שו״ת · אחרונים

מעיל צדקה

רבי יונה לנדסופר

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

מעיל צדקה

רבי יונה לנדסופר

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/מעיל-צדקה/
הקובץ נוצר ב־17 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

א 11
ב 18
ג 27
ד 28
ה 30
ו 43
ז 45
ח 48
ט 50
י 51
יא 52
יב 52
יג 53
יד 54
טו 55
טז 60
יז 62
יח 66
יט 67
כ 75
כא 78
כב 83
כג 87
כד 88
כה 89
כו 90
כז 94
כח 107
כט 111
ל 112
לא 112
לב 114
לג 115
לד 130
לה 145
לו 148
לז 148
לח 150
לט 150
מ 159
מא 164
מב 165
מג 168
מד 169
מה 170
מו 171
מז 176
מח 177
מט 186
נ 192
נא 200
נב 203
נג 208
נד 214
נה 214
נו 216
נז 216
נח 218
נט 218
ס 219
סא 221
סב 223

סג 225
סד 230
סה 231
סו 232
סז 233
סח 236
סט 237

הקדמה

מוקדמה: **בעזרת ימין ה' רוממה**: **מבעל** הידיעה יודעו היודעים עד אפשרות הידיעה מידיעתו למען יגיעו למעלת האהבה הדביקה התשוקה והחשוקה עד הרצות רצונו אשר רצה בנו לחיותינו להיות לו לעם סגולה על פני האדמה:

כאשר היישיר אותנו בתורתו הנתונה לנו ע"י נאמן ביתו להאיר מחשבות העולם ואפילו ובה ייושרו הבריות תכלית היושר להשיגם הכוספים האמיתיים לכל גויה די מחסורו לפי כוחו הא"ושר לפי אשרו ותכונת מדעו בנעלם:

ואכל ממנו וחי לעולם:

ואחריו השלם במדע וכל יקר ראתה עינו באלקיות טבעיית ולמודיית ימלא ביתו מאור אהבתה וגביית צביה ועדיה כי כפליים לתושיה:

השמחים אלי גיל ישישו כי ימצאו לדעת מעשה ה' מה נורא מפז ומפנינים יקרה חפץ ה' בידם יצליח ירום אף יצריח בהופיע נוגהה עליהם והיה במחשך מעשיהם:

המתקדשים והמתטהרים אל הגנות מלעיבים במלאכי אלקים דוברים על צדיק עתק מבקשי תואנות העם המתאווים בחמודות המדומות סובאי יין וזוללי בשר נותני עין בבצע מעשקות ואשר לשונם תהלך על דרך שיחו מוסר לא לקחו:

והיו טרם יקראו בה שנים ושלשה דלתות והתוודו את עוונם ופניהם יחפרו ויבוזו אשר בחרו:

והביטו את אשר דקרו ואם דעותיה במציאות השם עם ידיעת התארי' מתארי ההגשמה המוגבלים מחכמתו להרשות בהן בני האדם לעזר התעורו' האהבה והיראה ואף ממנה נקח ריחוק הגשמיות:

וממנה יראה כמה מדרגות הנבוא' מתפרשות קצתם מקצתם ומעלת נבואות משה רבינו מזולתו וכמה הבדלות בין קודש לחול בין נבואיי אמיתי לאלו הסכלים הובריי נכבים ודרך הקסם ותחבולות מלאכת הפועלי' בכח המדמה וגונבי דעת המדמים כהדמיות קוף לבני אדם מנתיבותי' יראה דרך עבור בין הגזרים הידיעה והבחירה יחדו יעמודו ודעת לנבון נקל:

וממדעי' במחקר בזהירת החריצה במועיל ושמירות הנזק עם עולם השגחת המקרים באישים:

ממנה בתעלומות חכמת התולדות עם הזהרת היעודים בגמול ועונש בפליאת צדיק לאבד בצדקו ורשע מאריך ברעתו עם עוצם הצלחתו וכל קנינו:

ממנה שכל בוחן בחירת הנאות והרחקת המגונה מיוסדים על שרשים אמיתיים מה שלא ניתן אל שכל מוטבע להסיג כ"א מסידור אלקיי:
ומתוכה יראה אמיתתה ומעלתה ויקר מציאותה על דתי' הכוזבות בכמי אלפי הבדלות:
ומתועלותי' הודעת טבעי בעלי החיים לחות הבהמות וארסי החי' חמת תנינים הגדולים מזגי ברייתם מתנגד טבע האדם ביסודו ומזגו:
וממדעי' בגמול הנצחי ועולם התחי' ושאחר התחי' ובחקירו' השארות הנפש והרוח בני האדם העולה למעלה בנסיון ונצחות הנפש צרורה בצרור החיים וביטול הנפש ברצון האדון ב"ה. ומתעלומ' עקרי הנפשו' ומעלות הרוחני' ובריאת האדם במחבר הצור' הכל בחמש צחצחו' הכוללים עד אין סוף ב"ה:
מל בהנהגת המדינות וקיבוץ האנושי קיבוץ כללי ופרטי האישים איש וביתו אדון ועבדו ריעו וידידו:
וממנה בקניית שורשי הבטחון רפאות שבורי לב יחלץ עני בעוניו ואביון בריבו יתום ואלמנה יעודד:
ממנה כל תעלום יתוודע וכל חכמה ומדע יתגלה בסתרי הבריאה בעולם שנה ונפש על מה אדניהם הטבעו כי לא ידעו מה הוא:
ממנה כחד שי הכוכבים ומסילותם הקיימים והנבוכים וכל גבוליהם וכוכבי הונבייי' ומשטרם בארץ בפועל' הצמחים ופגעי הזמנים למקריהם כאשר יושת מגבוה מעל גבוה שומר ואדון עליהם:
ממנה בסוד הגילגול והעיבור העלם נמרץ אשר העלימו הראשונים במפעלות אלקים והתרת הספיקו' אשר בו איך בדעה אין הזאת סותר ומתנגד בשרשי האמונה והעבודה מהתרשלות ידי עם הארץ כידוע מטענות הכתות ואיך לא יהי' באמונת הגילגול גירעון בשרשי התחיי' והגמול וסידור היושר מיוצר הכל ברוך הוא:
וממנה די סותר לדעת המכחישי' בנצחים העולם וקדמותו והשגחת המשגיח באישים ובטול מופתיו בפרוע פרעות במעשה בראשית ומרכבה ערו ערו עד היסוד בה:
ומטובה. הטיבה לנו בהשלמה הנפש כי היא משלמת אותנו במדעינו בהאמנת האמונה בגלוי ומצפון כפי שלימות המקבל ושלימת מידת הנפש ובפחיתת המגונו' ישמע חכם ויוסיף לקח ובחוקי' מבלי נדע טעמם כי אם מרצון המצווה אותם לאהבתו אותנו וחפצו בנו לטוב לנו וישיגו הנביאים וזכי הרוח בחוקים ובגלויים הסתרי התורה נחמדים מפז ומפנינים כאשר זכינו לשמוע בלימודי' מבלי הבין עומק כוונת המתכווין ואור נגע עלינו בדורות האלו והשגנו ידיעת התכלית אשר לא נדע עד כי ישקיף עלינו ממרום

ישפוך רוחו כאשר יועדנו ואשפוך רוחי עליכם גו' ומלבד כל אלה מסתרי' במעשה יען היותה בלי אומנתו של הק"בה ובה יזכו הזוכים להיות שותפי' במעש' בראשית עם מלך במלאכתו מסודי היצירה שינוי המטבעו' המוטבעי' מאתו בסידור המופל' וכל אלה מצירופי האותיו' ונפלאות הרבה זכו הראשונים הראוי' לכך באמצעית פעולת השמים וצירופי אותיות התורה והכל מבעל הרצון אשר עלתה במחשבה לפניו לעשות למחשבי אלה:

ועוד לה חכמות רמות נשגבות ונעלמות מה שלא שערום החכמים בחכמת' ולא ידענום כ"א באזנינו שמענו ואשר חכמים הגידו מחכמתו דשלמה שהי' בקי בחכמת התייר ובני קדם בשיחת העופו' והדקלים שיחת שדיס וכפייתם:

וגם אלו לחכמים הכינו וחקרו משכלם המכזב ואף כי בנו להם יסודות ומושכלות ראשונות על שרשים חזקים ראה מבוכתם ובלבולם בחכמת התכונה אשר האחד בונה ובא חבירו ומפילו והנסיונ' כוזבו' אבל המיוסדים מיסדי התור' המה נאמנים ממקור נובע ממעייני הישועה אשר לא יכזבו ולא ישקרו כמו שהעיד שלמה המלך שהבין כל חכמתו מקוצי ותגי ורמזי האותיות כמו שהעתיק הרמב"ן מס' הנק' חכמ' רבת' דשלמה אשר אין בהם נפתל ועקש קולעים אל, השערה ולא יחטאו:

ועודינו בעזרתו צפינו וראינו בדורות הקרובות אלינו מהקדוש הארי' בוצינא קדישא המקובל האלקי שזכה לכל החכמות באמיתות והכיר בפרצוף ומחשבו' האדם. והכיר בנשמות ובגלגולים ופגם שלהם ותקונן ועליית הנשמות ובזמן התנאים אפי' קטנים שבהם זכו לכל המעלות כמו שהעידו על ר' יוחנן בן זכאי מקטני תלמידי הלל והתנא בפרקי אבות מעיד לכל הלומד תורה לשמה שהוא זוכה לדברים הרבה ומגלין לו רזי התורה אשר לדעתי כלל במילות קצרות כל אלו הנסתרות וכה"א מאז ומעולם בעוד עסקם בה לשמה למען האמת והשלום לשמור ולעשות המצות על תיקונם וללמד את בני ישראל איש את אחיו יעזורו למען ילכו בדרך טובים ובזה האופן היתה התורה עטרת תפארת וצניף מלוכה להוגיה ומגדלתו ומרוממתו על כל אדם והכל מתברכים בבעלי התורה כי היו כמלאכי אלקים כא' מצבא מרום:

והיה כל אחד מכיר מקומו ומודה על האמת על כן למדו מכל זולתו הגדול ממנו וזכו להיות חכמים גדולים כי למדו כל ימיהם מגדולים מהם עד שלא נשאר לה קטן וגדול שלא שמעו מפי רבם ומהם מי שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו מעולם וכן זכו תלמידיהם אחריהם להרבות תלמידים לעשות נחת רוח ליוצרם ואחרי כי נתמעטו הלבבות ויראת שמים. אזלו ונתמעטו השקדני' נעדרו החכמו' ונשכחו התורו' ונתרבו

הדיעות ונחלקו התלמידים ושארי חכימי' למהוי כספרי' כו' ונתרבו הצרות עד שלא מצאו ידיהם ללמוד כל צרכם ולא למדו כ"א ההכרחי לקיום המעשה והקבלה שבע"פ בצורך תרי"ג המצוו' שצוונו ה' ב"ה וגם באלו המצוו' נתדלדל לימודם כ"א בהנהוג' כמ"ש בשית' לא מצינו:

ומאז הוחלנו חלנו כמו ילדנו כי התחילו החכמים להנות מלימודם בתורה וחיתה נפשם בגללה כקורדם כקול מיני' ועוגב בסוד משחקים לישב בראשי קרת להרבות שכר ולקבל פרס קמו נערים מנוערים ותלמידים מצוערים כל הרוצה ליטול את השכר יושב ודורש הדיוט קופץ בראש לקלותו וחמדתו במדומ' והתלמידים בורחים והולכי' איש לאהלו כי מה להם לעצבי' שטי רהבי' הנעשים בשביל כסף ותהי האמת נעדרת מכל וכל כי הרב לא שימש כל צרכו ולא ידע התלמיד מאין רבי לא שנו ר"ח מניין ובאלה ועוד לו שמשו הדורו' עד כי לא יבושו כי יעמודו נערים קטנים אשר עדיין לא למדו ולא לקחו מוסר ובהבלי הילדות ידיהם עסקניות ועדיין בטיב לשון הקודש לא ידעו ולא יבינו ע"כ יצא משפט מעוקל מלפני כל יודעי:

ועוד הוסיפו סרה כי נגדעה קרנו' התורה לפני עמא דארע' אחרי יראו כי יעמדו הורים ומורים סכלים ונמהרים עוללים לא ראו מאורי' מה שלא יעשה שום אדם בעסקיו בדרך ארץ ומשא ומתן למסרם לחרש שוטה וקטן ויתפאו דברי' אשר לא כן על התור' שאינה כ"א מוסר והבלים והיה כעס ככהן ספרי' כעמא דארעא חוגר כמפתח מתפלל ונמצא שם שמים מתחלל וכי יזקין בעפר גזעו ועש' כמו נטעו תלמידיו ותלמידיהן אין חכמה ואין תבונה בחשיכה יתהלכו ונער קטן נוהג בהן וגם יד ה' היתה בנו להתם חטאת ולכלות פשע ונתקיים בנו קללת ישעי' מכל וכל והעמיד עלינו שרי מסים למען ענותינו קטני' שבנו והצליחו והגדילו וברוב עושרם מקבוצ' ממון שאינו שלהם יתהללו ויעשו להם חבור' כל איש שוגה ופתי ומאז תבו חכימי' דאזלי מתנוול' דומן לאדמה וחפרה הלבנה ובושה החמה כי יפירעו העסמן התורה והעבודה כי צוררים הם לה בנכליהם להעמיד דייני' ורבני' אשר חכמים בעיניהם גברי דכוותייהו הולכים בדרך אתם בניהם וחתניהם: וזה פרי מעשיהם בחושבם לשום שאירתם בארץ ויחברו ספרים במדרשי הפסוקים ופירושים ובפסקי' ויעשו כווני' דמיונ' כוזבי':

ומה ישרו דברי הישר מקנדיי' ז"ל שמלאכת הדפוס קלקל התור' שמלפני' היתה זאת בישראל להיות הספרים נכתבים בדמים יקרים מידי הסופרים ולא היו קונין כ"א הערכי' המועילי' ומעצמן היו ספרי שוא מתבטלי' משא"כ עכשיו שרבים מעמי הארץ מתיהרים

מוציאין ספריהם לאור ומעקשים למישור למען קראו בשמותם עלי אדמות בהקדמו' והסכמות הרב הגדול או הגאון מקום תחנותם למושבותם לא יבצר מהם כל מזימתם:
(ולדעתי יהי' פירוש הפסוק על כוונה זאת ירהב"ו הנער בזקן מלשון גאוה וגאון כמו הסבי עיניך מנגדי שהם הרהיבוני) חבל על דאבדין דורות הראשונים חשבו לתקן שלא יודפס שום ספר בלי הסכמה ומסיבות הזמן נתהפך כחומר חותם ותהי לתקלה תקנתם כי מי יעיד על המסכימים אם נאמנו עדותם ואם המה כדאי לברך ערבך ערבא צריך:
ואני אם אכתי לא קשאי אקרא אליכם אישים ראשי אלפי ישראל עירין וקדישין בהיות עדותכם נאמנה לא תזלו בתר אומדנא לראות מעט מזעיר בספר הנסכם מעל ידכם ומן הראוי ללמוד רוב הספר בעיון או דיתמחי גברא בעינכם:
ומכ"ש בפוסקים ששורת הדין נותן האחרונים פוסלים הראשונים נמצא הנדפסי' באחרונה צריכים בדיקה במקומות שהשיגו על דברי הראשונים ומרגלא בפומא דרבותי על המחברים בפירושי המדרשים הלוואי יהיו מחשים ואני מתעצב להבא והנה ימים באים ותקראנה כאלה גם לספרי הפוסקים החדשים כאשר עיני ראו באלו הנדפסים בקרב שנים ותבה מכעס עיני באין ידי לאל:
ובלי ספק כי חרפו עקבות משיחנו ומזרי ישראל:
ואם כי ההכרח בפסקי' החדשים שלא ימצאו בדברי הראשונים או שנסתפקו לפסוק באיזה מהם שנחלקו בו הראשונים וודאי צריכין אנו לעמוד עליהם איך נפסוק למעשה וצריכין חכמים חכמים וידועים שיפסקו יכריעו בדבר ויסכימו עמהן ישרי הדיעה אשר בזמנינו וצריכים ברירה גדולה לידע הישרים בלבותם כי אינו מועיל לנו מקומו שנתקבל לרב בקהל קטן או גדול אחרי הוסג אחור משפט ונעדר האמת מן המקבלים ומי שמעיז פניו ומתחבל בתחבולותיו ומי שיש לו אב ומשתדלי' בעדו והשואל חלקו בפיו ובשפתיו ולא יחתו מריביו להם לבדם נתנה הארץ למורשה:
ויותר מזה כי רוב המקבלים אינם יודעי' לברר בין טוב לרע או להבדיל בין קודש לחול והכסף יענה את הכל ועל כל פשעים יכסה ואיך יהיו קבלתו ראי' על חכמתו ולימודו אף אם יהי' מלוא כל הארץ כבודו:
והנה אחרי כל הבא בדברינו מהרפתקא' וחילופים דעדו עלינו מן הראוי הי' למנוע מכתוב דברים בסידור הראוי להדפיס פן יבואו בידי הבאים אחרינו וידפיסו אותם ויהי' לאגורת כסף כוונתם ועל זה נאמר והצנועי' מושכים ידיהם ועל כל זאת סדרתי הדברים ממה שלמדתי בימי חורפי פסקים שבאו לידינו להלכה למעשה ואמרתי בזה יצאתי ידי כל ספק לכתוב בתחילתם שעדיין אינם מצורפים להנתן בדפוס ואם אזכה שאצרפם

באמת ויהיו ראוי' להוראה אפשר שלא אמנע מהן הפירסום על ידי עצמי או מבני או מי שירצה לזכות בהן אכן בתנאי שלא יזכר שמי עליהם ואולי יהי' בזה קצת תיקון הקלקולים כאשר לבבי יבין אבל למנעם לגמרי לא רציתי שגם הראשונים הקפידו שלא ישכח דבר אחד ממשנת' ושיאמר דבר בשמם ואני חושב גם כי לא ידעו שם המחבר יזכירו שם הספר בשמו ויאמרו על מחברו גם ברוך יהי' וקראתיו

מעיל צדקה כי חשבתיו לצדקה כ' נפתלתי לחבר ולדבר בדברי תורה כן אזכה לחבר ספר אשר עם לבבי לפני ולפני הילדים אשר חנן אלקים אותי ללמדם ספר תורת אלקים אמן וכן יהי רצון

בשנת ע"ת לחננה כי בא מועד

כדי שלא להוציא הנייר אציג לפניכם דבר מה

הרא"ש ביצ' פ"ב סי' י"ז וז"ל ומיהו האי דשפופר' ע"פ הנר אסו' מפני שממהר כיבוי עכ"ל ולמ' לא פי' הרא"ש דטעמא דשפופרת משום מוקצה מחמת איסור ואפילו לאחר כיבוי כמו שפירש הרמ"בם פ' ך"ה מה' שבת:

ונ' לתר' דאי' בגמר' פסחים ד' י"א ע"א וכל היכא דלא בדיל מי גזר ר' יודא וכו' ואי טעמ' בשפופרת משום מוקצה מאי הקשה הגמרא דלמא חמץ דאורייתא ושפופרת דרבנן אלא ע"כ טעמא מפני שממהר כיבוי ונמצא שפופרת ג"כ דאורייתא והקשה הגמרא שפיר אבל לפ"ז הדרא קושיא זאת לשיטת הרמב"ם:

ונראה דרמב"ם ורא"ש מחולקי' בסברא מהרש"א ומהרש"ל משום דאמרינן בגמרא פסחים דף ך"ט ע"א רב אחא בר יעקב אמר הא מני ר' יודא ויליף שאור דאכיל' משאור דראיי' ופי' רש"י דלפי סברא זו מותר חמץ של א"י מן התורה באכילה והדר רב אחא בר יעקב וכו' רבא אמר לעולם ר' שמעון היא וכו' ונראה דרבא ע"כ סבר סברת רב אחא ב"י אליבא דאמת והא דקאמר לעולם ר' שמעון משום דרוצ' לאוקמי המתניתין א"ד כ"ע אבל לעולם סבר אליבא דר' סברת רב אחא דאית' בגמר' חולין דף ד' ע"א אמר רבא המכחישי' בבורא שמים לתיאבון וכו' מפני דלא שביק וכו' אמרו לי רבנן לרבא תני' דמסייע לך פיתן של עוברי עבירה אחר הפסח וכו' מפני דלא שביק וכו' ואי אמרינן דחמץ של אינו ישראל אסור מדאוריית' א"כ מאי מהני מפני שהן מחליפין עיי' ברשב"א ד' שיטות:

ותמצא סבר' זו בהדי' ועתה נבוא לביאור דמהרש"ל הקשה בגמרא דפסחים דף ט' ע"ב לרב יודא דגזר דילמא אתי למיכל וכו' והקשה מהרש"ל הא עבר על איסור דאורייתא דבל ירא' וכו' וי"ל דאיירי בביטל ומהרש"א פי' דאייר' בלא ביטול אלא בפרורין דלא עבר עליו והשתא נוכל לומר דלהרמב"ם קש' קושי' המהרש"ל וסבר תירץ המהרש"ל

וא"כ אייר לאחר ביטול והוא חמץ דרבנן. ומ"מ גזר ר' יודא והקשה הגמרא שפיר ומי גזר ר' יודא ולפי זה לא קשה קושיא שלי אמאי לא תירץ הגמרא חמץ דאורייתא וכו' דלפי סברת מהרש"ל חמץ ג"כ דרבנן:

והרא"ש סבר סבר' המהרש"א דאיירי בלא ביטול אלא על פרורין לא עבר על בל יראה אבל באכילה אסור מדאורייתא וא"כ קשה קושיא שלי על התרצן משום הכי פי' דטעמא משום כיבוי דהוי ג"כ דאורייתא אבל כל הנ"ל לפי סברא רבא אבל לפי סברא ר' אח' הדר קושי' על הרמב"ם אבל באמת הרמב"ם פסק בכמה דוכתי כרבא והוא ריש פרק ב' מהלכות חמץ ומצה ופ"י מה' הנ"ל ג"כ כרבא משום דרבא ורב אחא הלכה כרבא ודוק:

א

נשאלתי בראובן שנשתדך לישא בת שמעון ולראובן אח והוא אילם כדאמרינן אינשי דאשתקל מלולי ושמעון מעכב עליו הנשואין באומרו ששעבד את עצמו בתנאי ולהשתדל לו שטר חליצה וזה אי אפשר לו שהרי אחיו לאו בר הכי הוא דחליצתו פסולה ושאל השואל אם יש תקנה לזה כמו שמבואר בשלחן ערוך אבן עזר בהלכות חליצה גבי יהודי היוצא מדת יהודים לאמונה אחרת עיין שם מהרא"ש ברין שמתנה בשעת קידושין שאם תפול לפני אחיו היוצא מכלל דת היהודי שלא יחולו הקידושין למפרע אם נאמר גם כן בכהאי גוונא לפסוק הכי להתנות או לא ובספר נחלת שבעה כתוב כן בפירש דמהני תנאי בכהאי גוונא אם יש לסמוך עליו בזה כיון שכתב דבריו בלי טעם וראי' עד כאן:

תשובת אדוני מ"ו הגאון מוה'

אברהם ברודא נר"ו

תשובתי כגון זה שאילה וזו צריכה לפנים כי מעולם פקפקתי גבי יהודי היוצא מדת יהודים לאמונה אחרת להתנות בזה ולבי נוקפו כשבא מעשה ואף שכמה פעמים עשינו מעש' בכהאי גוונא כפסק הרב בהגה"ה אלא ששם יש צד להתיר שבלאו הכי יש גדולים ראשונים שפסקו דאין צריך חליצה כלל גבי יהודי היוצא מדת יהודים לאמונה אחרת ומעשה באחד שנאבד לו אחיו והותרנו גם כן על פי התנאי' הנ"ל וכמו שכתב הבית חדש ושם הו' ידים מוכחת שכבר מת או שהימר דתו לכן הותרנו גם כן על פי הטעם הנ"ל ובאמת גם על זה פקפק הרב הגאון מהרר שמואל ר"ח רבי ישעי' ז"ל שהיה אב"ד בק"ק פ"פ דמיין אבל לא נתגלה לי טעמו ואפשר שטעמו היה כהאי גוונא דדווקא גבי יהודי היוצא מדת יהודים לאמונה אחרת שיש לסמוך אדברי האומרים דאין צריך חליצה

כלל אבל בשאר מקומות הבו דלא להוסיף עלה אבל באמת מעשה שהיה כבר היה באופן הנ"ל כמו שכתבתי ועתה אבא לבאר הדין מה שיש לפקפק על זה ואם אין להתיר התנאים הנ"ל אם לא בצירוף דעת הגדולים דאומרים שאינו זקוק לחליצה לפני יהודי היוצא מדת יהודים לאמונה אחרת או אם יש להתיר בלי שום צירוף טעם אחר ויש להתיר בנדון דידן גם כן:

הנה מהרא"י בת"ה כתב וזה לשונו להתנות בשעת קידושין שלא תזקק לייבם כשתפול לפניו וצריך עיון בדבר דבמרדכי פרק הפועלים מייתי ירושלמי דמתנה על מה שכתוב בתורה תנאי בטל כמו אם מתי לא תזקוק ליבום אמנם בתלמודא דידן לא משמע הכי מדפריך בפרק הגוזל אלא מעתה יבמה שנפלה לפני מוכה שחין תיפוק בלי חליצה דאדעתא דהכי לא קדשה נפשה וכו' והבית יוסף כתב על התנאי הזה נשתקע הדבר ולא נאמר והרב בעל המפה כתב בדרכי משה ע"ש מהר"י ברין להתנות בשעת קידושין שלא יהיה קידושין למפרע וכן פסק בשלחן ערוך והבין הרב דהת"ה והבית יוסף לא איירי אלא התנאי שלא תזקוק לייבום אבל לא דברו מזה שאם מתנה שלא יהיה קידושין למפרע ואפשר שהם מודים בזה וכן האריך בזה בספר נחלת שבעה והשיב על הב"ח שהבין דברי הת"ה שאיירי גם כן בעניין התנאי שכתב מהר"י ברין ולשיטתם צריך לומר דהת"ה הבין דתלמודא דידן דאמר אדעתא דהכי לא קדשה כלומר כאלו התנה שלא תזקוק לייבום מדכתב הת"ה דתלמוד דידן לא משמע הכי מדפריך בפרק הגוזל אלא מעתה כו' ע"כ הבין הת"ה דגמרא איירי גם כן בכהאי גוונא כאלו התנה שלא תזקוק לייבום דאי הוי מפרש להגמרא בתנאי מהר"י ברין דאדעתא דהכי לא קדשה נפשה שלא יחולו הקידושין אין כאן מחלוקת בין תלמודא דידן לירושלמי כמו שכתוב הנחלת שבעה אלא ע"כ דהת"ה הבין דבפרק הגוזל ג"כ איירי בכה"ג שאדעתא דהכי לא קדשה שתהיה זקוקה לייבום ואני אומר שזה אי אפשר לעלות על הדעת לפרש הגמר' כן דא"כ קשה אמאי קאמרי תיפוק בלי חליצה אמאי לא נימא דאדעת' דהכי לא קדשה שתהי' זקוקה לייבום לפניו ונכפהו לחלוץ כיון שאינה זקוקה לייבום וודאי כופין אותו לחלוץ כמ"ש בסמוך אלא וודאי פשוט דאי אפשר להתנות בכה"ג אלא שאדעתא דהכי לא קדשה נפשה ולא חלו הקידושין למפרע לכך נפקת בלי חליצה כיון שאין כאן קידושין אבל אם נפרש על תנאי שלא תזקק לייבם מ"מ חליצה מיהו בעי וכפינן לי' לחלוץ מיהו אפשר לדחות ולומר דהכי פירושו כי בלאו הכי צריכין ליישב מאי דאמר אלא מעתה וכו' תיפוק בלי חליצה הא אמרינן בריש יבמו' אר"א מנין ליבמה שנפלה לפני מוכה שחין. שאין חוסמין אות' וכו' ופי' רש"י שכופן אותו לחלוץ א"כ קשה מאי קאמר תיפוק בלי חליצה שהרי כופין

אותו לחלוץ וכן הוא בטור סימן קס"ה כל היכי שגבי בעל כופין אותו להוציא ביבם כופין לחלוץ א"ו פשוט דה"פ אקרא קא קשי' לי' ל"ל קרא סמיכ' שאם נפלה לפני מוכה שחין שאין חוסמין אותה פשיטא נדע שכופין אותו לחלוץ דא"לכ תיפוק בלי חליצה דאדעת' דהכי לא קדשה א"ו כופין אותו לחלוץ ובלי קרא נדע ומשני טב למיתב כו' לכך צריכין קרא שאין חוסמין אותה ומזה הפי' יש להוכיח שהפי' בגמר' הוא כפשוטו כאלו התנה שלא תזקק לייבום דאי הפירוש הוא כאלו התנה שלא יחולו הקידושין למפרע אין לפרש כפרושי שפרשתי דמקשה ל"ל קרא דהא וודאי צריכין קרא בלא קרא ה"א שלא יחולו הקידושין למפרע ופטורי בלא חליצה לכך איצטריך קרא שאין חוסמין אותה וכופין אותו לחלוץ אע"כ הפי' הוא כפשוט' תיפוק בלא חליצה אלא ע"כ כופין אותו לחלוץ ול"ל קרא אבל בלאו הכי אידחי זה הפירוש דהמקשה ל"ל קרא חדא פשיט' לשון המקשה לא משמע הכי מדלא מייתי הך דר"א ועוד א"א לפרש הכי דהא כתבו התוס' דשם בב"ק פרק הגוזל דדווק' מן אירוסין אמרינן הכי אבל לא מן הנשואין וא"כ איצטריך קרא למן הנשואין א"ו פי' בגמ' כמ"ש בדרך הראשון:

ועוד יש להוכיח מדברי תוס' שם בפרק הגוזל קמא שכתב דווקא מן אירוסין אמרינן דאדעתא דהכי לא קידשה ולא מן הנשואין דמשום לאחר מיתה לא מפק' נפשה מלהיות נשואה וכו' וע"כ מפרשי' תוס' כתנאי מהר"י ברי"ן שלא יחולו הקידושין למפרע לכך כתב תוס' דדוקא גבי אירוסין אמרינן הכי ולא לענין נשואין דלמעקר הנשואין לא עבדי הרי מפורש בתוס' דמפרשי כתנאי מהר"י ברי"ן לענין לא תזקוק לייבום לא קא עקרי הנשואין א"כ ע"כ צריך לומר שהת"ה מפרש לירושלמי דאמר כך אם לא תזקק לייבם ג"כ בכה"ג כלומר שלא יחולו הקידושין למפרע וניחא להת"ה לפרש הכי דאי לאו הכי א"א להתנות בהכי דאטו בדידי' תליא מלתא שלא תזקוק לייבם אלא ע"כ דירושלמי בכה"ג איירי שלא יחולו הקידושין למפרע מכל מקום סבירי ליה להירושלמי דמקרי מתנה על מה שכתוב בתורה או משום בעילת זנות או משום ייבם ועל זה אמר דתלמודא דידן פליג על הירושלמי וזה ברור ופשוט:

ומעתה צריכין לומר דמה שכתב הרב בעל המפה כמהר"י ברי"ן והכריע דלא כהת"ה וכו' היינו משום דביהודי היוצא מדת יהודים לאמונה אחרת דיש לסמוך אדברי האומרים דלא בעי חליצה כלל וא"כ בנ"ד מי יקל ראש. להתיר ובלאו הכי מוכח להדיא שהת"ה איירי בתנאי שהתנה שלא יחולו הקידושין שהב"ח כתב שמצא כ"י מהרא"י שכתב למהר"ר יונה ולמהר"ר ידידי' שכך נהגו להתנות בכה"ג ותשובה אחרת השיב עליו מפ' המדיר דקדשה על תנאי וכנסה סתם דצריכה גט דאגב חיבת ביאה מחל לתנאי ע"ש

וא"כ איירי בכה"ג שהתנה שלא יחולו הקידושין דאי כמו שהבינו שהתנה שלא תזקוק לייבום והקידושין אינן בטלם א"כ אינו ענין להאי דקדשה על תנאי דמה ענין זה לזה דהרי הקידושין חלין מכל מקום ומהיכי תיתי אגב חיבת ביאה למחול התנאי מה שיש לה עם היבם א"ו פשוט דהת"ה איירי דהקידושין אינן חלין למפרע ולהכי השיב עליו ודימה דין זה לדין קדשה על תנאי וכו' דאגב חיבת ביאה מחלה על התנאי שיחולו הקידושין וזה פשוט ודוחק לומר דהתשובה זו חולקת על מה שכתוב בתשובה שלפנינו דזה וודאי דוחק:

ועתה נעמוד על הדין מה שכתב הת"ה שזה מקרי מתנה עמ"ש בתורה או לא לכאורה משמע מדברי הרא"ש בתשובה כלל ל"ג והטור הביאו בסי' קס"ח וז"ל יקבל החכם את תשובתו מה ששאלת ע"מ שנוהגים לכתוב בכתוב' ע"מ שלא יקח אשה אחרת עלי' וה"ה מתנה עמ"ש בתורה דשמא תהיה איילונית ויצטרך ליקח אחרת ולקיום פ"ור ותנאי בטל וכו' עד ועוד אין אנו צריכין לכל זה דלא מקרי מתנה עמ"ש בתורה אלא כגון ע"מ שאין לך עלי' שאר כסות ועונה וע"מ שלא תשמיטנה שביעית אבל בנדון זה ששאלת אינו וודאי עוקר דשמא תלד ואף אם לא תלד יכול לגרשה ולישא אחרת עלי' ע"כ דבריו ולכאורה נר' מדבריו כל היכי דאינו וודאי עוקר לא מקרי מתנה ע"מ ש"ב וא"כ בנדון דידן יש להתיר דאינו וודאי עוקר דשמא יהיה לו בנים ולא תזקוק לייבום או שמא תמות היא מקודם בעלה או שמא ימות היהודי היוצא מדת יהודים לאמונה אחרת קודם בעל' אבל בספרי בב"מ פ' הזהב כתבתי וזה לשוני יש לתמוה עליו מאוד מסוגי' דשמעתין למה שהבאתי דברי הרא"ש דקיימא לן כרב בסתם יש לו עליו אונאה דמשום דהוי מתנה ע"מ ש"ב ומבואר נמי דקיי"ל כרבי יהודא גבי שאר כסות ועונה דמאי דאמ' בדבר שבממון תנאי קיים ובוודאי ע"כ צ"ל דרב אמר נמי כר"י אלא דס"ל ע"כ לא אמר ר"י אלא ידעה וקא מחלה אבל הכא מי ידעה דקא מחלה ובמאי דמחלק שמואל מי יימר דקא עקר לא חיישינן להאי סברא דמשו' זה אמרי' תנאי בטל והאיך חלק בכאן הרא"ש בין מי יימר דקעקר שהרי חילוק זה אינו חילוק של קיימא גבי אונאה למאי דפסקינן כרב אבל פשוט בעיני דלק"מ דהכא פירושו דוודאי כל היכי דמתנה ומיד הוא התנאי לבטל דברי תורה ואף על פי שאינו יודע אם יעקור דת או לא מצד דבר אחר דהיינו שלא יהי' בו אונאה וכהאי גוונא גבי שביעי' ג"כ הכי הוא דעיקר התנאים לבטל ד"ת אלא מצד אחר אין בו עקרת ד"ת מטעם דא"ל שמא יפרע לו קודם השמיטה משא"כ הכא הוא להיפך בשעת התנאים אין כאן עקירת ד"ת שהתנאי לא לעקר ד"ת אלא כפשוטא שלא ישא

אשה על אשתו אלא שיש לחוש שיהא בו עקירת ד"ת וכיון דבאתי לחוש לעקור ד"ת ה"נ הכא אמרינן מי יימר שלא עקר וזה פשוט.

שוב ראיתי תשובת ר' אהרן ששון סי' ס"ד הרגיש בקושיא זו וכתב ליישב וזה לשונו ולתרץ הקושיא הזאת א"ל מאי קאמר התם גמרא דלא אזלינן בתר עקור התנאי היינו משום דהוי ממונא ומ"ה התם באונאה אף על גב דספק עקר עם כל זה בעינן דידע דקא מחיל וכן נמי היכי דוודאי עקר כגון שאר כסות ועונה מהני דידע וקמחיל אבל באיסורא כגון הכא כמ"ש שלא ישא אשה דליכא דררא דממונא וודאי דאזלינן בתר עקירת התנאי וכו' ודבריו תמוהין מאוד הא פסק תו' הלכה כרב מטעם דהוי מלתא דאיסור' ובאמת הוא בעצמו הרגיש בזה ומחלק בין צד ממון בין צד איסור אבל זה ליתא דהא השתא הכל בלכתחילה קיימינן כמו שכתב הרא"ש וא"כ וודאי אידחי דבריו וצריך עיון

ונחזור לנדון דידן דלפי מה שפרשתי דבעי הרא"ש דהכל תלוי בתחילת התנאי אי עקר ד"ת או לא ובנ"ד בתחילת התנאי עקר ד"ת שלא תזקק לייבום ואף אם נאמר להקל ביהודי היוצא מדת היהודים לאמונה אחרת דלא מקרי ודאי עקירת דת כיון דא"ל דהלכה כמ"ד שאינה זקוקה לפני יהודי היוצא מדת יהודים לאמונה אחרת אבל בנ"ד מקרי וודאי מתנה עמ"ש בתורה וגם אין ללמוד היתר והאי דריש פרק המגרש ר' טרפון אמר הרי שהלכה זו ונשאת לאחיו זה שנאסרה עליו ומת בלא בנים לא נמצא זה עוקר דבר מן התורה ומקשה בגמרא עוקר איהו קא עקר וכו' ומסיק אלא גורם לעקור ומקש' אלא מעתה בת אחיו לא ישא דהא ג"כ גורם לעקור היינו פירכא כלומר הן הן דברי רבא דאמר כולהו אית להו פירכא ש"מ היכי דאינו ודאי עוקר לא מקרי מתנה עמש"ב דשמא יהיה לה בנים או שמא תמות היא מקודם היינו כגורם ועוקר כמו התם דלאו איהו קא עקרא דלא סגי' דלא מנסבת לאחוה א"כ בנ"ד שהתנאי בפירוש שלא יחולו הקידושין שאם תפול לפניו לדעת הירושלמי דמקרי מתנה עמש"ב אין זה גורם אלא כאלו עקר בידים ומהגמר' הנ"ל יש לתפוס על הרא"ש בתשובה הנ"ל כתבתי שם בספרי לב"מ ואין כאן מקומו

ונחזור לראשונות לפי מה שהוכחתי ופרשתי דברי הת"ה דע"כ הגמ' דפ' הגוזל איירי דאדעתא דהכי לא קדשה כלומר שלא חלו הקדושין למפרע וס"ל דהירושלמי איירי ג"כ בכה"ג וס"ל דבכה"ג מקרי מתנה עמש"ב א"כ מי יקל ראשו נגד הירושלמי ואף דתלמודא דידן חולק וס"ל דכה"ג לא מקרי מתנה עמש"ב כבר תי' דהתם אינו מתנה בפי' אבל הכא מתנה בפי' אלא שבת"ה מפקפק על זה בתשובת מיימוני וכתוב דהוי כמו שהתנה בפי' וכו' ע"כ אי אפשר לומר כן דא"ת שהוא כמו התנה בפירוש א"כ וודאי יש לאסור

שלא התירו אלא מן אירוסין ולא מן הנשואין אלא צריכין לחלק דהתו' לא כתב כך אלא מן הסתם ולא במתנ' בפי' וע"כ צריכין לחלק דהתם לא הוי כמו מתנה בפי' ומשם יש לאסור בנ"ד דהא איכא למימר כיון דאינו מתנה בפי' להכי לא מקרי מתנה עמ"שב אבל בנ"ד שע"כ צריכין להתנות בפי' דאל"כ אין להתיר בנישואין וכיון שצריכין להתנות בפי' אין להתיר משום מתנה עמש"ב כמ"ש הירושלמי ומ"ש בתשובת מיימן משמע שהוי תנאי בפי' דגילוי דעת מהני אבל לא בפי' לגמרי דא"כ לאן מהני כלל וזה ברור לדעתי ומזה הטעם יש לאסור בנ"ד וודאי ביהודי היוצא מדת יהודים לאמונה אחרת אין לזוז מפסק הרב בהגה"ה כמ"ש לעיל דאין זה וודאי מתנה עמש"ב דהא בדברי האומרים דיהודי היוצא מדתו אין צריך חליצה וא"כ לא מקרי עקר וודאי אבל בנ"ד יש לאסור כדאמרינן ודו"ק.

אלא שיש לצדד להתיר כי בלא"ה צריכן לדקדק למאי שפרשתי לעיל דהת"ה מפרש להירושלמי ג"כ איירי בכה"ג שמתנה שלא יחולו הקידושין למפרע וצריך טעם באמת אי מיירי בכה"ג למה יהי' מקרי מתנה על מה שכתב בתורה ודוחק לומר משום איסור בעילת זנות דה"ל לפרש דפשט דברי הירושלמי משמע כמתנה על מה שכתוב בתורה לעניין ייבום ויש לפרש שהירושלמי אזל לשיטתו למאי דאמרינן בירושלמי בפרק המגרש הישב כו' היאך הי' מתייבמון ולא נמצא זה מתנה על מה שכתב בתורה אר"י בר בון כבר איתמר וטעמא תמון התורה אסרתו עליו ברם הכא הוא אסרה עליו ע"כ וכתב על זה הרשב"א בחידושיו וז"ל הרי שהקשה לזה במתנה על מה שכתוב בתורה תנאי בטל היפך ממה שפירשתי וצריך דקדוק א"כ מאי קושי' לדברי הירו' כ"ש דהוי מגורשת ובין לרבנן ובין לר"א קשיא אמאי אינו גט גמור אפילו לגבי ראובן זה שהתנה עליו ונראה דלאו מתנה על מה שכתב בתורה קאמר אלא ה"פ נמצא זה במעשה כמתנה על מה שכתב בתורה כלומר כמבטל וכל מעשה שהוא מבטל על מה שכתב בתורה מעשה בטל שאי אפשר לומר כאן תנאי בטל ומעשה קיים דהא לא א"ל לא סגי דלא מנסבת להאי כמו שכתבתי עד כ"ל ומצינו למידן דהירושלמי ס"ל כמתנה על מה שכתב בתורה אף דבאמת לא התנה על מה שכתב בתורה משום דה"ל כמתנה מקרי מתנה על מה שכתב בתורה לכך אם מתי לא תזקוק וקידושין לא יחולו למפרע מקרי ג"כ דה"ל כמתנה אבל תלמודא דידן לא ס"ל הכי כמו שפיר' הרשב"א שם והסוגיא דב"ק פרק הגוזל אזיל לשיטת הסוגיא דפ' המגרש דס"ל לש"ס דלא אמרינן דהוי לי' כמתנה וא"כ יש לנו לילך אחר תלמודא דידן דלא ה"ל כמתנה ויש לנו לפסוק כתלמודא דידן אבל אין זה מוכרח אף דתלמודא דידן חולק עם הירושלמי בזה ולא אמרינן דה"ל כמתנה אפשר דיש לפסק

כירושלמי דכתוב נמי הגירסא כגירסת הירושלמי כמוזכר התוס' בחידושי הרשב"א ועוד בחידושי הלכות אשר לי לגיטין כתבתי שם דלא כרשב"א ופרשתי לתלמודא דידן. על דרך תלמוד הירושלמי ולא רציתי להעתיק דברי פה מפני אהבת הקיצר וגם הרשב"א בעצמו מפקפק כפרושו ומפרש עוד ומוקי להירושלמי בע"א ע"ש.

וא"כ הדרינן למילתא קמייתא ומפרשינן דלא פליגי דתלמודא דידן איירי בסתם אבל בתנאי מפורש מודה להירושלמי דה"ל כמתנה וכאן בנ"ד צריך להיו' תנאי מפורש דאל"כ לא מהני לעניין נשואין ובתנאי מפורש כ"ע מודה דה"ל כמתנה על מה שכתב בתורה אם לא ביהודי היוצא מדת יהודים לאמונה אחרת יש לנו על מה לסמוך ולתת טעם לדברי בעל המפה מה שא"כ בנ"ד וגם מה שכתוב להב"ח טעם מסברא דנפשי' שלא לילך וכו' וחששא זו לא שמענו ואי איכא למיחש היינו כשאחיו היהודי היוצא מדת יהודים לאמונה אחרת אבל לא בנ"ד ומלבד זה יש לפקפק על הטעם שכתב בב"ח דאין הבעילות בעילת זנות דהוי כפלגש אצלו ע"ש ודבר זה במחלוקת שנויי' להרמב"ם וסמ"ק פלגש אסור להדיוט ואף שהרמב"ן במנין המצות שלו והר"ן בתשובה חולקים על הרמב"ם וסמ"ג הא כתב בספר עצמות יוסף ולענין הלכה מי לנו גדול מהרמב"ם ומי לא יחוש לדבריו כ' שדבריו דברי אלקים חיים כ"ש שהסמ"ג כתב בסתימות לשונו שהפלגש אסור להדיוט ע"ש ומה גם שכתב בספר הנ"ל שהראב"ד ס"ל דאין לאו ומלקות בפלגש איסורא מיהו איכא אלא שזה יש לדחות ואיכא לפרש דטעמא כיון שכתבו הפוסקים דקושי שתטבול ויש לחוש לחשש נידה וזה הטע' לא שייך בנ"ד אבל הרמב"ם וסמ"ג דאוסרים בלאו הכי יש לחוש לדבריהם לאסור ובפרטות למה שכתוב הר"יבש:

בתשובה סי' שצ"ה דלהראב"ד איסור עשה מיהו איכא ע"ש ואף בטור וש"ע א"ע משמע הכי הארכתי בזה בספרי מסכת קידושין וכאן אקצר ובהא נחתון ובהא סלקין לענין יהודי היוצא מדת יהודים לאמונה אחרת ק"ל כפסק הרב בעל הג"ה אבל לענין נאבד או לענין נ"ד אין בידי להתי' והנה השואל ששאל הוא אחד מן המשכילים מתלמידם ומחויב לנהוג כפסק הוראה שלי מכל מקום אני אומר לו שהב"ח ונ"חש מתירין דהיינו הב"ח מתיר בנאבד ונח"ש מתיר בפירש. בנ"ד אם יש לו אחד מי שמתיר המיקל לו יגיד לו כיון דיש בלא"ה על מי לסמוך ובפרט שהמקדש האשה אינו תחת ממשלת רבבות שלי וה' ינחנו בדרך אמת:

(זאת הי' תשובת תלמידו האומר להלכה בדרך משא ומתן וגדולי המורים הם יבחרו והשאלה הנ"ל הובאת קדמאי בלשונו ממש:)

ב

הנה ראיתי אשר השיב לך אדמ"ו הגאון המפורסם נר"ו ואשר נגזר ממנו פסק הזה ודבריו צריכין עיון גם כי נטע מדרכו אשר דרך בה מעולם להקל ולחוש לתקנתן של עגונ' וכמה חשו חז"ל עליהן וביותר במקום שיש בו משום פ"ור כמה חשו לתקנות אלו קלי עולם: חציים עבד וחציים בן חורין שלא לבטל כי לא תהו גו' אף כי אלו בני אברהם כו' מי לא יחוש לתקנתן כי אם נסגור עליהם המ"בוא הזאת לא ימצאו להם אחת מבנות ישראל היות להם לאנשים ע"כ נראה לפני כל יודעי דת ודין אם באולי יראה דברינו וממנו יתברך שמו נשאל עזר למען שמו יראני האמת בתורתו:

וראשונה נבאר בדין התנאי ביהודי היוצא מדת יהודים לאמונה אחרת אשר נסתפק בו התרומת הדשן בסימן רכ"ג וכתב ויש נוהגין להתנות בכה"ג בשעת הקידושין שלא תזקוק ליבום אם תפול לפניו וצ"ע בדבר בירושלמי פרק הפועלים איתא במתנה על מה שכתוב בתורה תנאי בטל כמו אם מתי לא תזקוק ליבום אמנם בתלמוד שלנו לא משמע הכי מדפריך פרק הגוזל דף ק"י אלא מעתה יבמה שנפלה לפני מוכה שחין תיפוק בלי חליצה דאדעתא דהכי לא קדשה נפשה עכ"ל והנה בהשקפה הראשונה. לא די דלא סייע לי' מפרק הגוזל אלא דמקשה נמי קשי' משם דאדרבה מוכח משם דתנאי לא מהני בכיוצא בזה.

דהרי לכאורה יש להקשות על המתרץ שם טב למיתב טן דו כו' הרי עדיין במקומו עומדו' קושי' המקשה דהרי מכל מקום נהוי כאלו התנה בפי' שלא תזקוק ליבום ומאי יחסר לה מהיות טן דו עם בעלה הראשון השלם דכן פירש"י שם דהאי דניחא לה בצוות' דווקא צוות בעלה השלם וכ"ת דאין בעלה עושה בעילתו בעילת זנות למפרע ואלו התנה בכך לא היה נושאה א"כ בקינר ה"מ לתרוצי הכי:

ועוד למ"ש תו' באמת מן הנשואין ה"ז מקודשת וצריכה חליצה ואי משום דחייש לבעילת זנות שיהי' אח"כ א"כ בקיצור ה"ל לתרץ כן דהרי כתבו תו' במי שקנה מחברו ונתקלקל כו' וי"ל ואי יש לחוש גם בקידושין משום בעילת זנות הרי תולה ג"כ בדעתו כמו בקונה שתולה בדעת המוכר דו"ק ונ"ל דזהו באמת קשר דברי התו' האי וא"ת שכתבו עם דבריהם הראשונים וכמו שאכתוב עוד בזה אי"ה:

ועוד כיון דבאמת איהי לא אמרה כלום אלא דנימא דה"ל כאלו התנת' בכך ונתרצה לה ועוד אדרב' לדידי' טפי ניחא לי' דבלאו הכי לא ימצא אשה בקל ולדידה שכיח לה ובפרטות לפי מה שכתבו הפוסקי' הרד"ק והבית חדש בתשובותי' דבכיוצא בזה לא מקרי בעילת זנות כיון דאיהו בקדושין וחופה בועל כל ימיו וכמו שכתב בספר בית

שמואל סי' קנ"ז וכן נראה לי כמו שאכתוב אי"ה לקמן ועוד דא"כ יהי' העיקר חסר מדברי המתרץ וגם רש"י לא הבין כן מדלא פירש כן אבל הנ"ל דגם המקשה לא הקשה דתיפוק בלי חליצה להיות כאלו התנה אלא דהוי לי' כעין מקח טעות וקידושי' טעות ואלו אסקה איהי דעתה שתפול קמי' יבם חסר כזה לא קדשה כלל נפש' וה"ז כשארי כל קידושי טעות כאלו אמר לה ע"מ שאני כהן ונמצא לוי ולכך מקשה אלא מעתה על מאי דאסיק שם אדעת' דהכי לא יהיב לי' כו' ומתרץ טב למיתב טן דו כו' וא"כ אף כי ידעה ואסיק אדעתא שתפול קמי' יבם קדשה נפשה אלא דעדיין קשה דמ"מ נימא דה"ל כאלו התנה בפירוש שלא תזקוק ליבום א"ו דתנאי לא מהני מידי דהוה לי' מתנה על מה שכתוב בתורה או משום דהיכ' סלקא דעתך שבתורת תנאי תיפוק כיון דדיני תנאי רחבי' וצריכי' כמה פרטי' כגון תנאי קודם למעשה והן קודם ללאו וכו' והאיך סלקא דעתך בשתק' דנהוי כל דיני תנאי בכל פרטיו ועניניו ועל כ"פ לא מסתייע מש"ס דילן מידי דמהני תנאי כזה:

איברא כי הבית חדש בסי' קנ"ז רוצה לחלק ולומר דתנאי כזה מהני ולא מייתי מידי מני' דש"ס דהגוזל כ"א מצד הסברא לבד וכתב זה לשונו במתנה בפירוש שלא תזקק לייבום דפשיט' דנעקרו הקידושין למפרע כשתפול לפניו ומעות מתנה כמו שכתבו התוס' שם וממילא יהיו כל בעילותיו בעילת זנות למפרע כו' לא הוי מתנה על מה שכתוב בתורה והא דירושלמי דפרק הפועלים דאמר אם מתי לא תזקוק לייבום דהוי לי' מתנה על מה שכתוב בתורה מיירי באומר אם מתי לא תזקוק לייבום אף על פי שנפל תנאו הוי לי' מתנה עמ"שב כיון שהוא רוצה בקידושין אלא שלא תזקוק לייבום אבל במתנה בפירש שאם תזקוק לייבום שלא תהי' מקודשת למפרע אין זה מתנה על מה שכתוב בתורה כיון שאם מת בלי בנים לא היתה אשתו מעולם עכ"ל והנה שותא דמרן לא ידענו מה שכתוב דהירושלמי מיירי במתנה שלא תזקוק לייבום אבל רוצה בקידושין חלילה מלעלות כן על הדעת שהי' רוצה בקידושין כי היאך יהיה זה בגדר תנאי על מה שכתוב בתורה אלא מעתה נאמר שרשאין להתנות שנאכל חמץ בפסח או לבטל את המצות ולא מצינו כעין זה בש"ס מעולם כ"א דבר שע"י מעשיו באים כגון אונא' או השמטת שביעית בדבר שבממון אף על גב שהרשות ביד האדם ליתן כל אשר לו אפילו הכי כל שלשון תנאו מתנגד מה שכתב בתורה קרי לי' מתנה על מה שכתב בתורה וכמו כן ע"מ שאין לך עלי שאר כסות ועונה שע"י קניינו הוא בא אבל להתנות שאף אם יהיו הקידושין קידושין לא תזקוק ליבום אין זה מגדר תנאי כלל ומכ"ש בדכפלי' לתנאי' אין אני מבין היאך יפול לשונו ועל מאי דברה כן והרואה בירושלמי מוכח לה דקאי שם לתחילת הענין האומר

הרי את מקודשת ע"מ שאין לך עלי' שאר כסות ועונה הרי זה מקודשת ע"מ שאם מתי כו' הרי בהדי' דקאי על דבריה הרי את מקודשת לי ובדכפלי' צ"ל ואם תזקוק לייבום לא תהא מקודשת לי כלל ואפילו הכי מקרי מתנה על מה שכתוב בתורה והאומר שתנאו היה שיהא קדושיו קידושין ולא תזקוק ליבום מן המתמיהי' וכבר ראינו גם בתשובת אמ"ו הגאון שעלה על דעתו כן וע"כ הרב' להקשות על הש"ס אמאי נימא דאדעת חליצה לבד קדשה נפשה. ולא להתייבם והיאך קשי' להו דתיפוק לגמרי בלי חליצה ואני כתבתי הנלע"ד בזה דהא ודאי דמיד דרצתה בקידושין אין בידה לכופו לחליצה שהוא נגד התורה ומקרי מתנה על מה שכתוב בתורה ומבלעדי זה כתבנו דעתינו בגמרא והוא קרוב לפשוטת הש"ס שעל תנאי לא כוונה כלל כמ"ש:

הן כל אלה כתבנו להחזיק דברי האומרים שאין התנאי מועיל כי ראיית הש"ס דילן אינה ראיי' כמ"ש וגם מצד עצם התנאי מה שרוצים לחלק בין תנאי הירושלמי לתנאי דקידושין למפרע כתבתי דאין נראה כלל ומעולם לא עלה ע"ד דהירושלמי כ"א בתנאי כזה ואפילו הכי סבירי לי' דה"ל מתנה על מה שכתוב בתורה וכן כתבו התוס' בפרק אף על פי דאליבי' דר"מ דחשיב מתנה עמש"ב אפי' בדבר שבממון ותימא אמאי תהי' מקודשת הרי התנה בפירוש שאם יהא לה עליה שאר כסותה ועונה שאינה מקודשת כו' ואומר ר"י דאי לאו דילפינן מתנאי בני גד ובני ראובן ה"א דשום תנאי אינו מבטל את המעשה ואפילו לא יתקיים בסוף המעשה קיים והשתא דילפינן מהתם דמהני תנאי לבטל המעשה אמרינן דדווקא כשאינו מתנה על מ"ש בתורה דומי' דבני גד ובני ראובן שלא התנו עמש"ב ע"כ הרי דאף אם יהיה דברי התנאי מצד הסברא לבטל המעשה בכל שארי התנאים דעלמא אמרינן כל שהתנאי בדבר של תורה אינו מבטל המעשה אלא דבאמת קשה לן בדברי התו' דהרי אמרינן בגיטין באומר הרי את מגורשת ע"מ שתאכל בשר חזיר ה"ז תנאי גמור אף שהו' כמתנה על מה שכתוב בתורה אפשר שלא תאכל ולא תתגרש ואלו לדברי התו' מן הראוי שלא יהי' תנאי דאינו בדומ' לתנאי בני גד ובני ראובן אבל בגיטין פרק המגרש מתרץ ומחלק דהתם וודאי עקרי לי' כו' וע"ש כי צריך להבין חילוק הש"ס שם והכי נמי דכוותי' בתנאי הירושלמי שאומר הרי את מקודשת על מנת שאם מתי לא תזקוק לייבום דו"ק והרי התנאי בטל אף בזה האופן שהתנה על הקידושין למפרע:

והנה לא נעלם מאתנו דברי הר"ם המובאים בתשובת מיימון דמייתי ראיי' לדברי הגאונים מש"ס הגוזל דמסיים שם דהוי כאלו התנה בפירש שלא תזקוק לייבום הרי אנחנו רואים דס"ל להר"מ דטעמא דש"ס משום תנאי אתינין עלי' ולא מטעם קדושי

טעות ומתחיל' לא קדשה נפשה וכן משמעות לשון הזה בתשובות מהר"מ סי' תתרכ"ב אכן בסי' תקס"ד אשר שם הובא לשון הר"מ עצמו לא סיים כן ואדרבה כתב שם בלשון הש"ס דאדעת' דהכי לא קדשה נפשה מעיקרא משמע דמעיקר' קידושי טעות אבל תנאי לא מהני:

והנה כל האי טרי' טרחתי ומצאתי ראי' לפסק אמ"ו נר"ו והוספתי משלי הנראה לי אכן כד דייקי' בזה חזיתי שאין ספק בפסק מהר"י ברי"ן כי וודאי מצד הסברא מהני תנאי כל שאינו מתנה על מה שכתוב בתור' ויש לחלק ולומר דע"כ לא מקרי מתנה על מה שכתב בתורה אלא באומר הרי את מקודשת ע"מ שאם מתי לא תזקוק ליבום דכיון דרחמנא רמי' קמי' איך תיפוק וכמ"ש לעיל אבל באם יאמר אם מתי ויהי' לי בנים הרי את מקודשת כו' הא ודאי הרי זה ככל התנאים דעלמא ואין במשמעות לשונם כלל עקירת מ"ש בתורה דאפשר לא יהי' לה בנים וגם אחי' לבעלה לא יהיו נמצא שאין התנאי וודאי עוקר מש"ב והרי זה דומה למתנה תנאי' דעלמא וכ"כ הרא"ש בתשובה כלל ל"ג דכל שאין לשון תנאו לעקור דבר מן התורה אין זה מתנה על מה שכתוב בתורה ואף דהאי תירוצא דתירץ בש"ס בב"מ מי יימר דקא עקיר לי' דלמא לא יהא בו אונאה כו' לא קאי להלכה כבר חילק אמ"ו בינייהו והו' פשוט ומבואר שאין אלו הנושאים שוים כלל ויש לחלק בין אם לשון תנאו הוא על מה שכתוב בתורה אלא שבא לו מצד אחר שיוכל להיות שלא יהי' נגד התורה ובין אם תנאו אינו נגד התורה אלא שמצד אחר בא לו שיוכל להיות עקירה למש"ב ובכיוצא בזה לא מסתפקי כלל דה"ל תנאי גמור ולא קאמר בירושלמי אלא באומר אם מתי לא תזקוק לייבום דזהו מקרי מתנה עמש"ב אבל כל שאין משמעות לשונו עקירה מן התורה תנאו קיים ואף שמשמעות לשון מהר"י ברי"ן המובא בר"מ דאמר אם מתנה בתנאי כפול שלא תהא מקודשת אם תפול לפני היבם ש"ד דמשמע דהכי הוי לשון תנאו אולי לא דק כי אם באיזה אופן המועיל קאמר ואפשר נמי אם אמר בפירוש שלא תהא מקודשת אם תפול לפני היבם כל שלא אמר שלא תהא מקודשת אם ימות ותזקוק לייבום ה"ז תנאי ואינו מתנה על מה שכתוב בתורה והרי זה בדומה למתנה ע"מ שאין לך עלי אונאה וכן ע"מ שלא תשמיטני בשביעית ודו"ק כי הוא חילוק נכון בין אומר ע"מ שלא תזקוק לייבום שהוא עצם המצוו' שבא לעקור לאפוקי באומר אם לא תפול לפני אחי לייבום תהי' מקודשת ואם תפול לפניו לא תהי' מקודשת דמשמעות הענין שהנפילה הי' קיימת ואינו עוקר כ"א הקידושין למפרע דמאי שנא מכל תנאי דעלמא שבקדושין ודו"ק כי הוא נכון למבין ונראה לי בלי ספק. ואם תאמר לפי זה קשה בש"ס בבא קמא בפרק הגוזל נימא נמי גם לפי מה דמשני שם טב למיתב כו' מכל

מקו' הרי תוכל למיתב טן דו ע"י תנאי כזה וכמו שכתב לעיל ויש לומר כמ"ש שם דלפי דמשני טב למיתב כו' מעתה לא אמרינן דניהוי גילוי דעת' גילוי גמור אלא מתורת תנאי אתינן לי' והא וודאי בעינן כל דיני תנאי גמור בכל פרטיו וזה א"א לומר כל ששתקה ועיין בתו' קידושין דף מ"ט בד"ה דברים שבלב דכל שאמרינן לבטל המעשה משום גילוי דעת אפילו בשתיקה הרי זה בטל דלא היה לו התחלה מתחיל' והרי זה כטעות מעיקרא ועיין בכתובת בהרא"ש פרק אלמנה ניזונת אבל לפי מאי דמשני טב למיתב כו' מאז לא נתבטל המעשה מצד גילוי. ואדעת' דהכי לא קדשה כי אם בתנאי וכל זמן ששתקה אינו מתורת תנאי דו"ק:

ועתה אשובה ואראה אם יש חשש בתנאי דיהיו בעילותיו למפרע בעילת זנות ואם יש איזה איסור בבעילות זנות שהוא באופן הזה והנה הב"ח הביא בשם מהרד"ק בית ט' דבאופן זה אין לחוש לבעילת זנות כיון שכל ימיו היתה מקודשת לו מספק וכן הוא האמת דכיון דאם רוצה לגרשה צריכה גט ממנו על כל פנים הרי הי' מקודשת לו וכמה יש בינייהו לבין בעילת זנות דעלמא:

וגם לא מצינו בשום מקום שחשו חז"ל לבעילת זנות אלא דאמרי אין אדם עושה בעילותיו זנות והיינו מצד טבע אנושי אין אדם עושה בעילותיו הפקר וזרעו פגום וע"ז אמרי דמחיל לתנאי בשעת בעילה מסתמא כי דבר שנוי הו' שישתה בכוס שאינו בדוק לו ולמחר ישלחנה ותטחון לאחר אשתו בפניו אבל כל שהוא אינו מקפיד ומתנה אף בשעת ביאה ונשואיו לא מצינו שחשו חז"ל על זה והא וודאי מצינו נשואין וקידושין ע"ת ומצינו דשוי' חכמינו ז"ל בעילת זנות משום צנועו' ופרוצות וכי אומרים לאדם חטא בשביל שתזכה אותה הפרוצה אע"ג דמסקינן בעירובין כרבי דאמר מוטב שיעשה החבר איסורא זוטא ולא ליעבד ע"ה אסורא רבה היינו באומר לו לקוט דכיון דבגרמי' דידי' יהיה המכשול הזה עליו לתקנו אפי' באיסורא זוטא וכמו שכת' תוס' שם אבל מה דלא נעשה בגרמי' דידי' לא ועוד ע"כ לא אמרינן כן אלא הוא עצמו אבל לא שיתקנו כן החכמים א"ו דאין בזה חשש כ"ה ומכ"ש בכיוצ' בנדון שלנו דכל ימיו הוא בועל בכוונתו לשם אישות ויזכה לבנות ממנה ואז יהי' קידושיו קידושין למפרע עד אחר מותו וגם אם לא יהי' לו מקום להתנות בכך לא ימצא אשה שתנשא לו למה לא נתיר לו האי ספק דבעילת זנות ובאמת לא מצינו מעולם מאן דחש לי' ואין זה בדומה לפלגש האסורה להדיוט למאן דסבירי ליה הכי דפלגש יכולה לצאת ממנו בלי גט והרי הי' קצת מופקרת לכל אדם וזרעו הפקר אבל בכיוצא בזה דצריכה גט וכל ימיו בועל' באשם תלוי קיימי אין זה בדומה לפלגש כלל ועיקר ראייתו מדלא אשתמיט שום אחד מן הפוסקים הראשונים ואחרונים לכתוב שלא

יבעול אדם בעיל' על תנאי א"ו דאין בזה שום חשש בעילת זנות כיון שבשעת בעילתו אינו לזנות ויש צד אחד באישות וכן מדמצינן שתקנו חז"ל נשואין לקטנה אע"ג שיכול' למאן אח"כ ויהי' למפרע בעילתו זנות ולא חשו בזה כלל:

וכיוצא בו ממאי דתנן ר"א אומר מלמדין את הקטנה שתמאן בו וכן ממאי דלא מצאו תוס' בדף ק"ט ביבמות בד"ה ויתרחק מן המיאוני' טעם לדברי הגאון משום שמא יבואו לידי ביאת זנות מכל אלו משמע דאין צריכין לחוש כלל לדבר זה:

ובריש ב"ש אומר ורבה ור"י דאמרי תרווייהו טעמא דב"ש לפי שאין אדם עושה בעילתו בעילות זנות ועיין בפי' רש"י שם ומדלא אמרי טעמא דב"ש שלא תקנו חז"ל במקום שאפשר לבוא לידי ביאת זנות שמע מיניה דאין בו מיחש כלל:

אלא שממנעי אינשי בכך שיבוא ליד הפקרת זרע' לאחר אשתם וע"כ ימנעו ולא נסבי ויהי' ביטול תקנת. חז"ל דתקנו נישואין לקטנה וכן מדב"ה שם דאמ' כיון דאיכא קידושין וכתובה לא אתי למימר דבעיל' בעילות זנות הרי בהדי' דבמקום כתובה וקדושין אפילו לתא דבעילת זנות בפי הבריו' ליכא:

וכן משמע מיבמות דף ס"א ע"ב דבעי למצוא טעם דרבי אליעזר אומר כהן לא ישא קטנה ולא קאמ' שמא תמאן נמצא כל ביאותיו למפרע ביאת זנות א"ו דלשון דר"א דאמר פנוי הבא על הפנוי' שלא לשם אישות דייקא מיני' אבל כל שביאתו לשם אישות אף שסופו לבוא לידי ביאות זנות אין בו חשש ביאת זנות כלל ודי באלה הראי' כיון דבלאו הכי לא מצינו בשום פוסק דחייש לזה באופן הזה:

ומ"ש הב"ח בשם מהרא"י ומהר"ר יונה דמנייהו משמע שיש בזה משום איסור זה נ"ל דגם אינהו לאו משום איסור חיישי' לי' אלא שכתבו שהוא שנוי ומאוס כמו דקיי"ל מטעם זה אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות וגם מ"ש אטו מי שאכל שום כו' ג"כ הכוונה על דבר המכוער שבו ולא משום איסור:

ועדיין חל עלינו מה שחשו מהר"ר ידידי' הנ"ל ומהר"ר יונה להתנות כן על כל ביאה וביאה כמו שכתוב בבית חדש בשמם מכל מקום נ"ל הדין פשוט אם התנה בביאתו הראשונה או בשעת הקידושין פירש ואמר שאף אם יבעול כל ימיו הוא רוצה בתנאי זה שוב, א"צ להתנות כן על כל ביאה וביאה וראי' לזה ממאי דאיתא בנדרים הרוצה שלא יתקיימו נדריו כל השנה יעמוד בר"ה ויאמר כל נדר שאני עתיד לידור יהא בטל ובלבד שיהא זכור בשעת הנדר וכו' ומסיק תני ובלבד שלא יהא זכור בשעת הנדר אבל זכור לנדרו ונדר מסתמא ביטל לתנא' דאל"כ למה הוציא את נדרו לבטלה אבל אם אינו זכור ביטל תנאו את נדרו וה"נ תנאו הראשון שפירש שלא יהיו בעילותיו קידושין כשתפול

קמי' יבם מבטלי' כל בעילותיו אפילו הסתומים אחר כך ולא אמרינן גבי אין אדם עושה בעילותיו בעילת זנות כיון דפירש בראשונו' שכל בעילותיו יהיה כתנאי הזה מסתמא כן יהיו וכן יקומו לעולם:

ועוד אף אם נאמר שבעל לשם קידושין הרי אינה מרוצה לשם כך וכיון שהיא התנה בראשונה לטובתה על כל ביאותיו שיהיו שלא לשם קידושין גמורים כ"א בתנאו הראשון היאך נאמר שהו' כיון לשם קידושין אטו בדידי' תלי' מילתא והרי אין קידושין בע"כ דאשה ואף אם נאמר דחיישינן בכהאי גוונא בביאותיו היינו בתנאי שהוא לטובת האיש על מנת שאין בה מומין או נדרי' אבל תנאי לטובת האשה איהי לא מחלה בכך ואנן סהדי דאדעת' דהכי לא קדשה נפשה ואף שהתו' בהגוזל כתבו שמן הנשואין לא קשי' להש"ס דתיפוק בלי חליצה דנשואין לא מפק' היינו מסתמא דנימא שיהי' כאלו התנת' דבזה אמרינן כיון דאין אדם עושה בעילותיו זנות ומופקר כמ"ש וכיון שהוא לטובתו ג"כ אמרינן דהוי לה להתנות ולפרש תנאה דלמא הבעל אינו מרוצה בכך ואולי ע"ד כן קדשה נפשה בכל אופן מדלא פירשה קמי נישואין וזהו קשר דברי תו' שם במאי דהוקשו אח"כ ממי שקנה ומצא אח"כ שנתקלקל דאינו יוכל לחזור אבל כל שפירשה מתחיל' בפירוש והתנת' על כל ביאותיו לא אמרינן שמא בעל אח"כ לשם קידושין גמורים כל שלא פירש כיון שהוא נגד טובת האשה על מאי שפירש' תנאה בתחילה על כל ביאותיו:

ועוד נ"ל דכיון דליכא בזה חשש איסור כמ"ש וכל ימי חייו א"א שתצא ממנו להיות ניכרו' ביאות למפרע ביאות זנות גם איהו לא איכפי' לי' לבעול אח"כ לשם קידושין ללא צורך דאפי' דבר שנוי ומאוס אינו שהכל יודעים בכך וכל שיהי' לה בנים הרי בניו בני קידושין ואין צריך בדבר להאריך לענ"ד כ"א נגד המפקפקי' בדבר:

ואחרי כל הבא בדברינו שאין כאן חשש ולתא דשו' איסור אם מצד התנאי ואם מצד ביאת זנות ואם מצד שיהי' חיסרון בתנאי על כל ביאה וביאה או שמא ישכח תנאו בשעת ביאה האחרת א"כ למה לא נתיר ג"כ בכיוצא בזה באילם ונאבד וכמ"ש ג"כ בספר נחלת שבעה בפשיטות להקל ומכ"ש שיש בזה משום תיקון העולם כי בלי ספק בנות ישראל ינהגו סלסול בעצמן לבלתי היות לנשים לאנשים אל אשר יבואנה לידי עיגון או זיקת האילמים אומללים האלו ומכ"ש עיגון דנאבד שאין לה שום תיקון ואומרת אשר טב להם למיתב בעיגון ויהי' בזה ביטל פו"ר בישראל אשר לא תהו ברא' וכמה מכשולן אשר מועדו' בזה וטוב להניח ישראל על מנהגן:

ומעתה נכתב אשר ראינו לפלפל בקצת דברי אמ"ו הגאון נר"ו וחלילה לנו שיהיה דברי הש"ג לדבריו בפסק כי אם בפלפל בעלמא וכבר ראינו לתרצו בכל מאי דאפשר:

כבר הארכנו בעניין התנאי שא"א לומר בכוונת שום מחבר שיהיה התנאי שיחולו הקידושין אלא שלא תזקק לייבום ומזה כמעט דבריו הראשונים כולם קשי' להעמידם ואולי לא כתב כן כי אם לדעת הב"ח ונח"ש שהבינו כן לדעתו אבל לדעתי גם הם לא כוונו לזה ודי בזה:

ועוד ידינו פשוטה לתרץ גם לפי סברתו מאי שהקשה על הש"ס הגוזל וזה לשונו צריכין ליישב מא' דאמר אלא מעתה כו' תיפוק בלי חליצה הא אמרינן בריש יבמות יבמה שנפלה לפני מוכה שחין שאין חוסמין אותה וכו' ופי' רש"י שכופין אותו לחלוץ א"כ קש' מאי קא פריך תיפוק בלי חליצה שהרי כופין אותו לחלוץ וכן הוא בטור סי' קס"ה כל היכי שגבי בעל כופין אותו להוציא ביבם כופין אותו לחלוץ עכ"ל והנה באמת זאת הקושי' גם בלאו הכי קשה כיון דגבי בעל מסברא אתי' שכופין אותו להוציא מפני שממקתו קרא למה לן א"ו דאיכא למימר דבאמת גם תקנת חכמי' הו' ממה שגלי לן קרא ביבם וא"כ הכי נמי דבאמת לפי סברת המקשה הזה דאזלינן בתר אומדנא דתיפוק בלי חליצה ה"נ הוי מוקמינן קרא להכי שתיפוק בלי חליצה כלל והאומדנא הזאת אתי קרא לאשמועינן דאדעתא דהכי לא קדשה נפשה דבקרא מצינו כפי' לחליצה אדרבה משמע דאין חוסמין אותה סתם דמשמעו שום איגוד לא יהי' לה אלא מאי דפירש"י שם דכופין אותו לחלוץ היינו לפי מאי דמסיק כאן דחליצה ב' ממה דטב למיתב טן דו כו' לכך פי' לשם אחר שגלי דאין חוסמין אותה ומסקנת הש"ס כאן דחולצת צריך לומר שכופין אותו לחלוץ דבלא"ה הי' חסימה ממילא דו"ק וכ"ת מתחילה למה עלה כלל על דעת הש"ס דתיפוק בלי חליצה אחרי שיש תיקון בכפיי' החליצה וא"כ קדשה נפשה בזה י"ל דכל שאנו באין לה מצד כוונתה ולא נאמר דטב למיתב טן דו כו' הא ודאי לא קדשה נפשה כלל ד' יימר דאתרמי לה כופין ואגידת שעה לא תהוי לה:

ועוד הא מילתא לאו בידה הוא דמיד שקדשה בכך אין בידה שיהא באופן שנכוף אותו לחליצה כל שלא גלתה לנו התור' בכך והרי זה כמתנה על מה שכתב בתורה דו"ק במ"ש לעיל:

ובלאו הכי נמי איכא למימר דהקרא אתי לנפלה לפני מוכה שחין שנעשה אחר הנשואין שלה או למוכה שחין שנפלה מנשואין לדעת התוס' וקושי' המקשה למוכה שחין שהיה אחיו קודם הקידושין שלה או מן אירוסין וכדעת הפוסקים דסבירי ליה אחיו היוצא מכלל דת יהודים אח"כ לא אמרינן אדעתא דהכי לא קדשה ואף על גב דקשה מכל מקום הרי אפי' במוכה שחין שנולד בו אח"כ אין חוסמין אותה להתייבם לו וא"כ מהיכי תיתי נימא דאדעתא דהכי לא קדשה לו דמאי איכפית לה בכך כיון דע"כ צריך לחלוץ לה יש

לומר באמת זאת הקושיא קשה על הש"ס בלאו הכי דהרי גם מבעלה כופין אותו לגרש מכ"ש מן היבם שלא יכניסנה א"ו דע"כז קשה להש"ס דנימא לא קדשה נפשה להתייבם לו ולא רמי' קמי' זיקת יבום כלל וה"ל כל שאינו עולה ליבום אינה עולה לחליצה דלא קדשה לו כל שתפול לפניו ולא רמי' קמי' כלל ואטרחי בכדי למה וזה בכלל כל שהעלתה בכך כגון שהי' מוכה שחין כשנתקדשה לאחיו אין צריך חליצה כלל דכל דבדיד' או שאין צריכה כלל אפי' חליצה או שצריכה להתייבם אליו כדמסיק טב למיתב טן דו לולא שגילה לן הקרא והקרא צריך בשנעשה מוכה שחין אחר שנשאת לאחיו או אחר שנפלה לפניו וכמו שכתב לעיל:

אבל בתירץ אמ"ו ישארו קושי' רבי' שהקשיתי וגם לא מוכח מידי דאתי להוכיח לדעתו שהתנאי הו' שלא תהיה זקוקה לייבום דגם בזה מאי מקשה למה לי קרא דלמא היא גופא אתי קרא לאשמועינן שאין תנאי מהני כ"א בזה דמתנה שלא יחולו הקידושין למפרע קמ"ל וכ"ת דלא עלה על דעת המקשה זה דלמה לא יועיל התנאי גם בזה א"כ ה"מ להקשות כפשוטו למה לי קרא דהרי כיון דעל כל פנים מהני תנאי דחליצה לבד סגי לה מהי' תית' נימא שהתנה יותר מזה וכסברת קושי' המקשה דהוכיח מני' דו"ק

ותו קשה מהי' תיתי נימא דנכוף אותו לחלוץ אי לאו קרא ואף שאינו נוגע לצד הדין אפלפל בדברי אמ"ו וגם לפניו לא עלה כ"א לחדד התלמידים לפרש כן דעת המקשה ומה שכתב עוד דמדברי התוס' מוכח דפי' הש"ס דהתנאי הי' כתנאי מהר"י ברי"ן וע"כ מפרשי' תוס' למעקר הנשואין לא עבדי ואנחנו כתבנו כמה פנים אשר מהם נראה דלא מוכח מידי מתוס' אלו:

ושארי דבריו הנאמרים בתשובתו דברי פי חכם חן וכעת מפני אהבת הקיצור לא שמתי להשיב עליהם בגוף הדין יען כתב בסיומו שלא החליט האיסור ע"כ תמכתי להתיר:

ונחזור לנדון שלפנינו לפי דעת החוששין כאן משום בעילת זנות אף שאין בו איסור דאורייתא או דרבנן מכל מקום הרי מצינו פעמים רבי' בש"ס אין אדם עושה בעילתו זנות וא"כ הרי קפדי בי' אינשי והוי מצי אביה דהאי ריב' לטעון כיון ששעבד החתן נפשו להשתדל שטר חליצה מאחיו ולא עלתה על דעתם שאין חליצה באיל' וצריך להתנות למהוי הביאות זנות ולמעקר הקידושין מצי למטען לא מסרתי' לך בתי להזנות ואפשר כל ששניהם לא ידעי בכך אין לו טענה בכך ועכ"פ אם לא ידע מאילמות אחיו ואיהו ידע בי' הוה ליה מקח טעות ולמה שכתב אני שאין כאן לתא דזנות כלל אפשר דאין לו טענה בשום אופן ואין כח בידו לחזור מן השידוכין ומכ"ש בידע דאחיו אילם:

ג

והנה ראיתי אח"כ הובא לפני אדוני מ"ו מקצת דברי והוא הרבה להשיב נגדי ואני אומר אחר מי ירדוף גדול ישראל כו' ואני כמוץ אשר תדפנו רוח מרוח בינתו אשר עליו ואני לא אמרתי לקבל דעתי זולת בדרך פלפול בעלמא ולפני גדולים יתייצב אשר לפניהם הגון הוא כי חליל' לי לחלוק ע"ד רבי ואשר יראה לפניו אחרי ראו' זה אשר השבתי עליו אדעה אם עוד יתפלא בי:

וזה לשונו בכתבו האחרון אחרי כותבי כתב הלז ראיתי מה שכתב אחד מיוחד מתלמידי' ה"ה כו' שמפרש בש"ס ב"ק דמקשה אלא מעתה נפלה לפני מוכה שחין וכו' לא מתורת תנאי אתינן עליה. אלא מתורת קידושי טעות קא מקשה ואמר שזהו כוונת הש"ס כאשר האריך למעניתו ולי דבריו אינם נראי' דהא קיימא לן בקדשה סתם ולא הזכיר שום תנאי צריכה גט מספק וגבי מוכה שחין נמי אמרינן אלו שכופין להוציא מכל מקום חזינן דצריכה גט ודוחק לומר דהיינו טעמא דצריכה גט מספק דטב למיתב טן דו וכו' א"כ המקשה הוי ליה להקשות אכל מומין גדולים לא לבעי גט ועוד דהא גבי בעל שקדשה סתם נמי אמרינן דצריכה גט מספק וגבי בעל לא שייך לומר טב למיתב טן דו א"ו פשוט בעיני דמכח תנאי קא מקשה ובכל מומי' דעלמא בוודאי לא עלה על דעת המקשה להקשות כלל לומר אף בסתם הוי כאלו התנה דטב למיתב טן דו אלא גבי יבמה שנפלה לפני מוכה שחין דאף דטב למיתב טן דו עם בעלה הראשון לא מגרע גרע לה להיות עם בעלה הראשון כל ימיה ומשני מ"מ טב למיתב טן דו ואינה חפיצה בשום תנאי ולכך בבעל לא שייך לומר בקידשה סתם הוי ליה כאלו התנה דא"כ ה"ל להתנות בפירוש וודאי גבי אשה לא בעי לה למירמי תנאי דלמא לא יסכים הבעל וטב למיתב טן דו אלא גבי בעל ליכא למימר הכי ואף שמקשה ידע דטב למיתב טן דו מכל מקום קשה לי' גבי אחיו כמו שכתבת' אבל אם נפרש דהקושי' הי' שלא יחולו הקידושין למפרע גבי בעלה הראשון וודאי קשה מהאי דקדש' סתם כמ"ש כיון דמקשה שלא יחולו הקידושין למפרע ע"כ לא אסיק אדעתי' הסברא דטב למיתב טן דו וזה פשוט:

ומה שכתב עוד לפרש הירושלמי ולחלק בלשון אנן מבני גלילא דלא דייקא לישנא ומכל מקום כד דייקינן לא מצאתי שום דבר לחלק ומאי נ"מ אם אמר אם יהי' לו בנים תהי' מקודשת כיון דעיקר הכוונה לעקור ד"ת ולא דמי לדברי הרא"ש בתשובתי דשם לא כיון לעקור כלל ואדרבה משם ראיי' לאסור כמו שכת' בתשובתי עכ"ל אמ"ו הגאון נר"ו:

ד

והנה דבריו בזה אינם מובנים לי וראשית דבריו מה שכתוב דהמקשה הוה ליה להקשות אכל מומין גדולים לא לבעי גט י"ל ה"נ אלא דחדא מנייהו נקט ובאמת קושי' זו ג"כ קשה בלאו הכי ומ"ש דקשה לי' לפי דברי יותר מעל פשוטת הש"ס ואם מה שכתב לתרץ לולא דברי דס"ד כוונת המקשה להקשות משום תנאי יש לומר דידע דטב למיתב כו' הכי נמי נימא לפי דברי דמקשה משום קידושי טעות יש לומר דעל כל מומין מהי' תית' נימא הכי וחלוקו בזה דחוק ורחוק ואדרבה לפי טענת מקח טעות לא אמרי' בכה"ג כ"א במום גדול כזה שהוא מוכה שחין שידוע הוא לכל שאין אשה מתקדשה למוכה שחין שתשמיש קשה לו ומה לה בבעל כזה כמו שכתבת' על מי שישען על ביתו ולא יעמוד דלא שייך טב למיתב כו' לאפוקי בשארי מומין אף שכופין להוציא מכל מקום אמרינן מתחילתה סברה שיכולה לקבל וקבלה קידושין בסברא זאת:

ומה שכתב עוד להקשות דהוה ליה להמקשה להקשות מקידושי' לבעלה גם את זה צריכ' לתרץ בלאו הכי בש"ס והאמת בזה דגבי בעל בעצמו לא קשה שתצא ממנו בלי גט ממ"נ אם היה מוכה שחין בעת שקידשה הרי סברה לקבל וסבורה שיכולה לקבל דאל"כ למה קדשה נפשה וע"כ צריכי גט אח"כ דיכול' אח"כ לטעון אין יכול עכשיו לקבל וכופין אותו להוציא בגט ואם בנולד לו אח"כ שנעשה מוכה שחין הא וודאי בנולד כזה לא אמרינן אומדנא כזה דלא שכיח כלל כאשר מלאים כל הפוסקים מזה דאפילו בנעשה אחיו היוצא מכלל דת היהודים אח"כ לית מאן דפליג דצריכה חליצה למאן דסבירי לי' שהי' זקוקה ליהודי היוצא מדת יהודים לאמונה אחרת ול"ד למיתה דשכיחי ובאמת גם הש' ס לא מקשה כ"א לפי מאי דמסיק דאמרינן יחזור הכסף אם מת משום דאדעתא דהכי לא נתן הכסף ומקשה אלא מעתה גבי יבמה וכן בחטאת שמתו בעליו וכל כוונת המקשה באלו בסיב' הנולדה ע"י מיתה דכיון דמיתה שכיחא אמרינן בי' אומדנא ועיין בדיני אומדנא בתשובת מהרא"ש סי' ס' וס"א אבל באונס כזה שנעשה מוכה שחין משנשאת אע"ג שכופין אותו להוציא מכל מקום אינה יוצאת בלי גט דלא אסקה אדעת' דלא לקדשה לי'. והרי הוא בדומה למאי דאין פותחין בנולד גדול כזה שנעשה ביתו בית הכנס' או שנעשה סופר דאמרינן אפי' אם הזכירו בשעת הנדר דלמא יעשה בית הכנסת אפ"ה הוי נדר דלא האמין לחידוש כזה ה"נ דכוותי' בעת שנתקדשה לו אם הזכירה אדם לזה אפ"ה הוי מתקדשה אליו דאל"כ לא ישא לאיש שכול' מוכני' לסיבה והרפתקאו' ודווקא על יבם מקשה ומיירי שהי' אז מוכה שחין בעת הקידושין

ואפ"ה נימא דלא אסקה אדעתה שימו' בעלה בלי זרע ותפול לפניו ואלו הזכירה. אדם על זה לא הוי נתקדשה לו ועכ"פ הוה בדומה ממש למאי דמסיק שם מאומדנא דמית':
ואל תשאלוני ממ"ש תו' שם שהקשו מאדם שקנה מקח ונתקלקל כו' דמשמע שנתקלקל אח"כ ה"נ דכוותי' יש לומר דמדמה קילקול המקח למיתת בעלה אבל מיירי שכבר היה מוכה שחין דאלו לא היה מוכה שחין המ"ל דהו' מלתא דלא שכיחא ואינו בדומ' למיתה דמסיק מקודם לזה:
ובאמת הקושי' הזאת הי' קושי' בפשוט' הש"ס גם אם נפרש כאלו התנה בתנאי מצינו להקשות כן:
וא"נ יש לומר דהש"ס לא בעי להקשות מבעל דאף אם מתורת קידושי טעות אתינן עלי' מכל מקום הרי פירשו תוס' במקח כיון שבדעת המוכר נעשה לא אמרינן אדעת' דהכי לא קנה והכי נמי לבעלה לא אמרינן אדעתא דהכי לא קדשה אבל לגבי היבם כיון דלבעל לא איכפת לי' בזה שתצא מאחיו בלי חליצה נמצא דשפיר נימא אדעת' דהכי לא קדשה נפשה דו"ק:
אבל תירץ אמ"ו שנפרש חילוקי' בין המקשה והמתרץ בסברא דטב למיתב טן דו גם נגד היבם כיון דלא מגרע לה דבר מבעלה אף אם יהיה לה תנאי עם בעלה אם תפול קמי' יבם שלא יהיה קדושיו קידושין ועכ"ז כל ימי' תהי' עם בעלה טן דו. והמתרץ לא ס"ל כן זהו דוחק שיהיו מחולקים בזה וגם מ"ש לתרץ למה לא מקשה הש"ס על מי שנולד לו מכת שחין שתצא ממנו בלי גט נהפוך הוא לפי דברי שפרשתי שהמקשה הקשה מקדושי טעות ניחא יותר ואין דעתי יורד לסוף דעתו ברוב דבריו ועיקר קושייתו על התרצן אינו מתורץ כלל.
ומה שכתוב בעיקר הדין שאני מחלק בין תנאי הירושלמי לתנאי מהר"י ברין הנה החילוק מבואר בקל לכל מבין דשאני בין תולה תנאו בעיקר הזיק' שהי' דאורייתא וה"ל כאלו בא לבטל גוף הזיק' דאורייתא שהי' זקוקה ליבם וה"ל בהדי' כאלו מתנה על מה שכתוב בתורה אבל באומר באם תפול לפני אחי לייבום לא תהי' מקודשת לו למפרע הרי משמע שעיקר הזיקה מתקיים שהי' דאורייתא אלא שבהיות כן שהי' תפול לפניו כגון שימות בלי וולד לא תהי' מקודשת כלל אבל בלשון הירושלמי שאמר אם ימות לא תהי מזוקקת ליבמה ה"ל תנאי עמש"ב והוא עצמו החילוק שבין אומר ע"מ שאין לך עלי אונאה לאומר ע"מ שאין בו אונאה וכיוצא בו בתנאי שביעי' ולדעתי לא הייתי צריך להאריך כי הוא מובן וקל לכל בר בי רב לולא כי גדול' מעלת אמ"ו מתפאר עלי לאמור שאין ממש בחילוק הזה ואני כתבתי הנ"ל ונראי' לפני קצת מן החברי' אשר

עמדי ששמעו דבריי ודייקא לישנא אנן ותלמודינו בזה נתקיים בידינו לצאת ממלחמת של תורה:

ה

יחי שלמה מסכת שלימו שהשלום שלו ירום הוד הדרתו על ראש מרומ' קרת מה מאוד נעמו מעשיו וישרו דרכיו הלא ברכת בני עמינו שמענו שמעו של החכם הכולל הרב הגדול יוצא ונכנס באוכלסי' העומד על משמרת התורה ועבודה בקהלה מפוארה ואתו עומדים מתוועדים בבית מדרשו כולם יראו זרע יאריכו ימים אמן:

האמת אהוב הגם כי לא ידעתיו איכה ואם אני כדאי לשאול ממנו וגם ערכו לא נודע לי הגם שמענו משמעו מהני הדורי דהדרי אזלי ואתי ואם כי דבריהם לא מעלין ולא מורידין עכ"ז לגודל חשקי לדבר אשר עלתה על מזבחי המבואר להבא לידע אם יסכימו בהם המתפלסי' ברפואות הגם חקרתי מחכמי א"י פה אבל לשוא צרוף צורף ואמרתי אלכה נא למאהבי אוהבי תורה אשר להם משפטי היושר וגם להם יד ברפוא' תעלה ויהי לי לישועה אם דברי כנים שכתבתי על ט' חדשי העיבור אם הם חדשי החמה או לבנה כאשר ירא' בנדון שלפנינו וזהו:

אשה אחת טבלה לבעלה בך"ה בניסן ונזדקקה לו עד ך"ז בו ויהי הבוקר נסע בעלה ממנה לדרכו ונשתהה בדרך עד סוף ימי אלול והי' נתעברה מביא' ימי ניסן והוכר עוברה ומרגישה בו לפעמים בימים אשר בעלה חוץ לביתו ואח"כ בליל ר"ח שבט המליטה ולד נגמר בשערו וצפרניו וחי שמונה ימים והלך אח"כ לעולמו ושבק חיים לכל חי ונסתפקו אם חייבים להתאבל על תנוק כזה דחיישינן שכלו לו חדשיו:

והשבתי אף כי נראה בתחיל' העיון שאינה מחוייב' להתאבל כפשטת פסק הש"ע בדעת הרמב"ם דלא יצא מספק נפל עד שישלים לו ט' חדשים גמורים והוא לדעת הרשב"ץ המובא בא"ע סי' קנ"ו הני חדשים בעינן כולם בני שלשים יום שלמים וכן פסק שם רמ"א בה"גה וכן משמע מלשון רש"י בכמה דוכתי' דיולדת לט' אינה יולדת למקוטעין אלא בעינן חדשים שלמים בני שלשים יום ושנת השאל' הזאת הי' חשון וכסלו וטבת חסרים הרי הני ט' חדשים עם הני ד' דניסן עולי' קס"ט יום עם יום ר"ח שילדה בו ואכתי חסר לי' שני ימים ממניין רע"א ופשט כל הפוסקים לדעת הרמב"ם דבעינן ט' חדשים גמורים משום דפסק כשמואל בנדה דף ל"ט דבעינן רע"א יום וא"כ מידי ספיק' לא נפק' וספק אבילו' להקל:

אכן ב' וראינו כל הני דוכתי כד דייקינן דכתב הרמב"ם האי דינא ובאין שום אחד מכל המקומות שכתב בהן מניין הימים כי אם בכולם הזכיר מניין חדשים גמורים ואי כדברי הרשב"ץ לא ימלט מהזכיר פעם אחת האי דינא במניין הימים אשר להם אחרי דסתם חדשים אינם כוללים מניין רע"א דוודאי סתם חדשים לא מקרי כ"א חדשי לבנה והי' נקראת כן ע"ש שמתחדשת בכל פעם ומצינו בגמ' נקראת הלבנה ע"ש חדש שנים שראו את החדש איזה חג שהחדש מתכסה בו ובגמרא דר"ה וסנהדרין תני כמה עיבור שנה חדש רשב"ג אומר שלשים יום ואמרינן שם מאי בנייהו כו' נמצא דמלת חודש כולל חסר ומלא שהוא מורכב מך"ט י"ב תשצ"ג כידוע לכן אי לאו דס"ל להרמ' בסכמ"ש בע"ה לא הי' נמנע מלפרשו ואף כי כל פעם שמוזכר חדש אח' לבד הוא שלשים יום כמ"ש תוס' בסנהדרין דף י"א ד"ה רשב"ג דביבמות אמר ירח שלשים ימים שלמים וכן בנזיר אמר עד חדש ימים שלשים יום היינו וודאי דחדש אחד הוא שלשים שהרי הוא יותר מך"ט ואזלינן לחומרא כיון דלפעמים הוא מלא כמ"ש בע"ה אבל כל שיבוא בהן קיבוץ ט' חדשים הא ודאי פשיטת העניין כי יחסר להם ימים בכללותן ולפחות ה"ל לפרש דאין דרך הפוסקי' כהרמב"ם לסתום הדבר אלא לפרש ואפי' לאמוראים קיי"ל דה"ל לפרושי וכן מצינו האי מימרא דשמוא' בב"ר פ"ך דאש' יולד' לרע"א יום שהם ט' חדשים ועיבוריהן שהם בני שלשים יום כמו שמוזכר לפעמים בליל עבורו שהי' ליל למ"ד ולהורות הדבר הזה עצמו בא בעל המדרש לפרש שאינם חדשים סתם אלא בני שלשים הרי כי במלת ט' חדשים לבד לא ידעינן לי' כמה ימים הם בירושלמי נדה נמי אמר אמתני' דיה חדשה מדלא קתני די' למ"ד יום ואת אומרת כו' שמע מניה דחודש אינו כולל שלשים יום וה"ל לפרש וא"כ ביותר תמוה להרמב"ם דה"ל לפרש מכל אלו הפעמים רבות שהזכיר הדין הזה בספריו ובהל' גירושין כתב דין דימי הבחנ' הזכיר הדין כמניין ימים ולא הזכיר מניין החדשי' שבש"ס אמר ג' חדשים וחשש איהו להזכיר המניין לימי' ומכ"ש בזה דהוזכר בגמ' הדין לימים שיסתום איהו למניין החדשים:

הן אמת ידענו שרש"י ותוספות כתבו כמה פעמי' על מה דאמרו יולדות לתשעה אינה יולדת למקוטעין כתבו שכל חדש בני שלשים יום יש לומר דודאי אחרי שהזכירו שם מניין הימים לשון החדשים כולל גם כן החשבון הזה ומצינו ג"כ לפעמים מלת ירח מושאל על חדש החמה לפי מאי דפרשתי כוונת רש"י בסנהדרין דף י"ח ע"ב דאמר שם אמר ר"פ ש"מ שתא בתר ירחא אזיל כו' והאי סוגי' קשי' מאוד האחד לפי פי' של תוס' בהבנת רש"י סוגי' זאת ה' קשי' המובן כאשר הקשו עליהם ותו ק' לפי הבנתם בדעת רש"י דוודאי אין להוכיח מידי דאטו לא נחוש נמי שמפני צינה דתשרי יחוש מלעבר

השנה ויקרבנה בימי הקיץ במה שיוכל דהרי חזינן שאמר ביומא ואם הי' כהן גדול זקן או אסתניס הרי שגם חומו דתשרי אינו די לו לפעמים:

וקשי המובן בדבר הזה יעיד כי דברי רש"י אינם מתפרשין בפשיטתם בראשונה שרוצה לפרש שתא בתר ירחי אזיל אחר ירחי' הראויי' להיות אם לא נתעברה הולך קור וחום של השנה וצינתו הראוי' להיות במרחשון הוי' בתשרי כשמתעברת והנה אני תמה מיום עמדי להבין דבריה' מנא לן לר"פ להוכיח דאי נמי שתא שמתעברת הוי חום דתשרי בתשרי אפילו הכי לא מותבינן כהן גדול בעיבור שנה דאולי יחוש גם כן לצינת תשרי הראוי להיות בתשרי ויקרב להיות חום דאלול בתשרי כדמצינו ביומא וזה כפול שכבר כתבתי דבר זה:

ועוד ק' היאך ס"ד שהקור שראוי להיות במרחשון הוי בתשרי כשמתעברת השנה ואם כן אחר כמה עיבורי' לפעמים יבואו ימי הקיץ בניסן וימי הקור בתשרי:

ועוד קשה לפי פירוש' צ"ל מאי שמתרץ הש"ס ותסברא רבנן ארעוות' סמוך אלא רבנן אחושבנא סמוך ורועי בקר אסתוייע' כו' דדברי הרועי' היו שוא וכזב שבאמת אף דמתעברא שתא נוהג חום וקור בחדשים כשנים פשוטים אחרים בחדשים ההם והם אמרו שנר' להם מן הקור שהי' כמות הקר דשבט שמן הראוי להיות אז שבט ואין זה נר' בלשון הש"ס דאמרי ורעוותי איסתועיי' כו' וגם ממשמעו' הברייתא נראה כי כנים דברו בסימנייהו הגם כי רש"י במתק לשונו מתרץ הקושי' הזאת דאמר ומיהו ברוב העיבורי שתא בתר ירח' אזיל וגם זה אינו במשמעו' המתר' שבש"ס דא"כ הל"ל ברוב השנים קאמינ' דודאי אם לפעמים חזינן קור של שבט באדר פשוט שיש לעבר ההיא שתא דאף אם נהי' להיפך מעברן לשתא דהרי רוב השנים שתא בתר ירחא אזיל ואפ"ה מעברין מכ"ש אם נראה היפך מזה וא"כ ה"מ למימר דרבנן סמכו ארעוות' אלא דברוב שנים קאמינ':

ותו קשיא דיהי' לכאורה הוכחת ר"פ היפך האמת כי הקור וחום כנראה בחוש לפי קירוב החמה וריחוק' בהקפתה בגלגלה הנוטה מקו השוה והו' לפי מהלך חדשי החמה והוא הנראה בחוש מלבד המקרי שמעכבי' קצת כידוע

ועל קושי' התוס' קשה ג"כ מלבד אשר הקשיתי על פירש"י קשה ג"כ על דבריהם אף גם כי תחלת דבריהם הוסיפו לפרש את פירש"י וכתבו דאי בתר חדשי חמה אזלי מה לו לכהן אם נעבר השנה והחזיקו במוחלט לדעת רש"י שאין הקור והחום אזלי בתר הקפת החמה בגלגלה ותקופת' ומיד מקשי' והלא כל מאי שאנו מעברין כו' ומאי איכפי' בזה כיון שאין הקור והחום לפי הקפת החמה א"כ אף שכל כוונתינו בזה להשוו' חדשי

החמה לחדשי הלבנה מ"מ החום לפי חדשי הלבנה שהם שמות החדשים וקור של חשון בתשרי והכלל תירוצו של תוס' הוא יותר תמוה כי לפי דבריהם מאי קמ"ל ר"פ ולאפוקי מאי אתי לאשמועינן:

והנראה לי לפרש סוגי' זאת אשר לדעתי הי' כן כוונת רש"י בקוצר וצחות לשונו (ואם כי נראה ממה שדוחק עצמו בדיבור ורבנן אחושבנא כו' שלא כיון לכל מאי שפרשתי מ"מ מקצת כוונתי נראה קצת בפירושו למדייק בי) וזהו דרב פפא רצה להוכיח ממאי דאין מושיבין כה"ג בעיבור שנים מפני הצינה ש"מ דהשנה עם קור וחום בתר ירחא אזיל כלומר אחרי חדשי החמה ומילת ירחא פירושו על חלקי שנים עשר שבשנת והקפת החמה והוא מלשון ירח ימים וקמ"ל ר"פ שנהגת השנה בקור וחום אינו הולך אחרי שמות החדשים ניסן אייר כו' שיהא תמיד ניסן כו' בשיוויה' בקור וחום זולת המקריי' והיינו ע"פי הסברא כי הוא מהנהגתו יתברך שמסכים עם מה שעושין ב"ד של מטה וכפי אשר יקראו לשמות החדשים כן יהי' וכן יקום ק"מל דלא אלא לעולם הוא לפי מהלכו בגלגל הקפת החמה עם הלבנה כפי שיהי' בו הקיבוץ כידוע דאי בתר שמא דחדשי הלבנה לבד אזיל וא"כ מן הראוי להיות קור וחום של תשרי שוה אם יתעבר השנה או לא יתעבר וכמ"ש וכדאיתא בירושלמי לאל גומר עלי שהק"בה מסכים הזמן ובתולי' בת ג' שנים חוזרין כמבואר שם א"כ הקור שראה לפי שם תשרי יהי' לעולם בשיוו' אחד בין יתעבר בין לא יתעבר קור וחום יהי' כסידורו של כל השנים וא"כ מאי נ"מ לכה"ג במאי שיתעבר ולמה אין מושיבין את הכה"ג בתוך עיבור שנים א"ו שתא בתר ירחא אזיל אחרי חלקיו שהשנה כולל שס"ה יום וחלקיו הי"ב שבהם אינם משתני' וא"כ הקור שמן הראוי להיות במרחשון הו' בתשרי אם יתעבר ולזה יחוש הכהן מלעברו מ' הצינה.

והקשה מהני רועי בקר שנתנו סימניהם מן הקור ועברוהו רבנן להאי שתא דהשתא בשלמא אם הקור בתר שמא דחדשים אזלי שפיר שכל זמן שעדיין עמדו ב"ד בספק אם יעברו השנה הי' משמש קור של שבט באותו החודש ומן השמים הוכיחו והראו להם רצון השם לעבר כמו שנתגלה ע"י ג' הרועי' האלו ובוודאי אלו כבר עשהו אדר ולא עברוהו והיתה הסכמה שלא לעבר הי' משתנה הקור והעת כמ"ש לאל גומר עלי אבל כ"ז שהיו מחשבין בדבר הי' העת כמו שראוי להיות והק"בה שהוא היודע כי עתידים הם להתעבר והסכים הזמן עמהם ולכך באמת סמכו רבנן לעבר האי שתא אבל אם הקור והחום לפי מניין ימים שבהם הקיפה החמה בגלגלה אשר אין בזה שום שינוי שהרי ידוע תמיד יתרון הלבנה על החמה א"כ לא ישתנה לעולם דבר בענין קור וחום ולמאי הוי צריכי רבנן לסמוך אדברי הרועי' האלו וכי לא הוי ידעי מבלעדיהם יתרון הלבנה

שידעו מזה ערך הקור ואם הדין שתתעבר השנה מ' יתרון ההוא ולא הוי צריכי כלל לידע כמות הקור עצמו כי מחשבון מהלכה נדע השיעור דו"ק:

ומשני בוודאי אינהו סמכי אחושבני' דיתרון הלבנה ובשביל התקופה עיברוה ורועי בקר אסתייע מילתא לידע גם כן הענין ולהבין מכמות הקור או הביכר כאלו ידעי מחשבון היתרון שהאי שתא ראוי להתעבר ולעולם הקור וחום הולך על שיווי אחד לפי מניין הימים בתוך ימי החמה ולפי נטית' מעל קו השווה לצפון או לדרום וזהו גם כן כוונת רש"י אחרי קצת תוספ' לפרש תירוץ הש"ס ואין כאן מקום להאריך כי גם אם לא היתה כוונת רש"י כזה עכ"ז נראה הדבר שהוא קרוב לאמת והאמת אהוב מ"מ:

והנה נא ערכנו עד מצאנו בש"ס כתבו לשון חדש למניין חדשי וחלקי החמה וכן לשון ירח כיוצא בו ועכ"ז קשה על הרמב"ם דה"ל לפרש וביותר כי בני שלשים אינם לא חדשי החמה ולא חדשי הלבנ' ופשיטא דה"ל לפרש אף כי ירח או חדש אחד וודאי תופס שלשים יום כמ"ש אמנם קיבוץ תשעה מהן לא נדע כ"א מספר א' של חדשי חמה או לבנה לכן ה"ל להרמב"ם לתפוס לפחו' בפעם א' מנין ימיהם:

ועיין בהג"ה מרדכי במסכת יבמות שהקשה בזה על כ"ד חודש של מניקת ועיין בתשובה בת"ה סי' רי"ו הגם כי מדברי ההג"ה באותו התשובה כת' כי תשעה חדשים עיבוריהם בני רע"א יום מכל מקום לא ק"ל הכי ע"ש:

ובתשובת מהר"ם מרוטנבורג סי' ד' ק"ל כל מקו' שנזכר' בש"ס חדשים הם על סדר חדשי הלבנה א' מלא וא' חסר:

ועוד קשה אם כוונתו של הרמב"ם שאותן החדשים צריך להיות בני שלשים יום והו' ממאי דפסק כשמואל וכדעת חסידים הראשונים כאשר חשב הרשב"ץ שאין אשה יולדות אלא לרע"א יום א"כ מדוע לא חש נמי למאי דחיישינן אינהו שמא לא נקלט הזרע ביום הא' ולפחות בנפשות גבי רוצח הוה ליה למיחש שלא לחייב ההורגו עד שקים לה בגווי שכלו לו רע"ג יום וכן הקשו בתו' יבמות דף ל"ז

ותו קשי' למה פסק הרמב"ם כהא דשמואל אחרי שמצינו דסתם רבי מתני' דנדה דלא כוותי' דתנן בפרק בנות כותים רבי יהודא אומר די' חדשה כו' אמר רב אדא בר אהבה ש"מ קסבר ר' יהודה שפורא גרם ואף דשארי התנאי' פליגי אדרבי יהודא והלכתא כוותייהו מ"מ בזה לא מצינו דפליגי כ"א בימי הקישוי ואגב אורחי' סתי' לן אליב' דר' יהודא דשיפורא גרים ומצינו בסוגית הש"ס דכיוצא בזה דסתים לן רבי מקחי סתם משנה דעיבור' נשיי בתר ירחי לבנה אזלי ולמפסק בזה כשמואל נגד סתמא דמתני':

וביותר קשה אדשמואל דאמר כחסידי' הראשונים ולא מצינו בזה דבריהם שפחות מזה הוא דלא כלו לו חדשיו אלא אינהו חשו כל מה שיוכלו להשמיט מבלי יבואו נשותיה' לידי חילול שבת בעת לידתן והא וודאי ידעי דאיכא דיולדות לז' ואינהו יולדות למקוטעין ומה יעשו אם תלדי בשבת א"ו הם עשו אשר בידם לעשות ולתקן וכן כתב הרי"בש ולא חשו יותר מזה דיבטלו מפרי' ורבי' לגמרי אלא חשו למאי דחשבי שהוא שכיח שתלד בו ואח"כ לא חשו עוד וא"כ יוכל להיות ג"כ דיולדו' לחדשי הלבנה ומקרי כלו לו חדשיו דיוכל לחיות ג"כ הוולד ואינו נפל אלא היותר שכיח הוא שיולדת לר"עא רע"ב רע"ג ולהם חשו ולא יותר כי עשו לתקן בו מעט שהרי אין אדם מצווה ע"כ ועיי' בריב"ש סי' תמ"ז:

לכן נ"ל שלא עלה. על דעת הרמב"ם דפסק דבעינן ט' חדשים שלמים מהא דשמואל אלא מהא פלוגת דיבמות דף פ' ע"ב דתני איזה בן שמונה כל שלא כלו לו חדשיו רבי אומר כו' וסבירי לי' להרמב"ם בדברי התנא. קמא דאמר כל שלא כלו לו חדשיו דבעינן חדשים גמורים ולא מקוטעין ולישנא הכי משמע דאמר כל שלא כלו לו חדשיו ולא אמר איזהו בן שמונה הנולד לשמונה וגם הריב"ש בתשובה סי' תמ"ו דייקא מילתא מלשון הזה דהל"ל כל שלא הגיע לו חדשיו ע"ש א"ו כל שלא כלו לו חדשיו לגמרי ט' שלמים ה"ה כבן שמונה ורבי לא פליג עלי' בזה אלא בשגמרו שעריו וצפרניו אמרינן דאישתהי. ולפי זה קשה לי להרמב"ם למה אמר בנדה שמואל דאמר כחסידי' ולמה לא מוקי לי' כתנא קמא דרבי א"ו ס"ל דהאי ת"ק דרבי נמי דאמר דבעינן תשע שלמים היינו לאפוקי מקוטעי' דלא כמו שכתוב אבל בהא מודו לר' יהודא דשיפורא גרם ותשע חדשים של עיבור הם חדשי הלבנה דכל שיש למעט מחלוקת התנאים אית לן למעט כמ"ש תוס' בכמה דוכתי' ובתשוב' מהרי"ק שורש קע"ז וכיון דבהדי' מרבי יהודא משמע דס"ל דשיפור' גרם מסתמא לא פליגי בזה עלי' וגם רבי אתא לאשמועינן דבר זה אגב אורח' דאמר דיה חדשה שהוא חדש הלבנה המבורר כמ"ש תוספת שם:

ומה גם דלישנא' דחדשיו מצינן לדיוק' הכי ואפי' שמואל לא קאמר חדשי החמה דנימא דחדשי' כולל מספר חדשי החמה דלמספר חדשי החמה יהי' יותר מרע"ד יום מלבד חששת ימי הקליטה לדעת רש"י ובני שלשים אינן במספר ירחי' כלל (ואין להקשות מהני צ' יום דהבחנה שכללו במספר ג' חדשים י"ל דש"ה דלפחות מצינו ג' חדשים בני למ"ד יום זא"ז בשנה שהוא שלימה שחשון וכסלו וטבת מלאים כמ"ש בע"ה ומהאי טעמא גופא לא חשבי שמואל למניין חדשי' כ"א במספר ימיו המבוררי' ולכן א"א לתרץ

שם בנדה שמואל דאמר כת"ק דרבי ביבמות ומתרץ איהו דאמר כו' ועי' בתו' כתובות דף ע"א ע"א ד"ה ר"י היינו ת"ק דמשמע קצת היפוך דברים:

והנ"ל דגם שמואל דאמר אין אשה יולדות כו' לא כיון דלפחו' מזה הוי הולד נפל ולא כלו לו חדשיו דחלילה שיחלק שמואל על סתמא דסתים לן רבי ות"ק דיבמות וגם רבי לא פליג עלי' בזה וכל לשנא דש"ס דאמר יולד' לתשעה ולישנא דכלו לו חדשיו משמע שזמן העיבור וכיליון שלהם במספר ירחי' הוא ומחסידי' ג"כ הרי הקשינו שאינו סיוע לזה כלל אלא איהו ג"כ אמר מילתא דאמרי חסידי' הראשונים מאן דבעי למהוי חסידא יקיים וידע כי אין אשה יולדות כו' כלומר שהוא הגדר של העיבור דשכיחי למילד באלו הימים רע"א רע"ב רע"ג ויפרוש מאשתו בזמן שיגיע ימים אלו בשבת אבל ידע ג"כ דאית מהן שיולדות לז' למקוטעין ובני ט' ללבנה ואית דאישתהי לאחר ט' כמו שאנחנו רואים בעינינו ויש דמפילים ומחללי' שבת עבור האם ואין מי שידע עת לידתה אלא שמוטל על האדם להזהר מהזמן הראוי ודרכו שבהן יולדו' וזהו מדרכי הפרישות ולא יותר ואיהו דידי' עביד שלא יבוא לידי חילול שבת במידי דשכיח שהן יולדות כן ועכ"פ יתרחק מאי דאית להתרחק ואינם מחוייב' יותר מזה, שקבל שמואל דחשו לי' החסידים הראשונים אבל מעולם לא פליג שמואל דבני ט' של חדשי הלבנה אינם נפלי' נגד סתימת כל התנאים דאשכחן דבריהם בזה א"ו דגם איהו ס"ל כוותייהו ומילתא דידי' מילתא אחריתי הי' ובזה נראה ג"כ כוונת הש"ס בלישנא דאמר איהו דאמר כחסידים הראשונים מה דהל"ל איהו ס"ל כחסידים הראשונים:

ועפ"ז נ"ל דפק הרמ"בם כת"ק דרבי ביבמות דבעינן שלמים כלומר לאפוקי מקוטעי' ולישנא שלמים שכתב הרמ"בם בכל פעם לא אתי אלא לאפוקי מקוטעין ולא לאשמועינן שיהיו החדשים בני שלשים וכן כתב הגהות מרדכי שם על מילת שלמים המוזכר בירושלמי:

וגם מדמר זוטרא דאמר אפילו למ"ד יולדת לט' אינה יולדות למקוטעין יולדות לז' יולדות למקוטעין משמע לי' להרמ"בם דהאי מ"ד הם החכמים דפליגי עלי דרבי ביבמות שהרי א"א לו לפרש שהם דברי חסידי' הראשונים ושמואל כמ"ש רש"י דהרי מהם לא מוכח מידי דס"ל הכי כמ"ש דאינהו מצי נמי סברי דיולדו' לתשעה וע"כ ס"ל דכיון מר זוטרא לתנא קמא דר' ביבמות שאיהו ס"ל יולדות לט' אינה יולדות למקוטעין ובגוף החדשי' משמע לי' דאינהו חדשי לבנה וכסידורן א' מלא וא' חסר עפ"י קביעות ב"ד באותו שנה כי שיפורא גרם כסתמ' דמתנ' דנדה דסתם לן רבי כוותי' דר' יהודא בזה

ומדאמר מר זוטרא מילתי' אליבי' דהנהו חכמים משמע דהלכת' כוותייהו אע"ג דעל הרוב דאתי לשון זה בש"ס משמע דלית הלכת' כוותי' דהאי מ"ד מדאמר אפי' למ"ד משמע דאנן לא סבירי ליה כוותי' וכמו שכתב הרי"בש בתשובה הנ"ל מכל מקו' כיון דלא מצינו בהדי' חולק בזה דסתים לן בבריית' משמי' דתנא קמא דרבי דבעינן חדשים שלמי' ואף דר"י ס"ל מקוטעין ורבי סתם כוותי' בנידה מ"מ יש לומר דלא סתם כוותי' כ"א במאי דס"ל שחדשי עיבור הם חדשי לבנה אבל לא במאי דפסק דאינהו חדשים מקוטעין דזה אינו מוכח מלשון המשנה דסתם רבי כ"א מלשון רבי יהודא דבריית' כמה שכתוב תוס' וממתני' לא מוכח מידי וא"כ ה"ל סתם בבריית' מדכתבו באותו ברייתא לישנא דתנא קמא בסתם עם רבי שהוא בר פלוגתיי'

ואף כי אין דברינו אלו שייכי' למ"ש דהרי זה קושי' בלאו הכי אף אם נהי' דאמר מר זוטרא אפילו למאן דאמר כוונתו לדברי שמואל ישאר כן להקשות ואני כתבתי הנ"ל בזה ואולי סבירי ליה להרמב"ם היפך מזה הכלל דכ' הריב"ש.

והיותר קשה במאי שפסק בזה הרמב"ם כמאן דאמר יולדות לט' אינ' יולדו' למקוטעין הו' ממה דמצינו בירושלמי דנידה שמדייק מלשון המשנה דסתם ר' מדאמר ר"י די' חדשה ולא אמר שלשים יום זאת אומרת שאשה יולדת לחדשים מקוטעין וא"כ הרי הוא מוכח מלשון המשנ' עצמה כמו שדייק הירושלמי דיולדות למקוטעין ולמה פסק הרמב"ם דאינו יולדות למקוטעין אף אם נאמר דמוכח מלשון תנא קמא דבריית' דיבמות דס"ל שאינה יולדות למקוטעין ה"ל סתם במתני' ומחלוקת בבריית' ואף שכתבנו שגם לשון זה הוא מן הסתמו' כיון דלא פירש מי הוא החולק וגם רבי מצי ס"ל הכי שם באותו ברייתא נמצא שאין מי שחולק בדבר מ"מ נגד סתם דמתני' כזה דלא מצינו חולק על זאת הסברא ה"ל סתמא דמתני' עדיף ממה שנסתם כנגדו בברייתא ואפי' במחלוקת דמתני' וסתם בבריית' לא קיי"ל כסתם דבריית' כמ"ש בזבחים דף ק"ב דתני' בברייתא דמי ראה נגע מרים כוותיה דר"מ דאמר קרוב אין רואה את הנגעים ועכ"ז פסק הרמב"ם דקרוב רואה הנגעים כמחלוקת דמתני' וכחכמים דלשם וא"כ הכי נמי ה"ל להרמב"ם לפסוק כסתם מתני' וכמו שדייק ל' הירושלמי:

ויש לומר דגם בירושלמי אינו מדייק לי' למקוטעין ממש אלא לחדשי הלבנה דהרי מהוכחת הירושלמי לא מוכח כ"א שאינו שלשים יום ומיהו חדש חסר מצי להיות ובזה לא נשום שום מחלוקת בין התנאים ובין סתמא דמתני' ובריית' עדיף טפי:

ואם תאמר אדרבא נימא איפכא מראיית הירושלמי דסתם חדשי עיבור שלשים יום ולשון יולדת למקוטעין מקוטעין ממש ובזה אתי' הוכחת הירושלמי שפיר דמדייק מדלא תני

שלשים יום דהא חדשי העיבור הם בני שלשים ומדייק מני' דחודש האחרון א"צ להיות בתשלומו שלשים אלא יולדות למקוטעין:

איברא דמסוגי' הירושלמי מוכח איפכא כפירושי הראשון וז"ל שם על מתני' די' חדשה ר' יוסי בשם ר' ב"א זאת אומרת שאשה יולדות לחדשי' מקוטעין דלא כן ניתני שלשים יום ר' יוסי בר ר' בון זאת אומרת שאשה יולדת לחדשים שלמים דתנינו דיה חדשה ע"כ בירושלמי ולכאורה קשי' דיוק' דר' יוסי קמא לבתרא ובתרא לקמא והנראה דלא פליגי וע"כ לא חש הירושלמי לתרוצי דיוקייהו אהדדי ור' יוסי קמא דאמר יולדת למקוטעין פי' חדשים שאינן שלמים בני למ"ד או חדשי חמה כ"א חדשים ללבנה שהם בני כ"ט י"ב תשצ"ג ודיוקא דבתרא לומר שהם שלמים לאפוקי יו' א' מחדש שאינו במילואו אלא בעינן ע"פ קביעות ב"ד מיום ליום אלא שהם בין מלאים בין חסרי' כמות שהן והנרא' שכן הוא כי העיבור הוא ממה שנתפרנס הולד מט' דמי ווסתן של הנשים וע"פ הרוב דמי ווסתן הוה מימי החדש בין מלא בין חסר:

והראי' דלא פליגי הני תרי ר' יוסי אהדדי דבירושלמי דיבמות פרק החולץ איתני לתרווייהו בשם ר' אבא וכל היכא דיש לומר דלא אמוראי דאמרי מלייהו בשם רב אחד יש לנו להשוותן אפי' בדוחק ואף אם נימא דפליגי לפחות אינו מוכח ממתני' כיון דאיכא ר' יוסי בר ר' בון דסבירי ליה דמוכח ממתני' דבעינן שלמי' כמשמעו' הברייתא דתנינן בבבלי דיבמות ומה גם מדלא תני שלשים יום משמעותם שהם חדשי הלבנה הרי מוכח כפסק הרמב"ם ולכך דחו לי' להאי ברייתא דמיניהו הוכיחו בש"ס בבלי דר"י ס"ל יולדת למקוטעין:

ואחרי המבואר בדברינו נמצא פסק הרמב"ם שפסק שסתם חדשי העיבור הם חדשי הלבנה והם שלמים לאפוקי מקוטעין שיום א' בחודש יחשוב חדש מלא אבל הם חדשי הלבנה כסתימת לשון חדש שבכל הש"ס וכמ"ש בת"ה סי' ריו"ו

וא"ת מכל מקום קשה למה לא חש הרמב"ם ג"כ דלמא לא קלט הזרע עד יום ג' לביאתו ואפילו בבעל ופריש לבעי ט' חדשים וג' ימים יש לומר השתא דפסק הרמב"ם לאו מדברי חסידים הראשונים חש לי' דיש לומר אינהו לא עבדי כי אם לזהירות רחוק' מאוד כמ"ש על חסידים הראשונים דפרשי מנ"ט חלקי היתר שלא לבוא לידי איסור אבל מעולם אנן לא חיישי' לי' דאזלינן בתר רוב נשים שמתעברים בעת ביאה ממש ומיד נקלט הזרע בתוקף החום ודבר רחוק הוא שיקלט אחר כך ומילתא דלא שכיח הוא אלא דאינהו חשו להו גם לחשש רחוק כזה אבל אנן לא חשינן ליה למיעוט' שהרי אין אנו חוששין במכה אביו וכן הבא על אשת איש שהי' בת ג' שנים ויום אחד נהרג הבועל עלי' ולא

בעינן שיקבל עלי' בעלה אם תהי' איילונית ולא חיישינן שמא תמצא איילונית דהרי לא פסק הרמב"ם בפ"א דאיסורי ביאה דבעינן קבלה עלי' כדמתרץ לה הש"ס בסנהדרין בריש פרק בן סורר ומורה ולא היה בש"ס כ"א דחי' בעלמא והראי' לזה שהוא דבר רחוק שיקלט הזרע אחר כך מדלא בעינן צ"ג יום בימי הבחנה אף כי התו' מתרצי' זאת הקושי' ביבמות דף ל"ז אולי הרמב"ם ס"ל דלא חשו לזה כלל שהוא דבר רחוק שיהי' כן אבל אם נאמר מאי דפסק הרמב"ם דלא מקרי כלו לו חדשיו עד דמלו לו תשעה חדשי' שלמים בא לו מפסק שמואל ומדברי חסידים הראשונים ודבריה' דקודם לזה נפל מקרי א"כ ה"נ ה"ל לחוש לאלו ימים דהבחנ' כיון דאינהו חש להו דו"ק:

ואי לאו דמסתפינא אמינא דפליג הרמב"ם על פירש"י וס"ל מעולם דלא חיישי משום ספק קליטת הזרע דוודאי הזרע נקלט בראשון כל שעלתה לו, שלבסוף נתעברה מאותו הביאה אנו מונין לה מראשון מעת ביאת הזכר עלי' כי מיד שקלטתו הרחם מקרי קליטה ואי לא פלטי הרחם נמנה העיבור ממנו מאותו הזמן שקבלו:

וטעמא דפולטת שכבת זרע ביום השלישי שהיא טמאה משום דעד אותו יום שערו חז"ל שעדיין אינו נסרח ואלו קלטתו אשה מעתה דרך אמבטי ראוי הוא להזריע ולא יותר אבל כל שנכנס בה ביום ראשון ונתעברה ממנה ולא פלטתו הא וודאי מונין לו מיום ראשון דכיון דנעצר בה מדוע לא נמנה לו מראשון (ומצאתי אח"כ בדברי מהרי"ט בתשו' בח"א סי' צ"ח כדברי והנאני שכוונתי לחכם גדול כמותו):

ואולם טעמא דשמואל דאמר אשה יולדת לרע"א רע"ב רע"ג משום דהני יומי מוכני' להולד' ושכיחי בי' עת לידת הנשים ואין בהם הכנה לזה יותר מלזה ובחדא מחתא איתנהו משום הכי חיישי לכל הני יומי ולא יותר ולדעתי הו' משום דהני איתני סוף ימי חדשי חמה של העיבור אם נחשוב אותן מלבד יום שקבלה האשה הזרע או שיהי' מלבד יום הלידה והם ג' תקופ' בני צ"א וז' שעו' וחצי או משום דחסר מידי מיום רע"ד:

ובהכי ניחא מאי דמצאתי בתרי דוכתי' האי מימרא דשמואל בירושלמי וגרסי שם רע"ד ימים ועפ"ז אתי נמי שפיר מאי דאית' שם וגם במדרש הרבות דאמר שמואל על פסוק הרבה ארבה כל שהוא בהרבה שהוא בגי' ריב"ב יום ארבה כלומר אגדל ויחי והוא רומז למספר ז' חדשים שלמים והיותר מזה ימות מפני שהוא בחודש השמיני דמסתמא לפחות מזה לא כיון שהרי לכ"ע היולדת לז' יולדת למקוטעין ואולי ס"ל יולדת לז' ג"כ אינה יולדות למקוטעין מ"מ יקשה מדוע חשיב ריב"ב והלא אינם כ"א ר"י ואי חשיב נמי ימי קליט' דספק אם קליט הזרע ה"ל למחשיב עד ג' ימים אבל למ"ש ניחא דליתני הני ימים של ימי קליטה אלא יומי דמשלים חדשי חמה הן נמצא בז' חדשים אינם כ"א ריב"ב יום

מלבד יום שקבל' הזרע או חוץ מיום הלידה ואותו המאמר לא חשבינהו כדאית' בבבלי דלא חשיב תשע כ"א לרע"ג כמ"ש אע"ג שבמקום אחר בירושלמי כי חשיב להני רע"ג חשיב להו עד רע"ד אין זה קשי' כ"ה כיון דשני מימרות אינהו בשם שמואל ובאות' המימרא באמת לא חשיב מניין ט' כ"א עד רע"ג ולא יותר:

ולשון המדרש שם דייקי הכי דז"ל שם אמר רבי ברכי' בשם ר' שמואל לעולם אין האשה יולדות או לרע"א או רע"ב או רע"ג לט' הן עיבוריהן ופירושו דהן ועיבוריהן נ"ל הוא מה שמוסיף חדשי החמה על חדש הלבנה שממנו אנו צריכין לעבר השנים כשמתקבץ מהם חדש שלם וע"ש בפי' המתנות כהונה ובשם רש"י:

והראי' לפירושי זה ממה דאיתא בירושלמי פרק החולץ ובנידה על הני ג' חדשים של הכרת העובר בשם ר"ח אמרי אפי' רובא של ראשון ורובא של אחרון והאמצעי שלם אסי אמר תשעים יום שלמים ושמואל אמר הן ועיבוריהם ומשמעות הלשון דשמואל פליג ולכאורה במאי פליג עלי' דאסי אם לא דלשנא דעיבוריהן הוא כולל היתרון שמוסיף חדשי חמה על חדשי הלבנה שג' מהן צ"א ו"ז ו"ח ומני' אתי' לן ראי' נמי דהכרת העובר לשליש ימיו הם חדשי חמה לדעת שמואל ולא משום ימי הקליטה מוסיף הני יומי רע"א רע"ב ורע"ג דו"ק:

וכיון שכן יבוא הכל על נכון אחרי דהרמב"ם לא חש להא דשמואל וס"ל דאיהו לא אמר דפחות מזה הוי נפל כמו שכבר הארכתי בביאור כוונתו דשמואל לדעת הרמב"ם והרמב"ם פסק דכל שכלו לו חדשי הלבנה ראוי להתקיים ומקרי שכלו לו חדשיו לכן לא חש להני ג' ימים שפירשו הם לימי הקליט' שאינם כי אם תשלומין למלא' חדשי החמה ועוד יש בידינו לתרץ ג"כ בשיטת פירושי רש"י דס"ל הני ימי' ימי קליטה והלכה כשמואל וחסידים הראשונים והני זמני איתני תרווייהו דזמן לידת הנשים לפעמים כל חדש בני למ"ד יום כמו דחשבי אינהו ומיהו איתני נמי דיש מתעברות ויולדות נמי עפ"י חשבון חדשי הלבנה כמו שנביא ראי' לזה דהני זמני תרווייהו איתני וגם חסידים הראשונים ס"ל כן אלא דא"א להו לחוש לכל הני זמני דא"כ א"א שתזקקו לנשותיה' אם יחושו לשני הזמנים עפ"י חשבון לא ישאר להם כ"א ליל ד' ואם יחושו לימי החדש צריכין לחוש אולי יחסרו החדש או יעברו ב"ד חדש אחד בנתיים ויבוא עת לדתן בשבת כי שיפורא גרים וע"כ לא חשו כ"א לחשבון לדתן של חדשי החמה:

אבל האמת כי גם הנולד למלאות חדשי הלבנה מקרי בן קיימא וכלו לו חדשיו והכי מצינו במדרש רבה פ"ך שני הזמנים האלו הם ימי עיבור לפעמים בימי הלבנה ולפעמים בימי חדשי החמה דאמר שם על לידת החמורי' כשהי' פוחת' אינה מימי הלבנה כשהי'

מוספת אינה מוספת על ימות החמה ומסתמא דתרווייהו אינם נפלים דאל"כ מצינו פוחת הרבה בלדת הנפלים ולפי כי חשבון הלבנה חשבון שאינה משתוו' הו' לכן לא חשו לי' כי בימי' קדשו על פי הראי' ולא ידעי מתי יבוא בשבת ואי הוי חשו לו יצטרכו לפרוש מנשותיה' לגמרי וע"כ לא חשו כ"א לימי החמ':

ואפשר עוד דחסידים אינהו דעבדי שלא יהא עיבור' ע"פ חשבון הלבנה כי שמשו בשע' ממשלת החמה כידוע ע"פי ממשלתם בשעו' היום והלילה שסימנ' שצ"ם חנ"כל ובזה מצינו לפעמי' עיבור לימי החמה או ללבנה כמ"ש והכל כפי הזמן שקבלה הזרע אי בחמה אי בלבנה והם כוונו השעות מפני זהירת' על חילול השבתות:

וע"פי מ"ש ניחא נמי הא דבעי ימי הבחנה צ' יו' ולא סגי בפחו' יו' אח' שהם שליש ימי העיבור לימי הלבנה משום דאיכא נמי דמתעברת ע"פי חדשי החמה והוא דאמר אסי בירושלמי צ' יום ואפשר כיון דבעי הני צ' חוץ מיום שנתארס' וחוץ מיום שמת בו הרי נכלל בתוכם כל הצ"א וז"ח שיש בשליש ימי חדשי החמה והוא מאמר דשמואל בירושלמי שכתבתי ואפשר שטעמו דאסי דבעי צ' משום דס"ל לחוש רק לימו' הלבנה אבל מצינו ג' חדשים מלאים לפעמים זה אח' זה דאז צריכי' הימים להיו' צ' יום לכן חשו לזה בכל פעם והשוו מדותיהן דלא לייתו למעוטי:

ואם לחשך אדם לומר מדבעי למ"ד בז' יולדות למקוטעין שני תקופת וימים משמע דהחשבון הוא לימי החמה י"ל דהתם החשבון הכי הוי ומעשה הוי הכי דאל"כ למה לא בעינן דווקא ב' ימים בחודש הז' אלא וודאי כל שאנו יודעים משם שיולדת לשבעה יולדת למקוטעין ממילא יהי' הקטוע אפי' פחות ממה שהי' שם ה"נ בעניין הזה של תקופ' הט' אם יהי' בחשבון חדשי הלבנה סגי ואולי היה שם עת עיבורו עפ"י חדשי החמה כמ"ש וע"ש בריב"ש:

העולה מכל אלו דברינו דחדשי העיבור הם לפעמים חדשי הלבנה ויוכל למיקם בגווי' ויחי' הוולד ואולי כל שנתמלא לו ימי חדשי הלבנה אף אם נתעבר שראוי להיות עבורו לימי החמה מתקיים הוולד אחרי שנתמלא לו ימי הלבנה אלא שלפעמים מתעכב הוולד ואישתהי עד הזמן שלמו לו ימי החמה וכן נראה מסתימ' פסק הרמ"בם וכמו שהוכחתי באורך:

מלבד מאי דפסק הרמ"בן לעניין אבל ולכל מילי דיולדות לתשעה יולדות נמי למקוטעין ובתשובת הרי"בש בעי למיפטר מן החליצה ע"פ פסקו דהרמב"ן לכן אף דפסקינן כוותי' דהרמב"ם דבעינן שלמים לחומרא היינו שלא יהי' מקוטעין אבל מכל מקום לא נפסוק כוותי' כסתמי' דהרמב"ם שסתם ולא כתב דבעינן כל חדש בני למ"ד יום נגד דברי הרמב"ן

המפורשים ודי' דבעינן כל חדש מלא לימי הלבנה וחדש שכתב משמע בסתמי' חדש הלבנה כמו שכתב בשם הת"ה אלא דאיהו הקשה שם בהג"ה עפ"י מאי דס"ל חדש העיבור בן למ"ד ואנחנו בררנו הדברים כשמלה שגם הם בני חדשי הלבנה מלא וחסר כמות שהן ודברי שמואל כפירושן כמ"ש דלא ק' מידי והראי' עוד לזה דחדשי העיבור הן חדשי הלבנה ממשמעות הסוגי' בר"ה דקאמר כי מדלית מר יומי טומאה בצרי להו כו' וע"ש בתו' שהרבה להקשות על המקשה מאיזה דרוש דהוי בהאי מעש' יומי טומאה ויותר ה"מ להקשו' אכתי בצרי לי' יומי למלאות דחסר לכל חדש למהוי שלשים יום ואין לומר דיוכל להיות שנולד בסוף חג הפסח ע"ש בתו' דסמוך המקשה על מאי דאיתא שם בפרקי ר"א וגם פשוט' לשנא דקרא משמע בתחילת החג דכתיב למועד אשוב אליך והנה בן וגו' משמע לעבר א"ו שיוכל להיות ג"כ החדשים של לבנה ואדרבה הכא איתנהי:

ורש"י שכתב בכל הני דוכת' דחדשי עיבור בני שלשים לפי מאי דחשב שהו' המ"ד דסבירי ליה יולדות לט' אינה יולדות למקוטעין הו' מאן דס"ל אשה אינה יולדת כ"א לרע"א והם ט' חדשים בני למ"ד יום כמ"ש בנידה עכ"ז לא מצינו בהדי' שיפסוק פסק הלכה כוותיהו ואדרבה לישנא דאמר בש"ס אפי' למ"ד יולדות לט' אינה יולדות למקוטעין כו' משמע דלא פסקינן כוותי' כמ"ש בשם הרי"בש וגם הרשב"ץ לא מצינו דפסק דבעינן כולם שלמים.

והרמ"בם דפסק שהחדשים בעינן שלמים לא מצינו דפסק שכל חדש יהי' בן שלשים יום וא"כ אין לנו ללקט חומר' כולם אהדדי במקו' שראוי להחמיר כגון לעניין ייבום ומ"כש להקל באבל ללקט קולו' שנים אהדדי אע"ג שאינם סותרין זה לזה כמו בזה שנאמר לפסוק כדעת הרמ"בם דבעינן כל חדש בשלימותו אע"ג דלדעתו אינם כ"א חדשים של לבנה מלא וחסר כמות שהם מדסתים לי' בכל המקומות האלו ולקבל חומרות הרש"בץ דס"ל דכל חדש בן שלשים אף דלא מצינו בהדי' בדבריו שגם האחרון יהי' בשלימותו כיון שלכל אחד מאתם לא עלה על דעתו להקל בכך ע"ז לא נאמר הלכה כדברי המיקל באבל אלא בדעת המפורש באחד מן הפוסקי' בהדי' אבל להרכיב הרכב' ולהקל לא אמרינן ומ"כש אחרי כי הרא"ש והטור ע"ש הרמ"בן חלוקים בהדי':

ובדין המסופק בין הפוסקים לא אמרינן הלכה כדברי המיקל באבל כ"כ הר"א ששון בסי' בשם הרש"דאם והוא דברי תוס' בכתובות דף ד' ד"ה אבל דבר שבצנעה נוהג דלא אמרינן הלכה כדברי המיקל באבל אלא במאי דפליגי בו תנאי אבל באמוראי לא והרמ"בן בתורת הבי' כתב דלא פסקינן כדברי המיקל בעניין הקריעה שהוא דאורייתא לדעתו והוא גמרא ערוכה במ"ק דף ך"ו ע"ב וע"כ נראה בנדון הנשאל קדמנא להחמיר אחרי

שכבר ידע בבירור גמור שימי עיבורה ללבנה נשלם לה ועו' לה ימי' יתרי' הרי קים להו שכלו לו חדשיו וחייבי' להתאבל והנה נכסוף נכספתי לידע ממ"כת מה שכתבו חכמי הרפואה בזה ואנכי הרואה מ"ש בספר שבילי אמונה דף ע"ה ע"א על שם גלינוס ושם מספר העיבור כדאמר שמואל בגמרא ואני חושב אותו מסכים מדעתו עם חכמי הש"ס לפי פירושו בו כמו שפירשו רש"י ואנחנו ראינו אותו לפרש בשיטות קרוב' להבין בדרך אחרת כמו, שהארכנו בתשובתינו די באר וגם המעתיק ספר הקאנון בס"ג אופן כ"א מאמר א' פרק ב' מיימס ר"ע יום לט' חדשים וע"ש שאינו מסכים לזמן יצירת הולד של חז"ל במ' יום לכן אין להביא ראי' מדבריו:

אבל מדברי בן הש"ד בספר טבע הבעלי חיים בחלק השני פרק ל"ב יש הסכמה וראיי' לדברינו שיש לאלו שני הנכבים שמש וירח הכנת היצירה ע"ש:

ואגב נציע בדין הזה שהביאו תו' בדין שהלכה כדברי המקיל באבל לא נאמר כ"א בפלוגתא דתנאי אבל לא במאי דפליגי אמוראי ומ"כש בדין פלוגתת הפוסקים קמאי ובתראי כמו שכתב הרשד"ם וכולם הציעו דבריהם משמי' דתוספ' ואנכי כעת לא מצאתי הכלל הזה כ"א בדבריהם הנ"ל ואני אומר לכאורה אף כי נראה דלא סמכי התוספ' על האי סוגי' כי יש להם קושי' וגם ממה דמסייע לי' לר"י שם ומסתמא גם כי כללו דהלכה כדברי המקיל באבל היינו במאי דלא פסקו בהדי' בש"ס נגד זה הכלל אבל במאי דנראה מן הסוגי' דפסקו נגד הכלל לא וא"כ אפשר דלא סמכי תוספ' על זה שכתבו בשם ה"ג אלא ממאי דמסייע לי' שם בש"ס כר"י כמ"ש תוספ' שם אבל בחידושי לכתובות הארכתי כי עיקר סמיכת פסקי תו' על זה הכלל שכתבו בשם ה"ג שהרי מצינו ג"כ דמקשה בש"ס מ"ק דף ך"ו ע"ב על דפסק שמואל להחמיר בקריעה ולא נאמר דלא כלל שמואל כ"א במאי דלא פירש בו הלכה בהדי' נגד הכלל א"ו דכללו בעצמו לעולם שהלכה כדברי המקיל לכך הוצרך לשנויי שם אבל לא הקריעה ותו לא מידי בזה:

1

נשאלתי לפרש דברי התו' בפסחים דף ק"ך המתחיל מפטירין אחר המצה אפיקומן כו' עד היינו משום דפסח בן שנתו הוא ורכיך חשינן לשבירת ת עצם אבל חגיגה לא וקשה דהאי מ"ד דאית ליה בחגיגה משום שבירת עצם איהו דסבירי לי' גם כן דחגיגה שוה לפסח דצריך להיות בן שנה והוא בן תימא המובא בדף ע' והש"ס מבעי לשם אליבי' אם חשינן נמי לשבירת עצם ולדידי' ע"כ בעי בן שנה:

והשבתי שאין התו' באים לשלול שאין החגי"ג' בן שנה שהרי אליבא דבן תימא דקיימינן איתקש לפסח לכל מילי אלא הצעת דבריהם כך הוא שמתחילה באים לתרץ דשני פסח ממצה שאין מפטירין אחר הפסח אפיקומן כדי שיאכל כל צרכו בתחילה דלא ליתי לידי שבירת עצם מאי דלא שייך במצה וטעמא דמנחה דבעינן שיאכל על השובע מתרצי' תו' כו' ומסיימים בתירוצם אבל מצה כו' לא הוי שלחן רבו כולי האי וע"כ צ"ל למה דחקי כ"כ לומר דלא הוי שלחן רבו כ"ה וה"מ לתרוצי דלא הוי כלל שלחן רבו והנ"ל דכל כוונתם לתרץ הקושי' דחגיגה לכך הי' תו' מוכרחים להציע בתחילה דלא הוי שלחן רבו כ"ה אבל מ"מ מקרי קצת שלחן גבוהה שהרי משלחן של מקום הוא אוכל וממצו' אשר קדשנו בהם וחשיב להו לאינשי שלחן רבו אלא שתקנת חכמים לא הוי בזה שיאכל על השובע משום כן דבאמת אין זה שלחן רבו דומה לשלחן של אכילת מנחות וטעמא דמילת' דמנחות נאכל' דווק' לפנים אבל מצה שאין בו אכילת פנים אלא משום דהו' אכיל' מצוו' לא רצו לתקוני שיאכל על השובע ואפי' בפסח לא חשבינהו אכילת שלחן רבו דנאכל בכל העיר דאל"כ ה"מ לתרוצי כן בתחילה ולמאי בעי לטעמא דירושלמי א"ו דלא מקרי אכילה משלחן רבו אלא מיהו דלאינשי מחשיב קצת משלחן גבוהה ומהאי טעמא ניחא דבחגיגה אף שיש בו משום שבירת עצם לא תקנו שיאכל על השובע משום דמאי דחשו בפסח משום שבירת עצם לאו משום שכחה הוא דנימא מתוך שיהא רעב ישכח וישבר עצם ממנו אלא דחיישינן דע"י שירצו לעמוד מעל שלחן רבם שבע דלאינשי שלחן רבו חשיב להו יאכל כל הראוי לאכול ואולי ע"י שיאכלו כל הבשר יפגעו במקצת מן העצם כיון שהוא רך מתוך שהוא בן שנה אבל בחגיגה שא"צ להכי שהרי עדיין אכילת פסח לפניהם ועדיין אינם עומדים מעל שלחן רבם לא ירצה לאכול הבשר כ"כ עד גמירא שיפגע בעצם ממנו לכך שאני חגיגה מפסח לאפוקי אלו חשו בפסח משום שביר' עצם שע"י שיהיו רעבים כ"כ חיישינן שישכחו ויפגעו בעצמות לשברם בכיון א"כ ה"ל למיחש ג"כ בחגיגה כה"ג לכך צריכין תוס' לומר שהחשש אינו משום שכחת הדבר אלא שגם בכוונת מכוון יארע כן לאפוקי בחגיגה כמ"ש ולא רצו לפרש דבפסח שייך ג"כ אכילת מעל שלחן רבו טפי ממצה משום דאינהו מקרי קדשים וחגיגה שאני דעדיין אכילת פסח לפניו ולא יעמוד רעב מעל שלחן רבו משום שהתו' רצו להניח טעמ' לעיקר כיון שמפורש שם זה הטעם דו"ק:

ז

שאלה בעיר אזמיר יצא אחד מדתו לדת אחר ולקח ג"כ עמו בנו קטן ונסתפקו שם אם רשאים אחרים להתפלל עליו שיחזורהו השם לעבודתו ויתן בלבו לשוב בתשובה שלימה עד שלא נודע אם היוצא ההוא פותח פתח, או הרהור תשובה בלבו או לא:

תשובה צריכין אנו לעמוד בדין זה על שני ספיקות אם יאסר להתפלל כזה דמחזי כתפילת שוא לפי שהכל בידי שמים חוץ מיראת שמים שמסרו השם לבחירת האנושי למען יהיה שכר ועונש בעולם:

וספק השני משום דה"ל כמו כבשי דרחמנא ואם לפניו הגון הוא להשיבהו ישיבנו השם ואם לאו לאו כיון דלא יגיע להמתפלל בזה שום תועלת כ"א למען כבוד שמו ית' א"כ אשר לפניו הגון הוא יעשה כרצונו והנה בתחילה נעמוד קצת על ענייני הבחירה שניתן ביד האדם כי זאת הבחירה אינה מתנה נחלטת לבלתו השיב בשום אופן שיטה השם לבות בני אדם כפי מה שיעלה ברצונו ב"ה כפי עומק מחשבתו לפעמים הבחירה ביד האדם ולפעמי' הק"בה מטה הלב ומקרא מלא הוא לב מלכים ביד ה' גו' ע"כ לא נתתיך לנגוע אליה וכל ספר איוב קורא בחיל מזאת הבחירה אשר לפעמים על ידי יסורים מטה לבו ומשיבו מדרך רעה ולפעמים בלי יסורים כ"א הטי' רצונו כדכתי' הכבדתי את לבו ואם לפרענות כך הטי' לטובה עאכ"ו ואומר והסירותי לב האבן מבשרכם:

ואשפוך רוחי עליכם כי הנה כחומר ביד היוצר ואל תתמ' על שינוי הרצון בזה אחת שכבר ניתן הבחירה ליד האדם דאין זה שינוי בחוקו יתברך וכבר מצינו הנהגות העולם על ידי המזלות והטבע והמה משתנים כאשר הנסי' ונפלאותיו עין בעין יראו בכל עמנו מלבד המפורסמים ע"י התורה והנביאי' והוברי שמים שוא ידברו:

ואין להקשות ממאי דאמרי חכמינו ז"ל על פסוק מי יתן והיה לבבם זה גו' דהוי ליה למימר תנה אתה דהתם ע"י תפילתם ושאלתם ינתן להם והרי הוא כאשר אנו מתפללים בכל יום השיבנו ודומ' דפשיט' ופשיטא מעת שהאדם פותח מעט מסייעין לו כאשר בא לטהר ומבלעדי עזרו ית' מי יוכל לכבוש להדין רברבא טורא::

ואדרבה דוק מיני' לאידך גיסא טעמא דה"ל לומר תנה אתה הא לאו הכי אין הדין להסיר היצר הרע מלבם וכל זה הרע למשה באומרו יתברך מי יתן גו' דה"ל למימר תנה אתה דאפשר שחפץ השם שע"י שיאמרו ויתפללו ינתן להם מכלל דבלא"ה לא ולכך אמר מי יתן דאל"כ מי מעכב ע"י לולא רצונו וגם משה לא התפלל בעדם אחרי שלא התעוררו המה בזה הרי נראה דתפילת אחר על זה מחזי קצת כתפילת שוא כי הוא נראה שמתפלל לנגד החוק הקצוב מאתו ית' הכל בידי שמי' כו' ועל הרוב הוא כן:

אמנם בפרק סדר תענית דאמר א"נ בריוני דהוי שכיחו בשבבותן דאנא קבעינ' רחמי עלייהו דנימותו ואיהו קבעית דלהדרי בתיובת' ואהדרי הרי נראה דניחא למרייהו להתפלל עלייהו בכך שהסכים הק"בה ע"י אבל כד דייקינן ביה אין ראי' כ"כ משם לנ"ד דרש"י פי' שם בריוני בורי' עמי הארץ ולכאורה קשה מנ"ל לרש"י לפרש כן דהרי בברכות ובכמ' דוכתי' פי' בריוני פריצי' (כמו בן פריץ שופך דם) ובגיטין רקים ופוחזים והא וודאי דקשי' לי' באמת בזה דמה זו טובה ושכר להתפלל כזה דהרי הו' כתפילת שוא לכך פי' שהיו בורים וע"ה ומחסרון ידיעתם עשו מה שעשו ועל כיוצא באלו הדין נותן להתפלל עליהם כמו שמתפללים על כל מכה וחלי ואפשר דאין משם ראיי' כלל ומי יודע דאיהי שפיר עבדת בזה ואין חכמה לאשה אלא בפלך ומאי דסליק עננא לאידך גיסא מההו' טעמא דלשם דמקרבא הנייתה דענייי' ע"י כמו שמצינו אצל מר עוקבא בכתובות דלא מקליין כרעה דאיתת' וע"כ אמר כאן אי נמי כו' והיותר מתוקן בלשנא הוה ליה לומר ועוד א"ו משום דאיהו גופא הוה מסופק בזה אם עבדת שפיר:

והנך בריוני דר"מ בברכות דפיר' רש"י פריצי' מקשה מהרש"א שם על דאמרה ליה דביתהו אלא בעי רחמי עלייהו דלהדרו בתיובת' יש לעיין ע"ז הרי הכל בידי שמי' כו' ויש ליישב וק"ל ונ"ל בישובו כי וודאי כתבנו דלפעמים הק"בה מטה הלבבו' לאיזה הסיבה שיעלה ברצונו א"כ גם כאן היה מקום להתפלל עלייהו דלהדרי כי היכא דלא לצערינ' ובזה יש מקו' לתפילתו של ר"מ שיחזירם השם למען לא יצערו אותו עוד לכן בתחילה אמרה שיסיר מהן יצה"ר אולי רק בעון זה כי היכי דלא לצערינהו ולכך לא בקשה מיד שיתפלל דלהדרו דלכאורה יש להקשות כן ותו י"ל מאי ועוד דקאמרי דהוא פשוטו של דבר ולמה לא התפללה איהי נפשה כמו שעשת' דביתהו דאבא חלקי' בתענית א"ו כנ"ל דלא יאות למעביד כדין ולא דמי' להאי מעשה דסדר תענית ובתחילה לא בקשה כ"א להתפלל שיסיר הקב"ה היצה"ר מהם בחטא זה כמו שמצינו דשבק היצה"ר לכמה קדושים בשביל דמכרזי עלי' ברקיע וכן הסכים. הקב"ה ע"י דאנשי כה"ג כד נכסי ליצרא דע"א אבל להתפלל שיטול מהם כל הבחירה לא משום קושי' הנ"ל ולבסוף דייק' מסיפא דקרא ורשעים עוד אינם פשיטא כו' אלא בעי כלומר אגב דניתן לך רשות להתפלל שיסיר ממך הקב"ה צערם אולי מותר להתפלל דלהדרו מכל וכל כמו שהתפלל דוד הע"ה יתמו חטאים בפתח שהוא מבניין מפעיל כמ"ש ג"כ מהרש"ל שיתום היצ"הר מכל וכל וחשבה דעלי' דידי' רמי' שצערי' דידי' הוא ולכך לא עלה בדעתם להתפלל עלייהו מקדמת דנא הרי נראה מכל הלין דאין להתפלל על הרשעים אשר עומדי' במרדם שיחזירם השם:

הן אמת ידענו מ"ש האר"י ז"ל בס' הכוונות ובשער היחודים שציוו' לחכם אחד שיצא בנו מדתו להשיבו בתשו' שיכוון בברכת השיבנו כו' ויאמר יה"ר שתחתור חתירה כו' ותקבל בתשו' את פלוני בני כי ימינך כו' והנ"ל כי ידע שבנו חזר ותוהה על הראשון ולא היה כ"א סיועת תפילת אביו עליו ולשון התפילה משמעה כן הוא שתחתור לקבל כו' האר"י בברכ' על הצדיקים מקשה מקושי' זאת בעצמה וז"ל על מאי שמתפללי' ותן חלקינו עמהם כו' וא"ל שהוא תפילה שיעזרהו השם לעבודתו זה א"א כי האדם בעל בחירה ותמיה לי למה לא קשי' לי' כזה על ברכת השיבנו ובאמת גם שם אינו קושי' כלל כמ"ש מהרש"א בברכות שהוא ע"ד הבא לטהר מסייעין לו שע"י בקשתו הוא בא וה"ה לכלול עצמו עם הציבור המבקשים את פני ה' בזה ואולי קושייתו על תפילתינו ליל"ך בדרכי החסידו' אין בו סיוע מן השמים:

ונ"ל עוד בנדון שלנו דאב על בנו רשאי להתפלל דמצינו ברא מזכה אבא וא"כ אין לך צער גדול מזה ומכ"ש שמצינו ג"כ שנענש על יציאתו מדתו והרי זה ממש כמעשה דר"מ שכתבנו:

אכן בנדון שלפנינו בשביל אותו התינוק שנשבה עמו רשאין להתפלל ג"כ עליו דהרי משום צער הגוף מתפללי' בעד חבירו ק"ו לשכינה וא"כ מעתה שהו' תינוק אנחנו אביהם של יתו' ומוטל עלינו וע"ז נאמר פתח פיך לאלם ובהיו' שאין תקוה אם לא ע"י חזרת אביו כנודע ע"כ יש מקו' להתפלל גם בעד אביו כדי שלא יטמע ביניהם ואפשר אם יש לזה התינוק פתח תקוה אחרת יש מקו'. לתפילה לאותו פתח ולא על זה:

וגם בספר ש"צ בתפילת יום התענית ראיתי נוסח אחת יה"ר שתחתור כו' ואותם קשי עורף החזירם אתה בתשובה בהרהור תשובה שבלבם שישובו בתשובה שלימה כו' ונ"ל כי ספרא דווקנא כתבא להאי נוסח ובכוונה מכוונת האריך להתפלל שע"י הרהור תשובה שבלבם יחזירם השם כי יהי' כאלו פתחו הם בתשוב' שמסייעי' מן השמים וזהו הנוסח הנ"ל להתפלל על כל הרשעי' אף כי יצאו מן הכלל כולו ולא מאמינים שיש אלקות א"א שלא יהרהרו בתשובה ומחשבתם הקב"ה מצרף' כאלו עשו מעשה התשובה בפיהם ממש דהרי בישראל הקב"ה מצרף מחשבה טובה למעשה ואף כי למי שיצא מן הכלל אעפ"י שחטא ישראל הוא בזה וכן בכמה דיני ריבי' וקידושין:

והא דמסקינן בפרק הרואה בתפיל' החזרת הפוקרים בסתם והשב לב עובדיהם לעבדך נ"ל דאין זה תפילה שיחזירם השם כ"א על עקירת עבודת כוכבים ומזלות שיהי' במהרה בימינו ע"י משיח צדקינו שימלא כל הארץ דעה את ה' וישיבו הפושעי' ממילא וזהו הכוונה באותו התפילה לדעתי ובזה יובן פלוגתת רשב"א דאמר אף בח"ל כן שאף הם

עתידי' להתגייר דלכאורה קשה ת"ל שאנו מתפללי' שיתגיירו ומאי עתידי' להתגייר ולפמ"ש מח' מאוד דודאי אין אנו רשאי' להתפלל ע"ז בזה"ז בהיות הבחירה שיט' השם לבות ב"א אלא על העתיד לבוא ואמר להתגייר ולא אמר שיתגיירו דיהיו גרים גרורי' דו"ק בזה:

והנה ברות רבה פרשה ג' מקשה בהדי' קושי' זו על הא דאמרינן והשב לב עובדיהם לעובדיך באמת כו' לא נמצא מתפללים על הרשעים אמר ר"י יבחר כתיב אפי' כל אותן שפשטו ידיהם בזבול יש בטחון ונ"ל כוונת ר"י בתירוצו יבחר כתיב כלומר שאין אנו כולם לרשעים שאסור להתפלל עליהם כי הרוב מהם חשובים כאונס ברשעתם אחרי שמעשה אבותיהם בידיהם ובעיניהם הגונים מעשיהם ולאותם יש תקוה אפי' שפשטו ידיהם בזבול ועליהם אנו מתפללים כנ"ל ופי' דברי בעל יפה ענף דחוקי' וכן המפורש בגמ' ירושלמי שם וגם יש שם נוסח אחר והדברים ברורים ובמסכת סוטה ספ"ק ורבים השיב מעון שביקש רחמים על פושעי ישראל דלא מאמינים שיש אלקות שיחזרו בתשובה אולי גם הוא באופן שכתבתי למעלה שיזכו לתשובה שלימה ע"י זכות הרהורי תשובה שבלבם לכן היתה תפילתו דווקא על פושעי ישראל:

(וצ"ע לתרץ מ"ש בס' חסיד' סי' תרפ"ח מזה):

ח

בענין חג שמיני עצרת שנסתפקו גדולי המורים לומר חג או לא הא ודאי לא קשה דבלשון בני אדם חג מקרי בלשון נדרים כמו שפסק המחבר בי"ד סי' ר"ך ס"ך (והב"י שכ' שם דקמ"ל אע"ג שהוא רגל בפ"ע כו' היינו לפי מה דס"ל הו' דמקרי חג כתב דצ"ל האי חידושא דהיינו דקאי סמוך לחג וסלק' דעת' אמינא דלא נדר כ"א זה החג הסמוך לחוד קמ"ל בלשון ב"א כולו אחד הוא) אבל נראה דגם בלשנא דקרא מקרי חג מהא דאית' בירושלמי דמ"ק מניין לאבל ז' דכתיב והפכתי חגיכם כו' ואימא שמונה שמיני רגל בפני עצמו הוא ואימא חד יומא כעצרת האי מיבעי לי' לשמוע' רחוקה שאינה נוהג' אלא יום א' כו' והנה אמ"ו אמר הא דלא קשי' לי' מתחילה דאימא חד יומא דהא וודאי מילי דאבל להקל הוא וצ"ל כיון דעצרת יש לו תשלומין ז' דחגיכם נאמר על לשון חגיגה וכיון דיש לחגיגה תשלומין ז' ל"ק מידי והמקשה בתרא משמיני עצרת מקשה לאחר דמשני שמיני רגל בפני עצמו הוא נמצא דשמיני אינו כ"א יום א' ונמצא מוכח לפי זה דשמיני מקרי חג דלשנא דקרא ולי אין ראיי' משם דיש לומר דהמקשה בתרא מעצרת דעומר מקשה לפי מאי דמשני שמיני רגל בפני עצמו אף דלענין תשלומין דז'

הוי והוי ליה סוכה שמונה א"ו דלא נפקא מידי בתשלומין כ"א מעיצומו של חג והדרא להקשות ואימא חד יומא כשבועו' ועוד קשה דא"כ למה לא תירץ גם כן מיד דהקשה אימא שמונה ה"ל לתרץ דאין לילף באבל אלא ז' דהוה המיקל באבל ואמ"ו רצה לדחות זה דהתרצן רצה לתרץ האמת כי היכי דנדע דאין נ"מ בתשלומין של החגיגה כ"א בעיצום החג ומני' נדע לילף משבועו' דהוא חד יומא לשמועה רחוקה עכ"ד) ואני אומר כיון דעכ"פ אחרי שאנו באים לתרץ דשמיני רגל בפני עצמו הרי מ"מ צריך לומר ג"כ דאין נ"מ מאי דהוה תשלומין לראשון דהרי באמת הו' תשלומין לראשון וא"כ ה"ל לתרץ בקיצור אף דשמיני ה"ל רגל אחד עם אותן שלפניו מ"מ לא נלמד מני' כ"א אבלו' ז' דתפסת מועט תפסת מני' דפסח ומשבועו' בלתי התשלומין לא נדע כ"א יום א' לשמועה רחוקה ולמה צריך לתרץ דשמיני רגל בפני עצמו והיותר נ"ל דמ"ה הי' מוכרח לתרץ דשמיני רגל ב"ע הו' דהבין קושי' המקשה שהקשה לו ואימא שמונה משום דידע דצריכין ללמוד מכאן ג"כ הזמן דשמועה רחוקה וע"כ ומצד הסברא ששמועה רחוקה צ"ל הזמן היותר מועט משמועה קרובה וסבירי לי' דנלמוד נמי מזמן דתשלומי' דשבועות שהרי מקרי זמן חג כיון שבו קרב החגיגה דשבועות וא"כ כיון דמפסח ושבועות למידן אבילות ז' ומסוכה לאבילות ח' ע"כ ז' לשמועה רחוקה ושמונה לאבילת שמועה קרובה ואל תתמה על לשון המקשה ואימא דלפ"ז ה"מ להקשות במוחלט דמספקי ליה בהא דיעלה זמן התשלומין ללמוד ממנו זמן אבילות ומשני שמיני רגל בפני עצמו והיינו דהניח לו זאת הסברא דימי התשלומין יעלה לזמן דמקרי חגיכם אלא דמכל מקום מצינו ג"כ רגל של יום א' שהו' ש"ע וממילא נילף ממנו שמועה רחוקה יום א' וא"כ אף די"ל שמונה מסוכ' עם ש"ע כיון שהוא מזמן תשלומין של חגיגה סוכ' וכבר הנחנו שימי התשלומין יעלה לחשבון מכל מקום תפסת מועט תפסת ולא נילף כ"א מפסח או משבועות עם ימי תשלומין ואולי באמת המקשה לא כיון לכל זה אלא כנ"ל ולכך הקשה א"כ נילף מיניה יום א' ותירץ לו דהאי מיבעי ליה לשמועה רחוקה וא"כ לדידן ע"כ דשמיני עצרת חג מקרי בלישנא דקרא דמני' אתי' לן שמועה רחוקה אבל לא משבועו' שהרי באמת גם לשבועות יש לו תשלומין ז' וימי התשלומין עולין למניין ואתי' לי' מקרא דאמר והפכתי חגיכם לאבל שהוא לשון רבים אחד לשמועה קרובה ואחד לשמועה רחוקה ועכ"פ צריך לומר דמקרי חג:

ועוד נ"ל להביא ראיי' ממתני' דבכורים מעצרת ועד החג מביא וקורא מהחג ועד החנוכה מביא ואינו קורא והוא עד אחר שמיני עצרת כדמפרש טעמא בגמרא דהוא זמן שמחה ושמיני בכלל שמחה הוא ומפורש בהרמב"ם בהדי עד סוף החג והא וודאי גם י"ט ראוי

להביא בכורי' מלשנא דהרמב"ם שכ' מהחג העצר' משמע דבחג עצמו מביא מדלא אמר מאחר חג העצר' כמו שאומר מאחר החג עד החנוכה כו' והרי בלישנא דתנאי' מקרי חג: **והר"ן** בנדרי' דף מ"ט מביא ירושלמי שבלשון תורה אינו מקרי חג כ"א בלשון ב"א והנה מן הראוי אפשר דבלשון תפילה יהי' כלשון ב"א אף כי מצינן כל לשונות התפילה והברכה על סמך המקראות נתייסדו מכל מקום במאי דאינו מנוסח הקרא עדיף טפי לשון ב"א ואף גם אלו הנסמכים על לשונות המקרא צ"ל שמסכים עם לשון בני אדם חוץ מנוסחאות הברכות שמצינו להם שסמכו על סמך המקרא שהוא נגד פשוט' הלשון כדמצינו בברכות גבי המוציא וגם לשם ימצאו להם טעם שינויי בתוס' וגם כי נוסחאי הברכות משוני' כמ"ש תוס' בפסחים דף ז' ע"ב דר"י לא מצא טעם לנוסחאי הברכות אבל בלשון תפילה עדיף טפי בלשון ב"א המבינ' והלואי שיתפללו בלשון אשר בו מדברים איש אל רעהו

ומתחילה עלה בדעתי לומר דמאי שאמר בירושלמי שבלשון המקרא לא מקרי חג היינו דלא פי' בקרא עליו לשון חג ובתו' פסחי' דף ע"ז ד"ה ס"ד משמע דש"ע אקרי רגל גם בלשון תורה אף דאינו מפורש עליו בהדי' כ"א מכללא.

ט

נשאלתי לבאר דברי תוס' בשבת דף קנ"ה עמוד א' בד"ה למטה מי"וד טפחים בא"נ כרבי דאמר כל שהוא משום שבות לא גזרו עליו ב"ה וק' אי אתי' כר' ישאר להקשות יתד למה לי אפי' מהאילן עצמו אינו כ"א שבות כדאית' בעירובין דף ל"ב ע"ב ומסוגי' דמקשה והמתרץ דכאן משמע דאתי' דלא כרבי:

והנ"ל דהאי בריית' הי' רישא דברייתא המובא בעירובין דף ל"ג דמסיים עלי' דברי רבי וא"כ משמע דבהאי רישא שרי רבי ליטול העירוב דבתרי בבי דמסיים שם ואסור ליטלו א"כ מהני האי יתד ליטול העירוב וגם מר' היה יכול להקשות טעמא דאיכא יתד אבל בלי יתד אסור ליטלו ושייך גם כן התירץ אלא דניחא לי' להקשות מרבנן דכרבנן נמי אתי' דע"כ לא פליגי רבנן אלא כל מקום שאסור ליטלו כדאמרי שם ולדידהו בעינן יתד דבלי יתד אפילו למטה מיו"ד אין ערובו עירוב משום תשמיש האילן וצריכין לתרץ אליבייהו כתירץ תו' הראשון ולדעת רבי נוכל לאוקמי בפשוטו ויכול להיות דהאי רישא כר' לחודי' אתיא דהא מסיק בעירובין דרבנן אפשר דלא פליגי כ"א במיצעות ואין להקשות אי כרבי אתי' והאי יתד משום דיכול ליטלו מן האילן הא מכל מקום הוי ליה כרמלית ואיך אפשר ליטלו יש לומר דאי משום כרמלית הא אפשר לאכלו שם ולהניח שם ראשו

ורובו לאפוקי לענין עירוב בעינן דווקא שיוכל להביאו למקום שביתתו לכך לרבנן א"א לתרץ כ"א דאין כרמלית בכלי' אבל לר' נוכל לתרץ שפיר וזהו תירוצם כאן א"נ אלא שהש"ס לא סגי להו לתרוצו ה"מ רבי דגם לר' ישאר להקשו' כמו שכתוב וע"כ צריכין לתירץ הש"ס דו"ק:

ו

במגן אברהם בסי' קל"ב בדין הקדישים כ' בשם הגאון מהו' מן אם שנים יש להם אותיות שוות ויש שם אחרים עמהם באותו גורל אשר להם אותיות פחותי' מהם אפ"ה כיון שצריכי' אותם השנים גורל חדש יכנסו כולם באותו. הגורל חדש ולא אמרינן האחרים כבר הפסידו זכותם וראי' לדבר מהש"ס יומא היו שניהם שוים הממונה אומר להם הצביעו והיו מטילים כולם גורל כ"כ שם רש"י ואני אומר דאינו דומה הנדון ההוא לראיי' דהש"ס דהתם מתחילה שהיו רצי' ועולי' היה כדי שלא להטריח בגורל כמפורש שם משום דלא יבואו או משום אונס שינה אבל בלאו הכי אין מצד זה הדין שיהי' כל דאלים גבר וקל ברגליו לרוץ שיזכה הוא יותר מחבריו אלא שההכרח נתן כך דלא יתרשלו מלבא ולכן אם במקרה אירע להם שהיו שנים שווים שע"כ צריכין לפייס למה יפסידו האחרים את שלהם ובמה זכו הראשונים כי ההפסד שהפסידו הראשונ' במרוצות אלו השני' לא היה כל כך על פי הדין כ"א לתקנת המצו' ובזה לא תפסיד אם לפעמים יעשו גורל במקרה כזה אבל כאן הפסידו אלו שהי' להם אותיו' פחותי' בדין וביושר למה יחזרו שני' לגורל אחרי שכבר הפסידו זכותם.

והנלע"ד בזה שלא לבד שהראשונים שהפסידו עומדים בגורלם באותיות שהיה להם אלא אפי' אם אותן השנים שמטילי' גורל מחדש יש להם בגורל השני אותיות פחותי' מהאחרים ד"מ אם מתחילה היה לראובן ושמעון מ' ונ' וללוי ויהודה לשניהם בשוה אות ת' וחוזרי' לגורל לוי ויהודה בפ"ב ויש ללוי ז' וליהודה ח' זכה יהוד' ולא אמרינן שיזכה בעל הנ' דהרי נסתלק גורל הראשון וזהו גורל חדש ואם כי צ"ע בזה:

אבל אם האחד בגורל השני' יש לו אות יתר מאלו שנסתלקו בפ"א פשיט' ופשיט' שזכה השני ואין הראשוני' מטילי' גורל חדש כמו שכתבתי ונראה לי שיש ללוי ויהודה הברירה אם רצו הראשונים לזכות אם יש להם אותיות יתרי' מן המטילי' מחדש בגורל שני ורוצים לזכות לפי מה שכתבתי דצריך עיון דאפשר שזכו הראשונים מכל מקום יכולים השנייי' לומר לא תזכו עד שיפלו מחדש בגורל השני שהרי בגורל הראשון עכ"פ זכנו אנחנו ואם יש להם בגורל השני אותי' יתרי' יכולים לומר להם עמדו בגורלכם כנ"ל.

יא

בתוספות סוכה בדף ב' ע"ב ד"ה כר"ז לא אמרי הא דלא קאמר משום קושיא דאביי כו' לכאורה ק' דודאי קושי' דאביי אר' זירא לא הוי כ"א לברר דינו בעושה סוכתו ביני עשתרות קרניים דאל"כ קשה דה"נ שהי' פסולה אבל האי קושי' דאביי שעל רבא קושי' אלימא הי' דמנ"ל דמיעוט רחמנא עושה סוכה למעלה מך' אמה אפי' אם יעשנה ארעי ולמטה מך' אפי' אם עשאה בשפודי' של ברזל כשר ואימא אפוך הוא והי' קושי' אלימא אבל בר"ז ע"כ קרא קאמר ואי ביני עשתרות קרניי' פסול גבוהה מך' מבעי' לאפוקי בקושי' שעל רבא אם נמעוט מהאי קרא מעשה סוכה קבע לא קיימא לפסול סוכה רעועה אפי' אם היה גבוהה מך' ומתני' סתמא קתני דו"ק.

יב

אשר שאלתני על מה שכתוב הט"ז אשר מצא בקובץ ישן בשם מהר"ר עוזר על בשר ששהה ג' ימים בלי מליחה אם אחר כך מלחו כשיעור מליחה לקדירה והדיחוהו וצלאו שוב מותר לבשל ע"כ אם יש לסמוך עליו בזה במקום הפסד מרובה:

תשובה דע כי מ"הרר עוזר הזה שמצא הט"ז ע"י הקובץ הזה הוא המובא בתשובת מהרי"ל סי' צ"א וז"ל בשר שנשתהה ג' ימים מעל"ע בלי מליחה והדחה הורה שלא לאכלו אלא צלי וגם אין לבשלו אחר הצלי ובזה נחלקו מה"רר עוזר ושאר גדולים יש אוסרי' ויש מתירין:

וכ"כ רבינו סעדי' בליקוטי' שלו וכן אית' במרדכי שאין לאכלו אלא צלי ואין לבשלו אח"כ אבל בתשובו' הרא"ש משמע שמותר לבשלו אחר הצלי' עכ"ל:

וא"כ הו' הא וודאי מדלא בעי שימליחנו תחילה משמע דלאו משום מליחה תחילה אתי לי' האי התירא דמותר לבשלו אחר כך דנימא על ידי מליחה וצלייי' כבר פלט כל דמו אלא דסבירי ליה כהנהי פוסקי' דסבירי ליה דמותר לבשלו אחר הצלייי' כל בשר ששהה ג' ימים בלי מליחה ולא אסרו הגאונים כ"א בבישול בלי צלייי' דמליחה לא סגי להוציא הדם ובזה הא וודאי הכריעו הפוסקים דלא כוותייהו כמו שכתוב הרב ב"י לפחות לכתחילה ומהרש"ל החמיר אפילו דיעבד וכן בתשובת מהרי"ל הנ"ל פסק דלא כר"ע וכן הסכים בת"ה סי' ק"ס וגם בש"ע פסקינן לאסור לכתחילה וה"נ לא מהני לי' מליחה תחיל':

ובלי ספק דהאי דנמצא בקובץ ישן דבעינן מליחה והדחה תחילה לאו משום דע"י מליחה וצלייתו אח"כ פולט כל דמו ומותר אח"כ לבשל דא"כ למה לא העתיק בתשובה הנ"ל ג"כ דבעינן מליחה והדחה תחילה אלא האי דבעי האי קובץ מליחה תחילה משום דס"ל

דגם לצלי אין מתירין כ"א ע"י מליחה תחיל' כמו שכתוב באו"ה וכמו שהעתיק בד"מ ע"ש אבל באמת אף אם צלאו כך מותר לבשלו כן אחר כך ובזה הא ודאי פסקינן דלא כוותי' וכן משמע בהדי' דאנן ס"ל אפילו אם צלאו אחר מליחה אסור בבישול אח"כ דהרי האו"ה אינו מתיר בתחילה לצלי כ"א ע"י מליחה והדחה תחילה ומתיר לבשלו אח"כ ועכ"ז פסק בד"מ דלא כוותי' וכן משמע מלשון הטור וכל הני הראשונים שכתבו שאין לאכלו מבושל משמע שאין לו שום תיקון לאכלו מבושל ואלו מצאו שום תיקון לא הוי שתקי וכן משמע ממה שהצריך הר"מ מליח' לכל צלי שמבשלים אח"כ כמו שכתב בד"מ ע"ש בסי' ע"ו ואפילו הכי אוסר כאן לבשלו אחר צלי ולכך אני אומר דמליחה הזאת אינה מעלה או מורד' לבשל אח"כ יותר מנצלה כך בלי מליחה כלל ולא טוב' השניים מן האחד אחרי שנתייבש דמו בקרבו וכן נראה ממה שפסק מהרש"ל בישו"ש סי' צ"ח בפרק ק"ה והביאו הטורי זהב דלא אמרינן דמהני מליחה שניי' להוציא מידי דמו יותר ממה שהוציא המלח הראשון אלא אמרינן כל מאי שבכח המלח להוציא כבר הוציא הראשון וה"נ בצליי' אחרי שנאמר שאין כח בצליי' להוציא דמו שכבר נתייבש בתוכו: ותו לא מידי

יג

ומה ששאלת עוד במחט שנמצא מובלע בעובי בשר הקרקבן ואינו נקוב לא לפנים ולא לחוץ אלא שהיה יותר קרוב לצד חוץ מבפנים ושום ריעות' בשום צד אינו נראה אם יש להקל גם בזה כדעת הרשב"א בהפ"מ כמ"ש הרמ"א סי' מ"ח:

דע שאין אני רואה שום ריעותא בזה מאלו היה בשווי אחד עובי דופנו של חוץ עם עובי של צד פנים אחרי שטבע הקורקבן עם כח הדוחה הניתן לו כמ"ש המחקרים אשר ברצותו מרחיב וברצותו מקצר ובזה נדחה המאכל שבתוכו לחוץ אין זה מן הנמנע לדחותו מעט מעט אפי' בהיות המחט בתוך עובי הבשר אדרבה יותר קרוב שתבוא המחט מצד פנים משתבוא מצד חוץ שאין לה דחייה כ"כ לצד פנים ואם תאמר מצד קירוב לצד חוץ נתלה שבאת' מן החוץ דע כי קירוב כזה לא מהני ואין ראיי' ממה שהולכין אחר הקירוב במקו' שאין רוב כנגדה שלא על קירוב כזה כיונו ועיי' מה שכתוב תו' בב"ב בדין ניפול שכל אלו מקרי קירוב שאינו מוכח כמו קירוב העיר של הנרצח שמהני אבל קירובין אלו מה שזה קרוב מזה מעט לא מהני מידי כמו שכתוב תוס' בד"ה ואף על גב דאיכא עליי' כו' ולאו דווק' אם איכא רוב נגדו לא מהני קירוב כזה כמו שתירצו תוס' דבכעין זה רב מודה דאזלי בתר רובא אלא אפילו במחצה על מחצה נמי

לא מהני קירוב מעט כזה מדתנן התם מחצה על מחצה ישראל ולא אזלינן בתר קירוב בתי' (וצ"ע בב"מ בדין כסף הנמצא בכותל) וכן מוכח ממאי דס"ד שם רב דאמר חביות של יין הנמצא נגד עיר שרובה ישראל מותר משום דס"ל דאזלינן בתר קורב' והא איכא קורב' דאינו ישראל דהאי מתא עצמה ואין לתרץ בזה ולומר דאיכא רוב ישראל נגדו הרי ג"כ איכא רוב דעלמא א"ו דהאי קורבא דמתא עצמה אינו מעלה ומוריד דוק כי ימצא ראי' ממקומות הרבה ונלאתי כעת לחפוש אחריהם ועיין בפסחים בדין בתים בדוקי וציבור חמץ לפניהם ודומי' שם

ומכ"ש בדין זה דאיכא רוב נגד הקירוב כי על הרוב דרך הוושט אתי כמו שכתב הרשב"א והו' טעמו דהמחבר שפסק כוותי' אלא דחשו לדברי מהר"ם המוב' בהג"ה ש"ד להחמיר שלא במקום הפסד מרובה אבל בהפסד מרובה דפסקינן כוותי' דהרשב"א קירוב זה לא מעלה ולא מוריד ואדרבה הי' נראה לכאורה לומר טפי דרך ווושט אתי אם הו' עבר להלן מבפנים מאוד שאז נר' שזה זמן רב שעבר חוצה וע"כ אינו ניכר מבפני' שום ריעות' שבריבוי זמן הקרום שעלה מחמת מכה קיבל מרא' שאר הקרום אבל כשהוא בקירוב לפנים הא איכא למימר אלו בא דרך פנים לא ימלט מראות איזה רושם עדיין כיון שלא עבר כ"כ לפני' בודאי נעשה בקירוב ולהיפך הו' אם הוא קרוב לחוץ אלא דע"כז ראוי להקל ג"כ בכעין זה דאולי שהה במקום אחד זמן רב עד שהקרים עליו קרום שוה אל מראה הבשר ממש ודי בזה לע"ע ומה ששאלת עוד בעניין ג' זתים שבכבד א"א לכווין מקומן בכתב וקל להבין להרואה תכונת הכבד לדעתי אף כי גם אנכי עודנה לא ראיתי':

יד

על מאי שהשיג הש"ך בהלכת מילה על מאי שכתב העט"ז טעם דאין מלין העובדים עבודת כנעני' שלא לחתו' אות ברית קודש בבשרו וכן משמעות לשון הרמ"א שכתבו סתם וכן משמע מדברי רי"ו שהביא בשם הגאונים כמ"ש הב"י בס"ס רס"ו וכ' הש"ך שא"א לומר כן ממ"ש רש"י בש"ס בע"א דף ך"ו ע"ב ומדברי תוס' שם וכן משמע לשון הרמב"ם וע"ש ופסק דבשכר שרי. ואני אומר שצדקו דבריהם דוודאי כוונת הש"ס כמ"ש רש"י דאסור לרפאותן בחנם ומשום רפוא' נגעו בה והיינו מה דאיתא שם דאין מלין את העובדי' עבודת כנעני' לשם מורר' דמשמע שרואין כוונתו שמכווין לרפואה וע"כ הוצרך לומר, דאסור' משום רפואת חנם דמשמע מני' דבשכר שרי אבל כל שאין רואין כוונת טעמו לרפואה ולא משום גרי' הא וודאי אין למולו וע"כ העתיק הב"י פסק זה בשם ר"י בשם הגאונים אשר לכאורה הוא ש"ס ערוך א"ו דזהו טעמא אחרינא ואני אומר טעם

מצינו לדין זה לא יהא כ"א טלית מצוייצת שאין מוכרין לעובדי' עבודת כנעניי' דחיישינן שיתלוו עמהם בדרך ואף שאין המילה נראו' בכל פעם כמו טלית מצויץ מ"מ חששא מיה' איכא כמו שהראה יוסף לאחיו מילתו אבל במל לשם מורנ' לא חיישינן להכי בהיו' טעמו נראה לרפואה וגם כי דברי העט"ז בנויים ע"פ מאי דאית' בזוהר שחטא יוסף שהחת' אות ברית קודש במצריים ואף כי היתה כוונתו לשמים להכניס' בברית בע"כ ונענש מכ"ש למול העובד עבודת כנעני' בלי כוונת גרות דגרע מאוד ולשום מורנ' אין בו משום חתימת ברית כלל לכן צריך הש"ס למצו' טעם שאין מרפאין אותן חנם ועכ"פ אסור אף בשכר כמשמעות הרמ"א כל דליכא איבה:

טו

ראובן נשא אלמנת שמעון ובעודה תחת בעל' ראשון היתה נושאות ונותנות בתוך בית בעלה כדרך נשים הגבירו' וגם פה בבית בעלה שני זה והנה קרה מקרה שא"י אחד נתפס על חמס בכפו שנמצא גניבות ת"י והודה ג"כ שגנב זה ארבעים שנה כלי' בדיל ונחשת ומכר אותן הכלים להאשה הנ"ל והוא הזמן היותה תחת שמעון בעלה הראשון והנה הי' כלואה בבית האסורים מקום המשפט וההכרח להצלת נפשה ולהוציא' מבית כלוא' וצריכי' להוציא הוצאות מרובו' וקנסות להשרה כאשר יושת עלי' וגם לשכור איש אחד מיוחד דמשתדל בעדה בכל אלה לידע מה יעשה בה וטוען ראובן בעלה זה השני אחרי כי המעשה נעשה בבית בעלה הראשון והי' התעסקה בעסק הנ"ל לטובת בעלה אז בעת ההוא ובעת מיתתו לא נטלה כ"א סיכי כתובת' הראוי לה הא וודאי מוטל על נכסי בעלה הראשון להוציא' מבית כלא ונחושת' והיורשי' בנים מבעלה הראשון תובעי' את ראובן שיוציא' מבית כלא כי עליו מוטל הדבר שהוא בעלה לע"ע וחייב בפרקונה מתנאי כתובה וחזר ראובן לומר אף אם יראה לעיני דייני ישראל שאין החיוב על נכסי בעלה הראשון מ"מ ג"כ אין החיוב עליו כי אין זה מגדר וסיג השני שחייב בעלה לפדות' דדווק' בבא לה באונס ונסתפח שדה הבעל אבל מעשה הזה שגרמה הי' עצמה וגם כי עשת' קודם שנשאה ואלו ידע בה בוודאי לא היה נושא אותה וה"ל מקח טעות ולמה יתחייב הוא יותר משאר אנשים ולפחות בני' מחוייב' לפדות' ועלי' דידהו רמי' כמוהו והוא ג"כ יתן חלקו לפי אומד מאשר ישומו ביניהם מדייני ישראל:

תשובה אשר בקש ממני לחוות דעתי בעסק הדין שבין מכ"ת עם בני אשת מבעלה הראשון הנה אכתוב לו הנראה לע"ד בעיון קל בלתי חיפש ומצוא שרשי הדין בהש"ס והנה בוודאי לא נעלם ממנו אשר הראשונים הגידו לכל אשר שאל מאתם בדיני ממונות

כי להעמיד הדין על האמת בדין תורה לא ידענו ומה נאמר אנחנו חלושי השכל והשכחה גברה למאוד והאמ' נעדר ובוודאי לכל שואל ידוע כי מריבוי הדיעות א"א להעמיד הדת על תילו אבל נאמר אשר נראה לנו לענ"ד ואם ימצא בהם טעות ואשר יורני הדרך הנכון אענדנו עטרה לראשי כי הצלני משגיא' וממנו ית' אשאל עזר יורני מתורתו נפלאו' לבל אכשל בדבר הלכה:

והנה מן הדין שלא להשיב לאחד מבעלי הדברים בדיני ממונות ומכ"ש לברר מאיזה טעם ובאיזה טענה יצדק והפכו אבל כי ידעתי נפשו וקים לן בגווי' שכל מגמתו להיישר וצדקתו עומדת לעד ומאוס עליו ממון שאינו שלו ושונא בצע ועכ"ז ארא' לקצר בדבר ומצוא הדבר וזה החלי בע"ה:

לבאר הדין שכתב הרמ"א בסי' קע"ו סעיף י"ב בשותף שגנב וגזל צריך לחלק עם חבירו ואם הפסיד הפסיד לעצמו ודווק' אם הפסיד קודם שנודע לחבירו אבל אם חלק הגניבה עם השותף ובא אח"כ עלילה עליו וכן אם קנה גניבה וחלק עם השותף ובא אח"כ עלילה ההפסד ג"כ לאמצע מאחר שנתרצה למעשיו ע"כ והנה הדין צ"ע גדול מלבד מאי שכתב הש"ך בעיקר הדין שהצריך רמ"א לחלוק הגניבה עם השותף ע"ש אלא אף אם יהבינן לי' האי דינא דצריך לחלוק ודומה למשנה שיש לו חלק בריווח ואם הפסיד הפסיד לעצמו מ"מ מ"ש רמ"א דאם נתרצה למעשיו ואח"כ בא העלילה ההפסד לאמצע צ"ע דהרי הביא הב"י בס"ס קע"ז תשובת רשב"א שאם אמר שותף לחבירו גנוב וכל נזק שיגיע לך אשלם לך פטור דאין זה שלוחו לדבר עבירה ובמה נתחייב לו ואע"פי שנהנה מאותו הגניבה פטור דמצי א"ל בהתירא ניחא לי באיסור' לא ניחא לי וכו' הסמ"ע בס"ס קע"ז דלא קשה מזה על מ"ש הרמ"א דצריך ליתן לו חלקו בהפסד כל שנתרצ' למעשיו דהכא מיירי שלא יפסיד חבירו כל ההפסד אבל חלקו עכ"פ צריך ליתן לו ואני אומר דא"א לפרש כן תשובת הרשב"א מדכתב האי דינא בשותף דלפי דבריו הוי ליה למימר באנשים דעלמא ואף את"ל שהמעשה כך מ"מ אין הלשון סובל פירושו מדכתב ואע"פ שנהנה מאותו הגניבה פטור כו' משמע דאפי' נגד חלקו שנהנה פטור ובלא"ה לא חידש כלום בזה ותו כיון דק"ל אין שליח לדבר עבירה וכדמשמע פשיט' לשון הש"ס בב"ק פרק ז' שמתרץ שם בטובח ע"י אחר וכי זה חוטא וזה מתחייב ומתרץ וטבחו לרבות השליח כו' משמע דווקא בטביחה דגלי לן קרא אבל בגניב' לא אף על פי שחברו אמר לו לגנוב פטור והוא ש"ס ערוך בב"מ דף ח' ובתו' שם ד"ה ושותפין ע"ש ומאי שהוציא רמ"א האי דינא מתשובת הרב בנימן זאב סי' ש"צ כמו שכתב בד"מ אין נראה כלל למעיין שם דהתם מיירי שהשותף שקנה הגניבה לא ידע שהיתה גנובה ובהיתר קנאה

לכך כיון שנטלו חלקם בריוח חייבי' לשלם חלקם בעליל' והכי מוכח שם מראיותיו שהביא מספינה דאלו לא היה יודע האי שותף שהסחורה היתה גנובה ומחק המלכות להקפיד ולהעניש נפשו' הלוקח גניבו' הא ודאי אין הנדון דומה להראי' שהביא דשאני הכא שהוא מן המשני' לסחור בדבר איסור ולהסתכן עצמו וחבירו ועוד נראה דשם הי' אפשר שיגיע העלילה גם לחבירו כדמסיים שם בתשובה שהציל עצמו ושותפיו מהפסד הסכנה והרי זה דומה להפסד בגוף הסחורה דמ"ש דמאי הל"ל למעבד וכן נראה מלשון הרב מו' חיים שהסכי' לפס' הרב מהו' ב"ז בסי' שצ"א אבל בנדון זה שגנ' או קנה גניב' וידע בעת קנינו שהי' גניב' והסתכן נפשו אין לך שינוי גדול מזה דהפסיד לעצמו ואם יהיה ריוח נוטל בריוח חלקו כ"ז שלא נודע שהי' גניבה דהרי ה"ל לקנות באותו הזמן דבר היתר ולהתעסק בו ומותר לו ליקח מן הריוח כ"ז שיש ריוח בדבר וחבירו לא קנה לעצמו כל הריוח ויכול לומר לתקוני שדרתיך ולא לעוותי וכן נראה לי ג"כ באם שינה לקנות חטין במקום שעורי' שאם מתחילה היה חושבין שיהיה ריוח בדבר ואחר כך נמצא שיהיה הפסד יוכל אח"כ לומר הפסדת לעצמך אף על פי שמתחילה התרצה ליקח חלקו מן הריוח שחשב שיהי' בו אלא אם כן שנפסד אחר שבא לידו חלק הסחור' שמגיע לו או הוזלה אחר כך אז ההפסד עליו אחר שקנה את חלקו נמצא שברשותו הוזל' אבל דבר שנתגלה הפסדו למפרע לא כמו בנדון זה שהיה העלילה מוכנת מתחילה והוא לא נטל אלא כ"ז שלא יודע הדבר ויהיה בו ריוח וכיון שמן הדין נוטל חלקו אז למה יפסיד אם נודע אחר כך ויצא מזה הפסד כי מעולם לא נתרצה למעשיו הרעים ואי משום שנטל חלקו לאחר שגנב שלא מדעתו מאי נ"מ בזה כיון שמן הדין חלק עמו בריוח וכל אלו שכתבו שיטול השותף חלקו בגניבתו לא כתבו ולא הזכירו שאם יפסיד יתן לו חלקו בהפסד ה"ה הגהות מרדכי בפרק חזקת הבתים והגהות מיימון פ"ה דשותפין בשם ר"ש וא"כ מאין לו להרמ"א דין זה אחר שמתשובת הרב זאב לא משמע כן ומתשובת הרשב"א נרא' בהדי' היפוך פסק זה כמ"ש ואין הנדון דומה למאי שכתוב הטור בשותף ששינה מדעת שותפו ואחר כך הסכים למעשיו דאין צריך קניין ופטור דש"ה דאילו מתחילה צוהו בכך היה נעשה שלוחו אבל באיסורין דקיי"ל אין שליח לד"ע לא מהני ציוויו והסכמתו וכן נראה מדברי תוספו' בב"ק דף ע"ט ד"ה נותנו לבכורו' בנו וכ"כ הכ"מ בפרק ב' מהלכות גניבה שותפין שגנבו פי' שגנבו שניהם כא' משמע דבציוויו של חבירו לא מחייב את חברו:

והלבוש העט"ז חילוק באופן אחר דהאי דסי' קע"ז מיירי שעדיין לא חלק עם שותפו אבל לשון התשובה לא משמע הכי שכתב אף על פי ששותפו נהנה מזה כו' ואם שבא

העלילה קודם שלקח חלקו היאך נהנה או יהנה שהרי הפסיד קודם שבאו לחלוק והדבר מבואר שלשון התשובה לא משמע כן:

והנה אף נאמר בנדון הזה באם שלח את שותפו שיגנוב שחייב ליתן חלקו בהפסד ותשובת הרשב"א לא כתב כי אם להפסיד הכל מ"מ במי שלא ציוה לו לגנוב והלך הוא וגנב אלא שחלק אח"כ שותפו עמו ובא עלילה עליו אין צריך שותפו ליתן להפסדו כלום:

ואיברא דהאמת אף על פי שאין צריך ליתן כלום להפסדו מכל מקום צריך להחזיר לו חלקו שלקח ממנו מן הגניבה:

ואשובה לעיקר נדון דידן אחרי כל הבא בדברינו גם בשותפין מן הראוי שכל מאי שהפסיד בקונה גניב' הידועים לו בעת קניינו שהן גניב' הפסיד לעצמו אפי' אם קודם שנתעלל העלילה לקח שותפו חלקו מן הגניב' אין זה ריציון למעשיו וכל ההפסד אח"כ לעצמו לבד אף כי נראה לצדד ולומר שלא היה לו ליקח שום חלק בריוח והי' לו לומר טול לעצמך מאי שהרווחת באיסור ונראה כאלו נתרצה לו אפ"ה נ"ל יותר לומר שאינו מפסיד כלום וכפשוטת לשון הרשב"א הנ"ל מכ"ש בנ"ד שהבעל הראשון לא נתרצה למעשיה שקנת' מן הגנב אף שלקח מה שהרוויח' ההוא קניין ממילא שמה שקנה אשה קנה בעלה ואין זה בדומה כלל לשותף שלקח חלק בגניבה:

ואף אם תאמר היא שבעלה נתרצה למעשיה וידע שלקח' מן הגנב היא אינה נאמנת בזה נגד היורשין להוצי' מידן בטענת' ואפי' שבוע' היורשי' אינם צריכי' וכל זה מבואר ואפי' תאמר שהעליל' היה שקר וגם היא לא ידעה שהדברי' ההם גנובין והגנב שם לה עלילת דברים או אם לא לקח' מעולם ושקר ענה בה הגנב בהודאתו מכ"ש שפטורין היורשין הראשוני' ואפי' שותפין בעלמא פטורי' בכה"ג לאחר שחלקו כמבואר בח"מ סי' הנ"ל ומכ"ש בנדון הזה שהי' תחת יד בעלה השני שהוא מחויב לפדות' ובכעין זה היה כמו נשבית אכן אם טוענת ברי נגד היורשים שגם הם בעצמם יודעים שבעלה היה מרוצה למעשי' ליקח מן הגנב היו מחויבי' שבועה לפי דעת רמ"א שמחייב השותף חלקו בהפסד אם היה מרוצה למעשה השותף אבל לפי מ"ש אני לעיל אין עליהם שום חיוב:

ומעתה אבאר בקיצור חלוק' השניי' אם בעלה השני מחויב בה לפדותה ולהוציא עליה כל מאי שיעלה בהוצאות על פדיונה ואומר שאם האמת שקנת' מן הגנב וידעה שהקניין ההוא ננגב נמצא שפשעה בעצמה לסכן את נפשה כי ידוע לכל מחק המלכות להקפיד שאומרים לאו עכברא גנב אלא חורא גנב וא"כ אפשר שאפי' אם נעשה המעשה תחתיו היה פטור מלפדות' ולאו מטעמא שכתבתי לעיל בזכות היורשים דהתם כתבתי לפוטרה מדין שותף או מתעסק דוודאי מדין פדיי' פטורים היורשים בלא"ה דחיוב פדיי' אינו

כ"א על הבעל עצמו אבל בזה אכתוב שגם הבעל פטור מלפדות' אם נעשה השבייה בפשיעת' כנ"ל אף על פי שפודין המוכר עצמו לגויי' שני פעמים התם ה"ט שלא לדחות האבן אחר הנופל ושלא יטמע בין הגוים ואולי מחמת עניו עשה מה שעשה למלאות נפשו כי תרעב אבל להטיל החיוב על הבעל מדין פרקונא לא דלא תקנו חז"ל אם נשבית שחייב הבעל לפדות' אלא אם נשבית באונס כסתם שביי' אבל לא מאי שפשעה בנפשה דאל"כ כל אחת שיהי' לה כעס עם בעלה תפיל נפשה לגייסו' ומחייב' בעלה בכל יום כמו שחששו חז' ל בעבד בקידושין ט"ו ע"ב א"ו דלא תקנו כ"א בשביי' אונס וא"כ אם אמת הדבר שקנת' בפשיע' פטור בעלה מלפדותה מ' פרקונה תחת פירו' שחייבו חז"ל בתנאי כתובתה וא"כ לא מבעי אם לא ידע הבעל השני בשעה שנשאה שקנת' מן הגנב ושיש עלי' עלילות דברי' פשיט' דפטור ואולי הוא כמו מקח טעות דאלו ידע בה לא קדשה וה"ה כטעות מומים דהרי הו' כמו מוכתב למלכות דהרי סופו להודע ואין לומר דאין זה מקח טעות דאף אם ידע לא אסיק אדעתי' שיצא הדבר לאור אחרי אורך הזמן שנשתקע הדבר ולא נאמר עם כל זה אני אומר שעכ"פ אינו בכלל חיוב פרקונה וכמ"ש וא"כ נהפוך הוא דאפי' ידע הבעל מזה קודם שנשאה לא אמרינן דה"ל להתנות דמהי' תית' תסיק אדעתי' שיבוא עוד לידי גילוי אחרי שנשתקע כמו שלשים שנה וכל שאינו שכיח כלל לא אמרינן ה"ל להתנות כדתירץ בנדרים דף ך"ז דקמשני מברא מגלי אונסא וכן מלאים כל הפוסקים דאונס' דלא שכיח לא אמרינן ה"ל להתנות (וע' במהר"א ששון סי' ס"א) ומכ"ש להוציא מן הבעל לכן אני אומר דפשיט' עד כדי דמי כתובתה שהוציא עליה גובה מכתובתה ואינה יכולה להוציא ממנו אף אם תאמרי ששקר ענה בה אינה יכולה להוציא ממנו פדיונה שהוא כנגד דמי כתובתה שבידו ואין חוששין בזה שלא תהא קלה בעיניו להוציא דהרי גם בלא"ה תהי' בעיניו שהרי יוכל לפוטרה בגט ופטור מכתובתה נגד ההוצאות שהוציא עלי' לפוטר' וכדאית' בב"ק ובח"מ סי' תצ"ד אכן שתמכור מיד כתובת' לבעלה בטובת הנא' אפי' לישאר לה כדי כתובת אלמנה (כגון שההוצאות המה מועטי') אינה יכול' כיון שהוא אינו יכול להוציא ממנה אם היא טוענת ששם לה עלילות שקר וא"כ הוה בכלל נשבית שמחוייב לפדותה וא"כ כ"ז שהיא אינה באה להוציא ממנו אינו יכול לכופה שתפרע וא"כ א"צ למכור כתובתה בטובת הנאה דו"ק:

אבל אם תודה שעלילת אמת היה יכול לכופה שתמכור כתובתה בטובת הנאה אליו עד שישתלם הוצאות שלו ובלבד שישתייר לה כתובת אלמנה וצריך עיון בישו"ש במסכת ב"ק שכתב לשם שבזמן הזה אינו מן הדין כלל לכוף למכור כתובתה בט"ה ועיין שם בפ' החובל:

אבל כל ההוצאות מנכה לה מכתובתה בעת שתבוא לגבות' ואף שהי' טוענת ברי ששקר ענה בה המגיד עלי' והוא טוען שמא ולא אמרינן שזה דומה למ"ש בח"מ סי' ע"ה ס"ט בטוען אינו יודע אם פרעתי לך שחייב דש"ה שבא הספק קודם שהוציא עלי' ואנחנו מחייבי' אותו להוציא ע"ס כתובתה דו"ק:

ומעתה נבוא לבאר החלוקה הג' באם שיעלו ההוצאות יותר מכדי כל כתובת' אם רשאי' להטיל אותה על הציבור או לפחות שיתחייבו בנים עם הבעל לפדות' ויושם ביניהם:

ואומר אני בחלוק' הזאת נ"ל כי פשיט' הציבור נקראים מוחזקים נגדם וכיון שעכ"פ מחויובי' לפדותה והו' בכלל לא תעמוד על דם רעיך יכולים לאמר להם אתם מחוייבי' בפדיון זה עכ"פ ודמי' להא דאמרינן ספק אם האילן קודם יקוץ ואינו משתלם וגם למאי דאמרינן ביבמות ספק ובני מיתני כו' כיון דאינהו נטלו חלקם עכ"פ מקרי וודאי נגד' ה"נ כיון דאינהו צריכי' לתת חלק יפה עכ"פ גם בלא"ה כיון דאינהו קריבא לה עלי' דידהו רמי' כדכתיב או דודו וקרוב קרוב קודם לפחות בחלק יפה לפי הברכה כדין שאר הצדקו' ואפי' אם תאמר היא ברי בעניין שתפטור בעלה מלפדותה וכמ"ש מ"מ יכולי' לומר קנוני' עשו על הציבור אלא אמרינן שהי' בכלל הנישבת באונס שהחיוב על הבעל מתנאי כתובה מיהו בני' וקרובי' שהם כיחידי' לגבי' רשאי לטעון עמהם קודם שיוצי' עלי' ומן הראוי מה שיוציא יותר מסך כתובת' להעריך בניהם כפי ראות עיני המורה שם ובזה די לע"ע:

טז

נשאלתי לבאר מ"ש הרמב"ם בהלכות מעשה הקרבנות בפרק חי"ת דין יו"ד כשמכבסין את מקום דם החטאת שהזה על הבגד מכבסין אותו במים יפה יפה עד שלא ישאר לו רושם וכל שבעת הסימנין שמעביר' על הכתם מעבירין על החטאת חוץ ממי רגלים שאין מכניסין מי רגלים למקדש והנה הוא נגד הסוגי' דלשם בפרק דם החטאת דף צ"ה דמסקינין דמבלע לי' ברוק תפל והנה הרב בברכת הזבח רוצה לתרץ דברי הרמב"ם והוא מתמי' יותר מלבד מאי דכ' דבמעיל אפשר דלא היה לו תקנה והרי באותו פרק עצמו דין ך' כתב הרמב"ם דין המעיל כמו שהוא שם בש"ס והנ"ל בזה דק' עוד על מ"ש שמעבירי' עליו כל שבעת הסימנים מלבד מי רגלים ולכאורה ששת הסימנים לא מעלין ולא מורידין וממ"נ אם צריך ז' הסימנים כשחסר אחד מהן לא מעלין ולא מורידין ואם לא צריך לכולם מנ"ל להצריך ששה מהם ותו ק' הלשון להולמו וכך ה"ל לכתוב כל הסימנים שמעבירים על הכתם מעבירים על דם החטאת חוץ ממי רגלים אבל חשבון שבעת אינו מדוקדק

בלשונו אחרי כי חסר חשבונו ותו ק' מאי דהתחיל לכתוב שמכבסין אותו יפה יפה עד שלא ישאר לו רושם וכל שבעת כו' דלכאורה כל שנעבור עליו בשעת הסימני' אפי' ישאר לו רושם יצא כמו שיתבאר שם בכתם וטומא' בגדי' בפ' ז' מהלכו' משכב ומושב:

אלא נ"ל דהרמב"ם פסק דלא כר"ל דס"ל שרוק תפל היה מערבין עם הכל והראי' לזה דלא פסק כוותי' בפ"ט מהלכ' איסורי ביאה והכריחו לזה סוגי' הש"ס בנידה דקפריך לימא מסייע לי' לר"ל וכל מקום שסתמא דש"ס מקשה הכי משמעות דלית הלכתא כוותי' דכיון דלית' שם מאן דפליג עלי' בזה למימר דמקשה לי' לאידך דפליג עלי' וגם דאתי לאשמועינן טובא דליכ' למשמע מני' דמתני' אלא בגריסים וע"כ צ"ל דקושי' המקשה שם אי שמעינן מני' דמתני' דהלכת' כוותי' אי לא ומדדחי לי' ש"מ דלית הלכת' כוותי' ולכן לא פסק כוותי' באיסורי ביאה וכיון דלית הלכתא כוותי' אפילו לערבן באחד מהן אינו רשאי דמה לי ערבן כולם כאחד או שנים מהם ביחד וא"כ ע"כ לית' לדר' אבוהו דקאמר דם חטאת צריך ז' סמנים:

וס"ל להרמב"ם דקושי' המקשה שם בזבחים לא היה אלא לדר' אבוהו דאמר דצריך ז' הסימנים ומקשה היאך אפשר להכניסן בעזרה והתני' אלא שאין מכניסין כו' דודאי לדר"ל לא קשה יותר ממתני' כמו שהקשו תוס' שם ותירוצו דלשם דחוק דמהי' תית' שלא להעביר צבע המעיל דאין זה בכלל לא יקרע ומה גם שאינו בדרך השחתה דפסק הרמב"ם דבעינן דווקא בדרך השחתה א"ו דבאמת לא קשה אלא לדר' אבוהו דלשם די"ל באמת האי דמכבסין את המעיל אינו צריך לז' הסימני' דעד כאן לא צריכין ז' סימני' אלא כל שרושם הדם ניכר וכן איתא להדי' שם בהלכו' משכב ומושב שכתב שם ז"ל כל הכתמים הטמאי' מעבירי' עליהם ז' סימני' ואח"כ בין עבר ובין לא עבר מטבילו וטהור ומדלא כתב בכל בגדי') שצריכי' ז' סמני' ש"מ דכל שעבר הכתם עד שאין רשומו ניכר טהור הוא וכן מוכח לדעתי בכמה מקומו' בש"ס דהרי בגדים הבאים מרקם שאין עליהם כתם טהורי' דהכי תנן כל הכתמים הבאי' מרקם טמאים ואף שמסתמא אינן מכובסי' בז' סימני' א"ו כל שאין הרושם ניכר בבגד הזה טהור הוא וה"נ לא מקשה כאן בזבחים אלא למאי דאמר רבי אבוהו דצריך ז' סימנים דמשמע אף שרשומו ניכר נטהר בכך ומקשה איך אפשר לעשות כן אבל כל שעובר עד שאין רשומו ניכר סגי בכך לכן פסק דצריך כביסת מים עד שיעביר הכתם ממנו ואין רשומ' ניכר וכ' דמעבירי' עליו כל שבעת הסימני' שמעבירין על הכתם ולא מדינ' קאמר דצריכי' לאלו הסימני' דהרי הקשתי בזה ממ"נ לעיל אלא אמר דרשאין להעביר אותן כדי למהר להעביר רושם הכתם חוץ ממי רגלים שאין מכניסים לעזרה והאי דינא גופא קמ"ל אבל אם ירצה שלא לכבסו

בז' הסימני' כלל ויגע ויטריח בנפשו להעביר הרושם ע"י מים לבד סגי אלא דהאי דינא גופא דאין מכבסי' במי רגלים קמ"ל שעדיין לא כתבו הרמב"ם והא דקאמר ז' סימני' לפי שמצינו שם בה' משכב ומושב דקא חשיב עוד סימן הצפון שמעביר טפי מנייהו אלא שאינו מגדר הסימנים אלא מסיוע' העברת הרושם כמו שמסיק שם בנדה צפון צבע נמי מעביר:

וזה לי לישוע' כי לקמן בדין ך' כתב בסתם במעיל דהא ודאי כל שמכבסו ומעביר רושמו לגמרי לית דין צריך בשש דסגי בכך וצריך לומר לפ"ז שהיה גירסתו שם בש"ס דלא מקשה לדרבי אבוהו ממאי דקדי' מילתא דר"ל אלא כפשוטו היתה גירסתו שם אמר ר' אבוהו דם חטאת צריך כו' והתני' כו' והכי מוכח שכן הגירסא שם חדא דבאופן זה יהי' מתורץ קושי' תוס' דלא הקשה לדר' אבוהו ותו דלכאורה קשה מאי מקשה דלמא מצוותו בכך דאי סלקא דעתך דא"א אא"כ מכבסין בז' סימני' א"כ רחמנא אמר וכבסתם במקום קדוש א"ו דכל שמעביר הרושם פשיט' דסגי בכך אלא דמקשה לדברי ר"נ משמי' דר' אבוהו היכן משכחת לי' דמעבירי עלי' ז' סימנים דליעול לעזרה כיון דאפש' בהעברת מים עד שיעבור רושמו לגמרי דו"ק:

ובנגעים כתב הרמב"ם שהכביסה צריך בז' סימנים דהתם וודאי רושם הנגע נשאר בבגד א"נ התם קולא הוא דרשאי' להעבירו בז' סימנ' ואין זה מעבירו בע"כ:

יז

נדרשתי לאשר לא שאלוני נמצאתי לאשר לא בקשוני אחרי כי אין האיש אדוני הארץ מורינו ורבינו בביתו ואלי הדבר יגונב לחוות דעתי ואשר עם לבבי ע"ד הנקבים המצויים להיות בטחלי העגלים דשכיחי טובא וקול דמי אחינו אלה מפה ואלה מפה צועקים אלינו במקומות דשכיחי הזיק' ואמרתי אחרי שכבר הורה זקן הגאון בעל טורי זהב להתיר כדאי וכדאי הוא לסמוך עליו בכל אלו הנקובים המצויים להיות תמיד במקום אחד מיוחד שבה' והשגת הש"ך בנה"כ שלו אינו מובן לי כלל מאי שחשש ונסתפק אולי נקבו במקרה ואינו נברא עמו אני תמה מדבריו א"כ איך ימצאו תמיד במקום אחד (אחרי יודעינו כי מגדרי המקרה הוא האנה) ואף אם נאמר כי ימצא לפעמים יפעל המקרה במקום מיוחד לפחות דבר זה רחוק הוא ולא שכיח ויותר יש לנו לומר שזהו מסדרי ברייתו טפי ממה שנתלה הדבר במקרה רחוק כזה והידוע כי הולכין אחר מידי דשכיח טפי בין לקולא בין לחומרא:

וממה שנמצא להיות כן בעגלים הרכי' ולא בשוורי' הגדולים נראה לעינים כי מדרך רבותי' דטחול הכי הוי שמתמלאת אחת לאחת. ואין להביא ראיי' ממ"ש הרשב"א בתשובותיו סי' שפ"ג דמשמע לכאורה דגם שם הו' נמצא תמיד במקום ידוע ומקום אחד ממשמעות לשון האומרי' שכן דרכן של רוב הבהמו' ועל כל זה אסרי' הרשב"א וחשש שהוא מנגיחות הבהמ' י"ל שהוא סמך שם על מה שכתב שלא ראה כן להבהמו' כלל וכ"ש לרובן וא"כ אינו נמצא כ"א פעם אחד וא"כ הא וודאי אחרי שחשש לו שע"י הנגיח' מתהוו' זה הנקב אילו היה לכל הבהמות הנמצאים בכך במקום אחד שבהם והם מספר ידוע אפי' שאינם רוב הבהמה הנמצאים הי' לו להכשיר כי במקרה ופעל הנגיחו' כזה בודאי א"א שיהיה. הקרה במקום מיוחד תמיד:

והנלע"ד כדי להבין דבריו שם שיש להגיה בדברי הרשב"א שם במ"ש שנקב היה שופע כלפי מטה ויוצא לחוץ וצ"ל לדעתי כלפי מעלה והראיי' לזה שאם היה שופע כלפי זנב הבהמה למה לו למצוא שע"י נגיחת בהמה אירע כזה וניקב למעלה בשיפוע ומאי לו בחידוש זה והי' יכול לומר ע"י מחט ניקב כזה וכן מדרך המחט לנקוב:

וגם לשון שמסיים ולפיכך עובר מכח הנגיח' הנקב למעלה קשה להולמו ונ"ל כי בכיון הגי"ה המעתיק למטה במקום למעלה בחושבו שמ"ש הרשב"א שע"י נגיחת בהמה אירע לה כזה כלומר שהקרן נקב נקב זה כלפי מעל' מצד חוץ לפנים וא"כ בוודאי דרך שיפוע מצד פנים לחוץ הוא כלפי מטה אבל הנ"ל להגיה כלפי מעלה היה משפע והולך מצד פנימיותו לחוץ שממנו חשבו אינהו דאמרי שהנקב נברא כך ואינו מקרה ע"י מחט ודומיו כי ע"פי כח הדוח' היה הראוי להיות הנקב משפע כלפי מטה נגד יציאת הרעי מהפנים לחוץ וע"כ הוצרך הרשב"א לחדש דבר ולומר שע"י מקרה הנגיח' אירע לה כזה והיינו דאפשר היה נמצא בבני מעי' מחט מונח וחוד המחט כלפי מעלה וע"י נגיחה נתהוו' הדבר שהנקב מתשפע והולך כלפי מעל' לחוץ (ואני מתמי' עליו על כל זה שחשש שאינו ברוב הבהמות למה לו למצוא דרך שיהיה. הנקב במקרה כי אף אם לא יהיה נברא כן בנקב כזה מן הראוי להיות טריפה וכן הוא בכל ברואי יתר אבר טריפה אף שוודאי הו' נברא מתחיל' ברייתו ובתשובת צמח צדק תירץ זאת הקושי' בסימן ע"א בפירושו לתשוב' זאת ושפתיים ישק ואין אני מבין מה שכתוב הש"ך גם בנקב דטחול לחוש שנעשה מנגיחת הבהמה דוודאי לא חשב הרשב"א שמנגיח' עצמן יעשה גוף הנקב דא"כ היה מן ההכרח שגוף העור והבשר ינקב תחיל' עד לא ניקב לפנים ומה גם כי נקב כזה קטן מהכיל חוד הקרן וגם אלו אירע לה כזה היה זכר לדבר או רושם מבחוץ ואפשר כי מפני זה אין לתלות בנגיחה כזה אלא הדבר פשוט שלא עלה על דעת הרשב"א שהדבר

הזה ונקב כזה מנגיחת גוף הקרן אלא כמ"ש שאירע מ' הנגיחה שהמחט שבו ניקב בדרך ההיפוך נעשה על ידי סיבת נגיח' ואלו בכאן שאין בנקב הטחול הנקב בדרך ההיפוך נוכל לתלות בנקב בדרך הטבע ע"י שום דבר הנוקב ואין צריך לנקיבת הנגיחה ובאמת אין לתמוה מן הש"ך להיות גירסתו לפניו וע"פ אותו הגירס' הבין ג"כ כמ"ש לעיל וכתב גם בזה נעשה ע"י הנגיח' גוף הנקב אבל לדעתי מ"ש וגירסתי הוא יותר פשוט וע"פי מאי שאתרץ לקמן דברי האומרים שהדבר שכיח בכל הבהמו' גם כן נראה שהיה הנקב באופן זה עיין שם ב

ומה שכת' עוד הש"ך לחלק בין נבראת חסר הטחול כולו דכשר לינקב הטחול מתחיל' ברייתו דהוו כניקב ביד לא משמע כן מצד השכל וכן משמעו' הב"י שכ' בסי' זה על אותן הגורסי' בש"ס ניקב לחוד ונחתך לחוד כלומר בנקב הוא מכאוב יותר ושוב אינה חיה אבל נחתך אינו מכאיב כ"כ לה וכשיר' א"כ נבראת נקובה פשיטא שהי' כשירה ואף שהאי תירוצו נדחה בפוסקי' ר לחלק בין נחתך לניקב שאין הסברא נותנת לחלק בכך אבל בנברא נקובה לנברא חסר פשיט' שאין לחלק ולפחות אלו תהי' טריפה בנבראת נקובה הוי ליה להרמב"ם לפרש ומדלא פירש הא וודאי שהי' כשירה וכ"פ בתשובת צמח צדק סימן ע"א להתיר ועשה מעשה וגם בתשובת עבודת הגרשוני סי' ק"ך הביא בשם חמיו ובשם מהר"י שהוא לדעת הב"ח להתיר ומסכים עמהם. אלא שכתב שם שהקשו מהא שכ' הב"י בנמצאו ב' טחולי' דבוקי' בסומכא שהוא טריפה לדעת הרשב"א ולא אמרינן דזהו ממש כנברא נקוב' והראוי להכשיר אם נכשיר בנקובה מברייתו ואולי י"ל דהת' הוא טריפה משום דאמרינן כל יתר כנטל דמי היינו כנוטל ביד וכן שיעור חכמתם ז"ל שכ"כ מכאיב לה או אולי משום דסופו להנטל וממשמעו' לשונם נראה כן שאמרו כל יתר כנטל דמי ולא אמרי כחסר דמי דו"ק (ובכבד שכתבו שהוא כחס' הרב' יש לפקפק בזה):

והנה בספר פ"ח הסכים ג"כ לאסור וכ' כל מאי שכתב הש"ך בנה"כ וכבר הראתי מקום לדחות ראיותיו ומ"ש כי בתשו' צמח צדק סי' צ"ח הסכי' לאסור לא משמע לי משם מידי דבנקוב' דשם מיירי שניכר שנעשה אח"כ או לפחות אין בו הכרה שנברא עמו ואינו במקומו המצוי להיות וע"ש זולתי מן הסימני' שם נראה כן ואין זה ראי':

הכלל כי רוב הפוסקים מתירים הדבר ונראים דבריהם ועוד מאן לימא לן שאין כוונת בריית הטחול כן הוא ג"כ לפעמים אחרי שמסכימים כולם כי תכונתה נמצאת כן הרבה פעמים ול"ד כלל לנקבו הדקין שהרי ירא' שסופו למות שיחזור הרעי לגוף הבהמה ותמות אבל נקב כזה מי מסהיד עליה שאינו מגדרי ברייתה ואף שעל הרוב היא שלימ'

הלא נמצאים כמה שינויים בבריאת אברי הבעלי חיים משרוע וקלוט ומאי יפסיד נקובו כזה מתחילת ברייתי' ואף כי מצינו מאן דטריף חסרון מבחוץ בריא' י"ל דהכי קים להו מדפליגי בחיסרון הריא' בש"ס ולא בשאר אברים וגם בחסרון הריאה איכא מאן דמכשר והבו דלא לוסיף עלי' בשאר אברים שאינם נזכרים בש"ס ומכ"ש בחסרון טחול שהרי נחסר כולו כשר אלא בניקב שיעור חכמתם ז"ל שמכאיב לה ויפסי' כולה והראי' דבמו' שנחסר בלי שנמצא במקומו מים ליכא מאן דטריף ואין לחלק דש"ה שאין הנקב מפולש מעבר אל עבר שהרי אם נחשוב נקב מפולש לאסור משום חיסרון הכי נמי יש להטריפו אפי' בנחסר עד שלא ישאר כעובי דינר זהב כמו בנקב דמ"ש.

והנ"ל עוד שלא כתבו להטריף נקב זה אם נעשה מתחילת ברייתו משום חיסרון כמו חיסרון בריאה כ"א לרווחא דמילתא אבל כל עיקר כוונתם משום שחששו שניקב ע"י מחט ועלה בו קרום מ' מכה אבל אם יתוודע שנברא עמו לא וא"כ אחרי שהוכחנו שדבר זה אין לו מציאות כלל ומה גם כי נראה מתכונת הנקב שהם נבראי' כי הם הולכים ומתשפעים לצד פנים הנקב ומתרדדים ומתחדדים משני צדדי הטחול בגלגולו מה שאין הטבע נותן להנקב בכהאי גוונא ע"י קוץ או דבר הנוקב וגם כי רוב הפוסקים מתירים והם האחרונים:

והנה תשובת הרשב"א הזאת הואיל דאתי לידן אכתוב מה שנראה לענ"ד מאי דחשבי אינהו דאמרי שדרכן של רוב הבהמות להיות כן מה ראו על ככה כי לא נודע מזה כלום ומעולם לא נראה כן כאשר העיד הרשב"א:

ועוד ח"ו שיחשובו ניקבו במ' אף אם יהיה נברא עמו כיון שע"כ סופו למות והכלל כל שאין כמוה חי' טריפה:

והנ"ל כי אינהו חשבי להאי נקב שהוא פי ווריד היוצא מן הכבד אל הדקין שלמטה מן הקיבה והוא מאי שהביא הבית יוסף בסי' מ"ז ממעשה הנעשה בעיר בדרש המובא בכל בו והיתירוהו וכן הוא בכל הבהמו' אותו הווריד ונכנס בתוך הדקין הסמוכי' אל הקיבה הנקרא דואוד"ינא כמ"ש מזה אבן סינא בלמודיו מחלקי הווירדין אלא שבכל הבהמות הנקב דק מאוד עד שלא יראה ממנו פיו והווריד מתנתק מיד וחשבו הם אף גם אם לפעמים יוכר נקב פי הווריד הזה מ' איזה סיבה אפילו הכי. לא מטריף בהכי שהרי הוא כן בכל הבהמו' והווריד בחיי הבהמה חזק ומעכב לבלתי יצא הרעי לגוף הבהמה והרשב"א ס"ל אחרי שאינו ניכר ברוב הבהמ' ונקב פי וריד זה סתום ודק מאוד אולי זה נקב אחר אף כי ימצא במקומו שראוי להיות אותו הווריד וגם מאחר שנשתנה משארי הבהמות שראוי להיות דק מאוד יש להטריף ויש לחוש שהרעי יצא אל הגוף ואולי אין

כח בווריד להציל אחרי שהנקב. ניכר והוא גדול או אולי לא פירשו דבריהם ולא הבין הרשב"א דעת'. וחשב ששקרו באמונתם כמ"ש עליהם שהם שותפי' של עמלק ומזה ג"כ נראה אמיתת דברי שכתבתי למעלה שהיה הנקב מתשפע כלפי מעלה מפנימיות הדקין לצד חוץ כי תכונת הפה הווריד הזה כן הוא לפי תכונת ברייתו:

יח

ואשר שאלתי ע"ד הבית של ראובן הניקח מן גוי אחד במקומו ועירו שם ותקנת השררה באותו העיר על הבתים הנלקחים מן הגוים שכל זמן שיבוא בעל הבית ההוא או גואלו הדר תחת אותו השררה וירצה לפדות הבית בעד מחיר הכסף שנתן היהודי הרשות בידו ויש בזה תנאי' באם בתוך זמן שהבית ת"י החזיק היהודי יסוד הבית אזי מאז יועמד לו ולזרעו ושוב אין לו פדיון וכדומה לו ונסתפקת אם יש לבית כזה בעוד שיש לו פדיון דין קרקע לעניין ירושת הבנים נגד שטר חצי זכר של הבנות שהנהוג לכתוב בתוכן חוץ מספרים וקרקעות:

תשובה נ"ל דאין ספק כי בתים אלו נדוני' ואלו היה ספק בדבר הייתי פוסק לזכות הבנות בהן ע"פ הנהוג שכותבים שטרי ח"ז על חיוב סך ידוע ומשעבד עצמו על מאי שלא לוה כדאיתא בסי' מ' ולפיכך נקראים הבנים יד בעל השטר שבאים לפטור עצמם בזה התנאי שכתוב שם חוץ קרקעות וידם. על התחתונה וע' בש"ך סי' מ"ב ס"ק י"ז י"ח ובתשובת עבודת הגרשוני סי' ס"ח ולא רציתי להאריך בביאור הדין הזה כי האמת הוא שבנדון דידן הבתים נדוני' בכל דיניה' כקרקעות מכמה טעמים האחד כיון שאין התנאי להחזיר דווקא לאותו שנלקח ממנו ועוד באם ימצאו שנים שרוצים בפדיון הזה וכל אחד מוסיף ערך פדיונו התוספות הזה להיהודי וכן יש תנאים כאלו שמקימי' הקרקע לחלוטין בידו ובעודה תחתיו הרשות בידו לבנותה כאוות נפשו מבלי רשות משום אדם א"כ הוא מכר גמור ואין זה כ"א אפקעת' דמלכא והרי זה ממש כהאי שינויי' דאיתא התם בב"מ דף ק"ט התם זביני מעליא יובל אפקעת' דמלכא ואף על גב דהתם חוזר לבעליו דווקא אפ"ה כל דין קרקע עליו ונקרא אדמתך לעניין בכורים וה"ה לכל מילי וא"ת ש"ה שהיה על זמן ידוע שלו יש לומר דוודאי מסתמא גם במכר כזה יש זמן מוגבל מעת המכר או מזמן רצונו לפדותו שאינו רשאי לדחותו פתאום מביתו ואפילו בשכירו' בעלמא יש להם תיקונים בזה מכ"ש במכיר' כזאת וא"כ ממכר ליומא ודמי' לקרקע החוזר' ביובל וטפי מיני' להיות נידון כקרקע ומבלעדי כל זה הרי נהגו מכמ' שנים ואין שום פוצה ומצפצף לחלק מהם לבנות בשח"ז שלהם ומסתמא אדעת' דמנהגא כתבי ובלשון הדיוט

נקרא קרקע ואפי' משכנת' בעלמא כותבי'. עליו פרוזבל כהא דתנינן תמן היתה לו שדה ממושכנת בעיר כותבין עליו פרוזבול אף שאין כותבין אלא הקרקע:

ודע שאין הנדון נלקח מדין משכנת' שנקרא' קרקע לעניין גבי' חוב באתרי דלא מסלקי וכן לעניין השמטת שביעית דבזה לא משום שם קרקע נגעו בו אלא דכל מאי שאין יכול להבריח מקרי קרקע לכן עבדי' לעניין גבי' כמטלטלי' אף דלכמה מילי דינייהו כקרקע אלא הנדון ניקח ממאי דלאינשי קרי להו קרקע להני בתים וידעת' דלענין מתנה ודרישת לשון השטרות הולכין אחר לשון בני אדם לכן עבדים נקראים מטלטלין בכותב לחבירו מטלטליו וה"נ שח"ז עיקרו מתנה ולמה כתב לו בלשון חוב ליפ' כחו והידוע לענין ערך שנותנין מן המזומן והקרקעו' הם כקרקע:

ועיי' בתשובת רמ"א וש"י בסי' ב' ג' ומענין חזקת דשוק הנשכרים מן האומות המכחישי' בהבור' אם נקראו קרקע בתשוב' סי' מ"ו מ"ז מהרשדא "סרך" ח מהרי"ט ל' משפטי שמואל ל"א

יט

בבית ישראל ראיתי שערוריה איכה נהיית' כזאת שאין איש שם לבו להוכיח בשער בת רבים על התקלה וקלקלת שוטי' שקלקלו והרגלו הרגל דבר עד שנעשה טבע קיים לבלתי הרגיש ברעה אשר ימצאם באחרית הימים והוא אשר נעשה בכל יום ערוך השלחן וצפה הצפית מיום שגומרין שידוכין בין בחור ובתול' מושבים אותם יחד ומוסרי' הבתולה לזנות בית אביה בחיבוקים ונשוקים ומעשה חידודי' וכל הקרואים והמסובי' מחזיקי' בידו ואני מתמיה מזה ימי' מדוע מחשים הגבורי' אשר מעולם אנשי השם המוכתרים בכתר תורה ונתתי אל לבי לדרוש ולחקור אם יש מקום להניח ישראל במנהגם הגרוע הזה להיות' שוגגים ולא יחזרו מזידי' כי כמעט ידוע לכל שלא יקבלו בזה ולא ישמעו קול ענות מוכיחיהם בדבר הזה וע"כ יש לצדד ולברר אם הנאסר הזה הוא מדבריהם שבקל נוכל לומר מוטב היו כו' או אם הוא מאיסורי תורה:

והנה נודע מה שכתוב הרמב"ם בפרק ך"א דה' אישות ובספר המצוות שלו סי' שנ"ג וז"ל הזהרנו מהקריב (ומהתעדן) אל אחת מכל העריו' ואפילו בלי ביאה אלא חיבוק ונישוק והדומה לו מפעולות הזרות המעמיקי' בזימה והוא אמרו באזהרה מזה איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה ולשון ספרי לא תקרבו לגלות ערוה אין לי אלא שלא יגלה מניין שלא יקרב ת"ל ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב אין לי אלא נידה שהוא בבל תקרב ובל תגלה מניין לכל העריות שהן בבל תקרב ובל תגלה תלמוד לומר

לא תקרבו לגלות ושם אמרו ונכרתו הנפשות העושות מאי ת"ל יכול יהא חייבי' כרת על הקריבו' ת"ל העושות ולא הקריבות עכ"ל והנה כל הפוסקים הסמ"ג והטור והש"ע העתיקו פסק זה להלכה וכן פסק ה"ה שלוקין על לאו זה אם הוא דרך חיבה וקירוב דעת וכן הוא דעת הר"ן פרק אין מעמידין שכ' ובכולהו לאוי דגילוי עריות אמרינן יהרג ואל יעבור והכי מוכח מפרק בן סורר ומורה כו' ימות ואל יספר עמה מאחורי הגדר ובודאי שדברים האלו אינן כ"א לאוי דג"ע שעובר בהן על לאו דלא תקרבו לגלות ערו' הרי שפסק הר"ן כהרמב"ם וכ"כ הש"ך בסי' קנ"ז דמשמעות הר"ן כהרמב"ם וכ"כ הרא"ה בספר החינוך אבל הרמב"ן בהשגות שלו על ספר המצוות של הרמב"ם חלק עליו ואמר שאין מלקין מן התורה אלא בביאה גמורה או בהעראה ע"ש שהאריך והנה הש"ך מביא ראיי' לדברי הרמב"ם מהאי עובדא דהעלה לבו טינא והנ"ל לפרש דראייתו דמוכח לי' משום שהוא דאוריית' דאין לומר דמדרבנן ומשום מגדיר מלת' אסרו לי' א"נ מאי מקשה הש"ס ולנסיבא מנסיב דהרי מ"מ תאסור עלי' עד שתספור שבעה נקיים דאימור משום חימוד ראתה ומיירי דלא מספקת לי' להמתין בכך א"ו דמקשה דה"ל להתירה בדמנסיבא לי' בלי שתספור ז"נ דמשום דמדרבנן הו' זה לא נחמור עלי' שימות וא"כ הא דניחא לי' לש"ס דא"א צ"ל דגם לדבר עמה הו' דאורייתא כנ"ל וכן משמעות הנ"י בהדי' בסוף פרק בן סורר ומורה ואני אומר אף דאינהו ס"ל כדעת הרמב"ם ואינהו כתבו כן לפי דעתו אבל מ"מ אין ראיי' והוכחה משם לזה דדלמא הא דמקשה ולנסוב לה מנסי' היינו דאז יוכל לפחו' לדבר עמה או שתעמוד לפניו ובזה יש די להרפא בלי שתבעול אבל כל שהוא איסור דרבנן נמי לא הותרו לו משום מגדיר מילתא ואיהו דקא מגרי יצה"ר אנפשי' לא רצו להתיר לו ובא"א עכ"פ ניחא דוודאי הקריבו' אסורו' לפחות ולאוי דדברי קבלה הוי ממוסרי שלמה אל תקרב אל פתח ביתה לכך יותר פשיטא לי' וה"ק בשלמא למ"ד א"א היתה כו' ולא מסתייע דלא סייעי לי' להרמב"ם משם אלא אדרבא דקשי' לי' משם דלכאורה מאי מקשה שם אלא למאן דאמר פנוי' היתה מאי כולי האי ומאי קשי' לי' דלמא היתה נידה ולא הספיק לי' ההמתנה כמ"ש וקמ"ל דאפי' באיסור נידה שהוא קל מאיסור א"א לא רצו להתיר א"ו דס"ל דשאר קריב' מותרים מן התורה ולכך מקשה שפיר מאי כולי האי שימו' ולא יספר עמה או שיראנה ערומה וכ"ת משום מגדיר מילתא גם זה אינו דמאי קא עביד שהעלה לבו טינא ואי משום שנתן עיניו עליה דלמא לנשאה בחשבו שתנשא לו כדמקשה ולנסיב לה מנסיב ופשיטא לי' להש"ס דבאיסורי דרבנן אינו מן הראוי שימות שלא יעבור כל שאינו משום מגדיר מילת' ולא שייך בזה מגדיר מילתא שמצוו' לראותה עד שלא יקדשה אבל בא"א אתי' שפיר דאסרו לו שלא

יתן עיניו בא"א שהרי מתחילה באיסור בא לידו שנתן עיניו בה אבל אם נאמר שכל הקריבו' דאוריית' מאי מקשה למ"ד פנויי' היתה מאי כ"ה הא יש לומר דהיתה נידה ולא הספיק לה ההמתנה עד שתטהר וס"ל דכל אביזרא דג"ע יהרג ואל יעבור ואפשר לומר לדעת הרמב"ם דס"ל בדעת המקשה שם דאפילו איסור דאורייתא מן הדין היה להתיר לו כיון דלא עבר בזה כולי האי שנתן עיניו בה מאחר שהיתה פנויי' כנ"ל ונמצא שהיתה הטינא באונ' ואפשר דע"כ לא אסרה התורה להרפא מג"ע אלא דומי' דנערה המאורסה שהי' מחייבי מית' אי נמי סבירי ליה דסיפור עמה אפי' קריב' לא הוי עד דמשני משום פגם משפחה או משום פרוצות ועכ"פ גם לדברי הרמב"ם אין מכאן הוכח'.

ומיהו כד דייקינן בי' יש לנו מזה ראיי' דכל מיני קריבו' דאורייתא דאל"כ ישאר להקשות אחרי דמשני שלא יהיו בנות ישראל פרוצים בעריות ופירש"י שתעמודנה הנשים בפני האנשים שיתנו בם עיניהם וימסרו להם לביאה מ"מ למה לא התירו לו לספר עמה וצריך לומר דגם בזה חששו שתעמודנה לפני האנשים שיתמסרו להם לדבר עמהם וא"אב דאורייתא הוה שפיר אא"א דרבנן מה כ"ה לחוש לזה במידי דרבנן והיא גופא גזירה ונגזר לו עוד גזירה כזו:

ועוד ידינו נטוי' לתרץ כי לכאורה הני שינוי דשני רב פפא ורב אחא אינו כ"א למאי דלא התירו חז"ל להבעל לו ולמה לא התירו בפנוי' לדבר עמה דלכאורה מאי פגם משפחה יהי' בזה ומכ"ש משום פריצות פירש"י בהדי' להבעל לו א"כ למה לא התירו לספר עמו מאחורי הגדר והיותר נ"ל דהמקשה לא הקשה כ"א אבעילה אבל במאי דלא התירו לו לספר עמה הוא בשביל שהרפואה דסיפור לא הייתה ידוע שהרי בתחילה אמרו הרופאי' אין לו תקנה כ"א שתבעל לו אלא שלאחר שאסרו החכמים אמרו אולי ישכך חמתו ואהבתו בדיבור בעלמא אבל לא החליטו הרפואה וי"ל דלכך לא רצו להתיר לו איסור זה כיון שאין רפואתו ידוע בזה כמ"ש בש"ע סי' קנ"ה בי"ד וא"כ המקשה לא הקשה כ"א מביאת פנויי' עצמו למה לא התירו לו דלא מצינו איסור התרפאות בג"ע אלא בנערה המאורס' שהוא במית' ותירץ משום פגם משפחה א"נ משום פרוצות דבנו' ישראל אבל בוודאי על מאי שלא רצו להתיר לו לדבר עמה אינו מספיק תירוצם דפגם משפח' או דפרוצות וע"כ צ"ל כתירץ הנ"ל וכיון שכן הא וודאי הוא דאוריית' דאם הקריבו' דרבנן למה לא התירו לו לדבר עמה אע"פ שאין הרפוא' ידוע דהרי אפילו החולי שאין בו סכנה לא העמידו דבריהם וכן משמע בהדי' בתשובה מהר"ם מרונטבורג הנדפס בפראג בסי' ק"ס דדווק' כל שהוא איסור מן התורה אסור ברפואה שאינה ידוע משמע דאיסור דדבריהם אפילו ברפואה שאינה ידוע התירו ואף דאיכא למידק שם נמי היפך מזה מ"מ

החלוק הזאת נרא' יותר דהרי אמרו לא העמידו דבריהם במקום חלי כלל וגם כוונת הנ"י בפרק בן סורר ומורה והר"ן בפרק אין מעמידין שכתבתי לעיל ובתשוב' חוות יאיר סי' קפ"ב הקשה מזה על הר"ן ומה שנ"ל כתבתי בזה:

ומעתה נשום מגמת פנינו לתרץ הרמב"ם ממה שהשיבו הרמב"ן הגם כי הרב דילייאון תירצו בספרו מגילת אסתר עכ"ז נראה מה שנלענ"ד ומה שימצא ידינו לתרצו:

והעולה לפנינו הוא אשר מקשה מש"ס שבת שלא הביאו לשם בפשיטות האיבעי נדה מאי שתישן היא בבגדה כו' כ"א מדרוש פסוק דיחזקאל מקיש אשה נדה לאשת רעהו מאי אשת רעהו כו' ולא הביא ברייתי' דספרי שהביא הרמב"ם על פסוק דלא תקרבו וע"כ צ"ל דזהו מן האסמכתו' ולאו דרשה גמורה. והנ"ל לתרץ אשר מתחילה נבאר הסוגי' שם שהי' כולה מקשה מתחילה דאיתא שם בדף י"ג איבעי' להו נידה מהו שתישן עם בעלה היא בבגדה והוא בבגדו כו' עד הכא איכא דעות ואיכא שינוי ת"ש אל ההרי' לא אכל כו' ואת אשת רעהו לא טמא ואל אשה נדה לא קרב מקיש אשת רעהו לאשה נדה מה אשת רעהו היא בבגדה והוא בבגדו אסור אף נדה הוא בבגדו והיא בבגדה אסור ופיר"שי מהו אשת רעהו כו' דאסיר לן יחוד מן התורה בקידושין ומקשים תוס' וא"ת דמשמע דאין לאסור יחוד בנדה וגם תימא דיחוד מותר בנידה מסוגה בשושנים אף דיחוד א"א דאורייתא והיא בבגדה כו' דאסור בא"א דרבנן כדפירש"י להלן מזה) ילפינן בהיקש בנדה לאסור ואיפוך אנא להתיר היא בבגדה כו' במקום דליכא יחוד כגון בפתח פתוח לר"ה מסוגה בשושנים ולאסור יחוד מהקישא דיחזקאל ע"כ ואני אומר שאין כאן מקום תמי' כלל דוודאי האי דמספקי להו נדה בבגדה שתישן עם בעלה מיירי אפילו במקום שאין יחוד דמשום יחוד אין לאסו' כלל דסוגה בשושנים כתיב ואפי' בלי שיכוון לשום הנאה וקירוב דעת אלא דדחיקה להו עלמא מהו שישנו במטה אחת ואפילו אם ישנו רחוקים זה מזה בלי שיגעו כלל זה בזה ופשיטא להו כל שאין כאן שינוי שיהי' בגדיהם עליהם אסור משום שכח' ושוגג ומאי יועיל שפתחה פתוח לר"ה שלא יבואו לידי הרגל דבר בשכח' אלא דמספקי להו בשינוי גדול הזה דבגדיהם. עליהם אי חשינן להכי שישכחו ויבקשו את תפקידם אבל לא חשו למזיד כלל שהעיד עלינו הקרא סוגה בשושנים אבל באיסור יחוד כל שאינם ישינים במטה אחת לא חיישינן שישכחו ויבואו לידי הרגל כ"א שבמרד יבוא עלי' כיון שיצרו תקפו ויהי' ביחיד' אבל משום שכח' לא חיישינן דא"א שלא יזכרו זה את זה במעשה רב שיבואו להזדקק זה עם זה כיון שחסר להם קריבה כזה כדכתבו התו' בחולין דף י"ד ובביצה דלא חיישינן שמא יעלה ויתלוש כל שחסר להם מעשה קצת ע"ש בד"ה מחתכין ובע"ב בד"ה מודה ר"י ותדע לך דאיסור יחוד משום

חשש מזיד הוא דאי משום חשש שכחה אתינן לי'. א"כ מאי איכפית לי' בפתח פתוח לר"ה דניחוש שישכח וכן בעלה בעיר ועוד כיון דאיסור יחוד בעריות הוא באותם שאינם רגילין זה בזה ויש בהם שינוי ופשיט' דלאו משום שכחה אתינן עלי' אלא משום חשש שיתגבר יצרו עליו וסבירי ליה לרש"י דכל חיישינן ליחוד פן יתגבר יצרו עליו במזיד מכ"ש היכא דליכא שינוי והיכר והוא רגיל בה דאיכא למיחש לשכחה כמשמעות רש"י בד"ה מה אשת כו' וא"כ אין מקום לקושיית תו' דנאסר יחוד ונתיר היא בבגדה במקום שאין יחוד כיון דמשום שכחה הוא הא וודאי מאי איכפת לן במקום שאין בו משום יחוד וכל דנאסר משום יחוד במקום דאיכא משום יחוד מכ"ש שנאסר משום שכח' במקום דאיכא משום שכח' אפי' שאין במקומם משום יחוד כגון פתוח לר"ה:

ולכן פשיטא לי' לרש"י דמדנאסר להו בא"א יחוד דאורייתא מכ"ש דנאסר להו ג"כ היא בבגדו דטפי איכא למיחש להרגל דבר דשכח' מביחוד דניחוש למזיד אף דליכא בי' משום שכחה כגון בשינוי בגדי' מ"מ חיישינן לשכחה וגם לשון סוגה בשושנים משמע דמהני למזיד דלשכחה מאי מהני שהי' סוגה בשושנים דכל זה ישכח דאיך נאמר דמקרא סוגה בשושני' להתיר היא בבגדה כו' אתי ונמצא דברי רש"י בנויי' בחוזק על קו הישר:

ולפי דברינו אלו לא קשה מידי על הרמב"ם מש"ס הזה דלא אייתי לי' מלא תקרב חדא דהכא מיירי שלא בכוונת חיבה ושלא בנגיעה כלל אלא אפי' רחוקים זה מזה ומשום שכחה נגעו בה ומקרא דלא תקרבו לא נפקא לן כ"א קריב' שהם במרד ובפשיעת חיבה אבל לגזור כל שאינם נוגעים זה בזה שיבואו לידי שכחה לא ידענו משם כלל ועל כן הביא מקרא דיחזקאל:

אלא דקשי לפי זה על מאי דפירש רש"י שם ופליגי דר' פדת וז"ל רב יוסף דפשיט ליה מדרשא דהאי קרא לאיסור פליג אר' פדת דגילוי עריות תשמיש ממש ושאר קורב' אפי' קירוב בשר מדרבנן והיא בבגדה אפילו מדרבנן ליכא למגזר ע"כ ואי כמו דפרשתי היא בבגדה משום גלוי עריות דתשמיש עצמו גזרינן ליה:

ותו י"ל דרבי פדת דאמר לא נאסר כ"א קורב' דגילוי עריות מן התורה היינו ברבי' דליכא למיחש שיבואו לידי הרגל דבר אבל שלא ברבים הרי יחוד דאורייתא מדרוש כי יסיתך מכ"ש מיני הרגל וקירוב דמטה אחת:

והנ"ל דמאי דפשיט לי' להפשטן דאשת רעהו הי' בבגדה אסור היינו משום דע"כ מן ההיקש צריכין למילף מידי וס"ל דיחוד דנידה מותר מסוגה וכל מיני קריבו' אסורים מן התורה שלא תקרבו ע"כ ההיקש להיא בבגדה אתי ושמע מיני' בא"א פשיט לאסור וכ"ת דאתי למיסר שלא יאכל עמה על שלחן אחד דזהו מסתבר טפי דליכא שינוי יש

לומר הא ודאי באיסור א"א דאסרינן לאכול עמה או היא בבגדה היינו לאו משום שכחה הוא דכיון דלא גייסי בהדדי אלא משום תקיפת יצרו וע"כ אפילו במקום דליכא יחוד הו' אתי דבמקום יחוד ממילא אסור וא"כ עדיף ומסתבר טפי לאסור היא בבגדה דתקיף יצרו יותר דו"ק וא"כ מאי דאיתקש לו נדה והוא משום שכח' (דמשום מזיד ופשע העיד התורה סוג' כמ"ש לעיל) ה"נ הוא אסור דהיא בבגדה נמצא לרבי פדת דמתיר הקריב' מן התורה מצינן לאוקמי הקישא לאסור הקריב' דקירוב בשר אבל היא בבגדה לא וע"כ פליג דרבי פדת

ואולי זהו כוונת רש"י שכ' ואפילו קירוב בשר מדרבנן וא"כ היא בבגדה אפי' מדרבנן אין לנו לאסור והיינו דמהאי הקישא אין לילף לפ"ז דאפי' באשת רעהו אין לנו מילף לאסור בזה דאין בו יחוד כגון בפתוח לר"ה וקצת קרוב פירוש זה לפירוש רבינו תם:

ועוד לא זז מתי' אשר כתבנו בהאי דפליגי דר' פדת דאמר לא אסרה התורה אלא קורבא של גלוי עריות לבד נ"ל כי הפשטן דפשיט לאסור מקרא דיחזקאל ס"ל דהרי הוא כאיסור תורה כמ"ש הרמב"ן בשורש ב' בהשגותיו לסה"מ דכל שיצא לנו ממדרשי הפסוקי' מקראי דנביאים בדרך אזהרה על המצוות של תורה הרי זה כדברי תורה דמי והרבה להבי' ראי' על זה:

והר"י דיליא"ן כ' שגם כוונת הרמב"ם כן הוא אלא בדבר שהם מתקנת נביאי' מחודש שאין לו שורש במצות התורה הרי הוא דרבנן ואפי' תקנת משה שיהיו שואלין ודורשין בעניינו של יום מקרי דרבנן אבל בדבר שהוסיפו ביאור במצוות התורה שלא בדרך תקנה ה"ה כדברי תורה דהרי בא בקבלה שאין הנביא רשאי לחדש דבר וע"כ צ"ל שהי' הדבר מקובל כך להם וא"כ ה"נ מאי שהזהיר יחזקאל בזה ואל אשה נידה לא קרב והוסיף להקיש לאשת רעהו לאסור הי' בבגדה ה"ה כשל תורה וא"כ הרי סתמא פליגי אר' פדת ויתורץ בטוב בזה קושי' תוס' וגם תמיי' תוס' בד"ה קודם לזה דאם נימא שסוגה בשושנים להתיר היא בבגדה בנידה הא סתמא בשאר עריות אסורים והרי הוא כד"ת וא"כ הי מינייהו דרבנן והרי הו' כיחוד ואין בין זה לזה ואולי כוונ' רש"י כן הוא דלדידי' איסור דהי' בבגדה כו' מיחוד נפקא וא"כ באשת רעהו האיסור דאוריית' וכיון דהוקשו מסתמא לכולי הוקשו חוץ מיחוד דרחמנא שרי מסוגה בשושנים א"כ הרי איסור דהיא בבגדה בנידה גם כן דאורייתא והיינו דפליגי דר' פדת ואף דנוכל לומר כוונת תוס' דלמא האי ברייתי' דאמרה מקיש אשה נדה לאשת רעהו לא הוציא ממשמעות הקרא כ"א ההיקש אבל איסור דהיא בבגדה, יוכל להיות דרבנן אלא כיון דהקישא קרא מסתמא לכל מילי הוקשו אף מאי דנאסר דרבנן דלדידהו לאו מאיסור יחוד נפק' כמ"ש תוספ' ז"א דהרי

כתבנו לעיל אלא מעתה הקישא דקרא למאי אתי ותו דא"כ דאיכא למילף מידי אחרינא מני' דהקישא מנ"ל לאקושי לדבר זה דהרי ע"כ ליחוד דנידה לא הוקשו מקרא דסוג' בשושני' וא"כ לאו דוקא לכל מילי הוקשו וה"נ מנ"ל לאקושי לדבר זה כיון דמצינו דלא הוקשו לכל מילי יש לומר הכי נמי לא יהי' דומי' לזה בשלמא אם הם דאורייתא א"כ אחרי שהקישם קרא ולא הוציא כ"א יחוד מסתמא לכל שאר מילייהו שוין אבל אם הוא דרבנן מנלן דיהי' שוי' בזה אחרי שמצאנום חלוקים באחד מן הנושאים של האיסורי'.

ובזה מתורץ למה לא פשיט לי' מיד האיבעי' מדר' פדת א"ו דאיהו מדרבנן קא מספקי ליה לכך לא רצה לפשוט מדר"פ והנה גם תירץ ר"ת שכ' לתרץ דגם בא"א היא בבגדה אין לאסור אליבא דר' פדת דסבירי ליה שאין איסור מן התורה אלא קורב' דג"ע ממש יש להקשות דמשמע דבלי ר' פדת ניחא דלשון קריב' משמע אפי' קריב' דהי' בבגדה א"כ גם בנידה לא תקרב הכי קרי לי' ומהי' תיתי להתיר וגם תירץ ר"י דחיק לענ"ד כמו שכתוב התו' בעצמם הגם כי מהרש"א בספרו מתרץ לי' אבל לא ידעתי כוונתו כלל ועי' בס' רצוף אהבה על זה והנלע"ד כתבתי:

והנה מה שהקשה הרמב"ן מהא דקידושין מעובדא דרב אחא איקלע לבי רב חסדא חתני' ושקלי' לבת ברת' ואותבי' בכנפי' יותר ה"ל להקשות מפשוטת המתני' דלשם שתנן וישן עמה' בקירוב בשר כ"ז שהם קטני' ואס"ד דאורייתא נאסרו הקריב' מאן יהיב להו הני שיעורא דהרי עריות מבת ג' שנים נהרג ע"י ובחדא מחתא מחתינהו קרא לא תקרבו לגלות ערוה נמצא משעה שנאסר להו ג"ע נאסרו הקריב' אבל הנרא' דהכל אחד דמאי שאסרה התורה הקריבות לא נאסרו אלא כשהן דרך חיבה וקירובי זיהמ' פשיטא דלא הוי כ"א קירוב דעת לחבב האם כמ"ש שם הכל לשם שמים ומן התורה לא נאסרו כ"א דרך עדון והנאה מן הערוה דהרי התירה רחמנא תנופה לכהנים מניחים ידיהם תחת יד האשה ומניף כאשר הביאו תוס' ריש פרק היה נוטל אלא כל שלא בכוונה לא נאסר (וא"ל דש"ה דמצוו' התורה בכך שהרי בתו' מקשי' כן שם) והכא נמי במתני' שישן עמהם לאו להנות מהן דרך זימה ומצינו נמי כתירץ זה במדרש רבה ע"פ וישק יעקב לרחל שמתרץ המדרש שהי' דרך נשיק' של קריבו' שהוא מותר ובהכי ניחא דל"ק דלעיל אדעיל דנשיק לאחוותי' דהוי נשיקה של קריבה והא דאמר אפי' שום קורב' אסור היינו במקום שהוא להנאת ערוה ואל תתמה שאני מתרץ מאי דמסיק הש"ס דפליגי דיד' אדידי' שהרי גם תו' תירצו שם מעשה עולא והש"ס לא אסיק לבאר כוונתו ולתרצו:

והא דאסרו לישן עמהם. כל שהיא יותר מבת י"ב שנים בשדיי' נכונו היינו משום דכל שגדלה כ"כ חשינן שיתוקף בהו יצרא שכבר ראויי' לביאה ולהוי בני עונשי':

והנה אחרי כל הבא בדברינו מבואר שהדין הרמב"ם בזה יש לו ראיי' בש"ס וגם הרמב"ן כמדומה לא פליג עליו אלא דלא נשווי לאו אבל אפשר דנאסרו כמו חצי שיעור מדאורייתא וכ"מ לשונו בהשגות שלו א"נ לפחו' נכלל בהני כללי' דכמעשה ארץ מצרים לא תעשו שכל אלו הן הנה מעשיהם המשתעגים ומעמיקים בזנות וכמ"ש בשם כל הפוסקים הנ"ל ג"כ וא"כ הו' דמדאוריית' הוא מן הראוי לגעור בהני העושי' כן כי בלי ספק הם נידות ומידי ספיקא לא נפקי אפילו באותן שעדיין לא הגיע זמנן לראות ובישש"ש דביצה פסק בספק דאורייתא חייבי' לאוכיחינהו לדעברי:

ועכ"ז נ"ל שאין החיוב להוכיח בדברים אלו דידעינן בודאי שאינן מקבלין מאתנו וא"ת הרי אמרו מידת הדין לפניהם מי גלוי י"ל בדבר שאחזו להם מנהג בפרהסיא מקרי גלוי לנו שלא יקבלו וכן כתב רש"י בריש פרק המביא הנח להם לישראל בדבר שהרגילו בו לא יחזרו בהם והיינו דקשה לרש"י לשון הש"ס ולא אמרינן להו ולא מידי משמע דמעולם לא אמרי להו מידי וא"כ מנא נדע שלא יקבלו לפיכך פירש רש"י בדבר הנהוג בוודאי לא יקבלו ומכ"ש בזה כמעט מנוסה לנו שלא יקבלו מוטב שיהיו שוגגים ולא מזידים ואף שבדבר המפורש בתורה לא אמרינן כן מ"מ הדבר שאינו מפורש בהדי' בקרא אף דאתי לן מדרשא דקרא לא מחינן בהו וכ"כ הרא"ש בשם בעל העיטור בריש פרק המביא ודבר הקריבו' אינו מפורש בהדי' שהרי מחולקין בו אמוראים אם נאסרו כל הקריבות מדאורייתא אבל בדבר המפורש מחינן בהו עד דלא ישמעו ועד הכאה או קללה ובזה מתורץ דאתענישו מקודשי' שבעם על דלא מיחו והרי שם הרגילו והנהיגו במנהגם הרע כדכתיב כי מלאה כל הארץ מוט' ומעל א"ו בדבר המפורש ה"ל למחות:

ומיהו הראיי' שהביא מהרש"ל לפסק העיטור ממאי דפירש"י על ואכלו ושתו עד חשיכה גרסינן ולא גרסינן משחשיכה והיינו טעמא דמשחשיכה מפורש בקרא בהדי' ולי נראה דגירסתו ממאי דאמר בש"ס והלא תוספו' יה"כ דאורייתא ואכלו ושתו עד חשיכה ואי גרסינן דאכלו ושתו בחשיכה למה לי' למימר מתוספות יה"כ ובזה נדחה נמי מה שפסק עוד דנראה שגם ספיק' דאורייתא בדבר המפורש הוי כוודאי דאל"כ מצי שפיר לגרוס משחשיכה והוי ליה בין השמשות א"ו אף בין השמשות הוי מחינן בהו דספיקו כוודאי ולפמ"ש אין מכאן ראיי' דמלשון הש"ס משמע שהמעשה דהני נשי לא הוי נהגי כן לאכול בין השמשות

והנה אף אם נהי' כזאת ועת לחשות מהוכיח אותה לנוכח פניה' שלא יקבלו ולא ישמעו לקול התוכחה עכ"פ כל מי שנוגע יראת אלקים בלבבו יאזור כגבר חלציו וישים מצחו נחושה נגד המון עם לבלתי יעשה כמעשיה' במחשך ויציל בנו מבוא בדמי' ואיסור

דאורייתא כי מלבד כל זה אף אם תהיה טהורה ונשואה לו אינו מן הראוי לשחוק בתינוקת וקלות ראש מרגילין כו' כי וודאי מידי הרהור לא יצא ובאיתן קשתו ננערת ומקשה עצמו לדעת בתוקף יצרו חומו של פנוי א"א להנצל מדינה של גיהנם בשוט נפש ואליכם אישים בחורים מבני תורה הלא לכם לב לדעת כל אלה ומי בכם ירא ה' שומע עבדו ישמור נפשו נפש המשכלת כי העבירה מטמטם לבו של אדם כדכתיב ונטמתם בם מלבד העונשים המיועדי' לו בזה ובבא והשומע לדברינו יראה זרע יאריך ימים אמן:

כ

שר צבא במלחמת' של תורה ועל מזוזות פתחי' ודלתותי' שוקד עז כנמר גבור כארי וכלביא יתנשא על כל משמר ומפקד הוא ניהו האלוף התורני הנכבד חריף ובקי מוהרר אברהם נר"ו:

אשר שאלתני בכתם לבן שיש בו חוט אדום בקצותיו ואין בכמות החוט לבד כשיעור כתם שהוא גריס ועוד אם תולין אותו בדם כינה שנתערב עם הלובן ההוא כיון שאין בו שיעור כתם או נימא אחר כי הלובן וודאי מגופה שאין כאן מקום לתלות בו גם האדום ממנה.

ואני בעניי הגם כי לבי בל עמי אזני הכבד ועיני השע קלני מראשי עכ"ז לא אמנע מלהשיב לשאולי כמוך דע כי שאלתך כבר אמורה בתשובת רמ"א אשר ראית' מובא בט"ז וסיים שם וז"ל וכל זה דווקא בכתם שהוא כגריס ועוד שהוא השיעור כתם הראוי לטמא אבל בפחות מזה נראה שיש להקל ותלינן במאכולת שהוא שכיח טפי וצריכין אנו לתלות בה דאל"כ אין לך אשה טהורה לבעלה שאין לך חלוק או סדין שאין בו כמה טיפי דמים ואפי' אי איתרמי שהדם הוא אצל המראה טהור מ"מ אמרינן דאיתרמי הכי אגב זוהמ' דם מאכול' הוא זהו הנ"ל משה איסרלש עכ"ל בתשובתו ומבואר ע"ש למה מקילין בכתם שהוא פחות מגריס לתלותו בדם מאכולת אף שהוא סמוך ונראה עם הכתם לבן משא"כ בכתם גדול מגריס אע"פי שיש לה מקום לתלותו בחטטים כיון שהוא סמוך ללבן שבא מגופ' אנו מחמירין שגם זה הכתם מגופה אתי משום דיותר יש לתלות בדם מאכולת מתליית החטטי' וכיוצא בו וכמ"ש בת"ה סי' רמ"ט לעניין כתם הנמצא תוך ג' ימים לליבונה ומביא רמ"א ג"כ ראיי' מסוגיא דפרק בא סימן תניא ר' חנינא בן אנטיגנוס אומר כתמים אין בהם משום זוב ופעמים שכתמים באים לידי זיבה כיצד לבשה ג' חלוק' הבדוק' לה ומצאה עליהם כתם או שראתה שני ימים וחלוק אחד הן הן הכתמים המביאים לידי זיבה עד אמר רבא בהא זכינהו ר"ח ב"א לרבנן מ"ש פחות מג'

גריסין במקום אחד דלא חיישינן דאמרינן בתרי יומא חזיתינהו ג' גריסין נמי נימא תרתי ופלגא מגופה חזיתא ואידך אגב זוהמ' דם מאכול' הוא ויש לדקדק אפי' בלי שנאמר אגב זוהמ' דם מאכולת הוא נמי דהא תלינן פחות משיעור בדם מאכולת אע"ג דלא הוי בי' זוהמ' תחילה אלא ש"מ בכה"ג דאיכא דם מגופה במקום הזה לא תלינן דמקצתו מגופה ומקצתו ממאכולת דהיאך יתרמי להיות זה אצל זה בכתם אחד ויהי' מב' דברים אם לא בדם מאכולת שדרכ' של מאכולת להיות אצל מקום זוהמ' אבל בשאר דברים שאין שייך לומר אגב זוהמ' אתרמי לא תלינן ביה דאתרמי הכי כל שיש שם כתם מגופה בוודאי ע"כ ואם כי מדבריו אין להתיר כ"א בדם מאכולת שהוא סמוך לכתם אחד ואין בו היכר שהוא קצוות הכתם האחר ואפשר אפילו הוא סביב' הכתם האחר יש להכשירו דאולי אתרמי בכה"ג שהרי הרב כ"כ על מאי שנשאל לפניו ושם היה האדום סביב' הלבן (ומ"ש ע"ש שהיה בראש אחד מן הכתמים דמשמעו שלא היה מקיף סביבות הלבן סוף לשון השאלה שם משמע שהי' מקיפו כדמות דבר המתפשט בבגדי' ע"ש) אבל כל שהוא ניכר שהוא כתם אחד כמו שכתב בתחילת לשון השאלה שם אפילו פחות משיעור גריס יש לטמא דגם הראי' שמביא וג' גריסין שנמצא בחלוקה אין לו ראיי' להתיר אלא דם הסמוך לשאר דם שאין בו הוכחות המתפשט אבל בכיוצא בזה יש לאסור:

וי"ל עוד דע"כ לא הקיל הרב בזה אלא בכתם שהוא סמוך לכתם אחר כדמוכח מראייתו אבל בכתם מקיף את אחר ומכ"ש אם הוא מסבב סיבוב בלתי שוה מן הראוי להחמיר דוודאי הו' התפשט' מן הלבן דאל"כ א"א דיתרמי שיקיפו בכמו' הזה:

וגם בגוף ראייתו של הרב יש לפקפק קצת מאי שמביא מדברי רבא שסיים אגב זוהמ' דם מאכולת הוא די"ל דהוצרך לומר כן לדברי מאן דפליג לקמן עלי' דר"ח ב"א דבעינן דווקא הרג' הוא דתולין ואם לאו לא להכי איצטריך ר"ח ב"א לומר לדידהו בזה דאיכא זוהמ' נתלה בה דאגב זוהמ' שכיחי ונתל' מבלי הרגה כמו שסיים כאן דלדברי חכמי' קאמר לי' דהרי רבנן הוי עי' בתו' יומא דף למ"ד ע"ב אבל יש להביא ראיי' שעדיף ושכיח טפי למתלי בדם מאכולת מכל מא' שאנו חוששין ותולין בו ממאי דפשיט לי' לרבי בדף י"ד ע"ב דאמר בעינן כגריס ועוד לאפוקי מדם מאכולת וכיון דנפיק לה מדם מאכול' וודאי מגופה אתי ולא תלינן שהיה בעד מקמי הכא אע"ג דאיכא ספיקא נמי הכי אפילו הכי עדיף לן חששא דמאכולת מחששא אחרינא למיחש אבתרה טפי וה"נ בכל הני שאנו תולין בו הכתם לא דמי' לתלייי' המאכולת.

והיותר נראה לומר דמש"ה פשיט ליה לר"ח דאמר אי אתה מודה דבעינן כגריס ועוד דלכאורה לפי מאי דמוקי לי' תוס' שהיה בדוק לה זה ימים אפשר לומר דגם גריס לא

צריך א"ו דפשיט לי' בזה השיעור דצריך עכ"פ משום דכל שהוא פחות מכגריס בוודאי לא גזרו רבנן כלל ועל כיוצא בזה לא היתה גזירתם אע"ג דוודאי מגופה קאתי כל שאינו ע"י בדיקה אלא מציאת כתם וכמו שלא גזרו על הכתמים דבגד צבוע וכיוצא בו להכי פשיטא לי' דבעינן כגריס עכ"פ וגם רבי מודה לו בזה ומשמעו' הטור נמי משמע הכי דכתב לא גזרו חכמים על כתם פחות מגריס:

ועפ"ז נ"ל דאפי' בכתם שהוא מוקף בעוגל ותמונ' נפלאה או שנרא' בעין שהכל התפשטות אחד יש להקל כל שאין האודם שבו כגריס ואל תתמה אף שנראה שהכל כתם אחד והוא התפשטות הלבן דמ"מ י"ל שדם מאכולת נתערב בו בעודו לח והטבע דחא' חלק האודם לצדדיו והרי גם אם בא מן הגוף ע"כ אנו צ"ל בכה"ג שהרי הכתם מתוכו לבן ונ"ל שחלק אדמימותו נדחה לצדדיו ואל תתמה שנחלק הדבר במקרה רחוק כזה דכל שהוא חשש דם מאכולת תלינן בהיותר רחוק להיות משום דכל הסדינין וכל החלוק' מלאים כתמים מכינים ומאכולת ואלו לא היינו מקילין לא תמצא בם לא"א יושבת תחת בעלה והראי' שהרי בנתעסקה בכגריס ונמצא עלי' ב' גריסין מקילין דאולי אירע דם מאכולת אצל זה הדם שנתעסק' בו ולא אמרינן אלו היתה כזה לא אתרמי שיהי' זה אצל זה מכוונין בכיון אחד אלא ודאי דתלינן בכל מאי דאפשר מפני שכל כך שכיח דם מאכולת אלא שאין תולין בשני מאכולת זה אצל זה דאל"כ אין לך כתם שיטמא שנתלה בשנים ושלשה מאכולת זה אצל זה ואין לדבר סוף אבל אצל דם שנתעסקה בו אנו תולין בו דם מאכולת שבצדו לכך צריך גריס ועוד מלבד הדם שנתעסקה בו ואלו התעסקה בשני זמנים בשני סלעים דם ונמצא עלי' שני סלעים במקום אחד מכוון נראה לכאורה מדלא הזכירו הפוסקים דין זה שאין תולין אותן להקל לומר דאתרמי שבא זה בצד זה:

ועוד ראיי' שלא גזרו כלל על אדמימ' קטן מגריס שמקיף הלבן דאל"כ אף אם כל כמות הלבן עם האדום שמקיפו היה פחות מכגריס היה מן הראוי להחמיר כל שיש בתוכו לבן באמציעותו דאלו מן מאכול' הוא לבן מאין בא לשם וא"כ לא ימלט ששום אחד מן הפוסקים היה מזכירין החידוש הזה וכן שמעתי מן החברים דהי' מן הראוי לטמא כתם שחור שקטן מגריס מטעם הזה עצמו ואלו כן לא ימלט שיזכירוהו הפוסקים:

וכל זה שכתב הרמ"א לא חשש אלא בידוע בוודאי שהלבן בא ממנה כגון דשכיח שראת' כן בבדיקה ממש כדמותו וצלמו אבל בנסתפק אם הלבן ממנה יש להקל אף שאין לה מקום לתלות בו הלבן כמ"ש הרמ"א שם והנני כותב דברי להלכה אבל לא למעשה עד יסכימו עמי מבעלי הוראה המפורסמי' ומה שחשש הב"ח בסי' קפ"ח לליקוי בכזה דווק'

באם ראתה כן ע"י ראיי' וא"צ שיעור א"נ במצא' אותו מתחילה כולו ירוק או לבן ואח"כ נשתנה לפנינו אבל בלא"ה אמרינן שהיה בו תערוב' דם מאכולת דו"ק:

כא

אשר נשאל אמ"ו בנער אחד נולד בו', אדר ראשון בשנה מעוברת ושנת הי"ג שלו היתה ג"כ מעוברת מאימתי נעשה גדול ובר מצווה לכל דיני גדול לקדש אשה ולמכה ולעונשי': **וזה** אשר השבתי הנה לכאורה נראה מלשון הש"ע בסי' נ"ה שנעשה גדול באדר א' ממה שכתב שם על שני הנערי' כו' ושנת הי"ג אינה מעוברת ש"מ שאם היתה מעוברת אוקמי כל א' אדיני כיום שנולד ותחילת דינו כסופו למיזל בתר שבט דתקופה וכן משמע שסתם רמ"א כוותי' והוא דין מפורש בתשו' הר"י מינץ סי' ט' שממנו מקור זה הדין וכ"כ הר"ש הלוי בתשובתו כאשר הביאו הכה"ג ובספר מגן אברהם פסק היפך דעתם ועיין שם טעמו ונימוקו ואיהו לא הביא כלום מדעת הר"י מינץ הנ"ל ואמ"ו פסק כוותי' דהמ"א:

והנה אנחנו מצאנו ראיי' וסמך לפסק הר"י מינץ ממה שהביא בילקוט יהושע בשם המכילתא דפליגי ר"י אומר מ' יום אכלו בני ישראל המן אחר מיתת משה כיצד בז' באדר מת משה עד ט"ז בניסן ר' אליעזר המודעי אומר ע' יום אכלו בני ישראל המן כיצד בז' באדר ראשון מת משה ושנת עיבור היה ר' אליעזר אומר ע' יום אכלו בני ישראל ממנו כיצד בז' בשבט מת משה עד ט"ז בניסן ואותה השנה לא היתה מעוברת ולכאורה לפי חשבון השנים שהי' אז שנת תפ"ט לאלף הג' כמפורש בסדר עולם היה מן הראוי להיות עיבור באותו שנה שנשלם המחזור קטן ללבנה שמעברין ואיך יסבור ר"א שאותה שנה פשוטה היתה:

ונ"ל דלטעמייהו אזלי ר"א ור"י דפליגי אם בניסן נברא העולם או בתשרי ולכ"ע צריך לומר שהיו מניין ימי' מקודם ניסן או תשרי כמ"ש תו' בר"ה דף ה' ד"ה לתקופה כר"א וא"ש לר"י דס"ל בניסן נברא העולם ומ"מ מניין שני הדורו' מתשרי אליבא דכ"ע שהרי רוב מניין השני' דשמיטין ויובלות מקרא אתי לן דהו' מתשרי כמ"ש תוס' בדף י"ב נמצא דאותן ימים הנוספי' ג"כ מהאי שנה עצמו הוא נמצא שהוא תפ"ט לב"ע והראוי שתתעבר אבל ר"א דס"ל מתשרי נברא העולם וגם שני הדורות מתשרי מנינן נמצא אותן הימים הנוספי' אליבי' משנה הקודם לאותו שנה הי' ויום אחד באותו השנה אנו חושבין כשנה שלימה והרי לפ"ז אתי' שנת מיתת משה בת"ק לב"ע שאינו מעובר שהרי הא דאתי מיתת משה בתפ' ט הוא ע"פ חשבון בעל סדר עולם שחשב שנת דורו' ואח"ז וכיון שאדם נברא

בר"ה שהוא ביום הששי לב"ע ע"כ צ"ל דאותן ימים הנוספי' שנברא העולם מקודם לו נחשב כשנה א' ועולה ת"ק לאפוקי אליבא דר"י כמ"ש.

וע"כ צ"ל לר"י אותו שנה מעובר היה ואינו חושב כ"א מ' יום ממיתתו עד ט"ז בניסן ע"כ צ"ל שמת באדר השני ור' אליעזר המודעי סבירי ליה שמת באדר ראשון נ"ל דפליגי בזה הדין עצמו משום דתרווייהו ס"ל, שנה שנולד בה משה מעוברת היתה דא"לכ יקשה לדר"א, המודעי דהרי במי שנולד בשנת פשוט' לית מאן דפליג שלא מלא לו שנתו עד אדר השני ואיך ימות משה בראשון והק"בה יושב וממלא שנותיהן כמ"ש היום מלאו ימי ושנותי א"ו דשנה שנולד בו והיתה מעובר' והרי מצינן דפליגי בו ר"א המודעי ור"י בנדון זה אם מלאה לו השנה באדר הראשון או השני ולכאורה הי' נראה דכל הש"ס, תופס כר"י שלא היה כ"א מ' יום אכילת המן וכר"י לתקופה ושני דורות מתשרי הרי תפסינן עיקר דבשני מלא לו השנה וכפסק בעל מ"א:

ועדיין לא יצאנו ידי חובותינו בזה לפרש פלוגתי' ר"א ור"י במאי דפליגי אם היתה השנה מעוברת אם לא דאף לפי מ"ש דנחשב לר"א עוד שנה א' נוסף על שני הדורות ויהי' מיתת משה בשנת ב"א ת"ק עכ"ז לא היה להחמה יתרון מאותו השנה וכן מפורש בהדיא בה מפרש להלכות קידוש החודש בסוף פ' ששי בג' דיעו' המובאי' שמה שמחשבי' בריאת העולם ואפ"ה שוים בשנת העיבור והיינו מזה הטעם דלא היה יתרון משנת התוהו הזה עצמו ולכך זה חשיב גו"ח אדז"ט והשני חשיב להו לשנת העיבור אז"ו טבה"ז עיין שם והיינו נמי משום ששנת התוהו לכ"ע לא עשה שום יתרון לדעתי והדרא קושי' לדוכתי' למה לדר"א לא היתה השנה שמת בו משה מעוברת

וראה זה מצאתי לבאר במאי פליגי ר"א ור"י דאית' בפרשה ר"ה בב"ר בפ' ותנח התיבה אמר ר' יוחנן לא שמשו המזלות. כל אותן הי"ב חודש ר' יונתן אמר שמשו אלא שלא היה רשומן ניכר:

לא ישבותו:

ר"א ור"י ר"א אומר מכאן שלא שבתו ר"י אומר מכאן ששבתו וכן מצינו בפ' ל"ב סי' ט' ונח בן ת"ר שנה כו' ר"י ור"נ רבי יהודה אומר שנת המבול אינו עולה מן המנין א"ל רבי נחמי' אף על פי שאין עולה מן המניין עולה הו' בתקופה ובחשבונ' ועי' בהרא"ם על זה ובספר יפה תואר ועוד הביאם המדרש לפלוגתת' בפרשה ל"ד (והנ"ל בפי' פלוגתתייהו רוח אחרת ממה שפירשם ביפה תואר) ונראה לי כי הנהו פלוגתאי דאמוראי ותנאי בהדדי שייכי וגם ביפ"ת פירשם בהדדי וק"ל:

ובחדא דידהו נאמר כי אליב' דר"י דאמר ששבתו ממש א"כ לא נכנס השנה הזה בחשבון תקופ' ג"כ שהרי להכי קרי ליה תקופה על הקפת המזלו' וסיבובם וגלגלם שמתגלגל החמה ע"פ המזלות בארבע רבעיהן ומאין יהי' יתרון אם כל הגלגלי' שבתו ולא סיבבו וא"כ שנת הדורות בזמן ביאת ישראל לארץ שהי' ב"א תפ"ט הי' ג"כ לפי חשבון היתרונ' שנת י"ט למחזור הראוי להתעבר אכן לר"א דאמר לא שבתו א"כ אף שאינו נכנס לחשבון שני דורו' כדמוכח לי' מקרא טובא גם בש"ס דילן אכן בחשבון תקופות וחשבונות נכנס והיינו הך דאמרינן כיון ששמשו בהם המזלות וסיבבו שהרי לא שבתו הזמני' שהם ע"פ גלגלי המזלות א"כ עשתה הלבנה יתרון באותו גלגל השנה א"כ מן הראוי שלא להתעבר בתפ"ט למניין שני הדורות שהוא ת"ק לחשבון תקופה ובדברים אלו הדרן למילתא קמייתא שהרי אנן אין מוסיפין למנין התקופ' על שני דורות והיינו כר"י ור"י ס"ל כבעל מגן אברהם כמ"ש:.

ועדיין קושי' לדר"א המודעי שהרי א"א לומר שהיתה שנת לידת משה מעובר שהי' בשנת שס"ט שהי' אז י"ג למחזור וא"כ איך יאמר שמת באדר הראשון שהרי לית מאן דס"ל הכי ואיך מילא לו שנתו:

איברא מצינו בסוטה דס"ל לר"ח בר פפא שנה שנולד משה מעוברת היתה ואולי איהו ס"ל כמ"ש דלמנין חשבון היתרונות עולה שנת המבול והיה אז שנת י"ד למחזור שהוא ראוי לעבר ולדידי' באמ' שנת מיתתו לא הי' מעובר אבל לרבי אליעזר המודעי קשה ממ"נ דו"ק

והנ"ל לעניות דעתי בדרבי אליעזר המודעי דאיהו ס"ל מניסן נברא העולם ומניין שני הדורות מתשרי מנינן כדעתם של חכמי ישראל דאי' שם בר"ה וכדמוכח לי' בכמה דוכתי' והוא משמעו' ר' יוסי בסדר עולם דמוכח מני' שני העולם ממנין הדורות לפ"ז כשתדקדק בחשבון יתרונ' הלבנה בשנת ב' תפ"ט לב"ע לא היה כ"א ב"א תפ"ח יתרונות וה"נ נוכל לומר דס"ל ששנת המבול לא היה בו יתרון שלא שמשו בו המזלות בסיבובם ולמניין שני דורות איכא למימר דעלה ולא ס"ל האי דרשה דויהי נח בן ת"ר שנה והמבול היה דמוכיח מני' שלא עלה לו למניין שנותיו ועי' שם ביפה תואר שהרבה להקשות על דרוש זה אשר בקל נוכל לומר דלא ס"ל כן לרבי אליעזר המודעי ואחרי שיוכל להיות דס"ל כל זה יראה דחסר בשנת לידת ומיתת משה שני יתרונות ממניין שני הדורות באותו הזמן ויוכל להיות שניהם מעוברי' שיהי' שני י"א וי"ז למחזור הלבנה ששניהם מעוברים ודו"ק:

אבל קשה לפי זה לדידן דפסקינן מניסן נברא העולם לענין תקופה ומניין שני דור' מתשרי א"כ יחסר לנו יתרון שנה אחד כמו שכתב לעיל לדר"א ואיך מצאנו ידינו בחשבון עיבורי' שלנו ועי' בתשובת מ"ב סי' ק"א בסופ' שהרגיש קצת בזה:

והנ"ל שאנחנו ס"ל דעלה שנת המבול לחשבון היתרונות שלא שבתו בימי המבול ולא עלה למניין שני דורות כריהט' דש"ס א"כ מאי שחסר לנו יתרון נתמלא בזה השנה של המבול דו"ק:

אכן לר"י קשה דאיהו ס"ל ששבתו ממש ואפ"ה ס"ל לעשות העיבורי' ע"פ חשבון שני העולם כמו שחשבם בעל סדר עולם ולדידי' קשי' כמש"ל שחסר יתרון א' ממניין שני הדורות (ואולי באמת פליג בחשבון העיבורי') ונ"ל דס"ל לדר"י דגם מניין שני הדורו' מניסן מנינן ונמצא מדוקדקים היתרונים עם חשבון השנים ולפי זה א"ש דאמר בר"ה חכמי ישראל מונין לתקופ' כר"י ולמבול שהוא מניין שני הדורו' כר"א דמשמע מיניה דלר' יהוד' גם שני הדורות מניסן מנינן (והיותר נ"ל בפירש הש"ס דאמר ולמבול כר"א לא כוונו כלל על מניין שני הדורות דלמה כוונו מניין שני הדורות למבול אלא כוונו למבול שהי' לו יתרון לשנת המבול מפני שלא שבתו כמ"ש דהכי מוכח לדידן דס"ל מניין הדורות מתשרי):.

ואחרי כל הבא בדברינו אלו מפורש באר היטב פלוגתתם שם במכילת' כל אחד ע"פי דעתו וסברתו וא"כ ס"ל לר"י שלא הי' שנת לידת משה עיבור ולכן ע"כ מת באדר השני דלכ"ע כל היכא דנולד בשנ' פשוט' לא נתמלא שנתו עד אדר השני ור"א המודעי ס"ל דשניהם מעוברי' היו וכמ"ש היאך יוכל להיות כן לפי דעתו ונתמלא שנתו בראשון והיינו כסברת תשובת הר"י מינץ והר"ש הלוי ור"א ס"ל שלא היה בשנת מיתתו עיבור כלל כמ"ש דעתו ונימוקו ואחרי שהוא כן מצינו דלא פליגי בזה עלי' דר"א המודעי כ"א כל אחד ע"פ דעתו אם הי' בשנת לידתו ומיתתו עיבור אבל אם הי' יהי' ששניהם מעוברי' לא פליגי עלי' דנתמלא שנתו בראשון להנולד בראשון וא"כ אחרי שלא מצינו בהדי' מאן דפליג עלי' בזה מי יוכל לפלוג עלי' דר"א שהי' מן התנאי' הראשוני' ומסתמא כ"ע כוותי' ס"ל בזה כמ"ש התוס' בכמה דוכת' אם מצינו לחד ממ"ד דבר אחד ובר פלוגת' דפליג עלי' הוא משום טעם אחר הא ודאי בהא הלכה כמותו אחרי דלא מצינו פליג עלי' בהא בהדיא:

ובר מן דין נ"ל דאפשר דאינהו שם לא פליגי עלי' דר"א המודעי אם היה שנת לידת משה ומיתתו מעובר כ"א בסברא בעלמא אם הי' מעברי' אותה אם לאו דס"ל שהי' מעברי' אז השני' כפי שעברו אותו ב"ד הגדול שבירושלים לפי ראות עיניהם לפי צורך העיתי' עברו

לפעמים שני שני' ז' א' ז' משום גדי' וצינה ובפרקי ר"א אומר בפרק ח' שנח.. וכל האבו' עברי שני' ומכ"ש בעת מיתת משה שהי' להם חשבון המולדות ועיבורי השנים מעת נאמר להם החדש הזה לכם ואעפ"י שהיו בח"ל אפשר עד שלא נכנסו לא"י הוכשרו כל הארצו' כמו שהי' הקרבה והלל ועוד כיון שלא היה אז שום אחד מישראל בא"י רשאין לעבר בח"ל ותמוה לי על ספר ליקוטי אור שכתב שמשמעות הרמב"ם שאם אין ב"ד בא"י אין לנו לעשות העיבורים בח"ל דאנן שליחותייהו דידהו עבדינן אם יש שם ב"ד והקשה הוא ז"ל עליו שהרי נ"ב שנים לא עבר שם איש ואפ"ה עשו כל החשבונות בגלות בבל ע"כ ולא ראה מה שמפורש בפרקי ר"א דאם אין שם א' מישראל בא"י מעברין בח"ל:

ועכ"ז נ"ל שאין עוש' בח"ל כ"א חשבו' העיבור' האמצעי' שהם ע"פ חשבון גו"ח אדז"ט וכן אנו מחשבין המולדות האמצעי' אבל לא האמיתיים וכל אלו המובאים בפרקי ר"א שנכנסו בסוד העיבור כולם בחשבון גו"ח אדז"ט נכנסו כמפורש שם ולא היה בידם לעשות שני שנים לפי ראות עיניהם כי אם היושבים בלשכת הגזית).

אכן בעת מיתת משה אפשר לומר שעשו העיבורים לפי ראות עיניהם ולא היה להם חשבון ידוע לעבר אלא לפי צורך העיתים דעד שלא נכנסו לארץ ודאי נתכשרו כל הארצות וכן ראיתי שתירץ היפ"ת ממש על קושי' כזאת שהיה ראוי שנת המבול שיהי' עיבור יע"ש (הגם כי נ"ל תירוצו השני שהיה המבול בשנה אחר תר"נו אלא שלא עלה למניין שני דורות ולכן היה המבול י"א ימים יתרים שהם הי"א ימים שמייתרת החמה וכיון שהוא היה לבדו לא נתמלא לו היתרונות):

והיותר נ"ל דפליגי במ"ש דאזדי לטעמייהו דאי עברו אז עפ"י מאי שנר' בעיניהם לא היו פליגי במציאות כזה אם יישר בעיניהם שעיבורו או בקבלה היאך היה אותו השנה

אבל בין כך ובין כך מוכח מדרבי אליעזר המודעי שמי שנולד בראשון נתמלא שנתו בראשון ואיהו לפחות ס"ל דלא כסברת בעל מגן אברהם ולא מצינו חולק בהדי' דהרי נוכל לפרש טעם פלוגתייהו שעליו באופני' שכתבתי ומי ירום ראשו לחלוק על מאי דפשיט' לו לרבי אליעזר המודעי וכן מסכימי' כל גדולי האחרוני' וכן עמא דבר:

מצאתי שבתשובת רלב"ח דף רנ"ג ע"ד כתב ע"ש הר"ן שאנו מסקינן בתשרי נברא העולם ואני מצאתי היפך מזה בהר"ן וכפשוט' לשון הש"ס ומה שמביא מהדרושי' על פסוק דרשו אולי אותו הפסיקת' הוא דרשת ר"א ומה שאנו אומרי' זה היו' תחילת מעשיך האריכו התוס' לתרץ וגם הר"ן מתרצו במקומו שייעד מקומו בספרו והתו' בכמה דוכת' מקיימין שבניסן נברא העולם וכל החשבונות של חכמי העיבור והאצטגנינ' קבעי הכי:

וגם מהרמב"ן אין ראיי' שהוא פירש לדברי רש"י שמפרש כן לדר"א והרי הרמב"ן פירש בהדי' בכמה דוכתי' כר"י ובשם הגאון רבינו האי מביא הרלב"ח דף רצ"ד ע"ד שבניסן נברא העולם וכן מפורש בפ"י מהל' שמיטה שר"ה אחר שנולד אדם היה שניי' ליצירה וכעת לפניי פ' אחר ממה שפי' בו הכ"מ ואין להאריך בו שאין כאן מקומו:

כב

שאלה ספר הנקר' רזיאל שנמצא ביד אחד מאומה הנקרא קראים מועתק ללשונותם ככתבם והשמו' בתוך הספר בגופן שלנו היו"ד ואדני ע"ב ומ"ב לרוב ולפעמים למעלה מן השמות סימני' שלהם יורנו מה משפט ספר הזה אם לשורפו או לגונזו או לקדור האזכרות שבו:

תשובה בתחילה נחקור בהיו' ביד אחד מאומה קראים אינן דוחי' אמונת ישראל מכל וכל כי המה מאמיני' היותו גבוה מעל גבוהה כדאיתא במנחות על מדרש הפסוק כי גדול שמי בגוים דקרי לי' אלה' דאלקי' אם יש להחשיבם בהאמנה זו ככל דיני קראיים גמורים והנה לכאורה מ"ש רמ"א בא"ח סי' קנ"ו וז"ל יש מקילין בעשיית שותפ' עם אינו ישראל בזה"ז משום שאין א"י בזה"ז נשבעי' בעבודת כנעני' ואע"ג שמזכירין עבודת כנענים מ"מ כוונתם לעושה שמים וארץ אלא שמשתתפי' ש"ש וד' א ולא מצינו שיש בזה משום לפני עור לא תתן מכשול דהרי אין אינו ישראל מוזהרי' על השיתוף ולכאורה אין הבנה כלל לדברים אלו מ"ש שאין אינו ישראל בזה"ז נשבעי' בשם עבודת כנעני' ואע"ג שמזכירין שם עבודת כנעני' מ"מ כוונתם לעושה שמים וארץ הא כיון שמזכירין שם עבודת כנעני' שלהם הרי נאסר משום שם אלקים אחרים לא ישמע על פיך ומהי' תיתי לומר שכוונתו לעושה שמים וארץ ויכנו אותו בשם עבודת כנעני' שלהם ובאמת הגי' סנהדרין דף ס"ג ע"ב כך היא העובדים עבוד' כנעני בזה"ז נשבעי' בקדושי' שלה' ואין תופסין שם אלוקיה' ואעפ"י שמזכירין ש"ש עמהם וכוונתם לד"א מ"מ אין זה שם ע"כ וגם דעת' לעושה שמים וארץ ואעפ"י שמשתתפים שם שמים ודבר אחר לא אשכחן דאסור לאחרי' לגרום לשתף ולפני עור ליכא דבני נח אינן מצווי' על השיתוף וכן הגי' בתוס' בכור' עם מעט הג"ה שהוא טעות ומוכח שם והנה הע"ת בא"ח כתב וז"ל אין האינו ישראל מוזהרי' על השיתוף כשאומרים זה למעלה מזה אבל אם אומרים שנים הם זהו בכלל ע"כ נרא' שהבין מפשיט' לשון רמ"א שאין בני נח מוזהרי' על שיתוף כשאומרים שהם זה למעלה מזה ואני אומר נשתקע הדבר ולא נאמר דמהיכי תיתי נימא שאין ב"נ מצוו' על שיתוף כזה כיון שמוזהרין בז' מצוות שלהם על ע"כ הרי הם בעיקר

ע"כ כישראל והא ודאי לישראל נאסר כל שניתן לאח' מן השרי' קצת ממשלה או נתפלל אליהם ומ"ש אינהו מדידן ועוד זהו גופא עבודת כנעני' ואפי' לאמר זה גדול מזה כמבואר בהרמב"ם הלכ' עבודת כנעני' פ"ב וז"ל עיקר הציווי בע"כ שלא לעבוד א' מן הברואים של צבא מעלה כו' ואעפ"י שהעובד יודע שה' הוא האלקים והוא עובד הנברא של צבא מעלה ע"ד שעבדו דור אנוש ובפ"א כתב בטעותן של דור אנוש נבערו עצת חכמי דורו וגם הוא בכלל הטועי' באמרם הואיל והאל ברא הכוכבים וגלגליהם ונתנום במרו' וחלק להם כבוד ראוים הם לשבח כו' וזהו רצון האל לגדל מי שגידל הוא כו' ומסיים שם וזהו עיקר עבודת כנעניי' ע"כ הרי נתבטל דעת בעל הע"ת ולמה נתיר לב"נ ושרי לי' מארי:

והנ"ל כי דברי תו' יובנו בק"ל דר"ת הותר לקבל מהם בזה"ז השבועה שאין תופסים שם אלקים בשבועתן ומה שמזכירי' עם קדושיהם איזה שם אלקי' או שם בורא ודומיו מתארי השם אבל אינם מזכירים עצם שם עבודת כנעני' שלהם מותר כי כוונתם לבורא שמים וארץ ולפחות אינו שם עבודת כנעני' מיוחד שיהי' בכלל לא ישמע על פיך דווקא על עצם השם שלו אבל תאריו שהם תארי' לכל האלקי' ואפי' לבורא שמים וארץ ממש אינם בכלל האיסור דלא ישמע אם כוונו הם לעבודת כנעני' שלהם ועוד אפשר שאין כוונתו על עבודת כנעני' שלו כ"א לבורא שמים וארץ ממש באשר הוא מגודל ביני עבודת כנעני' כמ"ש ומסיים עוד ואין לאסור מצד מה שתופסי' שם קדושיהם ושם הבורא שאנחנו אומרים בדעת הזו שהם מכוונים לבורא שמים וארץ באמת א"כ הרי זה שיתוף ש"ש וד"א וזהו אסור לישראל ולאו משום כוונת עבודת כנעני' אלא זהו מצוה בפני עצמה לישראל כמ"ש תוס' גבי חרב לה' ולגדעון ודברנו בה' ובך אף שמעולם לא היתה שם כוונת אלקים כי זהו אסור מצד שמשבחי' ומשווי' גדול' הנברא להבורא כתב בהדי' הרמב"ם בה' שבועת פרק י"א שהטעם איסור זה הוא מפני השווא גדול' עבד לקונו ע"ז מתרצי' תוס' דבזה אין ב"נ מצוו' דשבע ניתן להם ולא שמונה ולא שייכי כלל בעבודת כנעני' וברזייהו וגם גרם שיתוף לא נאסר לנו דנימא שאף שהם אינם מצווים בזה מ"מ אסור לנו גרם שותף כמו דאפשר דלא נאסר להם הזכרת שם עבודת כנעני' ואפ"ה נאסר לנו לגרום שהם יזכירו וע"ז כתבו שאין הישראל מוזהר בזה כמו שמוזהר בהזכרת שם עבודת כנעני' דכתיב ושם אלקי' אחרי' כו' לא ישמע על פיך ולכך צריכי' תו' להצעה הראשונה שאין מה שמזכירי' משו' עבודת כנעני' ומשום לפני עור ליכא שהרי אין ב"נ מצווים כלל על זה המצווה וכמו שאנחנו רשאי' למכור להם שאין אנו מותרין לאכול כיון שאין ב"נ מצווי' עליו ה"נ בזה כנ"ל כוונת תוס' בלי ספק והארכתי בו למען נדע כי האמת בזה עמנו:

ומעתה יצאנו בנדון דידן ע"פ מאי שמבואר בגיטין ס"ת שכתבו אינ' מאמין בהבורא שמים וארץ ישרף איני ישראל יגנוז נמצא ביד אינ' מאמין בהבורא שמים וארץ יגנוז ביד אינו ישראל אמרי לי' יגנוז ואמרי לי' קורין בו:

והנה לכאורה נראה לומר זה הספר שמצאו ביד איני ישראל דאיני מכהני האומות אפשר דרשאין לקרות בו אבל זה אינו דעל כרחך לא קמספקי להו אלא משום דיש ס"ס דשמא ישראל כתבו ואם ת"ל אינו ישראל שמא למכור לישראל כתבו כמו שפירש שם רש"י אבל בזה שכתבו בגופן שלהן וסימני' דידהו נכתבי' ע"ג השמות ודאי לעצמם כתבו ומסתברא לומר שראוי לשרוף. דע"כ לא קאמר כתבו אינו ישראל יגנוז אלא משום דשמא למכור לישראל כתבו וסתם מחשבתו דאינו ישראל לעבודת כנעני' וכן מסיים שם רש"י ולאו לשם עבודת כנעני' כתבו וקשה דה"ל לפרש בפשיט' בקיצור ואת"ל הוא כתבו שמא לאו לעבודת כנעני' כתבו דסתם מחשבתו לאו לעבודת כנעני' א"ו דלא אמרינן לאו לעבודת כנעני' כתבו אם נדע שלעצמו כתבו להכי בעי לומר שכתבו לישראל (ואין להקש', דה"ל לתרץ שם בריית' דקתני ישרף בכה"ג יש לומר דגם בלא"ה. ה"מ לאוקמי בדפירש לעבודת כנענים אלא דקשה לי' דקתני סתמא) נראה מזה כל שידוע שכתבו לעצמו תלינן שלשם עבודת כנעני' כתבו אע"ג דסתם מחשבתו דא"י לאו לעבודת כנעני' ה"מ במעשי' דעבדי בענייני העולם כשחיטה וכיוצא בו דבעבידתייהו טרידי ולא מדכרי עבודת כנעני' שלהם כיון שאינם אדוקי' אבל בכותבי ספרים לעצמם ובהם תארי' ושגחי' שנזכרו בפסוקי' הא וודאי מכוונ' הם לשלהם ומכ"ש ספר הזה שידוע בו נזכרי' פעולת' השמו' ושדיד' המערכת וכוח' העליוני' להוציא פעולה נגד הטבע המוטבע וודאי יכוונו לאשר יחשבו שהממשלה ניתן להן:

ואין לומר שחושבי' אותו למיני כשפי' שמכחישים פמלי' של מעלה כמו שאמרו ג"כ חז"ל דע כי גם מאי שאנחנו אומרים בזה שמכחיש פמלי' של מעלה אין הכוונה שניתן להם ממשלה לעשות נגד רצון הבורא ח"ו וחליל' לאל מרשע להנתן ארץ בידו כ"א ניתן להם להכחיש הטבע המוטבע עלי ארץ מבריאת העולם דרך משל אשר נגזר מאתו להיות העב הענן בעל השטה למעלה לא פחות מג' פרסאו' עלי ארץ כפי הלקוח מצל הענני' עלי ארץ ובעלי הכישוף מכריחי' אותו להביאו למטה כפי שספרו לנו בספריהם ומובא מזה בספר נשמת חיים וזהו המכוון בפמלי' של מעלה כי הם צבא השמים והכוכבים ממסילותם אשר ניתן להם להיות מושלים בקרב תבל מחזיקים טבע העולם ותנועותיו מכריחי' קיץ וחורף קור וחום ולפעמים המכשפי' מעמידים החום מביאי' ברקי' ורעמים שלא בזמנם וכאלה רבי' בלי מספר והכח בידם להמשיך השפ' המושפ' מאתו ית' אל

ארץ לא זרוע מקום ציה וצלמות וכן כל חשקם מהדרי' אורבנא וביתר שאת מה שמהפכין צורות כאשר מעידי' עליה' רבי' בספריהם:

וכל זה בהיו' אין מונע להם מגבוה מעל גבוה אשר עליהם וחפץ השם להניח להם אבל אם אין רצונו בזה אפי' כל הרוח שבעולם אינם יכולים לשנות יתוש אחת ומי יאמר לו מה תעשה והרי הם כלא נחשב ועל זה אמרו ז"ל שאני ר' חנינא בן דוסא דנפיש זכותי' שהיה נכון לבו בטוח בה' כי לא יעזבנו בידם:

ודע כי ניתן להם זה הכח שיהי' שכר ועונש בעולם ומקום לטעו' וכלי חמדה ניתן לנו ובה לבד יש די סותר להמכובי' ואלה הם מסתרי תורה ודי בזה אשר יצאנו מכוונת המכוון בתשובתינו:

ונחזור לעניין כי זה שיחשבו ממין כישוף אין זה מפעול' השמות כי גם הם יודעי' מעבודת השדים ולהטיהם ומעשה ש"ט והם דני' בכל יום המכשפים והמכשפו' ולא כן ידמו על פעול' השמו' ואחר אשר גזרו דשולטנת' ביד אשר חשבו למו בודאי נדמו להם מפעול' השמו' ג"כ אליו וא"כ הוא הא וודאי לשם עבודת כנעני' נכתב ודינו לשריפ'

ועוד לו באשר כל הפוסקי' בחדא שייטא קיימא ע"פ קושי' תוס' פיר' רש"י דפי' הש"ס דאת"ל הוא כתבו שמא למכור לישראל כתבו שהרי אף אם יהיה כן שכתבו למכור לישראל יגנוז שכל שאינו בקשירה אינו בכתיבה כולם פירשו דתלינן דאינו ישראל אינו בקי בכתב עברי והא וודאי שגזלו מישראל לאפוקי היוצ' מדתינו שבהם בקיאי' בכתב א"כ ה"נ אחרי שאמרנו כי גלוי לנו שכתבו לעצמו מכתב שלהם שע"ג השמות א"כ כיון דנכתב בכתב עברי שבו ג"כ מאי שאין בקי באותו כתב כ"א אחד היוצא מדתינו שבהם תלינן לומר אחד היוצא מדתינו שבהם כתבו את זה הספר ואין תולין במידי דשכיח בין להקל בין להחמיר כאשר פסק בכמה דוכתי' בי"ד:

ועדיין צריכין אנו למודעי אם מאי דקיי"ל ספרי המכחישים בהבורא שמים וארץ ישרף אם מצוו' עלינו לשורפם או חובה ולכאורה יש לפקפק ולומר דע"כ לא אמרו ספרי תורה שכ' המכחישים בהבורא שמים וארץ ישרף אלא דווקא בס"ת שיש לחוש שיקרא בה בציבור ויהי' כל הברכה לבטלה אבל בספר זה שאין לחוש לכך אין שורפין אכן למה לא נקדיר האזכרת שבהן א"ו שהוא מצווה לשרוף אותן והזכרותים כאשר התפארו אקפח את בני אם לא אשרוף אותן ואת האזכר שבהם ור"י למדו מק"ו מפרשת סוטה:

ועדיין לא שמענו כי אם מצו' אבל חוב לא ידענו ועיין ברמב' מה' יסודי תורה משמע דווקא להני דמכחישין בבור' עולם אבל לאותן שאין מכחישין בבור' עולם אף אם תאמר שבכתבו זאת היה לא שונה לעבוד' קראי' מ"מ לא מחמירינן לשרפו דאין שייך הטעם

שלא הניח להם שם כיון שסתם אמונ' אין אדוקין בכל פעם לא מחמרינן עליהם אכן עיין בב"ח בסי' של"ד והכי נמי בנדון דידן שנכתבו אם השמות הרב' מסימנן שלהם על השמות ולשונות וגופן שלהן כתובים מזה ומזה ובהיפוך הדף הרי זה כמו זכר אם מקיים אותן ומה גם מפסק הש"ך בשם שנכתוב שלא לשם קדושה מותר למחקו לצורך איזה תיקון ובמקום אחר כתבתי יותר מזה ושם תמצא מסקנת פסק הזה

כג

נשאלתי מהרב המופלג
דק"ק פריסטיץ
אבן ספיר גזרתו:
זרע קדש מצבתו:
על ישראל הדרתו צדיק יחי' באמונתו ה"ה ידידי הרב מהורר
הנה אם אמנם שסבבוני טרדו' עיוני עם כל זה מרוב אהבה וחיבה אשר נפשי קשורה בנפשו אמרתי להפסיק באמצע פרק להשיב על דבריו הטהורים אף שכל רז לא אניס מני' ומתחילה אברר עוד הוראה אחת אשר נשאלתי פה שהיו רוצי' לצייר בה"כ ועל הכותלי' היה כתוב כתב ישן שמות שאינם נמחקי' ונשאלתי אם מותר לטוח עליהם סיד א"ל:
ולכאורה נראה דאין איסור בזה דהרי כל השמות צריכין לכתוב לשם קדושה ואם לא עשה כן ס"ת פסול' כנזכ' סי' רע"ו וכיון דפסול אם לא נכתוב לשם קדושה דלמא לית בי' קדושה כלל ולמוחקו נמי שרי:
ונראה דאף שהביא הט"ז בסי' הנ"ל בשם הרמ"בם שם שנכתב שלא לשם קדושה אין בו קדושה משמע דאין בו קדושה כלל מ"מ נראה דשם מיירי שטעה לכתוב שלא היתה כוונתו כלל לכתוב שם אבל אם מתכוין לכתוב שם אלא שאינו אומר בתחילת כתיבתו שכות' לשם קדושת השם אף דס"ת פסולה מ"מ לעניין איסור מחיק' בקדושה קאי וראיי' לזה דהא הרב ב"י כתב קצת פלוגתא בזה אי צריך לכתוב לשמה כל השמות שאינן נמחקים ש"מ דאיסור מחיק' אינו תלוי בקדושת השם:
אך לפ"ז קשה מהא דאמרינן בסוטה דף ל"ה ע"ב דכתבו ישראל התורה בע' לשון וסדו בסוד ואיך עברו על מחיקת השם ואין לומר דכתבו בכתב אחר השם כפי אותו הלשון קשה לי מהא דהביא מגן אברהם בא"ח של"ד ס"ק י"ז דברי ש"ג וז"ל יש לשאול על ספרי' שלנו שכתובים בלשונם אם טעוני' גניזה אפי' בחול ואם יש לחוש לאזכרותי' שלא

לשבע בהן לשק' ושלא למחוק אותן וטוב להחמיר עכ"ל ומשמע נמי דמירי שנכתב בכתב שלהם ואפ"ה כתב שטוב להחמיר וקשה וכי נעלם ממנו שיטת הש"ס שכתבו ישראל את התורה בע' לשון ואח"כ סדו אות' בסיד ואיך עברו על מחיקת השם ש"מ דפשוט הוא שאין בזה איסור אלא ע"כ דמשם אין ראייה דסד בסיד לא הוי מחיקה כיון דלאחר שיגרור הסיד רשומו ניכר וא"כ בנדון דידן נמי מותר להטיח עליו סיד ויצא לנו מזה דאף הנכתב בלשונם מסופק בעל ש"ג וכתב דיש להחמיר למוחקו וא"כ בנדון דידן שהעתיקו השמות בלשונם י"ל דאסור לאבד אותם דדווקא ס"ת שראינו שכתב אחד מהמכחיש הבור' שמי' ואר' ישרף אבל בנמצא בידו אמרינן בהשולח דף מ"ה ע"ב דיגנוז ופירש"י משום דספק כו' וא"כ ק"ו כאן שמצאו זה הספר ואינו יודע מי כתבו וי"ל אחד מן הקראיים כתבו ואי משום מסומני' של האומות הקראיים של מעלה מן השמות דלמא מצא אחד מן המכחישים בהבור' את הספר וכת' עליהם וגם בין התיבות כמו שלפעמים מגיע לידינו ספר תהלים בדפוס ונכתוב גם כן על השמו' כמו זה וכן בין התיבת ובפרק כל כתבי פליג' תנאי' שם וסבר ר"י דבחול קודר האזכר' וגונזן והשאר שורפן ור"ט סבר שמותר לשרוף הכל ופי' התוספו' דברייתא מירי בנמצא ביד המכחישים בבור' ובא"ח סי' של"ד כתב הטו' באומות המכחישי' בהבור' שכתבו להם ספרי קודש כו' מלשון זה משמע בידוע לנו שכתבו אבל בנמצא כבר פסק בי"ד סי' רפ"א דיגנוז דלא כר"י דסבר דיקדור האזכרות אלא כת"ק דר"י א"כ בנדון דידן זה היה יותר טוב לגנוז מלהכניס בספק איסור דלא תעשון כן לה' כו':

אכן נ"ל באם שהסימני' הניכר' בין התיבו' אינו דחוק' רק עומד' כשאר התיבות בריוח מסתמא ניכר שמתחילה המכחישי' בהבור' שמים וארץ כתבו ויש לשרוף אותם ואזכרותיה כדין ספרי המכחישי' בהבור' שמים וארץ הנלע"ד כתבתי הטרוד, ונחפז מאיר בה"רר יצחק ז"ל חונה פה פרוסטיץ:

כד

ואני השבתי לו שני' אשר בדק לן אם לסוד הב"הכ על השמות והביא ראיי' מטוח הסיד על האבנים משם אין ראיי' כלל דוודאי אותו הסיד היה טוח על האבנים דבקל יוכל להסיר וישאר הכתב תחתיו שלם כמו שהשיב ר"י שקלפו הסיד והרי הוא כמו המדבק שעוה על השם כמ"ש שיש לדבק שעוה על שם שדי שבמזו' במקום שאינו טהור כ"כ וה"ה כאדם הכורך מכה על השם אבל על כתיבת דיו בוודאי סיד לח מוחקו ומאבדו ממש ועוד סוף שהסיד מכלה הדיו שתחתיו כטבע הסיד ועוד שא"א לקלפו שישאר

הכתב שלם תחתיו ונ"ל שיוצאי' בזה לאבד שמות ע"כ וה"ה בכלל לא תעשון כן ותמן אמרו המעביר דיו ע"ג סיקרא חייב משום מוחק וע"כ לא פט' סיקרא ע"ג דיו אלא דה"ל מקלקל וכל המקלקלי' פטורי' בשבת אבל מחיק' מיהו הוה ואין לחלק בנייהו ואדרבא זה הסוד מאבד יותר שהוא לח כמי' בשעת הטוח ומוחק הכתב בידי' וגם טבע הסיד לכלו' אבל הכתב שעל האבנים שעליהן התורה כתובה היה כתב חקוק כמפורש בתרגום יונתן ולא היה הסיד כ"א מחסה ומסתור הכתב ולא מחיק' ובר מן דין דוודאי א"א לומר שהי' נכתב ע"ג האבנים בדיו כי דיו ע"ג אבנים לא מקרי כתב והתורה אמרה וכתבתם על האבנים ודיו ע"ג אבן דבר שאינו מתקיים הוא (הגם כי מפרק עגלה ערופה דף מ"ח ע"ב משמע דאם לא כתב שם פתוחי חותם ה"א לכתוב עליהם בדיו היינו אם היה ג"כ נכתב שם בלשון כתיב' כאשר אינו (כתב שם לשון כתיבה) וכן פסקינן בעניין כתיב' שבת בעינן דבר המתקיי' ע"ג דבר המתקיי' וכתב הרמב"ם שם ע"ג דבר המתקיים שהדיו עומד עליו כגון עור וקלף ונייר ועץ ולא כתב אבן והארכתי בזה ללא צורך שאין ספק שהי' שם חקיקה ואין הסיד מאבדו:

ובר מן כל דין דאין משם לילף דש"ה שהי' מצוותו בכך להאי מאן דאמר וסדת אותו בסיד לאחר וכתבת' ומה נעשה אם גזירת מלך הוא:

כה

מעשה אירע בימי החג שקראנו בס"ת והי' על תיבת מהספר נטיפת שעוה עד שלא היו התיבות שתחתיהן שום רושם ניכר ונסתפקנו אם מותר לקרות בה ולא נקראה ס"ת חסירה ע"פ מ"ש הב"ח בסי' ש"מ בא"ח אם נטף שעוה על ספר וסלקו בשבת מב' אותיות חייב חטאת נמצא לפ"ז דס"ל כ"ז היות עליו השעוה כאלו האותיות נמחקי' דאל"כ מאיזה טעם מחייב מעביר השעוה חטאת שהרי לשונו משמע שהיה כתוב תחתיו א"ו דחיובו משום דה"ל העברת השעוה כאלו כותב האותיות שתחתיו עתה דכ"ז היות השעוה מכוסה עליהם ה"ה כמחוקי':

ובאמת מאין לקח לו לפסוק כזה דראי' שלו מהתוספת' לאו ראי' היא דז"ל בהרא"ש פרק כלל גדול נפל דיו על הספר ומחקו שעוה על הפנקס ומחקו אם יש במקומו כדי ל' ב' אותיות חייב ע"כ ונ"ל פירש דהאי בריית' כך דלכאורה קשה למה לא כללה בחדא נפלה דיו או שעוה על ספר או פנקס כו' ועוד בשעוה ה"ל למימר וסלקו ומאי לשון מחוק' בשעוה ועו' מחיקת שעוה כדי לכתוב במקומו לא הי' במשכן שנחייב על מחיקתו חטאת א"ו דהאי מחיק' שעוה שבתוספ' מיירי כמו שפירש"י במשנה על ב' דפי הפנקס

שהי' להם לוחו' ממורחו בשעוה שכתבו עליהם ולאחר שכולו כתוב החליקו השעוה שע"ג הלוח וחזרו לכתוב וחיובו משום ממרח שהוא תולדה דממחק ולא משום מוחק כדי לכתוב ב' אותיות ומ"מ בעינן כשיעור ב' אותיות כדי לחייבו חטאת דכל חייבי שבת בעינן מלאכה ראוי' (ואפשר נמי לומר שחייבו משום מוחק ע"מ לכתוב במקומו הו' וכה"ג הי' במשכן בסימני' שע"ג הקרשים אם טעו) אבל משום סילוק מציאת הכתב מתחתיו לא ואין הלשון סובל זה הפ' בבריית' וגם לא ידעתי לחייבו בכזה מכמה טעמים חדא דלא הוי כמו כן במשכן ועוד גם ע"ג ראוי לכתוב בדיו ואינו כ"א מסלק טבלא מע"ג טבל' שהי' מונח עליו הדק היט' או פנק' קשור וכרוך כרך חזק או מלקט ברהיטני אין לחייבו משום מגלה מקום לכתוב ב' אותיות אם התירו לו ע"ז אלא משום מלאכתו שעושה והיינו הך דסילק שעוה ממש א"ו פירושו כנ"ל ולכן כתב ע"ג פנקס כי שם דרכו בכך לכתוב עליו ומכ"ש אם כבר כתו' תחתיו שיהא גלויו ככותב כדעת הב"ח דלא הוי כלל במשכן ואין לו שייכ' למלאכ' כתיב' ואינו כ"א מגלה כתב חתום וכן בס"ת אלא מעת' אם דפין קשורי' בקשר של קיימ' בשב' תהי' פסול' לקרו' בה ורוב ס"ת שלנו מלאים נטיפ' שעוה ומיהו לקרו' במקו' השעו' אסו' משום דברי' שבכתב אי אתה רשאי, לאומר' ע"פ כיון דלדעת הב"ח אסור לסלקו ואפשר שיש להוציא אחרת אם אירע כזה וצ"ע:

ולפמ"ש אני שמותר לסלקו פשיט' שיש להקל ואפשר שרשאי' לפספסו בקלף עד שיסתלק מע"ג הכתב ובנייר יש להחמיר שמן הנייר מסתלק הכתב עם השעוה וה"ל מוחק ממש שאסור:

כו

נשאלתי וז"ל השאלה:

אל אצילי ישראל גדולי' חקרי לב החרש והמסגר המה העומדים על הדין ועל האמת להורות בני ישראל דרך ילכו בה יעמדנו ע"ד אשר נתחברו יחדיו שלשה חברים דבוקי' והסיעו לבן לנסוע לא"י המה ונשיהם ובניהם הקטנים עם הגדולים בני שנים ושלש שנים וסמוך לו מלפניו והנה רוב השומעים מנסיעה זו מרננים אחריהם באמרם שלא נשמע מעולם שיסע אדם דרך רחוק ורב כזה אל עמים אשר לא ידע שפת לשונם ודרך ימים וסכנו' עם בנים קטנים ואם אדם רשאי לחבול בעצמו מי נתן לו רשות לחייב בניו הקטנים ואם כח אבני' כוחו לסבול צער טלטול טורח הדרך אולי אין כח בילדים הקטנים לסובלו וביותר שינוי האויר ונענוע הספינות וב"ד עירם רוצ' לעכב ע"י הנסיעה הזאת מטעמי'

אלו ומעתה האנשים אלו שלמים הם לידע אם ימנעו מנסוע הזאת מכל זה שכתבו ואם יחושו לגזירת ב"ד אם יגזרו עליהם אם לא:

תשובה בתחילה נבאר אם יש מצוה בעליה זאת בזה"ז והנה מצאנו הרמב"ן מנה מצוה זאת בכלל המצות מקרא דוירשתם אותה וישבתם בה ופי' הי' שקול' נגד כל המצות ופוק חזי בעל ת"ה בפסקי' שלו הפליג בה סי' פ"ח וגם בספר כל בו בספר הכוזר הפציר מאוד לנסוע שמה:

איברא התוס' בכתוב' בשם ר"ח כהן כתבו שבזה"ז אין מצוה לדור בא"י כי יש מצות רבו' התלוי' בארץ שא"א לקיימן וכמה עונשין שאין יכולין להזהר בהן ולעמוד עליהם ועוד כתבו שבזמן דאיכא סכנות דרכים אין הדין לכוף לעלות ע"כ:

והנה מ"ש בשם הר"ח כבר כת' הרב הרי"ט בתשוב' חלק י"ד סי' כ"ח בנעים שכלו הוכיח דאיזה תלמיד טועה כתבו ע"ש זה הטעם בשביל המצוה ולא דסמכ' הוא כלל ובחידושיו לכתוב' הרחיב ביאור בזה דעל מה זה אין לקיים שמה המצוו' ואם כי כבד עליהם לקיימם פשיטא מי שיסבל ויצער לקיימן פשיטא כי יכפול שכרו בזה ויעויין שם כי הדין עמו וכ"כ בעל נתיב' משפט שהוא הגהת איזה תלמיד ע"ש וא"כ לא נשתנה הזמנים וכל הזמנים שוים לקיו' המצוו' מכ"ש אם הי' מצוו' פרטית אפי' בזה"ז ובכלל רמ"ח מצות עשה יחשב שאין לה ביטול עולמות חלילה שהמצוות זמנית כאשר הוכחנו בכמה מקומות דברים אלו וכל הפוסקי' מחזיקי' שכופין האשה שתעלה עמו שכתבו כל הפוסקים כפשטא דמתני' דכתוב' וגם מן האחרוני' בתשוב' מהרי"ט והרשד"ם ומהר"י בן לב א"כ הא וודאי דלא ס"ל הא דר"ח כהן דאחרי שאין מצווה בנסיעה זאת פשיטא שאין לכוף אשתו שתעלה עמו:

ומה שחששו לסכנה שיש למנוע הא וודאי אף בזמן הבי' כל שהי' בו משום סכנה גלוי' לא נאמר לכוף לעלות וזה משתנה לפי הזמן וכבר כתב המב"יט דבזמנינו מכל מלכות ווינצייא' אין סכנה וז"ל בח"ב סי' ריו' ואפי' ממלכו' למלכות כגון מווינצייא' וכל איטלייי' כשיש שלום בין המלכיו' והולכי' ובאים מזה לזה יכולים לכוף והא דכת' הרשב"ץ היינו בזמנו שהי' סכנה גדולה לבוא משם לא"י וכו' ומסיים וכתב כלל כשכל הסוחרים אינם נמנעי' יכולים לכוף עכ"ל נמצא בזמנינו שהספינות הולכות ובאות בכל שנה בקיץ ואף שיש סכנת לסטים על הים הא וודאי כל הדרכים בחזקת סכנה והולכי ימים צריכי' להודו' וזה אינו מתחדש ואפ"ה אמרו הכל מעלין א"ו כל שאין בו סכנה מתחדשת ונולדו' כופין וגם הכלל שנתן המבי"ט יש לילך אחריו והא וודאי כי סערת הים אינו טענה דאל"כ ה"ל למתני' לאפלוגי בהכי והי' סתמא קתני הרי כל מאי שהי'

סכנה מצד סערת הים והמון גליו אין לנו מניעה מנסוע (ואפשר שאין לכוף לנסוע בימי החורף דרך ים עפ"י מאי דאיתא במדרש קטיר לו לבך קטיר ספינתך והוא בב"ר ובחזי') ועפ"ז מאי שטוענין כי הים סכנה לקטנים אינה טענה דלא אשתמיט מתני' למימר אם באה מחמת טענה מ' בנים הקטנים שומעין לה ואם המשנה סתמא קתני לא אשתמיט משמוע הדין הזה חד מהפוסקאי קמאי ובתראי:

ואני אומ' כי בדקדו' כת' רש"י הכ' מעלין לא"י את כל ב"ב אד' כופ' והא דלא תירץ שם הש"ס הכל לאתויי בניו הקטנים י"ל דהכל משמע דאתי לרבויי דכופין אותן וקטנים וודאי לאו בני כפיי' ננהו:

ונחזור למ"ש שאם אין סכנה פרטיית לקטנים יותר מלגדולי' שרי להוליך בניו הקטנים עמו וא"ל מ"מ סכנה מיהא איכא וה"ל חוב להן ואלו הם בני שכל לא היו מרוצים לנסוע שמה ואיך חבין להם שלא בפניהם י"ל דרשאין לעשות כן שאדם רשאי לעשות בשל חבירו כמו בשלו ובטענה זו פוטרים לשומרי' ושותפין אפי' אם אירע תקלה בדבר והרי אבידת גוף מאבידת ממון אתי לן מכל אבידת אחיך ועוד מה התם שאדם רשאי לחבול בשלו ולאבד כל מאי שיש לו והכא אסור לאבד את עצמו וא"כ כל שמותר לעשות בשלו ה"נ בבניו הקטנים ובחדא מתתא מחתינהו וא"כ כאשר אין ב"ד מונעין אותו מנסוע אין להם למנוע אותו בשביל בניו הקטנים וזכות הוא להן וכיון דבזה אין ספק וכמה גדולים עשו מעשה הם עצמם לנסוע וגם כח החוששי' לא חשו כ"א בשביל בניו קטנים אבל להגדולים לא ואני כתבתי שאין לחלק:

וגם מגדולי המחברים שכתבו על זמנן שהיו סכנות גדולות על הדרכים לא כתבו כ"א שלא לכוף אדם את אשתו אבל הרוצה בעצמו לנסוע אין מוחין בידו כי לבו שלם ובטוח בה' ששומר מצוה לא ידע דבר רע ורבים שחושבי' נדר זה לנדר מצוה שאין לו התרה כמ"ש הרא"ש סוף כלל י"ב וזולתו המחברי' אין מספר ואומדן דעת הוא לקטנים דניחא להו לעשות המצוה בקטנותן דאינו דומה קולטתו מקטנותו עד שלא טעם טעם חטא וכשיזכה לנשמה בן י"ג שנים יזכה בה מקדושת א"י:

ומצד החוש אנו רואי' שאין לחלק בין קטנים לגדולים דהרי מצד סכנת טביעה ושבייי' ולסטים הרי קטן וגדול שם הוא ואם מטורח הנענוע שכתב הרי"ף מטעם זה אין מפליגין בספינה פחות מג' ימים הרי הקטנים בטבעם קלי התנוע ורוב גידולים בתנועה להיותם מלאים מהלבינה:

ומצאתי און לי בתשובת הר"מ מרוטן בורג ד"פ סי' ר"ג וז"ל לעניין נדר אשר נדרת לעלות לא"י אפי' עד"ר יש לו התרה אחרי שאשתך הרה ואין כל דבר עומד מפני פיקוח נפש

ויש סכנה להולכי עוברה וגם הולד עד שיתגבר ויכנסו ימות הקיץ עכ"ל ופעם מצאתי עד יגמל הילד הרי לא הורחק כ"א עד שיתגבר הילד ואולי עד הגמלו:
והנר' משם שהיה דרך ים כי מושב מהר"ם היה במדינה זו ועוד הרי מביא הסמ"ע סי' קס"ג ס"ק יו"ד דטענת עיבור לנשי' אינו אונס לנסיע דכמ' נשי' נוסעי' דרכים רחוקי' וע"כ היה דרך הזה דרך ים וא"ל דיש לחלק בין רחוק וקרוב הרי ה"ל לקיים נדרו לנסוע מעט מעט:
וגם שם לא היה אלא שהי' רוצה לעכב ושאל אם אינו עובר על נדרו ויש לו התרה אבל וודאי לא היה אדם מעכבו מנסוע אלו רצה בה אם לא דקרוב הזיק' ושכיח טוב':
והלבוש בסי' ע"ה כתב לשון איסור לסכן נפשו אבל לא ידעתי מניין לו זה ונראה לי סמך לדבר מעזרא שנסע לירושלים מן הגולה דרך רחוק מהלך חמשה חדשים ומפני הבושה לא ביקש חיל ופרשי מן המלך ללוותן אף כי הי' נשים וטף רב עמהן ומי מחל בעדם לתת נפשם בסכנה דרך רב כזה בלי תיגור אלו הקטנים מה עשו לסכן נפשם מפני הבושה אלא כל מאי שמותר לעשות בשלו גם בבניו הקטנים מותר ועיין בתשובת בני משה סי' ך"ז:
והרבנים הקרובי' היושבים על איי הים כתבו אשר עיניהם רואי' בכל יום נוסעים דרך ים לקצוי ארץ עם ילדים קטנים בני יומן והוי כי שאלתי פה אחד מהנוסעים עם בניו הקטנים ואמר כי מצד תנועות הים קטן קטן יותר קל לו לסבול תנוע' הספינה והנאני שכוונתי הדין לאמיתו בזה:
והנ"ל אם יגזור הב"ד שבעירם שלא לנסוע מטעמי' הנ"ל רשאי' לסמוך על אלו אשר אינם ראו ההיפוך מהם כי לא ראינו אינ' ראי' והרי זו כהורה ב"ד ששקעה החמה והי' לפנינו דאין זה הוראה:
ואם שנחוש להמרי' פי ב"ד מפני הכבוד כבר כתב המבי"ט בסי' קל"ט דאין לחוש לכיבוד אב ואם החמורה מכ"ש לגדרי ב"ד וכבר אישתמיט ר' זירא מיניה דרב יהודא רבי' דבעי למיסק לא"י:
אמנם כן צריך בתחילה תנאי אחד שיש לו מקום מוכן ומזומן להיות מנוי לו שם פרנס' ברווח כמ"ש הת"ה בפסקי' שלו סי' פ"ח וגם בכל בו ראיתיו ועי' בתשב"ץ סי' תקס"ב דכל שאין לו שם פרנסה מוכנ' מעביר'. על דעתו ועל דעת קונו ח"ו ואין אדם שליט בנפשו ואפשר אם שיהי' לו פרנסה מוכנת בקלות כ"כ מח"ל עד שלא יחסר לו בדרך הטבע מותר כי ענינו ראו ולא זר שהרוב הבאים שמה לגודל עניותם צריכין לשוב חוצה ומתבלבלי' מעבוד' השם ומלימוד התורה והלא יוצאין מא"י לח"ל ללמוד תורה מרבו

מכ"ש שלא לנסוע לכתחילה במקו' שאין לו הכנה ללמוד וגם אם היה לו מעות בח"ל קשה מאד שישיג שם בכל שנה תמידין כסידרן:
והכלל בזה אשרי הזוכה לכך ואינו נצרך לבריות ומתפרנס שם אפילו חיי צער ויעבוד השם אבל אין כל אדם זוכה לכך וכבר נהגו העם שאינם נוסעים עם בני' קטנים והכל בשביל קשי' השגת הפרנסה שם שאינ' בקלות וחוב הוא לקטנים וח"ו יש לחוש שיצאו לתרבו' רעה עד לא יחזק שכלם עליהם לסבול חיי צער וכמה נשתקעו בזה וד"ל הנראה לנו כתבנו ועכ"פ אלו הנוסעים לשם וצריכי' עי"כ להתפרנס מן הצדקה ואלו היו בחוץ היו יכולי' להתפרנס ממעשה ידיהם לא טוב עושין כי גדול הנהנה מיגיע כפו וצוה לנו ז"ל עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות וצריכין להתיישב בזה והדבר שקול ואין לי בו הכרע בענ"ד:

כז

נשאל קדמנא מידיד נפשי נפש המשכלת ע"ד אשה שישבה ופניה שלמטה טוחות על כרע עריס' של קטן ומצאה כתם על הכרע ומסופקי' אנחנו על כמות הכתם אם הוא גדול בשיעורו כגריס. ועוד והנה נפשינו אוותה לדעת כמות שיעור כתם מדוקדק והשני אם נטמאת האשה הזאת אף אם יהיה בו שיעור הראוי לו מצד הכלי שבו הכתם אם הוא כלי שמקבל טומאה הן מצד גודלו כי יש לו אורך ורוחב מופלג וצריכין אנחנו. לידע תושברתו אם מחזיק עד שיעור הראוי לקבל טומאה או יותר ממנו שאין חוששין בכתמי' הנמצאי' ע"ג כלי' שאינם מקבלים טומאה וממכ"ת נשאל יורה לנו דיעה בדבר זה ושכרו אתו ית':
תשובה על העיון כ"א בשיעור גריס של כתמים רוב השיעורים המצויירי' בספרי דפוס המה שלא בכיוון, כ"א לפי השג יד המדפיס אותו התמונה ע"ד משל ג' על ג' עדשים ושמו אותן על תבנית מרובע כזה
אבל לא דקדקי באמיתת גדולו והנה באמת ממה שלקחו ג"כ שיעור ל"ו שערו' יהי' השיעור קטן מאוד מהכיל משיעור ט' העדשי' ולפי מאי שהעתיק בד"מ בשם האגור בשם מהרי"ל וכ"כ מהרם מטקטין שאצל האלפסי' בשמו שהם שערי כאשר הם קבועים בראש וחוש הראות יגיד כי יהי' קטן מאוד שיעורו וההכרח יהי' נמצאים עדשים קטנים מאוד בעול' להכיל ט' על שטח קטן כזה

איברא כי הרב רמ"א בהגהותיו בש"ע תיקן וכתב, במכוון כמו שהם קבועי' בגופו של אדם ע"כז קשה הדבר לעמוד על השיעור כי בגופו של אדם ימצאו מקומות רבות לא ראי זה כראי זה במרחק קביע' השער':

והיותר קשה מאין לקח לו רמ"א לשער בשערות הגוף ולא הראש אם בדקדוק ובמכוון כתב כמו שהם קבועים בגופו של אדם כדי לשלול מלשער בקביעותם בראש ולא הזכיר מזה בד"מ שלו כלום ואם נאמר שהכריח לו השיעור דט' עדשים שהם גדולי' משיעור ל"ו שערו' הקבועי' בראש עדיין לא נדע מזה השיעור אמיתתו כמ"ש:

וגם שיעור עדשים אינם ידועי' לנו דאיתא בפרק י"ז משנה ח' דכלים עדשה שאמרו לא גדולה ולא קטנה אלא בינוני' וזהו מצרית ומצינו בסוף מסכת מעשרו' בפי' הרמב"ם והעתיקו הר"עב בפי' עדשים המצרי' ראשם האחד חד והם מדבריות ושני תנאים הללו אינם בעדשים הידועי' לנו כי הם נזרעי' סגלגלות ומה שהם חדים בהיקפן א"א לכווין בלשון ראשם האחד חד כ"א בתמונת הביצים שאמרו ראשם אחד חד ואחד כד ובפירש"י במגילה משמע ג"כ קצת שהעדשה קצת נוטה לביצה (ומ"מ אין ראי' משם וגם ממה שאמרו אם מברין בבצים א"כ לא משמע כן) ואם יש לעדשים זאת התמונה א"כ אינה ידוע לנו ועפ"ז לא נדע שיעור כתם כי אם נקח אותן משערת הראש יהי' שיעורו קטן מאוד ממה שנהגו מעולם ושערו' הגוף אין מקום מושבם לשער מהם ועדשים אינם ידועי' לנו כמ"ש:

והנ"ל בזה ובתחילה אחוה דעתי כי יפה כתב רמ"א שערות כמו שהם קבועים בגופו של אדם לשלול קביעתן בראש שהם סמוכי' בקירוב

והוא עפ"י מאי דתנן הרגה מאכולת תולה בה ועד כמה רבי חנינא בן אנטיגנוס אומר עד כגריס של פול וכתבו הרמ"בם והר"מבן והרש"בא שהוא שיעור ט' עדשים שהן ל"ו שערו' ויצא להם זה ממה דתנן ריש פ"ו דנגעים גופא של בהרת כגריס הקלקי מרובע מקום הגריס ט' עדשות מקום עדשה ד' שערו' שהן ל"ו שערו' לכן כתבו כאן בכתם ג"כ השיעור הזה לחשבון עדשי' ושערו' כמ"ש המרדכי והנה לכאורה קשה מנלן דהני שיעורא שוין דשם כגריס הקלקי מרובע וכאן אמרו כגריס של פול ותנינן בפרק י"ז דכלים יש שאמרו במידה גסה וקחשיב גריס של נגעי' כגריס הקלקי משמע מזה דהאי גריס של נגעי' הוא גדול אבל שארי גריסין השנויי' במשנתינו לא אלא הבינוני' כסתמא דתנן בכל מקום ויש לומר מ"מ בכתמים שאמרו כל השיעורי' להחמיר חוץ מגריס של כתמים להקל ראו גם המה לשער בגריס הקלקי שהוא גדול וס"ל דגם גריס של פול הוא גדול כאותו הגריס ולא אמרו ז"ל גריס של פול לשלול גריס הקלקי אלא הראו לנו מקום

בזה דאלו בנגעי' השיעור בגריס הקלקי מרובע דווקא וארוך וקטן אינו מצטרף משא"כ בכתם דמצטרף ולזה כוונו לומר בכתמים דנדה בגריס של פול שהוא ארוך ואולי שניהם שיעורם שוה בכמותם וא"ת מפני מה לא חשיב להו שם בהנהו ששיעורם במדה גסה: וי"ל כיון דמצינו בהדיא במשנה להקל בגריס של כתמים ע"כ לא רצו להחמיר משום קושיא דלא חשיבנהו שם בכלים דאולי שייר להו בהדי אחריני דשייר (ובספר תשובת דברי שמואל תירץ זאת הקושי' דאפשר דרבנן לא קחשיב)

ואחרי ששיעור ל"ו שערו' דכתמים מנגעי' אתי לן והאי שיעור דנגעים משערו' הגוף אתי' להו כמפורש בספרי בפרשה וי"ו ומחית בשר חי בשאת יכול כל שהוא ת"ל שער לבן ומחית מה שער לבן מקום ב' שער' אף מחי' מקום ב' שער' כו' יכול שער לבן מצד זה ומחיה מצד זה ת"ל בשאת שתהא מבוצרת בשאת הא כיצד מקום ב' שער' מימינה ומקום ב' שער' משמאל' וכן למעל' וכן למט' המינו מרובעת נמצ' שהם שלשי' ושש שער' נמצ' גופא של בהרת כגריס הקלקי ע"כ והני קראי בנגעי עור בשר כתיבי ולא בנתקי ראש וזקן ואדרבא נתקי הראש צריכין היקש נגע לנתק מה נגע אינו פחות מגריס אף נתק אינו פחות מגריס וא"כ הוא וודאי כי שיעור השערות משערו' הקביע' בגופו של אדם אתי' לן.

ואיברא כי מלשונות הרבה של דברי הפוסקים משמע שתרווייהו חד שיעור איתני כי בפרק יו"ד משנה ג' דנגעים ז"ל ואינו מציל מן הצד עד שיהא רחוק מן הקמה מקום שתי שערות ופי' הרע"ב דכשהן רחוקי' מן הקמה ב' שערות נחשבות כמבוצר' ובת"י מפרש בהדיא שאותן ב' שערות של הראש הן כעדש' נמצא כי ס"ל מקום שני שערו' של הראש הוא כמקום עדש וכ"כ לקמן במשנה ו' וז' וכן משמע בתוספת' פרק ד' דקאמר התם נתק שהיה חוט יוצא ממנו כו' אבל שער שחור הנשאר באותו חוט אינו מציל עד שיהא רוחב החוט כגריס ומפרש הכ"מ כיון דשער שחור המשוייר אינו מציל כ"א במבוצר וא"א להיות מבוצר כ"א בכגריס משום דבעינן נבדל מן הקמה שני שערו' צדו אלו שני שערו' שחורות והרי זה כגריס מכל זה משמע דגם בראש ה"ל צמיחת שני שער' כעדשה אכן לפי הנראה צ"ל בשערות הגוף הו' דמקו' שני' הן כעדש ואיך יתכן לומר דגם בראש צמיחתן כל כך בריחוק והחוש מעיד הכחשת הדבר

וראיתי לחלק ולומר בנתקי הראש הרחקת ב' לאו מכח שיעור עדש אתיא לי' מדלא אשתמיט התנא ולתני פ"א בשיעורי דנתקי הראש השיעור בהרחק עדש:

ויותר גדול מזה ממאי דתנינן במשנה ג' בפרק יו"ד המשואר מציל מיד שער צהוב ומיד הפשיון מכונס ומפוזר ומובצר ואינו מציל מן הצד עד שיהא רחוק מן הקמה ב' שערו'

וזה הלשון לא מצינו אפי' פ"א במחיה שבעינן ג"כ מבוצרו' דווקא ולא תני כל פעם כי אם מבוצרת ולמה לא אמר ומן הצד טמא ברחוק שתי שערות ובלי ספק שגם במחי' הדין כן אם הי' רחוק עדש מן הצד אעפ"י שאינו באמצע הנגע טמא דהיינו אם הנגע גדול משיעור גריס והמחי' בו מוקף מצד אחד כעדש לבד כזה

וכן משמע במשנה יו"ד דפרק דל"ת ובמקומו' דומיהן בפירש הר"ב וכן הוא המשמעו' מדמחי' סימן טומא' לפריח' בכולו ועוד מהי' תית' לחלק מדין מבוצר שבנתק דכתוב בזה כמו בזה א"כ למה אשתמיט מלומר ג"כ דמחי' מן הצד מטמא ברוחק ב' שערו' מן סוף הנגע א"ו דשם הי' מבוצרת ברוחק הזה דלא קתני אלא בנגע כגריס וב' שערו' בגוף מחזיקין כשיעור עדש אבל בנתקי הראש שהשערו' עומד' צפופי' כ"כ שיוכל להיות מרוחק מן הקמ' מקום ב' שערות ואינו מבוצר באמצע. נגע כגריס לכן צריך למתני שתטמא בכה"ג ובזה מתורץ לשון המשנה דלכאור' הי' דלא צריך למתני ואינו מציל מן הצד עד שיהי' מרוחק מן הקמה ב' שערו' דה"ל משנה דלא צריכי אחר שתני ומבוצר משום נתק גדול לא הוי צריך לאשמועינן דמהי תיתי נקיל משום שהגדיל שיעורו ד"וק.

וגם משמע לי' להאי דינא ממאי דתנן בפרק זה משנה ז' שני נתקי' דחשבינן ליה נתק אחד אף שהשחור שבו אינו מבוצר ממש לפי תמונות הנתק ותו מדוע לא תני ליה האי דינא בנגעי עור בשר ואם סמך על פשיטתו הרי גם בנתק לא איצטריך א"ו האי משנה בנגע כגריס נמי איצטריך לאשמועינן וכמ"ש ודווק' בנתק אבל אין לו שייכת בעור בשר למתני:

ועוד דהרי עכ"פ מלשון המשנה נראה דלא בעינן בנגע הנתק שיהא המשואר מבוצר ממש וא"כ מסתמא ג"כ הדין במחי' בבהרת דהרי מלשון הקרא דנפקא לי' מבוצר בבהרת מדכתיב בשאת ובנתק ושער שחור אין בו נפק' ולא מוכח מקרא שיהא זה מסובב יותר מזה וע"כ דינייהו שוה וה"ל למתני ג"כ לשונותם שוה דו"ק:

והנה כל לשונות הנוטי' ששתי שערו' דראש הוא מקום כעדש דבהרת יש לנו לתרץ אמרם שהו' כמו שיעור עדש דבהרת:

אמנם חל עלינו לתרץ האי דינא דתוספת' הא דבעינן רצועה כגריס יוצא מן הנתק כדי להציל במשואר שבו אולי יצא להם דין הזה ממדרשי המקראות דאל"כ קשה דמצינן להיו' בפחו' גריס ויהי' על כל זה מוקף מכל צדדיו לקמה בכעדש נתק והיינו אם שני השערו' עומדות באורך הרצועה כזה

א"ו דלאו מטעם שיהא מבוצר בעדש מכל צד בעינן רוחב הרצועה כגריס אלא מאיזה מדרש או שאינו נחשב אחד עם הנתק הגדול להכשירו עד שיהא רוחבו דבוק בו כגריס:

ואמינא אף אם דחקתי קצת לתרץ הלשונות להעמיד דברי לא יצאתי מאמיתת הענין כי החוש עוררני להיות כי עדש אשר אני עתיד להעמיד חשבוני עליו מחזיק כמעט אחת מהן שיעור ך' שערות הראש:

והנה בא לידי ספר תשו' של הרב החסיד מו' שמואל אבוהב, ושמו דברי שמואל ושם בסי' נ"א כותב כמעט רוב דברי והנאני ויש בינינו איזה חילוק בהלכתא למשיח' בדיני נגעים וכעת לא אשום עין השגחתי עליהם:

ונחזור לענייננו אחר אשר הוכחתי כי החשבון יצא להם מנגע עור בשר ומשערות שקבועים בגוף שיערו ז"ל והקבועים בראש וודאי עומדים צפופים ביותר ואינם שוים לשערו' הגוף ועכ"פ היותר נראה לשער בשערות הגוף שבהם דיבר הכתוב:

אבל גם מזה לא יכולתי ליקח השיעור כי אין מקומות הגוף שוי' בקביע' השערות בו דיש מקום כינוס שערות שבו הם צפופים מקצת משאר מקומות ובתשוב' דברי שמואל ג"כ חוכך כזה לעמוד על שיעור שערו' של הגוף:

ואם כי מלשון המשנה משמע כי אחוז' מקום השערות הוא השיעור היותר פשוט להו י"ל דאין מזה ראיי' דמה שאמרו עדש הוא שיעור ארבע שערות להודיע כי השיעור הזה יצא להן מן השערות כמו שכתוב ולהורות כי מקום מרובע אחזו להם (ולקמן יתב' כי גם מן השערות לא יוקח האחוז מקומו כמרובע:

וקודם שנבא' השיעו' לאמתו נתר' בתחיל' מה שהקש' הרב בתשובת חוט השני דף ק"ג ע"ב וזה לשונו תנינן בריש פרק ו' דמסכ' נגעים גופא של בהרת כגריס הקלקי מרובע מקום הגריס ט' עדשי' מקום עדש ד' שערות שהם ל"ו שערות ע"כ ונ"ל דע"כ לא הוי ל' כמו שיעור המקום שעומדי' בו יחד בגוף אדם דהא אם עומדים במרובע וי"ו שערות באורך וי"ו ברוחב יהיה המקו' שסובלן ה' על ה' עדשות שהוא כ"ה עדשות אלא ע"כ הכי קאמר נמצא אם תחשוב לכל עדש ד' שערות הם יחד ל"ו שערות אף כי באמת לא יותר הם מט"ז שערות ד' על ד':

והרמב"ם כתב פ"ק דטומאת צרעת כל נגע צרעת כגריס הקלקי והוא מקום מרובע מעור הבשר כדי צמיחת ל"ו שערות וכן הזכירו האחרונים זה השיעור אצל כתמים וצריך עיון עכ"ל:

וכפי הנראה הרגיש הדרישה בזה בסימן ק"ץ וגם בספר מנחת יעקב תירצו כי קביעות השערות בתוך העדש כזה

ויהי' לפ"ז יניקות כל שער רובע עדש ומה שאמרו שהם ל"ו שערות כלומר עם מקום אחוזת יניקתן רביעי עדש שהוא חצי ההפרש שבין שער לחברתה וכן בצד השני רביעי

עדש ע"כ אבל הנ"ל כי לא נפלא ממנו לתרץ כזה כי הי' מהנדס גדול כמו שהרא' שם עוצם בינתו וגם בספר חוות יאיר ע"כ נ"ל שהקשה קושי' חזקה כי ממוצי' הדבר יראה שאינו כן דאלו הוה כמו זה לא נדע מקום הנגע בכגריס כי כבר כתבתי לשון הספרי שממנו מקור למודם שיעור הנגע בכגריס וגם לא למדנו שיהא מבוצר תוך הנגע כ"א המחי' אבל שער לבן מטמא אפילו שלא במבוצר רק מן הצד כמפורש משנה ג' פרק ד' אלא בעינן שער לבן מבוצר רק כנוס בתוך הבהרת ולא יהיה חוצה לו כמו שכתב בפרק ד' משנה א' ואפילו שיעור יניקת השיער אינו צריך להיות כנוס תוך הבהרת ודי היות עיקר השיעור כנוס בבהרת אפילו מצומצם כמפורש בספרי פרק ב' שאינו ממעט כ"א השער שחוץ לנגע ממש ולפי זה מוכ' שעמידת השערות בצלעי' שחוץ לעדש' בארבע רבעיו' דאל"כ כיון דלא צריך באמת מקום יניקתם תוך הבהרת לעניין סימן טומאה ואינו צריך שום הרחקה מסוף הנגע וא"כ לא נלמוד מני' מקום הנגע כי אם רובע שיעור גריס צא ובדוק ותשכח וכן משמע בפירש הרמב"ם פ"ו דנגעים שכתב מקום עדשה ארבע שערות ר"ל המרובע המקיף כעדשה אשר הוא שיעור המחי' וא"כ הדר' קוש' בעל חוט השני למקומ' אכן דייקינן בי' ולאו קושי' היא כלל דהא וודאי מקום הל"ו שערו' הוה בתמונה הנ"ל שאין בין שער לשער כ"א מצי עדש ומה שלמדו חז"ל ממנו שיעור נגע כגריס לא קשי' דמ"מ מסתמא הרגיל להיות שכל יניקות השערות הם תוך הנגע דמסתמא ממרא' עור יניקתם נהפך מרא' השערות ללבן וזה הוא הרגלו להיות כולו לבין ואף אם נהי' שאין כל יניקתם לבן ועומדים סמוכים להתחלת הבהרת מטמאי' משום שער לבן מ"מ מהרגלם להי' למדו שיעור הנגע ותדע שכן הוא דאל"כ קשה היכי אתי מיני' שיעור מקום הנגע כגריס מהקיש שער לבן ומחיית בשר כמ"ש בספרי כיון שקיי"ל ב' שערות לבנות יוצא מגומא אחת בלי מרחק ביניהם כלל ג"כ מטמא כדאית' בספרי פרק י"א אם אמרת בשער לבן שאין צריך כלום ופירש בעל קרבן אהרן שמטמא בגומא אחת וגם בספר דברי שמואל מקשה לפ"ז מנל' דשיעור נגעים כגריס והוא תריץ בדוחק דלענין טומא' שער לבן אין צריך ריוח מקום אבל לענין שיעור המחי' והנגעים ע"כ ממה שהקישן הקרא בוי"ו החיבו' צ"ל שנתן להם התורה שיעור כדרך תולדתן לרוב בני אדם עכ"ל ומזה נמי למ"ש שמשמעות הקישו שיהא כל מקום יניקתן תוך הנגע אף שלא הקפיד ע"ז לעניין טומאתן ודוחק הוא קצת דוודאי איזה מקום ע"כ צריכין צריכין לילף מהקישא אבל מנלן לומר דבעינן כל מקום יניקתן תוך הנגע בשלומא במחייב שדרשו מלשון בשאת שיהא מבוצר ומוקף מן הנגע בכל צדדיו שפיר דאל"כ בשאת למאי אתי דאי שיהא בתוך הנגע לחוד אתי פשיטא לשתוק קרא מיני' דהרי חוץ לנגע כולו מחי' הוא אבל בשער לבן ה"א כל

שיש שם שער לבן אפי' חוץ לנגע יטמא קמ"ל ושער בנגע ולא מועט כ"א חוץ לנגע אבל כל שהן תוך הנגע אפי' ישאר יניקתן מבחוץ יטמא ואיצטריך קרא לאשמועינן ושיהא הן עצמם בפני' וישאר לנו להקשות מנלן דשיעור הנגע כגריס אם לא שההפרש שבין השערות מחזיק עדש דו"ק:

ויש לתרץ בדוחק דמשמע להו מדכתיב ושער בנגע הפך לבן משמע להו דמקום יניק' השער' כולם לבנים שהם הפכו מראה השער ללבן:

והנה לדברינו יש לי מקום לפרש פי' הספרי באופן אחר שפירשם הבעל קרבן אהרן האי דאמר אם אמרת בשער לבן שאין צריך מקום לומר שמטמאין בתוך גומא אחת ואני אומר פירושו שאין משמשין כלום כלומר שאינן ממעטין מגוף הבהרת כלום וביניהם גוף הבהרת נמצא ישאר הבהרת כגריס בתשלומו והוא רוצה לילף בשחין ומכוה ששיעור הבהרת כגריס ותו לא וסימן טומאה שלהם הוא המחי' והוא בכמותו ממעט מן השחין כשיעור עדש אפשר צ"ל שיעור כמותו גדול מגריס וכזה ממש הוא מאי דאית' בפרק ראשון דבעי למילף שיעור נגע בסי' טומאה דשער לבן אפי' פחות מגריס וכן מצינו במשנה ד' פרק ז' דנגעים שמקום השער בו ממש ובגופא דדינא איפכא מסתברא דמדתנן פרק ב' משנה ה' דפרה היו בה שערו' שחור' או לבנות בתוך גומא אחת פסולה ר"י אומר אפילו תוך כיס אחת התם לאו מלשון שער למדו שלא יהא בה ב' שערו' כ"א מדקפדה תורה למהוי תמימה ושיערו שב' שערות שבה אינ' נרא' תמימ' באודם וכל שהם מקורבות יותר פוסלת מרחוקי' דכשהם קרובי' מוכיח' זו את זו ולכך יש מאן דמכשיר התם ברחוקי' ע"י תלישה ולא כן בקרובי' לכן כל שהם יותר מקורבי' פסולה אבל בשערו' דנגעים שהקפיד' התורה **שֵׂעָר** להורות ריבויין אפשר דכל שהם בתוך גומא אחת לא מקרי **שֵׂעָר** ואין לנו רמז במשנה בנגעי' וגם הרמב"ם לא פסקו כמ"ש האי דינא בב' שערו' של נערה ובפרק יו"ד דנגעים אמרו ואינו מציל מן הצד עד שיהא בו רוחב ב' שערו' מן הקמה (ויש לדחו' דבראש אין שני שערו' יונקי' בתוך גומא אחת כדאיתא בנידה ובזה יש לתרץ ג"כ דקדוקינו בריש דברינו עיין עליהם):

ויש להביא קצת ראיי' שמטמאין מה דתנן בפרק ד' משנה ד' שער אחד חלוק לשנים אינו אלא אחת משמע דמאי שיונקי' בגומא אחת לית לן בה:

ועיינתי עוד במשניות דנגעים ומצאתי סמוך לדברי ממקצת משניו' דבעינן גם לענין טומאה כל מקום יניקת השערו' כנוס תוך הנגע והאחת מהן בפרק ד' משנה ה' ואל תתמה על אמרם סתם שער לבן תוך המחי' דמשמעו אפי' כל שהוא דאתי לאפוקי ממבוצר דמחי' דבעינן רוחב עדש מקיף אותו:

ואחרי ביארנו גם המבוכ' במדיד' השערו' לפי דעת הרמב"ם אין לשער חוצה להם ולפי דעת החוט השני ע"פ פירושי נכנס מקו' יניקות השערות עמהם וזולת אלו הרבה ספיקו' בזה חזרנו לשער בעדשים והם לדעתי עדשי' המצוייי' במדינות אלו עפ"י מאי דאיתא במדרש למה מנחמים אבלים בעדשי' מה עדש אין לו פה והם העדשי' האלו שאין להם פה ומקו' יניק' מן השרביט לאפוקי בקטני' העגולי' יש להם פה לינק כשהם בתוך שרביטיה':

ומה שהקשינו שפירש הרע"ב שראשם חד הרא' לי מקום הרב הגדול מוהרר הירש אב"ד דק"ק המבורג כי פירוש הרמב"ם לפרש העדשי' לקוח מן התוספת' דמעשרות ושם מפורש שגלגליהם חד ולא נזכר שמה שקצה האחד שלהם חד וכן פי' בירושלמי והוא הדמות של העדשי' שלנו ושאלתני מי שרא' המצריו' ואמרו שהם כגדול' של מדינות אלו **והאמת** כי מלשון הרמב"ם בפירש המשנה אין ראיי' ובלי ספק כי לקוח פירושו מן התוספת' והירושלמי הנזכר ולזה כיון אבל אירע לו שנשתבש לשונו יען כי הורק מכלי אל כלי כי פירושו הי' בלשון ערבי ושלטה בהן ידים שהעתיקו אותו לעברי וידוע כי יקרה כזה ויותר מזה למעתיק מלשון ללשון אחר כמ"ש כל המעתיקים וכאלה קשה להמעתיק ספר המורה ואולי בלשון הערבי היה נקרא הגלגל החד בלשון קצה שבעברי ומושאל ממנו כמו שמשתמשי' הרבה בלשונו מושאלי' ודי בזה:

וממה שכתב שהם מדבריו' אין להקשות גם כן דהרי בירושלמי פ"ב דדמאי ומביאו הר"ש משמע טעם פטור אלו המיני' מן המעשר יען כי הם משל ח"ל וניכרי' קצת לכן פטורים ואלו היה מדבריו' גם בא"י יהיו פטורים כמ"ש הרמב"ם שחזקתן מן ההפקר:

ועוד אי טעמא דמתני' דפטורי' מפני שהם מדבריו' ועוד הפקר למה לא כיילינהו תנא דמתני' דריש פ"ט דשביעית דחשיב שם הפטורי' מן המעשרות ונלקחי' מכל אדם בשביעי' (ומאוד קשה פי' הרע"ב שם במעשרות במשנה זאת כי חזינ' עירוב פירושי' בדבריו אבל לא אשי' כעת עין השגחתי על זה) ואולי דברי הרמב"ם מן התוספת' ואינה לפנייי:

ומהירושלמי מוכח טעם פטורן מפני שהן פירות ח"ל דז"ל בפ"ב דדמאי תמן תנינן שום בעל בכי ובצל של רכפ' וגריסין הקלקי ועדשי' המצריו' המיני' ע"י שיש כיוצא בהן בא"י הצריכו חכמים ליתן להם סימן אבל האלצרין והאפסטקי' והאצטרובלין ע"י שאין כיוצא בהן בא"י לא הצריכו חכמי' ליתן להם סימן (ופי' הר"ש סוף מעשרות כלומר המיני' דמתני' לפי שיש שומן ובצלי' וגריסין ועדשי' בא"י דהיינו כיוצא בהן הוצרכו ליתן בהם סימן בפטורן הבאי' לעולם מח"ל דלא חייבו חז"ל פירו' ח"ל במעשר אבל

האלצרין כו' אין גדלי' בא"י לא הוצרכו למנותן וליתן בהם סימן) א"ר אבין הדא מתנית' חלופא חיוב המינין האלו ע"י שאין כיוצא בהן בח"ל צריכו חכמים למנותן מזה משמע דהאי מתניתין הי' חלופא הטעם של מתני' דמעשרות דאלו שם פטורים כיון שהם מח"ל ואלו ידועים מא"י לכך חייבי' אפי' בח"ל אלא דלכאורה קשה אם האמת שיש כיוצא בהן בא"י למה באמת פטורי' דהרי מוכח שם דדווקא האורז שבח"ל שניכר בשינוי שהוא מח"ל לכך הוא פטור בארץ וא"כ אדרבה אם המיני' האלו כיוצא בהם בארץ ה"ל לחייבו, בא"י דאלו במקומן פשיטא דפטור דאפי' כל הפירו' שדוגמתן בא"י ממש באותו הצורה פטור' במקומן כמ"ש מכזיב ולהלן פטור מן הדמאי ואף מן הוודאי כיון שאינו אלא מעשר זרע וירק שפטור אף בארץ ישראל מן התורה לכך) לא נהגו מדרבנן במקום שגזרו כגון מצרים ושארי המקומות.. ונ"ל דס"ל להר"ש דמאי דאמ' לפי שיש כיוצא בא"י כלו' מאותן המיני' דהיינו ששמותן ג"כ כך אבל הם ניכרי' בעצמן שאין דומין לגמרי בצורתן לכך פטורי' אפי' בא"י כנ"ל לפרש דעת הר"ש והרי זה ממש כאורז ח"ל שפטור אף בא"י כמ"ש הר"ש שם בריש פ"ב דדמאי והאי דלא כללו התנא לשם י"ל חדא משום דהבי' שם רק אורז להיותו אומר שהאורז א"י משונה וחייב בכל מקום ואומר ג"כ היפוכו שהאורז ח"ל פטור גם בא"י להיותו ניכר שלא יגדל דוגמתו מינו בא"י כלל לאפוקי הדבילי' אף כי הדבילי' שבא"י ניכר בגידולו ומשונה ואין דוגמתו בח"ל מ"מ יש ג"כ דבלי' דומין לשל ח"ל לכך חייבי' דבלי' של ח"ל הבאים לא"י ועיין בפי' הר"ש:

א"נ אפשר לומר משום הכי לא כיילינהו התנא להיות המינים האלו שחשב בסוף מעשרות ידועים וניכרי' שהם משל ח"ל בבירור גמור. עד שפטורי' אפי' מוודאי אבל האורז לא פטור כ"א מדמאי ואלו האלארין כו' לפי שאין ממיניהם כלל בא"י לכך לא צריכו חכמים ליתן להם סי' וע"פ פי' הר"ש שכתבתי כלומר שלכך לא צריכו חכמים למנותן שה' פטורי' שהם בלי ספק משל ח"ל אבל הרמב"ם ס"ל כפי שיטתו שלא חילק בין מעשר ירק ודגן ותירוש וכולו מדברי סופרים וס"ל מצרים חייב במעשרות כמפורש במסכת ידים פרק ד' א"כ אם יהיו העדשים האלו המצריים נזרעים למה המה פטורים דהרי מצרים חייב במעשרות לכך ס"ל דכל הני דמתני'. דמדבריו' קתני דפטורים משום הפקר ופי' הירושלמי הבין באופן אחר והכל על מאי שנתן סי' באלו דמתני' דמעשרות ע"ש מקומן ולא עשה כן לאלו דדמאי כנ"ל וגם מפני קושי' הנ"ל שכתב' לעיל ועוד קשה לי דאי כפירש הר"ש צ"ל דאיצטרובלין אלנרין כו' דלא חשיב להו שם מפני שהם ודאי מח"ל ואין דוגמתן כלל בא"י שיקרא בשמם כמ"ש וא"כ אינם בקדושת שביעי' כמ"ש הרמב"ם דלא גזרו שביעית על מצרים וסורי' לעניין פירותיהם אע"פי שגזרו עליהן

לענין מעשרות ואלו בארץ ישראל אין שם כלל איצטרובל לא בשמם ולא בצורתן כמ"ש בפי' הר"ש ובע"כ דף י"ד מביא ברייתא דאיצטרובלין חייבים בשביעית לכך פי' הוא פטורין משום הפקר ולפי זה פירש הירושלמי דדמאי באופן אחר) וכ"ת למה נתן בהם סימן מצרית ובעל רכפה כולי דהרי אף אותן דא"י אם הם מדבריות פטורים י"ל דחשיב להו לפי שיעו' שם מזה המין שהם עיקר במצריי' ובמצריי' אולי לא היה להם מין אחר לכך מייחסם לשם הנ"ל והנה מתוך מ"ש אחרי ראותי הירושלמי אדרבה היה מוכח כדעת הרמ"בם ועכ"ז ראוי לסמוך על העדשים שלנו כי אולי ימצאו להם ג"כ מדבריו' או בעת ההי' הי' מין כמותן מדבריו' מכ"ש אחרי שמענו עדות ברור כאותן העדשי' דשכיחי במצרי'.

ואחרי שגמרנו לוקח השיעור מן העדשי' נדון באלו העדשי' באיזה מין ממיניה' נשער כי יש נתנו מינים שוני' רחבי' וקצרי' כמעט חצי השיעור מני הרחבי' לכן צריכין לברך באיזה מן המיני' נשער:

והנה הרא"בד בספר בעלי הנפש הביאו הב"י וז"ל כיון שלא הזכירו פול של מקו' פלוני ולא פול בינוני אלא כגריס של פול סתם הלכך משערין בכל פול שיזדמן לו ואפי' הוא גדול שהרי אמרו כל שיעורי חכמים להחמיר חוץ מגריס של כתמים להקל עכ"ל והסכימו לו הרמ"בן והרש"בא ופסק כן בש"ע:

ולכאורה נראה דע"כ לא כתבו ליקח הגריסין היותר גדולים הנמצאים כ"א בשניקח השיעור מן גריס דקים להו לחז"ל שאין לך גריס בעולם שאין דם כינה מתפשט כשיעורו אבל במאי ששיערו הגריס בט' עדשים לא ניקח היותר גדולים הנמצאים שהרי לא הזכירו מן העדשים כלום כ"א מאי שאנו לומדים כן משיעור גריס של נגעים ועליו אמרו שהוא עדשי' מצריו' ומסתמא כבינוני' שלהם דכיון שלא שיעורו כאן בכתמי' כ"א בשיעור גריס ועליו שיעורו שדם כינה מתפשט עד שלא ימצא גריס גדול בעולם יותר ממנו אבל בעדשים מנלן דאפשר אם נקח עדש גדול יתרב' שיעור הגריס שהוא מקיבוץ תשעה מהן ויעלה לחשבון גדול שהרי בעדשי' שאמרו מסתמא הן הבינוני' דע"כ לא אמרו שהוא גדול אלא כגריס שהרי שם אמרו כגריס. הקלקי והוא הגריס גדול הנמצא כמ"ש שם יש שאמרו במידה גסה והוא גריס של נגעים שאמרו כגריס הקלקי וה"נ אמרו בסתמי' אבל עדשים כוונו לבינוני' שבהם שלא היתה הקבלה על שיעורם ולכן נמי סתמו הפוסקים דעתם בזה שלא כתבו דבריהם כ"א על שיעור גריס:

וגם בזה חלקו האחרונים שכתב הב"ח שהרמב"ם לא ס"ל כן ובתשוב' דברי שמואל ואף שלא מלאו לבם לחלוק למעשה מ"מ הבו דלא נוסיף במאי שלא דברו בעדשים.

ועדיין צריכי' אנו למודעי בדין הבינוני' איזהו נקראי' בינונים וגם בדקתי' ומצאתי' שהם בצורתן משוני' קצת זה מזה והם ע"ד שלשה מינים והיה נ"ל לשער במין היותר גדול שבהם מפני שהי' גלגליהם חד יותר ממינים אחרים והירושלמי מפרש על העדשי' שגלגליהם חד:

ואף כי מלשון המשנה שאמרו כעדשה שאמרו לא גדולה ולא קטנה אלא בינוני' זו מצרית משמע דקאי על חלוקת מיניהם (ולא על הבינוני' שבאותו מין עצמו) שמשערין בבינוני' המין מ"מ חשבתי כי היה להם מין יותר גדול מהם אבל אותן שלנו חשבתי שמין הגדולי' דומין להמצריו' הבינוני' וגם כאשר הועד לפני שעדשי' המצריות הם כעדש' גדולים שלנו אכן מצאתי שכתב הב"י בס' ס"ו בי"ד שקשר חלמון הו' כדמות כתם עגול ברוחב עדשה גדולה אשר נראה לי שהי' כעדשי' גדולות שלנו וע"כ הבינוני' שלהם קטנים מזה הכתם וגמרתי ליקח הבינוני' שלנו וגם בזה המין עצמו לקחתי הבינוני שבאותו המין כסתימת לשון המשנה וכל מאי דלא פירשו סתמ' בבינונים וגם ילמוד סתום זה מהמפורש שבמיני' עצמם שאמרו עדשה שאמרו לא גדולה ולא קטנה אלא בינוני'

ואף כי אמרו כל שיעורי חז"ל להחמיר חוץ מגריס של כתמי' להקל לא אמרו אלא בדבר המסופק אבל בזה כי סתמו כפירושו דמי לשער בבינוני' ואם כי פסקו הראב"ד והרמב"ן לשער בכל מין גריס היותר גדול שימצא הלא כתבתי דלא לוסיף עליהו כי גם בגריס חלוק הרמב"ם עלייהו וגם כי יש לפקפק בראי' שהביאו מדלא הזכירו גריס של מקום פלוני אדרבה דמשמעו' המשנה בכלי' משמע שגריס הקלקי הוא היותר גדול וא"כ הא וודאי מה שכ' הראב"ד אם ימצא גרי' היותר גדול אין כוונתו במיני גריסין דמסתמ' עמדו חז"ל על הדבר שגריס הקלקי הוא היותר גדול שימצא וכל מידת חכמים כן הוא ובאמת שיעורו בקלקי כמ"ש החשבון על העדשים ובלי ספק שכוונתו גדול באותו המין עצמו ומאי יועיל כי סתמו גריס של פול ולא הזכירו מאיזה מקום לשתמעי מני' גדול שבאותו המין עצמו:

ותו אדרבה מדלא הזכירו של קלקי מסתמא בבינוני' שיערו כמ"ש דכל שסתמו ה"ה כפירושו בבינוני' ולאפוקי קלקין אתי ומאי שהביא ראיי' דלא אמרו להחמיר אלא להקל אם הסתם כפירוש דמי הרי לא סתמו ואף כי לא נסוג מהוראת רבותי בזה בענייני הגריס וכבר תירצנו ברישׁ מאמרינו למה סתמו חז"ל בכתמי' וכוונתם בזה מ"מ במדידת של אותו המין עצמו של עדשי' נקח הבינוני':

ועתה נחקור היאך משערין אותן אם נצרוך מדידה ממש לידע איזה היא בינוני' המין הזה או אם די בשיעור אומד יפה בדעתו לבד ואגב נחקור על כל שיעורי חז"ל אם צריכין לעמוד על החשבון במדידה ממש או באומד לבד.

והנה אמרו בעירובין דף נ"ח הגיע לכותל אין אומרין יקוב הכותל (פי' שיעמיד כלונסאו. ארוכו' מכאן ומכאן וימתח החבל מזה לזה להבליעו) אלא אומדו והולך לו (הקילו חז"ל לסמוך על האומד בעלמא ואומדו בלבו והולך לו וכדמוקי לה בדלא ניח' תשמישי' וטרח לעלות ע"ג) והא אנן תנן מבליעו וחוזר למידתו ומשני התם ניח' תשמישתי' (כגון מתלקט יו"ד מתוך ד' התם קתני מבליעו אם יכול ואם לא מקדיר) הכא לא ניח' תשמישתי' (פי' הכא בכותל מיירי שהוא זקיף יותר מדאי ולא נח תשמישתי' לכן הקילו לשער באומד):

ומתבאר מזה דאפי' בשיעורי דרבנן אין סומכין אאומד דעת כ"א במדידה דהא בתחומין דרבנן קאי דבשל תורה אין מקדרין כלל כדמסיק שם בזו אמר ר' דוסתאי שמעתי מקדרין ולא בערי מקלט מפני שהם של תורה ועכ"ז לא הקיל לסמוך אאומד אלא במקום דלא נח תשמישי' כלל אבל המקום שנח תשמישי' צריך מדידה בידי' ולכאורה ה"נ בכתמי' או שיהי' קטן כ"כ עד שיצא הספק מלבו:

אמנם בענייני הבינוני' שנינו משנה שלימ' בכלים פרק י"ז משנה ו' שא"צ כ"א אומד דהרי גם אם נקח השיעור בפועל כגון ליקח הגדולה והקטנה ולחצות ביניהם מי יודיעני איזה הי' הגדולה והקטנה וע"כ נסמך אאומד דברי ר' יוסי שם והרמב"ם פסק כוותי' בפ"ו דכלים:

ואחרי כל הבא בדברינו מבואר איך לעמוד על החשבון בדקדוק דקדקתי כי הבינוני' במין הבינוני' היה כנקב גרא"ד א' בטס בחינת המרגליו' ועוד לו מעט ומין הגדולים מן העדשים היה כנקב שני גרא"ד ומדדתי' בצמצום גדול וראיתי כי במין הבינוני' ט' מהם מחזיקי' ר"ף גרגרי שומשים ומין הגדולים ט' מהן מחזיקי' ש"ץ גרגרי שומשים והפכתי תמונת המרוב' לכמה מיני תמונת ע"פ חכמת בעלי המלאכה הזאת ות"ל כי כל התמונה עלתה בהם זה השיעור מן השומשים וסמוך לו ע"פ דחק הנחתן אם הם צפופים או מרווחים וגם באותן בעלי זוויי' חדות לפעמים מתמעטי' מספרת מפני חדות וצרות זויות שלהם:

והנה נתקשתי בשיעורם כי יעלה לשיעור גדול יותר ממה שאפשר להיות דם כינה מתפשט לדעתי שא"א שימצא כן שיתפשט דם כינה בשטח כזה ועכ"ז נ"ל כי כל מדות חכמים כן הוא ואפשר כי להיות באותן הזמנים כל השיעורים יותר גדול לפי ערך

האנשים באותן הזמני' ועכ"ז לא נשתנו גם בזמן הזה השיעורים כי לא היה גזירתם אלא על שיעור כזה כמ"ש ג"כ במקום אתה מתשובתי:
והדומה לי מבגד צבוע שלא גזרו על כתמחר ודומה לו קרקע עולם וה"נ דו"ק. ואף כי יתמעטו ג"ים העדש' לערך הכמו' אפשר שהגידולים אינם מתמעטים כ כ"כ דוק.
והא לך ציורו האמיתי בצמצום מ"ט עדשים בינוני הבינונים וכל אלו הד' תמונ' כולם שוות בני ט' עדשים האלו ותמונה א' הוא מרובע אמיתי: וב' הוא מרובע
כל אלו הד' תמונות כולם שוות בני ט' עדשים הנ"ל ותמונה א' הוא מרובע אמיתי: ותמונה הב' נקרא מרובע מעויין והפוכו מתמונה מרובע האמיתי על פי לימוד ל"ה שבספר א' לאוקלידוס המונה ג' משולש בעלי ירכים שוים והד' הו' משולש בעלי צלעות בלתי שוות והכל מבואר שם בלימודיו זה אחר זה
(ועל ב' הציורי' האלו יכולי' לסמוך שהם מכווני לעצה הכת' במחוגה)
ז' הו' תמונה מרובעת שהו' מ"ט עדשים של מין הגדולי' המחזיק ש"ץ שומשים ח' הוא העגול ממנו:
ה' הוא עגול מהופך ממרובע הנ"ל על פי קיצורי הגמטריאה הנדפ' בבערייק. ו' הוא תמונה מחובר' מקווים קשתיי' ועיי בלימוד ל"א לספרי וי"ו לאוקלידוס ואם יסכים הזמן אעתיק קצת מדבריהם בקונטרס מיוחד למען יהי' תורת ה' תמימה ולא נצטרך לדרוש החכמים מספרי זולתינו דרשו מעל ספר ה':
ומה שטרחתי להפך השיעור בתמונה הנ"ל יען המה ראשי התמונ' ואף כי אפשר ישער אותם השלם בדעת מצד כוונת שכלו עכ"ז ידעתי ג"כ יהי' מן החכמים יעשו כוונו' אחרים בזה לכן ציינתי כל ראשי התמונות האלו ונדעם ומהם נוכל ליקח בקל מתמונה לתמונה:
ואשר עוד בקשה נפשך לידע אם יש בו משום טומא' יען הוא נמצא על הכרעי עריס' אם הוא מקבל טומאה מצד גודלו דע מאי שאמרנו בכתם הנמצא על דבר שאינו מקבל טומאה שהוא טהור הוא דוקא בדבר שאינו מקבל טומאה כל עיקר לא טומא' מדר' ולא טומא' מת כקרקע עולם שהוא טהור מכלום והעריסה טמא מדרס הוא כמ"ש עגלה של קטן טמא מדרס והעריס' פשיטא שהיא טמא כמ"ש התוס' בשבת דף ס"ו:
אכן בדין זה נתחבטו בו הראשונים מאוד בכלי' הבאים במדה שטהורים מטומאת מת אם מתטמאי' מדר' דעת התו' בשבת דף מ"ד ד"ה מוכני שלה מסכי' שטמאי' מדר' וכן הביא רש"י בפרק רבי עקיבא דף פ"ד בד"ה טהורה מכלום ותו' שם ודעת הר"ש וכן משמעות הש"ס בכורו' אמנם הרמב"ם דעתו שכל שבא במידה אינה טמאה אף מדרס ועיין עליו בתי"ט פרק ך"ד דכלים משנה ד' והפשוט מן רוב הפוסקי' שמטמא מדרס דלא

איתקש לשק כ"א לעניין טומאת מת בלבד וא"כ מטמא משום כתם שבו ולדעת התי"ט כל כלי הראוי למדרס מטמא טמא מת אפי' בא במידה ולא אמרו כלים הבאי' במידה טהורים במת אלא באותן שאינם ראוי' למדרסו' הזב והוא ע"פ הכלל דתנינן בנידה כל המטמא מדרס מטמא טמא מת וא"כ אין אנו צריכי' לחשוב תושברתו של העריס' אם הוא מחזיק מ' סאה שאפי' כמו שאמרת' כתם שבו הוא טמא אכן להיות נצרך הדין לשאר דברי' אשיב בעניין הרגלי' שנכנסי' בחשבון ומדת המ' סאה והוא דתנינן מוכני שלה בזמן שהוא חיבור לה נמדד עמה ושאני בין מוכני הזה ובין רגלי השידה שאינם נמדדין עמה אליבא דבית הלל דעיקר עשיי' העריס' ע"ש הגלגל הזה הו' שיתנועע בו הילד בתוך העריסה בשינתו:

ובזה נ"ל לתר' קושי' הראב"ד בפ"ג דהלכו' כלים על פי' רש"י לכן טעות הוא ששאלת על גודל העריס' בלי חשבון הרגלים כי הרגלים תספה בתוך החשבון ולפעמים משימין כמין כיסוי מעל ראש העריסה והוא קבוע בו גם הוא נמדד ועניין מדידתו ראש תור עיין בפרק י"ח משנה ב' דכלים ועניין ראש תור הזה אין כאן מקום לבארו והוא מבואר אצלי בפירש המשנה בפרק ז' דכלים משנה וי"ו והוא עניין הכנה ואקצר מפני שאין אנו צריכין חשבונו כלל כמ"ש ודי לע"ע במעט אשר כתבתי אם תעיין עליהם בפני':

כח

נשאלתי ממשכיל אחד בקי בחכמה ההנדסה לבאר לו ביאור מספיק הא דאיתא בש"ס זבחים דף ס"ב תנן התם הכבש והמזבח ס"ב אמה הני שתין וארבע הוויין ומשני נמצא פורח אמה על היסוד ואמה על הסובב אמר רמי בר חמא כל כבשי כבשים שלוש אמות לאמה חוץ מכבשים של מזבח שהיא שלש אמות ומחצה ואצבע ושליש אצבע בזכרותן והוא מדוקדק לחשבון שיפוע הכבש ל"ב אמה כמ"ש שם רש"י לגובה ט' אמות שהיתה גובה הכבש נמצא לשיפועו ל"ב אמות לכל גובה אמה שיפועו ג' אמות ומחצ' ואצב' ושלישו:

ובספר ברכת הזבח מקשה על זה בשם הגאון מהורר העשיל דלמא הא דאמר ס"ב מיירי במדתם בארץ והא דתנן הכבש ל"ב היינו אלכסונה היתה ל"ב וק' על המקשה בש"ס הני ס"ד הווין ומ"ש הרב שם לתרץ ע"פי חכמי תשבורת הוא דחוק כמ"ש הרב בעצמו שהוא ישוב קצת ואינו מרווח עכ"ל:

תשובה מכ"ת מתמי' מקושי' הגאון הנ"ל שבספר ברכת הזבח ובעיני יפלא על מ"ש שתירוצו הו' ישוב קצת וקושייתו עצומה ובאמת במי שיש לו ריח חכמה הזאת ומכיר

ממופתיהם יראה שאין לה התחלה כלל והרי זה כשואל שלא מדעת שכל שהאלכסון ל"ב וגובהו ט' יהי' ארכו על הארץ ל"א אמה וב' שלישי אצבע בקירוב וא"כ במה ירפא קושי' הש"ס ס"ד הוויין כי בזה יהי' ס"ג ומעט ובאמת בתירוצם פורח מתורץ הקושי היטיב וא"כ על מקום האורך שבקרקע העזר' תנינן שהכבש מחזיק בה ל"ב אמה לכן מתחיל קושייתו ס"ד הוויין שיראה שזהו האמת דקאי לבסוף והו' סוגי' בכמה דוכתי בש"ס דמקשה לפי מאי שידע דקאי כן אליבא דהאמת ועוד מאחר דחזינן דאליבא דהאמת הסוגיא דתנן הכבש ל"ב אמות על המשך מקומה בקרקעות העזרה תנינן לי'.

ולדעתי לכוונה זאת הוא מאי דמסיים בש"ס ושליש אצבע בזכורתן וקא דחקי תוס' במנחות דף מ"א ע"ב בד"ה ארב' בגודל בפירוש של בזכרותן והוא דוחק מאי דפירשו תוס' דקאי לבאר מדות האצבעו' דמ"ש דמפר' מדת האצבעות שם טפי מכל אינך דוכת' שמביא הש"ס חשבון אצבעו' וטפי ה"ל לאתויי בדבר הנהוג כגון לענין תכל' ומנין כוס של ברכה שהוא דבר הנהוג לאפוקי בכבשי כבשים דמאי דהוי הוי ומה נפקי מני':

והנ"ל בפירושו דמלת בזכרותן הוא כמו שאמרו בבכורות דף נ"ה עמוד א' זכרות' דדמא כבדא שפירושו עיקרא דדמא כבדא כמו שפירש"י שמה והוא ג"כ הסמכת הרופאים כי עיקר משכן האדומה בכבדא ונקרא' מרה האדומה וה"נ דכוותי' והאי גופא אתי לאשמועינן דהני ל"ב אמות שמהן כל כבשי כבשים ג' אמות ובזה ג' אמות ומחצה ואצבע ושליש אצבע שיעורו בעיקרו יסודו שבארץ ולא על מדת האלכסון כי באלכסונו יתארך יותר:

ודע כי גירסת הערוך הוא כגירסת התוס' שם בשם רש"י שכבש המזבח הי' לכל אמה ג' אמות ומחצה וחצי טפח ואצבע ושליש אצבע וגריס בסופן בזוטרת' במקום שאיתא בגירסא שלפנינו בזכרותן (ועיין בתשובת הר"מ מרוטנבו"רג דפוס פראג סי' רל"ט):

ונ"ל פירושו דאינהו חשבי באמת אורך כמות האלכסון בשיפועו וס"ל שהוא מחזיק קרוב לשיעור ל"ב אמות וד' טפחים והיינו משום דס"ל שגובה הכבש לא הי' כ"א ט' אמות פחות טפח אחד כי אמת יסוד בת ה' טפחים הי' והתוס' כתבו שם שחשבון גובה הכבש מסתמא הי' כגובה המזבח והרי הן נ"ג טפחים ואורך הכבש בארץ עד המזבח מקום הקרנות עם מה שפרח' מעל מקום היסוד והסובב לא היה כ"א ל"א אמה וד' טפחים כי מקום כניסת אמה יסוד וסובב הי' ג"כ אמת בת ה' טפחים ומקום האמיתי שלהם בעזרה הי' נמדד באמה בת ששה והוא מבואר בפרק שתי לחם דף צ"ז ע"ב יע"ש וכן פסק הרמב"ם בהלכות בית הבחירה פרק ב' ומלבד מה שהיתה הכבש מרוחק מן המזבח כדמסיק בזבחים שם אויר יש בין הכבש למזבח וכתבו תוס' שם דמסתמא הי' אויר גדול

וניכר דבלאו קרא נמי הי' משמע שהי' הפסק מעט דבעינן סביב (ומ"ש תוס' שם דאויר קרקע לאו דווקא י"ל דהש"ס דייקי לישנא אויר קרקע הי' שם דמ"ש פורח על מקום יסוד וסובב אמה פירושו במקום הראוי להיות אמה יסוד וסובב וכנגד אמה שלהם אבל במקו' הכבש לא היה יסוד וסובב דהרי הכבש היתה שם כגולם אחד עד למטה וכאשר אנו צריכין לפרש מ"ש היה פורח על מקום יסוד אמה הוא ל"ד שהרי לא היה שם יסוד וכדמשני בדף נ"ד עמוד א' איבעית אימא כנגד אמה יסוד וכנגד אמה סובב ומדאיצטריך לתרץ שם נמי וכנגד אמה סובב כמו שמשני ביסוד משמע דה"נ לא היה שם סובב כ"א עד מקום הכבש הקטנה שפנתה משם אל הסובב נמצא לשון הש"ס מדוקדק שהיה אויר קרקע ממש מפסיק בין הכבש למזבח דו"ק וכצ"ל דהרי ממקראי מוכח כן שהרי בהם היה אויר קרקע ממש מפסיק) ומסתמא אותו ההפסק לא היה פחות מטפח מדאיצטרך להיות ניכר כמ"ש התוס' וא"כ חסר לי' ואינו כ"א ל"א אמות וחצי ומעתה לידע צלע אלכסון של האורך וגובה הזה אנו צריכין לרבע שני צלעיו כידוע ונמצא שעולים יחד ל"ח אלף ת' טבלאו' בני טפח על טפח ואם תעשה ממנו מרובע אחד שצלע א' ממנו הוא אורך אלכסון אלו שני הקוים מוצבי' בזויות ניצב כנודע (וכמו שאבארהו אי"ה עוד באורך בלימודי מופתי אקלידוס) יבוא ממנו מרובע שגדר צלעו ל"ב אמה וארבע טפחים ואצבע על ל"ב אמה וארבע טפחים ואצבע שתשיעותו ג' אמות וחצי וחצי טפח ואצבע הגודל ושליש אצבע מאצבעות הקטנות שיש מהן שש בטפח כדאיתא במנחות דף מ"א ע"ב וזהו נ"ל גירסת הגאון בזוטרתא:

ולדעתי אין מקום לקושי' רש"י ותוס' לפי זה על הגאון כלל ואף שיהי' קצת מותר בחשבון מגדר צלעו אין מדקדקין בזה כנודע מטבע מספרי' אלו שא"א לידע מיצויין עד תכלית תכליתן ודי במה שהוציאו אותן כלה עד כאצבע ולא דקדקו במאי שאחריו אע"ג דבחלק תשיעותו דקדקו עד שליש אצבע קטנה משום דבחלק תשיעותו מהם יתרבה המעטתו מאוד וע"כ צריכין לדקדק ולדעתי אין מקום לחשבונות של רש"י דחשיב מקום הכבש למטה כמו שכתוב ופשוטת לשון הגמר' משמע דבעי למחשיב שיפוען של הכבשים

והחכם המהנדס המופלא בספרו חות יאיר וגם בסוף ספר חוט השני לא שם עין השגחתו לכל מאי שכתבנו ועיין בספר חנוכת הבית הנדפס מחדש בסי' ל"ג:

וכדי להועיל לך ולהעמידך על חשבון הזה לידע כל גדרי אלכסוני'. של כל מיני מרובעים בעלי נצבי הזויות שהם הכרח גדול בכמה מקומות בתורה מהם בכלאים ושבת וקדיר' ההרים הרמי' ומקום אהלים של העמודים הנשלכי' בארץ וזולתן מקומות אין מספר

שכתבו שאורך האלכסון הו' נגדר מצלע המרובע אשר נעשה מב' מרובעים הנעשים על שני הקווים המגבילים אותו האלכסון שתרצה לידע ערכו וכדי להראותו אותך בחוש ע"פ מופתי בעלי מלכה הזאת ראינו להציג לפניך תולעת אחד ממאמרי אקלידוס בספרו הראשון תועלת מ"ז וזהו:

דע כי כל משולש שהו' ניצב הזויו' (ר"ל שהזויו' שבו הקווים נפגשים יחדיו בנוכח ממש והם עמודיים שאינם נוטי' לכאן ולכאן כלום) אז הקו המנגד אותו הזויות שהוא יתרו אם תעשה מרובע אחד על הקו ההוא בכמותו הוא מחזיק השטח שמחזיקים שני המרובעי' הנעשי' משני הקווים האוחזים הזויו' אם נעשה מכל קו בפני עצמו מרובע אחד בכמותו וכל הנשטח המחזיק שני המרובעים יחד מחזיק המרובע הזה מן הקו המנגד לבדו:

ועל דרך משל הא בזה המשולשי שהוא א' ב' ג' וזויות א' שלו הוא זויות ניצבי אמיתי לכן המרובע שנושא צלע ב"ג ממנו הוא בכמותו ככמות שני המרובעי' שנושאי' ב' צלעיו צלע א"ב וצלע א' ג' ונמצא המרובע ב"ג ז"ח כנשטח ב' המרובעים ק"ב ה"א ומרובע א"ג ט"ד ביחד:

והוא על פי חשבון מהוה בזה האופן אם צלע א' ג' אמות וצלע א"ג ד' אמות הרי צלע ב"ג ה' אמות נמצא ששני המרובעים משני הקווים א"ב א"ג עולים יחד ך"ה אמות בני אמה על אמה וכן המרוב' מקו ב"ג עולה כ"ה אמות ומופתו להראות הדבר בחוש השכל נאמר בקוצר ובהשכל דלא כמו שהאריך אקלידוס בספריו ללא צורך בהקדמום רבו' עד שכתב עליו הגאון בעל תי"ט שהיה בדעתו להעתיקו אבל הי' נצרך להקדמת רבות עד שכמעט יהי' חבור קצר בפני עצמו ואנחנו נבארנו רק בהקדמה אחת שכל הנשטחים הנגדרים בצלעות שוות בערכן ובתמונות שוות בוודאי שיהי' שטחן שוה ומעתה נאמר אחרי ראותינו שהמרובע ב' ג' ז"ח כולל בשטחו ד' משולשי' שוים שהם א' ב' ג' מ' ג' ח' ז' צ"ח ב' פ"ז ונוסף עליהם מרובע קטן אחד א"מ פ"צ שבתוכו והנראה ג"כ שב' המרובעי' א"ג ט"ד וק"ב ה"א כולל אותן ג"כ שב' משולשים מהן כולל המרובע מ"ג ח"ד ועוד שני משולשי' כולל המרובע ק"ב ז"פ ומה שנחסר להמרובע ק"ב ה"א מאלו המשולשי' שהוא מרובע ה"א ז"פ יתמלא ממותר המרובע א"ג ט"ד שעדיין לא לקחנו ממנו כ"א מרובע מ"ג ח"ד ונשאר פ"צ ט"ח למלאות ה"א ז"פ ועוד כולל בתוכו המרובע הקטן א"מ פ"צ נמצא כלולי' בשני המרובעים האלו הקטנים כל הכלול במרובע הגדול הזה א"ג ז"ח:

ועתה דע לך עוד מופת אחד שהרי כל המרובע ק"ע ש"ד הוא בן ז' אמות על ז' אמות שהוא מ"ט אמות בתשבורת ויש בתמונה הזאת שמונה משולשים ומרובע אחד מ"א

ע"א נמצא בונין המשלשי' מ"ח אמות שנים מהם י"ב אמות וד' מהם כ"ד אמות הרי החשבון מבואר לפניך כי המרובע ב"ג ז"ח כולל בתוכו ד' משלשי' שוי' שעולים ך"ד אמות ועוד המרובע הקטן א"מ פ"צ שעולה יחד ך"ה אמות שצלע האחת מהמרובע שלו הוא ה' אמות וכמו כן מרובע ב' ה"א ו' א"ג ט"ד עולה ך"ה הרי החשבון מכוון לפניך וכן בכל האלכסון שתצייר לפניך בקל תשיג גדרו:

כט

שלו' לאהו' ידידי ש"ץ נאמן
ה"ה יצ"ו
נדרשתי לאשר שאל ממנו הגם כי ישנו בלי ספק בקהילתו פוסקים דבר הלכה לאמיתו ואני איש שחוח ואני רגיל שלא להשיב במקום גדולים מפני המחלוקת אשר הדורו' בזמנים האלו מועדים וסמוכי' לחשוד עכ"ז אחו' דעתי בריש מילין מאשר הארכתי וכוונתי לשם שמים ובלבד שיראה לפני המורים שמה והם יבחרו ואני מבטל דעתי לפניהם:
בענין ויהי כל ימי נח הנמצאי' כתובי' ויהיו העלתי לכתוב לכתחילה ויהי אבל ס"ת הנמצאת בפני הקורא ויהיו אין מוציאין אחרת באותו שבת והקורא יקרא ויהי ויהי' הוי"ו מיותרת ובחול יתקנו ועל כל זה אין אני מחליט בתקנת הוי"ו עד יסכימו עמי והמעיין ועיין בספר אור תורה על זה:
ובענין הסתומ' בפרשת ארור שוכב אמרתי כמה פעמים כמו שנמצאת כן תהי' וכן תקום ולא תגע בו יד אך מתחילה לא יכתוב הסופר שם סתומ' וכן במלת דכ"ה כמו שנמצא יהי' ומתחילה יכתוב הסופר עפ"י חומש הנדפס בדקדוק בה"א:
שירה הכתובה בך"ח שיטין כשר כל שכולה היא אריח על גבי לבונה והיא נכללת בך"ח שיטין. דרש דרש אינו לעכב:
אש דת צ"ל מלה אחת וקריין תרין והנ"ל אם הי' כתובה בב' שיטין אפשר שיש לפסול דהרי הוא כהנהו כתיבין וקריין שבתורה שהשינוי בהם פוסל וצ"ע כי לא אוכל כעת לברר אם המסורה הזה בלי חולק:
נוני"ן הפוכי' העולה על רוחי כל שיש שם יותר משנים הפוכים מן האותיות שבאמצע הפוסקים עצמן הרי זה המוסיף גורע מאותיות התורה כי שנים שמענו וז"ל הזהר על שני הנונין אמר בתרי דוכתי' הכא כו' ומן הראוי לפסול יותר משנים כי נו"ן הפוכה אינו מגדרן של אותיות כלל והרי חסירי התורה הנהפכין יותר ממה שקבלנו וכן במסורה

מונה שנים בתורה ומהר"ם בתשוב' ומהרש"ל מכשירי' יותר משנים ע"פ מאי שפירשו הם בלשון הזהר ויש מקום להמכשיר יותר משנים והרוצה לחלוק כו' אבל דעתי כתבתי ופירוש' בהזהר דחוק ועליו נבנה יסודם:

השם שחציו על המטלית וחציו על היריעה נ"ל שהוא יותר גרעון מנכתב חציו חוץ לשטה וגם בגיטין פוסלין הכתוב' בשני קלפי' דבוקי'

שמות המיותרים נהגו במקומות אלו עפ"י פסק מורי הגאון נר"ו לקדור אותן עם עוד איזה תיבות מן הפסוק עמו הסמוך ונראה עמו מענין הדבר שלא יהי' נראה כקודר השמות ומכשירי' היריעה הנשארת ונהרא נהרא פשטי' ובוודאי אין זה חדש שמה ואשר נהגו מאז ומעולם כבר ידוע שמה וידעו לעשות עפ"י הנהגתן ואקצר מפני מיחוש עיינן אשר לי לע"ע ל"ע:

ל

תשובה למ"ד נאבד

לא

בלומדינו במכו' נתעורר אצלינו ספק בדין כתיבת קעקע אם האיסור לענין חיוב מלקות בעניין שיהי' בו כתיב' ממש כעין אותיות מושכמים אף כי סתמא דמילתא לא בעינן כתב אשורית דדווקא בס"ת ותפילין וכיוצא בו בעינן כתב אשורית על ספר מדכתי' וכתבתם כתב תם וגזירה שוה דגמירי להו מכתב לך את כו' אבל במקום דלא גמירי להו לא מכל מקום כתב מוסכם בעינן או נימ' דמחייב נמי בשריטה בעלמא או איזה רושם שיהי'

כי לכאורה מלשון הרמב"ם שבסוף הלכ' ע"כ והעתיקו הש"ע משמע שאינו צריך לכתוב אותיו' כי ז"ל שם דין י"א כתובת קעקע האמורה בתורה הוא שישרט על בשרו וימלא מקום השריטות דיו או כוחל או שאר צבעוני' הרושמים:

וגם מדאמר שם בש"ס מכות מותר ליתן אפר מקלה ע"ג מכתו דמכתו מוכיח עליו משמע אף על גב דליכ' אותיות דסתמא דצורת מכתו אינה אותיות ואפ"ה צריך לומר דמכתו מוכיח עליו הא לאו הכי לא ולפחות ה"ל לפרש נמי משום דאינו כתב א"ו דלא בעינן כתב אותיות:

וגם מדלא מצינו דיכתוב בו כמה אותיות בעינן כמו שמצינו דהצריכו גבי שבת משמע דלא בעינן כתב ממש:

ויש להביא עוד ראיי' לזה ממה דאיתא בשבת דף ק"ד ע"ב דאמ' ר"א לחכמי' א"ל שוטה היה ואין מביאין ראי' מן השוטים ואי ס"ד דכתוב' קעקע צ"ל כתב אותיות ממש א"כ הרי

התורה קראו כתיבה ולמה לא יחייב עליו בשבת ולמה לא הביא ר"א ממנו דמסתמא כיון דחייב' התורה דווק' בכך ע"כ צ"ל שהי' מנהגן של ע"כ בכך שהרי משום חוק' שלהם אסרה התורה וא"כ הרי נהגי בכך ואפשר דלא ה"ל לתרוצי על זה שוטה הוי כיון דרוב ע"א נהגו כן

ואין לומר דשאני התם שהיו ממלאין השריט' דיו או צבעוני' לכך נקרא כתב אבל בשורט לבד אין להביא ראי' מכתובת קעקע י"ל דהא ודאי משום שאינו ממולא דיו לא פטרו חכמים דלענין שבת אלו נקרא כתב לא בעינן כחול או דיו בתוכו דסגי ברישומו ניכר כמו בחוקק באבן ועץ וכיוצא בו ולא פטרו כ"א משום שאינו מן המנהג ואלו קראתו התורה כתב שוב לא פטרו וכן לא הוי מתרצי בכך במה שאמרו שוטה הוי כיון דמשום חוק שלהם נאמר לכך היה מנהג רובא דעלמא בכך א"ו שהי' המנהג רק ברושמי' בעלמא ושרטי' דמשום דאין זה מלאכה לחייב עלי' ואותיות לא הוי כתבי:

ואולם אחרי חפשי הפוסקים בחיפוש מצאתי ראיתי כי בעינן כתב אותיות ממש כי הראשונה בלשון המקרא כתובת קעקע משמע כתב ממש כי לשון כתיבה אינה כ"א כתב הסכמיי. והרמב"ם בהלכות סנהדרין במנייני הלאווין שלוקין עליהם שמניינם ז"ר העתיק וז"ל הכותב כתובת קעקע מדכפל לקראו כתב ש"מ דבעינן אותיות ממש וז"ל מ"ש בה' ע"א כתיבת קעקע היינו שישרט על בשרו כו' ע"כ צ"ל שישרט צורות אותיות ממש והא דכתב שישרט להורות דבעינן שיהי' הכתב שרוט וחקוק בבשרו דווקא וגם בסמ"ק מצו' ע"ב פירש בהדי' שישרוט כעין אותיות:

ובספרי בפ"ו תני כתובת קעקע יכול אפי' כתב ולא קעקע יהא חייב ת"ל קעקע אי קעקע יכול קעקע ולא כתב יהא חייב ת"ל וכתובת הא כיצד אינו חייב עד שיכתוב ויקעקע בדיו וכוחל כו' וכתב על זה הבעל ק"א אי קעקע כו' כלומר אם אמ' קעקע לחוד הייתי אומ' דעל הקעקוע לחוד מבלי שיהי' בו צורת אותיות יהא חייב לזה אומר כתוב' שירצה כתיבה ובחפירה כו'. עד שיכתוב כו' אותיות ויקעקע אותם במה שהוא רושם הנראה מפירושו שמפרש לשון קעקע הו' על מילואו דיו או דבר הרושם וע"כ צ"ל שמלת כתובת מתפרש מלשון כתיבת אותיות כי לכן נקרא כתב.

אבל מלשון רש"י בגמרא משמע כי מלת קעקע מתפרש על החקיק' שכתב על כתיבת קעקע בתחילה כותב על בשרו בסם או בסיקרא ואח"כ מקעקע הבשר במחט או סכין הרי מפרש קעקע מלשון חקיק' ולפירושו נוכל לומר כתובת בלי אותיות אלא להורות שיהי' מילואו בדבר הרושם כעין כתיבה ומ"ל לפרש כתיבת אותיות כי נוכל לפרשו בכך בלי נוקמי לפרש שיהא כתיבת אותיות דווקא:

איברא דמשמעות לשון הספרי משמע כוות' דמלת קעקע מתפרש בטוב על הרושם שצריך למלאות בו שסיים בספרי הא כיצד עד שיכתוב ויקעקע בדיו משמע דלישנא דקעקע קאי לדיו וכוחל י ולפ"ז צ"ל במלת כתובת איצטריך להורות כתיבת צורות אותיו' כפי' הבעל ק"א ולא סגי להורות חקיק' לבד כי לזה לא איצטריך זולת כתובת וגם אינו משמעות בו וטפי מתוקמי לי' תרווייהו במלת קעקע

ומיהו הר"ן מתרץ לשון הבריית' דספרי ואומר עד שיכתוב ויקעקע אעפ"י שהכתיבה הי' אחר הקעקע שהרי תחלה קורע העור וא"כ כותב מ"מ לישנא דקרא נקט דכתי' כתובת קעקע והרע"ב כתב פי' הקרא כתובת קעקע הכתיבה שבתוך החקיק' לא תתנו בכם ואליבייהו פי' הקעקוע הוא הקרע והכתיבה הוא הדיו ואפשר דלא בענין אותיו' אכן לישנא דכתובת כולל לתרווייהו ואפשר דאף אינהו מודו דבעינן צורות אותיות וגם בספר מכלול יופי מפרש מלת קעקע על החקוקה:

והא דאמרי שם מכתו מוכיח עליו ויש דקפדי עלי' דמשמע אפי' בלי צורות אותיות י"ל דמדרבנן אסרי לי' והמתירין אמרו מכתו מוכיח עליו וא"נ י' הא דאסרי אייריי באמת באם שתהי' צורות מכתו כעין אות קמ"ל דאפילו הכי שרי דמכתו מוכיח עליו:

ואדרבה משם ראי' לאידך גיסא דאמר שם רב ביבי קפיד אפי' אריבד' דכוסילת' דלכאורה קשה שם מאי אפי' דקאמר ומ"ש ממכה אחרת וכ"ת שמכתו קטן ואינו ניכר כ"כ מהי תיתי לחלק בין קטן לגדול א"ו דמשום שאין בו צורת אות יש להקל טפי קמ"ל:

ומיהו לעניין כמה אותיות בעינן סגי לי' באחד דדווקא לעניין שבת בעינן מלאכה שהיה במשכן דווק ב' אותיות שכן כותבין על קרשי המשכון אבל וודאי שגם אות אחד מקרי כתב ובכל לשון שהוא כתב הסכמיי כנ"ל ואיסורא הוי אפי' ליתן אפר מקלה ע"ג מכתו ותו לא מידי:

לב

אשה אחת טבלה בלילה שהי' ליל י"ג מתחילת ווסתה וכשבאת לביתה עד לא נזדקקה לבעלה ראתה טיפת דם והתרתי' שתספור ז"נ מיד שפסקה בטהרה עד שלא תמתין ה' ימים כנהוג משום פליטת ש"ז כיון שלא שמשה ואף שאנו מחמירין בלא שמשה אטו שמשה והוא מא"ז מכל מקום דהאי חומרא אינה נזכרת בראשוני' ומכ"ש שאינו מדינא דש"ס ואינו אלא חומרת נשי דידן שהחמירו בלא שמשה ואמרתי אם בגזירתן של חכמים קיי"ל בכל דוכתא במילת' דלא שכיח לא גזרו בהו רבנן מכ"ש בגזירתן דהחמירו על עצמן דנימא דלא גזרו במילתא דלא שכי' כ"ה ודווק' באשה שראתה מחמת הגיע זמנה לראות

ועת ווסת' או בלי קביעות וסת' אלא שהגיע הזמן שתראה כדרכה אז החמירו על עצמן לא שמשה אטו שמשה אבל באונס כזה דמידי דלא שכיח הוא שהרי אין אשה קובעת וסת בתוך ימי זיבתה דאין מדרך הנשים לראות בהן וגם לרא' בעת בואה מן הטבילה שעדיין מהומ' לביתה וזכרה ימי גלמודה הראשון שהיתה ממתנת בעיבת שמושה ה' ימים ואלו ראתה קודם טבילה לא הו' מחמירין עלה לספור יתר על שבעה נקיים ה"נ לא נחמיר עלי' משום שטבלה והעיקר דלא שכיח כ"ה שנגזור הא משום פעם אחר ואירע לה המקרה הזה ע"י מקרה שאמרו הנשים מפני שרחצ' עצמה בחמי חמין והסכימו עמי החברי' אשר עמנו ונעשה מעשה ע"י והדין עצמו אינו אלא מנהג הרב ב"י מתירו לגמרי בלא שמשה והשם יצילנו משגיאות:

לג

נשאלתי מראובן שנשא אשה ושהה עמה יו"ד שנים ולא ילדה ובכל אותן שני' אפי' י ארח כנשים לא היה לה כ"א ב' או ג' פעמים וקרוב הדבר שהיא עקרה מתולדתה כי נמצאים בה מקצת סימני איילונית וביקש ראובן ממני להודיע לו איזה הדרך נכון לפניו אם להיות עמה בהיות נהוג עלמא שאינם משתדלין לגרש נשותיהם שאינם זוכי' להבנות מהן או אם יותר נכון להשתדל במאמצי כחו להפטר ממנה ולזכו' לבנין עדי עד ותיקון העולם כי לא תהו בראה כ"א לשבת יצרה ואין מביאין ראיי' מן השוטים ומנהג בורות הוא:

ואחרי שיתן הדין להשתדל בזה אם יכול לכופה בכך ואיזה כפיי' מותרת לו לכופה בה. **ויהי תשובתי אליו דע** בני כי מדעת קונך יש בך שנתעוררת להשתדל במצוה רבה כזאת שהי' קיומו של עולם ובה נעשים הברואים שותפים לבוראם ומדמים צורה ליוצרם ודי בזה למי שראה גדול הפלגת האיומי' ושינוי מהלכו בין העומדים ברומו של עולם על אלו המתרשלים במצוו' הזאת בספר הזהר בפרטו' ברזין דהאי סבא דפרשת משפטים בפסוק ובת כהן כי תהי' אלמנה וגרושה וזרע אין לה כו' ולא ישים אל לבו להבין בין ולהשכיל להשתדל במצוה זאת בכל מאמצי כחו וכי מפני שוטים הללו המקלקלין דבריהם בשוט לשונם וסברת שכלם שכל אנושי אשר למראה עיניהם ישפוטו ומשליכים אמת ארצה הנחמדים מזהב ומפז רב וכאלו אין התורה כדאי הי' להכריע נגד שבוש דעתם וזרו' הבנתם ואפילו שאלת חכם אינם עושי' בזה כל ימיהם אשר עודנה בין שניהם עשה לך רב והסתלק מן הספק:

ובלי ספק להיותי מכירן דמין חבריי אתה כבר עיינתי בפסק הזה וראיתי כי מצד הדין מן הראוי שיכפה הב"ד לכל שוהה עם אשתו עשר שנים ולא ילדה שיוציאנה ויתן לה הכתובה וכופין אותו ע"ז בשוטי' כי בדברי' לא יוסר עבד כמו שכל זה מפורש בש"ס ביבמו' בפרק הבא על יבמתו ובכתובות סוף פרק המדיר:

אמנם בדורות האלו אין מדקדקין בכך וגם בענייני הזיווגים כמו שתמצא בתשוב' הריב"ש סי' ט"ו וכבר הביאו רמ"א בסי' א' ובסימן קנ"ד והנה בתשובה זו מבואר טעם למה אין הב"ד נזקקים לזה דאלו כן היה מן הראוי ג"כ למי ששאשתו ילדתו זכרים או נקיב' לבד ועדיין לא קיים פו"ר זכר ונקיבה היה מן הראוי לאחר שתשהה ותפסוק לילד עשרה שנים לכוף אותו שיוציאנה וכ"ש אם תהי' זקינה ואינה ראוי' להוליד והנה בהי' כן הי' רוב הנשי' זקינות נוטלת כתובתן ונדונייתן וליכ' כתובה דלא רמו בה תיגרא ותרבה הקטט' והמריבה ועפ"ז נהגו חכמי הדורות שלא מיחו בהם מלנשאם ומכ"ש מלהפרידם עכ"ל.

ובאמת טעם הזה היה מספיק שלא יכפו להפרידם אבל היה להם למנוע תחלת הנשואין באשה כזאת ואפי' בהפרדם כיון שהוא מדיני דש"ע במה נשתנה בזה עתה שגם בזמנם הי' בהו קטטות מסתמא ואפילו הכא לא חשו לי' וכפו בכך:

אכן כתב עוד שם טעם אחר וז"ל וכן אפשר דמהאי טעמא אין כופין באלו הארצות להוציא אשה שאינה בת בנים ושישא אחרת בת בנים שהרי באלו הארצות אין מקפידין בכך ואדם נושא שתים ושלש נשים ואין מכלים ע"כ והטעם הזה נראה והגון לפנינו ואף על גב דמשמעו' הש"ס דאף אם אמר הוינא בהדי' (כלומר שישא עוד אחרת עליה) כופין אותן והוא מטעם דכל כמה שיש לו הראשונה לא נסיב ל' אחריתי אי נמי לא יהיב לי' אחריתי כמ"ש הנמ"י ביבמו' ובכתובו':

ויש לומ' דגם בש"ס שם מיירי למאן דלא ספיק לי' לאנסובי תרי כגון דלא יכול למיקם בסיפוקייהו דלא יהבינן לי' אחריתי ולכך כופין אותה שתצא ממנו ואף כי ישנו רובא דעלמא דיכול למיקם בסיפוקייהו מכל מקום מתרץ שם הש"ס דכיון דלפחות מחולק הדין הזה לפעמים משארי דיני כפיי' דקתני מתני' התם תו לא קשי' למה לא תני לי' להאי דינא במתני' אבל על הרוב שמעינהו להו דשכיחי דנסבי טובא דהרי נושא אדם כמה נשים ומכ"ש במקום מצוה כזאת ולכן אין מדקדקין בענייני הזיווגים לכתחילה אפי' שכל ימיו בעמוד לישא אחרת על אשתו קאי וכן משמעות לשון המשנה ביבמות נשא אשה ושהה עמה יו"ד שנים ולא ילדה אינו רשאי ליבטל דמשמעו דישא עליה כמו שפירש"י שם אלא דבגמרא מייתי עלי' ברייתא דקתני בה יוציא שמשמעו בע"כ ובאתה

לרמוזי דאיכא נמי דכופין אותו כגון בדלא מצי למיקם בסיפוקייהו צריך להוציא בע"כ כמ"ש דלא מנסיב לי' אחריתי ויתרשל אבל מי שיוכל לקום בהו בסיפוקייהו אינו בגדר כפיי' כלל דכל ימיו יאמר א אשא אשה ההוגנת לי וישרה בעיני ולכן במי שאין לו אשה אינו בכלל כפיי' שיכול לומר לא מצאתי ישרה בעיני והוגנ' לי ואין כפיי' אלא למי שיש לו אשה ושהה עמה יו"ד שנים ואינו יכול למיקם בסיפוקייהו דאז אמרינן גרש הראשונה דבלא"ה אין נותנין לו אחרת ולא מנסיב לי' אחריתי כנ"ל בדעת הרב לתרץ:

ואחרי הראינו כי טעמו של הריב"ש השני הוא היותר נכון ומקובל על מה שאין אנו כופין בז"הז א"כ במדינות אלו שאין מי שרשאי לישא אחרת על אשתו מפני חרם ר"ג מ"ה שנתפשט במדינו' אלו ואם מצד מניע' חוקי דתיהם אשר אנחנו יושבים ביניהם והאיסור הזה לישא שתי נשים להם כערות א"א ויש בו סכנת נפש הי' מן הראוי לכוף השוהה עם אשתו מכ"ש הרוצ' לישׂ' מתחיל' אשה שאינ' בת בני' אלא שאין לנו כח להעמי' משפטי הדת על תילם בכל דבר אם מפני יראת המלכות ואם מפני שגברו יד בעלי זרוע ויש שמחה שאנו מוצאי' סמך להניח אותן מבלי כפיי' ואנו סומכים על סמך טעם הראשון שכ' הריב"ש אבל הבעל בעצמו עכ"פ מחוייב לעשות אשר בכחו ולעמוד על נפשו וליקח אחרת אולי יזכה להבנות:

ואם תאמר אשר עינינו רוא' כי מעולם אנשי השם הגדולים לא גרשו נשותיהם הזקינו' אשר כבר חדלו להם ארח כנשים ולא יוכלו לילד עוד ואין להם כ"א זכרי' או נקיבו' לבד ולא קיימו המצוה על תיקונה ויש אשר אין להם כ"א זכר אחד או נקיבה י"ל כי אולי הני סמכי להם על מ"ש הנ"י בשם הרשב"א דאיכא דס"ל דהאי דינא דשהה עם אשתו יו"ד שנים כו' דווקא אם לא ילדה כלל קאי ואין לו ולד כלל אבל למי שיש לו בן אחד אין הדין כן ואף דלא קיים המצווה ומאי נ"מ י"ל דיש לחלק בין מי שאין לו בנים כלל למי שיש לו ולא קיים המצוה על תיקונה שהרי לעניין ייבום כל שיש לו בן אחד א"צ אשתו לייבום וכן אמרו שמא לא זכה להבנו' ממנה הלשון הזה משמע דווקא למי שמחוסר כל בניינו אבל מי שיש לו בן א' שהרי יוכל לזכות ע"י לבנין עדי עד לא:

ולקמן נחלק בנייהו שלא היתה עניין הכפיי' לקיים מצות פו"ר אלא משום כי לא תהו בראה דכל שיש לו בן אחד שוב אינו בכלל תוהו בראה ולכך אין כופין עוד בזה שיש לו בן או בת אחת:

והראי' לזה מאברהם שלא הי' לו כ"א ב' זכרים לדעת ר"מ דלא ס"ל בת היתי' לאברהם ואפ"ה לא השתדל ליקח אשה אחרת לאחר שילדה לו יצחק אף כי היתה זקינה וגם זה האחד היתה לה דרך נס כמו שאמר היפלא מה' דבר וגם ליצחק לא מצינו בנים ולא

לקח אחרת אף כי נתרפא מהיו' עקר ומסתמ' היה מוליד אלו לקח לו נשים ועוד שלא מצינו שעשו אבותינו השתדלות ע"ז בתפל' כמו שעשו להם בהיו' אין בנים כלל דכתיב ויעתר יצחק כו' וכן באברהם ואח"כ לא מצינו שעשו השתדלו' הרבה לקיים המצוה כתיקונה והא ודאי כי יש דברי' בגו לחלק בין מי שאין לו כלל למי שיש לו קצת בניין אף כי לא קיים המצוה על תיקונה וכיון שזה שאנו כופין מאברהם רמיזה לי' אין לנו ראיי' על הכפיי' כ"א באין לו כלל ולזה לא השתדלו אלו הגדולי' כ"א למי שלא זכה כלל להבנו' אבל מי שהי' לו קצת בניין בן או בת ומכ"ש בנים הרבה או בנות הרבה אף כי לא קיימו להם המצווה על תיקונה ולהיו' קשי' הגירושין ולישא עליה אין רשאי במדינו' אלו לא עשו בזה שום דבר כן נראה לי בכוונת הגדולים אשר שמענו אבל שמענו רבים מהם מי שלא הי' לו בנים כלל וידעו בנפשם שאין החיסרון מצדם השתדו עם נשותיהם שיתגרשו ונשאו אחרת:

איברא כי מדברי הריב"ש שם נראה דע"כ לא כתב הנ"י ושאר המפרשי' דבילדה פ"א אין כופין להוציא דווקא בשהת' יו"ד שנים שעדיין לא הוחזק' בעקרה ואפשר שתלד לו עוד שהרי כבר זכה לבנות ממנה ואולי מקרה הוא אבל באם הי' זקינה שאין לה תקנה שתלד אעפ"י שילדה לו ויש לו בנים ממנה כ"ז שאין לו שיוצא בהן המצוו' פו"ר ראוי לכופו אותו אבל מדברי הנ"י דלא חילק בכך אין נראה כן:

ועוד כיון דאית להו דעל שיש לה בן אחד לא תנן במתני' מנלן שוב לחדש מלבינו:

ועוד הוכחנו מאברה' היפך מזה וגם דברינו מקובלים על אזן השומע שיש לחלק בכך ובהדי' הובא בנ"י דעה אחת שכתב כל שיש לו בנים ואפי' כולם זכרים או נקיבו' אעפ"י שזכר ונקיבה הי' המצוה אין כופין אותו להוציא הרי בהדי' דלא משום המצווה איתני לזאת התקנה אלא מהאי ראיי' ורמז שמצאו מאברהם וכל שיש לו קצת בניין כמוהו שהי' לו שני בנים לא קפדי אינהו דאל"כ אין אני יודע לחלק מ"ש בין מי שיש לו בן אחד או שיש לו שנים או שלשה כל שלא קיים המצווה כתיקונה אלא וודאי דאיכ' דס"ל דכיון דמצינו דקפיד אברהם עד שהי' לו ב' זכרים לכך לא סגי להו בן זכר אחד ואיכא דס"ל דאפש' אלו היה לו אחד לא הוי נסיב אחרת ותחילת השתדלותו לא הי' אלא מפני שלא הי' לו בן כלל ומקראי הכי משמ' וכיון שכן שיש להם פירושים שאין כופין למי שיש לו זרע אחד ה"נ אינם מקפידים בעצמם להשתדל כ"כ מי שיש לו שום זרע ומה גם הגיזומי' במדרש הזהר כלם למי שאין לו זרע כלל איתמר ולהיו' קשי' הגירושין ואהבת נשותיהם וקטטות סמכי שלא לגרש אבל כל שאין לו בנים כלל הא ודאי אף שאין ב"ד

נזקקין בזה"ז לכוף להוציא מאיזה סמך מצאו להם מכל מקום אף אם ישתוקו. הם לא ישתוק הבעל בעצמו ממצוא כל חפצו לישא אחרת:

והנה באמת למה אין כופין למי שלא קיים המצוה כתיקונה להני מפרשי' דס"ל הכי במתני' דלא תני לי' שכופין אלא למי שאין לו בנים כלל ולמה ישתנה המצוה הזאת מכל שארי מצות. עשה שאין מתן שכרן בצדם י"ל שאין הדבר דומה לשארי המבטלי' המצות דאפשר למי שאין נושא אשה כלל הוא דהיה מן הראוי לכופו (אף כי כתבתי דאין שייך כפיי' לאינו נושא היינו אם אומר טעם שאינה הוגנת לו) אבל הנושא אשה ואין לו בנים ממנה דאולי המניעה ממנו משום ספיקא אין כופין אלא ממאי שמצינו רמז מאברהם שנשא אחרת והשתדל עליו בכל מאמצי כחו היינו כשלא זכה לשום זרע אבל כל שיש לו זרע אחד ששוב אין לילף מאברהם משום המצוה אין לנו לכוף כמ"ש ואולי גם עלי' דידי' לא רמי דכיון דעשה את שלו אלו זכה הק"בה נתן לו מן הראשונה בזמן שהיתה ראוי' לילד כן יש לצדד בזה ולחלק בין שיש לו זרע למי שאין לו ובהכי נמי יש סברא לחלק בענין קפידת הבעל בעצמו וכבר נמצא כזה נמי שאמרו גבי חצי עבד וחצי חורין שכופין לרבו לעשותו בן חורין וכתבו הטעם שם במשנה דכתיב לא תהו בראה ולא כתבו להם משום מצות פו"ר וכן מקשין תו' על זה ולדעתי ניחא דלא הקפידו להם אלא בכך משום שאין לו כלל ומשום כי לא תהו בראה נראה להם כי גדול כחו כמו שמצאו על השתדלות האבו' אבל כל שיש לו זרע דשוב ליכא משום שבת כדמשמע ביבמו' אף שלא קיימו המצוה שהרי גם הם שוב לא השתדלו כל וכן משמעות במגילה דף ך"ז עמוד א' דמצוה לא תהו בראה גדול ממצות פ"ור ולכך מייתי לי' שם לדחות שאין ללמוד משם לקנות ס"ת בתורה מהאי קרא דה"ל טפי משאר עשה כמו שמתרץ על לימוד תורה שהוא גדול שמביא לידי מעשה דו"ק:

ועל פי זה נהגו אלו הגדולים שאינם משתדלים למי שיש לו זרע אפי' בן אחד או בת אחת אבל למי שאין לו כלל הא ודאי אחרי שמן הדין הי' לב"ד לכופו מכ"ש שהוא יעשה וישתדל לישא בת בנים לזכות לבנות ממנה ולא ימחה שמו מישראל והדברים עתיקי':

ואלכה ואשובה אל מאי דפסק הראב"ן דכל הני דיני כפיי' דתנן ביבמות דווקא בא"י אבל בח"ל לא והמרדכי הבי' דעתו ג"כ ויש מן הפוסקים דס"ל דגם דעת מאור עינינו רש"י ז"ל כן הוא מפירושו שכ' על ללמדך שאין ישיבת ח"ל עולה לו מן המנין דלמא משום עון ח"ל הם עקורי' ע"כ מני' משמע שלכל אדם אמרינן שמא בשביל ישיבתו בח"ל הם עקורים וכ"כ הדרישה בסעיף מ"ד ולדידי אין מדבריו הכרע אדרבה התחיל וכתב והא דלא נסיב לה כו' בפדן ארם ללמדך שאין ישיבת ח"ל עולה לו דלמא משום עון ח"ל הם

עקורים ע"כ ומדלא כתב לה רש"י בלשנא דאשמועינן הש"ס דבר זה והכי הל"ל ומדלא נסיב בהנך שנין קמאי דיתיב בפדן ארם ש"מ שאין ישיבת ח"ל עולה לו מן המנין וגם לישנא דקאמר בש"ס עולה לו לדיוקא אתי דווקא לאברהם אינו עולה וכמ"ש בע"ה ומני' לקח רש"י פירושו דמפרש לי' בלשון קושי' ותירץ על אברהם לחוד דלו אינו עולה מפני שהי' מזלו שלא להוליד אלא שהק"בה הבטיח אותו לך לך מארצך ואעשך לגוי גדול נמצא שלא הי' הבטחון א"ל והיאך ס"ד להיות מניין השנים שעכב בח"ל מן המניין וגם משום שהיתה לו אמירה וציווי פרטי' ליסע לא"י ועכ' בח"ל ועל זה היתה הבטחון לו שיעשהו שם לגוי גדול והא ודאי לא יעלה לו חשבון ישיבתו בח"ל מן המניין משא"כ לשאר כל אדם כמו שאבאר בע"ה עוד ואף לפי דעת הרמב"ן שהנסיעה לא"י הי' מצוה תמידי' מ"מ אין החיוב כ"כ בזה"ז ולא יהי' כמבטל מצוה מ"מ אין אנו תולין בו דאל"כ יהי' הדבר לכל מבטל מצוה נימא שמא באותו עון הוא וא"כ יהי' דין המשנה הזאת נוהג באחד מן האלף אשר יעשה טוב ולא יחטא כי מה אולמ' דהאי עשה מכל עשה דעלמא אפילו לדעת הרמב"ן ואדרב' מצינו ת"ת ודומיו גדולים מאוד לאפוקי לאברהם כמ"ש מן הראוי שלא יעלה לו כיון שעל זה הבטיחו השם אם יעשה המצוה הזאת אשר מפיו נצטווה אליו ושם יזכה לבנים כדאי' במכילת' ושם אעשך לגוי גדול בכאן אי אתה זוכה לבנים:

והשתא א"ש האי קשר דלפיכך דאמר בש"ס לפיכך חלה הוא כו' אשר נתקשתי בהבנתו וקישורו לכאן ומנלן להוציא האי דיני' מני' דקאמר לפני זה לפירש הרא"ש בו תמוה כמ"ש בע"ה אבל למ"ש יהי' פירושו אחר שאמר לאברהם לא עלה ישיבתו בח"ל דעדיין איכא למימר אף שלא היה ראוי לילד בעת ישיבתו בח"ל מ"מ יעלה לו במנין השנים דמיד בואו לא"י ולא ילדה לו שרה הי' לו לישא הגר או דנילף שצריך להשהו' יותר מי' שנים שהרי מלבד ישיבתו בח"ל שהה י' שנים בארץ אלא די"ל א"כ קרא למה לי דאמ' מקץ עשר שנים לשבת אברם בארץ מניין ישיבתו בארץ למה לי דמאי נ"מ בזמן שבתו בארץ כמ"ש רש"י וטפי ה"ל לומר מנין הזמן ששהה עם אשתו א"ו בא ללמדינו שאין זמן ישיבתו בח"ל עולה לו לפיכך ה"נ חלה הוא דה"א ג"כ לומר שאם חלה עשר ויש מהן מקצת זמן שהיתה יכול' להתעבר ממנו אפי' אין כל הזמן הי' ראוי' להתעבר מ"מ הזמן עולה עשר שני' ביחד ולזה נפקא לי' מאברהם דע"כ ללמד הוא בא מאי דאשמועינן המקרא ויהי מקץ עשר שנים כו' ומשמע להו דהאי דינא אתי לאשמועינן:

ואלו נאמר שאין ישיבת ח"ל עולה לשום אדם ויהי' דבר זה גזירות הכתוב דהא ודאי משום חט' א"א לומר דמ"ש מכל שארי החטאים אלא דיהיה כן גזירת הכתוב א"כ נוכל

לומר דאין ישיבת ח"ל עולה מגזירת הכתוב וחלה מקצת היו"ד מנ"ל דלא יעלה לתוך חשבון היו"ד שנים שלא ילדה וכ"ת משום שלא עלה שנים שהי' אברהם בח"ל ישיבת ח"ל גזירות הכתוב הוא דו"ק:

אלא וודאי דלשאר כל אדם אין בין ישיבת ח"ל לא"י מידי אלא לאברה' לחוד וע"כ הא אתי קרא לאשמועינן לדורות שאם חלה הוא כו' דהרי הוא בדומה לו דו"ק היטב:

אבל מאי שפירש הרא"ש משום דקשה לי' פשיטא שזמן שאינה ראוי להוליד לא יעלה לו ומני' הוכיח דאף אם ראוי לשמש ולהוליד כל שהי' לו צער ועונש כזה נאמר אולי עונש וחטא שגרם לו להיות חולה או חבוש גרם לו שלא יוליד ולא נ"ל דא"כ אף בכל צער נימא כן מי שנשרוף ביתו או טבעה ספינתו בים נימא הכי ולדבריו פשיטא שיקשה אם אדם. חטא באיזה חטא בפרהסי' לא נכיפנו ונתת דבריך לשיעורין א"ו כמ"ש אני פירושו:

ואי משום דקשה פשיטא כבר כתבנו דחלה מקצת היו"ד קמ"ל דלא יעלה אותן השנים בתוך מניין עשר שנים ואף שאינני כדי להשיב ארי הזה עכ"ז כתבתי הנ"ל ותורה הי' ועכ"פ בעניין ישיבת ח"ל רבו הדיעות שכופין אף ליושבי ח"ל וה"נ משמע סתם לשון המשנה שאינה

והרא"ש כתב דלא מסתבר טעמייהו בזה שיבטל אדם מפו"ר בטענה רעועה כזאת דהא חזינן רובא דאינשי פרין ורבין בח"ל ואחד מני אלף שלא זכה להבנו' מאשה אחת נתלה לו בעונש דירת ח"ל לפוטרו מפו"ר ולענ"ד נראה שא"כ מן הראוי לכופו או שישא אחרת או שיסע לא"י כי מאי איכפית לן שיהי' המניע' מה שתהי' נכוף אותו שיפרה וגדולה מזו כופין לאדון חצי עבד שישחרר חלקו משום ביטול פו"ר ותהו בראה ואפי' בלאו דלעולם בהם תעבודו כדי שיזכה העבד דאיהו איסורא רבא ואם מן הדין שאין לכופו על העליי' שאין אדם מחוייב לעקור דירתו ומשכני' וכמו שנכתוב העניין עליי' א"י א"כ אף אנו נאמר גם מן השמים אינו ראוי לענוש על כך עד שנאמר שיגרום החטא הזה שלא זכה לבנות ואם נתלה במזל ח"ל מכ"ש שהעקר בא"י שלא לכופו ונתל' עקירתו במזלו ואם נאמר כי בח"ל אינם יושבי' כ"א תחת המזל ובא"י ע"כ צ"ל איזה סיבה שאין יושבים בא"י תחת המזלות שהרי אנו רואים דשכיחי עקרי' בא"י כמו בח"ל והדברי' עתיקי') :

ומכ"ש בז"הז שנתפשט הוראת ר"ח שכתבו התו' בסוף כתובות ע"ש שבזמן הזה אין מצוה לדור בא"י משום הרבה מצות הנהוגים שמה וכיוצא בו הרבה טעמים נאמרו בענין מניעת דירת א"י ע"פי הרבה פוסקים קמאי ובתראי ואף כי הארכתי בתשובתי לסתור מקצת דבריהם מ"מ גם דבריהם נאמרים באמת והסומך על דבריהם בודאי עשה ע"פי

הוראת ב"ד הגדול כמותם ואינו ראוי לעונש גדול כזה וחוזר הדין לכופו גם בחוצה לארץ בז"הז והוא נכון:

ועוד אלו נחוש לסברתם ולמתלי מניעת לידת' בעונש ח"ל אף כי רחוק הוא מאוד ומהו נשתנה עליו סדרי בראשית מכל אדם כי אדם אחד מאלף מצאתי כזה ולמה לא. נתל' נמי בא"י שמא המניעה והסיבה מצדו להיות עקור מתולדתו ואף אם נאמר לחלק שאין תולין בא"י בו משום דהוי מיעוט' דמיעוט' להיות המניעה מן האיש לאפוקי בח"ל יש גם כן הנמנעי' בעון דירת ח"ל וגם יש נמנעי' מצדם יש לומר דחיישינן למיעוט' דידהו שלא לכוף אף כי מיעוט' הם מכל מקום חיישינן למיעוט' אבל זה אינו כיון דכל הני הנמנעין הם א' מאלף חשבינן לי' כול' למיעוט' דמיעו' ומה גם כי למיעוט' לא חיישינן ומכ"ש להקל במצוה רבה כזאת מן הראוי שלא לחוש לו:

ומ"ש הרא"בן ודעמי' להביא סמוך למה דאין מעשין בזה"ז אפ"ור מדתני משחרב בית המקדש דין הוא שנגזור על עצמינו שלא לישא אשה ושלא להוליד בנים כו' וסיים בה המרדכי לפחו' אין כופין להוציא ואני תמה א"כ גם בא"י מן הראוי מטעם זה שלא לכוף, וא"כ ברייתי' דתני בה יוציא שפירושו לכוף להוציא בכדי. הי' שינויי' (ועיין בתוך ביצה דף ה' ד"ה הא לן הא להו) ושמואל דאמר אף למי ששהה עם אשתו לדורות הראשוני' קאמר וה"מ לשנויי' שם דבר הנוהג בזמן הזה. קתני במתני' שם הגם כי גם למאי שכתבנו דאיכא מאן דס"ל דדווקא בא"י אית' להאי דינא ה"מ נמי לשנויי הכי מ"מ אין זה קושיא כ"ה דנהוג מיהו בזמנינו ורבי תני להו לבני א"י אבל לפמ"ש קשיא א"ו שאפי' לדבר זה אין למדים מכאן דאטו יבטלו המצוה של פ"ור מכל וכל דקאמר דין הוא כו' א"ו לתוס' וריבוי בנים קאמר כמ"ש תוס' שם בהדי' ומה דקאמר ונמצא זרעו של א"א כלה מאליו כלומר שתתמעט ולפי הגירסא שבספרי' שלפנינו דאית' שם על שתיית היין ואכילת בשר אמר שם מיום שחרב בית המקדש ועל שלא לישא אשה ולהוליד בנים קאמר מיום שנתפשטו הגזירות שלא לכנוס לשבוע הבן ומבטלי' מעלינו תורה ומצות כו' אפשר לקיים אפי' יהי' פירוש המימרא דלשם שלא לישא אשה ולהוליד בנים כלל ג"כ נכון ע"פי מ"ש שב"ד גוזרין לבטל המצוה בשב ואל תעשה אפשר שיהי' מן הדין שנגזור על עצמינו עד יראה ה' שע"י כ זרעו של אברה' אבינו כלה וחלילה שיעשה לנו השם כך אחר שהבטחינו כי הנה השמים כו' ועל כרחו יעזור לנו שתתבטל הגזירה הרעה הזאת מעלינו ונמצא לפ"ז סיומה של הברייתא שנויי בטוב אבל לפי פשוטת הדבר קשה מאוד שח"ו יהי' שורת הדין בשביל מצות המילה שמבטלין אותנו נגרום שיכלה כל זרע ישראל ח"ו הלא אין זאת מן המצות שיהרג ואל יעבור ועוד מתחילה אומרת הברייי' שהי' מן

הדין שנגזור בכך עד שיכלה כל זרע ישראל ומסיים אלא שאין גוזרים ואפ"כ ה"ל לסדר דבריו אבל לדברינו הו' דבר דבר על אופנו וכבר מצינו שנויי' בש"ס כזה שמדא עבידא דבטלה ומעקיר תקנת' דרבנן מקמי' שמדא לא עקרינן והוא ממש דברינו למדייק בה שלפי שעה קלה הי' מן הדין לגזור בכך דודאי עביד דיתבטל שמדא ומסיים אלא שאין גוזרין ולאו משום דיכל' זרע אברהם אלא שאין מקיימין הדבר ואינם יכולים לעמוד בלי צוות נשים:

וא"כ ע"פי זאת הגירסא לא שייך למגזר כ"א בזמן דאיכא שמד ולא בז"הו פשיטא דנכוף למבטלי' מפו"ר ולדעתי היתה גירסת הש"ס לפניהם בטעו' כמו שאירע שיבושי' בדברים אלו מפני יראת האומו':

ואף כי יהבינן סברתם בכל דבריהם בעניין כפיית ב"ד אבל כל מי שנוגע יראת השם בלבו וחפץ ה' בידו יראה לעשות עם אשתו ולהשתדל עמה שתלכי מאתו בגט ואף אם יצטרך ליתן לה מלוא ביתו באהבת המצוה בוז יבוזו לו:

ומעתה הגיענו השם אל המקום אשר הכינותי לברר אם רשאי לכופה ובאיזה מן הכפיי' והוא מתחלק לשלשה ראשים אם רשאי ליקח אחרת עלי' אפי' אם אינו יכול לשלם לה כתובת' או אם יתן לה גט בע"כ ואם לא יעשה לה כאלה אם רשאי למנוע ממנה שאר כסות ועונה עד שתאמר רוצה אני בגיטך:

והגם היה מן הראוי לברר דינים אלו על בוריין באשר המה נמצאים בדבריו הראשוני' ואחרונים אם תיקן רבי' גרשון תקנותי' במקום מצוה כי מהן דס"ל אפי' במקום מצוה נתקיימו גזירותיו ואי' מאן דס"ל דבמקום מצוה לא תיקן כאשר תמצא בתשובת הרשב"א והרמ"בן ובמרדכי ריש פרק הבא על יבמתו ובתשובת ר"י מינץ סי' יו"ד והר"אם בתשובותיו משיג עליו והר"מ פאדווה בכמה מקומות מתשובותיו בסי'. י"ד וי"ט מסכים לדעת הרא"ם וגם הר"שך בכמה מקומות מסכים לדעתו דבמקום מצוה לא תיקן וגם בספר בית שמואל סי' קנ"ד ס"ק ל"ה פסק דיכול לגרשה בע"כ וכן פסק בספר בית היילל סי' א' ועיין עליהם ותמצא בזה מגמתך אכן לדעתי במדינות אלו שני דרכי' אלו לישא אחרת עלי' או לגרשה בע"כ שניהם כאחד לא טובי' בעיני האומות אשר אנחנו דרים ביניהם ויש בזה חששות ע"כ לא שמענו שיעשה מאלה וגם אני לא אשים דברתי בו ואבאר אם רשאי לכופה במניעת שאר כסות ועונה:

ובדבר הזה נ"ל כי פשוט הוא לכופה בכך ע"פ מ"ש הרא"ש בכלל מ"ב סימן א' יע"ש באורך ובתשובת הרא"ם סי' למ"ד דאפי' בכל דעלמא אם רוצה הבעל לגרשה בלתי רצונה רשאי אותה בכך למנוע ממנה שכו"ע וכן כתב הב"ח בסי' ע"ז ואם כי בספר

ח"מ ובית שמואל משיגים על זה עכ"ז במקום מצוה כזאת לית דין צריך בשש דרשאי לכופה בכך ופשיט' דאין כח בשום ב"ד לכופו על זאת המניעה דיכול למימר קים לי כהני דסבירי ליה דבמקום מצוה לא תיקן כלל ולדעתי אריכת הדברים בזה הוא אך למותר שאין ספק בזה להמעיין בסי' קי"ז ובספר ב"ש שם ועוד בסי' ע"ט ס"ק ד' והש"ך בתשובה ח"ב סי' ל"ו:

ואם לחשך אדם לומר במאי שלקחנו ממנו דברינו ולפקפק בו כאשר נדמה הדברים בקל להדוח' ועיין בתשוב' מהר"א ששון סי' נ"ה עכ"פ בנדון שלפנינו הדין פשוט שרשאי בכך וטב לי' למעביד הכי בלי פקפוק.

וחשבתי לדעת זאת אם יש תקוה לבנות ישראל לשוב לבעליהן אחרי שיגרשו' גט פטורין ויחזרו להבטיח אותן אחרי שיתקיימו המצוה באחרת שיקח לו יגרשו נשותיהן שיהי' להן וישובו ליקח הראשונו' ויש בזה כמה ספיקו' אם הבטחה כזאת משעבדתן ליקח אותן הב' אם רשאי לחזור ליקח הראשונה מפני ששנינו המוציא את אשתו משום איילונית לא יחזיר אם הנדון הזה פוגע באיסור זה הג' אם רשאין לגרש נשותיהם השניי' בע"כ אם בתחילה נשאו להם בתנאי הזה אם לא תקון הגאון גם על זה שלא לגרש בע"כ ומה' נשאל עזר שנוציא הדין לאמתו ושלא נכשל בדבר הלכה ויצילנו משגיאות כי חסרוני ידעתי ומה אני להשתקע בדבר הלכה כזאת אבל אין אני אומר קבלו דעתי, כ"א כאחד מן התלמידים הדן בקרקע ואם לפני רבותי יראה הגון הוא יאמנו דברי:

והעיון הראשון בנדון שלנו אם הבטחה כזאת משעבדתן ואופן ההבטחה מבואר בח"מ בסי' ס' ובסי' ת' שם בהג"ה הרמ"א ואופן השיעבוד בסי' ר"ז.

אכן אם רשאי לחזור לקחת אותה אם יהי' בו משום המוציא אשתו משום איילונית לא יחזיר אם לאו:

דע שאין המוציא אשתו ששהתה יו"ד שנים ולא ילדה בכלל הזה אלא רשאי להחזירה כמ"ש תוס' בגיטין וביבמות דף ס"ה בד"ה אי איהי שתקה דעל זה לא תקנו כלל כדמסיק שם דאמרינן השתא הוא דבריית' ומכ"ש היוצאי' מבעלה הראשון לבד דרשאי להחזירה ואמרינן אף אם אלו תלד עם אחר אינו יכול לקלקלה דלא זכה הראשון להבנות ואין כאן קלקול דלדידי' לא זכתה ועם אחר תזכה להבנות דיש כמה דברים המונעים הריון מצד מזגם באשר אין ייחס ושיווי בין זרע האיש לזרע של האשה ולזה ימצא נשים שלא תהרו עם איש אחד ותהרו עם אחר וכן האיש ולפעמים יוליד ייחס בין שניהם אחר הרבה שנים ותהרנה אחר כמה זמן שלא נתעברה כי ברוב ימים תמצאנה ייחס בין שני המזגים כי אם יהי' שניהם חמי' מאוד או קרים לא תהרנה (ואחד מסיבת קרירת הזרע

וחומה לפי מציאת תענוג האשה במשגל האיש שאז נפתח היטב בית רחמ' ויחמנה הזרעי' ושנוי הזה לפי שינוי האצבעו' כמ"ש לפי שאין כל האצבעו' שוות ועפ"ז אמרו ספרי המוסר כי יתרבה תאוות האשה הנבעלת מאינו ישראל מהנבעל' למהול והוא אחד מטעמי המצוה הזאת נמצא שיהי' עפ"י דברינו לפעמים המיל' סיבה להריון האשה יותר מאלו הי' הבועל א"י אם היה מצד תוקף חום זרעה ועפ"ז יובן פשט הפסוק באמירת אמנו שרה לפי חושבה שעפ"י תוקף חום זרע' לא ילדה ע"ע ואחרי שנתמועט החום בהשקט הביא' מאבר אינו נימול ילדה.

(**אף** כי היתה סיבה מאת ה' כ"ה מ"מ חשבה הי' שהיתה הסיבה עפ"י הטבע ולא הי' נס נסתר כ"א עפ"י הטבע וזה הי' המניעה לסיבת שלא הרתה לו) ולכן אמרו מי מלל לאברהם כלומר שהי' נימול מאז מעולם הניקה בנים שרה כלומר שהיתה מנקת הרבה בנים לו ויהי' לשון מלל מלשון מילת האבר והוא מן הכפולי' וכן ראיתי לפרש בספר צפנת פענח שחיבר הרי"ט) והאריכו הרופאים בהכרת הענין וסיבת המניעה מאיזה מזג עיין בספריהם ואין הרפואה שכיחי כ"כ ולגמרי מגרש לה ואין כאן קלקול ורשאי להחזירה:

אכן אחרי בא בשאלתך שנתקלקלה בווסת' אולי דמי' להא דאיתא בפרק קמא דנידה אשה שאין לה ווסת לא יחזיר ועפ"י מאי שחלקו שם התוס' דכיון שקילקל הווסת שכיח דמתרפא לא הוי מגרשה אלו ידע שסם מועיל לה.

איברא הנ"ל דלא דמי' דשם מיירי שנתקלקלה בווסת שאין לה קביעות וחיישינן שתראה דם מחמת תשמיש דזה אפשר שכיח להתרפאות אבל מניעת הווסת אין שכיח להתרפאות ומכ"ש בהיות שאין לו בנים הימינה ג"כ דמהי תיתי יועיל לה שאין לה ווסת גם כן דנימא דלא גירשה אם ידע שסם מועיל אחרי דלמניעת הבנים הרפואה קש' מציאותו כמו שכת' התו':

והיותר קשה לי הוא אשר שמעתיך חששת בה שהיא איילונית שאין לה דדים כדרך נשים דעלמא על זה נראה לי שיש לחוש שאסורה לחזור לך דה"ל המוציא אשתו משום איילונית אע"פ שנסתפקו בזה שהרי אין מחזיקין בסימן א' משו' איילונית ועיקר מגמתך משום ששהתה יו"ד שנים ולא ילדה וי"ל דאין כאן קלקול כבמוציא אשתו משום איילונית לחוד כמ"ש התוס' שם בגיטין דכיון דיתגלה אח"כ שאינה איילונית יכול לומר אלו ידעתי לא הייתי מגרשה דהרי וודאי גם למפרע לא הייתה איילונית ולא שייך שהשתא הוא דבריית' ואיכא קלקול לר"י אבל כאן נשתהה ג"כ עשר שנים מהוליד וא"כ

אף אם ידע אז שלא היתה איילונית הי' מגרשה משום שאינו זוכה להבנות ממנה וליכא קלקול כבשאר שוהה ונשים עקרות שאמרינן השתא הוא דבריית'

אלא דלפ"ז יה' בכל מוציא אשתו משום איילונית אם שהתה ג"כ עשר שנים ולא ילדה לו מותר להחזיר ולא מצינו שום חולק בזה ומאן דהוא בדורינו להמציא חילוקים מלבו בדיני' המוזכרים סתם במשנ' וע"כ נ"ל דגם בנדון הזה אסורה להחזיר לך ואף שלא נמצא בה כ"א סימן אחד דאיילונית מ"מ הא ודאי כל מוציא אשתו משום איילונית בכה"ג מיירי דלא נתאמת כן בוודאי וכדמוקי לי' הר"ן דאל"כ ק' אפי' גט אינה צריכה וכמו שתמהו על זה בתו' גיטין:

אלא דבעיקר הדין הזה מצינו ג' דעות דעת הרמ"ה דס"ל דבעינן דווק' דאמר לה משום איילונית אני מוציאך דאז יכול לקלקל אותה אח"כ אפי' כפלי' לדיבורי' אינו יכול להחזירה והרא"ש ס"ל דבעינן דווקא כפלי' לדיבורי' ובלאו הכי אינו יכול לקלקלה והרמב"ם לפי מאי דפירשו הרב המגיד אפי' בלא אמר לה כלל מצי' לקלקלה כיון שהוא מום גדול וזהו שבגמרא לא הוזכר והוא שאמר לה באיילונית ונמצא למיחש לפסק מרן הרמב"ם אסור להחזירה אפי' בלי שיאמר לה בשעת גירושין משום איילונית אני מוציאך והוא הדיעה השלישי' המובא' בש"ע.

והנה האחרונים כתבו שאין פירושו מוכרח ומשמעות הסוגיא אינו כן אלא מיירי כשאומר לה מפני מום זה אני מגרשך והב"י מסכים דאפילו לשיטת הרמב"ם איירי דווקא כשאומר לה מפני שאת איילונית אני מגרשך וכן נוטי' דברי רוב הפוסקים ע"כ אני מוכרח להאריך קצת מ"ש בחידושי לגיטין לתרץ דברי הרמב"ם מאין ולאין הוציא הרמב"ם פסקיו בזה וביאר כוונתו בלשונו שם שהוא קצת מגומגם לכאורה וצריכין להביא לזה שיטת הגמרא בגיטין דף מ"ה:

המוציא את אשתו משו' שם רע לא יחזיר משום נדר לא יחזיר ר' יהודא אומר נדר שידעו בו רבים לא יחזיר ר' מאיר אומר כל נדר שצריך חקירת חכם לא יחזיר ובגמר' על זה אמר רב יוסף בר מניומי והוא שאמר לה משום נדר אני מוציאך משום שם רע אני מוציאך קסבר טעמא מאי משום קלקול אי אמר לה הכי מצי' מקלקלה ואי לא לא מצי מקלקלה א"ד אמ' ר"י צריך שיאמר לה הוי יודעת שמשום ש"ר אני מוציאך משום נדר אני מוציאך קסבר טעמא כדי שלא יהיו בנות ישראל פרוצים בעריות ובנדרים הלכך צריך שיאמר לה הכי תני' כוותי' דלישנא קמא אמר ר"מ מפני מה אמרו המוציא אשתו משום ש"ר ונדר לא יחזיר שמא תלך ותנשא לאחר ונמצא הדברי' בדאי' ויאמר אלו הייתי יודע שכן הוא אפי' היו נותנין לי מאה מנה לא הייתי מגרשה ונמצא גט בטל ובני' ממזרים כו'

תני' כוותי' דלישנא בתרא אר"א בר"י מפני מה אמרו המוציא אשתו משום ש"ר ונדר לא יחזיר שלא יהיו בנות ישראל פרוצות כו' לפיכך אומרי' לו אמור לה הוי יודעת שמשום ש"ר אני מוציאך ומשום נדר אני מוציאך:

ופסק הרי"ף והרא"ש כלישנא קמא דכל דלא א"ל שמשום ש"ר מוציא' מותרת לחזור לו כטעם סיפא דמתני' שאחר זאת דאיתני התם המוציא אשתו משום איילונית לא יחזיר דהוי משום קלקל' וכן בפרק הבא על יבמתו חייש שם לקלקולה:

ועל מתניתין דהמוציא אשתו משו' איילונית דאמר ר"י לא יחזיר וחכמים אומרים יחזיר לא כתב הרי"ף והרא"ש מידי דמשמע דפסקו כרבנן דס"ל יחזיר ובגמר' שם מוקי רבא כר"מ דס"ל דבעינן תנאי כפול כי היכי דלא תקשי דרבנן אדרבנן והכא בדלא כפלי' לתנאו וה"ל לפרושי דרישא מיירי דווקא בדכפל לדברי' וסיפא מיירי אפי' בדאמר כל כמה דלא כפלי' לדברים יחזיר כתירץ רבא והב"י האריך לתרץ הר"ף מכל הקושי' שעליו דס' להר"ף דרבנן אדרבנן לא קשה כלל ולכך לא אסיקו אביי ושמואל לתרוצי דרבנן אדרבנן דאיכא לתרוצי דרבנן דהאי מתני' דלעיל בדאמר והכא בדלא אמר ורבא דתירץ משום דלא כפלי' לתנאו בעי לאוקמי כולא באמר אלא דמתני' קמא מיירי בדכפל לדבריו והא מתני' מוקי בדלא כפל ולדחיי' בעלמא אמר כן אבל שפיר מתרצא בהאי סברא דלעיל ובעיני כ"ז דוחק דמה לי לחלק בין הני מתניית' בין כפלי' ללא כפלי' או בין אמר ללא אמר ודברי הרמב"ם באלו הדיני יותר תמוהים כי ז"ל בפרק יו"ד מהל' גירושין המוציא את אשתו משום ש"ר או משום שהיתה פרוצה בנדרי אומרים לו הודיע לה שמפני זה את מוציאה כדי לייסרה ודע שאין אתה מכניס' לעולם גזירה שמא תנשא לאחר ותעשה תשובה ותהי' צנועה תחתיו ויאמר הראשון אלו הייתי יודע שכן תהי' לא הייתי מגרשה ונמצא כמגרש ע"ת ולא נתקיים שנמצא הגט בטל למפרע לפיכך אומרים לו גמור בלבך לגרשה שאין זו חוזרת לך לעולם כו' וכן המוציא אשתו משום איילונית או משום שרואה דם בכל עת תשמיש לא יחזיר לעולם שמא תנשא לאחר כו' וה"ה כתב משום דפסק כלישנא בתרא דלשם והנה מלבד דוחקי' דפסק כלישנא בתרא דאמר משום פריצותא קנסה' דלא תחזיר לו ולכאורה כל הסוגי' דלשם משמע כלישנא קמא לשון רבינו, א"א להולמו דפתח שאומרין לו הודיעה מפני מה אתה מגרשה ואחר כך כתב ודע שאין אתה מחזירה לעולם משמע דלאו משום טעם זה הוא אלא כמו דסיים משום קלקולה ואי משום פריצותא משמע דאפי' לא אמר לה אין להחזירה ולפחות ה"ל לפרש האי דינא ולשון פסקו משמע דאין הטעם כ"א משום קלקול' למאן דדייק' בי' ואם כן הוא דפסק כלישנא דקלקולא למה פתח כלל דאמרין לו כדי לייסרה שיאמר לה מפני זה

אני מוציאך ועוד מה שכתוב ה"ה דפסק ששתי הלשונות לחומרא ואנחנו לא נדע מאי חומרא דלישנא דקלקולה טפי מלשון דפריצות' דאז אפי' בלא אמר לה לא יחזיר:

והנ"ל דמעולם לא עלה על דעת הרמב"ם דבלא אמר לה כלום שלא יחזיר אותה דודאי אז אין לקלקלה וטעמא דידי' נמי משום קלקול' וריהטא דסוגיא אתי כהאי לשנא כמו שכתבתי בחידושי גיטין והא דכתב דאומרין לו שיאמר לה מפני מה הוא מוציאה נ"ל שהוציא כן מסוגי' דלשם דק' לכאורה להאי לישנא דס"ל טעמא משום קלקולא היאך הבין הברייתי' דת"כ דפריצותא בשלמא לאידך לישנא דפריצותא ל"ק מברייתא דתני משמיה דר"מ משום קלקול' דאינהו לת"ק אמרי שהרי גם מפשוט' המשנה ע"כ צריך לומר דטעמי' דר"מ משום קלקול' ואפ"ה פירש אליבא דת"ק) משום פריצות' ונמצא דאין זה קושי' כ"ה אבל לאידך לישנא קשה ולמה לא תירצו הש"ס כסוגיא דלהון בכמה דוכתי' אלא דנ"ל להרמב"ם דלא ק"מ מדרבי אליעזר דאינהו פירשו דגם ר"א סבירא לי' הטעם משום קלקול אלא דר"א בא לתרץ מ"ש רישא דתנן מתניתין דמוציא ש"ר ונדר לא יחזיר וגבי איילונית תני' יחזיר וע"כ צריכין לפרש דרישא מוקי לי' באמר לה דמצי מקלקל אותה וסיפא בלא אמר לה מידי אלא דקשה למה באמת דימו הדין הזה באמר לה ואיילונית בדלא אמר לה ולא בהיפך:

ועוד דהוה ליה למימר נדר בלא אמר לה וש"ר באמר לה ותו לא הוי צריך איילונית לאשמועינן ועוד היאך סתמו וסמכו דנוקי האי בדאמר לה והאי בדלא אמר לה וזה בעצמו בא ר"א לתרץ מפני מה אמרו חז"ל להאי דינא יחזיר והאי לא יחזיר ומתרץ משום דמוציא אשתו משום ש"ר ונדר ע"כ צריך שיאמר לה שהב"ד מצריכין אותו בכך כדי לייסרה וזהו לשון ר"א לפיכך אומרים לו אמור לה כו' וע"כ הנהו דינא עכ"פ צריך שיאמר לה כן וע"כ יש לחוש לקלקול לפיכך בהני ב' דינים כתבו דנייהו באמר לה ולא יחזור אותה משום קלקול לאפוקי באיילונית איכא דלא אמר לה וכתבו אם אירע דלא אמר לה יחזיר דאז ליכא קלקול ובזה תבין מתק בניין לשון הרמב"ם ואף אם לא כיון ר"א ב"י למ"ש מ"מ הדין דין אמת לפי מה שכתבתי דרישא דמתני' דנדר וש"ר. באמר לה וסיפא בלא אמר לה מהאי טעמא לכך לא מצינו שכ' משום לייסרה אומרים לה שאינו מחזירה לעולם אלא אומר לה דמשום כך הוא מוציא אותה דו"ק.

ויש לומר ג"כ דס"ל להרמב"ם דלא פליג לישנא בתרא על לשנא קמא דוודאי טעם דלא יחזיר משום קלקול הוא אלא דבזה פליגי אם עכ"פ צריך שיאמר לה כן ללישנא קמא אם אירע שאמר לה כן לא יחזיר אבל אין אנו מזקיקי' אותו לומר לה כן וללישנ' בתר' אנו מזקיקי' בעלה לומר לה כן בעת נתינה לה הגט וע"כ אחרי שאומר לה כן א"א שיחזירנה

ודייק לי' כן מדלא אמר לקמן המקשה דר"י אדר"י ורבנן אדרבנן דהוה. ליה לומר הניחא ללישנא דפריצות' אלא לישנא דקלקולה מה א"ל א"ו כמ"ש דג"כ מודה בכך:

ולפי זה אם אירע דלא אמר לה בשעת גירושין ומכ"ש באיילונית שאין צריך שיאמר לה רשאי להחזירה וליכא משום קלקול ולפי זה מאי דסיים הרמב"ם וכן המוציא כו' מיירי בדאמר לה והוא לשון וכן דקאי למאי דלפניו דמיירי בדאמר לה דווקא כמו שכתב וע"כ לא כתב ה"ה דגם באיילונית לא בעי הרמב"ם דאמר לה משום שהוא מום גדול דסתמי' כפירושו אלא לפי מ"ש הו' ברישא דנדר וש"ר שדעת הרמב"ם לפסוק כלישנא בתרא לחומרא דגם בלא אמר לה אינו מחזירה ועל זה כתב וכן במוציא משום איילונית ע"כ צריך לדחוק לאוקמי אפי' בלי אמר לה אבל לפי מ"ש דרישא דפסק דווקא בדאמר לה מכ"ש סיפא דאיילונית שהרי כתב וכן כנ"ל והארכתי בגיטין למה פסק הרמב"ם באיילונית דווקא באמר לה ודלא כרבא דס"ל בדלא כפלי' דמשמע אפי' אמר לה כל דלא כפלי' לתנאי' וע"כ רישא מוקי לי' בדכפלי' וגם הרי"ף דלא חילוק בין רישא דמתני' דש"ר לאיילונית ע"כ סמוך על חילוק זה דמשמעו בהדי' מדאמר ר"י והוא דאמר לה משום ש"ר כו' וסיפ' מיירי בדלא אמר לה דלמה יאמר לה כן כיון דמגולה שלא ילדה לו מסתמא אינו אומר לה והי' אינה חייבת בכך ולמה יבייש אותה:

ובנוסחאות הרי"ף שבידינו מסיים במשנה דאיילוני' דאמרינן השתא הוא דבריית' דמשמע לפי זה לא מצי לקלקלה והוא נגד הש"ס שלנו וגם כל סוגי' דיבמות דא"כ גם בעקרה דלשם לא יחזירנה והר"ן דחה גירס' זאת:

והגם כי ה"ה קיים לפסק באיילונית אפי' בלי אמר לה לא יחזיר ואחריו תפס בש"ע הב"י וחלילה להקל נגדם באיסורין אלו מ"מ נ"ל בהאי דינא דבלא"ה אינו מוציאה משום איילונית אלא משום שלא ילדה לו עשר שנים וכבר צדדנו להקל אפילו באיילונית דגרשה לאחר ששהתה יו"ד שנים וכ"ש כשנצרף שניהם יחד להקל כל שלא יאמר לה משום איילונית אני מוציאך שיכול להחזירה ואין כאן קלקול אף כי בז"הז שאין כופין להוציא אשה ששהתה עשר שנים ולא ילדה נמצא דלא שייך קולא קמיית' שכתבתי דאין קלקול באיילונית ששהתה יו"ד שנים כיון דבלא"ה הוכרח להוציאה אף שלא תהי' איילוני' אבל בזמן הזה לא היה כופין מ"מ איכא למימר עלי' דידי' רמי' כמ"ש ואין בו לקלקל דו"ק ואם יסכימו עמי בעלי הוראה נ"ל להקל בכיוצא בזה דלא יאמר לה בשעת הגירושין ואז רשאי להחזירה אחר כך אם ירצה לאחר שקיים פ"ור:

ועוד ידינו נטויה לבאר הדין והעיון השלישי בזה אם התנה עם אשה אחת בתחילת נשואין שתהיה אשתו רק לזמן מה או עד שיקיים מצות פ"ור ואחר כך יגרשנה אם

יכול לגרשה אחר כך בע"כ שלא מדעתה ורצונה אם היתה תקנת ר"ג גם על זה הגם כי מדברי התקנות אין שום משמעות לזה מ"מ נ"ל כי דברי התקנות היו למען לא יהי' קלות בעיני בעליהן להוציאן בע"כ אבל כל שנשאת מתחילה לכך וודאי לא תיקן הגאון ומכ"ש לדעתי שעל ידי זה יתבטל המצוה הזאת כי ידבק באשת נעוריו וכשלא יהי' לו אופן להפטר מן השניי' נמצא לא יפרד מן הראשונה שהיה חברתו מן נעוריו שאין אדם מוציא קורת רוח אלא מאשתו הראשונ' ונמצא נוגע קצת במקום מצוה ונאמר שבמקום מצוה לא תיקון וגם כי בדברי התקנות קיים לן לדון בהן בדבר המסתפק להקל ועוד כיון שהוא חב לראשונה ומשתעבד לה בראשונה קודם שינשא להשניי' על אותן התנאים הו' נושאה וא"א לו למחול התנאי שנאמר שמחיל לה בשעת בעיל':

ועוד כתבתי במקום אחר מעניין התנאים יעויין משם לכן נ"ל שישתעבד אל הראשונה באופן המועיל דלי' בי' משום אסמכת' וקניין דשב' ל ואח"כ יקח השניי' על תנאי הזה שתצא ממנו בע"כ אחר שיקיים המצוה עמה ומ"מ אין להקל בכיוצא בזה במקום אחר כ"א בנדון הזה וגם בזה צריך הסכמה שני מוראי הוראה ודי בזה

לד

נשאלתי מברעסלי באש' שיש לה שבירה ואמרה האשה כי בהיותה בק"ק פינטשוב הראתה כתונתה למילדת וטיהר' המילדת לה כי תלת' במכתה ובתוך הזמן עשתה לה רפואות מפני שלא היתה יכולה לילך בקל מפני כאב השבר והועיל לה שאין המכה נראה כ"כ מבחוץ כמו בראשונה והדם אינו שותת אבל עדיין לא נתרפאות שמרגשת עדיין כאב המכה ואינה יכולה לנקות את עצמה לאחר שבעת ימי נדתה עדיין רואה לפעמים מראה שחור או ירוק כזהב או כעשבי' ולפעמים טיפת דם מעורב בו ולפעמים חצץ אדום ולפעמי' כמין שערות שחורות וכך הי' רואה עד זמן מרובה ואינה יכולה להטהר ואין לה ג"כ ווסת קבוע ונסתפקו שם אם הי' יכולה לתלות דם שאחר ימי ווסתה במכתה כגון לאחר ז' ימי' אפי' תוך שלש' ימים או לפחות אחר שלש' ימי' הראשונים:

תשובה בתחילה נבאר המחלוקת שבין הרב ב"י והרמ"א בההוא עובד' דר"ש שמביא הרא"ש וזה לשונו שם שמביא הרא"ש בפרק המפלת על בעי. דבעי ר' ירמי' מרבי זירא הרואה דם בשופורת מהו כגון שהכניסה שפופרת במקורה ויצא דם דרך השפופרת ולא נגע בבשרה מהו בבשרה אמר רחמנא ולא בשפופרת ושח ה בבשרה מבעי לי' שמטמא בפנים כבחוץ:

לימא שפופרת תנאי הי' דתני' המפלת חתיכה אף על פי שמלא' דם אם יש עמה דם טמאה ואם לאו טהורה ר"א אומר בבשרה ולא בשפופרת בבשרה ולא בחתיכ' ר"א היינו ת"ק אימ' שר"א אומר כו' וחכמים אומרים אין זה דם נדה אלא דם חתיכה חכמים היינו ת"ק אלא לאו דפלאי פלויי א"ב דר"א אומר בבשרה ולא בשפופרת ולא בחתיכה וה"מ היכי דשיע אבל היכי דפלי פלויי טמא מאי טעמא בבשרה קרינן בי' ואתו רבנן למימר אע"ג דפלי פלויי אין זה דם נדה אלא דם חתיכה הא דם נידה וודאי טמא אפילו בשפופרת אמר אביי בשפופרת כ"ע לא פליגי דאין דרכה של אשה לראות דם בשפופרת והכא בחתיכה עצמה קמיפלגי רא"א דרכה של אשה לראות דם בחתיכה ורבנן סברי אין דרכה כו' ופירש"י ואפילו פלי פלויי דאין זה דם נדה אלא דם חתיכה וקשה' דהשתא לא הוי, הך דאין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה כמו אין דרכה של אשה לראות דם בשפופרת דהאי הוי טעמא משום הפסקה והכא משום דאין זה דם נדה ועוד קשה דהוה ליה למימר אין זה דם נידה כדאמר מעיקרא ועוד קשה כיון דאביי לא בא לחדש בדבריו אלא לחלוק בין שפופרת. לחתיכה ופליגי בחתיכה כדפליגי מעיקרא א"כ לא הוי צריך למימר אלא בשפופרת כ"ע לא פליגי וכו' כי פליגי בחתיכה ופירש ר"ש מקוצי ז"ל דבהא פליגי דר"א סבר דרכה של אשה לראות דם בחתיכה וכיון שראתה כדרך שנשים רגילות לראות טמאה ורבנן סברי אין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה ואף על גב דפלאי פלויי וכיון שלא ראתה כדרך שהנשים רגילה טהורה ואף דהוי דם נדה ודם נוגע בבשרה ופליגי רבנן ור"א בטעמא דקרא דדרשינן בבשרה ולא בשפופרת ר"א סבר דממעטי' שפופרת מטעם הפסק' וכן חתיכה היכי דאין הדם נוגע בבשרה אבל אי פלאי פלויי קרינן שפיר בבשרה ורבנן סברי טעמא דממטעינן שפופרת משום דרכה של אשה לראות דם כך וכן חתיכה נמי אפילו אי פלאי פלויי לפי שאין דרך נשים לראות כך והא דקאמרינן אין זה דם נדה הכי פירושו אין זה דם נדה לבוא בזה הענין וכן עשה מעשה ר"ש באשה שנעקר מקורה וכמין חתיכת בשר הי' נופלות לה בבית החיצון וטיהר אותה לבעלה כיון שאין דרך נשים לראות כך וכתב במעדני מלך וכמין חתיכ' בשר נופלת לה בבית החיצון וסיים בה הטור סי' קפ"ח ולא היתה פוסקת לראות כ"ז שהי' אותן החתיכו' בבית החיצון וכתב ב"י שכ"כ ג"כ ראשו וכ' עוד הב"י נראה מלשונם שמפרשים שהית' רואה דם ממש ואפילו הכא היה מטהר אותה מפני שהי' תולה שמהחתיכ' שבבית החיצון נמשך הדם וכיון שבשעה שנעקר לא היה דם אלא בחתיכה טהור אבל מלשון הר"ש לא משמע כן אלא כמין חתיכות בשר היו יוצאים בעצמם ואף על פי שהי' דם בתוך החתיכות ופלאי פלויי הי' מטהר משום דאין דרך אשה להיות רואה כך אבל אם היתה רואה דם להדי' בלא

חתיכה בהא לא איירי ואפשר דכל כה"ג טמויי' נמי מטמא לה דאף על גב דתלינן במכה ה"מ במכה שבצדדים אבל הכא שהמכה היתה במקור עצמה איכא למימר דמטמא לה ולפי זה צ"ל דלא היתה פוסק' מלראות שכתב הטור ורי"ו אחתיכת בשר דבסמוך קאי כלומר לא היתה פוסקת מלראות חתיכ' בשר ולשון רי"ו שכ' שכל זמן שאותה חתיכה הי' בבית החיצון נוח יותר מלשון רבינו הטור שכ' כ"ז שאותן החתיכה בבית החיצון עכ"ל הב"י ורמ"א מפרש דבריהם במשמעותן דמיירי שראתה דם ממש ואפ"ה מטהרה כ"ז שהחתיכה בבית חיצון מטעם דשפיר מצינן למיתלי במכה דהואיל וידעינן ודאי שנעקר מקורה תלינן הדם בחתיכה זו ומחמת מכה הוא ע"כ והוסיף הב"ח להפליא דהא בכל גירסת הרא"ש והרי"ף אית' דאמרה מכה יש לי במקום ולא באותו מקום (ולי קשיא דודאי מוכחת גי' זו דבלא"ה א"א לאוקמי מה דמסיק שם במקור מקומה טמא פליגי דו"ק) ובתשובת מהר"ם מלובלין וכן בס' תפארת שמואל כתבו שבלי ספק שהרב ב"י כ"כ בלי כוונה ואפשר לתרצו בדוחק ובתחילה נבאר דעתו בעובדא דר"ש ונ"ל שהיה מוכרח לפרשו באופן אחר מפשיטתו מפני הקושיא המתהוי' בהאי עובדא והרגיש בהם ג"כ בסי' ל"ח והם כי כיון שהרא"ש שהביא האי עובדא לא כ' כ"א שחתיכ' בשר נופלת לה בבית החיצון וא"כ מאין הוסיפו הטור ורי"ו שלא היתה פוסקת לראות כו' ותו ק' דלכאורה יש לטהר אותה אף לפירש"י דחכמים מטהרי' אף בפלי פלויי וא"כ אף אם הי' דם בחתיכ' תהי' טהורה לחכמים ותו משמעות הרא"ש דיש איזה נ"מ בין פירש"י והר"ש ולכאורה אין נ"מ לדינא:

ובלחם חמודות רוצה לאוקמי שהיה דם עמהם ועפ"ז הוסיף הטור לכתוב ולא היתה פוסקת לראות ודחה דברי הרמ"א שרוצה לאוקמי שטהרת הר"ש לאותה האשה מחמת מכתה שמוציאה דם דא"כ גם לרש"י ה"ל לטהרה וגם משמע ממה דכ' הרא"ש ואין דרך אשה להיות רואה כך מ' דמטעם זה טהרה ולכן אוקמי איהו שראתה דם עמהם (ובלי ספק לפירושו מיירי שראתה דם מן המקור עם אותן החתיכה דאל"כ אלא שנגרו מתוך החתיכה לאחר שיצאו לבית החיצון כמשמעות הרב ב"י הדרא קושי' לדוכתי' דגם לרש"י מן הראוי לטהר האשה כיון שלדעתו דם שבחתיכה אינו דם נידה אלא דם חתיכה וא"כ היאך יחזיר לטומאה לאחר שיצא אגור בחתיכה):

אבל לא העלה בידו לתרצם דהרי מכל מקום ה"ל לטהרה מ' המכה שמוציא' דם דהא וודאי כשנתקר' המקור הדם שותת ממנה ואחרי שכולם הסכימו שאפי' מ' דם מכה שבמקור עצמו יש ליטהר א"כ גם לפירש"י ה"ל לטהרה ותו דא"כ דמאי שהוסיפו הטו'

ורי"ו ולא היתה פוסקת הי' מ' קושי' הנ"ל לא ה"ל לכתו' לשנא דלא היתה פוסקת אלא והי' דם עמהם דמאין להם שלא היתה פוסקת כלל:

ועוד קשה שאחרי שהר"ש מ' קושיא שלו מוכרח לפירושו הי' די לו במה ששינה לפרש דאין דרך נשים לראות ולא יהי' הטעם דאין זה דם חתיכה באופן שלא יהי' שום נ"מ לדינא ומנ"ל לטהר מאי דטמא לדעת רש"י.

והנראה לפרש דכל הנ"ל היה קשה להטור וע"כ פירשו דהאי עובדא דאשה שנעקר מקור' אירע לה בימי נידתה בעודה בחזקת מעיין פתוח וזהו שלא היתה פוסקת מלראות כלומר שלא היתה יכולה למנות ימי' נקיים וע"כ לא תלינן במכת' כלומר שאין מטהרין אותה למנות הנקיים בעוד' רואה דהרי זה גרע מימי ווסת' או משלושי' לשלושים יום שאין תולין במכה מכ"ש זאת האשה שהיתה בחזקת מעיין פתוח כדמוכח בסי' קצ"ו דאפי' כתמים שמוציא' בג' ימים הראשונים אין תולין במכתה שמוציאה דם שמא טיפת דם נידה מעורב עם הדם מכה וברואה בהדי' אפי' בד' ימים האחרונים לא תלינן כמ"ש בע"ה. וא"כ לרש"י היינו מטמאין אותה דע"כ לא מטהרין מפלת חתיכה דפליי פלויי אלא אם הי' בחזקת טהרה מקודם ולטמאה מכח הדם הזה אמרינן אין זה דם נדה כו' אבל זאת שהי' טמאה מקודם ובחזקת מעיין פתוח א"א שתטהר בכך כל זמן שהי' רואה בכך אמרינן דם נדתה מעורב עם דם חתיכה ולכך לפירש הר"ש הי' טהורה שאפי' יהי' כן הי' טהורה כיון שאין דרך אשה להיות רואה כך וראוי למנות שבעה נקיים עם ראייתה כזה: וכזה נ"ל שהבינו הרב ב"י שכתב וע"כ צריך לומר שלא הי' דם עם החתיכה מפני שבענין זה היתה טמאה שהרי מדרך האשה להיות רואה כך לאפוקי לדעת רמ"א היינו תולין גם זה ממכת':

וכתב עוד הרב ב"י ולא תלינן במכה דע"כ לא תלינן במכה כ"א במכה שבצדדי' כו' הנה הקשתי עליו כמ"ש אבל הנ"ל דר"ל אם היה אפשר למתלי בצדדי' כלומר אם הי' הספק ג"כ אם בא זה הדם מן המקור כלל אפשר הוי מצינן לטהרה אפי' תוך ימי ראיית' כמו שפרשתי מפני דכל שיש לספק בו אם הוא מן המקור כלל אפשר לטהרה דהרי מה שאין תולין בשבעה נקיים במכתה ממאי שאין תולין בזמן ווסתה במכתה וזה שאין תולין בזמן ווסתה במכתה מפני שא"כ לא תטמא לעולם וא"כ כל שיש להסתפק אם זה הדם מן הצדדים אפשר לומר שהי' טהורה ומצינן לטמא אותה בעת שתרגיש שבא לה מן המקור כמו שהרוב מרגישין בכך בזמן ווסתה ולא שייך א"כ לא תטמא לעולם שכתבו תוס' וכמ"ש בסי' קפ"ז דהרי תטמא כשתרגיש שבא לה הדם מן המקור כמ"ש בבשרה עד שתרגיש בבשרה והפוסקים כתבו לעיל ס"ט כשלא תרגיש בא לה הדם מן המקור

א"כ אף במעיין פתוח אפשר למתלי בכך אבל כל שמכתה במקורה א"א לטהרה בכך משום מכה:

ולא כתב הרב ב"י זה לפרש שאין טעם הר"ש משום מכה דלא היה צריך הוכחה לזה דאל"כ למה לו לפרש משום דאין דרך אשה להיות רואה כך אלא כ"כ לתרץ למה לא טיהר אלא דווקא לפי פירש הר"ש שהרי טהורה לפירש"י ג"כ משום דנתלי במכה ועל זה מסיק דלא תלינן במכה שבמקורה והיינו בחזקת מעיין פתוח ובזה מתורץ קושי' הרב בעל לחם חמודות ודו"ק.)

והנ"ל נכון פירושי בגופא דעובדא דהר"ש ובכוונת תוספ' מילי' ולא היתה פוסקת לראות שהוסיפו הטור ורי"ו ומתורץ כל קושי' הענין בזה והנ"ל כי גם הב"י הבין כן ואם שיש קצת דחוק בלשונו:

איברא דאיכא למידק לפירושנו דמסקינן לטהרה משום מכתה לולי שפירשנו שהי' בימי נדת' וכן לפי פי' הרמ"א בד"מ ממאי דאית' בפרק יוצא דופן דף מ"א ע"ב אמר ר"ל משום ר"י נשיאה מקור שנעקר רש"י חתיכת בשר) ונפל לארץ, טמאה שנא' יען השפך נחושתך ותגל ערוותך למאי אלימא לטומאת שבעה דם אמר רחמנא ולא חתיכה אלא לטומאת ערב ע"כ:

וק' תיפוק לי' דאפילו דם נטהר משום שהוא דם מכה דמודי' כ"ע דאפילו רשב"ג דפליג התם מודה באשה עצמה דמשום מקור מקומו טמא קפליג כדמסיק לשם:.

ולשיטת הרב ב"י בסי' קפ"ז דכ' אפלוגתת רבי ורשב"ג דהלכה כרבי דמשמ' מני' דרשב"ג לטמא האשה נמי פליג ניחא דמקשה כאן לר"ל אליבא דרשב"ג אכן הקשו עליו האחרונים הב"ח והר"מ מלובלין בסי' קי"א ובספר תפארת שמואל וגם רמ"א בשיט' הגמרא דרשב"ג מודה לרבי דהאשה טהורה דמסיק עולא מקור מקומו טמא א"ב:

ונרא' לי דסבירי ליה דפליגי בהאשה עצמה נמי אם טמאה הי' דאי במקור מקומו טמא לחוד פליגי הא איפלגו נמי רבי ורשב"ג חדא זימנא בו בפרק כל היד דף ט"ז ע"א ואי משום דבעי למתני מאי דהעידו על זה רבותינו ז"ל מכל מקום עיקר פלוגתת' לא בעינן ותו במאי דמסיק מ"ב במקור מקומו טמא כו' דהאי לישנא קשה אחרי שנראה דזה מטהר וזה מטמא לא הוי בעי למיתני בזה הלשון אלא הכי סוגי' דש"ס במאי קמפלגי וע"כ נ"ל לפרש דפליג רשב"ג לומר דם מכה הבא מן המקור טמא אפ' לטמא האשה עצמה וקאי מאי דמסיק מ"ב כלומר בין רבי לרבותינו שהעידו דתרווייהו מטהרי ומסיק במקור מקומו כנ"ל אבל לרש"בג טמא' גם האש' עצמ' ואולי היתי' גירסתו בדרשב"ג טמאה וגם לשון טמא אפשר לפרש כן וכן טהור בדברי רבותינו ומאי דטיהר רשב"ג

בפרק כל היד גם האשה מיירי בדידעה שזה הדם שראתה עתה בא מן המכה כנ"ל בדעת הרב ב"י אכן פשט כל הפוסקים דפליג רשב"ג רק לטמא הדם וא"כ ת"ל אפי' אם יהי' דם ה"ל לטהר במקור שנעקר דה"ל דם מכתה:

וא"א לפרשו דמיירי כמו שפירשתי עובדא דר"ש דמיירי בתוך ימי נדתה דלישנא דטמא' משמע הכי גם כי המקשה דם אמר רחמנא ל"ק מידי כמו שכתבתי דלר"א טמא בכה"ג אפי' בדפליי פלויי א"נ אם יש דם עמהם לכ"ע טומאת נדה ממש כלומר שלא תטהר בכך ואולי סברת הש"ס דאפי' בזמן ווסתה תהיה טהור' בכך דדם אמר רחמנא ולא חתיכ' דאלו משום מכה א"א לטהרה בזמן וסת':

ומעתה נבוא לבאר דינא דהאי איתת' אם תראה מראה האלו בין ימי ווסת' או בתוך למ"ד לראיית' באין לה ווסת כבר מצאנו שפסק הב"ח בתשובתו בסי' פ"ד על מעשה ונדון כזה ומסקנתו שם דאין אשה תולה דם הבא מן המקור אלא אם תדע' שיש לה מכה במקורה אבל אם אין לה שם מכה אף שיש לה מכה בשארי מקומות שבאותו מקום אין לתלות הדם שבא ממקורה באותה המכה אלא בעינן המכה במקום שמרגשת הדם ופשוט הו':

ומעתה בנ"ד אין לה כח לתלות במכתה במה שהי' שבירה שהרי בבדיקה מכניסה הבגד בעומק והשבירה כפי הנשמע הי' למטה והשתא אין לה לתלות במכתה אלא אם תאמרי שברור לה שמגיע מכתה עד מקום שמוציא' אותן המראו' עכ"ל שם בתשובה:

ועוד כתב דבעינן נמי שתדע' שמכתה מוציאה דם כל שאין לה ווסת וביש לה וסת ושלא בשעת וסתה לא בעינן שתדע כן וכ"ז פשוט משמעות הש"ע ג"כ:

והנה בעניין השבר צריך בירור כי יש מיני שבר שאינן מוציאין דם כלל ואין להם שייכ' להוצא' הדם כפי מה שהספרי' הגידו מעניין השבר של העתק' הדקין מתוך הפריס' שנתקרע לפעמים דמכה כזאת אינה מוציאה דם כל עיקר ואף דלא בעינן שתדע' שמכת' מוציאה דם מכל מקום צ"ל באופן שמכה כזאת מוציאה דם לפעמים או אפשרו' לכך ואם כי באו הדמים במראה משונו' מיום שבאה לה המכו' האלו ונשתנה אלי' סדרי ראיית' מ"מ אין זה כ"א דם מקורה אלא שמכח דחק השבירה נעצרו השבילים שבהם הדם יוצא חוצה ועל ידי זה משתנה ומתהפך לכמה גוונים ובהיו' כן אפי' ביש לה ווסת ובלי עת ווסתה א"א לטהרה ועל כרחך צריך הדבר לאומדו כי אולי יהיה השבר בעניין אחר שמוציאה דם והמורה ישאל ע"כ כי הכל נקרא אצלם שבר:

והנה כי הגיענו למאי דפסק הרמ"א והב"ח בתליית דם במכתה באשה שיש לה ווסת ושלא בשעת וסתה דאפילו בלי ידעה שמכתה מוציאה דם תולין במכתה והם עשאו כן דרך פשר דבר כמ"ש בד"מ ועפ"י פסק מהרא"י בפסקיו סי' מ"ז יע"ש והוא ממאי דראו

שהרשב"א לא בעי שתדע' שמכתה מוציאה דם (ומיהו רוב הפוסקי' הם נגד הרשב"א בזה ה"ה התרומה ומהר"מ והמרדכי וס"ה והש"ך כתב דנ"ל דגם הרשב"א לא כ"כ אלא דלא בעינן שתדע' שזה הדם ממכת':

וגם ראו המרדכ' פסק באשה שיש לה וסת שלא בשעת וסת' תלינן להקל אפי' באין לה מכה דאורח בזמנו בא חזקה כ"כ לטהרה ולומר הדם בא מן הצדדים כן פירש הש"ך בסי' קפ"ז:

ועפ"ז הכריעו באשה שיש לה וסת ושלא בשעת וסת' אפי' אינה יודעת שמכתה מוציא' דם טהורה

והנה הבין הש"ך דעת המרדכי לטהר לבעלה בלי ז' נקיים וטבילה שהרי כתב דאין לסמוך על המרדכי לטהרה בלי טבילה לבעלה וכן משמע ממה דכת' שהמרדכי שכת' תולה במכת' הוא בבא אחריתי:

וקשה היאך עלה כן בדעתם שיהי' המרדכי נגד שיטת הש"ס ריש נידה כל אשה שיש לה ווסת דיה שעתה דמסיק רבנן פליגי עלי' דר' דוסא באשה שיש לה ווסת ושלא בשעת ווסת' וע"כ לא פליגי אלא דאינה מטמא למפרע אבל טמאה מהשתא ואפי' כתמא טמא שבין ימי ווסת' ולית דין צריך בשש דבר המפורש הוא:

ולדעתי לא כיוון המרדכי אלא ביש לה מכה ואינה יודעת שמוציאו דם (וכ"כ הב"ח) והיה לו הוכחה לפרש כן מדסיים בסיפא ונאמנת אשה לומר מכה יש לי במקור שממנה הדם יוצא (ולפי פירושו צריכה לידע שמוציא' דם) ולא אמר כן ברישא גבי ואם יש לה מכה תולה במכתה ה"ל ג"כ לומר שממנ' הדם יוצא תולה במכת' א"ו דברישא ביש לה ווסת מוקי לי' ומחובר למעלה ממנ' אאם יש לה ווסת וגירסתו הי' כגירסת רוב הפוסקים שהי' גירסת' להיפך אם יש לה ווסת כו' בתחילה ואח"כ אם יש לה מכה והש"ך כתב שהוכיח בס' ואנו אין לנו אלא מה שראו עינינו:

ובלי ספק שאם היתה כוונתו כדעת הש"ך לטהר בין ימי הוסת בלי מכה כלל לא כתבו כ"א לאשה הרואה מחמת תשמיש אבל לא להקל לטהרה לבעלה בלי טבילה כלל והטעם לזה דטפי יש להקל לרואה מחמת תשמיש שהרי אנו רואי' בה חולשת הצדדים שאינה סובל בעילת בעלה אבל נשי דעלמא הרואי' בין דם לדם אין תולין בשום דבר

ואחרי שהוכחתי שגם המרדכי אינו מקיל כ"א ביש לה לתלות במכה וכ"כ הר"מ מרוטנבורג סי' תרכ"ה או כמ"ש לעיל א"כ בטלה לה הכרעת רמ"א ומהר"אי להקל כיון שכולם נגד הרשב"א רש"י והרמב"ם והרא"ש. והטור בפי' ובעי כולם שתדעו שמכתה מוציא' דם והש"ך כתב שדעתו ג"כ דבעינן שתדעי כן (ואם כי אין לומר' שכוונתו היה

שא"צ לידע שזה הדם מן המכה דלישנא דתולין לא משמע בעניין אחר) ומכ"ש בנ"ד שרוב השבירות צריכין בדיקה אם מוציאין דם כלל וא"כ אין להתירה כל שלא ידעת שמכת' מוצי' דם אפי' ליש לה וסת ושלא בשעת בשעת וסת':

ומכ"ש לפי מאי שבא בשאלת אין לה ווסת דאז אין להקל כלל לתלות במכה שאין יודע' שמוציא' דם:

והנה מדברי הרמב"ם נראה נמי שלא להקל בתלי' המכה כ"א לאשה הרוא' מחמת תשמיש שלא לאסרה עליו שכתב בפ"ד ונאמנת אשה לומר מכה יש לי באותו מקום שממנה הדם ותהי' מותרת לבעלה הנה הוסיף לפרש אלישנא דבריית' ותהי' מותרת לבעלה ולא קאמר וטהורה לבעלה:

ובפרק י"א דין י"ג לעניין תליי' המכה לטהר' לגמרי הפליג להחמיר שהרי כתב ואם היתה בה מכה והי' הדם שותת ממנה כו' דקדק לכתוב שהיה הדם שותת ממנה מ' דבעי שיודעת עתה הדם שותת ממנה דאל"כ לא הי' צריך לכתוב וא"ת מקמ"ל י"ל דהא שמא דם נדה מעורב בו קמ"ל:

ואין להקל על שבא לה בסוף צורות משונ' שהרי לא רצו חכמים לסמוך על הרופאי' עם ראיי' הצורו' קליפ' ושערו' כל שאלו נמוחו.

ומכ"ש בזה שאנחנו יודעים ששינוי הזה מ' עיכוב הדם ברחם מ' השבירה שסותם הילוכו ויציאתו אבל גוף המכה אינה מוציאה דם ודרך השבר בכך שאינה מוציא דם כל שאינו בדוק לנו שמוציא דם ובלא"ה אנו אומרים שע"י העיכוב שהוא מתעכב בבית החיצון ונשתהה לבוא חום הטבע מהפכו וע"כ יהי' שינויי' אלו לבסוף כל מאי שמתאחר לצאת וגם הראיי' שאין זה אלא מדם ווסתה שהרי אין זה בין וסת לוסת אלא בסוף ימי וסת' ומה לה למכה שתוציא דם דווקא בעת ווסת':

ואין להקל ולומר שלא יצאת' האשה הזאת מכלל דשאר כל הנשים שנגמר וכלתה להן דמיהם בה' או ששה ימי' והשאר נשתהה מכח מכתה בבית החיצון שלה ונימא כיון שכבר יצא הדם לבית החיצון ה"ה כאלו יצא לחוץ ז"א חדא מאן לימא לן שלא נשתהה במקורה ע"י מכת' והעיכוב הוא במקור דמי' ועוד מאן לימא לן שמטמא כ"ז שהי' רואה מבית החיצון וגם מלשון הטור משמע הכי שכתב בהאי עובדא דהר"ש ואינה פוסק' מלראות כ"ז שהי' החתיכ' בבית החיצון משמע שלא היתה ראייתה כ"א מבית החיצון שלה ואפ"ה מטמא וצ"ע אם יהי' וודאי שלא בא זה מחדש לבי' החיצון אם תטמא בו:

ועדיין חל עלינו לבאר הדין כתמי' שתמצא בתוך ג' הראשונים מימי ליבונה פשיטא שהם טמאים אפי' תדעה שמכתה מוציאה דם שכל האחרוני' דחו דברי רמ"א ומכ"ש לפי

שכל דבריו בנויי' על יסוד דתלינן תחילת ראיית' במכה כמ"ש רמ"א בד"מ שלו א"כ כל שהייתה המכה שלא תתל' בו תחילה ראיית' מכ"ש בג' ימים הראשונים שהיא בחזקת טמאה ואפי' שהי' ראיית' בימי ווסת' מ"מ איך תצאה מחזקת דם מקורה דו"ק בד"מ:
(**ואפשר** בכל מאי שתולין במכה בראתה בין הווסתות תולין ג"כ להקל כזה וע"כ לא השיגו האחרונים להחמיר אלא במכה שהיתה יכולה להזהר דהוה לה להזהר אבל במכה זו שהיא בתוך מקורה שאי אפשר שתזהר ממנה אפשר להקל ועי' בט"ז:)
אכן בד' ימי' האחרונים מקילין בכתמי' כבשאר כתם שתמצא בין הווסתות אבל מאי שמוציא' ממש בבדיקתה אין תולין במכתה אלא בהיו' האופן המכה שהיינו תולין בו ראייתה בתחילה אפשר להקל ג"כ לתלות בו זאת הראיי' אבל ראיית ג' ימים הראשונים פשיטא שאין להקל שלא יצאת מחזקת מעיינה אפי' אם היינו תולין תחילת הראיי' במכה ועיין בתשובת הב"ח סי' פ"ה בזה:
ומעתה דון מיני' אם המכה הזאת שהוכת' הי' שלא כדרך כל הנשברי' דעלמא אלא שהי' באופ' שמוציא' דם וידוע לה שלפעמי' הוצי' דם והט"ז מקי' אפי' ידוע במכ' כזו מוציא' דם באחרי' יכול' לתלו' בה בין הווסתות או בתוך למ"ד למי שאין לה ווסת ולרואה לאחר ג' ימים בימי נקיית' צריך עיון והמקיל יסמוך על הב"ח שמקיל בזה ועי' לקמן שאלה ס"ח וס"ט שהסכמתי להחמיר.
וכתם שמוצאו בתוך ג' ימים ראשונים של ימי ליבונה רבים מן האחרונים מחמירין ואני כתבתי דאפשר להקל עפ"י הט"ז כיון שאין לה מנוס להנצל ממכה זו:
ואלכה ואשובה לנ"ד באם שלא תדעי שמכתה מוצי' דם זולתי עפ"י רופאים בקיאים אם יכולין לסמוך עלייהו ואי בעינן שני רופאים דווקא משום דהוי ליה דבר שבערוה ונבאר אם סומכים על הרופאים האומרים שיש לה מכה בתוך מעיה בדבר שאינו ניכר
והנראה ממה דאיתא פרק המפלת אר"א בר צדוק שני מעשים העלה אבא מטבעים ליבנא מעשה באשה אחת שהיתה מפלת כמין קליפות אדומו' ובאו ושאלו את אבא ואבא שאל לחכמים וחכמים לרופאים ואמרו להם אשה זו מכה שלה במעי' שממנה מפלת קליפות תטיל למים אם נמוחו טמאה ושוב מעשה באשה אחת שהיתה מפלת כמין שערות אדומ' באו ושאלו לאבא ואבא לחכמים וחכמים לרופאים ואמרו להם אשה זו שומא יש לה שממנה מפלת כמין שערות תטיל למים אם נמוחו טמא' ע"כ והנה הרא"ש סוף כלל ב' הקשה על זה למה אמרו אם נמוחו טמאה הלא הרופאים אמרו אשה זו מכה יש לה במעיה ולהיתר קושיא זאת כתב הר"מ מלובלין בתשובה סי' קי"א וז"ל צ"ל ע"כ דפי' דמלתא כך הוא שהרופאים אמרו שאין הקליפות דם רק הם בריא בפני

עצמן קליפת מכה או שומא ואמרו חכמנו ז"ל תטיל למים כדי לבדוק לדעת אם כדבריהם או לאו אם הקליפות ההם הם קליפת המכה או משומא ואינם דק רק ברי' בפני עצמה כמו שאמר' הרופאים או הם דם נידה גמור אלא שנתייבש ולא כמ"ש הרופאים ולכך אמר אם נימוחו טמאה דלא תלינן שהם קליפ' ממכה אלא נידה גמורה רק שנתייבשו אין לה שום מכה ואין העניין כמאמר הרופאים אבל אם לא נימוחו אז אנו רואים שהו' כמ"ש הרופאים כו':

אשר לכאורה משמע מזה שאין לסמוך על דברי הרופאים ים כל שאין יכולי' לברר כמ"ש שם לבדוק אם נימוחו ואולי דווקא אם יכולין לבררו דקיי"ל כל מה שיכולים לבררו אין סומכין על החזקה אבל בלא"ה לא דאל"כ למה שאלו להם מתחיל' וא"ל לחומרא שאלו להם שאלו שהוא דם לא יועיל הבדיקה וחשבינן לי' דם יבש דלא בעינן מידב דייב א"כ מכ"ש מוכח דסמכו על הרופאים להקל דאל"כ הי' מטמאין אף בלי נימוח וממילא מוכח לחלק בין היכי דאיכא למיקם עלי' דמלתא ועוד לפי מאי שכתבו חכמי הרופאים על הרפואה שנק' חכמת העיוני' וא"כ גם לדידהו נסתפק' להו ואולי אינהו אמרי הכי למבדק בזה לאמת הדבר וכן הקשה בתשובת עבודת הגרשוני סי' ך"ב ומביא ראיי' מב"י שהביא ראיי' ממעשים אלו להא דתשובת הר"ן בסי' קצ"א אף על גב שלא הי' שם הבחנת ובדיקה זאת כמו כאן א"ו שיש לחלק דבכאן יכול לברורי אבל מ"מ קשה מנ"ל לסמוך במקום שאין שם הבחנה וצ"ל דקשה להו גם כן למה שאלו להרופאים אם לא יסמוך עליהם אלא על הבדיקה ומיד ה"ל לבדו' אם נמוחו אם לא א"ו אלו אמרו דבר שאין בו לבדוק הוי סמכי עלייהו דו"ק:

ועוד אולי חשו חז"ל שמא יש עליהם דם לכך הטילו במים שמא ימס הדם מעליהם וא"ת הלשון נמוחו כל גופן משמע דהרי האמ' אף אם ימס דבר מה מעליהם תטמא וכ"כ הרש"בא בהדי' על הא דאמר רבא כי לא נמוחו בריא הו' ע"ש והביאו ה"ה בשמו בפ"ה ומחל' המ"מ בין האי דפליי פלויי שמטהרין מפני שהדם תוך החתיכה שאין זה דם נידה שאין דרכו לבוא כן:

וגם ממה דכת' הר"ש במקור אף שהי' דם מלוכלך ע"ג כבר תירצו הט"ז דש"ה שכל עיקרו אין דרכו לעקור המקור עצמו וכ"ת הרא"ש ג"כ בזה ה"ל לאפוקי כאן שדרכו לבוא דרך המקור מלוכלך מדם נדה שכתוב ואפשר לומר דמיירי שם שלא הי' ע"ג:

וכן מצינו ביה"כ סומכי' ארופאים באיסור כרת דאכיל' יה"כ ואפילו חולה אומר א"צ ואף דאפשר דבספק נפשות הקילו טפי מ"מ יש ללמוד משם:

אך לבי נוקפי אם לא בעינן ב' רופאים מפני דה"ל דבר שבערו' אין פחות משנים ולפום ריהטא אמינא דלא קרי' לי' דבר שבערוה בהגדת הרופאים כ"א בעדו' נשים אבל דבר זה מקרי גלוי מלתא בעלמא וגם בדין נדה אם עדותו בדבר נידה מקרי דבר שבערוה ראיתי שהתוס' בריש גיטין מסופקי' בדבר זה אמנם אני פרשתי' שם יצא לנו לנדון זה וע"כ ראיתי להביא דברינו שם וז"ל תוס' בריש גיטין דף ב' ע"ב בד"ה לבעי תרי אכתי לא ידע הא דפרישית דלא הוי טעמא אלא משום לעז עד לבסוף הנה דבריהם צריכין ביאור וגם המפרשים פירשו אותו לפי דרכו דלכאורה דבריהם למותר דפשיטא שהמקש' לא אסיק אדעתי' מתירץ קושייתו:

ונ"ל פירושו דהא ודאי מ"ש רבה שאין בקיאין לשמה מצינן לפרושי אי משום דב"ד חיישי דלמא לא נכתב לשמה ותצא האשה בגט זה שהוא פסול ושרינן אשת איש לעלמא ולאו דחיישי שיבוא הבעל אח"כ לערער עליו:

וי"ל נמי דחיישינן לערעורי דהבעל כדמסיק ואנן לא חיישינן למידי אלו נדע שלא יערער הו' וע"כ המקש' ס"ל הא דאמר רבה שאין בקיאין לשמה היינו דאנן חיישינן אף בלי שיערער הבעל כגון שהביאו הבעל בעצמו והעיד שנכתב בפניו לשמה ה"ה כק' עדים ואין לומר דס"ל להמקשה דלא חיישינן כ"א לערעור הבעל א"כ מאי מקשה דלמא הא דתנן במתני' מיירי שהביאו הבעל בעצמו לכך סגי לי' בלחודו דאז לא חיישינן תו לערעורו וכ"ת הוא עצמו באמת א"צ לומר ב"נ כדתני' בבריית' הבעל עצמו א"צ לומר כו' הרי הוכיחו התו' בד"ה לפי שאין בקיאין שלא ידע המקשה מזאת הברייתא וע"ש בפי' מהרש"א ובד"ה הוי דבר שבערוה האי דנקט דבר שבערו' אומר ר"י משום דבפרק האשה רבה בשאר איסורים כגון טבל והקדש וקונמות מספקא לן אי מהימן אפי' אתחזק איסורא ולאו בידו או לא וא"ת אי עד א' נאמן בשאר איסורין אפילו אתחזיק איסורא ולאו בידו אמאי איצטריך וספרה לה לעצמה וי"ל דס"ד דחשיב כמו דבר שבערו':

והנה התוס' בד"ה מידי דהוי אכל עדו' שבתורה מסיק התו' דאין דבר שבערוה שייך אלא באישות בגיטין וקידושין וזנות דא"א לאוסרה ע"כ:

והנה לכאורה פי' תוס' בד"ה הוי דבר שבערוה באו תו' לתרץ הא דלא סגי לי' להמקשה במאי דאמר דלא אתחזק אבל היכא דאתחזק איסורא כו' וע"ז מפרשי' דבאש' מספקא לן כו' לכך לא סגי בזה לחוד ונ"ל לפרש ג"כ דלא מקש' ממה דדבר שבערוה צריכין שני' לחוד די"ל דנלמוד מנדה דדלמא נדה מקרי דבר שבערוה כמו שאנו צריכין לבוא להאי סברא במאי דאנן קיימין היכי דאתחזק איסורא ואין בידו נאמן א"כ בנדה למה לי וספרה לה ודלמא הוא האמת א"כ נלמוד דיש דבר שבערוה דא"צ שניים לכך מקשה ג"כ

מדאתחזיק איסורא וגם הו' דבר שבערוה דאז לא מצינו בשום מקום דסגי באחד כנ"ל פי' פשוט' דברי':

אלא דלפירושינו הנ"ל בדעת המקשה דאפשר דמוקי לי' בבעל עצמו א"כ לא קשי מידי מאי דסגי לי' בעד א' שהרי הבעל מקרי לא אתחזיק איסורא שהרי בבעל עצמו מיירי ובידו ליתן לה גט כשר לפנינו ודבר שבידו מקרי לא אתחזיק כדמוכח מטבל ומדבר שבערוה לחוד לא קשה דיש לומר מנדה ילפינן והדבר דומה להדדי מאי דלא אתחזיק איסורא במה שיש בידו ליתן לה גט ובנידה אע"ג שאין בידה מכל מקום הרי אינה בחזקה שהי' רואה תמיד לכך שוין הם דיהי' נאמן בעד אחד:

אבל כד דייקינן בי' נראה דנהפוך הוא דלפי פירושינו שכתבנו' הוא עול' יותר' הגון קושי' המקשה ממה דמצינן לאוקמי לפי פי' תוס'. דלדידהו קשה כיון דבפרק האשה לא מסיק כן במסקנא דיהי' נאמן בדבר דאתחזיק איסורא ואין בידו ומהי תיתי שנחוש לזה עד דנימא דחש לי' המקשה כאן ועוד מאין לו לומר כן ומהיכן למדו:

אבל לדברינו שיש לפרש מתניתין בהבאת הבעל עצמו ניחא טפי והנ"ל לדעת כולם כי מאי שאנו מאמינן באיסורא אינו מלימוד הקרא כ"א מצד הסברא שהרי אנו רואים כל התורה האמין לכל אדם לאכול עם חבירו דאל"כ יהא האדם יושב עם ב"ב בעת בשולם ומעבדם תמיד ופסק' להו ג"ח ויהי' תמיד ביתו עמו והוה דבר שא"א וכן פירש ר"י ביבמות בהדי' שמצד הסבר' להאמין בכך אבל מני' דספרה לה א"א ללמוד דלמא אתחזק איסורא שאני בשחיט' וטבל וע"כ צ"ל מצד הסבר' והא דאיצטריך וספרה לה אחרי שנאמר דנאמנות האיסורין הי' מצד הסברא כמ"ש וי"ל ב' תירוצים על זה הא דש"ה שאין בידה והב' הו' תירץ תוס' דה"א שהו' דבר שבערוה:

ועפ"ז נכון בידינו לפרש המקשה גם על הבעל . המביא גט משום דבמקום דאתחזיק איסור' מנ"ל להאמינו ועיקר סמך קושייתו משום דהוי נמי דבר' שבערוה ואין לילף מהאמנת כל האיסורין כגון טבל אע"ג דגם שם אתחזק איסורא ואי מהאמנת דנידה וספרה לה יש לומר דנדה לא מקרי דבר שבערוה אלא מידי דאישות וכ"ת נידה דכתב רחמנא ל"ל י"ל כתירוצ' קמא ואין לומר דטפי קיל דבר שלא אתחזק אע"ג שאין בידו מדאתחזיק אפי' שהו' בידו וע"כ צ"ל דנידה איצטריך משום דה"ל דבר שבערוה מ"מ קשה לי' א"כ גם מנידה ליכא למילף דש"ה שלא אתחזיק איסורא אבל כאן דאיתני דאתחזיק ודבר שבערוה מנ"ל ואם תאמר דהסברא להיפך הו' דקיל טפי דבר שבידו ואתחזיק מדבר שאינו בידו א"כ מנ"ל לומר דנידה הוי דבר שבערוה דלהכי איצטריך קרא וספרה לה לעצמה משום שאין בידה דו"ק:

ובזה אתי שפיר לשון הגמרא דכתב' ה"ל דבר שבערוה ולא קאמר וה"ל בוי"ו משום דעיקרו מזה לבד:

מכל אלה מוכח להדי' דס"ל להתו' דגם נידה מקרי' דבר שבערוה אלא שהאמינתה התורה לספור לעצמה ואף דלשנא של התוס' משמע דהוי ס"ד דהוי דבר שבערוה אבל אין האמת כן י"ל דכוונת דס"ד דהוי דבר שבערוה וצריך שנים קמ"ל דנאמן באחד ודוקא בדבר שאינה בחזקת איסור. מיהו חזקת איסור ודבר שבערוה מנ"ל כגון בזאת שהי' רואה ומראה דמי' לפנינו ונאמן ע"פ רופא ומיהו לפירושו בדעת המקשה לא משמע שהי' פשוט למקשה דה"ל דבר שבערוה אלא הי' מסופק בזה אבל פשיטת תו' משמע דפשוט להם דהוי ס"ד דה"ל דב' שבערו' דבעי שנים ואפש' מיהו דדברי הרופאים ה"ל כמו גלוי מלתא בעלמא ואינו דומה לעדות דבר שבערוה דבעי שנים והדבר צריך עיון:

איברא בעיקר האמנת דברי הרופאים לא מלאני לבי להקל למעשה וכ"כ הרב בתשובת עבודת הגרשוני גם הר"ן לא רצה להתירה על סמך שאותו חצץ אדום דרך להוליד בכליות אלא שאר היתרי' ובדיקו' כמ"ש ע"ש ואף שהי' לה כאב הדבר מורגש שהאמת אתה עכ"ז צידד אחד אל אחד להתירה ומכ"ש בזמנינו לכן קשה לסמוך על הרופאים אפי' ישראלי':

ופתח פתוח לדברינו מצאנו בסי' קפ"ז שמסופקים לסמוך על דבריהם אפילו לאסור אשה איסור עולמות ואפי' מילתא דעבידא לגלויי שמתיירא לשקר:

ועוד אני' לך בשריות' דהך איתת' כי מה שכתבנו בענין השבר שאינו מן המכו' המוציא' דם היינו אם הוא שבר כמ"ש מעניין שנקרע הפריס' אבל נמצא לפעמים מתקלקל רחם האשה ע"י העתקת הוולד ע"י מילדת שאינה בקיאה ומתנתקי' קשרי' ויוצא' האם חוצה או תולה למט' ממקו' רבית' וז"ל ספר החיי' ספר י"א חקירה ב' שאלה ז' לפעמים נתקי' קשרי' של בית הרחם או מתרככי' ויוצאי' לחוץ מקצתה או כולה תלוי' ועומדת וסיבותי' רבו' וחולי זה ניכר לעין ונראה שם עובי' כביצה עם כאב וכובד בערוו' וצער בהליכה עכ"ל:

וכעת ראיתי תשובה חדשה הובא' לפני מהרב החסיד ר"ש אבוהב מווינצייא ז"ל סי' ק"ע ז"ל לפי הצעת המעש' לא נמצאת מכה באם עצמה לתלות בה ולא דמי' לדין נעקר המקור המובא בגמרא ופוסקים ואיני רואה מן הדין להתירה לבעלה מפני שהדברי' נראי' כפי דרכי הטבע שהדם בא מן מקרה הרפיון ההוא שמתפשט בגידין וחולשת כח המחזיק ככתוב בספרי הרופאים ולא יגרע מפני זה איסור דם נדות שהרי מן המקור הוא בא ומעיין אחד הוא והתורה טמאתו דה"ל כמו קפצה או עשאת צרכי' בחוזק או כההי' דבעתות' מרפיי' ושינוי מראה דם אינו סימנא להתירה כי וודאי דם הבא מן חימו'

או אונס או חולי אחר משונה משאר דמי הווסתות הטבעיי' עכ"ל וכן נמצא מזה בסי' פ"ז מתשובותיו:

ואחרי הדברים נ"ל כי גם מעשה הזאת בכל תנועותיו נראה שכן הוא והיתה השבירה בעניין זה מן המקור ולא מהפלת הדקין אל תחת הפריס' וא"כ צ"ע אם נדמה אותו למ"ש בש"ס אין דרך אשה להיות רואה כך להיות המקור חוץ ממקומו הטבעיי' ומקומו המוטבע לו ואין לומר שאין לנו אלא מה שמנו חז"ל שאין דרך אשה להיות רואה דם בחתיכה אבל בעקיר' המקור בזה האופן על ידי העתקת קשריו וריכוך לבד י"ל מה לי הכא ומה לי התם וכמ"ש הר"ש הנ"ל בתשובתו וגם מקרא אתי' לן יען השפך נחושתך ותגל ערוותך והגרת הדם אינה כ"א ממקור דמי' ולא מן המכה שאין בגוף ההכאה הוצאת דם י"ל דגם הר"ש מקיל אפי' בדם נידו' עצמן שהביאן החתיכות לחוץ שהי' טהורה כמ"ש הט"ז ע"ש בהר"ש שלא אסרה התורה אלא אם המקור נשאר במקומו והדם יוצא ממנו מה שא"כ כאן שהמקור עצמו מוליך הדם עמו ואין זה דרך ראיי' שאסרה התורה והוא לשון הרא"ש שהביא הב"י הרי ג"כ שדימה מילתא למילתא ואינו ממש מ"ש חז"ל ואף אנו נאמר כן שאין דרך הדם לבוא כזה שיוצאת הרחם לחוץ ושלא במקומו המוטבע לה:

והנה לולא דמסתפינא ה"א לפרש עובדא דר"ש וגם האי דאמר ר"ל בנידה דף מ"א מקור שנעקר כ' אשר לכאורה כמה קושי' מצינו בכל הפירושים ובתחילה בדברי הר"ש על האי עובדא הקשה למה לי לפירושו דהר"ש דהרי גם לדעת רש"י מצינן לטהורי ועוד לא פירש אם הי' דם עם החתיכה כמו שהוסיפו הטור ורי"ו ולא היתה פוסקת מלראות כ"ז שהי' החתיכה בבית החיצון והדבר פלא שלא מצינו שכתבו הר"ש בהדיא בהמעשה שבא לפניו וגם ה"ל לפרש מה שהוכיח הב"י שע"כ היו החתיכ' קטנות דלא יהי' פתיחת הקבר ע"י לטמא אותה משום לידה וגם שלא נימוחו הם עצמן ומאי שכתב וכמין חתיכה בשר נופלת לה בבית החיצון אינו מובן דזה עצמו תחילת המעשה שנעקר מקור שלה לפי המובן ועוד יש לבדוק לפחות שלא יהי' דם ע"ג החתיכה וגם חתיכות המקור אינם פלויי ועוד למה לא נתלה במכה רבה כזאת שיצא דם הרבה מקרעיו וגם בעובדא דמימרא דר"ל הרי אין לך מכה רבה מזו וה"ל לטהרה אם יצא ממנה דם ועוד מאי מקשה דלמא באמת הי' דם עמהן:

ואני אומר במחילה מעצמותיהן הקדושים ,כי נ"ל דהכי הוה מעשה כמ"ש שלא נפל המקור כולו לחוץ שהוא דבר שאינו וגם חתיכה ממנה הוא פלאי להיות כן ומאי חידש בו הש"ס דמהי תיתי לא נשאר שמו' עליו ברוב שנשאר בו א"ו שכולו תולה לחוץ כדרך שכתבנו וקמ"ל ר"ל דטמאה בכל דם שיצא למטה ממנה דרך ערוות' אף כי תלוי הו'

למטה שמו עליו ומה לי הכא, ומה לי התם ועל זה מבי' מקרא דגם הקרא בהכי פירשו ר"ל והמקשה ס"ד אף שאינו יוצא ממנו דם קמ"ל דטמא משום אותו החתיכה שבתוכו אגור דמו ויוצא דרך בשרו של חוץ שהוא בית החיצון טמאתה ר"ל למקשה דם אמר רחמנא ולא חתיכה ואפי' לר"א ס"ד לטהר דהרי זה:

כאלו לא ראתה כלל והרי הוא לפחו' כרואה בתוך שפופר' ומעתה אין להקשות דה"ל דם מכה שהרי אין זה מכה שמוציא שום דם ע"י המכה כ"א מתוך בשר המקור עצמה ואולי גם רש"י כיון לזה הפירש ולא מיירי בעוקר חתיכה מן המקור מעולם ומה שפירש מקור' שנעקר חתיכת בשר בא לפרש דמילת מקור הוא על נביעת מקור דמי' ובא לפרש דמיירי על חתיכת הבשר שנקרא מקור.

והכי נ"ל לפרש עובדא דהר"ש והי' שנפל וניתק מקורה לחוץ ומ"ש וכמין חתיכת בשר נ"ל לגרוס ולא חתיכו' בוי"ו שהוא מורה חתיכו' רבו' וכן הגי' נופל לה בבי' החיצון לשון יחיד ולא נופלת לה וכן הוא בהדיא בהרא"ש אלא בא להורות על האי עובד" ממש ואתי לאשמועינן דכה"ג יש לטהר אפילו אם תראה דרך מקורה למטה כיון שהוא בבית החיצון ואין דרך אשה להיות רואה כן וצריך לאשמועינן מאי דלא אשמועינן מהאי עובדא דר"ל בנידה דאי משם ה"א דווקא שאין שם דם עם נפילת המקור ולדידיה קמ"ל אפילו דם שיוצא דרך המקור טהור שאין דרך נשים לראות כך ואי מהמקשה דר"ל יש לומר דמיירי בלי דם וטמאה טומאת ערב מפני נוגעה במקור שיצא לחוץ:

והנה לפי דברינו אלו יהי' הדין במכה כזו של יציאות המקור כל דם שיצא ממנה טהור ואיהו גופא עובדא דהר"ש אכן מי יקל ראשו לכוון הלכה ע"פ פירושו מה שלא פירשו הראשונים והנ"ל כיון דבעובדא כזה אין דרך שיצא ג"כ דם מן המכה אלא דרך הרחם הנדחק והוא למטה ויוצא דמו מפיו והרי שמו עליו מה לי הכא מה לי הת' ומקר' מל' הוא יען השפך וגו' ומי יאמר שאין דרך אשה להיות רואה כך ואולי נטיית' ל מטה מרבית' דאם הוא כדרכה לנטו':

ובתשובה צ"צ סי' פ"ו רוצה להקל באם שנתק' והנ"ל כתבב ח מדברי הר"ש אבוהב נראה כן כי הוא דם המקור אתו התור' ומעיין אחד הוא ומה לי הכא ומה לי התם ודי בזה להבין. אן נוטה לבי בנדון זה בעסק השברי' שצריכין בדיקה. ע"י נשים בקיאי' לידע עניינם לטהר אשה ע"י ומתוך דברינו ילמדו היטיב:

לה

אשר נשאלתי על כבד שרוי' במים מע"ל האמת אגיד כי בא לידי מעשה כזה באלו הימים והתרתיה מבלי משים בו עיוני כ"א למראה עיני דהא דאמרינן כבד מבושלת לבדה מטעם דאין אנו בקיאין מאי נקרא שלוק וכמ"ד שלוקה אסורה ובכבוש הרי אמרו כמבושל ולא נכנס בגדר שלוקה כלל כן חשבתי באותו פעם ות"ל שלא יצא מכשול מתחת ידי באותה הוראה כי שם הי' ג"כ ספק אם הי' מע"ל במים שמשרתת הבית אמרה שהחליפה המים ובאמת הי' משקרת בעיני הב"ב ועכ"פ מידי ספק לא נפקא.

ומעתה שמתי קצת עיוני בפסק הזה ואמרתי לענ"ד להקל אחר שיסכימו עמי רבותי ובעלי הוראה והנה האוסרים המה האחרונים בתשובה באר עשק ובתשובת צ"צ סי' קכ"א ובתשובת ח"י כ"ז והנה כולם בחדא מחתא דיש לחוש אחרי שק"ל כבוש כמבושל אולי דווקא בכבוש מע"ל בצמצום אבל אחר שנכבשה ביותר מזה נכנס בגדר שלוק שבולעת ג"כ:

ואני אומר במחילה מכבודם לומר כן וכל מדת חכמי' כן הוא אחרי שאמרו כבוש כמבושל הו' כן לעולם ואעפ"י שלא חשו לומר כבוש כשלוק כיון דאין בו נ"מ כמ"ש בתשובה ח"י אני אומר מ"מ ה"ל לחוש לבאר דבריהם וראי' לזה כמו שאנן פסקינן מליח כרותח דצלי שאוסר כ"ק או נטילה ולא אמרינן כמה דנמלח יותר משיעורו שיאסר יותר כ"א בזה אמרינן אם נמלח כמו שמולחי' לדרך דבעי שרי' אבל לא אמרינן דיאסר יותר מכדי קליפה (אלא דאין מחמירי') ואע"ג דהחוש רואה שמליח המרוב' נכנס לעומק הדבר ומרתיחו ועכ"ז אמרינן דלא נאסר יותר מרתיח דצלי וה"ה גם נשתהה זמן מרובה במולחו אשר נראה לעין שהמלח נבלע בעומק לית דחש לאוסרו יותר מרתיח דצלי אחרי שגזרו דמליח הרי הוא כרותח ולא נחית לחלק בכל אלה מכ"ש בזה שיש פוסקי' בלא"ה דס"ל דכבוש צונן לאו כלום הוא ודווקא כבוש דחומץ וציר הו' כבוש ויש דבעי כבוש ג' ימים דווקא ובלא"ה הדבר חידוש הוא דהרי אנן רואים אם בתוך זמן מע"ל. נחלפו המים ולא אמרינן דמ"מ כיון דהכבד היתה שרוי' מע"ל ומאי מהני לן האי זמן מועט שנלקח מן המים וכמדומה שנוהגים להתיר אם נלקחת תוך מע"ל זמן מועט אפי' נחזרו לאותן המים עצמן כל שלא נשרו מע"ל בפ"א ולא אמרינן בו דבר ע"פ החוש אלא אמרינן כל דבריהם כן הוא דווקא בפ"א הוא כ"ד שעות עושי' כיבוש ה"נ לא נ"מ במאי דנכבשי' יותר לומר דה"ל כמו שלוקה ובר מן דין גם בהאי דינא דשלוקה רבו המתיר' דהרי כן פסק הרשב"א בתה"א והרא"ש וכן משמעות הש"ס בהדי' וא"כ מכ"ש דלא נאסור בישול אטו שליקה לומר דאין אנו בקיאין בשלוקה וכן פסק מהר"ל להתיר הכבד שנתבשלה

לבד' ולא גזרינן אטו שלוקה ומכ"ש לאסור כבוש שהו' שלוקה זה לא שמענו מעולם וכן פסק בס' פרי חדש להתיר כבד שנכבש' מע"ל:

ובר מן דין נ"ל בדין בשר שנכבש יום שלם ג"כ מה שנוהגים לאסור בצלי הי' מצד החומרא בעלמא ולא מן הדין אשר מזה יראה שיש להקל עכ"פ בכבד שנכבש'

וז"ל הב"י בסי' ס"ט כתב האגור בשר ששהה מע"ל ראיתי אוסרים אותו כו' ויש מתירין לצלי והתוס' התירו בצונן אפי' מע"ל:

ומביא עוד ג"כ בשם הש"ד שיש מתירין בשר ששהה במים מע"ל בצלי ובאו"ה כלל ב' אוסר אפי' בצלי ובהגהות ש"ד כת' ע"ש מהר"ם דהא דאמרינן לאסור בשר שנשרה במים מע"ל היינו אם אין במים ס' נגד כל החתיכ' אבל אם יש במים ס' נגד החתיכ' אז הדם שיצא בטל ואפי' חזר ונבלע בבשר אינו מזיקו ומה שנשאר בחתיכו' יצא ע"י מלח עכ"ל וע"ש:. ופסק בש"ע בבשר מלוכלך בדם שמותר לצלי והקשה הש"ך בבשר המלוכלך מהי תיתי להתירו בצלי דהרי קיי"ל דם בעין אינו יוצא לא ע"י מליחה וצלי ובתשוב' באר עשק הקשה למה התיר הרב ב"י בצלי אחרי שפסק כבוש כמבושל גמור ובמבושל לא מהני בצלי וכן פסק מהרש"ל משוה דין כבוש למבושל גמור לאסור אותו חתיכה אפי' בדאיכא ס' ונ"ל דעת הרב ב"י דס"ל דדם בעין שעל החתיכה ג"כ אעפ"י דהו' דם בעין ובענין דליכא ס' גם נגד הדם בעין מ"מ כיון דלא נכבש מיד כי אם לאחר ך"ד שעות הרי בנתיים נתבטל הדם במים וה"ל כמו דם פליטה אעפ"י שנבלע אח"כ בבשר יוצא ממנו בצלי ואעפ"י שכבוש כמבושל מ"מ במבושל טבע הבישול להקשו' הדם בתוך הבשר נמצא יש לחוש לדם שפירש ממקום למקום ואח"כ שהקשה בבישל ע"י רותחין נמצא לא יצא עוד אבל טבע הכיבוש בצונן אע"פ שפועל כמו בישל לעניין שמבליע ומפליט כמו הבישול מ"מ החוש מעיד שאין מקשה הדם ואדרבא מרככו נמצא שיש תקנה שיצא עוד כמה דאמרינן בבשר טפל שנפל לציר שע"י צלי יצא כל מה שבלע ממקומו וזהו ג"כ כוונת המ"כ שכתב הרב ב"י שסיים וכתב לא עדיף מהכלי שני לכאורה קשיא דהרי מליח דרותח לצלי עדיף מכלי שני מכ"ש כבוש דהו' כמבושל גמור אלא ודאי על זה כיון כי טבע כיבוש אינו מקשה הדם שלא יצא כמו בישול שחולט הדם בתוכו אחר שפירש ממנו ואפי' בדאיכא ס' יש לחוש שפירש ממקומ' בתוכו ונתקשה ולא יצא לאפוקי בכבוש מה שנתעורר לצאת בודאי יצא ומה שיצא וחזר ונבלע בו תצא על ידי שיפלוט דם דידי' בצלי.

ואם מה שפסק רמ"א בבשר שאסור אפילו לצלי היינו משום דחש לי' לדברי האיסור והיתר הארוך שאוסר אפי' לצלי משום דס"ל דדם בעין שע"ג אף שנמס בתוך המים כל

כמה דלית בה ס' נגד הדם מקרי דם בעין אבל וודאי מה שבתוך הבשר שיצא ע"י כבוש מקרי פליטה:

ובזה מתורץ מה שכתב בת"ח כלל ג' סי' א' על האיסור והיתר הארוך שפסק דלא בעינן ס' כ"א נגד הדם שעל החתיכה וכתב בת"ח ואין דבריו נראי' דמאחר דשהה מע"ל ואנן אסרינן מטעם כבוש כמבושל ממש ומוציא דם שמובלע בו לכן בעינן ס' נגד כל הבשר וכו' ולפי מ"ש ניחא דשאני דם פליטה דידיה דלזה ודאי מהני צלי ואפי' מליחה מהני והקשה כן בהדיא באו"ה למה לא מהני הדחה ומליחה ומשני בחד שינויי שם משום זה הטעם עצמו דה"ל דם בעין לאפוקי בחתיכה שנפל לציר דמקרי דם פליטה וע"ש:

אמנם לישנא דמהר"ם בהגהו' ש"ד משמע דבעינן ס' נגד כל החתיכות אכן כבר פירשו הרט"ש בס' מבוא השערי' והקשה מני' ובי' ופי' דהכא גזרינן דלמא כל דמו ע"י כיבוש וא"כ תו לא שייך לומר איידי דיפלוט דם דידי' יפלוט גם דם דאחרינא ודמי' לחתיכה שפלטה כל דמה וציר' ונפל לציר שאסורה:

והנה כל זה בבשר אבל בכבד לית דין ולית דיין שתאסרנה ע"י כיבוש אם משום דם שבה שפי' ממקום למקום נ"ל דזה לא שייך בכבד שכולו דם וא"כ לא איבעי' בש"ס בכבד' כ"א אחר שפירש דמה אבל כ"ז שהדם בתוכו אף שפי' ממקום למקום לא נאסר שהתורה התירה אחרי שכולה דם:

ועוד גם מה שנתעורר לצאת יצא ע"י צליי' כמ"ש וע"כ לא אסרו בבשר שיש לחוש שיצא ע"י כיבוש כל דמו ותו לא אמרינן איידי דיפלוט דם דידי' אבל בכבד שכול' דם לא שייך זה וגם לפי תירץ התוס' לחד תירוצא בדף ק"י שאינה כולה דם כ"א בשפע כו' לפי' שפולט' בשפע רב מאן לימא לן שפולטת בכיבוש כל דמה עד דלא יפלוט עוד דם דידי':

הנה מכל הלן נרא' פשוט שכבד שנכבשה יום שלם מותרת בצלי אח"כ בלי ספק' וכן פסק בס' פרי חדש בלי ספק:

אמנם האוסר יש לו לחלק באשלי רברבי כמ"ש וחזקי לב בהוראו' המתירי' כזה יש להם סמך גדול:

אמנם אם לא הדיחו הכבד מתחלה ואין במי' ס' נגד הדם בעין שעלי' יש לאוסרה אבל אם הודחה מתחלה או שיש ס' נגד אותו הדם לבד יש לסמוך להקל כן נראה לי:

(**והכלי** שבו נכבשה יש לאסור בלי ספק אם אין ס' במים נגד הכבד. ויע"ש במקומו:

לו

ואשר נשאלתי עוד בא' שנתחייב לישבע לב' בני אדם בשני עסקי' אי יכול לישבע לשניהם בפעם אחת אני אומר דוודאי אם שניהם רוצים ממנו שישבע מיד אזי ישבע לשניהם כא' בין שאומר שבוע לא לך ולא לך ובין שאומר שבוע לא לכם בידי יוצא ידי שניהם דשבוע הוי אלא שיש חילוק ביניהו לענין קרבן שבועה וכיון שכן ראוי לכל ב"ד ישראל למעט בשבועה ומאי נ"מ לדידהו:

אלא דלכאורה יש לא' לטעון אין אני חפץ עדיין בשבועה ולכאורה נראה בסי' ט"ז וכ"ד ופ"ז דטענתו בזה טענה אבל כנראה משם בסמ"ע כל שיש נ"מ לנתבע דזילי נכסי וכיוצא בזה אין שומעין להתובע אא"כ יאמר שיש לו להביא ראי' ואז נותנין לו זמן כפי ראיי' עיני הדייני' כמבואר בסי' הנ"ל באורך וא"כ כאן שיש נ"מ גדול גם כן להנתבע שהוא רוצה ליפטר נפשי' בשבוע א' ויש בזה נ"מ טובא הא' אחרי אשר נהגו ישראל קדושי' להתפשר בעד שבועתיה' כפי הברכה אשר ברכם השם ואם אי אפשר לו להתפשר שרוצה התובע ממנו יותר מיכולתו לבזבז ע"ז נשבע על הכל וכן בנדון זה יש נ"מ בזה ובלא"ה נמי אינו רוצה להתזלזל שני פעמי' ודי לו להיות רשע שעה א' בעיני ההמון ואפי' בבא התובע מ' טענה טוב' שרוצה ליתן לו זמן כדי שבתוך הזמן נראה אנפשיה ויזכור הדבר אין שומעי' כ"ז שיש טענה לתבע כנ"ל ואם יזכור אח"כ יתן לו ממילא ולא בשביל שנשבע לו פטו' מממונו ואם חשוד אממונא חשוד נמי אשבועת' ודו"ק:

לז

ואשר נשאלתי על מה שכתב בס' בית הלל דכולא עלמא סבירי ליה בעוף שצ"ה הם בפנים לצד חלל העוף ולא לצד חוץ וכן נוהגים עכ"ל הנה לא לבד שלא ראיתי מימי נוהגים כן כ"א בהיות שם ריקבון אין בודקין אם הו' מצד חלל העוף או חוץ או מן מצד הצדדים ומטריפין אותה:

אלא גם בשום ספר לא ראיתי כתוב כן וכמדומה שאיזה תלמיד טועה כתבו בשמו שלא ימלט מלהזכירו א' מהן דבר מזה ולא לבד שלא הזכיר אלא שכתב הרא"ש ע"ש רש"י שקבלתו שהם מצד חוץ מקום שהזנב נופל עליהם וכן בעוף וכיון שכן הוא א"כ מאן כ"ע דמודו שכתב בס' בית הילל כיון שמקור המחולקי' בדבר זה הוא רש"י ורבותיו עם הראב"ד והבאים אחריה' הרש"בא והר"ן והר"אש ומהר"ין חביב הם שחשו לדברי שניהם וכיון שמצינו בהדיא בדברי רבותיו של רש"י שכתבו על דבר זה שגם בעוף הם במקום שהזנב מכה עליהם א"כ מן הראוי לחוש לדבריו כמו שחשו בבהמה לדבריו

ואיהו דפליג התם בבהמה ופליג בעוף ומכ"ש שבש"ע עשה עיקר מדברי רש"י כמ"ש הרא"ש ג"כ והוכיח מדברי הרי"ף וע"ז סמך רמ"א שדיעה הראשונה עיקר:
ואפשר במקום הפסד מרובה או לכבוד שבת דיש להקל כמ"ש בס' לחם חמודות ומכ"ש דניחש להחמיר לדעתם.
אמנם נ"ל דבעוף לא פליגי וכ"ע ס"ל דצ"ה בעוף הם מכל צדדי הרגל ורוב מה"טז הם מלפנים ומלאחור ואין שם גידין זולתן הט"ז וזהו שכתבו רבותיו דרש"י וגם בעוף הוא כמו ראי' לדבריהם שהם מאחורי הרגל כיון שגם בעוף מהם שם אף שיש ג"כ מהפנים מהם יוכלו לומר שהם ג"כ מצד חוצה כמו בעוף וכן כתב הרא"ה בהדיא בבדק הבית שלו וז"ל על מ"ש הרשב"א בתה"א בעופא שיתסיר הוויין אי אפסיק חד מנייהו טריפה כו' ושיעור צ"ה בעוף עד היכן למעלה לא נתפרש וי"ל שאף הן דינן כצ"ה של בהמה דקה. דכיון שלא נתנו שיעור אלא לבהמה גסה ד' בטדי ובדקה נתנו סי' במראיתן עוף נמי כבהמה דקה דמי שאל"כ הי' להם לפרש עכ"ל הרש"בא וכתב הו' בבדק הבית וז"ל ולית' דסימני בהמה דצ"ה לא שייכי בעופ' כלל דבבהמה דאיכא תלתא דחשיב' צ"ה ואיכא אחריני שייכי הני סי' אבל בעופא דכולהו צ"ה לא שייכי הנהו סימני' אלא עיקרא דמלתא בעופא משנבלעי' בבשר אין דין צ"ה עליהם:
והקשה על הרא"ה במשמרת הבית שלא הבין דברי המחבר שהוא חשב שהמחבר כתב על גופן של גידין איזה ימנה בעוף בצ"ה ושימנה שיהי' אלימי ולא קטיני וזהו שיבוש ההבנה ממנו ואין הכוונה אלא עד היכן הם מתפשטי' ודברי אביי בבהמה דקה כוללים ב' ענייני' הא' איזה שנמנה מכלל צ"ה ואיזה שלא נמנה מכללן ועוד במה שנמנה מכללן עד היכן הם מתפשטים וחוורי וזוגי היינו לדעת עד היכן מתפשטי' וע"כ כתב המחבר שבעוף כן הוא דכל שעולים למעלה הם מתרככים כעין בשר ומתאדמי' ומשם ואילך לא יקראו גידין אלא בשר כו' ולי נראה דהרא"ה ראה בדברי הרש"בא גירס' אחרית' כמו שהביאה בכ"מ בשמו בפ' ח' מה' וז"ל וכתב עוד הרש"בא שיעור צ"ה בעוף מסתברא שהסי' בהם כאותן סימנים האמורים בדקה לפי שבדקה לא נתן קצבה לשיעורן אלא נתן סימן בגופן בעובייין ובמראיתן והן הן הסימני' בשל עוף ג"כ וע"ז ודאי קשיא
והנה יראה אחרי שכתבו שבעל המשמרת הבי' הו' הרשב"א בעצמו כתב הנה משמע שהוד' הרא"ה בזה שאין סי' להכיר איזה הן צ"ה בעוף אלא כולהו צ"ה הן וגי' הספר כמ"ש לעיל הוא גי' נכונה או שיש לתרץ ג"כ שהגי' ההי' ג"כ נאמרת על השיעור ופירוש' הכי דקאמר כמו דבגסה נתן סי' לאורכן ארבע בטדי ובדקה לא נתן ארכן אלא נתן סי' במראיתן או בעובייין ואפשר דס"ל דכל הני סימני' דדקה הן לסימן אורכן גם סי' אילימי

דכל שמתארכין הם מקטיני' וה"נ דכוותי' נדע בעוף מאי דשייכי מסימני' דקה לעוף כלומר כל היכי דזיגי ואף שאין כל הסימני' שייכי לכאן מנ"מ כיון דשייכי מה דשייכי ובדקה יש הרבה סימני' ובעוף יש מהן דשייכי לאורכן א"נ כולהו איתנהי בעוף ג"כ לסימן אורכן ואולי נוכל לפרשן ג"כ בעוף ומיהו לא פליגי בזה דכולה הני צ"ה הן וכן בדקתי אני ומצאתי שאין שם יותר מט"ז חוטין ואם באולי ימצאו יותר לא ימלט אחרי שאינן חלוקי' משארי החוטין שה"ל להש"ס ליתן בהם סי' בעוף וזה בלי ספק אחרי שלדעת רש"י בבהמה מונחים לצד הזנב ומה שמונח בעוף לצד הזנב אינן חצי הגידין מן הט"ז ואחרי שבדקתי אחרי המוסק"לי שהם דבוקי' בהם וזה בלי ספק לדעתי לכן נ"ל להחמיר בשל עוף כל שנרקב מכל צדדי הרגל במקום צ"ה אפי' במקום הפסד מרובה ולכבוד שבת ודי בזה

לח

ועוד נשאלתי על מ"ש הט"ז בסי' ל"ג ס"ק י"ב וצווארו מלוכלך בדם כו' לא ידעתי במה נסתפק' פשיטא דמיירי מבחוץ ולישנא דצווארו משמע הכי והאי מעשה דרבא דאתא לקמי' בר אווז כי מסמוס קועי דמא הכי הוי ובוודאי היתה שם קודם שחיטה:
מה שפסק באם נראה דם מבפנים מחוץ לסימנים דלא חיישינן אף לדידן סברתו הוא כן שנצרר הדם מ' מכה לשם אבל לא ניקב מעולם דאילו ניקב או עשה איזה שריטה בעור הצוואר מבחוץ ה"ל ליראות ביותר לאפוקי חבורה וראוי הדבר ונכון לפסוק כן ואין לנו לחוש למאי שלא חשו אינהו:

לט

שאלה אודיע לאדוני מאי דתמי' לי הייתי פה ערב חג השבועות במרחץ וראיתי המקוה שלהם הוא אבן שחקקו ולבסוף קבעו והעמידו בבית המרחץ על הארץ והמים נשפכים לתוכה דרך מרזוב וצינורים וע"י ברזא סותמי המים אם היא מלאה ושורש המים באים ממעין לכך לא רציתי לדקדק באיזה ענין נעשו הצינורות כי יש להם על מי לסמוך ולמטה מן הצד יש נקב כשפ"ה שבו המים יוצאים מן האבן והנקב הוא קרוב לשולים:
תחלה יש לפקפק שהמקוה היא בצמצום השיעור כי נראה לעניית דעתי שחלל המקוה צריך להחזיק פעמיי ארבעים סאה כדי שאם יטבול בתוכה ויגביהו המי' שפתה לא ישפכו לחוץ דהא כבר שיערו חז"ל מים שכל גופו עולה בהם מ' סאה וחסר קורטב אינו יכול לטבול בהם מי' יכניס ראשו להקל במה ששיערו חז"ל וא"כ אע"ג דשיערו מ'

סאה מים החלל צריך להיות גדול יותר כדי להחזיק פ' סאה וכאן הוא בצמצום פ' סאה ע"פ החשבון:
ולזה החרשתי כי יכול להיות פי' בגמרא מים שכל גופו עולה בהן מ' סאה וא"כ המים הם יותר מגוף האדם:
או יש לומר להיפך שעובי גוף האדם הוא יותר מהמים העולים עליו מלמעלה ומלמטה וזה נשאר אצלי בעיון אם צריך להיות חלל המקוה פ' סאה או פחות יותר ולזה לא יוכל להברר מחמת שאין אנו יודעי' באיזה אדם שיערו חז"ל:
שנית יש לפקפק שהמקוה היא כלי ואין טובלי' בכלי אלא שהנקב שלמטה מטהרו מידי כלי ובפי' איתא בסי' ר"א סעיף מ' שהנקב צריך להיות דווקא בשולי הכלי שלא יחזיק שום מים אפי' כל שהוא אבל אם מחזיק רק כל שהוא עדיין לא נעקר שם כלי ממנו וכאן נשאר הרבה מים אחר שיצאו המים מהמקוה דרך נקב ובאמת קשה עלי להבין איך אפשר שלא ישארו מים כל שהוא בכל המקוה אם לא שתהי' כמו משופע עד הנקב או חלק מאד שכל המים יוצאי' דרך שם:
וכאן לא צריך לכל זה כי הנקב אינו בשוליו ממש ומן הנקב ולמטה מחזיק יותר מכל שהוא ואין שיעור לכל שהוא ובלתי ספק שזה לא נעשה מתחילה לשם מקוה רק להיות בתוכו מים קרים בתוך המרחץ ותמיהה על אדוני שהי' פה ולא תיקן להם מקוואות ועל אדוני מוטל לתקן להם כי הם סרים למשמעתו ויכתוב להאלוף רבי יעקב לנדא איך יתנהג ובקל יוכל לתקן זאת ועוד אחרת למשמע אוזן דאבה נפשי שהגידה לי אשה אחת בימות החורף שאין הצינורות מקלחת מים ואין די מים במקוה והם שואבין בכלים ממים שבחצר ושופכי' לתוך המקוה והם אינם יודעי' לדקדק אם נשאר מ' סאה במלואה ותו לא מידי:
תשובתי' הנה מ"ש מכ"ת בכתבו ראשון ספיקתו בדין מקוה עומדת על הארץ באבן נקוב מן הצד ומקבל מים מן הנקב ולמטה ראיתי הרבה יש לפקפק על המקוה הזאת וקצת מהן ראיתי שצווח בי' הכולל המושלם במדה תרומי' אור תורתו בק"ק פערשא ויש לאל ידי בהן להרחיב לפי אומד דעתי הקלושה ולא לאמר קבלו דעתי כי לא הוגעתי להוראה ואף מזה השבתי ידי פן ח"ו אלכד במצודת שגגת תלמוד כי מה אני לחות דעתי בדיני' אלו שאינני אוכל לירד לעומקן עיני משוטטת הנה והנה פעם בחוץ כו' ולבי בל עמי בעבור טרדות הזמן שאינם מניחי' לי לברר' וגמרתי בדעתי בל תלך בו אני שיט וכעת שקבלתי כתב ידו בימי התשובה וראיתי מה שכתוב מכ"ת על השיעור שצריך האבן להיות גדול גם נכנס בלבי גודל תשוקתי אליו עצור במילין לא יכולתי עוד להתאפק ובכן

שלא אבא ריקם אכתוב מה שהעלה מצודתי הקטנה בכף איש כמוני וראשון אתחיל לכתוב מה שבדעתי על המקוה שכתב מכ"ת באיס"פרוק ובתחלה אבאר דברי התו' השייכים לנדון שלנו והוא בש"ס יומא דף ל"א ע"ב וא"ת א"כ. הי' עין עיטם גבוה הרבה יותר מכ"ג אמות קשה לי טובא על דברי התוס' א' היאך עולה על דעת האדם לאמר כי היכא שלא יצא מן המים חוצה יהי' סיבה להכרח שעין עיטם יהי' גבוה דלמא מתיצות המקוה היו גבוהים ולא המעיין ע"ע (כאשר תוס' באמת מתרצי') דהא אף אם עין עיטם הי' גבוה מך"ג אמות מ"מ אם אין מחיצו' המקוה עודפות ג"כ מך"ג אמות יצאו מן המים לחוץ ומאי נ"מ אם ע"ע הי' גבוה ואיך ס"ד תוספות להכריח כן וכי שדי' תוס' דבריהם בכדי דבר שאפי' נער קטן לא יעלה על דעתו לאמר כן ואין זה דרכם:

ב' קשה בתו' אלו על קושייתם האיך רוצים להכריח שע"ע הי' גבוה מכ"ג אמות דאל"כ יצאו מן המים לחוץ והיינו שלא ישאירו כשיעור הא תוספת הקשו לעיל ע"א בד"ה ע"ע תימא כו' דלמא הי' נמוך רק אמה וארכה ג' אמות והכהן הי' משכיב עצמו כו' וי"ל כו' וא"כ אף דזה מוכרח דוודאי לא היתה המקוה נמוכ' מג' אמות משום חולשא דכ"ג מ"מ יכול להיות שהיתה גדולה מאע"א כדי שכל מה שיצאו מן המים חוצה ע"י האדם כשיכניס בתוכה יתרבה בגידולה מא" ע"א ועוד גדלה התמי' בתירוץ התוס' א"נ שכ' התוס' וז"ל אפילו אם יצאו לחוץ מ"מ היו מיד באים אחרים תחתיהם מע"ע דברים אלו אין להם העמדה כפי פשוטם בלימוד ההמון דהא הקושי' תוס' הן דאם הם מצומצמים ג"א גבוה באע"א א"כ יצאו מן המים ע"ו טביל' האדם ולא ישאר בתוכן כשיעור א"כ איננו מבין תי' א"נ על זה כי לא מצאתי מקום להחזקת המים מע"ע למלאו' חסרון המקוה שנתחסרה מ' ירידת האדם לתוכה כל זמן היותו במקוה עד אחר יציאתו והאיך יטהר האדם זה במקוה הזאת לבד ראה זה מצאתי לאמר כי אפשר שהצינור או החריץ מקום ביאת המים מע"ע יכול להצטר' עם המקוה למלאות חסרונה ואין דבר זה משמעות לשון התוספ' ואדרבא זהו קצת כמו שהקשיתי בקושי' ב' שלי:

ועוד ק"ל דיוקת לשון התוס' מיד באים אחרים תחתיהן מאי מיד דק"ל מאי מקשי' תו' על אביי וא"ת הא מוכח כו' דלמא אביי ס"ל דמעיין מטהר בכל שהוא אפי' בשכל גופו עולה במים ההמה כדעת הרמב"ם והראב"ד והרבה מן המפרשים והרב ב"י הביאם בתחלת ר"א א"כ אף אם יצאו מן המים לחוץ מטהר בשכל גופו עולה בהן ומאי מקשי' התו' להכריח דע"ע הי' גבוה (וא"ל דקוש' תו' עולה כהוגן דא"כ דס"ל לאביי דמעיין מטהר בכל שהוא א"כ מנ"ל דהיתה גבוה ג' אמות המקוה של שער המים י"ל דוודאי אביי מוכיח שפיר כמו שמתרצי' תו' קושיית' בד"ה ע"ע ע"ש דבכלל תירוצ'. מתורץ ג"כ

קושיא זאת (ובתשוב' ריב"ש סי' רצ"ב תי' תירוצי' אחרי' על קושי' זאת ולא ראה תו' אלו) מיהו מאי שהקשתי על תו' חזק כראי מוצק:

ועתה אתחיל לתרץ דברי התו' מכל מה שהקשתי עליהם ובתחילה אציע לפניך הצעה אחת דאיתא בטור סי' ר"א מקוה שנסדק א' מכותליו והמים יוצאים דרך הסדק ההוא יש פוסלים המקוה אף דיש בו הרבה סאין בעניין שישאירו לאחר יציאתן מ' סאה לפי שחשובי' כזוחלין אף דרך העליונים ננערו לצאת חשיבו כולם כזוחלין כו' והובא בש"ע בסעי' נ' ופסק רמ"א כיש פוסלין שבטור ופסק הש"ך שם אפי' אם המים באי' ממעין אם הופסק הקילוח מן המעיין לתוכן דין מקוה יש להן שאינם מטהרי' בזוחלין אפי' אם זוחל רק מעט למעלה כמ"ש ועיין גם כן בסק"ל בש"ך כי דבריו ניכוחי' למבין וכן משמע בפרישה ודרישה וכן דעת הראב"ד והרשב"א בשער המים הביא' הב"י וכן דעת הרבה פוסקים והא דמהני החיבור להמעיין לטהר המקוה בזוחלין היינו כשיורד קילות המעיין לתוך המקוה והמעיין זוחל אבל אם המעיין עומד ואינו זוחל או שזוחל למקו' אחר ומי המקוה נוגעים רק להמעיין אינו חיבור לטהר המקוה לטהר בזוחלין כ"א לזה מועיל לעניין פסול שאיבה ולטהר בכל שהוא וכל זה מוכח בגמרא שבת מבנתי' כו' דעביד להו מקוואו' כו' אף דהנוטפים מרובין מיהו מ"מ היו נוגעים שם אלא וודאי דהנגיע' אינו מועיל לעניין לטהר בזחיל' כ"א שהמעיין מקלח וזוחל לתוך המקוה וכל זה מפורש בהרב' מקומות במס' מקוואות פרק ה' מעיין שהיה מושך כנדל ריבה עליו ה"ה כמו שהי' היה עומד וריבה עליו והמשיכוהו שוה למקוה לטהר באשבורן דווקא ולמעיין לטהר בכל שהוא ומי שרוצה לעמוד על דברי יעיין היטב בדברי הרב ב"י מ"ש על מקוה שיש בה מ' סאה ומעיין כל שהוא יכול לשאוב כל מה שירצה כו' עד פיסקא שמתחיל וכתב הרא"ש פ' התינוקו' על מתני' דפ"ק דמקוואו' דקתני למעלה מהן מעיין כו' ועוד בדברי הרב ב"י מקודם לדין זה בדין מעיין שהמשיכוהו לבריכת מים שהם נקוים ועומדים יש לה כל דין מעיין עד סופו לדין מעי שיורד מן ההר טיפין טיפין ובדרישה ופרישה שם ובדברי הרב ש"ך וט"ז על דברי הנ"ל ובט"ז סק"ג ובדברי הר"ש ור"מ על פ' ה' דמקוואות ופ"ט דס' הי"ד להר"מ] בהל' מקוואות ואני נלאיתי נשוא להביא דבריהם ולפשוט בראי' על כל קוץ וקוץ ת"ל תילי תילין והמעיין יעיין וזה העולה מדבריהן שיש הרבה דס"ל שאף אם לא היה בבריכה כלום רק מן המעיין נתמלא כאשר הופסק מן המעיין חוזר דינו לדין מי מקוה שאינה מטהרת בזוחלין ואף דנוגע למעיין אם אין המעיין מקלח זחילתו לתוכו אין חיבור מועיל שתטהר' בזוחלין ומכ"ש אם המעיין מעולם אינו זוחל כלל אלא עומד שאינו מהני להמקוה שתטהר' בזוחלין ומכ"ש אם המקוה מקלחת להמעיין שאינו

מועיל החיבור כי כן כת' הט"ז סק"ג כי קטפרס בדרך מטה לכ"ע אינו חיבור והביא ממרדכי בשם אבי':

ועתה יובנו דברי תוס' לענ"ד בדרך פשוט ויתורצו כל הקושי' שהקשיתי עליהם דהשת' דתוס' בד"ה ע"ע הוכיחו דוודאי עשו לכ"ג כל מה שהיה בידם להקל מעליו ובד"ה אע"א הוכיחו דודאי האדם גבוה יותר מג' אמות והא דתיקנו חז"ל המקוה רק ג' אמות גבוה ולא תקנו בעוגל המקוה והיה יכול להיות גבוה יותר מג' אמות להחזקת מ' סאה נ"ל דזה להקל עליו שלא יהא המים חפים ראשו בירידתו דאין לך דבר מכוער מזה וטירחא גדולה דיעלו המים על ראשו לכך תיקנו חז"ל בשיעור רק ג' אמות גבוה והשאר ירכין ראשו דתיקון חז"ל הי' בארץ ומה שהמים עולים בירידתן האדם מתפשט על הארץ בשטח ואינו עולה בגובה וירכין ראשו קצת:

וז"ל התו' בתי' גם ירכין ראשו קצת ממיל' לפ"ז מעולם לא עלה על דעת תוס' לאמר דיהיו מחיצות המקוה של שער המים גבוה מכ"ג אמות וזה יהי' לטירחא לכ"ג דיחפו המים ראשו וגם פחו' א"א לאמר שלא ירכין כולו האי כדמוכח בד"ה ע"ע א"כ מוכח דע"ע היה גבוה מך"ג אמות יהיה מה שיהיה דאל"כ אלא היה רק ך"ג אמות בצמצום א"כ המים יוצאים מצדדי המקוה שהיא לא היתה כ"א כ"ג אמות וזוחלין ממטה מן הכותלים על הארץ וקיי"ל מקוה אינה מטהרת בזוחלין והחיבור למעיין לא מהני לה דהא אם המעיין רק כ"ג אמות א"כ אם מיד שעלו המים מכח ירידת האדם לתוכן א"כ מיד הגביהו המים וחזר הקילוח מן המעיין רק כ"ג אמות ונעשה המעיין עומד ואינו מטהר עוד בזוחלין ומכ"ש שאינו מועיל להמקוה כי המקוה אינה מטהרת בזוחלין אם לא כשהקלוח המעיין לתוכו דו"ק. כל זה כי קצרתי וסמכתי על המעיין במקומו' שציינתי אבל על חיסרון השיעור מעולם אינו קשה להון כלום דחיבור הנגיעה מועיל לטהרה כמעיין בכל שהוא ועוד וודאי י"ל כמו שכתבתי בקושי' ב' שלי שלא הי' חסר משיעור ע"ש ומתרץ התוס' כהוגן דהיו מחיצות המקוה גבוהים ורחבים ולא יצאו לחוץ ולא נעשו זוחלין מעולם (וא"ל הא הצינור מן המעיין ודאי לא הי' גבוה מן המעיין א"כ באותו צינור המים חוזרים ונעשי' זוחלין אין זה זחילה כיון שהיו חוזרים לתוכו (ועיין סעיף נ' בהג"ה ובתשובת ריב"ש סי' רצ"ב ועוד אכתוב אי"ה לקמן בתירוצי על הר"ש ויתורצו ג"כ זה) א"נ י"ל דאף שיצאו המים בירידתו לתוכן וחזר הקילוח המעיין כמ"ש ודינו כאלו הפסיק מן המעיין מיד בעודו שם מיד שיוצאים המים מן הצדדים על הארץ ונתמעטו המים חוזר קילוח המעיין לתוכו ואז נקרא חזר וחיברו שדינו שוה למעיין שמטהר בזוחלין דו"ק כנ"ל לפרש דברי התוס' ולא כמו שהבינו ההמון דקושיא התוס' הוא שיחסר משיעורה

ומי שיפרש כן לא ימצא ידו ורגלו בתוס' אלו ולכן לא כתבו התוס' בכל הדיבור הלז מלת חסר כמו שהביאו בתוס' פסחים דף ק"ט ד"ה ברום ג"א ע"ש:

ואחר כתבי זאת אמרתי לידידי החכם הרב מו' יעקב כהנא ואמר לי שהוא ג"כ כתב לכם בדיבור תוס' הנ"ל והקשה על קושי' תוס' דלמא האי שהי' ע"ע גבוה מכ"ג אמות לא הגיע לשיעור אמה והתרצן תי' כיון דלא הוי אמת' לא קחשיב והוא ג"כ הלך בפי' הפשוטו ואין זה נכון כמ"ש וקושייתו שהקשה לאו כלום דתי' פירשו כל זה בדברי המקשן לפי סברתו שהי' לאביי לחשוב גם משהו לסברתו שמקשה למה לא הוכיח ג"כ מזה שע"ע היה גבוה מכ"ג אמות ועוד הקשיתי על חברי הנ"ל שהי' רוצה להוכיח מזה אלא וודאי דפשיטא להו להתוס' שאותו ההתגבהו' הי' אמה כי האדם מחזיק אמה בשיעור המים בכלי אמה על אמה מ"מ קשה בדברי התוס' דלמא לא הוי אמה גבוה ואף דפשיט להן שיעור האדם מ"מ דלמא הי' מתרחב למעלה באורך הרבה עד שאותו ההתגבהות לא הגיע לאמה ד"מ באורך ד"א ברום רביעי אמה ומכל הקושי' שלו לא נשמר וא"כ מאי מקשה תוס' אפי' קושיא שלי אינו מתורצת אם לא נאמר כמ"ש שעל סברת המקשן מקשין הם כמ"ש ומרוב ענוותנותו הודה לדברי:

ומעתה זכינו לדין ואומר אני כי המקוה הזאת העומדת על הארץ מעולם לא תנא מידי פיסול עד שתהי' בעניין שכשיכניס אדם לתוכה לטבול לא ישפכו מן המים חוצה ולא כלום ואף אם יהי' בתוכה אלף סאין לא מהני לה א"כ יש לראות שתהי' המקוה גבוה כ"כ שלא יצאו מן המים חוצה בטבילת האדם הן גדול לפי גדלו וקטן לפי קטנו וא"כ חשבון שיעור אדם ל"ל בנדון זה כי זה יש לראות אם יצאו מן המים או לא וזהו מבואר בש"ע בהג"ה רמ"א שכ' שיש להחמיר לכתחילה ומלשון הב"ח משמע שיש להחמיר אף דיעבד וכן גדולי פוסקים ראשונים ואחרונים ה"ה הר"ש והרשב"א והמרדכי ומה שהקשה הרא"ש על הרשב"א בהל' מקוואות בפי' להמתני' נוטפין שעשאן זוחלין כו' יע"ש נ"ל לאשר ולקיים דהא דמשמע לישנא דעשאן זוחלין היינו שע"י אדם נעשו זוחלין כמו שפירשנו לדעתינו שעשאן זוחלין בירידתו לתוכן עלו על שפתן ונזחלו והאי שכתב שפרץ על שפתה היינו לומר אפי' שנפרץ רק כותל א' במילואה או רובה ככולה (ובחילוק זה נ"ל לתרץ כל קושיא הרא"ש על הר"ש דוודאי יש לחלק בין אם המים זוחלין במילואה או ברובה של המקוה ובין מקום קטן או נקב קטן שזוחל וכ"כ הרשב"א בשער המים ובש"ע סעי' נ"א ואכתוב עוד לקמן) והמים נזחלין ויוצאי' ע"י ירידת האדם לתוכן אף מצד א' נקראים זוחלין והשתא לישנא עשאן עולה יפה:

ומה שהקשה הרא"ש על הר"ש מטעמ' דר' יוסי אינני מבינו כלל דסבר כדמפורש בזבחי' הר"ש דבעינן הוויית' ע"י טהרה ומה לי להכשירה להשלים השיעור בעינן על ידי טהרה כמו כן להכשירה לעשותה אשבורן בעינן ע"י טהרה:

ומ"ש הרא"ש על הר"ש מגודר בכלים שא"א להדק כ"כ בכלים עד שלא יצאו כו' חוזר לכלל שכתבתי דוודאי זחילה בנקב או סדק קטן אינו מקרי זחילה דהא ארע' חלחולי מחלחל ואינה נקראת זוחלין בשביל זה ועו' קסטלין בעינן ניק' בתחתיתה כשפופר' הנוד ולא מצינו שהסתימה מעכב ואינה נקראת זוחלין בשביל נקב כזה:

ומ"ש הרא"ש על הר"ש עוד דהא דומיא דמעיין בעינן שכולה זוחל והולך נ"ל אדרבה זה הוא לי לישועה דהא משמע מת"כ דאפי' זחילה כל דהוא ממועט דאטו כל המעיינות חלקם במלהקט ורהיטני שזוחלין מעומקן עד ראשן אדרבה מעולם לא ראיתי אלא מלעיל זוחלין וכן כל הנהרות אין זוחלין כ"א מלעיל כעובי אצבע או יותר ובזה יש להוכיח בכמה מופתים וא"כ לפ"ז בא המיעוט אך מעיין ובור למעט מקוה אפי' מזחיל כזה ומה שהוסיף הרא"ש להפליא מהאי תוספת' דמקוואו' וכן ממתני' דפ"ב דמקוואו' בור שאובין ואמה נכנ' כו' נ"ל ג"כ לתר' במאי שכללתי באם אין הזחילה ע"פ כולו או רובו אינ' נקראת זחילה וה"נ מירי כאן שנכנס דרך מיעוטה לבור כגון שהבור רחב הרבה ואפשר שנכנס דרך נקב קטן לבור דלזה כ"ע מודים דלאו זחילה וכן יוצא מדרך נקב קטן (ואל יבהלונך רעיונך דהא נקראת ע"ש אמה שהי' שיעור אמה וזה בהרבה מקומות וברש"בם ערבי פסחי' ק"ט ע"ב נ"ל דע"ש עומקא שהי' אמה נקראת כן ולא ע"ש רוחבה (עיין בש"ס בבבא בתרא דף צ"ט ע"ב לפי חד גירסא שם משמע דע"ש עומקא נקראת אמה וכן פי' התוס' שם בהדיא) דהא מצינו בפ"ב דפיאה אמת המים שאינה יכול לקצור כאחת וכו' משמע שרחבה יותר מאמה ונקראה אמת המים וכן משמע במ"ק דע"ש עומקא נקראת כן דקאמר הי' עומקא טפח ורוצה להעמידה על ששה כו' ב' על ז' מבעי משמע היינו משום דו' דרכה להיות ול' הרש"בם בפסחי' (וגם מלשון רש"י בב"ק גבי האי ארית' דדלאי ומיהו אינו מוכרח שם) לא משמע כן אבל רש"י מפרש דאמה לשון סילון הוא ביומא במתני ויצא לפני מזבח ה' כו' ובפסחים על האי מתניתא והרב ר"ע מברטנורה וכן נ"ל דלא הי' רחבה אמה דהא אמרינן ביומא מעיין היוצא מבית ק"ק כו' וכשהגיע לפתח העזרה נעשה כפי פך קטן ובוודאי הוא פחות מכשיעור אמה ואפשר דאותו מעיין לא יצא לנחל קדרון:

וכשירחיב לי השם אעיין בזה ומעתה תי' כל הקושיא שהקשה הרא"ש על הר"ש והבאתי הפוסקים שפסקו כר"ש ה"ה הרש"בא והב"ח ורמ"א מחמיר לפחות לכתחילה וכן פסק

הרי"בש בסי' רצ"ב והביאו א' מן המחברים. לפ"ז יש להחמיר במקוה הזאת אשר שם באיספרו"ק עד שתהי' באופן שלאחר שיהי' בתוכה שיעור מ' סאה או יותר הן רב או מעט אם יטבול אדם בתוכה לא יצאו המים חוצה ולא כלום שלא יהיו זוחלין ומאי שבאים ממעיין לא מהני לה כלום דהא מפרש הרב ש"ך דאם נפסק המעיין חוזר דינה כמקוה וכן הוכחתי לעיל בתו' וא"כ כאן שסותמין הנקב ע"י ברזא מיד דין מקוה יש להן שאין מטהר בזוחלין ואפי' אם ישאירו הנקב מהמעיין פתוח הא כתבתי והוכחתי בת"כ דמיד שהמים עולים דחוזר הקילוח הצינור מן המעיין והמעיין עומד שאין המקוה מטהר אז בזוחלין אם לא שהמעיין גבוה הרבה שהקילוח יורד לתוכה בשטף כ"כ אף שעולה קצת (ובאמת מעיין עצמו אף שהוא עומד אם נעשה זוחל ע"י טבילת אדם יש הרבה דיעות דאינו פסול אבל בריכה שנתמלאת מהמעיין יש ליפסל כשנפסק הקילוח) וזולת זה הא כתב מכ"ת שבימי הקור המים נגלדים ואז מקרי וודאי מופסק מן המעיין ואפי' בימות החמה יש לגזור אטו ימי הקור:

גם הבנתי מתוך כתבו שהמעיין רחוק מן המקוה הרבה א"כ יש לחוש בדרך רחוק כזה שלא יופסק בעודה טובלת ע"י כותי' או נערי' ועוד יש לחוש כי קרוב הוא כי לפי הנדמה המעיין ההוא בא מן ההר או סלע גבוה באופן שמקלח מים לכלי שעומד על הארץ ורוב המעיינות ההם נוטפי' כאשר ראיתי אותן שנוטפים לתוך גומא א' ומשם זוחלין ואותן המעיינות אינן מטהרי' בזוחלין ע"כ מה שנראה בעיני על המקוה ששאל מכ"ת ואין הצטרכות לחשבון שיעור אדם אלא שלא יצאו מן המקוה חוצה ולא כלום למעלה בענין שיעשו זוחלין אבל נקבים יכולין לנקוב בתוכן לאחר חשבון מה שעולה שיעור אדם גדול לפי גדלו וקטן לפי קטנו ואין חשבון מספיק לזה אלא לפי ראות עיני האדם ואפשר שנקב זה יועיל שלא יצאו מן המים עוד למעלה כ"כ שיזחילו חוצה ונקב זה בשבילו אינם נקראים זוחלין כל זה כתבתי על האי חששא שמצאתי אבל החששות שהמציא הרב הגדו' דק"ק פערשא לא יצאתי לעיין עליהם והנחתי עליו מאחר שהתחיל בהן ועוד. ראיתי בכתביו שכתב למ"ו נר"ו מה שהקשה הרב הנ"ל על הש"ס פסחים אמתא באמתא וכו' והקשה הוא דלמא באלכסונה הטבלוהו זאת הקושי' נכנסה ראשונה מלפני לעיין בה ויוצאת אחרון לכותבה:

ולכאורה הייתי רוצה לתרץ בטעות' וזו הי' דוודאי עובי השלחן היה טפח דכל מעשיו הי' כמעשה הארון (כן הובא בתו' סוף חגיג' ובמנחו' דף צ"ו) ועובי ארון העץ הי' טפח א' כדמשמע ביומא ממעשה הארונו' שעשה בצלאל ועוד יש ללמוד מפחו' של כלים עיין סוכה ה' ומסגרת טפח א' הי' בולט למעלה מעובי השלחן למ"ד מסגרתו למעלה

היתה כדמשמע במנחות דף צ"ו דמקשה והא איכא מסגרתו ע"ש כו' ולפר"ת אף למ"ד מסגרתו למטה היתה הי' מחובר למטה לדף השלחן ע"ש בתו' מנחות וסוכה וב"ב בפר' המוכר את הבית) ואנן קיי"ל כמ"ד מסגרתו למעלה היתה כי אליבי' טבלא המתהפכת מבעיא דאיכא למימר שלחן פשוט טהור ואסמכת' הי' האי לימוד דת"כ כדמשמע בתו' לכך פסק הרמב"ם דשלחן הוא מדרבנן טמא כדהבי' בפ"א מה' כלים בספרו ועוד משמע כן בפ"ד דאל"כ ד' מידו' בכלי עץ אלא וודאי דהא טמא דקאמר שם הוא מדרבנן וכן מביא בפרק כ"ח דכלים על כלי שטף דשלחן אינו טמא כ"א מדרבנן ואיתא בהדי' כן בש"ת מהר"ם פאדווא סי' ל"א שהרמב"ם סובר כן שאינו טמא כ"א מדרבנן ואי ס"ל מסגרתו למטה היתה כדפרש"י למטה ברגליו א"כ היה מוכח ששלחן פשוט טמ' מן התורה משלחן של מקדש דקא' קרא השלחן הטהור מכלל שהוא טמא ולפחות בשלחן פשיטא דטהור א"ו דקיי"ל כמ"ד מסגרתו למעלה הית' א"כ היה עובי השלחן והמסגרת ב' טפחים וציפויו וזר וחשבתי שיעלו לפחות עובי' שלא יכנס במצר הזויו' מזה ומזה שהרי מתמעט משני צדדיו כמו עובי השלחן ממ"ש כמ"ש בציו'

שקו א"ח הו' חצי גח"פ ובזויו' השני כמו כן הו' מתמע' ומתרחק מן הזויו' כשיעור הזה הרי הוא ביחד כמו עובי כל השלחן ואם הו' כעובי שכתבתי הרי הוא יותר ממה שאלכסונו מתגדל שהרי אין האלכסון מתרבה עליו אלא שני טפחים ושני חומשין ואחר לימודי ראיתי שהריב"ש בתשובתו סי' רצ"ב הקשה זאת הקושי' ותירץ בזה' ל ועדיין לא יספיק רוחב הזוויו' להכיל עובי השלחן מהמסגרת והזר ויצטרך להתרחק השלחן מן הזויו' יותר מן שיעור טפח וחצי וכן בזויו' השני עכ"ל ולחשבונו צריך להיות עובי השלחן ג' טפחים ולא ידעתי מאין לקח לו זה השיעור כי לא שמענו אלא זר משהו ואולי חשבו שלא יעלה לטפח שלם אבל יהי' בשיעורו סמוך לו ולא ידעתי מאין לקח לו זה השיעור ג' טפחין וגם עובי העץ מן השלחן לא שמענו עוביו יותר משיעור טפח אחד:

ואכתוב קצת ראי' לזה שלא הי' עוביו יותר מזה שהרי למ"ד מסגרתו למעלה היה גובה השלחן עם מסגרתו יו"ד טפחי' בטונ' דמדלי במוטו' תלת' מלעיל ועל הקיימ' לן הזה הקשה בשבת בגמר' המוציא למעלה מיו"ד טפחי' ע"ש וא"כ גוב' השלחן חן שלמעלה מסגרת טפח אחד ועובי השלחן ומקום הבדים שאכלו ברגלים טפח אחד וציפוייהן וזר עלה לפחות לשליש טפח אחד הרי הו' שליש מן הגובה יו"ד טפחים אבל אם היה עובי הטבלה ג' טפחים וגם הבדים טפח אחד לפחות יהיה יותר מן שליש מלעיל ואפשר כאן לא היה אפשר בעניין אחר אפשר שהיה יותר מתלת' מלעיל:

ול"נ דלמאן דאמר מסגרתו למעל' הית' כמו שאנו קיימא לן השת' כמו שכתוב היו הטבעות שבהן הבדים נכנסי' קבוע בטבלה השלחן עצמו לעומת המסגרת:
ומיהו רש"י בפירש החומש כתב שהטבעתים היו קבועי' ברגל השלחן ואולי הו' כתב כן למ"ד מסגרתו למטה היתה:
והיותר נראה דלכ"ע היו הטבעתים קביעי ברגלי השלחן אפי' למאן דאמר מסגרתו למעלה הית' דאל"כ בעת נשיאת השלחן יפלו רגליו ממנו וא"א לומר שהיו הרגלים קבועי' בעצם הטבלה שהרי לא יהי' טבלה המתהפך לפי זה ומה שכתב לעומת המסגרת שלא יהיו בולטי' מבחוץ שיהיו הרגלים נכנסים לפני' ולא יהי' עד שפת השלחן באופן שהטבעתים צריכי' להיות בולטי' מבחוץ דו"ק:
והיותר נ"ל למ"ד מסגרתו למעלה הי' המסגרת עודף על רוחב השלחן שהרי מקום הלחם הי' ששה טפחים ממ"ש כמו שמצינו שפליגי במנחות במקום הלחם לתרווייהו אורך הלחם ממלא כל רחבו של שלחן וע"כ צ"ל שהי' המסגרת חוץ מרוחבו של שלחן והיאך מקשה אמתא באמתא היכי יתיב דה"ל יותר מאמה לפחות וצ"ל דמקשה למ"ד מסגרתו למטה היתה והדר' הקושי' דנימא שהטבילו באלכסון ונראה דה"מ לשנויי הכי אלא דשני לי' שנויי' אחרינא והמקשה ס"ל דלעולם היה הטבעת קבועי' בהטבלה ומ"ש לעומת המסגרת תהיינה הטבעות מ"מ היו קבועים בהטבלה וע"כ הי' עובי השלחן עם הטבע' ג' טפחים וא"א לטובלו באלכסון והתרצן ה"מ לשנויי לי' שהיו הטבעת קבועי' ברגלי השלחן וכן מפרש בחזקוני:

מ

וזאת התשובה מחכם אחד
על תשובתי
וז"ל ולעצור במילין מי יוכל שכתב שהריב"ש לא ראה דברי התוס' דיומא תמיהתי עליו הגם שבתשובתו משמע שהי' להם גי' אחרת בתוס' דפסחים מ"מ אלו ואלו דברי אלקים חיים ולא נעלמו ממנו דברי תוס' הנ"ל והכל מיושב הטיב רק נדייק בלשון תוס' שכתבו וא"ת לא הי' אלא אחת והכהן הי' משכיב עצמו א"נ ב' אמות והכהן היה יושב וטובל כו':
והרי"בש מדייק והטובל יכוף ראשו בשעת הטבילה ולכאורה שפת יתר הוא דעיקר קושיית' היא דלמא המקוה היתה רחבה יותר עד כשיעור מ' סאה והיו יכולים לטבול גם השלחן ומה איכפת לנו בטובל אם ישכב או ישב או יכוף ראשו וכי עצה טובה קמ"ל:

אלא דגם הרי"בש ראה דברי תוס' הנ"ל דמשום חולשא דכ"ג הוצרך להיות המקוה גבוה רק שיכול לטבול בעמידה וא"כ לכאורה אין מקום לקושייתו כאשר הבין מכ"ת) לכך הי'. אומר ויכוף ראשו וכו' דודאי דאם לא היתה המקוה גבוה רק ב' אמות אז הוי חולשא לכ"ג שהוצרך לישב או לכוף עד שיתפקקו החוליות לזה ודאי עשו תקנ' אבל אם נפחת מגובה רק משהו בערך חצי טפח וזה נעשה להוסיף על אורכה ורחבה רק משהו כדי שלא יהא אמתא באמתא יכולי' לטבול השלחן היטיב ויכוף ראשו קצת דהא בלאו הכי צריך לכוף ראשו כמבואר בתוס' שם וזהו פשוט שלא יהא חולשא לכ"ג בזה:

ומכל מקום דברי אביי נכונים שהי' ע"ע גבוה ד"ג אמות אף שאין הוכחה על המקוה שהיתה גבוה ג' אמות במילוא' שיכול להיות שהיתה פחות משהו בערך טפח מ"מ בהצטרף עובי התקרה והמעזיבה הרי עכ"פ ג' אמות:

ועתה קשה על המקשן מאי פריך והא איכא האיך משהו דלמא האי דלא חשיב האיך משהו משום שיכול להיות שהמקוה לא היתה גבוה וה ג' אמות כן בהצטרפות האי משהו והיתה רחבה ואורכה יותר מאע"א משום מיעוט העזרה למלאות השיעור מ' סאה לזה צריכין אנו לדברי הריב"ש (שהיה קבלה בידם) שבוודאי לא היתה רחבה וארכה יותר מאע"א משום מיעוט העזרה וראי' מהירושלמי מן הבימה כמבואר שם:

ועתה חל עלינו לתרץ קיצור בתוס' דהא הוכחנו מהמקשן ומהתרצן שאינו מתרץ מוכח שלא היו משום מיעוט העזרה ול"ל להתוס' לתרץ משום חולשא דכ"ג (ויכילנא לתרץ לי' בל"ז הייתי סובר דיותר נוח לי' לכ"ג כשהמקוה רחבה ולא יעמוד במקום צר רק אע"א ובודאי משום חולשא דכ"ג לא איכפית לן במיעוט העזרה שהוא יתד שהכל תלוי בו אבל עכשיו שמתרצין תוס' דזה נוח לו יותר כשיטבול בעמידה א"כ יש לחוש למיעוט העזרה ויותר טוב לעשות השלחן של פרקים אלא שנויי' לא משנינן שיהא תוס' מחולקים בסברא זאת איזה הדרך נאו' לכ"ג) אלא י"ל דדברי תוס' הם אליבי דאביי מנ"ל להוכיח כו' ועדיין לא היינו יודעין מסברא שלא למעט העזרה דז' מוכח אח"כ מסבר' המקשן והתרצן סת' גמר' אחר האמת שהוכחנו הסבר' שלא למעט העזרה אז אין צריכין הסברא משום חולשא דכ"ג ויכול להיות התוס' בעצמם תופס' זו עיקר וכן מוכח מפסחים כמו שהוכיח הרי"בש ודברים נכונים וברורים:

ובזה מיושב קושי' הב' של רו' מכ"ת היא העיקר שנכנסה באזני לתרץ יותר משאר דקדוקי עניות שמדקדק מר א' מה שהתחיל תו' להקשו' כאלו יש בתוספ' מקשן ותרצן רק בדרך את"ל כך ויש לומר כך וגם לפירושו אין זה מתורץ ג' תיבת מיד ד' דילמא אביי

סבירי ליה מעיין מטהר בכל שהוא ומאי מקשין תוס' וזה אינו דא"כ מנ"ל להוכיח ואין לתרץ משום חולשא דכ"ג היתי' גבוה ג' אע"ג דמעיין מטהר בכ"ש:
דזהו אינו עניין לכאן וודאי אם בלאו הכי צריך שיעור למקוה מ"ם סאה אז יש לעשות באופן שלא יהא חולשא לכ"ג אבל לעשות דבר שאינו מן הצורך זה וודאי אינו:
והגע בעצמך דאטו משום ישמעאל בן קמחי עשו מקוה יותר גבוה. רק החכמים דבריהם כל מה שהוא מן ההכרח אז יותר טוב לעשות באופן שלא יהא חולשא לכ"ג דאל"כ לא היו להם לעשות מקוה ארכה ג' אמות ברוחב אמה וגבוה ג' במעלות ומורדות וזה בלתי ספק היה יותר נוח לכ"ג:
ואם כמאן דאמר מעיין מטהר בכ"ש מנא לן להוכיח ואפי' א"ת שזהו אינה סברא ברורה מכל מקום מנ"ל להוכיח שמשום חולשא דכ"ג עשו יותר מן ההכרח (ולפי דברי הט"ז סי' ק"ו בלאו הכי ל"ק מידי) למאן דאמר מעיין מטהר בכ"ש (מלבד מה שאכתוב בסמוך) אמנם הקושי' הב' דילמא היתה המקוה רחבה יותר בערך גוף האדם שזהו גם כן מן ההכרח שלא יחסרו המים:
וכן הקשה ה"ה דק"ק פערשא מתוך כך רצה לחלוק על תוס' ורש"י ורשב"ם ואמר לפי דעתו שבאמת המקוה כך היתה אע"ג ברו' ג' וקושיות המקשין בפסחים אמתא באמתא ברוחב השלחן ולא היה יודע שיכולין לפרק השלחן מעל הרגלים ודלא כהתו' שם והאריך ויפה כיון אבל מי יכניס ראשו לסתור דברי תוס' וכל הראשונים אשר מימיהם אנו שותים) ולפי מה שכתבתי אין מקום לקושייתו כלל:
וכן השבתי לה"ה הנ"ל באריכו') דזהו ג"כ הוכחת תוס' דאפי' משהו לא היו מוסיפי' משום מיעוט העזרה וזהו מוכח מגמרא דכאן ודפסחים כנ"ל ואין כדי להפיק דברי תוס' מפשטי' בשביל זה וגם עדיין אחר כל ההקדמות שלו אינו מתורץ כמו שהוא הקשה דלמא אביי סבירי ליה כמאן דאמר מעין מטהר בכ"ש ה"נ קשה לפי דבריו דלמא אביי סבירי ליה כהפוסקים מקוה הסמוכה למעין מטהר בזוחלין ואם קושי' התו' לא קאי על אביי רק על דיני המקו' גם לדברינו כן הוא. אלא שזה אינו שתוס' מקשין בלשון א"כ וצריך ליישב בל"ז אף דבעלמא לא דרשינן בכאן וודאי דרשינן דלשון א"כ משמע דתלוי במה שאמרו למעלה דגובה האדם יותר מג' אמות ויש אתי דרך נכון בזה ולא רציתי לכתוב מה אדע אשר לא ידע אבל לדבריו קשה להולמו (גם לא מקום לתפוס על דברי ה"ה מהר"י כ"ץ דילמא היתה למעלה רחבה יותר מאמה על אמה דזה הי' יתד לתוספ' משום מיעוט העזרה לא היה מוסיפי' אפי' משהו דאל"כ לא מצאנו ידינו ורגלנו בתוס' מאי מקשין דלמא המקוה בעצמה היתה רחבה כקושי' ב' שלו. וגם מה שרצה לתרץ

לו שהקושי' התוספ' הוא על המקשין כתבתי לו ג"כ והוכחתי קצת והית' בעיני לדוחק בשביל דקדוקי' להפיק סתימת לשון תוס' מפשטי' וכתבתי לו דרך אמיתי שבוודאי יתן מקום לדברי ויודה על האמת ששם מוכח להיפך שעכ"פ הוא פחות מאמה) ולפי' קשה מאי מתרצן תוס' כאשר בעצמו דחק וכמדומה שיש גירס' אחרת בגמרא של רו' כ"ת שהיו כותלי המקוה גבוהים ורחבים אם רחבים למה גבוהים (ולכאורה רציתי לעשות פי' לפרושו ששער המים למעלה סביב המקוה הי' באבני שיש משופע למעלה באופן שלא נעשו זוחלין ולא נחסר ג"כ משיעור המים אלא שלשון מע"כת אינן סובלין שכתב כותלי המקוה וכן לשון תוס' והוא באמת קושיא על התוס' לפ"ז:

וביותר לדברי הרי"בש צריך לדחוק וק"ל) ועוד לפי דבריו מאי מקשין תוס' למ"ד מעיין מטהר בכ"ש הוא יותר קש' למ"ד שאינו מטהר בכ"ש לאדם אע"כ לומר כמ"ש בעצמו שאפי' נער קטן יודע שהיו כותלי המקוה גבוהים ואין זה הכרח לע"ע:

א"כ גם למאן דאמר זה תוס' לא התחילו להקשות:

ועוד אומר שהי' לתוס' הוכחה דסוגי' זו וודאי לא קאי למאן דאמר מעין מטהר בכ"ש:

דאל"כ קשה מאי פריך והא איכא האיך משהו נהי דזה היה פשוט לאביי דהמקוה היתה גבוה ג' משום חולשא דכ"ג ולא פחות אפי' אצבע כדי שיוכל לטבול בעמידה ואפילו שהיה די בפחות ממ' סאה למאן דאמר מעין מטהר בכל שהוא:

והלא זה פשוט ששיעור גוף האדם מ"ט קבין (ואפילו כפלי כפליים) שהוא יותר מאצבעיים א"כ דלמא גובה המקוה ג' אמות לא היתה מלאה על כל גדותיו רק פחות אצבעיים ויותר קצת ובזה לא יהא חולשא לכ"ג דבכניסתו למים תתמלא המקוה בוודאי ויטבול בעמידה דהא יעלו המים כהנה וכהנה והוכיח אביי דע"ע הי' גבוה ך"ג לפי שהמקוה הי' על המעזיבה והתקרה שהוא עכ"פ משהו אבל באמת אותו ך"ג אמות של ע"ע לא כלו בשוה עם ג' אמות של המקוה רק פחות אצבעיים ויותר ומאי פריך והא איכא האיך משהו דלמא כבר נבלל זה המשהו אלא מכח זה הוכיחו תוס' דסוגי' זו וודאי לא קאי למ"ד מעיין מטהר בכ"ש אפי' אדם ואם אשא פניו לכל החומרות א' אפי' אם נשאר מ' סאה אינו מטהר בזוחלין (דהיינו לדיעה זו דמעיין מטהר בכ"ש אפי' לא נשאר דהיינו הך) ב' אפילו מקוה הסמוכה למעיין ג' שזה שקרא נפסק הקילוח ומעין עומד ודלא כמהר"יק אחר צירוף כל החומר בגשמי אני אומר במחילה מכבוד תורתו שלא דק שזה לא מקרי זוחלין כלל דדווקא אם המים יוצאי' מעצמן ולא כשיוצאי' על הטובל כמבואר בש"ך סק"ל וברי"בש רצ"ב:

אמנם ידעתי בכל אלה לא יסור מדברי מי הקשה אליו וישולם וברוב חריפתו יתרץ הכל ולישר המעוקל ותו' כבר מילתו אמורה מ"מ לא קבעו הלכה כר"מ כו' אבל איך יעלה על דעתו לפסול בשביל כך המקוה אפי' אם יהי' הפשט תוס' כדבריו ולו יהי' דעה א' מאלף להכשיר מי יקל ראשו לפסול. מה שכבר נעשה והלואי מי יתן ידעתי ואמצא דעה א' מקיל קצת בענין הנקב שכתבתי ויגל לבי שלא תהא חשש הוצאת לעז ח"ו ויתר החששות מחמת ריחוק הדרך הם נוסעים בעגלות צב עם בעליהן ואיזה נשים מפתח ביתם עד מקום המקוה ובלילה הם שבים גם כן בעגלה עד פתח ביתם רק שאינו בהצנע לכת מסתמא יודעים מזה וכבר האריכו בזה בתשובת מהרש"ל ובתשובת הרמ"א היכא דלא אפשר כי הם.. מתי מספר רק ג' ב"ב ואין בידינו להעמיד משפטי הדת על תלם:
וגם החששות של ה"ה אינם קפידא רק לכתחילה וב"ה שמצאתי להם מקוה אחרת אבל לא הוטב בעיני מחמת הצינור שבו מקלחים המים שאינו יודע איך נעשה ומ"מ יש להם על מי לסמוך והנח לישראל וכו':
ומה שרוצה לתרץ הר"ש מתמיהות הרא"ש עדיין לא עיינתי בזה וכל כי האי לימא משמו אבל מ"מ נפרך קצת ממאי שכתבתי:
בעניין טבילת השלחן האריך הרבה ללא צורך וצריכין ליישב תחלה דברי הריב"ש דוודאי כוונתו שהי' זר טפח בהצטרפות עובי השלחן ומסגרת ב' טפחים לכך כתב שצריך להרחיק יותר מטפ' ומחצה מכל קרן שהאלכסון הרוחב יהא יותר מג' טפחים שלא יהא אמתא באמתא וזה אי אפשר שהרי לא נתרבה בכל קרן רק טפח וחומש:
אבל קשה ל"ל לדחוקי כולי האי לאוקמי בזר משהו ב' חומשי טפח סגי ומכל מקום לא הי' יכולי' לטבול דעדיין הוא אמתא באמתא:
לכן נ"ל להגיה ובאמת כן כוונתו וכן צ"ל יותר מטפח וחצי חומש ולשון יותר הרי עכ"פ עוד חצי חומש הרי מכל קרן טפח וחומש וא"כ הוא אמתא באמתא ולא רצה לכתוב טפח וחומש שיכול להיות יותר אפי' אם הזר לה היתה רק אצבע א' מכל מקום בהצטרפ' שהי' השלחן מוזהב למעלה ולמטה לא פחות מעובי דינר זהב וא"כ בהצטרפות הכל הרי ב"ט ב' חומשי' וא"א למטבלי' שהרי לא נתרבה לנו כן טפח וחומש וק"ל. לכך כתב יותר מטפח וחצי חומש ותיבת יותר הי' כוללת הרבה עכ"פ החשבון המועט לא פחות מחצי חומש כך נראה לי כוונת הריב"ש וק"ל:
ומ"ש רו' כ"ת וז"ל והראוני מן השמים זכני בזה כו' מחמת הטבע' כו' אם זאת הראוהו מן השמים אני אומר לא בשמים היא וכי בשביל הטבעת נצטרך לדחוק ולומר שהשלחן

של פרקים ופירשו רש"י ורשב"ם ותוס' שהיו יכולים לפרק רוחבו לשנים מה שהוא נגד הסברא:

א' הוא דוחק לומר שהטבעת היו קבועים בהשלחן עצמו שהתורה מעידה עליו ונתת את הטבעת על ארבע הפאות פינותיו אשר לארבע רגליו וגו' ומה שהוא ר"ל דרש"י מפרש למ"ד מסגרתו למטה היתה אדרב' פרש"י דווקא למ"ד למעלה היתה אעפ"י שאמר לעומת המסגרת זהו ג"כ נקרא לעומת:

ולמ"ד למטה היתה א"צ שום פי' שהרי לעיל מיניה הבי' רש"י שני מ"ד ולא הכריע וגם פשוטו של מקרא משמע לארבע רגליו ממש:

ועוד האריך באיזו דברים אשר יובנו מתשובתי אליו ואין בו צורך להעתיקם

מא

תשובתי לאותו חכם על מה שכתב אלי) מה שתמה מכ"ת על כותבי שהריב"ש לא ראו התוספ' ביומא ונכנס בדוחק גדול לתרץ שראו אותם ולפני קל מאוד אחרי שמצינו בתשובתו בכמה מקומות שלא הי' לו תוס' מכמה מסכתת וכמדומה לי שכ' פ"א שלא הי' לו תוספ' יבמות ועל זה שלא תירץ תו' תירוצו של הריב"ש דמאי יהי' בזה מעוט העזרה אם יאריך במקוות המי':

ומ"ש עוד לפי' ק' דלמא אביי ס"ל מעיין מטהר את המקו' הסמוכה לו בזוחלין דע דאין זה פשוט כ"ה כמו האי דמקוה הסמוך למעיין שמטהר בכ"ש וע' בש"ך ס"ק למ"ד ואין זה קושי' כל כך שלא עלה ע"ד תוס' בכך ומני' הבאתי ראי' לדין זה שלא עלה ע"ד התו' כך.

ומ"ש דאי סוגי' זאת למאן דאמר מעיין מטהר בכ"ש מנ"ל דעין עיטום הי' גבוה ג' אמות אפשר דהמחיצות הי' עודפו' והמי' עלו בירידת האדם לתוכן ומאי מקשה המקשן יש לומר דסבירי ליה דמכל מקום בתחילה עושין מ"ם סאה שלמים דלפעמים פוסקים המעיינות וגם לא עלה ע"ד המקשה שהכותלי' עלו למעלה מן המים:

ומ"ש שטעיתי במה שחשבתי המים שאין זוחלין מאליהן זוחלין יעיין מר במרדכי בשבועות וגם הב"ח כתבו בהדי' שכל שזוחל מכח ירידת האדם לתוכו נעשו זוחלים וכמדומה לי שלא עיין היטב בש"ך ס"ק למ"ד כי שם מחלק בין אם המים שבים או לא וגם ממנו מוכח שנקרא זוחלי' גם מה שנזחלו ע"י ירידת האדם לתוכו מדלא חילוק כן על קוש' מהרי"ק וא"כ המקוה שעל שער המים שהמים שיצאו ממנו נזחלי' למטה ולא חזרו ע"י יקרא זוחלי' ומן המים שבצינור באמ' לא הקשתי כיון שחוזרין לתוכה:

ועם תוקף ראיי' שלי לא נכנסתי בעובי הקורה לפסול כ"א בא"א למצוא אחרת אבל לא בדעבד עד יסכים עמי הרב דק"ק פערשי ואני כתבתי דרך משא ומתן בעלמא ומ"ש לתרץ דברי הריב"ש דזר הי' טפח לא משמע הכי שהרי אמרו זר משהו ומנ"ל להוכיח עד שהקשה אמתא באמתא היכא טביל דמנ"ל לדקדק ולצמצם כ"ה לפי דבריו דכל שאינו ידוע שיעורו אין להקשות בכך כי לפי דברי יהי אלכסונו א"א כלל ויהי' המקור יותר צר מלטבלו באלכסון עד שיצטרך לומר שטבלו כן וע"ז מקשה אמתא באמתא כו' דו"ק שלא רציתי לעשות חשבון שיהי' הקושיא על טבילת אלכסונו משום זה ומכ"ש להגיה בריב"ש

ומ"ש שהטבעתי' היו שוכבים לא כן היו בקרשי' אלא קבועי' כמו שפירש"י במסכת שבת ובארון פירש החזקני שהיו הטבעתי' מתנדנדי' והיו לו יתירא דקרא למדרש הכי ועוד ע"כ היו להם טבעתי' קטני' קבועי' ומנ"ל דלא החזיקו הם עובי טפח ועוד יהי' לפ"ז יותר מתלת' מ' אותן הטבעתי' המפסיקי' ומגביהי' השלחן יותר למעלה ורש"י בחומש כתב הטבעת היו תקועי' והוא מלשון קבועו':

ומ"ש עוד אולי הטבעות היו מתפרקין מעל השלחן דע שלא היה כוונתו כ"א שהי' של פרקים יהי' מה שיהי' שהוא נפרק ממנו וגם לפי תירץ הריב"ש היינו יכולים לומר המסגרת נפרק ממנו:

מב

בסי' ר"ד כתב המגן אברהם בשם ספר חכמ' מנוח בנוסח שהכל נהי' בדברו יש לאומרו **נִהֲיֶה** בסגול והדבר נראה ויאו' הוא שנמצאי' רוב נוסחי הברכות בזה הלשון מבניין וזמן בינוני כמו בורא פרי האדמה והעץ ומקרוב שמענו נוסחי ברכת השחר הנותן לשכוי בינה במקום אשר נתן המכין מצעדי במקום אשר הכין והו' הגירס' שבספרי הרמב"ם והרי"ף והטור והש"ע והרבה מחברי' זולת האגוד' שכתב אשר הכין וכן הגירס' בש"ס שלפנינו אכן בטל גירס' במיעוטן וכן שמענו גירסא זאת בספר כוונת שלמה בשם האר"י ז"ל וכל ברכת שמונה עשר הם בינוני' לכן טוב הדבר גם בזה לומר בסגול:

ובסי' קס"ז מקשה בס' מ"א על גירס' זאת בסגול מהש"ס ברכו' דף נ"ב דמשמע משם שעדיף טפי לברך לשון עבר ואני תמי' שהרי כל נוסחי הברכות בלשון בינוני ומשם לא ק' מידי דהרי כתב שם רש"י בהדי' דיפה לאומרו על בריית האש שהוא דבר נברא במ"ש ואין אנו מברכין על בריתו החדש שהוציא' עתה מן העצים דאל"כ היה לנו לברך עליו בכל יום אבל בשאר כל דבר שמברכין על הנברא תמיד בכל יום מחדש מעשה בראשית

פשיטא שיש לברך בלשון בינוני וגם שם הא קיי"ל כב"ה ואי ממאי דמסיק שם בורא נמי משמע לעבר היינו הכל משום דמברכין על בריית האש שנברא לעבר אבל במקום אחר לא ואדרבא מוכח מש"ס דלשם דסתם נוסחאי הברכות צ"ל בל' בינוני ממאי דאמר שם ב"ש בורא דעתי' למברי משמע ואיך עלה כן על דעת ב"ש וכי לא היה בקי בלשון הקודש כי הוא מל' בינוני והעתיד צ"ל ביו"ד האיתן ואם כי מצינו שהשתמש לפעמים הקרא בו בלשון עתיד מאי נ"מ כל אלו המקומות צריכי' למדרש:

וגם ב"ה דפליג וסבירי לי' שהוא נמי לשון עבר מכל מקום למה לא נאמר בלשון שאין בו ספק שהרי כ"ע לא פליגי דברא לעבר משמע והגם שהתו' רוצים לתרץ קושי' זאת דלישנא דקרא ניחא להו בלשון הברכות וק' על תירוצם הלא מצינו שהמקרא משתמש מאוד במלת ברא לעבר והתחיל התורה בראשית ברא ודומיו רבים. ואפשר דס"ל בורא השתמש הקרא אצל בריית האש דס"ל בורא חשך הוא בריית האש היסודי הדעת מבעלי הלימודים דס"ל הכי אבל אין לו שייכ' לבריית האש שלנו שנברא במ"ש:

ולאחר המחיל' מכבוד תורתם אפשר לומר דהכי פירושו דבכל פעם האמת היא שאנו תופסי' בנוסחי הברכו' לשונות המקרא ולשון הוה או בינוני עדיף טפי בלשונות של כל הברכות זולתי כאן בברכת בריי' האש כמ"ש רש"י אבל בכל שארי הברכות השתמשו בלשון הוה שהוא שבח גדול שכולל הוה ועבר ועתיד וכמ"ש המדקדקי' והביאו ראיות על שמצינו שהשתמש הקרא הבינוני לכל הזמנים ולעולם תפסו להם לשון המקרא באם מצאו לו בינוני ובאם לאו כדי לתפוס בלשון המקרא אם מצאו לשון עבר תפסו לו כמ"ש עוד בע"ה אבל לשון עתיד לא דלא שייך כלל לברך על דבר העתיד ועדיף לשון המבורר ויש לזה ראיות הרבה:

ומעתה נזכה לפרש הסוגי' זאת דקאמר ב"ש דעדיף לברך ברא דהוא ודאי לשון עבר ומצינו השתמש בו המקרא כמ"ש ובברכה זאת צ"ל לשון עבר כמ"ש רש"י אבל בורא מצינו שהשתמש בו המקר' לפעמים לשון עתיד כמו בורא שמים חדשים ובכאן עכ"פ לא שייך לא הבינוני ולא העתיד א"כ עדיף טפי העבר דבשלמא אם לא מצינו בו שימוש כ"א בבינוני אפשר דה"מ לברך בלשון בורא שלא לשנות מנוסח הברכות שהרי אמרינן דהבינוני כולל ג"כ העבר אבל כיון שמצינו בו שימוש העתיד ג"כ עדיף טפי לברך בלשון ברא אף שמשני' מנוסח כל הברכות וב"ה אומר כיון שהוא עצמו משמע עבר לא נפקא לן מידי במה שמצינו בו לשון עתיד או בינוני שהרי הרבה פעמים השתמשו בו במקרא. בלשון עבר ומביא כל הני פסוקים לכך אמר עבר נמי משמע וע"כ עדיף לי' האי לישנא שהוא ממשמעות כל נוסחי הברכות שהם בינונים. ורב יוסף ג"כ מקשה לרבא דהרי בכל

המקומות משמע לי' לעבר או לפחות הרבה פעמים משמעו לעבר וא"כ עדיף ומבורר לשונו לעבר וע"כ פי' הוא פלוגתייהו במאור או מאורי כו' והרי משמע מש"ס הזה היפך כוונתו ועוד מצאתי לי ממה דאיתא בריש ברכו' בהדא דפליגי רבנן ור"נ אי אמרינן מוציא או המוציא:

בדף ל"ח ת"ר מה הוא אומר המוציא לחם מן הארץ ר"נ אומר מוציא אמר רבא במוציא כ"ע לא פליגי דאפיק משמע דכתיב כו' כי פליגי בהמוצי' רבנן סברי המוציא דאפיק משמע דכתיב המוציא לכם מים כו' ור"נ סבר דמפיק משמע שנאמר המוציא אתכם ורבנן ה"ק להו הקב"ה לישראל כו':

וגם שם קשה וכי צריכי להו להביא ראיי' על לשון עבר או בינוני ומאן דהו שיוכל להכחיש דבר אשר הוא כמעט גלוי לתינוקת בי רב ועוד ק' למה לא צריך ר"נ לתרץ קרא דאייתי להו רבנן מני' דכתי' המוצי' לכם מים גו' הגם רש"י רוצה לתרצו שעדיין היו במדבר ועדיין הי' מוציא להם ואדרבה מכ"ש ה"ל להביא מהאי קרא פירושו דר"נ בו כאשר עשה הש"ס לתרץ קרא דר"נ אליבא דרבנן:

ועוד קשה דה"ל להביא קראי טובא דמשמעו לעבר באמור בפסוק המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים והוא מוקדם לפסוק המוציא לכם מים וכיוצא באלו בנביאים וביותר בד"ה מקרא מלא גם בהיו' שאול חי עמנו אתה המוציא והמביא גו' אשר אין בו לפרש כ"א לעבר ומה יעשה ר"נ בהנהו קראי אשר רש"י רצה לתרצו מקרא דהמוציא לכם מים מה ישיב לכל הנהו קראי.

והנ"ל לפרש הסוגיא באופן אחר והוא אחרי רוב הבקשה מכבוד רש"י ז"ל וע"פ מאי שכבר הקדמנו שבחרו להם נוסח הברכות בלשונות המקראו' כפי הזדמנו להם ואם מצאו בו לשון בינוני בחרו להם ואם לאו לקחו לשון המקרא אפי' העבר אבל לא העתיד ממנו שאין שייך כלל בברכות ומעתה יובן היטב דאמר רבא מוציא כ"ע ל"פ בו שהוא נמצא בקרא בלשון עבר דאפיק משמעו דכתיב אל מוציאם כו' וכבר כתבנו דבלשון עבר רשאי' לברך ובזה אין בו ספק דלא נמצא בקרא כי אם בלשון עבר וגם מאי דכתיב מוציא אסירים כו' בלשון עבר מתפרש במקומו כ"פ בהמוציא רבנן סברי דאפיק משמע והיינו לשון בינוני והוא בצירי ועל זה מביא ראי' מדכתיב המוציא מים כו' שהוא מתפרש שעדיין מוציא כמו שכתוב רש"י אליבא דר"נ ומביא רבנן כיון דנמצא בלשון המקרא לישנא דהמוציא שהוא מתפרש בינוני יש לברך בזה הל' דלעולם הבינוני הוא יותר טוב לפרשו בלשון הברכות ולפי זה מתורץ אף דמצינו ג"כ המוציא בלשון עבר מ"מ כיון דמצינו אותו ג"כ בלשון בינוני עדיף טפי מלשון מוציא שלא נמצא כ"א בלשון עבר

ובברכות היותר טוב הוא לשון בינוני כי כן נוסחי כל הברכות ומתורץ למה לא הביאו לשון פסוק המוציא אתכם ממצרים דאינהו בעי להביא לשון המקרא שמתפרש בו המוציא בינוני ור"נ סבר כיון דהמוציא משכחת לי' להתפרש בלשון עתיד שנא' המוציא אתכם מתחת סבלות א"כ אף דמצינו ג"כ בלשון בינוני ועבר אין מברכין בו דעל עתיד אין מברכין ואנן בעינן לשון מבורר ולכן עדיף לברך מוציא שעכ"פ אינו נמצא בלשון עתיד אף שאינו נמצא ג"כ בלשון בינוני מ"מ טפי עדיף מלשון דמשכחת לי' בלשון עתיד ועל זה תירץ רבנן דגם זה אינו מתפרש בלשון עתיד והק' כו' ובזה אין צרי' ר"נ לתרץ מאי דאמרי רבנן דמשכחת לי' בלשון עבר או בינוני דמודה לזה, ר"נ ואפ"ה אין טוב לברך בזה הל' כיון דמצינו ג"כ בלשון עתיד:

ובזה אתי שפיר שהתרעם ר' זירא על דאמר מוציא לחם ולא המוציא דלכאורה הא עדיף טפי שהרי לא פליגי במוציא אבל לפמ"ש עדיף לרבנן המוציא שנוסחו בינוני כנוסח כל הברכות. אלא דאיהו להוציא נפשי' מפלוגתא אמר כן דו"ק א"כ משמע דל' בינוני הוא עדיף לברך בו אבל שמעתי כי גם

נְהֲיָה בקמץ פירושו בינוני ואדרבה בסגול הוא מלשון בקשה כמו ונהי' אנחנו וצאצאינו כו' ויש לחלק:

מג

בה' ראש השנה כתב בספר בה"ג בשם חכם אחד שלייט אמאן דמזהיר מלשמש מטתו עם אשתו בליל ר"ה מהא דאית' בר"ה נפקדה שרה רחל וחנה ואברהם קיים אפי' ערובי תבשילין:

וכתב הוא עליו שאם נפרש בר"ה נפקדה היינו שנגזר עלי' שתתעבר כמו שפירש רש"י אבל ההריון היה במוצאי ר"ה וילד' בפסח משו' דיולדו' למקוטעין כדאמרינן בר"ה העלה אותו חכם חרס בידו.

והנה בגמרא משמע שנתעברה בסוכות מדאמרי למועד אשוב אליך כו' יע"ש ומוכח בהדי' כן דבאותו העת לא היתה מעוברת כלל ועוד מסיק שם שהיתה שנה מעוברת ולא ראו בפני' בהש"ס שם:

ועוד מוכח שלא הי' כ"א פקידה מדאמרינן בכתובות אכסני' אסור בתשמיש המיטה מדאמר כו' וא"כ משמע דנבעלה בביתה ולא בשילו ולפי ההנחה שהי' אז ר"ה בכל מקום שנא' ויהי היום הרי ע"כ מ"ש בגמרא בר"ה נפקדה שרה רחל וחנה ע"כ לא הי' כ"א פקידה ולא הריון בחנה וה"ה באינך

ומיהו איכא למידק נמי משם איפכא דאי ס"ד בר"ה אסור בתשמיש המטה מנ"ל דאכסניא אסור בתשמיש המטה דלמא התם משום דר"ה היתי' ואפשר דלמד כן מדכתיב ויבא אל ביתו שהרי משום דר"ה אפשר שיבוא אלי' בליל מוצאי ר"ה

ומ"מ נ"ל כיון דליתא מי שמורה הדבר כי אם משנת חסידי' לבד לכן אין כח ביד שום אדם לבטל עונה דאוריית' בשבילו ואפשר אפילו אם תתן האשה לו רשות לבטל אינו רשאי דאינה מוחלת כ"א מ' בושה כדאיתא בא"ה ע"ד ומיהו כל שהוא משום מצוה רשאי לסמוך על שנותנ' הי' רשות דמסתמא ניחא לה ג"כ ואימת יום הדין עלי' גם כן ומוחלת בלב שלם אבל מבלעדי רשות' שלה לא. אכן טייל ופועל ישמש בימי החול מקודם בעניין שיכולים אח"כ לבטל ואפי' טייל שזמנו בכל יום עם כל זאת רשאי לבטל דאל"כ לא יהי' לו רשות לצאת מביתו א"ו ע"ד זמן פועל מבטל מתי שירצה וה"נ רשאי לבטל בראש השנה שהרי ספרי חיים ומתים פתוחים לפניו ועוד גם בשאר הזמנים מצוה קעביד שיהא שמאל דוחה:

מד

ראובן כתב לבתו בתנאים ראשונים של' והתחייב צד שני לתת לבתם שט' חצי חלק זכר קודם החופה וטוען צד החתן שאם הכל' תתן גם כן חצי זכר באם שיעדר הבעל בחי' ותגבה היא כתובתה שתהי' לבתה ממנה גם כן חצי חלק זכר וחזקתו מלשון באוה"ב דכתב בת"ר וצד הכלה משיבי' כי לא שמעו מזה ומה שנכתב בשטר באוה"ב כוונתו שעל האם גם כן רמי' שיעבוד האחים שיתנו לה חלק בעזבון אביה והי' גם הי' תסייע לזה ומחוייב' להשתדל אצל בני' על כך ולזה השתעבדה הי' עצמה ומה גם כי מנהג מקום צד מחתן ליתן גם האם שטר חצי זכר לבתה:

תשובה דע דאין בזה נ"מ במאי שנכתב בת"ר שיתנו לה שטר חצי זכר באוה"ב כי מאי נ"מ בזה כיון שסוף התנאים מפורש שיתנו לה רק חלק כחצי זכר מעזבון אביה לבד ויכולים הם לומר דכתב לה באוה"ב שגם האם תעכב בעניין שלא יטלו היורשים חלקם עד שיתנו ג"כ חצי החלק לבתה דבלא"ה תחזור הי' להפרע ממנה וכיוצא בזה יכולי' לומר הרבה טעמים על כתיבת באוה"ב וכל שתרצה לזכות גם כן בחלק האם צריך הדבר לאומרו בשטר חצי זכר במפורש:

אכן בהיות מנהג המקום שם שתעשה האם גם כן לבתה על זה אני אומר שהוא מפורש בתשובת הרשב"א מביאה הב"י בא"ה סי' ס"ו וסוף סימן ע"ה דעל דעת מנהג מקום שהם באים לדור שם הוא נושא וה"נ דכוותייהו כנ"ל ואף שידור בתחילה במקום החתן לפי

שעה קלה אין זה קביעות דירה אלא במקום שיקבע דירתו כנ"ל וא"ת שזה הו' כמפרש שתתן גם האם שח"ז מדכתב באוה"ב אני אומר אחרי שיוכלו לטעון טענות כמו שכתב בכוונת באוה"ב וה"ל יד בעל השטר על התחתונה ומקרי יד בעל השטר יד החתן הרוצה לזכות בלשון באוה"ב דכתב בשטרו וה"ל לפרש וכגון דא צריכין לאודיע באתרא דלא ידעי לי' ושלא לילך בתרמי' ואם ת"ל שאף הוא לא ידע כ"א מנהגו מ"מ עליו מוטל להתנות כי הא דאי' בסי' של"ד בהגה א' דאם שניהם אינם יודעים פסידא דפועל משום דב"ה מוחזק הוא וה"נ כל שמקרי יד בעל השטר כנגדו זוכה משום דמוחזק הוא:

ולדברי בעל נחלת שבעה אדרבה מלשון באוה"ב נראה היפך מזה דאי דגם האשה תעשה שטר ח"ז מעזבונה א"צ באוה"ב. שהרי לא שייך בזה שתאמר נחת רוח עשיתי לבעלי כמו שכתוב בנ"ש שם ובאמת אין אני מבין סברת בעל נ"ש למה לא שייך בזה נחת רוח כו':

ובמקום אחר הארכנו בענייני המנהגים ואין כאן מקום להביאו ודי בזה לע"ע ואם יראה לדייני המקום שם היפך מדברי אני מבטל דעתי כי מנהגי בדיני ממונות שלא לחוות דעתי במקום דיינים:

מה

הקשה לי הרב מו' בערמן סג"ל זצ"ל מפירדא על דברי תו' במסכ' סנהדרין דף נ"ב ד"ה האי שריפה ממש וא"ת והא אמרינן בפרק הישן מישאל ואלצפן היו שנדחו לפסח שני והיו נושאי ארונן של נדב ואביהו ואי שריפה ממש הי' לא נטמאו ויש לומר דשלדן קיימת היה וכדאיתא בנידה מת שנשרף ושלדו קיימת טמא עכ"ל:

והקשה לי דלכאורה רש"י נשמר מזה ממה דפי' אבל מבפנים התחלו' שריפתו ושרפה והלכה עצמות ובשר דלכאורה הוא אך למותר שהרי הכי איתא בהדי' בגמרא להלן מזה א"ו דכוונתו כיון דהתחיל שריפתו מבפנים נמצא שמת מיד ועדיין גופו קיים ונטמא כתונתם שעליהם וקיי"ל כל כלים שנטמאו ממת מטמאין טומאת שבעה כדאיתא בריש אהלות ואני הוספתי עוד דה"ל להש"ס לתרץ על מאי דהקשו והכתיב אותם ה"ל לתרץ ולא שלדן שהוא עיקר בניין הגוף כמו שכתב הרמב"ם בפ"ג דה' טומאת המת:

ויותר ה"ל להתוס' לתרץ דהאי מאן דסבירי ליה בבני אהרן שריפה ממש ס"ל כר"י בנידה דס"ל עפר שרופי' מטמא ואפילו אליבא דרבנן דע"כ לא פליג' אלא ברובע אבל בשלם לא פליגי כמו שמפרש הר"ש בריש פ"ב דאהלות ובתוס' שם בנידה בהדי':

ותו קשה לכאורה א"א לתרץ דהיה שלדן קיימת מדלא מצי לתרוצי בש"ס בנידה היכי דמי שלדן קיימת אלא כגון שנשרף ע"ג קטבלי' ושאר מיני' שם כולם מידי דלא היה כאן וגם משמע דאיחרוכי לא הי' כאן שאין זה שריפה ממש וזה דבר שאינו שכיח ודוחק לשאר שלדן ויותר הוי ליה לתרץ כנ"ל שס"ל כר"י:

והנ"ל דהתוס' ס"ל מאי דמודה ר"י דמטמא מיהו אין זה שהנזי' מגלח עליו ומתורץ בזה מאי דמקשה הר"ש אש"ס דנזיר דמקשה השתא אכזית מן המת מגלח אמת עצמו לכ"ש ומקשה דה"ל לאוקמי מת שרוף קמ"ל:

והנ"ל דס"ל להש"ס שאין זה טומאה שהנזיר מגלח עליו ואפי' הא דכלי' נוגעים במת מטמא טומאת שבעה אין הנזיר מגלח עליו כמ"ש הרמב"ם פ"ז דנזירות דין ח' ואין הנזיר מגלח כ"א אאותן י"ב שחשב שם ובעפר פשיטא שאינו אלא דרבנן אליבא דר"י דהרי ר"ל מטהר לגמרי ובהל' קרבן פסח שאין הטמאי' נדחי' לפסח שני כ"א אותן שהנזיר מגלח עליהן א"כ לא רצה לאוקמי בעפר שרופי' אליבא דר"י שהרי אין הנזיר מגלח עליו ואינו נדחה לפסח שני ולכן אוקמוה בשלדן קיימת שהוא שהנזיר מגלח עליו וא"כ נמי לא סגי להו בכלים שעליהם דנגעי בטומא' דגם כלי' הנוגעים במת שמטמאי' טומאת שבעה אין הנזיר מגלח עליו כמ"ש בהדי' בה' נזיר:

ועפ"ז הי' תוס' מוכרחים לתרץ תירוצם שהי' שלדן קיימת ואף שהוא דוחק מפני קושי' שהקשיתי עליו.

מו

אשר נשאל מכ"ת על אודות האשה המפלת חתיכת בשר ולא הי' בתוך החתיכה עצם אם דינא כמפלת לטמא משום לידה ועלה בפשיטו' לפניו שמטמא לידה מאי דפשיט' לי' קא ספוקי לי מכ"ת בראשונה לזה. מבואר בסי' קצ"ד דאין אנו בקיאין בצורות ע"כ מחמרינן אע"פ דשם נאמר ויש בו עצם זה לאו דווקא עכ"ל מכ"ת.

לא ידעתי מאין לו שלאו דווקא נאמר ונמצא בו עצם שהרי כת' וקרעוהו ונמצא בו עצם וכן הוא בטור והוא מהש"ס ורמב"ם העתיקם מגמרא דריש מפלת:

וכתב הב"ח בסעיף י"ג מדבריו דרש"י נלמד אם אין בה עצם אף דלבינה הי' ואם אינה לבינה אף דיש בה עצם אינה טמאה לידה כ' אלא לפי שאין אנו בקיאין במראות כו' ולכן כתב רבינו בין לבינה בין שאר מראות כו' הרי דאף דלענין לבינה א"צ דאין אנו בקיאין במראות (אף כי בדמים פסקינן להיות בקיאין בין לבן לאדום ואפשר דיש חילוק

בין אדום ללבן בקיאין אבל בין לבן לשאר צבעים לא (מכל מקום לית מאן דמחמיר באין בו עצם:

ובאמת לכאורה תמי' לי על מ"ש הרמב"ם שם הפילה שפיר מלא דם כו' מלא בשר אינה חוששת לולד ומביאה ה"ה דהרשב"א והרמב"ן פוסקים להחמיר ולמה לא הביא ה"ה מיד על האי דינא דהמפלת חתיכה לבינה אם יש בה עצם כו' דעתם להחמיר אפילו באין בו עצם כמו שהביא לענין מראות:

וביותר קשה על הטור שמביא בדיני שפיר דעת הרשב"א שמחמיר ופירש בדרישה משום פלוגתא ר"י ורבנן דמלא בשר חשש לי' להחמיר משמע דבמלא בשר לחוד מחמירין וטמאה לידה ואפ"ה מבי' דינא דחתיכה לבינה דבעינן דווקא שיש בו עצם ואם לאו טהורה:

ולכאורה גם בזה פליג הרשב"א. וה"ל להביא דעתו ג"כ ובאשר חפשתי מצאתי בנידה דף ך"ח א' בתוס' בד"ה כסומכוס לחלק:

ולכאורה ה"א לתרץ תי' אחר על קושיית' שם ושלא לחלק בחילוק שמחלקין הם בין שפיר אלא הא דאמר רב חסדא ובלבינה היינו לאפוקי בשר משום דמראה לבן אינו בשר ואפשר זהו צחות לשון רש"י שם דהוא מין בשר ואינו בשר ממש לכך בעינן יש בה עצם דווקא אבל בבשר ממש אפשר אפילו אין בו עצם טמיאה לידה דתחלת בריית הוולד הוא שנא' עור ובשר תלבשני ומסתמא טפי עדיף בשר ממראה לבן וא"כ מסתמא לדידן שאין אנו בקיאין יטמא אפילו אין בו עצם שאין אנו בקיאין בין לבן לבשר ואמנם נטיתי מדברי רבותינו בעלי התוס' מפני הקושי' שהיו לי בדבריה' כמ"ש בע"ה ואמרתי כי תירוצם לפי עניינ' מוכרח אבל דברי ע"פ הדין אמת כך עלת' במחשבה לפני ויגעתי לתרץ קושייתי שהקשיתי על דברי התוספת כדי להעמיד דבריהם יען לא ראיתי שום מחבר מחמיר בכך לטמא בלי עצם:

והנה הסוגי' כך היא שם בדף ך"ה ע"א שאלו לפני רבי המפלת שפיר מלא בשר מהו אמר להם לא שמעתי אמר לפניו ר"י בר"י כך אמר אבא מלא דם טמאה נדה מלא בשר טמאה לידה אמר ליה אלמלא דבר חדש אמרת לן משום אביך שמענוך עכשיו מדהא קמייתא כיחידאי אמרת כסומכוס כו' הא נמי שמא כר"י אמרה ואין הלכה כר"י דתניא המפלת שפיר שאינו מרוקם ר"י אומר ולד וחכמים אומרים אינו ולד אמר רבי שמעון בן לקיש משום רבי אושיעא מחלוקת בעכור אבל בצלול דברי הכל אינו ולד רבי יהושע בן לוי אומר בצלול מחלוקת איבעיא להו בצלול מחלוקת ובעכור דברי הכל ולד או דלמא בין בזה בין בזה מחלוקת תיקו בתוספת שם מלא בשר מהו וממתניתין דקתני מלא דם

ומלא מים ליכא למפשט דדלמא הא מלא בשר חושש' אבל וודאי ולד לא הוי אי נמי הא דלא חשיב משום דבפלוגתא לא קמיירי ולכאורה קשה על תירץ ראשון דהוה ליה לר' למפשט דספיקא הוי כדמוכח מדלא חשיב ליה ואין לומר דאפשר נמי דולד הוי אם כן הוה ליה למתני בסיפא מלא בשר טפי ממרוקם שהרי לס"ד דר' פלוגתת ר"י ורבנן במלא בשר והוא נקרא אינו מרוקם בברייתא אם כן מרוקם פשיטא הרי מוכח דספיקא הוה ליה ולא וודאי ולד והוה ליה למפשט מיניה

ועוד קשה על תירוצו השני דמכל מקום הוה ליה לרבי למפשט מרבנן דר"י שהרי הלכה כמותם לפי דעתו והרי ידע מזאת הברייתא ובאמת תרצתי על זה תירץ הגון דמספקא לי' אי פליגי בעכור או בצלול ובעכור מודו דטמאה ובזה נראה לי מתורץ הא דאמר רבי דבר חדש אמרת לן כו' דלכאורה ה"מ לדחותו גם בלא"ה דלמא כיחידא' אמר לן אלא משום דמהי תיתי לאוקמי ר"י כיחידא' במקום רבים אלא הוי מוקמי לר' יוסי בעכור ופלוגתייהו בצלול ודינ' כך"ע אבל לפי שמצינו דחייש ליחי' במלא דם איכא למימר גם בזה פסק כיחידאי ופליגי בין בעכור ובין בצלול או דלמא בזה כרבנן ס"ל ואיהו ס"ל דפליגי בצלול ובעכור מודו ולפי תי' תוס' א"נ הרי מוכח דפליגי בשניהם דאל"כ אלא בעכור מודו הוי ליה למתני' לאשמעינן רבותא במלא בשר מברוקם וא"כ דפליגי ה"ל לר' למפשיט מיני' דרבנן דידע מהברייתא:

)

וי"ל דהשתא מוקמינן לי' לפלוגתייהו בצלול לחוד אפשר בעכור אינו רבותא במתני' מבמרוקם דהרי אינו מוכרח הוכחתי שכתבתי בזה לפ"ז אבל מכל מקום גם בלי הוכח' יראה דאשמעינן טפי רבותא בזה

ואין לפרש דברי תוס' בפלוגתא לא קמיירי היינו רבי שסידר המשניות לא קמיירי משום דמספקא לי' לכך לא תנו לי' משום דאיהו גופא מספקא ליה דהרי לפ"ז אין התחלה לקושיא תוס' אלא האמת דר' לא תני להו אלא סדרום כמו שמצאם שהיו סדורים בפי חכמי הדור כמ"ש בתוס' ב"ק בהגוזל קמא בד"ה בימי רבי נשנת משנה זו כו' וכן מדקאמר האי תנא ירושלמי הוי וכ"כ בהקדמה לספר מגילת אסתר ובמהרי"ק שורש קע"ז:

ונ"ל לתרץ דב' תירוצי התוס' מחזיקים זה את זה ומשום הכי לא הוי מצי למיפשט דאיכא למימר וודאויים קתני וכ"ת דה"ל למפשיט מיניה לפחות דחוששין על זה אמרו אי נמי דאיכא למימר בפלוגתא לא קמיירי וי"ל דמשום הכי לא תני ליה ברישא דמתני' ולא הוי ולד דו"ק:

ומתורץ נמי תוס' ד"ה שמא כו' וד"ה סומכוס דאפילו תוס' לדבריהם ועוד יש להקשות מאי מקשו מדאמרינן ריש פרקים דבעי בתוכו עצם דלמא ר"י לא ס"ל כר' בנימין דשם ור"י ס"ל כר' יהו' וכן הקשה מהרש"א וגם בפשיטת דבריהם ק' דלמא רבי מסופק בזה וכמו שהוכחתי בד"ה מלא בשר ועיין בחידושי מהר"ם ונראה לי לתרץ דק' להם שני קושית האחד למה לא פשיט לי' מדרבנן דר"י וגם מאי דצריך לומר אלמלא דבר חדש ולזה באים תוספת לתרץ דהיינו רבי הי' מסופק בזה אי פליגי בצלול או בעכור וכמו שכתב ואלולי שחייש ליחידאי כסומכוס פשיטא דהוי ציית ליה לר"י שאמר משו' אביו כדמצינו דאמר רבי בכל מקום עלי' דר"י כבר הורה זקן ומהי תיתי יפסוק כיחיד נגד רבים והוי אמר דכי אמר ר"י בעכור ואינהו פליגי בצלול אבל מדמצינו דחייש בנידה כיחידאי במלא דם כסומכוס שמא גם בזה כיחידאי אמר ואין הלכה כדבריו דכל היכא דרבים פליגי עלי' פשיטא דלא חיישינן ליה לר"י והסכמתו והשתא קשה להו לתוספת דהאי דינ' דמלא דם אינו עניין לסומכוס דכי אמר סומכוס בחתיכה איהו בשפיר ואפשר דמודו רבנן אלא וודאי דר' סבירי ליה דאין חילק כלל להחמיר טפי בשפיר מבחתיכה וע"כ כי היכי דפליגי רבנן דר"א וגם ר"א גופי' בחתיכ' אמרו דדם דתוכו אינו מטמא גם בשפיר כן ור' יוסי חש לי' לדברי סומכוס כיחיד ה"נ אפשר דחש לר"י כיחידא' וע"כ מקשה כיון שכן לר' שפיר וחתיכה אחד הו' א"כ ה"ל לפשוט מברייתא דחתיכה כל היכ' דלית ביה עצם טהור ואינו מטמ' משום לידה ומעול' לא הקשו תו' על ר' יוסי כמו שהבין מהרש"א:

ומ"מ לא עלתה ארוכה דמנלן לתוס' לחילוק' שכתבו הם דלמא כמ"ש וחלקתי אני ולפי מה שכתבתי ופרשתי לדברי תוס' שהקשו רק לרבי דה"ל לפשוט בעי שנשאל לפניו מבריית' דלעיל איכא למימר דהוכיחו התוס' מני' דליכא למימר כחילוקי ותירץ שלי דא"כ שפיר הוי לר' לפשוט מהת' דבשר ממש א"צ עצם מדנקט לבינה משמ' דבשר א"צ עצם לכך הוצרכו לחלק באופן אחר ומ"מ אין דעתי נוחה בזה דאיכא למימר דר' הי' מסופק אי לבינה למעוטי בשר אתי אי לא אלא למעוטי שאר מראות אבל בשר שוה לחתיכה לבינה ואולי משום דאמר רב חנינא בר שלמי' לרב הא רבי וכו' ולא אמר נמי הא רבי בנימין וגם הבריית' משמע דהבריית' אינו ענין כלל לנדון דידן לכן חזקו למו תירוצם לחלק וזהו ברור:

וכן הראשונים כולם סמכו עלייהו לכתבו האי דינא דחתיכה לבינה בעי עצם בתוכו ובשפיר החמירו בכל ענין:

ונחזור לנ"ד לפמ"ש פשוט בחתיכ' שאין בה עצם אינו טמיא' כ"א בשפיר וא"ת שאין אנו בקיאין איזהו שפיר ומה הו' חתיכ' ז"א דלא מצינו מאן דחש לזה אלא בקיאות המראות כתבו שאין אנו בקיאין ותו לא ומצאתי בפ"ג דבכורות דפי' הרע"ב דשפיר הוא קרום למעל' מן השלי' מלא דם ויש שרוצי' לומר שהו' חתיכ' בשר שממנו נוצר הולד אבל ממ"ש מוכח דוודאי אינו חתיכ' בשר ויש חילוק רב ביניהם ונשים חכמניות בקיאי' בזה איזהו שפיר ואיזהו חתיכ' בשר ומדלא הזכיר דבר) בבקיאו' זה משמעו שהוא דבר שאין בו טע' כלל וא"כ יצא לנו מזה דחתיכה בעי עצם ובלא"ה אינה טמאה לידה

ובדין דשפיר מלא בשר דפסק הרמ"בם דטהורה דפסק כרב באיסורי וק' היאך פסק נגד ספיקי דרבי ודכתב ה"ה דסתמא דמתני' דייק כוותי א"כ ה"ל לרבי לפשוט מינה וכבר כתבו תוספות דליכא למידק מינה כ"א דספיק' הוי כי היכא דלא תקשי דיוק' דרישא אסיפא ואפשר דלא כ"כ כ"א אשארי דיני כ"כ:

ומ"ש מכ"ת להצריכה להמתין מלטבול עד פ"א יום אין בזה כדי להשיב עליו כך ראיתי נוהגין שלא להמתין למפלת ומה גם ביולדות בן קיימא כל האחרונים צווחי ככרוכי' על המתנה זאת ורמ"א בתשובתו כתב ביולדות ממש ראה הרבה נוהגין להקל ולדעתי לא נהגי בכך אלא משום שהנהיגו שלא לבעול על דם טוהר לכך לא טבלו מטומאת תחילת לידתן כדי שלא יבואו להקל אבל אחרי שכבר נשכח להם מענין בעיל' על דם טוהר תו ליכא למיחש ואין לומר דמכל מקום נאסר מתחילה דע שכיון שלא הי' במניין שנאסר הדבר הרי בטל טעמו בטל ממשו של איסור ובמפל' לא ראיתי שום מחבר מזכיר ממנו להחמיר זולתי בס' בית הילל עכ"פ בנ"ד שאפילו בספק לידה נסתפק לנו שוב אין להחמיר ומה גם שאין לנו לילך כי אם אחרי הפוסקים המפורסמים שנתפשט הוראתן:

והצעתי דברי לפני אדוני מ"ו הגאון ר"מ נר"ו והרכין לי ראשו ואמר על עיקר הדין יש להחמיר ומה שהביא ראיי' מדברי תו' דבור המתחיל סומכוס י"ל דהא רבי בנימין אם יש בה עצם כו' היינו לענין טומאת לידה לישב לזכר ולנקיבה אבל אם אין בה עצם ספק טמאה לידה והיינו שתשב לזכר ולנקיבה ולנידה והשבתי דרך משא ומתן ולא להלכה דלפי מה שכ' דקושית תוספת קאי על רבי מפני מה לא פשיט מזאת הברייתא כמו שכ' אם כן אין לומר סברא זאת דאם כן מאי מקשי' תוס' על רבי דלמא רבי היה מסופק בזה אם הא דאמר רבי בנימין דבלי עצם טהורה היינו מלידה בוודאי או אם חוששת:

ובאמת יש לומר על זה תירץ הגון דתוספת מקשים שפיר דהא וודאי אם אין בה עצם טהורה מחשש לידה דאם לא כן הא דאמר רבי בנימין קורע' אם יש בה עצם טמאה לידה

הא האי קריעה להוציא מחומרא אתי דבלאו עצם חוששת כו'. א"ו דבלי עצם לאו כלום הוא לגמרי:
והשבני מ"ו דתוספת שפיר מקשים לפי תירץ א' שבד"ה מלא בשר כו', דממתניתן מוכח שחוששת אלא דיש לומר נמי טמאה לידה אם כן שפיר הקשו תוספת כאן לפשוט מרבי בנימין דאין לומר טהורה לגמרי שהרי ממתניתן על כל פנים מוכח דחוששת או טמאה לגמרי ואם כן מוכח דחוששת אבל לפי מה שכתב' אני באותו הדיבור איכא נמי לספוקי ממתניתן דטהורה הוי אלא משום דבפלוגתא לא קמיירי ופלוגתת בעכור ואיכא לספוקי ברבי בנימין בטהורה והדרא קושיא שלי לדוכתא משום הכי לא פשיט רבי מני' ואני אומר דליכא מאן דלמד כן כדעת אדוני מ"ו ועל כל זה לא הקלתי בזה מדעתי ומוטב להחמיר הואיל ויצא מפי אמ"ו:

מז

בתוספות בבא בתרא דף קנ"א ע"ב בד"ה ומתה וקיימו חכמים את דבריה ואם תאמר וכו' וכן יש להקשות וכו' כי אין נראה לומר שיחלוק רבא במה שאומר וכו' עד סוף הדיבור ודבריהם תמוה מאוד גם דברי המפרשים דחוק ופירש מהר"ר שלמה לוריא פשיטא צריך בר נגר להולמו ומהר"ר שמואל אידלש הקשה עליו ונראה לי על כרחך פירושו דמהרש"ל ובו יתורץ דקדוק לשונם שכתבו כי אין נראה לומר והל"ל ואין לומר כדרכם תמיד:
והנראה לי דהתו' הקשו לסברת המקשה אמאי נקט ומתה כו' אף כי יש לומר דסבירי ליה לרב משרשיא דאם עמד חוזר במתנת שכיב מרע במקצת בלי קנין ורב נחמן דלעיל בקניין מיירי ועל רבא הקשה משום דסבירי ליה בדברי רבא שאינו קונה כלל אפילו אם ימות בלי קניין מכל מקום נראה לי' להתוספת דאלו כן לא הוי מצי להקשות דאולי גם רבא לא אמר דבעי קניין אלא אם עמד אבל לא אם מת אלא וודאי דאין לחלק בכך דכל שאינו חוזר אם עמד מה לי בקניין ומה לי שלא בקניין אחרי שקונה בלי קניין באם מת והנראה באמת דהיתה לו הוכחה לזה מדברי רב נחמן דלעיל דקתני סתם מתנת שכיב מרע במקצת אינו חוזר ומשמע כל דקני לאחר מיתה אינו חוזר בעמד ולא מצינו כלל שיהיה קניין אלו ימות ואם יעמוד יוכל לחזור כן נראה לי מדברי רב נחמן דלעיל ואם כן גם לדברי המקשה דלא בעי קניין אף אם עומד אינו יכול לחזור ואם כן ומתה למה לי ונמצא כוונת התוספות אמאי נקיט ומתה דהרי אין נראה לו שיחלוק רבא כו' כלומר שהרי להמקשה לא היה נראה לחלק בדברי רבא משום דרב נחמן לעיל והכי נמי על

כרחך גם כן לדידיה אין לחלק והנראה לי כי מה שכתב הגי' לומר הוא ט"ס דשכיחי לעשות מן לו לומר:

והתוספות בעי"ל שלהם מתרצים ואומרים דסבירי ליה להמקשה כל דלא בעי קניין הוא הדין דחוזר אם עמד דמסתמא שוין הם ואם כן גם בדברי דהנהו רבנן דאמרי קמיה דרבא שאם עמד אינו חוזר היינו היכי דהוי קניין אף אם נהיה בשכיב מרע שכתב כל נכסיו וקנה מידו אפילו הכי חוזר היינו משום דבידוע שלא כת' אלא מ' מיתה אבל במתנה במקצת קנה אבל בלי קניין חוזר לכך בעינן ומתה ומהא דרב נחמן דלעיל לא הוכיח מידי דמצי לאוקמי נמי בקניין לכך אינו חוזר והיא גופא קא משמע לן דכל שהוא מתנה בכל נכסיו אפילו בקניין חוזר ולא מוכח ליה מידי. מדקתני סתמא דמשמע בכל מקום שקנה במקצת לאחר מיתה אינו חוזר אם עמד דאפשר בלי קניין קונה לאחר מיתה ואפילו הכי עמד חוזר והיינו ממה נפשך דבמאי יקנה:. והא דקשה ליה לרבא היינו משום דגם בדברי רבנן דקאמרי קמיה לא סבירי ליה דאמרי שאם עמד אינו חוזר אלא בקניין דבלי קניין לא עלה על דעת שלא לחזור באם עמד כיון שאין לו קניין אלא מתורת מתנת שכיב מרע ואם כן על כרחך רבא דפליגי עלייהו וסבירי ליה דבעי קניין היינו אפילו אם ימות דאם לא כן במאי פליג ושפיר הקשה ולא הוכיח מניה דרב נחמן מידי ואם כן לא קשיא לדידי' מהא דרב נחמן דו"ק כי לדעתי הוא מכוון בפירוש התוס' והוא כוונת מהרש"ל ודלא כמהרש"א שדחק נפשי':

מח

שאלה ראובן נשא שרה בת יעקב ותהי שרה עקרה אין לה ולד מראובן ויקרבו ימי יעקב לילך בדרך כל הארץ וירא כי תירש בתו נכסיו ויבואו לידי אחרים חילו ויתן כל אשר לו לבתו במתנה גמורה מהיום ולאחר מיתה בכל יפוי כח ועוז ואחרי מות בתו בלי ז"ק יהיו נכסיו כולם הקדש לחבורת ת"ת אשר בירושלים והוסף לדור חתנו מנכסיו לאחר מות בתו ז"ק כדי שלא יעשה תחבולה להבריח הנכסי' אחרי מות יעקב והחזיקה בתו בנכסיו ובעלה על ידה שליט בהם כאוות נפשו ימים רבים קרה מקרה שנשבית שרה אשת ראובן ולא ידענו מה היה לה וחברת הגבאים מעו' ירושלים רוצי' להחזיק בנכסים אולי מתה שרה וגם ראובן חש לנדר חותנו ועתה נשאול את פני כבוד מכ"ת יבאר דעתו ויבואו דבריו אלינו מה דעתו בגוף הנכסים ואם יש חלק להקדש ברווח שהרוויח עם הנכסים או הפסיד:

תשובה הנלע"ד כי קנה ההקדש הנכסים לאחר מות שרה בת יעקב בלי ז"ק כפי אשר התנה יעקב בעת נתינתו ולא אמרינן מתנה זו ירושה מקרי שאין לה הפסק משום דאמר בי' מהיום ולאחר מיתה וכל דכתב בו מהיום כו' יש לו הפסק כמו שהכריע עלינו רמ"א בסי' רמ"ח ס"ז והש"ך בס"קג הסכים לפסוק כמותו ובר מן דין לדעת הרמב"ם דס"ל כל שגילה דעתו בפירוש שלאו משום ירושה נותן להם, אלא משום מתנה והרי אני פסקתי' השני קונה מה ששייר ראשון ה"נ כאן דכוותי' כל שהדיר חתנו מהנכסים אחרי מות בתו אין לך גילוי דעת מזה והרי יש לה הפסק:

ומה שיש לפלפל בדברים אלו מדברי הריב"ש סימן קס"ז קס"ח לא אשים עיני כעת עליהם עד סוף תשובתי אי"ה אברר זכותו דראובן בטענות אלו

וראשונה נכתוב אם נחוש שמתה שרה ויהי' נכסי ראובן להקדש והוא מבואר בש"ס גיטין דתנינן המביא גט והניחו זקן או חולה נותן לה בחזקת שהוא קיים בת ישראל הנשואה לכהן אוכלת בתרומה בחזקת שהוא קיים ובגמרא שם אמר רבה ל"ש אלא זקן שלא הגיע לגבורה (מפ' עד צ' שנים) אבל הגיע לגבורה לא. איתיבי אביי המביא גט והניחו זקן אפי' בן ק' שנים נותן בחזקת שהוא קיים תיובתא ואי בעית אימא כיון דאיפלג איפלג רמי לי' אביי לרבה תנן המביא גט והניחו זקן או חולה נותן לה בחזקת שהוא קיים ורמינהי ה"ז גיטך שעה אחת קודם מיתתי אסורה לאכול בתרומ' מיד כו' אלא אמר אביי הא ר"מ דלא חייש למיתה והא רבי יהודא דחייש למיתה דתני' הלוקח יין כו' רבא אמר שמא מת לא חיישינן שמא ימות חיישינן רש"י שמא מת לא חיישינן דאוקמי אחזקתי' שהניחו חי וגבי כהן שהלך למדינת הים כיון שלא גירשה אינה נאסרת א"אכ מת אבל זו שנתן לה גט ע"מ שיחול שעה אחת קודם למיתתו לשמא ימות מיד וודאי חיישינן דלא מרע לה לחזקה בהכי) א"ל רב אדא בר מתנה לרבא והא נוד שמא ימות הו' ופליגי אמר ר"י מדסקרת' שאני נוד דאפשר דמסר לי' לשומר מתקיף לי' רב משרשי' ערבך ערב' צריך (פי' שמא השומר עצמו יפשע) אלא אמר רבא שמא מת לא חיישינן שמא ימות תנאי הי' והנה רהיטא הסוגיא כתיר' רבא דהלכה כרבא וגם משום דלדידיה מוקמינן למתני' ככ"ע וכן פסק הרמ"בם בפרק ט' מה"ל תרומות:

והנה לפ"ז בנדון דידן מותרי' הנכנסי' לראובן דלשמא מת לא חיישינן כהאי דינא דמתני' דאוכל' בתרומה והגם דיש לחלק דהאי דינא דמתני' מיירי כגון שהלך בעלה למדה"י ודעתו לחזור ליום כסה ועדיין לא עבר זמנו ולא אבד זכרו וה"נ בהניחו זקן או חול' אבל נדון זה אם נתיר אותו הרי יאכלום לעולם ואטו לא נחוש שתמות לעולם והרי זה יותר דומה לחשש ימות דחיישינין לי' וע"כ צ"ל דמתנ' מיירי באופן שכתבנו דאל"כ ה"ל

לעשות צריכא כזה לאמר דאי מגט ה"א דזהו פ"א אבל שתאכל לעולם לא א"ו דמתני' בהכי מיירי שתאכל בעוד שלא עבר עליו מועד ועת בואו אבל ז"א דמתני' ג"כ בהכי מוקמינן וה"ה דה"מ למימר הכי א"נ דגם זה נשמע מני' דגט דכיון דנותן לה לעולם משמע בין בזמן קרוב או רחוק וה"ה זקן או חולה ש"מ דלא חיישי לעול' לשמא מת הו' וה"נ דלא חיישינן שמא מת הוא ואין זה בדומה לימות כלל:

והנ"ל דעיקר החילוק הוא דמחלק רבא בין מת לימות היא במאי דנהוי אחר מותו איסורא למפרע והו' באומר לאשתו הרי זה גיטך שעה אחת קודם למיתתו דמיד שימות הרי זה איסור למפרע מאי שאכל' בעודו חי עמה וכן בהאי דיבמות דאם ימות אחי' הרי זה ביטל מצוות יבמין במאי דייבם אחות' וכן טעמא דלוקח יין מבין עובדי כוכבים כשיבקע הנוד הרי זה שתה טבלים למפרע:

ובהכי מתרצי נמי מאי דקשה לכאורה בסוכה לפי מאי דתירצו תו' שם על מאי דקשי להו מש"ס יבמות דהכא לא חייש ר"מ למיתה ובפרק ד' אחין תנן כו' ומפרש שם משום דאסור לבטל מצות יבמין כו' והאי מתני' ר"מ הי' כדמוכח בפרק ב' דיבמות דף י"ח וי"ל דלכ"ע חיישינן התם למיתה דשמא ימות לזמן מרובה דלפעמים ממתין זמן מרובה אבל בקיע' הנוד דהכ' דשמא ימות לזמן מועט לא חיישינן וא"ת הא לא חייש ר"מ לשמא מת בזמן מרובה דקתני בת ישראל הנשואה לכהן והלך בעלה למד"הי כו' ואביי לא מפליג בין שמא מת לימות וסוגי' דיבמות משמע דאביי קיבל הטעם הנ"ל מרבה וי"ל דאביי מדמי פרק כל הגט חששא דשמא מת דזמן מרובה לשמא ימות לאלתר דמאן דחייש להאי חייש להאי אבל פשיטא דלא לגמרי מדמי לי' שמא מת לימות לאלתר דהא אפי' ר"י דחייש לשמא ימות לאלתר גבי בקיעו' הנוד לא חייש שמא מת לאלתר דאל"כ אשת כהן שיצא בעלה מפתח ביתה לא תאכל בתרומה מיד שנתעלם בעלה מעיני' עכ"ל:

ולפי דבריהם ק' לוקמי' אביי הסוגי' דסוכ' דלא תיפוך ונימא דסוכה מקרי ימות דזמן מרובה דר"מ מודה כדמוכח מפרק ד' אחין כמ"ש תוס' וסוכ' מקרי זמן מרובה שהם ז' ימים ור"י דמכשיר בסוכה משום דלא חייש ללאו אדעתיה אלא יתקן מיד שתתקלקל ח"ו דכל כיוצא בזה שלא יהיה הקלקול למפרע כ"א לאחר שתמות מקרי שמא מת דלא חיישינן לי' דלא חייש לי' אפילו לזמן מרובה מדמי לי' לימות לאלתר דלא חייש ר' מאיר:

ובתו' קידושין דף מ"ה ע"ב מפורש בהדי' כמ"ש ועוד מתורץ בזה דקדוק אחד אחרי שאלו הסוגיו' שווי' למה מצינו דבגיטין הקשה רב משרשי' אהא דמסיק שם אפשר דמסר לי' לשומר הקשה ערבך ערבא צריך ולא הקשה כן בסוכ' דמתרץ אפשר דמסר לשומר והנראה דפירושו דערבך ערבא צריך שגם השומר יפשע היינו דלמא מיית נמי השומר

כמו בסוכה באפשר דמסר שינתי' לעבדא דפריך ערבך ערבא צריך שמא יישן גם השומר באותו הזמן שישן והכי נמי שמא יארע לו באותו זמן איזה פשיעה אלא דע"פ סוגיא דיומא דאמר שם רבי יהודה אף אשה אחרת מתקינין לו שמא תמות אשתו משמע דטפי חיישינן למיתה דחדא מלמיחש למיתה דתרין אלא דרבנן סבירי ליה אי חיישינן לחדא אפילו לתרין חיישינן ואם כן לא מקשה רב משרשיא מידי בסוכה דלקיימא הסוגיא כתיר' דאביי דסבירי ליה שאין לחלק בין שמא מת לימות ואם כן על כרחך האי דחייש אליבא דרבי מאיר למיתה וקשה לרבי מאיר שהרי גילתא רחמנא שיכפר בעדו ובעד ביתו ממילא הרי חזינן דלא חש רחמנא לשמא ימות דאם לא כן למאי נפקא מינה דכתב רחמנא כיון דאי אפשר בתקנה אחרת דנימא דלהכי אשמעינן קרא אלא וודאי להכי בעי קרא דלא נחוש למיתה) ובהכי מתור' דעת תוספת ביבמות דף י"ח ע"א שכתבו דרבנן דיומא לא חייש למיתה דקשה לכאורה מנא לן דלמא התם משום דלא אפשר) אלא וודאי דרבי מאיר גם כן סבירי ליה דחיישינן למיתה דחדא טפי מלמיתה דתרין (ועל כרחך צריך לומר דרבנן דפליגי ביומא על רבי יהודה לאו היינו רבי מאיר (ולא הקשה שם ערבך ערבא לאפוקי בסוגיא דגיטין דתירץ רבא לחלק בין מת לימות ואם כן האי דיומא מקרי שמא מת כיון דלא יהיה איסור למפרע כי אם לאחר מיתתה קא משמע לן רחמנ' דלשמא מת כזה לא חיישינן ומצינן למימר לעולם רבי מאיר הם רבנן דפליגי על רבי יהודה דיומא כמו שכתב הרבינו ניסים בנדרים דף פ"ז ע"ב דלעולם מוקמינן סתם בר פלוגתיה דרבי מאיר הוא רבי יהודה והוא הדין היפך וכן כתב הרבינו משה בר מיימן ומה גם כי סתם מתניתין רבי מאיר וכיון דאיהו. דאמר ליה לרבי יהודה שם אין לדבר סוף דכמו שנחוש למיתה דחדא הכי נמי נחוש למיתה דתרין ומקשה שפיר בשומר ערבך ערבא צריך דלא סגי בשומר שנחוש שיפשע גם השומר

ואפשר לדחות קושייתי הראשונה דאביי יתרץ דמאי דחייש רבי מאיר בסוכה משום דמקרי שמא ימות בזמן מרובה יש לומר דכיון דנימא דלאו אדעתיה שיראה בהמתו מתה ויחסר דופן סוכתו זהו אינו כי אם בשעה קלה ומקרי לאלתר ואדרבה מסיק בעירובין סוכה דליחיד מדכר והכי נמי אטו לא יאכיל לבהמתו כל שבעה שהי' קשורה וע"כ יראה שמתה אלא וודאי דלשעה קלה חיישינן שתמות והוא ישן או יאכל בסוכתו ומקרי זמן מועט:)

ובתוספת יומא מפורש גם כן כמו שכתב בדף נ"ה בדבור המתחיל אלא בחטאת שמתה בעליו וודאי עיין שם וכן מצאתי זאת הסברא בתשובת הרי"ט ח"א סי' ק"ג על מתניתין דילן:

הגם כי מפירש רש"י ביומא דף ס"ה ע"ב דחיישי רבנן לחטאת שמתו בעליו שמא ימות הכהן הגדול דלפי מה שכתוב הרי הוא שמא מת דלא חיישינן ליה בשלמא לפירוש התוספת שם דמפרש שמא ימות אחד מאחיו הכהנים אפשר דלהאי וודאי חיישינן שימות אחד מן מרובים כאלו והנראה דבאמת צריך לומר לפירושו שהוא נגד סוגיית משנתינו דלא חיישינן לחטאת הנשתלח ממדינת הים שמא מת אלא מעלה עשה בכפרת יום הכיפורים וכן נראה גם כן ממאי דפסק הרבינו משה בר מיימן בפרק טית דהלכות תרומה באומר הרי זה גיטך שעה אחת קודם מיתתי דאסורה מיד לאכול בתרומה ולא חייש לתקן לו אשה אחרת וכן בהלכות סוכה דעושין דופן מב"ח אלא וודאי כמו שכ' לחלק דבעינן אסורא למפרע והכי נמי לא חיישינן שמא מתה שרה ומותר לראובן בנכסי יעקב:

ועדיין מסוגיא בבא מציעא דף ל"ט מהאי מעשה דסבתא דכתבי התוספת דחיישינן שמא מתה משום דבשבוייה חיישינן טפי שעושין יסורין אכן להוציא הנכסים מיד המוחזק כיון דיש שם גם כן תירוצים אחרים בתוספת דהחמירו בנכסי יתומים ואם תאמר דיש להחמיר גם כן בנכסי הקדש כמו בנכסי יתומים שהרי בחדא מחתא מחתינהו בגיטין וקידושין בדין קנינם שלא יהא נכסי הקדש חמור מבהדיוט וכן מצינו שחשו אמעו' צדקה וקראו לו דיני נפשות כדמצינו בירושלמי דפיאה פרק בתרא מכל מקום להוציא הנכסים אפשר דמצינו לחלק בינייהו:

וגם בלאו הכי נראה כי עוד מתרצים תוספת שם חדא תירוצא דהאי סבתא הגיע לגבורה הוי ומאי דקשי להו על זה אך קשה דבסמוך אמרינן הלכך פלג' יהבינן לאחתיה כו' דליכא למימר ברתה נמי הגיע לגבור' הוי אם כן סבתא אתפלגיה ותו ליכא למיחש דלמא שכיבא סבתא דאמרינן בגיטין כיון דאפליג אפליג עכ"ל:

והנה אחרי העיון נראה דלא קשה מזה מידי דעל כרחך לא אמרו כיון דאפליג אפליג אלא נדע שחייתה הסבתא ובאמת אולי המעשה שהיה דאשתבי' קודם שהיתה הסבתא מגעת לגבורה וחיישינן שמתא הסבת' מיד ואחר זמן הגיע גם הברתא לגבור' וחיישינן שמתה הברת' וגם הסבתה מאז הגיע לגבורה מתה ואף כי ממשמעות לשון הש"ס משמע שנפל הספק בבת אחת היינו משום שהיו שני בנותיה קיימים וחיים אבל לאחר זמן מרובה שאפשר בנתיים שנחוש למיתת שניהם כנ"ל מתה האחות ושבקת ינוק' ונפל ספיקו דאביי:

ואולי דעת תוספת דלא לאוקמי בהכי דאלו הי' הנכסים כבר כ"כ זמן הנכסים בידי הבנות שבכאן היאך סלקא דעתך דרבא להוציא מידי' ולאוקמי אפוטרופוס להפסידה שהרי

יאכל האפוטרופוס מחלק הפירות כמו שכת' תוספת כיון דאיהי מוחזק היאך נוציאם מידה מהאי ספיקא כנ"ל:

ולפי זה מוכרחים אנו לבוא לתירוצו של התוספת דבשבוייה חיישינן טפי למיתה ומאי גם כי תירוצו של הש"ס לחלק בין זקן שהגיע לגבור' לא קאי להלכה וגם חילוק בין זקן דאיפליג איפליג ולכן לא הביאו הרי"ף והרא"ש וגם הרמב"ם ועיין במפרשים טעמייהו.

ועוד לנו כי תירץ התוספת דחיישינן בשבוי' טפי הוה ממשמעות המשנה שאחריה מיד דהעיד רבי אליעזר בן פרטה על עיר שכבשה כרכום שנותנין עליהם חומרא חיים וחומרא מתים והיינו האי דחיישינן בשבויים למיתה ממש ותמהני על תוספת שלא הביאו לזאת המשנה והיאך ס"ד לחלק חילוקים אחרים ואפשר דחשו דאשה כלי זיינ' עליה כדמשמע בריש האשה שהלכ' או אולי האי סבתא לא נישבית בכבישית כרכום אלא על ידי ליסטים גוזל נפשות שאינם כל כך בחזקת הורגים כולו האי (אכן בריש האשה משמע דבמלחמה גדולה לא שייך באשה כלי זייני עלי' ע"ש ברש"י:)

ועוד אפשר לחלק בין לא ידענו מה היה לה בעת כבישת העיר ובין ידעינן שלא נהרגה בעת הכבישה כי אם אחר כך היתה בשביה בידוע והלשון דלשם בבבא מציעא משמע שידוע לנו שהיו שבויים אחר הכיבוש של העיר ועם כל זה תירצו תוספת דחיישינן בשבויים למיתה ומיהו קשי אם כן למה העיד רבי אליעזר על עיר שכבשה כרכום אפילו בסתם שבויים חיישינן למיתה:

ועיין בתשובת פני משה חלק ראשון דף ך"ג ע"ג ובתשובת הרב רבינו אליהו בן חיים חלק ראשון ע"א דחש לתירץ שבויים להחמיר:

והנה לבד ראה זה מצאתי נגד דברי התוספת דלא חיישינן בשבויים טפי מאינש דעלמא דהכי איתא בירושלמי על האי מתניתין דהעיד רבי אליעזר בן פ' איזהו כרכום רבי בא בשם ר"ח ב"א אמר כגון זוגין ושלשלי' וכלבים ואווזות ותרנגולי' ואיסטרטיס המקיפין העיר ואמר רבי בא כו' מעשה היה וברח סומא אחת משם היתה שם פרצה אחת מצלת את הכל היה שם מחבוא' א' צריכה ר' זעירא רבה כו' ובלבד כרכים של אותה מלכות אבל של מלכות אחרת כלסטים הם ועוד הוסיפו עליהם שלשה את שגררתו חי' ושטפו נהר כו' והביא הרב רבינו אשר והטור בסימן קמ"א הירושלמי ופירשו אריש במתניתין דכרכום של מלכות אחרת אפילו בעת הקיפו כרכום הם בחזקת מתים מפני שמפילים החומ' פתאום:

והרי"ט בתשובה הנאמר למעלה סימן קוף גימל דקאי לסיפא דמתניתין ודבר הלמד ממאי דקודם לו הוה שקאי האי מחבואה אחת מצלת שאין נותנים עליהן חזקת מתים

וגם חלוקה זאת עליה קאי ועוד לישנא דכלסטים הם להקל בא ומה שפירש הבית יוסף שהם מפילן החומות וכי בדידהו תליא מלתא ועוד אם מחבואה אחת מצלת כל זמן שלא כבשו מחבואות הרבה לפניהם וכתב בשם הרשב"א דפירשו אסיפא דמתניתין וגם מביא ראייה מהרב רבינו משה בר מיימן פרק י"ז דהלכת אסורי ביאה הביא לשון זה דכרכום מלכות אחרת הן כלסטים שבאין רק בשביל ממון ואני פרשתיו בטוב טעם בכתבי ובזה כתבתי דניחא לישנא שאמרו הרי הם כלסטים דמאין נדע בלסטים גופא שנותנין עליהם חומרא מתים וכל הש"ס מלא לסטים אינם באים אלא על עסקי ממון ולא על נפשות ושמו עליו לסטים והכי נמי לא חיישינן בכרכום של מלכות אחרת לנבעלה כמו בליסטים ואי דחיישינן מחמת צער השבי לתת עליה חומרא מתים ומאי שנא בכרכום של מלכות אחרת מאותו מלכות דמסתמא בענין השבי לא יקול עליהם מלכות אחרת מאותו מלכות ואולי הרבינו משה בר מיימן דלא חילוק בזה כדע' הירושלמי משו' דסבירי ליה דמהש"ס שלנו דמעשה דסבתא מוכח דנותנין על כל השבויים חומרא מתים והוא נגד הירושלמי ופסק כש"ס שלנו.

והנה זאת תורת העולה מהמקובץ וכל מה שכתבנו כי תירוצו של התוספת דבבא מציעא הוא משמעות מתניתין דגיטין מהעדת רבי אליעזר בן פ' והא דהעיד דווקא בעיר שכבשה כרכום יש לומר דאתי לאשמועינן דמיד שנכבשה נותנין עליהם חומרא מתים דאלו משום השבי הוה אמינא דווקא לאחר זמן שסבלו קצת צער ועינוי השבי אבל בזמן קטן שעדיין יסבלו צער השבי לא קא משמע לן נמי שמיד שנכבשו חיישינן שימותו מפני שהורגים מהם וניתנו למיתה ונותנין עליהם חומרא מתים ומכל שכן לפי תירץ תוספת דנכסי יתומים שאני והכי נמי נכסי הקדש לכן חיישינן כאן נמי שמא מתה שרה הן בתחילת הרעש ועת הכבישה מעדותו של רבי אליעזר ולא מהני במלחמה גדולה כזאת דאשה כלי זיין' עליה כמו שכתב בשם רש"י ואף לטעם התוספת שם כיון שזורקין אבני בלסטראות ואינם יודעים לכוון על מי יפול הי' יראה לעמוד שם ואומרים בדדמי אבל באמת אשה כלי זייני עליה אף במלחמה גדולה מכל מקום לא מהני זה אלא לעניין שהיא אינה אומרת בדדמי אבל אנן נותנין עליה חומרא מתים ולא סמכינן על זה דאשה כלי זיינא עליה והכי כתבו תוספת בעבודת כנעניים דף ך"ה ע"ב אם כן לא עדיף לן אשה מאיש וכל שהיתה בעת הכיבוש וודאי חיישינן שמא מתה ובפרטו' באלו התחבולות המתחדשו' שיש לחוש מחמת הפחדים תמותו הנשים שמזגם רך וענוגים מאוד ואם חשו חכמינו זכר' לברכה מחמת חשש עינוי השבי להיותם בחזקת מתים מכל שכן מי

שהוא בעיר בזמן כיבושה ואפי' בזמן הקפת הכרכום יש ליתן להם חזקת מתים בזמן הזה בלי ספק ולא העיד רבי אליעזר בן פ' על דמיון זה:

ובר מן דין בעת שבייתה דכולא איתני ביה בלי ספק דחיישינן למיתתה ונותנין עליה חומרא מתים:

ועדיין לא שמענו אם מוציאין הנכסים בחזקה הזאת ואדרבה הוכחנו מדברי התוספת שאין מוציאין הנכסים מיד המוחזק ועיין בנ"י במעשה דסבתא שכתוב גם כן כזה דאין להוציא הנכסים בשביל טובת הסבתא ועיין גם כן בתשובת מהרב רבינו אהרן ששון סימן צ"ג מה שצידד שם היפך מזה דלא שייך כאן וכל שכן הוא דהתם וודאי איכא יורש ואין לך אדם מישראל שאין לו גואלים אין להוציא מידו כל שכן כאן דאפשר דעדין שייכי ליה הנכסים ואיך נוציאם מידו בטענת ספק ואנן קיימא לן בספק ממון קולא למוחזק ואפילו בקרקע שייך חזקה כל שירד ברשות והמוציא ממנו עליו הראייה ואפילו מוחזק הטוען טענת ספק כמו שכתבו תוספת בבבא מציעא דף ק' דבור המתחיל ולחזי ועיין בספר תוקפי כהן סימן נון ונ"ג כת' דלא מהני בקרקע תפיסה אפילו ברשות נגד חזקת בעלי ראשונים היינו בעלים וודאי כמו במשכיר מרחץ אבל לא בנדון זה שאנחנו מסופקים מ' הם הבעלים עתה לנכסים אלו ומכל שכן בדבר שאפשר שיתגלה פשיטא דמוקמינן ליה בידי המחזיק בהם ואפילו תפס וגבר להוציא מידי השני אין מוציאין מידו כמו דאיתא בבבא בתרא בזה אומר של אבותי כו' דפסקינן כל דאלים גבר עיין שם ועיין עוד בספר תוקפי כהן סימן נ"ג בסופו ובכאן ראובן מקרי טפי בעליו שהוא היה בחזקתו בראשונה ואל תקשה מכל דיני אחריך דמשמעו שהגוף להאחרון ולא הקנה לראשון כי אם הפירי אדרבא נימא מדמכר הראשון אין לשני כלום אם כן הגוף לראשון וכן אם מת שני בחיי ראשון אין לשלישי כלום ונראה לי דזה הוא הקשה בדיני ממונות:

אכן במאי דיעקב הדיר מנכסיו את ראובן נראה דזיכה הגוף הנכסים מיד להקדש לאחר מות בתו וכאלו פירש הגוף מהיום להקדש דאם לא כן אין לו להדירו מהם ומה גם כי שוויה אנפשיה חתיכא דאיסורא ובאיסורא ספיקא לחומרא ובפרטות איסורא דנדרים דספקייהו דאורייתא לחומרא ואם כי כתב הרבינו ניסים בדף ט"ז דנדרים דאסור נפשיה מן חפצא הרי הן דומין לממון דלא אמרינן בהו מכלל לאו אתה שומע הן מכל מקום המה גם מיקרי איסורא אלא דקרי להו איסורא דאית ביה ממונא ומכל מקום לעניין חומרא דספיקייהו איסורא לחומרא הוא וכן פסקינן בכל מידי כרב במאי דפליגי רב ושמואל לעניין נדרים:

איברא דהרבינו משה בר נחמן פסק בכל ספיקא דדיני צדקה לחומרא משום דספיקייהו ספיקא דאיסורא הוא ואנן לא פסקינן כוותיה בזה ועיין בהרבינו ניסים דנדרים דף ז'. ע"א מיהו מדאסריה ליה בנדר עלי' אמרינן הכי וגם משום דהאי חששה אנן חוששין בנכסי יתומים וצדקה ליתן עלי' חומרא מתים כמו שכתבו תוספת בנכסי וכל שכן בנכסי הקדש **אמנם** עדיין חל עלינו לבאר אם נדר כזה חל על הנכסים ולדעתי הוא פלוגתא דרבוותאי על פי מאי דאיתא בנדרים דף מ"ז בעי אבימי קונם לבית זה שאתה נכנס מת או מכר לאחר מהו אדם אוסר כו' שמע מינה אדם אוסר דבר שברשותו לכשיצא מרשותו והטור בסימן רי"ו כתב אומר קונם לבית זה שאני נכנס אסור בו לעולם אפילו מת או נתנו לאחר או מכרו וכן אם אמר שני הלשונות קונם שאני נכנס לביתך זה אסור בו לעולם וכן אם אמר ראובן לשמעון קונם בית זה שאתה נכנס בו ומת ומכרו לאחר אסור שאדם יכול לאסור על חבירו דבר שהוא ברשותו לכשיצא מרשותו וכגון שפירש בחיי ובמותי קונם לביתי שאתה נכנס מת או שמכרו מותר עד כאן לשונו והנה זה שכתוב הטור דבעינן שיאמר בקונם בית זה בחיי ובמותי הוא על פי מה שכתוב הרב רבינו אשר הא דפשט רבא ממתניתין דבבא קמא אם מת לא ירשנו דדילמא שאני התם דפירש בחיי ובמותי וכן דחי הש"ס בדף מ"ב האי דינא ממש לכך פירוש הרב רבינו אשר דהאי בעי דאבימי גם כן בדפריש בחיי כו' וכן פירשו ג"כ הטור שאמר בחיי כו' והב"י הקשה א"כ יש לתמוה על האי חלוק' דכ' קונם לביתי שאת' נכנס מת או מכרו מותר וע"כ אפי' בדפרש ואמר בחיי כו' מיירי דאל"כ מאי ארי' לביתי אפי' לבי' זה נמי מותר וכיון דפריש אמאי שרי' דהרי ה"ל תרי לישנא דסתרן ונקטינן לחומר' כדנקטינן באומר לביתך זה וצ"ע ועיין מ"ש הט"ז מלי דהו' כמו ביתי ויש לחלק בנייהו דשם הי' צריך לומר לי לכלול כל שיבוא ממנו וא"א לפורטו כי רבים הם אבל בבית ה"מ לומר בית זה ושפיר ה"ל תרי לישנא דסתרי דו"ק:)

ומגודל תמיהתו פי' הב"ח האי דבעי הטור שפי' בחיי כו' לומר דווקא שיתחיל האיסור בעודנו ברשותו אבל אם אומר לכשיצא מרשות אינו יכול לאסרם והנה זה קצת דוחק לאוקמי בהכי דה"ל למימר לפ"ז ודווק' שיתחיל מהיום דמשום זה לא בעי שפיר' כלום דסתמא דלישנא מהיום משמע ועוד דחק לתרץ באופן אחר ע"ש עכ"ז נראה דלא ס"ל להנהו פוסקי' דבעינן שיתחיל נדרו מהיום מדלא תירצו כן והו' דמשמע להו לישנא דש"ס הכי דייקי דאין איסורו כ"א לכשיצא מרשותו (והאי דתנן במתני' בחיי ובמותי לא כיון דבמותו לחוד לא מהני אלא אירשא קאי) ויותר נ"ל דכ"ע מודים להב"ח דכל שלא הדירו מחיים לא חל נדרו אלא דלא בעי לפרושי דעת הטור דבעי לפרוש מהיום וכן כ'

הש"ך פשוט האי דינא וכן מצאתי מפורש בהר"ן דף מ"ב וא"כ לפ"ז לא חל נדרו זה כאן דלא הדירו מעת הנכסי' שלו מכ"ש כזה שהרי נהנה מנכסיו זמן רב אחרי מותו כל זמן שהיית' בתו קיימת וכבר פסקו הנכסי' ממנו ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו ודמי קצת לאומר לאחד מן יורשיו ואחריו לפלוני דלא מהני דירושה אין לה הפסק

ולכאורה הי' נראה מדברי הר"ן בדף למ"ד ע"א מ"ש על מאי שהביא בשם הרש"בא על בעי' דנותן שני פרוטות לאשה כו' עד לאחר פדיי' וגירושין לא חייל' ע"כ משם נראה בנ"ד כיון שהם בידו להקדישן מיד אותו הקדושה קדשי לאחר זמן אכן אין זה דמיונו דש"ה חוזר השדה לידו כעת חלוף ההקדש לאפוקי כאן שכבר פסק מני' וניחא ליה שלא יקדש מיד ויהנה בתו וחתנו מנכסיו בעודם בחיי' ביחד עד שתמות הא לא דמ' אלא להא ע"כ מצאתי בין הקונטרסים והשאר נאבד וחבל על דאבדין ולא משתכחין:

מט

בש"ס יבמות דף יו"ד גימ"ל עמוד בי"ת שיטות לא תתגודדו והעירו רעיוני לחדש בו דבר בסייעתא דשמיא כי הוא כלל גדול עד מאוד מאוד לי ולכם והוא מקצוע גדול להרבה דינים ואתחיל ואומר:

בתחלת השקפה נ"ל מתוך הסוגיא שם שלא יפה עושים כמנהג שלכם לקרות המגילה גם בחמשה עשר באדר מטעם ידוע אבל באשר שאין זה מנהג בקהלה מימים קדמונים איקרי כאן לא תתגודדו ואולי כשהיה הגאון אדונינו שם איפשר שהיה מותר ומטע' שהיה נקרא שני בתי דינים בעיר שמותר וכמימרא דרבא שם באותו סוגיא אף שהרב רבינו משה בר מיימן בפרק יו"ד בי"ת מהלכות עבודת כנעניים פסק דאפילו בשני בתי דינים אסור בעיר אחד אבל. כבר כתוב עליו מהר"ר דוד. כהן והגיה בדברי רבינו משה בר מיימן והובא דבריו בכ"מ שם ומה מאוד תמהני על כסף משנה שם שרצה לתרץ דברי הרב רבינו משה בר מיימן שאין צריך להגיה רק דהרב רבינו משה בר מיימן פסק כאביי כשני בתי דינים בעיר אחת אסור אף דרבא פליג והילכתא כוותיה חוץ ביע"ל קג"ם היינו דווקא היכי דפליגי פלוגתא דנפשייהו משא"כ כאן דפליגי אליבא דמאן דאמר יש לפסוק כאביי עד כאן לשון הכ"מ ותמיהני דהא כאן ע"כ אביי הודע לרבא מכח הקושיא דאיתותב לי' מהך דב"ש וב"ה ויש לדחוק ולתרץ דברי כ"מ דבלאו הכי קשה בלישנא דרבא דפריך והא ב"ש וב"ה כשני בתי דינים בעיר א' דמי' כו' וקשה דהי' לו לומר והלא ב"ש וב"ה שני בתי דינים בעיר א' הי' ולמה הוקשה בכ"ף הדמיון כשני בתי דינים דמי':

ועוד קשה מאי פריך רבא מהך דב"ש וב"ה דילמא מעולם בפעם א' ובזמן א' לא עשה ב"ש כדבריו וב"ה כדבריו והא דא"ש ב"ש עשה כדבריו היינו לומ' דאחר שיצא ב"ק נמנו ורבו והחזיקו חכמי העיר כולה לפעמים לעשות כדברי ב"ש וכן משמע בסמוך דף ט"ז דאמר בימי ר' דוסא התיר צרת הבת לאחין ש"א עשה ב"ש כדבריו ושם משמע דכל בני עירו עשו כב"ש ובימי' הקודמי' היו נוהגים בצרות כב"ה וא"כ מנלן דילמא לעולם שני בתי דינין בפעם א' בזמן א' בעיר א' אסור וב"ש עשו כדבריו אם הסכימ' עמו חכמי עירו כמו בימי ר' דוסא בצרת הבת אלא נ"ל הברור דסבר רבא אף דאמרינן דב"ש לא עשו כדבריו אלא הסכימ' עמו חכמי בני עירו בכ"מ כיון דבימי' ראשונים ידועים וגלויים דעשו כב"ה לכך דמי כב' ב"ד בעיר אחת ול"ד לשני ב"ד בב' מקומות דמותר היינו אם מעולם נהגו כך מימים קדמונים ב"ד זה. מורין כן וב"ד אחר באותו העיר מורין כן משא"כ מחלוקת ב"ש וב"ה נראה. כשני ב"ד בעיר בפעם אחד לכך פריך רבא בכף הדמיון דדמי לשני ב"ד בעיר א' אבל באמת י"ל דלא היו בפעם א' בעיר אחת וא"כ מעתה בסברא פליגי אביי ורבא די"ל דאביי לא חש לקושי' דרבא וסבר אביי דלא דמי לשני ב"ד בפעם א' בעיר אחת כיון דב"ש מעולם לא עשו כדבריהן רק אם הסכימ' עמו חכמי עירו דכיון דבסברא פליגי יפה פסק הרמ"בם כאביי כיון דפליגי בפלוגתא דמאן דאמר ולא בפלוגתא דנפשייהו ולפ"ז נתעורר לן בהרבה דברים שצ"ע בענינן שלפעמי' בק"ק פראג וכדומה במדינה זו במקום שיש שני ב"ד שמנהגם אינם שוים וצ"ע אם אין בו חשש דלא תתגודדו וודאי בעניין סדר התפילה וקידוש והבדלה לא שייך ל"ת כיון שאינו אלא מנהג וכמו דאמרינן בגמרא אנו אמרי לך אסורא ואת אמרת מנהגי וכ"כ מג"א בסי' תצ"ג ובדבר שהוא מנהג לא שייך ל"ת אף שמג"א כתב דלמסקנא דגמרא אפשר דשייך ל"ת ומבי' ראיי' מתו' פסחים דף י"ד באמת יש לדחות דהתם בירושלמי לא הי' אוסרים משום ל"ת אלא מטעם שלא ילמדו אותן הבאי'. ממקומות האסורי' לנהוג אח"כ היתר גם בחזרתם למקומם אך עתה באתי על מאי ששמעתי שבשנה העברה בימי סוכ' לקחתם הדסים חדשים תוך הלולב והאב"ד והנלווים אליו רצו לפסול אותם ושמעתי כשהי' אחד מכם הולך ברחוב עם הלולב והדס שלו היו קצת העם מלעיזי' ומרנני' בכם וקצתם התירם וקצת' אוסרי' ובזה בוודאי יש משום ל"ת בודאי בשנה העברה שהי' הגאון ר"מ עמכם והכשירן הי' הרשו' בידכם לתלו' באילן גדול כמותו י"ב אף למאי שכתבתי לעיל לפי פירש הכ"מ אסור להרמב"ם אפי' בשני ב"ד בעיר א' מ"מ לפי מ"ש ב"י בסי' תרכ"ד לענין העושים ב' ימים כפורים משמע שם שדעתו נוטה כמ"ש מהרד"ך להגיה בדברי הרמב"ם אבל מ"מ אפי' למאי דפסק כרבא היינו במקום שמפורסם שם שני ב"ד ואפשר גם בב'

בתי כניסיו' שמפורס' בם שני רבני' משא"כ בדבר שאינו תלוי במנהג ב"ד ואינו מפורסם שם שני ב"ד פשיטא שצריך להיות מנהגי' שוים ואין כח לשום יחיד או רבים לעשות עצמם ב"ד בפני עצמו להיות מורים מקצת כן ומקצתן כן ע"כ עכשיו בשנה הזו הבע"ל לחיים תהיו זהירו ברוחכם שלא ליקח אותן ההדסים אם הוא מפורסם בעיני ההמון עם לפסול שקצתן אוסרים אותן שבוודאי אקרי כאן ל"ת ומ"מ מכ"ת מבפנים ואני מבחוץ ולא שמעתי על בוריו רק במי ששמע מאחורי הפרגוד.

והנה לכאורה היה נ"ל במנהג שלנו בענין הקידוש בשבת קודם הנטילה הי' נ"ל לפקפק קצת עליו מאחר שהו' נגד המנהג והכל נ"ל דתלוי ג"כ בפלוגתא דב"ש וב"ה בברכו' מוזגין הכוס וכו' אבל כשעינתי ראיתי דפלוגתא ב"ש וב"ה בחול איירי אי למזוג בחמין אבל לענין קידוש בשבת תלוי במאי דאמר רב זימנא דחביבא לי ריפתא זימנא דחביבא לי יין ומעתה תליא במנהגים ובחביב ושפיר יכול לעשות כל אחד ואחד כרצונו וכמו שדחיתי ראיית מגן אברהם לעיל מתו' פסחים ועיקר הדבר תליא במנהג אף שהוא נוגע לאיסור והיתר אפילו הכי לית ביה משום ל"ת כפשוטת גמרא ביבמות:

ועדיין שפתי מרחשן ומתייראני מן הפרושים לפרשו ממנהג הציבור ממה שכתב מגן אברהם שם בסימן תי"ו צדי"ק גימ"ל אבל בדבר שמחולקים כגון שאלו אוכלים חלב בני ריי"נוס ואלו אין אוכלים ונתקבצו למקום אחד צריכי' לעשות מנהג שוה משום ל"ת עד כאן לשונו ומדלא כתב שצ"ל לעשות מנהג' שלא לאכול משמע דאם נראה להם לעשות מנהג להקל כגון שהרוב הם מאותם המקילין צריכי המיעוט להשוות עמהם ואסורי' להחמיר שלא לאכול אף שהוא איסור דאורייתא ומכל שכן באותה המדינה שנהגו לאכול הפאנ"צין פשיטא שאין ליחיד להחמיר שלא לאכול משום ל"ת וצריך עיון דאם כן לא יהא אדם רשאי להחמיר לעצמו לנהוג איזה חומרא מה שלא נהגו בני מדינתו ובאמת מצוי מאוד לעשות בלי פקפוק. והנראה לי דבוודאי באותן הדברים שהוא מחמיר על עצמו מחמת גדר וסייג לדבר איסור כגון שלא להאמין באיסורין לכל אדם כגון בדיקת הסירכא או ביינו' דבר זה מותר בפשיטת כמפורש בכמה מקומות בש"ס לענין טומאה וטהרה ודמאי וכיוצא בו שהחברים בדילין מהמון שלא להאמין אכן מה שנוהגין הרבה דברים להחמיר מה שתלוי בפלוגתת הגאונים כגון בדברים שיש בהם משום בישולי אינו ישראל בירקות או שקורין קומ"פשט או לענין פת אינו ישראל או כיוצא בדברים שמקילין בבדיקות קול' ובעשיית היינות בדברים שתלויים בפלוגתת' ובמחלוקת הגאונים מקצתן מחמירין כדעת המחמירי' אף שבני מדינתו לא נהגו כן אלא להקל וצ"ע מאוד בדין זה ומ"ש בפ"אנצין הנ"ל:

והנה לאחר העיון ז"ל הרמב"ם סוף הל' י"ט וכן מי שדעתו לחזור למקומו נהגו כאנשי מקומו בין להקל בין להחמיר והוא שלא יתראה בפני אנשי מקום שהוא בו מפני המחלוקת עכ"ל:

ודברים הנ"ל נ"ל שאם הולך למקום שמקילין ודעתו לחזור למקום המחמירין וא"א שלא יתראה בפני אנשי מקומו שהוא שם נ"ל דסבר הרמב"ם דאע"פ כן צריך לעשות כאנשי מקומו שהלך לשם אף שהוא להקל וטעמו נ"ל דהא שנותן חומרא מקו' שיצא הוא מדרבנן משא"כ חשש דל"ת שהו' איסור לאו דאוריית' ולא אתי דרבנן ודחו איסור דאורייתא לכך אסור להחמיר כאנשי מקומו מכ"ש מי שהוא ממדינ' המקילין שאסור להחמיר על עצמו. והנ' ראיתי. במג"א שכת' מי שנהג חומרא מפני שהי' מחמירין במקום שיצא משם לא שייך ל"ת וכתב שם הרמב"ם פרק י"ב מהל' ע"כ עכ"ל ותמהני מאוד אדרבה הרמב"ם בפ' י"ב מהל' ע"כ מביא להדיא שנ' ל"ת וגם שם לא איירי כלום מחומרא מקום שיצא משם ולכאורה הי' נ"ל להגיה בדברי מג"א שהוא למדו מדברי הרמב"ם דסוף הל' י"ט הנ"ל ולמד מג"א מדכתב הרמב"ם שם שלא יתראה בפני אנשי המקום שהוא שם מפני המחלוקת ולא כתב הרמב"ם מפני איסור דל"ת אלא ע"כ דאין בו איסור דאורייתא דל"ת רק חשש דרבנן מפני המחלוקת אבל באמת זה אינו דברור דעת הרמ"בם מפני המחלוקת אסור משום ל"ת והוא איסור דאורייתא לנהוג חומרא המקום שיצא משם וראי' לזה דבהל' ע"כ כתב להדי' כן וז"ל ובכלל אזהרה זו שלא יהא ב"ד כו' שהדבר זה גורם למחלוקת גדולה שנ' לא תתגודדו לא תעשון אגודות אגודות עכ"ל הרי להדיא דדבר שגורם למחלוקת הוא בכלל אזהרת ולאו דאורייתא דל"ת:

והנה דברי הר"אש בפסחים בפרק מקום שנהגו תמוהין לכאורה דכ' שם וז"ל דווקא בצנעא לא ישנו מפני המחלוקת ולהכי סיים אבל בפרהסיא לא לא מיבעי' כי האי דייתרא שיש לו לנהוג כחומרא המקום שהלך לשם ולא ישנה ויקל אלא אפי' הלך למקום שמקילין ואפי' דעתו לחזור יש לנהוג כקולי' המקום שהלך לשם ואל ישנה ויחמיר מפני המחלוקת עכ"ל ומדכתב דין זה אדייתרא שהוא חלב דאורייתא משמע אפי' באיסור דאורייתא כמו דייתרא אפ"ה אל יחמיר מפני המחלוקת וק"ל במאי דסיים שם ז"ל הא לא אפשר בלי מחלוקת הי' לו לעשות מלאכה עמהם דגדול השלום כיון דלית בי' איסור דאורייתא עכ"ל משמע להדיא דבמקום שיש בו איסור דאורייתא אל ישנה להקל אף יש מחלוקת וא"כ דבריו סותרי' אהדדי ונ"ל להביא ראיי' דמוכח מש"ס כמסקנת הר"אש באיסור דאוריי' אסור להקל אף שיש חשש מחלוקת ומש"ס חולין דף י"ח ר' זירא אכל מוגרמ' דרב ושמואל ופריך ולית לי' חומרי מקום שיצא משם ומשני כו' ואס"ד דהיכי דאי

אפשר בלי מחלוקת אל ישנה ואפי' להחמיר באיסור דאורייתא אלא יקיל כאנשי מקומ' שהוא שם א"כ מאי פריך דלמא לא הי' לו אפשר בלתי מחלוקת אע"כ כיון דמוגרמת איסור דאורייתא הוא אסור להקל אף בחשש מחלוקת:

ואולי מזה למד המג"א דאם נהג כחומרא המקום שיצא לית בי' משום ל"ת והיינו באיסור דאורייתא אבל לפ"ז פשוט שמותר לאדם להחמי' על עצמו באיסור דאורייתא אף באות' מדינה שנהגו בו להקל ודברי המג"א צ"ע במ"ש בענין הפאנצין שצריך לעשות מנהגי' והנה אף לדברי המג"א צ"ל דודאי דמי שנהג כחומרי המקום שיצא לית בי' משום ל"ת אבל מי. שהוא מאותו המדינה שנהגו בו להקל אסור להחמיר אפי' באיסור דאורייתא וא"כ צ"ע בהרבה מנהגי' שמחמירן על עצמן מכח חומרא ודלא כמו שנוהגין במדינה להקל והנ"ל לתרץ ולומר דדווקא להורות כן לאחרי' לרבי' ולהשיב לשואלו דברי הלכה למעשה הוא דאסור להורות לחומרא אף באיסור דאורייתא משא"כ להחמיר לעצמו מותר ולי' בי' משום ל"ת ולזה יש הוכחה קצת מל' הש"ס והרמ"בם דכתבו פלג מורין כן ופלג מורין כן משמע דווקא במורין כן הלכה למעשה יש איסור ואף דמדברי הרא"ש הנ"ל מוכח בלא"ה שאין לחלק מדכתב וז"ל אלא אפי' הלך למקום שמקילין ודעתו לחזור אפ"ה אל ישנה ויחמיר אלא ינהוג קולות המקום שהוא בו מפני המחלוקת הרי אף ששם מיירי ביחיד שבא להחמיר לעצמו כחומרת המקום שיצא משם אפ"ה אסור להחמיר אלא דיש לחלק בין איסור דאורייתא דמותר להחמיר ליחיד לבין איסור דרבנן דאסור אף שהר"אש כתב הדין אדייתרא שהוא איסור דאורייתא מ"מ הלא כתבתי דע"כ הרא"ש לא קאי אלא אאיסור דרבנן.

אבל נ"ל ראי' ברורה מש"ס דאין לחלק בין יחיד לרבים ואפי' באיסור דאורייתא אסור להחמיר ואפי' יחיד מהא דפריך ביבמות והא ב"ש וב"ה וכו' ומשני מי סברי דעשו ב"ש כדבריו לא עשה ב"ש כדבריו ופריך מהך דשמאי הזקן שסיכך ע"ג מטתו של כלתו ומהך דר"ע שנתן שני מעשרות באחד בשבט ובט"ו בו וק' דלמא לעצמו הי' מחמיר באיסור דאורייי' ולא הורה כן אלא כב"ה הורה אלא הברור שאין לחלק בין לעצמו להוראת אחרים ומכל מקום צ"ל דווקא בדבר הוראה המפורסם אצל המון אסור לחכם לשנות מפני המחלוק' אבל בדבר שאינו ידוע ומפורסם היאך נפסוק הלכה בזו רשאי הת"ח להחמיר לעצמו אף שפשוט המנהג להורות להקל או איפכא באם נראה לחכם בראיי' ברור' שיתנו עידיהן להיתר איזה דבר שנוהגין בו להורות לאיסור מותר להורות כן גם לאחרים אם אינו מפורסם האיך מורין בדבר הזה מקדם אבל בדבר המפורסם אסור להורות שלא כמנהג שקצתין מורין כגון בנדון בסי' תצ"ג בעניין תספורת דספירה

דמאחר שהוא דבר פרהסי' ומצוי בכל יום אצל ההמון ודאי אי' משום ל"ת ותמהני על מ"א שכתב דבתספורת ליכא חשש דל"ת דהרוא' יאמר שאין רצונו לספר עצמו אבל לא דייק בלשון הש"ע דקאי אמאי דכ' שם דמי שהורה להסתפר אחר פסח עד ר"ח לאותו חכם אסור להורות שיספרו משלשה ושלשים ואילך ומי שמתיר להסתפר מל"ג בעומר לאותו אסורים להסתפר מפסח עד ראש חודש אייר ואם כן יראה הרואה דנהגי בעיר להסתפר מקצתן כך ומקצתן כך דבזה סתרי אהדדי ואיכא ל"ת והוא ברור:

וכלל היוצא מדברינו דבכל מקום שיש חשש מפני הרואים בפרהסיא אסור לעשות שום דבר אפילו להחמיר על עצמו ומכל שכן להורות לאחרים אפילו באיסור דאורייתא אלא אם כן היכא דלא שייך בהו מחלוקת דפוסקים רק מחשש דאין להאמין באיסורין אך בדבר זה בענין קריאת המגילה בארבע עשר ובחמשה עשר לכאורה היה נראה דמותר כיון דאין עושין כן מפני הספק אם הו' מוקף או לא ומקום דאיכא ספיקא לא שייך ל"ת וקצת ראייה היה נראה מש"ס יבמות דאמר רבי עקיבא גמרא אסתפיק לי אי כב"ש אי כב"ה ואף על גב דלאחרי' היה ספק אפי' הכי היה מותר לו לעשות כב"ש ולית בי' משום ל"ת והוא הדין לעניין מגילה אבל באמת אין זו טענה מספקת דלא דמי כלל הך מנהג שלכם במגילה להך דרבי עקיבא דהתם אפשר דלא היה להם מנהג קבוע בעיר מעולם לעשות דווקא באחד בשבט או דווקא בחמשה עשר בשבט ולכך לית ביה משום ל"ת ותדע דלא היה מנהג קבוע דאם לא כן מה היה ספיקו דרבי עקיבא פוק חזי מאי עמא דבר ועיין בסמוך שהארכתי בזה בעניין הקושיא שהקשה בתשובת חוות יאיר בסימן קו"ף צדי"ק בי"ת על כמה פרטי מחלוקת שבין הפוסקים לחזי מאי עמא דבר ואין לומר שהיה רבי עקיבא מסופק אף אם העולם נהגו באחד בשבט דלמא הן דברי בית שמאי והוא לא רצה לעשות כבית שמאי אלא כבית הילל והוא הדין איפכא מסתפק ליה וגמרא איסתפיק ליה אבל זה אינו דאם כן הדרי הקושיא דש"ס לדוכתיה דמוכח דעשו כבית שמאי מדאסתפיק ליה אם העולם נוהג כדברי בית שמאי והן הן דברי בית שמאי או בית הילל אלא על כרחך שלא היה להם מנהג קבוע וגם להם גמרא אסתפק ומקצת אמרי שבית הילל בחמשה עשר בשבט אמר ומקצתן אמרי באחד בשבט מה שאין כן בנדון דידן בקריאת המגילה שהמנהג מעולם מימים קדמונים בלי פקפוק וספק כלל לעשות רק בארבע עשר באדר והיאך רשות ליחיד או רבים לשנות ממנהגן לעשות ספיקא בדבר וראייה לזה ממה שכתוב בטור ובשלחן ערוך סימן תי"ו ריש"ש כ"ף דל"ת דהעושה שני ימים כפורים אפילו הם עשרה לא יתפללו רק תפילת החול ופירש הבית יוסף שם משום ל"ת רק דקשה ליה שם דנק' בית דין אחר משמע דבחד בית דין בעיר

אסור משום לא תתגודדו אף על גב דעושין כן מספיקא דיומא וצריך לומר כיון דמעולם. לא חשו לספיקו וע"כ יש לחלק בין הך ספיקא לספיקא דרבי עקיבא ואם כן הוא הדין מנהג שלכם בקריאת המגילה דאסור בב"ד אחד בעיר משום איסור דל"ת והא דביחיד מותר להתענות ולעשות שני יה"כ משום דהרואה אומר בתענית חלום הוא ומלאכה הוא דלית לי' ואחר כל הנ' ל תמיהני מאוד למאי דפסק בש"ע בענין תפילין מרש"י ור"ת דמי שהוא חסיד מופלג מותר להניח שני זוגו' בבת אחת אף שכתב בש"ע בעצמו המנהג בכל המקומות כרש"י וא"כ מ"ש מכל ספיק' דפלוגת' דב"ש וב"ה דאסור משום ל"ת או מ"ש מהך ספיקא דשני יה"כ דאסור משום ל"ת אם לא בשני ב"ד:

ודאי להניח זה אחר זה איכא למימר דהרואה אינו יודע שהם דר"ת אבל להניחם בבת אחת תמו' וכמ"ש הב"י בשם תשובת אשכנזי והי' תשובת מהרי"ל והא דכתבו כן גדולי הפוסקים הראשונים הרא"ש והטור סמ"ג וסמ"ק ובעל התרומת לעשות שני זוגת תפילין היינו דווקא בזמניהם שלא הי' עדיין מנהג קבוע אי כרש"י אי כר"ת וכיון דגמרא איסתפק להו מותר לעשות כשניהם כמ"ש משא"כ בזמן הב"י שכתב בש"ע שלו דכבר נהגו כרש"י א"כ איך רשאי חסיד מפורסם להניח שני תפילין ודוחק לומר דמי שהוא חסיד גמור ומפורסם דמי לשני ב"ד והוא דוחק:

דברי הק' בצלאל בומס"ל חונה פה ק"ק איטינגי:

נ

הנה ברך לקחתי וברך אשיבנו להאי שואל ומשיב מאזין ומקשיב קול דודי' עליו חביב מיין הרקח ואביב הכ' הרב המופלא ידיו רב לו מוהר"ר בצלאל נר"ו לא יכבה:

וכחול ימים ירבה

הגם כי הזמן יקר הנמצאים יקר בימי ומה אענה באין מענה לשון עכ"ז מאשר מכותלו כתבו ניכר כי לבו עלי שלא כתבתי לו מיום נוסעי מזה אמרתי אפנה מעסקי להשיב אף כי טרדות רבות מוטל' כעת עלי:

ואשר היטב חרה לו על העולה על רוחינו בעניין ההדסים החדשים אשיב בקצרה כי באמת לא שמענו פוצה פה ומצפצף בדבר כי אם המתעסק במשא ומתן האתרוגים הוציא קול שהמה מורכבים להיות הפסול הזה שגור בפי ההמון על האתרוגים וחשב כן גם על ההדסים שייך פסול זה ובאמת להשביח מקחו אמר כן ודבריו כזובים ושקרים שהרי עינינו רואות כל האילן אחד בסימניו ומצריו ושמו עליו ומה גם כי לא שייך הרכבה בהיחור עצמו שאינו משתנה מכח הרכבתו ולא כן פרי שמוציא אילנו מחדש

ואם הוא מהרכבה באינו מינו הרי אינו מין הפרי חדש ואינו אתרוג כמו שהאריך הר"מ אלשוך בתשובתו אבל ההדס גוף היחור נראה בסימנו וכל ציורו עליו ועניביו והא ודאי לא נשתנה. אף אם יהי' מורכב:

וא"ת הענפי' המתחדשים בו יפסלו שאינו מן האילן י"ל אלו היה מן הענפים המתחדשים הי' להם שינוי אחד ואחרי שאנו רואי' כל האילן אחד הא ודאי לא נשתנה ואינו מורכב וגם האומן נאמן שאומר שאינו מורכב דאינו מרע לאומנתו דלא שייך באילני ריח הרכב' ומכ"ש לפי טעם הלבוש שפסל האתרוג המורכב משום מצוה הבאה בעבירת ההרכבה דלא שייך בהדס באילן סרק לא נאסר ההרכבה ות"ל כמה אנשים שלמים אתנו שידעו בטוב שהוא האילן בעצמו וגם הוא הודה לבסוף ולא בוש כי כנים הם:. והרמ"א בתשובתו סי' קי"ז מכשיר אפי' הדסי' הידועים שהמה מורכבים ע"ש טעמו ונימוקו דשאני אתרוג דהקפידה התורה על פרי עץ ידוע ולא כן בהדס דלא הקפידה התורה אלא בעבות תליא מילתא וכל שהוא עבו' כשר:

ואם אפשר הי' א' מן החכמי' בתחלה שפקפק בדבר הי' ע"פ דברי המוכר האתרוגי' הנ"ל כי זולת דבריו אינני יודע בהם פקפוק וכעת גם מהם לקחו אותן (אף כי נהיה שחלקו בדבר לדעתי אתנו רוב מניין ובניין בחכמה וכי בשביל אותן החכמים בעיניהם ובעיני ההמון אנשים רקים מסכימים למנות רבנים ובית דין נסרח' חכמת החכמים האמיתים חלילה ואם כי יפתח בדורו הוא דווקא לעניין קביעות המועדות המסור לבית דין כדכתיב אתם אפילו מוטעים (ומה גם כי לא נאמר שם כי אם על פחיתת הדורות נגד הקודמים כגון משה ושמואל בדורותם דו"ק) דלא ניתי לידי חילוק מועדות אבל לדון בדיני תורה אחרי שנאבדו בית דין הגדול בעוונינו צריכין רוב מניין ובניין חכמה של כל חכמי העיר וכיון שלא באו למניין ולשמוע טענות הצד שכנגדם אין לחוש לפטפוטם לא מהם ולא מהמונם ואלו לא באו אלא לקנתר ולהפך דברי אלקים חיים:

והנה הרב החסיד בספרו הזכרון זכרון א' כתב בזה שמחוייבים לשמוע אל הבית דין אשר בזמנו זה והי' מצוות לא תסור אבל לתלמוד חכם פשיטא שרשאי לעשות על פי דעתו כל שלא שמעו דבריו להשיבו ומה גם הוא לא כתב כי אם לשמוע אל הבית דין הנעשה על פי דעת רוב ישראל או מנהיגיהם שנתמנו על פי תקנת ישראל ודי בזה לעת עתה דאשתקיל מלולי:

ומשום ל"ת נ"ל דאין לחוש כלל בהורא' שלא נתפשט לאיסור מן הב"ד כ"א בפטפוט דברים בעלמא שלא הכריזו או פרסמו הוראתן כמ"ש בע"כ נפק שיפורא כו' וזה אינו נכנס כלל בגדר דל"ת וכמה הוראו' בישראל דעבד כמר עבד ואפי' סוגי' דעלמ' כאידך

אין מחזירין אותו והו' בדבר שאינו ניכר שזה פסול ואסור לזה וזה לזה, וכאן אינו. ניכר כ"א הידור מצוה למהדרין אחרי' כמו מצות נר חנוכה למהדרין מן המהדרין וגם היבשים אינם פסולים לאלו האחרי' במקום שאין נמצאי' הלחי' וכיון דלא נתפשט הוראת ב"ד לפסול מאי נחוש בזה משום ל"ת ואם פקפקו כנ"ל הרי יוכל להמצא שאינם מורכבים כלל ובמאי יודע שאלו הם הפסולים אולי עמדו עליהם ומצאו אלו שהם כשרים נמצא שאין הפסול ניכר על הלקוחו' עתה והרי כזה. נהגו קדמונינו בלולבים שאלו נוטלין יבשים ואלו לחי':

ומה גם כי אתנו הסכים הראש וראשון המפורסם בהוראה בישראל מ"ו נר"ו ואם כי נסע מזה ויהי' דעתו להשתקע שמה לא בשביל כן בטלה דעתו ומקרי ב"ד שלו שבמקומו ב"ד כאשר נבאר מן הש"ס יבמות וכן עקבי' רצה לחזור בארבע דברים ששמע מפי המרובים אף כי הלכו להם לעולמם.

ומכ"ש כי אנו חוששי' לפסול אלו היבשי' שנפרכו בצפורן והפוסקי' המכשירי' כל שנשאר לה' מרא' ירקות לא כוונו על אלו לדעתי כ"א שנתייבשו מזמן קרוב ורוב לחותן קיים להם אלא שלא רצו בפריכ' הצפורן לבד מפני שזה מטבע גידולו קרוב להיות בעוד קצת לחותו קיים מצדת תגבורת יבשו' טבען אבל כל שהמה יבשי' לגמרי מבלי ספק עד שלא נשאר לו שרש לחו' ואין בין אלו להייבשי' משני' רבו' כלום כ"א המראה הא ודאי לא יועיל לו כלום ולא מהני מידי וזאת המראה שישתאר להם הוא מסיב' ידוע בתחבול' כאלו המייבשים קטניות ומעמידים להם מראה הירקו' ככרתי כנודע לכל. שאר עמינו ואני כותב בזה רק. מבלי פותח ספר כי אם הנשאר רשום בזכרוני ונהירנ' כי כל זה שהכשירו הוא מפני הדחק ותו' בדף ל"א בסוכ' מכשירי' כל הפסולי' באין נמצא אחרי' ויש אתי ממעלת זקני הגאון המפורסם בישראל מה"רל מפראג שכתב לערך יו"ד דפ' שלמי' על עניין הדסים שלנו המובאים שהם פסולים לגמרי שאינם עבות אלא הדם שוטה שהם תרי ותרי ות"ל באלו הנמצאים עמנו זכינו ג"כ ליקח שהם תלת ותלת והשם יזכנו לעשות שארי המצוות על תיקונן

ובאמת לית דין צריך לפני' כלל כי אני כותב כל זה לדעתך שחלקו בדבר ובאמת לא כ"א פטפוטי' בעלמא.

ובלאו דל"ת אינו נוגע כלל כל שאין החלוקה נרא' לעינים כמו אותן המתפללי' ז' ברכות דיה"כ למחרתו ושאר העם י"ח או י"ט שני שיעשו אלו י"ט ואלו חול או הוראה או מנהג שיתנהגו מקצת ב"ד העם כן בע"כ מפני הדין ומקצתם בהיפוכו ואפילו הנהגת איסור

כמו תספורת ודומיו שייך ל"ת וזולת זה לא ויתברר לנו כל המקומות בראיות ברורות בסייעתא דשמיא

ומרוב אהבתך עיינתי במקור הדין ונכתוב אשר עם לבבינו באשר כתבת לתרץ פסק הרמ"בם שפסק כאביי ולא חש לקושייתו דרבא ותו בעיקר קושייתו דרבא מאי קשי' לי' ממאי דעשו ב"ש וב"ה כדבריהם אולי הי' בזמנים חולפי' ובזה לית בי' משום ל"ת והבנת שזהו עצמו קושייתו דרבא דס"ל אף אם יהי' כן נקרא שני ב"ד בעיר א' ולכך אמרו בכ"ף הדמיון ע"כ דבריך והנה לפ"ז לא הי' לו הכרח כ"א להתיר שני ב"ד בעיר א' בזמני' חולפים ולא יותר ועוד אולי הי' כוונת אביי ג"כ כזה אלא דתירץ עיקר קושייתו דר"ל לר"י ממגילה שהי' צריך עכ"פ דבזמן אחד א"א להתיר אלא בב' ב"ד בשני מקומות שהרי מגילה כך הי' כמ"ש תוס' ועל קושיא ב' דעשו ב"ש כדבריהם לא חש לתרץ כ"כ כיון דאיכא מ"ד לא עשו ב"ש כלל כדבריהם:

ולדעתי נראה לי דזה יש להתיר. יותר כל שהן בזמנים חולפין אפילו בעיר אחת משני עיירות בזמן אחד ומעשה בכל יום שרואים טעם אחר וחוזרים ממה שפסקו בזמן קודם לו וכמה פעמים דאמרי בש"ס חזו בו טעמא כו' אי נמי חושבנא לא סליק להו עד האידנא לאפוקי שני בית דין בשני עיירות בזמן אחד דהוה ליה להשוות ולמנות דעתן יחד וכיון דהתיר שני בית דין בשני עיירות כל שכן כזאת ומאי מקשה רבא (והאמת דקושיא זאת מעיקרא ליתא כיון דחד ממה שעשו בית שמאי כדברי' הוא שנישאו הצרות לאחים ומסתמא נשארו נשואות או בניהם בעול' ומסתמא לא הגדילו הראשונים או בניהם והוה ליה כבזמן אחד ממש דו"ק:)

ואני אוסיף להפליא על קושייתו דרבא אף אם נהי' דעשו ב"ש כדבריהם דלמא לא הי' כ"א בעיר אחרת ומ"נל להקשות דהוי כשני ב"ד בעיר אחת דאפשר בעיר אחת לא עשו אלא נמנו ורבו לעשות מנהג ופסק בעיר אחת ע"פ רוב חכמי העיר ההוא ולא שנו מפסקם שלא ירא אגודות אגודות והאמת בזה מאי דהחליט רבא דב"ש וב"ה כשני ב"ד בעיר אחת וע"כ עשו כדבריהם גם במקומות של ב"ה משום מאי דחשבי למו האי מאן דאמר דעשו בית שמאי. כדבריהם משום דסבירי ליה דרוב דמחדדי טפי עדיף מרוב מניין דבית היללל אם כן לא ימלט בעיר אחת שיהיה שם אחד מתלמידי בית שמאי שיעשה כדברי בית שמאי אפילו אם הרוב שמה דסברי כבית היללל וגם בזמן אחד כי לדעתייהו המה הרוב בבניין החכמה ולפחו' ו' כשיהיה שמה גם כן בית דין אחד מתלמידי שמאי אף שיהיה המיעוט יעשה כדבריהם כמו שכתוב רש"י לקמן בצרת הבת שסמכו על חריפתן נגד הרוב ולכך מחלק ומשני דשני בית דין שרי ובזה מתורץ דאפשר כל שהיה אחד

מתלמידי בית שמאי במקום בית דין דבית הילל באמת לא עשו כדבריהם דעל סמך דעתן בלי קביעו' ב"ד לא עשו מסתמ' כלל כדברי' דאף דס"ל דמחדדי טפי מ"מ בעי ב"ד והוראה וא"נ יעשו כן ג"כ ביחיד איכא למימר כיון דה"ל ב"ד במקום אחד דהא מסתמא נמצאו במקום אחד ב"ד מתלמידי שמאי דס"ל כדעתו וסמך להו על דעתן וה"ל כב' ב"ד בעיר אחת דרשאי ולכך תפס רבא בלשון קושייתו דה"ל כשני ב"ד בכף הדמיון משום דס"ל דלפחות אף דמקרי ב' בתי דיני ה"ל במקום אחד דו"ק.

ואביי לא חש לתרץ קושייתו משום דאיהו סבירי ליה דבאמת לא עשו בית שמאי כדבריהם בעיר דעשו כדברי בית הילל ומאן דאמר עשו ע"ס דמחדדי טפי היה מספיק מאי דעשו כדבריהם במקום שהיה בית דין של בית שמאי לבד ולא עשו כבית הילל בהיות שנמנו בכלל של כל חכמי. ירושלים ורבו בית הילל על בית שמאי. אבל לאחוז גם בזה בעיר אחת שעשו כדברי בית הילל ובית שמאי ולעשות אגודות חלילה אלא כל שהיה בעיר אחת והלכו שניהם אחר המחמי' בד"ת ולהקל בדרבנן כמו שאנחנו עושים בדין שאינו מוכרע:

וא"נ והוא העיקר דאף דלמאן דאמר עשו מוכח מקושי' דרבא דליכא בזה משום ל"ת כתירוצו דרבא היינו דווקא לב"ש מוכח כן דאינהו הוא דס"ל הכי מדעשו ב"ש כדבריהם אפי' במקום הרוב דב"ה ולא חשו לב' אגוד' שהרי גלוי גם לפני ב"ש שב"ה לעולם יעשו כדבריהם שהרי אינהו חשבי למו גם כן שאתם האמת ומחדדי ג"כ וע"כ מאי דלא חשו ב"ש לשתי אגודו' משום דס"ל שאין בב' ב"ד בעיר אחת משום ל"ת אבל ב"ה ע"פ רוב מניין עבדי דלדעתם לא יעשו ב"ש כהוראתם משום דאינהו המיעוט ואפשר כשראו שאוחזין בית שמאי בהוראתן חזרו להם שלא לעבור על ל"ת אי נמי דס"ל כל שפוסק ואוחז שלא כדין בפסקי אינו צריך השני לחזור מדעתו משום העושה שלא כדין ולבית שמאי הא וודאי רוב מניין שוה לרוב דמחדדי לפחות ומה גם לפחות סבירי ליה דמחדדי כוותייהו דבזה הדעת טועה וע"כ צריך לתרץ מאי דעשו בית שמאי כדבריהם משום דסבירי ליה שני בית דין בעיר אחת שרי ולא קיימא לן כבית שמאי בזה לכך לא פסקו הרמב"ם:

והנ"ל בדעת הרמ"בם שלא לבד ס"ל דאפשר לפסוק כוותי' דאביי כמ"ש אלא שהי' לו הכרח גדול ממאי דקשה לי' על רבי יוחנן דלא תירץ לר"ל קושייתו על קריאת המגילה אלא דאוסיף לי' מי' וקמח' להקשות ממתני' דמקום שנהגו וע"כ נ"ל דר"י כלל תירוצו בקושייתו דמקומות מקומות שאני כמו שדייק המשנה עצמה מקום שנהגו כו' ומקום שנהגו כי':

וזה לי לישועה מה דפסק הרמ"בם אפי' בדבר שאינו אלא מנהג לא יהי' ב"ד א' נוהגין כן והשני היפוכו ולכאורה משמע דבתירוץ ר"ל דבר שאינו אלא מנהג שרי וא"ל דחזר מזה במסקנא מדלא אמר אלא משמע דקאי האי סברא גם במסקנא א"ו דס"ל דלא תירץ ר"ל כן כ"א לתרץ מאי דלא קשה לי' על מתני' דמקום שנהגו כו' ואמר אנא אמרי לך אסירא כלומר בדבר איסור מן הראוי שאפי' בב' מקומות לחוש משום ל"ת אף דמוכח מפרק מקום שנהגו דסגי בחילוק מקומות מקומו' היינו דבר שאינו כי אם מצד המנהג:

ומיהו לפי המסקנא גם לר"ל סגי ליה בחילוק זה דמקומות ששוב אין בו משום ל"ת וכמסיק אביי אף באיסורא סגי בשינוי מקומות אם כן אין ליה חילוק בין מנהגא לאיסורא דאף במנהגא בעי ליה חילוק מקומות דווקא מדלא תנן התם הנוהגים לעשות מלאכה עושין והנוהגים שלא לעשות כו' ואם כן אף דמוכח ליה לרבא למאן דאמר עשו בית שמאי כדבריהם ועל פי דעתו אפילו בעיר אחת רק בית דין אחד אין בו משום ל"ת אבל מקום סתמא דמתניתין מוכח דאפילו במנהג בעלמא בעינן שני מקומות ומסתמא בית הילל הכי סבירי ליה דל דידהו דידהו לא מוכח מידי ממאי דאינהו עשו כדבריהם דאינהו ס"ל הדין עמהם ובית שמאי שלא כדין עשו לאפוקי ב"ש צריך לומר דשני בית דין בעיר אחת נמי שרי גם רבא לד"בש תירץ וכמו שכת' אבל לא לבית הילל כדמוכח מסתמא דמתניתין

ואחרי אשר אשרנו פסק מרן הרמ"בם ואפי' בדבר מנהג מעתה חל יותר עלינו לתרץ אשר התחלנו אכן רוח הי' באנוש ודעתי עמדי שאין בזה משום ל"ת כל שאין בו הוראה לאחרי' כ"א המחמיר לעצמו ואינו כ"א דרך חומרא אף שקשה הדבר גם בזה מפני המחלוק' כמו שמצינו למאן דסיים מסנאי אוכמ' (חבשוהו וכי חשיב את לאתאבולי אירושלי' ודומה לו מי הוא זה שמרא' גדול' בפנינו מ"מ מדידעי דאדם חשוב הוא לא קפדי משום ל"ת וכמה הפליגו ביש מהן שהבדילו בין אכילת בשר לגבינה ד"ד שעות ויש שהחמירו מאוד באיסור בשר שנתעלם מן העיין ויתר מן הדין מצד הזהירות והחסידות ויש שלא אכלו אפילו פרי חוץ לסוכה ויחזקאל לא אכל מבהמה שהורה בה חכם ושלא הורמו מתנותיה וכאלו מצינו בש"ס שכל שהוא משום חומרא ואינו סותר לפסק שאחזו ב"ד להורות להקל שרי והא דקש' לי' לפ"ז מאי מקשה ממאי דסיכך ב"ש ע"ג הנולד לו בן יום א' דלמא משום חומרא י"ל דהש"ס מוכיח עכ"פ שפיר דעשה ב"ש כדבריהם וכיון שעשו כן הא וודאי לאו משום חומרא נעשה דביומייהו לא הוה מסתפקי אלא היו נמנין ורבין ותו ליכא לספוקי כלל ובדבר הזה נקרא הדיוט המחמיר על עצמו אחרי הרוב בלשכת הגזית וב"ד הגדול שהי' להם בימים ההם זולתי לסגף גופו בדרך תענית לימי' הפרישה מדבר

המותר שלא לבוא לידי איסור דלא שייך לתינוק בן יומו וע"כ מה דעשו כדבריה' משום דס"ל שהלכה כמותם דמחדדי טפי כמאן דאמר עשו בית שמאי כדבריהם ומסתמא בכל דבריהם עשו כן ומסתמא הורו גם כן לאחרים ואפילו בצרת הבת על פי דעתם זה ואיכא משום ל"ת אבל דבר שאינו סותר זה את זה ואין הכרחה מבית דין בדרך הוראה אין בו משום ל"ת דאדם עצמו רשאי להחמיר על עצמו בדבר המסופ' לו ואי משום שכבר נתפשט הוראה להקל בכך מכל מקום איכא דחש להו להחמיר ועתה בעוונינו שנתבטל בית דין הגדול המורים מן המקום ההוא שנאמר עלייהו אפי' מוטעים ואפשר הרוצה להחמיר במאי דמפורש בש"ס להדיא להקל בלי חולק הוא כממרא לדעתי אם לא בתור' סיגוף או מחמת איזה מכשול כמו שכתב מהר"ר מאיר מרוטין בורג שנשאר לו בשר בין שיניו ואפשר מדמצינו בש"ס דמשבח ליה לאותו שהמתין כ"ף דל"ת שעות וקרא לו חמרא מסתמ' רשאי אדם להחמיר בכך ואנכי ראיתי עודנה מחמירין בכך אבל אחרי חתימת הש"ס ופסקם אין אתנו יודע מה אף גם שבזה אחזו לנו להורות כדברי האחרונים ע"כז הרשות לדעתי להחמיר הרוצה לחוש מכל שכן בדבר שהוא במבוכ' בין אחרוני זמנינו אשר זה אומר בכה וזה בכה המחמיר תבא עליו ברכה וכל הפוסקים מלאים בזה ה"ל המחמיר תבא עליו ברכה ואף כי לפסוק לאחרים יש לנו לאחוז בדבר אחד והוא הנ"ל:

הכלל מאי דהקשה מכ"ת מהא דב"ש אין הנושאין שווין כלל ונחזה למ"ש על קריאת המגילה בט"ו והרבה להשיב אפו עלינו כבר אמרנו שרשאין להחמיר בדרך המסתפק לנו כל שאינו סותר בדרך קולא במקום אחד מאי דעמא דבר וכיון שאנו קוראין בלי ברכה הרי נראה שאינו כ"א חומרא בעלמא ובל"ה אני מקשה מה חרי אף הגדול הזה ולא יהא אלא תורה ומה יעשו אם נקרא המגילה כמו ספר תהילת של דוד ומניעת הברכה מעיד על ספיקו והרי אנחנו סומכים לברך בי"ד וסגי לן בכך להורות שאין בו אלא ספק רחוק והרי אדרבה מוכח מהש"ס דאין בזה משום ל"ת שהרי חזקיה קרי בטבריא בי"ד וט"ו וכן ר"א בהוצל וא"ל שהנהיגו כן כל בני עירם שהרי הרבינו ניסים והמפרשים דעמו ס"ל שלא היה כי אם ממידת חסידות ומסתמא לא נהגו בכך כולי עלמא ואחריהם פסק הרב רבינו משה בר מיימן בהדיא על כל המקומות שמסופקים בו קורין בארבע עשר ובחמשה עשר ואף כי אפשר לדעתו יהיה כל בני העיר קורין כן מכל מקום למאן דסבירי ליה דעשו כן רק ממדת חסידות הא וודאי אינהו לחוד קרי כן וכן משמעות לשון הש"ס חזקיה קרי ר"א קרי ומכל שכן לפי דעת מכ"ת בהוראה מפורסם אין להחמיר אפילו לאחר זמן ולמה קרי חזקיה בטבריה אחרי רבי שלא היה מסופק בטבריה ויש לי עמך

תוכחת מגולה במ"ש שאין לשנות בהוראה מפורסמ' ויצא לך זה מפני שבנית בניין על יסוד רעוע כי שני בתי דינים שהם בזמנים חולפים נוגע ופוגע באיסור ל"ת ויצא לך מזה הפסק הזה ואנכי לא כן דמיתי כי בזמן חולף אין בו משום ל"ת יותר משני מקומו' בזמן אחד וכן אירע מימים קדמונים מימי עולם לאסור מה שהתירו כבר ולהתיר מה שאסרו מאז מעולם וכלל מסור בידינו שאין בית דין מבטלין דברי בית דין חבירו אלא אם כן גדול הימנו אבל כל שגדול הימנו מבטלין ואין מחלקין בין הוראה להוראה וכבר התירו פת ושמן דס"ל נותן טעם לפגם מותר והתירו צרת הבת בימי רבי דוסא וכיוצא בו אף שהיתה הוראה מפורסמ' לאסור וכן מעשה בכל יום מימי עולם ואין בזה משום ל"ת:

אבל מאי שרצה מכ"ת להביא ראייה מהא דרבי עקיבא והדר דחי ליה לא ידענא בכל הפלפול ההוא מידי דוודאי רבי עקיבא הוה ליה בית דין קבוע לעשות ע"פ ואין בו משום ל"ת ואין הש"ס מביא ממנו כי אם דעשו בית שמאי כדבריהם:

ובכל אלו ההנהגות על כל פנים טוב הצנעה דלא ליתי לידי מחלוקת וגדול השלום שהקילו בדברים שאינם אלא איסורא דרבנן להקל להולך ממקום שנהגו איסור בדבר אחד ובא למקום שנהגו היתר רשאי להקל כל שאי אפשר לו להנצל מהתפרסם הדבר כמו שכתוב הרא"ש בפסחים ולאדם מפורסם אפשר דמותר אפילו בפרהסיא ומזה מאי שמתירים לחסיד מפורסם להניח שני זוגות תפילין ולית ביה משום נצויי אחר שיודעי' כוונתו לשם שמים:

ודע כי להולך ממקום למקום החמירו טפי שאפילו דבר שאין בו כי אם חומרא בעלמא לא ינהוג שם דלא ליתי לידי מחלוקת כיון שידעו שהוא נוהג כן מפני מנהג שכל בני עירו סוברים כן מן הדין ואית ביה טפי דחיישינן משום נצויי ואפילו בדבר שלא נהגו כי אם מצד החומרא אף שליחיד במקומו שרי ולא חיישינן לנצויי בדבר שאינו אלא משום חומרא מכל מקום בהולך ממקו' למקום באופן שנוהג כן על פי מנהג מקום שהלך משם אית ביה טפי חשש נצויי ולכן לא ישנה לעשות על פי מנהג מקומו כי אם בצנעה כנ"ל לחלק והוא מוכרח לדעתי שהרי כל הפוסקים לא הזכירו איסור ההנהגה לאדם באדם המחמיר בדבר אחד לעצמו כי אם במי שאינו אוכל מפת אינו ישראל האוכל עם מי שאינו נזהר והוא משום שעל הלחם יחיה האדם אבל שאר החומרות רשאי אדם שינהיג ובכל אלו טוב הצניעות:

ומיהו שאין להאמין על המאכילה בפרט על השחיטה ובדיקות הסכין והרי בזמנינו שנראה רבו המקילין וגובר הקלות בין השוחטים ומהם החשודים על העבירה וגזל

בראש כולם פשיטא שאדם רשאי להחמיר שלא לאכול ממי שאינו בדוק לו ואפשר כל שאוכל לפני אדם גדול והוא נזהר אינו רשאי להראות גדולה לפניו.

ומה שכתוב מכ"ת מלשון המגן אברהם שכתב שאם נתקבצו קהל אחד מהנוהגין היתר ואיסור בחלב הכרס שצריכים לבחור במנהג אחד דמשמע אפילו אם יראה להם להקל צריכים כת השניה לנהוג עמהם כגון אם המקילין הרוב ומשמע למכ"ת שאסורים להחמיר ולי נראה דשם לעניין הוראה נאמר שצריכים המורים לבחור מנהג אחד מהם אפילו הנהגת המקילין אם הם הרוב אבל המחמיר תבוא עליו ברכה ואמרו בביצה מה נעשה לבית אביך שהיו מחמירין לעצמן ומקילין לכל ישראל:

ומה שהקשה מכ"ת על הרב רבינו אשר מדכתב על חלב דאייתרא משמע דאפי' באיסור דאוריית' יש להקל וסיום לשונו שם לא משמע כן והאמת כי חלב היתר לבני בבל אינו אסור כ"א מדרבנן והו' בהרא"ש חולין.

ומ"ש מכ"ת ראי' מן הרמב"ם דסוף הל' י"ט הו' ש"ס ערוך כמ"ש הרא"ש ואין ראי' מאכסני' שהחמירו חז"ל שלא ישנו ממנהג מקום שהלך לשם מפני המחלוק' כי כן שיעור חכמתם דאי' בי' טפי ממי שמחמיר במקומו וכמ"ש:

ומה שהתמי' על מ"ש בס' מג"א בעניין הנהגת התספורת בימי העומר להתיר דאינו נראה כ"א שאין רוצה בתספורת וחילוק מכ"ת הגם כי האמת אתו שיש לתרץ בכך מ"מ נראה לי כיון שאינו מוכרח, כ"כ גוף האיסור ואינו אלא מנהג בגוף התספורת ומי ידעי האיסור דו"ק בדברים אלו ומכ"ש להיו' שאינו בזמן אחד:

וכבר כתבתי על מ"ש מכ"ת מספיק' דיה"כ דאסרי לי' משום ל"ת אף שאינו כ"א מספיק' י"ל באמת לא אסרי כ"א בשיאחזו ספיקם כוודאי כגון שיתפללו של יום הכפורים ז' ברכות ושאר העם שמונה עשר ברכות שהרי אלו מחזיקים ספיקייהו לוודאי כשאר י"ט שני של גליו' שמתפללים בו ז' ואלו מחזיקים אותו וודאי חול ואין לך אגוד' אגוד' יותר מזה שהרי כל אחד ע"כ אינו עושה משום חומרא לחוד דהרי מחזיק דעתו לוודאי דו"ק:

נא

על האי שכתבתי בעניין השוהה עשר שנים עם אשתו ולא ילדה בסימן ל"ג כתב אלי חכם אחד דבעינן הנ' עשר שנים שיהי' כולם שלמים בלי שתחסר מהן לילה אחד בלי תשמיש וצריך למלאות כל לילה ולילה שחסר אפילו ימי נדותיה ואפילו אם הוא תלמיד חכם שעונתו משבת לשבת צריך למלאות לה ימי החסרי' לה שיעלו למניין עשר פעמים

שי"ן סמ"ך ה"א שהן שלשת אלפים תי"ו רי"ש נו"ן יום ואם אחר כך לא תלדי יוציא ויתן כתובה:

ואיני רוצה להטריח עצמי להעתיק רוב דבריו בזה כי נלאיתי נשוא אותם על קונטריסי זולתי להשיבו מדעתו אני כותב כי הוא מילתא בלי טעמא ולדעתו לא נהיתה משנה דנשא אשה ושהה עמה עשר שנים ולא ילדה כי אם לאחד בעולם שאשתו ממשפחת דורקטי שאין לה דם נדה מעולם ואיכפל תנא לאשמועינן טייל ואפי' ביום כיפור וט"ב ישמש מטתו לדעתו:

ומ"ש דכיון דאין ראי' משרה אלא באם לא יצא מחשבון עשר שנים ימי נידה שהרי שרה לא הוי לה אורח כנשים כדכתיב חדל להיות לשרה ארח כנשים והרי כניסת הגר הי' ט"ו שנים כמעט מקודם לזה ע"פ חשבון הכתובי':

ועוד לדעתי על מאי שהקשה הרא"ם קושי' חזקה על מאי שצחקה שרה ואמרה אחרי בלותי היתה לי עדנה כו' אחרי שראתה כי. כבר פירס' נדה באותו יום כמה דאיתא בב"מ על מאי שלא הביאה לחם ומהרש"א בחידושי אגדות שלו רוצה לתרץ קושי' זאת בדוחק והאמת נ"ל ע"פ מ"ש תוס' בר"ה בהנה בדף י"א כי ודאי היו לה ג"כ דרכי נשים באקראי אבל לא בקביעות ווסת ואשה אינה מתעברת כל זמן שלא יהי' לה ארח בזמנו לכך אמרה אחרי בלותי אבל ווסת שאינם קבועי' הא וודאי שהיו לה לכך פריך שם כי מדלי' יומ' טומאה ומזה לא חסרה לעולם ומכ"ש בימים ראשונים ולכך דייק המקרא חדל להיות לשרה ארח כנשים כלומר ארח בזמנו לא היה לה אבל דרך נשים הי' לה ווסת שאינם קבועי':

ועוד באמת אין הראיי' מגופ' דקרא דאברהם כ"א זכר בעלמא ומיהו לחשבון יו"ד שנים שפיר נלמד מיתורא דקרא כמ"ש רש"י שם נמצא דאין אנו למדים מגוף מעשה דאברהם בזה וכמ"ש תוס' שם בד"ה זכר לדבר דאין אנו למדים ממש ממעשה דאברה' וכיון שכן אתי' לן מקרא סתמא דמדבר בכל הנשים וזהו בלי ספק וכל ימי נדות' אין גורעין ממניין שני שהייתו עשר שנים לפיכך לא פרט שם בלפיכך דאמר שם לפיכך חלה הוא או חלתה היא או שהיו שניהם חבושים ולא קאמר או פירס' נדה כדאמר בריש כתובות דמשמע דפירסת נדה עולה לה למניין שנים ואלו לא כן לא הוי מסתי' לי' סתומה ותמיהני שעלתה על דעתו כן:

ואולי לזה אפשר שאם היה לה ווסת יותר מסדרי כל הנשים והם אינם קבועים שהרי נגל' למו שהם מחלי ומדוה גופא והרי זה כמו חלתה היא שאין עולה לה:

ומ"ש עוד על כל שלא בעל בכל לילה שצריך שישלי' לה כל הלילות עד יעלו למניין יו"ד פעמים שס"ה אני תמה מאוד מדבריו שנחייב את כל לומדי זמנינו לדעתו לקיים עונתן בכל לילה וא"כ אנו עוברין בכמה לאוין ר"ל ואם אין אנו מחוייבים בכך הא וודאי שעולה לה בחשבון יו"ד שנים ולדעתו לא הוי להו לרבנן דאמרי לי' לר' אבא בר זבדי למנסיב איתת' להוליד בני למימר לי' הכי עד אחר יעברו עליו קרוב למאה שני' עמה שסתמא קיי' לי' עונת ת"ח אחד בשבת וא"ל שמתה אשתו הראשונה היה א"כ מאי מוכיח מגי' הרא"ש דוודאי מי שאין לו אשתו כלל ישא אשה אף בבבל וגם איהו מ"ט לא קיים לא טוב היות האדם לבדו א"ו שעדיין הי' לו נשואי אשתו הראשונה אלא שלא הי' לו בנים ממנה:

ומ"ש עוד מכ"ת על אבינו אברהם שלא קיים עונת ת"ח להיות מהסריסי' אשר ישמרו את שבתותי לא ידעתי מי הכריח אותו לדבר על צדיק כמותו כאלה דאף אם לא בא עלי' כ"א א' בשבת סגי לי' בעשר שנים מקץ שבתו בארץ דכיון דהיה פטור מקיים עוד עונתו סגי לי' בכך וא"צ יותר מחיובו וע"כז הוי מצי להוצי' דינו המתחדש על הנדון שכתב אחרי שנראה כוונתו על הנדון ההוא שהו' חייב לקיים עוונתו בכל לילה ואנכי לא כן דמיתי שכל מי שהוא לומד בתמידו' הן אם הוא מהמורים בעם או מן התלמידים רשאי שלא לקיים עונתו כ"א א' בשבת ולא יהא תורה שלנו כשאר הפועלים לפחו' שהם שתי' בשבת ולא קאמר בגמ' כגון ר"ש בר שילת אלא לדוגמ' כמ"ש הפוסקים כולם ואף שאין לנו דין ת"ח בז"הז בכמה דברים מ"מ בזה לדעתי רשאי כל אדם לעשות עצמו ת"ח ואף שהובא בשם ספר הקנ' שאין כל אדם רשאי לעשות עצמו ת"ח היינו כשהוא באמת פועל או טייל ואינו עוסק בתורה אבל לעוסקי תורה שמתשת כחם אין חילוק בין ת"ח שבימיהם לאותן שבזמנינו ואדרבה הי' משברת כחינו ומתשת הכח יותר לפי חסרון הבנתינו ואנן כאצבע בקירא לגמרא (ובסמ"ק מצו' רפ"ה איתא בהדיא ויעשה כל אדם עצמו כת"ח לשמש מע"ש לע"ש ובליל טבילה):

ומכ"ש למקיימי טביל' לקרי בתפילה שעזרא תיקן להם שלא יהיו מצוי' כתרנגולי' אצל נשותיהם ומסתמ' היו מקדשי' עצמם שלא לבעול ביו' דו"ק:

ואין בזה משום יוהרא המקיים עונתו משבת לשבת לדעתי אך משום פריצ' הדור וקנאת ירך חברת' אני מורגל לומר לכל הסביב' אלי לקיים עונת פועלי' שתי' בשבת ודי בזה ואין בזה ספק כלל ולדעתי א"צ לדקדק כלל בחשבונות כל שקיים עונתו תמידי' כסדרן ואף אם ביטל לפעמים אפשר כל שלא היה סמוך לטבילי' שהו' זמן שרוב נשי' מתעבר' אלא שאין בי כח להקל בכך אלא צריך שלא ביטל א' מן העונות וכל שביטל צריך להשלי'

אותו וזהו בכלל הלך בדרך לסחורה וכיון שלא חילקו בין זמן לזמן מאין לנו לחלק בכך ולבדו' מלבנו זמני' אבל יותר מן העונות לא ואני אומר בענין עונת הטיילנן בזה"ז שנתנו עולם הקשה עלינו אין בנינו כלל דין הטיילנן כידוע מפסק הרמב"ם ואף כי השמיטו הטור ולפחות ת"ח של זמנינו זה שהחמירו על עצמן ללמוד בעיון ההלכה כמו שנאמר בחומר ובלבני' בעבודה קשה אין להם דין טיילנ' ושוא לכם משכימי קום אוכלי לחם העצבי' ודי בזה לע"ע:

נב

שאלה כמה אנשים מתאספים עלי לאמר שמלה לך ד"ת המבוררי' כשמלה אם מותר להזיע בחמי טבריא בשבתות וי"ט ובהיותנו פה המרחץ טיפליץ פסקנו להתיר אחרי שהרב ב"י בספרו פסק להלכה כהר"ן ותוס' אלא שהיה חד מרבני פראג מחולק עמי ויורני מכ"ת דעתו בזה ושכרו אתו ופעולתו לפניו:

תשובה נדרשתי לאשר שאלתני ובקשתני לחוות דעתי אם מותר להזיע במרחצאו' נובעי חמין כחמי טברי' והנה לכאורה היה הדבר פשוט בעיני להתיר כדעת היש מתירין שהביא בש"ע סי' שך"ו דמותר להזיע בחמי טברי' והגם שעל הרוב הסכימו לפסוק כדיע' הראשונ' שהביא הרב ב"י לעול' ולא מיבעי' במקומו' דכתב הדיעה הראשונה בסתם פשיט' שיש לפסוק כוותי' כמ"ש הש"ך בכללי הוראותיו בסי' רמ"ב בשם הרב מ"ע סי' צ"ז וכן כ' מהרי"ק בכמה דוכת' ומהרי"ט בחלק א"ח סי' א' אלא אפי' במקו' שהזכיר שני הדיעות בשם י"א כתב בספר כה"ג חלק א"ח סי' שי"ח בשם ספר הזכרונו' דעת הרב"י לפסוק כסברא הראשונה ובאמת משיג עליו כה"ג שם והביא בשם כמה אחרונים בכמו זה שהזכיר שני הדיעו' בשם י"א האחרונה הי' עיקרי' ואפי' אם הזכיר הראשונ' בסתם היה דעת הש"ך להקל בשל סופרי' בשעת הדחק (עי' בהלק"ט רצ"ג מחלק א' מתשוב' הרמ"ח אבל אלו שנדפסו משם אביו ה"ג בוודאי לא יצא מפיו ותלמיד טועה העלם ע"ש) ונדון הזה כמה גזירות אחר גזירות יש בדבר זה ועיקרי' מדברי סופרי' והי' מן הראוי להקל כדעת המקילין שהביא באחרונה אכן כד דייקינן חזינן בי' תיוהא על מאי שסמך הרב ב"י להביא דעת המתירין לפסק נגד הרי"ף והרמב"ם והגאונים ורש"י שכולם מסכימי' לאסור זיע בחמי טברי' והיודע דהלכה כה"ריף וגם אין לחלוק על הגאונים אם לא שהתוס' חולקי' עליהם ובאמת חשב הב"י שהתוס' חולקים עמה' כמו שכתב הב"י בסי' שך"ו אבל בדברי התו' פרק שמונה שרצים בד"ה רוחצין במי גרר כו' כתבו ג"כ כסברת הרי"ף דמי מערה ה"ט דנאסר דהבלו מרובה וחיישינן שמא יזיע הרי נמי דמוקי

לי' בחמי טברי' מדהוצרכו לה"ט ואף כי התו' והר"אש בפרק חביות מוקי לי' דהרוחץ במי מערה בחמי אור אפשר משום דלא רצו לאוקמי בחמי טברי' ומשום זיעה דא"כ גם להשתטף מן הראוי לאסור בהן דכל דמסקי זיעה אפי' בשהייה בעלמ' יאסר דהרי לא הותרו אלא לטייל באמבטאו' של כרכי' שהם גדולים כדפירש רש"י ופי' בהדי' ג"כ דכל זיעה נאסר אפי' מ' שהיי' בעלמא נאסר וא"כ אין הדבר תלוי בחילוק רחיצה או שיטף אלא בשהיי' תלי' מלתא (ומיהו לקמן מקיימינן לחלק בכך לחד תירוצא להר"יף ואורחא דמלתא קתני הש"ס) ולכך אוקמי לי' בהכי אבל אינהו נמי מודים דזיעה מחמי טבריא נמי נאסר וכמו שמצינו דסברי להו לתוס' דפרק שמונה שרצים הכי והקבלה בידינו להשוות התו' בכל מאי דאפשר דלא פליגי לעניין הדין ה' יותר. עדיף אלא דאינהו מוקמי לי' למתני' בתרי או תלתא גוונא:

וכן נראה בהדי' דס"ל לר"שי כדעת הר"יף שהרי מפרש מי מערה מי מקוה מקורה ואי בחמי אור מה לי מקורה ומה לי אינה מקור' וע"כ צ"ל כדעת הרי"ף דמשום זיעה נאסרה לכתחילה:

והגם כי גדלה התמי' לפירושם זה מה שהקשה עליהם הרא"ש בפרק חביו' דלמה צריך הש"ס לאוקמי לפ"ז מתני' כר"ש אפי' ר"י נמי דבחמי טברי' לא פליגי עכ"ז נ"ל דפליגי בגוף הדין דזיעה דאתי' מחמתי' דה"ט נאסר וכמ"ש אי"ה.

איברא דטפי מוכח דס"ל להרא"ש כדעת הר"ן דכל שמותר הרחצה בו מותר נמי להזיע מחמתי' שהרי ממה דלא קשיא לי' להרא"ש על הרי"ף דטעמ' משום זיע' מה בין רחיצה דנאסר לשיטוף דמותר וע"כ צ"ל דעלה בדעתו דזיע' דשיטוף לא נאסר כיון דגוף השיטוף לא נאסר לר"ש מהי' תית' לגזור על הזיע' שבו ולפ"ז גם קושית הרא"ש ל"ק דמוכיח הש"ס שפיר דאתי' מתני' כר"ש דלר"י דנאסר השיטוף מן הראוי לאסור הזיע' דמחמתו שאין חילוק בין רחיצה או שיטוף לר"י וכן בחמי טברי' וע"כ כר"ש אתי א"ו דק"ל להר"אש דא"א לומר האי תירוצא דס"ל כל שהרחיצה מותרת גם הזיע' דמחמתי' מותר א"כ זיע' דחמי טברי' למה נאסר לרחוץ במי מערה וע"כ צ"ל דס"ל דשיטוף מותר משום דסתם שיטוף אין לו זיעה כלל מפני שאין שוהין כ"כ בשיטוף ואורח' דמילתא קתני וא"כ שפיר מקשה דמצי לאוקמי נמי כר"י שהרי בחמי טברי' אפי' הרחיצ' מותר מכ"ש שיטוף ובקיצור לא הוי מצי להקשו' קושי' הר"ן דאפשר לומר זיעה נאסר אפי' במקום שאותו הרחיצה מותר אלא דלפ"ז למה משתטפין במי מערה וא"ל תירץ השני שאין לשיטוף זיעה כלל א"כ מצי לאוקמי מתני' גם כר"י דו"ק ומ"מ אין מזה הוכח' גמורה דס"ל הכי:

ומ"מ נ"ל דאפשר לתרץ דעת הרי"ף ודעמו מקושי' הרא"ש והו' דס"ל הוכחת הש"ס מדשרינן שיטוף במי מערה ע"כ כר"ש ס"ל דשרי להשתט' וע"כ זיע' דמחמתי' מותר דכל שמותר הרחיצה כ"ש הזיעה ואפי' בחמי האור כן הו' כ"ש בחמי טברי' ומיהו זיעה דאתי' מ' רחיצת חמי טברי' יש לאסור אף דרחיצ' דידי' שרי והיינו משום דבאמת אסרו להם ג"כ חמי טברי' אלא דהתירו להם אח"כ שראו שאין הדבר עומד והיה די להם ברחיצת החמין ולא הזיעה אפי' דאתי מחמי טברי' לאפוקי בשיטוף מעול' לא היה נאסר לדעת ר"ש והא וודאי וכ"ש שלא נאסר זיעה דמחמתי' דו"ק:

וקצת ראי' לזה שכתבתי נראה מדיוקי' דלשנא דריב"ל דאמר שם ראו שאין הדבר עומד והתירו להם חמי טברי' והזיעה במקומו עומד דלכאורה הו' למותר מאי דאמר והזיעה במקומו עומד א"ו דאתי לאשמעינן הא גופ' דזיעה אפי' דחמי טברי' במקומו עומד:

וגדולה מזו מצינו בראב"י הובא דבריו באגודה ובהגה' המרדכי שטוב להמנע גם הרחיצ' בחמי טברי' כיון שלא היה ההיתר כ"א בהכרח שראו שאין הדבר עומד ואף כי קשה לכאורה ע"ז ממה שרחץ רבי כמ"ש שם רב יצחק ב"א פ"א נכנסתי אחר רבי לבית המרחץ והא מעשה אחר גזירה הוי מ"מ נשמע מני' דזיעה לפחות במקומו עומד שהרי בקושי ובדוחק התירו מרחץ דחמי טברי' (ולקמן אי"ה אכתוב שדעת הראב"י היה בזה שעדיין לא היה הך גזירה דמרחץ חמי טברי' ואפשר גם גזירה דזיעה לא היה ופירש הש"ס דאמר רבינא והא האי מעשה לאחר גזירה הוי דלא כפי' רש"י:

ואני מתמיה על מאי שהקשה הר"ן על הרי"ף בתשובה סי' י"א וז"ל כיון שהרחיצה בחמי טברי' מותר א"א שתהא הזיעה בה אסורה שהרי לא נאסרה הזיעה אלא משום גזירה דרחיצה וכיון שהרחיצה מותרת בחמי טברי' כ"ש הזיעה עכ"ל ולדעתי כל הני חדא גזירה הוי בין זיעה דחמי אור ובין זיעה דחמי טברי' ובין רחיצה דחמי טבריא כל שנכנס למרחץ יש לחוש לרחיצת חמי אור ולהחם הבלני בשבת ובזה מתורץ דלא הוי כל הני גזירה לגזירה אלא דמתחילה הוי סברי שיהי' די להם בחדא גזירה דמרחץ חמי אור דכיון שלא יסתפקו מהם מהי תיתי' יחממו בשבת כי הזיעה אין צריך רבוי חמי' ואחר שראו שעדיין היו רוחצין אסרו להם כל מרחץ המוחם ע"י אור ואפ"ה רחצו במרחץ מחמי אור וחזרו לאסור להם כל מרחץ וראו שאין הדבר עומד התירו רחיצת חמי טברי' אבל זיעה דידיה כיון דמתחילה במניין הוי לאסור ולא הוצרך אח"כ להתיר דהי' די בהתרת הרחיצה נמצא שהזיעה היה נשאר במניינו לאיסור והא וודאי צריך מניין אחר ואין זה דומה למ"ש בביצה ביצה במניין מי הוה לאפוקי בזה שהי' במניין האיסור מתחילה

וכבר כתבנו דזהו דיוקו דהש"ס והזיעה במקומו שהרי לא הוצרך הש"ס לומר והרחיצה בחמין שהוחמו מע"ש במקומו עומד א"ו לזה כוונו

והוכחה גדולה הי' להם להני מפרשים דפירשו האי מתני' דהרוחץ במי מערה בחמי טבריא דאי משו' איסור חמי אור נגעי בי' מ"ש מערה דנקט וזהו דקדוק גדול בעיני הראוי לסמוך עליו וע"כ אין לזוז מפסק הגאונים והר"י והרמב"ם ורש"י וזולתן המחברים שהסכימו עמהם אשר לדעתי גם התוס' והר"אש דכוותי' ס"ל לדינא זולת הר"ן שכתב ג"כ ע"ש הרמ"בן והרש"בא דס"ל כן ואנחנו בעונינו לא ראינו אולי לא כתבי אלא כמ"ש תוס' והר"אש ולא חלקו על גוף הנדון:

והנ"ל עוד לומר דגם הר"ן ודעמי' לא התירו הזיעה אלא ע"ד הזה דאתי' ממילא מכח הרחיצה בלי כוונת זיעה וע"ז כתב א"א שתהא הזיעה בה איסור' כיון דממילא אתי וא"א להנצל כמעט ממנה אף כי י"ל שלא התירו כ"א רחיצה במקו' שאינו מקורה שאין לו זיעה מ' רחיצה מ"מ מדסתמו דבריהם ולא חלקו ש"מ דלעולם התירו וגם ממה דמצינו שנכנס רבי לבית המרחץ משמע במקו' מקורה דסתם בית מקורה (ואפשר דאינהו דאסרי מערה לא אסרי כ"א מערה שהי' בחפירה מתחת הקרקע והבלה מרובה וה"ל פסיק רישׁ' כו') ואפי' במידי דרבנן כל דפסיק רישי' נאסר ועיין בא"ח במ"א סי' שי"ד ס"ק ה') לאפוקי בית אף שמקורה מ"מ יש לו אויר דשליט בי' ואין לו בבירור כ"כ) ועכ"פ כל שנכנס בכוונת זיעה לחוד כמו שבא בשאלתך לית דין ולית דיין שנאסר שהרי זיעה במניין האיסור הוי וכמ"ש וגם דעת המקילין לא אתבריר אם מקילין נמי בזה דנכנס בהדי' להזיע כ"א כמ"ש ואדרבא לישנא דהר"ן מסייע למ"ש ע"כ יש לאסור הזיע' בזה האופן בלי ספק.

וכבר אמרנו ג"כ דזיעה שאתי' ממיל' דמרחץ שהו' בנוי על גבי הארץ אף דמטללי שרי דגם סיעת האסורי' לא אסרי כ"א במי מערה שהו' תחת הקרקע ומטללי ובשום פוסק לא מצאתי דבעינן דווק' רחיצה של מי טברי' תחת אויר השמי' מגול' ולא אתי' אלא לאפוקי מי מערה וגם כיון דמכח קושי' דמתני' הרוחץ במי מערה דמשמע דיעבד אתי' להו לחלק די לנו לומר דווק' במי מערה נאסר אבל המגול' ובנוי ע"ג קרקע אף דמטללי ומקורה מלעיל שרי דשליט בי' אויר' דרך פתחיו וחלונו' ומכ"ש אם הוא מגול' מצדדיו בהדי' דשרי ובלא"ה כיון דמידי דרבנן הו' וגזירה טוב' איכא בהדא מילתא שומעין להקל:

ואני טרם אכלה לדבר לא אמנע מלהעלו' לך מהני מילי דחדודי ופלפול בעלמא להוי אשר עלתה לפני בלומדי דבר זה ואמרתי לא אמנע ממך יען ידעתיך כי חביבי' לפניך מעשה חידודי' ולאנשי גילך בימי הילדות והשחרות:

ולכאורה להוי מיני' ראיי' להתיר גם הזיעה בחמי טברי' והוא ממאי דקשה לכאור'. על מאי דפירש"י בשבת בדף מ' ע"ב בד"ה והא מעשה דרבי אחר גזירה הוי שגזרו על הזיעה וע"כ בחמי' טברי' הוא דהוי ור' יהושע דאמר לעיל בימי רבי הוי אלמא בימי רבי כבר נגזירה גזירה:

והנה מלבד שאין לשון רש"י מורה דבעי לאיתויי ראיי ממאי דריב"ל הוי בימי רבי לומר דכבר נגזרה גזירה דא"כ ה"ל להפך ולומר והא מעשה דרבי לאחר גזירה הוי דהא ריב"ל בימי רבי הוי וע"כ בחמי טברי' כו' ואלו בעי לאתויי מני' ראיי' ה"ל למימר דהא ריב"ל כו' בדל"ת וגם אין זה הוכחה כ"כ דהאי מעשה הוי לאחר גזירה כיון שהי' ריב"ל בימיו ואולי האי מעשה קודם לזה הוי והיותר נראה דהוה ידיע לי' רבינ' דנן אלו הגזירה שהיו בימים מקדם טוב' לרבי ואף שאמרם ריב"ל מעשה קדם סיפר שהרי ע"כ גזירת חמי אור שהוחמו מע"ש כבר בימי התנאים נאסר להם שהרי לא התיר ר"ש כ"א שטיפ' בעלמא ולא רחיצה והוא הי' קודם לרבי וגם מהא מעשה דר"י ור"א במרחץ של בני ברק הכי נראה לדעת התו' ואולי נמי זיעה נאסר אז והוה ידיע לרבינא זמנן וע"כ פשיט לי' דהאי מעשה לאחר גזירה הוי אבל ממה דהי' ריב"ל בימי רבי אין' ראיי' כלל:

והנ"ל דרש"י בעי לתרוצי קושי' אחריתי שראיתיה ג"כ בספר התרומ' ממה דמצינ' בברכות פרק תפילת השחר דמתרץ רבא על מאי דהעיד רבי אבין שנכנס אחר רבי למרחץ אחר תפילת ערבית בע"ש ויצא ושנה לן פרקין ומשני רבא דלמא להזיע וקודם גזירה וכן מביאו הש"ס בביצ' להאי דמשני רבא הרי דהוי קודם גזירות זיעה ואיך פשיט לי' לרבינ' כאן שהי' לאחר גזירות זיעה כמו שפי' רש"י ולכן מתרץ זה כיון שהאי גזירה דאמר ריב"ל היה בימי רבי נוכל לומר דתרווייהו איתני ורבינ' דאמר והא האי מעשה לאחר גזירה הוי ממאי דקי' לי' בגווי' מימי' ששימ' את רבי ידע לי' דאחר גזירה הוי מעשה ולא בעי לאתויי ראי' ע"ז אלא לתרץ דיוכל להיות נמי מאי דתירץ רבא בברכות דו"ק:

ועדיין חל עלינו לתרץ מדוע אינו מתרץ רבא] בברכות נמי דהי' לאחר גזירה והוי במי טבריא וכדפשיט לי' לרבינא בשבת ונ"ל דאלו כן מאי אסהידותי' דרבי אבין לכך הי' מוכרח לתרץ דלמא להזיע כו' ול"ק מאי אסהדותי' דרבי אבין די"ל דאיהו טעי וחשיב שרחץ ממש שהרי הרחיצה נאסר מעולם וס"ד דאין בדלין ואיהו דחי לי' דלמא להזיע וכו' אבל בחמי טברי' מסתמא הוי ידיע' מילתא אם הוא מרחץ של חמי טברי' או חמי אור ולא הוי טעי בזה ר' אבין שהרי ראו אותו נכנס למרחץ ידוע ומסתמא לא הוי מעורבין

אלא דלא נכנס עמו ממש שהרי אין נכנסים עם רבו למרחץ אלא הצריך לו וכמ"ש תוס' בפרק חבי':
ואי ס"ד דזיעה דחמי טברי' נאסר אף אחר התרת. חמי טברי' ה"ל למימר לאחר גזירה הוי אלא דרב"א חשיב שנכנס להזיע ואסהיד מיני' דאין בדלין ואפשר דלא הוי כ"א רחיצת חמין דמי טבריא דשרי לכ"ע
הרי שלך לפניך שאמרתי דברי' לחדודי' בעלמא אף כי יש מהן מקצתן אמיתי מ"מ אין מאלו דברי' דקדוקי' ופלפולי' ראיי' לא לאסור ולא להתיר:
ואעתיק לך מ"ש הרב ר"י ווייל בתשובותיו סי' קס"ד וי"ל ועוד תמיהני דאסיק אדעתי' לפסוק הדין להתיר א"א לעלמא מדקדוק' כל דהו' כי וודאי כשאנו מפלפלי' ולומדי' חריפות כגון בזמן התוס' אז אנו רגילי' למשקל ולמיטרח בדקדוקי' ובחילוקי' דקי' כמיעל פילא בקופא דמחטא אבל לפסוק הדין או להתיר איסור אין לעשות כ"א בראיי' מבוררת מלובנו' ומחוורו' מתוך פשטי' דסוגי' דשמעתתא ולא מתוך הדקדוקי' עכ"ל וה"נ לא נעלם מאתנו דאין אלו ראיי' ובכמה דוכתי' שני להו תוס' המ"ל הכי ודומי' רבי' **והיותר** הי' נ"ל לפרש האי סוגי' דשבת דלא כדפי' רש"י דהאי דאומר רבינא והא האי מעשה הי' לאחר גזירה לא כיון על גזירת הזיעה דכל זמן רבי לא גזרו על הזיעה כפשיט' תירץ רבא בברכו' והוי פשיטא לי' לרבינא דהאי מעשה הוי רחיצה ממש בחמין ולא זיע' מדרצה ר' יצחק ב"א להטמין לו פך של שמן ולקמן אמרינן רחץ בחמין ולא סך בשמן כו' משמע דהי' רגילי' לאחר רחיצת חמין לסוך שמן ולא אחרי הזיעה וגזירת רחיצת חמין וודאי הי' מימי קדם ועיין בספר התרומה דמשמעות תירוצו משמע כן ויש ט"ס שם:
והעולה מדברינו להלכה לעניין שאלה הנשאלת קדמנא הוא דכל שכוונתו להזיע בין בחמי אור ובין בחמי טברי' נאסר וזיע' דאתא ממילא דרחיצת מים בבית המרחץ אפי' מקורה שרי כיון שהוא בנוי באויר ע"ג הארץ אבל לרחוץ בחמי טברי' תוך המערות מתחת הקרקע ומכוס' יש להחמיר כדעת הגאונים הרי"ף והרמב"ם כמ"ש:

נג

שאלה יעקב נתן לבתו רחל בעת כניסתה לחופת בעלה הראשון ראובן שח"ז כנהוג לה ולי"ח מבעלה זה ומת בעלה ראובן והניח אחריו מאשתו רחל בני' ואח"כ לקח שמעון את רחל אלמנת ראובן ובעת כניסת' לחופ' המינה אביה שח"ז הראשון שהיה לה וחילק אותו לחצאין לשני שטרות האחד על חלק רביעי זכר לה ולי"ח מבעלה ראובן והשני על חלק רביעי' זכר לה ולי"ח מבעלה זה השני ועתה מת אבי' יעקב וטוען שמעון בעל

רחל ששייכי לו הפירו' מחלק הרביע זכר שנכתב לה ולי"ח מבעלה הראשון ובני' רוצי' לזכות מיד בחלקם הדין עם מי:

תשובה טרם אני אענה בזה דעתי אומר לך הלא ידעת כמה נשמרו הראשוני' מלהשיב דבר בדיני ממונ' בלתי שמוע טענות שני הבעלי דיני' ונדרשים מהם על כך או מהנבררי' להם לדיינ' ע"ז כמ"ש הרב מ"ע בתשוב' בסי' פ"ט ואפי' למי שאין לו עסק באותו הנדון אפשר שאין להשיב אולי יהי' הו' עצמו עורך דין לפני אותו הב"ד כמשמעו הריב"ש בסי' קע"ט ויתר כל התשובו' מלאי' כל המקומ' מזה כמ"ש בס' באר שבע דף ק"ד וקט"ו: ועכ"ז התנו בזה שאם השואל ההו' בדוק להנשאל שכונתו לידע האמת אתו אם לא ואין כוונתו ח"ו ללמוד לשקר מדבריו רשאין להשיב ובכל מקום ומקום שמצאו עילה וסיבה להשיב השיבו אפי' לבעל הדין בעצמו כמ"ש בספר עבודת הגרשוני סי' מ"ד ונ"ח וכן השיב בתשוב' ד' בצמצום דברי' שנראה לו ממנו שאי אפשר ללמוד ממנו לשקר וכן בסוף תשובתו כתב כל היכ' שיש בו דררא דמצוו' לא שתי קמאי לבייהו לזה דחשו שממנו ילמדו לשקר אכן אני מתמיה מאין לקחו הם להקל אחרי שמצאתי את זה האיסור נובע ממעין עליון ממקור חכמה שאמרו אבות העולם ממה דתנינן תמן אל תעש עצמך כעורכי הדייני' ז"ל רש"י בשם מר יהודא גאון ז"ל כד אתי קדמך אינש ולימא לך לא בעינא מנך למפסק לי דינא דהוי לי את בעל דיני אלא בעינא היכא דינ' תביע' וטענתה הדא דאית לי על חברי אסור לדיינא למשתעי לי' כלום בדינ' ולחווא' לי' כמנהגם של ערכאו' דבעי מנייהו ומקדמי ומחוי עכ"ל:

ואחרי שהו' מן ההזהרו' דאבות עולם מי הו' זה אשר יערב לבו לגשת ולחלק חילוקי מלבו להתיר ועכ"ז אמינ' פוק חזי רבני קשישאי דסמכי להשיב למי שהוא בדוק להו מכ"ש בהיות ידעת' בשם שאין הדבר נוגע בך:

ואמינא בתשובת שאלתך לדעתי זכה הבעל בכל החלק ח"ז שהניח יעקב לבתו רחל ולא לבד בחיי' אלא אף אם תמותי היא בחיי בעלה הבעל יורש כל הממון ואין צריך ליתן לבני' מבעלה הראשון כלום ואין יתרון לזה השטר שעשה אביה בעת כניסתה לבעלה השני שנתן רביעית הממון לבני' מבעלה הראשון אלא באם שתמותי הי' בחיי אביה שירשו בני' הראשונים עם בני' מבעלה השני ביחד אבל כ"ז שהי' בחיי' מסתמא הי' קודמת לכל י"ח ולכן נכתבו השטרו' בלשון הזה לה או לי"ח שהי' תקדים לירש ונוסח השטרות פה עירינו בזה"ל ואף אם יהי' נוסח השטר ולי"ח כמו שיש נוסחאות אנחנו מפרשים את הוי"ו הזאת לוי"ו מחלקת והו' במקום או הנכתב באיזה מקומן שהרי לא

שמענו מעולם שיעלה על רוחו בעזבון חלק חצי זכר שירשו בני הבת במקום שהיא קיימת ומסתמא כולם על דעת זה נכתבו:

ועוד אלו הי' הדבר מתפרש שירשו יחד לא הי' כח להאב לבטל שט"ז הראשון שכתב לה לבעלה הראשון לזכות בניה י"ח מבעלה הראשון ומאחר שזכו הבני' איך יוכל לחלק אותו אח"כ אבי' ויגרע זכותן שזכו כבר וא"ת באמת נתן להם רביעי החלק כי זהו חלקם כמ"ש מחצה לאהרן ומחצה לבניו מ"מ הרי זה הרביעי חזר וכתב להם בלשון לה ולי"ח עד שלא יזכו כ"א בחצי הרביע הזה וכבר נהגו כן בלי פקפוק א"ו שמעולם לא זכו בני' בחיי' כלום ולכן הרשות בעודנה בחיים חיות' לחלק אותו לחצאין ולעשות בו כרצונה וא"כ אחר שזכתה הי' בכל החלק במות אביה שוב אינה יכולה ליתן כלום לבני' הראשונים דזכה הבעל לירש ממנה כדין נ"מ שאם מכרה או נתנה הבעל מוציא מיד' (ואין לומר שיעקב היה לו רשות להנחיל כ"ז שהוא חי לכל מי שירצה שהרי אין זה ירושה לעניין זה שהרי בתורת חוב כותבין אז השטרות ואין רשאי' ליתן מתנות להפקיע מה שראוי לירש בשח"ז כמבואר בסי' ק"ח):

והעיקר אשר לא שמענו פוצה פה ומצפצף ליתן דבר או חצי דבר מן הירושה לי"ח כ"ז שהי' בחיים ומסתמא כן הוא דעת הנותן אומדן דעת דלא שביק אינש בניו ומניח לבני בניו:

ואפי' בתורת אחרי' אינם זוכים (אפי' לפי נוסחי השטרות הכתובים לשון לה ולי"ח אחריה) דאין זה לשון אחריך המבואר בש"ס פרק מי שהי' נשוי הנותן מתנה לאשה נשואה ואחריך לפלוני שאין הבעל יורש אותו המתנה דהכי קאמר אחריך לירש בעל לא לירש דא"כ אף אם יהיו בניו ממש לפקעו מיד אביהם וגם בזה לא שמענו ולא ראינו פוצה פה מעולם וע"ד מנהג זה מתפרשי' לשון שטרות אלו וע"כ צ"ל שזה הנוסח לא אתי למעוטי אלא שלא לירש אותה בעלה בקבר אם תמותי בחיי אביה אלא בני' אף דבלא"ה נמי אין הבעל יורש אשתו בקבר מ"מ מילי דשטרי הכי איתני שכותבין וכופלין בו דברי' שאינם צריכים (וגם בנוסחאות הישנים לא נמצאו בלשון זה) והכלל כל שהי' בחיי' בעת מות אביה זכתה הי' ובעלה יורש אותה דאל"כ גם בזה הדרא קושיא לדוכתי' איך הי' ברשות אביה לחלק השטר שכבר זכו בו י"ח מבעלה הראשון בתורת אחריה א"ו דהאי לשון אחרי' פירושו כמ"ש שאם היא לא תמצא בחיי' אלא בני' ירשו ואלו הי' הכוונה בתורת אחריה ממש ה"ל לכתוב בלשון השני בדברי חז"ל לה ואחרי' לי"ח ואינהו דאפכי לי' להאי כוונ' כוונו ולכן לא מקפידי' במקצ' מדינ' לכתוב נוס' זה:

והנה לכאורה פש להו מידי למזכי מצד אומדן דעת יעקב שהיתה כוונתו שירשו הם לאחר מות בתו ולא יירש ממנה בעלה ואף כי לא שמענו כן בשום בעל היורש ח"ז ליתן לי' אחר מות אשתו היינו משום דכל שהם בניו ממש לא נתן על לבו שירשו הם ואיכא רווח ביתא שירשו אח"כ ממנו לאפוקי באלו שהם בני' מבעלה הראשון י"ל כיון דבחדא מחתא מחתינהו אין להם זכי' בזה יותר מבניו ממש וכמ"ש מה שנוכל לומר בכוונתו בלשון אחרי'

מבלעדי זה דיני אומדנ' רחבי' מיני ים שנאמר להוציא ממנו מה שכבר הוא מוחזק שהרי לפחות יזכה בנכסי בחיי ואף כי מוציאין נכס' ע"פ אומד' דמוכ' ואני כב' כתב' במקו' אחר בדינ' אומדנ' להתי' אשה בלי גט כל היכ' דמוכחי שפי' יעויין שם אבל באלו הרחוקים בעינן לפחות דמוכחי קצת ואינו דומה למי שהלך בנו למ"דהי ושמע אביו שמת וכ' כל נכסיו לאחר כו' שאין מתנתו קיימת בח"מ סי' רמ"ו ודומיו דין מברח' ומתנ' ש"מ בכל או זבין ולא איצטריכ' לי' זוזי כל אלו קרוב' ומוכח' נינהו וגם אלו לחכמים חלוקי' בדיניהם ומהם דבעינן בהו גילוי דעת ובלאו הכי ה"ל דברים שבלב ומהן דלא בעינן כלום מפני שהם מוכחו' כ"כ אבל באלו לית דין אומדנ' מוכחי כ"כ אולי לא שם לבו כלל לאם תמותי בתו אחריו איך יהיה בנכסי':

ועוד בענייני קנין לא אמרינן דמהני אומדנא וכל האומדנות לא אמרינן דמהני אלא במקומות שמבטלין מעשה וממילא חזרה הירושה או המתנה למקומ' אבל לא לקיים מעשה שאלו לא נאמר האומדנ' לא הי' לו קנין או ירושה באותן הנכסי' כמו בזה הנדון דצריך תנאי להקנותן נגד ירוש' בעל שהוא דאוריית' וזהו דעת הר"אש בתשובותיו כלל כ"ד סי' ה' וז"ל ומ"ש אם יש לילך בתר האומדנ' כמו במי ששמע שמת בנו אומדן דעתו אלו ידע שבנו קיים לא כתב לאחרי' הלכך כשבא בנו אנו מבטלי' המעשה שכתב נכסיו ונשארו בחזקתן ויירשם בנו אבל בנדון זה אף כי ידוע שכוונו להבריח לא עשו דבר שיש בו הברחה ובדברי' שבלב אין מעקרי' נחלה דאוריית' ואחריו החזיק מהרא"ש בסי' קכ"ד מתשובו' דלא אזלינן בתר אומדנא אף שנודע שאותו האומדנא אמיתות שהאומדנ' לא תועיל כ"א לבטל מעשה וממילא בנ"ד שלא נראה מלשון השטר שסילק את הבעל מן הירוש' כמו שהארכנו הא וודאי ממיל' נתקיים הירוש' אחרי מיתה לבעלה:

ובזה נ"ל לתרץ קושי' חזקה שהקשה מהרי"ק בתשוב' סי' קך"ט על כל הני רברבת' דפסקו בדין גמל האוחר כו' דלא כרב אחא דאזיל בתר אומדנא ובכל שאר האומדנ' שבש"ס פסקי דהולכין בתרייהו ותירץ הוא דכל היכי שהמעשה מבורר אצל הדיינים אלא שאנו מסופקי' באומדן דעת הנותן או מוכר אזלינן בתר האומדנ' אבל היכא דלא

נתברר גוף המעשה אצל הדיונים כי ההיא דרב אחא בהא וודאי פליגי רבנן עלי' והלכת' כוותיהו:

ולכאורה הדע' נותן היפך סברתו (ע' בספר אמרי נועם בח"מ סי' נ"ג מה שפירש הוא בכוונת תירץ הרב) והנ"ל לפרש דעתו עם מ"ש בשם הרא"ש דבהאי דרב אחא אנו באים לחייבו עפ"י האומדנא ומעולם לא יועיל כ"א לבטל מעשה וממילא חוזר הדין לקדמותו לאפוקי בזה דין דגמל שכל החיוב בא ע"י האומדנא דו"ק:

ואינהו דפסקי גם בזה כרב אחא משום דכ"כ הוא מוכח עד שבלי ספק נעשה המעשה בזה ונמצא מתחייב אבל בנ"ד אף אם יהי' האומדנא כאלו פירש כוונתו שלא יירש בעלה כל חלקה עכ"ז כל זמן שלא עשה שום אופן המועיל לזה שירשו י"ח ולא בעלה לא מהני פירושו ולא יהא אלא הנותן מתנה לבתו ע"מ שאין לבעלה רשות בה שהרי פירש כוונתו ודבריו דק"ל כ"ז שלא התנה בדבריו בגוף המתנה שתהי' לכך ולכך כגון שיאמר ע"מ שתלבשי בו זכה בעלה כמפור' בנדרי' שהרי יד אשה כיד בעלה דמי וכבר זכה בעלה וה"נ שהרי עכ"פ כיון שתזכה הי' בעלה בחיי ואיך נוציא ממנו אח"כ באומדן המסתפק וגם שאינה דומה לנותן לאשה נשואה נכסיו ואחרים לפלוני דאמרי' לא קנה בעלה ש"ה שלא זכתה הי' בגוף הנכסים מעולם לאפוקי בדהכי ובלי ספק שכל שהי' בחיי' עם בעלה ויצטרכו למכור בגוף הנכסים כגון בדחקי להו שעתא ניחא ליה ליעקב שיחיו הם בהנכסים ממה שישתיירו לבניהם אחריהם משא"כ בכל אומר נכסי לך ואחריך לפלוני שהרי אינו רשאי למכור בנכסים אלו אפי' בדחקי לי' שעת' כדאיתא באומר תנו שקל לבני בשבת ואחריהם לפלוני אפי' בדלא ספקי לא יתנו להם ואפי' הם עצמם אינן רשאין לעשות כן בתחילה והמשיא עצה בכך רשע ערום הוא ולדעתי כל האריכ' בזה. אך למותר ולא כתבתי כי אם להוציא מדעת החולק עלי:

ומעתה נחזור לנדון שלנו אם רשאין ב"ד לפסוק לשמעון שיזכה בכל הממון גם אחרי מות אשתו אחרי שאין נראה מטענתו שתבע את זה כ"א לאכול פירותיהם בחיי':

והוא הדין שכתב רמ"א בסי' י"ז. בח"מ שאין לדיין לפסוק יותר מה שתבע הו' ואם פסק הוי כטוע' בדבר משנה וחוזר וכבר עמדו האחרוני' על פסק זה בסמ"ע וב"ח והש"ך תפס עיקר דכל שברור שהתובע טועה בדין לתבוע דבר מועט רשאי הדיין לפסוק לו מרובה וכגון זה פתח פיך לאלם וכשהו' מוותר לו המותר הא וודאי אין אחר המחילה כלום אלא אם תבעו בדבר מועט ומסתפק לדיין בזה אם מחמת טעות אינו תובע מותר או מחמת מחילה והיינו ממש עובדא דש"ס ברבינא דאקפי' לרוני' והא וודאי תבע לרוני' בסתם לפני רבא מדלא הזכיר הש"ס וודאי שלא הזכיר בתביעתו כ"א אגר נטר והי' לו לחשוב

שטעה ואינו יודע שהלכה כרב. הונא ואי הוי ידע הוי תבעו יותר א"ו כל שמסתפק הדבר אסור לפסוק יותר עכ' ל והנה מלבד הדוחק שבזה הפירש דנימא דרבא חשב לרבינא בטועה בדבר הלכה דס"ל כר"ה כמ"ש התוס' עוד ישאר להקשות מנ"ל למו"רם דעובדא הכי הוי דלמא ידע רבא כל מאי דתבע. מתחילה עד סוף ומ"ה קאמר לי' אי צייתי' כו' דמשום דדינא הכי הוי די"ל ע"כ לא מחל לו מותר תביעתו אלא משום דעביד איניש דזבין דינא אבל כל שיטריח עליו בדינא ודיינ' אף שכבר מחל לו בפירוש רשאי לחזור ולכאורה היותר נרא' דרבא לא כיון באמירתו כ"א לעצה טובה בעלמ' דיתפייס מני' דרבינא במאי דאפשר דע"פ הדין יפסוק לו כר"ה ואדרבה יותר הי' נראה להוכיח משם לאידך גיסא דרשאי הדיין לפסוק יותר מתביעתו מדאמר לו ואי לא צייתי כו' אלא דמשום עצה טובה אמר לו מתחיל' מיני' דעני הוי כדמוכח מסוגי' שאחר זאת:

והנ"ל בזה בדע' מור"ם דהוכחתו מדאמר לו רבא לרוני' זיל פייסי כו' ולא קאמר זיל פייסי במאי דיתפייס ויהי' פירושו בכל מאי דאפשר להתפייס מיני' או בדמי אגר נטר או דמי קני' בזול דטב לי' ממה שיתן דמי כל מאי שגדר בר"ה א"ו האמת הוא דהתם לא הוי כ"א עצה טובה ואולי עדיין לא נחית כלל לדין עמו כ"א רוני' שאל בדרך עצה מרבא או קודם שירדו לטעון לפניך ואמר לו שיתן לו כל מאי שנתפייס מיניה עד שלא ירד עמו לדין בזה לא יוכל עדיין לחזור ממה שנתפייס דמיד שנתפייס במעט שוב לא יוכל לחזור בו אבל כל שימתין עד שירד לדון אפשר ששוב לא יתפייס ורשאי הוא לחזור בו דאין זה ראי' שנתרצה במועט דעביד איניש דזבין דיני' כאשר תבעו מתחילה אבל כל שעדיין לא ירד לדין יצטרך להתפייס במאי דכבר נתפייס והיינו באגר נטר ולזה לא אמר דיתפייס לשון עתיד שהרי אינו רשאי לחזור ממאי שכבר נתרצה ולכן אמר במאי דאיפייס שהוא לשון עבר (וזהו כוונת רש"י בד"ה במאי דאיפייס טוב לך להתפייס באגר נטר הואיל ונתרצה בכך שאין לו הבנה לכאורה) ועכ"פ נשמע מיניה דכל שמחל אדם בדרך זה שלא הי' לו מחילתו אלא שתבע מניה מועט ממיל' נראה שוויתר לו על מותר תביעתו אף בדלא פירש ואפשר דחשב להוציא ממנו מאי דאפשר בלי כפיי' ד ועל המותר ירד אח"כ עמו לדין ומעולם לא מחל לו המותר ואפ"ה אמרינן שהוא מחילה מכ"ש במי שירד לדין ותבע במועט דאמרינן וויתר במותרו ולא יוכל לומר שלא וויתר אלא דלא תבע כעת יותר וזה שהוציא הרמ"א מההי' דרבינא דציוה לו רבא שלא יתן לו יותר ממה שכבר נתרצה כדמוכח מלשון דאתפייס כמ"ש משום דמחילה זו הוה כמחילה מפורשת ומיהו דווקא באופן שאנו יודעים שידע לתבוע יותר ולא תבע כי ההיא דרבינא שמתחיל' תבע כל דמי גדרו וכדמוכח מהני לישנא דכתבתי שידע רבא מכל זה אבל כל שאנו מסתפקים

אם מחל לו המותר או טעה בדין הא וודאי רשאי הב"ד לומר לו שע"פ הדין מגיע לו יותר ונראה לי דנאמן הוא לומר שטעה לתבע ממנו זה המועט והסברא נותנת שהאמת אתו דלא שכיח שאדם ימחול כ"כ ועוד דברי ושמא ברי עדיף והרי הוא טוען ברי והנכון שהב"ד יאמרו לו שאם מתחילה כיון למחול מותרו הרי גזל בידו ליקח יותר ודי בזה כי מהי' תיתי לומר שיחזור מכח אמירת הדיינים אם באמת גם מתחילה ידע שיש לתבוע יותר ומחל מסתמא עודנו יעמוד במחילה ומה בכך שהב"ד יאמרו דשייך לו יותר ואם מתחיל' באמת מ' ספק לא תבעו יותר הרי זה פתח פיך לאלם והוא בכלל לכל אבידת אחיך אף כי הלבוש הסביר פנים לדבר זה מ"מ הנ"ל ע"ד כתבנו ואפשר יש עליו חרם סתם כנ"ל בדין זה מכוון אל האמ' כפי' הסוגי'.

והנה בנ"ד בלא"ה י"ל שלא רצה הבעל לתבוע דבר שלא הגיע לעולם להתעבר על ריב לא לו שאולי ימות הוא ולא רצה כ"א דבר שהגיע זמנו לאכול פירות. נ"מ מיד וגם טענתו אינו מורה היפוך ושמחל לו על הירושה ואדרבה המובן ממנו שיהי' כשאר נ"מ לאכול פירות ולא רצה לפרוש ירושה משום איבה ואין להאריך יותר

נד

שאלה בס"ת בפ' בלק בפסוק לכה ואקחך אל מקום אחר הי' כתוב לך נא בלי ה"א וכף פשוטה כמו הראשון לך נא אתי אל מקום אחר ואף כי לפי תשובתו הראשונה דמחלק בין הנרגש במבט' וכאן לא נרגש ודומה לחסר וייתיר מ"מ אפשר יש לפסול מטעם שהי' ראוי להיות כפופה ועשא' פשוטה כמה דאיתא בפרק הבונה ולא מצאתי האי בריית' מועתק' בפוסקים ונפשי משתוקק להורות לי המקום והדרך:

נה

עוד בפרשת ואתחנן לא תנסו את ה' אלקיכם הי' כתוב אלקיך כדת מה לתקן אם לקדור השם כמו ששמעתי הנהגת אמ"ו שפוסק לקדור השם עם איזה תיבות לפניו או לאחריו או אם יש לעשות תיקון הבא בס' עבודת הגרשוני סי' צ"ה בדומה לזה שאפשר לעשות מכף פשוטה כפופה דעלוי מעלי לה ואח"כ לגרור הקו הנמשך למטה או לא מפני שאינו דומה לשם כיון דמתקלקל האות שעדיין לא נגמרה הכף כפופה עד אחר גרירת הרגל ע"כ:

תשובה על מאי דשאל מאתי בעניין חסרון הה"א דלכה כו' דע כי אני מדמה דבר זה לחסירות ויתירות שאין מוציאין אחרת וע"פי הכלל שכתבתי לך כיון שאינו נרגש

במבטא ואי משום כפופה שעשאה פשוטה שהוא פסול היינו במקום שאין ספק להיות כפופה כגון באמצע או להיפך שעשה בסוף תיבה כפופה במקום פשוטה אבל במקום הזה כיון שחסרון הה"א כשר מפני המסתפק בו כמו בכל חסרו' ויתירו' א"כ גם פשיט' כפיפתו כשר ממילא שעיקר התקנה לא הי' אלא לפשוט בסוף תיבה ולכפוף באמצע' וכל שמותר לחסר הה"א גם מפשיטתו אין לפסול ואף אם נמנו במסורת שראוי להיות כפופה וה"א בסוף דע שאין אנו עושים חשבון כל כך ממסור' אף כי כתבו תוס' בכמה מקומות לסמוך על המסורת אף נגד התלמוד שלנו וכבר הארכתי בו בקנטר' מאורי אור ותדע לך שהרי על הרוב נמנו כל חסירות ויתיר' במסור' הגדולים והקטנים וע"כז הסכימו שאין לפסול שום ס"ת בשביל חסיר' ויתיר' ומסתמא גם הראשונים מצאו להם מסור' מקובל' וע"כז גזרו אומר שאין אנו בקיאין בחסיר' ויתיר' כדאיתא בקידושין ומה נענו אנן בתרייהו שכבר נשתכחו מאתנו גופי התורה:

ואם כי יש לפקפק באלו הדברים עכ"ז כתבנו הנ"ל ע"ד ומיהו צריכה תיקון ע"פ הסכמת הספרים המדוייקי' שלנו אלא שאין להוציא אחרת ומה שנסתפק' בבריית' דפרק הבונה דע שלהלכה נאמרה והעתיקוהו הר"אש בפ"ק.

ובענין קידור השמות נהגו ע"פ אמ"ו לקדור שם הנכתב בטעות אף כי החמיר הר"י בן הר"אש כמ"ש הרלב"ח ע"ש בתשוב' סי' ב' ונ"ח אין זה כ"א זהירת בעלמא אבל מן הדין הבאתי ראיי' להתיר וכ"מ במס' סופרים בהדי' מהטב השני ופירשו המפרשים שהוא לשון קידור כמ"ש הב"י:

אבל לעשות כמו שכתבתי לתקן מכף פשוטה כפופה א"א מכמה טעמים האחד שהרי יצטרך עכ"פ לגרור הקו המתפשט למטה.

ועוד יראה כשירצה לעשות מתחיל' הכפיפה ואח"כ למחוק הקו יהי' פסול שיראה כחק תוכ' שהרי צריך להיות עגול מאחורי הכ"ף כמדת כף כפופה לבל תתראה בי"ת:

ועוד כבר עמדתי על מ"ש בספר עבודת הגרשוני ואין אני מסכים עם דעתו שאסור למחקו גם תוספתו לעשות מן הכף מ"ם סתו' מחיקה מקרי וגדולה מזו כתב בתשוב' מ"ע סי' ל"ו דלכתוב דל"ת למעלה מן השם לעשותו יהוד' מחיקה מקרי וכן משמע בתשוב' רשב"ץ הביאה בספר ב"ה בסי' רע"ו שצוו' למחוק כס ולהרחיב הלמ"ד ולכתוב כס ע"ג בין שני התיבות הרי אפי' אם אינו נוגע בקנה השם אלא אם הי' מדחיק לו כם בתיבה א' הי' בכלל מוחק השם וה"נ

ולמ"ש אתה א"צ בכל זה דודאי מחיקה במקצת מן האות מחיקה מקרי והאמת כי בנטפלי' אל השם לא כן עמדי והארכתי בו אבל לא מלאני לבי למעשה עד כי יסכימו עמי מוראי הדור ובעת בואך לשלו' אדבר עמך פא"פ:

נו

אשר שאלת בס"ת כתובה וירא וירא בסוף שיטה וחסר ביניהם תיבת בסבלות' והגיה הסופר והתחיל לתלות תיבת בסבלות' קודם וירא הראשון ודימה מכ"ת נדון זה למאי שכתב הב"י בספרו ב"ה סי' רע"ו בשם הרשב"ץ ז דמותר לתלות שיטה וכו' ול"נ שאין הנדון זה בדומה למאי שכתב שם להכשיר דש"ה שניכר הדבר שהוא ניכר ששייך לאותו השיטה ולחסרון ההוא מפני שאפשר שהי' נוהגין לתלות החסרונות בכתיבה דקה כאשר באמת הוא מוכרח להיות שהרי אין מרוויחין מסתמא בין שיטה לשיטה יתר מריוח השיטה ומפני כך אין מקום לטעות ויודעין ששייך לאותו שיטה הקודמ' וכן מבואר שם בהדי' לאפוקי הכא דמאין נדע לאיזה מן המקומות שייך חיסרון הזה התלוי שלא במקומו וגדולה מזה אמרו בחיסרון התלוי בין דף לדף אפי' עשה סי' בין התיב' ששייך לשם החיסרון ההוא פסול והי' בתשוב' הר"ן סי' ל"ח וה"נ וא"ת אדרבא אותו הנדון גרע טפי שאין שם מקו' תליי' כלל בין הדפי' שהרי אפי' תיבה שמקצתו בחוץ ומקצתו בפנים פסול כשהוא יותר מן השיעור המבואר בסי' רע"ג ס"ג י"ל דבאמת זה אינו לעכב ובאמת נראה בתשו' שם בדין בין הדפי' יותר נרא' להכשיר מבין השיט' שלא במקומ' יע"ש:

נז

שלו ושלו' אהבה ואחוה שמחה וחדוה לאה' ידידי האלוף הרבני יניק וחכים מ"ו אברהם נרו' מדוע הסתרת פניך משאול אותי ושלחת שאלתך אלי ופקודת שלומך נשאר בקולמסך ואני כעת ל"ע מוחלש קצת מאור עיני כי קמו ואיינני אוכל לצאת כפעם בפעם אבל אבי' בקצרה ע"פ הסברא הנראה לי ואשר שאלת על בוע' דמים זכים שנמצאת ע"ג האונה העליונה לצד החוד הנראה מדברי הש"ך בסי' ל"ז ס"ק י"ט שיש להחמיר משום חיכוך הצלעות וכמ"ש בס' מח"ב ולפ"ז לאו דווקא על החריץ אלא בכל חציו של צד חודו מפני שכל זה המקום הוא במצר ור"מ שכתב על החריץ וסביביו לטעמי' הוא אזיל דהוי כתרי בועו' דסמיכי ודווקא במקום חריץ וקמט או לא עכ"ל:

תשובה להיות שאין הס' מח"ב לפני לרא' מה הי' לו לפרש טעם אחר ממ"ש הר"מ כי ממ"ש בד"מ נראה שזה הטעם הוא שמ"כ עם זה הדין עצמו ועוד איך אפשר לפרש טעמו

של הס' מח"ב א"כ למה סיי' שם במקום חריץ סביביו טריפה דלפי טעמו בכל מקום המצר הי' מן הראוי להחמיר:
ואיברא גם לטעם הרמ"א ק' דלא הי' להחמיר כ"א במקום חדי' הכפל ולא בכל סביבותיו ועוד קשה אם הטעם שמסיים שם דה"ל כב' בועו' כו' קאי גם למ"ש תחילה בוע' באונה העליונה כו' א"כ טריפה למה כיון ששניה' מטעם א' אתי' לי' ע"כ נ"ל דספר מח"ב פליג על הרב רמ"א בטעם הדבר ומפרש דטריפה דקמט הוא ממש כטריפה דשני בוע' דסמיכי לטעם הר"ן דס"ל שכל א' דוחק' חבירתא ה"נ על הקמט והיינו אם היה תוך הקמט שאז היה דחוקה מ' הקמט ואף כי ב' בועו' שהם זה כנגד זה כשרים מ"מ בכה"ג טריפה שדחק קמט יותר דחוק ורצוץ מזה (ואפשר יש לפרש ג"כ אם שני בועו' עומדו' על שני שפתי קמט אף אם. לא יהי' שניהם מחוברים בתוך כל הקמט מ"מ הם דחוקים מ"מ לשון המ"כ משמע יותר כפי' הראשון שכתב בוע' בלשון יחיד) וטריפות דבועו' של אונה העליונה במקום חריץ מפרש אפילו אם לא יהי' הבועה בכל כפל החריץ ממש אלא אפילו בכל אותו הסיבוב באופן שאין קצתה דוחקי' את קצתה בכל אותו המקום שהאונ' מונח נגד מצר החזה מבחוץ והגרגרת מבפנים טריפה מפני שאותו הדוחק של פני' וחוץ נוקבו' אותה לבסוף ומיהו אין החשש אלא בחלק הדבוק לגרגרת מבפנים אבל לא במאי שהי' דחוקה מבחוץ בצלעות כי הצלעות הם חלוקים מאוד ואינם נוקבים מפני דוחקי' ואולי היתה כן קבלתם שדחק הגרגרת מחכך ומנקב אבל לא דחק הצלעות ולא דקדק שם בס' מח"ב שיש לחוש לחיכוך הבוע' בצלעות קטנות ובגרגרת אלא שע"י דחק חוץ ופנים ינוקבו הבועות מחמת חיכוך של הגרגרת כי לולי יש ג"כ דוחק מבחוץ לא הי' מזיק אף שיש שם חיכוך בלי דחק אבל הדחק לחוד אינו מזיק לכן אינו מזיק מצד חוץ לכך דקדק שיהי' דווקא במקום החריץ סביביו והידוע שהחריץ מצד קערורי שלו נקרא כן נמצא עכ"פ שאין טריפה אלא מצד פני' של החריץ והרב רמ"א נראה שפי' לשניהם טעם אחד ומפרש מ"ש בועה באונה העליונה של ימין במקום חריץ סביביו כלומר שהבועה הי' דחוק' בכפל החריץ דווקא וכן כל בועה שהוא בקמט שהוא כה"ג ממש ולכך בס'. ש"ע שהעתיק רמ"א להאי מ"כ לא הזכיר חריץ של אונה העליונה שאין בו נ"מ לדעתו וכ' במקום החריץ סתם בכ"מ שהוא דחוק (ולדעתו צריכין להבין מ"ש שם סביביו כמש"ל) בכפל חריץ והנלע"ד כתבתי ועכ"פ גם לס' מח"ב אין טריפות אלא בחלק החריץ מצד פנימיותו כנ"ל גם לדעת הש"ך ועיין בס' עולת יצחק שהקיל בשם הר"מ מלובלין כל סמוך לחריץ מפני שאין איסור זה מוזכר ויש להקל ויש אתי עוד לפרש דלא פליג הרב והס' מח"ב כ"א בטעם הדין אכן הש"ך לא הבין כן

נח

שאלת בתו' בחולין דף ק"ט ד"ה הא כחל דלא ניחא לך כתירוצם שם לתרץ קושי' הגדולה שהקשו תוס' כי גם הרשב"א בחידושיו העלה חרס בידו לתרץ קושייתם שם והנ"ל בזה דלא קשה מידי דוודאי קודם בישול בעי קריעה משום שיש לחוש לבישול בשר בחלב ואכילתו לכתחילה ומיהו בדיעבד מותר וע"כ צ"ל דלא קפדינן אלא לכתחילה דמחזי כבשר בחלב גמור ומתחלף בו וכן אכילתו אחר שנתבשלו יחד אתי לאחלופי בבשר וחלב גמור ובדיעבד שרי ע"כ משום דלא גזרו כ"א לכתחילה ולכך אחר שכבר נתבשל כך אפי' קריעה לא בעי שהרי כמו שיש להתיר הכחל ה"נ יש להתיר החלב בפני עצמו דשניהם לא נאסרו אלא דלכתחיל' בעי קריעה משום גזירה וע"כ לא גזרו כ"א על הבישול כחל אטו בישול שאר בשר בחלב שהוא דאורייתא ואפשר נמי חשו על אכילתו לכתחילה דהיינו שלא לבשלם יחד שיורגש בעת אכילה שנתבשלו הבשר והחלב יחד ויבואו לאכול גם שאר ב"בח שהוא דאורייתא לאחר בישולו אבל אחרי שכבר נתבשל שהתירו דיעבד כל אחד בפני עצמו תו לא חשו על זה שיאכלם יחד שיבואו לאכול גם שאר בשר וחלב יחד דהרי אין זה איסור תורה אלא שמא יעלה אותם במחבת רותח וה"ל זה כמו גזירה לגזירה דו"ק.

נט

שאלת עוד על אודות אשה אחת שבדקה עצמה תוך ג' ימים של נקיית' בעד שאינו בדוק ומצאה עליו כתם פחות מגריס והוא עגול אם יש לתלות במאכולת דשכיח או נאמר דע"כ לא הקילו התרומה והמרדכי בכתם פחות מגריס תוך ג' ימים אלא במצאה בסדין או בכתונתה שא"א להזהר כמ"ש הת"ה סי' רמ"ט אבל עד איהי דאפסיד אנפשה לא. דע כי לא מצאתי מזה בספר מפורש

תשובה ואין כוחי עתה לחפש אבל מסברא אני אומר שתולה בכינה ולא אמרינן דבעינן שבעה נקיים ברורים אלא בכתם גדול אבל בכל מאי דתלינן בכינה כיון דעכ"פ לא תטמא מכתם קטן כזה הנמצא בחלוק' וסדינה ה"נ בבדיקה בעד שאינו בדוק לה אחרי שהורגלו בכך לטהר סדיני' כזה ה"נ דכוותי':

ועוד אני אומר הטעם שאנו מטמאי' ג' ימים הראשונים כל כתם. אף דאיכא למיתלי במכה שבגופה או בימי נידתה (לדעת הש"ך סי' ק"ץ כמו שאנחנו תולין בזה בכתם הנמנא לה כשהי' בחזקת טהרה היינו משום דה"ל ספיקא דשכיחי טפי בדמי' ובחזקת מעיין פתוח והי' טמאה וטפי איכא למתלי בה ממכה שבגופ' ולפחות הם שוים אבל

כתם כזה מצוי טפי להיות מן הכינה דאין לך סדין שלא יהי' עליו אלפים טיפי' קטנים ממאכולת א"כ מ"ש שא"א לה להזהר כלומר שזהו מעיד על ריבוי אלו הכתמים א"כ ה"נ בזה שקרוב טפי לתלות במאכולת אפי' בעד שבו בודק':
ועוד תדע שכל אותן הבודק' בעדי' שאינם בדוקי' הוא מחמת שכחה ואונס שאין לה אחר באותו פעם בחושך באישון לילה והרי זה דומה לסדין שלה:
וקצת ראי' לזה מהש"ס דף י"ד דאמר לו ר"ח לרבי אי אתה מודה שצריכה כגריס ועוד (ופירשי' כדאמרינן בהוראה כתם דעד גריס יכולה לתלות בדם מאכול' ולכאורה מנ"ל לר"ח שהרי מאי דתלינן בפ' הרואה בדם מאכול' משום דלדברי רשב"ג אין קץ שאין לך אשה טהורה לבעלה שאין לך מ"ט שאין בו כמה טיפי דם מאכולת וא"כ בפלוגתא ר"ח ור' דמיירי בעד בדוק דאיכא למימר ה"ל להזהר ליקח עד בדוק לה מנלן לומר דבעינן גריס ועוד א"ו אחרי שמקילין במ"ט שנמצא בו כתם כזה ה"נ בזה כנ"ל וכיון דהאי דינא דג' ימים הראשונים גופא חומרא בעלמא הוא ורוב הפוסקים לא הזכרוהו הבו דלא לוסיף בי' ועוד כיון דהתרומה והמרדכי והגמיי' לא הזכירו להחמיר בג' ימים הראשונים אלא לעניין תליי' בחבורה או מכה ודם ציפור משמע שכל תליי' המאכולת תולין וכן מצינו ג"כ שתולין במאכולת אפי' אם אין תולין בדבר אחר כמ"ש רמ"א בתשוב' סי' צ"ז הזכרת לך ממנה כבר בתשוב' והרי שהרב רמ"א למד מזה שכתב הת"ה לנדון שלו אף גם שהיינו יכולים לפקפק בזה דש"ה דא"א להזהר א"ו דל"ד משום דא"א להזהר לחוד מקילין אלא שכל תליי' המאכולת הו' מצוי מאוד לכך לא הזכירו אלא שאין לתלות במכה ודם ציפור והרב בעל ת"ה לנדון שלו כ"כ לרווחא דמילתא דבהא וודאי כשירה דאל"כ אין לך אשה כו' וכן נהגו בעלי התשוב' בהרב' מן המקומות ודי בזה לע"ע ואם יש לך להשיב עלי הודיעני אולי משגה הוא לפני והאלקי' אמת ינחני בדרך אמת להשיב לשואלי דבר' אמת למען שמו:

ס

שאלת עוד על שנמצא כתוב בס"ת פדם ארם במ"ם במקום נו"ן ונסתפקת אם יש לדמותו למ"ש בתש' צ"ג סי' קי"ט במגרשיהם במקום מגרשיהן שא"צ להוציא אחרת או אם נאמר שאני הכא ממאי דפירשי' שנק' פדן ע"ש שני ארם והוא מלשון פדנ' דתורי וא"כ צריך להוציא אחרת שהרי אין זה במוטן במלת פדם במ"ם
תשובה דע כי אני הארכתי בקונטרס שלי הנק' מאורי אור והעלתי שעל כל טעו' הנרגש במבט' צריך להוציא אחרת ודלא כהרב בצ"צ הנ"ל ואין הפנאי מספיק להעתיק לך כל

המבואר שם אבל אעתיק אשר קצרתי ממנו למקום אחר וז"ל מ"ש הרמ"א שאין מוציאי' ס"ת אחרת בשביל חסירות ויתירות היינו מלאים וי"ו או חסרי' אבל מאי שנרגש שינויו במבט' הדיבור פשיט' דפסול ולכן אם נכתב כבש במקום כשב או להיפך פסול ונוסף ע"ז כתב הר"מ לובלין בחדו' פ"ז אם נכתב רחבה במקום רחבו דפסול אף שמצינו ה"א לבסוף בחולם אף היא לדרשה נאמרה וכ"ש מגרשיהם במ"ם במקום נו"ן דפסול דאין לך שינוי מבט' גדול מזה ומה שהביא ראיי' ממה דמצינו כמה פעמים נו"ן מקום מ"ם ברות אף הם לדרשה נאמרו ולמסורו' בהן סודו' ומאין לנו להכשיר במקום אחר אלא מעתה כל החמש מוצא' שמתחלפי' אותיותי' כמו שמבואר בספרי המדקדקי' ה"נ נכשיר חילופי' ח"ו ותמהני על המ"א שהביא פסק הר"ם מלובלין ופסק בעל צ"צ ולא כתב שהם חולקים עכ"ל שם:

ובהיות הדין כן א"צ בדבריך אבל האמת אף אם נהי' כנים דברי הרב צ"צ מ"מ בנ"ד הוא פסול כי בכל השמות ההסכמיי' פשיטא ופשיטא שיש לפסול שינויי' הנרגש במבטא בלי ספק כלל שלא יובן בו איש אחר או מקום אחר ואינו דומה כלל למגרשיהם שעניינו אחד במ"ם ונו"ן:

ומ"ש לפסול ממה שפירשי' פדן ע"ש פדנא דתורי זהו הדין וזהו הטעם שכתבתי אני לפסול כי אף אם לא ימצא פי' לשם הסכמיי' בלי ספק שהממצי' הראשון לאותו השם הי' לו טעם וכוונה בו ע"ש איזה מאורע כמו ראובן ראו בן והוא מובן בלשונו ואותו השם ישאר אח"כ אף בלשון אחר שלא יובן בו הכוונה ומאלה נפוצו שמו' הלשונו' ולפ"ז מ"ש רש"י פדן ע"ש שני הארם אין כוונתו שמילת פדן נתוסף לשם העצם של העיר ארם כאשר עלה על רוחך אלא הו' מעצם שם העיר (וכן בלשון אחר הי' נקרא כן אחר שהם הסכימו שם בלשון הזה) ולכך הוא בלשון תרגום כי הי' הסכמת השם שם כן ע"ש שני הארם ולשונן שם בלשון ארמי ואח"כ הי' נקרא כן בכל לשון כי כן הסכימו לקרוא שם העיר וכדרך השמות שלא ישתנו מלשון ללשון והרא' לזה שלא מצאו בגמרא מגילה בתרגום שכ' מקרא אלא יגר שהדותא מפני שנשתנה בלשון הקודש שקרא לו יעקב גלעד נמצא שלא הי' לו שם עצם יגר שהדות' אלא לבן דיבר ארמי' כן לאפוקי בזה היו' שמו העצם כן מוסכם בין כל לשון לכן לא ייחד אותו בגמרא שם בהדי הני דתרגום שכתבו מקרא כי גם בלה"ק יקראו כן כדרכן של כל השמות ההסכמיי' שאינה משתני' מלשון ללשון ומש"ה אינו נכנס בגדר תרגום שכתבו מקרא אלא כמו שמו' הסכמיי' שאין להם טעם ופירש כלל וכבר כתבתי שאפי' יהי' כן בזה השם דפדן ארם עכ"ז שינויו פוסל

כמ"ש לעיל ולדעתי אין ספק בדין זה והאריכ' בזה הוא אך למותר כי בלא"ה נמי נראין דברי נגד הרב צ"צ כמ"ש וא"צ כלל במאי שהארכנו.

ובעניין הנקבי' שבראשי האווזות במוח שלהם באותן שהם בעלי בלורי' הארכתי בדין זה וכעת לא נתחוורו הדברי' לפני עד כי יפנה ה' אותי מכל עמלי להיות טרוד ועסוק בדרך ארץ להחיו' נפשי ונפש הילדי' אשר חנן ה' אותי כי בעווני קשי' המזונו':

סא

שאלה על אודות אשה אחת ששמשה את בעלה נידה דהיינו בימי עיבור מצאה כמה כתמים גדולים עד בלי ספק כי מאתה היתה זאת והיא אמרה שהאמת כן הוא אבל אומרת שלא במרד עשתה כן כ"א בחושב' שבימי עיבור אין האשה טמאה אף אם תראה דם ובעלה רוצה להוציא בע"כ על מעשי' הדין עם מי:

תשובה השאלה והתשוב' מזה החכם קבלתי וראיתי אשר נגזר ממנו עלי' והעול' על רוחו שמ"ש רש"י בסוט' דף ך"ה דהאי דאיבעי להו בש"ס אם עובר' על דת צריכה התרא' בדת יהודי' הוא דאיבעי לי' וחשב החכם ההוא דבדת משה אין צריך התרא' כמ"ש בס' בית שמואל בסי' קט"ו ס' י"ז ולא ירד לחלק דהת' מיירי בהתרא' אחרי שעברה במזיד ולהפס' כתובת' אבל התרא' להבחין בה בין שוגג למזיד וודאי בעינן ולא עלה על דעת הרב בס' הנ"ל זולת זה וגם הוא לדעתי לא כיון יפה מ"ש בדעת רש"י דבדת משה א"צ התרא' ולא משום זה דקדק רש"י לכתוב בדת ישראל דווקא וע"כ צריכין אנו לומר כן ממאי דלכאורה ק' על דברי רש"י דמפרש בהאי בעי דעל ד"י מסתפק' להו מנ"ל ותו הא נרא' ממאי דפשיט שם מקנוי וסתירה דארוסה ושומרת יבם כו' שהמ' מעובר' על ד"מ שסתירה מדת משה הו' דיחוד א"א דאורייתא כדמסיק בע"ז דף ל"ו ע"ב ואף כי הרמב"ם בספר הכללי' כתב שאינו אלא דרבנן מ"מ לענין זה אנו חשבינן לי' מדת משה כדפריך בכתובות פריעת הראש דאוריית' הוא אף שגם זה לפי כלליו אינו כ"א דרבנן צ"ל כיון שיש לו מקצת רמז מן התורה בדת משה חשבינן לי' ומכ"ש ביחוד המפורש כמה פעמי' בש"ס שהוא דאוריית' ממש וכן משמע בשב' בסוגיא אם מותר לישן עם נידה הוא בבגדו והיא בבגדה ע"ש ברש"י ואם כן יש לתמוה מה ראה על ככה לפרש האיבעי' דווק' בעוברת על דת יהודית וע"כ נראה דל"ד קאמר רש"י דת יהודי אלא אפי' בדת משה כל שהו' דדת יהודי' והו' שהמעשה הו' משום צניע' דלא לית' לידי איסורי שהרי מזה הגדר הו' איסור יחוד ופריע' הראש שהם משום קלו' ראש המרגילי' לערו' ומזה כל הני דחשיב רש"י ואזיל עו' בשוק וכו' והא דפריש דווקא דת יהוד' אע"ג דגם ביחו' שהו' איסור דדת

משה ס"ד דבעי התראה כמ"ש י"ל משום דלשון האיבעי משמע דקאי על מתני' דכתוב' כמ"ש רש"י ושם לא חשיב בדת משה יחוד לכך פי' עוברות על דת יהודית דווק' משום דעלי' דמתנית' קא בעי לי' ושם לתני' כ"א דדת יהודי' מהאי גווני ועדיין קשה מנ"ל לרש"י לפרש כן והנרא' משום דק"ל לשון עוברו' מזיד הוא דווקא ולמה לה התראה שהרי כל הנך דדת משה דחשיב במתני' דכתובות הטעם מפני שהכשילתו בדבר איסור ובנדרים משום דבנים מתים וכל שהיא מזידה למה לה תו התראה אבל בד"י שאין הדבר בעצמו נאסר אלא משום פריצות' ומעילתה בבעלה שמקפידי בכך כדאיתא בסוף גיטין וכן במקנא לאשתו יש דורשי' לגנאי כדאי' בריש סוטה והיא אומרת באם אשמור נפשי מבוא לידי ניאוף אין בכך כלום ואפי' אחת מן הנביא' חשבה כן באמרה אלך ואסתתר כו' וכל שאין בו פריצות לא תצא ולכך כולהו אמוראי לא פשטי מהא דתני' בברייתא שם ולא להשקותה אמרי אלא לפסלה מכתובתה משום דחשבי התם טעמי דהתראה דלי' לה אימתי דבעלה ואין בו פריצות כ"כ כדמשני התם ומיהו ממאי דמסקי בכולא דבעי התראה היינו נמי מהאי דוגמ' אמרי דבלי התראה סברי דאין בעלה מקפיד אף שהדבר מכוער מ"מ כיון שאין בגופו איסור לא קפדי ולכך הספקי לי' להש"ס בכל הני אם תצא שלא בהתראה אפי' אם עברה במזיד באותן הדברים אבל בכל הנך דדת משה דמשום שהכשילתו הו' הא וודאי א"צ התראה אחר העברת מזי' ולשון עוברו' הכי משמע ואלו נאמר דהאי בעי' דש"ס על התרא' דהבחנה בין מזיד לשוגג הו' הא וודאי שאין לחלק בין ד"מ לד"י שהרי לא מצינו עונש אלא א"כ הזהיר ומהי תיתי נפסיד כתובתה מספק כל שאפשר שאינ' יודע' שיש איסור בדבר ומנ"ל לרש"י לחלק בכך ותו י"ל אלו היתה האיבעי' בכך לא הוי מסתפקי להו לבעלי הש"ס כלל דוודאי צריכי התראה שהרי וודאי בהש"ס נסתפקו אם להפסיד כתובתה בכך ופשיט' כל שהי' אומרת בברי שלא ידעה שיש איסור בדבר והבעל מסתפק וטוען שמא ברי עדיף אפילו להוציא:

גם לישנא דהש"ס הכי משמע דאמר צריכה התראה להפסיד כתובתה א"ו כמ"ש וגם מכל הסוגי' שם הכי נראה דבהכי מיירי וכיון שכן כל האי דכתב רש"י דמספק' להו להש"ס אי בעי התראה ופירש"י בד"י ולא בד"מ היינו בהתראה הזאת אבל התרא' הבחנה שבין שוגג למזיד פשיטא שהי' צריכ' וה"נ בהאי דמצי להוציאה ומצווה קעביד דפסקי היינו נמי בדבר הברור דידעי שיש איסור בדבר ועברה אבל בדבר שלא היתה להודיעה מעיקרא פשיטא דאין בידו להוציא בע"כ דאומר מותר הוא ואפי' שוגג לא מקרי לדעת רש"י בריש פרק כלל גדול ואף כי גוף איסורה דנידה אינה יכולה לתרץ בכך דאין לך מנשי ישראל. שאינה יודעת מאיסור נידה כל שנתגדלה בישראל מ"מ בכזו

שהיתה מעובר' וכריסה בין שיני' אפשר להאמינה בכך וכבר שמענו גם אנחנו נשי' חושבו' כן להיות שאין הדבר מצוי ומצוו' להודיע לבנות ישראל מזה וא"כ אפשר שכני' דברי' שהיתה מוטעת בכך ואומר מותר הוא במקו' מצווה ומכ"ש במקו' מגו שהיתה יכולה להכחישו ולכן לי' דין צריך בשש שאין בידו להוציא בע"כ ואחרי שהי' מקבלת תשוב' על נפשה כדין שוגג מפני שאין זה אונס גמור עי' בתוס' שבת) הרי הי' כאחת מבנות ישראל הכשירי' ותעלה בעלייתו של בעל ודי בזה ולעניין הפסד כתובה פשיט' דלא ולא מסתפקי כלל אחרי שאין הפסד זה אלא משום קנס ואינה משלמ' ע"פ עצמה ולהכי לא מוקי לי' בפרק המדיר דידע בעל' ע"י הודאת האשה עצמה משום דבהכי פשיטא שאינה מפסדת כתובתה דו"ק:

סב

שאלת ממני בני נחמדי שאלת חכם על אודות אשה אחת שמצאה כתם תוך ג' ימים הראשונים של ליבונה על בגד מנומר גווני לבנים ושאר צבעים ולא היה כשיעור כתם על נימור הלבן אחד אלא שהיה מחובר ועבר הכתם ע"ג חלק הצבוע צבע תכלת ויוצא על גב הלבן שבצדו באופן שבין שני החלקים שע"ג פספס שני הלבנים הי' בין שניהם כשיעור כתם ונסתפקת אם שניהם מצטרפין לטמא משום כתם ועוד אם כל הצבעים מצילי' על.. הכתמי' וגם אם חלק הצבוע שהוא מחובר ללבן אינו מצטרף לחוד גם אלו לא הי' עובר ע"ג לבן שבצדו ואולי על כיוצא בזה לא אמרי שבגד צבוע מציל כל שיש מקצת לבן עמו:

דע בני כי כל הצבעים מצילין מן הכתמים ואם כי מפיר"שי שם בש"ס דאמר בגד צבוע מציל מפרש מפני שאין הכתם ניכר בו כמראה דם גמור אשר ממנו יראה לכאורה דדווקא בצבע אדום מציל שאין בו הכרת הכתם כ"כ וכן נמי נראה ממה דאיתא שם דמ"ה לא אסרו בגדי צבעוני' לאשה כדי להקל על כתמיה' ומסתמ' לא הוי בעי לאסור כל מיני צבעונין שאין בהם משום שמחה והלא השחורי' מורי' האבלות וכיוצא בזה שאר מיני צבעונין שאין בהם קישוט כ"כ ואם כן הוי מצי להציל על הכתמי' באלו הצבעונים השחורי'. ושארי המינים הנ"ל א"ו שאין מצילין כ"א האדומי' אבל ממה דאיתא פרק כל היד וכולן אין בודקין אותן אלא ע"ג מטלית לבנה ופי' רש"י שאין הכרת הדם ניכר כ"א ע"ג מטלית לבנה ש"מ דכל מיני צבעונין מצילין לפרש"י שם וכן איתא בהדיא ברמב"ם ובח"ה להרשב"א והא דאמר שם לא התירו בגדי צבעונין לאשה אלא כדי להקל. על כתמיהם היינו משום דוודאי לא הוי לובשי' צבעי' המגוני' המגני' אותן לבעלי' אם לא

היה מתירין להם הצבעוני' המקשטי' היו כול' לובשים הלבני' וממילא הי' מתטמאי' מן הכתמים לכן התירו להם כל מיני צבעוני' שירצו כדי שיהי' להם צבעוני' המקשטי' והמייפין כדי להקל על כתמיהן וא"ל ה"ל לאסור להם הלבנים י"ל דוודאי לא הוי בעי לאסור להם גם הלבנים שלא יתגנו על בעליה' אלא הי' רוצים לאסור להם בגדי שני ודומיהן והקילו להם כנ"ל דו"ק:

ובדין הכתם שאינו כשיעור במקום פספס הלבן שבו אלא בהצטרף עמו חלק הכתם שעל הלבן שמצד הפספס הצבוע שעמו והוא גם הוא נכתם עד שהם אחד נ"ל אף כי לכאורה נראה שהוא דומה למאי דאיתא בנגעי' פרק י"א משנה ז' קייטו שיש בו פספסי' צבועי'. ולבנים פושין מזה לזה והתם טעמו משום דפסיון רחוק נמי מטמא הא לאו הכי לא וא"כ בנדון דידן הרי שני כתמים רחוקים אינם מצטרפין והיה נראה שהוא טהור בכה"ג אבל באמת אין הנדון דומה למאי דשנינן שם דהכא משום הכי טיהרו שני כתמים שאינן מחוברי' מפני שאפשר שכל א' דם מאכולת הוא בפני עצמו ואין לך כל סדין שלא יהי' עליו טיפין הרבה לאפוקי כשהוא רצוף ע"י דם שנכתם ע"ג פספס הצבוע שקרוב להיות ג"כ דם טמא הא וודאי עושה את שניהם א' לענין צירוף ואפי' כתם לבן שאינו מטמא אלו ימצא בשני קצותיו כתמים שיהיה בהן כדי שיעור לטמא י"ל שיש לצרפן ולטמאן וכן משמע בתשוב' הרמ"א סי' צ"ז הזכרתיה פעמים רבות ואף כי כתבתי בכתם א' שהוא סמוך ללבן שקרוב לוודאי שאותו הלבן בה מגופו ואין באותו הטמא כשיעור כתם כתבתי שיש להקל לומר דאיתרמי כה"ג מדם מאכולת דאגב זוהמ' דם מאכולת הוא מ"מ אם יש בשני קצותיו שני כתמים המצטרפי' להיות בין שניהם כשיעור ויש כתם לבן ביניהם מצטרפין ולא תלינן שניהם במאכולת דכ"ה לא איתרמי ומכ"ש בנדון דידן שאפשר להיות כולו א' מן הגוף אלא שאין חלק שע"ג הצבוע מצטרף להשלים השיעור ובאמת שגם בזה הי' נראה להתיישב בדבר אם יש להקל בו אלא שכבר כתבתי במקום אחר שיש להקל בנדון קרוב לזה ובלא"ה כיון שכתמים דרבנן להקל שומעין) אבל כל שיש בשני חלקי הלבן כשיעור והוא מתחבר כאחד עם החלק שע"ג הצבוע נ"ל להחמיר ולא אמרינן דאתרמי כה"ג כמו בכל הכתמים שאין תולין דאיתרמי שני מאכולת יחד:

ואין להקשות ממאי דאיתא בש"ס נידה נ"מ מאי דתימ' שקיל גריס דם ציפור שדי בי' מצעי וזיל הכא ליכא שיעורא וזיל הכא ליכא שיעורא קמ"ל דמשמעו דכל שוודאי האמצעי אינו מצטרף עמהן ג"כ אינו עושה שני קצותיו חיבור י"ל ש"ה שהדם יש לו מקום לתלות בו בדם הציפור אבל הכתם הזה שאין לו מקום לתלות וע"כ שהוא מן הגוף אתי אלא שאין מקומו ראוי להטמא מ"מ מצטרף את שני קצותיו להיות חיבור אחד

להשלים מבין שניהם את השיעור כנ"ל להורות להחמיר בהוראה זו וה' אלקים יכפר בעדי אם שגיתי בהוראה זו:

סג

נשאלתי באשה שמצאה כתם בימי ליבונה ולעת הערב הפסיק' מחדש בטהרה ולבשה שני' לבני' ואמרו לה חברותיה ביום המחרת שגם על הכתם צריכה להמתין מחדש ה' ימים כדין רואה כתם בימי' טהרת' משום פליטת ש"ז וחזרה ולבשה כתונת שלה הנכתם בכמה כתמים אך היתה חגורה מלמטה סינור לבן ונקי מליבונה של אתמול מלפני' ומלאחרי' ואחרי שני ימי' נודע לה שאין אשה המוצאו' כתם צריכה להמתין ה' ימים כ"א בימי טהרתה ממש אבל לא בימי ליבונה ובאתה ושאלה אם הי' רשאי למנות שבעה נקיים מפסיק' טהרתה הראשון שמיד לאחר מצאת הכתם הפסיק' או לא כי הי' אומרת ג"כ שהי' מכרת ויודע' בבירור בכתמים שהם בחלוק' הנכתם שהם מימי טומאתה הראשון ולהוכיח מילין אמרה שהסינור נקי עדיין ואלו נכתם מחדש ע"ג הסנור התחתון הי' נראה מן הכתמים וע"ג החלוק העליון מאין בא עכ"ל:

תשובה שאלת האשה מתחלק לכמה פני': הראשון אם הי' רשאי למנות ימים הראשונים אשר נפלו מתחילה לדעתה ולדעת חברותי' שהיו מטעי' אותה שהם ימים טמאים ואף אם לא היתה לובשות כי אם בגדים נקיים ולבני' ולא מצאה עליהם כתם:

והשני אף אם חשבתם לטהורים אם לבשה בגדים מלוכלכים אם נאמר שהכתמים ההם הנה מימי נידת דוותה.

והשלישי אם יתן שאין תולין בכך אם נאמין לה מה שאומר' שהי' מכרת אותן בט"ע:

ומה יתן לה ומה יוסיף לה מה שהסינור התחתון נקי וממנו יתברך אשאל עזר יראני נפלאות מתורתו אמן.

בפרק התינוקות תנן הזב והזבה שבדקו עצמן ביו' הראשון ומצאו עצמן טהורי' וביו' הז' ומצאו טהורי' וימים שבנתיים לא בדקו ר"א אומר הרי הם בחזקת טהרה ר"י אומר אין להם אלא ראשון ושביעי בלבד ר"ע אומר אין להם אלא ז' לבד ואיפסק' הלכתא כר"א ואיבעי' להו בדקו עצמן בא' ובח' לר"א מאי כו' וע' ש בפירש"י דלר"י וודאי אין להם אלא שמיני דאע"ג דתלי מולת' בבדיק' ומונה ימי הבדיקה אפי' בסירוגין ה"מ בראשון וז' דחזי לאצטרופי לחד מניינא אבל ח' לאו מסדר ספיר' הראשון הוא ולא מצטרף אלא לר"א איבעי':

ומסיק רב דסגי בתחילתן אע"פי שאין סופן וה"נ מסיק לבסוף דסגי בסופן אע"פ שאין תחילתן וכן פסקו כל הפוסקים דסגי בבדיק' הז' לבד אבל אם בדק' רק בח' אין לה אלא ח' לבד וכתב הרא"ש הטעם משום דבדיק' תוך ז' בעינן מכל זה משמע דעכ"פ ספיר' ז' בעינן שהחזיקו עצמה בחזקת סופרו' ז"נ וכפשטי' דקרא וספרה לה כו' ואחר תטהר דמשמעו דבעינן ספירה ממש ולולא דאפשר שתסתר בסוף הז' הוי בעי ברוכי על ספירתה כמשמעו' התו' מנחות ס"ה ע"ב ובאגודה שם פוסק באמת דבעי ספירה בפה מלא כמו ספירת העומר ויובל בב"ד ה"נ דכוותי' ומשום הכי בעינן דווקא ספירה ביום דספירה בלילה ליתא כדאיתא במגילה והכל משום דבעינן ספורי' ממש ואף דלא קיי"ל כוותייהו דהני דבעי להו ספירה בפה עכ"ז רואין אנו שמצוו' ספירה בעינן לפחות שתחשבם למנין שבעה נקיים שלה וגם ר"א בעי לה ספירה ומהאי טעמא הו' מאי דפסקי גם לר"א שתהי' הבדיקה תוך הז' ולא סגי בבדיק' הח' דבלא"ה לא ידענו טעם לזה כיון דעכ"פ הוחזק' בטהרה ומה יגרע לה שהמתינה עוד יו' א' אחר הז' א"ו דספירה בעינן וכל שלא בדקה בתוך המניין לפחות פ"א לא מהני ולא מקרי ספיר' ומה שאמרו לר"א לא בעינן ספורי' לפנינו פירושו סיפורי' וגלויים לא בעינן אלא סגי בבדיקה אחת בסוף או בראש מספרה לאפוקי לר"ע דבעינן בדיקה בכל יום וכן משמעו' לשון הש"ס בכל אותן המקומות דאמר סופן אע"פי שאין תחילתן או להיפך תחילתן אע"פי שאין סופן משמעו שעל שום מספר קאמר דו"ק:

וא"כ הנדון שלפנינו של כוונה במספר ימי' לנקיי' באיזה ימים מהם לכן לא עלו לה וטעמא רבה נמי איכא להדא מילתא דאולי כל שלא נתנה דעתו לספרן. לנקיים לא הקפידה אף אם הרגישה במקצת לבדוק נפש' ואף אם תאמרי עתה שלא הרגישה מתחילה לא מהני והוא בכלל כל מילתא דלא רמי' עלי' דאינשי לאו אדעתי' ואין נאמנים עליו

ואף כי לכאורה מהמקשה שם מוכח איפכא ממ"ש דמאי מקשה מהאי דטוע' לרב דש"ה דמיירי בדלא ספרה ולא החזיק' נפשה בטהרה ויש לומר דבלאו הכי קשה ממה שהצריכוה התו' שגם לרב בעינן עכ"פ שתפסוק בטהרה ולפ"ז מאי מקשה ולכן נראה כי וודאי המקשה הזה דחשב רב מטעמא דנפשי' קאמר הכי בר"א דסגי ליה בסופן כו' ואף כי לא נמצא כן בדברי רבי אליעזר דמתני' והיינו משום דס"ל דלא בעינן ספירה גלויי' אלא כל שהחזיק' בלא ראתה בין בתחילה בין בסוף סגי וע"כ רב ס"ל אליבא דר"א לא הקפידה התורה בספירה כ"א להחזיקה בנקיי' וכל שנגלה שלא ראתה בז' ימים עגי וא"כ מקשה שפיר ואי משום שלא הפסיק' בטהרה ג"כ הי' ס"ל דדווקא באשה שהיתה

בחזקת טומאה בעינן פיסוק טהרה משום דכל כמה שאינה מפסקת בטהרה עומדת בחזקת טומאה וא"א לה לומר שלא ראתה דלא מרמ' אנפשה אף אם תרגש קצת לאפוקי בהאי דטועה שהית' בחזקת טהרה בעיני עצמה שלא ידעה אימת ילדה ולא צריך פיסוק טהרה כ"נל לדעת והמקשה ומעתה מכ"ש בוודאי שלא ספרה בלי ספק שהרי היתה בחזק' טהרה בעיני עצמה ומכ"ש דחזרה קושייתי הראשונה על המקש' וע"כ צ"ל כמ"ש דס"ל דמאין לו לרב דס"ל כן לר"א אם לא ס"ל אי צריך ספירה לבעי בדיק' בכל יום ואי לאו הכי סגי לי' בחזקת טהרה לחוד שאנו יודעים למפר' שלא ראתה ולכך סגי בסופן אעפ"י שאין תחילתן ולכך מקשה מיני' דטוע' שפיר ולפ"ז באמת אף אם נהי' בדיקת הזבה בח' או יותר מאוחר סגי ולמאי דתירץ האי מתני' ר"ע הי' לחוד הרי קשי' לי' מנ"ל דרבנן כו' כלומר מעתה דמצינו עכ"פ סתמא דברייתא דלא כרב מנלי' להוציא כן דברי ר"א דלא בעינן ספורי' ולאוקמי סתם ברייתא בחד תנא מאי דלא קשי' לי' מקודם לזה מנא תימרא כו' ותירץ דמצא ברייתי' כוותי' ואף שדחה לבסוף ר"א ב"י (ומ"מ פסקו הפוסקים כוותי' דרב ויש לומר משום דלא דחאו ר"א ב"י אלא במאי דאמר לאו תרוצי קמתרץ לה תריץ הכי ולרב אפשר לומר דבהדי' תני' בה כמו דאוקמי לה רבי יהודה ראיתי וא"י כמה ראיתי כו'):

אבל אחרי שאנו מוכרחים לומר דרב לאו מסברא דנפשי' קאמר הכי בדר"א אלא שמצא דלא הוי מצי לאוקמי אלא בהכי מ"מ לא מוכח אלא מאי דמוכח מאותה ברייתא וכיון דע"כ האי ברייתי' בראיתי מוקמי ע"כ צ"ל נמי דמספק לה בהפסיק' בטהרה שהרי אשה שראתה צריכה עכ"פ הפסק טהרה גם לרב וא"כ הרי מניין ימי נקיים נמי בכלל ספק שלה ממילא ומעתה אפשר לומר דגם ר"א בעי מספר ז' ימים אלא דלא בעי בדיקה בכל יום וסגי לי' בבדיקה בתחילה או בסוף ומיהו ספירה בעינן. א"נ יש לומר היפך מזה דהאי מקשה קמא קאי לפי מאי שהבינו דמהאי ברייתי' מוכח לי' לרב כן דר"א לא בעי ספורי' וע"כ לא בעי לא כוונת מספר ולא הפסק טהרה שהרי לא היה שם שום מספר ולא הפסק טהרה כדאוקמוהו בראיתי וא"י כמה ראיתי כו' אבל לפום מאי דדחי לי' ר"א ברי' דר"י אף דמ"מ כוותיה דרב פסקינן דהלכה כקמאי ומכ"ש כרב באיסורי מ"מ כיון דלאו מהאי ברייתי' משמע לי' כן לר"א אלא מסברא דנפשי' קאמר ואיהו קאמר דווקא הפסק טהרה ובדיקה תוך ז' והבו דלא נוסיף עלי' וס"ל לר"א בעינן מספר שבעה נקיים דווקא אלא דלא בעינן בדיקה בהם בכל יום וסגי לי' ביום אחד והכי נ"ל להלכה וכן היא האמת עכ"פ לפסק דאל"כ אין טעם לדין זה שפסקו דבדיק' יום ח' לא מהני:

ובנ"ד דהחזיקה נפשה בטמאה גרע טפי אף שהפסיק' מתחילה בטהרה דמסתמא לא מרמה אנפשה לבדוק בכל פעם שהרגישה:

ויש לומר עוד דפשיטה לי' להש"ס דאף בלי כוונת ספירה ז"נ יש להחמיר לעניין טבילה בזמנ' מצווה אבל לא לעניין טהרה לבעלה וכן תי' מהרש"א קושיא הנ"ל ולענ"ד אינה מתורצת בזה דלפ"ז גם לר"ע ולדעת רב קמיית' דס"ל לר"א בעי בדיקה בתחילתן ה"מ להקשות למימר משום טבילה בזמנה לטבלוה שם ביממא דע"כ לא קאמרי אלא לטהורה אבל לחומרא לטבלוה א"ו דמצי דחי לי' מנלן דלמא ספירה בעינן וה"נ מאי מקשה דנימא כל שלא הפסיקה או שספרה לפחות לדעתה לא עלה לה משום ספירה אלא דלא בעי בדיקה בתחילה ודברי נראי' יותר:

ואף כי נתברר לדעתינו כי אין לה לספור אותן הימים ומעתה אין צורך לבאר חלוקא השניי' עכ"ז נבאר הדין כי לפעמים יהיה הנדון ההוא בפעם מן הצורך ונאמר הנלענ"ד בזה שהי' תאמרי שהכתמים מסתמא הם מימי טומאתה הראשונה לא מהני וכ"כ האחרונים הש"ך בסי' ק"ץ ס"ק ס"א ע"ע דבג' ימים הראשונים אינה תולה בעצמה ומכ"ש באשה שפשעה שלא לבשה לבני' ואף כי נראה דע"כ לא בעינן נקיים לגמרי ושאין תולין בימי טומאתה היינו בלא בדקה כתונת' לידע שנכתם החלוק מימי טומאתה ואח"כ תרצה לתלות בו בזה הוא הדין שאין תולין בתוך ג' ימים אבל כל שנתברר לה שבוודאי היה בו כתמים מימי טומאתה אעפ"י שאפשר שנתוסף כתם א' אח"כ אפשר שתולין כולם בימי טומאתה כיון שהכתונת מוחזק להיות נכתם מאז וממשמעות לשון הש"ע בסעיף מ"א משמע כן דמצי' דייקי שבגי"מל ימי' הראשוני' אין תולין עכ"ז נ"ל להחמיר כל שפשעה בכך:

ומיהו באם הי' מכרת אותן בט"ע שהן הנה שהי' בו מימי טומאתה מהני דא"צ בזה תליי' כלל ונאמנת הי' בכך ואע"ג דאין ע"ה נאמן להחזיר להם אבידה בט"ע לאו משום דלא סגי ט"ע דידהו שנחוש שאמרי כן בדדמי אלא משום דאינהו חשידי במילי דממון דמשקרי בכונה וכן בכל הני מילי דצריך עדות גמור אבל לא באיסורי' תדע דנאמנין על איסור בשר שנתעלם מן העין וכן בכל האיסורין מאמינים לנפשייהו בט"ע דאל"כ היאך סומא מותר באשתו והיינו אפי' איסורא דאורייתא (והט"ז בריש סי' ס"ג חילוק באופן אחר בדוי מלבו) ולא אמרינן דע"ה אומר בדדמי יותר מת"ח והאי דלא מהדרינן אבידתא בט"ע משום דחשדינן דמשקרי משום חימוד ממון כמ"ש רש"י בחולין דף צ"ו משום דגזל ועריות נפשו של אדם מחמדתו ואע"ג דה"נ הרי הו' משל עריו' דאין להאמינה י"ל כיון דהאמינת' התורה בנידה דכתיב וספרה לה נאמנת:

א"נ משום מגו שלא היתה שאלת ולא כתב רש"י שאינן נאמנים בעריות אלא בדבר הצריך עדות גמור בעריות שהרי נשתנו עריות משאר איסור דסגי בע"א בכל האיסורים משא"כ בעריות דצריך שנים ומסתמא אפילו לגבי דנפשייהו אין מאמינים לע"ה בט"ע בעריות בדבר הצריך עדות אבל באיסור נידה דאין צריך שניים ונשתנה דין נידה משאר דבר שבערווה ה"נ דנאמנת:

וכ"כ התו' בגיטין דף ך"ז יש לע"ה ט"ע באיסורין כמו לת"ח ומיהו משמע שם שיהי' להם ג"כ מגו אבל בלא"ה לא ולכך אין נאמנים באבידה שהי' ביד אחר שאין להם מגו וכ"כ הרא"ש ואף כי מדברי התוס' דסוף יבמות משמע דהאי מצאו שנשנה בגיטין פירושו שמצאו אחר ונאמנים באיסורי' אף בלי מגו הרי כתבו בגיטין שם בד"ה מצאו קשור דהכי ס"ד דש"ס ביבמות אבל במסקנא מוכח לי' שמצאו פירושו שהוא בעצמו מצאו דווקא דאית לי' מגו וע"ש בחידושי הרשב"א שהאריך לבאר שיש לע"ה ט"ע בכ"מ שיש לו מגו ועכ"ז נ"ל בזה להקל אפי' במקום דליכא מגו מדכתיב בנדה וספרה לה ובמקום מגו לא הוי צריך קרא מיהו התו' בריש גיטין כתבו דצריך קרא דה"א דבעי תרי כשאר כל דבר שבערווה ע"ש ולפ"ז צ"ע בזה במקום דלי' לה מגו ובלאו הכי נמי גם אם הקרא אפי' בלי מגו מאמין לה אפשר דמכל מקום אינה נאמנ' בט"ע:

ואפשר עוד לומר אף אם לא נאמין לע"ה על ט"ע בדלי' מגו היינו היכא דלית לי' שייכו' לגבי דהאי איסורא כגון להעיד על הגט להשיא' לאחרי' דכל היכי דסמכינן אדבורא דידיה הוא אסור בה כדאיתא ביבמות ולא סמכינן אז על ט"ע שלו דאפשר דמרמ' לאחרים דקיל להו איסור דלפני עור כו' אבל במקום דאינהו שייכי בהאי איסורא סמכינן כדאיתא בע"כ אין לוקחי' ימ"ח מחג בסוריא ואפ"ה אוכלי' עמהם וה"נ משום הכי הי' נאמנ':

ונחזור לנדון שלנו באם לא תדעי בוודאי ובט"ע שהכתמים הם מימי קדם טומאתה אלא ממאי שיש לה הוכחה שמצאה סינורה התחתון נקי ואלו מגופא חזי' על הסינור התחתון בעי לה לאשכוחי:

ונ"ל שגם על זה יש לסמוך להתירה בנדון כזה ואף כי במצאה כתם שאין לה לתלות בשום דבר הי' טמאה אפילו מצאתו על העליון ולא אמרינן אלו מגופא חזי' על התחתון בעי לאשכוחי כבר כתב בזה הרב"י סי' ק"ץ דוודאי מקרי ריעותו מאי דאשתכח' על העליון ולא בתחתון אלא כיון שלא עברה בשוק של טבחי' וליכא מידי למתלי בי' ע"כ צ"ל שנתקפלו בגדי' וה"ה איפכא בנמצא על התחתון ולא בעליון ויש לה מקום לתלות תלינן טפי דמעלמא אתי דאי מגופא אתי על בשרה נמי בעי לאשכוחי ולכן תולין טפי

בחשש רחוק מדאמרינן שנתקפלו העליוני' ונכתם התחתון או מבין רגליה ניתז אבל מכל מקום ריעי מילתא טובא אלא דנח לן יותר לתלות תמיד במצוי טפי וקים להו דהאי שכיח טפי אבל בהאי מילתא דנתלי תוך ג' ימים כתם של חלוק שלבשתה בימי נידתה בדם נידה הא וודאי שכיח ומצוי טפי אלא שמחמרינן להיות ג' ימים הראשונים נקיים לגמרי מ"מ מקצת הוכחה הוי ממאי דלא נמצא לה בתחתון ועדיף לתלות שהוא ממי נידתה שלית לן למימר מידי ואע"ג דבכל כתם נמי איכא ריעות' דאלו מגופה חזי' על גופא איבעי לאשכוחי ואפ"ה לא תלינן במידי תוך ג' ימים מ"מ י"ל בהכי ריעי טפי שנאמר ג"כ שנתקפל גם התחתון והרי לא נמצא לה גם על גופה מידי ומה גם דנדון זה דאין תולין תוך ג"י רבי' מקילין ואין לו שורש בפוסקי' זולתי בהמרדכי. והתרומה ובד"מ סי' קצ"ו כתב להקל בספיקו ומכ"ש בנ"ד שיש לו מקצת הוכחה נ"ל שיש להקל:

סד

אשר תמהתי בפסק הרמב"ם ז"ל בפרק ט"ז מהל' מ"א והוא קושי' הכ"מ שם ע"מ שפסק בדין תבלין שהם שניים או שלשה שמו' כו' עיין מה שתירץ על זה הפ"ח סי' צ"ח סק"ז והי' נכונה והנ"ל לתרץ בקיצור יותר ממה שתירץ הו' דס"ל להרמב"ם דאביי לא הקשה אלא מדחזקי' שכן כתבו הסוגי' שמחזקי' מקשי לאמוראי בתראי וע"כ לדידיה בטעמא תלי' ומשני רבא דאיהו אליבא דר"מ מתוקמי לה והלכך סגי במאי דהוי טעמא דכל הני שוה כגון שבאין למתק אבל איהו מוקי' לי' למתני' בשלשה שמות ומין אחד או שם א' ושלשה מינים ול"ק מידי דודאי כל שהן מין א' אין חילוקי שמותם אלא שם לוואי והכרה של איזה מקום הוא דוודאי כרפס ירושלי' ויריחו מין ומינו הוי אלא שחזקי' מוקי לי' למתני' אפי' אליב' דר"מ בג' מיני' ושמות מוחלקי' לזה צריך. עכ"פ שיהי' טעם שוה לאסור הקדירה כמה שכתוב תוס' שם בע"כ ואולי גם לזה כיון הפ"ח:

ומ"ש עוד הפ"ח להקשות על מאי דסת' הרמב"ם בהל' שבת שכל מיני תבלין לפי שפעולתן א' ולא ה"ל למסתי' שהרי מוקי לי' בש"ס שצ"ל טעמם שוה או שמם א' ונ"ל שפירש השיטה אליבי' היתה דתבלין דחשיב בשבת אינו אלא מאותן המתבשלי' ביצה מגולגלת לאחר שהסירו מן האש כדרך הביצים המתתבלי' בכך ולא במינים אחרים כשום וכיוצא בו וכן אין נכלל במאי דקתני בזאת המשנה תבלין אלא אלו הנתנין לטעם ולמתק אבל לא הניתנין לריח טוב שמיני בשמים קתני במשנה שאחרי' מיני בשמים כל שהוא וכל אלו הניתנין אל הביצה כולן באין למתק וזהו דיוקו של הרמב"ם בפי' המשנה שם לפי שפעולתו אחת ובהכי מתוקמי היטיב לשון הש"ס בשבת בהמתרץ שם ה"נ חזו

למתק ולישנא קלילא הוא דה"ל ה"נ בדחזי למתק אלא משום דכל אלו ודאי לא מתוקמי כ"א באלו המינים בלי ספק ולהכי לא איצטריך לי' להרמב"ם כיון דאיהו נמי בתר הכי פיר' מיני בשמים לשיעור אחר ובזה נמי מתורץ קושי' התי"ט באותו משנה שם:

ואשר דקדק הראב"ד בזה מ"ש דחשיב הרמב"ם חמירא דשערי וחמירא דחיטי בגדר שם א' וכרפס דגינ' ונהרו' לשני שמות נ"ל דשם של חמירא הוא האמיתי ע"ש פעול' השאור ואין מדקדקים בו אעפ"י שטעמו חלוק קצת לאפוקי כרפס כיון שמינהם אחד ע"כ מאי שהם מחולקי' בשמותים מפני שפעול' משתנו זה מזה דאל"כ לא היה מתחלקים בשמותים ולמה אין מחלקים ג"כ עוד יותר לפרט' פרטי' וסוגי' קטנים לקרוא כל כרפס ע"ש מקומו של הרי ושל עמקי' א"ו כדאמרן שפעולתיה' משתנה קצת ובזה התאר הוא מאי דחשיב רש"י פלפל ארוך ושחור ולבן ולא כן חמירא כו' דחשיבי' רבא בשם אחד:

ואשר עוד בקשה נפשו לדעת מה זו דסיים הרמב"ם בדין ההו' דתבלין אם היה טעם שניהם חיטי' כו' ופי' הרב בל"מ דס"ל להרמב"ם דאין דין מחמץ אלא במינו ולפיכך צריך לדקדק שיהי' בו טעם חטי' כדי לאסור את עיסת החיטי' משום מחמץ ולדעתי אין בזה הכרח לפרש כן דעת הרמב"ם אלא כוונתו בזה כלומר דמשערין בעיס' חיטי' כאלו הי' טעם שניהם חטי' או בעיס' שעורי' אלו הי' שניהם טעם שעורים מפני שבשעור של מינו קרוב הדבר להחמיץ בו או מפני שזה השיעור ידוע ומפרסים ויכולים בקל לשער בו כל אדם אמנם בגו' הדין אם צריך להיות דבר המחמ' או המתאבל ממינו או לא לא שמתי עיוני כעת על אורך דברי הרב פ"ח:

סה

בדק לן אמ"ו בכתבו וז"ל להוציא חלק א"א אמרתי לכתוב דבר קטן וקל על מ"מ רי"ו נתיב ך"ד ח"ב וז"ל כתב הגט ע"י העבד כמ"ש בכתיב' קעקע שלא יוכל להזדייף ונותן לה העבד ובככוש כמ"ש בנתינ' הגט עכ"ל ואני משתומם כי מה שמוזכיר בפרק ב' דגיטין ובפרק הזורק שיהה העבד כפו' היינו אם הגט ביד העבד והי' מתגרשת בקבלת, העבד בתורת חצר אבל כשהגט כתוב על ידו ממש בקעקע ונותן לה העבד אז העבד עצמו כמו הקלף של הגט והי' מתגרשת בקבלת שמקבלת הי' את העבד לזה פשיט בש"ס ומשמעו' כל הפוסקים ע"כ:

קבלנו מכתבו ואשר בדק לן ואנחנו לא נדע כוונת אמ"ו בקושי' זאת החסרי ספרי הרבי' אנחנו ובוודאי לתרץ את הקושי' היתה כוונתו ואמרתי אף כי הניחו אבות העולם הקושי' הלזו בקושי' על הרי"ו עכ"ז נשים עיון קל בו כדי למצוא מבוקשו של אמ"ו ומצאנו מקום

להקל קצת מעל הרי"ו כי אולי ס"ל דבעינן דווקא כפות ולאו משום דה"ל חצר מהלכ' דוודאי כל שהי' זכתה בקנין העבד באיזהו מן הקנייני' שהעבד נקנה בהם והגט כתוב עליו ממש אין בו משום חצר מהלכת דלא בתורת חצר זכת' בו דלהוי בעי שאינו מהלך אבל עדיין בעי שלא יהיה משומר חוץ מדעתה דבהכי אפי' אם זכתה בגט עצמו כל שאינו משומר לדעתה אינו גט ומשום הכי אם נתן גט ביד אשתו ישינה אינה מתגרשת ומוקי לי' הרשב"א בחידושי' אפי' אמר לפני עדי' בשעה שנתן לה הגט שתתגרש בו לא הוי גט שבעת שניתן לידה לא הוי משומר לדעתה וכיון שכן הכי נמי בנתן לה העבד אף כי זכת' בגוף הגט ולאו בתורת חצר אתי לה אפ"ה כל שאינו משומר לדעתה לחוד לא מהני ורבא ס"ל גט שביד עבדה נעור אפי' היותו כפות ששו' לא הוי חצר מהלך מ"מ עדיין לא הוי גט משום שאינו משומר ע"פ דעתה ולאו משום חצר שאינו משומר לדעתה פוסל אלא אפי' זכתה בו בגופו כל שאינו משומר לדעתה הוא פסול וכמ"ש וכן מצינו עוד בקטנה שזוכה לאחרי' מדאורייתא כמ"ש התוס' ואפ"ה עדיין אינה מתגרש' כשאינה יודע' לשמור גיטה נמצא שיש תוספות תנאי בקניי' הגט שתדע' לשומרו וה"נ אף שזכתה בו ואינו בשמירת' לחוד לא מהני לה וה"נ גט הנכתב ע"י ממש אינו משומר לדעת' קרינן ליה כיון שבידו להעביר חקיקתו עד שיהי' העבד כפות (ואפשר נמי דסגי בכה"ג בישן לחוד דכל שהוא ישן מקרי משומר לדעתה לחוד (ואפשר דישן לחוד לא סגי כמו לענין חצר מהלך דלא קנה נמי ישן ובעינן עמו כפו' וישן וה"נ וצ"ע לזה) ולזה חשש הר"יו ולדעתי סברתו מקובל ומרוצה אף כי הרשב"א בח"י מקשה דלפ"ז ה"ל להש"ס להקשות בקיצור על המתני' דתנן ע"י של עבד כו' דה"ל חצר מהלכת וה"נ למ"ש ה"ל להקשות דה"ל שאינו משומר לדעת' מ"מ אין זה הוכחה כ"כ משום דלרבא מקשה טפי דאיהו מרא דהנהו שמעתא דחצר מהלך לא קנה ובפרק הזורק בעי משומר לדעתה והו' כוונת רש"י במתק לשונו בתרי דוכת' ותו לא מידי:

סו

כרוב ממושח הסוכך בכנפי תבונתו על פני תושי' לרוו' נפש שוקק' כל צמא למים בארץ ציה ה"נ הגאון המופלא מבור' עמוקים דלה דלה כ"ש מו' צבי הירש נטרי רחמנא ויהי אלקיו עמו ויעל שלומו אלף עולו':

הנה אין אתי לשון חכמי לערוך מילין במתק ורסן להטותו על דרך שיחתן של ת"ח ומה גם כי לא יתנני רוחי להאריך בדבר כי הדבר נחוץ ואין אני חפץ ממעל' להשיב באריכ' להביא ראיי' כ"א להשיב אם יסכי' על עיקר הדין:

וזהו כי באתה לפני אשה אחת אשר זה לה ימים רבים של צער שאינה יכולה להטהר לבעלה כי יקרה לה בימי ליבונה שתמצא נקודים או קוים קטנים אדומי' בבדיקתה או שחורים עד יבואו ימי ווסתה השניי' וכן חוזרי' חלילה והביא' לפני אשה אחת חכמה שבדקה ומצאה לה בעומק הפרוזדור נקב קטן כמו ראש מחט והכניסה בו פתילת בגד דק ולא מצאה בו רושם דם ולא נכנס בעומק כ"כ כי הכאיב לה ביותר והעידה החכמה הזאת שבדקה פעם אחד באשה אחרת ומצאה גם כן אותו הנקב ובה מצאה גם כן דם בתוך הנקב והנה חשבתי להתיר האשה הזאת עד חשבון ימי' של ימי ווסתה אלא שאמרה שכמדומ' לה שבעת שתמצא אלו הנקודים תמצא סימנים בגופ' כסימני ווסתה שהם סיבוב הראש ודומיהם ועכ"ז עלתה לפני להתירה כי חשבתי אותו הנקב הו' פי ווריד וכאשר מצאתי בתשוב' עה"ג מפי רופאי' וכאשר ימצא ג"כ בספרי' הרופאים שיש שריג א' המשתרג למקום הזה ואפשר שיוליך דם ומותרי השחורה לשם ואף שאינו נפתח בכל הנשים עכ"ז ימצא ג"כ באנשים כן לפעמים מפי הטבעת במקצתן יפתח הווריד הזה לשעתו ומוצי' דם ונק' ווריד הזהב ובמקצתן לא יפתח לעולם ובהיות הדבר כן אפשר שיהיה לה מזאת ההגרה התעוררי' גדול עד שישלח אידי' לעשות רושם בכל הגוף ואף שימצאו לה מאלו הסימנים ג"כ בעת ווסתה אין אומרים כיון שאלו הם סימנים הם הם עדיה שממקום שבאו לה דמי ווסת' יבוא נמי אלו הנקודים כי אדרבא נהפוך הו' שגם בעת מירוק מותרי דמי מקורה מסתמא יוריקו לה ג"כ מאלו המותרו' דרך הווריד הזה כאשר הי' נתנה הודי' ואמרה שלעולם תחילת ווסתה יתחילו באלו הנקודים יום או יומיים כן עלתה לפני להתירה בין ווסת לווסת (ומיהו לא עד סמוך ממש לימי הווסת אלא בסמוך להם ב' או ג' ימים כפי אשר צמצמתי בנפשי לידע עקרן של ווסתה) וכן אסרתי לה בתחילה ג' ימים הראשונים של ליבונה אלא שעדיין יש לי ספק אחר שאמרה שכמדומ' לה שגם לפני ימים ושני' שעדיין לא היה לה המקרה בלתי טהור הזה היה לה ג"כ סימנים אלו לימי ווסתה שמקדם בימים ההם ובאמת שאין לה בירור בזה אבל הי' מסתפק' בדבר שאינה מחליט הפוכו ועי"כ נתעורר אצלי ספק בדבר להתיר ויורני אדוני דעתו בזה ויהי' שכרו לפניו יתברך שמו:

סז

שלום לאהו' מחותני ה"ה הותיק מהר"ר נר"ו אד"ש ע"ד האשה קשה רוח שבימי לבונה תמצא על העד נקודים קטנים או קוים אדומים או שחורים ונבדקה ע"י אשה ומצאה לה בעומק הפרוזדור נקב קטן כחודה של מחט והכניסה לתוכה בגד מקופל דק ולא

נכנס בעומק וגם לא מצאה עליו רושם דם ודעת מכ"ת להתיר כי חשב אותו הנקב פי ווריד כאשר ימצא בספרי הרופאים שיש שריג א' המשתרג למקום הזה ואפשר שיוליך דם ומותויי השחורה לשם ואף שאינו נפתח בכל הנשים עכ"ז ימצא כן לפעמים עכ"ת ד' פח"ח:

לא כן אנכי עמדי שלא יהא כח נקב קטן זה שלא ידענו מה הוא יפה מאותה ששינו במשנתינו משל משלו חכמים באשה החדר והפרוזדור והעלי' דם החדר טמא דם העליי' טהור נמצא בפרוזדור ספיקו טמא וכו' ובגמרא החדר מבפנים והפרוזדור מבחוץ ועליי' על שתיהן ולול פתוח בין עליי' לפרוזדור וכו' אנא נמי הכי קאמינא מן הלול ולפנים וודאי טמא מן הלול ולחוץ ספיקו טמא והכי קיי"ל וביחוד אנן דלא בקיאין האידנא דהכל טמא לכ"ע הא קמן דאף שיש נקב בוודאי מן העליי' לפרוזדור ודרך העליי' להוציא דם לפרוזדור לפעמים אפ"ה אזלינן בתר מקור כיון דרוב דמים מצוי' בו דהא אביי מוכח מהכא בפ' לא יחפור דקיימ"ל כר' חנינא דאמר רוב וקרוב הולכין אחר הרוב וכתבו תו' והרא"ש דאפילו בקורבא דמוכח הולכין אחר הרוב שמע מינה דאף דבעליי' בודאי איכא דם אפ"ה אזלינן בתר מקור כיון שדמו רב מדם העליי' דאל"ה לא מסייע לי' מתניתין מידי דהא ר' חנינ' מיירי בדאיתא להוא מידי בודאי בקרוב נמי כדמוכח משקלא וטרי' דפ' לא יחפור אלא דברחוק יש בו הרבה ממנו ואם איתא דבעליי' איכא למימר זמנין דלית בה דם כלל מאי סייעתא ואף את"ל דבמקור נמי זימנין דלית בי' דם וסייעתא דאביי בהדרגא והו' כי היכי דבתרווייהו אין תדירין אזלינן בתר רובא הוא מן הדין בתרווייהו תדירן:

מ"מ שמעינן לנדון שלפנינו שלפי דברי הרופאים אף אם האמת אתם הם מודים שאין שרוג זה תדיר בדם אלא לעתים מזומנים דאין כחו יפה לדחות דם המקור שהוא רוב ואין ספק שדין משנתינו שוה בין בשעת ווסתה בין בשלא בשעת ווסתה יש כאן מקום תימא על הסוברים דבישׁ לה מכה באותו מקום ומכתה מוצאה דם אף שאינה יודעת אם דם זה בא מן המכה תולה בה בלא עת נידתה ואמאי הא מסתמא דם המקור רב מדם המכה ובאמת שבגמרא אין הכרח לדבר זה דלא אשכחן בגמרא רק אמר ואם יש לה מכה תולה במכתה אלא לברואה מחמת תשמיש דהתם טעמא רבה איתי בי' דאין דרך דם המקור לבא מחמת תשמיש אדרבא דם המכה שכיח טפי לבא מחמת תשמיש או מחמת חיכוך האבר עצמו במכה או מחמת פגישת הזרע היורה כחץ ופוגע במכה והיא מתגלע ומוציא דם:

ובפ' כל היד דאמרינן הרואה דם מחמת מכה אפילו בתוך ימי נדתה טהורה התם בברי לה דהך דם מן המכה שותת ויורד אבל בבודקת ומוצאה דם על עד הבדוק לה אף אם יש לה מכה בחדרי בטנה אין לנו ראיי' מפורשת בתלמוד שתהא תולה בה:

אלא שיש לנו ליישב דבריהם כיון דמכה זו יש בה וודאי דם הוי' לה היא מצויי' ותדירה לזוב שלא בשעת ווסתה יותר מהמקור דהמקור אינו מצוי לזוב שלא בשעת וסתה מדהדר בי' רבא ממאי דאמר מעיקרא רוב ומצוי קאמרת ומוקי' לי' ברוב לחודיה ש"מ דשלא בשעת ווסתה אינו מצוי הא מיהא לית להו להפוסקים ראיי' לסברתם זאת מהגמרא ותיובתא דהפוסקים הסוברים דאפילו באין ידוע וודאי שמכתה מוציאה דם תולה בה דמה כח מכה זו יפה מכח העליי' שדמים לה ויש לה פתח פתוח לפרוזדור ואפ"ה אין תולין בה וצ"ע ורואה אני הדברים ק"ו בנדון שלפנינו:

ועוד שאפשר לומר שנקב זה היינו פתחה של עליי' ואם ידבק בכל הנשים ככה ימצא בהן ואף בהאשה ראשונה שהעידה האשה החכמה שמצאה דם בראש הפתילה שהכניסה בחור ההוא אומר אני שאין מטהרין לה בעבור זה דם שהיא רואה דלא דמי למכה שאף בחור ופתח העליי' אם תכניס בה פתילה תמצא דם ואעפ"כ אין תולין בה דם הנמצא בפרוזדור ואפי' שלא בשעת ווסתה כאמור:

וגם סימנים הללו וודאי מודים שדם מקורה הוא ואין ספק ואפשר שכתב מעכ"ת מוציא מידי וודאי שסימנים הללו אנו רואים בה בודאי בזמן ווסתה:

ועוד דלא יהא אלא ספק שקול כיון שהוא בזמן ליבונה באותה שאמרו כל ספק נגעים עד שלא נזקק לטומאה ספיקו טהור משנזק' לטומאה ספיקו טמא אף זו כיון שהיא צריכה שבעה נקיים וספק הם נקיים ספק אינן נקיים העמידנה על חזקתה ואין כאן נקיים:

ואין זה ענין מוצאה כתם דאיכא למ"ד דאף בשלשה ימים ראשונים תלינן במאי דאפשר לתלות דכתם שאני שאינו אלא מדרבנן לאפוקי זו שלפנינו רואה היא ומחמת איכות ומהות הדם שהוא כעין נקודים שחורים אין להקל שאין לך אלא מה שאמרו חכמים המפלת כמין קליפה כמין שערה כמין עפר כמין יבחושים אדומים תטיל למים אם נמוחו טמאה ואף אם יאמרו הרופאים שאינו מן המקור או מחמת מכה אין משגיחין בהן לסתור משנתינו ומה שיש לדקדק בזה הארכתי בספרי אשר כתבתי והדפסתי פה מחדש בסי' מ"ו ודברי ספר עבודת הגרשוני בדבר זה בטלין ומבוטלין וכבר בטלתי דבריו אלה בספרי שילהי סי' ע"ג:

סח

עין כל רואה יראה לאפשר לו כל חמודת עולם פז ופנינים:
אבני נופך ספיר ויהלום:
דבר קטן ודבר גדול שם הוא כל אשר יעבור על שכל אנושי חתום באוצרו אוצר בלום:
ה"נ מחותני הגאון הגדול מוהרר אב"ד ור"מ דקהל אשכנזי' דק"ק אמשטרדם נר"ו יאיר כאור השמש בצהרים:
והנה אד"ש אודיע למעלת אדוני כי קבלתי מכתבו ומה מאוד עריבי' עלי דבריו וקריתי ושנית' כו' ואני לדעתי כי טהרתי את האשה מטהר אני במקומי אלא שיתבאר בסוף דברי שטוב להחמיר) ולאהבת הקיצור אכתוב ראשי מילין כי לענ"ד איני נכנס להשיב בדרך משא ומתן גמור כ"א כמשיב לפני הכבוד וזהו על אשר נשאו לבו בחכמה לדחו' דברי המטהרים את האשה שיש לה מכה במקור שתולין דם ראיותי' במכה אף שאינה יודע' שמכתה מוציא' דם ואפי' ביודע' שמכתה מוציאה דם מצאה הקפידה מקום לנוח ולומר מ"ש מדם העליי' אלא שעלתה לפניו קצת לחלק כל שהוא בתאר הזה אבל במכה שאינה ידועה ומוחזקת בדם איך אפשר לתלות בכך דמה כחה יפה מפתח' של העליי' שדמי' לה ואפ"ה אין תולין בה ואני רואה חבל נביאים כולם מתנבאי' להקל בכך ע"כ אני אומר דאין מכאן קושי' כלל שאף אם נאמר שיותר קרוב היה לתלות בפתחו של העליי' מבמכה כזאת כשהי' לבדה מ"מ עכשיו שנהיתה המכה נוסף על פתח של העליי' שפתוח בכל הנשים להמטיר לשעתן לפעמים הא ודאי שמשתיהם נולד לנו ספק קרוב לטהר האשה והוי קרוב לס"ס כמ"ש באמת רוב הפוסקים דבר זה בלשון ותואר הזה אם הדבר מסתפק אם בא הדם מן המקור או לא כשרה דאז תלינן להקל מכח ס"ס דם זו ספק מן המקו' או מן הצדדים והעלי' בכלל הצדדים) ואת"ל מן המקור שמא מן המכה הרי של שניהם כח בהיתר הזה ואיך נוכל לדמ' נושא אחד עם שני אלו יחד ואף כי לפי כללי ס"ס שבידינו לא יהי' כאן ס"ס גמור מ"מ י"ל דכל שיש מקום לדם לבוא גם ממקום אחר הלך לו הרוב שיש לו להדם מקור על דמי העליי' ואדרבא נתרבה דמי טהרה של אותו האשה ותלינן בהוא טפי מבדם מקור כשהוא שלא בשעת ווסתה:
ועו' י"ל להני דסבר' דתלינן במכה ע"פ מה שפירשו הם הסוגי' דפ' התינוקת ועפ"י גירסת' שם שאפי' באינו שמכתה מוציא' דם תלינן בה צ"ל מפני שהגרת המכא' שכיח מכל הגרה וספיקו הרגילו' עדיפ' מס"ס.
ובנדון שלנו האמת הוא כי הדבר מסתפק יותר מבמקום מכה ולא מפני שאני חושש לה לפתח העליי' כמו שעלה לפני רום מעלתו מפני משגרת לשון שטעיתו כמ"ש בס"ד אלא

שאני מסתפק אם לא יהי' כל מקומ' הצדדים וכל הגרותיהם שמכל פי' הנפתח' בהם נכנסי' בספק א' ודמי' לספק דם הבא מן העליי' לכך כללו לומר שמא מן הצדדים הוא לכלול כל המקומו' הגרה שמהם ודווק' מקום מכה הוסיפו לחשבו ספק שני מפני שאינו מצד הטבע ויש לה נושא אחר ונכנס בספק אחר וה"ל ס"ס אבל לא נקב הזה ואפשר לומר ג"כ כיון שאין זה בנמצא בכל הנשים נכנס בגדר מכה וטוב להחמיר באיסור חמור כזה: **איברא** מה שחשב אדוני בנקב הזה אם אינו פתחו של העליי' יפה כיון לפי רהיטת לשון כותבי שהי' נמצא לה נקב בעומק הפרוזדור כי שם מקום לול העליי' אבל האמת הוא שהנקב ההוא שנמצא לה הי' בבית החיצון וכמדומה שאין העין שולט בהרחבת הפרוזדור כלל ואף אם ישלוט שם עין הרואה בלי ספק שיהי' לול העליי' שם בהרחבת הפרוזדור שתום העין לפי המתואר בפי' הרמב"ם ולא יעלה על לב מעולם שיהי' זה הנקב מלול העליי' למעיין תמונת העליי' והעורק אשר לו שהוא תואר לול העליי' ומקום מושבן כפי שחשבו הרמב"ם בפי' המשנה ולא יהי' כאן מקום ספק כלל אכן כבר כתבתי שבלא"ה טוב להחמיר והאמת הוא כי היותר צ"ע בכל חלי וכל מכה הוא זה לטהר אשה מתוך טומאתה בלי נקיים לגמרי אף כי י"ל שאינו דומה להאי דשנינו בנגעים כל ספק שנולד משנזקק' לטומאה טמא דהתם בספ' אחד מיירי אבל הכא משום ספק ספיקא מקילין לי' מ"מ הרי רבי' שפקפקי' לחשבו ס"ס כמ"ש הש"ך סי' קפ"ז ס"ק ך"ב וגם אם יהבינן לחשבו ס"ס רבים מן האחרונים דס"ל דלא מהני ס"ס במקום דאיכא חזקת איסור או טומאה מכ"ש להקל בשני אלו החששו' יחד ובאמת אין עלי התלונה כ"א על האחרונים בתשובותיהם הב"ח והט"ז והעה"ג אשר יראה מדבריהם שהקילו לתלות במכה גם בימי ליבונה:

סט

בשנת תעב"ל היו גשמים בימי הקציר, וראינו שהחטים שקצרנו יום או ימים אחריו למצות מצווה היו נגמרים ויבשים כל צרכם ונסתפקנו אם לא היו כן נגמרים ויבשים בעת שהיה הגשם על הארץ אשר עליו פסק הרשב"א בתשו' דכל כה"ג מקבל חימוץ גם במחובר לקרקע והוא לדעתו פירש הש"ס בפסחים דף ל"ג דמוקי לי' האי דהחמיץ ואח"כ הפריש בדאחמיץ במחובר לקרקע והיינו משום דקשי לי' היאך אנו אוכלים לחם בפסח א"א שלא בא עליהם גשמים לכך פי' הוא בדאחמיץ לאחר שנתייבש אבל בלחותן לא שייך חימוץ:

ואני אומר דא"א לפרש כן לפי מאי דק"ל בפ' העו' והרוטב תאנים שיבשו באביהן וכן כל שאר פירות אילן שיבשו מקבלי' טומאת אוכלין וא"כ גם לענין טומא' מצינו למימר שנטמא במחובר עד שלא היה להם שעת הכושר וא"ת דמוקי להאי דתרומה טמאה בדאיטמי אח"כ אבל באמת מצינו ג"כ שיוכל להטמא גם במחבור לאחר שנתייבש א"כ לא ה"ל למימר בזה"ל התם היתה לו שעת הכשר הכא לא היתה לו שעת הכושר אלא הכי הל"ל התם בדהיתה לו שעת הכושר כיון דמיצינוהו ג"כ בלא הי' לו ש"ה ועוד אי בדהכי מתרץ לי' הש"ס ה"מ לשנויי התם שהיתה לו שעת הכושר כגון שנטמא לאחר דיגון והעמדת כרי והכי בנתחמץ מקמי הכי בעודן בשבלי' ומשום שעדיין לא חל עליו חיוב תרומה וכדאמרינן בן לוי שהקדימו בשבלי' פטור מתרומה גדולה מפני שעדיין אין חיוב הפרשת התרומה חלה עד אחר מירוח ודיגון ואעפ"י שאם תרם בשבלים תרומתו תרומה מ"מ אין החיוב נופל עליו ומנ"ל לחלק באופן אחר א"ו משום דקשה לי' למה לא חילק גם בתרומה טמאה בין אם נטמאת קודם הפרשה שאין תרומתו תרומה כדמחלק בחמץ ולכך הוכרח הוא לתירוצו דבטומא' א"א לאוקמי הכי דע"כ היתה לו ש"ה קודם שנטמא משום דש"ה הו' מיד לכי נתלש מן הקרקע וכל זמן חיבורו בקרקע אינו מקבל טומאה לאפוקי חימוץ משכחת לי' דאחמיץ במחובר כצ"ל לתרץ דקדוק הלשון שבש"ס אלא דלפי מ"ש הרשב"א דהאי דאחמיץ במחובר א"א לאוקמוהו אלא בנתייבש לגמרי דהוי כמאן דמנח בכדא הרי מקבל טומאה והדר' קושי' לדוכת' דמצי לחלק כן גם לעניין טומאה לכן נ"ל דהאי דאחמיץ במחובר מוקמי לי' בעודן לחי' ויונקי' ואפ"ה אם נתחמצו נתחמצו אלא דבעינן חימוץ הניכר כגון שנתבקעו אבל מ' גשמים וכיוצא בו לא וס"ל דכל אגב מדלייהו לא מחמיץ כמו שאמר אביי לקמן ופסקו הרז"ה ושאר המחברי' שעמו ואע"פ דאנן לא קיימ"ל הכי לעניין דגן תלוש מ"מ אחרי שביארנו דמחמיץ גם בעודו לח ע"כ צ"ל דכ"ז שהוא מחובר אינו מחמיץ אגב מדלייהו דאל"כ לחם לא ניכול בפסח דא"א שלא יהי' גשמים מזלפי' עליו א"ו אף שאנו פוסקין דגם אגב מדלייהו מחמיץ מ"מ כיון שעדיין מחובר ומכוסה בקליפתן לא מחמיץ וה"נ אפשר לומר גם כשנתייבש לגמרי לא חשינן לחימוצו עד שנראה לעינים שנתחמץ לגמרי כגון נתבקע או צמח (וראינו כן שצמחו פעם אחת במחובר) אבל בלא"ה לא ואף אם תמצא לומר כשנתייבש גרע טפי וחשינן לי' מ"מ כיון שחומרת שאנו מחמרינן לאסור אפי' אגב מדלייהו אינו אלא מספק והו' ספק רחוק אם נתבקע אם לא ומכ"ש כשעדיין קליפתן החיצונה עליהן. ויש עוד להסתפק אם הי' יבש בעת הגשמים אם לא הוי לי' ס"ס ואע"ג שאינו מתהפך בטוב כבר ביארנו בסי' ק"י עניין היפוך הס"ס שאינו כללי ותמידי ומכ"ש בעניין הזה שהספק דכל

אגב מדלייהו לא מחמיץ כלל הו' וקרוב להלכה כיון דאמר אביי אע"ג דרבא פליג עלי' ואמר דמי פירות הם הרי אפשר לומר דלא פליג עליו בזה אלא דמוסיף לומר דמי פירות הו' שאינו מחמיץ דנ"מ דגם בדרך הנחה אינו מחמיץ ולא פליג עליו כלל בהאי דכל דרך מדלייהו כו' וכללי נקט נא בידך דכל דאפשר להשוות ולמעט בפלוגתת הראשונים או האחרונים נקטינן וכן פסקו רוב הראשונים דכל אגב מדלייהו לא מחמי' כמ"ש הגהות מיימון ע"ש והובא דבריהם בב"י:

וממה שהתיר רבינו יואל וכן ממה שכתב שם דדווק' בלתיתו ובטבע' בחישתו אסרינן אבל אם נפלו מים על חיטין או שהי' על הארץ במקום מדרון שיוכלו המים לצאת משם או בעפר תחוח שיכולין לכנוס בקרקע לא אמרינן דא"לכ לא תמצא לעולם חטין שלא ירדו מים עליהם עכ"ל הרי ממש כדברי ולדעתי כוונו במאי שאמרו שלא תמצא חטי' שלא ירדו מים עליהם היינו מי גשמים בעודם לחי' דאי בלכייבשו אפשר לשמרם או לקצרם קודם שנתייבשו לגמרי א"ו ס"ל דגם בעודם צריכי' לקרקע מחמצו והוכיחו שפיר שבדרך מדלייהו בוודאי לא מחמצי אלא אם נכבשו תוך המים או נטבעו לפנינו ואף שסיים שם הב"י וזהו קולא יתירה ואין לסמוך עלי' היינו כל שהם בעין מונחים צבורים על הארץ וקלופי' אבל בחסרון אלו התנאים ועודם עומדים על הארץ בעמידת החטי' לא חשינן להו כלל ודרך מדלייהו נמי ליכא למ"ד להחמי' לדעתי ראוי וראוי לסמוך על הורא' זאת אפי' בודאי נתייבשו לגמרי והם בקליפתן אם לא בשנתרבו הגשמים יום ולילה גשם חזק שמפיל הקשים ושבלים לארץ והגשמים מזלפי' עליהם בחוזק עד דהוי כמאן דמנחי כבושי' בכלי מלא מים דמי אבל בגשם שאינו כ"כ בחוזק ואורך זמן גדול אין להחמיר כלל ומכ"ש כשיש ספק שעודם לחים אין להחמיר כלל אם לא שאנו רואים אותם מחומצי' ובקועי' ותדע לך ממאי דלא הצריכי שימור אלא משעת קצירה ולא משעה שהם יבשים ונגמרי' במחובר ועוד דהרי הטל לא מעצור ונופל עליהם בכל יום ולא הזכיר שום פוסק מזה דבר ומכ"ש מענין מעשה שלנו אין ספק כלל שהם יפי' וראוי' גם למנחו' אם נזכה שיבנה **בית המקדש במהרה בימינו אמן**:

והא לך קונטרס אשר יעדתי בתשובתי מלוקט מן ספרי אקלידוס וחבריו בצורך גדול לתורתינו בכמה מקומות

לימוד א' לעשות משולש בעל צדדים שוים עשה לך קו כפי רצונך לעשות המשולש בגידולו ד"מ קו א"ב והרחב במחוגה כגודל מרחב הקו והעמד רגל המחוגה האחד בקצה הקו ב"א ועשה קשת ב"ג ועוד עשה קשת א"ד ובמקום חתוכי הקשתות משם תעשה ב' קוים ישרים אל א' ואל ב' ויבוא לך משולש שווי:

ואם תרצה לעשותו בעל רגלים שוים ד תושבו שוה לרגלים תוכל להרחיב המחוגה כפי צורכך להאריך הרגלי' ותעשה כנ"ל במשולש שוי הצדדי':

טעמו מבוא'

לימוד ג' לחלוק זויות בשני חלקים שוים הזויות הוא א' ב' ג' ישום לך שני חתיכות שוים מן קו א"ב וקו א"ג שהן א"ד א"ה ועשה קו מזה לזה ועשה על קו ה"ד משולש מצדדים שוים כמו בלימוד א' או רגלים שוים ואח"כ חלוק וזוית א' לזוית ו' בקו שוה שהוא קו א"ו ואז יהי' חתוכים שניהם שוים

לימוד ב' אם תרצה לעשות משולש מקוים שאינם שוים ד"מ מקו ז' מידות וה' וג' לקח לפניך קו מז' מידו' בתחילה וכן לעולם הקו הארוך לקח בתחילה ואח"כ פתח המחוגה באורך הצד השני ה' מידו' ועשה עגול במחוגה וכן תעשה בראש הקו של צד השני ברחוק ג' מידו' ראשי המחוגה וממקום חיתוך הקשתות משם תעשה קוי המשולש לימוד ד' לעשות זוית נצביי אם יש קו א"ב. ותרצה לעשות לו קו ב"ג ולהעמידו עליו שיהא זוית נצבי קח המחוגה בראשון ופתחהו כפי רצונך ד"מ כמרחב ב"ד ועשה הקש' המדומ' ד"ה מן המרכז ב' ואח"כ עשה הקש' ב"ה המדומה מן המרכז ד' ואח"כ עשה קשת ב"ו מן המרכז מקום חתך ב' הקשתות שהוא במקום ה' ואח"כ הנח הסרגל מנקוד' ד' עד נקודת חתך הקשתות שהוא ה' ועשה קו המדומה ד"ו וממקום חתך קו ד"ו בקשת ב"ו עשה קו ישר עד נקודת ג' וזהו הזויות הנצב ואם יש עוד מקום עובר להלן ממקום ב' שהוא קו ב"ו אזי תוכל לעשות משולש כמבואר בלימוד א' וממקום הזוית דו"ז תמשך קו אל נקודת ו' ויהי' הו' הזויות הנצב

ועוד באופן אחר תוכל לעשותו על קו א"ב קח המחוג' והרחב אותה כרצונך ד"מ במרחב א"ג ועשה הקשת ג"ז ואח"כ העמד המחוגה במרכז ג' ועשה הקשת ה"א ואח"כ העמד במקום חיתוך הקשתות אלו יח' שהוא ו' ועשה החתך מן הקשת ה"א ובאותו הנקודה עשה קו מן נקודת א' אל זאת הנקודה ה' ובמקום שתחתוך הקו הזה בקשת ג"ז העמד המחוגה ועשה חתוך ז' בתוך קשת ג"ז ומאותו הנקודה שיחתכו יחד אל נקודה א' עשה קו ישר והו' הזוית הנצב:

טעמו:

דע כי לעולם ג' חלקי י"ב מן כל העגול הוא רביע מדוקדק שהוא מן המרכז זוית נצב והנה הרוחב מן המרכז על החגורה הי' שישית העגול מצומצם כמ"ש בתמונת המשושה אי"ה וא"כ קו ד"ז הוא חלק ששית מן העגול וכן קו ו"ג נמצא שהוא ג' חלקי י"ב שהוא רביעי' העגול שזויתו נצב:

שאלה איך לעשות מן נקודה שלפניך עמוד נצבה על קו שלפניך:
הנה הקו א"ב והנקודה ג' עשה מן הנקודה במחוגה קשת הח"ו ואח"כ עשה מנקודת ה' ומנקודת ו' קשתות החותכים שהן ז' וממקום חתוכן אל נקודה ג' הנח סרגל ועשה קו ג"ד אל הקו א"ד והו' עמודיי נצביי:
שאלה איך לחבר קו אל קו לארכו ויהי' ביושרו האמיתי במקום שקצרה הסרגל להגיע שם:
הנה הקו א"ב ותרצה להאריכו ויהי בשיוי עמו ואין לה סרגל מגיע לאורך ההו' פתח המחוגה והעמד מרכז תוך הקו א"ב ועשה ב' הקשתות החותכי' יחד ג' וד' ובמקום חיתוכן העמד המחוגה ופתחיהו כרצונך והעמד רגל אחד מן המחוגה במקום חתך ג' ועשה קשתו ו' וכן עשה מן חתך ד' קשת ה' ובמקום חתך א' העמד המחוגה ועשה ב' הנקודות שהם ה"ו תוך הקשתות ה"ו כרשום לפניך ואח"כ העמד המחוגה על נקודות ה"ו שבתוך הקשתות ועשה שני קשתות ז"ח מחותכי' יחד ובמקום חתך קשתות ח"ו וקשתות ה"ו הנח סרגל ועשה הקו עד שיגיע לא"ב ותמצאיהו שהו' ישר עמו: