ובסי' ל"ה סעי' ע"ז ועיין בספרי סי' ל"ה סעי' ס"ב שכתבתי דמנהג להטריף באמצעית גדולה מאו"ע א"כ כנ"ד הנ"מ רק במקומות המכשירים בה"מ ולפע"ד ברור שגם בזה בה"מ כשר ולא מחשב תל"ר מטעם שכתבתי ודו"ק:

ב) **ומה** שהקשה על הרמב"ם דבעינן שיתיר עצמו למיתה א"כ למה אמרה תורה דלכך במצאה בשדה דפטורה הנערה משום דצעקה הנערה ואין מושיע לה הא בלאו הכי פטורה דהא לא התירה עצמה למיתה ולכאורה הוא תמיה גדולה מאד אך לא ידמעי מה תמה רק על הרמב"ם דהא כן מבואר בגמרא ואף למ"ד דלא בעינן שיתיר א"ע למיתה אבל עכ"פ התראה בעינן למיתה ובשדה איירי שלא היתה התראה א"כ אם זינתה אפילו כרצון פטורה ממיתה אך לכאורה הדבר נכון דהא מקרא זה דלנערה לא תעשה דבר ילפינן בריש כתובות דאונס רחמנא פטרו ואי לאו קרא זה דבשדה מצאה ה"א דכיון דנהנה מעריות אפילו באונס חייבים מיתה וכיון שכן בודאי דא"צ התראה כלל דהא אם תקף אותה בחזקה ובעל אותה ה"א דחייבת דאונס דבערוה רחמנא חייבה א"כ התראה למה אך מדגלי לן לנערה לא תעשה כו' א"כ אונס אף בעריות פטורה ע"כ צריכים התראה ושיתירה עצמה למיתה כדי לדעת אם ברצון גמור זינתה ע"כ איצטרך הקרא לפטרה כדי לדעת דאונס פטור כך נראה לכאורה ליישב הקרא דבשדה מצאה אך עדיין קשה מאוד

דבקרא דמצאה בעיר חייבה תורה משום הוכחה דעל דבר אשר לא צעקה מזה ידענו דברצונה זינתה הא בלאו הכי ידענו דהא צריך להיות התראה דאל"כ אף ברצון פטורה ע"כ קושיתו תמוה מאד מאד:

ג) **אך** לפע"ד יש ליישב דבין קרא דבשדה ובין קרא דבעיר איירי שבאו עדים ומצאו אותם באמצע הזנות והתרו אותם כדין וקבלו התראה אפילו הכי אם הוי ידענו דתחילת הזנות הי' באונס הוי פטורה ממיתה כרבא בכתובות (נ"א) תחילתה באונס וסופה ברצון מותרת לבעלה דיצרה אלבשה ואפילו לאבוה דשמואל דסובר דאסורה לבעלה אבל לענין מיתה אפשר דמודה דפטורה דהוי אונס יע"ש בסוגיא ועיין בפנ"י ובהפלאה שם וכיון שכן שפיר יתפרש שני הכתובים דאמרה תורה דאם בשדה מצאה ואף דהתרו בשעת ביאה וקבלו התראה הנערה פטור דודאי כיון דבשרה מצאה שמא בא עליה בתחילה באונס וצעקה כו' ומה שקבלה התראה ואמרה שרצונה בכך הוי תחילה באונס וסופה ברצון שפטורה ממיתה ואף בספק שמא תחילה הוי באונס הוי ספק מיתה ופטורה חבל אם בעיר מצאו אותם העדים והתרו בהם כיון דלא צעקה בעיר א"כ בודאי דהוכיח סופה על תחילתה שהי' תחילה ג"כ ברצון כיון דלא צעקה בתחילה ע"כ חייבת מיתה ובזה א"ש מאד השני כתובים כך עלה ברעיוני וחפשתי במפרשי תורה ומצאתי בספורנו שמפרש כן דקרא איירי בתחילה באונס וסופו ברצון יע"ש ולא כתב למה מפרש כן וכפי הנראה כתב לפרש כן כדי לתרץ התמיה שכתבת ובזה יתיישב מאד ודו"ק:

ד) **ועיין** בתרגום יונתן שכתב אבל לבעלה אסורה וקשה מאד למה הא אנוסה מותרת לבעלה ישראל וכבר כתבתי מזה בתשובה בספרי ח"ד דאיירי בתחילה באונס וסוף ברצון וסובר כאבוה דשמואל וכעת מצאתי בפנ"י שם שכתב כן אבל לפע"ד נראה דגם רבא מודה בזה דרבא איירי דידענו עפ"י עדים דהוי תחילה באונס וסוף ברצון אבל הקרא איירי דלא ידענו רק מסוף דהוי ברצון אבל על תחילה לא ידענו רק דהתורה אמרה כיון דמצאה בשדה הוי עכ"פ ספק על תחילה דהא אפשר צעקה הנערה ואין מושיע לה ומספק אין לחייבה מיתה וע"ז כתב ת"י אבל לבעלה אסורה דהוי ספיקא דאורייתא שמא הוכיח סוף על תחילה דאפשר דגם בתחילה הוי נמי ברצון ואסורה לבעלה מספק אבל ממיתה מספק פטורה ודו"ק ומה שכתבתי דאף אבוה דשמואל דסובר תחילה באונס וסוף ברצון אסורה היינו לבעלה אבל ממיתה פטורה כן מבואר בפנ"י דהא כתב לתרץ לת"י דסובר כאבוה דשמואל ע"כ סובר כמו שכתבתי דתורה פטרה ממיתה אף לאבוה דשמואל ודו"ק:

הנני בזה

אלטר יחיאל נעבענצאהל.
ראבד"ק:

סימן נח

ב"**ה ד' נשא תרפ**"**ד סטניסלאב**.
הגיעני מכתבו אשר כתב לי בשם ידידי הגאון מו"ה שמחה פרענקיל אבד"ק סקעווין שליט"א שבקש אותי להודיע לו חו"ד בדבר שניתן הכשר לאדון שיכט על פאבריקען שלו וכעת עשה עוד פאבריק בעיר טשעביען וטוען הרב אבד"ק דשם שמשיג גבולו ולו מגיע זכות זה ליתן הכשר שהוא מרא דאתרא ולעשות רצונו חפצתי להודיעהו מה שעלה במצודתי מצודת העיון בזה.
א) והנה בעיקר הדין של הרב בעירו לענין הכנסת גיטין וקידושין אם יש בזה השגת גבול כבר פסק רמ"א יו"ד סי' רמ"ה דאין בו הש"ג מטעם שכתב בתה"ד העתיקו בד"מ יע"ש ועיין בש"ך או' ט"ו ובח"ס יו"ד סי' ק"ל כתב דזה דוקא בזמניהם אבל כעת מגיע שכר זה למרא דאתרא בשכר פעולתו יע"ש ומרן הקדוש זצלה"ה בשו"ת ד"ח ח"א יו"ד סי' נ"א וסי' נ"ב דחה דבריו דשכר זה לא קנה הרב דהוי דשלב"ל ובשו"ת בית יצחק כתב לחלק אם נכתב בקאנסעם של הרב דהקהל התחייבו א"ע כל החיובים הנוהגים נגד הרב האב"ד ודאי מהני דמועיל אף בדשלב"ל כבחו"מ סי' ס' ואם לא נכתב רק שיש לו זכותים הנוהגים לכל הרבנים זה תלוי במחלוקת הפוסקים אי מהני לקנות שכירות בדשלב"ל יע"ש בח"ב יו"ד סי' ע"א ולפע"ד כיון דמנהג כך הוא שהרב נוטל הכנסות הללו כמו שכתב הש"ך שם א"כ נתקבל הרב בעירו אדעתא דמנהג והוי כמו שנתחייבו בפירוש לתת לו הכנסות הללו אף שלא כתבו לשון חיוב או שלא כתבו כלל אומדנא דמוכח טובא דאדעתא דמנהגא נתקבל דהא רצונם הי' לשלם שכר פעולתו כמנהג בכל מקומות ישראל ואף שלא אמרו לו לשון המועיל נעשה כאלו אמרו לו לשון חיוב המועיל כמבואר בראש"ש פ"ק דקידושין במקדש בטבעת שאולה יע"ש ועיין בט"ז או"ח סי' י"ד או' ה' ובמ"א סי' תרנ"ח או' ג' דודאי בני העיר ידעו המנהג דכל ערי ישראל בהכנסת הרב ובודאי כך התחייבו גם המה מה לי אם כתבו לשון זכות או לשון חיוב כיון דהוי אומדנא דמוכח דכך התחייבו לו:
ב) ובסברא זו ישבתי קושית ח"ס או"ח סי' י"ב על הרשב"א סי' ש' הובא במ"א סי' נ"ג או' ל"ג שכתב הרשב"א לענין בן חזן בזה"ל דשורת הדין דבניהם קודמים שמנהג המקום הוא שבניהם מתמנים תחת אבותיהם והתפלא ח"ס למה חלי הרשב"א דין זה במנהגא

הא כן הוא מדאורייתא וילפינן מקרא יע"ש ולי העני בדעת גם את הרמ"א סי' רמ"ה סעי' כ"ב לא הבנתי דלאחר שהביא דעת הרמב"ם שבנו קודם סיים בשם ספר הכל בו שבאם מנהג המקום לבחור במי שירצו רשות בידם יע"ש ולא ידעתי איך מהני המנהג נגד הד"ת אך הדבר נכון דהא ידע מנהג המקום שאחריו יבחרו במי שירצו הקהל הוי כאלו מחל להם זכות זה ומהני מחילה מד"ת שהרי נתקבל על דעת כן שלא יהי' זכות זה לבניו אחריו זה הוא כונת רמ"א שהביא את הכל בו אחר שהביא את הרמב"ם ודו"ק וזה ג"כ כונת הרשב"א אף דזה הוי ד"ת אך אם הוי מנהג המקום שלא למנות זרעו אחריו א"כ בעת התמנותו תכף מחל להם זכות זה דהא ידע מזה המנהג ועד"כ נתקבל א"כ מסיים הרשב"א כיון דמנהג המקום למנות זרעו אחריו ממילא דלא מחל להם זכותו שזכה מדין תורה ע"כ חייבים בני העיר למנות זרעו אחריו והבן ויש לומר עוד יותר דכיון דמנהג כך הוא א"כ הוי כאלו התנה עמהם בפירוש שמחויבים ליתן לו זכות זה למנות זרעו אחריו בשכר פעולתו ודו"ק ועיין בתוס' ב"מ (דף ד') ד"ה אין נשבעין שכתבו כיון דחז"ל תיקנו שלא לגבות מלקוחות ואפילו הכי הלוה לו הוי כאלו מחל בפירוש שעבוד של תורה ועיין בש"ך חו"מ סי' מ"ב כיון דתקנו הגאונים גבי מטלטלין והלוה ידע זאת הוי כאלו שעבדם בפירוש וגם לא מצי הלוה לומר לא ידעתי מתקנה זו ועיין בסמ"ע חו"מ סי' ק"ז לענין מטלטלין דיתמא לאחר תקנת הגאונים כיון דמנהג לגבות מהם נעשה כמו שעבוד בפירוש ועי"ז משועבדים מדאורייתא וע"ש ולפ"ז נתיישבו דברי הרשב"א ורמ"א על נכון:

ג) **ובזה** ישבתי קושית הש"ך בחו"מ סי' ל"ט על הרא"ש שפסק בב"ב שעבודא דאורייתא ובב"ק פסק דעבדי כמטלטלין לענין מילי דרבנן משום דשל"ד וא"כ הרא"ש סותר א"ע ולפי מה שכתבתי א"ש מאד דבאמת סובר הרא"ש של"ד רק לאחר שתקנו רבנן שעבוד וידע הלוה דנכסיו המה משועבדים למלוה ממילא הוי כמו ששעבדם בפירוש ונעשה עי"ז שעבודא דאורייתא דהא בשעבד בפירוש לכ"ע הוי שד"א כמו שכתב הרשב"א בחידושיו בגיטין ולפ"ז בעבדים דלא תקנו רבנן שעבוד עליהם ממילא דלא שעבדם הלוה ע"כ כתב דעבדי כמטלטלין, לענין מילי דרבנן דכל דלא תקנו רבנן לא נעשה דאורייתא. העולה מזה דכל זכות שיש לרב בעירו בגיטין וקידושין הוא משום דמנהג כך והוי כאלו נתחייבו לו בני העיר בפירוש בשכר פעולתו ואף שלא כתבו לשון זה הוי כאלו כתבו בפירוש לשון חיוב אמנם זה א"ש לאנשים שהיו בעת התמנותו אבל זרעם הבאים אחריהם במה נתחייבו וע"כ צ"ל כמו שכתב מרן בד"ח סי' הנ"ל דכיון דמנהג כך הוא הוי כמו תקנת הקהל דחל אף על זרעם הבאים אחריהם אך מאיזה טעם נצמח

מנהג הזה נראה לי מהא דאמרינן בגמרא כל שאינו יודע בטיב גיטין וקידושין לא יהי' לו עסק עמהם ומבואר בשו"ת שבות יעקב חלק ג' סי' ק"כ בשם תשובת כנ"י וז"ל שם וכבר קמו רבנן על האי מילתא ולבשו בגדי נקם כו' והגאונים בכל ארצות פולין ותוגרמה ואשכנזי וקבלה בידנו שהם קבלו מרבני צרפת שהיו בימי ר"ת שגזרו ואמרו שלא יהדר שום אדם קידושין כי אם רב או מורה שנבחר בקהלתו יע"ש שהאריך מאד וכיון דמקבל עליו דברים הללו שיעסוק בהם ויקבל איזה פרס שכרו וממילא זכה בזה מכח תקנת העיר והבא בגבולו הרי הוא משיג גבול וכמו שכתב בד"ח שם דיש לדונו לעני מהפך בחררה כו' יע"ש ועיין בשו"ת מהרש"ם ח"ג סי' רע"ט ועיין בשו"ת נוב"ת אהע"ז מסי' פ"ג ובגליון רש"א יו"ד סי' רמ"ה:

ד) **ומעתה** בנ"ד שטוען הרב מטשעבין שאדון פאבריקאנט שיכט מחמת שפאבריק נעשה בעירו אין לו להרב מסקעווין ליתן הכשר כי משיג גבולו לפי מה שביארתי טעם הדבר מעיקר הזכות שיש למרא דאתרא נמצא דהתקנה לא הי' רק כגיטין וקידושין משום דעליו רמיא להתעסק בהם אבל ליתן הכשר ע"ז א"צ לרב ומורה רק להיות נאמן בעדותו הגע עצמך אם יש בעיר איש מפורסם לנאמן והעולם סומכין על עדותו וקונים הסחורה על הכשרו שניתן ורב האב"ד אין שמו נתפרסם בעולם ולא יסמכו על עדותו אם יאמר שום אדם דלאיש המפורסם אסור ליתן כתב הכשר להמוכר מחמת שמשיג גבול האבד"ק זה לא שמענו מעולם ולא נזכר בפוסקים רק גיטין וקידושין וראי' לזה מהא דכתב רמ"א דהותר לו לדון בין שני בעלי דינים שבעיר הבאים לפניו לדון דדלמא הרב שבעיר אין ממוצע להם עכ"ל וכ"ש בהכשר מטעם שכתבתי. עוד נראה דאפילו אם נאמר שגם הכשר שייך להכנסה דהרב אב"ד שבעיר הלא כבר כתבתי דאין לו קנין רק מטעם התחייבות שהתחייבו בני העיר המה וזרעם הבאים אחריהם בשכר פעולתו כמו שביארתי לעיל ואיך יחול החיוב על הפאבריקאנט שהוא מעיר אחרת רק שהפאבריק עשה שמה להוליך משם הסחורה לכל העולם הלא הוא לא קבל ע"ע שום חיוב ואין בני עיר אחת יכולים לחייב מי שהוא ממקום אחר ומכ"ש בנ"ד שהאדון בעל הפאבריק הוא עכו"ם ואין חיוב חל על עכו"ם לקיים חיוב מנהג העיר ואדרבה כיון שהרב מן מקעווין נותן הכשר לעכו"ם הזה על שאר פאבריקען שלו זה כמה שנים יש לו עליו דין מערופיא ואין לשום אדם להשיג גבולו גם בטשעבין כבחו"מ סי' קנ"ו ויש שם שני דעות בזה ועיין בפ"ת שם או' ז' ודין מערופיא תלוי במנהג מקומות אך זאת אני אומר ברור שאין להרב מטשעבין שום טענה על הרב מסקעווין **ידידו דוש"ת בלונ"ח אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד**"ק:

סימן נו

ב"ה ד' ויצא תרצ"א סטניסלאב.:

שוכט"ס **לכבוד ידידי הרה"ג בש"ק כש"ת מו"ה אליעזר יהושע הלוי עפשטיין שליט"א האבד"ק ראקוב והגליל תע"א**:

א) נדון השאלה שעכו"ם השיג רשיון על בית מזיגה ומחמת שאין לו כסף לנהל העסק קבל ישראל שיתן המעות ולהיות שותפו ג' שנים ועשו שטר ע"ז שלא יתפרדו זמ"ז עד כלות הזמן אך הקונסעסיע הוא על שם העכו"ם ושאל השואל כדת מה לעשות בש"ק אשר בהכרח הוא פתוח ולעשות כדין המבואר באו"ח סי' רמ"ה שנכרי יקבל עליו לעשות ביום שבת וישראל בעד יום אחר א"א מצד החשבונות עכ"ל ולא הודיע לי באיזה אופן הוא העסק דאם העכו"ם וישראל המה עומדים ועובדים ביחד בעסק כל ימי השבוע כה"ג א"צ להתנות כלל בתחילת השותפות כמו שהאריך הר"ן וכן פסק הרמ"א בסעי' א' דכה"ג מותר ועכו"ם לבד יעשה מלאכתו בשבת יע"ש ומכ"ש אם הנכרי בלבד עומד כל השבוע בעסק וישראל אין עוסק כלל רק שמקבל מחצית ריוח בעבור המעות שנתן לעסק בודאי מותר ליקח חצי ריוח כמבואר שם בסעי' ד' ולמה כתב כת"ה דא"א לעשות כן מצד החשבון דכה"ג א"צ לחשבונות רק יחלקו הריוח מחצה על מחצה אפילו בלא התנה קודם שנעשה השותפות:

ב) אך נראה דבודאי בנ"ד איירי שישראל לבד עוסק במזיגה בביתו ועכו"ם אין עושה כלום רק שנותן לעכו"ם חצי ריוח מחמת זכות הקאנסאסיע שהוא של עכו"ם אבל בגוף המסחר אין עכו"ם עושה כלום א"כ כה"ג נראה ברור לפע"ד דאפילו התנה מתחילה לא מהני ואסור לעכו"ם לעמוד בבית מזיגה בשבת וצריך להיות הבית המזיגה סגור בשבת דאל"כ הוי ממש כמעמיד הישראל פועל לעשות מסחרו בשבת וליקח חצי ריוח ולא אמרינן בגמרא דטול אתה בשבת ואני אטול יום ראשון דמותר אם התנו קודם שנעשה השותפות רק כשכל אחר מחויב לעבוד יום אחד אבל כשאין שום מלאכה מוטלת על עכו"ם לא מהני תנאי עיין היטב בסוגיא ותראה שכן הוא וכן מבואר בשו"ת ח"ס חלק ח"מ בהשמטות סי' קצ"ה או' ג' ד"ה אך כו' ובודאי כונתו שם אף בהתנה בתחילת השותפות דאל"כ למה כתב דכל השבוע אין זכר לעכו"ם בעסק עם ישראל רק ביום השבת לכך אסור הא בלא התנה אף שכל אחד עובד יום אחר אסור ודו"ק כי ז"ב:

ג) גם מה שכתב כ"ת גם שטר מכירה קשה לעשות כי ערמה ניכרת אחרי אשר כבר עשו שט ושם כתב לאמור כי המה שותפין שוה בשוה עכ"ל לא ידעתי כוונתו מה בכך שיש לו שטר שותפות הא יכול לעשות ש"מ על חלקו היינו חצי העסק שהוא שלו מוכר

לעכו"ם על כל השנה בעד כך וכך כמו שמוכרים פאבריק או גיטער שיש לישראל ע"פ הנוסח המבואר בשו"ת דברי חיים והדברים קו"ח במה שהכל של ישראל יכול למכור כ"ש מה שמלבד זה יש לעכו"ם מחצה שיכול למכור לו גם מחצה של ישראל להיות כל עסק של עכו"ם עיין בד"ח שם והבן:

ד) **ומה** שהעיר כח"ה לעשות בקבולת שתגבה מאה דינרים אתן לו כו"כ המבואר באו"ח סי' רמ"ד סעי' ו' גבי מכס שהתיר ר"מ וכן בממונה על מטבע של מלך שהתירו בקבולת כזה הגם דאין להתיר בעסק אחר באופן ששייך טעם שכתב שם ר"מ וכבר האריכו הפוסקים בזה עיין ט"ז ומ"א שם אמנם בנ"ד אפשר כיון דעכו"ם שותפו יכריח אותו להיות פתוח בש"ק שלא יפסיד חלקו א"כ ממילא דיש להתיר ליקח ג"כ ריוח מחלקו באופן שכתב ר"מ שתגבה מאה דינרים תקבל גם מחלקי כו"כ ובפרט דלא הוי רק שבות דשבות אף דמסתמא יכתוב עכו"ם חובות הלא ע"ז לא עשה אותו שליח דכתיבה הוי רק מרצונו דלא דמי למכס שכתב רב"י דהוי שליח על הכתיבה דשאני התם במכס דמוכרח ע"כ ליתן לכל אחד פתקא שקבל המכס כמו שכבר חילק בזה הנוב"ת סי' כ"ט יע"ש ובמקום הפסד גדול יש להתיר ע"י קבולת שכתב ר"מ ועיין בנוב"ת שם מה שהאריך בשאלה כזו שדבריו מתוקים מדבש אמנם מה שהעיר שם בענין מ"ע אם גזרו רבנן גם היכי דנכרי אינו עושה רק משבות מלאכת איסור אפשר דלא גזרו בזה לאסור בקבלנות בביתו של ישראל יע"ש שהאריך ואני תמהתי עליו איך לא זכר שכבר נסתפק בזה הט"ז באו"ח סי' רמ"ו או' ג' יע"ש ואני הבאתי ראי' דכה"ג לא גזרו רבנן משום מ"ע מהא דמבואר במשנה ובש"ע סי' של"ד סעי' כ"ה עכו"ם שבא לכבות אין אומרים לו אל תכבה וקשה הא אף דלא צוה אותו עכ"פ כיון שהיא ביתו של ישראל עדיין איכא איסור מ"ע אע"כ כה"ג לא גזרו רבנן איסור מ"ע דהא כיבוי לא הוי רק איסור דרבנן והוי שד"ש אמנם הט"ז העלה דאף בשר"ש גזרו רבנן משום מ"ע יע"ש וצריך לתרץ מהא דאין אומרים לו אל תכבה דבהפסד מרובה אף בשבות אחד לא גזרו רבנן משום מראית עין וכן מבואר בפנ"י בב"ק (דף קי"ג) דקשיא לי' בהא דהתירו ללבוש כלאים לברוח המכס אף דהוי דבר שא"ח ומותר הא עכ"פ איכא מ"ע דסברי דמכוון ותירץ שם דבמקום פסידא לא גזרו משום מ"ע יע"ש אך יש לחלק בין פסידא לפסידא דהתם במה שהבריח בכלאים המכס הוי להציל אדם כמו שכתבו גבי דינו של ר"מ במכס בשבת דהוי להציל מידם וצ"ע:

ה) **והא** דמשמע מר"ח שבקבולת שאם תגבה מאה דינרים אתן לך כו"כ לא הוי שליחו של ישראל דאדעתי' דנפשי' עביד אבל בשוכר פועל וקצב עמו דבין אם יגבה בין אם לא יגבה ישלם לו שכר פעולתו זה הוי שליחו של ישראל ואסור עיין ביד אפרים סי' רמ"ד

על מ"א או' י"ח יע"ש ולכאורה קשה הא אם אדם עושה שליח לקדש או לגרש והתנה עם השליח שבאם יקדש אותה או יגרשה יתן לו כו"כ ואם לא יקדש או לא יגרש לא יתן לו כלום והלך וקידש או גירש אף דאדעתי' דנפשי' עביד להרויח אפילו הכי ברור ופשוט דאמרינן בזה שליחו של אדם כמותו א"כ להפוסקים כר"א בפרק א"נ דיש שליחות לעכו"ם לחומרא א"כ גם בזה אף דעביד אדעתא דנפשי' עכ"פ הא ישראל שלח אותו וקבע לו לעשות מלאכתו בשבת אף דמשלם בקבולת אה"כ הוי שליחו ואסור ואמאי מחלק ר"מ בין פועל בשכר קצוב ובין עושה בקבולת אמנם הדבר נכון דהא מבואר בבית מאיר אהע"ז סי' ה' ובישועות יעקב שם דבשבת לא שייך לומר שש"א כמותו דהא גופו נח ואמירה לעכו"ם שאסור לאו משום דיש שליחות לעכו"ם לחומרא רק דגזרו חז"ל שלא יצוה לעכו"ם לחלל שבת עבור ישראל ע"כ שפיר קאמר ר"מ דהיכי דעושה בקבולת דהוי אדעתא דנפשי' ואיכא פסידא לא גזרו בזה ודו"ק ועיין בספרי ח"ד בתשובות סי' כ' שהבאתי דהמל"מ סובר דגם בשבת שייך איסור שש"א כמותו דלא כב"מ וישועות יעקב יע"ש שהארכתי בפרט זה וכעת אין לי פנאי להאריך יותר:

ידידו הדוש"ת אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק:

סימן נז

ב"ה ד' חקת תר"ץ סטניסלאב

להבחור המופלג חו"ש מר אורי משה נ"י

מקראקא:

א) הגיעני מכתבך מה דקשיא לך במנחות (ה':) דפרכינן למה לן קרא מן הבקר להוציא את הטרפה שאסורה להקריב לגבוה הלא דין הוא ומה בעל מום שמותר להדיוט אסור לגבוה טרפה שאסור להדיוט א"ד שאסור לגבוה וקשיא לך הא אצטרך הלימוד לעגלה ערופה דמום אין פוסל מטרפות פוסל כבחולין י"א ובסוטה מ"ו וזה לא קשה כלל דקרא מן הבקר דאיירי בעולה שנקרב למזבח ועגלה ערופה אפילו קדשי בה"ב לא הוי ואיך יכול לומר דלימוד בא על ע"ע וזה פשוט ועוד שנית דכיון דידענו דקדשי מזבח טרפה פסול להקריב ממילא ידענו שגם ע"ע טרפה פסול כדאמר ר"י חולין י"א כפרה כתיב בה כקדשים ומהאי טעמא באמת הוי לן לומר שגם מום פוסל בע"ע כקדשים רק דילפינן מקרא דכפרה כתיב בה ולא בט"ע כמו דאמרינן בסוטה מ"ו יע"ש ושפיר מקשינן דמן הבקר למה הא קו"ח הוא דטרפה פסול בקדשים הנקרבים ואי משום ע"ע הא כיון דבקדשים טרפה פסול א"כ בע"ע דכפרה כתיב בה דהוי כחו קדשים הנקרבים וממילא

דגם בע"ע טרפה פסול ודו"ק ועוד שלישית דגם בע"ע איכא קו"ח דהא מבואר בירושלמי סוטה דאף דמום כשר בע"ע אבל מום דמחוסר אבר שזה אף בע"ע פסול מטעם מום אף שלא הוי טרפה משום מחוסר אבר אך משום דהוי מום גדול לכך פסול עיין בירושלמי ועיין בכסף משנה בהלכות רוצח ושמירת נפש פרק י' שהביא שם את הירושלמי וכיון שכן איכא קו"ח בע"ע ומה מחוסר אבר שכשר להדיוט באופן שאין טרפה אפילו הכי טרפה אסור להדיוט כ"ש ע"ע שמחוסר אבר פסול דטרפה בודאי פסול ודו"ק:

ב) ומה שהקשית בתוס' מנחות ק"א ד"ה עגלה דכתבו דאיירי שם ששחטה דאי בשנערפה הוי נבלה וכתבת דהא מסקינן בזבחים ע' דערופה מטהר מידי נבלה ולא ידעתי אמאי לא ראית בתוס' שסיימו שם א"נ עריפתה מטהרתה מידי נבלה כדמוכח בזבחים ע' עכ"ל ותוס' בפירוש קמא וגם רש"י שפירשו בשחטה איירי היינו למ"ד דעריפה אין מטהר מידי נבלה אבל למ"ד שם בזבחים דעריפתה מטהרתה מידי נבלה א"ש כשנטרפה והבן:

ג) ומה שכתבת להקשות על הפ"מ בשער התערובות שמסתפק בנפל זית בשר היתר וזית בשר איסור לירקות דאפשר דצריך גם נגד זית היתר ג"כ ס' דהא אי ליכא רק פ"א ס' נרגש טעם בשר בירקות ואפשר דטעם בשר טרפה נרגש וכתבת דזה מבואר ברמ"א דא"צ רק פ"א ס' דכתב בסי' פ"ז דאם הי' ג"כ מעמיד היתר הוי זוז"ג ומותר אי איכא ס' נגד האיסור עכ"ל וטעות גדול טעה בדברי רמ"א שאתה סובר דרמ"א איירי שהעמיד בעור קיבת כשרה וגם בעור קיבת נבלה סגי פ"א ס' נגד נבלה ולא ידעתי איך עלה כך על דעתך דהא אף אם נחליט בהאי ופמ"ג דכזית בשר כשר וזית בשר טרפה א"צ ס' רק נגד טרפה הכא בודאי צריך שני פעמים ס' דהא בין עור קיבת כשרה ובין עור קיבת נבלה שני העורות אסורים ליתן לגבינה דהוי בשר בחלב אפילו בלא מעמיד כיון דליכא ב"פ ס' נרגש בגבינה טעם בשר ואסור וא"צ לאסור משום מעמיד רק משום בב"ח גופה דהא הוי חלב ובשר ובודאי כה"ג צריך לכ"ע שני פעמים ס' לסלק איסור בב"ח אך דעכ"פ עדיין אסור משום מעמיד זה אפשר להתיר משום זוז"ג דעור כשרה לא אוסר משום מעמיד ועור נבלה אוסר משום מעמיד ג"כ אף דאיכא שני פעמים ס' בגבינה נגדם עכ"פ לאיסור מעמיד לא מהני ביטול ע"כ צריך להתיר משום זוז"ג אבל צריך שני פעמים ס' נגדם וזה ברור ופשוט אף לתינוקת של ב"ר דצריך שני פעמים ס' אך מה שכתב רמ"א נגד האיסור דמשמע לכאורה דסגי בפ"א ס' משום דלא איירי רמ"א שהעמיד בשני עורות אחת כשרה ואחת נבלה רק איירי דהעמיד בעור אחת של נבלה וגם בעשבים כאלו שג"כ ראוים להעמיד הגבינה ובזה אין שום איסור בב"ח ואין צריך ס' נגדם דהוי היתר

גמור וכיון דאיכא ס' נגד עור נבלה די להתיר אף אם נאמר דשני זיתים אחד בשר כשר ואחד בשר נבלה בעינן ב"פ ס' היינו אף נגד זית בשר כשר כיון דשני זיתים טעם אחד להם ע"כ מסתפק הפמ"ג כיון דנרגש טעם בשר אפשר שטעם זה מטרפה הוא אבל עשבים הכשרים ועור קיבת נבלה שני טעמים המה וכיון דאיכא ס' נגד עור קיבת נבלה כבר נתבטל טעם בב"ח ואין לנו רק איסור מעמיד וזה מותר משום זוו"ג והבן כי זה פשוט מאד:

ד) **מה** שהקשית על רמ"א ממקואות סעי' י"א בזה יפה הקשית ועיין בספרי ח"ד הלכות מקואות סעי' ל"א או' פ' שכתבתי להעיר כן על רמ"א שם סעי' ח' וסעי' י' ובסי' י"א אמאי לא הגיה שם על המחבר כמו שהגיה על המחבר בסעי' ט"ו יע"ש מה שכתבתי ליישב:

אלטר יחיאל נעבענצאהל

ראבד"ק:

סימן נח

ב"ה ג' תשא תר"ץ סטניסלאב.

להבחור הצורב העוסק בחוקי חורב החריף מר שמואל רעדליך נ"י מק' פאדגארז:

א) **הגיעני** מכתבך בדבר מה דקשיא לך על הא דאמרינן בב"ב פ"א ודלמא לאו בכורים נינהו וקמפקע להו מתרומה ומעשרות וקשה דלמא מקדיש להו בעוד שלא נגמרו למעשר ונגמרו למעשר ביד הגזבר ואח"כ פריק להו דאז פטורין מתרומה ומעשר וכה"ג תנן דמביא בכורים מספק ומקדיש ופריק להו ולא מפקע להו מחיוב תרומה ומעשר כך תורף קושיתו:

ולפע"ד יש ליישב דהנה מקשינן בגמרא לקמן למה תנן דמביא ואינו קורא מכדי פסוקי נינהו ליקרי כו' ר"מ ברי' דר"ח אמר דלמא אתי לאפקועינהו מתרומה ומעשר יע"ש בפירש"י ואי אייריכה"ג שנפטרו מתו"מ א"כ קשה למה אינו קורא הא לא שייך הגזרה ואלא ע"כ דאיירי שנגמרו ביד בעה"ב ונתחייבו בתו"מ ע"כ איכא גזרה לכך תנן דאינו קור ושפיר מקשינן ממ"נ איך מביא דלמא לאו בכורים ומפקע להו מתו"מ ואי דנפטרו ביד הקדש למה אינו קורא ודו"ק:

ב) **אמנם** עדיין לפי מה שתירץ שם ר"א לכך אינו קורא משום דמחזי כשיקרא ולא משום גזירה יש להקשות קושיתך ונראה לפע"ד לתרץ דהנה אף שנגמרו הפירות לאחר שהקדיש קודם שבא ליד גזבר חייבים בתו"מ רק אם כבר באו ליד גזבר ואח"כ נגמרו אז פטורים מתו"מ כמו דתנן במשנה בפרק ד' דפיאה ובפרק ד' דחלה וכמו שפסק הרמב"ם

בפ"ב דמעשר וז"ל ואם באו לעונת המעשרות והמה ביד הגזבר ואח"כ פדאן פטורים ע"כ וכן מבואר דין פ"ש ברמב"ם בפ"ג הכ"ה אף דשם לא נזכר גזבר רק כתב ואם נגמרו ביד הקדש ואח"כ פדאן פטורים מן המעשרות אך צ"ל דכונתו מה שכתב ביד הקדש היינו ביד הגזבר דאל"כ הוי לי' לומר ואם נגמרו אחר שהקדיש ודו"ק וז"ב דאל"כ יסתור א"ע ממה שכתב בפ"ב דשם כתב בפירוש והמה ביד גזבר כמבואר במשנה שהבאתי ונראה דזה כונת המל"מ שם במה שכתב על זה ועיין לעיל פ"ב דין ח' ודו"ק עכ"ל כוונתו שאף כאן לא נזכר תיבת גזבר לעיל בפ"ב מבואר דוקא שבאו ליד גזבר וע"כ שמה שכתב כא ביד הקדש כונתו ביד גזבר והבן דז"ב דצריך להיות באו לגזבר:

ג) **אמנם** טעם הדבר נראה לפע"ד דאם נגמר בעודן הקדש קודם שבאו ליד גזבר עדיין נקראו הפירות על שם הבעלים כיון דעדיין המה בידו ומצי לשאול על הקדש הוי קצת תבואות זרעך של בעלים ע"כ נתחייבו בתו"מ אך כשבאו ליק גזבר נסתלק שם בעלים מזה ואין להם עוד שום זכות בפירות הללו ואין עליהם אף קצת שם בעלים דהא אין יכול לשאול ואף דיש בידם לפדות מהקדש זכות זה יש לכל העולם מי שיתן יותר להם יתן הגזבר ע"ע מיקרי זה רק הקדש לחוד וע"כ כשנגמרו ביד הגזבר פטורים מתו"מ וזה ניחא בעלמא אבל כאן בספק בכורים ספק חולין דע"כ צריכים לפדות כדי להקריב בכורים ויאכלו הכהנים א"כ אף שנגמרו ביד גזבר ונפדו אח"כ נתחייבו בתו"מ דלא נפטרו במה שנגמר בהקדש כיון דכל עיקר הקדש לא הי' רק להכניס לעזרה כדי שלא יהי' חולין בעזרה אבל החיוב מוטב ע"כ לפדותם וכיון שכן אף שהמה בעת גמרם ברשות הקדש וביד גזבר הוי כמו חולין דהא ע"כ יפדה אותו בחזרה לעשותם חולין ועומדים המה לכך בעת שהמה ביד גזבר והקדש כזה אין פוטר בתו"מ וזה נכון הוי עוד שם בעלים על הפירות כמו קודם שבאו לי גזבר ודו"ק:

ד) **עוד** יש להוסיף דלא אמרינן דאם נגמרו הפירו ביד הקדש דפטור מתו"מ דוקא בעלמא דאין מחויב לפדותם אבל בנ"ד דע"כ יפדה אותם מיד הקדש כמו שכתבתי הקדש כזה אינו פוטר לר"ש דסובר כל העומד לפדות כפדוי דמי ועיין בב"ש אהע"ז סי' קכ"ד סעי' א' דדוקא בודאי עומד לכך סובר ר"ש כפדוי יע"ש ובנ"ד כבר כתבתי דע"כ צריך לפדות איברא דלפ"ז הדרא קושית הגמרא לדוכתא הא הוי חולין בעזרה דהא קודם שמכניסה לעזרה הוי כפדוי והוי חולין אך לפי מה שמצדד במלוא הרועים דאף דכשחוט דמי אך עדיין יש חזקה שמקודם יע"ש א"כ אף אנו נאמר דאף דכפדוי דמי ולא נפטר מתו"מ אבל מהני עדיין ההקדש שלא נחשב כמו חולין בעזרה ודו"ק ואף לפי המבואר ברמב"ם אין הבעלים פודין רק כהנים א"ה מצוה עליהם לפדותן דדלמא בכורים הוי ומצוה לאכלם

וכל דמצוה לפדותם סובר ר"ש כפדוי דמי כמבואר במלוא הרועים או' ד' בכלל דכל העומד יע"ש ע"כ הקדש זה דהוי כפדוי אין פוטר מתו"מ ואפילו הכי חולין בעזרה לא הוי כמו שכתבתי ועוד יש לומר טעם דלא הוי חבע"ז למ"ד דלא אמר ר"ש דכפדוי דמי רק אם פדה אותם לבסוף אמרינן איגלאי מלתא למפרע דהיו חולין דנחשבים כנפדו למפרע ובטורי אבן ר"ה כ"ח מצדד לומר דאף שנעשו חולין למפרע כיון דבשעה שהכניסם לעזרה עדיין הי' עליהם שם קודש אף שאח"כ נעשו למפרע אף מקודם שהכניסם חולין אין כאן איסור חשב"ע יע"ש ודו"ק:

אלטר יחיאל נעבענצאהל

ראבד"ק:

סימן נט

ב"ה א' במדבר מ"א למב"י תרפ"ט סטניסלאב.

א) באיש שהי' שמו מעריסה אברהם משה ובפי כל לא נקרא רק בשם משה לחוד וגם עליתו לתורה וחתימתו בשם משה לחוד זולת שתי אחיותיו אשר בעירו המה קורים אותו תמיד בשמות אברהם משה איך כותבים בגט אם לחשוב שם אברהם נשתקע:

הנה אדמו"ר הגה"ק זצלה"ה כתב בספרו ד"ח על שמות בשער התשובות שם בהגהותיו על ספר אנשי שם או' ב' שכתב שם בשם א"ש אם מיעוט היינו שנים או שלשה בנ"א. קורין אותו בשם זה מ"מ נחשב לנשתקע וע"ז כתב מרן דצ"ע דפורתא שרה משמע דאפילו שנים או שלשה בנ"א קורין הוי פורתא ולא חשיב נשתקע והניח בצ"ע ובספר דברי יעקב סי' ע"א כתב בשם ספר אנשי שם סי' קצ"ט שכתב שם בעצמו דאם נקרא בפי ג' בנ"א לא חשוב נשתקע אך אם איש אחד או שנים קורים אותו ולא יותר אז הוי נשתקע יע"ש:

ב) ובדברי יעקב כתב שבמכ"ת נעלם מעיני הגאונים תשובת צ"צ סי' ק"ח ותשובת רח"כ אהע"ז סי' נ"ט ד"ה ומש"כ באו' ג' כו' שמפורש יוצא מדבריהם שאם נמצא שני בני אדם שנחזק אצלם בשם זה שלשים יום מיקרי איתחזק ולא נשתקע אמנם המעיין בדברי תשובות הללו יראה שבמחכ"ת של ד"י אין דמיונו עולה יפה שזה לא פגע ולא נגע במה שדברי ד"ח וא"ש שצ"צ ורח"כ איירי במי שיש לו שם אחר במקום כתיבת הגט ובמקום הנתינה נקרא ג"כ בשם אחר וע"ז כתבו שבאם במקום הנתינה נודע לשני בנ"א השם שיש לו במקום הכתיבה מיקרי נתחזק במקום הנתינה שיש לו עוד שם אחר במקום הכתיבה ואין זה ענין לנ"ד לשם נשתקע והבן דהא בנ"ד נשתקע לכל העולם רק לשני

ב"א לא נשתקע אפשר לומר דמיקרי שם שנשתקע עוד כתב שם בספר דברי יעקב והביא ראי' דמה שלא נקרא לשלשה בנ"א רק לשני בנ"א הוי נשתקע דמבואר בשבועות כ"ה דשבועת שוא לא הוי רק בניכר לשלשה בנ"א ובנדרים כ"ה הפקר ובעינן בפני שלשה בנ"א אבל בפני שנים לא מהני וכתב הר"ן הטעם משום דשלשה אוושא מילתא ובערכין ט"ז כל מילתא דמתאמרה בפני תלתא לית בי' משום לישנא בישא ע"כ הכריע להלכה דאם נקרא רק בפני שנים ולא יותר הוי נשתקע ואין לכתוב בגט שם זה יע"ש:

ג) **ולפע"ד** אין מכל ראיות שהביא ד"י ראי' לנ"ד דשם לא הוי רק שמיעה וידיעה לבד אבל בנ"ד כיון דשנים קורין אותו בשם זה א"כ קורין אותו כן אף שהוא עומד אצל הרבה בנ"א ונשמע אח שם הזה שאף שרק שנים קורין אותו אך נשמע קריאתם בכל העיר אצל רבים דהא השנים קורין אותו כך תמיד והבן:

ונראה לפע"ד שאם נכתבו שמות הללו במענטריקא וגם הנשואין היו עפ"י רשיון ערכאות ונודע שאין ליתן רשיון עד אשר יכריזו בבה"כ שלשה שבתות שמות הנושאים כפי הנכתב במענטריקא וגם הנשואין הכותבים בפנקס שלהם שם נכתב שני השמות וגם האקט שערכאות ניתנים לידה הוא בשני שמות וגם האקט אשר ניתן לערכאות שנתגרשו ג"כ צריך לכתוב שני שמות כפי האקט הנשואין וכפי המענטריקא וגם שיעשה עסק חנות או כדומה יהי' הקונסעסיע והפירמא כפי שמות הכתובים במענטריקא היינו אברהם משה לפע"ד כה"ג לא מיקרי נשתקע:

ד) **ועיין** בשו"ת דברי חיים אהע"ז ח"ב סי' קנ"ד קנ"ה קנ"ו דנראה ממנו דכה"ג לא מיקרי נשתקע ועיין בשו"ת בית שלמה סי' ק"ב דאף אם נקרא בשם זה רק לאדם אחד לא נקרא נשתקע יע"ש וצ"ע כי מדברי חיים נראה דרק שני בנ"א ואף בזה הניח בצ"ע אמנם מה שכתבתי דאם נכתב במענטריקא ובאקט הערכאות מנשואין וגם יש אחד הנקרא בפיו שני השמות בודאי לא חשוב נשתקע וראוי לכתוב גם שניהם דאל"כ יהי' לעז בערכאות שיבוא לעשות שמה חוק הגירושין יאמרו שאין זה הוא כי לפי אקט הנשואין שבערכאות נעשה בשני השמות וגט לא יהי' רק בשם אחד יאמרו שאין זה הוא ואיכא חשש לעז ודו"ק. ולפע"ד יש לכתוב בזה לכתחילה שמות הלידה אברהם משה דמתקרי משה דכפי הנראה מטעמים שכתבתי דזה הוי עיקר השם רק שהעולם מקצרים לקרוא בשם אחד ועיין בספר אהלי שם כלל ב' סעי' י' או' כ"ה דאף בשם שנשתקע אם כותבין אותו תחילה ועל השה הנקרא בפי כל דמתקרי ג"כ כשר במקום עיגון אב אם כתב משה דמתקרי אברהם משה אם נאמר דאברהם הוי נשתקע הוי הגט פסול דכתב דבר שק דלא נקרא בשם זה יע"ש ע"כ נכון יותר לכתחילה לכתוב אברהם משה דמתקרי משה ועיין באהלי

שם כלל ד' סעי' ב' ונראה לפע"ד דנשתקע בודאי לא הוי ומחויבים לכתחילה לכתוב גם שני השמות אך אין להקדים לכתחילה שני שמות אברהם משה דמתקרי משה או להיפך משה דמתקרי אברהם משה עדי צ"ע אצלי:

סימן ס

ב"ה יום ג' במדבר מ' למב"י תרפ"ט סטניסלאב.

א) איש אחד שמו בנימין צבי בן ר' יהודה ליזר נסע למקום רחוק ומת שמה וקודם מותו אמר לפני אנשים דשם שיש לו אשה בעיר פ' ששם מקום דירתו והגיד שמה ושם אמה ושם אחיה גם ציוה לשלוח לה חפציו גם האשה הגידה סימנים בדמות תואר פניו וזקנו אשר מכל זה מורה שהנפטר הוא בעלה אולם הוא אחר שם במקום שמת ששמו בנימין חיים בן יהודה ליזר ובאמת בעל האשה הי' שמו בנימין צבי כמאמר האשה עצמה ונמצא אצלו פאס ובו כתוב רק חיים לבד אך שיש לתלות סיבות השינוי יען שלפי דברי האשה שאל בעלה הפאס מאחיה שהי' שמו חיים ע"כ אמר שמה ששמו בנימין חיים שלא יהי' לו מכשול כשיעמוד מחליו זו תו"ד השאלה:

ב) ובספר דברי דוד להגאון אבד"ק קוטב ז"ל האריך הרבה בתשובה על שחלה זו וכתב גם שדעת ר"ת בתוס' גיטין (דף פ') דאם נכתב בגט השם של מקום הלידה בשינוי הגט כשר כיון דאם לא נכתב כלל כשר לא איכפת לן מה שנכתב בשינוי והה"ר כאן כיון דאם לא הוי אמר כלל שמו היתה מותרת לא איכפת לן בשינוי שמו והרחיב שם הפלפול בזה ואני לא ידעתי כלל מה ענין זל"ז דשם בגט אנו יודעים ע"י עדי מסירה שזה האיש ששינה שם הלידה הוא באמת המגרש רק דאנו חוששין ללעז שמי שאינו יודע שגירש ורואה את הגט בשינוי מקים הלידה יאמר שאין זה המגרש ושפיר כתב ר"ת דמקום הלידה דא"צ לכתוב כלל ליכא לעז כמו שכתבו שם המפורשים דאין הכל יודעים מקום הלידה אבל בנ"ד אף דאנו רואים בשאר הדברים שאמר שנראה שהוא בעל האשה הזאת אך כיון דבעל האשה לא הי' שמו חיים ע"כ צריך לומר דאחר הוא ויש לו אשה ששמה ג"כ כשמה ושמות אמה ואחיה כשמות הללו וכן אפשר שמקום דירתו בשם הזה ג"כ יש אחרת הנמצא בעולם והאיש חיים מת אבל בעל האשה ההוא ששמו בנימין צבי בן יהודה ליזר חי עודנה ובמקום אחר הוא דאיך נתיר אשה זאת כיון דשם בעלה לא הי' בנימין חיים ואנחנו רואים בפאס וגם אמר בפירוש שמו בנימין חיים א"כ אין זה בעל האשה הזאת ומה מדמה דין זה לסברת ר"ת בגט:

ג) **עוד** ראיתי שהקשה שם על רבינו יואל מובא במרדכי ר"פ כל הגט דאם לא נכתב שם האיש ואשה הגט כשר לר"א דלא בעינן מוכח מתוכו א"כ היכי אמרינן גיטין (פ') מודים חכמים לר"מ בשינוי שמו ושמה דפסול והולד ממזר הא לר"ת במה שא"צ לכתוב אם כתב ושנה הגט כשר וכתב לתרץ עפ"י מה שהביאו בתוס' במגילה (דף ט') דבס"ת אף דנחסרו תיבות שנכתב תרגום כשר אפילו הכי אם כתב בשינוי פסול וכתב הרב המאירי טעם הדבר שאנו רואים שסופר כתב במחשבה קלקול ומורה שלא בתב הס"ת לשמה וכן י"ל נמי כאן דכיון דנכתב השמות בשינוי מוכח שנעשה במחשבת קלקול שלא לשם גירושין אבל במיתה מה בכך אם אמר דרך מחשבת קלקול דכיון דהוא בעלה ומת אשתו מותרת סיים שז"ב וכבר כתבתי שאין זה דומה כלל שינוי וגט לשינוי שם דמיתה עיין באו' ב' אמנם עיקר התירוץ מה שמתרץ את רבינו יואל והביא ממגילה (ט') ז"א כלל דבגט אף שידענו בודאי שלא נעשה במחשבת קלקול רק בטעות ששמו ראובן וטעה וכתב שמעון אף לדעת רבינו יואל אף דאם לא נכתב כלל רק דכתב אני מגרש אותך הגט כשר דהא העדים ראו מי מגרש את אשתו יהי' שמם איך יהי' לא איכפת לן דהא נכתב לגופים הללו אף שלא כתב שמותיהם אבל אם כתב שמו בטעות דשמו ראובן והוא כתב שמעון. ונכתב בגט ששמעון מגרש ולא ראובן אין זה ספר כריתות של הבעל כיון דכותב בפירוש שם אחר והגט בטל מדאורייתא כך מבואר סברא זו בד"ח בפתיחה לדיני שמות יע"ש ועוד כתב שם דר"י לא סבר סברת ר"ת כמבואר במרדכי רק אף באין צריך לכתוב אם שינה פסול ולפי סברת התוס' שם (דף פ') דשינה שמו כו' לאו שינוי גמור רק שלא כתב רק מקום הכתיבה דלא שייך סברא שכתבתי דלא הוי כריתות צריך לומר דכך היה תקנת ר"ג הזקן דאם ישנה יהי' הולד ממזר אף דאם לא כתב כשר כן מבואר בד"ח שם או' ו' יע"ש:

ד) **אמנם** בעיקר הדין צדקו דבריו שכתב להתיר האשה כיון דכל הדברים המבוארים לעיל נראה ברור שהוא בעל האשה העגונה ובמה ששינה שמו לשם חיים יש טעם שהוכרח לשנות משום שיהי' דומה לשם הנכתב בפאס הנשאל מאחי האשה ע"כ האשה זאת מותרת והביא כעין זה מתשובת הר"ן שהביא ג"כ א"ס אהע"ז סי' ע"ח והתיר יע"ש וכן הביא בשם פמ"א ח"ב סי' קי"ד כעין זה להתיר ומצאתי בד"ח ח"ב סי' נ"ח שהתיר בכעין זה יע"ש:

ה) **עוד** ראיתי בספר הנ"ל סי' ה' שהביא בשם שו"מ ח"א סי' קל"ה שכתב שם רב אחד כי חכמי ר"א לא תקנו שיהי' סילוק שני שלישים מקרי סילוק רק לפטרו מקנס אם אין לו יותר לסלק אך לחייב צד השני בקיום השידוך או בקנס אם לא ירצה לקיים השידוך עד

שיסלק כל הנדן בהא לא תקנו ורב אחד חולק שם עליו דצד השני מחויב לקיים השידוך בשני שלישי סילוק ואם לא ירצה מחויב לשלם קנס וספר דברי יעקב הנ"ל שם האריך והכריע כדעת הסובר דאם יסלק זה שני שלישי נדן מחויב צד השני לקבל ממנו ולקיים השידוך או לשלם קנס אם ימאן יע"ש ואני מצאתי בשו"ת ישועות מלכו מהגאון מקוטנא זצ"ל באהע"ז סי' מ"ז דזה דוקא אם יודעים הצדדים מהמנהג זה כבש"ך סי' ע"א משא"כ במקום שאין ידיעה כלל מתקנה ומנהג זה פשיטא שאין לחייב קנס את הצד שכנגדו שאין רוצה בשידוך מחמת שאין מסלק רק שני שלישי נדן ואין לכופו לקיים השידוך אך כתב שנכון לפשר ביניהם שיפייס את הצד שאין לו לסלק רק שני שלישים וצד שאין רוצה רק לנתק השידוך בשביל זה ישלם לו איזה סך כפי ראות עיני הבי"ד יע"ש:

סימן סא

ב"ח יום ח' כ"ח אלול תרפ"ט סטניסלאב.

כוח"ט לכבוד ידידי הרב המה"ג חריף ובקי בכל חד"ת יו"ש כו' כש"ת מו"ה אברהם ריינהאלד נ"י מק' קראקא תע"א.

א) מה שנתקשה כ"ת על הרשב"א בחידושיו חולין (נ"ג) ומחמת שמלבד קושיתו לכאורה דברי מאור עינינו הרשב"א ז"ל תמוהים מאד כי על כן מוכרח אני להעתיק דבריו הקדושים שם וז"ל אלא דקשי' לי' היכי דאיכא שוורים הרבה במקום אחד ועאל ויתיב ארי ביניהם ואיהו שתיק ואינהו מקרקרן אמאי צריכים בדיקה דהא ס"ס הוא דכל חד וחד איכא למימר שמא לא נדרס זה דליכא למימר כולהו דרס כו' וכיון שכן איכא למימר זו לא דרס ואת"ל זו דרס שמא דרס שלא כנגד החלל שאין דרוסה פוסלת בו ושמא י"ל דלא שרי' ס"ס אלא היכי דלא אפשר לעמוד על בוריו של דבר אם אסור אם לאו אבל במקום שאפשר לעמוד על בוריו של דבר בודקין וכן הדין נותן ותדע שהרי תנן לקמן צ"ו בגיד חתוך שנתבשל עם הגידין דלאו בריה הוא אף על פי שיש מאה כיוצא בו צריך בדיקה אחריו בזמן שיכול להכירו זורקו ואוכל את השאר כיון שיכול לעמוד עליו ע"פ שאם אינו מכירו הכל מותר ומשערים כבשר בלפת ה"נ לא שנא כן נראה לי עכ"ל הטהור וקשה מאד איך כתב דאיירי משנה בגה"נ חתוך דלאו בריה הוא הא בפירוש אמרו שם בגמרא על משנה זו בסיפא דתנן ואם אין מכירו כולם אסורים והרוטב בנ"ט ומקשינן שם ולבטל ברוב ומשנינן בריה הוא הרי דמתניתן איירי בשלם דהוי בריה ולא בטל אף באין מכירו ועוד מה מדמה הרשב"א ז"ל ס"ס להא דמתניתן דהא בדרוסה הוי ס"ס דאין כאן בשור זה שום איסור דרוסה אבל בתערובות גה"נ יש כאן בודאי איסור

בתערובות ע"כ צריך לבדוק ולהשליכו ועוד קשה מה שהקשה כ"ת דהא אם יהי' ניכר האיסור ליכא שום ביטול כלל וזה תמוה מאד ונראה לבאר דבריו:

ב) דקשיא לי' לרשב"א דרישא דמתניתין שם לגמרי מיותר דהא מסיפא דתנן ואם אינו מכירו כולם אסורים ורוטב בנו"ט משום דהוי בריה ואינה בטלה ממילא נשמע דאם מכירו משליכו והכל מותר אי ליכא נ"ט ולמה לנו הרישא דאם מכירו כו' וזה קשה מאד ע"כ מפרש הרשב"א הרישא בחתוך הגה"נ דאז אם אינו מכירו בטל ותנן דאם מכירו משליכו ואף דזה ג"כ פשיטא בודאי דכל איסור הניכר בתערובות לא בטל וצריך להשליכו סובר הרשב"א דרישא אשמעינן חידוש דאף דבאמת כל גה"נ אם נתערב בין גידין כשרים קשה הדבר להכירו ולפעמים אין ניכר כלל אף לאחר בדיקה יפה דיש גידין כשרים שדומים במראיהם לגה"נ אך לפעמים לאחר חיפוש ובדיקה יפה יש להכירו אם נמצא גה"נ בין הני גידין שיש הפרש קצת בין גה"נ לשאר גידין ודבר זה מבואר במשנה אם מכירו ואין מכירו הרי דיש לפעמים דאחר החיפוש והבדיקה יש להכירו ולהשליכו מהתערובות שארי גידין ולפעמים אף אחר הבדיקה יפה א"א להכירו וסיפא אשמעינן בגה"נ שלם דהוי בריה אף דלאחר בדיקה אינו ניכר כלל כל הגידין אסורין דברי' אינה בטילה אך רישא לכאורה מה קמ"ל דאם מכירו משליכו פשיטא ופשיטא דאפילו בלא בריה לא שייך ביטול באם ניכר האיסור ומכ"ש בגה"נ שלם דהוי בריה וגם דזה נשמע שפיר מסיפא דתנן אם אינו מכירו כולם אסורים א"כ ידענו שפיר דאם מכירו משליכו וכיון דליכא טעם כולם מותרין עם הרוטב ורישא למה לנו כלל ע"כ סובר הרשב"א דרישא איירי בנחתך דלאו בריה וס"ד כיון דלפעמים א"א להכיר כמו בסיפא דתנן אם אין מכירו א"כ כ"ש בנחתך דיכול להיות דלא יכירו אפילו לאחר בדיקה יפה והוי ס"ד דא"צ לבדוק ולחפש אם ניכר דגה"נ דהא הוי ס"ס דרשב"א סובר דיבש ביבש דבטל ברוב אסור לאדם אחד לאכול כל התערובות ביחד כמבואר ביו"ד סי' ק"ט שכן דעת הרשב"א א"כ אם אוכל מקצת גידין מתערובות איכא ס"ס ספק דאי גה"נ במקצת שאוכל כעת רק במה דנשאר ואת"ל שיש שם במה שאוכל שמא אין אפשרות להכירו וממילא דבטל ואין כאן שום איסור ואשמעינן הרישא דלא סמכינן על הס"ס רק צריך לבדוק יפה שמא יכיר אותו ואינו בטל דבהכיר איסור לא מהני ביטול וישליכו רק הגידין הנשארים והרוטב וכל התבשיל שבקדירה מותר דטעמו בטל דמשערים כבשר בלפת וא"כ חידוש גדול אשמעינן ברישא דאין לסמוך על ס"ס במקום דאפשר לעמוד על בוריו של הדבר אם יהי' ניכר או לא ע"כ שפיר הביא הרשב"א ראי' מרישא לדין שלו בדרוסה דאף דהוי ס"ס לא מהני וצריך בדיקה כיון דאפשר לעמוד על בוריו של דבר ודו"ק היטב:

ג) **איברא** דלכאורה נראה מלשון רבינו הרשב"א דסובר דרישא איירי דיש מאה פעמים גידין כשרים נגד גה"נ ובזה גם הרשב"א מודה דמותר לאכול ביחד כל תערובות א"כ ליכא ס"ס אך אפשר דמה שכתב הרשב"א אע"פ שיש מאה פעמים נגדו וכו' והכל מותר ומשערים אותו כבשר בלפת כונתו על הא דתנן ברישא והשאר מותר היינו הרוטב וכל התבשיל שבקדרה אבל בגידין ליכא רק רוב נגד הגה"נ באופן שאסור לאדם אחד לאכול תערובות הגידין הכל ביחד לדעת הרשב"א דהוי ס"ס כמו שכתבתי ועוד אפילו יש מאה פעמים גידין אבל עכ"פ לא יחזיק הפה לאכול רק בשתי אכילות ממילא הוי על כל אכילה ס"ס ועיין בסי' ק"י בש"ך או' נ' דהיכי דאוכל בשני אכילות הוי על אכילה ס"ס וכן נמי כאן ועיין בספרי ח"ד סי' ק"י סעי' ב' ודו"ק:

ד) **ומה** שרצה כ"ת לומר דלדעת הרשב"א מדאורייתא מהני ביטול אף בניכר איסור דברים הללו אין להם מקום וזה נגד השכל ולא עלה על דעת שום אדם לומר כן כמו שתמה הט"ז באו"ת סי' תרל"ב או' ג' על הלבוש יע"ש ולפע"ד דגם הלבוש לא כ"כ רק בסכך היינו בצל הסוכה דמיעוט צל בא מסכך פסול ורוב מסכך כשר והסוכה הוא עיקר הצל דבעינן צלתה מרובה ובצל באמת אינו ניכר איזה צל הוא מפסול ואיזה מהכשר לכך שפיר כתב הלבוש דאף דניכר סכך הפסול כיון דצל הבא מהסכך מעורב ואין ניכר מדאורייתא בטל אף דאם יקח משם סכך הפסול גם הצל ילך לו אה"כ לא מיקרי ממש ניכר האיסור רק דיש בידו להפרידו היינו ליקח הסכך וכל איסור שבאמת אינו ניכר רק דיכול להפרידו המבואר בסי' צ"ח ברמ"א דצריך להפרידו עיין בספרי חלק שני סי' ע"א באריכות אם זה הוי מדאורייתא או דרבנן וסובר הלבוש דלא הוי רק דרבנן אבל בניכר האיסור ואפשר להפרידו לכ"ע לא בטל מדאורייתא ועיין בתוס' יו"ט במסכת כלאים פ"א:

ה) **ובעיקר** הדין שהעלה הרשב"א ז"ל בס"ס היכי דאיכא לברורי לא סמכינן על ס"ס זה לא הוי רק מדרבנן אבל מדאורייתא א"צ לברורי והנוב"ק ביו"ד סי' כ"א כתב וז"ל דאף הרשב"א דמחמיר בס"ס היכי דאיכא לברורי היינו היכי דשני ספיקות יכולים להתברר כמו דאיירי שם הרשב"א בעאל ארי כו' ספק שמא לא זה הוא שדרס ואת"ל שזה דרס שמא לא כנגד החלל שאין דרוסה פוסלת וניחא לי' לרשב"א דלא שרינן ס"ס אלא במקום שאין יכולים לעמוד על בוריו והרי שם אם נחזי שדרס לזה [היינו שנבדוק] כבר עמדנו על בירור שני הספקות ולא נשאר שום ספק [שודאי טרפה] כו' אבל היכא שאף אם נברר לא נעמוד רק על בירור של ספק אחד ואכתי ישאר ספק השני שא"א לבררו אף שבשביל ספק אחד לא נתיר איסור תורה מ"מ כיון דיש עתה לפנינו ס"ס להתיר אין אנו אחראין

לברר ספק אחד כדי שישאר ספק השני ולאסור וראי' לדבר מרואה דם מחמת תשמיש ג"פ שאנו מתירים להנשא לשני מכח ס"ס שמא מהצדדים ושמא אין כל אצבעות שוות ואם בדקה א"ע בשפופרת תחת הראשון ונתברר שהוא מן המקור ולא נשאר רק ספק אחד שמא אין כל אצבע שוה אסורה לכ"ע דלא הוי רק ספק אחד וא"כ איך מתירים בגמרא שלא תבדוק תחת הראשון רק להנשא לשני והרי אפשר ע"י שפופרת לידע אם מן המקור או לא אלא ודאי כיון דאף אם יברר ספק אחד מ"מ אכתי נשאר ספק השני שמא לא יהי' כל אצבעות שוות לכך אין אנו אחראין לבדוק את ספק שיכול להתברר עכ"ל ולפע"ד אחרי נשיקות כפות רגליו של רבינו הנו"ב יש לדחות ראי' זו דהנה כבר תקע מסמרות בפרט זה הגאון בנו"ב בכמה תשובות ואחריו נמשכו כמה גדולי אחרונים דרואת דם מחמת תשמיש אינה אסורה לבעלה רק מדרבנן דוסתות דמחמת מעשה תשמיש לכ"ע לא הוי רק מדרבנן א"כ י"ל דאף דבאיסור דרבנן לא החמירו חז"ל לברר כיון דלא נתברר רק ספק אחד אבל באיסור דאורייתא אפשר החמירו רבנן לברר אפילו היכי דאין יכול להתברר רק ספק וישאר ספק השני ולאסור:

ו) **ועוד** אני אומר אפילו לדעת הח"מ באהע"ז דכתב דווסת דרואה מחמת תשמיש הוי דאורייתא ואסורה לבעלה הראשון מן התורה אפילו הכי אין ראי' מכאן די"ל כיון דא"צ לברר רק מדרבנן א"כ ברואה דם מחמת תשמיש דאם נחמיר עליה לבדוק בשפופרת יכולה שתאסור לכל העולם בזה לא רצו רבנן להחמיר ולבדוק כדי שלא תאסור על כל העולם הניחו הדבר על דין תורה לסמוך על ס"ס אף דיכולים לברר דאם אבדוק יכולה להשאר עגונה לעולם ע"כ סמכו על ס"ס אפילו דיכולים לבדוק ספק אחד אבל בעלמא אם יש לברר ספק אחד צריך לברר וישאר ספק השני בלא בירור ויהי' אסור כיון דליכא ס"ס:

ז) **וכבר** כתבתי בספרי דאפשר דאף במקום דרבנן אסרו בשאר איסורים אבל היכי דע"י זאת החומרא של דבריהם יבוא להוציא אשה מבעלה או שתשארה עגונה אז לא החמירו ויישבתי בזה אשר לכאורה קשה מאד בכתובות ט' דמתירים בטענות פ"פ משום ס"ס הא שם הוי ספק טומאה ברשות היחיד כמבואר בראשונים ואנן קיי"ל כל ספק טומאה ברה"י אפילו ס"ס טמא והארכתי בספרי בזה וכתבתי דלדעת מבי"ט דס"ס ברה"י לא הוי רק איסור דרבנן וכדי שלא להוציא מבעלה לא החמירו רבנן ודו"ק:

הנני בזה ידידו דוש"ת בכוח"ט אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק:

סימן סב

ב"ה א' ויצא תר"ץ סטניסלאב.
שוכט"ס לכבוד ידידי הרה"ג שלשילתא דיחוסא כמו"ה נפתלי ערליך שליט"א
אבד"ק
דלוטין והגליל:
א) מכתבו הגיעני והנני להודיעהו דעתי בדבר הלעקטער אם יש חשש לישראל שיאיר אצלו בביתו בש"ק מחמת שצריך העכו"ם להרבות עצים למכונה בליל ש"ק והוי כמו עכו"ם המדליק נר בשביל ישראל דאסור להנות מאור ההוא כי יש באחרונים בשו"ת תשורת שי שאוסר הלעקטיר בשבת קודש מטעם זה ובשו"ת תשורת שי הביא שהגאון מבערזאן ז"ל כתב לו שני טעמים להתיר א' משום דהוי רוב עכו"ם ומבואר בסי' רע"ו דנכרי שהדליק נר ברוב עכו"ם מותר להנות מהאור והיטב אשר דחה בתשו' דשם שאני דאמרינן דעכו"ם שהדליק לא התכוין בשביל ישראל אבל בנ"ד שישראלים משלמים בעד המאור פשיטא דעושה עכו"ם גם בשביל ישראל ובפרט דצריך להרבות ההיסק עי"ז יע"ש בתשו' סי' תקע"ז טעם ב' כתב דאין הלעקטיר דומה לנר דהכא אין ישראל נהנה ממה שנכרי הסיק העצים רק מאור הבא בגרמא יע"ש גם בסברא זו אין כדאי להתיר אך מהרש"ס בספרו ח"ב סי' רמ"ז כתב עוד שני סברות להתיר אחת כיון דבגוף המעשה ליכא איסור אמירה לעכו"ם כיון שקצץ ואין אומר לו לעשות בשבת כבאו"ח סי' רמ"ז ורנ"ב אלא שיש להנות מאור שהדליק עכו"ם בשבילו כבסי' רע"ו וכיון דאש הבוער לעשות הכנה למאור הלעקטירי רוב לצורך עכו"ם ומיעוט לישראל המיעוט בטל ברוב ואם הוא מחצה על מחצה יש סברא להתיר דבדרבנן אמרינן לקולא אין ברירה א"כ אמרינן דישראל נהנה מחלק עכו"ם ועכו"ם מחלק ישראל ואני לא ירדתי לסוף דעתו בשתי סברות הנ"ל הלא בעצמו כתב דגוף מעשה הבערת עצים ליכא שום איסור דעכו"ם אדעתי' דנפשי' עביד רק האיסור הוא האור שבא לבית ישראל דאסור להנות ממנו כיון שנעשה לצורך ישראל א"כ איזה ביטול ואיזה תערובות ואיזה ברירה יש בזה בשלמא בביצה ד' ששם העצים בעצמם אסורים שפיר אמרינן דאם המה בתערובות רוב עצי היתר איסור בטל ברוב אבל בנ"ד אין שום איסור נעשה בהבערה זו רק שאור הבא לבית ישראל אסור להנות כיון דכוונת עכו"ם המדליק העצים וגרם האור הי' גם למיעוט ישראל וצריך לומר דמיעוט כונה בשביל ישראל בטל ברוב הכונה לעכו"ם וזאת לא נשמע. מעולם לומר דמיעוט מחשבה בטילה ברוב מחשבה ועוד דהא כונת עכו"ם שע"י הסקה יאיר הלעקטרי בכל חוטי הברזל שהולכים ממכונה לכל בית ובית בין עכו"ם

ובין ישראל ואור שבחוטי ברזל ההולכים לביתם של ישראלים הישראל אסור להנות מאור שבא לחוט ברזל לבית ישראל ובאור שבחוטי ברזל ליכא שום תערובות ולא שייך ביטול וברירה דהא כל אחד מאיר לבית ישראל בכונת עכו"ם המסיק ועוד דסברא זו שכתב דמותר במע"מ מטעם ברירה זה נסתר מהא דמבואר בש"ע סי' רע"ו בהדיא מע"מ אסור ודו"ק:

ב) אמנם לפע"ד נראה טעם להתיר דנ"ד אינו דומה להא דסי' רנ"ו דתוס' בשבת קכ"ב כתבו הטעם דאסור להנות מהאור דיש לחוש שמא יצוה לעכו"ם להדליק ויעבור על איסור אמירה לעכו"ם ע"כ גזרו חז"ל שאף שלא צוה אותו ומדנפשי' הדליק לא יהנה ישראל חמה שכוון לצורך ישראל ובנ"ד לא שייך גזרה זאת כי פועלים העושים בפאבריק אין להם רשות לא להוסיף על האור הלעקטרי ולא לגרוע ממנו ולא לכבות ולא להדליק או להאריך זמן יותר מכפי הקצוב או לגרוע ואף הדרעקטער אין לו רשות להאריך הזמן או לקצר רק כפי החוק שינתן בכל עיר ועיר מתי יתחילו להדליק ומתי יכבו ומובן ממילא כי בזה לא שייך גזרת חז"ל והמה לא גזרו רק על אור הנר ולא על אור הלעקטרי וכמו דמצינו דחז"ל גזרו שלא יקראו לאור הנר שמא יטה כתבו הסמ"ק והג"א דגזרה לא שייך אלא בנר של שמן אבל בנר של שעוה מותר אף דב"י חולק עליהם הא כתב הטעם דגם בנר שעוה שייך הגזרה יע"ש הרי דלכ"ע אם לא שייך טעם הגזרה מותר וכבר כתבתי דבנ"ד לא שייך טעם של הגזרה ע"כ מותר ומהרש"ל והב"ח ומ"א הביאו וכן הט"ז סי' רע"ח מתירים בנר שעוה וחלב אף דשייך קצת טעם הגזרה כמו שכתב הב"י אפ"ה כיון דלא דמי לגמרי לנר שמן מותר ובתשובת אחרונים יש מתירים ללמוד אצל נפט לאמפע שלנו כיון דלא שייך הגזרה דשמא יטה ואף האוסרים בזה משום דסברי דאף בנפט לאמפע שלנו שייך שמא יטה וממילא בנ"ד דלא שייך הטעם שגזרו ע"כ מותר לישראל להנות מאור הלעקטרי וז"ב וראיתי בספר מחזה אברהם סי' נ"א שגם הוא הביא את טעם ההיתר של מהרש"ם ודחה דבריו וכפי הנראה חוכך גם הוא להחמיר כתשו':

ג) אמנם מה שכתב כת"ה דהעולם סומכים על סברת י"א שהביא רמ"א סי' רע"ו דמותר לומר לעכו"ם להדליק נר לצורך סעודת שבת הא כבר כתבו גדולי אחרונים שאין לסמוך ע"ז וגם הי"א לא התירו רק לצורך גדול אם אין לו אור להיות יכול לאכול סעודת שבת אבל העולם נוהגים להנות בשבת מאור הלעקטרי לכל הדברים אף שלא לצורך סעודת שבת אך אפשר דסומכין אהא דמבואר בש"ע דהיכי דאיכא עוד נר אחר מותר וכל העולם מדליקים נרות בביתם חוץ מאלעקטרי ואף לאחר שכבו הנרות כתב הט"ז שם או' ג' דבמקום שעונג שבת תלוי בזה המיקל אף לאחר כבוי וסומך על ר"מ ותלמידיו

לא הפסיד וכן בש"ע של הרב מלאדי וכן בח"א כלל ס"ג או' י' ואפשר עוד לומר דהוי ס"ס שמא כי"א שהביא רמ"א סי' רע"ו דלצורך סעודת שבת מותר אף לומר לעכו"ם ואת"ל דלא כי"א אפשר דהלכה כר"מ דאף לאחר שכבו נרות שהדליק בע"ש בהיתר ג"כ נשאר בהיתר הנר שדלק עכו"ם בשטה שדולק הנר של ישראל אך הא אין עושים ס"ס לכתחילה אמנם חזי להצטרף לסברא שכתבתי דבאלעקטרי לא שייך כלל הגזרה ודו"ק הנראה לפע"ד כתבתי:

ידידו הדוש"ת בלונ"ח

אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק:

סימן סג

ב"ה עש"ק במדבר מ"ג למב"י תרפ"ט סטניסלאב.

אשה שמה פרידא כן הי' שם עריסה וכך נכתב במענטריקא ובטראונגס אקט אמנם לא נקרא' בשם זה רק בשם פריציא וחותמת א"ע פרידזיא איך לכתוב בגט ונראה דשם פרידא לא מיקרי נשתקע כיון שנכתב במענטריקא ובטראונגס אקט ונצרך ליתן הגט לערכאות כשם שנכתב באקט וגם כשתבוא ליקח פאס או רשיון על עסק יתנו לה רק בשם הנכתב במענטריקא וכבר ביארתי כן בתשובה והבאתי כעין זה מתשובות אדמו"ר הגה"ק ד"ח זצלה"ה ובפרט בנ"ד שפריציא הוי כנוי לפרידא רק לגעגועים נתוסף ציא כנהוג בינינו בכל שמות געגועים בודאי דלא נשתקע שם פרידא דכל השומע שם פריציא יודע היטב שזה הוא משום דשמה העיקר הוא פרידא ודומה ממש להא דס"ל למהרש"ל ורמ"א הביאם בבי"ש סי' קכ"ט באשה ששמה שרה מעריסה ונקראת בפי כל שערל שפיר דמי לכתוב שרה לחוד בגט ואף דנשתקע שם שרה ושום אדם אין קורא אותה רק בשם שערל דזה הוי כאלו נקראת בעיקר שמה שרה דכ"ע יודעים דשערל הוי מעיקר השם שרה יע"ש ואם שנכון לכתוב בנ"ד גם שם פריציא אבל עכ"פ עיקר שם מעריסה פרידא צריך לכתוב ובפרט שבודאי בס"ת במי שברך מברך החזן בשם פרידא וגם בקוויטעל שנתנה לצדיק שיתפלל בעדה בלתי ספק שכותבת שם פרידא שזה עיקר שמה ע"כ בגט צריך לכתוב פרידא דמתקריא פריציא אך שם פרידזיא דהוי רק שם חתימה לחוד אשר ע"ז א"א לכתוב דמתקריא יש להשמיט שם זה ובפרט דהוי רק שם עכו"ם דמי שבא להדמות להם חותם כך ובפרט שהוא דומה ג"כ לשם פרידא ופריציא שכותבים בגט וכן מצאתי בשו"ת מהר"ם שיק סי' ק"ד באשה ששמה העריסה גאלדא ואח"כ קראה שם לעצמה כדרכם בשם עכו"ם ונקראת קאסי וחותמת קאטרינא פסק שם

להשמיט לגמרי שם קאטרינא כיון דא"א לכתוב על שם חתימה דמתקריא ואע"ג דבשם עולם גיטין בשמות נשים או' א' כתב הט"ג דכה"ג דא"א לכתוב דמתקריא על החתימה אף דשם עריסה ושהכל קורין בו הוא עיקר אך הואיל וא"א לכתוב דמתקריא על שם חתימה צריך לכתוב שם זה בראש ועל שם עיקר דמתקריא דכיון דמפרש השמות אין קפידא כולי האי כמו שכתב הריב"ש א"כ הי' צריך לכתוב לפ"ז קאטרינא דמתקריא גאלדא ודמתקריא קאטי אך יותר טוב כאן לכתוב גאלדא בראש כיון דעיקר שמה כן למי שברך או בכל ענייני ישראל ושם קאטי וקאטרינא הוא רק שם לשחץ ודמתקריא קאטי כיון ששם חניכה ידוע וניכרת לכל וגם דמיא לשם קאטרינא אשר הוא שם חתימה ולהשמיט שם חתימה דודאי שם כזה א"א לכתוב בראש ולא בדמתקריא יע"ש שלשונו קצת מגומגם אך כך כונתו וכך העלה להלכה וכן נמי בנ"ד יש להשמיט מטעמים הללו שם החתימה ודו"ק:

אלטר יחיאל נעבענצאהל

ראבד"ק::

סימן סד

ב"ה ב' תרומה סטניסלאב.

א) אחד שבא לגרש אשתו שמו ירחמיאל יהודה מאיר כך עולה לתורה וכך חותם א"ע אך בפי כל נקרא מאירל ראיתי בספר שו"ת אוריין תליתאי סי' קט"ז דמסתפק בשם מאירל אם לכתוב המכונה מאירל או דמתקרי מאירל ע"כ כתב לכתוב דמתקרי מאירל דבזה אף אם נימא דהוי כנוי אם כתב על הכנוי דמתקרי נמי כשר בדיעבד יע"ש אך לפע"ד לא הועיל כלום בעצה זו דאם נאמר דהוי כינוי צריך לכתוב יו"ד אחר המ"ס מיאירל דהא בכנוי שהוא משם הקודש אף שבשם לא נכתב היו"ד לצירי אבל אם עושים מזה כנוי צריך ג"כ יו"ד לצירי כמו בכל שם הלעז כמו בשרה המכונה שארקה שצריך אל"ף לקמץ אף שבשם שרה לא נכתב אל"ף אך בכנוי משם זה דהוי לע"ז צריך אל"ף לקמץ וה"ה כאן צריך יו"ד לצירי וצריך לכתוב מיאירל ואם וגם חירק נדגש אחר הרי"ש צריך לכתוב מיאיריל א"כ אם נחשב מאירל לכנוי אף אם נכתב דמתקרי מאירל עדיין הי' מקום לפסול הגט משום דהכנוי נכתב שלא כהוגן. ולכאורה הי' נראה שהוא באמת כנוי ולכתוב המכונה מיאירל כמו שמבואר בשו"ת נוב"ת סי' קי"ט באחד ששמו מאיר יהודה ונקרא בפי כל מייאיר ליב בפתח חריף והורה לכתוב מאיר יהודה המכונה מייאיר ליב מטעם ושם מייאיר הוי שם לע"ז יע"ש הרי דאף דנקרא בשם מייאיר בשלימות רק

דנרגשו שני יודי"ן שהוא פתח חריף במבטא נעשה עי"ז שם כנוי לע"ז א"כ גם בנ"ד שנתוסף למ"ד על שם הקודש נעשה לעז וצריך לכתוב כמו כל כנוי לע"ז מיאירל וכן מבואר בב"ש אות מ' מאיר וא"צ לכתוב המכונה מייאיר הרי להדיא דבמקום שנצרך כמו בנדון של הנו"ב צריך לכתוב המכונה מייאיר:

ב) אמנם עדיין יש לדחוק ולדחות דלא דמי דבשם מייאיר נעשה השינוי בגוף השם בפתח חריף אחר מ"ס אבל נ"ד דנקרא בפי העולם שם מאיר בשלימות כמו שם הקודש רק שאח"כ מוסיפין למ"ד לקטנות אין למ"ד מקלקל את שם הקודש ע"כ לצאת מכל ספק נראה לפע"ד דיש לכתוב דמתקרי מאיר ולהשמיט הלמ"ד דהכל יודעים דהלמ"ד הוא רק לגעגועים ולקטנות ואם ישאל אותו אדם במקום שאין מכירין מה שמו שנקרא בו יענה ויאמר מאיר ולא יאמר מאירל כי אדם בעצמו אין קורא שמו של געגועים וקטנות וכן אם אדם רוצה לכתוב לו בשם הנקרא בפי כל לא יכתוב לו מאירל רק יכתוב לו מאיר בלא תוספת למ"ד ע"כ נראה לפע"ד לכתוב דמתקרי מאיר ונראה להביא ראי' לדברינו מהא דמבואר בב"ש ס' בשם סעדיה ונקרא שעי' דדעת מהרש"ל לכתוב דמתקרי שעי' אף שעיקר השם הוא ישעי' כיון דכשכותב השם הנקרא בו אם יכתוב הנקרא ישעי' הוי שקר דהא אין נקרא אלא שעי' וכן נתנאל ובפי כל נקרא סענדר כותבים נתנאל המכונה סענדר אף דעיקר השם אלכסנדר אבל הנ"ש חולק ע"ז וסובר דיש לכתוב עיקר השם ישעי' או אלכסנדר וב"ש פוסק כמהרש"ל ובספר אהלי שם כלל ו' או' כ"א הביא בשם מר"ם שבשם שעי' יש לכתוב דמתקרי ישעי' כדעת הנ"ש אף שלא נקרא רק שעי' כי לעגי שפה הוא מבליעים היו"ד במבטא אבל כ"ע יודעים שזה השם הוא ישעי' אבל בסענדר י"ל דמודה למהרש"ל דיש לכתוב המכונה סענדר כפי הנקרא בפי כל כיון שניכר במבטא חילוק הרבה בין סענדר ובין אלכסנדר יע"ש ובנ"ד עדיף יותר דהא כל השם מאיר נקרא בשלימות רק שמוסיפים למ"ד לגעגועים ואפשר דגם מהרש"ל מודה בזה ודו"ק:

ג) ועיין בשו"ת ר"ח ח"ב סי' קכ"ה בשם אבי הבעל צבי יוסף ובפי העולם נקרא הירש יאסל וכתב המסדר צבי יוסף דמתקרי הירש יוסף ויש שרצו לפסול הגט משום שנכתב שקר דלא מתקרי יוסף רק יאסל והעלה דאעפ"כ כשר בדיעבד יע"ש ונראה בנ"ד אף לכתחלה הי' מכשיר דביוסף יאסל נחסר או' פ' ובא למ"ד במקום פ' אבל בנ"ד הוי נקרא בשם מאיר אך שמוסיפים למ"ד וכמו שכתבתי. עוד כתב שם בספר אוריין תליתאי באבי המגורשת ששמו לתורה בנימין וואלף וכך חותם א"ע אך בפי כל נקרא וועלוולי שצריך לכתוב בגט דמתקרי וועלוולי יע"ש ולפע"ד שבאם הי' נקרא וואלף בזה צריכים לכתוב בנימין וואלף דמתקרי וואלף כמו שכתב בטוב גיטין גבי אליעזר ליפא דמתקרי ליפא

אבל בנ"ד שנקרא וועלוולי לא וואלף שעולה לתורה הוי שם זה כינוי ממש צריך לכתוב המכונה ולא דמתקרי וז"ב ופשוט ומה שכתב וועלוולי צריך לכתוב ביו"ד לבסוף כמו ליבלי אבלי לא ראה מה שכתב בשו"ת בית שלמה שאנחנו במדינתנו שאין הלמ"ד נרגש בחירק צריך לכתוב בשמות הללו אל"ף לבסוף וועלוולא ליבלא אבלא וכל כיוצא בזה יע"ש הנראה לפע"ד כתבתי:

אלטר יחיאל נעבענצאהל

ראבד"ק:

סימן סה

ב"ה ג' מ"ו למב"י תרצ"א סטניסלאב.

שוכט"ס לכבוד ידידי הרה"ג שלשילתא דיחוסא כש"ת מו"ה אליעזר יהושע הלוי עפשטיין שליט"א אבד"ק ראקוב והגליל:

א) הנני לתשובתו מה שהעיר על תשובת רמ"א סי' פ"ח במה שכתב לחלק בהא דשרי הפוסקים להמוכה לילך לפני שופט להענישו זה דוקא בשעת זעמו שרי דאין אדם נתפס על צערו אבל בנדון שכבר שכך זעמו וכעסו מעליו פשיטא דאסור עכ"ל וכ"ת העיר עליו מבכורות ל"ה דתנן הי' בכור רדפו בעטו ועשה בו מום ה"ז שוחטים עליו ובגמרא אמר ר"פ ל"ש אלא שבעטו בשעת רדיפה אבל לאחר רדיפה לא פשיטא מה דתימא צערי' הוא דמדכר קמ"ל ולמה לא הביא רמ"א ראי' לסברתו דלאחר כך לא מדכר צערו ואסור ומכ"ש דקשה לל"ב דאר"פ אפילו לאחר רדיפה שוחטין עליו מ"ט צערו הוא דמדכר ולא נתכוין לעשות מום רק שבעטו מחמת צערו דמדכר אמנם לפע"ד דינו של רמ"א לא פגע ולא נגע כלל בהאי סוגיא דסברת רמ"א הוא כך דהא דשרי הפוסקים למוכה למסור את המכה לערכאות משום דהמכה רשע הוא והמוכה הוא באותו העת בכעסו וזעמו ושרי לי' למסרו בעת ההוא בערכאות ולהפסידו אבל לאחר כך כיון דכבר שכך זעמו וכעסו אף שבודאי הוא שונא לו מחמת הכאה ומדכר צערו דכל זמן שלא נתפייסו ולא מחל לו המוכה שונא הוא למכה כמובן אפ"ה אסור לו אח"כ למסרו ע"ז בערכאות שכל מסור בודאי לא את אוהבו הוא מוסר רק למי ששונא אותו ואין חילוק ששונא לו מחמת איזה דבר או מחמת שהכה אותו דאף דבעת שהכה אותו הי' רשע אבל אח"כ אפשר דכבר עשה תשובה לשמים וקבל ע"ע שלא להכות עוד אדם מישראל ואף שלא פייס עוד את המוכה והמוכה שונא לו הרי הוא כשונא דעלמא דאסור למסור את ישראל וז"ב ופשוט דכן הוא כונת רמ"א והבן:

ב) **אבל** בבכור אם אדם בעטו ואנן לא ידענו מפני מה בעטו אמרינן בודאי דנתכוין לעשות בו מום ולהתירו לכך אין שוחטין עליו אבל אם אנו יודעים מפני מה בעטו משום שהי' עליו בכעס על שרדפו ורצה להזיקו והוא בעטו שילך ממנו ולא יזיקו א"כ ידענו שלא על מום נתכוין אך שנעשה בלא כונה שלא התכוין להתירו ע"כ שוחטין עליו אמנם לאחר רדיפה אין שייך לומר דמחמת דצערו הוא דמדכר הוא שונא של הבכור ע"כ בעטו מחמת שנאה דמה הי' לאדם לשנוא לבעלי חי הא אין בו דעת ולא הוי בעל בחירה רק מן השמים רדפו דכל מה שבעל חי עושה שאין בעל בחירה הוא מיקרי בידי שמים כמו ביו"ד סי' ל"ו ביבשה הריאה דאם ע"י קול ארי הוי בידי שמים וכשר יע"ש. ובזה אמרתי לישב מה שכתבו הראשונים הראב"ד ורשב"א ורא"ש לפרש את התוספתא דאם הלכו בנ"א וע"י רגליהם נתזו ג"ל מ"ש למקוה פסלו וקתני סיפא לגיון העובר ממל"מ כו' ובהמה עוברת ממל"מ אף שכל מקוה נעשה ע"י רגליהם כשר וקשיא רישא לסיפא ותרצו דסיפא איירי ע"י בהמה ע"כ כשר ורישא איירי ע"י אדם ע"כ פסול וכן פסקינן בטוש"ע יו"ד סי' ר"א סעי' ט"ו ולכאורה קשה הא מבואר בבעלי הנפש לראב"ד דמקוה הנעשה ע"י"א לכך פסול משום דכלי לא כתוב בתורה רק בעינן דומיא למעין להיות בידי שמים א"כ ע"י"א כיון דלאו בי"ש הוא הוי ממש כמו מ"ש בכלי יע"ש וא"כ אמאי מכשירין בע"י בהמה וצ"ל כיון דבהמה אין בה דעת ולא בחירה לעשות או שלא לעשות ע"כ מקוה שנעשה ע"י הוי בי"ש והוי דומיא דמעין וכשר והבן:

ג) **וכיון** שכן בכור הרודף אחר אדם מן השמים רודפין אחריו אך דטבע אדם הנרדף אף מבהמה אף דהוית רק שליח מן השמים נתעורר כעסו על הבהמה שנשלחה לרודפו ולהזיקו ומה גם שרוצה להבריחה מעליו שלא יזיקהו בעטו מרוב צערו וכעסו אבל אח"כ שסר מעליו ואין רדפו אף דצערו מדכר אבל לא שייך לומר דנשאר שונא לבהמה על שרדפו מכבר וכיון דבעטו לבכור ואין לתלות מחמת שנאה אמרינן דנתכוין למום ואין שוחטין עליו זה הוא לישנא קמא דר"פ אך ללישנא בתרא דר"פ גם אח"כ אמרינן צערו הוא דמדכר ורוצה גם לצער הבכור משום שנעשה פ"א מקודם שליח מן השמים לצערו אף שלא שייך שנאה בבהמה אך עכ"ז רוצה לצערו להבכור וע"כ בעטו ולא התכוון לעשות מום ע"כ סובר דשוחטין עליו והבן:

ד) **ובענין** חבורה שנתבטלה ונתנו הס"ת לביה"מ ונשאר אה"ק עומד ריקן אם מותר ליחדו לשאר ספרי קודש ולא לס"ת הנה אם עדיין ראוי הארון שיתנו לשארי ב"ת שיניחו ס"ת בודאי צריך ליתן או למכור ארון זה לבית התפלה שיניחו בו ס"ת ומה שכתב כ"ת שכיון דלא נעשה רק לחבורה שיכולה להתבטל וכמו שבאמת נתבטל הוי רק כמו

שהתנה מתחילה לזמן לא נראה לפע"ד דהא כמו שנתנו הס"ת לביה"מ יכולים ליתן גם אה"ק וממילא הוי כמו שנעשה לקבוע לעולם ואין זה דומה למש"כ הט"ז סי' קנ"ד או' ז' דשם נעשה רק לזמן יע"ש אמנם אם הוא ארון אשר אין ראוי לשארי בתי תפילות שיניחו בו ס"ת והי' נצרך גניזה לדעת הט"ז שם מותר ליחדו על ספרים אך רבים חולקין עליו בהיתר זה וכן הפמ"ג הניח בצ"ע ומהם גדולי הפוסקים הת"ש שהביא כ"ת וגם הנוב"ת יו"ד סי' קע"ד ד"ה ראי' שלישית יע"ש ומי יבוא להקל נגדם ובפרט אם בארון שיכול ליתן למקום אחר לס"ת וא"צ גניזה כבר כתבתי דגם הט"ז מודה דאסור ומה שמפלפל עוד בענין כבוש בציר אין לי מה לחדש בזה הלא עיניו שפיר ראו מה שכתבו אחרונים בענינים הללו:

ידידו הדוש"ת באהבה רבה ויזכה לקבל התוה"ק בימי החג הבל"ט ברעוא וחדוה דלבא ונזכה בקרוב לגאולה שלימה.

אלטר יחיאל נעבענצאהל

ראבד"ק:

סימן סו

ב"ה יום עה"ק וילך סטניסלאב.

שוכט"ס להחתן המילח"ב חו"ש פלפלא חריפתא מורג חרון יו"ש מר יוסף מנחם הכהן מאצנער נ"י כאור בהיר:

הגיעני מכתבך עם ברכת השנים והנני להראות לך שעיינתי בדבריך:

א) בדבר פלפולך היקר שכתבת ליישב את הרמב"ם דבריך נאמרים בהשכל ודעת ובעת שעברתי בין בתרי אמרותיו עלה על רעיוני ג"כ ליישבו והנני להודיעך כדי להגדיל תורה ולהאדיר דהנה הרמב"ם בפ"ב משופר כתב יו"ט שחל להיות בשבת אין תוקעים בו גזירה שמא יעבירנו ד"א ברה"ר או יוציאנו מרשות היחיד לרה"ר ותמהו כולם למה הוסיף הטעם שמא יוציאנו מה דלא אמרו בגמרא רק טעם שמא יעבירנו וניישב מקודם עוד דברי הרמב"ם בפי"ד מה"ש שכתב שם ד' רשויות לשבת כו' איזה ר"ה מדברות ועיירות כו' רוחב הדרך ט"ו אמה כו' ותמה עליו המגיד משנה למה כתב מדברות בכלל רה"ר דזה היפך הגמרא שבת (דף ו') דרמינן שתי ברייתות באחת תני' בכלל ר"ה מדברות ובאחת לא תני' מדברות ומתרץ אביי דהאי דתני' מדברות הכונה בזמן שישראל היו שרוים במדבר כו' א"כ אמאי כתב רבינו מדברות ומדלא מחלק כלל משמע אף בזמן הזה אם יש שם רוחב הדרך ט"ו אמה הוי רה"ר והניח בצ"ע:

ב) ונראה לפע"ד ליישבו דשיטת רש"י ותוס' וסייעתם דלא הוי רה"ר רק בעוברים שמה ס' רבוא ולמדו כן מתרוצו של אביי שמתרץ בזמן שישראל שרויים במדבר משמע דרק אם יש במקום ס"ר כמו במדבר בזמן שישראל היו שמה עיין בתוס' שם אמנם דעת הרמב"ם וסייעתו אף בלא ס"ר הוי רה"ר עיין בב"י באו"ח סי' שמ"ה וא"כ קשה ג"כ על הרמב"ם מאביי שנראה שמצריך ס"ר דוקא ואיך פליג רבינו על אביי ונראה דרבינו סמך בזה על הירושלמי דנראה שמה דלא כתרוצו של אביי דגרסינן התם ד' רשויות לשבת כו' איזה רה"ר אסטרטיי' כו' ומדבר כו' ולא מייתי התם בכל הסוגיא הברייתא דלא תני' מדבר ולא רמו להו אהדדי יע"ש וע"כ דירושלמי הוי גרסו גם בברייתא השני' ג"כ מדבר כי על כן לא מקשו להו אהדדי ולא הוצרך לשנות תרוצו של אביי כלל ובריייתא וירושלמי קאי על זמן הזה ולא בזמן שישראל שרויים במדבר כמובן א"כ מבואר בירושלמי דלא בעינן ס"ר לרה"ר דבזמן הזה בודאי ליכא שמה ס"ר ורבינו כיון דקשיא לי' על תרוצו של אביי למה לי' לתנא דברייתא לפרט בברייתא מדבר מה דלא הוי רה"ר רק בזמן שישראל היו במדבר הא מה דהוי הוי הא כעת בזמן שאמר התנא לא הוי רק כרמלית ואיך עירב מדבר בהדי מקומות שתנא התנא בברייתא דכולם הכונה על זמן הזה א"כ בודאי גם מדבר ג"כ איירי בזה"ז אך אביי ע"כ צריך לתרץ כן כדי לתרץ הברייתות ע"כ בחר לו רבינו לפסוק כירושלמי דליכא שמה סתירה בברייתות וא"צ לתרוצו של אביי רק הירושלמי נקט מלתא דפסיקא מדבר דפשיטות הברייתא קאי על זה"ז דהוי רה"ר אף דליכא שם ס"ר בנ"א והבן:

ג) נמצא לפי מה שהעליתי דהא דחייב על הוצאה מרה"י לרה"ר לש"ס בבלי דוקא אם יש ס"ר בעיר אז חייב עלי' משום רה"ר כשיטת רש"י וסייעתו אבל לירושלמי אף דליכא ס"ר הוי רה"ר והרמב"ם וסייעתו פסקו כירושלמי ובספר שו"ת מהרי"א חידש סברא נכונה מאד וכתב דאף לשיטות רש"י ותוס' וסייעתם הוא דוקא לחייבו על הוצאה מרה"י לרה"ר דילפינן הוצאה מקרא דמלאכת המשכן הוא דבעינן רה"ר להיות ס"ר כמו במדבר במלאכת המשכן אבל במעביר ד' אמות ברה"ר דזאת לא ילפינן ממשכן רק דהוי הלממ"ס כמו דאמרינן בגמרא א"כ לכ"ע חייב במעביר ד"א ברה"ר אף דליכא ס"ר וזה סברא נכונה והנה לשיטת הגמרא בבלי דבעינן בהוצאה לחייבו רק רה"ר שיש בו ס"ר ע"כ לא אמרינן בגמרא הגזרה בשופר שמא יוציאנו מרה"י לרה"ר דלענין הוצאה דבעינן דוקא ר"ה מס"ר וזאת לא שכיח כמו שכתב הרא"ש בפרק א"צ הביאו הב"י סי' שמ"ה ואף בא"י בזמן הגזרה לא הי' שכיח עיר פרזי שלא מוקפת חומה להיות בה ס"ר בנ"א וא"כ לא הוי רק כרמלית דרבנן ולא הוי גזרינן דר"ה לא שכיח ע"כ אמרו רק שמא יעבירנו

ד"א ברה"ר דלענין זה הוי רה"ר אף דליכא ס"ר בנ"א כמו שכתב מהרי"א שהבאתי כי על זה שייך הגזרה בכל עיר שאין מוקפת חומה אבל הרמב"ם דפוסק כירושלמי ע"כ שייך לגזור גם משום הוצאה מרה"י לרה"ר ע"כ הוסיף גם טעם זה דגם משום הוצאה גזרו ודו"ק כי זה נכון:

וראיתי במכתבך שכתבת דעיקר דגזרו רבנן בשופר הוא משום תקיעות דרבנן עיין בספרי ח"ד בשו"ת סי' י"ג שהבאתי שמה י"א דבמצוה דאורייתא שייך הגזרה משום דאדם בהיל לקיימה ע"כ מחמת טרדותיו ישכח ויעבירנו ד"א אבל בדרבנן לא שייך כלל הגזירה אך כבר הקשו על י"א אלו ממגילה דהוי רק דרבנן וגזרו שמא יעבירנו ועיין בספרי מה שכתבתי לתרץ בזה ועיין שם באו' ב' קצת פלפלתי בסוגיא דשמא יעבירנו:

הנני בזה הדוש"ת בלונ"ח ומברך אותך בנח"ט אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק:

סימן סז

ב"ה ה' ראה תרפ"ז סטניסלאב. (בסוגיא דעדל"ת).

א) במנחות (דף מ') סדין בציצית בי"ש פוטרים כו' פרש"י דלא דרשו סמוכין למשרי כלאים בציצית ובתוס' שם הקשו על רש"י דהא לכ"ע דרשינן סמוכין במשנה תורה:

ב) ונראה לפע"ד לתרץ דהנה בתוס' יבמות (ד') ד"ה דכתיב הקשו לדרוש סמוכין לפטור נשים מכלאים ובביצה (י"ד) מבואר דנשים חייבות בכלאים ע"כ והקשה מהרש"א הא גם מכאן מוכח דנשים חייבות בכלאים דאל"כ הוי לאו שאינו שוה בכל ואיך ילפינן דעדל"ת הא אמרינן שם דמראשו לא ילפינן משום דאשב"כ א"כ מבואר דכלאים שוה בכל ותירץ דבאמת אפשר לומר דכלאים אשב"כ ואם אין ענין ללאו שאשב"כ דילפינן מראשו ואתי קרא על היכי דשב"כ יע"ש והקשה לי בחור אחד הא שם בתוס' הקשו נדרש סמוכין לחומרא דאף בציצית לא תלבש כלאים ותרצו דהא על זה לא אצטרך סמוכין דבלאו הכי לא ה"א דעדל"ת וכיון דילפינן מראשו על לאו שאשב"כ וציצית ג"כ אשב"כ שפיר יש לדרוש לחומרא ואיך כתב מהרש"א דנדרש באם אין ענין להתיר אפילו בשב"כ הא אדרבה יש לדרוש לחומרא דבציצית אינו דוחה וזה תמוה מאד על המהרש"א:

ג) אמנם קושיא זו לא על מהרש"א לחוד קשה רק על תוס' בעצמם יש להקשות כן (בדף ו') ד"ה טעמא שהקשו שם דכיון דילפינן דעדל"ת בכרת א"כ כלאים בציצית למה לן סמוכין להתיר יע"ש ואמאי לא הקשו יותר דצריך לפ"ז לדרוש לחומרא לאסור כלאים בציצית וע"ז לא יספיק שם תירוצם יע"ש:

ד) **ובכתובות** (דף ח') דאמרינן שם אי אמרה לא בעינא לי' ליתא לעשה לכך לא אמרינן שם עדל"ת ועיין בר"ן שם דלכך עשה כזו אין דוחה ל"ת דקיל ע"כ אף דאמרה בעינא לי' א"א לדחות ללאו יע"ש וקשה הא בציצית ג"כ אף דחובת גברא אבל אם אחר לא בעינא ללבוש ד' כנפות ליתא לעשה כמבואר במנחות מ"א ובפוסקים א"כ אמאי עדל"ת הא עשה דציצית אין דומה לעשה דתפילין ושופר וכדומה וראיתי שבקושיא זו העיר בישועות יעקב או"ח סי' י"ד או' א':

ה) **ונראה** לפע"ד ליישב את כל הנ"ל בדרך נכון דהנה ראיתי סברא נכונה שכתבו אחרונים בטעמא דעדל"ת אף דל"ת עונשו חמור יותר מעשה אפילו הכי יש טעם נכון לומר דנדחה לאו מפני עשה דהא קיי"ל אונס רחמנא פטריה ובירושלמי פליגי ר"י ורש"ל אי אונסא כמאן דעבד ר"י סבר כמאן דלא עבד ורש"ל סבר דאונסא כמאן דעבד עיין בחו"מ סי' כ"א בש"ך שם שהביא את הירושלמי ולפ"ז היכי דיש לו לקיים מ"ע ועי"ז יעבור על ל"ת סברא הוא דיש לעבור על ל"ת דהא אנוס הוא לעבור כדי לקיים העשה ואונס רחמנא פטרי' ואין כאן עברה ואדרבה יש כאן קיום עשה אבל להיפך דאם יעבור על עשה אף דאנוס הוא משום דיש כאן ל"ת אף דיפטור מעונש על שלא קיים העשה כיון דאונס הוא אבל עכ"פ אונסא כמאן דלא עבד ולא קיים העשה דהלכה כר"י דאונסא כמאן דלא עבד ע"כ סברא הוא דיקיים עשה ועל הל"ת הוי אונס ורחמנא פטרי' ולא עבר וקיים המ"ע ודו"ק כי נכון מאד. איברא דאם לא נכתב קרא דעדל"ת לא הוי סמכינן על סברא לחוד לומר עדל"ת אך כיון דגלי לן קרא דעדל"ת אמרינן דזה טעמא דקרא ולאו גזרת הכתוב הוא רק סברא טובה:

ו) **והנה** לפ"ז מה הקשו בתוס' דנדרש לחומרא אף דאמת הוא דכל היכי דאיכא לדרוש לקולא ולחומרא יש לדרוש לחומרא היינו היכי דליכא סברא רק גה"כ אבל בעדל"ת דיש סברא ג"כ א"כ בודאי דיש לדרוש לקולא כיון דכך הוא הסברא אך הדבר נכון דהא הסברא שכתבתי הוא רק לר"י דסובר אונסא כמאן דלא עבד אבל לרש"ל דסובר אונסא כמאן דעבד ליתא לסברא זו והוי רק גזה"כ ושפיר הקשו בתוס' דרצו לתרץ הסמוכין אליבא דכ"ע אף לרש"ל ולפ"ז יתיישב שפיר מה שהקשיתי על מהרש"א דשפיר תירץ דהא ע"כ אליבא דר"י דהלכה כן הוא לא קשה קושית התוס' דנדרש לחומרא לאסור כלאים בציצית כמו שכתבתי א"כ כיון דילפינן מראשו דלשאשב"כ דוחה ה"א דגם כלאים אשב"כ רק דילפינן באם אין ענין על לאו השב"כ ע"כ הוכרחו להביא מביצה דכלאים הוי אף בנשים וגם בתוס' (בדף ו') ג"כ כתבו קושיתם רק אליבא דהלכתא כר"י ע"כ לא הקשו רק למה לן סמוכין ולא קשה להו נדרש סמוכין לאסור ודו"ק בזה:

ו) **ויתיישב** קושית הישועות יעקב על הר"ן דבמצוה דלו תהי' לאשה דכונת התורה הי' רק לטובת האשה ואי אמרה לא בעינא לי' אין כאן שום חיוב ממילא אף דאמרה בעינא לי' רק שאסורה עליו בל"ת ליתא לסברא שכתבתי דנימא עדל"ת משום דהוי אנוסים על הל"ת ואונס רחמנא פטרי' דהא אין כאן להאשה שום אונס לעבור על הל"ת דהא אי אמרה לא בעינא ליתא לעשה כלל דהא כל העשה הוא רק לטובה של האשה ואיך נאמר עדל"ת אבל בציצית דאף דאם אמר לא בעינא ללבוש בגד של ד"כ ולא עבר על העשה אבל עכ"פ לא קיים העשה דהא בעידן רותחא ענשינן כמבואר שם במנחות (מ"א) ובתוס' שם ודו"ק א"כ אם רוצה לקיים העשה הוי אנוס על הל"ת ואונס רחמנא פטרי' כמו שכתבתי:

ח) **ולפי** זה יתיישב שפיר קושית התוס' על רש"י במנחות (ח') דסובר רש"י דבי"ש סוברים כרש"ל דאונסא כמאן דעבד וכיון דילפינן מראשו דעדל"ת באשב"כ והוי גזה"כ דלדידי' ליכא סברא וה"א דגזה"כ הוא אף בשב"כ ולדחי כי על כן כתבה תורה סמוכין לאסור כלאים דכיון דליכא סברא יש לדרוש לחומרא כמו שכתבתי בקושית התוס' יבמות (ד') ודייק רש"י בלשונו דלא דרשו סמוכין למשרי כלאים כלומר אבל לאסור דרשו וב"ה סוברים כר"י דאונסא כמאן דלא עבד א"כ יש סברא דעדל"ת וצריך לדרוש לקולא ע"כ דרשו סמוכין להתיר כלאים בציצית איברא אף דכתבתי דטעמא דבי"ש דדרשו לאסור משום דסוברים סברת רש"ל דאונסא כמאן דעבד אבל רש"ל אף דסבר כן וליכא סברא על עדל"ת אפילו הכי אפשר דלא סבר כבי"ש לדרוש סמוכין לחומרא דאיהו לא סבר סברת בי"ש דאף דילפינן מראשו כיון דשאני התם דהוי לאו שאשב"כ לא אצטרך סמוכין כיון דכלאים שב"כ בלא סמוכין נמי לא הוי אמרינן בלאו השב"כ עדל"ת ע"כ דרש סמוכין להתיר ודו"ק:

סימן סח

ב"ה ג' מסעי תרפ"ז סטניסלאב.

להבחור המופלג החריף מר אברהם ענגעלארד נ"י מסאניק.

א) **מה** שהביא מתוס' ב"ב (צ"ג) ד"ה איכא שכתבו על הא דאמרינן שם בגמרא דאף דרוב מתעברות ויולדות כיון דאיכא למימר מקמה אתא ומביעתתי' הפילה ואיכא למימר מאחורה אתא וחיננח נגחה והפילה הוי ממון המוטל בספק וכתבו בתוס' כיון דאיכא מיעוט מפילות סמוך מיעוט דמפילות למיעוט דחבעתותא הפילה ואיתרע לה רובא דרוב מתעברות ויולדות והאי מחמת נגיחה הפילה והוי מחצה על מחצה וסבר לומר

שהוא כמו סברת הר"ן בפ' א"ט חולין (ס"ג) שהקשה שם הר"ן הא עופות טהורים הוי רובא ואמאי מקשינן בגמרא דלמא ביצה עיף טמא הוא ואמאי תניא דלוקחין מעכו"ם ביצים וקשה הא בכל התורה אזלינן בתר רוב ומותר ליקח ביצים מעכו"ם דאמרינן בודאי מרוב טהורים הוא ותירץ הר"ן דקושית הגמרא משום דהוי שני מעוטים מיעוט נו"ט ומיעוט דטמאים והוי כמו רוב או עכ"פ מחצה על מחצה ולכאורה זה הוי כסברת התוס' בב"ב אמנם כן אי התוס' סברי סברת הר"ן אמאי לא תרצו כן בחולין (ס"ג) בתוס' ד"ה ודילמא שהקשו ג"כ קושית הר"ן ומדלא תרצו דהוי שני מעוטים מגרעים הרוב והוי עכ"פ כמחצה על מחצה כמו שתירץ הר"ן הרי דלא סברי סברת הר"ן ושם בב"ב שפיר כתבו דאנו באנו לחייב את המזיק מכח רוב אינם מפילות ובודאי מחמת נגיחה הפילה בזה שפיר כתבו לפרש כיון דלפטור איכא שני מעוטים היינו מיעוט מפילות ומיעוט מחמת דמביעתותא הפילה א"כ שני מעוטים יכולים לגרוע רוב אחר ולעשות ספק השקול אבל בחולין (ס"ג) אף דהוי שני מעוטים הא הוי נמי שני רובא רוב כשרות נגד מיעוט טריפות ונגד מיעוט טמאות איכא רוב עופות טהורים וסוברים התוס' כיון דאיכא שני רובא נגד שני מעוטים ע"כ נשאר רוב להתיר ע"כ מוכרחים לתרץ שם תירוץ אחר דלא כר"ן שסברת התוס' בב"ב (צ"ג) וסברת הר"ן בחולין (ס"ג) הוי שני ענינים ואינם שייכים זל"ז לכאורה אך בסוף כתבתי דאחת הוא יע"ש:

ב) ועתה הנני לדבר בדבר קושיתו על סברת הר"ן דסובר שני מעוטים הוי מחצה טל מחצה או רוב נגד שני רובא והקשה מחולין (קט"ז) דאמרינן שם דלכך קיבת עכו"ם אסורה בלוקח גדי מן עכו"ם עסקינן וחיישינן שמא ינק מטרפה ומי חיישינן והא תנן לוקחין ביצים מעכו"ם ולא חיישינן לא משום נבלה ולא משום טרפה אלא אימא שמא ינק מטמאה ומאי שנא טרפה דלא חיישינן ומאי שנא טמאה דחיישינן טרפה לא שכיח טמאה שכיח אי שכיח אפילו גבי דידן ניחוש כו' וכי חזינן להו מפרשינן להו לא גזרו רבנן אינהו כו' דלא מפרשי להו גזרו רבנן וע"ז הקשה אמאי לא אמרינן דקיבה אסורה משום דאיכא שני מעוטים מיעוט נו"ט ומיעוט טמאים כמו בביצים שבאמת מטעם זה אמרינן שאין לוקחין מעכו"ם והא דתנן לוקחין היינו באומר של עיף פלוני וטהור הוא כמו דאמרינן שם (בדף ס"ג) וזה תמוה מאד וביותר קשה למה אמרינן רבקיבה גזרו רבנן הא לסברת הר"ן הוי איסור תורה דשני מעוטים הוי רוב לאיסור אמנם לא ידעתי אמאי הקשה דוקא לסברת הר"ן הא בלאו הכי קשה הא מבואר בגמרא חולין (ס"ג) דבהמה טמאה מרובה על הטהורה א"כ איכא רוב לאיסור דהר"ן חידש לן בעופות אף דטהורים מרובים מצרפינן שני מעוטים אבל כאן בבהמות דטמאים מרובים קשה לכ"ע הא הוי

רוב לאיסור ואיכא על הקיבה איסור תורה לכ"ע אף בלא סברת הר"ן וקשה כל הסוגיא דדף קט"ז והבן:

ג) **ונראה** לפע"ד להסביר סברת הר"ן אשר לכאורה אין הבנה לדבריו מה בכך דאיכא שני מעוטים הא נגד כל מיעוט יש רוב ואיכא שני רובא ובודאי דשני רובא עדיפים משני מעוטים בשלמא סברת התוס' בב"ב (צ"ג) א"ש דיש שני מעוטים נגד רוב אחד כמו שכתבתי לעיל באו' א' אבל סברת הר"ן קשה מאד ונראה דהדבר נכון דהא בביצים מעכו"ם יש לחוש שמא נולדה מעוף נו"ט אך דאנו אומרים רובא עופות כשרים המה למשל נאמר שיש מאה עופות טהורים בעולם ויש עשרים אחוזים נו"ט כמו שאנו רואים בחוש א"כ יש על הביצה ספק אם נולדה מהעשרים עופות הטריפות ע"כ אזלינן בתר רוב לומר שבודאי נולדה משמונים הכשרות דאזלינן בתר רוב וזה כונת הברייתא לוקחים ביצים מן עכו"ם ואין חוששין עליהם שמא מנו"ט המה אמנם מקשינן ודלמא מעוף טמא נינהו הכונה דאף דאיכא בעולם רוב עופות טהורים וטמאים מיעוט א"כ גם בחשש זה איכא רוב להתיר ואמאי מקשינן בגמרא דילמא מעיף טמא נינהו הא כמו דמהני הרוב דלא ניחוש לנו"ט כן נמי מהני רוב עופות טהורים דלא ניחוש למיעוט עופות טמאים ולזה מתרץ הר"ן דאיכא שני מעוטים והוי רוב לאיסור כלומר דחז"ל לא ספרו את כל עופות שבעולם לדעת שטהורים מרובים מטמאים רק כך קבלו חז"ל מסיני כמו דתניא שם רבי אומר גלוי וידוע לפני מי שאמר והיי' העולם כו' יע"ש וע"ע בתוס' שם (דף ס"א) ד"ה כל וכיון דלא ידענו רק שטהורים חרובים על הטמאים אבל כמה מרובים המה לא ידענו וקיי"ל דתפסת מיעוט תפסת א"כ די לן שנאמר שטהורים מרובים על הטמאים עשרים אחוזים למאה וכתבתי המשל שיש מאה עופות טהורים בעולם נאמר שטמאים ליכא רק למשל שמונים והוי רוב טהורים ומיעוט טמאים ואם אנו דנין על ביצה אם נולדה מהיתר או מאיסור נאמר כך דאפשר דנולדה מעופות הטהורים שבעולם וכשרה אף דיש בהם עשרים עופות טרפות לא איכפת לן דאזלינן בתר רוב ובודאי נולדה מאחת משמונים הטהורות וכשרות אבל עדיין יש לחוש שמא נולדה מאחת משמונים עופות הטמאים שבעולם ואף דהוי מיעוט נגד הטהורים הא יש להסתפק ג"כ שמא מעשרים המ"ט שבטהורים נולדה ואם בהצטרף יחד עשרים נו"ט שהוא המיעוט מטהורים עם שמונים הטמאים שהוא ג"כ מיעוט מטהורים והוי מאה עופות לאיסור ולהיתר לא נשאר רק מיעוט דנימא דנולדה משמונים הטהורים נמצא דתרי רובא נשארו מיעוט עד תרי מיעוטא ושפיר כתב הר"ן כאן דתרי מיעוטים הוי רוב נגד התרי רובא וזה דוקא כאן מטעם שכתבתי אבל בעלמא היכי דאיכא נגד כל המיעוט רוב אפילו אם יש לצרף אלף

מיעוטים לא איכפת לן כלל כיון דנגד כל מיעוט יש רוב והוי אלף רובא נגד אלף מיעוטא ואזלינן בתר רוב וזה אמת וברור בסברת הר"ן ובזה נתיישבו כל הקושיות שהקשו אחרונים על סברת הר"ן ובספרי מנחת יחיאל ח"ד סי' קי"ח דברתי שם מזה וישבתי שם קושיא אחת על הר"ן וז"ב כשמש וכפי מה שפרשתי סברת הר"ן הן הן דברי התוס' בב"ב שהבאתי לעיל או' א' דלא כמו שכתבתי לעיל ודו"ק:

ד) **מעתה** יתורץ הקושיא שהקשה הוא מחלב קיבה דהנה בבכורות כ"ד איבעיא להו אי בהמה מרחמא להניק ולד דלאו דידה ובעיין לא איפשטא ועוד מספקא לי' לר"י דאף דאם נאמר דמרחמת על ולד שאין שלה אי דוקא דמינה מרחמת אבל שאין מינה כגון רחל על חזיר לא מרחמת כלל כיון דמין אחר טהור ומין אחד טמא ומכח זה מספקא להו להתיר החזיר היונק מרחל באכילה דודאי נולד מרחל יע"ש ועיין בריט"א שם שהקשה דאף אם נאמר דאנן סהדי דאינה מרחמת על טמא אי לאו דרחל הוי אם של חזיר ולכך מרחמת הא אנן קיי"ל רובא וחזקה רובא עדיף והכא איכא רוב דחזיר זה אף דיונק מטהור לא נולד מטהור דהא רוב בהמות דוקא במינם יולדות כמו דאמרינן בחולין (דף ע"ז) ומפורש שם דרוב בהמות יולדות מין טהור ומיעוט יולדות מין טמא והכא דלא ידענו אי חזיר זה נולד מרחל אף דאיכא חזקה דיונק מרחל וכרוך אחריה מ"מ הא קיי"ל דרוב עדיף מחזקה ותירץ משום דחזקה זו דלא מרחמת על לאו מינה הוי חזקה דאתי' מסברא ועדיפא מרוב יע"ש והמעיין בסוגיא דשם יראה דהספק בגמרא הוא כך וזה ברור להו דרוב ולדות אפילו טהורה היונקת מטהורה כיון דכרוך אחרי' הוא האם ולא יונק מבהמה אחרת דלאו אמו וס"ד דאם שחט שניהם ביום אחד חייב מלקות משום או"ב מכח רוב וגם החוש מעיד ט"ז שאנו רואים שכך הוא אך כיון דיש כנגד רוב זה רוב בהמות אחרות בעולם די"ל שמא מרוב בהמות אחרות הוא האם והא דיונקת מזה משום דהוי מהמיעוט דמרחמת אף שלא ילדתו והוי רוב נגד רוב ולא לקי משום או"ב או דלמא אף מיעוט ליכא דהוי חזקה דאתי' מכח הסברא דאין מרחמת על ולד אחרת ובודאי בנה הוא מכח חזקה זו ועדיף מרוב וחייב מלקות משום או"ב מכח חזקה זו וזאת לא איפשטא בגמרא וכן בחזיר הכרוך ויונק מרחל יש ג"כ ספק זה בגמרא די"ל דטהור לא מרחמת על טמא להניק והוי חזקה מכח הסברא דעדיף מרוב בהמות יולדות במינם א"כ החזיר משום זה מותר באכילה דודאי נולד מרחל או דילמא דליכא חזקה רק רוב ויש רוב כנגד זה דרוב בהמות רק במינם יולדות ואסור ה החזיר באכילה ולא איפשטא זאת בגמרא אבל עכ"פ זאת לא יכחיש שום אדם מה שעינינו רואות דרוב יש דלא יונקים רק מאמו ולא מבהמה אחרת וכ"ש טהור מטמא דליכא רק מיעוט ודו"ק שם בסוגיא ותראה

שכך הוא א"כ כל חלב הנמצא בקיבה של עגל וגדי רוב הוא מאמו הטהור רק דמיעוט יש שינק החלב מבהמה אחרת דלאו אמו ואפשר עוד מטמא וזה מיעוט נגד הרוב:

ה) **מעתה** הבוא נבוא לבאר סוגיא דחולין קט"ז דהנה כבר כתבתי דבהמות טמאות יש רוב בעולם נגד הטהורים כמו שאמר רבי גלוי וידוע כו' וכך קבלו חז"ל וכמה בהמה טמאה מרובה לא ידענו ונאמר למשל שבכל העולם יש מאה בהמות טהורות ומאה ועשרים טמאות ועכו"ם מכר לנו גדי ויש חלב בקיבה ולא ידענו אי ינק החלב מאמו הטהור או אפשר ינק מבהמה אחרת דלאו אמו מבהמה טמאה א"כ יש לנו לומר דעפ"י רוב רק מאמו הטהור ינק כי כבר כתבתי וגם החוש מעיד ע"ז דעפ"י רוב רק מהאם יונק הולד אך דיש לנו לחוש אמאה בהמות טהורות שבעולם שאחת מהם הוא אם הולד וממיעוט שהוא עשרים ממאה שהאם טרפה א"כ יש מיעוט על החלב שבקיבה שהיא אסורה ויש לנו עוד לחוש שמא ינקה מטמאה דיש בעולם מאה ועשרים טמאות אך כבר כתבתי דרוב טמאות לא מרחמת על הטהורה שהוא אינו מינו רק אפשר דיש מיעוט שמרחמת ונאמר דממאה ועשרים טמאות שבעולם המיעוט עשרים אחוזים למאה ויש חשש שמא ינקה מהמיעוט דמרחמת היינו מעשרים וארבעה נמצא דשני המיעוטים היינו מיעוט נו"ט הוי עשרים ומיעוט טמאות דמרחמת על אינו מינו הוי עשרים וארבעה וס"ה עולה שני המיעוטים ארבעים וארבעה והטהורות וכשרים שאינם טרפה נשאר לנו ששה וחמשים והוי רוב להיתר נגד שני המיעוטים וכה"ג לא אמר הר"ן דשני מיעוטים עדיפים משני רובא דמודה הר"ן דאם נשאר רוב נגד מיעוטים לכ"ע אזלינן בתר רוב אפילו אם יהי' אלף מיעוטים ובהצטרפם יחד נשאר רוב נגדם אזלינן בתר רוב כמו שביארתי לעיל סברת הר"ן והבן ואין לומר שמא המיעוט טמאים הוי יותר ממה שכתבתי וגם המיעוטא טרפות ג"כ יותר ממה שכתבתי באופן דשני מעוטים הוי יתירים על הרובא ז"א דכבר כתבתי דהחוש יכחיש זאת דהא אנו רואים בכל יום דמיעוטא דבהמות טרפות לא הוי אפילו כמו שכתבתי ויותר בודאי לא הוי וגם אנו רואים בכל יום דטהורה אינה יונקת מטמאה אפילו ממיעוט שכתבתי א"כ החוש מעיד לנו שאף בהצטרף שני מיעוטים נשאר רובא ולדות יונקים רק מאמם הטהורה והכשרה ויש עוד סברא לומר דליכא שום מיעוט שינק מאחרת כמו שכתבתי באו' ד' וזה הוי איבעיא בגמרא ואף דנשאר בתיקו דאפשר דהוי מיעוט אבל בודאי לא יותר ממה שכתבתי א"כ בודאי הרוב הוא יותר משני המיעוטים ע"כ מדאורייתא אין לאסור חלב שבקיבה לכן אמרינן שם משום דמין טמאה שכיח ועכ"פ בהצטרף שני מיעוטים הוי מיעוט השכיח ע"כ גזרו רבנן לאסור חלב שבקיבה כמו שגזרו על חלב עכו"ם מדרבנן כן נמי גזרו על

חלב הנמצא בקיבה בגדי שלקחו מעכו"ם ועולה שם כל הסוגיא על נכון ודו"ק והא דלא אמרו בסוגיא זו דגם ביצים אין לוקחים ואדרבה בביצים הוי איסור תורה והכא בקיבה לא הוי רק גזירה דרבנן דסמכו א"ע על סוגיא דדף ס"ג דהתם אמרינן דברייתא איירי באומר של עוף פלוני טהור אבל אם לא כן אסור מטעם שכתב הר"ן ודו"ק:

ו) **ונראה** להסביר יותר דאף דיש בבית העכו"ם אלף בהמות טמאות ורק עז אחת אפילו הכי על גדי אין שום ספק שמותר לישראל ואין לחוש שמא נולד מטמאה מין טהור שהוא העז והיוצא מטמא משום דרוב במינם יולדות כמו דאמרינן בחולין (דף ט"ו) רק שאנו מסופקים על חלב הנמצא בקיבה אפשר שינקה מאחת מאלף בהמות טמאות שבעדר שהמה רוב נגד העז אם הגדי וע"ז אמרינן רוב אינם יונקים מהאם ומה איכפת לן באלף טמאות שבעדר המה אינם מגרעים הרוב דאתי' מכח הסברא וחוש שולד אינו יונק רק מאמו ובודאי לא ינק רק מאמו אף שאמו הוי מיעוט אך שיש לחוש שמא אמו טרפה הוא ע"ז אמרינן רוב אינם טרפות א"כ לכל מיעוט יש רוב ע"כ לא מהני שני מעוטים לגרע שני הרובים ולא פגע ולא נגע כלל בסברת הר"ן כמו שכתבתי. ואף שהבאתי לעיל דלא איפשטא איבעיא אי מהני הרוב דאינה מרחמת להניק אא"כ ילדה לענין ללקות משום או"ב ולענין להתיר החזיר היינו משום דנגד זה יש רוב בהמות בעולם ונעשה עכ"פ עי"ז מיעוט השכיח ולא סמכינן עכ"פ מדרבנן על הרוב זה וכמו שאמרו ג"כ לאסור חלב מקיבה מטעם זה משום דהוי מיעוטא דשכיח ודו"ק והא דמהני רוב במינם יולדות להתיר את הגדי ולא אמרינן כיון דעכ"פ יש רוב מינם טמאים א"כ עי"ז נעשה מיעוט דאינם יולדות במינם עכ"פ מיעוט השכיח כמו חלב הקיבה א"כ יהי' גם הגדי הנלקח מעכו"ם אסור מדרבנן אך יש לומר דרוב במינם יולדות ומיעוט דיולדות אף אינם מינם מיעוט זה הוי מיעוטא דמיעוטא אבל מיעוט דיונקות אף שלא מן האם בהצטרף שיש רוב טמאים בעולם הוי מיעוט דשכיח ע"כ חלב הקיבה אסור ודו"ק:

ז) **ומה** שהקשה על הש"ך סי' מ"א או' י"ד שהוכיח דטרפש שניקב הוא טרפות מחמת הכבד ולא מחמת עצמו מש"ס מ"ח ומדלא תנן במשנה ניקב וע"ז הקשה דהא י"ל דאתי' בזה הכלל ולדעתי דברי ש"ך נכונים מאד ולא קשה מידי כי כונתו כיון דלא חנן במתניתין ע"כ כיון דלאו מיני' נטרפה לא קתני כמו שאמרו שם (בדף מ"ח) וא"ל דאתי' ניקב טרפש בזה הכלל דמתניתין כמו בסג"ר ושב שמעתתא א"כ הוי להו לגמרא שם (בדף מ"ב) לומר שמונה שמעתתא ולא שב שמעתתא דהא גם טרפש נכלל בזה אע"כ דאף בזה הכלל לא נכלל משום דלאו מיני' נטרפה לא קתני במתניתן והבן ועיין בספרי מנחת יחיאל ח"א סי' כ"ט מה שהארכתי שם בענינים אלו בדברים נכונים ת"ל, ומה שכתב דש"ך סי' ס"ט

שכתב שם דלסמ"ק וסמ"ג לא שייך בדם בעין איידי דטריד לפלוט לא בלע ובס"ס ע' או' ג' כתב שם א"נ בסי' ס"ט בולע קודם שמתחיל להפליט לא ידעתי כלל מה קשי' לי' הא בתירוץ קמא שם כתב בפירוש כמו שכתב בריש סי' ס"ט ובאמת לתירוץ של א"נ שכתב ליתא למה שכתב בס"ס ס"ט ובסי' ס"ט אזיל הש"ך לפי סברא קמייתא שכתב בסי' ע' או' ג' והבן:

ח) **מה** שהקשה על הב"י סי' פ"ז שכתב דביצים הנמצאים בעופות יש להקל בב"ח משום דלא הוי רק מדרבנן וכן לענין מליחה דג"כ אינו רק מדרבנן יש להקל שלא למלחם וקשיא לי' דהא הב"י פסק כרש"י ורמב"ם דדם שבשלו הוי מן התורה כבש"ך סי' פ"ז או' ט"ו בזה טעה מאד שסובר דרב"י כתב להקל משום דיבשלם והוי דרבנן ז"א רק דדם ביצים מותר מן התורה כבכריתות כ"א יע"ש ועיין בתוס' חולין (דף ס"ד:) ד"ה והוא שנמצא ובש"ע יו"ד ס"ס ס"ו בט"ז או' ב' וזה כונת רב"י דדם ביצים לא הוי רק דרבנן ואף לשיטות הסוברים דאם נמצא ביצה במעי התרנגולת דהוי כמו בשר העוף והדם שבה אסור כמו דם הבשר זה לא הוי רק מדרבנן וכיון שכן יש להקל ולסמוך על הפוסקים דלא הוי כבשר וא"צ מליחה דבדרבנן יש להקל ועיין במ"נ כלל פ' או' ב' שגם הוא הבין כן בכונת הב"י כמו שכתבתי אלא שהקשה שם עליו קושיא אחרת דהא ביצת נבלה ג"כ לא הוי רק דרבנן ואפילו הכי דנין עלי' כדין עוף הכי נמי כיון דדם העוף אסור מדאורייתא ביצה זו צריכים לדון עלי' דין העוף יע"ש ודו"ק. ובשאר הדברים שכתב עוד אין ביכלתי לעיין כעת מגודל הטרדה ועוד חזון למועד אי"ה ופה תהי' שביתת הקולמוס:

אלטר יחיאל נעבענצאהל

ראבד"ק:

סימן סט

ב"ה ער"ה תרפ"ט סטניסלאב.

להבחור האורב העוסק בחוקי חורב המופלג מר משה דוד שיף נ"י:

א) **מה** ששאלת אם שתיית קאווע הוי בכלל להצטרף לשני תבשילים בסעודה המפסקת בערב ט"ב דע הא דאסרו חז"ל שני תבשילים הטעם משום דריבוי תבשילין יש כבוד ותענוג כמו שמבואר בב"י סי' תקנ"ב ד"ה כא"א יע"ש כלומר דמי שעושה סעודה של כבוד ותענוג מרבה תבשילין וכן תבשיל אחד של כבוד ותענוג אסרו כמבואר במ"א או' ב' דמטעם זה יש לאסור לאכול דגים אפילו תבשיל אחד ובמח"ב הובא בפ"ח או' א' כתב דמנהג לשתות קאווע דלא אסרו חז"ל רק לאכול שני תבשילין ומשקה לא הוי לא

בכלל אכילה ולא בכלל תבשיל אמנם עדיין הי' ראוי לאסור דהוי בזה השתייה שררה ועונג וכתב שאף טעם זה ליתא בקאווע וכתב דמים שרגילים לבשל בקנה וזרע גד עם ציקמר שהוא לתענוג ומנהג עשירים לא הותר אין כונתו כמו שדמית דלא הותר להצטרף לתבשיל אחר להיות שני תבשילין דכבר כתב דמשקה אין בכלל אכילה ותבשיל לענין זה רק כונתו דלשתות זאת אסור אף בלא שום תבשיל דכיון דהוי לכבוד ולתענוג ושום משקה לא מצטרף לשני תבשילין רק דאסור לשתות משקה בסעודה המפסקת או משום שכרות כמבואר בט"ז או' א' או משקה שהוא לכבוד ותענוג כמו שכתב במח"ב ודבר זה מוכח מכל הראשונים דלא כתבו בשני תבשילין רק מיני אוכל עיין בטור וב"י ולא נקטו שום דוגמא רק אוכל ולא משקה ע"כ שפיר כתב במח"ב דמשקה לא הוי בכלל איסור זה ושיטות הגאונים שהביא הר"ן בסוף תענית שלמידים דין ב' תבשילין לענין ט"ב משני תבשילין לענין עירובי תבשילין יע"ש ועיין בב"י א"כ הה"ד שנלמד משם דדוקא אוכל ולא משקה דלא מהני בעירוב תבשילין משקה רק אוכל ואף לדעת רמב"ן הובא בב"י דחולק על האוסרים ב' מינים בקדרה אחת או דג וביצה שעליו מפני שנקראים ב' מינים לענין ערוב תבשילין וכתב דאינו כן דקל הוא שהקילו בעירוב להחשב שני תבשילין לצאת ידי ערוב אבל לענין ט"ב לא הוי ב' תבשילין רק בנתבשל בשני קדירות יע"ש א"כ שני מיני משקאות או משקה ואוכל דאף לענין ערוב לא הוי שני תבשילין כ"ש לענין ט"ב לא הוי שני תבשילין וז"ב מאד וזה כדעת המח"ב ודע דאם נאמר דשני מיני משקה ג"כ הוי שני תבשילין בט"ב א"כ הוי אסור לשתות קאווע עם חלב אף בלא שום תבשיל דהא חלב נתבשל בקדירה אחרת וקאווע בקדירה אחרת ובאוכלין הוי שני תבשילין כה"ג אך האמת יורה דרכו דלא אסרו רק לאכול שני תבשילין ולא אסרו לשתות רק המשקה שכתבתי לעיל אפילו מין אחד כל שהוא לשררה ולתענוג כמו שכתב במח"ב או משקה שכתב הט"ז שמשכרים:

ב) **אמנם** לכאורה נראה כן מדברי הרא"ש והובא בטור וז"ל י"א דדוקא ב' תבשילין מדבר שאין נאכל חי אבל דבר הנאכל כמו שהוא חי כגון חלב וגבינה ודג מליח יבש לא מיקרי תבשיל וראב"ד כתב דאפילו תבשיל מגבינה נקראת תבשיל והכי מסתבר עכ"ל ומדוקדק בדבריהם חלב משמע לכאורה דאבל אם לא הי' נאכל כמו שחי אף שהוא משקה הי' מצטרף לשני תבשילין לאסור ודלא כמו שכתבתי אך י"ל דמשכחת גם גבי חלב לבשל הרבה כ"כ שיהי' נעשה כמו שומן [סמעטאנקא] והוי כמו שאר אוכל או די"ל דרק לדוגמא נקטו הי"א חלב כלומר כל דבר שנאכל חי למשל חלב אבל בחלב גופה אף אם לא הי' נאכל חי ג"כ לא מצטרף לתבשיל אחר לאסור דהוי משקה ולא חזי להצטרף

וראי' ברורה לזה דהא הרא"ש הביא את הראב"ד שחולק על י"א ואוסר אף דבר שנאכל כמו שהוא חי ולא נזכר בדבריו חלב רק גבינה ואם הי' דעת הראב"ד לאסור אף חלב הי' לו לכתוב חלב דזה נזכר בי"א קודם גבינה אלא ע"כ דחלב לכ"ע מותר דלאו אוכל רק משקה ולא חזי להצטרף דלא אסרו חז"ל רק לאכול שני תבשילין ומשקה לא הוי בכלל זה כן נראה לפע"ד ברור כשמש:

אלטר יחיאל נעבענצאהל

ראבד"ק:

סימן ע

שוכט"ס לכבוד ידידי הרה"ג שלשילתא דיחוסא כו' מו"ה נפתלי עהרליך שליט"א אבד"ק דלוטין והגליל תע"א.

א) מכתבו הגיעני בעובדא שעשו כת אחת פארשטועלונג טפאטער בשם האכצייט פער שפאם או דער בטלן לעשות שחוק והיתול מישיבה בחור איך שהוא מקדש ונעשה שם מעשה שבחור אחד קידש בתולה והמעשה הי' לפני שש שנים ואז יצא הקול אך לא הי' אפשרות לגבות עדות אך היו הקידושין וכעת בא הבחור בהתקשרות השידוכין עם אחרת וגם הבתולה נתקשר עם אחר ונתעורר מעשה הישנה ונעשה ג"ע משלשה שהשחקו אז שחוק הנ"ל אשר על פיהם הי' מתנהג הטעקס הזה. הראשון שהי' מתנהג הטעקס מתוך הכתב העיד שהבחור בחור דער ישיבה בטלן איז ארויף געפירט געווארען על הבינא עם הבתולה ואינו זוכר אם הי' חופה או לא אך זאת זוכר היטב שהתחיל לומר הרי את ואם אמר תיבת מקודשת אינו זוכר כי תכף נעשה שחוק מהנאספים מז"ט גם זאת זוכר היטב שלא נתן בידה מאומה כי המה בעצמם החליטו מקודם שלא ויתן בידה כלום כדי שלא יהי' איזה חשש קידושין. עד השני ג"כ אין זוכר אם הי' חופה ואם אמר תיבת מקודשת רק זאת זוכר ג"כ שלא נתן לה מאומה השלישי העיד ג"כ שלא נתן לה מאומה גם זוכר שלא אמר רק הרי את אבל תיבת מקודשת לא אמר גם זוכר שעשו כרעוויזארישע חופה כך העידו בתורת עדות וכת"ה כתב דאף דהעדים המה מגולחי זקן אך ממ"נ מותרת דאם המה כשרים לעדות א"כ העידו שלא הי' כלל קידושין דלא נתן לה כלום ואם פסולין המה לעדות א"כ הוי מקדש בלא עדים אך לי נראה דאף דפסולין המה עכ"ז יש לחוש שמא הי' אצל הקידושין עדים אחרים כשרים ומה שהביא כת"ה בשם ד"ח ח"א סי' מ"ד שנראה שמקבלין עדות מגולחי זקן וביותר מבואר בשו"ת הגרע"א סי'

צ"ו הובא קצת בפ"ת סי' מ"ב ובשו"ת בית שלמה סי' פ"א אמנם לפע"ד המה לא כתבו רק להחמיר אם קידש בפניהם אבל לא להאמין להם להקל עפ"י עדותם יע"ש:

ב) וכת"ה כתב שאף שכולם העידו שלא נתן לה כלום אבל ע"א העיד שהי' חופה ושנים לא הכחישו אותו רק שאמרו שאינם זוכרים א"כ יש לחוש לשיטת ר"ח הובא בש"ע סי' כ"ו בשם י"א דיש ספק קידושין שמא הלכה כר"ה דחופה קונה אמנם ז"א דעכ"פ אף לר"ה צריך שיאמר הרי את כו' וכיון שהעד המעיד שהי' חופה הוא מעיד שזוכר היטב שלא אמר מקודשת א"כ אף לר"ת אין שום חשש. עוד נראה דמה שעמדו תחת יריעות המונחות על כלונסות אף דמבואר בש"ע סי' נ"ה די"א דהוי חופה יע"ש היינו דוקא לגמור אחר קידושין אבל הא דאמר ר"ה חופה קונה בלא קידושי אחרים בודאי לא קאמר רק חופה הקרובה לביאה היינו יחוד ולא שארי חופות המבוארים שם בסי' נ"ה וזה דבר המתקבל כי ענין חופה הוא התקרבות לאישות ולאחר קידושין שחופה הוא רק לגמור די בהתקרבות קצת היינו שארי חופות המבוארים שם בש"ע אבל לעשות קנין שאמר ר"ס בעינן דוקא חופה שהוא התקרבות ממש היינו יחוד כשיטת הרמב"ם דאף לגמור לא הוי חופה רק דוקא יחוד ולר"ה לכ"ע אין קונה רק יחוד שהוא התקרבות האישות הרבה:

ג) ובסברא זו יתיישב קושית עצמות יוסף שהקשה אמאי לא אמה העברי' נקנה בחופה מקו"ח לר"ה כמו אשה לבעלה ותירץ הפנ"י דחופה הוא רק התקרבות לאישות ולא שייך זאת באמה יע"ש ולפ"ז כל עניני חופה המבוארים בסי' נ"ה דמהני לגמור לכל מר כדאית לי' הכל מודים דחופה לעשות תחילת קנין לר"ה הוא דוקא יחוד כמו שכתבתי א"כ ר"ח בסי' כ"ו שחשש דלמא קיי"ל כר"ה דחופה קונה היינו דוקא יחוד ודו"ק איברא דיש לדחות דאם נאמר דיריעה על כלונסות גומר ואינו קונה א"כ יש לדחות קו"ח של ר"ס ולומר חופה של יריעות תוכיח דגומר ואינה קונה ויש ליישב אך זאת כתבתי רק להעיר כי לא הבאתי סברא זו בכור הבחינה עדיין וצ"ע:

ד) אמנם כפי אשר כתב כת"ה שקול יצא בעיר לפני שש שנים שנתקדשה אפשר דהוי הקול כמבואר בש"ע סי' מ"ה ונאסרה ע"י הקול וצריך שני עדים כשרים לבטל את הקול וכיון דעדים המה מגולחי זקן כבר כתבתי לעיל או' א' דלהקל לכ"ע לא מהני עדותם אמנם הא בנ"ד איכא אומדנא דמוכח טובא שלא נתכונו לשם קידושין רק לעשות פארשטעלונג ולשחוק ואין כאן שום חשש קידושין והגם דמבואר בתשובת מהר"ם הביאו רמ"א סי' מ"ב סעי' א' דלא אזלינן בקידושין בתר אומדנות והוכחות שלא נתכונו לקידושין הא מבואר במהר"ם דרק משום חומרא דא"א כ"כ להחמיר וכן נראה בשו"ת

ח"ס סי' פ"ה שהביא כת"ה דרק משום חומרא כתב מהר"ם ורמ"א דלא מהני אומדנא אבל לא מעיקר הדין וכיון דלא הוי רק חומרא פשוט דמהני העדות אף מעדים הללו שלא הי' קידושין כלל אף שהמה מגולחי זקן וראיתי בשו"ת מהרש"ם ח"ג סי' ד' דהיכי דהוי רגלים לדבר אשה נאמנת לומר שלא קבלה לשם קידושין רק להיתול ולשחוק התכונה ולא ידעתי איך כתב היפך ומה שכתבו מהר"ם ורמ"א שהבאתי דלא מהני אומדנות והוכחות לבטל את קידושין ונראה שכתב כן לפי דעת הנו"ב שפירש דברי רמ"א דוקא משום דנתרצה תחילה אבל בלא ראינו שנתרצה תחילה מהני אומדנות והוכחות ודו"ק:

ה) **ובשו"ת** נוב"ק אהע"ז סי' נ"ט האריך הרבה בדברי מהר"ם ורמ"א למה אף האשה בעצמה א"נ שלא כיונה לשם קידושין וכתב דעיקר טעמם משום דאיירי שם שאמרה מקודם בפני עדים קדשיני ע"כ מה שלא כיונה הוי דברים שבלב ואינם דברים יע"ש וזה לא שייך בנ"ד איברא דדברי הנו"ב צ"ע הא היכי דהוי אומדנא לא מיקרי דברים שבלב כבקידושין (מ"ט) בתוס' ובראשונים ובחו"מ סי' ר"ז ועיין בספרי ח"ד בתשובה סי' כ"א ועיין בשו"ת אמרי יושר ח"ב סי' ט"ו שהביא בשם הב"ח דמקדש בע"א כיון דמדאורייתא לא הוי קידושין רק חומרא דרבנן ע"כ נאמנים לומר שלא הי' כונתם לשם קידושין רק לשחוק והיתול ואין חוששין לקידושין ומכ"ש בנ"ד דליכא עדים כלל ואיכא אומדנות והוכחות טובא דרק דרך שחוק עשו כן ובפרט שאמרו כן שהוא רק פארשטעלינג וטעאטער כנהוג וגם הקול שיצא לא הכחישו זאת שהי' רק פארשטעלונג גם כעת העידו שלא נתן לה מאומה ולא הי' רק שחוק והיתול ברור מאד דלכ"ע אין כאן שום חשש קידושין כלל וכלל. ומה שכתב כת"ה שעדים העידו שלא בפני הבחור עיין מהרש"ם ח"ב סי' קל"ה דלבטל הקידושין הוי כמו לפטור ומהני שלא בפניו וכ"ש בנ"ד שאין כאן תובע ולא נתבע:

ידידו הדוש"ת בלונ"ח אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק:

סימן עא

להבחור המופלג חו"ש מר שמואל יחזקאל אובערבאך. נ"י מפאדגורזא..

א) מה שהקשה על הא דאמרינן ביומא (דף פ"ו) דאשה לקתה בבי"ד על הפסד פירות שביעית וקשה לך הא איסור זה הוי לאו הבא מכלל עשה דלא הוי רק עשה וכיון דאשה פטורה ממ"ע דז"ג א"כ גם בזה פטורה דשביעית הוי מ"ע דז"ג עיין בח"ס או"ח סי' ק"נ שהעיר בזה וכתב דכל לאו הבא מכלל עשה אשה חייבת אף דהוי מ"ע שז"ג כמו שביעית יע"ש ועיין בחינוך שכתב כן בפירוש שביעית נוהג בין בזכרים ובין בנקבות ועיין במ"ח

שם בפרשת משפטים שכתב דכיון דפירות נשארו באיסור לעולם לא הוי ז"ג יע"ש וכבר כתבתי דח"ס לא כתב טעם זה ועיין בפאת השדה מש"ח ערך ה' שהביאם:

ב) ומה שהקשה על הפמ"ג שכתב דעשה שא"ז עובר אף בכ"ש מדאורייתא א"כ לפי שיטת הר"ן דרבוי באיסורים חמור אמאי אמרינן דטבל ונבלה יאכל החולה נבלה הא נבלה עובר על כזית אחר כמה עשה דהא על כ"ש עובר בעשה שא"ז אבל בטבל כזית לא עבר רק חד לאו דהא אף לר"י דח"ש אסור מן התורה ליכא רק איסור בעלמא ולא לאו ולא עשה אבל בעשה דא"ז חייב על כל כ"ש וכ"ש היינו שעובר בכזית נבלה כמה וכמה עשה א"כ יהי' נבלה חמור מטבל הנה סברת הפמ"ג בלאו הכי תמוה מאד מש"ס דשביעית כ"ב ששם מבואר דלא כפמ"ג עיין בספרי ח"א סי' א' או' א' ועיין בספרי ח"ב סי' ס"ה או' כ"ו שכתבתי דלפי מה שכתב בפמ"ג דבעוף אף למ"ר יש שחיטה לעוף מה"ת אבל עשה שא"ז ליכא בעוף א"כ יש לומר דשם בשביעית איירי בנבלת עוף ובזה יש ליישב הא דטבל ונבלה איירי בנבלת עוף ודו"ק ועי"ע בספרי ח"ב סי' ס"ב או' ט' או"ק י"ב ואו"ק י"ג באריכות בענין זה ועי"ע בספרי סי' ס"ה או' כ"ו או"ק ח' מה שכתבתי שם ועי"ע בספרי ח"ב סי' ס"ב או' ט' או"ק ט"ז שם כתבתי דבסברת הפמ"ג דבא"ז עובר בעשה בח"ש פליגי בזה רבנן ור' עקיבא ולפ"ז יתיישב גם קושיתך ודו"ק:

ג) ומה שהקשית על הרמב"ם דפסק שביעית ונבלה יאכל החולה נבלה שקל משביעית וכתב בתוס' יו"כ טעמו דסובר עשה דשביעית חמור מל"ת דנבלה דסובר דעשה חמור מל"ת וקשה הא גם בנבלה איכא עשה דוזבחת דהרמב"ם הוא משיטת הסוברים דוזבחת הוי מ"ע כמבואר בדבריו א"כ בנבלה הוי עול"ת ובשביעית ליכא רק עשה לחוד וזה לכאורה תמוה מאד. ונראה לתרץ דהא לשיטת הריצב"א וזבחת לא הוי מ"ע רק תיקון הלאו ולא יותר אמנם אף לשיטות הסוברים דהוי מ"ע אבל מ"מ אף לדידהו הוי רק מ"ע לתקן לאו דנבלה אם רוצה לאכול בשר אבל אם לא ירצה לעולם לאכול בשר אין עליו עונש דביטול מ"ע דתורה לא פקדה לזבוח רק אם ירצה לאכול בשר ועיין במנחות (דף מ"א) דאמר רב קטינא כו' ובתוס' שם ומכ"ש כאן אם לא ירצה לאכול בשר אין מחייב כלל לזבוח כדי לקיים העשה ועיין בספרי ח"א סי' א' או' א' אבל באיסור אכילת פירות שביעית העשה לא הוי תיקון לאיזה לאו רק מחויב לקיים העשה ע"כ שפיר פסק הרמב"ם דנבלה קודם לשביעית וכמו שכתב הטעם בתוס' יו"כ דסובר דכל עשה חמור מלאו ואי משום דאיכא בנבלה ג"כ עשה וזבחת הא עשה אין מחויב לקיים רק כדי שלא יאכל נבלה ובחולה דהותר לו נבלה ליכא עליו עשה כלל ודו"ק:

ד) **עוד** יש לומר דהנה נודע מה שכתב הר"ן נדרים (י"ח) דמ"ע רק על קרקפתא דגברא מוטל ומחויב לקיימה אבל ל"ת הוי איסור חפצא ובזה יובן לי הטעם דהשוה הכתוב אשה לאיש לכל לאוין דהוי איסור חפצא ואין חילוק בין גברא לגברא אבל בעשה דהוי איסור גברא אז יש לחלק בין איש לאשה בעשה דזמ"נ וכבר כתבתי לעיל באו' א' שכתב בח"ס בשביעית דהוי לאו הבא מהעשה ואשה מחויבת אף בז"ג וממילא נאמר דשביעית אף דהוי עשה כיון דבא הלאו מכלל העשה הוי איסור חפצא כמו הלאוין והבן ובשו"ת בית יצחק או"ח סי' צ"ד כתב דפ"נ באיסור חפצא הוי רק דחוי' אבל באיסור גברא הותרה וכיון דהותרה אצלו בפ"נ אין עליו שום חיוב מצוה עיין שם ממילא א"ש דסובר הרמב"ם דעשה בכל מקום חמור מלאו אך כיון דעשה רק חיוב על אדם ולא על החפץ א"כ הותרה בפ"נ ולפי מה שכתבתי דשביעית אף דהוי עשה אך כיון דהוי לאו הבא מכלל עשה האיסור על הפירות א"כ הוי רק נדחה בפ"נ וגם לאו דנבלה נדחה בפ"נ ע"כ צריך לאכול נבלה ולדחות הלאו דנבלה ולא לדחות עשה דשביעית כיון דעשה חמור מלאו אבל העשה וזבחת דהוא רק חיוב דגברא ורק לתקן הלאו דנבלה כיון דעשה זו הותרה בפ"נ ולא דחוי' הוי כליתא לעשה כלל ובפרט כיון שכל עיקר העשה רק לתקן הלאו דנבלה וכיון דנבלה נדחה וא"צ שום תיקון ליתא כאן העשה כלל ודו"ק:

ה) **עוד** יש ליישב דברי הרמב"ם דלא כמפורשים רק דיש לומר דסובר הרמב"ם כפוסקים דלאו חמיר מעשה והא דעשה דוחה ל"ת כבר מבואר בפוסקים כיון דאנוס הוא לעבור הלאו כדי לקיים העשה ואונס רחמנא פטרי' ואף די"ל להיפך שלא לעבור על הלאו רק על העשה והוי אונס על ביטול העשה ולא לדחות הלאו הא קיי"ל דאונסא כמאן דלא עביד א"כ לא קיים העשה ולא מהני אונס דע"י הלאו לפטרו לקיים העשה ע"כ עשה דותה ל"ת וממילא דא"ש דהעשה דביעור בשביעית אם לא יבער משום פ"נ עכ"פ לא קיים העשה דביעור דאונסא כמאן דלא עביד אבל אם יאכל הנבלה משום אונם דפ"נ לא עבר כלל על הלאו דאונס רחמנא פטרי' ע"כ שפיר פסק הרמב"ם דיאכל נבלה ולא פירות שביעית ואף דבנבלה איכא נמי עשה דוזבחת ואונס כמאן דלא עביד ולא קיים העשה דוזבחת כבר כתבתי באו' ג' דעשה זו א"ל אדם לקיים אם לא ירצה לאכול בשר ועשה זו רק לתקן הלאו דנבלה וכיון דאנוס לאכול נבלה משום פ"נ ואונס רחמנא פטרי' אין שום חיוב לקיים מצוה וזבחת ואף דאונסא כמאן דלא עביד ולא קיים העשה וזבחת הא אין מחויב כלל כה"ג לקיים העשה ודו"ק. כתבתי זאת לפלפל קצת ויגדיל תורה ויאדיר:

אלטר יחיאל נעבענצאהל

ראבד"ק:

סימן עב

לנכדי הרב הג' חו"ב מו"ה יוסף יהודה נעבענצאהל אבד"ק בראדשין:

א) בדבר השאלה בעוף שנמצא שהוריקה הכבד וגם למעלה מאצבע בשוק מד עצם הקולית הי' שם קצת מבשר נרקב וכלה הרקבון למעלה מאצבע היינו למטה מחצי עצם השוק ואמרת דהוי תרי הפ"מ ויש לאסור אף דהוי בשני אברים וכן הוא האמת דלא כמו שאמרתי לך בחפזי:

והנה בעיקר הדין שכתבו האחרונים להחמיר בתרי הפ"מ נובע מרמ"א סי' ע' סעי' ו' בנפלה לציר לאחר י"ב שעות דמבואר שם בש"ך דלאחר י"ב שעות אין להתיר בהפ"מ משום דהוי תרי הפ"מ וכן מבואר בט"ז סוף סי' צ"א ונראה דדין זה מוסכם ואין בו מחלוקת איברא דלכאורה נראה בת"ח כלל ו' דין ה' דסובר דאף בתרי הפ"מ מותר דהא מתיר שם בנפל לציר תוך מעל"ע וכבר העיר בזה ביד יהודה סי' ע' אי' מ"ב אך כתב דשם אזיל לשיטת הסוברים דפילט ציר מעל"ע אף שלא במקום הפ"מ א"כ בנפל לציר ליכא רק חד הפ"מ אך בעצי לבינה סי' מ"ח סעי' ח' בהגה הניח שם בצ"ע בהמסס דאף אם ידוע דליכא ק"ד בחוץ אינו כשר רק בהפ"מ דכיון דעורו דק חיישינן שמא הבריא א"כ ממילא בהודח ונמלח ונאבד דלא ידענו אם איכא ק"ד בחוץ דאף בבה"כ אינו כשר רק בהפ"מ א"כ בהמסס איכא תרי הפ"מ ולכאורה נראה שם דכשר בהפ"מ אף בהמסס ואמאי הא הוי תרי הפ"מ ע"כ כתב דצ"ל כונתם שם להכשיר בלא בדק אחר ק"ד בהפ"מ היינו בבה"כ אבל בהמסס טרפה אך כתב בעצמו שם דמשמעות הש"ך ופוסקים להתיר אף בהמסס בהפ"מ והניח בצ"ע דהא הוי תרי הפ"מ ועיין בספרי ח"א סי' ס"ח סעי' ו' וסעי' ט' ולפע"ד לא קשה מידי דבהמסס אם בדק ולא הי' ק"ד דבאין הפ"מ טרפה דחיישינן שמא ניקב והבריא ובלא בדק אחר ק"ד ונאבד דבאין הפ"מ טרפה ג"כ מטעם זה שמא הי' ק"ד וזה לאות שנקב והבריא א"כ שני החששים הוא רק שמא נקב ההמסס וכיון דבהפ"מ אין אנו חוששים שמא ניקב והבריא ונתרפא ממילא דכשר דלא הוי רק כמו חד הפ"מ דהא בהפ"מ לא חיישינן שמא הבריא ונתרפא אבל שם סוף סי' ע' לא מהני להכשיר דהוי תרי הפ"מ והטעם דהוי כמו ס"ס לחומרא שמא כפוסקים דלאחר י"ב שוב אין ציר בחתיכה ובלע ולא יפלוט ואת"ל כהפוסקים דיש בה ציר כל מעל"ע שמא כהפוסקים דבציר לא אמרינן ככ"פ ע"כ אסור לאחר י"ב שעות אף בהפ"מ אבל בהמסס ליכא אלא ספק אחד שמא ניקב מעל"ע והבריא ונתרפא ודו"ק וכן בסוף סי' צ"א דאוסר הט"ז בצלי צונן והחלב נמלח קצת אין להתיר בהפ"מ משום דהוי תרי הפ"מ ג"כ א"ש דהוי כמו ס"ס לחומרא שמא כהפוסקים דנמלח מליחה מועטת כמו מליחת צלי

הוי רותח א"כ בלע הצונן מדבר רותח ואת"ל דמליחה מועטת הוי צונן שמא כהפוסקים דצלי בולע אף בצונן אבל בהמסס ליכא ס"ס רק ספק אחד שמא נקב מעל"ע ונתרפא אף דליכא ק"ד ובנאבד יש ספק שמא הי' ק"ד ומה בכך שהי' ק"ד הא זה לא הוי שום טרפות רק לאות שנתרפא הנקב וכיון דלא חיישינן בהפ"מ שמא נתרפא הנקב א"כ אין חילוק בין בה"כ להמסס דבשניהם אם נאבדו בלא בדיקה אחר ק"ד כשר בהפ"מ אך בעינן שעכ"פ יודע שנקב לא עבר מעל"ע כמבואר בספרי סי' מ"ח סעי' ט' אות כ"ד ע"ש ודו"ק:

ב) ואסביר לך הדבר יותר דהא בק"ד בעצמו אין שום טרפות וגם אין הק"ד עושה הנקב או לראי' באיזה אופן נעשה הנקב רק אף דאנו רואים שלא נקב מעל"ע הק"ד הוא אות שהי' מעל"ע אך דנתרפא ואם אין ק"ד אין לנו אות דנתרפא רק חיישינן ג"כ משום דעורו דק שמא הי' מעל"ע ונתרפא אף דאין לנו הוכחה לזה א"כ בנאבד ולא ידענו אם הי' ק"ד או לא ואין לנו הוכחה לומר שהי' נקב מעל"ע ונתרפא אפילו הכי יש לחוש שמא אם הוי בדק על ק"ד הי' לנו הוכחה שהי' נקב מעל"ע דאף דקודם שנאבד יודע והרגיש היטב באומד הדעת דלא נקב מעל"ע אפילו הכי יש לחוש שמא אם לא נאבד הי' רואה ק"ד שהוא אות וראי' שנתרפא או אף דלא הי' ק"ד בלא הוכחה ג"כ כיון דעורו דק חיישינן בלא ראי' והוכחה שנתרפא וטרפה א"כ בהפ"מ דלא חיישינן שמא נתרפא היכי דאין לנו אות על נתרפא אין חילוק כלל בין המסס לבה"כ בשניהם בהפ"מ כשר כן נראה לפע"ד ליישב הפוסקים ועיין בספרי סי' מ"ח סעי' ט' ודו"ק:

ג) ובזה נתיישב ג"כ קושית עצי לבינה בספרי סי' מ"ח סעי' ט"ו או' מ"ג במ"י שכתבתי שם מה שהקשה בע"ל דהוי תרי הפ"מ ואוסר אמנם הבאתי שם מאבני צדק סי' י"ג שדחה דבריו ואין הספר כעת ת"י ואפשר שתירץ כמו שכתבתי ועיין בספרי סי' מ"ה במנחת יחיאל או' נ' לענין ביצים קרושים ונימק האם שדחו הפוסקים ג"כ את ע"ל וכתבו דלא הוי תרי הפ"מ. והנה כל הפוסקים הסכימו דבתרי הפ"מ יש להתיר בסעודת מצוה בצירוף הפ"מ ולכאורה לפי מה שכתבתי לעיל דהוי ס"ס לחומרא איך מתירים בהפ"מ וסעודת מצוה אך הדבר נכון דבאמת לא הוי ס"ס לחומרא דהא כל ספק בפני עצמו מותר בהפ"מ ואי הוי באמת ספק איסור איך מתירים בהפ"מ אלא משום דמעיקר הדין הדבר מותר רק באין הפ"מ נכון להחמיר ובתרי הפ"מ הוי רק תרי קולות וכעין ס"ס עיין בספרי סי' ע' סעי' כ"א:

ד) והנה בנ"ד נראה דאף דבנשבר העצם למעלה מארבע אם הוא באופן דכשר משום שבירה אבל יש לאסור באין הפ"מ משום חשש דצה"ג היינו דוקא בנשבר העצם ומכ"ש בנפסקו הגידין אבל בבשר שיש בו רקבון אף דהמרדכי החמיר דגם בזה יש לחוש שמא

נפסקו הגידין ורמ"א ואחרונים פסקו כוותי' היינו אם הרקבון שלט בתוך האצבע דשם עיקר צה"ג אבל אם לא שלט הרקבון בבשר רק למעלה מאצבע דשם אפילו נפסקו צה"ג בהפ"מ כשר א"כ ברקבון דאין כ"כ ריעותא לחוש על צה"ג כמבואר בש"ך סי' נ"ו סעי' י' או' י"ג אפילו באין הפ"מ כשר א"כ בנ"ד אין כאן תרי הפ"מ כן נראה לפע"ד ברור ונכון:
א"ז אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק:

סימן עג

שוכט"ס להחתן המלח"כ חו"ש פלפלא חריפתא מורג חרוץ יו"ש יקר ערך איש תבונה מר יוסף מנחם הכהן מאצנער נ"י באור בהיר:
א) הגיעני מכתבו בימים שאין הלבלר יוצא בקולמסו וכעת הנני לתשובתו במה דקשיא לך לפי מה שכתב הצל"ח דרבה אף תרי הואיל אית לי' דמיירי אף שנשבע שאופה רק לחול ולא יתן לשום אדם לאכול ביו"ט דאז איכא תרי הואיל. הואיל ומיקלעי לי' אורחים והואיל דיכול לשאל על שבועתו ומזה אתה דן דאפילו לא נשבע ג"כ איכא תרי הואיל חדא אי מיקלעי אורחים וחדא הואיל אי בעי יתן להם דהא בידו שלא ליתן להם אין דמיונך עולה יפה בזה דמה שכתב הצל"ח איכא שני שמות שמא יבואו אורחים ושמא ישאל על שבועתו אבל בלא שבועה ליכא רק שם אחד הואיל שיבואו אורחים כאלו אשר תן להם אבל אם יבואו אורחים שלא יתן להם אין לנו נ"מ אם יבואו או לא יבואו ואנחנו אין לנו לדבר מאורחים רק הואיל שיבואו אורחים שיתן להם ואין כאן רק חד הואיל וז"ב ופשוט ואף לענין ס"ס כתבו בתוס' כתובות ט' דכל דהוי משם אחד לא הוי רק ספק אחד ונדון דידך דומה ממש להא דהביא הש"ך יו"ד סי' נ"ה או' ד' בשם רמ"ע דאין לעשות ס"ס שמא יצא או לא יצא לאחר שחיטה לחוץ דלאחר שחיטה אין נ"מ בין יצא לחוץ או לא יצא לחוץ ועיין בספרי ח"ד סי' ק"י או' י"ב וכן נמי בנ"ד על אותן שיבואו ולא ירצה ליתן להם אין לנו שום נ"מ לדבר מהם רק אנו מדברים הואיל שאיקלעי אורחים שיתן להם יהוי רק חד הואיל ודו"ק ועיין בספר ברוך טעם בכלל הואיל ומתוך שכתב דמוכח מר"ח שאפילו לא אפה רק כזית דראוי הוא בעצמו לאכול ביו"ט אף כשהוא שבע אפילו הכי סובר ר"ח דלוקה אם כונתו הי' שלא לאכול רק בחול דלא אמרינן הואיל אף שהוא בידו ואינו תולה בדעת אחרים ורבה סובר אף שאפה הרבה ותולה בדעת אחרים דמיקלעי לי' אורחים אפילו הכי אמרינן הואיל יע"ש שהאריך בדברים נכונים מאד ובזה יתורצו הקושיות שלך ונפל כל בנינך יע"ש ודו"ק:

ב) גם מה שכתבת דכיון דעבר על איסור דרבנן איתרע חזקת כשרות שלו אף על איסור תורה עיין בספרי ח"ד בשו"ת סי' ג' או"ק ח' דאין זה מוסכם דפנ"י אין סובר כן ואני הארכתי שם דפליגי בזה ר"י ורש"ל יע"ש ועיין בספרי חלק שלישי בשו"ת סי' ח' מה שכתבתי בפלוגתת הפוסקים אם האורחים אין יכולים לאכול מחמת איסור שיש על מאכיל זה שבישל ביו"ט אם לפטרו ממלקות מלאו דיו"ט משום הואיל ועיין עוד בספרי ח"ד בשו"ת סי' י"ד או' י"ד ועיין עוד מזה בשער המלך הלכות יו"ט פ"ג ה"ט ועיין בישועות יעקב או"ח סי' תצ"ה מזה וע"ע בדרך המלך הלכות יו"ט פ"א שהאריך מאד בזה וכן בברוך טעם האריך בפרט זה יע"ש ועיין מה שכתבתי בספרי ח' שלישי בשו"ת סי' ח' ליישב מה שהקשה לי השואל אף דר"ח לית לי' הואיל ואיכא איסור תורה אבל איך אמר דלוקה הא הוי התראת ספק וכתבתי שם לתרץ ומצאתי כעת שכבר העיר בצל"ח בפסחים שם בקושיא זו וכתב כעין מה שכתבתי שם אך אני הבאתי מתוס' גיטין אף שתוס' איירי שם שמחוסר שאלה שם בנזיר אך המעיין יראה שאין חילוק בזה וכמו שכתב הצל"ח ואף דאיירי ר"ח באפה רק דבר מועט שבעצמו יכול עוד לאכול כיון שאמר בפירוש בפני עדים שאופה רק לחול כיון דלא אמרינן הואיל הוי התראת ודאי ולוקה ודו"ק:

ג) ומה שכתבתי עוד שם בתשובה להסביר המחלוקה שבין ר"ח ורבה דפליגי דרבה סובר כיון דאמרה תורה כל מלאכה לא יעשה בהם א"כ לא אסרה תורה רק ודאי מלאכה וכל דיש לומר הואיל לא הוי רק ספק וספק מותר מן התורה כדעת הרמב"ם ולא הוי רק איסור דרבנן ובאמת מודה רבה דאסור מדרבנן כמבואר במ"א סי' תקכ"ז יע"ש אבל ר"ח סובר עיקר הקרא דכתיב אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם ולפ"ז סברת חו"ד בסי' ק"י א"כ דרשינן ודאי יעשה לכל נפש אבל ספק לא התירה תורה עיין בחו"ד שם ותבין ע"כ סובר דלא אמרינן הואיל ואף שהוא ספק ביו"ט עשה התורה ספק כודאי וסובר דביו"ט לוקין משום זה אף על ספק יע"ש ודו"ק ומצאתי בספר בית יצחק על או"ח סי' פ"א אי' ז' שכתב כעין זה אך ההוא כתב דפליגי ר"ה סובר דספק דאורייתא לחומרא דלא כרמב"ם ורבה סובר כרמב"ם דלקולא אמנם אי טעמא דר"ח משום דספק לחומרא איך אמר לוקה הא לכ"ע על ספק אינו לוקה בשלמא לתרוצי א"ש כמו שביארתי והרגיש בזה הב"י וכתב לתרץ כיון שהוא אסור מדאורייתא מהני מחשבתו שחשב לאפות לחול אף להתחייב מלקות ובזה מיישב קושית התוס' דבשבת לא סבר רבה הואיל כיון דהוי איסור כרת ובזה לכ"ע ספק אסור מן התורה יע"ש וזה דוחק אמנם גם מ"ש ליתא כלל דאם נאמר דמשום הואיל אין כאן רק ספק איסור דמותר מן התורה א"כ יהי' מותר מן

התורה לעבור על נדרים שבועות ונזירות הואיל אי בעי מיתשל עליהם א"כ לא הוי רק ספק איסור וספק איסור מותר מן התורה וחלילה להעלות זאת על הדעת דנעקר ח"ו מה שכתוב בתורה לאיסור ע"כ צריך לומר דאף שיכול לשאול ויבוא אח"כ לידי היתר כיון דבשעה שעובר הוי ודאי איסור לכ"ע אסור מדאורייתא ולא נכנס בגדר ספק ולוקין כמו שכתבו בתוס' בגיטין דנזיר לא הוי התראת ספק כיון דכעת עדיין לא שאל ולא התירו לו עבר על ודאי איסור ולא מיקרי כלל התראת ספק עיין בתוס' גיטין ל"ג ע"כ א"א כלל לומר הסברא של בית יצחק ולא סבר תו דלרבה מן התורה מותר משום דסד"א לקולא דסברת הואיל לא פגע ולא נגע בספיקא דאורייתא אי הוי לקולא או לחומרא ודו"ק כי זה ברור:

ד) **ולכאורה** רציתי לומר דדוקא בהני מלאכות דהתירה תורה ביו"ט לצורך אוכל נפש אמרינן מתוך שהותרו לצורך הותרו נמי שלא לצורך ולא מבעיא לשיטת רש"י דאף באין צורך קצת מותר ועיין בצל"ח ביצה מה שמיישב קושית התוס' שם על רש"י וצ"ל לרש"י עיקר האיסור דלוקה לר"ח משום דמחשבתו רק לחול ובזה לא שייך מתוך ועל זה א"ש סברת רבה כיון דיכול עכ"פ שיתבטל מחשבתו ע"י הואיל הוי כאלו לא חשב כלל על חול ומותר מן התורה ואף לשיטת התוס' דלא אמרינן מתוך רק בצורך קצת י"ל דסובר רבה דע"י הואיל נחשב צורך קצת להיות מותר מדאורייתא ואין אסור רק מדרבנן כיון דכעת אין צ"ק החמירו רבנן וא"ש מאד מחלוקה של ר"ח ורבה רק ביו"ט אבל בשאר איסורים מודה רבה לר"ח דליכא היתר כלל משום הואיל ודו"ק אמנם גם זה ליתא דהא יש סברא בתוס' דרבה לית לי' כלל מתוך ועוד דרבה אף לב"ש סובר הואיל ועיין מלא הרועים או' מ' מתוך א"כ א"א לומר סברא זו שכתבתי ועוד דלפי סברא זו מה הקשו בתוס' ממלאכת שבת ודו"ק ע"כ נראה טעמא דרבה דביו"ט אם בישל לצורך אורחים שסבר שיבואו והכן להם סעודה דזה בודאי מותר ד הוי צורך אוכל נפש ביו"ט ואף שאח"כ לא באו בודאי דלא עשה המבשל שום איסור א"כ אף דמחשבתו הי' רק לאפות לחול כיון דאפשר שיבואו אורחים ויחזור ממחשבתו ויהי' מלאכתו לצורך אוכל נפש ביו"ט ע"כ אמרינן נמי הואיל דמיקלעו אורחים ויתבטל מחשבתו בודאי משום המחשבה כזו שאפשר להתבטל לא אסרה תורה ולא איכפת לן מדאורייתא במחשבה זו זה נראה ברור בטעמו של רבה ושפיר הקשו בתוס' דלרבה יפטור ג"כ בשבת מטעם הואיל דהא אם הי' לפניו חשב"ס הי' מותר לבשל בשבילו ואף שאח"כ לא אכל החולה לא עשה המבשל שום איסור ואין איסור רק מחמת שמחשבתו במלאכה לא הי' בשביל חשב"ם א"כ לימא הואיל שאם יבוא חולה כזה שיצטרך לבישול ויאכל ויתבטל מחשבתו של איסור ויהי'

מותר כמו ביו"ט משום הואיל וע"ז שפיר תרצי דחשב"ס לא שכיח כלל ולא שייך הואיל אבל ביו"ט דשכיח להיות נצרך ביו"כ מה שאפה לחול כ"כ מחשבה זו לא אסרה תורה ודו"ק היטב:

ה) **והא** דאמרינן בגמרא דר"א סובר הואיל אי בעי מתשל לכך עובר על חלה בב"י וב"י ור"י סובר דלא אמרינן אי בעי מתשל על החלה ע"כ הוי ממון גבוה ואין עובר שם ניחא דלמ"ד דאמרינן הואיל להתיר ביו"ט א"כ חזינן דהואיל מילתא ממילא אמרינן דגם בחלה עובר בב"י כיון דע"י הואיל דאי בעי מתשל הוי לי' עוד זכות בממון החלה אבל מאן דלית לי' הואיל א"כ לית לישראל שום זכית בחלה ודו"ק ועיין בברוך טעם ובדרך המלך שם מה שכתבו ליישב קושית התוס' דבמלאכת שבת דאף אם יהי' חולה שב"ס והוא עשה מלאכה ומחשבתו לא הי' בשביל החולה חייב יע"ש ועיין במנ"ח מצוה רצ"ח שהקשה דשוחט עולת נדבה ביו"ט יהי' פטור מטעם הואיל דאי בעי הוי מתשל עלי' והוי חולין וחזי' לי' יע"ש וראיתי בספר מלא הרועים או' ה' בסוגיא דהואיל או"ק ז' שכתב דסומכוס בעירובין ל"ד אית לי' הואיל כרבה מדקאמר מערבין לנזיר ביין משום דהואיל אם בעי מתשל על נזירותיה יע"ש ואני תמה מאד עליו פה קדוש יאמר דבר כזה דאם נאמר בנזיר הואיל אי בעי מתשל א"כ יהי' מותר לשתות יין קודם שישאל משום הואיל כמו דמותר לאפות פת ביו"ט לחול משום הואיל א"כ אתה עוקר דבר מהתורה דנזיר השותה יין לוקה על כל שתי' והתראה כמו שכבר כתבתי לעיל באו' ג' דפלוגתא של ר"ח ורבה א"א רק במלאכת יו"ט והטעם כמו שכתבתי באו' ד' אבל לא באיסורי שבועות ונדרים ונזירות אמנם דינו של סומכוס הוא בין לר"ח ובין לרבה והואיל זה לא פגע ולא נגע בהאי הואיל דפליגי ר"ח ורבה והפירוש בסוגיא דשם הוא כך דחז"ל תקנו להיות אדם קונה שביתה דמקום פתו נעשה דירתו וה"ה כל דבר ודבר שיכול לאכול במקום ההוא אם הניח שמה קנה שם מקומו ודירתו אבל אם הניח דבר איסור שאיסורו איסור עולם כמו תרומה טמאה דלעולם לא יהי' עוד סעודה ראוי' אבל בתרומה כיון דהוי עכ"פ סעודה ראוי' לכהן מהני דבעינן שיהי' במקום שביתה סעודה להיות ראוי' עכ"פ לאחרים וסומכוס פליג וסובר דבעינן סעודה שיהי' ראוי' למערב ותרומה לישראל לעולם לא יהי' לישראל סעודה ראוי' אבל מודה דנזיר ביין כיון שיכול להיות סעודה ראוי' למערב אף שעתה לא ראוי דלא אתשל עדיין כיון דעכ"פ יכול לבוא לידי סעודה ראוי' מהני כך הי' תקנת חז"ל וזה בין לר"ח ובין לרבה תדע דהא רבה אף דסבר הואיל אבל עכ"פ מדרבנן אסור כמבואר במ"א סי' תקכ"ז ובנזיר מותר לערב לכתחילה ביין אלא ע"כ דכך תקנו חז"ל כל דבר שאין איסור מוחלט ויכול לבוא לידי היתר כמו נזיר ביין אף דעדיין לא אתשל עכ"פ

יכול לבוא לידי היתר ע"י שאלה מהני העירוב וסומכוס אפשר דסובר כר"ח דלא אמרינן ביו"ט הואיל ואופה מיו"ט לחול לוקה ואפילו הכי מערבין לנזיר ביין וז"ב ודו"ק:
הנני הדו"ש אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק:

סימן עד

ב"ה עש"ק חקת התורה תר"ץ סטניסלאב.
שוכט"ס לכבוד ידידי הרה"ג כש"ת מו"ה אליעזר יהושע הלוי עפשטיין נ"י האבד"ק ראקוב והגליל תע"א:
א) הגיעני מכתבו בדבר השידוך אשר הכלה רצונה לנתק את התקשרות באמרה שהחתן כאשר נתוודע לה הוא חולה וכעין חולה נופל ר"ל וזאת ראתה בעיניה כשהלכו לד"ר לדרוש ברפואות וגם יש לה תעודה מד"ר וגם יש אנשים קרוביה שהעידו כן לפני בי"ד שראו כמה פעמים כעין זה ממנו ועכ"פ זאת ברור שהוא חולה יהי' חולה נופל או לא לפע"ד פשוט וברור שרשות ביד הכלה לנתק קשר חיתון כי אומדנא דמוכח טובא שבאם היתה יודעת שיש לו חולי כזה לא היתה באה עמו בהתקשרות השידוך וכבר מבואר באהע"ז סי' נ' דאם יש אומדנא להתיר הקשר רשות בידם לעשות שידוך אחר עיין שם בסעי' ה' באם המירה אחות המשודכת יכול החתן לחזור בו ופטור מקנין ומשבועה ומקנס והוא מת' הרא"ש מטעם אומדנא איברא דלכאורה דרא"ש דנקט אחות המשודכת א"כ אפשר לומר דאבל באחות המשודך אין הכלה יכולה לחזור משום דאשה בכל דהו ניחא לה ועיין ב"ק (דף ק"י) אלא מעתה יבמה שנפלה לפני מ"ש תיפוק בלא חליצה דאדעתא דהכי לא קדשה נפשה התם אנן סהדי דמינח ניחא לה בכל דהו כדרש"ל דאמר רש"ל טב למיתב טן דו מלמיתב ארמלי א"כ אפשר דבכלה לא מהני להתיר מכח האומדנא דבדידה ליכא אומדנא דבכל דהו ניחא לה אך מב"ש או' י"א משמע דאף באחות המשודך יכולה הכלה לנתק מדנקט שם דוקא אחות אבי המשודך וכן מבואר להדיא בבאר היטב או' י"ד שם וצ"ל דהתם בב"ק שמינח ניחא לה להתקדש לאיש בריא ושלם ולדור עמו על ספק זה שאם ימות תזקק לאחיו מ"ש שעכ"פ כמה שנים שתדור עם בעלה יהי' לה טובה ושמא לא יבוא לידי כך שתזקק לאחיו מ"ש שמא ימות הוא מקודם כן משמע שם מפרש"י אבל להנשא לאיש חולה כזה לא יכחיש שום אדם דאיכא אומדנא טפי מהמיר אחות המשודך דלא ניחא לאשה להנשא לאיש חולה כזה להיות כל ימיה בצרות ע"כ ברור ופשוט מאד שאף אם היו תנאים בכל תוקף ועוז אין לכופה להנשא לו ועוד דשם בב"ק איירי לבטל הקידושין מכח אומדנא זאת א"א אבל לגבי

שידוכין בודאי מהני אף לגבי דידה אומדנא לבטל ודו"ק. ואם אמת הדבר שהוא איש חולה הוי מקח טעות וחוזר ובנ"ד דיש לה תעודה מרופא וכפי הנראה גם החתן לא טען שידעה מקודם התקשרות מהמום שבו ואם טוען שידעה מקודם אף שנראה ששקר מכח האומדנא שכתבתי אך אף דזאת ידעה מקודם דהא הלכו כמה שנים ביחד וידעה שמזרעזע ידיו אין זה כלום דעל מום זה סברה וקבלה שלא יוכל להיות שו"ב אבל מעת שעלה ספק בלבה מה הוא הדבר ודברו שילכו לשאול לד"ר בודאי ראתה אח"כ עליו שינוי לרוע מצבו והלכו ושאלו לד"ר וראתה שם מה שראתה וגם תעודת הרופא שיש לו ח"נ ר"ל ואף דאם נאמר דאין זה ח"נ אך עכ"פ נתוודע לה שזה חולה כל הגוף ומאז לא הלכה עמו רק נגמר בדעתה לנתק הקשר לפע"ד העלמה הזאת פטורה מקנין ומשבועה ומקנס והבי"ד מחויבים ליתן לה כתב פטורין שרשות בידה לעשות שידוך אחר כחפצה ובדבר המעות והמתנות שקבלו זמ"ז יחזירו זל"ז בלי שום הפסד ובלי שום ריוח כי אין להם זל"ז שום טו"מ וכ"ת האריך מאד בבקיאות נפלא אך לא הי' ביכלתי לעיין בדבריו כי אין לי פנאי ובפרט כי דבר זה פשוט וברור וא"צ לאריכות כלל:

ידידו דוש"ת אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק:

סימן עה

ב"ה א' תצא סטניסלאב.

לכבוד נכרי הרב הגדול חו"ב מו"ה יוסף יהודה נעבענצאהל נ"י אבד"ק בראדשין:

א) מכתבך בשבוע העברה הגיעני ומחמת לביתי ביום עש"ק אחר צהרים לא השבתי לך עד כעת. נדון אם מותר לגיסו של הכלה להיות אינטערפירער ולשמש הסעודה שהוא אבל תוך י"ב חדש יפה אמרת שמותר אבל לא ישב בין המסובין בסעודה רק לשמש לחוד כמבואר ברמ"א דיש מתירים כך ועיין בבאר היטב וכן המנהג וכן אני מורה אמנם בעת שכלי זמר מנגנים בתוך הסעודה אז יצא לחוץ שלא ישמע וכשפסקו יבוא בחזרה אך גיסם השני שהוא עדיין תוך שלשים לא יהי' אפילו אצל החופה ולא יבוא על הנשואין לא בשעת חופה ולא ישמש אצל הסעודה הגם שראיתי בשדי חמד שהביא שם בשם גדול אחד במעשה שהי' אבי החתן אבל תוך ל' והי' רוצה לדחות הנשואין עד לאחר ל' כדי שיהי' ביכלתו להיות אצל החופה ועל הסעודה והתירו לו להיות על הנשואין אפילו תוך ל' וכתב התם הטעם שלא לדחות הנשואין ובאמת שגם זאת לא ברור עוד אצלי לעשות מעשה אמנם בנ"ד דלא שייך טעם זה בודאי אסור:

ב) ובדבר מי שהחזיק להיות בעל תוקע אם מותר לו לכבד אחר שהוא יהי' בעל תוקע במקומו והבאת מספר חסידים סי' תשנ"ח שאסור חפשתי שמה בסי' זה ולא מצאתי אך בודאי כונתך מה שהביא שם בסי' תשנ"ה מעשה בזקן אחד שהי' רגיל להתפלל ביום הכפורים והי' אומר לזקני עם דעו לכם מה שאני מתפלל כי יודע אני שאין מי שיכוין כמותי ואני יודע שהקב"ה חפץ בתפלתי והכל יבררו בי שאיני מתגאה פעם אחד לא הי' הזקן בעיר כי הלך בסחורה והתפלל אחר ביוה"כ והזקן דאג ע"ז כל השנה כולה כו' כי כל מצוה שאדם רגיל לעשותה ועובר מקפידים עליו עכ"ל ואני אומר שאין משם ראי' לנ"ד דהתם כיון דאין בכל הציבור מי שיודע לכוין כמו הוא והש"ץ מוציא לכ"ע בר"ה וביוה"כ למי שאינו בקי עיין בר"ה (דף ל"ה) ובפוסקים שם וכיון שהמה לא היו בקיאים בכונות והוא הי' בקי ויכול להוציאם בכונות ולא עשה כן בשביל מסחרו פשוט וברור שהי' לו לדאוג על זה מעונש שביטל כל הציבור תכונות התפלה וכן מה דמסיים ע"ז כי כל מצוה שאדם רגיל לעשותה ועובר מקפידים עליו היינו שנתבטל המצוה ע"י אבל בנ"ד שרוצה לעשות כבוד לת"ח ואבד"ק להיות הוא הבעל תוקע ולא נתבטלו הציבור מהמצוה כי גם הוא אינו יודע הכונות וסודות רק כמו כל אדם רחמנא אמרה תקעו ואין כאן שום ביטול מצוה ולא כונה אדרבה כבוד התורה יש בודאי דפשוט וברור דמותר ותט"ב::

ג) ומה שכתב המ"א בסי' תקפ"א או' ו' ונהגו מי שהתחיל להתפלל או לתקוע אין ליתן המצוה לאחר כמו שכתב בסוף סי' קנ"ג עכ"ל אין הכונה שהש"ץ לא יתן המצוה לאחר רק כונתו הקהל לא יקחו ממנו שלא מדעתו ורצונו וליתן לאחר כי המחזיק במצוה אין לקהל רשות ליטלו ממנו וליתן לאחר והביא ראי' לזה מסי' קנ"ג ושם נאמר כן יע"ש אבל אם מרצונו הטוב רוצה ליתן לאחר מזה לא דברו שם מאומה ועיין בתכ"ש שם שגם הוא פירש כן דבריו דשם בסי' קנ"ג וכן כאן בסי' תקפ"א ועוד בכמה מקומות בש"ע ובשו"ת גדולי אחרונים לא דברו רק מדין זה דמי שמחזיק באיזה מצוה זכה בה ואין רשות ביד הקהל לסלקו מחזקתו וליתן המצוה לאחר וגם בזה דעת רוב פוסקים דאם אין לוקחים ממנו כל החזקה רק שבא אחר לזכות גם הוא במצוה ואינו דוחה את הראשון לגמרי רק שנשאר גם בידו מקצת המצוה רשאים הקהל לעשות כן בע"כ ושלא מדעתן של ראשון אף שראשון אין רוצה דבזה לא שייך מעלין בקודש ולא מורידין והביאו ראי' לזה מעובדא דר"ג וראב"ע בברכות (דף כ"ח ודף כ"ט) וכבר הביא בשדי חמד מערכת חזקה סי' א' חבילות תשובות בענין זה ולפע"ד יש להעיר מש"ס יומא (י"ב:) ראשון חוזר לעבודתו עיין ברש"י ותוס' וצע"ג כעת אבל מזה שרוצה הראשון לכבד בעצמו לאחר אין שום רמז בכל הני פוסקים להיות איזה חשש בדבר זולת מה שהבאת בשם ס"ח וכבר

כתבתי לפרש דבריו דבנ"ד לא שייך החשש שכתב בס"ח ובפרט דאם לא יכבד את הרב רק בתקיעות דמיושב ובעצמו יתקע התקיעות דמעומד דאז אפילו שלא מדעתו ורצונו יכולים הקהל ליקח ממנו זאת כיון שאין דוחין אותו לגמרי מחזקתו כמו שהבאתי בשם הפוסקים ובפרט בתקיעות דעיקר המצוה הוא מה שתוקעים על הסדר מעומד א"כ עיקר המצוה נשאר ביד הראשון ולדעת הרבה פוסקים הרשות ביד הקהל ליקח ממנו חזקתו על תקיעות דמיושב ומכ"ש דאין שום חשש אם יתן בעצמו מרצונו הטוב לכל הפוסקים:

ד) **אמנם** אפשר דאף שאמר בפיו שרצונו בזה אבל בלבו לא כן הוא ומשום כסיפותא הוא דאמר הכי כמו דאמרינן בב"מ (כ"ב) דאמימר ור"א אכלו ומ"ז לא אכל כו' א"ל משום כסיפותא הוא דאמר הכי הרי אם לא אמר בלב שלם לא הוי מתנה ול"ה מחילה איברא דלכאורה מה איכפת לן במה שבלבו כיון דאמר בפיו היפך ממה שבלבו הוי דש ב"ל ואינם דברים כבקידושין (מ"ט) אך יהי' מזה ראי' לי"א שהביא רמ"א בחו"מ סי' ר"ז דבמתנה דבשב"ל הוי דברים יע"ש ומלבד זה אם אינו רוצה בלבו יהי' מזה אח"כ איבה ועיין ביומא (י"ב:) כהן גדול לא משום איבה, בקיצור אם באמת בלב שלם ובנפש חפיצה רוצה הראשון לכבד את הרב אבד"ק יקבל הרב ממנו רק תקיעות דמיושב ואז לכל הפוסקים ואף לס"ח אין שום חשש כלל וכלל ובפרט דרוצה כן משום כבוד התורה ובפירוש מבואר שם בס"ח בסי' תשנ"ז דאם יש להמתפלל טעם הגון רשות בידו שלא להתפלל יע"ש ואין לך טעם הגון יותר מכבוד התורה ובפרט שנשאר בידו עוד עיקר המצוה היינו תקיעות שעל סדר התפלה ורשות בידו לעשות זאת בלי שום חשש ותע"ב:

ה) **ובדבר** השופר שנסדק קצת למטה במקום הרחב שבו במקום שמלבד זה עושים שם בעלי מלאכה פגימות לנוי כמו שהוא בכל השופרות ובמקום ההוא נסדק קצת דבריך נכונים מאד שאין לפסלו וכבר הביא בזה בש"ח להכשיר אך רק בדיעבד או בשעת הדחק שאין לו שופר אחר אבל לכתחלה לא כי על כן תראה שבעל מלאכה יתקן זאת שיעשה הסדק רחב ועגול כמו שארי פגימות העושים לנוי ואז לא יהי' נראה הסדק:

מברכו בכוח"ט א"ז אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק:

סימן עו

ב"ה ה' ויק"פ תרצ"א סטניסלאב.

שוכט"ס לכבוד הרבני החסיד המופלג יו"ש כש"ת מו"ה אלטר טורמאן מק' גאדווערנא.

א) **יסלח** נא כ"מ שנשכח ממני שהבטחתיו להשיבו ועתה נזכרתי והנני לתשובתו. בס"ת שכל היודי"ן אין להם עוקץ השמאל למטה אם מותר לברך ולקרות בו ואם מהני

להכשירו ע"י תיקון הנה נודע דעת ר"ת בתוס' הקומץ והובא בטור וב"י סי' ל"ו שיו"ד צריך להיות עוקץ גם למטה ולכאורה משמט מדבריו דמעכב אפילו דיעבד דהא מקשינן שם בגמרא ע"ז פשיטא יע"ש וגם הביא מפסיקתא שנתנו טעם ורמז על זה וב"י כתב שגם רש"י מודה לר"ת והגם דרש"י פירש דש"ס קאי על רגל הימין יע"ש ולכאורה קשה מה הקשה ר"ת על רש"י דרגל הימין פשיטא הא זה באמת קושית הגמרא ואדרבה לר"ת קשה דאם כונת הגמרא על עוקץ שמאל דלמטה מה מקשינן פשיטא הא בודאי צורת יו"ד הוי אף בלא עוקץ והוי ס"ד דכשר קמ"ל דפסול אבל לפירוש רש"י א"ש קושית הש"ס דרגל הימין אם נחסר ליכא צורת יו"ד ושפיר מקשינן פשיטא עוד יש להעיר על ר"ת דמנ"ל דאיירי בקוץ דלמטה אפשר דקאי על קוץ שמאל למעלה ואי משום דלמעלה תג מיקרי ולא עוקץ א"כ אחאי לא הקשה על הא ימין רגל מיקרי ולא עוקץ וכיון דזה ניחא לי' לר"ת א"כ כ"ש דשמאל של מעלה יכול לקרות עוקץ אך זה אפשר ליישב את ר"ת דאפשר דנקט למטה וה"ה למעלה דהא בפסיקתא מבואר רמז בין על למעלה ובין על לחטה ועיין לקמן באו' ג' מה שכתבתי בזה וקושיא ראשונה שהקשיתי על ר"ת ג"כ אפשר ליישב דהכי קאמר דלפרש"י דאיירי התרצן ברגל ימין זאת לא אפשר דמקמ"ל פשיטא ובודאי לא עלה על דעת התרצן לתרץ כן ע"כ כתב דאיירי בעוקץ שמאל והוי ס"ד דתרצן דזה לא פשוט כ"כ ע"כ מתרץ דקמ"ל דפסול אך הש"ס דחה דגם זה פשיטא ודו"ק:

ב) והנה אם לדעת ר"ת רק לכתחילה מצריך העוקצות השמאלית או דאף בדיעבד פסול בלא תיקון נראה לכאורה דפליגי בזה האגור וריא"ס שהביא הב"י דלאגור אם לא כתב העוקצות הללו בחו"מ וכתב אח"כ תיבה אחרת לא מהני שום תיקון עוקצות דהוי שלא כסדרן ויגנזו אך לריא"ס לא הוי בזה שלא כסדרן וכשרים אף לר"ת וע"כ דלאגור אף דיעבד פסול ואין כאן יו"ד כלל ע"כ הוי של"כ ולריא"ס בודאי דאף בלא עוקצות הללו כשרים בדיעבד ע"כ לא נחשב שלא כסדרן דאם הוי מעכב דיעבד ממילא הוי שלכ"ס וסברא כזו מבואר בהגהמי"י הוא בלה"ס סי' ט' או' ד' דכל דבדיעבד כשר לא הוי שלכ"ס וכן נמי כאן לשיטת ריא"ס וכל הפוסקים פסקו כריא"ס עיין בט"ז ריש סי' ל"ו ממילא דבדיעבד כשר בלא עוקצות אך ז"א דהא מבואר בסי' ל"ו סעי' ב' וצריך ליזהר שיוד"י השי"ן ועיין ואחורי הצד"י שיהיו נוגעות בגוף האו' ובאם אחת שאינו מגיע פסולין יע"ש ובסי' ל"ב סעי' כ"ה מבואר דליכא בהו משום שלכ"ס משום דצורת אות עליה אפילו אינה נוגעת יע"ש וכתב שם הפמ"ג לתרץ דאף דאם לא תיקן פסולה אפ"ה אם כתב אות ואח"כ תיקן לא הוי שלכ"ס א"כ יש לומר דגם בעוקץ נמי כן הוא לשיטת הריא"ס והבן:

ג) **אמנם** נראה לפי מה שהביא במש"ז או' א' מהגהמי"י בשם ר"ת דתגין גרוע מקוצות היו"ד ומבואר בסי' ל"ו סעי' ג' דאם לא תייג שעטנז גץ לא פסול דיעבד א"כ כ"ש באם לא עשה עוקצות השמאלי מיו"ד דודאי כשר דיעבד אך לשיטת אגור דפוסל פ"כ פוסל נמי בתגין וכן הוא באמת דעת הב"ח הובא במ"א שם או' ג' וצבא מאחרונים הובא דבריהם בבאר היטב כדעת הב"ח איברא דלדידהו אפשר דאף דבתגין פסול אבל בעוקצות כשר דיעבד דתגין גרוע מעוקצות אך כבר כתבתי באו' א' דנראה דר"ת פוסל אפילו דיעבד וכתבתי באו' ב' דאפשר דגם ריא"ס לא פליג עם אגור רק אם הוי שלכ"ס אחר התיקון אבל בזה סובר גם ריא"ס דבלא תיקון פסול וראיתי בש"ע של הרב מלאדי וגם בקה"ס העתיק דבריו להלכה דבתג השמאלי העליון הוי רק לכתחילה אבל לא דיעבד אבל עוקץ דלמטה אף דיעבד פסול ונראה לי ראי' לדבריהם לחלק בין למעלה ובין בקוץ דלמטה דהא ר"ת כתב בפירוש דש"ס איירי בעוקץ דלמטה ואמאי לא מוקי לה גם בקוץ העליון כמו שהקשיתי באו' א' אלא ע"כ דסובר ר"ת כיון דש"ס פוסל אף דיעבד ע"כ לא איירי רק בעוקץ דלמטה אבל דלמעלה הוי רק לכתחילה אך מנ"ל לר"ת סברא זו לחלק ונראה לי כיון דבפסיקתא נתנו רמז על שני המוקצות א"כ ע"כ דאף למעלה צריך עוקץ עכ"פ לכתחילה אבל כיון דאמרו שם בש"ס מפני מה כפוף ראשו של יו"ד ומעליון לא דברו בש"ס ע"כ נראה דלא פסול דיעבד אלא בלמטה אבל בלמעלה לא הוי רק לכתחילה גלל כן לא אמרו בש"ס מידי בלמעלה דהמה לא דברו רק מה שפסול בדיעבד ובזה ניחא מה שהקשיתי באו' א' מפני מה לא תירץ ר"ת דש"ס איירי בשני עוקצות השמאלי רק כתב דאיירי בעוקץ דלמטה ודו"ק ואף דבכף החיים הביא בשם ספר אחד דאם נמצא בס"ת באמצע הקריאה יו"ד בלא עוקץ שמאל דלמטה בשבת יגמרו הקריאה וא"צ להוציא ס"ת אחרת ואחר שבת יתקנוהו ולפי דבריו אין פוסל ר"ת רק לכתחילה עיקר להלכה כמו שהבאתי בשם הרב מלאדי וקה"ס שאף בדיעבד פסול ממילא בנ"ד דלא עשה הסופר עוקצין למטה בכל היודי"ן בודאי סופר הזה איתרע חזקתו ויש לחוש שעשה פסולים אחרים שעשה בס"ת זה כמבואר בפוסקים כי על כן הס"ת פסול ולא מהני תיקון:

ד) **אמנם** ראיתי בח"ס יו"ד סי' רס"ה הובא דבריו בפ"ת יו"ד סי' רע"ד שכתב וז"ל יו"ד שאין לה עוקץ מלמעלה ומלמטה בשמאלה אין לפסול כי י"א שא"צ עוקץ ממש בולט לחוץ ונמשך למטה רק זויות למעלה ולמטה לאפוקי עגולה עכ"ל יע"ש ואם בנ"ד ג"כ איכא זויות יש להכשיר דכדאי רח"ס לסמוך עליו ומה ששואל ס"ת שנמצא או' אחד משמות הקדושים או מאותיות הנטפלים לשם יוצא חוץ לדף אם להכשיר ס"ת זאת בזה יש מחלוקה גדולה בין הפוסקים אחרונים ועיקר להלכה כדעת רוב פוסקים להכשיר

כיון שלא יצא רק אות אחד משם הקודש ונטפלים לשם. אף שכל הנטפל יצא כשר היכי דא"א לתקן התיקון המבואר במ"א סי' ל"ב או' מ"ז אבל באם אפשר לתקן תיקון זה בודאי יש לתקן:

הנני בזה ידידו הדוש"ת בלונ"ח אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק:

סימן עז

א) בדבר הגט שנכתב שם לעז הנקרא בצירי וכתב המסדר שני יודי"ן לנקודת צירי כמו שכותבים באגרת והמגרש חותם כך בשני יודי"ן איך יש לעשות לכתחילה אם לכתוב בחד יו"ד כמו שכתבו מסדרי גיטין דצירי כותבים בחד יו"ד ופתח חריף בשני יודי"ן או כפי מה שחותם א"ע ואם נאמר דלכתחילה יש לכתוב בחד יו"ד איך הדין בדיעבד אם נכתב בשני יודי"ן ויש עיגון אם להכשיר אח הגט. ונראה דאף שהעולם כותבים בלשון לעז על צירי שני יודי"ן ובפ"ת בקונטרס השמות הביא בשם שו"ת בית דוד בשם פיגא שכתב המסדר בשני יודי"ן מכשיר בזה וכן הביא מהר"מ מינץ אך שכתב מ"ז בספר אור גדול דמ"ק אחר שכבר נתפשט ספר טיב גיטין מהגאון ר"ז מרגליות זצ"ל שחקר הרבה בענינים אלו כולהו גרירי בתרי' וכ"ע נהיגי לכתוב חד יו"ד על צירי וב' יודי"ן על פתח חריף וכן נוהגים כל מסדרי גיטין וא"כ הוי שינוי שם ופסול כה"ג וכמש"כ בטיב גיטין בש"נ או' ו' ס"ק ו' עכ"ל יע"ש ואח"כ מצדד שם לענין דיעבד והביא בשם חידושי אנשי שם להגאון מהרש"ק זצ"ל שפוסל גט כזה בסי' ט"ז בשם לייקה שכתב בשני יודי"ן דהוי שינוי שם דשני יודי"ן נקרא בגט בפתח חריף וצירי דוקא בחד יו"ד וכן הביא שם בשם בריכות המים להגאון ר"ח יוזפס שכל סדר הגט וסדר שמות של הבי"ש נובעים מאתו ושם מבואר להדיא כן ומה שנוהגין כן בכתיבת לעז לא מהני לענין גט כיון שכל מסדרי גיטין כותבים צירי בחד יו"ד בגט ואם נכתב בשני יודי"ן יאמרו העולם שהוא אחר הנקרא בפתח חריף והוי שינוי שם ממש בהגט יע"ש בספר אור גדול ודבריו נכונים מאד:

ב) וראיתי בספר ד"ח שער הנקודות פתח שכתב וז"ל והנה שמנהג הנשים לחתום בשם שינדל וכדומה בכל שמות שמבואר בסדר הגיטין לכתוב בחד יו"ד לצירי והמה חותמים א"ע בשני יודי"ן לצירי הנה בא לפני מעשה כזו והוריתי לכתוב בשני יודי"ן שלא לשנות חתימתן והגאון ארי' ליבוש זצ"ל אבד"ק ווישניצא השיב לי בפלפול ארוך שאין להשגיח בחתימתן רק לכתוב בגט בחד יו"ד כו' כו' אבל בשינדל בחד יו"ד וחותמת עצמה בשני יודי"ן דיש שינוי גדול במבטא דבשני יודי"ן קורין בפתח חריף כמו פריידל וביו"ד אחת

קורין בצירי לכך בודאי אין משגיחים בחתימה אך מדברי בי"ש כו' כו' ולכאורה יש לכתוב ב' גיטין באחד שינדל בחד יו"ד ובשני שיינדל דמתקריא שינדל דע"ש החתימה אין כותבים דמתקריא ובחד גט ביו"ד אחת לא סגי דיאמרו לא זו היא המגורשת כיון דחותמת בשני יודי"ן אך בדיעבד במקום עיגון כשר בחד יו"ד עכ"ל יע"ש אמנם לא ביאר לן מרן זצ"ל בדיעבד במקום עיגון אם כתב בשני יודי"ן מה אך בתשובת ד"ח ח"ב אהע"ז סי' קי"ז כתב ג"כ להכשיר במקום עיגון יע"ש:

ג) **ובשו"ת** הרי בשמים ח"ב סי' קע"ט שכתב בשם ליציה אף אם חותמת בשני יודי"ן הוא מטעם לפי שכתיבת אשכנזית כותבין צירי בשני יודי"ן משא"כ לפי הכלל שנמסר בידנו מכל הפוסקים דבגט צירי הוא רק בחד יו"ד אבל שני יודי"ן הוא הניקוד על פתח חריף ע"כ אין להשגיח בזה על חתימתה בטעות ואף שבת' נוב"ת סי' קכ"ד החמיר בשם טאלצא כשחותמת טאלצי ביו"ד התם אין לתלות כונת חתימתה בשום דבר ע"כ יש חשש שבחתימתה קבעה שמה בשינוי מטאלצא לטאלצי משא"כ בנ"ד למה לנו לומר ששינתה שמה להקרא בפתח חריף כיון שיש לתלות שכתבה שני יודי"ן כפי דקדוק לשון אשכנז שנכתב על צירי שני יודי"ן לכך אין להשגיח מה שחותמת א"ט בשיבוש מכתיבת הגט דכללא הוא בגט דצירי הוא רק בחד יו"ד ובד"ח החמיר בשינדל והיא חותמת שיינדל להצריך שני גיטין אמנם בתשובת ארי' דבי עילאה חאהע"ז סי' ל"ב האריך בזה והעלה דלכתחילה די בגט אחד שינדל בחד יו"ד ואין להשגיח על חתימתה בשני יודי"ן עכ"ל יע"ש ועיין בשו"ת תשורת שי סי' תע"ד הביא חבילת פוסקים כיון דאין לה טעם למה חותמת כך רק סבורה שכן נכון לחתום שם זה או אחרים למדוה לחתום כן והוא טעות ואינו מן השם אין להשגיח על חתימתה יע"ש שהאריך מאד ונראה לפע"ד דיש לומר דבזמן אדומו"ר הגה"ק ד"ח זצלה"ה בימיו לא נתפשט כ"כ המנהג לכתוב בכתיבת אשכנזית צירי בשני יודי"ן כמו שכתב שם אבל כעת בימינו שנתפשט המנהג בכל מדינות לכתוב בכתיבת אשכנזית שני יודי"ן על צירי וכך חותמין כולם אם נשגיח בזה לסדר הגט כפי החתימה נכתב לעולם בגט שני יודי"ן על צירי היפך מכלל שכתבו הפוסקים דצירי בחד יו"ד ופתח חריף בשני יודי"ן ויקראו במקום צירי פתח חריף ויהי' שינוי שם ולעז שיאמרו שאין זו האשה משא"כ אם נכתב צירי יו"ד אף שחותמת בשני יודי"ן לא יהי' שום לעז דידוע לכל שבכתיבת אשכנז שהיא חותמת בו צירי בשני יודי"ן ובכתיבת הגט לא כן הוא רק צירי בחד יו"ד ופתח חריף בשני יודי"ן ולא יהי' שום לעז ודו"ק וצע"ג להלכה. שוב מצאתי בבית שלמה סי' קי"ג שהביא את הד"ח מה שהי' לו ויכוח עם הארי' דבי עילאה והאריך שם בדין זה ולא העלה דבר ברור והניח בצ"ע:

ד) **עוד** מצאתי בספר בית שלמה סי' קכ"ז לענין כתב שם הנשתקע בפי כל לגמרי בגט ואף דלא כתב שם שקורין לו עכשיו רק שם שנשתקע לחוד הגט כשר מן התורה רק דפסול מדרבנן וכ"ש אם כתב שם שקורין בו עכשיו רק שכתב נמי שם שנשתקע דאין פסול רק מדרבנן משום לעז דיאמרו שאין זה המגרש והביא כן ממהרי"ק שורש פ"ו וכ"מ מט"ז וב"ש סי' קכ"ט או' י' ול"ז וכ"כ בפירוש בנו"ב תניינא סי' קי"ו אך מהב"י סוף סי' קכ"ט גבי וביבנט דמשמע דסובר דאף אם נכתב שם של עכשיו לעיקר וכתב גם הנשתקע בדמתקריא פסול מדאורייתא וכתב עליו בבי"ש שדברי ב"י תמוהים כמבואר מכל הפוסקים הנ"ל יע"ש בבי"ש:

סימן עח

ב"ה א' בהעלותך תרפ"ט סטניסלאב.

א) **נשאלתי** מאחד שבא לו טעלעגראף ביום א' בבוקר שמת אביו בקראקא בבית החולים וקבורתו יהי' ביום ב' בשעה חמישית לעת ערב ואין ביכלתו ליסע שמה להיות אצל קבורתו ושאל אם הוא אונן ופטור מכל המצוות עד יום ב' אחר קבורתו או דאין עליו דין אונן רק שמתחיל אבלות מיד ביום א' או אפשר דלא חל עליו לא אנינות ולא אבלות עד יום ב' לאחר הקבורה מתחיל אבלות ואת"ל דלא חל עליו אבלות עד יום ב' לאחר הקבורה וגם לא הוי אונן וחייב בכל המצוות כיון דא"א להתעסק בקבורתו אם ביום ראשון וביום שני מותר ומחויב להניח תפילין. ונראה לפע"ד לבאר הדברים דהנה בתוס' ורא"ש וטור הביאו מה שכתב הר"י וז"ל כשנפטרה אמי מורתי הודיעו הדבר לר"ת אחיה שהי' דר בעיר אחרת ואכל בשר ושתה יין קודם קבורתה ינתן טעם לדבריו כיון שיש לה בעל שמחויב בקבורתה ולא עליו ולא נאמר עליו מי שמתו מוטל לפניו ובתוס' כתבו ע"ז ואפשר שאפילו הי' דר ר"ת בעיר הזאת שמתה אחותו הי' מיקל מאותו הטעם שאין מוטל קבורתה עליו וכ"כ הרא"ש בפרק מי שמתו אך בפרק אלו מגלחים כתב הרא"ש שמסופק בדבר אם הי' ר"ת מיקל אם הי' דר עמה בעיר כמו שהביא הב"י משמו וטור כתב על ר"ת שהוא מילתא דתמוה דא"כ אחי המת לא חל אנינות עליהם רק על בניו היורשים אותו וחייבים בקבורתו אלא ודאי לא פלוג חז"ל אלא כל המתאבלין עליו ומתאוננים קרויים מוטל עליו לקברו ואפילו אינו בעיר דלא בעינן מוטל לפניו ממש יע"ש:

ב) **ואם** נאמר דר"ת לא מתיר רק כשהוא בעיר אחרת יובן לן היטב דבריו וכך כוונתו דבירושלמי מבואר שני טעמים דאונן פטור מכל המצוות טעם אחד דאין לו מי שישא משאו וטעם שני משום כבודו של מת כלומר דכבוד המת הוא שכל הקרובים שמחויבים

להתאבל עליו המה יתעסקו בצרכי קבורתו ולא אחרים ולא אחד מקרובים רק כולם יתעסקו בקבורתו כי על כן אם הי' אחותו של ר"ת בעיר אחת עם ר"ת אף שבעלה מחויב בקבורתה מחויב הי' גם ר"ת לנהג אנינות ליטפל בצורכי קבורתה משום כבודה ומחמת שהיתה בעיר אחרת לא הי' ר"ת מחויב משום כבודה דכל קרוב שאין במקום המת אין זה נגד כבודו של מת במה שאין מתעסק בקבורה כיון שאין הקרוב במקום המת ועיין בפנ"י ברכות ריש מי שמתו ותבין ע"כ שפיר אמר דבעיר אחרת לא שייך רק טעם אחד שאין לו מי שישא משאו ומחויב הקרוב ליסע שמה למקום המת להתעסק בקבורה ולזה אמר כיון שהי' בעלה עמה והוא מחויב בקבורתה ור"ת הי' בעיר אחרת א"כ שני הטעמים לא שייכים גבי' ואין עליו חיוב אנינות והבן כי זה נכון מאד ובזה יתבאר לן טעמו של ר"ת ולא קשה עליו מה שהקשו הרא"ש וטור ודו"ק:

ג) **ובש"ע** סי' שמ"א בש"ך שם או' ה' כתב שדעת המחבר כרא"ש שחולק על ר"ת שאפילו יש לו מי שיתעסק עמו בעיר שמת אה"כ יש על קרוב שהוא בעיר אחרת דין אונן ונראה טעמו דגם זה כבודו של מת שכל הקרובים יבואו לעירו להתעסק בקבורתו וכיון שכן מחויב ליסע וממילא דהוי אונן וחל עליו אנינות וממילא דאם הוא במקום רחוק או שהוא חולה או שאר סבה שא"א ליסע שמה גם הרא"ש וטור מודים דלא חל אנינות עליו דלא שייך גבי' שני הטעמים ודו"ק וראי' לזה שהרי המחבר בסעי' א' דפוסק דלא כר"ת ורמ"א לא הגיהו משמע ג"כ דאין פוסק כר"ת אפילו הכי כתב שם בסעי' ג' דמקום רחוק ב' ימים מותר יע"ש:

עוד הביא שם הש"ך דעת הב"ח שפסק כר"ת וכתב וז"ל דקרובין שבעיר אחרת אין דין אונן עליהם אא"כ אין להמת קרובים המתאבלין עליו בעירו שמוטל עליהם לקברו אבל אם יש קרובים המוטל עליהם לטפל בעירו אין דין אונן על אותן הקרובים שבעיר אחרת עכ"ל וזה כמו שפירש הרא"ש בפ' ואלו מגלחין דעת ר"ת דדוקא מחמת שהיתה אחותו בעיר אחרת הי' מיקל באנינות והתנה דוקא מטעם שבעלה משם חייב בקבורתה ואין מחויב ליסע לשם דלא שייך אצלו שני טעמים שכתבו בירושלמי כמו שביארתי לעיל:

ד) **ולפי** מה שכתבתי באם הי' המקום רחוק או שהי' לקרוב אונס אחר עד שלא הי' ביכלתו ליסע למקום המת לטפל בקבורתו ליכא פלוגתא כלל בין הפוסקים כיון דיש במקום המת קרובים או שאר בנ"א שמטפלין בקבורתו והוא בלאו הכי אונס הוא או שהוא מקום רחוק שאין ביכלתו ליסע שמה לטפל בקבורתו לכל הפוסקים אין בו דין אנינות ודו"ק ויש להביא ראי' לזה מהא דמבואר ברא"ש וטור וש"ע דאם קרובי המת בתפיסה אין אנינות חל עליהם כיון שאין יכולים להתעסק בקבורתו הרי דאפילו שהמה

בעיר אחת עם המת כיון שאין ביכלתם לטפל עם המת מחויבים בכל המצות שלא חל עליהם אנינות ודין זה מוסכם מכל הפוסקים א"כ כ"ש כשהוא בעיר אחרת ואין ביכלתם לנסוע להתעסק בקבורתו שלא חל דין אונן עליהם לכל הפוסקים אם לא שנאמר כמו שכתב הטור לחלוק על ר"ת דלא פלוג רבנן באנינות לכך אפילו בעיר אחרת חל עליו אנינות וצ"ל לדבריו דשאני אם הקרוב בתפיסה דשם לא חל כלל ולא שייך לא פלוג דזה לא שכיח להיות בתפיסה אך יהי' איך שיהי' בלאו הכי נראה דעת הש"ך דפוסק כב"ח וכר"ת וכן פסק בחכמת אדם יע"ש א"כ בנ"ד לא חל על הבן אנינות כיון דמת בעיר אחרת ואין ביכלתו לטפל בקבורתו ויש שמה אנשים להתעסק בקבורתו ודו"ק:

ה) **אמנם** גם אבלות לא חל עליו עד שעה שיהי' קבורתו ויסתום הגולל כמבואר בתוס' ברכות י"ח ובראש"ש וב"י שמת שבתפיסה כו' דאין חל עליו אנינות וגם אבלות לא חל עד אחר קבורה עיין בב"י שהביאו הרבה ראיות לזה וכן מבואר בש"ע שמ"א סעי' ד' יע"ש וממילא דמחויב בכל המצוות כיון דלא חל אנינות וגם בתפילין יש לומר דחייב כיון דלא פטור מתפילין רק ביום ראשון מאבלות ובנ"ד שלא התחיל עדיין אבלות חייב ג"כ בתפילין. וראיתי בשו"ת אמרי יושר סי' ס"א שבאמת דעת השואל שם כן הוא והגאון המשיב דחה דבריו דאף דאין עליו לא אנינות ולא אבלות אבל תפילין אסור להניח והביא ראי' דאף דבנמסר לכתפים דאז ליכא לא אבלות ולא אנינות ומותר בבשר ויין ובכל המצות עכ"פ מבואר בטור דאסור במלאכה ורחיצה א"כ הה"ד תפילין דאסור לאבל גם לו אסור ולפע"ד נראה ראי' להיפך דהא בסי' שמ"א סעי' ג' מבואר מקום שנוהגים שכתפים כו' מותר בבשר ויין כו' ובש"ך או' י"ג דאף אבלות לא חל וכתב שם בדמ"ר כיון דמותר בבשר ויין קו"ח בכל המצוות כו' יע"ש ואמאי לא כתב חוץ מתפילין כמו דאמרינן בלשון זה בסוכה (דף כ"ה) אבל חייב בכל המצוות חוץ מתפילין כן הי' לי' לדג"מ לומר כאן דכיון דכולל כל המצות א"כ תפילין בכלל הרי דס"ל דכיון דלא חל לא אנינות ולא אבלות מחויב בכל המצות אף במצות תפילין דאל"כ הי' אומר חוץ מתפילין שלא נטעה דגם בתפילין דהוי בכלל כל המצות התורה ג"כ חייב ודו"ק וממילא נמי במה שכתב רמ"א שם אם הי' מקום רחוק כגון מהלך שני ימים מותר עד שיבואו לעיר קבורתו מותר ג"כ בתפילין כיון דאין עליו לא אנינות ולא אבלות וכן בסעי' ד' מי שמת בתפיסה כו' וכן מי שנהרג בדרך או גררתו חי' או שטפו נהר ולא נתייאשו מלקברו אין על הקרובין לא דין אנינות ולא דין אבלות כו' ג"כ מניח תפילין כמו הדין דסעי' ג' יע"ש ודו"ק:

ו) **וכן** משמע בראש"ש פ' ואלו מגלחים סי' ק"ב שהביא שם הדין דמת בתפיסה ומסיים ע"ז הלכך לא חל על הקרובין דין אבלות וגם אוננים לא הוי להו כיון דאין יכולים להתעסק

בקבורתו ואפילו למאן דאוסר תשמיש המטה בשבת אף דלא חל עדיין עליו אנינות הרי שרי אפילו בחול דבשבת מפקח עכ"פ בצרכיו יע"ש וכיון דמתיר אף תשמיש כ"ש דלהניח תפילין דשרי דאין עליו שום איסור לא מה שאסור באנינות ולא מה שאסור באבלות וכן משמע שם שהביא ראי' לדין זה מירושלמי דאם נקבר בקבר שדעתו לפנותו משם ולהניח בקבר אחר דאנינות פסק לאחר שהניחו בקבר ראשון אבל אבלות מתחיל רק לאחר סתימת הגולל מקבר שני והימים שבנתיים אין עליו שוב אנינות וגם לא אבלות יע"ש וכי נאמר דכל אותן הימים פטור מתפילין רק בודאי פשוט דרק ביום הראשון משבעה ימי אבלות לאחר שנקבר בקבר השני אז אסור להניח תפילין דלא אסרו להניח תפילין רק ביום א' מימי אבלות אבל הא דפטרו מתפילין לאונן היינו כמו דפטור משאר מצות משום דצריך לעסוק בקבורתו והיכי דאין צריך לעסוק בקבורתו דאז חייב בכל המצות הה"ד בתפילין ועוד הביא שם מעשה דמגנצא דנהרג בר"ח טבת ובנו חפשו בכל הדרכים עד ר"ח אדר ולא נמצא והורה ראב"י למנות ז' ושלשים מרח"א דנתייאשו מלקברו הכי נאמר דמר"ח טבת עד אדר דלא היו אוננים ולא אבלים לא הניחו תפילין ואמאי לא שאלו את ראב"י מקודם עוד אם מותרים להניח תפילין אלא ע"כ דזה הי' פשוט להם כיון דלא חל עליהם אנינות ולא אבלות דמותרים בתפילין ועוד אי ה"א דאם לא חל עליו לא אנינות ולא אבלות עכ"פ אסור להניח תפילין כל הראשונים וש"ע שהביאו דינים הללו לא לשתמיט אחד מהם לכתוב דין חדש כזה דעכ"פ אסור להניח תפילין מזה נראה ברור דחייב בתפילין כיון דלא מתחיל אבלות דעיקר דאסור להניח תפילין הוא רק יום ראשון מאבלות אבל אונן דפטור הוא רק מטעם דפטור מק"ש ומכל מנות משום דטרוד בקבורת המת ואם לאו חייב בתפילין כמו בכל המצות והבן:

ו) **ומה** שכתב שם בא"י דגם בנמסר לכתפים דמותר בבשר ויין מבואר בטור סי' שמ"א דבמלאכה ורחיצה אסור והיינו כל דבר שאסור באבל אסור אף בנמסר לכתפים ורק בבשר ויין דלאבל מותר ולאונן אסור מועיל מסירה לכתפים ומשמע שם בטור דגם תפילין דאסור באבל אין מועיל לחייבו במסירה לכתפים עכ"ל ולפע"ד אין שום משמעות לזה בטור שכתב שם בסוף הסימן שהביא שם מחלוקת הפוסקים באונן שעוסק בקבורת המת שאסור בבשר ויין ובכל מצות דיש אומרים דאין אסור בדבר שאבל אסור והביא שם שיטות הרמב"ם והרי"ץ גיאות ורמב"ן חולק שם עליהם ור"פ סובר כרמב"ן ותוס' סוברים כרמב"ם ובאמצע דבריו שם כתב דבנמסר לכתפים ואין עוסק עוד בצרכי קבורה אף שמותר בבשר ויין שלא מיקרי עוד אונן כיון שאין מוטל עליו לקברו אבל בעדונין ושמחה אסור ובזה אין מחלוקה יע"ש ומה שהעתיק דבריו בא"י במלאכה ורחיצה דברים

הללו לא זכר הטור ולא יפה העתיק דהטור לא כתב רק עדונין ושמחה א"כ אדרבה מזה משמע דגם בתפילין חייב דכיון שמותר בבשר ויין כ"ש וקו"ח בכל המצוות כמו שהבאתי בשם דגמ"ר שכתב כן על המחבר בסעיף ג' על דין זה רק בעדונין ושמחה כתב הטור דאסור וזה סברא הוא אף שלא נזכר בראשונים כתב הטור מסברא דנפשי' והבן:

ח) **ומה** שהביא עוד בא"י שם בשם דברה"ח דיני קבורה דין ה' דבנמסר לכתפים אסור ברחיצה ומלאכה ומת בתפיסה מותר בכל והביא כן בשם רמב"ן בתה"א הספרים הללו אין ת"י אך בער אנכי ולא אדע הא כל הראשונים כתבו דר"י למד דין דתפיסה מהא דירושלמי מסרו לכתפים עיין בתוס' בברכות וברא"ש באלו מגלחין ואיך נחמיר בנמסר יותר ממת בתפיסה והא מת בתפיסה למדו מנמסר לכתפים וכתב עוד ואף דיש לומר דאף דאסור להטור בנמסר לכתפים רחיצה ומלאכה דנוהג באבל כל שבעה אבל תפילין דאינו באבל רק יום אחד אפשר דבנמסר לכתפים אין אסור אבל נראה ראי' מירושלמי רפ"ג דברכות [וכן הוא במ"ק] שהקשה שם דלמה לי למתני מי שמתו מוטל לפניו פטור מתפילין הא אפילו אבל אסור להניח תפילין ומתרץ דתני לה משום שארא דהיינו ק"ש הרי דפשיטא לי' לירושלמי דדבר שאבל אסור בראשון ושני אף דמותר בשאר הימים ודאי אסור לאונן א"כ הה"ד נמסר לכתפים כיון דאסור ברחיצה ומלאכה הה"ד בתפילין עכ"ל ולפע"ד אין הכונה בירושלמי כן דאם נפרש כדבריו יקשה על הרמב"ם וריי"ץ גיאות ותוס' שהביא שם הטור דהמה התירו לאונן מה שאבל אסור בהם א"כ מה מקשה ירושלמי על תפילין אמנם לפע"ד קושית ירושלמי כך למה אני מי שמתו מוטל לפניו פטור מתפילין דמשמע אבל אם לא מוטל לפניו היינו לאחר קבורה חייב בתפילין כמו דחייב בק"ש ותפלה לאחר קבורה דכן נמי תפילין הא לא כן הוא דתפילין אסור להניח כל יום ראשון דאבל אסור בתפילין יום א' לאחר הקבורה א"כ למה תנן במתניתין דמי שמתו מוטל לפניו ק"ש ותפלה ותפילין וע"ז משני אמת שתפילין אינו דומה לק"ש ותפלה דק"ש ותפלה חייב לאחר שנקבר ואינו פטור רק במוטל לפניו וצריך לעסוק בקבורת המת אבל תפילין אף לאחר קבורה נמי אסור להניח אלא בגין דתנא דא תנא דא ודו"ק. וקצת יש לדקדק על הירושלמי שם שהקשה קושיתו לתנא דאוסר להניח שני ימים תפילין משמע אבל למ"ד יום אחד ניחא והא קושיא זו קשה אף למ"ד רק יום אחד ודו"ק. ומסיים. שם בא"י וז"ל ובפרט באונן בעיר אחרת דלפסק הש"ע הוי אונן גמור וכן פסק הרב בש"ע או"ח סי' ע"א ונהי דיש להקל ולסמוך על ר"ת לענין ק"ש ותפלה אבל לא לענין תפילין עכ"ל ולפי מה שכתבתי היכי דהוי אונס שאין יכיל לנסוע שמה

או שהוא מקום רחוק כשני ימים לכל הפוסקים לא הוי אונן ולא חל ג"כ אבלות א"כ יש לומר דכמו דחייב בכל המצות כן נמי בתפילין:

ט) אמנם מצאתי בפמ"ג או"ח סי' ע"א במשבצות סוף הסי' שכתב דאם מסרו לכתפים מיוחדים לכך מותר בבשר ויין ונראה שהה"ד שמותר להתפלל ולקרות ק"ש בלא תפילין א"כ סובר נמי כחו שכתב בא"י שהבאתי וכפי הנראה שם מדבריו משום דעכ"פ הוי יום מר יע"ש אך נראה דלא נפטר משום זה רק ביום אחד דאז לגבי קדשים הוי אונן מדאורייתא ע"כ גזרו רבנן גם שלא להניח תפילין ביום ההוא דהוי כמו קדשים אבל אם לא נקבר כמה ימים והוא באופן דאין מתעסק עמו בקבורה כמו בתפיסה וכדומה שהבאתי לעיל ביום השני לכ"ע חייב בתפילין דלגבי אנינות קרשים הוי רק יום אחד וכמו שבשבעה ימי אבלות אינו אסור להניח תפילין רק יום ראשון הה"ד באנינות אף אם נאמר כדעת הפמ"ג וא"י דג"כ נקרא יום מר ואף באופן דלא חל אנינות וחייב בכל המצות אבל בתפילין פטור היינו רק יום ראשון שמת אבל אם נשתהה כמה ימים כמו שם בש"ע סעי' ד' ביום השני חייב להניח ואח"כ כשמצאו ונקבר שמתחיל אבלות ג"כ ביום ראשון אסור להניח נמצא בדינים שהבאתי לעיל ביום ראשון שמת אף באופן דחייב בכל המצוות אבל בתפילין לדעת הפמ"ג פטור אך לפע"ד מודה הפמ"ג דבשאר ימים חייב כמו דאח"כ שקברו אותו ג"כ פטור ביום ראשון ובשאר ימים חייב כן נמי בימים שבין מיתה לקבורה ועיין ברמב"ם בפ"א מאבל בלח"מ שם ועיין בטור וש"ע סי' שצ"ח והנראה לפע"ד כתבתי:

י) בסי' שע"ה הביא הב"י את המרדכי וז"ל כתב המרדכי בסיף מ"ק מעשה בא לידי אחר ששלחו המת לבית הקברות נתפס המת קודם שבא לבה"ק ואמרתי שינהגו ז' ימי אבלות ולא דמי להוראת ר"י בענין שתפסו המושל דהתם איירי שתפסו המושל מיד שמת שם בבית אסורים ולא חל עליו אבלות כלל אבל הכא שכבר חל עליו אבלות כדאמרינן בירושלמי משנמסר לרבים או לכתפים והואיל וחל עליו אבלות יגמור ז"י אבלות עכ"ל יע"ש וזה תמוה מאד הא בירושלמי לא קאמר רק שאין עליו עוד אנינות אבל אבלות ג"כ לא חל עליו עד סתימת הגולל וכן מבואר ברא"ש וטור בסי' שמ"א וכן מבואר בב"י שם ור"י הביא ראי' לנדון שלו מירושלמי זה דאין עליו עוד דין אנינות ולא חל ג"כ עליו אבלות וכן מבואר בש"ך סי' שמ"א או' י"ג יע"ש. עוד כתב שם המרדכי מידי דהוי כשמוליכין המת בדרך רחוקה ושהה כמה ימים קודם שנקבר דמונים ז' ושלשים מיד כשיחזרו פניהם מהמטה עכ"ל יע"ש והב"י כתב עליו ודבריו המה לאותן שלא הלכו לבה"ק עמו אבל אותם שהלכו עמו לבה"ק כבר נתבאר שלא חל עליהם אבלות עד שיסתם הגולל

והוי לי' ממש כהוראת הר"י ואפילו אותם שלא הלכו עמו כבר נתבאר דלדעת הרמב"ם ורמב"ן אם בה"ק שרוצים לקברו הוא בעירו לא חל אבלות אף לאותם שלא הלכו עמו לבה"ק עד שיסתם הגולל עכ"ל ולא ידעתי אמאי לא העיר שגם מירושלמי שהביא מקודם אין ראי' דשם באמת לא חל אבלות כמו שכתבתי וצע"ג:

יא) לעיל הבאתי המבואר בש"ע סי' שמ"א סעי' ג' מסרוהו לכתפים כו' וח"א בכלל קל"ט או' ג' כ' דמקום שמיוחדים כתפים להוציא המת תיכף שיתפשרו עם הח"ק על מקום הקבורה ונתנו להם כל הוצאות ותכריכין שמותרים בבשר ויין ומכ"ש דחייבים להתפלל ולברך אפילו קודם שהוציאו מן הבית כיון ששוב אין מוטל עליהם וכן הבאתי לעיל בשם דמ"ר ובשם פמ"ג במשבצות או"ח סי' ע"א שרק מתפילין פטור דהוי יום מר וכן הביא בשדי חמד מ"א או' כ' בשם חיד"א בברכ"י סי' שמ"א וזל"א ח"א והרב מסגרת השלחן בסי' שמ"א וכתב עוד שד"ח שם וז"ל והנה מתבאר דמה שנתפשרו עם ח"ק ונתנו להם על התכריכים ועל הקבורה אף אם לא טהרו את המת ואין מוכן עדיין לשאתו בכתף חשוב מסירה לכתפים להתיר ולחייבו במה שאונן פטור וז"פ ולא הצרכתי לכתבו רק מפני שמהרא"ף כתב שלא נקרא מסרוהו לכתפים רק אחר שכבר נגמרה מלאכתו ולא נשאר לו עוד עסק בו וכיון שלקחוהו וישאוהו על הכתפים אז פוסק אנינות ממנו כו' ואין דבריו נראים לפע"ד אלא כדכתיבנא דכל שנתפשר עם ח"ק חשיב שפיר מסרוהו לכתפים עכ"ל והביא עוד שם את הפ"ת שהביא בשם הנוב"ת סי' רי"א דאם הולכים האבלים עד בית הקברות אז לא מהני מסירת כתפים לפטרו מאנינות והביא הרבה אחרונים שדחו ראיית הנו"ב וחלקו עליו דאף שהולכין האבלים לבית הקברות חייבים בכל המצות לאחר שנמסר לכתפים אם הוא מצוה עוברת היינו שיעבור זמן ק"ש ותפלה יע"ש שהאריך:

סימן עט

ב"ה ה' במדבר מ"ו למב"י תר"ץ סטניסלאב.

שוכט"ס לכבוד ידידי הרב המה"ג פלפלא חריפתא יו"ש כש"ת מו"ה נטע שלמה שליסעל נ"י בעה"מ ספר נטע שעשועים בעיר קרעניץ תע"א:

א) תמוה הגיעני מכתב להזכירני להשיבו ובעת שקבלתי מכתבו הראשון הנחתיו למשמרת ונשכח ממני וכעת הנני לתשובתו. על מ"ש באבני נזר דהני שלוקחים תפילין של אחרים ומשנים הקשר לפי מדת ראשם לא שפיר עבדי כיון דהבעלים ישנו אח"כ הקשר לפי מדת ראשם נמצא דקשר הראשון להש"ק ולא יצא י"ח והוציא כן מתוס'

חולין ט' ד"ה ואידך כו' וכ"ת תמה דלא חולקים שם בתוס' על ר"א רק דמותר לעשות של קיימא אבל לומר דאם אש"ק לא יצא לא נשמע מדבריהם וספר א"נ לא נמצא אצלי לעיין אך מחמת שהוא דבר שכיח טובא אצל הסוחרים בדרך אמרתי לעיין קצת בזה הדין ונחזי אנן הנה בעירובין צ"ו תנן המוצא תפילין מכניסם זוג זוג כו' במד"א בישנות אבל חדשות פטור ובברייתא שם תניא ר"מ סובר אחד חדשות ואחד ישנות מכניסם זוג זוג ור"י אוסר בחדשות. עוד שם בגמרא תני אבוה דשמואל בר ר"י אלו הן ישנות שיש בהם רצועות ומקושרות חדשות שיש בהם רצועות ולא מקושרות ולפי אוקימתא דרבא כפי מה שפירשו שם בתוס' לא ידע רבא מהא דתני אבוה דשמואל וסבר דהמשנה ובברייתא איירי דאין מקושרות כלל רק דישנות ניכר בהם רושם שהי' פ"א קשר ע"כ ידענו שתפילין המה וחדשות אין בהם רושם ע"כ אמרינן דקמיעין המה ואסור בשבת להכניסם דהוי משא אבל בזה איך להכניס התפילין לר"מ חוגיי ולמתניתן ולר"י ישנות הא אין להם קשר להלבישם להיות דרך מלבוש מזה לא דברו התנאים שם כלל לרבא וכתבו בתוס' דאפשר להכניסם בלא קשר והא אסור לקשר בשבת דהוי אב מלאכה ויכריכם סביב ראשו ברצועות בלא קשר ויכניסם כך איברא דהא מקודם לזה אמרו בגמרא דאם מניחם שלא במקום תפילין הוי משא בשבת ואסור יע"ש צ"ל דסברי בתוס' דאם רק מניחם במקום תפילין אף דבלא קשר לא קיים מ"ת בחול אפילו הכי מיקרי דרך לבישה בחול ומותר בשבת ולא הוי משא איברא דלקמן מבואר בגמרא דכל דאין קיים בהם מ"ת בחול לא הוי בשבת דרך לבישה ואסור אף דהניחם במקום תפילין צ"ל דרבא לא סבר כן רק אם הניחם במקום שמניח תפילין בחול אף דבלא קשר לא קיים ח"ת לא הוי משא בשבת ומחמת שזה נראה להם דוחק כתבו עוד דאיירי ע"י עניבה והכונה דבעניבה קיים מ"ת דהוי קשר לגבי תפילין דבשבת מותר לעשות עניבה וכתבו דאף דר"י סובר דגם עניבה הוי א"מ כמו קשר אך כיון דבודאי בחול יתיר עניבה כדי שלא יפלו התפילין מראשו ועניבה שאש"ק מודה ר"י דמותר בשבת דהא אף קשר שא"ק סובר ר"י דמותר בשבת ואין אוסר רק עניבה של קיימא כמבואר בדבריו בשבת קי"ג יע"ש זה כונת התוס' בעירובין צ"ו למעיין היטב בדבריהם דאין לפרש דבריהם דגם בעניבה שסופה להתיר שמותר בשבת לר"י גם בתפילין לא הוי קשר ולא קיים מ"ת ואפילו הכי לא הוי משא דאם כך כונתה לא הוצרכו לתירוץ של א"נ דמה חילוק יש בכורכם בראשו בלא עניבה שכתבו מקודם או שתירצו א"נ בעניבה אלא ע"כ שבאו לומר דמודה רבא להא דאמרינן לקמן דכל שלא לבשם בדרך שקיים מ"ח הוי משא רק דאיירי התנאים אליבא דרבא דעשה עניבה אף דבודאי אחר שבת יתיר את העניבה לא משום שאינו מקיים מ"ת בעניבה רק

פשוט שלא יפלו התפילין מראשו בודאי יעשה קשר חזק וטוב כי על כן הוי עניבה ע"מ להתיר ואף ר"י מודה דמותר בשבת דכמו דמתיר ר"י קשר שאש"ק כ"ש עניבה שאש"ק ובעניבה כזו קיים מ"ת בחול ע"כ בשבת הוי דרך מלבוש יע"ש בתוס' ודו"ק כי זה ברור בכוונתם אליבא דרבא:

ב) ולפי אוקימתא דרבא וכפי מה שפרשו בתוס' אליבי' דרבא מבואר דלא כאבני נזר דהא אפילו בעניבה שאינה של קיימא קיים מצות תפילין כ"ש בקשר שא"ק עוד נראה לי שיש לר' אליהו ראי' מוכרחת מאוקימתא דרבא דקש"ת לה"ק דלכאורה אמאי לא פרשו התנאים באיזה אופן חייבים להכניסם בשבת כיון דאיירי באינם מקושרים הא בשבת אסור לעשות קשר של קיימא ואי כדברי התוס' דכונתם ע"י עניבה אמאי לא פרשו דבריהם דדוקא כה"ג וע"כ רבא שהוא אמורא צריך לפרש דבריו ע"כ סובר ר"א דבאמת כל קשר של תפילו הוי א"ק וסתמא כפירושו דיעשה קשר כמו לכל התפילין בחול דהוי קשר שא"ק ומותר לעשות בשבת ויכניסם ודו"ק דלר"א א"צ לומר עניבה דהא קשר שתא"ק:

ג) ומה שכתב בטעם המלך ריש הלכות תפילין ליישב קושית התוס' על ר"א משום דכיון דמהני קשר שא"ק לר"א בתפילין אסור לעשותו בשבת דאמרינן מיגו דהוי קשר בתפילין הוי נמי קשר לענין שבת וחייב אף דלא הוי ש"ק יע"ש במחילת כ"ת הרמה ומלבד שנסתרים דבריו מתוס' דכאן שאף עניבה שאינה ש"ק דהוי קשר לענין תפילין אפילו הכי מותר בשבת וכן מתוס' דלקמן ממה שהקשה על ר"א ובפמ"ג באו"ח סי' שי"ז בא"א או' כ' מבואר להדיא דקשר שאינה קיימא דמהני בציצית ולא הוי קשר לענין שבת הרי דלא אמרינן מגו וכן מבואר במלחמות על הרי"ף בעירובין ל"ו דלא אמרינן מגו יע"ש ומלבד זה שכל הפוסקים לא כתבו כדבריו הא כל הסוגיא שבעירובין צ"ו לאוקימתא דר"ח ולאביי לקמן מבואר שלא כדבריו יע"ש וקצת מזה העיר עליו במנחת חינוך אבל לא ידעתי אמאי לא דחה דבריו בשתי ידים ויש להסביר הדבר דאמאי לא אמרינן באמת מגו הא מצינו סברא דמגו אך בקשר לא שייך זה ואין רצוני להאריך כעת בחילוק שביניהם כי בספר חמדת ישראל להגאון רמ"ד זצ"ל בא"מ של קושר כבר כתב לחלק דלא שייך מגו בקשר ואף דקיים בזה מ"ת אפילו הכי לענין שבת לא הוי קש"ק אמנם שיטת ר"א יתורץ כמו שכתבתי דסובר להלכה כאוקימתא דרבא ודו"ק:

ד) והרי"ף ורא"ש וכן הרמב"ם לפי דעת הב"י בטאו"ח סי' ש"א פוסקים ג"כ כאוקימתא דרבא רק דהמה פרשו דברי רבא דלא כתוס' רק דרבא נמי ידע מה דתני אבוה דשמואל בר ר"י ומפורשים כך אליבי' דרבא דישנות היינו מקושרות בקשר של תפילין לכך

צריך להכניסם דודאי תפילין המה ומלבישׁ אותם כמו בחול דהא יש להם קשר והוי דרך מלבוש וחדשים אין להם קשר ע"כ אמרינן קמיעין המה ואין להכניסם דהוי משא יע"ש אמנם לכאורה עדיין לא ידענו לר"מ בחדשות דחייב להכניסם איך יכניסם הא חדשות אין להם קשר וגם לר"י ולמתניתין דחדשות הוי קמיעין ע"כ אסרו להכניסם משמע אבל אי הוי ידענו שתפילין המה חייב להכניסם הא אסור לעשות קשר בשבת ואמאי לא אמרו באיזה אופן יכניסם וע"כ שהמה או שסוברים כר"א שכל קש"ת הא"ק ומותר לעשותו בשבת או כתירוץ השני שכתבו בתוס' לעשות עניבה ואף ר"י מתיר כמו שהבאתי לעיל א"כ מבואר שהמה פוסקים להלכה דלא כא"נ רק דעכ"פ מותר בתפילין קשר שא"ק ודו"ק וכן מבואר להדיא במלחמות שהציל את הרי"ף מהשגה של בעה"מ וכתב עליו ששפיר עשה הרי"ף שפסק כרבא דבטרח ולא טרח פליגי ר"מ ור"י ע"כ סובר ר"י דחדשות אסור דטרח לעשות קמיע כתפילין וחיישינן קמיע נינהו ולא רצה לסמוך על חרוצם של ר"ח ואביי דחדשות אסור אף דהוי תפילין כיון דאסור בשבת לקשרם הא אנן פסקינן דעניבה מותר בשבת וגם יכול לעשות קשר שא"ק או קשר מרופה שלא הוי מעשה אומן דלצורך מצוה הצלת תפילין מבזיון מותר יע"ש שהאריך הרי דמקיים מ"ת אפילו בקשר שא"ק דלא כא"נ:

ה) **אמנם** אחר אוקימתא דרבא מפרש בגמרא הא דאסור להכניסם בחדשים לא כרבא רק דכ"ע סוברים דלא טרח לעשות קמיעין כתפילין ובודאי תפילין נינהי רק בחדשות אסור משום דלא מקושרות וקשר א"מ ואסור לקשרם בשבת ומקשינן לענבינהו מיענב אר"ח זאת אומרת עניבה פסולה בתפילין כלומר וכיון דאין מקיים מ"ת בעניבה בחול הוי בשבת משא דלא הוי דרך לבישה ומוכח מר"ח דכ"ש קשר ע"מ להתירו פסול בתפילין דהא ר"י סובר עניבה הוי אב מלאכה בשבת דהוי קשר גמור ואפילו הכי סובר דקשר שא"ק מותר אף לכתחילה בשבת כמבואר בשבת (דף קי"ג) יע"ש הרי דקשא"ק גרע מעניבה א"כ ר"ח דאמר עניבה לא הוי קשירה בתפילין כ"ש דקשא"ק פסול בתפילין ועוד אם נימא דקא"ק כשר בתפילין אכתי קשה חדשות אמאי אסור הא יכול לעשות קשר ע"מ שיתיר אותו במוש"ק ויכניסם בשבת לביתו דקשר כזה אף לר"י מותר לעשות ומה מתרץ ר"ח אלא ע"כ דקשר שא"ק כזה פסול בתפילין איברא דקא"ק היינו ע"מ שיתירו אחר שיכניסם לביתו מבואר בב"י בשם כ"ב דאסור לכ"ע שמא לא יתירו אח"כ ויעבור על א"מ דקשירה דכל קשר שלפעמים נמלך ומבטלו להיות קיימא אסור בשבת אע"פ שתחילת עשייתו לא קשר רק ע"מ להתירו וכן פסק המ"א בסי' שי"ז או' כ' יע"ש ע"כ א"א בתפילין ע"ד שיתיר הקשר במוש"ק דזה אסור בשבח כמו קשר קיימא אמנם ז"א

דזה לא הוי רק איסור דרבנן שמא ימלך אבל מדאורייתא מותר באם קשר ע"מ להתיר כמו שנראה מהכ"ב וכן מבואר להדיא בפמ"ג באו"ח סי' שי"ז בא"א או' כ' יע"ש וכיון דלא הוי רק דרבנן משום בזיון תפילין מותר לעשות איסור דרבנן דאפילו בכבוד הבריות נדחה איסור דרבנן וכן מבואר במלחמות שהבאתי לעיל וכן מבואר להדיא בפמ"ג שם יע"ש וא"כ מוכח מר"ח שקא"ק פסול בתפילין וז"ב מאד וזה כדברי א"נ ויתיישב גם קושית כת"ה שהקשה עליו מנ"ל מתוס' שקשר כזה פסול בתפילין הא המה לא דחו את ר"א רק במה שסובר שמחויב לעשות קא"ק ולפי מה שכתבתי כונת התוס' דאי הוי כשר בקא"ק א"כ לא תירץ ר"ח כלום דאם נדחק דסובר ר"ח רק עניבה פסולה בתפילין אבל קא"ק כשר הדרא קושית הגמרא לדוכתא אמאי חדשות אסור הא יכול לעשות קא"ק היינו ע"מ להתירו בביתו אע"כ כמו דעניבה פסולה כן גם קא"ק פסול דלא כר"א וצריך לעשות דוקא קש"ק בתפילין וזאת א"א בשבת א"כ חדשות שאין להם קשר אסור להכניסם ודו"ק איברא דאכתי קשה על ר"ח הא יכול לעשות קש"ק רק מרופה שלא יהי' מעשה אומן דלרי"ף ליכא איסור דאורייתא וזה כבר הקשה רמב"ן במלחמות שהבאתי אך כתב דרצה ר"ח לתרץ לר"י דלדידי' דאוסר בעניבה של קיימא כ"ש בקשר דאסור אף שאין מעשה אומן ועוד הא קשר של תפילין הוי מעשה אומן כדמוכח בחולין (דף ט') והנה לר' חסדא שפיר דחו בתוס' שיטת רבינו אליהו דכל קשר שא"ק פסול בתפילין והנה אביי שם מתרץ ר"י הוא דעניבה קשירה מעלי' הוא ואף דכשר בתפילין אבל אסור בשבת ע"כ חדשות אסור ומזה הקשו בתוס' ג"כ על ר"א הא כל קשר של תפילין לר"א לאו קש"ק הוא ומותר אף לר"י ומוכח מדבריהם דא"מ מצות תפילין רק בקש"ק דאל"כ יקשה גם לדידהו הא עכ"פ יכול לעשות קשר א"ק בשבת דאף ר"י מתיר בשבת אם עושה ע"מ להתירו בביתו ואמאי חדשות אסורות אלא ודאי דלא זו בלבד שדחו דברי רבינו אליהו שסובר דצריך בתפילין קשא"ק רק סוברים נמי דלא מקיים המצוה כלל רק בקש"ק ע"כ בשבת בקשא"ק לא הוי דרך מלבוש כיון דבחול לא מקיים המצוה א"כ מבואר בדבריהם כמו שכתב באבני נזר דאף אביי דסובר עניבה קשירה מעלי' היא ומקיים בחול מצות תפילין אבל בקשר שא"ק לא מקיים מצות תפילין ודו"ק:

ו) **וראיתי** בפמ"ג או"ח סי' שי"ז בא"א או' ו' ואו' כ' שכתב להיפך מן האבני נזר גבי ציצית דמהני קשר ע"מ להתירו דכתב בשבת אם הוי בזיון לישב בלא ציצית הוי יכול לעשות קשר בציצית ע"מ להתירו במוש"ק אך דהעלה דבשבת א"צ ציצית ויוכל לישב בטלית בלא ציצית ולא שייך כבוד הבריות לעקור איסור דרבנן ולפי דבריו גם בתפילין מהני קשר כזה דהא אין חילוק בין קשר דתפילין ובין קשר דציצית דשניהם מדאורייתא

וקשה עליו מה שהקשיתי מתירוצו של ר"ח ואביי דהא מבואר דקשר ע"מ להתירו פסול בתפילין דאל"כ הי' יכול לעשות בשבת דהא איכא בזיון בתפילין וחדשות אמאי אסור כמו שכתבתי לעיל או' ה' אך אפשר דאין כאן מחלוקה בין א"נ ובין הפמ"ג ושניהם יבואו בשלום רק דפמ"ג כתב לפי אוקימתא דרבא בודאי צדקו דבריו כמו שכתבתי לעיל או' ד' ואבני נזר כתב הדין כפי אוקימתא דר"ח כמו שכתבתי באו' ה' ודו"ק:

ותוס' שם ד"ה וכי אדם משמע דלא פסקו כרבא רק כר"ח דשם כתבו על אוקימתא דרבא דהוי רק ס"ד יע"ש ועל תירוצו של אביי כתבו ג"כ דרק אליבי' דר"י דסובר עניבה בשבת הוי א"ח כתב תרוצו ואנן לא קיי"ל כן א"כ פסקו רק תרוצו של ר"ח להלכה וכן פסק הראב"ד והה"מ בפי"ט מה"ש וכן פסק בעה"מ שחולק על הרי"ף בעירובין צ"ז וכן פסק שם רמ"ה בחידושיו לעירובין כר"ח וכתבו בעה"מ ורמ"ה בדבריהם בפירוש דלהלכה לא מהני בתפילין לקיים מ"ת רק קשר גמור וכונתם קש"ק וזה כמו שכתב בא"נ להלכה אמנם כבר כתבתי דרי"ף ורמב"ם ורמב"ן ורא"ש כולם פסקו כאוקימתא דרבא ולא כר"ח ואביי מטעם שכתב המלחמות או מטעם שכתב הב"י בסי' ש"א ולפי דבריהם כבר כתבתי דנדחו דברי א"נ מהלכה ונתקיים דברי הפמ"ג שהבאתי באו' ו':

ז) **אמנם** רבותינו הטור וב"י יש להם פירוש אחר באוקימתא דרבא דלא כתוס' שהבאתי לעיל או' א' ואו' ב' ודלא כמו שפירש רמב"ן במלחמות דעת הרי"ף וסייעתו באוקימתא דרבא שהבאתי באו' ד' אף שאמת פסק הטור כדעת הרי"ף וסייעתו כאוקימתא דרבא אבל יש לו פירוש אחר באוקימתא דרבא דהנה הטור באו"ח סי' ש"א כתב וז"ל המוצא תפילין בשבת בבזיון במקום שאין משתמרין אם יש בהם רצועות שאז ניכר שהן תפילין והן קשורות שיכול ללובשן מכניסם זוג זוג דרך לבישה כו' עכ"ל וכתב עליו הב"י כלומר דאם לא כן איכא למיחש שמא אינם תפילין רק קמיעין בעלמא כדאמר רבא בגמרא וכן פסקו הרי"ף ורא"ש שם וכן דעת הרמב"ם בפי"ט כו' וכיון דרבא בתראי הוא וסבר דבטרח לעשות קמיע כתפילין פליגי ור"י סובר דטרח הכי נקטינן עכ"ל וב"י בשלחנו הטהור סעי' מ"ב העתיק לשון הטור להלכה ודבריהם הקדושים צריכים ביאור דכתבו אם יש בהם רצועות אז ניכר שהן תפילין ואם קשורות מותר ללובשם אז מכניסם זוג זוג דרך לבישה ואם אין בהם רצועות לא כתב הטור כלום רק הב"י כתב עליו ואם אין בהם רצועות אז אמרינן דקמיעין הם ועשה רבינו הטור שלשה חלוקים אליבי' דרבא דפסק כוותי' דסובר רבא טרח אינש היינו לעשות קמיעין כמו תפילין בבתים אבל לא ברצועות גם סובר הטור דאם יש בהם רצועות ולא קשורות אף דתפילין המה אסור להכניסם א"כ סובר גם רבא כר"ח דעניבה וגם קשר ע"מ להתיר פסול בתפילין וצריך דוקא קש"ק

ואסור כשבת אך כיון דתפילין המה רק דאסור להכניסם דאסור לעשות קש"ק אבל עכ"פ צריך להחשיך עליהם לשמור אותם ומצאתי בב"ח שפירש כן דברי הטור:

ח) **ולפי** פירוש זה שכתב הטור דאם יש בהם רצועות צריך עכ"פ להחשיך עליהם אך באין בהם רצועות אז חיישינן לקמיעין וא"צ להחשיך עליהם יתיישב לי דקדוק במתניתין דתנן חדשות פטור אמאי לא תנן לשון אסור דיש איסור בשבת להכניסם משום דאסור לעשות קשר ש"ק ולשון פטור משמע ופטור אבל אם ירצה מותר אך לפי מה שפירש הטור באוקימתא דרבא איירי המשנה דחדשות המה בלא רצועות וקמיעין המה א"כ א"ש לשון פטור היינו דפטור מלשמרם ומלהכניסם א"צ לומר דהא א"א להכניסם משום קשר אך ס"ד דצריך עכ"פ לשמור קמ"ל במשנה דפטור אף מלשמור דקמיעין הם ובריייתא איידי דנקט ר"מ חייב להכניסם דלא טרח אינש לעשות קמיעין כמו תפילין גם סובר דעניבה כשר בתפילין א"כ חייב להכניסם נקט ר"י לשון אסור דלא זה דאינו חייב רק אסור להכניסם דו"ק והא דבאמת אמרינן דחיישינן לקמיעין פטור אף להחשיך עליהם לשומרם אמאי לא חיישינן לחומרא ולהחשיך עליהם דשמא תפילין המה כבר העיר בזה בישועות יעקב ותירץ משום דהוי ספיקא דרבנן יע"ש:

ט) **נמצא** לפי דעת הטור וש"ע אף לאוקימתא דרבא לא מקיים מצות תפילין רק בקשר של קיימא וכמו שכתב בספר אבני נזר שהביא כ"ת וראיתי בכף החיים שהביא את הא"ר שכתב בשם ש"ג דהלכה כאביי דלא אסרינן עניבה רק לר"י ואנן פסקינן כר"מ דאף חדשות חייב להכניסם ע"י שיעשה עניבה דמותר בשבת וגם עניבה כשרה בתפילין אך הא"ר הביא עוד את מהרש"ל שפסק כר' חסדא דעניבה פסול בתפילין וכ"כ דכ"ש קשר שאינו קיימא דפסול בתפילין:

הנני בזה ידידו הדוש"ת אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק:

סימן פ

לכבוד ידידי מחו' הרב המה"ג החסיד המופלג שלשילתא דיחוסא כש"ת מו"ה יצחק אייזק ראזענבוים נ"י חונה בק' ווישקאוויץ.

א) **מכתבו** בא לידי עוד קודם חג השבועות ומחמת שעסקתי אז בשאלה נח לה להלכה הנחתי למשמרת עד אחר החג אמנם לא הייתי בקו הבריאה לרע וביותר כאב עינים ולא יכולתי לעיין בספר וכעת ת"ל שהוטב לי הנני לתשובתו דחילוק גדול יש בין הא דאמר ר"י (ב"ק כ"ב) אשו משום חציו וחייב מיתה ובין כפתי' לחברו רחוק מן המים עד שאין המים מגיעים אליו רק בכח שני שהוא פטור דהמים שבאו תכף בכח הראשון אם

הוא כפות תכף סמוך ונפל עליו המים אז הוי המזיק כמו שמפיל עליו חץ או אבן אבל ברחוק שהמים שנפלו מכחו לא באו עליו רק מכח שהמים שבאו אחרי כן דוחפים את הראשונים והמים דוחפים זא"ז עד שבאו לאדם הכפות מרחוק ומת א"כ כח ראשון לא פעל רק ע"י כח השני והשלישי ע"כ פטור דכוותי' גבי אש נמי סובר ר"י שאם האש הבא מכח ראשון לא פעל לשרוף את אדם רק ע"י שמסייע רוח שאינו מצוי' לשיטת מהרש"ל שם בסנהדרין ע"ז ולש טת מהרש"א שם אף ברוח מצוי' פטור כן נמי כח המים ועיין שם בתוס' סנהדרין ע"ז ד"ה סוף חמה ותבין חילוק זה ודו"ק היטב:

ב) ומה שהקשה עוד על תוס' ב"ק כ"ב שכתבו דטעמא דר"י שם לחייבו משום חציו שהי' לו לשמור גחלתו א"כ אף בכלה לו חציו שנפלה הגדר הא עכ"פ הי' לו לגדרו ולא גדר כמו דאמרינן שם דלכך חייב משום ממונו שמזיק א"כ אמאי לא נימא מטעם זה חייב משום חציו אך לפי דעתי הדבר פשוט הא באמת מצד הסברא לא הוי אמר ר"י דאשו משום חציו דחילוק גדול יש בין זורק חץ ובין מבעיר אש שאש זה הוא מבעיר עצים אחרים ואחרים אחרים עד שבא האש האחרון ועושה הנזק כמו שכתב שם בשמ"ק אבל חץ הוא עצמו שזרק הלאה הוא עצמו עושה מעשה היזק רק קרא מסייע לר"י דמדמה גם אש לחציו וגזרת הכתוב הוא אך באם הי' גדר וכלה חציו זה לא ילפינן מקרא לחייבו משום שלא גדרו להיות עי"ז חציו דאין זה משמעות הכתוב וע"כ לא נשאר בזה החיוב אף לר"י רק משום ממונו וז"ב מאד ומה שכתב עוד בדברי נו"ב ומה שהעירותי עליו בספרי הלכות נדה ראיתי דבריו נאמרים בהשכל ודעת:

ב) והנה מסוגיא דחולין וסנהדרין שהביא כ"ת לכאורה יש לתמוה על רח"ס הבאתיו בספרי הלכות מקואות סעי' מ"ב שכתב דמה שמסיר הברזא ויצא מים למקוה לא מיקרי הווי' עי"א דאדם לא עשה פעולה במים רק הסיר המניעה והמים באים ממילא ממלאה לרקנית וכשר וקשה מסוגיות הנ"ל דכח ראשון נקרא ע"י אדם לענין שחיטה ולענין הורג אדם וכבר העירו עליו בזה ונדחקו מאד בישוב דבר זה אך להלכה הסכימו כל אחרונים לח"ס וכן הוא מנהג העולם להתיר בזה לכתחלה והארכתי הרבה בתשובה לרב אחד מפולין שרצה להחמיר והבאתי ראיות הרבה שעיקר כרח"ס אמנם בעיקר הקושיא שהוא עליו דהא בשחיטה ובנזקין נחשבו המים הבאים מכח ראשון לכח אדם וכשהי' בכח ראשון ג"ל מים ובאו להמקוה נ"ל בכח אדם פסול עלה כעת על רעיוני דלא קשה מידי דאף דלכל הדברים נקרא כח ראשון נעשה עי"א אבל במקוה לא איכפת לן דלא פסלה תורה כח אדם שבא המים מחמת שאדם מסיר המניעה דהא הא דפסול עי"א ילפינן מה מעיין ביד"ש אף מקוה ביד"ש והנה במעיין גופו אדם חופר בור ומסיר העפר

מבור עד שבא למקור המעיין א"כ יהי' פסול המעיין כזה שבא ע"י חפירת אדם וכבר הקשה כן הרמב"ן הביאו הב"י בסי' ר"א ותירץ דזה נקרא ביד"ש דאדם רק חפר להסיר המניעה לגלות מי המעיין ועיין בספרי הלכות מקואות או' ל"ב או"ק י"א א"כ ע"כ כח ראשון שבא למקוה אחר שהסיר אדם המניעה כשר במקוה ולא נפסל משום דמיקרי עי"ז מקוה הנעשה ביד"א דהא הוי דומיא דמעיין ודו"ק:

הנני בזה מחו' הדוש"ת בלונ"ח אלטר יחיאל לעבענצאהל ראבד"ק:

סימן פא

ב"ה ג' א"ק תרצ"א סטניסלאב.

לכבוד ידידי הרה"ג שלשילתא דיחוסא כש"ת מו"ה אליעזר יהושע הלוי מכונה עפשטיין שליט"א האבד"ק ראקוב והגליל:

א) מכתבו הגיעני בעירכם שנעשה ש"מ למכור חמץ של כל העיר ואחד שכח למסור הצעטיל שלו להמוכר ונזכר לאחר חצות או כחצות ומסר להמוכר והמוכר הלך ומסר לנכרי הקונה מה דין של חמץ זה שנמכר לאחר זמן איסורא וכ"ת האריך בבקיאתו והביא כל אחרונים שדברו מזה יש אוסרים ויש מתירים בהנאה לאחר הפסח אמנם מסתפק עוד דהא לא הי' שום קנין על מכירה דהא הקנינים נעשו הרבה זמן קודם שנמסר צעטיל זה לעכו"ם ולא חל הקנין ע"ז והאריך גם בפרט זה הרבה ולפע"ד דאם הי' העכו"ם הקונה עשה הקנינים אחרי חצות ובעת שלקח צעטיל הזה והי' עומד בצד חצר שהחמץ מונח שמה ומסתמא גם חצר הזה נשכר לו כנהוג בכל ש"מ הייתי מודה כדעת הנוב"ת סי' ס"ג להתיר כל החמץ אפילו באכילה כדעת הנו"ב הנ"ל ולא נשאר לנו בכאן רק לאסור מכח שלא הועיל הקנינים שעשה מקודם על הצעטיל ושכירות החצר במה שלקח אח"כ הצעטיל אחר זמן דהא הקנינים נעשו מקודם לזה ומה גם דלא עמד הנכרי הקונה בצד חצרו וע"ז אני אומר אף אם נאמר דמדין תורה לא קנה הנכרי החצר ובפרט שלא גורני החצר כיון דלא עמד בחצר אבל בדיני א"י בודאי דקנה החצר וגם החמץ דהא כך כותבים בשטר מכירה כל צעטיל שיהי' ביד הקונה קנה ע"י קנינים ובדיניהם אין חילוק אם נתן תיכף הצעטיל או שנתן אח"כ כיון דקבל הנכרי הצעטיל וכשיבוא הדבר לפני ערכאות לחייב המוכר לקיים כפי השטר וליתן לו כל החמץ אשר נמצא בהצעטלין שת"י וכן קונה המקומות הכל כפי השטר וצעטלין בין שנתן לו תכף צעטיל או נתן לו אח"כ כך הוא דיני ערכאות וקנה העכו"ם בדיניהם ואף שבח"א סי' תמ"ח חולק על מ"ב ופסק דלא מהני מה שקונה בדיניהם רק בעינן קנין דמהני מד"ת בספר מש בת נפש סי' ס'

הובא בכף החיים הסכים עם המ"ב דלא כמ"א א"כ יש מקום להתיר החמץ לישראל אף באכילה כיון שהוא לאחר הפסח ואין כאן רק קנס דרבנן:

ב) גם יש לצרף לזה דהא ביטל החמץ וגם מכר דהא לפי דעתו הי' סבר דמכירה קיימת עפ"י ד"ת ואף דפסקינן כר"י בירושלמי דאף אם ביטל אסור לאחר הפסח וטעמא דר"י שם משום שמא יערים ולא יבטל דלכאורה קשה הא שפיר פליג שם רש"ל על ר"י דלא חיישינן על הערמה דהא נודע מה שכתב המרדכי בריש פסחים דלכך מהני ביטול בלב משום דהוי אומדנא דמוכח דישראל א"ר לעבור בב"י וב"י ומסתמא מבטל בל"ש ואומדנא הוי כמו דיבור בפני עדים ואיך אמר ר"י דחיישינן שמא יערים ולא יבטל אך הדבר נכון דלאחר שתקנו חכמים ביעור מטעם שמא יבוא לאכול והוא לא עשה כן רק ביטל ולא ביער א"כ עבר על דרבנן א"כ אבד חזקת כשרות שלו אף על איסור דאורייתא ע"כ יש לחוש שמא יערים ורש"ל סובר דאף דאיתרע חזקת כשרות שלו על איסור דרבנן אבל על איסור תורה עדיין עומד בחזקת כשרות ע"כ לא חיישינן שמא יערים ויעבור על ב"י וב"י ועיין בפנ"י בסוגיא דשמא יחפה ועיין בספרי ח"ד בתשובה סי' ג' או' ח' שכתבתי שם דר"י ורש"ל פליגי בסברא זו לענין חצי שיעור וא"ש דגם כאן ר"י לשיטתו ורש"ל לשיטתו ודו"ק:

ג) ולפ"ז בנ"ד דחזינן שמכר החמץ וסבר דמהני מכירה לא אבד חזקת כשרות שלו אף על דרבנן ומהימן לומר שביטל ולא עבר על ב"י וב"י ומודה ר"י כה"ג דמותר ובח"י סי' תמ"ח סעי' ה' כתב להתיר בזה עכ"פ בהנאה יע"ש ולפי מה שכתבתי סברתו טובה מאד אך מה אעשה שהנוב"ק סי' י"ט ועוד אחרונים חלקו עליו ואוסרים כה"ג אף בהנאה אך הא"ר הביאו בכף החיים כתב דבהפ"מ מאד יש לסמוך על הח"י להתיר בהנאה ובנ"ד כיון שהוא לאחר פסח ואין כאן רק איסור דרבנן משום קנס וכתבתי באו' א' דיש עוד לצרף שיטות הסוברים דמכירה והקנין בערכאות מועיל אף בחמץ ובפרט שכתב כ"ת שבכל הסחורות דשם אפשר שאינם חמץ גמור וכיון דאיש ההוא עני ואביון הוא והוא ג"כ הפ"מ ע"כ יש לסמוך להקל כמו שכתב כ"ת ע"י ביטול ברוב. הנראה לפע"ד כתבתי:

ידידו הדוש"ת בלונ"ח אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק:

סימן פב

לכבוד נכרי הרב הגדול חו"כ יו"ש כש"ת מו"ה יוסף יהודה נעבענצאהל נ"י אבד"ק בראדשין:

א) בדבר המאהע שחורה הנמצא בחלל הגוף תלוי כפי ראות עין המורה אם נראה כמו ברזל מעוכל יש להטריף כי הי' מחט בחלל הגוף וברוב הימים נתעכל והי' למאסע שחורה ובאם נראה שאין זה רק איזה מוגלא יש להתיר ובדבר הסידאל אני מסתפק אם מותר להדיח בו בשבת כלי כסף דאפשר דהוי כמו נרתקן ואפשר דאף שאר כלים אסור להדיח בו בשבת דהוי להצהיר עיין או"ח סי' שכ"ג סעי' ט' ומ"א שם או' ט"ו איברא דבסעי' י' נראה דדוקא במלח כשחיפן בחזקה אסור משמע היכי דלא שייך הטעם דנמחה מותר אף להצהיר ובכף החיים הביא את הפמ"ג דמתיר להצהיר כלים חוץ מסכינים ובגמרא אמרינן דבנתר וחול מותר ואף דאפשר דגריד הוי דבר שאין מתכוון אבל בנרתקן הוי פ"ר בכלי כסף ואסור ע"כ צ"ע בסידאל אם להדיח בו בשבת ונראה לאסור:

ב) ובדבר שכתבת אם עושה בצלים בשבת דק דק עם מילעך מהטרינג וחומץ צריך לעשות ע"י שינוי לאחת החומץ לקערה קודם שיתן הבצלים כבסי' שכ"א ואני ראיתי אצל צדיקים וכן הוא מנהג העולם שנותנים שומן הרבה לבצלים בסעודת שבת ומערבין בסכין ונעשה ע"י השומן בלילה רכה ואין עושין שינוי לתת השומן לקערה קודם לבצלים ומה חילוק יש בין חוחץ או שומן דבשניהם יש חשש שוה היינו לש אך אנן סומכין על הט"ז או' י"ב שמתיר בצנון ושלאטען לעשות בלי שינוי וכתב הטעם כיון דא"א לעשותם ע"ש שיתקלקלו ע"כ מותר בשבת בלי שינוי ושבקוהו אעיקר הלכתא יע"ש וכ"ש בצלים דאם יחתכם ע"ש אסור להניחם עד שבת משום סכנה בודאי דמותר בלא שינוי ואף שכתב הט"ז שלא יערבם בכלי מה שאנחנו מערבין בסכין הוי כמו ביד דלאו כלי לישה הוי הסכין ופוק חזי מה עמא דבר:

ג) ומה שנסתפקת אם מותר בשבת לעשות לסעודת שבת הערינג עם חומץ דאפשר דאסור דהוי כובש כבשים כבש"ע סי' שכ"א הנה שם בש"ע סעי' ב' בין להסוברים טעם האיסור משום עיבוד ובין להסוברים דהוי ככובש כבשים לא מצינו האיסור רק במלח או במי מלח אבל לא בחומץ ואדרבה מבואר בדבריהם דבחומץ מותר עיין ט"ז או' א' שכתב ואף שהרבה חתיכות אסור למלוח אך המנהג להתיר משום ששופכין שם חומץ הרי שחומץ גורם ההיתר ועיין בסעי' ט"ז בחרדל כו' ומבואר דהיכי דליכא איסור לש מותר ליתן בהם חומץ וכ"כ בט"ז או' י"ב בשאלאטען יע"ש וכל האיסור בגמרא ובפוסקים לא נאמר רק דמי מלח או מלח דגורם פעולה בירקות שיזיעו ע"כ אסרו אבל לא בחומץ:

ד) ועיין מ"א או' ז' דמתיר לתת בשר חי בחומץ לאכלו ועיין בפמ"ג א"א או' ז' אפילו בחומץ חזק ולהיות בתוכו שיעור שיתן על האש וירתיח משמע מדברי מ"א דמותר וע"ע במש"ז או' ג' דמצדד לאסור לשיטת הרמב"ם משום דהוי כבוש. אמנם כפי הנראה סובר

גם הט"ז דמותר דכתב דמותר ליתן חומץ לשאלאטען ואינו מחלק בין חזק או לא גם לא מחלק בין אם להניח שם זמן מרובה הרי מבואר בדבריו דבשבת בשעת הסעודה אם עושה לצורך סעודת שבת לאכול מיד מותר בחומץ ועיין תוס' פסחים ריש כ"ל דמותר למלוח הפסח אף דמליח הוי כצלי אפילו הכי לא הוי נצלה ע"י ד"א דלא הוי כצלי רק לענין בליעה ופליטה יע"ש ועיין בצל"ח שם דבשבת בודאי ליכא איסור דבעינן דוקא תולדות האור דאפילו בחמה מותר יע"ש וכן בכבוש לא שייך במלאכת שבת ע"כ מתירים הט"ז והמ"א ודו"ק:

ח) **ומה** שכתבו הרמב"ם וש"ע סעי' ב' דהוי ככובש כבשים לפע"ד א"צ לומר כמו דס"ד דפמ"ג דכבוש אסור בשבת משום דהוי כמו מבושל אך אפשר לומר דדרך כובש כבשים עושים הרבה ביחד לזמן מרובה ע"כ הוי מכין לחול דאסור בשבת ע"כ במי מלח או במלח שעושה פעולה שמזיע אסרו רבנן דנראה ככובש כבשים הרבה אבל שלאטמן או בשר מותר:

ט) **ונראה** להביא ראי' לדבריהם מש"ס שבת (דף ע"ה) לחד מ"ד דמולח חייב חטאת ודוקא בנמלח הבשר להצניע לאורחי וסבר יש עיבוד באוכלין ואמאי לא מחייב משום דמליחה כצלי ואמאי פליגי שם עליו דמאן דפוטר משום דאין עיבוד באוכלין הא הוי כמו שצולהו בשבת ודו"ק ע"כ לפע"ד אם נעשה בזמן הסעודה ולצורך הסעודה מותר אך שלא יעשה להניח לסעודה אחרת ודו"ק:

ז) **ובדבר** השאלה שקצב קנה בהמה מסוכנת מעכו"ם ואמר לו בשעת מכירה שזכר הרביט אותה וע"י זה נפלה ולא יכלה עוד לעמוד והעכו"ם המוכר נאמן ע"ז כמו שהסכימו הפוסקים שבעוד שביד המוכר נאמן ובפרט שיש רגלים לדבר שנראה עליה הכאה וצרורות דם ומסוכנת וגם היכי דהלוקח מאמין לעכו"ם בודאי דנאמן כמבואר ביו"ד סי' קכ"ז דעיקר תלוי בלוקח אם מאחין לו יע"ש ואך אתה מסתפק אם דין זה דומה להא דמבואר ביו"ד סי' נ"ח סעי' ט' זכרים המנגחים זה את זה דהוי נפלה והסכימו הפוסקים דבזה אף פחות מעשרה טפחים הוי בכלל טרפות דנפילה אם במה שנרבעת מזכר הוי ג"כ כמו זכרים המנגחים זא"ז ואני לא מצאתי באחרונים שידברו מזה אך זכרתי זה כארבעים שנה נשאל ע"ז מרן הגה"ק מבאבוב זצלה"ה וכמדומה לי שאמר דעתו שזה הוי הדין כמו זכרים המנגחים דסעי' ט'. עוד נראה לי כיון דת"ש אוסר ליקח מסוכנת מעכו"ם ואף לדעת המקילין לקנות מעכו"ם להרויח אפילו הכי היכי דיש עוד ריעותא דנפילה לכ"ע אסור ליקח מעכו"ם עוד נראה דדעת קדושים כתב דאם נמצא בעוף ריעותא לאחר שחיטה בשר בלוי וצרורות דם הרבה מבחוץ טרפה משום חשש

נפילה ואף דח"ס מתיר בזה וכתב הטעם דאין להחזיק ריעותא כיון דלא ידענו אם הלכה קודם שחיטה אמרינן דודאי הלכה עיין בספרי סי' נ"ח א"כ בנ"ד שראינו ריעותא שאין יכולה להלוך וריעותא דצרורות דם הרבה דזה בודאי מורה על נפילה גם לדעת ח"ס טרפה וז"ב לפע"ד:

ח) **ובדין** מיעוך סרכות בעגלים הרכים דעת הב"ח כל זמן שיונק והוא בתוך שנתו ובגדיים וטלאים כל זמן שנקראים בלשון בנ"א גדי וטלה אף שאינו יונק והפ"ח באו' ל"ד סי' ל"ט חולק עליו בעגלים והחמיר אף בלא יונק כל זמן שהוא בתוך שנתו ואם יונק אף לאחר שנה אסור למעך וזה ג"כ דעת ת"ח הובא בבית יצחק יו"ד סי' ס"ו ות"ש סי' ל"ט סעי' ל"ט חולק עליהם וכתב דאין לחלק כלל אי יונק או לא רק עיקר תלוי בנקראים בלשון בנ"א גדי או טלה או עגל ובש"ח קיצר מאד ודבריו צריכים פירוש וגם בספרי ח"א סי' ל"ט סעי' ס"ו קצרתי כ"כ שכעת גם אני לא ידעתי מה הי' כונתי מאז בזה ונתתי אל לבי לעיין ונראה לפרש דברי השמ"ח והיינו דגדיים וטלאים זמן הלידה שלהם עפ"י רוב מסוף אלול עד סוף כסלו ע"כ נתן השמ"ח זמן מוגבל עד חג השבועות אין למעך דאחר חג יש לנו לדעת ברור שיש להם חמשה חדשים ועד זמן הזה המה נקראים בלשון בנ"א גדיים וטלאים ומנהג השני הביא בט"ו אב היינו ח' חדשים ומנהג שלישי עד ר"ה ערך ט' חדשים ונהרא נהרא פשטא וסומך על עיקר היסוד שכתב בת"ש דתלוי בלשון בנ"א וזה כתב בגדיים וטלאים דעד זמן כזה מסתמא כך נקראים בלשון בנ"א וסיים שם במקום דלא ידענו מנהגא יש לילך אחר לשון בנ"א וכונת לחשוב ה"ח היינו כפי המנהג הראשון שהביא:.

ט) **אמנם** דהא יש שנולדים אף בשבט או אדר דיש מיעוט שנולדים בכל ימות השנה ולהם אין לתת זמן מוגבל רק צריכים לדעת שהמה עכ"פ בני חמשה חדשים והבן ועפ"י חשבון זה כתבתי ג"כ בספרי כדעת השמ"ח וכפי מנהג שהביא בשמ"ח דמסתמא בעת שכתבתי זאת בווישניצא חקרתי על המנהג דגליל דשם שהוא כמנהג ראשון של השמ"ח היינו ה' ח' אך שאני כתבתי החשבון כפי תולדות זמן עגלים עפ"י רוב מתחיל מניסן עד סיון ע"כ כתבתי זמן המוגבל ר"ה רק לאותם הנולדים עוד בחורף כונתי על תחילת זמנם קודם ניסן או עכ"פ בניסן דאז ודענו בטח שעד ר"ה נשלמו ה' ח' ולהם יש זמן המוגבל מר"ה ואילך אבל אלו שנולדו בימי קיץ היינו מאייר ואילך ולהם א"א למעך אחר ר"ה דהא לא נשלם ה"ח ע"כ צריכים לדעת מתי נולדו ולחשוב מיום הלידה חמשה חדשים ואח"כ יהי' מותר למעך ע"כ כתבתי עוד דאם אין ידוע לנו כמה חדשים נולדו אחר ר"ה

אך זאת ידוע לנו שנולדו בחורף היינו קודם ניסן או קודם אייר צריך להמתין עד ר"ה ואז נדע בטח שכבר נשלם ה"ח כן נראה לי כעת כונתי בספרי ודו"ק:.

י) **ומנהג** עיר לבוב הביא בב"י יו"ד סי' ס"ו שלא למעך קודם שנה רק לפעמים קצת קודם אם נקרא בלשון בנ"א יאליפקע ובטירנו פה המנהג שקודם שאין לעגל קרנים יוצאים קצת חוצה אין ממעכים כלל וכלל אך לאחר שכבר רואים קצת בולטים קרנים אז מקילין בסרכא קלה מאד כאשר מבואר בספרי שם סעי' נ"ו וסעי' נ"ז יע"ש אך אחר שנתגדל הרבה שנקרא בורטניק אז ממעכים סרכות כמו בכל הבהמות הגדולות וכפי הנראה הנקראים בלבוב יאליפקע נקראים בעירנו בורטניק ומה שאמר לך השו"ב דעירכם שמקובל שהפרש יש בו סימן שאינו יונק אין לו על מה לסמוך להקל כ"כ ועיקר כמנהג שבכאן:

יא) **ובדבר** מה ששמעת בשם הגראו"ו דנותר דילפינן מדכתיב ביום דאין שורפין בלילה ואיסור זה דאין שורפין בלילה לא הוי רק לאו הבא מכלל עשה ממילא דאיסור זה לא קאי על אשה דהא פטורה מעשה וזמן גרמא וכיון שכן אשה מותרת לשרוף נותר בלילה ע"כ שריפת נותר לא הוי זמן גרמא גבי נשים ובזה רוצה הכותב ליישב קושית תוס' קידושין כ"ט שהקשו למה לן קרא אותו דאין מצות מילה נוהג בנשים הא אין מלין בלילה והוי מילה מ"ע שזמן גרמא וממילא ידענו דנשים פטורות וכתב דלפי מה שכתב הגראו"ו גם מילה לא קאי הקרא דביום על נשים דאיסור זה למול בלילה הוי זמן גרמא ע"כ אשה מותרת למול בלילה וממילא דמילה גבי נשים לא הוי זמן גרמא לכך צריך קרא דאותו לפטור נשים ממצוה זו דהא גבי נשים לא הוי מ"ע שז"ג:

יב) **ואני** אומר בטח שמעולם לא עלה על דעת הגר"א לומר כן שזה טעות גדול דבשלמא אם היינו אומרים דהשורף נותר בלילה וכן המל בלילה יצא המצוה רק דאיסור לילה רבע עליו שלא יעשה זאת אבל אם עבר על האיסור נתקיים עכ"פ המצוה אפשר דהי' מקום לומר כן דגבי אשה לא שייך איסור זה דהוי לאו הבא מכלל עשה והוי עשז"נ ע"כ אשה מותרת לכתחילה אך אם נאמר כן הוי בלאו הכי נותר ומילה מ"ט שאין הז"ג דהא בדיעבד אם עבר ועשה מקיים המצוה א"כ מצות הללו נוהגים אף בלילה ואם משום האיסור שאסרה תורה לעשות בלילה מה בכך עכ"פ עיקר המצוה נוהג בלילה רק משום איסור הוא שרבע על אדם שלא לעשות בלילה כמו שכתבו אחרונים סברא זו במילה דאף דשלא בזמנו אין רשאי למול בשבת וביו"ט אפילו הכי משום זה לא הוי מ"ע שז"ג דהא עיקר מצוה נוהג בשבת ויו"ט רק איסור הוא דרבע על אדם שלא לחלל שבת ולא דחי לתפילין דבשבת ויו"ט לאו זמן תפילין הוא לא משום דאסור להניחם רק משום דא"צ

להניחם ואין מצות תפילין נוהג כלל דשבת הוי כמו תפילין דמקרי אות ובזה מיישבים דהא דכתבו התוס' דמילה הוי ז"ג משום דאין למול בלילה אבל למ"ד דנוהג בלילה לא הוי ז"ג הא עכ"פ בשבת ויו"ט אסור למול אך כיון דבאמת מצות מילה נוהג בשבת רק איסור שבת הוא דרבע עליו שאין יכול למול לא הוי מעשהז"ג רק למ"ד דאין מלין בלילה א"כ אין שום מצוה אפילו אם מל לא קיים המצוה כלל לכך כתבו התוס' דמילה הוי מעשז"ג ודו"ק ומזה ראי' ברורה למה שהכריע הש"ך בסי' רס"ב ביו"ד או' ב' דמעיקר הדין אם מל בלילה צריך להטיף דם ברית ביום דלא יצא מצות מילה כלל ואפשר דגם הט"ז סובר כן והא דכתב דהוי רק חומרא בעלמא להטיף ד"ב כונתו דכיון דשוב אין כאן ערלה נתבטל המצוה ולא מתקן מעיקר הדין בהטפת דם ברית יע"ש ודו"ק:

יג) ולפ"ז הא דאמרה תורה בנותר וכן במילה ביום לא דהוי בלילה איסור בפני עצמה רק דתוה"ק הטילה תנאי במצוות הללו שזמן מצות הללו אינם רק ביום אבל בלילה אין כאן מצוה ואם עבר ועשה בלילה נתבטל המצוה ולא קיים אותה ואין חילוק מי השורף או מל אם אשה או איש דתורה התנה דמצוות הללו א"א לקיימם העושה רק אם עשה ביום ולא העושה בלילה והבן הדברים כי ז"ב מאד מאד:

יד) ומלבד כל הדברים הא דעת הפנ"י בביצה וח"ס באו"ח סי' ק"נ דרק במ"ע בקום ועשה האשה פטורה אבל בשוא"ת וכן לאו הבא מעשה אשה נמי חייבת כמו איש א"כ א"א לומר דאשה אינה מוזהרת על עשייתם בלילה כיון דלא הוי רק עשה שז"ג הא בשב וא"ת אשה נמי חייבת אולם הרבה אחרונים דחו דבריהם וסברי דאף בזה נשים פטורות אך האמת וברור שלא אמר כן הגר"א מטעם שכתבתי לעיל:

טו) ובעיקר הקושיא שהקשו דלמה נחשב ניתר לאו הניתק לעשה הא הלאו כולל יותר מעשה דהא העשה א"נ בנשים דהוי ז"ג ביום ולא בלילה נראה לפע"ד דבר נכון דכל עשה המנתקת הלאו ואף שזמן גרמא נשים חייבות דהא כיון דעוברת על הלאו ועשה הוא רק לכפרת הלאו בודאי לא גרע אשה מאיש שגם האשה צריכה כפרה על הלאו ואין זה דומה לשאר מעשז"ג שפטורות כמו תפילין מצה והקהל ומחמת שאין לי פנאי לחפש בספרים ע"כ אקצר כעת ובזה יתיישב ג"כ קושית הפמ"ג באו"ח שהקשה איך אמרינן דב"י וב"י הוי ניתק לעשה דתשביתו הא תשביתו הוי עשה שז"ג ונשים פטורות והלאו כולל יותר מעשה ולפי מה שכתבתי אתי שפיר מאד דגם נשים חייבות בעשה זו כיון דלכפרת הלאו בא העשה והבן אי"ה בעת הפנאי בלי נדר אברר פרט זה בעהש"י:

א"ז אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק:

סימן פג

א) בר"ה (דף כ"ח) אמר ר"י בשופר של עולה לא יתקע ואם תקע יצא בשופר של שלמים לא יתקע ואם תקע לא יצא מ"ט עולה דבת מעילה כיון דמעל נפק לחולין שלמים דלאו בת מעילה נינהו איסורא הוא דרכוב בהו ולא נפק לחולין מתקיף לי' רבא אימת מעל לבתר דתקע כי תקע באיסורא תקע כו' אחד זה ואחד זה יצא מלל"נ אמר ר"י בשופר של ע"ז לא יתקע ואם תקע יצא בשופר של עיר הנדחת לא יתקע ואם תקע לא יצא מ"ט כתותי מכתת שעורי' עכ"ל הגמרא. שם ולהבין ולדעת מה יענה ר"י על אתקפתא דרבא ובמה פליגי גם לתרץ קושית התוס' על ר"י דאמר בשופר של ע"ז יצא אמאי הא ר"י סבר מצוה להנות ניתנה ומ"ש ע"ז משלמים דסובר ר"י בשלמים דלא יצא ונראה לפע"ד לתרץ דלכאורה מה בכך דמל"נ הא עיקר כונתו על קיום המצוה ולא מתכוין על הנאה ודשא"ח מותר ואף דהוי פסיק רישא הא מבואר בר"ן בפרק גי"ה גבי מוכרי כסות דבהנאה מותר דשא"מ אף דהוי פ"ר יע"ש אמנם הדבר נכון דמל"נ הנאה הוא שנהנה שזכה לקיים מצות בורא ב"ה וע"ז מתכוין לקיים המצוה והוי שפיר דבר המתכוין על הנאה בשלמא במוכרי כסות דלבישה והנאה הוי שני ענינים נפרדים ושייך לומר דעל הנאה א"מ רק דהוי פסיק רישא אבל במצוה הכונה לעשות המצוה הוי כמו כונה להנות דאין כאן שני דברים נפרדים רק דהמצוה הוא הנאה ודו"ק היטב:

ב) אמנם אם על הנאה זו כוון ר"י מה יענה הא דאמר רבא מלל"נ וכמו שפירש דלעול על צואריהם נתנו דאף דלא יכחיש שום איש שיש לכל אדם מישראל הנאה רוחנית בקיום המצוה אבל התורה לא אסרה כל איסורי הנאה להנות מהם רק הנאה גופניית ולא רוחניית ע"כ נראה דגם ר"י מודה דעל הנאה רוחניית ליכא מעילה רק כל איסור הנאה צריך להיות דוקא הנאה גשמיית ונראה דפליגי בפלוגתא דרבה ור"י בשומר אבדה אי הוי שומר שכר דנהנה דפטור לתת פרוטה לעני עיין ב"ק נ"ו ובתוס' שבועות (מ"ד) ד"ה ור"י והכא רבא כרבה דהוי ש"ח ולא הנאה במה שפטור לתת ריפתא לענייא דזה לא מיקרי הנאה ע"כ סובר כאן דיצא דמלל"נ אבל ר"י סובר כר' יוסף דהוי ש"ש דזה מחשב הנאה במה דפטור לחת ריפתא לעני בשעה שעוסק במצוה ע"כ סובר דלא יצא דמל"נ ושפיר אמר כיון דמעל נפק לחולין ולא קשה עליו קושית רבא אימת מעל בתר דתקע כו' דז"א דסובר ר"י דתכף כשנטל השופר בידו לתקוע בעת ההוא נהנה מפרוטה דר"י דהא כבר התחיל לעסוק במצות שופר ונפק לחולין קודם שתקע:

ג) אמנם לפ"ז נתעורר מה שהקשיתי באו' א' הא הוי דשא"מ ופסיק רישא ג"כ לא הוי והא אפשר שלא יבוא עני בעת ההוא ולא יהנה ואמאי אמר ר"י דבשלמים לא יצא ודו"ק

אמנם הדבר נכון דמבואר בפסחים ל"ג דבאיסור מעילה אף שלא בכונה ואף במתעסק לחוד עביד איסור ואף בשלמים דליכא קרבן מעילה אבל בודאי איסור הנאה דרכיב על שלמים הוי כמו באיסורי מעילה דאף שלא בכונה אסור ולפ"ז בשופר של ע"ז דסובר ר"י דיצא אף דסובר בשלמים דלא יצא משום דמל"נ שאני שלמים דאף שלא בכונה אסור להנות אבל בע"ז דאין אסור בהנאה רק בכונה והוא אין מתכוין להנות פרוטה דר"י ע"כ יצא אך אעפ"כ לכתחילה אסור אף שא"מ משום דמאוס לגבוה כמו שכתבו בתוס' דאף דבטל לע"ז דאז מותר בהנאה אפילו הכי אסור לכתחילה משום דמאוס יע"ש ויתיישב שפיר קושית התוס' ודו"ק:

ד) **אמנם** בעיקר הדבר דאמר ר"י כיון דמעל נפק לחולין יש להקשות הא בודאי נחשב שופר קדשי בה"ב דאם הוי קדושת הגוף לא הוי יצא לחולין דהא יש בה מועל אחר מוטל כבמעילה י"ט וכמבואר כאן בפנ"י כיון דעצם נתלש מקרבן ולא ראוי למזבח ע"כ הוי רק קדשי בה"ב ואין בעצם מועל אחר מועל ונפק לחולין ולפ"ז קשה הא מבואר במעילה י"ח דלא מעל עד שיהנה ויפגום בש"פ ובשופר אף שנהנה כיון דלא נפגם איך יצא לחולין אף דמבואר שם בדף י"ט דכל שאין עומד לפדות רק להקריב מעל אף דלא נפגם יע"ש בגמרא ברש"י ד"ה אמר ר"פ ובתוס' ד"ה מכדי וכו' הא שופר כיון דסבר דמעל ויצא לחולין א"כ הטעם כיון דעומד לפדות דאל"כ אין יוצא לחולין כמבואר שם במשנה דכל דבר שאין לו פדיון יש בו מועל אחר מועל וכיון דעומד לפדות בעינן עד שיפגום בש"פ וכיון דשופר לא נפגם אמאי אמר ר"י דנפק לחולין הא לא מעל כלל כיון דלא נפגם ואף דמבואר שם במשנה בזהב דאין עומד לפגום מעל אף שלא נפגם בש"פ הא בשופר מבואר במ"א סי' תרפ"ו דעומד לפגום וממילא לא מעל עד שיפגום בש"פ ואמאי אמר ר"י יצא דנפק לחולין משמע אף דלא נפגם כלל יצא דנפק לחולין וצע"ג כעת:

ה) **עוד** נראה ליישב קושית התוס' על ר"י אמאי סובר דבע"ז יצא ובשלמים לא יצא דהנה האחרונים הקשו לר"י אף דסבר מל"נ אמאי לא יצא בשלמים הא עדל"ת ותרצו משום דאיירי ויש לו שופר אחר א"כ אפשר לקיים שניהם אך הקשו הא דין דאל"ש דלא דחה היינו לכתחילה לדחות הלאו שפיר אמר רבא כיון דאל"ש למה ידחה אבל כאן דהא כבר תקע א"כ כבר נדחה הלאו ושפיר יש לומר דיצא דעדל"ת אמנם נראה לפע"ד עפ"י דברי רמב"ן הביאו הרשב"א ביבמות גבי חלצה בסנדל של איסור הנאה שכתב דלכאורה למאן דסובר מל"נ ולא יצא באיסורי הנאה ואמאי נימא דאם עבר יצא אך הטעם בזה משום דאם נימא דלא יצא א"כ לא נהנה כלל ולא קעביד איסור ע"כ אמרינן דלא יצא כדי שלא יהי' איסור כלל ולפ"ז שפיר נתיישב גם קושיא זו ואף דכבר נקט אפשר לקיים שניהם

ולומר דלא יצא ולא עשה איסור כלל ויתקע פ"ש לכן אין עדל"ת ודו"ק אמנם לפי מה שכתב בשער המלך בפ"ח מלולב לחלק בשיטת רז"ה בין שופר ללולב דבשופר איכא קצת הנאה בלעדי המצוה אבל בלולב ליכא הנאה כלל א"כ הדרא הקושיא לדוכתא דאף דלא יקיים העשה עדיין עבר במה שנהנה אמנם הדבר נכון דהא ע"כ הנאה משופר בלעדי המצוה אין בו ש"פ דאל"כ אף למ"ד מלל"נ איך יצא הא הוי הנאת הגוף בהדי מצוה והוי כמו מעין בימות החמה יע"ש בסוגיא וע"כ צ"ל דהנאה שיש לו משופר שתקע בלעדי המצוה אין ש"פ יע"ש בשער המלך ותבין ולפ"ז א"ש דלא יצא ואין כאן הנאה של מצוה ולא עבר ואף דנשאר עדי הנאות תקיעת שופר בלעדי המצוה הנאה זאת ל ש"פ וכדעת הסוברים דהנאה פחות מש"פ מותר אף לכתחילה באיסורי הנאה עיין בספר חקר הלכה ואו' ח' בסוגיא דח"ש או"ק ג' שכתב בשם הרמב"ם דפחות מש"פ בהקדש מותר להנות לכתחילה ולפ"ז א"ש קושית התוס' דר"י סובר בשופר של שלמים לא יצא כדי שיתקן האיסור דאם לא יצא ליכא הנאה ש"פ כחו שכתבתי אמנם בשופר של ע"ז דשם אף בפחות מש"פ אסור כשיטת התוס' בע"ז ועיין בחקר הלכה או' א' איסורי הנאה או"ק י' משום דלא ידבק בידך מאומה אף כ"ש אסור מדאורייתא בע"ז א"כ אף אם נאמר דלא יצא לא נתקן האיסור דהא בלעדי מצוה נהנה בפחות מש"פ דאסור בע"ז ע"כ אמרינן דנהנה משום עדל"ת כמו שכתבתי לעיל ודו"ק:

סימן פד

ב"ה עש"ק שמיני י"ב למב"י תר"ץ סטניסלאב.

לכבוד ידידי האברך החריף ובקי טובא נהירין לי' שבילי דאורייתא כש"ת מו"ה צבי אלימלך בראנדוויין

נ"י

מעיר קרעניץ:

הגיעני מכתבו מיום א' ויקרא ומחמת טרדות רבות הנחתיו למשמרת עד כה ועתה באתי לתשובתו:

א) מה שהקשה על הרשב"א יבמות (ס"ז) ד"ה כגון שכתב דאביי סובר כר"ח יבמות (צ') דיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בקו"ע לכך סובר דלכך מפקינן תרומה לחולין משום תקנת העבדים ותקנת היורשים כי היכי דלא לתכחיש וצ"ע עכ"ל וקשה הא בגיטין (ל"ו) מקשינן ומי איכא מידי דמדאורייתא משמטא שביעית והתקין הלל דלא משמטא אמר אביי בשביעית בזמן הזה כו' ותיקנו רבנן דתשמט זכר לשביעית

וראה הלל שנחמנעו העם מלהלוות זה את זה עמר והתקין פרוזבול א"כ מבואר מזה דאביי סובר דאין כח ביד חז"ל לעקור ד"ת בקו"ע כי על כן מוקי לה בשביעית דרבנן ולכאורה זה תמוה מאד ונראה לפע"ד ליישב דהנה הראשונים הקשו דלמה צריך הלל לתקן פרוזבול ולעקור שביעית של תורה או של דרבנן ולמה נמנעו העם מלהלוות זל"ז הא יש עצה דמהני מדאורייתא שיאמר לו המלוה ללוה ע"מ שלא תשמיטני בשביעית ואז אינו משמט מן התורה דמהני תנאי וכן פסקינן בחו"מ סי' ס"ז בלשון זה מהני תנאי א"כ לא הי' להלל לעקור ד"ת רק לתקן שיתנו תנאי זה ולא ימנעו העם מלהלוות וגם לא יעברו על לא יגוש ותירץ הריטב"א בתירוץ בתרא הובא בב"ה כיון שאם יתנו כך תשתכח תורת שביעית אבל בפרוזבול יהי' זכר לשביעית דאושא מילתא שיבואו כ"א לביי"ד לעשות פרוזבול יע"ש ולפ"ז מה מאוד יתיישב דברי אדונינו הרשב"א ז"ל דקושית הגמרא הוא כך ומי איכא מידי דמדאורייתא משמטא שביעית והתקין הלל דלא משמטא ואף דיש כח ביד חז"ל לעקור דבר מן התורה אפילו בקו"ע וע"כ כיון שראה הלל דיש צורך לעקור מחמת שנמנעו העם מלהלוות זל"ז ועוברים על מה שכתוב בתורה השמר לך פן יהי' דבר עם לבבך כו' וגם הוי נעילת דלת בפני עניים ע"כ אמר הלל מוטב שיעברו על לאו דלא יגוש מלעבור על לאו דהשמר ולא יהי' נ"ד ללוים ועמד ועקר דבר מה"ת בקו"ע דלאביי יש כח בידם לעשות כן עכ"פ קשה מי איכא מידי כו' דהא יש עצה טו בה שלא יעברו כלל לאו השמר כו' ולא לאו לא יגוש ולא יהי' נ"ד ג"כ דיתנו ע"ח שלא תשמיטני בשביעית וזה מהני מן התורה ואי משום שלא תשכח תורת שביעית כתירוץ הריטב"א הא אדרבה ע"י פרוזבול תעקר כל שביעית של התורה ויעבור על איסור שביעית ומה לנו אם לא ישתכח הא אף שיהי' זכור עכ"פ יעברו עליו ומוטב שיהנו ולא יעשו פרוזבול כדי שלא יעברו על איסור ומאיזה טעם ראה הלל בזה לעקור ד"ת בקו"ע אמר אביי בשביעית דרבנן היינו בזמן הלל הי' רק דרבנן כמו שפרש"י וכן הרשב"א מפרש כרש"י דאף בימי הלל לא הי' רק שביעית דרבנן והטעם שתיקנו רבנן שביעית כתבו בת בתוס' זכר לשביעית וכחו שפירש"י שלא תשכח תורת שביעית וכיון דעיקר התקנה הי' כדי שלא תשתכח שביעית ואם יעשו תנאי זה עדיין תשתכח תורת שביעית כמו שכתב הריטב"א ע"כ עמד והתקין פרוזבול דעי"ז לא ישתכח תורת שביעית כבריטב"א ודו"ק:

ב) עוד נראה לפע"ד ליישב דהנה קושית הריטב"א שהקשה הא יכולים להתנות ע"מ שלא תשמיטני בשביעית ולמה לן פרוזבול יש ליישב דמבואר בגמרא מכות (ג') ובחו"מ ס"ז דאם אחר ע"מ שלא תשמיטני שביעית לא מהני כלל דהוי מתנה ע"מ שכב"ת ותנאי בטל אך ע"מ כו' בשביעית מהני יע"ש וכיון דלאו כל אדם דיני גמירי ובקל יש לטעות

בלשון לומר תנאי דלא מהני ובשביל אנשים הללו דלא ידעו הוצרך הלל לתקן פרוזבול דיש כח בידם לעקור ד"ת בקו"ע בשביל תקנת בנ"א שאין יודעים דיש חילוק בין תנאי ע"מ כו' שביעית ובין תנאי ע"מ כו' בשביעית וע"ז פרכינן דאכתי מי איכא מידי כו' כלומר וכי בשביל אנשים שאינם יודעים יתעקר שביעית אפילו לאנשים היודעים וע"ז מתרץ אבייי כיון דשביעית בזה"ז דרבנן הם אמרו לעשות תקנה זו ולעשות פרוזבול כדי שיהי' ע"י בי"ד ועדיף מאם יתנו תנאי דלא מהני ויעקרו בעצמם שביעית וכיון שהוא רק דרבנן ראו חכמים לעשות תקנה אף למי שיודע להתנות משום בנ"א שאינם יודעים להתנות אבל אם הוי מדאורייתא אין שום טעם לעקור למי שיודע להתנות אטו מי שאינו יודע להתנות ודו"ק:

ג) **דרך** השלישי ליישב את הרשב"א ז"ל דהנה מצד הסברא הלל לא רצה לעקור מצות שביעית ע"י הפרוזבול וכן מורה לשון המשנה הלל התקין פרוזבול מפני תיקון העולם משמע דעשה תיקון לשביעית ותיקון לעולם שלא יעברו על השמר כו' ולא על לא יגוש כו' בין בשביעית דאורייתא ובין בשביעית דרבנן לא קלקל את השביעית לעקרו רק תקנו ע"י הפרוזבול והנה הרשב"א סובר כרש"י במכות (ג') דפרוזבול היינו מוסר שטרותיו לבי"ד וסובר כרש"י בגיטין שפרוזבול היינו שהוא לא יגבה רק הבי"ד יגבו מהלוה וכמבואר בחו"מ סי' ס"ז סעי' י"א וכמו שכתב שם הסמ"ע או' כ"ג דתורה לא הזהירה אלא שלא יגוש המלוה את הלוה בשביעית משא"כ זה דכבר סלק המלוה נפשו מזה ומסרו לבי"ד ואין הבי"ד מוזהר ע"ז עכ"ל יע"ש ואפשר עוד לומר שגם הבי"ד לא יתבע הלוה רק לאחר שביעית והוי כמו שהרחיב הזמן עד לאחר שביעית וכלישנא בתרא דמכות (ג') המלוה לחבירו וקבע לו זמן עד עשר שנים או פחות או יותר דכיון דזמן הפרעון הוי רק לאחר שביעית ובשביעית א"י לתבעו אין שביעית דתוך הזמן משמטתו דהשתא לא קרינן בי' לא יגוש כמו דפסקינן בחו"מ סי' ס"ז סעי' י' נמצא לפ"ז הלל לא רצה לעקור איסור לא יגוש דשביעית אף לר"ת ואבייי דיש כח ביד בי"ד לעקור אם השעה צריכה לכך אבל הלל לא עשה כן רק עשה תקנה בפרוזבול להיות נתקיים השביעית ולא יעברו על לא יגוש כו' ולא יעברו על השמר לך כו' ולא יהי' נ"ד בפני לווין והא דאמרינן בגמרא גיטין לקמן פרוזבול עולבנא דדייני הוא כמו שכתב הפנ"י שם על תוס' ד"ה מי איכא כו' דאיכא זלותא דבי דינא שיהיו המה הנוגשים יע"ש כך הוא שיטת הרשב"א בענין פרוזבול כמו שכתבתי:

ד) **אמנם** לפ"ז קשה מה מקשינן על הלל ומי איכא מידי דמדאורייתא משמטא שביעית והתקין הלל דלא משמטא הא לפי מה שכתבתי ע"י פרוזבול מדאורייתא לא משמטא

א"כ שפיר עשה הלל תקנה זאת כדי שלא תשמט מדאורייתא כמו שכתבתי אמנם הדבר נכון דקושית גמרא כך הוא דמוסר שטרות לבי"ד עצה זו דסלק המלוה נפשו מחוב זה ומסרו לבי"ד לאו עצה הוא מדאורייתא דהא עדיין יכול לחזור מזה בכל עת ורגע ולגוש את הלוה דהא הבי"ד לא קנו חוב זה בקנין כומ"ס רק הלל תקן כן והוי תקנתא דרבנן שלא יוכל עוד המלוה ליגוש וכיון דמדאורייתא עדיין יוכל ליגוש א"כ שביעית משמטתו מדאורייתא דתקנת חז"ל לא מהני על תורה נמצא דעקר שביעית דאורייתא וזאת לא רצה הלל לעקור רק לקיימו ע"י תקנת פרוזבול כמ"ש וע"ז מתרץ אביי בשביעית בזה"ז דרבנן ומהני תקנתו זו דכבר סלק המלוה נפשו מדרבנן על שביעית דרבנן כיון דבזה"ז לא יגוש הוא רק דרבנן ושפיר עשה תקנת פרוזבול דעל איסור דרבנן מהני סלק דרבנן ומהני תקנה זו שלא יעבור על לא יגוש דרבנן ולא על השמר לך כו' ולא יהי' נ"ד וזה תקנה גדולה לקיים הכל ולא יעבור על איסור דרבנן ודו"ק:

ה) **אמנם** מה שכתבתי לפרש קושית הגמרא ומי איכא מידי כו' דכיון דמדאורייתא יכול המלוה לתבוע את הלוה אף דמדרבנן אין ביכלתו עובר מדאורייתא על לא יגוש ומשמט מדאורייתא ראיתי דיש סתירה לסברא זו מר"ש פ"י דשביעית משנה ב' שכתב שם לכאורה היפך ממה שכתבתי שכתב בסוף וז"ל ותימה דמשמע כו' אבל ביו"ט כולהו מודו דלא ניתן לתבוע ולא קרינן בי' לא יגוש בשביעית דמאי דקרינן בי' לא יגוש אחר שביעית אין מועיל מידי דהוי כמו מלוה לחבירו על עשרה שנים והניח שם בקושיא דאמאי משמטא יע"ש וקשה והא ביו"ט יכול לתבוע מן התורה רק מדרבנן אסור ואפילו הכי קשיא לי' דכיון דלא יכול לתבוע מדרבנן לא יהי' משמט שביעית דליכא בזה לא יגוש יע"ש וזה היפך ממה שכתבתי אך אפשר דר"ש מפרש דמשנה שם איירי בשביעית דרבנן שבימי המשנה הי' רק דרבנן ושפיר הקשה. איברא בפשיטות יש לומר דר"ש אפשר דקאמר סברתו אף על שביעית דאורייתא אך הרשב"א לא סבר סברת הר"ש דמחלוקת הפוסקים נודע אי קנין דרבנן מהני לדאורייתא וכבר נחלקו בזה ר' ירוחם וב"י סי' כ"ח באהע"ז אי קנין מ"ש מהני בקדושין להיות מקודשת מדאורייתא והדברים עתיקים ותלוי בזה ואדרבה לשיטת הרשב"א יתיישב קושית פר"ש שהניח בתימה יע"ש ודו"ק. וראיתי בספר חמדת ישראל בקונטרס תורה אור או' ד' שהביא את הר"ש וכתב עליו דנראה לכאורה מדבריו דאע"ג דמותר ביו"ט לתובעו מה"ת ומותר לפרוע החוב כיון דמדרבנן אסור הוי כמו לפני זמנו וכתב דבאמת א"ר מזה דכונת הר"ש נראה כיון דהלוה לו ביו"ט של ר"ה ושניהם יודעים דלא יפרע לו ביו"ט בעד הבשר שלקח ממנו הוי כאלו התנו שניהם דזמן הפרעון יהי' אחר ר"ה ע"כ מדמה זאת להלוה לו שיגיע זמן הפרעון אחר

שביעית ואין חייב לו בשביעית כלל יע"ש כי זה נכון מאד וממילא בנ"ד שמסר שטרות לבי"ד מה שכבר הגיע זמן לפרוע קודם שביעית וזה שלא בפני הלוה ובודאי הלום אין מסכים לסילוק של המלוה ולא להרוחת הזמן עד לאחר שביעית דהא רוצה הלוה שיהי' שביעית משמטת שלא יצטרך לפרוע והב"ד אין יכולים לזכות עבורו בע"כ דהא חוב הוא לו א"כ מדאורייתא יכול לחזור בזה המלוה ויגיש אותו אך מדרבנן שתקנו פרוזבול א"כ שפיר מקשינן ומי איכא מידי כו' דהא סילוק דרבנן לא מהני על שמיטה דאורייתא וא"ש אף לר"ש כיון דמה"ת יכול המלוה ליגוש ודו"ק היטב:

ו) **דרך** רביעי ליישב את הרשב"א שכבר כתבתי דהלל לא רצה לעקור איסור שביעית רק לתקן בא שלא יעבור על איסור שביעית ותיקן פרוזבול דהנה הרא"ש בתשובה הביאו בסמ"ע חו"מ סי' ס"ז או' ד' כתב כיון שפשט המנהג שלא להשמיט והכל יודעים זה ה"ל כאלו התנה המלוה עם הלוה ע"מ שלא תשמט בשביעית דמהני תנאי עכ"ל ולפ"ז כ"ש בפרוזבול דתיקן הלל והכל יודעים כשיגיע שביעית בודאי יעשה המלוה פרוזבול בבי"ד ולא להשמיט א"כ בודאי דהוי כהתנה המלוה עמו ע"מ שלא תשמיט בשביעית ומהני אמנם לפי סברת הרא"ש קשה מאד מה מקשינן בגמרא על הלל ומי איכא מידי כו' הא לאחר תקנת הלל הוי כמו שהתנו ע"מ כו' ומהני מדאורייתא וכבר העיר מזה על הרא"ש בספר בית לוי אמנם לפע"ד לא קשה מידי דהא בודאי איכא אנשים שאין יודעים מזה ואיך מתירים איסור תורה דהא עכ"פ איכא ספק דאורייתא שמא לא ידע הלוה ולא שייך לומר גבי' דהוי כהתנה המלוה עמו ע"מ כו' וזה באמת קושית הגמרא על שביעית דאורייתא מי איכא מידי כו' דעכ"פ הוי ספק דאורייתא וע"ז משני אביי בשבי עית דרבנן וע"ז שייך סברת הרא"ש ולא עקר גם שביעית דרבנן רק דהוי כהתנה עמו משום דידע דיכתוב פרוזבול ואף דאפשר דלא ידע הוי ספק דרבנן ולקולא וגם הרא"ש בתשובה שהביא הסמ"ע באמת לא כתב סברתו רק על המנהג שבימיו דלא הוי רק שביעית דרבנן ומיישב המנהג משום דהוי כהתנה אבל בשביעית דאורייתא בודאי מודה הרא"ש דלא מהני לסמוך על סברא זאת ודו"ק כי זה נכון:

ו) **ומה** שהקשה מנדה מ"ו מתיב אביי דאיך אתי גברא דרבנן ומתקן טבלא דאורייתא כו' לא ידעתי מה קשיא לי' בזה על הרשב"א אף דאביי סבר כר"ח דיש כח בידם לעקור דבר מה"ת היינו היכי דראו דיש טעם לעקור אבל היכי דליכא שום טעם לעקור חלילה לחז"ל לעקור ד"ת אף בשב וא"ת כ"ש בקו"ע אתמהא ואין הפנאי מסכים לפלפל יותר כעת:

ידידו הדוש"ת בלונ"ח אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק:

סימן פה

לכבוד ידידי הרה"ג, בש"ק כש"ת מו"ה אליעזר יהושע הלוי עפשטיין שליט"א אבד"ק ראקוב והגליל:

א) הגיעני מכתבו והנני לתשובתו מה שמסתפק אם שו"ב חייב מעות הלואה אם המלוה יכול לעקל את פרס הקצוב לו מקהל וכ"מ מדמה הפרס להא דאמרינן בקידושין ט"ו ולו ולא לב"ח וכן בספרי פ' שופטים ונתן להכהן היינו לכהן עצמו ולא לבע"ח כן נמי בפרס הנה דין העיקול הוא מכח שדר"נ ומבואר בחו"מ סי' פ"ו דבשכירות אמרינן שדר"נ וכתב שם הש"ך דקיי"ל כהפוסקים דגם שכירות הוי כהלואה ומחויב הלוה לשלם למלוה ראשון מכח שדר"נ ולא דמי להענקה דזה הוי רק כמו מתנה בעלמא וכמו מעשר עני דבזה לא שייך שדר"נ אבל שכירות הוי כמו שאר חובות ובזה מתרץ שיטת הרמב"ם דפסק מ"ע אין מעניקין לו ופסק שדר"נ ופסק הענקה אין משתלמת לבע"ח וזה היפך מהמבואר בש"ס דמאן דפסק כר"נ אצטרך לו ולא לב"ח וממילא דמ"ע מעניקין לו וכתב דסובר הרמב"ם דהא דאמרינן בגמרא בעלמא נמי לא סברי כר"נ היינו בדבר הדומה להענקה כמו צדקה ומעשר עני ע"כ לא אצטרך לו למעט הענקה מדר"נ רק למ"ע דא"ח לו יע"ש:

ב) ובימי חורפי תרצתי את הרמב"ם ז"ל באופן אחר דלכאורה קשה לר"א למה אצטרך קרא למעט בהענקה לו ולא לבע"ח דלא אמרינן שדר"נ הא אמרינן בגמרא ונמכר בגנבתו ולא בכפלו וכתב הרמב"ם דכפל נשאר חוב עליו ואנן קיי"ל שדר"נ אין יכול למחול ולא להרויח זמן א"כ איך יכול העבד לומר לאדון לא אצא חפשי ועבדו לעולם הא כשיגיע שש שנים מחויב האדון להעניק לו ולשלחו חפשי ואי אמרינן שדר"נ בהענקה מחויב האדון לשלם את הענקה לבע"ח עבור הכפל שיש לו לעבד ואם לא ירצה עבד לצאת מרויח הזמן הענקה לאדון ומפסיד לבע"ח א"כ נשמע מדאמרה תורה ועבדו לעולם דאין בהענקה שדר"נ דאי איכא בזה שדר"נ אין העבד יכול להרויח הזמן מן הענקה:

ג) איברא דלשיטת הר"ן דקודם שיגיע זמן הפרעון יכול למחול וכן להרויח הזמן א"ש דהא קיי"ל דנרצע צריך שיאמר לא אצא חפשי קודם שיגיע הזמן בעוד שהוא עדיין עבד א"כ א"ש אך הש"ך סי' פ"ו חולק על הר"ן א"כ קשה ונראה לפע"ד דסברת הר"ן אפשר לומר רק למ"ד שלד"א א"כ לא שייך סברת הש"ך דהוי שעבוד על שעבוד אבל למ"ד שד"א א"ש סברת הש"ך וממילא דאף תוך זמנו אין יכול להרויח הזמן ולפ"ז א"ש דסוגיא דקידושין שם הוא אביי דסובר שלד"א א"כ סובר סברת הר"ן דתוך זמנו יכול להרויח הזמן ובעבר הוי תוך זמנו לכך נרצע אם אמר לא אצא חפשי ע"כ צריך קרא

דלו למעט שדר"נ מהענקה אבל הרמב"ם דפסק שד"א א"כ סובר דאף תוך זמנו אין יכול להרויח הזמן כסברת הש"ך ממילא דא"צ קרא דלו למעט הענקה משד"ר דהא נשמע מקרא דלא אצא חפשי דיכול להרויח הזמן וממילא נשמע דלא שייך בהענקה שדר"נ ודו"ק כי קצרתי מאד:

ד) **ועיין** באו"ח סי' פ"ו דאף דלא שייך שדר"נ בהענקה אבל על עבד בעצמו מוטל עליו חיוב הפרעון אם יש ביכלתו יותר מכדי סידור בע"ח דעכ"פ חיוב מצות פרעון חוב עליו יע"ש א"כ נשמע דאי הוי אמינא בהענקה שד"ר ואדון הוי מחויב לשלם לבע"ח של העבד חוב זה לא הוי נכנס בכלל הסידור כלל וסברא נמי כן דהא הלוה השני חייב רק למלוה הראשון ולא למלוה שלו שהוא לוה של הראשין והוי כמו שכבר פרע לוה ראשון למלוה ראשון ודו"ק א"כ בשכירות שכתבתי ששייך שדר"נ כמבואר בחו"מ סי' פ"ו ס' א' א"כ הקהל חייבים למלוה של שו"ב לשלם מכח שדר"נ ואין למלוה שוב אצל השו"ב כלום ומה לו לסידור חוב משו"ב א"כ בכל חדש וחדש שחייבים הקהל לשלם פרס להשו"ב יכול המלוה של השו"ב לעקל את הפרס אצל הקהל אמנם יש לדחות ראי' זו ויש להביא ראי' לכאורה להיפך מהא דמבואר שם בחו"מ סעי' ב' במד"א כו' שסדרו לו בי"ד והשביעוהו א"כ משמע שחוב זה ג"כ נכנס בכלל הסידור אך גם זה יש לדחות ונראה דתלי' במחלוקת הפוסקים אם השדר"נ הוי הלוה השני רק ערב למלוה ראשון או שהוא באמת בע"ח של הראשון ואין למלוה הראשון עם הלוה שלו שהוא מלוה השני כלום עיין בקצה"ח סי' פ"ו או' כ' ובנתיבות המשפט או' ג' ודו"ק:

ה) **ומה** שהביא כ"ת בשם דעת תורה דהיכי דיש להקל בהפ"מ והשואל הוא עושר ולגבי' לא נחשב להפ"ח אפילו הכי יש להתיר לו באופן שיתן לעני מזה אני מעולם לא נהגתי כן ולא ראיתי ולא שמעתי מרבותי להתנהג כן. ואודות בועות בכבד יעיין כתה"ר בספרי ח"א סי' מ"א:

ידידו הדוש"ת אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק:

סימן פו

מחמת שכתבתי לעיל באו' ב' ובאו' ג' מענין שד"א ובשדר"נ אעתיק בכאן מה שכתבתי עוד בימי חורפי בענין זה:

א) **בבכורות** מ"ח אמר ר"י זאת אומרת שני יוסף ב"ש בעיר אחת ולקחו שדה בשותפות בעל חוב גובה אותה מהם דאמר לי' אי בדידך מסקינן מנתא דידך קא שקילנא ואי בחברך מסקינן מנתא דחברך קא שקילנא אמר רבא מכדי נכסיו דבר אינש אינון ערבין

בי' מי איכא מידי דלדידי' לא מצי תבע לי' ולערבא מצי תבע לי' וכתב ברי"ט אלגזי דלר"י שעבוד הוא מטעם קנין ע"כ לא קשיא לי' קושית רבא מי איכא מידי כו' אבל רבא סובר דשעבוד הוא רק מטעם ערב וכבר כתבתי בהלכות רבית דבזה פליגי שני הדעות דאי מנכה אבק רבית הוי כמוציא מיד המלוה השעבוד דהא נכסי לוה נקנים למלוה אבל דעה ב' סובר דלא הוי רק ערבות ואם מנכים למלוה אין מוציאין מידו כלום ונראה דסברא זו תלוי בפלוגתא אי שעבודא דאורייתא ע"כ הוי קנין ולמ"ד שלדא"ו ודי להו לרבנן לתקן משום נעילת דלת להיות נכסי לוה ערבין למלוה. ובזה נראה לפע"ד ליישב שיטת הרמב"ם דפסק המקדש במלוה א"מ ובמכר פסק דקנה ותמהו עליו שהוא נגד הש"ס קדושין מ"ו דמבואר שם בהדיא דאין חילוק בין מכר לקדושין יע"ש ונראה דלכאורה קשה אף דמלוה להוצאה ניתנה אפילו הכי אמאי א"מ הא נכסי לוה קנוים למלוה א"כ אם המלוה מקדש אותה במלוה שבידה מחזיר לה הקרקעות שלה אמנם לשיטת הפוסקים שהביא ר"ן ריש קדושין דמקדש בקרקע א"מ א"ש אמנם לפ"ז מה מקשינן בגמרא ותסברא אימא סיפא ושווים במכר שזה קנה כו' ומה קושיא הא במכר שפיר קנה במה שנותן לו הקרקעות אבל בקדושין א"מ ע"י קרקע אך הדבר נכון דרב סובר שלרא"ו א"כ לשיטתו שעבוד לא הוי רק ערב ולא קנין א"כ לא נתן המלוה מידי שפיר מקשינן מה חילוק בין קדושין למכר אבל הרמב"ם דפסק שדא"ו א"כ פסק כר"י דשעבוד הוי קנין א"כ א"ש מאד דא"מ כשיטת הסוברים המקדש בקרקע א"מ אבל במכר קנה דהא נתן לו הקרקע שהי' נקנה לו בעד חובו והבן:

ב) ולפי דברינו אלה יש להסביר הפלוגתא שבין רמב"ן ורשב"א הובא דבריהם בש"ך בחו"מ סוף סי' ל"ט בלוה שבא לפני בי"ד לכפות את המלוה בשטר שבידו שהבטיח לו ללות עד זמן שקבע לו והמלוה חוזר בו ופסק הרשב"א שיכול לחזור בו והוכיח מהסוגיא דמלוה להוצאה ניתנה א"כ עדיין לא נתן לו ונראה דסובר דשעבוד הוי רק ערב ולא קנין א"כ עדיין לא קנה גם המלוה מלוה כלום אבל רמב"ן דסובר דאין יכול המלוה לחזור משום דע"י שטר קנה המלוה נכסיו של לוה א"כ מחויב ללות לו כמו לוקח דמחויב לשלם מה שקנה אך דיש לדחות סברא זו ואין להאריך:

וע"ד קושית הראשונים על ר"פ בב"ב קע"ו דאמר הלכתא מלוה ע"פ גובה מיורשים מ"ט כדי שלא תנעול דלת בפני לוים ומשמע דסובר שלד"א ובקידושין אמר הלכתא מלוה כו' מ"ט שעבודא דאורייתא א"כ סותר ר"פ א"ע ותירץ הרי"ף דסובר שד"א ומשום נ"ד אוקמוהו אדאורייתא ותמה הרשב"א למה צריך לאוקמוה אדאורייתא כיון דסובר שדא"ו ועור הא ר"פ סובר בפרק שום היתומים שלד"א דלכך א"ג מיתומים קטנים דלאו

בני מיעבד מצוה נינהו ונראה לפע"ד דסובר הרי"ף כדעת רש"י ורשב"א הובא דבריהם בש"ך חו"מ ל"ט דבשעבוד מפורש לכ"ע שד"א יע"ש א"כ כך כונת הרי"ף דכיון דתקנו רבנן שעבוד משום נ"ד בפני לוים ובודאי כל הלווים והמלווים יודעים מזה הוי כמו אלו שעבד לו בפירוש ועי"ז נעשה שד"א כמו דאמרינן אחריות ט"ס ודומה לזה כתבו בתוס' ב"ב קע"ו דלאחר תקנות חכמים דמלוה ע"פ א"ג ממשועבדים הוי כאלו מחל השעבוד וא"ג מדאורייתא יע"ש כן אני אומר גם להיפך דע"י תקון חכמים נעשה שעבוד מפורש וממילא א"ש נמי הא דשום היתומים דכיון דלא תקנו רבנן לגבות מיתומים קטנים ונשאר על ד"ת וסובר שעבודא לאו דאורייתא דלא הוי שעבוד מפורש ודו"ק:

ולפ"ז יתיישב לי קושית הש"ך סי' ל"ט שהקשה על הרא"ש בב"כ דפסק כר"פ וכפי תירוץ הרי"ף ז"ל א"כ סובר שד"א ובב"ק פסק דעבדי כמטלטלין לענין שעבוד משום דהוי מילי דרבנן יע"ש ולפי מ"ש א"ש דרק על מה דתקנו רבנן שעבוד והוי כשעבוד מפרש ונעשה שד"א וכיון דעבדים לענין מילי דרבנן לא תקנו שעבוד ממילא דלא גבי מנייהו דנשאר עלייהו רק דין מטלטלין ודו"ק:

ג) **איברא** דלכאורה יש לסתור סברתי מהא דמקשינן החם בכ"ב על רבה דסובר שלד"א מהא דאמר רבה גבה קרקע יש לו ש"ח שד"א הא יש לתרץ דלאחר תקנת חז"ל נעשה שעבוד מפרש לכך הוי דאורייתא ונראה ליישב דבלאו הכי קשה דלמא אייירי שהי' שעבוד מפרש לכך אמר גבה קרקע יש לו אך לפי מה שפירש שם רשב"ם דלמ"ד שלד"א אפילו מיני' דידי' לא הוי שד"א ועיין בקצה"ח דאף דעת התוס' כן הוא א"כ צריך לדעת למה באמת תקנו רבנן שעבוד מיני' דידי' הא ליכא נ"ד דהא בלאו הכי צריך לשלם משום מצוה אך הדבר נכון דאם לא הוי תקנו רבנן שעבוד גם מיני' דידי' לא הוי יכולים לתקן לטרוף מלקוחות הא לא קנו שעבודו וע"כ הוצרכו לתקן מקודם שהי' כל נכסיו משועבדים מיני' דידי' וממילא יכולים לתקן לגבות מלקוחות וס"ד דש"ס דרבה סובר כרב ושמואל דסוברים מלוה ע"פ אינו גובה לא מיורשים ולא מלקוחות דלא תקנו רבנן שום שעבוד במע"פ וס"ד כיון דאמר סתם גבה קרקע יש לו בכל מלוה אייירי אף במע"פ וכיון דלדידהו ליכא שעבוד כלל אף מדרבנן שפיר מקשינן עליו אמאי גבה קרקע יש לו הא הוי ראוי ולא מוחזק ודו"ק:

ד) **איברא** דעדיין יש להקשות דאמרינן שם איפך דרבה לעולא ומקשינן הא אמר טולא דבר תורה ב"ח דינו בזבורית ומדרבנן בבינונית כו' ולפי מה שכתבתי מה קושיא הא אפשר דסובר שלד"א רק לאחר התקנה נעשה דאורייתא דהוי שעבוד מפורש אך ז"א דלשון שאמר ד"ת כו' ומ"ט אמרו רבנן כו' מזה משמע דסובר דאף בלא התקנה הוי

דאורייתא ודו"ק איברא דעדיין יש להעיר לפי סברתי מהא דגיטין גבי שטרי כיס היוצא על היתומים דאמר אביי התם תדע כו' ואמר רבא הכי השתא כו' יע"ש ואמאי דחה רבא הא לאחר התקנה נעשה שעבוד מפורש אמנם כבר כתבתי דאם לא הוי שעבוד מפורש רק מכח התקנה א"כ ליכא שעבוד יותר ממה שתקנו חז"ל אבל אם פירש השעבוד בהדיא בשטר משתעבד לו כל מה שפירש אף בלא התקנה וע"ז סובב שם כל הפלפול שבין אביי ורבא יע"ש ודו"ק. ובזה יש ליישב קושית הפנ"י שם שהקשה על הרשב"א שכתב דגם רבא סובר שלד"א והא דאמר הכא דבר תורה איירי בשעבוד מפורש וקשה דהא רבא אמר הכא כדעולא ובב"ב הוכיחו מעולא שאמר דבר תורה כו' דסובר שד"א יע"ש ולפי מה שכתבתי א"ש דלשונו של עולא דאמר ד"ת כו' ומ"ט אמרו כו' מזה משמע דסובר דבלא התקנה הוי שד"א כמו שכתבתי לעיל אבל רבא אע"ג שאמר ג"כ לשון ד"ח עיקר כונתו בזה רק לדחות סברת אביי ובא לומר דאין ראי' לדינו של אביי אבל הוא באמת סובר דשל"ד רק בשעבוד מפורש כדעת הרשב"א ודו"ק:

ה) **הרמב"ם** ז"ל פסק שעבודא דר"נ ופסק הענקה אינה משתלמת לב"ח ופסק מוכר עצמו אין מעניקין לו ותמהו עליו שהוא נגד הש"ס קידושין ט"ו דמסיק שם אביי דטעמא דרבנן דסברי הענקה אינה משתלמת לב"ח משום דאף בעלמא לא סברו להו כר"נ ע"כ ממעטינן מהעניק תעניק לו ולא למוכר עצמו וכיון דרבינו פסק כר"נ ואצטרך לו ולא לב"ח מנ"ל למוכר עצמו דאין מעניקין לו עיין בש"ך רישׁ סי' פ"ו וכבר כתבתי לעיל באו' ב' ואו' ג' מה שיש ליישב שיטת הרמב"ם בדרך אחר והנני להעתיק עוד תירוץ שני מה שכתבתי ליישבו:

ו) **ובאופן** אחר נראה ליישב דבתוס' הקשו דקיי"ל כדר"נ וקיי"ל דרבנן ור"א הלכה כרבנן והכא אמרינן דרבנן בעלמא לא סברו להו כר"נ יע"ש ונראה דהנה בספר עטרת חכמים הקשה למה לן קרא למעט הענקה מב"ח הא לעולם יש לו ב"ח עבור הכפל כמו שכתבתי לעיל והענקה קיי"ל דאין יותר מכפל וא"כ אי ה"א בהענקה שדר"נ לעולם לא יוכל עבד ליקח הענקה דאדון צריך ליתן לב"ח מכח הכפל משום שדר"נ יע"ש שהאריך בזה אמנם בפשיטות יש ליישב לפי מה שכתב בש"מ כתובות דשדר"נ לא אמרינן רק בחוב מחמת מלוה נמצא דב"ח עבור הכפל לא שייך שדר"נ וס"א היכי דאיתרמי דיש לעבד ג"כ חוב בעד מלוה אז יקח ב"ח מחמת מלוה את הענקה ודין הענקה יתקיים שיקח העבד היכי דלית לי' ב"ח מחמת מלוה ע"כ צריך קרא לו ולא לב"ח ובזה יתיישב קושית הפנ"י שהקשה לאיזה ענין כתבה תורה דהענקה אינה משתלמת לב"ח דלא אמרינן שדר"נ בהענקה הא אם יקח העבד הענקה בעצמו מן האדון בודאי דבעצמו צריך לשלם לב"ח

ומנ"מ אם ישלם ארון לב"ח או שישלם בעצמו מה ירויח בזה העבד אך לפי מה שכתבתי א"ש דאם ישלם אדון לב"ח מחמת מלוה מכח שדר"נ א"כ יפסיד ב"ח עבור הכפל אבל אם יקח עבד הענקה וישלם בעצמו אז יחלק לשני בעלי חובות שיש לו היינו אחד עבור הכפל ואחד מחמת הלואה ויהי' לכל ב"ח מקצת פרעון והבן:

ז) **אמנם** לפ"ז קשה לשיטת הסוברים דשדר"נ יכול למחול דלא הוי רק כמו תופס לב"ח ואנן קיי"ל דתופס לב"ח במקום שחב לאחרים לא קנה א"כ הכא הוי התופס חב לאחרים לב"ח עבור הכפל וכמו דלא אמרינן שדר"נ להיות האדון תופס עבור הכפל כן נמי אין לתפוס לב"ח עבור המלוה דהא הוי חב לאחרים ושדר"נ אין בו כח יותר משאר תופס כמו שכתבתי רק דשאר תופס תלי' ברצון התופס אם ירצה לתפוס לב"ח תופס אבל היכי דאמרה תורה שדר"נ מוכרח הוא לתפוס אבל מה דלא מהני התפיסה מרצונו כן נמי ל"מ התפיסה מכח שדר"נ א"כ למה לן קרא למעט הענקה משדר"נ הא לעולם הוי חב לאחרים היינו לב"ח בשביל הכפל אך הדבר נכון דהא ר"א סובר דתופס לב"ח היכי שחב לאחרים קנה א"כ גם שדר"נ שייך אף בחב לאחרים כי על כן צריך קרא למעט הענקה משדר"נ אבל רבנן דפליגי על ר"א וסוברים דתופס לב"ח במקום שחב לאחרים לא קנה א"כ גם שדר"נ לא אמרינן היכי דחב לאחרים וממילא בהענקה דיש לעבד שני ב"ח אחד עבור הכפל דלא שייך שדר"נ כיון דלא הוי חוב מחמת מלוה כמו שכתבתי לעיל בשם ש"מ ואחד מחמת מלוה דשייך שדר"נ אך דאם נאמר בזה דישלם לב"ח מחמת מלוה מכח שדר"נ הוי חב לאחרים לב"ח מחמת כפל וכמו בתופס לב"ח במקום שחב לאחרים לא קנה כן נמי לא אמרינן שדר"נ בחב לאחרים כמו שכתבתי וזה כונת הש"ס ורבנן אף בעלמא לא סברי שדר"נ כלומר בעלמא כי האי גוונא דהוי חב לאחרים כמו בהענקה אבל היכי דלא הוי חב לאחרים סוברים כר"נ ויתיישב קושית התוס' דלא תקשה הלכתא אהדדי וגם צדקו דברי רבינו הרמב"ם ז"ל דפסק כרבנן אף דפסק כר"נ דהא פסק נמי כרבנן דתופס לב"ח במקום שחב לאחרים לא קנה א"כ לא אצטרך בהענקה קרא למעט שדר"נ ואייתר קרא דהעניק תעניק לו ודרשינן לו ולא למוכר עצמו ודו"ק:

אלטר יחיאל נעבענצאהל

ראבד"ק:

סימן פז

להבחור המופלג חו"ש מר מנחם מאנדל נ"י מבאכניא.

א) הגיעני מכתבך מה דקשה לך על סברת הישועות יעקב ובית מאיר שכתבו דאף דר"א סובר דבכל התורה יש שליחות לעכו"ם לחומרא אפילו הכי בשבת לא שייך שליחות לעכו"ם כיון דגוף של המשלח נח כמו שאמרה תורה והבאת סתירה לדבריהם מרש"י שבת (קנ"ג) כבר העירו עליהם מזה כמו שהביא בש"ח חלק א' כללים או"ק רס"ב יע"ש ואני אין רואה אף התחלה לקושיא זו דהמה שפיר אמרו דאף דבכל התורה יש שליחות לעכו"ם לחומרא אפילו הכי הצריכו חז"ל לגזור בשבת אמירה לעכו"ם שבות דשבת לא נכנס בכל וכל איסורים דאף דבכל איסורים אסור לומר לעכו"ם משום דיש שליח לעכו"ם לחומרא בשבת לא שייך כלל לומר שליח של אדם כמותו דהא גופו נח ש"כ הצריכו חז"ל לגזור שבות דאמירה לעכו"ם ולא מטעם שליחות רק גזירה דרבנן שלא יבוא בעצמו לעשות מלאכה או מטעם אחר ואחר גזירה זו דומה שבת לכל איסורים דאסור לעשות לעכו"ם שליח ודו"ק:

ב) ומה דאמרינן בתמורה ב' קרבנו ולא קרבן עכו"ם וכתבו רש"י ותוס' דאף דילפינן מקרא דב"י סומכין ולא עכו"ם אצטרך קרבנו משום דה"א דעכ"פ יעשה לישראל שליח לסמוך על קרבנו ובתוס' כתבו דה"א דכהנים יסמכו וכתבת דרש"י לשיטתו דפסק כר"א דיש שליחות לעכו"ם לחומרא ע"כ אצטרך קרא למעט שליח ישראל אבל תוס' דלא פסקי כר"א וסברי דאף לחומרא אין שליחות לעכו"ם ע"כ כתבו דהוי ס"ד דכהנים יסמכו שהמה שלוחי דרחמנא ע"כ צריך קרא קרבנו דקרבן עכו"ם א"צ כלל סמיכה אין דבריך נכונים בזה דלענין סמיכה כהנים ל"ה שלוחי דרחמנא והוי כהן כישראל ועוד שאתה שובר דלר"א וכמו שפסק רש"י כוותי' דיש שליחות לעכו"ם לחומרא הוי מדאורייתא אמת דיש מי שסובר כן אך כבר נדחו דבריו מכל אחרונים דלחומרא הכונה דרבנן החמירו אבל מדאורייתא א"ש:

ג) אבל מה שנראה לי בזה דנקט רש"י שליח אפשר לומר אף דאין שליחות לעכו"ם דילפינן מתרומה זה דוקא התם דאי בעי עביד שליח ואי בעי תורם בעצמו בזה אמרה תורה דא"ש לעכו"ם אבל בקרבן כיון דבעי סמיכה ועכו"ם א"א לסמוך ה"א כיון דע"כ מוכרח לעשות שליח ישראל לסמוך בזה יש שליחות לעכו"ם דאינו דומה לתרומה ע"כ כתב קרא קרבנו דקרבן עכו"ם לא בעי סמיכה כלל:

ד) וכעין זה כתב מהרש"ק הובא בש"ח שם או"ק שס"ב דהיכי דבע"כ עביד י"ש לעכו"ם כמו דאמרינן אשלד"ע אפילו הכי היכי דבע"כ כמו בחצר בכ"מ (י') אמרינן ישלד"ע כן בעכו"ם י"ש דאין דומה לתרומה דשם מרצונו והביא בש"ח שדחו דבריו דשאני התם בחצר דהטעם דאשלד"ע הוא משום דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעים וכיון

שכן סברא זו לא שייך בחצר דבע"כ אבל בשליחות עכו"ם אין חילוק בזה ולפע"ד דברי מהרש"ק נכונים מאד דלמ"ד בחצר משום דבע"כ אין הטעם דאשלד"ע מצד הסברא דדברי הרב וכו' רק דיליף מקרא דשחיטת חוץ שנאמר הוא ולא שליחו עיין בנו"ב שהאריך בזה ודו"ק:

ה) **ובזה** נתיישב נמי דלמה לן קרא דקרבנו ולא של עכו"ם דכתב רש"י דאף דילפינן מקרא דישראל סומך ואין עכו"ם סומך אבל ס"ד דיעשה אח ישראל שליח לסמוך וקשה הא מבואר במנחות (דף ס"ג) דילפינן מקרא דסמך ידו ולא יד שליחו א"כ אף בישראל לא מהני סמיכה ע"י שליח כ"ש בעכו"ם א"כ למה לי קרבנו ולא של עכו"ם ולפי מה שכתבתי א"ש דס"ד דאף דילפינן ידו ולא שליחו זה דוקא בישראל דהא יכול לסמוך בעצמו אבל עכו"ם דבעצמו אין סומך יכול לעשות שליח לסמוך דהוי בע"כ וכמו שכתב מהרש"ק שהבאתי לעיל וקמ"ל קרא דקרבנו ולא של עכו"ם דקרבן עכו"ם א"צ סמיכה כלל וראיתי בתוס' מנחות (דף ס"א) שהקשו כעין זה דלמה לן קרבנו ולא קרבן עכו"ם הא ילפינן מקרא דכתיב עוד פ"א קרבנו ודרשינן ולא קרבן חבירו א"כ בקרבן עכו"ם לא משכחת סמיכה כלל דעכו"ם אינו סומך וישראל אין יכול לסמוך אף לישראל חבירו כ"ש לעכו"ם א"כ קרא שני דקרבנו ולא של עכו"ם למה יע"ש איברא דלא ידעתי דמקרבנו ולא של חבירו שם איירי דלא עשה את חבירו שליח כמו שכתבו התוס' בערכין (דף ב') ד"ה קרבנו, א"כ אפשר לומר דקרבנו ולא של עכו"ם ילפינן דאין ישראל סומך אפילו עשה אותו העכו"ם שליח כמו שכתב רש"י שהבאתי באו' ב' ואמאי לא הקשו ממנחות (דף צ"ג) דילפינן מידו דלא מהני שליחות ולמה לן קרבנו ולא של עכו"ם וצ"ע ותרצו שם בתוס' על קושיתם כמו שכתבתי לעיל דס"ד דעכו"ם כיון דאין יכול בעצמו לסמוך מהני אם ישראל סומך אף דבקרבן ישראל לא מהני כיון דיכול לסמוך בעצמו יע"ש:

אלטר יחיאל נעבענצאהל

ראבד"ק:

סימן פח

א) **אי** אמרינן במלאכת שבת ג"כ ח"ש אסור מן התורה או דלמא מודה ר"י דדוקא באיסורי אכילה דחזי להצטרופי וילפינן מכל חלב דח"ש אסור מן התורה אבל באיסורי שבת חצי שיעור לא הוי רק מדרבנן האריכו הפוסקים בפרט זה ונראה לכאורה להביא ראי' שהוא רק מדרבנן דבשבת (ד' י"ז:) אמרינן אף מי שהחשיך לו בדרך נותן את כיסו כו' בו ביום גזרו ולא יטלטלנו פחות פחות מד"א כפרש"י שם יע"ש והנה פחות מד"א

הוי ח"ש ואם נאמר דלר"י בח"ש בשבת נמי אסור מן התורה למה נצרך גזרות ב"ש וביה"ה על זה ונראה עוד לכאורה דבשאר מלאכת שבת אף איסור דרבנן ליכא דאל"כ למה הצריכו בי"ח דבר לאסור פחות מד"א הא בכל מלאכת שבת ח"ש אסור מדרבנן כמו שהקשו בתוס' שם (ד' ט"ז) ד"ה אף בנות כו' דלר"מ דחייש למיעוטא היכי חשבו ביחד בנות כותים דגזרו משום מיעוטא הא לר"ח בכל מקום חייש למיעוטא יע"ש ומבואר בתוס' בחולין ובבכורות (כ') דרק מדרבנן חייש ר"מ למיעוטא א"כ מבואר בתוס' דמה דאסור בכל מקום מדרבנן לא שייך להחשב בי"ח דבר שגזרו בי"ש וביה"א כ על ח"ש דפחות מד"א למה גזרו הא בכל מלאכת שבת ח"ש אסור מדרבנן וע"כ צ"ל דח"ש מלאכה אף איסור דרבנן ליכא וגזרו על פחות מד"א להיות חמור מבשאר מ"ש ואסרו ח"ש כך נראה לכאורה:

ב) **אמנם** ראיתי בש"ח שהביא בשם ספר צור תעודה שכתב סברא נכונה מאד וז"ל דמה שאסרה תורה ח"ש חלב משום דחזי להצטרופי דוקא אם האיסור איסור גמור אלא שחסר ממנו שיעור אכילה אבל בשבת בהולכה ברה"ר פחות מד"א אין ע"ז שום איסור כלל אף דחזי להצטרופי מה בכך הא עדיין לא הוי שם שום מלאכה כלל יע"ש ולפ"ז אפשר לומר כדעת הסוברים דכל מלאכת שבת כאפיי' ובישול וכדומה דעשה מלאכת איסור רק שהוא פחות מכשיעור אסור מדאורייתא לר"י כמו בחלב כמו שכתב רש"י שבת (ע"ד) והיינו היכי דעשה ח"ש ממלאכת איסור שאפה ח"ש דאפייה הוא אב מלאכה רק שחסר משיעור בזה כתב רש"י דח"ש אסור מן התורה אבל ד"א ברה"ר פחות מזה ליכא מלאכה כלל וליכא בזה איסור דח"ש ודו"ק:

ג) **ונראה** להביא ראי' ברורה לסברא זו דהנה למ"ד בגמרא דתחוחים דאורייתא ומותר לאדם לילך בשבת אלפים אמות ולא יותר, וקשה אפילו אלף או פחות יהי' אסור לילך דהוי ח"ש וליתסר בפחות או מדאורייתא או מדרבנן מטעם ח"ש אלא ע"כ דזה לא מיקרי ח"ש דדוקא אלפים הוא דהוי מלאכה אבל לא פחות מזה ואין דומה לאפייה ובישול פחות משיעור דהא עשה מלאכה אלא שחסר השיעור אבל בד"א ברה"ר או באלפים ת"ש פחות מזה ליכא מלאכה כלל והוי כיושב בביתו וז"ב מאד ועוד ראי' ברורה דהא מבואר בריש מי שהחשיך לו בדרך דאם לא הי' עמו עכו"ם מותר להוליכו פחות פחות מד"א ואי הוי כח"ש בכל המלאכה איך התירו לו חז"ל משום הפסד ממון לעבור על איסור תורה ח"ש אלא ע"כ דזה לא מיקרי ח"ש כלל והא דגזרו בי"ח דבר דאם יש לו עכו"ם אסור להוליכו פחות פחות מד"א רק ליתן לעכו"ם היינו משום שלא יטעה ויוליך יותר דבקל יכול לעבור על איסור תורה להוליך ד"א אבל לא מטעם ח"ש ודו"ק:

ד) **ובש"ח** או' ח' כלל ד' הביא מה שהקשה בתפארת ישראל בחידושים סוף פרק קמא דשבת לרש"ל דסובר ביומא ע"ד דח"ש מותר מן התורה איך יפרנס ברייתא דשבת (דף צ"ב) בעשותה כולה ולא מקצתה דפטור מקרבן ש"ח דעכ"פ איסור תורה איכא במקצת והרי לא הוי רק ח"ש והביא מה שתירץ ע"ז בשו"מ תניינא חלק ד' סי' ק"כ דאף רש"ל דס"ל דח"ש מותר היינו במידי דאכילה כגון שאכל ח"ש חלב והרי נכלה קודם שיבוא ח"ש השני רק דחזי להצטרופי כא"פ בזה פליג רש"ל על ר"י וסובר דמותר אבל בכי האי גוונא שארג חצי שיעור או אפה ח"ש וכל שנארג עוד ח"ש האחר עוד קיים האריגה עי"ז יצטרף ויהי' נארג בגד שלם ונאפה כל השיעור מהפת כר"ג גם רש"ל מודה לר"י דח"ש אסור מן התורה כיון דח"ש הראשון עוד קיים יע"ש וסברא זאת הוא היפך ממה שכתבו הרבה פוסקים הובאו בש"ת החולקים על רש"י בשבת ע"ד וסוברים דאף ר"י מודה לרש"ל דבמלאכת שבת ח"ש אין אסור רק מדרבנן אמנם אף לרש"י דסובר דהוי מדאורייתא נראה דרק לר"י כתב כן דהא מבואר ברש"י שם (ד' ע"ד) וז"ל דקיי"ל ביומא ע"ד דח"ש אסור מה"ת מה שכתב רש"י תיבת דקיי"ל משום דקאי רש"י על פלוגתא דר"י ורש"ל דשם וע"ז כתב דקיי"ל וכונתו דר"י ורש"ל קיי"ל כר"י הרי דאף רש"י דסובר דהוי דאורייתא היינו רק לר"י ולא כמו שכתב בשו"מ דאף רש"ל מודה במלאכת שבת דאסור מה"ת ודו"ק:

ה) **עוד** הביא בש"ח שם קושיא שהקשה שם אר"י ביו"ד סי' ס"ה על רש"ל דסובר ח"ש מותר מן התורה א"כ קצירת העומר למה דותה שבת הלא שיעור קצירה כגרוגרת ויעשו עי"א הרבה שכל אחד לא יקצור רק פחות מכשיעור וכל שאפשר לעשות בהיתר אין דוחה שבת יע"ש ולפע"ד לא קשה דהא מבואר בירושלמי דמודה רש"ל בעתיד להשלים ואף דנראה דסוגיא דידן לא סברי הא דירושלמי אבל עכ"פ היכי שאחד עושה ח"ש וחבירו מוכרח להשלים השיעור שלם כמו כאן בקה"ע דעד"כ קוצר כל אחד ח"ש שחבירו ישלים השיעור ומוכרח כן כדי לקיים המצוה א"כ בזה אפילו לש"ס דידן מודה רש"ל אם קוצר ח"ש בכונה זו ומוכרח להתקיים מחשבתו ח"ש כזה אסור מן התורה. עוד הביא בש"ח בשם יד אלעזר שהקשה לרש"ל דסובר ח"ש מותר מה"ת איך יפרנס האי דהיתר מצטרף לאיסור הא הח"ש ג"כ לאו איסור הוא ואיך יצטרף עם ח"ש היתר להתחייב יע"ש ולפע"ד יש לומר דהא באיסורים דאמרינן היתר מצטרף לאיסור לחייבו בעינן דוקא שיאכל ביחד כבפסחים (מ"ה) ושיטת התוס' דבעינן נמי שיתערבו מקודם אכילה עיין בספרי ח"ד סי' צ"ח או' כ"ב או"ק י"ב עד או"ק י"ז וכיון שכן בזה מודה רש"ל דהוי כמו שאוכל זית איסור ביתר כיון דגזרת הכתוב בזה דהיתר מצטרף ודהוי

כל מה שאכל ביחד כאלו אוכל כזית איסור ביחד דרש"ל לא פליג אלא דלא אמרינן חזי לאצטרופי אבל לא היכי דאוכל ביחד וזה עדיף טפי ממה דמבואר בירושלמי מודה רש"ל בדעתו להשלים דאף דש"ס דידן לא סברי סברת הירושלמי אבל כיון דאוכל באמת ביחד שפיר אמרינן דהוי כאלו כל מה שאוכל הוי איסור ודו"ק. אמנם בספרי הבאתי כמה פעמים את ספר ארי' דבי עילאי שכתב שזה עיקר טעמו של ר"י דסובר ח"ש אסור מן התורה דאל"כ איך אמרה תורה באיסורי נזיר היתר מל"א הא ליכא כאן שום איסור דח"ש דאיסור נמי היתר הוא ואיך מצטרף למלקות וזה כמו שכתב בש"ח בשם יד אלעזר ודו"ק:

סימן פט

ב"ה א' מצוה תרצ"א מסטניסלאב.

להבחור הצורב העוסק בחוקי חורב חו"ש מורג חרוץ מר מנחם סג"ל מאנדל נ"י מק"ק באכניא יע"א:

א) הגיעני מכתבו במה שהעיר שכתבתי בספרי ח"א סי' ל"א או' כ"א אם נמצא תולעת בחוטם חוץ לקדרה ונאבד בלא בדיקה יש להתיר מכח ס"ס שמא מעלמא בא לחוטם ואת"ל שבא ממות שמא לא ניקב הקרום כ"כ הפוסקים והקשיתי במ"י למה מהני הס"ס הא א"א להתהפך וע"ז תמהת עלי מש"ך סי' ק"י במקום שאין להתחיל רק בספק הראשון כגון בספק אם נכנס הארי הדורס לרפת דא"א להסתפק אם דרס ארי את הפרה או לא דרס אם לא שמתחיל תחילה בספק אם נכנס שפיר מיקרי ס"ס אף דא"א להתהפך טעות גדול טעית בני דהתם באמת ח"א להתחיל רק בצד אם נכנס הדורס או לא נכנס דהא ארי ע"כ לא נולד ממעי הפרה רק שנכנס לרפת ובא מעלמא שפיר כתב הש"ך דכיון דע"כ צריך להסתפק תחילה אם נכנס או לא א"צ להיות מתהפך אבל בנ"ד אנו מסופקים אם התולעת נולד במוח ויצא חוץ לחוטם כמו תולעת הנולד מבשר הריאה בסי' ל"ו או שלא נולד במוח רק שבא מעלמא א"כ הוי כמו כל ס"ס שיש להתחיל בכל צד ובעינן מתהפך ע"כ שפיר כתבתי להקשות בנ"ד למה מהני הס"ס כיון שאין מתהפך והבן:

ב) עוד הקשית על ספר עיקרי הד"ט שכתב בעוף שזרקו בו אבן במקום הזפק וירד דם דאם הטילה אח"כ ביצים יש להתיר מכח ס"ס ספק אם ניקב הזפק ואת"ל שניקב שמא למטה מגנו וכתב שם אף דהוי ס"ס שאין מתהפך מ"מ כיון דרוב פוסקים ס"ל דלא בעינן מתהפך כשר והקשית ג"כ עליו הא בכאן לפי סברת הש"ך לא בעינן מתהפך דמתחילה אתה צריך להתחיל אם אבן נגע בזפק שמא לא נקב רק העור ולא הזפק בזה שפיר הקשית דזה דומה ממש לסברת הש"ך בסי' ק"י דכאן לא בעינן מתהפך אך דע דסברת

הש"ך לאו כ"ע הוא דיש פוסקים ראשונים דסברי דגם כה"ג שכתב הש"ך בעינן נמי ס"ס המתהפך דלא כש"ך עיין בספרי ח"ד או' י"ב או"ק ג' ואו' י"ג שם הבאתי הפוסקים החולקים על סברת הש"ך וע"כ שפיר כתב עיקרי הד"ט דבנדון שלו להפוסקים החולקים על הש"ך ובעינן ג"כ ס"ס מתהפך א"כ אין לסמוך על הס"ס להתיר אך כיון דבזה רוב פוסקים סוברים דכה"ג לא בעינן מתהפך והא צריך להתחיל תחילה אם נגע האבן בזפק או לא נגע כסברת הש"ך ע"כ סמך טל רוב הפוסקים כדעת הש"ך דבנדון שלו לא בעינן ס"ס המתהפך תדע שכך כונתו דאם קאי על כל ס"ם איך כתב דרוב פוסקים ס"ל דלא בעינן ס"ס המתהפך דבודאי ז"א דרוב הפוסקים ראשונים ס"ל דבעינן ס"ס המתהפך עיין בספרי ח"ר שם וע"כ דכוונתו בס"ס שכתב הש"ך דלא בעינן בזה מתהפך בזה רוב פוסקים סוברים כן ולא מצינו מי שחולק רק השיטה שהבאתי שם בספרי יע"ש ודו"ק וספר יוסף דעת אין בנמצא ת"י ע"כ לא ידעתי מה להשיבו בזה:

אלטר יחיאל נעבענצאהל

ראבד"ק:

סימן צ

ב"ה ו' **וילך תרצ**"**א סטניסלאב**.

גח"ט ושוכט"ס לכבוד ידידי הרב המה"ג חו"ב יו"ש כש"ת מו"ה אברהם ריינהאלד נ"י מקראקא:

א) **מכתבו** הגיעני בדבר בשר שנמלח מצד אחד דמבואר ברמ"א סי' ס"ט סעי' ד' דבתוך י"ב שעות יש תקנה לחזור ולמלוח ונסתפק כ"ת אם צריך למלוח פ"ש גם הצד שכבר נמלח והביא מה שכתב הפמ"ג להסתפק בזה הנני לבאר לו מה שנראה לפע"ד. הרמ"א פסק להחמיר כרא"ש וסייעתו דהא דאמרינן בגמרא מלחו יפה יפה הכונה משני הצדדים אבל מצד אחד הוי כלא נמלח כלל ובפמ"ג פסק כרשב"א וסייעתו דמהני מליחה מצד אחד אמנם אף לדעת הרא"ש בודאי דאף מצד אחד מפליט המלח קצת דם מחתיכה אך שאנחנו לא ידעינן כמה דם הפליט מהתחיכה שני שלישים או שליש אחד או מחצה שאין אנו בקיאים בטבע לידע כמה הפליט כיון דבגמרא לא נתפרש רק אמרו יפה יפה דצריך למלוח משני צדדים אבל החוש מעיד על זה דמצד אחד ג"כ מפליט קצת אך לא ידענו כמה ולפ"ז ברור ופשוט דתוך י"ב שעות שבא למלוח פ"ש אם לא ימלח גם צד הראשון שכבר נמלח מקודם א"כ מה מהני מליחה שנית דאכתי לא יהי' נמלח רק מצד אחד דפעם ראשון יצא קצת דם מחמת שלא הי' נמלח רק מצד אחד וגם בפעם שנית

אם לא יהי' נמלח רק מצד אחד ג"כ יצא מקצת דם אבל עדיין לא נדע כמה ובודאי כל הדם לא יצא מחתיכה כיון שלא נמלח בפ"א משני צדרים והגם שלא הודח עדיין הצד שנמלח ומלח צד השני מחדש א"כ הוי לכאורה משני צדדים אך ז"א דהמלח מצד שכבר נמלח כבר פסק כחו ואין עושה כעת שום פעולת פליטה כמו שכתב הרא"ש בפרק כ"ה ופסק כן רמ"א סי' ס"ט סעי' ט' ומה שכתב שם השיך דאם כבר נתבשל מותר חולק עליו הפ"ת יע"ש וכיון ררמ"א רצה באפ"ח לצאת דעת הרא"ש דלא מהני נמלח מצד א' ממילא דצריך למלוח גם צד שכבר נמלח מחדש ולא לצרף מה שעדיין יש המלח הנמלח מכבר צד האחד וכן כתב הגרע"א דצריך למלוח מחדש שני הצדדים והבאתי דבריו בספרי סי' ס"ט סעי' י"ב יע"ש אמנם החו"ד כתב בפשיטות שאם לא הודח צד הנמלח מכבר ועדיין מונח שם המלח א"צ למלוח רק צד השני שעדיין לא מלח והוי כעת נמלח משני צדדים וצ"ל דסובר דבזה יש לסמוך על הפוסקים דמלח שכבר נמלח בו לא פסק כחו ועדיין עושה פעולת מליחה והמה חולקים בסברא זו על הרא"ש פכ"ה שסובר שכבר כח המלח וכן באמת מורה לשון הרמ"א כחו"ד העולה מזה דלדברי צריכה החתיכה להיות עליה מלח בשני הצדדים בעת פ"ש רק לדעת הגרע"א צריך למלוח כל החתיכה מחדש ולא מהני מה שנשאר עליה המלח שכבר נמלח משום שכבר פסק כחו ולחו"ד יש לסמוך בזה על הפוסקים שלא פסק כח המלח אבל אם כבר הודח צד האחד שכבר נמלח צריך למלוח פ"ש מחדש משני הצדדים והבן:

ב) ולפ"ז יראה כ"מ שלא קשה מה שהעיר על הפמ"ג בשפ"ד או' כ"ג דשפיר כתב בשפ"ד דיש עוד תקנה אף לאחר י"ב שעות שימלח פ"ש כל החתיכה משני צדדים אך שיניח צד שנמלח מקודם למעלה ויפליט המלח כל הדם וממה שכבר יצא הדם מחתיכה מקודם בעת שמלחה מצד אחד אותו מקום אינו בולע כעת דהא דם אינו מפעפע למעלה רק למטה דשם באותו מקום לא נמלח מקודם ושפיר כתב דתקנה זאת א"א רק לשיטת הסוברים דאף כדי קליפה אינו מפעפע למעלה אבל לשיטת הסוברים דכ"ק מפעפע למעלה א"א לעשות תקנה זאת דהא לא ידענו מאיזה מקום פליט מקודם וכמה פליט רביע או שליש או מחצה לקלוף שמה כמו שכתבתי באו' א' ע"כ ליתא לתקנה זו כך הוא כונת השפ"ד ודבריו פשוטים וברורים מאד ולא קשה מה שכ"ת הקשה עליו אמנם ביד אפרים חולק עליו ומתיר בתקנה זאת לאחר י"ב שעות וכתב הטעם דכיון דלא ידענו באיזה מקום צריך קליפה א"צ באמת לקלוף דקליפה בטלה ברוב כמבואר בסי' ק"ה ובכמה דוכתי וזה נכון מאד אך מה שכתב שם בי"א דרק בהפ"מ מותר לעשות תקנה זו לא הבנתי הא בהפ"מ בלאו הכי מותר אף בלא התקנה שיניח צד שנמלח למעלה

דהא כמו שמתיר רמ"א בהפ"מ נמלח מצ"א ונתבשל כך א"כ אם הוא לאחר יב"ש א"כ אף לדעת השפ"ד דא"א לעשות תקנה כיון דלא ידענו באיזה מקום לקלוף הא אדרבה אם א"א לעשות התקנה הוי כמו נתבשל כך ובלאו הכי מותר בהפ"מ וגם על הש"ך יש לדקדק זה דכתב להתיר בהפ"מ למלוח פ"ש אף לאחר י"ב שעות כיון שהוא עדיין בתוך מעל"ע משמע לאחר מעל"ע אף בהפ"מ אסור כיון דלאחר מעל"ע לכ"ע אינו פולט ציר וקשה כיון דיש הפ"מ אף דל"א למלוח פ"ש מותר וכבר כתבתי כן בספרי סי' ס"ט סעי' י"ב להעיר עליהם בזה אך צ"ל דלא מתיר רמ"א נמלח מצד אחד בהפ"מ רק אם כבר נתבשל כך אבל בלא נתבשל כך אינו מותר רק תוך מעל"ע למלוח שנית או אף לאחר מעל"ע לעשות התקנה להניח צד שכבר נמלח למעלה לדעת הי"א שהבאתי אך רק בהפ"מ מותר לבשל אח"כ אבל באופן דאסור למלוח פ"ש ויש תקנה בצלי אסור לבשל ואף דש"ך כתב דאף דאפשר בצלי אפילו הכי מותר לבשל בהפ"מ היינו דוקא תוך מעל"ע ע"י מליחה שנית אבל לאחר מעל"ע כיון דאז א"א למלוח פ"ש אז אף בהפ"ח אסור לבשל כיון דיכול לצלות וכן כונת יד אפרים דבהפ"מ וא"א לעשות תקנה להניח למעלה כיון דיכול לצלות אסור בהפ"מ אך כיון דיש עצה למלוח פ"ש ולהניח צד שנמלח למעלה אף דיכול לצלות מותר לחלות ולבשל בהפ"מ ודו"ק ומה שהביא בשם יד יהודה דאם נמלח האם וביצה בתוכה דמותרת הביצה עיין בספרי סי' פ"ה סעי' י"ד שכתבתי ראי' לאסור הביצה יע"ש:

ידידו הדוש"ת בלונ"ת אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק:

סימן צא

שוכט"ס לכבוד ידידי הרה"ג בנן של קדושים כש"ת מו"ה אליעזר יהושע הלוי עפשטיין שליט"א האבד"ק ראקוב והגליל:

א) בדבר שאלתו אחר שהוא מכת הולכי קדומה אבל בפרהסי' לא ראינו אותו להיות מחלל שבת ופעם אחד בא פתאום איש אחד לביתו בליל ש"ק וראה אותו שעישן סעגארעט וסיפר הדבר לפני גבאי דבה"מ ועי"ז נעשה רעש בעיר וגם לא רצה לבוא לפני הבי"ד להכחיש את העד ועי"ז נתאמת הדבר יותר והגבאי דבה"מ לא רצה לקרותו לתורה מחמת שהאמין להעד וכ"ת האריך אם העד לא הוי כמ"ש רע וכהא דאמרינן בפסחים קי"ג ורמ"א בחו"מ סי' כ"ח סעי' א'. ונראה לפע"ד לבאר הדין בענין זה דהנה בפסחים קי"ג דאמרינן טובי' חטא וזיגוד מנגד דנגדי' ר"פ והטור וב"י בש"ע לא הביאו כלל דינו של ר"פ אך סמ"ג בלאוין רי"ג הביא הא דר"פ ופסק דהוי לאו וחייב מלקות מדאורייתא

והא דר"פ רק נגדי' לזיגוד משום דבזמנו לא דנו ד"נ ולא ד"מ דלא הוי סנהדרין יע"ש ולא ירדתי בזה לסוף דעתו הקדושה הא מלקות מדאורייתא לא הוי במש"ר רק באופן המבואר בכתובות (דף מ"ו) וזה ליכא כאן בדינו של ר"פ יע"ש וצע"ג:

ב) ובסמ"ג הקשה שם על דינו של ר"פ מקידושין ס"ו דאמר ע"א זינתה אשתו וא"ל מר שמואל אי מהימן לך כבי תרי זיל אפקה ולא נגדי' מ"ש להעד ואף לא גער בו ועוד (בדף פ"ה) דאמרה לי' בת ר"ח לרבא ידענו בהאי איתתא דחשודה על שבועה ולא גער בה רבא ותירץ דשם הוי לאפרושי מאיסורא בזה מותר יע"ש ואף דבמעשה דר"פ אפשר נמי לצמוח להיות לאפרושי מאיסורא דהא יהי' פסול לעדות ולשבועה וצ"ל כיון דעדותו כעת לא בא לזה ולא דמי לבת ר"ח דכל עדותה הי' רק לאפרושי' מאיסורא כעת או אפשר דמעשה דר"פ לא העיד רק שעבר על איסור דרבנן דלא נפסל רק בהכרזה ודו"ק. עוד הקשה שם בסמ"ג מגיטין (דף נ"ד) אזכרות שבס"ת לא כתבתי לשמה ותירץ ג"כ דהתם הוי לאפרושי' מאיסורא שלא לקרות בס"ת פסול ואני לא זכיתי להבין דבריו הקדושים מה הקשה משם הא התם לא הוציא ש"ר על שום אדם רק על עצמו העיד שלא כתב לשמה יע"ש וצע"ג ודברי סמ"ג העתיק בהג"מ ה"ע ה"א ורמ"א בחו"מ סי' כ"ח סעי' א' פסק כן להלכה ומחלק דלאפרושי' מאיסורא מותר ע"א להעיד אבל אם כבר נעשה איסורא לא יעיד דהוי כמש"ר ועיין בנוב"ק או"ח סי' ל"ה הביאו בפ"ת חו"מ סי' כ"ח דלאפרושי' מאיסורא אפילו רק ספק אם יאמין לו מחויב להגיד ואם לא יאמין לו בודאי דעד לא עבר כלל דכונתו הי' לטובה דסבר שמא יאמין לו יע"ש והיכי דכבר נעשה האיסור אף אם בודאי יאמינו לו אסור להגיד דהוי כמש"ר כמו שפסק רמ"א:

ג) ובגמרא שם פסחים קי"ג אמר ר"א ברי' דרבא לר"א מה למימרא לי' לרבי למשנייה א"ל אי ידע דמהימן לרבי' בבי תרי לימא לי' ואי לאו לימא לי' יע"ש ולכאורה כיון דכבר נעשה האיסור רק למשנייה לי' אף אי מהימן לי' כתרי אסור כמבואר להדיא בסמ"ג במעשה דמר שמואל אף דמהימן כתרי עיקר הדבר דלא גער בו מ"ש משום דהי' לאפרושי' מאיסורא אבל בלא טעם זה אסור דהוי כמש"ר ונראה לפע"ד דהא דמותר לומר לרבו הוי כמו לאפרושי' מאיסורא דע"י שיראה העובר דרבו שונאו בשביל מה שעבר יעשה תשובה ולא יעבור עוד הלאה ולפ"ז רבי' לאו דוקא דה"ה לכל אדם גדול אשר ע"י שנאתו מצטער העובר ויבוש ממנו ויעשה חשובה ולא יעבור עוד הלאה עבירה זאת מותר לעד להגיד כמו לרבו וזה ברור לפע"ד דזה הוי בכלל לאפרושי' מאיסורא:

ד) אמנם לפ"ז קשה אמאי נגדי' ר"פ לזיגוד הא ר"פ אדם גדול הוי ומותר לומר לו דהוי כמו לאפרושי' מאיסורא כמו דמותר לומר לרבי' וצ"ל או שלא האמין ר"פ להעד או

אפשר דר"פ לא הי' לו שום שייכות עם טובי' וע"י שנאתו לא יצטער ולא יפעול על טובי' להחזירו בתשובה ע"י זה ע"כ אמר דהוי רק כמש"ר ונגדי' לזיגוד אבל היכי דע"י זה יצטער העובר ולא יעשה כן הלאה מותר להגיד כמו דאמרינן בגמרא דמותר לומר לרבי' והוא מטעם זה אם העד יודע שרבי' יאמין. אמנם יש להסתפק אם אפילו בספק שמא מהימן לי' כתרי ג"כ מותר לומר לרבי' כמו שכתבתי באו' ב' בשם הנו"ב או אפשר בנדון הנו"ב שאני דבעל עושה איסור בשוגג ואם יגיד לו אפשר דיאמין לו כמו במעשה דמר שמואל ע"כ מותר להגיד לו אף בספק שיאמין לי אבל כאן מה דהוי הוי ואפשר שבלא זה לא יעבור עוד ואפשר שלא יצטער על שנאת רבו ולא יעשה תשובה ע"כ אין מותר רק עכ"פ אם יודע שודאי מהימן לרבי' כתרי ומשמעות הש"ס נראה כן דצריך לדעת בודאי שמהימן לרבי' כבי תרי אך יש לדחוק לפרש הש"ס אף על ספק ודו"ק וצ"ע בזה אבל אם בודאי יודע שיאמין לו כתרי מותר:

ה) **ובזה** יונח לי אשר לכאורה יש לתמוה על הסמ"ג והג"מ ורמ"א שהביאו את ר"פ דנגדי' לזיגוד להלכה ואמאי לא כתבו דין זה דלרבי' מותר הא כך הוא מסקנת הש"ס בלי שום חולק אכן לפי מה שכתבתי א"ש דהא הטעם דמותר לומר לרבי' דע"י זה יצטער החוטא ולא יעבור עוד הלאה והוי לאפרושי' מאיסורא וכיון שהני פוסקים כתבו דלאפרושי' מאיסורא מותר וממילא בכלל דבריהם הוא דלרבי' מותר דהוי נמי לאפרושי' מאיסורא ודו"ק דלא אסרו אחר שכבר עבר להגיד דהוי רק כמש"ר רק אם יגיד לאיש שאין לו שום שייכות עמו ולא יצמיח מזה שיחזור ע"י ידיעתו ושנאתו בתשובה אבל לאיש שיגרום ידיעתו ושנאתו שלא יעשה העובר עבירה עוד הלאה והוי לאפרושי' מאיסורא לא הוי כמש"ר ומותר ולפ"ז בנ"ד שע"י ידיעת הגבאי מצטער העובר כמו שאמת כן הוא שמתבייש שלא רצה לקרותו לתורה מחמת זה ובודאי יהי' נזהר עוד שלא יעשה כן הלאה וכיון שהמגיד ידע שמהימן לגבאי כבי תרי ויצמיח מזה להפרישו מאיסורא כי על כן המגיד והגבאי שניהם קיימו מצוה ושכרם יהי' כפול מן השמים:

ידידו הדוש"ת בלונ"ח אלטר יחיאל נעבענצאהרל ראבד"ק:

סימן צב

בדין תערובות צמר נמלים עם צמר רחלים.

א) **כתב** הרמב"ם בפ"ו מכלאים ה"ו צמר רחלים וצמר גמלים וכיוצא בהם שטרפן זב"ז וטווה מהם טווי אם הי' חצי מרחלים הרי הכל כצמר רחלים והרי הוא כלאים עם פשתן ואם הי' רוב מגמלים מותר לערבם עם פשתן מפני שצורת הכל צורת צמר גמלים ואין

חוששין לנומות של צמר המעורבים בהם מפני שאינם חוטי צמר עכ"ל וכן הוא בש"ע סי' רצ"ט סעי' א' והוא ממשנה דכלאים פ"ט מ"א וכתב שם התיו"ט דלכך בטל ברוב משום דהוי מב"מ יבש ביבש דאף מדרבנן בטל ברוב ובתר שמא אזלינן ואפילו אית לחד שם לווי הוי מב"מ וכאן שניהם צמר מיקרי והוי מב"מ דבטל ברוב יע"ש ולכאורה דבריו הקדושים תמוהים מאד הא אפילו מין באינו מינו יבש ביבש בטל ברוב בכלאים אף מדרבנן דהא כל הסברא שחלקו בין מב"מ למין בשא"מ משום דאינו מינו יש לגזור שמא יבשלם ויתן האיסור טעם בהיתר ויהי' טכ"ע ובכלאים לא שייך זה וממילא דאין לחלק בין מב"מ למין בשא"מ ועיין ביו"ד סי' קי"ד סעי' י"ב בדמ"ר בכרכום דאף באיסורים דתלוי בטעם אם לא שייך שמא יבשלם ויתן טעם אף מבא"מ לא גזרו רבנן ובטל ברוב יע"ש וראיתי בתפארת ישראל על משנה זו שכתב באמת כן דכיון דליכא חשש שיבשלם ויתן טעם אף מבא"מ בטל ברוב ולא הביא כלל את התיו"ט מה שכתב דהוי מב"מ יע"ש ועוד יש לתמוה על התיו"ט דהא תנן עוד שם וכן הפשתן וקנבוס שטרפן זב"ז ג"כ בטל ברוב וזה הוי מבא"מ בשמא הרי מבואר דאף מבת"ח בטל הוא ברוב מטעם שכתבתי:

ב) ולכאורה נראה ליישב דתיו"ט בא לפרש המשנה אף לשיטות הסוברים יבש ביבש בשא"מ לא בטל ברוב מדאורייתא וזה שיטת מהרי"א ומהרש"ל הובאו בש"ך יו"ד סי' ק"ט או' י' ועיין שם בשפ"ד משום דביטול ברוב ילפינן מסנהדרין והמה הוי מב"מ יע"ש א"כ קשה עליהם ממשנה זו ע"כ כתב לתרץ דכאן הוי מב"מ אמנם בשפיר שם דחה שפיר סברא זו דאם מטעם זה כתבו דלא בטל ברוב א"כ גם ס' לא יהי' מהני כיון דלא דמי לסנהדרין יע"ש אך החי"ד שם בבאורים כתב דליכא פלוגתא בין הפוסקים דלכ"ע מבא"מ יבש ביבש אם אוכל בפעם אחד ביחד כל התערובות דאז נרגש בפיו טעם האיסור בשעה שלועס הוי טכ"ע ואסור מדאורייתא והפוסקים שכתבו דהוי דרבנן משום שמא יבשלם ויתן טעם איירי שאוכל כל חתיכה בפ"ע יע"ש ממילא בכלאים דלא שייך טעם כעיקר לכ"ע בטל ברוב אף מבא"מ ומלבד זה הא כבר כתבתי באו' א' דמבואר במשנה פשתן וקנבוס בטל ברוב הרי דאף מבא"מ בטל ברוב בכלאים ולמה כתב בתיו"ט הטעם דבטל צמר רחלים בצמר גמלים משום דהוי מב"מ ועיין בתוס' בכורות (כ"ב) ד"ה הנך דמבואר בדבריהם דדוקא באיסורי אכילה דתלוי בטעמא אמרה תורה טכ"ע אבל בדבר דלא תלוי האיסור בטעם לא ע"כ לענין טומאה בטל המים בציר ברוב אף דהוי מבא"מ יע"ש ע"כ דברי התוי"ט כאן נפלאים בעיני. שוב מצאתי שכבר הרגיש הגרע"א בזה והניחו בחימה:

ג) **ונראה** ליישבו דקשיא לי' להתיו"ט לר"י דסובר מב"מ לא בטל א"כ לא מתוקמא רישא דמשנה צמר גמלים וצמר רחלים דבטל כותי' והוי סתם משנה דלא כר"י כי על כן בא לתרץ דאפשר לומר מתניתן אף כר"י אתי' רק דהוי יבש ביבש מב"מ דבזה מודה ר"י דבטל ברוב ולא פליג ר"י רק בלח בלח ודו"ק:

ד) **אמנם** על גוף הדין דביטול יש להעיר איך מהני ביטול בצמר רחלים וגמלים הא מבואר בבכורות (דף כ"ב) אף דבטל לענין מגע אבל לענין משא לא בטל דסוף סוף נושא את הטומאה א"כ גם בכלאים כן הוא אף דבטל אבל נושא ומתלבש בבגד כלאים אך אפשר לומר לפי מה שכתבו שם בתוס' דאיסור משא לאחר ביטול לא הוי רק חומרא מדרבנן יע"ש א"כ י"ל דדוקא גבי טומאה החמירו אבל בכלאים כיון דאף אם לובש כלאים ואין מתכוין להנאות לבישה כמו במוכרי כסות דמותר כמבואר במשנה וכ"כ לא מתחייב בכלאים רק בלבישה דאית בי' הנאה כמו דאמרינן ביבמות (דף ד') א"כ אף בלבישה דמתכוין להנאה לא גזרו רבנן כיון שכבר נתבטל אמרינן דלא נהנה מהכלאים כלל רק מגוף הבגד ולא מתערובות כיון שכבר נתבטל ודו"ק:

ה) **ועיין** במל"מ בפ"א הלכות מו"מ ה' י"ד ומה שהעירו המפורשים למה תנן מחצה על מחצה אסור פשיטא והא כן הוא בכל איסור דבעינן רוב היתר ונראה לפע"ד ליישב דס"ד דכיון דאיכא מחצה צמר גמלים אף דצמר רחלים לא נתבטל אך עדיין מחצה דצמר גמלים ג"כ לא נתבטל ברחלים ובעת התערובות עדיין אין כאן לא איסור וגם לא ביטול א"כ כשתפר אח"כ בפשתן סד"א דאי אפשר לחול איסור כלאים דהא אין על בגד זה שום שם של צמר רחלים לחוד דהא של גמלים ג"כ לא בטל בבגד הזה ועיין בנוב"ת סי' קפ"ו שכתב כעין סברא דאף דלא בטל אבל שם איסור חדש של כלאים א"א לחול כי ע"כ אשמעינן מתניתן דבתערובות רחלים וגמלים אינו כן רק מחצה על מחצה כיון דשם של רחלים לא בטל אף דשם גמלים נמי לא בטל אם תיפר תערובות בפשתן הוי כלאים ואין מותר רק ברוב צמר גמלים ודו"ק:

ו) **ובזה** נראה לפע"ד ליישב תמיה הגדולה שתמה רע"א בתשובה על הר"ן שכתב ליישב דעת הרי"ף שסובר פת שנאפה עם בשר צלי דאסור לאכול הפת עם חלב ואף דריחא לא הוי רק משהו אפילו הכי לא בטל דהוי דשיל"מ וכתב הר"ן דאף דדשיל"מ במבא"מ בטל וכאן הוי מבא"מ אך כיון דתיכף עכשיו יש לו היתר לאכול עם חלב וא"צ להמתין עד למחר כמו שאר דשיל"מ ע"כ בזה אף מבא"מ אסור כיון דיש תקנה תיכף ומיד לאכול בהיתר לא בטל אף מבא"מ ותמה הגרע"א הא בתערובות צמר רחלים וגמלים אף דהוי רוב גמלים ובטל הצמר הא יש תקנה ללבוש היום הבגד שלא יתפור בפשתן ואמאי

מותר לתפור בפשתן והניח בצ"ע ולפמ"ש א"ש דסברת הרי"ף הוא מטעם שכתב רש"י עד שתאכלנו באיסור ע"י ביטול תאכלנו בהיתר בלא ביטול וסוברים דלא אמרינן נהפך האיסור להיות היתר ע"י הביטול ע"כ סובר הרי"ף עד שתאכל הפת בחלב ע"י ביטול תאכל בלא ביטול אבל בכלאים דתורה אסרה צמר בלא שם לווי עם פשתן וזה דוקא צמר רחלים אבל צמר גמלים לא נקרא צמר סתם ע"כ מותר בפשתן עיין בפוסקים וכיון שנתערבו ויש רוב צמר גמלים ומיעוט רחלים בתערובות נקרא גם על המיעוט שם לווי של הרוב ונקרא כל התערובות על שם גמלים בשם לווי ואין כאן שום איסור דנהפך צ"ר לצ"ג והיתר גמור לתפור בפשתן ובזה גם הרי"ף מודה דאף דיכול ללבוש בלא פשתן אפילו הכי מותר עם פשתן דאין כאן שום איסור ודו"ק. וביותר נראה דלא כתב הרי"ף להחמיר רק בפת דהוי מידי דאכילה וגנאי הוא לאכול איסור אף ע"י ביטול כיון דיכול לאכול תיכף ומיד בלא ביטול אבל בכלאים לא שייך חומרא זו וכיוצא בזה מחלקים בתוס' לענין בהמתן של צדיקים כו':

ז) **ומה** שכתב הרמב"ם דלכך בטל צ"ר ברוב צ"ג מפני שצורת הכל צורת צ"ג בא בזה ליישב דלכאורה איך מהני ביטול בניכר המין של ציר ולזה כתב שאין ניכר מפני שצורת הכל צורת צ"ג אמנם עדיין לא הבנתי דמי שהוא מבין ומומחה בודאי מכיר לחלק בין צ"ג לצ"ר וכן בקנבוס ופשתן כתבו הפוסקים סימנים להכיר להבחין ביניהם וכן הסוחרים שפיר מבחינין ביניהם א"כ איך בטל המיעוט ברוב הא כל שמיעוט ניכר אפילו רק למקצת אנשים המבינין א"א להתבטל ונראה שזה דומה להא שהביא הט"ז יו"ד סי' ק"ד או' א' מחלוקת הרמב"ם ורשב"א היכי דניכר האיסור וא"א להפרידו דסובר הרשב"א דבטל וכן נמי כאן דכיון שטרפן א"א להפרידם ע"כ בטל. ובזה נתיישב מה שדקדקו אחרונים אמאי לא תנן שנתערבו אלא שטרפן זה בזה ולפמ"ש א"ש דאם נתערבו ולא טרפן יכול להפרידם בקל ולא בטל דכל שניכר ויכול להפרידו אין כאן ביטול אך מחמת שטרפן כ"כ וא"א להפריד כל נימא ונימא בטל ואף לשיטת הרמב"ם שהביא הט"ז שם דאף דאין יכול להפריד האיסור כל שניכר לא בטל אפשר דשאני הכא כיון דסתם בנ"א אין מכירין כמו שכתב הרמב"ם שצורת הכל צורת צ"ג אף דלמומחה יכול להכיר ולהבחין ביניהם כיון דעכ"פ אין יכול להפרידם בטל ולא דמי לשם שהביא הט"ז דשם ניכר האיסור לכל ע"כ אף דא"א להפרידן סובר הרמב"ם דלא בטל משא"כ כאן בצ"ר וצ"ג ודו"ק ועיין בש"ך סי' צ"ח סוף או' ו' שכתב דאו"ה סובר דמבא"מ יבש ביבש דלא בטל ברוב לפי דיכול קצת להכיר האיסור ולהסירו משם מ"מ בששים בטל דמאחר שהוא רק דבר מועט ואינו מוצאו הוי כדבר שאין לו תקנה להפרידו לכך בטל אך הש"ך דחה

דבריו דכל הפוסקים לא כתבו טעם זה רק שמא יבשלם ויתן טעם יע"ש ועיין ש"ך סי' ק"ט או' ח' דיהי' מבשא"מ משכחת לה להתבטל כגון שנפרך לחתיכות דקות שאין ניכר בין מין זה למין זה ע"כ יכול להתבטל יע"ש א"כ גם כאן כיון דטרפן כל נימא ונימא ואין ניכר להדיא הוי כמו כל איסור והיתר שנתערבו ונפרכו לחתיכות דקות מאד ואף דגם שם אם נראה למומחה וע"י חיפוש היטב יהי' ניכר לו אך דא"א להפרידם בטל אך דשם במבשא"מ גזרו רבנן שמא יבשלם ויתן טעם ע"כ לא מהני רוב וכאן מהני רוב דלא שייך טעם זה ודו"ק ויותר נראה דכיון דיעשה מתערובות חוטי טווין וכיון הטווה אותם ביחד בודאי לא ניכר המיעוט ברוב בכל חוט וחוט וא"א ג"כ להפרידם ולזה כתבו הרמב"ם והמחבר לשון זה שטווה מהם טווי דאז יהי' הביטול ודו"ק:

ח) **והרמב"ם** וש"ע כותבים על זה לפיכך עורות הכבשים שעושין מהם בגדים אע"פ שתופרים בפשתן מותרים ואין חוששין לנימות של צמר אע"פ שנכרכו בכלל חוטי פשתן שתפרו בו שהרי בטלו במיעוטן עכ"ל והט"ז באו' א' כתב ליישב קושית הראב"ד שהקשה הא צמר ופשתן אין מבטלין זל"ז ותירץ הט"ז הכא שאני דעור הוא מין שלישי דעור עצמו שחלק ממנו מה שתפירה בתוכו הוא מעורב עם קישור חוטי התפירה של פשתן עם צמר של עור יע"ש ודבריו נפלאים ממני איך יכול עור לבטל חוטי פשתן שתופר בהם הא ניכר לכל אדם העור וחוטי תפירה ואין זה תערובות כלל גם יכול להפרידם ואיך שייך בזה ביטול אמנם אפשר לומר שצבע החוטין להיות דומה ממש לעור ואין לשום אדם הפשתן רק יראה הכל כמו עור לכך בטלין בעור היינו במין שלישי ואין כאן צו"פ אמנם הא אדם התופר יודע שהתפירות המה פשתן א"כ אפשר להפריד ולא בטל כביו"ד סי' צ"ח סעי' ד' שאם נפל חלב לתוך תבשיל אע"פ שיש ס' ואינו מכיר החלב אפילו הכי צריך לצננו ולהסירו אף שהוא תערובות גמור איברא שכו"פ כתב שם דאם מתקלקל המאכל ע"י שיצטנן א"צ לצננו ה"ה הכא דיתקלקל הבגד אם מסיר התפירות אך בישועות יעקב שם חולק עליו דאף בנתקלקל צריך להסיר ועוד הא הרמב"ם מתיר לכתחילה לתפור בפשתן ועוד דלא דמי דבסי' צ"ח איכא באמת תערובות אבל כאן ליכא תערובות דהתפירות ניכרים ועור ניכר בפ"ע ואדם היודע שתפירות המה פשתן אף שצבעם ואינם ניכרים אבל בודאי דלא בטלו לכ"ע וצריך להסירם וזה ברור ולפ"ז לא יכולתי להבין דבריו הקדושים של הט"ז:

ט) **ובנו"ב** סי' קפ"ו כתב דהא דצ"ר וצ"ג בטלין זב"ז ע"כ מיירי שאינם ניכרים כמו בכל תערובות דאם ניכר ויכול להפרידם לא שייך ביטול והביא מה שכתב הרמב"ם לפיכך עורות הכבשים כו' ומה שחולק עליו הראב"ד דצמר בפשתן לא בטל ודחה את תרוצו של

הכ"מ כמו שדחה הט"ז ומפרש את הרמב"ם דנימות הצמר הנשארים ע"ג עורות בטלין בחוטי פשתן ואף דצמר ופשתן אינם בטלין זה בזה הכא שאני דהנך נימות שנשארו על עורות ונכרכו עם חוטי התפירה של פשתן לעולם לא יבואו עוד להיות שוע או טווי ונוז וא"א לבוא לידי כלאים של תורה ע"כ בטלו הנימות הללו בחוטי תפירה של פשתן כך תוכן כונתו יע"ש וזה דלא כט"ז שכתב דנימות בטלין בעורות שהוא מין שלישי ולפלא שנו"ב לא הביא כלל את הט"ז עכ"פ זאת הי' פשוט בעיניו שביטול זה הוי כמו ביטול כל איסורים ואיירי שאין יכול להכיר ולהפרידם זמ"ז וצ"ל שאיירי שצבע פשתן שתופר בו ואת העורות בצבע אחד ממילא הנימות המונחים על העורות נצבעו במראה וצורה אחת כמו חוטי פשתן שתופר בהם או כדומה לזה ועיין סי' ש"א סעי' א' ודו"ק שמבואר דלא מהני בזה צבוע אך שע"כ צ"ל שיש אופן לעשות כן שלא להכירם ודו"ק שאם לא כן לא שייך ביטול אמנם גם על הנו"ב יש להעיר דעכ"פ למה התירו הרמב"ם לבטל לכתחילה אך הדבר נכון דהא מבואר דהוי רק ספק שמא יכרכו נימות צמר מעורות על חוטי פשתן שתופרים בהם העורות כמו שכתב הראב"ד שם דלא הוי רק ספק וכיון שהוא רק ספק מותר לבטל כמבואר בסי' צ"ב גבי נוער את הקדרה ובסי' צ"ט ובש"ך סוף סי' קי"ד בכרכם ועוד בכמה דוכתא דכל היכי דלא הוי רק ספק אם מבטל איסור או לא מותר לעשות כן לכתחילה שמא לא יכרכו על הפשתן ואין מבטל ודו"ק:

י) **וראיתי** בתפארת ישראל על משניות כלאים פ"ט בהלכתא גבירתא שכתב בתופר עורות כבשים בחוטי פשתן שרי אף לכתחילה כיון דנימות של צמר אפילו שוע אינם מותרין אף מדרבנן ולא אסרו רבנן רק אם יש עכ"פ מלאכה אחת אי שוע או טווי או נוז אבל היכי דליכא כלל לא אסרו רבנן והכפיל שם דבריו בבתי כלאים או' קי"ח ויתיישב בזה הדין של הרמב"ם ומחבר ולא קשה עליהם כל מה שכתבתי לעיל כיון דא"צ נימות שום ביטול דאין כאן שום איסור כלאים אף מדרבנן. ולפע"ד א"א לומר כן דהא הרמב"ם וש"ע אחר הדין דצ"ר וצ"ג בטלין זב"ז כתבו לפיכך עורות כבשים כו' שהרי בטלו במיעוטם הרי דנימוח אף שאינם שוע אסורים רק דבטלו וכן מבואר בנו"ב שהבאתי דלא כמו שכתב בתפארת ישראל ודו"ק:

יא) **וראיתי** בחדרי דעה סי' רצ"ט שיצא לדון בדבר חדש משום דקשי' לי' איך צ"ר בטל בצ"ג הא ניכר ואפשר להפריד ולא שייך בזה ביטול וכן מה שכתב הרמב"ם לפיכך עורות כו' שהרי בטלו במיעוטם איך שייך בזה ביטול הלא אין כאן תערובות והוי ניכר כל אחד לעצמו כמו שהקשיתי לעיל כי על כן כתב דאין כאן הכונה ביטול ברוב כמו כל איסורים שבתורה שמיעוט שלא ניכר בטל ברוב רק הכונה דטפל בטל לגבי עיקר ונקרא על שם

העיקר ע"כ אין כאן כלאים דעיקר הבגד נקרא רק על שם הרוב כמו דאמרינן בשבת (דף קל"ט) כילה וכסכסיה דכסכסיה בטלין לגבי כילה ולפע"ד שאני התם דבשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה וכיון דעיקר מחשבת לצאת רק בכילה כסכסיה דתלי בכילה בטלה לגבה והוי הכל מלבוש ולא משא משא"כ בכלאים לא שייך זה עוד הביא מפסחים ריש א"ע בצק שבסידקי ערבה בטל בערבה והכונה שאף שניכר שמה רק שטפל בטל לגבי עיקר וגם משם אין ראי' לכלאים דשאני התם דתורה אמרה תשביתו כו' ולא יראה ולא ימצא כו' וכיון שזה המעט בצק שבסדקי ערבה מבטלו לערבה שלא יקח אותו מהסדק לעולם הוי כמו שבטלו ואין עוד בצק הזה יראה וימצא דנעשה כמו ערבה והבן. אמנם לכאורה יש להביא ראי' לסברא זו מכלאי זרעים דפחות מרובע בטל אע"פ שניכרים זה בתוך זה ושם אינו כמו ביטול שאר איסורים רק דמיעוט בטל לגבי עיקר הרוב דלא נחשב הטפל רק המין של רוב אך עיין בתוי"ט בפ"ב דכלאים ד"ה ימעט דשם הטעם דקים להו לרבנן דלא אסרה תורה זריעת כלאים רק אם מכוין רק לזרוע כלאים אבל בלא כונה אין איסור בזריעת כלאים ורק מדרבנן אסור אף בלא כונה והם אמרו השיעור יע"ש שהאריך וממילא דטעם זה לא שייך בכלי בגדים דאף דגם בזה בעינן כונת לבישה היינו הכונה ללבוש בגד זה דרך הנאות לבישה ולאו דוקא משום דבגד זה כלאים הוא ממילא אם הוא כלאים עובר ואף בלא דעתו עכ"פ עובר בשוגג אבל בכלאי זרעים קבלו חז"ל הלכה לממ"ס דאין עובר רק אם דעתו וכונת דוקא לזרוע שני מינים ודו"ק ומכל הפוסקים נראה ברור דהכא הטעם דבטל כמו כל איסורים דמיעוט בטל ברוב דלא כמו שכתב בחדרי דעה ועיין מה שכתבתי לקמן באו' י"ב ואו' י"ג ואו' י"ד:

יב) ובש"ע סי' ש' סעי' ה' כתב המחבר מותר לחבר עורות התפורים בפשתן תחת בגד צמר ואף על פי שאפשר שיכניס חוט הקנבוס של תפירה שמחבר העור עם הבגד בתוך חוט של תפירת העור ויהי' חיבור פשתן עם בגד הצמר:

וכתב הש"ך דכלאים אלו דרבנן והולכים בספיקו להקל כונתו דמה שתופר בחוט קנבוס עורות התפורים בפשתן תחת בגד צמר לא הוי כלאים כיון שאין כאן מחובר צו"פ רק עורות מחוברים לצמר וחוטי פשתן שתפר עורות מחוברים לעורות אך דיש לחוש שיכנס חוט הקנבוס של התפירה שמחבר עור והבגד בתוך חוט של תפירה נמצא שעי"ז נתחברו חוטי פשתן שנתפרו בעורות ונתחברו לצמר בחיבור והוי כלאים לא חיישינן לספק זה ותלינן שלא נתחברו רק עורות וצמר וחוטי פשתן של תפירות העורות לא נתחברו לצמר משום דסד"ר לקולא והא דעי"ז לא הוי כלאים דאורייתא הא לכאורה אם באמת נתחברו חוטי פשתן לבגד צמר ע"י תפירות חוטי קנבוס הוי כלאים דאורייתא דבר זה מבואר בב"י

בשם סמ"ג וב"ח דבגדים שלנו אינם שזורין ואין בהם כלאים דאורייתא היינו לשיטת ר"ת וסייעתו וכ"ש לרש"י ע"כ הולכין בספיקו להקל ובת"ה הביאו בב"י וש"ך בשם ר"ש הטעם שחוטים שבהם עורות תפורין לא חשיבי ובטלים לגבי העור והואיל שאינם רק לחבר העורות אין בהם משום כלאים יע"ש. והנה מה שהבאתי לעיל שכתב הרמב"ם להתיר עורות כבשים שעושין מהם מלבושים דמותר לתפרם בחוטי פשתן ואין חוששין לנימות של צמר אע"פ שנכרכו בכלל חוטי הפשתן שתפרו בו שהרי בטלו במיעוטן אמאי לא אמר נמי התם דהוי סד"ר ולמה כתב הטעם משום ביטול ובעיקר הביטול פליג שם הראב"ד על הרמב"ם וכתב באמת הטעם משום דהוי סד"ר דשמא לא נכרכו נימות הצמר בחוטי פשתן והרמב"ם אף דלא סובר כר"ת ולא בעינן שזור אפילו הכי הצמר שעל עורות אף שוע לא הוי דלכ"ע לא הוי רק דרבנן א"כ אמאי לא כתב הרמב"ם והמחבר בש"ע נמי מטעם סד"ר ואמאי צריך לומר משום דבטלו במיעוטן אך נראה דרמב"ם סובר שם דהוי ודאי ולא ספק ע"כ אין לו היתר רק מטעם ביטול ברוב ודו"ק ולפ"ז נתעורר מה שהקשיתי באו' ט' למה מתיר לבטל לכתחילה יע"ש ודו"ק:

יג) **אמנם** אמאי לא כתב שם הטעם של תה"ד בשם הר"ש דנימות הצמר בטלין לגבי עורות כמו כאן שכתב דחוטין שבהם תפורים העורות בטלו לגבי עורות וזה אין תלוי ברובא או מיעוטא וצ"ל דשאני הכא שתפר בחוטי הפשתן את העורות ובטל אותם להיותם כמו עור ולא נקרא עוד שם פשתן ע"ז דבטלם בידים לגבי עורות והוי כמו בצק שבסדקי עריבה פרק א"ע וכמו כילה וכסכסיה בשבת קל"ט דטפל בטל לגבי עיקר אבל בנימות שעל עורות הוא לא עשה שום מעשה לבטלם רק על עורות של כבשים יש צמר אבל מעשה לבטלם עדיין לא עשה בהם כי על כן לא מהני טעם זה להתיר רק משום דמיעוט בטל לגבי רוב כמו שהארכתי לעיל איברא דשם דחיתי ראיות הללו אבל לסברת ר"ש ע"כ צריך לומר דסובר סברא זו אך דוקא כאן דכבר עשה מעשה ותפרם בעורות וע"י מעשה זו הטפל בטל לגבי עיקר ע"כ אין כאן כלאים לדעת הר"ש ודו"ק אך עדיין קשה הא גם לעיל עשה מעשה בתפירת הפשתן ונימא שם שפשתן בטל לגבי עור וצ"ל ששם בשעת שעשה מעשה תפירה תיכף נכרכו על פשתן נימות ע"כ אם לא מטעם שכתבו שם הוי כלאים ודו"ק. ויותר נראה דגם הר"ש לא כתב סברתו רק כאן דלא הוי רק ספק כלאים אבל בודאי נכנס חוטי הקנבוס בתוך חוטי פשתן של תפירת עורות ומחבר החוטי פשתן עם בגד הצמר לא התיר מטעם זה ורמב"ם שהביא כאן בש"ע בסעי' ה' שסובר שאף שלא נכנס חוטי קנבוס בחוטי פשתן לחברם עם בגד צמר הוי כלאים דאורייתא הרי דלא סבר

סברת הר"ש והב"י הביא שמצא בתשובת מהר"ם שהביא דברי הר"ש וכתב עליו דהוא הי' מחמיר בדבר וכן הוגד לו משם רבינו חזקיה שהי' מחמיר כ"כ יע"ש:

יד) וגם מדברי הר"ש עצמו בפירוש המשנה כלאים פ"ט מ"ט לא יקשור כו' נראה שלא סבר כן שכתב שם הר"ש שלא יעשה אדם חגורות של צמר וחגורות פשתן ויקשרם זב"ז ואפילו ישנם ביניהם רצועות של עור אסר כגון רצועה של עור שמשיחות של צו"פ בראש הרצועה וכשחוגר בה קושר ב' ראשיה של צו"פ ביחד אסור דאם אינו קשרם ביחד פשיטא דשרי ופוק חזי מה עמא דבר הסרבלין שלנו של צמר ויש בהם עורות של טלאים תפור בפשתן שהעולם מתירין כך תורף דבריו שם יע"ש וזה הדין שהעתיק רב"י בש"ע סעי' ה' שאחר שכתב שבאם אינם קשורים ביחד רק שיש צמר במקום אחד ופשתן במקום אחר מותר כיון שאינם זא"ז וכתב ע"ז המחבר ולפ"ז מותר לחבר עורות תפורות בפשתן תחת בגדי צמר כו' ואם כסברת הר"ש שהביא התה"ד בשם הר"ש דטפל בטל לגבי עיקר א"כ לא שייך לומר ולפ"ז כו' הא זה לא תלוי בזה כלל דאפילו אם נאמר בחגורה דאפילו אינם קשורים יחד ואפילו אינם זא"ז אסור כדעת הרמב"ם אפילו הכי בדין דעירות יש להתיר מטעם שהביא תה"ד בשם א"ז שהביא בשם הר"ש דחוטי פשתן שתופרים בהם עורות בטלין בעורות שטפל בטל בעיקר א"כ אפילו נכנס חוטי קנבוס בתוך חוטי הפשתן של עורות ומחברם עם הצמר מותר לסברא זו דחוטי תפורים של עורות נתבטלו בעורות דטפל בטל גבי עיקר אע"כ דלא סבר הר"ש כאן סברא זו שהביא א"ז בשמו ע"כ לא הותר רק מחמת שלא נתחברו ביחד אבל אם נתחברו ביחד אסור דטפל לא בטל לגבי עורות ומכ"ש בלשון הש"ע שכתב לשון לפ"ז מותר לחבר עורות ולהרמב"ם אסור א"כ מבואר להדיא שאין היתר רק מחמת שלא נתחברו ומה שכתב אח"כ אע"פ שאפשר שיכנסו כו' הרי דוקא בספק שיכנסו מתיר וע"כ מטעם סברת הרשב"א דהוי ספק דרבנן אבל לא מטעם דטפל בטל גבי עיקר ודו"ק ואפשר שמה שהביא התה"ד וא"ז בשם הר"ש דטפל בטל גבי עיקר הוא ר"ש אחר ולא הר"ש שבפירוש המשנה שהבאתיו ודו"ק:

טו) בספר חדרי דעה הקשה כאן על הדין המבואר בסעי' ה' למה אסור בחגורה שקושר שני ראשיה צו"פ ביחד כשחוגר בה הא הקשירה לחגור בה לא הוי קשר קיימא כמבואר לענין שבת יע"ש ובמחכ"ת שכח מה שכתב הט"ז או' ג' דכלאים לא דמי לשבת דבכלאים לא בעינן אלא בשעת לבישה יהי' קשר טוב ומהודק אף שבודאי יתירו אח"כ בשעה שפושט משא"כ לענין שבת יע"ש ואני הבאתי ראי' ברורה לזה דהנה בציצית אם קשרם בטלית ע"מ שיתירם למחר או אף היום לאחר זמן אפילו הכי קיים מצות ציצית בשעה

שלובש הטלית כיון דבעת שלבוש יש בו קשר קיימא שמחבר ציצית עם הבגד כמבואר להדיא בפמ"ג או"ח סי' ש"ז א"א או' כ' יע"ש ואי כה"ג לא הוי כלאים מדאורייתא א"כ הא דשרי רחמנא כלאים למה הא אפשר לקיים כה"ג בלא דחיות הלאו וכמו שהוכיח רבא יבמות (ל"ט) קשר עליון דאורייתא ובתשובה הארכתי בפרט זה אי מהני בקשר של תפילין וציצית כה"ג ובענין מגו דהוי קשר כזה לתפילין הוי נמי לענין שבת ומגו דהוי לציצית הוי נמי לכלאים ואין האסף פה:

סימן צג

בדין כלאים איזה הוי כלאים דאורייתא ואיזה הוי כלאים דרבנן.

א) שיטת רש"י בנדה (ס"א) בהא דאמרינן שם אמר ר"א ברדר"י משמי' דמר זוטרא האי מאן דרמי חיטי בכיתנא דגלמי' דעמרי ונתקי' ולא ידע אי נתיק או לא נתיק שפיר דמי מ"ט מדאורייתא שעטנז כתיב עד שיהי' שוע טווי ונוז ורבנן הוא דגזרו בי' וכיון דלא ידע אי נתקי' שרי מתקיף לה ר"א אימר או שוע או טווי או נוז והלכתא כמר זוטרא מדאפקינהו בחדא לישנא וכתב רש"י דצריך להיות צו"פ חלוקים יחד במסרק וטווי ביחד הצו"פ וארוג ביחד לעשות בגד ואז בגד כזה הוי כלאים מדאורייתא ואם חסר אחת משלשה תנאים הללו הנרמזים בתיבת שעטנז לא הוי רק כלאים דרבנן ותוס' ורא"ש הקשו על רש"י דא"כ כלאים בציצית היכי משכחת לה דאצטרך קרא למשרי והא חוטי תכלת שהוא הצמר חלוקים במסרק וטווים לבדם וחוטי לבן שהוא הפשתן ג"כ חלוקים במסרק וטווים לבדם ובהצטרפם אח"כ לעשות מהם ציצית ביחד לא הוי כלאים כלל מדאורייתא ולמה נצרך קרא להתיר כלאים בציצית ולפע"ד נראה ליישב דסובר רש"י דכל עיקר הטעם של תורה כדי להיות לצו"פ חיבור היטב ביחד וזה שייך בשאר בגדים אבל בציצית כיון דקיי"ל קשר עליון דאורייתא משום דצריך להיות חיבור היטב הציצית לבגד וכיון דנחשב חיבור למצוה אמרינן מגו דהוי חיבור למצוה הוי נמי חיבור לכלאים ע"י הקשר ע"כ הוי בציצית חיבור היטב והוי כלאים אף דלא חלק יחד במסרק ולא טווי ביחד צו"פ רק כל אחד בפ"ע כיון דע"י הקשר נעשה חיבור למצוה ומגו דהוי חיבור יפה למצוה הוי נמי כלאים וזה דאמרינן בגמרא ש"מ קשר עליון דאורייתא ודו"ק [ובתשובה אחת הארכתי אי אמרינן כה"ג מגו] שוב מצאתי בישועות יעקב הלכות ציצית סי' ט' או' ד' ובסי' י"ג שכתב] כן ונהניתי:

ב) עוד נראה ליישב קושיא אחרת על רש"י שהקשו בתוס' ורא"ש איך אפשר שנח הוי ארוג הא אריגה שצריך להיות חיבור ילפינן ביבמות (ה') מדכתיב יחדיו יע"ש ונראה

דסובר רש"י דקשר הוי חיבור יותר מאריגה דאם נארג חוט אחד בבגד בקל יכול לשלפו אבל אם נקשרו ביחד לא ישלפו זמ"ז א"כ ילפינן מיחדיו דבעינן חיבור טוב היינו שתי תכיפות וקשר של קיימא אז הוי כלאים אף שצו"פ לא נסרקו ביחד ולא טווים ביחד דעי"ק הוי חיבור טוב והא דדרשינן משעטנז דצריך להיות הכל נעשה ביחד לשיטת רש"י היינו משום דליכא רק אריגה דליכא חיבור טוב א"כ צריך יחדיו ושעטנז ובזה מתרץ בספר הזכרונות הובא בחכמת אדם הלכות שעטנז סי' ק"ו קושיא ראשונה שהקשו על רש"י מציצית כיון דנעשה קשר וחיבור טוב הוי כלאים אף דלא נעשה ביחד הצו"פ שוע וטווי. וראיתי בספר גפי אש על משנה בפ"ט דכלאים שראב"ד בפירושו לת"כ כתב כן ליישב שיטת רש"י עוד הקשו בתוס' על רש"י שכתב דנוז היינו ארוג א"כ מ"פ ר"א אימר או שוע או טווי או נוז הא בודאי שוע לחוד או טווי לחוד לא הוי אם לא ארג ביחד ולא הוי מלבוש ללבוש בו יע"ש ונראה לפע"ד לפי מה דפריך ר"א ואיחר שוע לחוד כו' יכול להיות כלאים בלא אריג כגון שעשה לבדים כמו שפסקו באמת הרמב"ם וש"ע דלבדים הוו כלאים של תורה אף דלא אריג אמנם רש"י סובר דלפי מה דפסקינן כמ"ז בעינן כל שלשה תנאים ביחד ודו"ק:

ג) **שיטה** ב' שיטת ר"ת בתוס' דמדאורייתא שעטנז הוי שכל מין שוע בפ"ע היינו פשתן בפ"ע וטווי בפ"ע וכן צמר בפ"ע ונוז היינו שזור שכ חוט יהי' שזור משני חוטין היינו החוט של פשתן יהי' שזור משני חוטי פשתן וכן צמר משני חוטי צמר [עיין ברעמ"ב וב"י סי' י"א באו"ח ובתפארת ישראל על המשנה] ואח"כ כשיחבר חוטין הללו יחדיו הוי כלאים דאורייתא וזה ילפינן מקרא דיחדיו ביבמות (ה') או לעשות משני מיני חוטין הללו אריגה או לחברם בקשר של קיימא יע"ש ולר"ת צריך ד' תנאים היינו להיות שני חוטי פשתן שזור בפ"ע וכן שני חוטי צמר שזור בפ"ע אך דלר"ת א"צ להיות פו"צ שוע וטווי ביחד רק כל אחד בפ"ע רק לחברם אח"כ וכתב ר"ת דמשום הכי אצטרך קרא להתיר כלאים בציצית משום דחיטי ציצית צריכים להיות כל חוט טווי ושזור בפ"ע כדילפינן בספרי פתיל תכלת טווי ושזור אין לי אלא תכלת לבן מניין אמרה תורה תן תכלת ותן לבן מה תכלת שזור אף לבן שזור יע"ש ולכאורה לשיטת ר"ת למה לן קרא בציצית דבעינן שזור הא כיון דשרי תורה כלאים בציצית ובלא טווי ושזור לא הוי כלאים א"כ ממילא ידענו דחוטי ציצית בעינן שוע טווי ושזור דאל"כ סמוכין להתיר כלאים בציצית למה ועיין בישועות יעקב סי' י"א או' א' שהקשה כעין זה ותירץ כיון דכלאים בציצית הותרה ולא דחוי' א"כ התירה תורה כלאים אם רוצה לעשות חוטי ציצית שוע טווי ושזור א"כ יתיישב נמי קושיא זו אך לפ"ז קשה איך הוכיחו בגמרא ש"מ קשר עליון

דאורייתא דאל"כ למה התירה תורה כב"צ הא אפשר דא"צ קשר רק אם ירצה לעשות קשר דאז הוי כלאים שרי רחמנא ודו"ק:

ד) **ובשיטת** ר"ת נראה לפע"ד לתרץ מה שראיתי מקשים על משנה דכלאים פשט דתנן החם לא תלבש שעטנז צו"פ יחדיו דבעינן טווי וארוג אמאי לא יליף התנא מקרא שמקודם לזה ובגד כלאים שעטנז לא יעלה עליך דכתיב נמי שעטנז ולפי דברי ר"ת א"ש דנקט קרא דגבי ציצית דמשום דיש ללמוד מזה נמי דגבי ציצית בעינן נמי טווי ושזור ואף דבספרי ילפינן זאת מפתיל תכלת אך התנא דמתניתן רצה לגלות מזה דשעטנז דכתיב גבי ציצית להתיר כלאים מסמוכין מזה נמי נשמע דציצית בעינן כל חוט טווי ושזור ואפשר דאף הספרי דנקט הלימוד מפתיל היינו דמזה נמי משמע אבל עיקר הלימוד על ציצית הוא משעטנז דכתיב סמוכין לציצית להתיר שעטנז בציצית וע"כ דחוטי ציצית בעינן כמו חיטי כלאים להיות שזורין ויתיישב הקושיא דאות ב' ודו"ק. וראיתי בבתי כלאים שכתב שם דעת ר"ת דסובר דבעינן שזור הכונה שגלגל החוט ע"י פלך וכדומה לחזקו ומשמע ממנו שם דא"צ להיות שזור משני חוטין ולפלא בעיני דבעצמו כתב שם בפ"ט דכלאים שזור שני חוטין ביחד וכמו שכתב הברטנורא וכן כתב הב"י באו"ח סי' י"א דבעינן שזור משני חוטין כמו שהבאתי לעיל באו' ג' ודו"ק:

ועיין בפרישה בשם סמ"ג ובשם תשובת ר"ח א"ז דאף לר"פ בבגדים שלנו ליכא כלאים דאורייתא דאע"ג דחולק על רש"י וסובר דלא בעינן להיות צו"פ יחד שוע טווי רק כל מין ומין בפ"ע אך כיון דסובר דבעינן שזור כל חוט משני חוטין היינו לעשות משני חוטי פשתן שזור חוט אחד וכן יעשה בחוט צמר וכיון דהבגדים שלנו לא נעשו כך מחוטין שזורים אין בהם כלאים מן התורה ומכ"ש לשיטת רש"י וכן הביא הב"י יע"ש אמנם לרש"י אם נתחברו החוטין ע"י קש"ק דאז לא בעינן להיות כל חוט שוע וטווי חצו"פ ביחד כמו שהבאתי לעיל סברת הראב"ד וזכרונות בשיטת רש"י אז הוי כלאים מן התורה אם נתחברו עי"ק ולר"ת אף עי"ק לא הוי כלאים דאורייתא כיון דאינם שזורים כל חוט פשתן משני חוטי פשתן וכן כל חוט צמר משני חוטי צמר עיין לעיל או' ב' ודו"ק:

ה) **שיטה** ג' הוא שיטת הר"ש בפ"ט מכלאים מ"ח שמפרש שוע טווי לא כרש"י רק כר"ת אמנם אריג מפרש כרש"י ולא כר"ת וסובר הר"ש כרש"י דלא בעינן שזורין יע"ש והנה קושית ר"ת שהקשה הא אריג ילפינן ביבמות מקרא דיחדיו יש ליישב לדעת ר"ש דמקרא דיחדיו ילפינן דקשר בשתי תכיפות הוי חיבור בכלאים אף דלא הוי אריג וחנוז ילפינן אריג בלא שום קשר ולר"ש א"צ לומר דקשר הוי חיבור יותר מאריג כמו שהבאתי לעיל או' ב' בשם ראב"ד דהראב"ד לא כתב סברא זו רק ליישב קושית ר"ת על רש"י

מציצית שהבאתי לעיל או' א' ואו' ב' אבל על הר"ש לא קשה קושית ר"ת מציצית דסובר בשוע וטווי כר"ת ודו"ק וגם לא קשה על הר"ש מה שהקשיתי לעיל באו' ג' על ר"ת דלמה לן קרא דציצית בעינן שזורין דהא לר"ש לא בעינן בכלאים שזור א"כ לא הוי ידענו דציצית בעינן שזורין ע"כ צריך קרא דיליף בספרי מפתיל תכלת ודו"ק ולר"ש בגדים שלנו הוי כלאים דאורייתא כיון דלא בעינן שוע וטווי כל חוט מצו"פ יחד כשיטת רש"י וגם לא בעינן להיות כל חוט שזור משני חוטין כר"ת ע"כ בגדים שלנו המה כלאים מן התורה ודו"ק:

ו) **שיטה** ד' הוא שיטת הרמב"ם ורב"י האריך הרבה בכ"מ ובב"י לפרש דבריו אך הט"ז העלה דרמב"ם פסק כר"א שוע לבד ועשה משניהם לבדים אף בלא טווי ואריג או טווי לבד וארג מהם בגד בלא שוע הוי כלאים דאורייתא ומפרש נוז כמו שפירש ר"ת שזור וכפי הנראה מפרש הט"ז בדעת הרמב"ם שזור בלא טווי דלא כמו שהבאתי לעיל דלר"ת צריך להיות שיזור שני חוטין טווין ביחד דא"כ למה לן שזור דהא טווי לחוד הוי כלאים לדעת הרמב"ם וע"כ דט"ז מפרש שזור בלא טווי רק שזור בידו וכמו שהבאתי לעיל בשם תפארת ישראל בספרו כתי כלאים ודו"ק היטב. ואף דאמרינן בגמרא הלכתא כמ"ז דעד שיהיו כולהו ביחד סובר הרמב"ם דאין זה לשון התלמוד רק דהלכה כר' אשי דאו שוע או טווי או נוז היינו שזור וכשיחברם יחד הוי כלאים דאורייתא וסובר דע"כ קיי"ל כר"א דאל"כ כלאים בציצית למה מותר הא משכחת ציצית שלא יהי' כלאים ומ"ז באמת לא דרש סמוכין להתיר אבל אנן דדרשינן סמוכין להתיר וזה כר' אשי דשוע לבד וטווי לבד ונוז לבד כשיחבר צו"פ הוי כלאים יע"ש בט"ז ולפע"ד נראה דיש לרמב"ם ראי' מיבמות (דף ד') דמקשינן לתנא דבי ר' ישמעאל למה לן סמוכין להתיר כלאים בציצית הא לדידי' סתם בגדים הוו צמר או פשתן ואמרה תורה שיעשה ציצית מתכלת נשמע מזה דכלאים מותר בציצית וקשה למ"ז דסובר דבעינן בכלאים כל שלשה תנאים א"כ אפשר דהא דאמרה תורה שיעשו ציצית על כנפי בגדיהם אייריי באופן דליכא שלשה התנאים דלא הוו כלאים וע"כ נצרך אף לתדב"י סמוכין להתיר כלאים וע"כ דסתמא דש"ס יבמות שהקשו על תדב"י לא סברי כמ"ז רק כר"א או שוע או טווי או נוז ע"כ פסק הרמב"ם כר"א ואף דרמב"ם סובר דציצית לא בעינן שזורין אבל מודה דבעינן טווין א"כ הוי כלאים עיין באו"ח סי' י"א ושפיר מקשינן על אדבזי ודו"ק וכל זה הוא לענין כלאים דאורייתא אבל מדרבנן אף דלא הוי לא שוע ולא טווי ולא נוז רק שמחבר צו"פ יחדיו ע"י אריג או ע"י קשר של קיימא אסור מדרבנן:

סימן צד

בפ"ת הביא בשם ב"א דנייר כיון שהוא נעשה מבלויי סחבות של צמר ופשתן אסור לתפור הנייר בתוך הבגדים בין של צמר ובין של פשתן דהוי כלאים יע"ש ולפי דבריו אסור לכרוך ידיו בנייר לחממם כמו שאסור לכרוך במטפחות של כלאים אך הביא שם בשם לחם הפנים דנייר לא הוי כלאים יע"ש ועיין בבתי כלאים כתב שם טעם הדבר להתיר דצו"פ מכתת אותם מקודם ברחיים עם מים ביחד עד שיהי' כמו רייסא ומערב ברייסא דבק הנקרא לאם ושופכין ומרדדים אותם עד שיהי' עלין דקין ומיבשין העלין והוא נייר המורגל בינינו ואף שבתחילה היו בגדים צו"פ שוע וטווי ונוז ואריג אפילו הכי מדמכתתן אח"כ ונעשה רייסא נתבטל מהם כל המלאכות הללו ואפילו שם צו"פ אין עוד עליהם ונשחתה שמם וצורתם לפיכך אין על הנייר שום חשש כלאים יע"ש ולפע"ד נראה להביא ראי' ממוסק שהתיר ר"י משום דהנבלה נשתנה לגוף אחר ופשט צורה ולבש צורה אחרת הנקרא מוסק ומכ"ש כאן שאין עוד לא שוע ולא טווי ולא נוז ואף דרבנן החמירו לאסור צו"פ אף שאין שום אחד ממלאכות הללו אבל עכ"פ בעינן שיהי' עליהם הצורה מצו"פ אבל הכא כיון דנשתנה צורתם ונעשה נייר פאפיער לא החמירו חז"ל בזה ודו"ק:

סימן צה

כדין תופר שתי תפירות בכלאים.

א) כתב הרא"ש וטור ורמ"א בסי' ש' הביא בשם י"א דאם תפר בגד צמר מם בגד פשתן לא הוי החיבור אלא בב' תכיפות וקשר שני ראשי החוט כגון שהעביר המחט פ"א ואינו מעביר כל החוט ומעביר המחט פ"ש וקושר שני ראשי החוטין אז הוי כלאים עיין ש"ך או' ג' והקשה הט"ז באו' ד' א"כ למה לן למשרי כלאים בציצית הא בציצית לא הוי רק תכיפה אחת וקשר ולשיטת הרא"ש וטור בעינן דוקא שתי תכיפות וקשר ואז הוי כלאים ותירץ הט"ז דדוקא כאן דמחבר שני בגדים צו"פ ע"י חוט קנבוס ע"כ תכיפה אחת וקשר בשפת הבגד לא הוי חיבור שמהרה ינתק כל שהוא מבחוץ וע"כ בעינן לחבר השני בגדים בש"ת וקשר שלא יהי' הקשר מבחוץ רק על שני הבגדים מלמעלה אבל בציצית ששם הכלאים חוטי צמר עם חוטי פשתן אף שאין בציצית רק ת"א וקשר בשפת הבגד הוי חיבור טוב ולא במהרה ינתק ע"כ הוי כלאים יע"ש ובמ"א באו"ח סי' י"א תירץ דמודה הרא"ש וטור דאף בתכיפה אחת כמו שאנו עושין בטלית גדול בציצית עכ"פ בשתי קשרים הוי כלאים ורק בקשר אחד הוא דבעינן ש"ת אבל אם עושה שני קשרים זה על

גב זה אף בת"א הוי חיבור והא דאמרינן בגמרא ש"מ קשר עליון דאורייתא הכונה שני קשרים דאז הוי כלאים אף בת"א יע"ש ובדמ"ר תירץ דבציצית כיון שעושין גדיל ופתיל וקשר אחד מודה הרא"ש דהוי כמו ש"ת וקשר והוי חיבור אבל כיפה אחת וגדיל הוי כמו ש"ת בלא קשר דלא הוי חיבור ע"כ שפיר אמרינן בגמרא ש"מ קשר עליון דאורייתא דעכ"פ כיון דצריך לעשות בציצית גדיל אם עושה קשר אף ח"א הוי חיבור יע"ש:

ב) ובספר שערי דעה הקשה עליו דהא רבה בר חנא ס"ל במנחות (ל"ט) או גדיל או פתיל א"כ לדידי' לא משכחת כלאים בציצית דלא הוי חיבור אפילו בקשר דהא לא הוי חיבור דיכול לעשות פתיל בלא גדיל ולא הוי רק ת"א ומה זה דאמר רבא ש"מ דקשר עליון דאורייתא דהא אף בקשר לא הוי כלאים אם לא עשה גדיל ולפע"ד נראה דבאמת לא הוכיח רבא שם ש"מ קשר עליון דאורייתא רק לדידן דהלכה כמ"ד דבעינן גדיל ופתיל וכמו שכתב בדמ"ר אבל רב"ח סובר באמת קשר לאו דאורייתא דאף עם קשר לא הוי כלאים דלא הוי רק ת"א והא דהתירה תורה כלאים בציצית הא אפשר לעשות בלא גדיל ולא הוי כלאים משום דמודה רב"ח דנוי תכלת שליש גדיל ושני שליש ענף ואם רוצה לעשות מן המובחר נוי תכלת התירה תורה כלאים וע"כ דקשר עליון דאורייתא דאל"כ אף נוי תכלת יכול לקיים בלא כלאים שלא יעשה קשר אך זה דוחק כיון דיש מקום לקיים המצוה בלא כלאים אין סברא שיתירה תורה כלאים ולרב"ח אפשר לקיים ע"י פתיל בלא גדיל [אף לעיל כתבתי סברא כזו בשם ישועות יעקב משום דכלאים הותרה אבל אין נראה לומר כן] ע"כ נראה דרב"ח לא דרשו סמוכין להתיר כב"צ דכיון דסגי בפתיל בלי גדיל ולא הוי כלאים וממילא דסובר נמי דאף קשר א"צ דרבא יליף קשר מדאצטרך להתיר כלאים ולרב"ח לא הוי כלאים בפתיל לחוד אף בקשר לשיטת הרא"ש וטור ואין זה רחוק לומר כן דהא גם הט"ז סי' ש' או' א' כתב כן דלדעת הרמב"ם סובר מ"ז דלא ילפינן מקרא להתיר כב"צ דלא משכחת למ"ז להיות כלאים ואף קשר א"צ למ"ז א"כ יש לומר ג"כ בדעת הרא"ש דלרב"ח ג"כ כן הוא ומה דדרשינן להתיר ומינה יליף רבא קשר עליון בציצית משום דהלכתא כמ"ד דבעינן פתיל וגדיל וגם הלכתא דדרשינן סמוכין להתיר כב"צ וקשר עליון דאורייתא ושפיר כתב הדמ"ר ויתיישב מה שהקשה עליו בספר שערי דעה:

ג) ובזה יתיישב מאד קושית התוס' בסנהדרין (דף פ"ח) על רש"י שכתב שם דבקשר עליון איכא פלוגתא במנחות אי הוי דאורייתא או לא והקשו בתוס' שם על רש"י דלא מצינו שום פלוגתא שם וליכא מאן דפליג על רבא דאמר קשר עליון דאורייתא יע"ש ולפי מה שכתבתי א"ש דברי רש"י דהא איכא רב"ח דע"כ פליג על רבא לפי שיטת הרא"ש ולפי

מה שפירש בדמ"ר ואף דמט"ז שהבאתי דמ"ז חולק א"א ליישב שיטת רש"י דט"ז הוכרח לומר כן רק לפי שיטת הרמב"ם אבל לשיטת רש"י שם א"צ לומר דמ"ז פליג ע"ז יע"ש בט"ז ודו"ק אבל רב"ח ע"כ פליג לשיטת הרא"ש ואפשר דגם רש"י סובר בזה כרא"ש א"כ רב"ח פליג על רבא וסובר קשר עליון לאו דאורייתא וכמו שכתבתי ושפיר כתב רש"י בסנהדרין דאיכא פלוגתא במנחות אי קשר הוי דאורייתא והיינו רב"ח פליג ודו"ק:

סימן צו

בדין העלאה ולבישה בכלאים.

א) הטור בסי' ש"א כתב דבר תורה אין איסור כלאים רק דרך מלבוש או להעלותם עליו דרך חימום אבל אם מעלה עליו שלא כדרך חימום כגון לעשות אוהל שמאהיל עליו או שמפשיל קופה של כלאים מאחוריו או שמציעו תחתיו מותר וכתב הכ"מ שמקור זה הוא מירושלמי פ"ב דכלאים כתיב לא תלבש וכו' הייתי אומר דאין אסור רק ללבוש ת"ל לא יעלה עליך אי לא יעלה הייתי אומר לא יפשול הקופה לאחוריו ת"ל לא תלבש מה מלבוש מיוחד שמהנה הגוף אף כל דבר שמהנה הגוף עכ"ל נמצא דהך ג' דברים דכתיב בירושלמי דמותר בכלאים אף שנהנה מאוהל מפני החמה וכן ממה שמציעו תחתיו בודאי ג"כ נהנה אבל עכ"פ כיון דהנאה זאת אין נהנה לא בדרך לבישה ולא מדרך העלאה שהוא כמו לבישה כזה לא אסרה התורה בכלאים דבעינן שיעלה או שילבש להתעטף על גופו אבל כל זמן שאין עוטף כלל אף שנהנה מותר יע"ש ודו"ק וכן מבואר להדיא בפרישה שאוהל אף שנהנה מפני חמה או מפני גשמים מותר דאין איסור בכלאים רק דרך העלאה יע"ש:

ב) ואם לובש ממש כלאים אף שאין נהנה כלל כגון שלובש בגד כלאים על כל מלבושיו והוא עת חמה דמצטער מלבישה זאת נראה לכאורה מטור דהוי איסור תורה דהא כתב שם להעלותם דרך חימום וגבי לבישה הלא כתב דרך חימום משמע דוקא בהעלאה כיון דלא הוי לבישה ממש אז בעינן עכ"פ דרך חימום אבל בלבישה ממש אף שמצטער אסור אך ז"א דכל כלאים אף דרך העלאה בין לבישה ממש אין אסור רק אם נהנה כמבואר בירושלמי שהבאתי לעיל וכן מבואר יותר בבבלי יבמות (דף ד') יע"ש וע"כ דגם כונת הטור כן הוא והא דלא כתב בלבישה דרך חימום דפשוט דלבישה בודאי כך ודו"ק ולכאורה קשה הא דאמרינן בגמרא דה"א כל דרך העלאה אסור אפילו מוכרי כסות הא מוכרי כסות אפילו נהנה מותר משום דהוי דשא"מ וי"ל דקאי על מוכרי כסות המבואר

בסיפא דמתניתן הצנועים מפשילים לאחוריהם וה"א דזה אסור דהוי העליה לזה כתיב לא תלבש דוקא דומי' דלבישה וזה לא הוי דרך לבישה יע"ש ודו"ק:

ג) **ולכאורה** יש להקשות מנ"ל דבכלאים בעינן דוקא הנאת לבישה הא בתורה לא כתיב לא תהנה מכלאים רק לא תלבש ואפשר דאסרה תורה לבישה אף דלית שום הנאה ואפשר אף במצטער כיון שרוצה ומתכוון ללבוש עובר על לאו לא תלבש אך הדבר כבר תרצו באסיפת זקנים בביצה דכל בגד שלובש ואין ראוי להתחמם בו או להנות מלבישה לא הוי מלבוש רק משא וכלאים מותר במשא וכיון דאמרה תורה לא תלבש ע"כ כונת התורה לבישה דאית בי' הנאה יע"ש והבן אך אפשר דעכ"פ מדרבנן אסור כמו דאסרו להציעו תחתיו ולקמן אדבר עוד מזה:

ד) **והב"י** בש"ע כתב מותר מן התורה לישב על מצעות של כלאים שנאמר לא יעלה עליך אבל אתה מציע תחתיך עכ"ל ולא הביא עוד הנך שני דברים שכתב הטור בשם ירושלמי להתיר וצ"ל משום דמסיים אבל מדרבנן אסור להציע ע"כ לא כתב רק מה דמן התורה מותר להציע רק מדרבנן אסור אבל הנך שני דברים אוהל ומפשיל לאחריו אף מדרבנן מותר דלא אסרו רק להציע דחמיר טפי דהוי קצת דומיא דלבישה לכך לא נקט גם ברישא רק מותר להציע מן התורה וכ"ש הנך ב' דברים דקיל טפי דאף רבנן לא אסרו ורמ"א הביא את שני דברים שכתב הטור להתיר ומשמע מדבריו ג"כ שהנך שני דברים אף מדרבנן מותר מדלא כתב עליהם אבל אסור מדרבנן כמו שמבואר בש"ע בהצעה א"כ אין כאן פלוגתא בין הב"י ורמ"א כמו שכתב הש"ך באו' א' אך הש"ך כתב שלא יגע בהם כוונתו בבשרו אמנם הדרישה כתב דמשמע לו דעת הטור דאף באוהל אסור מדרבנן אמנם כתב ג"כ כש"ך דרמ"א סובר דמותר אף מדרבנן יע"ש וכ"כ הט"ז או' ב':

סימן צז

בדין מוכרי כסות בכלאים וכדין לבישת כלאים לגנוב את המכס:

א) **המחבר** בש"ע סי' ש"א פסק כרמב"ם בפ"י מכלאים הי"ח וז"ל שם לא ילבש אדם כלאים עראי ואפילו על עשרה בגדים שאין מהנהו כלום ואפילו לגנוב בהם את המכס ואם לבש לוקה ובהלכה ט"ז כתב תופרי כסות כו' וכן מוכרי כסות מוכרין כדרכן ובלבד שלא יתכונו שיצל להם הכלאים שעל כתפו בחמה כו' וב"י הקשה על הרמב"ם דהא המשנה דלא ילבש אדם כו' דפסק הרמב"ם בהי"ח ומשנה דמוכרי כסות דפסק הרמב"ם בהלכה בפט"ז פליגי אהדדי דתנא דלא ילבש אדם סובר דשא"מ אסור כר"י ותנא דמוכרי כסות סובר דשא"מ מותר כר"ש ואיך מזכה הרמב"ם שטרי לבי חרי ופסק בזו כר"י ובזו

כר"ש ותירץ דמודה ר"ש במשנה דלא ילבש דאסור כיון דלובש ממש הרי הוא עובר על לא תלבש שעטנז אבל תופרי ומוכרי כסות שאינם לובשים ממש אלא מעלים עליהם כיון שאינם מתכונים בגשמים מפני גשמים ובחמה מפני חמה הוי דשא"מ ומותר כו' ואף דבגמרא ב"ק (קי"ג) מבואר דהך דלא ילבש כו' אתי' כר"י דדשא"מ אסור י"ל דסובר הרמב"ם דלא בעינן בגמרא לנחות לחלק בין דרך לבישה ובין העלאה כמו שחלקתי ע"כ נקטו דרך קצרה ואמרו בשלמא לענין כלאים בהא פליגי דמ"ס דשא"מ אסור ומ"ם דשא"מ מותר אף ע"ג דלקושטא דמלתא לאו בהכי פליגי לא חש מאחר דלא אתא אלא לאקשויי על להבריח המכס מי שרי ונדחק רבינו בכך כדי שלא להוציא סתם משנה מהלכה כיון דקיי"ל כר"ש דשא"מ מותר עכ"ל והט"ז באו' ז' דחה תירוץ זה דמה חילוק יש בין לבישה להעלאה לומר בלבישה דשא"מ אסור ובהעלאה מותר הא העלאה הוי איסור תורה כמו הלבישה כמו דאמרינן ביבמות (ד') וירושלמי בפרק בתרא דכלאים ולמה בזה דשא"מ אסור ובזה מותר ע"כ הט"ז וש"ך שם תירצו דאם לובש להבריח המכס יש לו הנאה מלבישה דבלא הלבישה הי' חייב לשלם המכס נמצא דלבישה הי' לו הכרח והוי הנאה זאת כמו הנאת שאר לובש מלבוש דמה חילוק יש אם לובש מפני חמה או גשמים או שלא ילך ערום או שלובש כדי להנות מן הלבישה לפטור ממכס סוף כל סוף יש לו הנאת לבישה מכלאים ואסור אבל במוכרי כסות שאין המכירה תלוי בזה אלא שהוא עושה כן כדי להקל משאו דאם הי' נשאו בידו כבד עליו וכשהוא עליו לא כבד עליו או שע שה להראות מדתו לקונה והי' אפשר לעשות בדרך אחר ואין הלבישה הכרחית לו וכיון שאין מתכוין להנאת לבישה מותר עיין ט"ז או' ז' וש"ך או' ח' ודו"ק:

ג) **נמצא** לפי סברת הט"ז וש"ך דאם לובש עשרה בגדים שאינם כלאים ועליהם בגד כלאים ואין מתכוין להנות מכלאים כלל מותר אף מדרבנן דשא"מ מותר רק דוקא כאן שמתכוין ללבוש להנות שלא יצטרך לשלם המכס דאז מתכוין להנות מלבישה כדי לפטור ממכס והוי דבר המתכוין אמנם לכאורה הא במשנה נראה להיפך מדבריהם דתנן לא ילבש אדם כלאים אפילו ע"ג עשרה אפילו לגנוב את המכס עכ"ל הרי שכתבו במשנה אפילו א"כ מבואר דכ"ש שלא ע"ד לגנוב בודאי אסור אף דהוי דשא"מ אלא אפילו לגנוב המכס דהוי אמינא כיון דלא אפשר דהוי לי' הפסד ממון וה"א דמותר קמ"ל דאף בזה אסור ודו"ק. אך צ"ל דהמה מפורשים את המשנה לא ילבש אדם כו' היינו כיון שהוא על עשרה בגדים ואין כוונתו להצילו מן החום וכן לא להציל מן הקור דהא בלא מלבוש של כלאים יש עליו עשרה בגדים ולאיזה כונה לובש עוד בגד כלאים העליון וע"כ להצילו מגשמים אותו ואת הבגדים שתחת מלבוש זה וס"ד דזה לא מיקרי הנאת לבישה

כמו שעלה על דעת הפרישה שהביא אותו ט"ז או' ח' וקמ"ל תנא דמתניתן דגם זה הוי כונת לבישה ואסור כמו שבאמת דחה הט"ז את הפרישה ואמר עוד דאפילו שאין לו הכונה להצילו מגשמים רק לגנוב המכס דס"ד דזה לא מיקרי כונת לבישה כלל וקמ"ל דאף זה הוי כונת לבישה כמו שכתבו הט"ז וש"ך ודו"ק אבל אם באמת אין לו שום כונת הנאה והוי דשא"מ מותר וכ"ש אם לובש על עשרה בגדים לצער א"ע אין כאן שום איסור לבישת כלאים אף לס"ד דשא"מ אסור מותר בזה דאין עושה שום איסור כיון שאין לו באמת שום הנאת לבישה ותורה לא אסרה רק לבישה דאית בי' הנאה ודו"ק אך הא הרמב"ם הי"ח כתב בפירוש על עשרה בגדים שאין מהנהו כלום אפילו לגנוב המכס לוקה וצע"ג:

ה) **אמנם** בהגהות אמרי ברוך דחה סברת הט"ז וש"ך דנראה דאין האיסור רק הנאת לבישה שעיקרו מפני הקור ולפעמים מפני חמה אבל הנאת פטור חכם אין זה בכלל הנאת לבישה כי כלאים מותרים בהנאה ולא אסרה תורה רק לבישה שהוא הנאת מלבוש כדרך הנאתן להגין מחום או קור או לכסות מערומו אבל לא לגנוב המכס וכתב הוא לתרץ דברי הרמב"ם דסובר דלבישה גמורה אסרה תורה אף בלא שום הנאה דלבישה גופה הוי איסור ואין תלוי בהנאה כלל אבל קצת העלאה אינה איסור רק כשנהנה וכתב שכן נראה מדקדוק לשון הרמב"ם ובזה דבריו מיושבים שיש חילוק בין הלובש להעביר על המכס שהוא לבישה גמורה אסור אפילו בלא הנאת לבישה כלל אבל במוכרי כסות שאין מונחין רק על כתפיהם ולא הוי רק העלאה ואין אסור רק בנהנה ע"כ אם אין מתכוין מותר יע"ש ואפשר שזה ג"כ כונת הב"י במה שמחלק בדשא"מ בין לבישה להעלאה ודו"ק ולפי דברי אמרי ברוך לדעת הרמב"ם אם לובש בגד עליון אפילו שמצער עצמו בלבישה זו אסור דגוף הלבישה אסרה תורה ואין תלוי בהנאה כלל וכלל אמנם כתב דלא משמע כן מהרמב"ם הי"ב כונתו ששם משוה לבישה והעלאה משמע בדבריו שאין חילוק ביניהם ובאמת שכן מבואר ביבמות (דף ד':) וכן בירושלמי שהביא הב"י בריש סי' זה כתב ג"כ וז"ל מה מלבוש מיוחד דבר שמהנה הגוף אף כל [היינו לא יעלה עליך] דבר שמהנה את הגוף עכ"ל הרי דבין לבישה ובין העלאה האיסור הוא רק מפני שמהנה הגוף ודו"ק והביא ג"כ שם מה שמבואר בר"ן סוף שמונה שרצים ובגה"נ בסוגיא דריחא היכי דליכא איסור רק מצד הנאה מותר היכי דלא אפשר אף דהוי פ"ר ע"כ בכלאים דלא אסרה תורה רק מלבוש וסתמה להנאה ע"כ מותר במוכרי כסות בלא מתכוין להנאה אף דהוי פ"ר יע"ש ובתוס' חולקים על סברת הר"ן וכתבו דמוכרי כסות איירי באופן דליכא פ"ר דאם הוי פ"ר אסור דשא"מ והביא ג"כ שם דברי רש"י ביומא (ס"ט.) ד"ה שרי כו'

אין בו משום כלאים דהעלאה דומיא דלבישה דאית בי' הנאת חימום הוא דאיתסר עכ"ל הרי דכל עיקר איסור כלאים בין בלבישה ובין בהעלאה רק דוקא הנאת חימום יע"ש ע"כ לא נשאר בזה רק תרוצם של הט"ז וש"ך דסובר הרמב"ם דכיון דפטור המכס הוי משום לבישה הנאה זו הוי בשאר הנאת לבישה וכיון דמתכוין להנאה זו ע"כ לוקה מן התורה:

ו) **ובט"ז** או' ז' הביא מה שמתרץ הב"ח דסובר הרמב"ם דמה שלובש להבריח המכס דאף דאין מתכוין להנאה מודה ר"ש דאסור משום דהוי פ"ר אבל במוכרי כסות לא הוי פ"ר ע"כ מותר בדבר שא"מ יע"ש וסובר כשיטת התוס' דאף בהנאה אסור פ"ר דלא כר"ן ואפשר נמי שרב"י כיוון לזה מה שכתב לתרץ דרמב"ם סובר בלבישה אסור דשא"מ אבל במוכרי כסות דהוי רק העלאה מותר דלכאורה אין הבנה לחילוק זה דמ"ש לבישה מהעלאה כמו שדחה הט"ז ולסברת הב"ח א"ש דכיון דליבש הוי פ"ר אבל בהעלאה דאין מתלבש בה כראוי רק דרך העלאה לא הוי פ"ר והבן. וט"ז כתב על תרוצו של הב"ח דאשתמיטתיה לי' לב"ח סוגיא דהגוזל בתרא (דף קי"ג) דאמרינן בהדיא דלר"ש דסובר דשא"מ מותר סובר דמותר במכס יע"ש ודברי הט"ז נפלאים ממני דקושיא זו מש"ס קשה אף לפי תרוצו של הט"ז וש"ך ולכל התרוצים שכתבו ליישב סברתו של הרמב"ם במה שמחלק בין מוכס למוכרי כסות קשה דבסוגיא מבואר בהדיא דאין חילוק כמו שהקשה הכ"מ וע"כ צריכים לבוא לתירוץ של הכ"מ שכתב לתרץ הסוגיא לדעת הרמב"ם וא"כ א"ש גם לתירוץ שכתב הב"ח וצע"ג וכבר העיר בספר שערי דעה על הט"ז בזה והאריך שם יע"ש:

ז) **ועתה** הבוא נבוא לבאר מה שהקשה הכ"מ על רבינו מסוגיא דב"ק (קי"ג) שדבריו נגד הש"ס דשם דאמרינן שם איכא דמתני לה אהא ולא ילבש אדם כלאים אפילו ע"ג עשרה בגדים להבריח בו את המכס מתניתן דלא כר"ע דתניא אסור להבריח המכס ר"ש אומר משום רע"ק מותר להבריח את המכס בשלמא לענין כלאים בהא קמיפלגי דמר סבר דשא"מ מותר ומר סבר דשא"מ אסור אלא להבריח בו המכס מי שרי והא אמר שמואל דדמ"ד אר"ח ב"כ א"ש במוכס שאין לו קצבה דר"י אמרי במוכס העומד מאליו עכ"ל הגמרא א"כ מבואר בגמרא דמ"ד דשא"מ מותר לובש אדם כלאים להעביר המכס דלא כרמב"ם שפסק דשא"מ מותר ומוכרי כסות מוכרים כדרכן ופוסק כמ"ד לא ילבש אדם כלאים להעביר המכס וכתב הכ"מ דיש לדחות ולומר דסבר רבינו דלא בעי גמרא לנחותא לחלק כמו שחלקתי בין דרך לבישה לשלא דרך לבישה [כוונתו דבדרך לבישה אף שלא במתכוין אסור אף לר"ש] ונקט דרך קצרה דבשא"מ פליגי ואע"ג דבקושטא דמלתא לאו בהכי פליגי לא חש מאחר דלא אתא אלא לאקשויי דלהבריח את המכס מי

שרי ושפיר דמי לדחוק בכך [היינו לומר דלכ"ע אסור ללבוש] כדי שלא להוציא סתם מתניתן מהלכה דאנן פסקינן דשא"מ מותר וסתם מתניתן תנן לא ילבש אדם להבריח כו' עכ"ל] ונראה כונת הב"י דבקושטא דמלתא לא פליגי ר"ע ומתניתן דלא ילבש דאיירי במוכס העומד מאליו דמותר להבריח רק דבמשנה אסרינן משום איסור כלאים וגם ר"ש בשם ר' עקיבא מודה רק דלא איירי בכלאים כלל רק אמר הדין דמותר להבריח המכס באין לו קצבה או בעומד מאליו ות"ק דר"ע דברייתא דאוסר בודאי ג"כ לא איירי בכלאים דהא לא איירי רק בסתם בגדים א"כ למה אוסר ת"ק באין לו קצבה או בעומד מאליו ויש איזה טעם לת"ק דאוסר להבריח ור"ע פליג עליו ומתיר ועל מתניתן דכלאים לא פליג ר"ע דבמשנה אוסר משום דאסור ללבוש כלאים ור"ע לא איירי בכלאים רק בסתם בגדים ומתיר להבריח ובזה גם תנא דלא ילבש מודה ואין אוסר רק משום איסור כלאים ובזה גם ר"ש בשם ר"ע מודה דאסור זה דרכו של הרמב"ם בסוגיא לפי מה שפירש הכ"מ ודו"ק. ונראה לפע"ד להביא ראי' לדעת רבינו עפ"י פירושו של הכ"מ דבקושטא דמלתא לאו בהכי פליגי דאיך אפשר דר"ע פליג על תנא דלא ילבש כו' וסובר דשאמ"מ כמו שאמרו מקודם דבכלאים פליגי דמ"ס היינו ר"ע דשאמ"מ וסובר דלובש אדם כו' משום דהוי דשא"מ ומותר הא בזבחים (צ"א:) סובר ר"ע כר"י דשא"מ אסור ובתוס' שם הרגישו בזה וכתבו דצ"ל תרי תנאי אליבא דר"ע ולרמב"ם הי' נראה זה לדוחק כי על כן סובר דלקושטא לאו בהכי פליגי כמו שכתב בכ"מ ור"ע מודה דאסור כמו דתנן לא ילבש כו' וכיון דלא קאי לקושטא מה דס"ד לומר דבהא פליגי שפיר כתב הכ"מ דבכלאים סובר הרמב"ם דלכ"ע דאף לר"ש נמי אסור דלבישה לא תליא בהנאה ואף למ"ד דשאמ"מ ג"כ אסור ללבוש כמו שכתב הכ"מ ודו"ק:

ח) **ובספרי** חלק שני סי' ס"ה סעי' ח' או' כ"ו או"ק ו' ישבתי את רבינו כך. דקשיא לי' איך אפשר לומר דרע"ק סובר דשא"מ מותר לכך סובר מותר ללבוש כלאים להבריח המכס הא בזבחים (צ"א) סובר ר"ע דשא"מ אסור כר"י ע"כ מפרש הרמב"ם הסוגיא להיפך מר סבר בכל התורה דבשא"מ אסור היינו רע"ק דכר"י סובר והא דמתיר בכלאים ללבוש להבריח המכס משום דלא אפשר משום הפסד ממון וסובר נמי דזה הוי דבר המתכוין כמו שכתבו הט"ז וש"ך שהבאתי אך דסובר ר"ע כלישנא דאביי בפסחים דר"י דסובר דשא"מ אסור סובר לא אפשר וקמכוין מותר ותוס' שם כתבו דהפסד ממון הוי לא אפשר ותנא דמשנה סובר דשא"מ מותר א"כ סובר לא אפשר וקמכוין אסור ע"כ אמר לא ילבש ושפיר עשה רבינו דלא פסק כסוגיא זו דהא הלכה דלא אפשר וקמכוין אסור ודו"ק. איברא דפנ"י שם בסוגיא כתב דרק בשב וא"ת סובר שם אביי דלא אפשר וקא

מכוין שרי וכלאים הוי קום ועשה אך אפשר לומר דכבר כתבו אחרונים דלהבריח המכס הוי לבישת כלאים מלאכה שאין צריכה לגופה ואף דבכל איסורים חוץ משבת משא"צ לגופה אסור עכ"פ אפשר דלא הוי רק כמו שב וא"ת ודו"ק כי קצרתי ובח"ש סי' ס"ה ביארתי יותר:

ט) ולענין הלכה הביא רמ"א שיטות הרא"ש והסמ"ג וכן הוא בתוס' ובר"ש ורע"ב דמותר ללבוש כלאים להבריח המכס כמו במוכרי כסות דהוי דבר שאין מתכוין דלא כרמב"ם ועיין מ"א רמז עליו בפ"ת בסי' י"ט לענין דמוכרי בגדים שלובשים בגדים להראותם לקונים פטורים מן הציצית אבל אם לובש להבריח המכס אפשר דחייב כמו שמחלק הרמב"ם לענין כלאים יע"ש וצ"ע הא הרמב"ם אין מתיר בכלאים במוכרי כסות רק להניחם על הכתפים כמבואר בדבריו וכמו שכתב הב"י טעם בזה כמו שהבאתי לעיל ובכף החיים הביא בשם א"ר דאף להעביר המכס פטור מציצית דהא התוס' ור"ש ורא"ש וריו"ו ס"ל דגם בכלאים שרי לר"ש וסוגיא דגוזל מוכח כוותיהו יע"ש:

סימן צח

שוכט"ס לכבוד ידידי הרב הגאון המפורסם כו' כש"ת מו"ה שמעי' שטיינבערג שליט"א האבד"ק פרעמישלאן והגליל:

א) בדבר השאלה שנשאל כת"ה בס"ת אשר אות יו"ד משם הקדוש רגל ימין הי' ארוך ונראה צורת למ"ד אך שהי' נפסק ונשאר למעלה רגל קטן כמו רגל יו"ד והלך אחד ותיקן הנפסק וחזר צורת למ"ד ועלה ומסתפק אם למחוק ולכתוב יו"ד כשרה וכשבאתי לביתי עיינתי בשאלה ומה שהעליתי במצודתי מצודת העיון הנני להודיעהו. והנה הב"י יו"ד סי' רע"ו הביא את הר"י שכתב אותיות שם הקודש שהיו מדובקים לחברתה מותר לגרור הדיבוק דאף דמוחק שם הקדוש לוקה כו' היינו שעושה דרך השחתה ואיבוד אבל כל שמוחק לצורך תיקון מותר כמו דתניא במ"ס דיו שנפל על השם מוחק ומתקן וכתב הב"י שגם הרא"ש בתשובה סובר כן וכן פסק הטור ובש"ע שם ולכאורה הא הב"י הביא בסוף מה שכתב הרא"ש דאסור למחוק השם כדי לתקן הס"ת בפתיחות וסתימות ואיך מתיר לגרור כדי לתקן כר"י וצ"ל כמו שכתב בח"ס סי' רס"ד דכדי לתקן את ס"ת אוסר הרא"ש למחוק השם אבל לתקן השם עצמו שנפסל בזה מתיר כר"י:

ב) שיטה ב' הוא המרדכי הובא בב"י שמחלק אם נעשה הדיבוק תחילת הכתיבה אסור לתקן דמעולם שם זה פסול הי' רק דחל עליו קדושה שלא למחקו רק להניחו כאשר הי' בתחילה אבל דיו שנפל על אות דמקודם כשר הי' ע"כ מצוה גדולה להעלותו כאשר הי'

תחילה דמעלין בקודש והוי מוחק ע"מ לתקן במקום שיש מצוה לתקן אז שרי כן נראה לי כונת המרדכי:

שיטה ג' הוא מריא"ס דמ"ס בדיו שנשפך איירי שנתקלקל ולא ניכר צורת האות בזה מותר למחוק ע"מ לתקן אבל אם נשתייר צורת אות אף שנפסל אז חייב משום מוחק אף שעשה כדי לתקן משום דכשהוא מוחק ומאבד האות ועובר הלאו ומה הועיל מה שאח"כ מתקן ע"כ כתב דאם נעשה מן אות ה' שבשם ח' דכיון דליכא צורת ה' מותר למחוק הרגל לעשות אות ה' ומשמע מדבריו דאין מחלק כלל בין נעשה ח' בשעת כתיבה ובין אח"כ יע"ש ודו"ק אבל אם נדבק רגל בקו דק כחוט השערה ונראה לכל שהוא ה' אף שפסול אפשר בזה אסור למחוק ע"מ לתקן ואוסר מספק יע"ש שהאריך אך זה תוכן כונתו ולפי שיטתו נראה גם בדיבוק אותיות השם אסור לגרור דהא בכל דיבוק שמותר לגרור ומתכשר האותיות הוא דוקא בניכר מקודם האות לתינוק דל"ח ודל"ט דאם לא כן הוי ח"ת ופסול עיין או"ח סי' ל"ב וכיון דניכר צורת אות ס"ל לריא"ס דאסור למחוק ע"מ לתקן:

ג) אמנם לפ"ז יקשה לן על רמ"א דפסק שם כריא"ס ומסכים עם מה שכתב המחבר דמותר לגרור אותיות הדבוקים ע"מ לתקן אמנם אם נאמר דלא כמו שהבאתי לעיל בשם ח"ס א"ש דרא"ש סובר כריא"ס דכל שניכר אות אסור למחוק לתקן ומה שמתיר לגרור דיבוק אפשר משום דדיבוק לאו מעיקר האות הוא רק דיו יתירה שבין האותיות וכשיגרור הדיבוק לאו מוחק אות מן השם הוא ומודה ריא"ס שמותר לתקן אף שניכר האות ודו"ק ויש צבא מגדולי פוסקים אחרונים דלא פסקו כריא"ס ורמ"א רק כל אות שנפסל אף שניכר האות כמו ה' שנדבק רק כחוט השערה הרגל לגג וניכר היטב לכל שזה ה' כיון דנפסל האות מותר למחוק משם הקדוש לתקנו עיין בשו"ת ר"א כהן סי' מ"ג שהביא כן בשם מהר"ל מפראג ומהר"מ מלובלין אמנם רוב פוסקים אסקו כריא"ס ורמ"א להחמיר בזה מספק:

ד) והש"ך באו' י"ב כתב בקיצור מה שהעלה בתשובה ואבאר קצת דבריו דין אחד כתב דאם לא נתקדש השם מותר למחקו לצורך תיקון אבל שלא לצורך אסור אף שלא נתקדש השם אמנם לא ביאר לן אם הוא איסור תורה או רק דרבנן. וראיתי במחנה אפרים הלכות ס"ת הביא דפ"ח סובר שלוקה על מחיקתו והביא ראי' לזה מהרמב"ם דכתב בשם שנכתב על כלים אם מוחק לוקה אף דעל הכלים בודאי לא נכתב לשמה אך בהגהות מיימוני בפ"ו מיסודי תורה ה"ו כתב בשם רא"מ דמותר למחקו והביא את הרמב"ם בפ"ו מיסודי תורה שכתב ס"ת שכתב עו"כ כו' וכתב במ"א דמשמע מדבריו שכל שלא נתכוין בכונת

קדושה אין בו איסור מחיקה מן התורה ונראה מדברי מ"א אבל איסור דרבנן בו לדעת הרמב"ם וקשה דאמאי פסק בכתבו מין ישרוף הא עכ"פ איסור דרבנן אף שלא כתב לשמה וצ"ל דשאני במין דשם מצוה לשרוף כדי שלא ישאר שם לאפיקורס ולמעשיהם כמו שכתב שם הרמב"ם וא"ש דפסק בס"ת שכתב עכו"ם יגנוז אף דלא כתב לשמה עכ"פ איסור רבנן איכא לאבד אך אכתי דברי רא"מ שהביא הגמי"י שמפורש בדבריו דמותר למוחקו קשה משם קודש שכתב על הכלים ואפשר לדחוק דמיירי התם דנכתב לשמה גם מה יענה בש"ס דערכין גבי קורה שהתנדב עכו"ם ושם כתוב עליו דאסור לאבדו אף דעכו"ם אינו כתב לשמה עיין גיטין (מ"ה) ובפנ"י שם וע"כ צריך לומר דרא"מ מתיר לצורך תיקון נמצא דשיטת רא"מ הוי כשיטת הרמב"ם דשלא לצורך תיקון אסור מדרבנן למחוק שם שנכתב שלא לשמה ולצורך תיקון אף מדרבנן מותר וזה כשיטת הש"ך שהבאתי דלצורך תיקון שרי:

ה) **דין** שני כתב הש"ך שם באו' י"ב דשם שנכתב לשם קדושתו אפילו לגוז ולגנוז אף לצורך תיקון אסור אך איך יפרנס הא דמ"ס דיו שנפל על שם הקודש מותר למחוק לצורך תיקון וצ"ל דסובר כריא"ס ור"י ורא"ש וטור וש"ע שהבאתי לעיל באו' ב' ואו' ג' יע"ש וראיתי בספר שו"ת משיב כהלכה ח"ב סי' כ' שכתב לדחות דעת האוסרים למחוק שמות הקדושים ע"מ לתקן גופו של השם דהא כיון דעושה כדי לתקן הוי דשא"מ דמותר בכל התורה ואף דהוי פ"ר הא הוי פ"ר דלא ניחא לי' ואף דלא מתיר בערוך פ"ר דלא ניחא לי' רק בשבת אבל לא בשאר איסורים כמי שכתב הרא"ש עיין בש"ע או"ח סי' ש"כ הא בשבת (ק"ז) גבי הא למה דומה לנועל ביתו לשמרו ונמצא צבי שמור בתוכו כתב הרשב"א אף שהי' יודע שצבי בתוכו וסגר הדלת מותר ובלבד שלא יתכוון לנוד הצבי רק לשמור הכלים שבביתו ואף שצבי נצוד ממילא שרי והקשה עליו הר"ן הא הוי פ"ר וכתב בש"ג שם לתרץ ומפרש במשיב הלכה דדבריו כך דסובר הרשב"א דפ"ר אין איסור אלא היכי דבגוף איסור שעושה אין עושה היתר עמו כו' אבל כאן בסגירת הדלת שעושה איסור צידה עושה גם היתר שכונתו לשמור הבית כה"ג מותר פ"ר וכיון דזה לא מיקרי פ"ר גם בשאר איסורים מותר יע"ש שהאריך מאד בסברא זו. אמנם במחכת"ה נעלם מן משיב כהלכה ש"ס בשבת (קל"ג) בשר אפילו במקום שיש בהרת ימול ומקשינן למה לי קרא הא הוי דבר שא"מ ומתרצינן פ"ר הוא הרי דאף דמתכוין למצות מילה אי לאו קרא אף כה"ג הוי דשא"מ אסור בפ"ר בשאר איסורים והבן:

ומה שהביא המ"א סי' ש"כ בשם ברכת הזבח שרצה לחדש דאף בשאר איסורים במתכוין למצוה הוי דשא"מ אף בפ"ר מותר זה ניחא דבה"ז לא כתב רק בפ"ר דלא ניחא לי'

דאף דבשאר איסורים אסור אך במתכוין למצוה מותר אף בשאר איסורים אבל המשיב כהלכה שכתב סברא זו אף בפ"ר דניחא היינו בצידה מותר וכאן מבואר דאף בשבת אסור כ"ש בשאר איסורים ודו"ק איברא דלדעת הבה"ז קשה במוחק ע"מ לתקן אמאי אסור הא הוי דשא"מ וגם פ"ר דלא ניחא לי' ומתכוין לעשות מצוה ולדעתו מותר בכל איסורים אך בלאו הכי כבר דחה המ"א דבריו ועיין במה"ש שם ואפשר שבה"ז סובר כשיטת המתירים מוחק השם ע"מ לתקן ודו"ק:

ו) **ודברי** ש"ג שמתרץ קושית הר"ן על הרשב"א פשר לפרש דבריו דסובר הרשב"א דכאן בצבי לא אסור משום פ"ר דצבי כבר נצוד בביתו רק כיון דיכול לצאת והוא סוגר ועוסק בסגירה בדבר היתר לשמור הבית ואין מתכוין שלא ילך צבי מהבית אין כאן איסור צידה דכיון שהצבי בבית מקודם לזה והוי כאלו לא ידע כלל בשעת סגירה שצבי שמה זה כונת הש"ג לפע"ד ועוד יש לומר כיון דאפשר דאף אם לא יסגור הדלת ג"כ לא ילך הצבי חוצה ולא הוי משום זה פ"ר ודו"ק. אחר שכתבתי זאת מצאתי בספר חמדת ישראל שנ"מ (דף ס"ב) אב מלאכה צידה שהאריך שם בדברי הרשב"א בכמה פירושים גם כתב כעין מה שכתבתי יע"ש ודו"ק וב"י בב"ה הביא את התשב"ץ שכתב דאף סופר אומן ויש לו זריזות לקלוף השם שנפסל ולתקנו וישאר שם הקדוש בשלימות בלא מחיקה אפילו הכי אסור לקלוף דשמא לא יהי' הקליפה שלימה ויבוא לידי מחיקה יע"ש ועל זה קשה מה בכך שמא יארע לו שלא יקלוף בשלימות הא עכ"פ לא הוי פ"ר והוי דשא"מ דמותר בכל התורה וצ"ל דסובר התשב"ץ משום קדושת שם ב"ה יש להחמיר לכתחילה בדבר שא"מ אף דלא הוי פ"ר ואפשר לומר דזה טעם הפוסקים המתירים לקלוף ע"מ לתקן ולא חשו שמא יארע לו קלקול בקליפה משום דלא הוי פ"ר ודו"ק:

ז) **נחזור** לענייננו בנ"ד דיו"ד משם הוא בצורת למ"ד דאף אם הי' בשעת כתיבה צורת יו"ד רק שאח"כ נתקלקל ונעשה צורת למ"ד לכל הפוסקים מותר למחוק ע"מ לתקן רק עומד לנגדנו דעת הרמ"ע שחידש דלא התירו ריא"ס ורמ"א רק באם תיכף בשעת כתיבה נעשה בקלקול אבל אם נטשטש ונתקלקל אח"כ שכיון שכבר נתקדש השם אסור למחוק ע"מ לתקן ואדומו"ר הגה"ק זצלה"ה בד"ח ח"א סי' נ"ו חשש לדעת רמ"ע ואני לא זכיתי לירד לסוף דעתו הקדושה שכתב דכן איירי מהריא"ס והמעיין בדבריו כפי מה שהעתיקו רב"י יראה שהריא"ס מיירי בין שנעשה מן ה' ח' תיכף בשעת כתיבה או אח"כ וכן ממה שהביא שם מהריא"ס מ"ס דיו שנפל על השם ושם איירי לאחר כתיבה יע"ש וכן בבנ"י חולק על הרמ"ע ולעיל הבאתי באו' ב' שסובר להיפך מדעת רמ"ע יע"ש ואחרונים פסקו כבנ"י ולא חשו לחלוק רמ"ע וכן פסק בקסת הסופר סי' י"ב סעי' י"ב יע"ש:

ח) **וראיתי** בד"ח ח"ש סי' קכ"א שם חזר רבינו מכל התשובה שבחדא סי' נ"ו שהבאתי שכתב במעשה ה' ראשונה של שם הקדוש נתקלקלה ולא נשאר עוד צורת ה' ואיירי שם דנטשטש ה' אחר הכתיבה וכתב דאין יודע שום איסור בזה למחוק ולתקן אי משום שלא כסדרן הא בשם לא בעינן לכתוב כסדרן ע"כ ימחוק ויכוון בשעת תיקון לקדש השם ויועיל לכל השם היינו אף לשלש אותיות שנשארו מקודם שהיו שלימים אך מחמת שנמחק או' ה' נתקלקל כל השם ופקע הקדושה מכל האותיות כמו שכתב שם בתשובה ולא כמו שכתב בסי' נ"ו ע"כ כתב שבתיקון ה' שכתב ומכוין לקדש השם כונה זאת יועיל לכל השם יע"ש וזה ממש ג"כ בנ"ד ימחוק צורת הלמ"ד ויכתוב יו"ד ויכוון לקדש השם ויועיל לכל השם ומה שכתב דאם יכתוב ויתקן ה' ומכוין לקדש ה' מועיל לכל אותיות השם שכבר נכתבו מקודם אף שדברי רבינו א"צ חיזוק אעפ"כ אביא ראי' לדבריו שכן מבואר בהריא"ס שהבאתי לעיל דאם עשה ה' ראשונה ח' ימחוק ויתקן ואיירי שם בין שנעשה מתחילה ובין שאח"כ נתקלקל כמו שכתבתי לעיל באו' ז' א"כ אם נעשה מתחילה לא נתקדש השם דהא חסר ה' ראשונה ואם נעשה אח"כ פקע קדושה מכל אותיות השם כמו שכתב בד"ח וע"כ במה שמוחק ח' וכתב ה' לשם קדושת השם נתקדש כל השם ועוד ראי' ברורה מתשובת רב"י שהביא ח"ס שכתב שהי' בס"ת יודי"ן של שם הקודש שנראג כרישי"ן והתיר רב"י למחוק הרישי"ן ולכתוב יודי"ן הרי במה שכתב יו"ד לקדש השם נתקדשו כל שלש אותיות שכבר היו מקודם עי"ז וכן בספר קסת סופר סי' י"ב סעי' י"ב פסק כן וע"ש שהאריך בזה ומסיק לדבר פשוט להלכה וזה ממש כמו נ"ד. ומה שכתב בד"ח שאם נמחק אות אחד משם אין עוד קדושה בשאר האותיות וחזר בזה ממה שכתב בח"א סי' נ"ו שלא נפקע קדושה משאר אותיות כמו שסובר בנ"י אבל בח"ב סי' קכ"א חזר מזה ומתפלא על בנ"י שלא כתב כן שאין ספק שנפקע הקדושה משאר אותיות מצאתי בספר שו"ת ר"ח כהן סי' ס"ג שכתב כדברי רבינו בסי' קכ"א דכיון דנפסל א' משם אלקים אין כאן שום קדושה על שאר האותיות דנפקע קדושה מהם יע"ש:

ט) **ויש** לי מקום עיון דהא כל הפוסקים שהבאתי לעיל וכן במ"ס שכתבו דכל היכי דנטשטש השם הקדוש מותר למחקו ע"מ לתקן השם גופו אבל בלא תיקון אסור למחוק ועובר בלאו אף שנתטשטש ואינו ניכר צורת האות א"כ הי' יותר נכון לעשות התיקון ע"י קידור שאז נשאר השם בלא מחיקה ויגנוז אותו ויעשה תיקון על מטלית הגם דהבאתי לעיל או' ח' דנפקע הקדושה מכל אותיות השם ומכ"ש מאות שנטשטש אבל זאת ברור שבלא תיקון אסור למחוק וחייב בלאו דלא תעשה כן כו' כמו שהבאתי לעיל בשם הש"ך שאף דלא נתקדש השם אסור למחקו בלא צורך תיקון והבאתי דעת הפ"ח דלוקה על זה

עיין לעיל אות ד' א"כ כיון דיש לעשות תיקון השם בלא מחיקה רק ע"י קידור למה כתבו כולם להתיר ע"י מחיקה דהא המחיקה א"צ לתיקון דהא יכול לתקן שיקדור השם ויכתוב על מטלית ואפשר לומר משום דלקדור ולכתוב על מטלית יש כמה פוסקים דאסור לכתוב שם הקדוש במטלית ואף המתירין אבל לכ"ע לכתחילה אין לכתוב במטלית ועוד לעשות נקב ביריעה הוי בזיון לס"ת עיין ש"ך סי' רע"ה או' ג' ובט"ז סי' רע"ו או' ז':

י) **ועיין** בשו"ת נטע שעשועים סי' כ"ז שפוסל לכתוב שם על מטלית והביא ראי' ממנחות (דף ל') הטועה בשם גורר כו' רשב"א משום ר"מ כו' כיצד יעשה יסלק היריעה ואמאי לא נתן ר"מ עצה לעשותו על מטלית אע"כ דאסור לכתוב שם על מטלית והעלה כן להלכה וח"ס סי' רנ"ו תמה עליו מאד דהא שם בגמרא איירי שחסר השם ושכח לכתבו ומה מהני לזה מטלית ולפע"ד לא טעה בזה הנ"ש רק כונתו דיוכל לקדור מיריעה כמה תיבות ולהניח מטלית ויצמצם שיבוא גם השם בתוכם ודו"ק. אמנם לפע"ד אין ראי' לנ"ש מכאן מטעם אחר דאפשר לומר דלר"מ דסובר דאין לכתוב שם הקדוש לא על גרר ולא על מחק ופוסל נמי לתלות השם משום דגנאי הוא לשם סובר נמי דעל מטלית אין כותבים משום בזיון אבל אנן דפסקינן כרבנן דפליגי על ר"מ וכותבים השם על גרר ומחק מותר נמי על מטלית ודו"ק:

יא) **עוד** כתב שם בד"ח בח"ב סי' קכ"א שהבאתי לאחר שכתב העצה למחוק או' ה' ויתוב ה' כתקונה כתב דיש גם אופן לתקן בלא מחיקה רק ע"י קדירה דאין זה בכלל מחיקה וגם ח"ס מתיר לקדור עוד עם כמה תיבות שאין בהם שם כדי שיהי' החתך דרך כבוד לא דרך נקב ויעשה מטלית ויכתוב עליו השם עם התיבות שנקדרו וכן פסק בתפארת למשה וראוי הוא לסמוך עליו כך הוא ת"ד ונ"ד דומה ממש לשאלה של רב"י שהבאתי לעיל או' ח' ויש לו לעשות אחד משני אופנים שכתב רבינו בד"ח ח"ב סי' קכ"א שהבאתי או שימחוק את הלמ"ד ולכתוב יו"ד או לקדר את השם עם עוד כמה תיבות ולכתוב על מטלית וראיתי במהרש"ם על שאלות כאלו שמתיר למחוק סיים על זה דיותר נכון שימחוק ע"י קטן כדעת ב"א:

הנני בזה ידידו הדוש"ת בלונ"ח אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק:

סימן צט

לכבוד ידידי מחו' הרב הגדול חו"ב כש"ת מו"ה שמואל מאיר הכהן האלענדער נ"י דומ"צ מטשערנאוויץ:

א) הגיעני מכתבו והנני לתשובתו ברחוב שיש בתים זא"ז ומת באחד מהם וגגים בולטים למעלה בחוץ על פתחי הבתים כל הבתים שפתחיהם פתוחים אפילו הי' זה למעלה מזה טמאים ואסור לכהן להיות שמה דכולם הוי אוהל המת כמבואר בש"ע סי' שע"א וזה פשוט מאד ומה ששאל עוד אם הכהן יושב בחדרו ומן החדר יש פתח לפארשטוב והוא סגור ומן הפארשטוב יש פתח פתוח לתחת הגגים דמותר לכהן לישב שם בחדרו הסגור ואסור לו לפתוח הפתח מחדרו לפארשטוב שהוא פתוח ואם אח"כ נסגר הפתח של הפארשטוב אם מותר לו לפתוח הפתח מחדרו לפארשטוב להיות יושב גם שמה כיון שנסגר או אפשר שאסור דכיון דמעיקרא הי' פתוח ונכנסה הטומאה לשם ודקדק מלשון הש"ך שאסור אין בדקדוקו כלום דזה פשוט וברור דמותר דהוי כמו מת בבית כשהוציאו מותר לכהן לכנס שמה ומכ"ש כאן דכשנסגר נסתם ואין כאן אוהל המת וכן מבואר בנו"ב הביאו בפ"ת וז"פ:

ב) וממה ששאל לענין הפלוגתא שבין הט' וש"ך בדלת הבית עם צירים ומנעול של ברזל אם חוצצת בפני הטומאה הלכה כדברי מי והנה לכאורה דברי הט"ז תמוהים דהא מבואר בכמה דוכתא במשניות שכל שנעשה לקבוע בקרקע וקבעו בקרקע אין מקבל טומאה וט"ז בעצמו הביא באו' ג' משנה אחת מזה ואמאי כתב שסבכה הנקרא גינאטיר בחלון אינו חוצץ משום דמקבל טומאה הא מחובר לחלון הבית שהבית מחובר לקרקע ומבואר במשנה הדלת והמנעול טהור ולאו דוקא לקרקע ממש רק אף הבית נחשב בזה כמו קרקע וכן מבואר ברשב"א הובא בב"י סי' ר"א סעי' מ"ח דה"ה לבית טהור יע"ש:

ג) ולכאורה עלה על רעיוני ליישב דבפ"ו דמקואות מ"ו תנן האביק שבמרחץ והביא שם הר"ש תוספתא וכתב שפליגי רבנן ור"ש דלרבנן אף שאביק מחובר לקרקע מקבל טומאה מן המת מדרבנן טומאה קלה ור"ש סובר כיון שמחובר לקרקע אף מדרבנן טהור יע"ש א"כ לחכמים הצירים ומנעול כיון שמדרבנן מקבלים טומאה א"ח ואף שכתבו בתוס' בב"ב (י"ט) דעכו"ם אף שמטמא כזב מדרבנן חוצץ כיון דאין לו טומאה דאורייתא כבר מבואר בשיטה מקובצת שם דדוקא בעכו"ם שאין לטומאתו עיקר בתורה אבל טומאה דרבנן שיש עיקר בתורה א"ח יע"ש ע"כ אפשר דט"ז פסק כחכמים דאף מחובר לקרקע טמא מדרבנן ומה שמבואר בכמה דוכתא דמחובר לקרקע טהור היינו כר"ש:

ד) אמנם ז"א דכיון דבכמה משניות סתמו כר"ש ודאי הלכה כמותו וכן פסק הרמב"ם וכ"כ הט"ז כן באו' ג' וע"כ צריך לומר דבסבכה שבחלון איירי הט"ז שאין מחובר לקרקע ע"כ כתב שמקבל טומאה ויש עוד טעם שאינו חוצץ אבל הדלת בצירים ומנעול של ברזל שמחובר אין מקבל טומאה אף מדרבנן אפילו הכי א"ח משום דפסק כתירוץ השלישי

שבתוס' דכל כלי א"ח בפני טומאה ובאמת טעם זה איכא נמי בסבכה אלא כיון דאיירי בסבכה שהוא תלוש הוסיף עוד טעם שמקבל טומאה ודו"ק כי זה ברור:

ה) **וביו"ד** סי' ר"א סעי' מ"ח כתבו הטוש"ע ואם סילון של מתכת מחובר לקרקע מותר להמשיך מים למקוה עליו שהרי אין מקבל טומאה שבטל אגב קרקע ובדמ"ר ובנו"ב תמה מאד עליהם אמאי לא כתבו תנאי דבעינן דוקא נעשה מתחילה על דעת לקבעו דאם לא נעשה לכך אף שקבעו בקרקע מקבל טומאה יע"ש וכן מוכח בכמה דוכתא במשנה דבעינן נעשה מתחילה לכך וכן פסק הרמב"ם וזה באמת תמיה גדולה על טוש"ע שלא הזכירו זה אכן לפי מה שהבאתי לעיל או' ג' את התוספתא י"ל דאיירי דאביק אף שמחובר לקרקע אבל לא נעשה מתחילה לקבעו ופליגי בזה חכמים סוברים דעכ"פ טמא מדרבנן ור"ש סבר אף דלא נעשה מתחילה לכך כיון דקבעו טהור לגמרי ואנן פסקינן כחכמים ע"כ בכל מקום שמוכח במשניות דבעינן נעשה מתחילה לכך ואם לאו מקבל טומאה היינו מדרבנן כחכמים דר"ש ואף הגמרא שבת (נ"ג) שהביא בנו"ב אפשר לדחוק ולפרש כך שטמא מדרבנן ואף הא דמבואר שם כל הטומאות יורדין לידי טומאתם במחשבה הכונה מדאורייתא אבל דין השני שאין יוצאין מידי טומאתם רק שינוי מעשה ולא מהני מה שמחברם לקרקע אפשר דזה לא הוי רק מדרבנן דהא לר"ש טהור לגמרי אבל אנן פסקינן כחכמים דהוי טומאה קלה מדרבנן כמו שכתב הר"ש שם ולפ"ז צדקו מאד רבותינו הטוש"ע ולא קשה עליהם מה שתמה הנו"ב דהא מבואר בש"ך שם או' ק"ד דכל דאין מקבל טומאה רק מדרבנן מותר להמשיך מים למקוה עליו ע"כ שפיר כתבו בסילון כיון שמחובר לקרקע אף שלא נעשה לשם כך כיון דאין בו רק טומאה דרבנן מותר להמשיך עליו מים למקוה ודו"ק אך כ"ז כתבתי רק לפלפולא בעלמא אבל להלכה הסכימו כל גדולי פוסקים אחרונים כנו"ב דבעינן דוקא נעשה הסילון מתחילה לכך אז שרי להמשיך מים למקוה אבל אם לא נעשה מתחילה לכך אף שקרעו בקרקע המקוה פסול:

ו) **ולענין** אם דלת בצירים של ברזל ומנעול אם סותם. בשדי חמד הביא שהגאון ר' מרדכי בענוט כתב שאם נאמר דהלכה כש"ך בסי' שע"ב או' ב' דע"י זיזים לא מטמא בבתים סמוכין רק מדרבנן יש להקל כש"ך בסי' שע"א דדלת סותם אבל אם הלכה כמ"א סי' שמ"ג דהוי איסור דאורייתא יש להחמיר בדלת כט"ז דלא הוי סתימה יע"ש והנה בשב"י ח"א סי' פ"ה וח"ב סי' צ"ח פסק דבזיזים לא הוי רק טומאה דרבנן ומהרש"ם הביא דביש"ש נראה דלא הוי רק דרבנן יע"ש וכן נראה דעת הישועות יעקב סי' שמ"א דסמיכת בתים לא הוי רק טומאה דרבנן דלא כמ"א ולפ"ז יש להקל בדלת דסותם כש"ך דלא כט"ז

ובלאו הכי נראה לפע"ד להתיר דהוי ס"ס בדאורייתא וספק אחד באיסור דרבנן דשיטת הראב"ד דכל כהן שכבר טמא מותר לטמא א"ע מן התורה ואף דדמ"ר מסתפק בדעתו דאפשר דמודה הראב"ד דהוי איסור תורה רק דאינו לוקה כבר כתבו אחרונים דלדעתו ליכא איסור עיין במל"מ וכן כתב בישועות יעקב ועיין מהרש"ם ח"א סי' רט"ז דמצטרף שיטת הראב"ד לס"ס יע"ש. ספק השני שמא כש"ך סי' שע"ב דמותר מן התורה בבתים הסמוכין לכהן לישב שמה. ספק השלישי שמא כש"ך סי' שע"א דסתימת דלת בצירים ומנעול ברזל הוי סתימה ואיכא בדאורייתא ס"ס טובה ואף דעכ"פ נשאר איסור דרבנן הא בדרבנן מותר בספק אחד שמא כש"ך דדלת סותם ועיין ביו"ד סי' פ"ג בש"ך שם דכה"ג מותר ואף דלכאורה דס"ס לא מהני בספק טומאה ברה"י אך כבר כתב במנחת חינוך דטומאת כהן הוי כמו שאר איסור ובמהרש"ם כתב דספק פלוגתא מותר דלא דמי לסוטה יע"ש ובפרט דהנו"ב הכריע להלכה כש"ך דדלת סותם יעיין בדבריו סי' צ"ד הביאו בפ"ת כאן בקיצור אמנם דוקא אם הצירים והמנעול של ברזל נעשו מתחילה לקבעו בקרקע כמו שכתב הנו"ב שם סי' צ"ד דאם לא נעשה מתחילה לצורך המחובר מקבל טומאה ואינו סותם יע"ש. הנראה לפע"ד כתבתי:

ידידו מחו' הדוש"ת בלונ"ח אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק:

סימן ק

להרב פ' אבד"ק פ':

א) בדבר השאלה שהעיד ע"א כי בשבת קודם ר"ה שנה זו [אינו זוכר באיזה שבת] היו ביחד העד המעיד עם עלם ועלמה והיו מזמרים לידער ובאמצע הזמר לקחה העלמה ממנו [מן העד] דאס רינגל שלו אין האט זיך דערמיט געשפילט לא שאל לה למה לקחה מידו הטבעת ושוב אח"כ באמצע השחוק לקח העלם הטבעת מיד העלמה והעד ראה זאת אך לא שאל את העלם למה לקח הטבעת מידה ולאיזה צורך לקח ואח"כ ראה ששם הטבעת על אצבעה של העלמה ואמר הרי את עד שגמר הכל והעלמה השיבה badz blat והטבעת הי' בידה ואח"כ לקחה הטבעת והחזירה למשאיל כן תורף דברי העד הנצרך להשאלה:

העלם המקדש אמר ער האט ניכט געמיינט ערנסy נור דאם געזאנג אליין האט געברענגט דאנו ער זאל דאס טהימן אבער עהר האט ניכט גימיינט מקדש צו זיין ער איסט מיט העלמה כמה פעמים צוזאמען געוועזען אבער ער האט מיט איהר פון מקדש זיין ניכט

גערעדט עכ"ל העלם המקדש. כך הגידו לפני בי"ד של שלשה כאשר ראיתי את ג"נ אשר נשלח לי והעלמה גם היא אמרה בביתה שהי' רק צחוק:

ב) תשובה. הנה בשעת קידושין לא הי' רק ע"א והמקדש בע"א דעת רוב מנין ורוב בנין של פוסקים ראשונים שאין חוששין לקידושין אך דעת הסמ"ג לפסוק כר"פ דחוששין לקידושין ורמ"י בסי' מ"ב כתב להחמיר כסמ"ג אך במקום עיגון ודוחק יש לסמוך אדברי מקילין יע"ש והב"ח וכן הט"ז כתבו דאם אמרו שלשחוק נתכוונו אף דבשני עדים אינם נאמנים ע"ז או אפילו אף שנאמנים שבלבם הי' רק לשחוק אפ"ה קדושיו קדושין אבל בע"א אם אמרו לשחוק כונתנו ולא לקידושין גמורים נאמנים במגו דהא יכולים להכחישו יע"ש ובח"מ הקשה עליו מה בכך אפילו אמת שהי' בלבם לשחוק הא דברים שבלב לה"ד וב"ש הקשה עליו מנסכא דר"א דאמר אין חטפתי כו' דלא מהני שם מגו יע"ש ועיין בהגהות הט"ז שתירץ דבריהם והסכים עם הב"ח:

ג) והנה לדעת הב"ח אין חילוק בין האשה אמרה לשחוק או האיש מהני המגו ולדעת ח"מ ג"כ אין חילוק ולעולם חוששין כ"ז שאין אחד מכחישו ולפע"ד נראה לומר דבר חדש דאם המקדש אומר לשחוק נתכוונתי אין חוששין לקידושין דאז לא צריך מגו גם מהני אף דהוי דברים שבלב אבל אם המקדש אומר כדברי העד דלקידושין גמורים נתכוון אף שאשה אומרת לשחוק חוששין לקידושין דהנה כבר נתקשה בנוב"ת סי' ע"ה דא"ל ר"א לר' כהנא דמה דעתך כו' מה להלן הודאה כמאה עדים כו' והדבר תמוה וכי לר"פ מי ניחא למה צריך ע"א כיון דשניהם מודים וגם דברי ר"פ צריך להבין למה באמת סובר חוששין לקידושין מה ספק יש לו להסתפק ולחוש ועוד יש שם דקדוקים:

ונראה לפרש דהנה הפנ"י ד"ה א"ל התם לא מחייב לאחרינא כתב לפרש דעיקר הדבר בקידושין היינו לאסרה אכ"ע כהקדש דליקו עלה באיסור וחזקת א"א וכיון דלכ"ע לא מהני הנך קידושין פי שאין יודעים מקידושין והוי בחזקת פנוי' לגבי אחרינא מג"ש דבר דבר מממון ממילא דלא הוי קידושין אף לגבי נפשייהו אף שיודעים האמת שקדשה דאין קידושין לחצאין יע"ש וזה טעם של כל האמוראים שם שסוברים המקדש בע"א לא חיישינן לקידושין אף ששניהם מודים כיון דע"א לא מהימן נגד חזקת פנוי' ובעינן דוקא שני עדים להוציאה מחזקת פנוי' כמו להוציא ממון דילפינן דבר דבר מממון ודו"ק:

ד) והפנ"י כתב עוד ד"ה אמר ר"י וד"ה ע"א בהכחשה כו' על הא דקשיא לי' דהא דאמרינן שם בשניהם מודים מספקא לי' לר"י אי מהני הקדושין בע"א א"כ מה שאמר שם מקודם המקדש בע"א אין חוששין לקידושין איירי באחד מכחישו ומה קמ"ל ר"י דזה דבר פשוט בכל הסוגיא דאין ע"א נאמן לאסור נגד החזקה וכתב דהוי ס"ד בקידושין נהי

דמקדש אינו נאמן לכנסה כיון שמכחישתו אפילו הכי הוי סד"א דמצרפין עדות המקדש לבהדי ע"א לאסרה על עלמא דהא מ"מ איכא תרי סהדי דנתקדשה ואינה פנוי' ובכמה דוכתא קי"ל פלגינן דבורי' ואשמעינן ר"י דאין חוששין כלל כיון דהוי בעל דבר ממש ונוגע בעדות לא מצטרף ולא פלגינן דבורי' ולקמן כתב שם דר' אחדבוי סובר דאפילו בהכחישה האשה מהני ע"א משום פלגינן דבורי' ומצטרף בעל לעד והוי שני עדים ואינה נאמנת להכחישם יע"ש ולפ"ז יתבאר לן טעמא דר"פ דסבר חוששין מספק במקדש בע"א והספק של ר"פ הוא בין ששניהם מודים ובין שאשה מכחישה כיון דבעל מצטרף עם העד א"כ הוי שני עדים על הקדושין לאסרה על עלמא משום פ"ד או דלמא לא אמרינן גבי בעל פלד"ב מטעם שכתבתי א"כ ליכא רק ע"א לחוד ולא מהני כלל כיון דא"א לאסרה על עלמא א"כ אף לגביהו ליכא קידושין דאין קידושין לחצאין ובזה יתיישב כל הסוגיא שם ולפ"ז אם המקדש אומר שלא נתכוין לקידושין רק לשחוק בעלמא א"כ לא מצטרף עם העד ולא נשאר רק עד אחד מודה ר"פ דאין חוששין לקידושין ולא החמיר הסמ"ג רק אם הבעל אומר לשם קידושין אז אפשר דפ"ד והוי שני עדים כמו שמסתפק ר"פ ולפ"ז לא קשה קושית הח"מ דהוי דברים שבלב ולה"ד הא עכ"פ ליכא לצרפו לעד לאסרה על העולם כיון דאמר המקדש דמותרת לעולם מחמת שהי' בלבו שלא לקדשה רק לשחוק עשה כן והוי כאלו אמר המקדש אף לשני עדים דעו מה שאני מקדש הוא רק לשחוק אף שראו הקדושין ובשעת קידושין הוי רק דברים שבלב הא מקודם מסר מודעא לפניהם ובודאי שאין כאן חשש קידושין כמבואר בנו"ב סי' ע"ה וה"ה כאן שאנו רוצים לצרף את המקדש לעד לאסרה לעלמא הא העד יודע ואמר שאין כאן קידושין מחמת שבלבו הי' שלא לקדשה רק לשחוק בעלמא עשה ומותרת לעלמא ואין לנו רק ע"א שלא ידע מה הי' בלבו של המקדש בזה לכ"ע אם אין לע"א צירוף של המקדש אין חוששין לקידושין ודו"ק וזה ממש נ"ד ולכ"ע אין חוששין לקדושין ובפרט בנ"ד גם האשה אמרה דרק לשחוק נתכוונה והבן אך זה רק לפלפולא אבל ברמ"א אין הפירוש כן דהא סובר אף שהאשה לבדה מכחשת העד סובר גם הסמ"ג דאין חוששין לקידושין ולפי פירושי כיון דבעל מצטרף עם העד דפ"ד לא מהני הכחשת אשה ודו"ק:

ה) **ועוד** נראה לפע"ד בנ"ד דגם העד הבין דרק להשטות עשו כן כמו שנראה מדבריו שהעיד שאח"כ אמר להעלם ועלמה בזה"ל אין דער נאך האבע איך געזאגט דעם בחור אין דעם מיידל אז דאם איז ווכטיג האבען זייא זעהר חרטה געהאט אינד עס האט זייא באנג געטוהן עכ"ל העד מזה משמע שהבין מהם שרק לשחוק עשו כן ואינם יודעים שיש בזה חשש קידושין דאם הוי ידע העד שעשו ע"ד כן שיהי' באמת קידושין מה הי'

לו להגיד להם דבריו הלא בלא דבריו יודעים שזה הוי קידושין ועד"כ עשו ואף אם נאמר שהעד הי' רק מסופק בכונתם אם לשחוק ואם באמת רוצים דכיון שהי' עד מסופק א"כ אין כאן עד כלל כמו שכתב הנו"ב שם במעשה שלו סי' ע"ה בראש החמישי א"כ בנ"ד אף לחולקים על הב"ח וט"ז מודים כאן כיון דעד ידע שלשתוק או שהי' מסופק בדבר כמו שכתבתי ודו"ק אולם לא דמי נ"ד למעשה של הנו"ב דהא בנ"ד ראה עד שנתן הוא ואמר והיא לקחה והחולקים על הב"ח וט"ז סוברים דאף שאמת הוא שכך הי' בלבם לשחוק הוי דשלב"ל ואינם דברים א"כ אם העד מסופק מה הי' בלבם עכ"פ כיון שראה המעשה היי שפיר עד ודו"ק:

ו) **אמנם** כפי הנראה מעד הי' הדבר מוכח מצד הענין שבלבם רק לשחוק ואף לדברי העד אין כאן קידושין דהא היכי שמוכח מתיך הענין שכונתם לא הוי רק לשחוק לא הוי קדושין דכל היכי דהוי אומדנא דברים שבלב הוי דברים כבתוס' ורשב"א בקידושין (דף מ"ט) וכאן הוי אומדנא דרק לשחוק ולהתלוצץ נתכוונו דמי מקדש בשבת ומי מקדש בע"א ומי מקדש בלא חופה ומי מקדש בלא שידוכין ומי מקדש באופן זה ליקח טבעת מיד בתולה ולקדש אותה ומי מקדש מתוך לצנות וזמר [לידער] כמו שעשה איש הזה אלא ודאי רק לשחוק ולהתלוצץ התכוונו וא"כ הוי אומדנא ולא הוי דברים שבלב:

ז) **איברא** דרמ"א סי' מ"ב סעי' א' כתב ואין הולכין בענין קדושין אחר אומדנות והוכחות המוכיחות שלא כוונו לשם קדושין יע"ש והנוב"ס סי' נ"ט הקשה ע"ז למה א"נ הא ע"א נאמן באיסורים דהא עדיין היתה בחזקת פנוי' והעדים אין מכחישים אותם דהא המה אינם מעידים רק שקדשה אבל מה הי' בלבו אם לקידושין גמורים או לשחוק ולצנות המה אינם יודעים וכתב דבאמת נאמנים שבלבם הי' רק לשחוק אבל לא מהני לבטל מעשה קידושין בפני שני עדים כשרים דכה"ג אמרינן דברים שבלב א"ד יע"ש ולכאורה דבריו תמוהים מאד כיון דאיכא אומדנא לא הוי דברים שבלב כמבואר בקידושין מ"ט ובכמה דוכתא ובחו"מ סי' ר"ו יע"ש אמנם עיינתי בב"י שהביא תשובת מהר"ם שבסוף ספר נשים שמשם מקור דברי רמ"א וראיתי שכתב ואע"ג דאמרה בלבי לא הי' רק לשחוק ומעולם לא נתרציתי לקידושין גמורים דברים שבלב נינהו ואינם דברים ואע"ג דאיכא למימר דאנן סהדי דלא נתכונה אלא להתלוצץ גבי קדושין משום חומרא דא"א לא נסמך על אומדנא וגם י"ל דליכא אומדנא דמוכח דאתתא בכל דהו ניחא לה יע"ש ולפ"ז א"ש דברי רמ"א ודברי הנו"ב שכתב דהוי דשלב"ל אף דהוי אומדנא דבחומרא דא"א לא מהני אך כ"ז בשקדשה בפני שני עדים שייך חומרא דא"א אבל בנ"ד דבלאו הכי במקום עיגון

ודחק לא מהני בפני ע"א א"כ לא שייך להחמיר שלא תועיל אומדנא שלא במקום עיגון ודחק דאין לגבב החומרות ודו"ק:

ח) **עוד** טעם להתיר בנ"ד כמו שכתב בנוב"ת סי' ע"ה דכיון שכתב רמ"א להתיר במקום דחק ועיגון וכיון דהמקדש הלך מזה והוא רחוק ארבעים פרסאות הרי זה נחשב לדחק ועיגון כי בודאי אם יבקשו ממנו גט לא יתרצה ואטו תרקבא דינרי תתן לו ועוד מי יביאהו לכאן ומי ירדוף אחריו או מי יכוף אותו ואם יאמר האומר מה הפסד יש לנסות ולכתוב לשם ליתן גט אולי יתרצה בנקל ואם לא יתרצה אז יש להקל מטעם עיגון ולמה לנו למהר להתירה אומר אני כי לא נכון עפ"י התורה לעשות כן שאם נכתב לשם שיגרש אין לך התחזקות קול יותר מזה דהוי כקול דאיתחזק בבי"ד ויהי' משפט הנערה אח"כ חמור יותר ממשפטה עתה שיש לנו עמודי הוראה שפסקו דהמקדש בע"א אין חוששין לקידושין ושים קול אין כאן כי לא נודע לשום אדם אבל אח"כ יתפרסם ע"י בקשת הגט כו' ויהי' לעז אח"כ על ההיתר כו' עכ"ל יע"ש וכן נמי בנ"ד ממש כמו שכתב הנו"ב ועיין בח"ס סי' ק"ד הובא בפ"ת שהוא מיישב קושיות על הב"ח וט"ז מה שהקשו הח"מ וב"ש אך כתב סברא דדוקא האשה נאמנת שכוונתה הי' לשחוק והיתול דבאשה לא שייך לומר כאן דשלב"ל א"ד והאריך בטעם הדבר וזה היפך ממה שכתבתי לעיל או' ג' יע"ש אך בנ"ד שניהם אומרים שהי' רק שחוק והיתול א"כ לסברתי שכתבתי באות ג' אין כאן חשש משום שהמקדש טוען לשחוק ולח"ס מחמת שהאשה טוענת לשחוק והיתול הי' כוונתה ודו"ק:

ט) **עוד** בנ"ד שטבעת לא הי' של המקדש שבתולה לקחה מאחר לא בתורת גזילה ולא בתורת שאלה לזמן רק כדי לראותו והוא ג"כ לקח מידה ע"ד זה לראותו א"כ אין כאן הדין המבואר בסי' כ"ח ששואל חפץ לקדש בו יע"ש אמנם י"ל כיון דבעל הטבעת שהוא העד הי' בשעת קדישין וראה שמקדש בו ושתק הוי כמשאיל ע"מ לקדש בו ועיין במהרש"ם ח"ג סי' נ' או' ה' שהעיר בסברא זו והאריך שם עוד יש לומר בנ"ד כיון דלא ידע העד באיזה שבוע הי' וזה אחד משבע חקירות ועיין בשו"ת מהרש"ם הנ"ל או' י"ב שהאריך דאף דעדי קדושין אין צריכין דו"ח אבל בכעין זה כתב כמה טעמים דצריך דו"ח וכיון דלא ידע עדותו בטל וליכא אפילו ע"א יע"ש שכתב דחזי לצרף טעם זה לסניף לשאר היתרים שכתב שם בנדון שלו:.

י) **ובעיקר** הדין של הב"ח וט"ז דנגד ע"א נאמנים לומר להשטות או לשחוק והיתול נתכוונתי אף שח"מ וב"ש השיגו עליהם כבר הבאים אחריהם מיישבים קושיתם הח"צ בהגהותיו על הט"ז וח"ס שהבאתי לעיל החזיק בשיטתם להתיר ובספר ערך ש"י על

אהע"ז סי' מ"ב הביא את הב"מ שכתב כל דמקדש בע"א דרכו רק לשחוק ולא מיקרי דברים שבלב וכן הביא סברא זו בשם המקנה וכ"כ בישועות יעקב וכפי הנראה האחרונים הסכימו להב"ח וט"ז שנאמנים לומר לשחוק הי' כוונתנו ולא לקידושין ע"כ העלמה הזאת מותרת לעלמא בלי שום חשש כלל הנראה לפע"ד כתבתי ובעה"ח:

אלטר יחיאל נעבענצאהל

ראבד"ק:

סימן קא

ב"ה א' וישב תרצ"ב.

לכבוד ידידי הרב המאה"ג חו"ב כו' כש"ת מו"ה יהודא צבי קארן שליט"א דאבד"ק ראזענטוב:

בדבר אשר ישבתי כסאות למשפט נדון השובי"ם דק' ראזענטוב אף שלא יצא פס"ד לאורה מטעם הידוע אך הנני להודיעהו אשר האמת וצדק עפ"י תוה"ק עם הני שני שובי"ם ר' יעקב ור' זידא אשר קני חזקת השו"ב מר' דוד ונתמנו מאקרוט דק':

א) השו"ב ר' דוד טוען אמת שמכר לשני השובי"ם ר' יעקב האכמאן ור' זידא ווייזער חזקתו בעיר ראזטנטוב ונתקבל לשו"ב בעיר פרעמיסלא ושרת שם במלאכת השו"ב מן חודש שבט תרצ"א עד חשון תרצ"ב אך מחמת שאשתו אין רצונה לעקור דירתה מכאן אנוס הוא בזה ורוצה לחזור מהמכירה ולחזור המעות ואף שכבר מחל לקהל ונתן רעזיגנאציע רוצה לחזור גם מזה ושיתקבל שם מחדש ויסלקו שני השובי"ם מעבודתם אף שכבר נתקבלו מקהל ועובדים עבודת השובי"ם ודעת הרה"ג הנברר מצד ר' דוד שהדין עמו מחמת שאנוס הוא שאשתו אין רוצה לים עמו לפרעמיסלא וכהא דמבואר בחו"מ סי' ר"ז סעי' ג' במוכר קרקעותיו לילך למקום פלוני ונמנע הדרך לעלות שמה שנתבטל המכירה מטעם אומדנא שלא מכר אלא כדי לעשות דבר פלוני והרי לא נעשה אך לפע"ד אין הנדון דומה לשם כלל וכלל מכמה וכמה טעמים:

ב) טעם א' הא מבואר שם ברמ"א דבמטלטלין לא מהני גלוי דעת וחזקה כתבו אחרונים דהוי כמטלטלין ואפילו לפי הכרעת מהרש"ם דהוי ספק א"כ הוי ספק באומדנא ובקה"ח סי' ר"נ סעי' ג' הביא דעת הרא"ש דלא מהני אומדנא לבטל המתנה אלא אומדנא ברורה אבל בספיקא ל"א אומדנא והטעם כיון דדברים שבלב לא הוי דברים רק אומדנא הוי כאן דברים גלוים והיכי דמספקא לן באומדנא שוב הוי דשלב"ל ולא הוי דברים אמנם אף אם נאמר דחזקה הוי קרקעות לא מהני כאן לבטל המכירה דהא ר"ד שו"ב ואשתו טוענים

שלא הניחה לבעלה למכור ולא שמע בקולה אף שאמרה לו שלא תסע עמו והלך ומכר וכן העידו עדים ע"ז א"כ אמאי לא התנה עם הלוקחים שבאם תעמוד אשתו על דעתה תתבטל המכירה וגם עם הקהל לא התנה כלל שום תנאי ולא דמי לסי' ר"ז ששם נולד האונס אחר מכירה מה שלא עלה על דעתו קודם שיבוא אונס כזה ובנ"ד איכא אומדנא להיפך כיון שידע מזה קודם מכירה ולא התנה בודאי גמר בדעתו שאף שלא תסע עמו לא ישאר עוד שו"ב בכאן וז"ב ופשוט מאד:

טעם שני שאני שאלתי אותם העומדים מצדו בעת שישבנו כסאות למשפט בעיר ראזענטוב מה יהי' כשיצא הפסק לחובתו מה יעשה אח"כ אם אשתו לא תתרנה ליסע עמו לפרעמיסלא והשיבו שאמרה שבאם לא יזכה בדינו תסע עמו לשם וכן אמר לי הרב הנברר מצדו שאשתו אמרה כן ולפ"ז אין כאן שום אונס לבטל המכירה כי אין לו טענה אחרת רק זאת ובאם שתסע עמו לאחר פס"ד אין כאן לא דובים ולא יער ומחויב עפ"י אה"ק לקיים המכירה וממילא תסע עמו וז"ב ופשוט מאד:

טעם שלישי הא עפ"י תוה"ק יכול לכופה לילך עמו לפעמים לא כנודע ששם משלמים הרבה יותר מבעיר קטנה ראזענטוב ובענין פרנסה הבעל כופה את אשתו לילך עמו לפרנסה טובה ע"כ יסע חזרה לפרעמיסלא ובלתי ספק באם לא ישלח לכאן פרנסה שני חדשים תסע לשם להיות עמו ביחד ואין כאן שום אונס:

ג) **אמנם** מלבד כל הטעמים אין נ"ד דומה לסי' ר"ז דהתם האונס הוא מצד עצמו שחלה או שנתקבצו ליסטים בדרך כמו שכתבו שם הפוסקים ואמאי לא כתבו שאשתו אין רוצה ליסע עמו לעיר פלוני אך דאם הסכימה עמו בשעת מכר ואח"כ חזרה בה א"כ הוי כמו הוא בעצמו שאחר המכירה עלה במחשבתו שלא טוב עשה שמכר ולא אמרינן אומדנא דאם הוי ידע מקודם שיחזור בו לא הוי מכר כמבואר שם בבאר הגולה או' ו' ומה לי חזרה שלו או חזרה של אשתו הגע עצמך שאם יש לאחד בית שדר בו לא נכסי מלוג רק בית שאין לאשתו שום זכות בו והלך ומכר וכשנתוודע המכירה לאשתו צוחה שבאם לא יחזור מהמקח לא תדור עמו הכי נאמר בשביל זה שיחזור הלוקח הבית מכח אומדנא הא אדרבה בזה איכא אומדנא להיפך שאם שאל אותה קודם המכירה ומחתה בו ולא השגיח עליה חזינן דרוצה לעשות שלא כרצונה ואם לא שאל אותה קודם המכירה חזינן דלא איכפת להבעל בדעת אשתו כי ע"כ לא שאל אותה ואם שאל אותה והסכימה למכירה רק אח"כ רצונה לחזור זה הוי כמו שבעצמו רוצה לחזור דלא מהני ולא אמרינן אומדנא שאם הוי ידע שישתנה דעתו או דעתה לא הוי מכר דזה לא מהני כמבואר בבאר הגולה שהבאתי וזה טעם רביעי שהשובי"ם ר' יעקב ור' זידא זכו בדינם:

ד) **טעם** חמישי לדחות דעת הרב הנברר מצדם דנודע דעת התוס' ב"ק ק"י כתובות מ"ז דאומדנא צריך להיות משני הצדדים והא דמהני במוכר קרקעותיו אדעתא למיסק כו' דאמרינן דגם הלוקח הוי קנה על תנאי זה כי מה איכפת לו הא תיכף יתברר לו אם ילך או יקח המעות בחזרה יע"ש בתוס' ובראשונים ועיין בשו"ת ח"צ באמצע התשובה סי' מ"א ד"ה ועדיין ובנוב"ק סי' פ"ח ד"ה ומעתה ועיין במל"מ ה' זו"מ פ"ו ה"א באריכות והם החזיקו בסברת התוס' דאומדנא בעינן להיות משני הצדדים ומצד אחד לא מהני אומדנא ובנ"ד שהמה עניים ומכרו כל אשר להם להיות להם המעות לקנות וסלקו לר"ד סך חמשה מאות דאלעֿר ואח"כ עוד מאה דאלעֿר וכל מי שיש לו מוח בקדקדו יודע היטב שעל ספק כזה שיהי' ביכלתו לחזור אחר תשעה חדשים לא היו קונים אצלו כי אולי יזדמן להם בתוך כך מקום אחר למנותם שמה והמה יהיו אגודים גבי' וגם אין להם עוד מעות אשר יצטרך להם למקום אחר ויהיו תלוים בספק באשת ר"ד אם תמחה או לא ומי פתי יעשה כזאת להיות קרח מכאן וקרח מכאן ועוד בעת שנתמנו השובי"ם מהקהל התנו הקהל עם ר' זידא שעד ששה חדשים יתפטר מעסק חנות שניט שהי' לו עד כעת כי אין רצונם ששו"ב או אף אשתו יתעסקו במסחר וכן עשה ואין לך הפסד גדול מזה והדבר פשוט וברור שאם הוי יודעים שני שובי"ם שיחזור ר"ד אחר ט"ח לא היו קונים אצלו א"כ אפילו לדעת הרב הנברר מצד ר"ד דיש לר"ד שו"ב אומדנא אבל זאת לא מהני דלא הוי רק אומדנא מצד אחד:

ה) **וגם** הר"ן הולך בשיטת התוס' דבכתובות הקשה הר"ן אמאי באם הי' בה מומים והטעה אותו אין לה כתובה ותוספות ובגרושה שהטעה את הכהן יש לה הא הוי אומדנא דמוכח דאם הוי ידע שהיא גרושה לא הי' נשאה ותירץ דבמומים חזקה אין אדם מתפייס במומים וכיון דלא הודיעו מהני אומדנא של בעל דגם האשה סברה וקבלה שבאם יתודע לו יגרשה בלא כתובה אבל בחייבי לאוין סברה שיער לו המקח אף באיסור ויתפייס ע"כ סמכה ע"ז ולא הודיעו וע"כ טעמו משום דבעינן משני צדדים יע"ש ודו"ק ועיין בספרי ח"ד בשו"ת סי' כ"א מדין אומדנא משני צדדים באריכות:

ו) **טעם** ששי לדחות דעת הרב הנברר מצדו שאפילו לפי דעתו דבמה שאשתו אין רוצה הוי אומדנא ג"כ לא מהני דהוי אומדנא להוציא דהא רוצה שיתמנו אותו הקהל מחדש ולפטור השובי"ם הקונים ר' יעקב ור' זידא ממשמרתם וזה אומדנא להוציא ממון מחזקתו דלא מהני כמו דלא אזלינן בממון בתר רוב כן לא אזלינן בתר אומדנא ואף דמצינו כמה מקומות דמהני אומדנא כבר האריכו בזה אחרונים ונראה לפע"ד לחלק דהיכי דיש לתובע חזקת מרא קמא אז מהני כמו בהאי דמיונו של הרב מסי' ר"ז דשם יש לו חזקת

מ"ק אבל בנ"ד שרוצה שיתמנה מחדש לפועל ויתנו לו פרס בכל חדש שכר פעולתו דלא שייך במעות חמ"ק ודו"ק אך אף לפוסקים דמהני אומדנא להוציא עיין בכפרי ח"ד בשו"ת סי' ל"ו דעכ"פ בעינן אומדנא דמוכח טובא ולפי דמיונו של הרב העומד מצד ר"ד שמדמה אומדנא זו לסי' ר"ז ושם מבואר בתוס' ורשב"א דלא הוי רק סתם אומדנא לכך צריך שם גלוי דעת מקודם וכן פסקינן שם בש"ע ובסתם אומדנא כ"ע לא מהני להוציא ממון היכי דליכא חזקת מ"ק ועיין מדין אומדנא להוציא בשו"ת רמ"ץ או"ח סי' ט"ו עוד י"ל דבדיני נפשות לא מהני אומדנא עיין סנהדרין ל"ז ומבואר בשו"ת בית אפרים להוריד אדם ממשמרתו ולקפח פרנסתו הוי כמו ד"נ ע"כ אף לפי דמיונו דהוי כאן אומדנא ג"כ לא מהני ודו"ק:

ז) **אמנם** כל זאת כתבתי רק לפי דעת הרב הנברר מצד ר' דוד שרצה לזכותו מצד אומדנא ומצד ביטול מקח אבל אין אנו צריכים לכל זה דאף אם לא הי' מכר להם ר"ד חזקתו רק דיצא ר"ד מעיר ראזענטוב ונתמנה בפרעמיסלא ולא חזר כמה חדשים ובפרט שכתב לקהל רעזיגנאציע רשות ביד הקהל למנות אחר במקומו דאבד חזקתו משם כי מה להם להקהל לאמתלאות של ר"ד כעת שאשתו אינה רוצה כיון שיצא משם אין לו שום חזקה אצלם ורשות בידם למנות אחר וכן עשו וכדין עשו ואין לו דו"ד כלל עם השובי"ם שנתמנו שהמה כדין נתמנו וכן מבואר בשו"ת בית שלמה חלק יו"ד סי' כ"ג הביאו בשדי חמד מערכת חזקה סי' ה' או' ה' שראשון אבד חזקתו ואסור לו להשיג גבול השני שנתמנה ואם השיג גבול השני נקרא רשע ואסור לאכול משחיטתו ושדי חמד הוסיף עוד שאף שעדיין לא קבלו שו"ב אחר מכל מקום כל שהוא נסע משם לעזוב את העיר מדעתו שוב אין מחויבין בני העיר להחזיקו מצד חזקתו דכל שיצא מהם אבד חזקתו וכתב שכן דעת בי"ש רק דשם הי' המעשה דכבר נתמנה אחר אבל מעיקר הדין אין חילוק בין נתמנה ללא נתמנה יע"ש וזה ממש נ"ד:

ח) **ומה** שטוען אחד מצד ר"ד כשובי"ם לא נתקבלו בקהל רק על שנה אחת אמנם ראש ומנהל מקולטוס אמר וכן כמה קולטוס רעטער אמרו שלא עלה על דעתם שרק על שנה אחת אדרבה אמרו בפירוש שנתקבלו לעולם רק מחמת דכך המנהג בכל המנויים בכל קולטוס שכותבים כך בפרטיכל כי כן הוא חוק המדינה ואמר ראש הקהל ראי' לזה כי נכתב בפרטיכל שעד ששה חדשים מחויב למכור הסחורה מחנות שיש לו ולעזוב מסחרו ואם הי' בדעתם רק על שנה ואח"כ רשות בידם להעבירם איך הטילו עליו דבר כזה לעזוב מסחרו וניכרים דברי אמת וצדק כי לפני בהערדא מחויבים לכתוב כפי חוק שלהם אבל לא שמענו בכל המנויים להעבירם מכח זה אך חוץ מזה טענה זו אין

לו שייכות לזכות של ר"ד מה לו אם לשנה אם יותר לאחר שנה אם רצון הקהל יהי' להעבירם אז יהי' המשפט לפני בי"ד בין הקהל והשובי"ם אבל ר"ד אין לו שום תועלת בטענה זו כי מה לו ולהם הוא נתפטר ממשמרתו מעיר ראזענטוב לעולם ובין יש לקהל דשם שוחטים אחרים או לא הלא הוא שו"ב פרעמיסלא ואין לו עוד שום טענה לא על קהל ולא על השובי"ם שנתקבלו כאשר כתבתי לעיל בשם הבית שלמה וז"ב ופשוט מאד:

ט) אחד מקרובי ר' דוד שו"ב בא בטענה עבור ר"ד שו"ב איך שהוא הי' השליש שהשליש אצלו ר"ד את שטר מכירה ואת רעגניזאציע להקהל בתחילת חדש אדר באם יתנו השובי"ם לו סך שלש מאות דהלער מזומן ועל שלש מאות דאלער וועקסלין שישלמו בראטען אחדים וסך שני מאות לקח תיכף ר"ד בעצמו וליד השליש יתנו את הנ"ל עד י"ב יום וכשבא הזמן נתנו לו לשליש רק סך שני מאות וחמשים דאלער ובאהן על חדש חמשים ד לשלם והוועקסל על שלש מאות דאלער והוא החזיר להם השטר מכירה ורעזיגנאציע הושלש אצלו ולאחר שהגיע חדש זמן הפרעון מן הבאהן נתני לו ע"ז רק שלשים דאלער וחייבים עוד עשרים דאלער ושינו מדעת ר"ד בשני דברים אחד שהוא הי' לו לתת רעזיננאציע להקהל והוא נתן לשובי"ם שהמה יתנו להקהל וגם במה שלקח באהן על חמשים דאלער ולא מזומנים וחייבים עוד 20 דאלער והמה מכחישים זאת באשר שצוה להם שהמה יתנו ראזטגנאציע להקהל גם עשרים דאלער יש להם חוב אצל ר"ד מכבר אשר צריכים לחשוב עמו ואפשר לאחר חשבון מגיע לו ארבעה דאלער וראי' מזה דהא לא תובע ר' דוד כלל והגם שטענה זו הבל הבלים הוא ואין צורך להשיב ע"ז כי אם בשביל שטות כזה רוצה כעת לבטל המקח אמאי לא שלח תיכף בחדש אדר המעות חמשה מאות דאלער וכן הוועקסלין בחזרה לומר להם אני חוזר ממקח מחמת שמגיע לי עוד עשרים דאלער להשלים לחמשה מאות ועוד וכי הי' בכחו לחזור ממקח מחמת זה אפילו אם אמת שמגיע 20 ד' ועוד בחדש תמוז וחדש אב כשבא זמן הפרעון מוועקסל שלמו לו מאה דאלער משני וועקסלין שהי' אז זמן הפרעון ואם הי' חוזר ממקח בחדש אדר למה תבע בתמוז אותם לשלם הוועקסלין והם שלמו ולקח מהם הרי שלא עלה על דעתו לחזור אף בחדש תמוז ואב וגם לא תבע אותם את העשרים דאלער כי ידע שיבואו לחשבון ורעזיגנציע הלא בעצמו חתם עוד הפעם אח"כ לפני הקהל דפרעמיסלא ונשלח לקהל דראזענטוב שהוא לא יבוא עוד בחזרה ומחל חזקתו בפירוש ועוד שר"ד בעצמו בעת שישבנו כסאות למשפט בראזענטוב שאלנו אותו מה יש לו לטעון בדבר המכירה השיב אין לי מאומה אנוס אני כעת מחמת אשתי שאין רצונה ליסע עמי לשם וממילא שהוא בעצמו מכחיש את טענות האיש שטוען בעדו שטותים והבלים ושקרים ועוד כבר

כתבתי באו' ז' שאף אם לא הוי מכר חזקתו אין לו שום טענה כי לא הי' לו מה למכור כשנסע משם אבד חזקתו והשש מאות דאלער שלקח מהשובי"ם בחנם לקח כי מעת שנתקבל בפרעמיסלא אבד חזקתו מכאן והי' בלא זה רשות ביד הקהל למנות שובי"ם אחרים כי ע"כ הדין ברור ופשוט מאד כי אסור לו לר' דוד שו"ב מפרעמיסלא לשחוט בראזענטוב ואם יעבור חלילה ע"ז דינו מבואר בבית שלמה שהבאתי לשונו לעיל באו' ז' ויסע בחזרה לעירו לפרעמיסלא והי' שלום:

ידידו הדוח"ת בלונ"ח אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק.

סימן קב

איזה יין נסך הוי מדאורייתא ואיזה מררבנן:

א) משום גזירת כו'. עיין ש"ך כלומר אסור מדרבנן משום יין נסך שנתנסך לעכו"ם שאסור מדאורייתא וכן משום גזרת בנותיהם עכ"ל ועיין בב"י ריש סי' זה שהביא הגמרא ע"ז כ"ט דיין שנתנסך אסור בהנאה ילפינן מקרא דכתיב אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם כו' מה מת אסור בהנאה כו' ומשמע מזה דהוי איסור תורה ועיין בתוס' ב"ק (ע"ב:) ד"ה דאי דמדאוריתא אינו אסור רק באכילה ובשתי' בתקרובות ש"ז והנאה לא הוי רק איסור דרבנן וכתבו בתוס' הטעם משום דבקרא לא כתיב רק אכילה אשר אגב זבחימו יאכלו כו' אמנם לפ"ז למ"ד בפסחים דבלשון אכילה אף איסור הנאה משמע עד שיפרע לך הכתוב היתר הנאה א"כ בכאן הוי איסור הנאה מדאורייתא ועיין בגליון רש"א סי' זה הביא שגם הרשב"א פרק האיש מקדש סובר דתקרובות ע"ז אין אסור מדאורייתא רק באכילה אבל איסור הנאה לא הוי רק מדרבנן וכן בספר פתח הבית סי' קכ"ג הביא את התוס' ורשב"א הנ"ל אמנם כתב ששאר פוסקים סוברים שהוא דאורייתא וכן משמע לשון הש"ס שם מה מת אסור בהנאה אף זבח אסור בהנאה ויין איתקש לזבח יע"ש בגמרא ואפשר לומר דדין זה הוי פלוגתא דתנאי בע"ז (נ"ט:) דתניא התם נכרי שניסך יינו של ישראל שלא בפני ע"ז אסור ור"י בן בבא ור"י בן בתירא מתירים משום שני דברים אחד שאין מנסכין יין אלא בפני ע"ז ואחד שאומר לו לא כל המינך שתאסור ייני לאונסי ועיין ברש"י ור"ן דת"ק אוסר אף בהנאה ור"י ב"ב ור"י ב"ב מתירים רק בהנאה אבל בשתייה לכ"ע אסור יע"ש ופלוגתייהו לא קאי רק על עיקר יין נסך דאורייתא ולא על גזרת בנותיהם וצריך להבין טעמא דמתירים משום דאין מנסכין רק בפני ע"ז הא יין ילפינן מזבח והא אם זבח לע"ז בין לפני ע"ז ובין שלא בפני ע"ז לכ"ע הוי זבחי מתים וצריך לומר דהמה בודאי אינם מתירים אם אמר בפירוש שמנסך היין לע"ז רק דאיירי

דראינו שמשכשכו ועיין בתוס' ע"ז (דף ל"א) ד"ה המפקיד יע"ש א"כ סובר ח"ק דהוי יין נסך מדאורייתא דודאי במה שמשכשכו מנסכו לע"ז שכן עושים כל המנסכים אמנם ר"י ב"ב ור"י ב"ב פליגו עליו משני טעמים אחד דאין דרך העכו"ם לנסך רק בפני ע"ז א"כ אף דאפשר דעכו"ם זה כיוון באמת בהשכשוך לנסך ובודאי שאם כיוון נאסר אף שלא בפני ע"ז אך כיון ששארי עכו"ם אין מנסכין רק בפני ע"ז א"כ מידי ספיקא לא נפק ע"כ באכילה ושתייה דהוי איסור תורה אזלינן לחומרא שמא נסכו והוי סד"א אבל בהנאה אף בודאי נסכו לא הוי רק איסור דרבנן כדעת תוס' ורשב"א א"כ אזלינן לקולא דהוי ספיקא דרבנן ועוד טעם שני משום דלאו כל הימינך לאסור ייני כלומר דאף דבאמת לדידהו מדין תורה אא"א דבר שא"ש אף עושה מעשה ואף דודאי מנסכו באם הוא שלו דאסרו בשתייה דהוי איסור תורה אסרו רבנן גם בדבר שאינו שלו ביין נסך אבל הנאה דלא הוי רק איסור דרבנן סברי דחכמים לא גזרו כה"ג לאסור דשאש"ל בהנאה. כן נראה לפע"ד לפרש ברייתא זאת ודו"ק ועיין בר"ן שם בסוגיא מה שפירש הברייתא זאת יע"ש ודו"ק ועיין בריטב"א חולין מ"א מה שפירש בזה:

ב) אמנם בסתם יין שלא ראינו שמנסכו ולא ראינו שמשכשך בו לשם נסך לכ"ע מותר בשתייה מן התורה ואין צריכים לחוש שמא נסכו וכתב הר"ן טעם לזה דרוב יין אין נסך ובשם רמב"ן כתב דאם נסלו הי' חביב בעיניו ולא הי' מוכרו או נותנו לאחר היינו לישראל עיין בב"י ובספר ישועות יעקב הקשה על סברת רמב"ן דא"כ במגע עכו"ם ביין של ישראל או היכי דהפקיד ישראל אצל עכו"ם או שגבה ישראל בחובו יינו בע"כ של עכו"ם דאז לא שייך סברת רמב"ן א"כ יהי' אסור מדאורייתא יע"ש ולפע"ד נראה דרמב"ן נמי מודה לסברת הר"ן דמהני רוב רק בא עוד להוסיף דכה"ג אף מיעוט ליכא דאלו נסכו לא הוי מוכרו לישראל וכל היכי דלא שייך סברא זו אף דהוי מיעוט עכ"פ סמכינן על הרוב מדאורייתא ומה שכתב בישועות יעקב דמוקמינן מן התורה על החזקה גם זה נכון אך חז"ל גזרו על סתם יינם משום בנותיהם ואסרו אף בהנאה דאל"כ יבואו לטעות שאף יין נסך ממש מותר בהנאה ואף במגע עכו"ם ביין שלנו דלא שייך כ"כ גזרת בנותיהם אפילו הכי כיון דגזרו חז"ל משום לתא דבנותיהם ומשום היין נסך ממש שמא ישכשך בו לשם ע"ז לכך אסרו אף בזה בהנאה ועיין בב"י ובפוסקים:

ג) ובזמן הזה כו'. עיין ש"ך שהביא בשם הב"ח דאפילו שפכו לי' קמי עכו"ם בדרך ניסוך פנים מ"מ כיון דקי"ל דעכו"ם שבח"ל לאו עכו"ם המה אלא מנהג אבותיהם בידיהם א"כ מה שמנסכים יין לעכו"ם לא נקרא ניסוך כיון דקרינן בהו שאין יודעים בטיב עכו"ם ומשמשין דמה"ט נמי אין רגילין לנסך לעכו"ם כלומר אין רגילין לנסך תמיד אלא

לפעמים עכ"ל ולכאורה נראה דר"ל דבזמן הזה אף דשמענו שאמר בפירוש שמנסכו לע"ז אפילו הכי כיון דאינו אלא מנהג אבותיהם בידיהם ואין יודעים עכו"ם לא הוי ניסוך וקשה הלא אף ישראל גמור ששחט או ניסך לעכו"ם הוי אסור בהנאה מדאורייתא והלא ישראל בודאי לא ידע בטיב ע"ז וזה פשוט בכל הסוגיא דגיטין נ"ב ובחולין מ"א דכיון שעשה מעשה ניסוך נאסר אם מכוין לנסכו ועוד הא תוס' ורא"ש ומרדכי שהביאו דין זה בשם רשב"ם בשם רש"י להקל בזמן הזה דעכו"ם שבזמן הזה אינם יודעים בטיב ע"ז כולם כתבו דהוי כמו תינוק ב"י דכיון דלא מתכוין אין אוסר רק בשתייה וכן עכו"ם שבזה"ז הוי מגע בלא כונת ניסוך יע"ש הרי מבואר דאם ידענו שהתכוון לנסך אסור מדאורייתא אף בזמן הזה ואפשר לומר דב"ח מודה בזה רק כונתו כיון דאין יודעים ואין רגילין אף שאם אחד עושה כן ואף אם שפכי לי' קמי עכו"ם בדרך ניסוך פנים בודאי לא נסך רק עשה משום מנהג אבותיהם ולא לשם ע"ז ודומה לתינוק שאין אוסר רק בשתייה אבל אם אמר בפי' שמנסכו לע"ז ועשה מעשה ניסוך בודאי דנאסר בהנאה אף בזה"ז אף דלא יודעים בטיב ע"ז ומשמשין מה בכך הא אמר בפי' שמנסכו ועשה מעשה הניסוך הוי יין נסך מדאורייתא ודו"ק:

ד) **והנה** הדו"פ וב"ח וט"ז או' א' כולם הביאו מה שכתב הב"י במה שתמה על רשב"ם בשם רש"י דהא חזינן אף בזה"ז דמנסכים יין ותירץ דמ"מ לא הוי יין נסך כיון דלא שפכי קמי ע"ז כדרך ניסוך פנים יע"ש וזה תמוה מאד הא הלכה כת"ק בברייתא דלעיל שהבאתי דלא נצרך בפני ע"ז רק לר"י ב"ב ור"י ב"ב אבל לת"ק דפסקינן כוותיה הוי איסור תורה אף מנסך שלא בפני ע"ז ואפשר דגם כונת הב"י כמו שכתבתי בכונת הב"ח כלומר כיון דלא עשה כן בפני ע"ז כדרך העובדים בודאי דלא הי' כונתו לנסך רק מנהג אבותיהם בידיהם והב"ח סובר שאף אם ניסך בפני ע"ז ג"כ לאו משום עבודה הוא רק מנהג אבותיהם בידיהם אבל אם שמענו שאמר בפירוש שמנסכו הכל מודים דהוי נסך דאורייתא אף בזה"ז ועיין לעיל שכתבתי לפרש ג"כ דר"י ב"ב ור"י ב"ב לטעם ראשון דאמרו שם נמי מודים בזה ומה שאמר עכו"ם שניסך יינו של ישראל כונתם ששכשך בו ועשה מעשה ניסוך אבל לא אמר בפיו שמנסכו ועיין לעיל ומה שכתב שם הב"י והביאו הט"ז לשונו ממש דעכשיו לא מיקרי רק תקרובות עכו"ם ולא נסך כמו שהביא הט"ז יע"ש ולא ידעתי מנ"מ אי מיקרי תקרובות או נסך הא בין כך ובין כך אסור מדאורייתא וצע"ג ובעיקר הדין שכתבתי שעכו"ם אף בזה"ז אם אמר בפירוש שמנסך לשם ע"ז מודה רשב"ם ורש"י דהוי נסך מדאורייתא יש ליישב קושית הט"ז בסי' קכ"ד או' כ"א על הריב"ש שהביאו רמ"א שם סעי' כ"א שהקשה למה נתנו טעם להתיר אף בשתייה משום

דלא מיקרי נגיעה מה שנוגע ע"י אדם הא אפילו אי הוי מיקרי נגיעה ע"י ד"א הא פסק רמ"א סעי' כ"ד דבזה"ז אם נגע עכו"ם ע"י ד"א מיקרי שלא בכונה ומותר בשתייה ולפי מה שכתבתי א"ש מאד דהא הש"ך הביא דריב"ש שם איירי שאמר בפירוש שמנסכו לעכו"ם בנגיעתו ע"י אדם א"כ אין כאן היתר של רשב"ם בשם רש"י שפסק רמ"א בסעי' כ"ד דהוי כמגע שלא בכונה דהא אמר בפירוש שבכונה מנסכו כי על כן צריך לומר הטעם משום דע"י אדם אחר לא מיקרי נגיעה כלל וא"א לנסך ויתיישב קושית הט"ז אמנם אני נבוך מאד בדין זה כיון דהט"ז הקשה על הריב"ש וגם הנקודות הכסף לא מצא לתרץ קושית הט"ז רק דריב"ש דינא קאמר אבל באמת הוי מצי להתיר משום דעכו"ם בזה"ז אין מנסכין כרמ"א בסעי' כ"ד א"כ נראה שהט"ז וש"ך סוברים דאף שאמר בפירוש שמנסך לא הוי ניסוך דהא הריב"ש איירי כה"ג כמו שהביאו ש"ך או' נ"ז אך כבר כתבתי דפוסקים המתירים בזה"ז כתבו בפירוש משום דהוי שלא בכונת ניסוך וצע"ג:

ה) **י"א** כו'. עיין ש"ך דהוי כתינוק כו' ולפ"ז הפוסקים כשמואל שם דתינוק אף בשתייה אינו אוסר א"כ עכו"ם בזה"ז אף בשתייה לא יאסור עיין בתוס' בע"ז נ"ז שהקשו כן על רש"י וח"ו לומר כן יע"ש וצריך לומר דהמה סוברים דעכו"ם בזה"ז לא דמי לגמרי לתינוק דהא תינוק אף כונת נגיעה אין לו אבל עכו"ם בזה"ז יש לו כונת נגיעה אבל לא כונת ניסוך עיין בפוסקים וכתב בל"ש בחידושי דינים ליו"ד או' קנ"ח דאף בהפסד קצת יש להתיר ואותן אנשים שעיקר מחייתן ממכירת יין ואם אנו מצריך להם למכור כשר לעכו"ם אנו מקפחים פרנסתן ואין לך הפסד מרובה יותר מזה ע"כ אין למחות בידם יע"ש. ועיין ש"ך שהראה מקום לסי' קכ"ד או' ע"א ושם הביא חבילות פוסקים וכן קבל מאביו הגאון ז"ל שאין להקל מטעם דעכו"ם בזמן הזה לאו עעכו"ם הן אלא במקום הפסד ואמר שכך ראה ג"כ מכמה גדולי הוראה יע"ש. ביין של צמוקים שנתבשלו ועשה יין ע"י בישול נראה מצד הסברא לאסור דבשלמא אם היין הי' קודם ואח"כ נתבשל אמרינן דע"י הבישול יצא מתורת יין לענין נסוך הואיל ונשתנה אבל אם גוף היין נעשה עתה ע"י בישול הצמוקים הוי יין גמור דמה לי אם נעשה היין ע"י בישול או ע"י כבוש איברא דהרב הגאון מהרא"ל בעהמ"ס הרי בשמים זצ"ל אמר לי וכן הביא במנחת פתים יו"ד סי' קכ"ג בשם פרדס לרש"י שמבואר שם להתיר מקו"ח מה אם הי' יין פקע שמו ע"י בישול כ"ש הכא דלא נעשה היין אלא ע"י בישול לכך לא נעשה יין נסך ולפע"ד נראה דתלי' בפלוגתא דהרא"ש בע"ז ל' סי' י"ג כתב הטעם דלא גזרו על יין מבושל דלא שכיח לבשל יין רק לשתותו כמו שהוא וזה ניחא אם הי' מתחילה יין אבל אם נעשה היין ע"י בישול הצמוקים לפי סברא זו נאסר במגע עכו"ם אבל הרמב"ם כתב הטעם משום דאחר

בישול אין ראוי לנסכו ע"ג מזבח א"כ גם במבשל צמוקים שייך טעם זה עיין בב"י ועיין ט"ז ג' ויש להעיר אם אמר העכו"ם בפירוש שמנסכו אף ביין מבושל יש לאסור דהא אפילו מים נאסר בניסוך כבפסחים כ"ב וכמשנה דע"ז מים במים כו' ואמאי לא נאסר ביין מבושם אם ראינו שנתנסך ואף דאין ראוי למזבח דהא בתקרובות ע"ז ג"כ בעינן כעין פנים אפילו הכי בשבר מקל או שחט חגב דדומה קצת לעבודת פנים נאסר עיין ע"ז נ"א לכן נראה לומר דדוקא סתם יין לא גזרו רבנן מטעמים שכתבתי אבל אם מנסך יין מבושל בפירוש אסור וכן מסתבר:

משהרתיח על האש הוי מבושל. עש"ך ולא הבנתי דכיון דלא גזרו על יין מבושל מטעמים שכתבתי לעיל מה לי אם נתמעט ממדתו ע"י רתיחה או לא כיון שהתחיל להרתיח הוי בישול עיין בב"י סי' זה ויש ליישב:

ובנתערב בדבש. עש"ך דעיקר הוא אם נשתנה טעם היין ועיין בבית דוד שהביא בשם אור הגנוז דיין הנקרא ווירמיט ויין שנותנים עשבים בתוכו עד שנעשה מר אין בו משום מגע עכו"ם ועיין בפתח הבית שהביא בשם צ"צ סי' צ"ח בדין יין ווירמיט שהעלה הא דמהני אם נשתנה טעמו דוקא אם נשתנה גם שמו אבל טעם לחוד לא מהני וכתב הוא עליו דלא משמע כן מלשון הפוסקים ובפרט מלשון הש"ך באו' ח' והניח בצ"ע:

ו) **לעיל** הבאתי מה שכתב הר"ן בשם ר"ש דלא חיישינן שמא ניסך היין לע"ז משום דלמיעוטא לא חיישינן ולכאורה קשה הא מבואר ברמ"א סוף סי' קי"ד היכי דאחד מערב בו יין נסך אף דרוב אין מערבין אסור ליקח מבתיהם משום דהוי קבוע ולא אזלינן בתר רוב א"כ יהי' כל סתם יין אסור מדאורייתא משום קבוע דהוי כמע"מ ולא עוד אף בפירש יהי' אסור גזרה שמא יקח מן הקבוע דהא שם בסוף סי' קי"ד הקשה הט"ז על רמ"א למה בפירש מותר הא אנן קיי"ל דגזרינן שמא יקח מהקבוע ותירץ שם הט"ז דכיון דלא הוי רק סתם יין שאין אסור רק מדרבנן לא גזרינן בזה יע"ש אך לסברא זו צריך להיות סתם יין אסור מדאורייתא משום קבוע וממילא יהי' אסור מדרבנן אף בפירש משום שמא יקח מקבוע והדרא קושית הר"ן לדוכתא גזרת בנותיהם למה הא בלאו הכי סתם יין אסור ליקח מבתיהם מדאורייתא משום מיעוטא המנסכין דהוי קבוע ואף בפירש אסור משום גזרה שמא יקח מקבוע והבן. ורציתי לומר דסובר הר"ן כשיטת התוס' פסחים (דף כ') דחזקת היתר מהני אף בקבוע א"כ היין מותר מכח חזקת היתר אך דהוי ס"ד דשכיח טפי לאסור ע"כ לא מהני חזקה ומשום הכי קשיא לי' הא סתם יין הוי ספק דאורייתא ותירץ דז"א דרוב יינם אינו נסך א"כ אף דהוי קבוע והוי כמע"מ מהני שוב חזקת היתר כיון דלא שכיח טפי לאיסור ומה שכתב רמ"א בסוף סי' קי"ד לאסור משום קבוע או

דסובר דלא מהני חזקה בקבוע או דסובר דבתערובות איסור לא מהני חזקת היתר כיון דאין ההיתר נהפך לאיסור כמו שכתבתי כמה פעמים בשם אחרונים ישועות יעקב יש"ש וספר ברוך טעם אבל בגוף היין שייך חזקה לכך שפיר תירץ הר"ן דאי לאו משום גזרת בנותיהם לא הוי אסרינן סתם יין מספק שמא נסכו לע"ז ודו"ק אך כל כי האי הוי לי' לר"ן לפרש דבריו ע"כ נראה דכוונת הר"ן פשוט מטעם רוב וזה לא מיקרי קבוע כלל בשלמא בהאי דרמ"א שם יש אחד שלעולם מערב וידענו דבעת שלקח הישראל המורייס יש באותו זמן אצל אחד מורייס איסור רק שאצל רוב נכרים יש מורייס היתר ולא ידענו אם לקח ממיעוט איסור או מרוב היתר שפיר הוי קבוע כמו בתשע חניות כיון דמיעוט ורוב תרווייהו איתא קמן אבל הכא אנן הכי קאמרינן דרוב יינות בעולם המה כשרים רק לפעמים מנסכין ובעת שלוקח יין באותו זמן אפשר שלא נמצא כלל בין עכו"ם שום נסך כיון דרוב זמנים לא מנסכין ואין נמצא ברוב זמני שנה שום יין נסך אף דבאיזה פעם נמצא אזלינן בתר רוב דמיעוט ליתא קמן והוי כמו רוב בהמות כשרות דאזלינן בתר רוב ולא מיקרי קבוע ודו"ק כי קצרתי ח"ב מאד:

סימן קג

בדין יין של צמוקים כאיזה אופן מיקרי יין

א) **כתב** הרמ"א קכ"ג סעי' י"א צמוקים שנותן מים על ענבים יבשים הרי זה כיין ומתנסך וכתב הש"ך בכאן לא בעינן דנפק ד' מגו תלתא דכח הפירי עומד בתוכו נותן טעם חזק והש"ך לא פירש לנו שום שיעור כמה מים יתן לצמוקים ובאו"ח סי' ר"ד העיר שם ביד אפרים וכן בשערי תשובה או' י"א כמה יהי' במים נגד צמוקים ובקצור ש"ע כתב להלכה וז"ל וצריכים לראות שיהיו הצמוקים יותר מחלק ששית שבמים ושערו הצמוקים כמו שהיו בלחלחותם קודם שנתייבשו יע"ש אך המה כתבו לענין בפה"ג ואפשר לענין יין נסך יש להחמיר טפי דהא יש מי שאומר בש"ע סעי' ט' להחמיר ביין נסך כל תמד שהוא משובח לשתיה משום דמחלף ביין גמור גם מלשון הש"ך שכתב דכח הפרי עומד בתוכו נותן טעם חזק נראה דמחמיר אבל להקל לקדש על יין צמוקים ולברך בפה"ג אין לשנות ממה דמבואר בקיצור ש"ע להג' ר"ש גאנצפריד שהבאתיו וכתב הש"ך דביין צמוקים לא בעינן המשכה וכן פסק הט"ז ומ"א באו"ח סי' ר"ב וכן הוא בט"ז ביו"ד סי' רכ"ג או' י"ג אך הברכי יוסף הביא שם דאף יין צמוקים לא מיקרי יין קודם המשכה ולהלכה מי יבוא להקל נגד רבותינו ט"ז ש"ך מ"א אלא שאפשר לומר דאם הוא ספק אם נגע עכו"ם קודם הנמשך היין מצמוקים הוי ס"ס ומותר ועיין בנוב"ת סי' ס"ט לענין ס"ס ועיין ש"ך

או' כ"ו בשם ב"י דחרצנים ושמרי יין נסך אם שר פם אפילו תוך י"ב חדש אפרם מותר ותמה הש"ך הא סתם יין קיי"ל אפרן אסיר בהנאה כמו עצי עכו"ם ולפיכך נראה דאם נגע עכו"ם ביין צמוקים קודם שנמשך מן הצמוקים דגם הצמוקים נאסרו ואם שרפם אפשר להתיר האפר בהנאה דהא לדעת הב"י גם אפר משמרי יין מותר ואף דש"ך אוסר לפי מה שכתבתי הוי ס"ס והבן:

ב) ובדמ"ר תמה על הש"ך הא חרצנים ושמרי יין אין גופן נאסר רק משום לחלוחית היין המעורב בהם ואם שרפם בודאי כבר כלה לחלוחית יין ונשאר רק אפר השמרים והרי השמרים לא נאסרו מעולם ושפיר פסק הב"י ולפע"ד נראה ליישב דברי הש"ך דהא חרצנים ושמרי יין תוך י"ב חדש בלועים המה מיין נסך ויש בהם טעם יין ונאסרו וגזרו עליהם חז"ל ג"כ דין יין נסך והמה מוקברים כמו יין נסך עצמו וכמו עצי עכו"ם וכיון שבעת ששרף עבר על תקנת חז"ל שכל הנקברים לא ישרפו והלך ישרף א"כ מה בכך שכלה הלחלוחית והלך לו טעם יין ולא נשאר רק אפרן של חרצנים ושמרים הא על זה גזרו רבנן שלא ישרף רק יקברו ע"כ אפרן אסור אבל לאחר י"ב חדש או לשיטת ר"ת שתמדן במים אחר י"ב חדש ונפסדו עי"ז ונתייבש הטעם שבהם ונשארו היתר גמור ע"כ א"ש דברי הש"ך ודו"ק אמנם גם תמיהת הש"ך על הב"י ג"כ יש ליישב שהב"י סובר סברת הדמ"ר וכל אחד על מקומו יבוא בשלום רק דפליגי בסברא שכתבתי ויש להביא ראי' לש"ך מן בב"ח דפסק הרמב"ם בפ"ט ממא"א דאם נשרף אפרן אסור בהנאה אף דלאחר שריפה כבר נתפרד כל לחלוחית חלב משם אפילו הכי כיון דעבר על דברי רבנן שאמרו כל הנקברים לא ישרפו אפרן אסור עיין בפמ"ג בפתיחה של בב"ח ד"ה הנאה:

ג) ולפ"ז אפשר לומר פשיטות הפוסקים בסי' ק"ה בש"ך שם או' י"ו ובשפ"ד שם הקשה עליהם מהא דאפרן אסור אע"פ שכלה כל לחלוחית ולפי מה שכתבתי אין שום סתירה מדין זה יע"ש ודו"ק ומצאתי בח"ס יו"ד קי"ז שכתב ג"כ ליישב תמיהת דמ"ר על הש"ך על דרך כזה דחרצנים המה עצמם אסורים בהנאה יע"ש ותמה עליו בספר בית דוד דלפי דבריו דחרצנים עצמם אסורים ולא משום לחלוחית שבהם א"כ לאחר י"ב חדש אמאי מותרים יע"ש אמנם המעיין בח"ס יראה שכונתו שכל זמן שיש בהם בליעת יין המה נעשו נבלה וממילא כשכלה הלחלוחית לאחר י"ב חדש מותרים כמו קדרת איסור לאחר שנפרד האיסור מקדירה ע"י הגעלה חוזרת להיתר מחמת שכלה הלחלוחית איסור יע"ש ודו"ק. ומסעי' ט"ו מבואר המחמיץ בשמרי יין נסך כל העיסה אסורה בהנאה וכתב הש"ך בשם הפוסקים דאף באלף לא בטל דלטעמי' עבידי וקשה כיון דשמרים בעצמם אינם אסורים רק מחמת שנבלע בהם יין נסך כמו שכתב הדמ"ר א"כ אף דגם לחלוחית היין

מחמץ מ"מ הוי לי' זוז"ג דהא בודאי גם השמרים עצמם גורמים לחמץ דהא רגילים לחמץ בשמרים אף לאחר שנתייבשו וכלה כל לחלוחית כמבואר בתוס' ורא"ש פרק א"מ (דף ל"ד) א"כ כשלא נתייבשו ויש בהם לחלוחית הוי זוז"ג ואמאי פסקינן דכל עיסה אסורה ומזה יש ראי' לש"ך או' כ"ו דגוף השמרים המה אסורים כמו שהבאתי לעיל וכבר העיר בזה בספר ערך ש"י אמנם לפע"ד לא קשה על דהא דמחמיצים בשמרים ובחרצנים עיקר משום לחלוחית שבהם אבל גוף השמרים וחרצנים אינם פועלים כלום בעיסה רק כח היין הוא פועל להתחמץ ואם מחמץ בהם לאחר י"ב חדש כשתמדם במים לשיטת ר"ת דבעינן תרתי לטיבותא ואין בהם אז שום לחלוחית וריח וטעם מיין בודאי לא יתחמץ העיסה דהוי כעץ בעלמא ואין כאן גורם החימוץ רק טעם היין הנבלע בהם והוי חד גורם ואסור והא דהביא ראי' מתוס' ורא"ש דרגילין הי' באשכנז לחמץ עיסה בשמרים שנתייבשו בתנור וכלה כל הלחלוחית שבהם אין ראי' מזה דהמה איירי שנתייבשו תוך י"ב חדש בתנור ואז אף שנתייבשו עכ"פ נשאר בתוכם עוד טעם ואח"כ נתעורר הלחלוחית בעת שנותנים אותם לעיסה שגם מים שם דכיון שהמה תוך י"ב חדש אין מועיל מה שנתייבשו בתנור לעשותם כעץ כמבואר שם ובש"ע סעי' י"ד ע"כ אוסר ר"ת דכל פעולת החימוץ פועל רק לחלוחית היין לבד ואין כאן זוז"ג אמנם ר"א שהביאו תוס' ורא"ש שהתיר אם נתייבשו בתנור תוך יב"ח ולפ"ד משמע שם דלחלוחית וטעם היין אין מחמץ כלל רק השמרים עצמם ועוד יותר מפורש בהג"א שם דהתיר ר"א אף בשמרים לחין דיין אינו מחמץ דהא מי פירות אין מחמץ רק גוף שמרים וגוף חרצנים המה מחמיצים יע"ש א"כ נראה דסובר ר"א כדמ"ר דחרצנים ושמרים עצמם היתר המה וי"ל נמי דגם ר"ת מודה בזה רק דפליג על ר"א וסובר דחרצנים א"מ רק כח לחלוחית היין הוא דמחמץ אף שהוי מ"פ דאין מחמץ היינו כשהוא בפ"ע אבל כיון דעדיין בשמרים כח היין לבד שבו הוא מחמץ דאין כח בעץ לחמץ ולא הוי זוז"ג ע"כ אסור ודו"ק:

סימן קד

כדין מה נקרא המשכה:

א) אמר ר"ה יין כיון שהתחיל להמשך נעשה יין נסך תנן לוקחין כו' בגת פקיקה ומלאה ת"ש ירד לבור כו' והשאר מותר אמר ר"ה לא קשיא כאן כמשנה ראשונה כאן כמשנה אחרונה דתניא כו' חזרו לומר אין דורכין עם הנכרי בגת משום דר"ה יע"ש ולכאורה מה קמ"ל ר"ה דאם בא לפסוק כמ"א לימא הלכה כמשנה אחרונה ואפשר לומר לשיטת רש"י דלר"ה אף המשכה בהגת בעצמו הוי המשכה כמו שנראה מלשונו התחיל להימשך

משמע אף בגת וקמ"ל דסד"א דלמ"א דוקא אם אינה פקוקה וכבר התחיל לקלח אז נעשה י"נ כשיטת ר"ת וקאמר ר"ה דאינו כן וזאת אפשר לומר לשיטת רש"י אמנם לשיטת ר"ת אפשר לפרש להיפך דסד"א כיון דתנן סתמא א"ד ומשמע אף בפקוקה דהמשכת הגת עצמו הוי המשכה וקמ"ל דא"כ דדוקא התחיל להימשך לחוץ לגת אבל בגת עצמו לא עוד נראה דר"ה אמר יין כיון שהתחיל להמשך כו' והוי ס"ד דאף למשנה ראשונה כן וראי' דהא בעצמו מתרץ דבריו למשנה ראשונה בגת פקוקה ומלאה משמע שם דאף דידע משנה אחרונה אך דס"ד לומר דפליגי בזה דלמשנה ראשונה בגת פקוקה מותר לדרוך כיון דאין כאן שום המשכה אבל למשנה אחרונה אף בפקוקה ומלאה אסור דגזרינן אטו א"פ אך לאחר שהקשו עליו מסיפא מוכרח לומר דדין זה הוי רק למ"א והוכיח זאת ממ"א דתנן סתמא א"ד משמע אף בפקוקה ומלאה ומהאי טעמא הוא כיון דבקל הוי המשכה ע"כ יש לגזור אטו א"פ ומלאה אבל למשנה ראשונה דאין עושה י"נ עד שירד לבור לכך אין לגזור וחידוש גדול חדש לן ר"ה ולפ"ז יתיישב לי שפיר שיטת הרמב"ם ז"ל דפסק בפי"א דמ"א הי"א דאף בפקוקה ומלאה אין דורכין עם עכו"ם והקשו עליו שהוא נגד הש"ס ולפי מה שכתבתי דברי רבינו מוכרחים בש"ס ודו"ק:

ב) וראיתי בפירוש המשנה להרמב"ם דברים שלא זכיתי להבינה שכתב שם דמשנה ראשונה איירי בגת פקוקה ומלאה יע"ש וזה תמוה מאד דהא מסקינן שם דאיירי בגת שאינה פקוקה יע"ש. ונראה שפירש כן עפ"י ירושלמי דז"ל שם על מ"ר עד כאן כשהי' ענבים והיין כאחד ונותן לתוך התפוח כו' גמומית מתחת אשכולות מותרת ושבצדיהם אסורות ר"י בר בון בשם ר"י הן עצמן נעשו י"נ יע"ש איברא דלפ"ז קשה מה דמקשינן בש"ס דידן והוכיחו דאף כשירד לבור מה שבגת מותר למ"ר ולירושלמי גם למ"ר נאסר הגת ונראה דלכאורה מה מקשינן על ר"ה מסיפא ירד לבור כו' והשאר מותר דלמא איירי הסיפא כשלא נגע עכו"ם רק במה שבבור ולא במה שבגת וקמ"ל דלא אמרינן ניצוק בר ניצוק הוי חיבור ועיין בתוס' שהעירו בזה וכתבו דע"כ איירי סיפא כשנגע דאל"כ למה הקשו על ר"ה יע"ש אך קשה באמת מנ"ל לש"ס דסיפא איירי בנגע בגת ולהקשות על ר"ה אמנם ר"י בר ר"ם הובא בתוס' שם דניצוק בר ניצוק הוי חיבור אפילו הכי לא נאסר מה שבגת לר"ה רק כשהחזיר גרגיתני לגת יע"ש א"כ א"ש דהא בהא תלי' ושפיר הוכיחו ממ"נ דאם נאסר ע"י מגע בגת א"כ גם ע"י ניצוק ובר ניצוק נאסר וכיון דאין נאסר ע"י נב"נ שפיר ידענו דאף במגע לא נאסר ושפיר מקשינן לר"ה אמנם לשיטת רש"י קשה דלמא איירי בלא נגע בגת וקמ"ל דנב"נ לא הוי חיבור אבל בנגע בגת שפיר נעשה י"נ כיון שהתחיל להימשך כמו שסובר ר"ה ודו"ק:

ג) **והנה** בירושלמי פליגי שם על הא דאמר ר"ה שם קלוח הרי הוא כבור וסובר ת"ק דנתנסך הבור נתנסך הקלוח ור' בא סובר נתנסך הקלוח כו' וכתב ח"ס בחידושיו לע"ז שם דפלוגתתן כך דת"ק סובר נתנסך הבור נתנסך הקלוח ע"י ניצוק אבל בנגע עכו"ם בקלוח אין עדיין עושה י"נ ור' בא סובר דקלוח נעשה י"נ ע"י מגע ממילא נתנסך הבור ע"ת הקלוח אבל בנגע עכו"ם בבור ונתנסך לא נתנסך הקלוח דניצוק אינו חיבור ולפי פירוש זה מוכח בירושלמי דלא כר"י בר ר"ם דלת"ק אף דקלוח א"א לנסך ע"י מגע לר"ה אפילו הכי ע"י ניצוק מבור נאסר אמנם לפע"ד פירוש זה צע"ג דהא לישנא דאמר ת"ק נתנסך הקלוח לא נתנסך הבור משמע דאבל הקלוח עכ"פ נתנסך בנגיעת עכו"ם ועוד הא מבואר מקודם לזה בירושלמי דאף המשכת בגת הוי המשכה וא"כ כ"ש הקלוח ועוד דלפירושו סובר ר' בא דלר"ה ניצוק לא הוי חיבור ור"ה אמר בפירוש ניצוק חיבור ובפני משה מפרש הירושלמי דבאמת לת"ק נתנסך הקלוח בנגיעת עכו"ם רק דלא נתנסך הבור בנפילת הקלוח דקק"ב בהבור וניצוק לא הוי חיבור יע"ש איברא דהא ע"כ סובר ניצוק חיבור דהא קאמר נתנסך הבור נתנסך הקלוח וזאת הוא רק מטעם נ"ח וע"כ צריך לומר דת"ק סובר דוקא מלמטה למעלה הוא דהוי ניצוק חיבור דהוי כמו שנפל הקלוח לבור לחמרא דאיסורא ולא שייך ביטול אבל מלמעלה למטה כיון דאיסורא לגו היתרא אמרינן קק"ב לא שייך לומר נ"ח ור' בא סובר איפכא דדוקא מלמעלה למטה הוי נ"ח דסופו ליפול לשם כמו שכתבו בתוס' בריש גיטין בקטפרס סברא זו יע"ש אבל מלמטה למעלה לא הוי נ"ח ודו"ק ובזה נתיישב לי קושית התוס' שם בע"ז שהקשו דר"ה סותר א"ע דלקמן אמר ניצוק חיבור וכאן אמר ניצוק לא הוי חיבור יע"ש אכן לפי מה שכתבתי א"ש דגם ר"ה מחלק בניצוק בין מלמעלה למטה או מלמטה למעלה ודו"ק ולפי הפירוש של פני משה אין סתירה מירושלמי לשיטת ר"י בר ר"ם ושפיר כתבתי דקושית הש"ס על ר"ה משום דסברי סברת ר"י בר ר"ם דניצוק בר ניצוק הוי חיבור רק מה דלא נאסר ע"י מגע לא נאסר ע"י ניצוק וע"כ הא דתנן והשאר מותר אייריי אף בנגע דאל"כ אלא דלא נאסר משום דלא נגע הא הוי ניצוק בר ניצוק והוי חיבור והבן אבל בירושלמי אזלו כשטת רש"י דנב"נ לה"ח ולפ"ז אפשר לתרץ את ר"ה אף למשנה ראשונה ואייריי בפקוקה ומלאה וסיפא דירד לתוך הבור מה שבבור אסור והשאר מותר אייריי דלא נגע וקמ"ל דניצוק בר ניצוק לא הוי חיבור אבל אם נגע בגת שפיר אמר ר"ה דנאסר כיון דהתחיל למשך ומשנה אחרונה דאין דורכין ג"כ בגת פקוקה ומלאה רק דפליגו אי גזרינן אטו אינה פקוקה ומלאה דלמשנה ראשונה לא גזרינן ולאחרונה גזרינן כמו שכתבו בכ"מ

ול"מ שם ולפ"ז א"ש מאד פירוש המשנה שהבאתי לעיל בשם הרמב"ם וגם פסק הלכה שלו שהבאתי והיינו כפי הירושלמי ודו"ק:

ד) **ולענין** הלכה פסקינן כר"ה וכמשנה אחרונה כיון שהתחיל להמשך אף מה שבגת אם נגע עכו"ם נעשה יין נסך דכיון דהתחיל להמשך אף מה שלא נמשך עוד ועדיין הוא בגת הוי יין וראוי להתנסך ותוס' שם כתבו שאם לקח בכוס מגיגית וכיוון לשלותו מן הזגין מיקרי התחיל להמשך וכן פסקינן בש"ע סי' קכ"ג סעי' י"ח ומשמע דאפילו נתערבו מעט מחרצנים וזגין בכוס מיקרי המשכה כיון דכוון לשלותו וכן מבואר בשלטי גבורים שם בסוגיא א"כ הדבר פשוט בנ"ד דנאסר הגיגית ושוב כשנתערב אח"כ בגת נאסר כל הגת דהא ליכא ס' נגד מה שבגיגית אמנם שיש לצדד להתיר הוא דלכאורה במה פליגי משנה ראשונה ואחרונה דאם התחיל להמשך הוי מה שבגת יין ראוי להתנסך נחזי אנן אי דרך עכו"ם לנסך יין כזה או לא דאם דרך עכו"ם לנסך יין כזה א"כ בודאי דהוי נסך דהא אף מים אם מנסך לע"ז אסור כמו דתנן ע"ז ע"ג מים במים כו' ואם אין דרך עכו"ם לנסך יין כזה א"כ אף דנאמר דהוי יין מה בכך למה יהי' אסור בנגיעת עכו"ם הא עכו"ם אין מנסך יין כזה ובגמרא שם. הקשו מהא דתנן לענין מעשר יין משיקפה כו' לימא תלתא תנאי הוא שאני י"נ דאחמירו בו רבנן כו' מה ענין י"נ למעשר די"נ עיקר תלוי אם דרכם לנסך יין כזה או לא כמו דתניא לקמן (דף ע"ט) עכו"ם שנסך יינו של ישראל שלא בפני ע"ז אסור ור"י ב"ב מתיר שאין מנסכין רק בפני ע"ז הרי שעיקר תלוי במה שדרכם לנסך א"כ מה זה ענין למעשר דאף דהוי יין במעשר אבל כיון דאין דרכם לנסך יין שרק התחיל למשוך לכך מותר ולכאורה יהי' ראי' מזה לרמב"ם פי"א ממ"א ה"ט דלא נעשה יין נסך רק יין כזה שראוי לנסך ע"ג מזבח ותמהו עליו עיין ל"מ וסוגיא זו נראה דתלוי אם הוי יין ממש לענין מעשר ואף דמים ג"כ מנסכין משום דג"כ ראוי למזבח לנסך אבל כל דלא הוי לא מים ולא יין דאין ראוי לנסך לא נאסר איברא דהא בגמרא מתרצינן דאף דלא הוי יין במעשר שאני י"נ דאחמירו רבנן ויהי' מזה המסקנא סתירה לדעת רבינו ועיין בתוס' שם ומהרש"א דאף לרבא שם לא פליגי משנה ראשונה ואחרונה גבי מעשר רק בי"נ יע"ש:

ה) **וחזות** קשות ראיתי [כבר פירשתי דבריו לעיל סי' ק"ב יע"ש] בדברי רב"י הביאו הדו"פ וב"ח שכתב שם ואני תמה על רשב"ם שכתב דבזמן הזה לא מנסכין הא חזינן הני נכרים דמנסכין יין והוא עבודתם וי"ל דמ"מ לא הוי יין נסך כיון דלא שפכו לי' קמי ע"ז דרך ניסוך פנים עכ"ל ולא ירדתי לסוף דעתו הקדושה הא אנן פסקינן כת"ק בדף ע"ט דמנסכין אף שלא בפני ע"ז ועוד נראה אפילו לר"י ב"ב אם שמענו דמנסך אסור דלא אמרינן שם רק שאין מנסכים רק בפני ע"ז כלומר אפילו ראינו ששכשך אמרינן דלא

כיוון לנסך כיון דעשה כן שלא בפני ע"ז לר"י ב"ב אבל אם שמענו דמנסך גם ר"י ב"ב מודה דאסור. ונראה לפע"ד לבאר דברי רב"י דהנה הב"י הביא שם דברי הר"ן שהקשה למה אמרינן בגמרא דאסרו סתם יינם משום בנותיהם הא יש לחוש שמא נישכו באמת ואסור בהנאה ותירץ בשם ר"ש דיין שנתנסך לעכו"ם מיעוטא הוא ולמיעוטא לא חיישינן רק משום דאסרו משום בנותיהם בשתי' הוצרך לאסור אף הנאה משום לתא דנסך ועפ"ז כתב רשב"ם דעתה דאין מנסכין לא שייך לתא דנסך רק משום בנותיהם לחוד ע"כ מותר בהנאה וע"ז תמה הב"י הא חזינן דאף בזמן הזה מנסכין וע"ז שפיר תירץ דאף דחזינן לפעמים דמנסכין אבל אין כונתם לע"ז וראי' דהא בשום פעם לא שפכו קמי דע"ז א"כ בודאי מה דחזינן דמשכשכין היין או זורקים ושופכין היין אין זה רק מנהג אבותיהם אבל לא לע"ז כיון דבשום פעם אין עושים כן בפני ע"ז אבל מודה הב"י שאם שמענו שמנסכו לע"ז אפילו שלא בפני ע"ז אסור בהנאה והב"ח שם הוסיף דאפילו ששופכין לפני ע"ז דרך ניסוך מ"מ כיון דעכו"ם שבחו"ל לאו עע"ו המה בודאי אין כונתם לעבוד בזה ע"ז רק מנהג אבותיהם בידיהם יע"ש ודו"ק:

ו) **ולפ"ז** אפשר לומר וליישב הסוגיא שהבאתי דמה ענין י"ל למעשר דאפשר דמאן דסובר דהוי יין במעשר וממילא דנאסר בעכו"ם משום בנותיהם לפיכך גם בהנאה נאסר משום לתא דע"ז כמו שכתב הר"ן אבל מאן דסובר דלא הוי יין במעשר א"כ בודאי גם משום בנותיהם לא גזרו דהא לא מיקרי יין ע"כ מותר בשתי' ואי דאפשר דאף דלא מיקרי יין במעשר אפילו הכי יש לחוש שמא נסכו לע"ז הא על זה לא חיישינן דהוי מיעוטא וכל דלא נאסר משום בנותיהם לא אסרינן משום חשש נסך לחוד כמו שכתב הר"ן שהבאתי וא"ש קושית הגמרא וע"ז משני דאף למ"ד דלענין מעשר עדיין לא הוי יין אבל גבי נסך החמירו חז"ל דמיקרי יין ואסור משום בנותיהם וממילא איכא לתא דע"ז לאסור בהנאה כמו שכתבתי בשם הר"ן ולפ"ז הי' אפשר לומר בהתחילו להמשך למשנה אחרונה דנחשב יין היינו משום חומרא דיין נסך ולא החמירו רק בזמנם אבל בזמן הזה כמו שהקל רשב"ם לענין הנאה כיון דכעת לאו עע"ז ולא נשאר רק משום בנותיהם לחוד וכיון דלא מיקרי יין לענין מעשר ולא שייך גזרת בנותיהם דהא לאו יין הוא עדיין אפשר בהתחיל להמשך לא נאסר כלל. אמנם לא מפני שאנו מדמין נעשה מעשה שהרי כל הפוסקים ובש"ע משמע דבהתחיל להמשך נעשה יין להתנסך אף בזמן הזה ע"כ אין לסמוך על סברא שכתבתי להלכה כי לא כתבתי רק לפלפולא בעלמא אך ראיתי שרח"ס סי' קי"ז בנדון דהתם דהי' לו כמה סברות להקל וצירף נמי סברא זו שכתבתי דבזה"ז יש לומר דהתחיל להמשך עדיין לא הוי יין לאסור משום יין נסך יע"ש:

סימן קה

ישראל המחלל שבת או מועדות אם יינו יין נסך:

א) הב"י בסי' קי"ט הביא את תשובת הרשב"א שכתב דמחלל שבתות בפרהסיא או שאינו מאמין בדברי חז"ל הוא מין ויינו יין נסך כו' וענין חילול שבת והעברת דברי חז"ל לדעתו שהוא כעובד ע"ז הוא דוקא שיהי' בו ג"פ אבל בפ"א או שתים אין עושה י"נ ובפני עשרה צריך שיחלל עכ"ל ובנקודת הכסף סי' קכ"ד או' כ"א הביא את הרש"ל דקראים מותר לשתות עמהם יינם דעדיפי מגר תושב אך הביא תשובת מבי"ט בשם ר"ש דקראים הואיל ומחללין המועדות כאלו מחללו שבתות וכאלו כופרים בכל התורה ויינם י"נ ומשמע לכאורה דאוסרים נמי יין במגען וכן משמע לכאורה בתשובת הרשב"א שהביא ב"י סי' קי"ט וכן דעת הב"י בבה"ב סי' קכ"ח דמגען אסור עכ"ל והא דכתב על מהרש"ל דמתיר בקראים דעדיפי מג"ת כוונתו לדעת המחבר דאוסר מגע ג"ת בשתי' לזה סובר מהרש"ל דקראים עדיפי לכך מתיר בשתי' ומה שכתב דלכאורה משמע ממבי"ט ומתשובת הרשב"א דאוסרים יין במגען כוונתו דאפשר לומר דכונתם דישראל המחלל שבת שכתבו דיינו י"נ היינו יין שבביתו דודאי נגעו בו עכו"ם כמו בגר תושב לדעת רמ"א דאף דמגעו מותר אבל יין שבביתו אסור כן נמי בישראל המחלל שבתות אך פשטות דבריהם משמע דסברי דמגעו אסור והבן. עוד כתב שם בנה"כ וז"ל ומיהו נראה דאין לאסור יינם אלא בשתי' אבל הנאה לכ"ע שרי דכיון דלא פלחו לעכו"ם לא גריעי מג"ת עכ"ל ודבריו המה על הקראים ועל ישראל המחלל שבת בפרהסיא ולכאורה בשלמא בקראים ניחא דהא עכ"פ נשאר גזרה משום בנותיהם דהא אסורים בחיתון אבל המחלל שבת דלא פלח לע"ז וגם מותר בחיתון אמאי מגעו אסור בשתי' וראיתי בשו"ת ח"ס יו"ד סי' ק"כ דעיקר שאסרו במחלל שבת הוא משום קנסא יע"ש מיהו מה שכתב בנה"כ דלא גרע מג"ת א"כ לפ"ז לדעת היש מקילין שכתב רמ"א דבג"ת מותר אף בשתייה א"כ במומר לחלל שבת נמי יהי' מותר בשתייה וראיתי בחדרי דעה שהביא את הרשב"א וכתב ג"כ כמו שכתבתי דזה תלוי אם מגע ג"ת אוסר בשתייה או לא דלפי מה שהביא רמ"א והסכים עמו הש"ך להתיר בשתי' מגע גר תושב ה"ה ישראל מומר לחלל שבת יע"ש ובשם ספר האשכול הביאו אחרונים דאוסר יין בשתייה ולא בהנאה ואפשר שטעמו ג"כ משום קנס ואחרונים כתבו להסתפק בזה"ז בעוה"ר פשתה הבהרת לרוב וכמה מלאכות כמו הוצאה לרה"ר או להעביר ד"א נעשה להם כהיתר אם יש להם דין מומר לאסור יין במגען ועיין באוריין תליתאי סי' ל"ט שכתב דבספק אם נגע והוי ספק השקול יש להתיר וכתב עוד דאין אוסר רק אם מחלל שבת באיסור תורה אבל לא אם מחלל באיסור דרבנן

והביא עוד דיש כמה דעות דמומר לחלל שבת אין אוסר יין במגעו ועיין בשו"ת ח"ס דלא מיקרי מחלל שבת לאסור יין במגעו רק אם מחלל שבת בפני עשרה וכבר הבאתי כן לעיל בשם תשובת הרשב"א גם כבר הבאתי בשם הב"י שמחלל בפרהסיא בפני עשרה ומה שכתבו אחרונים בזמן הזה יש להסתפק אם לאסור יינם מחמת שחלל שבת בכמה מלאכות נראה להם כהיתר ולפע"ד נראה דאדרבה בזה"ז צריך לקנסם כדי לגדור גדר ולאסור יין במגעו אף דאין מחלל שבת רק באיסור דרבנן משום סייג וגדר והבן:

סימן קו

לכבוד ידידי הרב הגדול חו"ב כש"ת מו"ה מנחם אונ נ"י דומ"צ דק' דילוטין:

א) בדבר המשפט שבא לפניו ראובן מכר בית לשמעון ונתן לו מקצת מעות והשאר שאר עליו חוב ושמעון הקונה נתן לקאמסע מעות כמה שהי' חייב לראובן ולקח ביכעל על שם ראובן בלתי ידיעת ראובן והביכעל מקאססע הי' ת"י שמעון וכאשר תבע ראובן לשמעון שישלם לו מעותיו שחייב לו נתוודע לו שהמעות הי' בקאססע ועלה רבית סך גדול ותובע אותו שיתן לו גם הרבית שלקח בקאססע ישמעון משיב הלא מעות שלי נחתי על רבית ואף שצויתי לכתוב שמך אבל הי' ת"י ובכל עת יכולתי ליקח המעות מקאססע וטעם כמוס הי' לי שלא רציתי ליתן על שמי ועור אם הקאססע היתה פשטה רגלה לנושים ההפסד הי' שלי ולא שלך ע"כ אשלם לך כעת החוב שאני חייב לך אבל הרבית הוא שלי מה שהרוחתי בממוני ועל התשובה במשפט הזה הבטחתיו ע"כ הנני להודיעהו חו"ד הוא כך כל הרבית שעלה עד זמן הפרעון של שמעון בודאי אין לראובן שום טענה כי עדיין לא הי' חייב לשלם לראובן ואף שהי' הביכעל מקאססע על שם ראובן בשביל זה לא נעשה ראובן מלוה על המעות של שמעון ושפיר טוען שמעון עם שזה ברור בלא שום ראי' עכ"ז אביא דמיון מש"ס ב"מ ס"א אמר הקב"ה אני שהבחנתי במצרים בין טפה כו' אני הוא שעתיד ליפרע ממי שתולה מעותיו בנכרי ומלוה אותם לישראל ברבית ואם נאמר דמחמת שנתן המעות לישראל על שם הנכרי נעשה הנכרי מלוה אף שהמעות של ישראל ורבית שייך בשביל זה לנכרי א"כ לא עשה הישראל שום איסור ולמה הקב"ה יפרע ממנו ע"כ מבואר מזה שאף שנתן על שם נכרי כיון דמעות ישראל הישראל הוא המלוה והרבית הוא של ישראל וז"ב ופשוט:

ב) אמנם אם כבר הגיע זמן הפרעון ותבע אותו ולא רצה לשלם דדעת הסמ"ע בחו"מ סוף סי' פ"א או' ס"ה דחייב ליתן לו מה שהרויח ובודאי בנ"ד ג"כ תבע אותו א"כ שייך הרבית להמוכר התובע אמנם בשבו"י ח"א סי' ס"ד חולק על הסמ"ע הביאו בפ"ת וסבר

כש"ך דמחלק בין מלוה לפקדון יע"ש וכן דעת הנתיבות המשפט שם ועיין בט"ז שם אך אפשר בנ"ד כיון דהביכעל על שם התובע והנתבע לא יתן מכיסו כלום אפשר דבזה מודים לסמ"ע ובבי"ה סי' ק"ע כתב וז"ל אבל עכשיו המנהג בדיני ארצות פסוק שצריך לשלם פסידא דשוקא יע"ש ואף דכעת אין המנהג לפסוק כבי"ה אבל עכ"פ כיון דמונח המעות על שם המוכר ורבית על שם המוכר ממילא נראה לעין כל הפסידא וגם הלוקח אין נותן משלו כלים בזה אפשר לומר דבזה יש לפסוק כבי"ה ובפרט דלסמ"ע בלאו הכי חייב ודו"ק:

ג) **אמנם** אם הי' המעות בקאסטע של ישראל או אף בקאסטע דישראלים ונכרים שותפין בה לפי דעת הרבה אחרונים כל מי שלקח רבית מהם ולא עשה היתר עיסקא הוי רבית קציצה וחייב להחזיר קאסטע א"כ אף שלא יחזור שבעלי הקאסטע לא יתבעו אותו לפני בי"ד להוציא ממנו וגזל בידו ומה חלק יש לו לראובן בגזל אשר גזל שמעון אצל הקאסטע ואפילו אם נאמר דלא הוי רק א"ר מה שלקח מקאסטע כ"פ באיסור לקח וחייב לצאת י"ש להחזיר ואם לא ירצה לעשות זאת עכ"פ זה לא הוי ריוח שהרויח ולא דמי להא שהבאתי מסי' רצ"ב וסי' פ"א דשם הרויח מעסק אבל כאן לא הרויח וכל מה שלקח רבית לקח באיסור ואין לראובן חלק בזה וז"ב ומחמת שקצת אחרונים רוצים להקל בקאסטע שמותר ליקח רבית עכ"פ אם יש שותפין עכו"ם בתוכה ומצטרפין לזה שיטת רש"י שפסק כן רמ"א בסי' ק"ס דרבית ע"י שליח מותר וקאסירער שמלוה ברבית וגם לוה ברבית הוי רק שליח של בעלי קאסטע ואם הוא ישראל הרי פסק רמ"א דעי"ש ישראל מותר ומחמת שלפע"ד עיקר כפוסקים דבקאסטע כל מי שלוה ומלוה להם ברבית הוי איסור גמור אף לשיטת רש"י כי אינו דומה הקאסטע כלל להיתר של רש"י ע"כ מוכרח אני להאריך קצת לבאר שיטת רש"י ברבית עי"ש ואח"כ נבוא לבאר הדין דשפארקאמסע בין ישראלים לבד או שיש שותפות ישראלים ונכרים:

הנה בדין רבית ע"י שליח ואם יש חילוק בין הלוה עושה השליח ללוות או המלוה עושה שליח להלוות ובשפארקאסטע שיש לישראלים לבד או שותפות עם עכו"ם אם מותר ללוות מהם ברבית או ללוות להם נראה בעהש"י לבאר הדבר:

ד) **ברמ"א** סי' ק"ם סעי' ט"ז י"א דמותר לישראל לומר לחבירו ישראל לך והלוה לי מעות מפלוני ישראל ברבית ומותר אח"כ לתת הרבית לשליח להביאו לו דלא אסרה תורה אלא רבית הבא מיד לוה למלוה ושליח אינו עושה איסור דהאי רבית לאו דידי' הוא ואי משום דשליח של אדם כמותו אין שליח לדבר עבירה כו' [מרדכי בשם רש"י] אבל אם שליח המלוה הלוה ללוה ברבית ועשה שטר על שם המלוה הוי כאלו הלוה לו המלוה

עצמו ואסור אפילו עשה השליח בלא דעת המשלחו דשטר עביד לי' עיקר הלואה והוא נכתב על שם המלוה [מהרי"ק] עכ"ל רמ"א:

והנה נראה מרמ"א דאין חילוק בין הלוה עושה שליח או המלוה עושה השליח דהא כן מפורש בדבריו דאם שליח המלוה כו' דאין איסור רק בנעשה שטר על שם המלוה וזה מורה אבל במלוה ע"פ מותר כמו שמותר אם הלוה עושה שליח וז"ב וכן נראה מט"ז דרמ"א מתיר אף אם המלוה עושה שליח דהא הקשה שם באו' י"א על רש"י ורמ"א מן ב"מ ע' בהני זוזי דיתמי כו' אמאי עושין שמלוין בקרוב לשכר ורחוק מהפסד למה לא יעשו ע"י שליח להם וירויחו היתומים שיוכלו ליקח אפילו רבית ואם נאמר דשליח מלוה אסור ולא התיר רש"י ורמ"א רק בשליח של לוה לא קשה מידי אך מחמת דנראה דהתירו אף בשליח המלוה דאין לחלק בזה ע"כ שפיר הקשה הט"ז:

ה) **ובשער** המשפט בספר שערי דעה על הלכות רבית תמה על רמ"א במה שהביא בהגה בשם מהרי"ק אבל אם המלוה עושה שליח ועשה שטר על שם המלוה דאסור ומשמע דאבל במלוה ע"פ מותר לרש"י כמו דמותר היכי דלוה עושה וע"ז תמה דרש"י לא התיר רק בשליח הלוה משום דאשלד"ע נתבטל השליחות ונחשב השליח שהוא הלוה ורבית לא בא לידו ממעות השליח שהוא הלוה אבל אם המלוה עושה שליח ללוות לישראל ברבית נהי נמי דאשלד"ע ונתבטל השליחות מ"מ השליח לא זכה במעות של משלח רק דנתבטל השליחות נמצא מופקדים אצל השליח והוי המעות של משלח וכשנתן המעות ללוה הרי הוא ממש כמו שהמפקיד בעצמו היינו המלוה לוה את המעות להלוה ובא הרבית מיד לוה למלוה וזה לא התיר רש"י יע"ש. ואני בעניי לא הבנתי דבריו דכמו דאמרינן משום דאין שליח לד"ע ונתבטל השליחות ונעשה השליח ששלח אותו הלוה בעצמו לוה ורבית משלם בעדו מי ששלח אותו ולא בא מיד לוה למלוה לפי פירושו ברש"י ממילא יש לומר נמי היכי דמלוה עושה שליח ואשלד"ע ונתבטל השליחות ונעשה השליח לוה והישראל שנשלח לו המעות הוא ישלם רבית בעד השליח הלוה ולא בא הרבית מיד לוה למלוה ולא ידעתי מה חילוק יש בין שליח של לוה או שליח של מלוה לשיטת רש"י ונכונים דברי מהרי"ק ורמ"א דלרש"י אף המלוה מותר לעשות שליח אמנם פירושו של שערי הדעה ברש"י שכתב דאם עשה הלוה שליח כיון דאין שליח לדבר עבירה נעשה השליח לוה לא הבנתי כלל אך י"ל דנעשה השליח לוה ולא המשלח הא אם השליח איש עני והמשלח עשיר דודאי המלוה אין רוצה שיהי' השליח הלוה דלא ישלם לו והוא רק עפ"י פקודת המשלח נתן המעות להשליח ובודאי המלוה לא יתבע רק את המשלח ולקמן נדבר עוד בזה בפירוש של מל"מ עיין לקמן או' ו' ודו"ק:

ו) **אמנם** רמ"א הבין בדברי רש"י כפשוטו שאין חילוק בין שליח מלוה לשליח לוה והטעם של רש"י נראה לפע"ד פשוט דכיון דאשלד"ע נתבטל השליחות של הקציצה ואין כאן קציצה ונשאר המעות אצל הלוה רק גמילת חסדים בלא רבית כי על כן לא כתב רמ"א ומחויב לשלם הרבית רק כתב ומותר לתת אח"כ הרבית כי באמת אינו מחויב דהמעות אצלו רק בחנם דנתבטל הקציצה אך מותר לתת הרבית ואף דרבית מאוחרת בלא קציצה אסור עכ"פ מדרבנן אבל היכי דהוי הלואה עי"ש לא גזרו רבנן כיון דגזירה לא הי' רק משום דאם ישלם רבית מאוחרת בלא קציצה יבוא לפעמים לידי קציצה והכא בהלואה עי"ש א"א לעולם להיות קציצה דהא אשלד"ע וכיון שכן מותר רבית מאוחרת היכי דנעשה הלואה עי"ש ע"כ לא כתב רמ"א רק דמותר לתת אח"כ הרבית וסברא זו מבואר בשה"מ בפ"ה מהמו"ל הלכה ה' דכל היכי דא"א להיות רבית דאורייתא לא אסרו חז"ל רבית דרבנן יע"ש ובסברא זו יתיישבו שני קושיות הט"ז על רש"י שהקשה אף דאין שליח לדבר עבירה לחייב את המשלח כרת בשחיטת חוץ או מלקות בפ"ק דב"מ אבל עכ"פ איסור יש דנתקיים מחשבתו יע"ש ולפי מה שכתבתי א"ש מאד דשם נעשה עבירה אבל כאן דכיון דנתבטל השליחות ונתבטל הקציצה אין כאן שום עבירה ואין כאן איסור ודו"ק ושיטת רש"י הוא כדעת הסוברים דכל היכי דאשלד"ע נתבטל המעשה וכמו שהכריע בנו"ב בכמה תשובות ודו"ק ומצאתי בשה"מ שמישב כן קושית הט"ז דכאן ליכא איסור כלל:

ז) **ולפ**"ז נתיישב ג"כ קושית הט"ז ממעות יתומים דאם יעשו עי"ש עדיין הברירה ביד הלוה אם לא ירצה לא ישלם הרבית דהא עי"ש א"א לחייבו דנתבטל הקציצה ונשאר הלואה בחנם רק דסובר רש"י דמותר לתת ולא יעבור על איסור רבית כמו שכתבתי לעיל או' ג' ע"כ בחרו חז"ל יותר טובה ליתומים קרוב לשכר ורחוק מהפסד דאז יהי' מחויב לשלם והבן ויתיישבו ג"כ הקושיות שהקשו אחרונים על רש"י מהא דאמר ר"א אין נזקקים לנכסי יתומים אא"כ רבית אוכלת ופרכינן שם עליו ממשנה דתנן שום היתומים כו' ומשנינן דמשנה איירי בעכו"ם שקבל עליו לזו ולא לזו יע"ש בריש פרק שום היתומים ולשיטת רש"י בפשיטות יש לנו לתרץ בישראל אך הלואה היתה עי"ש דחותר ברבית עיין בשה"מ בפ"ה ממו"ל אכן לפי מה שכתבתי א"ש מאד דעי"ש לא משכחת רבית אוכלת דהא מודה רש"י דאין מחויב הלוה לשלם רבית רק דסובר דמותר לתת כמו שכתבתי לעיל באו' ג' עוד הקשו על רש"י בפרק א"נ דאמרינן זה התולה מעותיו בעכו"ם כו' ואמאי לא אמרינן התולה מעותיו בישראל ואמר שהוא שליחו של ישראל ולפי מ"ש א"ש דלא ירצה לומר ששליחו של ישראל אף דמותר ליקח רבית אבל הלוה אין מחויב

לשלם ע"כ יאמר של עכו"ם ויהי' מחויב לשלם לו ודו"ק. עוד הקשו מהא דאמרינן מלוין ברבית לצורך פ"נ ולשיטת רש"י הא אפשר לעשות בהיתרא עי"ש ולפי מה שכתבתי א"ש כיון דלא יהי' מחויב לשלם רק אם ירצה אפשר דמלוה לא ירצה ללוות ולסמוך עליו שירצה לשלם וירצה דוקא שיתן לו שטר על קרן ועל רבית דאז מוכרח לעשות באיסור ומותר ללוות משום פ"נ והנה מה שכתב רמ"א דמותר לשלוח לו רבית היינו לחומרא ולהיכר בעלמא דהא אף ע"י עצמו הי' מותר לתת לו כיון דהלואה הי' עי"ש ונתבטל הקציצה רק דהחמירו בזה שיהי' הכל אף נתינת רבית עי"ש ודו"ק ומה שכתב לתת אח"כ כו' כתב הש"ך דלאו דוקא אלא ה"ה מותר לתת מיד יע"ש ג"כ א"ש דכיון דנתבטל הקציצה משום דאשלד"ע אף שנותן לו מיד מותר דלאו רבית הוא כמו רבית מאוחרת שכתבתי לעיל או' ג' ומה שכתב רמ"א שלא יתן שטר על שם המלוה היינו על קרן ועל רבית דכיון דנותן השליח כתב בשם הלוה למלוה הוי קציצה בכתב והוי ר"ק ודו"ק:

ח) **וב"י** ועט"ז וט"ז כתבו דלא אמר כן רש"י רק תשובה זו שהביא המרדכי בשם רש"י איזה תלמיד טועה כן כתב ותלה א"ע באילן גדול בשם רש"י וכתב בספר מנחת פתים יו"ד סי' ק"ס דכן מבואר גם ברש"י בגמרא ב"מ (דף ע"ח) דרבית עי"ש מותר דשם בגמרא אדעתי' דישראל כתב רש"י שהרי הוא הביא אצלו והוי נכרי שליחו ונחמיר מדרבנן כמו בסיפא דמחמרינן עכ"ל רש"י שם ולכאורה לא דמי לסיפא דשם המעות עכשיו של עכו"ם באחריותו דהא סיפא איירי שעכו"ם לוה מישראל וצוה ישראל המלוה ראשון לתת לישראל שני וכיון דאין שליחות לעכו"ם לא יצא מרשות עכו"ם במה שצוה לו לתת לישראל שני ועדיין הוא מעות של עכו"ם והוא הלוה מעותיו לישראל שני ומדאורייתא אין כאן רבית רק כיון דמדרבנן יש שליחות לעכו"ם לחומרא והוי כאלו זכה ישראל ראשון המעות ע"י עכו"ם והלוה לישראל שני ע"כ הוי רבית דרבנן אבל ברישא לפי ס"ד שם דאיירי דעכו"ם לקח מעותיו מישראל ראשון שהי' חייב לו ולא בתורת פרעון החוב רק אדעתי' דישראל ראשון שצוה לו לתת וללות לשני ונשאר עדיין ישראל ראשון לוה לעכו"ם ומלוה לישראל שני ועכו"ם הוא שליח של ראשון א"כ מה בכך דאין שליחות לעכו"ם הא המעות של ישראל הוא ולא יצאו מרשותו דלא קבל עכו"ם המעות בתורת פרעון ונשאר ישראל עדיין לוה לעכו"ם רק שהוא ישראל הראשון מלוה של ישראל שני והוי רבית קציצה ואמאי כתב רש"י דגם ברישא אף לפי ס"ד לא הוי רק משום חומרא כמו בסיפא מזה מבואר דסובר רש"י דמותר ללות עי"ש משום דאין שלד"ע ע"כ ברישא כיון דאין שליחות לעכו"ם ג"כ מותר אך מדרבנן אסור עי"ש עכו"ם דיש שליחות לעכו"ם

לחומרא מדרבנן ועכו"ם לאו בר חיובא הוא והוי שליח אף לד"ע ע"כ אסור מדרבנן ומבואר מזה היכי דלא הוי שליח היינו לד"ע אף מדרבנן מותר יע"ש ולפענ"ד א"א לפרש כן בכוונת רש"י כמו שכתב במ"פ דהא רישא איירי שם שישראל קצץ עם ישראל שני הרבית והעמידו אצל עכו"ם וישראל נתן המעות לעכו"ם ועכו"ם נתן לישראל שני ולפי ס"ד לא בתורת פרעון נתן לעכו"ם רק שעכו"ם נתן בשבילו לישראל שני ונשאר ישראל שני לוה לישראל ראשון וכה"ג לכל הפירושים שפירשו דעת רש"י שהביא המרדכי הוי זה רבית קציצה דהא ישראל בעצמו קצץ עם ישראל שני והעמידו אצל עכו"ם ונתן המעות ליד עכו"ם להיות שלוחו לתת המעות לישראל שני היעלה על דעת שום אדם דזה מותר כיון שלא נתן בעצמו המעות ליד ישראל שני הא דומה ממש למלוה שאחר שקצץ עם הלוה את הרבית הניח המעות על השלחן וצוה ללוה ליקח משם המעות דזה בודאי הוי ר"ק מדאורייתא וז"ב ופשוט אמנם כוונת רש"י נראה כאן דאף לפי ס"ד ולפי מהו דתימא בודאי מן התורה שפיר אמרינן דבתורת פרעון נתן ישראל הראשון לעכו"ם ופרע חובי ועכו"ם אדעתי' דנפשי' הלוה לישראל תני והוי עכו"ם מלוה וישראל השני לוה ומותר דליכא שום חשש רבית מן התורה רק דהוי ס"ד דמדרבנן צריך להחמיר ולחוש שמא עכו"ם לאו בתורת פרעון לקח רק הלוה המעות לישראל אדעתי' דישראל ראשון והוי עכו"ם שליחו של ראשון לא מלוה של שני קמ"ל ברישא דמותר דאף מדרבנן לא חיישינן לזה זה כונת רש"י לפע"ד וצדקו דברי ב"י ועט"ז וט"ז דתשובה זו אפשר לומר דאיזה תלמיד טועה כ"כ דהא מש"ס דב"מ ע"א לא מוכח מידי דין זה ברש"י כמו שכתבתי ודו"ק:

ט) והמל"מ בפ"ה מהלכות מו"ל או' י"ד פירש כונת רש"י שהביא המרדכי ורמ"א באופן אחר וז"ל דאפילו לדעת רש"י דשרי היכי דלוה עי"ש משום דחשבינן לי' כאלו השליח לוה לעצמו כיון נתבטל השליחות משום דאשלד"ע והשליח לא לקח המעות ברבית אלא שחשבו שהלואה היתה למשלחו לא לו אבל האמת השליח הוא הלוה וחוזר השליח ומלוה למשלחו והמשלח אינו נותן רבית למי שהלוה לו רק למי שהלוה לשליחו שזה מותר גמור כמו דאמרינן גמרא מותר לאינש למימר לחברו הילך זוז ואוזפי' לפלניא מנה דלא אסרה תורה רק רבית הבא מיד לוה למלוה וכשהשליח נותן הרבית אע"פ שהוא הלוה הראשון של מלוה שניתן לו הרבית אין עושה שום איסור דרבית לאו דידי' הוא רק של משלחו יע"ש. ואני בער ולא אדע מה שכתב המל"מ דנתבטל השליחות משום דאשלד"ע ע"כ הוי השליח ליה אמאי הא לא נתבטל השליחות רק על קציצת הרבית דזה הוי עבירה אבל על הלואה בלא רבית לא נתבטל השליחות דאין על זה עבירה א"כ

נשאר המשלח לוה על הקרן ועוד הא המלוה לא רצה ללות רק להמשלח מחמת שהי' בטוח אצלו ולא לשליח שאפשר שעני הוא ואין במוח אצל המלוה וגם לפעמים השליח איש בטוח ולא המשלח א"כ השליח אין רוצה להיות לוה ואיך אפשר לומר שיהי' השליח לוה מה שזה לא הוי רצון המלוה להלוות לו וגם לא רצון השליח ללוות ממנו הכי נאמר דאם לקח השליח המעות ולא נתן למשלחו רק הלך למדינת הים יהי' משלחו פטור מלשלם למלוה הא המשלח שלח לראובן ללוות לו וראובן המלוה אמר בפירוש לשליח שנותן לו המעות רק בשכיר משלחו ועוד שאם העני משלחו וכי יתבע המלוה לשליח שישלם לו הא אמר לו בפירוש שילוה למשלחו והוא רק שליח בדבר ואיזה טענה ותביעה יש למלוה על השליח כיון שאמר לו בפירוש שהוא רק שליח של המשלח ועוד כיון דהמשלח ושליח והמלוה כולם טעו ולא ידעו כלל וחשבו שמשלח הוא הלוה ועושים איסור ועוברים על איסור רבית אף שאנן אמרינן מחמת דאשלד"ע נתהפך הענין ואין כאן עבירה אבל המה רצו לעשות עבירה איך נתן רש"י עצה לעשות כן הא מי שרוצה לעשות עבירה אף שלא עשה יש לו עונש וצריכים כפרה ואם כולם ידעו מזה שאשלד"ע ויתהפך הענין ויהי' השליח לוה והמשלח יתן בעדו למלוה רבית כמי שכתב במל"מ טעם ההיתר אמאי לא כתב רש"י עצה לעשות בפשיטות כמו דאמרינן בגמרא מותר לאינש למימר לחברו הילך זוז ואוזפי' לפלניא מנה ועוד קשה מה שהקשה במצי לכונה הא דאמרינן בגמרא הילך זוז ואוזפי' לפלניא מנה דמותר היינו היכי דלוה לא נתן המעות שלוה למי שנתן זוז בעדו למלוה שילוה אבל אם הוא לוה המנה אצל פלניא ונתן המעות בהלואה להאיש שנתן בעדו למלוה זוז שיצוה לו בודאי אסור דהא נתן רק בעד עצמו כדי שהאיש שלוה יתן לו המעות בהלואה יע"ש ועוד קשה מה שגם בחו"ד העיר עליו בזה למה כתב רמ"א לתת אח"כ הרבית לשליח והוא ישלם למלוה דכיון דשליח הוא הלוה של מלוה והמשלח הוא האיש אשר מותר לי לתת זוז לפלניא א"כ המשלח צריך לתת הרבית למלוה של השליח ולא לשליח וראיתי שגם בנה"כ מפרש דברי רש"י כמו שכתב המל"מ וצע"ג דבריהם:

י) **אך** החו"ד כתב לפרש את רש"י ורמ"א באופן אחר דאיירי ששליח מזכיר לפני המלוה את הלוה רק על הקרן ואמר בפירוש למלוה שילוה למשלחו כך וכך ואני היינו השליח אשלם רבית מהלואה זאת ע"כ מתיר רש"י דמלוה ודאי לא עביד איסורא דהוי כמי דאמרינן בגמרא ופסקינן בש"ע סי' ק"ס סעי' י"ג הילך זוז והלוה לפלניא מנה דמותר רק שיש איסור מחמת דמשלח הלוה צוה ליתן בעדו רבית ושליח של אדם כמותו ונתחייב המשלח תיכף ליתן הרבית אף שלא הזכיר שם המשלח על הרבית לפני המלוה כמו

כל שליח שלא הזכיר שם המשלח דמעשה קיים נגד המשלח כבחו"מ סי' קפ"ב מ"מ מותר כאן משום דאין שלד"ע ולא נתחייב המשלח כלל בקציצת השליח וא"כ תיכף כשקבל השליח המעות מן המלוה והזכיר לו שם המשלח על הקרן ושם של עצמו על הרבית נתחייב המשלח הלוה בקרן והשליח ברבית ואין כאן איסור כלל ואח"כ שנוטל המשלח הלוה את המעות מן השליח אף שמתחייב א"ע נגד השליח בהרבית לא למלוה הוא מתחייב דהא אין למלוה שום הנאה מזה דהא כבר השליח מחויב לשלם לו כמו שהבטיחו לשלם לו מכיסו ואין זה רבית הבא מיד לוה למלוה וזה כונת רש"י ומרדכי ורמ"א דליכא איסורא כשנוטל המשלח הלוה המעות מהשליח ואף שמחייב א"ע לשלם הרבית לשליח היינו להחזיר לו הרבית שהבטיח למלוה שהוא ישלם בעד הלוה ואף שמבואר בסעי' י"ג דלא יחזור ויקח הפלוני הרבית מהלוה מה שנתן בעד הלואה למלוה שם איירי שלא יקח מהלוה קודם הלואה אבל אחר הלואה מותר לחזור וליקח מהלוה מה שנתן למלוה בעד הלואה כדי שילוה להמשלח וכתב עוד הא שכתב רמ"א בשליח המלוה שאסור ליתן שטר על שם המלוה לאו דוקא שטר על הקרן ורבית רק אף בע"פ אסור לומר שלוה ישלם קרן ורבית רק צריך לומר בפירוש המשלח היינו הלוה ישלם הקרן ואני אשלם לך רבית כו"כ כדי שתלוה להמשלח המעות יע"ש אמנם לפע"ד גם על פירושו קשה דהא דין זה הוא המפורש בגמרא ובש"ע סעי' י"ג ואמאי צריך רש"י ליתן עצה זו ועוד רמ"א הביא זו רק בשם י"א שהוא רש"י וכתב דאין לפרסם הדבר בפני עם הארץ והביא דיש מפקפקים על דין זה ואם הי' מפרש את דברי רש"י כמו שכתב בחו"ד הא כבר מפורסם בגמרא ובש"ע סעי' י"ג בלי שום חולק בדבר וצע"ג:

יא) ובספר חדרי דעה ראיתי שמפרש את רש"י ורמ"א שמזכיר לפני מלוה שם לוה על הקרן ורבית ואין למלוה על השליח כלום אלא תובע את הלוה ומ"מ כיון דאין שלד"ע בטלה הלואה ופסיקת הרבית והוי אצל הלוה רק כממון גזל ומבואר בחו"מ רצ"ב ובסמ"ע שם או' כ"א דכל שלא בא המעות לידו בתורת הלואה רשאי הגזלן ליתן ריוח שהרויח בזה הממון ולא הוי רבית ובשה"ג מבואר דכל העומד לשכר מחויב הגזלן להחזיר השכר לנגזל וה"נ כיון דגלה השליח שהמעות עומד לשכר אם יהי' ריוח מחויב הגזלן לשלם אבל אם יהי' הפסד לא יפסד המלוה ובאופן זה הוא ההיתר של רש"י ורמ"א וכונתם אם יהי' ריוח יתן לו ואם לאו מחזיר לו רק המעות כדין גזלן יע"ש אמנם לא ידעתי הא מלבד זה שדברי רש"י ורמ"א מבוארים דלעולם נותן לו הרבית בין שיהי' ריוח או לא יהי' אך גם זה לא ידעתי אמאי יתבטל השליחות מהקרן הא בזה ליכא עבירה אך אפשר לומר שאם הוי ידע המלוה שלא יתן לו רבית לא הוי נתן לו בהלואה אמנם וכי התכוין

הלוה להיות גזלן על המעות ועוד חלילה לומר שנתנו רש"י ורמ"א עצה להיות גזלן ע"כ דברים הללו אין בהם ממש כי בודאי רש"י ורמ"א לא נתכונו ח"ו לדברים הללו והבן:

יב) וב"י סי' ק"ס הקשה על המרדכי שהביא בשם רש"י דמותר עי"ש מהא דמבואר ריש סי' קס"ט דאסור לישראל לעשות לעכו"ם שליח ליתן מעותיו ברבית לישראל וכן אסור לישראל לעשות לעכו"ם שליח שילוה לו מישראל ברבית ודחה דברי המרדכי בשם רש"י אבל בד"מ סי' קס"ט כתב ליישב קושיא זו דבעכו"ם דאמרינן יש שליחות לחומרא ולא שייך לומר אשלד"ע הואיל ועכו"ם אין עובר בשליחותי' כי אין איסור רבית לבן נח אבל ישראל ששלח לישראל מותר לקבל הרבית מן השליח דהואיל דאין שליח לד"ע לא מיקרי רבית הבא מלוה למלוה דלא כב"י שדחה דברי רש"י מהכא וכן העתיק הש"ך ק"ס או' כ"ב תרוצו של ד"מ והסכים כן להלכה ועפ"י תרוצו של ד"מ פסק רמ"א בסי' ק"ס כרש"י ומכאן יש לתמוה על פירושו של חו"ד שפירש ברמ"א כמו שהבאתי לעיל או' ז' דאיירי שאמר השליח למלוה שהלוה המשלח ישלים הקרן והשליח ישלים הרבית אז מתירים רש"י ורמ"א אבל אם מזכיר השליח שם הלוה על הקרן ועל הרבית אז לכ"ע אסור דהוי רבית גמור ולפי דבריו למה לא תירץ הד"מ קושית הב"י מסי' קס"ט דהתם שליח עכו"ם איירי דאמר למלוה שילוה לישראל המשלחו מעות והמשלח ישלם הקרן ורבית ולא קשה מידי אלא נראה דאף כשמזכיר השליח שם המשלח על הקרן ועל הרבית נמי מותר משום דאשל"ע רק בסי' קס"ט בשליח עכו"ם דליכא עבירה גבי עכו"ם השליח וכל היכי דלאו בר חיובא אמרינן יש שלד"ע ע"כ אסור בשליח עכו"ם ומותר בשליח ישראל כיון דשליח ישראל בר חיובא הוא ע"כ אשלד"ע:

יג) ובשה"מ בפ"ה הלכות מלו"ל הקשה דהש"ך סותר א"ע דכתב דעכו"ם כיון דלאו בר חיובא הוא ישלד"ע והא בחו"מ סי' קפ"ב או' א' פסק כר' סמא דכל דאי בעי עביד אי בעי לא עביד אשלד"ע רק בחצר דבע"כ מותיב בה אז יש שליח לד"ע א"כ בעכו"ם נמי אשלד"ע הוא דהא אי בעי עביד אי בעי לא עביד יע"ש ולפע"ד צדקו דברי הש"ך דהא כתב שם בסי' קפ"ב דהיכי דשליח שוגג הוי כמו חצר ואף לר"ס יש שליח לד"ע יע"ש א"כ א"ש כאן דברי הש"ך דהעכו"ם לעולם אין רוצה לדעת מאיסור רבית לישראל והא דכתב אינו בר חיובא כלומר דכיון דלדידי' ליכא איסור הוי כמו שוגג ויש שלד"ע אבל כל ישראל יודעים מאיסור רבית ע"כ אין שלד"ע אבל עכו"ם אף לר' סמא יש שליח לד"ע דכיון דאינו יודע כלל דיש לישראל איסור ואף אם יודע אינו מאמין באיסור ולא נחשב אצלו כלל ע"כ הוי כמו שוגג בישראל וכחצר ודו"ק:

יד) **והנה** על שיטת הסוברים בשוגג יש שליח לד"ע הקשה בנו"ב למה אמר רבא בקידושין מודה שמאי דאף דסובר ישלד"ע אבל אם אמר לחבירו צא אכול חלב שמשלח פטור דזה נהנה וזה מתחייב לא אמרינן וקשה למה נקט שמאי דלאו הלכתא כותי' הא שפיר יכול לומר אף לדידן היכי דשליח שוגג דיש שליח ובאכל חלב פטור ואם נאמר דלר"ס בשוגג אין שליח כיון דלא דמיא לחצר דבע"כ מותיב לה לא קשה קושית הנו"ב דרבא אפשר דסובר כר"ס ולא מצי לומר רק לשמאי אך לפי מה שכתב הש"ך דר"ס סובר נמי בשוגג יש שליח כיון דהוי שוגג הוי כמו חצר דבע"כ דהא שוגג בודאי ישמע לו ודו"ק אמנם הקושיא של הנו"ב נראה לפע"ד לתרץ דסברת רבא הוא דזה נהנה וזה מתחייב לא אמרינן הוי כפי סברת הקה"ח דמצות שבגוף לא מהני שליחות משום דגוף השליח לא הוי כגוף המשלח רק דאנן אמרינן דמשלח עושה בידיו של השליח וזה לא שייך במצוה שבגוף יע"ש ומזה הטעם נראה נמי דזה נהנה וזה מתחייב לא אמרינן כיון דאין גופו של השליח כגופו של המשלח לכך נקט רבא רבותא דאף לשמאי דאלים לדידי' שליחות דאף לד"ע נעשה שליח ומתחייב שולחו לא תימא משום דסובר נמי גופו של השליח הוי כמו גופו של המשלח ונתחייב המשלח בהנאת השליח לכך אמר דאף לשמאי אינו כן ופטור באמר לו אכול חלב וכ"ש לדידן בודאי דפטור ודו"ק:

טו) **ועתה** יש לראות בדין אם השפארקאסע שיש לישראלים לבד או שותפות עם עכו"ם אם מותר ללות מהם ברבית וכן ללות להם בלא היתר עיסקא וראיתי במנחת פתים ביו"ד סי' ק"ס שכתב בענין זה היתר משום שיטת רש"י דהוי עי"ש ישראל אם המנהיגים המה ישראלים יע"ש אמנם לפי מה שכתבתי לעיל באו' ב' דהיכי דמלוה עושה שליח להלוות אף לרש"י אסור לדעת שער המשפט הכא הקאססיר שמלוה המעות מקאסטע הוא שליח של המלוה ואסור אך כבר כתבתי לעיל ראיות דלא כשער המשפט אלא דאין חילוק לרש"י בין שליח המלוה לשליח הלוה אך לפי מה שהבאתי באו' ו' מה שפירש בשיטת רש"י הרב בעל מל"מ ובאו' ז' מה שפירש החו"ד שיטת רש"י אין שייך לומר בקאסטע היתר זה של רש"י דרבית עי"ש מותר יע"ש ודו"ק איברא דלפי פירושי שכתבתי באו' ג' ברש"י ורמ"א יש מקום להיתר זה אף בקאסטע יע"ש ודו"ק אך כיון דלדעת נה"כ ומל"מ וחו"ד אין כאן שום היתר אף לדעת רש"י מי יכול לעשות להורות הלכה למעשה שלא כדבריהם:

טו) **אמנם** דאף לפי הפירוש שכתבתי באו' ג' ברש"י ורמ"א ג"כ אין שום היתר בקאהסע דהלוה נתן וועקסל לשליח שיתן למלוה היינו הקאסטע שנותן המעות ולוקח וועקסל וא"צ לקצוץ עמו על הרבית שכבר קצוץ ועומד הוא בפנקס ושטאטוטען של הבאנק

ותיכף נכתב הוועקסל ורבית בפנקס ובעת שיבואו המנהיגים משגיחים בפנקסי הבאנק אם יש וועקסלין דעקונג בעד המעות ששליח היינו קאסטומער נתן מקאסטע וזה גרע יותר ממה שהביא הרמ"א בשם מהרי"ק דאם נתן שטר בשם מלוה אסור אף שכתבתי דאפשר דמהרי"ק איירי בשטר שנכתב בו קרן וגם הרבית הא בקאסטע נכתב בפנקס הוועקסל עם הרבית בשם לוה למלוה וגם קציצה א"צ השליח לקצוץ כי הכל גלוי וידוע לפני כל והוי כמו שעשו המלוה והלוה קציצה ע"י מכתב שזה קציצה גמורה כמו קציצה שבעל פה כמו שכתב בהגהות רב"פ על חו"ד סי' ק"ס יע"ש וזה הוי ממש קציצה בין הלוה להמלוה היינו מנהיגי קאסטע שהמה שותפין במעות ועוד דלפעמים גם הקאסטיער שנותן המעות ללוה גם הוא יש לו אנטייל בקאסטע והוא שותף והוי בקאסטיער רבית הבא מיד לוה למלוה וכן עוד זה מי שנותן שפאראיינלאגע לקאסטע אף שנותן לקאסטיער שהוא שליח אבל לוקח ע"ז ביכעל בחתימת ידי המנהיגים שהמה השותפים וגם נקצב שם הרבית והוא ממש כמו שהביא רמ"א בשם מהרי"ק דאף לשיטת רש"י כה"ג אסור וז"ב מאד דהיתר שליחות ליתא בקאסטע:

יז) אמנם בקאסטע שגם עכו"ם וישראלים שותפין ומנהיגים היינו הדרעקציע הנבחרים בקאסטע המה מהשותפין שהמה עכו"ם כתב שם במ"פ דיש לדון להתיר עפ"י דעת מהרי"ט ח"א סי' קט"ז שכתב שם כשישראל שנותן מעות לעכו"ם להתעסק במחצה שכר והלוה מהם העכו"ם לישראל ברבית דשרי כיון דהנהו זוזי משתעבד לעכו"ם המתעסק למחצה שכר ולא מצי עליו לעכב שלא ילוה לישראל יע"ש שהאריך לפע"ד זה לא דמי לקאסטע דנעשה דרך משל ממאה אנשים ישראלים מחצה ועכו"ם מחצה וחוק שטאטוט להלוות לכל החיטגלידער מבאנק וכל השותפין בוחרים מהם מנהיגים ישראלים וכן עכו"ם שהמה שותפין בקאסטע ופקדו לקאסיער שילוה למי שיצוו המנהיגים היינו למיטגלידער מקאסטע א"כ מה לנו שיש במנהיגים ג"כ עכו"ם הלא כל השותפין שהמה בבאנק פקדו עליהם לקיים השטאטוט ולהלוות גם לישראל ברבית וזה מיקרי רבית הבא מלוה למלוה כמו שכתבתי שאין שום היתר בקאסטע עי"ש הקאסיער ומכ"ש אם הוא עכו"ם דגם רש"י מודה דאסור עי"ש עכו"ם כמו שכתבתי לעיל וכן בשפאראוינלאגע דכיון דחוק השטאטוט הוא ליקח מעות בין מעכו"ם בין מישראל והביכעל שמקבל המלוה מקאסע בחתימת הקאסע הוא בין עכו"ם ובין ישראלים דומה ממש למה שהביא רמ"א בשם מהרי"ק דבשטר מלוה למלוה גם רש"י מודה דאסור ודו"ק:

יי"ח) ובשו"ת הרי בשמים ח"ב סי' קט"ו נשאל על קאסטעס הנהוגים כעת ורובם מהשותפין המה יהודים אם מותר בלא היתר עיסקא ומצדד להתיר והביא מתשובת

הרשב"א דמתיר לגזבר להלוות מעות צדקה ברבית משום דאין בעלים ידועים ואין כאן מלוה יע"ש אמנם לפע"ד לא דמי כל דבקאסטע יש להם בעלים ידועים כל מי שיש לו אנטייל ונכתב הפנקס שהוא מיטגליד ושותף לקאסטע ואף על הא דתשובת הרשב"א הביא מהרי"ט שרשב"א סיים על זה שלא אמר רק לסברא ולא להלכה למעשה עיין במהרי"ט ח"א סי' קע"ז עוד כתב בה"ב דיש מקום לצדד להתיר עפ"י מה שמובא בלקט הקמח שסביב הש"ע סי' קס"ח שמלוה המעות הוא ממנהיגי הממונים מקהל ומלוה מעותיו לצורך הקהל ברבית שגם עליו מוטל לתת מעות להקהל ונוטל הרבית מחלקו ג"כ דליכא בזה איסור רבית דהוי כמלוה לעצמו ואין כאן ליה ומלוה ולא נשוך ולא נושך וכן י"ל בנ"ד כיון דחוק קבוע שאינם מלוים רק למיטגלידר שהמה שותפין בקאסטע אין כאן מלוה ולוה יע"ש ובאמת שדברי הלקה"ק תמוהים מאד בשלמא על חלקו ניחא דמותר לתת רבית לעצמו אבל על רבית שלוקח מחלק הקהל בודאי הוי רבית וכבר כתב במהרש"ם שאין לדבריו הללו שום הבנה וגם בט"ז מבואר להדיא דלא כלקט הקמח עיין בט"ז סי' ק"ט שכתב בפירוש דשותף שלוה מעכו"ם ברבית ונתן המעות לעסק השותפות אסור ליקח מזה מעות מחלק השותפין לשלם רבית רק ישלם הכל מחלקו יע"ש וכבר העירו עליו בבה"ב ובמהרש"ם יע"ש ואין לסמוך על האי דלקה"ק כי לאו מר בר"א חתום על השיבה זו ועוד כתב שם בה"ב לצרף דעת רש"י דרבית עי"ש מותר יע"ש וכבר כתבתי לעיל דלכל הפירושים בדברי רש"י ורמ"א בנ"ד אסור שאין זה רבית עי"ש יע"ש וגם נעלם ממנו בעת שכתב זאת המהרי"ק שהביא שם רמ"א דאם כתב שטר מהלוה למלוה אף לרש"י אסור וכן בקאסטע שלוקחים שטרות מלוה וכותבין בפנקס קרן ורבית מהלוה למלוה גם מה שכתב דיחידים אין יכולים לתבעו ואין למלוה שיח וסיג עם הלוה רק הקאסטע יסלח נא ע"ז מי הוא הקאסטע הלא המה כל השותפין שיש להם אנטייל שמה והמה המלוים והמה התובעים ויש כאן תובע ונתבע מלוה ולוה וכל המלוים ניטלים חלק בהרבית מהלוה ודו"ק:

יט) וראיתי בשו"ת מנחת פתים ושו"ת מהרש"ם ח"א סי' כ' שהביאו עוד סברא אחת בשם שו"מ להתיר כיון דיש בקאסטע גם עכו"ם שותפין אמרינן ברירה דמעות שלוה ישראל הוא מעות עכו"ם וגם אם מלוה להם ישראלים אמרינן דמלוין לעכו"ם ובאמת שתמהתי איך כתבו דבר זה וכי אם הלוה לא ישלם יפסדו רק העכו"ם ואם הקאסטע לקחו מעות מישראל ברבית ונאבד אצלם המעות הזה יאמרו שוה חלק עכו"ם והמה יפסידו אתמהה הלא על כל הלואה כל המיטגלידר המה שותפין ודו"ק וגם מהרש"ם חולק על סברא זו מטעם אחר יע"ש עוד הביא מהרש"ם שם בשם מהר"ם שיק טעם אחד

להתיר דכל היכי דאמרה תורה בלשון יחיד יש למעט שותפות אך הוא ז"ל דחה דבריו והביא בשם הרשב"א שהעלה דאין לנו להמציא דרשות כאלו מעצמנו רק מה שנמצא בדברי חז"ל בש"ס יע"ש:

כ) וכתב מהרש"ם כשנתייסד קאסטע שם בעירו עשו הממונים כתב בביי"ד וחתמו עליו בחיוב המועיל שכל הלואות המה עפ"י היתר עיסקא ואם לא ירויח הלוה יחזירו לו העיסקא שלקחו והכריז כן בביה"כ ובביה"מ לפרסם הדבר ובשו"ת הרי בשמים שהבאתי לעיל העלה ג"כ עצה זו אך היא כתב דסגי לתלות בקאנצלייע של הקאסטע לוח שנכתב עליו באותיות גדולות שכל הלואות שהמה עושים עם ישראלים הוא ע"פ היתר עיסקא כפי תיקון מור"ם ז"ל ובזה יפול גם חשש דזקיפת רווחא עם קרנא יע"ש אך הה"ב כתב דזה רק ליתר שאת ולפע"ד אם לא עשה הוי רבית קציצה וכן כתב בספר ערוגת הבושם סי' קל"ג דהוי רבית קציצה ויותר מזה כתב בשו"ת בנין ציון סי' ס"ה בעשיר אחד ישראל נתן במותו סך גדול להיות לסיוע בני העיר בין ישראלים ובין אינו ישראלים שילוו מזה לסוחרים ולבעלי אומנות וישלמו במשך שנה עם רבית שני פרעצענט למאה והרבית יתאחד עם הקרן להרבות אותו ולהגדילו וממונים ע"ז יהי' ישראלים ואינו ישראלים ותמיד יהי' המעות הקרן ורבית מונח להגדיל הקאסטע ולא יקח שום אדם חלק מריוח והעלה שם דאסור לישראל ללוות מקאסטע זו לשלם רבית והמלוה והלוה עוברים על איסור תורה רבית קציצה יע"ש וכ"ש בקאסטע שלנו שיש רשות לכל אחד לפרוד משותפות הקאסטו ואז יתנו לו חלק מריוח בודאי דהוי רבית קציצה ודו"ק:

ידידו הדוש"ת בלונ"ח אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק:

סימן קז

א) מבואר בש"ע ק"ס דאסור ללוה לפייס לחבירו שיתן זוז למלוה כדי שילוה לו מנה וכתב הש"ך לענין הלכה הרוצה לסמוך על המתירים לפייס לחבירו שיתן עבורו זוז בשביל שילוהו רשאי כיון דאפילו להאוסרים לא הוי רק איסור דרבנן ועיין בחדרי דעה שהביא בשם הגרא"ו שנראה מדבריו דלדעת האוסרים אם פייסו הוי רי"ק כמו בקידושין באומר הילך מנה והתקדשי לפלוני דחשיב כחו שנתן המקדש וה"נ חשוב כאלו נתן המלוה והוי רבית דאורייתא דלא כרמב"ן דמתיר כיון שאין נותן ממעות הלוה לא שייך שליחות אלא אף כה"ג ודאי הוי שליח כמו בקידושין דנחשב כמו שנתן המקדש משלו ממש יע"ש ולפע"ד אם נאמר דנחשב כאלו נתן הלוה כמו בקידושין כאלו נתן המקדש

א"כ אף בלא פייסו יהי' אסור דהא בקידושין בהילך מנה והתקדשי לפלוני דמקודשת התם אף דלא פייסו המקדש לשליח שיתן עבורו מעות רק עשה אותו שליח לקדש ודעתו לתת לו מעות קידושין והלך השליח ונתן משלו אפילו הכי מקודשת וברבית כה"ג מבואר בגמרא ס"ט דמותר וזה מוסכם דבלא פייסו מותר בנתן אחר למלוה כדי שילוה לפלוני ולא נחשב כאלו נתן הלוה ואמאי בקידושין נחשב כאלו נתן המקדש וע"כ צ"ל דחילוק גדול יש דברבית לא אסרה תורה רק אם הוי נשך ללוה אבל בנתן אחר אף דמרויח המלוה אבל הלוה לא נחסר מידי ועוד בקידושין אמר לאשה שנותן לה בשביל המקדש ונתכונה האשה וזכתה המעות בשביל המקדש ע"כ נחשב כאלו קבלה מן המקדש להתקדש לו אבל ברבית אדרבה השליח לא נתן למלוה בשביל הלוה שיזכה בשבילו וגם המלוה לא רצה לזכות בשבילו כדי שלא יכשלו שניהם באיסור רבית רק שמקבל המעות עד"כ שאין מקבל מהלוה כלום רק באיש זר ע"כ אמרינן בגמרא דזה מותר דלא אסרה תורה רק רבית הבא מהלוה למלוה ודו"ק והא דאסרו הפוסקים ללוה לפייסו שיתן בעבורו הוי רק מדרבנן שלא יהי' נראה שניתן מעות של הלוה כיון דפייסו על ככה וצדקו דברי רב"י וש"ך דאף האוסרים לא אסרו רק מדרבנן והרוצה לסמוך על רמב"ן דאף לפייסו ליכא איסור רשאי כמו שכתב הש"ך ודו"ק:

ב) והנה בדין זה דמותר לומר לחבירו הילך זוז והלוה מעות לפלניא מבואר בש"ע סעי' י"ג ג' תנאים א' שלא יחזור ויקחנו מהלוה ב' שלא יאמר הלוה למלוה פלוני יתן לך בשבילי כדי שתלוונו ג' שכתבו הפוסקים דאסור לפייסו הלוה שיתן בשבילו וכבר כתבתי דעת הש"ך דאיסור שלא לפייסו לא הוי רק דרבנן אך בשני תנאים ראשונים יש לי ספק אי הוי ריב"ק אמנם תנאי הראשין שלא יחזור ויקחנו מלוה נראה דלא הוי רק מדרבנן אם חזר ולקח מהלוה דהא אין הלוה מחויב ליתן לו ואם נתן לו הוי רק מתנה ע"כ לא הוי רק איסור דרבנן שנראה כאלו נתן למלוה מעות הלוה אמנם תנאי השני שאם אמר למלוה פלוני יתן בשבילי בכה"ג יש לומר דכיון דהבטיח לו בשעת הלואה פלוני יתן בשבילי ע"כ המלוה זוכה בשביל הלוה והוי ריב"ק וצ"ע והט"ז התנה עוד תנאי אחד כהיתר זה שכתב באו' ו' דנראה פשוט דדוקא על דרך שמבואר בש"ע שיתן זוז הוא דמותר אבל אם אומר כל זמן שלא ישלם לך הלוה אני אתן לך כל חדש דינר שזה איסור גמור אע"פ שאין הרבית בא מיד לוה למלוה מ"מ זה שמקבל עליו לשלם הרבית הוי כלוה גם על הקרן דהא כ"ז שאין הלוה פורע יש על זה חיוב רבית נמצא דאחריות גם הקרן עליו יע"ש ודו"ק ונראה מדבריו דהוי ריב"ק. עוד כתב הט"ז בשם הפרישה באו' ז' דכ"ש דאסור שלוה יקדים מעות מתנה או בשכירות להשליח כדי שישתדל לו מעות

אצל מלוה ושליח חוזר ונותן למלוה מה שלקח מהלוה בעד שכר השתדלתו וטרחתו בין שנותן למלוה פחות או יותר הוי רבית גמור יע"ש ונראה שגם בזה הוי ריי"ק:

ג) וראיתי בחו"ד הביא בשם מל"מ דמאן דמתיר לפייסו שיתן עבורו היה דמתיר שיאמר הלוה למלוה שפלוני יתן עבורו ומבואר מדבריו דגם לאוסרים לפייסו דאוסרים נמי שיאמר למלוה שפלוני יתן עבורו דין אחד וכמו לפייסו לא הוי רק דרבנן כמו שכתבתי לעיל ה"ה באם אמר למלוה פלוני יתן עבורי ג"כ לא הוי רק דרבנן. עוד כתב שם החו"ד דלאחר הלואה מותר הלוה להחזיר לפלוני מה שנתן למלוה כיון דאינו מחויב להחזיר לא הוי רק מתנה בעלמא והא דמבואר בש"ע שלא לחזור וליקח מהלוה היינו קודם הלואה דאז כשנוטל הלואה הוא מחמת שכר שנטל אצלו ואפילו כה"ג שנותן לו קודם הלואה שישתדל לו הלואה וכשלא ישיג הלואה יחזיר לו דמי שכירות לא הוי רבית דאורייתא רק הערמת רבית דאף בשעה שנותן למלוה המעות הוי מעות של לוה דהא אם לא ילוה לו יצטרך להחזיר לו ללוה מ"מ לא הוי רבית קציצה דהא אף אם ילווהו בחנם יוחלט השכר למשתדל אין זה שכר הלואה רק שכר השתדלות יע"ש ולפ"ז מה שהבאתי לעיל בשם הט"ז לאסור לא הוי רק דרבנן וכ"כ בחו"ד על הט"ז באו' ז' דלא הוי רק א"ר ואף שכתב הט"ז רבית גמור מבואר בתוס' ובב"י דלשון גמור אין הכונה דהוי ריי"ק רק דלא הוי הערמת רבית ודו"ק:

סימן קח

בדיני סאה בסאה באיזה אופן הוי רבית ואסור ובאיזה אופן מותר:

א) הנה סאה בסאה אסרו רבנן והוי א"ר וכתב הש"ך או' א' לכך אינה יוצאת בדיינים וצריך להבין אמאי אסרו רבנן סאה בסאה מהטעם שמא כשיבוא לפרוע הסאה יתייקרו הפירות והפסד הלוה הוא כמו כן יש לומר יוזלו ויפסיד המלוה והוי קרוב לשכר ולהפסד כבר העיר בישועות יעקב בזה בסי' קס"ב או' כ' ותירץ משום דעכ"פ אחריות על הלוה ועי"ז נחשב לגבי המלוה קרוב לשכר ורחוק בהפסד יע"ש אך לפע"ד א"א לומר כן דא"כ למה ביש לו מותר או מה מהני לזה יצא שער הא עכ"פ צריכים לאסור משום דעכ"פ אחריות הוא על הלוה ונראה לכאורה דהטעם משום דרגיל להתייקר הפירות בכל זמן שיאוחר אחר הקציר דנחסרו הפירות כל מה שיתרחק מהקציר אך גם זה א"א לומר דהא כתבו בתוס' (דף ע"ה) אף דאין רגיל להתייקר נמי אסור וצ"ע ועיין בט"ז דאם אמר לי' בלשון מכר מותר ודוקא אם אמר לו לשון הלויני אסור אבל אם אמר לו בלשון מכור לי סאה פירות ואני אשלם לך בזמן הקצוב סאה אחרת מותר דרבנן לא אסרו אלא לשון

הלואה ועיין בספר ערך ש"י מדינים הללו ועיין בשערי דעה דהא דמתיר הט"ז בלשון מכר בודאי איירי בלא יצא השער וגם אין לו דאל"כ גם לשון הלואה מותר וכתב דאף דהדין עם הט"ז אך שחוכך בזה למעשה כיון דבאמת אין דרך אדם למכור כה"ג שימכור לו סאה פירות וישלם לו בזמן קצוב סאה מאותו מין עצמו ואף שאמר לשון מכירה הא לא הוי רק הלואה דאין הלשון גורם כמו שכתב הריב"ש סי' ש"ה דא"כ בטלת תורת רבית שילוה מאה במאה ועשרים בלשון מכירה ולא בלשון הלואה ובודאי אף דאמר כן הוא רי"ק דאין זה כלל מכירה רק הלואה והניח הדין של ט"ז בצ"ע ולפע"ד יש דוגמא בשבת קמ"ח דיש חילוק בלשון דאם אמר לשון שאלה מותר בשבת ואם הלויני כיון דהוי לשון הלואה אסור בשבת ואף דהתם בין אם אמר לשון הלואה ובין לשון שאלה הכונה אחת שיתן לו בשבת יין וישתה אותו ואחר שבת יחזיר לו יין אחר אפה"כ חלקו חז"ל באיזה לשון אמר כיון דכל איסור הוא רק מדרבנן בזה הלשון גזרו ובזה הלשין לא גזרו וצדקו דברי ט"ז דכן נמי בסאה בסאה בלשון הלואה גזרו ובלשון מכירה לא גזרו וברבית דאורייתא צדקו דברי ריב"ש דבאיסור רבית דאורייתא אין חילוק בלשון רק בכונה ועיין בעצי לבונה ודו"ק:

ב) ומבואר בש"ע דאם לוה סאה בסאה ונתייקרו הפירות נותן לו כפי מה שהי' שוה בשעת שלוה ואם הוזלו נותן לו הסאה שהלוהו ופשוט דאם נתייקרו יכול ליתן לו פירות רק פחות להיות שוה כמו שהי' שוה הסאה בשעת הלואה וכן בהוזלו יכול ליתן דמים מה שסאה שוה עכשיו וא"צ להחזיר לו פירות דוקא רק עקר שלא יהי' למלוה יותר ממה שהלוהו אמנם אם הוזלו הפירות אף שמבואר שאין נותן לו מעות שהיו הפירות שווים כמו בשעת הלואה רק סאה שהלוהו אפשר דאף דאין המוכר יכול לכופו להחזיר לו יותר אבל אם הלוה בעצמו רוצה להחזיר לו מותר דהא אין מלוה מרויח בזה דהא אין משלם לו יותר ממה שהלוהו. ובמחנה אפרים סי' כ"ז הביא בשם מהרי"ט דאסור משום רבית וכתב דלכאורה נראה דמותר דאף דרבית מאוחרת אסור היינו משום שנותן לו יותר ממה שהלוהו אבל זה שבאמת אין נותן לו יותר ממה שלקח ממנו ולאו משום אגר נטר דקא יהיב לי' אלא להחזיר לו השוה כמו שלקח ממנו קא מכוין שלא יפסיד המלוה והא דתניא בברייתא הוזל נותן לו חטים לאו משום לתא דרבית אלא דינא משתעי שאין חייב מדינא להחזיר אלא הסאה שלקח ממנו דאדעתא דהכי נתן לו והכי קאמר דאע"פ דאם הוזל מחזיר לו רק סאה שלקח אפילו הכי בהוקרו נות דמים משום רבית וכן נראה קצת מתוס' בפרק הגוזל אבל בריטב"א נראה כדברי מהרי"ט דהוי רבית יע"ש ובפ"ת כתב שבשו"ת ב"א העלה לאיסור והבן:

ג) **ברמ"א** יש מי שכתב דבזמן הזה מטבע של זהב דינו ככסף ולוין זהב בזהב וכתב הט"ז באו' ב' הטעם דבזמנינו רוב בנ"א יש להם מטלטלין ברשותם דשוה זהב ואם הי' רוצה למוכרם בזול יכולים למוכרם והוי כלוה סאה בסאה ויש לו דמותר דאפילו אין לו רק זהב אחד יכול ללות עליו כמה זהובים עכ"ל וזה תמוה מאד דאיך איירי אם יש שער ידוע על זהובים אפילו אין לו כלל מותר דהא אף בפירות אם יצא השער מותר אפילו אין לו לא פירות ולא מעות ולא מטלטלין ואם איירי דליכא שער מל זהובים רק עיקר ההיתר משום דיש לו זהב אחד יכול ללוות עליו כמה כמו בפירות מה זה שכתב דאם יש צו מטלטלין ויכול לקנות זהב הא סאה בסאה בפירות לא מהני רק יש לו פירות ואפילו יש לו מעות לקנות פירות לא מהני ומה זה שסיים שם הט"ז אבל סאה בסאה בפירות לא מהני אם יש לו מטלטלין רק מזומנים משום דאין דרך לקנות פירות רק במזומנים אבל דרך למכור מטלטלין לקנות זהב עכ"ל הא בסאה בסאה בפירות אפילו יש לו מזומנים אסור ואין היתר רק אם יש לו פירות מאותו המין. שוב מצאתי שרע"א כבר העיר עליו בזה אמנם הש"ך כתב טעם אחר משום דבזמנינו המטבעות של כסף שמערבין בו נחשת אינם חשובים כ"כ להיות מטבע של זהב פירות נגדם רק הוי כמטבע של כסף ובשם הרשב"א כתב דכל מטבע היוצא מותר כיון דאיהו מטבע לאו איהו דאייקר וזול רק הפירות יע"ש ובחו"ד באורים ג' כתב לתרץ את הט"ז דכוונתו לשיטת הסוברים דסאה בסאה מותר אם יש לו מעות נמי מיקרי יש לו ומותר ולפי שיטה זו שפיר כתב דמטלטלין נחשב יש לו לגבי זהב כמו מעות לגבי פירות יע"ש אך לא ידעתי הא הט"ז כתב לפרש כן דברי רמ"א והא המחבר ורמ"א המה סוברים דלא מהני סאה בסאה רק ביש לו פירות מאותו המין דוקא אבל יש לו מעות הוי כאין לו ואסור ועיין בחו"ד שכתב דחשבינן כל מטבעות דידן כיוצא השער ואף במטבעות אם יצא השער מותר אפילו באין לו יע"ש:

ד) **בש"ע** קס"ב סעי' ה' הלוה לו סאתים חטים ועשה לו שטר עליהם אם לא יברר מלוה שיצא השער בשעת הלואה או שהי' ללוה מעט מאותו המין ישבע הלוה שלא הי' לו ושלא יצא השער וכתב הש"ך ואם כתב בשטר שיהי' המלוה נאמן על כל עניני חוב המלוה נאמן עכ"ל ונראה דוקא אם כתב בלשון זה על כל עניני חוב אבל אם כתב רק שיש נאמנות למלוה על השטר זה י"ל דנאמנות קאי רק על החוב שלא פרע אבל על טענה זו שבאיסור לקח לא קאי הנאמנות וראי' דבלא נאמנות נשבע הלוה ועל עיקר חוב שבשטר נאמן המלוה בשבועה ודו"ק ובשערי דעה הקשה הא עדים אסורים לחתום אפילו ברבית דרבנן ואיכא חזקה דודאי בהיתר חתמו אמאי נאמן הלוה בשבועה לומר שבאיסור הי' ועוד הא הלוה עצמו עשה איסור לפי טענתו ואין אדם משים א"ע רשע

ולא נאמן בשבועה יע"ש ולכאורה נראה לומר דסב"ס ליכא לאו דלא תשימון רק דבשעת הפרעון אם יתייקרו פירות ומשלם סאה או הוזלו וישלם לו יותר מסאה אז אסרו חז"ל אבל בשעת הלואה לא עברו לא הלוה ולא העדים שום איסור רק על המלוה הי' גזרת חז"ל שלא ילוה סב"ס דשמא ע"י שילוה יבוא אח"כ שיקח תשלומין דרך איסור ועיקר איסור גם על המלוה שלא לתבוע ולפ"ז גם על לפני עור לא עבר הלוה דשמא לא יתבע אותו המלוה ונמצא דגם המלוה לא עביד איסורא וכן משמעות הש"ע סי' קס"ב סעי' א' יע"ש ודו"ק ואף דבשאר א"ר המלוה עובר בשעת הלואה והלוה אף דאינו עובר בא"ר אבל עכ"פ עבר על לאו דלפני עור כמבואר ברמ"א סי' ק"ס סעי' א' שאני סב"ס דיש כמה ספיקות שמא לא יתייקרו ולא יוזלו דאף אם אירע לפעמים כן עדיין שמא לא יתבע אותו שישלם דרך איסור רק דרך היתר ע"ד שמבואר בסעי' א' בש"ע סי' קס"ב ע"כ בסב"ס אין הלוה עובר כלום אמנם בט"ז או' ח' שכתב דמהני מה שמקנה ללוה סאה פירות ע"י אחר שלא בפניו דזכות הוא ללוה כדי שלא יעבור על איסור א"כ מבואר דלוה עובר מכ"פ על לפני עור אך אכתי י"ל דלשיטת רמ"א דסובר דלא לזכותו שלא בפניו סובר דליכא איסור ללוה וממילא דליכא זכות ופליגי בזה רמ"א וט"ז אמנם ש"ך שבא ליישב קושית הט"ז דזכות הוא שלא יעבור כתב דאירי רמ"א שהלוה טוען שידע הי' שלא הי' חטים ולוה באיסור וחזינן דרצה הלוה לעשות איסור ע"כ לא מהני לזכותו בע"כ יע"ש א"כ אפשר דגם רמ"א סובר דלוה עובר על לפני עור ועיין בנקודת הכסף שכתב ג"כ דלענין שלא יעבור הוי זכות אך הטעם דלא מהני זכיי' שלא בפניו כיון שעי"ז יצטרך לשלם סאה אף אם יתייקרו הפירות וחוב הוא לו יע"ש וראיתי בספר פתח הבית שכתב שם על רמ"א שפסק דאין מזכה לו ע"י אחר שלא בפניו כתב הוא ויש להסתפק אם נאמר דאף ברבית דרבנן עובר המלוה על לאו דלא תשימון דכל דתיקנו רבנן כעין דאורייתא תיקנו וממילא דלוה עובר על לפני עור ממילא זכות הוא לו יע"ש ופלא שלא ראה מה שהבאתי לעיל ובעיקר הקושיא איך נאמן בשבועה הא בודאי עדים ומלוה לא עשו איסור תירץ בשערי דעה דהלואת סב"ס אין עדים מוחזקים ליודעים דין זה דלא אסקי אדעתי' שיתייקרו הפירות וגם אפשר דהוי כעין ספיקא דרבנן דדלמא לא יתייקרו כלל ע"כ מהימן הלוה בשבועה יע"ש:

סימן קט

לכבוד ידידי הרב הגדול חו"ב כש"ת מו"ה מנחם מענדל אויג נ"י דומ"צ דק' דילוטין:

א) הגיעני מכתבו ובו כתב לאמר שעובדא הי' קצת באופן אחר ממה שהעתקתי בתשובה ראשונה ששלחתי לו וכפי אשר כתב כעת כל הרבית עלה בבאנק בתוך זמן הפרעון כי זמן הפרעון הי' בעשרה חדשים ותיכף בכלות הזמן לקח המעות ורבית באנק ובזה שוב גם לסמ"ע ובי"ה שהבאתי בתשובה ראשונה אין שום היתר לשלם לו פסידא דשוקא אף אם הרויח בהמעות גם לפי מה שכתב כעת הבאנק הוא של נכרים ומותר ליקח רבית גם כתב כעת ששמעון רוצה ליתן לראובן את הרבית מהבאנק אך יראים את א' מחמת איסור רבית ושאלו את כ"ת אם יש בזה חשש איסור שראובן המלוה יקח משמעון הלוה את הרבית אשר יקח מבאנק וכתב כ"ת טעמים להתיר מחמת שתיכף שנתן שמעון הלוה המעות לבאנק קנה ראובן בקנין אודייתא אף שלא הודה בפני עדים רק שצוה לנכרי קאסיעער מבאנק לכתוב הביכעל על שם ראובן זה הוי הודאה וקנה ראובן ואף שכ"מ כתב בעצמו שעשה כן רק שלא להשביע א"ע ואף שהביכעל נשאר ביד שמעון אשר בכל עת יכול לגבות המעות מבאנק ובאמת כן דרך בנ"א שעושין כן שנודע שבאנק לא דייקו בשמא רק כל מי שבא והחזיר להם הביכעל מחזירין המה המעות ואף שראובן המלוה לא ידע כלל מאומה אם נתן מעות לבאנק ואם על שמו נכתב כ"ז כתב כ"ת שקנה ראובן בהודאה ואני אתפלא מה ראה כ"ת לכתוב דברים הללו ואיך עלה על מחשבתו כן ועיין בש"ע חו"מ סי' מ' וסי' פ"א ובתומים סי' פ"א ובשו"ת ד"ח חו"מ ח"א סי' א':

ב) עוד הביא את המחנה אפרים שלפועל עכו"ם יש שליחות וזכיה וזכה את המעות שנתן לו שמעון הלוה בשביל ראובן המלוה ולמה לא ראה שרוב פוסקים גדולים חולקים עליו בזה וגם בשו"מ הביא ראי' ברורה מש"ס דלא כמח"א אמנם אף לדעת מח"א וכי אמר לו שמעון לקאססירער הנכרי אשר ר"מ מכנה אותו פועל זכה המעות לראובן וכי נכרי מכוין לזכות לראובן וכי ראובן אשר לא ידע כלל מכל הענין התכוין לזכות אתמהה ועוד שכ"ת כתב שנכרי שלקח המעות הוא פועל של שמעון מחמת שיש להבאנק ריוח מהלואה וכי על פועל כזה כתב המח"א שנעשה שליח הא בעינן שפועל יהי' נשכר אצל בעה"ב להמלאכה להיות ידו כיד בעה"ב ונכרי הקאססירער הוא נשכר ופועל של הבאנק ולא פועל של שמעון ואפילו הוי פועל של שמעון ג"כ לא מהני הא צריך להיות פועל של ראובן שזיכה בשבילו והוא שליחו לזכות לו ולא שליחו של שמעון שמזכה כמו שכתב בנוב"ק כשאמר תן גט זה לעבדי שמי שזוכה בשביל העבד הוי שליח של עבד הזוכה ולא שליח של אדון המזכה יע"ש ומה שלם ראובן לקאססירער נכרי הפועל להיות פעלו ושליחו לזכות לו הא לא ידע מכל הענין שעשה שמעון כלל וכד ניים ישכב כ"ת כתב דברים הללו:

ג) **ולפע"ד** ברור ופשוט כיון דראובן לא אמר לשמעון הלוה שיתן המעות לבאנק ולא ידע מזה כלל אם אירע שהבאנק לא ישלמו לנושי' וושארה באנקראט בעת שהביכעל עדיין אצל שמעון יצטרך שמעון לשלם לראובן חובו ולא יוכל לפטור א"ע שיתן לו הביכעל שנכתב על שם ראובן בעד פרעון חובו כי יאמר לו אני לא צויתיך ליתן המעות לבאנק על שמי ולא ידעתי מזה כלל ואתה מלוה של הבאנק ולוה שלי וכיון שכן שאחריות מעות הלואה על שמעון לשלם לראובן הוי שמעון לוה של ראובן ואסור לו ליתן לראובן מלוה שלו את הרבית שיתנו הבאנק ואף שלא קצץ ראובן עם שמעון הוי רבית מאוחרת ואסור מדרבנן:

ד) **ומה** שכתבתי דכיון דאחריות הלואה על שמעון הוי הוא הלוה כן מבואר בב"י הובא בט"ז סי' קס"ז או' א' וז"ל הי' אחריות המעות עליו הוי לגמרי כאלו כו' ויותר מזה מבואר בט"ז שם במה שמתיר שם בש"ע בתנאי להיות אחריות המעות על המלוה ויהי' רק מפקיד ונפקד כתב הט"ז דאף אם שלם המפקיד לנפקד בעד זה לקבל ע"ע אחריות כלוה פקע שם מפקיד ונפקד ונעשה מלוה ולוה ודחה שם את הדרישה יע"ש באריכות אמנם לא הוי רק א"ר דהא שם אם לא ירויח לא יתן לו והוי קרוב לשכר ורחוק להפסד כמו דאמרינן בב"מ (ע') במעות של יתומים דהקילו ברחוק מהפסד משום דלא הוי רק א"ר איברא דבש"מ כתב דכה"ג הוי ר"ק ומעות של יתומים איירי שנותנים עכ"פ קצת גם על ההפסד עיין בפתח הבית סי' ק"ס אך כל הראשונים חולקים על שיטה זו וסברי דלא הוי רק א"ר וכן הביא ב"י סי' ק"ס בשם הירושלמי וכ"כ הרשב"א יע"ש. והדברים קו"ח מה התם שהמעות בא לידו בתורת פקדון אך מחמת שאח"כ שקבל עליו הנפקד אחריות לוה נעשה עי"ז לוה כ"ש בנ"ד שהי' בידו מתחילה בהלואה וכל זמן שיש עליו אחריות כמו לוה למלוה בודאי דנשאר לוה עד שישלם לו המעות שחייב לו ולא מהני מה שנתן לבאנק כיון שעדיין כל אחריות לוה עליו:

ה) **ובט"ז** סי' ק"ס או' י"א שכתב שם לחלוק על הרמ"א ואמר דאם ראובן שלח ע"י שליח להלוות מעות לשמעון ברבית דאשל"ע נשאר השליח על המעות לוה לראובן ומלוה לשמעון יע"ש ואף הרמ"א מודה למה שכתב הט"ז אך הפירוש בדברי רמ"א כמו שהבאתי בתשובה ראשונה שכתבתי לכ"ת בשם המל"מ וחו"ד והכי נמי בנ"ד שראובן לא עשה את שמעון שליח להלוות לבאנק ולא ידע מזה כלל א"כ נשאר שמעון לוה לראובן ומלוה לבאנק והבן ועיין בתוס' בב"מ (ע"א:) שהביאו בשם ירושלמי דאף שהמעות של נכרי אם קבל עליו הישראל אחריות ומלוה לישראל אחר ישראל ראשון הוא המלוה של ישראל שני יע"ש ועיין עוד שם בגמרא ברישא דברייתא ובש"ע סי' קס"ח

סעי' א' ישראל שלוה מעות מעכו"ם ואמר לו העכו"ם תן לישראל חבירך ואני אתנה עמו שיתן לי קרן ורבית אסור מהטעם דאין ישראל נעשה שליחו של עכו"ם דהא אין שליחות לעכו"ם וכיון דמעות הוא באחריות הישראל הראשון נשאר הוא לוה של עכו"ם ומלוה של ישראל עיין שם בט"ז או' ב' ובש"ך או' ג' ומבואר בש"ע דאפילו כתב ישראל שני שטר על שם עכו"ם המלוה אסור כיון דישראל נתן לו המעות הוי ישראל השני לוה של ישראל ראשון ולא של עכו"ם אע"ג דמעות הוא של עכו"ם וגם יש לו שטר מישראל שני א"ה כיון דאחריות המעות הוי על ישראל הראשון שהוא הי' גם מקודם לוה של עכו"ם נשאר הלאה לוה של עכו"ם כיון דאין שליחות לעכו"ם ומכ"ש בנ"ד שלא עשה הישראל ראשון לשמעון להיות שליחו להלוות לבאנק ולא ידע מזה בודאי דלא נעשה שליחו וגם לא נתן הביכעל לישראל ראשון רק עיכב בידו דנשאר לוה אצל ראובן ומלוה לבאנק יע"ש ודו"ק:

ו) **והא** דבאמת אסרינן בש"ע כשעושה שטר משני על שם העכו"ם ונתן השטר ביד העכו"ם א"כ נעשה ממילא ישראל השני לוה של עכו"ם דהא שטרו בידו וכיון דעכו"ם קנה השטר של הלוה השני מדאורייתא אמאי כתבו דהוי ר"ק תירץ בחו"ד ביאורים או' א' כיון דישראל קצץ עמו וישראל נתן להישראל שני את המעות אף דלקח ממנו שטר על שם עכו"ם ונתנו לעכו"ם ונקנה ממילא החוב לעכו"ם א"י לבטל השכירות של ישראל הראשון שהוא קצץ עמו ואף דאם יבוא זמן הפרעון יצטרך ישראל שני לשלם החוב לעכו"ם דהא קנה שטרו אבל רבית שקצץ עמו הישראל הראשון שייך לישראל דאין המכירה מבטל השכירות רבית שקצץ עמו הישראל ע"כ הוי רבית קציצה יע"ש ומבואר מדבריו דאם נתן הישראל המעות ולא קצץ עמו רק עכו"ם הוא שקצץ עמו וגם נתן שטר לעכו"ם אז הוי המעות ורבית לעכו"ם מחמת שקנה השטר מלוה שני דלא כמו שכתבתי באו' ה' דאף בקצץ העכו"ם ולקח עכו"ם שטראסור ואפשר דחו"ד לא אמר רק דכה"ג לא הוי ר"ק אבל איסור יש וכן נראה משמעות הש"ע דעכ"פ איסור יש כיון דקבל המעות מיד ישראל עיין ט"ז או' ב' וש"ך אי' ד':

ז) **ומבואר** בש"ע דאפילו העמידו אצל עכו"ם ואמר לו העכו"ם לישראל ראשון לוה שלו תן לישראל זה והפטר ואני בעצמי אתנה עמו שיתן לי קרן ורבית אסור ולכאורה אף דאין שליחות לעכו"ם כיון דאמר לישראל הלוה תן והפטר א"כ לא חייב לו הישראל הראשון מאומה תרצו הט"ז וש"ך דכיון דישראל נתן המעות וקבל ישראל השני מידו נראה שנותן הרבית לעכו"ם בשליחות ישראל הראשון ולא הוי רק א"ר ולא ר"ק ועיין בב"י שהביא דיש מתירין בזה וסברי דאף אבק רבית לא הוי כיון דא"ל והפטר וראיתי

בישועות יעקב שתמה מאד על הש"ע למה אסור כה"ג דהא מבואר בגמרא באם אמר עכו"ם לישראל תנם ע"ג קרקע והפטר מותר א"כ מה חילוק יש בין תנם עג"ק והפטר לתנם בידו והפטר וכתב שמצא בשיטה מקובצת בשם הריטב"א דכמו דאמרינן בגמרא תנם על קרקע ויקח משם ישראל שני ואתה תפטור ממני מותר כן נמי באומר תן בעצמך ליד ישראל והפטר נמי מותר דעיקר תלוי במה שאמר והפטר ובגמרא חדא מנייהו נקטו ותמה שם בישועות יעקב אמאי לא הביאו שיטת הריטב"א יע"ש ולע"ד יש להפליא עליו מה קשיא לי' על הפוסקים האוסרים מה חילוק יש בין אמר תנם עג"ק והפטר או אמר תנם בידו והפטר הא הטעם מבואר בטור וט"ז וש"ך שהבאתי לעיל וכן נראה דאם גם תנם בידו והפטר נמי מותר למה נקטו בגמרא תנם עג"ק והפטר יותר הי' לומר דאירי הברייתא שאמר תן בידו והפטר ולא לנקט דבר רחוק תעג"ק יע"ש בגמרא ודו"ק. ומה שתמה למה לא הביאו את שיטת הריטב"א במחכ"ת הרמה נעלם ממנו לפי שעה שרב"י הביא את שיטת הריטב"א שמתיר אך בש"ע לא הביא רק האוסרים משום דריטב"א יחיד בהיתר זה ופסק כרבים ומה גם דפשטת הש"ס נראה כדבריהם יע"ש:

ח) **וראיתי** בהגהות אמרי ברוך שהביא דהרשב"א הובא בש"מ מסופק דאפשר דאם אמר לו חנם לישראל זה והפטר הוי רבית קציצה יע"ש ונראה טעמו דכיון דאין שליחות לעכו"ם אם ישראל ראשון יתן ליד השני יכול אח"כ לתבוע אותו שישלם לו ומחויב באמת להחזיר לו דהא לקח מידו והוא המלוה שלו דהא א"ש לעכו"ם ומה לו לישראל שני שפטור הישראל ראשון מעכו"ם המלוה שלו משום דאמר לי' והפטר הא הוא לוה של ישראל שלקח מידו מעות אבל אם אמר תנם עג"ק וכן עשה אז לא יכול עוד ישראל לתבוע אותו דהא לא לקח ממנו רק מע"ק לכך לא אמרינן בגמרא דמותר רק בתנם עג"ק אמנם דאפשר לומר כיון דעכו"ם בשביל שיתן לישראל שני פטרו ועי"כ אין לעכו"ם שום עסק עם הראשון לא יתרצה עוד ראשון לתבוע לשני כיון דבאמת אין המעות שלו ואף אם יתבענו אפשר דאין השני מחויב לשלם לו עפ"י ד"ת כיון דיצטרך השני לשלם שני פעמים דהא גם העכו"ם יתבע רק לשני דהא פטר את הראשון ויוציא ממנו בדיניהם דהא שעבד א"ע לשלם לו ועי"ז פטרו לראשון כי על כן משום דאמר תן לישראל זה והפטר לא הוי אז השני רק לוה של עכו"ם ולא הוי רבית קציצה רק א"ר מטעם שכתבו הפוסקים דנראה כלוה של ישראל הואיל וקבל המעות מידו וזה ספיקו של הרשב"א ז"ל אי הוי ר"ק או רק א"ר ועיינתי בש"מ וראיתי שרשב"א ז"ל כתב הסברא שכתבתי בקיצור יע"ש:

וראיתי בספר פתח הבית שתמה מאד מדוע כתבו דהוי רק א"ר הא הוי ר"ק דהא הראשון יכול לתבוע לשני שיחזיר לו המעות דא"ש לעכו"ם כמו שכתבתי לעיל והביא בשם

הדרישה דכיון דישראל לא קצץ ולא התנה עמו ברבית רק העכו"ם הוא שהתנה ע"כ לא הוי רק א"ר וכתב דלפ"ז אם ישראל התנה ברבית הוי ר"ק כיון דא"ש לעכו"ם יכול הראשון לתבעו שיחזור לו המעות והראשון הוא מלוה של ישראל השני והאריך שם עוד בענין מעמד שלשתן אי מהני כה"ג והניח כל זה בצ"ע לדינא ולפי מה שמבואר נתוסף עוד סברא לומר בנ"ד ששמעון הוי מלוה של באנק אף שהביכעל על שם ראובן כיון שמונח בידו של שמעון ואין ראובן יכול לתבוע מעותיו מבאנק רק שמעון בכל עת שיבוא עם הביכעל מחויבים להחזיר לו מעותיו וכבר כתבתי לעיל משום דיכול לתבוע הרי הוא המלוה אך אין נצרך לבוא לטעם זה כי כבר כתבתי כיון שהמעות באחריות שמעון הוי שמעון המלוה לבאנק ולוה של ראובן וז"ב קס"ח מסעי' כ"א עד סוף סעי' כ"ד ומשם יראה ג"כ שעיקר תלוי באחריות ועיין שם בט"ז או' ל"א ובש"ך או' ס"ט:

ידידו הדוש"ת אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק.

סימן קי

א) בתשובה הקודמת באו' ד' הבאתי מה שט"ז הביא הפרישה שמתיר ליתן למתעסק שכר מה כדי לקבל עליו כל אחריות וט"ז דחה זה בשתי ידים דכיון שקבל עליו כל אחריות פקע שם פקדון ונעשה מלוה והוי רבית יע"ש אבל עכ"פ לא הוי רק א"ר דאף דהוי מלוה וקרוב לשכר ורחוק מהפסד לא הוי רק דרבנן דהא אם לא ירויח לא יתן לו וקציצה להיות רבית דאורייתא אינו רק בקוצץ ליתן לו בין שיהי' לו ריוח ובין שלא יהי' ואף שיהי' הפסד הוא ישלם לו זאת הוי ר"ק אבל זה לא הוי רק א"ר וכן מבואר בגמרא ב"מ ע' אמר ר"ש מעות של יתומים מותר בקרוב לשכר ורחוק מהפסד פרש"י שלא יתנו חלק בהפסד רק יטלו מהריוח מבואר דזה רק א"ר הוי והקילו ביתומים איברא דבשיטה מקובצת שם כתב שיתנו קצת בהפסד רק בשכר נוטלין יותר דאם לא יתנו כלום בהפסד היינו שהכל הוא באחריות הלוה ומן הריוח יטלו הוי רבית קציצה עיין בפתח הבית סי' ק"ס שהביא שיטה זו אמנם נראה דדעת כל הפוסקים אינו כן רק כמו שכתבתי דכיון דאם לא ירויח לא יתן כלום לא הוי רק אבק רבית:

ב) וכן מבואר בב"י סי' ק"ס בשם תשובת הרשב"א והביא בשם הירושלמי דשם מבואר דקרוב לשכר ורחוק מהפסד כמו שפרש"י יע"ש ודין השני הביא הט"ז בשם ת"ה בנותן מעות לחבירו למחצית שכר ורוצה שיהי' הקרן שלו בטוח יכול להתנות שהלוה לא יהי' נאמן על הפסד רק עפ"י עדות של הרב אב"ד דקהלתם והש"ץ דשם שיהי' להם קצת ידיעה במו"מ ומסיק שם דאין היתר זה רק בנותן בעיסקא שאין שם רבית דאורייתא

אפילו בלא שום תנאי כיון דלא קצץ עמו רק אם יהי' ריוח ואין כאן רק איסור דרבנן משום שקרוב לשכר ורחוק בהפסד אבל מי שקצץ עם הלוה שיתן לו סך קצוב ריוח ועושה כן להיות הקרן בטוח אין לסמוך על תנאי זה וליקח הרבית יע"ש והדבר תמוה דאם קצץ ברבית דאורייתא א"כ אין חילוק למלוה בין שיפסד ובין שלא יפסד ולאיזה צורך הוא תנאי זה שלא יהי' נאמן הלוה על הפסד רק ע"י רב וש"ץ והש"ך או' א' כתב ג"כ כמו שהביא הט"ז דברבית דאורייתא אסור להתנות תנאי זה ולכאורה אין הבנה לדבריהם ועוד תמה שם הט"ז על העט"ז דמשמע מדבריו דגם בדין דסעי' זה דמתנה עמו שיהי' באחריות המלוה עד שיהי' שני מנין דגם בזה מועיל תנאי זה שלא יהי' נאמן על הפסד כ"א ע"י הרב וש"ץ והוא תמוה שלא ראה סוף דברי ח"ה שכתב בפירוש דוקא במקום שאין שם קציצה יש לסמוך וכאן יש קציצה יע"ש ואין להבין קושיתו דהא בכאן עד שיעשה שני מנין אין כאן איסור דזה לא מיקרי קצץ דהא לא יתן רק אם יהי' ריוח אבל אם לא יהי' לא יתן ואין זה רק א"ר ושפיר כתב העט"ז דמהני תנאי זה על הקרן הא הת"ה לא אמר דלא מהני תנאי זה רק ברבית דאורייתא וכבר העיר בחו"ד על הט"ז ודחה קושיתו על העט"ז וכתב דת"ה לא קאמר דלא מהני התנאי רק אם ע"י הערמה זו דכוונתו שישאר האחריות על הלוה יהי' רבית קציצה שהתנה בין יהי' ריוח ובין לא יהי' יתן לו כו"כ דזה רבית האמור בתורה רק דיש היתר משום דמלוה מקבל עליו כל אחריות ע"כ דבזה לא מהני התנאי שלא יהי' נאמן דהא עי"ז יצמח שעבר על רבית דאורייתא אבל הכא שאינו קוצץ ליתן לו שני מנין רק אם יהי' ריוח וא"כ אפילו הוא כל אחריות על הלוה שהוא קרוב לשכר ורחוק לגמרי מהפסד לא הוי רק איסור דרבנן ע"כ בדרבנן מותר להתנות תנאי זה וצדקו דברי העט"ז יע"ש ועל דין השלישי שכתב שם הט"ז העלה בחו"ד בשם תשובת מהרי"ט ח"א סי' כ"ד דהוי רבית קציצה ע"ש:

סימן קיא

בדין ישראל ערב למלוה עכו"ם בשביל לוה ישראל או להיפך שערב למלוה ישראל בשביל עכו"ם הלוה יש בזה פלוגתא בין הפוסקים ואבאר קצת דבריהם בעהש"י:

א) דעת רש"י וסייעתו דאין מותר רק בסתם ערב דאין לגבות ממנו עד שיתבע ללוה תחילה ואם אין לגבות ממנו או יתבע לערב אבל אם הבריחה ביד המלוה לגבות מערב תחילה היינו ערב קבלן אסור לישראל להיות ערב אבל דעת הרשב"א וסייעתו דאף ערב קבלן דיש כח ביד המלוה לגבות אף מערב תחלה ג"כ מותר להיות ערב ואין איסור רק בערב שלוף דוץ דאפילו יש לו ללוה לשלם יכול לדחותו אצל ערב דיגבה מן הערב אז

אסור לישראל להיות ערב ושני דעות הללו הביא ב"י בש"ע וכתב בב"י דלכתחילה יש להחמיר כדעת רש"י דערב קבלן אסור כיון דיש רשות ביד המלוה לגבות תחילה ממי שירצה נעשו שניהם לווין ואם נעשה ערב קבלן ופרע לעכו"ם אין יכול להוציא מן הלוה שישלם לו הרבית שפרע לעכו"ם דשמא הלכה כרש"י ואסור אבל אם פרע הלוה לערב הרבית מה ששלם לעכו"ם שוב אין יכול להוציא מן הערב שיחזור לו ככל ספק ממון דאין מפקינן מידו וכתב הש"ך דזה דוקא בערב קבלן דהוי ספיקא אבל ערב דשלוף דוץ אף אם כבר פרע הלוה לערב מפקינן ממנו בחזרה דהוי ר"ק וספיקא דדינא לא הוי דהא ערב כזה לכל הפוסקים אסור אך רמ"א פסק דלא הוי רק אבק רבית ע"כ אף בערב דשלוף דוץ לא מפקינן ככל א"ר דאין מוציאין בדיינים ועיין בט"ז או' א' שתמה על רמ"א דהא בגמרא (ב"מ ע"א) מבואר דהוי רבית דאורייתא. וראיתי בשערי דעה שכתב ליישב את הרמ"א דהא דאמרינן ת"ר אל תקח מאתו נשך אבל אתה נעשה לו ערב ע"כ דמיירי באופן דאין הערב לוקח מאתו הנשך והמרבית דאז שפיר ממעטינן לי' מקרא דאל תקח מאתו וזה אינו לוקח אבל אם הוא באופן שערב לוקח אף אם באמת יהי' בו טעם להתיר מ"מ זה לא יתכן למעטו מקרא דכתיב אל תקח מאתו לכך פרכינן שפיר כיון דדינא דנכרי דאזיל בתר ערב איהו נהי דקא שקיל מיני' רביתא כלומר היכי ממעטינן לי' מקרא דאל תקח מאתו ומשני דאיירי בקבל עליו לדון בד"י שילך לגבות מלוה וזה יש ללמוד מקרא להתיר אבל מה שאנו אומרים שאסור לא נלמד מקרא האיסור רק שא"א ליילף להתיר אבל באמת מן התורה לעולם מותר אף אם לא קבל עליו רק חכמים אסרו להיות ערב לכל מר כדאית לי' ע"כ לא הוי רק א"ר יע"ש ולפע"ד ז"א דאם מדאורייתא אף ערב הלוקח מאתו מותר א"כ כ"ש בקבל עליו לדון בד"י דאינו לוקח ממנו מותר א"כ קרא להתיר באין לוקח ממנו למה הא כ"ש הוא דמותר ואדרבה כיון דלא התירה תורה רק באין לוקח ממנו ש"מ בלוקח ממנו אסור מדאורייתא ודו"ק:

ב) **והביא** הש"ך עוד שיטת הב"ח שפסק כדברי הרי"ק דכל האיסור בערב היינו לכתחילה לה אבל אם עבר ונעשה ערב ושלם לעכו"ם המלוה מחויב ישראל הלוה לשלם לו כיון דמחמתי' קפסיד ואין זה משום רבית יע"ש וגם ע"ז הקשה הט"ז דהא משם משמע שהוא איסור תורה דילפינן שם מקרא להתיר ופרכינן אי בערב דעכו"ם כו' ומתרץ בקבל עליו לדון בדינא דישראל א"כ מבואר דבלא קבל ונעשה ערב לרש"י קבלן ולרשב"א שלוף דוץ אסור מדאורייתא דאיהו נהי דקא שקיל מיני' רביתא כמו שהבאתי אמנם דעת הש"ך דהרי"ק לא התיר דיעבד רק ערב קבלן שאסור לדעת רש"י וע"ז פסק דרק לכתחילה צריך לחוש לחומרת רש"י אבל בדיעבד עיקר כרשב"א דאין אסור רק

בערב דשלוף דוץ ע"כ בערב קבלן אם פרע ערב לעכו"ם מחויב ישראל לשלם לו משום דבדיעבד לא קיי"ל כרש"י ולא הוי אף ספיקא דדינא וכתב הש"ך:

דבזה ניחא מה שהניח במ"ב בקושיא על הרי"ק ורמ"א דבש"ס משמע דבישראל באופן דאסור להיות ערב הוי רבית דאורייתא די"ל דש"ס מיירי בשלוף דוץ עכ"ל ותמה בשערי דעה על הש"ך דהא בעצמו כתב מקודם דרמ"א איירי אפילו בשלוף דוץ וא"כ אף שלהרי"ק אפשר לתרץ כן אבל איך כתב שגם הרב יתורץ בזה הא הש"ך בדעת הרב סובר דאף שלוף דוץ הוי רק א"ר אמנם לפע"ד הש"ך לא כתב דיתורץ קושית מ"ב על הרב רק כתב שהקשה במ"ב על הרי"ק והרב ויתורץ לפי פירושו על הרי"ק אבל את רמ"א א"א לתרץ כן דהא סובר אף ערב דשלוף דוץ לא הוי רק א"ר:

ג) **עוד** כתב הש"ך דבלאו הכי קושית המ"ב על הרי"ק לא קשה מידי די"ל דס"ל כמו שכתב בעל העיטור והביאו הב"י דש"ס לא איירי דעכו"ם המלוה רק דעכו"ם שלוה מישראל בזה מחלק הש"ס בין קבל עליו או לא קבל עליו הוי איסור דאורייתא אבל הרי"ק איירי בעכו"ם המלוה ע"כ כתב דאין אסור רק לכתחילה והרי"ק והעיטור קיימו בחדא שיטה יע"ש והנה הא דמוקי העיטור הש"ס בישראל המלוה לעכו"ם כתב הב"י דאפשר דמפרש הש"ס כרש"י דאין מותר רק בערב סתם ולא בקבלן יע"ש ולפ"ז אפשר הא דמתיר בעכו"ם המלוה לישראל די לומר דלא התיר רק בקבלן שכנגדו בישראל מלוה אסור בזה מותר אבל בשלוף דוץ אפשר דאף בעכו"ם מלוה לישראל נמי אסור אף דיעבד או דאפשר דעכו"ם מלוה לעולם מותר דיעבד לדעתו כיון דש"ס לא איירי בערב במקום דעכו"ם מלוה א"כ אפשר דלעולם מותר בזה בדיעבד אך צ"ע מנ"ל להרי"ק לאסור לכתחילה כיון דש"ס לא איירי בזה כלל וגם בעל העיטור אפשר דמתיר אף לכתחילה ונראה ליישב דלכאורה קשה על העיטור מהא דמקשינן שם ערב הא מיני' שקיל רביתא ומתרצינן בקבל עליו לדון בדיני ישראל וקשה מה דוחקי' לתרץ דברייתא איירי בקבל עליו ד"י הא לעיטור בעכו"ם מלוה מותר אף לא קבל עליו א"כ הוי מצי לתרץ דאיירי בעכו"ם מלוה ומותר אף לא קבל עליו ד"י וכבר העירו אחרונים בזה אך לפי מה שכתבתי א"ש דסובר העיטור דאף במלוה עכו"ם אסור לכתחילה א"כ לא מצינו לתרץ דאיירי ברייתא בעכו"ם מלוה דע"ז הוי קשיא לן דברייתא מתיר לכתחילה ומשמעות הברייתא דאף איסור דרבנן ליכא דאל"כ הוי מפרש התנא דאסור עכ"פ לכתחילה ובודאי דברייתא לכתחילה מתיר ע"כ לא מצי לתרץ רק כמו שסבור מקודם בישראל מלוה איירי רק דעכו"ם הלוה קבל עליו ד"י ובזה אף לכתחילה מותר ומזה יצא הדין להעיטור והרי"ק דבעכו"ם המלוה עכ"פ לכתחילה אסור דאי הוי מותר לכתחילה לא הוי מוקמינן בקבל

עליו ד"י רק יותר הוי מוקמינן דאיירי בעכו"ם מלוה אך כיון דאף בעכו"ם מלוה אסור לכתחילה א"א לתרץ דאיירי כה"ג ודו"ק נמצא לפ"ז דבישראל המלוה אינו מותר רק ערב סתם שאין ללוה לפרוע תובע מערב כמו שכתב הב"י דהעיטור י"ל דמפרש כרש"י אך היכי דעכו"ם המלוה לעולם מותר אף בשלוף דוץ דכיון דסוגיא לא איירי מזה מנא לן לחלק אך רק דיעבד אבל לכתחילה וסור חוץ מסתם ערב דאף בישראל מלוה נמי מותר לכתחילה והבן:.

ד) **אמנם** דעת הר"ן הביאו הב"י דמפרש הש"ס כרשב"א דבמלוה עכו"ם איירי ואינו אסור רק בשלוף דוץ אבל סתם ערב וה"ה קבלן כיון דיכול לתבוע מאיזה שירצה מותר אף לכתחילה ואף דלרשב"א אין חילוק בין המלוה עכו"ם או ישראל עולם חד דינא אית להו כמבואר ברמב"ן שהביא שם בב"י סובר הר"ן להחמיר אם ישראל מלוה אסור אף בקבלן אבל סתם ערב מותר אף לכתחילה וזה מבואר בש"ע ורמ"א וש"ך או' ג' והטעם דהחמיר בישראל כבר מבואר בב"י וש"ך או' ג' אך מנ"ל לר"ן מש"ס לחלק בזה א"ל דהא ברייתא סתמא קתני מאתו אבל מותר מערב והא דמערב מותר מוקי הש"ס לפי שיטתו של הרשב"א בעכו"ם המלוה ומתיר אף בקבלן ואמאי לא מוקי הש"ס בישראל מלוה להתיר ש"מ דבישראל המלוה אסור בקבלן ודו"ק:

ה) **והיכי** דנעשה ערב באיסור לכל מר כדאית לי' ורצה הלוה בעצמו לפרוע לעכו"ם הקרן ורבית יש להסתפק לכאורה אי מותר דהא דאסור להיות ערב הטעם משום דערב נעשה לוה של מלוה העכו"ם ומלוה להלוה ישראל א"כ אם יפרע הלוה הרבית לעכו"ם פורע רבית לעכו"ם בשביל ישראל המלוה שלו וזה אסור אך מט"ז או' ב' נראה דמותר דהא כתב טעם הרי"ק משום דכל ערב שנעשה באיסור לא הוי רק צד אחד ברבית וסובר הרי"ק דצד אחד ברבית אינו רק מדרבנן וטור חולק עליו וסובר דצד אחד ברבית דאורייתא והטעם דהוי רק צד אחד דאם ישלם הלוה לעכו"ם ליכא רבית כלל יע"ש מזה מבואר דמותר ללוה לשלם לעכו"ם וראיתי שכתב בספר חדרי דעה על סברת הט"ז דלכאורה נראה דליכא בזה צד אחד היתר דאפילו ישלם הלוה הרבית לעכו"ם כיון דס"ל דישראל הערב הוא לוה של עכו"ם ומלוה של ישראל א"כ אם יתן הלוה הרבית לעכו"ם הוי כנותן לישראל ולעולם שקיל ישראל רבית דבשבילו נותן לעכו"ם וחשב כנותן לישראל הערב שהוא מלוה שלו יע"ש נמצא לפי דבריו אסור ללוה לשלם הרבית לעכו"ם המלוה רק הערב צריך לשלם לעכו"ם אבל הלוה אסור לשלם לא לערב שהוא מלוה שלו ולא לעכו"ם שהוא מלוה של הערב אמנם מטור לא משמע כן שהרי חולק על הרי"ק רק אם שלם הערב דלא יחזור לו הלוה דאם יחזור הוי רבית ומדוע לא כתב הטור עוד יותר דאם

ישלם הלוה לעכו"ם ג"כ אסור מזה משמע דרק לערב אסור לפרוע הרבית אבל לעכו"ם מותר. וראיתי בשערי דעה שער המשפט בסי' זה סוף סעי' א' שכתב וז"ל ומצאתי לראב"ן פ' א"נ שכתב ואם שגג ישראל ונעשה ערב לעכו"ם בשביל ישראל חבירו בלא קבלת העכו"ם לדון בד"י מותר הישראל הלוה לשלם לעכו"ם הרבית ולא אמרינן כיון דערב חייב לתנו כי יהיב הלוה לעכו"ם הוי כאלו יהיב לישראל הערב עכ"ל וכתב עליו בספר הנ"ל דמבואר מדבריו דאף לכתחילה מותר ללוה לשלם לעכו"ם הרבית והטעם כיון דהוא עיקר הלוה והוא לקח המעות בשביל עצמו פורע הרבית לעכו"ם והכי מסתבר עכ"ל ונתיישב סברת הט"ז דלא הוי רק צד אחד ברבית דלא כמו שדחה אותו בספר חדרי דעה והיכי דישראל מלוה אסור לישראל להיות ערב בשביל עכו"ם הלוה וכתב הש"ך אפילו אינו שלוף רוץ רק קבלן אסור אף דסעי' א' הביא י"א דע"ק מותר הכא בסעי' ב' גרע טפי דהא הישראל הוא המלוה וממונו של ישראל המלוה מתרבה אצל ישראל הקבלן ואישתכח דישראל לקח רבית מישראל עכ"ל וזה הוא דעת הר"ן ונ"י שהביא ב"י וכתב שם דאף דסוגית הש"ס מפרש הר"ן כרשב"א משום דגמרא איירי שעכו"ם הוא המלוה ע"כ מותר בע"ק אבל אם ישראל המלוה מרע טפי ואסור בע"ק רק בסתם ערב יע"ש איברא דכיון דש"ס לא איירי מדין זה מנ"ל לר"ן ז"ל להחמיר יותר בזה וצ"ל דזה קאמר רק מכח סברא ע"כ אפשר דהוי רק חומרא מדרבנן מטעם שכתב הש"ך ואם כבר שלם הואיל דהוי רק א"ר א"מ בדיינים אמנם העיטור שהביא הב"י סובר דש"ס איירי במלוה ישראל וכתב עליו הב"י דאפשר דסובר כרש"י דאין מותר רק בסתם ערב אבל ע"ק אסור אך זה דוקא במלוה ישראל אבל בעכו"ם מותר א"כ סובר העיטור דבמלוה ישראל בע"ק אסור מדאורייתא דהא הש"ס שם קאי על קרא כמו שכתבתי לעיל בשם מ"ב וט"ז וש"ך א"כ אם כבר שלם ישראל הערב קבלן לישראל המלוה מפקינן ממנו דהוי ר"ק אמנם ממה שהוכיח הב"י מטור בשם הראב"ד דאיירי שם דישראל הי' המלוה אפילו הכי אינו אוסר רק בערב דשלוף דוץ אבל ע"ק מותר כמו דסובר הרשב"א בעכו"ם מלוה וכן הביא ב"י בשם הרמב"ן דאין חילוק כלל דבין עכו"ם מלוה ובין ישראל מלוה ע"ק מותר יע"ש וא"כ הוי ספיקא דדינא וכן כתב בשערי דעה לשער משפט דהוי ספיקא דדינא והמע"ה ותמה על הש"ך למה כתב כן בפשיטות דבסעי' ב' אסור הגם דנראה דכן דעת רמ"א לפסוק כר"ן היינו להחמיר לכתחילה שלא ישלם ע"ק לישראל המלוה אך אם כבר שלם בודאי מודה רמ"א דהמע"ה ע"כ הי' לו לש"ך להביא שיטות הפוסקים החולקים על הר"ן כדי לדעת דהוי ספק ואם כבר שלם אין מוציאין ממלוה יע"ש אך לפי מה שכתבתי דאפשר דאף הר"ן לא החמיר רק מדרבנן א"כ אף להר"ן אם שבר שלם אין

מוציאין דהוי א"ר א"כ אין נ"מ אם הוי ספק או לא ע"כ לא הוצרך הש"ך להביא דיש חולקים על הר"ן ואין אוסרים כאן יותר מסעי' א' דהא אין נ"מ דבלאו הכי א"מ ממלוה דהוי רק א"ר ודו"ק:

ו) **עיין** ש"ך או' ד' דמה שכתב רמ"א וירצה לשלם לאפוקי אלם או ברח ור"ל דל"ת אם העכו"ם אלם אסור למלוה לקבל הרבית מערב אלא כיון דהתנה עמו שלא ידחנו אז אף שנעשה אח"כ אלם הוי כאין לו והוי כערב דעלמא דהא התנה שלא ידחנו כלל אצל ערב רק אם אין לו דהוי סתם ערב ומותר אף שאח"כ נעשה אלם ואינו רוצה ועיין בע"ל ובאמת שלא הבנתי לשון הש"ך בשלמא בסעי' א' ששם הערב מתנה עם המלוה עכו"ם שלא לתבוע אותו אם יהי' לישראל לשלם שפיר מתנה ג"כ דרק אז רשות ביד מלוה העכו"ם לתבוע אותו אם יעני הלוה או יעשה אלם ויברח והוי כסתם ערב ומותר אבל כאן דכתב רמ"א שמלוה יתנה עם עכו"ם הלוה שכל זמן שיהי' לו מה לפרוע לא ידחנו אצל ערב רק אם לא יהי' לו ילך אצל ערב דאז הוי רק כסתם ערב ומותר אבל מה יוסיף בתנאי דאם יהי' עכו"ם אלם איך שייך ע"ז להתנות שמה מועיל שיבטחו שלא יברח ושלא יהי' אלם וירצה לשלם ומה היתרון יהי' לו בהבטחה זאת כי הכל עולה על יסוד זה שיתנה שלא ידחנו אצל ערב כ"ז שיהי' לו מה לפרוע אך כונת הש"ך נראה דמפרש שא"צ להתנות רק כמו שכתב רמ"א ובזה נכלל הכל שאם לא ירצה אח"כ לפרוע ויהי' אלם או יברח מותר לישראל לקבל מערב דכיון דהתנה עמו שבאם יהי' לו אין ביכלתו לדחותו לערב ממילא אף שעכו"ם מקלקל מעשיו אח"כ ואין רוצה לשלם בתחבולות לא איכפת לו למלוה ורשות בידו ליקח רבית מערב ישראל דכיון דהתנה עמו כך לא הוי ע"ק ולא ערב שלוף דין וגם המלוה בעצמו לא ילך לערב דהא כ"ז שיהי' ביכלתו לגבות מעכו"ם לא יגבה מישראל א"כ לא נעשה ע"ק רק סתם ערב ומותר ודו"ק:

ז) **ואם** ישראל ערב בעד עכו"ם רק על הקרן ולא בעד רבית או שערב בעד הרבית ולא בעד הקרן כתב רמ"א בסעי' ב' דמותר וכתב הש"ך או' ה' דאם ערב בעד הרבית אין חייב לשלם רק דוקא דקני מידו דאל"כ הוי ערב שלא בשעת מתן מעות לגבי הרבית מיהו היכי דזקף עכו"ם הקרן עם הרבית דהוי הכל כקרן אז א"צ קנין ועיין בע"ל בלא זקף למה מהני הקנין דל"ד לשלא בשעת מ"מ דשם הלוה לו כבר וע"י קנין משתעבד אבל הרבית עדיין אין חיוב בעילה יהוי כלא הלוה לו עוד והוי כמו שכתב בכת"י כל מי שמתנדב להלוות לו אכנס עבורו ערב קבלן כתב הש"ך בחו"מ סי' קכ"ט או' ו' בשם רשד"ם דאין זה ערבות ועוד דהוי דבר שלא בא לעולם אך צ"ל דהכא שאני כיון דלוה לו המעות ורוחא לקרנא משתעבד אך דנחשב שלא בשעת מ"מ ע"כ מהני קנין יע"ש וכתב

עוד רמ"א אבל אם ישראל ערב ולקח מידו המעות אסור ועיין ש"ך דדין זה נובע מתה"ד דכיון דהמעות ניתן מיד ישראל ליד ישראל ונראה כניתן הישראל רבית ולפ"ז אפילו לא הוי ערב כלל אסור עכ"ל והשערי דעה לשער משפט תמה על זה מאד וגם תמה על התה"ד וגם על דברי הט"ז באו' ה' כתב שסתומים מאד. והנה מדברי רמ"א נראה דאף בערב שליף דוץ אם ערב רק על הקרן מותר יע"ש כוונתו דהא הרמ"א דמתיר מקודם בערב לישראל בעד עכו"ם הלוה בעד קרן ורבית צריך עכו"ם לקבל עליו שלא יהי' שלוף דוץ וממילא נשאר רק סתם ערב דהא המלוה ישראל אזיל בתר דיני ישראל ולא יתבע אותו רק באם א"א לגבות מעכו"ם עיין בש"ך שם ממילא מה דמתיר רמ"א על קרן לבד אף דלא התנה עם העכו"ם שלא ידחה אותו אצל ערב א"כ נשאר הערב כדיניהם בשלוף דוץ וכ"כ הט"ז באו' ה' ועל זה חולק הט"ז דהא בשלוף דוץ הוי ישראל עיקר הלוה אף שאין ערב רק בעד הקרן אסור דהא המלוה הוי קרוב לשכר היינו שיקח רבית מעכו"ם וירויח ורחוק מהפסד שהרי בעד הקרן ערב לו וע"ז מתרץ בשערי דעה כיון דקרוב לשכר ורחוק מהפסד לא הוי רק איסור דרבנן והכא דאין הערב מרויח כלום רק הריוח מעכו"ם הוא לנותן המעות לא אסרו רבנן אבל אם ערב בעד קרן ורבית אף שהריוח הוא מעכו"ם לנותן כיון דישראל הערב הוי לוה הוי רבית קציצה ואסור אך לא ידעתי אף דמתרץ על קושית הט"ז דהוי רחוק להפסד אמנם מה יענה על קושיא השני' דמקשה הט"ז כיון דישראל ערב דשלוף דוץ והוי הוא הלוה אף דעכו"ם משלם הרבית אסור דהא משלם עבור ישראל וזה מבואר בסי' ק"ס סעי' י"ג דלוה מחבירו ונותנה עמי שפלוני יתן רבית אסור וה"נ בעכו"ם אמנם כבר תירץ בנה"כ גם קושיא זו ומצדיק דברי רמ"א היכי דלא ערב לו רק בעד הקרן מותר אמנם מה שכתב הש"ך דאם ישראל בעצמו לקח המעות ונתן לעכו"ם ג"כ נראה דאסור וע"ז תמה מאד בשערי דעה לשער משפט והביא ראיות דמותר ובאמת ברמ"א נראה דדוקא בערב אסור יע"ש וכתב עוד הש"ך דהיכי דישראל לקח דאוסר רמ"א אף אם אין ערב רק בעד הקרן היינו אם ישראל נותן אח"כ הרבית אבל אם עכו"ם נותן הרבית דשרי תמה בשערי דעה מאד יע"ש שהאריך מאד בביאור דברי ט"ז וש"ך וגם דמה שם דברי הנה"כ יע"ש והנה בעיקר הדין של רמ"א הט"ז אוסר אף בעכו"ם נותן רבית וישראל לא ערב רק בעד הקרן והעכו"ם לקח המעות דמתיר רמ"א בערב בשלוף דוץ לדעת הט"ז הוי ר"ק והש"ך הסכים לרמ"א ועיין בנה"כ ועיין בפתח הבית מה שכתב בזה ועיין בחדרי דעה מה שפירש ברמ"א אך ברמ"א לא משמע כן יע"ש ודו"ק:

ח) **וכתב** רמ"א אבל אם נותן משכון כו' ועיין ש"ך ולכאורה דבריו סותרים ממה שכתב בסי' קס"ט או' מ"ט וצ"ל דהכא מיירי שאין המשכון שוה, רק הקרן לבד ע"כ אינו מותר להיות ערב אף בעד רבית לבד ואף דפסק רמ"א דאף בלא משכון מותר להיות ערב בעד רבית לבד משום דבלא משכון כתב דבעינן דוקא שעכו"ם הלוה יקח המעות ממלוה הישראל ולא ישראל הערב מיד ישראל המלוה ע"ז כתב דאבל במשכון על הקרן לבד מותר להיות ערב בעד הרבית אף שישראל הערב נוטל המעות מישראל והא דאם אין המשכון שוה רק הקרן לבד דאסור לישראל להיות ערב בעד קרן ורבית היינו ע"ק אבל סתם ערב מותר להיות על קרן ורבית אפילו בלא משכון כמבואר ברמ"א סעי' ב' שכתב אלא אם התנה כו' וכן בש"ך או' ג' יע"ש והיכי דמשכון שוה הקרן ורבית מותר להישראל להיות על הקרן ורבית אף ע"ק כבש"ך סי' קס"ט או' מ"ט ונראה דאף ישראל ע"ק נוטל המעות ונותן לעכו"ם מותר בזה ועיין בחו"ד או' ח' דאף דאם עכו"ם מלוה לישראל על משכון אף דמשכון שוה קרן ורבית אסור לישראל להיות ע"ק כבש"ך שם או' נ"ב שאני התם דעכו"ם המלוה אף שיש משכון בידו אפשר שיתבע את השליח אם יהי' ערב קבלן ולא ירצה לגבות ממשכון אבל בישראל המלוה בודאי יגבה מהמשכון ולא יתבע את השליח אף שהוא ערב קבלן ע"כ כתב הש"ך דאם שוה המשכון קרן ורבית מותר להיות ע"ק יע"ש ולכאורה יש להקשות משם ב"מ שהבאתי לעיל דת"ר אל תקח מאתו נשך אבל אתה נעשה לו ערב כו' וכיון דדינא דעכו"ם בתר גרבא איהו ניהו שקיל מיני' רביתא אמר ר"ש שקבל עליו לדון בדיני ישראל ושיטת רש"י שקבל והוי סתם ערב לכך מותר ואמאי לא מוקמינן דאיירי במלוה ישראל ועכו"ם נתן משכון ששוה קרן ורבית לכך מותר להיות אפילו ע"ק ויש לומר דברייתא לא איירי במשכון ועוד דכה"ג פשיטא ולא אצטרך קרא ע"ז והבן. ודע מה שהבאתי לעיל את הט"ז או' ב' שכתב דבכל ערב הוי רק צד אחד ברבית דשמא ישלם הלוה למלוה ולא יצטרך הערב לשלם ומזה מוכרח דסובר הט"ז דלוה הישראל מותר לשלם הרבית לעכו"ם המלוה אף דע"ק הישראל נחשב לוה של עכו"ם ומלוה של ישראל כמו שהארכתי בזה לעיל ובאו' ה' כתב הט"ז להיפך יע"ש אף דשם כתב על ערב שלוף דוץ אין נראה לחלק בסברא זו בין ע"ק לערב שלוף דוץ דהא לרש"י הוי ערב קבלן הלוה של מלוה כמו לרשב"א ערב שלוף דוץ וצע"ג ליישב את רהט"ז ודו"ק עיין ברמ"א שכתב צריך לשלם לו כו' וכתב הש"ך דבהחזיר המשכון אפילו לא קני מידו צריך לשלם כיון דעל פיו החזיר המשכון הוי כערב בשעת מתן מעות דלא בעי קנין מיהו בפטור הערב צ"ע אי בעי קנין דאפשר דהוי כשלא בשעת מ"מ דהא לא פטר את הלוה על פיו אך בערב קבלן דהוי כלוה והוי כפוטר את הלוה גופו ולא בעי

קנין יע"ש כונתו דערב ראשון העכו"ם הוא ע"ק ופטר אותו המלוה על פיו של ישראל שני שנעשה הוא ערב וכיון דראשון הוי ע"ק הוי כמו פטר הלוה וחייב לשלם אף בלא קנין ואם נעשה ישראל שני ע"ק ג"כ אז מה שכבר עלה רבית כשהי' עכו"ם ע"ק הראשון גם ישראל שני חייב אבל מה שיעלה אח"כ אם הישראל השני נעשה ג"כ ערב קבלן אסור לשלם הרבית שיעלה אח"כ רק אם הוא ערב סתם כמו שנתבאר לעיל ומזה איירי הט"ז או' ה' שכתב דקנין מהני אף על מה שיעלה אח"כ ולכאורה הא עכ"פ אסור מצד איסור רבית וצ"ל דאיירי בערב התם דמותר להיות ערב בעד הקרן ורבית ודו"ק ועיין בחדרי דעה וע"ל וכתב עוד אבל לא הרבית שיעלה כו' כתב הש"ך אפילו קני מידו יע"ש והיינו משום דאיירי דנעשה ישראל ע"ק והוי איסור משום רבית וכבר כתבתי דמה שכתב הט"ז באו' ה' דמהני קנין על מה שיעלה אח"כ משום דבסתם ערב איירי דליכא איסור רבית וט"ז וש"ך לא פליגי רק דט"ז איירי בסתם ערב וש"ך איירי בע"ק ודו"ק:

סימן קיב

א) **נסתפקתי** אם עכו"ם לוה לישראל מנה על רבית וזקף הקרן ורבית ביחד ונתן לו שטר על ק"נ אם מותר להיות ישראל ערב בעד הלואה זו אף בערב שלוף דוץ כיון דכלל קרן ורבית ביחד ולכאורה נראה מדברי הש"ך או' א' דאין חילוק דהא כתב ל"מ הלוהו ק' בק"נ אלא אף דהתנה עמו לתת לו כו"כ רבית לחדש אם התנה שלא יתבע את הערב תחילה מותר מזה נראה לכאורה דבין כך ובין כך צריך להתנות שלא יתבע הערב תחילה רק שבכלל קרן ורבית בודאי מותר אך אפשר דבזקף קרן ורבית ביחד מותר אף בלא התנה לתבוע הלוה תחילה אלא שיש לו רשות לתבוע בין ללוה בין לערב דבזה לשיטת רש"י וסייעתו בלא זקף אסור אבל בזקף אפשר דמותר ואף לשיטת הרשב"א וסייעתו בערב שלוף דוץ כיון דזקף הקרן ורבית יחד נעשה כולו קרן א"כ ישראל דערב ק"נ ערב בעד קרן או אפשר דאסור דכיון דיש בזה רבית דהא לא לוה רק מאה ואם יבוא ישראל הערב לתבוע את ישראל הלוה וישלם ק"נ יקח ממנו רבית ובגמרא (ב"מ ע"א) דלא מצאו שם היתר להיות ישראל ערב רק באם קבל עליו לדון בדיני ישראל שיתבע את הלוה תחילה ואמאי לא מתרצינן דשם איירי בזקף הקרן ורבית בשטר דאז מותר אף בערב קבלן לרש"י או בערב שלוף דוץ לרשב"א ומוכח מזה דאין חילוק ולעולם אסור רק בקבל עליו לדון בדיני ישראל שלא יתבע את הערב תחילה:

ב) **אמנם** בש"ך או' ה' דכתב מיהו היכי דזקף עכו"ם קרן ורבית דחשוב הכל קרן כמו שכתב הרב לקמן פשיטא דאף לגבי רבית הוי כמו בשעת מתן מעות כמו הקרן יע"ש

וכיון דכל חלוקי רמ"א לקמן איירי בערב קבלן כמו שכתב הש"ך באו' י' א"כ מבואר דבזקף אף בערב קבלן מותר ודו"ק וכן הביא בעצי לבונה בשם בל"י דבזקף קרן ורבית מותר להיות ערב אף בלא התנה וכן בחו"ד או' ט' כתב להתיר יע"ש אמנם לא ידעתי טעם הדבר בשלמא לדעת רמ"א דכל איסור ערבות בעד רבית לא הוי רק מדרבנן אפשר לומר דכיון דעשה שטר על, ק"נ אף דלא לוה רק מאה כיון דזקף ביחד לא מחזי כרבית ומותר אבל לשיטת הב"י ומ"ב וט"ז דהוי רבית קציצה דערב הוי הלוה של עכו"ם ומלוה של ישראל א"כ אף בזקף הקרן ורבית יחד הא כיון דנחשב מלוה של ישראל א"כ ישראל הלוה משלם לערב המלוה יותר ממה שלקח דלא לקח רק מנה והוא משלם ק"נ:

ג) **אמנם** לפי מה דמבואר בסי' קע"א דעכו"ם המלוה לישראל ברבית וזקף הקרן ורבית ביחד ואח"כ נתגייר דמותר ליקח מישראל הלוה קרן ורבית ועיין בטור וט"ז דקודם שנתגייר חשוב הכל כקרן דמשעת זקיפה חשוב כגבה יע"ש ולכאורה קשה הא אנן פסקינן כבי"ה דשטר העומד לגבות לאו כגבה דמי ומכ"ש על רבית שלא עלה עדיין אף לבי"ש לאו כגבה דמי ועיין בישועות יעקב סי' קע"א מה שמפלפל בזה ונראה לפע"ד דהא כל רבית הוי מתנה שנותן לוה למלוה מרצונו הטוב רק דתורה אסרה לישראל וכיון שעשה הזקיפה בשטר כשהי' עכו"ם קרן ורבית א"כ מהני וקנה עכו"ם הרבית בתורת מתנה וזה הכונה שכתבו הפוסקים דכגבה דמי כי על כן לאחר שנתגייר מותר לו ליקח מה שזקף עליו בגיותו דכבר קנה בתורת מתנה ודו"ק א"כ א"ש נמי כאן דמהני הזקיפה להיות ע"ק או אף ערב שלוף דוץ דליכא כלל איסור רבית דאף דערב נעשה מלוה של ישראל הא נעשה מלוה באמת על ק"נ דנעשה קרן לעכו"ם אף דלא נתן לו רק מנה הא ע"י השטר שנתן לו על ק"נ קנה השאר בתורת מתנה ונעשה ישראל ערב על ק"נ שהוא כעת קרן של עכו"ם ודו"ק ועיין בשערי דעה שהביא בשם מהרי"ק דמשמע לי' מלשון הרא"ש דסובר אף דזקף הקרן ורבית ביחד בשטר אסור לו ליקח הרבית מה שעלה לאחר שנתגייר ובמל"מ פ"ה ה"מ ה"ו תמה שם עליו דהיכי משמע כן ברא"ש והאריך שם. אחר שכתבתי זאת ראיתי בח"ס יו"ד סי' קל"ו שהעיר בענין זה והעלה ג"כ שם דמותר להיות ערב היכי דזקף קרן ורבית ביחד יע"ש:

סימן קיג

בדין **שליחות עכו"ם דפליגי רש"י ור"ת דלרש"י אמרינן לחומרא יש שליחות לעכו"ם ולר"ת אף לחומרא לא אמרינן יש שליחות לעכו"ם ודינים המסתעפים ממחלוקת זו כפי המבואר בש"ע יו"ד סי' קס"ט מסעי' ה' עד סעיף י' אבאר בעזהש"י:**

א) כתב רמ"א בסעי' ה' הא דכתב המחבר אם ישראל הלוה לעכו"ם ברבית והעכו"ם מלוה המעות לישראל וחוזר ישראל ראשון ונוטל רבית מהעכו"ם אסור ודוקא אם עכו"ם הלוה לישראל שני בשליחות ישראל ראשון וכמ"ד יש שליחות לעכו"ם לחומרא היינו רש"י וסייעתו ועיין בש"ך שאף שדינו של המחבר נובע מרשב"א דאוסר אף לר"ת דאין שליחות לעכו"ם משום דרשב"א איירי שנעשה בהערמה לתלות מעותיו בנכרי עיין בבאר הגולה אבל רמ"א מיירי שלא נעשה בהערמה ע"כ כתב שזה תלוי בפלוגתא של רש"י ור"ת אך לכאורה לפי מה שכתב הש"ך קשה למה כתב רמ"א על המחבר ודוקא הא למחבר דאיירי בהערמה לכל הפוסקים אסור ויש לומר כיון דמחבר לא כתב בפירוש באיזה אופן מיירי מפרש רמ"א דמשכחת דינו של המחבר אף דלא עשה הערמה רק שלוה בשליחות ישראל לשיטת רש"י דלחומרא יש שליחות לעכו"ם והבן. ולכאורה צריך להבין אף לשיטת ר"ת דאין שליחות לעכו"ם אמאי מותר הא אם שלח ישראל מעותיו אף ע"י קוף או הניחם על הקרקע וכתב ג"כ מונח אצל המעות שאם יטול ישראל מעותיו ישלם רבית כו"כ. הוי ר"ק א"כ מה איכפת לן אי עכו"ם השליח הוא בר שליחות או לא לא יהי' רק קוף בעלמא הא הלוה נטל המעות בקציצת הישראל המלוה וראיתי שכבר העיר בחו"ד בזה וכתב כיון דכאן איירי שעכו"ם חייב המעות לישראל ראשון מכבר ונתחייב לו העכו"ם הקרן ורבית והכל באחריות העכו"ם וכשבא עכו"ם להחזיר לו אמר שיתן זה בשליחתו לישראל שני כיון דאין שליחות לעכו"ם לא נפטר העכו"ם מישראל ראשון מלוה שלו ולא הוי רבית מדאורייתא רק לרש"י י"ש לעכו"ם לחומרא והוי רבית דרבנן ולר"ת מותר אף מדרבנן יע"ש וזה מבואר בגמרא ב"מ ע"א העמידו אצל ישראל דלרש"י איירי אף לפי המסקנא כמו דס"ד די"ש לעכו"ם לחומרא ולר"ת לפי המסקנא איירי סיפא ג"כ כמו ברישא בנו"נ ביד אבל העמידו אצל ישראל וישראל צוה לעכו"ם ליתן לישראל שני מותר דכיון דא"ש לעכו"ם נשאר החוב ורבית באחריות העכו"ם. עוד כתב רמ"א היכי דישראל כופה לעכו"ם ליתן לו רבית ועי"ז יכוף הנכרי לישראל שני להוציא ממנו הרבית אסור דמחזי כרבית וכתב בש"ך דהא דאסר רמ"א משום דמחזי כרבית רק אם הי' שליחו של ישראל דסובר דא"ש ומותר אבל היכי דכופה והוא ג"כ שליחו אז אסור מדרבנן ולפ"ז לרש"י דאוסר וסובר י"ש לחומרא א"כ לא משכחת דין זה דהא בלא עשה אותו שליח לא איכפת לן מה דכופה ובעשה אותו שליח אסור לרש"י אף דלא יכוף אותו ולא כתב רמ"א דין זה רק לשיטת ר"ת ודו"ק:

ב) וכתב בספר שערי דעה דאף לשיטת רש"י יש לומר חומרא שכתב בכופה וכו' דאף דכופה כו' אין אסור רק בנעשה שליח דאל"כ לא שייך דמחזי כרבית כמו שכתב הש"ך

ואף דבנעשה שליח בלאו הכי אסור לרש"י משום דיש שליח לעכו"ם לחומרא אפילו הכי יש חילוק בין איכא תרתי נעשה שליח וגם כופה כו' דאז אף בא"ר אסור לעשות כן משום דמחזי דהוי א"ר של ישראל אבל בנעשה שליח היכי דלא כופה כו' יש לומר דאף דסובר רש"י יש שליח לחומרא היינו בר"ק אבל להחמיר עוד בא"ר דהוי חומרא על חומרא אפשר דמודה רש"י דמותר יע"ש ויש לכאורה ראי' לדבריו דהא שיטת רש"י הובא בתוס' בב"מ (ע"א) שקאי על סיפא דהעמידו אצל ישראל דסובר רש"י דסיפא לחומרא אף לפי המסקנא ושם איירי ברבית דאורייתא ומנ"ל לומר דאף בא"ר אוסר רש"י דכללי הוא דאפושי פלוגתא לא מפשינן וכיון דר"ת מתיר שם אף ברבית דאורייתא דכתב דסיפא לחומרא לא קאי לפי המסקנא כמו שהובא שם בתוס' דר"ת חולק על רש"י א"כ למה נאמר דאף בא"ר אוסר רש"י והבן:

ג) **ברמ"א** אבל אם אית לי' לעכו"ם משכון כי' כתב הש"ך על הקרן ורבית כמה שיעלה יע"ש דאל"כ אכתי צריך לכוף ברבית ואיכא טעמא דמחזי אמנם צ"ע דאכתי שמא לא ישלם לו הישראל בזמנו ויעלה רבית הלאה ויהי' צריך לכוף וא"כ אין שיעור כמה יהי' שוה המשכון אך נראה דאם שוה המשכון הקרן ורבית שיעלה עד זמן הפרעון די דאם ירצה לכוף יכופו בזמן הפרעון. עוד כתב רמ"א ולא עשה בשליחות ישראל כו' ולפרש דברי רמ"א במה שכתב אבל אית ליה לישראל משכון שאין צריך לכוף אותו ולא עשה בשליחות ישראל ראשון לכ"ע שרי ולכאורה קשה מאד דהא אם לא עשה בשליחות ישראל אפילו היכי דכופה לכ"ע שרי כמו שכתב הש"ך באו' י"ב וא"כ למה כתב רמ"א דרק היכי דא"צ לכופו וגם לא נעשה שליח דדוקא אז לכ"ע שרי וכבר העירו בזה בהגהות רע"א ועצי לבונה וחו"ד ונראה דהש"ך בא באו' י"ד לתרץ זאת ע"כ עשה כלומר דכונת רמ"א דלא עשה בשליחות היינו לרש"י דאף בצריך לכוף מותר כ"ש בא"צ לכוף דבין כך ובין כך לא מחזי כרבית של ישראל כיון דלא עשה בשליחותו כמו שכתב באו' י"ב אבל ר"ת דמתיר בשליחות עכ"פ בעינן דא"צ לכוף אבל אי איכא תרתי בשליחות וגם כופה אז גם לר"ת אסור וכפי הנראה צ"ל ברמ"א במה שסיים שאין צריך לכוף אותו צ"ל תיבת מותר היינו לר"ת דהא בשיטה זו איירי רמ"א חילוק זה בין צריך לכוף אסור אם הוא בשליחות ישראל וע"ז אמר בא"צ לכוף מותר אף שעשה בשליחות ישראל היינו לר"ת דע"ז קאי שם רמ"א וכתב עוד ואם לא עשה בשליחות ישראל אז אין חילוק כלל בין היכי דכופה כו' ובין א"צ לכוף לכ"ע שרי כמו שכתב הש"ך באו' י"ב ואפשר שזה כונת החו"ד שכתב דאו או קאמר רמ"א כתב המחבר הואיל מדעת הישראל נתן כו' כתב הש"ך הוי עכו"ם שליחו של ישראל לחומרא מדרבנן וכן הסכמת רוב פוסקים ודלא כרמב"ם

דכתב דהוי רבית קציצה עכ"ל ורמ"א הביא יש מקילין משום דאין שליחות לעכו"ם אפילו מדרבנן הלכך כיון שקבל המעות מיד הנכרי מותר וזה שיטת ר"ת שסובר דהא דאמרינן בשלמא סיפא לחומרא לא קיימא לפי המסקנא ואיירי דוקא שנו"נ הישראל אבל אם נתן עכו"ם מותר. ונראה לבאר קצת השלשה שיטות דהנה החו"ד תמה מאד על שיטת ר"ת הא כיון דפטר הישראל לעכו"ם מחובו ע"י שיתן לישראל השני א"כ נתחייב השני לראשון מדין ערב ועכו"ם פטור א"כ הוי רבית קציצה והאריך בזה הרבה אמנם עיקר הדבר נראה דכיון דעכו"ם לא הוי שליח ולא זכה ישראל השני בהמעות כיון שעכו"ם לא יכול לזכותו במעותיו לישראל א' ע"י ישראל ב' ויכול העכו"ם לחזור ולתבוע לישראל ב' שיחזור לו וכיון שכן ממילא לא נפטר העכו"ם מישראל א' עדיין והוי וה שלו והכל באחריותו הקרן ורבית א"כ עדיין עכו"ם הלוה של ישראל ראשון וישראל שני הלוה של עכו"ם כיון שעכו"ם יכול לתבוע אותו בחזרה דהא לא הי' בכחו לזכותו בשביל הראשון דאין שליחות ועי"ז ממילא לא נפטר עכו"ם מישראל א' וממילא דלא נתחייב ישראל שני מדין ערב כך נראה לפע"ד סברת ר"ת אמנם רש"י סובר דיש שליחות לעכו"ם עכ"פ מדרבנן וא"כ מדרבנן אין יכול לתבוע לישראל ב' דהא מדרבנן יכול לזכותו בשביל ישראל א' וממילא דנפטר העכו"ם מישראל הראשון מדרבנן והמעות הוא באחריות השני והשני לוה של ראשון או מטעם שזכו לו העכו"ם מדרבנן או מטעם שאין יכול לתבעו נמצא שנפטר מישראל א' וישראל נתחייב לראשון מטעם ערב כמו שכתב בחו"ד אבל רק מדרבנן דהא מדאורייתא אין שליחות ולא יכול לזכותו במעותיו בשביל הראשון ומצי לתבעו בחזרה וממילא דלא נפטר עכו"ם מישראל ראשון והוי לוה שלו והשני לוה של עכו"ם ע"כ מדאורייתא מותר ורק מדרבנן הוי א"ר והרמב"ם סובר כרש"י רק דסובר כיון דמדרבנן הוי שני לוה של ראשון ועכו"ם נפטר לגמרי וסובר דקנין דרבנן מהני לדאורייתא כדעת הרבה פוסקים בכל מקום מהני קנין דרבנן לעשות תורה ע"כ כתב דהוי ר"ק ודו"ק ועיין בפתח הבית שהאריך הרבה מאד בסוגיא זו ושיטות הפוסקים ובתוך דבריו שם העיר קצת גם במה שכתבתי ומיישב שיטת הרמב"ם ע"ד שכתבתי יע"ש ועיין בעצי לבונה:

ד) **רמ"א** ויש מקילין כו'. עיין בש"ך שהביא מה שכתב הטור שבאם הישראל שני אומר שמקבל בשליחות ישראל הראשון אסור דשליח של ישראל הוא וכתב הב"ח דזה דוקא אם ישראל ראשון שוי' שליח דאל"כ א"ל דשליח של הראשון הוא שלא מדעתו ודלא כב"י עכ"ל והיינו דב"י סובר דאפילו לא שוי' הראשון שליח אוסר הטור אליבי' דר"ת וצריך להבין טעמא דב"י הא שפיר טוען עליו הב"ח כיון דראשון לא שוי' שליח איך נעשה

שלוחו ונראה לפע"ד דהא אחרונים הקשו על ר"ת מה בכך דאין שליחות לעכו"ם ולא מצי עכו"ם לזכותו בשביל ישראל א' כי על כן יכול לתבוע לישראל ב' ולא נפטר עכו"ם מישראל א' הכל כמו שכתבתי לעיל הא קיי"ל דתופס לב"ח קנה א"כ אם יבוא עכו"ם לחזור ולתבוע להשני יכול השני לתפוס לב"ח ואין צריך להחזיר לו וממילא שנפטר עכו"ם ולא הוי באחריותו והוי ר"ק דישראל ב' הוי לוה של ראשון אמנם לפע"ד כיון דאין השני רוצה לתפוס רק לזכות מעכו"ם שזיכהו בשביל ראשון ולא בא לידו מחמת תפיסה רק שבא לזכות מכח עכו"ם שנתן לו ובאמת אין עכו"ם יכול לזכות לו דא"ש לעכו"ם ע"כ יכול עכו"ם לתבעו בחזרה והכל עדיין באחריות עכו"ם כמו שכתבתי לעיל אבל אם אמר השני שאין רוצה לזכות במה שמזכה אותו עכו"ם דידע דאין זכיה לעכו"ם ויכול לתבוע אותו בחזרה רק שלקח מידו בשליחות ישראל אף שלא עשה הישראל ראשון שלית הוא תופס בעדו כיון שאומר שבא מכח ישראל ותופס לב"ח קנה ואין יכול העכו"ם לתבעו ונפטר עכו"ם מאחריות ע"כ כתב הטור דמודה ר"ת דאסור ודו"ק:

ה) **ובזה** יובן לי היטב ראיית הב"י שהביא מרשב"א שכתב דמשכחת שאסור מדינא ולאו מכח חומרא כו' ועכו"ם אמר לישראל זכה בהם ולא מחמת שליחותו של עכו"ם אלא כיון דעכו"ם רצה לזכות לו המעות אף שאין בכחו דלאו בר זכוי הוא אך הוא מסתלק מהם והרי הוא כזוכה מהפקר ע"כ וכתב עליו הש"ך דאינה ראיה שהרי התם לא אמר הלוה שמקבל בשליחות הראשון אלא התם היינו טעמא כיון דאמר העכו"ם זכה בהם הרי הוא מסתלק וזוכה מהפקר עכ"ל ובאמת שגם זאת לכאורה אין לו הבנה אם הוא זוכה מהפקר א"כ אין חייב לשלם לראשון דהא מהפקר זכה אך דברי רב"י כנים ואמתיים שראי' גדולה לדבריו מרשב"א לפי מה שכתבתי טעמו משום דהוי תופס לב"ח ולזה הביא ראי' מרשב"א דהא לכאורה אין דבריו מובנים כמו שכתבתי אך הב"י מפרש דבריו כך כיון שעכו"ם אמר זכה לישראל וסלק כחו מממון זה הוי כהפקר כלומר כיון דעכו"ם שאמר זכה ומסלק מזה בודאי אין יכול לתבוע דכיון שרצה שיזכה בו ואין כח אחר לזכותו רק לסלק מזה וישראל יהי' יכול לזכות מהפקר אף שאין הפקר דהא לא הפקיר העכו"ם רק כדי שיכול לזכות לראשון וגם הישראל רצה לזכות לראשון כמו שאמר לו העכו"ם א"כ זכה מכח תופס לב"ח דלזה א"צ שליחות העכו"ם ומזה דן הב"י ג"כ לדין שלו והבן:

כתב המחבר בסעי' ז' המלוה מותר כו' מה שייך לשון מותר כיון דלא ידע ולזה כתב הש"ך דמותר לו ליקח הרבית אח"כ ומה שכתב רמ"א והלוה עושה איסור כוונתו איסור דרבנן דהא המלוה לוה לעכו"ם והוי העכו"ם הלוה והכל באחריות שלו ונעשה אח"כ

מלוה לישראל אך לרש"י דאמרו רבנן יש שליח לעכו"ם והוא עשה אותו שליח ע"כ עבר על דרבנן אך צ"ע דאפשר דמה דמלוה מותר היינו אם נותן הלוה מדעתו אבל אם טוען איני רוצה לעבור על איסור דרבנן אפשר דלא מפקינן מלוה או אפשר כיון דלמלוה מותר לקבל הבי"ד מוציא מלוה בע"כ וצ"ע גם צ"ע דהא הרמ"א פסק לעיל סוף סעי' ג' ואם הישראל השני לא עשה הלואה עם ישראל א' רק עם העכו"ם והעכו"ם אמר לו לקבלם מישראל דמותר לכ"ע כ"ש כאן דלקח מעכו"ם איברא דבלאו הכי הב"ח וט"ז וש"ך דחו את הרמ"א ועיין בשערי דעה שהקשה דהא רמ"א פסק בסי' ק"ס דברבית דרבנן אין הלוה עובר רק משום לפני עור והכא דאין המלוה עובר כלום ממילא דליכא ל"ע וגם הלוה אינו עובר וצ"ע וכתב רמ"א ויש מקילין כו' עיין בט"ז דיש מקילין הוא ר"ת וסייעתו ואף דידע המלוה מזה מותר וכ"כ הש"ך וכתב עוד דדוקא אם הוא באופן דלא מחזי כרבית כבסעי' ה' כוונתו בכופה וכו' שכתב שם רמ"א דאף לר"ת אף דאין שליחות אסור וכגון דהמלוה ידע דישראל שלחו אך לא ידע איזה ישראל א"כ הוי באחריות של עכו"ם וכיון דאין שליחות לנכרי נעשה עכו"ם הלוה דאם אמר העכו"ם לישראל ראשון שם ישראל שני הלוה וראשון האמין לו ושלח המעות ע"י העכו"ם באחריות ישראל משלחו אף ר"ת מודה דהוי רבית קציצה דאף דאין שליחות לעכו"ם לא יהי' רק אם שלח לו ע"י קוף בעלמא וכן משמע בט"ז או' ו' וכ"כ בחו"ד יע"ש וז"ב:

ו) **וכתב** עוד בחו"ד או' ט' ואו' י' דהכא אפילו יש עדים שממש המעות שקבל עכו"ם מישראל ראשון נתן לישראל שני ג"כ מותר דהא המלוה לא ידע שם ישראל השני ונתן המעות שעכו"ם יהי' לוה שלו מה איכפת שנתן מעות הזאת לישראל השני הא המעות נעשה הלואה לעכו"ם וכתב המחבר מותר כו' כתב הש"ך אפילו ידע המלוה שלצורך ישראל הוא דכיון דשני בשליחותו תו לא הוי שליחו ודלא כב"י עכ"ל וכתב הט"ז או' ט' דמה שכתב הב"י דללוה יש היתר אבל לא למלוה ואין בזה שום טעם לחלק וכבר חלק עליו הד"מ וכן משמע כאן בש"ע שחזר מזה דכתב סתמא להיתר משמע אפילו למלוה ולפע"ד נראה לתרץ דהא בודאי אם שינה עכו"ם ולוה מישראל ומזכיר לו שם ישראל הלוה ולקח המעות ונתן ללוה ואמר לו שלוה מישראל והסכים אף דהכא אין שליחות לעכו"ם אפילו לרש"י דהא שינה אפילו הכי הוי רבית קצוצה דהא הישראל השני הוי לוה של ראשון אפילו לדעת ר"ח כמו שכתבתי לעיל אלא דב"י איירי דישראל המלוה לא ידע שם הלוה רק שלוה לצורך ישראל וידע ג"כ ששינה בשליחות וגם לא אמר לו שם ישראל השני רק שלוה לישראל סתם א"כ נעשה עכו"ם לוה רק לדעת רש"י כיון דידע שהיא לצורך ישראל אף דנעשה עכו"ם לוה אפילו הכי אסור דנעשה שליחו של מלוה

דהא ידע מזה דלצורך ישראל הוא וב"י דפסק כרש"י יש איסור על המלוה ולא על הלוה דהא לא ידע כך פירש הב"י כונת המרדכי ואם הוי אומר אח"כ בשעה שנתן המעות ללוה דמישראל לוה והסכים א"כ גם הלוה עושה איסור אף דשינה מתחילה כיון דידע בשעה שלקח המעות מעכו"ם דמישראל הוא אפשר דהוי כמו שנעשה עכשיו השליח ולדעת רש"י גם הלוה עושה איסור רק דמרדכי אירי דלוה אינו יודע רק המלוה ידע ע"כ סובר הב"י דמלוה עושה איסור לדעת רש"י דהוי כמו שעושה אותו שליח אף דלא ידע לאיזה ישראל א"כ העכו"ם הוא הלוה הא לדעת רש"י ג"ז אסור ולדעת ר"ת מותר זה הוא סברת הב"י אך הד"מ וט"ז וש"ך סוברים כיון דשינה ונתבטל השליחות אף דאמר למלוה לא אמרינן דנעשה שליח של מלוה דע"כ לא אסר רש"י אלא נעשה בפירוש שליח ולא שינה ונשאר בשליחותו אבל כיון ששינה ונתבטל השליחות לא אמרינן כיון דידע המלוה נעשה שליח מחדש למלוה ואף שבודאי המעות נתן באחריות העכו"ם דהא לא ידע שם הלוה ז"א דרש"י מודה בזה דלא נעשה שליח מחדש ואפילו אמר אח"כ ללוה ששינה וקבל המעות לא קבל בתורת שליחות כלל רק דעכו"ם הנעשה לוה של ראשון נעשה אח"כ מלוה של ישראל ב' ולא הי' שליח כלל כיון ששינה ונתבטל השליחות א"כ אפילו לרש"י ליכא שום איסור לא למלוה ולא ללוה:

ז) **בש"ע** סעי' ט' כתב המחבר דלא יאמינו ומותר לו ליקח קרן ורבית מישראל הואיל ולא ידע המלוה תחילה ואף שנודע לו עתה שהמשכון של ישראל ועשה אותו שליח ללוות מישראל ברבית מותר דמסתמא לא שביק היתרא ואכל איסורא ואקנייה ניהליה משכון לעכו"ם ועכו"ם קני במשכונה וכל מה שנותן לישראל בשביל עכו"ם הוא נותן טור עכ"ל הש"ך ותמוה לכאורה למה לן האי טעמא הא מבואר בסעי' ז' דבמלוה ע"פ דלא שייך האי טעמא דאקנייה ניהליה וידענו בטח שעכו"ם הי' שליחו של הישראל כיון דעכ"פ המלוה לא ידע מותר ליקח הרבית אך שלוה עשה איסור אמנם יש לומר דבא להשמיענו כמו שכתב בט"ז דמטעם זה אף הלוה לא עשה איסור אף דצוה לו ללוות מישראל כיון דאקנה המשכון לעכו"ם עדיף טפי דלא רצה להיות שליחו רק שילוה לעצמו על המשכון שהקנה לו אך קשה דלמה כתב המחבר דלא יאמינו ללוה שהלוה בשבילו אפילו יאמינו לו ואף דלא אקנה לי' המשכון ועשה אותו שליח ללוות בשבילו הא כיון דמלוה לא ידע מותר כמו בסעי' ז' וביותר קשה שכתב המחבר דלא יוכל להביא עדים כו' משמע דאם מביא עדים שאותו מעות הלוה לו אסור ליקח הרבית ואמאי הא כיון דלא ידע המלוה מבואר בסעי' ז' דמותר ובחו"ד או' י"ב הקשה לפי מה שכתב הש"ך דאקנייה ניהליה לעכו"ם א"כ אף עדים מעידים שנתן את המעות בעצמן שלקח מה בכך למה אסור אך

זה יש לתרץ כיון דלא ידענו אם אקנה לי' רק אמרינן מסתמא אקנה לי' וכיון דעדים מעידים שנתן תיכף את המעות בעצמם שלקח ללוה א"כ אמרינן מסתמא לא אקנה לי' רק עשה אותו שליח ללוות בעדו אך מה שהקשיתי אף שכן הוא והלוה עשה איסור אך כיון דמלוה לא ידע מזה מבואר בסעי' ז' דמותר קשה ומה שכתב החי"ד שם דהכא שאני אף שלא ידע המלוה כיון דלוה על המשכון וכשנותן העכו"ם בשעת הלואה משכונו של ישראל אף שעכו"ם בשם עצמו לוה והמלוה לא ידע מאומה אפילו הכי כיון דמשכון של ישראל הוי ישראל כערב קבלן ע"י המשכון שאסור ליקח רבית מישראל מחמת שהוא ע"ק וה"נ אסור ליקח ממשכון של ישראל מחמת שנעשה עי"ז ע"ק ע"כ אין לזה שום היתר רק מטעם שכתב הש"ך דאקנייה ניהליה המשכון לעכו"ם והוי משכונו של עכו"ם ע"כ אם איכא עדים דאותן המעות בעצמו נתן ללוה א"כ חזינן דעכו"ם לא רצה לקנות רק אדעתא דשליחות עבד כו' וכיון דלא רצה לקנות המשכון הוי משכונו של ישראל ואסור ליקח רבית דהוי ע"ק ע"י המשכון רק דעיקר ההיתר הוא מחמת שקנה העכו"ם המשכון ע"כ לא הוי ישראל ערב כך ת"ד יע"ש לפע"ד קשה דא"כ לא תלוי דין זה כלל במחלוקת רש"י ור"ת אי יש שליחות לעכו"ם דאם הקנה לו אף לרש"י מותר ואם לא הקנה לו המשכון ונעשה ע"ק עי"ז א"כ אף לר"ת דאין שליחות לעכו"ם אסור ולמה כתב רמ"א המחבר דכל החלוקים הוא לשיטתו שפסק כרש"י אבל לר"ת דא"ש לעכו"ם מותר בכל ענין כמו שהאריך שם רמ"א ולדברי חו"ד אמאי מותר הא הוי ע"ק ואסור אף בלא ידע המלוה כיון דידענו דלא הקנה לו ומבואר בפירוש ברמ"א דמותר לשלוח ע"י עבדו ושפחתו כיון דיש יד עכו"ם באמצע ולא כתב דאיירי בהקנה לו או לא הקנה לו רק כמו בסעי' ז' וכמו שכתבתי דאף דידע המלוה כיון דלא ידע שם הלוה נעשה עכו"ם הלוה ועל אחריות שלו נתן והא דכתב חו"ד דהוי ע"ק ע"י המשכון כבר תמה עליו בספר חדרי דעה סי' זה דהא מבואר בב"י סי' זה על הא דסעי' י"א דהמשכון הוי רק ערב סתם ולא ע"ק דהא אסור לו למכור המשכון עד שיתבע ללוה תחילה וכ"כ עוד בסי' ק"ע דאף לרש"י דסובר ע"ק אסור אבל משכון מותר וכ"כ הטור בהדיא בשם הרא"ש לדבר פשוט וז"ל וכי יש איסור להלוות לעכו"ם ברבית על משכון של ישראל עכ"ל ולפ"ז דברי הש"ע בכאן צריך ביאור דמה יש חילוק סעי' זה מסעי' ז' בלא משכון דאם לא ידע המלוה מותר ליקח הרבית אמנם אפשר לומר כך שהנחתי לעיל בצ"ע דאפשר דאף למלוה מותר היינו אם הלוה נותן לו מרצונו אבל אין יכול להוציאו ממנו בדיינים לשיטת רש"י דכיון דלוה עושה איסור יכול לומר אין אני רוצה ליתן רבית ולעשות איסור כי על כן כתב בסעי' זה כיון דנתן משכון לעכו"ם מסתמא אקנייה ניהלי' לעכו"ם כדי שלא יעשה איסור כמו

שכתב הט"ז דאין איסור גם ללוה ע"כ אף בב"ד מוציאין ממנו ואם יש עדים אין מוציאין ממנו בבי"ד אף דמלוה מותר כמו בסעי' ז' וכן כתב בחדרי דעה שזה באמת כמו בסעי' ז' ואין שום חילוק ומה שכתב המחבר דאין להאמין ללוה ועדים לא יוכל להביא זה הטעם באמת היתר של רש"י דבשביל סברא זו דבסתם יכול המלוה שלא להאמינו ע"כ סובר גם רש"י דמותר דלא מחזי כשליח אף ביודע אסור למלוה להלוות באינו יודע מותר כמו בסעי' ז' ואין חילוק בין מע"פ או על משכון יע"ש ובזה ניחא דהמחבר לא כתב ההיתר משום דאקנייה ניהלי' המשכון לעכו"ם כמבואר ברא"ש דלא רצה לסמוך ע"ז ועיקר ההיתר משום דלא ידע המלוה ואף שעכשיו נודע לו מותר ליקח הרבית כמו בסעי' ז' דמודה רש"י והא דהביא הש"ך דאקנייה ניהליה היינו לומר דאף דבסעי' ז' יש איסור ללוה הכא אף ללוה אין איסור כמו שכתב הט"ז אבל למלוה כיון דלא ידע ליכא איסור אף במשכון ואפשר דלזה הכפיל המחבר דין זה במשכון אף שכתב בסעי' ז' לאשמעינן דכיון דלא ידע אף במשכון ליכא איסור דאין חילוק בין משכון או בלא משכון ושפיר כתב רמ"א דלר"ת אף בידע המלוה מותר כיון דא"ש אך באופן שכבר כתבתי בסעי' ז' דהוי אחריות על עכו"ם ודו"ק וביותר נראה לפרש ע"ד החו"ד ואפשר לומר מה שכתב בחו"ד דהוי כע"ק אין הכונה דהוי בחמת ע"ק דע"ז שפיר טוען בחדרי דעה דהא מבואר בכמה דוכתא דמשכון לא הוי ע"ק רק דכונת החו"ד דדומה לע"ק ע"כ כתב כ' הדמיון וכונתו דאף דמבואר בסעי' ז' אם לא ידע המלוה דמותר אף בעשה אותו הלוה באמת שליח כיון דלא ידע לא אמרינן כה"ג י"ש לעכו"ם לחומרא אף לרש"י אבל כאן בסעי' ט' דנתן בידו משכון וגם עשאו שליח סובר רש"י אף שלא ידע המלוה אמרינן י"ש כיון דאיכא תל"ר וחמור טפי ע"כ עיקר ההיתר דסעי' ט' מחמת דאמרינן אקנייה ניהליה אבל אי איכא עדים דמעות זה בעצמם נתן להלוה דאז לא אמרינן אקנייה ניהליה אף דמלוה לא ידע חזה כיון דנודע לו אח"כ אסור ליקח רבית לרש"י ולא דמי לסעי' ז' דשם ליכא משכון אבל לר"ת אף במשכון ולא אקנייה ואף דידע המלוה מותר משום דנחשב כמשכון של עכו"ם אף דלא אקנייה כיון דא"ש לעכו"ם אמנם מה שכתב בחו"ד באו' י"ג דגם לר"ת בעינן שיקנה לעכו"ם למשכון דאל"כ הוי ע"ק דברים הללו בלתי מובנים כלל דא"כ אין חילוק בין רש"י לר"ת במשכון ולמה כתב רמ"א ע"ז דמאן דאית לי' אין שליח לעכו"ם בכל ענין שרי ועוד תמוהים דבריו מסעי' י' דשם לא שייך לומר אקנייה כמבואר בט"ז או' י"א ואמאי כתב הט"ז שם דאין אסור רק לדעת רש"י הא בלא הקנייהו אף ר"ת מודה דאסור דהוי ע"ק לפי סברת חו"ד וכן מבואר בהדיא בש"ך או' כ"ו שכתב שם דהא בודאי לא הקנהו לו שהרי משכנו בע"כ ומיהו לר"ת וסייעתו שרי עכ"ל הרי

מבואר היפך מחודד שוב מצאתי בהגהות רע"א שכתב בפירוש כמו שכתבתי דלר"ת א"צ להקנות ומדקדק על ש"ע סעי' ט' כל מה שהקשיתי ולא מצא מענה יע"ש:

סימן קיד

בדין מצות כתיבת ס"ת ובדין מכירת ס"ת

א) הרמב"ם בספר המצות כתב שציונו שיהי' כל איש ישראל כותב ס"ת לעצמו כו' ואם א"א לכתוב צריך שיקנהו או ישכור מי שיכתוב לו מלשון רבינו נראה שאין חילוק בין קונה ס"ת או שישכור סופר לכתוב לו וכבר העיר עליו בספר חמדת ישראל מצוה ח"י וכתב דלענין מצוה שיש לו ס"ת אין חילוק וזה כונת הרמב"ם דלענין זה המה שוין אבל מצות כתיבת ס"ת אינו יוצא רק בשוכר סופר משום דשליח של אדם כמותו אבל לא בקונה יע"ש אך לפע"ד אם כך הי' כונת הרמב"ם לא הי' לו להשוותם יחד קונה ס"ת או שוכר סופר ומדברי רבינו נראה שאין שום חילוק ביניהם ונראה לפע"ד דכונת הרמב"ם דסופר הכותב ס"ת לכל מי שבא לקנות ובא אחד וקנה הוי לגמרי כמו ששכרו מעיקרא לכתוב לו וסובר הרמב"ם דכל דבר שעתיד להתברר בסוף יש ברירה כמו שכתבו בתוס' וזה בודאי עתיד להתברר ובאופן כזה כתב הרמב"ם הקונה ס"ת היינו מסופר דמתא דכותב ספרים כדי למכרם א"כ הוי כמו ששוכר אותו מתחילה לכתוב וקיים מצות כתיבת ס"ת ודו"ק:

ב) כתב הרמב"ם דאשה אינה חייבת בכתיבת ס"ת ותמה בש"א סי' ל"ה דמנ"ל דין זה וכתב במנחה חינוך כיון דאשה פסולה לכתוב ס"ת א"כ א"י לכתוב לעצמה וגם סופר בתורת שליחות א"י לעשות דכל מילי דלא מצי עביד לא מצי לעשות שליח ומזה הוכיח בחמדת ישראל דסובר דלא קיים המצוה אם קונה ס"ת דאל"כ אשה נמי יכולה לקנות ומנ"ל לרמב"ם דפטורה וראיתי בחדרי דעה שדחה את מנחת חינוך מתוס' קידושין סוף פ"ק שכתבו דאיצטרך קרא דאשה אינה חייבת למול בנה אע"ג דבלאו הכי אשה פסולה למול אצטרך מיעוטא דע"י אחר אינה חייבת ואמאי לא אמרינן ג"כ כ"מ דלא מצי עביד למ"ש ולמה לן קרא למעט אשה אלא פשוט דלא שייך סברא זאת במילה דסוף סוף הוסר ערלתו ואין לו ערלה א"כ ה"ה כאן הא סוף סוף יש לה ס"ת יע"ש אך לפע"ד נכונים דברי מ"ח דאף דקונה ס"ת מקיים המצוה דיש לו ס"ת אבל מצות כתיבה לא מקיים עד שיכתוב בעצמו או עי"ש ודו"ק ועיין שם עוד שהעיר למה אין מברכים על כתיבת ס"ת שהוא מ"ע ונראה לפע"ד דמצוה כזו דיש לה המשכת הזמן כ"כ דקודם שיגמור עדיין לא

קיים ואף חסר אות אחד ס"ת פסול ולא קיים המצוה ויהי' ברכתו ברכה לבטלה ואחר שיגמור א"א לברך דהא בעינן הברכה עובר לעשייתה:

ג) **ומבואר** בש"ע דאסור למכור ס"ת וכתב הש"ך בב"י הביא בשם ר"מ דוקא ס"ת של רבים אבל ספרי יחידים מוכרים לעשות בדמים מה שירצו ובאו"ח סי' קנ"ג יש שני דעות בזה ולכאורה קשה הא בסי' רפ"ב סעי' י"ב מבואר דמטפחת ותשמישי ס"ת הוי תשמישי קדושה ואסור למכרם דאסורים בהנאה וכ"ש ס"ת עצמו דאסור בהנאה וצ"ל דשם מיירי שהקדיש ס"ת לבה"כ דרבים אבל בשל יחיד כיון דס"ת בעצמו מותר למכור כ"ש תשמישיו מותר למכור לתשמישי ס"ת אחר ודמיו מותרים ועיין ב"י סוף סי' רפ"ב ומ"א סי' קנ"ג סעי' י' או' כ"ג שהעיר שם מזה ותירץ דהתם מיירי כשהקדישן לבית המדרש לקרות בו ברבים אף דגוף ס"ת של יחיד אפילו הכי תשמישיו אסור משים הקדש ומבואר בש"ע דאף דאין לו מה יאכל אסיר למכור ומיירי באופן דליכא פ"נ וזה כונת הש"ך שם שכתב דאיירי שניטל צדקה מגבאים ומבואר עוד דאפילו לקנות ס"ת אסור למכור הישן וכתב הש"ך טעם הדבר משום מעלים בקודש ואף דליכא הורדה כיון דליכא העלאה אסור ולכאורה אם רוצה לקנות ס"ת חדש מסופר ת"ח וצדיק אמאי אסור למכור ישן מסופר איש פשוט כדי שיוכל לקנות החדש וצע"ג:

ד) **בגמרא** פרק הקומץ הקונה ספר מן השוק והוא לא כתבו הוי כחוטף מצוה מן השוק וכן פסק רמ"א וכתב דאין יוצא בזה ובט"ז הקשה על רמ"א דהא מבואר שם ברש"י דאם לקחה מצוה עביד ואם כתבו הוי מצוה ואמאי כתב רמ"א דאין יוצא בזה ונראה לפע"ד דסובר רמ"א דיש בכתיבת ס"ת מצוה בפ"ע שיקיים מצות כתיבת ס"ת ואם לא עשה כן רק שקנה ס"ת אף דלא קיים מצות כתיבת ס"ת אבל עכ"פ קיים המצוה דיש לו במה ללמוד ע"כ כתב ואין יוצא בזה היינו אף דיש לו מצוה דהא יש לו ס"ת אבל מצית כתיבה לא קיים וזה כוונת רש"י ג"כ יע"ש ודו"ק:

ה) **כתב** בשו"ת הראנ"ח הנדפסים בספר מים עמוקים סוף סי' ס"ד הביאו בספר שערי דעה סי' ע"ר דיש להסתפק דדלמא לא נאסר מכירת ס"ת רק לאיש שמצווה על כתיבת ס"ת אבל אשה שאינה מצווה על כתיבת ס"ת אפשר שאינה בכלל איסור מכירה וכתב עליו בשערי דעה דמסתימת הפוסקים נראה דאין לחלק וגם נראה דלא תלוי מכירה במצוה דהא מי שיש לו ספרים הרבה אף דמצוה קיים בס"ח אחד אפילו הכי אסור למכור כלל יע"ש אכן לפי מה שכתב בל"י דמי שקנה ס"ת מן השוק דלא קיים בס"ת זה מצות כתיבה מותר למכור ולפי דבריו גם אשה מותרת למכור אך בעצי לבונה דחה את בל"י דנראה מכל הפוסקים דאף ס"ת שקנה אסור למכור יע"ש ועיין פ"ת סי' רפ"ב

או' ט"ז שהביא בשם יד הקטנה דהא דהביא בש"ע שני דעות אם מותר ליחיד למכור ואם המעות מותר היינו דוקא בס"ת שקנה יחיד לעצמו דלא קיים מצות כתיבת ס"ת בזה ע"כ יש מתירים אבל בס"ת שקיים מצות כתיבת ס"ת אפילו יחיד אסור למכיר יע"ש מבואר בדבריו דלאוסרים בה"ת של יחיד אף בקנה ס"ת אסור למכור א"כ גם אשה אסורה למכור קשה לי לפי מה שכתבו קצת פוסקים דהאידנא ליכא מצוה משום דאין אנו בקיאים בחסרות ויתירות וס"ת שחסר או' אחד פסיל ע"כ ליכא מצוה א"כ לפ"ז יהי' עכשיו מותר למכור ס"ת דהא מבואר בסי' רפ"ב סעי' י"ח דס"ת דיש בו טעות לכ"ע מותר למכור איברא דבמל"מ הס"ת כתב על דין זה איך אפשר לפסיק בנמצא טעות דשרי למכור הא בסי' ע"ר הביאו שיטת רא"ש דאף חומשים אסור למכור ומי גרע ס"ת שיש בו טעות מחומשים ובספר שערי דעה תמה על המל"מ הא בסי' רפ"ב לא כתב רמ"א דמותר למכור רק אם מכר מותר להשתמש בדמיו יע"ש ועיין בעצי לבונה שהאריך בענין זה ודו"ק:

סימן קטו

לכבוד הרב המאה"ג כו' מו"ה יוסף בלומענפעלד נ"י יושב על מדין בק' קעניגסהוט.

א) מכתבו הגיעני מה שהעיר על הא דאמרינן בירושלמי תרומות סוף פ"א תני בשם ר"מ קטן לעולם אין תרומתו תרומה עד שיביא שתי שערות ר"א בר כהנא בשם רבנן ונחשב לכם תרומתכם את שכתוב בו מחשבה תורם ואת שאין בו מחשבה אינו תורם התיבון והרי עכו"ם שאין כתיב בו מחשבה ותורם והא תני ר' הושעיא עכו"ם אין להם מחשבה תמן להכשיר וכאן לתרומה ופירש בפני משה דתנן לקמן סוף פ"ג דעכו"ם תורם בשלו אף דתני ר' הושעיא דאין לו מחשבה ואמאי קטן אינו תורם בשלו ומשני תמן להכשיר הא דתני ר' הושעיא דאין לעכו"ם מחשבה להכשיר זרעים לקבל טומאה משום דעכו"ם לאו בר מקבל טומאה הוא הלכך מחשבתו לענין הכשר לקבל טומאה לאו מחשבה הוא וכאן לענין תרומה מחשבתו מחשבה דשייך בתרומה דנפשי' אבל קטן לא שייך בי' מחשבה כלל יע"ש וע"ז הקשה כ"ת דהא מבואר בפסחים (דף מ) הסלתות וקמחין של עכו"ם של כרכים טמאים דמסתמא מדיחין אותן במים הרי דנכרי מכשיר פירית לקבל טימאה ובמ"ק י"ג וברי"ש פ"ו מ"ב דמכשירין כתב שם דמסתמא לא הוכשרו משמע דאם הוכשרו מקבל טומאה וקשה מהא דירושלמי דאין להם מחשבה ולא מהני הכשר שלהם:

ב) ונראה לתרץ דירושלמי כמר רק דאין להם מחשבה כמו קטן דאין לו מחשבה להכשיר וזה מבואר במכשירין פ"ו מ"א והובא משנה זו בחולין (י"ג) המעלה פירותיו לגג מפני הכנימה וירד עליהם טל כו' חשו"ק אף שנתכונו לכך אינן בכי יותן מפני שיש להם מעשה ואין להם מחשבה ואמר ר"י כו' אבל היפך בהם הרי זה בכי יותן יע"ש כל הסוגיא ובזה תני ר' הושעיא דאף נכרי אין לה מחשבה להכשיר אבל מעשה בודאי יש להם וזה הוי קו"ח מקטן דאין לו מחשבה כלל מהני מעשה שלהם כ"ש נכרי דודאי מהני מעשה שלהם להכשיר ולא קשה מידי והבן אך הפ"מ משים דקשיא לי' למה באמת נכרי אין לו מחשבה להכשיר הא דעתו שלימה ככל אדם גדול מישראל ומהני בתרומה דתרומתו בשלו הוי תרומה וע"ז כתב כיון דנכרי לאו בר קבולי טומאה ע"כ בודאי מחשבתו בלא מעשה לא מהני דאמרינן שלא עלה על מחשבתו במה שהעלום לגג שאם ירד טל להיות בכי יותן לקבל טומאה ובלא מעשה לא מהני דאין לו כוונה על זה דאין יודע כלל מטומאה ומהכשר ואף אם יודע אין מאמין בזה כיון דנכרי אין בו טומאה וזאת הוא כונת הפ"מ אך יש להעיר למה פסק הרמב"ם בפי"ד מטומאת אוכלין גבי המעלה פירותיו כו' רק בחשו"ק דאין להם מחשבה ולא חשיב נמי עכו"ם כיון דתני ר' הושעיא דגם נכרי אין לי מחשבה וצ"ל כיון דבמשנה לא תנן רק חשו"ק ולא חשבו נכרי הרי דמתניתן לא סברי הא דתני ר' הושעיא רק כיון דיש לו מחשבה ודעת שלימה כאדם ישראל מהני מחשבתו אף לענין הכשר כמו כל גדול מישראל ולא איכפת לן מה שעכו"ם אין מקבל טומאה וסובר הרמב"ם דנדחה ברייתא דר' הושעיא מפני סתם משנה לכך לא פסק רק מה דמפורש במשנה חשו"ק ודו"ק:

ג) ויש לדקדק על הירושלמי דעל הא דאמר ר"ח קטן אין תרומתו תרומה וקאמר ר"א בר כהנא בשם רבנן הטעם דכתיב ונחשב לכם תרומתכם וקטן אין לו מחשבה הא בריש הסוגיא שם על המשנה חמשה לא יתרומו קאמר ר"ש ב"נ שמע לכולהו מהכא דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה פרט לעכו"ם מאת כל איש פרט לקטן אשר ידבנו לבו פרט לחו"ש א"כ הטעם בקטן לאו משום דאין לו מחשבה רק גזרת הכתוב איש ולא קטן ונראה לתרץ דהנה בריש הפרק שם מקשינן אמאי חשו"ק לא יתרומו את שלהם אף דאין להם מחשבה הא תמן לענין הכשר תנינן העלו חשו"ק פירות על הגג כו' אעפ"כ תנן דאם מעשה הוכיח על מחשבתו מהני אף בחשו"ק והכא בתרומה המעשה מוכיח על מחשבתו דהא תורם ותירץ שם ר"ש כו' בשם רבנן ונחשב לכם תרומתכם את שכתוב בו מחשבה אין מעשה שלו מוכיח על מחשבתו יע"ש לכך אמר לקמן טעם זה ולא אמר טעם שאמר מקודם ר"ש ב"נ ודו"ק:

ד) **והתוס**' חולין (י"ג) הקשה מה מקשו שם בירושלמי דמעשה מוכיח על מחשבתו מהני בהכשר אמאי בתרומה לא מהני הא בתרומה גזירת הכתוב הוא בלא שום טעם רק ילפינן מקרא ונראה לפע"ד לתרץ דכיון דילפינן חו"ש מקרא אשר ידבנו לבו פרט לחו"ש דאין להם מחשבת הלב ממילא גם קטן ילפינן מזה דבכל מקום דתלי' במחשבה חשו"ק שווין המה וכיון שכן לא ילפינן קטן מאיש רק מאשר ידבנו לבו והא דאמר מקודם איש פרט לקטן היינו אם לא הוי כתיב ידבנו לבו הוי ילפינן מאיש אבל כיון דכתיב אח"כ ידבנו לבו על חו"ש מזה ילפינן נמי קטן ומאיש לא ילפינן קטן ע"כ שפיר מקשינן דכיון דחשו"ק לא יתרומו משום דאין להם מחשבה הא בהכשר מהני אם מעשיו מוכיחים על מחשבתן ולמה לא יתרומו וא"כ יש לילף מזה דאף בהכשר לא מהני מחשבה אף דמעשה מוכיח על מחשבה ע"כ הוכרח לתרץ שאני תרומה דכתיב נמי מחשבה ונחשב לכם תרומתכם כי על כן אף דמעשה מוכיח על המחשבה לא מהני ובהכשר מהני נמצא דעיקר הלימוד בתרומה משום דכתיב אשר ידבנו לבו וגם כתיב ונחשב לכם כו' ע"כ אמר ר' כהנא לקמן רק קרא דונחשב לכם כו' כיון דכתיב בפירוש מחשבה ודו"ק:

ח) **אך** יש להעיר מה מקשינן מעכו"ם שתרם שתרומתו תרומה הא לפי פירוש הרעמ"ב ת"ק שם שובר דתרומות עכו"ם אינו רק מדרבנן משום בעלי כיסים עיין בתוי"ט שם לכך תקנו להיות מהני תרומות עכו"ם אף דאין לו מחשבה דפירות עכו"ם פטורים מדאורייתא אבל קטן דפירותיו חייבין מדאורייתא וכיון דאין לו מחשבה לא הוי תרומה וצ"ל דקושית ירושלמי למ"ד תבואות עכו"ם חייבין מדאורייתא ואפילו הכי תרומתו תרומה אמנם לכאורה מה קשיא להו מעכו"ם דכיון דחייבין תבואותיו מדאורייתא ושליח לא מצי משוה דאין שליחות לעכו"ם וע"כ דכונת התורה שיתרום בעצמו אבל קטן בי"ד עושים להם אפוטרופוס אמנם הדבר נכון כיון דחזינן דעכו"ם אף דאין לו מחשבה תרומתו תרומה נילף נמי קטן אף דיש קרא ידבנו לבו ע"כ דלא אתי קרא למעט קטן מחמת דאין לו מחשבה דהא חזינן דעכו"ם דאין לו מחשבה אפילו הכי תורם משלו והבן:

ו) **ולפי** מה שכתבתי למ"ד תבואות עכו"ם פטור מדאורייתא מתרומה רק מדרבנן משום בעלי כיסים לא מקשה ירושלמי מידי דקטן כיון דחייב מדאורייתא אין תרומתו תרומה דאין לו מחשבה להפריש אבל עכו"ם דרק מדרבנן אף אם נאמר דאין לו מחשבה הם תיקנו לחייב תבואותיו והם תקנו שיפריש בעצמו אף דאין לו מחשבה ולפ"ז א"צ לתרץ ברייתא דר' הושעיא דתני אין לעכו"ם מחשבה כמו שמתרץ בירושלמי להכשיר רק כפשוטו דאין לו מחשבה לענין להפריש תרומה וקמ"ל הברייתא אף דתנן דתרומתו תרומה לאו משום דאית לי' מחשבה וקטן דאין תרומתו תרומה משום דאין לו מחשבה

רק גם עכו"ם אין לו מחשבה דכיון דכתיב ונחשב לכם תרומתכם לא מהני מחשבה דקטן וה"ה בעכו"ם אם הוי חייב מדאורייתא להפריש ג"כ לא הוי תרומתו תרומה והא דתנן בנכרי תרומתו תרומה משום דא"צ מדאורייתא להפריש רק מתקנת חכמים ע"כ אף דאין לו מחשבה תרומתו תרומה ולפ"ז יתיישב פסקא של הרמב"ם ז"ל שהבאתי לעיל באו' ב' דלא פסק הא דר' הושעיא בעכו"ם לענין להכשיר כמו שאמרו בירושלמי משום דבירושלמי אזלינן כמ"ד תבואות נכרי חייב מדאורייתא בתרומה ע"כ צריך לפרש הא דר' הושעיא לענין להכשיר אבל הרמב"ם דפסק בפ"ד הט"ו דמדאורייתא אין עכו"ם חייב בתרומה רק מדרבנן כי על כן לא פסק כירושלמי דלענין להכשיר אמר ר' הושעיא דאין לו מחשבה רק מפרש כמו שכתבתי לעיל ופסק בפי"ד מטומאת אוכלין דוקא חשו"ק הוא דאין להם מחשבה אבל בעכו"ם מהני ור' הושעיא אמר על תרומה כיון דכתיב ונחשב רק דמהני משום דתרומת נכרי לא הוי רק דרבנן ודו"ק:

ז) **עוד** נראה לפע"ד לתרץ את הרמב"ם ויתיישב נמי קושיתו דהנה הרמב"ם פי"ב מט"א ה"א כתב מפי השמועה למדו שזה שנאמר כי יותן מים על זרע כו' והוא שיתן מרצון הבעלים יע"ש אמנם הרשב"א בחולין (דף ל"א) כתב בשם תוספות דלא בעינן דוקא רצון בעלים מדאמרינן מי שהיו ידיו כו' משמע אפילו אחר שאין בטל הפירות עיין כ"מ שם ונראה לפע"ד דרמב"ם ורשב"א פליגי בהא דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו דתנן בכלאים פ"ז המסכך את גפנו ע"ג תבואות חבירו הרי זה קידש וסובר ת"ק אדם אוסר דבר של חבירו ור"י ור"ש אומרים אין אדם מקדש דבר שאינו שלו ובפרק ערל (דף פ"ג) פליגי שם שמואל פסק כר"י ור"ש דאין אדם אוסר דשא"ש ואיכא מ"ד שם משמי' דרב דאין הלכה כר"י רק כת"ק דאדם אוסר ופסק הרמב"ם כשמואל דהלכה כר"י ור"ש דאאארשא"ש עיין ברמב"ם הלכות כלאים פ"ה ה"ח וכ"מ שם ועיין בתוס' יבמות (פ"ג) ובר"ש בפ"ז דכלאים מ"ה ובאחרונים דפלוגתא זו שייך במידי דאין המעשה בלא מחשבה אוסר כמו כלאים אז יש לומר דאין אדם יכול לאסור במחשבתו דבר של חבירו עיין באחרונים בענין זה ורשב"א אפשר דפוסק כת"ק דאדם אוסר ממילא אני אומר דבהכשר מים על זרעים דאמרה תורה כי יותן דומיא דכי יתן דבעינן דניחא לי' ורצונו ומחשבתו לזה המים שבא על הזרעים ואז נכשרו לקבל טומאה לת"ק מהני רצונו ומחשבתו של חבירו להכשיר כמו דמהני לאסור בכלאים ע"י מחשבה ורצון מאחר אבל לר"י ור"ש כמו דסברי דלא מהני לאסור במחשבתו היתר של חבירו כן נמי לא מהני מחשבתו להכשיר זרעים של חבירו וכיון דהרמב"ם פסק כר"י ור"ש ע"כ פסק נמי דלהכשיר בעינן דוקא דעת ומחשבה ורצון של בעלים אבל המחשבה ורצון של חבירו אין יכול להכשיר ויתיישב בזה מה שדקדקו

מחולין (ל"א) מדקאמר מי שידיו טמאות כו' משמע אפילו אחר שאינו בעל הפירות יכול להכשיר ברצונו ומחשבתו וזה דלא כרמב"ם עיין ברשב"א וכ"מ ולפי מה שכתבתי א"ש דשם אזלינן אליבי' דת"ק דפ"ז מכלאים דסובר אדם אוסר במחשבתו ורצונו דבר שאינו שלו ואפשר דרשב"א פוסק כת"ק אבל הרמב"ם דפוסק כר"י ור"ש דשם דפליגי על ת"ק לכן פסק דאין אדם יכול להכשיר תבואות חבירו רק הבעלים בעצמם במחשבתם ורצונם וזה נכון מאוד:

ח) **ובזה** יובן לן כוונת ר' הושעיא בירושלמי דתני ר' הושעיא נכרי אין לו מחשבה ואמרינן להכשיר אמר כן היינו דר' הושעיא סובר כת"ק דכן אדם יכול להכשיר ברצונו ומחשבתו זרעים של חבירו אך סובר דזה דוקא חבירו ישראל דמהני מחשבתי ורצונו אף על זרעים של חבירו אבל נכרי לא וכמו שכתב בפ"מ שם הטעם דכיון דלאו בר מקבל טומאה לא אלים מחשבתו ורצונו להכשיר את של אחרים דלאו שלו הוא אבל תבואות שלו דהוי הנכרי בעלים בודאי מודה ר' הושעיא דנכרי מכשיר בשלו ויתיישב קושית כ"ת דבכל מקום דאמרינן בגמרא דעכו"ם מכשיר איירי בתבואות שלו שהנכרי הוי בעלים וכל אדם יכול לאסור שלו וכן להכשיר וז"ב מאד וממילא יתיישב פסקא דרמב"ם דלא הביא את הא דתני ר' הושעיא דנכרי אין לו מחשבה להכשיר דהא כיון דפסק כר"י ור"ש א"כ אף ישראל אין יכול להכשיר את של חבירו רק בעינן דוקא רצון ומחשבת הבעלים בעצמם להכשיר וזה אפילו עכו"ם מכשירים מרצונם ומחשבתם אם המה הבעלים ודו"ק כי זה נכון בעזה"י:

הנני בזה הדוש"ת אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק:

סימן קטז

א) **נשאלתי** באותיות הנטפלין לשם הקודש וטעה הסופר כגון שהי' צריך לכתוב שם אלקיכם וטעה וכתב אלקינו וכיוצא בזה מה הדין אם לגנוז היריעה או יתקן וכיצד יתקן אם לקלוף את הנטפלין שנכתבו בטעות ולכתוב במקומם כאשר צריך להיות או יקדור ויכתוב על המטלית או ימחוק הטעות ויכתוב הנצרך לתקן. הנה בשו"ת רח"כ סי' מ"ד נשאל שאלה כזו והורה לגרור הטעות ויתקן והביא את מהרממ"ל שמתיר למחוק אף שם הקדוש כדי לתקנו יע"ש ואע"פ שדעת ט"ז בסי' רע"ו שאף הנטפלין לשם אסור לגוררן שכתב שם דת"ק בודאי אין מתיר למחוק אותיות הנטפלין רק כשנכתבו בטעות ואחרים פליגי שם ואוסרים והלכה כאחרים כו' ולפ"ז משמע אפילו בא לתקן השם אסור למחוק אפילו הנטפלין וכתב רח"כ לדחות ראי' זו דאפשר דמחלוקתם איירי שאינו רוצה לתקן

השם עצמו אלא שרוצה למחוק אותיות הנטפלין לכתוב במקומם אותיות אחרים כגון שצריך לכתוב אלקי ישראל וטעה וכתב אלקינו וע"ז אומרים אחרים דלגרור נ"ו ולהניח פנוי או לכתוב אותיות ישראל אסור שכבר קדשו השם אבל לתקן הנטפלין עצמם מותר לגרור ולתקן כדעת כל הפוסקים ועוד הא קבעו בש"ע סעי' י"א דבין דיו שנשפך על השם בין שרגל של ה' שבשם נוגעת בגגה ממש ונעשה ח' מותר למחוק ולית מאן דפליג ע"ז ואמאי לא יהי' מותר למחוק אותיות הנטפלין לשם היכי דצריך לתקנם ע"כ נראה פשוט דמותר לעשות לתקן כמו שכתבתי ואם ארא לגרור קצה התחתון מאו' כ' מותר למחוק כל אות כ' ולכתוב ה' במקומו כך ת"ד יע"ש:

ב) ולפע"ד מה שדוחה דברי הט"ז מסעי' י"א שהבאתי אין שום דחיה דהא בש"ע מיירי שנפל דיו על אות שנתקלקל צורת האות ופקע קדושתה כמו שכתב בעצמו טעם זה בסי' מ"ג יע"ש וגם ה' שנעשה ח' ואין ניכר לשום אדם צורת או' ה' רק או' ח' א"כ אין כאן קדושת השם על או' זה יע"ש בש"ע סעי' י"א אבל בנטפלין לשם שצורת האותיות עליהם כתיקונו אך שצריך לתקן משום דאין נטפל זה שייך לשם במקום הזה כגון שצריך לכתוב אלקיהם וכתב אלקיכם שאותיות המה כתיקונם רק שטעה שבמקום הזה כתב נטפל שאין צריך לשם שפיר כתב הט"ז כיון שכבר קדשו השם אסור למחוק והבן וגם מה שכתב לדחות ראיית הט"ז וכתב דאחרים איירי שהוסיף נטפלין לשם אשר אין צריך לו ע"כ אסרו למחוק הנטפלין אבל כשצריך להיות נטפלין לשם רק שטעה וכתב נטפלין אחרים ובא לתקן את אותיות הנטפלין הנכתבים בטעות בזה ליכא פלוגתא ולכ"ע מותר לא זכיתי להבין דבריו סוף סוף הא מתקן את השם ומה חילוק באיזה אופן מוחק לתקן וראיית הט"ז נכונה מאד אך לפע"ד יש ליישב את הפוסקים המתירים למחוק הנטפלין הנכתבים בטעות ולתקן את השם הקדוש ולא יקשה עליהם קושית הט"ז:

ג) דהנה כקושית הט"ז יש להקשות נמי על הפוסקים המתירין אם נפסל שם הקדוש למחקו על מנת לתקנו אף שעדיין ניכר צורת האות רק שנפסל כיון דבא לתקן מותר למחוק וקשה הא דאמרינן בש"ש שבועות לחלק בין שם העצם דאסור למחקו אבל כנויים מותר למחוק הא גם הכנויים בודאי אסור למחוק רק כדי לתקן א"כ גם שם הקדוש מותר ובלא תיקון גם כנויים אסורים אך צ"ל דשם איירי שכתב שם קודש בס"ת אשר לא נצרך ונפסל הס"ת בזה לכ"ע אסור למחוק שם קדוש שנכתב כתיקונו רק שרוצה ע"י מחיקה להכשיר את ס"ת אבל בכנויים כה"ג אף שמחיקה הוא רק כדי להכשיר הס"ת מותר וזה נכון לפרש כן וכן בפלוגתא דת"ק ואחרים אפשר נמי לפרש כן דהנה אם נכתב השם בס"ת ע"י חק תוכות כתב בתשובות רמ"ע דאסור למחקו אף דס"ת פסול

ע"י זה אבל השם קדוש הוא ובתשובות נטע שעשועים סי' כ"ו הביאו והסכים עמו להלכה ודחה את השב יעקב בשם רגרא"ב דמתיר וכתב הוא דעובר בלאו על מחיקתו כמו בכל שם הקודש יע"ש ונטפלין לשם שנכתבו בחק תוכות בזה פליגי ת"ק ואחרים דת"ק מתיר בנטפלין אף שנכתבו כהלכתן מותר למחוק לצורך תיקון וכ"ש בח"ת אבל אחרים פליגי על ת"ק ואוסרים בח"ת אף שהוא לצורך תיקון הספר תורה דהא פסול כיון דשם ונטפלין אסור למחוק שהוא בקדושתו אף בח"ת ונקראים לכל אדם כמו שנכתבו וכיון דכבר קדשו השם אסור למחוק אף הנטפלין שהמה ח"ת דאין זה תיקון לגוף השם רק תיקון לס"ת להכשיר סוברים אחרים כיון דאין ניכר בהם שום שינוי אסור אבל אם כתב נטפלין לשם אשר אין שייכים לשם זה כגון אלקיכם במקום שצריך להיות אלקיהם או אלקינו אף אחרים מודים דמותר למחוק ולתקן כיון שמתקן במחיקה את גוף השם דהא כל הקורא בתורה רואה שלא נכתב כהלכתו ודו"ק. ועוד יש לומר על דרך שמבואר בש"ע באו' ה' שנעשה כמו ח' גמור דמותר למחוק אבל נדבק רגל ה' רק קצת אשר אדם הרואה קורא ה' אבל מדינא אינו או' ה' פסול אעפ"כ אסור למחוק לתקן כיון דלהקורא נראה כאו' ה' יע"ש ואפשר לומר דבפסול כזה סברי אחרים דאסור למחוק ע"מ לתקן כמו בשם עצמו כן נמי נטפלין לשם שכבר קדשו השם אבל בצריך לכתוב נטפל נ"ו וכתב ה"ס שכל קורא רואה שנכתב בכאן שלא כהלכתו זה לכ"ע מותר למחוק הנטפלין לתקנם ודו"ק:

ד) **והנו"ב** פוסק כט"ז דאסור למחוק ומבואר בנוב"ק סי' ע"ה בתשובת מהר"י טיאה ווייל דנטפלין לשם איסור מחיקה לא הוי רק מדרבנן וכן מבואר בט"ז וכן הסכים הנו"ב גם פשוט בעיניו דשם צריך לכתוב כסדרן ומסופק בנטפלין לשם אם צריך להיות כסדרן יע"ש ולפי מה שהבאתי לעיל בשם חשיבות רח"כ דצריך לתקן או' כ' לעשות או' ה' וכשר הא הוי שלא כסדרן דאו' מ' נשאר כמקודם והוי שלא כסדרן הרי דסובר דעכ"פ בנטפלין כש שלא כסדרן אמנם אף בגוף השם כבר פסק בד"ח בכמה תשובות דא"צ להיות כסדרן יע"ש עוד מסופק שם דכיון דלמחוק הנטפלין לשם ע"מ לתקן לא הוי רק דרבנן אפשר דעכ"פ מותר לקלוף לתקן והנו"ב בסי' ע"ו דחה דבריו במה שרוצה להקל בקליפה באותיות הנטפלין יותר מאותיות השם והנו"ב כתב להיפך דאדרבה אפילו למתירים לקלוף באותיות השם ולתקן משום דבכל מקום שיניח אח"כ הקליפת השם יהי' נשאר בקדושתו אבל אם נקלפין אותיות הנטפלין לשם דלאחר שנקלפו אין עליהם עוד קדושת ה' דפקע הקדושה כיון דאין עוד נטפלין לשם הקודש ע"כ לכ"ע כמו דאסור למחוק כן נמי אסור לקלוף יע"ש:

ה) ובח"ס סי' ר"ס כתב אודות שם אלקיכם שכתב הסופר בטעות שם הקדוש אלקינו אי שרי לקלוף הביא שם הרשב"ש מובא בבה"ב לב"י סי' רע"ו שאיננו מסכים עם הקולפין כי שמא ע"י כך מקרע הקלף ויהי' מחיקה או שמא הדיו נכנס מתחילה בתוך עובי קלף וכשקולף נשאר חצי שם בתוך עובי' תחת הקלף וחציו במה שקולף ומ"מ כתב שלא מחה בסופרים הקולפים עכ"ל ולפע"ד יש להעיר על טעם ראשון שכתב הרשב"ש דהא אם אירע שנקרע הוי דבר שאין מתכוין ומותר בכל התורה ופסיק רישא לא הוי אך נראה כונתו דמשום קדושת השם יש להחמיר אף בדבר שאין מתכוין ודו"ק. עוד כתב הח"ס שם ש"ך סי' ער"ה או' ג' אוסר לקלוף מ"מ בסמ"ק התיר ואחר אחרון אני בא שכך מתיר המ"א סי' ל"ב או' כ"ו בפשיטות ושכן מוכח בתוס' ערכין אלא שיהי' נזהר שלא לכתוב תיבה אחרת במקום שהי' שם כתב אך כל המחלוקת אי מותר לקלוף היינו בעיקר עצם השם הקדוש אבל הנטפלין לשם כבר כתב הגמהר"ט הובא דבריו בנו"ב דמחיקת הנטפלין לא אסור רק מדרבנן ונו"ב הסכים עמו בזה אפשר להתיר ע"י קליפה אליבא דכ"ע אך חזר בו בח"ס והביא סברת נו"ב דנטפלין לכ"ע אסור לקלוף דהוי הורדה מקדושה דמקודם הי' נטפל לשם ועכשיו ע"י הקליפה אף דאותיות נשארים שלימים וקיימים אבל אינם עוד נטפלין לשם ודבר גדול דיבר הנו"ב עכ"ל יע"ש ולפע"ד יש להעיר עליהם דהא בט"ז רע"ו דאוסר מחיקה בנטפלין לשם אעפ"כ כתב דאם אי אפשר לכתוב על יריעה אחרת יכול לקדור אותיות הנטפלין ע"מ לתקן ולסברת הנו"ב כשם שאסור לקלוף משום הורדת הקדושה מאותיות שמקודם היו נטפלין לשם ועכשיו נטלו משם הרי דט"ז לא סבר סברא זאת של הנו"ב ודו"ק:

ו) **וראיתי** בשו"ת נטע שעשועים סי' כ"ו שהביא ג"כ סברת הנו"ב הנ"ל וכתב עליו שבהשקפה ראשונה נראה שאין סברתו מוכרחת במה שאוסר לקדור או לקלוף אותיות הנטפלין לשם ולכאורה נראה דכדי שלא נצטרך להביא היריעה לידי גניזה והורדה מקדושתה יש להתיר לקדור הנטפלין אמנם להלכה כתב הירא דבר ה' לא יערב לבו לגשת אל הקודש לקדור אות הנטפל ולעשות נגד דעת האוסרים ואין שום עצה רק לגנוז היריעה יע"ש אמנם בח"ס סי' ר"ס באמצע התשובה כתב בשם הגאון בנ"י דהא דמוכח בגמרא דאף אותיות הנטפלין אסור למחוק ע"מ לתקן כמו שהבאתי לעיל באו' ב' היינו דוקא באם אירע קלקול באותיות ונפסלו אסור למחוק אות בזה אסור משום שכבר קדשו השם אבל כשסופר טעה דצריך לכתוב אלקיכם וכתב אלקינו שאיננו שייכים כאן לשם הוי לי' כמקדיש פסולים למזבח ולא נתקדשו ע"י השם ומותר למוחקם יע"ש וזה כמו שכתבתי לחלק באו' ג' יע"ש אמנם אחר שהאריך בח"ס העלה לדינא שאין למחוק

דשמא דומה השם למזבח הזהב דמקדש אף שאין ראוי לו אבל לקלוף הנכתב בטעות כמו בנ"ד מותר כיון דמחיקה באותיות הנטפלין לא הוי רק איסור דרבנן ע"כ יש לסמוך בזה על הפוסקים דמותר לקלוף ומטעם הורדה מקדושה [שכתב הנו"ב שהבאתי לעיל] ליכא דהרי אף בעת שהי' כתב עם השם לא הי' שייכות עמו ולא נקרא עמו ולא נתקדש עמו רק ב"ה שלא למוחקו ועוד שהוא פוסל לכל היריעה ולכל השמות א"כ יותר טוב לקלפו ולכתוב במקום הנטפל הראוי והיריעה נתעלה בכך וכן ראוי להורות עכ"ל:

ז) **אמנם** בח"ס סי' רס"ג שם חזר בו משני דברים שכתב בסי' ר"ס שהבאתי שבסי' רס"ג כתב לדבר ברור שאותיות הנטפלין אסור למחקם מדאורייתא והוי דינם כמו השם הקדוש בעצמו ופלא שלא הביא כאן מה שהחליט שם כמהרי"ט והנו"ב וט"ז דלא הוי רק איסור דרבנן גם כתב שם דיקדור אות הנטפל ובעצמו בסי' ר"ס הסכים עם המ"א דיקלוף דעדיף מקידור ואמאי כתב כאן דיקדור היפך ממה שפסק בסי' ר"ס וכאן פסק כש"ך דקידור עדיף ובסי' רס"ד פסק שם ג"כ דקידור עדיף מקילוף כש"ך ע"כ כתב שם דיקדר יע"ש:

ח) **ואם** יקדור או' כ"ס ויעשה מטלית ויכתב שם או' ה"ס יש להסתפק לפי דעת אחרונים שאין לכתוב שם על מטלית אם גם נטפלין לשם אין כותבין במטלית אמנם בח"ס סי' ר"ס הביא את הש"ך סוף סי' ער"ה שמבואר בדבריו שמותר לכתוב שם על מטלית ומה שהביא נטע שעשועים ראי' ממנחות דאסור לכתוב על המטלית מדלא הזכירו שם בפלוגתא רק אם חולין או כותבין על המחק וגרר אבל טלאי לא הוזכר ש"מ דאין כותבין שם הקודש על הטלאי ותמה ח"ס עליו הא שם מיירי ששכח לכתוב השם וכתב איזה תיבות לפניו ופליגי אי יתלה השם בין השיטין כו' ולפע"ד כונתו של נ"ש הוא כך אמאי לא הזכירו שם עצה זו אך דפליגי אי תולה מוחק או גורר אמאי לא כתבו שיקדור כמה תיבות ויצמצם את הכתיבה כדי שיכול גם השם לכתוב שם על המטלית וע"כ בזה לכ"ע אסור ודו"ק אמנם מטעם אחר נראה לפע"ד שאין ראי' דמאן דאוסר שם לכתוב על מחק או גרר או לתלות אוסר ג"כ על מטלית אבל אנן דפסקינן דכותבין על מחק וגרר וגם תולין ולא נחשב בזיון לשם ה"ה דמותר לכתוב על המטלית ודו"ק. שוב מצאתי שבקה"ס סי' י"א סעי' י"ג או' כ"ג בלשכת הסופר תירץ כמו שכתבתי אמנם עדיין יש להסתפק דהביא שם בקה"ס דאף למחירים על מטלית היינו שם שלם אבל חצי השם על המטלית וחצי על היריעה לכ"ע אסור והביא כן בשם שבו"י ח"ב סי' פ"ח יע"ש א"כ י"ל דה"ה שם הקודש על היריעה ואותיות הנטפלין על המטלית ג"כ אסור אך יש לחלק דאף דחצי שם אסור אבל הנטפלין מותר ועיין בקה"ס סי' י' סעי' י"ד לענין דאף דחצי שם אסור

לתלות אבל הנטפלין מותר לתלות כמו שכתבו ב"ח וט"ז וה"ה לענין מטלית יש לומר כן וצ"ע:

ט) וראיתי בשו"ת מהרש"ם ח"ד קו' בס"ת במקום שצריך להיות אלקיכם כתוב אלקינו הביא שם השואל תשובת פני ארי' שהביא פ"ת להתיר למחוק הנטפלין שנכתבו בטעות וגם רח"כ סי' מ"ד מתיר והביא שם כן בשם מהרמם"ל ודחה שם את הט"ז האוסר ומהרש"ם השיב לו שגם בנ"י מתיר למחוק הובא דבריו בח"ס יו"ד סי' ר"ס והוא חולק עליו ופסק להחמיר רק מתיר שיקלף אות הנטפל שם בטעות אבל לא למחוק וכבר הבאתי דבריהם לעיל או' ו' יע"ש והביא עוד שם במהרש"ם שמצא בשו"ת מהרי"ל סי' קצ"ב שכתב דנטפלין אחר השם שנכתבו בטעות נמחקים והביא ג"כ תשובת נ"ש שמתיר למחוק ע"כ פסק מהרש"ם להקל אך כתב דנכון שימחוק ע"י קטן כמו שכתב בשו"ת בית אפרים יע"ש:

אלטר יחיאל נעבענצאהל

ראבד"ק.

סימן קיז

ב"ה יום ד' ויקהל תר"ס סטניסלאב

לכבוד ידידי מחו' הרה"ג. כו' מו"ה נתן דוד הכהן שליט"א מכונה האלענדער אבד"ק אמסאנא והגליל:

ג"י בשבוע העבר הגיעני והנני לתשובתו ולא אעתיק השאלה כי מובן מתוך התשובה:

א) מה שכתב מחמת כשיצא מבית אסורים לא מצא אשתו בביתו כי נסעה ממנו לנעוויארק מדינת אמעריקא גם שמע שקודם נסיעתה נתייחדה עם איש אחד ומסתפק דאפשר להתיר להבעל לישא אשה אחרת על אשתו בלא כתובה עפ"י מאה רבנים רק להשליש לה הגט ביד שליח משום דעוברת על דת משום שנתייחדה עם אחד ז"א כלל דהא ליכא עדים על זה ובפרט להפסידה כתובתה אפילו בעע"ד בעדים בעינן התראה להתרות אותה וגם בפ"א לא מתקריא עפ"ד כמו שכתב רמ"א באה"ע סי' קט"ו אשה שרגילה להתייחד עם כותים כו' הרי דבעינן דוקא רגילה אבל משום פעם אחד לא הפסידה כתיבתה וכן כתב עוד מקודם לשון זה רגילה והוא מתשובת הרשב"א יע"ש ובזה יתיישב אצלי קושית המל"מ פ"כ מסוטה שהקשה איך קתני אם אמר הבעל איני רוצה להשקותה נוטלת כתובתה ת"ל כיון דנסתרה אחר התראה אפילו אם שתתה והיא טהורה יכול להוציאה בלא כתובה מפני שעע"ד שנתייחדה ולפי מה שכתבתי א"ש

דמשום פ"א עדיין לא הפסידה כתובתה ודו"ק ועיין בד"מ סי' הנ"ל דמבואר שם דאף בהתרה אותה סובר הרשב"א דלא מיקרי עע"ד להפסידה כתובתה בפ"א רק ברגילה בכך ע"כ ברור דאשה הזאת משום קלא שנתייחד פ"א עדיין לא הוי עע"ד אפילו הוי עדים בדבר ואין להתיר לו לישא אשה אחרת אף אם יתן לה כתובתה:

ב) טעם שני שכתב כת"ה דהוי מורדת שנסעה לנעוויארק בלא רשות בעלה ע"כ אף כתובה אין לה כדין מורדת ובזה צריך אני להאריך קצת. תנן התם (כתובות ס"ג) המורדת על בעלה פוחתין לה מכתובתה שבעה דינרין בשבת כו' ומסקינן בגמרא דכ"ע מורדת מתשמיש הוי מורדת וזה תקנה ראשונה שהתקינו חכמי משנה ולכאורה הא בזמניהם הי' מותר לישא שתי נשים או לגרשה בע"כ ולמה לן התקנה הא בל"ה אם תמרד האשה מתשמיש יכול לישא אחרת או לגרשה בע"כ אך הדבר נכון שהי' כדי שלא ימרדו כי בעל חפץ באשתו שיש לו ואין חפץ לישא אחרת ולא לגרשה בע"כ ע"כ קנסו את המורדת כדי שלא ימרדו הנשים בבעליהם ויש להסתפק אי בעינן התראה להתרות עפ"י בי"ד להודיע לה שאם לא תחזור בה יפחות לה מכתובתה כפי תקנת המשנה אבל אם לא התרו לה הבי"ד אינה מפסדת ומלשון המשנה נראה לכאורה דאף בלא התראה מפסדת דתנן סתם פוחתין ולכאורה יש ראי' דהא בגמרא פליגי איזה מורדת דתנן פוחתין ר"ה סובר מורדת מתשמיש ור"י ב"ח סובר דמשנה איירי במורדת ממלאכה ולפי ס"ד דש"ס מ"ד ממלאכה אבל תשמיש לא וקשה הא בודאי מצד הסברא מורדת מתשמיש גרע ממלאכה וצ"ל דס"ד דמ"ד ממלאכה אבל מתשמיש לא איירי מתניתין דמורדת מתשמיש מפסידה מיד כתובתה והא דתנן פוחתין היינו למורדת ממלאכה ואם נאמר דמורדת מתשמיש אין מפסדת רק לאחר התראה ושווין המה בזה בין מממ"ל ובין ממ"ת בעינן דוקא התראה אבל בלא התראה במורדת ממ"ל אין פוחתין ובמורדת מ"ת אין מפסדת כל הכתובה א"כ אמאי לא תנן במתניתין שני מיני מורדת בין מממ"ל ובין מ"ת לאשמעינן דבשניהם צריכה התראה אבל אם נאמר דאין צריכה התראה א"ש דלא אשמעינן תנא רק מממ"ל דפוחתין אבל במורדת מ"ח א"צ לאשמעינן דזה סברא פשוטה וכ"ש הוא כיון דממ"ל פוחתין בודאי מחמת תשמיש מפסדת מיד אמנם יש לדחות ראי' זו ונראה להביא ראי' להיפך דהא למ"ד ממלאכה מקשינן מסיפא דמתניתין וכן המורד על אשתו כו' ולאו לאמלוכי בי' בעי פרש"י שמא יחזור בו כו' יע"ש ומינה דגם רישא הוי ג"כ בהתראה דשמא תחזור בה אבל כ"ז שלא התרה בה לא מפסדת כלום אף לפי תקנה ראשונה שבמשנה ועוד ראי' מעע"ד דתנן נמי תצא שלא בכתובה ומסקנת הש"ס בסוטה (דף כ"ה) דדוקא בהתראה:

ג) **תקנה** שני' מבואר שם בברייתא חזרו ונמנו שיהי' מכריזין עליה ד' שבתות כו' ומבואר שם דצריכה התראה ויש מחלוקה בין הפוסקים בפירוש הסוגיא דשם וכמה התראות ויש סוברים דדוקא הבי"ד בעצמם צריכים להתרות אותה יע"ש. תקנה שלישית בימי אמוראים אחרונים כאשר ראו כי גבהו בנות ישראל כו' וכאשר הי' להם כעס עם בעליהם כו' ושוב היו נשים מתחרטות תקנו שתשהה שנה אחת ואם יגרשנה תוך שנה יתן לה כתובה ומבואר בפוסקים דגם בתקנה זאת בעינן הכרזה ד"ש והתראה עיין בב"י סי' ע"ז ובש"ע שם שיש כמה חלוקי דעות בפוסקים בענין זה אך לפי דברי כולם לא הוי התקנה במורדת להפסידה כתובתה וכל תנאי כתובה רק בהתראה ורמ"א פסק דקודם י"ב חדש לא הפסידה כתובתה אך לאחר י"ב חדש אף אם חזרה בה אז הפסידה כתובתה ולפ"ז אם הלכה אשה מבית בעלה ונאבד זכרה ועקבותיה לא נודע לנו דא"א להתרות אותה ואחר כמה שנים באה לבית בעלה בחזרה לא הפסידה עדיין כתובתה כיון שלא הי' לה התראה כפי תקון חז"ל דלא הפסידה הכתובה רק ע"י התראה הרי אנו דנין על אשה זו כמו קודם תקנת חז"ל דלא הפסידה א"כ אף אם נחלט שאשה זאת בנ"ד הוי מורדת להתיר לו לישא אשה על אשתו אבל עכ"פ צריך להשליש כתובתה דלא הפסידה כיון דלא התרה בה ודו"ק:

ד) **ומעתה** נחקור אם יש עליה דין מורדת להתירו שישליש לה גט וכתובה ויתירו לו עפ"י מאה רבנים לישא אשה אחרת והנה המרדכי סוף פרק אע"פ כתב בשם ראב"ן אע"פ שהלכה כרבותינו בענין תקנת מורדת אבל בדורות הללו שאין אדם נושא שתי נשים לא משהינן לה ואם בשביל אחרת שיוסרנה קנסינן להתיר לו לישא אחרת והיא תשב ותתעגן יע"ש וזה י"א שהביא רמ"א שם סי' ע"ז וכפי פירוש הח"מ שם דבזמן התלמוד משהינן לה י"ב חדש כי אין לו היזק בזה דיכול לישא אחרת אבל בזמן הזה איך תעגן אותו יב"ח אלא מגרשה אחר ד' שבתות כרבותינו דברייתא כו' ואפשר אף קודם ד' שבתות אם רוצה ליתן לה כתובה ואם אינה רוצה לקבל גט מתירין לו לישא אשה אחרת ולפ"ז קודם ד"ש מתירין לו ומשליש כתובה ולאחר ד"ש מפסדת כתובתה כתקנה דברייתא והוא תקנה שני' למה שתקנו חכמי המשנה ולכאורה צריך להבין בשלמא להתיר לו לישא אשה קודם ד"ש א"ש כיון דאיכא בזמנינו חדר"ג מוכרחים אנו להתיר שלא לעגן אותו אבל להפסיד כתובתה אחר ד"ש הא תקנת אמוראים הי' שלא להפסידה עד אחר י"ב חדש וזה התקנה הי' לטובתה אמאי נבטל כעת תקנה זו שאין לנו טעם לבטלה אך הדבר נכון דתקנה הי' לטובה שנמתין לה יב"ח שמא תחזור בה וכיון דאחר חדר"ג מה"ג אנו מתירים לו לישא אשה אחרת אחר ד"ש א"כ אף שתחזור בה לא יכול

שוב לדור עמה כי כבר נשא אשה אחרת ע"כ מוכרחים אנחנו להחזיק רק תקנה של הברייתא ולבטל תקנה שלישית של אמוראים אחרונים ודו"ק אך לפ"ז איך כתב בח"מ דאם רוצה ליתן לה כתובתה יש להתיר אשה אחרת אף קודם ד"ש ואמאי הא אם ישא אשה אחרת וא"א לו לחזור את אשתו המורדת א"כ כמו שהתירו לישא תוך ד"ש כן תפסיד כתובתה תוך ד"ש והבן אך צריך לומר כיון דמעיקר הדין לא צריכה להפסיד אף לאחר ד"ש כמו שתקנו חכמי משנה רק לפחות לה ולא להפסידה אך ברייתא הוסיפו עוד עליהם כדי שתוסרנה תקנה שני' להפסידה אחר ד' שבתות ואף דאנן השתא משום חדר"ג אין לעגן אותו דלא עשו חז"ל תקנה לעגן את בעליהם אבל עכ"פ למה תפסיד כיון דלפי שלשה התקנות לא הפסידה כתובתה קודם ד"ש אין אנחנו יכולים להפסידה ע"כ לדידן אחר חדר"ג נשאר לן תקנת הברייתא כיון דא"א לנו לילך אחר תקנת אמוראים להמתין י"ב חדש כדי שלא יהי' הבעל מעוגן וצריכים אנו להתיר לו לישא אשה וממילא יתבטל תקנות אמוראים לענין כתובה שתקנו לטובתה אולי תחזור בה דהא א"א להם לחזור עוד דכבר נשאו אבל עכ"פ נשאר תקנה שני' של הברייתא שלא תפסיד רק אחר ד"ש ודו"ק או דאפשר לומר דח"מ כתב כן רק לדעת המחבר דפסק דאבדה כתובתה אחר ד"ש אלא אף דכבר אבדה כתובה תקינו שימתין לה יב"ח לזה כתב ח"מ דאם ירצה לישא קודם ד"ש ישלם לה הכתובה אבל לפי מה שפסק רמ"א דלא הפסידה כתובתה עד יב"ח א"כ גם עתה כן הוא דלא הביא הי"א רק דעתה אין לעגן את הבעל ומתירין לו אף תוך ד"ש אבל הכתובה לא מפסדת רק עד יב"ח כפי תקנת אמוראים דלמה לנו לבטל תקנת אמוראים לענין הפסד הכתובה רק די להתיר לו לישא אשה אחרת שלא לעגן אות כיון דאיכא חדר"ג ובזמן הש"ס לא הי' שום תקנה לענין לישא אחרת דהא יכול לישא אשה או כמה נשים בכל עת שירצה או לגרש בע"כ ולא הי' התקנה רק לענין כתובה בלבד ובזה אף בזמן הזה לאחר חדר"ג מאה"ג נשאר תקנתם ודו"ק:

ה) **אמנם** רמ"א פסק להלכה כשיטה דאין מתירים לו אף לאחר חדר"ג רק לאחר י"ב חדש ונראה דבעינן ג"כ הכרזה ד"ש והתראה דא' מפסדת כתובתה כפי תקנת אמוראים אבל בלא זה לא נקראת מורדת ואין מתירים לו לישא אשה אחרת והטעם לזה דהא כיון דחשו חז"ל לטובת האשה להמתין לה יב"ח כמו שנתבאר בפוסקים ואם ישא אשה אחרת מקודם א"א לו להחזירה כעת לאחר ח' דרגמה"ג א"כ נתבטל תחז"ל ואף לפי מה שכתב בח"מ דאם ירצה ליתן לה כתובה מותר לגרשה בע"כ אף קודם יב"ח נראה לי ברור דעכ"פ צריכה התראה דשמא תחזור בה ואיך נתיר חרם דר"ג קודם שיתן לה התראה מקודם והבן:

ו) **איברא** דבעוברת עדמו"י דעת רוב פוסקים דמתירין לו לישא אשה אחרת אף בלא התראה כמבואר בתשובות ה"ה תה"ד סי' רמ"ב מהר"ם פדווא סי' י"ג ט"ז אהע"ז סי' קט"ו או' י"ט נוב"ת סי' כ"ב ובפ"ת הביא בשם מהר"י הלוי וג"ב וכן כתב בספר בית מאיר וכן מבואר בשו"ת הגרע"א סי' קט"ו ומרן בד"ח ועוד אחרונים דאף דבעע"ד להפסידה כתובתה בעינן התראה אבל חדר"ג מתירים לו אף בלא התראה א"כ אפשר לומר לכאורה דאף במורדת אף שהוכחתי דלהפסידה כתובתה בעינן התראה אבל להתיר לו לישא אשה אחרת אפשר דאף בלא התראה מתירים כמו בעע"ד אמנם נראה לפע"ד ברור דמורדת אין מתירים לו לישא אשה אחרת אם לא שיתרה אותה מקודם ותעמוד בדעתה ולא תחזור אז מתירין לו דאף בעע"ד כתב בח"ס בהשמטות לחו"מ סי' ת"ן דאין מתירים לו חדר"ג בלא התראה דלא ככל הפוסקים שהבאתי וטענתו עליהם דלמה נתיר לה בלא התראה דהא אפשר להתרות אותה ואפשר שתשוב ממעשיה הרעים ולא תעבור עוד ואם לאחר התראה תשוב ממעשיה הרעים א"כ טבא להו וטבא להוי ולכאורה זו טענה טובה נגד הפוסקים המתירים בלא התראה אמנם כבר הארכתי בתשובה ליישב דברי רבותינו המתירים בלא התראה דכל עיקר בעע"ד דמצוה לגרשה הוא משום קפידא דבעל דעי"ז נמאסת בעיניו ואף שתחזור ממעשיה הרעים נשאר לבעל טענות מאוס עלי משום מעשיה הקודמים ובתשובה כתבתי ראי' לסברא זו וכיון שכן זה דוקא בעע"ר יש לומר סברא זו דנמאסת בעיניו אבל במורדת עיקר מה שאנו מתירים לו כדי שלא לעגן אותו דהא רוצה לדור עמה ואין מצוה לגרשה רק שאשה מעכבת דבר פשוט הוא להתרות אותה מקודם דשמא תחזור ולא תמרוד עליו בזה שפיר שייך סברת ח"ס דאם תשוב ותדור עמו לאחר התראה טבא להו וטבא להוי ולא נתיר לו בלא התראה לכן נראה ברור ופשוט מאד דמורדת לכ"ע צריכים להתרות אותה ודו"ק:

ז) **אמנם** כל מה שכתבתי אייריי באם האשה בביתה או במקום שיכולים לעשות לה התראה ולקיים נגדה כפי תקנת חז"ל אבל אשה שהרחיקה נדוד ולא נודע מקומה כמו בנ"ד וא"א לעשות נגדה מה שתקנו חז"ל במורדת אף שזה ברור בעיני דלא מפסדת כתובה כיון דלא נעשה הכרזה והתראות אבל להתיר לו לישא אשה אחרת מזה לא אייריי בש"ע ובפוסקים ראשונים אך רבותינו גדולי אחרונים כבר דברו מזה בנוב"ת הי' עובדא דהלכה ברשות בעלה אך לא שבה עוד לביתו ולא נודע ממנה שום דבר ונשתקע זכרה ולא נודע מקומה והעלה שם דכיון דבעלה נכשל עי"ז בהרהורי עבירה בכל יום ויום בודאי לא גזר רגמה"ג בזה אפילו הכי סיים שם שלא מלאו לבו להתיר כיון שיצאה ברשות בעלה שמא יש איזה סבה לעכבתה ובודאי אם אשתו חולה כמה שנים אף שעי"ז

הבעל נכשל בהרהורי עברה א"א להתיר לו לישא אשה על אשתו ולא אמר בזה לא איסור ולא היתר יע"ש איברא דיש להעיר דבאמת מבואר באחרונים דמי שהלך מביתו ולא בא בחזרה כמה שנים ונשתקע זכרו יש סברא גדולה שמת ובח"ס האריך בכמה תשובות בסברא זו דבזמנינו דיש טעלעגראפין פאסטען ונעשו כל המדינות עי"ז כעיר אחת ואילו הי' חי הי' נשמע כיון דהי' לו שלום בית א"כ איתרע חזקת חי ואף דבעגונה אין להתיר מטעם זה עיין בספרי לעיל בכמה תשובות שהארכתי הרבה בסברא זו אבל בחדר"ג אחר אלף החמישי שהוא רק איסור דרבנן אפשר דיש לסמוך על סברא זו להתיר וכת"ה הביא שכבר העיר בסברא זו בנו של הנו"ב בתניינא סי' קמ"ז ובנדון של הנו"ב יש לומר עוד כיון דמה שלא שבה לבית בעלה הוי מורדת אך שכתב שמא אירע לה איזה סבה שחלתה או כדומה א"כ כיון דלהוציאה ממורדת מוכרחים לומר שנולד לה חדשות ונשתנה הדבר ממה שהי' מקודם א"כ י"ל נמי דמתה דנשתנה חזקת חי שלה כיון דסוף כל סוף אם אינה מורדת ע"כ צ"ל שנשתנה לאיזה סבה מה שלא הי' לה מקודם א"כ נאמר נמי דנשתנה חזקת חי והבן כי זה סברא נכונה:

ח) אמנם בנ"ד דיצאה כעת שהי' בעלה בבית אסורים שלא מדעת בעלה בזה נראה דמודה הנו"ב להתיר אף דכבר כתבתי דכיון דלא נעשה בה כפי תיקון חז"ל במורדת אין עליה דין מורדת להפסידה כתובתה אך מטעם שכתב הנו"ב דנשתקע זכרה ולא נודע מקומה אי' והבעל נכשל עי"ז בהרהורי עבירה ובמקום מצוה לא נזר רגמה"ג ולפ"ז לא דמי להא דכתב רמ"א סי' ע"ז שהבאתי לעיל להתיר לו אחר יב"ח דבכל הש"ע איירי דמורדת לפנינו ונעשה לה הכרזות והתראות כפי תיקון חז"ל אבל בנ"ד כל ההיתר לאו משום מורדת רק דכיון דלא נודע מקומה א"צ הבעל להמתין ולעגנו לעולם דבמקום מצוה לא גזר א"כ אין להתיר רק אם הוא כמה שנים ולא ביב"ח ובצ"צ החדש שגם הוא מתיר בעובדא שלו כמו בנ"ד אך כתב שאין להתיר בזמן קצר שהוא כמו שנה ורבע שנה רק בזמן רב ובנדון של צ"צ כבר הי' שבע שנים מעת שנאבד זכרה. אחר שכתבתי זאת מצאתי שכבר כתבו כן אחרונים דלא התיר רמ"א לאחר יב"ח רק בהתראה דאז הוי מורדת מדינא עיין בשו"מ סי' קי"ד ובספר פאת נגב סי' ט"ו ומים חיים סי' י"ב וח"ס אהע"ז ח"ב סי' פ' הביאם בש"ח הלכות אישות סי' ב':

ט) ובנ"ד לכאורה יש לומר דכיון דיצאה בעת שהי' עלה בב"א ולא הוי מורדת בעת ההוא מתשמיש ואפשר שהי' בדעתה לחזור בעת שיצא הבעל חפשי מבית אסורים ואח"כ נולד איזה סבה והוי כעובדא של הנו"ב שלא רצה לומר היתר כמו שהבאתי ואף שבעת שידע מקומה בנעוויארק שלח לה גט ולא רצתה לקבלו היינו משום דרצונה הי' לבוא

בחזרה ולדור עמו בשלום וכאשר ראתה שבעלה אין רוצה לדור עמה רק לגרשה כי על כן לא באה לביתו בחזרה ולא הוי מורדת כמו שכתב הרשב"א הובא בב"י סי' ע"ז דכל דלא קרא לה שתשוב אליו בחזרה אף דיצאה מעצמה בלתי רשותו לא הוי עדיין מורדת אך ז"א כיון דהרחיקה נדוד בעת שהי' בבית אסורים ולא שאלה פי בעלה הוי יצאה שלא ברשות דמבואר שמתיר הנו"ב וכבר כתבתי בשם הנו"ב דעיקר ההיתר בזה כיון דנשתקע ולא נודע מקומה אין בידינו לעגנו לעולם דבמקום מצוה לא גזר רגמה"ג ע"כ אם יעברו איזה שנים והבי"ד יחקרו היטב ואחר חו"ד לא ימצאו אותה יש להתיר להבעל לישא אשה אחרת אך באופן אם ישליש לה הכתובה וישליש גט ביד שליח או מאה רבנים משלש מדינות יכולים להתיר לו וכמה זמן יעבור מעת שלא נודע מקומה לא כתבו הפוסקים רק דצ"צ כתב דזמן שנה ורבע עדיין אין די להתיר לו ע"כ נראה לי דימתין עד שיהי' שלש שנים ויותר מזה בודאי אין לעגנו ועיין בסי' שאחר זה:

ידידו ומחו' הדוש"ת בלונ"ח אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק.

סימן קיח

א) **בתשובה** אחת כתבתי דיש לתמוה בכל מורדת אחר חדר"ג הוי האשה עעדמו"י דגורמת לבעלה לבטל מפו"ר ולהכשילו בהרהורי עבירה ומצערת אותו בגופו ונשמתו וזה גרע יותר מדברים המבוארים בכתובות (דף ע"א) ובש"ע סי' קט"ו דהעוברת עליהם נקראת עע"ד ומבואר שם בסי' קט"ו דבהתראה פ"א תיכף מפסדת כתובתה גם מצוה לגרשה ומתירים לו לישא אחרת ולפי דעת רוב פוסקים בלא שום התראה ומזה נראה דמורדת ועע"ד אין דיניהם שווין וקשה אמאי הא כל מורדת היא עע"ד אך הדבר נכון דהא מבואר ברא"ש בפסקיו ובתשובה כלל ל"א ומוסכם מכל הפוסקים דאשה אף שאכלה נו"ט לא הפסידה כתובתה דלא תקנו חז"ל בעע"ד רק דוקא אם מכשלת לבעלה בלתי ידיעתו ואין יכול עוד לסמוך עליה ואין אדם דר עם נחש בכפיפה ואף דאוכלת בעצמה נו"ט כיון דאין חשודה להחליף ויכול בעלה לזהר ממנה לתקן וליתן לה ע"כ לא תקנו חז"ל ע"ז ורק דוקא בחשודה להכשילו בלתי ידיעתו אז שייך הטעם דאין אדם כו' ועיין בהפלאה ובח"ש להגמהרש"ק סי' קט"ו ואמנם טעם זה בעעד"מ אבל בעעד"י כתב הרא"ש משום חשש זנות איברא דהא קיי"ל החשוד על הקל אינו חשוד על חמור ולמה נחשוד אותה לזונה הא לא עברה רק על פריצות שלא כמנהג יהודית ונראה כונת הרא"ש כיון דדרך הבעל להקפיד על אשתו שלא תעשה כך וכל העוברת בענין פרוצות גורמת שנאה בינה לבין בעלה כמו דאמרינן בסוטה כיון דקפיד קפיד יע"ש ע"כ תקנו

חז"ל באשה שטעד"י שמצוה לגרשה ומפסדת כתובתה ונראה דאף דלא עשתה כל אלה מחמת פרוצות רק מחמת כעס אפילו הכי לא פלוג רבנן בתקנתן וכן מבואר בתשובת הרשב"א שהביא ב"י סי' קט"ו וב"ש העתיק תשובה זו יע"ש ולפ"ז יתבאר דמורדת לא שייך בה לא הטעם דעעד"מ ולא הטעם דעעד"י דבמורדת ליכא חשש שתכשילו בדברים האסורים ולא חשש שמא זנתה רק הוא תקנה אחרת כאשר ראו חז"ל כי גבהו בנות ישראל ודעתם זחה עליהם וכאשר יש להם כעס עם בעליהם מורדת בו לצערו עשו תקנה וקנסוה להפסידה כתובתה אך דוקא בהכרזה ובהתראה כדי שבין כך ובין כך יתפייסו דבמורדת אין שום מצוה לגרשה רק לעשות שלום עמה ולפ"ז היכי דא"א להתרותה אין עליה דין מורדת:

ב) אמנם זה דוקא אם מורדת עליו ע"ד המבואר בש"ע דאיירי שהיא בביתה או בעירה אבל אם הרחיקה נדוד למדינות רחוקות ולא נודע ממנה כמה שנים שאין זה דרך בנות ישראל הכשרות דכל כבודה בת מלך פנימה ואין פרוצות גדול יותר מזה ע"ד שאמרו חז"ל ילך למקום שאין מכירין ויעשה מה שלבו חפץ וזה גרע יותר ממה שאמרו במשנה שם יצאה וראשה פרוע דהוי עעד"י ומצוה לגרשה וכ"ש בזה שישבה באמטריקע לבדה ועקבותיה לא נודע לשום אדם ונראה ברור דזה גרע מכל הני דברי פרוצות המבוארים בשם דהוית עי"ז עעד"י וכיון שכן אף דלהפסידה כתיבתה אף בעעד"י צריכה התראה אבל להתיר לו לישא אשה אחרת כבר הבאתי לעיל שכמעט כל הפוסקים הסכימו להתיר לו אף בלא התראה ומכ"ש בנ"ד שנשתקע זכרה ולא נודע מקומה דאי אפשר להתרות אותה ואף לדעת הח"ס בהשמטות לחו"מ שהבאתי לעיל או' ו' שסובר דעע"ד אין מתירין לו לישא אשה אחרת בלא התראה היינו משום דאפשר להתרותה אבל בנ"ד דלא אפשר גם הח"ס מודה דמתירים לו דאין דנין לא אפשר מאפשר ועיין בסי' שאחר זה:

אלטר יחיאל נעבענצאהל

ראבד"ק.

סימן קיט

א) ראיתי בח"ס ח"ב אהע"ז סי' צ"ט שנשאל באשה שברחה מבית בעלה ונעלמה מעין כל חי ולא מחמת קטטה כמו שהעיד ע"ז ע"א רק בפתע פתאום נעלמה וזה כחמש שנים לא נודע מה הי' לה וחשיב שם ח"ס חמשה ספיקות להתיר ספק אחד שמא מתה מדלא באה לביתה מקום חיותה ספק ב' אולי המירה דתה ואז דינה שהבעל מזכה לה גט ע"י אחר ספק ג' אולי נשתטית ומחמת שטות ברחה ודינה שישליש לה גט וכתובה ספק ד'

אולי מחמת מרד ומעל ברחה ולא חזרה ומורדת אין לה כתובה ואע"ג דמורדת צריכה התראה מ"מ היכי שברחה ולא ידענו מקומה להתרותה בודאי סגי דישליש גט בלא כתובה ואם תבוא אח"כ לביתה ותברר שהיתה שוגגת נעיין בדינה אבל לא לענן הבעל בשביל כך ספק ה' אולי נולד לה מום ומחמת כיסופא ערקא לעלמא כי האי גברא חרוכה ביבמות קט"ו לזה נאמר דאם הוא מום גדול א"כ נתיר לו להשליש גט וכתובה כנשתטית ואם מום קטן שאין ראוי להתבייש בו א"כ הוי מורדת שלא באה לביתה וספק אחד יש לאסור לו לישא אחרת דאולי אשתבאית בין נכרים ונתונה בין שיני אריות ומלתעות כפירים ואין ביכלתה להודיע לבעלה מקומה אי' והאריך בהיתר ס"ס אך דחה דהא לכל ספק יש חזקה חזקת חי חזקת כשרות שלא המירה ושלא תמרוד בבעלה וחזקת הגוף שלא נולד בה מום ובחזקת בריאות שלא נשתטית ע"כ לא מהני כל הספיקות להתיר ונשאר ספק לאיסור שמא אשתבאית ואף דכעת איכא רוב היינו דלא שכיח כלל שבאים וליכא רק מיעוטא א"כ נימא סמוך מיעוט לחזקה היינו חזקת איסור חדר"ג ואסור לו לישא אחרת עכ"ל:

ב) ולפע"ד אף אם נאמר סמוך מיעוטא לחזקה והוי ספק זה הוא רק מדרבנן דהא לרבנן דר"מ רובא עדיף מחזקה מדאורייתא רק מדרבנן אמרינן סמוך כמו שכתבו תוס' וראשונים וחדר"ג לאחר אלף החמישי לא הוי רק חומרא מדרבנן א"כ שפיר מהני ספק אחד להתיר דהוי ספק דרבנן ודו"ק ועוד אפילו אם נימא דאף אחר אלף החמישי הוי חדר"ג איסור תורה עכ"פ סמוך לא הוי רק מדרבנן א"כ מדאורייתא אזלינן בתר רוב דלא אישתבאית ונשארה באחד מחמשה ספיקות שכתבתי לעיל ולכל אחד מהם מותר לו לישא אשה אחרת ולא נשאר עליו רק איסור דרבנן מכח סמוך מיעוטא לחזקה וכיון דלא הוי רק איסור דרבנן יש לצרף כל הספיקות להתירו ועיין בח"ס שגם הוא מפלפל בכעין זה ומסיים להלכה להתירו אף מאה רבנן א"צ רק בי"ד יתירו לו והטעם כתב כיון דמאה רבנן שהחמירו כל בו וב"ח כתבו בעצמם שאינו מגוף החרם והנושא ב' נשים עפ"י הוראות חכמים אפילו ליכא מאה רבנן לא עבר על החרם וא"כ כאן דאיכא ספק מתה ספק המירה לענין זה מהני עכ"פ ס"ס שלא להצטרך מאה רבנן אך התנה שם בתנאי שישליש או יעמיד ערב על הכתובה כאלו אינה מומרת ומורדת וגם יזכה לה גט ע"י אחר שמא מומרת ומ"מ ישמור השליח לתתו בידה אם תבוא לביתו וגם ישבע הבעל שבועת התורה באם תתברר דאשה כעת שוטה כשתתרפא ותבוא לקבל גיטה מיד השליח מיד בלי עיכוב יעמוד לפני בי"ד ויעשה כהוראתם [כונתו לכתוב גט אחר כנודע] יע"ש ומה שכתב יזכה לה גט ושמא אינה מומרת ינתן אח"כ השליח לכשתבוא בודאי

כונתו כמו שכתב הבית מאיר שמתחילה יזכה לשליח ואח"כ יקח מיד השליח ועושה אותו שליח להולכה ודו"ק עוד כתב דכ"ז בתנאי דאיכא שני עדים כשרים שיצאה בלי קטטה בינו לבינה והבעל לא נתן אצבע בין שיניה יע"ש:

ג) **אמנם** לא ירדתי לסוף דעתו הקדושה בזה כי מה בכך שנתן אצבע בין שיניה לעזוב אותו אפילו אם הכה אותה עכ"פ הי' לקרא אותו לפני בי"ד או ליילך ממנו עד שיבקש אותה שתבוא אליו בחזרה אבל לא ליילך למקום שאין מכירין אותה ולהיות נעלמת מעין כל חי ה' שנים זג בודאי מורדת היא בלי שום ספק וגם עע"ר היא דזה פריצות מאשה ליילך למרחקים ולסתור שמה בלי שנדע מקומה אי' יותר מהא דתנן דיצאה וראשה פרוע דהוי עע"ד ומצוה לגרשה והבן ובשו"ת בית שלמה אהע"ז סי' ה' באשה שהרחיקה נדוד מבעלה לא נודע מקומה אי' והי' שם קלא דלא פסיק על זנות אך אין ג"ע ברור על הזנות כתב דיש להתיר לו לישא אשה אחרת אך צריך היתר ממאה רבנים יע"ש וזה דלא כח"ס דמתיר אף בלא מאה רבנים כמו שהבאתי לעיל גם כתב שם בבי"ש בגט יעשה כמו במומרת שכתב בבית מאיר היינו לזכות לה הגט וליקח הגט בחזרה מיד השליח ויעשה אותו אח"כ שליח להולכה וכמו שהבאתי לעיל בשם ח"ס ומרן הגה"ק זצ"ל בספר ד"ח ח"א אהע"ז סי' א' כתב בעובדא דאשה שהלכה מבעלה ערך ארבע שנים מחמת רעבון ולא נשמע ממנה ועקבותיה לא נודעו וכתב להתיר לבעל לישא אשה אחרת אך ע"י היתר ממאה רבנים יע"ש ומה שהלכה מבעלה מחמת רעבון הוי כמו שהוא נתן אצבע בין שיני' דהא מחויב ליתן לה מזונות ואפילו הכי כתב להתיר וזה דלא כח"ס גם מה שמצריך מאה רבנים ג"כ דלא כח"ס שהבאתי לעיל ודו"ק וגם מה שכתבו ח"ס ובי"ש להצריך גם לזכות לה הגט ואח"כ לעשות שליח להולכה זאת לא כתב בד"ח שם ונראה שסבר שאין צורך לזכות יע"ש עוד בסי' ב' שהביא שם גדולים שבימיו שכתבו להתיר משום דהוית עע"ד כמו שכתבתי לעיל וד"ח כתב שלא נראה לו לומר סברתם יע"ש וע"ע בד"ח ח"ב סי' ו' באשה שנסעה לדאקטר לעיר גדולה ושמונה שנה לא נשמע ממנה דבר וכתב להתיר לבעל לישא אחרת עפ"י היתר ממאה רבנים ומצרף עוד ספיקות שמא מתה ושמה מורדת בבעלה ושמא הלכה כרש"ך שהביא בכה"ג שאף בשבוי' לא גזר רגמה"ג יע"ש ועיין בספרי סוף ח"ג בחשיבות סי' י"ב ודו"ק:

סימן קכ

ב"ה עש"ק משפטים ר"ח אדר תרפ"ג.

לכבוד ידידי ומחו' הרב הגדול כו' מו"ה שמואל מאיר הכהן האלענדער נ"י דומ"צ דק' טשערנאוויטץ והגליל:

הגיעני מכתבו והנני לתשובתו בעובדא שאירע בקהלתכם שר' ישראל בר' צבי בארך שנת תרע"ד נשא אשה גיורת ואח"כ בעת המלחמה שהלך למלחמה ובא לביתו בחזרה מצא ביתו ריקם מכל וגם אשתו לא היתה ואמרו לו השכנים שהיתה זונה ומופקרת לחיל רוסיא בפהרסיא שהיו עמה תמיד אנשי חיל רוסיא ואח"כ כשהלכו משם מכרה כל אשר בבית ולקחה המעות וברחה עמם ביחד וזה כשמונה שנים אשר עקבותי' לא נודעו ונעלמה מעין כל ולא נודע מקומה אי' ועדים העידו לפני בי"ד שאמת כן הוא אם מותר לו לישא אשה אחרת בלא היתר ממאה רבנים. הנה באשה שהרחיקה נדוד ולא באה בחזרה כמה שנים ולא נודע מקומה אי' בשו"ת ח"ס אהע"ז ח"ב סי' צ"ט מתיר בלא מאה רבנים וטעמי כיון דמאה רבנים שהחמירו כל בו והב"ח כתבו שאינו מגוף החרם והנושא ב' נשים עפ"י הוראת בי"ד בלא הסכמה ממאה רבנים לא עבר על החרם ובזה דאיכא ספק מתה ספק המירה מהני עכ"פ הס"ס שלא להצטרך מאה רבנים יע"ש ובשו"ת ברית אברהם אהע"ז סי' פ"ט הביא תשובת שב יעקב אהע"ז סי' א' וסי' מ"ב דפסק דוקא בנשתטית צריך היתר ממאה רבנים אבל בעע"ד א"צ מאה רבנים דכיון דמצוה לגרשה לא תיקן רגמה"ג וכתב שם בב"א בנדון שלו דנאסרה עליו וחובה עליו לגרשה מחמת פשיעתה דא"צ מ"ר יע"ש ואף שבברית אברהם לא רצה עוד לסמוך להקל אף דנאסרה עליו בלא מ"ר אבל בנ"ד שים עוד ספיקות שמא מתה ושמה המירה דתה בזה יש לסמוך על הח"ס ובפרט שבשב יעקב מתיר אפילו בלא נאסרה עליו רק בעע"ד ובספר נחלת יעקב להגאון מליסא כתב באשה שחייב עפ"ד לגרשה ואינה ריצה לקבל הגט שאל בזה להגרע"א אם יש להתיר בלא מאה רבנים וכן במורדת והסכימו שניהם לדבר פשוט דא"צ לזה מ"ר ואף למחמירין ומצריכי מ"ר מטעם שמא תקדיח תבשילו ויאמר מורדת היא לא שייך בנ"ד שהיא זונה וברחה עם חיל רוסיא ולא נודע מקומה הדבר ידוע לכל העולם שמורדת וגם יודעים שזינה היא ובפרט שגיורת ונתתברה עם ערלים וברחה עמהם בודאי חזרה עמהם לדתם כמקודם ולפע"ד אף אם נמצא מי שמחמיר אך אם הוא איש עני ואין ביכלתו לקבץ מאה רבנים יש לסמוך על שב יעקב וח"ס והגאון מליסא והגרע"א להתירו לישא אשה עפ"י בי"ד דעירכם בלא מאה רבנים ובפרט שכתבתי דאפשר בנ"ד אף פוסקים המחמירים מודים להקל ועיין בשדי חמד מערכת אישות סי' ב' או' כ' ועיין בספרי ח"ג בתשובות סי' י"ב דשם לא הי' עדים על זנות רק קול בעלמא ע"כ החמרתי אבל בנ"ד שיש עדים שהיתה מופקרת לחיל רוסיא והיתה עכו"ם מקודם ובודאי חזרה

כעת לדתה כי על כן לא נשמע ממנה מאומה ובזכוי הגט יעשו הבי"ד כמבואר בבית מאיר סי' ק"ט וכן הסכימו בח"ס ובבי"ש ועיין בפ"ת סי' ק"מ או' ח':
ידידו ומחו' הדוש"ת בלונ"ח אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק:

סימן קכא

לכבוד ידידי הרב המאוה"ג חו"ב מו"ה משה קנאהל נ"י אבד"ק מיקאליטשנע.
א) בדבר אשר נשאלתי ממנו קצב שאירע כ"פ שנטרפו בהמות וכן מכשרות יש לו בשר אחורים וא"א לו לנקר כי על כן יש לו הרבה בשר טרפה ואין ביכלתו למכור ונותן לפאבריק עכו"ם שיעשה זעלכווארען ויהי' לו קונים עכו"ם ע"ז ומוכר זאת בחנותו ומשהה אותם כמה שבועות עד שנמכרים ועושה חדשים למכור ובכל עת יש בחנותו סחורה ההוא ונו"נ בהמה ונסתפק כ"מ אם יש להתיר לו מסחרו אף שאם נזדמן לו טרפות מותר למכור כמבואר בש"ע סי' קי"ז אך הא מבואר ברמ"א בשם א"ח וצריך למכור מיד בעת שנזדמן לו וכנ"ד זעלכווארען שעושה כדי שיהי' יכול להשהות אותם לזמן רב כי המה לא יסרחו אך אפשר דיש להתיר כיון דאין לו קונים על בשר טרפה ובשר לא יכול להשהות שיסרח. ומחמת שיש לי בענין זה מקום עיון לכן מוכרח אני להאריך קצת הנה דין זה שכתב רמ"א בשם א"ח גם בתוס' פסחים (דף ל"ד) ד"ה בשליקתא ומאיסתא כתבו בחיטי תרומה שנטמאו דוקא כשהם כבר מאוסות מותר להשהותן ולא חיישינן לתקלה אבל למאוס אסור דבתוך כך אתי לידי תקלה:
ב) והנה הרשב"א כתב הטעם דאסיר לעשות סחורה בנו"ט גזירה שמא יבוא לאכלם והט"ז סי' קי"ז או' א' כתב דאף שאסור מדאורייתא מקרא דיהי' התורה מסר דבר לחכמים דעומד לאכילה דיש גזרה אסור אבל בחמור וגמל שאדם מגדלם למלאכה ולא אתי בהו לידי תקלה מותר ולפ"ז בכל מקום דאסרינן שמא יבוא לתקלה הוי איסור דאורייתא אמנם אם נזדמן לו התירה תורה וילפינן מקרא דכתיב לכם אף דיש ג"כ חשש תקלה דהא לקנות ולמכור אף תיכף אסרה תורה אבל נזדמן לו התירה תורה וממילא כיון דנזדמנו לו יהי' מותר אף להשהות וצ"ל דכיון דאי לא הוי קרא דלכם הוי אסרינן נזדמן לו אף למכור תיכף כמו דאסור לקנות ולמכור תי כף כן בנזדמנו לו אסור אף תיכף למכור אך התורה חסה על ממון ישראל והתירה כיון דנזדמן לו וכדי שלא יהי' לו הפסד התירה תורה אמנם רק למכור תיכף ומיד אבל לא להשהות ולפ"ז אם לא יהי' לו מיד קונים מותר להשהות עד שיהי' לו קונים כדי שלא יבוא לידי פסידא ובזה מודה הרמ"א וכיון דבנ"ד נזדמן ואין לו קונים באופן אחר רק שנצרך לעשות זעלעכווארען ולהשהות מותר

אמנם קשה שם בפסחים ל"ד בתרומה ונטמאת למה חיישינן לתקלה ואסור להשהות להדלקה הא נזדמן לו מותר ובפת ושמן כיון דאפשר לעשות תקנה שלא יבוא לידי תקלה א"ש דגם בנזדמנו לו אם יכול למכור מיד אסור להשהות אמנם בחיטי לר"ה דאמר אבל חיטי לא שמא יבוא בהן לידי תקלה וישרפם תיכף ואפילו לר"י דאמר אפילו חיטי מותר להשהות אותם להדלקה רק בשלוקתא ומאיסתא דאי לאו חיישינן לתקלה וכתבו בתוס' שהבאתי לעיל דדוקא שכבר מאוסות אז מותר להשהותן אבל למאם אסור דמתוך כך יבוא לידי תקלה וא"כ אין להו תקנה רק לשרוף מיד והא נזדמנו לו מותר ולא חיישינן לתקלה כה"ג דיהי' לו הפסד:

ג) **ונראה** דלא ילפינן תרומה מקרא דלכם דכתיב גבי טמאים דאף דבאיסורים התירה תורה בנזדמן לו אך בתרומה אם נזדמן שנטמאה אסור להשהות כלל אף זמן מועט וראי' דיש חילוק בין נו"ט ובין תרומה דהא בפ"ז דשביעית מ"ג תנן דאין עושים סחורה בתרומה טהורה ולא בנו"ט והטעם מבואר שם ברע"ב דלמא משהה להו לגבי' ואתי בהו לידי תקלה ובמשנה ד' בהא דהתירו שם נזדמן לו לא תנן רק נזדמנו חיה ועופות ומיני טמאים ולא תנן תרומה ונזדמן לו שנטמא ומבואר מזה דבאיסור המה שווין אבל לא בהיתר דנזדמן לו ודו"ק:

ד) **ובזה** נתיישב קושית הבית מאיר בחידושיו לפסחים (דף כ') דתניא התם תרומת יין שנטמא ב"ש סוברים תשפך מיד ואסור להשהותו לעשות זילוף דכיון דישהה ימים רבים לזלפו חיישינן לתקלה וביי"ה מתירים דלא חיישינן לתקלה וקשה א"כ כל אמוראים שם בפסחים ל"ג דחיישו לתקלה בתרומה טמאה סוברים דלא כביי"ה ע"ש ולפי מה שכתבתי א"ש דהא הכא בברייתא דסברי ביי"ה דלא חיישינן ומותר להשהות לזילוף הוא משום דנזדמן לו שנטמא והוי כמו נו"ט שנזדמן דמותר להשהות עד שתכלה וכן ביין עד שיזלפו כדי שלא יהי' הפסד וכיון דהוכחתי לעיל דבמשנה דפ"ז דשבועות דנזדמנו לו לא תנן תרומה דסובר התנא שם דבתרומה ליכא היתר דנזדמן לו ובודאי דסתם משנה אתי' אף כביי"ה ע"כ צ"ל דברייתא לאו דסמכי הוא או דחזרו ביי"ה בזה וע"כ כל האמוראים דשם פסקו דבתרומה ונטמאת אף לזמן מועט ואף שנזדמן לו חיישינן לתקלה ואף דיפסיד אסור להשהות אמנם בנו"ט כבר כתבתי דמותר להשהות עד שימצא מי שיקנה וכן מבואר בתפארת ישראל פ"ז דשביעית מ"ד דרמ"א לא כתב דאסור להשהות רק כמבואר בדבריו כדי להטמינם אבל פשוט שרשאי למלחם כדי שיתקיימו ולהוליכם אף למקום רחוק למקום שיש קונים יע"ש אך נראה לי דאם יש לו קונים תיכף ומיד

בודאי אסור למלחם או להוליכם למקום רחוק אמנם בנ"ד שאין לו קונים למכור מותר לעשות זמלעכווירשטען כדי שיתקיימו ולמוכרם מעט מעט כך נראה לכאורה:

ה) **אמנם** הא בחולין נ"ג בההוא שרקפא דספק דרוסות דאמר שמואל כו' אתי בהו לידי תקלה כו' והקשו בתוס' והא גבי ביצי ספק טרפה כו' ולא חיישינן לתקלה וי"ל דהא אמר בפ"ק דפסחים (דף נ') דתקלה עצמה תנאי הוא יע"ש הרי דתוס' לא מחלקין בין תרומה ובין טריפות רק שמואל סובר כתנא דחייש לתקלה (ובדף נ"ח) גבי ביצה ספק דמתירים שם להשהות סובר כמ"ד לא חיישינן לתקלה א"כ כמו דשם למאן דחייש לתקלה כתבו בתוס' שהבאתי באו' א' דאף זמן מועט קצת כדי לשלקם ולמאסם אסור דחיישינן שמא יבוא לידי תקלה ממילא בספק טרפות ג"כ אסור וכן בנזדמנו ג"כ אסור אף שאין לו קונים ויפסיד הכל כמו גבי תרומה דאסור וא"כ גבי נו"ט בנזדמנו לו או ספק טריפה שנזדמן לו אם יש לו קונים מיד מותר למכור אבל אם אין קונים תיכף ומיד אסור להשהות עד שיבוא קונה רק לישדינהו לנהרא כמו שעשה שמואל שלא יבוא לידי תקלה והא דפרכינן בגמרא על שמואל לזבנינהו לנכרים אמאי לא משני דלא הוי להו תיכף עכו"ם ע"כ צוה לשדינהו לנהרא משום דזה לא שכיח שלא יהי' נכרים לקנות ע"כ תירץ משום דחיישינן שמא עכו"ם ימכרינהו לישראל ודו"ק אך לפ"ז יקשה א"כ שמואל כבי"ש ולא כבי"ה דהא לפי מה דאמרינן בתקלה עצמה תנאי הוא ס"ל בי"ה דלא חיישינן לתקלה דהא סברי יין יזלף אף דישהה זמן מרובה ודו"ק:

ו) **איברא** דשם בפסחים כ' בפלוגתא דר"א ור"י לפס"ד דסברי חיישינן לתקלה אפילו הכי אמרינן שם דביין ישן דחזי לזילוף מותר לעשות אפילו בחבית יין שלא אפשר לזלף רק באיזה זמן ולא תיכף ומיד מותר ולא חיישינן לתקלה רק ביין חדש שאין לו עדיין ריח וצריך לישנו וכתב רש"י שם דאם ישהנו עד שיתיישן אתי למשתי מיני' א"כ מבואר דבזמן קצר כ"ע מודים דלא חיישינן לתקלה ובזה יתיישב לי מה דס"ד דר"א ור"י סוברים חיישינן לתקלה ע"ז אמרינן תקלה עצמה תנאי הוא בי"ש אומרים תשפך חבל היינו ביחד ולא לזלף דלמא אדמזלף קלי קלי ואפילו בו ביום אתי למשתי' ובי"ה אומרים תעשה זילוף ולא חיישו לתקלה א"כ ר"א ור"י כבי"ש ולא כבי"ה אך אפשר לומר דסברי דבנטמא יין ישן דחזי תיכף לזילוף בזה פליגי בי"ה על בי"ש אבל בחדש דצריך זמן רב לישנו מודים בי"ה דחיישינן לתקלה ואתי' ר"א ור"י כבי"ה דגם המה התירו בישן ודו"ק. אמנם לפי מה שכתבו בתוס' דשמואל דאוסר להשהות י"ב חודש סובר כמ"ד בפסחים דחיישינן לתקלה ואמימר בחולין נ"ח דסובר דשחלא קמא משהינן להו וזה הזמן הוא כ"א יום פליג על שמואל וסובר דלא חיישינן לתקלה הא אפשר דשניהם סוברים כבי"ה

דלא חיישו לתקלה ביין ישן דיכול לזלפו בזמן קצר כמו דמותר בשחלא קמא שהוא זמן קצר אבל י"ב חדש גם לבי"ה אסור דהא בחדש אסור להשהותו לישנו ואח"כ לזלפו דהוי זמן מרובה וחיישינן לתקלה לכ"ע ולמה כתבו בתוס' דפליגי בפלוגתא שפליגי תנאי בפסחים כ' וכן לר' ישמעאל שם שאמר אני אכריע בשדה תשפך משום דצריך זמן רב להביאו אל ביתו וזמן לזלפו וכן לאיכא דאמרו מחלק בין חדש לישן א"כ יש חילוק בין זמן מועט ובין זמן מרובה ולמה כתבו בתוס' דפליגי שמואל ואמימר ואף דאמרינן בגמרא על ר' ישמעאל אין הכרעת שלישית מכרעת אך עכ"פ זאת סברי סתמא דש"ס אף לפי ס"ד דסברי ר"א ור"י חוששין לתקלה דוקא בחדש ולא ביין ישן ואף לפי מה שהעלו בשם אח"כ הפירוש בפלוגתא דר"א ור"י א"כ לא נשמע מהם דסברו חיישינן לתקלה הא מטעם אחר הוא דמוקי פלוגתייהו שם ביש מאה בחולין אבל מסברא הזאת דאמרו מקודם בפשיטות דמאן דחייש לתקלה הוא דוקא ביין חדש דצריך להשהותו זמן רב אבל בישן מותר השהותו לזלפו מזה לא הדרו ובודאי משום דבי"ה דאמרו מזלפו ולא חיישינן לתקלה סברי סתמא דש"ס לסברא פשוטה דאיירי דוקא ביין ישן דאין צריך להשהותו רק זמן מועט ע"כ ל"ח אבל ביין חדש הואיל דצריך להשהותו זמן ארוך לישנו ולזלפו גם בי"ה מודו דחל"ת יע"ש בסוגיא א"כ שמואל ואמימר אפשר דלא פליגי כלל ואמאי כתבו בתוס' דפליגי בפלוגתא דתנאי דפסחים כ' וצע"ג:

ז) **ולכאורה** יש לדקדק אמאי בשמן שנטמא אמרינן שם בגמרא דרמי לי' בכלי מאוס דאל"כ חיישינן לתקלה וביין ישן ל"ח לתקלה הא אם חבית שמן להדליק בו הוי זמן מרובה וע"כ חל"ת הא חבית יין נמי לזלוף קלי קלי צריך נמי להשהות זמן מרובה וא"ה ל"ח לתקלה רק בחדש דצריך זמן לישנו ולזלפו אז חל"ת ואפשר לחלק בין הזמנים דבהדלקה צריך זמן יותר מיין ישן לזלפו וחבית שמן להדלקה הוי זמן מרובה ויין ישן לזלפו קלי קלי הוי זמן מועט ויותר נראה דכיון דאפשר לעשות תקנה בשמן שיהי' בכלי מאוס אף זמן מועט לא התירו:

ח) **אמנם** בפסחים ל"ג דאמרינן שם בזיתים וענבים שנטמאו שאין בהם לא היתר אכילה ולא היתר הסקה ואמאי הא יכול לדרוך פחות פחות מכביצה אמר רבא גזירה דלמא אתי בהו לידי תקלה בשעת דריכה וע"ש והא לדרוך פחות מכביצה הוי זמן מועט אך צריך לומר דאיירי שנטמאו הרבה רק דדריכה יהי' זו אחר זו רק פחות מכביצה א"כ הוי כמו שמן להדליק ויין חדש לישנו כדי לזלפו דהוי זמן מרובה אך לפ"ז מה זה שאל אביי ומי חיישינן לתקלה כו' הא אביי בעצמו לעיל כ' מוקי שם דסברי ר"א ור"י לאסור ביין משום תקלה יע"ש ואפשר דסובר אביי דדריכה פחות מכביצה הוי כמו חבית יין ישן

דלא חל"ת ורבא מתרץ לי' דבשמן רמי ני' בכלי מאוס דאם לא כן הוי חל"ת ודריכה הוי זמן מרובה כמו חבית שמן ודו"ק אמנם הא דאמר שם ר"ה חיטי לא מדליקין בהם שמא יבוא לידי תקלה דאי נמי זריק בין עצים לא ממאיסי ור' יוחנן אמר אפילו חיטי ואמאי ניחוש דלמא אתי בהו לידי תקלה כדאמר ר"א בשליקתא ומאיסתא כו' ובמה פליגי ר"ה ור"י דהא אף לר"ה כל היכי דממאיסי מותר וצ"ל דלא פליגי אלא ר"י אמר דמשכחת לה גם בחיטי דממאיסי בשליקתא אך פשטות הש"ס נראה דפליגי ואפשר שזה כונת התוס' ד"ה בשליקתא כו' וז"ל קצת נראה דוקא כשהן כבר מאוסות אז מותר להשהות להדליק ולא חל"ת אבל למאוס אח"כ אסור דבתוך כך אתי בהו לידי תקלה יע"ש ונראה כונתם דבזה פליגי ר"י ור"ה דלר"י אם יעשה בחיטי תקנה בשליקתא ומאיסתא מותר להדליק בחיטי ולר"ה אם נטמאו והיו נמאסות אז מותר להשהות להדלקה אבל למאס אחר שנטמאו אסור דבתוך כך יבוא לידי תקלה ע"כ אמר סתם בחיטי לא כלומר פת ושמן יכול תיכף למאוס אותם אבל חיטי דצריך בישול ומאוס שצריך לזה הרבה זמן ע"כ חיישינן לתקלה כיון דצריך זמן לממאיסם ואח"כ להדליק ע"כ אסור דהוי כמו יין חדש לישנו ולזלפו ור"י סובר דבזמן קצר כזה דצריך למאוס אותם לחל"ת ולפ"ז שכתבו דבזמן מועט חיישינן לתקלה הוא רק ר"ה ולא ר"י דלר"י מותר להשהות למאוס אותם ולהדליקם וצ"ע:

ט) **אמנם** כל אמוראים כאן רבא ואביי ור"ה ור"י סברי דחיישינן לתקלה וכבר הבאתי לעיל שהקשה הבית מאיר וכי כבי"ש סוברים ולא כבי"ה דהא לבי"ה לא חל"ת וצריך לומר שגם המה סוברים דבי"ה דלא חיישו לא' אירי ביין ישן והוי זמן מועט אבל חדש לישנו ולזלפו דהוי זמן רב חל"ת וסוברים המה דלדרוך פחות מכביצה וכן חיטי תרומה שנטמאו אסור דלשהות זמן רב כמו יין חדש לישנו חל"ת ודו"ק. עכ"פ נשמע מסוגיא דפסחים (דף כ') דלבי"ה יש חילוק בין זמן מרובה לזמן מועט דבזמן מרובה אף בי"ה חוששין לתקלה אך לא נתנו חז"ל לנו שיעור בכמה ימים הוי זמן מועט וכמה ימים זמן מרובה אכן לפי מה שכתבתי לעיל דשמואל ואמימר לא פליגי נשמע עכ"פ די"ב חודש הוי זמן מרובה ע"כ אמר שמואל דחיישינן לתקלה וכ"א יום הוי זמן מועט ע"כ אמר אמימר שלחא קמא משהינן להו ודו"ק:

י) **ועוד** תירצו בתוס' תירוץ שני על שמואל דחייש לתקלה ואוסר לשהות י"ב חדש ואמימר (דף נ"ח) דסובר ביצי ספק טרפה משהינן להו שחלא קמא אי הדרי טענה שרי' ולא חייש לתקלה דאי סופה לטעון ממהרת לטעון יע"ש הרי דגם תוס' בתירוץ שני נחתו לזה דלא פליגי אלא כ"א יום הוי זמן מועט גם שמואל מודה דלא חיישינן לתקלה ובזה

ניחא דסברי שניהם כבי"ה וגם בי"ה חששו בזמן מרובה לתקלה ותירוץ שלישי תרצו דלפי דמסיק הכא דרק לפרסומי מלתא עביד הכי ניחא יע"ש ולפ"ז אף לזמן מרובה לחל"ת דבי"ה אמרו סתם יין מזלפו ולא חילקו בין יין חדש לישן ור' ישמעאל שמחלק בין ז"מ לזמן מועט דחו שם ואמרו לו אין הכרעת שלישית מכרעת אך לפ"ז יקשה מפסחים (דף ל"ג) רבא ואביי ור"ה ור"י כולם סברי דחל"ת ואף אם נאמר דפסקו כר' ישמעאל לחלק בין ז"מ לזמן מועט או דסברי דבי"ה בעצמם מחלקין כן כמו שכתבתי לעיל א"כ צריך לפסוק כוותיהו דרבים המה ואמאי כתבו התוס' דשמואל ואמימר שניהם סוברים דלא חל"ת אף לזמן מרובה לפי תירוץ השלישי שבתוס' וצריך לומר לפי תירוץ זה דרק בתרומה החמירו לחוש לתקלה לזמן מרובה אבל בשאר איסורים לא כמו שכתבתי לעיל באו' ג' אך יקשה לן אמאי בנו"ט אסרה תורה לעשות סחורה והטעם כמו שכתב הרשב"א הבאתי לעיל או' ב' משום תקלה וצ"ל לפי תירוץ זה לא סברי התוס' כרשב"א בזה רק דהוי גזרת הכתוב דילפינן מקרא דיהי' בלי שום טעם או דסברי דכל איסור סחורה בנו"ט הוי רק איסור דרבנן כדעת קצת פוסקים וג"כ לא משום תקלה אסרו דלא חיישינן לתקלה אלא טעם הי' להם בזה וממילא בנזדמן לו שרי להשהות אף זמן מרובה ע"כ אף י"ב חדש מותר ושמואל דשדי' לנהרא הוא מטעם דמסקינן לפרסומי מלתא עשה כן יע"ש בתוס' ודו"ק:

יא) ועיין בתוס' ריש פסחים הטעם דבחמץ חיישינן לתקלה ואין ענינו לשאר איסורים ועיין בש"ע של הרב מלאדי סי' תמ"ה בקונטרס אחרון או' ב' שהביא בשם רש"י דהא דבעי פירור בחמץ ושחיקה בע"ז הוא משום חשש תקלה ולכאורה לפי מה שכתבתי לחל"ת אך הדבר נכון בחמץ מטעם שכתבו בתוס' ריש פסחים אך בע"ז ליכא טעם זה ולא הי' צריך רק להניחה שלא יהנה ממנה אבל למה לן לאבדה ולחוש לתקלה אלא הדבר ג"כ נכון דכל איסור הנאה דלא יהי' שום תועלת ממנה וצריכה להניח כך לעולם בזה יש לחוש לתקלה בפרט דאין שום הפסד דהא בלאו הכי אסורה בהנאה ודעת הרמב"ם דבע"ז צריך איבוד מדאורייתא ולא משום תקלה ובזה יונח לן דהא כתבו אחרונים דכל איסורי הנאה המבוארים במשנה דטעונין קבורה הוא רק מדרבנן משום חשש תקלה עיין שדי חמד מ"כ או' וכלל ל"ח ולכאורה לפי דעת האומרים דלחל"ת ובודאי לא יחלקו על המשנה אך לפי מ"ש א"ש דאיסורי הנאה שאני שצריכים להניחם לעולם ויש לחוש לתקלה לכ"ע ובפרט דליכא שום הפסד בזה דהא אסורים בהנאה ואין זה ענין כלל למחלוקת שהבאתי דשם מותר בהנאה רק באכילה אסורים בזה יש לומר דלא חיישינן לתקלה ויכול להשהותם להדלקה לזילוף ובנו"ט למכור לנכרי והבן:

יב) ובתוס' ע"ז (דף ו') ד"ה מנין כתבו דהא דאסור להושיט כוס יין לנזיר הוא משום שמא ישכח וישתה ויהי' לו תקלה הרי דאפילו בזמן מועט חיישינן לתקלה שאני התם כיון דכל ישראל מותרים ושוחים יין ע"כ בנזיר חיישינן לתקלה ולכך אמרינן לנזיר לך לך לכרמך לא תקרב אבל בשארי איסורים לא חיישינן בזמן מועט לתקלה עיין בתוס' ריש פסחים. ובזה יתיישב מה שיש להקשות על הכ"מ בהלכות טו"מ הלכה ב' דהטעם דאסרה תורה לבשל בב"ח משום תקלה שלא יבוא לאכול הא לבי"ה לא חיישינן לתקלה אך הדבר נכון דכיון דע"י בישול יהי' נאסר בהנאה לעולם ובכל איסורי הנאה כתבתי דחיישינן לכ"ע לתקלה והבן ועיין בשד"ח מערכת א' כללים פאת השדה או' ל"ז וכן במערכה א' או' קכ"א דהא דחיישינן לתקלה יש פוסקים סוברים דהוי מדאורייתא ויש כתבו דלא הוי רק מדרבנן יע"ש:

יג) והנה בדין לעשות סחורה בנו"ט הנוב"ת סי' ס"ב העלה דהסכמת כל הפוסקים ראשונים שהוא רק מדברי סופרים ממילא דיש לנטות להקל באיזה סברא שאפשר יע"ש אמנם בתשובה ח"ס סי' ק"ד הביאו בפ"ת סי' קי"ז כתב שכמעט כל הפוסקים ראשונים ואחרונים הסכימו שהוא איסור דאורייתא וכבר כתבתי דהרשב"א כתב שהוא מטעם תקלה שמא יבוא לאכלם והט"ז כתב שזה חשש מדאורייתא כמו שהבאתי לעיל ויש להעיר דאם הוא מדאורייתא מטעם תקלה א"כ אמאי התירה תורה לעשות סחורה בחלב הא גם בחלב יש טעם שמא יבוא לאכול ובפרי תואר ואחרונים הסכימו עמו דבדם מותר לעשות סחורה ואמאי ובפנ"י שם הבאתיו בספרי ח"ד סי' קי"ז מתיר באיסור אבר מן החי וכן מתיר בישועות יעקב ואמאי הא שייך תקלה ובתוס' פסחים כ"ג ד"ה יהי' וב"ק פ"ב ד"ה לא יגדל כתבו דלא אסור בסחורה רק כשמוכר לצורך אכילה אבל לשלא לצורך אכילה כגון למשוח עורות מותר וכ"כ הש"ך שם ואמאי כיון שנו"נ בהם שייך חשש שמא יאכל מהם בשלמא אי הוי גזרת הכתוב מקרא דיהי' בלי טעם דתקלה א"ש דכל הני ילפינן דמותר ואינם בכלל הקרא דיהי' ע"כ דברים הללו מותרים אבל אם הוא מחשש תקלה א"כ כל היכי דיש חשש תקלה יש לאסור אך יש לומר דכל הדברים שהבאתי דמבואר בפוסקים דמותר ע"כ צריך לומר דהני דברים התירה תורה אף דגם בהם יש חשש זה גזרת הכתוב דבהם לא חיישינן לתקלה ולפ"ז בנזדמן לו דג"כ התירה תורה אף דיש חשש תקלה ג"כ התירה תורה ממילא דא"צ למכור מיד אם נזדמן לו ויכול להשהות אצלו דבנזדמן לא אסרה תורה אף דאיכא חשש תקלה ואם נאמר דלא חיישינן כלל לתקלה ולעשות סחורה דאסור לא הוי משום חשש תקלה א"ש דהא דמתירים בהנך דברים שהבאתי דילפינן מקראי דבאיסורים הללו אסור ובאיסורים הללו מותר

א"כ בנזדמן לו מותר להשהות ואם נאמר דקרא אסמכתא ואין איסור לעשות סחורה בנו"ט רק מדרבנן ובודאי הוא מטעם דחשו חכמים על חשש תקלה ושארי איסורים המבוארים דמותרים בסחורה צריך לומר כיון דהתירם התורה בפירוש לא הי' כח ביד חכמים לחוש לאסור א"כ בנזדמן לו ג"כ דהתירה תורה בפירוש מקרא דלכם לא אסרו רבנן בזה לתקלה א"כ ג"כ מותר להשהות בביתו ולא מחויב למכור תיכף כמו בחלב ודם וכיוצא דמותר ולא חיישינן לתקלה ומה שכתב רמ"א וצריך למכרה מיד ולא ימתין עד שיהי' שמינה אצלו היינו טעמא דאם הוא מגדלה עד שיהי' שמינה אצלו הוי כעושה סחורה במה שגדלה להיות שמינה ולמכור ביוקר אבל לאחר שנשחטה ונטרפה ורוצה להמתין על קונים בזה לא אוסר הרמ"א והבן כמו שהבאתי לעיל בשם תפארת ישראל באו' ד' דמותר למלוח הבשר שלא יסריח ולהשהות אצלו וכן נמי בנ"ד מותר:

יד) אמנם בחות יאיר סי' קמ"ב הביאו בבאר היטב או' ד' ופ"ת או' ז' נשאל שאלה כמו בנ"ד אם יש היתר או צריך למחות מחמת שעושה איסור והאריך הרבה וכתב סוף הדבר אע"פ שהוגד לי שנהגו כך כמה וכמה ב"ב הגאונים מיושבי פרזות מבלי מוחה מ"מ ידי אל תהי בו להתירו יע"ש משמע ממנו אף שלא רצה להורות היתר אעפ"כ לא צוה להשואל שימחה בהם ומכ"ש בנ"ד שהוא קצב ובכל יום יש בשר אחורים וטרפה בחנותו א"כ בודאי לא שייך לאסור משום חשש במה שנותן לעכו"ם לעשות הווירשטען משום תקלה דהא בלאו הכי יש לו בשר טרפה בחנותו ועיין בח"ס סי' ק"י באמצע תשובה שם שכתב הסברא שכתבתי לעיל דאפשר דלפי הטעם דאסור בסחורה משום תקלה א"כ בנזדמן לו כיון דמותר למכור א"כ לא חשה התורה חשש דלמא אתי למיכל מיני' בנזדמן יע"ש. ובדבר החשש שחשש כ"ת כיון דבשר אחורים כשר רק שאינו מנוקר ויש לחוש שמא יחליף העכו"ם ויעשה הזעלעכווארען מבשר טרפה זה אינו חשש כלל דאף שיעשה כן א"כ נתחייב לו בעד אחורים שלקח והחליף וכיון שכן גבה הבשר טרפה בחובו ובזה הוי ג"כ ההיתר דנזדמן לו כמבואר בש"ע סי' קי"ז יע"ש:

טו) ועוד אני אומר דהא מבואר בש"ע סי' נ"ז בש"ך דספק טרפה בעוף מותר להשהותה כ"א יום דזמן מועט לא חיישינן כבחולין נ"ח א"כ בנ"ד ג"כ בודאי מוכר הזעלעכווארען בכ"א יום ואח"כ מתחיל למכור החדשים וג"כ שוהה למכור בכ"א יום ואף אם ספק אצלו אם ישהה כ"א יום או יותר הוי סד"ר ולקולא דאף הסוברים דאסור מן התורה לעשות סחורה היינו בשרצים דקרא איירי בהו אבל נו"ט א"א ללמוד מהם וזאת קיימתי מסברא דנפשאי ואח"כ מצאתי בחו"י וח"ס שכתבו כן ואני הבאתי ראי' לזה מיבמות פרק חרש דמבואר שם להדיא דאין ללמוד משרצים לשאר איסורים לענין להזהיר הגדולים על

הקטנים יע"ש א"כ לכ"ע בנו"ט לא הוי רק דרבנן ועוד דמותר להשהות עוף ספק טרפה יותר מכ"א יום כגון שנולד הספק בזמן שמטלת ביצים שצריך להשהות עד שגמרה להטיל כל הביצים ואח"כ כ"א יום על לידה חדשה עיין בח"א ובספרי ח"א סי' נ"ז איברא דיש לחלק נ"ד מן הדין דסי' נ"ז דשאני התם דהוי רק ספק טרפה וצריך להמתין לברר הספק ע"כ הקילו שם וזה לא שייך בנ"ד ודו"ק:

טז) ועיין בשו"ת מהרש"ם ח"ב סי' ר"ח שאוסר לעשות לו מסחר קבוע בנזדמנו לו ובח"ד סי' רמ"ה הביא בשם תשב"ץ שאוסר למלוח למען יעמדו ימים רבים בנזדמנו לו וכן בברכ"י אוסר לעשות תבשילין בנזדמן לו רק למכור כמו שנזדמן לו יע"ש וכן הבאתי לעיל בשם שו"ת חו"י ואף דיש מי שמקיל וגם לפי מה שכתבתי לעיל יש מקום בהלכה להקל אך למעשה חלילה לי להתיר נגד רוב אחרונים אמנם יש עצה שימכור כל הבשר טרפה ואחורים בלי ניקור לעכו"ם העושה הזעליכווארען בקנין גמור ובהקפה נמצא שעכו"ם חייב לו מעות ובכל שבוע ושבוע יקח מעכו"ם בעד חובו זעליכווארען כמה שידע ערך שיוכל למכור בחנותו כל שבוע ומה שיקח ממנו בעד חובו הוי בעת ההוא נזדמן לו ומותר כמבואר בש"ע סי' קי"ז וכשימכור מה שלקח יקח פ"ש באופן שלא לשהות בחנותו כל מה שיקח רק שבוע אחת וזה מותר לד"ה לשהות בנזדמן לו עכ"פ שבוע אחת דאף בבשר טרפה הרי ג"כ לא ימכור רק מעט מעט ולא בפ"א תיכף כשיזדמן לו דאין לקצב קונים למכור הכל בפ"א עכ"פ נצרך להשהות בביתו ובכל יום מוכר מעט עד שבוע אחת נמכר מה שיזדמן לו ושאר הסחורה יהי' מונח ביד עכו"ם העושה לא יקחם בעד חובו עד שימכור הישראל מה שכבר לקח ממנו בעד חובו כפי שיעור שחושב למכור במשך שבוע ואם יוכל לעשות עמו לגבות ממנו עוד פחות ממה שצריך לשבוע בודאי מה טוב וכעין זה נתן רח"ס עצה לעשות עם עכו"ם לקנות לו חזירים עיין סי' ק"ו אך דוקא אם הוי הפ"מ ואף דכתב שם שלא יקח הישראל בשר חזיר לביתו רק העכו"ם ימכור בביתו ואף ע"ז סיים שם ושומר נפשו ירחק מכל אלה יע"ש שאני התם בנדון הח"ס שקונה החזירים ונו"נ בהם רק שעושה הערמה להלוות לו מעות ולגבותם בחובו כדי להיות לו היתר לומר דמיקרי נזדמן לו אבל בנ"ד באמת נזדמן לו אך לחוש להחמיר דאף בנזדמן אסור להשהות בזה שפיר יש לעשות העצה שכתבתי אם הוא הפ"מ. הנראה לפע"ד כתבתי:

ידידו הדוש"ת אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק.

סימן קכב

לכבוד ידידי מחו' הרב הגדול כו' מו"ה שמואל מאיר האלענדער נ"י דומ"צ דק' טשערנאוויטץ:

א) הגיעני מכתבו והנני לתשובתו בדבר מה שכתב בפנים מאירות ח"ב סוף סי' קל"ג בכוס של זכוכית ששותים בו וחקוק בהכלי שם של ד' אותיות כהוויתו וצורתו בס"ת אפילו הכי מותר לשתות בו רק שיכרך על מקום השם גימוניות של זהב או של משי ואז מותר לשתות בו בלי פקפוק וטעמו משום דמה שמבואר בשבת ס"א הי' שם כתוב על ידות הכלים או על כרעי המטה הר"ז יקוץ ויגנוז וכן פסקינן ביו"ד סי' רע"ו סעי' י"ג וכן בשם כתוב על הקורה ערכין (דף ו') יגוד וישתמש במותר אבל כל זמן שלא יגוד השם אסור להשתמש בהכלי ומטה וקורה דוקא משום דשם בידות הכלים דאם ישתמש בכלי יד הכל ממשמשים בשם שעל יד הכלי או במטה או בקורה משום בזיון השם אבל אם נכתב על כלי מכובד די"ל דמותר להשתמש בו כיון דאיסור שימוש הוא רק משום בזיון השם אבל אם אין בזיון השם מותר להשתמש וכלי שתי' לא הוי בכלל מבוזין ולא לחנם נקטו בש"ס ידות הכלים דדוקא בידות דהוי בזיון לשם שיד הכל ממשמש בו אבל כלים חשובים אין צריך לגוד השם ואפשר לומר דרמב"ם וש"ע דלא נקטו ידות רק כתבו כלים דהם איירי בכלים מבוזים ולא בכלי שתי' דלא הוי בזיון השם ומותר רק שלא מלאו לבו לחלק ע"כ יעשה כך שיכרך על השם גימוניות זהב או משי שלא יהי' בזיון השם ומותר לשתות בכוס וכ"ת תמה עליו מאד דהא מוכח בגמרא ערכין שלא משום בזיון השם אסור להשתמש במקום שכתוב בו השם רק משום שכל אותו מקום מלמעלה ובעובי' למטה נגד השם קדוש ע"כ אמרינן שם בגמרא יגוד כל החתיכה ששם כתוב עלי' למעלה ואז מותר להשתמש בשאר הקורה וכן בשבת אמרינן דיקוץ ויגנוז החתיכה ששם כתוב עליו ואז מותר להשתמש במטה וכיון דכל החתיכה צריך לקוץ ולגוד ולגנוז הרי דטעם הוא משום דאותו מקום נתקדש ושאר אינו קדוש א"כ שפיר כתבו הרמב"ם וש"ע שם בכלי היינו אף בתוך הכלי ששותים בו אף שאין כאן בזיון כל זמן שלא יגוד ויקוץ השם מן הכלי אסור להשתמש בכל הכלי דאסור בהנאה:

ב) ולפע"ד דברי פמ"א נכונים דא"א לומר טעם אחר דאסור להשתמש במקום השם רק משום בזיון השם ולא משום דנתקדש ואסור בהנאה שאין זה קדשי בה"ב שאסורים בהנאה דהא הס"ת עם כל השמות שבס"ת אם הוא ס"ת של יחיד מותר למכור ויעשה בדמיו מה שלבו חפץ ואם הוי קדושת השם וקדושת ס"ת אסור בהנאה אמאי מותר למכור ודמיו מותרים אתמהה ואף לשיטת הסוברים דאסור למכור ס"ת אף של יחיד

לאו משום דאסור בהנאה רק דאסור לבטל מ"ע שיש על כל אדם לכתוב ס"ת לעצמו ועיין באו"ח סי' קנ"ג ובמ"א סעי' י' או' כ"ג ועיין בשערי דעה סי' ע"ר שהביא את ראנ"ח הנדפס בספר מים עמוקים סוף סי' ס"ד דאשה שיש לה ס"ת מותרת למכור משום דאשה אינה מצווה על כתיבת ס"ת יע"ש שהניח בספק ועיין בבל"י דמי שקנה ס"ת מן השוק כיון דלא קיים בזה הספר מצות כתיבת ס"ת מותר למכור ועיין פ"ת סי' רפ"ב שהביא בשם יד הקטנה דהא דהביא בש"ע או"ח סי' קנ"ג שני דעות אם מותר למכור ס"ת של יחיד היינו דוקא בקנה ס"ת דלא קיים בזה מ"ע של כתיבת ס"ת ע"כ יש מתירים אבל בס"ת שקיים מ"ע של כתיבת ס"ת לכ"ע אסור למכור יע"ש ואף האוסרים למכור ס"ת שלא קיים בה מ"ע של כתיבת ס"ת אבל עכ"פ קיים המצוה בזה שיש לו ס"ת בתוך ביתו דזה ג"כ מצוה ועיין בספר חמדת ישראל מצוה ח"י דלענין מצוה להיות לו ס"ת אין חילוק בין קנה ס"ת או כתבה ומיישב בזה דברי הרמב"ם בספר המצוות שאין מחלק רק משווה ביחד בין מי שקונה ס"ת או שישכור לסופר לכתוב לו יע"ש א"כ לכל הפוסקים אף דס"ת קדוש ושמות קדושים לא הוי כמו קדושת בה"ב שאסור בהנאה רק קודש שלא להביאם לידי בזיון ושמעלין בקודש ולא מורידין וכן השם הקדוש אסרה תורה שלא למחקו ושלא לאבדו והמוחקו עובר בלאו ולוקה דאמרה תורה בע"ז ואבדתם את שמם והיינו לאבדם ועל זה כתוב לא תעשון כן לשם כו' זה קדושת השם הקדוש דאסור למוחקו וכן כל בזיון של שם הקדוש הוא ענף מלאו זה וצדקו דברי פמ"א:

ג) **אמנם** מה דקשיא לו לפ"ז אמאי צריך לגוד מקום שהשם כתוב על הקורה מעל"ע עובי' החתיכה של קורה הא משום בזיון הי' די לקלף רק מקום זה ששם כתוב עליו ולא מעל"ע יש לומר דכמו בשם קדוש בס"ת שצריך לתקנו אסרו הפוסקים לקלפו ומבואר בבה"ב בב"י סי' רע"ו בשם רשב"ש שאינו מסכים עם הקולפים כי שמא עי"ז מקרע הקלף ויהי' מחיקה טעם שני שמא הדיו נכנס מתחילה לתוך עובי קלף וכשקולף נשאר חצי שם בתוך עובי' תחת הקלף וחציו במה שקולף יע"ש ואפשר שמזה הטעם גם בשם שבכרעי המטה ובשם שעל הקורה אמרו יגוד מקומו היינו מלמעלה למטה וכל עובי' דהוי כמו קידור השם בס"ת וזה כהש"ך סי' ער"ה או' ג' בשם שבס"ת שצריך לתקנו אוסר לקלוף רק לקדור וסובר דקידור עדיף מקולף וכן כאן בקורה ודו"ק. איברא דשני הטעמים שכתב רשב"ש שייך בקלף שהוא דק אבל לא בקורה שהוא עב הרבה והבן אך י"ל כיון דלפעמים נכתב על נסר דק ע"כ לא חלקו חז"ל וגזרו ואמרו לעולם יגוד ויקוץ ויגנוז שלא יבוא השם לידי בזיון ובזה נתיישב ג"כ מה דקשה לו משבת קט"ז אזל כתבא אזלא קדושתו א"כ די לקלוף את השם וכל עובי' יהי' מותר ולפי הטעם שכתבתי א"ש

מאד ודו"ק ועיין לקמן או' ח' דיש לומר דבמקום שהי' כתוב השם ב"ה אף אם יקלוף אותו משם נשאר אותו המקום קדוש עכ"פ שאם יעשה שם איזה בזיון או יכתוב שם איזה דבר הוי בזיון להשם הקדוש אשר הי' שם מתחילה באותו המקום ודו"ק .

ד) **ועיין** בנוב"ת סי' ק"פ דבערכין (דף ו') איירי שנכתב השם על הקורה לשם קדושת השם דאל"כ כל שם שנכתב שלא בכונה עיקר כש"ך סי' רע"ו או' י"ב דמותר למחקו לצורך תיקון יע"ש ולכאורה מה תיקון יש למחוק שם שעל כרעי מטה או שעל הקורה וצ"ל דאם לא ימחוק יהי' בזיון השם להיות כתוב על כרעי מטה או על קורה המתגלגלת בשוק או באשפה ואפילו אם יבנה בבנין הוי נמי בזיון לשם אם יתן הקורה עם השם בבנין ואם נכתב שם לשמה אסור למחקו אפילו שהוא צורך תיקון כמו שפסק הש"ך ע"כ אמרינן שם יגוד אבל אם לא הי' נכתב לשמה הי' מותר למחקו כדי שלא יהי' בבזיון והוי המחיקה תיקון וע"כ כתב שם בנו"ב במטבע אשר טבעו בו השם שפיר כתב הט"ז באו"ח סי' של"ז או' ט"ז להתיכן מחמת שלא נכתב לשמה וכדי שלא יהי' השם בבזיון דיד הכל ממשמשים במטבעות וזה הוי בזיון השם ע"כ מה שהתיכם ונמחק השם הוי תיקון ושם שנכתב שלא בכונת השם מותר למחוק כדי לתקן כמו שפסק הש"ך יע"ש ובנדון הפמ"א הוי נמי נכתב השם שלא נתקדש השם ע"כ מקיל הפמ"א:

ה) **ופ"ח** כתב שאע"פ שלא נתקדש השם לוקה על מחיקתו מן התורה והביא ראי' מהא דכתב השם על הכלים דמסתמא לא נתקדש ואפילו הכי כתב הרמב"ם דלקי על המחיקה ומה דבעינן לקדש השם היינו לענין ס"ת שיהי' כשר יע"ש וזה דלא כדברי הנו"ב שהבאתי לעיל באו' ד' דאיירי בנתקדש השם דאל"כ בכלים ובקורה הי' מותר למחקו כמו שכתב הש"ך דלצורך תיקון שרי וזה הוי תיקון כדי שלא יבוא השם לידי בזיון ונראה לי דפ"ח אין חולק על הש"ך וסובר נמי דלצורך תיקון מותר אם לא נתקדש השם אך סובר דבכלים וכרעי מטה וקורה אין המחיקה צורך תיקון דהא יכול לתקן שלא יביא השם לידי בזיון ע"י שיגוד ויקצוץ מקום השם יגנוז ודו"ק:

ו) **ובמחנה** אפרים הלכות ס"ת הביא את הפ"ת וכתב שבהגהות מיימוני בפ"ו מה' יסודי תורה ה"ו כתב בשם רא"ם דכל דלא נתקדש השם מותר למחקו ומדברי הרמב"ם בפ"ו מיסודי תורה ה"ו שכתב ס"ת שכתבו מין שורפין אותה ואת אזכרותי' שבה מפני שאינו מאמין בקדושת השם ולא כתבו לשמו אלא שהוא מעלה בדעתו שזה כשאר דברים והואיל ודעתו כן לא נתקדש השם משמע מדבריו שכל שלא כתבו בכונת קדושה אין בו משום איסור מחיקה מן התורה עכ"ל יע"ש ומלשון זה שכתב המ"א שאין בו איסור מחיקה מן התורה משמע אבל איסור דרבנן יש אף שלא נתקדש וע"כ צ"ל כן דהא

הרמב"ם בהלכה ח' כתב כתבי קודש כולם ופירושיהם כו' אסור לשרפן או לאבדם בידים ואם מאבדם מכין אותו מכות מרדות הרי אף דלא כתבו בקדושת השם איכא עכ"פ איסור דרבנן ובהא דכתב דאם כתב מין מצוה לשרוף היינו כדי שלא יהי' שם לאפיקורסים ולמעשיהם ע"כ לא אסרו רבנן בזה ואדרבה מצוה איכא ודו"ק. ובזה א"ש מה שתמוה לכאורה שכתב הרמב"ם אבל ס"ת שכתב נכרי יגנוז כו' וקשה הא עכו"ם אדעתי' דנפשי' עביד ואינו כותב לשמה וגס אינו בקשירה וכתיבה כמבואר בגיטין מ"ה ותוס' שם ד"ה והא כו' א"כ לא נכתבו אזכרות לשמה ואמאי אסור לאבדם וצ"ל כמו שכתבתי דאף שם שלא נכתב לשמה אסור מדרבנן לאבד ולמחוק וא"ש פסקי הרמב"ם ז"ל:

ז) **אמנם** מפשטות לשון הגמי"י נראה שאף איסור דרבנן ליכא שכתב דכל דלא נתקדש השם מותר למחקו משמע דמותר אפילו מדרבנן א"כ קשה עליו משם שנכתב על כלים ועל כרעי מטה ועל הקורה דמבואר בגמרא דאסור למחקו וצ"ל דאיירי שנכתב שם לשמה כמו שכתב בנו"ב שהבאתי באו' ד' אך עדיין הא עכו"ם שהתנדב קורה ועכו"ם לא כתב לשמה ואפשר לומר דאיירי דישראל כתבו אך עדיין קשה דהא כל כתבי קודש ופירושיהם דאסור לאבדם וע"כ צריך לומר דהגמי"י דכתב דשם שנכתב שלא לשמה דמותר למחקו אייר לצורך תיקון וכמו שכתב הש"ך דלצורך תיקון מותר אבל שלא לצורך אפשר דסובר כפ"ח דהוי איסור תורה או אפשר דסובר דלא הוי רק איסור דרבנן ואפשר דגם הש"ך סובר דלא הוי רק איסור דרבנן ודו"ק:

ח) **ועיין** עוד במחנה אפרים שם שכתב וז"ל אמנם מה שהסופרים קולפים השם וכותבים במקום ההוא תיבה אחרת התוס' בערכין ו' אוסרים בכל מקום השם להנות ולכתוב תיבה אחרת הגם דיש לדון בדבריהם דאמרינן אזלא כתבא אזלא קדושה כבשבת קט"ו מ"מ נראה דאף התוס' לא אמרו אלא כשנכתב השם בקדושה ובכונה אבל שלא בכוונה כגון במתכוין לכתוב יהוד' וטעה ולא הטיל בו ד' כיון דיכול למחקו בודאי דיכול לכתוב על הגרר ועל המחק כל מה שרוצה יע"ש לכאורה נראה מלשון זה דשם אסור בהנאה כמו קדשי בה"ב אבל ז"א רק הכונה דאסור משום קדושת השם אם במקום שהי' שם יכתוב תיבה אחרת הוי בזיון השם ונקטו לשון הזה והכונה כדי שלא לבזות את השם הקדוש שהי' במקום ההוא כך נראה לפרש לפי שיטת הפמ"א ודו"ק אבל להלכה למעשה צע"ג אם לפסוק כפמ"א וע"ע במחנה אפרים באיזה אופן הוי שלא לשמה:

ידידו מחו' הדוש"ת אלטר יחיאל לעבענצאהל ראבד"ק.

סימן קכג

שוכט"ס לכבוד ידידי הרה"ג בנש"ק כו' מו"ה אליעזר יהושע הלוי עפשטיין שליט"א אבד"ק ראקוב והגליל:

א) הגיעני מכתבו נדון המשפט שבא לפניו שקנה ראובן שלשים חביות חמאה משמעון ושלח לו דבר פשוט דהוי קנין כמו שכתב כת"ה ומה שטוען ראובן כי מחמת המס שחשב שיתיקר ע"כ קנה וטעה בזה שלאחר שקנה הסחורה לא עלה המס ואם הוי ידע זאת לא הוי קנה גלל כן רוצה לבטל המקח גם זה אינו טענה כלל כי אף אם הוי אומדנא דמוכח לא הוי מהני לבטל המקח דאומדנא צריך להיות משני צדדים עיין תוס' ב"ק (ק"י) כתובות (מ"ז) ועיין בשו"ת ח"צ סי' מ"א באמצע התשובה שם ובנוב"ק סי' פ"ח ד"ה ומעתה כו' ובמל"מ הלכות זו"מ פ"ו ה"א באריכות ובתשובה אחת הוכחתי שגם הר"ן הולך בשיטה זו דבכתובות הקשה הר"ן אמאי באם הי' לה מומים והטעה אותו אין לה כתובה ותוספת וגרושה שהטעה את הכהן יש לה כתובה הא הוי אומדנא דאם הוי ידע הכהן שהיא גרושה לא הי' נשאה ותירץ דבמומים חזקה אין אדם מתפייס במומים וכיון שהטעה אותו מהני אומדנא של הבעל דהא גם האשה סברה וקבלה שבאם יתוודע לו יגרשה בלא כתובה אבל בחייבי לאוין סברה שיערב לו המקח אף באיסור ויתפייס וע"כ טעמו משום דבעינן אומדנא משני הצדדים ועיין בספרי ח"ד בשו"ת סי' כ"א מדין אומדנא משני צדדים ודברים שבלב אמנם בנ"ד א"צ לזה דהא ליכא אומדנא כלל אף מצד אחד וכיון דלא התנה הוי דברים שבלב דהא אף גילוי דעת לא הי' ודברים שבלב לא הוי דברים ע"כ המקח קיים:

ב) והפשר שעשה אחיו לוי עם ראובן הקונה שיקח בחזרה חמשה עשר חביות אף שלא הי' לו רשאה משמעון המוכר הפשר קיים דהא כשבא לביתו וסיפר לשמעון שהתפשר עם ראובן אף שצעק עליו למה עשה כן אבל כיון דלא כתב תיכף לראובן שאין מתרצה בפשר שעשה לוי בשמו א"כ סוף כל סוף הסכים לפשר כדי שלא יצטרך לבוא עם ראובן לפני כסא המשפט דהא חמשה חביות ששלח לו בחזרה קבלם ומכרם הרי דהסכים לפשר אך עשרה חביות שעכבם ראובן אחר הפשר שמונה חדשים ולא שלחם בחזרה לשמעון א"כ לא קיים הפשר ונשארים אצלו כפי השער שקנה אצלו דהא ראובן בעצמו ביטל הפשר וראי' עוד דהא מודה שהתחיל אח"כ למכור קצת מהם וא"כ מה לו לשמעון בדבר העלילה שהי' לו לראובן מחמאה ומה לו לשמעון על הוצאות שהוציא ראובן בערכאות הא הסחורה הי' שלו ובשלו הפסיד וז"ב ומה שתובע שמעון המוכר רבית בעד מה שעכב ראובן מעותיו בעד החמאה אף שדעת הסמ"ע סוף סי' פ"א בחו"מ שאם בא

זמן הפרעון ולא שלם והרויח במעותיו יכול לתבוע אותו אמנם דעת הש"ך דזה דוקא בפקדון ועיין בנתיבות שם שפסק כן ועיין בפ"ת ועיין בט"ז שם ועיין סי' רצ"ב ומה שהביא בי"ה בתיקון ד' ארצות גבי פסידא דשוקא המנהג שלא לפסוק כן ובפרט מי יודע אם הרויח ראובן בהמעות ומי יודע אי איכא פסידא דשוקא ע"כ אין בטענה זו ממש:

ידידו הדוש"ת בלונ"ח

אלטר יחיאל נעבענצאהל

ראבד"ק:

סימן קכד

א) כתב הב"י באו"ח סי' קנ"א בסוף וז"ל כתב המרדכי בפ"ק דשבת בשם ר"מ אינו יודע איסור גמור להשתמש בעליות ביה"כ כמו שכתב ר"י דאפילו גגין ועליות דעזרה לא נתקדשו מיהו יש ליזהר מלהשתמש שמה תשמיש קבוע של גנאי כגון לשכב שמה ומהרי"ק סי' קס"א כתב בשם המרדכי ושמא דומה לעליות היכל שנתקדשו כבפרק צולין פ"ו ומקדש מעט שלנו יש לנהג בו מקצת קדושה מעין קדושת היכל עכ"ל וכן פסקינן בש"ע פי' קנ"א ונראה לפע"ד לומר דבהתנו מתחילה להשתמש בעליה שרי דהנה כל מה שאסור להשתמש בביה"כ עצמו המבואר בסי' קנ"א הוא רק מדרבנן וסמכו על קרא דביה"כ הוי מקדש מעט אך יש לומר דהוי איסור תורה כיון דבנו ביה"כ לגבוה הוי נדר שלא להשתמש בה תשמישים אחרים אך אם התנו להשתמש אין כאן איסור נדר ולא נשאר רק איסור דרבנן וזה בתוך ביה"כ אבל עליה שמרדכי רוצה לאסור מכח ספק להשתמש בעליה וכיון דהתנה הוי רק ספיקא דרבנן ולקולא והמרדכי לא אסר רק בלא התנה כך נראה לפע"ד ועיין בפמ"ג או"ח קנ"א מש"ז או' א' שמפורש בדבריו דבהתנה לא הוי רק איסור דרבנן יע"ש ודו"ק ועפ"י זה יש להבין הדין דמבואר בש"ע סי' קנ"ד סעי' ב' דשוכרים בית ומתפללים שמה אין לו דין ביה"כ ולכאורה נראה דמותר להשתמש בתוכו כל הדברים המבוארים שם דאסור בביה"כ אבל אם לא בנו לביה"כ רק שכרו מותר וכן כתב בנוב"ת או"ח סי' י"ז שהביא כן בשם הלבוש וכן מבואר במש"ז או' א' סי' קנ"ד דהבין כן בכונת המחבר יע"ש והטעם נראה לפע"ד דכיון דשכרו לא שייך לו דאסור משום נדר ולא הוי רק מה שאסרו רבנן במקדש מעט משום דאמרה תורה ומקדשי תיראו וביה"כ הוי מקדש מעט ואסרו רבנן רק בקנו אבל שכרו לא הוי רק כמו עראי ולא דמי למקדש ולהיכל ואף לפי מה שהביא שם בשערי תשובה בשם ספר אחד

דבתוכו אסור אבל בעליה מודה דמותר דאין לאסור רק דומיא דהיכל ושכירות אין דומה להיכל וכן מבואר שם בט"ז יע"ש:

ב) ורמ"א בסי' ק"נ סעי' ב' כתב בשעת הדחק מותר להתפלל בבית אע"פ שדרים בעלי' וציין שם על מהריב"ח הובא בב"י ריש סי' קנ"ד אשר מזה פסק המחבר בסי' קנ"ד סעי' ב' שהבאתי דשכרו מותר ואמאי כתב רמ"א אף בבנו מותר כאן וצ"ל דכמו דמתיר מהריב"ח שם אף להשתמש בתוכו כיון שרק שכרו לפי דעת לבוש ונוב"ת ומש"ז שהבאתי לעיל או' א' ה"ה בבנו עכ"פ על עליה מותר כיון דלא הי' ביכלתם לבנות ביה"כ בגובה ומצפים לרחמי שמים שיהי' להם רשות לבנות הוי רק עראי והוי כמו התנו ועכ"פ על עליה מותר ואפשר דסובר רמ"א דגם בשכרו אין מותר רק בעליה כמו שהבאתי לעיל בשם שע"ת וכן נראה שם דעת הט"ז יע"ש ודו"ק:

ג) ובד"מ סוף סי' קנ"א הביא את מהרי"ו בפסקיו שכתב מי שיחד בית לביה"כ דמותר לשכב ולישן עליו דאף למרדכי דאוסר היינו דוקא בביה"כ הנבנה מתחילה לכך דהוי דומיא להיכל אבל בית שהי' מתחילה חול רק אח"כ יחד אותו לא הוי דומיא דהיכל ומותר ופסק כן רמ"א בש"ע בסוף סי' קנ"א בלי שום חולק, וט"ז שם או' ד' כתב דכ"ש אם בשעה שבנה בביה"כ בנה בית דירה בעלי' דמותר כונתו דהוי כמו התנה תיכף לכך יע"ש ואף דמבואר בש"ע דלהשתחמש בבה"כ לא מהני תנאי אך כבר כתבתי באו' א' בשם הפמ"ג דאם התנה תיכף לא הוי רק איסור דרבנן וזה בגוף ביה"כ אבל בעליה כיון דכל איסור תשמיש היא רק ספק א"כ הוי סד"ר ומותר כך נראה טעמו של הט"ז איברא דלא ידעתי מה זה שכתב דהוי כ"ש הא זה לא דמי כלל להא דרמ"א וצ"ע:

ד) אמנם כפי הנראה חולק המ"א על הט"ז דכתב שם באו' י"ז דאם נבנה מתחילה לביה"כ לא מהני שום תנאי לשכב ולישן בעלי' כ"ז שהיא בישובו יע"ש ודו"ק ועיין במחצית השקל שם דמ"א סובר דרמ"א מתיר אף בתוכו כיון דלא נבנה מתחילה לביה"כ ואם נבנה מתחילה לביה"כ אף על עלי' אסור אף בהתנה יע"ש אך כבר חולק עליו בא"ר הובא במה"ש שם דפסקי מהרי"ו ורמ"א לא אירי כלל בהתנה אך עיקר ההיתר הוא משום דלא נבנה מתחילה לכך והי' מקודם בית דירה כי על כן מותר בעליה אף בלא תנאי ובתוכו אסור אפילו בהתנה יע"ש ועיין במ"א או' י"ח שהביא כנה"ג דמ"מ שומר נפשו ירחק מהיתר זה שכתב רמ"א ולכאורה אמאי ירחיק הא אפילו בבנה מתחילה לבית הכנסת להשתמש בעלי' לא הוי רק איסור דרבנן ורק מחמת ספיקו של המרדכי ומחבר לא כתב רק יש לזהר כו' א"כ כיון דחידש לן מהרי"ו דאם לא נבנה מתחילה לכך מותר ולא נמצא בפוסקים מי שחולק ע"ז ורמ"א פסק כן בפשיטות למה בע"נ ירחיק

מזה ואפשר דכונתו דאם עשה בית דירה על ביה"כ א"כ אין ביה"כ גבוה מכל הבתים ומבואר בסי' ק"נ דצריך ביה"כ להיות גבוה מכל הבתים ואפשר שזה הי' טעמו של הט"ז באו' ד' שכתב שנענש ע"ז והרי"ו ורמ"א לא התירו רק לשכב ולישן בעלי' אבל לבנות בית על עליות ביה"כ אף שלא נבנה מתחילה לביה"כ אף בהתנה אסור כיון דסוף סוף אין ביה"כ גבוה עי"ז ודו"ק אמנם משמעות המ"א דבע"נ יחמיר במה דכתב רמ"א להתיר לשכב וישן שמה ודו"ק:

ה) **וראיתי** בפמ"ג באשל אברהם סי' קנ"א א' י"ח שכתב על הא דכתב המ"א דבע"נ יחמיר דאפשר ביחיד העושה ביה"כ לצרכו בביתו אפשר דמותר לשכב ולישן בעליה יע"ש שהביא ראי' מהעי' ב' שכתב בש"ע דקדושת בהמ"ד היינו דרבים דומיא דמקדש אבל הקובע בה"מ לעצמו אין לו קדושה כ"כ וכ"ש דמותר לשכב ולישן בעליה ע"כ בזה אף בע"נ א"צ להחמיר. ולפי מה שהבאתי יש ליישב המנהג שנוהגים כעת בבתי התפלה שקורין קלויז שמשתמשים שמה כל הדברים המבוארים לאיסור בסי' קנ"א בביה"כ וביה"מ ובקלויז המנהג לעשות בכל ערי ישראל ואין פוצה פה אמנם אם חבורא שוכרים הקלויז יש היתר מהא דסי' קנ"ד שהבאתי באות א' ואף אם בנו קלויז יש היתר מהא דסי' קנ"ג סעי' ב' בביה"מ דיחיד דחבורא הוי כמו יחיד דהא כל מי שאין מחבורא שלהם רשות בידם שלא להניחו לבוא שמה ולא מיקרי רבים רק שנעשה לכל בני העיר ולכל אדם שרוצה להתפלל שמה אף שמעיר אחרת זה הוי ביה"כ ובה"מ של רבים ועיין במגילה ג' מכאן סמכו בית רבי כו' הא דיחיד הא דרבים יע"ש ודו"ק ובפרט דלכך לא קראו ביה"כ ולא ביה"מ ושינו השם לקרות קלויז על דעת להיות מותר להשתמש והוי כמו התנה ואף דלבה"כ של רבים לא מהני תנאי אבל בזה בודאי מהני תנאי וגלוי דעת שאין מקדישו לא לבה"כ ולא לביה"מ ועיין בנוב"ת או"ח סי' י"ז שכתב וז"ל והנה יחיד שמניח להתפלל בביתו במנין מסתמא אינו מקדיש לקדושת ביה"כ ופוק חזי מאי עמא דבר שאין נוהגין בו קדושת ביה"כ כלל ואף שלא התנה בפירוש כן מסתמא הוי כהתנה הואיל ונוהגין בו מנהג חול ולא עדיף משוכרים בית לזמן המבואר בסי' קנ"ד סעי' ב' ומבואר בלבוש דאין בו קדושת ביה"כ כלל א"כ גם ביחיד שמניח להתאסף בביתו להתפלל שם הוי דרך אקראי דכל שעה ושעה יכול למחות בידם מלכנוס בביתו אם לא כשהקדיש ביתו לקהל כמבואר בסי' קנ"ג סעי' ז' בהגה עכ"ל יע"ש. ומה שכתב דאף שלא התנה הוי מסתמא כהתנה כן מבואר נמי בט"ז סי' קנ"ג סוף או' א' יע"ש ושדי חמד הביא שבעיקרי הד"ט סי' ח' הביא בשם חוות יאיר סי' נ"ט דבעה"ב המייחד חדר לאורחים להתפלל שמה כו' ושכן ראה נגידים שיש להם מנין קבוע בביתם בכל יום ויום

ולא עלה על לב אדם שינהגו קדושה באותו הבית יע"ש ונראה דקלויז נמי כן הוא ודו"ק בכל זה:

סימן קכח

ב"ה יום א' משפטים תרצ"ב סטניסלאב.

שוכט"ס לכבוד ידידי הרה"ג המפורסם חכם השלם כו' מו"ה ישראל יוסף לויא שליט"א האבד"ק קולומיא והגליל:

א) הגיעני מכתבו בעובדא שביום עש"ק לסדר בא הודיעהו מלבוב שאמו כבדה עליה מחלתה והיא מסוכנת ודרשו שבנה מקולומיא יבוא תיכף לשם ומחמת שידע שהצוג יבוא לבובה בליל ש"ק והשיב ע"י טעלפאן שלא יבוא רק במש"ק וביום השבת הורע מצבה והודיעו עוד הפעם ע"י טעלפאן שאמו דורשת במפגיע שיבוא תוכף ויסע בש"ק ואמרה בזה"ל לאז מאן טעלפינירען מיין זאהן קיין קולומיא ער זאל תיכף קימען אין נישט ווארטען אויף מש"ק איך פיל אז עהר וועט שטעהן בייא מיר וועט מיר בעסער ווערען כשמעו זאת שלח ע"י עכו"ם לקנות בילעט והוא הניחו על הספסל בוואגאן כדי שיקח אותו הקאנדוקטער שלא יצטרך לטלטל מוקצה ונסע לבובה בש"ק וכבואו שמה שמחה אמו ודברה עמו כמה פעמים ודברי' אחרונים היו השי"ת קאן נאך העלפין וכעבור שעה חדא מתה יכת"ה האריך והביא שפוסקים מתירים וממילא שאסור להחמיר ע"ע שלא יהי' נדון כשופך דמים ולעבור על כאו"א והיטב אשר כתב כת"ה ועיניו שפיר חזו כל דברי פוסקים אחרונים המתירים וראוים המה לסמוך עליהם ואין לי מה להוסיף על דבריהם רק שלא אהי' כעונה אמן יתומה אמרתי לעיין במקור הדין בש"ע ואין בית המדרש בלא חידוש:

ב) באו"ח סי' ש"ו סעי' ט' מבואר דאסור לומר לעכו"ם שילך חוץ לתחום בשבת אחר קרובי המת שיבואו להספידו אבל חולה דתקף לי' עלמא ואמר שישלחו בעד קרוביו ודאי שרי וזה נובע ממרדכי פ"ג דשבת הביאו הב"י ולכאורה משמע דם פא שהתיר קאי אירישא שאוסר ע"י עכו"ם בזה מתיר בסיפא היינו שישלח ע"י עכו"ם והתירו רק שבות דאמירה לעכו"ם אבל ע"י ישראל אסור לשלוח משום איסור תחומים אף דלאחר יב"מ ג"כ לא יעבור רק איסור דרבנן זה חמור טפי שבות שיעבור ישראל בעצמו במעשה משבות דאמירה לעכו"ם שאין ישראל עושה מעשה ועוד דע"י עכו"ם לא הוי רק שבות דשבות אמירה לא הוי רק שבות ותחומים לא הוי רק שבות אמנם לפי הטעם היתר שכתבו משום שלא תטרף דעתו של חולה וכתב בתוס"ש דהוי בכלל פ"נ יע"ש וכ"כ

הפמ"ג בא"א או' י"ח והגהות ל"ש ולפי זה אף איסור תורה ואף ע"י ישראל מותר כיון דנחשב לפ"נ אך לפע"ד נראה להביא ראי' דלא התירו בזה רק שבות דרבנן ולא איסור תורה שהרי בב"ב קנ"ו אמר ר' לוי קונין קנין שכ"מ בשבת משום שמא תטרף דעתו עליו ועיין שם בתוס' ורא"ש הביא דברי המפרש שדוקא בשכ"מ שנותן כל נכסיו כיון דלא בעי קנין רק ששכ"מ רוצה וכיון דקנין זה לא מעלה ולא מוריד אבל היכי דבעי באמת קנין לא התירו בשבת אף בשכ"מ ורא"ש חולק ע"ז דאף היכי דבעי קנין התירו משום שלא תטרף דעתו התירו איסור קנין דרבנן ועפ"ז הביא בהג"א בשם א"ז דמותר להשכיר בשבת לשלוח רץ בשבת אחר אוהבו משום שלא תטרוף דעתו של שכ"מ התירו איסור תחומים דרבנן וכן כתב בהגמי"י בפ"ב דשבת דחולה שחלה ובקש לשלוח אחר אוהביו בשבת דשרי לי' להשכיר רץ ולהתנות אפילו בשבת שלא תטרף דעתו כדאמרינן בב"ב קנ"ו קונין קנין בשבת כו' הרי דלא למדו היתר זה רק לדעת התוס' ורא"ש דקונין משכ"מ משום שלא תטרף דעתו אבל לפוסקים שהביא רא"ש דקנין אסור א"כ סוברים נמי דאסור ג"כ לשלוח בשבת לאוהבו מזה מבואר דגם הג"א והגמי"י לא התירו רק איסור דרבנן כמו קנין אבל לא איסור תורה דטעם זה דאמר ר' לוי בב"ב שלא תטרוף דעתו לא הוי בכלל פ"נ רק איסור דרבנן מתירים ודו"ק:

ג) **ומבואר** נמי מהג"א והגמי"י דלאו דוקא שבות דאמירה לנכרי התירו רק שבות שישראל בעצמו עושה נמי מותר משום שלא תטרוף דעתו דהא למדו דינם מהא דר' לוי ושם שכ"מ בעצמו עושה השבות דקנין ולא עוד דשם שני ישראלים עושים ועוברים כל אחד על השבות המקנה והקונה אפילו הכי מותר בשכ"מ ובדינם שהתירו לחולה לשלוח בעד אוהבו אפילו הוא שליח ישראל אין עיבר רק ישראל אחד איברא דישראל השליח עובר שהולך הרבה תחומים והוי כמה שבותים ואיך למדו מקנין בשבת דשם ליכא רק לכל אחד שבות אחד ואפשר שיש לחלק בין שבות אחד לשני שבותים אך כבר כתבו אחרונים היכי דהרבה שבותים המה משם אחד לא הוי רק כמו שבות אחד ועוד דמוכח מדבריהם דאפילו שבות שישראל עושה נמי מתירים דהא סתמא כתבו מותר לשכ"מ להשכיר רץ כו' ולא כתבו רץ עכו"ם מזה משמע דאף רץ ישראל נמי שרי ואפילו נאמר דכונתם רץ עכו"ם הא נמי ישראל בעצמו עובר על שבות דשכירות פיעל הרי דישראל בעצמו מותר לעבור על שבות ועוד מוכח מדבריהם דהתירו לעבור אפילו על שני שבותים דהא אף ברץ עכו"ם איכא שני שבותים חדא איסור דשכירת פועל וחדא דאמירה לעכו"ם אפילו הכי התירו ובספר הרי בשמים האריך לחלק בדין זה בין ב'

שבותים ובין שבות א' ולפלא בעיני דהא מבואר בדבריהם דמותר אף להשכיר רץ אפילו אי נימא דאיירי ברץ עכו"ם היכא שני איסורים:

ד) **ולפי** מה שכתבתי מבואר היטב כמו שכתב הגאון המחבר מנורה הטהורה הא דמבואר בסי' ש"ו סעי' ט' במחבר דמותר לשכ"מ לשלוח בשבת בעד קרוביו הכונה אפילו שליח ישראל היכי דליכא שליח עכו"ם יע"ש ולפי מה שכתבתי באו' ג' דבריו אמיתים וברורים מאד והא דנקט המחבר שליח עכו"ם ברישא לרבותא דאף שליח עכו"ם אסור לשלוח לבוא להספידו אבל בסיפא אף שליח ישראל מותר ודו"ק ולפ"ז ה"ה דמותר לקרוב לבוא בשבת על מסלת הברזל אם השכ"מ שולח אליו שיבוא וראוי הוא לסמוך עליו כי הי' גאון קדוש מפורסם בדורו ועוד ראי' דאין חילוק בין שליח עכו"ם דאם ליכא עכו"ם מתירים הג"א והגמי"י לשלוח אפילו ישראל דהא במחנה אפרים ה"ש סי' י"א כ' דפועל עכו"ם יש לו דין שליחות אפילו מן התורה אמרינן שש"א כמותו כיון דשכרו למלאכה זו יע"ש וכיון דהתירו לשכור רץ הוי ממש כמו שמשלח בעצמו עובר איסור תחומים אמנם יש לומר דבאיסור שבת לא שייך כלל שליחות מן התורה דהא עכ"פ גופו של המשלח שבת ונח כמו שכתבו אחרונים בית מאיר וישועות יעקב וכבר דברתי מזה בספרי ח"ד בתשובה ושם כתבתי דמל"מ חולק על סברא זו יע"ש ועוד יש לומר דסברתם לא שייך רק בעשה דשבתון אבל בלאו דלא תעשו מלאכה לא שייך סברא זו ודו"ק:

ה) **ולכאורה** דברי המחבר בש"ע סי' ש"ו סעי' ט' דמתיר לשלוח בעד קרוביו בשבת כמו שכתבו הג"א והגמי"י צ"ע דהא המה למדו דינם מהא דב"ב קנ"ו מהא דר' לוי ורק לשיטת תוס' ורא"ש שכתבו דר' לוי איירי במתנת שכ"מ שצריך קנין וקונין בשבת אבל למפרשים דאיירי ר' לוי במקום שאין צריך קנין רק מחמת שרוצה השכ"מ ומתירים כדי להפיסס דעתו כיון דלא מעלה ומוריד הקנין כמו שהבאתי באו' ב' א"כ אסור לעבור על שבות כדי שלא תטרוף דעתו וממילא דאסור לשלוח אחר קרובו בשבת ורבנו המחבר בחו"מ סי' רנ"ד הביא דעה ראשונה בסתם דהא דקונין בשכ"מ בשבת משום דבמתנות שכ"מ א"צ קנין והביא דעת תוס' ורא"ש אח"כ בשם י"א א"כ דעתו לפסוק כדעה ראשונה ואיך פסק בסי' ש"ו דמותר לשלוח שליח בשבת דהא דין זה תלוי בשני דעות שהביא בחו"מ שם ועיין שם בסמ"ע ובש"ך וזה לכאורה תמוה מאד:

ו) **ונראה** ליישב דסובר רבינו ב"י לפרש הסוגיא דב"ב על דרך שפירש הרא"ם הביאו בשיטה מקובצת שם דבשבת יש סברא לאסור אף בלא קנין דכיון דבאמירה לחוד קונה הוי אמירה קנין ואסור לקנות בשבת קמ"ל ר' לוי דמותר כדי שלא תטרוף דעתו אבל קנין חליפין לא דהא די באמירה שעושה קנין בשכ"מ ולמה לן להוסיף קנין שאין צריך כן

הוא פירוש הרא"ם והרמב"ם והמפורשים שהביא הרא"ש שהוא דעה ראשונה שהביא המחבר הולכים נמי בדרך זה דאמירה בשכ"מ כיון דעושה קנין הוי מקח וממכר דאסור בשבת רק דאנו מתירים שלא תטרוף דעתו רק בזה חולקים על רא"ם וסוברים דגם קנין חליפין מותר דהא לא מעלה ומוריד הקנין חליפין כיון דכבר קנה באמירה לחוד ובזה סוברים שלא כרא"ם דאוסר ולפ"ז כבר נשמע מר' לוי כיון דהתיר מתנות שכ"מ בשבת אף דאמירה עושה קנין והוי שבות א"כ חזינן דכדי שלא תטרף דעתו מותר לעבור על שבות וא"ש מה שפסק באו"ח סי' ש"ו להתיר שבות והא דאסרו הדעה ראשונה במתנת שכ"מ אם יש נפקותא בקנין כגון שכותב כל נכסיו ומפרש שלא יחזור בו אם יעמוד משום דהמה סוברים דבזה ליכא הטעם שלא תטרוף דעתו דהא יכול ליתן במתנה ואם יעמוד ולא יהי' רצונו לחזור מי יכופו שיחזור ע"כ אסרו קנין במתנה כזו דליכא הטעם שלא תטרוף דעתו ועוד יש לומר דדעה ראשונה בחו"מ רנ"ד סוברים נמי דמותר לעבור שבות כדי שלא תטרוף דעתו של שכ"מ ואף לפי פירושם שם בב"ב לא נשמע זאת כמו שכתבתי המה למדו דין דסי' ש"ו מגיטין בגט של שכ"מ דאמרינן תיחוד ותפתח שאף שיש שם קנין וגירושין בשבת מותר כדי שלא תטרוף דעתו וזה הראי' הביא הרא"ש שם בב"ב יע"ש:

ו) **ולענין** הלכה בנ"ד כבר הביא כת"ה את מנורה הטהורה שמתיר והביא ג"כ שהרי בשמים סי' פ"ט מתיר רק בתנאי כמו בנ"ד שחולה בעצמו בקש זאת שיבוא הקרוב אצלו ובאמת כן הוא מבואר בהגמי"י שהבאתי לשונו לעיל או' ב' שכתב חולה שבקש כו' מבואר מזה דאם בא טלוגרם סתם שיבוא ולא נכתב בו ששכ"מ מבקש זאת שיבוא אסור לו לקרובו ליסע וז"ב מאד דעיקר תלוי באם ידענו שחולה בקש זאת אז יש לחוש שלא תטרוף דעתו ומחויב ליסע ולדעת תוס"ש ופמ"ג ול"ש שהבאתי לעיל הוא בכלל פ"נ ובודאי מחויב ליסע עיין לעיל או' ב' וכת"ה הביא את ספר מחזה אברהם להגאון מבראד שמתיר אך ג"כ בתנאי שחולה בעצמו שלח אחריו הוא דמותר אבל אם לא ידע החולה מזה רק אחרים שלחו אליו שיבוא מחמת שאביו מסוכן אסור ליסע כמו שכתב בהרי בשמים ומפלפל שם עוד ומביא ראי' דאף שני שבותים מותר מהא דקיי"ל בגט שכ"מ אם א"א בתיחוד ותפתח מותר לטלטל הגט וליתן לה בשבת אף דאיכא שני שבותים משני שמות גירושין שבות אחד טלטול מוקצה שבות שני והעלה להלכה דמותר לנסוע במסלת הברזל אף הרבה פרסאות דהכל הוא רק משם אחד היינו הרבה תחומים ומותר שלא תטרוף דעתו וחקר עוד דלשיטות הר"ן דמרבה בשיעורים הוי כמרבה באיסורים כיון דיוצא בנסיעה זו כמה פעמים חוץ לתחום הוא שני שבותים משם אחד מותר כמו

בגט שכ"מ תיחוד ותפתח יע"ש וראיתי בספר מצפה ארי' תנינא סי' כ"א שכתב שפשטה הוראה זו להתיר יע"ש אך מה שהאריך בראיות דהוי פ"נ ואפילו איסור תורה מותר אין בראיותיו ממש אמנם הראי' שהביא מיולדת אף שהיא סומא מדליקין לה נר בשבת משום דאיתובי מיתבא דעתה לפע"ד גם ראי' זו ליתא דכיון דחולה שיש בו סכנה דיש לה פחד לישב בחושך הפחד פועל הרבה על עצביה כבנדה ט' וש"ע סי' קפ"ד סעי' ח' בודאי יכולה לבוא לידי סכנה והוי פ"נ אבל שיבוא הקרוב אצלו לא הוי פ"נ רק חז"ל התירו שבות כדי שלא יבוא לידי טרוף דעת ועיין בשו"ת מהרש"ם ח"ד סי' נ"ד שכתב דיש לצדד ולהתיר והביא את השו"מ שמתיר אך נראה דיש למורה לחקור היטב דלפעמים שיש אוהב או קרוב שאף שרוצה השכ"מ שיבוא אליו אבל אין מתגעגע כ"כ עליו רק רוצה לראותו ואף אם לא יבוא לא יהי' לו מזה טרוף דעת בודאי אסור לנסוע אבל אם המורה יבין שהוא קרוב כזה שיש לחולה געגועים עליו ויש לחוש שלא תטרוף דעתו כמו בנ"ד אז יש להתיר לו:

ידידו הדוש"ת בלונ"ח אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק:

סימן קכו

לכבוד **ידידי הרב המאוה"ג כו' מו"ה אברהם מרדכי סאפרין** נ"י אבד"ק **ואסלאב ודומ"צ** דק'

דילוטין:

א) בדבר הס"ת שאות ל' משם הקודש הקו שלמעלה נפסק ואינו ניכר היטב הנפסק ועוד מדיו הלמ"ד הזה נמשך על הגויל ואותיות מראה שאינו שחור כדיו רק הוכהה מראה הגויל שבין אותיות ועי"ז נדבקו אותיות השם אך שאותיות ניכרים היטב לכל מחמת ששחורים יותר ומראה שנדבקו ע"י אין שחור כ"כ רק הוכהה מראה שנתפשט קצת מדיו שבאותיות על הגויל שביניהם כמו געפלאסען ונסתפק כ"ת אם מותר לגרר הדביקות שבין אותיות השם הקדוש וגם אם מותר להעביר הקולמוס על קו הנפסק מלמ"ד של השם ולתקנו ועל התשובה הבטחתיו ועתה באתי למלאות הבטחתי. הנה אם נפסק אות משם ולא נפסל שרק שריטה דקה שאין הנפסק ניכר להדיא באופן שהוא כשר שניכר האות יש לומר שאסור להחמיר ולתקן בהעברת קולמוס כיון דא"א לצמצם ובודאי יעבור הקולמוס גם על הכתב ועי"ז נחשב כתב תחתון כנמחק ואסור למחוק אפילו מקצת אות משם הקודש כמבואר בפוסקים דהוי כחצי שיעור ובתשב"ץ הובא בק"ס סי' י"א או' ב' כתב כיון שס"ת כ"כ ישן והולך למחוק כו' יש לאסור להעביר דיו על שם הקודש דקיי"ל

כתב על גבי כתב חייב משום דמוחק התחתון עכ"ל והקשה עליו בק"ס הא דין זה הוא דוקא בדיו על הסיקרא אבל בדיו ע"ג דיו מבואר שם בגמרא דפטור דאין כאן מוחק עיין גיטין י"ט ולפע"ד נראה דכונת תשב"ץ הוא דוקא אם התחיל להתיישן ועי"ז נתאדם קצת האות ואינו שחור כ"כ בזה אם מעביר הקולמוס הוי מוחק כתב התחתון והוא מוחק דדומה להא דאמרינן בגמרא שם דיו על גבי סיקרא חייב בשבת משום מוחק ומשום כותב ודו"ק וכן מתרץ בשו"ת שדה יהושע והביא שם עוד את טטו"ד ח"א סי' רנ"ו שכתב דהעולם נוהגים היתר להעביר הקולמוס על השמות הקדושים ואין פוצה פה ומצפצף והטעם אף דשם נכתב בכל מיני צבע יש בו קדושה ואסור למחקו אבל אם נכתב בדיו ונמחק הדיו ונשאר אדמימות אמרינן אזל כתבא אזלא קדושה יע"ש וצ"ע כיון דלדעת המתירים כל אות אם נתאדם קצת מחמת שנתיישן כשר עיין בח"ס יו"ד סי' רנ"ו א"כ לא אזלא עוד הקדושה ואם מעביר קולמוס הוי מוחק אות משם הקדוש:

ב) ולכאורה אפשר לומר דתשב"ץ איירי אף בשם שאותיותיו שחורים כמו שהיו בשעת כתיבה אפילו הכי אסור להעביר הקולמוס דכתב עליון מוחק כתב תחתון ולא קשה מה שהקשה הק"ס דבשבת דיו עג"ד פטור דשאני שבת דבעינן מלאכת מחשבת וכיון דלא תיקן ולא הועיל בזה מאומה דעדיין נשאר אות כמו שהי' מקודם אין כאן שום מלאכה וזה כונת רש"י פטור שהרי הוא כבתחילה לא כתב ולא מחק אבל בשם הקודש כיון דכתב שני מכסה כתב ראשון ואין נראה עוד שפיר כתב תשב"ץ דהוי מוחק ומאבד שם הראשון ואסור ואף דבשם שנכתב שלא לשמה סובר ר"י דמעביר עליו קולמוס ומקדשו (גיטין כ') ואמאי הא מוחק כתב שנכתב בראשונה והוי מוחק השם שאני התם דנכתב שלא לשמה ומותר למחקו ולתקנו כבש"ך רע"ו או' י"ב אבל בנכתב לשמה אסור להעביר דהוי מוחק אמנם לדעת הפ"ח דאף בשם שלא נכתב לשמה אסור למחקו ע"מ לתקנו קשה מר"י דמתיר להעביר קולמוס הא הוי מוחק כתב הראשון ועיין במ"א הס"ת שהאריך בשיטת הפ"ח וע"כ צריך לומר דכתב על כתב לא הוי מוחק ומותר בשם הקודש דבשם אין איסור המחיקה רק דרך השחתה ואף במוחק ע"מ לתקן אסור בשם שנכתב לשמה כבש"ך סי' רע"ו או' י"ב היינו דכיון דבשעה שמוחק באותו רגע נשחת השם אף שעושה לתקן אח"כ מקרי מקלקל ועובר על ל"ת כן לשם כו' אבל בכותב כתב ע"ג כתב דבזמן שכותב מוחק שמכסה כתב אחרון את הראשון אבל אין זמן מחיקה קודמת לכתיבה ומחיקה וכתיבה באים כאחד ואין השחתה וקלקול כלום ועל אופן כזה לא אמרה תורה לא תעשון כן כו' ע"כ גם התשב"ץ אינו אוסר דיו על גבי דיו רק כפי מה שכתבתי היכי דכתב הראשון הוכהה מחמת שנתיישן ואז הוי כדיו על גבי סיקרא דחייב משום מוחק

אמנם לפי הטעם שכתבתי אף בדיו ע"ג סיקרא נמי לא מיקרי מוחק בשם כיון דהמחיקה וכתיבה באים כאחד אין כאן השחתה וקלקול השם אף דגבי שבת הוי מוחק אבל בשם לא אסרה תורה מחיקה כה"ג כמו שכתבתי דאין כאן השחתה וקלקול ודו"ק:

ג) **אמנם** הנוב"ק סי' א' כתב טעם אחר דכתב ע"ג כתב בשם לא הוי מוחק דכתב שם רוב ס"ת תו"מ שכתב ישן מעבירין עליו קולמוס להצהיר הכתב ולחדשו והוא דבר מצוי בכל יום וכן מבואר באו"ח סי' ל"ב סעי' כ"ז ובמ"א או' ל"ח ל"ט דלא הוי בתו"מ שלא כסדרן וכן בשמות הקודש מותר להעביר קולמוס כמבואר בשו"ת הרא"ש וכתב שם הטעם דכיון שעושה לנאיתו וליפותו כתב התחתון לכך אין מבטל כתב התחתון ובטל עליון לגבי תחתון ונשאר כתב תחתון כהלכתו יע"ש ולפי דבריו נראה דבדיו ע"ג סיקרא הוי מוחק בשם הקודש דסיקרא כיון דלא הוי מין דיו ולא שייך לומר דבטל כתב עליון גבי תחתון ונשאר תחתון כהלכתא דטעם זה לא שייך רק שתחתון הוי נמי דיו רק שהוכהה מראיתו ודו"ק עכ"פ הנו"ב חולק על תשב"ץ ומתיר להעביר קולמוס על השם לחדשו ואין כאן מוחק כתב תחתון רק מיפה אותו וכן מבואר עוד בנוב"ק סי' פ"ה באהע"ז יע"ש ובספר ק"ס סי' י"א או' ב' ג"כ כתב להתיר דלא כתשב"ץ וכ"כ בפ"ת יו"ד סי' רע"ו או' ו' והביא מנוב"ת סי' קפ"א שאעתיק לקמן באו' ד' ולא ידעתי מדוע לא הביא שכן מבואר בנוב"ק או"ח סי' א' ואהע"ז סי' פ"ה להדיא ועיין בק"ס שם ושו"ת שדה יהושע דגם משום מנומר אין לפסול בזה יע"ש באריכות. ובדבר המחלוקה שבין הש"ך ופ"ח שהבאתי לעיל או' ב' נראה לפע"ד דפליגי בפלוגתת הפוסקים דש"ך סובר כפוסקים דצריך לקדש השם מדאורייתא ע"כ סובר דשם שלא נתקדש מותר למחקו ע"מ לתקן דאין בו קדושה כ"כ והפ"ח סובר דס"ת וכן שמות א"צ קידוש רק מדרבנן ע"כ סובר דאין חילוק כלל בין נכתב בקדושה או לא כיון דמדאורייתא קדוש אסור למחקו אף ע"מ לתקן דרבנן לא אמרו לקדש רק להחמיר ולא להקל עיין בשדי חמד מערכת כ' סי' קמ"ט באריכות בענין קידוש ס"ת ושמות אי הוי מדאורייתא או רק דרבנן:

ד) **והנני** לבאר דברי הנו"ב שמשם למד הפ"ת להתיר דלא כתשב"ץ דבנוב"ת סי' קפ"א שחצבו אבן לראש פינה על ארון הקודש בביה"כ לפרט אחד א' צבאות ויש מערערים ע"ז כתב הנו"ב היכי שישראל שוכר עכו"ם שיכתוב לו לכל השיטות לא חיישינן שכתב השם לע"ז וא"צ גניזה אך אין קורין בס"ת שכתב העכו"ם שלא קדש השם לשם קדושת ס"ת עוד כתב שם דנכרים שאינם מכירים בכתב אשורית כי אם הישראל מרשים לו על האבן בדיו ועכו"ם לא עשה רק מעשה קוף בעלמא ולא הי' מבין מה כותב כי לא ידע פירושם של האותיות בודאי ליכא למימר שחשב מחשבת ע"ז ולא צריך גניזה לכל

הדעות וז"ב לפע"ד דעכ"פ סובר הנו"ב דדין של שם זה כשם שלא נכתב כקדושת השם עוד כתב שם ומה ששאל אם מותר לצפות שמות הללו הנחצבים על האבן והמה בולטים ואינם ניכרים שפיר עד שמחפים בזהב כדי שיהיו נראים ונקראים אם יש בזה חשש מוחק את השם עכ"ל לכאורה מה מסתפק בזה הא הנו"ב הסכים עם הש"ך דכל שם שלא נכתב בקדושה מותר למחקו לצורך תיקון ובנ"ד הוי צורך תיקון לקרותו יפה וצ"ל דסובר הנו"ב דזה לא מיקרי תיקון כ"כ והבן. עוד כתב שם לפי מה שכתב הנ"י אם זרק זהב על אותיות השם בס"ת שנכתבים בדיו פסול דכתב שעליו מבטל כתב תחתון לפי שמוחקו ואסור לקרות בו וכונתו דאף ביחד אסור לקרות בו משום קנס שמחק את שם הקודש ולפי דבריו דהוי בזה מוחק א"כ בנ"ד יש לאסור משום דבמה שמצפה אותם בזהב מוחק אותם אך אחר העיון נראה להקל דבשלמא התם דהיו כתובים בדיו ועתה בא לצפם בזהב דפסלם בודאי הוי מוחק כיון דפוסל את השם דמה לי פסלו מה לי מוחקו אבל כשהי' תחילה נכתב בצבע אחר דפסול א"כ אף שמחפו בזהב אין זה מוחק דמה חילוק יש מה שהי' תחילה בצבע אדום או צבע אחר ועתה מצפו בצבע אחר או בזהב הא הכל הי' שלא בדיו ופסול ואין זה מוחק והקשה שם על הש"ע או"ח סי' ל"ב סעי' ג' דאם זרק זהב על אות משם הקודש אסור להעביר הזהב דהוי מוחק השם הלא שם הקדוש שנכתב בדיו כשמעביר הזהב נשאר הכתיבה בדיו כמו שהי' בתחילה ואין זה השחתה במה שמעביר ממנו הזהב אדרבה עלויי קא מעלי לשבח דכל זמן כשהי' הזהב עליו הי' פסול וכשמעביר הזהב נתכשר כהלכתו ולמה נחשב זאת למוחק ותירץ דשם הכונה על כתב של זהב שמשחת כתב של זהב כשגררו וזורקו מאבד אותיות השם שנכתבו בזהב אף שנשאר השם בדיו שנתגלה ונתכשר מ"מ אותיות מהזהב חלפו והוי בזיון לאותיות השם של זהב יע"ש ולכאורה צריך עיון מה בכך שמאבד אותיות של זהב הא אותיות הללו לא נכתבו בקדושת השם רק זרק עליו זהב ליפותו והנו"ב סק כש"ך דכל שלא נכתב בקדושה מותר למחוק ע"מ לתקן והכא במה שגורר הזהב מתקן השם שנכתב תחתיו בדיו וצ"ל דסובר הנו"ב דוקא למחוק מותר אבל כאן הזהב בעת שגורר שהוא דבר גוש הולך לאיבוד והוי בזיון טפי ממחיקה ואסור. ולפע"ד נראה טעם אחר דאסור משום דבעת שגורר הזהב מאות א"א שלא יגרר ג"כ מדיו שנכתב בקדושה שתחתיו א"כ מוחק קצת משם הנכתב בקדושה וכבר כתבו הפוסקים דאף מקצת מאות אסור למחוק ואף דהוי דבר שאין מתכוין הא זה הוי פ"ר ואף לפוסקים דפ"ר דלא ניחא לי' מותר היינו באיסור שבת אבל לא בשאר איסורים כמו שכתבו הפוסקים ועוד כבר כתבתי בתשובה והוכחתי דבמחיקת שם הקודש אסרו אפילו בדבר שאין מתכוין וא"ש ודו"ק:

ה) **ומה** שנדבקו אותיות השם מחמת התפשטות הדיו על הגויל אך ניכרים היטב האותיות מחמת ששחורים יותר מהמראה אשר ביניהם שאין שחור כ"כ רק שהוכהה מראה הגויל פשוט וברור שמותר להפרידם כמבואר ביו"ד סי' רע"ו דמותר להפריד אותיות בשם הקודש הדבוקים ועיין בנו"ב אהע"ז סי' פ"ה מה שהאריך בענין כזה. ואחר שכתבתי זאת מצאתי בספר ערך ש"י אהע"ז סי' קכ"ה שכתב וז"ל בנדון השאלה שע"י טשטוש נמשך רשימה מהיו"ד למטה בפ"א ואינו שחור כגוף הפ"א יש סעד להקל מתשובת נו"ב באהע"ז סי' פ"ה דאם גוף האות משחיר יותר מהטשטוש שנמשך אח"כ מחמת שנתלחלח במים או ע"י טפת דיו שנפל מ"מ כיון שגוף האות משחיר יותר וניכר היטב כשר בגט במקום עיגון דלא חשוב קלקול לגוף האות וא"כ הכא יש להתיר אף לכתחילה לתקן ע"י מחיקה דיש כמה צדדים להקל בלאו הכי דקצת פוסקים ס"ל בגוף אות שנדבק יותר מהצורך דא"צ תיקון כלל וזה דעת קרית ספר הובא במהרלב"ח והרבה פוסקים ס"ל דאם נדבק אחר שנגמר האות בהכשר מותר לגרור ולא חשוב חק תוכות ובג"פ סי' קכ"ה או' ל"א מחשיב שיטה זו לס"ס והכא יש לצרף דעת הנו"ב שהבאתי שכל שגוף האות שחור יותר וניכר היטב לא הוי מדינא קלקול האות וכיון שכתבו הג"פ ובית מאיר דלגרר דבר לא הוי חק תוכות מדאורייתא רק מדרבנן בודאי יש לסמוך על נו"ב בדרבנן לגרר הנגיעה ובפרט בתפילין דהוי דיעבד שלא להצריך גניזה לדבר שבקדושה כמבואר בח"מ וב"ש באהע"ז סי' קכ"ה עכ"ל יע"ש:

ידידו הדוש"ת בלונ"ח אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק:

סימן קכז

ב"ה יום ב' נשא מ"ז למב"י תרצ"ב סטניסלאב.

כבוד **ידידי הרה"ג בנש"ק כו' מו"ה משה אליקום בריעה רובין שליט"א מק' צאנז**:

א) **מכתבו** הגיעני בדבר שנתחדש כעת מאשינדל לכבות הלעקטער שנעשה בעץ חור מצד אחד וחבל וטבעת מצד השני ובאמצע החבל תלוי משא כבד והצד שיש בו חור נותנים על השאלטערי ותוחבים הדד שסובבים בו בחור לחבר העץ ושאלטאר יחד וחבל עם הטבעת שבצד השני נותנים בנר התלוי למעלה במנורה הטבעת וכ"ז שנר דולק מחוברים ככה הכל יחד ואח"כ נתדלק ונגמר הנר ואין הטבעת על מה להאחז נופל הטבעת וחבל עם המשא למטה ומכבד על השאלטער ובכח זה מסבבו ומסגירו ונכבה הלעקטער ויש מורים להתיר לעשות כן ביו"ט כדי שיכבה הלעקטער וטעמם דלא הוי רק גרם כבוי דמותר וכ"ת האריך והעלה לאיסור ורוצה לדמות לדעת חו"ד

בזה. והנני לתשובתו דבשבת (דף ק"כ) אמרינן תנא נר שאחורי דלת פותח ונועל כדרכו ואם כבתה כבתה לייט עלה רב כו' מ"ט לייט כו' א"ל בהא אף ר"ש מודה דאביי ורבא דאמרו תרווייהו מודה ר"ש בפ"ר ולא ימות [פירש"י והכא נמי הרוח מכבהו וכן פירש בחידושי מאירי שם] אמר רב יהודה פותח אדם פתחו כנגד המדורה בשבת לייט עלה אביי כו' לעולם ברוח מצויה מ"ס גזרינן אטו רוח שאינו מצויה ומ"ס לא גזרינן פירש"י דרוח מצויה אין דרך להבעיר האור ולא הוי פ"ר ופליגי אי גזרינן אטו ר"מ דהוי פ"ר ובתוס' ורא"ש הביאו בשם ר"ח ור"י פירוש אחר על הא דנר שאחורי דלת אך לדינא שני הפירושים אמת ולא פליגי רק בפירוש של אחורי דלת ובש"ע או"ח סי' רע"ז פסקינן כשני הפירושים יע"ש אמנם צריך להבין מ"ט דתנא דאמר נר שאחורי דלת פותח ונועל הא שפיר קאמר רב דמודה ר"ש בפ"ר דאסור ולפירש"י אפשר לומר דתנא איירי דלא נשב רוח וליכא פ"ר ורב גזר אטו פ"ר כמו דפליגי רב יהודה ואביי בכנגד המדורה וא"ש אמנם לפי פירוש ר"ח ור"י לא איירי תנא כלל שרוח מכבהו רק שדלת מכבהו אך אפשר דלתנא דמתיר איירי ג"כ דיש לומר דמה שפותח הדלת אין מוכח כ"כ לומר שבודאי מכבה ולא הוי פ"ר רק רב גזר אטו לפעמים יהי' פ"ר ודו"ק:

ב) **ועיין** בשבת מ"ד ר"ש אמר כל הנרות מטלטלין חוץ מהנר הדולק בשבת ופירש"י טעמו שמא בעת שהולך ומטלטל הנר בבית יכבה ותמהו על רש"י הא בגמרא שם מ"ו ס"ד לומר טעם זה ודחו דהא ר"ש סובר דבר שאין מתכוין מותר אלא אמר רבא משום דהוי בסיס לדבר אסור ואמאי כתב רש"י במשנה טעם שנדחה בגמרא עיין במ"א סי' רע"ו או' י"א שהניח דברי רש"י בצ"ע ולפע"ד נכונים מאד דברי רש"י לפי מה שכתבתי באו' א' דבנר גזרינן דשא"מ אטו פ"ר א"כ נשאר באמת הטעם דהוי ס"ד לומר שמא יכבה הנר ולא קשה הא סובר ר"ש דשא"מ מותר א"כ אם ילך עם הנר בביתו בנחת ליכא פ"ר ולמה אמר ר"ש אין מטלטלין משום דגוזר שמא ילך במרוצה ויהי' פ"ר כמו שאמרו רב ואביי דגזרינן בנר אטו פ"ר ומה שדחו בגמרא טעם זה משום דאזלינן כמ"ד דלא גזרינן אטו פ"ר כתנא דשם וכרב יהודה ולדידהו שפיר מקשינן למה איסר ר"ש לטלטל בביתו אף בנחת הא ליכא פ"ר ודשא"מ מותר אבל לפי האמת דפסקינן כרב ואביי דגזרינן בנר אטו פ"ר א"ש הטעם דהוי ס"ד מעיקרא דלכך אמר ר"ש דאין מטלטלין נר הדולק משום שמא יכבה וגזרינן אטו פ"ר ע"כ כתב רש"י טעם זה ודו"ק וכבר כתבתי מזה בספרי ח"ש סי' ס"ו יע"ש:

ג) **אמנם** קשה על הסוגיא (דדף ק"כ) הא אפילו ברוח שאינו מצויה לא הוי רק גרם כבוי במה שפתח הדלת נגד הנר ולמה אסרו הא קיי"ל גרם כבוי מותר כמבואר במשנה

ובגמרא ובש"ע סי' של"ד סעי' כ"ב וכבר העיר בזה במ"א סי' תקי"ד או' י' יע"ש ונראה לפע"ד דהא דאסרינן שם משום דיש לחוש דבעת שפותח הפתח נגד הנר יבוא רוח בעוד שפותח בכח הראשון דזה הוי מעשה ממש ולא גרמא כמו באו"ח סי' קנ"ט סעי' ט' לענין מים הבאים מכח ראשון שפתח הברזא לענין נ"י וביו"ד סי' ז' לענין שחיטה וראי' לזה מסוף פרק כירה דתנן שלא יתן לכלי מים תחת הנר ליפול שם נצוצות משום דמכבה ובגמרא אמרינן אע"ג דגרם כבוי מותר הכא אסור מפני שמקרב את כבויו וכתבו שם בתוס' בתירוץ הראשון דחיישינן שמא בעת שיגביה הכלי תחת הנצוצות יפלו שם הנצוצות והוי כבוי ממש ולא גרמא הרי כיון דבעת שאוחז הכלי בידו נפלו הנצוצות הוי כמו שכבה בעצמו וכן נמי כאן דכיון דתכף בעת שעדיין עוסק בפתיחת הדלת בא הרוח מיקרי מכבה כמו שעשה בידיו או ברוח שבפיו ממש ולא מותר מטעם גרם כבוי ודו"ק:

ד) **ובזה** יובן לן היטב רמ"א בסי' תקי"ד שכתב מותר ביו"ט להעמיד נר במקום שהרוח שולט כדי שיכבה אבל אסור להניח שם אם כבר הרוח מנשב [מהרי"ל] וסובר הרמ"א דהא דאסרינן בשבת ק"כ לפתוח דלת נגד הנר היינו משום דיש שם רוח מצויה וגזרינן אטו רשא"מ במת פתיחת הדלת והוי כבוי ממש ולא גרם כבוי כמו שכתבתי אבל להעמיד במקום שאין רוח כלל רק שרוצה בעת ובזמן שיבוא הרוח אח"כ יכבה הנר אף שיבוא אח"כ מותר דלא הוי רק גרם כבוי אבל להעמיד בעת ובזמן שכבר הרוח מנשב אסור דזה הוי כמו שמכבה בעצמו ולא גרם יע"ש ועיין במ"א שם או' י' ודו"ק:

ה) **אמנם** המ"א שם חולק על רמ"א וסובר דהא דאמרינן שם לא יפתח אדם פתחו נגד הנר איירי אף שאין רוח רק שיבוא אח"כ ג"כ אסור אך הקשה בעצמו אמאי אסור הא לא הוי רק גרם וגרם כבוי מותר ותירץ דגרם כבוי לא שרי רק למנוע שלא תשרף יותר אבל לכבות מה שדלוק כבר בזה גרם כבוי אסור יע"ש וסברא זו למד המ"א ממה שתרצו קצת ראשונים הא דאמרינן בסוף כירה דאסור ליתן כלי עם מים תחת הנר לקבל הנצוצות בשבת משום כבוי אף דגרם כבוי מותר ועיין במ"א סי' רס"ה או' ח' שהביא התירוצים שכתבו ראשונים לפרש מה דאמרינן שם בגמרא דאסור ליתן כלי אף דגרם כבוי מותר שאני הכא שמקרב כבויו משום דחיישינן שיתחיל ליתן המים וקודם גמר הנתינה יפלו ומכבה בידים או שמא יגביה הכלי בשעת נפילת הנצוצות וכתבו עוד תירוץ השלישי דהכא אין דבר מפסיק בין הנצוצות והמים אלא האויר והמים תחת הנצוצות ממש אבל בטלית [דמתירים בשבת ק"כ לתת מים] אין המים תחת האש ממש כדי לכבותו אלא מן הצד ואין האש נופל על המים להדיא וכתב המ"א סי' רס"ה שזה התירוץ עיקר יע"ש ומתירוץ זה למד המ"א שכתב בסי' תקי"ד דהיכי דגורם לכבות מה שדלוק כבר גרמא זו

אסור ע"כ אסור בנצוצות בשבת מ"ז ובטלית מותר בשבת ק"כ ששם המים מצד הטלית שלא יתפשט הדליקה ולא לכבות מה שדלוק. ומה שכתבו בתוס' ורשב"א והוסיפו הטעם בנצוצות משום שאין הפסק בין הנצוצות להמים רק אויר לחוד הא די לומר משום שהמים מכבים מה שדלוק מכבר מה לנו אם יש הפסק או לא אבאר אי"ה לקמן:

ו) **והנה** הרמ"א תופס לעיקר שני תירוצים ראשונים. שכתבו תוס' ורשב"א בכירה מ"ז בנצוצות א"כ אפילו אם גורם לכבות מה שדלוק כבר ג"כ גרם כבוי מותר ע"כ שפיר פסק בהי' תקי"ד דמותר לחת נר אף שיודע שאח"כ יבוא רוח ויכבה דהוי גרם כבוי מותר כמו שהבאתי דבריו באו' ד' והא דאמרינן לא יפתח אדם הדלת נגד הנר שם החשש דתכף בשעה שעוסק בפתיחת הדלת יבוא הרוח ויכבה דזה הוי מעשה ממש ולא גרמא כמו שכתבתי באו' ג' אמנם המ"א תופס לעיקר פירוש ותירוץ השלישי שכתבו תוס' ורשב"א כמו שמבואר בדבריו בסי' רס"ה ע"כ חולק על רמ"א וכתב דכל גרמא דמכבה מה שדלוק כבר אסור כמו דאמרינן בדף מ"ז בנצוצות וזה הטעם בדף ק"כ לא יפתח כו' משום שיבוא הרוח אחר שיפתח ויכבה דזה אסור בגרמא ודו"ק ולכאורה נ"ד תלוי בפלוגתת הפוסקים דלדעת רמ"א מותר ולמ"א אסור משום דמכבה הלעקטער ממה שדלוק כבר גרמא כזו אסור ודו"ק:

ז) **אמנם** נראה לפע"ד דאף לדעת המ"א ואף שפסק כתירוץ השלישי שבתוס' ורשב"א דלכבות ממה שדלוק אסור בגרמא אפילו הכי בנ' מותר דהנה כבר כתבתי לעיל סוף או' ה' לדקדק למה כתבו תוס' ורשב"א בתירוץ השלישי בנצוצות משום שאין הפסק בין הנצוצות והמים רק האויר ע"כ אסור והא בלא סברא זו שפיר כתבו לחלק בין נצוצות לטלית דבטלית אין גורם לכבות מה שכבר דלוק מותר אבל בנצוצות שגורם לכבות מה שכבר דלוק ע"כ אסור אך הדבר נכון שבתוס' שם הקשה ג"כ ממשנה (דף ק"כ) דשרי לעשות מחיצה בכלים שיש בהם מים ואף דיתבקעו אח"כ כשיבוא האש וא"כ המים מכבים את האש שכבר דלוק עיין בש"ע סי' של"ד דאף דודאי יבקעו וע"ז כתבו לתרץ דשאני בכלים כיון דיש הפסק כלים בין האש למים כלומר דאדם העושה המחיצה בהכלים לא פעל עוד לכבות האש רק כשבא האש לכלים מזה יבקעו הכלים ויפלו המים על האש שדלוק לכבות א"כ הוי האדם רק גורם דגורם ע"כ מותר אבל בנצוצות דליכא הפסק בין הנצוצות למים רק אויר א"כ אדם הנותן המים לכלים גורם כשיפלו הנצוצות למים שיכבו והוי חד גורם ע"כ אסור נמצא לפ"ז דגורם לגורם אף לכבות מה שדלוק כבר מותר אף לדעת המ"א דפוסק כתירוץ השלישי דזה לכל הפוסקים מותר לכבות בגורם דגורם אף נר שדלוק כבר כבמשנה עושים מחיצה בכלי חרס חדשים שיש בהם מים

יע"ש בתוס' שבת מ"ו ובמשנה שבת ק"כ ותבין וזה נ"ד דהוי כמה גרמות דישראל הוי רק גורם אחד במה שנותן החבל שיש בו המשא על הנר ונר הנדלק גרם שעי"ז שכבר נגמר ולא נשאר על מה לסמוך הטבעת נופל למטה והחבל עם המשא הוי גורם שלישי שעי"ז נסגר השאלטער וסגירת השאנטער הוא גורם רביעי שעי"ז נכבה הלעקטער וכיון דיש לאחר גרמת אדם עוד שלשה גרמים אח"כ לכבות לכ"ע מותר גרם כבוי אפילו בדלוק מכבר כבמשנה דמותר לעשות מחיצה בכלי חרס חדשים שיש בתוכן מים ובזה מודים כל הפוסקים והבן וחילוק זה מצינו בע"ז פ' ובש"ע יו"ד סי' קכ"ה דכח עכו"ם אוסר היין אבל כח שלישי אין אוסר וכן במקוה אם באו המים לתוכו ע"י כח אדם פסול אבל הבאים ע"י גרמא דגרמא כתב מהרש"ק שכשר ועיין בשו"ת נטע שורק יו"ד סי' ע"ד באריכות מזה ועיין בשו"ת מהרש"ם ח"א ג"כ לענין מקוה מזה ועיין בשו"ת הרי בשמים ח"ב סי' קל"ג שכתב ג"כ דאף דאם באו המים למקוה מכח אדם פסול אבל ע"י כח כחו כשר ועיין בחולין י"ז דכח כחו לא הוי ככחו והבן:

ח) **אך** עדיין יש בנ"ד אף לדעת רמ"א טעם לאסור דהא מבואר באו"ח סי' של"ד סעי' כ"ב שכתב שם המחבר להתיר גרם כבוי כתב רמ"א במקום פסידא וזה הוא דעת המרדכי והכונה במקום פסידא היכי שנפלה דליקה כמבואר שם שאחז בה דליקה וכן כתב בחידושי מאירי שם ובנ"ד דמדליק לכתחילה לא נחשב פסידא להתיר גרם כבוי וא"ל דלא בעינן מקום פסידא רק בגרם אחד אבל בגרמא דגרמא כמו בנ"ד מותר אף שלא במקום פסידא דהא כתב כן על הא דעושים מחיצה בכלי חרס חדשים מלאים מים וכבר כתבתי באו' ז' דזה הוי גרמא דגרמא וע"ז כתב רמ"א דוקא במקום פסידא. איברא דרמ"א לכאורה סותר א"ע דבסי' תקי"ד שהבאתי לעיל או' ד' מתיר בפשיטות להעמיד הנר ביו"ט במקום שרוח שולט הרי דמתיר גרם כבוי אף שלא במקום הפסד אך דיש ליישב דבסי' תקי"ד שם יש ספק עוד שמא לא יבוא רוח אבל בסי' של"ד שם בודאי יגרום כבוי ע"כ בעינן שם דוקא במקום פסידא ובנ"ד אם אירע לפעמים שלא יכבה אף דעפ"י רוב יכבה דומה לסי' תקי"ד דמתיר רמ"א אף אם לא במקום פסידא אבל אם לעולם ע"י משינדל זה יכבה דומה להא דסי' של"ד דאין להתיר רק במקום פסידא ובנ"ד לא נחשב לפסידא לענין זה דהא לא נפל דליקה רק מדליק לכתחילה דאסור גרם כבוי:

ט) **אמנם** עדיין יש לומר אף דאם אירע לפעמים במשינדעל שלא יכבה שכתבתי לעיל דכה"ג מתיר רמ"א בסי' תקי"ד אף שלא במקום פסידא יש לכאורה להעיר על דינו של רמ"א דאף מה שהקשה שם עליו במ"א או' י' מסוגיא דשבת ק"כ דגזרינן רוח מצויה אטו רוח שא"מ אף שכתבתי לעיל או' ד' דמשם לא קשה כ"כ שסובר רמ"א דלא אמרינן שם

דלא יפתח הדלת נגד הנר היינו ביש רוח מצויה דאז יש לגזור אטו רשא"מ אבל בליכא רוח כלל לא גזרו אך מה יענה רמ"א לסוגיא דשבת מ"ז גבי נצוצות דשם גזרינן שלא יניח כלי עם מים אפילו בערב שבת להכין לקבל נצוצות בנר בשבת ולכל הפירושים שכתבו שם בתוס' ורשב"א שהבאתי לעיל באו' ה' ואו' ו' אף שיוכל להיות שלא יבוא בשבת לגרם כבוי אפילו הכי אסרינן משום גזרה ואף בערב שבת אסרו להכין משום גזרה זו ואף בדינו של רמ"א לא שייך הטעמים שאסרו בנצוצות אבל דעכ"פ גרמא אסור בזה דהא להניח הנר במקום שרוח שולט הוי לכתחילה ולא הוי במקום פסידא א"כ יש לגזור כמו בנצוצות דהא אסרו בזה אפילו לא ידענו בודאי אם יבוא לידי גרמא כמו שאסרו בנצוצות:

י) **ויש** ליישב דבשלמא בנצוצות יש ספק אפשר שיבוא לידי כבוי ויעבור על איסור מכבה ע"כ אסרו בזה אף בער"ש אטו שבת ואטו שיבוא בשבת לידי כבוי כמו שכתבו שם בתוס' אבל בדינו של רמ"א אפילו אם יכבה הנר לא יבוא רק לידי גרמא אשר במקום פסידא מותר ע"כ לא גזרו רבנן בספק אף במקום דליכא פסידא וא"ש פסקא דרמ"א בסי' תקי"ד על נכון וראי' ברורה לזה דהא לכאורה יש להקשות בסוגיא דשבת נ"ז דשם מקשינן בגמרא על הא דאסרו משום נצוצות אמאי הא גרם כבוי מותר ומשני שמקרב את כבויו וכמו שהבאתי מה שפירשו תוס' ורשב"א דיהי' כבוי גמור ולא גרמא בעלמא ולפי שיטות המרדכי ומאירי ורמ"א דגרם כבוי אסור אף לרבנן דר"י ולא התירו רק במקום דליקה שהוא מקום פסידא מה מקשינן בגמרא על נצוצות דשרי משום גרם כבוי הא התם ליכא פסידא ושפיר אסרו במשנה להניח כלי עם מים לקבל נצוצות ואי דירא שלא יבוא לידי דליקה ע"י הנצוצות שיפלו מנר הא יכול להניח כלי בלא מים לקבל את הנצוצות א"כ שפיר אסרינן במשנה כלי עם מים אף דלא הוי רק גרם כבוי כיון דהוי לכתחילה וליכא פסידא אמנם הדבר נכון מאד דעיקר קושית הגמרא למה אסרו רבנן אפילו להניח ע"ש לצורך שבת משום גזרה שמא יניח בשבת בשלמא אי גרם כבוי אסור אפילו במקום פסידא כר"י א"ש אבל לרבנן דגרם כבוי שרי במקום פסידא לא הוי גזרו רבנן להניח בע"ש לגזור אטו שבת דהא שמא לא יבוא לידי גרם כבוי ואף אם יבוא אין כאן איסור חמור כ"כ דהא במקום פסידא מותר לעשות גרם כבוי כך הוא קושית הגמרא יע"ש ודו"ק ומזה מוכח כדעת רמ"א כמו שכתבתי ודו"ק ולפ"ז בנ"ד אף אם בודאי יבוא לידי כבוי ע"י המאשינדל לא הוי רק גרמא דגרמא דלא שייך כל הטעמים דאסרו בנצוצות רק דאסור לעשות כן ביו"ט משום דהוי לכתחילה ושלא במקום פסידא כמו שפסק רמ"א בסי' של"ד עכ"פ בערב יו"ט מותר להכין שיכבה ולא שייך הגזרה

שמא יעשה כן ביו"ט דהא משום פסידא אף ביו"ט מותר דלא הוי רק גרמא דגרמא וכבר כתבתי דכל דאין האיסור ביו"ט רק משום פסידא לא גזרינן עיו"ט אטו יו"ט:

יא) ומצאתי בכף החיים סי' תקי"ד שהביא שבא"ר ועוד קצת אחרונים פוסקים כרמ"א דמותר לכתחילה להעמיד הנר ביו"ט במקום שרוח שולט כדי שיכבה משום דגרם כבוי מותר אפילו בנר שדלוק וכתבו דאף דרמ"א בסי' של"ד אוסר גרם כבוי לכתחילה ולא התיר רק באירע דליקה משום פסידא דדליקה שאני התם דאירי בשבת דחמור אבל בסי' תקי"ד דאירי בירפ בזה פסק להתיר גרם כבוי אף לכתחילה יע"ש אך לפע"ד נראה דרמ"א אין מחלק להקל ביו"ט טפי משבת רק כמו שכתבתי לעיל:

ידידו הדוש"ת בלונ"ח אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק:

סימן קכח

שוכט"ס **לכבוד ידידי הרב הנעלה כו' בנש"ק כש"ת מו"ה יוסף מנחם רובין** שליט"א מצאנז:

א) הגיעני שאלתו בדבר הווארעס פלעשער אם מותר לשפוך לתוכם חמים בש"ק שיחזיק שמה החום והנני לתשובתו אסרו חז"ל להטמין בשבת אף בדבר שאין מוסיף הבל אך זה דוקא להטמין בכלי ראשון אבל בכלי שני מותר כבשבת (דף נ"א) וכן הי' רשב"ג אומר לא אסרו רק מיחם אבל פינה ממיחם למיחם מותר השתא אקורי קאי מיקר לה ארתוחי קא מרתח לה יע"ש וכן פסקינן בש"ע או"ח סי' רנ"ז ועיין שם בט"ז או' ה' ומ"א או' י"ד וממילא בנ"ד באם שלא יסתום המגופה ויניח הווארם פלאש כך פתוח יתקרר הנשפך כמו בכל הכלים רק אחר שסותם בהשטאפער ואז מתחיל הטמנה בדבר המעמיד חום ואז הוי כ"ש ומותר:

ב) אמנם יש לכאורה לומר דזה לא הוי כלי שני דהא כתבו הפוסקים החילוק בין כ"ר לכ"ש דבכ"ש דפנותיה מקררות עיין בתוס' שבת א' ובפלאש הזה אין דפנות מקררות והוי כמו כלי ראשין אך זה טעות דהא דופני של הווארעס פלאש קרות המה ובעת שנשפך להפלאש מכלי ראשון נתקרר הנשפך מדפנות כמו בכל כ"ש רק אח"כ כשנסתם המגופה נשאר החמימות שהי' לתבשיל בעת ההוא ולא החום שהי' עוד בכלי ראשון והוי הטמנה לחום שבכ"ש וז"ב ופשוט:

ג) אך עדיין יש לאסור אף דהוי כ"ש דבתו"י שם הקשו על רבי דאוסר להטמין צונן וכי לא ידע מאביו רשב"ג שמתיר להטמין אף חמים בכ"ש וכ"ש צונן ותרצו דדוקא אם פינה למיחם אחר דאז מוכח מילתא שנתכוין ולא רצה להטמין בכלי ראשון רק פינה לכ"ש

א"כ לא שייך הגזרה שמא ימצא קדירתו צונן וירתיח ע"כ מותר אבל בצונן ממש דלא מוכח מלתא רצה רבי לאסור משום לא פלוג בגזירת הטמנה היכי דלא מוכח מילתא יע"ש ודו"ק ולפ"ז בנ"ד דלא שייך הסברא שכתבו בתוס' ישנים כמובן א"כ אף שהוא כלי שני ג"כ אסור כמו בכלי ראשון והבן:

ד) **אמנם** בראש יוסף שם בסוגיא ובמש"ז סי' רנ"ז או' ה' כתב דלהלכה קיי"ל בפינה ממיחם למיחם אף שלא בכונה לקרר ולא מוכח מילתא כלל שרי בכלי שני אף באופן ששפך מכלי ראשון לכ"ש בלי שום כונה רק מחמת שצריך כ"ר לתשמיש אחר שרי להטמין בכלי השני וזה דלא כתוספות ישנים וכתב שם במש"ז עוד יותר כל שהורק מן כ"ר שנתבשל בו ונתן לכלי ראשון ריקנית ועדיין יד סולדת בהכלי שנתן בו דאף דלענין בישול הוי לכלי שנתן דין כ"ר אפילו הכי בהטמנה מותר להטמין בו כיון דלא נתבשל בכלי זה יע"ש א"כ כ"ש בווארעס פלאש דמותר וז"ב ולפ"ז צריך ליישב קושית תוספות ישנים דקודם חזרה סבר רבי סברת תו"י ע"כ אף דצונן אסור אבל כ"ש מותר מטעם שכתב בתו"י אבל אחר שחזר בו וסובר דצונן מותר שוב א"צ לחילוק של תו"י רק כפשוטא דלא גזרו רבנן הטמנה רק בכלי ראשון שנתבשל בו אבל בכלי שני אף שהורק שלא בכונה לא גזרו וכן בצונן לא גזרו ושרי ע"כ פסקינן כן בש"ע בסעי' ה' ובסעי' ו' יע"ש:

ה) **ובר"ן** הביאו בב"י כתב ופסקינן כן בש"ע סי' רנ"ז סעי' ב' דאף דאסור להטמין בשבת בדבר שאין מוסיף הבל בכלי ראשון אפילו הכי מותר לשום כלי על התבשיל כדי לשמרו מן העכברים או שלא יטנף שאין זה כמטמין להחם אלא כשומר יע"ש ולכאורה קשה לפי מה שכתבתי דלהטמין בכ"ש אין חילוק כלל בכונתו ולעולם שרי דלא גזרו רק בכ"ר א"כ בכ"ר נמי צריך להיות האיסור בין בכונה ובין שלא בכונה וא"ל כיון דדבר שאין מתכוין הוא לכך מותר הא הוי פ"ר דמודה ר"ש דאסור ואנן קיי"ל כמ"א החולק על תה"ד ואוסר פ"ר אפילו באיסור דרבנן אך הדבר נכון דחז"ל לא אסרו גוף הטמנה רק דאסרו כונת הטמנה וגזרו דאם מטמין בכ"ר בכונה להעמיד החום אז אסור אבל אם אין כונתו לכך אף בכ"ר מותר להטמין ע"כ באם אין מתכוין להעמיד חום רק לשמור מעכברים אף דהוי פ"ר ואף לר"י דסובר דבר שאין מתכוין אסור הכא בהטמנה מותר דלא אסרו רבנן רק מתכוין להעמיד חום ודוקא במתכוין להעמיד בכלי ראשון אבל בא"מ לכך אף דממילא נשאר עי"ז החום שרי והבן:

ו) **וכיוצא** בזה מצינו אף באיסור דאורייתא דתנן בפ"ב דכלאים כל סאה שיש בו רובע ימעט אבל בפחות מרובע מותר לזרוע ורבינו בתוי"ט שם ד"ה ימעט האריך לתמוה איך

יכול פחות מרובע להיות בטל והא בניכר לא שייך ביטול והביא בשם ירושלמי וכן הביא בכ"מ בפ"ב דכלאים וכן פסק שם הרמב"ם בפ"ב ה"ו דכך קבלו חז"ל דלא אסרה תורה לזרוע שני מינים אלא דוקא אם רוצה ומכוין לזה לזרוע כלאים אבל אם רוצה לזרוע השני מינים שנתערבו ביחד והי' חפץ שלא יראה ולא ימצא מין השני אך שאין רוצה להטריח א"ע לברור מין אחד משני וזרעם יחד אבל לא התכוין להנות מכלאים מותר מן התורה ואין אסור רק מדרבנן משום מ"ע ובפחות מרובע דליכא מ"ע לא אסרו רבנן יע"ש וראיתי מי שהקשה ע"ז מה בכך שלא נתכוין הא הוי פ"ר דמודה ר"ש דאסור ולפי מה שכתבתי א"ש מאד דהכא אף ר"י מודה דדשא"מ מותר דלא אסרה תורה הזריעה של שני מינים רק דוקא אם מתכוין להנות מכלאים וכל דלא מתכוין להיות בשדה שלו כלאים אף דמתכוון לזרוע השני מינים שנתערבו יחד מותר דכך קבלו חז"ל בענין זה וזה ממש כמו שכתבתי לענין הטמנה בכלי ראשון ודו"ק:

ז) **והרמב"ם** בפ"ב דכלאים לכאורה תמוה מאד שכתב שם בהלכה א' וז"ל וזרע שנתערב בו זרע אחר אם היו אחד מעשרים וארבעה כגון שנתערבה סאה של חטים בעשרים ושלשה סאה של שעורים הרי זה אסור לזרוע את המעורב עד שימעט את החטים או יוסיף על השעורים ואם זרע לוקה עכ"ל והנה במה דמתיר שיזרע ע"י שימעט את הרובע ע"כ איירי באין כוונתו לזרוע כלאים כמו שכתבתי לעיל באו' ו' וממילא מה שכתב אם זרע ולא ממעט רק שיש רובע ממין אחר ג"כ איירי כה"ג דזרע ואין כוונתו לזרוע כלאים ולפי מה שכתבתי לעיל אין בזה רק איסור דרבנן משום מ"ע ואיך כתב הרמב"ם דלוקה ועיין לעיל או' ו' וא"ל דמ"ש לוקה כונתו מכות מרדות חדא דעל איסור מ"ע לא מצינו מכות מרדות ועוד הא מבואר בכ"מ בפ"ט דכלאים ה"ו דאף דבגמרא מצינו בכמה דוכתא דאמרו לוקה הכונה מכות מרדות אבל אין דרך רבינו להוציא מכות מרדות בלשון מלקות יע"ש וא"כ דברי רבינו צע"ג ואפשר לומר דכונתו דאם יש רובע אז באין כונתו על הכלאים אז ליכא רק איסור מ"ע אבל אם מכוין לכלאים אז לוקה ואף שכתב בפ"א דאף על חטה אחת ושעורה אחת לוקה קמ"ל כאן דלוקה דס"ד דבטל סאה של חטים בעשרים ושלשה של שעורים ע"ז כתב דלוקה דלא בטל משום דכל שניכר לא בטל כבחו"י שהבאתי לעיל באו' ו' ומה שכתב מקודם אסור לזרוע המעורב עד שימעט מרובע היינו באין כונתו לזרוע כלאים כמו שכתבתי באו' ו' או בפחות מרובע ליכא אף מ"ע ומותר אבל אם לא ממעט ויש רובע יש איסור בכל אופנים אם אין מכוין לכלאים איכא איסור דרבנן משום מ"ע וחם מכוין. לכלאים יש איסור תורה ולוקה ואפשר דכונתו

דאם אין ממעט מרובע וזרע כך א"כ חזינן דודאי ריצה וכונתו להיות כלאים בשדה ולכך אין ממעט ע"כ לוקה ודו"ק:

ח) **ומה** שהבאתי לעיל באו' ז' בשם כ"מ דאף מצינו בגמרא מאי לוקה מכות מרדות [עיין כתובות מ"ה] אבל אין דרך הרמב"ם להוציא מכות מרדות בלשון מלקות ומצאתי כעת בריש פ"ק דשבת בתוי"ט ד"ה יציאות השבת שכתב וז"ל ואל תטעה בדברי הרמב"ם בראותך שכתב גבי כרמלית שיתחייב מלקות המזיד ותחשב שר"ל מלקות ארבעים שבתורה דליתא אבל נמצא עוד לו שקורא מכת מרדות דמדרבנן בשם מלקות בפירוש המשנה ד' פ"ט ובמשנה ז' פ' בתרא דשבועות ובמשנה ב' פ"ד דגיטין וכן מצינו בש"ס כתובות (דף מ"ה) מאי לוקה מכות מרדות עכ"ל וזה דלא כרכ"מ שהבאתי לעיל ולפי דברי תוי"ט א"ש בפשיטות גם כאן דברי הרמב"ם בפ"ב דכלאים שכתב ואם זרע לוקה כונתו מכות מרדות ואפשר דכונת הכ"מ דבספר יד החזקה לא כתב הרמב"ם כן ותיו"ט כתב דפי' המשניות כ"כ ודו"ק:

ט) **ולענין** אם מותר להשתמש בפלאשען הללו בפסח הדבר פשוט שאסור לא מבעיא בישנים דקיי"ל דבזכוכית לא מהני הגעלה לפסח אך אפילו חדשים אסור דיש לחוש דמלבד כסף החי יש שם עוד איזה דברים המועילים ונעשים להחזיק החום ויש בתוכם חשש תערובות חמץ כמו שפירטום וכדומה לזה ועיין בש"ע או"ח סי' תנ"א סעי' כ"ג ברמ"א ומ"א שם ע"כ פלאשען הללו אסורים בפסח להשתמש בהם. הנראה לפע"ד כתבתי:

ידידו הדוש"ת אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק.

סימן קכט

לכבוד **ידידי הרב הה"ג כו' מו"ה מרדכי שלמה שעכטער נ"י אבד**"ק **יאלישטשיק תע"א**:

א) **מכתבו** הגיעני וכפי אשר ראיתי במכתבו שמפלפל בענין סידור הגט בסברות ישרות ובקי היטב בהן ובשמותיהם ע"כ למען כבודו חשתי ולא התמהמהתי להושיבו על אחר. באחד ששמו אלעזר יעקב ובפי כל נקרא לאזר ודעת כ"ת לכתוב בהגט אלעזר יעקב דמתקרי לאזר ואחד אמר לו משמי לכתוב המכונה ולא דמתקרי ידע כ"ת שאני לא ראיתי ולא שמעתי מזה בלתי היום וכ"ת כתב סברא נכונה דאלעזר לאזר הוי שם אחד ממש רק שהעולם מבליעים או' א' במבטא והוי רק קיצור השם עצם ולא כנוי וע"כ א"צ לכתוב שם לאזר רק במקום שנקרא לתורה בשני שמות כמו בנ"ד ואין שייך ע"ז המכונה רק דמתקרי וכבר ישב על מדוכה זו אדומו"ר הרהגה"ק זצלה"ה בספרו שו"ת

ד"ח ח"א סי' ע"ב באחד שעלה לתורה נפתלי יעקב ובפי כל נקרא יעקל וכתב הלכה למעשה לסדר הגט דמתקרי יעקל ולא המכונה מטעם שכתב כ"ח יע"ש ובט"ג ש"נ או' ש' הביא את שו"ת פמ"א בשם שרה וכנוי' שאלה וכיוצא בזה אין לכתוב המכונה רק דמתקריא ובשו"ת אוריין תליתאי סי' קט"ז במי ששמו לתורה ירחמיאל יהודה מאיר ובפי כל נקרא מאירל והעלה לכתוב דמתקרי ולא המכונה מטעם שכתבתי וכן בשו"ת הרי בשמים שהביא כ"ת ח"ב סי' קע"ה כתב דמתקרי שיע ולא המכונה א"כ יש צבא פוסקים גדולים כדעת כ"ת בכנויים כאלו לכתוב דמתקרי ולא המכונה:

ב) אמנם בב"ש ש"א או' יו"ד כתב בזה"ל יעקב וא"צ לכתוב המכונה יעקל יע"ש ומשמע מדבריו דאם רוצה לכתוב יעקל כותב המכונה והבן וכן מבואר בט"ז סי' קכ"ט או' כ"א ועיין ד"ח ח"ב סי' קל"ו משמע לכאורה שחזר בו ממה שכתב בח"א סי' ע"ב שהבאתי לעיל ובט"ג ש"נ או' ש' או"ק ז' חולק על הפמ"א שהבאתי לעיל וסובר דצריך לכתוב המכונה ובאמת כן מבואר בב"ש או' ס' דאף דא"צ לכתוב שארקה אבל באם כותב צ"ל שרה המכונה שארקה ולא דמתקריא יע"ש ובט"ג בלקוטי שמות אי' ל"ט כתב דאם רוצה לכתוב ליזר צ"ל אליעזר המכונה ליזר ולא דמתקרי יע"ש ובשם אלימלך דעת מוהרי"ב לכתוב אלימלך המכונה מלך ואף דמהרש"ל חולק עליו וסובר דצריך לכתוב דמתקרי מלך כתב בספר שם עולם היינו דוקא לכתחילה אבל בדיעבד מודה מהרש"ל דאף כונה מלך כשר וחולק על הפ"ת יע"ש:

ג) והנה בנ"ד להפוסקים שהבאתי באו' א' בודאי דצריך לכתוב דמתקרי לאזר כמובן אך אף להפוסקים שהבאתי באו' ב' יש לומר דדוקא התם סוברים דהוי כנוי משום שנחסרו ונתחלפו קצת אותיות בין עצם השם להכנוי ואף במבטא ניכר החילוק ע"כ יש לכתוב המכונה אבל בנ"ד דמבטא לאור הוי דומה ממש לשם אלעזר רק שדרך העולם להפליט ולהבליע או' א' מתיבה אף המה מודים דהוי כמו עיקר השם וצריך לכתוב דמתקרי ולא המכונה:

ד) אמנם בב"ש ש"א או' מ' כתב מאיר וא"צ לכתוב המכונה מייאיר משמע דאם כותב צ"ל המכונה ולא דמתקרי וכן מבואר בנוב"ת סי' קי"ט באחד ששמו מאיר יהודה ובפ"כ מייאיר ליב כתב דכיון שנשתנה שמו בשני יודי"ן לפתח חריף עי"ז נעשה שם לעז וצ"ל מאיר יהודה המכונה מייאיר ליב ולא דמתקרי יע"ש ולפי דבריו גם שם לאזר נעשה לעז וצ"ל המכונה אך קשה עליו הא זה דומה לשם סעדי' שעי' דכתב מהרש"ל שצריך לכתוב דמתקרי שעי' ולא המכונה אמנם צ"ל דסובר הנו"ב כב"ש דחולק על מהרש"ל ופסק נכתוב סעדי' המכונה שעי' וכן פסק בשם עולם כב"ש ולדידהו שפיר יש לכתוב המכונה

מייאיר וכן המכונה לאזר אמנם הט"ג שם באו' ג' העלה להלכה לכתוב דמתקרי שעי' ממילא דצריך נמי לכתוב דמתקרי מייאיר וכן דמתקרי לאזר ולא המכונה ומכ"ש לפי דעת הפוסקים שהבאתי באו' א' בודאי צריך לכתוב דמתקרי לאזר:

ה) **איברא** דאפשר לחלק בין שם שעי' ובין שם מייאיר דבשם שעי' אין כאן רק ליטת או' יו"ד משם הקודש ע"כ הוי כמו עיקר השם הקודש לכתוב דמתקרי כמו שכתב בט"ג שם אבל בשם מייאיר נתוסף שני יודי"ן לפתח וכן לאזר נתוסף או' א' לקמץ אפשר דגם מהרש"ל דסובר דמתקרי שעי' אבל בשמות הללו מודה דלכתוב המכונה אמנם להפוסקים שהבאתי באו' א' בודאי דצריך לכתוב דמתקרי לאזר ודו"ק וכ"ת כתב עוד טעם אחר בנ"ד לכתוב דמתקרי כיון דאם יכתוב אלעזר יעקב המכונה לאזר יהי' נסמך הכינוי לשם האחרון יעקב ובאמת הכנוי אינו ליעקב רק לאלעזר כמו שכתב הב"ש ע"כ יותר נכון לכתוב דמתקרי דהיכי דכותבים דמתקרי גם הב"ש מודה דקאי על אדם ולא על שם הסמוך עיין בב"ש סי' קכ"ט או' כ"ד ודו"ק ובזה דבר חכמה דיבר וכ"כ שם באהלי שם כלל ז' סי' ט"ו או' ל"ט בטעם השני שכתב שם לכתוב דמתקרי ליב ואף דעל ליב אנו כותבין המכונה אך כיון דנסמוך לשם מאיר נכון יותר לכתוב דמתקרי כדי לצאת דעת הב"ש סי' קכ"ט או' כ"ד יע"ש וכ"כ סברא זו בספר שו"ת מהר"ם שיק אהע"ז סי' קכ"ד וסוברים המה דכל מחלוקה שבין הב"ש ונו"ב אי קאי על אדם או על השם היינו כשכתב המכונה אבל אם כתב דמתקרי אף ב"ש מודה דקאי על אדם וכן מבואר בשו"מ הובא דבריו בש"ח סי' ו' סוף או' ב' מ' גיטין בדמתקרי גם הב"ש מודה דקאי על אדם אמנם בגוף הדין שכתבו באהלי שם ומהר"ם שיק שהבאתי היכי דנסמך לשם אחרון כנוי של שם ראשון יש לחוש על הב"ש ולא לכתוב המכונה רק דמתקרי בזה חולק שו"מ הובא ש"ח וכתב דאין לחוש לסברת ב"ש דכבר דחה דבריו הנו"ב דכנוי קאי רק על אדם ולא על השם אמנם בשו"ת מהר"ם שיק שהבאתי לעיל כתב בשם ח"ס ובשם הג' ר"מ א"ש שכתבו לדחות את הנו"ב ושניהם הסכימו לב"ש או' כ"ד דהמכונה קאי על השם ע"כ כתב הוא דכה"ג אין לכתוב המכונה רק דמתקרי כיון דאנן קיי"ל היכי דהוי ספק כותבין דמתקרי שכשר לכ"ע אבל להיפך לא ואף דכתב במג"ש וכן הסכים בישועות יעקב דהיכי דכתב דמתקרי במקום המכונה ג"כ פסול משום לעז אך לפי מה שכתב בח"ס אם הוא מפורסם בפוסקים לכתוב כן ליכא לעז מעתה כיון דנתפרסם ספר טיב גיטין בעולם להלכה דכל היכי דהוי ספק כותבין דמתקרי ולא המכונה כמו שפסק רמ"א בתשובה וב"ש סי' קכ"ט או' ל' וממילא דלא יהי' שום לעז אם כותב דמתקרי דיודעים העולם דמשום ספק כתב כן א"כ כעת אף לדעת המג"ש כשר לכתוב בספק דמתקרי

יע"ש וזה נכון מאד אמנם בדיעבד אם נכתב בהגט אלעזר יעקב המכונה לאזר הגט כשר בלי שום חשש כמו שכתב בט"ג שם או' ג' בשם שעי' דבדיעבד אם כתב סעדי' המכונה שעי' כשר ועיין בט"ג ש"א או' ח' או"ק י"ח אף שפסק שם לכתוב אברהם דמתקרי חכם אבל אם כתב המכונה בדיעבד כשר יע"ש טעם הדבר וכן נמי כאן:

ידידו הדוש"ת בלונ"ח אלטר יחיאל נעבענצאהל ראבד"ק:

סימן קל

א) מי ששמו לתורה בנימין וואלף וכך חותם א"ע אך בפ"כ נקרא וועלוולא כתב בספר אוריין תליתאי סי' קט"ז דיש לכתוב בגט בנימין וואלף דמתקרי וועלוולא יע"ש אמנם מט"ב נראה דבזה צריך לכתוב המכונה ולא דמתקרי שכתב בלקוטי שמות שראה גט שנסדר בבי"ד של ח"ס ובו כתב אליעזר ליפא דמתקרי ליפא וכתב הטעם כיון דע"י שעולה לתורה אליעזר ליפא נעשה מכנוי ליפא שם עצם ושוב אין לכתוב המכונה ליפא רק דמתקרי ליפא א"כ אם הוי נקרא בפ"כ ליפלא אז הוי צריך לכתוב אליעזר ליפא כמו שעולה לתורה המכונה ליפלא וכן נמי בנ"ד יש לכתוב המכונה וועלוולא דהוי שם געגועים:

ב) ובספר אהלי שם כלל ז' אי' ל"ב הביא חא"ש שחולק על ט"ג ומצריך לכתוב בכעין זה יצחק אייזק המכונה אייזק ולא דמתקרי אייזק ובספר א"ש דחה דבריו ופסק עיקר כט"ג וח"ס לכתוב דמתקרי ולא המכונה יע"ש אמנם כתב דאם נשתנה בפ"כ לשם געגועים כעובדא דמייתי עוד בתא"ש סי' קע"א שעולה לתורה יצחק אייזק ובפ"כ אייזיא יש לכתוב המכונה אייזיא וזה נראה נכון אף לט"ג וח"ס כמו שכתבתי לעיל טעם הדבר ומזה כתבתי לעיל בתשובה סי' ס"ד לחלוק על אוריין תליתאי יע"ש אך כעת ראיתי שבאהלי שם סותר א"ע דבכלל ז' או' ל"א כתב דיש לומר טעם אחר בגט של ח"ס שכתב דמתקרי ליפא משום שם אליעזר ליפא שנכתב בעיקר השם יש בו חציו חול ונחשב כמו כולו חול ממילא דיש לכתוב על שם ליפא לבד דמתקרי ליפא כמשפט שני שמות ששניהם חול דכותבין ביניהם דמתקרי כמבואר בב"ש כללים י"ג והביא ראי' מנו"ב שכתב מי שעולה לתורה מאיר יהודה ונקרא מאיר ליב נחשב ליב כשם הקודש מאיר ויש לכתוב דמתקרי מאיר ליב יע"ש וכמו כן יש לומר להיפך ג"כ באליעזר ליפא דהוי חומרא להיות אליעזר נחשב כמו ליפא כיון דמצורף לשם חול דינם כשם חול לחומרא לכתוב על שם ליפא דמתקרי כמו בין שני שמות החיל דלעולם אזלינן כעין זה לחומרא דמתקרי הוי חומרא נגד המכונה יע"ש ולפי טעם זה אפילו נקרא ליפציא או ליפלא ג"כ יש לכתוב

דמתקרי ולא המכונה ודו"ק וראיתי בשו"ת מהר"ם שיק סי' קכ"ד שכתב ג"כ סברא זו שכתב באהלי שם או' ל"א ולא הביא כלל את ח"ס וט"ג רק שכתב סברא זו מדעתי' ולפ"ז כתב שם ג"כ כאהלי שם שכתב מתחילה לכתוב כה"ג דמתקרי ולא המכונה אמנם כתבתי לעיל דאהלי שם חזר מסברא זו באו' ל"ב והסכים עם סברת הט"ג ותא"ש דכה"ג יש לכתוב יצחק אייזק המכונה אייזיא נמצא להלכה סוברים הט"ג וחא"ש וא"ש לכתוב המכונה וואפציא או וועלוולא או אייזיא ולא דמתקרי כמו שכתבתי ולא נשאר רק דעת אוריין תליתאי לכתוב כה"ג דמתקרי וועלוולא וכעת מצאתי עוד בספר שם עולם לקוטי שמות או' ל"ד שדחה טעמו של ט"ג במה שכתב דלכך כתבו בבי"ד של ח"ס דמתקרי ליפלא מפני שנעשה שם העצם ע"י שעולה לתורה אליעזר ליפא והוא דחה טעם זה וכתב דלדעת הנו"ב דכנוי קאי על אדם שפיר דמי לכתוב המכונה ליפא אך לא נוכל להכחיש שגם דברי ב"ש נכונים דהמכונה קאי ג"כ על השם דהרי אנו רואים דכנויים שייכים ויוצאים מן השם וכיון דכבר נזכר שם וכנוי ביחד שוב לא שייך עוד לכתוב המכונה במה שנקרא הכנוי בפ"ע כיון דכנוי קאי על ליפא שנכתב מקודם איך שייך לכתוב ליפא המכונה ליפא לפיכך א"ש שצריך לכתוב דמתקרי ליפא ולפ"ז ליפציא או ליפלא או וועליולא או אייזיא שפיר דמי לכתוב ע"ז המכונה יע"ש ודו"ק:

ג) **אמנם** ז"א דאם נאמר כסברת שם עולם דיש לכתוב דמתקרי ליפא מטעם דכנוי קאי על השם ג"כ כדעת הב"ש ממילא אף ליפציא או ליפלא ג"כ צריך לכתוב דמתקרי כמו בשני שמות חול דכותבין ביניהם דמתקרי אף דלא נאמר כסברת א"ש באו' ל"א דגם שם אליעזר הואיל ומצורף עם שם ליפא ביחד שניהם נחשבים לחומרא כמו חול רק אם נחליט סברא זו דליפציא או ליפלא קאי רק על שם ליפא שנכתב מקודם כדעת השם עולם א"כ יש לכתוב דמתקרי אף על שם ליפלא או שם ליפציא דהא בשם חול וכנוי שלי כותבין דמתקרי:

ד) **ולפ**"ז לפי דעת מהר"ם שיק ושם עולם שפיר כתב באוריין תליתאי לכתוב זאב וואלף דמתקרי וועלוולא אך לטעמו של ט"ג צריך לכתוב בזה המכונה וכמו שפסקו החא"ש ואהלי שם באו' ל"ב שהבאתי וכיון דמחלוקת הפוסקים הוא נכון לכתוב דמתקרי וועלוולא דזה כלל גדול כל היכי דיש ספק יש לכתוב דמתקרי ולא המכונה דלא כמו שדחיתי לעיל בסי' ס"ד את דברי אוריין תליתאי כיון דמצאתי כעת עוד שני גדולי אחרונים שסוברים כוותי' וכן בא"ש באו' ל"א לפי הטעם שכתב שם סובר נמי כן אמנם בדיעבד אם כתב זאב וואלף המכונה וועלוולא יש לו על מי לסמוך והגט כשר בדיעבד בלי שום חשש ופקפוק הנראה לפע"ד כתבתי:

לוח המפתחות

חלק או"ח.

סימן סז. בסוגיא דעדל"ת. ישוב דברי רש"י בסדין בציצית מנחות מ' וישוב דברי התוס' יבמות ה' ד"ה דכתב ודברי המהרש"א שם וישיב קושית הישוי"ע על מה דאמרינן בציצית עדל"ת הא דמיא לכתובות מ' אי אמרה לא בעינא ליתא לעשה כלל דבכה"ג לא אמרינן עדל"ת:

סימן מו אות ב' ג'. עוד בעדל"ת פלפול בדברי התוס' דאין עדל"ת ועשה רק במצורע:

סימן עט. אי בעינן בתפילין קשר של קיימא דוקא ואי אמרינן מגו דהוי קשר לתפילין הוי קשר לשבת:

סימן טז אות א'. ביאור דברי המג"א סי' קמ"ז בענין אין עושין מצות חבילות חבילות:

סימן סה אות ד'. באה"ק מחבורה שנתבטלה ולקחו משם הס"ת אם מותר ליחדו לשאר ספרים:

סימן יח. בענין אין טומאת ידים במקדש. ביאור דברי הש"ס זבחים כ' טומאה מה שתועיל לקיו"ר:

סימן לט אות ד' ה'. ביאור בגמרא שבת בגזירת הבא ראשו ורובו במים שאובין:

סימן לט אות ט' ביאור בדברי רש"י שבת י"א בהא דלא יעמוד אדם ברה"ר וכו':

סימן מז. בעכו"ם שקנה עוגות מישראל עש"ק ונתן לו דמי קדימה ובא בשבת ליקח העוגות אם מותר לישראל ליתנם לו ושיניח העכו"ם המעות שנשאר חוב או משכון ואם יש חילוק בזה בעיר שיש בה עירובין אף שאח"כ יוציא העכו"ם חוץ לעירוב:

סימן מח עוד בענין הנ"ל:

סימן כו אות ה'. בדין תיבות החמין שנותנים בהם המאכלים עש"ק שישארו בחמימותם ליום ש"ק:

סימן קסד. בעניני ביה"כ וביה"מ וקלויז:

סימן נו. בדין ישראל שמחזיק מזיגה על קאנצעסיא של עכו"ם והריוח לשותפות, בענין התנה עם עכו"ם טול אתה בשבת ואני בחול לבאר כל החילוקים בזה ובדין מראית עין בשבות דשבות ובענין שש"א כמותו לענין שבת:

סימן פז. עוד בענין שליחות בשבת ושליחות לעכו"ם:

סימן פח. בענין איסור חצי שיעור במלאכת שבת:

סימן סב. אם יש לחוש להאוסרים להאיר באור האלעקטרי בשבת מחמת שהעכו"ם עושה המלאכה גם בשביל ישראל:

סימן פב. אות ב' ו'. בעושה בצלים בשבת בחומץ ומלוח אם צריך לעשות ע"י שינוי ואם אינו אסור גם ע"י שינוי משום כבוש:
סימן פב. אות א' אם מותר לנקות כלים של מתכת בסם המיוחד לזה הנקרא סידאל בשבת:
סימן נג. בדין טלטול פחות פחות מד"א ביה"ש. ישוב דברי הרשב"א שמביא הב"י סי' ת"ט בנותן עירובו ברה"ר וכו' מקושית השואל מעירובין ל"ב וביאור הסוגיא שם:
סימן מח אות ט"ו. בילד שנפל ממטה בליל ש"ק באפלה וטלטל אביו עששית דולקת לראות מה נעשה בהילד אם צריך תשובה ע"ז:
סימן קכה בחולה שיב"ס שדרשה שבנה יבוא ביום ש"ק מחוץ לתחום אם מותר לו לנסוע ואם רשאי להחמיר עליו שלא ליסע מחמת כיבוד או"א ופק"נ. פלפולים וביאורים בדין דברים שהתירו חז"ל משום טירוף הדעת:
סימן טו. אות ב'. הבא מא"י ודעתו לחזור אם מותר לו לברך על ההלל בר"ח ואם מוציא הרבים י"ח בברכתו:
סימן לט. ישוב דברי הרמ"א סי' תל"ד במש"כ שישרוף קודם שיבטל וישוב דברי המנח"י שהביא ראי' מגזלן דאף בלא ביער ע"י אונס קניס ר"ש:
סימן לז אות ד' ה'. עוד בענין הנ"ל ובבדיקת חמץ אי חשיב כביטול:
סימן נב. ישוב דברי המק"ח במה שהשיג על השג"א בחמץ שקבל עליו אחריות דלא מהני ביטול ממה שהקשה עליו השואל מערכין כ"ח וישוב דברי השג"א מהשגת המק"ח וראי' לדברי השג"א:
סימן פא. בחמץ שנמכר בשוגג ער"פ בחצות היום ובבוקר ביטל כדין ואם מהני במכירת חמץ קנין המועיל בדיניהם:
סימן מה. אות ג'. בנשבע שלא לאכול מצה בליל ב' דפסח:
סימן כו. אות ג'. במילת זכריו ועבדיו דמעכבין מלאכול הפסח. ביאור דברי הרמח"ל יבמות ע':
סימן עג. פלפול בסוגיא דהואיל ולבאר הסברא דהואיל:
סימן טו. בביצה שנולדה בר"ה בזה אסורה בזה. ביאור דברי התוס' ביצה ה' ד"ה הא לן:
סימן לו. אות ד'. בגזירת שמא יעבירנו בטבילת כלים ואי שייך לבי"ש דלית להו מתוך הגזירה דשיע"ב ופלפול בעדל"ת:
סימן לז אות ב'. עוד בענין הנ"ל:
סימן סט. בדין שתיית קאווע בחלב ערח"ב בסעודה המפסקת ואי מצטרף לשני תבשילים:

סימן קכה. בחולה דתקף לי' עלמא ואמר שישלח בעד בנו שיבוא אצלו בשבת אם מותר לבנו ליסע חוץ לתחום:

סימן פב אם מותר לבעל תוקע לכבד לאחר בהתקיעות והוא לא יתקע:

סימן סו. ישוב דברי הרמב"ם במה שכתב טעם הגזירה ביו"ט שחל להיות בשבת שמא יוציא מרה"י לרה"ר ובגמרא אמרינן שמא יעבירנו ד"א ברה"ר:

סימן פג. פלפול בסוגיא דשופר של עולה ומללה"נ:

מה שכתבתי שם אות ב' דפליגי בפלוגתא דרבה ור"י בשומר אבדה ראיתי שכבר העיר בזה בישוי"ע הר"ה:

סימן לה אות ה' הפירוש בדברי הש"ע סי' תק"צ סעי' ט' ובהגמרא ר"ה דף כ"ז ודף ל"ד:

סימן לז אות ג'. במה שחדשתי בספרי סי' ק"ה או"ק ה' דלסברת הח"ס דלולב ומיניו נפסלין בכבוש דאם נשאר בו כשיעור חוץ לכבוש צריך לאחזו שם:

סימן פב אות י"א. אם אשה מותרת לשרוף נותר בלילה ואי הוי שריפת נותר אצלה מעשהז"ג:

סימן עא. אם איסור הפסד פירות שביעית הוי מ"ע שהז"ג ונשים פטורות. ישוב דברי הפמ"ג דעשה שא"ז עובר אף בכ"ש למה מאכילין לחולה נבלה בטבל ונבלה וישוב דברי הרמב"ם שפסק דשביעית ונבלה מאכילין אותו נבלה הא בנבלה איכא עול"ת לשיטתו:

סימן קכד. בדין תשמיש בעליות בתי תפלות:

סימן קכז. בדין גרם כבוי בשבת וביו"ט:

סימן קכח. בדין ווארעס פלאש אם אסור בשבת משום הטמנה:

חלק יו"ד

סימן כז אות א'. ביאור בדברי הגמרא חולין ל"ט בהא דאמר רשב"ל השוחט ע"מ לזרוק דמה לעכו"ם:

סימן כו. ישוב דברי השעה"מ בהק"פ במאי דהקשה בהא דגמרינן דאזלינן בתר רובא מונתח אותה לנתחי' ולא נתחי' לנתחים כו' דשמא אמרה תורה דא"צ לחתוך:

סימן נז. ביאור בדברי הגמרא מנחות ה' למה לן מן הבקר להוציא את הטרפה וביאור בדברי התוס' מנחות ק"א ד"ה עגלה:

סימן מד. בדין בועא בריאה של עוף:

סימן נד אות א'. אונא עליונה שנתקטנה אם הוי תרל"ר:

סימן פב אות ח'. בדין מיעוך סירכות בעגלים הרכים וביאור דברי השמ"ח בזה:

סימן סח אות ז'. ביאור דברי הש"ך סי' מ"א סעי' י"ד דטרפות טרפש הכבד לא הוי טרפות מחמת עצמו:

סימן לה. אות ד'. בדין נתקשה המאכל במעי דלא דמי לנסתם המעי ע"י בועות:
סימן עב. בעוף שהוריק הכבד במקום הזיתים וגם נרקב בשר השוק למעלה מאצבע ולמטה מחצי עצם אם הוי תרי הפ"מ וביאור דין תרי הפ"מ:
סימן פב אות ו'. אם נפולה ע"י הרבעת זכר הוי נפילה גם בפחות מי"ט כדין זכרים המנגחים זא"ז:.
סימן מה. בדין ספק אם הוי מקום הנפילה גבוה י"ט:
סימן מח אות י"א. בעוף צולע ויש נפוח סביב לאצבעותי' אם יש לחוש לנפילה של אבר אחד ואם נשברה השדרה למטה במקום שכשר משום שבירת השדרה ואינה יכולה להלך אם יש לחוש לנפילה:
סימן פב. בדין גוש שחור שנמצא בחלל הגוף:
סימן נ'. ישוב הערות שונות בספרי פרה"ע ח"א:
סימן סח. פלפול בדברי הר"ן דתרי מיעוטי עדיף מרוב:
סימן מו. אות ד'. פלפול בדברי הכו"פ דכזית חלב מוכוי הוי חצי שיעור:
סימן מח. אות ח' ביצים שיש בהם טפת דם שערבן במזיד בביצים כשרות בכדי לעשות מהן עוגות לעכו"ם מה דין הכלים שנאפו בהם העוגות ואם לא לקח העכו"ם העוגות אם מותרות לישראל ואם מותר לעשות כן לכתחלה אם אין בזה איסור סחורה בנו"ט:
סימן מח אות ט"ו. במראה דם ביצים:
סימן מב. ביאור דברי הגמרא סנהדרין ד' יש אם למסורת ולדרוש חלב אמו:
סימן כז אית כ'. ישוב דברי הרשב"א חולין קי"א במש"כ דדם שבשלו בחולין הוי מדאו' ממה שקשה עליו מפסחים ע"ד:
סימן טו. אות עכו"ם מסל"ת נאמן באיסור דרבנן. ביאור דברי הש"ך סי' ס"ט סעי"ק מ"ב:
סימן צ. בבשר שנמלח מצ"א דיש תקנה בתוך יב"ש לחזור ולמלחו אי צריך למלוח פ"ש גם הצד שנמלח:
סימן סח אות ח'. ביאור דברי הרב"י סי' פ"ז בדין ביצים שנמצאו בעוף לענין מליחה ובב"ח:
סימן לה. אם מותר לאפות עיסה שנילושה בחמאה וחלב עם פת בתנור:
סימן כז. אות ג'. ישוב דברי הצל"ח בשיטת הרי"ף ברוחא מילתא:
סימן מג. בדין סתימת השיניים בדבק (בלאמבע) ושינים של זהב לענין בליעת בב"ח וחציצה בטבילה:
סימן מח. אות ד' בתירוצו של הגר"י מקוטנא בספרו ישועות מלכו על קושית העולם איך ילפינן טעם כעיקר מגיע"מ דילמא התם משום בב"ח:

סימן כח. בענין חלק הכהנים בעומר ושתי הלחם אי בטיל ברוב. פלפול בקושית מהר"י אלפנדרי שהביא המל"מ פ"ז דמעילה:

סימן נז. אות ג'. באסתפקתת הפמ"ג בשער התערובות בנפל זית בשר היתר וזית בשר איסור לירקות אם צריך ס' גם נגד זית היתר:

סימן לח. פלפול בדברי האו"ה דדבר שנשאר בתיקו לא הוי דשיל"מ ובסוגיא דמצוות בטלות לע"ל נדה ס"א וישוב קושית בגדי יו"ט על מהר"ם מרוט"ב בהא דגם איסור דרבנן אין מבטלין לכתחלה כ"א בדמקלי קלי לאיסורא מביצה ד':

סימן מב' אות ג'. ישוב דברי המהרש"א שחדש דשאר שבות נוהג במקדש ממה שקשה עליו מתוס' חולין קי"ב דבמקדש מב"מ אף לח בלח בטל ברוב:

סימן פט. בתולעת בחוטם חוץ לקדרה אי צריך ס"ס המתהפך וכן בביצים של עוף שזרקו בו אבן בזפק ויצא דם:

סימן כב. פלפולים בעניני ס"ס וספק הרגיל:

סימן לו. וסי' לז אות א' ב'. אי מותר לקנות פת הנאפה בגבינה מישראל חשוד לקנות גבינות עכו"ם ואם יש לישראל הזה גם בהמות עצמו אם מועיל לקנות ממנו מחמת שנתבטלו או אסור מחמת שמבטל במזיד:

סימן כג. בענין החשש על שמן שיש שמן שמערבין בו שומן ד"א, ביאור דין הרמ"א בסי' קי"ד ודין מחביאה. [אבל כל מה שכתבתי בפנים הוא מעיקר ההלכה אבל כבר נהגו כעת שלא לקנות כל דבר שיש עליו חשש תערובות איסור רק אם יש למוכר הכשר מרב מפורסם ליר"ש וזה נכון מאוד ובפרט בזמה"ז שרבו המזייפים עפ"י מלאכת החימיא]:

סימן קב. בדין יין נסך איזה הוי דאורייתא ואיזה דרבנן, פלפולים ובאורים בש"ע ועיין בפירוש משניות לרמב"ם חולין פ"א בשחיטת עכו"ם:

סימן קג. בדין יין של צמוקים באיזה אופן מיקרי יין:

סימן קד. בדין מה נקרא המשכה:

סימן קה. ישראל המחלל שבת או מועדות אם יינו יין נסך:

סימן קכא. בקצב שנותן הבשר טרפה ואחוריים לעשות ממנו זעלכווארען ומוכר זאת בחנותו אם יש להתיר לו לעשות סחורה בנו"ט הגם שנזדמנו לידו מחמת שקבע בזה מסחרו ויש לחשוש ג"כ לתקלה, ביאור דין סחורה בנו"ט וחיישינן לתקלה באיסור דאורייתא ודרבנן:

סימן כב. פלפולים וביאורים בש"ע סי' קמ"א קמ"ו:

סימן כב. אות י"ט. בדין יהרג ואל יעבור, פלפול בסנהדרין ע"ד:

סימן נ"ד. אות ב', בדין התראה בנערה והחילוק שבין שדה לעיר וישוב דברי הרמב"ם בדין יתיר עצמו למיתה וביאור דברי היוב"ע בפסוק צעקה הנערה:

סימן יד. בדין אשה שפסקה בטהרה והתחילה לספור ז"נ וביום ראשון לספירתה לבשה כתונת של ימי נדתה וביום ז' מצאה כתם כגרים ועוד אם תולין שהי' עוד מימי נדתה על הכתונת ופלפול בסברת הרשב"א והר"ן ביצאה זמן מה מחזקה ולא ידענו אימת שוב לא מהני החזקה:

סימן לד. באשה שהפסיקה בטהרה בימי נדתה ביום שמצאה דם ופסקה בטהרה בשחרית וביה"ש לא בדקה אם טהורה לבעלה:

סימן מג. סתימת שינים בדבק ושינים של זהב לענין חציצה בטבילה:

סימן כט. ישוב. הרמב"ם בדין דנסונ"ס ממה שקשה עליו ממשנה דמקואות ממלא בכתף לעליון כו' ובסברת הב"י דאין טמא נטהר עד שיעלה מן המים ובדין קטפרס:

סימן יג. בענין מקואות הנעשות ממי גשמים ובדבר מה שמסיר הברזא מבור כדי שיבואו המים למקוה דזה לא נקרא הוי' בידי אדם:

סימן כד. וסי' כה. עוד בענין הוי' ע"י אדם והוי' ע"י דבר המקבל טומאה ופתיחת הברזא:

סימן יג. ממקוה למקוה אי פסול משום זוחלין ואם נזחלין ממקוה לחוץ ע"י אדם הטובל אי פסול משום זוחלין ובדבר מה שחידש הב"ש דמקוה שזוחלת אינה מטהרת שאובים:

סימן כא. במקואות דמדינת אנגליא:

סימן ל'. פלפול בתשו' מהרי"ט ונטע שעשועים אם מעינות שלנו נחשבות למעין:

סימן לא. אם יש מים במקוה רק שהמים מרודדים ואינו יכול לטבול בה בלתי אם נתן מים שאובים הרבה לתוכה, ביאור טעם הרא"ה ואם יש חילוק בין מעין למקוה ודברים חדשים בענין זה:

סימן לב. מקוה שהוא מעין גמור אף לדעת מהרי"ט נעשה במקוה חור מאלי' וזוחל אי כשר וביאור דברי הטו"ז ר"א סטי"ק כ' שאין להם הבנה לכאורה במה שכתב מעין עומד:

סימן לג. פלפול בדברי הנוב"י שמצריך שני תנאים בצנור של מתכת להביא על ידו מים למקוה שחיבורו לקרקע יהי' מתחלה לכך וגם שיהי' תשמישו עם הקרקע. וע"ע מזה בשו"ת חדות יעקב תניינא סי' ל"ה:

סימן מט. באחד שנדר פרוכת בעיר ווינא ושלח לעירו לפולין וראו שנכתב עליו קודש לשם אם מותר לתלותו לפני אה"ק:

סימן כ'. בשאלה דנזירות ושבועה ושאלה דקדשים וישוב קושית הבריך טעם בזבחים צ"ז דאמרינן דאין עשה דאכילת קדשים דוחה עול"ת דפסול הא איתא בשאלה:

סימן נח. אם רב רשאי לתת הכשר על תוצאות פבריקא הנמצאת בגבול רב אחר אם אין בזה משום הס"ג ובדין הס"ג בהכנסות רבנות:

סימן קיד. בדין מצות כתיבת ס"ת ומכירת ס"ת:

סימן קכו. באות ל' משם הקודש שנפסק הקו העליון וההפסק אין ניכר כ"כ ומהל' נתפשטה הדיו לשאר האותיות ונדבקו אולם אין להתפשטות מראה דיו רק מראה כהה על הגויל והאותיות ניכרות אם מותר להעביר קולמס על הל' ולגרר המראה כהה מבין האותיות:

סימן צח. ברגל ימין של אות י' מהשם הקדוש שהי' ארוך ונראה כמו ל' אך שהי' הפסק ונשאר למעלה רגל קטן כמו רגל י' והלך אחד ותקן הנפסק וחזר לצורת למ"ד אם מותר למחוק ולכתוב צורת י' כשרה:

סימן קטז. בטעות באותיות הנטפלות לשם הקודש אם מותר לתקן ובאיזה אופן יתקן: סימן עו. בס"ת שלא עשה הסופר ביודי"ן העוקץ השמאלי למטה אם כשר לקרות בו:

סימן נג. אות י"א. בית שנחלק בנסרים במחיצה דקה והמחיצה אינה מגיע לתקרה ברחוק יותר מג' ועשה בהמחיצה דלת בלא מזוזות ובלא משקוף אם חייבת במזוזה:

סימן יב. אות כ"ד. גזוזטרא (באלקאן) באיזה צד לקבוע מזוזה אם מימין הכניסה מחדר לבאלקאן או להיפך:

סימן קכב. בדין שם הקודש החקוק על הכלים. ישוב דברי הפמ"א שמתיר לשתות בכוס אם יכרוך גמי על השם מהשגת השואל:

סימן צב. בדין תערובת צמר גמלים עם צמר רחלים פלפולים ובאורים:

סימן צג. בדין כלאים איזה הוי דאורייתא ואיזה דרבנן, ביאור השיטות בזה:

סימן צד. אי נייר הוי כלאים בצמר ופשתים:

סימן צה. בדין סופר שתי ספירות בכלאים:

סימן צו. בדין העלאה ולבישה בכלאים:

סימן צז. בדין מוכרי כסות בכלאים ובדין לבישת כלאים לגנוב המכס:

סימן קו. בראובן שמכר בית לשמעון ונתן לו מקצת מעות והשאר נשאר חוב והניח הקונה המעות בבאנק ע"ש ראובן בלתי ידיעתו וכשתבע ראובן מעותיו ונודע לו שהי' מונחים בבאנק תובע גם הרבית שלקח שמעון מהבאנק, פלפולים ובאורים בדין רבית ע"י שליח ואם יש חילוק בין שליח המלוה או שליח הלוה ובדין הבאנקים המלוים ברבית ואם יש חילוק אם הבאנקים של ישראלים לבד ובבאנק שיש שותפות לעכו"ם בה:

סימן קט. עוד בענין הנ"ל:

סימן קז. בדין הילך זוז והלוה מעות לפלוני:

סימן קח. בדין סאה בסאה באיזה אופן אסור ובאיזה מותר:
סימן קי. בדין לתת דבר מה למתעסק בכדי שיקבל עליו כל אחריות:
סימן קיא. בענין ערב לעכו"ם או לישראל בשביל עכו"ם לענין רבית. ביאור השיטות בזה:
סימן קיב. בזקף העכו"ם על ישראל הלוה הקרן ורבית יחד בשטר אם מותר לישראל להיות ערב:
סימן קי"ג בפלוגתת רש"י ור"ת לענין אם יש שליחות לעכו"ם לחומרא ודינים המסתעפים מזה:
סימן נח. בדין הפקעת חובת תרומה ומעשרות ע"י הקדש וביאור סוגיא דב"ב פ"א ודילמא לאו ביכורים נינהו וכו':
סימן קטו. בדין מחשבה ומעשה לנכרי לענין תרומה והכשר. ישוב דברי הפ"מ בירושלמי סוף פ"א דתרומות שפירש דלעכו"ם אין מחשבה להכשר מהשגת השואל מפסחים מ' דהקמחות והסלתות של עכו"ם טמאים מפני שהם מדיחים במים וש"מ וביאור דברי הירושלמי וישוב הרמב"ם:
סימן נא. אי באיסור מיתה אזלינן בתר חזקה פלפול בדברי רש"י חולין קל"ה דבחלה שהוא איסור עון מיתה לא אזלינן בתר חזקה ובדברי רש"י פסחים מ"ד דאמרינן ואי כזית בכדא"פ דאורייתא אמאי אמרינן שאני אומר ופירש רש"י הא הוי עון מיתה:
סימן עח. באחד שבא לו טעלעגראם ממקום רחוק שמת שם אביו ביום א' וקבורתו תהי' ביום ב' והבן אינו יכול לנסוע למקום קבורתו אם יניח תפילין ביום א' וביום ב' קודם הקבורה:
סימן עה. אם גיסה של הכלה שהוא אבל מותר להיות שושבינה וכעת ראיתי בחידושים וביאורים הלכות אבילות סעי' כ"ב שמתיר תוך שלשים להיות שושבינה:
סימן צט. בהפלוגתא שבין הטו"ז והש"ך בדלת הבית עם צירים ומנעול של ברזל אם חוצץ בפני הטומאה. וישוב דברי הטו"ז וביאורים בדין נעשה לצורך מחובר וקבעו לענין טומאה ועוד דינים:
סימן יט. בהרוגי מלחמה ספנו עצמותיהם. פלפול בדין הרוג אין לו תבוסה ומדוע לא הובא דין זה בש"ע:
סימן קכו. בדין אותיות שם הקודש שנדבקו זל"ז:

חלק אבהע"ז

סימן א. בעגונה שהעידו עדים שנפל בעלה בידי רוצחים בסיביריא ובמקום שהוליכוהו הרוצחים נמצא אח"כ ביום השלישי איש ישראל מת צף ע"פ המים ואחרי זמן מכרו

ראשי הגעמיינדע את החפצים שלו כפי החוק אחרי אשר נתברר להם מיתתו ואשתו אחרי שעברו איזה שנים ולא הי' ממנו שום ידיעה שאלה להקאנסולאט והשיבו לה שמת וכבר עברו שבע שנים ולא בא ונשתקע זכרו. יבואר להתיר מכח תרי רובי ובצירוף ההיתר שכתב מבי"ט זה הוא שנאבד זה הוא שנמצא. [כעת ראיתי שגם בתשו' ר"ח כהן סי' ל"א ובתשו' שבו"י ח"ג סי' קי"ד הסכימו לצרף דעת המבי"ט ובתשו' הרי בשמים הביא דבריהם והוסיף עוד יותר דהיכי דליכא חזקת א"א להתנגד מהני החזקה זה הוא שנאבד זה הוא שנמצא יע"ש וגם יש לצרף עדות הערכאות והגם שכתבתי באות ב' דעדות הערכאות לא מהני מחמת דיש לחוש שאמרו כן מחמת ששמעו הקול בעיר שנהרג בידי הרוצחים כנקו"ע סי' י"ז אות קל"א אבל בסי' קמ"ו ובסי' של"ו הביא בקו"ע מתירים דאל"כ לא שבקת חיי לכל עדות אשה יע"ש ובפרט לפמ"ש כאן סי' ב' דערכאות לכמ"ש נאמנים אפילו בלא מסל"ת דדייקו שפיר ולא מרעי נפשייהו י"ל דלכ"ע לא חיישינן שהגידו כן מפני הקול ששמעו קול הברה בעיר והגם שמשום זה אין להתיר בהחלט אבל עכ"פ חזי לאצטרופי לשאר ההיתרים]:

סימן ב' אם ערכאות נאמנים בלא מסל"ת ואם הכתב שבא מהם צריך קיום. [באות ב' כתבתי ליישב רישא דברייתא מה קמ"ל וכעת נראה לבאר יותר כי ר"נ נזהר מאוד בדבריו ולא אמר מת או נהרג רק אכלי כווריי לחסא ואם היתה באה האשה לפני בי"ד אחר והיתה מספרת מה ששמעה בודאי היו מבינים דנפל למשאל"ס ולא הי' מתירים אותה אך האשה מעצמה נישאת והיא הכשילה א"ע ולפ"ז כל שבא ואמר שמעתי מבי"ד שמת פלוני אולי לא שמע רק כמו בר"נ אכלי כווריי לחסא והעד טועה וסובר דהיינו מת וראי' דטועה דאמאי לא התירו אותה בי"ד ראשון ע"כ תנן ברישא דלא חיישינן לזה ובי"ד שני מתירים אותה ודו"ק]:

סימן ג'. בספק מת תוך ג"י או לפני ג"י ביאור טעמו של הרשב"א דמחמיר וביאור דברי מהר"ם מינץ הובא בטו"ז יו"ד שצ"ז ודברי נה"כ שם וישוב שיטת הרמב"ם בחרתי במקום חדא:

סימן ד'. פלפול בדין עד הנוגע אם כשר לעדות אשה ובדברי הנוב"י בענין זה:

סימן ה'. פלפול בדברי הפוסקים אי איכא בא"א שתי חזקות ואם הא דבעינן במשאל"ס שיעמוד שם העד שיעור שתצא נפשו ואז בדיעבד לא תצא אם השיעור הזה דאורייתא או דרבנן ואם תרי רובי מהני להתיר א"א אף לכתחלה. [באות י"ג הבאתי שו"ת אמרי יושר שכתב דרוב גמור מהני להתיר במלחמה ולא החמירו חז"ל שלא נלך בתר רוב רק

במשאל"ס ולפע"ד הא אמרינן ביבמות דמשאל"ס כמלחמה דמי יע"ש וכיון דלא מהני במשאל"ס לא מהני נמי במלחמה]:

סימן ו'. פלפול בשיטת הרמב"ם דע"א נאמן מדאורייתא:

סימן ז'. פלפול בדין ע"א במלחמה ובמשאל"ס ודין אשה עצמה אי נאמנת במקומות אלו:

סימן ח'. פלפול בדיני עגונה ובדברי התוס' יבמות ל"ו מה שיש סתירה בדבריהם מבכורות כ':

סימן ט'. אם אנשים שעמדו בשדי קרב במלחמה אם יש לומר בהם רוב מתו:

סימן י'. עוד בענין זה ויבואר בכמה ראיות שאף באנשים שלחמו אלו נגד אלו ולא באו לביתם אחרי המלחמה ליכא תרי רובי גם יבואר דלא מהני תרי רובי להתירה לכתחלה:

סימן יא. בהיתר עגונה. מובא דעת תשב"ץ דהיורד למלחמה ואח"כ נאבד ונשתכח זכרו זמן רב הוי רוב גמור שמת ואם נשאת ל"ת ומובא דעד ח"ס דערכאות נאמנים אפי' ע"י שאלה ושכתב ערכאות א"צ קיום:

סימן ס'. איש אחד נסע למרחקים ולפני מותו אמר לפני אנשים שיש לו אשה בעיר פ' וכן שמה ושם אמה ושם אחי' וצוה לשלוח לה החפצים והאשה גם היא אמרה סימנים שכל זה יורה שהוא בעלה אן שמו הי' בביתו בנימין צבי ובמקום שמת אמר ששמו בנימין חיים ובפאסס שלו נכתב רק חיים לחוד ולפי דברי האשה שאל את הפאסס מאחיו ששמו חיים אריכות בהיתר זה:

סימן קיט. בהיתר חדר"ג לאיש שאשתו ברחה מביתו ונעלם מקומה זמן רב:

סימן קכ. באחד שנשא גיורת לפני המלחמה ויצא למלחמה ובשובו מצא את ביתו ריקם וכפי שהגידו לו השכנים ונגבה עדות בבי"ד ע"ז השחיתה אשתו דרכה והפקירה עצמה לחיילים רוסים שהיו אתה תמיד בביתה וביצאם מהעיר מכרה כל אשר לבעלה וברחה עמהם. אם להתיר לו לישא אשה אחרת בלי היתר ממאה רבנים:

סימן יז. בענין קידושי כסף בע"כ:

סימן קכט. בשם לאזר אם צריך לכתוב המכונה לאור או דמתקרי לאזר:

סימן ע'. באחד שקדש בתולה בטעאטער-פאר שטעללונג שעשה ואם מהני עדות מגולחי זקן ולדעת ר"ח דחושש לר"ה דחופה קונה באיזה חופה יש חשש זה:

סימן ק. בע"א שהעיד שהי' ביחד ביום ש"ק עם עלם ועלמה והיו מצחקים ומזמרים שירים ובתוך כך לקחה העלמה טבעתו של העד מידו והשתעשעה בו ואח"כ בתוך השחוק לקח העלם הטבעת מיד העלמה ושם על אצבעה ואמר הרי את וכו' והעלמה השיבה בצחוק בלשון פולנית "baoz blat" ואח"כ החזירה הטבעת להעד:

סימן ס' אות ה' בענין סילוק שני שלישי הנדוניא:

סימן עד. אם יכולה הכלה לנתק קשר החיתון מה שנתוודע לה שיש להחתן מיחוש גדול:
סימן נא. אות ח'. באבי הכלה שרוצה לבטל הקשר בטענת שהחתן הראה לו בשעת ההתקשרות כתב רשיון ליסע לאמריקא ואח"כ לא נגמר הרשיון ואין לו רשות לנסוע:
סימן נט. באחד שהי' לו שני שמות ולתורה וכן בפי העולם לא נקרא רק שם אחד וכן הוא חותם רק אחיותיו קוראות לו תמיד בשני שמותיו אם נחשב לנשתקע:
סימן סג. אשה ששמה מעריסה פרידא וכך נכתב במעטריקא ובפי כל נקראת פריציא וחותמת עצמה פרידזיא איך לכתוב בגט:
סימן סד. באחד ששמו ירחמיאל יהודה מאיר וכך עולה לתורה וחותם עצמו כך אך בפי כל נקרא מאירל איך לכתוב בגט ומה שכתבתי שצריך לכתוב המכונה וועלוולא עיין לקמן סי' ק"ל די"א דצ"ל דמתקרי וכתבו ע"ז מילתא בטעמא יע"ש, **סימן עז**. באשה ששמה שינדל והיא חותמת עצמה בשני יודי"ן לצירי איך לכתוב בגט:

חלק חו"מ

סימן טז. אות ב'. בענין ע"א פוטר משבועה:
סימן פה. אי יכול הבע"ח לעקל פרס הקצוב לשו"ב מקהל בחובו. פלפול בהענקה אי משתלמת לבע"ח ובשעבודא דר"נ:
סימן פו. עוד פלפול בשדא"ו ושדר"נ וישוב שיטת הרמב"ם בהענקה:
סימן מו. אם יכול לחזור מהמקח לאחר שעשה הקניינים מחמת שעדיין לא נעשה אינטאבעלאציע ובענין אומדנא להוציא ממון:
סימן קכג. בראובן שקנה משמעון שלשים חביות חמאה ושלחם לו ואח"כ חזר הקונה באמרו שטעה כי הוא קנה מחמת שחשב שלא יעלה המס לפני קבלת הסחורה ולבסוף עלה מקודם. ואח"כ התפשר אחי המוכר עם הקונה שיקבל חזרה המחצה וסיפר לאחיו והסכים ואח"כ חזר בו:
סימן קא. בהשו"ב מראזינטוב שמכר חזקתו לשני שובי"ם ונתמנו מהקהל במקומו והוא נתמנה לשו"ב בפרעמיסלא ואח"כ חזר בו ובא חזרה וטוען שאשתו אינה רוצה לדור במקומו החדש ואדעתא דהכי לא מכר חזקתו ועוד טענות. ביאור דין גי"ד ואומדנא במכירת חזקה:
סימן לה אות ו' ז'. אם פרע הלוה לבת אחי המלוה שמת בחשבו שהיא יורשת ואח"כ נתברר שהניח הנפטר כל רכושו לאשתו אם צריך לשלם פ"ש ואם החובות המה בכלל רכוש ואם יש חילוק בין אמר רכושי או כל נכסי:
סימן מו. ביאור בדין שומר שמסר לשומר:

סימן נא. אות ז'. בישראל ששלח מעות לעכו"ם ע"י ישראל חברו וטוען העכו"ם שלא נתן לו ועי"ז בא המשלח לידי הפסד אם אמת הדבר שלא נתן לו אם חייב השליח לשלם ההפסד מכח דינא דגרמי:

סימן מא. פלפול ארוך בדיני דגרמי ובדין שעל פיו הוציא:

סימן ס. פ' פלפול באשו משום חציו:

סימן סה. פלפול בתשובת רמ"א סי' פ"ה שכתב דמי שהוכה מחברו דלאחר ששכך זעמו וחמתו אסור לקבול על המכה לפני השר ושופט להענישו:

סימן צא. איש שאינו מוחזק לחלל שבת וסיפר אחד שבא לביתו ומצאו מעשן פפירוס בשבת ונעשה רעש בעיר ולא קראוהו לתורה אם נאמן הע"א ואם אינו בכלל מוציא שם רע:

סימן פד. בדין שביעית ושמיטת כספים בזה"ז ופרוזבל:

סימן עד. בדין מקח טעות ע"י אומדנא:

לוח המפתחות להתשובות שבשו"ת "מנחת יחיאל" אשר בסוף ח"ג ושבשו"ת מנחת יחיאל אשר בסוף ח"ד מספרי פרי העץ ומנחת יחיאל:

חלק או"ח

סימן לד ח"ד אם מותר לעשות רצפת אבנים בביה"כ:]

סימן טו ח"ד. כהן שכותב בשבת ומפורסם הדבר אם נושא את כפיו. פלפולים ובאורים בדין מומר לחלל שבת באיסור דרבנן ובנושא נשים בעבירה:

סימן כב ח"ד. באשה שהביאה החמין להאופה ואחר שנתן האופה החמין להתנור אמר אחד שיש לחשוש אם לא הי' כבר ביה"ש כי מחמת טרדה לא השגיחו בזמן:

סימן יז ח"ד. אם מותר לתת נר בע"ש וביו"ט בשפורעס שיש להם ספרענזינעם וטרם יגיע הנר לסופו תסגר הספרענזינע ויכבה הנר:

סימן יח. ח"ד. אם מותר לבני כפר לעבור הנהר בספינה לכפר השני בכדי להצטרף למנין שיתפללו בני שני הכפרים בצבור וא"א באופן אחר:

סימן כ' אות א' ח"ד. אם יש לישראל אקציעס מפבריקא של חמץ אם מחויב למכרם לנכרי לפני הפסח:

סימן כ' אות ב'. תמי' בראיית המנ"י להא דגם אם לא ביער חמץ באינם קנים ר"ש מהא דגזלן. (ועיין בזה שו"ת מנחת יחיאל סי' ל"ט ל"ז אות

סימן כ' אות ג' ד'. בענין שליחות לעכו"ם ואמירה לעכו"ם בשאר איסורים:

סימן ו' ח"ג באחד שמכר חמצו והיו בתוכו גם ביטעלען של שכר ופרט בהשט"מ כמה ואח"כ לקח עוד איזה ביטעלען והניחם שם במקום המושכר לעכו"ם ולא פרטם בשט"מ

ושכח למכרם ונתערבו ואחר הפסח כשקנה בחזרה החמץ נזכר בזה וא"א להכירם והרוב הוא מהנמכרים:

סימן יד אות י"ג ח"ד. פלפול בדין הבודק צריך שיבטל. ובמשהה חמץ ע"מ לבערו שם אות י' י"א ובדין שרפת חמץ ביו"ט אות י"ב ובנוקשה ותערו"ח אות ז' ח' ט' ובסוגיא דכיצד מפרישין חלה בטומאה ביו"ט אות א' ו' ובהואיל אות י"ד:

סימן כז ח"ד. בחטים שמורה שבאו מא"י ונפתחו בצאללאוט בטריעסט והורקו לכלי אחרת ונתנו עליו בצאללאמט חותם חדש:

סימן יג אות ב' ג' ח"ג בדבר הקושיא על תוס' סוכה ל' שהניחו בתימה למה לן קרא דאין יוצאים במצה של טבל הא הוי מצהב"ע דדילמא צריך קרא באכל ע"י כפי' או בלא הי' לו מצה אחרת דעדל"ת:

סימן יד. עוד בענין הנ"ל:

סימן ב' ח"ד. עוד בענין הנ"ל:

סימן יט ח"ד. ישוב דברי התוס' פסחים י"א ד"ה קוצרין ומה שהקשה השואל מדף ה' ופלפול במקודש ותדיר:

סימן ח' וסי' ט' ח"ג. בקושית השואל דגם לר"ח דלית לי' הואיל למה יהי' חייב באופה מיו"ט לחול הא הוי התראת ספק שמא יבואו אורחים:

סימן ל"ד ח"ד. בקושית השואל בהא דמבואר באו"ח סי' תק"ה בטו"ז ובמג"א והוא מהג"א רפ"ק דביצה דגם בהמה העומדת לאכילה חלבה אסור כ"א בחולב לאוכל דקשה מהא דמבואר ריש ביצה דתרנגולת העומדת לאכילה הביצה שנולדה ביו"ט אוכלא דאפרת הוא. פלפול בדין מוקצה ונולד:

סימן מא ח"ד. בקושית השואל במשנה ר"ה כ"ב ואם היתה דרך רחוקה לוקחים בידם מזונות למה התירו לחלל שבת הא יכולים להתענות יום אחד ובקושית הפנ"י למה הוצרכו לנס דחנוכה הא טומאה הותרה בצבור:

סימן יג ה"ד. בקושית השואל למה הוצרכו לגזירת שמא יעבירנו במגלה הא א"א לפורים לחול בשבת כ"א במוקפין ושם לא שייך הגזירה. פלפול בסוגיא דשמא יעבירנו ובדין ספק מוקפין:

סימן ד' ח"ג. באשה חולה במחלת הקיבה ונוספו לה עוד בלוטשטירצע אם מותר להאכילה בשר בלא מליחה ואם צריכים להאכילה פחות מכשיעור. בדין דם שבשלו ופלפול במאכילין הקל הקל:

חלק יור"ד

סימן כט ח"ד. בבשר בלוי על המעים ונתקים (ווארצלען) במעים:

סימן ל' ח"ד. בסרכת קרום שנמצא באווזות בצלעות להריאה:

סימן לח ח"ד. בקושית השואל על הריב"א הובא בב"י ס"ט דאף דעכו"ם משמש בבית ישראל נאמן לומר דהדיח דמירתת מ"מ צריך טעימת קפילא דכל דאפשר לברר מבררינן ולמה בשחיטת כותי וישראל יוצא ונכנס לרבא לא מצריכינן לתת לו כזית בשר:

סימן לח אות ב'. ביאור בדברי הרמ"א ס"ט סעי' י"א:

סימן יב ח"ד. בעופות ששהו חמשה ימים בלי מליחה ומורה אחד התירם שישרו חצי שעה במים פושרים ואח"כ ליתנם במים רותחים שמעלים רתיחה על האש ויקח אותם מהמים וימלחם אם יפה הורה המורה:

סימן כה ח"ד. אם מותר לחתוך בצלים לבשל עם דגים בסכין של בשר אי אסור משום סכנה ולא אמרינן נ"ט בר נ"ט משום דהוי דבר חריף כמו לענין בב"ח. פלפולים ובאורים בסברת נ"ט בר נ"ט ובסברת הח"ס בטעם חמירא סכנתא ובדברי הפמ"א דאם הלך בתר הרוב ונמצא שהי' מהמיעוט א"צ תשובה:

סימן ה' ח"ג. במה שהעיר השואל על מה שכתבתי בספרי ס"ו דרב סובר כתירוץ ב' בתוס' זבחים צ' וחולין קי"א דלכך לא ממעט באכילת קדשים דבליעה בטלה ברוב הא רב סובר דמב"מ לא בטיל:

סימן ז' וז"ג ח"ב בקושית השואל בתוס' ביצה י' ד"ה איכא חד דהאחד שלא זמנו לא בטל במזומנים משום דבע"ח אינם בטלים או משום דהוי דשיל"מ והלא בא לעולם עי"ת מחמת שנתערבו בעיו"ט ואפי' ספק אם נתערב עריו"ט הוי ספד"ר ולקולא. פלפול בדין בא לעולם עי"ת:

סימן טו ח"ג. בקושית השואל עמ"ש הש"ך ק"י ס"ס אות י"ט דחהר"ל גם באיסור דרבנן אינה בטלה ומביא דברי הת"ח מה שהביא ראי' מדברי הרמב"ם שכתב בב"ח וחשנ"ב ומפרש הש"ך דבב"ח כוונתו על בשר עוף בחלב וע"ז הקשה השואל הא בשר עוף בחלב להרמב"ם מרבה עליו ומבטלו וכיון דלא אמרינן חנ"נ א"כ הוי רק איסור בלוע ובבלוע לא אמרינן חהר"ל. פלפול בדין זה ובדין חשנב"ע:

סימן כד אות ג' ח"ד בקושית השואל בדברי התוס' כתובות ט' דחשבי ספק אי בקי בפ"פ לספיקא הא הוי ספק מחמת חסרון ידיעה:

סימן א' ח"ד. בהמקוה שנעשה בקומארנא ואופן עשייתה מבואר בפנים. ויבואר אי המשכה ע"ג בעטען הוי ראוי לבלוע ואם מקוה זוחלת מטהרת שאובין ובדין נסונ"ס:

סימן כח ח"ד. בקושית השואל בירושלמי ר"ה ז' דהקב"ה קיים מצות מפני שיבה תקום שהי' אעע"ה יושב והקב"ה עמד הא בכה"ג אין מצות קימה. פלפול וביאור בדין קימה מפני נשיא ואב"ד ובדין עוסק במצוה:

סימן כד אות ב' ח"ד. לשיטת הרא"ם דסתם אכילה בכ"ש וכתב בג"ו דלדידי' וודאי אין איסור חל על חצי שיעור למה שבועה חל על חצי שיעור:

סימן יג ח"ג. תירוץ קושית השואל בתוס' חולין ז"י שכתבו שלא הי' יכול למכור הפרדות לנכרי דאסור למכור להם בהמה גסה והלא יכול הי' למכרם ע"י סרסור:

סימן לג אות ב' ח"ד. בחתן שמאן בכלה ולא רצה לכנסה והלכה ונישאת לאחר אם לתת להחתן היתר לעשות שידוך אחר מחמת שכבר ניתק השדוך עי"ז שהכלה נישאת לאחר:

סימן לז ח"ד. בהעביר המועד שנגבל לנשואין אי חיישינן לאונס והשאלה מתבארת מתוך התשובה:

סימן טו ח"ג. בלש עיסה להאכילה לנכרי אם חייבת בחלה:

סימן טז ח"ד. בהא דאמר ר"ח המזיק מתנות כהונה או שאכלן פטור אי קאי גם על תרומה:

סימן כו ח"ד. ראובן שנאסר במאסר והלוה לו שמעון שטרי ערך לתת ערובה בכדי שיוציאוהו לחופש ותובע שמעון בעד זאת הקציצה שקץ עמו:

חלק אבהע"ז

סימן ח' ח"ד. בהיתר נשתטית שמתירים לבעל לישא אשה על אשתו על סמך שנותנים האשה לביה"ח ופקפק השואל הא אינה משתמרת שם ומאכילים אותה מאכלות אסורות. פלפול בענין זה:

סימן י"ב ח"ג. בהיתר חדר"ג לאיש שאשתו מרדה בו וברחה ממנו וזה י"ב שנים לא נודע מקומה אי' ויצא עלי' קלא שהיא במדינה רחוקה מופקרת לזנות ויש לה ממזרים:

סימן כד ח"ד. בקושית השואל על הרמב"ן בחידושיו ליבמות ל"ב שכ' דרש"י סובר דא"א ונעשית חמותו הוי איסור כולל מרש"י כריתות י"ד דמבואר להיפך:

סימן מ' ח"ד. בנערה שברחה עם ערל בליל ש"ק להמיר דתה ר"ל ואחר איזה ימים הוציאה אבי' ממסגר שהיתה שמה ולקחה לביתה מדעתה ורצונה ואח"כ נשתדכה לכהן וקשה לנתק הקשר אם מותרת להנשא לו (ועיין בשאלה זו בשו"ת מהר"ש ח"ג סי' ב'):

סימן לד ח"ד. בהקושיא על דברי התוס' יבמות נ"ט שהקשו דילמא גרושה דומיא דאלמנה וגרושה מן הארוסין לא תהי' אסורה לכהן וקשה הא התוס' הקשו לביי"ש דס"ל

לא יגרש אדם וכו' ל"ל קרא לאסור גרושה לכהן הא אסירה משום זונה ותירצו דאיצטרך קרא לגרושה מן הארוסין וא"כ היאך הקשו דלימא גרושה דומיא דאלמנה:

סימן ג' אות י"ג ח"ד. באחד שנשא אשת אחי אמו וילדה לו בת אם כשרה לכהונה:

סימן ו' ח"ד. באשה שהרופאים אמרו שסכנה שתתעבר אם מותרת לעשות לה קלוח איינשפריצונג אחר תשמיש להשחית הזרע:

סימן י' ח"ג. בגרושה שנשאת ו' שבועות אחר גרושי' ושניהם שוגגים וכשנודע לו ברח ממנה וד' חדשים אחר הגירושין הרגישה האשה שהיא מעוברת אם מותרת לחזור להשני:

סימן לט ח"ד. באחד שנסע ללודז ולמד שם לנערים ואח"כ נעלם משם ולא נודע מקומו אי' ועפ"י מקרה נתוודע שנסע לדנציג ומה שמה ונסע חותנו לדנציג והראה תמונתו והכירו כולם שואת תמונת האיש המת והבי"ד גבו עדות ועוד היתרים להתיר עגונתו:

סימן טז ח"ג. בקושית השואל על הב"ש סי' קי"ז אות ט"ו דהיכי דנמצאו המומים בבית אבי' מחויבת להחזיר להחתן הוצאותיו מרבא כתובות ע"ג דיש ספק על סתם בנ"א אי קפדי על מומי וספק ממונא הלא אזלינן לקולא:

סימן כא אות ח' ח"ד. ישוב הדקדוק במשנה א' דקדושין למה לא נקיט התנא כסדר הכתוב בקרא כסף וביאה ושטר:

סימן ג' ח"ד. בגט הנשלח ע"י שליח ואח"כ באה האשה למקום הגט אם יכול השליח למסור לה שם הגט אם אין עליו חשש מוקדם:

חלק חו"מ

סימן א' ח"ג. בקושית הקצוה"ח סי' כ"ח מה הוסיף ר"מ בכריתות שם שבת הא קלב"מ פטור. פלפול בקלב"מ בשבת מעילה ותרומת חמץ:

סימן טז. אות ג' ח"ד. בהמטמא והמדמע והמנסך:

סימן ד' ח"ד. בלוה שפשט הרגל ומחויב הערב שלם אם מחויב לשלם העיסקא ג"כ:

סימן ה' ח"ד. בטענו בחטים והודה לו בשעורים. פלפול בסוגיא דשור שהי' רודף אחר שור ב"ק ל"ה:

סימן ב' ח"ג. בהקושיא על ר"א גיטין כ"ג דס"ל דעבד לאו בר שליחות הוא ממשנה דפסחים פ"ח האומר לעבדו וכו' פלפול בעניני שליחות ובשאלה בקדשים ובטומאה הותרה בצבור:

סימן ג' ח"ג. פלפולים בעניני שליח לדבר עברה:

סימן יא ח"ד. מי שפשט הרגל והבריח נכסיו ולא הי' ממה לגבות וע"כ התפשרו עמו הבע"ח ושלם להם כפי הפשר ופטרו אותו מהנשאר ואחר כמה שנים הי' ללוה נכסים ותובעים בעלי חובו שאר חובם ואומרים שלא התפשרו עמו כ"א מחמת אונס שלא הי' ממה לגבות. ביאור דין פשר באונס ומקדש באונס ותלוי' וזבין וכפאוהו לעשות מצוה:

סימן כג ח"ד. בראובן שמחזיק מכס הזביחה מהגעמיינדע והתפשר עמו שמעון שמהעגלים שזובח לשלוח לווין יניח לו איזה סכום מהמכס בחדשי החום ולא נדבר ביניהם שום זמן וראובן החזיק המכס ג' שנים ושמעון זבח בכל משך הזמן ונתן לו תמיד קאנטא ולא בא לחשבון ואחר הג' שנים טוען ראובן שכוונתו בההתפשרות הי' על שנה אחת:

סימן כג אות ב'. פלפולים בעניני תנאי וברירה:

סימן ט' ח"ד. באחד שדר בבית בשכירות ונמכר הבית ורוצה השוכר לסלק להקונה מכח דינא דב"מ. בדין מצרנות בשוכר ומצרנות מכח פיסוק חיותא:

סימן כא ח"ד. בשוכר שקצב עם המשכיר שכר דירה לכמה שנים ואח"כ העלתה הממשלה המס מהבתים אם מחויב השוכר להעלות להמשכיר כפי שמגיע המס על חלקו ופלפול בדיני אומדנא וגילוי דעת במכר:

סימן ז' ח"ד. במי שרוצה לגזול חזקת שו"ב להסיג גבול אלמנתו ויתומיו:

סימן לא ח"ד. במספיקי צרכי החיל הנוסעים עם החיל למקומות המאנעווער אם מותר השו"ב ממקומם לשחוט להם שם במקום המאנעווער בגבול שו"ב אחר:

סימן מב ח"ד. פלפולים בעניני עדות:

סימן י ח"ד. באחד שהניח בעזבונו בכוס ידוע לקרן קיימת לצדקה והפירות יחלקו בכל שנה ושנה לעניי א"י עפ"י נשיא הכולל והיורשים קיימו הצוואה רק רוצים לתת רוב ההכנסה לקרוב אחד של הנפטר הדר באר"י נגד רצון הנשיא. בענין מתנת שכ"מ ואם יורשים מחויבים לקיים נדר הנפטר ודין אמירה לגבוה ומחשבה בצדקה:

סימן ל"ה ח"ד. בראובן שתובע משמעון הקנס ששלם ע"י מה שהלשין עליו בערכאות שמוכר מין שאין לו רשיון למכור ומראה ראובן הפרטי כל של הערכאות ששמעון הלשין עליו:

סימן לו. עוד בענין הנ"ל:

סימן לה אות ב' ח"ר. ראובן תובע משמעון דמי חזקת אראנדא שהחזיק משר ואח"כ שכרה שמעון וגם שיחזיר לו העסק מכאן ולהבא ושמעון טוען שמחמת שעבר העסק מרשות השר לרשות הממשלה כי ע"כ אבד ראובן חזקתו: