שו״ת · אחרונים

משכנות יעקב

רבי יעקב ברוכין

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

משכנות יעקב

רבי יעקב ברוכין

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/משכנות-יעקב/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611151759 של הספרייה.

תוכן העניינים

א שאלה 10
ב שאלה 17
ג שאלה 18
ד שאלה 20
ה השאלה 21
ו שאלה 22
ז שאלה 23
ח שאלה 25
ט שאלה 28
י שאלה 30
יא שאלה 31
יב שאלה 34
יג שאלה 38
יד שאלה 39
טו שאלה 40
טז שאלה 43
יז שאלה 43
יח שאלה 47
יט שאלה 50
כ שאלה 51
כא שאלה 54
כב שאלה 61
כג שאלה 68
כד שאלה 69
כה שאלה 70
כו שאלה 71
כז שאלה 73
כח שאלה 74
כט שאלה 75
ל שאלה 76
לא שאלה 76
לב שאלה 77
לג שאלה 79
לד שאלה 84
לה שאלה 91
לז שאלה 92
שאלה 120
לח שאלה 122
לט שאלה 123
מ שאלה 128
מא שאלה 128
מב שאלה 129
מג שאלה 131
מד שאלה 132
מה שאלה 135
מו שאלה 137
מז שאלה 142
מח שאלה 142
מט שאלה 143
נ שאלה 144
נא שאלה 146
נב שאלה 147
נג שאלה 147
נד שאלה 150
נה שאלה 151
נו שאלה 154
נז שאלה 157
נח שאלה 162
נט שאלה 163
ס שאלה 164
סא שאלה 167
סב שאלה 168

סד שאלה 173
סה שאלה 175
סו שאלה 176
סז שאלה 179
סח שאלה 181
סט שאלה 182
ע שאלה 186
עא שאלה 187
עב שאלה 191
עג שאלה 194
הלכות קריאת שמע 197
עד שאלה 197
עה שאלה 210
עו שאלה 213
עז שאלה 216
עח שאלה 220
עט שאלה 221
פ שאלה 224
פא שאלה 225
פב שאלה 227
פג שאלה 229
פד שאלה 231
פה שאלה 235
הלכות בית הכנסת 237
פו שאלה 237
פז שאלה 241
פח שאלה 243
פט שאלה 248
שאלה 249
שאלה 250
צב שאלה 254
הלכות שבת 255
צג שאלה 255
צו שאלה 256
צה שאלה 260
צו שאלה 261
צז שאלה 268
צח שאלה 270
צ שאלה 270
ק שאלה 272
קא שאלה 280
קב שאלה 281
קג שאלה 285
קד שאלה 286
קה שאלה 287
קו שאלה 288
קז שאלה 289
קח שאלה 291
הלכות עירובין 292
קט שאלה 292
שאלה 421
קיא שאלה 433
קיב שאלה 435
קיג שאלה 441
קיד שאלה 444
קטו שאלה 444
קטז שאלה 445
הלכות ראש חדש 448
קיז שאלה 448
הלכות פסח 449
קיח שאלה 449
קיט שאלה 453
קכ שאלה 456
קכא שאלה 457

קכב שאלה 458
שייך להלכות ספירה קודם הל' יו"ט ... 460
קכג שאלה 460
קכד שאלה 462
קכח שאלה 464
קכו שאלה 465
קנו שאלה 466
שייך לה' תחומין 470
קנח שאלה 470
קכט שאלה 471
קל שאלה 471
קלא שאלה 472
הלכות חנוכה 472
קלב שאלה 472
הלכות מגילה 474
קלב שאלה 474
קלד שאלה 475
קלה שאלה 475
קלו שאלה 476
קלז שאלה 477
קלח שאלה 477
קלט שאלה 478
קמא שאלה 482
קמב שאלה 482
קמג שאלה 483
קמד שאלה 484
קמה שאלה 484
קמו שאלה 485
קמו שאלה 485
קמח שאלה 487
קמט שאלה 488
קנ שאלה 495
קנא שאלה 498
שאלה 501
שאלה 502
שאלה 503
בדין פסוקי מלכיות שיש עמהם תרועה אם עולים לשופרות 504
גם אלה מחלק א"ח אשר הוגה בגליון הטור ולקוטן הענינים לא הובאו פנימה והוצגו לבדנה 504
בדין הפסק באמצע ק"ש באמצע הפרק 510
בדין ללמוד קודם התפלה 511
בדין תפלה בבהכנ"ס בקביעות 511
בדין אם בירך על התמרים לאחריה ברכת הזן 512
בדין קרא את המגילה מתנמנם 513
בדין עיסה שנילושה במי פירות לענין חמץ 514
השמטה שייך לה' ציצית 517
שאלה 517
מחלק יורה דעה 520
שאלה 520
ב שאלה 526
ג שאלה 532
ד שאלה 533
ה שאלה 539
ו שאלה 543
ז שאלה 547
ח שאלה 547
ט שאלה 548
י שאלה 548
י שאלה 550
יא שאלה 550

יב שאלה 551
יג שאלה 551
יד שאלה 552
שאלה 554
טז שאלה 611
יז שאלה 613
יח שאלה 623
יט שאלה 623
כ שאלה 625
כא שאלה 626
כב שאלה 627
כג שאלה 628
כד שאלה 628
כה שאלה 630
כו שאלה 630
כז שאלה 632
כח שאלה 633
כט שאלה 638
ל שאלה 639
לא שאלה 640
לב שאלה 642
לג שאלה 659
לד שאלה 660
לה שאלה 663
לו שאלה 665
לז שאלה 667
לח שאלה 668
לט שאלה 669
הלכות נדה 670
מ שאלה 670
מא שאלה 671
מב שאלה 672
הלכות מקוואות 674
מג שאלה 674
מד שאלה 689
הלכות נדרים 697
מה שאלה 697
מו שאלה 700
מז שאלה 700
מח שאלה 703
מט שאלה 705
נ שאלה 705
נא שאלה 707
נב שאלה 708
נג שאלה 710
נד שאלה 710
נה שאלה 713
נו שאלה 716
נז שאלה 721
נח שאלה 721
נט שאלה 722
ס שאלה 724
סא שאלה 728
סב שאלה 730
סג שאלה 732
סד שאלה 733
סה שאלה 796
סו שאלה 799
סז שאלה 805
סח שאלה 818
סט שאלה 822
ע שאלה 823
עא שאלה 828
עב שאלה 830

סח שאלה 834
סט שאלה 835
הגהות השייכים לחלק יורה דעה מה שהיו בגליון הטור וש"ע 838
הלכות עבדים 849
עה שאלה 849
שאלה 851
ב שאלה 852
ג שאלה 854
ד שאלה 856
ה שאלה 856
ו שאלה 857
ז שאלה 858
ח שאלה 858
ט שאלה 859
י שאלה 860
יא שאלה 863
יב שאלה 864
יג שאלה 864
יד שאלה 866
טו שאלה 867
טז שאלה 875
יז שאלה 877
יד שאלה 879
טו שאלה 889
טז שאלה 890
יז שאלה 910
יח שאלה 912
יט שאלה 915
כ שאלה 917
כא שאלה 917
כג שאלה 919
כג שאלה 920
כד שאלה 921
כה שאלה 921
כו שאלה 922
כז שאלה 923
כח שאלה 925
כט שאלה 926
ל שאלה 930
לא שאלה 930
לב שאלה 940
לג שאלה 950
לד שאלה 950
לה שאלה 951
לו שאלה 951
לז שאלה 952
לח שאלה 956
לט שאלה 958
מ שאלה 959
מא שאלה 959
מב שאלה 959
מג שאלה 963
מד שאלה 966
מה שאלה 980
מו שאלה 1006
מז שאלה 1012
מח שאלה 1013
מט שאלה 1016
נ שאלה 1018
נא שאלה 1019
נב שאלה 1020
נג שאלה 1029
נד שאלה 1032

נה שאלה 1033
נו שאלה 1035
נז שאלה 1035
נח שאלה 1038
נט שאלה 1038
ס שאלה 1041
סא שאלה 1043
סב שאלה 1048
סג שאלה 1049
סד שאלה 1050
סה שאלה 1051
סו שאלה 1052
סז שאלה 1053
שאלה 1057
ביאור וישוב ד' הרמב"ם מהל' עגלה ערופה 1058
הגהות השייכים לחלק חושן משפט .. 1059
שאלות ותשובות אבן העזר 1063
א שאלה 1063
ב שאלה 1067
ג שאלה 1069
ד שאלה 1071
ה שאלה 1071
ו שאלה 1072
ז שאלה 1074
ח שאלה 1075
ט שאלה 1092
י שאלה 1121
יא שאלה 1123
יב שאלה 1128
יג שאלה 1129
יד שאלה 1129
טו שאלה 1133
טז שאלה 1134
יז שאלה 1135
יח שאלה 1137
יט שאלה 1138
כ שאלה 1138
כא שאלה 1140
כב שאלה 1141
כג שאלה 1141
כד שאלה 1144
כה שאלה 1153
כו שאלה 1156
כז שאלה 1158
כח שאלה 1159
כט שאלה 1160
ל שאלה 1161
לא שאלה 1162
לב שאלה 1167
לג שאלה 1168
לד שאלה 1171
לה שאלה 1174
לו שאלה 1175
לז שאלה 1177
לח שאלה 1177
לט שאלה 1262
מ שאלה 1303
מא שאלה 1336
מב שאלה 1347
מג שאלה 1348
מד שאלה 1351
מה שאלה 1351

הגהות השייכים לחלק הלז ומקוצרן לא
הובאו פנימה 1353

א שאלה

אם יש לומר אחר פרשת אשם יהי רצון כו' כאילו הקרבתי אשם גם דין חטאת ואשם תלוי:

תשובה הנה בטור או"ח כתב בהדי' שיש לומר אחר פ' אשם יה"ר ולא מיעט רק אחר פ' חטאת עיי"ש והרב"י ז"ל נסתפק אם כוונתו דווק' אשם תלוי ומשום דס"ל כר"א דאמר מתנדב אדם אשם תלוי בכל יום או שמא כיון שם אשם בא בנדבה אף אחר פ' אשם ודאי יאמר יה"ר וכ' עוד בשם מהריב"ח ומהרי"א דכיון דאשם נזיר בא נדבה כו' ובד"מ כ' דווקא אחר אשם תלוי וכר"א ואולם הרב"י בש"ע לא כתב רק עולה ושלמים ומנחה ומשמע להדיא דאף אחר אשם תלוי לא יאמר ומשום דאזיל לשיטתיה שפוסק כרבנן דפליגי על ר"א וסבירא להו דאין מתנדבין אשם תלוי כמבואר מחלוקתן ביו"ד גבי שוחט לשם אשם תלוי מחלוקת הטור והרמב"ם ופס' הב"י כהרמב"ם וכרבנן ומשמע דלא ס"ל להב"י טעמים שכ' מהריב"ח ומהרי"א משום אשם נזיר רק עיקר הטעם משום אשם תלוי והטו' לשיטתי' והמחבר לשיטתיה וכדעת הד"מ. והנה הפר"ח ביו"ד הכריע כהרמב"ם דפ' כרבנן ולא כר"א דהא קיי"ל יחיד ורבים הלכה כרבים ואי משום סתמא דחולין דחשיב אשם תלוי נידר ונידב וכר"א הך סתמא יחידאה היא ולית הלכתא כוותי' מדמקש' בחולין בגמ' אשם תלוי בר נידר ונידב הוא בתמיה ומשני הא מני ר"א כו' משמע דסתמא דתלמודא ס"ל דלא כר"א אלו דבריו ז"ל בקיצור והרב הגדול בעל תבואת שור השיגו וכ' דאף בסתמ' יחידאה קיי"ל כסתם משנה רק היכא דאיכא סתמא אחריתא דאתי' כרבים אמרינן סתמא דרבים עדיפא אבל היכא דליכא סתמא אחריתא פסקינן כסתמא דיחידאה וכ' דהא דאמר בכריתות וחכ"א לאו סתמא היא עיי"ש שהאריך קצת וכתב טעמים אחרים לדעת הרמב"ם ובסוף העלה העיקר כדעת הטור עיי"ש. ולענ"ד נראה שהעיקר בכור כדעת הפר"ח ודבריו נכונים ואין השגת התב"ש כלום ותחילה נברר שאין בטעם שנתן התב"ש לדעת הרמב"ם שום עיקר הנה מ"ש שהרמב"ם סמך אסתמא דברייתא דנזיר דאמר הרי זה אשם לא אמר כלום ומ' דלא כר"א. דלר"א דלמא אשם תלוי קאמר לו יהא דברייתא זו סתמא כרבנן מה יתן ומה יוסיף כיון דמספקא לן דילמא במשנה מחלוקת ואח"כ סתם כר"א וא"כ הלכה בודאי כסתמא דמתניתין ר' לא שנה כו' ועוד דהמעיין בגמ' דכריתות בכולהו סוגיות דאשם תלוי נראה להדי' דכמה ברייתות סתמא מתניין כר"א ומאי אולמא דהך ברייתא דנזיר ממתניתין וכמה ברייתות דאתיין כר"א לא זו דרך הרמב"ם ז"ל גם מ"ש עוד דהרמב"ם סתמא אחריתא אשכח במנחות דפטרה אשם מנסכים משום דאינו בא בנדר ונדבה ומשמע ליה דאף אשם תלוי בכלל

ואי כר"א הא אשם תלוי בא בנדר ונדבה וא"כ ליבעי נסכים וגם זה איננו נכון כלל דלפ"ז נמצא דין חדש דלר"א אשם תלוי בעי נסכים ואין זה נרא' כלל להמציא מחלוקת חדשה שלא הוזכר כלל בשום מקום ועוד דהא ע"כ אף לר"א דס"ל מתנדבין אשם תלוי עכ"פ כשבא על ספק חלב הוא חובה ולא נדבה ומגין עכ"פ מן הייסורין עד שיוודע ויביא חטאת וא"כ הרי בא על חטא ואיך יטעון נסכים דהא אמר בהדיא בסוטה דמשום דנזיר חוטא אין חטאת בנזיר טעון נסכים לר"ש אף דאין זה חטא גמור כ"ש כשבא על ספק חלב ועוד דעכ"פ הוא חובה ואין בא בנדר עתה. ואיך נחלק לר"א בין כשבא על ספק חלב לכשבא נדבה ובהדיא אמרינן בכריתות ד' י"ח בברייתא דשני חתיכות א' של שומן וא' של חלב בא א' ואכל הראשונה וא' השניה שניהן בשוגג שניהן חייבין אשם תלוי ושני לא מן הדין לרבנן דבעי חתיכה מב' חתיכות רק שלא יקבע ראשון בחטאת עיי"ש ומוקי לה כר"א דאשם תלוי בא נדבה ומייתי ומתנה אי ראשון שומן אכל הוא חלב אכל להוי כפרה ופי' רש"י להגין כו' ואי ראשון חלב והוא שומן ליהוי נדבה הרי להדי' דהך ברייתא ס"ל דלחובה בעינן חתיכה מב' חתיכות דלהכי שני פטור מן הדין. ואפ"ה בא נדבה וכר"א ומייתי ומתנה ואם איתא דכשבא נדבה טעון נסכים היאך מביא ומתנה הא אם יביא לחובה ולהגין אין טעון נסכים ואי נדבה טעון נסכים ואיך יביא נסכים על הספק אלא ודאי דאף לר"א כשבא נדבה אין טעון נסכים דלא עדיף מעיקר אשם תלוי הבא על ספק המפורש בכתוב וא"כ אזדא לה כל ראיות התב"ש לדעת הרמב"ם בודאי לא ע"ז בנה הרמב"ם יסודו א"ו נרא' ברור דעיקר טעם הרמב"ם הוא כדעת הפר"ח משום דיחיד ורבים הלכה כרבים ולא משגחינן נן בסתם משנה דיחידאה כיון דלא ידעינן הי מינייהו קדים אי הסתם אי המחלוקת הדרינן לכללין דיחיד ורבים כו' וכזה כתב הרא"ש ז"ל בהדי' בפסחי' פ' כ"ש גבי ההיא דאין ביעור חמץ אלא שריפה וכ' בשם רש"י ז"ל שפ' כר"י דאין ביעור חמץ אלא שריפה משום דסתם משנה כוותיה בתמורה וכ' עלה הרא"ש בשם הגאונים והר"י ז"ל שפסקו כרבנן ומהך טעמא כיון דלא ידעינן הי קדים הדרינן לכללא דיחיד ורבים כו' ואף הפוסקים שם כר"י לא משום סתמא בלחוד הוא רק משום דגם ר"ע סבר הכי בריש פ"ק דפסחי' והלכה כר"ע מחבירו גם משום דסתמא דתמורה דחשיב חמץ מן הנשרפין הוא כמו הלכתא פסיקתא ואפ"ה רוב הגדולים הרי"ף והגאונים וגם הרא"ש ז"ל פ' כרבנן וכ"ש בנ"ד דרבנן פליגי על ר"א בכריתות ובדוכתא דהתם עיקר דיני אשם תלוי ובהדי' א' בסנהדרין דסתמא דדוכתא עדיף ועוד דהא קיי"ל ר"א שמותי הוא בכמה דוכתי בפר' ר"א דמילה שהביאו אזמל בשבת כר"א והי' ק' לחכמים איך מניחים ד' חכמים כו' חדא יחוד ורבים כו' ועוד ר"א שמותי הוא ובנדה

בפרק כל היד א' הלכה כר"א בארבע ותו לא ופלוגתא דאמוראי שם אי בסדר טהרות לבד או בכולי ש"ס עכ"פ ודאי דעת הרמב"ם נכונה מאד לפסוק כרבנן ולא לסמוך על סתם משנ'. וד' הטור ביו"ד תמוהין לכאור' מדברי אביו הרא"ש ז"ל בפסחים כמש"ל ויש עוד ראיות ברורות מסוגיות הש"ס ומירושלמי וכמה ראשונים דאין לפסוק כסתמא יחידאה אף דליכא סתמא אחרינא דסתרא שלא כדעת התב"ש נבאר אי"ה במקום א' וכאן א"צ להאריך בזה כ"כ. דלענ"ד בלשון זה מוכח בכריתות דאין הלכה כר"א. דהנה בפ' ששי בכריתות א' שם המביא אשם תלוי ונודע לו שלא חטא עד שלא נשחט יצא וירעה בעדר דברי ר"מ וחכ"א ירעה עד שיסתאב ור"א אמר יקרב שאם לא בא על חטא זה בא על חטא אחר והיינו לשיטתיה דא' מתנדבין אשם תלוי רק דאתי' כאמרו לו דבבא בן בוטא דבעי ספק חטא עכ"פ כדמוקי לה בגמ' דר"א בעצמו סבר דא"צ חטא כלל רק נדבה גמורה כמבואר בגמ' ואם משנשחט נודע מחלוקת שם אם ישפך הדם או יזרק עיי"ש. עכ"פ כולהו תנאי ר"מ ור' יוסי וחכמים פליגי על ר"א שם וסברי שהזבח פסול והיינו משו' דאין בא רק על ס' חלב וכה"ג וכיון שנודע שלא חטא הוא חולין בעזרה ולא שבקינן כל הני תנאי משום סתמא דחולין גם ר' יוסי נימוקו עמו וסבר הכי ועוד דהא ר"א עצמו סבר דבא נדבה גמורה בלא ספק חטא כלל ואף למחרת יום כפורים כמבואר במשנה ובגמ' כמה פעמים רק חכמים שהיו עם בבא בן בוטא לא הניחוהו עד שיבא לבית הספק ובעו עכ"פ ספק עבירה קצת ואליבא דידהו אמר ר"א שאם לא בא על חטא זה כו' כמבואר בגמ' וחכמים פליגי אכולהו וסברי דאין בא רק על ספק חלב כו' והנה הא ודאי מלתא דפשיטא דלית הלכתא כדברי ר"א עצמו דהא גם בבא בן בוטא לא עבד עובדא ולא הניחוהו כל חכמים שעמו וגם ר"א עצמו סתם במשנה דלעיל שאם לא בא על חטא כו' כדבריהם וכן ברייתא דשלהי כריתות דאש' תלוי בא על הנבילה כו' מתוקמ' שם כר"א דאמרו לו כו' וכן הא דאמ' רב בר"פ ס' אכל כו' חתיכה ספ' חלב ספק שומן ואכלה באנו למחלוקת ר"א ורבנן מוקי ג"כ לר"א דאמרו לו ומשמע להדי' שר"א עצמו לא סמך על דעתו. וגם מתניתין דחולין לא מכרעא כלל כר"א דידי' דאף לר"א דאמרו לו כו' עכ"פ מתנדב בכל יום שיש בו ספק עבירה קצת ואף ספק נבילה ושפיר קרי ליה נידר ונידב וכן פירש"י ז"ל שם בחולין וכ"כ גם התב"ש וא"כ עיקר הספק אי הלכה כר"א דאמרו לו כו' ולזה יש ראיה ברורה מאד דלית הילכתא כוותייהו הנה בכריתות ברייתא דאשם תלוי בא על הנבילה ומוקי לה כר"א דאמרו לו ומפרש בגמרא מ"ט דאמרו לו כו' דכתב אשר לא תעשינה ומשמע ס' לאו לחודיה ורבנן ילפי מצות כו' ומשמע לכאורה פשט הגמרא דלאמרו לו חייבין אשם תלוי על ספק נבילה דליף מקרא אשר

לא תעשינה ולא משום נדבה לחוד וכן פי' רש"י ז"ל שם להדיא ולא ילפינן ג"ש דמצות כלל וא"כ לפי זה הרי ר"ע ור"ט ורבנן דפליגי במשנה אם חייבין על ספק מעילות אשם תלוי משום דחייבין עליו מיתה בידי שמים וכולה סוגיא דשם דילפי כולהו הך גזירה שוה ופטרי כולהו על ס' לאו גרידא ס"ל כולהו דלא כר"א וכמה סתם משניות שנויות כן דאין חייבין אשם תלוי רק על ספק חטאת ואף ספק עולה ויורד פטור מאשם תלוי כמבואר במשנה דריש כריתות וא"כ ודאי ברור הדבר בפשיטות דודאי לא שבקינן כולהו משניות וכולהו תנאי מהך סתם משנה יחידאה וכן משמע לכאורה שם בשלהי כריתות דלר"א חייבין על ספק לאו אשם תלוי למעיין בסוגיא שם אלא דאף לפי' תוס' דשם דא דאמרו לו לאו לחובה מרבי להו לס' לאו דאינהו נמי דרשי ג"ש דמצות כו' רק דמרבי להו לרשות ונדבה עיי"ש וא"כ לכאורה לא מוכח מהני תנאי דספ' מעילות מידי דאינהו מיירי לחיובא אפ"ה יש להוכיח דאין הלכה כמותן דהנה מדסברי הנך אמרו דרשות להביא א"ת על ספק לאו אף בחתיכה אחת דלא איתחזק ולא אי קבע איסורא רק ספק בעלמא דהא בבא בן בוטא היה מביא בכל יום וקבלו ממנו חוץ מא' יו"הכ ואטו בכל יום בא לידו ח"ו ספק נבילה בחתיכה מב' חתיכות רק שהיה מסופק תמיד שמא חטא שום חטא בלי ידיעה ולבו נוקפו כדרך החסידים היראים תמיד וא"כ ע"כ דסברי דגם בספק חלב ולחיוב סגי בחתיכה א' ולא בעינן איקבע איסורא ולא דרשי מצוות קרינן דאי ס"ל דלחיוב בעינן ב' חתיכות משום דמצוות קרינן א"כ נהי דמרבינן מאשר לא תעשינה לס' לאו לרשות דילמא ג"כ דווקא בב' חתיכות א' של נבילה וא' של כשירה דהא בחד קרא כתיבי מצות ה' אשר לא תעשינה וקאי מצות גם אלא תעשינה דג"כ בעינן ב' חתיכות רק דג"ש אפקה מחובה ואוקמה ארשות ועכ"פ קרא מיירי בב' חתיכות ומנ"ל לרבות נדבה בחתיכה אחת דילמא דומיא דחיובא אלא ודאי דסברי דגם לחובה לא בעינן ב' חתיכות ולא קביעותא לאיסורא וה"ה בס' לאו לנדבה וזה ברור ומוכרח וכן מבואר להדי' בריש פ' ס' אכל דא' רב חתיכה ספק חלב ספק שומן ואכלה באנו למחלוקת ר"א ורבנן ומפ' בגמ' דהיינו ר"א דאמרו לו הרי להדי' דר"א דאמרו לו ל דלא בעי חתיכה מב' חתיכות וע"כ מהיכי מוכחינן לה אלא ודאי כמ"ש וכן פי' רש"י ז"ל שם בהדי' דלא בעי רק שיכנס לבית הספק וא"כ חתיכה ספק חלב יכנס לס' וחייב וא"כ הרי כולהו אמוראי שם בסוגי' וכן רב גופי' שם דסברי דבעינן ב' חתיכות לכולהו טעמי שם כולהו סברי להדי' שם דלא כר"א ואין מתנדב אשם תלוי על שום ספק רק על ס' חלב וב' חתיכות כחכמים דפליגי על ר"א ובבא בן בוטא ובודאי הילכתא הכי ואף מאן דס' שם דלא בעי ב' חתיכות לאו משום דס' כר"א אלא משום דס' שאם למסור' ומצות כתיב ולא בעי קביעותא דהא

ר"מ סבר שם דלא בעי ב' חתיכות ואפ"ה ס"ל דלא כר"א כמ"ש לעיל ממשנה דכריתות וזה פשוט ואין צריך לפנים דלא תלי' כלל בהא דר"א אבל ודאי ראיה מפורשת דכולהו אמוראי דבעו ב' חתיכות ס"ל דלא כר"א כמפורש בגמ' שם ובהכי ניחא שם בברייתא דב' חתיכות כו' אכל א' הראשונה ושני אכל השני' שניהם באשם תלוי ושני לא מן הדין דס"ל דבעי ב' חתיכות רק שלא יקבע ראשון כו' ומוקי לה כר"א דאשם תלוי בא נדבה ומייתי ומתנה אי אכל חלב ליהוי כפרה ואי לא להוי נדבה ומשמע להדי' דהיינו כר"א דידיה מדלא אמר אי לא ליהוי על חטא אחר כמו שאמר במשנה שאם לא בא על חטא כו' א"ו כוונתו נדבה גמורה כדעת ר"א עצמו וק' מאי דוחקא דש"ס לאוקמא הכי טפי ניחא לאוקמי כר"א דאמרו לו שהרי ר"א עצמו סתם כן במשנה וכן בריית דא"ת בא על הנבילה מוקמינן הכי וכן הא דרב באנו למחלוקת ר"א כו' והו"ל למימר ואי לא ליהוי על חטא אחר ולמ"ש ניחא דלר"א דאמרו לו ע"כ לא בעי ב' חתיכות לחובה וכמ"ש והך ברייתא הא סבר דבעי ב' חתיכות דלהכי שני פטור מן הדין ולאמרו לו חייב מן הדין כמ"ש רב באנו למחלוקת כו' ולהכי מוקי כר"א דידיה דלאו לכפר על ס' לאו אתי רק לנדבה גמורה ולעולם היכא דבא לחובה בעי ב' חתיכות דהא הך נדבה לאו מקרא דלא תעשינה נפקא ליה רק מסברא כיון דכי מתיידע ליה מביא חטאת ש"מ דאשם שהביא כבר נדבה היא כמבואר בגמ' להדי' ואין להאריך יותר בזה שדבר ברור ומוכרח הוא לדעת הרמב"ם שפסק כרבנן דאין מתנדבין אשם תלוי כלל שלא בדעת הטור ולענ"ד אין מדברי הרא"ש והרשב"א שהביאו משנה דחולין כצורתה שום ראיה דסברי כר"א דכיון דמילתא דלא שכיחא הוא לא חשו לדקדק בזה ולפסוק הלכה כמאן. עכ"פ זכינו לדין שאין לומר אח' פ' אשם יה"ר כו' על סמך אשם תלוי אלא דין אשם וחטאת שוין ואין באין נדבה כלל ועיין בנדרים דף י' גבי חסידים הראשונים היו מתאוים להביא חטאת כו' דאמר ר"ש הרוצה להתנדב עולה תודה שלמים מביא כו' ולא חשיב אשם והיינו כרבנן ונשוב לד' הריב"ח ומהרי"א שכ' דאשם נזיר בא נדבה מהא דחסידים הראשונים היו נודרים בנזיר כו' והמ"א השיגם מאד דא"כ חטאת הוא נדבה ואשם אינו רק כשנטמא עיי"ש שהאריך בזה אמנם נ"ל ליישב דבריהם דחלילה לומר שנעלם מהם מקרא ומשנה ערוכה דנזיר מביא חטאת רק דס"ל דחטאת נזיר כיון שמעכב הנזירות ולכמה תנאי דנזיר חוטא הוא הוא בא על חטא איך יאמר יה"ר כאלו הקרבתי חטאת כיון שאינו נזיר וחטאת נזיר אינו רק בנזירות ומעכבו לשתות ביין עכ"פ ולמאן דסבר דנזיר חוטא הוא הוא בא על חטא אבל אשם נזיר טמא אינו מעכב כלל נזירות טהרה כמבואר במס' נזיר ובשלהי כריתות אמר רבי יוחנן משום רשב"י אין לך דבר שבא לבטלה חוץ מאשם נזיר טמא והיינו משום

שאין מעכבו כלל כמו עולת הנזיר וכיון שבא לבטלה הוא כמו נדבה שבא ג"כ לבטלה כיון שיכול להביא עצמו לידי זה שידור בנזיר ויטמא באונס אבל חטאת נזיר כיון שאין בא לבטל' רק לכפר או להתי' האיך יביאנו עתה לבטלה ואיך יאמר יה"ר וזה יישוב נכון לענ"ד לדברי הגאונים שלא לעשותן טועים ח"ו ואף למ"ד חטאת נזיר אין מעכבת לשתות יין רק שנזרק עליו אחד מן הדמים כו' אפ"ה אינו בא לבטלה וטעון חובה שהרי ספק נזיר מביא חטאת עוף על הספק אבל ס' נזיר טמא אין מביא אשם כלל על תנאי למ"ד אין אשמו מעכבו כמבואר בנזיר ואין להאריך כאן בזה רק ליישב דברי הגדולים אבל מ"מ קשי' למ"ד נזיר חוטא הוא אסור לידור בנזיר כדי שלא יקרא חוטא כמו שאמר ר"ש בנדרי' שחסידים הראשוני' היו נודרים בנזיר כו' עיי"ש וטובא תנאי ואמוראי הכי ס"ל וס"ל כל היושב בתענית נקרא חוטא מהך קרא וא"כ אין זו נדבה ואולם המ"א בשם רש"ל וב"ח כתב לומר אחר חטאת ואשם אם נתחייבתי כו' והסכים עמהם המ"א באשם אבל לא בחטאת משום דבעי ידיעה בתחלה דכתי' או הודע אליו וגו' וכיון שאין יודע אם חייב חטאת אין מכפר לו אף אם חייב והביא ראיה מפ' כלל גדול ואף שרש"י ז"ל שם לא כתב כן בתחלה מדכתב טעם דבעי אתויי חטאת אחר אשם תלוי משום שאינן מין אחד ולא כתב משום שאין לו ידיעה עדיין כתב המג"א דלמסקנא לא קיי"ל הכי ובאמת דברי רש"י תמוהים שהרי לקמן שם אי' בגמרא דחטאת בעי ידיעה בתחלה וכתב רש"י ז"ל עצמו הטעם דכתי' או הודע וגו' ואין ספק כלל בזה ולמה נתן רש"י ז"ל טעם אחר ונ"ל ליישב דעת רש"י ז"ל דהנה בכריתות מחלוקת אמוראי אביי ורבא וכן ר"י ור"ל אם ידיעת ספק מחלקת לחטאת כגון אכל כמה זיתי חלב ובין כולן היה לו ידיעת ספק אביי ור"ל סברי שם ידיעת ספק מחלקת לחטאת ושמה ידיעה רבא ור"י פליגי שם וסברי דלא הוי ידיעה ועיקר מחלקותן שם אליבא דר"י אבל ר"ש בוודאי סבר במשנה דכריתות דהוי ידיעה שהרי סובר דשנים מביאין חטאת בשותפות וכ"ש אשם ור' יוסי פליג וסבר כל חטאת שבא על חטא אין שנים מביאין ומפ' בריש כריתות טעמא דר' יוסי דבעי ידיעה דכ' או הודע והיינו דידיע' ספק לאו ידיעה וא"כ ר"ש מ"ט ס"ל דמביאין בשותפות הא בעי ידיעה אלא ודאי משום דספק ידיעה הוי ידיעה לדידי' וא"כ להנהו דסברי ספק ידיע' הוי ידיעה ודאי קשה כיון שנודע לו שאכל ספק חלב והביא אשם תלוי למה מביא אח"כ החטאת הא היתה לו ידיעת ספק והוי ידיעה לכן הוצרך רש"י ז"ל לפרש שלא ממין שמביא על הודע מביא על לא הודע וד' רש"י נכונים בלי קושי' כלל ולפ"ז היה אפשר ליישב קצת דעת רש"ל דס"ל כאביי ור"ל דגם ר' זירא הכי ס"ל בכריתות וכן דעת ר"ש במשנה דחטאת באה בשותפות על הספק וא"כ אנו בעונותינו ודאי ספק הקרוב לודאי

שיש חטאים שחייבין חטאת כגון חילול שבת בשוגג שמצוי מאד כגון הוצאה ושארי מלאכות הרבה כי רבים המה ויש לנו ספק ידיעה אך דלפ"ז ק' דלמאן דסבר ספ' ידיעה כידיעה לא מוכח כלל מדר"ע ור"ט גבי ספק מעילות דאשם ודאי לא בעי ידיעה תחלה מדמייתי ומתנה דדילמא היינו טעמא משום דהי' לו ספ' ידיעה וספ' ידיעה כידיעה ומסתמא גם ר"ע ור"ט הכי ס"ל להך מ"ד וא"כ דין אשם וחטאת שווין לענין ידיעה תחלה וליכא מ"ד כלל דאשם ודאי לא בעי ידיעה ורבא דאמ' מדברי שניהם נלמד אשם לא בעי כו' היינו משום דאזיל לשיטתיה דידיעת ספ' לא הוי ידיעה וא"כ מדמביא אשם בספ' ש"מ דלא בעי ידיעה אבל למ"ד ספ' ידיעה כידיעה לא מוכח כלל מדר"ע ור"ט מידי והרי ר' יוסי סבר שם דאף אשם אינו בא בשותפות וע"כ משום דבעי ידיעה וליכא מאן דפליג עלי' להך מ"ד וא"כ באשם איך יאמר יה"ר אם נתחייבתי כו' הא אף ידיעת ספ' אין לו באשם דכולהו ה' אשמות אין מצוין כלל דאשם גזילות אינו רק בנשבע לשקר בב"ד וגם דווקא כשמחזיר קרן תחלה ומעילות אין הקדש ביניהו כלל ושפחה חרופה נזיר ומצורע אין לנו עתה ספ' בהן כלל ועכ"פ ליכא ספק ידיעה ואיך יכפר עליו אם הוא חייב באח' מהן וגם לדעת המג"א צ"ע דאף לפי שפסק כרבא ור"י דס' ידיעה לאו ידיעה היא וא"כ מוכח וודאי מדר"ע ור"ט דאשם לא בעי ידיעה כלל אפ"ה הא ר' יוסי פליג וסב' דאשם בעי ידיעה וס"ל דאין שנים מביאין אשם אחד ופסק הרמב"ם ז"ל כמותו דר"י נימוקו עמו וא"כ גם באשם לא יאמר יה"ר לדבריו דידיעה מעכבת בחטאת וכן הקשה התב"ש ע"כ נ"ל העיקר כדעת רש"ל דבין בחטא' בין באשם יכול לומר אם נתחייבתי ואין צריך ידיעה כלל לזה דהא אף הטור לא מיעט רק שלא יאמר יה"ר משום דאין בא נדבה אבל הפרשה עצמה ודאי אומר אף שאינו יודע אם חייב וק' למה הוא אומר כיון שאינו יודע אם חייב אלא ודאי כמ"ש הב"י דאעפ"כ אומר על הספק אם חטא יכפר קצת ואם לא יהא כקורא בתורה וא"כ כיון שמכפר קצת אף בלי ידיעה כמ"ש הב"י וכן מוכרח מדעת הטור א"כ למה לא יאמר יה"ר אם נתחייבתי כו' דהא עכ"פ מכפר קצת בלתי ידיעה דוגמת אשם הלוי שמגין מן הייסורין בלי ידיעה גמורה ה"נ קריאת הפרשה אינה מכפרת ולכשיבנה ב"המ ודאי יתחייב להביא חטאת שמינה רק מגינה מן היסורין ולזה אין צריך ידיעה דאף בלא ידיעה מגינה וכדברי הטור וכן משמע ממדרש חז"ל כל העוסק בתורת חטאת כו' דדוחק לאוקמא דוקא שיודע שחייב חטאת וא"כ ה"ה דיכול לומר יה"ר אם נתחייבתי כו' כדעת רש"ל ודברי המג"א צ"ע ועיין בתב"ש שכת' ספ' שמא פעם א' נודע לו חטאו וחזר ושכחו עיי"ש ודברי רש"ל עיקר.

ב שאלה

בדין הנהגת בה"כס וקטנים ואיך יש לנהוג בהך דהאוחז באמה כו':

תשובה גרסי' בנדה כל היד המרבה לבדוק בנשים משובחת באנשים תקצץ. ומקש' מאי אירי' מרבה אפילו לא מרבה נמי ומשני כי קתני מרבה אנשים ומייתי עוד ברייתא דהי' אוכל בתרומה והרגיש כו' אוחז כו' ומשני אביי ורבא עיי"ש. ובתר הכי מייתי עובדא דשמואל ורב יהודה דקאי אאיגרא דבי כנישתא דשף ויתיב ואמר שמואל לרב יהודה שיננא אחוז באמה והשתן ומקש' היכי שרי לי' והא תניא כל האוחז כו' ומשני שינוי' טוב' חד שינוי' עשוהו כבולשת משו' ביעתותא אי דליליא ודאיגרא אי דבי כנישתא אי דרבי' אי דשכינה כו' ואבע"א למטה מעטרה ואבע"א מסייע בבצים ואבע"א נשוי מותר כו' עיי"ש. והטור ז"ל השמיט הנהו שינויי דביעתותא וגם התירא דנשוי. וכ' הב"י דמשו' דנא בקיאין הי מיקרי ביעתותא והמג"א הקשה ע"ז ול"נ דבודאי לית הלכתא כהנהו שינויי דבעתותא דטעמא משום דעשאוהו כבולשת דאין פנאי לנסך כו' והנה בכתובו' בעכום"ז מקשה הך משנה דבולשת אמשנה דעיר שכבשוה כרכו' כל כהנות הנמצאות בתוכה פסולות ומשנינן להו ובתר הכי מסיק רב מרי לבעול יש פנאי לנסך אין פנאי דיצר ניסוך לא אלים טובא והכי קי"ל שם כשינוי' דרב מרי וא"כ טפי מסתבר לדמות הך דהכא להך דכתובות דלא שרינן לכהנות משום ביעתותא משום דלבעול יש פנאי ושאני ניסוך דליכא יצר כולי האי וה"ה הרהור יש לומר בזה להרהר יש פנאי לכן אין לסמוך על הך שינויא כלל וע' בשבת בפרק כירה דמספקא לי' על ר' אבוה אי נגע כו' אף דשם ג"כ איכא ביעתותא דנהרא כמבואר בגמרא שם וגם הך שינויא דנשוי נראה שאין לסמוך עליו דהנה הא דמקשה בנדה אברייתי' דהאוכל בתרומה והרגיש כו' אוחז באמה כו' ופריך מהא דר"א כו' ומאי קשיא דילמא הך ברייתא איירי בנשוי ואין לומר דאף נשוי דוקא להשתין מותר אבל לשאר דבר לא הא ודאי עדיף אכילת תרומה בטהרה שלא תטמא בפיו והיא מ"ע ושמרתם את משמרת תרומתי ומדאורייתא וכיון דשרינן משום חששא דלעז בניו פשיטא דשרי משום שימור תרומה אלא ודאי לא ס"ל לגמ' הך התיר' דנשוי. ויפה השמיטו הטור ורבינו יונה בס' היראה. ועוד דאינך שינויי משום בעתותא או מסייע כו' ע"כ סברי דאף נשוי אסור דאטו פליגי אי נשוי הוי ומסתמא רב יהודה לא היה שרוי בלא אשה ע' בב"י ובמג"א וגם לישנא דר"א כל האוחז משמע אף הנשוי ואף שינויא דמעטרה ולמטה צ"ע מהך ברייתא דהאוכל בתרומה דמאי קשי' עלה מהא דר"א דילמא אוחז מעטרה ולמטה דהא אינו טמא עד שיצא לחוץ. והתוס' דחקו לתרץ עיי"ש והרמב"ם השמיט הך שינויא דמעטרה ולמטה והקש' הב"י למה ואולי מהך

קושיא וגם מדאמר בברייתא אם בא לבדוק בצרור או במטלית עבה בודק כו' אף דשם עיקר הבדיקה בפי האמה מעטרה ולמטה וגם מאי מקש' על הך דמרבה מאי איריא כו' לימא דאשמעינן מעטרה ולמטה דשרי אפ"ה אסור להרבות שלא יבוא לידי חמום וע' בתוס' שם שתרצו דלא שרי רק להשתין אבל לצורך בדיקה לא רק הך דמסייע בבצים כו' לית לן בה משום דר"א דבאמת אין זה בכלל דברי ר"א האוחז באמה כו' וכמ"ש הב"י דביצים לא אמה מקרו. וכן ע"י מטלית עבה ודאי מותר וכל המחמיר בדברים אלו בכל הדיעות להרחיק מכיעור כו' קדישא רבא יתקרי כרבינו הקדוש. עיין רש"י שבת גבי יד לאמה כו' שלא רצה לפרש קודם נטילה כמו אינך יד לפה ולחוטם כו'. ופי' דקאי אכל היום ומשום איסורא ולא פי' בנשוי או מעטרה ולמטה וראיה מזה למה שכתבנו ודו"ק:

ג שאלה

בדין הנהגת אם אסור לפנות מזרח ומערב בכל מקום או יש איזה חילוק בדבר:

תשובה גרסי' במשנה דפ' הרואה לא יקל אדם ראשו המזרח שמכוון כנגד קדשי הקדשים כו' ואמרי' ור' יוחנן לא א מרו אלא מן הצופים ולפנים וברואה ובשאין גדר ובתר הכי מייתי ברייתא הנפנה ביהודה לח יפנה מזרח ומערב אלא צפון ודרום ובגליל צפון ודרום אסור כו' ר' יוסי אמר לא אסרו אלא ברואה כו' ר"ע אוסר בכל מקום ומפר' הגמרא לאתויי ח"ל ומסיק שם דרבה סבר כר"ע דאוסר אף בח"ל והנה מד' רש"י ז"ל משמע דאף לר"ע דאוסר אף בח"ל יש חילוק בין המקומות העומדים במזרח או במערבה של א"י או מקומות העומדים בצפון ודרום של א"י שכן פי' על עובדא דרבה דשדיין לבני מזרח ומערב כו' וכת' דבבל במזרחה של א"י הוה וכן בעובדא דר"ע שנכנ' אחר ר' יהושע כ' דביהודה היה משמע דאף לר"ע דאוסר בכל מקים יש חילוק מקומות ואולם הב"י באו"ח דקדק מדברי הרמב"ם וטור שסתמו דבריהם וכת' דאסור לפנות מזרח ומערב ולא חילקו כלל בין המקומו' דס"ל דלר"ע אין חילוק כלל בין גליל ליהודה רק בכל העולם אסור מזרח ומערב וכ' שסמכו על הירושלמי שסתם ג"כ בזה עיי"ש. והד"מ חלק עליו וכת' מה שסתם הטור הוא משום שכל מדינתינו במערבה של א"י שהרי אנו מתפללין למזרח והנה אף אם נקבל תירוצו בדעת הטור אבל דעת הרמב"ם אין סוב' זה שאין דרכו של הרמב"ם לדלג דין מפורש על סמך דבר קל כזה ואף דבר שאינו נהוג הוא כותב תמיד כ"ש דבר הנהוג בשינוי מקום ודאי אין מקום לתי' הד"מ ואף בטור הוא דוחק גדול והנה מה שכתב הב"י שסמכו על הירושלמי שסתם ג"כ. הוא פלא בעיני הא בירושלמי לא הוזכר כלל הך רישא דברייתא חילוק שבין יהודה לגליל וא"כ אף דנימא שדעת הירושלמי

דאין חילוק מקומות הא בגמ' דידן מפורש להדיא חילוק בזה ומניין לנו דר"ע לא סבר הכי. והנה גם הב"י הקשה דא"כ מאי קאמר בגמ' ר"ע היינו ת"ק לימא דאיכא בינייהו טובא דלר"ע אין חילוק כלל בין המקומות. ודחק הב"י דחדא מינייהו נקט אבל לענ"ד אין כאן קושי' כלל דודאי הא בהא תלי' דלמאי דס"ד דמקש' דר"ע אוסר ג"כ דוקא בא"י ולא בחו"ל. א"כ ע"כ אין הטעם משום דשכינה במערב דזה שייך אף בחו"ל רק הטעם מפני שהוא נגד בהמ"ק וירושלים אשר זהו טעם החילוק שבין יהוד' לגליל כמבואר ברש"י ז"ל באורך וא"כ לס"ד דמקשה דאף ר"ע דוקא בא"י אוסר לא מצינן לתרץ דר"ע לא סבר חילוק המקומו' ז"א דכיון דאיסורו משו' קדוש' ירושלים ודאי יש חילוק בין יהודה לגליל אבל למאי דמסקינן איכא בינייהו ח"ל דר"ע אוסר ח"ל ג"כ א"כ אין הטעם משום נגד ירושלם ס. דאין סברא כלל לחלק במדינות הרחוקות בין הנוטות קצת לצד צפון א"י. או נוטות לצד מזרח א"י כגון העומדים במקצוע ונאמר דהנוטות יותר לצד צפון א"י מזרח ומערב מותר והנוטות יותר לצד מזרח מזרח ומערב אסור אלא עיקר הטעם לר"ע דאסר אף בחו"ל הוא משום דשכינה במערב כטעם שכתב רש"י ז"ל על הנותן מטתו בין צפון לדרום וא"כ לפ"ז אין חילוק מקומות כלל. ובכל דוכתא מזרח ומערב אסור צפון ודרום מותר ואין כאן קושיא כלל על דעת הרמב"ם וכן מצאתי בקיצור בהגהות מהרל"ח על הטור שכת' כן די"ל דהא בהא תלי' רק לא פי' דבריו גם כתב דרך ספק ולדעתי אין ספק שכן דעת הרמב"ם ולענ"ד יש להביא ראיה ברורה לדעת הרמב"ם מהא דאמר ר"ע בב"ב פרק לא יחפור דאין לעשות בורסקי במערבה של עיר מפני שתדירה ומפ' בגמרא שתדירה בשכינה ששכינה במערב הרי להדי' לדברי ר"ע אין לעשות בורסקי ובה"כ במערב מטע' ששכינה במערבה ובודאי אף בחו"ל וא"כ הא דאין לפנות מזרח ומערב ג"כ הוא מטעם זה דשכינה במערב ואין חילוק כלל בין המדינות ואף דשם לא קיי"ל כר"ע הכא הא חזינן דרבה סבר כר"ע לענין לפנות כו' וזו לענ"ד ראיה ברורה לדעת הרמב"ם והב"י שלא כדברי הד"מ ולענין מי רגלים הביא הב"י דברי הירושלמי שאסרו מן הצופים ולפנים להטיל מים רק שיהפוך פניו לצפון כו' עיי"ש. וכתב שמדברי הרמב"ם והטור משמע דאף לדידן דקיי"ל כר"ע דאסר בכל מקום היינו גדולים דוקא אבל לא קטנים. ולכן השמיטו דין הקטנים רק הרמב"ם כתב דין מן הצופים ולפני' בה"ל בית הבחירה והטור השמיט שאין נ"מ לדידן והנה הגאון ר"א ז"ל בשו"ע שלו השיג ע"ז וכ' דבירושלמי דאמר ר' יוסי מן הצופים ולפנים לשיטתיה דסב' ר' יוסי אף בגדולים כן וכמבואר בש"ם דילן ובירושלמי אבל ה"ה בקטנים אסור בכל מקום נגד מערב או צפון ודרום עיי"ש. וכן מבואר בירושלמי גם בקטנים דעת ר"ע האוסר בכל מקים ונ"ל ליישב

דברי המחבר דהנה סתם משנה דברכות לא יקל אדם ראשו כנגד שער המזרח כו' משמע להדי' דוקא נגד שער מזרח מן צופים כו' וכן אמרו רב ור' יוחנן בגמ' וא"כ אי נימא דרבה דסב' כר"ע היינו דאף בקטנים א"כ נצטרך לומר דפליג על רב ור' יוחנן וסתם משנה דסברי דוקא מן הצופים ולפנים וזה דוחק שיחלוק רבה על סתם משנה ועל רבותיו רב ור"י ועוד דא"כ ליתי לן למפסק הלכה כרבה נגד כולהו דרק מאביי ורבא ואילך הלכה כבתרא לכן מסתבר טפי לומר דמשנתינו הלכה היא ובקטנים וכדעת רב ור' יוחנן ואף אם ר"ע חולק בזה אין הלכה כמותו רק בגדולים פ' רבה כר"ע והלכ' כמותו דמתנית' לא איירי בגדולי' זה נ"ל נכון ולולא דמסתפינ' אמינא דט"ס יש בירושלמי שמביא דברי ר"ע על מטיל מים ושייך על אידך ברייתא דמסיק רגליו דשם איתא הך דר"ע וכהנה רבות בירושלמי וראיה לזה דהא על הך ברייתא דמטיל מים כו' אמר ר' יוסי בר בון מן צופין ולפנים היא מתניתא ור' יוסי בר בון אמורא הוא ואח"כ איתא הא דר"ע אוס' בכל מקו' ולמה הכניסו דברי ר' יוסי בר בון באמצ' הברייתא בין ת"ק לר"ע ועוד דעל מי חולק ר"ע הא ת"ק סתמ' קאמר ור"י בר בון אמורא הא אלא נראה לכאורה שהוא טעות סופר ואיך שיהיה לדינא העיקר כדעת הרמב"ם וכסתם משנה ורב ור' יוחנן דרק מן הצופי' ולפנים אסור אבל בכל דוכתי' שרי כמו שאין איסור לעמוד ערום בין מזרח למערב ודו"ק:

ד שאלה

בדין אם מותר לפנות אחורי הגדר מיד כו'

תשובה הנה בגמר' בפלוגתא דעולא ודאיסי בר נתן בהך דאחורי הגדר כו' פס' הרי"ף והרא"ש ז"ל בהך דאחורי הגדר כעולא ובבקע' כאיסי בר נתן וכשינויא דרב אשי ודחק הב"י לתת טע' לדבריה' עיי"ש. ולענ"ד פשוט דהא רב אשי דמשני כל שאין חבירו רואה את פירועו ע"כ לא סבר הך שינויא דלטהרות הקילו כו' מדאיצטריך לשנויי הכי וא"כ ע"כ רישא דאיסי בר נתן באחורי הגדר איתותב מהך דיוצאין כו' ונפנין כו' כיון דלא סב' דבטהרות הקילו. ולהכי פסקו הרי"ף והרא"ש ברישׁ' כעולא ובסיפא כאיסי בר נתן וקצרתי וזה ברור ויש עוד ראי' מפרק מי שמתו בסוגיא דחליצ' תפילין ונכנס לבה"כס דחולק ברחוק ד' אמות ונכנס משמע דתיכף לאחורי הגדר מותר לפנות דאל"כ למה לא יכנס בתפילין לאחורי הגדר כיון דצרי' להרחיק הרבה עד שלא יהא שומע כו' ודו"ק כי ברור הוא:

ה השאלה

איך יש לנהוג בדין עטיפת ציצית. ושיעור העטיפה.

תשובה בדין עטיפה כתבו קצת מהראשונים דבעינן דווקא כעטיפת הישמעאלי מהך דמ"ק גבי אבל ועיין מ"ש בזה ולענ"ד ק' טובא מהך סוגי' דהתם דאמר בהדיא דלשמואל דסבירא ליה דעטיפת האבל היא בכה"ג חובה לאבל לשנות עטיפתו בשבת דאין לנהוג אבילות בפרהסי' בשבת ואי נימא דכל עטיפת ציצית בכה"ג הוא היכי מיחזי דמשום אבילות הוא דילמא דרך עטיפתו בכך למצות ציצית דהא לרב ס"ל עטיפת ראש רשות משום דלא ס"ל דשמואל דכל עטיפה כו' ולא מחזי כאבילות דאורחיה הוא ואם איתא דלשמואל כל עטיפת ציצית בכה"ג הדרא קושי' לדוכתיה דאורחיה הוא א"ו דווקא באבל דנפקא לן מדכתיב ביחזקאל ולא תעטה על שפם מכלל דכ"ע מיחייבי וגבי מצור' כתי' ועל שפם יעטה ומשמ' ודאי דשאר אינשי לאו אורחייהו כלל לעטות על שפם רק לכסות ראשם ולהכי אצרכי' רחמנא למצורע לעטות על שפם שלא כדרך האנשים וכן האבלים והמנודים להראות שאין להם פה דאבל אסור בשאילת שלום אבל כסות הראש נרא' דצריך לכאור' שזה דרך עיטוף מדאמר גבי קטן מתכסה בה ראשו ורובו ש"מ דלא מיקרי כסות בבציר מהכי וכן משמ' בעובד' דרבה בר רב הונא איקלע כו' חזיין דמיכסי טלית כפולה כו' ואיפשיטא וקם ליה ציצית להדי רישי' משמע שדרכם היה תמיד לכסות ראשם בציצית ובגמרא אמר כמה פעמים מיכסי גלימא האי מאן דחייטי' לגלימא או צריכי' לגלימא כו' משמע שעיקר מצות ציצית היו מקיימים בגלימא ואמ' מאי גלימא שנעשה בו כגולם וכן מהך דא"ל מלאכא לרב קטינא ציצית מה תהא עליה ושאל לו מי ענשיתו אעשה ולא עשה לו טלית של צמר בת ד' כנפים משמע שאין זה מצוה מן המובחר ועכ"פ נראה דצריך שתהיה גדולה כ"כ שיצא בו עראי לשוק ותרתי בעינן לכסות ראשו ורובו של קטן והגדול יוצא בו עראי וכל שאין יוצא בו עראי לאו כסותו מיקרי דלדידי' לאו לאיכסויי עבידא וכה"ג בחליצה גבי נעלו בעינן שיהא חופה רוב רגלו ושיהא ראוי להלך בו למעוטי גדול וכן בציצית פטרינן טלית כפולה שאין ראוי ללובשה ולא כסותך מיקרי כמו נעל גדול דלא מיקרי נעלו ועיין בסי' י"ו דעת המחבר דאין צריך שיהא הגדול יוצא בו כו' והרמ"א ז"ל הוסיף זאת דבעינן דוקא גדול יוצא בו ולפמ"ש מוכרע יותר בראיות כד' הרמ"א ז"ל וכ"כ הגר"א ז"ל שם אלא שלא הזכיר הראי' שכתבתי ודו"ק:

ו שאלה

דין אם פשט טליתו ע"ר להחזירו מיד אם צריך לברך.

תשובה בדין אם פשט טליתו ע"מ להחזירו מיד כגון ליכנס לב"הכ נסתפק הטור ז"ל אי ילפינן מתפילין דקיי"ל כ"ז שמניחן מברך עליהם או שמא גם בתפילין אם הסירן מדעת ע"מ להחזירן א"צ לברך ולזה דעתו נוטה והקשה הב"י מהא דרבא הוי מקדים וקאי ועייל לב"הכ כו' ומנח תפילין כו' וכי איצטריך זימנא אחריתי כו' משמע להדיא דאף במסירן מדעתו ע"מ להחזירן תיכף צריך לברך וה"ה לציצית והביא ראיה משב"הל שכ' ציצית אע"ג דלא מיתסר בהיסח הדעת מברך עליהו כ"ז שמתעטף כו' וכתב הד"מ שאני גבי תפילין שאסור ליכנס בהן לב"הכ ולאו בדעתי' תליא מילתא כו' אבל כשמסיר התפילין במקום שלא היה צריך להסירן ודעתו ללובשן מיד כו' וה"ה בציצית אף דנכנס לב"הכ מאחר דאין צריך להסירן כו' ולכאורה יש להביא ראיה לחילוק זה מהא דאמר בחולין גבי מישתי וברוכי בהדי הדדי לא איפשר הכא אפשר דשחיט בחדא ידא כו' הרי להדי' דכל שיכול לעשות שני הדברים כא' לא הוי הפסק וה"נ לגבי ציצי' לא חשיב כניסה לבה"כ הפסק דאיפשר לכנס בציצית לבה"כ משא"כ גבי תפילין אבל נראה דחילוק זה אינו לנ"ד דהא בגמ' בסוכה מייתינן פלוגת' דרבי ורבנן גבי תפילין אם מברך כל פעם שמניחן לענין הך דסוכה ולולב אם מברך עליהם בכל יום שנכנס לסוכ' אף דלא מיפסקי לילות מימים וע"כ דלאו מטעם הפסק בה"כ בתפילין אתאן עלה דהא בסוכה ליכא הפסקת דבר האסור בסוכה כלל וגם לישנא דר' דאמר כל זמן שמניחן כו' לא משמ' דאסירי דווק' בנכנס לבה"כ ואהא מייתי שם הך דרבא דס"ל כר' וכן משמע עוד להדי' בהא דרב יהודא דמברך כל צפרא כו' ומקש' א"ה כל שעתא נמי ומשני רב יהודא אינש צניע הוי ולא שדי לגלימא כולה יומא משמע דוקא משום דלא הי' פושט כל היום הא אם הי' פושטו לפעמים אף ע"ד ללובשו מיד צריך לברך דודאי גם המק' דמקשה א"ה כל שעתא כו' לא הוי ס"ד דרב יהודא היה מסיח דעתו מציצית זמן מרובה ביום והו בלא ציצית ח"ו. רק דלעת הצורך או בעת אכילה היה פושט טליתו ובודאי דעתו להתעטף ואפ"ה מקשה א"ה כל שעתא נמי והוצרך לשנויי איניש צניע הוי ולא שדי כלל וזו ראי' נכונה לענ"ד וכן מבואר לענ"ד מד' הריטבא שכ' מחלוקת הפוסקים אם נפלה טליתו שלא במתכוין ולבשה מיד וכת' בשם מורו שאף בזו חוזר ומברך משמע דכ"ש אם הסירו בכוונה ע"ד ללובשו תיכף וכן מבואר מד' רבינו יונה שכ' שקבלה בידו מרבותיו שאפי' נפלו הציצית ממנו ונתעטף מיד חוזר ומברך ואע"פי שלא נתכוין להסירו מעליו משמע דכ"ש כשנתכוין להסירו מעליו אף שדעתו ללובשו תיכף דומי' דנפלה טליתו שנתעטף

תיכף רק שד' ריטב"א בשם רבינו יונה סותרים לדע' תר"י בשמו ודו"ק. וצ"ע שלא עמדו בזה ועיין רמב"ם הל' ציצית כתב בהדיא כ"ז שמתעטף בו מברך עליו וכמו בתפילין וזה כמש"כ ועוד ראי' לענ"ד מד' הירושלמי בברכות גבי תפילין דמייתי ברייתא דמברך עליהן פעם אח' ואית תניא ב"פ וא' מ"ד ב' פעמים ניחא. ומ"ד פעם אחד הא אכל ואינון עלוי' כצ"ל ובס' שלפנינו הגי' בהיפוך וט"ס הוא ופירושו דמקשה למאן דאמ' לעיל דאין אוכל בתפילין אכילת קבע וע"ז מקשה דע"כ מאן דאמר פעם אח' איירי שלא חלצן כלל וע"כ אכל בתפילין סתם סעוד' כל אדם שהוא סעודת קבע דאם חולצן היה צריך לברך למ"ד ב' פעמים היינו משו' סעוד' שחלצן. ומשני דהך דתני פעם אח' איירי שאכל בהן אכילת עראי פי' ולא חלצן כלל דמותר לאכול בהן אכילת עראי הרי משמע להדיא דכל שחלצן פעם א' אף לצורך דבר שמותר בתפילין אפ"ה צריך לברך דהא לאכילת עראי אין צריך לחלוץ ואפ"ה מוקי לה שאכל בהן אכילת עראי ולא חלצן וגם זה ראיה נכונה לדעת ריטב"א ורא"ה ותר"י וכדע' ב"י. עוד יש לדקדק מד' וירושלמי דסתם סעודה קבועה שאדם אוכל בביתו מיקרי סעודת קבע ואסור בתפילין מדמקשה הא אכל ואינון עלוי' ודחק לתרץ באוכל אכילת עראי זה נ"ל ברור ועיין בביאורי הגר"א שכתב ראיה להחולקים מתוספתא שלהי ברכו' עיי"ש ולענ"ד אדרבה מהתוספתא מוכח להיפוך דהא רישא דהך תוספתא גבי סוכה אתי' כרבנן דרבי דאינו מברך רק יום א' וגם אלייבהו במפסיק מברך בכל פעם אבל לרבא דפליג ארבנן והלכתא כמותו אף בשאינו מפסיק מברך בכל זמן שעושה ודו"ק ועכ"ז סיים הגר"א שהעיקר כדעת הש"ע:

ז שאלה

הישן בטליתו בלילה אם צריך לברך עליו בבקר.

תשובה הנה הטור כתב שא"צ לברך עליו בבוקר והב"י הקשה מתשובת הרא"ש ז"ל שכת' בהדיא שיש לברך למ"ד לילה לאו זמן ציצי'. ע' בט"ז מה שהקשה על פי' הרא"ש ז"ל בגמ' שכתב דס"ד דמקש' דרב יהודא לא היה פושטו כלל כו' וכתב דמפי' רש"י ז"ל לא משמע כן גם הרא"ש ז"ל בפסקיו כתב כדברי רש"י ז"ל וא"כ אין ראי' כלל ופ' לדינא כד' הטור שא"צ לברך ובאמת קש' לכאורה כיון שפ' הרא"ש ז"ל שיש לברך בלילה אם לובש כסות המיוחד ליום הרי עושה מצוה גמורה בלילה ג"כ. ואיזה הפסק יש כאן לברך עוד ביום ומה שדקדק הרא"ש ז"ל בתשו' דאי ס"ד שהוא פושטו בלילה מאי קשיא ליה אם היה מברך עליו כשלובשו נראה דס"ל להרא"ש ז"ל דאפילו לרבנן דפליגי עלי' דר' בתפילין שאין מברך עליהן רק פעם א' אפ"ה צריך לברך על ציצית בכל יום כשפושטו

בלילה כיון שהפסיק זמן מרובה כ"כ בשינת לילה אף דבסוכה אמרי' למ"ד דס"ל כרבנן אין מברך על הסוכה רק יום ראשון היינו דוקא בסוכה שמקיים מצות סוכה בלילה שישן בסוכה אבל אם לא היה מקיים המצוה בלילה היה חייב לברך בכל יום וקצת ראיה לזה דהא שמואל ס"ל בסוכה דאין מברך רק פעם א' ביום ראשון משום דלא מפסקי לילות ואפ"ה ס"ל גבי ברכת התורה השכים לשנות קודם שקרא ק"ש צריך לברך ומברך בכל יום ברכת התורה אף דתורה כולהו יומי וליליא זמנה הוא ולא מפסקי לילות כלל אפ"ה צריך לברך כל צפרא משום דשינת לילה הוי הפסק לכ"ע וע"כ בסוכה הטעם משים שישן בסוכה כמ"ש וא"כ בציצית כשפושטן לכ"ע צריך לברך וע"כ דס' המקשה שלא היה פושטן ומוכח לכאורה כד' הרא"ש בתשו' וכן משמע קצת גבי תפילין דל"פ רבי ורבנן רק אי מברך כל פעם שמניחן אבל גם רבנן ס"ל שמברך כל צפרא כדאית' להדיא בברייתא ומשמע דאתי' אף להנהו תנאי דס' לילה זמן תפילין ולדעת רוב הפוסקים קיי"ל כן הלכה ואין מורין כן וכולהו אמוראי בפ' הקומץ שמואל ורב ורבא ואביי דאיירו בברכת תפילין משמע שמברך בכל יום ואף למ"ד לילה זמן תפילין ועיין חידושי רשב"א סוכה כ' ג"כ בסוף דבריו דאף למ"ד לילה זמן תפילין לרבנן מברך בכל יום רק דבריו קצת בסיגנון אחר אך דלפ"ז הדרא קו' לדוכתא האיך יברך אפי' למ"ד לילה לאו זמן ציצית כיון דכסות המיוחדת ליום חייבת אף בלילה ומברך עליה והמקשה דמקש' דוקא למ"ד לילה זמן ציצית לא פסיקא ליה הך מלתא דכסות המיוחדת ליום חייבת בלילה דבאמת מחלוקת גדולה יש בזה ולהכי לא קשי' ליה רק למ"ד לילה זמן ציצית וכ"ש לפי' רש"י ז"ל שכתב בהדיא ועוד היה עושה בכל בקר כשמתעטף בטליתו היה מברך כו' משמע להדי' דגם לס"ד הי' פושטו בלילה ולא ניחא ליה לפ' דס"ד שלא הי' פושטו כלל ומשמ' דס"ל לרש"י ז"ל דא"כ א"צ לברך אף למ"ד לילה לאו זמן ציצית לכן פי' שהי' מתעטף כו' ואפ"ה לרבנן דר' לא היה צריך לברך רק כשהתעטף בה כשהיתה חדשה כמ"ש ז"ל וי"ל דאף לרש"י ז"ל בתפילין מברך עליהן בכל בוקר מחמת הפסק לילה בשינה שאסור' בתפילין ועיקר חיוב תפילין הוא חובת הגוף ובשעת שינה הוא פטור ממנה ואסור ולכן חייב לברך בבקר משא"כ בציצית היא חובת הבגד אף למ"ד חובת גברא היינו לקולא שאינו חייב עד שיתעטף אבל אינו חייב לקנות טלית בת ד' כנפות. והכסות כיון שנתחייבה ביום שוב אין הפסק לילה מפסקתה כ"כ ומצותה נמשכת אף בלילה ג"כ לגבי הטלית ולהכי גם גבי ברכת התור' ס"ל לשמואל דמברך בכל בוקר דבשעת שינה פסקה מצותו לגמרי ופטור מעסק התורה אף דבסוכה פטר שמואל מלברך בכל יום והנה רש"י ז"ל כתב במנחות גבי גזירה משום כסות לילה שמא יתכסה בה בלילה משמע דס"ל דכסות

המיוחד ליום ג"כ פטור בלילה כדעת הרמב"ם ואפ"ה משמע הכא דס"ל דאין צריך לברך בבוקר כשלא פשטו בלילה היפוך מד' הב"י שכ' בפשיטות דלהרמב"ם ודאי צריך לברך והטעם נרא' כיון שעדיין לא נתערטל מהמצוה ואטו נימא דבכה"ג היוצא בבגדי כהונה שלא בשעת עבודה ופטור מלבישתן והפסיק זמן גדול יצטרך לברך אח"כ בבואו לעבו' עבודה דהא כולי יומא לגבי דידיה לאו מצוה הוא רק בעידן עבודה והא מפסיק לי' טובא וכ"ש לרבי דמברך בכל פעם. אע"כ כיון שעודו לבוש בהן אף שאין בזה מצוה אין זו הפסקה מועלת כלל וה"נ גבי ציצית ובודאי דצריך לברך אלבישת בגדי כהונה כעל כל המצות ואטו וברך על כל עבודה ועבודה וקצת ראיה מזה לד' רש"י ז"ל והטור וכ"מ לכאורה מד' סה"ת שכ' אדם המשכים קודם היום ומתעטף כו' א"צ להסיר טליתו כשיאיר היום כו' וע"כ דסב' דכסות יום אין מברך עליו בלילה מדלא בירך כשנתעטף קודם היום ואפ"ה לא כ' דינו רק כשנתעטף קודם היום ולא כתב דינו בפשיטות כשלן בטליתו בלילה א"צ להסיר כו' משמע דס"ל דבכה"ג א"צ לברך כלל. וכדברי הטור ז"ל וכן ראוי לנהוג ודו"ק היטב.

ח שאלה

בדין שאר מיני בגדים לבד צמר ופשתי' אי חייבין בציצי' מה"ת ואם יוצאין בהם י"ח:

תשובה הנה נחלקו בזה הפוסקי' ז"ל הרי"ף והרמב"ם ז"ל פ' כר"נ דפטר להו מדאוריתא ורש"י ותוס' והרא"ש ז"ל ורבותינו הצרפתים פ' כרבא דחייבי' מה"ת וגם המחבר ורמ"א ז"ל חלקו בזה דעת המחבר כד' הרי"ף ודעימי' וכשיטתו בכ"מ ודעת הרמ"א ז"ל כד' רש"י ותוס' ורא"ש ועיקר קושי' תוס' ורא"ש לחלוק על דברי הרי"ף משום דרבא דהוא בתרא ורחבה ורב יהודא מחייבי שאר מינים מדאו' והנה מ"ש משו' דרבא הוא בתרא כבר יש מחלוקת הפוסקים אי דוקא מאביי ורבא ואילך הלכה כבתראי ולא לגבי רבותיהן וכ"כ הרא"ש ז"ל בהדי' בעירובין פ' עושין פסין בפלוגתא דרבה ורבא בטחו בטיט ומיעטו כו' ועיקר טעם הרא"ש משום דרבים נינהו ואי מהא ג"כ אין קושי' כ"כ דרחבא תלמיד היה לרב יהודא ואמר משמיה ולא חידש כלום מדעתיה רק דייק וגמיר שמעתא מפומי' דרבי' ורבא ג"כ תלמיד היה לגבי ר"נ והיה אז דן לפניו בהלכה וכדאמר בגמ' איתיביה רבא לר"נ השיראין כו' חייבין בציצית ושני ליה מדרבנן והכי נמי מסתברא כו' וא"כ כיון דבפניו הוי ודאי סברא לומר שאין הלכה כתלמיד במקום הרב דאפי' באמוראי בתראי שאחר אביי ורבא כתבו הפוסקי' דבמה שנחלקו עם רבותם בפניהם אין הלכה כמותם ולא אמרי' הלכה כבתראי אלא במה שנחלקו עליהם שלא בפניהם וכבר הגיעו בעצמם

להוראה וכדא' להו רבא כד אתי פסקא דדינא כו' לא מיגמר תגמרו מיני' דאין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות ונתן להם רשות לחלוק על דבריו אבל כל בפניו בטלה דעתם אצל רבם עיין בנ"י פ' כיצד הרגל כתב כן בשם רזה"ל גבי פלוגתא דרבה לרבא אי משלמים דמי עמיר או דמי שעורים בזול וכ"כ עוד גבי עיזי דבי תרבי כו' ועיין בש"ג שם שהאריך בענין זה וא"כ אין ראי' מוכרחת לסתור פי' הרי"ף והרמב"ם ז"ל כר"נ ובריית דתנא דבי ר"י דמסייעא לי ובריית דמחייבא תרצה ר"נ מדרבנן ומ"ש הרא"ש עוד דאיד' תנא דבי ר"י פליג על הך תנא וסב' כרבא קשה טובא הא אידך תנא לא מרבי שאר בגדים רק לטומאת שרצי' מאו בגד אבל י"ל דמודה לענין ציצית רק דמפיק מאידך תנא דאמר סתם אף כל צמר ופשתים ולא מפיק מידי מכללא ואביי הוא דסבירא ליה הכי דלא מחלק לענין טומאת שרצים בין ג' על ג' לשלשה, על שלשה רק ס"ל מאן דממעט שאר בגדים אף משלשה על שלשה ומאן דמרבה אף לג' על ג' ולרבא למאי דמשני בשבת דהדר ביה ס"ל דתרוייהו תנאי לא פליגי ולא ממעט רק מג' על ג' עיי"ש ולחד שינוי' ס"ל דפליגי. אבל מאן דמרבה לטומאה מנ"ל דמרבה לציצית ובאמת סברא לומר לרבא דתרוויהו תנאי סברי כוותיה ולא פליגי רק לטומאה אי דרשינן או בגד אבל בציצית לא איירי כלל וס' דחייב מקרא דהכנף כו' כדדרש רבא. וכ"כ התוס' דלרבא לא מוכח מתנא דבי ר"י רק הש"ס קאמר דר"נ מפ' תנא דבי ר"י לכל מילי אף לציצית וכדאמר רנב"י בשבת אף כל לאתויי ציצית. ולפ"ז יש ראיה לפסוק כר"נ דהא לרנב"י ס"ל דלא פליגי תנא דבי ר"י דאף כל לאתויי ציצית ולא למעט טומאת שרצים דמרבינן להו מאו בגד ואולי אף לג' על ג' ופליג על רבא דסב' אף כל לטומאה אתי וא"כ לרנב"י אין שום תנא חולק על תנא דבי ר"י בציצית דאידך תנא מרבי ליה לטומאה והך תנא ממעט ליה לציצית ויש לנו לפ' הך ברייתא דמחייבא מדרבנן וכר"נ ורנב"י ודאי בתראה הוי לגבי רבא ג"כ כידוע וגם רב אחא בריה דרבא ורב אשי דמקש' לתנא דבי ר"י מ"ש דבטומאה מרבינן שאר בגדים מאו בגד לציצית ג"כ נרבה מאשר תכסה ומתרצי לה היינו כשינויי' דרנב"י דל"פ ואף כל לציצית ובתראי טובא ולמה לא נאמר דרבא לשיטתיה דס' אף כל לטומאה ופליגי אהדדי או דמחלק בין ג' על ג' כו' אבל בציצית לא א איירי וס"ל לרבא דרש' דהכנף מין כנף אבל אנן קיי"ל כרנב"י דהוא מסקנא דשמעתא ואף כל לציצית וזה לענ"ד סמך גדול לדעת הרי"ף והרמב"ם ז"ל ועוד יש בזה לומר דבאמת רבא דמחייב שאר מינין לאו מריבוי דהכנף מין כנף דהא לאו ריבויא היא כמ"ש התוספות. וכ"כ הרשב"א במס' שבתי רק רבא הוי ס' מעיקרא דתנא קמא דבי ר"י ממעט שאר בגדים אף משלשה על שלשה וא' דהא איכא ביני' לבין רשב"א דאביי ס"ל דרשב"א ותנא דבי

ר"י אמרו דבר אחד ואיהו ס"ל דפליגי בשלשה על שלשה וא"כ ע"כ ס"ל דאידך תנא דבי ר"י דמרבה שאר בגדים לשרצים לכל מילי מרבה אף לג' על ג' ולא מחלק כלל. רק רשב"א הוא דמחלק בהכי לרבא דאיהו א' בהדי' אין בו משום שלש על שלש משמע דווקא שלש על שלש אבל תנא דבי ר"י לא מחלקי כלל. ולאביי אף רשב"א לא מחלק בהכי כמ"ש התוספות במס' שבת וא"כ לאידך תנא דבי ר"י דמרבי שאר בגדים לשרצים אף לג' על ג' א"כ אין כלל זה מוכרח לכל בגדים שיהיה צו"פ דאדרבא נילף משרצים דמרבינן שאר בגדים ונימא איפכא הואיל ונאמרו בגדים סתם ופי' בא' מהן שאר מינים אף כל שאר מינים לבד נגעים שמיעטה תורה בפי' ואי לאו דרביי' בשרצים הוה אמינא נילף כולהו מנגעים השתא נילף כולהו משרצים ואולי זהו טעמו של רבא וזה עולה כד' הרא"ש ז"ל שכ' דאידך תנא דבי ר"י סבר כוותיה אבל זה דווקא למ"ד דהך תנא דבי ר"י דמרבינן אף לג' על ג' אבל למ"ד דלא מרבינן רק שלשה על שלשה אבל ג' על ג' לא וע"כ דמקיימינן הך כללא דכל בגדים צו"פ ואף בשרצים ומוקמינן ריבוי לשלשה כו' ולא מהדרינן לכללא וא"כ ממילא בציצית דליכא ריבוי' הדרינן לכללא דאף כל כו' דקושטא הוא אף בשרצים לג' על ג' מיהת. וא"כ י"ל דרבא דהוי מחייב שאר מינים היינו לפום מאי דהוי ס"ל מעיקרא דמאן דמרבי לשרצים אף לג' על ג' ומאן דממעט לגמרי ממעט וס"ל כמאן דמרבי שאר בגדים בשרצים וגמר מינה לציצית וכמש"ל אבל למסקנא דהדר בי' רבא וס"ל דלא ממעט אידך תנא רק מג' על ג' והך תנא לא מרבי רק לשלשה כו' ולא פליגי תנאי כלל וכללא קושטא הוא לתרוייהו דילמא באמת הדר בי' נמי מהך דמחייב בציצית וס"ל דפטירי דהא ליכא ריבוי'. והכנף כו' לאי ריבוי' הוא ולכאורה משמע דהך דרבא דאיפליג על ר"נ קמייתא היא ואח"כ בימי אביי אכתי הוי ס"ל דפליגי תנאי ולבתר הדר בי' ואפשר דגם מהך הדר בי' וזו סברא עמוקה לענ"ד וגם לאביי דס"ל דגם רשב"א ס"ל דממעטינן לגמרי ומאן דמרבה לגמרי מרבה באמת י"ל דס"ל דפליגו גם לענין ציצית וכמש"ל. ולהכי מייתינן לדאביי במנחות גבי ציצית וא"כ אנן הא קיי"ל דל"פ דכולהו אמוראי בתראי ס"ל הכי וגם רבא הדר ביה לחד שינוי'. והנה לדעת אביי ורבא לפום דס"ל מעיקרא דלהך תנא דבי ר"י ממעטינן שאר בגדים משרצים לגמרי נראה להביא ראיה דאין הלכה כתנא דבי ר"י ממשנה שלימה דמסכת כלאים דאי אין מטמא בנגעים אלא צמר ופשתים משמע דשרצים מטמו כל בגדים וכן מוכח במשניות דמס' טהרות ואולי היינו טעמא דרבא דפ' כאידך תנא דסתם משנה כוותיה בשרצים וה"ה לציצית ולפ"ז נראה דגם אביי סבר דחייב בציצית כיון דס' דכולהו דממעטו שאר בגדים ממעטו לגמרי ע"כ מתניתין פליגא אכולהו וס"ל כאידך תנא דבי ר"י דמרבי להו לגמרי לשרצים.

וא"כ ה"ה לציצית כמש"ל אבל לרנב"י ולמאי דהדר בי' רבא דלא מרבינן רק לשלשה כו' אין ראי' כלל דכולהו מתניתין איירי בשלשה כו' אבל ג' על ג' ס"ל כתנא דבר"י דמטהרי לכ"ע. ופסק הרמב"ם ז"ל פ' כ"ב מהלכות כלים דג' על ג' טהורין בשאר בגדים ושלשה על שלשה טמאות וכדעת רנב"י ועולה יפה ע"פי שיטתו שפסק כר"נ דל"פ על תנא דבי ר"י הן הארכנו קצת בענין זה המעיין יפה בסוגיית הגמ' במס' שבת ובמנחות ימצא ש דברינו נכוחים הן למבין וידים מוכיחות לפסק הרי"ף והרמב"ם ז"ל וכ"פ הרמב"ם ז"ל כמ"ש הרשב"א ז"ל בשמו בפ' במה מדליקין וכ"כ בשם רב האי גאון ז"ל הגם שראייתו צ"ל אינה מיושבת שם כמו שהקש' שם הרשב"א ז"ל עיי"ש. ויש לבעל נפש להחמיר על עצמו שלא לצאת י"ח בטלית של שאר מינין שפטורין מה"ת לדבריהם ז"ל:

ט שאלה

אם יש לצאת י"ח מצות ציצית דאורייתא בטלית של פשתן:

תשובה הנה בדין סדין בציצית דמינו נחלקו הגאונים הראשונים וכל הראשונים והפוסקים ודעת רי"ף ורמב"ם ורש"י ורמב"ן ז"ל לחייב במינו. וכן דרש והתקין הרא"ש ז"ל והטור ז"ל. עם שנ' שחשש הרא"ש ז"ל לפיר"ת ז"ל כמ"ש הב"י ז"ל ויש לי להביא ראי' לדעת הרי"ף והרמב"ם ז"ל לפי גי' הרי"ף ז"ל בברכות בפ' הרואה כי מיכסי סדינא לימא אקב"ו להתעטף בציצית. וסדינא הוא דכיתנא וא"כ הוא הגי' הנכונה מנוסחאות הגאונים ז"ל והרי מכאן ראי' ברורה לחייב במינו וכן משמע לכאורה מימרא דאמוראי שמואל ולוי ורחבא ורב יהודה דאמרי חיטי צמר פוטרין בשל פשתן ודוחק בעיני לומר דקיימי על דינא דאורייתא קודם שגזרו על סדין בציצית וגם מאוקמתא דמתניתין התכלת אינה מעכבת הלבן כו' א' לא נצרכה אלא לסדין בציצית דמצוה לאקדומי לבן כו' ופי' רש"י דנקט סדין דסתמ' לבן והיכי נקט מלתא דליתא וסדין פטורה מדינא עכ"פ מתכלת ומשמע דס"ל לשמואל דסדין מחייבא אפילו בתכלת וכר' יהודה ששנה לתלמידו הלכה כבית הילל וי"ל דשמואל לטעמי' דס"ל כלי קופסא חייבין בציצית וא"כ לעולם מצותה עליה אף שלובשה בלילה או שאין לובשה כלל וכן רחבא אמר רב יהודה לטעמיה דס' ציצית מ"ע שלא הזמ"ג ולילה זמן ציצית וליכא גזירה דכסות לילה דזה הטעם הוא עיקר כדאיתא בשבת ואינהו סברי גזירה משום כסות לילה והרמב"ן ז"ל במלחמות יישב יפה הסוגי' לפי הרי"ף ז"ל וכ' דלב"ש דפטרי מ"הת אף ממיני פטרי כיון דלא חזי מדאורייתא לתכלת וכל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת ואתי שפיר כפשוטו לישנ' דפוטרין ולישנ' דציצי' רק ראב"צ נקט והלא כל המטיל תכלת בירושלים כו' משום דבאמת היו מטילין

לבן ממינו וע"ז יהיב ר' טעמא דלמה אסרוהו בתכלת ואמר לפי שאין בקיאין כו' ועיי"ש ובאמת דברים נכונים הם מאוד דאם היו פוטרים גם מלבן ק' למה היו מתמיהים כ"כ על העושה ציצית לבן ולא חייש לגזירה רחוקה כזו דהוי כעין גזירה לגזירה לבן אטו תכלת ומשום כסות לילה ולמה יהיה מן המתמיהים. והנה ת"ק דברייתא שם סבר הלכה כב"ה דמחייבי אפילו הכלת רק ראב"צ פליג עליו מההיא דכל המטיל תכלת כו' ויהיב ר' טעמא לאנשי ירושלים למה אסרוה כיון דב"ה מחייבי מדינא ואי' טעמא משים גזירה ומשמע לכאורה דב"ה ל"ל הך גזירא דמחייבא סתמא וגם ת"ק אמר הלכה כב"ה ודאי משמע דלא ס"ל הך גזירה ור' צדוק אביו של ראב"ן מתלמידי ב"ש וב"ה הוי ובימיהם וע"כ דב"ה ל"ל גזירה דאנשי ירושלים וא"כ ת"ק וב"ה ור"י בר' אלעאי ששנה לתלמידיו הלכה כב"ה לא ס"ל הך גזירה כלל ומחייבי אף בתכלת וע"כ דהך גזירה דאנשי ירושלים לא נגזרה במנין דא"כ לא הוי פליגי ב"ה וכולהו תנאי אלא שהן החמירו על עצמן מטעמים אלו ולא פשטה גזירתן בכל מקום והכי דייק לישנא דכל המטיל תכלת בסדינו בירושלים אינו אלא מן המתמיהים משמע דבשאר מקומות היו מטילין ולא היו מתמיהין כלל רק בירושלים היו מתמיהין ע"ז ויהבינן טעמא לחומרתן ואלו היתה גזירת ב"ד הגדול היתה פושטת בכל ישראל וכן משמע עוד מר"ז דמעיקרא הו"ל תכלת בסדינו ולבתר שרא להו מכי שמע טעמא דרבא שמא יקרע סדינו כו' ומעיקרא מאי ס' כיון שהיא גזיר' ב"ד אף שלא היה ידוע לו הטעם היה לו להחמיר א"ו אין זה גזירת ב"ד כלל רק חומר שהחמירו אנשי ירושלים מסברא מחמת גזירות אלו ומעיקרא לא חש ר"ז למילתא עד דשמע לטעמא דידהו וחש לגזירתן כי נתקבל בעיניו הטעם שיש לחוש לזה אף דר"י בר אלעאי לא חשש תלמידיו חששו ואולי ר"י לחומרא עביד ולבש טלית של צמר בציצית של תכלת ולא להכריע לפטור נגד ר"י ות"ק דברייתא וסתם משנה בבחירתא סדין בציצית ב"ש פוטרין וב"ה מחייבין ולא הזכירה כלל הך דאנשי ירושלים וממילא משמע הלכה כב"ה רק רב קטינא ודאי פטר לסדין מתכלת עכ"פ מהא דא"ל מלאכא סדינא בקייטא כו' והא דאמר ציצית מה תהא עליה נרא' משום דקאי נמי אסר בלא בסיתוא שלא היה לה ציצית כלל א' בהאי לישנא ולפ"מש דגזירה זו לא היתה במנין מסתיין אם נאסור בתכלת ולא שנפטור לגמרי ולמה נאמר שהחמירו כ"כ אנשי ירושלי' מדעת עצמם לעקו' מ"ע דאוריית' לגמרי ועוד נראה כיון דלא נגזרה במנין לא שייך בזה לומר כל דבר שבמנין צריך מנין אחר כו' דזה דווקא בגזירה שנגזרה בב"ד כתקנת ריב"ז בביצה אבל חומרא שהחמירו משום טעם י"ל כשבטל הטעם בטלה החומרא. וא"כ עתה שאין תכלת לא שייך לגזור כלל לכ"ע וזה טעם נוסף על ד' הרא"ש בתשובה

בזה ונכון הוא ולענ"ד אין לחוש בזה לספק ברכה לבטלה מכל הלין טעמי ובפרט לגי' הרי"ף שכתב' לעיל ומ"ש לעיל בשם הרמב"ן ז"ל במלחמות שפי' לשון פוטרין דב"ש אפי' ממינו משום טעמא דאין ראוי לבילה כו' כיון דלא דרש סמוכין קשיא לי ע"ז מסוגי' מפורש' פ"ק דיבמו' דמק' ל"ל סמוכין גבי ציצית הא כתיב ועשו להם ציצית ע"כ בגדיהם ואמר רחמנא ונתנו כו' פתיל תכלת וכל בגדים צו"פ ומשני סד"א ה"ק רחמנא עביד צמר לצמר ופשתים לפשתים וכי עבדית צמר לצמר צבעי' כו'. קמ"ל דאפי' צמר לפשתי' כו' הרי להדיא דאי לאו סמוכין אמרינן פשתים לפשתים ולא תכלת ולא אמר כל שאין ראוי לתכלת אין ראוי לציצית שלא חייב עכ"פ במינו וכן בדין דהא סתם בגד עכ"פ צו"פ ואיך נאמר שלא תעשה ציצית רק לצמר בלבד ואין שייך בזה לומר כל שאין ראוי כו' כיון דעיקר מצותה בכך לכתחילה שא"א לעולם לקיים מצות תכלת בבגד פשתן אי לאו סמוכין ורחמנ' חייבה בכל בגד של צמר ופשתים ודו"ק בחילוק זה וסוגי' זו מבואר להדי' שלא כדעת הרמב"ן ז"ל דכיון דב"ש לא דרשי סמוכין הרי ע"כ הכי קאמר רחמנא עביד צמר לצמר ופשתים לפשתים דכל בגדים של צמר ופשתים הם ואיך נפרש על צמר לבד וזה לענ"ד קו' גדולה על דעת הרמב"ן ז"ל ופי' תוס' ור"ת דטעמא דב"ש ג"כ משום גזירה הוא כטעמא דר' הוא ודאי דוחק גדול דא"כ ע"כ ב"ה לא חיישי לגזירה זו ומה חדשו תלמידי ר"י בזה דא' ואינהו ס' גזיר' משו' כסות לילה הא הן הן ד' ב"ש וכבר כ' הרשב"א ז"ל בפ' במה מדליקין (ד' ל) ואינהו סבור אינו הולם פי' ר"ת ז"ל והמחוור לענ"ד פירש"י ז"ל דב"ש מדאור' פטרי ומתכלת דווקא ולא דרשי סמוכין ובלבן חייב עכ"פ כמו שהוכחתי מש"ס דיבמות וממילא דגם חומרת אנשי ירושלים היתה על תכלת לבד דעלה קיימי כולהו תנאי ולא הוסיפו על חומרת ב"ש. וא"כ יש מקום לסמוך על פ' הריף ורמב"ם ורש"י ורמב"ן ורשב"א ורא"ש ז"ל ודו"ק:

י שאלה

בדין טלית כפולה אם מטילין בה ציצית כשהיא כפולה.

תשובה הנה הטור כ' שלהרמב"ם אין מטילין כו' ומל' א"א הרא"ש ז"ל יראה שחייבת כו' עכ"ל וכ' הב"י שהרמב"ם פסק כר"ש דפטר טלית כפולה וכתב עוד דלא פטר ר"ש רק בכפולות אבל בפשוטות חייב לר"ש וכ"מ לשון הרמב"ם עיי"ש. והרמ"א ז"ל השיג עליו דל' פוטר שא' ר"ש לא מ' כן. ואמת הדבר דל' פוטר מ' פטור לגמרי דאל"כ הא כו"ע מחייבי ד' ציצית וטפי לא רק לת"ק בכפולות ולר"ש בפשוטות. אך נ' לענ"ד דמ"ש שד' הרמב"ם כר"ש ומעובד' דרב בר רב הונ' אין זה מוכר' דלפי"ז יצטרך לומר דרבה בר ר"נ

הוי ס' כת"ק ואיהו פ' לה כר"ש ולמה האריך בלשונו לומר לאו היינו כנף דכ' באורייתא דהא ת"ק סבר היינו כנף רק הו"ל לומר הא קיי"ל כר"ש ומה חידש מדעתו לומר לאו היינו כנף כו' ועוד דא"כ היכי א' זיל רמי לה בפשוטות דחובת טלית הוא הא אפילו למ"ד חובת טלית היינו טלית שראוי להתכסות ולהתחייב אבל אם בעת שמתכסה לאו בת חיובא היא דאין ראויה להתכסות ולא קרינן אשר תכסה בה כמ"ש הנ"י ז"ל בטעם רש"י א"כ פשיטא דלא מחייבא בקופסא למ"ד חובת טלית היא ועיין מ"ש רש"י ז"ל בהך דשמואל דאמר כלי קופסא חייבין בציצית וד' הרמ"א ז"ל בד"מ צע"ג. דפ' כת"ק וס"ל דר"ש פטר לגמרי והיכי מפרש לעובדא דרבה בר רב הונא. ונראה לומר לד' הד"מ דאדרבה דעת כל הפוסקים כת"ק דהנה ת"ק מחייב סתם טלית כפולה ור"ש פוטר לגמרי וכדמפרש הנ"י דלא קרינן אשר תכסה ודוגמא לדבר בנעל של חליצה בגדול שאין יכול להלוך בו לא קרינן בו נענו וה"נ לא קרינן כסותך ות"ק סבר דלא דמי דהא עכ"פ יכול להלוך בה כשהיא כפולה וחייבת וכולהו אמוראי ס"ל כת"ק דחייבת רק דבהא הוי ס"ד דרבה בר ר"נ דהיינו בכנפיו הכפולות כיון דבכה"ג היא שראויה לכסות ואמר לי' רבה בר"ה לאו היינו כנף כו' פי' וא"כ ע"כ צריך להטיל בפשוטו' אף שאין דרכו לילך כך ואף כשהולך בהכפולה יעשה ציצית בפשוטות. ולהכי אמר זיל רמי לה דחובת טלית הוא ובפשוטות. וזו היא דעת הרמב"ם שכתב אין כופין כו' ומטילין כו' משמע דבפשוטות חייבת. וגם דעת הרי"ף והרא"ש כן כת"ק דחייבת ובפשוטו מעובדא דרבה בר"ה דלאו היינו כנף. ומד' הטור נראה שלהרמב"ם פטורה לגמרי וכר"ש. וקשה לענ"ד מ"ש מהך דרבה בר"ה דאמר זיל רמי לה כו' ע"כ נראה כמ"ש. וא"כ אין כאן מחלוקת בד' הרי"ף והרא"ש והרמב"ם וכ"ע ס"ל להטיל בפשוטות. וכן עיקר לענ"ד והרמ"א ז"ל בש"ע כ' טוב להטיל ציצית ולא יברך עליה והק' המ"א הא להרמב"ם מטילין בפשוטין ולהרא"ש בכפולין כו' וזה לפי פי' דת"ק מחייב בכפולות וס"ל דהיינו כנף וזה תימא דא"כ יפסוק הרא"ש כת"ק נגד רבה בר"ה שפי' בפשוטות ועוד מה שהקשה לעיל. והמחור כמ"ש. וא"כ יש להטיל בפשוטות ולברך עליהן כד' הרי"ף והרמב"ם והרא"ש וכן מוכח מעובדא דרבה בר"ה דאמר זיל רמי לה. וע"כ ראויה להתכסות בה ולהתחייב וכמ"של ודו"ק כי זה ברור:

יא שאלה

הטיל למוטלת ונתכוין להוסיף או אם נתכוין לבטל מה דינו.

תשובה הנה הרמב"ם ז"ל פ' דאם נתכוין להוסיף שניהם פסולין ואף כשחותך א' הוי תעשה ולא מן העשוי ואם נתכווין לבטל חותך הראשונה וכשרה. והוציא כן מהך דאמ' ר"ז הטיל למוטלת כשרה וכתב הב"י דהרמב"ם מפ' דרבא וכ"פ בהא פליגי דרבא סבר דאיירי דוקא במתכוין להוסיף ולא הוי מעשה בפסול כפי' רש"י ז"ל וכ"פ ס"ל איפכא דאיירי במכוין לבטל דהוי מעשה כשר ובל תוסיף ליכא אבל היכא דאיכא בל תוסיף הוי מעשה בפסול ופסול ופ' הרמב"ם ז"ל כר"פ וק' לפ"ז מנ"ל להרמב"ם לפסוק כר"פ נגד רבא הא אקשויי' הוא דמקשי לי' ר"פ ולא אפליג עלי' ונלענ"ד לפ' דעת הרמב"ם דהנה הגמ' מק' על הא דאמר רבא הטיל לבעלת ג' כו' פסולה מהא דאמר ר"ז הטיל למוטלת כשרה וע"כ ס"ד דכיון שעושה לשם מצוה אף שהוא שלא לצורך לא מיקרי תולמ"ה דהא ר"ז גופי' אית ליה לעיל תולמ"ה גבי סדין בציצית וכן כ' התוס' שם דהכי ס"ל למקשן ואהא אתי רבא לתרוצי הא דר"ז ע"כ ליתא וליכ' לאקשויי' מינה דהא בבל תוסיף קאי וא"כ ודאי לא קעביד מצוה כלל ואדרבה עבירה קעביד והיכי ס"ד דלא ליהוי מעשה בפסול דהא כל היכי דלא קעביד מצוה כ"ע מודו דהוי תולמ"ה וע"כ דליתא לדר"ז וליכא לאותובי לרבא ואתי ר"פ לשנויי תרתי קושייתא דר"ז ודרבא. ממאי דגברא לאוסופי מכוין דתק' לן דילמא לבטולי מכוין וליכא בל תוסיף וגם מעשה כשר איכא ולא קשה לדרבא מידי דכיון דמכוין לבטל הראשונות האחרונות כשרות גמורות מעכשיו. רק שצריך לקצוץ הראשונות דלא ליתחזי כמוסיף על המצוה אבל הך דרבא דבעלת ג' פסולה הוי והוי תולמ"ה ולפ"ז שפיר פ' כר"פ דמיישב לדר"ז ג"כ ורבא הוי דחי לה לדר"ז. וגם דר"ז משמיה דשמואל אמרה בסוגי' דתכלת אין בה משום כלאים ואפילו בטלית פטורה וזה לפענ"ד פירוש נכון ומתוק מאד בגמ' ובד' הרמב"ם ז"ל דהא ודאי לא מסתבר כלל למימר דמשום דעבר בבל תוסיף אתגורי איתגר להכשיר בפסיקת א' מהן דעכ"פ בעינן עשיי' בהכשר ועוד דלפי פי' רש"י והרא"ש ז"ל אין להכשיר רק משום דעבר בב"ת וא"כ ר"פ אתי לאקשויי דלמא מכוין לבטולי והדרא קושי' לדוכתא דק' אדרבא ול"ל לאקשויי מימרי בדילמא כו' הא תרווייהו מימרי נינהו רבא משו' רב הונא ור"ז משמי' דשמואל ול"ל למפלגינהו בקושי' דדילמא ולא ידעתי מה ק' לי' להב"י ז"ל לפי פי' הרא"ש ז"ל דר"ז למה פ' כרב' ולא ולא כר"פ דלר"פ לבטולי מכוין ופסול הא ממ"נ לר"פ ע"כ הא דמכשיר פליגא אדרב' וס"ל דלא שייך בכה"ג דמכוין למצוה תולמ"ה והכי ס"ל לשמואל וא"כ לר"פ אין ראיה לפסוק כרבא דשייך בכה"ג תולמ"ה דר"ז משמי' דשמואל פליג עלי' ורבא מתרץ דהך דר"ז אתי' שפיר גם לדידי' וס"ל לאוסופי מכוין כו' א"כ ממ"נ יש להכשיר בהטיל למוטלת אי משו' דרבא דס"ל לאוסופי מכוין. אי משום

דר"ז פליג אדרבא וס"ל דלא שייך בהא תולמ"ה וזה ברור לענ"ד אבל העיקר נראה בעיני בעזה"י כד' הרמב"ם וכפי הפי' שכ' בסוגי' שהיא נכון מאד וראיה ברורה לענ"ד מהא דאמר ר"ז משמיה דשמואל תכלת אין בה משום כלאים ואפילו בטלית פטורה ומפרשי' לה בהטיל למוטלת וע"כ אין בה משום כלאים אף בהיות שתיהן בה קוד' שפסק א' מהן דאל"כ שכבר פס' א' מהן הרי היא טלית חייבת והיכי קרי לה טלית פטורה אע"כ שלא פסק עדיין. וכן כתב רש"י ז"ל בהדיא לשיטתו כיון דמתכשרי בהנך בתראי וכש"כ בקמאי אי הוי פסק לבתראי כו' דכולה ציצית מקרי א"כ אי איירי הך דר"ז בעובר בבל תוסיף ומכוין להוסיף. למה אין בה משום כלאים כיון שהוסיף ציצית שלא במקום מצוה והוי כלאים גמירים שלא במקום מצוה דהא דמכשרינן להו בפסיקה לרש"י ז"ל היינו משום דקציצתן היא עשייתן ומעיקרא לא הוי בהו מעשה כלל. וא"כ הוו כלאים גמורים שלא במקום מצוה ועוד דשתי הציציות הוויין שלא במקום מצוה כיון שעשה ח' ציציות אין בהן שום מצוה כלל וכיון דלקי הלובשו משום ב"ת ילקה ג"כ משום כלאים אטו נימא למאן דמכשיר תלאן ואח"כ פסק ראשי חוטין שלהן כו' דאם נתכסה בהן קודם שפסקן לא ילקה משום כלאים. הא ודאי לא כיון דלא עביד מצוה אבל לפי' הרמב"ם ז"ל וכמ"ש ניחא כיון שמכוין לבטל דבהכי איירי ר"ז ע"כ וכדתירץ ר"פ למילתי' דלרבא דסבר לאוסופי מכוין לא מתרצא הך דר"ז וכיון דמכוין לבטל הראשונית ליכא בל תוסיף כלל והאחרונות כשירות מעתה רק שצריך לפסוק דא"כ בלובשו בת ח' הוי כמוסיף אם מכוין לכך ונר' מוכרח מזה דגם הראשונות עדיין כשרות אם ירצה לפסוק האחרונות דאל"כ והראשונות נשארין בפסולן הדרא קושי' לדוכתא הא יש בה משום כלאים משום ראשונית דפסולות הן. אלא ודאי תרווייהו מתכשרי והרמב"ם ז"ל אורחא דמלתא נקט כיון שנתכוין לבטל הראשונות מסתמא יקצוץ אותן וכן יש להקשות מסוגי' זו על דברי הב"י שדקדק מל' הרא"ש ור"י ורמזים דדוקא באחרונו' כשר אם חתך הראשונות אבל בראשונות לא מתכשר אם יפסוק האחרונות ורש"י ז"ל בהדי' כ' דכ"ש אי פ' לבתראי דכשר בקמאי והוא מוכרח מהך דאין בה משום כלאים כו' ע"כ דתרווייהו מצו לאכשורי אי פס' חד מינייהו וכמ"ש רש"י ז"ל והב"י ז"ל לא נזכר מד' רש"י אלו שבסוגי' דתכלת אין בה משום כלאים ולא כ' רק ד' רש"י בהך דמקשה אדרבא כו' וכתב שם רש"י דכשרה בבתרא לכן עלתה בדעתו לחלק בכך אבל באמת אין חילוק כלל ומ"ש רש"י שם בבתראי היינו משום דמינה קשיא לדרבא שם אבל מראשונות שנעשו בהכשר גמור לא ק' כל כך ודו"ק היטב וע' מ"א מה שנסתפק לדעת הרמב"ם בראשונות וממה שכתבתי נתבאר דכשרה:

יב שאלה

בדין תכלת אי מצותה בחוט א' תכלת וד' חוטין לבן או בשני חוטין תכלת דווקא:
תשובה הנה בטור ובב"י ז"ל הביאו דעת הרמב"ם ז"ל דמצות תכלת הוא רק חוט א' וד' חוטין לבן והתוס' והרא"ש וטור וכמה פוסקי' כתבו דב' חוטין תכלת בעי והאריכו התוס' ורא"ש בזה וכ' דסיפרי דמשמ' מיני' דסגי בחוט א' פליג אגמ' דידן והנה נלענ"ד שהרמב"ם ז"ל הוציא את דבריו מהש"ס דילן דמשמ' מיניה דעיקר מצות כריכ' היא בתכל' דאמר מתחיל בלבן הכנף מין כנף ומסיים בלבן ועיקר הכריכה היא בתכלת ומנ"ל הא מילתא ובודאי דזה הוא פי' פתיל תכלת שאמרה תורה ופתיל הוא לשון כריכה סביב בעיגול מלשון פתלתו' וכמה חוטים השזורים יחד ג"כ נקרא פתיל משום זה שא' נכרך ונעקם סביב חבירו וכיון שאמרה תורה פתיל תכלת שמעי' מינה שמעשה הפתיל תהא מתכנת. וזו היא הכריכה וזהו מדוקדק בלשון הרמב"ם ז"ל בתשו' לחכמי לוניל כתב הב"י ז"ל ובאמת לא ידעתי לדעת שאר הפוסקים הסוברים ב' חוטין תכלת שהן ד' ע"כ דלא מפרשי לשון פתיל תכלת כמ"ש על מעשה הכריכה דא"כ לא משמע רק חוט א' רק מפרשים פתיל היינו ב' חוטים וכמ"ש תוס' שיחד הן נעשין פתיל א"כ כריכה מנלן ומנלן דעיקר בתכלת. ועוד מהא דאמר חוט של כרך עולה מן המנין למה ליה לאשמעינן בשלמא לד' הרמב"ם דחוט של כרך הוא חוט של תכלת לבד אצטריך לאשמעינן סד"א גדילים בעינן מלבן לחוד שהן ועליהן יתן פתיל תכלת והוא חוט של כרך דע"כ עיקר הגדולי' הוא מלבן לד' הרמב"ם דתכלת אינה רק חוט א אבל לד' הפוסקי' דשניהם שווים וגדולים דמ' ד' שהן ח' היינו משינהם. ומ"ש תורה פתיל תכלת היינו ב' חוטין תכלת והן בכלל גדילים דכ' באידך קרא וע"כ דלא איצטריך לאשמעינן ששני חוטי התכלת עולין מן המנין דפשיטא שהן בכלל גדיוי' וחוט הכרך לא כ' בקרא כלל למצו' בפ"ע שתעל' ע"ד שלא יעלה למנין החוטין ומה"ת דלא יעלה אטו משום דעבד ביה כריכה גרע ועוד דכריכה בתכלת לא כתיב כלל ומצוות כריכה ע"כ מגדילים נפקא ואכולהו קאי ומה"ת לא יעלה אלא וודאי משמע כד' הרמב"ם ז"ל דחוט הכרך הוא התכלת והיא מצות הפתיל בכריכה ומהכא נפקא לן כריכה ובתכלת. וסד"א מצות גדילים הן מלבד חוט זה דגדילים הן סתם ציצית ועליהן אמרה תורה ליתן עוד חוט א' תכלת ולכרוך קמ"ל דעולה למנין ואולי נפקא לי' מהך דעשה גדיל ופותלהו מתוכו פי' שחוט הפותלהו הוא מתוכו וכעין זה כ' ר"שי ז"ל לפי' א' והוא מיוש' טפי לד' הרמב"ם דלדע' הפוסקי' לא קאי פתיל על הכריכה ואדרבה לד' הפוסקים מפרשים הך עובדא דרבב"ח כו' דמכסי גלימא כו' וגדילא מגדל שכולה היה גדיל היינו בכריכה וא' רבב"ח או גדל או פתיל כו'

ומשמע דפתיל אין במשמע על חיט הנכרך רק על חוט היוצא פשוט וגם רב א' לעולם פתיל בעינן משמע דפתיל עכ"פ מה שאינו כרוך והאיך נפרש פותלהו מתוכו על חוט הכרך אבל לד' הרמב"ם ניחא. ונלע"ד לפרש הסוגיא עפ"י ד' הרמב"ם ויתורצו קו' התו' שהקשו איך ס"ל לרבב"ח או גדיל הא אמרינן אין ציצית אלא יוצא אין ציצית אלא ענף וצריך לפרודי כו' וכן הקשה מברייתא דספרי דנפקא לי' מציצית שלא תהא כולה גדיל וק' לרבב"ח ולרב ג"כ ל"ל מפתיל תיפוק ליה מציצית ודחקו לתרץ ונראה לפרש דגלימא דהאי גברא לא היתה כולה כרוכה דבהא לא פליגי כלל וכ"ע סברי דפסול מהך דרשא דציצית רק דגלימא דהאי גברא לא היתה עשויה בכריכות ובחוט של תכלת רק היתה כולה גדיל כעין מעשה עבות שזהו פי' גדיל בכ"מ וס"ל לרבב"ח דקרא כתב גדיל וכתב פתיל ואו גדיל או פתיל פי' איך שיעשה כשר או מעשה הגדיל או מעשה הפתיל היא הכריכה רק שישאר בה ענף כעין ציצית דלכ"ע בעינן ורב אמר לעולם בעינן פתיל פי' עיקר קר מצותה בכריכה והא דכתב גדיל אין הכוונה על מעשה עבות כדס"ל לרבב"ח רק למניינא הוא דאתי. פי' נ"ל שיהא בה מנין הראוי להעשות גדיל ולהכי ס"ל לב"ש שלשה כדאי' בספרי וכמה גדיל נעשית אין פחות משלשה פי' שאין קליעה רק בשלשה כדאמרינן בהדס וכמה דוכתי וב"ה ס"ל ארבע מגדיל גדילים וזה לענ"ד מדוקדק מאוד מד' הגמ' דאמר ההוא למנינא פי' לשון גדיל דדייקת מינה למנינא אתי ולפי' תוס' הו"ל למי תרתי בעינן דגדיל הוא הכריכה ופתיל הוא היוצא. והתוס' עצמם הקשו כן ולפי מ"ש לד' הרמב"ם אין כאן קושיא כלל ועוד יש לתרץ עפ"ז קושית תוס' ואין רצוני להאריך ולענ"ד המה דברים נכוחים וברורים מאוד. לדע' הרמב"ם נכונה בעזהש"י ועיין ברמב"ם הל' ציצית משמע מדבריו שעיק' מצות תכלת מדאורייתא הוא לכרוך בו. שכ' לוקח חוט א' תכלת וכורך בו על הענף כו' וזה כמ"ש. וגם בכל ספרי המקובלים ובזוה"ק מבואר שחוט א' הוא של תכלת וד' של לבן ועיין רמב"ן על התורה. וגם לישנא דגמ' תכלת שכרך רובה או לא כרך בה רק חוליא א' משמע להדיא דעיקר הכריכה בתכלת כד' הרמב"ם ועיין בהשגות הראב"ד וע"פ הדברים האלה יתישבו ג"כ דברי הרמב"ם ז"ל שכ' שאין מצוה לעשותן שזורין ותמהו כל הפוסקי' דבספרי אי' בהדיא פתיל תכלת טווי ושזור כו' וכן כתבו כל הפוסקים שחובה להיותן שזורין ולדברינו אלו מיושבין ד' הרמב"ם דעיק' טעמא דספרי הוא מלישנא דפתיל תכלת משמע כמו פתילה שזורה כמ"ש במרדכי בשם סמ"ג ועוד פוסקים וכן מבואר מלשון ספרי דדייק לה מדכתיב פתיל כו' משמע שיהא כפול. אבל למאי דמפורש בש"ס דילן פתיל על הכריכה שתהא בתכלת ולכן נקרא פתיל וכמ"ש לעיל באורך א"כ אן ראיה על החיט עצמו שיהא שזור וכפול דפתיל היינו משום

הכריכה וס"ל להרמב"ם דהך ספרי יחידאה הוא וכמ"ש בתשובתו וש"ס דילן פליג עליה ומ"ש קצת פוסקים דילפינן ממשכן לעשותן שזורין לא ידעתי היכן מצאו הלימוד הזה ממשכן ג"ש דתכלת תכלת ובספרי מגופיה מפיק ליה ויפה הקשה הרמב"ם ז"ל ע"ז דא"כ נבעי חוטין כפול ששה או שמונה אי נילף תכשיט מתכשיט דציצית תכשיט הוא עיין ביומא פ' בא לו כה"ג דף ע"ב ע"א וכ"ת אה"נ כמ"ש הב"י על ד' הרמב"ם ז"ל ומנ"ל דלא בעינן כפול ששה. ז"א דא"כ מאי מקשה בש"ס ודלמא אדעתא דשיפתא דגלימא עייפינהו נחזי אי הן שזורין ששה וודאי לציצית הן דאטו לשיפתא דגלימא עושין כפול ששה או שמונה גם ל' דגמרא עייפינהו משמע לשנים לבד וע"כ לא ממשכן ילפינן לה רק מלשון פתיל ובזוה"ק משמע להדיא דא"צ רק כפול לשנים בר"מ פ' פינחס וגם מסוגי' דיומא מוכח דלישנא דפתיל לא משמע שיהא כפול לשנים דדייק רב אחא ב"י דבעינן ד' חוטי זהב מדכתב וקצץ פתילים פתיל פתילים וכתב וקצץ כמ"ש רש"י ותוס' שם. משמע דאי לאו וקצץ היו שנים מדכתב פתילים ומדכתיב וקצץ משמע א' לשנים הרי ד' אבל אי פתיל לחוד הוי שנים א"כ פתילים ד' ונבעי ח' מוקצץ. וכבר כתבו כן תוס' בר"פ התכלת דמסיניא זו משמע דפתיל חוט א' הוא עיי"ש וא"כ אין ראיה מספרי ויש להביא ראיה לכאורה לד' הרמב"ם ז"ל מהא דדייקינן במנחות מהא דמכשר רב מן הסיסין דלא בעינן לשמה ומוקמינן לה כתנאי דרשב"ג ורבנן אי בעי עיבוד לשמה ואי בעינן שזורי' לציצית דילמא מש"ה מכשי' רב מן הסיסין שעדיין מחוסרין שזירה ושיזור לשמה דשזירתן היא עשייתן דהא לרב במקצת מעש' סגי כדמכש' רב בתלאן ואח"כ פסק ראשי חוטין שלהן דקציצתן זו היא עשייתן וכן בסוכה אם קצצן כשרים וא"צ לנענע ודילמא ה"נ מכשיר רב בשזירה לשמן. ועוד דבטווי לארוג מודו כ"ע דהזמנה לאו מילתא היא ואי בעינן שזירה מה"ת הוי הטווי' כטווי לארוג דשזורין הוו כארינה וכל כה"ג הזמנה לאו מילתא היא והא בסנהדרין מוקמינן להאי דינא דעיבוד לשמה לדין הזמנה מילתא וה"ה טווי' דציצית וא"א בעינן שזירה לא הוי לי' למבעי טווי' לשמה אלא מ' לכאור' מכל הלין טעמי כדברי הרמב"ם ז"ל ואולי זהו טעם בעה"ע ז"ל שכ' הפוסקי' בשמו דאף אם נטווה שלא לשמה אם ישזור לשמה סגי דס"ל דסגי בחדא הזמנה במלאכה א' לשמה וד' העיטור ז"ל עדיין צריכין ישוב ממה שהק' הרא"ש ז"ל עליו. אבל לדעת הרמב"ם ז"ל ניחא שאין מחוסר רק מלאכה א' שהיא טווי' לשמר. ומה שהקשה מערובין דמשמע בשזורין אין זה מוכרח שדרכן היו בכך לעשותן שזורין וכבר כתב כן לתרץ. עוד הקשה ז"ל על ד' הרמב"ם דאי לא בעי' שזורין א"כ כלאים בציצית דשרי רחמנא היכי משכחת לה הא בלא שזירה אינו כלאים של תורה דשוע טווי ונוז בעינן וא"כ אפשר לקיים בלא כלאים

שתי תשובו' בדבר חדא דלד' הרמב"ם באמת לא בעי שזורין בכלאי' שהוא פ' דבחדא סגי למהווי כלאים דאורייתא וכתב בהדי' דלבדין אסורין מה"ת מפני שהן שועין ופס' כמ"ד בגמ' דמק' ואימא חד מינייהו ולא גרס בגמ' דילן והלכתא כי' והדברים עתיקין אין כאן מקום ביאור הדבר ועוד דלכ"ע עכ"פ חוטי תכלת הנשזר ונכרך סביב הלבן הרי הוא שזור ואם הטלי' של פשתן הוא כלאים ובל"ז צע"ג בדבר הא סתם בגדיל אינן שזורין וכלאים היכי משכחת לה ומ"ש התוס' בריש יבמות משום דשפת הבגד הוא דרך לעשות שזורין קשה טובא דז"א מקו' הטלת ציצית דקי"ל הטיל על הגדיל פסול ועוד יחתיך איתו הגדיל ואיזה צורך יש בו שידחה מפניו לאו דכלאים הא הוי אפשר לקיים שניהם וצריך ישוב הרבה בזה ולדעת הרמב"ם דבחדא פני לכלאים ניחא הכל. ועדיין הדבר קשה דהא עכ"פ איכא מ"ד בגמרא דס"ל דבעינן כולהו תלתא בהדדי וא"כ לדידיה היכי משכחת התיר' דכלאי' בציצית וכו' דכולהו תנאי ואמוראי ס"ל דמדאורייתא שרי כלאים בציצית כידוע וצריך להעמיק בענין דשוע טווי ונוז ובפירושי הראשוני' אין כאן מקומי רק כתבתי קצת לענינינו ועוד ראיה קצת לד' הרמב"ם מהא דאמרי' גזירה שמא יקרע סדינו ויתפרנו בחוטי פשתן והתורה אמר' תעשה ולא מן העשוי ופירש"י שישייר חוט התפירה ויוסיף עליו כו' והא חוט התפיר' סתמא איני שזיר דהא לא מקשה רק אדעתא דשפת גלימא כו' ולא לתפיר' ועוד דאהא לא הוי משני מידי במופסקין אדרבה חוטי תפירה דרך לעשות' מופסקין והיכי חיישינן שיצרפנו לציצית ואי חיישינן שיצרף לו חוט א' וישזור אותם יחד זה דוחק דאין זו גזירה מצוי' כ"כ דניחוש לה וערש"י ז"ל שם כל זה כתבתי לפרש ד' הרמב"ם ז"ל ולהראו' פנים מסבירות לדבריו ז"ל מהש"ס. אבל לדינא בהך דשזורין אין לזוז מד' כל הפוסקים שפ' כהך דספרי דבעי' שזורין ובפרט שגם בזוהר הקדוש נמצא כן וודאי דכן יש לנהוג הלכה למעש' להחמי'. ואם נתפרקו שזירתן החמי' הב"י ז"ל כד הר"נ להצריך שישתיי' בשזיר כ"ע והיה נראה לכאורה לדון בדבר להקל כד' נ"י ועיטור ובעל הלכה שהכשירו לגמרי בנתפרדו דדווקא אם נפסקו לגמרי בעינן שיור דאז הוי גרדומין אבל לא נשאר כ"ע אן כאן גרדומין כלל משא"כ נתפרקו כל חוט וחיט הוי שיור וגרדומין לחבירו כיון שכולן שלמין רק נפרדו ומכל חוט הרי חציו קיים כל חצי וחצי הוי שיור ומקרי גרדומין וכשר ואף דבתחלה מצוותן שזורין שיריהן וגרדומיהן כשרין כ"ש כמו באזוב דתחלתו שנים ושיריו א' זהו הנראה מד' הנ"י והעיטור ומ"ש הב"י אפשר שהם לא הכשירו רק בשיו' אין נראה דא"כ פשיטא ול"ל למימר דהוי כגרדומין אטו משום שהם שלימין גרע מאלו נפסקו לגמרי אם נשתייר אלא נראה כוונתם כמ"ש ויש לעשות סניף לזה ד' הרמב"ם ז"ל שכתב דלא בעינן שזורין וגם ד'

הפוסקים בשיור מן הגדיל סגי לכדי עניבה וא"כ הרי הגדיל הוא עדיין שזור ולא נתפרק ויש מקום להכשיר אם א"א לתקן ודו"ק:

יג שאלה

כמה יהא אורך הציצית וגם כמה תהיה משולשת כו'.

תשובה הנה בשיעור אורך החוטים וכמה תהי' משולשת כו' נחלקו בזה הפוסקים ז"ל בפי' הגמ' רש"י ז"ל פי' דקאי על הענף לבד מן הגדיל ד' אצבעות ובין הכל ו' אצבעות דנויי תכלת שליש גדיל ב' שלישי ענף ור"ת ז"ל פי' משולשת היינו הגדיל לבד הענף בין הכל י"ב גודלין והרמב"ם והרא"ש ז"ל פי' בין הכל ד' גודלין הוא טפח וכ' שהמנהג כר"ת ז"ל להחמיר ובודאי שכן ראוי להחמיר לצאת ידי כל הפוסקים אבל לכאורה יש לדקדק לד' רש"י ור"ת ז"ל דלאיזה צורך נקטו ב"ש וב"ה שיעורן במידי דלית בה עיכובא כלל דהא קיי"ל תכלת שכרך רובה או לא כרך רק חולי' א' כשרה ונויי תכלת כו' הוא מצוה לכתחלה ושיעור האורך משמע ודאי דמן התורה היא לאורך הציצית דהא מקשה בגמ' עלה מברייתא דא' ציצית אין לה שיעור ולא משני אין לה שיעור מה"ת אבל יש שיעו' מדרבנן א"ו מדאורייתא היא וע"כ דעיקר השיעור לאורך כל הציצית ולא לאורך הגדיל אלו הענף שאין לו שיעור כל מה"ת. ומ"ש דנקטו ב"ש וב"ה שיעוריהו לאורך הגדיל או הענף הו"ל למימר בפירוש שיעור אורך כל החוטין. וזו קושיא גדולה לענ"ד ומשמע מזה כד' הרמב"ם והרא"ש ז"ל דשיעורה בין הכל ד' אצבעות. והוא פשט הסוגי'. ועוד לד' ר"ת ז"ל למ"ד ג' אצבעות א"כ אורך הציצית ט' אצבעות והן ב' טפחים ואצבע ולא אשכחן שיעורא כה"ג כ"א או באצבעות שוות או בטפחים ככולהו שיעורא דהדס וערבה אבל שיעורא כי האי בטפחים ואצבע לא מצינו אבל לד' הרמב"ם ורי"ף ורא"ש למ"ד שלש הוא שיעור כל הציצית והיינו שיעורא דבגד דהוא ג' אצבעות ומ"ד ארבע היינו טפח שלם שהוא שיעור אחיזה ביד ומינכרא לקיחה כמו בשופר דשיעורא בהכי כדי שיאחזנו כו' ואין להק' כיון דהשיעור הוא לכל הציצית טפח א"כ לחשבי' במס' נדה בהדי הנך דשיעורן טפח דחשיב שם חמשה שיעורן טפח ולא חשיב הא בהדייהו י"ל דבפלוגתא לא קא מיירי כדמשני שם אשאר קושייתא דמקשה שם. והכא פלוגתא דתנאי ואמוראי היא או שיעורא בג' אצבעות או בד' וב"ה ס' בג'. רק הגמ' פסיק הלכתא כב"ש בהא וע' לשון הרי"ף ז"ל דמ' מדבריו ז"ל דשיעור כל הציצית הוא ד' אצבעו' וכד' רש"י ורמב"ם ז"ל ואולי בשעת הדחק יש לסמוך עליהם אך בר"מ פ' פנחס איתא ג"כ כדעת ר"ת ז"ל ועיי"ש.

יד שאלה

אם יש שיעור מן התורה למנין החוטין

תשובה הנה במנין החוטין דעת הרמב"ם ז"ל שמה"ת אין שיעור להם שכ' ואין לחוטי הענף מנין מה"ת ואח"כ כ' שלוקח ד' חוטין כו' ולכאורה היה נראה מדבריו שגם למטה אין לו שיעור מה"ת ויוצא בפחות מד' חוטין מה"ת וד' הב"י ז"ל נ' שכוונת הרמב"ם ז"ל שלא נתפרש בתורה מנינן רק מד"ס וכמו סימני עוף שלא נתפרשו מה"ת רק מד"ס. וא"כ זה מיקרי דבר תורה לכל מילי כדאי' בזקן ממרא שאין חייב רק על דבר שעיקרו מד"ת ופירושו מד' סופרים כו' וזה ידוע לרגיל בדעת הרמב"ם שקורא ד"ס לכל דבר שלא נאמר בפי' בתורה אף שהוא מקובל מסיני או נלמד מי"ג מדות ולפי"ז המוסיף על מנין החוטין להרמב"ם עובר משום ב"ת. אבל אין נראה כן מדעת הרמב"ם שא"כ היה לו לפרש ואין כו' מנין מן התורה אבל יש לו מד"ס בקבלה כדרכו בכ"מ ומדהחליט וכ' שאין מנין מה"ת משמעו' דבריו שאין מנין כלל מה"ת רק מתקנ' חכמי ודומה לזה כ' עוד ואין מנין הכריכות שכורך כו' מה"ת ובוודאי פי' שאין מנין הכריכות רק מתקנת חז"ל כמ"ש דאם לא כרך רק חוליא א' כשירה בדיעבד ה"נ גבי חיטי הענף כן כוונתו אבל נראה שלא כיון רק שאין לו שיעור למעלה אבל למטה יש לו שיעור מ"הת שיקרא גדיל והיא מחלוקת ב"ש וב"ה ב"ה א"ל ג' חוטין אי' בספרי דכ' גדיל מכמ' גדיל גדיל נעשית אין פחות משלשה ובש"א ארבע ואי' בגמרא גדיל שנים גדילים ארבעה ולכאורה קשה האיך שייך לפרש גדיל רק שנים הא זה וודאי סבר' נכונה דאין גדיל נעשה בפחות משלשה כמ"ש ב"ה וא"כ ב"ש דדרשי י"ל גדילים ששה מיבעיא ליה ודוחק לפ' דב"ש ס"ל דגדיל נעשה משנים וידוע דאין קליעה רק בשלשה. ונל"פ דב"ה דרשי לקרא כשהן פשוטין וא"כ בעינן שלשה שיהיו ראוין ליקרא גדיל כשהן פשוטין וב"ש סבר' דגדיל הוא שנים דכשיכפול יהיה ד' והוי גדיל ובפחות משנים א"א דבוודאי לא הווי גדיל דא' ומחצה לא שייך לפ' וע"כ שנים הן כפולין לד' וגדילים ארבעה שהן ח' והכי קיי"ל אבל זהו שלא לפחות משיעור גדיל אבל להוסיף הרשות בידו דטפי מיקרי גדיל וציצית אם הם מרובין זהו הנלע"ד בד' הרמב"ם ז"ל והוא כד' בעה"ע ז"ל שכ' שאם רצה להוסיף למעלה מוסיף. ובוודאי מהך סוגיא דכאן בטלית בת ד' חוטין וכאן בטלית בת ה' חוטין משמע להדיא כשיטה זו דמאן דמכשיר בד' חוטין לא פסיל בשמונה. דהא אי' שם בטלית בת ח' חוטין לא יטול בה קלא אילן. שמא יצטרך לטלית אחרת ויתיר ממנה קלא אילן ויתן שם במקום תכלת וכמ"ש רש"י ז"ל הרי ס"ל להדי' דכשירה בד' דאל"כ איך יתיר ממנה ויפסלנה ואפ"ה כשר בשמונה. וזו תימה גדולה על הפוסקים שכ' דהנך

אמוראי דמר רמי ד' ומר רמי ח' פליגי אהדדי מדאורי' ומאן דמכשר בד' פסיל בשמונה ומבואר מסוגיא זו להיפך רק לדעת התוס' והר"י ז"ל שכ' דעד ח' רשות להוסיף ולא יותר מח' ניחא וכ' הטעם בדבר דמכל מין ומין נתנה התורה רשות לעשות גדיל גדילים בין בלבן בין בתכלת וגם לשיטתן שמשווין תכלת ללבן במנין וכמש"ל בשמם אבל לדברי הרמב"ם ז"ל ודעימי' שחוט א' לבד הוא של תכלת מקרא דפתיל תכלת אין לפרש כן ולומר דגדילים קאי ג"כ אתכלת דלפי' הוא חוט א' וא"כ משמע לכאורה לדעתו ז"ל דע"כ מה"ת יש לו להוסיף כמה שירצה וכדעת העיטור וכ"כ תוס' בשם רש"י ז"ל דאין בזה בל תוסיף הואיל דבכרך א' הוא ולא דמי להטיל למוטלת כו' וכ"כ הר"נ בחידושיו פ' הנחנקין בשם רש"י ורמב"ם שאין בזה ב"ת שלא כדעת הב"י ז"ל שכ' בדעת הרמב"ם להיפך. וכ' שם לתרץ לדידהו סוגי' דפ' הנחנקים דמקשה והרי ציצית דיש בו להוסיף ואם הוסיף גורע כו' במוסיף עליהן מין א' לא ממין הציצית רק קנבוס וצמר גפן ע"ש וכ"כ הגר"א ז"ל ופ' כדעת העיטור וקצת מ' כן מד' הספרי שכ' מכמה גדיל נעשה אין פחות משלשה משמע מל' זה דרק לא פחות משלש אבל אם בא להוסיף הרשות בידו דאל"כ הול"ל מכמה נעשה משלשה ודו"ק ועיין בתוס' ר"פ התכלת:

טו שאלה

חוטי הציצית שתלאן בכנף בעודן חוט א'. וקודם הקשירה חתכן לד' ואח"כ קשרן כהוגן מה דינו:

תשובה הנה בדין זה דעת הטור ז"ל להכשיר וכ"כ הר"נ ז"ל ודקדק כן הרב"י ז"ל מד' כמה פוסקים ומד' רש"י ז"ל שכ' עד שעשה כל הגדיל כו' וקשריהם ועוד מכמה פוסקים והשיג ע"ד מהרי"א ז"ל שכ' לפסול בשם ס' אדם וחוה וא"ח וכ' דלא מוכח מינייהו דא"כ יהיה נגד ד' הש"ס דמקשה בהא דהטיל לה קרנות בב"א כשירה ומוקמינן בפוסק ואח"כ קושר ומק' מאי למימרא ומשני מ"ד בעינן כנף בשעת פתיל כו' הרי להדיא דהטלה בלא קשירה לא פסלה כלל בדיעבד ע' בדבריו ז"ל אמנם מד' הא"ח נראה בהדיא שיש מחלוקת בדבר שכ' מתחלה שאם לא פסקם קודם שיתנם בכנף פסולים ואח"כ כ' והר"י כת' אם לא פ' קודם שתחבן רק קודם שקשרן כשרין כו' ומ"ש הב"י דד' הר"י הוא פי' למ"ש למעלה הוא דוחק וסתם ל' נתינה בכנף הוא תחילת הנתינה וכן דעת רבינו ירוחם שכ' פשוט בפ"ק דסוכה שצריך לחתכם קודם נתינה שיתחבם בכנף כו' לא משמע דמשום עצה טובה קמ"ל כד' הב"י ז"ל דהא כ' שהוא פ' בפ"ק דסוכה ונראה לכאורה שד' הא"ח וריו"ו נוטים לאיסור כדברי מהרי"א ומ"ש הב"י מהש"ס דמכשיר בהטיל לב'

קרנות ופסקן קודם קשירה אין זו ראיה כלל לענ"ד דשם באמת אין בזה שום פיסול כלל דד' חוטין הן וכשתוחבן בכל כנף לבד הן ציצית גמורים ואף כשתחבן בב' הן כשרין עכ"פ לא' מהן רק שארוכין הרבה ומה שתחבן בשנים אין בזה פסול רק דס"ד דבעינן עכ"פ כנף א' בשעת פתיל ואם הם תחובי' בב' כנפות תפסל קמ"ל דלא קפדינן אהא והטעם כמ"ש אבל אם הציצית עצמה הוא רק חוט א' בשעת תליי' בכנף הרי אין זה נקרא ציצית כלל דצריכין להיות פרודין וקרא כ' ועשו להם ציצית ובעינן כל העשיי' בציצית וגם התלייה היא מעיקר העשיי' ועכ"פ יש ראי' מגמ' דבתלי' לבד איכא תולמ"ה דא' גזירה שמא יקרע סדינו כו ויתפרנו והתורה אמר תולמ"ה ופי' רש"י שיצרף לו עוד חוטין ויעשה מהם ציצית וזה החוט פסול משום תולמ"ה והרי אין בחוט זה רק תליי' לבד מן העשוי אבל הכריכה אח"כ והקשירה תעשה קרינן ביה ואפילו הכי קרי לי' תולמ"ה וע"כ דלא בעינן שתגמור מצוותו בפיסול לענין תולמ"ה אלא כיון שהתחילה מצוותו בפיסול אף שנגמרה בהכשר הוי מן העשוי כיון שנעשה מקצתה בפיסול ול"ד לסוכה העשוי' בפיסול דסגי בנענוע דשם הנענוע לבד ישבו כדי הכשר גמור דמגבי' כ"א ואח' ומנענעו אבל כאן אין תיקון למה שנעשה בפיסול ולענ"ד הראי' נכונה מהש"ס וקשיא טובא לדעת פוסקים המכשירין אפילו קשרן לבד או כרך לבד בפיסול כל שלא נעשה שניהן יחד בפיסול ונגמרה מצותן מה"ת עכ"פ בפיסול וזו קשה מאוד מסוגי' זו והתוס' בסוגיא שם כ' דהו"ל למינקט משום דבעי טווי' או תליי' לשמה אבל תולמ"ה ליכא לפי מה שפי' בהך דעשאה מן הקוצים כו' ושם בהך דעשאה כו' פי' רש"י דמן הגרדין פסול משום תולמ"ה והק' דאין בזה תולמ"ה דמה דעביד אח"כ היינו עשייתן דאמר רב גופי' תלאן ואח"כ פסק ראשי חוטין כשירה דזו היא עשייתו כו' הרי בהדי' דלא הק' אלא אליבא דרב דס' פסיקתן היא עשייתן ואיהו מרא דשמעתא שם בהך דעשאה מן הקוצין אבל לדידן דקיי"ל כשמואל בתלאן ואח"כ פ' כו' דפסולה וכן בסוכ' דצריך לנענע ורב איתיתב שם וודאי מודו גם תוס' דשייך בכה"ג תולמ"ה דבעינן שתעשה כל מעשה המצוה בהכשר ולא מקצתה דלגבי האי מקצת הוי עכ"פ מן העשוי וראיתי כתוב בביאורי הגר"א ז"ל שכ' טעם המכשירין דע"כ לא פליג שמואל ארב אלא דקציצה ופסוקה לאו מעשה הוא אבל כל דעביד מעשה גמור מודה שמואל דכשר וציין למ"ש בגמרא דסוכה גבי תקרה שאין עליה מעזיבה כו' לב"ה אי פקפק עביד בהו מעשה כו' כוונתו דלא בעינן רק שיעשה בהן מעשה גמור להכשיר והוא ע"ד מ"ש הר"נ ז"ל דנענוע לא הוי סתירה רק מעשה להכשיר אבל אחר העיון נלע"ד שאין ראיה מסוגיא זו כלל דע"כ צריכין אנו לומר דהך דמפקפק הוי מעשה גמור וכאלו הוא מסכך הסוכה מחדש ולא מקצת מעשה דלב"ש

דבעי תרתי מפקפק ונוטל א' מבינתים מק' מ"ט אי משום תולמ"ה בחדא סגי כו' ואי נימא דהך דמפקפק הוי מקצת מעשה להכשיר א"כ לא סגי רק להוציא מידי תולמ"ה וא"כ מאי קושי' לב"ש הא ב"ש ס"ל בעינן סוכה העשויי' לשם חג ופסלי בסוכה ישינה ולענין לשמה הא וודאי דבעינן שתהא כל עשייתו לשמה כמו בציצית לשמואל דס"ל בעינן לשמה בעי טווי' ותליי' ג"כ לשמה ולא סגי בשזיר' או בתליי' רק בעינן כל עשיותיו לשם ציצית ה"נ לב"ש בעינן כל מעשה הסוכה לשם חג והאיך מק' לב"ש בחדא סגי הא עכ"פ בעינן לשמה א"ו ס"ל להש"ס דהך דמפקפק הוי כאילו עושה מחדש סוכה ומהני גם לענין לשמה לב"ש כמו דמהני לב"ה לענין תולמ"ה ולולא שאיני כדאי לחלוק על דבריו ז"ל הייתי אומר שמכאן ראיה להיפך דלענין תולמ"ה בעינן מעשה גמור כמו לענין לשמה דאל"כ מנ"ל לש"ס לאקשויי לב"ש דנהי דהוי מעשה לב"ה לאפוקי מידי תולמ"ה מנ"ל דהוי מעשה לב"ש למהוי לשמה א"ו ס"ל להש"ס דדמיין אהדדי ולתרוייהו מעשה גמור בעינן וכן בהך דסוכה קיי"ל צריך לנענע ולא מפלגינן בין שיש בהאילן עצמו כדי הכשר סוכה ובין שאין בו בעצמו וצריך להשלים לו סכך כשר אפ"ה צריך לנענע גם האילן הנקצץ ולא אמר דהשלמתו עם סכך כשר הוי מעשה וזה ברור וגם כאן כיון דהתליי' והקשר כולן הן ממעשה המצוה איך סגי בחד מינייהו לאכשורינהו לכולהו ועוד ראיה לענ"ד מר"פ התכלת דמוקי מתני' דהתכלת אינו מעכבת הלבן ולבן אינו כו' אליבא דרבי לענין להקדים דמצוה לאקדומי לבן דכ' הכנף מין כנף ואם הקדים תכלת כשר אלא שחיסר מצוה דקדימה עיי"ש בסוגי' וע"כ הך מצוה דקדימה היינו בעודן חוטין וקאי על התחיבה לבד דהא הקשירה נעשית בשניהן יחד רק דמצוה לתחוב הלבן קודם ואם הקדים התכלת בנתינה כשר וחיסר מצוה ובודאי קשרן יחד אח"כ והרי להדי' דיש מעשה מצוה בתחיבה בכנף לחוד מלבד הקשירה ויש בה מצות קדימה ללבן אלא שאין הקדימה מעכבת וכ"ש שתהא בנידון דידן מעשה התחיבה חשובה מעשה לענין ת"ו מן העשוי בפיסול ולענין שתהא נקרא ציצית בשעת תליי' בכנף שיהיו פרודים ודו"ק היטב בדברינו אלה כי לענ"ד נכונים המה בעזה"שי ואין בידנו לחלוק ח"ו על הכרעת הרב"י ומשמעות דעת כמה פוסקים המכשירי' כל שלא עשה כריכה וקשירה ודעת הטור והר"נ וכ"כ הריטב"א ז"ל בחידושיו לסוכה להכשיר ואעפ"כ מהראוי לחוש להחמיר כדעת רי"ו וס' א"ח ומהרי"א ז"ל ובפרט שכבר הראינו לדעת זו פנים מסבירות וידי' מוכיחים מהש"ס ובשל תורה ראוי להחמיר וי"ש יוצא ידי כל הפוסקים ודו"ק:

טז שאלה

אם מותר ליתן מלאי של עור או שאר מינים סביב הכנף:

תשובה הנה הב"י בשם קצת פוסקים כ' שיש ליזהר שלא ליתן טלאי של עור או שאר מינים סביב הכנף דבעי' מעל ולא מעל דמעל דומיא דחליצה וקצת פוסקים השיגו ע"ז ע"ש ומה שהביאו ראיה להתיר ממאי דקיי"ל היא של בגד וכנפי' של עור חייבת דבתר עיקר הבגד אזלינן ולא הבנתי ראיה זו דהאוסרה לאו משום כנפי' של עור אתו עלה דאפי' במינו קצת אוסרים ועיקר טעמם משום שהטלאי חוצצת בין הכנף ובין הציצית. דהטלאי עצמה אינה נקראת כנף כיון שעיקר כנף הבגד קיים והטלאי נעשית לשמירה בעלמא א"כ חוצצת בין הכנף ובין הציצית ורחמנא אמר ועשו להם ציצית על כנפי כו' וכל היכא דכ' על דרשינן ולא על דמעל כמו בחליצה וא"כ מה ראיה מהיא של בגד וכנפי' של עור דחייבת דהתם העור הוא הכנף והציצי' הם עלי' ממש שאין להבגד כנף אחר רק דרב אחאי סבר כיון שהכנף לאו בר חיובא דציצית הוא פטורה ורבא סבר עיקר הבג' בר חיובא הוא ורחמנא אמר על כנפי בגדיהם שהבגד יהיה מין בגד והכנף כל דהוא משמע והכי קי"ל אבל עכ"פ הציצית תהא נוטפת על הכנף ולא על הדבר החוצץ בינו לכנף ובכל דוכתא קפדינן אחציצה. גבי תנופה דסוטה כהן מניח ידו תחת ידה וס"ד בירושלמי ע"י מפה ומקש' ואינו חוצץ כו' וכתב בתוס' פ' היה נוטל בסוטה ובקדושין שלהי פ"ק הקשה תהא יד חוצצת בפני חבירתה כדאי' בשותפין שאין מניפין מהאי טעמא ותי' דמצותה בכך עיי"ש קודם סוגיא דכל מצוה שתלויה בארץ כו' ואין ראיה כלל לסתור זה ומ"ש הבעה"ע ראיה מטלית כפולה כו' ג"כ אין ראיה כלל דתרוייהו עיקר כנף נינהו וליכא חציצה כלל משא"כ בטלאי דלא מעיקר בגד הוא ולא כנף. אבל יש ראיה קצת להתיר לענ"ד מהא דאמר גבי בוזקין מלח ע"ג הכבש דאי לא מבטל ליה כו' הוי חציצה ואי דקא מבטל ליה הוי מוסיף אבנין כו' הרי להדיא דבמידי דמבטליה לא הוי חציצה ה"נ מבטל ליה אגב בגד ובטל לגבי' והוי ככנף עצמו ועדיין צ"ע כי יש לחלק ודו"ק:

יז שאלה

הא דמכשרינן בנפסקו החוטין ונשתייר כ"ע אם הוא דוקא בנפסקו ב' חוטין וב' נשארו שלמים או אף שנשאר חן אחד שלם ג"כ כשר:

תשובה הנה בדין גרדומי ציצית כ' הטור ז"ל מחלוקת ר"ת והרא"ש ז"ל גבי הא דמכשרינן בנשתייר כ"ע. אם הוא בכל החוטין והוא דעת הרא"ש ור"י ז"ל ודעת ר"ת ז"ל דדווקא בנפסקו ב' חוטין ושנים נשארו שלימים בהא דווקא מכשרינן אם נשתייר

כ"ע בהנפסקים אבל אם נפסקו ג' חוטין ואין כאן רק חוט א' שלם פסול אף בשיור כ"ע דבעינן עכ"פ מין א' שלם ומגין על חבירו ותלוי' בפי' הסוגיא דמפ' למתני' התכלת אינה מעכבת הלבן כו' לרבי דהיינו אי איגרדום לבן וקאי תכלת כו' לית לן בה ר"ת מפרש באיגרדום לבן ונשתייר כ"ע ואפ"ה בעינן דקאי תכלת כו' וכהך דמפרשינן הא דבני ר"ח גרדומי תכלת כשרין בשנשתייר כ"ע כו' וס"ל דה"ה לרבנן סגי בהכי ומהני הגנת מין א' על חבירו אף דס"ל ב' מצות הן והרא"ש ז"ל ס"ל דסוגיא דאי איגרדוס לבן וקאי כלת כו' היינו בשלא נשתייר כלום ומהני הגנת א' על חבירו ודווקא לרבי דס"ל מצוה א' היא אבל לרבנן לא מהני הגנת מין א' על חבירו ולהכי א"ל רב אחא אם נפסק חוט א' מעיקרו פסול והיינו אליבא דרבנן אבל בנשתייר כ"ע אפילו בכולן מהני והיינו הך דבני ר"ח ומוקמינן בשיור כ"ע. זהו תורף דבריהם ז"ל בקיצור ע' בב"י ז"ל וכ"ז עפ"י שיטתם ז"ל דס"ל מצוות תכלת היא ב' חוטין כמו לבן ולדידן עבדינן ד' חוטין ב' במקום לבן וב' במקום תכלת. ועפי"ז הן ד' ר"ת ז"ל דלא מכשיר רק בנפסקו ב' חוטין וב' נשארו שלמין שהן במקו' מין א' אבל לד' הרמב"ם ז"ל שכ' התכלת אינה רק חוט א' מקצתו ולדעת הראב"ד ז"ל שהוא סובר כולו שהן ב' כפולין אין מקום כלל להכשיר ב' חוטין לבד ויש מקום להכשיר אף בג' חוטין אף לפיר"ת ז"ל שהרי נשאר חיט א' שלם והוא במקום תכלת והרי מין א' שלם שהרי בה ות תכלת ואיגרדום לכן ונשאר החוט א' תכלת מהני. ה"נ תכלת דידן הוא הלבן ובמקום תכלת קאי או י"ל להיפך דבעינן שישאר ג' חוטין שלמין דקאי במקו' לבן דסברא לומר כל שאין תכלת הרי מנין הראוי ללבן הוא במקום לבן והנוסף הוא במקום תכלת והוא הרביעי אבל כשאין רק שלשה כולן במקום לבן הם ויש בו כדי הכשירו ואם נשארו שנים אין בהן אפילו מצות לבן וכן בדין דהא בזמן דאיכא תכלת ונפסק חוט תכלת ועוד חוט מן הלבן פסול דלא מכשרינן רק באיגרדום תכלת וקאי לבן מ' כילו לפי שיטה זו של ר"ת ז"ל הרי לא מהני שני חוטי לבן להכשיר ואמאי נימא חוט א במקום תכלת קאי דאטו משום שהי' בו בתכלת מגרע גרע א"ו אין לבן משמש במקום תכלת רק אם הוא נוסף על שיעור הלבן וא"כ לד' הרמב"ם וראב"ד אם באנו לחוש לפיר"ת ז"ל דבעינן שישאר מין א' שלם אין להכשיר לדידן אף בשיור כ"ע רק בחוט א' וג' נשארו שלמים אבל בב' חוטין אף בשיור כ"ע פסול ואולי הן הן ד' ריי"ו ז"ל שכ"כ בהדי' אם נפסקו ב' חוטין ונשאר כ"ע פסול אבל אם נפסק חוט א' ונשאר כ"ע כשר וכ' שכך פשוט בפרק התכלת ותמה עליו הרב"י ז"ל שזה אינו לא כר' ר"ת ולא כד' הרא"ש ז"ל שלד' כולן בב' חוטין כשר ולדברינו מיושב שפיר בעזהש"י דפסק כשיטת ר"ת ז"ל דבעינן שישאר מין א' שלם וחשש לד' רמב"ם וראב"ד דג' חוטין לבן וא' תכלת וא"כ כל שלא נשארו

ג' חוטי לבן הרי אין כאן מין א' שלם שהלבן אין משמש במקום תכלת רק במקום לבן כמ"ש לעיל ולפי ענ"ד ק' טובא על הרב"י שלא עמד ע"ז לדעת הרמב"ם וראב"ד ז"ל ופ' להכשיר בסתם בב' חוטין עכ"פ ובפרט שהוא עצמו ז"ל נסתפק בדעת הרמב"ם ז"ל אם ס"ל כדעת ר"ת ז"ל ע' ד' באורך בפירושו לד' הרמב"ם ואין לומר שהרב"י הכריע בזה במנין חוטי התכלת כדברי תוס' ורא"ש ופוסקים שהן ב' חוטין. שלא מצינו שהכריע בזה ורק הביא תשובת הרמב"ם לחכמי לוניל ז"ל בזה וכ"כ למעלה בעזה"ש דברים נכוחים לדעת מיצא ד' הרמב"ם ז"ל מפשט הסוגיא שחוט התכלת הוא עיקר מצות הכריכה מה"ת וכ"כ בחבורו בהדיא שמצוה מה"ת לכרוך עליה חוט תכלת כו' ושלא כד' הפוסקי' שכ' שהיו עושין קצת חיליו' בלבן ג"כ עי' השגות הראב"ד ובתוספות אין זה במשמע הסוגי' כלל דא' תכלת שכרך רובה או לא כרך בה כו' הרי להדיא שעיקר מצות כריכה בתכלת וכ' עוד ראי' לעיל ובפי' אית' בזוהר פ' שלח ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת ונתנו על הכנף לא כתיב אלא ונתנו על ציצית כו' דדא איהו דחפי על שאר חוטין ודריש שם וראיתם אותו על החוט הזה. וא' שם עוד מפורש בענין זה והאי הוא פתחא דכולהו והוא חוטא חד כו' עיי"ש כל הענין ומפורש ככל סידור הרמב"ם ז"ל בענין הציצית והתכלת ואין ספק בזה שיכריע הב"י ז"ל נגד ד' הרמב"ם והראב"ד ור' שמעון בן חפני ע"כ צ"ע לענ"ד אם באנו לחוש לד' ר"ת ז"ל היה ראוי להחמיר כד' רבינו ירוחם ז"ל אם נפסוק ב' חוטין לפסול אף בשיור כ"ע. אבל אחרי העיון לענ"ד קשה טובא לדעת ר"ת ז"ל דלפי דעתו ז"ל אין להכשיר בגרדומין כ"א שישאר מין א' שלם שיגין על שיור המין השני הא שירים לחוד לא מהני ומה טעם לזה הא בגרדומי איזוב מכשרינן לגמרי אף באיגרדום כל האגודה ולא מצרכינן שישאר קלח א' שלם וכן הוה בעי ר"פ למימר גבי גרדומי רצועות דכשרין מהך דמכשירינן גרדומי ציצית ודחי גמ' דהתם תשמישי קדושה נינהו וחמירי טפי הא לא"ה הוי מכשירינן גרדומי רצועות והא ליכא שם מן שלם שיגין רק שירי גרדומי הרצועו' לחוד ואי ס"ל דבציצית לא סגי בשירים לחוד רק בצירוף המין השלם היכי ילפינן מינה לרצועות ע"י שיור לחוד. א"ו לענ"ד מסיגי' זו ראי' לד' ר"י והרא"ש ז"ל דמכשירין גרדומי' בכל החוטין והא דאמר אי איגרד' לבן וקאי תכלת כו' משמע דבעי מין א' שלם או שנפ' כד' הרא"ש ז"ל דהיינו לרבי דסבר מצוה אחת הן מהני מין א' לחבירו אף בנפסק מעיקרו אבל לדידן לא מהני דשתי מצות הן ולהכי בנפסק חוט א' מעיקרו פסול. אלא שקצת י"ל דא"כ ע"כ רב אדא דאמר אם נפסק חוט מעיקרו פסול ס"ל כרבנן ולא כרבי דלרבי כשר וא"כ הפוסקי' שנתחבטו מנ"ל דלא קיי"ל כרבי דמעכבין כו' למה לא כתבו מה דרב אדא דלא מתוקמה רק לרבנן ועוד רבא

דמותיב לר"נ מברייתא בד"א בתחלתו אבל שיריו וגרדומיו כ"ש מאי לאו שיריו דאפסיק מינייהו ואשתייר מנייהו כו' ופי' תום שקצת חוטים נפסקו לגמרי כו' וקש' לרב לישני ליה הא מני ר' היא דס"ל חד מין מנין אחברי' אף שלא נשתייר כלל ואי איגרדום כולהו בעי כ"ע וא"ש הברייתי' כפשטה אלא משמע לכאורה בנפסק החוט מעיקרא פסו' גם לר' לרב אדא. רק דלרבא דמוקי לעיל לא נצרכה אלא לגרדומין דאי איגרדום לבן כו' י"ל דאיירי בנפסק מעיקרו רק דלשיטתיה אזיל דלא היי ס"ל הא דרב אדא דאיהו היא דאקשי לי' לר"נ אהא דרב אדא מברייתא וס"ל לרבא דגם נפסק מעיקרו כשר אם נשאר מין א' שלם בין לר' בין לרבנן ולהכי מוקי לה כה"ג וכה"נ כתבו תוס' בשם רש"י ז"ל בהא דדייק רבא ש"מ צריך לקשר על כל חוליא כו' דרבא לא ס"ל הא דבעי שיור כ"ע דאל"כ לא הוי מוכח מידי דכ"ע ס"ל לרש"י ז"ל דמן הענף ולא מן הגדיל עיי"ש. וזה עולה יפה לפי דברינו אלה דרבא מכשיר בנפסק חיט מעיקרו ומפרש ג"כ להך דבני ר"ח באיגרדום תכלת לגמרי אבל לדידן דקיי"ל בנפסק חוט מעיקרו פסול באמת לא מיתוקמ' מתניתין בנפסק מעיקרו אף לר' ומיתוקמא מתניתין כפשטה כרבנן דס"ל אין מעכבין זא"ז כלל רק דעדיין צריכין אנו לדין גרדומין אף לרבנן לפי מסקנא דאמ' ריב"נ אין לו תכלת מטיל לבן ופירושו ח' חוטי לבן כמ"ש כל הפוסקים כי אין גדילים בפחות מכן וכמ"ש לעיל וא"כ תינח תכלת אינה מעכבת הלבן אבל לבן אין מעכב התכלת לא שייך לד' הרמב"ם ז"ל דמצות תכלת אינו רק חוט א' שכורך בו והיכי נימא שיטיל ח' חוטי תכלת במקום לבן זה אי אפשר שהתורה א' ונתני על ציצית הכנף פתיל תכלת ולא שהציצית תהא תכלת ולהכי אסרינן בטלית שכולה תכלת לעשות הלבן תכלת רק משאר צבעונין וע"כ צריך לפרש הך בבא דלבן אינו מעכב התכלת במי שעשה כבר לבן לתכלת ונפסק הלבן לגמרי רק קצת נשאר שיכרך עליו התכלת הרי הוא מקיים מצות תכלת שכל א' מצוה בפ"ע כדאמר בגמ' וראיתם אותו כל חד לחודיה אבל מצות לבן ודאי לא קיים וכל שיש בידו לתקן הרי עובר על מ"ע וחיסר מצוה ודווקא לרבנן אבל לר' מעכבין זה את זה ובהכי מתפרשין שפיר ד' הרמב"ם רפ"א דשם מיירי לענין אם הן מצוה א' או שתי מצות ולא אייר אם הוא חייב לתקן דודאי חייב לתקן ולקיים שתיהן רק דקמ"ל דאפ"ה קיים מצוה וחיסר מצוה ובסוף הפרק השמיענו דין הגרדומין דאם נתמעטו חוטי הציצית ונשתייר כדי עניבה כשר וכ' סתם ומשמע בכל החוטין ואם נפסק חוט א' מעיקרו פסול ויש לפרשו אף שנשאר חוט התכלת כיון שנפס' מעיקרו אין כאן שיעור גדילים שהן ד' ולא מכשר לעיל רק בנשתייר עכ"פ קצת כדי שיכרוך התכלת סביבם או שיש לפרש שפסול שלא קיים מצות לבן ואף שקיים מצות תכלת ואין מעכבין זא"ז. ואפ"ה מה"ת מחוייב

לתקן ולקיים שתיהן ולכן לא כתב הרמב"ם בבבא דלבן אינו מעכב כל שיעשה תכלת לבד כמ"ש בלבן שא"א שחוט א' הוא וצריך לקיים בו מצות כריכה סביב הלבן ולהכי גם ריב"נ לא אמר רק אין לו תכלת מטיל לבן אבל לא להיפך ומתני' מיתוקמא שפיר עפ"י ד' הרמב"ם ואליבא דרבנן ולפי"ז ניחא לי הא דחזינן דטרחי כל הני אמוראי לאפוקי למתני' מפשטה אליבא דרבנן דאין מעכבין זא"ז ומוקמה לה אליבא דר' דלית הלכתא כוותיה ול"ל לפרושי בהכי ולדחוקי לענין לקדם כו' ולמ"ש ניחא דנפשטא ממש א"א לפרש ג"כ דתינח תכלת אינה מעכבת לבן. לבן דאינו מעכב תכלת היכי מתוקמא דאטו יעשה חוט א' תכלת ולא יקיים בו מצוות כריכה כלל הא לא אשכחן לרבנן עד לבתר דידעינן מן אוקימת' דגרדומין מתוקמא מתני' שפיר לרבנן ג"כ לדידן ורישא דתכלת אינו מעכב הלבן כפשטה כד' ריב"נ אין לו תכלת מטיל לבן וסיפא דלבן אינו מעכב תכלת כו' דאי איגרדום לבן ולא נשאר כדי עניבה רק התכלת הוא שלם קיים עכ"פ מצות תכלת רק לא קיים מצות לבן והן הן ד' הרמב"ם ז"ל וסיים אע"פ שאין מעכבין זא"ז מצוה א' הן כו' מ' להדיא דבאיגרדום לבן ונשאר תכלת לא קיים מצות לבן רק מצות תכלת וע"כ בשלא נשתייר כ"ע רק מקצת כדי כריכ' התכלת. ואח"כ כ' דין גרדומין עפ"י מסקנא דבעינן כ"ע דמתכשר בכל החוטין וכמ"ש לעיל ראיות מהסוגי' וכד' הר"י והרא"ש זהו הנלע"ד ברור בשיט' הרמב"ם ובפי' הס גיא ושדעתו ז"ל להכשיר גרדומין בכל החוטין אם נשתייר כ"ע וכהך דגרדומי רצועות וגרדומי אזוב והיינו הך דבני ר"ח גרדומי תכלת כשרים וכוונתם על כל הציצית ודו"ק היטב בכל זה ובל' הרמב"ם ז"ל וא"כ לדינא היה ראוי לפסוק כד' הרמב"ם ור"י ורא"ש וכמ"ש לעיל בראיות בעזהש"י אלא שנהגו להחמיר כד' ר"ת ז"ל. כמ"ש הרמ"א ז"ל ובוודאי דכן יש לנהוג לכתחלה ודו"ק:

יח שאלה

הא דמכשרינן בנפסקו החוטין אם נשתייר כ"ע אם הוא דווקא מן הענף לבד הגדיל או אף מן הגדיל:

תשובה הנה בדין זה נחלקו הפוסקי' רש"י ז"ל ס' דבעינן כ"ע מן הענף לבד מן הגדיל ולכן כ' ז"ל דרבא דדייק דצריך לקשר על כל חוליא כו' ס"ל הא דבעינן כ"ע ותוס' ז"ל הק' מספרי דאי' בד"א מתחלת' אבל שיריה וגרדומי' כ"ש כו' משמע דאגדילי' קאי כו' והיינו לשיטתם ז"ל שכתבו כד' ר"ת ז"ל דשיעור ד' אצבעות היינו מן הגדיל וכל הציצית אורכן י"ב אצבעות וא"כ ע"כ הך דספרי אגדיל קאי אבל לד' רש"י ז"ל דשיעור ד' אצבעות היינו מן הענף לבד א"כ מוכח להיפך כיוון דע"כ הך דספרי אענף קאי דשיעורו ד' אצבעו' וע"ז

א' בד"א בתחלתה אבל גרדומי' כ"ש מ' להדי' דעכ"פ בעינן כ"ש ענף ושיעורא דכ"ש היינו כ"ע וכן לד' הרמב"ם והרא"ש שזה השיעור ד"א הוא על כל הציצית גדיל וענף ג"כ אין הכרח דשירים דאמרינן כ"ש היינו מן הגדיל דדלמא כוונתו כ"ש ענף ועכ"פ יש לומר דענף כל שהוא בעינן ולא מיקרי ציצית בלא"ה למאי דקי"ל כמ"ד בעינן גדיל ופתיל לפירש"י ותוס' ז"ל וכרב דס"ל הכי וכ"ש לפי מ"ש לעיל לפ' בסוגיא שם דלכ"ע בעינן ציצית יוצא ומפורד כדדרשינן לה מקראי וכ' לעיל באורך. וא"כ דילמא בגרדומין דסגי בכ"ש עכ"פ בעינן כ"ש יוצא שנקרא ציצית ולכאורה יש להביא ראיה דאפי' לגרדומין מעכב שישאר עכ"פ קצת ענף דאל"כ אלא הא דבעי' ענף יוצא היינו ע"כ בתחילת עשייה קפדינן דלהוי ענף דומיא דשיעור דקשר אגודל דכנף ד"א בשעת עשייה איתמר. א"כ היכי פסיל רב בההוא גברא דהוו גדילי מיגדל ופירש"י ותוס' שהי' כולו גדיל ומשום דבעינן פתיל ג"כ הא ע"כ קודם שכרך כולה הי' בה ענף ג"כ וכבר הוכשרה כהוגן בגדיל וענף והיינו בשעת עשיי' וא"כ כשהוסיף אח"כ לכורכה כולה אטו מיגרע גרע ואלו פסק כל חוטי' עד הגדיל שוודאי היתה כשירה דהיינו ממש גרדומי ציצית ויש בגדיל כ"ע ותחלתה כשירה היתה וא"כ ה"ה וכ"ש כשכרך אח"כ כולה עד שלא נשאר הענף לא יהא אלא שפסק הענף לגמרי תיכף אחר עשייתה שהיא כשירה אלא ודאי משמע דאפי' לגרדומין בעינן עכ"פ שיור מן הענף כ"ע וכדעת רש"י ז"ל וההוא גברא לא שייר בה מידי ענף וזה נ"ל ראיה ברורה לד' רש"י ז"ל וכן דעת ר' שמשון ז"ל להחמיר ולענ"ד גם פשט ד' הרמב"ם משמע כן שכ' אם נתמעטו חוטי הציצית אפילו לא נשתייר מהם אלא כדי עניבה כשר. דקדק לכתוב נתמעטו חוטי כו' ולא כ' נתמעטו הציצית וכ' לשון חיטין משמ' מה שנשא' ענף שזה נקרא ציצית בל' הכתוב ולענ"ד בכוונה לא כ' הטור ז"ל שהרא"ש ז"ל הסכים לדעת ר"ת ז"ל משום דבאמת לדעת הרא"ש ז"ל שכ' בשיעור ד' אצבעות שהוא בין הכל הגדיל והענף אין ראיית ר"ת מכרחת כלל כמ"ש לעיל ונהי דמחמרינן ש כד' ר"ת ז"ל לחומרא אבל לקולא להוצי' מתוך זה מהספרי דשיעור כ"ע הוא מהגדיל לבר אין לנו לד' הרא"ש ז"ל ולכן לא תפס הטור ז"ל הכרעת הרא"ש ז"ל לדינא וא"כ גם לד' הרא"ש ז"ל יש להחמיר בזה ובגמ' מייתי ברייתא אין ציצית אלא יוצא ואין ציצית אלא משהו כו' ומוקמינן להא דאמר ציצית אין לה שיעור למעל' כו' וכתב רש"י ז"ל דהא דקתני משהו היינו בגרדומי' דמתכשרי במשהו ומשמע דמהציצית בעינן משהו לגרדומין. וא' שם אין ציצית אלא ענף כו' ואמר אביי וצריך לפרודי כו' ובעינן עכ"פ שישאר שם ציצית עליהן וכן נלע"ד שכן ד' הר"נ ז"ל בביצה שכ' דאם נתפרקו משזירתן בעי' שישתיי' כ"ע בשזור ומשמע דהיינו מן הענף דמסתמא הגדיל שהוא כרוך

נשאר משוזר ולא נתפרק ולמה לן למיחש ובאמת א"א שיתפרק תוך הכריכה שהחוטין קשורין ומדובקין יחד אלא משמע דס"ל כד' רש"י ז"ל וכ"כ הרמב"ן בחידושי' לנדה ואולי זהו טעמא של ר"ת ז"ל שלא הצריך שיור בשיזור כ"ע משום דלשיטתו השיור כ"ע הוא מן הגדיל ואין לחוש לו שמא נתפרק. ולכאורה היה נראה מהך ברייתא דאין ציצית אלא משהו ומוקמינן לה בגרדומין כד' הב"י ז"ל שכתב דהך שיעורא דכ"ע הוא מדרבנן ומדאורייתא בכ"ש סגי ולהכי אמר אין ציצית אלא משהו והיינו מדאורייתא אבל אין נראה כן מד' הברייתא דאמר אבל שיריי' וגרדומי' כ"ש ומוקמינן הא קמ"ל דבעינן שיעו' לגרדומין כו' ומשמ' דמדאורייתא קאמר דהא אקרא קאי וכן בגרדומי אזוב איכא שיעורא כדי להזות בו ועי' בתוס' ד"ה שירי גרדומי' כ"ש כו' שכתבו דהוי מצי לאתויי ראיה מכאן דכל היכי דקתני כ"ש איכא שיעורא וד' הב"י ז"ל שהחליט לומר שהוא מדרבנן צ"ע ועכ"פ יש להחמיר בזה כד' רש"י ור"ש הזקן ועוד פוסקים דכ"ע מן ענף בעי' וכמ"ש ראיה נכונה לדבריהם ז"ל ובטעם הרי"ף והרמב"ם ז"ל שהשמיטו בעי' דכל חד לחוד או כולהו בהדי הדדי י"ל דס"ל דהנך בעיי' דכולהו בהדי הדדי ואידך דרב אשי אלימי ולא מענבי כו' בהדדי שייכן ובאת"ל בעי לה רב אשי דהא עיקר שיור הגרדומין הוא הטעם דבעינן דלהוי שירים חשיבין ונכרין וכל שיש בהן כדי לענבן הן ניכרין עדיין ומבעי' תחילה אי בעינן לענוב כולן יחד או כל א' לבדו והוא קולא דכולן יחד צריך שיעור יותר כידוע והנה לפי הסברא כיון דאלו נפסק חוט א' לבד ונשתייר כ"ע א"ע וודאי כשר וע"כ דבשיעור זה מנכר מצוותו וא"כ מה"ת נימא דכשנפסקו ב' חוטין או יותר יצטרך יותר אורך לפי עובי כל החוטין המגורדמין יחד כיון דבאורך לענב לבדו ג"כ ניכרין שירים מה לנו אם לא יוכל לענב כולם יחד רק דאפ"ה מיבעי' ליה דילמא כיון שנפסקו כולן בעינן לענב כל הנפסקין כולן לפי עוביין ובכל ציצית משערינן בדידיה לפי המופסקין. והדר בעי באת"ל דכל חד לחודי' מ"מ אכתי איכא למבעי באותו החוט עצמו אם מחמת עובי' א"י לענוב ואלו היה דק היה יכול לענבו. ואף אם נימא דלא בעינן לענוב את כל המופסקין יחד כיון שכל א' לבדו אלו היה נפסק יחידי היה כשר לא גרע אם נפסקו כולן אבל בחוט לבדו שא"י לעניב מפני עוביו דילמא איכא קפידא שעכ"פ גם הוא לבדו אין בו כ"ע א"ד אפ"ה כיון שאלו היה דק היה באורכן כשיעור ומנכר מצוותו מפני עביו לא גרע וכ"ש מנכר מצותו והכי אמר רב אחא כ"ש כו' וא"כ ממילא איפשיטו תרוויהו בעיין דלא אזלינן בתר הציצית כמות שהיא אם יכולה לענוב רק אזלינן בתר אורך החוט אם יש בו כשיעור לא נשתנה שיעורו מפני עוביו וכ"ש דלא נשתנה שיעורו מחמת עובי אחרים היינו ריבוי חוטין המגורדמין כיון שכ"א יש בו שיעור אורך הניכר דהא אם נפסק

לבדו הי' כשר לא גרע שיעורו אם נפסק עוד א' זה נלע"ד ברור כד' הרי"ף והרמב"ם ולכן סתמו בדבר וממילא דשיעור א' באורך כל החוטין עבין או דקין. א' או כולם הכל חד שיעורא וממילא משערינן בחוט בינוני ודו"ק היטב:

יט שאלה

אם מותר לצאת בטליתות שלנו בשבת לרה"ר אף שאין לנו תכלת:

תשובה הטור ורוב הפוסקי' פסקו דמותר לצאת בטליתות שלנו לרה"ר אף שאין לנו תכלת דקי"ל כמ"ד תכלת אינו מעכב הלבן כו' וזו ד' רוב הפוסקים כמעט כולם וקצת פוסקים חששו להחמי' לענין שבת שמא הלכה כמ"ד מעכבין כו' ודחו לדבריהם. והנה לפי מה שכ' לעיל בשיטת הרמב"ם ז"ל דמסקנא דפ' התכלת מתוקמא מתני' דאינו מעכב כרבנן דפליגי על ר' ורישא כפשוטה רק הא דלבן אינו מעכב את התכלת איצטריך לא קמה בגרדומין אפי' לרבנן דא"א שיהיה חוט אחד תכלת לבד בלתי מכורך על הלבן. ונפסק אח"כ הלבן ונשתייר התכלת לבד וכמ"ש לעיל באורך וא"כ אתי' אוקימתא דאמוראי לא צריכא אלא לגרדומין אליבא דהילכתא כרבנן דווקא ופשטא דלישנא דאין מעכב משמע דאף שלא קיים מצות לבן קיים מצות תכלת או אף שלא קיים מצות תכלת קיים מצות לבן ולר' היכי משכחת לה אי בנשאר כ"ע ועפ"י ד' ר"ת ז"ל דבעינן ג"כ הגנת מין שלם הרי עכ"פ שניהם מתכשרים וקיים מצות תכלת ולבן ואי אפי' בשלא נשאר כ"ע רק דכל מין מגין אחברי' לר' כיון דמצוה א' הן וכד' הרא"ש ז"ל דלר' בנשאר מין א' לא בעינן כ"ע ג"כ הרי ע"כ לר' שניהם כשירי' דחד מגין אחברי' דהא ס"ל כל שלא קיים מצות שתיהן לא קיים אחת ג"כ וע"כ באיגרדום כו' שתיהן כשרין ודוחק גדול לאוקמי בכה"ג לישנא דאין מעכב כ' משמע שאין מצוה א' מעכבת חבירת' דומיא דכל הנך דמייתי במתני' דאין מעכבין זא"ז. והמחוור כד' הרמב"ם ז"ל דמתניתין מתוקמא דווקא לרבנן וכפשוטה וסיפא באיגרדו' לבן וכמ"ש לעיל באורך. וא"כ וודאי פשוט דהלכה כרבנן וכסתם משנה וכן משמ' לענ"ד ממה שאמר קשה עונשו של לבן מעונשו של תכלת ומשל לב' ב"א לא' אמר המלך הביא לי חותם כו' משמע דיכול לקיים מצות לבן בלא תכלת ולכן מחמירין בעונשו של לבן יותר שאין בו הפסד ממין כ"כ אבל אי חדא מצוה היא וא א לו לקיים לבן בלא תכלת וע"כ כשחס על ממונו לקנות תכלת ממילא בטל גם הלבן שא"א לזה בל"ז ועונש א' להנה. אע"כ משמע דכל חדא מצוה באנפי נפשה היא וכד' הפוסקים וכן עיקר:

כ שאלה

אם נשים וקטנים כשרות להטיל ציצית אף שאינן חייבות

תשובה הטור ורוב הפוסקי' פסקו דנשים כשרו' להטיל ציצית. שלא כד' ר"ת ומהר"ם ז"ל שכ' כיון שאינה חייבת אין לה להטיל דכל מי שאינו בקשירה כו' והם ז"ל ס"ל דווקא בתפילין וראייתם דאל"כ ל"ל לרב לאפוקי ציצית בנכרי מדכ' בני ישראל ת"ל מהיכא דממעטי נשים ולכאורה י"ל דילמא ס"ל לרב נשים חייבות בציצית וישנם בקשירה ולהכי לא ממעט רק נכרי דהא רב יהודא דאמר להא מילתא משמיה דרב וודאי דהכי ס"ל דהא רמי תכלתא לפרזומי דאינשי ביתא דמ"ע שלא הזמ"ג היא ואפשר גם רב הכי ס"ל אבל ז"א דהא בהדיא אמר רב בפ"ב דברכו דאין פ' ציצית נוהג בלילה דאמר רב כהנא אמר רב לא יתחיל ואם התחיל גומר וכולה סוגי' משמיה דרב שם וס"ל דויאמר אינו נוהג אלא ביום וכמ"ד ציצית הוי מ"ע שהזמ"ג וא"כ ראייתם ז"ל נכונה מדלא ממעט רק נכרי מב"י מוכח דנשים כשרים ואכתי איכא למידק כיון דדרשינן ב"י ועשו ה"נ נדרוש ב"י ולא הנשים כדדרשינן גבי סמיכה ב"י סומכין ולא בנות ישראל שוב ראיתי שהק' כן הרב מ"א ז"ל ולא תירץ ולענ"ד הי' נ' דעיקר החילו' שחלקו לענין נשים בין טווי' לעשיי' בבגד לא ידענא מ"ל כיון דעשיי' דקרא גם אטווי' ע"כ קאי דהא דרשינן גדילי' תעשה לך לשם חיבך ומינה דרשינן טווי' לשמה ש"מ דטווי' בכלל עשיית הציצית היא וא"כ מ"ש דמכשרינן נשים לטווי' ולא לעשיי'. אי דרשינן ב"י ולא הנשים לענין טווי' נמי נדרוש כן דגם היא עשיי' מקרי לענין לשמה ולא ידעתי טעם לחלק ביניהם ומדאשכחן בהך דקרטליתא כו' נשים מ' דכשרו' לגמרי לכל עשייתן ויש ליתן טעם דלא דרשינן הכא ב"י למעט נשים מטוי' לפי בטווי' היא מעשה נשים ומסתבר שלא הצריכה תורה לאנשים להתלמד מלאכת נשים לטוות כדאשכחן בכל מלאכת המשכן ובגדי כהונה היה נעשה ע"י נשים דכ' וכל הנשים אשר נשא לבן אותנה בחכמה טוו את העזי' ובוודאי היו צריכים כוונה לשמה דקיי"ל הזמנה לאו מילתא היא ומצינו בגמ' נשים האורגות בפרוכת נוטלת שכרן מתרומת הלשכה וא"כ מסתבר דה"ה לציצית כשרין הנשים לטווי' וקרא דב"י לנכרי' לחוד וממילא דה"ה לכל מעשיהן ולענ"ד גם לענין נכרי דממעטי' לי' מב"י ועשו ולא הנכרי' ממילא ה"ה לטווי' ממעטי' מהך קרא דטווי' עשיי' היא וא"כ נראה דאף בישראל עע"ג פסול דהא לא משום לשמה ממעטינן ליה דנימא בע"ג אדעתא דישראל קעביד אלא גזה"כ הוא דווקא ב"י ועשו וכ' ועשו להם דמ' לשם חובה דומי' דגדילים תעשה לך ואפ"ה דרשינן ב"י ועשו להם מ' דבנכרי כלל לא. וכ"כ כל הפוסקים דהך דרכא לא משום לשמה ואף בעשה לשמה פסלינן ליה ותוס' כתב דמסתמא לשמה

קאי ולהכי הוי כשר בנכרי אי לאו קרא והרא"ש כתב הטעם דאדעתא דישראל עביד ואיצטריך קרא דב"י כו' וא"כ לכ"ע אימעט לתלייי' בכנף אף בע"ג וא"כ לפמ"ש להשוות הטווי' לתלייי' בכנף ה"ה לענין טוי' אמעיט נכרי מהאי קרא דב"י וממילא דה"ה בע"ג. ולפי"ז צ"ע בעיני מה שכ' המחבר בסי' י"א להכשיר להרא"ש ז"ל ציצית שטוואה גוי בישראל ע"ג וכמו שהכשיר לענין עיבוד ולפמ"ש נרא' דגבי ציצית פסול לכ"ע עכ"פ מהאי קרא דב"י ואין להקשות ע"ז מד' הרמב"ם ז"ל דפ' ציצית שעשאן ישראל בלא כוונה כשירה ובטווי' וודאי דבעינן לשמה דנלע"ד דגם הרמב"ם לא הכשיר בציצית רק בעשאו בלא כוונה דא' סתמא לשמה קאי כיון שהן כבר עשויין לשם ציצית כהלכתן ותולה אותן בבגד סתמן ציצית הן דלמה היא עושה אותן וודאי משום ציצית משא"כ בטווי' דאכתי סתמא לאו לשמה קאי דמ"הת נימא סתם חוטין יהא לציצית אם לא שיכוין בפי' לשם ציצית וה"נ אשכחן בריש זבחים בפ"ג דזבחים סתמן לשמן משא"כ בגט אשה וכה"ג כ' תוס' והרא"ש בכמה דוכתי ה"נ להרמב"ם יש לחלק בין טווי' לתלייי' לענין סתמא דבתלייי' סתמא לשמה קאי דמעשיהן מוכיח עליהן אבל בעושה בפי' שלא לשמה נראה דגם להרמב"ם ז"ל פסיל ולא הכשיר רק בלא כוונה כלל כלשונו ז"ל וכן הוא ד' תוס' ז"ל שכ' להכשיר לרב ציצית בנכרי משום דסתמא לשמה ואפ"ה כ' לקמן גבי מן הגרדין ומן הנימין כו' שלא נתלו לשם ציצית כו' ש"מ דכה"ג גרע מסתמא וכן אשכחן במילה לר"י דמכשיר בנכרי ופוסל בכותי עיי"ש. זה נ"ל בד' הרמב"ם ז"ל. ועכ"פ בכל מעשיהן בעי לשמה רק בתלייי' ס"ל סתמא לשמה קאי והוציא כן מהא דאיצטריך למעוטי נכרי ותיפוק ליה משום לשמה ואין לומר בעע"ג הא הרמב"ם ז"ל ס"ל כל היכי דבעינן לשמה לא מהני עע"ג כמ"ש גבי עיבוד לשמה. לכן ס"ל להרמב"ם ז"ל דסתמא לשמה קאי גבי תליין ומה שהק' הב"י על הרמב"ם דהא רב הוא דא' הך דרשא דבני ישראל ולא הנכרי. ואיהו ס"ל דלא בעינן לשמה דמכשיר מן הסיסין ופסולא דמן הנימין כו' מפרש לה הרמב"ם לא משום לשמה כדפירש תוס' דמודה רב דבעינן תלוין לשמה אלא מפרש משום שאינן מן המובחר כמ"ש הב"י לעיל בשמו וא"כ מש"ה איצטריך ליה דרשא דבני ישראל לפסול נכרי אבל לדידן דבעינן לשמה ממילא פסול נכרי דלאו בר כוונה הוא נראה לתרץ דמ' דהך דרשא מוסכמת היא לכולהו אמוראי דמקראי דייקינן לה מדסמיך ב"י לועשו להם כו' וכן מ' לענ"ד סוגיא דגמ' שם דאמר כל מצוה שכשירה בנכרי א"צ ברכה ושפסולה בנכרי צריכה ברכה ורב חסדא א' התם הכי וכן מ"ד התם משמי' ציצית א"צ ברכה וס"ל לר"ח דטעמי' משום דכשר בנכרי ואטו ס"ל לכולהו דא"צ לשמה וכרב דמכשר מן הסיסין. אבל לד' הרמב"ם ניחא דס"ל סתמא לשמה קא ולהכי ה"א לאכשורי בנכרי אי

לאו קרא ולכאורה הי' נראה לד' הרמב"ם דמכשיר בישראל בלא כוונה דה"ה בעשאן חש"ו דחש"ו בני ישראל נינהו ומשום כוונה לא איצטריך דסתמא לשמה קאי וצ"ע שלא הזכירו מזה בש"ע כלל ואי משום דלאו בני חיובא נינהו הא נשים כשרות אף דלאו בני חיובא נינהו במצוה זו. רק לדעת ר"ת ז"ל שפוסל בנשים ה"ה דיש לפסול בחש"ו משום דכל שאינו בקשירה כו' אבל א"כ ק' לי טובא מהא דא' ושוין שאם צייץ טליתו כו' חייב ואי טעמא הואיל ובידו להפקירן הא אפשר לעשות ציצית ע"י חש"ו דליתא רק איסור לאו ועשה דלמען ינוח כו' ולא איסור סקילה וא"כ לא ניתנה שבת לדחות אצלו כיון דאפשר בקטן ויש לתרץ דלר"א לא מהדרינן אהיתרא דהא ס"ל דמביאין אזוב דרך רה"ר אף דאפשר דרך גגות חצירות וקרפיפו' עיי"ש בפ' ר"א דמילה וה"ה בציצית אם היתה המצוה דוחה שבת רק כיון דבידו להפקירן לא ניתנה שבת לדחות אצלן כלל ולכאורה היה נראה דלמ"ד מילה כשירה בנכרי א"כ מילה היכי דחי' שבת לעביד ע"י נכרי היכא דאפשר דליכא איסורא דאו' כלל דאמירה לנכרי שבות והא מק' גבי מילה בצרעת ואי איכא אחר לעביד אחר כו' ומשני דליכא אחר ואולי נתרץ גם בזה כך להך מ"ד אך לדידן לא קיי"ל כהך ופסולה בנכרי מקראי דהמול ימול ואתה את בריתי תשמור כו' ועכ"פ אין נראה בעיני להתיר לד' רמב"ם ציצית בחש"ו דא"כ אדאשמעינן לאכשורי ישראל בלא כוונה הו"ל לאשמעינן רבותא חש"ו דאפי' בחש"ו כשר ומ' דלא מכשר רק גדול דבר כוונה הוא וסתמא דקרא בגדולים קאי דבני מצוה נינהו משא"כ חש"ו וגריעי מנשי' דבני חיובא נינהו במצוה המוטלת עליהם ועוד דאפילו במילתא דאמרינן סתמא לשמה קאי דהיינו בקדשים דקיי"ל סתמן כלשמן וכדא' ר' יוסי בהדי' אף מי שלא היה בלבו לשם א' מכל אלו הזבח כשר שתנאי ב"ד הוא כו' ודייקינן מינה בריש זבחים דסתמן כלשמן וכן פ' הרמב"ם ז"ל בפ"ד מה' מעשה קרבנות ואפ"ה פסול קטן לשחיטת קדשים משום דלאו בר כוונה הוא וכתיב לרצונכם תזבחוהו ודרשינן לדעתכם זביחו אף דבגדול ששחט ולא כיון כלל כשר כר' יוסי אפ"ה קטן מיגרע גרע א"כ ה"ה י"ל בציצית אף דגדול כשר בלא כוונה דסתמא לשמה קאי וגדול בר כוונה הוא משא"כ קטן מתעסק בעלמ' הוא וד' הרמב"ם ז"ל דאף בכתיבת סת"מ א"צ כוונה בפי' רק בכתיבת האזכרות כמ"ש כמה פעמים בהל' סת"מ ובפסולי דחשיב שם לא חשיב רק אם כ' האזכרות שלא לשמן וכן מ' מדבריו שם כמה פעמים ונראה ג"כ דס"ל דסת"מ סתמן לשמה קאי אף דבעי לשמה דהא אפי' עיבוד בעינן לשמה כדמק' בגיטין ורשב"ג עיבוד לשמה בעי כתיבה לא בעי כו' רק דסתמא לשמה הוא רק באזכרות ס"ל דצריך כוונה בפי' לקדושת השם. ודברי הרמב"ם יש להם פנים מאירות בהלכה מכמה סוגיות בש"ס אין כאן מקומו ואי"ה

במקומו נבארם. וכן ד' תוס' במנחות דסתם ספרים לשמן קיימי רק באזכרות צריך כוונה בפי' עיי"ש. וא"כ ס"ל לרמב"ם דסתמן לשמה קאי ואפ"ה פסלינן בקטן רק דאין ראי' דמקראי נלמד דפסלינן ליה. ועכ"פ מהך דקדשים ראיה נכונה דמעשה קטן אינה מעשה בדבר שצריך לשמה אף שאין צריך כוונה בפי' רק סתמא לשמה בקטן גרע טפי וא"כ לענ"ד יש להחמיר בקטן שלא לעשות ציצית ע"י אף לד' רמב"ם ז"ל וגרע מגדול בלא כוונה ודו"ק:

כא שאלה

בדין טווית ציצית והטלתן ע"י חש"ו וגדול עע"ג אם מותרים:

תשובה גרסינן בגיטין פ"ב דף כב הכל כשרין לכתוב את הגט אפי' חש"ו ומק' בגמרא והא לאו בני דיעה נינהו פירש ואינן כותבין לשמה ומשני רב הונא והוא שגדול עע"ג וכו' סיגי' דשם. ואח"כ מייתי א' שמואל והיא ששייר מקים התורף וכן אמר רב חגא משמיה דעולא והוא ששייר כו' ופי' רש"י ז"ל דשמואל לשנויי קושיא דלעיל דמק' והא לאו בני דיעה נינהו אתי לתרוצי דמירי ששייר מקום התורף ולכן כשר ולא ניחא ליה לשנויי כרב הונא בגדול עע"ג וכן מ' ד' תוס' שם ובכמה דוכתי דלר"ה אף בתורף כשר בעע"ג ושמואל ואינך אמוראי דמוקמי בששייר לא מוקמי כלל בעע"ג. ולכאורה לדידהו דאין היתר כלל בעע"ג לכתיבת תורף ולעולם צריך לשייר אותו כיון דלא מתרצא מתני' בהכי מנ"ל להתיר זה ועוד דלכאורה ע"כ כל חש"ו הכותבין גט ע"כ עפ"י ציווי הבעל כותבין שמצוותו לכתוב לשמה דאל"כ מאי איריא חש"ו אפילו גדול אם כ' שלא בציווי או שלא בכוונה לשמה פסול ומאי מק' דווקא על חש"ו והא לאו בני דיעה נינהו ועוד הא מתני' דינא קתני הכל כשרין כו' מ' דאיירי בבא לשאל אם שר הוא שיכתוב מורין כן שיכתוב וא"כ מאי קא' שמואל והוא ששייר מקום התורף נצוותו שיעמוד ע"ג ויצוותו לכתוב לשמה ויגמור כולו ועוד דבריש גיטין לח אמרינן רק סתם ספרי דדיינא מגמר גמירי דבעי לשמה הא שאר אינשי וודאי לא גמירי ולא בקיאי כולהו וע"כ אף גדול פקח שכותב גט צריך לאודועי ולזרוזי לכתוב לשמה וגם בחש"ו וודאי דבהכי איירי שהודיעוהו לכתוב לשמה ואפ"ה בעי שיור והיה נראה לומר דאף לרב הונא דמכשר בעע"ג היינו דווקא שעומד עליו בשעת כתיבה ומזהירו בשעת מעשה שיעשה על דעתו ולא סגי במה שיאמר לו קודם כתיבה שיכתוב לשמה ולהכי נקט והוא שגדול עע"ג דכיון דלאו בר דיעה לא סגי באמירה שקודם מעשה דילמא אסחו דעתייהו וזה החילוק לרב הונא בין גדול שאין יודע לחש"ו ובע"עג ס"ל לרב הונא שעושה ע"ד וכוונתו ובהכי א"ש דגם המק' דמק' והא

לאו בני דיעה נינהו ידע דאיירי שא"ל לכתוב לשמה דאל"כ אסור אף בגדול לכתוב רק דלא ידע דאיירי בע"ג ושני רב הונא דאיירי בהכי ושמואל ועולא ס"ל דליכא תקנתא כלל רק לשייר מקום התורף ומד' תוס' שם נראה דשינוי' דרב הונא בגדול עע"ג הוא היותר פשוט לכ"ע אף שתי' שמואל שינוי' אחרינא שהק' דהכא מ' דקטן בר כוונה הוא בע"ג ובחולין א' מאן תנא דלא בעי כוונה לשחיטה כו' מדמכשיר קטן ששחט ואחרים רואין כו' וחילקו שם דשם איירי בראי' בעלמא ואין מזהירו כו' מ' דנקטו הך דינא להלכה וכן מ' ממש גבי חליצה דלהכי לא פסלינן גבי חרש וחרשת משום כוונה משום שב"ד ע"ג. עם היות גם שם ד' הרמב"ם ז"ל דטעמ' משום כיונה ואזיל לשיטתי' כאשר נבאר אי"ה לקמן וכן ד' הרשב"א והר"נ בחי' דהך דרב הונא הילכתא היא אבל לענ"ד ק' טובא חדא מ"ש לעיל דמ' להדיא מד' שמואל ועולא דליכ' תקנתא כלל רק לשייר מקו' התורף ופליגי אדרב הונא ומנ"ל לפסוק הלכה כרב הונא לקולא ועוד הא גמרא עביד צריכותא בכל הנך תלת מתני' דמתוקמן כולהו בשייר מה"ת לר' אלעזר דא' עידי מסירה כרתי ובעי כתיבה לשמה מה"ת ועוד ר' יוחנן דא' כאן הודיעוך שאין כח לשמה ור"מ הוא דא' ע"ח כרתי היכן היא ההודעה כיון דאיכא לאוקמי כרב הונא בע"ג וכשר לכ"ע אלא מ' לכאורה דלשמואל ועולא ליכא לאוקמי רק בשיור ור"י לא ניחא ליה בהכי ומוקי כר"מ ואי בע"ג כשר לד"ה למה לא נוקי מתני' בהכי ובפרט דאורחא דמילתא הכי להיות הבעל והעדים ע"ג ועוד דמ"ש בהך דחולין איירי שרואין אותו לחוד ואינו מזהירו לענ"ד לא מ' כן דהא א' שם אמתני' דחוץ מחש"ו שמא יקלקלו כו' ודייק שמא קלקלו לא ק' כו' זאת אומרת אין מוסרין להן חולין לכתחלה ופי' רש"י אפילו בע"ג הרי דברישא איירי מתני' לענין למסור לכתחלה בע"ג וא' דאסור ומסיק דבדיעבד שרי אם שחטו ומ' דדומיא דמאי דאסרינן שם ברישא למסור כו' שרינן בדיעבד אם מסרו להם בע"ג וא"כ איירי שבכוונה ע"ג וא"כ מנ"ל למידק דחולין לא בעי כוונה ולאוקמה כר' נתן דילמא איירי בעע"ג והזהירו אותם לשחוט יפה ואיכא ג"כ כוונה מעלייתא ואתי' כד"ה. אם לא שנאמר דבכה"ג שרי אף לכתחלה והא דאסרי' לכתחלה איירי שעע"ג ואין מזהירו רק רואה את מעשיו דבכי האי גוונא חיישינן שמא יקלקלו אבל במזהירו לא חיישינן להכי ושרי לכתחלה ועוד מדאמר אין מוסרין להם חולין לכתחלה משמע דקדשים בל"ז אין מוסרין להם דבעו כוונה ואפי' בדיעבד פסולין ולא אשמעינן רק חולין דלא בעו כוונה ומשמע להדיא דליכא שריותא כלל לקדשים ואף בעע"ג דהא שחיטה לאו עבודה היא ואי משום כוונה הא בעע"ג סגי אלא וודאי דלא הוי כוונה כלל וכן פ' הרמב"ם להדי' דקטן פסול בקדשים אף בעע"ג וכן מבואר במשנה דזבחים דחשיב כל הפסולין ששחטו

כו' שהשחיטה כשרה בזרים בנשי ובעבדים ולא קחשיב בקטנים דשרי בעע"ג דומיא דשרינן בחולין בדיעבד מ' להדיא דליכא שריותא כלל כמש"ל. והכ"מ כ' שהרמב"ם הוציא כן מסוגיא דחולין דאמר מאן תנא כו' ולא העיר שלד' תוס' רשב"א ור"נ אין זו ראיה כלל אבל עכ"פ ד' הרמב"ם ברורים ומוכרחים כמ"ש וגם הר"נ ז"ל נסתפ' בדבר אם הלכ' כרב הונא בזה וכ דמשמע דפליגי אהדדי ושמואל פליג בעיק' דינא ארב הונא רק בד' הרי"ף ז"ל כ' דאפשר שסובר דלא פליגי וכל חדא מינייהו סני אבל כל הפוסקים כתבו בשם הרי"ף ז"ל דאדרבה דעתו דתרווייהו בעינן לחומרא ושמואל ג"כ אדרב הונא קאי ואף בעע"ג בעינן שייר מקה"ת. וכ"כ הרא"ש בשמו ובשם הרמ"ה ז"ל והרמב"ם ז"ל וכ"כ הר"נ ז"ל בתחלה ומ"ש התוס' והרשב"א והר"נ מהא דחליצה דא' טעמא לפי שאינן באמר ואמרה ולא אמרינן משום כונה וכ' דהיינו משום דעע"ג. כבר כ' שהרמ"בם כ' באמת דחרש וחרשת לאו בני כוונה נינהו בחליצה ובסוגי' דיבמות א' בתחלה משמי' דרבא דאלם ואלמת חליצתו כשירה וחרש היינו טעמא דלאו ב"ד נינהו ומק' והאר"י לפי שאין באמר ואמרה ומסיק אי איתמר ה"א אמר רבא השתא דאמרת קריאה מעכבא אלם ואלמת כו' ומזה הוציאו מדאיצטריך ר"י לטעמא דאמר כו' מ' דמשום כוונה ליכא ולענ"ד משם ראי' להיפך כד' הרמב"ם דהא רבא א' בהדי' אלם ואלמת בני דיעה נינהו ופומייהו כאיב להו ומ' להדיא דמחלק רבא בין חרש וחרשת לאלם ואלמת לענין חליצה וא"כ למסקנא דרבא א' לפסול באלם ג"כ משום קריאה למאי א' להא מילתא דאלם בר דיעה הוא הא גם חרש בר דיעה הוא להא מילתא כיון דעע"ג. ודוחק גדול לומר דלמסקנא לא א' רבא להא מילתא כלל ועוד לישנא דרבא למסקנא השתא דאמרת קריאה מעכבא כו' מ' דמתניתין דייק דטעמא משום קריאה ומנ"ל דילמא טעמא משום כוונה ומהיכ' פשיטא לי' כ"כ דטעמא משום קריאה ומשום דר' ינאי א' הכי היא גופא ק' מנ"ל ורבא אמתני' קאי אלא נראה משום דבמתני' שם איפלגי ר"א ור"ע בחליצה ורקיקה וקריאה הי מינייהו מעכב והי מינייהו לא מעכבא ואח"כ קתני סתמא החרש שנחלץ וחרשת שחלצה והחולצת מן הקטן חליצתה פסולה ומ' דכ"ע מודו ר"א ור"ע דחליצת חרש לאו חליצה היא ולא פליג ר"א כלל,. ואי הוי טעמא דמתני' משום דלאו בני דעה נינהו א"כ ק' ליפלוג ר"א עלה דהא ר"א ס' תרומת חרש לא תצא לחולין ומשוי לי' ס' בר דעת כדא' בר"פ חרש ובפ' מי שהחשיך. וא"כ לדידי' חליצת חרש ס' חליצה מעלייתא היא ולא מיקרי חליצה פסולה ומינה דייק ר' ינאי דאפי' לר"א פסולה חליצתו משום קריאה דמעכבא בשאין ראוי לבילה כמסקנא דגמ' ומינה דייק רבא דה"ה אלם ואלמת כיון אף לר"א פסולי משום קריא' ה"ה באלם לדידן ומשום קריאה אבל באמת לדידן

בחרש וחרשת איכא ג"כ טעמא דלאו בני דיעה נינהו מלבד טעמא דקריאה משא"כ באלם כו' וכד' הרמב"ם ונ"מ דמשום טעמא דאינן בני דיפה לא הוי חליצה כלל דומיא דקטן וכ' הפוסקי' בשם הרמב"ם שם להדיא לחלק בין חרש כו' לאלם כו' לענין זה דבאלה הוי חליצה לפסול כו' ובחרש כו' לא הוי' חליצה כלל דומיא דקטן וכ' הפוסקי' שכן מפורש בתוספתא כד' רמב"ם ובזה א"ש ד' רבא דא' אלם כו' בני דיעה נינהו כו' למסקנא ונ"מ לשווי' חליצה לפסול כו' זה נ"ל ברור ונכון בעזהש"י בסוגי' הגמרא ובד' הרמב"ם דחרש וחרשת לאו בני דיעה נינהו לענין חליצה ואף בעע"ג ומסוגי' זו ראי' להרמב"ם וכן מהתוספתא שכ' ז"ל ולפי"ז אין מן הצורך לחלק בין חרש לשוטה כמ"ש הרשב"א ותוס' ז"ל ובכל דוכתא בש"ס משווינן להו כהדדי ואין תרומתן תרומה כלל ולא הקדשו כו' ואין בקדושין וגירושין שלו ממש ואף בעע"ג ומלמדין ומזהירין דלאו ב"ד נינהו כלל כמו בשוטה רק ר"א משווי לי' ספק. וכן לרשב"ג בגיטין פ' מי שאחזו גבי יכול לדבר מתוך הכתב ס"ל דהוי ב"ד אם הי' פקח מעיקרו וא' שם ר"י חלוקין עליו חביריו כו' ממתני' דפ' חרש ע"ש וגם לרשב"ג איצטריך טעמא דקריאה מעכבא לענין חליצת חרש וחרשת וכמ"ש לר"א. ועוד תירצתי ד' הרמב"ם באופן אחר הא דאיצטריך לטעמא דאינו באמר ואמרה לחרש וחרשת היינו משום דאשכחן במשנה דפ' חרש דפסלינן חליצת חרש אף דנפלה לי' מאחיו חרש ואי משום דלאו בר דיעה הוא ה"ל למשרי לחלוץ דכשם שכנס אחיו ברמיזה כך הוא מוציא ברמיזה וכמו שאחיו הי' יכול להוציא בגט מה"ט דכשם שכנס כו' כך אחיו יכול לחלוץ מה"ט דתרוויהו לאו בני. דעה נינהו אבל מטעם קריאה דמעכבא א"ש אף בנפלה מאחיו חרש דעכ"פ אין כאן חליצה כלל כשאינו ראוי לקריאה ומינה דייק ר"י ורבא דקריאה מעכבא וה"ה לאלם כו' אבל אכתי גם טעמא דדיעה בחרש וחרשת כדקאי קאי ונ"מ כמש"ל לענין פסול אחיו וגם זה תי' נכון מאד בד' הרמב"ם ז"ל ולשטתו ז"ל דאין היתר בחש"ו אף בעע"ג וראי' נכונה מצאתי לדברי אלה בירושלמי גיטין במשנה הכל כשרין כו' א' רב הונא והוא שהי' פקח עומד ע"ג ריא והכתיב לה לשמה שמואל א' צריך שיניח תורפו של גט עמו ואתיי' כי הא דרשב"ל כ' תרפו בטופס פסול ופי מבוא' דרב הונא מפ' דבפקח עע"ג משוי' לי' לשמה ור"י מק' וה"כ לה לשמה ומאי מהני עע"ג ומשני שמואל ששייר מקה"ת ור"י כשיטתי' בש"ס דילן דמוקי למתני' כר"מ ושמואל ג"כ כאוקימתי' בגמ' דילן ששייר מקה"ת. ומבואר להדי' דלר"י לא מהני עע"ג ומ' דה"ה לשמואל ומפורש יותר בירושלמי ריש מ' תרומות דא' שם חרש ושוטה אין תרומתן תרומה ומק' ויוכיח מעשה שלהן על מחשבתן דתנינן העלו' חש"ו כו' מפני שיש להם מעשה ואין להם מחשבה ואיזהו מעשה שלהם א' רב הינא בשתפוס בהן בטל

כו' וא' רב הונא במשפשף בהן במים ויאמר אף הכא יוכיח מעשה שלהן כו' ומשני ר"י את שכ' בו מחשבה אין מעשה שלו מוכיח על מחשבתו ושאין כ' בו מחשבה מעשה שלו מוכיח כו' ובתרומה כ' ונחשב כו' ואין מעשה מוכיח אר"י קשייתי' קומי שמואל הרי גיטין אין כ' בו מחשבה ואין מעשה שלו מוכיח דתנן הכל כשרים לכתוב הגט אפילו חש"ו ואר"ה והוא שהי' פקח עע"ג ור"י בעי והיינו וכ' לה לשמה פי' ומק' מדר"י דס"ל דלא הוי לשמה אף בע"ג חזר ר' יוסי ואמר תמן זה כותב וזה מגרש ברם הכא הוא חושב והוא תורם פי' דשם החש"ו כותב והבעל מגרש ולא מהני מחשבתו אבל בתרומה הוא עצמו חושב ותורם ולהכי ה"א דמהני אי לאו דכ' בי' בהדי' ונחשב ומק' תו ר' יעקב בר אחא א' הא אלו כ' הוא וגירש הוא הוי גט פי' בתמיה ר' יעקב בר' אחא בשם ר"י חלוקין על השונה. ונראה דזה אין מקומו כאן רק לקמן גבי הך דרשב"ג בחרש שיכול לדבר מתיך הכתב ונכפל כאן ומסיק מאי כדון אתי' דר' יוחנן דתרומות כר' ישמעאל בר"י בן ברוקה דקדושין ודר' יוחנן בגיטין כרבנן דקדושין דתנן חש"ו שקידשו אין קידושיהן קדושין ר"י בר"י בן ברוקה אומר בינן לבין עצמן אין קידושיהן קדושין בינן לבין אחרים קדושיהן קדושין עכ"ד פי' דמוקי הא דא' ר' יוחנן בתרומות דדוקא משום דכ' ונחשב הא לא"ה הוי מהני מעשה להוכיח על מחשבתו כר"י בר"י ב"ב בקדושין דמהני מעשה וקדושיהן קדושין בינן לבין אחרים והיינו בע"ג דס"ל לעולם אין קדושיהן קדושין אף בינן לבין אחרים ואף בע"ג ור"י דגיטין דמקשה על ר"ה והיינו וכתב לה לשמה אתיין כרבנן דקידושין וא"כ בודאי דהלכה כרבנן דקידושין וכר' יוחנן דגיטין ואח"כ מייתי הך דרשב"ג חרש שיכול לדבר מתוך הכ' כו' וא' ר"ח בשם ר"י חלוקין על השינ' הזה והוא כלשון ש"ס דילן בגיטין משום ר"י חלוקין עליו חבירו על רשב"ג עיי"ש. עכ"פ מבואר מד' הירושלמי שר"י חולק על רב הונא וס"ל דלא מהני ע"ג. ולא קרינן בי' לה לשמה ומוכח מדבריו דהלכה כוותי' דקאי כרבנן וכן ס"ל לשמואל והארכתי קצת בפירוש דברי הירושלמי להבינו על בוריו. ועכ"פ זכינו לדין מד' הירושלמי ראי' לד' הרמב"ם והרי"ף והרמ"ה וכמה גדולי הראשונים דס"ל בחש"ו לא מהני ע"ג כלל ואין להם כוונה במידי דבעי כוונה כבר כתבתי לעיל עוד ראיות מש"ס דילן ומהתוספתא וכבר כ' הב"י ז"ל בא"ע הל' גיטין שגם דעת הרא"ש ז"ל כד' הרי"ף ז"ל מדכ' דבריו במסקנא וכ"פ בשו"ע שם להחמיר וא"כ ממילא ה"ה גבי ציצית דאסור דאורייתא הוא אין להכשיר טווית חש"ו אף בע"ג. ואף לענין תליית הציצית לפי מש"ל דאף לד' הרמב"ם דמכשר בגדול סתם אפ"ה יש לפסול בקטן וראיה מקדשי' כמש"ל באורך וכ"ש לד' הרא"ש ותוס' דבעינן לשמה ממש בתליי' ג"כ לא מהני אף בע"ג. וראיתי בחידושי הרשב"א חולין פ"ק כ'

בשם רבינו יונה ז"ל דאף לרב הונא דמכשר בעע"ג גבי גיטין היינו דבכתיבת גיטין מהני שליחות ולכן מהני ג"כ כוונת העומד ע"ג דהכותב בשליחות הבעל כותב והעע"ג מכוין בשליחותו ג"כ כיון שאין הדבר תלוי בדעת הכותב לבד אבל בחולין גבי שחיטה א"צ דעת הבעלים ושליחות כלל דהשוחט בהמת חבירו שלא מדעתו הוי שחיטה והכל תלוי בדעת עצמו ולכן לא מהני כוונת אחרים רק כוונת עצמו עיי"ש שהאריך קצת בטעם הדבר וא"כ לדבריו בנ"ד נמי לענין טווית ציצית א"צ דעת בעלים ואפילו שלא מדעתו רק דעת העושה בעינן דומיא דשחיטה וא"כ לא מהני לדבריו ז"ל עע"ג וכן הוא דעת רוב הגאונים והראשונים גבי אפיית מצות ולישתן דאפילו בחש"ו וגדול עע"ג לא מהני להיות שימור לשמה. וכ"ש בנכרי וישראל עע"ג לא מהני דאפילו בגיטין דמהני בחש"ו לרב הונא בעע"ג ובנכרי לא מהני כדאיתא שם בגיטין כ"ש בציצית לד' רוב הפוסקים הנ"ל דאפילו בחש"ו לא מהני ואפילו לדעת הרא"ש ז"ל דמכשר בעיבוד בנכרי וישראל עומד עע"ג כבר כתב הטעם לפי שא"צ כוונה רק פעם א' בנתינ' לתוך העיבוד עיי"ש. משא"כ בטוויית ציצית שצריך כוונה בכל עת הטווי' מתחלה ועד סוף ועוד נ' ברור דאף לפי ד' התוס' וסייעתי' דהך דרב הונא הלכה היא הא כתב בהדיא דהיינו בעע"ג ומזהירו כו' מ' להדיא דלא סגי ליה באומר לו פעם א' קודם העשיה והכתיבה רק צריך להזהירו בכל שעה שלא יסיח דעתו כלל אבל כל שאינו עע"ג ומזהירו תמיד לכ"ע אין לו כוונה כלל וזה מבואר מדבריהם ז"ל ומכל זה נמצינו למדין בעזהש"י שאותן הנוהגי' ליתן לנערות קטנות לטוות ציצית וסומכי' ע"ז שאומרים להם לטוות לשמה לא הועילו כלום והציצית פסולות מה"ת לדברי הכל ואף אם עע"ג ומזהירים אותן לטוות לשמה אין להקל כלל כיון שכן דעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והרמ"ה והר"ר יונה ז"ל והירושלמי מסייע להם ועוד ראיות נכוחות בעזהש"י ויש ליזהר בזה הרבה:

אחרי כותבי הדברים האלה יגעתי ומצאתי בד' תוס' בפ"ק דחולין בסוגי' דחוץ מחש"ו כו' בבעי' דר' יוחנן קטן יש לו מחשבה כו' העתיקו קצת מד' הירושלמי הלז דריש מס' תרומות ונראה מדבריהם שלא פירשוהו כמ"ש ודבריהן צריכין עיון לענ"ד ע"כ ראיתי להוסיף עוד ביאור בזה ויתברר קצת בעזהש"י גם ם גי' דבעי' דר' יוחנן שם הנה ר"י בעי שם יש לקטן מחשבה כו' ומייתי מדתנן שיש לו מעשה ואין לו מחשבה ומוקי לבעי' דר' יוחנן במחשבתו ניכרת מתוך מעשיו כגון דקיימא עילה בדרום ואתיי' לצפון כו' ומק' מהא דא' ר"י גבי הכשר דאם היפך בהן ה"ז בכי יותן אלמא מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו מהני ומסיק דהיינו מדרבנן ולחומרא אבל מדאו' מיבעי' ליה לר"י ופשיט דאין לו וערש"י ז"ל שפי מעשה יש לו היינו מעשה עם דיבור ומחשבה היינו מחשבה לחוד

ומחשבתו ניכרת כו' היינו מעשה לחוד וכבר הק' תוס' על פירש"י שאין משמעות כל הסיגי' כן עיי"ש והם ז"ל פי' דמעשה גמור נק' היכא שהמעשה מוכיח בבירור שעושה לשם כך ומחשבה היינו מחשבה גרידתא שאין שם מעשה מוכיח כלל ומחשבה ניכרת היינו שיש מעשה המוכיח אבל לא מוכח כ"כ ויש לתלות המעשה בדבר אחר עיי"ש. ולענ"ד נראה להוסיף קצת ביאור בזה דמעשה קרי היכא שהמעשה בעצמו הוא הענין מהמחשב' כגון תינוקי' שחקקו באלון ורימון הרי הוא עושה כלי וגם מכוין לעשות כלי והעיקר בזה הוא המעשה ומחשבה קרי ההוא דהעלום חש"ו ואח"כ נתכוונו שירד הטל עליהן כו' ומחשבה ניכרת היינו שעושה מעשה ומתוכה ניכר שמכוין בד' א' כונה הראוי' כגון דאייתי עולה מדרום לצפון דניכר שמכווין אח"כ בשחיטה לשם עולה ומעשה השחיטה אין הוכחה כלל שהיא לשם עולה רק ממעשה הקודם ניכר שמכוין בשחיטה וזהו מחשבה ניכרת כו' וכן בהך דהיפך בהן אין ההיפוך בעצמו ההכשר רק בהיפוך גילה דעתו שחפץ שירד הטל עליו אח"כ וזה לענ"ד חילוק נכון ומדוקדק בל' הגמ' וקצת שלא כד' התוס' ג"כ ומה שלא פי' רש"י ותוס' מעשה כפשוטו בדבר שא"צ מחשבה כלל דא"כ היכי קא' ותיבעי לך מעשה כו' הא משנה שלימה דחש"ו שחיטתן כשירה באחרים רואין הרי עכ"פ מעשיהן מעשה רק דלא בעי כוונה ואח"כ הביאו תוס' ירושלמי דמק' מהך דטל אהך דתרומות דיוכיח מעשה על מחשבתו ומשני ר"י משום דכ' ונחשב אין מעשה מוכיח ומק' הרי גיטין כו'. ונראה מד' דהקושיא מדרב הונא דא' והוא שפקח עע"ג מ' דבלא"ה לא שרי ואמאי יוכיח מעשהו על מחשבתו וס"ל לתוס' ז"ל דמה שכותב הגע ושמו ושמה הוא מעשה המוכיח שכ' לשמה וא"כ מק' ל"ל עע"ג ומשני תמן זה כותב וזה מגרש כו' והק' לפי"ז דהא עיקר קו' מהך דגיטין אהך דטל ומאי משני מתרומה ועוד הק' בלא הירושלמי כיון דמחשבה ניכרת מהני ל"ל עע"ג. וגם בתרומה אף דכ' ונחשב להני עע"ג דהא לפי פי' ע"כ עע"ג מהני אף היכא דלא מהני מחשבה ניכרת כמו בגיטין דבלא עע"ג לא מהני מחשבה ניכרת ובעע"ג כשר וא"כ ה"ה לתרומה וכ"ז לפי פי' דמדרב הונא מק' ל"ל עע"ג והמעיין יראה בעיניו כמה מהדוחק והקו' שיש לפי פי' זה דא"כ למה מייתי כלל להך דר' יוחנן דא' והיינו וכ' לה לשמה הכא. כיון דהקו' תיכף מדרב הונא ותוס' ז"ל לשיטתם שלא פי' בגיטין דפליגי שמואל ור"י אהך דרב הונא רק דלא מוקמי מתני' בהכי אבל לדינא לא פליגי וק' טובא כמש"ל ועוד דמסיים אתי' דר' יוחנן דתרומה כו' ודר"י דגיטין כו' מ' להדי' דעיקר הקי' מדר"י דגיטין ולא מדר"ה והא גם מדר"ה דגיטין ק' אדרב הינא דהכשר דא' דמהני מחשבה ניכרת ועוד מה שלפי פי כתיבת הגט עצמו הוא מוכיח על מחשבתו לשמה ומנ"ל דילמ'

כותב להתלמד ולא לשם גירושין והא בהדי' א' בריש זבחי' דסתם כתיבת גט לאו לשמה קאי ועוד דמוקי לדר"י דתרומ' דא מחשבתו ניכרת מהני כו' כר"י ב"ב דא' קדישין בינו לבין אחרי' הוי קדושין וע"כ היינו משום דאחרי' עע"ג ועושין מעשיהן בפניהן הוי מעשה המוכיח אבל בינו לב"ע לא הרי להדי' דבאחרי' עע"ג הוא דהוי מעשה המוכיח ומהני לר"י בר"י ב"ב ולא לרבנן ולד' תוס' בעע"ג מהני לכ"ע ועוד יש דקדוקים ואין להאריך כי לענ"ד האמת יורה דרכו בפי' הירושלמי ומסקנתו כמ"ש ודבריו ברור מללו בלי שום קו' כלל ועיקר הקו' דווקא מדר"י דס"ל דאפי' עע"ג דהיינו מחשבתו ניכרת כו' לא מהני ומק' דר"י אדר"י דבתרומות א' דוקא משום ונחשב הא לא"ה היתה תרומתו תרומה מדאו' ולקולא ובזה מתורץ קו' תוס' דהא מק' מגיטין אהכשר ומאי משני מתרו' ולפי מ"ש לק"מ דמהכש' לא מצי לאקשוי די"ל הא דמהני בהכש' מעשה המוכיח היינו מדרבנן וכדמסיק בש"ס דילן לר' יוחנן וא"כ ל"ק מגיטין דהוי לקולא רק מדר"י דתרומו' דבעי דווקא משום דכ' ונחשב כו' הא לא"ה מהני גם בתרומות אף דהוי לקולא בדאורייתא ומק' שפיר מגיטין מדר"י דלא מהני עע"ג אבל בלא עע"ג וודאי דלא הוי מעשה המוכיח כלל כמש"ל דשמא כ' להתלמד או לשחוק וכה"ג ומסיק דהני תרי מימרי דר"י פליגי בפלוגתא דר"י בריב"ב ורבנן בקדושין כמש"ל באורך ור"י דגיטין כרבנן וקדושין דלא מהני אף בעע"ג ואף בינן לבין אחרים אין קדושיהן קדושין ונמצינו למדין לפ"ז דגם ר' יוחנן דמסיק בחולין דמחשבה ניכרת לא מהני מדאורייתא רק מדרבנן היינו כר' יוחנן דגיטין דפליג על רב הונא ורב הונא דגיטין ס"ל כר"י דתרומות וא"כ כ"ש דהלכה כסתמא דסוגי' דחולין דמסיק דאין לו מחשבה ניכרת מדאורייתא וכמש"ל ולהכי בתרומות לא מהני גם בעע"ג לכ"ע דבתרומ' כתי' ונחשב ועע"ג לא עדיף ממחשבה ניכרת ולק"מ קו' תוס' בזה ג"כ ודו"ק בכל זה היטב כי דברים נכוחים ומיושבים המה בעזהש"י:

כב שאלה

הלובש כסות לילה ביום או להיפך מה דינו לענין ציצית:

תשובה הנה דין זה נוגע בדין לילה אי הוי זמן ציצית ונחלקו הפוסקי' י"א דכל שלובש בלילה פטור אפי' מיוחד ליום וכל שלובש ביום חייב אפי' מיוחד ללילה נמצא תלוי בלבישה וד' ר"ת והרא"ש ז"ל דתלוי בייחוד דאם מיוחד ליום חייב אפי' לובש בלילה וכן המיוחד ללילה פטור אפי' לובש ביום. וכ"כ בשם הריצב"א שהיה מברך על הטלית בהתעטפו ביו"הכ קודם בקר וד' הרמב"ם ז"ל כסברא ראשונה דאף א המיוחד ליום פטור בלילה וכ"כ בשם רש"י ז"ל וכוונתם למ"ש רש"י ז"ל גבי ר"ז אמר גזירה משום

כסות לילה ופי' ז"ל שמא יתכסה בה בלילה מ' דאף במיוחדת ליום ובמנחות כ"כ רש"י ז"ל אבל במס' שבת פ' במה מדליקין גבי תלמידיו של ריב"א ואינהו ס' כו' כ' שמא יהי' לו כסות מיוחד ללילה ויטיל בה ציצית כו' מ' כד' ר"ת ז"ל דהמיוחדת ליום חייבת אפי' בלילה וק' ד' רש"י ז"ל אהדדי ונ"ל לישב ד' רש"י ז"ל דס"ל דהא מילתא תליא בפלוגתא דציצית אי חובת גברא הוא אי חובת מנא הוא דאי נימא דחובת מנא הוא ע"כ צ"ל בייחוד תליא מילתא דכל שמיוחדת ליום חייבת אפי' מונח בקופסא כל שמיוחדת ללבישה דיום א"כ וודאי גם בלילה חייבת דעיקר מצוה היא על הכסות והא דכ' וראיתם אותו דמינה ממעטינן כסות לילה היינו כסות המיוחדת לזמן שאינו בראי' ולא תלי' מילתא בלבישה כלל. אבל למ"ד חובת גברא הוא וא"כ ע"כ וראיתם אותו היינו שיהא המתעטף רואה אותו דאם אינו מתעטף פטורה הכסות אף במיוחדת ליום א"כ במתעטף תלי' מילתא ולפי"ז ס ל דכל עיקר חיובו אם לובש ביום אבל הלובש בלילה פטור אף במיוחדת ליום וזו ס' עמוקה ונכונה לענ"ד ובזה יתישבו ד' רש"י ז"ל ז"ל דמ"ש בשבת שמא יהיה לו כסות המיוחדת ללילה כו' היינו למ"ד חובת מנא וכמ"ש רש"י ז"ל שם בהך דב"ש פוטרין ואע"ג דציצית חובת טלית הוא ואפי' מונחת בקופסא כו' ודייק ל' דפוטרין עיי"ש ובתוס' וכיון דאפי' בקופסא חייבים ע"כ הא דפטרו כסות לילה היינו המיוחדת ללילה אבל דיום מתחלת לקיחתה ועשייתה חייבת ואפי' בקופסא אבל במנחות פי' בהך דר"ז א' גזירה משום כסות לילה דיהיב טעמא לד' רב דאמר א"כ למה אסרוה ולא א' פטרוה כלישנא דב"ש והיינו אליבא דהל' דקי"ל חובת גברא. ולהכי לא א"ר פטרוה כלישנא דב"ש וזה משום דלשיטת רש"י ז"ל ס' ב"ש ציצית חובת מנא ור' סבר חובת גברא וכן קיי"ל ושייך לישנא דאוסרין ופי כמ"ש רש"י ז"ל ולכן פי' שמא יתכסה בה בלילה שאינו זמן ציצית וא"ש מ"ש הפוסקים בשם רש"י ז"ל כהרמב"ם. והנה בתוס' כ' בשם ר"ת דק מהא דאר"ז תכלת אין בה משום כלאים ואפי' בטלית פטורה ואפי' בוא"ו משמע דהא דא' אין בה כו' הוי רבותא בפ"ע. ואפי' וד רבותא והביא ראיה לזה מגמ' דיומא ולכן פי' דהרבותא דאין שום כלאים אפילו בלילה דלאו זמן ציצית ואח"כ כ' עוד בשמו חדת ביום חייבת אף בלילה וכ' הרא"ש ז"ל שדבריו האחרונים סותרי הראשונים דמדברי הראשוני' דאשמעינן רבותא דאין בה משום כלאים אף דלאו זמן ציצית ואח"כ כ' דחייבת בציצית וא"כ ליכא תו רבותא כיון דחייבת פשיטא דאין בה משום כלאים וכ' הרא"ש ז"ל שדבריו האחרונים נראה עיקר עיי"ש ולפי"ז דיוקא דר"ת ז"ל מ"ל דואפי' במקומה עומדת ומאי אתי לרבויי ועוד ק' לי על ד' ר"ת ז"ל דפי' רבותא דשמואל אפי' בלילה דלאו זמן ציצית הא שמואל ס"ל כלי קופסא חייבת בציצית וע"כ ס"ל דחובת מנא

הוא והמיוחדת ליום חייבת אפילו בלילה ולעולם ומאי רבותא דאין בה משום כלאים ונ"ל לתרץ דאף למ"ד חובת מנא. והטלית חייבת אף בלילה אפ"ה ס"ד שלא התירה תורה ללובשו רק בזמן המחוייב בציצית כגון ביום שהוא הגורם לטלית זו להתחייב בציצית מפני לבישתו ביום שהוא זמן ראיה ולקיים מצות וראיתם כו' וזכרתם וע"כ התירה התורה ללובשו אף שהוא כלאים אבל בלילה שעכ"פ האיש הלובשו אינו מקיים שום מצוה נוספת והטלית בעצמה מחויבת ועומדת מפני יחידתה ליום לגבי לבישתו בלילה ה"א שזה הוא כלאים שלא במקום מצוה דהא לבישתו בלילה אין בו קיום מצוה ולא גורם לחיוב מצוה ואיזו עשה תדחה בזה ל"ת דכלאים בשלמא לבישה דיום היא הגורמת והמחייבת למנוה ועיקר קיום המצוה בה וגם מצות ראיה וזכירה ביום ולהכי איצטריך שמואל לאשמעינן דתכלת אין בה משום כלאים כלל כיון שהיא תכלת דמצוה צריכה לטלית אף בלילה ולא אסרה תורה כלאים. אלא שאינה צריכה למצוה. וא"כ לא מוכח מדשמואל מידי לדידן דקי"ל חובת גברא להתיר להתעטף בלילה דהא הטלית אין מוטל עליו מצוה כלל והאדם הלובשו בלילה לאו בר חיובא הוא בלילה וליכא מצוה בלילה כלל וי"ל דאית ביה משום כלאים וד' ר"ת ז"ל בדיוקו מהך דשמואל צריך יישוב ומ"ש התוס' והרא"ש ז"ל בשם ר"ת להוכיח מהירושלמי דמיוחד ליום חייבת אפי' בלילה מהא דא' טעמא דרבנן דלא קרי לה מ"ע שהז"ג שכן המיוחדת ליום וללילה חייבת ופי' ז"ל משום דעכ"פ מיוחדת ליום ג"כ חייבת בלילה לענ"ד ראיה זו צ"ע טובא דא"כ ל"ל למימר שכן המיוחדת ליום ולילה כו' הול"ל המיוחדת ביום חייבת בלילה מאי נ"מ בהא דמיוחדת גם ללילה אלא מ' לכאורה מהאי לישנא דס"ל חובת טלית הוא והמיוחדת ליום פשיטא דחייבת לעולם רק אשמעינן רבותא דאף שמיוחדת גם ללילה וס"ד דבעינן מיוחדת ליום לבד קמ"ל דלא בטל יחוד דיום בהכי והטלית חייבת משום יחוד דיום כיון דחובת מנא היא אבל למ"ד חובת גברא שיהא איש הלובש ביום חייב גם בלילה מפני יחודה ליום כיון דבגברא תליא מילתא אין לנו ראיה ועוד מי יאמר דהירושלמי אייריי לחייב בלילה דילמא לחייב ביום וס"ד דפטורה מפני יחודה ללילה ג"כ ובר מן דין הא הגמ' דילן לא ס"ל כלל כהירושלמי דהא בגמ' דילן מפרשינן טעמייהו דרבנן דפליגי אר"ש ומחייבי נשים בציצית משום דלילה זמן ציצית כמבואר בכל הסוגיות ובהך דרב יהודה רמי תכלת לפרזומי כו' ולא ס"ל סברת הירושלמי דמש"ה לא קרינן לה מ"ע שהזמן גרמא מפני שהמיוחדת ליום חייבת בלילה וא"כ לכאורה אדרבה נידוק מגמ' דילן מדלא א' הכי בטעמ' דרבנן ע"כ ס"ל דאף המיוחדת ליום פטורה בלילה ואין בלילה שום מצות ציצית כלל וכ"מ ממ"ש בספרי וראיתם אותו ביום ולא בלילה ואם היתה טלית מיוחדת

ליום ולילה חייבת בציצית ג"כ אין ראיה לענ"ד דלא בא להורות חיוב הלובשו בלילה רק חיוב הטלית ואולי דוקא ביום וכמ"ש בד' הירושלמי או דג"כ ס"ל חובת טלית היא וסיפא דספרי דא' ר"י בן בבא בייחוד פטרו חכמי' כסות של אשה מן הציצית ולא חייבו בטלית אלא משום שבעלה מתכסה בו ולא ס"ל משום דמיוחדת ליום ולילה חייבת תהא מ"ע שלא הזמ"ג וכמדת ר"ש ובאמת הדבר קשה אלו הי' חיוב המצוה גם בלילה לכסות המיוחדת ביום היכי קרינן לה מ"ע שהז"ג הא אדרבה חיוב המצוה אין לה זמן רק זה הוא מתנאי הכסות שתהא מיוחדת לזמן ראי' וככל יתר תנאי הכסות שיהי' בה כדי ראשו ורובו וד' כנפות ואז הלא היא חייבת ביום ובלילה אבל לד' האומרי' דבליל' לעולם פטור' אף שמיוחד ליום א"ש וניחא טובא ולהכי אמר בגמרא דילן לטעמא דרבנן דלילה זמן ציצית לגמרי ולהכי מחייבי בנשים והכי מ' פשט לשון משנה דברכו' דאריב"ק והי' א"ש נוהג בין ביום כו' ויאמר א"נ אלא ביום פי' מצות ציצית הנאמר א"נ בלילה ולכן א"א פ' ציצית בלילה ואי נימא דכסות יום חייבת לגמרי בלילה אף לברך עליו הא מתקיים מ"ע דציצית בלילה והיכי א' אינו נוהג אלא ביום ולמה לא תקנו לאומרה בלילה א"ו מ' לכאורה דאין זמנה כלל בלילה בכל כסות וכן משמע פשט לשון הברייתא דמנחות. כיון שנתחייב אדם במצוה זו נתחייב בכל המצות וסתמא כר"ש. ופי' כיון שהאיר היום ונתחייב בציצית חייב בכל מצות הנוהגות ביום ולד' ר"ת והרא"ש אין הארת היום גורמת לחייבו כלל ואפי' בלילה חייב רק הכסות תהא מיוחדת ללבוש ביום ומה ענין זה לתחלת הארת היום אלא וודאי עיקר המצוה היא בזמן הראייה דהיינו ביום וכשהאיר היום היא התחלתו במצוה וחיובו ולענ"ד כולהו תנאי דדרשי וראיתם אותו לענין ק"ש משכיר בין תכלת כו' למ"ד לילה לאו זמן ציצית עיקר הדרשה דמשכיר היא על זמן חיוב ציצית וכמ"ש הרמב"ם ז"ל מאימתי מברך כו' משכיר רק דילפינן ק"ש ותפילין מדכ' וזכרתם את כל מצות ר' כו' וע"כ צ"ל דלק"ש אסמכתא בעלמא היא דהא קיי"ל בשעת הדחק יצא אף קודם שיכיר וכמ"ש הפוסקים ולד' הפוסקי' דק"ש דאורייתא ע"כ דהך דרשא אסמכתא היא ועיקרה לציצית ואפשר דלרבנן דס' לילה זמן ציצית וס' דקרא דוראיתם כו' לק"ש לחוד אתי' כדאי' במנחות באמת י"ל דדרשא גמורה היא ואם קרא קודם לא יצא רק דלדידן דקיי"ל לילה לאו זמן ציצית עיקרה לציצית וק"ש אסמכתא בעלמא ולכן יצא בדיעבד ודו"ק היטב בזה. עיין תוס' במנחות ובירושלמי ריש ברכות א' דכולהו תנאי דמשכיר בין חמור כו' או בין זאב כו' בפירושא דוראיתם אותו פליגי וא"ה מדיהיב שיעורא לזמן ראי' ע"כ קאי על לבישת האדם בזמן החיוב ולא על יחוד הכסות דכסות א' היא מיוחדת לכל היום וחייבת לעולם ולא שייך שיעורא דמשכיר. וזו היא דעת

הרמב"ם והר"י ז"ל שכ' זמן ברכת ציצית משיכיר כו' הרי להדי' דאף כסות המיוחדת ליום אין לברך קודם ומצאתי בתשו' הרמב"ם ז"ל בס' הנק' פאר הדור בתשו' סי' ש"כ שכת בשם תשו' הרי"ף ז"ל שאסור לצאת בשבת בטלית שהיא מצוייצת בלילה משום דלילה לאו זמן ציצית הוא ואינן נקראין נוי הבגד אלא כשמשמשין למצוה ובזמן מצותן וכ' הרמב"ם ז"ל שכל תלמידיו הבאים אחריו חששו לכך והחמירו עוד אפי' ביום שלא לצאת רק דרך עיטוף וראשו ורובו שיש בו מצות ציצית הא לא"ה הציצית משאוי הוא ודעת הרמב"ם ז"ל אינו כן וכ' שהציצית נוי הוא לבגד אם עשוין כמצותה אף שלא בזמן מצותה ומותר לצאת בה גם בלילה וכ"כ בחבורו ז"ל עכ"פ גם דעת הרי"ף ז"ל דלילה לאו זמן ציצית אף לכסות יום ואסור לצאת בה בלילה בשבת לר"ה. וכדעת הרמב"ם ורש"י ז"ל וכ"כ בפי' הראב"ד ז"ל למס' תמיד שהשיג על ר"ת ז"ל בעיקר דינו שהתיר. עכ"פ ללבוש כסות יום בלילה עם כלאים וכ' דכלאים בציצית מותר לגמרי אף שלא בשעת מצוה וכ' הראב"ד ז"ל שאסור והשיג שם הרבה על ר"ת ז"ל ונמצינו למדין מכל זה שדעת הרי"ף ורמב"ם ורש"י וראב"ד והר"ר יונה ז"ל דכסות יום פטורה מציצית בלילה וכ"כ הר"ן ז"ל בקדושין בפשיטות בסוגי' דכל מ"ע שהזמ"ג והוסיף עוד להקל גם בכסות לילה שלובשו ביום וכ' דתרתי בעינן מיוחד ליום וביום וכ' דהכי משמע קראי עיי"ש. וא"כ להלכה נראה ד' הב"י שפ' כהרמב"ם דרבים וגדולים הרבה מסכימים עמו וגם הרי"ף רבו ז"ל ומ"ד המחייבים בלילה לא מצינו בהדי' רק הרא"ש ז"ל והריצב"א כפי מ"ש בשמו שהיה מברך ביו"הכ קודם השחר. ויחידאי נינהו כי ד' ר"ת ז"ל אין בהם הכרע אם סובר לחייב כסות יום בלילה ועיקר רבותא דידיה להתיר עכ"פ בלילה ולא יהא בו איסור כלאים והן עיקר דבריו ז"ל וכן משמע ממסקנת התוס' ז"ל במנחות. אך מ"ש הר"ן ז"ל לפטור ג"כ אף לדעה זו כסות לילה כשלובשה ביום אין נראה כן מד' כל הפוסקים דלדעה זו כסות לילה ביום חייב ובלבישה תליא מילתא אף שמיוחד'. וכ"מ ד' הרמב"ם שכ' זמן מצות ציצית ביום ולא בלילה שכ' וראיתם אותו ולא כ' כלל דבעינן כסות המיוחדת ליום דוקא רק בגברא תליא מלתא בלבישתו ביום ולענ"ד מ' כן מהגמ' דא' וראיתם אותו פרט לכסות לילה או אינו אלא פרט לכסות סומא כשהוא אומר אשר תכסה הרי כסות סומא אמור כו' הרי דס"ד למעוטי מוראיתם כו' לסומא וע"כ דלא שייך למעוטי כסות סומא שתהא פטורה אף כשלובשה אדם א' הרואה דממ"נ אם בכסות של הסומא הרי היא שאולה אצל אחרי' ופטורה בל"ז מה"ת אף לאחר ל' יום רק מדרבנן חייב לאח' שלשי' כמ"ש הפוסקים ואם נתנה לא' הרי אינה עוד כסות סומא ועוד מה ענין שנפטור הא' מפני היותה כסות סומא. הא קיי"ל טלית שהקטן מתכסה

בה ראשו ורובו והגדול יוצא בה עראי חייבת בציצית הרי אינה מיוחדת להגדול רק דרך עראי הוא יוצא בה ומיוחדת לקטן. ואפ"ה חייבת משום הגדול אף דקטן לאו בר חיובא מדאורייתא הוא כלל דחינוך דרבנן ומחייבינן לה אף בתכלת כדאי' בגמ' וכן לענין סדין בציצית הרי דמחייבינן מדאורייתא כסות המיוחדת לשאינו בר חיובא כל שבר חיובא יוצא בה עראי ה"נ כסות סומא כל שפקח יוצא בה עראי הו"ל לחיובי אי לאו משום שאולה והא דקטן צ"ל לפי שאין להקטן קנין ואביו קנה לו הטלית ואכתי שייך בה אבוה ולא מיקרי שאולה אם יוצא בה עראי א"ו עיקר הה"א לפטור הסומא מציצית ומרבינן ליה מאשר תכסה כו ודומי' דהכי ממעטינן כסות לילה היינו כשלובשו בלילה ולא משום ייחוד לילה לחוד וכ"כ הרמב"ם בלשונו הטהור וסומא חייב בציצית שנ' אשר תכסה כו' דקדק לכתוב החיוב על הסומא לבד כמש"ל ועוד דהיא הנותנת כמו דמחייבינן כסות המיוחדת לקטן שאינו בר חיובא מדאורייתא כל שגדול יוצא בה עראי ואף לכלאים כמבואר בגמ' ש"מ דלאו בייחוד תלי' מלתא רק בלבישת הבר חיובא אף דרך עראי ולמה לא נימא כן גם בכסות לילה כל שיוצא בה עראי ביום וכדמ' לכאורה מהספרי דא' ריב"ב דחייבו טלית של נשים מפני דפעמי' בעלה מתכסה בה והרי עכ"פ היא מיוחדת לנשים ולא לאנשים רק לפעמי' דרך עראי דהכי דייק לשון דלפעמי' ועוד דאם מיוחד לבעלה ג"כ מאי קמ"ל ריב"ב פשיטא דחייבת א"ו דרך עראי ומחייבינן לי' ולפי"ז הי' מהראוי להחמיר בסדינין שאדם מתכסה בהם וישן בהם כמה שעות על היום ובפרט בימי הקיץ במדינתינו שרוב אנשים ישנים ביום וכמעט ראוי לקרותו מיוחד ליום ולילה וכבר כ' שר"א ז"ל היה עושה להן ציצית והי' מהטוב לעשות קרן א' עגולה בכל כה"ג כדי לפוטרן מציצית רק יש ליתן טעם לפוטרן שאין עומדים ללבישה כלל דהיינו דרך עיטוף ראשו ורובו ולא קרינן בה כסותך וגם בעת השינה אין מתעטף ראשו ורובו בסדין לבד רק שוכב ע"ג כו"כ ומלמעלה מכוסה בסדין ואין הסדין לבד מכסה ראשו ורובו והסדינין ששוכב עליהן פשיטא דפטורין דלא לבישה מיקרי דאפי' גבי כלאים א' לא יעלה עליך אבל אתה מותר להציע תחתיך רק מדרבנן אסרינן בכלאים הרי להדי' דלא מיקרי לבישה ובמחלוקת רש"י ור"ת ז"ל אי ציצית דכלאים שרי להנות שלא כדרך מצוה הנה הרמב"ם ז"ל כתב כרש"י ז"ל שמא יתכסה בה בלילה וכ"כ הראב"ד בפי' למס' תמיד והשיג על ר"ת ז"ל ולכאורה היה נראה להביא ראיה לד' ר"ת ז"ל בזה דשרי לגמרי דאל"כ מאי דוחקי' דגמ' למימר גזירה משום כסות לילה והקשה למ"ד לילה זמן ציצית מהך דאנשי ירושלי' כו הול"ל בפשיטות גזירה שמא יהנה מהסדין שלא כדרך לבישה ואין בו מצות ציצית או שמא יציע אותו תחתיו שפטור מציצית ואסור בכלאים

שמא תכרוך כו' או שמא לא יתכסה בה ראשו ורובו או יגביהו על כתיפו וכמה חששו' כה"ג מצויות תמיד וכל שעה יעבור משום כלאים אף ביום ואפי' למ"ד לילה זמן ציצית א"ו משמע לכאורה דכלאים בציצית הותרו להנות לגמרי אף שלא במקום מצוה ומה"ט דלא ניתנה תורה למה"ש שיהיו נזהרים בכל אלה ולפשוט תיכף קודם הלילה והרי מד' הירושל' והספרי מבואר דאם מיוחד ליום ולילה חייבת והאיך תהא מיוחדת גם ללילה אם יטיל בה ציצית של כלאים הא אסור ללובשה בלילה דאין בה מצות ציצית ודוחק לאוקמא בכסות של צמר לבד שאין בה כלאים ולד' ר"ת ז"ל דכלאים בציצית הותרו ניחא וע"כ הא דגזירה משום כסות לילה שמיוחדת ללילה לבד ואין בה מצות ציצית כלל אלא דק' לענ"ד דלמה ניחוש שיעשה ציצית בכסות שפטורה מציצית לגמרי וצ"ע לכאורה וראיתי בס' שאגת ארי' להגאון אב"ד ממיץ ז"ל שהק' לד' הרמב"ם וראב"ד ז"ל האוסרים שלא לצורך מצוה דהאיך מתעטפין בציצית הא בתחילת העיטוף בהכנסת האונקלי חייב משו' כלאי' ומצות ציצית אינו מקיימי' רק בגמר עטיפת ראשו ורובו ובעידנא דמיעקר לאו לא מקיי' עשה עיי"ש ואין זו קו' כלל לענ"ד דכל שהוא מתחיל במצוה וא"א למצוה שתגמר כ"א בהתחלה זאת הרי מתחלתה מקיים העשה רק לא נגמרת עדיין ודמיא ממש למילה בצרעת או בשבת דתיכף בעת המילה נידחית מצות ל"ת דשבת וצרעת ומ"ע דמילה אינה מתקיימת רק אחר הפריעה דתנן מל ולא פרע כו' כאלו לא מל וע"כ צ"ל כיון שתחלת מצות המילה היא מעת חיתוך הערלה וא"א לפריעה זולתה שפיר מיקרי בעידנא דעקר לאו מקיים עשה שהרי מקצת המצוה נעשית **תיכף** וה"ה בנ"ד גבי ציצית מתחילת עטיפה מתחיל לקיים מ"ע דציצית וא"א לגומרה בלתי התחלתה נק' מקיים עשה תיכף מהתחלתה וראיה לזה ממ"ש גבי זורק חץ מתחלת ד' לסוף ד' וקרע שיראין בהליכתו פטור שא"א לעקירה בלא הנחה וקרינן מיתה ותשלומין באין כאחד אף שאין חיוב מיתה בא עד שעת הנחה אחר חיוב התשלומין אפ"ה אמרינן משעת עקירה חל עליה חיוב מיתה שעקירה צורך הנחה הוא כדאמר בש"ס בכתובו' וגיטין וראיה מזה גם לנ"ד דמקרי שפיר באין כאחד וזה תי' ברור לענ"ד לקושיא זו וגם הך דבגדי כהונה שנחלקו רמב"ם ור"ת ז"ל. הרמב"ם כתב שלוקה הלובשן בכלאים שלא בשעת עבודה ור"ת כ' שמותרין אף שלא בשעת עבוד' ולמד מזה לציצית ג"כ היה נראה להביא ראיה לר"ת ז"ל מסוגיא דיבמות בעל מום ששימש בטומאה ר"ח אמר כך שמעתי מר' חייא שתים משום בעל מום וטומאה וב"ק א' שמעתי מר' אחת ופליגי שם באיסור חע"א עיי"ש. ולמה לא ילקה שלש דע"כ בבגדי כהונה שימש דאל"כ הוי ליה זר ג"כ דאין בגדיהן עליהן הו"ל זרין כדאמר בזבחים א"ו בבגדי כהונה וא"כ כיון דעבודתו לאו

מצוה היא לחייב גם משום כלאים דאבנט דר' גופיה סב' אבנט של כהן הדיוט היה דכלאים והכי קי"ל ולמה נדחה אצלו לאו דכלאים אע"כ משמע כלאים דבגדי כהונה הותרו לגמרי לכהנים אף שלא בשעת עבודה ורבותא טפי דאף בע"מ שאינן בעלי עבודה והדברים צריכים ישוב רב ואין בידינו זאת להכריע בין הרים גדולי' ועיין בס' ש"א שם אחר כותבי זאת יגעתי ומצאתי בס' יראי' לר"א ממיץ דכתב במצות ציצית דכסות יום בלילה פטור ומטעם זה חשבינן ליה מ"ע שהזמ"ג ולא כפירש"י ז"ל שפי' כסות המיוחד ללילה כו' ובסוף כ' ואחר שפי' כסות לילה ביום חייב יש לחוש בסדינין כו' ושמעתי שר' אלי' מפרי"ש עשה להם ציצית הרי להדיא שד' רא"מ כד' הרמב"ם ורוב הפוסקי' דכסות יום בלילה פטור דלא כהרא"ש ומ"ש בשם רש"י ז"ל להיפך כוונתו לד' רש"י ז"ל במס' שבת שכתב כן וכבר כ' שבמנחו' לא כ"כ וכ' טעמו של דבר דלא סתרי אהדדי ולמסקנא ד' רש"י ז"ל לפטור כסות יום בלילה למאי דקי"ל חובת גברא וראיתי והנה ט"ס נפל בהגמ"יי והב"י ז"ל לא הרגיש בזה וכן הרמ"א ז"ל דז"ל הג"מיי על ד' הרמב"ם שפי' שמא יתכסה בה בלילה וכ' וכשיטה זו פי' ר"י ז"ל ודלא כרש"י שפי' כסות המיוחד ללילה שפטור אף ביום אבל כסות יום בלילה חייבת וכן רא"מ וכן פי' ריצב"א וכ' ואחר שפי' כסות לילה ביום חייב יש לחוש לסדינין כו' והן ד' הרא"ם ז"ל בס' יראי' הנ"ל והב"י ז"ל הוציא ממ"ש וכן רא"ם כו' שד רא"ם כר"ת וריצב"א. ומבואר הדבר שזה אינו דאדרבה הרא"ם סובר כרמב"ם כמ"ש בהדי' דבריו ז"ל ע"כ נ' שתי' וכן ט"ס הוא וצ"ל וכ' והוא ר"ת של וכתבו פי' שגם הרא"ש הביא ד' רש"י ז"ל והשיג עליו רק הריצב"א הסכי' לדבריו ומ"ש בשם רש"י ז"ל כבר כ דאדרבא רש"י ז"ל סובר כהרמב"ם והעיד בנו הגה"מיי שגם ד' הר"י ז"ל כהרמב"ם וכן הוא ד' הרא"ם ור"א ז"ל להחמיר אפילו בסדינין וא"כ ד' הב"י שכ' בשם הגמ"יי שד' רא"מ כר"ת מבואר שז"א ומ"ש בשמם שד' רש"י כהרמב"ם אדרבה הרי כ' הרא"ם ז"ל בשם רש"י דכסות יום בלילה חייב וכ"כ הגמיי' וכוונתם לרש"י דמ' שבת רק לפמ"ש עכ"פ נכון הדבר שד' רש"י כהרמב"ם וגם הר"י ז"ל לפמ"ש הגמ"יי ומבואר שד' רוב גדולי צרפת כהרמב"ם בזה והם רש"י ור"י בעל תוס' וס' יראי'. ור"א מפרי"ש וכן מבואר עוד בב"י בשם ס' התשב"ץ ונ' שהוא מתלמידי מהר"ם מרוטנבורק וגם הרי"ף והראב"ד והר"ר יונה והר"נ ז"ל ורובא דמינכר נינהו וגם בתראי והרמ"א ז"ל נמשך אחר ד' הב"י שכ' בשם הרא"ם כר"ת ודוק בכל זה היטב:

כג שאלה

זקן שעשה לכבודו מה דינם לענין ציצית:

תשובה הנה הב"י כ' דלהרמב"ם דמחייב כסות לילה ביום אפ"ה פטור אפי' לובשם בחייו דזה לא מיקרי כסות כלל והמ"א השיג עליו וכ' דדוקא לשמואל דמחייב כלי קופסא איצטריך למימר דבזקן כו' פטור אבל לדידן ל"ש. ולכן השמיט הרמב"ם הך דזקן כו' וכ' ע"ז הגר"א ז"ל שכן משמע מדקאמר ומודה שמואל כו' וכוונתו ז"ל נראה דמשמ' דלדידן ליכא לפלוגי בהא רק לשמואל וכשאינו לובש'. והנה ביבמות גבי סנדל של חליצה ממעטינן של זקן העשוי לכבודו מחליצה לפי שאינו עשוי להלוך ולא מיקרי נעלו ומק' נעל דב"ד נמי לאו להילוכא עביד ומשני אילו מסגי ביה שלוחא דב"ד מי קפיד דיינא ומקרי נעל כיון שאין קפידא אם לובשו השליח ב"ד משא"כ זקן העשוי לכבודו שמקפידין עליו אף שעתה בא לנעלו ולחלוץ בו אין זה נעל כיון שעכ"פ מקפיד עליו לנעלו שלא לצורך חליצה וא"כ לפי"ז גם בציצית וודאי נראה דינא הכי כל שמקפידין עליו תמיד לאו כסות מיקרי כיון דלא עביד לאכסויי'. פי שאינו עשוי לכך ואף שלובשו לפרקי' אין עשוי לכך וא"כ הלובשו פטור מציצית לכ"ע גם להרמב"ם דהא גם בנעל נועלו עתה ואפ"ה כיון שמקפידין עליו לאו נעל מקרי וה"נ בכסות וא"כ עכ"פ גם לדידן איכא נ"מ בין שעשה לכבודו אף להרמב"ם. ויש חילוק נכון בין כסות לילה לזה דגבי כסות לילה נפיק מוראיתם אותו כו' ולא קאי אהכסות רק אזמן חיוב האדם במצוה זו ולא על הכסות שתהא מיוחדת לזמן ראי' משא"כ כאן דכ' כסותך משמע שתהא מיוחדת ועשוי' לכסות עכ"פ כדא' גבי נעל ובעינן דעבידא לאיכסויי'. ומיעוטא אכסות גופי' קאי דלאו בת חיובא היא אי לא עבידא לכך ודו"ק היטב ומ"ש ומודה שמואל נ' משום דלדידן ליכא רבותא כיון דאף כ"ק פטורין דאשר תכסה בה דווקא כ"ש דבעינן עומדת לכסות אבל לשמואל דמחייב כ"ק וס"ל דאשר תכסה בה שיתכס' בה עתה ה"א דבכל גווני חייב כיון שיכול לכסות בה קמ"ל דבעינן עכ"פ עומדת לכסות:

כד שאלה

אם יש קדושה בחוט הציצית לאסור להשתמש בחן דבר חול:

תשובה הטו' כ' ציצית אין בהן משו' קדוש ויראה דאפי' בעודן במצוותן כו' אבל בשאילתות דר"א כ או חוטי דציצית למיסר בה מדעם כו' ואפשר לחלק דגבי דם עושה המצוה דרך בזיון כו' ועבב"י שהרבה להשיג על הטור ותמה עליו והק' לפי ד' מ"ט אסור לארוחי גבי הושענא ולאכול אתרוג דמצוה ולהסתפק מנויי סוכה עיי"ש והי' נלע"ד בעזהש"י ללמד זכות על ד' הטור ז"ל דהא ודאי א"א לומר שאסור להנות שום הנאה ממצוה בעודן במצוותן דהא אתרוג של מצוה קי"ל מותר להריח בו מ"ט דלאכילה קאי

ואקציי' מאכילה מריחא לא אקציי' הרי להדי דכל שלא אקצי' מדעתי' שרי ליהנות בו והדס אסור להריח בו דעומד לריח ואקציי' מריחא והענין הוא דכל דבר שאדם מייחד למצוה ה"ה מקצה אותו מדעתו מדבר שהי' עומד מתחילה שיהא מיוחד למצוה כגון אתרוג שעומד לאכילה ולולא מצוותו הי' אוכלו ועתה הוקצה מזה וכן הדם שעומד לריח מקצהו בזה מריחא וא"כ כשבא אח"כ להריח בהדס או לאכול באתרוג הרי הוא מבזה המצוה ומבטלה ממה שיחדה לכך והוא כעין כיסוי דם ברגל שנ' שאין עושה משום מצוה כשמכסה ברגלו וכשמכסה ביד ניכר שעושה כן למצוה אבל המריח באתרוג אין נ' בזה ביטול מצותו שהרי אינו אוכל והוא רק מאכילה הקצהו וכן המשתמש בעצי סוכה ונויי' ה"ה כמבטל מצות סוכה שמפרק נויי' ועצי סוכה ועוד טעמא אחרינא יש לפי שחל ש"ש על הסוכה ע' בתוס' פ' ב"מ (ד"ה סוכ') ולהכי לא מדמינן לה רק להרצא מעות נגד נ"ח שכיון שמרצה מעות לנגדם בסמוך נ' כמבטל מצוותה ועושה הנר לשם תשמיש ולהכי פשיטא להו טפי לאסור הרצאת מעות אף דפליגי אמוראי בפ' ב"מ אי מותר להשתמש לאורה ואפי' למאן דאסר כ' ז"ל כדי שיהא ניכר שהוא לשם מצוה ולא מטעמא דאיסור הנאה ממצווה ומאן דשרי נ' דס' דלא אסרינן רק להרצות מעות שנ' כמבטל מצוה וכמש"ל אבל בריחוק מקו' לא שייך ומאן דאסר ס"ל דבעינן שיהי' היכרא כמ"ש רש"י ז"ל אבל לכ"ע שרי להנות ממצוה כל שאין בה חשש ביטול מצוה וכל שהמצוה במקומה עומדת והוא נהנה ממנה אין איסור כדשרינן להריח באתרוג וזה טעם הטור ז"ל שכ' לחלק דגבי דם עושה המצוה דרך בזיון וא"כ אין נ' כמקיים מצות הבורא ית"ש רק נ' כמנקר חצירו וה"נ המרצה מעות מיחזי כמבטל מצות נ"ח וכן בכולהו משא"כ בציצית שעדיין משמשין מצוותו אף בעודו משתמש בהן שהרי אינו מתירן מהטלית ולא מיחזי כלל כביטול מצוה ואף שמשתמש בהן ג"כ ונהנה אין בכך כלום ודומה למריח באתרוג ודו"ק:

כה שאלה

אם עטיפת ציצית קודמת להנחת תפילין או תפילין קודמים:

תשובה הב"י ז"ל אחר העיון מסיק דמי שלובש ט"ק בביתו יניח תפילין תחלה ואח"כ טלית גדול אבל בל"ז ציצית קודם' משו' מעלין בקו' ועוד דתדיר ושא"ת תדיר קודם והרמ"א ז"ל כ' דלעול' נוהגין להקדי' ציצית אף אם לבש ט"ק בביתו וצ"ע לכאורה מ"ט וד' רבינו יונה ז"ל מבוארין כד' הב"י וגם כ' הב"י ד' הזו"הק דיוצאין בלבישת ט"ק ובאמת לכאורה ד' הזוהר דאמר בעי לפרשא על רישי' פרישא דמצוה לקבלא עלי' האי עול כו'

מ' דדווקא טלית שיש בו עטיפה וכיסוי הראש והוא טלית גדול משא"כ בט"ק שאין בו עטיפה וגם לפי הטע' דתדיר ושא"ת כו' יש מקו' לומר דגם ט"ג קודם דעכ"פ בכל טלית וטלי' הוא מקיים מ"ע דציצי' וכמו ברכת היין שקודמת לברכת היום לב"ה מטעם זה ואי נימא כיון שאין חובה לו ללבוש ט"ג חיוב התפילין קודם משא"כ יין שהוא חובה לקידוש ג"כ א"כ גם ט"ק אין בו חובה דקיי"ל חובת מנא הוא ואין מחוייב ללבוש טלית בת ד' כנפות כמו שמחויב בתפילין ואפ"ה הקדימוה לפי שבלבישתו מקיים מ"ע וה"נ בט"ג והנה בזבחי' פ' כל התדיר בעי' דלא איפשיטא תדיר ומקודש איזה מהן קודם ופ' הרמב"ם בה"ל תו"מ איזה שירצה יקדים ולפי"ז לכאורה מצות תפילין חמירא קדושתי' שהן תשמישי קדושה וציצית נקראין תשמישי מצוה ואין בהם קדושה וא"כ לפי מה שפסק הרמב"ם יכול להקדים התפילין לציצית אפי' של ט"ק אך מנהגינו ע"פ ד' הזוהר ולפי גי' שלפנינו בפ' הרואה כי פרים סודרא כו' כי מתעטף בציצית כו' כי מנח תפילין אדרעי' כו' מ' שצריך להתעטף בציצית קודם תפילין דע"כ איירי בטלית של מצוה שמתעטף בו אחרי כל מלבושיו דהא' תחילה כי פריס סודרא כו' אלמא הטלית הוא על סודר שעל הראש וגם לפי גי' הרי"ף כי לביש כו' כי מיכסי סדינ' כו' מ' סדין של מצוה שעל מלבושיו והשמיט הרי"ף ז"ל ברכות התפילין שסמך עמ"ש בהל' תפילין שאין מברך רק ברכה א' כשלא סח ביניהן ומוכרח לפ' סוגי' זו כשסח לכן לא כ' כפשוטה שנ' ממנה שמברך שתים עכ"פ מ' שברכ' ציצית קודמ'. ולענ"ד יש ליתן טעם עוד לקדימ' ציצית לתפילין שעיקר מצות ציצית לזכור ע"י המצות ולעשותן כדכ' וראיתם אותו כו' וזכרתם ועשיתם ודרשינן ראה מצוה זו וזכור מצוה אחרת וכן א' כיון שנתחייב במצוה זו נתחייב בכל המצות ע"כ הקדימה התורה ראיית וזכיר' מצוה זו לכל המצות שהיא הגורמת לכולן ולפיכך יש להקדימה ג"כ במעשה ודרשינן בכל עת יהיו בגדיך כו' אלו ציצית ושמן על ראשך כו' אלו תפילין ומל' הזוה"ק מבואר שקורא למצוה זו עול והיינו ע"מש וצריך לקבל עמ"ש בתחלה ואח"כ עול מצות וע' עוד בזוהר שלח בחידושי ר"מ מה שד' על פ' תמים תהי' עם ה' כו על קדימת ציצית לתפילין ומ' שם דדווקא בציצית שעל מלבושיו ועוד כמה דוכתי בזוהר וכיון שע"פ דינא דגמ' אין הכרח להקדי' תפילין רק איזה מהן שירצה כמש"ל פשיטא דאין לשנות מנהג המיוחד עפ"י הזוה"ק וסודותיו הנוראי' ובעזהש"י יש סמיכות לזה מן הגמ' ג"כ ודו"ק:

כו שאלה

אם יש לברך על התפילין שני ברכות או לא:

תשובה הנה בדין ברכ' התפילין מחלוק' בין הפוסקי' ד' רי"ף. רמב"ם רש"י ורשב"א דאין מברך רק ברכה א' רק כשסח בינתים מברך על של ראש על מצות ומפרשי בגמ' סח מברך שתים היינו על שתיהן וע"כ הא דר"י דאמר על של ראש הוא אומר כו' על של יד כו' היינו כשסח וכן מוכרחין לפ' גמ' דברכות כי מנח תפילין אריש' כו' אדרעי' כו' היינו כשסח. וד' תוס' והרא"ש וכמה גדולי צרפת (והאחרונים דצריך לברך שתים כשלא סח. והא דאמר אביי ורבא סח מברך שתים היינו על ש"ר וכ' הרא"ש ז"ל שכן מ' ריהטא דגמ' ובאמת דוחק גדול לאוקמי מימרא דר"י כשעבר עבירה וסח ביניהן וכן גמ' דברכות ועוד דא"כ ל"ל להאריך הול"ל הב"ע הך דר"י כשסח ל"ל הך דאביי ורבא לא סח מברך א' ועוד הא דר"ח דא' סח בין תפילין לתפילין חוזר ומברך כו' מ' אותה ברכה עצמה ואף אי לא ג' כמ"ש הגר"א ז"ל א"כ מאי רבותא דר"ח פשיטא כיון דשתי מצות הן והברכה על שתיהן וסח קודם של ראש הרי הפסיק בין ברכה לעשיי' וצריך לברך ועיקר חידושי' דר"י בשינוי הברכה מש"ר לש"י לא השמיענו ר"ח וא' סתם מברך ועוד ק' דכל נוסח ברכות תקנו אנשי כנ"הג והיאך א"ל שתקנו נוסח ברכה אחרת כשסח בעבירה. ועוד כיון דמשום הפסק נגעו בה מסתיי' לברך אותה ברכה עצמה דהא כשלא סח יוצא בה ע"כ נראה לכאורה שיטת הגמ' כד' ר"ת והרא"ש וכן משמע לכאורה בירושלמי דאי' באיזה צד מברך עליהן כשמניח של ראש כו' כשמניח ש"י כו' כשהוא חולצו כו' ל' כיצד מ' שהיא הוראה קבועה במניח שתיהן לברך שתים וכן מ' ל' כשחולצו כו' והוא בפ' היה קורא ובפ' הרואה דנקט על מצות לחוד קיצור יש בו ומ"ש הב"י בשם האגור בשם הזוהר שאסור לברך שתים וודאי אמת הדבר שכן דעת הזוהר ואין להוצי' לשונו ז"ל הטהור מפשוטו אבל יגעתי ומצאתי בעזהש"י מאמר מפורש בתיקוני ז"ח בסופו וההכרח להעתיק קצת ממנו אפס קצהו תראה שנראה שהיא מחלוקת קדומה גם בזו"הק. וז"ל וכד תפילין דיד ודראש אתכלילן ביה אתקריאו תפילין ובי' אינון פיקודא חדא ולא צריך לאפסקא כמה דאוקמוה סח בין תפלה לתפלה עבירה היא בידו והאי איהו עיקרא דגמ' ואילן דעבדין לו תרין פקודין דירושלמי מי איהו מימינא ושמאלא דמתמן ענפין מתפרדין ובגין דמסטרא דימינא ושמאלא שתים דבר אלקים צריך לברכא עלי' תרין ברכאן חד להניח על ש"י וחד על מצות על ש"ר ואם סח בינתים מברך על של ראש שתים אבל מסטרא דעמודא דאמצעיתא עלייהו אמר אחת דיבר אלקים ולא צריך אלא ברכתא חדא כו' והאי איהו א' דיבר כו' זה צדיק דאיהו יום שבת זכור ושמור בד"א צריכין לייחדא לגבי' ולמעבד לון חד כו' אבל מסטרא דימינא ושמאלא אינון תרווייהו תרין פקודין כו' ובג"ד מחלוקת דאיהו בין חברין בתפילין ושאר פיקודין בימינא ושמאלא איהו כו'

כ"ז מקצת המאמר המצטרך לדין זה ומבואר בו מחלוקת אם לברך ברכה א' או שתים וד' רשב"י ז"ל עצמו לברך ברכה א' אך מ' קצת מד' ז"ל דלדעה זו הן מצוה א' ולדעת המברכין שתים הן ב' מצות וא"כ הא קי"ל כסתם משנה דתש"י אינה מעכבת כו' ששתי מצות הן ויש עוד מאמר א' בזוהר חדש בענין זה ואין רצוני להאריך כי אין לנו עסק בנסתרות וחליל' לנו להכריע בדבר מדעתינו רק ס' זאת להביא ראיה שיש יסוד מוסד גם לד' המברכין שתים ולא דבר רק הוא ואולי כיון לזה הרב מהרי"ן חביב שכ' הב"י שמקובל א' הראה לו מאמרי' מזוהר ומשמען לברך שתים אך נראה שלא כיון לזה שא"כ היה כותב שהיא מחלוקת מפורשת ולא רק משמעות לבד וגם מבואר שד' רשב"י להדי' לברך א' ועכ"פ במ"ש יש סמך למברכים שתים למאי דקי"ל ב' מצוות הן לכן נראה שאין למחות ביד הנוהגין לברך שתים לשנות מנהגם המיוסד עפ"י גדולי צרפת כי אלו ואלו ד' אלקים חיים ומלך עולם ומ"ש הגר"א ז"ל להכריע מהתוס' וירושלמי דא' כשהוא לובשן מברך להניח כו' ולגי' שלפנינו בירושלמי על מצות כבר כתבתי מהירושלמי דפ' ה"ק דמשמע דמברך שתים ובתוספתא לא נחית להכי דלא מיירי רק מברכת העושה תפילין לעצמו ולאחרים וכשהוא לובשן כו' עיי"ש וקאי על ש"י לבד גם מ"ש מהתוספתא דמפריש תרומה מעשר וחלה מברך ברכה א' לכולן אף שכל א' מצוה בפ"ע יש לתרץ דהא ע"כ אנו רואים שתקנו חכמים נוסח ברכה לש"ר שלא כנוסח ש"י גם ד' תוספתא זו צ"ע למאי דק"ל כר"י במס' סוכה גבי היו לפניו מצות הרבה דמברך על כא"וא ולא כת"ק דא' מברך על המצו' כו' וא"כ דילמא התוספתא כת"ק איירי ולר' יהודה דס"ל כל מצוה ומצוה צריך לברך מעין ברכתה אפשר דה"ה בתפילין שהן ב' מצות וצע"ג בדבר:

כז שאלה

מי שסח בין תפלה לתפלה מה דינו:

תשובה ז"ל פי' רש"י ז"ל ז"ל ולא בירך על ש"ר כו' מ' דהמברך נעל ש"ר אין בידו עבירה וכ' הב"י שאין כן ד' כל הפוסקים ונ"ל שרש"י ז"ל פי' כן לפי שיטתו דמפ' סח מברך שתים היינו על ש"ר וש"י ומימרא דר"י בשסח וכן סוגי' דברכות ודוחק לרש"י ז"ל לאוקמינהו בעבירה וכמש"ל ולפירש"י ז"ל ניחא דרשות בידו לסוח ולברך שתים ואין עבירה בידו כ"א כשסח ואינו מברך ומ"ש הד"מ דעכ"פ גורם ברכה שא"צ דאסור י"ל דאטו המפריש תו"מ וחלה שיוצא בברכה א' אסור להפסיק ביניהן ולברך על כל א"וא כיון דכל א' מצוה בפ"ע היא ומ"ש מהך דיומא פ' בא לו ובפ' אלו נאמרין עיי"ש. ונראה לכאורה שיש מחלוק בזה דלחד שינויא הא דלא מייתי ס"ת אחרינא משום פגמו של ראשון הטור

בהדי' סי' קמ"ד כהך שינוי' וז"ל אין קורין לאדם א' בשני ס"ת משום פגמו כו' וכ"כ בד"ה בשם הרמב"ם וא"כ אין קו' על רש"י ז"ל אבל ד' כל הפוסקים דהשיחה וההפסק בעצמו עבירה היא ולא משום ברכה לבד ולכן כ' ב"י בשם ת"ח דאפילו בח"ה שאין מברכין אין להפסיק וכן מבואר בד' הזוה"ק וז"ל וצריך דלא לאפרשה בשהי' בעלמא כו' ובכמה דוכתי שאסור להפריד ח"ו בין הדבקים:

כח שאלה

תפילין מאימתי מברך עליהן ומה היא הקשירה:

תשובה בגמ' מנחות איתא תפילין מאימתי מברך עליהן משעת הנחה עד שעת קשירה ופי' הרא"ש והטור ז"ל שהוא ההידוק בזרוע וכ' הרא"ש שתיכף אחר ההידוק הניח ש"ר שלא להפסיק בין ש"י לש"ר בכריכה ויש לעיין בדבר דהא קרא כ' וקשרתם לאות על ידך וא"כ נהי דמפרשינן קשירה הידוק ולא כד' ר"א ז"ל שהיה מצריך לקשור בכל יום עכ"פ נראה שצר הידוק גמור באופן שיתקיים תדיר על היד כמו הנחת ש"ר כן הידוק ש"י ובלא"ה וודאי נראה דלא מיקרי קשירה כיון דאין מתקיים כלל וא"כ צריך עכ"פ כריכה קצת עם ההידוק דבהידוק לחוד נראה ברור דאין מתקיים ותיכף מתרפה וסובב הולך אנה ואנה ואולי הרא"ש ז"ל היה כורך קצת סביב ההידוק באופן שהי' מתקיים ומקיים מצות וקשרתם אבל לפי מנהגינו עיקר הקיום והחיזוק ע"י הכריכה שעל הזרוע וצ"ע לענ"ד אם יקדים להניח ש"ר קודם כל הכריכה שאולי עדיין לא קיים מצות קשירה וקרא כ' וקשרתם והדר והיו לטוטפות וגדולה מזון מ' בסי' ד"ז בשיעור רצועה של יד בשם רמב"ם ורי"ף שימתח רצועה על אצבע אמצעי ויכרוך ג' כו' ויקשור עיי"ש ומפרשי' ג"כ סוגי' הגמ' קטיר ליה ומתלית ליה ושיעורא דאו' הוא ומ' דמעיקר קשירה הוא ואם נפסק תוך שיעור זה פסול דבעינן קשירה תמה כדאיתא בגמרא ומבואר בסי' ל"ב בב"י בשם סה"ת ובשם הרמב"ם ומ' דס"ל דכריכה וקשירה זו היא מצות וקשרתם ושיעורא מדאו' אבל ד' הטור ז"ל דרק מה שמקיף ממנה הזרוע אסור לקשור ולתפור אבל מה שקושר סביב הזרוע לא עיי"ש ומ' שהוא ע"פי ד' הרא"ש ז"ל שם שכ' ומיירי ברצועה המקפת הראש והזרוע כו' ובת"ה נסתפק שם בד' הרא"ש ז"ל אם כוונתו גם על כריכות אצבע כו' וד' הטור מוכיחין יותר על ד' הרא"ש שכוונתו דווקא על היקף הזרוע לבד וכן מ' דקדוק ל' הרא"ש ז"ל שכ' ומיירי ברצועה המקפת כו' מ' דממעט דלא מיירי בכל שיעור אורך הרצועה עד אצבע צרדא דאל"כ מאי אתי לאשמעינן וא"כ נראה דהטור והרא"ש ז"ל לשטתם דמקיימינן מצות קשירה בכריכת הזרוע וההידוק לבד ולכן הניח תיכף אח"כ

של ראש אבל לד' סה"ת והרמב"ם ז"ל דמצות קשירה היא בכריכת האצבע וקשירתה ובעינן בכ"ז קשירה תמה א"כ כ"ז שלא כרך כראוי לא קיים עדיין מצות וקשרתם וצריך לכרוך קודם ש"י ואח"כ יניח של ראש וכן המנהג וכ"כ בשם האר"י ז"ל ובש"ע סתם כד' הרא"ש ז"ל ובסי' ל"ג פ' כד' סה"ת והרמב"ם וצ"ע לענ"ד ועיי' בט"ז שם:

כט שאלה

אם צריך לברך על התפילין בכל עת שממשמש בהן:

תשובה הנה בהך דכל זמן שמניחן מברך עליהן אי' בגמ' רבנן דב"ר א' כל אימת דממשמשי בהו מברכי ופירש"י ותוס' וכמה גדולים כפשוטו משום שחייב אדם למשמש בהן כו' היו מברכים על המשמוש וכתבו התוספות שהיו מברכין לשמור חוקיו והקשה הר"נ ז"ל דזהו דווקא למ"ד לילה לאו זמן תפילין וכמ"ד בחוקת תפילין הכתוב מדבר וכדא' בירושלמי ולא שייך זה במשמוש ולפיכך כ' שהיו מברכין לשמור תפילין כו' ודבריו צ"ע דהיכן מצינו מצוה מפורשת בזה אי משום דילפינן מציץ אטו נימא דגם כה"ג בציץ הי' מברך כל' שעה שממשמש בו שלא יסיח דעתו ממנו וד' תוס' נראה יותר שהיו סוברים ג"כ כמ"ד בחוקת תפילין הכתוב מדבר והרי מצוה מפירשת לשמור חוקות התפילין ובכלל שמירה זו ג"כ לשמור קדושתן מהיסח הדעת ושלא יזיזו ממקומן וכל שמירה במשמע וכן והי' לכם למשמרת גבי פסח לביקור ד' ימים ול' שמירה מורה ג"כ על בדיקה שלא יבא לידי פסול או מום וגבי תפילין גופא דרשינן במכילתא ושמרת את החוקה כו' מגיד שתפילין צריכין בדיקה כו' עיין בב"י סי' ל"ט שהביאו ג"כ. וכולהו תנאי דמצרכי בדיקה ס"ל בחוק' תפילין הכתוב מדבר הרי דל' שמירה היא בדיק' וגם שמיר' זו מהה"ד או מהזזה בכלל ולהכי מברכי דמצוה מפורשת היא כמו בני מערבא דמברכי בתר דמסלקי והוו סברי לילה לאו זמן תפילין דהא ר"א רבן לא גילה להן זה דהא א' לרבינא לשמרן קא בעינא בהא דלא סליק תפילי בתר דחשיך וס' תלמידו דלהלכה ס"ל לילה לאו זמן תפילין רק רבינא הבין מדעתיה דרב אשי דלאו לשמרן קא בעי וס"ל הלכה ואין מורין כן וא' חזיתי לדעתיה אבל רבנן דבר"א לא הבינו כן מדעתו ולכן היו מברכין אבל אנן קי"ל כר"א ורבינא דהלכה ואין מורין כן לכן אין לברך בשעת המשמוש וזה טעם נכון מאוד שלא פ' הפוסקים כרבנן דר"א וע' בפסחי' פ' כ"ש דדרשינן מושמרתם את המצות שיעשה שימור לשם מצוה:

ל שאלה

אם הסיר התפלין מדעתו ואח"כ מניחן אם צריך לברך שנית:

תשובה הנה בדין אם הסירן ע"ד לכנס לבה"כ כ' הפוסקים שצריך לברך שנית כשמניחן רק הטור ז"ל כ' לעיל בסי' ח' דא"צ לברך רק כשזזו ממקומן שלא מדעתו וכבר הארכתי בזה לעיל בשאלה והעליתי שאף בציצית אף אם הסירן מדעתו צריך לברך כשלובשן וכ"ש בתפילין ובפרט ע"ד לכנס לבה"כ. ומ"ש המ"א ז"ל דבימיהם היו הבכ"ס בשדות והיה הפסק גדול משא"כ בזמנינו ד' צ"ע דהא גם בזמן הגמ' היו חולצין תפילין ברחוק ד"א מבה"כ והיו הולכין בתפילין עד שמגיעין ד"א סמוך לבה"כ וא"כ אין חילוק כלל בין הזמנים ועמש"ל באורך:

לא שאלה

עשיית הקשר בין ברכה להנחה אי הוי הפסק:

תשובה הנה במהרי"ק ז"ל נסתפק בדין אם הניח ש"י ובתחלת הידוק נפסק הקשר והוצרך לעשות קשר אחר והב"י ז"ל הכריע שא"צ לברך כיון שעדיין לא נגמרה ההנחה הרי הוא כתחלת הנחה והקשירה בין ברכה להנחה לא הוי הפסק ולענ"ד יש לדון קצת בדבר מהא דירושלמי גבי אהין דנסב פוגלא ונפל מידי' ונטל א' צריך לברך עלי' והובא בסי' ק"מ בסופו וקצת פוסקים ס"ל הטעם משום הפסק ועיין ביאור הגר"א ז"ל שם ולכן ס"ל שם שגם גלילת הס"ת הוי הפסק ועוד ס"ל להרמב"ם ז"ל וכ"פ המחבר סי' ר"ו דאין מברכין על אוכל או משקה עד שיגיע לידו ויהי' מזומן לאכלו והוא ג"כ מירושלמי הנ"ל ע"ש בביאורו היטב וא"כ בנפסק הקשר הרי הוא כנפל מידו ושוב כשעשה הקשר הוי כפנים חדשות ולמה לא יברך עליהן ועוד הא א' מאימתי מברך עליהן משע' הנחה כו' מ' הא קודם הנחה לא והרי כשהוצרך לעשות קשר חדש נתבטלה הנחה ראשונה ותהוי הקשירה הפסק. והא לתנא דבי ר"ח אין מברכין על הפת אלא בשעה שהוא פורס משום הפסקה רק דאנן קי"ל מברך ואח"כ בוצע כדי שתכלה ברכה אשלימה לא אפרוסה וא"כ כ"ש לכאורה כשנפסק הקשר ואז אין ראוין לצאת בהן כלל ואח"כ תיקן דהוי הפסק וצ"ע קצת לענ"ד אף במ"ש הב"י אח"כ בשם הראב"ד שאם אחר ההידוק קודם הנחת ש"ר הותר הקשר מהדק ומניח ש"ר כו' וטעמו מבואר כיון שהוא קודם ש"ר עדיין שייכא הברכה לש"ר וה"ה עש"י כשהותר ומדברי מהרי"ק נראה דבהא פשיטא ליה דצריך לברך כיון שנגמר מצותה בהידוק הנחה אחרת היא וע' בט"ז מ"ש בזה ולכאורה הי' נ"ל דהראב"ד אזיל בשיטת ד' הסוברים דאין לברך על תפילין רק ברכה א' כשלא סח

וא"כ מוכח שפיר מדיוצא בזו הברכה עש"ר ה"ה דיוצא גם לש"י אבל לשיטת הסוברים דעש"ר צריך ברכה אחרת בפ"ע אף דגם להניח קאי עש"ר ג"כ כמ"ש הרא"ש ז"ל מ"מ עיקר ברכתה מיוחדת בפ"ע ואין ראיה מזה לשאם הותר הקש"י ומניחה מחדש שלא יצטרך לברך עליו דשאני ש"ר שיש לה ג"כ ברכה בפ"ע משא"כ בש"י קודם הנחת ש"ר ואחר ההידוק דהוי הנחה חדתא ואין ברכה עלי' ואולי זהו טעמו של מהרי"ק ז"ל שלא נסתפק בזה ופשיטא ליה דצריך לברך והוא עפ"י ד' גדולי צרפת שמצריכים ב' ברכות ובש"ע פ' כהראב"ד ז"ל ויפה פ' לפי שיטתו שפ' כהרי"ף והרמב"ם ודעמהון לברך א' אבל לפי הכרעת רמ"א ז"ל שכ' לברך ב' ברכות צ"ע לענ"ד ודו"ק ועיין ביאורי הגר"א ז"ל:

לב שאלה

אם מותר להניח תש"ר על גבי מצנפת שעל ראשו:

תשובה הב"י בשם תשו' הרשב"א והר"נ ז"ל כ' להתיר להניח תש"ר על המצנפת שעל ראשו וכ' דדוקא ש"י משום דכ' לך לאות ודרשינן ולא לאחרים לאות משא"כ של ראש כ' וראו כל עמי הארץ כו' וכ' הא דמק' גבי עטרה כו והא בעי אנוחי תפילין ומשני מקום יש בראש להניח ב' תפילין כו' היינו משום שא"א לכוין מקום שמוחו של תינוק רופס ע' בב"י באורך והרא"ש ז"ל אוסר וגם הרשב"א ז"ל עצמו הודה שמשמע מד' כל הראשונים שאין חילוק בין ש"י לש"ר וסיים כל שהלכה רופפת בידך הלך אחרי המנהג כו' ולשון זה משמע שביטל דעתו נגד הראשונים ואפ"ה כ' הר"נ וריב"ש לסמוך על זה מי שהוא עלול לנזילות וכ"פ בש"ע ולענ"ד הדבר צ"ע דעיקר דיוקו של הרשב"א מהא דא' במגילה נתנה על בית אונקלי שלו ה"ז כדרך החיצונים ופירש"י דדרשינן לך לאות כו' ואינהו סבר כיון דהוי אות בעינן שיראו החוצה ומזה דקדק דוקא ש"י משום לך לאות ולענ"ד אין זו ראי' כלל דודאי פשיטא דגם בש"ר אינו יוצא כלל חובת המצוה דבעינן שלא יהא חוצץ וכמ"ש הרא"ש ז"ל רק דלא שייך ה"ז דע' חצוני' רק בש"י משום שטועי' בפי' הכ' והיה לך לאות ומפ' הכ' שלא כד' חכמים וכ"מ לשון נתנה על מצחו ועל פס ידו הרי זה דרך מינות ע' בפירש"י ז"ל וגבי עושה תפנתו עגולה נקט סכנה ואין בה מצוה ולא נקט דרך מינות אף שאין בה מצוה כלל. דלא שייך למינקט הכי רק בהולכי' אחר דעתם בפי' המקרא ואין סומכים ע"ד חכמים על פי התורה כו' והנהו גריעי טובא מהך דסכנה ואין בה מצוה וא"כ דוקא בש"י אבל בש"ר נהי דלית בה מצוה אם יש דבר חוצץ אין בזה דרך חיצונים שהרי ש"ר באמת ניתנו לראי' דכתיב וראו רק דאפ"ה צריך דלא להוי חציצה וא"כ אין קו' הרשב"א ז"ל ק' וזה עיקר מה שהביאן לידי ספק זו וגם פשט גמ'

דזבחים דמקשה דראש נמי כ' ושמת המצנפת על ראשו ומאי קו' דילמא הי' מניח על המצנפת ומ"ש דשמא אסור להניח שום דבר מצוה על המצנפת מנ"ל האי איסורא לבטל מצות תפילין דחמירא קדושתן כמו ציץ כדא' בגמ' גם מ"ש שהמצנפת היה עבה ולא הי' מכוון נגד מקום שמוחו של תינוק כו' ג"כ צ"ע מנ"ל האי והלא הי' צונף על ראשו ממש וגם ל"ל שער הי' נראה כו' הי' יכול יכול לכסותו גם שם ולעשותו שם דק שיוכל לקיים הנחת תפילין ולא הי' מניח שערו מגולה פשטות הגמ' ודאי משמע כד' הרא"ש ועוד דעיקר דרשא דש"י והי' לך לאות ולא לאחרים לאות אינה רק לקבוע מקום שתהא בזרוע ולא ביד ממש כדא' ר"א בגמ' אבל א"צ שיהיו מכוסין ממש כדא' ר"א במקום לך לאות וא"כ נראה דמוכח להיפך דע"כ חציצה פוסלת ממילא בתפילין ולהכי מוכח מדכ' לך לאות וכו' דצריך להניחן בזרוע שהוא מקום מכוסה כשמניחן תחת בגדיו דעל ידו ממש אינה מכוסה רק בזרוע דרכה לכסות והוי שפיר מקום לך לאות אבל אי נימא דאין חציצה פוסלת כלל וא"כ בלא קרא דלך לאות הי' מותר להניח על האונקלי שלו א"כ היכי מוכחינן מלך לאות דדוקא בזרוע הא גם על הזרוע יכול להניחן על בגדיו רק גזה"כ שיניחן תחת בגדיו משום לך לאות ולא משום חציצה וא"כ גם ביד נוכל לקיים כן שיניחם ויכסם במפה שלא יראום. וע"כ צ"ל דלא קפדינן כלל אראי' ממש רק שיניחם במקום שבהכרח יהיו מכוסים עפ"י דרך ב"א ולקבוע מקום לחוד אתי אבל אם יגלה אותם אין קפידא כדעביד ר"א וא"כ ע"כ משום חציצה אתאן עלה דפוסלת בהן כדכ' על ידך כו' ובין עיניך כו' ודרשינן שלא יהא דבר חוצץ כו' כמ"ש הרא"ש ז"ל וא"כ מוכח שפיר מדכ' לך לאות כו' דמניחן על הזרוע מקום שהן לך לאות שדרך לכסותן ודוק היט' בזה כי לענ"ד מוכרח הואי וגם בהך דעטרה כו' דמק' הגמר והא בעי אנוחי תפילין ומשני מקום יש בראש כו' ע"כ צ"ל דעטרה אינה כמו כתר המקיף ומכסה כל הראש דא"כ מה מועיל הא דמקום יש בראש כו' וע"כ שלא הי' העטרה חופה רק מקום התפילין בכמו רוחב ב' אצבעות וכעין ציץ וגובה הראש הי' מגולה והיתה מונחת על ראשו במקום תפילין ממש וא"כ מאי מק' גמ' והא בעי כו' דילמא הי' מניח על העטרה ממש והי' מכוין על מקום תפילין ממש ומה צורך לשינוי' מקום יש כו' ולא הבנתי תי' הרשב"א ז"ל שכ' שאלו הי' מכוסה לא הי' יכול לכוון כו' הא גם המק' ידע שהוא מגולה רק שלא ידע הא דמקום יש בראש כו' וזה מתרץ התרצן וא"כ מאי מקשה ולענ"ד נ' כן מדעת רש"י ז"ל ותוס' בערכין רפ"ק גבי הכל חייבין בתפילין כהנים כו' דאי' שם מ"ש תש"י דכ' ילבש על בשרו כו' ופירש"י ותפילין על בשרו בעינן כו' כדאי' במנחות כו' והי' לך לאות ולא לאחרים כו' וכ"כ התוס' הרי לא כ' דתפילין ש"י על בשרו בעינן רק כתב סתמא תפילין

על בשרו כו' אלא ודאי דעתם ז"ל דמדדרשינן לך לאות כו' מוכח דעל בשרו ממש בעינ' בלא חציצה וה"נ בשל ראש דטעמא לא הוי משום שלא יראו חוצה דא"כ רב אשי למה לא כיסה אותן א"ו עיקר קפידא אמקום וטעמא משום חציצה ולכן כ' סתמא תפילין כו' ולכן מקשה ש"ר נמי כתיב ושמת המצנפת כו' ודוחק לומר דמק' משום עובי המצנפת וכמ"ש ז"ל דמנ"ל לאקשויי' כ"כ בפשיטות ודלמא היה יכול לכוין או היה עושה במקו' ההוא דקה אלא ודאי לענ"ד הסוגיא מכרעת כד' הרא"ש וכן דעת רש"י ותוס' וכן משמע לענ"ד דעת הרמב"ם ז"ל שכ' מקום הנחת תש"י וש"ר על הקיבורת ומקום שמוחו כו' ואח"כ כתב הניחה על פס ידו הרי זה דרך כו' והשמיט הא דהניחה על בית אונקלי כו' וצריך טעם למה ובפרט לד' רשב"א דדוקא בש"י אבל בש"ר כה"ג מותר ולא משום חציצה ודאי הי' לו לכותבו ולהשמיענו בש"י דפסול אלא ודאי דעתו ז"ל דעיקר פסולו משום חציצה ובין בשל יד בין בשל ראש וסמך אמ"ש בסתם שמניחן על הקיבורת ועל המוח כו' משמע בפשיטות בלא חציצה כלל דדרשינן ילבש על בשרו שלא יהא דבר חוצץ כו' ולכן סתם כאן ובשל ראש כ' שמותר להניח המצנפת על התפילין ש"ר משמע דאיפכא לא כ"ז נראה ברור בעזהש"י לענ"ד וכיון שהרשב"א ז"ל עצמו כ' שלא בא לס' זה רק משום הא דנתנה על ב"א כו' וכבר כ' שאין בזה קו' כלל וכ' ראיה לד' החולקים ושכ"נ ד' רמב"ם ורש"י ותוס' ורא"ש וטור נראה דהכי נקטינן:

לג שאלה

אטר יד ימינו באיזה יד יניח תפלין:

תשובה הפוסקים נחלקו בזה י"א דאזלינן בתר כתיבה דאם כותב בימין אף שעושה בשמאלו כל מלאכתו מניח תפילין בשמאל כ"א וטעמייהו מדא' ר"נ מה כתיבה בימין אף קשירה בימין א"כ זה הכותב בימין גם קשירה דידיה בימין וזו ד' הר"י מקורבי"ל בעל הסמ"ק והר"י מפרי"ש בעל ההגהות וכוותייהו סתם הטור ז"ל והרא"ש ז"ל הביא ד' סה"ת שכ' דאזלינן בתר יד תשות כח דדרשינן יד כהה וא"כ אזלינן בתר רוב מלאכות ולא בתר כתיבה ולכאורה צ"ע שסתם הטור שלא כד' אביו הרא"ש ז"ל וד' תוס' נוטה דזה מקרי שולט בב' ידיו וממילא הוי כד' הטור ז"ל ולענין הלכה צ"ע טובא וק' להורות נגד ד' הרא"ש וסה"ת. והרמ"א ז"ל כ' דנהוג עלמא כהטור וצריך לחפש טעם למנהג כי הוא ס' דאורייתא והנה בגמ' א' ת"ק ידך זו שמאל וכה"א כו' וס"ל לת"ק סתם יד הוא שמאל ור"י החורם א' מצינו ימין שנק' יד כו' ומק' לרי"ה תפילין בשמאל מנ"ל ומשני נפקא ליה מדר"נ דא' א"צ ה"ה אומר וקשרתם וכתבתם מה כתיבה בימין אף קשירה

בימין כו' ורב אשי א' מידכה יד כהה. והנה לד' ת"ק דס"ל סתם יד הוי שמאל יש לעיין מה דעתו באטר יד אי אזלינן בתר שמאל דידיה או דעלמא הנה בחליצה מצינו מחלוקת הראשונים באיטר אי חולץ בימין דידיה או דעלמא ד' הסמ"ג והסמ"ק דאזלינן בתר ימין דעלמא כיון דכ' בי' בהדיא ימין דגמרינן ממצורע לא אזלינן בתר דידיה ולא בתר כחידו וכ' הסמ"ג בשם רבי טעם לדבר שהרי באוזן הקפידה תורה ג"כ אימין ושם אין כח ימין יותר משמאל ש"מ דבמצורע לאו בתר כח אזלינן ולפי ד' ז"ל ע"כ הא דא' בתפילין דאיטר מניח בשמאלו שהוא ימין כל אדם היינו מטעם דבעינן יד כהה ומ"ה בתר דידיה אזלינן או דדרשינן וקשרתם כו' מה כתיבה בימין כו' וא"כ איטר כותב תפילין בימינו דווק' ואם כ' בימין כל אדם פסול שאין דרך כתיבה אצלו בכך ופטור לענין שבת אם כ' בימין כל אדם כדא' במס' שבת פ' הבונה דמק' באיטר אשמאל ליחייב ואימין לא ליחייב ומוקי מתני' דמחייבא בשתיהן בשולט כו'. וא"כ וודאי אם כ' תפילין בימין כל אדם פסולה וכן כ' הסמ"ג בהדיא בדין כתי' תפילין דאיטר כותב בשמאלו עיי"ש וכן בדין דאל"כ יכול לכתוב תפילין בשבת ולא יתחייב ויהיו כשרים וכה"ג כ' קצת פוסקים להוכיח דתנין מעכבין כו' עיין בראשוני' וכיון דכותב בשמאל דעלמא ה"ה דקושר בה ג"כ ומניח בימין דכ' וקשרתם וכתבתם וילפי מהדדי ובאמת גם כתיבה לא כ' בהדיא דבימין רק הוא ידוע ממילא דבעינן שיכתוב כדרך כתיבה שהיא מלאכת מחשבת לענין שבת לזה כיון רש"י ז"ל לענ"ד שכ' מה כתיבה בימין דרוב ב"א כותבין בימין. כוונתו דאם כ' שלא כדרך ב"א לא הוי כתיבה ופסולים וא"כ באיטר דרך כתיבתו בשמאל כמבואר בגמ' ובסמ"ג וממילא גם קשירה בימין ואין נראה לפ' כוונת רש"י דר"נ ס"ל דלא אזלינן באיטר בתר דידיה רק בתר רוב ב"א ופליג אמתני' דאיטר מניח כו' דמנ"ל לרש"י הא כיון דע"כ כותב בשמאלו וכמ"ש לעיל באותה היד צריך לקשור כיון דעיקר טעמא משום דרך כתיבה וימין ושמאל לא רמיזי בקרא כלל לר"נ. אבל לת"ק דס' סתם ידך היינו שמאל והוי כמו דכ' בהדי' שמאל באו' והרי לד' סמ"ג וסמ"ק כל היכי דכ' בהדי' באו' ימין ולא אזלינן בתר דידי' רק בדעלמא וה"נ בשמאל דתפילין דכ' בהדי' אזלינן בתר דעלמא ואף איטר מניח בשמאל כל אדם דלא כברייתא דאיטר כו' וזה מוכרח לד' הסמ"ג וסמ"ק והנה לד' ר"נ דיליף בגמרא מוקשרתם כו' וודאי נראה דאזלינן בתר כתיבה לחוד דכל שכותב בימין אז מניח תפילין בשמאל אף שעושה שאר מלאכות בשמאל דלא אזלינן בתר תשות כח רק כיון שכותב בה ואם שינה פסול גם צריך לקשור בה משום דאיתקוש אהדדי וא"כ לשינויי' קמא דש"ס דרי"ה כר' נתן ס"ל א"כ ממ"נ בכותב בימינו מניח בשמאלו דאי לת"ק כל איטר מניח בשמאל כל אדם דאזלינן בתר רובא דאינשי ואי לר"י החורם

ולר"נ עכ"פ כיון שכותב בימין הוי ליה ימין להא מילתא רק לשינוי' דרב אשי דא' ידכה יד כהה מ' יד שהיא תשות כח לפי"ז יש מקום לומר דאזלינן בתר רוב מלאכות ולכאורה סתמא דגמ' דמשני בתחלה נפקא ליה מדר"נ לא ס"ל דר"א דדריש ידכה ואף לשינוי' דר"א אין הכרח דהלכה כר"י החורם דר"א לתרוצי' מילתיה קאתי ואפשר דליה לא ס"ל ובפרט דר' אבא מק' ליה לר' אשי ואימא יד שבכח וכן הוא באמת ד' הסמ"ק וגם מד' הסמ"ג נ"ל כן דכ' בהל' תפילין שיניח בשמאל דדרי' ידכה יד כהה וכ' וקשרת' וכתבתם מה כתיבה בימין כו' ואם הוא איטר מניח בימין כו' ולא חילק כלל ומ' שסמך אמה שכ' לעיל בדין כתיבת התפילין שאם הוא איטר כותב בשמאלו כו' ושם וודאי בתר כתיבה לחוד אזלינן דעיקר טעמא משום דלדידיה דרך כתיבה בכך. וכמש"ל ומה מועיל לענין כתיבה מה שעושה שאר מלאכות בשמאלו אפ"ה אין דרך כתיבה בכך ועיקר כתיב' בימין וה"נ לענין הנחה מדסתם מ' דחד דינא להו דהא כ' היקשא דר"נ מה כ' כו' דהא לדידי' ז"ל אלו הי' כ' בתורה ימין בפי' הוי לן למיזל בתר רובא דעלמא כמש"ל רק דלא כ' בהדי' ותלאו הכ' בכתיבה אמרינן דאזלינן בתר כתיבה דידי' וא"כ כשכותב בימין ממ"נ מניח בשמאל דאי עיקר קפידא אימין ושמאל הא אזלינן בתר דעלמא ואי קפדינן אכתיבה הא כותב בימין. ואף שהביא הסמ"ג גם דרשא דיד כהה יש מקום לומר דאף לרב אשי כיון שכותב בימין דווקא לא מיקרי יד כהה ומיקרי שילט בב' ידיו וכמ"ש תוס' ומ' דאף לדרשא דרב אשי כ' כן דאי לר"נ אדרבה כתיבה עיקר והויא ליה ימין ול"ל למימר דהוי שולט כו' וכ"כ המרדכי בשם ר' אלחנן ששאל לאביו במי שכותב בשמאל ושאר מלאכות עושה בימין והשיב לו דהוי כשולט בב' ידיו וע"כ לא ס"ל דאזלינן בתר כתיבה לחוד דהא כותב בשמאל ואי משום דרשא דיד כהה הא רוב מלאכתו בימין וה"ל ימין גמור ול"ל לדמויי' לשולט בב' ידיו א"ו ס"ל דאף לדרש' דיד כהה כל שכותב בשמאלו חשיבא מלאכת הכתיבה וגם שאר המלאכו' והוי כשולט בב' ידיו וה"ה בכותב בימין ושאר מלאכות בשמאל וכ' עוד במרדכי בשם ר"י ז"ל שדקדק מפירש"י ז"ל שכ' רוב ב"א כותבין בימין דס"ל דר"נ ות"ק פליגי אברייתא דאיטר כו' וס"ל דאזלינן בתר דעלמא וכ' ז"ל שאין נראה לו והביא ראי' מדלא משני בשבת פ' הבונה כי מק' ותהוי שמאל דידיה כימין כו' הא מני ר"נ ות"ק כו' ומ' דכ"ע ס"ל בתר דידיה אזלינן ואיני מבין ראיה זו דלענין מלאכת שבת כיון שעיקר כתיבתו אין דרך כתיבה לו בימין ואיך יתחייב משום שבת וכמ"ש לעיל ג"כ בשם הסמ"ג לענין תפילין ומה ענין זה להיכא דבעינן ימין או שמאל אבל כבר כ' לעיל דלענ"ד גם מד' רש"י שכ' רוב ב"א אין ראי' דפליג אהך דאיטר דרש"י ז"ל טעמא יהיב מנ"ל דכתיבה בימין ופי' דרוב ב"א כו' וזו דרך כתיבתו

ואם שינה פסול וכ"ד הסמ"ג ועכ"פ למאי דגמ' משני התם בשילט בב' ידיו מ' דבתר כתיבה לחוד אזלינן שם כיון שרגיל לכתוב בשתיהן דרך כתיבה בכך אף ששאר מלאכות עושה בימין אין זה ענין לענין שבת ומדקרי לי' אביי שם שולט בב' ידי' מ' לכאורה דגם הך דמנחות דשני אביי הכא בתר כתיבה אזלינן ויש לדחו' ומסקנת המרדכי בשם ר"י ז"ל דאזלינן בתר עיקר כח וכ"ד סה"ת והרא"ש ומ' שם שסובר דאף לת"ק דדריש ידך זו שמאל ס"ל דאזלינן בתר דידי' וימינו נק' אצלו שמאל ושלא כד' הסמ"ג וסמ"ק גבי חליצה ולכן פשיטא לי' למיזל בתר רוב כח דגם לת"ק הכי הוא והרא"ש ז"ל סובר כן גם גבי לולב דאיטר נוטל לולב בשמאלו שהיא ימין לגבי דידי' ובתר דידי' אזלינן והטור ז"ל גם שם לא פ' כד' הרא"ש וע"ש בב"י מש"ש עכ"פ נמצינו למדין שד' הסמ"ג נוטה ג"כ כד' הסמ"ק והטור לילך בתר כתיבה כיון דלת"ק בל"ז מניח בשמאל כ"א רק לר"נ מדלא כ' בהדי' ימין ושמאל י"ל בת' דידי' אזלינן וא"כ עיק' קפידא בכתיב' והרי כותב בימין וכמש"ל באורך ואף לד' דיד כהה י"ל דהווי כשולט בב' ידי' וכ"ד הר"ר אלחנן בשם אביו הר"ף ז"ל ואולי זהו טעמו של הטור ז"ל שפ' כן שכן ד' הסמ"ג ומורו והוא הר"ר יהודא ז"ל והסמ"ק והר"ר יחיאל מפרי"ש והר"ר אלחנן ויש עוד שיטתא דאשלי רברבי הם הרשב"א הרמב"ם והר"נ ז"ל בחידושיהן לחולין והרמב"ן ביבמות נסתפק בדבר גבי חליצה אי אזלינן בתר דידי' או בתר דעלמא וטעמייהו מדאיבעי' לי' לר' ירמי' בפ' גיד הנשה אית לי' לעוף ועגיל. לבהמה ולא עגיל מהו בתר דידי' אזלינן או בתר מיני כו' וס"ל דה"ה בחליצ' איטר מספקא אי בתר דידי' אזלינן או לא וכ' שחולצת בשתיהן מספק וכ' דהא דפשיטא לן בתפילין דאיטר מניח בשמאלו שהיא ימין כל אדם היינו משום דדרשינן יד כהה מ' כהה שלך כו' וגם לדבריהם לת"ק מספקא מלתא אי בתר דידי' אזלינן אי לא וד' רמב"ן ורש"י ז"ל דאיטר אין לו ימין כלל במקום שצריך ימין וכמ"ש רש"י בהך דאיטר פסול לעבודה מפני שאין לו ימין וכן דקדק הרמב"ן מהמשנה דלא חשיב לאיטר בהדי מומין רק פסולו שאין לו ימין כלל ע' רמב"ן יבמות ורשב"א ור"נ בחולין ולפיכך רמב"ן דאיטר אינו חולץ כלל שאין לו ימין ולא אמרינן שמאל דידי' הוי ימין רק שתיהן לא הוי ימין וא"כ לד' ז"ל גם היכא דכ' שמאל בפי' אין לו גם שמאל כיון דלית לי' ימין ושמאל אינה נקראת שמאל ולפי"ז וודאי דלת"ק מניח בשמאל כל אדם דאין ס' כלל לפוטרו משום זה מתש"י ואזלינן בתר דעלמא בפרט לדרשא דר"י דדר' שתהא שימה כנגד הלב וודאי כיון דלית לי' הוכחה איזו שמאל מניח בשמאל כ"א ויות' נ' לומ' להרמב"ן ז"ל דהשמאל דאיט' ודאי בשמה נקראת שמאל רק דהימין אינה נקראת ימין כיון שאין בה כח וחיל א"כ תפילין דכ' שמאל מניחן בשמאל כ"א שהרי

אינה נק' ימין לגבי' ולהכי לא חליץ וע"כ הך דאיטר או כר"נ או כרב אשי דדריש יד כהה והרשב"א והר"ן הניחו בצ"ע ולפימ"ש כן בשם רש"י ז"ל הי' אפשר לומר דרש"י ז"ל גם בתפילין ס"ל הכי לת"ק דאזלינן בתר דעלמא ולכן דקדק כן גם בדר"נ לומר רוב ב"א כי היכי דלא לפלוג את"ק דמ' דלא פליג דא' אינו צריך כו' וכיוצא בזה דקדק הגר"א ז"ל ע"ש שדברי' ז"ל הם עפ"י שיטת הסה"ת והרא"ש ושלא כדברינו אלה ולפי"ז גם לד' הרמב"ן ז"ל הי' נ' לכאורה בתפילין לסמוך אכתיבת ימין לחוד כיון דלת"ק בל"ז בתר דעלמא אזלינן ולר"נ בתר כתיבה לחוד ובוודאי דבתר כתיבה דידי' אית לן למיזל וכמש"ל ובפרט לד' הרמב"ן דאין לומר דהיד הכותבת נק' אצלו ימין דהא דעתו ז"ל דאין השמאל נק' ימין לעולם בתורה רק לשבת דמלאכת מחשבת בעינן הוי שמאל דרך כתיבה וא"כ ה"ה לתפילין היד שכותבת היא הקושרת ולדרשה דיד כהה אין הכרע כ"כ די"ל דהוי כשולט כו' ולא דחינן פשיטיתא דת"ק ור"נ וגם מקיימינן הך דר"י דא' שתהא שימה כנגד הלב דדרשה גמורה היא דהא מוכח מינה דתפילין על הזרוע ולא ביד ומייתי לה בפשיטות במס' ברכות ר"פ ה"ק ורב חיי' בר אבין הכי ס"ל דמכוין ומנח לי' להדי' ליבי' וע' במרדכי שכ' דמדהך דר"י אין הכרע כ"כ והדבר צ"ע מה טעם עכ"פ בכותב בימין טפי מסתבר לסמוך אד' ת"ק ור"נ לד' רמב"ן ז"ל ולענ"ד יש ראי' דהלכה כר"נ מהא דא' גבי מזוזה דרב הונא א' כל הפתח כשר למזוזה וכר' יהוד' דס"ל הכי ושמואל אמר מתחל' שליש העליון ומוקי לה רב הונא בר נתן כר יוסי דדריש וקשרתם וכתבתם מה קשירה בגובה אף כתיבה בגובה אלמא ס"ל היקשא הוא לכל מילי ואין היקש למחצה וקי"ל כשמואל שם וכר"י דנימוקו עמו וממילא דקי"ל כר"נ ג"כ להא דמה כתיבה בימין כו' ועכ"פ באותה יד שכותב בה צריך לקשור וממילא דאזלינן בתר כתיבה דידי' דוודאי איטר צריך לכתוב תפילין בשמאלו שהיא ימינו דדרך כתיבתו בכך וכמש"ל באורך מד' הסמ"ג ומסיגי' דפ' הבונה וזו לענ"ד ראי' ברורה דחזינן דהיקש גמור הוא ולא עוד אלא דאפשר לומר גם לד' רב אשי דדריש יד כהה מודה להיקשא דר"נ דע"כ דרשינן להיקשא להך דשמואל שם ואין היקש למחצה ואזלינן בתר יד כהה לענין כתיבה לחוד ולא לענין שאר מלאכות וכר"נ. אבל עכ"פ הל' כר"נ וכר' יוסי ומהך דשמואל ויש עוד לעיין בזה דאפשר רב אשי לא ס"ל הא דר' יצחק שתהא שימה כו' דהא אקשי לאמימר דהוי לי' צירי' בידי' כו' לא ס"ל למר לך לאות כו' והן ד' ר"א דמפיק מיני' להניח בזרוע ולא ביד ממש ור' יצחק הא פליג עלי' וא' אינו צריך ה"ה אומר ושמתם כו' שתהא שימה כו' הרי לר"י ל"ל דרשא דלך לאות לקבוע מקום דא"כ ושמתם ל"ל ורב אשי כר"א ס"ל ולהכי נמי דריש יד כהה ואזיל בתר דידי' משא"כ לר"י וצ"ע בזה עכ"פ מכלל דברינו אלה נתבאר

בעזהש"י שיש ידים מוכיחות וסמוכו' למנהג שנהגו באיטר ללכת אחר הכתיבה. ואם כותב בימין מניח בשמאל אף שעושה בה שאר מלאכות שכן דעת הרבה פוסקים סמ"ג וסמ"ק והר"ר יהודא והרר"י מפרי"ז ור' אלחנן בשם אביו הר"ף ז"ל והתוס' והטור ומטין הדברים שכן דעת הרמב"ן ז"ל ודעימי' וכ' בעזהש"י ראי' נכונה לזה' מן הש"ס רק שאין כן דעת הרא"ש והר"י ז"ל וסה"ת ועיין בברכו' פ' הרואה מפני מה אין מקנחין בימין חד א' שכורך בה תפילין וחד א' שקושר בה תפילין מ' לכאורה דקשירת תפילין מצותה בימין וכר"נ. דאי משום דממילא קשירתה בימין מנ"ל חשיביתא כ"כ לאסור לקנח כיון שלא הוזכר זה בפי' אבל לר"נ הוזכר זה בתורה ואיתקוש לכתיבה ע' מ"א לעיל וממ"ש לעיל דר' יצחק ל"ל דר"א דלך לאות יש ראי' לפסק הרא"ש ז"ל לאסור חציצה בתפילין אף בשל ראש דהא לר"י לא דרשינן כלל לך לאות ולא לאחרים לאות אלא מושמתם כו' וא"כ אף בש"י מנ"ל דאסור על בגדיו ואטו סתם משנה דנתנ' על בית אונקלי דלא כר"י וכן הך דכהני פטורים משל יד א"ו דבל"ז ס"ל דחציצה פוסל' בשניהם דבעינן על ידך שלא יהא דבר חוצץ כו' כדדרשינן על בשרו כו' וכן בש"ר בין עיניך כו' וכמ"ש הרא"ש ז"ל או דילפינן ש"ר מש"י כדאי' בגמ' כמה פעמים א' תורה הנח תפילין ביד והנח תפילין כו' לענין גובה כו' כתבתי בזה לעיל ודו"ק:

לד שאלה

כשחולץ התפילין אם יברך לשמור חוקיו ואי לילה זמן זמן תפילין:

תשובה הנה הטור כ' דלא יברך כשמסירן לשמור חוקיו שאין הלכה כבני מערבא דלילה לאו זמן תפילין וס' בחוקת הפסח הכתוב מדבר כו' ואנן קיי"ל לילה זמן תפילין כו' ואף בע"ש ויו"ט כו'. כיון דלא כ' בהו שמירה אלא והי' לאות כו' ושבת ויו"ט א"צ או'. וע' בב"י ז"ל מ"ש בזה והקשה ז"ל לדעת הרמב"ם ז"ל שפ' לילה לאו זמן תפילין וכתב דהמניח תפילין בלילה עובר בלאו למה לא כ' דמברך לשמור חוקיו ותירץ דאפשר דוקא בני מערבא הוי מברכי ולא בני בבל וטעמייהו אף דלילה לאו זמן תפילין היינו שלא להניחם אבל היו עליו מבע"י ולא סלקן אינו עובר כו' ולא שייך לברך על סלוקן לשמור חוקיו ואנן בתר בני בבל גררינן עיי"ש ולענ"ד תי' מבואר ומוכרח בירושלמי דא' שם כשהוא חולצן או' אקב"ו לשמור חוקיו ואתי' כמ"ד בחוקת תפילין הכ' מדבר כו' דא' ר"א בשה ר' אלעזר המניח תפילין בלילה עובר בלאו ומק' והא ר' אבוה יתיב ומתני ברישא ותפילין עלוי' ומשני מצודדין היו כמין פקדון כו' פי' שלא היו מונחין במקום תפילין כראוי רק כמין פקדון לשמרן ואית דא' לא א' אלא מניח אבל היו עליו מבע"י מותר

הרי מחלוקת מפורשת דעה קמייתא ס"ל דאף במונחין מבע"י חייב לסלקן ועובר בלאו ואם אינו מסלקן ואיצטרי' לשנוי' עובדא דר"א במצודדין וכמין פקדון ובודאי ס' לומר דהכי ס"ל לבני מערבא דמברכי על סילוקן אבל לדידן קי"ל כשינוי' בתרא דדוקא מניח וכמ"ש הרמב"ם ז"ל ועובדא דר' אבוה כפשוטו שהיו עליו מבע"י וא"צ לברך על סילוקן ונ' שהרמב"ם ז"ל הוציא שיטתו מן הירושלמי הלז ופי' כן גם ד' רב אשי בש"ס דילן דא' הלכה ואין מורין כן לא שהלכה כמ"ד לילה זמן תפילין כפירש"י ז"ל אלא שהלכה שאין חייב לסלקן אם מונחים מבע"י אבל אן מורין כן רק לשמרן מותר להניחן עליו ומורין כן והיינו דא' ר"א אם לשמרן מותר ור"א גופי' הא ס"ל לילה לאו זמן תפילין ועובר בלאו ומותר להניחן עליו לשמרן כיון שאינו מתכוין למצוה והן הן כל ד' הרמב"ם בדין זה ולענ"ד גם בד' הרי"ף ז"ל אין הכרע שיסבור דקי"ל לילה זמן תפילין שהרי הביא גם ד' ר"י ור"א דמניח תפילין בלילה עובר בלאו ועשה ואי הוי ס"ל דלית הלכתא הכי לא הי' מביאן כיון דמסיק וקיי"ל כרב אשי ולד' הרא"ש וסה"ת ס' ר"א לילה זמן תפילין ובל"ז הדבר צע"ג בעיני לומר דפליג ר"א אר"י ור"א דהוי רבנן קשישי וגם להרי"ף ז"ל הו"ל לפ' הלכה דלילה זמן תפילין ואין מורין כן ולא לסתום כל' הגמ' ולולא פירש"י ז"ל הי' נ' לע"ד דרב אשי לא בא להכריע כלל נגד ר"י ור"א אדלעיל קאי על ד' ר"י שאמר מניחן עד שתכלה רגל מן השו' ואיכא תרי לישנא בדר"נ אי הל' כר' יעקב אי לא וללישנא בתרא אין הלכה כוותי' אלא חולצן משתשקע החמה ורב אשי ס' הלכה כר"י דא"צ לחולצן תיכף רק עד שתכלה רגל ואין מורין כן אלא כת"ק רק לשמרן מותר להניחן עליו ולהשהותו. וגי' הרי"ף ז"ל וחשך ולא סילק תפילין פי' שלא סילקן תיכף ורש"י ז"ל לפי גי' והוי מנח תפילין הוצרך לפ' כמ"ד לילה זמן תפילין אבל לגי' הרי"ף ז"ל א"צ לזה ועפ"י ד' הירושלמי דמחלק בין להניח בתחלה בין לסלקן וי"ל שזהו מחלוקת ת"ק ור' יעקב דת"ק ס"ל כיון דלילה לאו זמן תפילין גם לחולצן בדין הזה ור' יעקב ס' א"צ לחולצן עד שתכלה רגל וטעמא דהך שיעורא כיון דעכ"פ יש בזה ג"כ פרסו' מצוה דכ' וראו כל עמי הארץ וגו' כל זמן שהרגל מצוי' בשווקים יש לנו להתקשט בהן אף שאין מכוין למצות הנחה דלילה לאו ז"ת וחכמי' סברי עד זמן שינה וכ"ע ס' לילה לאו זמן תפילין לענין להניח מתחלה זהו הנלע"ד פ' נכון בד הגמ' עפי' ד' הרמב"ם ול' הרי"ף ז"ל ועולה יחד עם הירושלמי והא דמק' גמ' אלישנא דאין הלכה כר"י מדרב חסדא ורבה בר"ה מצלי בהו באורת' ומשני ההוא פליגא יש לפ' דפליגי אעיק' דינא דליל ז"ת וס' כר"ע דלילה ז"ת והיו מכוונין לשם מצוה ולא דפליגי וס"ל כר' יעקב דא"כ עכ"פ למה הי' להן להתפלל בהן כיון שאין בזה מצוה ומה הרויחו בזה וניחא לגמ' למימר דס' לילה

ז"ת ולהכי מק' דרבה בר"ה מאי קס' כו' עיי"ש ונ' דלכן השמי' הרי"ף הא דר"ח ורבה בר"ה דעבדו עובדא כר' יעקב אלא מ"ט דלא כר"י ס"ל אלא כר"ע ס' דלילה זמ"ת ולא קי"ל כוותייהו וזו היא לענ"ד ד' רב האי גאון שכ' הרשות בידו לברך לשמור חוקיו ותמה הטור ז"ל עליו ולענ"ד זהו טעמו ז"ל שפ' ג"כ דלילה לאו זמ"ת רק דאפ"ה אין חובה בברכה לפי שאין חליצתן מצוה כ"כ וכמש"ל רק בני מערבא אפ"ה הוי מברכי דס"ל אין הלכה כר"י או כיון דעכ"פ שמירה כ' בהו שלא להניח בלילה ומדמשמע בגמ' דרק בני מערבא מברכי תפס הדברים כפשוטן דהוי רשות וכה"ג מצינו בברכות זימנין דכי מדכרנא אנא עביד כי כולהו גבי ברכה לאחרי' על הירקות ועל המים אלמא יש ברכ' שאינ' חובה כ"כ שאם הי' חובה גמורה חלילה להם מלשכוח דהא דרשינן ולא שכחתי מלברכך כו' וראי' לזה לפיענ"ד מגמ' דנדה גבי שטעון ברכה לפניו ואין טעון לאחריו וא' לאתויי מצות ומק' ולב"מ דמברכי בתר דמסלקי תפילהון כו' ומשני למעוטי ריחנא. ומאי קו' הא ב"מ ס' כריה"ג דלילה לאו זמ"ת ואנן הא קי"ל כמ"ד זמ"ת ולוקי ג"כ סתם משנה כהלכתא ולא כבני מערבא א"ו שאין הכרע בש"ס דהלכה כמ"ד לילה זמ"ת. וע' בד' ס' העיתים בשם גאון שכ' דשבת ויו"ט לאו זמן תפילין דכ' ושמרת כו' הוא ברא"ש ז"ל בהל' תפילין והק' ע"ז הרא"ש ז"ל דאנן כר"ע קי"ל דלילה זמ"ת ושבת ויו"ט מהי' לאות וכו' נפקא וכשיטתו ז"ל דמפרש לדרב אשי הכי והנך רואה ששטת הגאוני' ז"ל דלילה לאו זמ"ת וכד' רב האי והרמב"ם ז"ל וקרוב בעיני שגם ד' הרי"ף ז"ל כן וכמש"ל ולכן השמיט הך דר"ח ורבבר"ה דמצלו בהו כו' וכמש"ל ולכאורה לפי ד' הירושלמי דלא א' אלא המניח כו' לפ"ז ה"ה לשבת ויו"ט נהי דהמניחן עוב' בלאו אבל קיד' עליו היו' ולא חלצן אינו מחוייב לחלצן מה"ת דמחד קרא נפקא לילה ושבת ויו"ט למ"ד הכי מושמרת וכי היכי דלענין לילה אינו עובר כ"א כשמניח בתחלה אבל לא כשאינו חולצן ה"נ לשבת ויו"ט וא"כ לרבה בר ר"ה דא' ס' חשיכ' כו' אינו חולץ הא וודאי חשיכה חילץ ע"כ דלא ס"ל הא דר' יעקב לענין לילה שאין איסור בשהיי' אף דלילה לזמ"ת דא"כ אמאי חולץ בשבת ואי משום איסור תכשיטין אין אסור רק לצאת לכרמלית או לחצר שאינה מעורבת אבל בבית שרי בכולהו תכשיטין א"ו משום איסו' תפילין בשבת צריך לחלוץ וא"כ ממילא ה"ה לילה למ"ד לזמ"ת א"ו ס' ר"ח ורבבר"ה דמצלו כו כר"ע דלילה זמן ת'. אבל אנן קי"ל כר' יעקב ולילה לזמ"ת רק שאין החליצה בכלל איסור דאו' רק שאין מורין כן ובהכי ניחא ג"כ מה שאמ' ר"א להורקנוס בנו כשנכנס לחלוץ תפילין שאינן אלא משום שבות ואינן אלא משום מצוה ואמאי הא איסורא דאו' הוא המניח תפילין בשבת ויו"ט ובפרט מ"ד דושמרת כו' נפקא דעובר בלאו וקצת פוסקים כתבו

דלר' עקיבא דנפקא ליה מוהיה לאות ליכא איסורא נדבר אי"ה בזה לקמן וד' הזוה"ק מפורש להדי' דאיסורא איכא ולפמ"ש ניחא בל"ז דאף לריה"ג ה"ג דמפיק מושמרת היינו להניח בתחלה אבל לחלוץ בעודן עליו לא כד' הירושלמי וכר' יעקב דס"ל הכי רק דס"ל מדרבנן מחוייב לחלוץ ואולי לא ס"ל כר' יעקב לענין לילה ג"כ או דאחמור רבנן לענין שבת יותר ועיקר הראי' שכ' קצת הפוסקים להתיר להניח תפילין בשבת וי"ט ממאי דשרינן לשדורי תפילין ביו"ט ומפרשין המשנה דביצה וכל שנאותין בו בחול משלחין אותו ע' בתוס' שם ולפמ"ש גם זה לק"מ כיון דעכ"פ כשמונחין עליו מע"ש א"צ לחולצן ואין שם מוקצה עליהן ויש לפרש הגמ' כל שנאותין בו בחול פי' שלובש בחול והולך בהן אפי' בשב' ויו"ט אף שללבוש בתחלה אסור מותר לשלחן כיון שיש להן צד היתר הנא' אם מלובש בהן מבע"י וא"ש לישנא דמתני' כל שנאותין כו' כפשוטו וגם אין שם מוקצה עליהן דאי לא"ה גם לטלטל הי' אסור כמו דאסרינן לטלטל ס' דאפטרתא למ"ד לא ניתנו לקרות בהן אבל כיון דשרינן בהיו עליו מבע"י עכ"פ הל' ואין מורין כן ומותרין לטלטל ע' בב"י סי' ש"ח הביא מחלוקת בזה אם מותר לטלטל תפילין בשבת והנ' גם רש"י ז"ל פי' דר' יעקב וחכמי' ס' לילה לזמ"ת שכ גבי ומודי' חכמי' לר"י שאם חלצן כו' שוב אינו מניחן ופירש רש"י ז"ל דלילה לאו זמ"ת וע"כ דס"ל לחלק בין להניחן בתחלה בין לחלצן וא"כ ע"כ הא דמפ' בהך דרב אשי דס' לילה זמ"ת משום דג' והוה מנח תפילין וכן מפ' בהא דר"א ואם לשמרן מותר היינו להניחן אבל לגי' הרי"ף ז"ל וחשך כו' גם לפי' רש"י ז"ל אין ראי' כלל לפ' הלכה כמ"ד לילה זמ"ת אלא דהל' כר' יעקב וגם רב נחמן לשני הלשונות בין דא' הל כר"י בין דא' אין הלכה מ' דס"ל לילה לזמ"ת רק דפ' כר"י לחד לישנא דא"צ לחולצן וכפירש"י ז"ל וס"ל לרש"י ז"ל דלמ"ד לילה זמן תפילין מותר להניח לכתחלה ופשיטותא דברייתא דעירובין הנעור בלילה רצה חולץ רצה מניח פי' מניח בתחלה דס"ל לר"נ שם לילה זמ"ת. והרא"ש ז"ל וס"הת פי' דר' יעקב וחכמים ס' ג"כ לילה זמ"ת ואפ"ה אסור מדרבנן עד שתכלה הרגל או זמן שינה וכ' דברייתא דרצה מניח היינו מניחן עליו שאין חולצן אבל לא לכתחלה וק"ל דלישנא דהנעור בלילה מ' כל הלילה כולה ואתי' דלא כמאן דאפי' חכמי' לא שרי רק עד זמן שינה אבל אחר זמן שינה אף שהוא ניעור אסור להניחן עליו דהכי מ לישנא דעד זמן שינה ולא א' עד שינה ועוד דהא מילתא דפשיטא דאסור לישן בהם וע"כ בא לאשמעינן כיון שהגיע זמן שינה צריך לחולצן שמא תחטפנו שינה ודלא כר' נתן דשרי כל הלילה כשהוא ניעור ור"נ דלא כמאן אבל לפירש"י ז"ל ניחא דתנאי דמנחות ס' לאו זמ"ת ולהכי יהיב שיעורא אף לחליצה ור"נ ס' לילה זמ"ת ואף להנחה וכל הלילה זמנה ובלבד שיהא ניעור ומה

שכת' הרא"ש להוכיח דאין חילוק בין להניח או לסלק מהא דרבר"ה דוודאי חשיכה חולק בשבת וה"ה בחול בלילה למ"ד לזמ"ת. כבר כ' לתרץ דרבה בר רב הונא לא ס' כר' יעקב אלא כת"ק ובלילה דמצלי בהו ס' לילה זמ"ת רק אנן קי"ל הלכה כר"י ואין מורין כן וכס' הירושלמי גם פשט לישנא דר' נתן רצה מניח משמע מניח לכתחלה ואשמעי' דרשות בידו אם רצה חולצן אף שמונחין עליו מכבר כיון שהגיע זמן שינה שמא יחטפנו שינה מאונס כדאמרינן בברכו' ג' ע"ב אבע"א משום דא כא אונס שינה כו' ואם רצה מניח לכתחל' אף שאינן עליו אם בטוח הוא בעצמו שלא ישן בהם ולהכי דייק ואמר הנעור בלילה פי' שהגיע זמן שינה והוא ניעור ור' יונתן הקיטוני פליג שם עליו וא' אין מניחין תפילין בלילה פי' שלהניחן בתחלה אסיר לגמרי משקיעת החמה דלילה לאו זמ"ת אבל בחליצתן ש שיעורא איכא במילתא כד' ר' יעקב וחכמים וקי"ל כוותיהו הל' ואין מורין כן ולהכי לא א' חולץ ואינו מניח וכן מ' בסוגיא פ' הישן בברייתא דנכנס לישן ביום רצה חולץ רצה מניח בלילה חולץ ואינו מניח ד' ר' נתן וביום היינו טעמא דמותר לישן בהם שינת ארעי וא"כ מניח דרישא ודאי אף לכתחלה מותר להניח ולישן בהם שינת ארעי וכן סיפא דבלילה חולץ ואינו מניח משום שינה דבלילה חיישינן טפי שמא ישתקע בשינה וכדמ' מגמ' דברכות הנ"ל דרק בק"ש של ערבית חיישינן ולכן חולץ ואינו מניח והא דאינו מניח לא איצטריך לאשמעי' כיון דחולץ אלא איידי דנקטי ברישא דהניח ואפי' לכתחלה עכ"פ מ' דלר"נ דווקא משו' שינה אינו מניחן לכתחילה הא ניעור בלילה אף מניח לכתחלה דומי' דהנחה דרישא והיינו הך דר"נ דברי' דערובין ועוד לד' הרא"ש ז"ל ל"ל למימר כלל הניעור בלילה הא גם בלא ניעיר כל הלילה יכול להשמיענו דינא דלילה זמ"ת וא"צ לחלצן תיכף בשקה"ח דעובר בלאו לד' הרא"ש למ"ד לאו זמ"ת והו"ל לר"נ לאשמעי' דא"צ לחולצן דלילה זמ"ת. ומדנקט הניעיר כו' משמע דעל תחילת הלילה ליכא רבותא כלל דא"צ לחולצן דאף למ"ד לילה לז"ת דינא הכי לר' יעקב וחכמים רק בניעור מזמן שינה ואילך דלדידהו וודאי צריך לחולצן ואשמעינן ר"נ דס"ל לזמ"ת ויכול להניחן כל הלילה ועביד מצוה ובלבד שיזהר יפה משינה ודוק היטב בכל זה כי לענ"ד דברים ברורים הם וע"פי שיטת רש"י ז"ל ורמב"ם ורי"ף ורב האי גאון ז"ל דתנאי דמנחו' סברי לילה לזמ"ת דלמ"ד זמ"ת אף לכתחילה מניחין בלילה ולפי"ז ודאי מימרא דאביי דהיה בא בדרך ושקעה על ו חמה מניח ידו עליהן או דאיירי בשבת כפי' רש"י ז"ל ולשיטתו דג' בדר"א והוי מנח תפילין וס"ל דלילה זמ"ת ואין מורין כן ולהכי מפ' מימרא דאביי בשבת שלא יסתור לדרב אשי ותוס' פי' באמת דס' לילה לזמ"ת וכן פי' הרז"ה ז"ל והרמב"ן ז"ל בספר מלחמות כ' לפרש אליבא דהרי"ף ז"ל בשבת לפי מאי דס"ל ג"כ לד'

הרי"ף לילה זמ"ת וכבר כ' באורך דאדרבה לפענ"ד ד' רי"ף ז"ל כד' רמב"ם ז"ל דלזמ"ת וא"ש מימרא דאביי כפשוטה בחול שלא כד' הרז"ה ז"ל שדחאה מהלכה וכ' דאביי סבר לאו זמן תפילין ולא קי"ל כן וכ"כ הר"ר יונתן ז"ל וכ"כ בנימו' יוסף או דמיירי בחול למ"ד לז"ת או דאיירי בשבת ועכ"פ ד' רש"י ז"ל ותוס' ורז"ה ורמב"ן והדר"י והנ"י דלמ"ד לילה זמ"ת א"צ להניח ידו עליהן בהי' בא בדרך ושקעה כו' בחיל ושלא כד' הטור ז"ל שכ' הך מימרא דאביי בחול ופ' לילה זמ"ת. וטעמו י"ל כיון דעכ"פ הל' ואין מורין כן ואף לחלצן צריך משתשקע החמה ודלא כר"י וחכמי' אף הוא צריך להניח ידו עליהן ואף דלשמרם שרי אפ"ה ברה"ר צריך להניח ידו עליהן ועי' במלחמות מ"ש בזה אבל לדעת הרי"ף ורמב"ם ז"ל ורב האי גאון ולפמ"ש דס' לילה לאו זמ"ת בוודאי קי"ל כהך מימרא דאביי דצריך להניח ידו עליהן:

ולענין להניחם קודם אור היום הרי"ף ז"ל כ' שמותר כסתמא דברייתא דהיה משכי' לצאת לדרך מניחן וכשיגיע זמנן ממשמש בהן כו' וכפ' הטור והרמב"ם ז"ל השמיטה וכ' הב"י דלשיטתו אזיל דסבר לילה לאו זמ"ת להכי לא שרינן כלל ובריייתא מוקי לה כמ"ד זמ"ת. וזה דוחק גדול בעיני דהא סיפא דברייתא וודאי כמ"ד לאו זמ"ת דא' עד מתי מניחן עד שקה"ח. ולא עוד אלא דאף ר"י ורבנן ס"ל לילה לזמ"ת לד' הרמב"ם ז"ל וכמ"ש לעיל וכ"ש דת"ק דמשוה חליצה להניחה ואיך נפר' רישא דברייתא כמ"ד לילה זמ"ת. ולולא דברי הב"י ז"ל הוה אמינא דגם הרמב"ם ז"ל מודה לזה אלא דמפ' הברייתא כולה כמ"ד לילה לזמ"ת רק דאיירי במתירא שמא יאבדו בדרך ולא יהיו משתמרין אף מן החי' וכלבי' וכה"ג וודאי שרי להניח אף בשוי"ט כדאי' בר"פ המוצא תפילין רק במנטרי מחמת כלבי ולא מחמת גנבי בכה"ג דווקא כי מנחי ברישא שרינן להניח ידו עליהן עד שמגיע לביתו או לבית המשתמר אבל כי מחתו בארעא אסור לאנחינהו אי מנטרן מכלבי אף דלא מנטרן מגנבי כמבואר שלהי פ"ק דביצה וברי"ף ז"ל וא"כ הא דשרינן במשכי' לצאת לדרך היינו באופן שאם לא יניחם יאבדו בשדה ולא מינטרן אפי' מכלבי ולכן נא הוצרך הרמב"ם לכתוב זה שסמך אמ"ש בהל' שבת דמשו' בזיון תפלין אף בשב' שרינן דאיכא תרתי הנחה שלא בזמנ' וגם איסו' הוצאה ואפ"ה שרינן דרך מלבוש וכ"ש בלילה ועיקר טעמא כיון שאין מכוין למצוה שרי בכה"ג אבל משום הפסד ממון לחוד לא שרינן רק שלא לחלוץ כהך דאביי אבל להניח בתחלה לא יברייתא איירי בלא מנטרן כלל אף מכלבי ובכה"ג הם ד' הרי"ף ז"ל וכשטתם ז"ל דלילה לאו זמ"ת ולפ"ז ע"כ ר"א דא' אם לשמרן מותר היינו שלא לחלצן אבל שלא להניחם בתחילה דמסתמא איירי לשמרן מגנבי דהא בבית איירי וכן עובדא דרבינא ורב אשי דחשך ס"ל בביתו היה או בבהמ"ד

וא' לשמרן קא בעי מר ומה היה צריך שם שמיר' מכלב. א"ו מגנבי דשכיחי גם בבתים והרי שלא שרינן בכה"ג רק שלא לחלצן כמימרא דאביי ולא להניחם ומוכח לכאורה כגי' הרי"ף ז"ל דחשך ולא סליק תפילין ולא דמנח לכתחלה מדס"ד למשרי משום לשמרן אף למ"ד לז"ת אף דמנטרי מכלבי. וע"כ שהיו מונחים מבע"י וכגי' הרי"ף ז"ל וא"כ אין הכרע כלל לד' הסוברים לילה זמ"ת והיה ראוי להחמיר בדבר עפ"י ד' הרי"ף ורמב"ם ורב האי גאון וירושלמי ג"כ מסייע להו ודו"ק היטב בכ"ז שוב מצאתי בתשו' שאגת אריה להגאון ממיץ ז"ל שהאריך בדברי אלו והעיר ג"כ קצת מדברינו גם כד' הרי"ף ז"ל אך נטה לד' הטור ופוסקים ז"ל דהל' כמ"ד לילה זמ"ת והמעיין יבחר והש"י יאיר עינינו בתורתו הקדושה:

אחרי כותבי זאת ראיתי עוד בירושלמי ר"פ המוצא תפילין דמייתי ג"כ הך דר"א המניח תפילין בלילה עובר בעשה ומק' והא ר' אבוה יתיב ומתני כו' ומשני ג"כ כדשני בברכו' מצודדין כו' ואית דא' לא א' אלא המניח אבל אם היה עליו מבע"י מותר והוסיף שם ואית דבעי מימר מצותן עד שתכלה רגל מן השוק והיינו הך דר"י דגמ' דילן וע"כ דמפ' לה ג"כ כמ"ד לילה לאו זמ"ת דמייתי לה לשינוי' אהך דר' אבוה דאי כמ"ד זמ"ת מאי שיאטיה הכא בין מימר' דר"א ובין הך דמייתי אח"כ אית דבעי ושמעינ' מן הדא והי' לאות על ידך מי שצריכין אות יצאו שוי"ט ומק' ולא כבר כתב מימים ימימה כו' ואי נימא דהך ברייתא דלעיל מצוותן עד שתכלה רגל מן השוק כמ"ד לילה זמ"ת וע"כ דלא דריש מימים כו' ומאי מק' אח"כ על הך דוהיה לאות א"ו דכולהו דלעיל דרשי מימים ימימה כו' ולהכי מקשה ל"ל מיעוטא דוהיה לאות על שוי"ט תיפוק ליה מימים כו' עד דמשני ר"י כל מילתא דלא מחוורא סמכין לה מן אתרין סגיאין פי' דר"ל לר"י שאין איסור הנחת תפילין בלילה ובשבת וי"ט מחיור ומפורש מה"ת ועיקר איסורו מדרבנן ואסמכינהו אקראי ולהכי איצטריך כמה וכמה אסמכתות מכמה מקומות. זהו ברור פי' הירושלמי הלז ועוד נבאר אי"ה לקמן כל לשון הירושלמי הזה עד סופו בסוגיא זו עכ"פ מבואר מזה דהך מצוותה עד שתכלה רגל מן השוק ל"פ אהך דלילה לאו זמן תפילין רק דדווקא שלא לחלוץ עד הזמן הזה אבל להניח בתחלה לא דודאי הך שיעורא עד שתכלה רגל כו' לא שייכא בדאו' אי איכא איסורא גם בחליצה וכן מבואר בהדיא בגמ' דילן ומודים חכמים לר"י כו' שוב אין מניחן משמע להדיא דגם ר"י הכי סבר בהנחה משקעה"ח רק בחליצה ס' עד שתכלה כו' וכמש"ל וזו ראיה לפירש"י ז"ל והרמב"ם ז"ל בזה ודו"ק:

לה שאלה

שבת ויו"ט אי זמן תפילין נינהו או לא:

תשובה הנה בדין שבת ויו"ט וחוה"מ לאו זמן תפילין מחלוק' הפוסקי' הוא. עיין בד' הראשונים ז"ל מ"ש בזה והכרעת הב"י ז"ל כד' האומרים דחוה"מ לאו זמן תפילין מדברי הזהר הק' ובעזהשי"ת אבאר בזה תשובה ארוכה מיוחדת בראיות ברורות ליישב המנהג וגדולי אשכנז וצרפת שנהגו להניחן בחוה"מ:

לו והנה מד' הירושלמי שהבאתי לעיל תשו' שלפני זה. דא' ר"י כל מלתא דלא מחוורא כו' משמ' דאפילו בשבת ויו"ט אין איסורו ד"ת וקראי אסמכתא וא' שם נשים מניין פי' כיון דמה"ת לילה ושב' ויו"ט זמן תפילין לא הוי מ"ע שהזמ"ג ומנין שנשים פטורות מן התפילין ומשני ולמדתם כו' החייב בת"ת חייב בתפילין. וא' הווין בעו מימר ע"ד ורבנן אין מוחוור ע"ד דר"ג מוחוור. פי' דרבנן דא' זוג א' אין טפי לא וסברי שאין איסורו מה"ת ומדאורייתא שוי"ט זמן תפילין ולא שרינן משום הצלה רק זוג א' כמצותה ור"ג דשרי שנים ס' איסורו מחוור מה"ת ואפילו זוג א' לא הוי מצוה ואפ"ה שרינן משום הצלה דתפילין וא"כ ה"ה לב' ב' והוא כאוקימת' דש"ס דילן בעירובין דת"ק ס' שבת זמן תפילין ור"ג ס' לאו זמ"ת ומשני א"ר שמואל שיערו לומר עד מקום שמוחו של תינו' רופף וכמה הוא מחזיק שתים מעתה אפי' בחול א"ר חגיי' אין בעי מיתב יתיב פי' שרב שמואל תי' טעמא דר"ג לא משום דשבת לזמ"ת אלא דמקום יש בראש להניח ב' תפילין ודרך מצוותו בכך והוסיף לומר דאפי' בחול רשות בידו ליתן שתים וס"ל לירושלמי דאינו עובר בב"ת בנתינת ב' תפילין דכל חד לחודיה קאי ודלא כסוגי' גמ' דילן בעירובין וא' שם ר' יוסי כיני מתני' ובלבד ע"י שנים ר"י בר בון בשם רב אחא אפילו שנים שנים הוון בעון מימר ע"ד דר"י אין מוחוור ע"ד דרב אחא מוחוור פי' דר"י דא' אליבא דר"ג ובלבד ע"י שנים פי' שלא התיר ר"ג ללבוש ב' זוגות כאחת רק ע"י ב' אנשים כ"א זוג א' ופליג את"ק דלא שרי רק לאדם א' זוג זוג ולא לב' אנשים דלמעוטי בגברי עדיף ור"ג שרי גם ע"י שנים אבל טפי מזוג א' לא דס' ג"כ שוי"ט זמן תפילין ואין מוחוור כו' ורב אחא דא' אפי' שנים סבר מוחוור הוא מן התורה ומשום הצלה שרינן אפי' שנים ומייתי שם ברייתא דא' האיש וא' האשה ומק' למ"ד מוחוור ניחא פי' למ"ד שס' מוחוור מה"ת ואפ"ה שרינן משום הצלה ניחא דה"ה לאשה שרינן אף דוודאי פטורה מן התפילין דס"ל דלאו משום מצוה שרינן דהא שבת לאו זמ"ת. אלא למ"ד אין מוחוור פי' שאין איסורו מה"ת ולא שרינן משום הצלה רק דרך מצות' א"כ מ"ט שרינן לנשים להציל הא פטורים מתפילין לכ"ע מהיקשא דת"ת ומשני מהא דטבי עבדו של ר"ג הי' מניח תפילין ולא

מיחו בידו היא עבד היא אשה פי' כמ"ד נשים סומכות רשות וכצ"ל שם ויש שם ג' תיבות מיותרים ע"ש. עכ"פ נמצינו למדין מד' הירושלמי שד' כמה אמוראי דהך איסורא דהנחת תפילין בלילה ושוי"ט לא מוחוור מה"ת וקראי אסמכתא נינהו ופטורא דנשים מתפילין נפקא לי' מהיקשא דת"ת וע' בקדושין סוגי' דכל מ"ע שהזמ"ג כו' ולפ"ז הי' אפשר לומר דמה דמ' בירושלמי דחוה"מ חייב בתפילין כמ"ש הפוסקים כאשר אבאר אי"ה בתשו' שאחר זה בעזהשי"ת לשיטתו אזיל דגם איסור דשבת ויו"ט לא מחוורו להו שפיר מה"ת וא"כ בחוה"מ מסתבר להניחם אבל למ"ד מוחוור מה"ת וכמשמעות סוגיא דילן בעירובין דלמאן דס' שבת לאו זמן תפילין וודאי הוא מן התורה דקרינן לה מ"ע שהזמ"ג כדאי' בברייתא דקדושין ולא משכחינן תנא דא' שבת זמ"ת רק ר"מ ור' יהודא אפשר דהוא הדין לחוה"מ. ואין ראי' כ"כ מהירושלמי:

לז שאלה

אם יש להניח תפילין בחוה"מ או לא:

תשובה גרסינן בעירובין ר"פ המוצא תפילין יכול יניח אדם תפילין בשבתות ויו"ט. ת"ל והיה לאות על ידכה כו' פרט לשבתות ויו"ט שהן עצמן אות עכ"ל הברייתא מדברי ר' עקיבא וכן איתא נמי במסכ' מנחות והכין פ' כל הפוסקים דאף דקי"ל לילה זמן תפילין הל' ואין מורין כן אבל שבתות ויו"ט לאו זמן תפילין. וכן היא דעת האמוראים בכמה דוכתי ונחלקו הפוסקים אם יש להניח תפילין בח"ה אם יש לדמותו לשבת ויו"ט או לא מקצת הפוסקים והן המה הרשב"א בתשו' סי' ת"ר ובמיוחסות סי' רל"ז דעתו מסכמת שלא להניחם בחוש"מ וטעמו ז"ל דס"ל דחוה"מ ג"כ הוא אות בעצמו שהרי אסור במלאכות האסורות בו והוא לשיטתו ז"ל דס"ל דאיסור מלאכה בחוה"מ הוא מד"ת כאשר הביא הרב המגיד בשמו בהל' חוה"מ ולכן ס"ל שהן ימי אות ואי משום שמותר בכמה מלאכות הא גם ביו"ט מותר במלאכת אוכל נפש זו היא דעתו ז"ל וכ"כ עוד בשם הראב"ד ז"ל ושכן כ' התוס' ז"ל ולקמן נבאר בעזה"שי מה היא דעת תוס' בזה וגם דעת הראב"ד ז"ל וכן הביא עוד הרא"ש ז"ל בשם ס' העתים שכ' בשם הגאון דאסור להניח תפילין בחוש"מ מקרא דושמרת כו' מימים ולא כל ימים כו' ואמנם הרא"ש ז"ל השיג עליו ופסק דחוה"מ זמן תפילין. ואזיל לטעמי' שפסק מלאכת חוש"מ מד"ס ואין כאן אות דאיסור מלאכה ואי משום שיש בפסח מצה ובסוכות סוכה הא לאו אות היא וכ' דיש מסתפקין לברך והוא כ' לברך וכ"פ הסמ"ג ור"ב בעל ס' התרומה וכ' בהגהות מיימון שכן פ' רשב"א ור"ט עיי"ש וסיים שכן הנהיגו כל רבותינו להניחם בחוש"מ ובאמת כן עלתה

מסקנת חז"ל בכמה דוכתי במנחות ובעירובין כ' להדי' במסקנתם להניחם ובעירובין סיימו שכן עמא דבר רק במ"ק נסתפקו קצת בדבר והביאו תחילה דעת האוסרים ואח"כ הביאו ג"כ דעת המחייבים וראיותיהם באורך וכנראה מדבריהם שם דלא ברירא להו בפשיטות לחייב עיי"ש בסיום דבריהם. עכ"פ יותר מטין דעתם לדברי המחייבים אבל בעירובין ובמנחות החליטו לחיובי ולא ידעתי למה כ' הרשב"א על שם התוס' היפך מזה ולפי הנראה מד' הפוסקים הי' הר"י בעל התוס' המסתפק בזה אבל מסקנת בעלי התוס' להניח וכ"כ במ"ק בשם הריב"א ז"ל וכן במרדכי בשם מהר"ם מרוטנבורג שבירך עליהם. ובסמ"ג בשם רשב"א ור"י בר ברוך ויש עוד דעה א' בפוסקים דאף למ"ד מלאכת חוה"מ מד"ס נקראת אות משום מצה וסוכה כל זה מבואר בראשונים הלא בספרתם זה תורף דבריהם בקיצור אמנם רבותינו הצרפתים המחייבי' האריכו בראיות לדעתם ז"ל ונבאר אותם אי"ה לפנינו באורך א' אל א' ולענין פסק הלכה אם אמרנו נבוא למנין דיעות הפוסקים בודאי דעת המחייבים המה רבתי בדיעות הלא המה כל רבותינו הצרפתים הסמ"ג ורשב"א הראשון הוא רבינו שמשון בר' אברהם וריב"א ור' שמחה ורבינו ברוך בעל ס' התרומה ור"י בר' ברוך ומהר"מ והרא"ש ז"ל ונמשכו לדעתם הרא"ש והטור וכן הוא דעת א"ז בהג"א שילהי פ"ק דביצה ומסקנת התוס' וכן היא דעת הש"ג בשם ריא"ז ורבינו ישעי' הזקן מטראני עיין בש"ג במ"ק. ועוד נביא לפנינו דעת הרבה גדולי הפוסקים סוברים כן וכן הוא מנהג כל מדינת צרפת ואף בספרד כ' הב"י שמקודם נהגו להניח רק אח"כ מצאו מאמר א' לרשב"י ז"ל בס' הזוהר שאוסר להניחם ושבו קצת מדינת ספרד ונמנעו מלהניחם וכן פ' הב"י ז"ל לחוש לד' הזוהר ולכן לא השגיח עוד על ד' הפוסקים ולא הביאן כולן ביתה יוסף אחר שפס' כדברי הזוהר ואולם הרמ"א ז"ל תפס מנהג אשכנז וצרפת להניחם ופסק כן בש"ע והנה בדורות הללו רבים מתופסי ספר הניחו מנהג אבותיהם ונהגו בעצמן שלא להניח כי ראו ד' רשב"י ז"ל ואף גם זאת הרואים בס' המקובלים המחמירים בזה כגון הרמ"ע מפאנו ז"ל בתשו' האריך מאוד בגנות המחייבים להניח ודיבר סרה על הרב מהרש"ל ז"ל דברים אשר לא יאותו לכתוב על תלמיד מתלמידי מהרש"ל ז"ל כ"ש עליו אשר כל ישראל הולכין לאורו ולפנינו אי"ה נבאר עומק ד' מהרש"ל ז"ל וכי כל דבריו ברור מללו ואחריו הרב מ' עמנואל ח"י בעל ס' משנת חסידים בקונטריסו קרא שמו תפילין דמארי עלמא והאריך ג"כ במליצות והרצאות דברים לדחות ד' אבותינו ורבותינו הקדושים הצרפתים וראיותיהם בדברים של מה בכך ואין להם לא ענין ולא בנין והטיח דברים כלפי הגאון בעל תוי"ט כאלו נשא ח"ו פנים להמניחים בעבור שהוא עצמו מהן. ח"ו לדבר כדברים האלה על גדולי עולם

ואולם כל דבריהם בעיקר הדין בש"ס ופוסקים אין בהם ממש כלל וכלל כאשר אי"ה נבאר לפנינו כל פרט ופרט ואמנם רבים מבני דורינו נקל להם ונכון בעיניהם לעזוב מנהג אבותיהם. ובפרט כראותם ד' מקובלים עד ששב המנהג בין יודעי ס' לחסידות שלא להניח מבלי הבין אם נכון הדבר לעזוב ארחות עולם אשר הנהיגו אותנו רבותינו הגדולים זה יותר מג' מאות שנה אשר גם בהתגלות ס' הזוה"ק וכולם ראוהו ולא רצו לשנות עדיין מנהגם הקדום אשר ע"כ נתתי אל לבי לדרוש ולתור אחר שורש דבר בדין הזה עד מקום שידי מגעת בעזהש"י בש"ס ובראשונים אם נמצא יתד לדעת המחייבים בראיות ברורות עד שמפני זה יוכלו לחלוק על ד' רשב"י אם אין:

והנה שורש המחלוקת הזה הוא במה שא' ר' עקיבא יצאו שוי"ט שהן עצמן אות וע"ז שמו כל הפוסקים יסודותם לחקור מהו האות הזה ולמה יקראו הימים האלו אות והסכימה דעת כולן שמפני כן נקראו אות מפני היותן אסורין במלאכה וע"כ נחלקו בחוש"מ וכפי דעתם באיסור מלאכה בחוה"מ כן דעתם בתפילין הסוברים דאיסור מלאכה מד"ת כגון הרשב"א וסייעתו פוטרים מתפילין והסוברים דרבנן כגון הרא"ש וסייעתו מחייבים בתפילין זוהי דעות המפורסמים בדברי הפוסקים זילת קצת אשר יוצאים מן הכלל הלזה וסוברין שהאות הוא סוכה ולולב כמש"ל וכמה שנבאר עוד אי"ה ואולם לפענ"ד יש בזה עוד שיטה אחרת נמצאת לגדולי הראשונים שמה שקראו לשוי"ט אות אינו מצד הסברא והשכל עד שמפני זה נוכל לדמות חוש"מ. רק הוא ד' מבואר ומפורש בכתוב דהנה רש"י ז"ל כ' בהדי' בעירובין ובמנחות שהן עצמן אות דכתיב כי אות הוא כו' והיינו דגבי שבת כ' בהדי' בקרא כי אות היא ונק' אות וכ"כ הרי"ף ז"ל בהל' תפילין ג"כ הך טעמא דכתיב כי אות היא וכ"כ התוס' בקדושין בסוגי' דכל מ"ע שהזמ"ג והנה על יו"ט לא כ' שום טעם למה יקרא אות רק הוא דבר מבואר ממילא שכל הימים טובים נקראו שבת בכתוב וספרתם לכם ממחרת השבת היינו יו"ט. וכן תשבתו שבתכם דרשו ממנו להוסיף מחול על הקודש ביו"ט וכ בהדי' ביום הראשון שבתון כו' וכן גבי מן כ' שבת לא יהי' בו ודרשו ממנו על יו"ט במכילתא ומזה יוצא לבצוע על שתי לחם ביו"ט כמו בשבת כמו שמביא' ברי"ף דפסחי' וכלל אמרו חכמים אין בין יו"ט לשבת כו' ולכן לא הוצרכו הגדולים האלו לתת טעם על יו"ט כי מאחר שהשבת נק' אות הרי גם יו"ט בכלל כי הוא נק' שבת ולפי"ז אין מקום כלל לקרוא חוש"מ אות שבוודאי לא נק' שבת כלל אף למ"ד איסור מלאכתו ד"ת הוא מריבוי' דקראי לאסור קצת מלאכות אבל ח"ו לקרוא שבתון כי מקרא מלא ביום הראשון שבתון והרי המן ירד בחוש"מ וכ' שבת לא יהיה בו ואי חוש"מ מיקרי שבת למה ירד בו המן. והרי לד' זו כ' רש"י והרי"ף ז"ל לולי ששבת נק' אות בתורה וגם יו"ט נק'

שבת לא היינו אומרים מסברא בעלמא ששבת ויו"ט נק' אות וא"כ גם עתה ששבת ויו"ט נקראו בפי' אות מנין לנו לדמות חוש"מ אף שאסור במלאכה ד"ת ואם הי' דעתם לפטור גם חוש"מ מטעם איסור מלאכה ל"ל לטעם כי אות היא וגם כי אין מספיק לחוש"מ שאין נק' שבת א"ו הדבר ברור שדעתם ז"ל להניחם בחוש"מ אף אי איסור מלאכה ד"ת כמו שכן הוא ד' רש"י ז"ל שאיסור מלאכה ד"ת בכמה מקומות במ"ק גבי בעי' דכיון מלאכתו במועד כו' כתב דרק הא דכיון כו' הוא מדרבנן כמו שאם לא כיון הוא מותר לגמרי כו' מ' להדי' דמלאכות האסורות בו לגמרי איסורן ד"ת דאל"כ ל"ל לטעם הזה וכן מ' להדי' מדבריו שילהי פ"ק דע"ז גבי לא ישכיר שדהו לכותי כו' ועוד כמה דוכתי ואפ"ה דעתו כאן מסכמת להניח בו תפילין כמש"ל. וכן מ' מדבריו בסוכה גבי היו לפניו מצוות הרבה דפליגי ר"י ורבנן אם מברך על כולן או על כאו"א ופי' רש"י ז"ל כגון ישיבת סוכה ונטילת לולב תפילין וציצית הרי כייליהו לכולהו בחד זימנא לברך על כולן כא' הרי שחייב בתפילין בזמן סוכה ולולב ואין לומ' דזוגי זוגי קתני דאיך יתכן ל' מצות הרבה על שתי מצות והו"ל לרש"י ז"ל למיחשב אחריתי שזמנן באין כא' ולא מצות שזמנה של זו לא כשל זו א"ו ברור שדעתו ז"ל פשוטה להניחם בחש"מ וזמנן באין כא' ואין ס' בלבם. שגם ד' הרי"ף ז"ל כן אף שקצת פוסקי' רוצים לדקדק מדבריו ז"ל במ"ק דס"ל מלאכת חוה"מ ד"ת אעפ"כ אין זה ענין לתפילין כיון שאין פטור מתפילין מטעם איסור מלאכה לבד רק דנק' שבת כמבואר בדבריו בהלכות תפילין וחש"מ כיון דלא נק' שבת חייב בתפילין וכד' רש"י ז"ל. וכן מצאתי מבוא' עוד בריטב"א עירוכין בר"פ המוצא תפילין שהסכי' להניחם בחוה"מ אף להאוסרי' במלאכה ד"ת עיי"ש בדבריו ז"ל וכ' שם ג"כ פי' זה שלכן נקראו אות משום שנ' כי אות היא והביא שם ראיות לדבר כאשר נבאר אי"ה לקמן באורך ואף שבש"ג כ' בד' הרי"ף ז"ל שלא להניחם בחש"מ לפ"ד שסובר מלאכת חש"מ ד"ת אין זה נכון לענ"ד כיון שאין האות נמשך מצד הסברא לבד עד שנוכל לדמות חש"מ לא' מהנקראים אות רק דבר מבואר בכתוב כמו שהביא ז"ל מקרא דכי אות היא כמש"ל ועל יו"ט לא הזכיר כלל ובוודאי הוא משום שנק' שבת וכל מעיין בצדק ישפוט שכן הוא ד' רש"י ז"ל ורי"ף ז"ל וכן הוא ד' הרמב"ם ז"ל שכ' בהל' תפילין דשבת ויו"ט אין זמ"ת לפי שהן עצמן אות וסתם ולא פי' מהו האות הלזו של שבת ובוודאי סמך אקרא ששבת נק' אות כדכתיב כי אות היא וכמ"ש הוא ז"ל בסוף הל' שבת שהשבת היא אות שבין הקב"ה וביניכו כמ"ש ואת שבתותי קדשו ויהיו לאות כו' וי"ט ודאי בכלל שבת וכמ"ש הרמב"ם בהל' שבת שמצוה לקדש גם ביו"ט שכולן שבתות ה' הן ולכן כ' הרמב"ם שגם ביו"ט מצוה לאכול ג' סעודו' כמו בשבת ובפרט שגם הרמב"ם כ' בהדי' ריש הל' יו"ט

דרק ו' ימים והם א' וז' דפסח א' וח' דחג א' דעצרת וא' דר"ה נקראים יו"ט וכ' ז"ל הן הן הנקראים יו"ט מ' להדי' הנקראים בכ"מ וד' אלו לקוחי' ממס סופרי' שכ' כן להדי וא"כ וודאי מש"כ שבת ויו"ט הן עצמן אות כוונתו רק על ו' ימי' אלו ולכן בכל חיבור הרמב"ם לא ימצא חש"מ בכלל יו"ט כאשר יראה המחפש ובפרט לפי המבואר בד' הרמב"ם ז"ל דמלאכת חש"מ מד"ס כמ"ש בפ"ז מהל' יו"ט שאיסורו מד"ס א"כ ודאי אין מקום לקראו אות מפני איסורו במלאכה כמו שוי"ט. ובודאי אין להעלות על הדעת בד' רמב"ם שיהיה כוונתו אות סוכה ומצה כאשר נמצא לקצת פוסקים ראשונים דכל כה"ג הו"ל להרמב"ם לפרש מה המה האותו' האלה ולא לכלול שוי"ט כאחד ואין אותותיהן שוה א"ו סמך אמ"ש בהל' שבת שהשבת היא האות שבין הקב"ה לישראל אשר הוא דבר מבואר בכתוב ואין כוונתו רק על ששה ימים האלה שכ' בריש הל' יו"ט שנקראים יו"ט. אשר באמת מאוד נפלא ממני איך עלה על דעת מקצת הפוסקים דסוכה ומצה נקראים אות דהא מפורש בשבת פ' ר"א דמילה דרק שבת ותפילין ומילה המה ג' מצות הנקראים אות ולא מצה וסוכה ולא שום מצוה אחרת עיי"ש גבי מנין למילה שדוחה שבת כו' ובוודאי אין לפי' זה מקים לד' הסוברי' מלאכ' חש"מ מד"ס ולפנינו אי"ה נבאר עוד בסתירת דבר זה מן המכילת' והזוהר וכן נרא' בבירור מד' הרמב"ם גבי חש"מ שכ' אין כותבין סת"מ במועד ואין מגיהין אפי' אות א' בספר עזרא מפני שזו מלאכה שאינה לצורך המועד אבל כותב אדם תפילין ומזוזות לעצמו כו' משמע להדיא דהא דמותר לכתוב תפילין לעצמו היינו מפני שהוא מלאכה לצורך המועד שהרי כ' לעיל באיסור כתיב' סת"מ שזו מלאכה שאינה לצורך המועד משמ' דהיתר כתיבתן לעצמו הוא מחמת שהוא צורך המועד דאל"כ היה לו לפרש טעם היתרן מפני שיהיו מוכנין לו תיכף אחר המועד כמ"ש הרשב"א ז"ל בטעם ובפרט שסותר לדבריו דלעיל ואיך סתם בזה אלא ודאי ברור ופשוט בדבריו ז"ל כמ"ש לעיל בראיות נכוחות שסובר דחש"מ זמן תפילין וא"כ לעצמו הוי מלאכה לצורך המועד והאמת עד לעצמו וד' הכ"מ ז"ל בהל' ח"ה שם תמוהים בעיני וגם דבריו בב"י בהל' חש"מ סותרין למ"ש הוא ז"ל עצמו בפ"ד מהל' תפילין שנראה מד' הרמב"ם פ"ז משביתות יו"ט שמניחין וכל משכיל יודה למש"כ שדעת הרמב"ם ז"ל בבירור להניחן בח"ה ואין ס' כלל בדבר עם היות שהרמ"ע מפאנו ז"ל הטיל ספק בדברי הרמב"ם ז"ל אין שומעין לו כי בכל תשו' חשב לדחות בקש כל ד' הפוסקי' וראיותיהם מפני ד' המקובלים ואולם ההג"ה הנמצאת בס' הרמב"ם ז"ל להניחם בחש"מ בלא ברכה הביאה גם הרמ"ע מפאנו ז"ל ודאי יפה כ' הרמ"ע ז"ל שאינה מד' הרמב"ם ז"ל שאין דרכו בכך וקרוב בעיני שהיתה הגהת הראב"ד ז"ל שכן מצינו לו בס' תמים דעים סי' מ'

שהשיב חש"מ פטור מתפילין וכ' ואם ירצה יניחם בלא ברכה משמע דלא ברירא לי' כולי האי לפטור דאל"כ ודאי לא היה מצוה להניח לעבור בבל תוסיף א"ו מספקא לי' קצת וידוע דמספק אין עוברין בב"ת וראי' שהרי על יו"ט שני השיב שם בפשיטות שלא להניח ולא נתן מקום כלל להניח בלא ברכה א"ו שמפני הספק א' כן. ולא ידעתי למה כ' רשב"א ז"ל משמו בפשיטות שלא להניח כלל וכ"כ באבודרה"ם בהל' פסח להניחם בחש"מ והביא ראי' ממדרש שנמצא בחשבון ג' מאות ימים שאדם מניח תפילין בשנה ועולין עם ימי המועד עיי"ש וכן הביא ב"י בשם א"ח סי' ל"ב שכ' טעם השי"ן של תפילין להורות על הימים שאדם מניח תפילין בשנ' והוא כדעת המדר' הלז שהביא אבודרה"ם ועם היות שהן ד' אגדה וטעם השי"ן עמוק מי ימצאנו עכ"פ ראי' מד' המד' הזה והא"ח להניחם בח"ה והמעיין יראה בעיניו שמאוד רבו כמו רבו הפוסקים המחייבים להניח רוב בנין ורוב מנין והפוטרים מיעוטא דמיעוטא ואחר העיון היטב יש לנו להביא ראיות ברורות ונכוחות לדבריהם וזה החלי בעזהש"י:

הנה כבר הבאתי פירש"י ורי"ף ז"ל בטע' שהם עצמן אות דהיינו שהתורה קראה לשבת אות כי אות היא ובאמת מבואר כן להדי' בילקוט בשם המכילתא דא' שם אמרת לא יתן אות בתוך אות או יתן אות בתוך אות אמרת לא תדחה שבת שקרוי' אות וברית מפני תפילין שקרוין אות בלבד כו' הרי להדי' בדבריהם שהשבת קרוי' אות וברית משא"כ חש"מ שאין קרוי שבת כלל כמבוא' לעיל שאין מצו' מצה וסוכ' קרוין אות וא' שם עוד בשם תנא לא תדחה אות שיש בה כרת ומיתת ב"ד כו' ולכאורה לדיעה זו לא ממעט יו"ט שאין בה כרת ומיתת ב"ד אבל ז"א דעכ"פ יש בה לאו וחמיר מאות דתפילין שהיא עשה גרידא אבל חש"מ ודאי אף עשה גרידא מפורשת לית בי' במלאכה הרי ראי' ברורה מהמכילתא לדעת רי"ף ורש"י ז"ל ולפירושם שצרי' להניח תפילין בחש"מ והנה הרא"ש ז"ל כ' בהל' קטנו' דלריה"ג דמפיק מימים ימימה פרט לשבתות וי"ט וודאי אין מניחין בח"ה ג"כ ובזה הקש' הרמ"ע מפאנו ז"ל מנין לנו לחלק בין ריה"ג לר"ע ורצה להכריח בזה דאף לר"ע אין מניחין ולדידי איפכא מסתברא דהנה כבר כ' התוס' בעירובין דגם ריה"ג או היה לאות סמיך כו' עיי"ש א"כ כי היכי דלר"ע לא ממעט מוהיה לאות על ח"המ שאין קרוי אות ה"נ לריה"ג דדייק נמי הכי ואדרבא לריה"ג דדריש מן ושמרת א"כ לר' יוחנן דא' המניח תפלין בלילה עובר בל"ת ה"נ בשבת ויו"ט לריה"ג ואי נימא דגם חוה"מ בכלל יו"ט א"כ גם תפילין בחה"מ בל"ת וכלפי לייא עשיית מלאכה בחוה"מ לכל הדיעות רמז בתורה ועל הנחת תפילין יהי' ל"ת מפורשת ובוודאי יותר בזיון לח"ה בעשיי' מלאכה מהנחת תפילין וזה דבר שאין האמת נוחה בו א"ו לריה"ג אין ח"ה בכלל

יו"ט לענין זה ומלי' נשמע לר"ע ולענ"ד גם זו ראי' נכונה להניחם בחוש"מ עוד הביאו המניחי' ראי' מהא דא' יצאו שויו"ט כו' וח"ה אין נק' יו"ט כמבואר במגילה זה הכלל כל שיש בו מוסף ואינו יו"ט כגון ח"ה ור"ח כו' וזה באמת ראי' ברור' אף שדחאה הרב ר' עמנואל בקונטריסו אין בדבריו ממש כלל דלא מזו הגמ' לבד מוכח כן אלא מפורש כן בכל דוכת' היינו במס' סופרי' אי' דביו"ט או' את יו"ט מקרא קודש הזה ובח"ה אומ' יום מקרא קודש הזה הובא הדבר בראשונים ובטא"ח וכבר כ' המ"א להוכיח מזה דחוה"מ לא נק' יו"ט ומרגלא בפומייהו דרבנן כן. וגם בחגיגה גבי איזהו חג שיש בו אסיף כו' אימת אילימא ביו"ט כו' אלא בחוש"מ כו' ולא א' ביו"ט א' וכהנה רבות א"ו דחוש"מ לא מיקרי יו"ט בכל לשון חכמי' ומה שהביא הרמ"ע ראי' ממ"ד אספה לי שבעים איש כו' ודאי לאו דוקא נקט יו"ט רק כוונתו ימי' קדושים ומקרא קודש וגדול' מזו מצינו לא הי' יו"ט לישראל כט"ו באב אטו נאמר מפני זה דט"ו באב הוא יו"ט ואסור במלאכה ובתפילין ח"ו א"ו כוונתם על ימי שמחה ולא שבקינן כולהו ראיות ברורות ועבדינן עובדא ולא אמרינן בח"ה יו"ט מקר' קודש כו' מפני המוזכ' במ"ד אגב גררא וגדולה מכל הראיות שהרי בס' הזוה' עצמו א' בהדי' דח"ה לא איקרי יו"ט ובאותו דבור עצמו ואיך נעלמו דבריו אלו מעיני הר"ע ז"ל והוא בין ריסי עיניו הי' אז ולא הביט בו מה שהוא לנגדו ובמ"ק גבי מקבלין קיבול' א' ה"מ בשבתו' יו"ט אבל בחוש"מ לא ובת"כ גבי דרשא דר"ע אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש במה הכ' מדבר אם ביו"ט הרי כבר נאמר שבתון כו' ואין מהצורך להרבות ראיות לדבר ומאחר שהדבר ברור כן דחוה"מ לא איקרי יו"ט איך א' ריה"ג ור"ע יצאו שבתות וימים טובי' שהן עצמן אות אם איתא דגם חוש"מ אסור בתפילין הא אינו בכלל יו"ט והן לא הוציאו רק יו"ט וטפי הו"ל למינקט מועדות דאז הוי גם חש"מ בכלל משא"כ באמרם יו"ט אלא ודאי הדעת מכרעת שכוונתם דווקא על יו"ט כמו שהוא בל' ר"ע עצמו שהבאתי לעיל והאמת הוא כפירוש רש"י ז"ל ורי"ף כמבואר במכילתא וכן מצאתי ברוקח שפי' כן משום שקראו הכתו' אות ואין מקום מורווח לדחות ראיות אלו ואמנם בעיקר ד' הרשב"א והרמב"ן ועיקר טעמם שלא להניח הוא משום דס"ל מלאכת חה"מ איסורו ד"ת הנה כבר נתעצמו הראשונים בראיותיה' ע"ז להראות פנים לכל הדעות. ואני אומר כתלמיד הדן לפני רבו באימה שאף אם נסכים לדעת הרשב"א ורמב"ן שדעת ר"י ור"ל בחגיגה שאמרו חש"מ מי שרי ודרשי חג הבא בזמן קצירה ואסיף הוא לאסור מלאכת ח"ה ד"ת אם שזהו ראייתם אעפ"כ נרא' שדברי האמוראי' האחרונים לא הסכימה לדעתם וראי' ברורה לענ"ד דבמ"ק א' קוצצין עצים במועד לצור' המועד ושלא לצורך המועד אסור ואם קצץ והותיר כו' וכן מטילין שכר כו'

ואם הותיר מותר ובלבד שלא יערים ופי' רש"י ז"ל שלא יטיל הרבה ויכוין שיותיר ויאמר לצורך אני עושה ופריך עלה מהא דתנן אע"פ שיש לו ישן מערי' ושותה מן החדש ומוקי לה בפלוגתא דתנאי גבי מצילין מן הדליקה דתניא אין מערימין בכך פי' להזמין אורחי' שאינן צריכין ריב"י א' מערימין כו' והנה אי נימא דמלאכת חוה"מ שאינה לצורך המועד אסורה מד"ת ק' טובא איך מותר להערי' באיסור תורה הא בכל דוכתי לא שרינן הערמה רק באיסור דרבנן כגון הצלה מן הדליקה דהוי רק טרחא בעלמא לחצר המעורבת ואף למאן דשרי לשאינה מעורבת הוא רק מד"ס וכן הערמה דאותו ואת בנו שנפלו לבור דמעלה הראשון ע"מ לשוחטו כו' הוא רק טרחא שלא לצורך וכן בביצה מערי' ומלח גרמא כו' כ' רש"י ז"ל והראשונים דאין עיבוד באוכלין וכן בשבת גבי ההוא צורבא מרבנן דנאים במברא כו' וסייר פירי א' עלה הערמה בדרבנן הוא כו' מ' להדי' דבשל תורה אין להתיר הערמה כלל ולכן גבי מי שלא הניח ע"ת א' בביצה דאם עבד הערמה ואפה ביו"ט והותיר לשבת אסור ועיי"ש ברש"י ז"ל אף דגם שם אין איסור תורה דמדאורייתא צרכי שבת נעשין ביו"ט או משום הואיל ואפ"ה כיון ששורשו איסור תורה אסרו ואיך יתירו כאן בחוה"מ באיסור תורה וא"ל כיון שעכ"פ הדבר מסור לחכמי' כמבואר בגמרא והם אמרו להתיר עפ"י הערמה כמו שהתירו בדבר האבוד ז"א דאם התירו זה בפי' א"כ אין כאן דמיון כלל הך פלוגתא דת"ק וריב"י דהא לא פליגי רק אי שרי להערים בדרבנן אבל בדאו' ודאי לא וכאן בחוה"מ הטעם משום שהתירו חכמי' והדבר מסור להם ואפשר אף מאן דאסר להערים מודה הכא וגם אפשר להיפך דאף מאן דשרי התם אסר הכא בשל תורה ואין כאן דמיון כלל ועוד אין סברא כלל שחכמים יתירו באיסור תורה להערים לאיזו צורך יעשו כן א"ו הדבר ברור דהוא מילתא דתליא בסברא ופלוגתא דאינהו תנאי א"כ ודאי מוכח בבירור דעיקרו מד"ס ודמי לה פלוגתא דהוה הערמה בשל דבריהם ולכן שרי לחד תנא וזו ראי' ברורה לפי ענ"ד אין לנטות הימנה ולדעתי גם ד' רב דא' קוצץ אדם דקל במועד אף שאין צריך אלא לנסורת וכן ד' רב אשי דהוה לי' אבא ואזל למקצי' ובוודאי איירי שמרבה מלאכה בחנם דרך הערמה דאל"כ מאי רבותא הא ביו"ט מותר לשחוט אף שא"צ רק כזית א"ו כדכתיבנא ודעתם שמותר להערים ואף דלייט עלה אביי היינו שהיא קולא גדולה מאוד יותר משאר הערמה עכ"פ ד' רב ורב אשי שמותר להערים והא ודאי דלדידהו מלאכת ח"המ מד"ס דאל"כ חלילה לרב ורב אשי מעשות כן ואביי לא נחלק בעיקר דין זה ובהג"א כ' שיש לסמוך על רב בהא דקוצץ כו' ואף הפוסקים שהשמיטו היינו כמ"ש דקולא גדולה היא למאד וא"כ כיון דד' רב ורב אשי מסתמא דסוגי' בפלוגתא דהערמה סברי דהוא מדבריהם וודאי דהכי נקטינן אף אם נימא

דר"י ור"ל לא ס"ל הכי ובפרט שאין מדבריהם הכרח כמ"ש תוס' ורא"ש ז"ל ובהדי' אי' בירושלמי דרשא דר"ל וחג הקציר איזהו חג כו' ולא דריש חג הבא בזמן כו' א"כ ה"נ בחג האסיף חג שיש בו אסיף והיינו חוש"מ ומותר במלאכה ואולי ס"ל דלא הדר בי' ר"ל מקושי' ר"י וזו היא ד' ר"א בר ממל לד' התוס' והרא"ש ומה שמתרץ הרשב"א דקאי על קצת מלאכות שהצריכו חכמים מעשה הדיוט ואסרו מעשה אומן הוא דחוק מאד לפ' מאמר הייתי מתיר כו' ולדעתי ל' הגמ' מכלל דתרוויהו ס"ל משמע דשאר אמוראי לא ס"ל כוותייהו וכמש"ל בראיות ברורות עוד ראי' ברורה ואמיתית דהנה רבה ור"ח נחלקו באופה מיו"ט לחול ר"ח א' לוקה רבה א' אינו לוקה ומפ' טעמא דרבה הואיל ואי מקלעי לי' אורחי' חזו לי' השתא נמי חזו לי' וכוותי' פ' כל הפוסקי' כדעת ר"א במשנה דפסחים דא' הואיל בכה"ג עיי"ש והנה לד' רבה כל מלאכה שיש בה ענין אוכל נפש אף שא"צ לה מותר מה"ת כיון שאם היו אורחים היה צריך לה וע"כ דהוא מפרש אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם היינו שכל מלאכת אוכל נפש אף שאין לו צורך מותר לעשותה כיון שראוי לאורחי'. וע"כ אף שאח"כ לא באו אורחים כלל לא עבד למפרע איסו' תורה. דאל"כ מאי פריך רבה לר"ח לדידך דלית לך הואיל האיך אופין מיו"ט לשבת ומשום עירוב תבשילין שרינן איסור דאורייתא כו' ומשמע דלדידי' ניחא וע"כ דלדידי' ליכא איסור דאורייתא כלל אף שלא יבואו אורחים אח"כ דאל"כ הדרא קושי' לדוכתא גם לדידי' ומשום עירוב תבשילין כו' וא"כ אין איסור תורה לדידי' ביו"ט רק במלאכה שאין בה ענין אוכל נפש כלל או במחובר כגון קצירה וטחינה וצידה לדעת גדולים הסוברי' שלא התירו מה"ת אף לאוכל נפש כמבואר בראשונים כ"ז באריכות. וא"כ בחוש"מ כל מלאכה שהיא לצורך המועד אף במחובר או בנין או כל עניני מלאכות שיש בהן צורך למועד מותר ואף מכוון מלאכתו מותר מה"ת כמבואר בגמ' דאיסור מכוון מלאכתו הוא מדרבנן גבי כיון מלאכתו ומת עיי"ש וברש"י ז"ל והרי כל המלאכות יש להן היתר במועד לצורך וא"כ היכי אסורין מה"ת שלא לצורך הא בכולן י"ל הואיל כגון בקצירה וטחינה וצידה וכל מלאכות שבאוכלין והדבר פשוט ואין צורך להאריך. גם באורג ואביזרי' הואיל ואי מיקלעי לי' ענינים הצריכים למלבוש או בכתיבת שט"ח דאם אין לו ללוה מה יאכל או לפועל מותר והואיל ואי מיקלעי לי' אורחים הצריכים לאכול המעיין ימצא בכל מלאכות ואף במלאכת חרישה וזריעה יש הואיל לגבי פועל שאין לו מה יאכל ולרבה כל היכא דאיכא הואיל אף איסור תורה אין כאן וע"כ אין בחוש"מ איסור תורה במלאכה כלל. וע"כ ר"י דאמר בחש"מ מי שרי קצירה אי נימא דכוונתו מה"ת ולא דרך אסמכתא ע"כ ס"ל דלא אמרינן הואיל וכרב חסדא גם פלוגתא דתנאי

היא שם בפסחים ור' יהושע סבר שם דלא אמרינן הואיל ולדידהו יש מקום לומר דיש בו איסור תורה אבל לרבה ולדידן דקי"ל כוותי' וכר"א דאמר הואיל ודאי חג האסיף וקציר כפשוטו חג שיש בו אסיף ואין איסור מלאכה בחוש"מ כלל מה"ת ואף שהוא מקרא קודש היינו כפי' הרמב"ן ז"ל בפירושו על התורה עיי"ש וכמו שנבאר לקמן אי"ה והא ראי' ראב"י בחגיגה דריש תשלומין דעצרת מוקראתם כו' ובקוצרכ' איזה חג שיש בו קציר וקורא מקרא קודש כו' וא' שם בהדי' דתשלומי עצרת מותר בעשיית מלאכה ואפ"ה קרוי מקרא קודש הרי להדי' דאין הכרח ממקרא קודש לעשיית מלאכה וכ"ז דבר ברור ומוכרח לדעת רבה ודעימי' דא' הואיל והכי קי"ל אח"כ מצאתי בס' טורי אבן לשארי הגאון אמיתי בעל שאגת ארי' ז"ל שעמד בחקירה זו והחליט הדבר בפשיטות דר"י ס"ל דלא א' הואיל ולרבה כל מלאכה דאית בה הואיל מותרת לגמרי בחוה"מ ד"ת וקצירה בכללן. ובזה יישב סוגי' דפ"ק דסנהדרין גבי תקופה חדשה כו' דכולהו תנאי דשם דרשי חג האסיף ממש ולא חג הבא בזמן אסיף עיי"ש בדבריו ז"ל בחגיגה באורך ושמחתי כי כוונתי לדעתו ז"ל. עכ"פ זכינו לדין דאף אם נסכים שדעת ר"י היתה דהנהו דרשי לאיסורא דאו' קאתו היינו משום דל"ל הואיל כר' יהושע ולקמן נבאר שגם דעת ר"ע ור"ש כן הוא דלא א' הואיל אבל לדידן דקי"ל כאינך תנאי דאמרי הואיל וכרבה אין חוש"מ אסור במלאכה מה"ת וא"כ נסתר כל יסוד הרשב"א והרמב"ן ז"ל לאסור תפילין בחוה"מ משום האות דאיסור מלאכה לשיטתם שהוא מה"ת ולפמ"ש ליתא ואמנם כבר הארכנו בזה לעיל דאף אי איסורו ד"ת אין זה ענין לתפילין כלל דעיקר האות משום שבתון כמביא' במכילת' וברי"ף ורש"י ורוקח. ולכן רש"י ז"ל שסובר מלאכה בחוה"מ ד"ת כנראה מדבריו ר"פ מי שהפך גבי הא דא' אלא אפילו במועד דאיסור מלאכה מדאורייתא ולקמן גבי כיוון מלאכתו שכ' דהא דכיוון הוא מדרבנן כיון שאם לא כיוון מותר עיי"ש מ' להדי' דעיקר איסורו ד"ת לדידי' ז"ל ואפ"ה ס' להניח תפילין כמו שהוכחנו מדבריו ז"ל בעירובין ובסוכה א"ו דלא תלי' כלל בהא רק בל' שבתון שנקרא אות בתורה ומש"כ עוד קצת הפוסקים דהאות הוא מצה וסוכה כבר כ' לעיל בסתירת דבר זה אבל גם הזוהר הנ"ל הוא סותר לזה שכ' שם הטעם משום מלאכה ושמחה כמו ביו"ט. ולא מסוכה ומצה כלל א"ו ברור דאין זה אות כלל לענין תפילין והנה במ"ק דאיתא במשנה אין כותבין סת"מ במועד ואין מגיהין אות א' אפי' בס' עזרא ר' יהודא א' כותב אדם תו"מ לעצמו וטווה על יריכו תכלת לציציתיו עכ"ל המשנה ובגמ' ת"ר כותב אדם תו"מ לעצמו ולאחרי' בטובה ד' ר"מ ר"א מערי' ומוכר שלו כו' ר"א כותב ומוכר כדרכו כדי פרנסתו ופ' התם רב ורבב"ח ושמואל ור' יוחנן כר' יוסי דכותב כדרכו ומוכר כ"פ וכ' שם תוס' דמדהתירו

במתני' לכתוב תפילין במועד ש"מ דמותר להניח תפילין במועד וחובה דאל"כ האיך התירו מלאכ' לצור' המועד וכזה כ' הרא"ש ז"ל בה"ל קטנו' וסמ"ג ועוד גדולי' ודחו ג"כ זה הראי' דאיכ' למימ' ר"מ ור"י לטעמייהו אזלי דס' שבת וי"ט זמן תפילין וכ דרב ורבה נמי מצי ס' הכי ואח"כ כ' שריב"א הביא ראי' מהירושלמי ולקמן אי"ה נביא אותו באריכו' ובביאור. והנה כל מעיין ישפוט בצדק כמה יש בזה מהדוחק לומר דרב ורבה ושמואל ור"י ס"ל שבת זמן תפילין ודלא כהלכתא והמה עיקרי מרא דתלמודא ולא מצינו כ"כ אמוראי דליפלגו עלייהו בהא מילתא והו"ל למפסק הלכתא כוותיהו ועוד דר"י א' בהדי' במנחות המניח תפילין בלילה עובר בלאו כו' דיליף מושמרת כו' וא"כ כל שכן בשבת ויו"ט דילפינן מושמרת דאף מאן דס' לילה ז"ת ס' שבת לאו זמ"ת דהיינו ר"ע בעירובין כ"ש לריה"ג א"כ וודאי ס' ר"י שוי"ט לאו זמן תפילין ואפ"ה מתיר כתיב' תפ לין בחוה"מ וכן ר' יוסי דא' כותב כדרכו לא מצינו שיסבור שבת זמן תפילין ומנין לנו לומר דסבר דלא כהלכתא הא קי"ל ר' יוסי נימוקו עמו וכן הק' במרדכי בה"ל קטנות א"ו ברור שאין הדעת סובלתו לומר דכולהו תנאי ואמוראי וכולהי סוגי' דשם יהי' דלא כהלכת ובאמת כל פוסקי' הנ"ל פסקו כוות' ולא דתאוה מהלכ' והם הרי"ף ורמב"ם ומסתמ' גם גאונים הראשונים לא ערערו עליו מדלא הזכירם הרי"ף והרז"ה כלום ועוד דעיקר התירוץ דר"מ ור"י ס' שוי"ט זמן תפילין כמה תשו' בדבר חדא דא"כ בעירובין דבעי מאן תנא דס"ל שבת זמן תפילין ופשיט מברייתי' דקתני המוצ' תפילין מכניסן זוג זוג א' וא האשה א' חדשות וא' ישינות ר' יהודא אוסר בחדשות ומתיר בישנות כו' וע"כ לא פליגי אלא בחדשות אבל באשה לא פליג ומותרת להציל תפילין ש"מ דנשים חייבות בתפילין ושבת זמן תפיליו עיי"ש ומק' דילמ' סבר נשים סומכ' רשו' ודחי דא"כ סתם משנה דלא כר"מ עיי"ש ובאמת הדקדוק הלז לא מכריע כלל כמו שהק' תוס' מהך סתמא דברכות דנשים פטורות מתפילין ואי סבר ר"מ שבת זמ"ת א"כ הך סתמא דלא כר"מ ומאי אולמי' דהאי סתמא מהאי סתמא ותי' הר"י שם מכח דיוק' דקתני' דע"כ מיירי שלא הגיעו לחינוך עיי"ש והוא דחוק מאוד למבין וגם דלא כהלכתא לרש"י ז"ל דאף בהגיע לחינוך פטור מק"ש בזמנה וא"כ קטן לגופיה איצטריך לפטור מק"ש ולא לדיוקא והגאון החסיד ז"ל מוילנא הביא מן הירושלמי דכ' בהדיא דאף בהגיע לחינוך כד' רש"י ז"ל ודחה שם ראית תוס' מהך הקטן היודע לדבר כו' עיי"ש וא"כ קו' במקומה עומדת מאי אולמיה דהאי סתמא מהאי סתמא ולקמן נדבר עוד עכ"פ אין כאן ראי' ברורה לד' ר"מ טפי הו"ל לגמ' לאתויי מהך משנה דמ"ק דמחייב חול המועד בתפילין וא"כ ה"ה שוי"ט לד' הסוברים דח"ה הוא ג"כ אות א"ו ס' להגמרא דאין לדמות חוה"מ ליו"ט כלל

לענין זה ואף אי הוו סברי שוי"ט לזמ"ת מצי סבר דחוה"מ זמ"ת להכי ניחא לי' טפי לאתויי מדיוקא דסתם משנה ר"מ אף שאין הכרח גמור כ"כ כמש"ל ועוד דעדיין הדבר מסופק אי סבר ר"מ שבת זמ"ת ואיכא אמוראי דלא ס"ל הכי וכמו שנבאר דהנה אביי הקשה לעולא בפ' במה אשה דאמר נשים עם בפ"ע הן ואם יצאה בתכשיט איש חייבת חטאת מהך דהמוצא תפילין מכניסן זוג זוג אחד האיש ואחד האשה דר"מ ואי ס"ד נשים עם בפ"ע הן הא מ"ע שהזמ"ג נשים פטורות כו' ודחי ר"י קסבר ר"מ שבת זמ"ת כו' עכ"פ אביי הוה סבר דכ"ע סברי שבת לאו זמ"ת והא דמותרות להציל משום כיון דמותרות לאיש שלא לשם מצוה רק דרך מלבוש ואפ"ה זוג אחד אין טפי לא כמו דרך מלבושו דחול דזוג א' אין כו' משו' בל תוסיף אף בשב שלא בזמנו ליכא בל תוסיף לא שרינן טפי מכדרך לבישתו בחול וכמו שכן היא דעת רי"ף ז"ל ורמב"ם ז"ל שפסקו שבת לאו זמ"ת ואפ"ה זוג א' אין כו' וכבר הקשה תיו"ט ומוהר"שא על דבר הם דלכאורה סתרי לסוגי' דגמ' דזמן ולאו זמן כו' עיי"ש אמנם כן דעתם ז"ל עיקר ולפנינו נבאר בהכרח גמור מאין הוציאו דבריהם וזהו דברי אביי ג"כ וא"כ אין ראי' כלל לאביי מדר"מ ור"י דמתירין בנשים דסברי שבת זמ"ת וכ"ע סברי שבת לזמ"ת ואפ"ה מתירין לכתוב תפילין בחוה"מ ומוכח דסברי חוה"מ זמ"ת לכ"ע וא"כ מדאביי נשמע לרבא ולכולהו אמוראי ועוד דהנה בסוגיא דעירובין הוא דבר פשוט דאם נאמר שבת זמ"ת גם נשים חייבות בה כי זו היא עיקר הדיוק בזו הסוגי' ולכאורה הדבר קשה מאוד דהא בקדושין בסוגיא דמ"ע שהזמ"ג אמר דיליף מתפילין מה תפילין מ"ע שהזמ"ג נשים פטורות כו' ותפילין גופי' גמר מהיקשא דתלמוד תורה ופריך נילף מהיקשא למזוזה ומשני לת"ת איתקש בין בפרשה ראשונה בין בפרשה ב' למזוזה בראשונה איתקש בשני' לא איתקש וכיון דתפילין יליף מהיקשא דת"ת אף דנימא דתפילין מ"ע שלא הזמ"ג הוא אכתי ניליף מת"ת כיון דהאי היקשא עדיף מהיקשא דמזוזה דת"ת ג"כ מ"ע שלא הזמ"ג וניליף מיניה לפטור נשים מתפילין. ובאמת מדברי רש"י ז"ל שם בסוגי' גבי הא דמקשה למ"ד שבת זמ"ת מאי איכא למימר וכתב וז"ל שם דאיפכא הו"ל למילף מתפילין לפטו' מ"ע שלא הזמ"ג לאוקימת' דרבא שם עיי"ש משמ' מדבריו דאף למ"ד שבת זמ"ת נשים פטורות מתפילין מהיקשא דת"ת וכ"כ הריטב"א ז"ל בחידושי' בהדי' דלכ"ע נשים פטורות וקשה טובא איך יישבו סוגיא דעירובין דעיקר הראי' דס"ל שבת זמ"ת הוא מהך דנשים מצילות וכיון דרש"י וריטב"א סברי דנשים פטורות לכ"ע א"כ מנלי' לגמ' שם דר"מ ור"י ס' דשבת זמ"ת ואולי מהא דסברי זוג א' אין טפי לא אף שאין ראיה כלל כמש"ל וכמו שיבואר לקמן באורך עכ"פ לכאורה מסוגי' הש"ס ומפרשים משמע דנשים פטורות מתפילין לכ"ע ובאמת הדבר

מבואר כן בהדי' במסכת ברכות ועירובין בירושלמי דאף למ"ד שבת זמ"ת נשים פטורו מה"ת מהיקשא דלמען תהי' תורת ה' בפיך החייב בתורה חייב בתפילין וכן מבואר ג"כ בילקוט בשם מכילת' וזה היקש גמור ברור ומבואר ואין להקשות עליו ונילף ממזוזה דלא הוזכר כאן מזוזה כלל ומכאן למדו עוד במכילתא המניח תפילין כאלו עוסק בתורה והעוסק בתורה פטור מן התפילין וא"כ הא דנשים מצילין הוא ע"נ או משום כל דחזי לאיש חזי לאשה וכאביי ואין ראיה כלל מזה דשב' זמ"ת ואדרבה בירושלמי מקשה מהך דאח' האיש וא' האש' למ"ד דדרשא דממעטינן לשוי"ט מתפילין אינן מוחווריו ד"ת ואמר שם דהיינו טעמא דמותר בשבת זוג זוג ואמוראי פליגי התם לא תנאי כלל ומקש' מהך ברייתא בשלמא למ"ד מוחוור פי' שהו' דרש גמור לפטור מה"ת ניחא אבל למ"ד אינו מוחוור מה"ת ולכן התירו להציל כיון דמה"ת זמ"ת הוא ומקשה יהא מוחוור אצל אשה פי' כיון שהיא ודאי פטורה לכ"ע ומשני כר"ג דתניא טבי עבדו של ר"ג היה מניח תפילין ולא מיחו בידו הוא עבד' הוא אשה והיינו כמ"ד נשים סומכו' רשות ויש שם בירושלמי קצת תיבות יתירות השייכי' בר"פ הישן תחת המטה ודו"ק והא הך ברייתא דאמרה אחד האיש וא' אישה היינו ברייתא דר"מ ור"י וטפי ניחא ליה לירושלמי שם לפרשו אליבא דמ"ס שוי"ט לאו זמן תפילין מה"ת ובפשיטות טפי רק מיישב שם גם אליבא דמ"ד אינו מוחוור עכ"פ אין שם מחלוקת תנאי' כלל בהך דשבת זמ"ת אי לא וכ"ע סברי לאו זמן תפילין רק פלוגתא דאמוראי אם הוא מוחוור ד"ת או לא ולמ"ד מוחוור כו' דסברי ר"מ ור"י שוי"ט לאו זמן תפילין וא"כ הדרא הראיה מן המשנה דמ"ק בין מדעת אביי ומשמעו סוגיא דקדושין ובין מדברי הירושלמי ואחר העיון מצאתי קצת תירוץ לסתירת סוגי' דעירובין לסוגי' דקדושין דמשמע מינה דעדיף הקישא דתפילין לת"ת מהקישא דמזוזה ונשים פטור' מתפילין אף אי שבת זמ"ת ומסוגי' דעירובין משמע איפכא דהנה בקדושין יליף תפילין מת"ת דאיתקש בפרשה ראשונה ושניה ולכאורה קשה הא פ' ראשונה איירי במצות ק"ש למ"ד ק"ש דאורייתא ושני' אי רי בת"ת כמבואר בברכות ר"פ היה קורא לכמה תנאי דמוקי לדבר בם בד"ת וה"ק אגמירו בנייכו תורה כי היכי כו' והכי פסקו כמה פוסקים ראשונים דפ' שני' ודאי דרבנן ולדבר בם איירי בד"ת אבל פ' ראשונה קאי ודברת בם על ק"ש שאח"כ אמר בשכבך ובקומך אף דנימא דממעטינן נשים מק"ש מקרא דושננתם לבניך ולא לבנותיך אף דאכתי לא ידעינן מכללא דמ"ע שהזמן גרמא עכ"פ קשה קושי' גמר' נקיש תפילין למזוזה אף דאיתקש לק"ש מאי אולמי' דהאי היקשא מהאי הקישא ולא שייך תי' הגמ' לת"ת איתקש כו' דהא בפ' ראשונה איתקש לק"ש ובשני' לת"ת ואיך יחזק היקש אחד לחבירו כיון שאינו ממין א' וכ"ש למ"ד דתפילין הוי

מ"ע שלא הזמ"ג א"כ טפי עדיף לאקושי למזוזה דהוי ג"כ אין הזמ"ג מלא קישי לק"ש דהוי הזמ"ג דכתיב בשכבך כו' כמבואר בהדי' במס' ברכות דק"ש מ"ע שהזמ"ג ולא פש לן רק היק' דת"ת דפ' שני' וק' מאי אולמי' כו' ואולם באמת עיקר סוגי' דקדושין מתחילה היינו לאביי דמתרץ שם בסוגי' ואביי לטעמיה דס"ל ברכות ק"ש דרבנן וכולהו קראי דבשכבך כו' בד"ת כתיב וכרב יהודא בפ' היה קורא גבי ספק קרא ק"ש כו' ולדידי' ודאי אתי שפיר הא דנשים פטורות מתפילין מהקישא דת"ת דעדיף כו' ואף אי נימא שבת זמ"ת ולכן באמת לאביי אין הכרח כלל לומר דר"מ סבר שבת זמ"ת מהך דאחד האיש ואחד האשה דע"כ התם לאו משום מצות תפילין דהא ס"ל לכ"ע נשים פטורו' מתפילין ולכן ס"ל לר"מ שבת לזמ"ת והטעם דכל דחזי לאיש חזי לאשה ובהכי א"ש סוגי' דשילהי ביצה דאמר אביי היה מהלך בדרך וקדש עליו היום מניח ידו עליהן עד שמגי' לביתו ומוקי לה שם בדלא מינטרא ומקשה אי לא מינטר' מאי אירי' מנחא ברישא אפי' בארעא נמי הא תנן המוצא תפילין מכניסן זוג זוג כו' ומאי קושיא הא בערובין מוקמינן לת"ק דשבת זמ"ת וטפי מן המצוה לא שרינן לה וא"כ אנן דקי"ל שבת לאו זמ"ת אימא לא שרינן ליה כלל ואין לתרץ דבשלמא לת"ק לא שרינן ליה טפי משום דעבר אבל תוסיף כיון דס"ל שבת זמ"ת אבל למ"ד שבת לזמ"ת לא עבר בבל תוסיף מיתר וכדעת ר"ג דשרי טפי נמי לדעת זו דכולה סוגי' דעירובין שם דאמר בבל תוסיף היינו למ"ד מצות א"צ כוונה ואף לעבור לא בעי כוונה כמבואר שם. אבל אביי הא בר"ה משמע דסבר מצות צריכות כוונה וכר"ז שם וכוותיה פסקו הגאונים וכל שכן לעבור דבעי כוונה ובסתם בלא כוונה לא עבר כלל וא"כ ע"כ טעמא דזוג אחד אין טפי לא היינו דלא שרינן לי' כלל טפי מן המצוה וא"כ אי הוי ס"ל לר"מ ור"י שבת לזמ"ת לא הוו שרו כלל אף זוג אחד דלא כר"ג דשרי אף שנים שנים וא"כ מאי קושי' לאביי דס"ל שבת לאו זמ"ת דילמא ס"ל כת"ק ור"מ ור"י דלא שרו טפי מן המצוה ואינהו סברי שבת זמ"ת ושרו זוג אחד ואנן דס"ל לאו זמ"ת לא שרינן לי' כלל ולפמ"ש הדבר נכון מאוד דפריך לשיטת אביי דס"ל בשבת ובסוגי' דקדושין דנשים פטורות מתפילין וא"צ כלל לומר דס"ל שבת זמ"ת כמבואר לעיל באריכות וא"כ אין הטעם דזוג א' אין טפי לא משום קיום המצוה דשבת לזמ"ת ובאמת למ"ד מצות צריכות כוונה אין שייך להתיר כלל משום קיום מצוה דאטו המציל מברך בכל פעם להניח תפילין ומכוין למצוה דהא אף למ"ד שבת זמ"ת היינו מדאורייתא אבל חכמי' הא גזרו שלא יצא אדם בתפילין ומבואר בגמ' דאף למ"ד זמ"ת ואף בחצר אסור וא"כ אטו כ"ע דינא גמירי דמדאורייתא מצוה להניחן שיכוין אז להניחן למצות תפילין ודאי אין מכוין רק להצלה ואין עושה מצוה כלל ואין ההיתר רק משום

בזיון דתפילין וא"כ מ"ט זוג א' אין טפי לא הא אינו עובר בבל תוסיף גם בזוג א' הא אינו מקיים מצוה שלא בכוונה אלא ודאי דלמ"ד מצות צריכות כונה אין הטעם משום זמן ולאו זמן רק ת"ק סבר דלא שרינן רק דרך מלבושו בחול ובחול ודאי אף למ"ד מצות צריכות כוונה אין ללבוש ב' זוגות תפילין כיון שאין מכוין למצוה ור"ג שרי שנים דרך מלבוש וכ"ע מצו סברי שבת לזמ"ת ולאביי אף ר"מ ור"י וטעמא דנשים או משום דנשים סומכו' רשות או משום דחזי לאיש ובזה א"ש פסק הרי"ף והרמב"ם ז"ל שפסקו זוג א' אין כו' ואף שפסקו שבת לאו זמ"ת ולסוגי' דעירובין הוא סותר זה את זה ולפמ"ש א"ש דסוגי' דעירובין הוא אליבא דרבא דמצות א"צ כוונה וכר"ה שם אבל לדידן דקי"ל מצות צריכות כונה ע"כ לאו משום שבת זמן תפילין אתאן עלה רק מטעם דרך מלבוש כמו שהכרחנו לעיל וא"ש דלא סתרא סתם משנה דעירובין לסתם משנה דברכות דנשים פטורות מתפילין וע"כ לסוגי' דעירובין סברי שבת לאו זמ"ת ולמ"ש ניחא דאף משנה דעירובין סברה שבת לזמ"ת למאי דקי"ל מצות צריכות כונה אבל סוגי' דעירובין אזלא כמ"ד אי צריכות כונה כמבואר שם וא"כ ניחא להו שפיר לאוקמי ת"ק כמ"ד זמ"ת וטפי לא משום בל תוסיף דלעבור לא בעי כוונה וגם ס"ל דק"ש דאורייתא ופרשה ראשונה איירי בק"ש וכרב יוסף ור"א בברכות וא"כ שפיר יש לנו לומר דהא דנשים מצילות משום דחייבות בתפילין כיון דס"ל שבת זמ"ת ולא הוי מ"ע שהזמ"ג ולא עדיף הקישא דת"ת דפ' שני' מהקישא דמזוזה ובפרשה ראשונה לא איתקש לת"ת רק לק"ש ושאני ק"ש דהוי מ"ע שהזמ"ג משא"כ בתפילין להך מאן דאמר וא"כ הדרינן לכללין דמ"ע שלא הזמ"ג נשים חייבות וה"ה בתפילין לדידי' דחייבות ולהכי דחי לי' רב יוסף לאביי בשבת פרק במה אשה קסבר ר"מ שבת זמ"ת והו"ל מ"ע לא הזמ"ג כו' משום דאזיל לשיטתי' דסבר בברכות ק"ש דאורייתא וכו' אבל הגאונים והרי"ף ועוד גדולי פוסקי' פסקו דמצות צריכות כוונה כפשטא דמתניתין דר"ה אם כיון לבו יצא היינו לצאת למצוה ובאמת סמיכות אידך משנה שם והיה כאשר ירים משה ידו כו' אלא בזמן שישראל מכוונין לבם לאביה' שבשמי' כו' מ' כמ"ד מצות צריכו' כוונה וא"ש הסמיכות דהכל איירי בכוונת הלב למקו' אבל למ"ד א"צ כוונה וכיוון לבו משו' דקסבר חמור בעלמא הוא וא"צ רק כוונה לשמוע ולא למצוה מאי ענין המשנה שאחריו דמיירי בכוונת הלב למקום לכאן. א"ו דמביא אותה לראי' אדלעיל ולזה כיוון הרמב"ם בפי' המשניות בלשונו הקצר ובתוספתא מבואר להדי' על משנה אם כיוון לבו כו' וז"ל שאין הכל הולך אלא אחר כוונת הלב שנאמר תכין לבם כו' ואומר תנה בני לבך לי כו' ומהאי פסוקא דריש בברכות שהמתפלל צריך שיכוין את לבו כו' שנא' תכין לבם הרי להדי' שהמשנה מיירי

בכוונה למצוה שעל כוונה לשמוע אין שייך להביא ראי' מפסוקי' אלו המור' על כוונה למקום הדרן לדאתאן עלה שלדעת הירושלמי ואביי וסיגי' דקדושין לא סברי ר"מ ור"י כלל שבת זמ"ת וכ"ע סברי שבת לאו זמ"ת ואף לסוגי' דעירובין כבר כתבתי שאין בזה הכרח ברור רק דטפי ניחא לי' לפרושי הכי מכח סתמא דר"ה דאתי' דלא כר"מ ואולי ניחא להו טפי טעמא דזוג א' אין טפי לא לדע' זו כיון דס"ל מצות א"צ כוונ' כמש"כ לעיל אכן אין ראי' גמורה דהא איכא סתמא דברכות דאתי דלא כר"מ כקושית תוס' הנ"ל ויש עוד להאריך ולהעמיק בסוגי' דעירובין בענין זה אלא שאין צורך כל כך לענינינו וא"כ ראיית תוס' ורא"ש וגדולי צרפת מן המשנה דמ"ק דמתרת לכתוב תפילין במועד במקומ' עומדת לדעת אביי והירושלמי דחוה"מ חייב בתפילין אף למ"ד שבת לאו זמ"ת ואולם קצת מן הראשונים כ' לתרץ דאף דחוה"מ פטור מתפילין אפ"ה מותר לכתוב תפילין כדי שיהיו נכונים לו למוצאי יו"ט תיכף להניח בזמנו כיון שיש בהן טורח ולא יוגמרו בזמן מועט וכ"כ הרשב"א בתשו' סי' תר"צ ובזה תפסו האחרונים הרמ"ע מפאנו והרר"ע בקונטריסו ואמנם מלבד שזה דוחק גדול להתיר מלאכה בשביל אחר המועד בפרט לדע' הסוברי' מלאכת חוה"מ דאוריית' ואכתי קשה טובא הא כ' הראשוני' הרא"ה וה"המ דמותר להגי' ס"ת שצריך לקרות במועד וכ' שכן משמע דע' הרמב"ם שכ' טעם איסו' ההג"ה בס' עזרא משו' שהיא מלאכ' שאינה לצור' המועד וכמ"ש המפרשי' דהיינו ספר שקיר' כה"ג ביוה"כ ומשמ' דכל שהוא לצורך המועד מותר וכן פ' בש"ע וכ' ה"המ דהיינו טעמא דלא תני במתני' היתר כתיבה בספרים לצורך מועד משום שא"א לגמור במועד משא"כ ההג"ה דמותר ולכן כתב בש"ע דאם אפשר לכתוב ע"י סופרים הרבה שיגמרו במועד מותר ואם איתא דלצורך מצוה שאחר המועד מותר לעשות מלאכה במועד א"כ מה לי יום אחד אחר המועד מה לי שבוע א' או חודש ימים אחר המועד כל שעושה לצרכו לקרות בו הו"ל למשרי כיון שעי"ז ימהר לעשות המצוה תיכף שיגמור אותה אחר המועד יקרא בו ואם יאחר ב' או ג' ימים מלכתוב יאחר המצוה כמו דשרינן לכתוב תפילין משום שאם לא יכתוב ימנע יום א' אחר המועד מן המצוה ובוודאי אין לחלק בין יום א' לכמה ימים וגם אין לחלק בין תפילין לתורה דכולהו חובת הגוף נינהו ועוד מי הודיע לנו השיעור שבלילה א' אין באפשרי לכתו' תפילין ומי שהוא סופר מהיר שיכול לכתוב בשעה א' או שתים האם נאמר שאסור לכתוב תפילין במועד ומתני' סתמא קתני כותב אדם לעצמו ולא מפלגא כלל בין איש מהיר במלאכתו או מתון אלא ודאי אין היתר כלל לצורך חול ומתני' דקתני לעצמו היינו לצורך המועד כמו במזוזה וציצית דודאי הצורך להן תיכף דכשאין לו צורך לשעתו מסתמא יש לו ומה צריך להן אח"כ אלא ודאי

שצריך להן תיכף וכן גבי תפילין וציצית ודאי משמע שכן היא ובחדא לישנא כייליהו לעצמו ועיי' רש"י ז"ל והראי' מזאת המשנה קמה וגם נצבה כמו נד אין לנטות הימנ' אם לא בדרך דחוק ורחוק עוד הביאו תוס' ורא"ש וסמ"ג ראיה מדברי הירושלמי על משנה זו. חד בר נש אבד תפילוי במועדא אתא לקמיה דרב חננאל אמר ליה רב זיל כתוב ליה ומקשה מתניתין פליגא עליה דרב דתנן כותב אדם כו' לעצמו הא לאחר לא פתר לה בכותב להניח עכ"ל הרי להדי' דהתיר לו בין לו בין לאחר אם הוא לצורך המועד והא דאסרה במשנ' לאחר הייני להניח לאחר זמן ומשמע דהא דשרינן היינו דצריך ללובשן תיכף דאל"כ היינו ג"כ להניח זו היא ראייתם בשינוי לשון וכל הראשונים לא סתרי אותה ואף הרשב"א ז"ל בתשו' המיוחסת להרמב"ן סי' רל"ז הביא הראיה בשם ס' התרומה ולא סתרה רק כתב שאעפ"כ אין דעתו נוחה להניח דס"ל שהן אות כמו שוי"ט עיי"ש הנך רואה איך שנדחק להורות נגד הירושלמי לזה ודאי משום שמפ' האות דשוי"ט הוא איסו' מלאכה ואזיל לשיטתי' דחש"מ אסור מה"ת במלאכות האסורו' בו. ומדמה ליה ליו"ט לכן דחה הירושלמי מהלכ' ואולי ס"ל שהירושלמי אפשר ס"ל דח"ה איסור מלאכתו מד"ס וכסבר' ראב"מ עם שהוא עצמו נדחק שם ליישבו לשיטתו דאסור מה"ת וכמו שהבאתי דבריו לעיל אולי לא פשיטא ובריר ליה מילתא דהירושלמי כי דוחק גדול נרא' אצלי לומר שיחלוק אירושלמי בלי שום ראיה איך שיהי' לו ראה הרשב"א פי' רש"י וריי"ף בטעם האות ושכן מבואר להדיא במכילתא לא ידעתי אם היה חולק בדב' דלדידהו ודאי אין דמיון כלל חוה"מ ליו"ט כיון דלא איקרי שבת וכמ"ש. והוא פי' אמיתי ונכון וכן פי' הרוקח גם תוס' בקדושין פי' כן בסוגי' דמ"ע שהזמ"ג וכן בריטב"א עירובין כ' כן להדיא וסבר ג"כ דחוה"מ זמן תפילין משום דלא איקרי יו"ט וכמש"ל. והב"י ז"ל נדחק ליישב הירושלמי הנ"ל לדעת הסוברים דחוה"מ אסור בתפילין שכתב דלהניח המוזכר בירושלמי היינו שא"צ כלל אף לאחר המועד והא דהתיר היינו שצריך לאחר המועד ואין זה נראה דכל שא"צ לאלתר הכל בכל להניח כמו בשבת גבי בורר ואוכל בורר ומניח כו' ועוד דהא ודאי אין צורך למעט שלא יכתוב שלא לצורך כלל דמילתא דפשיטא היא וכבר אמור במשנה קדומה אין כותבין סת"מ אלא ודאי דאשמעינן דאסור לכתוב להניח עד שיבא מי שיצטרך כ"ז שאין איש המצטרך לפנינו ושואל ממנו כי אולי לא יצטרך אדם להם וזה נ' ברור וא"כ ודאי להניח פירושו רק שאין צורך להן תיכף ולאחר שעה אולי יהיה צורך להן כי יבא הצריך לקנותם וע"כ מה שהתיר לאחר ג"כ היינו שצריך להן תיכף דאל"כ ה"ז להניח מיקרי בלשון הירושלמי ודו"ק היטב ובל"ז דבריהם תמוהים מאוד היאומן כי משום שיקיים האחר מצוה אחר יו"ט נתיר לו לעשות מלאכה בחוה"מ

הא אפשר בשאלה או אחר שהוא יצא י"ח ק"ש בתפילין ימכרם ויכתוב לעצמו כמו דעת ר"י במשנה שמתיר לעצמו ולמה לן למשרי מלאכה בחוה"מ אחר שאפשר לעשות בהיתר יותר א"ו ד' הירושלמי דחוה"מ זמן תפילין והנה הרר"ע בעל משנת חסידים לא נתקררה ד' בפירוש שפי' כל הראשונים ד' הירושלמי וכן האחרונים דלהניח פי' אחר זמן והוא היפך ד' הירושלמי ופי' להניח היינו מלשון להניח תפילין ופירש דמתני' דקתני לעצמו תפתר לאו דוקא לעצמו אלא כל שצריך ללובשן אחר יו"ט בין הוא בין אחר הכל היינו לעצמו והאריך שם בפי' המשנה והירושלמי ומלבד שפירושו מהופך ומבולבל בדברי המשנה וירושלמי עד כי ילאה המשכיל מהבין מה ראה על ככה לעייל פילא בקופא דמחטא וכתב על התוי"ט שכ' שדוחק לפ' הירושלמי לשיטת הסוברים דאין להניח תפילין בחש"מ כאלו ח"ו משוא פנים בדבריו למנהג אשכנזים מפני שהוא עצמו מהן. חלילה לדבר כן על אורן של ישראל והדבר להיפך כי התוי"ט פלפל לדינא ומה שהעלה כתב ומהרר"ע ח"י ורמ"ע מפאנו על היות להם יד ושם בקבלה חשבו לדחות כל ד' הפוסקי' ז"ל וסברותיהם ולא במשפט. ועוד זאת כי נעלם מעיניו סוף ד' הירושלמי גבי תכלת לציציתו ומייתי ג"כ בשם רב טווה בין לו בין לאחר מתניתן פליגא כו' וטווה תכלת לציצית הא לאחר לא ומשני פתר לה בטווה להניח יראה נא המעיין אם יש לפרש כאן ג"כ דלהניח פי' ללבוש הציצית אטו לבישת ציצית הנחה מיקרי הול"ל בטווה ללבוש וזה מבואר ההיפך דלהניח פי' שאין צריך לו עתה וקאי על דיוקא דלאח' לא היינו שאין צריך להן תיכף וכמ"של שעושה אולי יצטרך מי והוא כדעת הראשונים ופירושם ואינו מלשון הנחת תפילין ועדיין צריך אני לחדש בה דבר מה שמשמע מד' הרא"ש ז"ל וקצת ראשונים דלעצמו מותר לכתוב אף שאין צריך להן במועד ולאחרים דוקא שצריך להן במועד ויצא להם זה מד' הירושלמי פתר לה בכותב להניח ופי' דהא דאמרו כותב אדם לעצמו היינו שצריך להן אחר המועד ואהא דייקינן אבל לאחר לא אבל אם צריך להן במועד מותר אף לאחרים ולדעתי הוא תמוה מאוד דכיון דס"ל חוה"מ זמ"ת למה א"צ להן במועד אע"כ דמיירי שיש לו ולמה יצטרך להן לאחר המועד ועוד מזוזה ודאי יש לו צורך במועד דאל"כ למה יצטרך לאחה"מ וכן גבי ציצית ע"כ או שצריך תיכף או שאין צריך כלל וא"כ בצריך תיכף למה א' לעצמו לציציתו הא אף לאחר מותר ועוד כבר כ' דאין סברא כלל להתיר בשביל אחר המועד וכמ"של בראיות נכונות וד' הרא"ש כזה צריכין לי עיון ובתוס' דמ"ק ובמרדכי הל' קטנות לא פירשו על דברי ירושלמי זה ונראה ברור בפי' פתר לה כו' קאי על הדיוק הא דנקט לעצמו לדיוקא דלאחר לא היינו שכ' להניח אם יזדמן לו מי שחפץ לקנות אבל כשיש קונה לפנינו מותר בין לו בין לאחר

כיון שהוא לצורך המועד והא דנקט לעצמו מילתא פסיקתא נקט להורות דווקא שצריך להן תיכף ולא על הספק וזה פשט ברור ואמיתי בדברי הירושלמי ונאות בלשון וע"כ גבי מזוז' וציצי' אין חילוק בין לו בין לאחר דכל שצריך במועד מותר ואם אין צריך במועד אסור גם לו דאטו נתיר לו לכתוב מזוזות לצורך כל השנה או לטוות ציצית על כמה שנים ובודאי כן גם תפילין דבחד תירוצא איתרצו בירושלמי וחד דינא להו ואולי זהו דעת הרמב"ם ז"ל שכ' סתם בל' המשנה כותב אדם לעצמו וכתב שאם אין לו מה יאכל שכותב ומוכר כו' ולכאורה פוסק דלא כירושלמי שהתיר אף לאחר אבל אין זה נלע"ד לומר דמחולק עם הירושלמי דבאמת סברת הירושלמי היא פשוטה ונכונה כיון שהוא לצורך המועד למה לא יכתוב אטו גרע מאיגרות שום ומזון ודומיהן שיש לאחר צורך בהן ומותר לכתוב אלא ודאי זהו בכלל לעצמו. ומ"ש שאם אין לו מה יאכל כותב ומוכר היינו כשאין לאחר צורך ואין דורש ואין מבקש אז לא שרינן ליה רק באין לו מה יאכל אבל כשצריך להן מותר אף ביש לו מה יאכל עכ"פ זה נראה ברור לד' הסוברים חוה"מ זמן תפילין אין היתר כלל לכתוב שלא לצורך המועד אף לעצמו ורק שהרא"ש ועוד פוסקי' לא כ' כן ובטלה דעתי ועל המעיין ליישב מה שהקשיתי לדיעה זו ועיי' בב"י בהל' חוה"מ מ"ש בכל זה ומ"ש שם בדעת רמב"ם כבר כתבתי לעיל בראיות ברורות היפך דבריו דודאי ס' חוה"מ זמן תפילין נחזור לענינינו דעכ"פ מדברי הירושלמי ראיה ברורה לד' הסוברים חוה"מ זמן תפילין עוד אחד ראוי לעמוד עליו וללבן הדבר דהנה הא"ז בהג"א דביצה הביא ראיה ממשנה דביצה סוף פ"ק משלחין כלי' כו' זה הכלל כל שנאותין בו ביו"ט משלחין אותו ומפ' בגמ' דה"ק כל שנאותין בו בחול וא"צ שום תיקון משלחין אותו ביו"ט. וביו"ט אמשלחין קאי. והק' בהג"א והא קתני ברישא דמתניתין והן לצורך המועד ותפילין לאו צורך המועד הן לכן פירשו דצורך המועד היינו חוש"מ ותפילין ג"כ צורך הן לחוש"מ וכתב דמכאן ראיה דחוש"מ זמן תפילין והנה לכאורה משמע מדבריו ז"ל דמשום צורך חש"מ התירו לשלוח ביו"ט ולהכי קתני והן לצורך המועד והדבר קשה דא"כ ביו"ט אחרון ובעצרת שאין אחריהן חש"מ לא נתיר לשלוח תפילין ודכוותיה כוון דאין בהן צורך המועד וזה דבר שא"א לאומרו דהא סתמא קתני ולא מפליג בין יו"ט ראשון ליו"ט שני ועצרת וכן רב ששת דשרי לשדורי תפילין ביומא טבא ולא מפליג וא"כ קשיא כנ"ל וכן הקשה רב עמנואל בקונטריסו אמנם כן נראה לומר דלאו משום חוש"מ דווקא שרינן ליה אלא טעמא קיהיב למלתא על למה התירו לשלוח ביו"ט ולהוציא הוצאה מרשות לרשות שלא לצורך יו"ט כלל ויהיב טעמא למילתיה כיון שהוא לצורך המועד היינו חוש"מ תיכף אחר יו"ט א"כ שמחה הוא לו ביו"ט כשישלחו

דברים שצריך להם תיכף אחר יו"ט והן אינן מחוסרין תיקון כלל והרי הן צורך יו"ט קצת ולב"ה דאמרי מתוך שהותרה הוצאה לצורך כו' שרי אם יש בו צורך היום קצת כמו קטן ולולב וס"ת וכן השמחה היא ג"כ צורך קצת. וכן נראה מד' הרמב"ם ז"ל בהל' יו"ט בטעם השילוחין האלה ולהכי אסרי ב"ש לשלוח רק מנות משום דל"ל מתוך כו' וא"כ לפ"ז ה"ה בעצרת וביו"ט מותר כיון שיש בו צורך תיכף אחר יו"ט שמחה היא לו ולא נקט והן לצורך המועד אלא לאשמעינן דביו"ט אסור לשלוח דבר שאין ניאותין בהן בחוש"מ אלא בחול שאחר יו"ט האחרון דהא ודאי לאו שמחה היא לו אם ישלח ביו"ט ראשון דבר שלא יהנה ממנו עד עבור המועד כולו הא ודאי לא ולהכי נקט והן לצורך המועד זהו מה שנאמר להליץ בעד פי' הגאון ז"ל ואמנם בד' הרמב"ם ז"ל בפי' לא משמע כן אלא משמע לא זו אף זו קתני מתחלה קתני דברים שהן לצורך המועד ואח"כ בזה הכלל מרבה אף שאין לצורך המועד רק ניאותין בהן בחול והגאון החסיד ז"ל הוסיף בזה לומר דט"ס נפל בספרים שלנו במקום והן לצורך המועד צ"ל ואינן לצורך המועד והביא מן הירושלמי שכ' שם כן להדי' וא"כ כל הראיה זו אזדא ליה אך צ"ע בדבר לשבש כל הספרים. ובפרט שמשמע מד' רש"י ורמב"ם בפי' המשנה דגרסו כספרים דידן. וא"כ ע"כ ט"ס יש בירושלמי שם שחסר כל בבא דאעפ"י שיש בהן כלאים כו' ואולי גם בזה נפל ט"ס ואולם לענ"ד אף בהיות הגירסא אמת כד' הירושלמי עכ"פ מגוף הענין קצת ראיה לנ"ד איך יתירו לשלוח ביו"ט דבר שלא יהנה ממנו עד שמונת ימים ויחלל יו"ט שלא לצורך יו"ט ישלח לו בחוה"מ ומה שמחה לו למקבל הא לא התירו דבר שצריך קצת מלאכה משום שאין ההנאה מזומנת למקבל תיכף אף שישלח לו דבר חשוב אצלו למאד כיון שמחוסר תיקון ואין ניאותין בהן תיכף אסור לשלוח ואיך יתירו לשלוח תפילין ביו"ט ראשון לצורך אחר המוע' והרי אין ניאותין בהן ביו"ט רק אחר שמונת ימים והדעת מכרעת שמותרין בחוה"מ ולכן התירו שילוחין ג"כ וכן בתוס' עירובין כתבו דיש מביאין ראיה מסוף פ"ק דביצה כו' העולה מכל מה שכתבנו עד הנה שדעת הרי"ף ורמב"ם ורש"י ורא"ש וסמ"ג ור"ב ור"ש וריב"א וריב"ם ור"מ מרוטנבור' וכן מבואר בריטב"א עירובין וכן נראה מדעת הרוקח וכן הסכימו התוס' בעירובין אף שבמ"ק נסתפקו בזה וכן דעת המרדכי דחוש"מ חייב בתפילין וכבר כתבתי ראיות ברורות מן המכילתא ומן לשונות הגמ' מסוגיא דמ"ק ומן הירושלמי ועוד ראיות נכוחות בין בדין זה בין בדין מלאכה בחוש"מ ובודאי דהכי יש לפסוק להלכה למעשה כי דעת החולקים הם מיעוטא דמעוטא ה"ה הרשב"א בתשו' כנ"ל בסי' ת"ר בשם ראב"ד ומ"ש שם כן בשם תוס' לא ידעתי אנה מצא כן בתוס' כי במ"ק לא הכריעו ובעירובין כ' וכן עמא דבר שמניחין עיי"ש וכ"נ לפי

מה שפירשו בקדושין טעם האות כפי' רש"י ורי"ף וכמש"ל וכן במנחות הכריע להדיא דמניחין. וכן דעת הא"ז בהג"א דביצה אכתי פש גבן לברורי עיקר הדבר שהחולקים האחרונים העמידו דבריהם עלינו והם דברי הזוה"ק בשה"ש ותחלה אני שואל לו יהי' שדעת רשב"י כן הוא ואיך ננית דעת כל הפוסקים ראשונים ואחרונים וראיות ברורות מן המכילת' וירושלמי וש"ס דילן המחייבין אותנו להניחן בחוה"מ ונפרו' מעלינו עול תפילין אשר יש בהן שמנ' עשין מפני דעת הזוה' עד שלא נעשה אפי' ספק מזה וכבר כתבו כל הפוסקי' דכל שעושה מחמת ספק אינו עובר בבל תוסיף וא"כ אין לנו לחוש לחומר העונש שהחמיר רשב"י בזה כיון שאנו עושין מחמת ספק לא עדיף מאיסור בל תוסיף המפורש בקרא וכיון שמכוונין שאם אין בהן מצוה יהי' רק לשמרן בעלמא הא אף בשבת מותר כה"ג מן התורה אף למ"ד לז"ת. דהא שרי להצילן ואי הוי בהו איסור תורה לא הוי שרינן להצילן אלא ודאי לא הוי רק איסור דרבנן כמבואר בגמ' דעירובין להדי' וא"כ למה יחרדו כ"כ מן העונש המוזכר בזוהר ולא ילבש חרדה מביטול שמנה מ"ע לדעת כל הפוסקים והמכילתא וירושלמי ואולי אף לדעת הזוהר יראו נא אם רוב אנשים שאינן מניחין הן מכבדין חוה"מ כראוי לדעת הרשב"י ז"ל באיסור מלאכה ושמחת הרגל כגוונא דיו"ט כמבואר בדברי הזוהר הנ"ל אשר זהו עיקר טעם פטור הנחת תפילין להיות השכינה שורה עליה' בקדושת היום והמה בעוה"ר עוסקי בכל עניני מ"ומ ואולי גם החנות פתוחה גם כל מקח וממכר אשר בוודאי העונש ע"ז גדול יותר מהנח' תפילין וע"ז דרשו בגמ' המבזה המועדות ואין איש שם על לב לקדושת היום ולהגות בתורה אשר בשבילה נתנה יו"ט לישראל זולת יחידים ושרידים אשר ה' קורא וע"ז איתא בירו' כלום אסרו כו' ואיך יתפארו בלבבם לומ' שעושין כדעת רשב"י ולא עלתה בידם ובפרט שאין חשש כלל אם מניחי' מחמת ספק ולמה נשליך אחר גוונו כל דברי הפוסקים ואולם אם נעיין היטיב נמצא כמה תשובות בדבר שאין לנו לעשות מעשה כדעת הזוהר בזה לפי הפי' שפרשוהו כל המפרשים חדא דיש לומר כיון שעיקר טעמו של הזוהר משום איסור מלאכה ושמחה כמבואר בדברינו ז"ל ולא משום אות סוכה ומצה כאשר כתבו קצת פוסקים דבאמת זה לא מיקרי אות כלל כאשר הארכנו ובררנו לעיל מן המכילתא ומן הגמרא דשבת וכן הוא דעת הזוהר ג"כ משום איסור מלאכה א"כ ע"כ צ"ל דס"ל דאיסור מלאכה בחוה"מ דבר תורה דאל"כ ודאי לא הוי אות והנה כבר כתבתי לעיל בראיות מכריעות דאנן קיי"ל דאיסורו מד' סופרי' ובפרט לדידן דאמרינן הואיל כמבואר לעיל באורך ואולי דעת רשב"י ז"ל דלא אמרינן הואיל וכר' יהושע דפסחים אשר באמת נ"ל בראיות נכונות שדעת רשב"י כן הוא דהנה ר"ע דרי' בריש מס' ביצה אך אשר יאכל

לכל נפש אפילו נפש בהמה במשמע ולכם ממעט ולא לנכרים וכן הוא דעת הרשב"י ז"ל דמתיר בספ"ק דביצה לשלוח תבואה ביו"ט ומייתי בירושלמי דרשב"י ס"ל כר"ע רבי' דנפש המה במשמע לכן מותר לשלוח דנפש בהמה מותר לעשות מלאכה בשבילה וא"כ לפ"ז אם איתא דאית להו הואיל איך ממעטינן נכרים מה"ת הא כל ידי דחזי לנכרים חזי לכלבים והואיל אי הוי לי' כלבים הוי חזי לי' השתא נמי חזי לי' וכל הואיל שרינן אף דלתנייהו לאורחי' כדמשמע לישנא דהואיל אי הוה כו' וכמש"ל באריכות ואף איסור אין כאן מה"ת וכמש"ל מרבה דשרי עי עירוב מה"ט ועיין לעיל והא ודאי דוחק גדול לאוקמי קרא בדבר השייך לנכרים ומקפידים ליתן לכלב דקרא סתמא אסר לטרוח בשביל הנכרי ואף בשל ישראל וכמו היתר דלכם דאיירי בישראל דכוותי' איסורא דנכרים והדעת מכרעת דר"ע ורשב"י לית להו הואיל ואולם אנן קי"ל כריה"ג דדריש לכם ולא לכלבים ג"כ וכסתמא דמתני' דעיסת הכלבים בזמן שהרועים אוכלים ממנו כו' וכן פ' הרי"ף ז"ל והג"א והרא"ש והרמב"ן במלחמ' וא"כ ודאי מצינו למעוטי נמי נכרים מלכם ובמידי דלא חזי לישראל כגון עגל טריפה כמבואר בגמ' דביצה גבי קימחא דבני חילא וזהו סיוע לדעת הרי"ף שפסק כריה"ג משום כיון דקי"ל דאמרינן הואיל ע"כ קיי"ל כריה"ג ור"ע ע"כ ס"ל דלא אמרינן הואיל ואף שהרז"ה פסק כר"ע איהו לשיטתי' אזיל שפקפק גם בפסחי' על מה שפסק הרי"ף ז"ל כרבה דא' הואיל ודעתו לפסוק כר"ח עיי"ש ואנו אין לנו רק דעת הרי"ף ז"ל וכרבה שכן הסכימו כל גדולי הפוסקים ראשונים ואחרונים והן הרמב"ן הרא"ש. הרמב"ם הרשב"א וכל הגדולים ועיי' ברמב"ן במלחמ' בפסחי' שהרבה להביא ראיות לדבר מכמה סוגיות הגמ' ולפ"ז כבר עלתה בידינו שמלאכת חה"מ מדברי סופרי' ואין ראי' כלל מדברי הזוהר דרשב"י ס"ל דהוא מד"ת ולא אמרינן הואיל וכמש"ל וקצת סמך לדבר דרשב"י ס"ל כן ממה שדריש בספרי הטעם שחה"פ וסוכות הן ז' וח' ימי' ועצרת יום א' מפני שעצרת עת מלאכה משא"כ באינך ולמדך שחסה הכתוב על ממונם של ישראל ומשמע קצת לכאורה דדרשה גמורה היא ומשמע דחש"מ אסור במלאכה ד"ת ואולי רשב"י דרש בכל דוכתא טעמא דקרא ויש לדבר בזה אמנם יש בגמ' דרשות אחרות ללמד שחס הכתוב על ממון ישראל בחולין פ' א"ט ובנדרים ועוד כי הרש"ל ז"ל בתשו' כ' דרשב"י לשיטתו דס"ל דתפילה של יד נגד תפילה מיושב ושל ראש נגד תפילה מעומד כו' אשר ע"כ ס"ל דברכה א' להן דזכור ושמור בדבור אחד נאמרו ואנן לא קי"ל הכי רק דשל יד נגד הלב ושל ראש נגד המוח עיין בדבריו ז"ל שכת שלפי"ז יש להן ב' ברכות ומניחין שתיהן מעומד גם ראוי להניחן בחש"מ כי אין בכוונת תפלה של יד נגד מידת חוה"מ עיי"ש כי קצרתי דבריו על כי אין להאריך בדברי' כאלה והנה על הדברים האלה

חרה אפו של הגאון הרמ"ע מפאנו ז"ל והרבה להשיב דברים זרים. אשר באמת לכאורה יפלא כל משכיל איך יכתוב רש"ל כדברים האלה נגד רשב"י בכוונת התפילין והוא הלא אביהן של ישראל ודבריו כגחלי אש וכל המקובלים שותים בצמא דבריו והיכן מצא רש"ל ז"ל בדברי התנאים והאמוראים בכוונת תפילין ש"י מי שיחלוק עליו עד שיוכל לומר דלא קי"ל כוותי' ואדרבה לכאורה מדברי הרמב"ן ז"ל על התורה ורבינו בחיי וכן בס' המערכת כולם כתבו כדברי הזוה"ק בתפילין ש"י וחלילה להרב ז"ל לחלוק מדעתו וסברתו על כל הגאונים ועל הזוהר בלתי אם מצא ראי' מפורשת כן ויגעתי ומצאתי בעזהש"י כי לא מלבו ענה הרש"ל ז"ל רק הדברים מפורשים בזוהר ג"כ ומחלוקת ישינה בדבר והוא בזוהר ואתחנן וז"ל הקדוש ר"א שלח לי' לר"ש האי דאוקי מר בתפילין דמארי עלמא כו' משכא דעל תפילין ורצועין כו' שלח לי' ויעש ה' לאדם ולאשתו כתנות עור כו' והכי אוקמי רב המנונא סבא ואינון דרישא ודרועא ידכה בה"א והא אוקמוהי. ופי' כי בכמה מקומות ולעיל מיני' פי' רשב"י ז"ל כי והי' לאות על ידכה בה"א היינו מלכות הנקרא תפילה מיושב ודו"ק ולכן הביא לאדם ולאשתו דייקא והבן ואיתא שם א' ר"ש אית דמתני בהאי גוונא והי' דא דרועא שמאלא דקוב"ה ואקרי גבורה א"ה לא אשתארו ברישא אלא תלת ואינון ארבע. אלא תרין רתיכין קדישין אינון. דא אתקשר בלבא ודא אתקשר במוחא. ולבא מוחא אתקשר דא בדא כו' ושפיר קאמרי חברייי והי' לאות על ידכה כמה דאיתמר ולא איקרי אלא אות ע"כ והבן בדברים אלו שנפל ט"ס בספרי' שלנו שכ' באית דמתני והי' דא דרועא כו' דמשמע דקאי על פרשה והיה אם שמוע כו' וז"א דא"כ מאי קשי' לי' א"ה לא אשתארו כיון דלא קאי אשל יד ועוד דהא בכל דוכתא בזוהר מפורש כן דוהיה אם שמוע היא גבורה ואין בזה פי' אחר בזוהר גם התי' תרין רתיכין כו' לא שייך לזה וגם מאי דמסיק שפיר קאמרי חברייא כו' הא לא נחלקו כלל על זה הכלל מי שיש לו מוח בקדקדו יראה שהוא ט"ס וצ"ל והיה לאות על ידכה דא דרועא שמאלא כו' ופי' שיש שנחלקו ע"ז על מה שאמר למעלה שש"י הוא מלכות והן סוברי' שש"י הוא דרועא שמאלא כו' היינו גבורה עצמה ולהכי מקשה א"ה לא אישתארו היינו כיון שהמידה הזאת היא בעצמה תפילין ש"י אם נכללה גם בתש"ר בפרשה והיה אם שמוע א"כ אין בש"ר רק שלש. ולזה תירץ תרין רתיכין והיינו שנכללות ג"כ בש"ר ואעפ"כ כולן נכללין שנית בשל יד נגד הלב והמוח והן תרין רתיכין כו' והדבר מבואר בעומק בעץ חיים בענין הלב והמוח מה סודו ושורש הדברים כי המוחין שבראש נכנסין ללב ומתגלין שם לכן הלב חשוב מאוד ושני למוח עיין בדבריו ז"ל המאירין וע"ז אמר רשב"י ושפיר אמרי חברייי היינו אותן דפי' לעיל דקאי על תפילה מיושב והיינו ידכה בה"א כו'

והוא פי' ברור ומבורר בדבריו ז"ל הסתומין. נמצינו למדין מדברי' אלו שרשב"י עצמו הזכיר דעות החולקי' עליו בסוד תפילין של יד ודעתם ששתיהן בעלמא דדכורא ותפילה מיושב נרמזת לדעתם בקשר של תפילין כמין דלי"ת כמו שדרשו רבותינו וראית את אחורי כו' שהוא קשר של תפילין וכוונתם לזה ג"כ ובאמת מצינו שרשב"י הקשה לו ר' חייא בזוהר הנ"ל דף רס"ג ד' סלאוויטא על מה שאמר בכוונת של יד ממה שדרז"ל וראית את אחורי כו' וכוונתו כיון שרומזת בקשר של תפילין איך אפשר שהוא תפלה של יד ורשב"י תירץ לו בקיצור עכ"פ עינינו רואות שלא היה הדבר מוסכם מכל התנאי' אז ויש שנחלקו עליו ור"ח נסתפק בזה ובוודאי החולקי' עליו לאו קטלי קני' באגמא הוו ורשב"י ז"ל הביא דעתם ועוד שם לקמן דף רס"ט ד' הנ"ל איתא שגדול א' נתארח עם ר"א בר"ש ודרש בסוד התפילין וקשרתם לאות על ידכה והא אוקמוה על יד כהה ודא שמאלא ובספרא דאגדתא על יד כהה כה יהי' זרעך וחברייי' יתבי דרומא אוקמוה ברזא דלהון כו' לבתר כללין כולהון בזרוע שמאלא כו' ואנן לא מתיישבי' מילין כו' ואנן מחכמה שריין והכי הוא וקב"ה נטיל להון וכו' ארבע לעילא ארבע לתתא ארבע באתר דלבא שריי' ארבע באתר דמוחא שריי' בגין דדא בדא אתקשר ובעי בר נש לאתעטרא בהו דאיהו שמא קדישא עילאה כו' ומשמע להדי' שדעתו ודעת יתבי דרומא היתה כולם שלא כדעת רשב"י ז"ל בתפילין של יד רק כדעת האית דמתני וכנגד הראש והמוח ודרועא שמאלא דאיקרי גבורה. והנה מצאנו ידים ורגלים שיש בהן ממש לדעת מהרש"ל ז"ל בכוונת תש"י וחלילה לדחות דעה זו מכל וכל אף שלא הסכים רשב"י וסייעתו לזה כי בודאי אלו ואלו דברי אלקים חיים ומלך עולם וא"כ לפ"ז ודאי טעם נכון להניח תפילין בחוה"מ כיון שאין התפילין דוגמת ענין חוה"מ לפי הנדרש בזוהר שיר השירים והתם רשב"י ורב המנונא סבא לשיטתייהו ודו"ק ודעת שפתי מהרש"ל ברור מללו:

ויש עוד בזה מקום לדעת מהרש"ל ז"ל בענין הברכו' ג"כ כי טעם הזוהר מפורש בענין הברכה משום להורות על היחוד כמו שהביא מזכור ושמור כו' והיינו לפי כוונתו אבל לדעת החולקי' שאין זה מענין זכור ושמור רק נגד הלב והמוח א"כ שתי מצות הן וב' ברכו' הן ובתיקוני זוהר חדש מבואר ג"כ קרוב לשיטה זו בטעם המחלוקת לברך ב' ברכות או ברכה אחת והכלל מדבריו ז"ל שם כי אם הן בסוד יחוד זכור ושמור ברכה א' ואם לאו ב' ברכות עיי"ש ויש עוד להאריך ולהעמיק בזה בסוגית הגמ' אם צריך שיהי' אות א' בפנים כמו בחוץ וצריכין בש"י להיות בקלף א' או לא כי לפי דברי הרשב"י בהא דשלח לי' לר' אבא משמע דעיקר קרא דוהי' לאות על ידכה קאי על פרשה ולא על הבתים דהא שלח לי' אסמכתא על העור משמע דעיקר קראי בפרשיות וא"כ לכאורה

הא דדרשינן לאות א' ולא ארבע קאי ג"כ על הקלף וצריכין קלף א' ודלא כמסקנת הגמ' דוהי' לאות הוא מבחוץ ולא מבפנים וקאי על הבית וצריך עיון בזה ואולי תליי' ג"כ בהך פלוגתא ודו"ק היטב:

העולה מזה כי היטב לראות הרש"ל ז"ל ועל חנם חשדו הרמ"ע מפאנו ז"ל וא"כ בין מדרך הפשט בין מדרך הסוד אין להכריע מדברי הזוהר לסתור ד' כל הפוסקי' ראשונים ואחרונים וראיות חזקות מן המכילתא וירושלמי וש"ס דילן וכן יש לנהוג ולהניח ועוד יש לעיין כי בזה"ק מדמה תפילין ש"י ליחוד בשכמ"לו ועיין היטב בכמה מקומות והרי מצינו בגמ' אנשי יריחו לא היו אומרים בשכמ"לו ולדעת ר"מ בגמ' ברצון החכמים היו עושין ולדעת ר"י עכ"פ לא מיחו בידן ומפרש בגמ' אנן מ"ט אמרינן ובחשאי מפני שלא אמרו משה. ומפורש בספרי מפני מה אמרו יעקב ולא אמרו משה כי לא אמרוהו מפני היראה כי לא הי' עדיין זמן השלימו' כראוי ולכן משל לבת מלך כו' הביאו לה בחשאי כו' וא"כ איך עשו אותן שלא אמרו בתפילין ש"י אשר היא ממש דוגמת יחוד בשכמ"לו לדעת הזה"ק ואולי דעת ג"כ כמש"ל כדע' האית דמתני כו' והיו מייחדי' בק"ש בד' של אחד ובתפילין בקשר של דל"ת וכתבתי דברים אלו רק לעורר המעיין המשכיל ובקי בחכמה זו אולי יתעורר בזה להעמיק בזה לעמוד על האמת כי ידעתי שאין בי דעת ומזימה בדברים האלו ואמנם מלבד כל זה עדיין הדבר ספק בלבי אם יהי' דעת הזהר שלא להניח תפילין בחוה"מ עם היות שכל המפרשים פירשוהו כן כי מאד קשה בעיני אחר שמבואר בדבריו ז"ל דחוה"מ לא איקרי יו"ט והנה ר"ע רבו לא הוציא רק יו"ט. וכן כולהו תנאי ואיך יוסיף עליהם גם חוש"מ ובכל דוכתי בזוהר פעמים רבות בחשבו האותות קא חשיב אות שבת אות מילה אות יומין טבין כו' ולא אישתמיט בחד דוכתא למימר אות חוש"מ אות מועדות סתם לכלול כולם וגדולה מזאת באותו מאמר עצמו בשה"ש אמר בסוף והכי סדר קב"ה לעמא קדישא כו' בחול אינון תפילין דעבדו כו' ובשבת ומועד דאינון יומין טבין ותפילין דמארי עלמא כו' הרי להדי' דגם כאן כתב יומין טבין והרי הוא בעצמו אמר לעיל דחוה"מ לא איקרי יו"ט ועוד קשה לי בשאלת ר"א תינח תפילין ש"ר כו' תפילין של יד דאיהו חוש"מ איך אחדין לי' מאי קשה לי' ולמה לא קשה לי' על שבת דמעלי שבתא המבואר בזוהר כמה פעמים איך אחדין לי' כי הוא ג"כ דוגמת חוש"מ לדעת רשב"י ובס' תולעת יעקב פי' איך אחדין לה לבדה שלא יהי' ח"ו קיצוץ בנטיעות קשה דא"כ שבת דמעלי שבתא נמי ועוד קשה טפי איו"ט תפילין דרישא הא כתיב בזאת יבא אהרן כו' וכתיב אשר תקראו אותם במועדם דלית לן רשו למקרי להו רק במועדם כמבואר בזוהר אלא ודאי דהא לא קשי' לי' ועוד תשו' רשב"י

בגין דאינון אחדין כו' אסור למיעבד עבידתא בסיטרא דילה ואיצטריך חדוה בסיטרא דתפילין דרישא משמע דאיסור מלאכה בחוש"מ מסיטרא דילה ולעיל מינה א' איהו לענין עבידתא בגוונא דיו"ט משמע דגוונא דיו"ט אסורה במלאכה בחוש"מ אשר על כן הי' נ"ל לפרש דקאי הכל על יו"ט עצמו דאמר דאסור לאנחא תפילין דהא תפילין עילאין שריין על רישיהון כו' ולזה שאל ר"א תינח תפילין דרישא דשריי' תפילין דיד דאיהו חוש"מ איך אנן אחדין ביה והיינו איך אחדין לה ביו"ט דהא א"א בשל ראש בלא של יד וכמש"ל אשר תקראו אותם במועדם וכיון דפטרינן מש"ר וש"י ש"מ דב' הבחינו' ישנן ולזה שאל ר"א איך אנן אחדין היינו במה אוחזין אותה כיון שימים טובים הן הן המידות העליונ' ולא קאי אימי חוש"מ רק על המידה הזו הנק' חוש"מ ולזה לא אמר תפילין ש"י בחוש"מ כמו שא' בש"ר רק א' חוש"מ הכוונה המדה הזו ביו"ט עצמו ולזה תירץ רשב"י ז"ל בגין דאיהו יד כהה אסור למיעבד כו' בסיטרא דילה כו' ולכן לא אמר בגוונא כמו שאמר לעיל בחוש"מ ממש דהכא קאי על יו"ט עצמו ומפרש דאיסור מלאכה בו הוא מצדה ומצות השמחה הוא מצד תפילין ש"ר והכל ביו"ט עצמו אבל בחוש"מ הכל רק בגוונא דיו"ט ואיך נפטור ש"ר כיון שלא נקרא יו"ט וא"כ אף משיי אין לפטור וידעתי כי עמדו בקושי' זו בספרים והרי אנו מתפללים בחוש"מ והוא רחום יכפר עון כו' וידוע בזוהר על מה זה רומז וגודל האיסור לאומרו בליל שבת כי סוכת שלום עלינו פרוסה וגם תפילת י"ח והמבדיל בין קודש לחול מבואר בזוהר כי הכל מורה על הנהגו' ו' ימי המעשה בחול ולמה זה נאסור בתפילין עם היות הדבר ברור כי קדושה גדולה לחוש"מ כי קרוי מקרא קודש עכ"פ אין בידינו לדמותו ליו"ט ושבת מכל הנ"ל וידעתי כי קצת דוחק ימצא המעיין בזוהר במאמר הזה להפי' שפירשנו אולם יעמוד לנגדו כל הדוחקי' שכ' לעיל לפי מה שפירשוהו המפרשים ואת אשר יבחר יקרב אבל לדינא אין לזוז מהסכמת כל הפוסקים היינו הרי"ף והרמב"ם ורש"י ורא"ש והסכמת התוס' ור"ב ור"ש וסמ"ג ור"מ מרוטונבורג ומרדכי וא"ז ורי"טבא וריא"ז בש"ג וא"ח והטור וכן הוא המנה הצרפתים וכן נ' דעת הרוקח ודבריהם מוכרחים בש"ס וירושלמי ומכילתא וכן דעת האבודרהם ור' ישעי' הזקן מטראני ורשב"א וריב"א ז"ל ודו"ק היטב:

עוד יש להעיר בזה מגמ' דמגילה גבי קריאת התורה דאמר זה הכלל כו' ומפרש דסימנ' יהיב כל דטפי מלת' טפי חד גבר' ר"ח וחוש"מ שיש בהן מוסף קורין בהן ד' יו"ט שיש בהן איסו' מלאכ' קורין בהן ה'. ואי אמרת חוה"מ אסור במלאכה מן התורה וקרוי מקרא קודש יותר יש לדמותו ליו"ט שיש בו מוסף וגם עוד אסור במלאכה והו"ל לאוסופי תרי גברי דהא טפי תרי מילי משאר ימים ואין בינו לשאר יו"ט רק קצת מלאכות ובינו לר"ח הרבה

שקרוי מקרא קודש ואסור בהרבה מלאכו' ד"ת משא"כ בר"ח אלא ודאי דדמי לר"ח ואין בו איסור מלאכה ד"ת. והרי מקרא קודש פי' במכילתא ובת"כ קדשיהו במאכל ובמשת' וכסות נקיה א"כ אי אמרת דחוה"מ קרוי מקר' קוד' מה"ת א"כ מ"ע לאכו' ולשתו' והיכי אמר אי בעי אכיל כו' והא פי' הרמב"ם שאם גזרו תענית ופגע בחוה"מ מתענין ומשלימין הא איכא מ"ע כמו ביו"ט וכמ"ש הרמב"ן ז"ל בהל' יו"ט שכל יו"ט נקראי' מקרא קודש וחייבין לכבדן שנאמר לקדוש ה' מכובד כו' ומ"ש הרמב"ם אח"כ בעצמו הואיל וחוה"מ נקרא מקרא קודש ומקריבין בו חגיגה כו' אסור במלאכה נ"ל ליישב בהעיר עוד לאיזה צורך כתב שמקריבין בו חגיגה הא בגמ' אמרו רק הואיל וקרוי כו' ולא הזכירו חגיגה כלל רק קרבן מוסף ולמה הוסיף חגיגה ועוד דלא בכל הימי' קרבו חגיג' רק ביום א' או בתשלומין אלא נ"ל לפרש דעת הרמב"ם דסבר דמה שקראו לחוה"מ מקרא קודש אינו לכל ימי המועד רק הוא כמו שדרשו וחגותם חג לה' שבעת ימים כו' יכול יהא חוגג כו' שבעה כו' ומה ת"ל שבעה לתשלומין כו' ולזה בא הכתוב הזה אלה מועדי ה' מקראי קודש ללמד שגם במועד אם לא חג בראשון חוגג בשני או בשאר ימים שקורא בו מקר' קודש שכיון שע"ז נאמר וחגות' חג לה' שבעת ימים כמו כן נאמר כאן שימי חוה"מ הן מקרא קודש כיון שהם קרוין חג ואולם בשאר ימים אין לנו ראי' לפ"ז לקרוא מקרא קודש רק דאעפ"כ מן הדין שיאסרו מדבריהם במלאכה כיון שלפעמים נקראים מקרא קודש כשיש בו חגיגה. וזו היא דעת הרמב"ם שהרכיב שניהם כאחד ודו"ק ואמנם ביום התשלומין גופי' נוכל לומר שאסור במלאכה מה"ת כיון שקרוי מקרא קודש ולפ"ז אין צריך לדחוק דכל הני דרשי אסמכתא נינהו רק קאי אתשלומין ולכן מקשה ר"י גבי חג האסיף חוש"מ מי שרי כיון דקרי לי' חג האסיף ש"מ דמביא בו חגיגה דכל חג בלשון הכתוב על החגיגה כמו שדרשו וחגותם וכיון שחוגג הוא אסור במלאכה ד"ת ובזה ניחא נמי מה דאמר הא לא מסרן הכתוב כו' איזה יום אסור כו' ודחק רש"י על קידוש הראי' עפ"י ב"ד ואין זה ענין כלל לדרשא דהכא ולפמ"ש אתי שפיר דחילוק יש באמת בימי חוה"מ דיום התשלומין אסור ושאר ימים מותר מה"ת ובזה ניחא לעיל שם דאמר אי מדר' אושעיא הוי אמינא מה תשלומין דחג המצות אסור במלאכה אף תשלומי עצרת. כתב רחמנא ובקוצרכם וקשה הא חוש"מ לאו משום תשלומין אסור במלאכה ומה ענין לתשלומי עצרת ואין לומר דנילף שיהי' עצרת ג"כ שבעה ימים רצופים דזהו היקש לעקור ד"ת שכתוב בעצרת יום א' ועוד למה לא אמר בהדי' ששבעה ימים יהי' מקרא קודש כמו בפסח ועוד דאהא ליכא תירוץ כלל דאף שמותר במלאכה מדרשא דובקוצרכם אכתי נילף מהקישא דשבעה ימים יהיו מ"ק בעצרת ויהיו מותרי' במלאכה כמו ביום טבוח

ואף שהביא חגיגתו בעצרת יהי' לו עוד ששה ימים מקראי קודש כמו בפסח אלא ודאי דעל זה לא שייך היקש כלל כיון שמפורש בתור יום א' רק עיקר הטעות הי' על יום התשלומין עצמו לבד וזה ברור וא"כ הדרא קושי' לדוכתא הא בפסח מצד עצמו אסור במלאכה אף ביום שאין בו תשלומין רק מצד המועד וזה לא שייך בעצרת ואיך נאסור תשלומי העצרת מצד התשלומין מה שלא מצינו גם בפסח אבל לפמ"ש א"ש בפשיטות דגם בפסח רק התשלומין אסור במלאכה מה"ת וביומו ושאר הימים מדבריהם וס"ד דגם בעצרת כן וע"ז איצטריך קרא ודו"ק כי זה נכון לענ"ד ולא נצטרך להוציא הברייתות והסוגיות מפשטן ומשמעותן שיש לחוה"מ שורש מה"ת דהיינו ביום התשלומין כמש"ל וחכמים גזרו בכולן וגם עתה שאין חגיגה וזו היא שיטת הרמב"ם לענ"ד ואולם דעת כל מוני המצות שלא מנו למ"ע לקרוא לחוה"מ מ"ק כן הוא כי אינה מ"ע בפני עצמה כ"א תשלומין לראשון ועיין במ"מ. ומ"ש הרמ"ע מפאנו ז"ל לתרץ שהיא בכלל מצות יו"ט לא ידעתי מה הוא הא כולם מנו כל יום ויום מיו"ט מצוה בפני עצמה כגון ראשון ושביעי דפסח ב' מצות וכן בחג הסוכות עם שהן דומות מכל צד כ"ש דהו"ל למימני חוש"מ דמצותו משונה מכל יו"ט עכ"פ ואין דרך להמלט מקושי' זו לכל הגאונים מוני המצות אם לא שנאמר דאסמכתא היא כדעת הרא"ש ותוס' והמגיד משנה בשם הרמב"ם אבל אם דעתן כמש"ל בדעת הרמב"ם ניחא טפי ומ"ש עוד הרמ"ע מפאנו שם בתשו' דמנינא לאו דאורייתא בזה נפל ברברבתא וכתב דבר שהוא נגד דעת כל גאוני הדורות וכבר הוא דבר מוסכ' ואף הרמב"ן ז"ל שפקפק קצת בזה בתחיל' ספר המצות לא חלק עליהם. וגם הלך בעקבותיהם ומנה גם הוא והקל מחשבונו של הרמב"ם והכניס תחתיה'. ואיך יחלוק על כל הגאוני' ועוד דעכ"פ דעת כולן מוכחת לנו שאין כאן מצוה מה"ת בחוה"מ. וכן ראיתי באבודרהם בהל' קריאת התורה כתב בשם ר' סעדי' גאון ה' חלוקי' בקריאה וז"ל והשלישי הימים שקוראין בהן ה' אין פוחתין מהן אבל מוסיפין עליהן והם המועדי' הנקראים מקרא קודש כלומר פסח שבועות וסוכו' ושמיני עצרת הרי להדי' רק היו"ט נקראים אצלו מקרא קודש ולא חוש"מ שהרי לא הזכיר כלל יו"ט רק מועדים ומקרא קודש וכוונתו רק עליהם וכן נראה מתשו' רב האי גאון שהביא הטור ששאלו אם יש לומר בחוש"מ ביעלה ויבא מקרא קודש והשיב שאין לאומרו ושכן נוהגין בבבל אבל במוסף יש מדקדקין שאין לאומרו וכתב ז"ל שאין זה דקדוק עכ"ל ואם איתא שנקרא בתורה מקרא קודש למה לא יאמרו גם בעבודה בשחרית ודעת המדקדקין במוסף שלא לאומרו ודאי כן הוא שאין נקרא כלל מקרא קודש וכדעת ר' סעדי' גאון ואף רב האי גאון ז"ל שכ' שאין זה דקדוק לא נחלק ע"ז רק טעמו במוסף משום שהוא נגד קרבן מוסף

וגם כיון שחז"ל קראוהו מקרא קודש שפיר נוכל לאומרו וכן משמ' הל' אין זה דקדוק ודו"ק וכן במס' סופרים לפי הגירס' שלפנינו משמע להדי' שאין לומר במוסף רק חג פלוני כו' ומצאתי בזוה"ק פ' ויקהל בדפוס סלאוויטא דף ר"ו וז"ל הק' בהאי יומא בעי לסלקא שבעה גוברין דאינון רזא דאורייתא לקביל שבעה קלי ובזמנין ובמועדין חמש על גו רזא דא וביומי דכיפורי שית על גו רזא דא וכולא רזא חדא חמש דאינון חמש דרגין לתתא כו' שית דאינון שית סיטרין כו' שבע אינון שבע קלי בר"ח דאיתוסף חד על תלתא בגין שמשא דנהיר בההוא זימנא לסיהרא ואיתוסף נהורא על סיהרא והיינו רזא דמוסף לכאורה מבואר מדבריו שהיו דעתם לקרא בחוה"מ ג"כ חמשה דהא א' בזמנין ובמועדין הכונה ביו"ט ובחוש"מ וגם אח"כ לא הזכיר רק בר"ח דאיתוסף חד על תלתא ולא הזכיר חוש"מ משמע שהוא בכלל מועדין המוזכר לעיל ומשמע מדבריו ז"ל שהיו מחמירין בחוש"מ להשוותו ליו"ט בכל דבר וכפי שיטתו ז"ל גם בתפילין לעשותו כיו"ט ואנן הא קיי"ל כמבואר בגמ' דילן דמדמינן לי' לר"ח וכמש"ל מהגמ' דמגילה וא"כ לפ"ז ממילא אין הכרח לענין דינא מד' הזוה"ק דשה"ש דלשיטתי' אזיל ודו"ק:

שאלה

מהו נקרא דיו שכשר לכתיבת ספרי' תפילין ומזוזות

תשובה הנה בזה הוא מחלוקת הפוסקי' דעת ר"ת ז"ל הוא דאין נקרא דיו רק העשוי משמן זית מהעשן או מעשן שעוה ושמנים ומגובל יחד ונקרא בגמ' קורטא דדיותא ושורהו במים וכותב בו והביא ראיות לדבר מלשון הגמ' בכמה דוכתי עיין בתוס' גיטין וברא"ש הל' ס"ת ובמרדכי גיטין פרק ב' ובכמה דוכתי ופסק כן הסה"ת והסמ"ג והרא"ש ז"ל כ' דמה דמוכח בגיטין דמי טרי' ועפצא אין נקרא דיו היינו כשאין נותן לתוכו שרף שקורין גומא אבל אם נתן לתוכו שרף הוי דיו והרמב"ם ז"ל כ' דבכל דבר שהוא שחור ומתקיים מותר לכתוב ואפי' במי עפצא וקנקנתום א"כ מהו שאמר הלל"מ דיו שלא וכתיב בצבע כו' והשווה ב"י ז"ל ד' הרא"ש לד' הרמב"ם והביא ג"כ דעת רבינו שמחה דבכל דבר שיעשה אדם דיו כו' דיו הוא וכותבין בו סת"מ שהוא כדע' הרא"ש והרמב"ם ולענ"ד הדבר צ"ע טובא דהרמב"ם והרא"ש ז"ל לאו בחדא שטה קיימי דהא הרמב"ם ז"ל מודה דסת' דיו אינו נקרא רק העשוי מעשן ומגובל בשמן כו' וכ' שמצוה מן המובחר וכתב דבדיעבד אם כ' בכל דבר המתקיים ושחור כו' אפי' במי עפצא וקנקנתום כל שאין יכול להמחק כשר ודבריו ז"ל בזה המה עפ"י מ"ש בפי' המשנה בסוטה גבי פ' סוטה דאמר אין כותבין אלא בדיו שנאמר ומחה כו' כתב שיכול לימחק משמע דסתם

דיו הוא יכול לימחק ושאר דברים כגון קומוס כו' מיקרי דבר שהוא רושם פי' שנשאר רושם תמיד אף לאחר מחיקה ולא מיקרי דיו ולכן בפ' סוטה אסור ליתן בדיו קנקנתום ושאר דבר העושה רושם ודקדק ז"ל בפי' המשנה מדלא מייתי דיו בפ' סוטה רק מדכתיב ומחה כו' משמע דוקא בפ' סוטה דבעינן כתב שיכול למחות אבל בסת"מ לא בעינן כתב שיכול למחוק וכ' דהלכה כמ"ד אין מוחקין לה מן התורה ומטילין קנקנתום אל הדיו חוץ מפ' סוטה שבמקדש ולכן כשר אפי' במי עפצא וקנקנתו'. והן הן דברי הרמב"ם ז"ל בחיבורו שכת' מצוה מן המובחר כו' שאם תמחקנו יהא נמחק כו' וכ' לכתחל' יש לכתוב בכתב שיכול למחוק אבל דעת הרא"ש ז"ל דפסול מי עפצא אינו משום שהוא רושם ואין יכול למחוק רק דלא מיקרי דיו כלל ומהך דגיטין דתני במתני' דיו והדר אמר בכל דבר שהוא רושם לאתויי מי טרי' ועפצא דלא הוי בכלל דיו דמתני' וע"כ לאו משום שא"י למחוק דאטו בגיטין ג"כ קפדינן אכתב שיכול למחוק אדרבא כל שמתקיים יותר טוב כדי שיהי' יכול לעמוד ימים רבים אלא משום דלא מיקרי דיו כלל וסד"א דאין כתיב' רק בדיו ולהכי איצטריך לרבויי וה"נ מרבינן לי' גבי מלאכ' שבת בפ' הבונ' עיי"ש עיי"ש וע"כ דסד"א שאין נקר' כתיבה דאי משום קיום אדרבה לענין שבת כל שמתקיים יותר הוי מלאכת מחשבת אלא ודאי משום דלא מיקרי דיו וסד"א אין כתיבה רק בדיו כדכתיב ואני כותב על הספר בדיו קמ"ל דחייב אבל לענין סת"מ דהלל"מ דוקא בדיו א"כ כל שאין נקרא דיו פסול לכתוב בו וזו היא דעת הרא"ש ז"ל ג"כ ולכן לא הזכיר הך פלוגתא דמטילין קנקנתום כו' ודמוחקין לה מה"ת שע"ז בנה הרמב"ם ז"ל יסודו לפי שיטתו ז"ל דהכל נקרא דיו אבל אין זה דעת הרא"ש ז"ל רק דמחלק דמי עפצא לבד אינו נקרא דיו אבל עם שרף הנקרא גומא הוי דיו והוציא כן מדאמרינן כל השרפים יפים לדיו אבל הא ודאי מודה הרא"ש דבלא שרף הנקרא גומא לא הוי דיו אף שהטיל לתוכו קנקנתום דג"כ צבע הוא ולכן דקדק דוקא שרף הנקרא גומא ולא כ' משום קנקנתום דהא בלא זה מטילין קנקנתום לכל דיו עכשיו כמ"ש הפוסקים דנוהגין כמ"ד מטילין כו' וגם גומא הוא עושה רושם ואין יכיל לימחק ואפ"ה ס"ל ז"ל דוקא שרף אבל מי עפצא וקנקנתום פסול להרא"ש ז"ל דלא כהרמב"ם וכ"כ בהדי' במרדכי ובהג"א בפ"ב דגיטין בשם ריב"ן שחילק כן דוקא במי טריא ועפצא כל תד לחודי' לא הוי דיו אבל שניהם ביחד הוי דיו וטרי' היינו שרף פרי עיין רש"י ז"ל וסיים המרדכי והגאון בשה א"ז דודאי אותו וויטריאולו שמטילין לתוך מי עפצים הוי צבע ופסול והוא הקנקנתום הנקרא וויטריאולו ופסול אפילו עם מי עפצים ומשמע להדי' שם דהיינו אף לד' ריב"ן ז"ל וכ' לשון ודאי כו' וזה שלא כדעת הרמב"ם ז"ל וראיתי עוד בחידושי הרמב"ן לגיטין כ' בתחל' דעת ר"ת

ז"ל שפוסל דיו של עפצי' ואח"כ כת' וי"א שדיו סתם הוא של עפצים לאחר שמשימין בו שרף של אילן כו' אבל כי אתרבי עפצא מכל דבר המתקיים בעפצא לבדה בלא שרף כו' ונראה שהוא דעת ריב"ן והרא"ש ז"ל והוסיף עוד הרמב"ן ז"ל מדעת עצמו לחלק שדיו של עפצים הוא דיו סתם לאחר שנתבשל אבל מי עפצא הוא בשריי' לבד בלא בישול והמבושל הרבה עושה קורטא ובירושלמי איתא דיו שאין בו עפצא משמע דסתם דיו יש בו עפצא והוא מעורב בדברים כמו שרף אילנות ושמן ודברים הצריכי' לו וכמד"א כל השרפים יפים לדיו כו' וכל השמנים יפים לדיו וכן הדבר בדיו של עפצים גם לדעתו ז"ל תרתי בעינן שיהא מבושל גם מעורב בשרף ושמן כו' וכן משמע לשונו ז"ל סתם דיו יש בו עפצים משמע אבל לא שיהא העיקר עפצא לבד והוא ז"ל עצמו כ' לעיל על מה שמטילין קנקנתום כו' שמא נהגו כמ"ד חוץ מפ' סוטה שבמקדש כו' ואפ"ה כ' כאן דדווקא ע"י שרף כו' ומבואר להדי' דמי עפצא וקנקנתום פסול וע"י שריי' לחוד לדעתו לא מהני כלל ומשמע דאף אם נתן לתוכו שרף לא מהני רק ע"י בישול וסיים עוד בשם ר"ח ז"ל דיו הוא עשוי מפרחים של גפנים וכ"כ המעתיק בפי' המשניות דסוטה בשם ר"ח ז"ל ור"ת ז"ל עיי"ש. עכ"פ כיון שדעת ר"ת ז"ל וסמ"ג וסה"ת לפסול דיו של עפצים והרא"ש ז"ל והריב"ן והא"ז ומרדכי והרמב"ן ז"ל ג"כ אין מכשירין רק ע"י שרף שקורין גומא ולדעת הרמב"ן ז"ל עצמו דווקא ע"י בישול עכ"פ דעת כולם דמי עפצא וקנקנתום לחוד בלא שרף פסול לגמרי מה"ת דלא מיקרי דיו רק צבע ורובא דמינכר נינהו נגד דעת הרמב"ם ז"ל ורבינו שמחה המכשירים מי עפצא וקנקנתום וגם בשל תורה הלך אחר המחמיר לכן יש להחמיר ולדקדק הרבה דלא יכתבו הסופרים במי עפצא וקנקנתום לחוד רק עם שרף שקורין גומא ובלא"ה פסול מה"ת לדעת רוב הפוסקים גם יש לדקדק לעשות ע"י בישול כדעת הרמב"ן ז"ל הואיל ואפשר והמדקדק במ"ש בסוגי' הגמ' דגיטין ובשבת דאיצטריך לרבויי מי טריי' ועפצא משמע להדי' דלא מיקרו דיו כלל וכדעת הרא"ש יראה שדברי המה נכונים בעזה"שי ודו"ק היטב:

לח שאלה

אם צריך היקף גויל רק באותיות של שם או אף בשאר אותיות:

תשובה הנה הב"י כתב בשם המרדכי ז"ל דלא מיפסיל רק גבי אותיו' של שם אבל לא בשאר תיבות ואין כן דעת שאר הפוסקים שכתבו דין זה סתם ולא חילקו יכך הוא פשט לישנא דגמרא נראה מלשון הב"י ז"ל דהמרדכי גם בתפילין סכר כן דדוקא באותיו' של שם ומאד נפלאתי דמבואר בהדי' במרדכי שלהי הל' תפילין באורך דבתפילין פשיטא

דפסול בכל התיבות ומתניתין היא אפי' כתב א' מעכבן ומוקי לה בגמרא להיקף גויל רק דמחלק בין תפילין לס"ת דס"ל בס"ת אין פוסל היקף גויל והיינו דלא אשמעינן מתניתי' רק בתפילין וכמה חומרו' יש בתפילין משא"כ בס"ת רק באותיו' השם מהך דמס' סופרי' עירב את האותיו' כו' שכתב הב"י ומבואר שם בהדיא דמפרש השם על שמו של הקב"ה וגם לעיל בה' ס"ת הביא בקיצור שנסתפק הר"ש ז"ל בזה בס"ת ודקדקו מדנקט רב יהודא גויל כו' משמע דגם בס"ת איירי דנכתב על הגויל דתפילין על הגויל פסולין עכ"פ בתפילין ליכא מ"ד כלל להכשיר בשאר אותיו' ופשיטא דפסול ומשנה שלימה ד' פרשיות שבתפילין מעכבין ואפי' כתב א' מעכבן ומוקי לה בגמ' להיקף גויל רק בס"ת יש מחלוקת הפוסקי' יש מהראשונים שרצו להכשיר ובתשו' הרשב"א ז"ל יש ג"כ תשובה ארוכה ע"ז. ולא היה לו להב"י ז"ל להביא דעת המרדכי בה' תפילין כ"א בהל' ס"ת. וצ"ע:

לט שאלה

אם צריך לשרטט בכל שיטה ושיטה או רק בשיטה עליונה ובד' צדדין:

תשובה הנה הטור כתב שאין צריך לשרטט בכל שיטה ושיטה ואם ירצה לשרטט הרשות בידו ולא כ' דחובה לשרטט עכ"פ בשיטה עליונה ומד' צדדין כמ"ש ר"ת והסמ"ג וסמ"ק ז"ל ונראה דר"ת ז"ל לשיטתו דס"ל דס"ת נמי לא בעי שרטוט ומוקי להא דאי' במ"ס כל יריעה שאינה מסורגלת פסולה היינו בשיטה עליונה וכן הא דשתים כותבין ג' אין כותבין. והא דאמר צריכה כו' כאמיתה של תורה מוקי לה במזוזה וא"כ גם תפילין אף דא' א"צ שרטוט היינו בשאר שיטות כמו בס"ת אבל שיטה עליונה צריך אבל למאי דקי"ל כד' הרא"ש ורמב"ם והרי"ף ורש"י ור"י ז"ל וכל הפוסקים דס"ת צריך שרטוט בכל השיטין וכפשטא דירושלמי ומס' סופרים וכולהו סוגיות הגמ' בכמה דוכתי א"כ ס"ת דמי למזוז' ותפילין ולא בעו לגמרי כלל אף בשיטה עליונה כמו שסתם הרמב"ם וכל הפוסקים דלא בעו שרטוט כלל ומ"ש קצת פוסקים דשרטוט בתפילין הדיוטות הוא דכל הפטור מן הדבר כו' נקרא הדיוט אין כן דעת הטור ותמה עליו הב"י ז"ל. ועיקר דקדוק הפוסקים ז"ל על זה מדלא מוקי לה בגמ' דמק' אתפילין שבלו כו' הא מורידין עושין הא מזוזה בעי שרטוט ומדלא משני במשורטטין ש"מ שלא היו רגילין כלל לשרטט תפילין וקצת פוסקים הוציאו מזה לפסול אם שרטט תפילין והיא דעת ר' שמחה ולענ"ד עיקר קושי' לא ק' כלל דמזוזה דבעי' שרטוט הלמ"מ נ' דבעי שרטוט לשמה דהא כל מעשה תפילין גם העיבוד ועשייתן בעי לשמה וא"כ ה"ה לשרטוט דצורך כתיבה היא

ומעכב בהן ובעי לשמה וא"כ אף כששרטט התפילין כיון שאין מצוה לשרטט תפילין אין כאן שרטוט לשמה כלל כיון שאין בו מצוה ולא מהני לתפילין דשרטוט מצוה הלמ"מ או מקרא דג"ש דכתיבה כתיבה כפירש"י בהא דאמר שמואל כ' כאגרת פסול' עיי"ש בפירש"י ובתוס' ז"ל וזה נרא' תי' ברור בעזהש"י על קו' זו וא"כ אין ראיה כלל לאסור שרטוט בתפילין וכד' הטור ז"ל דהרשות בידו וגם שייך בזה הידור מצוה ובשו"ע כתב המחבר דאין לשרטט רק שיטה עליונה כו' וזה לכאורה עפ"י שיטת ר"ת ז"ל דלשיטת כל הפוסקים המצריכי' שרטוט בס"ת מנ"ל דבתפילין בעי שיטה עליונה שרטוט אי משום דאמר שלש אין כותבין כו' היינו משום דכל כתבי הקודש בעו שרטוט בכל השיטות והרב המחבר ז"ל פ' ביו"ד כדעת הפוסקי' דס"ת בעי שרטוט בכולהו שיטי וכאן פ' כד' ר"ת ז"ל לחומרא ורמ"א ז"ל הגיה דצריך שרטוט מד' צדדין ג"כ וככל ד' ר"ת והסמ"ג וסמ"ק ז"ל והעיר ע"ז הגאון ר"א ז"ל דלדעת הפוסקים דס"ת בעי שרטוט א"צ לזה דההיא דמס"ס כל יריעה שאינה מסורגלת פסולה בס"ת מיירי ובתפילין לא בעי כלל והוא כמש"ל וק"ל שלא עמד ג"כ על ד' המחבר ז"ל בשיטה עליונה מנ"ל לד' הפוסקים הנ"ל וד' הרי"ף והרמב"ם ז"ל מבוארין דלא בעו כלל ור"ת ז"ל לשיטתו ומנ"ל לעשות פשרה בין הדיעות ובש"ג ראיתי שדקדק מד' הטור שכ' אין צריך לשרטט בין כל השיטות משמע דבשיטה עליונה צריך וכד' ר"ת ז"ל בזה ולענ"ד אין זה מוכרח בדבריו כאן אם לא שנאמר שהוציא כן המחבר מד' הרא"ש בפ"ק דמגילה שהביא ד' ר"ת ז"ל בענין כתיבת אגרות ובהן פסוקי' שאין איסור אלא בשיטה עליונה אבל באמצעיות מותר שהשיטה עליונה היא כמו שרטוט לתחתונה ומשמע שם לכאורה שזו מסקנת הרא"ש ז"ל ג"כ אף דבהל' ס"ת פסק דבס"ת בעי שרטוט בכל השיטות א"ו דס"ל ז"ל דע"כ איסור כתיבת ג' שיטין בלא שרטוט אינו משום דדמי לס"ת דשאני ס"ת דהוי ס' שלם אבל ג' תיבות לא עדיפי מתפילין דהוי פ' שלימה ולא בעי שרטוט בין כל שיטה וזו היא באמת קושית ר"ת ז"ל דמי גריעי תפילין מג' תיבות וכמ"ש הפוסקים ז"ל בשמו. ומכאן הוציאו זה דעכ"פ גם בתפילין צריך שיטה עליונה וכן הך דג' אין כותבין בעליונה מיירי ואף דר"ת ז"ל גם בס"ת א' למילתי' הרא"ש ז"ל חולק עליו בס"ת מהא דירושלמי מס' סופרים ופי' קושית הגמרא אתפילין לחוד אבל בהך סברא דלא עדיפו ג' תיבות מתפילין ס"ל כוותי' דדווקא בעליונה וא"כ ה"ה בתפילין צריך שרטוט בעליונה דלא גריעי מג' תיבות ואולי זהו ג"כ דעת הטור דביו"ד בהל' ס"ת פסק דס"ת בעי שרטוט כדעת הרא"ש ואח"כ בסי' רפ"ד כתב דהא דאין כותבין ג' תיבות בלא שרטוט היינו בעליונה כו' וכ"כ הרמ"א ז"ל שם עפ"י דעת הטור והרא"ש ז"ל ומצאתי שכן דעת הרשב"א ז"ל בחידושיו לגיטין

שכתב בהדיא דהא דתפילין א"צ שירטוט היינו בשאר שיטין והא דאמר ג' אין כותבין היינו בשיטה עליונה לבד דלא עדיפי מתפילין ואח"כ הביא מחלוקת ר"ת ורש"י ז"ל אם ס"ת צריכה שירטוט והכריע כדעת רש"י ז"ל דצריך שירטוט בכל השיטות מהירושלמי וכדעת הרא"ש. ואח"כ כתב עוד דהא דאיצטריך הל' במזוזה דבעי שירטוט היינו להצריך בין כל השיטין דאי משום ג' אין כותבין היינו דווקא בעליונה והוא ממש כמש"ל דבס"ת צריך בין כל השיטין ובתפילין ובג' תי' אין צריך רק בעליונה ומזוזה ומגילה דינה כס"ת והן ד' המחבר ז"ל אלא דלפ"ז קשה למה השמיט המחבר ביו"ד סי' רפ"ד דהא דג' אין כותבין היינו בעליונה דווקא ומשמע מדבריו דבכל השיטות אסור ורמ"א ז"ל הוסיף זה עפ"י דעת הטור ז"ל ודעת המחבר צ"ע לענ"ד ונראה דאזיל הכא לחומרא והכא לחומרא עפ"י חומר כל השיטות אבל ראיתי בחידושי רמב"ן לגיטין פ' בהדיא דס"ת בעי שירטוט בכל השיטין וכן הך דג' אין כותבין בכל שיטה מיירי ותירץ קושית ר"ת ז"ל שהקשה מי גריעי תפילין מג' תיבות וכתב לתרץ דשאני תפילין שאין עומדין לקריאה רק להיות מכוסין תמיד שטעם שירטוט כדי ליישר השיטין שירוץ קורא בו ולא יתערבב והיינו דוקא בס"ת ומגילה או אפי' אגרת שניתן לקרות בו ובו ג' תי' צריך שירטוט משא"כ תפילין ומזוזה רק דאתאי הלכתא למזוזה בדין השירטוט וממעטי' תפילין. וכ"כ בשם הגאון רב נטרונאי ז"ל לחלק כן. וא"כ ודאי בתפילין א"צ כלל אף בעליונה ובג' תיבות אף באמצע אסור שניתנו לקריאה וכ"כ הר"ן ז"ל בהדי' במגילה פ"ב ככל דברי הרמב"ן אלו דטעם השירטוט משום ערבוב הקורא ודוקא בדברים שניתנו לקרות בהן ואף כותב פסוק באגרת בכלל משא"כ מזוזה ותפילין שלא לקריאה ניתנו רק להיות מחופין עור ומזוזה אתרבאי מהלכה ותי' ג"כ בזה קושית ז"ל שהקשה מ"ש תפילין ומזוזה מג' תיבות ול"ל הלכה למשה מסיני במזוזה תיפו' ליה דהוי כמו ג' תיבו'. ובסבר' הנ"ל מתורץ הכל. ומבוא' להדי' מדבריה' ז"ל שדברי ר"ת ז"ל שכתב דהא דג' תיבות איירי דוקא בשיטה עליונה היינו לשיטתו ז"ל דגם בס"ת א"צ רק בשיטה עליונה כדי ליישר השיטין שאחריו ג"כ. וס"ל ז"ל דדי בזה לענין יושר השיטין וגם בתפילין בעינן בשיטה עליונה רק במזוזה הלכה למשה מסיני דצריך שירטוט בין כל שיטה וכך גזרה ההלכה ולא משום השווית השיטין דלזה די בראשונה לבד כמו בס"ת. והבא להחמיר כחומר מזוזה ודאי נקרא הדיוט דמוסיף על המצוה בלא טעם הידור ודוקא במזוזה נאמר הלכה אבל לדעת רי"ף ורמב"ם ורמב"ן ור"ן וגאון דעיקר טעם שירטוט משום עירבוב הקורא. ע"כ דצריך בשביל זה לשרטט כל שטה ואין די בראשונה לבד ליישר הכתב רק דממילא ידעינן דא"צ לזה רק בכתב שניתן לקרות וממילא ידעינן דבתפילין א"צ לכך רק מזוזה אתרבאי מהלכה

ומהיכי תיתי נימא דאם רצה להחמיר ולשרטט בתפילין שלא יהא בזה הידור מצוה כיון דצריך לזה ליישר השיטין רק דבתפילין אף אם לא יהי' הכתב מיושר כ"כ כשר דלא צריך לקרות בהן אבל העושה גם אותם מיושרים למה יהא הדיוט כיון דליכא מיעוטא כלל לתפילין רק ממילא ידעינן כיון שא"צ לקרותן אינן בכלל חומר ס"ת לענין זה שיהיה צריך דווקא שרטוט אבל הרשות בידו כך נ"ל לשיטה זו וד' ר"ת ז"ל אמורים לשיטתו ז"ל וכמש"ל. והא דלא מוקי גמ' במשורטטין כבר כתבתי תי' נכון לעיל דלא מהני שרטוט שהוא מרשות לשרטוט מצוה דבעינן לשמה והרמב"ן ז"ל בחידושיו לעול כתב עוד תירוץ אחר על קושית ר"ת ז"ל שהקשה מאי שנא תפילין מג' תיבות ואין לומר דהלכה היא דלא מצינו הלכה רק למזוזה דבעו אבל לא לתפילין דלא בעו. ותי' ז"ל דמהא גופא נפקא דלא איצטריך הלכתא למזוזה דצריכה דבכלל ס"ת היא וע"כ אתי הלכתא לאפוקי תפילין דלא בעו דאי גם תפילין צריכין לשתוק מהלכה וכולהו יהיו בכלל ס"ת והא דלא אמרה ההלכה בהדיא בתפילין דא"כ הוו כ"ש מזוזה דקלה קדושתה כו' עיי"ש והביא זה גם רשב"א ז"ל בשם הראשונים והוא ז"ל תמה ע"ז דאיצטריך הל' במזוזה להצריך בכל השיטין דהא דג' אין כותבין היינו בראשונה וזה עפ"י שיטתו ז"ל שחלק בין ס"ת דבעי שירטוט בכולה ובין הא דג' אין כותבין היינו בעליונה והנך רואה שאין כן דעת כל הראשונים שהקשו זו הקושיא ור"ת ז"ל הוציא מקושיא זו דאף ס"ת לא בעי רק בעליונה והנה בעיקר שיטת ר"ת ז"ל כבר הכריעו רוב הפוסקים דס"ת צריכה שרטוט לגמרי וכן דעת ריי"ף ורמב"ם גם כ' קצת ראיות לדבר ולא נצרכה אלא להעדפה דלענ"ד פי' ר"ת ז"ל בהא דאמר דמגילה צריכה שרטוט כאמיתה של תורה היינו מזוזה דחוק מאוד וקשה הדבר לייחד פרשיות בתורה וכולן הם אמיתות וחביבות וחמודות ופסוק ותמנע היתה פילגש שוה לכל פרשיו' החמורות בתורה ועוד דהא פלוגתא דתנאי במזוזה אם צריכה שרטוט כדאיתא במנחות ר' ירמי' בשם רבינו תפילין ומזוזות נכתבים שלא מן הכתב וא"צ שרטוט ומוקמינן ברייתא דהא מורידין עושין כו' כוותי' עיי"ש והיכי נוקי הקישא דמגילה למזוזה ומזוזה גופא לא פשיט א לן כולי האי ועוד דמהא גופא דר"י בשם רבינו דמדמה תפלין ומזוזות לענין שלא מן הכתב ולענין שרטוט משמע להדי' דתרוויהו קולי דתו"מ נינהו משא"כ בס"ת דהא שלא מן הכתב ודאי הכי הוא דבס"ת אסור לכתוב אפי' אות אחת שלא מן הכתב וע"כ קולי תו"מ הוא ומשמע דה"ה להא דא"צ שרטוט הא ס"ת ודאי בעי שרטוט ותו דאי ס"ת ג"כ לא צריך שרטוט א"כ לר' ירמי' כולהו לא בעי שרטוט ולא משכחינן שרטוט כלל בשום דוכתא רק בשטה עליונה לדעת ר"ת ז"ל א"כ מה השמיענו ר"י כלל דתו"מ א"צ שרטוט וע"כ כוונתו בכל השיטין דבשיטה עליונה

צריך לדעת ר"ת דלא גרע מג' תיבות ומהיכי תיתי נחייב בתו"מ בכל השיטין כיון דגם ס"ת א"צ וכולהו לא צריך בשלמא למ"ד מזוזה צריכה איצטריך לאשמעינן דתפילין לא צריך אבל לר"י קשה אלא ודאי מכל זה משמע להדי' דס"ת בעי שרטוט לכ"ע ולענ"ד יש סמך מקרא דוכתוב יושר דברי אמת פי' ד"ת הנקרא אמת דאמת זו תורה דכתיב אמת קנה כו' כדדרשינן קרא במס' ברכות פ"א בחסד ואמת יכופר עון לתורה וגמילות חסדים אמת זו תורה כו' וכן דרשינן גבי שלמה ביקש למצוא דברי חפץ יצתה בת קול ואמרה וכתוב יושר דברי אמת דכ' ולא קם נביא עוד כו' ולכולהו דרשי האי קרא וכתוב יושר כו' בתורה כתיב ומשמע שצריך לכתוב ביושר והוא שרטוט ולענ"ד זהו סמך נכון מאוד אולי ימצאהו המעיין מבואר על ס' המדרש ולהכי פשיטא לן בס"ת דצריכה שרטוט ולהכי נפקא לן במגילה מקרא דדברי שלום ואמת כו דצריכה שרטוט ומה ראו לרבות שרטוט יותר משאר דיני ס"ת או מזוזה לר"ת ז"ל והיך מוכח דוקא על שרטוט ולפמ"ש ניחא טובא דמדקריי' דברי שלום ואמת. ובתורה שקרוי' אמת כתיב וכתוב יושר דהיינו שרטוט ולא הוזכר כאן שום דין מדיני ס"ת וכתיבתן רק הכתיבה ביושר ולכן גם במגילה מרבינן שרטוט כאמיתה של תורה וזה לענ"ד דבר מתוק מאוד בעזהש"י בתורת אמת וגם בהך דר' ירמי' דאמר תו"מ נכתבין כו' ואין צריך שרטוט נלע"ד דהני תרי מילי שייכי אהדדי דהא דנכתבין שלא מן הכתב היינו מטעם דמגרס גריסן ורגיל הסופר לכותבן ולא יטעה בהן ומה"ט ס"ל לר' ירמי' שגם שרטוט א"ל כי מפני רגילותן רגיל לכותבן ביושר אף בלי שירטוט ומיושרות הן אצלו וטעם השירטוט משום יושר הוא ואנן קי"ל תפילין אין צריכין שרטוט מה"ת וגם טעם הרמב"ם ז"ל שמחופין א"צ כ"כ לנויין וגם מזוזה הי' בדין הזה רק דאתאי הלכתא וחייבי' לשרטוט ולהכי איצטרכינן להלכה ואמר רב שירטוט של מזוזה הלל"מ ולא נפקא לן משרטוט דס"ת וכמו דמחלקינן לענין שלא מן הכתב ולהכי קבעינן בסוף הלכתא אידי ואידי נכתבין שלא מן הכתב כו' פי' אף דבשירטוט מחמרינן גבי מזוזה אפילו הכי מקלינן לענין שלא מן הכתב אף דלכאורה חד טעמא להו וכמש"ל ודו"ק היטב בכ"ז כי לענ"ד דברים נכונים המה בעזהש"י. וגם בזה נבין לענ"ד ד' חכמי וחדות' שאמר במגיל' בהא דמקש' על ר' מאיר שכת' המגילה בעסיא שלא מן הכתב ומשני שאני ר"מ דמקיים בי' ועפעפיך יישירו נגדך. וכן איתא שם גבי רב חננאל כו' דמיושרות הן אצלו כר"מ. ולכאורה מה ענין זה דעפעפיך יישירו להא דשלא מן הכתב ולמה נקט דוקא לשון זה ולפמ"ש ניחא דמשום דכ' וכתוב יושר כו' משתמע לשירטוט ולהכי ר"מ דאתקיים ביה יישירו ובטוח שיכתוב ביושר גם בלי טעות ולכן נקט לשון זה לכוונה הנ"ל ודו"ק כי נעימי' הדברים:

מ שאלה

אם תפילין נכתבין ג"כ על הדובסוסטוס או רק על הקלף:

תשובה הנה כל הפוסקי' פסקו דתפילין נכתבין דוקא על הקלף וכשינוי' בתרא דפ' המוציא יין דגרס בדרב קלף הרי הוא כדוכסוסטוס לענין מזוזה דכותבין על הקלף ג"כ אבל תפילין דוקא אקלף ולהכי בעינן שם בדוכסוסטוס שיעור' כדי לכתו' ולא סגי בשיעורא דקלף ודל כשנוי' דשם דרב סבר כר אחאי דמכשי' שינ' בזה ובזה ודלא כמרדכי שסבר כהאי שינוי' וטעמא דהמרדכי נ' כיון דבפרק הקומץ מוקי לאבע"א שינה בזה ובזה תנאי היא לענין קלף ודוכסוסטוס ומוקי ברייתא דהא מורידין עושין כר' אחאי ות"ק אסר בתרווייהו בין תפילין אדוכסוסטוס בין מזוזה אקלף והיינו שינה בזה ובזה כפשוטו וע"כ ר' אחאי מכשר בתרווייהו ורב דלא כת"ק ממ"נ וע"כ כיחידא' ומוקמינן מימרא כפשוטה דוכסוסטוס ה"ה כקלף ולא מפכינן לה לאוקמא דוקא כר"מ וגם רב פפא בפרק המוציא מוקי לדרב כפשטא והא דלא משערינן הדוכסוסטוס כשיעור קלף משום דלמצוה בעינן קלף והוי אין מצניעין כמוהו וכפירש"י בתחילת סוגי' ולהלכה נקטינן כדעת רוב הפוסקי':

מא שאלה

מהו הקלף ומהו הדוכסוסטיס:

תשובה הנה זהו מחלוקת הראשונים ז"ל וכבר הכריעו רובא דחלק שלצד השיער נקר וחלק שלצד הבשר נקר' דוכסוסטו' וגם וגם בנוסחאו' הרמב"ם שלפנינו ג"כ כדע' הזו ולא כאשר כ' הרשב"א והר"ן ז"ל משמו ולפענ"ד מהירושלמי שהבי' הרמב"ן ז"ל ראי' להסוברי' דחלק שלצד הבשר נקר' קלף דאי' שם הדא דתימא בקלף פני העור אבל בהין דוכסוסטין כדי לכתוב ב' פרשיו' שבמזוז' ופי' הרמב"ן ז"ל שקולף פני העור נקר קלף וכבר כ' הר"ן ז"ל שיש לפרש בהיפך עיי"ש ובודאי טפי מסתבר לפ' כן נקרא קלף ע"ש שהוא כמו קליפ' העור דקה שנקלפ' מהעו' העב ומבוא בגמ' שקלף הוא הדק ביותר דאיתא בב"ב גבי ס"ת שאלו את ר' שעור ס"ת בכמה בגויל ו' טפחים בקלף איני יודע כו' וכן מהא דא' במנחות האי קולפא דתפילין צריך למבדקה משום נקב וע"כ טעמא משום שהקלף הוא דק חוששין לנקב קטן וא"כ ע"כ הוא חלק הדק הנקלף דהכי משמע לשון בקולף פני העור שהיא דקה הנקלפת מעל פני העור ואי נימא דחלק שלצד הבשר הוא נקרא קלף הרי הוא עב מחלק שלצד השיער ולמה קפדינן דוקא בקלף של תפילין לבדוק טפי הו"ל להקפיד על דוכסוסטוס דמזוזה שהוא דק יותר ועוד דיותר מצוי נקבים

בחלק השער כי מקום השערות עצמם הן נקבים קטנים כידוע שכל נימא יש לה גומא רק שעובר עליו הדיו עכ"פ מאן דמצריך בדיקה מסתמא על חלק השער כוונתו ומשום אותן הנקבים הדקים וחוששין שמא נרחב איזה נקב ואנן קי"ל קולמסא בדק לה עיי"ש ולענ"ד ראי' נכונה מזה דקלף היא הדקה הנקלפת מפני העור לצד השיער ולהכי מחמרינן לחד מאן דאמר לבודקה מפני דקותה ונקבי שער משא"כ בגויל ודוכסוסטוס וגם מד' הרי"ף ז"ל נראה להוכיח שכן דעתו שכתב בדין מזוזה שנכתבת גם על דוכסוסטוס ומפרשי רבנן דוקא במעובד ומ"ש דאשמעינן לה גבי דוכסוסטוס דמזוזה דבעי עיבוד אי נימא שהוא חלק השיער טפי הו"ל לאשמעינן על חלק הבשר הנקרא קלף דנפיש זוהמי' טפי ובעי עיבוד אלא ודאי משום דס"דא כיון דמכשרינן לה על מקום הבשר דנפישא זוהמא ה"א לא ליבעי עיבוד קמ"ל דאפ"ה בעי עיבוד עכ"פ ועוד נ"ל לכאורה דחלק הדק של צד השיער אינו יכול להקלף שיהא ראוי לכתיבה כ"א אחר העיבוד ומשא"כ בחלק של צד הבשר שראוי לכתוב קודם עיבוד כל שגררו מצד השיער יפה יפה ולכן איצטריך לאשמעינן דבעי עיבוד ודו"ק ועפ"ז ראוי להזהיר לסופרים כותבי תפילין שיגררו הרבה מאד לצד הבשר עד שהנשאר יהי' דק יותר מחלק הנגרר לצד הבשר שאו שם קלף עליו כלשון הירושלמי לפי' זה בקולף פני העור משמע שהוא חלק דק ונקרא קליפה נגד חלק העב הנשאר הנקרא דוכסוסטוס [ובירושלמי דמגילה הובא בריי"ף ז"ל וצריך לכתוב על גויל במקום שער ועל הקלף במקום נחושתו והוא לשון תחתיתו וא"ש לפי' דהצד של השער נקרא קלף וכותבין עליו לצד הבשר והוא תחתיתו כי עליונו לצד השער אבל לפי' הרשב"א ורמב"ן חלק הסמוך לבשר הוא נקרא קלף]:

מב שאלה

אם צריך עיבוד לשמה:

תשובה הנה הטור כתב שצריך עיבוד לשמה וכ"כ הב"י בשם רוב הפוסקים דלא כרש"י ז"ל דסבר דא"צ עיבוד לשמה משום דמפרש פלוגתא דאביי ורבא אי הזמנה מלתא בפלוגתא דרשב"ג ורבנן אי צריך עיבוד לשמה דרבא סבר הזמנה לאו מלתא היא ולהכי לא צריך עיבוד לשמה כרבנן ואביי כרשב"ג והל' כרבא וכ"כ רש"י ז"ל במנחות בהא דתפילין ניקחין מכל אדם משום דא"צ עיבוד לשמה משא"כ בס"ת דצריך להכי ספרים אין ניקחין אלא מן המומחה ור"ח ור"ת ז"ל מפרשים להיפוך דרבא כרשב"ג ומשום דהזמנה לאו מלתא היא ואין די בהזמנה לחוד שהוא תיקון הקלף להכי צריך עיבוד לשמה דחשיב טפי מהזמנה ורבנן סברי הזמנה מלתא היא ודי בהזמנה להכי א"צ עיבוד

לשמה ופסקו כרבא וכרשב"ג והנה מה שהחליט הב"י דרש"י ז"ל יחידאה הוא בזה צ"ע דהא מבואר במלחמות ובר"ן ז"ל בסוכה פ"ק וכן בחידושי הר"ן ז"ל בסנהדרין פרק נגמר הדין שדעת רי"ף ז"ל כרבנן דא"צ עיבוד לשמה כפירש"י ולכן הביא הברייתא כפשטא ולא פס' בה הל' כרשב"ג דמסתמא יחיד ורבים הלכה כרבים וגם הר"ן ז"ל במלחמות דעתו כן עיקר להלכה דא"צ עיבוד לשמה רק בס"ת ולא בתפילין והאריך הרבה בראיות ברורות מהירושלמי ומש"ס דילן וכן הסכי' לדבריו הר"ן בחידושיו לסנהדרין והקשה על פי' ר"ח ור"ת ז"ל והסכימו לפירש"י וראי' ברורה הביא הרמב"ן ז"ל מהירושלמי שפירש"י דרשב"ג ורבנן איפליגו בכולהו מילי גם בכלי קדש שמצריך רשב"ג לעשותו לשם קודש ומוקי לברייתא דהעושה כלי קודש עד שלא נשתמש בו קודש מותר להשתמש בו חול כרבנן דהזמנה לאו מילתא ועיי"ש במלחמות וכ' ג"כ בשם רב האי גאון כפירש"י ז"ל רק שכתב רב האי גאון דאפ"ה יש להצריך עיבוד לשמה מהא דר' אבהו גוילין שלו לא עבדתים לשמן כו' משמע דמהך סוגי' דסנהדרין משמע להיפוך דא"צ והיינו כפירש"י וס"ל דאין חילוק בין ס"ת לתפילין דהך דר' אבוה בס"ת איירי וכ' בשם רב משה גאון שהכשיר בלא עיבוד לשמה וכתב רב האי גאון דבשעת הדחק יש לסמוך עליו ומ' להדיא שם שגם בתפילין דעתו כן בשעת הדחק וא"כ כיון שדעת הרי"ף ורש"י ור"מ גאון ורמב"ן ז"ל דמדינא א"צ עיבוד לשמה ורמב"ן ז"ל כ' ראיות ברורות לדבר ורב האי גאון כ' להקל בשעת הדחק א"כ אין להחליט כ"כ בפשיטות שלא כדבריהם וגם דעת רי"ף ז"ל נראה כן אף שאין להקל נגד דעת רוב פוסקי' האחרונים נ"מ לעשות סניף מזה לענין עיבוד נכרי וישראל עע"ג דיש בזה מחלוקת הפוסקי' ובגיטין לא מהני נכרי וישראל עע"ג ואפי' בקטן וגדול עע"ג קיי"ל כדעת רוב הפוסקי' דלא מהני בגיטין ובציצית כאשר הארכתי בזה בעזהש"י בתשו' אף דקטן אדעתא דגדול עביד לא מהני אפ"ה כא בדיעבד יש לסמוך ע"ז כיון שלדעת הגדולים האלה א"צ עיבוד לשמה כלל **סמכינן** ע"ז עכ"פ בעיבוד נכרי וישראל עע"ג ולכאורה סוגי' דפרק המוציא דמשערינן קלף כדי לכתוב פרשה קטנה שבתפילין משמע דכל קלף כשר לתפילין דאל"כ ע"כ שיעורא דמתני' בקלף מעובד לתפילין דאל"כ לא חזי לתפילין ומאי קמ"ל ועוד דשאינו מעובד לשמה אכתי לא ידעינן כמה שיעורו. ועוד דמקשה מברייתא דא' קלף ודוכסוסטוס כדי לכתוב מזוזה ומאי קושיא דילמא איירי במעובד לשם מזוז' דפסיל לתפילין דקדושתן חמורה כמ"ש ב"י ז"ל או שאינו מעובד לשמן כלל לדעת הרמב"ם דמזוזה ל"צ עיבוד לשמן ולא חזי לתפילין ומשערינן לי' במזוזה אלא מ' לכאורה מכל הך סוגיא דכל קלף ודוכסוסטוס ראוי לתפילין ולמזוזה אף שאינו מעובד לשמה ועוד דלפי המבואר בירושלמי דרשב"ג

ורבנן פליגי ג"כ בבגדי כהונה אם צרך שתהא אריגתן לשם קודש דלרשב"ג צריך כמו שצריך עיבוד לשמן ואם לא נארגו בקודש אין לו לשמש בהן או שיקדישן אח"כ וא"כ ודאי לכאורה לא קיי"ל כרשב"ג דהא אמרינן ביומא כהן שעשתה לו אמו כתונת לובשה ועובד בה עבוד' יחיד ובלבד שימסרנה לצבור יפה משמע דמתחלת' לא נעשית לסם בגדי כהונה דא"כ הלא היתה אמו צריכה למסור לציבור בשעת אריגה כיון דבעי אריגה לשמה ואין קדושה חלה עליהן אא"כ כשהן של ציבור דפסולי' אם הן של יחיד וכן באבני קודש מצריך רשב"ג שתהא חציבתן לשם קודש ובקודש יחצבו ואנן קיי"ל בש"ס דילן במס' מעיל' כשמואל דאמר בונין בחול ואח"כ מקדישין וכ"פ הרמב"ם ז"ל בהדיא בהל' מעילה הפועלים שבונין בהקדש אין בונין ממעו' הקדש ולא לשם הקדש עד אחר הבנין מקדישין והוא מהך מימרא דשמואל ודלא כרשב"ג דמצריך חציבה לשם קודש וכ"ש בנין. וע"כ דקיי"ל כרבנן דלא בעינן לשמה במילי דקדושה מתחלת עשייתן רק בציצית ס"ל לשמואל בעינן טויה לשמה אף דגבי בנין הקדש לא ס"ל כרשב"ג וע"כ צ"ל שאני ציצית דכ' תעשה לך לשם חובך כסוגי' דסוכה ולא כסוגי' דמנחות דמשוי ציצית לתפילין וע' במלחמות ולהר"ן בחידושיו מ"ש בזה וקצת צ"ע לענ"ד דלדברי הרמב"ן במלחמו' לסוכה הלכה כרבנן דלא מצרכו אריגה לשמה גבי בגדי כהונה ואלו בפי' לתורה פ' תצוה בפ' בגדי כהונ' כתב שהן צריכין עשיי' לשמה עיי"ש ודו"ק:

מג שאלה

עיבוד ע"י נכרי וישראל עע"ג מה דינו:

תשובה הנה כבר הזכרנו מזה בתשו' הקודמת ודעת רמב"ם לפסול ככל דברי' הצריכי' לשמה דלא מהני ישראל עומד ע"ג נכרי דאדעתא דנפשי' עביד והסה"ת והעיטור והרא"ש ז"ל כתבו להכשיר ובפרט אם הישראל מסייע מעט מסייע זה יש בו ממש והנה דברי הירושלמי דרשב"ג מצריך באבני בנין חציבה לשמה לשם קודש כמו עיבוד לשמה יש להביא ראיה ברורה דמהני נכרי וישראל עע"ג דהא מקרא מלא ויהי לשלמה שבעים אלף נושאי סבל ושמונים אלף חוצב בהר שחצבו אבנים לצורך בית המקדש וגם היו בוני חירם ובוני שלמה והיה כמה אומנים נכרים עושים במקדש ולרשב"ג צריך עשייתן לשמן וע"כ דמהני ישראל עע"ג לזה למשוי לשמה ויש טעם נכון לחלק בזה דלשמה דהכא אינו רק משום הזמנה לדבר קודש מהני עע"ג ופשיטא מסייע דסיועת הישראל הוי הזמנה מעלייתא משא"כ בגוף מעשה הצריך לשמה כגון כתיב' גט וציצית דכתיב תעשה לך אין מחשבת ישראל העע"ג מועלת למעשה הנכרי הצריכה כוונה ואם אפשר

שיעבד ישראל הכל נכון הוא ואם לא יש מקום לסמוך על דעת המקילים בישראל עע"ג ומסייע מעט שיש ראיה לדבריהם גם דעת כמה גדולים כ' בתשו' הקודמת שסוברי' דא"צ עיבוד לשמן. בצירוף כ"ז יש לסמוך להקל בעיבוד נכרי וישראל עע"ג ומסייע. ושוב ראיתי בפי' הר"נ להלכות הרי"ף בגיטין פרק השולח האריך בענין זה דעיבוד לשמה והביא דברי הרמב"ן ז"ל שכ' דסוגיא דסוכה פליגא אסוגיא דמנחות וס' דוקא ציצית בעי לשמה והוא ז"ל הקשה על שיטתו ז"ל ופי' באופן אחר בדברי' נכוחים וישרים ומסקנתו ג"כ דא"צ עיבוד לשמה רק בדין כתיבה לשמה נראה שהיה לו אריכות דברים בזה וחסר בחידושי ר"נ שלפנינו בדפוס ונרשם בהגה' שם שהנם על ס' החידושי' לו ז"ל בסוכ' ואינו אצלינו ועיי' בדבריו ז"ל שם וכן מצאתי בחי' רשב"א גיטין פר' הנזקין בעובדא דר' אבוה פסק ג"כ כרבנן וחילק בין ס"ת לתפילין לענין עיבוד לשמה וכד' הרמב"ן עיי"ש:

מד שאלה

אם נמצא נקב באות. כמה צריך שישתייר בו ואם יש חילוק בזה:

תשובה הנה בדין היקף גויל הביאו הטור ופוסקים מימרא דרב יהודא דאמר כל אות שאינה מוקפת גויל מד' רוחותיו פסולה לענין דיבוק אות לאות ואח"כ כתב הטור שאם אחר שנכתב ניקב בירך האות אם נשתייר בו כמלא אות קטנה כשר והיא מימרא דר"ז משמי' דר"י וכמה עובדי בגמ' דלא כנראה מפשטת דמימרא דאשיאן בר נדבך דניקב יריכו של ה"א פסולה בכל ענין והקשה ב"י ז"ל מ"ש דמכשרינן בנשתייר מלא אות קטנה הא אין גויל מקיף לה מד' רוחות ותי' דהיינו דווקא בדיבוק אות לאות אבל לא כשאירע במקום נקב ודקדק כן מל' רש"י ז"ל גבי וי"ו דויהרוג כו' שכתב שאירע במקום נקב ועוד תי' דדווקא בתחילת כתיבה הוא דקפדינן אהיקף גויל אבל בנקב אחר כתיבה לא ובהכי אייר הנהו עובדי שניקבו אחר הכתיבה ושוב אין נפסלין מפני היקף גויל כיון שתחלתן בכשרות וכתב שכן משמע מד' הרמב"ם וכן משמע לכאורה להטור ז"ל שכ' ניקב אחר שנכתב וכ"כ בשם הרלב"ח ז"ל שפסל תפילין שרגל כ' פשוטה שלהן הגיע לסוף הקלף מתחילת הכתיבה מה"ט ולכאורה משמע מדברי רלב"ח שכתב שכמה פעמים באו לפניו תפילין כאלו ופסל אותם בפני רבנים הזקנים נ"ע ולא היה פיצה פה כו' משמע דגם תיקון לא היה מועיל לדידיה ז"ל לגרור קצת מרגל הכ' ומסתמא ישתייר עדיין כשיעור הכשר וס"ל דמקרי שלא כסדרן וזה צ"ע לענ"ד דהא ע"כ ס"ל כדעת הפוסקים החולקים על הירושלמי וסברי דהיקף גויל פוסל גם בסיף האות דלמ"ד דמכשיר בסוף האות כגון ארצינו תפארתינו לפי שכבר נעשה האות כתיקונו קודם שנגע הכי נמי אם כלה לסוף

הגויל הרי כבר היה שיעור אות קודם שכלה לסוף הגויל וע"כ דלא ס"ל כדעת הסמ"ק שסמך ע"ד הירושלמי אלא כד' הפוסקים שאין מחלקין בין למעלה ובין למטה וס"ל דהפרדה מהני לעולם אפילו למעלה א"כ ה"נ תסגי עכ"פ כשיגרור קצת מהרגל שיהא גויל מקיפו:

והנה בד' הירושלמי שהביא הסמ"ג ובתשו' הרש"בא מהא דמחלק ר' יוחנן בין למעל' בין למט' והוא בברכו'. ולפע"ד צ"ע דלאו ד"ה הוא בירושלמי דבפ"ק דמגילה יש מחלוקת גדולה בירושלמי דא' שם בשם רב ניקב ירכו של ה"א אם גוררו ונשתיי' מנא אות קטנה כשר ואם לאו פסול ואמר רב חסדא הי' גימ"ל מכלה את הגוויל אם גוררו ונשתיי' מלא אות קטנ' כשר כו' א' ר' זעירא אתי כרב ותרווייהו פליגין על שטתי' דאשיאן בר נדבך דא' ניקב תוכו של בי"ת אם גויל מקיפו מכל צד כשר ואם לאו פסול פי' נראה ברור דאינהו ס"ל דאף שאינו מוקף גויל כגון הא דגימל מכלה את הגויל וניקב ירכו כו' מהני שיגרור קצת ויהי' גויל מקיפו רק שישאר אחר הגרירה כמלא אות קטנה ואשיאן בר נדבך ס"ל דלא מהני גרירה ותיקון דאמר סתם בניקב תוכו של בית כו' והרי לא נגע הנקב בירכו כלל ומסתמא יכול לגרור קצת סביב מעובי האות ואפ"ה פוסל דס"ל דלא מהני תקין בהיקף גויל ואינהו סברי תיקון מהני וא' שם חברייי' אמרין אתי' דאשיאן כו' כר' יוחנן דתני' עירב האותיו' כו' מ"ד פסול מלמעלה כו' פי' כמו דס"ל לר"י בנגיעת האותיו' מלמעלן פסול אף דודאי כשיגרור הדבקי' ישארו האותיו' כתיקונן פסול ומשמע דס"ל דלא מהני תקון וכהא דאשיאן ב"נ דס"ל הכי אף דאכתי לא שוו לגמרי דלר"י מלמטה לא בעינן היקף גויל ולדידי' בעינן מד' רוחות בהא מיהת בחדא שיטתא קיימי דהיכא פסול לא מהני תקון ורב ורב חסדא פליגי וס"ל תיקון מהני וגם דלא כר"י דמחלק בין למעלה ולמטה דהא בגימל מכלה הגוויל הוא מלמטה וכבר נעשית אות כתיקונה שהרי יש בה שיעור אות אחר הגרירה וכן בניקב ירכו של ה"א משמע אחר הכתיבה ויש בו שיעור אות ואפ"ה בעי גרירה ור"י הא ס"ל דלמטה לא בעי תיקון כלל כפי' הרשב"א וסמ"ק וע"כ ס"ל לרב ור"ח דהני תרי ברייתות דעירב האותיו' אית תני פסול ואית תני כשר פליגי אהדדי ומ"ד כשר היינו ע"י גרירה וס"ל הלכה כמ"ד כשר ע"י גרירה ומשמע שם בירושלמי דר' זעירא סבר כוותייהו ג"כ וא"כ גם דעת הירושלמי כמ"ד דמהני תיקון בעירוב האותיו' ובכל גווני בעי תיקון וגם בהיקף גויל ובניקב דמכשרינן בנשאר מלא אות מבואר מדברי הירושלמי דהיינו ע"י גרירה קצת שיהי' מוקף גויל ולענ"ד הי' אפשר לפרש כן גם בש"ס דילן דהא דאמר יריכו אם נשתייר בו כמלא אות קטנה היינו כשיגרור קצת ובעובדא דר' אבא גבי כרעי' דה"א דהעם כו' א' אם משתייר כו' ונוח יותר לפרש כן שהוא ל' עתיד

ופי' שאחר גרירה קצת משתייר כו' והוא ממש כשיטת הירושלמי הירושלמי ואשמעינן דמהני תיקון ודלא כדא' אשיאן סתם משמי' דרב יהודא ניקב ירכו פסול ומשמע בכל ענין ואף שנשתייר אחר הגרירה כמלא אות ועלה אמר ר' זירא לדידי מפרשא משמיה דר"י כו' פי' דלא בכל ענין פסול רק ה כי דלא אפשר לתקן ובכל דוכתא בש"ס היכי דאמר לשון לדידי מפרשא כו' הוא מחלוקת על אמורא ראשון שחמר סתם בלא חילוק כלל והוא חולק עליו ומחלק איזה חילוקב זה וכסוגי' זו איתא בב"מ פרק הזהב בסוגי' דע"מ שאין לך עלי אונאה ובכתובות פרק נערה גבי תבעוה לינשא ונתפייסה כו' עיי"ש. וא"כ היא היא המחלוקת דירושלמי ג"כ דר' זירא דש"ס דילן הוא ר' זעירא דירושלמי ופליג על אשיאן בר נדבך וס"ל דמהני תיקון והוא מסקנא דגמ' בש"ס דילן ודו"ק כי זה הי' נ"ל נכון בדברי הירושלמי להשוותו יחד עם ש"ס דילן לולא משמעו' דברי הפוסקים בסתימת דברים שכתבו להכשיר סתם בניקב ונשתייר כמלא אות דמשמע בלא גרירה כלל והוכרחו לחלק בין ניקב אחר שנכתב לניקב מתחלה אבל לפי פירושינו אין צורך לזה רק דהכוונה ע"י תיקון וגם בתחלה מהני תיקון ולכאורה צ"ע לענ"ד לפירוש הפוסקי' ז"ל מה השמיענו ר' זירא משמי' דרב יהודא דאם לא נשתייר בו שיעור אות פסול פשיטא שהרי אינו אות כלל ומה שאחרי הנקב פשיטא דאין מצטרף כיון שהוא נקב שאין דיו עובר עליו ובעינן כתיבה תמה ומה ענין ד' יהודא אלו לדין היקף גויל דלעיל דלאו משום היקף גויל פסלינן לי' בשלא נשתייר כו' אבל לפי מ"ש ניחא דאירי דהשתא יש בו שיעור אות רק משום היקף גויל בעי גרירה ואם אח"כ לא ישתייר שיעור אות פסול ואשמעינן דבעי גרירה אף בניקב אח"כ אך שאינני כדאי לחלוק על הפוסקים ז"ל אף שהיא להחמיר וע"פי הירושלמי אבל עכ"פ הא מיהת מוכח מהירושלמי דאף בגימל מכלה הגוויל מתחלתי וכעובדא דרלב"ח מהני תיקון גרירה עכ"פ וכן בדיבוק אותיו' לרב ולר"ח דלא כר' יוחנן דמחלק בין למעלה או למטה וכדעת כל הפוסקים החולקים על הסמ"ק והרשב"א וכן עיקר לענ"ד וראיתי שגם המ"א ז"ל פסק כן.

איברא דק"ל בין למ"ש הפוסקים דבדיביק אותיו' מהני תיקון ולא הוי שלא כסדרן ובין למ"ש בשם הר"מ ז"ל שהכשיר מקצת אותיו' שלא היו מקצת יוד"ין שעל האלפין והשינין והעיינין נוגעין לגוף האות והכשיר לתקן אח"כ ולא הוי שלא כסדרן כיון שעיקר צורת האות נעשית מתחלה שהתינוק יכול לקרותו ע"ש בב"י ומשמע קצת דאפילו בקוצו של יו"ד דמעכב יכול לתקן אח"כ וקשה דהא בגמ' אמרינן דפ' שבתפילין מעכבין זא"ז ואפי' כתב א' מעכבן ומוקי לקש"י ומק' פשיטא והדר מוקי להא דהיקף גויל ואח כ בפ' התכלת שינה דברים שאין מעכבין זא"ז התכלת אינו מעכב לבן כו' ומוקי לה בגמ'

כרבי דאמר מעכבין זא"ז ומאי אינה מעכבת לקדם כו' ש"מ דהיכא דא' מעכבין זא"ז גם לקדם מעכבין דהא בסיפא גבי תכלת דאמר אין מעכבין הייני דסדרן אין מעכב לקדם אבל עיקרו מעכב א"כ רישא דתפילין ומזוזה דאמר מעכב היינו לקדם והוי שלא כסדרן א"כ הא דאמר ואפילו כתב א' מעכב לקש"י ולהיקף גויל ג"כ לקדם ומשמע שאין רשאי לתקנם דמקרי שלא כסדרן ואף דקיי"ל דלא כרבי הא בהא לא פליגי ושמואל ולוי אמרו שם כן. וע' בברכות דאמר ברכות אינן מעכבות ומוקי לה לסדר ברכות וצ"ע וע' בסו' ל"ו הביא בשם האגור לפסול בקש"י וע' לעיל תשו' שכ' לד' הרמב"ם ז"ל דלמסקנא דסוגין לא מתוקמה מתני' זו דהתכלת כרבי אלא כרבנן דאין מעכבין לגמרי עיי"ש באורך ולפ"ז לא קשיא קו' זו כלל דבמשנה זו לא איירי בסדרן ודו"ק:

מה שאלה

אם צריך בכתיבת התפילין כוונה בכולן או רק באזכרות:

תשובה הנה הטור והרא"ש וסה"ת כתבו שצריך כוונה לשם קדושת תפילין בתחלת הכתיבה ובכל אזכרה צריך כוונה לקדושת השם והלה צריכת כוונת האזכרות הוא סוגי' מפורשת בגיטין ההוא דאתא כו' ס"ת שכתבתי לפלוני אזכרות שבו לא כתבתי לשמן כו' ומבואר להדי' דפסול וגם ברייתא דהי' צריך לכתוב את השם ונתכוון לכתוב יהודה כו' דפליגי תנאי אי מהני העברת קולמוס לשמה אבל הא דבעי כוונה בכתיבת כל התפילין וספרים לא מצינו מבואר בגמ' רק בפ' השולח דאמר לרשב"ג השתא עיבוד לשמה בעי כתיבה לשמה לא בעי כו' דמשמע להדי' דלרשב"ג בעי כתיבה לשמה במכ"ש דעיבוד וא"כ אף לרבנן דפליגי בעיבוד י"ל דהיינו משום דהזמנה היא ולאו מילתא משא"כ גבי כוונת הכתיבה דלאו הזמנה הוא אלא גוף מצוה י"ל דבעי לשמה וכן משמע לכאורה מברייתא דדרשינן זה אלי ואנוהו כו' וכתוב בו לשמו בדיו נאה בלבלר אומן ומשמע קצת דהיינו כתב לשמה בכל הספר ואפשר לפרש דקאי על האזכרות שיכתוב לשמה. ולכאורה משמע כן מברייתא דהי' צריך לכתוב את השם כו' מעביר עליו קולמוס כו' וחכ"א אין השם מן המובחר ומוקי לה בגמ' דגיטין משום זה אלי ואנוהו עיי"ש בסוגי' דכתב על גבי כתב ובפ' הנזקין משמע לכאורה דכתיבת האזכרות לשמן הוא דמפקינן מהאי קרא והנה הב"י ביו"ד הביא בשם מרדכי בשם רש"י דס"ת סתמא לשמה קאי עיי"ש וצריך עיון שסתמו ולא הזכירו שהרמב"ם חולק על דין זה וסובר שא"צ כונה כלל בכתיבת ס"ת ותפילין רק בכתיבת האזכרות לבד שכתב בה' תפילין שם כתב תפילין ולא היתה לו כוונה והגיע לאזכרה וכתב בלא כונה פסול וכתב לפיכך הכותב האזכרות

אפילו מלך שואל כו' הרי להדי' דמשום כתב התפילין בלא כונה אין פסול כלל ולא הזכיר כלל לא בהל' תפילין ולא בהלכ' ס"ת רק כוונת האזכרות. ובה ס"ת בחושבו יחד כל הפסולין כתב תחלה עיבוד שלא לשמה ואח"כ כתב כתיבת האזכרות שלא לשמן ולא הזכיר כתיבת ס"ת עצמה שלא לשמה. וכן כתב עוד סופר שכ' ס"ת כו' ואח"כ אמר שלא כתב האזכרות לשמן אינו נאמן דסבור שלא יפסיד רק שכר אזכרות וכתב לפיכך אם אמר שלא עיבד הגולילין לשמן נאמן לפסול כיון שיפסיד כל שכרו ולא אשכח בכתיבה גופי' לחלק שאם אמר שלא כתב כל התורה לשמה כו' רק בעיבוד הגולילין הרי מבואר להדי' דס"ל דא"צ כונה בכתיבה רק באזכרות וההיא דגיטין פרק השולח דאמר לרשב"ג דבעי כתיבה לשמה יש לדחו' ג"כ דהכונה משום כתיבת האזכרות דודאי בעי לשמה דנכרי הכותב סת"מ ודאי גם האזכרות אינו כותב לשמה ויותר נ' דאף לדעת הסוברים דא"צ כונה בכתיבה היינו מטעם דסתמא לשמה קאי וכמ"ש הב"י בשם המרדכי שכתב' לעיל והוא מהגמ' דריש זבחים דסתמן לשמה קאי כמו בקדשים דקיי"ל הכי כר' יוסי דאמר אף מי שלא הי' בלבו לשום א' מכל אלו הזבח כשר שתנאי ב"ד שאין המחשבה הולכת אלא אחר העובד וא"כ ברור דהיינו דווקא בישראל הכותב ספרים דודאי שייך למימר בי' סתם כוונתו לשמה אבל בנכרי הכותב מה"ת נימא בי' סתמא לשמה קאי וזה ברור ומוכרח וא"כ אין מסוגי' דגיטין שום ראי' כלל לדחות דעת הרמב"ם והמרדכי בשם רש"י ז"ל אך לדינא עכ"פ אין לזוז מהסכמת סה"ת והרא"ש והטור ובעלי הש"ע שהצריכו כונה בכל כתיבת סת"מ מלבד הכונה באזכרות ביחוד ודו"ק כי זה נ"ל ברור מאד:

ויש להביא ראיה לד' הרמב"ם ז"ל מסוגי' דנדרים י"ד ע"ב הנודר בתורה לא אמר כלום במה שכתוב בה דבריו קיימין כו' ואמר ר"נ לא קשי' הא דמחתא ס"ת אארעא הא דמנקט לה בידי' מחתא אארעא דעתי' אגויל מנקיט בידיה דעתי' באזכרות. ופי' הר"ן בשם הראב"ד ז"ל דאייריי בנדר ממש דבעינן שידור בדבר הנדור ואי דעתי' באזכרות הוי דבר הנדור שע"י הכתיבה והכונה לשם קדושה הם קדושות ואי נימא דכתיבת כל הס"ת בעינן כונה לשמה א"כ מאי איריא ס"ת הא כל כתב התורה הוא דבר הנדור ע"י כונה דבלא כונה אין בה קדושת ס"ת ומ' לכאורה כדעת הרמב"ם דעיקר הכוונה באזכרות. ועוד יש ראי' לכאורה מהא דלא משכחינן בש"ס איסורא למוחק אות אחת בכתב התורה מקרא דלא תעשון כו' דומיא דנותץ אבן מן המזבח או סותר בהכנ"ס אבל אי נימא דלא בעי כונה והתפסה רק האזכרות ניחא:

מו שאלה

אם צריך לילך בתפילין כל היום אף בשעת לימוד תור':
תשובה הנה הטור בסי' ל"ז כתב מצותן להיות עליו כל היום אבל מפני שצריכין גוף נקי שלא יפיח בהן וצריך שלא יסיח דעתו מהן בעודן עליו ואין כל אדם יכול להזהר בהן ע"כ נהגו שלא להניחם כל היום ואין שיעור וזמן לדבר והוא דבר ברור ומבואר בפסוקי' ובמכילתא שהביאו הפוסקים דאיצטריך הקישא לפטור העוסק בתורה מן התפילין והמניח תפילין כאלו עוסק בתורה כו' ואירי בהדיא שלא בשעת ק"ש ותפל' ודוקא משום עסקו בתורה ואפ"ה פסקו רוב הפוסקים דלא כהמכילתא וחייבו בתפילין אפי' עוסק בתורה. וכתבו חזינן לרבנן קשישי דמנחי ומברכי כו' ולפענ"ד טעמא רבא איכא במילתא לפסוק דלא כהמכילתא הזו דס"ל דהאי קרא דלמען תהיה תורת ה' בפיך כו' אירי במצוות ת"ת ואמר דהמניח תפילין כאלו עוסק בת"ת שהרי השווה אותו הכתוב ולכן אמר דהעוסק בתורה פטור מן התפילין ומינה נפקא ליה נמי במכילתא ובירושלמי דברכות ובעירובין פ' המוצא תפילין דנשים פטורות מן התפילין הואיל ופטורות מת"ת ואמר בהדיא החייב בת"ת חייב בתפילין ולפ"ז פשוט דאפי' למ"ד תפילין הוי מ"ע שלא הזמ"ג דלילה ושבת זמ"ת אפ"ה נשים פטורות מתפילין כמו ת"ת דהוי ג"כ מ"ע שלא הזמ"ג ואפ"ה פטירי וה"ה לתפילין וזה מבואר להדיא בסוגית הירושלמי בעירובין דאפילו למ"ד דהוי מ"ע שלא הזמ"ג נשים פטורות. והנה סוגית גמרא דילן בעירובין לא ס"ל הכי בהדיא דדייקינן דר"מ ור"י סברי דתפילין מ"ע שלא הזמ"ג מדשרו לנשים לאצולי תפילין בשבת וע"כ דמחייבי בתפילין ותכשיט הוא להן עיי"ש בסוגיא וכן משמע בסוגיא דפ' במה אשה בסוגי' דקסבר עולא נשים עם בפ"ע הן עיי"ש. וכן משמע בסוגיא דקדושין גבי מ"ע שהזמ"ג ובכולה סוגיא שם והקישא דלמען תהיה תורת ה' כו' מפרשי שם בסוגיא דקאי על כל מצותיה של תורה ואמרו הוקשה כל התורה לתפילין מה תפילין מ"ע שהזמ"ג נשים פטורות אף כל מ"ע שהזמ"ג נשים פטורות. והיא מסקנא דסוגי' שם והוקשו כל המצות לתפילין ולא להקיש תפילין לת"ת וא"כ ממיל אין לנו שום לימוד לפטור העוסק בת"ת מתפילין דאדרבה הושוו תפילין לשאר כל מצות וכמו שמבטלין ת"ת לעשות סוכה ולולב וכל מצות כדאמרינן בירושלמי ולית ליה לרשב"י המלמד ע"מ לעשות כו' ה"נ מבטלין ת"ת לתפילין שהיא מצוה מעשיית וע"כ המכילתא ס"ל דמצות תפילין היא ג"כ מעין שינון וס"ל שאין מבטלין שינון מפני שינון וכמו דאמר ג"כ בירושלמי בשם רשב"י שהעוסקין בת"ת אף לק"ש אין מפסיקין ומה"ט דזה שינון כו אבל אנן לא קיי"ל הכי ומצות תפילין לדידן הוי כמו סוכה ולולב ולא איתקש לת"ת

וכן מסקנא דסוגי' דברכות בעובדא דרב קרי ק"ש ואנח תפילין כו' ובעי לאוקמי כריב"ק כו' ומקשה אימור דאמר ריב"ק להקדים קריאה לקריאה קריאה לעשיי' מי אמר הרי דתפילין עשיי' הוא ואצטריך לשנויי שם. שלוחא הוא דעוית. וזה טעם ברור ונכון לדעת הרי"ף ורמב"ם וכל הגאונים שלא פסקו כברייתא דמכילתא דסבירא ליה דלאו הלכתא היא לגמרא דילן. וכן מבואר כמה עובדי בש"ס דילן שכל האמוראים היו מקפידים שלא לבטל מתפילין רגע אחד אף בעת לימוד' ובשלהי פ"ק דב"ק ח' רבב"ח כי הוה אזלינן בתרי' דר"י כי נפיק מבה"כ ובעינן מיני' כו' לא פשיט לן עד דמשי ידי' ומנח תפילין כו' וע"ש בתוס' בשם השאלתות. ומשמע להדי' שהי' חובה עליו להניחן תחלה ואח"כ להשיב להן בירושלמי ברכו א' ריב"ז לא הוה תפילין זעין מיני לא בקיטא כו' וכן הי' ר"א תלמידו נוהג אחריו לא ידוע משבחו במס' סוכה שלא הי' רגע א' בלא תורה כמו שהפליגו חז"ל בהפלאת שקידתן בת"ת ואפ"ה נזהרו מאוד בתפילין ג"כ וכן מייתי בירושלמי שם מר' יותנן כשהיה יוצא מבית המרחץ עד יעקב תרמוסרה הי' לובשן והוי אמר הדא מילתא ב' ארונות היו מהלכין כו' ארונו של חי העולמים כו' וארונו של יוסף כו' ומסיק שם שהיה אומר זה לתלמידיו לקנטרן שהיו משהין ליתן לו התפילין ואמר יוסף לא זכה למלכות אלא ששימ' מצותיו של הקב"ה ואני לא זכינו לכל הכבוד אלא ששימרנו מצותיו של הקב"ה ואתון בעון מבטלה מצותיו מינן ובודאי שלא נתעצלו ח"ו תלמידיו ליתן לו התפילין וכפי הנרא' היו שואלין לו שאלות מד"ת בצאתו ולא השיב להם עד שהניח תפילין כעובדא דרבב"ח בש"ס דילן ואפשר לכוין יחד ב' הסוגיות דמילתא חדא הואי דבעובדא דירושלמי אמר שהיה אומר להן שהיו אומרי' על ארונו של יוסף קיים זה מ"ש בזה וע"י ששומר זה מ"ש בזה זכה למלכות והיו להם בזה קנתורין שהיו משהין לו תפילין והיא היא דגמ' דילן דמנח תפילין והוי אמר להו קיים אמרינן והיינו ג"כ מעובדא דארונו של יוסף שאמר עליו קיים כו' ובזה הוכיח להם שמאוד גדלה מעלת מעשה המצוות שע"י זכה זכה יוסף למלכות רק הוסיף לאמר שלחזקי' מעלה וכבוד גדול עשו לו יותר מליוסף שאמרו עניו לימד וכפירש"י ז"ל לימד לא אמרינן רק נחזקי' מלך יהודה שלימד לכל ישראל כמו שדרשו שו על פסוק וחובל עול מפני שמן כו' ואמר בדקו מדן עד באר שבע כו' ואמר עוד נעץ חרב בבהמ"ד ואמר כל מי כו' ולא הי' כמוהו מלך שהפליא להגדיל תורה בישראל ע"כ משלו נתנו לו לחוד השבח הזה אבל קיים אמרו ליוסף ומזה למד ר"י להקדים המעשה כדאיתא בירושלמי ואף דאמר לאגמורי עדיף היינו כעין חזקי' מלך יהודה לתשוב' שלמד תור לכל ישראל אבל שאל רב לתלמי' לא מיקרי לאגמורי ולהכי אמר ר"י דלא אמרינן לימד וזו היא תשובתו של ר"י שהקדי'

הנחת תפילין שאלתן. כ"ז נכון מאוד בעזהש"י וממוצא דבר למדני שחובה על כל העוסק בתורה להניח תפילין וכמו שדקדק ע"ז ר"י הרבה וא"כ לפ"ז צריכין אנו לחפש ולמצוא טעם על מה סמכו העולם עתה שלא להניח רק בשעת ק"ש ותפילה וגם הת"ח העוסקי' בת"ת כל היום או רובו ולא שייך בהו הטעם שכ' הטור ז"ל צריך ליזהר שלא יפיח בהן דאותן העוסקי' בת"ת ודאי גופן נקי ונזהרין מהפחה בשעת לימוד ג"כ ואף דא' בגמ' תא חזי הני ציפי דבי רב כו' דהני גנו כו'. הא אמרינן התם אבל דידי' לא. ובל"ז לא שכיח כ"כ שלא בשעת שינה וגם רוב האנשים אשר יודעים בנפש' שלא יפיחו כלל למה לא יחבשו פאר וגם טעם היסח הדע' שכתבו הטו' ז"ל לא שייך רק בעוסקי במו"מ בצרכי הגוף אבל היושבי ועוסקי' בתורה ליכא בהו היסח הדעת כלל ובפרט לפי דברי הרא"ש והר"י והטור לקמן שכ' דלא מיקרי היסח הדעת רק שחוק וקלות ראש וזה לא שייך רק בעוסקי' בהבלי עולם אבל לא בעוסקי' בתורה ונזהרין משחוק וקלות ראש ראוי היה להחמיר ע"ע להניח בעת לימודן:

אבל בשנשית לב לחקור על שורש המנהג. נמצאהו כי ארכו לו הימים מימות התנאים ואמוראים שאמרו כל מצוה שלא מסרו ישראל עצמן עליה כו' עדיין רופפת בידם ובירושלמי אמר מפני מה לא החזיקו בהם מפני הרמאים ופשטות הירושלמי משמע כד' ר"יו שהביא הב"י שפי' כפשוטו מפני מה לא החזיקו בהן להניחן כל היום ומפרש מפני הרמאים שאם ינהגו להניחם כל היום יעשו גם הם ככה ויבואו לרמות הבריות וגם יגיע מזה קצת חלול השם ח"ו כעובדא דאית' בירושלמי בא' שהפקידו אצלו מעות וכפר בו ואמר המפקיד לא לך הימנית כו' והן דברי ר' ינאי בירושלמי שאמר תפילין צריכין גוף נקי ומסיים מ"מ לא החזיקו בהן כו' ועלה מייתי דריב"ז ור"א דלא הוי תפילין זעין מינייהו כו' ומשמע להדיא דמחלוק' היא ולדעת ר' ינאי אין נוהגין להניחן כל היום. וכן לקמן שם בירושלמי אי' תמן אמרין כל שאינו כאלישע בעל כנפים אל ילבש תפילין ואמר שם עוד ר' ינאי היה לובשן אחר חוליו ג' ימים למה שהחולי ממרק משמע שלא היה מניחן רק ג' ימים אחר חוליו שהחולי ממרק כל חטא והוא גוף נקי מחטא אבל אחר ג' ימים היה ר"י חושש מלהניחן כל היום שמא באו לידי נדנוד חטא. ור' ינאי לשיטתיה שהחמיר מאוד בהנח תפילין כל היום דבשע' ק"ש ותפילה פשיטא שהיה מניחן תמיד שלא יהא ח"ו כמעיד עדו' שקר ומדברי הד"מ בשם א"ז נראה שהביא ראיה מכאן שלא להניח תפילין בחוליו כו' ולא ידעתי מה שייך לזה טעם שהחולי ממרק החטא. וס"ל לר' ינאי שהמעוטר בתפילין כל היום צריך שיהי' נקי מכל חטא וכתיב וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויהיב טעמא עוד שאף הצנועין אין מדקדקין כ"כ מחשש

הרמאים שירמאו בזה ולכבוד שמים עשו זאת וריב"ז ור"א פליגי ע"ז ומדקדקין להניחן כל היום ורובא דאמוראי דגמ' דילן הכי ס"ל והמנהג שאנו נוהגין הוא עפ"י דברי ר' ינאי ורשב"א שאמרו עדיין הוא מרופף כו' וטעם הירושלמי מפני הרמאים והמדקדקין להניחן כל היום בעוסקם בתורה מה טוב ומה נעים רק שיזהרו מאוד לעמוד ביראת השם ובכובד ראש ויזהרו מאוד ממחשבת תאוה והרהור שזה נקרא קלות ראש דוודאי אסור בתפילין לכ"ע ונקרא היסח הדעת לכ"ע וכדאמור בבעל קרי דאסור בתורה מה להלן באימה ויראה כו' מכאן אמרו כו' ובעלי קריין אסורין. ופירש"י שאינו באימה כו' שאין בה רק מקלות ראש וזחות הלב שאל"כ לא בא לידי כך. מבואר מזה שהרהור נקרא קלות ראש וא"כ וודאי אסור בתפילין וכן מבואר בדברי הרמב"ם סוף פ"ד מה' תפילין שכתב קדושת תפילין גדולה מאוד שכ"ז שהן עליו היא עניו וירא שמים ואינו נמשך בשחוק ושיחה בטילה ומחשבות רעות אלא מפנה לבו לדבר האמת וצדק כו' מבואר להדיא דמחשבות תאוה ושיחה בטילה אסור בתפילין כמו שחוק וכן משמע בגמ' דחזיי' דהוה בדח טובא א"ל וגילו ברעדה כתי' וא' תפילין מנחנא ופי' שהן אות כו' כפירש"י וע"כ שהתפילין מעידין שעומד ביראה וברעדה ולכאור' מדברי הרמב"ם ז"ל ראיה לתשו' הר"מ ז"ל בענין הבחורי' המהרהרי' אפי' בשעת ק"ש שכתב שלא יניחו תפילין שזה נקרא קלות ראש ומ"ש הב"י מהגמ' דסוכה דר"י חומר הילדים לעולם חולצין מפני שרגילין בטומאה ופירש"י שהרהור מצוי בהן ואפ"ה מקשה לימא קסבר ר"י בעל קרי אסור בתפילין כו' ולמה לא אמר משום הרהור לחוד ולענ"ד לא קשה מידי דהתם ע"כ אייריי בבחורי' שיודעים בהם שבשעת הנחתן יזהרו מהרהור דאל"כ לכתחלה האיך יניחו תפילין דאיצטריך למימר שחולצין כשנכנסין לישן ביום אלא ודאי כמ"ש שנזהרין הן בכך בעת לבישתן. רק ר"י חייש שמא קודם שהניחום הרהרו בתאוה ומתוך זה יראו קרי בשינתם ולכן אמר שרגילים בטומאה פי' שהקרי מצוי בהן יותר מפאת הרהורם שקדם אבל לא משעת הנחתן דאז פשיטא דנזהרין דאל"כ אין זה נקרא יודע לשמור תפילין ולזה מקשה לימא קסבר ר"י בעל קרי אסור בתפילין כיון דאין מהרהרין עתה כלל ועלה משני בנשותיהן עמהן שמא יבואו לידי הרגל דבר וקושטא הוא דמשני כיון שנשותיהן עמהן יש לחוש להרגל וגם מתוך השינה אבל אי לאו משום הרגל דבר משום חשש הרהור לא הוי חיישינן כ"כ כיון שיודעין להזהר מהרהור רק דחיישינן שמא תגבר תא תן להביאן לידי הרגל דבר ע"כ צריכין לזהר מאוד מהרהור נשים שזה נקרא קלות ראש ונלע"ד שמדברי רמב"ם אלו שכתב למד הרב רבינו יונה ז"ל מ"ש שמתוך דברי ר"מ למד תירוץ לקושיא שהקשה איך ישנין בתפילין שינת עראי הא עכ"פ היי היסח דעת

וקי"ל חייב למשמש בהן כל שעה שלא יסיח דעתו מהן וכתב ז"ל בשם הרמב"ם דלא הוי היסח הדע' רק שחוק וקל' ראש אבל כשהוא ישן אדרבה שוכח הבלי עולם וכ"כ הרא"ש והטור ז"ל לקמן. ולכאורה מלשון הרמב"ם ז"ל שכתב דין שלא יסיח דעתו מהן אפי' רגע א' כו' לא משמע כן אלא שצריך שתהא דעתו עליהן תמיד אבל דברי הרר"י נכונים שדברי הרמב"ם ז"ל בסוף הפרק מורים כן להדי' דאין איסור רק שחוק וקלות ראש ושיחה בטלה ומחשבה רעה ח"ו ומתוך שהתפילין עליו ימנע מזה כי יזכור ששם ה' נקרא עליו ומה"ט מחייבינן ליה למשמש בהן בכל שעה שלא יסיח דעתו מהן כדי שלא יבא לידי שחוק וכשיזכור כל רגע בהתפילין אית ליה אימתי' דמארי'. וא"כ בשינה שלא יבא לשחוק וקלות ראש אין בהסח הדעת מצד עצמו איסור כלל וכן נראה מלשונו ז"ל שכתב יפנה לבי לדברי האמת והצדק משמע שזה עיקר המכוון וראיתי בתשובת שאגת ארי' שפלפל בזה והשיג על הרר"י ז"ל שדקדק כן מדברי הרמב"ם וכתב דאדרבה הרמב"ם סבר דכל היסח הדעת אסור ופסק כן לדינא שלא כדעת הרר"י והרא"ש והטור ומתוך זה הוצרך לומר שיש חילוק וזמן לדבר עד אימת נקרא היסח הדעת וכ' שהוא שיעור הילוך מאה אמה מדשרי לישן שינת עראי וכ"ז דוחק ומנ"ל האי שיעורא להיסח הדעת וגם מה יעשה לדעת התנאים הסוברי' דבכל גווני שרי לישן ביום שינת עראי ולא ס"ל שיעור ק' אמה. ע' בגמרא ובב"י סי' מ"ד מ"ש בזה וס"ל דכל שינת יום עראי מקרי וע"כ דס"ל דלא הוי הסח הדעת כיון שהוא ישן ושוכח הבלי, עולם וכן דעת הרר"י ונראה שנעלמו מעיני בעל ש"א דברי הרמב"ם בסוף הפרק שכתבתי למעלה ודו"ק:

הנה דעת המכילתא בזה הובא לעיל שאלה מ"ו ושם בארתי' למה לא הסכימו הפוסקים לדעת המכילתא [ועוד נראה בזה דהנה שיטת הירושלמי משום רשב"י דמי שתורתו אומנתו א"צ להפסיק אף לק"ש ומטעם שאמר שם זה שינון וזה שינון אין מבטלין שינון מפני שינון ועפ"ז יש לפרש גם המכילתא דתפילין ג"כ נקראין שינון שהוא כקורא בתורה וכמש"ל בשיטת המכילתא ולכן אין מבטלין שינון כו ודוקא תורתו אומנתו כגון רשב"י וחביריו וכדאיתא בירושלמי וכן דעת הב"י ז"ל לחד פירושא וכ"כ הגר"א ז"ל וא"כ הא אנן לא קי"ל כלל כהירושלמי וס"ל דאף מי שתורתו אומנתו מפסיק לק"ש דמוקמינן מתני' כגון רשב"י וחביריו שתורתן אומנתן אבל כגון אנו מפסיקין בין לק"ש בין לתפלה ופליג ר"י על רשב"י דאמר כגון אנו שעסוקין בד"ת אין מפסיקין בין לק"ש בין לתפל' ולר' יוחנן מתניתין בעסוקין בת"ת הוא דאין מפסיקין לתפלה אבל אנו מפסיקי' אף לתפל' וא"כ קיי"ל דמבטלין שינון מפני שינון וא"כ ה"ה שחייב בתפילין אף מי שתורתו אומנתו שהיא חובה כמו ק"ש ועוד תפילין אתקיש לק"ש דכתיב ושננתם וקשרתם ודוק היטב]:

מז שאלה

אם חולה פטור מהנחת תפילין או לא:

תשובה הנה קצת פוסקים כתבו דכל חולה פטור מתפילין והקשה הב"י דהא בגמ' לא אמרו רק חולה מעיים ולכאורה לא קשה דהגמ' רבותא קאמר חולי מעיי' אף שהולך בשוק כבריא כיון שהוא חולי מעיי' וצריך בכל עת לחלצן ויש לו צער מזה פטור דאי בשאי אפשר לו להזהר ולחולצן קודם שיצטרך לנקביו או להפחה מאי קמ"ל פשיטא דפטו' אדרבה אסור לו להניחן בשאין גופו נקי אלא ודאי בכה"ג הוא שמצטער לחלוץ ולהניח בכל עת פטרינן ליה מפני צערו וכ"ש מי שהוא חולה גמור ומצטער הרבה דפטור והא לא איצטריך ליה לאשמעינן שאין דעתו מיושבת עליו כלל ומ"ש הב"י דר"י דנקט חולי מעיי' היינו באינו מצטער ע"כ פי' שאין מצטער תמיד אבל עכ"פ מצטער הוא בהנחתן וחליצתן בכל שעה דאל"כ למה פטור וראיתי בשאגת אריה שהביא בשם הרמב"ן בספר תה"א דגם אבל ביום שני דחייב בתפילין חייב ליישב דעתו ולהפיג צערו בעת הנחת תפילין שלא יסיח דעתו מהן אבל מה שכתב שם להביא ראיה מזה דכל היסח הדעת אסור אין זה ראיה כ"כ דשאני מי שאין דעתו מיושב ונכונה מישן דאינו מחשב כלל:

מח שאלה

אם סומא חייב כתפילין:

תשובה הנה הב"י הביא דעת הרא"ש שהשיג על ספר העתים שפטר סומא מתפילין מדכתיב וראיתם אותו פרט לסומא והשיג הרא"ש ז"ל דההוא בציצית כתיב וקשה דטפי הו"ל להשיג דגם בציצית דרשינן אשר תכסה בה לרבות כסות סומא וראיתם אותו פרט לכסות לילה וגם דברי העיתים תמוהין מאוד ומצוה לישב ולכאורה הי' אפשר לומר דבתפילין כתיב בין עיניך ומשמע פרט לסומא כדדרשינן בכמה דוכתי לעיני פרט לסומין. וגם מדלילה לאו זמ"ת וסומא בשתי עיניו דומה ללילה כדפסלינן לי' לדיני ממונות מה"ט כדאי' בסנהדרין ובש"ע ח"מ ואהא מייתי ראי' כי היכי דהוי דרשינן וראיתם פרט לסומא אי לאו דרביי' קרא בהדיא מאשר תכסה בה הא לאו הכי הוי מימעט כמו לילה. וא"כ בתפילין דליכא ריבויא יש לדמות סומא ללילה ג"כ אבל לדינא נקטינן כהפוסקי' דמחייבי:

מט שאלה

אם אבל ביום שני חייב בתפילין או לא:

תשובה הנה בדין זה דאבל ביום שני לא כתבו הרי"ף והרמב"ם לאסור מקצת יום שני אף דמסיגי' דמ"ק משמע דצריך להמתין קצת יום שני דאמר ב' ימים הראשונים אסור להניח תפילין והרמב"ן ז"ל דחק לתת טעם דס"ל לרי"ף ורמב"ם דהלילה עולה למקצת יום שני אף דלילה לאו זמ"ת ונמצא שאין אסור משום אבילות רק יום א' והקשה הר"ן דא"כ לא הו"ל למימר ב' ימים הראשונים כו' ולענ"ד היה אפשר דבאמת ר"א ור"י הוו סברי דלילה זמ"ת וכר"ע דהוי סבר הכי ולהכי נקטי ב' ימים או ג' ימים דגם הלילה בכלל איסור אבילות אבל הרי"ף והרמב"ם שפסקו לילה לאו זמ"ת אין נפקותא באיסור הלילה משום אבילות דבל"ז אסור בלילה מה"ת וביום מותר דלילה עולה למקצת יום לדעת רמב"ן ולכן כ' דוקא ביום ראשון וכסוגי' דסוכה דאמר וה"מ ביום ראשון דכתיב ואחריתה כיום מר כו' אבל יש לדקדק בזה דהנה במ"ק למ"ד ב' ימים כו' יליף מקרא דואחריתה כו' ומ"ד ג' ימי' יליף מויתמו ימי כו' וע"כ צ"ל דמקראי נפקא לן ימים השלמי' למר יום א' ולמר ב' ימים אבל הימים שדי במקצתן לא כתיב בקראי כלל וא"כ לר"י שני מנ"ל כלל דבעי בו מקצת אבילות וכן לר"א בשלישי מנ"ל דימי משמע שנים וע"כ דמסברא נפקא להו כיון דיום א' לר"י בעי שלם לא סגי שלא יתפוס קצת יום שלאחריו שיפסיק בו אבילות וכן ב' ימים לר"א תופסין קצת יום ג' וא"כ אין מסוגי' דסוכה ראי' כלל לסתור סברת ר"א ור"י רק דברי הרמב"ם יש להן מקום דאשכחן תנאי דס"ל יום מיתה תופס לילו מדאורייתא או מדרבנן לענין אנינות וכדאיתא ר"פ טבול יום ובאלפס ברכות ס"פ הי' קורא והלילה נמשך אחר היום ולכן הלילה בכלל איסור אבל לא ביום ובפרט למאי דקי"ל אנינות לילה דרבנן כר"ג שרחץ לילה ראשון שמתה אשתו ודייקינן מקרא דאחריתה כיום מר כו' הרי דייקינן ממקרא זה דאף לילה שלאחריו מותר מה"ת ולא ס"ל דבעינן מקצת מיום שני דאל"כ לא מוכח דאנינות לילה דרבנן ואפשר דר' יהושע דמצריך קצת יום ב' סבר אנינות לילה דאורייתא ולא ס"ל דווקא חד יומא רק מקצת יום שני ואנן קי"ל כר"ג ולהכי פסקינן דווקא יום א' וזה שחידשו במס' סוכה בגמ' וה"מ ביום א' דכתיב ואחריתה כו' והיינו לאפוקי גם מדר"י דמצריך קצת מיום שני ואף דאנינות לילה מדרבנן איתא עכ"פ אין לפטור ממצות תפילין משום זה וכדמשני במ"ק לרבא שם מצוה שאני וגם מקרא דיחזקאל לא משמע רק ביום אחד וכיון שמותר בקדשים מה"ת וקרינן בי' כשהוא שלם כו' אף בלילה ה"נ חייב בתפילין וזה טעם נכון לענ"ד לדעת הרי"ף ורמב"ם שלא הצריכו מקצת יום שני דס"ל דלא קיי"ל כסוגי' דמ"ק אלא

כסוגי' דסוכה דקי"ל אנינות לילה דרבנן וא"כ א"צ לתרץ דהלילה עולה למקצת היום ודו"ק היטב:

נ שאלה

חתן ושושביניו וכל בני החופה מה דינם לתפילין:

תשובה הנה בדין זה דחתן כו' פטורים מן התפילין כו' וחייבים בק"ש כתב הב"י דהטור לא כ"כ לחייב בק"ש רק השושבינין וכל בני חופה אבל החתן פטור מק"ש וכמו שפסק הרא"ש ז"ל הלכה כר' שילא דחתן פטור מק"ש משום שא"א לו לכוין ודעת הרא"ש ז"ל צ"ע למה פסק כרב שילא נגד דעת ת"ק דמחייב לי' בק"ש ותו דהא משנה שלימה שנינו חתן פטור מק"ש לילה ראשון כו' ומשום טרדת בעילה ודוקא בתולה אבל אחר בעילה חייב ולא פטרינן לי' משום שמחת ז' ימי המשתה וצריך לדחוק לדעת הרא"ש ז"ל דמשו' שמחת נשואין לא פטרינן לי' רק בשע' סעוד' דשכיחא שכרות כו' אבל אי ליכא סעודה מחייב וכן שלא בזמן סעודה חייב אבל משום בעילת מצוה פטור לעולם כל זמן שלא עשה מעשה ואכתי קו' ראשונה ק' מנ"ל לפסוק כיחיד והי' נראה לומר דהרא"ש ז"ל סבירא ליה דת"ק דמחייב לחתן בק"ש היינו אפי' לילה ראשונה דסבירא ליה שיכול לכוין בפ' א' ואין כאן טרדת מצוה כלל ור' שילא דאמר חתן פטור היינו בלילה ראשונה קודם בעילת מצוה וסתמא דמתני' דחתן פטור כר' שילא וכן נראה מדברי בעל המאור ז"ל שפי' כפירש"י ז"ל דהנהו תנאי ל"ל העוסק במצוה פטור מן המצוה ומסיק דהלכה כולן חייבין בק"ש חוץ מחתן עצמו לילה ראשונה כו' וכתב עליו הרמב"ן ז"ל שנראה שהרי"ף מפרש לה כל ז' ימי המשתה וכן פי' הראב"ד ולהכי חייב בק"ש לת"ק לבד לילה ראשונה דפטור לכ"ע ולא חשו לפרש וא"כ ודאי נקטינן להלכה כת"ק וכסתם משנה דלא פטור רק לילה א' וזו דעת הרי"ף והרז"ה והרמב"ן ולענ"ד גם דעת הרא"ש ז"ל כן ואף שפ' כר' שילא היינו משום דמפרש מחלוקת אף בלילה ראשונה ור"ש פטר ליה לילה ראשונה וכסתמא דברכות אבל משום טרדת שמחת חופה לא פטרינן ליה מק"ש כל שבעה. ולפי"ז נכון בפשיטות דעת הטור ז"ל שכתב סתם וחייבין בק"ש דבאמת חייבין כל ז' רק לילה ראשונה פטור וכבר כל זה מבואר בסי' ע' דין דחתן פטור מק"ש כו' באריכות וכאן דאיירי בכל שבעה ומחמת הסעודה פסק דחייבי'. נמצא דעת כל הפוסקי' שוה בזה רק רמב"ם ז"ל שהשמיט דין חתן פטור מתפילין וכ' הב"י שאולי הוא בכלל שאין דעתו מיושבת עליו שכתב שפטור מן התפילין ואין זה תי' מספיק שלא היה לו להשמיט ברייתא דחתן ושושבינין וכל בני חופה פטורין מתפילין ולסמוך על

דיוקים ואין זה מדרכו של הרמב"ם ז"ל ולכן הי' נלע"ד דהרמב"ם מפרש פלוגתא דר"ש ורבנן לא אק"ש כמו שפי' רש"י ותוס' ורא"ש אלא אירשא קאי דת"ק פטר להו מתפילין ותפילה ור"ש סבר חתן הוא דפטור מהן אבל שושבינין ובני חופה חייבין ופליגי אי חשיבי עוסקי' במצוה כל ז' ימי המשתה לענין לפטור ממצוה ת"ק חשיב להו עוסקים במצוה רק בק"ש מחייב דכונתה אינו רק פרשה א' ויכול לכוין ולקיים שתיהן משא"כ תפילין ותפלה ור"ש סבר דמצות שמחה לא חשיבא מצוה לגבי הא מילתא לפטור מצוה ולהכי אמר חתן פטור ומפרש הרמב"ם דאף חתן לא מפטר רק לילה הראשון משום טרדת מצוה דבעילה כיון דס"ל דמצות שמחה לא חשיבא לפטור ממצוה חייב גם החתן לכוין דעתו להניח תפילין ולהתפלל דמשום מצות שמחה שוה הוא לשושבינין ולכל בני חופה דמצוה על כולן לשמוח עמו שא"א לו לשמוח יחידי אלא שאין כח במצוה זו לפוטרו ממצות ולכן מפרש דהא דאמר חתן פטור היינו כעין פטורא דחתן מק"ש דהיינו משום טרדת מצות בעילה ופסק כר' שילא להחמיר דמשווה תפילין לק"ש ולא חשיב לי' עוסק במצוה וכן גבי סוכה דפטרינן לחתן ושושביניו משמע בש"ס דעיקר טעמא משום שיצטער אם לא ישמח כראוי ומצטער פטור מן הסוכה ולא משום דעוסק הוא במצוה ולהכי איכא אמוראי דמחמרי אנפשייהו גבי סוכה ועבדי תרתי עיי"ש. זה נלע"ד ברור בדעת הרמב"ם ז"ל ומדוקדק בלשונו ז"ל שכתב בהלכות תפילין פ"ב הל' י"ג כל הפטור מק"ש פטור מתפילין כו' וכן בפ"ד מהלכות ק"ש כל הטרוד ונחפז לבו לדבר מצוה פטור מכל המצות ומק"ש לפיכך חתן שנשא בתולה פטור מק"ש עד שיבא עליה כו' משמע להדי' דתפילין וק"ש שוין לדידיה ז"ל והוא מפרש כן דברי ר' שילא ופסק כמותו ולענ"ד ראי' לפי' זה מתוספתא דברכות דגרסינן התם השושבינין וכל בני חופה פטורין מתפילין וחייבין בק"ש משום רש"א חתן פטור ושושבינין חייבין ולא גרסינן בדברי ת"ק חתן ולא איירי רק בשושבינין ובני חופה דת"ק ס"ל דאף דחייבין בק"ש פטורין מתפילין כו' וא"כ ע"כ ר"ש דאמר חתן פטור ושושבינין חייבין קאי ג"כ על תפילין ואתי לאיפלוגי על ת"ק דפוטר מתפילין והוא מחייב דאי נימא דקאי אק"ש דת"ק אמר חייבין בק"ש ואיהו פליג לקולא ואמר דחתן פטור מק"ש ק' טובא מנ"ל דת"ק מחייב לחתן בק"ש הא ת"ק לא אדכר כלל חתן בדבריו ודלמא מודה שהחתן פטור מק"ש ג"כ ולא מחייב ת"ק רק שושבינין כו' אלא ודאי ברור לגי' זו דר"ח אירשא פליג ולחומרא ותרווייהו קיימי אמתני' דפטרה לחתן מק"ש הא שושבינין חייבין ועלה אמר ת"ק נהי דחייבין בק"ש פטורין מתפילין ור"ש פליג ואמר דדין התפילין וק"ש שוה שאין פטור החתן רק קודם בעילת מצוה אבל שושבינין ובני חופה חייבין ונפלאתי דגם הרמב"ן ז"ל במלחמותיו בסוכה

הביא תוספתא זו וגרסתה דלא הוזכר חתן בדברי ת"ק ולא הרגיש דלפ"ז א"א לפרש דר"ש פליג לקולא וצ"ע ובסוף פ"ו מהל' תפלה כתב הרמב"ם נשים ועבדים חייבים בתפלה פי' אף שפטורין מק"ש כו' וכל איש שפטור מק"ש פטור מתפלה ופי' שפטור מק"ש מחמת טרדא דמצוה כמו חתן פטור אף מתפלה הרי להדיא שלא פטר ז"ל מתפלה ותפילין רק הפטורין מק"ש והוא מבואר כמ"ש לדעתו ז"ל ופי' מסתבר וגי' התוספתא מסייעו ולכן נלע"ד שיש להחמיר בדבר לחייב חתן ושושבינין וכל בני חופה בכל המצות ואפי' בתפלה רק החתן לבד קודם בעילת מצוה פטור מכולן. כי של תורה הוא וע' באחרונים מ"ש בזה:

נא שאלה

כותבי סת"מ אם חייבים בתפילין:

תשובה הנה בגמ' משמי' דר"ח בן עקביא דפטורין מן תפילין ומק"ש ומכל המצות לקיים דברי ריה"ג שהיה אומר העוסק במצוה פטור מן המצוה וכתבוהו הפוסקים והרמב"ם השמיטה ודחק הב"י לתת טעם שהוא עפ"י דעת הירושלמי דמייתי ברייתא משמיה דרחב"ע גופיה דמחויב בכל המצות וזהו ודאי צע"ג כיון דש"ס דילן א' משמי' לפטור האיך פסק כדעת ירושלמי המחייב וגם בש"ס דילן אמר לקיים ד' ריה"ג כו' ובאמת כוותי' קיי"ל וע' במ"א שכתב ליישב סתירת הירושלמי וש"ס דילן דבירושלמי איירי שאפשר לקיים שתיהן ובגמ' דילן איירי כשא"א וכבר כ' הב"י בשם הר"ן והג"א דבכל גווני פטור עפ"י ש"ס דילן גם בדברי הרמב"ם א"א לפ' כן דעכ"פ הי' לו לפרש דבכה"ג שכתב הרא"ש ז"ל שאם רוצה לפרוש בים כו' פטור מק"ש כו' והי' נלע"ד דהרמב"ם ז"ל לא פ' כלל כהך ברייתא דר"ח ב"ע שהיא אליבא דרי"הג שהי' אומר כו' ובאמ' לכאור' קשה למה תלה גמ' הדב' בריה"ג הא כמה תנאי סברי העוסק במצוה כו' ר' יצחק דסבר טמאי מת מצוה כו' וכן הנהו דדרשי ובלכתך בדרך פרט לחתן ור"ג וב"ש וב"ה בברכות אלא טעמא משום דרי"הג מיקל טובא וסב' דאותן אנשים נושאי ארון יוסף היו ור' יצחק מקשה עליו דהיו יכולין ליטהר ורי"הג צ"ל דס"ל דאף בשעת חנייתן היו משמרין ארונו ועסוקין במצוה ואינן מחויבין ליטהר ולעשות הפסח אף שהיה אפשר להן ליטהר אינן חייבין מטעמא דעוסק במצוה כו' ור"י ס"ל כיון שיכולין ליטהר וארונו היה משתמר ממילא שעמד במחנה לוי' או היו נזהרין מנגיעה אין עסקן פוטרתן. וקי"ל כוותי' דר"י שאין פוטר רק מצוה שהיא חובת הגוף ומחייב לעשותה דומיא דחתן ולא כמו כותבי ספרים שאין המצוה חובה עליו ואם ירצה לא יכתוב אין זה פוטרו ממצוה שהיא חובת

הגוף ולכן השמיט הרמב"ם ברייתא דרחב"ע שהוא עפ"י ריה"ג שאמר כל העוסק במצוה כו' אף שאינה חובת הגוף פטור ממצוה ולא קי"ל כוותיה וכן פסק הרמב"ם ז"ל כר' יצחק בהך דויהי אנשים כו' וזה נכון בעזהש"י ודו"ק:

נב שאלה

תפילין הנלקחים מאינו מומחה מה דינם:

תשובה הנה הטור ור"י כ' עפ"י התוספתא שאם לקח ב' או ג' צבתים בודק א' של ראש או של יד בצבת א' וכן בשני וכן בשלישי וכן ברביעי וכן כולם והרמב"ם שכתב עפ"י הגמרא דעירובין שבודק ב' של יד וא' של ראש או להיפך ואם לקחן צבתים כל צבת צריך בדיקה כו' ותמה הב"י שלא הזכירו הפוסקים הגמרא דעירובין ובאמת לכאורה צריך עיון גדול למה השמיטו סיגי' דגמרא וכתבו עפ"י התוספתא אבל היה נראה לענ"ד לחלק בדבר דגמרא דילן מיירי ברישא שלא לקחן צבתים רק קציצות מיוחדות כל א' בפ"ע ואינן מלומדי' כלל. דאיכא לספוקי בהו שמא מכמה אנשים לקחים. ולהכי בעינן חזקה אלימתא ב' של ראש וא' של יד ודוקא כה"ג ואז מכשרינן לכולהו ומחזקינן שלקחו כולן ממומחה ב' והיינו דדייק בם פא לקחן צבתים משמע דברישא איירי בקציצות נפרדו'. וסיפא דלקחן צבתים אשמעינן דכל צבת צריכה בדיקה בפ"ע ואין צבת א' מחזיק על חבירו וכמ"ש הרמב"ם חזקה מאנשים הרבה אבל אופן בדיקת כל צבת א"ל דא"צ ג' וסגי בא' מכל צבת דכיון שהן כרוכי' ודאי כל צבת מאיש א' ניקח וא"צ לידע רק שהסופר היה בקי בחסירות ויתירות וכיון שבדקי א' מהן וראו שהוא בקי ודאי כולן נכתבו כדת וכהוגן כיון שבקי והוי כמו שבדקו הסופר ונמצא בקי שהרי לא טעה. ולא חיישינן שיכתו' פעם כן ופעם כן וכיון שידוע ודאי שאיש א' כתבן הוי חזקה מא' על כולן. משא"כ בקציצות בפ"ע שיש לחוש לכמה סופרים לכן בעינן בשלשה ובסרוגין משל יד ומשל ראש ודוק בלשון הרמב"ם שכ' לקח מאה קציצות כו' ואח"כ כתב לקחן צבתים משמע דברישא לא איירי בצבתים. אבל בתוספתא נקט מצא בידו ב' או ג' צמדים בודק אחד בכל א' וא' כו' ומשמע דווקא בצמדין. ולפ"ז מיושב יחד הגמרא והתוספתא וגם דברי הפוסקים יכונו יחדיו לענ"ד:

נג שאלה

בית שיש בו ס"ת או תפילין מהו לישן בו.

תשובה הנה בש"ע כתב וז"ל בית שיש בו ס"ת או תפילין כו' ואפילו נתן כלי בתוך כלי לא יניחם תחת מרגלותיו אלא תחת מראשותיו ותמה הב"י למה השמיט הטור הא דאמרו בין כר לכסת שלא כנגד ראשו וכ' סתם להתיר תחת מראשותיו ובאמת צ"ע לכאורה מסוגיא דיומא פר' בא לו דדייק מהא דאמרינן בבגדי כהונה פושטן ומקפלן ומניחן תחת ראשיהן ודייק ש"מ בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן ומשני רב פפא אימ' כנגד ראשיהן ואמר רב משרשיא ש"מ תפילין מן הצד שפיר דמי מדשרינן כנגד ראשיהן ולא חיישינן משום הפחה דאסורה בבגדי כהונה והוא כסוגי' דברכות דדוקא כנגד ראשיהן ולא תחת ראשו ממש וכמו בגדי כהונה דלא שרי רק בכה"ג אבל לפיס שינוי' דרב אשי שם דתחת ראשיהן ממש וס"ל בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן והכין מסקנא דסוגיא שם דניתנו ליהנות ומשום כלאים ליכא דקשין הם עיי"ש א"כ מוכח להיפך מדשרינן תחת ראשיהן ממש ולא חיישינן לגנאי בגדי כהונה דהא לישן בבגדי כהונה אסור מחשש דהפח' כמו תפילין ואפ"ה מות' תחת ראשיהן ממש וא"כ ה"ה לתפילין לפי שינויא דרב אשי דתחת ראשיהן ממש ופליג רב אשי אסוגיא דברכות וא"כ אפשר שפסק הטור כשינויא דרב אשי דבתרא הוא והרמב"ם ז"ל פסק גם שם דדוקא כנגד ראשיהן דלא כשינוי' דרב אשי אף דקי"ל ניתנו ליהנות בהן ועמד ע"ז הכ"מ ונראה שעיקר טעם הרמב"ם ז"ל מסוגיא דברכות דלא אשכחן שום אמורא שיתיר כנגד ראשו אדרבה מקשה מברייתי' דר' דאמר מניחן בכוב' כו' ומשני דמפיק ליה למורשא דכיב' לבר והכי סלקא מסקנא דסוגיא שם להלכה למעשה משמיה דרבא בין כר לכסת שלא כנגד ראשו וכסברא דר"פ ורב משרשיא ודחינן לשינויא דרב אשי מקמי הני כולהו סוגיא ועוד נראה דלפום מסקנא דשם דבגדי כהונה ניתנו להנות בהן במקדש אבל לא במדינה וע"כ היינו משום דבמקדש ראוי כל שעה לעבודה והואיל אי מתרמי ליה עבודה עביד בהו שרי להלוך בהן. משא"כ בלילה ותחת ראשו שלא דרך לבישה ודאי אסור ליהנות מהן ולא גרע ממדינה דע"כ לא היה בהן תנאי ב"ד שיהנו מהן בכל אופן רק דרך לבישתן ובזמן הראוי לעבודה לפי שא"א לצמצם לפושטן תיכף אחר כל עבודה ועבודה ועל כזה קיימי הא דלב ב"ד מתנה אבל לא להנות מהן שלא כדרך לבישה וזה נראה ברור לפי המסקנא וע"כ מוכרח פסק הרמב"ם ודלא כשינויא דרב אשי אלא כנגד ראשיהן וא"כ ה"ה לתפילין דוקא מן הצד והנה בסוגית הגמרא דמקשה מדתני ר"ח מניחן בכובע תחת מראשותיו והקשו תוס' מאי קושיא דילמא איירי שלא כנגד ראשו כמו באידך ברייתא דמכשרינן הכי ותרצו דהכי דייק דאי שלא כנגד ראשו מניחן בכובע ל"ל וס"ד דמשום דמניחן בכובע מותר אפי' תחת ראשו ומשני דמפיק ליה למורשא כו' והקשה עוד דילמא הא דבעי כובע היינו

באשתו עמו דבעי כלי בתוך כלי והניחו בצריך עיון. ולענ"ד נראה לדקדק עוד בסוגיא דמשמע לכאורה דבעיקר דינא דמניחן תחת מראשותיו שקיל וטרי אי דווקא תחת ראשו או לא וא"כ גם עובדא דבר קפרא צייר להו בכילתא ומפיק למורשיהון לבר רב שישא ברי' דרב אידי מנח להו אשרשיפא ופרים סודרא עלייהו ג"כ מיירי אפי' באין אשתו עמו ולא בעו למסמך אשריותא דתחת מראשותיו אפי' שלא כנגד ראשו. וזה צריך עיון למה לא סמכי על ברייתא מפורשת דשרי' עכ"פ באין אשתו עמו ושמואל שרי טפי אפי' אשתו עמו ובפרט שראיתי בשאילתות דרב אחאי פ' בא דגרס רב פפא צייר להו בכילתא ומפיק מורשיהון לבר והיא גי' נכונה לענ"ד שהיה בדור א' עם רב שישא בריה דרב אידי ותלמידי דרבא אבל בר קפרא הי' מדורות של הראשונים בסוף התנאים וא"כ ר"פ גופיה הא משני ביומא כנגד ראשיהן דס"ל לא ניתנו ליהנות ומינה דייק רב משרשי' תפילין מן הצד שריין ולמה לא סמך ר"פ גופא עלה להתיר שלא כנגד ראשו עכ"פ אשר ע"כ היה נ"ל לענ"ד לפרש הסוגי' דקאי על מאי דאמר רבא אע"ג דתני תיובתא דשמואל דשרי באשתו עמו הלכתא כוותי' מ"ט לנטורינהו טפי עדיף ועלה שאיל ה כי מנח להו בין כר לכסת כו' והיינו באשתו עמו ומקשה מדר"ח דאמר מניחן בכובע תחת מראשותיו ומקשה על מאי דאמר תיובתא דשמואל מברייתא הא אשכחן אידך ברייתא דר"ח דא' מניחן בכובע תחת מראשותיו וע"כ באשתו עמו דאל"כ ל"ל כובע אע"כ באשתו עמו ומשום כלי תוך כלי נקט כובע וא"כ ברייתא דר"ח סבר כשמואל ואמאי א' תניא תיובתא דשמואל הא ברייתא דר"ח סבר כוותי' ומשני דברייתא דר"ח איירי דמפיק מורשא לבר. פי' חוץ למטה ואין התפילין מונחין תחת הכר כלל ולהכי שרי ר"ח אבל תחת מראשותיו לא שרי ברייתא באשתו עמו ועלה מייתי הנהו אמוראי דלא סמכינן על הך שריותא באשתו עמו ר"פ או בר קפרא צייר להו בכילתא ומפיק למורשיהון לבר וע"כ הא מיירי באשתו עמו דאל"כ נהי דלא בעי לאנוחינהו תחת מראשותיו למה לי' לאפוקי מורשיהון לבר ואם הי' מורשיהון לגו מה חשש יש בזה אלא ודאי באשתו עמו והי' בתוך כיס והכילתא הי' כלי שני ואפ"ה הי' מורשיהון לבר מפני התשמיש וכן רב שישא ברי' דרב אידי דמנח להו אשרשיפא והוי פריס סודרא היינו משום התשמיש הי' פורש סודר שיהי' כלי שני דאי באין אשתו עמו ל"ל פרישת סודר כי מנחי אשרשיפא בתוך כיסן מאי בעי תו אלא ודאי משו' דאשתו עמו וקמ"ל דלא סמכי לאנוחינהו תחת ראשו באשתו עמו אפי' כלי בתו' כלי עבדי כברייתי' דאשתו עמו אסור רק רבא ס"ל הלכה למעש' כשמואל ומשום לנטורינהו. זה נלע"ד ברור בפי' הסוגי' ומיושב' קו' התוס' ודוק ולפי"ז משמע דבעי כלי תוך כלי לבד הכר דהא לפי דמשני ברייתא דר"ח דמפיק לי' למורשא דכובע

לבר מהכר והכסת ולפמ"ש ע"כ שהן בכיסן ובכובע ג"כ דאל"כ ליכא כת"כ ולא שרי באשתו עמו אלא ודאי דהיינו בכיסן. וא"כ ע"כ גם לס"ד דר"ח שרי תחת מראשותיו והיינו בכיס ובכובע ותחת הכר ולא חשיב הכר כלי דאל"כ ל"ל הכובע. וכ"כ הב"י בשם רמב"ם ז"ל וכן נלע"ד בעזהש"י:

נד שאלה

בדין הנחת איזו משוי של תפילין ומה נקרא משוי:

תשובה הטור ז"ל כ' בסי' מ"א הנושא משוי של ד' קבין אם תפילון נדחקות מפני המשוי אסור ואם לאו מותר המוציא זבל בראשו כו' ואפי' מטפחת של תפלין אסור להניח על ראשו כשיש תפילין בראשו והביא כל המימרות הנאמרים בגמ' בזה וס' דלא פליגי כלל. וע' ב"י שהאריך בכמה אנפי בביאור זה וע' ד"מ וכ' הב"י ז"ל שגם דעת הרי"ף ז"ל והרא"ש ז"ל דלא פליגי דכתבו ג"כ כל המימרות ולענ"ד נראה דמשום הא לא מוכח דכל חדא למילתא צריכה. הא דר' ינאי כ' משום דין התפלה ששיעורה ג"כ במשוי ד' קבין שצריך להשליך יהבו על גבי קרקע ולהתפלל ובהא לא פליג ר' שילא רק בתפילין והך דר"ח דמוציא זבל הוצרכו לכתוב להשמיענו דלא מהני שיסלק' לצדדים אלא מניחם על זרועו במקום תפילין ולכן הוצרכו להביאם אבל בשיעור המשוי י"ל דשפיר פסקינן כר' שילא דכל משאוי אסור אפילו מטפחת דאביי מפרש לה וכד' הר"ר יונה וכ"כ הריטב"א ז"ל בחידושיו לב"מ דר"ש פליג על ר"ח והלכה כר' שילא ולענ"ד מדברי רש"י ז"ל שכ' בד"ה וכמה יהא במשוי ויהא אסור להניחו על הראש אליבא דר' שילא משמע לכאורה דר"ש מפלג פליג בהא מילתא על ר"ח דאי מילתא באנפי נפשא היא ולפי החלוק' שחילקו הם ז"ל לא הי' לו להזכיר אליבא דר' שילא ומ"ש הב"י מדכתב רש"י על הראש בשעה שתפילין במקומן מ' דוקא אם התפילין קדמו חין זה דקדוק לענ"ד והרא"ש ז"ל בברכו' פ מי שמתו הביא שמקשים עליו מן הירושלמי דר' יוחנן בסיתוא לא מנח אלא דאדרעי' מפני הקרירות ולמה לא לבש כובע או מצנפת עליהן אלא ודאי בכל גווני אסור וכ"כ הריטב"א ז"ל שם ובשם הראב"ד ותי' הרא"ש בשם הרר"י שכ"כ הי' חושש בראשו שהי' מזיק לו האויר עיי"ש ואם כדעת הב"י ז"ל שהרא"ש ז"ל פוסק כר' ינאי דאינו אסור רק ד' קבין ובאופן שקדם המשוי ור"ש לא אסר בכ"ש כ"א כשקדמו התפילין א"כ מאי הקשה על הרמב"ם ורש"י שכ' אסור להניח לשם משוי משמע דווקא לשם משוי הא לא לשם משוי כגון כובע ומצנפת מותר וכד' רמב"ם הא לדידי' קשה טפי דהא הכובע היה תחלה בראשו ולמה לא הניחם אח"כ תחת הכובע דאפילו משוי גמור כה"ג פחות מד' קבין

מותר והא אין מהצורך לסלק הכובע לגמרי דנימא שהיא אח"כ נתינה חדשה אלא ודאי דגם הרא"ש ס"ל כדברינו דר"ש פליג ובכל משוי אסור בכל ענין רק בדבר שדרכו וכדי רש"י ורמב"ם גם תי' הד"מ לא משמע מתוך דברי רש"י שכתב אסו' לתת לשום משוי משמע דאין היתר רק בנותן דבר שאינו מכוון למשוי כלל רק להנאה כגון כובע גם מד' הרא"ש ז"ל לא מוכח כן דאם נימא דזו היא ההכרע בין דעת ר' ינאי לדעת ר"ש א"כ מה הקש' מדברי הירושלמי מדר' יוחנן נהי דר' יוחנן אסר אנן כר' ינאי פסקינן ואפי' במשוי שדרכו בכך שרי כ"ש בכובע אלא ודאי במשוי לכ"ע אסור רק בכובע נחלקו הפוסקי' והמחבר בש"ע סתם לאיסור כדעת הרמב"ם והוא נכון לענ"ד גם לד' הרי"ף והרא"ש ורש"י וריטב"א וראב"ד והרר"י רק הרמ"א ז"ל עפ"י תירוצו כתב להתיר במשוי שדרכו בכך ולענ"ד ראוי להחמיר כדעת המחבר וכמש"ל:

נה שאלה

אם מותר לשנות מתפילין ש"ר לש"י ודין הזמנה:

תשובה הטור כתב אסור לשנות תפילין ש"ר לעשותן של יד כו' ואם היו חדשין שלא הניחן עדיין מותר כו' הב"י בשם מהרי"א דאפילו ישנים אם התנה עליהן מותר לעשותן של יד ודקדק כן מדאמר בגמרא ולמאן דאמר הזמנה מילתא דאתני עלייהו רק שדעת מהרי"א ז"ל שיש מחלוקת בזה דלהרמב"ם אסור והב"י כתב דלכולי עלמא שרי וכן בבד"ה הוסיף ודקדק מגמרא הנ"ל דאמר דאתני עלייהו ולענ"ד דין זה צריך עיון דבשלמא בהזמנה בעלמא אף למ"ד הזמנה מילתא שייך למימ' מהני תנאי דכיון שהתנה עליו לשניתו כשירצה אין זה הזמנה האוסרת שהרי לא הזמינו שיהי' כך לעולם אדרבא התנה עליו. ובכולהו דוכתי בש"ס דאמרינן לב ב"ד מתנה עליהן היינו ג"כ דוקא בתחלת הקדושה כגון תמידין שלא הוצרכו לצבור וכולהו אינך שם בסוגי' דפ"ק דשבועות מתנין עליו בתחלת הקדשו שאם לא יצטרכו הציבור יהיו לדמיהן מתחלתן אבל שיועיל תנאי אחר שנעשה בו מעשה המצוה שהוקדש לכך שע"כ ירדה לו קדושה זו וקדושה בכדי לא פקעה וכיון שכבר הונח על הראש הרי כבר ירדה לה קדושת תפילין של ראש ואיך יועיל תנאי להורידו אח"כ לקדוש' קלה כיון שא"א לומר שע"י התנאי לא חלה קדושת ש"ר מעיקרא דהא ע"כ נעשה בו מצות ש"ר וא"א שלא תחול עליו הקדושה ודמי ממש למאי דאמר בביצה דבעצי סוכה דחיילא עלייהו קדישה לא מהני תנאי וחל ש"ש כל שבעה ולפי גי' רש"י והרא"ש והרמב"ם אפילו תנאי דאינו בודל מהם כל בה"ש לא מהני בעצי סוכה שע"כ בודל מה בי"ט משום סתירה אלא דאף לגירס' הרי"ף ז"ל שם דסבר

דתנאי דאינו בודל כו' מהני גם בסוכה ולא בנוייה דווקא שאני התם כיון שמתנה עליהן אין הקדושה חלה עליהן ואפי' הכי יוצא בו למצוה משא"כ במצות תפילין שא"א שלא תחול עליהן קדושת של ראש כיון שיוצא בהן למצות ש"ר ואפי' גבי בהכנ"ס כתבו התוס' ורא"ש ז"ל וכ"פ בש"ע דבישובן לא מהני תנאי רק בחורבנן כמ"ש בסי' קנ"א סעיף י"א וע' מ"א שהקשה שם מהא דמהני תנאי לתשמישי קדושה ותי' צ"ע לחלק בין תשמיש לתשמיש ולענ"ד יש לתרץ דבתשמישי קדושה בעי' הזמנה ג"כ דאזמני' ולא צר בי' מותר וא"כ התנאי מועיל שלא תחול עליהן קדושה אף בעודן משמשין לקדושה ולא חלה עליהן קדושה כלל משא"כ בהכנ"ס היא עצמה קדושה מיקרי' וא"א שיהי' לה שם זה מבלי שיהיה בה קדושה ותאסר בכל הנאסרי'. ואם לא אין שם בהכ"נס עליו ואין דעת הציבור המתנים עליו לכך שלא תחיל עליו קדושת בהכנ"ס כלל רק רוצים שאף עפ"כ יהי' מותר לאכול בה כו' וע"ז ס"ל דלא מהני תנאי ואף המקילין בבהכנ"ס וסוברין דמהני תנאי. היינו משום דס"ל דבהכנ"ס לא הוי רק כעין תשמישי קדושה או מצוה ע' ב"י סי' קנ"ג מ"ש בשם הרמב"ן ז"ל שהקשה איך יכול) למכרו כיון שיש בו קדושת הגוף כו' ותי' דבהכנ"ס עשאוהו כתשמיש מצוה כו' עיי"ש באורך ובמש"ש הר"ן ז"ל ומשמע שם דכ"ע ס"ל דקדושת הגוף גמורה לא פקעה בכדי וע' בסוגיא דנדרים גבי נטיעות האלו קרבן כו' דס"ל לרב המנונא ורבא דקדושת הגוף ודאי בכדי לא פקעה אפי' בתנאי מפורש כגון אמר שור זה עולה ל' יום הרי זה עולה לעולם ואביי פליג שם עליו והרמב"ם ז"ל פט"ו מהל' מעשה הקרבנו' פסק כרבא דדוק' קדושת דמים פקעה בכדי אבל לא קדושת הגוף וע' בכ"מ שם. ולענ"ד סוגיא דביצה מסייעתן דלא מהני תנאי בעצי סוכה מכיון דחיילא עלייהו קדושה. וא"כ לענ"ד דין זה שהחליט המחבר דמהני תנאי מתפילין ישנים לשנות משיר לש"י צע"ג. שוב מצאתי בס' פ"מ על הט"ז העיר בזה וכתב שיש לדון בדבר ולחלק בין הזמנה ובין דאיתעביד בי' מעשה וכתב שבתשו' צ"צ עמד בזה אך לא זכר מהמקומו' שכתבתי לעיל.

ולכאורה היה נראה לדינא דבכה"ג קיי"ל הזמנה מילתא היא דהא גם רבא דסב' הזמנה לאו מילתא היא היינו דווק' במשמשי קדושה כדאית' בסנהדרין משמשין ממשמשין גמרינן משא"כ עגלה ערופה דגופה קדושה. א"כ עכ"פ בדבר שגופה קדושה קי"ל הזמנה מילתא ומה"ט כתב הנ"י בסנהדרין הביאו הרמ"א ז"ל בש"ע דקלף המעובד לשם תפילין אסור להשתמש בו מה"ט וכ"כ המאור ואף הרמב"ן לא חלק עליו רק בקלף דס"ל דקדושת הקנף לא מיקרי רק משמשי קדושה דאגב כתבו הוא דקדיש אזל ליה כתב אזיל ליה קדושתו ואם כן בנידון דידן שהוזמנו להיות תפילין של ראש דהכא ודאי הוי

גוף הקדושה דהכתב עצמו גופו קדוש הוא לקדושה חמורה ואין לומר דלענין לשטת מחמורה לקלה ל"א הזמנ'. דהא מפורש בהדי' בגמ' ולמ"ד הזמנ' מילת דאתני עלייהו הרי דאף לקדושה קלה שייך הזמנה וע"כ לא פליגי רק במשמשין אבל לא בקדושה עצמה דגמרינן מעגלה ערופה ולפמ"ש תוס' דגם בע"ע קיי"ל דלא מתסרא עד שתערף ולא מיתסרא בהזמנה ניחא. אבל לדעת הרז"ה והרמב"ן והנ"י צ"ע וגם על הרמ"א ז"ל שכתב כדברי הנ"י ולמה לא כתב לעיל דלפי שיטה זו קיי"ל דאסור לשנות אפילו בחדתי רק כשהתנה ולפי דעת הרמב"ן ז"ל בסוכה במסקנתו שהביא מדברי הירושלמי דאפילו בכלי שרת ובגדי כהונה ס"ל לרבנן הזמנה לאו מילתא משמע לכאורה דלא קיי"ל לחלק בין משמשין לגוף הקדושה ובכולהו קיי"ל הזמנה לאו מילתא למסקנא דמוקמינן לה בפלוגתא דרשב"ג ורבנן וזה כפי שיטתי שפסק כרש"י ז"ל דלא בעינן עיבוד לשמה למ"ד הזמנה לאו מילתא. אבל לדעת ר"ח ור"ת והרא"ש שפסקו להיפך דמ"ד הזמנה לאו מילתא מצריך עיבוד ולא סגי בהזמנה בעלמא דעיבוד עדיף מהזמנה וגם בעל המאיר כתב שיטה זו וגם לפ"ז היה ראוי להחמיר בקלף המעובד לשם תפילין דזה עדיף מהזמנה. וכן בדיו שנעשה לכתוב בו תפילין היה ראוי להחמיר שיטת הסוברים להחמיר בהזמנה לגוף הקדושה ולא עוד אלא דאף להרמב"ן ז"ל דקדושת קלף לא הוי גופה קדושה דאגב כתב הוא כו' והיינו דווקא בקנף המעובד משא"כ בדיו דהוי ודאי גוף הקדושה דהוא עיקר הכתב ולפי סברא זו ראוי להחמיר בו אם לא התנה עליו ועיין ברמב"ן ז"ל דמשמע מדבריו דהזמנת דיו חמיר טפי מהזמנה דקלף עיי"ש. ולענ"ד דעת המ"א שנטה להקל בקלף המעובד לשם תפילין כו' עפ"י דעת רמב"ן צ"ע דהא דעת תוס' ורא"ש ור"ת ור"ת וכמה גדולי צרפת דעיבוד עדיף מהזמנה ולכן פסקו דבכולהו בעי עיבוד לשמה וא"כ עכ"פ בדין הוא לאסור בעיבוד להחמיר. ועיקר טעה הרמב"ן שנוטה לפירש"י דעיבוד הוא הזמנה וגם ס"ל לעיקר דלא בעי עיבוד לשמה אבל אנן קיי"ל כדעת תוס' ורא"ש ור"ת ור"ח וא"כ אין להקל בעיבוד וגם בדיו וגם במ"ש לעיל בדין תנאי אם כבר נשתמשו בו לש"ר יש להביא קצת ראי' ג"כ מהא דתנן ס"ת שבלה ותפילין שבלו אין עושין מהן מזוזה כו' ולא אמר שאם התנה מותר ומשמע דבכל גווני אסור לעשות מזוזה ולא אשכחן בגמ' הא דאתני עלייהו רק בהזמנה ולמ"ד הזמנה מילתא ודו"ק שוב מצאתי בביאורי הגאון ר"א ז"ל שכתב ג"כ כמ"ש דלדעת תוס' ורא"ש עיבוד עדיף מהזמנה ומילתא היא דלא כמ"ש המג"א ז"ל. ובפ"ק דיומא גבי בגדי כהונה דאמר ר' דוסא כשרין הן לכהן הדיוט ואמר רבי ב' תשובות בדבר חדא כו' ועוד בגדים שנשתמש בהן קדושה חמורה ישתמש בהן קדושה קלה וע"כ טעמא משום דאין מורידין והתם ממילא כהתנו

דמי כיון דאסור לכה"ג ללובשן ביוה"כ אחר שמתחלה הוקדשו רק לפ"א ואפ"ה אסור להשתמש בהן קדושה קלה ומבואר משם להדי' דהא דאין מורידין דאורייתא הוא ואפי' ר"ד דאמר כשרין הן לכהן הדיוט היינו משום שכבר נעשית מצוותן באסורין ליוה"כ אחר ואין לך דבר שנעשית מצותו ומועלין ע' ביומא דף ס' ע"א וברש"י ז"ל שם ודו"ק:

נו שאלה

אם מותר ליכנס בתפילין לבה"כס קבוע או עראי:

תשובה הטור בסי' מ"ג כתב אסור לכנס לבה"כ קבוע להשתין כו' בתפילין שבראשו גזירה שמא יעש' בהן צרכיו אבל בה"כס עראי מותר להשתין כשהם בראשו כו' וכתב הב"י בשם הרא"ש דאע"ג דתנן הנכנס לבה"כ חולץ תפילין ברחוק ד"א ונכנס לאו משום הכניסה אלא משום שרוצה לעשות צרכיו ורב האי גאון ז"ל הי' גורס מתוך קושיא זו צנוע פי' שסופו להיות קבוע ולאו קושיא הוא כדפרישית ודברי הרא"ש ז"ל אלו צ"ע טובא דמשמע לכאורה מדבריו דמותר לכנס בתפילין למקום המטונף. וזה א"א דאפי' למרחץ במקום שעומדין שם ערומין אף בשעה שאין בו אדם קיי"ל חולץ תפילין וכ"ש בבה"כ דחמיר טפי וכבר הקש' כן המ"א בשם הש"ך ז"ל ותי' המ"א ז"ל דס"ל להרא"ש ז"ל דודאי אסור לכנס רק דס"ד משום דצריך להשתין שרי טפי לפי שהוא חייו של אדם ואין זה במשמע דא"כ ל"ל למימר דהתם לאו משום הכניסה צריך לחלוץ אדרבה משום הכניסה הוא חולץ ברחוק ד' אמות כיון שא"א לו לפנות בתפילין רק הכא ס"ד דשרי ליכנס ולהשתין משו' חיותי' ועוד מה סבר' היא זו שנתיר לו להכניס דברי קדוש במקו' הטינופת דאטו בכדי שיחלוץ תפילין יסתכן דהא בל"ז אסור להעמיד עצמו כ"כ ולהשהות נקביו עד שיוכל להסתכן ברגע זו ולענ"ד יש בזה חשש איסור דאורייתא דבעינן והיה מחניך קדוש ולא יראה בך ערות דבר כיון ששם שמים הוא בגלוי וכן קיי"ל אסור לעמוד לפני השם ערום וע"כ מה"ט הוא והא ב"ש סברי דצריך לחלוץ תפילין ברחוק ארבע אמות והגדר שסביב השדה שהבה"כס בתוכ' מוליכן בידו עד הגדר ומניחן בחורין הסמוכין לר"הר אבל לפנים מהגדר אסור להכניסן אף בידו וכשיוצא מרחיק ד"א ומניחן וא"כ ע"כ אין הטעם משום שרוצה לעשות כו' דהא מרחיק מהגדר ולחוץ ד' אמות אף שב"הכס רחוק הוא עדיין לפנים מהגדר וצריך להרחיק מהגדר ד' אמות בין בכניסה בין ביציאה וע"כ משום דס"ל דגבול ב"הכס תופס ד"א מחוץ למחיצה ולא קרינן והיה מחניך קדוש ואפילו בידו לא שרי להכניסן לפנים רק מפני התקנה שרו ב"ה להכניסן לפנים בידו אבל מודו ב"ה דצריך לחלוץ ברחוק ד"א מהגדר אף שעדיין רחוק מב"הכס ולחד

מ"ד בעי הרחקה כדי שיתעטש ואין חבירו שומע ובריייתא מפורשת בשבת פ' כל כתבי הרי שהיה שם כתוב על בשרו ה"ז לא ירחץ ולא יסוך ולא יעמוד במקום הטנופת ואטו תפילין על ראשו גריעי וע"ש וברש"י ז"ל דמשמע דמדאורייתא הוא וכן גבי עובדא דר' יהושע שנכנס לבית מטרוניתא אחת וחלץ תפילין ברחוק ד"א מן ביתה וע"כ שהוא מדין גמור דאי מחומרא בעלמא לא היה צריך להרחיק ד' אמות והמ"א הביא עובדא זו שר"י לא רצה ליכנס לביתה כו' ולא הזכיר שהרחיק ד"א. ע"כ היה נראה לכאורה עיקר כדברי רב האי גאון דגם בכניסה לב"הכס יש איסור גמור ולאו דוקא לב"הכ אלא אף למקום טינופת ודאי וכמש"ל אלא דנלע"ד דאפ"ה יש לקיים הני' שלפנינו ב"הכ קבוע דמשום הכניסה לחוד כיון שהוא מכסה אותן שרי וכמו דשרי ר יוחנן אפי' בד"ת להניח ידו על פיו ולקרו' כשהיא מהלך במבואות מטונפות שכיון שפיו מכוסה שפיר קרינן לא יראה כו' דלא קפיד רק אדבור רק דאנן לא קי"ל כוותיה בהא וס"ל דאפילו להרהר אסור ולא מהני מה שמניח חידו על פיו אבל עכ"פ יש ללמוד מדר"י דזה מהני לכסות התפילין כמו דמהני כיסוי הפה וכן מוכח בסנהדרין פרק כ"נ גבי מלך דאמר אותה שעמו אינו נכנס בה לא לבית המרחץ ולא לב"הכס שנאמר והיתה עמו וקרא כו' כשראוי לקרות בו ול"ל להך דרשא תיפק ק ליה דאסיר להכניס ד"ת במקומו' המטונפות אלא ודאי דמש"ה ליכא איסור' שהיא גלולה במטפח' וכמין קמיע ולהכי צריך לטעמא דבעי שיהא ראוי לקריאה וכן גבי שם כתוב על בשרו אמר נזדמנ' לו טבילה של מצוה כורך עליו גמי וכן בשבת פ' במה אשה גבי קמיע אמר דמחופה עור שרי לכנס לב"הכ אף שיש בהן משום קדושה ולכן גם כאן יש לפרש הבעיא מהו ליכנס לב"הכ קבוע בתפילין להשתין היינו שיכסה אותם דליכא איסורא משום כניסה ומסיק דאפ"ה אסור שמא יפנה בהן דלהא פשיטא דלא מהני כיסוי אם הוא לבוש תפילין והוא ברור ופשוט דלהכי אסרינן לישן בתפילין שמא יפיח ולא מהני כיסוי כלל רק לשינת עראי להרמב"ם ז"ל אבל לשינת קבע כלל לא וכן גבי ציץ אמר ביומא מי לא בעי מינם ומועל לב"הכס וח"א לומר תמיד על מצחו ואמאי יכסה אותו אלא ודאי פשיטא דדרך לבישה לא מהני כיסוי כלל ובשבת שם פריך והרי תפילין דמחופין עור ותנן הנכנס לבה"כ חולץ תפיליו ברחוק ארבע אמות ונכנס. וע"כ דלא מקשה שיהא מיתר לפנות בהן דז"א כמ"ש לעיל דודאי לא מהני כיסוי כלל לענין לעשות צרכיו בהן אלא ודאי עיקר קושייתו למה צריך להרחיק ד"א ולחלוץ דזה הוא מטעם הכניסה לחוד שלא להכניסן במקום הטנופת ומזה ראי' לדעת רב האי גאון ז"ל דכניסה לחוד איסורא הוא דאי כדעת הרא"ש ז"ל דהא דחולץ ברחוק ד"א הוא מטעם שרוצה לעשות צרכיו הצריכוהו גם להרחיק ד"א. א"כ מאי מקשה הכא דמחופין עור

והא כיון דעכ"פ לא מהני תפלין וע"כ צריך לחולצן קודם עשיית צרכיו א"כ ממילא צריך לחולצן ד"א קודם דזה הוא עיקר טעם הרא"ש ז"ל ולא משום כניסה לב"הכ לחוד אבל לדעת רב האי גאון ז"ל ניחא דכניסה איסורא בפ"ע הוא ומהני חיפוי וגם מהא דקמיע גופה ראיה לזה דכניסה לחוד איסורא דאורייתא הוא כל שאין מחופות דלא משכח שם היתירא רק בחולה שיש בו סכנה או במחופות אבל חילה שאין בו סכנה אסור אם אין מחופות. והא קמיע אפילו כשהיא על צווארו אין איסורו רק משים שמכניסה במקום הטנופת ולא משום שעושה בה צרכיו דמה לי כשהוא בצווארו או בידו בגלוי. דהא אפילו בס"ת שהוא על זרוע המלך כקמיע כתבתי לעיל דאי לאו משום וקרא בו כו' הוי שרינן אף כשנכנס לב"הכ ועושה צרכיו כיון שמכיסה היטיב ולא דמי לתפילין וציץ שאסור בכל גווני אף בכיסוי דהוי דרך מלבוש גמור ותכשיט ואסור ללובשן בכל ענין כשעושה צרכיו וא"כ גם קמיע של כתב לא עדיף ואין איסורו רק משום כניסה. והא דמשני שם בשבת כיון דמסי אע"ג דנקיט להו בידי' שרי נראה דאין פי' דיש חילוק לענין קמיע בין כשהם בצווארו או בידו אלא דאי נקיט להו בידו מכסן היטיב בידו כדאיתא בתפילין אוחזן בידו ונכנס כו' אבל באין מכיסות אף בידי' איכא איסורא ולכן קיי"ל בתפילין אוחזן בבגדו ובידו ונכנס כו' ובלבד שלא תהא רצועה יוצאה מתחת ידו טפח וכ"ז לענ"ד הטעם שלא יהיו דברי קדושה גלויים במקום הטנופת אבל כל שמכוסין משום כניסה ליכא איסורא ולהכי הוי ס"ד למשרי לכנס בהן להשתין ומסקינן דאסור שמא יפנה כו' ולהכי לא מהני כיסוי כן נלענ"ד נכון בעז"הש. ולפ"ז נ"ל ברור דאפילו בתפילין של יד אסור אף שמחופין עור ומכוסין כיון דחיישינן שמא יפנה ואטו תפילין של יד מותר ליפנות בהן כיון שמכוסות. וזה פשוט וכמש"ל. ובפירוש אי'. חולץ תפילין כו' ואמר מניחן כו' אוחז כו' ואתרווייהו קאי אשל יד ושל ראש ואין להקשות לפמ"ש דחליצה ברחוק ד"א משים כניסה הוא למה חולץ של יד ברחוק ד"א דהא מכוסים. י"ל דכיון שזקוק לחלוץ של ראש ברחוק ד"א אף הוא חילץ שתיהן כיון שעכ"פ צריך לחלצן קודם שיעשה צרכיו וגם לפמ"ש אין ראיה מכאן להתיר עכ"פ להשתין אם לבוש תפילין כל שאינן מכוסין דס"ל דאסור כיון שמ"הת אסור בד"ת כנגד העמוד וע"כ דקרינן ביה והיה מחניך קדוש א"כ גם תפילין בכלל האיסור הזה אם הן בגלוי כנגד העמוד דהא חזינן דהנהו איסורי דוהי' כו' ולא יראה כו' איתנהו בתפילין ובכל דבר שבקדושה כמש"ל באורך מהא דקמיע דבעינן דווקא של סכנה ועוד ראיות ועוד דחזינן דמצרכינן לי' בקמיע לחלוץ ברחוק ד"א מדאמר אתי לאתויינהו ד"א ברה"ר וע' ברש"י ז"ל שכת' שבה"כ שלהם היו בשדות ודו"ק בכוונתו דלכן יש איסור ד"א ברה"ר כשיחלוץ קודם שיכנס

אבל משום הכנסה בידו אחורי הגדר ליכא איסורא דהכנסה לרה"י דאין שם רה"י עליו דבקעה כרמלית היא וא"כ מדלא שרינן עכ"פ לחלוץ תיכף קודם כניסתו ולא להרחיק ד"א דבהא ליכא איסורא דאורייתא אלא ודאי דגם בכה"ג איסורא דאורייתא הוא משום והי' מחניך כו' אף שעדיין אין עושה צרכיו וא"כ י"ל דה"ה לכנגד עמוד של מי רגלים וכדעת הרמב"ם ז"ל דס"ל הכי ועוד נבאר אי"ה בדין זה לקמן שוב ראיתי בתוס' במס' שבת גבי ולא בתפילין דא' דילמא מיפסקי כו' שכתבו בשם הקדוש מקורבייל דאיצטריך האי טעמא משום של יד דלא צריך לחולצן כשנכנס לבה"כ עיי"ש. ורש"י ז"ל לא סבר הכי שם וכן דעת כל הפוסקים אלא דאף כל יד צריך לחלוץ וכמש"ל בראיות וד' התוס' ז"ל צ"ע וע' ברי"ף ורא"ש ז"ל דגרסי ג"כ כני' רש"י דילמא חליץ להו כי בעי מיעל לבה"כ כו' וא"כ מוכח להדי' דאף של יד צריך לחלוץ כ"ז נראה ברור.

נז שאלה

אם מותר להשתין מים שהתפילין בראשי:

תשובה הנה הטור כתב דלהשתין בבה"כס שרי כשתפילין בראשו. אבל אם הם בידו אסור להשתין מעומד משים ניצוצות שצריך לשפשף ושמא יפלו מידו וכ"כ רוב הפוסקי' דהךברייתא דלא ישתין בהם מים דוקא בידו ומשום ניצוצות אבל בראשו מותר בבהכ"ס עראי דליכא למיחש שמא יפנה והרמב"ן ז"ל סובר דכשהם בראשו אסור להשתין בהם בכל ענין וכפי הנראה מדבריו בחיבורו בהל' תפלין נראה שמפרש לבעי' דמהו שיכנס אדם בתפילין לבה"כס קבוע היינו כשהם בידו רק לא גלולים בבגדו דלענין לפנות קיי"ל כר' עקיבא דאוחזן בבגדו ובידו כו' ומבעי' לי' בלהשתין אי צריך בבגדו ופשטינן דאסור אבל אם הם גלולים בבגדו ובידו בקבוע שרי ובעראי אסור שהניצוצות ניתזין עליו ואיכא גנאי יותר אף שהן גלולים אסור כן נראה מדבריו ז"ל למעיין בהן ולאו משום טעמא דשפשוף. והנה לכאורה יש ראי' לדברי הרמב"ם דאסור להשתין בתפילין כשהן בראשו מהא דאמר בברייתא לא יאחוז אדם ס"ת בזרועו ותפילין בידו ויתפלל ולא ישתין בהם מים כו' ואמר רבא אמר רב ששת לית הלכתא כי הא מתניתא דאסרה להשתין כשהתפילין בידו דב"ש היא דס"ל דגם בקבוע אסור לאוחזן בידו ולפנות. וס"ל דה"ה להשתין אבל לב"ה השתא בה"כ קבוע שרי כשהם בידו בה"כ עראי מיבעי' ולא ס"ל לרבא ור"ש טעמא דאיסורא משום ניצוצות דא"כ ליכא ק"ו השתא קבוע כו' רק ס"ל טעמא דאפילו בידו איכא גנאי ולהכי מוקי לה כב"ש דס"ל בקבוע הכי דאף בידו אסור דגב"ה גם בקבוע שרי בידו כ"ש בעיאי עכ"פ לרבא ור"ש מבואר להדי' דלב"ש שוה

קטנים לגדולים ואף להשתין אסור אף כשהן בידו כמו בגדולים וא"כ מדב"ש נשמע לב"ה דע"כ לא שרו ב"ה רק בידו דאף בגדולים שרו כשהן בידו אבל כשהם בראשו אסור גם לביה דבהא לא אשכחן פלוגתא בין ב"ש לב"ה אם לקטנים צריך לחלוץ תפילין וכיון דיש ברייתא דלב"ש צריך. ה"ה לב"ה וכן משמע מדברי רבא גופא דע"כ לא שרו לב"ה רק בידו ומכח ק"ו השתא בקבוע כו' והק"ו לא שייך רק בידו ולא אמר רבותא דאפילו בראשו שרי דא"צ לחלוץ כלל התפילין בשביל קטנים וכיון דלא ידע סברא דניצוצות ודאי הוא רבותא גדולה וק"ו גדול השתא בראשו שרי בידו מיבעי' וכן מהברייתא שהקשה עלי' דרבא דברים שהתרתי לך כאן אסרתי לך כאן מפרשינן לה לקבוע ועראי בעראי גופא מצינו לפרושי דברים שהתרתי לך כשהן בראשו אסרתי כשהם בידו גם סיפא דזהו שאין עלי' תשובה א"ש בהכי כדמפ' הגמ' הא מילתא התרתי לה בתורת טעמא ולא בתורת ק"ו כו' כדפירש"י דיש לומר ק"ו השתא בראשו שרי בידו מבעי' ומדמפרשינן בגמרא הק"ו שאין עליו תשובה השתא בקבוע שרי כו' משמע דהיינו דווקא בידו דשרי בקבוע אבל בראשו פשיטא דאסור וזו לענ"ד ראי' נכונה לדעת הרמב"ם דאסור להשתין כשהתפילין בראשו. ובפרט מדאמ' רבא א' רב ששת דמוקי כב"ש ולאו משום ניצוצות וכמש"ל ולפ"ז דרבא גופי' כבר דאסור להשתין ולעיל אמר דשיילוהו לרבא וא' אסור שמא יפנה כו' ומ' דוקא בקבוע אבל בעראי שרי. ע"כ צריך לפרש או כדעת הרמב"ם ז"ל דאיירי בידו רק שאינם גלולים בבגדו דלפנות בעינן בגדו וידו ולכן אסור גם להשתין מגזירה או שנפרש כמ"ש לעיל דאיירי כשהן מכוסין היטב דאפשר אף להרמב"ם שרי להשתין דלא אסרה תורה אלא כנגד העמוד וכיון שמכוסין לית לן בה ועוד דהא בריח רע שאין לו עיקר דהיינו הפחה קי"ל דלד"ת א"צ להרחיק כדאית' בגמרא הני ציפי דבי רב דהני גנו והני גרסי וה"מ בד"ת ופירש"י דלא אפשר אבל בק"ש לא וע"כ צ"ל דליכא איסורא דאוריית' בר"ר שאין לו עיקר דאל"כ לא הוי שרינן בד"ת משום דלא אפשר דאדרב' במבואות מטונפות אם פסק קרינן ביה ובדבר הזה האריכו ימים אלא ודאי דאין בזה איסור דאורייתא כלל רק רבנן החמירו בק"ש דאפשר או בד"ת לדידיה גופי' שיש לו ליזהר כיון שאינו ישן אבל מהאחרים הישנים אי אפשר לו ליזהר. והכל מדרבנן דמדאורייתא כיון דליכא צואה קרינן ביה והיה מחניך קדוש ואלו בקטנים החמירו חכמים אף לד"ת אף שלא כנגד העמוד כ"ז שמטפיחין. ועכ"פ מדאורייתא כנגד עמוד וא"כ חזינן דקטנים חמירי מהפחה וכיון דאסרינן תפילין לישן בהם שמא יפיח וכן בציץ ובגדי כהונה ומדאורייתא למה לא נאסור קטנים כשהם בראשו ולכן לענ"ד ראוי להחמיר כדעת הרמב"ם עכ"פ כנגד העמוד ולכסותו ותו דהא אסור לעמוד בפני השם ערום ועיקר טעמא משום גילוי

ערוה דכל שמכסה ערותו מותר אף לקרות ק"ש כדתנן האשה קוצה חלתה ערומה שפני' טוחות כו' אלא ודאי עיקר טעמא משום ערוה וכן פירש"י ז"ל בפרק כל כרבי וא"כ היאך ישתין ויגלה טפחיים מבלי שיכסה תפילין וה"ה דומה חמש לערום. ובירושלמי פריך על ר"י שהי' לובש תפילין בצאתו ממרחץ מיד ואינו אסור משום ערוה ומשני אפיקרסין היה לבוש מבפנים. הרי להדיא דצריך כיסוי ערוה קודם לבישת תפילין וכ' עוד בזה לעיל והנה לפום הך סברא דרבא אמר רב ששת דמפרש טעמא דלא ישתין בהם כב"ש ומשום גנאי התפילין אף כשהן בידו א"כ סיפא דלא יישן בהם לא קבע ולא עראי ג"כ נראה דמשום חששא דהפחה הוא וכפירש"י ז"ל דלב"ש הפחה אסורה אף כשהן בידו וכמו עשית צרכיו וע"כ רבא לא ס"ל טעמא דנפילה בלא ישתין וכן בלא יישן וחד טעמא לתרוייהו וראיה מזה לדעת הרי"ף ז"ל דאפילו שינת עראי אסור בתפילין בראשו מטעם שמא יפיח דהא לב"ש גם בידו אסרינן שינת עראי מה"ט דהפחה אליבא דרבא אמר ר"ש. ובזה א"ש מה שדקדקנו בדברי רש"י ז"ל שסותרין לדבריו בסוכה שכתב בהדיא דבראשו מותר שינת עראי ובידו עראי אסור שמא יפלו מידו ולא מטעם הפחה. ולפמ"ש א"ש דכאן כתב אליבא דרבא דמוקי לה כב"ש והתם למסקנא דהכא דברייתא כב"ה ומטעם נפילה וטעם הפחה ליתא לב"ה כשהם בידו דהא שרו לאוחזם בידו ומיושבי' דברי רש"י ז"ל אבל ב אמר ר"ש מוכת דאפילו שינת עראי אסור ולקמן נבאר אי"ה בארוכה בתשו' שאח"ז:

ובהא דהשמיטו הפוסקים הא דאמר רב ששת דדוקא בה"כ קבוע צריך לחלוץ ברחוק ד"א אבל בה"כ עראי חולץ ונפנה לאלתר. וכתב הב"י שצריך טעם למה דהא לא מצינו חולק ע"ז בגמרא וע' בט"ז שכתב שהרי"ף והרא"ש לא פסקו כלל כהך ברייתא דחולץ ברחוק ד אמות אפי' בקבוע. דב"ש היא דס"ל הכי אבל למ"ד אוחזן בבגדו ובידו ינכנ' א"צ לחולצן ברחוק ד"א ודבריו תמוהין לענ"ד דמנ"ל לעשות מחלוקת חדשה בין ב"ש וב"ה דהא לא איפליגו רק אי שרי לאוחזן בידו בכניסתו לבה"כ או לא ולב"ש צריך להניחן בחורין הסמוכין לרשות הרבים וב"ה שרי להכניסן בידו מפני התקנה אבל בהא דצריך לחולצן ברחוק ד' אמות אין כאן מחלוקת כלל ובריתא מפורשת היא בברייתא קמייתא שלא הוזכרו שם דברי ב"ש וב"ה דחולץ ברחו' ד"א. וכן בשבת פ' במה אשה מייתי ואפי' קמיע של כתב אינה מחופה צריך להסירה ברחוק ד"א כמו שמבואר בסוגי' שם דלהכי חיישינן דילמא אתי לאתויי ד"א ברה"ר אלא ודאי זה ברור ופשוט דפסקי כהך ברייתא דבעי ד"א אבל מה שלא הביאו הך דר"ש דבבה"כ עראי חולץ ונפנה דלא איצטריך לי' דממ"נ אם נעשה המקום בה"כס ע"י הזמנה ומעשה דהיינו שעשה בו צרכיו

פ"א א"כ הוא בה"כ גמיר דקי"ל בה"כס שאמרו אעפ"י שאין בו צואה ואפילו כנגדו אסור כדאמרינן בס"פ מי שמתו כי בעי לאוקמי הא דא' מתפלל אדם כנגד בה"כ בשאין בו צואה ומקשה מהא דאמר בה"כ שאמרו אע"פ שאין בו צואה ומוקמינן התם הא דשרינן כנגדו בחדתי וכי מיבעי לרבינא הזמנה לבה"כ בתוכו אבל כנגדו לא וא"כ אי הך דר"ש דאמר בעראי חולץ ונפנה לאלתר שנשתמשו בו לבה"כ אתיא דלא כהלכתא דקיי"ל אעפ"י שאין בו צואה ואי בחדתי ג"כ כבר כתבתי לקמן דכנגדו שרי להתפלל וכ"ש שאין צריך לחלוץ תפילין ברחוק ד"א דהא חליצת תפילין קיל מתפלה כדא' בבית אמצעי דמרחץ דאינו חולץ תפילין ואין שם מקרא ותפלה אבל לכנס בתוכו אחורי הגדר י"ל דגם ר"ש אסר כי נקטינן בעי' דהזמנה לחומרא וכדעת הרא"ש והרמב"ם. לענ"ד הי' נראה דגם הרי"ף ז"ל הכי ס"ל דכיון שכ' והזמנה לבה"כ למיקם בגוי' ולצלוי' אבעי' ולא איפשטא ממילא משמע דנקטינן לה לחומרא וראי' לזה דהא ידוע שדרך הגאונים והרי"ף והרמב"ם לפסוק כדאת"ל בכל דוכתא דס"ל דפשיטותא הוא ובריש נדרים בעי רבינא גופי' אם יש יד לבה"כ כגון דא' הדין ביתא להוי בה"כ והדין כו' ומוקמינן לה התם דבעי לה באת"ל יש זימון לבה"כ וקמייתא אסירא. יש יד כו' למיסר בתרייתא אבל אי אין זימון תרוויהו שריין ולא שייך למבעי אי יש יד וא"כ עכ"פ אית למפסק קמייתא לחומרא דכל את"ל פשיטותא הוא וזהו לענ"ד טעם הרמב"ם ז"ל וע' בר"נ ז"ל בנדרים משמע גם כן דמנקיט בעי' דיש זימון לחומרא וא"כ ר"ש לא שרי לכנס בהשדה עצמה בתפילין רק לא מצריך לחלוץ ברחוק ד"א וכ"מ מדאמר וכשיוצא מרחיק ד' אמות ומניחן שכבר עשאו בה"כ קבוע ואטו איצטריך לאשמעינן שמרחיק ממקו' הצואה ד"א דפשיטא ומה צורך לטעם שעשאו בה"כ קבוע א"ו אשמעינן שמרחיק מהגדר ולחוץ ד"א ואין הגדר חוצץ ואהא יהיב טעמא שעשאו בה"כ קבוע ומה שאמר ר"ש חולץ ונפנה לאלתר הייני שחולץ ונכנס לאחורי הגדר ונפנה מיד שכן פ' הפוסקים כמ"ד אחורי הגדר נפנה מיד אבל לא שיכנס לבוש בהן למקום המוכן להיות בה"כ דנקטינן בעי דהזמנה לחומרא ואף אם נימא שהריף ז"ל פסק הבעי' לקולא כמ"ש הרא"ש ז"ל בדעתו בס"פ מי שמתו עכ"פ לא הוצרך לכתוב דברי ר"ש וסמך על מ"ש סוף הפ' שאין דין בה"כ בחדתי ובריייתא קתני הנכנס לבה"כ חולץ תפילין ומשמע דוקא בה"כ ממש ואף שאין בו צואה אבל בהזמנה בעלמא לא שוב ראיתי ודקדקתי בדברי הרי"ף ז"ל ומצאתי שכתב ברייתא דלא יאחוז תפילין בידו ולא ישתין בהם מים וכ' וז"ל ואע"ג דשרי בבה"כ קבוע כדאמר אוחזן בבגדו בידו ונכנס בה"כ עראי אסור מ"ט בה"כ קבוע ליכא ניצוצות לפיכך שרי ובה"כ עראי איכא ניצוצות ולפיכך אסיר אפילו לאוחזן בבגדו ובידו ולהשתין עכ"ל מלשונו ז"ל שכ' אסור

אפילו לאוחזן בבגדו כו' ולהשתין משמע לענ"ד דס"ל דבראשו פשיטא דאסור להשתין בהם בבה"כ עראי אלא דאפילו בבגדו ובידו אסור וכדעת הרמב"ם ז"ל דאל"כ מאי אפי' דנקט הא דוקא בידו אסור ואין לומר דנקט אפילו לענין בגדו דאפי' בבגדו ובידו אסור דלפיר"שי ז"ל אין זו רבותא כלל דכיון שצריך לשפשפן חוששין שיפלו התפילין מידו ומה מועיל לזה מה שהן בבגדו ומה שמצריך ר"ע בבה"כ קבוע לאוחזן בבגדו ובידו משום כבוד התפילין שיהיו מכוסין בבה"כ בבגד וביד ומה ענין זה להשתין דשרינן לפירש"י ופוסק' כשהם בראשו בגלוי רק בידו משום ניצוצות ושפשוף כי לא ידעינן טעמא דניצוצות אפי' ביד לחוד שרי והשתא דידעינן האי טעמא פשיטא דבגדו לא יועיל כלל ומאי אפי' ועוד דא"כ הכי הול"ל לפיכך אסור לאוחזן אפי' בבגדו כו' מדהקדים תיב' אפי' לתיב' לאוחזן כו' משמע דעיקר רבותא הוא דלא מיבעי' בראשו אסור אלא אפי' בידו דבקבוע שרי בעראי אסור וצריך ליתנו לחבירו דאסורין בין בראשו בין בידו ודוק היטב בלשונו ז"ל דלענ"ד מוכח כן בבירור גם לא הזכיר חששא דניצוצות משום נפילה מידו ואפשר שמפרש כהרמב"ם ז"ל דיש גנאי יותר שניתזין עליו ניצוצות ואסור אפי' כשהן בידו וע' מ"ש לעיל בד' הרמב"ם ז"ל בבעי' דמהו שיכנס אדם לבה"כ קבוע וישתין כו' דדוקא בקבוע דליכא ניצוצות מיבעי' ל' ובעראי פשיטא דאסור והנה רבא אמר רב ששת הוה ס"ל דברייתא כב"ש אתי' הא לב"ה שרי להשתין עכ"פ בבגדו ובידו ואנן קי"ל דבעראי אסור אף בבגדו ובידו ולפ"ז יש לתת טעם הגון להשמטת הרי"ף והרמב"ם הך מימרא דר"ש קמייתא דא' בבה"כ עראי חולץ מפנה לאלתר די"ל רב ששת לשיטתי' דס"ל בבה"כ עראי מותר להשתין כשהן בידו ובבגדו ולא חייש לניצוצות ולכן אמר שם חולץ ונפנה אף שיבא ג"כ לידו קטנים וכל שהוא בה"כ עראי איכא חששא דניצוצות דאין שם מקום מזומן לישב עליו כראוי שיכלו מ"ר ואף שיפנה לגדולים צריך הוא ליתלות עצמו בבה"כ וממהר לעמוד וגם שניתזין על רגל ו עכ"פ כיון שאין שם לבנים או אבנים הסדורין לבה"כ שיפלו שם המי רגלים רק רב ששת לא חייש להכי כמש"ל ולכן אמר חולץ ונפנה לאלתר ואוחזן בידו אבל לדידן דקי"ל כברייתא דאסור להשתין בבית הכסא עראי ואפי' אוחזן בידו ובבגדו לא משכחת להאי דינא דר"ש כלל דאדרבה בבה"כ אסור לאוחזן בידו כלל ואף שצריך לגדולי' כיון שעכ"פ בא לידי קטנים איכא חשש דניצוצות בבה"כ עראי ואפי' מיושב כמש"ל. ואין היתר לאוחזן בידו רק בקבוע דליכא ניצוצות לפי שנופלות למקום המוכן להם וגם הוא יושב כראוי. וא"כ צריך לחולצן בעראי וליתנן לחבירו וממילא אין חבירו עומד אצלו בתוך ד"א ולכן השמיטוהו הרי"ף והרמב"ם ז"ל להך מימרא וזהו לענ"ד טעם ברור ונכון בעזהש"י וגם לעיקר הדין שאין להתיר בבה"כ

עראי מיושב דאפ"ה איכא נזירה דניצוצות כמש"ל וגם יש סברא לומר דלא פלוג רבנן ובכל עראי אסור:

נח שאלה

אם מותר לישן כשהתפילין עליו:

תשובה הנה הטור כתב וז"ל אסור לישן בהם אפילו שינת עראי כשאוחזן בידו אבל כשהן בראשו פורס עליהן סודר וישן בהן שינת עראי כו' ע' בב"י שהביא פירש"י ז"ל דהך ברייתא דאמר ישן בהן שינת עראי ולא שינת קבע היינו במנחי ברישי' והא דתני' בין עראי בין קבע היינו בדמנח להו מן הצד ופריס סודרא עלייהו ולכאורה לפי' זה משמע להדי' מהש"ס דבמנחי ברישי' ולשינ' עראי א"צ פריס' סודר כלל רק לשינת קבע ומן הצד הוא דצריך לאוקמה הכי דאי גם הך דישן בהם עראי במנחי' ברישי' אייריי ג"כ ע"י פריסת סודר מאי שנא דנקט לה גבי הך דבין קבע כו' הכי הול"ל הא דמנחי ברישיה הא דמנחי מן הצד כו' וכולהו ע"י פריסת סודר אלא ודאי לפירש"י לעראי ובריש'יה לא בעי פריסת סודר והטור ז"ל שכ' פירס סודר כו' עפ"י שיטת רש"י ז"ל צ"ע לכאורה דהא בנקיט להו בידיה ס"ל דאסור והיינו כרש"י ז"ל דלהרמב"ם ז"ל שרי עיין בשיטתם ז"ל וכתב בהגהות מהרל"ח דלחומרא נקט הטור הך דפורס עליה' סודר והנה הרי"ף ז"ל לא כתב כלל הנהו ברייתות דשינת עראי וכתבו קצת ראשונים דס"ל דאף שינת עראי אסור לגמרי דלא כהך אוקימתא דסוכה אלא כהא דאמר תפילין צריכין גוף נקי כו' ופרשינן שלא יישן כו' וכל שינה במשמע והנה כבר כתבתי לעיל דלרבא אמר רב ששת הך ברייתא דלא יישן בתפילין בין קבע בין עראי אף דאיירי בנקיט להו בידיה אפ"ה לא מטעם חשש הוא דרבא לא סבר הך סברא דא"כ גם בהא דלא ישתין הו"ל לפרושי הכי ומטעם ניצוצות אלא מוקי לה כב"ש דס"ל דגם באחיזה בידו איכא גנאי טובא לתפילין ואסרי לאוחזן בידו ובבגדו כו' וה"ה דלא ישתין וא"כ פשיטא דה"ה הפחה בעודן בידו אסור ואסרו שינה משום שמא יפיח וכפירש"י ז"ל. וא"כ מדאסרו אפילו עראי ש"מ דבעראי נמי איכא חששא דשמא יפיח לדעת רבא וא"כ מדב"ש בנקיט להו בידיה נשמע לב"ה עכ"פ במנחי ברישיה דאסור אפילו בעראי ואפי' בנקיט להו בידיה ליכא למישרי רק באוחזן בבגדו ובידו וכמו דשרינן לב"ה בנכנס לבה"כ אבל בידו לחוד אסור שמא יפיח בהן דהא אפילו להשתין לא שרי רבא לב"ה רק בבגדו ובידו וכדמשמע מדעת הרי"ף ז"ל ואף דלא קי"ל כאוקימתא דרבא בהך ברייתא אלא אתי' אף לב"ה מ"מ בהך סברא דשמא יפיח שייך אפילו בעראי לא מוכח דפלגינן על רבא וכן הך דתפילין צריכין גוף נקי

ופירש רבא שלא ישן בהם ואי ס"ל לרבא דשינת עראי מותר בתפילין א"כ מאי זהירות צריך לזה שלא לישן ביום שינת קבע הא אדרבה כמה תנאי סברי דכל שינת היום מקרי עראי וכמ"ש הב"י ז"ל ואפי' למאן דמחלק אפי' בשינה היום הא ס"ל לרבא בש"ס דלא חיישינן שמא ירדם ויישן קבע ולהכי מותר בתפילין וגבי סוכה טעמ' משום דאין קבע לשינה וכפירש"י ז"ל וא"כ לפירוש זה למה אמר צריכין גוף נקי לענין שלא ישן בהם קבע ומה זהירות צריך לזה כיון דלא חיישינן שמא ירדם וגם שינת קבע ביו' לא שכיח כולי האי אלא משמע לכאורה דס"ל לרבא דכל שינוי אסור הילכך צריך זהירו' שלא יישן בהם כלל וגם הא דאמר רבא אין קבע לשינה יש לפרש בכה"ג דכל שינה מיקרי קבע הילכך כיון שאסור לישן בתפילין כל שינה אסור דכולהו קבע מיקרי ועוד דלרב אשי דחייש שמא ירדם וכן ר' יוחנן ליכא למישרי רק במניח ראשו בין ברכיו ומתנמנם ולא ישן דהכי משמע לישנא דשמא ירדם דמשמע דעתה אינו רק מנמנם דלא אמר גזירה שמא יישן קבע אלא שמא ירדם וכהך דאמרי' בפסחים נתנמנמו יאכלו נרדמו לא ואכלו ומפרשינן התם היכי דמי מתנמנם נים ולא נים כו' ונרדמו היינו שינה גמורה בין הרבה בין מעט קרוי תרדמה וכתיב אל תתן שינה לעיניך ותנומה לעפעפיך כו' מעט שנות מעט תנומות כו' וא"כ מדא' שמא ירדם משמע דלא שרי רק מתנמנם אבל לא שינה גמורה אפי' מעט ועיין ברש"י ז"ל בסוכה בהא דאמר אין קבע לשינה והיינו דאמר ר"י מניח ראשו בין ברכיו דלא אתי לידי תרדמה. וא"כ עכ"פ אין להתיר שום שינה רק מתנמנם ובמניח כו' ולדעת רבא אפי' כה"ג לא שרינן ומסתים לה סתומי הרי"ף ז"ל להחמיר דאפילו מאן דשרי שינת עראי א' רצה חולק רצה מניח משמע קצת דעדיף קצת לחלוק אף לשינת עראי ותו דע"כ ברייתות פליגי בהכי דאיכא דס"ל דכל שינת ערתי שרי ולא יהיב שיעורא כלל ולהכי מנקיט לה לחומרא כברייתא דאסרה לגמרי וקצת סמך לדבר דגבי שינה בה"כ קי"ל דאין ישינים בהן אפילו שינת עראי משום מורא הקדש עיין בהל' בה"כ ובביאורי הגאון ז"ל משמע קצת דגם שינת עראי הוי קלות ראש ואסור בתפילין ג"כ ואפי' בבהמ"ד כמה תנאי ואמוראי התפארו שלא ישנו בהם אפי שינת עראי ועיי"ש זה נרא' לי ברור

נט שאלה

אם יש לצאת בשעת הדחק י"ח ק"ש בזמנה בק"ש דרבנן:

תשובה הטור ז"ל בסי' מ"ו כתב שהר"י החסיד ז"ל הי' אומר אחר פ' ראשון של ק"ש שאומרי' בבוקר בשכמל"ו והיה מכוין לצאת בזה חובת ק"ש שפעמי' מאחרים אותה

כו'. ופ"כ הב"י בשם הרא"ה ז"ל שכן נוהגין והוא ז"ל כתב דלא מוחוור כו' וטפי עדיף לציבורא לומר ברכות אק"ש דאורייתא וכ"כ הרמב"ן ז"ל וכ"כ הגאון רבינו אליהו ז"ל שאין נכון לעשות כן לצאת לכתחלה בלא ברכות ועוד משום סמיכת גאולה לתפלה. ומ"ש הרשב"א ז"ל דהברכות לא על ק"ש נתקנו ויכולין לברכן בלא ק"ש הוא עפ"י שיטת המקילין בק"ש של ערבית לקרותה בברכותי' קודם זמנה אף שאין יוצא ידי ק"ש כלל אבל לדברי המחמירי' אין זה מוכרח. ועוד דעכ"פ תקנת חכמים הוא לברך בשחר ב' לפניה כו' וא"כ איך יקראוה בלא ברכות והא לחד לישנא אמר בגמ' הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כו' ובלבד שלא יברך לפניה כו' ומשמע דעיקר ברכות על הק"ש נתקנו ואפי' ללישנא בתרא דמברך ג"כ הברכות ומאי לא הפסיד ברכות משמע עכ"פ דהברכות שייכים לקיש רק דאמר שלא הפסיד אף שקורא אחר זמנה דאפ"ה מצוה קעביד דהכי משמע לישנא דלא הפסיד דעכ"פ מצוה עביד. אלא שאע"פכ המנהג יש לו יסוד מדברי הירושלמי והב"י ז"ל לא הביאו בשלימות רק הביא עובדא דר' יוסי ור' אחא נפקי לתעניתא וקרו ק"ש בתר ג' שעין ובעי ר"א מימחי בידיהון כו' אבל קודם לזה א' בהדי ר' זעירא בשם ר' אמי ביומי ר' יוחנן הוינן נפקין לתעניתא בתר ג' שעין ולא ממחי בידין. ואח"כ מייתי עובדא דר"י ור"א וכיון דר' יוחנן לא ממחי וכר' יוסי ומעשה רב הכי נקטינן וכן א' בפ' תפלת השחר ר' ברכי' חמוני' קרי ק"ש בתר ג' שעין. ומקשה הא תנינן הקורא מכאן ואילך כו' ומשני כבר קיבל עול מלכות שמים בעונתה ובוודאי שעשו הדבר לעת הצורך או מפני הציבור שהיו צריכין להתאסף יחד בעת התענית והיו מתאחרים עד שנאספין או כעובדא דר' ברכי' שנראה ג"כ שמפני הצורך עשה כן שלא הי' יכול לקרותה כולה בברכות להתפלל קודם ג' שעות מאיזה טירדא או נקיון הגוף וקבלו עול מלכות שמים בעונתה ואח"כ קראוה כולה בברכותי' דקיי"ל לא הפסיד הברכות וגם הרר"י החסיד מפני הצורך עשה כן מפני הפיוטים שאין ראוי לבטלם כאשר כתבו הראשונים ז"ל וכעין עובדא דתעניתא דירושלמי דלא מחי ר' יוחנן בידיהן ומקיימא תקנת חכמים בק"ש דרבנן ודו"ק ואף ר' אחא דבעי מימחא בידיהן א' הטעם מפני ההדיוטות שלא יהו אומרים בעונתה קורין אותה ולא א' משום הברכות או משום סמיכ' גאולה לתפלה:

ס שאלה

דין ברכת התורה אם הוא מה"ת:

תשובה הנה דין זה סתמו הטור ז"ל בסי' מ"ז וגם הרמב"ם ז"ל. וכבר כ' הרב פר"ח בשם הרמב"ן בספר המצות וספר החינוך והרשב"א ז"ל שהיא מה"ת וכתב שגם הטור ז"ל

כיון שהביא הך דרשא דשלא בירכו בתורה תחלה כו' משמע דס"ל שהוא מה"ת ובאמת בסוגי' דר"פ מי שמתו מבואר להדי' שהיא ד"ת דומי' דיליף בהמ"ז לאחרי' מה"ת שהיא וודאי מה"ת ור"י דהוי בעי למילף ברכ' התורה לאחרי' ובהמ"ז לפניו מק"ו איתותב וק"ו פריכא הוא והא עכ"פ בהמ"ז לפניו מדרבנן וודאי חייב ש"מ דר"י מדאורייתא הוי בעי לאתויי' מק"ו וכן מבואר להדי' בירושלמי פ' ג' שאכלו כ' בתורה ברכה לפני' ואין כתיב בה לאחרי' וכתיב במזון ברכה לאחריו ואין כתוב בו ברכה לפניו ומניין ליתן של זה בזה ומייתי שם כמה דרשות ואח"כ מייתי שם אלין ג' קריות שבתורה מה את עביד לי' כג' שאכלו כא' או כג' שאכלו בזה אחר זה אין תעבדיני' כג' שאכלו כא' הראשון מברך לפניו והאחרון מברך לאחריו ואין תעבדיני' כג' שאכלו בזה אחר זה כולן מברכין לפניהן ולאחריהן אמר ר' שמואל בר אבדימי לא למדו ברכת התורה מן ברכת הזימון אלא לרבים. פי' כדומי' דברכות הזימון דממשה רבינו ילפינן לה דכתיב כי שם ה' אקרא כו' והתם ת"ת דרבים הוי ומקשה שם ואם לרבים אפילו בינו לבין עצמו לא יברך אר' אבדימי עשאוה כשאר כל מצותיה של תורה מה שאר כל המצות טעונין ברכה אף זו טעונה ברכה ע"כ דברי הירושלמי ומבואר להדי' דודאי הויין מה"ת רק דוקא ברבים דומיא דזימון ופשיט מינה דהוי כג' שאכלו כאחד שאחד מברך לכולן הראשון לפניו והאחרון לאחריו לפי שברכת להוציא כולן היא אבל ביחיד ס"ל שא"צ ברכה מה"ת רק מדרבנן דומי' דברכת המצות שהרי היא מצוה כשאר כל המצות שצריך לברך עליהן וזה דלא כסתימת הפוסקים דס"ל דאפילו ביחיד הוי מה"ת ופשט הסוגי' דברכות נראה ג"כ דאיירי ברבים דהא ר' יוחנן בעי למילף ברכת התורה לאחריה מה"ת ואטו ס"ל לר"י דיחיד הקורא בתורה מברך לאחריה ואנן נמי לא פלגינן עליה דר"י רק במאי דס"ל דהוי מה"ת ומק"ו ופרכינן לה אבל מדרבנן ס"ל ג"כ דבעי ברכה כמו ברהמ"ז לפניו והיינו ע"כ ברבים דלא מברכינן כלל ביחיד לאחריו ולהלכה היה נראה לפסוק כדעת הירושלמי כיון שאין סתירה מגמ' דילן ונ"מ אם נסתפק לו אם בירך בה"ת א"צ לברך דהוי ספיקא דרבנן ודוקא ביחיד וגם לפ"ז נראה פשוט דמי שבירך ברכת התורה ואח"כ קראוהו לעלות לתורה ברבים ודאי צריך לברך מה"ת דלא אתי ברכה דרבנן שבירך ק דם ומפיק דאורייתא ואף שהפוסקים כתבו הטעם שצריך לברך כיון שהברכות נתקנו משום כבוד הציבור היינו לפי שיטתם ז"ל שסוברים דאף ביחיד הוי דאוריי' וכיון שכבר יצא ידי ברכה מה"ת א"כ מה שמבר' אח"כ בציבור אינו רק מדרבנן ומשום כבוד הציבור אבל למ"ש בשם הירושלמי מבואר להיפוך דעיקר ברכתה היא בציבור מה"ת וביחיד מדרבנן וא"כ פשיטא שהקורא בציבור מברך אף שבירך קודם לכן ביחיד וכן פלוגתא דאמוראי

בגמ' אם דוקא למקרא צריך לברך או אף למשנה או לגמרא. נראה ברור דבהא תלי' דרב הונא דאמר דוקא למקרא צריך לברך ס"ל כיון דעיקר בה"ת מה"ת היא בציבור מכי שם ה' אקרא היינו דוקא בקריאת תורה שבכתב וא"כ אף ביחיד כעין דאור' תיקון לברך ודוקא למקרא אבל לא למדרש ואף שמזכיר בהן המקראות כמו שהוא בתורת כהנים כיון שאינו קורא המקראות עצמן כסדר א"צ לברך ולדידי' כ"ש על המשנה וגמ' שא"צ לברך ומ"ד למדרש צריך לברך לפי שקרובין יותר למקרא ומזכיר בהן המקראות משא"כ במשנה ומ"ד אף למשנה צריך לברך היינו שעכ"פ חכמים תקנו לברך על כולן כמו שמברכים על המצות כיון שעכ"פ מצוה מה"ת להתעסק בהן וכיוצא בזה נחלקו התנאים בפ' מי שמתו גבי בעל קרי שאסור בד"ת דומי' דסיני דאיכא מ"ד דאין אסור. רק בתורה ומותר במדרש ואיכא מאן דאסר במדרש מפני המקראות ומתיר במשנה ואיכא מאן דאסר אף במשנה ועיי"ש בגי' רש"י ז"ל ופירושו ומחלוקת דשם היא מעין מחלוקת דכאן ועוד ראי' ברורה דביחיד הוי מדרבנן מהירושלמי דבעל קרי מהרהר בלבו ואינו מברך לא לפניה כו' ומפ' בירושלמי מהו מהרהר ברכו' ופי' דס"ל דק"ש עצמה מוציא בשפתיו שהיא ד"ת רק הברכו' הוא מהרהר וא"כ קשה כיון שמוציא ק"ש בשפתיו הרי הוא קורא בתורה וחייב בבה"ת מה"ת ויברך אהבה רבה ג"כ בשפתיו שהיא מה"ת והגאון החסיד ר"א ז"ל בפי' לזרעים רצה לפרש כן גם בש"ס דילן והגי' הגירסא עיי"ש וכן משמע מהך דא"ל הממונה ברכו ברכה א' כו' ואיכא מ"ד יוצר אור ולא אהבה רבה ואיך לא אמרו בה"ת קודם שקראו י' הדברות ושמע והא"ש אם היא מה"ת ודוחק לומר שברכוה מיד בבוקר כמנהגינו. אלא משמע דמדרבנן היא ביחיד וגבי אנשי משמר לא אחמור עלייהו ועפ"י האמור למעלה יש לתת טעם נכון במה דמסקינן בגמ' לברך כל הג' ברכות לעסוק בד"ת והערב כו' ואשר בחר בנו ואל הקורא בציבור אין מברך רק א והיא אשר בחר בנו המעולה שבברכות וכבר כתב הראב"ד בהשגותיו על הרז"ה שיש מדקדקין כן. ולפמ"ש נכון הדבר שברכה ראשונה היא כנגד מקרא תורה שבכתב והשני' הערב נא כו' היא כנגד מדרש תורת כהנים מדרשי המקראות המתוקים מדבש ונופת צופים והג' שהיא אשר בחר בנו כו' היא ברכה כללית כוללת כל התורה שבכתב ושבע"פ המשנה והגמ' שכולן ניתנו למשה מסיני כדדרשינן מקרא דואתנה לך כו' ולכן אמרו זוהי מעולה שבברכות והקורא בתורה מברך אותה לבד אבל ביחיד תקנו לברך כולן ואין חשש ברכה שא"צ כיון שכ"א מוספת על שלפניו לברך על המדר' והמשנה והגמ' להורות שכולן מרועה א' ניתנו:

סא שאלה

המשכים לכתוב ד"ת אם צריך לברך בה"ת:

תשובה הנה הב"י כתב בשם אבודרהם המשכים לכתוב בד"ת צריך לברך ג"כ כמו ללמוד רק שלא יהא כותב בדברי הרשות וכבר עמדו ע"ז האחרונים למה צריך לברך יותר מהמהרהר בד"ת שא"צ לברך כמ"ש האגור והכותב אינו מוציא בשפתיו ולכאורה היה אפשר לפרש דבריו בכותב תורה נביאים וכתובים דקיי"ל שצריך להוציא בשפתיו כל תיבה קודם שיכתבנה כדכתיב מפיו יקרא אלי כו' וקמ"ל דאף שאין מכוין ללימוד רק לכתוב מברך כיון שעכ"פ מוציא בפיו ומה שסיים שלא יהא כותב בדבר הרשות היינו שאם אינו כותב למצוה רק כותב פרשה בעלמא וגם אינו מכוין ללמוד א"צ לברך ואפשר אף שמוציא בשפתיו ויש ליתן עוד טעם בזה שהכותב למצוה וכדינו ה"ה מקיים מ"ע דועתה כתבו לכם כו' דמ"ע לכתוב תנ"ך דלהכי אמרו כותבי ספרים כו' פטורי' כו' דחשיבי עוסקי במצוה וא"כ עכ"פ בדין הוא שיברך עליו בפ"ע ככל המצות רק דאפ"ה נפיק בה בברכת התורה דכיון שהוא מברך אקב"ו על ד"ת הכל בכלל וגם מצות הכתיבה ולפ"ז הכותב חידושים ופשטים כיון שאין מ"ע בכתיבתן וצם אינו לומד עתה היה אפשר לומר שאין מברך עליו אף קודם אהבה רבה דהוי כמהרהר בד"ת שא"צ לברך דלאו כדיבור דמי כמו דאמר בבעל קרי ועוד דלא הוי דומיא דקריאה ברבים דכתיב כי שם ה' אקרא וגם לא דומיא דסיני דשומע כעונה אבל לא המהרהר ואף דמהרהר בד"ת ודאי מצוה קא עביד כידוע דמצות הגיון היא בלב אין זה ענין לברך בה"ת שלא מצינו אותה רק על דיבור שהוא כמעשה אבל לא תקנו ברכה על מצוה שאינה בפועל רק במחשבה לבד דכמה מצות יש במחשבת הלב ולא תקנו ברכה עליהן ועי' בביאורי הגר"א ז"ל שהקשה על דין זה ולפמ"ש א"ש וכן מוכח לפי דעת הפוסקים דאפילו ביחיד היא מה"ת א"כ גבי בעל קרי דמהרהר בלבו אף לפי פי' הראשונים ז"ל דמהרהר בק"ש ואין מברך כלל קשה אי נימא דגם בהרהור חייב לברך א"כ יברך אהבה רבה אלא ודאי ס"ל דהרהור לא בעי ברכה ואפי' למ"ד הרהור כדיבור דמי דהא איכא מאן דדייק בגמ' מהא דבעל קרי דהרהור כדיבור דמי ואפ"ה ס"ל דא"צ לברך בהרהור וע"כ היינו טעמא דלא הוי דומיא דכי שם ה' אקרא כו' דאיירי בדיבור דוקא אבל הא מיהת נראה ברור דהשומע ד"ת מחבירו ומכווין לשמוע חייב לברך דהא שומע כעונה בכל דוכתא כדאמר גבי בעל קרי וכן בקריאה בציבור ע"כ בשמיעה בלבד חייבים לברך ומקראי נפקא לן במס' סוכה וזה פשוט וברור:

סב שאלה

מי שבירך ברכת אהבה רבה אם צריך לברך אח"כ כשלומד:

תשובה הנה בדין זה ע' בתוס' ורא"ש ופוסקי' שהביאו הירושלמי שאמר על מילתי' דשמואל דאמר שכבר נפטר באהבה רבה והוא ששנה על אתר וקצת פוסקי' כתבו דלא קיי"ל כהירושלמי ודעת רוב הפוסקי' כהירושלמי אך נחלקו בפירושו אם כוונתו שאין פוט' רק מה שלמד תיכף אבל אם למד והפסיק ואח"כ חוזר ללמוד חוזר ומברך ולפי' זה ה"ה בבה"ת ממש אם הפסיק וחזר ללמוד צרי' לברך כיון דס"ל דהפסק דבאמצע לימו' מצריך לברך מה לי הנפט באהב' רבה ולמד אח"כ תיכף והפסיק מה לי המברך בה"ת ולמד והפסיק ויש עוד לפרש הירושלמי דס"ל באמצע עסק אין ההפסק מצריך ברכה רק אשמעינן דצריך ללמוד מעט אחר ק"ש כדי שתהא נראית הברכה לשם לימוד כמו לשם ק"ש. ושוב אין חשש בהפסק ולפי"ז לא שייך לומר הכי רק באהבה רבה דס"ד שיפטר בק"ש קמ"ל דלא אבל בה"ת כשלא למד מיד מעט פשיטא דהפסק בין ברכה לתחילת העסק ודאי מפסיק ולא איצטריך לאשמעינן רק באהבה רבה דלא סמכינן אק"ש לחוד ושני הפי' אלו הן מבוארין בדברי הרא"ש ז"ל ודעתו מכרעת כדברי הפי' השני שכתבתי והן הן דברי הטור ז"ל וכן דברי הרמ"א ז"ל שכתב שהמדקדק בדברי הרא"ש ז"ל יראה כן ולא כפי' הב"י ז"ל ועי' בביאורי הגר"א ז"ל שכתב ג"כ פי' זה בדברי הרא"ש ז"ל והאריך בביאור פרטי דבריו ע"כ קצרתי וב"ה המלמד בינה שקיימתי הפי' הלז מדעתאי טרם נדפסו חיבוריו המאירי' והנה לפי פי' הרא"ש ז"ל שכת' תחיל' דהיינו דס"ל דאין הפסק שבאמצע עסק מפסיק כלל נראה לכאורה דאפי' במי שדרכו להפסיק הרבה מלימודו ועושה מלאכתו קבע א"צ לברך רק סיים שאפילו את"ל שאין חילוק בין הנפטר באהבה רבה כו' ופי' דהירושלמי אשמעינן שההפסק שבאמצע עסק מצריך ברכה וה"ה בנפטר באהבה רבה דלענין זה אין חילוק (ע' בביאורי הגר"א ז"ל) אפ"ה כתב במי שדרכו לעסוק תמיד כו' ותמיד דעתו על לימודו כו' אין זה הפסק משמע דלפי' הראשון אין הפסק מצריך ברכה כלל וכן משמע דעת חכמי הצרפתים שכ' התוס' שתקנו לומר הפסוקי' כו' ומשמע שפוטרים בזה מה שלומדי' אחר זמן הרבה וכעין מה ששאלו להר"י ז"ל והר"י ז"ל הוסיף דלא בעינן כלל שילמוד על אתר בנפטר בבה"ת ואפי' לא למד כלל ולא כדעת הרא"ש ז"ל לכל הפירושים עכ"פ כשלומד קצת אף שיש בין הברכה ללימוד כמה שעות ס"ל לכל בעלי התוס' והפוסקי' שכתבו דבריהם דשוב אין חשש בהפסק בעסקיו אפי' כמה רק הרא"ש ז"ל בפי' השני החמיר בדבר וכן ג"כ בתשובתו החמיר בזה וכן הטור פסק כמותו דדוקא במי שעושה תורתו קבע ותדיר דעתו על לימודו אין הפסק מצריכו

לברך ומשמע דמי שלומד באקראי כשחוזר ללמוד צריך לברך וכ"כ בתשו' כלל ד' סי' ב' דדוקא מי שתורתו אומנתו ואין מבטל אלא כשצריך לפרנסתו ומיד חוזר ללימודו ואין מתעסק בדברי' בטלין א"צ לברך ואם לאו צריך לברך בכל פעם דהוי היסח הדעת עיי"ש והוא כד' פי' הב' שזכר הרא"ש וכתבנוהו למעלה ולכאורה הפי' הזה הוא מוכרע יותר בירושלמי דלדברי הפי' הא' דאשמעינן דאין הברכ' נראית לשם בה"ת כ"א כשלומד מיד מעט צ"ע דהא עיקר ברכת אהבה רבה נקראת בירושלמי בה"ת דאמר שם גבי א"ל הממונה ברכו ברכה א' אמר שמואל ברכת התורה כו' והיינו אהבה רבה וקורא' סתם בה"ת כי מתחלתה נתקנה לשם ברכת התורה וא"כ מהיכי תיתי שלא תהא נראית לבה"ת כמו לק"ש הא עיקרא בה"ת היא אבל לפי' הב' א"ש כפשוטו שאין פוטר רק מה ששנה על אתר דהפסק מצריך ברכה אחרת ובאמת לולא דברי הפוסקי' ז"ל שרצו להשוות דברי ר' בא בירושלמי למילתי' דשמואל דאמר אחר שקרא ק"ש אין צריך לברך שכבר נפטר באהבה רבה הייתי אומר דמילתי' דשמואל אתי' כפשוטה דלאחר ק"ש א"צ לברך כלל אפי' אחר כמה שעות וכמשמעות לשון שכבר כו' ור' בא פליג אדשמואל וסבר דאין פוטר רק מה ששנה על אתר דבסוכה איפליגו אמוראי אם מברך על הסוכה בכל יום או רק ביום א' ומוקי לה בפלוגתא א דר' ורבנן גבי תפילין אם מברך עליהן כל שעה שמניחן כדעת רבי ורבנן סברי אין מברך רק בבוקר פ"א ופוטר כל היום ושמואל סבר שם כרבנן ומסקנא דסוגי' שם הלכה כר' בתפילין וכן בסוכה והכי קיי"ל בש"ע וא"כ שמואל דסבר דאין מברך על תפילין רק פ"א בבוקר אע"ג שחולצן כמה פעמים בינתים וכן בסוכה א"כ ודאי הנפטר באהבה רבה אין הפסק מועיל לו להצריכו ברכה שנית דאיהו סבר כרבנן דאין הפסק פוסל כלל בשום ברכת מצוה וא"ש דברי שמואל כפשטי' אבל ר' בא בירושלמי סבר כדעת רבי דמברך על תפילין כל פעם שמניחן כמבואר בירושלמי פ' מי שמתו אית תנא תני מברך פעם א' ואית תנא תני מברך ב' פעמים מאן דאמר ב"פ ניחא מאן דאמר פ"א הא אכל ואין עלוי ומשני באוכל בהן אכילת עראי עכ"ל וכצ"ל וה"פ דלעיל אמר שאין לאכול בתפילין אכילת קבע וזה שאמר דלמ"ד ב"פ ניחא שבשעת סעודה חולצן ואח"כ מניחן ומברך שנית ומ"ד פ"א מקשה האיך אכל ועודן עליו ומשני שאוכל בהן אכילת עראי דשרי כדאמר שם מבואר להדיא דס"ל כל שחולצן מברך שנית ולא מוקי כלל הנהו ברייתות בפלוגתא דר' ורבנן כדא בש"ס דילן ומשמע דס"ל דאין כאן מחלוקת כלל ולהכי אמר ר' בא ג"כ והוא ששונה על אתר ופי' כפשוטו דהפסק מצריך ברכה אחרת ולכאורה קשה דרב יהודא משמיה דשמואל אמר משקרא ק"ש א"צ לברך וכן בסוכה אמר רב יהודא אמר שמואל סוכה יום א' לברכה ומוקמינן לה כרבנן ואלו

ר"י גופי' כר' ס"ל במנחות בהא דר"י רמי תכלתא כו' ומברך כל צפרא להתעט' בציצית ומוקמינן לה שם כר' ומשום דר"י אינש צנוע הוי ולא שדי לגלימא כולה יומא כו' וא"כ ע"כ פליג אדשמואל רבי' וצ"ל דהנהו מימרי משמיה דשמואל אמרינהו ולי' לא ס"ל ודוחק גדול דר"י גופי' ס"ל לחלק בין ברכת ציצית ותפילין לסוכה וב"הת דהא הש"ס מדמי להו אהדדי ומסיק ואנן נמי כר' עבדינן ומברכינן כל ז' כו' והנה מדברי הרמב"ם ז"ל נראה לכאורה כדעת התוס' שאחר שקרא ק"ש א"צ לברך כלל אף בהפסק גדול שמתחלה לא תקנו הברכות האלו רק במשכי' ללמוד קודם ק"ש שכ"כ בפ"ז מה' תפלה הל' י' המשכי' לקרוא בתורה קודם שיקרא ק"ש כו' נוטל ידיו תחלה ומברך שלש ברכות ואח"כ קורא ובהל' י"א כתב בכל יום חייב אדם לברך ג' ברכות אלו ואח"כ קורא מעט מד"ת הרי שלא הזכיר חיוב ברכות אלו רק בבוקר ובין ברכות השחר ולא הזכיר כלל דין אם קרא ק"ש תיכף או לאח"ז אם צריך לברך ומ"ש דגבי ציצית ותפילין כתב בהדי' שכ"ז שמניחן או שלובשן אפי' כמה פעמים ביום צריך לברך וכאן לא כתב כלום. אלא נראה ברור דתחלתן לא נתקנו רק במשכים ללמוד קודם ק"ש ולא אח"כ כלל דכולהו בתר ק"ש גריר שבזה מקיים מצות והגית כו' בשעת הדחק ומצות שינון כדאיתא בירושלמי עד ק"ש של ערבית וס"ל שאין הפסק מועיל לענין זה כלל דכך תיקנו חכמים וכן נראה דעת הרי"ף ז"ל שסתם ולא הזכיר הירושלמי כלל והיינו דלא משכחינן בתלמוד לאמוראי דמברכי בה"ת באמצע היום לבתר סעודה או כי נפקי מב"הכ דאשכחינן בעובדא דרבא בסוכה דמברך על התפילין כי נפיק מב"הכ ולא אמר דמברך בה"ת וכן מצינו ברב"בח אמר משום ר"י כי הוי אזלינן בתרי' דר"י כי הוי עייל לב"הכ כו' ונפיק ומשי ידי' ומנח תפילין ומברך פי' ברכת תפילין כעובדא דרבא והדר אמר לן כו' בשלהי פ"ק דב"ק ולא אמר שבירך על התורה ג"כ ורב"בח א' כ"י ודאי דסבר כר' בתפילין ובסוכה כדאמר בהדי' במס' סוכה רב"בח גופיה משמיה דר"י והב"י ז"ל כתב בשם קצת פוסקים שברכו אחר צאתם מב"הכ ולענ"ד לא משמע הכי וכן משמע דעת ר"ת ז"ל דאף הפסק גדול אין מצריך ברכה וכן גבי סוכה אפי' הסיח דעתו עד סעודה שני' וכמו שהביא הרא"ש ז"ל רק שנר' שאין דעת הרא"ש ז"ל מסכי' לזה ובפרט לפמ"ש בתשו' בהדיא רק ר"ת ז"ל הוסיף דאף שינת קבע דלילה לא הוי הפסקה עד בוקר שני וע"ז כתב תוס' דלא נהירא וטעמא נראה דאדרבה סברא לומר דב"הת פוטרת עד השכמת יום שני דאז תחלת עבודת דיממא היא וטעונה ברכה אחרת וכמו מסעודה לסעודה ביום א' גבי סוכה אבל הישן ביום אף שינת קבע יש מקום לומר לדברי אלו הפוסקים שא"צ לברך והן הן דברי האגור ז"ל שכ' שאביו הנהיג שלא לברך ביום אפילו אחר שינת קבע כיון שיש מחלוקת בדבר והב"י

השיג עליו שלא מצינו מחלוקת כלל דבין להרא"ש בין לר"ש בין להר"מ ז"ל שינה הוי הפסק כו' עיי"ש. ולענ"ד בעלי התוס' ז"ל חלוקי' שלא השיגו על ר"ת ז"ל רק בשינת לילה וכמש"ל וכ"נ מדברי הרמב"ם ז"ל שפוטרת כל היום אפילו הסיח דעתו ובפרט שנוהגין כדעת ר"ת ז"ל בסוכה אפי' הפסיק ויצא לעסקיו פטור עד סעודה שני' ובאמת נראה מדברי הרא"ש ז"ל בברכות ובסוכה שאינו מסכי' כ"כ לדעת ר"ת ז"ל גם בסוכה שהביא תחלה דעת ר"ת ז"ל ואח"כ הביא דעת הגאונים ז"ל לברך על הסוכה כל פעם שיכנס בה ועיין בד' הרר"י ז"ל שהביא דעת ר"י בעל תוס' ז"ל שכ' בהדי' דאפילו הפסק גדול וכמו שלומד באקראי א"צ לברך ונראה שגם הוא ז"ל מסכי' לזה וכ"כ המרדכי בשם הר"מ ז"ל דאפילו בלילה כשעומד ממטתו לא היה מברך וסובר כדעת ר"ת שפוטר עד בוקר שני וצע"ג לענ"ד שדבריו סותרים למ"ש הגה"מיי בשמו ז"ל שאפילו ביום אח' שינת קבע היה מבר' והמרדכי כתב שאפי' בלילה לא היה מברך כללו ש"ד נראה שהיא מחלוקת גדולה בין הראשונים אם צריך לברך אפילו בהפסק והיסח הדעת גדול לפי דעת התוס' ור"ת ור"י ז"ל והרר"י וכ"נ מדברי הרמב"ם א"צ לברך כל היום רק שלמד קצת ולדעת הרא"ש בתשובה וכן מטין דברי הגמ' והטור ועוד פוסקים הפסק גמור מצריך ברכה וכ"ד הירושלמי וה"ה לשינת קבע ור"ת ור"מ ז"ל ס"ל עוד דאפילו שינת לילה לא הוי הפסק ואין כן דעת שאר הפוסקים. וכן הביא הפר"ח בשם הזו"הק ולפ"ז נראה דמ"ש המ"א ז"ל דמי שאין דעתו לחזור ללמודו תיכף אזי כשחוזר צריך לברך לאו ד"ה הוא ותלי' בפלוגתא שכ' המחבר אח"כ אם שינת קבע ביום הוי הפסק וכיון שכ' המחבר שנהגו שלא לברך כ"ש בלא שינה רק שיצא לעסקיו וכ"ז מבואר מדברי הפוסקים ודברי המ"א צ"ע ודו"ק:

סג שאלה פרשת התמיד ושאר פסוקים שבתפלה אם רשאי לאומרן ע"פ:

תשובה הנה הפוסקים ז"ל כתבו כמה טעמים בזה על מה שנהגו לאומרן ע"פ דלא שייך בזה דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן ע"פ קצת מהפוסקים כ' דכל שרגיל ושגור בפי הכל לא שייך משום דברים שבכתב כו' וראייתם מדשרינן בתפילין ובמזוזות לכתוב שלא מן הכתב משום דמגרם גריסין. וקצת כתבו דכל דבר שבחובה מותר לאומרן ע"פ ומצינו שמצוה לעסוק בקרבנות והן דברי הר"ר יונה ז"ל והרא"ש ז"ל כתב דלא שייך איסור זה כ"א בקורא להוציא רבים י"ח וכ"כ התוס' בתמורה וכבר כתב רבינו אליהו ז"ל שהעיקר כמ"ש הרא"ש ז"ל והיא גמ' מפורשת במס' תענית אמר ר"י וכי האיך יחיד יכול לקרות בע"פ בציבור אלא במנחה נכנסין וקורין ע"פ כקורין את שמע מבואר להדי' דדוקא יחיד להוציא ציבורא. אבל כל א' בפ"ע מותר ולהכי נקט שם כקורא שמע. והיינו

דמשם ראיה דביחיד בפ"ע מותר דכתיב ושננתם כו' ובלכתך כו' ובשכבך כו'. ואטו איירי שס"ת בידו אע"כ דמה"ת מותר ביחיד ולפ"ז א"צ לכל הטעמים שכתבו הפוסקים משום מגרס גריסין או שנתקנו לחובה אך ראיתי שכתב בהפר"ח דאם שגור בפי כל אף להוציא רבים י"ח מותר והוא נגד דעת הרא"ש ז"ל ומנהג אשכנז שכתב שנוהגין כשמגיע ש"ץ לפסוקים שבתפלה כגון מי כמכה כו' ה' ימלוך לעולם כו' שהוא שותק והקהל אומרים . בפ"ע מבואר להדיא דס"ל דאף דגריסי כל להוציא רבים אסור וא"כ מנ"ל להפר"ח להכריע נגד דעת הרא"ש בפרט שתירוצו עיקר וא"כ אין הכרח לכל הסברות ומ"ש ראי' מהא דסומא פורס ע"ש ומתפלל לא ידעתי ראי' זו דהפורס ע"ש הוא מוציא הרבים י"ח הברכה לחוד אבל ק"ש קורא כל א' וכן קדושה שביוצר כולן אומרים הקדושה וכן קדושה שבתפלה הכל עונין אותה ואין ש"ץ מוציאן ואין כאן ראי' כלל איברא דאכתי קשה לי הא מצינו בש"ס דבהלל היה הש"ץ מוציא הרבים והן עונין ראשי פרקים לבד ומוכחינן משם דשומע כעונה כדאמרינן בגמ' דסוכה וכן אמר במשנה מי שהיה עבד או אשה או קטן מקרין אותו כו' ואטו איירי כולהו שקורא מתוך הספר דהא לדעת הרא"ש ז"ל אסור לקרות בע"פ להוציא הרבים. וגם ביד נו תפוס מנהג הזה אף שכולם בקיאים בהודו כו' שעונים הודו אחר הש"ץ שאומר יאמר נא ויאמרו נא כו' והעם עונים הודו ויוצאים ביאמר נא ע"י הש"ץ כידוע ונשאר מנהג זה ממנהגא דהלילא כדאמר בגמ' ובימי חכמי הגמ' עדיין לא התירו לכתוב ברכות וסידורי' כדאמר כותבי ברכות כשורפי תורה עי' פ' כל כתבי וגם לדעת המתירין בששגור בפי הכל קשה דהא הלל אינו שגור בפי הכל ובימי הש"ס לא היו רובם בקיאים לקרות בעצמם וגם עתה רוב ב"א אין שגור בפיהם ע"פ ולתי' הרר"י ז"ל ניחא דכיון שהלל זה הוא חובה מותר לאומרו ע"פ ובזה ניחא נמי הא דאשכחן שכתב הגאונים ז"ל והרבה פוסקים דמי שעומד באמצע תפילה ושומע קדושה ישתוק ויכוין לצאת דשומע כעונה והאיך יוציאנו כיון דשומע ואינו עונה והוא קורא ע"פ ולדברי הרר"י ניחא ולדברי הרא"ש ז"ל יש לתרץ שהקורא אסור לקרות ע"פ כדי להוציא רבים אבל אם רבים אומרים כא"וא וא' שומע ומכוין לצאת יוצא בזה אבל בהלל א"א לתרץ כן דהכל יוצאין בש"ץ. ואולי נדחוק דהלל מתחלתו תקנוהו הנביאים לאומרו על כל כו' כשנגאלים ממנה דרך שירה בע"פ ואף להוציא רבים ועוד קשה לי טובא דהא ברכות של ר"ה ויו"הכ שרובן פסוקי תורה ונביאים והש"ץ מוציא רבים י"ח כדאיתא בר"ה בפלוגתא דר"ג וחכמי' דר"ג סבר דאף לכתחלה ש"ץ מוציאן ואפילו בקיאין והאיך קורא פסוקי מלכיות זכרונות ושופרות בע"פ להוציאן וכב' כתבו שבימיהם לא היו עדיין כתובין ברכות ולא פסוקים דלא ניתנו ליכתוב וגם אין שגורים בפי רוב ב"א ואפילו

מיעוט אין קורין כולן ע"פ כ"א הש"ץ המסדר תפלתו וכן פסוקי המוספין. ולתי' הרר"י ז"ל ניחא כ"ז. והנה מצאתי ברש"י ז"ל גיטין פ' הנזקין בהא דאמרו דברים שבכת' א"א רשאי לאומרן ע"פ כו' פירש"י ז"ל אי אתה רשאי למוסרן לישרא' ע"פ כו' מבואר בדבריו ז"ל דאין אזהרה זו רק למרע"ה שלא למסור לישראל שום פ' שבתורה ע"פ רק בכתב וכתיב לעיל כתב לך את הדברים האלה כו' ומשמע דאינה מצוה לדורות ובקריאה לחוד אין עתה שום איסור לקרות ע"פ רק עיקר האיסור שלא למסור לישראל ע"פ רק בכתב ודברים שבע"פ לא ניתנו ליכתוב רק בע"פ ולדבריו ז"ל אפשר שזהו הטעם שהכה"ג כשקורא ביוה"כ ובעשור שבחומש הפקודים ע"פי אומר יותר ממה שקריתי לפניכם כתיב כאן שידעו שהן דברים שבכתב ושוב אין איסור כ"כ כשקורא ע"פ והא ת"ק ס"ל במס' תענית דבמנחה יחיד קורא בציבור ע"פ וע"כ דס"ל שאין בזה איסור מדאוריית' משום דברים שבכתב רק ר"י ס"ל דאפ"ה אין דרך שיקרא יחיד בציבור בע"פ ומשמע דמדרבנן הוא ולהכי שרי בכ"הג ועיין ברש"י ז"ל שם בסוגיא בפלוגתא דאמוראי אי תורה חתומה ניתנה או מגילה מגילה ניתנה בד"ה א"נ לכדר' לוי כו' מבואר מדבריו ז"ל דכל פרשה שנמסרה לישראל הוצרכה ליכתב תיכף ולהמסר בכתב וע' בתוס' שם ולפי דבריו ז"ל יש למצוא תי' נכון לכל הקושיות מהלל ופסוקי המלכיות כו' וקדושה כו' די"ל דאפי' ר"י במס' תענית לא אסר יחיד לקרות בתורה בציבור בע"פ רק דרך קריאה אבל לא פסוקי חובה שבתפלה והלל וגם זה רק מדרבנן ות"ק שרי אחר כותבי זאת מצאתי בתוס' ישנים ביומא פ' בא לו שהקשה ג"כ מהלל וברכות של ר"ה שמוציא הרבים ותירצו דכל שהוא סדרו של יום לתפלה או לשירות ותשבחות אין בו איסור וכתבו ראיה מירושלמי שאמר בהדי' כן על הא דכה"ג קורא ובעשור כו' ע"פ מפני שהוא סדרו של יום ועיי"ש ובדברי רש"י ז"ל דגיטין שהבאתי לעיל אילי אפשר להעמיס דבריו ז"ל ע"פי ד' הרא"ש ז"ל ותוס' דהיינו לקרות ברבים ולהוציא ואולי זהו כוונתו באמרו ז"ל א"א כו' למוסרן לישראל ע"פ. אבל דוחק בעיני לפרש כן דבריו ז"ל ודוק:

סד שאלה

ברכת פסוקי דזמרה אם היא מתקנת אנשי כנה"ג:

תשובה הנה הפר"ח ז"ל תמה במה שאומרים ברוך שאמר דהא מאחר שנחתם ונסתם התלמוד האיך יכלו הגאונים ז"ל לתקן ברכו' מחודשות וגם תמה על הרא"ש ז"ל דגבי ברכת פדיון הבן תמה על הגאונים וכאן הודה להם וסיים צ"ע ומאד נפלאתי על הרב ז"ל שנראה שפי' דברי הרי"ף ז"ל שכתב ותקינו רבנן ברכה לפניהם כי' היינו תקנת

הגאונים ופשוט שזה אינו אלא נראה ברור שהמה תקנת התנאים ואפשר וקרוב תקנת אנשי כנה"ג והוא ז"ל עצמו לקמן הביא הירושלמי סח בין ישתבח ליוצר חוזר עליו מעורכי המלחמה ואם כן הרי מפורש ברכה שלאחריהם ובזוהר מפורש בפרשה תרומה ואתקינו אנשי כנסת הגדולה סידורי דתושבחן דדוד כו' וכ' בפרשה ויקהל ד' רט"ו ע"ב דפוס סלאוויטא תיקונא תניינא בתקונא דקיומא בהאי עלמא בעובדא דבראשית לברכא לקוב"ה על כל עובדא ועובדא לקיימא קיומא דהאי עלמא וע"ד בברוך שאמר ברוך ברוך על כולא כו' מבואר להדיא שהמה תיקון אנשי כנסת הגדולה לקיומו של עולם וכן מבואר בדברי ס' היכלות שכתב הטור ז"ל שתקנוהו אנשי כנסת הגדולה ע"פ פיתקא והאיך נעלם כ"ז מעיני הפר"ח עד שהיה סבור שתקנת הגאונים המה ואף שר יוסי אמר יהי חלקי מגומרי הלל בכל יום משמ' שלא היו הכל זהירין בהן הלא כמו כן אמ"ל יהי חלקי מגומרי שלש סעודות אף שהן חובה גמורה רק לפי שאין הכי זהירין בהן ושכרן גדול אמ' כן וכן בזה לא היו הכל זהירין מתיך טרדתן לקרות כל פסוקי דזמרה קודם תפלה ושכר הזהיר בהן גדיל לכן אמר כך ובזוהר הק' בכמה דוכתי מבואר גודל תיקון פסוקי דזמרה ושהמה יסוד מוסד בעיקר התפלה ולענ"ד גם מדברי הרמב"ם ז"ל משמע כן שכתב בפ"ז מה תפלה וז"ל כשתיקנו חכמי דברי תפלו' אלו תקנו ברכות אחריהם לברך אותן בכל יום כו של הפרק וכ' בו גם ברכו' אלו ברוך שאמר וישתבח וכתב שתקנום לפני הזמירות ולאחריהם ומשמע דהכל תקנת מתקני התפלות והם אנשי כנה"ג ואח"כ כ' חשבון מאה ברכו' וחשב בתפלה י"ח ברכות ואח"כ בזמן הזה שתקנו ברכות המינין כו' נמצאו ה' ברכות יתירים הרי דחשבון ק' ברכות הוא מימות התנאים הראשונים קודם שהוסיפו ביבנה ברכת המינים וגם ברכת הטוב והמטיב. ואפ"ה הכניס בחשבון ברכת ברוך שאמר וישתבח ע"ש וע"כ שהן תקנת אנשי כנה"ג וזו רא ה מד' הרמב"ם ז"ל ובאמת קשה בעיני לכאורה מה שפסק המחבר ז"ל בש"ע שאם נכנס לבהכ"נ והתחילו הציבור יוצר ואין שהות לומר פסוקי דזמרה אף ע"י דילוג. שיתפלל עם הציבור ויאמר אח"כ הפסוקים בלא הברכות. וקשה מנ"ל הא הא הר"ר יונה ז"ל לא כתב כן רק לשיטתו דס"ל דמותר לאומרן אחר תפלתו עם ברכותיהן ולשיטה זו שפיר כתב דאף שמצוה להקדימן לתפלה במקום תפלת ציבור מאחרינן להו וכמ"ש הפוסקי' דלא חיישינן לסמיכת גאולה לתפלה במקום תפלה בציבור אבל לפי דעת הגאונים ז"ל דלא נתקנו רק קודם התפלה ואח"כ עבר זמנן. וא"כ מנין לנו לבטלן לגמרי מפני תפילת צבור ולעקור תקנת אנשי כנסת הגדולה ואין ראיה מסמיכת גאל"ת. שאינה אלא דקדוק מצוה ולא תקנה קבוע והגאונים ז"ל באמת לא כתבו בתשובותיהם רק לדלג בפסוקים ולומר הברכות ומעט

פסוקי' כמבואר בדבריהם ז"ל אבל לא כתבו כלום שאם אין שהות כלל לא יאמר אותם כלל מפני תפלה בציבור רק אדרבה משמע מדבריהם ז"ל דלא ס"ל הכי שכתב הטור ז"ל שאלו לרב נטרונאי אם בא לבהכ"נ ומצא ציבור לסוף פסוקי דזמרה מהו שיתפלל עם הציבור ויאמר פסוקי דזמרה אח"כ והשיב שאינו יכול כי תקנום קודם תפלה אלא אומר ב"ש כו' וחותם בישתבח וממהר להתפלל עם הציבור ולא יאמר אותם אחר התפלה כל עיקר עכ"ד ולמה לא סיים שאם אין שהות כלל ידחו לגמרי שהרי השואלים לא ביארו שאלתם אם יש שהות לדלג. אלא ודאו דהא פשיטא לי' דלא שרינן כיון שאסור לאומרם אחר תפלה וזו היתה שאלתם רק נתן להם תקנה לדלג מה שאפשר ולמהר להתפלל בציבור רק שעכ"פ יא ירו הברכות קודם התפלה. וכן מדוקדק לשון רב עמרם שכתב הטור אם רואה אדם שאם יאמר כל אלו הפסוקי' לא יוכל להשלים תפלתו עם הציבור יאמר ב"ש ומזמור תהלה לדוד בלבד וחותם בישתבח מבואר להדי' שלא התיר רק דילוג הפסוקים משום תפילה בציבור ואזיל לשיטתי' דס"ל עיקר תקנת הברכו' משום מזמור זה לבד כמ"ש הרא"ש ז"ל בשמו וכן משמע ממה שכתב הרא"ש ז"ל משמו ז"ל שאע"פ שתקנו לומר מתהלה לדוד עד כל הנשמה כיון שעיקר קר של התקנה נראה שלא היתה אלא מפני זה המזמור די לו בזה המזמור כדי שיקרא ק"ש ויתפלל עם הציבור משמע דס"ל שאלו היתה התקנה על כולן לא היו נדחין כלל מפני תפילת הציבור ומשים דס"ל שאין לאומרם כלל אחר התפלה שלא כדעת הרר"י ז"ל וא"כ פסק המחבר ז"ל צ"ע שפסק כדעת הגאונים שאין לאומרם אח"כ כלל ואפ"ה פסק שאם אין שהות ידחו לגמרי מפני תפלה בציבור ואיך יבטל תקנת אנשי כנה"ג וזה לענ"ד דלא כמאן. וע' בפ' ע"פ גבי ברכת השיר דר"י א' יהללוך ור' יוחנן אמר נשמת כל חי ובתוס' שם דלהכי קרי לי' ברכת השיר לפי שאומרים בשבתות בסוף פסוקי דזמרא וע"כ הא דקרי לה ברכה היינו משום שאומרים אחריה ישתבח דנשמת לחוד לאו ברכה וזה ברור ומבואר מכאן תקנת ברכת פסוקי דזמרא וקרו לה ברכת השיר שפיר כי פסוקי דזמרא נקראים שיר כמו שנקראים זמירו' וכן ר"י קראו הלל:

סה שאלה

אם מותר להפסיק בין פסוקי דזמרא מפני היראה והכבוד:

תשובה הנה הטור ז"ל כתב דלא עדיפי מק"ש וברכותיה הלכך באמצע שואל מפני היראה כו' כדין ק"ש וכן פסק המחבר ז"ל בש"ע וגם זו ראי' למ"ש למעלה בתשובה הקודמת שהפסד"ז המה תקנה קבועה מאנשי כנסת הגדולה דלהכי מדמינן לה לק"ש

וברכותיה שאם היה תקנת האחרונים נראה דלא עדיפי מימים שאין היחיד גומר בהן את ההלל דמותר להפסיק אפילו באמצע הפרק מפני הכבוד כדאמרינן בש"ע ובש"ס גבי הלל דר"ח אף לדעת רוב הפוסקים דמברכינן עלי' והכי נהגינן ולענ"ד כן משמע מדאמרינן בש"ס ש"מ הלל דר"ח לאו דאורייתא ומשמע דעכ"פ תקנת חכמים הוא והיו נוהגים לברך עליו ולהכי הוי ס"ד דהוי דאורייתא קמ"ל דלא אבל אם היו נוהגין שלא לברך כלל איך יטעו לומר שהוא דאורייתא ואין מברכין עליו אפילו כמצות דרבנן דקיי"ל טעונות ברכה ועכ"פ כן דעת רוב הפוסקי' ואפ"ה מותר להפסיק ולמה החמירו פסד"ז כמו בק"ש אלא ודאי ס"ל לטור שהמה תקנות קבועות מימות אנשי כנה"ג והמ"א ז"ל כתב בשם הא"ח ז"ל שיש להפסיק בהן לענות אמן אחר רכה ששומע והוסיף הוא ז"ל דגם באמצע ברכה מותר לענות כיון שלא הוזכרו בגמ' ודבריו צע"ג ונגד דעת הטור שדימה ממש לק"ש וגבי ק"ש לא שרינן רק לקדיש וקדושה ואמן של האל הקדוש ושל שומע תפלה ואף בזה נחלקו הפוסקים הרבה ולמה היתי' כאן אחר כל ברכה ואף באמצע הברכה ומ"ש שלא הוזכרו בש"ס כבר כתבתי בתשו' הקודמת ראיות ברורות מש"ס וירושלמי ורמב"ם וזוה"ק והגאונים שהמה מיוסדי' מאנשי כנה"ג י גם מה שציין בטור סי' ס' אחר החיפוש אין בדברי הטור זכר לזה כלל ונראה כוונתו ז"ל על מ"ש ב"י בשם תה"ד שחילק קצת בין ק"ש וברכותיה לפסד"ז לענין לקרות פ' ראשון של ק"ש עם הציבור ולענ"ד דשם מטעם אחר הוא דבברכת ק"ש כיון שהם מענין הק"ש אין מהצורך להפסיק לפ' ראשון שהרי עסוק בדבר שהעם עסוקין משא"כ פסד"ז הם ענין אחר יש להקפיד ע"ז יותר ולא משים דקילי מק"ש לענין הפסק ועיי"ש. ע"כ הי' נראה לכאורה שפסק הטור עיקר וכן סתם בש"ע ודו"ק:

סו שאלה

בדין ש"ץ העובר לפני התיבה איזהו ש"ץ הגון ואם צריך שיהי' מיוחס:

תשובה הנה בטור סי' נ"ג כתב וז"ל וצריך להיות ש"ץ הגון דכתיב נתנה עלי בקולה כו' ואיזהו הגון כו' כסוגי' דתענית וס"ל ז"ל דלאו דוקא בתעניות בעינן התנאים הללו אלא כל שממנין אותו לש"ץ קבוע צריך שיהא ראוי והגון בכל המידות הללו וכ"כ הרמב"ם ז"ל שממנין ש"ץ הגדול וחשוב שבציבור בחכמתו ובמעשיו וכ"כ הטור אח"כ יבחרו הטוב שבציבור בחכמה ובמעשים טובים ואח"כ כתב הטור ז"ל תשו' הרא"ש ז"ל על הממנים ש"ץ שאינו מיוחס וכתב השואל שיש בזה ביזוי מצוה כו' והשיב גם אני נתרעמתי מיום בואי על חזני הארץ הזאת אבל לא נתרעמתי על שלך כי תלית הדבר ביחוס משפחה

ואינו כן לפני המקום כו' לפי הנראה לכאורה מדבריו ז"ל אין צורך כלל לדקדק שיהי' מיוחס. אבל לענ"ד אין נראה לפרש כן דבריו ז"ל דהא אמרו חז"ל אין דומה תפילת צדיק בן צדיק לתפל' צדיק בן רשע וכל התמנו' הקפידו חז"ל על זכו' אבות כמ"ש גבי ראב"ע ור"ע בפ"ג דברכו' ואז"ל שום תשים עליך מלך מקרב אחיך המובחר שבאחיך. וכתיב וישב מצרף כו' והיו לה' מגישי מנחה כו' ואמר בירושלמי פ' תפלת השחר זה שעובר לפני התיבה אין אומרין לו בא והתפלל אלא בוא וקרב עשה קרבנינו עשה צרכינו עשה מלחמותינו פייס בעדינו ביארו לנו ז"ל במתק דבריהם גודל מעלת הש"ץ העובר לפני התיבה שהוא מקריב קרבנינו ועושה מלחמותנו ומפייס בעדינו ומה מאד צריך לדקדק בשליח ציבור בכל הדברים האלה שיהי' הגון וראוי ללחום מלחמת מצוה נגד המסטינים והמקטרגים עלינו ולהפיס בעדינו ואם יש לו זכות אבות וד אי הוא יותר ראוי כי זכות אבותיו מסייעתו ועיין בזוהר פ' ויקרא על פ' אם הכהן המשיח כו' בהאי יומא בעא עמא לאסתכלא בבר נש שלים מכלא דידע אורחוי דמלכא קדישא דידע ביקרא דמלכא דיבעי עלייהו בעותא כו' וכד שליחא הוא זכאה כדקא יאות זכאין אינון עמא דכל דינין מסתלקין מינייהו על ידי' כו' עיי"ש באור' לכן נראה לענ"ד שלא כס' הרא"ש ז"ל אלא לבחור אותו יותר ממי שהוא מיוחס והוא רשע כדכ' ז"ל אבל אם אפשר למצוא הגון ומיוחס ודאי טוב יותר:

ועכ"פ נראה מדברי כל הפוסקים וגם מסוגית הגמ' שהתמנות הש"ץ היא חשובה התמנות גדולה ראוי לגדול שבציבור ודוקא שנתמלא זקנו וא"כ תמי' לי על מה שנחלקו הפוסקים אם מותר למנות גר לש"ץ במדינות אשר הורשו להתגייר עפ"י המלכות ובמחלוקת ר"י וחכמים אם יכול לומר אלקי אבותינו וכן גבי בכורים אם מביא וקורא ורוב הפוסקים הסכימו להתיר לפי שפסקו כר"י דאמר מביא וקורא וכהירושלמי וצ"ע טובא דנהי דהלכה כר"י האיך יתמנה ש"ץ ואנן בעינן מקרב אחיך כו' ודרשינן כל משימות שאתה משים לא יהיו אלא מקרב אחיך. ועכ"פ בעינן אמו מישראל לכל התמנות כגון רבא דמני' לר"מ בר רחל אפורסי דבבל משום דאמו מישראל וכן לדון פסלינן לגר לדון את ישראל עד שתהא אמו מישראל מטעם כל משימות אפילו דיני ממונות כמבואר בדברי הפוסקים ובשו"ע וכלל אמרו כל משימות ואין התמנות קטנה מגביית המס שהיא נקרא פורסי דבבל וכן בפ' י' יוחסין אושפיזכני' דרב אדא בר אהבה ורב ביבי הוו מינצו מר א' אנא עבידנא סררותא דמתא ומר א' אנא עבידנא כו' וא"ל שום תשים כו' כל משימות כו' וא"ל אפילו אמו מישראל א"ל כיון דאמו מישראל מקרב אחיך קרינן בי' הלכך רב ביבי דגברא רבא הוא נעיין במילי דשמיא ומר נעיין במילי

דמתא ופירש"י מילי דשמי' לצדקה ולגבייתה וחלוקתה ולסדר מתורגמין ומפטירין ומילי דמתא פי' עניני מסין עכ"פ כולן צריכין להיות מקרב אחיך גבאי צדקה וראשי הכנסת ומשנה היא כל שהוחזקו אבותיו לגבאי צדקה משיאין לכהונה ואף דמפרש בגמ' טעמא משום דממשכנין על הצדקה כו' אי לאו שמקפידין על גבאי צדקה שיהי' כשר ומיוחס לא הוי סמכינן על האי טעמא לחוד ר דכיון דידעינן ממיל' שבודאי כשמינוהו ידעי שהוא מקרב אחיך לא חיישינן לפסול משפחה משום ה"ט דממשכנין כו' וכן אמר שם בנהרדעא אפילו ריש גרגותא לא מוקמי מינייהו והאיך לא יהא מינוי הש"ץ בקביעות אשר צריך להיות הגדול והכשר שבציבור חשובה התמנות לענין זה דנבעי מיהת מקרב אחיך ונכשיר גר להיות ש"ץ קבוע זה תמי' גדולה בעיני ולא ראיתי לשום אחד מהאחרונים שהעיר בזה וע' מ"א מ"ש בשם רש"ל וב"ח לענין שיהא ש"ץ בן צדיק וראיתי בדברי רוב הראשונים שלא הכריעו רק בעיקר דין הגר לענין בכורים אם מביא וקורא וגם לענין זימון או אם יכול לומר או"א אבל לא דיברו כלל לענין למנותו ש"ץ קבוע רק בשם רבינו יואל הלוי כתבו המרדכי והגהמיי' שהכשירו לש"ץ. ואולי שם אייריי בשא"א למצוא אחר מיוחס וקמ"ל דעכ"פ יוכל להתפלל בנוסח התפלה והדבר צריך עיון כעת:

עוד כתב המ"א בשם רש"ל ש"ץ שנפלו זרועותיו מותר להיות ש"ץ שדרך הקב"ה להשתמש בכלים שבורים ולכאורה ראי' לזה מסומא שכתב הרמב"ם שמותר להיות ש"ץ. והפוסקי' כתבו שמותר לירד לפני התיבה אבל בשם הזוהר פרשה אמור כתבו דהא דאמר שהקב"ה משתמש בכלים שבורים היינו דכא ושפל רוח אבל בעל מום פגום הוא. וע"ש בזוהר שהביא ראי' מפ' וכי תגישון עור לזבוח אין רע כו' ופי' שהן ממנים כהנים בעלי מומין להקריב הקרבן כו' ולא קאי הפ' על הקרבן רק על המקריבין וא' הקריבהו נא לפחתך כו' ופי' ג"כ שם על האדם ששולחים ע"י הדורון למלך שאם הוא בעל מום אין הדורון מתקבל עיי"ש. ובאמת לפי פי' דקאי הקרא דוכי תגישון עור לזבוח אמקריבין הנה הדבר מפורש בכתוב דע"כ אין הטעם משום שאסרה תורה בעל מום לעבודה דהא שחיטה לאו עבודה היא וכשרה בזר וה"ה בבעל מום אין השחיטה נפסלת וכשרה בו ולכן היו אומרים אין רע וכן כתיב וכי תגישון פסח וחולה אין רע אפשר לפרש ג"כ על שחיטה דוקא ואפשר דבעבודו' הגמורות לא היו מכשירים בעל מום ולא עברו על לא תעשה מפורשת בתורה כי כל איש אשר בו מום לא יקרב כו' רק בשחיטה שאינה עבודה היו מקילין ואמרו אין רע. ע"כ הוכיחן הנביא ע"ה דאף שאין זו עבודה גנאי גדול הוא למנות אנשים כאלה לדורון המלך וא' הקריבהו נא לפחתך כו' ועכ"פ

מבואר דאף לשחיטה דלאו עבודה היא אסור להניח בעלי מומים מדברי נביאים וא"כ ודאי ה"ה להיות ש"ץ קבוע כיון דלאו בפסול עבודה תלי' מלתא וראיתי בפ' מבואר שלא היו זהירים כלל בבעלי מומים אף בקרבנות עצמן וזה מבואר בסוף ואמרתם הנה מתלאה והבאתם גזול ואת הפסח ואת החולה כו' ועכ"פ מזה מבואר דרישא איירי במקריבים והוא ודאי פשוטו של מקרא כפי' הזוהר ומבואר שבעל חום אסור אפי' בשחיטה דלאו עבודה היא גנאי הדבר לשמש בהן לפני מלך בשר ודם כל שכן וקל וחומר לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא:

סז שאלה

אם מותר לירד לפני התיבה מי שלא נתמלא וקנו עדיין:

תשובה ז"ל הטור ז"ל ואין ממנין אלא מי שנתמלא זקנו אבל מי שהביא ב' שערות יכול לירד לפני התיב' ובלבד באקראי וכ"כ הרא"ש והרשב"א ותוס' וכמה פוסקים לתרץ הקושי' דבחולין אמר דבעינן מילוי הזקן ובמגילה אמרינן עד שיביא ב' שערות ותירצו דשם באקראי אבל מתשו' רב נטרונאי גאון ז"ל משמע דלא ס"ל חילוק זה ואפי' באקראי ס"ל דאסור לירד לפני התיבה שכתב כך ראינו שזה שאמרו כו' עד שתתמלא זקנו כך מצוה מן המובחר וכמה דאפשר גברא מלי' טפי עדיף אבל ודאי במקום מיבטיל קדושה וברוך וימלוך כו' אפילו בן י"ג שנה בדלא אפשר נעשה ש"ץ דא' זה הכלל כל שאינו מחוייב כו' טעמא שלא הגיע לכלל המצות אבל בן י"ג שנה ויום א' כי לא אפשר שפיר דמי הרי להדי' שאפילו רק להוציאן י"ח לבד לא התיר רק בדלא אפשר שלא לבטל קדושה וברו' כו' אבל כשאפשר להוריד גברא מליא טפי עדיף וכן מבוארין דברי הרמב"ם ז"ל שכתב בספ"ח מהל' תפילה וכל מי שלא נתמלא זקנו אעפ"י שהוא חכם גדול לא יהיה ש"ץ מפני כבוד הציבור אבל פורס ע"ש אח' י"ג שנה משהביא ב"ש מבואר בהדי' דלא שרי רק לפרוס ע"ש אבל לירד לפני התיבה כלל לא אפי' באקראי ולכן לא כתב לא יתמנה ש"ץ אלא לא יהי' כו' ופי' שאסור לירד לפני התיבה וכדעת הגאון ז"ל וצ"ע לענ"ד על הב"י וכסף משנ' שכת' ד' הגאון ז"ל בתו' דברי הרא"ש והרשב"א ולא שהיא מחלוקת ועוד נלענ"ד מדברי הירושלמי כדעת הרמב"ם והגאון ז"ל דבירושלמי על משנ' דהמפטי' בנביא הוא פור' ע"ש והוא עוב' לפני התיב'. ואם הי' קטן אביו או רבו עוברים ע"י ואמר שם לא צורכא דילא הפורס ע"ש הוא עובר לפני התיבה פי' שכך הי' ראוי לגרוס שהרי האי שמע היא הקודמ' בזמן והיה לו לומר כסדר שהפורס ע"ש עושה את כולן וא' ריב"ח כדי לזרזו ופי' דלהכי נקט הכי כדי לזרזו למפטיר שיהי' לו לכבוד כדאיתא בגמ' ואח"כ

אמר אם הי' קטן אביו או רבו עוברין ע"י והא תנינן קטן לא יפרוס ע"ש פי' ומדלא קתני רק אביו או רבו עוברין ע"י פי' לפני התיב' משמ' דפריסת שמע כשרה בו אף שהוא קטן. ואמאי הא תנן ברישא דלא יפרוס א"ר יודן כאן בשהביא ב' שערות כאן בשלא הביא ב' שערות פי' דהך דאם הי' קטן לא קטן ממש הוא דאסור אף בפריסת שמע אלא בשהביא ב"ש ואפ"ה נקרא קטן ואינו יורד לפני התיבה ואביו או רבו עוברין ע"י והא שם באקראי הוא לפי שהוא מפטיר ונתנו לו הכבוד הזה להתפלל ואפ"ה אסור לירד לפני התיבה אף שהביא ב"ש כ"ז שלא נתמלא זקנו וגם דעת הרי"ף ז"ל נראה שכן היא שבפ' הקורא עומד על המשנה דקטן לא יפרוס על שמע ואינו יורד לפני התיבה ואינו נושא כפיו הביא ע"ז ברייתא דחולין ת"ר נתמלא זקנו ראוי להיות ש"ץ ולירד לפני התיבה ולישא כפיו הרי להדי' שכת' זאת לפרש המשנ' דעד כמה נקרא קטן לזה כתב הברית' דבעינן מילוי הזקן. אבל לד' הרא"ש ורשב"א וטור המה סותרים זא"ז המשנה והברייתא וצריך לחלק ביניהם דהמשנה באקראי והברייתא איירי בקביעות ואיך יסתום הרי"ף ז"ל כ"כ להביאם תכופים יחד ולא כ' שום קו' ושום חילוק ביניהם אלא ודאי דלא ק' לי' מידי דמשנתינו נקטא עיקר האסור דקטן ודאי אסור לכ"ע אף דיעבד שאינו מוציאן י"ח אבל מי"ג שנה ואילך ודאי מוציאן כשא"א בענין אחר ובריייתא אשמעינן דנתמלא זקנו ראוי להיות ש"ץ ולירד א רי' פיק שראוי הוא לכך. הא קודם לכן אינו ראוי לכך אבל אי עביד עביד או בשא"א וכד' הגאון ז"ל ולכן לא הוצרך הרי"ף ז"ל להאריך בזה שהוא מבואר במשנה ובריייתא ואין סותרין זא"ז וע' ברש"י ז"ל שפי' בפ"ק דחולין ראוי ליעשות ש"ץ מלתא באפי נפשה לתקוע שופר כו' ולירד לפני התיבה תליא מילתא באפי נפשה ולפירושו ז"ל הרי מבואר דאסור לו לירד לפני התיבה כלל אף שלא בקביעות דהא תרי מילי נינהו ש"ץ ולירד כו' ועיי"ש בגמ' דללישנא בתרא שם אפילו שאר עבודות דס"ל לרבנן שם דכשרין מי"ג שנה והלאה דלא כרבי דא' שם דדוקא דיעבד אבל לכתחלה אין אחיו הכהנים מניחי' אותו ומשמ' דלישא כפיו דא' שם דבעינן נתמלא זקנו היינו אפילו דיעבד ואפילו באקראי דהא א' שם מאימתי כשר לעבודה משיביא ב"ש וע"כ היינו בדיעבד ובאקראי להך לישנא דאין מניחין לו לכתחלה וקתני רישא דלישא כפיו בעי נתמלא זקנו ומשמע דהיינו אפילו בכה"ג וע"כ ה"ה לירד לפני התיבה דבחדא בבא מתניא בין בפ"ק דחולין בין במגילה בפ' הקורא עומד וזו ראי' נכונה לד' הגאון ז"ל והרי"ף והרמב"ם ז"ל דאפילו באקראי אי אין לו לירד לפני התיבה עד שתתמלא זקנו וידוע שדרך הגאונים ז"ל לפסוק כלישנא בתרא בכל מקום וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפ"ה מהל' כלי המקדש כהך לישנא דאין אחיו מניחין אותו עד שיהא בן ך' וגבי נשיאות

כפים כ' הרמב"ם ז"ל פ' ט"ו ששה דברי' מונעין מלישא כפיהם ואלו הן כו' וחשיב שם השנים ואח"כ כתב השנים כיצד. כהן נער לא ישא את כפיו עד שתתמלא זקנו משמ' להדי' דפסול גמור הוא לנשיאת כפים כמו אינך דברים דחשיב שם ולא משום כבוד הציבור וכן סתם הטור ז"ל בהל' נשיאת כפים כד' הרמב"ם ז"ל ולא חיל' כלל להתיר נ"כ באקראי משהביא ב"ש כמ"ש הרא"ש ורשב"א ור"נ וכבר הק' שם הב"י על הטור ז"ל שכ' כד' הרמב"ם ולא כד' הרא"ש אביו והי' נראה לומר דלענין נשיאת כפים דחמיר איסורי טפי ולא משום כבוד הציבור חשש לדעת הרמב"ם וגבי תפלה שאין איסורו רק מטעם כבוד הציבור כמ"ש הרמב"ם ז"ל כתב להקל כדעת הרא"ש ורשב"א ז"ל ועכ"פ לפמ"ש שהגאון ורי"ף ורמב"ם מחמירים וכן משמע דעת רש"י ז"ל וכן מבואר מדברי הירושלמי ומסוגית הגמ' ללישנא בתרא היה נראה להחמיר בדבר וצ"ע:

סח שאלה

אם התחילו להתפלל כעשרה ויצאו מקצתן מהו לגמור כל התפלה:

תשובה ז"ל הטור ז"ל בסי' נ"ה ואומר קדיש וא"א אותו בפחות מיוד דכל דבר שבקדושה אין אומרין בפחות מיוד מיהו כשהתחילו בעשרה ויצאו מקצתן גומר הקדיש או הקדושה וכתב הב"י בשם האבודרהם שהביא תשו' הרמב"ם שאם התחילו בקדושה של תפילה אין אומרין הקדיש שאחריו שאין הקדיש חלק מאשר התחילו בו בעשרה וכ"כ הר"ן דהא דפליג בתרתי בבי אין פורסין ואין עוברין כו' להורות שאפי' פרסו ע"ש בעשרה ויצאו קצתן אין עוברין לפני התיבה דלא נימא שאינו אלא גמר וכן הוא בירושלמי כו' ותה"ד כתב דאם התחילו התפלה גומר סדר קדושה וקדיש דבתר תפלה היא גרירא שהיא ענין א' עם התפלה משא"כ ק"ש ותפלה דב' ענינים הן וכן תפלה וקריאת התורה ב' ענינים עיי"ש. וצ"ע בעיני טובא דהא מפורש בירושלמי אין קורין בתורה פחות מעשרה התחילו בעשרה ויצאו מקצתן גומר אין מפטירין בנביא פחות מי' התחילו בי' ויצאו מקצתן גומר הרי להדיא דאפילו קה"ת ומפטיר אינם ענין א' לזה ואם התחילו קה"ת בי' ויצאו מקצתן אין מפטירין בנביא אחר כך אף שהשבעה קרואי' גומר וממתניתין גופא איכא למידק הכי מדקתני תרווייהו אין קוראין כו' ואין מפטירין וכמו דמקשה בירושלמי אהא דאין פורסין ואין עוברין ואהא יקשה טפי דהא אין מפסיק ן כלל בין קה"ת להפטרה וקיי"ל דמפטיר עולה למנין ז' וע"כ דהא אתי לאשמעינן דאף שהתחיל קה"ת לא הוי התחלה לגבי הפטורה וע"כ כן הוא דעת כל הפוסקים שדקדקו כן מהמשנה וירושלמי וא"כ אטו סדר קדושה וקדיש שייך טפי לתפלת י"ח מהפטרה לקה"ת. והא

תפלת י"ח נתקנה בפ"ע מיסוד אנשי כנה"ג ובכל הג' עתים של יום וסדר קדושה היא תקנה בפ"ע בשחרית לבד ועפ"י גמרא דסוטה שאמרו ואלא עלמא אמאי קאי אקדושה דסדר' כו' וכמ"ש בסי' קל"ב שתקנוהו שיהא בני ישראל עוסקי' בתורה בכל יום עיי"ש בשם רש"י ז"ל ולפי הנראה אינה מתקנות אנשי כנה"ג רק מימות התנאים וגם מפסיקין בינה לתפלה בתחנונים ונפילת אפים משא"כ קה"ת והפטורה שהן ענין א' לגמרי ומצוה א' לקרות בציבור בתורה ונביאי' סמוכים ותכופים זה לזה ואפ"ה אמר במשנה וירושלמי שהן ב' ענינים ונראה לכאורה דכ"ש תפלה וסדר קדושה וקדיש והד"מ ז"ל כתב דמדברי הטור ג"כ משמע כהרמב"ם ואפ"ה סתם בש"ע כד' תה"ד כדרכו ז"ל לתפוס ד' האחרונים וגם שנהגו כך אבל מד' הירושלמי צ"ע בדבר ולפי הנראה לא עמדו האחרונים על דקדוק דברי הירושלמי בענין זה דקריאה והפטרה שהרי הכ"מ ז"ל בפ"ח מהל' תפלה נסתפק הא דאמר אם התחילו לקרות ביי' ויצאו מקצתן גומר אם הוא ג"כ לדידן שכולן מברכין בתחלה ובסוף וא' הוי התחלה לכולן או דוקא לפי מנהג המשנה שהפותח והחותם מברך שאין כאן תוספת ברכות ולפי ד' הירושלמי מבואר להדי' אף שכולן מברכין דע"כ לא אשמעינן דהפטרה וברכותי' מילתא באפי נפשה אבל כל הקוראין בתורה הם ענין א' דומי' דמפטיר דממעט כן גם ממילא נתרבה כולן לענין א' אף שמברך כ"א בפ"ע וגם מד' המ"א סי' ק"מ משמע דס"ל שהז' הוא יקרא מפטיר אף שאין כאן עשרה והוא נגד הירושלמי דלדברי הירושלמי משלימין שבעה קרואים ואין מפטירין כלל בשיצאו מקצתן וא"כ היה נראה דה"ה לסדר קדושה וקדיש שאחר תפלה וכמ"ש לעיל וע' פר"ח שכתב שראוי לעשות כד' הרמב"ם וגם הוא לא הביא הך דקריאה והפטרה רק מנשיאת כפים ותפלה עיי"ש ואין זו ראיה דנשיאת כפים מ"ע בפני עצמ' לכהנים מה"ת. והן שתי מצות גמורות ודו"ק:

סט שאלה

אם מהני צירוף קטן ע"י ספר שבידו לעשרה להתפלל:

תשובה ז"ל הטור ז"ל וצריך שיהיו כולם גדולים ובני חורין והביאו שתי שערות ויש מתירין לצרף קטן עם ט' ע"י שנותנים בידו חומש וא"א ז"ל כתב שאין לצרפו עד שיביא ב"ש לא לתפלה ולא לברהמ"ז ותליא בפלוגתא דפרק ג' שאכלו דאריב"ל קטן עושין אותו סניף לעשרה והדר אריב"ל ט' ועבד מצטרפין והדר אמר כמה מימרי ט' וארון ט' ושבת וכו' והדר אמר שם ולית הלכתא ככל הני שמעתתא אלא כי הא דאמר ר"נ קטן היודע למי מברכי' מזמנין עליו וס"ל לר"ת ז"ל דהא דאמ' לית הלכת' כו' לא קאי על תרי מימרי

דקטן נעשה סניף ועבד מצטר'. וס"ל לחלק בין זימון דשלשה דבעי יודע כו' ובין לעשרה דסגי בקטן ממש והרא"ש כתב שכ"כ רב האי גאון ז"ל דקטן מצטרף לעשרה. וצ"ע דהא הרשב"א ז"ל בחידושיו כתב בהדיא בשם רב האי גאון ז"ל דלית הלכתא כריב"ל בהך דט' וקטן ולא בט' ועבד ולא בהא דט' וארון כו' וחשיב כל המימרות וגם דר' יוחנן דקטן פורח דאמרינן לית הלכתא ככל הני שמעתתא כו' וכתב דבעינן יודע למי מברכין וגם פורח ופי' פורח שהביא סימנין אחר י"ג שנה רק לא גמרו כדי לכוף ראשן לעיקרן ואין מדקדקין בזה כדאי בבריית' אין מדקדקין בקטן. רק דר"י ס"ל דתלי' בפור' לחוד ודחינן לי' ובריית' דאין מדקדקין אירי בקטן היודע כו' ועכ"פ בעינן ב"ש אחר י"ג שנה רק דביודע כו' אין מדקדקין אם גמרו סימניו אבל כשגמרו סימניו הוא גדול לכל דבר ועיי"ש שפי' הרשב"א ז"ל בהדי' דברי הגאון ז"ל כן ועיי"ש בלשון הגאון ז"ל שכ' שהרי ר' יוחנן אירי כשהוא פורח כלומר שסימניו פורחים והוא קרוב למי שהביא ב' שערות ואין נדחה אלא בדקדוק ואפ"ה אמר דלית הלכתא כו' אלא עד שיכנס בכלל י"ג ויפרחו סימניו וידע למי מברך. והבן בלשונו ז"ל שרמז לנו ראי' נכונה דר"י אירי שבא לכלל שנים והביא סימנים רק שהן פורחין ואינו נדחה מדין גדול גמור שהביא ב"ש רק בדקדוק פי' כשימדדו וישערו שערותיו בצמצום ולא ימצאו כשיעור וזה אין מתברר כ"א בדקדוק וכוונתו כיון דמפרשינן הכי ברייתא דאין מדקדקין בקטן פי' שאין מדקדקין אם גמרו סימניו ומשמע שאין מחוסר אלא דקדוק הלז וע"כ כשהגיע לשנים הוא דאל"כ אפי' הביא ב"ש גמורים אינו סי' גדלות ומה ענין הדקדוק הלז לידע אם גמרו סימניו ומאי נ"מ הלא ודאי בהגיע לשנים וקרוב הוא לגדול ודאי רק שצריך לדקדק בסימניו אם גמרו לז"א אין מדקדקין בו וגם בהא דיודע למי מברכין הוסיף ז"ל דברים והיינו דשבחי' לאביי דנפק לברא ואחוי כלפי שמיא לאו דוקא הא מילתא אלא ראוהו שיודע את בוראו ידיעה שלימה כידיעתם של הגדולים ויודע ששכינת עוזו בשמים עכ"ל כוונתו ז"ל דמשום הא לחוד דנפק לברא כו' לא היו רבה משבח אותם הרבה ואמר תרווייכו רבנן כו' שרוב קטנים או כולם מורים באצבע לאמר זה אלי ובפרט לפי' גאון ז"ל דקאי אפורח שהוא בן י"ג שנה וא"כ מי איכא בישראל בן י"ג שלא ידע זה ח"ו אע"כ פי' הכוונה שיכיר הבורא וחסדו בענין הכרה שלימה כמו הגדולים וכן הסכים הרשב"א ז"ל שם לפי' זה שכתב הגאון ז"ל. וא"כ איך כתב הרא"ש ז"ל בשמו דעושין אותו סניף לעשרה והרי"ף ז"ל לא כתב כלל מימרי דריב"ל לא בט' וקטן ולא בט' ועבד רק מימרא דר"נ הביא סתם קטן היודע למי מברכין מזמנין עליו ופי' ז"ל דאפילו בן ט' וס"ל ז"ל דהנך מימרי דריב"ל ג"כ מדחיין מדאמר לית הלכתא ככל הני שמעתתא משמע דאכולהו קאי ואין לנו להלכה רק

מימרא דר"נ דיודע למי מברכין מזמנין עליו ולפ"ז אפשר דדוקא זמון בג' משום דהקטן חייב בחינוך אבל לזמן בי' י"ל דאין מצרפין הקטן לי' דבעי לאדכורי ש"ש ובעי עשרה גדולים או אפשר דג"ז בכלל זימון הוא ומצטרף אפי' לעשרה כמ"ש הרמב"ם ז"ל ודוקא ברהמ"ז אבל לתפלה לדעת הרי"ף ז"ל ודאי לא כיון דחזינן שהשמיט מימרי דריב"ל וס"ל דבעינן עשרה גדולים ובני חורין ור"נ לא התיר היודע למי מברכין רק לזמן עליו ומה ענין זה לתפלה דאתיא מונקדשתי בתוך ב"י כו' כל דבר שבקדוש' לא יהא בפחות מי' ואתיא תוך תוך כו' והתם גדולי' הוו י' וגבי זימון בעשרה אמר במגילה טעמא דבעי' עשרה כיון דבעי לאדכורי שם שמים בניר מעשרה לאו אורח ארעא. וא"כ נהי דמכשר ר"נ לזימון מנ"ל דה"ה לתפילה וזו היא דעת הרמב"ם ז"ל דגבי זימון בי' התיר קטן היודע כו' וגבי תפלה כתב דבעי דוקא גדולים וב"ח והיינו מה"ט דזימון לאו מונקדשתי יליף והא דמקשה לריב"ל דמכשר ט' ועבד ט' וקטן מהא דר"א שנכנס לבהכ"נ כו' נראה דלריב"ל שפיר מקשה דכיון דסבר דלג' אין מזמנין על הקטן רק לי' וע"כ הך קילותא לאו משום זימון רק משום דצרוף ליוד קיל ליה טפי לצרף הקטן או העבד כמו שהיה סברא בגמרא גבי ט' נראין כעשרה ולהכי מקשה שפיר. ועוד דריב"ל אמר סתם מצטרף או עושין אותו סניף כו' משמע דלכל מילי שפיר דמי דהא לא אדכר זימון משא"כ ר"נ אדכר זימון בהדיא ותלי ביודע למי מברכין ומשמע דלא איירי רק בבהמ"ז וזו היא לענ"ד דעת הרי"ף ז"ל שסתם ולא הזכיר המימרות ובפרק במה מדליקין בסוגי' דיוה"כ שחל להיות בשבת המפטיר בנביא במנחה צריך להזכיר של שבת כו' דא' שם ג"כ ולית הלכתא ככל הני שמעתתא כו' נחלקו הפוסקי' אי קאי אכולהו שמעתתא הרז"ה ז"ל ור"ת ז"ל הוציאו מכלל הך דרב גידל דהתם עיי"ש אבל רש"י והרי"ף וכל הגאונים והרמב"ן ז"ל כתבו דכיון דאמר ולית הלכתא ככל כו' כלל גמור הוא שלא להוציא שאין הלכה ככולן וכ' הרמב"ן ז"ל דלשון ככל ודאי משמע הכי והביא ראי' מסוגי' דברכו' פ' ג' שאכלו דא' ג"כ כה"ג ופסקו כל הגאונים דקאי ג"כ אדריב"ל דט' וקטן ט' ועבד כו' וכן הסכים הוא ז"ל שם הרי העיד לנו שכל הגאונים דחו להך דריב"ל ג"כ. ונראה דמ"ש הרא"ש והמרדכי ע"ש רב האי גאון דקטן מצטרף לי' אפשר דהיינו לשיטתו ז"ל בקטן פורח דהיינו בן י"ג שהביא סימנים רק לא גמרו ויודע למי מברכין וס"ל ז"ל דאין חילוק בזימון בין ג' ליוד ואף לתפלה כיון דברייתא קתני אין מדקדקין בקטן ולדידיה ז"ל ברייתא הלכתא היא וא"כ אין זה ענין לדעת ר"ת ז"ל שפ' כריב"ל דכל קטן מצטרף לעשרה והגאון ז"ל לא ס"ל הכי כמ"ש הרשב"א ז"ל בשמו ובלשונו וכן ראיתי מבואר בד' הלכות גדולות כדברי הגאון ז"ל דבעינן פורח משבא לכלל י"ג ויודע כו' והשמיט כולהו מימרי דריב"ל ואינך

והן הן ד' הגאון ז"ל וא"כ לדינא אין נפקותא בדבר כ"כ כיון דעכ"פ בעינן י"ג שנה והביא ב"ש רק שאין מדקדקין בשיעורן כ"כ וגם בידיעתו למי מברכין לפי' הגאון ז"ל שיודע את בוראו ידיעה שלימה קשה הדבר להבחין בידיעת הקטנים והוא מבואר בדבריו ז"ל דלא סגי במה שמראה כלפי שמים לחוד א"כ בודאי אין לצרף לדעתם ז"ל רק גדול ממש שא"צ לבדוק הכרתו וזה עולה ממש כפסק הירושלמי וגם לפי' ר"ח ז"ל קטן פורח היינו שנכנס בשנת י"ג כו' וכמ"ש תוס' והרא"ש ז"ל בשמו. והביא ב"ש רק לא גמורי' כדי לכוף ראשו כו' ומשמע דהיינו ג"כ כפי' הגאון ז"ל דהא משמע מדבריו ז"ל שאלי היה כדי לכוף כו' היה סימן גמור ואף דאיירי בשנת י"ג עצמה וקי"ל תוך הזמן כלפה"ז. הא ר' יוחנן דהוא מרא דשמעת' דקטן פורח סבר במס' נידה דתוך הזמן כלאח' הזמן. וא"כ משנת י"ב אם הביא סימנים הוא גדול ממש רק שאין מדקדקין בסימני' ולא מיקל ר' יוחנן בשנים כלל לפי' ר"ח ז"ל רק בסימנין ושיעורן וממילא דלדידן דקי"ל תוך הזמן כלפה"ז בעינן י"ג שנה והביא ב"ש וכברייתא דקטן שהביא ב"ש כו' ודוקא ביודע וכדרב נחמן. וא"כ ד' ר"ח ז"ל והגאון אחד הן.

העולה מכל זה שדעת הירושלמי וה"ג ורב האי גאון ז"ל כפי שהביא הרשב"א ז"ל ור"ח ז"ל ורי"ף ורמב"ם והרא"ש והרשב"א והר"י ז"ל בתוס' ורבינו שמשון ז"ל כמ"ש בב"י והרמב"ן ז"ל והעיד בשם כל הגאונים דהך דריב"ל מדחי' ואין עושין קטן סניף לתפלה עכ"פ כי אם משהביא ב' שערות ממש. וקצת מקלינן בשיעור השערות שאין לדקד' בהן וגם זה אפשר דוקא בזימון רק בצירוף ליוד לזימון דעת הרמב"ם להקל ואפשר כן דעת הרי"ף ז"ל אבל לא בתפלה ומדברי הרשב"א בתשו' שהביא ב"י משמע דלתפלה בעינן שערות גמורות וכן כתב בשם ראב"ד וכן כתב בשם הגאון ז"ל וכ"כ הריב"ש ז"ל ונראה שאף בשעת הדחק אין להקל כלל נגד הירושלמי ורוב הגאונים והפוסקים וכן משמע עובדא דרבינו שמשון בב"י עיי"ש ובד"מ כ' שאפשר בשעת הדחק יש להקל עיי"ש ובש"ע השמיטו וכבר בארנו שזו דעת הרבה גדולים מאד והשוו יחד הירושלמי וש"ס דילן אך כתב הרמ"א ז"ל דבן י"ג שנה אין נוהגין לדקדק אם הביא סימנים ואמרינן מסתמא הביא כו' ובד"מ היקל קצת יותר עיי"ש ונראי' הדברים שלפי ד' הפוסקים שכתבו יש להחמיר כיון דברייתא א' קטן שהביא ב"ש ואיירי אחר י"ג שנה כמ"ש הרשב"א ז"ל וכן צריך לפרש לדידן דקיי"ל תה"ז כלפני הזמן ולא השמיענו בברייתא רק שא"צ לדקדק בשיעור השערות אבל עכ"פ צריך לידע שהביא וכן משמ' לשון הרמב"ם והטור גדולי' שהביאו ב"ש וכ"ש לד' הסוברים דכל זה דוקא בזימון אבל לתפלה בעינן גדול ממש ומדקדקין בסמניו אבל נתפשט המנהג הלז עפ"י הירושלמי בהא דאין

מדקדקין בקטן שפי' הכונה על ס' שהביא ב"ש וכמו שביאר הדברים הגאון ר"א ז"ל אף דבש"ס דילן לא מפרשי הכי הך דאין מדקדקין כבר נהגו כך אבל נראה דכ"ז דוקא לאיצטרופי לעשרה דעל זה א' אין מדקדקין אבל להוציא רבים י"ח ודאי דבעינן גדול ממש ידוע שהביא ב"ש גמורו' ולא סמכינן על חזקה דרבא דאמר בקטנה שהגיעה כו' הביאה סימנין דהיינו דוקא למיאון ולהחמיר אבל לא לחליצה וה"ה להוציא רבים י"ח כמה מצו'. וצ"ע בעיני על ד' המ"א שכ' בסי' י"ג ס"ק י' דכל שבא לכלל י"ג אין מדקדקין אם הביא ב"ש ומותר להיות ש"ץ והביא מהך דסי' נ"ה ומה ראי' היא זו מהא דמצטרף לענין להוציא רבים י"ח הא בקטן ממש כמה פוסקים מקילין לענין צירוף והדבר צ"ע ודו"ק:

ע שאלה

אם א' מהמנין מתפלל י"ח מהו להצטרף עמהן אף שאין יכול לענות:

תשובה הנה הב"י ז"ל הביא בשם הגהמי"י שכתב בשם מהר"ם ז"ל שאם אחד התחיל להתפלל ואינו יכול לענות עמהן אפ"ה מצרפינן לי' דהא לריב"ל אפי' קטן המוטל בעריסה מצטרף ואף למאן דפליג זהו משום דלא ידע למי מברכין כו' וכ"כ עוד בשם מהר"י בירב ומהרי"ל לצרף הישן ג"כ אף שאין עונה וכל ראייתם מהך דריב"ל וכ"כ בשם תשו' מהרי"ל להתיר לצרף מדבר ואינו שומע לפי שהוא כפקח לכל דבר אף שאינו שומע כלל מה שאומרים ולענ"ד הדברים צע"ג דמאי ראי' מדריב"ל דמיקל טובא בצירוף העשירי אפילו בקטן ועבד והא איכא דמקילי טובא בט' וארון וט' ושבת או ט' נראין כעשרה ש"מ קל הוא שהקילו אלו החכמים בצירוף י' אפי' במי דלאו בר חיובא ובר שמיעה ועניי' ואנן קיי"ל דבעינן י' גדולים וב"ח או אפי' לדברי הגאונים ז"ל בפורח ויודע כו' וע"כ שאנו צריכין לברכתו וענייתו שהוא יצטרף עמהן ומנ"ל לאקולי השתא בעשירי יותר מכולן להתיר החרש שאינו שומע והישן או אפילו המתפלל לבדו והלא אין מכוין להצטרף עמהם ולשמוע ולענות ובפרט ישן וחרש והא אין מכוונין להצטרף כלל ואי' בפ' ג' שאכלו גבי ג' שאכלו ויצא א' מהן כו קוראין לו כו והוא דקראו לי' ועני. ואמר דלעשרה עד דיתי כיון דבעי אדכירי ש"ש בציר מי' לאו אורח ארעא ואף שעינה מרחוק אינו מועיל עד שיבא אצלם וכבר הקשה הט"ז על דין הישן וכן הפר"ח עמד על דין החרש וגם הם נגד ד' הרא"ש שכ' שאם אין עשרה שמכוונים לברכת הש"ץ קרוב בעיני להיות ברכה לבטלה ואולי הר"מ ז"ל קאי ג"כ כשיטת המקילין בצירוף קטן היודע למי

מברכין אף שלא בא עדיין לשנים. וא"כ הא חזינן דמקילינן בצירוף העשרה. וצ"ע וע' בט"ז מ"ש בזה:

עא שאלה

מי שעומד תוך הפתח מן המשקוף ולפנים ראשו לתוך החלון אם מצטרף לעשרה:

תשובה הנה בדין זה ז"ל הטור ז"ל וצריך שיהיו כולם במקום א' וש"ץ עמהם והעומד תוך הפתח מן המשקוף ולפנים מצטרף כו' והוא מסיגיא דפסחים גבי מן האגף ולפנים כמו שהביא הב"י ועיי"ש במשנה דרישא איירי באכילת פסח שנפסל ביוצא מחבורתו או מבית שנאכל ואח"כ אמר וכן במוקדשין כו' ואח"כ אמר מן האגף כו' ומחיצת קדשים היא מחיצת עזרה לקדשי קדשים ומחיצת ירושלים לקדשים קלים. ופי' הרמב"ם ז"ל בפי' המשניות דסיפא דמן האגף כו' קאי על כל ג' עניני מחיצות הללו מחיצת העזרה לקדשי קדשים והבית לפסח וירושלים לקדשי קלים בכולן מן האגף ולפנים כלפנים כו' וכן החלונות ועובי החומה כלפנים והוא ברור ומוכרח במשנה שהוזכרו בה כל העניינים ברישא ואכולהו קאי הסיפא ולהכי משני בגמ' בדיוקא דאגף עצמו דרישא אסיפא כאן בשערי עזרה כאן בשערי ירושלים עיי"ש משום דמתניתין איירי בכולהו ולא קשה דיוקא אהדדי דיש מהן כלפנים ויש מהן דאגף עצמו כלחוץ כו' אבל הדין המפורש במשנה נוהג בכולן וכ"כ הרמב"ם ז"ל דין הבית לענין פסח בהל' ק"פ ודין העזרה בהל' בית הבחירה פ"ו ודין ירושלים בהל' מעשר שני פ"ב וא"כ נהי דידעינן דין אגף עצמו בעזרה ובירושלי' בפס' מיהא קשיין אהדדי וע"כ נקטינן לחומרא והוא כלחוץ דלא ידעינן אי דיוקא דרישא דוקא לגבי פסח אי דסיפא דוקא וכן פסק הרמב"ם ז"ל לחומרא וממילא דה"ה לתפלה דלפסח מדמינן לה דתליא ג"כ בשינוי מקום משא"כ עזרה וירושלים דתלי' בקדושת מקום כדאיתא בגמ' ומאי ראיה לתפלה דתלי' בשינוי מקום אלא ודאי מפסח ילפינן וזה נ"ל ברור וכדעת רבינו ירוחם שכתב הב"י ועיין בהגהות מהרל"ח ועיין ביאורי הגאון רבינו אליהו ז"ל ס"ק ך"ה ולמ"ש א"ש:

וכן בדין החלונות ועובי החלונות ועובי החומה כלפנים גם זה קאי אכל הג' דינים כמש"ל בשם הרמב"ם ואין כאן מחלוקת על דעת רש"י ז"ל שכתב משערי ירושלים דכולהו איתנהו לדעת הרמב"ם וסוגית הגמ' מייתי לה בהדי' לענין עזרה דמקשה שם מינה על רב דאמר גגין ועליות לא נתקדשו ובין בעזרה ובין בירושלים וכדמייתי שם מהא דכזיתא פסחא והלילא פקע איגרא דאיירי בקדושת ירושלים לאכילת פסח שהוא קדשים קלי' ומק' שם כמה קושיו' ומתרץ דשוו לקרקע עזרה והדר מקשה מהא דעובי

החומה וחלונות כלפנים ומשני ג"כ בדשוו כו' ומשכחת להו בבר שורא עיי"ש והרמב"ם בהל' בית הבחירה הביא הך דחלונות ועובי החומה כלפנים גבי עזרה כפשוטו והראב"ד השיגו מהגמ' דמוקי לה לרב דווקא בדשוו כו' והרמב"ם גופי' פסק כרב שם בגגין ועליות דלא נתקדשו רק בדשוו כו' והכ"מ דחק שם והפר"ח בסי' זה כתב דהרמב"ם לא ס"ל כסוגי' זו ודרך דחי' בעלמא משנינן הכי וקושטא דמלתא לחלק בין חלונות לגגין ועליות וגם דבריו צ"ע טובא לדחות סוגי' דגמ' בלי שום ראי' ולחדש סברות של הוזכרו בש"ס והפר"ח הקש' עוד על פסק המחב' ז"ל כדע' הרמב"ם ז"ל נגד הראב"ד והוא פסק כדעת הראב"ד דדוקא בדשוו לקרקע כסוגית הגמ' וגם דבירושלמי ג"כ מוקי הכי עיי"ש והב"י ז"ל כתב שהגאונים כתבו כדעת הרמב"ם דמכניס ראשו בחלון די עיי"ש. ולענ"ד דברי הפר"ח תמוהים מאוד דכבר כתבתי לעיל משום הרמב"ם ז"ל דמתניתין קאי על כל ג' ענייני מחיצות והוא ברור ומבואר במשנה ורב דאמר וכן לתפלה ע"כ אדין מחיצת הפסח קאי ולא אדין עזרה וירושלים דהנהו בקדושת מקום תליין ואין זה ענין לתפלה וא"כ גם דין החלונות ועובי החומה כלפנים לענין פסח ודאי כפשוטו מתוקם לכ"ע אף להראב"ד ז"ל דהיכא נוקי הך דחלונות כו' לענין בית שהפסח לאכל בו בששוה לקרקע הבית והיכי משכחת לה מחיצת בית שוה לקרקעו. וגם מאי קמ"ל כיון שאין מחיצה מפסקת כלל הא לא בקדושת מקום תלי' רק בהפסק מקום אלא ודאי כפשוטו לומר שאין זה הפסק מקום העומד בחלון או ע"ג גובה מחיצה רק דמשום דקאי נמי אמחיצ' עזרה וירושלי' מקש' מינה לרב דס"ל דגגין ועליות לא נתקדשו וס"ל דלא נתקד' רק הקרקע ולא הגגין ועליו' וא"כ ממילא גם לא גובה המחיצה שהוא דומה ממש לגגין לענין קדושת מקום דבשלמא לענין שינוי מקום יש חילוק ביניהם דהעומד בגג ועליה אין רואה אויר, הבית והוי שינוי מקים והעומד על גובה המחיצה ורואה פני האויר אין זה שינוי מקום וזהו חילוק לענין פסח ולתפלה דתליין בשינוי מקו' אבל לענין קדושת מקום אין חילוק כיון שהגובה לא נתקדש ולהכי מקשה שפיר מהך דחלונות כו' לרב ולענין מחינות עזרה ומשני בדשוו לקרקע כו' דכל ששוה לקרקע נתקדש ולכן לא השיג הראב"ד על הרמב"ם בהל' ק"פ בדין החלונות כו' רק בהל' ביהב"ח דאיירי בקדושת מקום. וזה ברור לענ"ד וא"כ דינו של הרמב"ם לענין ק"פ ותפלה אמת ומוסכ' מכל הפוסקים וגם הראב"ד דחלונות כו' מצטרפין דלא כהפר"ח:

ולא עוד אלא לענין מחיצות ירושלים פסק הרמב"ם ז"ל דחלונות ועובי החומה כלפנים בפ"י מה' מעשה הקרבנות והראב"ד ז"ל לא השיגו שם. ולכאורה רק קשה על הראב"ד למה לא השיג שם רק בדין מחיצות הסוכה. והא כבר כתבתי דמשמע בש"ס דגם לענין

ירושלים אמר רב גגין ועליות נתקדשו וא"כ ע"כ צריך לאוקמי הך דחלונות בדשוו לקרקע החצר וכדאיתא בירושלמי שהיה מבוצר לקרקע חצר עיי"ש אבל נראה ברור דלק"מ דבאמת לס"ד דש"ס הוי ס"ל דקדושת ירושלים דינה שוה לקדושת עודה לענין גגין ועליות. ולהכי הוי מקשה מכזיתא פסחא והלילא כו' דמשמע שהיו אוכלין פסח בגגות ירושלים וקשה לרב ודחי לה דאכלי בדתי' דאמרי' הלל באיגרא כו' אבל לבתר שקלא וטריא דש"ס מהנהו ברייתו' ומשניות דגגות ולשכית. ומסיק שם ותסברא והא תנן גגין הללו אין אוכלין שם ק"ק ואין שוחטין קדשים קלים והיינו כדרב דגגין לא נתקדשו ומהשתא מוכח ממילא דרב לא אמר דגגין לא נתקדשו רק בקדושת עזרה אבל לענין קדושת ירושלים לא אמר דהא לא אסרה במשנה בגגין הללו רק אכילת קדשי קדשים הא קדשים קלים שרי למיכלינהו בגגין הללו מדלא אשמע לן רבותא טפי דאפילו קדשים קלים אין אוכלים שם אלא ודאי שרי וע"כ שהם בכלל קדושת ירושלים עכ"פ אף שאינם בכלל קדושת עזרה וא"כ מבואר להדיא שיש קדושה לגגין בירושלים עכ"פ דאל"כ גם גגות העזרה כיון שאין העזר מקדשתן לא עדיפ' מכל גנות ירושלים שאין אוכלין שם קדשי' כלל א"ו דגגות ירושלים נתקדשו לענין קדשים קלים וה"ה לפסח וכ"ש החלונות עובי החימה וא"צ לפרש כלל בדשוו לקרקע חצר וזה ברור לפענ"ד וא"כ דעת הרמב"ם ז"ל נכונה גם בזה וגם הראב"ד מודה לו ולא השיגו כלל בזה והיינו נמי טעמא דבש"ס לא משני רק בדשוו לקרקע עזרה ולא אמר לקרקע חצר כדאיתא בירושלמי משום דלפי האמת לא איירי רב רק בגגין ועליות דעזרה כמ"ש לעיל וא"כ למסקנא א"ל הא דאמר רב משום ר"ח כזיתא פסחא כו' דאכלי באיגרא ג"כ וכפשטא ולק"מ מהך דשלא יעקרו מחבורה לחבורה כו' ומסתמא במקום אכילה אמרי הלל דגגות ירושלים נתקדשו וכן משמע בפ"ק דפסחים גבי ב' חלות של תודה שהיו מונחות על גב האיצטבא וכשירות היה כדאמרינן בגמ' רק שהיו נפסלין בלינה רק בדין מחיצות העזרה לכאורה דעת הרמב"ם צ"ע שהשמיט תירוץ הגמ' דמוקי לה בדשוו כו' ומשכחת לה בבר שורא כו' והיה נראה לפענ"ד טעם הרמב"ם שדחה סוגי' זו מפני סוגי' דזבחים ד' נ"ו דתני תנא קמי' דר"נ אורך העזרה קפ"ז על רוחב קל"ה א"ל הכי אמר אבא כגון זה כהנים נכנסים לשם ואוכלים שם קדשי קדשים ושוחטים שם קדשים קלים וחייבין עליהן משום טומאה ומקשה למעוטי מאי אילימא למעוטי חלונות דלתות ועובי החומה תנינא החלונות ועובי החומה כלפנים כו' משמע להדי' דכל חלונות ועובי החומה כלפנים דאל"כ שפיר איכא מעוטי חלונות ועובי החומה ובדלא שוו לקרקע עזרה דהא באמת עיקר חומת העזרה לא הי' גובהה שוה לקרקע עזרה שהרי עזרת ישראל היתה מתגבהת רק י"ב מעלות עד פתח

היכל שהן ו' אמות כדאמר ביומא וחומת העזרה עכ"פ היה יותר מעשרים אמה שכל השערים שהיו שם היו גבוהים עשרים אמה כו' ולבר מתקרה ומעזיבה וא"כ מדאמר הכא דעובי חומת העזרה נתקדש משמע דאף בדלא שוו לקרקע עזרה שכל הרואה פני האויר עזרה יש בו קדושה שקדשוה מבחוץ וגם עובי החומה בכלל רק שער ניקנור לא נתקדש כדאית' בגמרא למאי דאמר רב גגין ועליות לא נתקדשו וצריך לחלק דוקא בגג שאויר מפסיק מתחתיו כמו גגי העליות ולשכית דכיון דמפסיק אוירא אין זה בכלל קדושת העזרה אבל החומה עצמה בטלה לגבי קרקע המקודשת וכרצפה דמי והעומד עלי' כעומד על הרצפה וע' בס"פ תמיד נשחט דמשני גבי הולכה דמסגי אאיצטבא כי' ופירש"י שהיו איצטבאות של בנין בעזרה והיו כרצפה. ובאמת לא הבנתי תי' הגמ' בפסחים בשורא ובר שורא דהיכן מצינו בעזרה חימה קטנה לפנים מחומה גדולה. וקרא דחיל וחומה לאו בחומת עזרה משתעי אלא בחומת ירושלים ועוד דאי בחומה קטנה שבפנים איירי מאי אמר עובי החומה כלפנים הא אף אי כלחוץ יש בו ק ושה כיון שהוא תוך חומה החיצונה שנתקדשה ולא אשמעינן רק דלא הוי כגגין ועליות הואיל ושוה לעזרה ולמה אמר כלפנים ועוד דאין זה מענין המשנה כלל דאיירי במחיצה המחלקת בין פנים לחוץ ועוד דלא משכחת כלל חומה קטנה בעזרה דהא עכ"פ יצטרך לעשות לה שער קטן ותנן כל השערים שהיו שם היו עשרים אמה ולכן נקט הרמב"ם המשנה כפשטא וכסוגי דזבחים ומסוגי' דזבחים הנ"ל משמע לכאורה דגם בהך דלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש תוכן קודש כו' לא איירי בגגות הן שיין והוי' להו מחילות וכדאוקמינן בפסחי' דא"כ היכי מקשה שם על הא דאמר אין שוחטין שם קדשים קלים והא זמנין משכחת לה לפני הפתח ופירש"י ז"ל שהן כנגד פתח היכל במזרח. והא כיון דאיירי במחילות לעולם לא הוו נגד הפתח שבתוך הקרקע הן ואין רואין פני הפתח כלל א"ו איירי בלשכות הבנויות למעלה ורואין את פתח ההיכל וא"כ מסתמא גם אידך ברייתא דבנויות בקודש ופתוחות לחול כו' ג"כ בהכי מיירי שעומדות ע"ג קרקע ואפ"ה א' וגגה קודש וצריך יישוב בזה ועי' בתוספתא דמעשר שני ונראה שיש שם הרבה ט"ס ודו"ק:

שוב ראיתי ברמב"ם פ"ה מהל' ביה"בח שכתב לפנים מן הסורג חיל גבהו עשר אמות ועליו הוא אומר בקינות ויאבל חיל וחומה זו חומת עזרה לפני' מן החיל העזר' כו' כל שער מהן גובהו עשרים כו' הרי להדי' שחיל הוא החומה שלחוץ מחומת העזרה ועזרה לא היה רק חומה א'. ולפ"ז היה נראה לפרש סוגי' דפסחים דמשני בבר שורא פירושו דהאי עובי החומה דקתני במתני' לא איירי בחומת העזרה דלא משכחת לה בשווה כדמקשה הש"ס אלא דאיירי בחומת החיל ולענין קדושת הנוהגות בו דהחיל

מקודש מהר הבית שאין נכרי וטמא מת ובועל נדה נכנסין לשם כדאיתא במשנה דכלים וברמב"ם פ"ז מה' ביהב"ח הל י"ו ואשמעינן דעובי החומה נידון כלפנים לענין קדושה זו אף דגגין לא נתקדשו כיון שחומתה שוה לקרקע עזרה כי גובה החיל ועזרת נשים עולה הקרקע י"ג אמות וחצי א"כ קרקע עזרת ישראל גבוה מחומת החיל ומפרש הגמרא דהמשנה דנקט עובי החומה בהכי מיירי ולא בחומת העזרה דגבוהה טובא. ולפ"ז א"ש טפי פסק הרמב"ם שהשמיט זה התירוץ שהוא סומך על סוגיא דזבחים דמפרשה למתניתין דהחלונות כו' בחומת העזרה גופא דהא אמר כגון זה כהנים נכנסים כו' וחייבים משום טומאה ומקשה אי למעוטי חלונות ועובי החומה הא תנן חלונות ועובי החומה כלפנים הרי להדי' דמפרש לה בחומת עזרה ולחייב עליה משום טומאה דאין חייבין משום טומאה רק בעזרת ישראל וכבר בארנו לעיל דחומת העזרה לא משכחת לה בדשוו כו' כדאמר בש"ס גופי' היכי משכחת לה ושיניי' דבר שירא ליתא להך ס גי' דבעזרה מיירי וע"כ דמחלקינן בין גגין ועליות ובין חלונות ועובי החומה ודברי הרמב"ם נכונים מאד הארכנו בזה קצת שלא לענינינו לישב ד' הרמב"ם עיין במ"א ס"ק י"ב דאזיל קצת בשיטת הפר"ח ובביאור הגאון ז"ל ס"ק ך"ו וס"ק ל"א. וכ"ז נראה ברור מאד:

עב שאלה

הציבור שהיו עומדים בשני חדרים והש"ץ עומד בתוך הפתח באמצע אם מצרפן:

תשובה הנה הטור ז"ל בשם הרא"ש ז"ל כתב דאפילו הם בשני מקומו' וש"ץ עומ' באמצען הוא מצרפן ולמד כן ממאי דאמרי' גבי זימון אם יש שמש ביניהם הוא מצרפן והפר"ח הוסיף עוד בשם תשו' הרשב"א ז"ל דה"ה אם מקצתן רואין אלו את אלו ג"כ מצטרפין כיון דילפינן מדין זימון ובזימון הוא דין מפורש ב' חבורות שהיו אוכלין בבית א' אם מקצתן רואין אלו את אלו מצטרפין וכתבו הפוסקים בשם הירושלמי דה"ה לשני בתים דמצרפינן להו בכה"ג עיי"ש. ולפ"ז כתב הפר"ח דכל סוגי' דעירובין דט' בגדולה ויחיד בקטנה כו' וכן ציבור בגדולה וש"ץ בקטנה כו' כולהו איירי בשאין רואין אלו כו' דבלא"ה בכל גוונא מצטרפין ואף שלא נפרצה במלואה כמו בשני בתים וכן דחק לפרש מ"ש הפוסקים גבי צירוף העומדים בתוכה דאיירי בכה"ג והדברים מוכיחים שזה דוחק גדול לאוקמה הנך סוגיות הכי דהא החצר קטנה נפרצה במלואה והאיך אפשר שלא יראו את העומד בתוכה והרמב"ם ז"ל סתם וכתב בפשיטו' הך סיגי' דעירובין דט' בגדולה כו' ולא חילק כלל לומר דברואין זא"ז מצטרפין הן אמת דגם בה' ברכות סתם וכתב המשנה דב' חבורו' שהיו אוכלים בבית א' ולא כתב דה"ה ב' בתים ולא כדעת הירושלמי וכן הרי"ף

ז"ל לא הביא הירושלמי ופשטו' המשנה ודאי משמע לכאורה דדוקא בית א' אבל ב' בתים מחולקים הן ואין צירוף מועיל להן וכ"ש לתפלה ועוד דהא ריב"ל פליג בש"ס דילן על רב וסבר דאין הפסק מחיצה מחלק הציבור ואמר אפי' מחיצה של ברזל אינה מפסקת ודילמא הירושלמי כריב"ל ס"ל לפי פירש"י ואנן קיי"ל כרב וכסיגי' דעירובין ואפי' לפי' התוס' בפלוגתא דריב"ל ורב דאיירי שיש עשרה במקום א' ולא איירו רק אם יכול לענות יחיד השומע דרב ס"ל דאין יכול אם מחיצה מפסקת ולריב"ל אין מפסקת אפ"ה הא תנן במשנה ב' חבורות שהיו אוכלים בבית א' כו' משמע שכל א' לבדה יש בה שיעור חבורה לזימון רק דנ"מ אם כאחד או כל חבורה בפ"ע כדאי' במשנה אלו מזמנין לעצמן כו' וא"כ שיש להם שיעור זימון ה"ו דומה לאם יש עשרה במקום א' דאף מי שחוץ למחיצה יכול לענות עמהן וכן יש לפרש הך דירושלמי דר' ברכי' מוקי אמורא על תרעא מציעא דבי מדרשא ומזמן לאילן ולאילן. דהיינו בכל חדר הי' חבורה שלימה ומצרפן כאחד וגם בדברי הפוסקי' ז"ל לא ראיתי שיכתבו בבירור דאף שאין בכל א' כדי זימון מצטרפין ובה"ג כתב בהדי' בשתי חבורות דיתבן בחד דוכתא או בתרי בתי אי חזו מקצתן הדדי מצטרפין לחדא ואי לא לא מצטרפין ומברכי כל חבורה כו' וכן ד' הרא"ש והרשב"א בשם ר"ח ז"ל שכתב דה"ה לשני בתים יש לפרש דוקא כעין המשנה דשתי חבורו שכל אחת יש בה כדי לזמן אבל אם אין בכל אחת כדי זימון אפשר דאין מצטרפין כל שמחיצה מפסקת ביניהן ובענין זה יש לפרש הירושלמי לענ"ד דאמר לשני בתים נצרכה. דה"פ האי דנקט מתניתין הך דינא דוקא בחבורות שלימות ולא נקט לה ביחידי' שמצטרפין ליעשות חבורה הוא משום דאיירי ג"כ בשני בתים דאז דוקא בחבורות שלימות הוא דמצטרפי אבל יחידי' לא אבל בבית א' אפילו יחידי' ג"כ מצטרפין לחבורה וא"ר"י והוא שנכנסו משעה ראשונה ע"מ כן ולהכי שייל אילין בית נשיא מה את עביד לון כבית א' או כשני בתים. ונראה לפרש שהיו שם מחיצות והיו מפסיקות בבית א' שאם הן כבית א' אפילו אינן חבורות שלימות מצטרפין ואם הן כב' בתים אין מצטרפין ואין מזמנין כלל ומשני אם הי' דרכן לעבור כו' מזמן וא"ל אינו מזמן ומשמע פירושו שאין מזמנין כלל לפי שאין בהן כדי חבורה בכ"א לבד ולדעת הפוסקים צ"ע מאי נ"מ אם בית נשיא הוא כבית אחד או כב' בתים הא בכל ענין צריך שיהיו רואין כו' או שמש מצרפן ולמ"ש א"ש דבבית אחד אין צריך שיהיו חבורות ובב' בתים צריך שיהיו חבורות שלימות וע' ביאורי הגר"א ז"ל שעמד ע"ז והגי' בד' הירושלמי ע"פ דעת קצת פוסקים דבבית א' לא בעינן שיכנסו מתחלה ע"ד כן והקדי' ד' ר"י שא' והוא שיכנסו מתחלה כו' ואח"כ אמר

לשני בתים נצרכה פי' דאז הוא דבעינן כניסה מתחלה כו' ועפ"ז פי' דברי הירושלמי ולפמ"ש נכונים דברי הירושלמי בלי שום הגה"ה:

ועוד נלע"ד דלמסקנא דירושלמי דר' ברכי' מוקי אמורא על תרעא מציעא דבהמ"ד ומזמן לאילן ולאילן לא סמכינן כלל למעש' לצרופי ב' בתים אפי' רואין אלו כו' או שמש ביניה' רק בכה"ג דר' ברכי' דעדיפא טובא דהא תרעא מציעא דבי' מדרשא נראה שהי' דינה כמו חצר קטנה שנפרצה לגדולה דבטלה לגבה וכששי"ן בקטנה וציבור בגדולה מצטרפין והוי' כקטנה להכא ולהכא שהבהמ"ד היו בו חדרים ומחיצה מפסקת ביניה' ובמחיצה דלת פתוח והי' עומד אמורי' דר' ברכי' על השער ממש ומצרף לאלו ולאלו ולכן הי' הוא עצמו מזמן שאם הי' עושה כן משום שיהיו רואין אלו את אלו למה מוקים אמורי' דוקא בכל דהו סגי או אפילו משום צירוף שמש לא הי' צריך לעמוד באמצע השער אם הי' משמש לשניהם וגם מסתמא לא הי' האמורא משמש א"ו משום שהי' הוא מזמן עשה כן והעמידו בשער כדי שיצטרף עם אלו ואלו דומי' דש"ן בקטנה כו' ולא הי' רוצה לסמוך על ראיית מקצתן כו' או שמש כו' בשני בתים. ואפשר פי' המשנה דוקא בבית א' ומדברי הפוסקי' נראה קצת דר"ב עשה כן מפני צרוף שמש וצ"ע לענ"ד עכ"פ בכל דברי הירושלמי אין להביא ראי' רק לשתי חבורות שלימות שמצטרפין בראיית מקצתן או שמש ובפרט דקיי"ל כריב"ל דאם יש י' במקום א' אין מחיצה מפסקת וכן יש לפרש דברי ה"ג ור"ח ז"ל שכתבו הפוסקים דל"ד בית א' ובאמת הוא לכאורה דקדוק נכון למה נקטה המשנה את את הדין בחבורות שלימות דא' וא"ל אלו מזמנין לעצמן וכו' לאשמעינן רבותא דאפילו מקצת חבורה בזו ומקצת בזו מצטרפין כשרואין כו' ועפ"י מ"ש בירושלמי הוא מדוקדק ועכ"פ לא מצאתי מפורש דאפילו מקצתן בזו ומקצתן בזו מצטרפין לחבורה רק דעת הטור שכ' בשם הרא"ש ז"ל שכ' אם מקצתן בזו כו' וש"ן באמצע הפתח הוא מצרפן וכן דעת הרשב"א בתשו' שכ' הפר"ח דאם מקצתן רואין כו' מצטרפין ולענ"ד הדברים צ"ע טובא ודו"ק היטב:

וכן משמע מד' א"ח בשם גאון ז"ל שכ' דעומד אחורי בהכ"נ וביניהם חלק כו' ומראה להם פניו משם מצטרף עמהם לעשרה משמע דוקא משום דמכניס ראשו בחלון דחלונות כלפנים אבל לא סגי במה שרואין פניו לחוד וכן משמע מהא דאמר רב וכן לתפלה כו' גבי מן האגף ולפנים והאיך אפשר שלא יהיו רואין את העומד מן האגף ולפנים או אפילו העומד מהאגף ולחוץ כ"ש העומד בחלון או על גבי הכותל ואפ"ה דוקא משום דהן כלפנים:

שוב ראיתי בתשו' הרשב"א ז"ל סי' צ"ו ומצאתי שכ' זה על דין התיבה והבימה באמצע ביהכ"נס יש בה מחיצת עשרה והש"ץ עומד עלי' וכ' דשפיר מצטרפי כיון שהבימה לתשמיש בהכ"נ עשוי' ורגלי בה"כ לתוכ' תמי' והביא ראי' מהך דאיתא בסוטה תיבה לא מפסקי וכן מבימה של אלכסנדרי' כו' והביא הב"י ז"ל תשו' זו ואח"כ כתב עוד שאפשר לומר כיון שרואין אלו את אלו מצטרפין כמו שמצטרפין לזימון והביא הירושלמי הרי להדי' שלא כתב כן רק בדרך אפשר ולסניף בעלמא בדין התיב' ועיקר טעמו דתיבה לא חייצה וכ' לסניף דאפשר לדמות צירוף תפלה לזימון אבל לא להלכה לסמוך על האי טעמא לחוד דיש לחלק בין זימון לתפלה כן מבואר שם בלשונו ז"ל דגבי זימון פשיטא לי' וכמ"ש בחידושיו ג"כ ולתפלה מספקא לי' וכ' טעם הראשון והוא עיקר בעיניו ולסניף בעלמא כ' דאפשר לדמות לזימון כו' וד' הפר"ח שכ' בשמו בפשיטו' דמצטרפין תמוהין מאוד דאדרבה מד' מהרי"א ז"ל והסמ"ק שכ' בדין הבימו' שיש להן מחיצו' עשרה וכן התיבות שיש להן מימין ומשמאל מחיצה י' לאו מחיצה הן ואין מפסיקין ומסתמא רואין הן את הש"ץ כמ"ש הרשב"א ז"ל ואפ"ה לא הקילו רק משום שאינן מחיצו' גמורו' או שעשויות לתשמי' ביהכ"נ כד' הרשב"א בטעם ראשון משמע הא לא"ה לא מצטרפי אף דרואין זא"ז וגם הרשב"א ז"ל בדרך אפשר כ"כ ולסניף אף דבזימון ס"ל לכל הפוסקים הנ"ל דמצטרפי אף בב' בתים ס"ל שאין לדמות צירוף לתפלה לזימון דלא כהפר"ח ולפ"ז נראה לכאורה דגם בדין שכ' הטור בשם הרא"ש ז"ל אם ש"ץ עומד בתוך הפתח מצרפן ונלמד מזימון צ"ע להלכה למעשה לדעת הפוסקי' אלו דס"ל שאין לדמו' לזימון ומכ"ש לפמ"ש לעיל באורך דדין הזימון גופי' צ"ע ודו"ק בכ"ז ועיין ביאורי הגאון ר"א ז"ל ס"ק ל"א שסיים על דברי הרשב"א אבל יש לדחות כל הראיות:

עג שאלה

אם יש להפסיק בין תיבת שמיה לרבא או בין רבא למברך ועד היכן יסיים עניית איש"ר:

תשובה הנה בדין הקדיש הביא הטור ז"ל פי' המחזור ויטרי דיהא שמי' רבא היינו שיהא השם מלא ושלם ומברך לעלם היא שאלה אחרת ועפ"ז כתב הד"מ בשם הג"א מא"ז שאין להפסיק כלל בין תיבת שמי' לתיבת רבא אבל בין רבא למברך לית לן בה אבל הר"י ז"ל פי' שהוא כענין יהא שמו הגדול מבורך שהוא בקשה אחת עיי"ש. ועפ"ז כתב הד"מ שאין ראוי להפסיק בין רבא למברך שהוא ענין הבקשה אבל בין שמי' לרבא לית לן בה והקשה המ"א בשם הש"ך ז"ל דהא מפורש בסוכה פרק לולב הגזול דמסקינן דלית לן בה בין רבא למברך. ומ"ש המ"א דלדעת הד"מ פירש"י ז"ל אין להפסיק לא בין שמי'

לרבא ולא בין רבא למברך ולא ידעתי מנ"ל דלכאורה משמע מד' ד"מ דדוקא בין רבא למברך אסור להפסיק לפי' ר"י ז"ל וכן נראה מדברי הגאון ר"א ז"ל עכ"פ קושית הש"ך היא קושיא עצומה והמ"א דחק בה וסיים שהוא דחוק וכבר הקשה הגר"א ז"ל גם על ד' הג"א לפירושו ז"ל כיון דעכ"פ מסקנת הגמ' דאסוקי מילתא ל"ל בה מנ"ל לחלק בין שמי' לרבא ובין רבא למברך ונלע"ד ליישב דהנה בסוכה אמר רבא לא לימא אינש יהא שמי' רבא והדר מברך כו' וא"ל רב ספרא אסוקי מילתא ל"ל בה והקשה תוס' מסוגי' דיבמות ס"פ מצות חליצה דא' רבא גופי' אסוקי מלתא ל"ל בה גבי לא חפצתי לקחתה ולא אבה יבמי ותירץ דבתר דשמעה מדרב ספרא סברה והנה במסקנא שם רב אשי אשכחי' לרב כהנא דמצטער וקרי לא אבה יבמי וא"ל רב אשי לא סבר ליה מר להא דרבא א"ל מודה רבא בלא אבה יבמי ופירש"י ז"ל שם דדוקא בלא חפצתי שהיא פתיחת קריאתו ליכא למימר דלא קאי לעיל ואי מפסיק לית לן בה אבל בלא אבה יבמי אי מפסיק משמע דהאי לא קאי אדלעיל דאמרה מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל לא עיי"ש. והכי נקטינן שם כר' כהנא דמודה רבא בכה"ג שיש מקום טעות א"כ לפי"ז אין ראיה כלל דהדר רבא מהא דבין רבא למברך דגם כאן אם מפסיק בין רבא למברך יש להבין פי' המחזור וויטרי דשמי' רבא הוא בקשה בפ"ע ומברך היא דבר בפ"ע לכן אין להפסיק לפיר"י ז"ל דבאמת בקשה א' היא יהא שמו הגדול מבורך ועיקר השבח הוא מבורך וכיון שיש מקים לפרש בענין אחר הוא דומה ממש להא דמודה רבא בלא אבה יבמי ולא הדר בי' מהא כלל וא"כ רבא ואביי ורב כהנא פליגי על רב ספרא ונקטינן כוותייהו דרבים ובתראי נינהו אבל לפי' המחזור וויטרי דמברך הוא באמת שבח בפ"ע ושמי' רבא הוא שבח בפ"ע לכן כתב שאין להפסיק בין שמי' לרבא להורות שזו היא הבקשה ולסמוך אל השם תיבת רבא אבל בין רבא למברך פסק כרב ספרא דאסוקי מילתא היא אף למאי דמודה רבא בלא אבה יבמי דאיכא למיטעי כדפירש"י אבל כאן ליכא למיטעי דהא אף בלא הפסקה ס"ל שמברך הוא בקשה בפ"ע וכ"ש כשיפסוק וא"כ אסוקי מילתא היא אבל ד' הד"מ לפיר"י ז"ל מיושבים יותר עפ"י סוגי' דיבמות דמודה רבא בלא אבה יבמי וגם הרא"ש ז"ל ביבמות פ' מצות חליצה הסכים שם לפירש"י ז"ל עיי"ש וע' בזוהר ד' סלוויטא פ' תרומה ד' קס"ה ע"ב משמע כדעת המחזור וויטרי:

וכתב הב"י בשם כמה פוסקים ראשונים שאין לענות רק עד עלמיא ובשם הר"י גיקטלייי' כתב שהוא טעות גדול ואין להפסיק ולהפריד בין עלמיא ליתברך. וכן סתם בש"ע וע"פ המדרש שאמר בין עלמיא ליתברך כו' והגאון ר"א ז"ל השיג עליו וכ' שדע' כל הגאוני' והרמב"ם עד עלמיי' ומהמדרש ראי' להיפך דחשיב לה כבין הפרקים וכבין קדיש לברכו

בין פ' לפ' כו' ולא אסר רק לדבר כו' וכ"כ שעפ"י הסוד לא עדיפי מבין פרשה לפרשה ואפילו הכי אין אומרין כא' וכ' שמסידור ר"ע ורמב"ם שכ' לענות אמן אחר יתברך משמע דשם סליק ענינא ואפ"ה כתב הרמב"ם וטור עד עלמייא בלבד וכן עיקר ועפ"י דבריו ז"ל נתפשט זה קרוב בין רבים מבעלי תורה לשנות מנהג הקדום עפ"י הרי"ג והב"י לענות עד יתברך ונהגו לענות רק עד עלמייא וקצת כבד הדבר בעיני לשנות מנהגים שהנהיגו גאוני עולם המפורסמים ולא ידעתי אם הי' דעת רבינו הגאון ז"ל לקבוע הלכה ולשנות המנהג וידוע כמה גדול כוחו של רבינו הגאון ז"ל ועומק חכמתו ז"ל אבל גם גדולי הקדמונים מימות התנאים ואמוראים לא הי' דעתם נוחה לשנות מנהגים קבועים לרבים כדאמר גבי נענוע הלולב בסוכה שכל העם היו מנענעים כו' והם לא נענעו אלא בהודו תחלה וסוף כו' ובכמה דוכתי וגם כאן נראה ליישב המנהג דמשמע דהמדרש מדרגות מדרגות נקיט תחלה א' בין קדיש לברכו דלא עדיף כמו בין ברכה לברכה כידוע ואח"כ בין ברכה כו' ואח"כ בין פרשה לפרשה שהוא בהק"ש עצמה וחמירא טפי ואח"כ בין יש"ר ליתברך משמע דהכא חמירא טפי מבין פרשה לפרשה דחומרי חומרי נקט דאל"כ הו"ל לאקדומי בין יהא ש"ר ליתברך בין קדיש לברכו וכסדרן דקדיש קודם לק"ש וברכותיה א"ו דנקט הכי כסדר המדרגות מהקל אל החמור יותר ומשמע שאין להפסיק כלל וגם לפ"ד הגאונים שכתבו כולן לענות אמן אחר יתברך משמע דסיום מה שלמעלה וא"כ עכ"פ הש"ץ מחויב לסמכו תיכף לעלמייא ולכן כ' ישתבח בלא ו' וכמ"ש הגאון ז"ל עצמו רק דס"ל להגאונים שציבור אין להם לענות רק עד עלמיי' וישמעו יתברך מפי הש"ץ ויענו אמן ואם גם הציבור יענה יתברך יהי' נראה כעונה אמן אחר ברכותיו אבל עכ"פ הוא סיום שבח איש"ר כו' וצריך לכוין לשומעו ושומע כעונה וכ"ש לפי מנהגינו שאין עונים אמן אחר יתברך נכון יותר לאומרו בעצמו לפי ד' הגאונים שהוא סיום השבח וכן מצאתי מפורש בה"ג פ"ג דברכו' גבי מהו להפסיק ליהא שמי' הגדול מבורך כו' כתב והני מילי דשתיק ולא עני בהדייהו דאמר מר שמע ולא ענה יצא וכד אמרין ויתברך הדר לצלותי' הרי להדי' שאפי' העומד בתפלה ושומע קדיש צריך לשתוק ולשמוע עד אחר תי' יתברך וחוזר לתפלתו מבואר דיתברך הוא סיום איש"ר כו' שהרי א"צ לשמוע הקדיש כולו רק יש"ר כו' ויתברך בכלל והוא מבואר לענ"ד כדעת הרי"ג וכ"מ לשון וכד אמרין כו' משמע שהציבור אומרין יתברך ולא אמר וכד אמר כו' דהוי קאי על הש"ץ ובגי' שלפנינו ויתברך בוא"ו לא ידעתי אם הוא בדקדוק הוא מבואר יותר שהוא סיום מאי דלעיל וכן מצאתי בפי' התורה לרבינו בחיי ז"ל בפ' שמות שהאריך בזה וכ' בהדי' להחמיר מאד שלא להפסיק כלל בין עלמיא ליתברך ולומר עד יתברך ועד בכלל והוא

ז"ל מכת הקודמין קרוב לזמן הרמב"ן ז"ל וגם מ"ש רבינו הגאון ז"ל בטעם שכ' הרי"ג עפ"י קבלה דלא עדיפי מבין הפרקים שהן תכופי' כידוע למבין שהן משולבי' כו' ואעפ"כ א"א כאחד אני לא באתי לידי מדה זו לדבר בנסתרות כמו אלה ואין אתי יודע עד מה. אך אעפ"כ אומר אני באימה כי לפי ד' רבינו בחיי מטעם הסמיכו' יתברך עד עלמיא במקום גבוה נורא מאד יש להצריך סמיכות יותר מבין הפרקים והחילוק מובן לפענ"ד ואשר לו מעט ידיעה והבנה בספרי המקובלים נוחי נפש והרי מצינו בגמ' ר"י אמר בין אלהיכם לאמת ויציב לא יפסיק ופסקינן בגמ' כוותי' אף שהן בין הפרקים דאמת ויציב הוא ברכ' בפ"ע ואין שייך לק"ש רק כדי להורות על ייחוד פשוט צריך שלא להפסיק כלל ולומר ביחד ואסמכוהו אקרא וה' אלקי' אמת ומחמרינן יותר מבין הפרקים ואפי' מן באמצע הפרק לפמ"ש הפוסקים דלא יפסיק כלל ה"נ גבי סמיכת עלמיא ליתברך לפי דעת רבינו בחיי והרי"ג. ואף אם נימא דיתברך הוא התחלת הענין שאחריו וכפי מנהגינו שאומרי' וישתבח כו' משמע דיתברך הוא תחלת הענין וכן אין אנו עונין אמן אחר תי' יתברך אעפ"כ יש לומר שצריך לסמכן כמו שצריך לסמוך לר"י בין אלהיכם לאמת ויציב ולא כתבתי הדברים האלה לסתור ח"ו ד' רבינו הגאון ז"ל אשר ידוע לכל חכמי לב עומק חכמתו ובינתו אשר כל רז לא אנס לי' רק כתבתי ליישב ד' הגדולים ז"ל אשר נהגו על פיהם ולתת טעם לשבח לדבריהם ז"ל למען לא יהיו תמוהים בעיני משכיל ודו"ק:

הלכות קריאת שמע

עד שאלה

מאימתי התחלת זמן ק"ש של שחרית:

תשובה הטור ז"ל כתב בסי' נ"ח וז"ל מאימתי זמנה משיראה את חבירו ברחוק ד"א ויכירנו כו' ומצוה מן המובחר לקרותה כוותיקין כו' ופ' כד' הרא"ש והרש"בא והרר"י ז"ל שפ' ככולהו אמוראי כרב הונא שפסק כאחרים לעיקר הדין לכתחלה למי שאינו חושש למצוה מן המובחר ולסמיכ' גאל"ת ולוותיקין קודם הנץ החמה כדי שיסמוך גאל"ת אחר הנץ וזה כאביי וס"ל דאביי ס"ל ג"כ כרב הונא רק מצוה מן המובחר קמ"ל משום תפלה שתהא עם שמש וכמ"ש הרא"ש ז"ל באורך בסוגי' דייראוך קאי על תפל' ובשעת הדחק או בדיעבד כ' דיוצא משעלה עה"ש אף קוד' שיכיר כו' וכברייתא דרשב"י דפעמים שאדם קורא ק"ש ב' פעמים בלילה אחת קודם שיעלה עה"ש וא' לאחר שיעלה

עה"ש ויוצא בה א' של יום וא' של לילה ומפרשים אפילו תיכף אחר שיעלה עה"ש ופסק ריב"ל כוותי' ומפ' לה הרי"ף ז"ל בדיעבד או בשעת הדחק:

והר"זה ז"ל והר"ר אפרים השיגו על הרי"ף ז"ל וכתבו דהנהו תרי ברייתות דרשב"י פליגי אהדדי וברייתא בתרייתא סברא דעיקר זמן ק"ש דשחרית הוא עם הנץ החמה ובשעת הנץ ולא קודם ואפי' בדיעבד ודלא כאידך ברייתא דיוצא בשל שחרית אחר עלות השחר ופסק כבתרייתא דאביי סבר הכי דאמר לק"ש כוותיקין וכברייתא דיומא דנברשת של זהב בשעה שהחמה זורחת הכל יודעים שהגיע זמן ק"ש ומוקמינן לה לשאר עמא דבירושלים אלמא זמן ק"ש בהנץ החמה וכן פסק ר"ת ז"ל דזמן ק"ש אחר הנץ כברייתא דיומא וכר"ש משום ר"ע וכ"כ הרא"ש ותוס' ביומא בשם ר"ח ז"ל שפ' דזמן ק"ש עם הנץ ומפ' ייראוך כו' קאי על ק"ש ובש"ע פסק כד' הרי"ף ורמב"ם והרא"ש והרבה פוסקי' דבדיעבד יוצא ידי ק"ש בעה"ש ולכתחלה משיכי' כו' ולמצוה כוותיקין:

ולענ"ד ק' טובא על מ"ש דלא פליגי תרי ברייתות דרשב"י אהדדי דהא בגמ' לא משמע כן דאמר והא דריב"ל לאו בפירוש אתמר אלא מכללא אתמר דההוא זוגא כו' וא' ריב"ל כדאי הוא רשב"י לסמוך עליו בשעת הדחק וידוע דבכל מקום בש"ס דאמר לאו בפירוש אתמר כו' דייק הש"ס ואי מכללא מאי וכדאי' גבי הא דרשב"ל א' יוצר אור וא' נמי לאו בפירוש כו' ודייק ואי מכללא מאי עיי"ש ובכמה דוכתי טובא א"ו הדבר מובן מעצמו כיון שא' בפירוש כדאי הוא רשב"י לסמוך עליו בשעת הדחק משמע הא בלא דחק לא סמכינן עליו אבל אי א' הלכה בפירוש אפילו בלא דחק סמכינן עליו וזהו שכיון רש"י ז"ל במ"ש אבל בלא דחק לא ומה חידש בזה הא מפורש בגמ' כן אלא ודאי כוונתו לפרש החילוק בין אי בפירוש או מכללא אם כן מבואר להדיא דרשב"י בהך ברייתא אמר למלתא אף בלא שעת הדחק רק אנו לא סמכינן עליו רק בשעת הדחק הואיל ופליגי רבנן עליו דאי איהו גופיה אמר למלתיה דוקא במקום דחק אבל בלא דחק לא א"כ גם אי אמר הלכה כרשב"י היינו ג"כ דוקא בשעת הדחק אמר דהא איהו גופיה לא סבר הכי רק בשעת הדחק ואם כן מאי נפקא מינה אי בפירוש אתמר הלכה או מכללא דלכ"ע דוקא בשעת הדחק סמכינן עליה אלא ודאי משמע כדעת הרז"ה והר"ר אפרים דלהך ברייתא אף בלא דחק מותר לקרות עד הנץ החמה ואכתי זמנה הוא מדאורייתא כמו לר"ג עד עה"ש דאכתי זמן שכיבה רק לכתחלה עד חצות משום סייג ולפ"ז גם במ"ש תוס' והרא"ש ז"ל דלאידך דרשב"י דאמר אחת קודם הנץ ואחת לאחר הנץ כו' ס"ל נמי דזמן ק"ש של שחרית קודם הנץ ומשיכיר והא דלא אמר שתי פעמים קודם הנץ היינו שאם נזדמנו לו אונסי' אינו יכול לקרות שתיהן בזמן א' קודם הנץ צ"ע למה לא יקרא שתיהן

כיון שזה זמנן מה"ת של ערב עד הנץ ושל שחר משיכיר או מעה"ש כיון שביארנו דלהך דרשב"י א"צ אונס כלל לשל ערבית עם הנץ וגם של שחר עיקר מצותה לכתחלה משיכיר למה לא יקיים שתיהן ויקרא של שחר בזמנה המובחר ממה שיניחנה עד אחר הנץ ומ"ש עוד דקמ"ל שאין לקרוא של ערבית אחר הנץ ג"כ צ"ע דמה"ת לומר כן כיון שהוא יום גמור לכל דבר ועוד דגם אי הוה נקט ב' פעמים קודם הנץ ג"כ הוי מוכח דאין יוצא בשל ערבית אחר הנץ מדלא נקט אחר הנץ אלא נראה לכאורה דלהך ברייתא זמן ק"ש עם הנץ או אחריו וכדעת ר"ח ור"ת ורז"ה והר"א וכ"כ הב"י בשם ראבי"ה שפסק כר"ת וכן הך ברייתא דהקורא ק"ש עם אנשי המשמר ואנשי מעמד לא יצא כפשוטה נראה שהיא סוברת כן דמ"ש אנשי משמר היו קורין קודם שיכיר כו' הוא דוחק גדול בעיני דהא שחטו התמיד וזרקו ועשו כל ההפשט וניתוח ומלחום וכ"ז אחר שהאיר פני כל המזרח עד שבחברון ואיך יעשו כל זאת בשעה קלה קודם שיכיר דלענ"ד אין זמן כ"כ מהאיר המזרח עד כדי שיכיר כו' ואיך פסיק ותני לא יצא משמע דלעולם היו מקדימין קודם הזמן ועוד דלדעתם ז"ל אפי' קודם שיכיר יוצא בדיעבד ואמאי אמר דלא יצא ומ"ש הרמב"ן ז"ל במלחמות דלא יצא ידי מצוה מן המובחר אין זה נראה דהא דומיא דאנשי מעמד קתני שהיו מאחרים אחר ג' שעות ואין יוצאים כלל כמבואר בירושלמי פ"ק דברכות דמייתי הא דהקורא עם אנשי מעמד לא יצא כו' ומייתי עלה הא דאמר ר' איסי ביומי ר' יוחנן הוינן נפקין לתעניתא בתר תלת שעין וכן ר"י ור"א נפקין לתעניתא וקרון שמע בתר ג' שעין כו' מבואר להדיא דהך דהקורא עם אנשי מעמד בכה"ג מתפרשה ודבר למד מענינו הוא וד' הרמב"ן בזה צ"ע עיי"ש וא"כ ה"נ הך ברייתא דהקורא עם אנשי משמר ג"כ לא יצא כלל ס"ל וכן משמע מהירושלמי דמיבעי' ליה אי סבר ר"ג גם בשל שחרי' כרשב"י דיצא משעלה עמוד השחר או יסבור כברייתא דהקורא עם אנשי משמר לא יצא מבואר מזה דברייתא דהקורא עם אנשי משמר כו' פליג על רשב"י אף בדיעבד דלא יצא דאי מודה דיוצא בדיעבד לא פליג כלל עם רשב"י דרשב"י בדיעבד קאמר דיוצא בשל שחרי' מעה"ש כמו שהוא בדיעבד הקורא של ערב קודם עה"ש מחצות ולמעלה ועוד דלענין לכתחלה למה לו להזכיר הך ברייתא כלל הא משנה מפורשת דזמן ק"ש של שחרית משיכיר כו' והו"לל אי סבר כמתניתין דמשיכיר אי ס"ד דרשב"י לכתחלה מתיר מעה"ש ומסתפק אי סבר ר"ג כוותי' או כמתני' מה צורך להזכיר הברייתא דהקורא כו' אלא ודאי ברור דמבעיא לי' לענין דיעבד אי יוצא מעהש"ח וכרשב"י כיון דסבר כוותי' בשל ערבית או יסבור כאידך ברייתא דהקורא כו' דלא יצא כלל ואפשר הי' להעמיס דלהכי מספקא ליה טפי ברשב"י מתנאי דמתניתין דמאימתי קורין בשחרין כו' דר"ג הוא דריש בשכבך

כל זמן ששוכבין על מטתן וסבר עד שיעלה ע"ה ש"מ דאחר ע"ה אין שוכבין על מטתן והוי זמן קימה דאל"כ למה אין יוצאין בשל ערבית אחר ע"ה אלא ודאי זמן קימה הוא ולהכי סבר הא למימר דתיכף משיעלה ע"ה זמן ק"ש אף קודם שיכיר כיון דע"כ הוא זמן קימה ולהכי תלי ליה במאי דסבר בערבית כרשב"י אבל תנאי דמתני' ר"א ור"י הא פליגי על ר"ג בערבית וסבר עד האשמור' או עד חצות והירושלמי ס"ל דלרבנן דוקא עד חצות ולא משום סייג דהא מקשה בירושלמי האיך עביד ר"ג עובדא כוותיה נגד רבנן ומתרץ כיון שלא היו יכולין לקיים דברי חכמים אמר לון עבדן עובדא כוותי ש"מ דרבנן אפילו בדיעבד עד חצות ור' יוחנן פסק שם כחכמים עיי"ש וע"כ דס"ל דבשכבך הייני תחלת שכיבה ורבנן ס"ל דמשתהי עד חצות ולא כסוגי' גמ' דילן דמקשה חכמים כמאן סברי כו' וא"כ ליכא הוכחה כלל על זמן קימה אימת דסוף זמן שכיבה אינו התחלת זמן קימה וכמבואר וא"כ תנאי דמתניתין דיהבי שיעורא דמשיכיר כו' לאו בזמן קימה פליגי דאטו בהך פורתא דהכרה בין תכלת ללבן או לכרתי פליגי אי הוא זמן קימה אלא בקראי פליגי בדרשא דוראיתם אותו או מן הסמוך לו כרבנן או מן הצבועים דזה צריך הכרה וכר"א ובירושלמי אמר דגם הנהו תנאי דאמרי בין זאב לכלב או בין חמור לערוד ס"ל כמ"ד בין תכלת לכרתי שהוא הכרה בדברים הדומין כגון זאב וכלב חמור וערוד שהוא חמור הבר ואחרים דאמרו משיראה חבירו כו' סברי כמ"ד בין תכלת ללבן ולענ"ד הוא מוכרח דחד שיעורא הוא דהא כולהו דרשות דהכרה ע"כ מוראיתם אותו נפקא דקאי אחוט של תכלת רק דפליגי באופן ההכרה ואי ס"ד שיעורא דאחרים לחוד מנ"ל הך הכרה ושיעורא דהכרת חבירו לא רמיזא בקרא כלל אלא ודאי כמ"ש דסברי כמ"ד בין תכלת ללבן ומפרש דחד שיעורא הוא עם משיכיר כו' ונ"מ למי שאינו לבוש ציצית שאין לו תכלת להכיר ויהבו ליה הך סימנא ואפשר לומר עוד דלדידהו אף בדיעבד אינו יוצא קודם הזמן הזה דהא אמר במנחות לרבנן דפליגי על ר"ש דממעט כסות לילה מציצי' מקרא דוראית' אותו ומקש' ורבנן האי וראית' מאי עבדי לי' מיבעי' ליה לכדתניא ראה מצוה זו וזכור מצוה אחרת ואיזו זו ק"ש דתנן מאימתי קורין שמע בשחרית משיכיר כו' משמע דדרשא גמורה הוא דהא מקשה על יתירא דקרא דאתי לר"ש למעט כסות לילה ולדידהו אתא להך דרשא ור"ש מדאורייתא ממעט כסות לילה כמבואר שם והתוס' כתבו שם דאסמכתא היא דק"ש דרבנן ולשיטתם אזלי דפסקו בכמה דוכתי דק"ש דרבנן אבל לדברי כל הפוסקים אין נראה לומר שהיא רק אסמכתא וכמ"ש מדמקשה מאי עבדי לה כו' כן היה נראה לכאורה דלדידהו לא יצא בדיעבד קודם כדי שיכיר כו' ורשב"י אזיל ליה לשיטתיה דסבר שם לילה לאו זמן ציצית מקרא דוראיתם אותו פרט לכסות לילה

וע"כ דעיקר לילה ממעטינן ולא השעה דקודם שיכיר דאין מייחדין כסות לזו השעה רק לילה ממעטינן ולית לן קרא להך דרשא דזמן ק"ש משיכיר ומייתינן שם אידך ברייתא וראיתם אותו וזכרתם כו' כיון שנתחייב במצוה זו נתחייב בכל המצות וסתמ' כר"ש כו' ופי' רש"י שם דכיון שנתחייב במצוה זו כשהאיר היו' חייב בכל המצות הנוהגות ביום וכולן זמנן משעלה עה"ש ומשמע לכאורה שם דלא ס"ל לרשב"י כלל הך דרשא דתליי' מצות ק"ש בראיית ציצית ולהכי אמר הכי דיוצא ידי ק"ש של שחרית מעה"ש ואילך ואפשר דלא ס"ל כלל שיעורא דתנאי דמתניתין וכשיטתו דלילה לאו זמן ציצית רק בזמן קימה שהוא מעה"ש ומספקא ליה אי גם ר"ג סבר כוותיה בכולא מילתא או סבר כהדא דתני כו' פי' דלא יצא כלל עד הנץ החמה שהוא עיקר יום וכברייתא דמצותה עם הנץ ובתוספתא אמר מאימתי קורין שמע בשחרין אחרים אומרים כו' אבל אמרו מצותה עם הנץ כו' וכן בירושלמי אבל אמרו כו' משמע שאינו דקדוק מצוה לוותיקין לבד דלשון אבל אמרו משמע שהוא מחלוקת על שיעורין הקודמין. ורב הונא פסק בגמ' דילן כאחרים ואולי סבר לילה זמן ציצית וכדס"ל לרב יהודא ורב עמרם חסידא דרמו תכלתא לפרזומא דאינשי ביתייהו ואביי פליג ואמר לתפילין כאחרים כו' ומשום דכתיב וראו כל עמי הארץ כו' יהיב שיעורא דראי' כאחרים אבל בק"ש לא ס"ל כהך שיעורא דראי' דקיי"ל כר"ש דלילה לאו זמן ציצית וראיתם אותו לגופיה לכסות לילה וא"כ נקטינן שיעורא דוותיקין עם הנץ החמה וכר' יוחנן דאמר הכי וכברייתא דמצותה עם הנץ כו' וכברייתא דנברשת דיומא הכל יודעין שהגיע זמן ק"ש וכפי' רש"י ז"ל שם דאמר מצותה עם הנץ החמה ומשמ' מדבריו ז"ל שם דמצו' ק"ש בשע' הנץ וגומרין אות' באות' שעה וסומכין לה התפלה תיכף ומוקמינן לה שם לשאר עמא דבירושלים ופי' רש"י ז"ל שם הבאים בעזרה והוא מוכרח דאטו כל אנשי ירושלים היו רואין הנברשת שבעזרה והא מפסקי מחיצות אלא ודאי לבאים בעזרה קאמר שהוצרכו לידע זמן ק"ש שלא היו יכולין לידע הנץ החמה שעומדי' תוך מחיצות העזרה והי' סימנם בנברשת זו ומשמע שהיה כן דרך כל הבאים בעזרה לקרות ק"ש אחר הנץ או בעת הנץ ולמה לא הקדימו ק"ש קודם הנץ לפ"ד תוס' וראש"ש בהך דותיקין ומ"ש שלא היו יכולין לכוין ושמא יקדימו ולא יסמכו גא"לת קשה איך לא ימצא א' בין הכהנים והלוים וכל אנשי בית אב וכל העומדים בעזרה שיהי' ותיק ויכוין לעשות כהותיקין ממש קודם הנץ וממנו יראו וכן יעשו כולם ועוד דלדבריהם ז"ל זמן ק"ש הי' קודם הרבה מכשיכיר רק טעם הותיקין משום תפלה שתהא אחר הנץ ויסמכו גאל"ת וכל מה שמתאחרין הוא משום זמן תפלה והול"ל כיון שחמה זורחת הכל יודעין שהגיע זמן תפלה לותיקין דהא זמן ק"ש כבר הגיע ולישנא

דהגיע זמן ק"ש משמע שלא היה זמנה קודם לכן ועוד דהא ס"ד שם שההיכר היה לאנשי משמר עצמם והם לא היו מתפללין כלל אז רק עבודה והודאה וברכת כהנים ולא היה להם סמיכת גאל"ת כלל ולמה ימתינו על הנץ החמה אלא ודאי נראין לכאורה דברי ר"ח ור"ת ודעמהון דס"ל להך ברייתא דעיקר זמן ק"ש בהנץ והא דאמר בשלהי פ' מי שמתו ירד לטבול אם יכול לעלות ולהתכסות ולקרות עד שלא תנץ החמה יעלה ויתכסה ויקרא ואם לאו יתכסה במים ויקרא ומקשה בגמ' לימא תנן סתמא כר"א עד הנץ החמה ומשני דילמא כותיקין ומשמע לכאורה דלותיקין היו קורין קודם הנץ כמו לר"א וכבר הקשה כן הפר"ח. ולפענ"ד י"ל דלפום מאי דס"ד דאתיא כר"א פי' עד שלא תנץ כו' עד שלא יתחיל הנץ אבל למסקנא דמוקי כוותיקין פי' עד שלא תגמר הנץ דקורא אותה בשעת הנץ כפי' ר"ח והרז"ה והר"ר אפרים ולפיר"ת ז"ל בל"ז ל"ק מידי שבאמת היו מקדימין ק"ש קודם זמנה משום חביבות התפלה ע' בתוס' יומא שביארו שיטת ר"ת ז"ל ולכאורה מסוגי' זו ראיה דעיקר דקדוק של ותיקין לאו משום תפלה לחוד דהא הבע"ק המתכסה במים וקורא אינו יכול להתפלל עד שיעלה ויתכסה לבו וראשו ועוד משום הכון כו' ואין זו תפלת ותיקין בעודן במים בלא מלבושים וע"כ אין סומכין גאל"ת ואפ"ה דקדקו בק"ש עם הנץ ש"מ דק"ש עצמה יש מצוה עם הנץ וקרא דייראוך מתפרש על ק"ש שהיא קבלת עול מלכות שמים ונקראת יראה וע' רש"י ז"ל ט' ע"ב ד"ה ייראוך שכתב מתי מתיראין ממך כשמוראך מקבלין עליהם בק"ש כו' משמע מדבריו ז"ל דגם ק"ש נכלל בהך קרא דייראוך כו' דדייק לישנא דייראוך דלא מתפרש על תפלה לחוד וכן משמע עוד לענ"ד מדברי הירושלמי דאמר מצוותה עם הנץ החמה כדי שיסמוך גאל"ת כו' א"ר זעירא ואנא אמרית טעמ' ייראוך עם שמש אמר מר עוקבא הוותיקין היו משכימין וקורין אותה כדי שיסמכו תפלתן עם הנץ ולמה אמר משכימין כו' על איזה שיעור היו משכימין אדרבה היו מאחרין על כל שיעורי המשנה כשיכיר כו' אלא ודאי נראה ברור דבהא פליגי ברייתא דמצוותה עם הנץ כו' סברה דק"ש זמנה בהנץ ומפרש ייראוך על ק"ש וכפי' ר"ח ז"ל ומר עוקבא אמר הוותיקין היו משכימין וקורין פי' שהיו משכימין וקורין ק"ש קודם הנץ כדי שיסמכו תפלתן עם הנץ וזהו חיבוב התפלה אצלם עכ"פ ברייתא דמצוותה עם הנץ כו' הוא כפיר"ח ז"ל דזמן ק"ש בהנץ וזה לשון עם שמש בירושלמי כמו שאמר בותיקין שיסמכו תפלתן עם הנץ ואולי הא דאביי דאמר לק"ש כותיקין כו' אף דהותיקין היו קורין ק"ש קודם הנץ אולי לסימנא נקטי' להקפיד לק"ש על זמן שהקפידו הם לתפלה ותלי' בפי' קרא דייראוך ומ"ש ראיה דייראוך קאי על תפלה מהא דלפני ירח כו' דמפרשינן לה על תפלת המנחה אין זו ראיה לענ"ד דהא בפר' תה"ש דחינן להא

דאמר מצוה להתפלל עם דמדומי חמה ובמערבא לייטי עלה וע"כ שאין מפרשין קרא דלפני ירח על תפלת מנחה ועוד לר' יהודא דסבר תפלת מנחה עד פלג המנחה ע"כ לא מפרש לקרא דלפני ירח על מנחה וע"כ דקאי על של ערבית ואם כן יש לפרש כולה קרא על ק"ש ובפרט לסוברי' ק"ש של ערבית בין השמשות והיינו לפני ירח ואף למ"ד עד צה"כ יש לפרש דהיינו בזרוח הירח ולפניו היינו כמו בפניו או לפי שאינו זורח תמיד בתחל' הלילה כידוע והא דמפרשי' קרא דלפני ירח על תפלת מנחה בפרק תפה"ש היינו לר"א שם דאמר העושה תפלתו קבע אין תפלתו תחנונים ולר"א ודאי האי קרא על תפלה קאי ולא על ק"ש דהא סבר ק"ש של שחרית עד הנץ וע"כ ייראוך עם שמש קאי אתפלה ולכן דרשוהו ג"כ במנחה על תפלה אבל אנן לא קי"ל כר"א אלא כברייתא דמצוותה עם הנץ ולא כותיקין וכן משמע לקמן בפרק תפה"ש בברייתא דהשכים לצאת לדרך כו' מביאין לו שופר לתקוע כו' מגילה וקורא בו ומתפלל וכשיגיע זמן ק"ש קורא ואיך לא יגיע זמן ק"ש מעה"ש בכדי קריאת המגילה כולה וכל תפלת י"ח עד כדי שיכיר כו' ולמה יקרא בדרך אלא ודאי עיקר ק"ש בהנץ לכן הוא ממתין לקרוא בדרך בהנץ רק תפלה שלא יוכל בדרך להתפלל מעומד התירו לו להקדים ורשב"א פליג וסבר שיתפלל גם כן בדרך כדי שיסמוך גאולה לתפלה ולא התירו לו לקרוא ק"ש קודם ולהתפלל מעומד וגם יסמוך גאולה לתפלה אבל לדעת הרז"ה ודעימי' ניחא וכ"כ תוס' שם בהא דאבוה דשמואל ולוי הוי מקדמי כו' היינו קודם הנץ כו' כפיר"ח ז"ל ולשיטתו אזיל והם ז"ל הסכימו לפיר"ח ז"ל שם ועוד קשה קצת דלדברי הפוסקים צריך לפרש השכים לצאת כו' וכן עובדא דאבוה דשמואל דבעי למיפק לאורחא היינו בטרם יכיר איש את רעהו שאין זמן ק"ש עדיין והא אמרו לעולם יכנס אדם בכי טוב כו' ואבוה דשמואל ולוי ודאי קיימו כל מילי דרבנן וכתיב בקרא הבוקר אור כו' וכמ"ד צפרא נהר וכן מר זוטרא ורבנן בשבתא דריגלא שם אטו התחילו בפרקא בטרם יכיר איש רעהו ובשבת לא היה שם אור הנר. וע' בד' הרז"ה ז"ל:

וסעד מצאתי לדברי בזוהר חדש פ' בראשית ד' י' ד' אמשטרדם וז"ל אמר רב יהודא אמר רב בכל יום ויום בת קול יוצאת כו' ואימתי בזמן שחמה זורחת ואומרת אוי להם לבריות שאינן רואין בכבודי כי ובגין כך א' ר"א אסור לי' לבר נש למימר תושבחן צלותיה אלא עם דמדומי חמה דכתיב ייראוך עם שמש וכן אמר ר"א צלותא ותושבחתא דליליא משקע החמה עד לא אתחזי סיהרא דכתיב ייראוך כו' דהיא צלותא דצפרא ולפני ירח דא היא צלותא דליליא ר"י אמר מהכא ממזרח שמש עד מבואו גדול שמי כו' וע"ש המאמר באורך גדול ומבואר שמפרש הפסוק על שחרית וערבית ולא על מנחה וא"כ גם ק"ש

בכלל ייראוך וכן משמ' לשונו ז"ל שם תושבחן צלותי' וכן צלותא ותושבחתא דליליא ולדרש ממזרח שמש כו' גדול שמי לכאורה ג"כ קאי על ק"ש קבלת עול מלכות שמים וייחודו וכל המאמר מוכח שם דוקא על כל סדר התפילה השירות ותשבחות שקודם תפלה יהי' הכל עם שמש בשעה שכל המלאכים וחיות וכה"כ וכל ברואי עולם מזדעזעים ומשבחים לשמו י"ת ולבד זה קשה איך יאמר ברכת יוצר אור דאכתי לא מטא זימני' כדא' בגמ' גבי אנשי משמר האי דלא אמרו יוצר אור דאכתי לא מטי זימני' ובירושלמי איתא בהדי' מאי ברכ' אחת ברכת התורה והלא לא אמר יוצר אור ומשני עדיין לא יצאו המאורות ותימר יוצר אור הרי להדי' דברכת יוצר אור זמנה ביציאת המאורות וגם הרמב"ן ז"ל במלחמות כתב שמעמוד השחר עד כדי שיכיר לא הגיע עדיין זמן פרשה ציצית ולא זמן ברכת יוצר אור והוא ז"ל לשיטתו אזיל דס"ל דהקדמת אנשי משמר הי' קודם שיכיר וכבר כתבתי בזה דלענ"ד לא משמע כן גם מדברי הירושלמי דא' עדיין לא יצאו המאורות כו' משמע כמ"ש והרשב"א ז"ל כתב בחידושיו דהא דאמר אכתי לא מטי זימניה דיוצר אור דיחוי' בעלמא הוא דלא נידוק ברכות אינן מעכבות אבל למאי דקיי"ל ברכות אינן מעכבות נקטינן דר"ל ס"ל יוצר אור הוי אמרי וע' מ"א מ"ש על דבריו ז"ל. ולענ"ד אף אם נימא דר"ל ס"ל יוצר אור הוי אמרי כיון דשמואל סבר אהבה רבה הוי אמרי ולא יוצר אור ובירושלמי בפירוש כוותיה וע"כ מה שהעבירו על המצוה ולא אמר יוצר אור משום דלא מטי זימניה וכדאמר בירושלמי מנ"ל להרשב"א לפסוק כר"ל ודעת הרמב"ן ז"ל שלא לומר יוצר אור תיכף מעמוד השחר ועיקר ברכת יוצר אור על הנאת המאורות מדפליגי ר"י ורבנן בסומא שלא ראה מאורות מימיו אי פורס על שמע ורבנן דשרו משום הנאתו מראיית אחרים:

כללו של דבר מכל האמור למעלה נלע"ד שיש סעד וסמך גדול לדעת ר"ח ור"ת ור"א והרז"ה וראבי' שעכ"פ אין להקדים ק"ש לתחלת הנ"ץ החמה ודברי הירושלמי מטין כן ולא משום סמיכת גאל"ת לבד ומשום דקדוק מצוה לותיקין אלא שכך זמנה מתקנת חכמים כדמשמע מהך דנברשת ודהקורא שמע עם אנשי משמר כו' ולא עוד אלא דנלע"ד גם דעת הרי"ף והרמב"ן ז"ל כן היא עכ"פ לענין לכתחלה שהרי הרי"ף ז"ל כתב עלה דאביי דלק"ש כותיקין וכן הלכתא משמע דס"ל דאביי פליג בלכתחלה על פסק רב הונא דפסק כאחרים ואיהו סבר זמנה לכתחלה עם הנץ שיגמור אותה עם הנץ דאי משום דקדוק מצוה לחוד למצוה מן המובחר לא הו"ל למפסק הלכה כוותי' דהא לאו דינא קאמר ואדרבה מודה דהלכה כרב הונא הרי מהרי"ף ז"ל משתמע כמ"ש וכן הרמב"ם ז"ל כתב מאימתי זמנה לכתחלה כו' כדי שיגמור ברכה אחרונה עם הנץ כו' ובדיעבד כתב

שיוצא מעה"ש וכרשב"י והשמיט כולה שיעורי דכדי שיכיר משום דכיון דקיי"ל כאביי תו לא קיי"ל כאחרים דזמן קבוע הוא עם הנץ לכתחלה ולא לדקדוק בעלמא כמבואר בדבריו ז"ל גם לא זכר זכר בדבריו ז"ל שהטעם משום סמיכת גאל"ת וביום ולא רמז כלל לזה רק כתב סתם שזהו זמנה לכתחלה וכן מבואר לענ"ד מתוך דברי הרי"ץ גיאות שהביא הרמב"ן במלחמות שכ' וז"ל לק"ש כותיקין והקורא לאחר שעלה עה"ש יצא שהרי אנשי משמר מקדימין וקורין דתני' הקורא עם אנשי משמר ואנשי מעמד לא יצא שאנשי משמר מקדימין ואנשי מעמד מאחרין פי' לא יצא ידי מצוה בזמנה שהרי אמרו מצוותה עם הנץ החמה עכ"ל ז"ל מבואר להדי' דעד הנץ החמה קרי לה מצוה שלא בזמנה ואי ס"ל הקדמתן היה קודם כדי שיכיר וכד' הרמב"ן היה לו לומר שהרי אמר מאימתי כו' כדי שיכיר שהוא זמנה לכתחלה רק משום סמיכת גאל"ת לותיקין אמר לאחר עד הנץ החמה ולא לכל אדם וכמ"ש הרמב"ן ואין זה ענין לזמן ק"ש אלא ודאי ברור דס"ל להריא"ג ז"ל דעיקר זמנה לכתחלה עם הנץ ודיעבד מעה"ש ואין שם שיעור אחר כלל ונפלאתי על הרמב"ן שהביא סמך לשיטתו ז"ל שיש ג' זמנים בדבר ולכתחלה כאחרים ודברי הריא"ג ז"ל הלא המה מבוארים כמ"ש וכך היא ג"כ שיטת הרי"ף והרמב"ם רק שהמה מפרשים שיגמור ק"ש בהנץ וגומרה ר"ל גמר הדבר וכמבואר בד' רמב"ם ז"ל אבל כולם פ' דלא כאחרים ולפמ"ש לעיל מסוגי' דמנחות דלר"ש דקיי"ל כוותיה דלילה לאו זמן ציצית לא דרשינן ראה מצוה זו על זמן ק"ש דלגופי' איצטריך על זמן ציצית שהיא בזמן ראי' שהוא ביום והא דאמר התם לר"ש כיוון שנתחייב אדם במצוה זו נתחייב בכל המצות היינו כפירש"י שהוא על מצות שזמנן ביום שזמנן מעלו' השחר ולפירש"י ז"ל גם מצות ציצית לדידן זמנה מעהש"ח ודלא כמ"ש רמב"ם שזמנה משיכיר בין תכלת ללבן ויש לי לדבר בזה בעזהש"י ואין כאן מקו' להאריך ובמקומו בארנו בזה מעט

ובה"ג ראיתי בהא דאמר אביי לק"ש כוותיקין דאר"י כו' הוסיף ז"ל ברייתא שלא הוזכרה בגמ' דילן וז"ל תנ"ה ר"י בן תימא אמר ותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה תניא אידך מצותה עם הנץ החמה כדי שיסמוך גאל"ת כו' ובריתא דריב"ת לא הוזכרה בגמ' ולא כתבה הטעם דסמיכת גאל"ת ובשבת פרק כל כתבי אמר ר' יוסי יהא חלקי עם המתפללים עם דמדומי חמה ופירש"י ז"ל דהיינו שחרית אחר הנצה שהיא אדומה וכן מנחה קודם שקיעה וכן אמר ר' יוחנן מנין שמצוה להתפלל עם דימדומי חמה כו' משמע דתפלה זמנה אחר הנץ סמוך לו והק"ש נמשכת כל זמן הנץ והב"י ז"ל כתב שדעת הרי"ף והרמב"ם דזמנה לכתחילה סמוך להנץ ודלא כאחרים ושלא כדעת הרא"ש ורשב"א והד"מ כתב עליו שאין בדקדוק והכרח ויש ליישב גם דברי הרי"ף והרמב"ם כדעתם ז"ל

ולא אדע איך אפשר לפרש ד' הרמב"ם שכתב בהדי' זמנה לכתחלה סמוך להנץ. גם לא הזכיר כלל זמן כדי שיכיר כו' ואיך נשווה דבריו ז"ל ע"פ שיטת הרא"ש והרשב"א וכן דברי הרי"ף ז"ל משמע להדיא כמ"ש ודברי הרי"ץ גיאות מוכיחי' כן שזו היתה דעת הגאונים ודברי הב"י נכונים רק לענין הלכה פסק בש"ע כד' הרא"ש והרשב"א והרמב"ן וקצת צ"ע לכאורה כיון שכבר הארכנו שיש ראיות מוכיחים ומכריעות לדעת ר"א ור"ת ור' אפרים והרז"ה והראבי' מהירושלמי ומהש"ס דילן וע"כ הנהו תרי ברייתות דרשב"י פליגי אהדדי כאשר כתבתי לעיל ולברייתא בתרייתא עד הנץ זמן ק"ש של ערבית אף שלא בשעת הדחק ואין הכרח כלל לפשרת הרי"ף ז"ל כיון דפליגי בערבית ה"ה דפליגי בשחרית. והא דהקשו מדר"ע גופי' דאמר משיכיר בין חמור לערוד הנה הרי"ף ז"ל הגי' ר' יהודא אמר בין חמור כו' וכן נראה מדנקט לי' אחר ר"מ שהוא בר פלוגתיה וקודם דברי אחרים וכן הגי' בה"ג ובזה מיושב התוספתא דר"י אמר הייתי מהלך אחר ר"ע כו' וקריתי ושניתי וכמדומה היתי שנתייאשו מלקרות אלא שעוסקים בצרכי הציבור ואח"כ קראו הם וכבר נראה החמה על ראשי ההרים כן הוא גי' הירושלמי בברייתא זו והיינו דר"י כשיטתיה שס' דזמנה משיכיר בין חמור לערוד והקדים לקרות והם לא קראו וכסבור ר"י דמש"ה לא קרו משום שעוסקים בצרכי הציבור והעוסק במצוה כו' ואח"כ קראו הם דר"ע לא ס"ל שיעורא דמשיכיר וכברייתא בתרייתא דרשב"י וס"ל זמן ק"ש אחר הנץ דע"כ לפי האמת לא משום שהיו עוסקים לא קראו קודם דהא אח"כ ג"כ היו עסוקים שהיו שלוחי מצוה ועדיין היו בדרך ולא גמרו מצוותן ור"י הי' סבר לפוטרן משום שלוחי מצוה והם לא חשו לכך וקראוה אח"כ ועולה לנכון עפ"י שיטת ר"ת ור"ח ז"ל בדר"ע ור"י לשיטתו וע' בכל מה שבארתי לעיל א"כ עכ"פ נכון לחוש לדבריהם, ז"ל לכתחלה ועכ"פ שלא להקדים ממעט סמוך להנץ שיגמור אותה בשעת הנץ וכדעת הרי"ף והרמב"ם והרי"ץ גיאות ז"ל:

ושוב התבוננתי עוד לדעת רש"י ז"ל בענין זה וראיתי שגם דעתו לפענ"ד קרוב לדעת ר"ת ז"ל שכתב במסכ' יומא ד' ל"ז בהא דמקשה שם מהא דהקורא שמע עם אנשי משמר לא יצא ידי חובתו שאנשי משמר משכימין וכתב ז"ל שהכהנים שהעבודה מוטלת עליהם מקדימין לקרותה קודם היום כו' וע"כ אין כוונתו קודם עה"ש דהא ודאי כבר נעשה עבודת התמיד עד הולכת אברים לכבש אחר שהאיר פני המזרח כו' וכמש"ל והיא משנה במסכ' תמיד וכתב רש"י ז"ל בברכו' ד' י"א גם אין לפרש כוונתו קודם שיכיר כו' דלמה כתב קודם היום דאטו שיעור כדי שיכיר הוא כדי להקרא יום אין נקרא יום אלא מהנץ החמה הוא עיקר יום או מעה"ש שנקרא יום בדיעבד לכל דבר שמצותה ביום כמשנה

דמגילה וכולן שעשאו משעהש"ח כשר אלא ודאי ע"כ כוונת רש"י ז"ל שהיו מקדימין קודם הנץ שהוא נקרא יום גמור לכ"ע וכמ"ש ז"ל בברכו' גבי וותיקין כו' כדי שיסמוך כו' ונמצא מתפלל ביום וכ' וז"ל דהנץ החמה ד"ה יום הוא והוא מוכרח מלשון הברייתא שם דקודם לכן לא הוי יום גמור ומלשון רש"י ז"ל שם משמע שיש מחלוקת בדבר אי קודם הנץ נקרא יום ממש לדברי הכל כו' ונראה כוונתו על הני תרי ברייתות דרשב"י משמי' דנפשיה ומשמי' דר"ע בחדא אמר פעמים שאדם כו' ב"פ בלילה ודייק הגמ' דמעה"ש ליל רק דנפיק בדיממא משום דאיכא דקיימי כו' ובאידך אמר ב"פ ביום כו' אלמא יממא הוא רק דנפיק בדליליא משום דאיכא דגנו כו' עכ"פ מר קרי לי' ליליא ומר קרי לי' יממא וע"כ מפרש לה אי נקרא ליליא כו' לענין שאר דברי' ומצות שנוהגים ביום וכפי' התוס' שם ולא לענין ק"ש דאיהו ז"ל ס"ל דלברייתא קמייתא לא נפיק כלל בדליליא לאחר עלות השחר ופליגא אאידך דרשב"י משמי' דר"ע דהא רש"י ז"ל לא ס"ל כפשו' הרי"ף והרא"ש ז"ל דאידך דרשב"י מיירי בשעת הדחק וכמו שדקדקתי מלשונו ז"ל לעיל ממ"ש כדאי הוא כו' אבל שלא בשעת הדחק לא שכונתו דהיינו דאיכא בין אי בפירוש אתמר אי מכללא ומצאתי שגם הרשב"א ז"ל בחידושיו עמד על דקדוק זה דאי מכללא כו' והוכיח מזה דרשב"י גופי' משום ר"ע מתיר אף שלא בשעת הדחק וע"כ פליג אדנפשיה עיי"ש וא"כ לדעת רשב"י עצמו אף בשעת הדחק לא יצא דמנ"ל להתיר כיון דפליג אדרביה וכן משמע מלשון רש"י ז"ל גבי בני ר"ג בד"ה או דילמא כו' שכתב ומיהו היכא דאיתנם ולא קרא קודם חצו' עדיין זמן חיובא הוא ונפקי ידי ק"ש בזמנה ומשמע דמפרש שבני ר"ג היו אנוסי' אפ"ה אמר להם אם לא עלה עה"ש משמע דלאחר עה"ש לא יקראו אף שנאנסו וא"כ ע"כ הא דקרי לי' לילה היינו לשאר דברים שמצותן ביום ואידך ברייתא קרי לי' יום ג"כ לשאר מילי והיינו דנקט רש"י ז"ל דאחר הנץ לד"ה יום הוא וכוונתו על אלו השתי ברייתות לכן כ' ביומא שהיו מקדימין קודם היום פי' יום ברור וא"כ מבואר מזה דס"ל דזמן ק"ש הוא ג"כ בעיקר יום היינו מהנץ וכברייתא דמצותה עם הנץ כו' והיינו עכ"פ בשעת הנץ דאל"כ למה נקט טעם דלא יצא מפני שמקדימין להנץ הו"ל למימר שמקדימין לכדי שיכיר דאטו משום דלא עביד מצוה מן המובחר כוותיקין לא יצא קרי לי' א"ו סובר שזה הוא עיקר זמן עכ"פ לכתחלה ולא יצא מצוה בזמנה וס"ל דגם ק"ש מצותה ביום:

וכן נראה לפענ"ד דברי רש"י ז"ל בפ' תה"ש בהא דאבוה דשמואל ולוי דהוי מקדמי ומצלי ופירש"י ז"ל קודם היום וכ' התוס' בשמו קודם עה"ש והקשה עליו דא"כ לא נפיק כלל ידי תפילה דיום עיי"ש ופי' בשם ר"ח ז"ל שהי' קודם הנץ החמה ולפענ"ד נראה

דרש"י ז"ל שלא כ' רק קודם היום כוונתו ג"כ בבירור קודם הנץ שהוא עיקר יום כמו שהכרחתי בעזהש"י מלשונו ז"ל ביומא שכתב ג"כ קודם היום ושם בודאי א"א לפרש כלל קודם עה"ש כמש"ל שהרי עסקו בכל עבודת התמיד משהאיר המזרח ומה לי כפול עוד שמבואר לעיל וע"כ כוונתו קודם הנץ וכלשון הברייתי' ונמצא מתפלל ביום וה"נ כוונתו כן שהקדימו והתפללו קודם הנץ שנקרא יום גמור ואכתי לא מטי זמן ק"ש רק משום תפלה מעומד התפללו קודם שא"א להם בדרך וכן פירש שם עוד בד"ה ולעביד מר כאבוה דשמואל ולוי שמתפללין קודם היום בביתם ואי משום סמיכת גאל"ת כיון דמצלו קודם ק"ש לא קפדי והיינו קודם הנץ וכמש"ל שזה נקרא יום בלשונו ז"ל. וא"כ מדלא פי' שהקדימו קודם שיכיר כו' דאל"כ כבר הגיע זמן ק"ש ולמה לא קראו וסמכו גאל"ת קודם שיצאו ותלה הדבר בקודם היום משמע דס"ל דכל שהוא קידם היום אינו זמן ק"ש עדיין והוא הנץ לשיטתו ז"ל. ועיין ברמזי הטור שכ' בשם רש"י ז"ל שזמן ק"ש אחר הנץ ולא ידעתי אם הוא בכוונה או אולי ט"ס וצריך להיות ר"ת שלא נזכר בדברי הרא"ש דעת רש"י ז"ל כלל עכ"פ כן נ"ל דעת רש"י ז"ל:

ובסוגיא דס"פ תפילת השחר בפלוגתא דרשב"א ורבנן מוקי בגמ' מר סבר תפילה מעומד עדיף ומר סבר מסמך גאל"ת עדיף ולמה לא אמר מר סבר תפלה בזמנה ביום עדיף מלהקדים קודם הנץ להתפלל אלא ודאי ס"ל להש"ס דמשום תפלה אחר הנץ ודאי אין סברא לדחות תפלה מעומד רק משום סמיכ' גא"לת שהיא סברא יותר חזקה וא"כ מבואר ע"כ דסמיכ' גא"לת היא יותר עדיף מתפלה אחר הנץ וא"כ לתנאי דמתניתין דסברי זמן ק"ש משיכיר כו' לכתחלה וכדעת הרא"ש והרשב"א ע"כ הם צריכין לסמוך גא"לת ולהתפלל ג"כ קודם הנץ דמסמך גא"לת עדיף מתפלה אחר הנץ וכ"ש לדברי הפוסקי' כרשב"א דמסמך גא"לת עדיף אפילו מתפלה מעומד וכ"ש דעדיף מתפלה אחר הנץ וכמש"ל וע"כ מדסברי זמן ק"ש משיכיר גם זמן תפלה הוא מאז לדידהו דאל"כ היכי מודו לכתחלה להקדים ק"ש וע"כ יקדימו גם תפל' שלא בזמנה אלא נרא' דס' דגם זמן תפיל' הוא וכן משמע מדברי רש"י ז"ל בהא דא"ל הממונ' כו' שכתב ובשאר התפילה לא היה להם פנאי ואף זמן ק"ש לא הגיע ולא כת שלא הגיע זמן תפיל' אלא ודאי דזמן ק"ש וזמן תפילה ענין א' הן וכן משמע להדיא בדברי רש"י ז"ל בכל הסוגיא דס"פ תפ"הש דעיקר הזמן נקבע יותר לק"ש ע"ש בד"ה לא חזינן לרבנן קשישי כו' כתב שיקדימו תפלה לק"ש הלכך כיון דממתין מתפלה עד זמן ק"ש כו' מבואר מלשונו ז"ל שאין חשש כ"כ מהקדם תפלה להנץ רק מהקדם תפלה לק"ש קודם זמנה וע"כ סבר עיקר זמן הנץ לוותיקין ולכולהו תנאי דסברי הכי הוא ג"כ לק"ש והוא שיטת ר"ת ז"ל ומ"ש

הרמב"ן ז"ל במלחמות שלא היו רגילים כ"כ בימיהם לסמוך גאל"ת זה צ"ע מברייתא דס"פ תפ"הש שהתירו להתפלל מיושב לרשב"א כדי לסמוך גא"לת ועמידה בתפלה הוא דין גמור כדכתיב באברהם אשר עמד שם כו' ואפי' תוך ד' אמות של תפלה אסור לישב ואין להאריך עוד בזה ודוק:

ולענין דיעבד אם קרא מע"הש ואילך הנה לדעת כל הפוסקים הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והרשב"א והרמב"ן וכל העומדים בשיטתן ס"ל דיצא אף קודם כדי שיכיר וה"ה בשעת הדחק אף לכתחלה ואף לדעת ר"ת ז"ל בתוס' נראה דיצא בדיעבד כיון שהביא ראיה ממתניתין דמגילה דכל דבר שמצותו ביום אינו אלא אחר הנץ א"כ ממילא לענין דיעבד הא שנינו שם וכולן שעשאו משעה"ש כשר וממילא דה"ה לק"ש ותפלה רק דס"ל לר"ת עיקר זמנה אחר הנץ ואנשי משמר לא יצאו מצוה בזמנה וכפי' הרי"ץ גאות ועכ"פ ידי ק"ש יצאו וכן משמע לפענ"ד מדברי תוס' ביומא בשם ר"ת ז"ל במה שהביא ראיה ממגילה וכן משמע ממ"ש שוותיקין לא עשאו כדין משום חביבות התפילה ואי נימא דלא יצאו כלל קודם לכן וכי משום חביבות התפלה יבטלו מצות ק"ש דאורייתא אלא ודאי בדיעבד יצאו והוותיקין מתוך חביבות התפילה הקדימו הק"ש לכתחלה שלא כדין דאין לפרש שהם היו סוברין דזמן ק"ש הוא קודם הנץ ואנן לא ס"ל כוותייהו דלא שייך למימר שלא כדין דלדידהו כדין עשאו ומה צורך לחביבות התפלה אי ס"ל זמנה כן אלא ודאי ס"ל לר"ת שהן עצמן היו יודעין שהן מקדימין קודם זמנה לכתחלה רק משום חיבוב התפלה וע"כ דבדיעבד יצאו ואף שנראה מדברי הרמב"ן ז"ל במלחמות שהחולקים ס"ל דאף בדיעבד לא יצאו קודם הנץ אולי כוונתו להרז"ה והר"ר אפרים אבל לא לדעת ר"ת ז"ל והרמב"ן ז"ל הק' עליהם דמה נשתנית מצות ק"ש יותר מכל המצות שזמנן ביום דקיי"ל וכולן שעשאו משעלה ע"הש כשר והיא דעת ר"ת ז"ל לענ"ד אך מדברי התוס' נראה דס"ל דקודם כדי שיכיר כו' לא יצא ק"ש של שחרית אפילו בדיעבד שכתב דהא דאמר ר"ש בקמייתא אחת לאחר ע"הש לאו דווקא מיד דעכ"פ צריך להמתין כדי שיכיר כו' ש"מ דאפי' דיעבד לא יצא דהא רשב"י דיעבד קאמר וס"ל דדרשא דוראיתם אותו היינו אפילו בדיעבד ואולי זהו לשיטתם ז"ל דק"ש דרבנן וכיון דאסמכוה אקרא דוראיתם כו' כך היתה תקנת חכמים מתחלתה אבל לדעת הפוסקים ק"ש דאורייתא כבר כתבתי שצ"ע לענ"ד אי היא דרשה גמורה לדידן דקיי"ל לילה לאו זמן ציצית ויש לפסוק לדינא כדעת כל הפוסקים דיצא בדיעבד וכך היא מסקנת הרמב"ן ג"כ אף שמתחלה רצה ג"כ לומר דקודם כדי שיכיר אף דיעבד לא יצא אפ"ה מסיק דכדאי הוא רשב"י דקמייתא לסמוך עליו בשעת הדחק או דיעבד וגם כיון דעכ"פ אנשי משמר יצאו רק ברכת יוצר

אור דעתו שלא לומר קודם שיכיר עכ"פ וכן פ' ציצית ודברי הב"י ז"ל בפי' דברי התוס' צע"ג לענ"ד שהוא ז"ל כתב שהתוס' מפרשין משנה דמאימתי קורין בשחרית משיכיר כו' בשעת הדחק כו' ומנ"ל הא ופשטא דמתני' ודאי לא משמע כן אלא ס"ל דעיקר זמנה לכתחלה משיכיר וכמ"ש תוס' בעצמו גבי לק"ש כוותיקין. רק דהא מיהת ס"ל דקודם שיכיר אף בשעת הדחק לא יצא כלל דלא ס"ל חילוק דשעת הדחק כלל כמבואר בדבריה' ז"ל דס"ל דברייתות פליגי אהדדי בשל ערבית ודקאמר לעולם לילה כו' פי' לשאר מילי ולא כפי' הרא"ש והרמב"ן לק"ש ע"ש וכן מפ' גם הך דלעולם יממא כו' רק דאפ"ה ס"ל דלר"ע בתרייתא יצא בשל שחרית קודם הנץ מאידך דר"ע דמשיכיר בין חמור לערוד לפי גרסתם ז"ל ודוקא משיכיר ולא קודם וכמ"ש ודו"ק היטב:

עה שאלה

אם נאנס ולא התפלל ערבית עד שעלה עה"ש ובבוקר השכים לצאת לדרך מהי להקדים ק"ש של שחרית ג"כ ולקרות שתיהן זה אחר זה:

תשובה הנה הרא"ש ז"ל כתב שאין יכול לעשות כן ולהכי לא נקט ב' פעמים אחר עה"ש או ב"פ קודם הנץ להורות שאם אירעו אונסים על שתיהן א"י לקרות שתיהן דהוי תרתי דסתרי אהדדי עכ"ל בתי' א' והטור ז"ל השמיטו וכתב הב"י דס"ל דרפוייי מרפי ביד הרא"ש ז"ל דין זה וכתב על הקושיא עוד תי' אחר דאשמעינן שאינו יוצא בשל שחר אחר הנץ ואעפ"כ פסק בש"ע כדעת הרא"ש והנה הרמב"ן ז"ל במלחמות כתב ג"כ שזה התי' נראה לו עיקר שלא התירו לו לקרות שתיהן יחד כי אם שתהא מפסקת ביניהן עה"ש או הנץ וכדעת הרא"ש ואעפ"כ צ"ע בדבר דהתוס' לא ס"ל כן שלא כתבו רק תי' א' דאשמעינן שאין יוצא בשל שחר אחר הנץ וכ"כ בשם הראב"ד ז"ל וכ"כ הרשב"א ז"ל וס"ל לדינא דיוכל לקרות שתיהן בזמן א' בשעת הדחק עכ"פ ובאמת נראה לכאורה שהרא"ש והרמב"ן ז"ל כתבו כן לפי שיטתם דס"ל דברייתות לא פליגי ורשב"י גופי' לא שרי אחר עה"ש של ערבי' רק בשעת הדחק וגם לברייתא קמייתא הכי ס"ל וכדעת הרי"ף ז"ל א"כ סברא לומר דלא שרי ר"ש בשעת הדחק רק כשא"צ לקרות של שחר תיכף אבל כשצריך לקרות גם של שחר לא התירו לו לקרות שתיהן בזמן א' ולכאורה נראה מלשון הרא"ש ז"ל שתדחה של ערבית ויקרא של שחרית לפי שאין זמנה של ערבית רק בשעת הדחק ועיקר הזמן יותר לשל שחרית ודוק בל' הרא"ש ז"ל אף שהב"י ורמזים לא כתבו כן דבריהם צ"ע ונבאר אי"ה לקמן אבל לדעת רש"י ותוס' שבארתי לעיל דבריהם דס"ל דרשב"י שרי בבתרייתא אף שלא בשעת הדחק של ערבית רק דאנן

קי"ל כוותי' בשעת הדחק ובריתות פליגי אהדדי וכן דעת הרשב"א ז"ל דעכ"פ פליגי בשל ערבית ור"ע שרי אף שלא בשעה"ד א"כ כשת"ל דר"ע סבר זמן ק"ש של שחר ג"כ לכתחלה קודם הנץ וכמ"ש תוס' ורשב"א מהא דמשיכיר בין חמור כו' א"כ כיון דלשניהם זמנה הוא לכתחלה מדאו' היאך נאמר דמשום שאירעו לו שתיהן כא' תדחה א' מהן ולמה תדחה מצוה דאורייתא כיון דעיקר זמנה הוא לכתחלה ומקרי זמן שכיבה וקימה מדאורייתא ונראה שלכן לא כתבו באמת תוס' ורשב"א הך תי' שכתבו הרא"ש והרמב"ן שא"א לקרות שתיהן שאין שייך לומר הך סברא רק אי נימא דרשב"י לא שרי רק בשעת הדחק וכשיטתם ז"ל וכמש"ל וע"כ דלאו עיקר זמן הוא לשל ערבית ולהכי דוקא כשא"צ לקרות של שחרית אבל לדעת רש"י ותוס' ורשב"א א"א לומר כן וע"כ צ"ל כאידך שינויא במאי דנקט רשב"י אחת לאחר הנץ כו' ולא שתיהן קודם הנץ וכתיר' תוס' ורשב"א וא"כ אף דאנן לא קי"ל כרשב"י רק בשעת הדחק אבל שלא בשעה"ד לא מנין לנו לחדש דין זה כיון שאין לו ראיה דע"כ רשב"י לא ס"ל הכי ואין ראיה מדקדוק דברי רשב"י וא"כ לענ"ד הדין הזה במחלוקת גדולה שנויה שדעת רש"י ותוס' וראב"ד ורשב"א שיכול לקרות שתיהן כא' קודם הנץ אם אירעו אונס ואולי כן הוא דעת הטור ז"ל שהשמיט דין זה ולא כתב דבר מזה:

והנה ייעדנו למעלה לבאר מה שכתב הב"י והרמזים בדברי הרא"ש ז"ל על הא דכתב שאין יכול לקרות שתיהן כא' שכתב ברמזים שיקרא של ערבית ושל שחרית יקרא אחר הנץ והב"י כתב שאם יקרא של ערבית אפשר שיזדמן לו זמן הראוי לק"ש של שחרית בלכתו בדרך אבל כשיקרא של שחרית עתה הרי הפסיד של ערבית בידים והנה כבר כתבנו לעיל דלפענ"ד פשטות דברי הרא"ש מורים יותר על דחיית של ערבי' שאין זמנה רק בשעת הדחק ושל שחרית זמנה קבוע יותר קודם הנץ ולכן כתב הרא"ש ז"ל שאין יכול לקרות שתיהן אע"פ שיכול לקרות של ערבית לבד אחר עה"ש כו' משמע מלשונו דהקפידא יותר על של ערבית אבל מדברי הרמזים נראה דלא ס"ל כסברת הרשב"א והרר"י שאין יכול להקדים ק"ש של שחרית קודם שיכיר רק ביוצא לדרך ויודע בודאי שא"א לקרות אח"כ כגון במקום גדודי חיות ולסטים או בשיירא שאין רוצה להמתין אבל בלא"ה לא התירו לו להקדים ק"ש וכסוגיא דס"פ תפלת השחר דאמר היה משכים לצאת כו' וכשיגיע זמן ק"ש קורא אלמא קרי בדרך בזמנה משום דלא איירי במקום סכנה אבל מדברי הרמזים שכתב ושל שחרית יקרא אחר הנץ ולא כתב אפשר שיקרא אחר הנץ משמע שהוא ז"ל ס"ל דכל שצריך לצאת לדרך לא הטריחו עליו להמתין ושרי לקרות מיד בעלות השחר ולא יצטרך להמתין השיירא עליו ודלא כסוגיא דס"פ תפלת

השחר אך דהרא"ש ז"ל עצמו כתב כגון שצריך להחזיק בדרך ואין יכול לקרות בדרך כו' משמע כדעת הרשב"א והרר"י דדוקא כשא"א לו לקרות אח"כ וכן משמע מדהביא הרא"ש ז"ל ס"פ תפלת השחר כל הסוגיא דשם דאמר כשיגיע זמן ק"ש קורא וע"כ דס"ל לחלק כדעת הרשב"א אבל נראה לפרש דברי הרמזים דאיירי שכבר הגיע זמן כדי שיכיר דהוא זמן ק"ש לדידיה ז"ל לכתחילה דהא קאי אדיוקא דדברי ר"ע שאמר אחת קודם הנץ ואחת אחר הנץ והקשה דלמה לא אמר שתיהן קודם הנץ דהא ר"ע סבר משיכיר בין חמור לערוד ותי' ע"ז הרא"ש ז"ל שאם אירעו אונס על ערבית וגם צריך להחזיק בדרך על שחרית אין יכול לקרות שתיהן דבזה א"צ אונס על שחרית שלא יוכל לקרוא אח"כ דאף שיוכל לקרוא אח"כ יכול להקדים כיון שהגיע זמנה משיכיר וא"צ אונס כלל ובפרט כיון שיוצא לדרך וצריך להקדים להתפלל מעומד גם צריך לקרוא ק"ש ולסמוך גאל"ת כיון שהגיע זמנה רק דהרא"ש ז"ל סבר כיון שצריך לקרוא ג"כ ק"ש של ערבית א"א לו שוב לקרוא של שחרית ג"כ כיון שכבר עשאו לילה היאך יעשהו יום ולכן כתב הרמזים שיקרא של ערבית ושל שחרית ימתין עד הנץ החמה כיון דאיירי שאפשר לו לקרותה אח"כ ודקדק וכתב ימתין עד הנץ ולא כתב ימתין עד שיכיר כו' דאיירי שכבר הגיע כדי שיכיר וכמש"ל ולכן אמר ר"ע אחת קודם הנץ וא' אחר הנץ וע"כ איירי במי שיכול לקרות אחר הנץ וע"ז יפה כתב שבאיש כזה לא התירו לו לקרות קודם הנץ אף שהגיע זמנה משיכיר כיון שצריך לקרות של ערבית ג"כ ולכן תדחה של שחרית אחר הנץ והן הן דברי הרא"ש ז"ל על אידך ברייתא דרשב"י משום ר"ע אבל דברי הרא"ש הראשונים הנאמרים על אידך ברייתי' דרשב"י דאחת קודם שיעלה עמוד השחר ואחת אחר שיעלה עה"ש וס"ל להרא"ש והרי"ף ז"ל דהיינו מיד משעלה עמוד השחר והיינו בשעת הדחק וכמ"ש ז"ל שצריך להחזיק בדרך ובמקום גדודי חי' כו' וכמ"ש הרשב"א והרר"י וכד' הרא"ש ז"ל ג"כ כמש"ל מלשונו ז"ל ואף קודם שיכיר כו' וע"ז הקשה ג"כ למה לא אמר שתיהן אחר שעלה עמוד, השחר ובשעת הדחק. וע"ז כתב לתרץ שאם אירעו אונס על שתיהן אין יכול לקרות שתיהן אע"פ שיכול לקרות של ערבית לבדה כו' ודקדקתי מלשונו ז"ל דשל ערבית תדחה. והיינו כיון שאם יקרא של ערבית ג"כ תדחה של שחרית בידים דהא איירי קודם שיכיר וע"כ במקום אונס שלא יוכל לקרוא כלל אח"כ וכיון שא"א לקיים שתיהם מוטב לדחות של ערבית שכבר עבר זמנה העיקרי רק משום אונס שרינן הא בדיעבד בלא אונס לא ובשל שחרית אפילו בדיעבד בלא אונס יצא וכאנשי משמר וכמשנה דמגילה וכולן שעשו משעלה עהש"ח יצאו וכמ"ש הרי"ף ז"ל להדיא וש"מ דיותר שייך זה הזמן לשחרית מלערבית ולכן תדחה של ערבית כן היה

נלענ"ד לפרש דברי הרא"ש והטור לולי שהב"י ז"ל לא כתב כן וס"ל דאפי' יש לו אונס גמור על שתיהן יקרא של ערבית וידחה של שחרית:

וגם מד' הרמב"ן ז"ל אחר העיון בדבריו נראה שאין הכרע אם יש לו אונס על שתיהן שלא יוכל לקרוא שתיהן כא' דאף שכתב שלא התירו כו' היינו שלא מדוחק דאיהו ז"ל נראה ג"כ דסבר דרשב"י גופיה שרי אפי' שלא בשעת הדחק בשל ערבי' אחר עה"ש וכן בשל שחרית קוד' שיכיר אף שאין כן דעת הרי"ף רק דס"ל דאנן לא סמכינן על רשב"י רק בשעה"ד וא"כ דרשב"י לא איירי בשעה"ד יפה כתב שלא התירו לו לקרות שתיהן כ"א בהפסקה בינתיים או ע"הש או הנץ דיש לו להמתין משא"כ במקום אונס וביטול מצוה אין לנו ראיה מדבריו ז"ל לדחות שום אחד מהן ע"כ לענ"ד הדין הזה לדחות אחד מהן במקום אונס גמור צריך יישוב רב ורוב הפוסקים לא ס"ל גם דעת הטור ורמזים לא משמע כן רק בדאפשר להמתין של שחרי' עד הנץ ודו"ק:

עו שאלה

עד היכן הוא סוף זמן ק"ש של שחרית:

תשובה הנה בענין סוף זמן ק"ש שכ' עד סוף ג' שעות כתב המ"א ז"ל דהנך ג' שעות לכ"ע מע"הש ולא מהנץ מנינן וכוונתו ז"ל דאף לדעת הפוסקים הסוברים דחשבינן י"ב שעות דיום הוא מהנץ החמה ועד השקיעה והיא דעת הרמב"ם והלבוש והמע"מ הסכימו לזה אפ"ה לענין זה מנינן מע"הש ועיין ביאורי הגאון ר"א ז"ל בהל' פסח שהשיג על דברי המ"א באורך וכתב דפשוט הוא דלדעת הרמב"ם ז"ל גם הג' שעות מהנץ מנינן שהוא רביע היום לפי דעתו ז"ל ודחה ראיות המ"א מן הגמ' ובאמת מוכח איפכא מדאמר בגמ' שית דליליא כו' ולדעת הרמב"ם כלים שית דליליא עם הנץ וע"ש שהכריע כדעת הרמב"ם בהרבה ראיות ומהחוש דודאי מהנץ מנינן וא"כ גם חשבון היום לי"ב שעות כן הוא והוא קולא קצת לחשבון הג' שעות לזמן ק"ש בימים הארוכים בתקופת תמוז אם נחשוב מהנץ:

אמנם ראיתי ונתון אל לבי אולי יש למצוא זכות על מה סמכו עוד המתאחרים יותר בקיץ עד ערך שמנה שעות על אבן השעות הנק' זיי"גר. אשר בערך זה אף אם נחשוב מהנץ עבר רביע היום מהנץ עד השקיעה והוא נגד דעת הרמב"ם ז"ל שכת' שכל השעות הנזכרי' בש"ס הם זמניות והוא רביע היום הן ארוך או קצר ובעינא לחדושי מלתא ומסתפינא מחבריי' דלענ"ד יש ללמד עליהם זכו' מצד א' דהנה מודעת זאת לכל מעיין בסוגיא דר"פ דברכו' דזמן ק"ש אינו תלוי בהתחלת לילה דהא לכמה תנאי זמן ק"ש ש"ע קודם צה"כ

משקידש היום או כהנים טובלים וכמה שיעורין שהן קודם צה"כ ותלי' בזמן שכיבה א"ו שנק' ערב אף שאין נקרא לילה וכן בשחר א' בגמ' לעולם ליליא הוא והא דנפיק בדיממא דאיכא אינשי דקיימי כו' ולפי"ז יש לומר שלא נאמרו כל השיעורין אלא בזמן שהיום והלילה שוין י"ב שעות בכל א' ע"ז דברו חכמים בשיעוריהן אבל במקומו' שהיום גדול יותר דוחק גדול לומר דאפ"ה זמן שכיבה בצה"כ וזמן קימה בהנץ החמה אף שזמן קצר ביניהם ויש לומר שמשתנה הזמן בזה כיון דלא תליא במידת יום או במידת לילה רק בשכיבה וקימה ובודאי אילולי שממתיני' ק"ש על צ"הכ היה זמן שכיבה קודם:

והנה הרמב"ם ז"ל הוא שחידש הדבר דמחשבינן כל השעו' בש"ס זמניות והקשו עליו כמה גדולים מדברי הזו"הק פ' ויקהל דאמר דאף שהימים גדולים אותן שעות המתוספות של לילה הן ורק י"ב שעות נחשבין לילה ועמד בזה ג"כ הגאון מוה' יעבץ בס' לחם שמים והמג"א ז"ל בסי' רל"ג חילק דהזוהר מיירי לענין משמרו' דבעינן לכוין נגד המלאכים עיי"ש והנה מ"ש שם לענין שבת ומועד ודאי דברים נאמנים וקיימים דאזלינן בכל מקום בתר יום שלו אז וחלילה להרהר אח"ז והמהרהר שם חושך לאור ואור לחושך אולם בדברים שאין תלוין ביום ולילה יש לדקדק בחלוקו של המג"א בין המשמרות כו' דלפי דבריו ז"ל עכ"פ הג' משמרות בלילה הן י"ב שעות שוות לא זמניות וא"כ מאי קפריך הגמ' על ר"א אי קא סבר ג' משמרות הוי הלילה נימא עד ד' שעות הא אי הוי נקט שעות הוי אמינא זמניות ככל שעות שבש"ס לפי כלל הרמב"ם ז"ל וזמן ק"ש תמיד ברביע הלילה ועתה דנקט אשמורה ראשונה זמנה לעולם בסוף עשר שעות מחצות היום על אבן ה שעות בקיץ ובחורף וקושית הגמ' לא קשה כלל אלא ודאי דלא שנא וחשבון השעות כחשבון המשמרות וע"כ לדעת הזוהר גם חשבון השעות הוא על השוות בימים הבינונים ושלא כדעת הרמב"ם. ועוד קשה דמסיק נ"מ למאן דגני בבית אפל כו' כיון דתינוק יונק כו' ליקום וליקרי והא לר"א זמן ק"ש קודם הנץ וגומרה עד הנץ וצריך לקום קודם הנץ ובימים הארוכים הוא ג' או ד' שעות בערך מחצות לילה וזמן משמרה ג' כלה בשש שעו' אחר חצות לילה לדעת הזוהר שהלילה י"ב שעות שוות וא"כ סוף המשמרה הוא כמה שעות אחר הנץ ועבר הזמן לר"א אלא ודאי ברור לדעת הזוהר דהיום ולילה נחשבין תמיד לשווין וכמו בתקופת ניסן ותשרי רק שהיום לוה מן הלילה בתמוז והלילה מן היום בטבת ועל זה יסדו כל התנאים שיעוריהן ולר"א דסבר זמן ק"ש עד הנץ סבר הכל קמים אז ולא מיקרי תו זמן קימה והיינו ביום השוה דאז באמת דרך רוב בני אדם לקום בבוקר כי כבר ישנו הרבה ערך ח' שעות שהרי הכל שוכבים בסוף האשמורה ראשונה וישנים ב' אשמורות אבל בימים הארוכים בתמוז הכי נאמר שרוב בני אדם קמים בג' שעו' אחר

חצות ואין ישנים רק ג' שעות או נאמר דאז תינוק יונק משדי אמו ואשה מספרת כו' תיכף בבקר ומי מעוררן אז שהוא עיקר זמן שינה בקיץ ודאי אין הדעת מקבלת כלל להיות בני אדם משתנים בשינתם יום יום בערך רבע כפי השתנו' היום בגודלו וקוטנו וגם התינוקות אלא ודאי כמ"ש וזמנו שוה תמיד לפי ערך יום השוה דאז זמן קימה לרוב ב"א היינו ו' שעות אחר חצות לילה לר"א וכן לר' יהושע דאמר עד ג' שעות יש לומר כן לפי דברי הזוהר דאטו נאמר שהבני מלכים הישנים עד ג' שעות מחשבי' להן בחכמת התכונה לעוררן בכל יום לפי ערך גודלו ברבע היום אף שעדיין לא שבעו בשינה כלל אין סופר ומחשב להן אבל אם השיעור הוא רק על יום השוה אין קושי' כלל כי שינתן שוה תמיד והרב יעבץ הסכים לזה ג"כ לחשב לר"י כפי דעת הזוהר הן בקיץ הן בחורף בזמן ט' שעות אחר חצות לילה ואמנם באמת אין ראוי לכל י"ש לסמוך ע"ז נגד דעת הרמב"ם ז"ל שכת' בהדי' להיפך ומפיו אנו חיי' רק ללמ' זכו' כתבתי זה:

והנה בעירובין סוגי' דתקופות ודאי ליכא לפרושי כל השעות הנזכרות שם על שעות זמניות כאשר הקשה תוס' שם דא"כ לא יהיו התקופות שוות וזה פשוט ובודאי הכונה שם על שעות שוות רק התוס' הקשה שם עוד בימים הארוכים לא יעלה חשבון השעות שם ט' ומחצה כו' וכן כולהו שם וכן בתקופת טבת כו' עיי"ש שעמדו בקושי' ולפי דעת זו של הזוהר ניחא טובא ולק"מ דלעולם חשבינן היום י"ב שעות וכן הלילה כמבוא' בזוהר שם והני שעתי דאתוספן כו' ויום מתחיל ו' שעות אחר חצות לילה וכן לילה מתחיל ו' שעות אחר חצי היום ועד"ז דברו חכמים בכל שיעוריהם שם ואתיין שפיר כל הסוגיות בגמ' המדברים מענין השעות שכולן כוונתם כן שלדעת הרמב"ם כמה קושיות בדבר גבי טעות העדים בשעות במס' סנהדרין איך נאמר שטעות העדים משתנה יום יום לפי ערך גודלו וקוטנו ברגע א' או פחות אטו העדים איצטרולוגין הם ובקיץ יטעו ג' פעמים כמו ביום החורף זה דבר מתמי' מאוד והרמב"ם לפי שיטתו כתב גם שם שהכוונה על שעות זמניות ובתשובת פאר הדור שלו דחק לתת טעם לדבר ודחוק מאד כמ"ש לעיל אבל אם הכוונה על שעות שוות ודאי נכון מאד והטעות שוה לעולם כל שיעורי חכמים כן הוא וכן בברכות פ"ק חשיב השעה כמה רגעי' יש בו ורגע כמימרי' כו' הרי עכ"פ השע' קצובה היא ובתוספת' על מתני' דעד סוף האשמורה חשיב אח"כ שיעור השעה והעת והרגע עיי"ש משמע שעל שעות כאלו דיברו חכמים בכ"מ ומשמע שגם האשמורות משוערים בהם וכדברי הזו"הק ובאמת המשמרו' בארעא המה מכוונים למשמרות של מעלה כדאמר בגמ' והא קמ"ל כו' וא"כ ע"כ הן שוות ולולי דברי הרמב"ם ז"ל היה נראה יותר להכריע כן ובפרט שהזוהר אומר כן אך חלילה לנו להורות כן נגד

הרמב"ם והפוסקים שהביאוהו בלי חולק רק כתבתי זאת לצדד זכות על המתאחרי' ובפרט שהעירו בזה קצת האחרונים והש"ית ידין אותנו לזכות.

עז שאלה

אם מותר לומר ברכות שקודם ק"ש אחר ד' שעות על היום:

תשובה הנה בדין הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כו' אמר בגמרא שלא הפסיד ברכות וכתב הטור והרא"ש בשם רב האי גאון ז"ל דדוקא עד ד' שעות כדין תפלה לר' יהודא דקיי"ל כוותיה אבל אח"כ לא יברך והוי ברכה לבטלה דס"ל ז"ל דלא עדיפו מתפלה דזמנה קבוע עד ד' שעות וה"ה ברכות הללו ונראה שהוא עפ"י שטת הרשב"א וגאונים דברכות אינם שייכי' כ"כ לק"ש והם תקנה בפ"ע רק סמכום לק"ש דהא לא מברכינן אקב"וצ על ק"ש וא"כ שייכים יותר לתפלה וזמן א' להן וכ"כ הגאון ר"א ז"ל והרמב"ם ז"ל פסק דיכול לקרותה עם ברכותיה כל היום ולכאורה קשה לדעת הגאון ז"ל הא דמקשה בגמ' למ"ד גבי רבינו הקדוש שהיה מעביר ידיו על עיניו ומקבל עליו עומ"ש ואיכא מ"ד חוזר וגומרה אח"כ ומקשה בגמ' דא"כ ל"ל לר' לאהדורי אשמעתתא דאית בה יציאת מצרים כו' ומאי קושיא אי נימא דאין יכולין לגומרה אח"כ בברכותי' רק עד זמן תפלה אבל אח"כ שוב אינו אומר הברכות כלל וא"כ דילמא להכי מהדר אשמעתתא כו' שמא ימשך למודו עד שיעבור זמן תפלה דכיון שלא היה מפסיק לק"ש כ"ש שלא היה מפסיק לתפלה דמדרבנן היא וא"כ כשיעבור זמן תפלה שוב לא יקראנה כלל כיון שהפסיד הברכות וכבר יצא ידי קבלת עומ"ש וא"כ לא יזכיר ג"כ יציאת מצרים ולהכי הוי מהדר כו' אבל אם היה פנאי שיוכל לגמור אח"כ עם כל הברכות בטרם יעבור זמן תפלה ודאי היה גומרה כולה בזמן תפלה וגם היה סומך גא"לת אלא משמע לכאורה דלמ"ד חוזר וגומרה בכל ענין קאמר אף כשעבר זמן תפלה ג"כ היה גומרה בברכות ולהכי מקשה ל"ל לאהדורי כו' ומ"ד אינו חוזר וגומרה נראה שטעמו כיון שבעיקר הזמן היה פטור משום עוסקו במצות ת"ת דרבים לפמ"ש הפוסקים אי משום דרק פ' ראשון הוא מ"הת ושאר הוי דרבנן ואין מפסיקין ת"ת לתפלה מי שתורתו אומנתו שוב אינו מתחייב בה אחר הזמן וה"ז דומה לחגר ביום ראשון כו' למ"ד תשלומין דראשון כו' ועוד דלדברי הגאון ז"ל דהברכו' זמנן קבוע בזמן תפלה ולא תליין בזמן ק"ש וע"כ הא דר' היינו קודם שעבר זמן תפלה וא"כ מ"ט דמ"ד אינו חוזר וגומרה כיון שתחלת הזמן שהוקבע להברכות הוא בזמן תפלה רק שלכתחלה הסמיכום לק"ש אבל אינם שייכים לה וא"כ עדיין לא עבר זמנן כלל לכתחלה וא"צ לדין תשלומין כלל ולמה לא יאמר איתם אח"כ בתוך זמנם

כיון שאין טעונין חובה לק"ש דוקא ובפרט למאי דס"ל לרשב"א וגאונים ז"ל דיכול לומר הברכות בלא ק"ש אף שכבר יצא ידי ק"ש קודם וא"כ ודאי קשה הך דר' היאך נפטר מהם כיון שלא עבר זמנם אטו מי שעוסק במצוה בתחלת זמן מצוה שני' נפטר לעולם ממצוה השני' אלא ודאי משמע לכאורה שכבר עבר גם זמן הברכו' כמו זמן הק"ש רק דאמרו חכמים דמי שלא קרא קודם יקרא אח"כ אף שלא בזמנה עם הברכות ונהי דאין לו שכר מצוה בזמנה שכר מצוה מיהא איכא ומ"ד אינו חוזר וגומרה סבר דהיינו דוקא במי שהי' חייב בעיקר הזמן אבל מי שהי' פטור בזמנה אין לו תשלומין וא"כ שזמנן קבוע כמו לק"ש ואפ"ה אמרו חכמים לאומרם אף לאחר זמן מנין לנו לתלותן דוקא בזמן תפלה לר' יהודא וכן קשה לענ"ד מסוגי' דפ"ק דדייק מדאמר ר"ל זאת אומרת ברכו' אינן מעכבות כו' דאי נימא יוצר אור הוי אמרי ניחא דשמעי' מדלא אמרו אהבה רבה ומשמע דלא אמרו אפילו אח"כ כיון שלא אמרו קודם שהיה זמנה אבל אי נימא דאמרי אהבה רבה ולא יוצר אור דילמא כי מטי זמנה אמרי יוצר אור משמע לכאורה דדוקא ביוצר אור ומשום דלא מטא זימני' יוכל לומר אח"כ אבל אם לא אמרו אהבה רבה קודם שוב אין יכול לאומרה דאל"כ היכי מוכח דאינן מעכבות דלמא הא דלא אמרו אהבה רבה משום שלא הי' להם פנאי וכשהזדמן להם פנאי אמרו וכמו שלא אמרו כל התפלה בשביל הפנאי וכמ"ש ברש"י ז"ל וכיון שאמרו אח"כ לא מוכח דברכות אינן מעכבות זא"ז וכמו דאמר על יוצר אור א"ו משמ' לכאורה דברכת אהבה רבה כיון שיכול לאומרה קודם ולא אמרה שוב אין לה תשלומין רק יוצר אור דלא חזי למימרא מעיקרא והוי כמו ברכת טבילה דאכתי גברא לא חזי דשרי לברך אח"כ משא"כ שאר המצות דחזיין לברוכי מתחלה וכיון דאידחו אידחו וכמ"ש כל הפוסקים ז"ל מלבד הג"א פ"ק דברכות ע' ש"ך ביו"ד סי' י"ח מ"ש בזה ומאי דאמר גבי רבי חוזר וגומרה אף שכבר קרא פ' ראשון היינו משום שלא קרא כל הפרשיות ולא יצא ידי מצוה דרבנן ומצות קריאה ויצא רק מצות קבלת עול מלכות שמים ובכה"ג איירי כל עובדי דירושלמי דאמוראי דקרו ק"ש בתר ג' שעין וסמכו שקבלו עול מלכות שמים בעונתה אבל לא קראו את כולה אבל אם קראו את כולה בלא ברכות אין ראיה לענ"ד שיוכל לברך אח"כ הברכות לבד ולומר דהברכות לא שייכי כלל לק"ש דסוגית הגמרא לענ"ד לא משמע כן דבגמ' משני למ"ד חוזר וגומרה הא דמהדר ר' אשמעתתא דיצ"מ כדי להזכיר יצ"מ בזמנה משמע דלמ"ד חוזר וגומרה היה אומרה אח"כ עם אמת ויציב ולמ"ד אינו חוזר וגומרה לא היה אומר אמת ויציב וברכת יצ"מ כלל ולמה לא אמר הברכה לבד בלא ק"ש בשלמא ק"ש גופא כיון שקבל עמ"ש בזמנה בעיקר ק"ש וכעת עבר זמנה שוב אינו מחוייב לגומרה אח"כ כיון שאינו

רק כקורא בתורה אבל ברכת אמת ויציב שהיא מדאורייתא למה לא אמר אח"כ כיון שזמנה כל היום מה"ת דמש"ה פריך למ"ד חוזר וגומרה ל"ל לאהדורי כו' אף שעבר זמן ק"ש אין זה שייכות למצות הזכרת יציאת מצרים דגבי מצוה זו לא כתב שכיבה כו' רק כל ימי חייך כו' וא"כ גם למ"ד אינו חוזר וגומרה למה סמך אמאי דמהדר אשמעתתא כו' ולא אמר כלל אמת ויציב אע"כ כיון שלא גמר הק"ש רק אמר פ' ראשון לא היה יכול לומר הברכה לבד שמתחלה נתקנה דוקא אחר ק"ש וכן משמע לענ"ד מדברי הירושלמי פ"ק גבי אנשי משמר דדייק ר"ל דברכות אינן מעכבות ממה שהפסיקו בין ברכת אהבה רבה לק"ש וקראו קודם עשרת הדברות והוי הפסק בין הברכה ובין מצות ק"ש וש"מ דאין ברכות מעכבות כלל אף שלא בירך ור' בא אמר אי מן הדא לית ש"מ כלום שעשרת הדברות הן הן הק"ש כו' פי' דהוי מעין הק"ש וכל מה שכתוב בזה כתוב גם בזה כדא' שם דעשרת הדברות כלולים בק"ש ולא חשיבא הפסקה והירושלמי לא דייק ברכות אינן מעכבות זא"ז ממה שברכו אחת מהן לבד דהיינו משום דלא מטי זמן יוצר אור כדאמר בירושלמי עדיין לא יצאו המאורות כו' וכמש"ל רק דדייק דאין מעכבות כלל הק"ש אף שלא בירך כלל דכיון שהפסיק הוי כלא בירך לפניו כלל ואין להקשות דא"כ למה ברכו אותה כלל לר"ל כיון דסבר דהוי הפסקה וכאלו לא בירך על הק"ש רק דאין הברכות מעכבות מצות ק"ש וע"כ דלא ס"ל כסברת הגאונים דהברכות לא נתקנו על ק"ש כלל רק מצוה בפ"ע דא"כ היכי מוכח דברכות אין מעכבות כיון שאין שייכות להברכו' עם הק"ש אבל ברכה שתקנוה קודם מצוה אימא דמעכבת' ועוד דלא שייך הפסקה אי אינה שייכת למצות ק"ש והא ר"ל כללא קאמר ודייק מינה לכל המצות שאין ברכה מעכבתן אלא ודאי דשייכא לק"ש וכיון שהפסיקו היאך ברכו אותה זה לק"מ דהירושלמי הא ס"ל אהבה רבה אמרו ונקרא בירושלמי ברכת התורה וא"כ אינה ברכה לבטלה דאף שלא יצאו בה ידי ברכה שלפני ק"ש הם יוצאי' בה ידי ברכת התורה עכ"פ משמע מהירושלמי שהברכות טעונות חובה לק"ש וסמוך לה ואם הפסיק ביניהן הוי כלא בירך רק שאעפ"כ ידי ק"ש יצא למ"ד ברכות אינן מעכבות:

והנה הרב בעל כ"מ החליט בפשיטות דהברכות הם דוקא על ק"ש שהוכיח דזמן ק"ש מדאורייתא כל היום מדאמר לא הפסיד הברכות והביאו המ"א והקשה עליו דא"כ אף לאחר ד' שעות כו' ונראה דבאמת כתב הכ"מ לפי שיטת הרמב"ם דסובר דכל היום יוכל לומר הברכו' ואפשר שנראה בעיניו עיקר דעת הרמב"ם ז"ל וכן הביא בכ"מ בשם הר"ר מנוח שדעת כל המפרשים כהרמב"ם בזה ובעיקר דברי הכ"מ אי זמן ק"ש של שחרית

דאורייתא נראה עיקר דעת המ"א שהוא מה"ת דאל"כ היאך פטר עצמו רבינו הקדוש בקריאת פ' ראשון למ"ד אינו חוזר וגומרה הא אכתי כולה יומא זמניה מדאורייתא:

ולולי שאיני כדאי להכריע הייתי אומר דעכ"פ עד חצות יוכל לקרוא הברכות דהא גם בתפלה כתב הרמב"ם והטור וכ"פ בש"ע דאף דקי"ל כר"י עד ד' שעות אפ"ה אם איחר אפילו במזיד מתפלל אח"כ עד חצות אבל אחר חצות אינו מתפלל רק אם טעה בשוגג ומדין תשלומין ש"מ דאפילו לר' יהודה אכתי זימני' הוא יותר מאחר חצות וכבר עמד ע"ז הרב ב"י ז"ל בסי' פ"ט דלכאורה מדברי הרי"ף והרא"ש לא משמע כן אלא דוקא בטעה בשוגג הוא דמתפלל אחר ד' שעות לר' יהודא כמו אחר חצות לרבנן וכן הקשה הגאון ר"א ז"ל והניח בצ"ע דברי הרמב"ם והטור וכן הפר"ח בסי' פ"ט פסק בהדיא כדברי הרי"ף והרא"ש דדוקא בשוגג והביא ראיה שגם התוס' סוברים כן בהדי' ממ"ש בבעי' דעד ועד בכלל לר' יהודא עיי"ש אפ"ה לענ"ד נראה דברי הרמב"ם והטור עיקר וכן משמע מהא דאמר ר"א כל המתפלל אחר ד' שעות לר' יהודא עליו הכתוב אומר נוגי ממועד כו' וע"כ בשאיחר במזיד דאי בשוגג או באונס מאי הו"ל למיעבד וכן משמע לשון התרגום על דאחרו כו' דמשמעו בכוונה משמע דאפ"ה מתפלל הוא רק שקורין עליו המקרא הזה וע"ש בתוס' והאי נוגי מפרשינן שם לישנא דצערא ולא לישנא דתברא כדמפרשינן על המתפלל מוסף אחר ז' שעות לר' יהודא דהתם חמור יותר ושייך לומר עבר יומו כו' וכן בתמיד של שחר נלע"ד דאם לא הקריב עד ד' שעות לר' יהודא יוכלו להקריבו עד חצות דאכתי מדאורייתא בקר מיקרי דבמשנה דתענית אמרו אם ירדו גשמים קודם חצות לא ישלימו ומפרש בירושלמי דאכתי צפרא הוא וכן אמר עד אימתי יושבין בדין עד זמן סעודה והיא סעודת ת"ח בשעה ששית דכתיב בית דוד כו' דינו לבוקר משפט כו' וכתיב אשריך ארץ כו' ושריך בעת יאכלו אי לך ארץ כו' ושריך בבוקר יאכלו משמע דעד זמן אכילת ת"ח בוקר מיקרי וכן משמע עוד בפ' הרואה גבי ויתן ה' דבר בעם מהבוקר עד עת מועד ופליגי אמוראי ר"ח אמר מזמן שחיטת התמיד עד זמן זריקתו ור"י אמר עד חצות ממש משמע דר"י מפ' עד עת מועד היינו זמן שחיטת התמיד שהוא עד חצות שנקרא מועד התמיד דכתיב ביה במועדו והיינו לישנא דעד חצות ממש פי' דלזמן זריקה אין נקרא מועד אבל אי נימא דלר"י אין מקריבין תמיד כלל אחר ד' שעות מה"ת היכי מפרשינן עד עת מועד עד חצות ומאיזה טעם נקרא חצות היום מועד טפי הו"ל למנקט עד ד' שעות אלא ודאי משמע לכאורה דלכ"ע בדיעבד כשר עד חצות וה"ה לתפלת השחר ובאמת מעדותא דריב"ב על תמיד השחר שקרב בד' שעות וכדא' ועל אותה שעה שנינו כו' משמע שגם בשעה ד' היו מסופקין להקריבו שתמיד היו זריזין להקדימו רק באותה

שעה שלא מצאו להקריב קודם אחרו עד שעה ד' ומכאן העידו שקרב אבל לא מוכח בזה איסור ברור מה"ת אחר ד' שעות רק שלא היה בידן הל' למעשה רק עד ד' שעות ויש לומר דבדיעבד כשר ויש לעיין בזה בזמן המוספין ובזיכין דמתחילין בחצות דכתיב בהו ביום ולא כ' בבוקר ודו"ק וע' רמב"ם רפ"א מה' תמידין ומוספין לא הזכיר עיכובא בתמיד אחר ד' שעות רק כתב סתם ופ"א כו' הקריבו התמיד בד' שעות ומסתים לה סתומי משמ' לכאורה דבדיעבד ליכא עיכובא עד חצות ויש עוד ראיו' לזה מסוגיא דחביתין אלא שאין כאן מקום להאריך:

עח שאלה

הקורא ק"ש בלא ברכותי' אם יצא ואם יש חילוק בזה בין יחיד לציבור או לא **תשובה** הנה איתא בירושלמי הביאוהו תוס' ורא"ש על המשנה הי' קורא בתורה והגיע זמן המקרא אם כיון ליבו יצא כו' זאת אומרת ברכות אין מעכבות וכ' תוס' ורא"ש בשם רב האי גאון דה"מ ביחיד אבל בציבור מעכבין מהך דספ"ק דמסיק דוקא סדר ברכות אינו מעכב הא ברכות עצמן מעכבין ור"ח ועוד כמה פוסקין אין מחלקין בזה ועי' חידושי הרשב"א ובאמת צ"ע מה ענין הך דברכות אינן מעכבין להק"ש להך דברכות מעכבות זא"ז דשם איירי לענין הברכות עצמן שאחת מעכב' חבירתה שאם לא אמר אחת לא יאמר גם האחרת שחכמים תקנו שניהן דוקא וכמו בתפלה דאם השמיט בה ברכה אחת לא יצא כלל וצריך לחזור כולה לכ"ע וכמו דאמר בר"ה ברכות של ר"ה ויוה"כ מעכבות זו את זו ואין מעכבין את התקיעות וכן בברכות של ברהמ"ז אמר לקמן בהדיא דמעכבו' זא"ז דאמר ברהמ"ז שנים ושלשה ע"ש וכן משמע מהא דמיבעיא לן נשים בברהמ"ז דאורייתא או דרבנן משים שא"י לומר על הארץ כו' וסד"א דפטורות מן התורה מכל הברכות ומשמע דמעכבות זא"ז וכן ה"נ שקיל וטרי ר"ל הכא לענין ברכות ק"ש אם מעכבות זא"ז אבל הברכות לענין ק"ש גופה הוי כמו ברכות אין מעכבות את התקיעות שאין הברכה מעכבת את המצוה אלא המצוה הברכה וע' סי' שקודם זה וכ"כ הגאון רבינו אלי' ז"ל לפרש כן:

אך צ"ע קצת דהא בירושלמי מסיק עלה אמר ר' יוסי אם אומר את צריך לברך בירך פי' שאם נאמר שהברכות מעכבות יש לפרש משנתינו איירי שכיון לבו ובירך ואמר שם עוד צריך לכוין לבו בכולם פי' בכל השתי פרשיות ואמר שם התיבון ואינו מפסוק ולא תניתה והכא אע"ג דלא תניתה צריך לברך פי' כיון דאמר צריך לכוין בכולן ע"כ איירי שהי' מפסיק ומדלג בין פ' שמע לוהי' אם שמוע דאל"כ הו"ל שהה כדי לגמור את כולה

אם קורא כל מה שביניהם וע"כ שמפסיק ומדלג והרי אין זה שנוי במשנה ואפ"ה צריך לפרש כן ה"נ לענין הברכות יש לפרש דאיירי שבירך אף שאין נזכר במשנה הרי משמע שהדבר במחלוקת שנוי' ויש לתרץ כיון דקיי"ל בש"ס דילן דא"צ כונה רק בפסו' ראשון או עכ"פ פרק ראשון לר' יוחנן א"כ א"צ לפרש שמדלג בינתים דמתניתין איירי בעיקר ק"ש שהיא פ' ראשונה דאורייתא או פסו' ראשון לק"ש של ר"י הנשיא וא"צ להוסיף במשנה מה שלא נזכר וה"נ לא מוסיפין שבירך וכן מייתי שם בירושלמי ר' אחא בשם ר"י אם כיון לבו בפ' א' אע"פ שלא כיון בפ' שני יצא ומשמע שם שכן מסקנתו ודו"ק:

עט שאלה

עד היכן צריך לכוין בק"ש ועיקר דין ק"ש דאורייתא אם הוא רק פסוק ראשון או יותר **תשובה** הנה בגמ' ר"פ הי' קורא מדיי' מדאמר במתניתין דהי' קורא כו' אם כיון לבו ש"מ מצות צריכות כונה מאי כיון לבו לקרות והא קא קרי בקורא להגי' כו' ולכאורה יש להקשות לפי מאי דאמרינן לקמן בסוגי' דלכולהו תנאי ואמוראי צריך עכ"פ כוונת הלב בק"ש אם בפסוק ראשון או בפרשה ראשונה או בשתיהן וא"כ מאי מקשה ש"מ מצות צריכות כונה נימא דהאי כונה היא כונת הלב ולא כונה לצאת המצוה. וכבר כתב הרשב"א בזה דמשמע לי' לגמ' דאיירי בכונה לצאת ובעי כוונה בכולה ואי משום כוונת הלב סגי בפסוק ראשון כר"מ וכדפסק רבא ותמה על הרמב"ם שכתב דא"צ כוונת הלב רק פסוק ראשון ושאר ק"ש אפי' קורא להגי' יצא ולדידי' הדרא קושי' לדוכתא מאי מקשה ש"מ מצות צריכות כונה הא ק"ש שאני דכתיב על לבבך כיון דמשנה לא איירי רק בפ' ראשון דמקרא דעל לבבך נפיק כוונתו ולענ"ד הי' נראה לתרץ לדעת הרמב"ם דע"כ אי אפשר לתרץ המשנה רק בקורא להגי' למ"ד מצות אין צריכות כונה לצאת דאי בקורא ממש והכוונה היא משום כוונת הלב לקבל עליו עול מלכות שמים בכוונה שלימה ורצוי' א"כ ל"ל להמשנה למנקט הך דינא דהקורא בתורה טפי הו"ל להשמיענו בקורא ק"ש ממש ולהודיע שצריך שיכוין לבו בעת קריאתה וכמו שאמרו בברייתא עד כאן צריכה כוונת הלב וכן באידך ברייתא הקורא שמע צריך שיכוין לבו שנאמר הסכת כו' דאטו כל הקורא ק"ש הוא בהכרח מכוין לבו כראוי הא חזינן דהוצרכו כל התנאי ואמוראי להשמיענו זה וכמה דיעות עד היכן צריך כונה דכונה לאו מילתא זוטרתא ובאמת גם הקורא בתורה ומכוין לבו להבין פירוש הדבר בהגיעו לק"ש הרי הוא מכוין לבו בייחוד השי"ת ומקבל עליו עול מלכות שמים כיון שאינו קורא להגי' ואין חילוק בכונה זו בין קורא בתורה לקורא ק"ש מאי אירי' דנקט היה קורא בתורה כו' אבל אי איירי בכונה

לצאת ניחא דכיון שעוסק בקריאה קודם זמן ק"ש אינו מכוין למצות ק"ש להכי דייק ש"מ מצות צריכות כוונה ומשני דאיירי בקורא להגי' ואינו מכוין אף להבין פירוש קריאתו ואין כאן כוונה כלל אף כוונת הלב ובודאי דלא יצא ולפ"ז א"צ לפרש כפי' התוס' שאינו קורא בדקדוק חסירות ויתירות רק דכיון דעכ"פ צריך כוונת הלב לקבלת הדברים על לבבך ובקורא להגי' אין כוונה כלל לכן פסק הרמב"ם שפיר דפסוק ראשון צריך כוונת הלב ודעתו לכל הכוונות הנצרכי' בכל המצות גם כונת קבלת עול מלכות שמים ובשאר הפרשה כתב שאף הקורא בתורה או קורא להגי' יצא וא"צ כונה כלל ודקדק כן מהך דאמר אמר שמע ישראל כו' ונאנס בשינה יצא וגם מהך קמא צערן כו' וגם מדסמכו סוגי' זו להך דמשנתינו דאם כיון לבו ש"מ גם כונה לצאת לא בעי רק פסוק ראשון:

והנה מבואר בגמ' ד' ט"ז רמי לי' רב מרי כו' תנן האומנין קורין כו' אלמא לא בעי כוונה והתני' הקורא שמע צריך כו' שנא' שמע כו' ולהלן הוא אומר הסכת מה להלן בהסכת כו' ולכאורה ק' למה לא מקשה ממתניתין דהיה קורא כו' אם כיון לבו יצא וכולהו ברייתות דר"פ דמצרכי כונה וצ"ל דמהנהו לא מוכח כ"כ דאפשר דבשעת מלאכה יכול לכוין לבו ג"כ ולהכי מייתי מהך דדריש מהסכת כו' דמשמע טפי שלא יעסוק בשום דבר בשעת ק"ש דהכי משמע לישנא דהסכת שיכוין כל חושיו להאזין ולהכי לא דייק לה הך ברייתא מהך דכתי' על לבבך כדדייקי כולהו תנאי ואמוראי דהתם על כונת הלב לחוד וכאן לרבות עוד הכנת האיברים ובטול מלאכה ולפ"ז יש מקום לומר דאף למ"ד דלא בעי כוונת הלב רק בפסוק ראשון יש לומר דהיינו כוונת הלב דנפקא מעל לבבך דכתיב הדברים האלה על לבבך כו' משמע פסוק א' מדכתיב האלה אבל כוונת האברים דנפקא מהסכת כו' לא כתיב מיעוטא י"ל דכל הפרשה בעינן וכדעת הפוסקים הסוברים כן להלכה רק שהם כתבו מטעם ארעי ונפקא מקרא דודברת בם עשה אותם קבע במסכת יומא ולפ"ז קשה הך דרשא דהסכת למאי אתא דלכוונת הלב מעל לבבך נפקא ולבטול מלאכה מהך דיומא נפקא אבל לפמ"ש בטול מלאכה לא מטעם עראי הוא רק משום כונה וכמש"ל וזה נראה ברור מאד:

והנה בעיקר דין ק"ש אי הוי' דאורייתא אין להאריך שכבר הכריעו רוב הפוסקים הראשונים והאחרוני' דק"ש דאוריית' ודלא כמ"ש התוס' בכמה דוכתי ועיין בפר"ח הלכות ק"ש שהאריך ג"כ והביא ראיות לזה והכי משמע פשטות הסוגי' בדרשי דקראי דבשכבך ובקומך ופלוגתא דב"ש וב"ה ועוד כמה סוגיות אבל יש לדקדק עד היכן היא הק"ש דאורייתא לפי שיש מחלוקת הפוסקי' בזה:

איתא בגמרא ת"ר שמע ישראל ה' אלקינו כו' זו היא ק"ש של ר"י הנשיא וא"ר לר"ח לא חזינא לר' דמקבל עליו עול מלכות שמים א"ל בר פחתי בשעה שמעביר ידיו על עיניו מקבל עליו עול מלכות שמים ופליגי אמוראי אי חוזר וגומרה ולכאורה משמע דס"ל לר' דעיקר מצות קריאה מה"ת אינה רק פסוק א' מדא' זו היא ק"ש כו' ואי מדאורייתא עכ"פ פרק א' או שתיהן לא יצא כלל חובת קריאה בפסוק א' רק קיים מצות כונה בפסוק א' ואיך ביטל מ"ע דאורייתא והא תנן מפסיקין לק"ש ואמר בירושלמי משום דק"ש דאורייתא ומ"ש הרא"ש ז"ל דדוקא כשלומד ביחיד אבל לא ברבים לא משמע הכי במס' שבת דתני' חברים העוסקים בת"ת כו' משמע להדי' דאף ברבים ועוד דמקשה בשבת מהא דתני' אין מפסיקין לק"ש ומוקי לה בעיבור שנה ולמה לא מוקי לה בת"ת דרבי' ועוד דאפי' למקרא מגילה מבטלין ת"ת דרבים כדאמרינן מכאן סמכו של בית רבי כו' ותו דא"כ מ"ט דמ"ד אינו חוזר וגומרה הא עדיין לא יצא חובת קריאה כלל מה"ת והרי שנינו הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כו' ואמרינן לא הפסיד ברכות ולמה לא גמרה בברכותיה אף אחר זמנה אלא ודאי ס"ל עיקר מצותה פסוק א' מה"ת ולהכי ס"ל לחד מ"ד אינו חוזר וגומרה דכיון שיצא ידי מצוה מה"ת וכבר עבר זמנה א"צ לגמור עוד וכן משמע לקמן פ' מי שמתו קברו את המת וחזרו אם יכולין להתחיל ולגמור אפי' פרק א' אפי' פסוק א' יתחילו ואם לאו לא יתחילו ואי עכ"פ כל הפרשה מה"ת איך יצאו בפסוק א' עד שלא יגיעו לשורה דכל הפרשה מצוה אחת היא ומעכבת זו את זו אלא ודאי דעכ"פ ידי מצוה מה"ת יצאו ולמ"ד א"צ כונה רק בפסוק א' היינו לר"מ ובפרט למאי דאמר ר"מ בברייתא הרי אומר אשר אנכי מצוך היום על לבבך אחר כוונת הלב הן הן הדברים וס"ל דעיקר מצוה היא כונת הלב ומפיק מינה דאפי' לא השמיע לאזנו יצא ומשמע דכל עיקר מצותה צריך כונת הלב ויש הרבה מהפוסקי' הסוברים כן ובספרי משמע דבשתי הפרשיות מה"ת לשינון והיינו כת"ק דר"י דמשמע דס"ל צריך לכוין לבו בכולן ועלה פליג ר"י ואמר כיון שכיון לבו בפסוק א' שוב אינו צריך וע"כ למ"ד מצות צריכות כונה טעמי' דר' יהודה דאמר כיון שכיון לבו בפ' א' שוב אינו צריך היינו משום דאין מצוה מה"ת לקרותה דאל"כ למה יצא מצוה דאורייתא בלא כונה וכן משמע מהך דא' אמר שמע ישראל כו' ונאנס בשינה יצא ופירש"י דהיינו שקרא השאר באונס שינה ובלא כונה וא"כ עכ"פ צריך כונה לצאת ידי מצוה דאורייתא ולמה תגרע מצוה זו משאר המצות וכן ר"נ דאמר לדרו כו' בפסוקא קמא צערן כו' ולמה לא יצטער לצאת מצוה מה"ת בכונה הגונה לצאת עכ"פ ואולי מאונס שינה לא יכוין אלא ודאי משמע לכאורה דפ' א' מן התורה ובאמת מצינו בגמרא קדושין דרשו ושננתם כו' לד"ת וכן ודברת בם

במסכתא יומא ובזוהר פרשה ואתחנן דרש ודברת בם בד"ת ובזוהר חדש הביאו הב"י סי' ס"א אר"י בן נורי ור"י בן דורמסקית משום ר"ע חסידי' הראשוני' תקנו ק"ש כנגד עשרת הדברות וכמנין איבריו של אדם כו' משמע דאף פ' ראשונה שיש בה עשרת הדברות היא מדרבנן ודוחק לומר דס' כמ"ד ק"ש דרבנן ובירושלמי מדקדק מהך דאמר להם הממונה כו' וקראו עשרת הדברות שמע והיה אם שמוע כו' דברכות אינן מעכבות מדהפסיקו בין הברכה לק"ש בעשרת הדברות ודחי משום דעשרת הדברות הן עיקר ק"ש עיי"ש מ' דס"ל ג"כ דרק פ' א' מה"ת והשאר מדבריהם דאל"כ וכי משום שעשרת הדברות כלולות בק"ש יוצא ידי מצוה דאורייתא בקריאת עשרת הדברות ואכתי הוי הפסק ומשמע לכאורה כמ"ש ואף דפסוק ראשון עכ"פ מן התורה עיקר הברכה היא משום קריאת כל הק"ש וברכות דרבנן ואפשר לומר דמשום שעשרת הדברות הן מענין ק"ש לא הוי הפסק כמו דאמרו גבי ברכת המוציא גביל לתורי כו' ודוחק בעיני ואין בידנו להכריע בדבר שנחלקו בו אבות העולם רבותינו נוחי נפש ובירושלמי סוף פיסקא דהאומנין קורין בראש האילן אר"י הגיעוך סוף מלאכת המים שאין מוחוורין ד"ת ונראה לכאורה פי' הירושלמי דמדשרינן לקרות בעוד המים על כתפו משא"כ בבהמ"ז משמע שאין מוחוור ד"ת כ"כ כמו בבהמ"ז ע' שם ודו"ק בכל זה היטב:

פ שאלה

חתן הרוצה לקרו' ק"ש לילה ראשונה אם רשות בידו

תשובה איתא בגמ' חתן אם רוצה לקרות ק"ש לילה ראשון קורא רשב"ג אומר לא כל הרוצה כו' למימרא דרבנן לא חיישי ליוהרא כו' אר"י מוחלפת השיטה כו' ופ' התוס' ורא"ש כרשב"ג דאין רשאי והרי"ף פסק כת"ק ועיקר טעם מחלקותן אי קיי"ל כהך כללא דכל מקום שנה רשב"ג במשנתינו הל' כמותו הרי"ף ז"ל כ' דהך כללא לאו דסמכא הוא ורבותינו הצרפתים פוסקי' בכל מקום כרשב"ג כמבואר בכמה דוכתי ויש לחקור לתירוץ ר' יוחנן דמוחלפת השיטה הי מינייהו מפכינן והי' נראה להוכיח ממסכת תענית דהך דפסחים מפכינן דא' שם גבי יחידי' מתענין אמר ר"מ לא כל הרוצה לעשות עצמו יחיד עושה ר' יוסי אומר עושה וזכור לטוב שאין שבח הוא לו אלא צער הוא לו וכן פליגי שם רשב"א ורשב"ג ורשב"ג א' בד"א בדבר של שבח אבל דבר של צער עושה וא"כ אי נימא לר"י דהך דהכא מפכינן הרי הוא דבר של שבח ואיך יאמר רשב"ג עושה א"ו דפסחי' מפכינן וע"כ דס"ל דהך דמלאכה בט"ב הוי דבר של שבח ולפ"ז ק' טובא ת"ק דהכא ודפסחים דלא ככולהו תנאי דכולהו מודי עכ"פ דדבר של שבח אינו עושה ולא פליגי רק

בדבר של צער אבל לשינוי' דרב שישא כו' ניחא די"ל דת"ק ס"ל דאף שהוא של שבח אפ"ה מותר לכל אדם כיון דלא מינכרא מילתא ולשינוי' דר"ש נ' לומר דס"ל דהך דט"ב לא הוי של שבח דהא מודה רשב"ג וא' בד"א בשל שבח כו' אלא הוי של צער כיון שאינו עושה מלאכה הוא מתאבל יותר ולענ"ד ברייתא דתענית דאמר רשב"ג לעולם יעש' כל אדם עצמו כת"ח כדי שיתענה משמע דטעמא יהיב למלתי' רק דאפ"ה צריכינן לטעמא דהרואה אומר מלאכה הוא דל"ל וה"נ בהך דיחידי' מתענים לא מינכרא מילתא דמי יודע אם הוא מתענה לכאורה לר"ש ת"ק דפסחים הוא ר"מ דברייתא דתענית דס"ל דאף דבר של צער אין עושה וה"ה מלאכה בט"ב וא"כ הא ר' יוסי דנימוקו עמו אמר עושה וזכור לטוב וכרשב"ג וא"כ התם בודאי הל' כרשב"ג אף לד' הרי"ף ז"ל וגם בהך דהכא קצת סיוע משם לד' תוס' ורא"ש ז"ל לפסוק כרשב"ג דהא ר' יוסי ורשב"ג א' שם בד"א בדבר של שבח משמע דעכ"פ בשל שבח אין עושה ואפשר דת"ק ר"מ היא דלא מפליג רק בין היכא דמינכרא טובא או לא ובלא זה לשינוי' דר"י ע"כ כולהו תנאי דתענית ס"ל כרשב"ג עכ"פ בדבר של שבח ודו"ק בכ"ז:

פא שאלה

מי שמתו מוטל לפניו ורוצה להחמיר ע"ע לקרות ק"ש אם רשאי

תשובה איתא בברכו' רפ"ג מי שמתו כו' פטור מק"ש כו' ופירש"י ז"ל דטרוד טרדא דמצוה והוי דומי' דחתן כו' ובגמ' גבי אין מברך ואין מזמן פירש"י א"צ לברך וכתבו תוס' דמשמע מדבריו שאם רצה לברך רשאי והקשה מהירושלמי דאמר אם רצה להחמיר אינו רשאי עיי"ש ובדברי הרא"ש ז"ל ונראה דרש"י ז"ל ס"ל דה"נ תלי' בהך פלוגתא דחתן אם רוצה ליטול כו' דעיקר פטורא דידיה משום העוסק במצוה פטור מן המצוה ולכאורה נראה דע"כ ל"פ ת"ק ורשב"ג לעיל רק בק"ש דבעיא כונה ות"ק סבר כיון דאנן סהדי דלא מצי לכוין הוי יוהרא אבל כל העוסקי' במצוה שפטורין מן המצוה אם רצו להחמיר עליהן לקיים שניהם הרשות בידם כיון דלא בעיא כונה ואטו העוסק במצוה אם רצה ליתן פרוטה לעני מיחזי כיוהרא רק בק"ש שמראה גדולה שאין מטריד לבו מכונת הלב בהא פליגי ולפ"ז ד' רש"י ז"ל נכונים מאד דבמשנה דאיירי בק"ש לא פי' כלל ותליא בפלוגתא דלעיל רק בגמ' דאיירי בבהמ"ז דלא בעי כונה וליכא יוהרא כלל רק דפטור משום שעוסק במצוה ודוקא אם רצה ודינו ככל עוסק במצוה ומהירושלמי אין כ"כ ראיה דלאו מטעם עוסק במצוה פטרינן ליה בירושלמי רק מדכתיב למען תזכור כו' כל ימי חייך כו' ולא ימים שאתה עוסק במתים והיינו כטעמא דמפני כבודו של מת

או שאין לו מי שישא כו' וכיון שהוא מפני כבוד המת או צרכיו אין רשאי להחמיר ולמעט כבודו או בעסקיו אבל לדעת רש"י דפטור משום עוסק במצוה ולא משום יקרא דשכבי אין לנו ראיה לאסור עליו להחמיר ואולי לא ס"ל הירושלמי שכל עוסק במצוה פטור מן המצוה וכ"מ בירושלמי דמייתי ברייתא דכותבי זוב ספרים ספרים כו' מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפלה רחב"ג אמר כשם שמפסיקין לק"ש כך מפסיקין לתפלה ולכל המצות וא' שם דר' יוחנן ס"ל כרחב"ג ובגמ' דילן בסוכה א' בהדיא כותבי ספרים כו' ותגריהן כו' פטורין מן התפלה ומן התפילין ומכל המצות לקיים דברי ריה"ג דאמר העוסק במצוה פטור מן המצוה מוכח להדיה דהירושלמי לא ס"ל דריה"ג וכן משמע בירושלמי דסוכה דמייתי מימריה דרב דחתן ושושבינין פטורין מן הסוכה ומייתי אח"כ כמה עובדי דאמוראי שפ' לישן בתוך הסוכה ולא סמכו על הא דרב ועוד דנראה ברור דהירושלמי אזיל לשיטתו בזה דס"ל דת"ק לא שרי אפילו בשבת רק הנהו דמיסב ואוכל כו' ולא גרס בדת"ק וחייב בכל המצות כו' כדגרס בגמ' דילן אלא להירושלמי ס"ל לת"ק דאפילו בשבת פטור מכל המצות מפני כבודו כו' או שאין לו מי שישא משאו מפני שצריך להחשיך על על התחום כדמשני שם ורשב"ג פליג עלה שם וא' מתוך שהתרת לו את אלו אף אתה חייבהו בכל מצותי' של תור' קל וחומר חיי שעה התרת לו חיי עולם לא כ"ש וא"כ בודאי דלא קאי על תשמיש המיט' בלחוד דלא קרי לה חיי עולם וזה פשוט מאד וא"כ ע"כ טעמי' דת"ק אינו משום העוסק במצוה פטור מן המצוה דהא בשבת דלא עסיק במצוה זו אפ"ה פטור מפני כבודו או כו' אבל לדידן דגרסינן בגמר' דילן בדת"ק ג"כ וחייב בכל המצו' כו' ורשב"ג אתי לאוסופי תשמיש המטה כדאמר ר' יוחנן תשמיש המטה איכא בינייהו שפיר י"ל טעמא משום העוסק במצוה כו' ובשבת שאינו עוסק במצוה חייב בכל המצות רק בתשמיש המיטה אסור לת"ק משום אבילות בצינעה וזה לענ"ד נכון מאד והנה לפ"ז אין ראיה כלל מהירושלמי לפטור מתקיעת שופר ומנטילת לולב ביו"ט דהא דאמר בירושלמי כן היינו לת"ק כפי גרסתו דת"ק לא מחייב במצות וא"כ הרי רשב"ג פליג בירושלמי ומחייב בכל המצות ופסיק שם בירושלמי כרשב"ג. וא"כ לדעת הירושלמי ודאי נקטינן דחייב במצות בשבת ולשיטת גמ' דילן דאף ת"ק מחייב במצות כ"ש דהלכתא הכי דחייב בכל המצות ורשב"ג אתי לאוסופי תשמיש המיטה ולא קי"ל כוותי' לגמ' דילן דקי"ל דברי' שבצינע' נוהג ואין ראי' מהירושלמי שפוסק כרשב"ג דהיינו לשיטתי' דרשב"ג לחייבי' במצו' אתי ולא איירי כלל מתה"מ רק דת"ק פטר ממצו' ורשב"ג מחייב והלכה כמותו. אבל לאוקמתא דגמ' דילן אין לנו לפסוק כוותי' וממוצא דבר אנו למדין שמאד יש להפליא על דברי התוס' והרא"ש שהקשו מדברי ירושלמי

שאמר פטור מלולב ומתקיעת שופר על הא דאמר ובשבת כו' וחייב בכל המצות כו' והוצרכו לחלק בין בשחר שאינו טרוד כל כך להחשיך ובין סמוך לערב דטרוד להחשיך ועי' ברא"ש ז"ל וקשה טובא דהא לטעמא דמפני כבודו של מת כו' אין טעם כלל לחלק בין בבקר או בערב וא"כ הדרא קושיא לדוכתא ועוד דלפ"ז הא דתני' פטור מלולב איירי שנאנס ולא נטל בבקר וכן בתקיעת שופר ואטו בפושעים עסקינן ועוד דקושיא דרשב"ג אם חיי שעה כו' חיי עולם לא כ"ש. ע"כ דת"ק פטר לגמרי דאי ת"ק מחייב בבקר מאי קושיא הא אפשר ליטול לולב ולתקוע שופר בזמנו ולא נקרא פושע ועיקר קושיא לא קשיא כלל דהא מבואר דהירושלמי פליג בהא אגמ' דילן ולא גרס דת"ק מחייב במצות כמש"ל באורך ולהכי תני פטור מלולב ומתקיעת שופר והכל לת"ק ורשב"ג מחייב באמת בכולן ולגמ' דילן גם ת"ק מחייב ולא תנינן כלל בגמ' דילן פטור מלולב כו' ולהלכה שניהם עולים בדרך א' לחייב בכל המצות בשבת ויו"ט דלהירושלמי הא פסק כרשב"ג ולגמ' דילן לכ"ע חייב כל היום וזו לענ"ד דעת רי"ף ורמב"ם שסתמו וכתבו ובשבת מיסב כו' וחייב בכל המצות ולא הזכירו כלל מהירושלמי לחלק בין בקר לערב כדברי תוס' ורא"ש וטור וכן בש"ע סתם ג"כ ולא חילק והכל כמ"ש ודו"ק היטב בכל זה כי בעזה"שי דברים ברורים המה מאד אף שהתוס' והרא"ש לא כתבו כן וגם דעת רש"י ז"ל עולה כהוגן לפי דברי עפ"י שיטתו דעיקר פטורא משום העוסק במצוה כו' ובשבת שאין עסוק במצוה חייב בכל המצות והיה נראה לכאורה שגם בזה דעת רי"ף ורמב"ם כדעת רש"י שאם בא להחמיר על עצמו רשאי שלא הביאו הירושלמי כלל ולא ס"ל טעמא רק משום עוסק במצוה ואפילו בק"ש הרשות בידו לפי שיטתם שפסקו כת"ק דרשב"ג גבי חתן דרשאי וה"ה להך דהכא אבל שאר מצות ודאי רשאי וכמש"ל:

ועוד יש ללמוד ממה שכתבתי דמה שכתבו קצת פוסקים ראיה מהירושלמי לפסוק כרשב"ג להתיר תשמיש המטה בשבת מדפסיק בירושלמי כוותיה ולפי מה שכתבתי לאו ראיה היא דלהירושלמי לא מתוקמא דרשב"ג בתשמיש המטה רק לחייב במצות וכמש"ל אבל להתיר תשמיש המטה לאוקימתא דגמ' דילן אין לנו ראיה כלל וא"כ הלכה כת"ק דדברים שבצנעה נוהג כל זה נ"ל נכון בעזהש"י ודו"ק:

פב שאלה

מי שהיה אונן בשחרית בעת התפלה ולא התפלל מהו שיתפלל אח"כ כשנקבר המת קודם חצות או אחר חצות:

תשובה הנה דין זה נלמד מדינא דהבדלה שמי שהי' אונן ונקבר מתו ביום א' שנחלקו הפוסקים אם הוא חייב להבדיל אח"כ והרא"ש הביא שהר"ר יהודא כתב דכיון שהיה פטור במוצאי שבת שהוא עיקר זמן חיובו אינו מתחייב עוד ומדמהו לחגר ביום ראשון ונתפשט ביום שני דלמ"ד תשלומין דראשון נינהו פטור מן הראיה כיון דבשעת עיקר חיובו הי' פטור ובשם הר"ר ר"מ ז"ל כתב שחייב להבדיל אח"כ והכריע הרא"ש ז"ל כדברי הרר"י ז"ל שהביא ולכאורה היה נראה לומר כדעת הר"מ ז"ל שמחייב דמאי דקיי"ל מבדיל והולך כל היום עד יום ג' לאו מטעם שהכל תשלומין ללילה דמוצאי שבת אלא דעיקר מצות הבדלה היא כל יום א' או עד יום ג' לחד מ"ד דמקרי בתר שבתא והוא זמן הבדלה ולאו תשלומין הוא אלא זמן ארוך כמו זמן התפלה שנמשך כמה שעות ע' דברי ר"מ אל קהלא חררר דש"י רש"ל וחיו ז"ל ולפ"ז אין ראיה כלל מהך דחגר ביום ראשון כו' דהא התם גופה למ"ד שני רגל בפני עצמו הוא חייב בראי' מי שהיה חיגר בראשון אף דודאי מצותה לכתחלה בראשון וכן קיי"ל גבי פסח שני למ"ד שני רגל בפ"ע הוא מי שהיה קטן והגדיל בין ב' פסחים חייב לעשות פסח שני אף דעיקר מצוותה בראשון וה"נ כיון שאין זה מטעם תשלומין רק תחלת זמנה כן וא"כ חייב להבדיל ובאמת לא ידעתי למה החליט הרא"ש ז"ל בפשיטות לדמות להך דחגר כו' ומטעם תשלומין ואין ראיה כלל לזה ולכאורה משמע יותר שדינו שוה לדין קידוש דקיי"ל מי שלא קידש בע"ש כו' מי שלא הבדיל במ"ש כו' וגבי קידוש נראה דודאי לא מטעם תשלומין הוא רק דמצות זכירה היא כל היום דלילה לא כתיב בקרא רק זכור את יום השבת כו' ולכתחלה מצוה בשעת כניסתה בלילה כדאמר בגמ' ומשמע דה"ה בהבדלה:

ובר מן דין קשה לי טובא במה שכתב בפשיטות דמי שהיה פטור מטעם העוסק במצוה פטור מן המצוה שוב אינו נראה בזמן תשלומין הלא פסח שני יוכיח למי שהיה טמא בראשון ואפ"ה חייב בשני אפילו למ"ד שני תשלומין דראשון הוא ולא פטרינן להך מ"ד רק גר שנתגייר וקטן שהגדיל בינתים דלאו בני חיובא נינהו כלל אבל טמא חייבו הכתוב בשני אף דפטור מראשון אפילו טמאי מת מצוה שמותרין לטמאות לכתחילה מטעם העוסק במצוה ופטירי מראשון וחייבין בשני דהא בהך דויהי אנשים אמרינן נושאי ארונו של יוסף היו כו' או טמאי מת מצוה כו' לקיים דברי ריה"ג שהיה אומר העוסק במצוה פטור מן המצוה כו' ונתחייבו בשני והרי איתא בהדיא בזבחים גבי מי שהיה אונן קודם חצות למ"ד לה יטמא מצוה מותר לטמאות למתו וידחה פסחו לשני כו' הרי להדיא דמה שפטור משום שעסוק במצוה אחרת לא מיקרי פטור לגמרי דנימא הואיל ואידחו אידחו גם מתשלומין כמו דאמר גבי חיגר וכן בדין לכאורה דגברא בר חיובא הוא רק

שלא הזקיקתו תורה לעסוק במצוה אחרת כל זמן שעסוק במצוה אחת וגדולה מזו גבי ראיה גופא אם חל יו"ט ראשון בשבת למ"ד אין ראיה דוחה שבת הרי נדחה מיום ראשון ואפ"ה יש לו תשלומין בשני ולא מקרי דחוי מה שאינו יכול להקריב כיון דעכ"פ גברא בר חיובא הוא ואיסורא דשבת רביע עליה וה"נ עיסוקו במצוה גרמה לפוטרו שלא לבטל מצוה אחרת אבל גברא בר חיובא הוא ואלו דברים נכונים בעיני בעזהש"י שאין זה ענין כלל לדין חגר ביום ראשון ונתפשט בשני ומכל הלין טעמי היה נראה לכאורה עיקר כדעת הר"מ ז"ל לחייב בהבדלה כמ"ש בהוכחות ברורות:

ומזה באנו לדין בנידון דידן שאם נקבר מתו קודם חצות שהוא עדיין בתוך זמן חיובו ולא עבר זמן דחייב בודאי אלא אף אחר חצות אפשר לחייב לפי מה שבארנו והוכחנו בנידון הבדלה שאין מה שנדחית ע"י עסקו במצוה בשעתו מועיל להפטר לגמרי ודו"ק כי ברורים הדברים ועיין במ"א מ"ש לענין ברכת השחר:

פג שאלה

אם צריך להסמיך גאולה לתפלה גם בתפלת ערבית:

תשובה הנה בגמ' ברכות דף ד' ב' איתא אמר מר קורא ק"ש ומתפלל כו' מסייע ליה לר"י דאמר איזהו בן עוה"ב הסומך גאולה לתפלה של ערבית כו' וריב"ל אמר תפלות באמצע תקנום וכתבו התוס' והרא"ש בשם רב עמרם דאנן דקיי"ל תפלת ערבית רשות א"צ לסמוך גאולה לתפלה ומה"ט מפסיקין ביראו עינינו כו' והקשו ע"ז דא"כ ר"י ע"כ סבר תפלת ערבית חובה ולמה לא פסקינן כוותיה נגד רבו עיי"ש דבריהם והם גורסים שם בפרק תפלת השחר דהוא פלוגתא דרב שמואל ולא אביי ורבא דלהך גי' שלפנינו לק"מ דודאי הלכה כרבא נגד ר"י דבתרא הוא ובאמת גי' אמיתית היא כדמוכח ביומא ואמנם אעפ"כ אין זו ראיה מכרחת דהא לקמן אמרינן דסתם משנה דתפלת הערב אין לה קבע היינו כמ"ד תפלת ערבית רשות וכסתמא דברייתא דשם דתפילות כנגד תמידין כו' אמר שם מפני מה אמרו תפילת הערב אין לה קבע כו' ובאמת עיקר הפירוש אין לה קבע היינו דזמנה כל הלילה כדמוכח מהך ברייתא דמפני מה אמרו כו' רק דהגמ' דייק מלישנא דהול"ל בהדיא זמנה כל הלילה אלא ודאי אשמעינן טעמא דמלתא דמשום דהיא רשות לא נתנו לה זמן קבוע וזה ברור ומבואר בתר"י ג"כ עכ"פ סתם משנה ובריייתא סברי תפלת ערבית רשות ואף דר"י סבר הלכה כסתם משנה צריכינן לתרוצי כדתרצינן בכמה דוכתי אמוראי נינהו אליבא דר' יוחנן ואנן הא קיי"ל כאידך דר"י הלכה כסתם משנה ובפרט הכא דרב פליג עליה והא הך ברייתא דמסייע ליה לר"י ע"כ סבר' תפלת ערבית

חובה כמבואר בגמ' דקתני כל העובר כו' לאפוקי ממ"ד כו' ואם איתא דר' יוחנן סבר ת"ע רשות מאי סייעתא היא ממאן דסבר חובה למאן דסבר רשות אבל ריב"ל סובר דאף למ"ד חובה א"צ לסמוך גאל"ת מטעמא דתפילות באמצע תקנום וכדמפרש בגמ' טעמ' מקרא או מסברא ולכאורה היה נראה לומר דעיקר מחלוקת אם ת"ע רשות או חובה תלי' בהך פלוגתא אי תפלות אבות תקנום או כנגד תמידין תקנום דלמ"ד אבות תקנום היינו דעיק' תקנת התפיל' היא נלמדה מאבות רק רבנן אסמכוה אקרבנות א"כ למה יגרע תפלת ערבית שהיא תקנת יעקב אבינו מתקנת אברהם ויצחק אי משום דאברי' כו' הן רשות הא עיקר תקנת התפלה לאו משום הכי הוא אבל למ"ד כנגד תמידין כו' והיינו דעיק' התקנה כנגד תמידין דודאי גם הוא מודה שהאבות התפללו שהוא דבר מבואר במקרא ובכל המדרשים בלי חולק רק סובר שלא תקנו לעתיד ואנשי כנה"ג לא משום תקנתם תקנום רק כנגד תמידין ולפ"ז שייך לומר תפלת ערבית רשות כיון שעיקרה כנגד אברים דלא מעכבי כפרה ולהכי לא מקשה שם מברייתא דאברהם תיקן כו' אמאן דאמר כנגד תמידין כו' כדמקשי באידך ברייתא למאן דאמר אבות תקנום ולמ"ש ניחא דברייתא לא מוכחא שתקנום לדורות רק לדידהו תקנום ודו"ק היטב:

ולפ"ז היה יוצא לנו דריב"ל דסבר שם כנגד תמידין תקנום סבר תפילת ערבית רשות וא"כ ודאי הלכה כמותו נגד ר' יוחנן כמבואר בתוס' ורא"ש בכמה דוכתין דהלכה כריב"ל נגד ר' יוחנן רק דהכא אשמעינן דתפלות באמצע תקנום ואף למ"ד חובה וכבר הבאתי לעיל מן הירושלמי שכל האמוראים היו מקדימין התפלה של ערבית לק"ש שהיו קורין אותה סמוך לשכיבה. (עפ"ז יש לפרש פלוגתא דמגילה גבי ואת הבית הגדול שרף באש דר"י אמר בית שמגדלים בו תפלה וריב"ל אמר שמגדלים בו תורה ואמר שם דריב"ל לטעמיה דאמר בהכ"נ מותר לעשות בהמ"ד ונראה דלטעמייהו אזלו ר' יוחנן סבר תפלות אבות תיקנום והן ד"ת לגמרי וחמירא קדושתן וריב"ל לטעמיה דכנגד תמידין כו' ולא חשיב כ"כ מפורש בתורה ולכן סבר קדושת בהמ"ד חמירא והפוסקים פסקו שם כריב"ל ודו"ק)

ובירושלמי פרק תפלת השחר מייתי פלוגתא אי נעילה פוטרת של ערבית ומוקי מ"ד פוטרת כמ"ד תפלת ערבית רשות וריב"ל סבר שם אינה פוטרת ולכאורה משמע דסבר תפילת ערבית חובה אבל המדקדק שם יראה להיפך דהא כולהו אמוראי שם שהקשו על רב שאמר פוטרת והקשה האיך הוא מבדיל כו' והאיך שבע פוטרת י"ח כו' משמע להדי' דכולהו סברי תפל' ערבית רשות רק דאפ"ה אינה פוטרת משום הבדלה או שבע כו' וכן סבר ריב"ל רק דאח"כ קאמר דמאן דאמר חובה ע"כ סבר אין פוטרת דאיך יפטור חוב את החוב זו היא דעת הירושלמי בזה ומוכח דכולהו סברי תפלת ערבית רשות עיין

ברא"ש שלהי יומא שהביאו באורך ועוד משמע שם כל הנך שהתפללו של שבת בע"ש או של מוצאי שבת בשבת כו' ואמר שם דר' יוחנן פליג עלייהו ומשמע שם להדיא דתליא בפלוגתא אי ת"ע רשות או חובה דמאן דאמר מתפלל סבר רשות דהא מייתי עלה הך דעלה למטה אין מטריחין אותו והיינו משום דתפלת ערבית רשות כדאמרי' בשבת כיון דשרי המיני' כו' ואמר שם שאין להקל כל כך רק כמה דר' מפקד לאמורי' קום אכריז קמי ציבורא מאן דמצלי יצלי דרמשא עד יומא קיים כו' והיינו שהיה להם טורח להתאסף בלילה לבהכ"נ והקיל עליהם בת"ע שהיא רשות להתפלל בעוד השמש על הארץ ור' יוחנן דפליג ע"ז אזיל לשיטתיה דסבר דגם בערבית בעי לסמוך גאל"ת ותפלת ערבית חובה לכן צריך להמתין עד זמן ק"ש וא"כ ודאי אנן הא קי"ל ככולהו תנאי ואמוראי דשרו אף של מוצאי שבת בשבת ולא סמכי גאל"ת בערבית ומ"ש שם התוס' והרא"ש דהיינו לצורך מצוה להוסיף כו' או שאר מצוה קשה לי דא"כ מה שאיל ר' ירמיה לרב מי בדלת כו' פשיטא דבדיל דאל"כ הא לא הוסיף מחול כו' וליכא מצוה אלא ודאי דאף בלא מצוה שרי והיינו משום דתפלת ערבית רשות ואף דשמואל סבר שם ג"כ מתפלל של שבת בע"ש ואיהו סבר תפלת ערבית חובה לדידיה ודאי צ"ל משום מצוה להוסיף דהא אמר ואומר קידוש על הכוס ולא אשכחינן ליה דשרי של מוצאי שבת כו' ועיין היטב בכל זה ובירושלמי עכ"פ הכי נמי דלדידן דקי"ל תפלת ערבית רשות אין חיוב לסמוך גאל"ת בערבית כדעת רב עמרם. ושרי למימר יראו עינינו כו' ובזוהר ואתחנן דף רס"ד דפוס סלאיויטא אמר ר' יוסי הא תנינן צלותא דערבית חובה ודאי בגין דק"ש דערבית חובה וקב"ה איתיחיד בליליא כו' משמע להדי' דלמ"ד תפלת ערבית חובה שייך חובה לסמוך גאל"ת דהא תלנהו אהדדי לק"ש ותפלה שם והיינו ע"כ משום סמיכה ולא ידעתי אם זה ר"י בן חלפתא כי בירושלמי מייתי שהתפלל של מוצאי שבת בשבת וכן בתוספתא מייתי שהוא התפלל ערבית בעת נעילת שערים ונראה כוונתו קודם צה"כ דאי אחר צה"כ מאי קמ"ל ואולי כוונתו על נעילת שערי היכל ודו"ק וכמדומה דר"י הנ"ל שהובא בזוה"ק אינו ריב"ח דלכאורה הוי קשיש מרשב"י וגדול מאוד כמבואר בגמ' כמה פעמים ור"י שבזוהר הי' תלמיד רשב"י ז"ל וחבר לר' חייא ז"ל אבל רשב"י ז"ל עצמו סובר בזוהר בכמה מקומות תפלת ערבית רשות ודו"ק היטב:

פד שאלה

תפלה אי הוי' דאורייתא אי דרבנן

תשובה הנה הרמב"ם ז"ל בספר המצו' מנה מ"ע מה"ת להתפלל מקרא דולעבדו בכל לבבכם איזוהי עבודה שבלב זו תפלה והביא ראי' ממה שאמר מניין לעיק' תפלה מצו' כו' ועוד ראיות והרמב"ן ז"ל השיג עליו מסוגי' הגמ' דברכו' דאמר תפלה דרבנן בכמה דוכתי ודעתו שכל עיקר דין התפל' מדברי סופרים רק בעת צרה ר"ל מקרא דוכי תבאו מלחמה בארצכם כו' עיי"ש שהאריך בזה והנה יש להביא ראי' לדעת הרמב"ם מעיקר מצו' מעמדו' שהי' בשעת הקרבנות דא' במשנה לפי שנא' צו את בני ישראל כו' האיך קרבנו של אדם קרב כו' ותקנו הנביאים המעמדות להתפלל בעת הקרבן שיתקבל ברצון וזהו שאנו אומרי' ברצה ואשי ישראל ותפלתם באהבה כו' ומשמע להדי' במסכ' תענית דמצוה זו היא מדאורייתא דא' שם יום שיש בו הלל אין בו מעמד בשחרית מוסף אין במנחה קרבן עצים אין בנעילה ואמר שם בגמ' טעמא הללו ד"ת והללו ד"ס ופירש"י שם מנחה מה"ת דיצחק תקנה כו' ואין נדחית מפני קרבן עצים שהיא מד"ס רק מפני מוסף שהוא מה"ת אבל נעילה נדחית מקרבן עצים שהיא ג"כ מד"ס ובהלל אמר שם על הלל דר"ח לאו דאורי' ולא דחי מעמד דשחרית רק דחנוכה נקרא דאורייי' כדפירש"י ז"ל כיון שתיקנוהו הנביאי' על כל צרה כו' כדאורייי' דמי עכ"פ מפור' שתפל' נקרא ד"ת ואמרו חז"ל אלמלא מעמדות לא נתקיימו שמים וארץ כו' ועוד ראי' ברורה מסוגי' דר"ה דשקיל וטרי גבי בל תוסיף אי עבר שלא בזמנה ומייתי שם מהא דברכת כהנים דאם הוסיף ברכה אחת עובר והוי שלא בזמנה ודחי שאני התם דאי מקלע לי' ציבורא אחרינא כו' והא ודאי נשיאת כפים מ"ע של תורה היא אף בגבולין כידוע מחילוקי דינים שבין גבולין למקדש בזה ולהכי עבר בבל תוסיף דאי ליכא מ"ע גם ב"ת ליכא וע"כ אין נשיאת כפים רק אחר עבודה כדכתיב וירד מעשות החטאת כו' כדאמר במגילה נשיאת כפים אחר עבודה מהאי קרא ולהכי קרי לה בש"ס שלא בזמנה שאין זמנה רק פ"א אחר עבודה וע"כ העבודה שלפני' היא התפלה שהיא עבודה שבלב וכדאמר שם דאי מקלע ציבורא אחרינא כו' הרי להדי' שזמנה מה"ת אחר תפלת ציבור ואם עיקר התפלה היא מד"ס וקראי דולעבדו בכל לבבכ' כו' ואינך לאו בהכי מיירו וכדעת הרמב"ן ז"ל האיך תהא נשיאת כפים מ"ע מן התורה ועיקר העבודה שלפני' אינה רק מד"ס זו תימה גדולה מאד אלא ודאי שיש לתפלה עיקר מה"ת ומהנך קראי דירושלמי וספרי שכ' הרמב"ם ז"ל וגם מהך דמעמדות ואמר בגמ' כהנים לוים וישראלים מעכבין הקרבן כהנים לעבודתן ולוים לשורר וישראל למעמד שעיקר מעשיהן התפילה בעת הקרבן והיו מאחרין זמן ק"ש בשביל זה כדאמר הקורא עם אנשי מעמד לא יצא שמאחרין היו הרי שמבטלין זמן ק"ש

בזמנה שהיא מה"ת בשביל המעמדות וע"כ שהיא מה"ת והרמב"ם ז"ל בחבורו כלל מצות נ"כ עם מצות תפילה וכתב שהן ב' מצות עשה והוא כמ"ש:

ואמנם יש לחדש בזה דבר דהנה עיקר מצות התפילה במעמדות לא היו כל ישראל מתפללים כא' וזו היתה תקנת המעמד שאנשי מעמד היו שלוחי כל ישראל לעמוד על הקרבן ולהתפלל בעבורם וכולם יוצאים בתפלתם כדרך שאחז"ל שהש"ץ מוציא הרבים י"ח ואפילו עם שבשדות שאין שומעין ולא עונים יוצאים בתפלת הציבור כיון דבתרייהו גרירי ושלוחייהו נינהו כמו אנשי מעמד ומכאן שורש גדול לדין זה ולפ"ז בכל מקום שיש חבר עיר המתפללים בציבור היחידים נגררים אחריהם ויוצאים מה"ת בתפלתם ואפילו יודעים להתפלל בעצמם רק חכמים תקנו שכל היודע יתפלל בעצמו ולא יצא בתפלת הש"ץ לבד בר"ה ויוה"כ עיין בר"ה בפלוגתא דר"ג ורבנן וזה החיוב תקחז"ל ואפשר דלהכי אמרו בכמה דוכתי תפלה דרבנן גבי בעל קרי ושאר מקומו' לפי שתפלת היחיד בפ"ע היא מדרבנן ומה"ת יוצא בתפלת הציבור בחבר עיר וגם בעל קרי נפיק י"ח וגם מותר לו לשמוע מש"ץ ולכנס לבה"כ כדאמר בש"ס במה שהציבור עסוקים כו' מה שהוא בבהכ"נ וא"כ שומע מש"ץ ואף שאינו שומע לא גרע מעם שבשדות דנפקי בשעת הדחק וכן יש לתרץ בכל דוכתי דאמר תפלה דרבנן שהביא הרמב"ן ז"ל אבל יחיד שאינו בחבר עיר י"ל דחייב מה"ת להתפלל בפ"ע מכולהו הנך קראי דקרו לה עבודה וקרא דאת ה' אלקיך תירא הא דרשינן לי' בגמ' להזכרת ש"ש ומשמע פי' דקרא שנירא להזכיר השם הקודש הלז ית' ויתעלה רק בברכה ולצורך וא"כ סיפי' דקרא ואותו תעבוד ג"כ ע"כ בהכי מיירי שנעבוד אותו בהזכרת שמו י"ת וע"כ היא עבודת התפילה שהיא בהזכרת ש"ש וכולי' קרא מדריש הכי להתיר שבועת הדיינין ובו תדבק כו' ולכן דרשו רז"ל עבדו בתורתו עבדו במקדשו שגם התורה נקרא עבודה לשמו י"ת ועוד הרי דניאל מסר עצמו על התפילה ומשמע שהיא מצוה קדומה וחובה קודם אנשי כנה"ג ולא הנהגת דניאל לבד וכתב כל קבל די הוא עביד כו' ולא מצינו מי תקנה וע"כ מה"ת היא וכמו שאמר דהמע"ה ערב ובוקר וצהרים כו' ודו"ק:

ולדעתי זהו כוונת הגמרא גבי דניאל שאמרו בפ' תפלת השחר יכול משבא דניאל לגולה הוחלה ת"ל כל קבל די הוא עביד מקדמת דנא ומאי נ"מ אם התחיל משבא לגולה או קודם ועפ"י דברינו יובן דה"א דקודם חורבן הבית שהיו מקריבין הקרבנות היה יוצא בתפלת אנשי מעמד ולא היו יחידים מתפללים רק משבא לגולה ובטלו קרבנות ומעמדות התחילו להתפלל בעצמם לזה אמרו כל קביל די הוא עביד מקדמת דנא להורות שגם בהיות הבית על תילו והיו מעמדות אף על פי כן היה מתפלל בפני עצמו:

(ויש עוד ראי' מהא דמ' בש"ס דקדושת בה"כ היא מהתורה דהא מש"ה פטרינן לה ממזוזה וכן אינה מטמאה בנגעים וא' במגילה אני לא שמעתי אלא מקום מקודש והיינו בהכ"נ כמבואר שם ודריש לה מקרא מאחוזתכם ואם מקום קביעות התפלה היא קדושה מה"ת האיך נאמר שאין לתפילה חיוב מה"ת ודו"ק:)

והנה כבר כתבנו לעיל בתשובה הקודמת דלמ"ד תפלות אבות תקנום היינו שהם תקנו לדורות וזוהי הנ"מ לדינא בין מ"ד תפלות אבות תקנום ובין מ"ד כנגד תמידין תקנום דכ"ע סברי שהאבות התפללו ובזה לא פליגי רק קמיפלגי אם תקנום לדורות וא"כ למ"ד אבות תקנום לדורות גם מנין וזמן התפלות מבואר בתורה והרמב"ם שפסק דאין מנין התפלות מה"ת היינו משום דסבר כמ"ד כנגד תמידין תקנום והא דקיי"ל תפילת ערבית רשות שייכא ג"כ בהך פלוגתא כמ"ש לעיל בתשו' הקודמת ולפי"ז קצת צ"ע במה דאמרו בתענית ד' כ"ח והובא לעיל מה הפרש בין זו לזו הללו ד"ת כו' ופירש"י מנחה כדאמר יצחק אבינו תיקן תפלת מנחה דנקט רש"י אליבא דמ"ד תפלות אבות תקנום ולא נקט אליבא דמ"ד כנגד תמידין תקנום משום דמשמע לי' ז"ל דמדקרי לי' ד"ת נוח יותר לפרש אליבא דמ"ד אבות תקנום דאליבי' מפורש בתורה אבל למ"ד כנגד תמידין כו' אין מפורש בתורה כנ"ל א"כ צ"ע דהא מימרא דר' יהושע היא בתענית ור' יהושע ס"ל תפלת ערבית רשות ולפמ"ש דמאן דסבר תפלת ערבית רשות ע"כ סבר תפלות כנגד תמידין תקנום ואיך כתב רש"י דיצחק תיקן מנחה כיון דאליבא דר' יהושע קיימינן אם לא שנאמר דאף למ"ד כנגד תמידין תקנום ג"כ נקראו ד"ת וצ"ע:

ועפ"י האמור למעלה יובנו ג"כ דברי ראב"ע דאמר אין תפלת המוספין אלא בחבר עיר ור' יהודא אמר משמו כל מקום שיש חבר עיר יחיד פטור מתפלת המוספין ולכאורה מ"ש תפלת מוספין משאר התפילות ולפי דברינו אתי שפיר דתפלת מוספין כיון שהיא חובת ציבור דוקא ואינה באה בנדבת יחיד כלל וכמ"ש הפוסקים לענין תפלת נדבה דכל התפלות מתנדב אדם לבד מוסף מש"ה לא תקנוה אלא לציבור דהיינו חבר עיר כמו שאר התפלות מד"ת וכמו שהוכחנו מדין המעמדות:

ובזה אפשר ליישב הא דאמר ר' יהודא בתענית העובר לפני התיבה ביו"ט ראשון של פסח כו' ותמהו כל הפוסקים למה נקט במילתי' העובר לפני התיבה למה לא יזכירו גם היחידים ועפ"י דברינו אתי שפיר דר"י לשיטתו דסבר דאין תפלת המוספין אלא בחבר עיר וכשיש חבר עיר יחיד פטור כלל מתפלת המוספין ולהכי נקט במילתי' העובר לפני התיבה כו' ודוק בכל מה שכתבתי כי ברורים הדברים:

פה שאלה

סומא אי רשאי לקרות בתורה ולברך אי הוי משום דברים שבע"פ כו' ואם קטן עולה למנין ז' קרואים:

תשובה הנה איתא במגילה במשנה ד' כ"ד סומא פורס ע"ש ומתרגם כו' משמע לכאורה דוקא מתרגם שהוא בע"פ אבל לקרות בתורה ודאי לא כיון דסומא הוא דברים שבכתב אין יכול לומר בע"פ ואפילו יקרא אחר נראה שאין יכול הוא לברך כיון שהוא עצמו פטור ממצות קריאה היאך יברך על קריאת חבירו שאינו מוציאו י"ח שהרי אינו חייב וגם נראה דאינו נושא את כפיו כל שהוא סומא בשתי עיניו דבעינן כה תברכו פנים כנגד פנים שיראה את העם בשעת ברכה וישים עינו לטובה עליהם וכתיב טוב עין הוא יבורך וכתיב אמור להם כו' משמע שיראה אותם כדדייקינן גבי בננו זה ולא סומין כו' והיינו טעמא דאמר ר"י שם ע"ב סומא באחד מעיניו לא ישא את כפיו כו' ומסיק דדש בעירו מותר ולא אמר סתם סומא לא ישא את כפיו משום מומין כו' אלא ודאי דבשתי עיניו בל"ז לא ישא את כפיו ואפי' דש בעירו ולהכי דייק ואמר באחד מעיניו ועוד יש טעם הגון דנ"כ דוקא ביום ולא בלילה דומיא דשירו' דאתקוש ברכה לשירו' וסומא בב' עיניו אפי' ביום לילה הוא אצלו וכדפסקינן הלכתא גבי דיני ממונות דסומא בשתי עיניו פסול מה"ט דהוי לילה לדידי' ואין דנין תחלת דין בלילה אבל סומא בא' מעיניו כשר לדין כדפסקינן בגמ' וכן בטוש"ע ח"מ ה"נ ממש לענין נשיאת כפים דבעינן דוקא ביום ואולי יש מקים לומר מה"ט דאין עובר לפני התיבה דשייר לה במתניתין דעיקר עבודת תפלה ביממא היא וכנגד תמידין ותפלת ערבית קי"ל דרשות וזה צ"ע קצת לענ"ד אבל דין נשיאת כפים היה נראה לענ"ד נכון. רק ראיתי להרב"י ז"ל שכתב בהדי' מסברא דנפשיה דאפילו סומא בשתי עיניו אם דש בעירו מותר וכן סתם בש"ע ולא הזכיר כלל ראיות שכתבתי וצ"ע אולם בשם רי"ו הביא הב"י דסומא בב' עיניו אינו נ"כ אף דדש בעירו ות"ל שכיונתי לדעתו ז"ל:

ומדי דברי בסוגי' זו אמרתי להעיר כאן מה שקשה לי על דברי התוס' במשנה הנ"ל דאי' התם במשנה ר' יהודא אומר כל שלא ראה מאורות מימיו אינו פורס על שמע וכתבו התוס' בשם הירושלמי דפי' דברי ר"י שהוא יושב בבית אפל ולא שהוא סומא דאם הוא סומא בל"ז פטור לר"י מכל המצות כדאמר בפרק החובל לר"י ואפי' ראה מאורות ונסתמא ולכן פי' שאם היה בבית אפל כל ימיו לא יפרוס וצ"ע לענ"ד דפשטא דמתניתין משמע דר"י אדת"ק קאי דאמר סומא פורס ע"ש ועלה קאי ר' יהודא ואמר שאם לא ראה מאורות מימיו שנולד סומא אינו פורס וכן משמע בברייתא לקמן דאמרו לו הרבה צפו

כו' ואמר הכא משום הנאה והא לית לי' הנאה ורבנן אית לי' הנאה כר' יוסי כו' ור' יוסי בעיור ממש מיירי ואיך מתוקמא דר' יהודה בבית אפל הא אין לו הנאה וגם לכל הבאים שם:

ועיינתי בירושלמי וראיתי כי אין פירוש דבריו מוכרח כפירושם ז"ל דאיתא שם מחלפא שיטתי' דר"י גבי גלות דריש בלא ראות פרס לסומא פי' לשון בלא ראות משמע שלא הי' רואהו אבל יכולת הי' בידו לראותו ולכן ממע' הסומא שאין יכול לראותו כלל ואין זה במשמע בלא ראות ומחלק בין שאין רואה מחמת מקרה ובין שאין יכול לראות והכא אמר דוקא שלא ראה מימיו הא ראה מימיו אף שעתה אינו רואה פורס ואף שעתה אינו נהנה מהמאורות והוא דומה לאינו רואה מאורו' מחמת שהוא יושב בבית אפל או ביום מעונן דאפ"ה פורס כיון שיודע עכ"פ ענין הנאת מאורו' ועלה משני ביושב בבית אפל היא מתניתין כך אני אומר שהיוש' בבית אפל לא יפרוס כו' ויש לפרשו בלשון בתמי' פי' וכי שייך לומר שהיושב בבית אפל לא יפרוס ודאי לא וה"ה מי שנסתמא דמי ליושב בבית אפל שג"כ אינו יכול לראות וע"ז מסיק ברם הכא בלא ראות פרט לסומא כצ"ל ויש שם ט"ס בירושלמי שלפני ופי' דשאני התם דמיעטי' קרא בלא ראות דמשמע שהוא לא ראה אותו מצד ההזדמן ולא הסומא שאינו יכול לראות אבל הכא מן הסברא הוא דומה ליושב בבית אפל וכי ס"ד שלא יפרוס כו' וכן גם הסומא הלז כן נלע"ד בפירוש דברי הירושלמי ודוגמת הלשון הזה כך אני אומר כו' מצינו בירושלמי דחלה כך אני אומר לא אכלו ישראל מצה בליל פסח כו' ע"ש גבי כשנכנסו ישראל לארץ ויש לפרש גם שם בלשון זה שהוא בתמי' דוקא שם דהא עשו פסח בגלגל ומסתמא אכלוהו על מצות ומרורים ככתוב ובירושלמי פ' מי שהי' טמא אמר בפסח שני אין לך שמעכבו אלא מצות ומרורים לבד וכ"ש בראשון דחוקה כתיב בי' דהוי עיכובא וע"כ מתפרש שם בלי בתמי' ה"נ כן ולענ"ד ברורי' הדברי' וראויים להאמר בפי' דברי הירושלמי ודו"ק:

ובדין קטן אם עולה למנין שבעה קרואים הנה שם במשנה איתא קטן קורא ומתרגם כו' משמע לכאורה דקטן מותר לקרות אף בתוך הז' קרואים מדאמר סתם קורא בתורה כו' ולעיל בברייתא דהכל עולין למנין ז' אפי' קטן משמע קצת דוקא השלמה דהיינו שיקרא שביעי והוא לשון עולין כו' כדאמר מפטיר עולה כו' אבל קודם לא וכן משמע לכאורה מדברי הרא"ש ז"ל שהביא דברי רבינו אליקום ורבינו משולם שנהגו אפי' כשמוציאין ב' ספרי' שיקראו הראשונים גם חובת היום והמפטיר חוזר וקורא אותה וכתב ע"ז ומנהג כשר הוא דלא מסתבר דקטן המפטיר שאינו מן המנין יקרא חובת היום כו' ומשמע להדי' דאין סברא לדידי' ז"ל שקטן יקרא חובת היום ואם הי' כוונת הרא"ש ז"ל משום

שאין עולה מן המנין כמ"ש שם לא הי' לו להזכיר משום שהוא קטן אלא ודאי דהא גופא לא מסתבר לי' ויש בזה מחלוקת הפוסקי' והנלע"ד כתבתי:

הלכות בית הכנסת

פו שאלה

בדין קדושת בית הכנסת והחילוק שבין בהכ"נ של כפרים לבהכ"נ של כרכים בענין מכירה:

תשובה איתא במגילה ר"פ בני העיר שמכרו בהכנ"ס א' ר' יונתן לא שנו אלא דכפרים אבל דכרכים לא כו' וכתבו התוס' ב' פירושים פי' א' כיון דכרכים היא הוקדשהלדעת כל העולם ואסור למכרה אף שבני העיר לבד בנאוה ופי' ב' דחיישינן שמא א' בסוף העולם נתן עליו ואין יכולין למכור חלקו ולפי' שני אם ידוע שהם לבדם בנאוה ואין בה נדבת אחר מותרין למוכרה והרא"ש ז"ל כתב כפי' קמא שהוקדשה לדעת כל העולם ופי' כן לשון הירושלמי אני אומר שמא אחד בסוף העולם קנוי בה דלכאורה משמע כפי' השני שמא נתן בה והוא ז"ל דחק לפרשו שהוקדשה על דעתו ולענ"ד דחוק מאוד לפרש כן הירושלמי דא"כ מאי איריא אחד בסוף העולם הא באמת כל העולם קנוין בה ומאי שמא כו' והא ע"כ הוקדשה על דעת כל באי העיר אף לפרקים דלא ידעינן להו כלל ואפשר לדחוק ולתרץ דבריו אבל פשט לשון הירושלמי לא משמע כן ובאמת בהג"א כתב כפי' השני אבל לענ"ד הי נראה להוכיח מש"ס כפי' הראשון שהוקדשה לכל העולם אף לאותן שלא נתנו בה דאל"כ אלא הטעם דחוששין שמא יש אחד שנתן בה ואין חלקו מכור א"כ הרי היא עכ"פ כבית של שותפין דמה לי ב' שותפין או מאה ואלף ועשרת אלפים כולהו שותפין מיקרו כיון שאין אחרים שלא נתנו חלק בה הרי היא מיוחדת להנותנים וא"כ מאי מקשה גמ' מהא דב"הכנ מטמא בנגעים אף דרבים מאי קושיא הא בית השותפים מטמא בנגעים ואף אם רבים שותפים דמרבינן להו מאחוזתכם לשון רבים והרי היא אחוזה לכל הנותנין בה ומאי ראיה מזה שאינו יכול למוכרה דהטעם משום דחיישינן לא' מן השותפין שאין מסכים במכירתה אבל לפי' הראשון ניחא דכיון דאמר שהוקדשה לדעת כל העולם אף שלא נתנו בה הרי היא של כל ישראל ואין לה בעלים כלל כמו ירושלים למ"ד לא נתחלקה לשבטים הרי מוכרח מקושית הגמ' כפי' הראשון:

וכן משמע לענ"ד לישנא דרב אשי בבי כנישתא דמתא מחסי' אע"ג דמעלמא קאתו לה כיון דאדעתא דידי קאתו כו' ולא אמר אדעתא דידי קא יהבי אלא קא אתו משמע דמשום

ביאתם לבד הוי של רבים שהוקדשה לדעתם רק כיון שהם באים לדעת רב אשי ללמוד תורה שהעיר בעצמה קטנה היתה כדאמר בכתובות כגון מתא מחסיא דמפקא מכרך ומפקא מכפר ולא היו רגילים בה רק תלמידים הבאים לישיבת רב אשי מש"ה נגררים כולם אחר דעתו וגבי בה"כנ של טרסיים דגרסינן בי כנישתא זוטא הואי ובגמ' דילן הגי' ואינהו עבדוה ואין מזה ראיה לפי' השני דכיון שהיתה בירושלים שהיא כרך גדול אלו נתנו בה אחרים היה דינה כשל כרכים:

אך הא קשי' לי טובא לפי זה מסוגי' דנדרי' ד' מח גבי מודר הנאה מחבירו אסורים בדבר של אותה העיר כגון הרחובה והב"הכנ כו' ומותרין בדבר של עולי בבל כגון הר הבית העזרות כו' ומשמע להדי' דכל בה"כ אפילו דכרכי' אסורים למודר הנאה דלא שרינן רק בהר הבית והעזרות אבל בה"כנ בכל עיר אסרינן וכן משמע הא דאמר אין אנשי הגליל צריכין לכתוב לנשיא שכבר כתבו אבותיהן כו' ובגמ' אמר אנשי הגליל קנטרנין היו ודוחק לפרש על אנשי הכפרים שבגליל אלא משמע שכל אנשי הגליל עשו כן וכ"כ כל הפוסקים בסתם דמודר הנאה אסור בב"הכנס וע"כ דס"ל דהוי דשותפין ויש להן בעלים ואי הוי אמרינן שמתחלה הוקדשה לדעת כל ישראל אין לה בעלי' כלל ובירושלמי נדרים אמר כיני מתני' רחבה שדרך הרבים עוברת בתוכה הרי היא כדבר של עולי בבל הרי דלא מפליג רק ברחוב לפי שדרך ר"הר מסור לכל העולם ולא מפליג בב"הכנס של כרכים ושל רבים ומשמע דאין חילוק כלל בב"הכנס דלעולם הוי דשותפין וכפי' השני וא"כ הדרא קושיא לדוכתא מאי פריך מנגעים כיון שהוא בית השותפים דין הוא שיטמא בנגעים ויש ליישב דעת הרא"ש ז"ל עפ"י סוגיא דפ' משילין גבי מילא ונתן לחבירו מבור שבאמצע הדרך דבעי למימר דפליגי ר"נ ור"ש אי בירא דשותפי אי בירא דהפקירא ומקשה שם מהא דמותרין בשל עולי בבל כגון הבור שבאמצע הדרך וא"א בירא דשותפי הוא אמאי כו' ומסיק דכ"ע דהפקירא הוא והא שם לס"ד דס"ל בירא דשותפי הוא הרי ע"כ כל ישראל שותפין בו שהוא בור באמצע הדרך ועולי בבל כרוהו ואפ"ה ס"ל דמיקרי של שותפין שלא הפקירו לרבים רק הכל הם בעלים שלו וכל ישראל שותפים בו משא"כ הר הבית כו' או דרך רה"ר הוא הפקר גמור ואין לו בעלים כלל ואהכי מקשה דא"כ איך הבור מותר במודר הנאה כו' ומסיק דכ"ע גם הבור הפקר הוא ולא משותפות הרבים וא"כ י"ל בב"הכנס של כרכים אף שהוקדשה לדעת כל ישראל כדעת הרא"ש אין זה מתורת הפקר רק מדי שותפות כל ישראל שכולן זוכים בה שהקדישוה לדעתם וכולן שותפים בה כי לא הפקירוה הבונים רק הקדישוה לכל הבאים להתפלל ואין יכולים להפקיע זכית הרבים בה ולכן במודר הנאה אף שותפות של כל ישראל אסור כדמוכח

מסוגי' דפ' משילין והא דפריך מנגעים למאי דס"ד דב"הכנס מטמא בנגעים ואמאי הא דכרכים היא י"ל דלענין נגעים יש חילוק בין שותפות יחידים לשותפות כל ישראל דגזרת הכתוב היא לאחוזה עד שיחלקו שבטים ולבתי אבות ושיהא כ"א מכיר את שלו כדאי' בת"כ וכל י"ד שכבשו וחלקו אין מטמא בנגעים וא"כ כל שהיא שותפות כל ישראל אין נקרא אחוזה רק שותפות יחידים מרבינן מאחוזתכם וכ"ש דלמסקנא דפ"ק דיומא לענין נגעים אפילו דכפרים אין מטמא בנגעים כשאין בהן בית דירה דלא קרינן ביה ובא אשר לו הבית שמיוחד ביתו לו וגרע טפי מבית השותפין ומייתי לה שם מהך דחלקוה לבתי אבות כו' ונ"ל דעיקר טעמא דלא קרינן ביה שמיוחד ביתו לו לפי שעכ"פ אין משתמשין בו תשמיש מיוחד כדרך בית השותפין רק מתפללין בו ואינו בית דירה כ"כ וזה מכוון בלישנא דר' יהודא אני לא שמעתי אלא מקום מקודש בלבד משמע דמטעם קדושה אתי עלה רק דלס"ד דמגילה היינו דוקא דכרכין אבל דכפרים אין בהם קדושה כ"כ ויכולין למוכרה ולמסקנא דיומא אפילו דכפרים בכלל מקום מקודש הן ובעי שיהא בהן בית דירה וראיתי ברש"י ז"ל ביומא דף י"ב ע"א ד"ה דכפרים כתב וז"ל כל בעליו ניכרין וה"ה כבית השותפין וגבי דכרכים כתב שאין לה בעלים מיוחדים וכתב והיא עשויה לכל הבא להתפלל משמע דס"ל כפי' הרא"ש ז"ל והחילוק בין דכרכים לכפרים שבכרכים כיון שהוקדשה לכל העולם אין בעליו ניכרין ומיוחדין וכתי' אשר לו הבית וגרע משותפין הרבה דעכ"פ ידועין המה מבואר מדבריו ז"ל דאף בשל כרכים אינו נקרא הפקר רק כל העולם שותפין בו ולכן אסור במודר הנאה כמו בור למאן דס"ל דשותפי הוא ועפ"ז שכתבתי דגם בה"כנ של כרכים לכ"ע לאו דהפקר הוא אלא דשותפות רבים יש לתרץ קושית תוס' במגילה וביומא שהקשו מאי מקשה מנגעים והא דכרכים הוא והא ע"כ לר"מ דמס' יומא גם דכרכים מטמא בנגעים מדמחייב במזוזה ונימא דר"י כר"מ ס"ל וביארו קושיתם יותר דע"כ לשינויא דשם דמחלק בין של כרכים כו' כרבנן אתי תרוויהו ברייתות דאי להך שינויא מתוקמא כר"מ הו"ל לפרושי אידי ואידי ר"מ עיי"ש וא"כ ע"כ ר"מ אף דכרכים מחייב ומאי מקשה מדר' יהודא ולפמ"ש ניחא דגם דכרכים דממעטינן מנגעים היינו ע"כ מאחוזתכם או אשר לו הבית שאין לו בעלים מיוחדים וכפי' רש"י ז"ל ולא שייך לחלק כלל רק בנגעים דקפדינן אהכי וכן ממעטינן ירושלים למ"ד לא נתחלקה לשבטים אבל במזוזה אין חילוק כלל דהא מחייבינן שערי מדינות ועיירות במזוזה אף שהן שייכים לכל העולם וכן ירושלים אטו נאמר ח"ו שהיו פטורין ממזוזה למ"ד לא נתחלק' לשבטים הא ודאי לא וכיון דמרבינן מלמען ירבו אטו הני בעו חיי כו' גם לשותפים אין לחלק עוד בין שותפות כל הציבור וכן י"ד שכבשו כו'

ודאי היו חייבין במזוזה ולא ממעטינן לשכות שבהר הבית רק משום שהן קודש ולא משום שהר הבית שייך לכל ישראל וא"כ אף ר"מ דמחייב במזוזה בכרכי' מודה בנגעים דלא קרינן בי' אחוזתכם ולהך שינוי' בשל כפרים לא בעינן בית דירה כלל כיון שרשות בידם למוכרה קרינן ביה בית ואחוזתכם ומסתמא חייב במזוזה אף רבנן ולא פליגי רק בכרכים דר"מ ס"ל דמקרי דירה לענין מזוזה כיון שהוא שותפות הרבים אף דמימעוט מנגעים דומיא דירושלים אין זה ענין למזוזה ורבנן ס"ל דגם במזוזה לא מיקרי בית שאינו מיוחד לדירה כיון שאין יכולין למוכרה אבל למסקנא דמחלקינן לנגעים בין שיש בה דירה אפילו דכפרים נראה דה"ה במזוזה אפילו דכפרים בעינן בית דירה לרבנן דבלא"ה לא מיקרי בית העשוי לדירה ולנגעים אפי' לר"מ דס"ל במזוזה לא בעי בית דירה מודה בנגעים דלא קרינן ביה שמיוחד ביתו לו ומדמינן לה לחלקוה לבתי אבות כו' בסוגי' דיומא שם וא"כ היינו דוקא בנגעים דבעינן מיוחד לו משא"כ במזוזה לא בעינן רק עשוי לדירה ודוק היטב בזה:

וכן משמע לענ"ד דעת רש"י ז"ל שכתב שם אלא מחוורתא כדשנינן מעיקרא הא דאיכא בית דירה כו' ולמה לא כתב שינוי' קמא הא ר"ע הא רבנן אלא ודאי ס"ל דלמסקנ' דמדמינן לה להא דחלקוה לבתי אבות כו' אין זה ענין כלל להא דמחייב ר"מ במזוזה דשם לא בעינן מיוחד לו וע' ברי"ף וברמב"ם ז"ל שכתבו סתם בה"כ דכפרים יש בהן דירה לאורחים וחייב במזוזה ודו"ק:

והואיל ואנו עסיקין בסוגי' דנתחלקה ירושלים לשבטים ראיתי להזכיר כאן מה שנ"ל לחדש דבר בפי' הגמ' דמגילה דאמר שם והאי תנא סבר לא נתחלקה ירושלים לשבטים דתני' אין משכירין בתים בירושלים לפי שאינן שלהם ראב"צ אומר אף לא מטות לפיכך עורות קדשים בעלי אושפיזין נוטלין אותן בזרוע כו' וכתבו תוס' דטעם ראב"צ כיון שמקום המטות אינו שלהן כו' נראה מדבריהם דגם ראב"צ סבר לא נתחלקה כו' וקשה לענ"ד דא"כ למה נוטלין העורות בזרוע וכי יכולין ליטול בזרוע מה שאין מגיע להם ועוד אף אם היה אפשר להם ליטול שכר המיטות המיטלטלין הרבה היה להם ליטול כל העורות קדשים בשכר מיטות בלבד וגם דברי אביי שאמר ש"מ אורח ארעא למישבק אינש גולפי' ומשכא לאושפיזי' וכי משום אורח ארעא יטלו בזרוע ולכאורה היה אפשר לומר דפליגי ת"ק וראב"צ דת"ק סבר דוקא בתים אין משכירין לפי שאינן שלהן אבל מטות שלהן משכירין וסבר לא נתחלקה כו' וראב"צ סבר דלאו מהאי טעמא אלא אפי' מטות אין משכירין אף שמיטלטלין והן שלהן והוא תיקון העולם שלא ישכירו בתים אף שנתחלקה לשבטים פן יוקירו בשכר הבתים דלא ליתי לאמנועי ממצוה וישיבת

ירושלים מצוה היא כדכתיב לכל העם המתנדבים לשבת בירושלים וכ"ש ברגלים דמ"ע היא ואסור לטול שכר כדאי' ולא אמר אדם לחבירו צר לי המקום שאלין בירושלים וראו חכמים לאסור גם להשכיר ואמר לפיכך פי' כיון שעל פי דין היה מגיע להם שכר בתים ומטות ואינן נוטלין זיכו להם חכמים לטול עורות הקדשים בזרוע ולא חיישינן בזה לאימנועי ממצוה שהוא דבר המגיע על פי דרך ארץ לכל בעל אכסני' כדאמר אביי אורח ארעא כו' לפיכך יכולין ליטול אותן אף בזרוע בשכר הבתים והמטות אבל שאר שכירות אסור מפני התקנה אבל לת"ק אין צריך לזה דשכר בתים אין מגיע כלל שאינן שלהם ושכר מטות ס"ל לת"ק דנוטלין ומאי דאמר הגמ' האי תנא סבר לא נתחלקה כו' היינו ת"ק ולא ראב"צ ולהכי לא אמר והני תנאי סברי כו' כן נלע"ד בפי' דעת הגמרא:

פז שאלה

מי שאכל ולא בירך ברכת המוציא אם יש לו לברך אח"כ אף אם גמר מלאכול או דוקא בשלא גמר:

תשובה הנה איתא בברכות נ"א א' בעו מיניה מר"ח מי שאכל ושתה ולא בירך מהו שיחזור ויברך א"ל מי שאכל שום כו' אמר רבינא הלכך אפי' גמר סעודתו יחזור ויברך דתני' טבל ועלה כו' ולא היא התם גברא לא חזי מעיקרא הכא מעיקרא גברא חזי והואיל ואידחי אידחי עכ"ל הגמ' והביא הרשב"א ז"ל דעת הראב"ד ז"ל שפסק כרבינא ותמה עליו דהא בהדיא אידחי הא דרבינא דמסיק ולא היא כו'

ונל"עד לתרץ דברי הראב"ד ואגב יתורץ ג"כ דברי הא"ז בהג"א הביאו הרמ"א ביו"ד הל' שחיטה שפסק אם שחט בלא ברכה קודם מברך אח"כ ותמה עליו הש"ך ז"ל שם ג"כ מהך סוגי' דברכות ממסקנא דגמרא ולא היא כו' דמשמע להדיא דדוקא בטבילה משום הא דגברא לא חזי אבל כל המצות כיון דגברא חזי מעיקרא הואיל ואידחי אידחי כמו דאמר גבי אכילה והאריך שם בזה ולכאורה קושיתו נכונה אבל אחר העיון נראה דמשום הא לא אירי' דהנה באמת יש לדקדק על הא דקרי ליה בגמ' הואיל ואידחי כו' מה דיחוי הוא זה מה שלא בירך מקודם הא לא מצינו בש"ס שנקרא דיחוי רק מה שלא היה ראוי כלל מקודם כמו גבי כיסוי הדם וגבי ענביו מרובין מעליו וגבי הבדלה אם לא הבדיל במ"ש מפני שהיה אונן עי' ברא"ש פרק מי שמתו ולעיל בתשובה אבל דבר שהיה ראוי רק שעשה זאת מרצון לא מצינו בש"ס שיקרא דיחוי ולכאורה סברת בעל ברכת אברהם המובא בש"ך שם נראה נכונה דכיון דעכ"פ חזינן דהברכה שאח"כ שייכא שפיר למצוה שעשה קודם מה"ת נימא שאם יכול לברך קודם ולא בירך שידחה אח"כ

ע"כ היה נראה לפרש דהאי דיחוי דהכא הוא ככל דיחוי שבש"ס ולענין ברכת המצות כ"ע סברי דהיכא שלא בירך מקמי מצוה מברך אח"כ דלא אידחי כלל אפי' שעה א' דגם בשעת עשיית המצוה הי' יכול לברך רק גבי אכילה מחולקי' רבינא וסתמא דש"ס משום דבשעת אכילה היה נדחה קצת שלא הי' ראוי לברך אז משום דכתיב ימלא פי תהלתך כדאמר שם בברכות לעיל מיניה דההיא גבי הכניס אוכלין ומשקין לתוך פיו תני חדא בולען ותני' אידך פולטן ותניא אידך מסלקן כו' עכ"פ א"א לברך בשעת אכילה כדרכו וכ"ש בשעת בליעה שאין בית הבליע' פנוי וכן אמרו אין מסיחין בסעודה שמא יקדים קנה לושט והרי נדחה רגע אחד מלברך ורבינא סבר דאפ"ה מברך אח"כ ומייתי ראיה מטבילה דהתם נדחה ג"כ קודם טבילה ואיהו לא ס"ל לחלק בין נראה ונדחה לדחוי מעיקר' בענין זה. ודחי הש"ס התם מעיקרא גברא לא חזי הכא כו' פי' דיש חילוק בין נראה ונדחה לדחוי מעיקרא כמו דמצינו בכמה דוכתי בש"ס דקי"ל דחוי מעיקרא לא הוי דיחוי ובנראה ונדחה בעי' ולא אפשיטא אם יש דיחוי אצל מצות וא"כ עכ"פ לא שייך ד זה רק באכילה אבל בברכת המצוות כיון דבשעת עשיית המצוה ג"כ הי' יכול לברך לא מיקרי דיחוי כלל ואתי שפיר דברי הא"ז בהגא"ה הנ"ל ואף שקשה להעמיס הדבר בדברי הא"ז אכן הדין דין אמת והענין בעצמו נראה נכון כמ"ש:

והשתא דאתינן להכי יתורצו גם דברי הראב"ד עפ"י דרך זה דלפמ"ש עיקר דיחוי' דש"ס להא דרבינא משום דהוי נראה ונדחה והנה בזבחים פ' כל הפסולין גבי קיבל הכשר ונתן לפסול כו' פריך הגמ' ולהוי דחוי ומשני רבינא הא מני חנן המצרי דלית ליה דחוי' ורב אשי פריך כל שבידו לאו דחוי הוא ועיי' בתוס' שם ובסוכה מה שחילקו בזה עכ"פ נמצינו למדין סברא נכונה גם לכאן דהך דהכא הוי ג"כ בידו דהא בודאי סופו לבלוע ולא דמי ללקיטת ענבים ועדיף מינה טובא וא"כ לדידן דקי"ל כרב אשי לא הוי דחוי כלל בשום פעם כיון שבידו לסלק הדחוי אמנם הש"ס קאמ' על רבינא גופיה דאייתי ראי' מבריית' דטבל ועלה כו' ואמר ולא היא התם מעיקרא לא חזי הכא מעיקרא חזי והואיל ואידחי אידחי דרבינא ל"ל הך סברא דכל שבידו לאו דחוי הוא דאל"כ ל"ל לאוקמא מתני' כיחידאה ולדידיה שפיר מקשה ולא היא כו' אבל לדידן דקי"ל כרב אשי ולא נדחה כלל בעולם שפיר פסק הראב"ד כרבינא ודו"ק כי נכון הוא ליישב דעת הראב"ד ז"ל וראייתו מהירושלמי עי' ברשב"א ובאמת צ"ע מאוד לדעת הפוסקים דפליגי עלי' דא"כ האיך תנינן גבי משקין בולען הא מתהני בלא ברכה ואף שכתב הרשב"א בשם ר"ח ז"ל דכיון דהכניסן לפיו מימאסן ולא חזו לשתי' לכל אדם ואין להקפיד על ברכתן. צ"ע דא"כ גבי אוכלין במידי דמימאיס למה לי' לסלוקי ואין לומר דאוכלין לא מאיסי

לכל אדם. דא"כ גבי אוכלין נמי משכחת שמותר לבלוע אם לעסן עד שאינן ראוין לכל אדם ולמה לי' לאוקמי במשקין גם לא מישתמיט חד מהפוסקים לפלוגי בהכי אלא ודאי כיון דאפשר לסלקן אכתי אסור לבלוע אף דמאיסי ובני ברכה נינהו וא"כ במשקין למה נתיר לו לבלוע בלא ברכה ולהראב"ד ניחא הכל ודו"ק:

פח שאלה

פת הנפרר דק דק כמו מצה שטוחנין בפסח אם צריך לברך עליו המוציא וג' ברכות או בורא מיני מזונות וא' מעין ג':

תשובה הנה אי' בברכות דף ל"ח אמר רב יוסף האי חביצא אי אית בה פירורין כזית כו' וכל הסוגי' דשם ומסיק והלכתא האי חביצא אע"ג דלית בה פירורין כזית מברכין המוציא אמר רבא והוא דאיכא עלי' תוריתא דנהמא ופירש"י דחביצא הוא שמפרר לחם בתוך האילפס וכתבו התוס' והרא"ש דלפי דבריו כולה סוגי' איירי בשנתבשלו הפירורין דאילפס כלי ראשון הוא ובהא הוא דהוי ס"ל לרב יוסף דאם אין בהן פירורין כזית אין מברכין המוציא. ואנן קי"ל דאפ"ה מברכין המוציא כל דאיכא עלייהו תוריתא דנהמא והקשו עליו מברייתא דטחנה אפאה ובישלה אם אין הפרוסות קיימות כו' ומשמע אף דאיכא תוריתא דנהמא ועוד הקשו מהא דליקט מכולן כזית דלא איירי בנתבשלו עיי"ש דבריהם:

והנה לכאורה הי' נ"ל דגם כוונת רש"י ז"ל אינו דוקא בנתבשלה דהא לא הזכיר בדבריו בישול כלל רק שמפרר לתוך האילפס ואף דאילפס כלי ראשון הוא תיכף שהעבירו מן האש. מנא להו דכוונת רש"י שמפרר לתוך הרותח ועוד דהא שייכא בפלוגתא דרב ושמואל אי תתאה גבר כו' ובפלוגתא דמעיסה וחליטה כו' קמח לתוך מוגלשין ולמ"ד עילאה גבר אין זה בישול כלל ואיך נפרש כולה סוגי' מטעם בישול ועוד דמשמע מדבריהם דלפירש"י הך דליקט מכולן קאי אמנחות ומשום שנטגנו בשמן הוי כנתבשלו ולפי"ז איך נפרש מה שאמרו אם מצה היא אדם יוצא בה כו' הא הוי מצה עשירה דגבי חלות תודה כו' מקשה ותיפוק לי' דמצה עשירה היא ומשני רביעית היא ומתחלקת לכמה עשרונים מבואר להדי' דמנחת מחבת ומרחשת דמטוגנין בשמן בודאי אינו יוצא בה חובת מצה וע"כ דאיירי במנחה חריבה והדרא קושיא לדוכתא דהא לא נתבשלה אלא ע"כ נראה דרש"י ג"כ לא איירי בנתבשל' תוך האילפס ורק דרך עשייתו נקט שמפררין אותו באילפס עד שמתחבר כעין חביצה ומשום דאסיק לבסוף והוא דאיכא עלי' תוריתא דנהמא מפרש לה הכי שע"י השרייה יוצא מידי תוריתא דנהמא אבל בלא שריי' ודאי

אף פרורי' פחותין מכזית יש עליהן תוריתא דנהמא אבל לר' יוסף דסבר דתלי' בפתיתין כזית דבעינן דוקא כזית אבל פחות מכזית אף דאיכא עלייהו תוריתא דנהמא אינו מברך אין חילוק כלל בין שרויין באילפס או פתיתין בעין ובהכי אתי שפיר סוגי' דליקט מכולן בין לפירש"י דאיירי מכל המנחות בין לפי' תוס' דאיירי מכל חמשת המינים הרי עכ"פ לא הוזכר בהן שרייי' ולא חיבור כלל ואפ"ה פטר להו ר' יוסף דאי ס"ד ר' יוסף לא פטר רק ע"י בישול או עכ"פ ע"י שרייי' במרק כפי' התוס' ורא"ש מאי מקשה מהא דליקט מכולן לימא דאיירי שהן בעין ולא נימוחו אלא ודאי ברור דלרב יוסף אין שום חילוק כלל וא"כ אנן נמי לא פלגינן על רב יוסף רק היכא דאיכא עלייהו תוריתא דנהמא אבל כל שאין בה תואר לחם יהי' מאיזה סיבה שיהי' אם ע"י שרייי' או ע"י טחינה דק דק עד שנתבשל צורתן מה"ת נימא שיברך עליהן ג' ברכות וזה לענ"ד ברור ומוכרח בדברי הסוגי' וגם דעת רש"י כן ובמנחות דף ע"ה איתא גם כן הך סוגי' ופירש"י שם על והוא דאיכא עלי' כו' שיהא בהן מראה לחם ולא שיהי' שרוי כ"כ עד שאין נראה אם הם מלחם הרי להדי' דלאו מטעם בישול אתא עלה רק שהשרייי' היא מבטלת ממנו תואר הלחם ואורחא דמילתא נקט ולענ"ד גם דעת התוס' כן שהביא בשם רבינו דוד ממיץ שהיה רגיל לתת פירורין במים וכשהי' מתלבן המים בידוע דאזיל מינייהו תוריתא דנהמא ואוכלן בלא המוציא וג' ברכות והפירורין הלא לא נתחברו כלל רק שיצא מהן תואר לחם וכן משמע מדבריהם בדף מ' בסוגי' דפת הצנמה בקערה שהקשו היכי מיירי אם יש שלימה לפניו כו' ואי ליכא אלא צנומה היכי פליג עלה ר' חייא הא מסקינן לעיל פירורין אף שאין בהן כזית מברך הואיל ואית בהן תוריתא דנהמא עכ"ל הרי להדי' דאפי' פירורין בעין שלא נתחברו ע"י מרק כל שאין בהם תוריתא דנהמא אין מברך עליהם המוציא ומה שכתב בסוגי' זו בפירוש דחביצא שהוא פירורין הנדבקים יחד ע"י מרק או חלב כוונתם ג"כ רק לפרש לשון חביצה כמו חביצא דתמרי ולא שיהא דביקותם והתחברותם גורם להשתנות ע"י זה הדין שלא יצטרך לברך המוצי' אלא אף בלא שרייי' ג"כ אינו מבר' כנ"ל: **והרא"ש** ז"ל כתב בסוגי' זו בשם תר"י דיש ג' חילוקים בדבר אם נתבשל תלי' בשיעורא דכזית ואם אין בהם כזית אף דאיכא תוריתא דנהמא מברך במ"מ כו' ואם אינן לא מבושל ולא מחובר אע"פ שמפוררין דק דק ואין בהם כזית ולא תואר לחם מברך המוציא ואינו יוצא לעולם מתורת לחם ואם אין מבושל אלא מחובר ע"י דבש ומרק תלי' בכזית או בתוריתא כו' וכתב עוד שכן נראה מתוך ההלכה ולא כדברי ר"ח ז"ל שאמר דהא דא' פת הצנומה כו' מברך עליו המוציא דאיירי בדאיכא עלי' תוריתא כו' אולם מתוך ד' התוס' שכתבנו לעיל מבואר שסוברים כדעת. הר"ח שדחה הרא"ש שהרי כתבו דגם

בפת הצנומה בעינן תוריתא דנהמא וגם כבר כ' דמתוך סוגי' הגמ' משמע כן דהא מקשה לרב יוסף מהך דליקט מכולן ומבואר דודאי לא איירי במבושל ובמחובר דהא הגמ' הוא דמשני התם בשעירסן ואפ"ה לרב יוסף כל שפחותין מכזית לא מברכינן וע"כ דלא נקט רב יוסף לשון חביצה משום שזהו הגורם רק משום אורחא דמילתא וא"כ ה"ה לדידן דקיי"ל דתלי' בתוריתא דנהמא ובסוגיא דמנחות הגירסא מאי הוי עלה א"ר ששת אפי' פירורין שאין בהן כזית מברכין המוציא ול"ג אפי' אין בהפירורין כזית דהוי משמע דקאי דוקא אחביצה דלעיל רק מילתא באנפי נפשה הוא ומשמע שהפירורין הן בעין ולא מעורב עם דבר אחר ואפ"ה בעינן תוריתא דנהמא וכדברי התוס' שהבאתי וכדעת ר"ח שהביא הרא"ש וכן הגי' ברי"ף ז"ל בהא דרב ששת אפי' פירורין שאין בהן כזית כו':

וביותר יש להוכיח מדברי הרי"ף ז"ל שסובר ג"כ כדעת ר"ח שכתב בסוגיא דפת הצנומה כו' והלכתא כר' חייא בר אשי והלכתא כר' חייא אליבא דרבא דאמר מברך ואח"כ בוצע דלכאורה יש להקשות על דבריו איך מזכה שטרא לבי תרי הא בש"ס אמרו דר"ח בר אשי פליג' אדר' חייא דאמר צריך שתכלה ברכה עם הפת ולמה פסק כרחב"א דפת הצנומה מברך עלי' ופסק כר"ח אליבא דרבא דמברך ואח"כ בוצע אבל אם כדברי הר"ח ז"ל א"ש דהוצרך לפסוק כרחב"א בעיקר דינא דמברכינן עכ"פ המוציא על פת הצנומה אפי' פחות מכזית לאפוקי מדרב יוסף והוא בדאיכא תוריתא דנהמא כמ"ש הר"ח ז"ל רק דר"ח בר אשי מתיר לכתחלה לפרר ולברך אח"כ ובהא פליג עליו ר"ח דאמר צריך שתכלה ברכה עם הפת וכרבא דמברך ואח"כ בוצע ולהכי פסק כתרוויהו כר"ח בר אשי לענין דיעבד ולאפוקי מדרב יוסף וכר"ח אליבא דרבא לענין לכתחילה וזה ברור ומוכרח בפי' ד' הרי"ף ז"ל וא"כ מבואר מדבריו דהך דפת הצנומה שייכא ג"כ בהך פלוגתא דר' יוסף ורב ששת בחביצה דאל"כ לא הוצרך לפסוק הלכה אי ליכא בזה פלוגתא כלל וא"כ זכינו לדין שדעת רי"ף ור"ח ותוס' ורש"י ז"ל כולם דאפי' לא נדבק כל שאין בהם תוריתא דנהמ' ע"י שרייי' קצת או טחינ' הדק אין לברך המוציא וזה ברור ומוכרח כנ"ל:

וצ"ע לפענ"ד בד' השו"ע סי' קס"ח סעיף י' י"א שסתם ופסק כדברי הרא"ש ותלמידי רבינו יונה דג' חילוקים בדבר ואפילו הכי הביא הך דרבינו דוד ממיץ שהיה נותן הפירורים למים דנראה שהם תרתי דסתרי וכמש"ל ודוק היטב:

והנה בדין אם נתבשלו הפירורין לפי ד' התוס' ורש"י ז"ל גם בהא בעינן שיהי' בהן תוריתא דנהמא בפחות מכזית וכמ"ש תוס' בד"ה אמר רבא כו' ואף לפי מה שכתבנו לעיל דאין הכרח שיסבור רש"י ז"ל דאיירי דוקא בנתבשלו עכ"פ הא ודאי משמע דגם בנתבשלו מיירי דהא אילפס עכ"פ כלי ראשון הוא ומי לא איירי ג"כ שהיה רותח

ונתבשלו הפירורין למ"ד תתאה גבר אלא ודאי ס"ל לרש"י ז"ל דאין משום זה שום חילוק כלל בין לדעת רב יוסף ובין לדידן דקיי"ל כרבא דבעינן תוריתא דנהמא גם בנתבשלו שייך לומר הכי לדבריו ז"ל וכן משמע לענ"ד מדברי רש"י בברייתא דטחנה אפאה ובישלה אין הפרוסות קיימות כו' מיבעיא כתב רש"י ז"ל וכשנימוח מי גרע מדייסא הרי להדי' דמפרש אין הפרוסות קיימות היינו שנימוחו ולא מפרש לה כפי' הירושלמי דפרוסות קיימות הן בכזית ושאין קיימות היינו בפחות מכזית אלא ס"ל דאפי' בפחות מכזית כל שממשו קיים ולא נימוחו מברך עליהן ג' ברכות למסקנא דקיי"ל כרבא ולהכי הוצרך לפרש אין הפרוסות קיימות היינו שנימוחו דאז מסתמא אין בהן כזית וגם לא תוריתא דנהמא אבל איהו ס"ל כפי' הרא"ש ותר"י דבנתבשל לא מצרכינן כלל תוריתא דנהמא רק תלי' הכל בכזית לא היה צריך לפרש שנימוחו וזה מוכרח בדברי רש"י ז"ל ומה שהביאו מהירושלמי דמפרש לה עד כמה הן פרוסות בכזית אין זה ראי' דאפשר ס"ל להירושלמי כדעת רב יוסף דהכל תלי' בכזית ופחות מכזית ולא מפליג כלל אבל לדידן דקי"ל כרבא דאפילו בפחות מכזית שיש בהן תוריתא דנהמא צריך לברך ג' ברכות יש לומר דגם בנתבשל הדין כן:

וצ"ע לענ"ד על המחבר שסתם בש"ע ככל דברי הרא"ש בשם תר"י ולא הביא כלל דעת רש"י ז"ל ותוס' החולקים בזה ולדידהו גם גבי נתבשל תלי' בתוריתא דנהמא ואולם הרמב"ם ז"ל סובר דבנתבשל אפילו בפרוסות שיש בהן כזית כל שעברה צורת הפת ע"י בישול אין מברך עליהן רק ברכה א' מעין שלש והוא מפרש הברייתא דאין הפרוסות קיימות כפשוטה היינו שנשתנה ועברה צורתן ע"י בישול אף שיש בהן כזית ודלא ככל הפוסקים שהזכרנו לעיל והמחבר ז"ל השמיט דעתו ולא כתבה בש"ע ולענ"ד יש להקשות בזה טובא דהנה בגמ' פסחים מייתי פלוגתא דר"מ ור' יוסי גבי יוצאין ברקיק השרוי ובמבושל שלא נימוח דברי ר' מאיר ר' יוסי אמר יוצאין ברקיק השרוי אבל לא במבושל אע"פ שלא נימוח דסבר בישול מבטל מתורת לחם והוי בעי בגמ' למימר דפלוגתא דשלקות אי ובמלתייהו קיימי תלי' ג"כ בהך פלוגתא ודחי הגמ' ע"כ לא קאמר ר' יוסי אלא גבי מצה דבעינן טעם מצה וליכא והיא מסקנת הגמ' דברכות למאי דקי"ל שלקות במלתייהו קיימי וזה סותר לכאורה לדעת הרמב"ם דסבר כל שנשתנה צורת הפת בבישול אף שיש בהן כזית אין מברך רק ברכה א' מעין שלש דהא בגמ' מסיק דדוקא גבי מצה לא נפיק משום דבעינן טעם מצה וליכא הא מתורת לחם לענין המוציא וג' ברכות לא נפיק ע"י בישול ובאמת הרמב"ם נשמר מזה בהלכו' מצה וחמץ גבי דין דאין יוצאין במבושל אעפ"י שלא נימוח כתב שאין בהן טעם פת ולא כ' טעם מצה כלשון

הגמרא מבואר שאין מפרש טעם מצה משום טעם לחם עוני רק הכוונה על טעם פת בעלמא והיינו לחם וא"כ כיון שהוא סובר שאין בו טעם לחם א"כ ממילא דה"ה לענין המוציא וג' ברכות ג"כ לאו במילתייהו קיימי שהבישול מבטל מהן ענין האפיה שנעשה לחם על ידו ולא דמי לשלקות דאמרינן במילתייהו קיימי דהתם הן כברייתו ואין בישול מוציא מהן תורת פרי כמו שהן אבל הכא שנעשו לחם ע"י מעשה בני אדם שאפו אותן הבישול שאחר כך מבטל מהן אותה האפייה ושוב אין תורת לחם עליהן זו היא דעת הרמב"ם ז"ל ועפי"ז אתי שפיר דלא סתרי אהדדי סוגי' דפסחי' גבי צלאו ואח"כ בישלו כו' דאיכא אמוראי דתלי' לה בהך פלוגתא דר"מ ור' יוסי אי בישול מבטל מתורת אפיי' ועי' שם בתוס' שדחקו לומר דהך מ"ד סבר כמ"ד שלקות לא במילתייהו קיימי עיי"ש ולפמ"ש אין צורך לזה דאף למ"ד שלקות במילתייהו קיימי עכ"פ לענין דבר הנאפה או הנצלה ע"י מעשה בני אדם שייך למימר דבישול שאח"כ מבטלן ולהכי מדמי לה התם בש"ס דין מצה ודין פסח אהדדי לענין בישול אחר אפיה או צליי' אליבא דר"י והנה בסי' שי"ח הביא הטור בשם הר"א ממיץ וס' יראים והסמ"ג דאע"ג דקיי"ל אין בישול אחר בישול לענין שבת אפ"ה יש בישול אחר אפיה ומש"ה אסרו לתת לחם בשבת תוך רוטב רותח ויש מחמירין אפי' בכלי שני והביא הרא"מ ראי' שם מהא דצלאו ואח"כ בישלו דחייב בזה משום מבשל ומהא דר' יוסי גבי מצה שבישלה דבישול מבטל אפיי' ודחו קצת פוסקי' דבריו מהש"ס דברכו' דטעמא דר"י גבי מצה משום טעם מצה דליכא והנה לדעת הרמב"ם ז"ל שכתבתי דאין הכוונה משום טעם מצה רק משום טעם פת לק"מ על הרא"ש דאיהו ס"ל יש בישול אחר אפי' או צלי וכסוגי' דפסחי' ואין זה שייך להא דקיי"ל שלקות במלתייהו קיימי וכמו שכתבתי לעיל לכן הרמב"ם ז"ל בהל' קרבן פסח הזכיר הך דינא דצלאו ואח"כ בישלו חייב ולא הזכיר מדרשא דבשל מבושל מ"מ רק משום דס"ל דעיקר דינא בישול מבטל אפיי' וכר' יוסי ולא איצטריך לדרשא דבשל מבושל רק לר"מ כמבואר בפסחי' אבל לדידן דקיי"ל כר' יוסי א"צ כלל לריבויא דבשל מבושל וא"כ המחבר ז"ל שפסק בהל' שבת להחמיר כסברת הרא"מ דיש בישול אחר אפיי' והביא דעתו בראשונה ואיך סתם בהל' ברכות ופסק כהרא"ש ותר"י דכל שיש בהן כזית אפי' נתבשלו מברך עליהן המוציא וג' ברכות ואמאי הא הבישול מוציא מהן תורת אפיי' לדעת הרמב"ם ורא"מ דיש בישול אחר אפיי' והך ברייתא דטחנה אפאה ובשלה כו' עיין ברא"ש בפסחים בפיסקא דעיסה שבלילתה רכה כו' שהביא בשם ר"ש הזקן דהאי ברייתא מתוקמא אליבא דר"מ דאין בישול מבטל אפייה אבל לר' יוסי דקיי"ל כוותי' הבישול מבטל מתורת לחם וע' שם ברא"ש וא"כ עכ"פ היה לנו לחוש לחומרא שלא

לאכלן כ"א באמצע הסעודה משום ספק ברכה שאינה צריכה וכמו דחיישינן לדעה זו בהלכות שבת וצ"ע ודו"ק היטב:

פט שאלה

אם שכח בשבת בברהמ"ז להזכיר של שבת ונזכר אחר שפתח הטוב והמטיב מה דינו ולהיכן יחזור:

תשובה איתא בברכו' מ"ח יתיב רב גידל כו' טעה ולא הזכיר של שבת בברהמ"ז אומר ברוך כו' ואמר ל"ש אלא שלא פתח לומר הטוב והמטיב אבל פתח בהטוב כו' חוזר לראש וכ' הרא"ש ז"ל דיש מי שסובר דלא גרע מרגיל לומר תחנונים אחר תפלתו דחוזר לעבודה ה"נ חוזר לבונה ירושלים והוא דעת הראב"ד ז"ל בהשגות והרא"ש ז"ל חולק עליו וכתב דהנך ג' ברכות דבהמ"ז דמיין לג' ראשונות ואחרונות דתפלה דאמר כולהו חדא ברכתא נינהו עיי"ש וכן דעת הרמב"ם דחוזר לראש ברכת הזן:

וצ"ע דהא חזינן בהדי' שיש חילוק גדול ביניהן דהא בראשונות של תפלה אם טעה העובר תחתיו מתחיל מראש אף שכבר אמר אותה ברכה וגבי ברהמ"ז קיי"ל ברכת המזון שנים ושלשה ופי' רי"ף ז"ל אם א' יודע ברכה א' והשני ברכה שני' והשלישי ברכה שלישית מברכין בין כולן וטפי לא הרי להדי' דכל חדא ברכה בפ"ע היא ומתחלקת לכמה אנשים משא"כ בברכה א' ובג' ראשונות ואחרונות הדין אם נשתתק. העובר אחריו חוזר לראש ולא סגי שהראשון אומר ברכה אחת והשני אחרת כמו דסגי באמצעות ובברהמ"ז הרי חילוק ברור ומבואר וכן בדין שהרי כל א' נתקנה בפ"ע משה תיקן ברכת הזן ויהושע ברכת הארץ כו' ואני מסתפק מנין לנו להוציא שמעכבות הברכות זא"ז ואם אינו יודע כולן שלא יברך אף אותן שיודע לא מיבעי' לדעת הרמב"ן וכן דעת הרמב"ם כמבואר בהרב המגיד שסובר' מנין הברכות אינו מה"ת אל אף לדעת הסוברים דכולן דאורייתא מנין לנו שהם מצוה אחד דהא לפי דברי ר"נ לא ברכו בימי משה רק ברכה א' והיא הזן ודמיא להא דאמר גבי הכבשים אין מעכבין הלחם כו' שכן מצינו ארבעים שנה כו' קרבו כבשים בלא לחם אף עתה שנתחייבו בלחם אינן מעכבין לכבשים וצ"ע כעת אבל כ"פ שיהיה ברכה אחת לגמרי אינו בדין ועוד דלא גרע מהך דאמר בירושלמי בטיטי אשתתק באופנים כו' ואמר יחזור למקום שפסק כיון שענו קדושה כמי שהוא תחלת ברכה דמיא אף דבאמת ברכה אחד היא זו דליכא רק ב' לפניו ולא ג' גם פתיחה וחתימה א' להן וכ"ש לענ"ד ג' ברכו' דבהמ"ז שכל א' ברכה בפ"ע היא וכל א' חותמת בברוך וא"כ לכאורה נראה דאינו חוזר רק לבונה ירושלים כדין הרגיל לומר תחנוני' כו' וצ"ע:

וגם דברי הרמב"ם ז"ל צ"ע לענ"ד שהוא עצמו פסק שאין מנין ברכות מה"ת וכמש"ל וגם כתב בחיבורו כל המימרא דר"נ משה תיקן להם לישראל ברכת הזן כו' ואפ"ה פסק בנידון דידן דחוזר לראש ברכת הזן ואפשר שטעם הרמב"ם ז"ל דאיהו לא מדמי לה ברכת הטוב והמטיב לרגיל לומר תחנונים כו' אלא דמדמי לעקירת רגלים בתפלה דקי"ל עקר רגליו חוזר לראש התפלה אבל להרא"ש דמסכים לסברא זו דדמי לרגיל לומר תחנונים כו' ודאי קשה למה יחזור לראש ברכת הזן וסברת הראב"ד נראה נכונה בזה ודו"ק:

שאלה

נשים חייבות בברהמ"ז דאורייתא או דרבנן:

תשובה הנה זהו איבעיא לרבא מרבינא בברכות כ' ע"ב עיי"ש והרי"ף ז"ל סתם הדבר ומשמע דס"ל דהוי דאורייתא כיון דלא הוי מ"ע שהזמ"ג וכמ"ש הרמב"ן ז"ל לדעתו וכ"כ בשם רב האי גאון ז"ל דהך דדחי בדאכל שיעורא דרבנן דחוי בעלמא הוא והביאו ראי' מהא דאמר לקמן בברכות לא אמר ברית ותורה יצא לפי שאינן בנשים כו' משמע דחיובי מחייבי מיהת דאורייתא דאל"כ היכי תלינן בהו והנה לכאורה ראייתם נכונה אבל יש לדחות דהא ע"כ הא דאמר צריך שיזכיר בה ברית ותורה מדרבנן הוא דלא כתיב באורייתא רק על הארץ הטובה וכיון דמדרבנן הוא מיתינן ראי' דהא נשים דחייבות בבהמ"ז דרבנן ויוצאים אף שאין יכולות להזכיר ברית אבל אי אפשר לומר כן לפי' התוס' דמבעי לי' בנשים שאין יכולות להזכיר ברית ותורה ואי הא דצריך להזכיר הוא מדרבנן מאי קאמיבעי לי' הא מה"ת אין צריך להזכיר ושוות האנשים ונשים מדין תורה אולם באמת זה צ"ע על פירוש' מנ"ל לחיובי מדאורייתא להזכיר ופירש"י ז"ל ניחא טפי דמבעי משום שלא נטלו חלק בארץ ומה שהקשו מכהנים ולוים י"ל דהנהו עכ"פ בני כיבוש נינהו ומחייבי במצוה דירשתם אותה וישבתם בה משא"כ בנשים. ויהושע תיקן להם ברכת הארץ כשנכנסו לארץ וכן בנין ירושלים ומלכות בית דוד עיקר חיובא באנשי' דנשי' לא מחייבו בראי' ולא קטירי תגא ולכאור' לר"נ דאמר משה תיקן להם לישראל ברכת הזן בשעה שירד להם המן יהושע תיקן כו' משמע דקודם ביאתן לארץ היו מברכין הזן לבד וא"כ בודאי גם הנשים היו חייבות דגם להם ירד המן ועומר לגולגולת כתיב ומ"ע שלא הזמ"ג היא. וא"כ צ"ע איך יפטרו אחר כך לגמרי בשביל שאינם בני כיבוש ועכ"פ ליחייבו בברכת הזן כמעיקרא אלא משמע לכאורה דחייבין בכולן ורבא הוי בעי למפשט מברייתא ולא ממימרא דר"נ ודחי ליה דלא שמעינן מברייתא אבל מ"מ הדין אמת הוא מהא דר"נ אך בזו"הק פ' תרומה משמע דנשים אין מוציאין האנשים י"ח בב"המז וצ"ע

גם בהא דמשני בגמ' דאכל שיעורא דרבנן דעת רמב"ן ורשב"א ורא"מ דלדינא ליכא שיעורא דרבנן וכזית דאוריי' חייב בב"המז וכן משמע פשטא דסוגיא דבקראי פליגי וכמ"ש הרמב"ן ז"ל במלחמות והרשב"א בחידושיו והפוסקים שכתבו שאסמכתא היא לא משמע כן דא"כ עיקר הדין תלי' בסברא אי כזית אי לא והדרא קושיא לדוכתא דר"מ אדר"מ כו' וכן משמע יותר ביומא דדייק דכותבת הגסה פחות מכביצה דאי יותר מכביצה השתא כביצה שבועי משבעה ייתובי לא מייתבא ואי נימא דמדאוריי' לא משבעה כלל ואסמכתא בעלמא היא א"כ מאי מקשה הא באמת כביצה לא משבעה מדאוריי' אלא ודאי משמע דס"ל דכביצה יש בה שביעה דאוריי' וע"כ פליג אדרב עוירא דס"ל דאפי' כביצה דרבנן דאמר והן מדקדקין כו' עד כביצה וא"כ ה"ה כזית לר"מ דלא דריש אכילה שיש בה שביעה ושבעת זו שתי' וע"כ מוכח כן לר"ג דס"ל דעל כל ז' המינים מברך ג' ברכות דאורייתא ע"כ לא דריש אכילה שיש בה שביעה דכל הפירות לא משבעי ולא סעדי לבא וע"כ אי אכיל לה לחוד מברך ומנ"ל דרבנן פליגי עלייהו הא לא ממעטי שאר מינים רק משום ארץ הפסיק הענין:

וכן מבואר בזו"הק פ' תרומה פתח ר"ח ואכלת ושבעת וברכת כו' וכי עד לא אכיל בר נש לשבעה ויתמלי כריסי' לא יברך ליה לקוב"ה כו' אלא אפילו לא ייכול בר נש אלא כזית ורעותי' איהו עליה וישוי ליה להההוא מיכלא עיקרא דמיכלא שבעה מקרי דכתיב פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון אכילה לא כ' כו' ואפילו לית קמיה אלא ההוא כזית ולא יתיר כו' וע"ד וברכת ודאי כו' הרי להדי' דס"ל דמ"הת אפילו בכזית רק שיהא סומך מזונו עליו חייב לברך וכעין דברי ר"ע אפילו אכל שלק והוא מזונו כו' פי' שסומך עליו למזון וכה"ג לדידן בפת וגם הרי"ף ז"ל השמיט הך דרשא דרב עוירא כו' ומשמע דס"ל כפשטא דכזית דאוריי' דהא סתם וכתב דב"המז דאוריי' ולא חילק לדינא כלל וצ"ע לדינא כיון שיש ראיות מוכיחות לדעת הסוברים דכזית דאוריי' מגמ' ומהזוהר ונ"מ לענין ספק בירך בר"המז אם אכל כזית וע"כ עכ"פ לדעת אלו הפוסקים דכזית דאורייתא ע"כ איפשטא בעיין דנשים בב"המז דאורייתא אך המחבר ז"ל בשו"ע נמשך אחר דעת הרמב"ם ז"ל שכתב שהוא ספק אם חייבים דאורייתא עכ"פ לענין ספק אם בירכו ודאי נראה דיש לחייבן לחזור ולברך כיון דלדעת הרבה פוסקים והראיות שכתבתי הן חייבים מ"הת ולאינך פוסקים עכ"פ ספיקא הוא א"כ בספק בירכו יש לחייבן ודו"ק:

שאלה

איזו ברכה יש לברך על הצוקר:

תשובה הנה הפוסקים נחלקו בזה ורוב הפוסקים הביאו בשם ה"ג שמברך בפ"הע וכ"כ הרא"ש וטור, ורמב"ם ז"ל חולק ע"ז ומדמה לדבש תמרים שמברך שהכל ועוד דנשתנה ע"י האור והטור דחה דבריו דדבש תמרים לאו אדעתא דדובשא נטעי אינשי משא"כ קני הצוקר עיקר נטיעתן ע"ד כן להתיכן ולבשלן והמחבר ז"ל פ' כהרמב"ם והרבה גדולים הכריעו כהגאונים ורוב הפוסקים לברך בפ"הע ולפענ"ד נראה דמעיקר הגמ' דברי הרמב"ם נכונים המה דהא בגמ' איפלגו בקמחא דחיטי אם יש לברך שהכל או האדמה ובעי לאתויי ראי' משמן זית דאע"ג דאישתני במילתיה קאי ודחי שאני התם דלית ליה עלויא אחרינא בפת עיי"ש הרי להדי' דגם שמן זית דאישתני לעלוי' אי לאו משום דל"ל עילוי' אחרינא הוי מברכינן שהכל כמו קימחא דחיטי לר"נ וא"כ הצוקר הלז כשטחנו הקנים וסחטום ונעש' קמח ודאי מלתא דפשיטא היא דמברך שהכל שהרי נשתנה מברייתו ודמי ממש לקמחא דחוטי וגם אית ליה עילויא אחרינא לבשלו ולהקפותו כדרך האומנין שזה עיקר עילויו וכיון דנפיק ליה מכלל פרי בעודו קמח אטו משום שתיקנו ע"י האור אח"כ ועשאו ככרות נאות בא לכלל פרי העץ ע"י מעשה בני אדם ואפילו שמן זית לא אמרינן רק במלתיה קאי משמ' כמו שהיה קודם אבל כאן כבר יצא מכלל פרי בעודו קמח ומשום תיקונו לא בא לכלל פרי והה"נ דאם בירך על הפת בפ"הא דלא נפיק אפילו דיעבד למ"ד קמחא מברך שהכל ומשום דאישתני אח"כ להיות פת לא נעשה פה"א:

ולקמן גבי טרימא פי' רש"י כתוש קצת ואינו מרוסק משמע דבמרוסק לגמרי מברך שהכל נשתנה מברייתו ובהא ניחא דמסיק שם בגמ' והלכתא תמרי ועבדינהו טרימא מברך בפ"הע מאי טעמא במלתייהו קיימי ולמה ליה למקבע הך הלכתא הא ליכא מאן דפליג על רבא לעיל דאמר בפ"הע ופשיט מדרב אסי דהני תמרי של תרומה מותר לעשות מהן טרימא כו' אלא ודאי נראה משום דרבא לשיטתיה דסבר בקמחא דחיטי מברך בפ"הא ואמר לר"נ לא תפלוג עליה דרב יהודא דר' יוחנן ושמואל קיימי כוותיה כו' עיי"ש ולדידיה אף במרוסק לגמרי במלתיה קאי כמו קמח דכתוש לגמרי ואנן קיי"ל שם כר"נ דמברך שהכל כל דלא אישתני לעילויי' מעלייתא לכן גם כאן במרוסק לגמרי לר"נ מברך שהכל לכן מסיק תמרי ועבדינהו טרימא מברך בפ"הע ולשון טרימא הוא דוקא כתוש קצת כו' כפירש"י וכדאי' בגמ' חשילתא כו' כמו ביעי חשילתא דמס' חולין שפירושו ג"כ שאינן מרוסקין לגמרי ומעורין ולפ"ז פשוט שעל צוקר שחוק מברך שהכל ואף שאח"כ נשתנה עוד ונעשה כמו בריה אחרת במילתיה קאי וכמו פת אורז ודוחן דמברך לחד מ"ד שהכל אף שפת אורז אישתני לעילוי' אין ברכתו בפ"הא והפוסקים פסקו כן בפת דוחן

ופת אורז לריב"נ פת גמור הוא לכל דבר משום דאישתני לעילוי' ואפ"ה לחד מ"ד מברך שהכל וע"כ משום שנשתנה צורתו בטחינתו ולא בא עוד לכלל פרי:

ולכאורה איכא למידק ממתניתין דעל הירקות אומר בפ"הא חוץ מן הפת כו' משמע שהיה ראוי לברך על פת בפ"הא לולי דקובע ברכה לעצמו וקתני ירקות דומיא דפת ומשמע אף שנשתנו ע"י טחינה כמו פת מברך בפ"הא וכה"ג דייק הגמ' לענין שלקות במלתייהו קיימי עיי"ש אך דלפ"ז גם על פת אורז ודוחן וקטניו' היה ראוי לברך בפה"א דירקות דומיא דפת ובגמ' אמרו שהכל וע"כ צ"ל שאין מזה ראיה ואולי פת חשיב טפי פרי משאר פירות הנטחנים דכתיב להוציא לחם מן הארץ ואמרו עתידה א"י שתוציא גלוסקאות וכלי מילת ובירושלמי פליגי שם אמוראי חד אמר לא פת היתה וחד אמר לא פת עתידה להיות דכתי' יהי פסת בר בארץ כו' וחשיב פרי האדמה כמו דחשיבי יין ושמן פרי העץ טפי משאר מי פירות משום דרחמנא אחשבינהו וקרינהו כרמי וגם קרא דכתיב ארץ חטה כו' וכוונתו על הפת ולפ"ז אפשר אם בירך על הפת בפ"הא יצא אבל שאר פירות הנטחנים אין לנו ואף שעשאן אח"כ כמין בריה חדשה לכן מברך על פת דוחן וקטניות שהכל וה"ה הצוקר הלז תיכף משנטחן יצא מכלל פרי ועוד לא יבא לכלל פרי כיון שנשתנה צורתו ואי הוי דייקינן דומי' הנה נוכל לדייק גם גבי פירות העץ אומר בפ"הע חוץ מן היין כו' דפירות דומיא דיין ויצא לנו לברך על דבש תמרים בפ"הע ודלא כהלכתא דקי"ל דובשא דתמרי מברך שהכל וכן פסקו כל הפוסקים לבד ה"ג שחילקו בין נתן בהם מים לאם הן בעין כמ"ש הרא"ש בשמו ואולי הוציא זאת ממשנתינו מדקתני פירות דומיא דיין ע"כ דגם שאר פירות משקין היוצאין מהן כמותן אם הן בעין ולענ"ד נראה שבה"ג שכתב גבי צוקר לברך בפ"הע לשיטתו אזיל שפסק גם בדבש תמרי' בפ"הע אם לא נתן עליהם מים ולא ס"ל הך כללא שאין שום מי פירות כמותן לכן מסתבר לי' גם בצוקר לפסוק כן אבל אנן דקי"ל כדעת כל הפוסקי' דדבש תמרים וכל מי פירות אינן נקראים פרי כלל כדדרשינן גבי בכורים פרי אתה מביא ואי אתה מביא משקה כו' משמע דלא מיקרי פרי רק יין ושמן מנין לנו לחלק עוד ולתפוס דברי ה"ג בדין הצוקר לעשותו פרי דא"כ ממילא אם הוא של ערלה ילקה עליו משום ערלה ואף בהיותו משקה לפי שהוא עיקר הפרי יותר מדבש תמרי' ומשנה שלימה שנינו אין סופגין ארבעים משום ערלה אלא על היוצא מזיתים ומן הענבים בלבד ונוסיף גם הצוקר הלז דבגמ' מדמי להדדי דין דערלה וברכה גבי דבש תמרי' וגבי צלף עיי"ש ומה שמחלק הטור בין דבש תמרי' שנוטעין לאוכלן כעין כו' ובין הצוקר שעיקר נטיעת הקנים ע"ד המשקה וזה פריין אין זו קושיא דהא מר בר רב אשי גבי דבש תמרים לא משום הכי אמר לברך שהכל רק משום

דהוי זיעה בעלמא ואפילו גבי איסורי תורה שרינן מה"ט גבי ערלה ותרומה ואין זה תלוי בדעת נוטע וגם כמה פירות יש שעיקר נטיעתן ע"ד משקה היוצא מהן ולא חשבינן להו פרי בהכי וא' לא מנו חכמים ז' משקים כמוני פטמי' כו' ואין לנו רק אלו ז' משקין לבד וגם תמרים במקום שמצויים נוטעין אותן הרבה למשקה לעשותן שכר דהא בבבל עיקר שתייתן הי' שכר תמרים והיה חמר מדינה כידוע ובפסחים א' אדחלא אכרעך לבי סודני רהיט וכן תותים ורימונים עומדין לסחיטה כדאי' בשבת אין סוחטין הפירות כו' ומוקי בתותים ורימונים עיי"ש ובפרט תותים עיקרן למשקה ואפ"ה לא חשיב משקה כלל ולא עוד אלא דאמר בתוספתא דבש תמרים אינו לא אוכל ולא משקה חישב עליו לאוכלין מטמא טומאת אוכלין למשקין בטלה דעתו ושאר כל מי פירות כולן לא אוכל ולא משקה חישב עליו בין לאוכלין בין למשקה בטלה דעתו וכן פסק הרמב"ם פ"א מהל' טומאת אוכלין הרי להדי' דכל מי פירות גריעי טובא מדבש תמרים דלא מהני בהו מחשבה לשווי' אוכלא לענין טומאה וכ"ש דלא מיקרי פרי ואיך נוציא אנחנו מן הכלל הזה צוקר הלז ובהשגות כתב שם הראב"ד דמ"ש בתוספתא הוא על היוצא מעצמן בלי סחיטה אבל היוצא ע"י סחיטה למשקין הרי הן כעיקר הפרי ואי' איפה עסיס רימונים ויין תפוחים שמיישנים לרפואה כו' כוונתו שחשובין מאוד דכתיב אשקך מיין הרקח מעסיס כו' ואשתני למעליותא ואינן זיעה בעלמא ופשט המשניות ובריייתות מבוארין כדעת הרמב"ם ז"ל כמ"ש הכ"מ שם ובנדה פ"ק דף ח: איתא פלוגתא דר"א ור"י גבי קטף אם הוא פרי ר"א אומר דהוי פרי ור' יהושע אמר שמעתי שמעמיד בשרף העלין כו' מותר בשרף פגין אסור מפני שהוא פרי וא' שם ר"מ ור"י דסתם משנה דתנן יש לקטף שביעי' אתי' כר"א ואיכא מאן דאמר שם ע"כ לא פליגי רק באילן העושה פירות אבל באילן שאינו עושה פירות כ"ע מודו דקטפו זהו פריו והנה לדעת ר"י ור"א דאף באילן סרק פליגי רבנן על ר"א ולא ס"ל קטפו זהו פריו א"כ יש סברא לדמות צוקר הלז לשרף העץ שאין לו פרי אחר רק השרף הלז וא"כ גרע טפי משאר מי פירות דהא שרף פגין לר"י אסור והן פגי תמרה אף דר"י סבר אין נקרא פרי רק היוצא מזיתים וענבים היינו מדאורייתא אבל מדרבנן אסירי ובשרף העץ שרינן אף מדרבנן אף דזהו פריו וע"כ גרע טפי ודלא כסברת הטור וכן סבר ר"ש שם במשנה דאין לקטף שביעית אף מדרבנן ואף באילן שאין עושה פירות ואף לאינך אמוראי דסברי דרבנן מודו באילן שאין עושה פירות היינו רק לעשותו כשרף הפגין וכשאר מי פירות אבל לא להיותו פרי גמור וכ"פ הרמב"ם להחמיר גבי שרף הפגין ושרף אילן שאין עושה פירות וכ' דיש להן ולדמיהן שביעית ובפרק י"ו מהלכות מאכלות אסורות כ' דין מעמיד בשרף פגין דאסור ולא כ' שרף אילן

סרק מ' דעתו לענין ערלה אין לשרף העץ דין פרי רק לענין שביעית דנוהגת אף במאכל בהמה ואף בעצים אי לאו דאין הנאתו וביעורו שווה:

ובירושלמי מייתי הא דשמן זית מברך עליו בפה"ע ואמר ר"ח בר פפא מתניתא אמרה כן חוץ מו היין כו' ויין לאו שחיק הוא לא אמר אלא יין הא שאר כל הדברים בעינן הן אע"פ ששחוקין ולפ"ז משמע דה"ה כל מי פירות ואח"כ מייתי בשם שמואל ראשי לפתות ששחקן מברך שהכל כו' וע"כ דלא דייק ממתני' הכי וכמש"ל וזו דעת ש"ס דילן אף דבשמן זית ס"ל גם לשמואל דמברך בפה"ע כמבואר בגמרא היינו משום דרחמנא אחשבינהו פירי משא"כ בראשי לפתות המבואר בירושלמי ובגמ' דילן על הך דשמן זית כו' לא מייתינן לראיה מהך דחוץ מן היין דמייתי בירושלמי וזה עולה כפי דעת החולקים על ה"ג ולכן גם בדין הצוקר דברי הרמב"ם מסתברים יותר ודוק:

צב שאלה

מי שאכל פרי שלימה פחותה מכשיעור אם צריך לברך אחריה

תשובה הנה התוס' והרא"ש בברכות נסתפקו אם אכל בריה של פרי שלימה אם צריך ברכה אחרונה מהא דאמר בירושלמי לר' יוחנן שברך על זית אף שגרעינתו ממעטתו וא' מה עביד לה משום ברי' לכן אפי' אכל פרידה אחת של ענב או של רמון מברך ונסתפקו אם הוא הך עובדא דש"ס דילן כדמקש' ג"כ כיון דשקילא גרעיניתי' כ' והוצרך לתרץ זית גדול הוה ופליג אירושלמי או אפשר דתרי מעשים הם עיין בראש"ש ז"ל ולכן פסקו שיש להחמיר בדבר שלא לאכול ברי' פחותה כשיעור וכ"פ בש"ע ולענ"ד נראה ברור דלית הילכתא כהך דירושלמי דחשיב בריה שאין ברית נשמה לענין ברכה ובש"ס דילן א' בגמרא ברית נשמה חשיבא כו' לענין איסורין וכ"פ כל הפוסקים דאין נקרא בריה לענין איסורין רק ברית נשמה וביודאי דה"ה לענין ברכה דלא חשיבא דשיעור ברכה ילפינן מחשיבות איסורין והירושלמי אזיל לשיטתיה דאיתא בהדיא בירושלמי דנזיר פ' ג' מינים בצירופי נזיר אכל מן הצירופין כזית חייב אכל כזית מצרופין וענבה חייב שתים אכל ענבה שיש בה כזית חייב ב' כו' וכן אמר שם לעיל גבי ריסק ט' נמלים ואחד חי כו' מבואר להדיא שחייב על ענבה אף שאין בה זית משום בריה כמו על נמלה עיי"ש היטיב וכיון דחשיב בריה לענין איסור ודאי דה"ה לענין ברכה ואנן לא קי"ל הכי לענין איסור ואפי' אכל ענבה שלימה פטור אם אין בה כזית דברית נשמה בעינן ובפשטא דמתני' אינו חייב עד שיאכל מן הענבים כזית משמע דאפילו ענבים שלימות בעי כזית ולירושלמי צריך לדחוק דמתני' במרוסקין ולגמרא דילן לא צריכינן לכך וכיון דלא חשיב

לענין איסור נראה פשוט דה"ה לגבי ברכה דמהדדי ילפינן להו לשיעורין ומירושלמי אין ראיה כלל זה נלענ"ד ברור ואמת ומה שדחקו תוספות ורא"ש דעובדא דגמ' דיל משום דזית מליח הוי וגרעינתו נשמטת לא הוי בריה קשה דמנ"ל לגמרא דהכי הוי עובדא ולאקשויי דילמא גרעינתו אדוקה בו היתה וגם לשון כיון דשקילא כו' לא אמר כן ולמ"ש בע"ה פשוט דחדא עובדא הוא וכן נראה דעת רמב"ם וריי"ף שסתמו ולא הזכירו דין הבריה ודוק:

הלכות שבת

צג שאלה

אם יש צד היתר לבנות בנין בקיבולת עובד כוכבים בשבת לצורך מצוה כגון בנין בהכ"נ: **תשובה** הנה בתוס' פ"ק דשבת הביאו מחלוקת ר"ת ז"ל ושאר פוסקים שחלקו בזה ר"ת ז"ל התיר והפוסקים אסרו וסבר ר"ת ז"ל כיון שדרך לשכור פועלים בקבולת דומה לאריסות שדה דקיימא לאריסותא והפוסקים הביאו ראי' מהירושלמי דא' בהדי' במחובר אסור אף בקבולת עיי"ש ולכאורה היה אפשר לדחות דבירושלמי ד' רשב"א היא ואזיל לשיטתי' דגם בשדה ס"ל לרשב"א בש"ס דילן לאיסור ולא ס"ל טעמא דאריסותא כדאית' בשלהי פ"ק דע"ז וקיי"ל בהא כרשב"ג אפ"ה ס"ל להתוס' כיון דבהדי' פסקו בירושלמי בהא כרשב"א לית לן לדחות פסק ערוך וצריך לחלק בין שדה לבנין עיי"ש בתוס' ורא"ש: **ולענ"ד** צע"ג בדבר דהנה במשנה שלהי פ"ק דע"ז דמייתי דוכתי דשרי להשכיר שדה לגוי או בתים ומסיק ובכל מקום לא ישכיר לו מרחץ שנקראת על שמו כו' ומייתי בגמ' ע"ז ברייתא דרשב"ג דלא ישכיר לו מרחץ ומדייק אבל שדה מ"ט כו' אריסותי' קא עביד כו' וע"כ סתם משנתינו וכולה תנאי דאפליגו שם הכי ס"ל דמותר להשכיר שדה אף שעושה מלאכה בשבת ומשום אריסותא וע"כ דהלכה כן דקיי"ל הלכה כסתם משנה וגם ר' יוסי ור"י ור"מ הכי ס"ל ור' שמעון בן אלעזר דאסר יחידאה הוא אבל בירושלמי פ"ק דעכומ"ז מייתי על הך משנה דלא ישכיר לו את המרחץ זאת אומרת שדה שהיא נתונה על גב הדרך אסור להשכירה לגוי שנקראת ע"ש כו' הרי להדי' דלא ס"ל חילוק בין שדה למרחץ ולא ס"ל טעם דאריסותא כלל ולדידי' ע"כ צ"ל דמתניתין דשרי' להשכיר שדה היינו שאינה ע"ג הדרך ולית בה מראית עין משא"כ מרחץ דמסתמא רגילי בי' אינשי טובא הבאים לרחוץ ולא משום שיהי' חילוק בין שדה למרחץ ומבואר דלא כש"ס דילן דמפליג בין שדה למרחץ ומשוי פלוגתא בין רשב"ג ורשב"א ולהירושלמי ליכא פלוגתא

כלל והיכא דאיכא אינשי גם בשדה אסור ומה שהתירו לשכור היינו חוץ ליישוב וא"כ לפ"ז ודאי אין ראי' כלל מהירושלמי לסתור דעת ר"ת כיון דחזינן דאפילו היכא דשכיח טובא לאריסות כגון ארעא ס"ל להירושלמי לאיסור לכ"ע ובגמ' דילן פסק בהדי' להתירא משום דשכיח אריסות ומה זו ראי' ממאי דפי' בירושלמי לאסור ובקבולת בנין הא ודאי כ"ש הוא לאיסור משדה לירושלמי דשכיח אריסות ואפ"ה אסר לה אבל לש"ס דילן דכל דשכיח ס"ל להתיר ולא חיישינן למראית העין ור"ת ז"ל ס"ל דשכיח טובא לשכור פועלים בקבולת יש לדמות לשדה ולהתיר ורשב"א דאמר בירושלמי לשיטתו דגם בשדה אסר רשב"א בש"ס דילן ולא קיי"ל כוותיה רק כסתם משנה וכרשב"ג והירושלמי דפ' כרשב"א לשיטתו דס"ל דלא פליגי מתניתין כלל על רשב"א אף בשדה וכמש"ל ואין סתירה כלל לדעת ר"ת ז"ל ואי ס"ל דיותר שכיח אריסות דשדה מקבולת דבית ע"ז אין ראי' מהירושלמי כלל:

גם במ"ש הפוסקים בשם הר"מ ז"ל דבשדה לא שרינן רק אריסות שנוטל חלק בפירות כו' אבל לא מעות לא משמע כן להדיא ממתניתין דשריא סתמא להשכיר בתים ושדות כו' וא' ובכל מקום לא ישכיר לו את המרחץ משמע דבגונא דשכירות מרחץ מותר בשדה גם לשון שכירות משמע במעות וע"כ מתניתין מיירי במעות דהא טעמא דאסרא בא"י משום חנייה בקרקע ומשום מעשר שמפקיעה ואם הנכרי רק אריס של ישראל מ"ט אסור בא"י הא זה לא מיקרי חנייה הא כתיב ובני נכר אכריכם וכורמיכם וגם משום מעשר הא הישראל צריך לעשר הפירות והוא בעל השדה ולא יאכיל אריסיו טבלין אלא ודאי במעות איירי ואפ"ה שרי לענין שבת ודוק היטב וא"כ כיון שבררנו שסברת ר"ת נכונה לשיטת הש"ס דילן ומהירושלמי אין ראי' לסתור דבריו ז"ל יש מקום לסמוך ע"ז לצורך גדול כשאי אפשר לדחות הפועלים בדבר מצוה כגון בנין בהכ"נ שהוא מעסקי רבים ובצירוף ס' המ"א דבדבר של רבים ליכא חשדא כנלע"ד ודו"ק:

צו שאלה

בדין להשהות על גבי כירה שאינה גרופה אי קיי"ל כחנניה או כרבנן:

תשובה הנה במס' שבת דף ל"ו ע"ב איתא איבעי' אי מתניתין לשהות תנן או להחזיר תנן ודעת הרי"ף ז"ל וכמה גאונים וראשונים דהלכה לשהות תנן ובעינן גרופה וקטומה וה"ה לחזרה וה"ה בתנור אפי' גרוף וקטום אסור לשהות דבתנור לא מהני גריפה כמבואר בסוגי' דכופח:

ולענ"ד קשה לפ"ז לעיל ספ"ק גבי הא דלא תמלא אשה קדירה עסיסיות כו' אמר לימא ב"ש היא דאית להו שביתת כלים ומשני אפי' תימא ב"ה גזירה שמא יחתה כו' והשתא דאמרת שמא יחתה האי קדירא חייתא שרי לאנוחי בתנור כו' ובשיל ש"ד ובשיל ולא בשיל אסור וע"כ לדעת הרי"ף ז"ל האי בשיל איירי בשיל כל צרכו ומצטמק ורע לו דבלא"ה אסור ובתנור לא מהני גריפה וכ"כ הר"ן ז"ל וא"כ מאי קמ"ל אטו לא ידעינן מתניתין דפ' כירה דגזרינן שמא יחתה לענין לשהות וה"ה בתנור אפי' גרוף ולמה אמר והשתא כו' דמשמע דבלא"ה לא הוי ידעינן לה:

אבל אם נפסוק כמ"ד להחזיר תנן ניחא דדין השהייה אינו מוזכר במשנה ומותר אפי' באינה גרופה אם נתבשל כמאכל בן דרוסאי אבל לא נתבשל כמב"ד אסור ולא מוכח זה ממתני' וקמ"ל שפיר דה"ה לענין זה תנור גרוף וקטום אסור ג"כ לשהות כל שלא נתבשל כמב"ד ולהכי מקשה ממתני' דאונין של פשתן וצמר ליורה ליגזור כו' ולא הוי קשי' לי' מעיקרא מהך דכירה אבל זה יש לדחות קצת דלהכי מקשה מהך דאונין משום דמתחלה הוי סבר דכל שאינו לצורך יום השבת לא גזרינן שמא יחתה לפי שיש שהות אבל השתא דגזרינן גבי חביות מים ועסיסות כו' מקשה שפיר עכ"פ מהך דקדירה מוכח שפיר כמ"ש להקשות על ד' הרי"ף ז"ל:

ועוד קשה לכאורה דלמ"ד לשהות תנן א"כ ס"ל לב"ש דאפי' על גרופה אין משהין רק חמין ולא תבשיל ולדעת הרי"ף ז"ל אפי' בשל כל צרכו בעי גרופה דמתניתין בכל תבשיל אייריי ומצטמק ויפה לו אסור ולב"ש גריפה לא מהני וא"כ האיך א' שם לב"ש דאית להו שביתת כלים גיגית קדירה נר ושפוד מ"ט שרו ופירש"י קדירה שמשהין ע"ג כירה ומצטמק בשבת שא"א שלא כו' והא לב"ש אין משהין תבשיל כלל רק מצטמק ורע לו שאין בו עוד בישול כלל אבל למ"ד להחזיר תנן ניחא דלדידיה פלוגתא דב"ש וב"ה בחמין אבל לא תבשיל קאי אהא דשרי לשהות באינה גרופה וה"ק מה הן משהין כו' ומשמע להדי' דהך פלוגתא דחזרה אייריי אפי' בתבשיל וא' ב"ש נוטלין אבל לא מחזירין כו' ולהכי מקשה שפיר לב"ש היכי שרינן לשהות בגרוף עכ"פ הא מצטמק מאליו ואיכא שביתת כלים ודו"ק:

והנה לכאורה משמע מהך קושיא דקדירה מ"ט שרו ב"ש דשייך בישול דאורייתא במה שקדירה מצטמקת בשבת ואי עביד בידים חייב חטאת דאל"כ מאי קו' הא אפילו בשביתת בהמה קי"ל רק במלאכה דאורייתא ולכן מותר לשכור סוס המיוחד לרכיבה וא' בר"פ מי שהחשיך כל שבחבירו פטור כו' בבהמתו מותר לכתחלה אלא ודאי דחייב משום מבשל במצטמק וא"כ ה"ה דאסור בממילא לב"ש משום שביתת כלים ולפ"ז קשה

טובא ממתניתין דלא יתן צמר ליורה אלא כדי שיקלוט העין כו' משמע אף שעדיין לא נצבע יפה יפה כל שקלט העין מותר ואמאי הלא מתוסף להצטבע בשבת וכן הך דאונין משיהבילו ופירש"י שיתחממו ואמאי הא מוסיפין לבון בשבת ולר' יוסף ור' אושעיא טעמא משום שביתת כלים אף דלא עבדי מעשה ואי דמפקר לתנור ויורה אף לכתחלה שרי אלא ודאי דלא מפקר ואפ"ה משיקלוט העין ויהבילו מותר וכן קשה לכאורה מהך דאין צולין בשר כו' אלא כדי שיצולו מבע"י כמב"ד וכן פת לתנור וחררה כו' שרי משיקרמו פניו ולא פליגי ב"ש משמע דלכ"ע שרי ואמאי והא אכתי לא בשיל כל צרכו ומתבשלין בשבת ואיכא שביתת כלים. והא לא אמר בגמ' על התנור אפקורי מפקר להו. דא"כ באונין לישתרי לב"ש. והיה נראה לכאורה דקדירה אגב הנך נקטי' דהא באמת ליכא קושיא כ"כ מקדירה רק משפוד שמשלשלין הפסח ע"ש עם חשיכה ועוד ראי' לזה דאחר שנתבשל כמאכל בן דרוסאי שוב אין משום בישול בתוספתו מדאוריית' מהא דשרי' להחזיר בשבת ע"ג כירה גרופה וקטומה כדאי' בגמרא לדברי האומר מחזירין אפי' בשבת ומתני' ודאי אייריי אף שלא נתבשל כל צרכו דהא למ"ד מצטמק ויפה לו מותר ע"כ מתני' דבעי גריפה בשלא נתבשל כל צרכו ואפ"ה שרי להחזיר בשבת והא ודאי אפילו גרוף וקטום הוא מוסיף בישול רק לענין גזירת חיתוי מהני גריפה דבזה מגלי דעתיה דלא ניחא ליה בחיתוי אבל לענין בישול דאורייתא אין חילוק כלל וכן מבואר מקו' דקדירה לב"ש לפירש"י דודאי אייריי בגרופה וכמש"ל ואפ"ה יש בה שביתת כלים לב"ש והוי בישול וא"כ מוכח מדשרינן להחזיר בשבת דאין בו משום בישול אם נתבשל כמב"ד ויש מקום לומר דהיינו טעמא דב"ש דא' נוטלין ולא מחזירין משום דס"ל דיש בזה משום מבשל בשבת אפי' במצטמק ויפה לו ולא שרו להחזיר רק חמין דמצטמק ורע להן וגזרי אפי' בחזרה עי"ש עכ"פ לב"ה מוכח דאין בו בישול דאורייתא רק גזירת חיתוי ומהני גרופה וכן משמע מדמייתי בהך סוגי' דאין צולין בשר כו' הך דאמר כל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי אין בו משום בישול נכרי כו' ואמר איתמר נמי כו' משמע דאשמעינן דגם לענין שבת אין בו משום בישול והדר מייתי הך דחנניא כו' משמע דמדחנני' אין ראיה כ"כ אל עיקר הדין עיי"ש ולהכי אמר תניא חנניא אומר כו' ולא אמר תנ"ה כו' וכן בדין דהא אין חייב בשבת רק בגמר מלאכה ושכיוצא בה מתקיימת ומלאכת מחשבת וא"כ כל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי נגמרה מלאכתו והעושה כיוצא בה בשבת חייב חטאת כמבואר בירושלמי וש"ס דילן בהדביק פת בתנור התירו לו לרדות וכו' אף דודאי תיכף שהדביק מתחיל לאפות קצת לא מיחייב עד שתאפה כמאכל בן דרוסאי או שיקרמו פניו שהיא גמר מלאכה וה"ה בסוף אין בתוספתו חיוב שאין זו מלאכה ואינו דומה למלאכת

המשכן וכדשרינן במולל מלילות מע"ש לנפח על יד ע"י או לגמור כל שריסקן מע"ש וכן מצאתי ג"כ בירושלמי תבשיל שבשיל כמאכל בן דרוסאי מותר להחזיר ע"ג כירה קטומה ואתיא כי הא דאר"י השופת קדירה ע"ג כירה מתרין בו לכשתבושל כמאכל בן דרוסאי אסור הרי להדי' דמייתי ראיה מדמתרין בו שנתחייב כשנתבשל כמאכל בן דרוסאי ש"מ דזהו גמר מלאכתו ושוב אין בו משום בישול דאורייתא ומותר להחזיר ע"ג כירה קטומה רק קטימה בעי מגזירת חיתוי וכן משמע בתוספתא אופין את האפוי ומבשלין את המבושל ומוללין את המלול ומציעין את המוצע והובא בש"ג וכן משמע לכאורה מהא דאמר הדביק פת בתנור התירו לו לרדותה קודם שיבא לידי איסור סקילה משמע דהיינו קודם קרימה בתנור הא אם כבר קרמו ואח"כ נזכר שוב אין מתירין לרדותה אף שבמשך הזמן נאפה יותר איסורא דעבד עבד ואי נימא דכל שמוסיף בישול חייב הרי יש עוד איסור סקילה במה שנאפה יותר והכ"מ בשם הרמ"ך כתב עוד ראיה מהא דשרינן להשהות קדירה ע"ג כירה בשלא בישלה כ"צ ולא גזרינן שמא יגיס ע"ש והרא"ש ז"ל נסתפק קצת בזה והטור סתם כדעת הרמב"ם דכל שלא נתבשל כל צרכו יש בו משום בישול וכן בנצטנן אף שבישל כל צרכו סתם כדעת הרא"ש ורש"י ז"ל אבל מדברי רמב"ם משמע דכל שנתבשל לגמרי אף שנצטנן אין בו בישול דהא כתב דאף דבר שאין צריך בישול כלל אין בו בישול ונלמד מדין שמן למ"ד אין בו בישול והרי הוא צונן לגמרי ואפ"ה אין בו בישול אפי' מחממו עד שהיס"ב וה"נ דבר שנתבשל לגמרי אף שנצטנן הא אין מחוסר בישול ואטו משום חימומו הוא בישול וקצת ראיה לזה מהא דמיבעי לן לענין חזרה פינן ממיחם למיחם מהו אי הוי כתחלת שהייה בשבת והרי כיון שפינה למיחם אחר הוא כלי שני ואין מבשל והמחזירו לכירה הוא מוסיף לו בישול אם לא שנחלק בין נצטנן לגמרי ובין כשהוא חם קצת וע' רש"י ז"ל בשבת ק"ט גבי שריקא טווי' שרי ופירש"י לטוח צלי בבצים מגולגלים ובלבד שלא יהי' רותח דהוי מבשל וכן פירש עוד פעפועי ביעי אסור לטרוף ביצים מגולגלים דמחזי כמאן דבעי למשדייה לקדירה ומשמע דאיסורו משום מבשל מדנקט לקדירה שהוא כלי ראשין ולא לקערה וגזרינן אף לקערה משום דמחזי כו' עכ"פ סבירא ליה בהדיא דאף בבצים מגולגלים שהן טובים ויפים מאד לאכילה יותר ממאכל בן דרוסאי והוה גמר מלאכה לשבת אם גלגל חייב חטאת ובברכו' א' טבא ביעתא מגולגלתא כו' ואפ"ה יש בישול כשמוסיף לבשלו ושלא כדע' הפוסקי' הסוברי' דאחר שיעור כמאכל בן דרוסאי אין בישול ולפי' תוס' שם בשם הגאונים לא מוכח מידוי לדעת קצת הפוסקי' דיש בישול אחר צלי' או להיפך א"ש דשם בישול אחר צולי הוא אבל אין נראה כן מדעת הרמב"ם שכ' אפי' דברים שא"צ בישול כלל אין בהן

בישול אף שהן חיין ומשמן מוכח כן דלמ"ד אין בו בישול אפי' בכלי ראשון מותר כ"ש המבושלין כל צרכן או אפויין שאין בהם עוד בישול או אפי' ומ"ש ראיה מהא דצלאו ואח"כ בישלו כמה תשובו' בדבר חדא דשאני התם דכתיב בשל מבושל מכל מקום ועוד אף למ"ד בישול מבטל אפיי' לגמרי גבי לחם לענין שבת מלאכת מחשבת בעינן וכל שנאכלין קודם אין זה תיקון וכן נראה מד' הרמב"ם ז"ל בהל' קרבן פסח דסתם וכתב צלאו ואח"כ בישלו חייב ולא הזכיר הא דבשל מבושל מ"מ משמע דס"ל דבשול מבטל אפיי' וכ"מ מד' ז"ל בהל' ברכו' שהבאתי לעיל תשו' ואלו בהל' שבת פסק דדבר שנאכל כמות שהוא חי אין משום בישול בשבת וכ"ש דבר הנאפה כבר וע"כ טעמא משום דאין זה מיקרי מלאכת מחשבת לענין שבת אך לישנא דתוספתא שהבאתי לעיל שכתב אופין את האפוי ומבשלין כו' משמע לכאורה דאיפכא לא וכסברת המחמירין וע' בב"י סי' שי"ח ודו"ק:

צה שאלה

אם עירוי חשיב בישול לענין שבת:

תשובה איתא במס' שבת דף מ"ב ע"א האילפס והקדירה כו' לא יתן לתוכן תבלין כו' ונחלקו הפוסקי' לענין שבת בדין העירוי אם הוא מבשל ופלוגתתן מהירושלמי ע' ברא"ש ז"ל שכתב בשם ר"ת דמבשל כדי קליפה אדמיקר לי' כו' ולכאורה צ"ע דהא במיחם שפינה ויש בו חמין שרינן לתת לתוכו מים מרובים כדי להפשירן אף שנותן דרך עירוי ותיכף שהגיע הקילוח הראשון לתוך המים הרי הוא מבשל ומה מועיל שמרבה המים צוננין אח"כ וע"כ דבזמן מועט כזה אין בו בישול כל שמתרבה תיכף ומצטנן וא"כ הכי נמי כיון דתתאה גבר ומצטנן תיכף רק דאמרינן אי אפשר דלא בלע פורתא והאיך אפשר שנתבשל הקליפה ברגע הזו כשמצטנן תיכף וכן לענין חלה צ"ע איך נפטור מחלה משום זה ואטו ברגע מבשל וגבי מים לא א' הכי ובהדי' א' במנחות וכ"כ הרמב"ם דכל שנתבשל מצד א' כמאכל בן דרוסאי ולא היפך בו אף שיש בו גרוגרת במקום א' אין זה בישול כלל וכ"ש התבלין אף שיתבשלו כדי קליפה אין זה רק מצד א' במקום העירוי ולא בישול גמור ברגע א' ואולי גם לא יהי' כמאכל בן דרוסאי וא"כ עיקר הספק בדרבנן ובתוספתא אמר המערה מקדירה לקדירה מותר ליתן לשני ואסור ליתן לראשון משמע דבשעת העירוי קאמר דמותר לשני דאי אח"כ איפכא מיבעי' לי' אסור לראשון כו' כלישנא דמתניתין ולא יתן לתוכן כו' אבל נותן כו' אלא משמע דשניהם בבת א' ונקט התירא ברישא והכי משמע לענ"ד לשון המערה כו' ולא א' עירה כו' וכן משמע לענ"ד ממתניתין דמעשרות

פ"א משנה ז' ונותן לחמיטה ולתמחוי אבל לא יתן לקדרה ולאלפס כשהן רותחין ר"י אומר לכל הוא נותן כו' משמע דלא אסר רק לתוך הקדירה כשהיא רותחת דנקט ג"כ היתרא ברישא ונותן לחמיטה ולתמחוי ועוד יש להביא ראיה ממשנה זו דאף בדבר גוש שייך כ"ש דהא חמיטה היא עוגה דקה ושרינן לתת עליה שמן תיכף כשהוציאה מן התנור אף שהוא דבר גוש ואין מתקרר בדפנות ודלא כמ"ש קצת אחרונים דבדבר גוש אף בכלי שני מבשל ונ' שנעלם מהם ד' המשנה לפי שעה [ולכאורה ממשנה זו ראיה דגם שמן לא בשיל בכ"ש ולא כמ"ד גבי שמן הפשרו זהו בישולו ע' בפ' כירה] וכן משמע בירושלמי דח' ר' מנא ההן פינכא דארוזא מסייע לאבא דאת מפני לי' מן אתר לאתר ועד כדון הוא רותח פי' וראי' למ"ד עירוי ככ"ש ומאי ראי' היא זו הא פינכא דארוזא הוא דבר גוש כמו דא' בגמ' פינכא דדייסא אלא נ' דאין חילוק בזה כלל ודוק וכן מדברי רש"י ז"ל גבי פעפועי ביעי שכ' דמחזי כמאן דבעי למשדינין לקדירה משמע דבמערה עליו לקערה שרי שכן דרך הטורפין ביעין לשפוך עליהן מרק מכלי ראשון:

צו שאלה

אם יש לקדש על יין צמוקים:

תשובה איתא במס' ב"ב דף [צ"ז] אמר רב זוטרא כו' אין אומרין קידוש היום אלא על יין הראוי לנסך כו' ומקשה למעוטי מאי אילימא של צמוקים כו' והתניא של צמוקים כו' לא יביא ואם הביא כשר וא"כ לקידוש אפילו לכתחלה כו' ומזה הוציאו כל הפוסקים לקדש על יין צמוקים והנה מהראוי לחקור אי בעינן רמא תלתא ואתו ארבעה כמו ביין גמור או לא:

הנה בש"ע א"ח לענין ברכת בפ"הג פסק בפשיטות דיש לברך עליו בפ"הג אף בשלא מצא רק כדי מדתו כל שטעמו משובח והכל לפי טעמו וריחו וכ"כ הב"י בשם קצת פוסקים ובשם הרמב"ן ז"ל וכ"כ עוד בחרצנים שנדרסו ברגל ולא בקורה שיש בהן לחלוחית עדיין שהולכין אחר הטעם וכל שיש בהן טעם גמור של יין אף שלא מצא כדי מדתו יין הוא וגדולה מזו כתב הב"י בבד"ה סי' תס"ב דיין צמוקים הוי מי פירות לענין חימוץ דהמים נשתנו מברייתן והוו יין והמ"א בשם המבי"ט הוסיף ראיה שהרי כשר לנסכים ומזוג פסול לנסכים ש"מ דלאו מזוג מקרי עיי"ש:

ודבריהם תמוהים מאוד בעיני דהא ברייתא ערוכה משרת ליתן טעם כעיקר שאם שרה ענבים במים ויש בהן טעם יין שחייב מכאן אתה דן לכל התורה כו' הרי להדי' דענבים גמורים השרוים במים אין המים נעשה יין רק יש לו דין טעמו ולא ממשו כמו בכל

טעם כעיקר ותלי' בפלוגתא אי הוי דאורייתא או דרבנן כידוע ודעת רש"י ורמב"ם וכמה גדולים דהוי דרבנן וגם בנזיר גופא פסק הרמב"ם שאין לוקה מה"ת רק בטעמו וממשו כזית בכדי אכילת פרס ויש בזה דברים ארוכים מאוד ע"פי הירושלמי ע' ברז"ה ומלחמות ריש פרק אלו עוברין אבל ליכא למ"ד שהמים עצמן נהפכו ליין ואף הסובר' טעם כעיקר דאורייי' היינו לענין איסור דלוקה על הטעם מגזירת הכתוב ומה זה ענין לברכה הא יין גמור יש בו טעם גמור עכ"פ בששה ולרוב הפוסקים בששים לגבי איסורין וייי"נ ואפ"ה לענין ברכה וקידוש בעינן על חד תלת כו' ומאיזה טעם יברך על מי שריית הצמוקים משום טעם יין לבד וכן גבי לוקח בכסף מעשר תמד משהחמיץ איצטריך בשכר יתירא למישרי אף שלוקח מים בהבלעה ע' בערובין ר"פ בכל מערבין ברש"י וריטב"א ולא אמרינן דנהפכו המים ליין מפני התסיס' כמ"ש האחרוני' שם בהל' פסח וגם לא פלגינן בין תמד של שמרים לשל חרצנים ופשיטא לי שאין מי שרייתן כשרי' לנסכי' כלל כיון ששם מים עליהן לא עדיפי מיין מזוג ומה ששנינו במנחות של צמוקים לא יביא ואם הביא כשר היינו על הנסחט מן הצמוקים עצמן דהא איירי שלא נתייבשו רק צמקו קצת וכד עצרית להו נפיק מינייהו לחלוחית וכמ"ש הרי"ף ז"ל וכל הגאונים גם גבי קידוש מיהו אמרי רבוותא לאו כל צמוקים שרי כו' ופשיט דבהכי איירי בנסכים ואשמעינן לכתחילה לא יביא מיין זה שאינו מן המובחר והוי ככחוש בקדשים ואם הביא כשר ולכל הדעות נוכל לומר דאיירי גם במים הנבלעים בהם בענבים עצמן שיש מקום לומר שבטלו מדין מים כיון שנבלעו בענבים וכשנסחטין אח"כ דין יין עליהם וכמו מי גשמים שנבלעו בהן בעודן מחוברין ואף בזה יש מקום לעיין נסכים מאיזה סוגיות הש"ס וגם אין צורך לכך דאתי לאשמועינן שיין היוצא מהן ע"י דריכה הוא כשר אבל אין מקו' כלל להכשיר מים ששרו בהן צימוקים מפני טעם יין לנסכים רק לענין קידוש דלא מצינן למפסלי מפני דהא מזוג כשר לקידוש וכיון דהוא עצמו כשר גם מי השרייה כשרין כתב הרי"ף וכל הגאונים תרינן להו ומעצרינן להו כו' אבל עכ"פ יחסר המזג מדין יין מזוג לזה נ"ל ברור כדעת הגאונים ולהכי מצרכי שיהיה בהן לחלוחית כד עצרת להו וגם כתב מעצרינן להו ואם מפני שהטעם מהפך מי השרייה ליין ל"ל לעצרינהו כיון שיש במים טעם יין מותר אלא ודאי עיקר היתירו מפני היוצא ע"י סחיטה שתורת יין עליו אבל הני שיבשו ואין יוצא מהן ע"י סחיטה כלום כל היוצא מהן ע"י שרייה אח"כ תורת מים עליהן אף שיש בהם טעם יין וברמ"א הלכות יי"נס כתב ג"כ בשם רלב"ח דשריית צימוקין אף קודם המשכה דין יין עליו מפני טעמא עיי"ש בש"ך וזה פלא בעיני וראיית הש"כ שם מדברי רבינו נסים לענ"ד ראיה להיפוך שכתב ואם אין יין מצוי בשעת אירוסין יקח

צמוקים וישרה אותם כו' ויסחוט איתם כו' פשט לשונו משמע שהוא דבר הנעשה לפי שעה בשעת אירוסין ששורה אותם במים עד שיתמלאו קצת מים כמו פירות שצמקו כשנותנן במים הן מתמלאין לשעה ותופחין ונוח לסוחטן אח"כ והיוצא מהן הוא יין לענין ברכה וקידוש עכ"פ וכמו שכ' בדברי רי"ף ובוודאי בשעה מועטת לא יהיה במים הנשארים טעם יין כלל וגם לא תססו כלל ואיך יהפכו המים ליין אם לא בשריי' זמן רב כמה ימים לדעת האחרונים ז"ל ודברי רב זוטרא לא משמע הכי כלל ועיין רשב"ם ב"ב גבי של צמוקים לא יביא כו' כתב ועשה מהן יין כו' משמע ג"כ כמ"ש על היוצא מהן עצמן וע"כ כיון דלנסכים ודאי פסול מי השריי' איך יביאו ראי' להכשירן לקידוש מפני טעמן מדמכשרינן לנסכים הא בנסכים ביוצא מהן עצמן איירי כמבואר מהך דמשרת ודתמד וכמש"ל וע"כ גם מאי דמוכח מהש"ס והגאונים להכשיר לקידוש לכתחלה היינו ג"כ על היוצא מהן אבל לעשות מי השריי' כיין גמור אין לנו בנסכים פסול בדיעבד וגם בקידוש אין להכשיר רק מדין יין מזוג ומשום דעלויי עלייי' כו' אבל אם באנו לעשות מי שריי' כיין מפני הטעם ביותר מכדי מזיגה ודאי דמיגרע גרע מיין גמור וא"כ הדרינן לכללא אין מקדשין אלא על יין הראוי לנסך כו' ועוד דלכאורה לענין נסכים כיון דמבושל פסול לנסכים כמבואר במשנה ופי' רש"י שהענבים נתבשלו למתקן א"כ נראה דה"ה כבוש דקיי"ל כבוש כמבושל איך נתיר לנסכים לשרות הענבים כמה ימים במים הא הוו הענבים כמבושלים ופסול היין היוצא מהן וה"נ פסלינן במנחות שמן זית כבוש שלוק שרוי כו' אף בדיעבד וכן בדין גבי יין דכבוש כמבושל וע"כ שסוחטן בעין כמו שהן ואף דמבושל כשר לקידוש כמ"ש הגאונים משום דעלויי עלייי' פסול לנסכים משום דאשתני וכ"ש בכה"ג אע"כ ברור כמ"ש דרק לקידוש מכשרינן לשרותן מטעם דמזוג כשר לקידוש ובעי כדי מזיגה ולא משום טעם יין לחוד וכן כתב הרא"ש להדי' בב"ב בשם ר' יונה על התמד של חרצנים שנדרסו ברגל ולא נעצרו בקורה דלא בעי' בהו רמא תלתא ואתא ארבעה לענין יי"נ כו' שהרי אנו רואין טעמן משובח אף שאין מוציאין רק כדי מדתן וגם יש בהן עדיין לחלוחית הרבה ושמא המים נבלעו בחרצנים והיין יצא בכדי מזיגה וכתב דלענין ברכה יש לברך עליהן שהכל כיון דלא ידעינן כמה נפיק מינייהו אבל לענין יינ"ס ספק איסורא לחומרא עיי"ש משמע שגם הרא"ש ז"ל מסכים לדבריו ודלא כמ"ש בש"ע אף לענין ברכה ולא ידעתי למה השמיט הש"ע דברי הר"י והרא"ש שדבריהם מסתברים מאוד ומשמע לי דה"ה לענין צמוקים ג"כ כך הוא הדין דהא הנדרכים ברגל לבד אכתי אית בהו לחלוחית הרבה כמ"ש הר"ר יונה ואולי יותר מן הצמוקים שלנו ואפ"ה לא אזלינן בתר טעמא ונראה שאף לדעת הרמב"ן והרשב"א שסוברים דה"ה לענין

ברכה היינו מטעם כיון שאנו רואין טעמן משובח מאוד ע"כ אית בהו יין הרבה ומים נשארו בחרצנים וזגים וכמ"ש הב"י בסו' כ"ד בשם רמב"ן ורשב"א וכן כתב הר"ן דדנין בו לפי טעמו ורוחו הביאו הר"מ שם אבל לא עלתה על דעתן להכשיר בפחות מכדי מזיגה אם הדבר ידוע כגון אם סחט חרצנים היטיב עד שלא נשאר בהן לחלוחית ועדיין לא הותירו רובע דאז לכולי עלמא אין שם יין עליהם לענין ברכה אף שיש בהם טעם יין גם ביתר מכדי מזיגה עדיין יש בו טעם עכ"פ א' מששה ואפ"ה לברכה בעי על חד תלת ביין חזק ובל"ז ח לפמ"ש הר"ן דדנין בו לפי טעמו ומי הוא הבקי עכשיו בדבר עד היכן הוא טעם גמור האם נצטרך לבקיאים ויש אנשים שלא טעמו יין מימיהם והאיך יהיו בקיאים בדבר וכל שטועמין קצת מתיקות יאמרו זה יין הוא ויש שנותנין בו קצת דברים אחרים לחוזק כגון כשות וכדומה כמו שעושין בשכר וידמה שהוא יין חזק וע"כ צ"ע מאוד בדבר וכל ירא שמים יראה להתבונן היטב למעט בנתינת מים והצמוקים יהי' טובים ושמנין בלחלוחית הרבה ולסוחטן היטב אחר השרייה עד שישער שבוודאי יש בהן לחלוחית יין רובע עכ"פ ואז יברך בפה"ג ויקדש עליו לבטח בלי ספק ולא יסמוך על הנראה לכאור' מדברי האחרוני' שנמשכו אחר התשב"ץ בזה וכ"ש שאין לסמוך ח"ו לענין חמץ לעשות מי השריי' כמי פירות שלא יחמיצו כמ"ש קצת אחרונים וז"א כלל ועיקר ראייתם שם מנסכים דבר שאינו אמת ועיין בטור הל' פסח סי' תמ"ב שהביא תשו' רב נטרונאי גבי יין צמוקין שנמצא בהן חיטים כו' והחמיר בזה דלא מקילינן מספק שמא נפלו לאחר שתמדו ונשתנו מדין מים ואין מחמיצין והוי ספק משהו וגם קודם פסח א"ו זה אינו כלל ודו"ק:

וראיתי להזכיר כאן עוד קצת פרטי

דינים הנלע"ד בדין הקידוש:

בדין מה שנהגו שהש"ץ מקדש בבהכ"נ איזה שורש יש לזה המנהג מהש"ס:

הנה איתא בברכו' שלהי פרק אין עומדין ד' ל"ג ע"ב בבעי' דהמבדיל בתפלה מהו שיבדיל על הכוס א"ל רבינא לרבא הלכתא מאי א"ל כי קידוש מה קידוש אע"ג דמקדש בצלותא מקדש אכסא אף הבדלה נמי כו' ולכאורה מה ראי' מקידוש דלמא משום דבעינן קידוש במקו' סעוד' הצריכוהו לקדש אכסא ג"כ אלא ודאי תקנה קבועה לקדש אכסא אף מי שאין לו סעודה כלל וכמו דמסקינן בהבדלה רק חכמי' תקנו עוד שכוס קידוש יהי' במקום סעודה ג"כ ואסמכינהו אקרא ואם לא עשה כן לא יצא ידי תקנת חכמי' וצריך לחזור לקדש במקום סעודתו אם יש לו אבל עכ"פ יצא עיקר תקנת קידוש בצלותא ואכסא כהבדלה ואסמכוה אקרא זכרהו על היין ולפ"ז נכון המנהג מאוד דודאי עיקר קידוש

על היין רק קצת פוסקי' התירו חמר מדינה וקצת אסרו גם פת לכן מקדשין בבהכ"נ על היין ויוצאין כולן עיקר מצוה רק תקנת חכמי' לקדש עוד במקום סעודה וגם להוציא בני בית מקדשין אח"כ בבית על השכר או פת ותרוויהו צריכי וע' תענית כ"ד גבי ר' אילפא דדיירנא בקוסטא דחיקא כו' וטרחנא ומייתינא חמרא ומפקינא כו' ואיך יצאו כל העיר בקידוש שלו על היין שלא במקום סעודה וגמ' משבח לי' טובא בהכי אלא ודאי כמ"ש וזה פי' הירושלמי שאמר מבדילין על שכר ואין מקדשין כו' ונהיגין תמן במקום שאין יין ש"ץ יורד כו' אלמא דלהוציא ידי קידוש יין הוי המנהג ולא משום אורחי' לבד וגמ' דא' לשמואל ל"ל לקדושי כו' היינו במקום שיין מצוי דהא אמר ידי יין לא יצאו וע"כ יש להם יין בביתם ודו"ק:

ובדין אם מקדשין על יין לבן

הנה יש בזה פלוגתא בגמ' בכמה דוכתי בפסחי' ובב"ב ומבואר בב"י ז"ל אשר הרי"ף ז"ל והרא"ש ז"ל השמיטו דין זה והנה איתא במנחות פ"ז ישן לא יביא ד' ר' וחכמים מכשירין וגם סב' ר' הוא דוקא לכתחלה כמבואר שם והרמב"ם ז"ל פ"ז מה' איסורי מזבח פסק להדי' כרבנן דשתי שנים או יותר מעט כשר לכתחלה וע"ש ובכ"מ ושם במנחות אמר רבא טעמא דרבי משום אל תרא יין כו' משמע דרבנן לא ס"ל להך טעמא וכ"ש לקידוש ומאי דפשיט לי' רבא לרב כהנא על חמר חווריין מאל תרא כו' לטעמי' דר' ודר"י דאמ' בפסחי' צריך שיהא בהן טעם ומראה יין כו' ואמר שם רבא ג"כ טעמי' דר"י מאל תרא כו' ות"ק א' שם שיוצא בין בחדש בין בישן כו' ועלה פליג ר"י שם ובעי מראה יין וכמחלוקת ר' ורבנן ולכן השמיט הרי"ף ז"ל דעת ר"י וטעמי' דרבא וכן בעי' דרב כהנא וזו דעת הרא"ש ג"כ ואם נפשך לומר דרבא ס' להלכה כן י"ל דאפ"ה אין הכרח לפסוק כן דרבא אזיל לשיטתו דמוקי סתם משנה דחולין גבי תמד שלא החמיץ כריב"ן דהכל הולך אחר המראה וכיון דחזותא מיא אף שסופו להחמיץ לאו פירא הוא ורב נחמן אמר רבה בר אבוה ורבה סברי התם כרבנן עיי"ש ברש"י ובתוס' והלכה כרבים וברפ"ק דמכו' פליגי ג"כ רב ור' חייא בהא רב ס' כריב"ן ור"ח ס' כרבנן ופסקו הפוסקי' כר"ח עיין חידושי ריטב"א שם וע' ב"ק ד' ק"א בבעי' דאי חזותא מילתא היא ולא איפשטא רק רבא משמע שם דס"ל מלתא היא והפוסקי' פ' דספק הוא וע' תשו' הר"ן סי' ע' מ"ש על זה ודו"ק:

וע"פי דבריו יבא על נכון פי' הברייתא דערבי פסחים דאיתא שם ארבע כוסות הללו כו' בין חי בין מזוג בין חדש בין ישן ר"י אומר צריך שיהא בהן טעם ומראה יין דמלישנא דאמר רי"א משמע שיש בזה מחלוקת על הת"ק ולכאורה היכן מוזכר בדברי ת"ק שא"צ טעם ומראה יין ותו יש לדקדק דמה השמיענו ת"ק בין חדש בין ישן מה"ת למעט חדא

מינייהו וע' ברש"י ותוס' שם שמחולקים אם הישן גרוע או החדש ולב' הפי' קשה דהא לקידוש לא בעינן כלל יין מן המובחר דאפי' לנסכים אמר יין מגיתו לא יביא ואם הביא כשר ע"כ נלע"ד דהפי' הברור בזה דת"ק אשמעינן דאפי' בישן יוצא אף שאין בו מראה יין כדאמר במנחות גבי ישן לא יביא שנאמ' אל תרא יין כו' ופי ופירש"י כשהוא מתיישן נשתנה מראיתו ואדמומיתו ולהכי אשמעינן ת"ק דגבי קידוש אין קפידא בזה וע"ז פליג ר"י בתרתי ואמ' צריך שיהא בהן טעם כו' בהא דא' טעם בא להוציא מזוג שמכשיר ת"ק ואשמעי' ר"י דצריך שיהא בו כדי מזיגה ובהא דאמר מראה מוציא יין ישן וכטעמא דרבי וזה לענ"ד פי' ברור אמיתי מתוק ונכון בדעת הברייתא ודו"ק:

ובדין קידוש על הפת. הנה בטור סי' רע"ב הביא בשם ר"ת שאין לקדש עליו ובשם הרשב"ם שמקדשין עליו ונלע"ד להביא ראי' מן הירושלמי לדברי ר"ת דאמר שם מ"ט דב"ש משום שהיום גורם ליין כו' וכבר נתחייב כו' מ"ט דב"ה שהיין גורם כו' דבר אחר היין תדיר כו" א"ר יוסי מדברי שניהם נלמד יין והבדלה יין קודם כלום טעמיהון דב"ש משום שהיום גורם ליין שיבא וכאן הואיל ולא הבדלה גורמת ליין שיבא יין קודם כלום טעמיהון דב"ה אלא שהיין תדיר וקדושת היום אינה תדירה וכאן הואיל והיין תדיר כו' היין קודם א"ר מני מדברי שניהם יין והבדלה הבדלה קודמת כלום טעמייהו דב"ש שכבר נתחייב בקדושת היום עד שלא בא היין וכאן הואיל וכבר נתחייב בהבדלה עד שלא בא יין הבדלה קודמת כלום טעמייהו דב"ה אלא שהיין גורם לקדושה כו' וכאן הואיל ואין היין גורם להבדלה שתאמר הבדלה קודמת א"ר זירא מדברי שניהם נלמד דמבדילין בלא יין ואין מקדשין בלא יין כו' פי' ומש"ה אמר לב"ש שהיין גורם ליום שיבא ולב"ה אמר שהיין גורם לקידוש שתאמר משא"כ בהבדלה דלא שייכי תרווייהו משום שאין היין חובה להבדלה ולכן מחלקים האמוראים בין קידוש להבדלה מעתה נאמר אי ס"ד דמקדשין בפת א"כ גם בקידוש אין הכרח ליין דוקא וע"כ נצטרך לומר כפירש"י במשנה דאם מקדש על הפת ה"ה במקום יין וא"כ בהבדלה נמי השכר במקום יין ומאי אולמי' דקידוש מהבדל' אע"כ הירושלמי לא ס"ל כפירש"י רק קידוש דוקא על היין משא"כ הבדלה וע"ז מסיים שם ואזלינן מן אתר לאתר למשמע קידושא ונהיגין תמן מקום שאין יין ש"ץ יורד כו' והיינו משום שאין להם יין הש"ץ מוציאן אף שלא במקום סעודה וז"ש ואזלינן כו' וכמש"ל בדין קידוש בב"הכנ ודו"ק כי ברור הוא אף שתוס' ורא"ש כתבו דלא מוכח מירושלמי אולי מפני שלא הביאוהו בשלימות ובזו"הק פ' אמור משמע להדיא דדוקא יין ולפי"ז הוי קידוש דב"הכנ דבר גדול לקדש על היין אף שלא במקום סעודה וכנ"ל ודברי ר' נסים גאון בסי' רע"ג אם קידש ע"ד לאכול במקום אחר מותר והוא ג"כ

דעת איכא מ"ד בירושלמי והוא ר' אבון אף דר' מני ור' אמי פליגי שם וסברי דאין חילוק מ"מ לדידהו סברי ריב"ל ור' אושעיא דיש קידוש שלא במקום סעודה ובגמ' דילן סברי רב ור' יוחנן הכי והו"ל להטור למיפסק כן דרבים וגדולים נינהו וא"כ ממ"נ יש לפסוק כן בהי' דעתו ע"ז לכ"ע וכר' זעירא דאמר ואזלין מן אתר לאתר כו' כמ"ש לעיל וגם רב הונא ורבה בש"ס דילן דסברי אין קידוש כו' היינו בעובדא דידהו שלא היה דעתם לכך או שלא יאכלו כלל כמבואר שם ודו"ק:

ובדין אם היה יושב בסעוד' על שולחנו מבע"י וקידש עליו היום שפורס מפה ומקדש נחלקו הפוסקים אם צריך לברך על היין כיון שהוא בתוך הסעודה וכבר בירך על היין וכתב הטור בשם י"א שמקדש כמו בשאר פעמים שאין צריך לברך על היין ואח"כ מקדש. ובשם הירושלמי כתב שאם היו שותין יין תחלה שא"צ לברך על היין רק קידוש לבד וכתב שכן דעת אביו הרא"ש ז"ל וכתב ג"כ בשם הרי"ף ז"ל שסובר כן ואחריהם המחבר בש"ע סתם ופסק ג"כ דאין צריך לברך ולענ"ד קשה טובא על מה שכתב בשם הרי"ף ז"ל כדעת הירושלמי דהנה נראה ברור מדברי הרי"ף פ' ע"פ להיפוך שכתב שם דצריך לברך על הד' כוסו' על כל א' בפ"ע וכתב הטעם מדאמר רבינא כל חדא מצוה בפ"ע היא כו' ופשיטא שצריך לברך על כוס קידוש כיון שהוא מצוה בפ"ע קובע ברכה לעצמו ואינו נמשך אחר שתיה דמבע"י וכ"ש הוא דהא איתסר ליה למשתי ואיכא סילוק כמו בתלמידי דרב דהב לן כו' משא"כ בכוסות ואפ"ה פס' גבי כוסות דמברך על כל אחד בפ"ע וא"כ כ"ש לנידון דידן ומהירושלמי לק"מ דאולי סבר כרב אשי שם דאין סילוק גורם ברכה וגם לא הוי מ"ע בפ"ע דגם בש"ס פליגי אמוראים על הך סברא דרבינא גבי זוגות וסברי דלא הוו מצות מחולקות עיי"ש ואנן קי"ל כרבינא דבתרא הוא והרא"ש לשיטתו אזיל ג"כ שכתב גבי ד' כוסות שאין לברך רק על כוס דברהמ"ז אבל אנו דנהיגין בכוסות כרי"ף ורוב הגאונים ודאי דה"נ יש לפסוק כוותיה ודלא כהירושלמי וד' הי"א שהביא הטור וד' מהרי"ק שהביא הב"י נכונים מאוד למנהגינו גבי כוסות ומהתימה על הרב רמ"א ז"ל שבהל' פסח כתב דאנן נהגינן כדעת הרי"ף לברך על כל כוס וכוס וע"כ ה"ט דמצות מחולקות נינהו. ואילו כאן בהל' שבת סתם ולא חלק על המחבר ולענ"ד נראה ברור דהא בהא תליא כמ"ש. שוב מצאתי במלחמות שכתב דלהרי"ף ז"ל צריך לברך גבי קידוש ודלא כהירושלמי וכמש"ל בטעמו והאריך ופסק כן לדינא ות"ל שכוונתי לדעתו ז"ל ודו"ק:

צז שאלה

אם מותר לבעול בתולה או אלמנה בתחלה בשבת:

תשובה הנה גבי בתולה אי' איבעיא בכתובות פ"ק ואסקינא דמותר כו' וכן הרי"ף והרמב"ם והרא"ש פסקו בסתם להתירא ולא חילקו בין אם מתכוין לבעול בעילה גמורה או לא רק בהג"א כתב בשם מהרי"ח וז"ל ולבי מהסס דהא א' רוב בקיאין כו' ועכשיו כולם אינן בקיאין ועוד דפיר"י שלא יתכוין לבעול כו' ואמאי סמכינן השתא וכ"כ האגודה דמותר לבעול ובלבד שלא יכוין לבעול בעילה גמורה וכתב הב"ח בא"ח שהגאון של"ה ז"ל שלח קונטרס מאה"ק לאסור הדבר עפ"י ד' הג"א והאגודה הבנויים עפ"י דברי התוס' וב"ח וט"ז חלקו עליו עיי"ש:

ובאמת אומר לענ"ד דהמעיין בד' התוס' בפירוש הסוגיא ושקלא וטרי' דרבה ואביי דרבה דאמר מאן חכמים ר"ש דאמר דבר שאינו מתכוין מותר וא' אביי כו' לא כהללו כו' וכתבו תוס' בהדי' בלבד שלא יתכוין לבעול בעילה גמורה ועוד כתב דכל חד מספקינן ליה ברוב בקיאין ולכן מותרין כו' וכ"כ עוד על קו' א"כ טורד למה פי' בשבת כיון שמתכוין להטות וכ"כ גבי מפה למה פירש בשבת וכ"כ בשם ר"ת ור"י הרי להדיא לדעת אביי ורבה דגם ר"ש לא שרי רק בשאינו מתכוין לבעילה גמורה ומכוין להטיה בענין שלא יהא פסיק רישי' כו' והן הן דברי הג"א והאגודה הנ"ל ומ"ש הב"ח דלמסקנא אסיקנא סתם מותר לבעול משמע אף בעילה גמורה וס"ל דם מפקד פקיד ומקלקל הוא אצל הפתח ושרי אף במתכוין צ"ע טובא מנ"ל הא ע"כ פליגי ברייתא דת"ק אסר מטעמא דחבורה כדאמר באידך ברייתא דבין כך לא יבעול כו' מפני שהוא עושה חבורה וכמ"ש רש"י ותוס' דלא שמיעא להו למאן דמיבעי' ליה ומנין לנו דרבנן דשרו ס"ל מפקד פקיד דילמא ג"כ מודו דאיכא חבורה ושרו משום דבר שא"מ כר"ש וכאוקימתא דרבה ואביי ודילמא הנך אמוראי דשרו ועבדו עובדא ג"כ בקיאין היו ולא נתכוונו ולא הי' אצלם פסיק רישיה וגם ר"פ משמיה דרבא דאמר ביו"ט מותר בשבת אסור ע"כ דטעמא משום חבורה דאי משום פתח והוי בונה היכי שרינן ביו"ט הא בינן לא הותר ביו"ט מכללו אפילו לצורך אוכל נפש וע"כ משום חבורה וס"ל חבורי מחבר ולכאורה יש לדקדק דגמ' מייתי דהורה ר"י בצידן אסור לבעול כו' והא ר"י ס"ל דבר שאינו מתכוין מותר וכסתם משנה דנזיר חופף כו' וע"כ דס"ל לדם הוא צריך או לפתח ומתכוין לכך ואפ"ה מסקינן דשרי ומשמע דאף במתכוין שרי ואולי זוהי מקור דעת הרי"ף ודעימי' אבל אין נראה כן מד' התוס' וטעמא דחבורה י"ל דתלי' בתרי לישני דר"ג שם דההיא דאתיא לקמיה דר"ג א"ל כו' אמר שמא הטית כו' א"ד שמא במזיד הטית כו' דלליש נא קמא גם בסתמא שכיח הטי'

וללישנא בתרא דוקא במתכוין להטות שכיח הטי' אבל כל שאינו מתכוין להטות לא חיישינן כלל להטי' וא"כ כל שאינו מתכוין להטות אסור וכ"ש במתכוין לבעילה גמורה:
ויש להביא ראיה מהירושלמי דברכות על המשנה דחתן פטור מק"ש דא' שם אר"א בן אנטיגנוס זאת אומרת שמותר לבעול בתולה בתחלה בשבת כו' אר"י בן זבדי קשייתי קומי ר' יוסי מה בינה לבין שובר את החבי' לאכול ממנה גרוגרות א"ל ומור דבתרה ובלבד שלא יתכוין לעשות כלי וכל שמכוין לעשות בעולה כמכוין לעשות כלי ור' יצחק בר משרשיה בעי מה בינה לבין מפיס מורסא א"ל ומור דבתרה ובלבד שלא יתכוין לעשות לה פה וכאן שמכוין לעשותה בעולה כמתכוין לעשות לה פה הרי להדיא דס"ל דאפי' לד' המתירין דבר שאינו מתכוין אפ"ה אסור כל שמכוין לעשות' בעול' ומסיק שם בנימין גניניא אמר משמיה דרב מותר שמע שמואל ואיקפד עלוי ונענש עיי"ש וקרי עליה דרב לא יאונה לצדיק כל און ואפי' בבעילה שניה איכא פלוגתא שם רק דקי"ל כשמואל דפרצה דחוקה מותר ליכנס כו' וכשיטת התוספת:
ומצאתי בשיטה מקובצת בשם רבינו יונה שכתב בשם רבני צרפת דלא שרינן למסקנא רק בשאינו מתכוין והן ד' ר"ת ור"י ז"ל וגם הוא ז"ל הסכים כן וכדעת הג"א והאגודה הנ"ל ולא כדברי ב"ח שכתב דיחידאה היא אבל פוק חזי מאן גברא רבה מסהיד עליו הוא רבינו יונה ז"ל ואף שהביא הש"מ הרבה מתירין בכל ענין מהראוי להחמיר כד' רבני צרפת וכאשר הבאתי ראיה לד' מהירושלמי ובאמת בדורות שלפנינו נהגו להחמיר וכמ"ש הב"ח שאין להורות היתר בדברים המותרים כו' רק עכשיו פשטו להתיר כי מורי הדור שומעין להקל ולא להחמיר אבל ראוי שלא להקל מאחר שהבאתי כמה דעות גדולים שסוברים דדוקא באינו מתכוין ובלא"ה הא משנה מפורשת מוכרי כסות כו' והצנועין כו' הרי דאף למ"ד דבר שאינו מתכוין מותר אין לעשות כן ממדת חסידות דהא גם הצנועין סברי כר"ש ואפ"ה מחמת צניעותן מחמירין על עצמם וכן משמע בשבת גבי רבינא ורב אשי דהוו מצטערי מהבלא וא"ל לא ס"ל למר הרוצה לרבץ ביתו מביא עריבה כו' ומסיק והאידנא דקי"ל כר"ש שרי אפי' לכתחלה ואטו רבינא ורב אשי לא סברי כר"ש הלא זה הלכה פסוקה אלא ודאי שהם היו מחמירין על עצמם כמדת הצנועין שלא להתיר דבר שאינו מתכוין ע"כ ראוי להחמיר גם בנידון דידן ודו"ק:
וכ"ז גבי בתולה אבל גבי אלמנה יש להביא ראיה שמותר כל שכנסה מבע"י מהא דאמר בכתובות פ"ק מאי איכא בין ברכה לשקדו איכא בינייהו אדם בטל אי נמי יו"ט הסמוך לשבת מלפניו ולטעם ברכה דאדם עדיפא צריך לבעול בששי ומטעמא דשקדו ליכא הרי דמצרכי' לבעול ביו"ט שחל בששי ולא אסרינן זה משום קונה קנין ביו"ט דאין בין יו"ט

לשבת כו' ובפי' אמרו כל אלו ביו"ט אמרו כל שכן בשבת אלא ודאי אין בזה משום קנין דחופה קונה לכל דבר ומה שהביאו הפוסקים מהירושלמי דא' הלין דכנסין ארמלין כו' כוונתו להכניס לחופה מבע"י והא דנקט ארמלין משום דבתולה נישאת ליום הרביעי מדינא דטענת בתולים וגם דס"ל לירושלמי דאסור לבעול בתולה בשבת וכמ"ש לעיל דבנימין גניניא נענש על מה שהורה משום רב להיתר לכן נקט ארמלין כו' ודוק:

צח שאלה

מי שהיו לפניו שתי תפילות כגון מוסף ומנחה של שבת דקי"ל צריך להתפלל של מנחה תחלה אם זה דווקא כשצריך להתפלל שתיהן זא"ז ולהקדים מנחה או אף כשיש זמן רב להתפלל מנחה:

תשובה הנה הטור בסי' רפ"ו הביא סברת י"א דדוקא בשצריך עתה להתפלל של מנחה מקדים תפלת המנחה ולכאורה נראה להביא ראיה מגמ' דזבחים דף צ"א דבעי תדיר ושאינו תדיר וקדם ושחטי' לשאינו תדיר כו' ופשיט מהא דמתפלל מנחה ואח"כ מוסף ואף דמוסף קדים והוי כשחטי' לאינו תדיר ודחי שאני התם כיון דמטי זמן מנחה הוי כשחט לתרוויהו ולכאורה גם הפשטן ידע דמטי זמן מנחה דקתני היו לפניו ב' תפילות כו' ובמאי פליגי אע"כ דהפשטן ס"ד דאיירי אף שא"צ לו להתפלל מנחה תיכף חייב להקדים למוסף ודייק שפיר דהוי כשחטי' למוסף לחוד דכבר קרוב לעבור זמנו וזמנו בהול והתרצן אמר כיון דמטי זמן כו' פי' דאיירי שצריך ג"כ להתפלל מנחה תיכף דאז הוי כשחט תרווייהו ומוכנין לפניו לכן מנחה קודם אבל אם א"צ להקדים מנחה ועוד לו שהות הרבה אין תפלת המנחה מקרי מזומנת והוי כקדם ושחטו למוסף והוא קודם וכן הוא מסקנת הגמ' שם עיי"ש וע' רש"י שם מ"ש גבי ברכת היין תדירה כו' שכ' שמוכן לברכה כו' עיי"ש הרי ראי' לדברי הטור ומיושב מנהג שלנו בי"הכ ודו"ק:

צ שאלה

אם איש מותר לצאת בתכשיטין בשבת וגם איסור תכשיטין גבי אשה אם נוהג אף בחצר המעורבת:

תשובה הנה הרא"ש ז"ל הביא מחלוקת הראשונים ז"ל אם האיש מותר לצאת בתכשיטין וכתב שהרמב"ן הביא ראיה מהירושלמי שיש לאסור מהא דר"ג שיצא לטייל בתוך חצירו ומפתח של זהב בידו וגערו חביריו בו משום תכשיט הדא אמרה העשוי לשם תכשיט אסור הדא אמרת העשוי לכך ולכך הדא אמרה אחד האיש וא' האשה והדא אמרה אפי'

במקום שאמרו לא תצא ואם יצאה אינה חייבת חטאת לא תצא אפי' לחצר הרי דאפילו לאיש אסור ויש דוחין דשאני התם שעשוי לאיש ולאשה כו' וכתב הרמב"ן דזה אינו דהא פשיט מינה הבעי' שלו דאפי' האיש אסור והרא"ש כ' ע"ז ונ"ל דהירושלמי גופיה קא דחי לפשיטותיה וה"פ הדא א' לכך ולכך פי' לאיש ולאשה הדא א' פי' בזה אני מודה לך דאפי' האיש אסור ולא בשעשוי לאיש לבד:

ולע"נד דברי הרא"ש ופי' צע"ג דמלבד שאין לשון הירושלמי מוכיח כן דלשון הדא אמר' הוא כמו דאמרי בגמ' דילן בכמה דוכתי ש"מ תלת כו' ש"מ כו' וש"מ כו' דכוונתו להוכיח כמה דברים כן הוא בירושלמי שמוכיח כמה דברים מעובדא זו והוא לשון מבואר בירושלמי כמה פעמים אבל עוד יקשה דלדבריו לא סיים הפשטן רק הדא אמרה העשוי לתכשיט אסור ועיקר פשיטותו דאפי' לאיש אסור חסר מן הספר והי' לו להקדים א' האיש כו' קודם לתי' התרצן העשוי לכך ולכך ועוד דהדא אמרה שבסוף דאפי' במקום שאמרו לא תצא כו' ג"כ פי' כמו ש"מ ולא כהדא אמרה שבדברי התרצן ואין זה סידור כלל ועוד לשון לכך ולכך לא משמע לאיש ולאשה דלא הוזכר עדיין איש ואשה כלל רק אח"כ אלא ודאי דקאי אדלעיל דאמר הדא אמרה העשוי לתכשיט אסור וע"כ פי' אף שאין יוצא בו לשם תכשיט רק כיון שעשוי להתקשט בו יש איסור תכשיט דהיינו עיקר רבותא דר"ג לא יצא בו לתכשיט רק שגערו בו משום תכשיט וזה מדוקדק בלשון משום כיון שעכ"פ הוא ניהו תכשיט וה"ט דר"ג דנפיק ביה ולא אסיק אדעתו לאסור שלא כיון להתקשט בו וחצר המעורבת היתה ומותר להוציא בו כל הכלים רק שלא בדרך תכשיט דגזרו חכמים עליהן והוסיף עוד הדא אמרה העשוי לכך ולכך פי' אף שעשוי לתשמיש ג"כ כיון שעשוי לתכשיט ג"כ ויש בו גזירת תכשיטין ואמר עוד הדא אמרה אחד האיש כו' פי' דאף לאיש שייך גזירת תכשיטין דאל"כ השתא בתכשיטין שרי כ"ש בעשוי לשם תכשיט והדא אמרה אפילו בחצר כו' פי' דהא אף אי הוי נפיק ר"ג לר"הר ליכא חיוב חטאת דעכ"פ תכשיט הוא אפ"ה אסרו לו אפי' בחצר משום גזירת תכשיטין כן נ"ל בפי' דברי הירושלמי וזה ברור ומבואר כד' הרמב"ן ז"ל ומ"ש הרא"ש עוד בשם יש מפרשים העשוי לכך ולכך פי' לתשמיש ולתכשיט אסור לאיש ג"כ ומטעם דהרואה אומר לצורך תשמיש הוא מוציא צ"ע דהא גזרו בו משום תכשיט ולא משום תשמיש ועוד היכן מצינו איסור להוציא דבר לחצר לצורך תשמיש כיון דחצר מעורבת הוא מותר להוציא כל הכלים רק תכשיטין אסרו משום גזירה ואלו היתה חצר שאינה מעורבת בודאי לא היה יוצא בה ועוד היכי מסיק אח"כ אפילו במקום שאמרו לא תצא כו' אינה חייבת אסור לצאת לחצר הא כיון שאסרו משום גזירה דלצורך תשמיש א"כ

אלו הוציאו בר"הר לצורך תשמיש יש בו חיוב חטאת והיכי מוכח מכאן לדברים שאין חייב חטאת לכן לענ"ד דברי הרא"ש ז"ל צ"ע בזה ופשט דברי הירושלמי משמע כדעת הרמב"ן ז"ל ודו"ק:

ונמצינו למדין עוד מדברי הירושלמי הזה דלמ"ד דאיסור תכשיטין נוהג אף בחצר היינו אף בחצר המעורבת דהא ר"ג ע"כ לחצר מעורבת יצא וכמש"ל דהא לא יצא בו משו' תכשיט רק חביריו נערו בו משו' שהוא ג"כ תכשיט וראוי לכך אבל הוא לא כיון לכך ולכן יצא בו לחצר ואי בשאינה מעורבת מי שרי להוציא כלי הבית אלא ודאי במעורבת ואפ"ה אסרו עליו חביריו ובין הפוסקים יש בזה מחלוקת הרמב"ם ז"ל סובר דדוקא בשאינה מעורבת הא מעורבת שרי לכ"ע והרמב"ן והרשב"א חולקים בדבר ודברי הירושלמי מכריעין כד' הרמב"ן ורשב"א ז"ל ובירושלמי מייתי ברייתא דאסור לשלוח תכשיטין ביו"ט ולחד מ"ד שם דייק מברייתא דאף ללובשן אסור מדאסור לשלחן דהא תנן כל שניאותין בו ביו"ט משלחין כו' ומשמע שם דהכי הוא מסקנא דמלתא וא"כ אף בבית אסור לפ"ז דאל"כ אכתי ניאותין בו ואמאי אין משלחין וצ"ע:

ק שאלה

ע"ד הסוכות שעושין מקרשים שמעמידין אותם בין בלונסאות הנקרא לאטי"ס וקושרין אותן בהן ובפתח הסוכה מכניסין הקרשים בין הלאט"ס בלי קשירה בכדי שיוכלו להוציאם ולהכניסם גם בשבתות ויו"ט בצאתם ובבואם לסוכה לפתוח ולסגור על ידם אם המנהג הלז אשר נהגו נתפשט ע"י היתר או יש לערער בדבר משום בונה:

תשובה אחר העיון נראה ברור להחמיר בדבר וחוששני להם מאיסור דאורייתא הגם כי מדברי האחרונים יש ללמוד קצת קולא בדבר הנה ברייתא מפורשת סוף ערובין דלת אלמנה הנגררת אסור לנעול בה ה"ד דלת אלמנה א"ד דחד שיפא ופי' הרי"ף והרא"ש והפוסקים שאין לה רק לוח א' ואינה מחוברת מכמה לוחות שיהא צורת דלת עלי' משום דמיחזי כבונה וכ"כ רש"י ז"ל שנראה כנותן נסר בכותל כו' וא"ד דלית לי' גישתמא פי' הרי"ף שאין לה אסקופה תחתונה רק מורידין אותה לארץ ורש"י פי' שאין לה בריחין המחברין אותה הנה נראה מפירושו שאף שהיא מחוברת מכמה לוחות כל שאינן מחוברין יחד ע"י בריחי עץ כדרך חיבור דלתות נקרא דלת אלמנה שחסרה מתיקוניה והרא"ש והטור כתבו כפי' הרי"ף ופ' כתרווייהו לישני לחומרא שכל שהיא מלוח א' או שאין לה אסקופה כו' אסור לנעול בה וכן פ' המחבר בסת' רק הרמב"ם פ' לקולא ובחדא לטיבותא סגי עד דאיכא תרתי ריעותא שיהיה מלוח א' וגם אין לה אסקופה אז

אסורה ובאמת דחקו רבים בטעמו ז"ל והנה בנידון דידן לא מיבעי' לדעת הטור והמחבר והפוסקים לחומרא דודאי אסור להכניס קרשים הללו דהא הן לוח א' ממש כל חדא בפ"ע ומה יועיל להתיר בהכנסתו אח"כ עוד קרשים הלא כל א' בפ"ע אין בה שם וצורת דלת וכל עיקר בנין הסוכות הלא הוא ע"י הכנסת הקרשים בזא"ז וגם מאן מפיס איזה מינייהו בנין ואיזהו דלת אילולי הקשירה כנ"ל בהשאלה ולפירש"י מילתא דפשיטא דאסור דלדידי' אף גם דלת מכמה קרשים כל שאין בריח מבריחן הווי' דלת אלמנה וכ"כ הרר"י ואף לפי' הרי"ף לא מוכח דפליג ע"ז וכ"ש כשאין מחוברין כלל וכל חדא בפ"ע קאי באיסור מה יועיל צירופן להתיר וזה דבר פשוט ומבואר מאוד וגם לדעת הרמב"ם הא הכי תרתי לריעותא איכא שגם אין להם אסקופה ומורידין הקרשים בין הלאטי"ס עד הקרקע ואין לומר שהלאטי"ס דין אסקופה להן זה אינו אדרבה זה עיקר דרך בנין הלז ומה נשתנה מקום הלז להקרא אסקופה ואפי' באסקופה גמורה התחובה ונקובה לארץ אסרינן גבי נגר לנעול והיינו נקמז אסור כמבואר בגמ' ובש"ע כ"ש בנידון דידן שאין כאן שם אסקופה כלל ובב"י צדד להתיר בחניות שנועלין בקרשים שיש אסקופה עליונה ותחתונה ויש בה חקיקות למעלה ולמטה להכניס בהן הקרשים וכ' להתיר עפ"י דברי הרמב"ם וכ' שגם לד' הטור יש לומר כן דכיון שהן הרבה קרשים אין זה נקרא דלת אלמנה אבל לפמ"ש לד' רש"י והרר"י מבואר להיפוך ממה שסיים דכיון שהן הרבה כו' דאדרבה שאם כשאין להם בריחים אסור כ"ש כשהן נפרדים לגמרי ודבריו ז"ל צ"ע אבל נראה שגם הוא לא כ' זה אלא לסניף וכמשמע מלשונו ז"ל ועכ"פ הפרש גדול גם בין החניות לנ"ד דשם הנסרי' משופין וחלקים שיש עליהם צורת דלת ובהכנסם לתוך החקק מתחברין יחד אחד באחד יגשו ממעשה ידי אמן גם יש בבנין החניות הכירא לתיקון הדלת משא"כ נ"ד שהוא שוה ממש לבנין וגם אין להם אסקופה וצורת קרשי הדלת שוים לכל קרשי הבנין גם הב"י יודה לאיסור גם לד' רמב"ם ז"ל וכ"ש לדעת שאר פוסקים דסגי בחדא לריעותא ואסור עכ"פ מחמת שאין להם אסקופה וכ"פ המחבר בשו"ע דלא כהרמב"ם:

והנה המ"א בה' שבת הביא בשם הב"ח על דין זה שכ' שאם הוא פתח העשוי לכניסה ויציא' תדיר מותר אף שהוא מקרש א' ודקדק כן מד' התוס' וכ' המ"א שיש להקל כיון שהרמב"ם מיקל יותר והנה מד' המ"א נ' שדעתו להקל ביש להן אסקופה ועשוי לכניסה כו' כיון שלד' הרמב"ם בחדא לטיבותא סגי אף שהוא לוח א' ובצירוף ד' הב"ח בשם תוס' דכל שעשוי לכניסה כו' בל"ז שרי אבל באין להם אסקופה גם לד' המ"א אין להקל שהרי בזה גם הרמב"ם ז"ל ס"ל לאיסור ואין לנו רק דקדוק הב"ח בשם תוס' להקל אם

עשוי לכניסה ויציאה בכל גווני ואין דעת המ"א לסמוך ע"ז למעשה וגם דעת הב"י אינה כן מדבריו גבי חניות כמ"ש המ"א בשמו ולא סמך המ"א ע"ז רק בצירוף קולת הרמב"ם ז"ל אם יש אסקופה וכ"כ הפרמ"ג ותוס' שבת בד' המ"א:

ואולם לענ"ד ד' הב"ח צע"ג ואין מד' התוס' ראי' כלל כי הוא הוציא כן ממ"ש התוס' על ברייתא דדלת אלמנה הנגררת אין נועלין כו' וכ' דאיירי ביש להן ציר כו' דאל"כ מאי ארי' דלת אלמנה אפילו דלת גמורה הנגררת אסורה אם אינה גבוה מן הארץ כל שאין לה היכר ציר אלא ודאי איירי שיש להן ציר דסתם דלת שרי אף שנגררת ודלת אלמנה אסורה ומזה דקדק הב"ח אם איתא דס"ל לתוס' לאסור דלת אלמנה אף שעשוי לכניסה כו' מאי קשי' להו מאי אירי' כו' הא מה דבעינן ציר דוקא בדלת שבמוקצה ופרצה כמ"ש במשנה שם דאין עשוי לכניסה כו' כמ"ש הרא"ש והראב"ד שם אבל אם עשוי לכניסה כו' לא בעי ציר ושרי בנגררת ואשמעינן דאם היא דלת אלמנה אפ"ה אסורה אלא ודאי ס"ל לתוס' דאם עשוי לכניסה גם בדלת אלמנה שרי וע"כ דאיירי ג"כ במוקצה כו' וא"כ ק' מאי ארי' כו' כל דלת נמי אסורה לכך תירצו דאף ביש להן ציר זוהי ראיית הב"ח בקוצר ולענ"ד אין זה ראי' כלל דהנה הרא"ש והראב"ד הוא שחילקו בין עשוי לכניסה ויציאה תדיר לפי שהקשו מאי שנא דהכא בעינן קשור ותלוי או היכר ציר וגבי נגר פסקינן כר"י ור"א דשרי בנגרר ולכן חילקו דכאן איירי בפתח שאינו עשוי לכניסה ויציאה תדיר החמירו טפי להצריך גבוה כו' או היכר ציר אבל אם עשוי לכניסה ויציאה דומה ממש לנגר דשרי בנגרר וכ' שלכן נקט במשנה דלת שבמוקצה כו' והנה רש"י ז"ל פי' בהדי' דלהכי נקט שבמוקצה כו' דאורחייהו לעשות להן דלת שאינה תלוי' וקבוע' כראוי כו' משמע להדי' דאין חילוק כלל לדינא ואף בבית דינא הכי רק דסתם בית אדם עושה דלת טובה ותלוי' להכי נקט שבמוקצה ולא כד' הראב"ד והרא"ש שכ' דדוקא נקט שבמוקצה וא"כ י"ל דגם תוס' ס"ל כרש"י שהרי לא הזכירו חילוק הרא"ש ז"ל כלל ולא כתבו דדוקא נקט שבמוקצה מסתמא דעתם כרש"י ז"ל שאין חילוק בזה ובכל דלת בעי' תליי' או היכר ציר ולכן הוצרכו לתרץ דהך דדלת אלמנה רבותא אשמעינן דאף שיש לה ציר אסורה וזה ישר בעיני דאם כד' הב"ח מהיכי פשיטא לי' לתוס' דבעשוי לכניסה ויציאה שרי אף בדלת אלמנה למוקים ברייתא באינה עשוי' לכניסה ויציאה הא ברייתא סתמא קתני דלת אלמנה הנגררת כו' ולא א' שבמוקצה ופרצה כו' ועוד שמפני זה נצטרך לאסור אף ביש לה ציר ומנ"ל דילמא איפכא ביש לה ציר שרי ורבותא דדלת אלמנה אף בעשוי לכניסה ויציאה אלא ודאי לא ס"ל כלל הך חילוקא וכמ"ש רש"י ז"ל וגם הרז"ה לא ס"ל הך חילוק שהקשה הך דהכא ודנגר אהדדי ודעתו ז"ל דלפסק הלכה לא בעינן היכר ציר

ושרי בקשור לחוד כמו בנגר ומתניתין דבעו גביה אוקמה דלא כהלכתא דקיי"ל כר"י בנגר עיי"ש ולא ס"ל לחלק כלל בין עשוי לכניסה ויציאה אלא כמ"ש הרא"ש בשמו והנה לד' רש"י ז"ל בכל דלת בעי גבוה כו' או היכר ציר אף העשוי לכניסה ויציאה ובדלת אלמנה אף בציר אסור ולדעת הרז"ה אף שדחה מהלכה הך דבעי היכר ציר וס"ל דקשור לחוד סגי כמו נגר הנגרר ע"כ ס"ל דבדלת אלמנה מחמרינן טפי משאר דלת ועוד דעכ"פ קשירה בעי אף בנגר דהא במונח קיי"ל כרבנן דאף במקדש אסור וכ' רש"י ז"ל דהוי בנין גמור ולא שבות וא"כ ה"נ אף בדלת גמור כשאינו קשור אסור מה"ת לד' הרז"ה וכן לד' הרא"ש והראב"ד שחלקו בין עשוי לכניסה ויציאה דומי' דנגר דאז שרי בנגרר לחוד עיי"ש מבואר להדי' דעכ"פ בעי שיהא קשור ונגרר דומי' דנגר אבל באינו קשור גם בנגר אסור והוא מבואר מד' הרא"ש והטור וכן פ' המחבר בש"ע דאם עשוי לכניסה ויציאה שרי בנגרר וא"כ אף אי נימא כד' הב"ח דגם דלת אלמנה שרי בעשוי לכניסה ויציאה עכ"פ לא עדיף משאר דלת דלא שרינן בעשוי לכניסה ויציאה רק בנגרר דומיא דנגר לד' רא"ש וראב"ד וטור והמחבר וכ"ש לדעת רש"י ורז"ה שאין חילוק כלל בין עשוי לכניסה ויציאה כמש"ל דעכ"פ אסור כל שאינו קשור אף בדלת גמור וכ"ש בדלת אלמנה וגם דעת תוס' נראה שכן היא שלא לחלק כלל בין עשוי לכניסה ויציאה שלא כד' הב"ח וכמש"ל: **וזכיתי** למצוא בביאורי הגר"א ז"ל שכ' בפשיטות שדעת תוס' כדעת רש"י ז"ל שאין שום חילוק כלל ומציין לדבור תוס' בסוגי' דנגר שיש בראשו כו' ועיינתי שם והנה אמת נכון מפורש בדבריהם שכ' שם דהך דדלת כו' דבעי גבוה כו' איירי שאינו ניטל באגדו כו' וקשור לדופן דבהכי לא שרי ר"י נגר רק כשניטל באגדו כו' עיי"ש ומתוקמה כר"י כו' הרי להדי' שהשוו הך דדלת ודנגר יחד להצריך קשירה חזקה שיהא ניטל באגדו כו' ואם אינו ניטל באגדו בעי ציר כו' ומשמע להדי' דאף בעשוי לכניסה ויציאה כמו נגר ושאין סברא כלל לחלק ביניהם דא"כ לא הוי קשה להו מידי לר"י דשרי בנגר והכא בעי גבוה כו' דילמא הוא משום שאין עשוי כו' כתי' הראב"ד אלא ודאי לא ס"ל כלל וזה פשוט ומבואר דעכ"פ בעי קשירה יפה שיהיה ניטל באגדו בכל דלת אף דבתים ואולי בדלת אלמנה אף בניטל באגדו אסור כמו דלא מהני ציר וכמ"ש התוס' והא דלא תירצו התוס' דלהכי נקט דלת אלמנה דאסור אף בניטל באגדו דזה אינו רק לר"י דנגר אבל לרבנן דנגר גם בשאר דלת אסור אף בניטל כו' כמו דאסרי בנגר וא"כ לא הוי רבותא בדלת אלמנה ולכן כתבו דאיירי ביש להן ציר דשאר דלתות שרי אף לרבנן ודלת אלמנה אסור אבל אה"נ דלדידן דקיי"ל כר"י ושרי בניטל כו' אבל בדלת אלמנה אסור כיון דאפי' ציר לא

מהני להו ובעי דוקא גבוהים מן הארץ לכן א' בברייתא דלת אלמנה הנגררת כו' משמע דגבוה כו' שרי אף בדלת אלמנה:

עכ"פ נתבאר שדעת רש"י ותוס' ורז"ה וראב"ד ורא"ש וטור והמחבר דאף בכל דלת העשוי לכניסה ויציאה לא שרינן לנעול רק אם קשור יפה בכותל שיהא ניטל באגדו דומיא דשרי ר"י בנגר הנגרר ואי לא אסור ולדעת רש"י ז"ל הוא מה"ת ולפנינו אי"ה נבאר וכ"ש בנידון דידן דמקרי דלת אלמנה דודאי אסור ואף קשירה לא מהני רק גבוה מן הארץ וכן מבואר להדי' בדברי ריטב"א שכ' ג"כ חילוק שמחלק הראב"ד בין נגר להך דדלת כו' ומסיים שאם הוא עשוי לכניסה ויציאה סגי בקשירה לחוד וכ"כ שם בשם הר"ר ישעי' והק' ע"ז דא"כ מאי מקשה הגמרא מהך דדלת הנגררת כו' דסגי בקשירה לחוד נימא דמיירי בעשוי לכניסה כו' ותי' שם עיי"ש הרי להדי' דס"ל דעכ"פ בעי קשירה אף בעשוי לכניסה כו' תדיר ועוד כתב שם על הך דדלת אלמנ' א"ד דלית לה גישתמא כו' כפירש"י שאין לה בריחי' רק מחוברין במסמרי' כו' הרי להדי' כמ"ש דאף מכמה נסרים כל שאינם מחוברין חיבור הגון מקרי דלת אלמנה כ"ש נסרים שכל א' בפ"ע ואין מחוברין כלל ושלא כד' הב"י בהיתר חנויות ונראה שלכן השמיטו הב"י בש"ע ועמש"ל בזה:

איברא הרמב"ן ז"ל במלחמות וגם ריטב"א הביאו כ' שם דבדין היה למשרי הך דלת כו' משום שהן כלים גמורי' כו' רק משום שמוקצה היא ומיחזי כסותם לזמן מרובה והצריכו או גבוה מן הארץ עיי"ש וכ"כ לתרץ על קושית הרז"ה מהך דנגר ומשמע מדבריו ז"ל דכלי שעשוי לכניסה ויציאה שרי בלא קשירה כמ"ש משום שהן ומשמע דמדמי להו לנגר שיש בראשו גלוסטרא ולכולהו אינך דשרינן בהו משום שיש תורת כלי עליהן וא"כ לדבריו כד' הב"ח דגם דלת אלמנה שרי אם עשוי לכניסה ויציאה ה"ה התיר אף בלא קשירה אך דז"א ומצידה תברא דהא טעמי' דהרמב"ן ז"ל כיון שהן כלים גמורים ותורת כלי עליהן כו' ולא שייך האי טעמא בדלת אלמנה כיון שאין צורת דלת כלל עליהן וגם אין עליהן שם אחר כמו מחצלת וקנקן כו' דעכ"פ הן עצמן כלים גמורים בהנך קרשים שלא עשה בהן שום תיקון כלי ואינו סרוט יסרטו וגרע טפי מנגר שאין בו גלוסטרא שנעשה לכך אבל קרשים עצים בעלמא נינהו ופשוט לדברי הרמב"ן דבעי עכ"פ קשור יפה כמו נגר:

והנה הרי"ף ז"ל גריס בברייתא דלת אלמנה שאינה נגררת כו' וביאר דבריו הגאון ר"א ז"ל דהיינו שאינה קשור' כלל וכ' שדעתו ז"ל דהני מתניתין ובריית דבעו קשורין כו' וגבוה כו' או היכר ציר איירי בשאין עשוי לכניסה ויציאה אבל בעשוי לכניסה ויציאה שרי אף באינה קשורה כלל ולהכי אשמעינן דלת אלמנה אף בעשוי' לכניסה ויציאה

דדלת גמורה שרי' אף בלא קשירה ודלת אלמנה אסירה כל שאינה נגררת וזה עולה ג"כ כמ"ש לשיטת הרמב"ן ז"ל דלא מקלינן בעשוי' לכניסה ויציאה רק אם יש עלי' תורת כלי גמור דאז שרי אף בלא קשירה אבל דלת אלמנה דלא הוי תורת כלי בעי קשירה עכ"פ ובקשירה מיהא שרי לגי' הרי"ף דמשמע דוקא אם אינה נגררת הא נגררת שרי' אבל לגי' שאר פוסקי' דלת אלמנה הנגררת משמ' דאף קשירה לא מהני וא"כ אף בעשוי' לכניסה ויציאה אין להתיר דלת אלמנה אף בקשירה וכמש"ל:

עכ"פ בלא גם דעת הרי"ף ז"ל שוה לאיסור בדלת אלמנה וזה דשרי הרי"ף ז"ל דאין לאוקמי הך דדלת אלמנה באין עשויה לכניסה ויציאה דא"כ קשה מאי אירי' דלת אלמנה שאר דלת נמי בעי עכ"פ קשירה כדתני בהך ברייתא הנגררת כו' דאין לתרץ כתיר' תוס' דאירי כשיש להן ציר דגם בשאר דלת לא מהני ציר כ"א כשקשורין רק דלא בעי גבוה מן הארץ אם יש להו קשירה בעי וא"כ קשה מאי אירי' דלת אלמנה אלא ע"כ דאירי בשעשוי לכניסה ויציאה דבשאר דלת לא בעי קשירה כלל כד' כלי ובדלת אלמנה אסור וכ"כ רבינו ז"ל שם בקוצר והוספנו ביאור נועם אמריו:

והרז"ה ז"ל כתב על גי' הרי"ף שלא מצאו בכל הספרי' וכלהו גרסו הנגררת כו' והמעיין בראשונים יראה דאפי' נגר שבראשו גלוסטרא דעת תוס' דבעי קשירה רק דלא בעי ניטל באגדו בשבת פרק כל הכלים בסוגיא דפקק החלון בריי"ף והרז"ה ומלחמות ותראה כמה החמירו בנגר ואפי בפקק כו' להצריך עכ"פ תיקון כלי אלא שאין צורך להאריך כ"כ לענינינו כי כבר נתבאר שדעת ריי"ף ורש"י ותוס' ורז"ה וראב"ד ורא"ש וטור ורמב"ם ורמב"ן וריטב"א והמחבר בש"ע לאסור נוטים:

עכ"פ בנידון דידן בהנך קרשים שאין בהם שום תיקון כלי וגם אין להם אסקופה וכולם שוו לאיסור בלא קשירה ואף בקשירה להתיר לגירסת הרי"ף גבי דלת אלמנה אבל לשאר פוסקי' גם קשירה לא מהני ואף היכר רק גבוה מן הארץ והרמ"א ז"ל הביא בש"ע היתר החניות אם יש להן אסקופה וגם נועלין בהרבה קרשים כו' וזה עפ"י ד' הרמב"ם דכה"ג לא מיקרי דלת אלמנה כיון דאיכא אסקופה ועפ"י דעת הרי"ף בכל שעשוי לכניסה ויציאה אין צריך קשירה בשאר דלת שאינה דלת אלמנהצוכבר בארנו שרוב הפסקי' אין דעתם כן וסברי דבעי קשירה וכ"ד המחבר והבו דלא לוסיף עלה שלא להקל רק ביש להן אסקופה וגם בנסרים משופים ומתוקנים לכך שיש תורת כלי עליהן דבהא הוא דמיקל הרי"ף והרמב"ן להצריך קשירה כמש"ל מלשון רמב"ן בביאורו אבל כל שאין תורת כלי עליהן כנסרי' הללו ודאי גריעי טובא מנגר כו' דבעי עכ"פ קשירה גמורה:

שוב ראיתי בתוספתא א' שם מחצלאות פרוסות על פתחי חניות ברה"ר בזמן שהן קשורין ותלוין פותחין ונועלין בהן ביו"ט ואצ"ל בו' ואם עשה להן ציר של קנים ושל קש כו' הרי להדי' דגם בפתחי חניות שברה"ר דלכאורה עשוין הן לכניסה ויציאה בעי קשירה תלוי' או ציר כו' ואמר עוד שם דלת שיש לה ציר נועלין כו' נשברו ציריהן אין נועלין בהן משמע דאיירי בסתם דלת של בתים קודם לזה א' שם דלת הנגררת ומחצלת הנגררת כו' המובא בש"ס דילן לענ"ד ראי' נכונה לדעת רש"י ותוס' ורז"ה שלא חלק בין עשוין לכניסה ויציאה תדיר ולהצריך עכ"פ קשירה כו' אלא שאין אני כדאי להכריע לדעת הרי"ף ורמב"ן ז"ל בדלת ורה שיש תורת כלי עליה ועיי"ש אבל בנ"ד שאינן דלת כלל רק עליה בעלמא נינהו כבר נתבאר בע"ה דלית דין ולית דיין דס"ל להתיר וכל רבותינו שוו בזה לאסור:

אלא מיהא במאי דכתיבנא בשם רש"י ז"ל גבי נגר המונח כאן וכאן אסור לת"ק וכתב רש"י ז"ל דהוי בונה ממש מה"ת וכ"כ הרר יהונתן ובגמ' א' שם הלכה כר"י בנגרר ופירש"י והרר"י דדוקא במאי דשרי ר"י נגרר במדינה הלכה כוותי' אבל במאי דשרי מונח במקדש דס"ל דלא הוי רק שבות אין הלכה כוותיה וא"כ לת"ק במונח אסור מה"ת אף שעשוי להוציא ולהכניס תדיר ולא לקביעות אפ"ה אסור מה"ת ולפי"ז נ' כ"ש בהנך נסרים דחייב עליהן לדעת רש"י והרר"י ז"ל אך לספרים דגרסי סתמא הלכה כר"י ולא מסקי למלתא בנגרר עיין ברא"ש ז"ל משמע דבכולה הלכה כר"מ אף במאי מונח במקדש וסבר דשבות בעלמא הוא ולא גזרו במקדש ואול לגי' רש"י ז"ל ופירושו כבר כתבו התוס' ס"פ כל הכלים דאין לחייב בזה משום בונה כיון שאין מבטלו שם לעולם וכ"כ שם חידושי רשב"א בשם ר"ת ז"ל וכ"כ הריטב"א בעירובין והא דאסרי רבנן כ' במקדש אף דשבות הוא לא כל השבותין התירו חכמים עיי"ש ולפ"ז י"ל דגם בנ"ד אין כאן איסור תורה כיון שדעתו להכניס ולהוציא תדיר ולא בקביעות אין זה בנין של קיימא לענין דאורייתא ואולי זהו דעת הב"י במ"ש בטעם הרמב"ם שפ' להקל כשתי הלשונות בהך דדלת אלמנה משום דלא הוי בנין גמור כו' אבל לדעת רש"י והרר"י ז"ל יש בדבר חשש בנין דאורייתא ודו"ק:

ולענ"ד זה הדין מחלוקת מפורשת בירושלמי פ' כלל גדול מפ' מה בנין הי' במקדש שהיו נותנין קרשים כו' ופריך ולא בנין לשעה הוא פי' שהרי עשוי לפורקו בנסוע המחנה ומשני ר' אסי כיון שנא' על פי ה' יחנו כו' כמו שהוא לעולם דמי ואיכא מ"ד כיון שהבטיחן הקב"ה להכניסן לארץ כמו שהוא לשעה דמי פי' כיון שמובטחין בכל רגע ליכנס לארץ אין חנייתן במדבר קביעות ובכל רגע עומדין להתפרק ומסיק עלה ש"מ

בנין לשעה הוי בנין כו' כן הוא הגי' בפ' כלל גדול ובפ' הבונה אין הגירסא כך אלא גם ר"י בר בון אמר כמו שהוא לעולם וצ"ע דאדרבה משום שעומדין ליכנס לארץ למה יהי' כמה שהוא לעולם ועוד דמסיק שם ש"מ בנין לעולם בנין כו' והא פשיטא דהאיך יהי' בנין דאורייתא אלא ודאי דהמחוור כגי' דפ' כלל גדול וא"כ לכאורה מסקנת הירושלמי כדעת רש"י ז"ל והכי איתא עוד בפ' כלל גדול גבי קשירה מה קשירה היתה במשכן שהיו קושרין המיתרין כו' ומקשה ולא לשעה היא אמ' ר' יוסי כיון שהיו חונין ונוסעין עפ"י הדיבור כמו שהיא לעולם וא' ר"י בר בון כיון שהבטיחן ליכנס לארץ כמו שהוא לשעה וא' ר' פנחס מתופרי יריעות למדו כו' הרי להדי' דלמ"ד כמו שהוא לשעה צריך למוד אחר לקשירה משום דקשירה קיי"ל דבעי של קיימא ואי כגי' דהבונה דתרוייהו ס"ל כמו שהוא לעולם ל"ל למילף מתופרי יריעות וכן בר"פ אלו קשרים איתא להך ירושלמי וכגי' זו דלר"י בר בון קשירת אוהלים לשעה מיקרי ומסיק דלמדו מתופרי או מאורגי יריעות ע"ש וא"כ ע"כ בבנין דודאי מקשרים ילפינן מוכח דבנין לשעה בנין הוא לרוב אמוראי דהירושלמי ומסקנא דילי' ובעירובין פרק כיצד מעברין דא' יושבי צריפין אין מודדין אלא מפתח ביתם ומקשה האיך היו יוצאין אל משה כו' ומשנה עשה להן ג' צריפין וג' בורגנין כו' ומייתי שם ג"כ הך פלוגתא דר"י וריב"ב אי הוי קביעי כיון שחונין על פי הדיבור אי הוי לשעה כיון שהבטיחן ובירושלמי שלפני הגי' מהופכת וטעות דמוכח עכ"פ מוכח דהנך דמתרצי עשה להן ג' בורגנין כו' ע"כ סברי דהוי לשעה לכן הי' צריך לזה התיר ואפילו בקשירה אמר בירושלמי ר"פ אלו קשרים על הך דכלל אר"י כל קשר שאינו של קיימא אין חייבין עליו ומשמע דאם הוא של קיימא אף שהוא לשעה חייבין כיון שהוא ראוי להתקיים לעולם ובשבת פ' כלל גדול מקש' קשירה במשכן היכא הואי אמר רבה שכן קושרין יתידות אוהלים ומקשה אביי האי קושר ע"מ להתיר הוא כו' ופירש"י דהוי קשר שאינו של קיימא דפטור ומסיק שכן צדי חלזון כו' משמע להדי' דלא ס"ל דהוי קביעות כיון שחונין ונוסעין כו' ולא הוי מש"ה קשר של קיימא וכר"י בר בון דירושלמי אף דבעירובין פ' כיצד מעברין מקשה נמי מהך דויחנו על הירדן ומשנה כיון דכ' על פי ה' יחנו כו' לשעתה הוי קביעות אבל לא של קיימא וא"כ אי נימא דבנין דשבת ממשכן ילפינן ומקרשים פשיטא דאיכא למילף דבנין לשעה הוי בנין ואף דפטרינן בכל דוכתי אוהל עראי היינו שהבנין מצד עצמו אינו ראוי להתקיים דבעינן מלאכה שכיוצא בה מתקיימת אבל אם המלאכה ראויה לקיום אף שזה אין דעתו לקיום רק זמן מועט אין נפטר משום זה וכן משמע להדי' בס"פ כירה דא' רב ושמואל המחזיר מטה של טרסיים חייב חטאת כו' ופירש"י שהן הולכי דרכי' ופורקין אותן וכשחונין מעמידין אותן הרי

להדי' דהוי בנין לשעה וע"כ לא שקלינן וטרינן שם רק אם יש בנין בכלים בכיוצא בזה עיי"ש ובפירש"י שם הא בקרקע כל כה"ג ודאי אסור וחייב חטאת וכן משמע בר"פ תולין בכולה סוגי' דשם למדקדק כללו של דבר כל שדרך בנין בכך ומלאכתו מתקיימת אף שאין דעתו לקיימה זמן מרובה חייב עליו לשטה זו ולא בדעתו תלי' מלתא רק בדבר שאין דרך בנין בכך כגון דבר שתורת כלי עליו וצורתו מוכחת עליו שאינו מבטלו לבנין רק עשוי להשתמש בו או שהבנין בעצמו הוא עראי ואינו ראוי לקיום הוא פטור עליו ודו"ק בכל מה שכתבנו ועכ"פ נתבאר מכל השיטות שרבו המחמירין בנ"ד ולדעת כמה פוסקים הוא איסור דאורייתא וע"כ אין להקל בזה כ"ז נראה לפענ"ד ברור מאד:

ואגב נבאר ג"כ מה שיש להעיר בסוגיא דמנורה של חוליות לפי ששייך לדין בונה דאיירינן ביה:

איתא בשבת דף מ"ה ע"ב בפלוגתא דר"י ור"ל במנורה דאית ביה חוליו' כו"ע ל"פ דאסור ובגדולה דאית בה חדקי ג"כ תרווייהו אסרי כי פליגי בקטנה דאית בה חדקי ר"י גזר אטו גדולה ור"ל לא גזר ותמהו על הרי"ף ז"ל על שהשמיט כל הסוגיא זו והרמב"ן ז"ל במלחמות פרק כל הכלים כתב שדעתו ז"ל דהך סוגיא כולה סברא יש בנין בכלים והכי סברי רב ושמואל במחזיר מטה של טרסיים ואנן קי"ל כרשב"ג דמתיר ברפוי והיינו משום דסבר אין בנין בכלים והא דמחייב אם תקע היינו משום מכה בפטיש ולא משום בונה והביא ראיה מהירושלמי דאמר בשם ר"י המחזיר מנורה חייב משום בונה ואמוראי פליגי התם וכסוגיין דס"פ דשרי לדבי ר"ג לאהדורי מטה גללניתא וכרשב"ג ואתיא סוגיא דביצה דב"ה שרו בשל חוליות כפשטא דס' אין בנין כו' כהלכה וכרבא דס"ל הכי בר"פ כל הכלים אך צ"ע לענ"ד דא"כ ע"כ ר"ל ס"ל יש בנין בכלים דלא שרי רק בקטנה דחדקי משום דלא שכיחי בה חוליות ואי סבר דאפי' של חוליות מותר להחזיר ברפוי מה גזירה שייך כאן וכד' הרמב"ן ז"ל שם ואלו בפ' כלל גדול אמר רשב"ל המנפח בכלי זכוכית חייב משום מכה בפטיש ואלו משום בונה לא וע"כ סבר אין בנין בכלים וכמו שרמזו לזה התוס' בפר' כלל גדול דף ע"ד ע"ב ד"ה חביתא כו' ודו"ק היטיב בזה:

קא שאלה

אם מותר לקלוף בשבת ערבי"ס שוטי"ן הלחים:

תשובה איתא במס' ביצה דף יג ע"ב בתוס' ד"ה ואם קלף על הא דאמר בגמר' ואם קלף ונתן לתוך ידו חייב ופירש"י ואם קלף מתוך השבלי' וכתבו תוס' ע"ז ותימא היכי מקלפא דביתהו לרב כסי כסי הא אמרינן לעיל ומוללין מלילות מע"ש כו' הא בשבת משמע

דאסור וי"ל כו' והביאו הב"י בסי' שי"ט והנה לפי דבריהם היה נראה לכאורה לאסור בנידון דידן אבל באמת נראה לענ"ד דאין דין קליפה שוה למלילה דמלילה הוי יותר מעין דישה ודומה לה וכ"כ הריטב"א בחידושיו דקליפה מותר לכו"ע וגם במלילה לפי טעם הרז"ה ז"ל שמחלק בין תבלין לתבואה וקטניות עיי"ש ומשמע מדבריו דדבר שעיקר אכילתו ראוי תיכף מבלי תיקון דמי לתבלין ושרי א"כ בנ"ד ראוי להקל לדעתו ז"ל שדרך עיק' אכילתן כשהן לחין בלי בישול כלל וכ"ש דמותר ע"י קליפה דקיל ממלילה אך לד' תוס' הנ"ל קשה דהא משנה מפורשת מעבירין מעל השולחן שער אפונים וקליפי עדשים כו' והיאך קלפו האוכל מתוכן וא"ל דמיירי ג"כ שנתן מע"ש כתירוץ התוס' דא"כ הלא מאתמול מוכנים לבהמה ואין זה מוקצה כלל ולמה ליה לאוקמי שם כר"ש דלית ליה מוקצה וצ"ע עכ"פ בנידון דידן יש להתיר בפרט ע"י קליפה ודו"ק:

קב שאלה

אם מותר לחלוב בשבת לתוך קדירה שיש בה אוכלין ואם יש סחיטה בפירות לבד זיתים וענבים:

תשובה איתא בשבת ד' קמ"ד ע"ב א"ר יהודא אמר שמואל סוחט אדם אשכול של ענבים לתוך כו' אר"ח מדברי ר' נלמד חולב אדם עז לתוך הקדירה כו' והרי"ף ז"ל הביא דעת ר"ח ז"ל שפסק דלא כשמואל דאמר חולב אדם כו' וכן אשכול של ענבים כו' וסבר משקה הבא לאוכל כאוכל דמי וכתב הר"ח ז"ל דר' יוחנן פליג עליה דא' כבשין שסחטן למימיהן נעשה כסוחט זיתים כו' ולא מפליג בין קדרה לקערה והביא עוד ראיה מיבמות אבא שאול אומר נוהגין היינו יונקין מבהמה טהורה כו' ומפרש משום צערא כו' ומפרק כלאחר יד כו' הרי אף לינק בפיו אסור כ"ש לחלוב לתוך הקדירה והרי"ף ז"ל השיג עליו וכתב דלא עדיף למימיהן דאמר ר' יוחנן מהא דאמר שמואל למימיהן פטור אבל אסור וע"כ לקדירה שרי לדידיה ה"נ לר' יוחנן ומה שהביא ראיה מהך דאבא שאול לא דמי דהתם סוחט הוא משקה בפיו רק דהוי כלאחר יד אבל כאן משקה הבא לאוכל אוכל הוא ומפרר אוכל לאוכל זהו תוכן דבריו ז"ל בקיצור:

ולכאורה יש להביא ראיה ברורה לדברי ר"ח ז"ל דיונק בפיו נקר' ג"כ משקה הבא לאוכל מהא דאמר בכריתות התירו למגע טמא מת לינק בנה והוא טהור כו' ואמר שם וכ"ת לא אתכשר כו' ופירש"י שחלב שיונק הוא משקה הבא לאוכל וכאוכל דמי וצריך הכשר דמשקה לא בעי הכשר וא' שם שהוכשר בטיפה המלוכלכת כו' או משום דחלב אשה מעיין הוא כו' עיי"ש הרי להדי' כדעת ר"ח דיונק בפיו הוא משקה הבא לאוכל

וא"כ הדרא קושי' לדוכתא מהך דאבא שאול אף בשבת לישתרי ובלא טעמא דצער כלל לשמואל ורב חסדא ולכאורה יש להוציא מלשון התו' בשבת דדווקא בתינוק הוי משקה הבא לאוכל כיון שזה כל מאכלו ואינו אוכל דבר אחר אבל אין סברא לחלק בכך ועוד עדיין לא יצאנו מידי קושי' זו דא"כ ל"ל לברייתא שם למימר גבי יונק תינוק כו' ומכולן יונק אף בשבת כו' מאי רבותא היא זו הא הוי משקה הבא לאוכל ואין איסור כלל ומותר לכתחלה ודו"ק ועוד אטו כל תינוק אינו אוכל הלא יש תינוק יונק ואוכל ג"כ:

גם הא דמשיג הרי"ף על ר"ח ז"ל במ"ש מר' יוחנן וכמ"ש לעיל אם כי לכאורה השגתו חזקה דהא שמואל גופי' נקיט האי לישנא אמנם עכ"פ נראה דע"כ מוכרח דר"י ושמואל פליגי דהנה שמואל מחלק בין כבשין לשלקות לענין איסור ושרי בשלקות לכתחלה וכן בדג לצירו דשלקות ודג שוו אהדדי כמו שמבואר בגמרא ופירש"י דשלקות מימיהן לאו משקה הוא רק אוכל וכן ציר הדג ודאי לאו משקה הוא כיון שיוצא מבשר הדג וגם חלב שנימס מבואר ברמב"ם דלאו משקה הוא כלל והיינו טעמא דשמואל דשרי בתרוייהו לכתחלה אבל כבשין משקה היוצא מהן משקה גמור הוא ממים שנכבשו בהן וכ"כ רש"י במס' ברכות דמשקה טופח שעל תבשיל בשר לאו בשר הוא. אף דברוטב משנה מפורשת דמשקה הוא היינו רוטב שמכונס בפ"ע ולכן מדמינן הני תרתי אהדדי לכולהו ושמואל לשיטתו דסובר דסחיטה אינו נוהג רק במשקה ולא באוכל אבל ר"י דמחייב בשלקות וכן בדג לצירו דזה ודאי לאו משקה כנ"ל א"כ ע"כ סבר דאף באוכ' שייך סחיטה מה"ת א"כ למה נתיר לתוך הקדירה דעיקר טעם משום דמשקה הבא לאוכל אוכל היא הא אף באוכל גופי' מחייב כגון דג לצירו וזה נ"ל ברור ואמת בדעת ר' יוחנן אף שאפשר לא כיון הר"ח לזה מ"מ השגת הרי"ף אזלה לה:

ועוד יש להוכיח יותר דהא ר"י אמר שם לעיל הלכה כר"י בשאר מיני פירות והלכה כרבנן בזיתים וענבים כו' הרי דלא מודה ר"י בשאר פירות ופליג בכולהו משקין דאם למשקין היוצא מהן אסור וטעמא שמא יסחו' והא בשאר פירות קיי"ל דאין מטמאין משום משקה רק היוצא מזיתים וענבים ושאר מי פירות אין משקה כלל ואפ"ה חייב עליהן משום סחיטה ש"מ דא בעינן משקה כלל ואין לומר דהאי שאר מי פירות אינן משקה ביוצאין מעצמם בסתם אבל בסחטן למשקה לא ז"א חדא דבהדי' אמרו לא מנו ז' משקין כמוני פטמים כו' משמע דאין משקה כלל זולת אלו ז' ועוד ע"כ ר"י לא ס"ל הכי דהנה מבואר במשנה חלב אשה מטמא לרצון ושלא לרצון חלב בהמה אינו מטמא רק לרצון ור"ע פליג וא' דחלב בהמה מטמא ג"כ שלא לרצון וא' רבנן סלי זתים וענבים יוכיחו שאין מטמ' רק לרצון והש"ס בעי למיד' מינה דההיא דמשק' היוצא מן זיתים

וענבים בסתם אין משקה מדאמר אין מטמאין רק לרצון ומשני לרצון היינו בסתם ושלא לרצון דא' לא ניחא לי או בהולך לאיבוד צ"ל דחלב אשה שמטמא שלא לרצון היינו אף בדאמר דלא ניחא ליה ובהולך לאיבוד והנה ר"י א' בהדי' בכריתות סוגי' הנ"ל דאף חלב אשה אין מטמא באומר לא ניחא לי רק בסתם ולכן הוצרך לומר בחלב שנטף לתוך התנור כו' שהוכשר בטיפה מלוכלכת כו' מ' דהוי כמו אוכל ובעי הכשר דאי הוי עלה תורת משקה לא בעי הכשר עיי"ש בסוגי' והביאוה גם תוס' במס' שבת וכ' שהסוגיות סותרות וא"כ לדעת זו דאף חלב אשה אין מטמא רק בסתם א"כ חלב בהמה וכן זיתים וענבים אף בסתם אין מטמאין דזהו שלא לרצון לדעה זו וא"כ ע"כ שאר פירות אף לרצון אין מטמאין ואינן משקה כלל ואפ"ה חייבין עליהן אף שאינן משקה כלל א"כ ה"ה בסוחט לקדירה והנה ראיות הר"ח מדרבי יוחנן קמה וגם נצבה ולר"י ע"כ הא דא' בברייתא סוחטין בפרישין כו' ליתא ובלא"ה הא ע"כ לא ס"ל כהך ברייתא דהא מינה מוכיח הש"ס דמודים חכמים לר"י בשאר פירות ואיהו הא לא ס"ל הכין:

אמנם חייבין אנו לתרץ כל הנ"ל לפסקו של הרי"ף ז"ל שכ' דיונק בפה לאו הוי משקה הבא לאוכל והק' מהך דכריתות הן אמת שרש"י פי' שם כן אבל יש לפרש הקושיא באופן אחר די"ל סברא נכונה דאין לקרוא יונק בפיו בשם משקה הבא לאוכל דהא אין כאן אוכל כלל אבל עכ"פ אין לומר עליו שם מחשבת משקה דמשקה אין אין הכא רק מה שמכניס בכלי אבל מה שיונק בפיו אין כאן הוכחה שלשם משקה הוא דילמא לשם אוכל וא"כ אי נימא דסת' לאו משקה הוא גם בזה יקרא סתם ולאו משקה הוא ולכן אמר שם במאי איתכש כו' דאכתי לא ידע החילוק בין חלב אשה לחלב בהמה רק אח"כ מקשה רבא מהך משנה דחלב אשה מטמא שלא לרצון ועלה מייתי אח"כ פלוגתא דרבא ור"י בפי' שלא לרצון עיי"ש אבל מתחילה קס"ד דחלב אשה שוה לשאר משקין וכיון דסוגי' דשם סברא דשאר משקין בסתם לאו משקה הוא א"כ ה"ה חלב היונק דהוי כסתם אולם היינו דוקא לר"י דסבר באמ' דחייב משום סחיטה אף באוכל א"כ לק"מ מהך דאבא שאול דלא שרי רק ביו"ט ולא בשבת אף דיונק לא הוי משקה ואפ"ה אסור לדעת ר"י וכמש"ל אבל לסוגי' דידן דאמר דאף זיתים וענבים וחלב בהמה מטמאין בסתם והוי משקה גמור א"כ אף ביונק דלא גרע מסתם הוי משקה גמור וחייב משום סחיטה אף לשמואל ולק"מ מהך דאבא שאול וד' הרי"ף ז"ל דיונק אין נקרא משקה הבא לאוכל רק כסתם ולפ"ז חלב אשה אף באומר לא ניחא לי או בהולך לאיבוד משקה הוי:

היוצא מכל זה חייבין אנחנו להודות לר"ח ז"ל דר"י חולק על שמואל בהך דחולב אדם עז כו' מכל ראיות שכתבתי לעיל רק שהולכין כולן לשיטתן רו"ש דאמרי מודים חכמים

לר"מ בשאר פירות כו' וסוברים מותר לסחוט מה"ת כל פירות זולת זיתים וענבים וכן סובר תנא דבי מנשיא אף פירות שדרכן לסחיטה מותר מה"ת משום דסובר דבעינן משקה לכן מתירין לתוך הקדירה דהוי אוכל ולא משקה ור"י דסובר דפליגי אף בשאר פירות גם סובר דבסתם לאו משקה נינהו ומחייב אף דג לצירו ע"כ פליג ואמר דאף באוכל שייך סחיטה והר"ח ז"ל באמת פ' כר"י דמחייב חטאת בדג לצירו אבל לדידן דפסקינן התם דלא כר"י וגם סוגית הגמרא משמע דס"ל דמודים חכמים בשאר פירות וגם סוברת דסתם משקה הוי ובריית מסייעא להו ומשמע דלא מחייב רק במשקה א"כ ה"נ בחולב לתוך הקדירה הלכה כשמואל אבל יונק בפיו ודאי אסור ובחלב אשה אף לאיבוד אסור דמשקה הוא:

(**הגה"ה** ובמרדכי ז"ל התיר לאשה לחלוב עצמה לאיבוד ודבר זה עולה יפה לסוגיא דבריתות אבל לא לסוגיא דשבת ולדעת רו"ש דהלכתא כוותיהו בהא וצע"ג ועוד אם נפסוק כשמואל בהא דמשקה הבא לאוכל כו' וגם נפסוק כר"י דחלב אשה בלא ניחא לה לאו משקה הוא א"כ חלב בהמה בסתם לאו משקה הוא והרי היונק עכ"פ כסתם הוי א"כ קשיא דאבא שאול ל"ל יו"ט וצערא ואולי סוברים כר"ע דחלב בהמה מטמא ג"כ שלא לרצון ובסתמא משקה הוא ואעפ"כ קשיא ל"ל הגמ' למפסק כר"מ בהך הא קיי"ל כרבנן דר"ע ואולי מאחר שכולם סוברים כר"ע אבא שאול ות"ק ור"מ יש לפסוק כן וזה דוחק גדול וצ"ע ועוד יש לדבר בזה בהך דאמר גבי בן שמנה אמו שוחה כו' ובד' התוס' שם לפי אלו ב' השיטות:)

עכ"פ לענין דינא כיון שביארתי בעז"ה שדעת הר"ח ז"ל יש לה יסוד מוסד בסוגי' דכרי דסברא דהאומר לא ניחא לי אף בחלב אשה טהור וא"כ חלב בהמה אין בסתם טהור דהוי שלא לרצון והדרי כל ראיות ר"ח ז"ל מהא דאבא שאול כו' דלא שרינן רק ביו"ט ומשום צערא הא לא"ה יש בה משום סחיטה אף שאינה משקה דעכ"פ הוי כסתם וכ"ש לפירש"י ז"ל בכריתות דהוי משקה הבא לאוכל דמוכח טפי מדאבא שאול א"כ מהראוי הוה ע"פ זה להחמיר בדבר כד' ר"ח ז"ל וכ"ש לפמ"ש דמוכח דר"י פליג על רב ושמואל ג"כ מדמחייב בדג לצירו דודאי לא הוי משקה וכן מחייב בשאר פירות כמו שבארנו לעיל וכ"ש במשקה הבא לאוכל דהלכה ב כר"י נגד רב ושמואל ונהי דקי"ל דלא כר"י בהא דמחייב בשאר פירות דקי"ל ד"ת אינו חייב אלא על דריכת זתים וענבים בלבד והיינו כפירש"י ז"ל שם אסרה תורה מלאכה ודריכת זתים וענבים בלבד הוא דהוי מלאכה אבל שאר דריכות לאו אורחייהו בהכי כו' אבל בזתים וענבים גופייהו כיון דאורחייהו בדריכה אף לתוך האוכל י"ל דחייב וכבר כתב הרא"ש בתשובה הובאה בב"י שהוא

פלוגתא דרבינא ומי יכניס ראשו בין ההרים ואף שבפסקיו כתב דברי הרי"ף ז"ל למעשה חשש לדברי ר"ח ז"ל ואנו איך לא ניתן מקום לדבריו ז"ל ולא נחוש להם ובפרט שכתבתי ראיות לדבריו לחזק יסודותיו והוא סבר דהוי איסור דאוריית' ובש"ע בהל' שבת הביא דברי ר"ח ז"ל להחמיר ובהל' יו"ט כתב להקל וכתב עליו המ"א דלגבי יו"ט דעתו להקל ובזמנינו פשט המנהג להקל ולענ"ד צע"ג להקל בדבר אף ביו"ט דעכ"פ ספק איסור דאורייתא ובפרט שהרבה מקילין בזה וחולבין על מעט פרורין באותה כלי המיוחדת לחליבה אשר אין בזה היתר כלל דדווקא משקה הבא לאוכל ולתקנו הוי אוכל כחולב לתוך הקדירה של אוכלין שמתערב ומתבטל אבל כל שהחלב עומד בעינו ושם משקה עליו תמיד בהיותו עם האוכל כמו רוטב דהוי משקה והוי סחיטה גמורה דאורייתא ובפרט שהמה מערימין בכך ואין כוונתן רק למשקה ע"כ ראוי להחמיר בזה מאד ודו"ק בכל זה היטב כי דברים נכונים המה:

קג שאלה

עציץ נקוב המונח ע"ג קרקע והניחו ע"ג יתידות בשבת אם חייב בזה דאורייתא או דרבנן: **תשובה** איתא בגמ' שבת דף פ"א ע"ב אמר אביי פרפיסא הואיל ואתא לידן נימא בי' מלתא הי' מונח ע"ג קרקע והניחו ע"ג יתידות מחייב משום תולש כו' ופירש"י ותוס' דהאי חייב לאו דוקא אלא אסור כו' דאל"כ לא הוי שרינן משום כבוד הבריות כו' והק' התוס' ז"ל מהא דאמר רבא בפ"ק דגיטין דף ז' גבי פלוגתא דר"י ורבנן בעציץ נקוב ע"כ לא קאמרי רבנן רק בספינה דלא מפסיק אוירא כו' הרי דבמפסיק אוירא לא הוי כמחובר והכא חשיב ליה כמחובר ותירצו דהך סוגיא פליגא אדרבא שם ולולי דבריהם ז"ל לענ"ד לא קשה מידי דבאמת לא חשיב ליה כמחובר לקרקע כדרבא שם ומש"ה המגביהו לא הוי תולש לענין שבת דהא עדיין הוא גדל והולך ולא עקר דבר מגידולו ובשבת לא מחייב רק אם מפסיק יניקתו לגמרי וחיותו כמו במלאכת המשכן דגמר מלאכת התלישה משא"כ כאן שעוד הן גדילין ומוסיפין כדרכן והא דלא מחייבינן התולש מעציץ נקוב היינו משום דלאו היינו רביתי' כדאמרינן בגמ' ולהכי מחייבינן מאן דתליש פטרא מאונא דחצבא כדמחלק הש"ס בהדיא ולא מחייב רק כעין מלאכת המשכן וזה כלל גדול בהל' שבת וכן גבי שולה דג מן הים לא מחייב רק ביבש בו כסלע בין סנפיריו דתו לא חיי כלל אבל כל שיכול לחיות עדיין לא מחויב וכ"ש כאן שגדל כדרכו אף שמיעט יניקתו מן הקרקע לא הוי בזה עוקר דבר כו' ולא מקרי תלישה וכה"ג אמר בגיטין כתב על חרס של עציץ נקוב כשר דשקיל לי' ויהיב ניהלה ופירש"י דיהיב לה כוליה ולא חשב ליה

מחוסר תלישה מה שיגביהו מן הקרקע ויתננו לה עיי"ש היטב הרי מבואר דזה לא מקרי תלישה משא"כ במעשר לא חייבה תור' במעשר רק גידולי הארץ לקרקע עולם ולא זורע בגג ובספינה ובחורבה דזה לא מיקרי ארצך וא"כ אין סתירה מסוגי' דגיטין לסוגי' דהכא ולדינא נקטינן כסוגיא דהכא דאין בזה רק איסו' דרבנן ושרינן מפני כבוד הבריו' ודו"ק:

קד שאלה

מה שנוהגין לחתוך ירק בשבת דק דק אם הוא היתר פשום או יש לדון קצת בזה:

תשובה איתא בשבת פ' כלל גדול דף ע"ד ע"ב אמר רב פפא האי מאן דפרים סילקא חייב משום טוחן ופירש"י פרים מחתכו הדק והתוס' פי' דדוקא בסילקא שייך טחינה אבל שאר אוכלין שרו והר"ח ז"ל פי' עצי דקלים שעומדין תיכי תיכי כעין נימין שכשמפרק הנימין הללו יוצא מביניהן כעין קמח דק לפיכך המנפצו חייב משום טוחן הביאו הרא"ש ז"ל וכתב אשר נראה בעיניו פי' ז"ל ותמה על פירש"י ז"ל דבר שהוא אוכל ומחתך אותו דק איך שייך בי' טחינה כו':

והנה הפוסקים ז"ל הביאו בשם הרשב"א ז"ל שהתיר לחתוך ירק בשבת דק דק לאכלו לאלתר ומדמה לה לבורר אוכל מתוך הפסולת דשרי לאלתר וקצת מפקפקין על היתר זה ולענ"ד הדבר צ"ע דהנה איתא בשבת קי"ט ע"א רב חסדא הוי פרים סילקא כו' גבי הכנה לשבת וע"כ פי' שם כפירש"י שמכין לאכול בשבת ושאסו' לעשותו בשבת ועשה בע"ש אבל פי' הר"ח ז"ל אין ענין לזה כלל דכאן מיירי בהכנה לשבת ולפ"ז משמע דאף לאכול לאלתר אסור לעשותו בשבת דאל"כ ל"ל להקדים לעשות מע"ש ויתקלקל בלילה יעשה בשבת וכולהו הכנות דחשיב התם בש"ס אסור לעשותן בשבת וא"כ היתר הרשב"א בלאלתר צע"ג וכן משמע בפירש"י פ' מפנין ובלבד שלא יקטום כו' ופירש"י משום טוחן ולעיל א' קוטם ביד ואוכל ובלבד כו' משמע דבכלי אף לאלתר אסור וכ"מ מתוספתא אין מרסקין דבילה גרוגרת וחרובין לפני הזקנים כו' אבל מרסק ביד של סכין כו' משמע דבסכין אסור והיינו לאלתר דקאמ' לפני כו' והטעם משום טוחן כמבואר ברמב"ם וכן מבואר דאי משום מטרח באוכלא כו' אין לחלק בין ביד ובין בכלי ותוספתא תני לה דומיא דמלח ופלפלין ומשמע דחד טעמא הוא:

קה שאלה

ישמעאל שהביא דבר שיש במינו במחובר דצריך להמתין במוצאי שבת עד כדי שיעשו אם דווקא עד שיבואו ממקום שהביאן הישמעאל או אם גדלו ג"כ במקום קרוב סגי עד שיבואו ממקום הקרוב:

תשובה אי' בשבת קנ"א במשנה ישמעאל שהביא חלילין כו' ואם בשביל ישראל כדי שיבואו ממקום קרוב ופליגי בגמ' מאי ממקום קרוב רב א' ממקום קרוב ממש ושמואל א' חיישינן כו' ופירש"י ותוס' ורא"ש דהאי חיישינן פי' לקולא פי' שתולין שבאו מתוך התחום מספק וגרסינן בגמ' תניא כוותי' דשמואל כו' ומהא דתלינן במרחץ שהוחם במ"ש ע"י עבדים כו' עיי"ש ולענ"ד פי' הזה דחוק דאם יש בה רשות כו' היינו ישמעאל שיש לו הרבה עבדים ותולין שנעש' במ"ש ע"י עבדי' וגם הדין צ"ע דעכ"פ יש לתלות במצוי וברוב וא"כ מה"ת לתלות בדבר שאינו מצוי לומר הישמעאל הזה ציווה לעשרה עבדי' להחם בבת אחת במהירות טפי יש לתלות שנעש' כדרכו ובשבת וגם אטו הרשות בלן הוא ומסתמא הבלנים ישמעאלים חממו את המרחץ כדרכם ואפילו בדרבנן אין לתלות באינו מצוי כלל להיתירא ועוד קשה דדבר שיש לו מתירין הוא ולמה נקל בספק וגם לשון חיישינן לא משמע כ"כ לקולא ומשמע טפי להחמיר:

ונראה לפ' בעזהש"י עפ"י ד' הרי"ף ז"ל שכתב דשמואל פליג אדרב דרב סבר דבעינן שהחלילין האלו הובאו ממקום קרוב אבל אם באו מרחוק אף שיש גם במקום קרוב חלילין ויוכלו להביא משם אסורין כיון שאלו הובאו עכ"פ באיסור ועלה פליג שמואל ואמר דא"כ אין לדבר סוף דאף שנראה שבאו אלו מקרוב כגון שתיכף בשחרית נכנסו לעיר וס"ל לרב דמסתמא אין חוששין שמא הלכו כל הלילה ושמואל סבר חיישינן שמא הלכו בלילה הרבה ולנו קצת חוץ לחומה עד עלות השחר ונכנסו לעיר וא"כ מנא ידעינן שבאו מקרוב דהישמעאל אין נאמן לעדות ואי משום שבאו בבוקר שמא הלכו כל הלילה כמ"ש הרי"ף אע"כ מאי מקום קרוב דמתניתין לא שאלו החלילין באו מקרוב אלא כל שיש זמן שיוכלו להביא מקרוב מותר אף שבאו מרחוק דהא אינו נהנה ממלאכת שבת דהא יש שהות כדי להביא מקרוב ועלה מייתי ת"כ דשמואל מהא דאם יש בה רשות ופי' בגמרא אדם חשוב שיש לו י' עבדים כו' פי' אדם חשוב ישראל שיש לו עבדים שיכולין להחם בבת א' כו' הרי יש כאן בכדי שיעשו אף שהמרחץ הוחם באיסור כיון שיכול להעשות בהיתר ע"י י' עבדים כא' מותר לו לרחוץ מפני שאינו נהנה ממלאכת שבת ה"נ גבי חלילין כל שאפשר לעשות במוצאי שבת בהיתר מותר אף שזה נעשה באיסור ורב סבר כל שנעש' באיסור אין תקנה כלל אלא אם ידוע שזה בא מקרוב וא"כ גם מת"ק

ראי' לשמואל דעכ"פ שרי בכדי שיעשו ויחמו חמין והרא"ש ז"ל נראה שפי' ד' הרי"ף ז"ל דרב סבר תולין לקולא ושמואל סב' חיישינן לחומרא ודייק ממתניתין כוותי' דשמואל דסבר לחומרא מהא דמחצה על מחצה ימתין כדי שיחמו והק' עליו דהיכי מוכח דהא דמחצה על מחצה ליכא ספק דלשם כולן נעשה ונראה מדבריו ז"ל שלא ירד לפרש ד' הרי"ף ז"ל כמו שפירשנו והמעיין בלשון הרי"ף ז"ל שכ' בד' שמואל ומאי אלא כו' ה"ק ימתין כו' משמע דזהו עיקר חידושא דשמואל ולקולא דאף שהובאו ממרחק כל שיש שהות כדי שיבואו מקרוב די ורב סבר בעינן דוקא שאלו הובאו ממקום קרוב וע"ז הק' שמואל דאיך נדע זאת דהא לעולם יש לחוש שמא חוץ לחומה לנו והלכו כל הלילה אע"כ דבכדי שיבואו קאמר ומייתי תני' כוותי' כו' מהא דבכדי שיחמו כו' ואם יש בה רשות כו' ואפשר דעיקר הראי' מדר"י דשרי בשהיי' פורתא כיון שאפשר ע"י עבדים ה"נ אף שהובאו מרחוק די בשהיי' פורתא שיבוא מקרוב ולא בעינן שישהא משך זמן הבאתו ממקומן וכמו דלא בעי לר"י משך חימום כדרך שהוחמו אלא משערינן באדם חשוב ולפ"ז י"ל דגם לרב שרי בכדי שיעשו רק דלרב בעינן שהיי' כדי הבאה ממקומן וא"כ אין לפרש כדי שיובאו ממקום קרוב ולהכי מפ' ממקום קרוב ממש ושרי בכדי שיעור הבאתו ושמואל מיקל בכדי הבאה מקרוב ותני' כוותי' כו' והקיל לד' הרי"ף ז"ל וזה נ"ל פי' ברור ונכון בל' הרי"ף ז"ל ונכון מאד בסוגי' הגמ' ודוק היטב:

ששלם

קו שאלה

השורה חטים ושעורים במים בשבת אי חייב בזה משום זורע:

תשובה הנה הרמב"ם ז"ל פסק דחייב בזה משום זורע והק' עליו המ"א דהא בהדיא אמרינן בזבחים דדוקא זרע פשתן ומשום לש אבל לא משום זורע ולא חטים ושעורים והניח בצ"ע ולענ"ד נראה דלק"מ דהנה פסק הרמב"ם ז"ל הוא גמ' מפורשת במס' שבת דף י"ח ע"ב דפריך לב"ש דאית להו שביתת כלים דאורייתא גיגית כו' מ"ט שרו כו' ופירש"י שהשעורים מונחים בגיגית ונשרים בתוכו גם בשבת כו' משמע להדיא דאם עשה כן בשבת חייב חטאת דאל"ה לא הוי גזרי ב"ש כמבואר בגמ' כל מילתא דאי עביד בשבתא לא מחייב לא גזרו ע"ש עם חשיכה ולפ"ז נראה דאין לחלק כלל בין שעה אחת ליום שלם כמו שרצה המג"א לחלק דאטו אם משקה זרעים סמוך לחשיכה אם בא אחר ועקרן שלא צמחו אחר ההשקאה יפטור המשקה הא ודאי ליתא רק הוא עשה מלאכה

שלימה שהיא זריעה וחייב אף שלא צמח רק באפי' כל שלא נאפה יפה אינו נקרא אופה אלא נראה דאין חילוק כלל בין שעה אחת לזמן מרובה:

ומה שהקשה המג"א מגמ' דזבחים נראה לתרץ דהנה איפליגו במ"ק רבה ורב יוסף במנכש ומשקה מים לזרעים אי חייב משום חורש או משום זורע ורבה סבר משום חורש ולא משום זורע ורב יוסף סבר משום זורע ולא משום חורש ופסק הרמב"ם שם כרב יוסף והקשו המפרשים למה פסק כרב יוסף נגד רבה דהא קיי"ל רבה ורב יוסף הלכה כרבה ולפמ"ש לק"מ דלרבה דסבר משקה מים לזרעים אין בו צד זורע א"כ כ"ש הזורע זרעים למים בכלי שפטור ואפשר שרבא בזבחים סבר כרבה ולכן אמר דווקא זרע פשתן אבל אנן קיי"ל כר"י ומסתמא דגמרא דפריך מגיגית לב"ש דמשמע דחייב משום זורע וא"כ לא קשה מידי מסוגי' דזבחים שהק' המג"א:

אולם נראה דהיינו דווקא אם נותן לתוך המים ע"ד שרייי' הרבה ואז חייב לאלתר אבל אם נותן רק לפי שעה מותר דלא יהא אלא בקרקע גופה קיי"ל הטומן לפת וצנונות אם מקצת עליו מגולין אין בהן משום זריעה דעיקר טעמא משום דלא מבטיל לי' ואין זה זריעה כל זמן שלא השריש ועיי"ש בתוספות וא"כ לא קשה מידי קושיית המג"א שנוהגין ליתן לתרנגולין שעורים עם מים דשם אין נותנין ע"ד זריעה ושרייי' רק לזמן מועט והוי כהטמנה בקרקע ודו"ק:

קז שאלה

קטן העושה מלאכה בשבת אם אביו חייב להפרישו מדאורייתא או מדרבנן:

תשובה גרסינן בפרק כל כתבי במשנה ישמעאל שבא לכבו' אין אומרי' לו כבה ואל תכבה אבל קטן שבא לכבות אין שומעין לו מפני ששביתתו עליהן ודייק בגמרא ש"מ קטן אוכל נבילות ב"ד מצווין להפרישו כו' ומשני בקטן העושה ע"ד אביו ומקשה דכוותי' בישמעאל כו' ומשני ישמעאל עביד אדעתא דנפשי' והנה מדברי רש"י ז"ל שם גבי קטן עושה ע"ד אביו משמע דטעמא דאסור בקטן משום דהוי כמצווהו וכן פירש"י ביבמות פ"ח דף קי"א שהתינוק צופה באביו כו' וכאלו מצווהו לעשות כו' משמע שדעתו ז"ל דהוי כמו בשאר איסורין דאמרינן דלא ליספי להו בידים ולכן חילקו קצת פוסקים בין קטן שיש בו דעת להבחין שנוח לאביו בכך או לא עיין בב"י שהאריך בזה והביא בשם הרי"ף והרא"ש שהשמיטו האי דאוקמינן בעושה ע"ד אביו דאפשר שמפרשים דכל קטן שמכבה ודאי עושה ע"ד אביו עיי"ש בב"י:

ולענ"ד הדבר צריך עיון גדול דמה צורך בזה לדון דלא ליספי להו כו' הנוהג בכל האיסורין הא מקרא מלא דיבר הכתוב לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך כו' וע"כ בבנו ובתו הקטנים דגדולים הן מוזהרין בפני עצמן ואין מצוותן על האב אע"כ בקטנים ומצוות שביתתן על האב כמו שביתת עבדים ובהמה וא"כ כל שעושה מלאכת אביו הרי אביו עובר עליו משום לא תעשה כו' כמו בהמה ועבדים שאסורין במלאכת רבן רק לעצמן מותרין לעשות והכי נמי בקטן כל מלאכה שיש הנאה לאביו בה אסור מן התורה וזהו לפענ"ד טעם המפורש במשנה מפני ששביתתו עליו משמע להדיא דלאו משום איסור דלא ליספו ליה בידים הנוהג בכל איסורין שבתורה רק שאנחנו מוזהרין בפירוש על שביתתן והוא מקרא מלא דאתה ובנך כו':

ומצאתי הדבר מפורש לרמב"ן בפי' על התורה פסוק זה וז"ל ובנך ובתך הקטנים הזהירם הכתוב שלא יעשו בנים הקטנים מלאכה לדעתינו וכרצונינו עכ"ל והוא מבואר כמ"ש רק בפי' עבדך ואמתך כתב שם דקאי על עבדים שמלו וטבלו שחייבין בכל מצות כנשים והן מוזהרין בעצמן ג"כ רק שהזהירה תורה על האדון ג"כ מפני שהוא ברשותו אבל בפי' וינפש בן אמתך כו' כתב דקאי אגר תושב ערל ומוזהרין עליו שלא יעשה מלאכה לצרכינו כקטנים ובהמה והוא בעצמו אין עליו זאת המצוה ועושה מלאכה לעצמו בשבת הרי עכ"פ מבואר מדבריו דקטן העושה ע"ד אביו איכא לאו מפורש ולא משום דהוי כספי ליה בידים ולפ"ז וודאי אין לחלק כלל בין קטן לקטן מאחר שמפורש בקרא בנך ובתך הקטנים איך נוציא מכלל זה קטנים שאין בהן דעת שלימה וקרא סתמא אסר בכל קטן וכפי' הב"י בשיטת הרי"ף והרא"ש כמ"ש לעיל:

וכן הוא לענ"ד דעת הירושלמי המובא בחידושי הרשב"א פ' כל כתבי דגרסינן התם אבל קטן שבא לכבות אין שומעין לו לא כן קתני ראו אותו יוצא ומלקט עשבין אין זקוק לו תמן יש לו צורך בעשבים הכא אין לו צורך בכיבוי משמע דעיקר החלוק אם הקטן יש לו צורך בעצמו לעשבי' כגון לשחוק אין זקוק לו אבל כשאין לו צורך בכיבוי והוא עושה מלאכת אביו צריך למחות בידו והרשב"א כ' ע"ז דלפי הירושלמי אין לחלק בין קטן העושה ע"ד אביו וזה דלא כגמרתינו עכ"ל וכתב כן לפי פירש"י ז"ל דמחלק בין קטן לקטן אבל לפי דברי הב"י בסתימת הרי"ף והרא"ש ז"ל גם בש"ס דילן אין לחלק בין קטן לקטן וכל שעושה מלאכת אביו ואין לעצמו הנאה בה מיקרי לדעת אביו והיא כשיטת הירושלמי ואין כאן מחלוקת וזו ג"כ דעת הרמב"ן ז"ל:

וע"פי כל הנ"ל נראה ברור דאפילו במלאכה דרבנן כל שעושה לדעת אביו צריך למחות בידו דלא גרע מאמירה לישמעאל דהוי רק שבות בעלמא ואפ"ה אסור אף דאיסורין

דרבנן כמבואר בש"ס בכמה דוכתי ובפוסקים דלא שרינן שבות רק במקום מצוה וצורך גדול כש"כ בקטנים שיש בהן לאו מפורש באיסורי תורה פשיטא שיש להחמיר בהן אפי' בדרבנן וכן מפורש בש"ע סי' ד"ש גבי שביתת עבדים וגר תושב דאסור לעשות מלאכת רבו אפילו במלאכה דרבנן אפילו בלא אמירה רק שעושה מלאכת רבו והוא הדין בקטן דבחד לאו איתנהו וכ"ש באמיר' דאסור אפי' בישמעאל ואין לדמות להא דאמרי' בגמרא כל שבחבירו פטור אבל אסור בבהמתו מותר לכתחלה דשם משום הפסד ממון דמי שהחשיך לו ובבהמה הקילו והנה בפ' חרש מייתי ברייתא לא יאמר אדם לתינוק הבא לי מפתח אבל מניחו תולש ומניחו זורק ובעי למידק מינה דקטן אוכל נבילות אין ב"ד מצווין להפרישו כו' ועד כאן לא שרינן רק מניחו תולש או זורק שאין לאביו הנאה במלאכתו והתינוק מכוין לשחוק אבל הבאת מפתח אפי' בלא אמירה משמע דאסור כיון שהוא צורך אביו ולהכי לא נקט התירא בגווני דרישא והוי ליה למימר אבל מניחו מביא אלא ודאי משום דכל הבאה לפי שיש בזה הנאת אביו אסור אפילו בלא אמירה והוא כחילוק הירושלמי שהביא הרשב"א שיש לו צורך בעשבים:

מבואר מכ"ז שכתבנו והוכחנו דמלבד איסור שיש בכל האיסורין שלא להאכילו בידים ואף באיסור דרבנן יש בזה עוד איסור מפורש בפ"ע מלאו דלא תעשה כל מלאכה כו' ויש להזהר בזה הרבה מאוד וקצת ב"א מזלזלין מאוד בדורינו בנתינת חפץ לתינוק לטלטל ולהביא מר"הר מבלי שום על לב שיש בזה איסור דאורייתא ואף בכרמלית דרבנן עכ"פ איסורא מיהא איכא וראוי למחות ולגעור בהמקילין בזה ודו"ק:

קח שאלה

המוציא מר"הר לר"הי דרך כרמלית אי הוי איסורו מה"ת:

תשובה אי' בשבת דף ו' ע"א המוציא מחנות לפלטיא דרך סטיו חייב ובן עזאי פוטר אר"י מודה ב"ע בזורק כו' והביאה הרי"ף ז"ל ותמהו עליו הפוסקים למה הביא הך דמודה ב"ע כו' דודאי לית הלכתא כבן עזאי אף במוציא ומאי נ"מ אי מודה בזורק ורצו להעמיס שהרי"ף ז"ל פוסק באמת כבן עזאי אבל אין זה נראה שהרי הביאו ראיות ברורות דאין הלכה כב"ע ואין סברי' שהרי"ף יחלוק עליהן:

ונראה לפענ"ד שהרי"ף ז"ל הביא זאת לא מטעם דסובר כוותיה אלא משום דלא נימא איפכא דה"א דעיקר פלוגתייהו בזורק ובדין קלוטה כמי שהונחה דמי' דב"ע כר"ע דסבר קלוטה כו' והוי כהנחה בכרמלית אבל במוציא פטרי כ"ע וכ"ע סברי מהלך כעומד דמי ובירושלמי איכא מאן דמוקי פלוגתייהו בהדיא דוקא בזורק אבל במוציא ד"ה פטור וכן

איכא מ"ד שם דפלוגתייהו במוציא אבל בזורק כ"ע מחייבי ומייתי שם סייעתא לתרוייהו ור"י ס"ל כהך מ"ד דפלוגתייהו במוציא והלכה כרבנן דמחייבי אף במוציא אבל לאידך מ"ד פטור במוציא דהא כ"ע פטרי וגם בזורק הוי סבר לאידך מ"ד לפסוק כבן עזאי דקאי בשיטת ר"ע רבי' דקלוטה כמי שהונחה דמי' והוו כרבים וכן אמר שם עוד בירושלמי ר"ע עביד אויר ר"ה כממשן וב"ע עביד אויר כרמלית כממשן ור"י לא ס"ל הכי ותני' כוותיה והו"ל ר"ע יחידאה ולפי"ז א"ש הא דשביק ר"י מושיט ונקט זורק ובברייתא אמר המושיט והזורק חייב אלא ודאי היינו טעמא דבמושיט ליכא טעמא כלל לפטורי דהא כשהוא ביד אדם לא שייך קלוטה כו' כמ"ש תוס' לעיל בריש סוגי' דקליטה כו' והוא מוכרח שם ומהלך ג"כ ליכא וא"כ מה"ת נימא דפטר ב"ע אבל בזורק ס"ד דפטר משום קלוטה וכר"ע קמ"ל דמודה ב"ע ודלא כר"ע זה נ"ל ברור ונכון בעז"ה בדעת הרי"ף ז"ל ודו"ק:

הלכות עירובין

שאלה זו ותשובתי שלחתי לק"ק בראדי ליד כבוד הרב הגאון המפורסם נ"י וכו' מוהר"ד אפרים זלמן מרגליות נר"ו

קט שאלה

ע"ד המנהג אשר בזמנינו להתיר לטלטל בכל העיירות ע"י צורת הפתח בקנה מכאן כו' ואף באותן עיירות אשר יש בהן דרכים מפולשים ורחובות ושווקים רחבים י"ו אמה וגם דרך המלך עוברת בהן אי שפיר עבדי או לא:

תשובה נראה ברור דלאו שפיר עבדי וחוששני להם מחטאת דהנה הא לא מיבעי' לדעת הרמב"ם ורמב"ן ורשב"א דסברי כל שרחב י"ו אמה הוא רה"ר גמורה ולא בעי ס' רבוא בוקעים בו והסכימו לדבריהם הר"ן בפ' במה אשה והמגיד משנה והריב"ש והגהמ"ר בשם ראב"ן ור"ת הביאם הב"י בסי' שמ"ה וכן כ' הריטב"א בעירובין בפרק כיצד מעברין בשם ר"ת שדחה דברי רש"י ז"ל שכתב דבעי דריסת ס' רבוא וכ' שם שרוב הגאונים דעתם כדברי ר"ת וכן הסכים גם הוא ז"ל שם וכן משמע בהגהת מרדכי דשבת בשם ר"א ממיץ שהתיר לטלטל מת מן הנהר לבית ע"י ישמעאל ודמה שבות דאמיר' לישמעא' ברה"ר לכרמלית ע"י ישראל דשרינן משום כבוד הבריות ואי ס"ל דאין לנו רה"ר עתה משום דבעי ס' רבוא כמ"ש כמה גדולים היה לו להתיר גם ע"י ישראל כיון דהוי כרמלית דהא שרינן בגמ' בהדי' לאפוקי לכרמלית כיון דאית בי' כבוד הבריות גם למה דחק למצוא טעם להתיר ע"י ישמעאל דהא שבות דשבות במקום מצוה או צורך גדול שרי

ואף הראביה שחלק עליו שם כ' שלפי דברי רש"י ז"ל דבעי ס' רבוא יפה הורה ש"מ דאיהו לא מטעם זה הורה ואזיל בשיטת ר"ת רבי' כידוע וכן בספרו ספר יראים בהביאו ד' רשויות לשבת הזכיר י"ו אמה ולא הזכיר ס' רבוא ש"מ דלא ס"ל הכי וגם הראבי' משמע קצת דלא פשיטא לי' דברי רש"י שאל"כ לא היה משיגו כיון שעכ"פ יפה הורה וכן משמע בהגמ"ר דפ"ק דשבת בשם הרשב"ם בדין האסקופה שהחמיר מאד נגד דין הגמ' אף שיש בתקרה ד' וכ' שאין לנו לדקדק בקרוי שמא לא יהי' ד' טפחים ויבא לידי איסור תורה ע"ש הרי להדי' דס"ל דיש לנו עתה ר"ה גמורה ואי ס"ל דבעי ס"ר ודאי לא היה מחמיר נגד הדין משום דבר שאין בנמצא כלל כאשר כ' כל הגדולים ההולכים בשיטת רש"י שאין לנו כלל רה"ר אלא ודאי ברור שדעת הרשב"ם שכל רחוב מפולש הוי רה"ר וא"כ הרי לדעת הרמב"ם ורשב"א ורמב"ם ור"ת וראב"ן ורשב"ם ור"א ממיץ והר"ן והריטב"א והמגיד והריב"ש כל הרחובות שלנו אשר רחבים י"ו אמה הם רה"ר גמורים ופשיטא דאין מערבין רה"ר בצה"פ רק בדלתות ננעלות בלילה כידוע בש"ס ופוסקים ראשונים ואחרונים ובש"ע אין חולק וירושלים תוב"ב אלמלא דלתותי' ננעלות בלילה חייבין עלי' משום רה"ר ולדעתם זו המטלטל ברחובות שלנו ע"י צה"פ מחלל ש"ק מדאורייתא וחייב חטאת. ונראה ברור שדעה זו עיקר להלכה שהם מחמירין בשל תורה ועוד שהם רוב מנין ובנין ואי"ה לפנינו נבאר עוד שכן דעת רי"ף ורז"ה ורא"ה וגם נביא ראיות ברורות ונכוחות לדעה זו ולפי שראיתי שהרב בעל ט"ז כתב שדעת רוב הפוסקים להקל והוסיף עוד הט"ז וכתב שאין כח למחות ביד הנוהגין היתר ובזה נתנו קצת יד למקילים בזה ובאמת לא בא לחשבן יפה ע"כ צריך אני להאריך ולברר ולפרוט כל דברי הסוברים דבעינן ס' רבוא בוקעין ברה"ר וכל העומדין בשיטה זו ויראה המעיין כי אדרבה רובא דרובא פוסקים הם מחמירים הנה הטור ז"ל בסי' מ"ה כתב בפשיטות בגדר רה"ר דבעי י"ו אמה ומפולש ושיהיה ס"ר בוקעין בו וכ' שם הב"י שכן דעת רש"י ז"ל והתוס' ושכן דעת הרא"ש ז"ל ממה שסתם בריש עירובין ד' רש"י ז"ל בלא מחלוקת וכן כ' בביצה פ' א"צ דלא שכיח רה"ר שיהי' ס' רבוא בוקעין בו עיי"ש וזה עפ"י שיטת רש"י ז"ל ושפט הב"י ז"ל שכן דעת הרא"ש ז"ל בבירור וכ' שכן דעת סמ"ג וסמ"ק והתרומה והרוקח אבל כתב שאין כן דעת הרמב"ם כו' וקצר ז"ל בדברי המחמירין ולא הביאם ביתה יוסף ולא הזכיר דברי רשב"ם ור"א ממיץ ור"ת וראב"ן וריטב"א שכ' לעיל ולכן עלה בחשבון הט"ז והמ"א שהמקילים הם רובא אבל לפמ"ש מבואר ההיפך שהמחמירין הם רובא דמינכר וראיתי להזכיר קצת תמיהות שיש בדברי הט"ז ומ"א אחרי כן נבוא לדקדק בדברי הראשונים המקילים והנה הרב ט"ז רצה להכניס גם הרשב"א והמגיד

כדעת האומרים דבעי ס' רבוא בוקעין וזו תימא גדולה מחסידותו וכי ח"ו לא האמין להב"י ז"ל שכ' בשמם להיפך והרי ה"ה כ' כן להדיא בשם הרשב"א והרמב"ן והסכים כן גם הוא וכן העיד הריטב"א והריב"ש בשמם של הרמב"ן והרשב"א שהיו קרובים לדורו ומתלמידיו ובאמת כתב כן הרשב"א בתשו' בהדיא שיש רה"ר בלא ס' רבוא בוקעין בו הלא היא תשו' סי' תקכ"ב וכ"כ עוד בסי' תש"מ בקיצור וכן עוד לו בתשו' ח"ג בדין מבואות המפולשות לרה"ר שפסק דבעי דלתות עיי"ש הובאה גם בב"י ומסתמא כתב כן בפירוש בס' עבודת הקודש שלו אלא שאינו בידי והיאך לא השגיח הרב ט"ז בכל זה ומה שדקדק מסי' של"ד שכ' הב"י שהרשב"א וה"ה הקשו על סה"ת מה שהק' עליו הטור עיי"ש אין זה כלום שאין כוונת הב"י על קושי' שני' של הטור שכ' לפי שאין לנו רה"ר רק על קושי' ראשונה של הטור שם עיי"ש כי קצרתי וכן באמת בחידושי הרשב"א שבת פ' מי שהחשיך אין שם רמז לקושי' שני' ולא הזכיר כלל שאין לנו רה"ר רק שהקשה עליו שהתיר לטלטל מעות להטמין מפני הגנבים ולסטים ולמד מהך דמי שהחשיך כו' וע"ז השיג ששם לא התירו רק מחדש שלא יבא לידי מלאכה דאורייתא אבל להתיר טלטול מוקצה מפני טלטול לא כיון שאין לו צורך רק לטלטל ולהטמין ולא להעביר ד"א בר"ה עיי"ש ודו"ק וראיתי בס' פר"מ שעמד על דברי ט"ז בזה בשם אחרוני' וזה ברור מאח' שכ"כ הרשב"א בתשו' בהדי' דלא בעי ס"ר ודברי ט"ז בזה נפלאים בעיני ואין ראי' מהם כלל לדינא גם דברי המג"א תמוהים בעיני שרצה להעמיד דעת הרב ב"י כהמקילין וזה היפך הכלל שמסרו כל האחרונים לנו בדבריו ז"ל כשכותב דעה הא' בסתם ודעה שני' בשם י"א הדעה הראשונה עיקר בעיניו ולא כ' השני' רק לחלוק כבוד והרי כאן כ' דעת רמב"ם בסתם ודעת רש"י בשם י"א בוודאי דעת רמב"ם עיקר וכ"כ ע"ת בשם כה"ג וכן בס' תוס' שבת ומה שדקדק מדבריו בסי' שנ"ו אין זה דיוק כלל שהביא שם ד' כל המלמדים זכות על מנהג הנשים היוצאות בתכשיטין נגד דין הגמ' והביא גם דברי ר"ב בתוכם אף דלא ס"ל כן שהרי סיים שם מוטב שיהיו שוגגין כו' וכ"כ שם בס' תו"ש ויש ראיות ברורות מדברי המחבר בכמה דוכתי היינו בסי' תמ"ד גבי חמץ סבר דאין ליתן לגוי להוציא חמץ מביתו רק דבר מועט דרך הערמה ע"מ שלא לצאת כו' וכ' שם המ"א והט"ז דלדידן דלית לן רה"ר שרי ליתן ע"מ להוציא עיי"ש ש"מ דהמחבר לא ס"ל הכי דוודאי לדעת הסוברים דל"ל רה"ר מותר לומר להוציאן דהוי שבות דשבות במקום מצוה שפסק המחבר עצמו שמותר ומבואר כן במרדכי בשם א"ז הובא בב"י וכן בסי' רנ"ב סתם המחבר דלא יצא החייט במחטו ע"ש סמיך לחשיכה כו' וכ' המג"א דלדידן דל"ל רה"ר שרי עיי"ש והוא נכון כיון דהוי גזירה לגזירה דמטעם זה שרינן בתחוב בבגדו

עיי"ש ובגמ' וא"כ הרי המחבר סתם להיפך וכן בסי' ש"ה כתב המחבר כל הנהו דאסורה הבהמה לצאת לרה"ר וכ' המ"א דלכרמלית שרי דכל שבחבירו פטור אבל אסור בבהמה מותר עיי"ש וכ"כ הפוסקים דלא מצינו שבות בבהמה ולכן התירו כשישמעאל רוכב עליו וא"כ אי ס"ל למחבר דעתה אין לנו רה"ר למה סתם בכל הדברים לאיסור אלא ודאי ברור שדעת המחבר כהרמב"ם ויש עוד ראיות ואין צורך ועוד דבסי' שצ"ב גבי עיר של יחיד ונעשית של רבים כו' כתב הטור פירש"י שלא היה בה מתחלה ס"ר ולבסוף נוספו בה דיורין ואחר כך כ' דעת הרמב"ם שפי' עיר שהיא קנין יחיד כו' עיי"ש ופשוט דאזל לשיטתייהו דרש"י ז"ל סובר דלא הוי רה"ר אלא כשבוקעין בה ס' רבוא ונראה שמכאן הוציא רש"י ז"ל הדבר הזה לפי פירושו ז"ל וכמו שנבאר עוד אבל הרמב"ם ז"ל לא ס"ל הכי לכן פי' שהיה קנין יחיד ונעשית קנין רבים היינו שהיחיד מכר הבתים כו' וא"כ המחבר ז"ל למה לא הביא בש"ע רק פי' הרמב"ם בסתימות בלי שום חולק אם איתא דס' כדעת רש"י ז"ל דבעי ס' רבוא א"כ טפי הו"ל לפרש כאן עפ"י שיטתו אלא ודאי מזה ראי' ברורה שדעת המחבר כהרמב"ם שלא כד' המג"א וכן דעת מהרש"ל ז"ל ומ"ב בתשו' ויפה דבר המ"ב שהמהרי"ו אלו ראה ד' הרמב"ם והרמב"ן והרשב"א והמגיד לא היה כותב שאין לנו רשות הרבים כי חלילה להכריע נגדם באיסור תורה ודבריו נכונים מאד כ"ש שכבר הוספנו בע"ה שהמחמירים הם רבים מאד:

וכן נראה עוד שכן דעת הרי"ף ז"ל והרז"ה ז"ל דהנה בפ' כיצד מעברין בסוגיא דעיר של יחיד כו' כתב הרי"ף ז"ל ש"מ דכל היכא דאיכא שני פתחים אין מערבין את כולה עד דעבדי לה שיור כו' ותמה הרז"ה ז"ל למה לא חילק בין עיר של יחיד ונעשית של רבים דלא בעי שיור כו' וכתב סתם דכל היכא כו' ונ"ל ברור בכוונת הרי"ף ז"ל שמפרש עיר של יחיד כפי' הרמב"ם ורשב"א וריטב"א וכן פי' גם הרז"ה ז"ל והר"ר יהונתן רק שיש קצת חילוקים ביניהם עכ"פ לדעת כולם עיר של יחיד היינו קנין יחיד וזה דבר שאינו מצוי כלל שיהא עתה עיר קנין יחיד מישראל וקנין עובד כוכבים ומזלות אין מעלה ומוריד לענין זה בפרט לטעם הרז"ה ז"ל שכתב למה מערבין עיר של יחיד שנקראת על שמו וכן יש לומר לכל הטעמים שבדברי ראשונים ע"ז זה נ"ל ברור לדעת רי"ף ז"ל וא"כ ודאי מוכח שדעתו כהרמב"ם דלא בעי ס' רבוא חדא מאחר שעיקר דעת רש"י הוא עפ"י פירושו מהך סוגיא כמ"ש כל הפוסקים ההולכים בשיטת רש"י ז"ל וא"כ מאחר שהרי"ף אינו מפרש כפירושו מאין נמצא דין חדש כזה ועוד דא"כ אכתי קשה דהו"ל לפרש בד"א בעיר שיש בה דריסת ס' רבוא דיש עליו דין ר"הר אבל אם אין בה ס' רבוא מערבין כולה דהא טעם השיור שלא תשתכח תורת ר"הר כמ"ש כל הפוסקים וכיון שאין בה ר"הר

כלל אין צריך לשיור כמו שא"צ שיור כשאין לה רק פתח אחד משום שאין בה דין ר"הר כמבואר בגמ' וברי"ף ה"ה כשאין בה ס' רבוא לדעת הסוברי' כן אלא ודאי מדלא חילק ש"מ בכל עיר קאמר דבעי שיור כנראה משמעות לשונו ז"ל כל היכא כו' וכן דעת הרז"ה ז"ל שמפרש עיר קטנה שיחיד בנאה לעצמו ומושיב בה אנשים עיי"ש שכתב טעם למה מערבין כולה בלא שיור עכ"פ משמע שיש בעיר קטנה כזו דין ר"הר דאל"כ מה הוצרך טעם כיון שהוא עצמו סובר טעם השיור שלא תשתכח תורת ר"הר והרי אין בה ר"הר אלא ודאי לא ס"ל כלל כדעת רש"י ולא כפירושו וכן דעת הר"ר יונתן בפירושו לרי"ף וכן נראה דעת הראב"ד ז"ל שלא הגיה כלום לא להוסיף על תנאי ר"הר ולא נחלק עליו בפירושו לעיר של יחיד ומתוך דברינו לקמן אי"ה יתבאר שכן דעת כמה גדולי ועתה נשוב לעיקר דברי הסוברי' דבעי ס"ר ולדקדק בדבריהם:

הנה הראשון לדעת זו הוא רש"י ז"ל שכתב' בערובין בכמה דוכתי ובפר' בפרק כיצד מעברין בסוגיא דעיר של יחיד שאין דין ר"הר כ"א כשיש ס' רבוא בוקעי בו והנה הראב"ן ז"ל בהגהת מרדכי שכתבתי לעיל רצה לומר שלאו בדוקא נקט לה רש"י ז"ל עיי"ש ולא ידעתי מה יענה בהך דכיצד מעברין שכתב רש"י ז"ל בפי' שאין ר"הר בלא זה אמנם העיקר בזה הוא דעת ריטב"א מ"ש בדברי רש"י ז"ל שהקשה בשם ר"ת על רש"י דהיכי משכחת עיר של רבים שיתיישבו בה מתחלה ס' רבוא כאחד וכתב הוא ז"ל שאין כוונת רש"י ז"ל שיתיישבו בעיר ס' ריבוא כא' דאף ירושלים בשלותה לא היו בה ס' רבוא אנשים כאחד תמיד רק כוונתו שהיתה מופקרת ומעבר לס' רבוא אנשים כגון ירושלים שהיתה רוכלת העמים ובאו לתוכה אנשים מאפסי ארץ והיה רה"ר שלה מעבר לס' ריבוא ומופקרת להם ואף שאין באין לתוכה כא' כיון שמוכנת ומופקרת להם היא ר"הר אף שיושבים מועטים כיון שמתוקנת בדרכים וסרטיות לבא לתוכה מקצה האיים הרי היא עיר של רבים והיא ר"הר גמורה עיי"ש דבריו כי המה נכונים מאד בדעת רש"י ז"ל שאין צריך רק רשות לרבים וכיון שמופקרת לכל העולם הרי רשות ס' רבוא שולטים בה ודעת רש"י ז"ל שאין נק' רבים פחות מס' רבוא כמו דגלי מדבר וכן גבי כיבוש רבים וכיבוש יחיד היינו ברשות כל ישראל ואולי סמך לזה מה שאמרו אין אוכלוסא פחותה מס' רבוא וכן בפ"ק דברכות גבי בני רחבי' רבו למעלה כו' אמרינן למעלה מס' רבוא ואתי' רבי' רבי' כו' וזה סמך קצת מדברי אגדה לא לענין דינא עכ"פ לא בעינן רק רשות של ס' רבוא ולא שיהיו בתוכה תמיד כאחד ובזה יישב ריטב"א קו' ר"ת ז"ל וזה ברור מאד בדעת רש"י ז"ל וכ"כ הש"ג בשם ריא"ז בעירובין בדין ר"הר דכל שהוא מעבר לס' רבוא כדרך הכרכין שכל באי עולם עוברין בהן הוא ר"הר גמורה ובלי ספק שכ"כ עפ"י

דעת רש"י ז"ל וכפירוש הריטב"א ז"ל. אבל לדעת כל הגדולים שהבאתי לעיל א"צ גם לזה וכ"כ הריטב"א שם בהדיא ויש ראיות ברורות מדעת רש"י ז"ל בכמה דוכתי שכן כוונתו דהנה בשבת פ"ק גבי ד' רשויות כו' פריך ולחשוב נמי מדבר כו' ומשני כאן בזמן שישראל שרויין במדבר כאן בזמ"הז ופירש"י דבזמן שישראל שרויין במדבר חשיבא ר"הר עכ"ל ואם כוונתו רק על מקום שחנו במדבר לבד וכי לזו הוצרך לומר דחשיבא ר"הר הא כתיבא ותנינא ועיקר דיני ר"הר ממדבר ילפינן ומלא מזה בכל מס' שבת ולמה לרש"י ז"ל לומר חשיבא ר"הר וגם הברייתא ל"ל למיחשבה מדבר מילתא דפשיטא היא ועוד דהא התם סרטיא ופלטיא היו ולא מדבר אלא ודאי כוונתו ז"ל דבזמן חנייתן במדבר הי' כל המדבר סביבותיהם ר"הר גמורה לפי שהיתה דריסת רגלם מצוי' בכל המדבר שהיו הולכים ובאים למדינות סביבותיהם לקנות דברים הצריכים וגם תגרי ישמעאלים היו באים אליהם כידוע בש"ס והיה דריסת רגל הרבים מצויה בכל המדבר והוי ר"הר אף שלא היו ס"ר הולכי' כא' ולכן על כאן בזמה"ז כתב רש"י ז"ל שהולכי מדבריו' לא שכיחי ואי בעינן ס"ר הא אף בישוב הוא דבר שאין מצוי כלל שיהיה ס' רבוא בכרך א' ולמה ליה לרש"י לומר הטעם דהולכי מדבר לא שכיחי אלא ודאי פשוט דאי הוי שכיחי הולכי מדבר הוי רה"ר גמורה כיון שהמדבר הוא מופקר לכל העולם ה"ה רשות ס"ר רק שתהא עכ"פ מצויה ביה רגל הרבי' אבל כיון דהולכי מדבר לא שכיחא כלל הוי כרמלית וכן משמע מפירושו למלת סרטיא עיי"ש וכ"כ בדף ח' ע"ב דמשני הוא ועירובן בכרמלית וכ' ז"ל דקאי בור בבקעה עיי"ש וכן בד' י"א ע"ב גבי לא יעמוד ברה"ר כו' ובעי בגמ' כרמלית מאי וכתב רש"י כגון בקעה כו' ואי ס"ל שכל עיר ודרך שאין ס"ר עוברי' בו הוי כרמלית מאי דוחקיה להעמיד בבור בבקעה וכן בדף קי"ב גבי ר' ירמיה אזיל בתריה דר"א בכרמלית כתב שם לקמן דהיינו בבקעה וכן בעירובין דף ע' ע"א גבי מבוי פתוח לכרמלית א' מצא מין את מינו כו' כתב שפתוח לבקעה וטפי הול"ל דאף שפתוח לרחוב כל שאין עוברין בו ס"ר הוי כרמלית ואסור להשתמש תוך הפתח משום מצא מין את מינו כו' וכן בדף ל"ד ע"ב גבי בור דקאי בכרמלית פי' כגון בקעה דהיינו שדות עיי"ש כ"ז מורה להדיא דעת רש"י ז"ל דכל עיר ודרך המפולש ומופקר לרבים הוי רה"ר גמורה כדעת הריטב"א וריא"ז בדבריו ותימה גדולה על כמה פוסקי' ראשונים שהוציאו ד' ז"ל עפ"י הנרא' מפשוטן דבעינן דוקא ס' ריבוא כאחד בוקעים בו ולכן כתבו שאין לנו כלל רה"ר שהדבר נראה ברור כמ"ש ואין מדבריו ז"ל שום משמעות קולא וא"כ כל רחוב ומבוי ודרך רחב י"ו אמה ומפולש ומופקר לרבים הוי רה"ר גמורה ואין מערבין רק

בדלתות נעולות בלילה וכ"ז ישנן בעיירות שלנו שהרחובות רחבות י"ו אמה ומפולשות וגם דרך המלך ודרך הרבים עוברת בקצתן ואף לדעת רש"י ז"ל הוי רה"ר:

ומ"ש הב"י שכן דעת התוס' הנה בפ"ק דשבת גבי הא דמשני כאן בזמן כו' כתבו משמע קצת דבעי ס' רבוא עיי"ש הביאן הב"י משמע מלשונם דמספקא להו ולא כתבו זאת לראיה ברורה אשר לפי האמת אין כאן ראיה כלל וכמ"ש רש"י ז"ל דהולכי מדבריות לא שכיחא כלל וכמש"ל ונבאר עוד אי"ה לקמן רק בפרק במה אשה גבי תכשיטין ס' להתיר לצאת בתכשיטין ברה"ר שלנו שאינו רחב י"ו אמה ואין ס' רבוא בוקעי' בו וגם מכאן אין ראיה ברורה שהרי כתבו תרתי למעליותא שאינו רחב י"ו אמה וגם אין ס' רבוא כו' ולמה לא התירו אף ברחב י"ו אמה מטעם ס"ר לחוד אלא ודאי דהא מילתא לא פשיטא להו כ"כ להתיר' רק בשם רבינו ברוך כתבו אח"כ שאין לנו רה"ר כלל עיי"ש והא ודאי משמע שהוא לפי שיטה זו דבעי ס' רבוא דאל"כ איך החליט לומר דלא מקרי רה"ר כלל דהא אפשר שיש בקצת מקומות רחובות רחבו' כמו שהוא עתה בדורינו ברוב מקומות אלא נראה שדעתו ז"ל דבעי דוקא ס' רבוא ואזיל בשיטת רבו הר"י בעל התוס' שכן הוא דעתו כדמשמע בתוס' ריש עירובין גבי כיצד מערבין רה"ר עיי"ש וכ"כ הרא"ש ז"ל בפרק אין צדין דלא שכיח רה"ר שיהא ס' רבוא בוקעי' בו כו' והן ד' הר"י ז"ל עיי"ש שכתב הרא"ש בסוף דבריו ונראין דברי הר"י ז"ל עיי"ש אמנם בעלי התוס' ז"ל מסופקים בזה וכן משמע בתוס' מס' כתובות פ"ק גבי סוגיא דמהו לבעול בתחלה ביו"ט שכתב בשם רשב"א שרצה להתי' להוציא ביו"ט בשביל ישמעאל ברה"ר שלנו שאין רחב י"ו אמה ואינו רק כרמלית כמו שמותר להוציא בחצר שאינה מעורבת עיי"ש ולמה לא רצה להתיר גם ברחב י"ו אמה כיון שאין ס' רבוא בוקעי' בו שהוא היתר כולל יותר אלא ודאי דלא ס"ל לסמוך ע"ז כלל להתיר ואף בלא ס' רבוא הוי רה"ר אם רחב י"ו אמה וכן בפר' כל כתבי גבי ישמעאל שהדליק את הנר כו' כתבו שם התוס' מחלוקת ר"ת ודעימי' אם נכרי מילא מים מבור ברה"ר אם אסור לשתותן וכתב שרבינו אליהו הי' מתיר מהא דאמרי' פירות שיצאו חוץ לתחום וחזרו לא הפסידו מקומן ודחו דשאני התם דלא איתעביד איסורא דאורייתא עיי"ש משמע קצת שמדברים לדינא ושגם עתה יש תורת רה"ר והיינו ברחב י"ו אמה ואין לנו מדברי התוס' רק דברי ר"ב בפרק במה אשה והוא בעל ספר התרומה שהביא הב"י ז"ל שם נתבאר שדעת רשב"א בעל התוספות והוא ר"ש משאנ"ץ אינו כן וגם בדברי הרא"ש אין הכרע כלל שכך דעתו והרי בפרק במה אשה כתב כדברי התוספות להתיר במבוי שאין רחב י"ו אמה ולא הזכיר כלל ס' רבוא בוקעין בו וגם לא הזכיר להתיר אף ברחב י"ו אמה כל שאין ס' רבוא בוקעין בו וגם השמיט

סוף דברי התוספות בשם ר"ב שכתב שאין לנו רשות הרבים כלל והוא תירץ לקושיית הרא"ש ע"ז דהאיך מדמינן כרמלית לחצר שאין מעורב הא בגמרא מחמיר בכרמלית טפי גבי הצלה מן הדליקה וע"ז תירץ ר"ב דבזמן הזה כיון שאין לנו כלל רה"ר אין לחלק עיי"ש בתוספות שהביאו דבריו לתירץ על קושיית הרא"ש והרא"ש השמי' ש"מ דלא ס"ל והיינו דר"ב ס' דבעי ס' רבוא ואולי הרא"ש לא ס"ל הכי ואף שבפ' אין צדין כ"כ היינו מד' הר"י ז"ל ואף שהוא ז"ל הסכים לדינא לדברי הר"י דכל שהובא מחוץ לתחום א"צ כדי שיעשו משום דלא איתעביד בי' מלאכה דאוריי' אולי היינו דוקא ביו"ט משום דאין בו איסור הוצא' ואף שלא לצורך כלל הוא דרבנן לדעת כמה פוסקים ועוד דאף בשבת יש להתיר דהרא"ש לשיטתו דס' בשילהי שבת דחוששין לקולא קאמר כדעת רש"י ז"ל ותולין לומר שלא נעשה בו מלאכה דאורייתא וה"נ תולין שהובא דרך בקעה או דרך שאין רחב י"ו אמה כמו דא' התם חיישינן שמא חוץ לחומה לנו ואין מזה ראי' דבעי ס' רבוא רק בעירובין פ"ק הביא דברי רש"י ז"ל ונראה דשם לא הביאו רק לענין רחב י"ו אמה ולהביא עליו מחלוקת הר"י ז"ל שם ולכן בפ' במה אשה השמיטה וכן בפ' כ"כ כתב ככל דברי תוס' וגם דברי רבינו אליהו ודחאן שם וסיים הילכך נראה שאם מלא מים לצור' ישראל אסור לשתות ובוודאי הרא"ש לדינא קאמר ולמה לא כתב דלדידן דל"ל רה"ר כלל מותר לישראל אחר וכתבו סתם אסור לשתות משמע לכל ישראל אלא ודאי דלא ס"ל דבעי ס' רבוא ומיירי ברחב י"ו אמה ועיין מ"ש המ"ב בדברי הרא"ש ז"ל ולמ"ש ניחא טפי וכן יש לדקדק עוד מד' הרא"ש בתשובה הביא' הב"י בסי' שס"ד גבי מבואות קטנו' הפתוחין אלו לאלו ואין פלוש א' מהן נוטה לרה"ר והשיב כיון שהמבוי החיצון מפולש לרה"ר הרי הפתוח לתוכו כמפולש לרה"ר וכן זה לזה כולן דינן כמפולשין לרה"ר וצריכין צ"ה כו' ש"מ תרתי ש"מ דהא דא' מבוי עקום דינו כמפולש היינו דווקא שפתוח לרה"ר דלא כמשמעות תשובת הריב"ש שהביא הב"י ועיין מג"א מ"ש על מה שאין עושין עתה צורת הפתח בעקמומית כדין מבוי עקום ועוד שמעינן דיש לנו עתה דין רה"ר גמור שהרי כתב כיון שמבוי החיצון פתוח לרה"ר וכן משמע עוד מדבריו בתשו' שכ' הב"י בסי' תקכ"ו גבי מת ביו"ט ראשון יתעסקו בו עממין ונחלקו הפוסקים בהוצאתו יש אוסרין ע"י ישראל הרמב"ן ור' יואל הלוי והרא"ש ז"ל בתשובה התיר מטעם כיון שהותרה הוצאה לצורך כו' כמו הוצאת ס"ת ובוודאי לא הוצרך לטעם זה רק להוציאו דרך רה"ר דלכרמלית פשיטא דשרי דאף בשבת שרינן בפ' המצניע לאפוקי לכרמלית גבי כבוד הבריות ואין כבוד גדול מלהוציא לקבורה ע"י ישראל דמהאי טעמא שרינן ביו"ט שני ע"י ישראל כיון שהוא מדבריהם דחינן מפני כבוד המת. אף דאפשר בישמעאלים

אלא ודאי על הוצאה דרך רה"ר דהוי מה"ת להכי בעינן מתוך ואי ס"ל להרא"ש ז"ל דאין רה"ר כלל האידנא טורח זה למה. וגם מה ראי' מביא ממנהג אשכנז שנוהגין לכתף כו' הא דרך כרמלית ודאי שרי אלא ודאי דעתו דגם עתה יש רה"ר ומשמע לי' שגם דעת ר' יואל הלוי שאסר ההוצאה היינו דווקא דרך רה"ר דאל"כ ודאי שרי משום כבוד הבריות אף בשבת וכש"כ ביו"ט וא"כ גם דעת ר"י הלוי שיש עתה דין רה"ר ובודאי דוחק גדול לפרש כוונתו על עיר שיש בה ס' רבוא שהוא דבר שאין בנמצא וכמ"ש הפוסקים שאין לנו רה"ר כלל ודעת הרמב"ן האוסר כ"כ לעיל משם המגיד והריב"ש שכך דעתו דלא בעי ס' רבוא ונראה שגם דעת ר"י הלוי כן ואולי גם דעת הרא"ש כמש"ל ואולי זה הי' טעם הראב"ד שהביא שם הב"י שציוה להלין המת עד יו"ט שני לקוברו ע"י ישראל ולא רצה לקוברו ע"י ישמעאלי' ביו"ט ראשון כדין מפורש בגמ' והא אסור להלין המת ואם דעתו שאין כבוד למת שיתעסקו בו ישמעאלי' ולכבודו מות' להלינו א"כ היאך א' בגמ' יתעסקו בו ישמעאלים ונראה שדעתו דוודאי כל מלאכות לחצוב לו קבר ולעשות לו ארון ותכריכין וחימום המים אפשר לעשות ע"י ישמעאל ואין בזה בזיון למת רק הוצאתו הוא לו בזיון גדול שיגעו בו הישמעאלי' וישאוהו וצרי' דווק' ע"י ישראל ולכן בגמ' אפשר דאיירי דרך סימטא או כרמלי' דאפשר ע"י ישראל משום כבוד הבריות אבל דרך רה"ר שאין כבוד הבריו' דוחה לא ס"ל טעם מתו' וכן דעת הרמב"ן ור"י הלוי ואי אפשר רק ע"י ישמעאלי' לא מזלזלינן בי' להוציאו ע"י ישמעאלים וכבר כ' שמשמעות ד' הראב"ד דלא בעי ס' רבוא ונתיישבו גם דבריו אלו עכ"פ משמעות דברי הרא"ש דלא ס"ל דבעי ס' רבוא בוקעין בר"ה רק הסמ"ג וסמ"ק והתרומה ורוקח כתב בהדיא הכי דבעינן ס' רבוא בוקעין בו וכ"כ מהר"מ מרוטנבורג בתשובה והמה מבוארי' בספרי המרדכי גם הב"י הביאם א' הנה וא' הנה אבל דעת המרדכי עצמו נראה שאינו כן דהא כת' בהגהמ"ר במס' שבת שאם א' רוכב בדרך בע"ש כו' והחשיך לו וכתב בשם מצא כתוב דמוטב שירכב ויעבור על שבות דאין רוכבין כו' והאוכף טפל לו משירד ויעבור על שביתת בהמתו שהאוכף הוא משאוי ושביתת בהמה דאורייתא וכתבו שם ולאבא מורי הר"ר מרדכי נראה שירד ויזרוק האוכף דמשום זה ההפסד מועט דאוכף לא נתיר לו שבות דרכיבה עיי"ש עכ"פ בין המ"כ ובין הר"ר מרדכי ס"ל דיש בזה שביתת בהמה דאורייי' כשהאוכף עליו ואי נאמר דס"ל דאין עתה רה"ר כ"א כשבוקעין ס' רבוא הא בכרמלית ליכא שביתת בהמה כלל לא מיבעי' איסורא דאו' ליכא שגם באדם עצמו מותר מה"ת אלא דאף איסורא דרבנן ליכא דכל שבחבירו פטור אבל אסור בבהמתו מותר לכתחלה וכמ"ש הפוסקי' דלא גזרו שבות בבהמה ולכן בן בתירא מתיר בסוס כו' וכ"כ המ"א

בהדי' דכל הנהו דלא תצא בהמה בהן היינו לרה"ר אבל לכרמלית שרי עכ"פ שבות דגופי' דרכיבה ודאי חמיר משבות דבהמה ולמה התיר המ"כ לרכוב אדרבא טוב לירד ולא יעבור על שבות דרכיבה וגם הרר"מ למה הצריך לזרוק האוכף כיון שאין בכרמלית משום שבות דבהמה דמשמעות הפוסקי' וכדעת המ"א אלא ודאי תרווייהו ס"ל דיש לנו עתה רה"ר גמורה וא"צ ס' רבוא בוקעי' וכמדומה שהרר"מ הנזכר הוא מחבר ס' המרדכי עיי' בהגהמ"ר פ' כל כתבי משמע הכי וכן משמע עוד בתשו' הרשב"א סי' תתע"ח הובא שם תשו' אינה לרשב"א רק הרבה שם לפניה ולאחרי' הם מדברי הר"מ מרוטנבורג ור"י הלוי כאשר יראה המעיין וזו בתוכן וכתבו ששמע מרבו לאסור לצאת בטליתות שלהם בשבת לרה"ר משום ספק שמא תכלת מעכב כו' וגם שמא אינו דרך לבישה וכתב אף דמברכין עלייהו זהו משום ספק ברכה לבטלה אבל ספק לשאת משא לרה"ר ודאי עיי"ש וע"כ היינו ברה"ר גמורה דאל"כ ודאי לא חמיר ספק כרמלית מספק ברכה לבטלה אדרבה ס' ברכה שאינה צריכה היא לדעת כמה גדולים ראשונים דאוריי' ועובר בלא תשא וכרמלית ודאי דרבנן. אלא ודאי כוונתו על רה"ר גמורה וש"מ שדעתו שיש עתה רה"ר עיי"ש שכ' מכאן אוסרין כו' חוץ לעירוב כו' ש"מ בכל דוכתי קאמר ואף שד' הר"מ מרוטנבורג אינו כן כמש"ל וכמבואר שם בסי' תת"ל בתוך תשו' אלו על אבן שקורין וואשיר שטיין שמקלחת מים כו' שכ' בהדי' שם שאין לנו עתה רה"ר דלא מיקרי רה"ר רק רחב ט"ז אמה ומפולש וס' רבוא בוקעי' בו וזו התשו' נמצאת גם בספרי תשו' מהר"ם מרוטנבורג וגם במרדכי וב"י בשמו ז"ל צ"ל הא דידי' הא דרבי' ואעפ"כ כתבו הפוסקי' שגם הוא הי' מחמיר לצאת בטלית קטן בשבת אבל לא מטעמייהו רק שמא ניתקו חוטין כמבואר במרדכי וא"כ לק"מ איך מברכין דבאמת היו בודקים קודם ברכה כדין אבל לד' רבו ודאי אין להחמיר רק ברה"ר:

וכן יראה לי דעת הריב"א בהג"א דפ' א"צ שכ' בשמו באם נכרי הביא מחוץ לתחום בשבת אסור לכל וביו"ט מותר לישראל אחר ומה טעם לחלק ביניהן כיון דתחומין דרבנן ומותר ביו"ט לאחר גם בשבת לישתרי אלא ודאי טעמו דבשבת יש איסור הוצאה דאורייתא וכיון דאתעביד בי' איסורא דאורייתא אסור לכל משא"כ ביו"ט אף דשלא לצורך כלל אסור גם ביו"ט כיון דשרינן לישראל אחר לא מיקרי שלא לצורך ועוד אף שלא לצורך כלל לדעת כמה גדולים דרבנן והוזכר חילוק זה בין שבת ליו"ט בתשו' רשב"א סי' ל"ט וע' בב"י שכ' שדברי ריב"א הם נגד כל הפוסקי' ולפמ"ש אדרבה דבריו נכונים מאד שהרי גם הב"י מודה דאם הובא בשבת דרך רה"ר אסור לכל כמבואר בש"ע סי' שכ"ה

גבי מילא מים וא"כ למה לא פירש גם דברי ריב"א כן ועולין יפה עכ"פ משמע מדברי ריב"א דיש עתה דין רה"ר ולא בעי ס' רבוא בוקעי':

ועד כה עזרני השי"ת לבאר ולפרש את כל דברי הפוסקי' ראשונים ואחרונים בדין זה דרה"ר אי בעי ס' רבוא בוקעי' בו והמעיין יראה בעיניו שרבי כמו רבו המחמירין וסוברין שיש לנו עתה רה"ר גמורה בלא ס' רבוא ה"ה הרי"ף הרמב"ם ר"ת רשב"ם ראב"ן רמב"ן רשב"א ריטב"א ר"ן הה"מ וריב"ש וכמה גדולים מבעלי התוספות הרשב"א ראשון ריב"א ר"י הלוי הר"ר מרדכי וריא"ז ולדעת ריטב"א וריא"ז גם דעת רש"י כן וכן נראה עיקר כמו שביארנו בודאי אין לסמוך להקל על דברי סמ"ק סמ"ג התרומה רוקח והר"מ מרוטנבורג נגד כל הני רבוותא ואף אם יהי' דעת הרא"ש עמהם כ"ש שכבר כתבנו שאין נראה כן מד' הרא"ש:

וגם כי נראה ראיות ברורות בש"ס דילן ודירושלמי לדעת המחמירין מלבד שהענין מצד עצמו מתמי' מאד דאטו כשנכנסו ישראל לארץ והיו כל הקהל מעט יותר מס' רבוא ואח"כ נתפזרו איש לאוהליו בכל א"י מקצה לקצה בודאי לא הי' ס' רבוא יחד בעיר א' הנאמר שבטל מהם אז כל דיני רה"ר והוצאות שבת ורק לשעה נאמר זה מן התימא ועוד בימי נחמי' בן חכלי' שהי' אז כל הקהל הבאים כאחד ארבע רבוא בכל ארץ ישראל ואמר בימים ההמה ראיתי כו' ומביאים הערימות כו' ראה שמחללים השבת והוכיחן מאד וגזר גזירות וגזירות כלים אז היתה כמבואר במ"ק ובשבת וכי כל זה היה על הוצאת כרמלית דרבנן ועוד שאמר ועומסים על החמורי' כו' ובכרמלית אין כאן איסור כלל דשביתת בהמה כמ"ש המ"א וכמש"ל אלא ודאי משמע דהיתה אז רה"ר גמורה אף שהיו מתי מעט ועוד דפשטא דברייתא דשבת אבל ים ובקעה ואסטוונית וכרמלית כו' ולא אשמעי' רבותא טפי שאף דרך ורחוב מפולש כל שאין ס' רבוא בוקעים בו הוי כרמלית ובגמרא דפריך אטו הני לאו כרמלית כו' ומשני לא נצרכא אלא לקרן זוית כו' ולא זכר דרך שאין ס' רבוא כו' ועוד דהמקשה דפריך לחשוב נמי מדבר ברה"ר ודאי הוי סבר דלא בעי ס' רבוא בוקעי' דבמדבר ליכא ס' רבוא וע"כ היי מפרש למתני' דעירובין עיר של יחיד כו' עפ"י פירוש הרי"ף והרמב"ם ז"ל וא"כ אטו המקש' והתרצן בהא פליגי וכי משום דלהתרצן המדבר אינו רה"ר יוכיח דבעי ס' רבוא לרה"ר זה ודאי דבר שאינו מתקבל כלל והמדבר טעמו פשוט שאין מצוי כלל דריסת הרגל וכמו שלא נוכיח מבקעה דהוי כרמלית כן לא מוכח ממדבר וזה דבר ברור דלא תליא הא בהא:

ועוד דבירושלמי חשיב נמי מדבר ולא חילק כלל בין כשהיו הדגלים במדבר וס"ל דמדבר רה"ר וא"כ ע"כ נראה דלא בעי ס' רבוא מנין לנו לחלק מחלוקת חדשה שלא לצורך

ולענ"ד מדברי הירושלמי למד הרמב"ם לפסוק דמדבר הוי רה"ר דלכאורה הוא נגד סוגי' הגמרא כמו שהקשו עליו כל הגדולים וידוע דרכו דפעמים נוטה אחר הירושלמי ויש בידי לפרש גם סוגית הגמרא אליבי' היפך מכל המפרשים ויעלה דבזמה"ז המדבר רה"ר וכבר כתב בשם ר"א בנו של הרמב"ם שדחק ג"כ לפרש הש"ס אליבי' רק שפי' רחוק מאד ואפשר לפרש בדרך יותר קרוב אלא מאחר שכל הפוסקים חלקו עליו משכוני נפשי אדרב ל"ל ואף הרי"ף רבו לא אמר כן שאלו היה דעתו שהמדבר עתה רה"ר היה לו להביא ברייתא דחשבא מדבר דאירי בזמה"ז אלא ודאי דעתו כדעת כל הפוסקים וברייתי' דחשבא מדבר איירי כשהיו ישראל שרויין במדבר ולא נ"מ לדידן ולכן השמיטה עכ"פ ראי' מהירושלמי דלא בעי ס' רבוא בוקעים בו ולא אשכחן ע"ז פלוגתא בש"ס דילן:

ועוד גבי מקושש אמרינן מעביר ד' אמות ברה"ר הוי ומסתמא היה רחוק מן המחנה בכדי שלא יראוהו ואפ"ה היה שם רה"ר ובודאי לא היו הולכין ס' רבוא כמו במחנה לוי' ובילקוט איתא ששלח משה אנשים לחפש ולבדוק ומצאו זה הקושש וכן בשבת ראשונה שיצאו מן העם ללקוט ולא מצאו וחללו שבת הרי שעכ"פ היה בכל סביבות המחנה רה"ר גמורה וכתיב אל יצא איש ממקומו היינו עם הכלי ללקוט המן וכי ס' רבוא הלכו לרוח א' בודאי אלו הלכו לרוח זה ואלו לרוח זה וכ' שטו העם ולקטו כו':

ועוד בפרק המוציא יין גבי כחול כדי לכחול עין א' מפרש בגמרא שכן צנועות כוחלות עין א' ומקשה מברייתא דתני כדי לכחול שתי עינים ומשני בעירניות ופירש"י בנות כפרי' שאין רבים מצוים שם ואין צריכין שם צניעות גדול וכוחלין ב' עיניהם והתם לענין חיוב חטאת ברה"ר איירי דלענין איסור הא חצי שיעור אסור מה"ת. וא"כ בכפר הזה שאין רבים מצוים איך ימצא שם רה"ר להתחייב המוציא כדי לכחול ב' עינים ואין לומר דמיירי בעירניות שהן עכשיו בכרך והוציאה שם כחול הזה זה אינו כיון שבמקום שהוציאה הוא חשוב וכשר להצניע ורבים מצניעין כמוהו מה איכפת לן באשה הזאת אם היא בת כפר ועוד עכ"פ עתה שהיא בכרך וכוחלת עין א' די בשיעור בני הכרך אלא ודאי ברו' ופשוט דאיירי שהוציאה בכפר דשם לא חשוב פחות מכדי שתי עינים ואפ"ה חייבין עליו משום רה"ר ומזה ראיה ברורה דלא בעי ס' רבוא:

ועוד הרי מצינו שגזרו חכמים על תקיעת שופר בשבת משום שמא ילך אצל בקי ויעבירנו כו' ובזמן המקדש לא היו תוקעין רק במקדש רק אחר החורבן שלא תבטל המצוה לגמרי התירו מקום שיש בו ב"ד דאימת ב"ד עליו ולא יטלטל וע"כ גם בזמן המקדש היתה עיקר הגזירה משום מקום שאין בו בית דין דהא במקום שיש בית דין ליכא למיחש שמא יעבירנו שהרי התירו אחר החורבן במקום שיש בית דין רק עיקר הגזירה משום

מקום שאין בו בית דין רק שכיון שאסרו חכמים לא פלוג ואסרו גם במקום שיש בו בית דין כ"ז שהמקדש היה קיים שעכ"פ ישאר המצוה במקדש רק אחר החורבן שלא תתבטל המצוה התירו בבית דין כיון דלא שייך כ"כ טעמא דשמא יעבירנו ולכן עתה שבעונות הרבים בטלה ב"ד מומחין בטלה התקיעה לגמרי והנה בא"י בזמן המקדש כו' עיר שיש בה ק"ך אנשים מושיבין בה סנהדרי קטנה כמבואר במשנה סנהדרין וא"כ בכל העיירות היו ב"ד קבועים רק בעיירות קטנות שאין בה ק"ך אנשים ולדעת הסוברים דבעי ס' רבוא אין בעיירות אלו ר"הר כלל ולא שייך גזירה דשמא יעבירנו כו' משום כרמלית דהוי גזירה לגזירה ואי משום עיירות גדולו' מאד ודאי הי' בהן ב"ד וג"כ לא שייך לגזור מדהתירו אחר החורבן ע' במס' ר"ה וא"כ למה גזרו כלל אז על תקיעת שופר בגבולין כיון דממ"נ לא שייך גזירה דיעבירנו אלא ודאי ברור דבכל עיירות קטנות יש בהן ר"הר גמורה ולכן גזרו על כולן וכ"ז דבר קשה מאד לבטל כל העם ממצוה בשביל גזירת דבר שאינו מצוי שאף בזמניהם ודאי לא הי' מצוי כל כך כרך של ס' רבוא ונינוה תוכיח היא העיר הגדולה וכתב אשר יש בה יותר משתים עשרה רבוא כו' שהוא רק חמישית מס' רבוא וידוע בגמ' הפלגת נינוה ואיך יגזרו משום מילתא דלא שכיחא וכמה פעמים מבואר מלתא דלא שכיחא ל"ג רבנן ובגמ' מביא גבי שבועת שוא אם לא ראיתי בדרך הזה כעולי מצרים וחשבינן לה למכחיש הידוע מגודל ההפלגה:

ועוד ראיה ברורה ונכונה מסוגיא שלימה דעירובין גבי פסי ביראו' דאמר ר"י אם היה דרך הרבים מפסיקתן יסלק לצדדין משום דס"ל אתו רבים ומבטלי מחיצתא בשם ד' מחיצות עיי"ש ובעי שם בגמ' תל המתלקט עשרה מתוך ד' דהוי רה"י ורבים בוקעין בו מי אמרינן דאף לר' יהודה כיון דלא ניחא תשמישתי' לא אמרינן אתו רבים ומבטלי כו' או דלמא ל"ש ואתו רבים ומבטלי כו' ובעי למיפשט מהנהו מתנייתא דטהרות חצר שרבים נכנסין לה בזו ויוצאי' בזו ומהא דשבילי בית גלגול ומהא דמבואות המפולשות לבורות כו' דתני בכולהו ר"הי לשבת ור"הר לטומאה ואי רבנן פשיטא דר"הי לשבת השתא פסי ביראות דניחא תשמישתי' לא אמרי אתו רבים הכא דלא ניחא תשמישתיה לא כ"ש אלא לאו ר"י וש"מ כיון דלא ניחא תשמישתי' מודה ר"י ודחי לעולם רבנן ור"הר לטומאה איצטריכ' ליה ע"ש כל הסוגי' ולדברי הפוסקים דבעי בר"הר ס' רבוא בוקעי' א"כ גבי פסי ביראות דאמר דרך ר"הר מפסקתה ע"כ איירי שיש ס' רבוא בוקעי' בו דהוי ר"הר וא"כ היכי פשיט מהנהו מתנייתא הא התם לא איירי שס' רבוא בוקעי' בו מדאיצטריך לאשמעינן דהוי ר"הר לטומאה ואי ס' רבוא בוקעי' פשיטא כיון שרבים מצויין כ"כ ועוד דגבי חצר קתני בתוספתא דהצדדין מכאן ומכאן הוי רה"י לטומאה ואי רבים בוקעי'

בו כ"כ איך יהיו הצדדין ר"הי לטומאה ועוד דגבי שבילי בית גלגול פליג ר"א במשנה ואמר לא הוזכרו שבילי בית כו' אלא שהן ר"הי לכך ולכך וכיון שאף לטומאה ר"הי הן פשיטא דע"כ איירי שאין רבים הולכין בהם כ"כ דאל"כ ודאי לא היה חולק ר"א לשוי' ר"הי לטומאה והלא בקעה בימות החמה ר"הר לטומאה ולא פליג ר"א רק בשבילי ב"ג שהולכיהן מעט מאד וכמו שפי' הרמב"ם ז"ל בפי' המשניות והוא מוכרח ועוד איך יעברו ס' רבוא במקום שאין העבד יכול לרוץ לפני סרדיוט או אפי' במקום שעולין בחבל וכמעלות בית מרון שעולין א' א' כמבואר בגמ' וכן במבואות המפולשות לבורות ודאי אין עוברין בהם ס' רבוא וא"כ היכי פשיט מדלא אמרינן אתו רבים כו' דמודה ר"י בדלא ניחא תשמישתיה דילמא שאני הכא דליכא בקיעת ס' רבוא ואפי' בניחא תשמישתי' לא אמרינן דמבטלי מחיצה כ"א בקיעת ס' רבוא כמ"ש במשנה אם היתה דרך ר"הר מפסקתה אלא ודאי דאין חילוק כלל בזה וכל שהוא דרך מופקר לרבים אף שאין עוברין בהן ס' רבוא ועוברין מועטין כמו שבילי ב"ג כמש"ל הוי ר"הר גמורה רק משום תל שהוא מתלקט י' מתוך ד' ויש לו ד' מחיצות שקלינן וטרינן אי בקיעת הרבים מבטלת לר' יהודא משום דלא ניחא תשמישתי' ולפי מסקנא דגמ' שם ודאי מבטלתן דמסיק טעמא דשבילי ב"ג הן ר"הי לשבת משום יהושע אוהב ישראל כו' ודניחא תשמישתא מסר לרבים ודלא ניחא תשמישתא מסר ליחיד ולכן הוי רה"י שאין מסורין לרבים הא מסורין לרבים הוו ר"הר אף דלא בקעי כ"כ דהא לר"א הוי ר"הי לטומאה וכן א' שם ר"י מעלות ומורדות שבא"י אין חייבין כו' משום הך טעמא דיהושע ומשמע הא מעלות דשאר ארצות חייבין עליהן משום ר"הר משום דאתו רבים כו' ואף בלא ס"ר ובלא כו' וא"כ ה"ה לרבנן בשתי מחיצות שלימות ודרך הרבים עוברת ביניהן אף דלא בקעי ס"ר אמרינן אתו רבים כו' ואין מערבין בצה"פ ואף בדלתות אם אינן נעולות בלילה כיון דהוי רה"ר גמורה וירושלים תוכיח ומבואר בגמ' כמו שם ד' מחיצות לר' יהודא כן שתי מחיצות לרבנן וכשם שלר"י אין חילוק בין ס"ר כו' כן הב' לרבנן ואתו רבים ומבטלי כו' ובפרט כיון דהוי רה"ר גמורה כמו שהוכחנו מדא' מעלות ומורדות שבא"י אין חייבין כו' משמע הא דח"ל חייבין משום רה"ר ודאי שאין מערבין רה"ר כ"א בדלתות נעולות בלילה כמבואר בריש עירובין גבי מבואו' המפולשין כו' עיי"ש וכן גבי פסי ביראות ולא עוד אלא דאף בשם ד' מחיצות קיי"ל דאתו רבים כו' וכר' יהודא ולא כרבנן דהא ר"י ס"ל כוותי' דא' דוקא מעלות שבא"י כו' וכן הך דשבילי ב"ג משום דיהושע אוהב ישראל היה וכן בתל המתלקט אסיקנא דחייבין כו' והתם ד' מחיצות הוו שהתל גבוה מכל צד והיינו משום דקיי"ל כר"י גבי ד' מחיצות וכ"כ הרמב"ן במלחמות וא"צ לדוחק של התוס'

שהקשו דבירושלים ב' מחיצות שלימות הוו ודחקו בזה וכן דחק בעה"מ ולד' הרמב"ן א"צ לזה משום דקיי"ל ג' מחיצות דאוריי' לכן קיי"ל בתרווייהו לחומרא וכתב שכן דעת הרי"ף ומה שסתם גבי פסי ביראות ולא כתב הלכה כר"י י"ל לפי שאין נוהגין האידנא אלא לעולי רגלים עכ"פ בשתי מחיצות כ"ע מודו דאין מערבין:

ועוד ראי' ברורה מתוספתא דטהרות גבי שבילין המפולשין לבורות שיחין ומערות לגיתות ולגרנות רה"י לשבת ורה"ר לטומאה ופליג ר"א ואמר בזמן שהן מפולשין רה"ר לכך ולכך בזמן שאינן מפולשין רה"י לכך ורה"ר לטומאה ותי' ולכך שכתוב שם שנית הוא ט"ס כמובן להדיא עכ"פ דעת ר"א דשבילין הללו כו' שהן מפולשין כו' הוו רה"ר גמור לשבת אף שודאי אין ס"ר בוקעים בהן ששמן ומקומן מוכיח עליהן ועוד דהא לא מפליג רק בין מפולשין לאין מפולשין ובאין מפולשין ודאי לא בקעי ס"ר כיון שאין שם דרך מפולש לצאת ולא בקעי רק אותן הצריכין לגתות ולגרנות ואפ"ה אם הן מפולשין הוא ר"ה לר"א וע"כ לא פליגי רבנן רק משום שאין רה"ר כלל רק לבני גיתות לבד והוי דרך היחיד שאין מסור לרבים ולא הוי רה"ר וטעמא דר"א נראה שהוא עפ"י סברתו גבי רבים שבררו דרך לעצמם בב"ב ובעירובין שלהי כל גגות ואין כאן מקומו עכ"פ סובר להדי' שיש רה"ר בלא ס"ר בוקעים בו ופשיטא דלא שייך לאוקמי פלוגתא דרבנן ור"א גבי האי אי בעי ס"ר כמש"ל וכמו שאין ראי' מבקעה וממדבר ואסיקנא להלכה רה"ר גמור האידנא בלא ס"ר בוקעים כדעת רוב הפוסקים וראיות ברורות יתנו עידיהן ויצדקו וכן דעת המחבר ורש"ל וכן עיקר שאין מערבין מבואות שלנו הרחבות י"ו אמה ומפולשות רק בדלתות נעולות בלילה:

כל זה הוצרכנו לבאר ולברר עיקר הדין דרה"ר ולהודיע גודל האיסור כי נוגע לאיסור תורה לדעת רוב גדולים המפורסמים שהבאתי בזה

אמנם באמת אני אומר דאף לדעת הסוברים דבעי שיהיה ס"ר בוקעים בו עד שיהיה רה"ר גמורה היינו לענין חיוב חטאת אבל לענין איסור ודאי מודים כל הפוסקים דאין מערבין רחובות שלנו אף שאין ס"ר בוקעין בהן אף לדעות אלו שהרי כן כתוב בהדי' בהג"א דעירובין גבי מבואות המפולשין לרה"ר כו' דפסקו שם הרי"ף והרא"ש כרב דסגי בצ"ה וכתב דדוקא מבוי דלא בקעי בי' רק בני מבוי אבל אי בקעי בי' כל בני העיר ודאי לא סגי בצה"פ והוסיפו בשם הר"מ מאייברא דלא סגי גם בדלתות אא"כ נעולות בלילה ואף לדעת רש"י ז"ל דבעי ס"ר היינו לענין חיוב אבל לענין איסור לא ובקיעת כל העיר מבטלת המחיצה עיי"ש דבריהם הרי להדי' שכ' דאף לד' הסוברי' דבעי ס"ר היינו לחיוב אבל לאיסור אין מערבין רק בדלתות אע"ג דליכא ס"ר ולדעת הר"מ מאייברא

בעינן ננעלות בלילה כדין רה"ר גמורה וכ"כ התוס' פ' הדר בשם ר"י ז"ל דאותן יחידים הדרים בכרכים המוקפים חומה ודלתותיהן ננעלות מותרין לטלטל כו' דהוי יחיד במקו' ישמעאל עיי"ש והרי הר"י הוא מהסוברים דבעי ס"ר כמשמעות תוס' פ"ק דערובין גבי כיצד מערבין רה"ר שיישב ד' רש"י מקו' ר"ת ז"ל וכ"כ הרא"ש ז"ל פ' א"צ ודבריו ז"ל הבאתים לעיל שכ' דלא שכיח רה"ר דס"ר כו' וא"כ בודאי סבר ג"כ דאין עתה רה"ר רק ע"י ס"ר כמ"ש הגדולים העומדים בשטה זו וא"כ למה הוצרך בפ' הדר לדלתות וגם לנעול בלילה ודוחק גדול לומר שכ"כ משום כרכין שיש בהן ס"ר דל"ל לאשמעינן במילתא דלא שכיח כלל ואטו אנן לא הוי ידעינן דכרכים כאלו בעו נעילת דלתות אלא ודאי דינא קאמר בכל הכרכים והיינו כדעת הר"מ מאיברא ובהג"א פ' הדר הביא ד' התוס' וכ' שאין נראה להר"מ ז"ל אלא אפי' אינן נעולות נמי ובמרדכי הביא ד' הר"מ באורך שכ' מאחר שאין לנו רה"ר וכל עיירות שלנו כרמלית א"צ נעילה עכ"פ משמע דלא משיג רק על הא דצריך נעילה אבל לא כתב דלא בעי דלתות כלל שהרי במרדכי סיים הילכך לא בעי נעילה וכן בהגה' מיי' ולא כתב רבותא טפי דלא בעי דלתות כלל רק צה"פ קנה כו' אלא ודאי פשוט שגם ד' הר"מ ז"ל דבעי דלתות רק שדעתו מאחר דאין רה"ר גמורה לא מצרכינן לנעול בלילה רק כדין מביאות המפולשות לחנני' אליבא דב"ה דבעי ראויות לנעול אבל דלתות ודאי בעי וכ"כ להדי' הרב ב"י בסי' שצ"א בשם מהרי"ק ז"ל בתשו' דלכל הפחות בעי דלתות ראיות לנעול בלילה ולדעת תוס' בעינן נעולות עיי"ש שהביא דבריו ולא חלק עליו ש"מ דהכי ס"ל וכן הביאו הפרישה בסתם וע"כ כוונתם על עיירות שלנו לדעת הסוברים שאין בהם רה"ר או כשאין רחובותיהם רחבות י"ו אמה דלא הוי רה"ר דאוריי' דאל"כ פשיטא דבעי דלתות נעולות בלילה לדעת כל הפוסקים הרי"ף והרא"ש והרשב"א וסמ"ג והרוקח ועוד פוסקים והרמב"ם שסובר דדי בראוי לנעול יחיד בדבר וגם יש סתירה בדבריו כמבואר במפרשיו וע' בתשו' רשב"א ח"ג בדין מבואות המפולשות כו' שעמד על דבריו ופירשם עפ"י דעת הרי"ף דבעי נעילה שלא כדעת ה' המגיד והטור עכ"פ רוב הפוסקים ס"ל דבעי נעילה וכן פסק הב"י ז"ל בסי' שס"ד ולמה הוצרך מהרי"ק להביא מד' התוס' דבעי נעילה וגם איך כתב ולכל הפחות ראויות לנעול פשיטא וכי תעלה על דעתך דגם הא לא בעינן ברה"ר גמורה ואיך טעה המורה שם בתשו' מהרי"ק במילתא דפשיטא לבר בי רב כו' ועוד שהרי בדברי המרדכי שמדברים על עיירות שלנו שאין בהן רה"ר לדעתם ז"ל ובודאי גם מהרי"ק ז"ל ע"ז דיבר וגם הב"י שפסק בסי' שס"ד דבעי נעילה איך יביא בכאן ד' מהרי"ק שלא לצורך ולומר דלכל הפחות די בראויות לנעול כיון דאיהו לא ס"ל וס' דבעי דווקא נעילה אלא ודאי

ברור ופשוט שמדברים על עיר שאין בה רה"ר גמורה או ממניעת ס"ר לדעת הסוברים כן או ממיעוט הרוחב דבזה דעת הר"מ ז"ל דסגי בראויות לנעול עכ"פ ס"ל למהרי"ק וב"י והפרישה דבעי דלתות ראויות לנעול וכן בד"מ סי' שס"ד הביא מחלוקת התוס' והר"מ ז"ל בעיירות שלנו שאין בהן ס"ר והביא סיום ד' הר"מ ז"ל הלכך לא בעי נעילה כו' עיי"ש ולכן בש"ע סי' שס"ד שהביא המחבר מחלוקת הרי"ף והרמב"ם אי בעי נעילה אי סגי בראויות לנעול כו' לא הגיה הרמ"א כלום לומר דלדידן לא בעי דלתות כלל דל"ל רה"ר כאשר כ' בכמה דוכתי אלא ודאי דס"ל שעדיין מחלוקת במקומה עומדת אי בעי נעילה ולכ"ע בעי דלתות כד' מהרי"ק והב"י ז"ל וראיתי שעמד קצת בזה בס' פרמ"ג על דיקדוק דברי הד"מ וכתב שנ' מדבריו דבעי דלתות רק שנעלמו ממנו דברי הב"י ומהרי"ק שכ"כ בפירוש ולא היה צריך לדייק ד' הר"מ ולא להביאן כלל וגם לא ראה ד' הג"א בפ"ק דעירובין ועוד כמה פוסקים שנבאר אי"ה לקמן שאל"כ הי' כותב כן בפשיטות ולא באימה וכמסופק והיה והיה צווח על המנהג עכ"פ יישר חילו שהגיה לאמיתת הדין רק מה שהצריך עכ"פ י"ו אמה ומפולש הנה בהגהת אשרי הנ"ל מפורש להיפך דאף באינו רק י"ו אמות כו' וכן דעת כמה פוסקים כמו שנבאר אי"ה ועיקר תלוי בבקיעת כל העיר ובפרט דרך כבושה לרבים עכ"פ מבואר שדעת תוס' ור"מ מאייבר"א דאף עיירו' שלנו בעו נעילה רק הר"מ חולק וסובר דסגי בראויות לנעול וכן דעת מהרי"ק וב"י וד"מ ופרישה וכ"ע סברי בעי דלתות:

וכן יראה לי שהיא דעת רבינו אפרים ב"ר יצחק בהג"א ר"פ מי שהוציאוהו שכ' שאסור לטלטל פירות שהובאו מחוץ לתחום לעיר המוקפת מחיצות וכתב דעיר לא דמי לדיר לסהר דאמרינן מהלך את כולה כו' דעיר לא הוי כמו דיר כו' וזה דבר תימא למה לא תהי' עיר מוקפת מחיצות רה"י גמורה כמו חצר של רבים אי משום שלא עירבו דהוי כרמלית כמו ירושלים דקרו לה כרמלית בשילהי עירובין כבר פירשו הראשונים דלאו דווקא כרמלית רק שהיא ככרמלית ואסור לטלטל מן הבתים לתוכה אבל כלים ששבתו בתוכה למה יהיו אסורים וכמו חצר שאינה מעורבת ומבוי שאינו משותף שמותר לטלטל בכולו כלים ששבתו בתוכו ואטו עירוב עושה אותו רה"י וכמו שהקשו בפ"ק דעירובין וכי ככר זו עושה אותו רה"י כו' ועוד הרי יו"ט אין צריך עירוב ואפ"ה אסר רבינו אפרים ואף שראיתי בתשו' מהרי"ל וכן בדרשותיו שכ"כ שטעם ר"א דעיר לא הוי כחצר של רבים כ"ז שלא עירבו כבר השיג המג"א ע"ז והוא נגד הפוסקים כ"כ המרדכי לעיל בשם הר"מ ז"ל דהוה כחצר של רבים כו' וכן בכמה פוסקים כתבו דאם נתקלקל תיקון המבואות אמרינן שבת הואיל והותרה כו' וכ"כ מהרי"ו ותה"ד ואין טעם כלל

לומר בהיפך ועוד שהרי סיים ר"א ואפילו אם ימצא עיר שהיא רה"י ואיך ימצא לזה אי כשעירבו ושכרו מהישמעאל הא בכל עיר אפשר לעשות כן אלא נראה ברור שטעמו משום כל שאין דלתותי' נעולות בלילה לא הוי רה"י גמורה לטלטל בתוכה אף שאין בה רה"ר גמורה כגון שאין ס"ר עוברי' בה או שאין רחב י"ו אמה ולכן כתב שאין העיר רה"י כמו דיר וסהר משמע דרה"ר לא הוי רק שאין רה"י כמו דיר וסהר והמתירין בכל עיר מוקפת חומה אולי סברי כדעת מהר"מ ז"ל דלא בעי נעילה וכמה פוסקים מתירין אף באינה מוקפת עיין בדבריהם שכל אחד הביא ראיות ונ"מ ביו"ט דמותר בהוצאה דבשבת אסור משום הוצאה ואפשר גם המתירין מיירי בדלתות נעולות שהרי הרא"ש ז"ל כתב בשם ר"י ז"ל שהתיר לטלטל בכל עיר המוקפת וע"כ מיירי בדלתות נעולות כמו שכתבו התוס' בשמו דבעי נעילה עכ"פ נראה ברור שדעת ר' אפרים דבעי נעילה וסמך ברור לדבריי בטעם המחלוקת הלזה מצאתי לדבריי בדברי הש"ג בשם תוס' שיטה פ' מי שהוציאהו מבואר שם להדיא בטעם האוסרין משום שאין דלתות נעולות בלילה ואין העיר ר"הר ואף דשרינן פ"ק דערובין בראויות לנעול היינו במבואות המפולשות אבל לא בבקיעת העיר דאתו רבים ומבטלי מחיצה וע"כ אין כוונתם על ר"הר גמורה דבהא ודאי לא פליגי המתירין דהוי ר"הר גמורה בלא נעילה וכן משמע לשון האוסרים וחסר שם באמצע עיקר המחלוקת אבל המעיין מבין דבריו לאשורן עפ"י דעת הג"א אלו ר"פ מי שהוציאוהו ומבואר טעם האוסרין משום דבעי נעילה ונראה שהוא דעת ר' אפרים בהג"א מ"מ נתבאר שדעת הר"י ז"ל ותוס' שיטה והר"מ אייברא שאף בעיירות שלנו שאין בהן ס"ר לדעת הסוברים דזה מעכב בתנאי ר"הר אפ"ה לא מערבא רק בדלתות נעולות בלילה ואף באין רחב י"ו אמה כמבואר בהג"א בשם הר"מ אייברא כל שיש בקיעת רבים רק הר"מ ז"ל חולק בדבר וסבר דלא בעי נעילה ומשמע דעכ"פ דלתות בעי וכן פי' המהרי"ק והב"י ופרישה אמנם בריטב"א בעירובין סוגיא דאם היתה דרך הרבים כו' כתב להדיא כדעת הסוברים דבעי נעילה שכתב שם דע"כ הא דר"י סובר מערבין ר"הר לאו בר"הר גמורה מיירי דא"כ לפי הטעם דאמר ר"י סבר שתי מחיצות דאורייתא לא מצינו רה"ר כלל לר' יהודא בעיר כיון שבתים מכאן ומכאן ושתי מחיצות דאורייתא אלא כוונתו על רה"ר שאינו גמורה כיון שאין שם בקיעת ס' רבוא לדעת רש"י ז"ל דאליביה איירי שם בהך סוגיא כמו שהזכיר שם כמה פעמים רק בפרק כיצד מעברין הכריע כדעת ר"ת ז"ל ודעימיה אלא ודאי ר' יהודא מיירי שאין רחב י"ו אמה שאינה ר"הר גמורה עיי"ש ואפ"ה לרבנן לא מערבא רק בדלתות נעולות בלילה וכן סבר עוד שם בסוף הסוגיא דכל שהיא דרך כבושה לרבים וכולם בוקעי' בה אף שאין בוקעים בה ס' רבוא ואין רחב י"ו אמה לא

מערבא כ"א ע"י נעילות דלתות רק במבואות המפולשות שאין לבני ר"הר דרך על המבוי ויש להן דרך אחרת לא בעו נעילה וכן כתב עוד בריש עירובין בסוגיא כיצד מערבין כו' דר"י לא איירי בר"הר גמורה ואפ"ה לרבנן בעי נעילה כיון שהיא דרך כבושה וכן בסמ"ג הביא דעת תוס' בשם ר"י ז"ל באותן יחידי הדרי' בכרכים כו' ודלתותיהן נעולות כו' ולא השיג עליו אף שהוא ז"ל סובר שאין לנו ר"הר האידנא וכדעת הר"מ מאיברא וכמו שביארתי והארכתי:

היוצא מתוך דברינו דאף לדעת הסוברים דאין לנו עתה ר"הר דבעינן ס' רביא אפ"ה סוברים שאין מערבין אותו רק בדלתות נעולות בלילה ה"ה תוס' הר"מ מאיברא ריטב"א תוס' שיטה וכן משמע בסמ"ג רק דדעת הר"מ ז"ל דסגי בראויות לנעול כפי דעת מהרי"ק וב"י ואף באין ברחבן י"ו אמה כתב בהדיא בהג"א בשם הר"מ מאיברא דאין חילוק כלל וכן כתב הריטב"א וכן ודאי משמע דהא חזינן לדעת חנני' ושמואל דפסיק כוותיה דאף במבואות המפולשות לר"הר בעי דלתות וא' אתו רבים כו' ודאי דאין חילוק לדידי' בין רחב כו' דהא ע"כ איירי בי' אמה מדשרי ת"ק ע"י לחי בצד אחד וביתר מעשרה לא מהני לחי וקורה ע"כ איירי בעשר ואפ"ה בקיעת רבים מבטלתן וע"כ לא פליגי רבנן רק במבואות ולא מטעם הרוחב רק מטעם שאין בקיעת המבוי כ"כ שתבטל המחיצה שאין ר"הר הולכת לאורכה אבל כל שיש בקיעת כל העיר אין נ"מ ברוחב כלל רק לענין שם ר"הר גמורה לחיוב בעינן י"ו אמה והנה במבוי רחב י"ו אמה ודאי יש לפסוק להלכה דבעי נעילה כיון שלדעת רובא דרובא מן הפוסקים הוי ר"הר גמורה מה"ת וכבר הוכחנו בראיות ברורות שכן עיקר וגם מהסוברים דבעי ס' רבוא מהם סוברים דבעי נעילה כמו הר"י והר"מ מאיברא ותוס' שיטה ועוד פוסקים ודאי אין לזוז מזה להקל באיסור תורה לדעת רוב הפוסקים ובעי נעילה כדין ר"הר גמורה רק באין רחב י"ו אמה כיון שעכ"פ יצא מדין ר"הר גמורה יש להסתפק אולי יש לסמוך על דברי הר"מ מאיברא ז"ל שלא להצריך נעילה כל שאין בו דין ר"הר גמורה של תורה בפרט שהטור והמגיד והרמב"ם לדעתם גם בר"הר גמורה לא בעי נעילה ונהי דלא סמכינן עלייהו בר"הר גמורה מיהת יש לסמוך על דבריהם כשאינו רחב י"ו אמה דהוא מחלוקת בשל דבריהם ואפשר להקל אבל כשכלה לשני צדדים לדרך רחב י"ו אמה אף שבאמצעיתו מתקצר בזה כבר כתב הר"י ז"ל בתוס' שיש לו דין רה"ר גמור וכן הביאו דבריו הרא"ש והטו' ולא חלקו עליו וא"כ כל שיש חששא דאוריית' אין להקל כלל ובעי נעילה דוקא רק כשאין מפולש לדרך רחב י"ו אמה בזה מסופק אני אם לסמוך על דעת הר"מ ז"ל:

ולכאורה לדעת הסוברים דבעי ס' רבוא א"כ ע"כ יצטרכו לתרץ הך סוגי' דערובין דדייק משבילי ב"ג ומאינך מתנייתא שם דמודה ר"י דלא א' אתו רבים כו' בדלא ניחא תשמישתי' אף שכבר הוכחנו בבירור דשם לא מיירי בס' רבוא בוקעי' בו כמ"ש באורך צ"ל לשיטתם דס"ל לגמרא דאף לענין רה"ר דאורייתא ה"מ לענין חיוב אבל לענין איסור אין חילוק ומאן דסבר ברה"ר דאורייתא אתו רבים כו' גם ברה"ר דרבנן אמר הכי כיון שעכ"פ יש בו בקיעת רבים נהי דלית ביה איסור תורה לפי שאין דומה לדגלי מדבר איסור דרבנן יש בו ולכן דייק מדקתני רה"י לשבת משמע דליכא איסור כלל ש"מ דכיון דלא ניחא כו' לא אמר אתו רבים כו' ודחי דלעולם אמרינן אתו כו' ושבילי ב"ג יהושע אוהב כו' כן צריך ליישב דבריהם דאל"כ תקשה עלייהו כולה סוגיא כמש"ל וא"כ מוכח לפ"ז דאין לחלק כלל בין רה"ר של תורה לשל דבריהם וכיון דשל תורה בעי נעילה ה"נ של דבריהם דאי יש סברא לחלק ביניהן לענין בקיעת רבים א"כ מאי מדמה הגמרא הך דר"י והך דתל המתלקט דאיירי ברה"ר גמורה מדא' חייבין עליהן כו' להך דשבילי ב"ג דהוי דרבנן אלא ודאי אין לחלק כלל וראיה מזה לדברי הר"מ מאיברא וצע"ג בזה אבל לדעת רוב הפוסקים דיש רה"ר בלא ס' רבוא ליכא מהך סוגיא ראיה לרה"ר של דבריהם שאינו רחב י"ו אמה די"ל דכולה סוגיא מיירי ברה"ר של תורה הרחב י"ו אמה אבל הא דבעי דלתות ודאי מוכח מן פלוגתא דחנניא כו' כמש"ל דע"כ לא פליגי רק בבקיעת בני מבוי אבל בקיעת בני רה"ר ודאי מבטלת אף שאין רחב דהא במבוי שאין רחב יותר מעשר איירי מדשרי בלחי מצד א' וכמש"ל:

ועדיין יש לדקדק מסוגי' דגמ' שם דבעי לחנני' אליבא דב"ה צריך לנעול כו' ל"ל למיבעי' שלא אליבא דהלכת' לרוב הפוסקי' שפסקו כת"ק טפי הו"ל למיבעי ברה"ר שאין רחב דודאי בעי דלתות אי בעי נעילה מאחר שאין רחב י"ו אמה אלא ודאי פשיט' ליה דהא ודאי בעי נעילה כדין רה"ר גמורה ואין הרוחב מעלה ומוריד לענין בקיעת הרבים לכן בעי לחנניא אליבא דב"ה:

סוף דבר לכאורה הדעת נוטה לדברי התוס' והר"מ מאיברא ודברי הריטב"א דאף ברה"ר של דבריה' בעי נעילה כמ"ש:

ויש להביא עוד ראיה לעיקר דין זה דבעי דלתות ברה"ר דדבריהם כגון שאינו רחב ממשנה דשלהי כל גנות ועוד אמר ר' יהודא מערבין למבוי המפולש וחכמים אוסרין כו' וכתבו שם התוס' דמיירי שאינו רה"ר גמורה ולכן לא אותיב מינה בגמ' למידק ב' מחיצות דאורייי' עיי"ש כי כן מוכח בגמ' וכן משמע הלשון דלהכי קרי לה מבוי כו' רק בברייתא מוסי' רה"ר עיי"ש וע' תוס' פ"ק גבי כיצד כו' שפירשו ב' פירושים אי מיירי

ברייתא ברה"ר של תורה או לא והריטב"א כתב דגם ברייתא מיירי בשל דבריהם והבאתי דבריו לעיל עכ"פ המשנה ודאי בשל דבריהם מיירי כד' התוס' שם והיינו בשאין רחב י"ו אמה מתחלה ועד סוף ואינו כלה לסרטי' רחבה דא"כ הוי רה"ר גמורה לדעת ר"י ז"ל כמש"ל ובריייתא בהכי מתוקמא לדעתו אבל המשנה בשאין רחב כלל איירי ע"כ והרי במשנה לא זכר ר"י מערבין בלחי וקורה שנאמר דרבנן פליגי אלחי ומודו בצה"פ דמהני רק מסתמא פליגי ר"י סבר מערבין וחכמים אוסרין ומשמע דכל הני תיקוני' שהוזכרו בפ"ק דעירובין במבוי סתום בהא פליגי אי מהני גם במפולש ר"י סבר מהני ורבנן סברי לא מהני וא"כ הלא שם בפ"ק הוזכר גם צה"פ דא' ואם יש לו צה"פ א"צ למע' וע"כ אהא נמי פליגי רבנן וסברי דלא מהני דאל"כ הו"ל לפר' ועוד אר"י מערבין בלחי כו' וחכמי' אוסרין והנה לדעת ר"ת ורשב"א וריב"ש הפוסקים כחנניא עולה הדיוק הזה לנכון מאד דבכל מבוי המפולש בעי דלת מצד א' ואז לא הוי מפולש וניתר צד השני בלחי והיינו דלא אישתמיט במשנה לומר הכשר מבוי מפולש כיצד כדאיתא בפ"ק גבי מבוי סתום משום דס"ל כחנניא ובעי דלת ראויה לנעול מצד א' וממילא הוי מבוי סתום ואז ניתר צד השני בלחי וקורה ולהכי קתני במשנה סתמא וחכמי' אוסרין דקאי גם אצה"פ אבל לדעת רוב הפוסקים שפסקו כת"ק דמבוי מפולש לר"ה צ"ה מתירו צריך לפרש הך משנה דדייקינן מיני' דחכמים אסרי אף בצורת הפתח איירי במבוי שדרך הרבים עוברת בו רק שאינו רחב י"ו אמה כמש"ל דבזה לא מהני צה"פ אף לת"ק דבקיעת רבים מבטלתן והרי ראי' לד' הפוסקי' דאף באינו רחב י"ו אמה בעי דלתות כל שבקיעת רבים עוברת בהן:

ועוד ראי' ברורה דאין חילוק בין שיש דין רה"ר גמורה לאין בו כגון שאינו רחב כו' או אינו מקורה דבירושלמי אר"י על הך דר"י אם היתה דרך הרבי' מפסקתה יסלקנה לצדדין ואר"י מיחלפא שיטתי' דר"י דתנן גשרים מפולשין מטלטלין תחתיהן דר"י אלמא לר"י אתו רבים ומבטלי מחיצה ומאי קו' דילמא הכא גבי פסין דהוי רה"ר גמורה לר"י אתו רבים ומבטלי כו' משא"כ גשרי' המפולשין שאינן רה"ר גמור' כיון דמקורה כמבוא' בירושלמי שלהי כל גגות בשם רב הונא דאף לרבנן דאסרי אין חייבין עליו משום שאין רה"ר גמורה ודייק שם ממתני' דקתני וחכמים אוסרין משמע אוסרין אבל אין ע"ז חיוב אלא ודאי שאין חילוק כיון שבקיעת רבים עוברתן בין שיהא רה"ר או לא וא"כ בודאי ה"ה לענין רוחב י"ו אמה וזה ברור:

ויש לעיין הרבה בדין מבואות המפולשין במחלוקת הפוסקי' שכמה מהם מחמירין ועיקר ראיית הרי"ף והרא"ש ממבוי העשוי כנדל דאמר עושה צה"פ כבר דחה הר"ר יהונתן ורשב"א דמיירי שפתוחין לכרמלית יש בידי לתרץ בדרך אחר יותר פשוט אבל

אין לנו לחלוק על הכרעת הרי"ף והרא"ש וכמה גדולי' רק המחמיר לעצמו יש לו יתד גדול לסמו' הוא הרשב"א והר"ח ז"ל וגם הריב"ש וראיית הרשב"א לכאורה מדר"נ דאמר פניי' לעפרייהו ע"כ דעת עצמו היתה ולא דשמואל שהרי בימי שמואל היו טיימין כו' ועייל ונפיק כו' וא"כ הרי הוסיף ר"נ להחמיר מדשמואל וא"כ ליכא למימר משום כבודו דשמואל באתריה כו' דא"כ לא הו"ל להוסיף על דבריו כיון דליה לא ס"ל כלל עיין דבריו בח"ג שהמשיך גם דברי רמב"ם לדעתו ז"ל:

וכן יש לדקדק מהא דמרימר פסק לסורא באוזלי ופירש"י עשה מחיצה ברשתות משום שמא יעלה הים שירטון ולמה לו לאוזלי היה לו לעשות צה"פ בקנה מכאן כו' דאף אם יעלה שירטון הרי ניתר בצה"פ כדין מבוי מפולש אבל אי סבר כחנניא ניחא דחיישינן שמא יעלה שירטון ברוחב פרסה כפירש"י ויהיו רבים בוקעי' שם ויהי' מבוי מפולש לרה"ר משני צדדים ואין ניתר בצה"פ רק בדלת ולכן הוצרך לאוזלי:

ועוד נראה לכאורה ראיה ברורה דרב פסק הלכה ואין מורין כן כרב הונא אליבי' דרב מהא דאמר רב מבוי שנפרץ במילואו לחצר חצר מותרת ומבוי אסור ומקשה בגמ' הא תנן במשנה חצר שרבים נכנסים בזו ויוצאין בזו רה"י לשבת כו' ומשני אי מהתם הוי אמינא זה שלא כנגד זה ומקשה עוד ולרבה כו' ומשני ה"א לזרוק אבל לא לטלטל קמ"ל והשתא מאן דסבר אליבא דרב הלכה כת"ק ומורין כן דמבוי מפולש ניתר בצה"פ הדרא קושיא לדוכתא מאי קמ"ל הא מאידך דרב שמעינן לה כיון דשרי במבוי המפולש לרה"ר והרבים בוקעין בו מרה"ר זו לזו ולית ליה גיפופי כלל שרי ע"י צה"פ כ"ש חצר שנפרצה מצד אחד לרה"ר ומצד ב' למבוי המפולש ויש להחצר גיפופין מחיצות גמורות דחצר מותרת ואין בקיעת רבים אוסרתה והך דמבואות המפולשות ודאי איירי זה כנגד זה דבלא"ה לא הוי סבר שמואל כחנניא דבעי דלת דהא שמואל ס"ל מבוי עקום תורתו כסתום אלא ודאי בשוה פליגי ואפ"ה שרי רב בצה"פ וכ"ש בגיפופי דאפילו חנניא ושמואל דאסרי במבוי ע"י צה"פ ומשמע דבעי דלת ראוי לנעול וודאי לא פליגי אסתם משנה דחצר שרבים נכנסין כו' רה"י לשבת דאי הוי פליגי לא הוה פסק שמואל כחנניא נגד סתם משנה אלא ודאי דגיפופין במחיצות גמורות עדיף לדידהו ממבוי ע"י צה"פ וכן משמע להדיא מהא דאמר אבייי לרב יוסף גבי מבוי שכלה לרחבה דאמר רב יהודה דאף שנפרצה רחבה לרה"ר מותר המבוי והרחבה ואמר אבייי הא דרב יהודא דשמואל היא דלרב עכ"פ מבוי אסור עיי"ש הרי להדיא דגם לשמואל הרחבה מותרת ע"י גיפופי אף שהרבים בוקעין בה ואין ניתר מבוי לדידיה בצה"פ אלא ודאי דגיפופי עדיפא מצה"פ וכן סברי רבנן דר"י בפסי ביראות דאיכא שם ד' מחיצות דלא אתו רבים ומבטלי כו' אף ברה"ר גמורה אבל

בצה"פ מודו דאין מערבין רה"ר גמורה והיינו משום דגיפופי עדיפא רק אנן קי"ל אף בשם ד' מחיצות כר"י דאתו רבים כו' וכד' הרמב"ן במלחמות עכ"פ הראיו' מוכיחות דגיפופי מחיצות גמורות ובפרט פרוץ מרובה על העומד עדיפא טובא מצה"פ וא"כ רב דשרי גבי מבוי מפולש לרה"ר בצה"פ ל"ל לאשמעי' דחצר מותרת ע"י גיפופי פשיטא דמותר אף זה כנגד זה אלא ודאי דסבר כרב הונא דהלכה ואין מורין כן אלא כחנניא דבעי דלתות להכי איצטריך לאשמעינן דעכ"פ חצר מותרת ע"י גיפופי אף שנפרצה משני צדדין זה כנגד זה אף שאין ניתר ע"י צה"פ למעשה אבל ע"י מחיצות גמורות מותר ועוד אי צה"פ עדיף מגיפופי מאי פריך על רב מהא דחצר שהרבים נכנסין לה בזו כו' נימא אי מהתם ה"א דאיירי דוקא שנכנסין ע"י צה"פ אבל ע"י פירצה לא דהא לא הוזכר שם כלל פרצה ודילמא איירי בצה"פ וכן פירש"י והד א לקמן גבי פסי ביראות דמייתי הך משנה ופירש"י ע"י פתח או ע"י פירצה פחות מעשר עיי"ש דלפי האמת אין חילוק עכ"פ אין ראיה משם להתיר פרצה אי נימא דעיקר כוונת רב ע"ז ודילמא התם מיירי בצה"פ אלא ודאי דס"ל להגמרא דאין חילוק כלל ואי נימא שבקיעת רבים שם מבטלי מחיצות גמורות ופירצה פחות מעשר ה"ה דמבטל צה"פ ומדשרינן שם במשנה ש"מ דאף בלא צה"פ מותר ע"י גיפופי וא"כ הדרא קושיא לדוכתא מאידך דרב שמעינן לה דשרי מבוי שהוא מפולש במילואו ע"י צה"פ וכנגדו כ"ש ע"י גיפופי ומחיצות גמורות אלא ודאי דס"ל לגמר' הלכה ואין מורין כן וכרב הונא וכן פי' ר"נ בר"י בגמרא ובתראה הוא וראיה נכונה מאד לד' התוס' ור"ח וריב"ש וכן דעת הרוקח והך דרבא במבוי העשוי כו' י"ל בפשיטות דלא בעי לאחמורי במבוי עקום חומרי דרב וחומרי דשמואל כיון דלתרוייהו שרי ע"י צה"פ וכמ"ש תוס' על קושיית ומי עבדינן כתרי חומרי עיי"ש ודוק היטי' בכ"ז כי כל הראיו' נראין ברור למבין:

תשובת הרב הגאון הנ"ל הלא היא כתובה על ספרו בית אפרים חלק או"ח סי' ק"ו וזאת אשר השבתיו על תשובתו זו לחזק אדני יסודותי:

לכבוד ידיד ה' וידיד נפשי הרב הגאון הגדול המפורסם נ"י ע"ה כו' מהורר אפרים זלמן מרגליות נ"י שוי"ר

כבר העירותי בצדק בקונטרסי הראשון לברר הדבר דאין מערבין רה"ר רק בדלתות נעולות בלילה בין שיהיו לו ד' מחיצות ובין שיהיו לו שתי מחיצות שלימות אין חילוק כלל וכר' יוחנן דאמר ירושלים אלמלא דלתותי' נעולות כו' חייבין עליה משום רה"ר וכר' יהודא גבי פסי ביראות דאיכא שם ד' מחיצות ואפ"ה ס"ל אתו רבים ומבטלי מחיצה וכן

היו לירושלי' ואפ"ה חייבין כו' אם אין דלתותי' כו' וכמו כן פי' הרז"ה והרמב"ן וריטב"א ושאר פוסקים:

והן אחרי הגיע לידי תשובת מעכת"ר על שאלתי בנידון רה"ר שלנו אשר מערבין אותן בצה"פ אשר לא ישר בעיני מאד המנהג הלזה וראיתי כי מעכת"ר מצדד צדדים וצידי צדדים להתירא ולעמוד לימין המנהג אשר נהוג בזמנינו העמיק הרחיב מעכ"ת בענין זה בדין אי מערבין רה"ר ועלת' ביד מעכ"ת לפסק הלכה דיש חילוק בזה בין שם ד' מחיצות דבזה ס"ל להלכה כרבנן דפסי ביראות דסברי לא אתו רבים ומבטלי מחיצה וכר"א דאמר הזורק לבין פסי ביראות חייב אף דבקעי ביה רבים ודלא כר' יוחנן דירושלים ורק בשתי מחיצות שלימות כמו מי שיש לו ב' בתים בשני צידי רה"ר ס"ל דאין מערבין כ"א בדלתות נעולות וכרבנן דפליגי על ר' יהודא בהא והאריך בזה מעכ"ת להביא ראיות מדברי הש"ס ושכן הוא לדעת כל הפוסקים וע"ז הטבעו אדני רוב התשובה זו:

שבתי והתבוננתי בדבר זה לא פעם ולא שתים כי אמרתי אולי משגה הוא בידי כי כראות אנוש אראה אמנם הפוך בה כו' לא כן אנכי עמדי ולבבי לא כן ידמה ושובי עוד צדקי בה **דהנה** כלל מסור בידינו ומרגלא בפומייהו דכל הפוסקי' ראשוני' ואחרוני' בכל דוכתי דפליגי ר"י ור"א פוסקים בפשיטות כר"י ומטעם שאין הלכה כתלמיד במקום הרב וממש אין חולק על הכלל הלזה כידוע לרגיל ובקי בדברי הראשוני' והגאוני' פוסקי הלכות והרבה מאד בש"ס פסקי הלכו' כאלה בלי מחלוקת ואזכיר א' מהנה למי שאינו בקי בגיטין פרק שני גבי כתבו על דבר המזדייף כשר כר"א דעידי מסירה כו' ואיפילגו שם ר"י ור"א בתרתי ופסקו כל הפוסקי' הרי"ף והרא"ש והרמב"ם וכל הגאונים וגם הרשב"א בחידושיו כר' יוחנן בקמייתא משום הך טעמא דאין הלכה כתלמיד כו' רק בשני' יש שם מחלוקת הפוסקי' יש פוסקי' כר"י ג"כ מטעם זה ויש חולקין משום דאשכחו סוגית סתמא דש"ס כר"א עיי"ש בדברי הרא"ש וראשונים תראה להדי' שאין חולק בעולם על הך כללא דהלכה כר"י נגד ר"א תלמידו וכהנה רבות וכן בדין דאף לד' הירושלמי שהי' תלמיד חבר מה בכך אפ"ה תלמידו הוא ובכל דוכתא הלכה כרב אף נגד רב כהנא ורב אסי תלמידו אף שהיו ג"כ חברים לו כידוע בש"ס ה"ד תלמיד חבר כו' כרב כהנא כו' דלגמרי' לא הוו צריכי ולסברי' הוי צריכי ואפ"ה פסקינן כרב נגדם אם לא היכא דשתיק להו רב משום שתיקה כהודאה ואף בזה יש מחלוקת הפוסקים בכמה דוכתי עיין ברז"ה ורמב"ן פ"ק דסוכה גבי אותו טפח היכן מעמידו כו' וברי"ף ורז"ה ורמב"ן שלהי משילין גבי שנים שלקחו בהמה בשותפות ואף דבכולהו רב כהנא ורב אסי שנים נגד רב אפ"ה לא פסקינן כוותייהו ופשיטא הכא לפסוק כר"א נגד ר"י והא ריש לקיש הי' חבירו של ר'

יוחנן שכמה פעמים אמר ר' יוחנן עליו מה אעשה שכנגדי חלוק עלי עיין בכתובות והי' גדול מר"א כמבואר בפ' הפועלים שבא ר"א להפיס דעתו של שלר"י אחר פטירת ר"ל ולהורות במקום ר"ל ואמר לי' את כבר לקישא כו' ולא נחה דעתו עיי"ש ואם הלכה כר"י נגד ר"ל כ"ש נגד ר"א ועוד הא גם עולא סבר כר' יוחנן בהא דאמ' הכי אבולי דמחוזא אלמלא דלתותיה ננעלות בלילה חייבין כו' והוה ר"א יחיד לגבייהו והלכה כרבים:

ונפלאתי מאד אשר כ' מעכ"ת לדחות פסק ברור משום דר"א תלמיד חבר הי' לר"י ומה בכך וכמדומני שגם בירושלמי ימצא המחפש שהלכה כר"י נגד ר"א כדעת כל הפוסקי' וגם כל הך סוגי' דפ' שני בבעי' דרחבא מרבה בתל המתלקט י' מתוך ד' ורבים בוקעים בו אם חייבין עליו כו' לר"י דס"ל אתו רבים ומבטלי מחיצה אף דלא ניחא תשמישתי' או דילמא מודה ר"י בלא ניחא תשמישתי' ופשיט רבה דחייבין אפילו עולין בחבל כו' וכל הך סוגי' שקיל וטרי אליבי' דר' יהודא אי מודה בלא ניחא כו' או לא ומסקנא דשמעתא דחייבין ושאני שבילי בית גלגל כו' יהושע אוהב ישראל הי' כו' ואי לית הלכתא כר"י כל הך סוגי' ושקלא וטרי' על חנם הוא ומאי נ"מ כיון דאמ' בניחא תשמישתי' קיי"ל כרבנן דלא אתו רבים ומבטלי וכן כולהו אמוראי דאמרו משמי' דר' יוחנן מעלו' ומורדו' שבא"י אין חייבין כו' משמע הא דשאר ארצות חייבין וכר' יהודא ושאני ארץ ישראל משום יהושע אוהב כו' ומאחר דרחבא ורבה אמוראי בתראי נינהו וסברי כר' יוחנן ולא כר' אלעזר ודאי דהכי נקטינן ואף דהנהו סתמי משניות דטהרות דחצר שרבים נכנסים לה בזו כו' רה"י לשבת ואינך מתוקמי לפי פשיטותא דרבנן שם כרבנן מה בכך אטו האמוראים אינם פוסקי' הלכה דלא כסתם משנה וכיחיד נגד רבים ועוד דלכאורה סיפא דמתניתין דשבילי בית גלגל כו' אתי' כר' יהודא ודוקא שבילי בית גלגל משום יהושע כו' אבל מעלות כו' דשאר ארצות רה"ר גם לשבת ועוד כמה תשובות בדבר נבאר אי"ה לקמן:

ומה שרצה מעכ"ת לדחות הנהו מימרי דר' יוחנן משום כללא דא' ר' יוחנן הלכה כסתם משנה ור' יצחק בר יוסף דא' משמי' דר' יוחנן מעלות ומורדו' כו' ל"ל הך כללא דהלכה כסת' משנה כמבוא' בחולין דף מ"ג זה מן התימא דהא אביי ורב דימי ורבנן ור' אבוה כולהו ס"ל דא' ר' יוחנן הך מלתא דמעלות ומורדות שבא"י כו' ומשמע דשאר ארצות חייבין ולדעת מעכ"ת ע"כ כולהו לא ס"ל כללא דא' ר' יוחנן הלכה כסתם משנה ולפ"ז הו"ל למפסק כוותייהו כיון דרוב תלמידי ר' יוחנן הכי ס"ל:

ומ"ש מעכ"ת דרבה בב"ח דא' משמי' דר' יוחנן ירושלים כו' ע"כ ס"ל דמודה ר' יהודה בלא ניחא תשמישתי' ואתי' מתניתין דטהרות כר' יהודא ז"א דא"כ מצינו מחלוקת

מפורשת בזה לתלמידי ר' יוחנן ולמה זה נתעצמו רחבא ורבה בזה ולא הביאו דבריהם והך מימרא דרבה בב"ח דירושלים כו' מפורסמת היא בש"ס ודוחק לומר שלא שמעוה: **כללא** דמלתא אין לסתור דברים מפורשים לאמוראים והלכות ברורות מפני קושיות ודקדוקים כאלה וכן בודאי דעת הרי"ף והרא"ש ז"ל שכתבו בפשיטות וה"מ מבואות המפולשין הוא דמערבין בצ"הפ אבל ר"הר גופא אין מערבין רק בדלתות והוא דננעלות כו' דאר"י ירושלים אלמלא כו' חייבין עליה כו' ומשמע להדיא כל שיש עליו שם ר"הר שאין מערבין אותי כ"א בדלתות נעולות ממש ואף שיהיה לו שם ד' מחיצות כמו ירושלים דהא ודאי אף בשם ד' מחיצות כל שיש לו פרצות רחבי י"ו אמה הוי ר"הר גמורה אף לרבנן דמכשרי גבי פסי ביראות ע"כ צ"ל היינו דווקא בעשר או בי"ג אמה ושליש לר' יהודא אבל בי"ו אמה פשיטא דהוי ר"הר גמורה דאל"כ אין פרצה פוסלת כלל לרבנן וזה ודאי מן התימה לומר ולשמוע וירושלים תוכיח שלאחר שנפרצו בה פרצות היתה ר"הר גמורה לכ"ע אף לרבנן כמבואר בפרק המוצא תפילין בי לא יעמוד בר"הר ויפתח בר"הי כו' דאמרו לו מעשה בשוק של פטמין בירושלים כו' ומוקמינן לה לאחר שנפרצו כו' דהוי ר"הר וכן בפסחים גבי שכחו ולא הביאו סכינים לפסחים כולה סוגי' משמע שהיה ר"הר גמורה בירושלים בימי הלל הזקן וע"כ מוקמינן לה בזמן הפרצות כמ"ש התוס' שם ובודאי לא פליגי רבנן על הלל הזקן ובני בתירה וכן בר"ה גבי עדות החודש אמר בראשונה לא היו זזין משם כו' והקשו כל הפוסקים הא תנן מהלך את כל העיר כו' ותי' דאיירי לאחר שנפרצה וזה דבר פשוט א"צ לפנים והא ודאי דירושלים אף לאחר הפרצות היה עומד מרובה על הפרוץ דאל"כ לא היו אוכלים פסחים וקדשים בלא מחיצות כמבואר בכמה דוכתי בש"ס דנפל מחיצות וכבר הקשו כן תוס' בב"מ פ' הזהב גבי מעשר שני דמוקי הגמ' דנפל מחיצות ואיך אכלו הפסחים אז בימי הלל ובני בתירה כיון דאיירי לאחר כו' ותירצו דאפ"ה היה עומד מרובה כו' ולענין קדשים הוי מחיצה ואפ"ה לענין שבת הוי ר"הר גמורה לכ"ע וא"כ כיון שכתב הרי"ף והרא"ש דר"הר לא מערבא כ"א בדלתות נעולות כיונו ודאי ג"כ על ר"הר הזה שיש בו פרצה י"ו אמה דהוי ר"הר גמורה אף שיש לו שם ד' מחיצות ואין מערבין אותו בצ"הפ כ"א בדלתות נעולות בלילה דאי נימא דזה ניתר בצ"הפ הרי מצינו ר"הר מוכשר בצ"הפ דקודם הכשירו הוא ר"הר גמורה ולא יכולתי להבין דברי מעכ"ת שכ' דביש לו שם ד' מחיצות אין שם ר"הר כו' ולעולם וכי לרבנן אין שיעור לפרצה ולא יהיה ר"הר וזה מבואר ההיפוך וכמ"ש לעיל ולפנינו אי"ה נאריך בזה לדעת רבנן:

עכ"פ דעת ריי"ף ורא"ש ברור מללו דכל ר"הר ואף בשם ד' מחיצות כל שקודם תיקונו שם רה"ר עליו אין צ"הפ מועיל לתקנו ולכן הביאו בפשיטות הך דר' יוחנן דירושלים כו' ולפסק הלכה הביאו אותו ולא הביאו כלל דעת ר' אלעזר החולק עליו ומ"ש מעכ"ת לפרש דבריה' שהביאו דברי ר' יוחנן לראיה על ב' מחיצות שלימות לרבנן דלא מהני דלתות רק נעולות וכמו דפירשו כן התוס' בש"ס דמקשה מדר' יוחנן כו' והקשה מאי ראי' מדר"י אליבא דר' יהודא ודילמא ברייתא דכיצד מערבין ר"הר אתי' כרבנן דפסי ביראות ותירצו מדר"י אליבי' דר' יהודא בשם ד' מחיצות נשמע דלרבנן בשתי מחיצות לא מהני דלתות עיי"ש ופי' כן מעכ"ת דעת הריי"ף ורא"ש:

הן אמת אם ההכרח מביאנו לדחוק ולפרש כן דברי הש"ס אשר דרכו לקצר ועדיין יש עוררין על הפי' הזה עיין בריטב"א פ' עושין פסין ולפנינו אי"ה נדבר בזה ואיך נדחוק לפרש כן דברי הפוסקים בדחוקים כאלה ובסברות קלות ולמה יסתמו כ"כ ולא יפרשו דבריהם לחלק בין ב' מחיצות כו' ובין שם ד' מחיצות ולאשמעינן דבהא אין הלכה כר"י רק לראי' על ב' מחיצות הביאו דבריו ובפרט שלא הזכירו כלל סוגי' הגמ' דמחלק בזה לרבנן ואיך קצרו כ"כ להשמיענו הלכת' גברוותא היפך הנראה מפשט דבריהם זה דבר שאי אפשר לשמוע לפרש כן דברי ר"י ורא"ש ובפרט שכבר הוכחתי שאף בשם ד' מחיצו' ר"הר גמור לכ"ע ואין מערבין רק בדלתות נעולות ממש וכן דעת הרמב"ן בדברי הריי"ף וכן הרז"ה וריטב"א פסקו בפשיטות כר' יוחנן וכר' יהודא גבי פסי ביראות ולכן פסקו הרמב"ן ורז"ה דאף חצר שרבים נכנסים לה בזו ויוצאים בזו ר"הר לשבת כיון דמתניתין דטהרות דקתני ר"הי לשבת מתוקמא לפי הסוגי' דעושין פסין כרבנן והם פסקו כר' יהודא לכן הוי ר"הר לשבת:

ומה שהביא מעכ"ת ראי' מסוגי' דפ"ק דערובין מבוי שנפרץ במלואו לחצר ונפרצה חצר כנגדו חצר מותרת ואמר בגמרא אי דבקעי בה רבים ומייתי עלה הך דתנן חצר שרבים כו' וגם הריי"ף הביא הך ברייתא וסוגי' וגם הרא"ש והטור ורשב"א והנה לכאורה לפי הנראה מסוגיא דעושין פסין דהך משנה דחצר כו' מתוקמא כרבנן לפי"ז גם הך סוגי' דפ"ק דחצר מותרת דמייתי עלה הך משנה אתי' ג"כ כרבנן ולפי"ז לכאורה הדברים סותרים זא"ז בדברי הריי"ף והרא"ש וכל הפוסקים שפסקו כר' יוחנן ופסקו כרב דא' חצר מותרת כו' אמנם כי דייקינן שפיר יבואו דבריהם נכונים ומיושבים ואין מהך סוגי' ראי' כלל מכמה אנפין:

חדא דהנה לפי המסקנא דסוגיא דעושין פסין יש חילוק בין מעלות ומורדות דא"י כגון שבילי ב"ג שהן מסורין ליחיד משום יהושע כו' ובין מעלות כו' דח"ל דבהו ס"ל לר"י

רבים מבטלי מחיצה אבל המסורין ליחיד אין בקיעת רבים מבטלתן ולפ"ז יש מקום לומר דחצר שרבים נכנסין כו' דודאי הן של יחיד ואף שרבים בוקעים בו אין בכך כלום ולא הוי ר"הר כיון שאין מסור לרבים ואם רוצה לעכב סותם ומונע רבים מלעבור כיון שאין להם דרך על החצר ואף שהתוס' כתבו דדוקא שבילי בית גלגל מהני הך טעמא דיהושע כו' משום דלא ניחא תשמישי' כלל כו' אבל חצר דראוי למוסרו לרבים כו' אין הכרח לדבריהם כלל ואי משום דלא משני לעיל הכי וגם לא אמר אלא כו' י"ל דהיינו דוקא לר' יהודא דאיהו אמר לקמן בפ' כל גגות גבי חצר שנפרצה לר"הר כו' ואמר משום ר"א רבים שבררו דרך לעצמן מה שבירורו ביררו ואף דמוקי התם כשאבדה להם דרך באותה שדה הא אמוראי פליגי בה בפ' המוכר ואיכא מ"ד דמוקי לה בשלא אבדה כו' ולכן א' שם משמיה דרב אין הלכה כר"א עיי"ש ולהך מ"ד ס"ל לר"י משמיה דר"א כל שרבים בוקעים בחצר הוי מסור לרבים ואין הלכה כמותו בזה ולכן הגמ' לא רצה לאוקמי מתני' כר"י משום שאין מסור לרבים שזה אינו מספיק להך מ"ד דבכל גווני אמר ר"י משום ר"א מה שבירורו ביררו אבל לדידן דקיי"ל דוקא כשאבדה להם דרך אבל כשלא היה להם דרך אין בירורן כלום והוי אין מסור לרבים שפיר מצינן למיפסק דחצר שרבים נכנסין הוי ר"הי אף לר"י דס"ל אתו רבים ומבטלי כו' ועיין בתוס' שלהי כל גגות דמשמע מדבריהם ג"כ דס"ל לרבנן שאין כח לרבים לברור מעצמן כו' ולא הוי ר"הר אף שבוקעים בו ובלא מחיצות כלל וניחא תשמישתיה והביאו ראיה מהך דשבילי ב"ג כו' ומשמע שחזרו ממ"ש בפ' עושין פסין ואולי המה מבעל תוס' אחר וכן משמע בריטב"א פ' כיצד מערבין דכל שאינו מסור לרבים וביד היחיד לשנותו לא הוי ר"הר אף שס"ר בוקעים בו ורחב י"ו והביא ג"כ הך דשבילי ב"ג כו' וה"נ כיון שביד בעל החצר לשנותו ולסתום פתחו ואין מסור לרבים לא הוי ר"הר וגם אין בקיעת רבים מבטלתן למסקנא זה יש לתרץ על עיקר המשנה דחצר שרבים כו' ר"הי לשבת כו' אם נרצה לאוקמי כהלכתא וזה יעלה שלא כדעת הרז"ה והרמב"ן שדחו משנה זו מהלכה ופסקו דחצר שרבים כו' הוי ר"הר לשבת ולפי דברינו אלה יעלה כדעת הש"ל שהביא הב"י שפסק דהוי ר"הי לשבת ומהתימא על הב"ח שהקשה על הב"י מאי קמ"ל פשיטא וש"ס ערוכה היא פ"ק דערובין ול"ל להביא בשם השבולי לקט אבל איך נעלמה ממנו כולה סוגי' דעושין פסין דמוקמינן לה כרבנן ושהרז"ה והרמב"ן דחאוה מהלכה לדעת ר"י שפסק כר' יהודא וטובא קא משמע לן הש"ל והב"י בש"ע השמיטו ולא כתבו ואפשר כהרז"ה והרמב"ן סבירא ליה ופשיטא דמימרא דרב דחצר שנפרצה כו' שזה עכשיו נפרץ החצר וסתומה היתה מקודם

בודאי רשות לבעל החצר לסתום גם עתה וזה קרוב התחילו רבים לבקוע ודאי דזה לא מקרי מסור לרבים ואולי גם התוס' דעושין פסין מודו לזה דאינו ר"הר בכה"ג:

ואף גם לדעת הר"זה והרמב"ן דסברי בפשיטות דגם גבי חצר שרבים כו' קיי"ל דהוי ר"הר לשבת וכר' יהודא אפ"ה לק"מ מהך סוגי' דמבוי שנפרץ במילואו כו' דחצר מותרת שהרי הזכירה גם הרז"ה ופי' החילוק שבין עירבו ללא עירבו שלא כדעת הפוסקים וכתב בפשיטות היתר החצר כדברי רב בגמ' ואין כאן סתירה כלל לפי האמת דהנה הא ודאי אף לפי הסוגי' דעושין פסין דאמרינן דלרבנן הוי החצר ר"הר לשבת היינו עכ"פ בשדרך הרבים עוברת תוך החצר ודרך קבוע לרבים כמו דרך הרבים אבל אם אינו דרך קבוע אף שיש רבים נכנסים לפעמים דרך החצר ועושין אותו קפנדרי' כיון שיש לרבים דרך אחרת קבוע הא ודאי מלתא דפשיטא דלא עדיפא הך בקיעת הרבים מבקיעה דמבואות המפולשו' לר"הר משני ראשיהן שג"כ רבי' בוקעים ומקצרים דרכם דרך המבוי מן ר"הר זו לר"הר זו וכמ"ש הפוסקים כולם ואפ"ה קיי"ל דניתר בצ"הפ מכאן כו' לרוב הפוסקים ואף לחנניה סגי בדלתות ראויות לנעול וא"כ כ"ש החצר שיש בה מחיצות גמורות ופרוץ מרובה על העומד רק פתחים או פרצות עשר יש באמצען והרבים מקצרין דרכן עלי' דשרי דהא ודאי שם ד' מחיצות עדיף מצ"הפ כמו שבארנו בקונטרס א' ונבאר אי"ה לקמן וא"כ אף לר' יהודא חצר מותרת שאין זו בקיעת רבים לבטל המחיצה והא ודאי מילתי' דרב דאמר חצר מותרת איירי בבקיעה כזו כעין מבוי המפולש לר"הר דהא איירי בחצר סתומה שנפרצה שתי רוחותי' זה עתה וע"כ יש לרבים דרך קבוע שהלכו בה מקודם וגם הא לא אמר רב בהדי' והרבים בוקעים בה כו' רק הגמ' שמע לה מדאמר ונפרצה חצר כנגדו דבהכרח בוקעים רבים מר"הר זו לר"הר זו וכמו שפי' רש"י ז"ל וא"כ מה"ת נשמע מכאן דאיירי רב שדרך קבוע הוא זה לרבים הא אין זה נשמע ממה שאמר ונפרצה חצר כנגדו כו' וכי משום זה תעשה דרך קבוע לרבים אבל בקיעה כמין מבוי המפולש הוא נשמע ממילא כיון שפתוחה מב' רוחות לר"הר וא"כ דברי רב אתיין שפיר להלכה וכר' יהודא ולכן פסקה הרי"ף והרז"ה וכל הפוסקים פה אחד אין חולק ואף דגמ' מקשה עלה מדתנן חצר שרבים כו' ר"הי לשבת ומאי קמ"ל רב כו' ומאי קושיא הא הך משנה כרבנן ובבקיעה גמורה לפי סוגי' דעושין פסין ודלמא רב אשמעינן דאף ר' יהודה מודה בבקיעה כזו כמבוי המפולש זה אינו דבאמת הגם הך מילתא שמעינן לה ממתניתין דע"כ לא פליג ר"י אלא כשדרך הרבים מפסקת כו' אבל סתם פסי ביראות העומדים בר"הר שלא במקום דרך הרבים ודאי שרי אף לר"י דכל פסי ביראו' עומדים בר"הר שהרי רבים הולכים שם להשקות בהמתן והוא מוכרח מדהוצרך כדי ראשה ורובה של פרה והא

בכרמלית לא בעינן ראשו ורובו לדעת רבא דלא גזר גזירה לגזירה כו' כמבואר בשבת פ"ק ובערובין פרק המוצא תפלין גבי לא יעמוד אדם בר"הר וישתה בר"הי כו' דבכרמלית שרי וע"כ הא דבעינן כדי ראשה ורובה של פרה היינו משום זה דפסי ביראות בר"הר עומדים ובודאי בלא דרך הרבים יש בהם בקיעה כעין מבואות המפולשות כיון שמפולשין מכל צד לר"הר ואפ"ה שרי ר"י וכן משמע להדי' בש"ס גבי הא דר"א דאמר הזורק לבין הפסין חייב כו' דאף לר' יהודא הפסין עומדין בר"הר ושריין כל שאין דרך הרבים כו' וא"כ ה"ה חצר בבקיעה כזו ודאי ר"הי היא לזרוק עכ"פ רק לטלטל אכתי לא שמעינן מהא דדילמא בפסין משום עולי רגלים הקילו ולכן פריך ממשנה דטהרות דקתני ר"הי לשבת ומשמע ליה דאף לטלטל וכמו שלרבנן שרי אף שדרך קבוע בהן ואף בטלטול כמו כן לר' יהודא בבקיעה כזו דעכ"פ מודה בה שאין מבטלתן מתורת ר"הי לזרוק א"כ ה"ה ודאי דשרי אף לטלטל וע"ז משני דגם לרבנן לא שמעינן בהדיא דה"א לזרוק כו' ודו"ק כי הענין נכון ומוכרח מצד עצמו וגם הפי' נכון בסוגיא ועלתה כל הסוגיא כהלכה וכל דברי הפוסקים על מכונן וזה א"ש אף לשיטת הרז"ה והרמב"ן ז"ל ועיין ריטב"א פ' עושין פסין שפי' החילוק שבין מבואות כו' לדרך הרבים קבוע עיי"ש וכמש"ל:

ואין להקשות א"כ מי מכריחנו לאוקמא משנה דטהרות בבקיעה גמורה וכרבנן בסוגיא דעושין נוקמה ג"כ בבקעה כעין מבואות המפולשות וכהך דרב ואתי אף לר' יהודא יש לתרץ דבאמת לפי מאי דס"ל מתחלה דסוגיא דעיקר הרבותא הך דהוי ר"הי לשבת לא הוי אפשר לאוקמי בהכי דא"כ מאי קמ"ל פשיטא דהוי ר"הי לשבת כדמוכח מפסי ביראו' העומדים בר"הר וכמש"ל וע"כ לא פליג ר"י רק כשדרך הרבים מפסקתן כו' אבל לא כשבוקעין בה לפרקים כעין מבוי המפולש שכל פסי ביראות יש בהן בקיעה כזו ושריין ואף שכבר כתבנו דמהך דפסין לא שמעינן רק דהוי ר"הי לזרוק אבל לטלטל לא דדילמא משום עולי רגלים הקילו וא"כ דלמא קמ"ל משנה דטהרות דאף לטלטל מותר זה אינו דהא מסקינן לעיל פ"ק דממשנה זו לא שמעינן לטלטל ומצי לפרושי ר"הי לשבת לזרוק כו' ורב אתי לאשמעינן דאף לטלטל כו' וכיון שאין זה מוכרח מן המשנה דמותר לטלטל הדרא קושיא לדוכתא מאי קמ"ל פשיטא ומפסי ביראו' שמעינן לה לכן הוכרח לאוקמי שיש בהן בקיעה גמורה כדרך הרבים וכר' יהודא ואשמעינן דמודה בלא ניחא תשמישתיה אבל למסקנא דעיקר הרבותא הוא רה"י לטומאה ואתי אף כרבנן באמת אין הכרח לאוקמי דוקא כרבנן אלא אתי' אף כר' יהודא דהלכתא כוותי' וכשאין בה דרך קבועה לרבים ואי תקשי לך פשיטא נתרץ דרה"י לטומאה קא איצטריכי לי' כדמשני הש"ס לרבנן וע"כ צריכין אנו להודות דאין הכרח לנו לאוקמא כרבנן למסקנא דרה"ר

לטומאה איצטריכא דהא מצינן לאוקמי כשיש לחצר ב' מחיצות ואין בוקעין בה שתי וערב וכבר הקשו כן בתוס' דילמא מתני' בהכי מיירי ואתי' כר' יהודא ותירצו דא"כ קשיא פשיטא מאי קמ"ל וא"כ למסקנא דרה"ר לטומאה כו' באמת מצינו לאוקמא בהכי ואף כר' יהודא ואי ק' פשיטא רה"ר לטומאה איצטריכא לי' כדמשנין לרבנן ואין הכרח כלל לאוקמא מתני' כרבנן הרי לשיטתן אין ראי' כלל מסתם משנה לפסוק כרבנן וה"ה דאף לשיטת הרמב"ן והריטב"א שלא חילקו בזה וס"ל דאף שיש ב' מחיצות שלימות אתו רבים ומבטלי כו' לדידן דקיי"ל ג' מחיצות דאורייתא ולאו הא בהא תלי' כלל אפ"ה מצינן לאוקמי מתני' למסקנא כר' יהודא ובשאין בה בקיעה גמורה וכמש"ל:

(הג"ה ויש מקום לומר דס"ל לש"ס דכל שאין דרך קבוע לרבים אינו רה"ר לטומאה אף לשעה שאין שם בני אדם כ"א בשעת הבקיעה ואין נקרא רה"ר וצ"ע בזה לדינא ואין כאן מקום להאריך בזה:)

ואולם להלכה נראין בעיני עיקר ד' הרמב"ן וריטב"א דס"ל דלדידן אין צריך לבקיעה שתי וערב כיון דקיי"ל ג' מחיצות דאורי' מה יועילו ב' מחיצות השלימות וקיי"ל כר' יהודא דרבים מבטלי מחיצה אבל לא קיי"ל כוותי' דשתי מחיצות דאורייתא ובהך דמי שיש לו שני בתים ודאי לא קיי"ל כוותי' דר"י וכן היא דעת ר' יוחנן ואין לתלות חדא בחבירתה דהנה מה שתרצו התוס' דע"כ הך דחצר כו' מיירי שבוקעים שתי וערב דאל"כ פשיטא קשיא טובא חדא דאטו לא הוי רבותא למסתם סתמא כר' יהודא דשתי מחיצות דאורייתא דרבנן פליגי עלי' בהא ועוד דר' יוחנן דאמר ירושלים אלמלא כו' חייבין כו' ודאי משמע דעל כל העיר ירושלים ולא על מקום הפילוש לבד כד' התוס' ועיין ברמב"ן שהק' כן על דברי הרז"ה ז"ל:

ובר מן כל דין ראה זה מצאתי בתוספתא דטהרות בהך דחצר שרבים נכנסים כו' א' בהדי' דהצדדין הוו רה"י אף לטומאה ואי איירי במפולש מד' רוחות ודאי לא מסתבר להיות רה"י לטומאה אף בצדדין כיון שמכל צד נכנסין בה אין מקום סתירה כלל אף בצדדין ועוד דלעיל מינה א' בסילקי ששני פתחים מכוונים זה כנגד זה פליגי ר"מ וחכמים אי הצדדין רה"י לטומאה או לא וא' שם דכשאין פתחים מכוונין מודה ר"מ שאף הצדדין רה"ר לטומאה וכ"ש כשיש לה ארבעה פתחים ועוד דהרי להדי' איירי שם בשני פתחים וע"כ גם סיפא דחצר בהכי מיירי בשני פתחים וא' בסיפא דמודים חכמים דסברי בבסילקי ששני פתחים מכוונים דאף הצדדין רה"ר לטומאה מודו לר"מ בחצר יחידי שרבים נכנסין לה בזו שאין הצדדים רה"ר לטומאה וטעמא משום דבסילקי היא של רבים ומצוים שם רבים יותר מבחצר יחידי לכן הצדדין הם רה"י לכך ולכך

עכ"פ משמע להדי' דאיירי רק בשני פתחים לבד כמש"ל ואפ"ה ס"ל לגמ' דרבים מבטלי מחיצה אליבא דר"י דס"ל אתו רבים כו' וע"כ היינו משום דבשתי מחיצות לא קיי"ל כר"י וכדעת הרמב"ן וריטב"א וגם הך סוגי' דפ"ק גבי מבוי שנפרץ כו' ונפרצה חצר כנגדו כו' הרי אין כאן רק שני פתחים ואפ"ה מייתי עלה מהך משנה דחצר ומשמע להדי' דאין חילוק לדידן דקיי"ל ג' מחיצות דאורייתא וגם משמע מכאן דלאו מלתא דפשיטא היא כדעת התוס' שהרי הוצרך רב להשמיענו בכך:

וע"י התוספתא הלז אורו עיני גם במחלוקת המהרש"א והרש"ל בפי' ד' רש"י אם פרצות החצר זה כנגד זה אם גם החצר אסור לרבה עיין דבריהם וגם מעכ"ת העמיק הרחיב בדבריהם ומן תוספת' הלזו הדבר מוכרע כד' רש"ל ז"ל דע"כ איירי שהפתחים זה כנגד זה דאל"כ הא אף ר"מ גבי בסילקא מודה שגם הצדדין רה"ר לטומאה וה"ה בחצר גם לרבנן כיון שאין הפתחים מכוונין אין כאן צדדין כלל וזה ברור ומוכרח וכיון דא' הצדדים רה"י לטומאה ע"כ בזה כנגד זה איירי ואפ"ה שרי החצר לשבת וכדעת הרש"ל לרבנן אף בבקיעה גמורה ולר"י לדעת הרמב"ן ורז"ה בבקיעה שאינה גמורה ולדברי שבה"ל גם לדידן דקיי"ל כר' יהודא ס"ל דבחצר שרי אף בקיעה גמורה משום שאינו מסור לרבים וכמ"ש לעיל באורך לכל חד כדאית לי' ואף דגמ' אמר אי מההיא הוה אמינא זה שלא כנגד זה כו' היינו משום דבמשנה אין מוזכר הך דהצדדים רה"י לטומאה ומצינן לאוקמא זה שלא כנגד זה ודוק כי דברים ברורים ונכונים המה ועדיין צ"ע קצת דהנה בדברי רב דאמר מבוי שנפרץ במלואו לחצר כו' חצר מותרת ומבוי אסור כו' הך דמבוי אסור דאיירי בשלא עירבו ומשום דיורי חצר כמבואר בגמ' וברש"י ז"ל שם ע"ב דע"כ הך דרב בזה שלא כנגד זה מיירי מדשרי המבוי בשעירבו ובזה כנגד זה המבוי עכ"פ אסור עיי"ש הרי דמן מימרא דרב מוכח דרק משום דיורי חצר נגעו לאיסור המבוי לכן מק' תנינא כו' חצר קטנה שנפרצה לגדולה כו' ומשני הואיל דלא דרסי רבים כו' א"כ עיקר מימרא דרב אתי לאשמעינן היתר החצר דאיסור המבוי שמעינן ממתני' וא"כ לכאורה ק' ל"ל למימר כלל מבוי שנפרץ כו' הול"ל חצר שנפרצה מב' רוחותי' מותרת אף דדרסי רבים וכ"ש כשמבוי מפסיק בינה ובין רה"ר ועוד דהשתא דנקט מבוי שנפרץ כו' לא שמעינן היתר החצר רק בזה שלא כנ"ז לרבה ושכנגדו דאמר רב לאו דוקא דכנגדו ממש אין איסור המבוי משום דיורי חצר רק משום מפולש ורב משום דיורי חצר אסר לה אלא ודאי בזה שלא כנגד זה וא"כ היתר החצר אף בזה כנגד זה לא שמעינן לה מדרב אבל אי הוי נקט חצר שנפרצה מב' רוחות זה כנגד זה מותרת הוי רבותא טפי להתיר חצר זה כנגד זה

ול"ל למינקט בגוונא דמיירי ע"כ בזה שלא כנגד זה ושלא לצורך דאיסור מבוי בשלא עירבו אין בו חידוש:

ולכאורה מוכח קצת מזה כדברי ריא"ז ומהרש"א דבאמת לרבה גם היתר החצר דוקא זה שלא כנגד זה וצ"ע בזה אבל לדינא אין לזוז מהסכמת כל הפוסקי' והתוספתא תכריע:

ובל"ז ד' הש"ג בשם ריא"ז צ"ע שנראה מדבריו שיש חילוק בחצר שהרבים נכנסים בזו בזה כנגד זה ובין פרצה עשר דאסור בזה כנג"ז ואם יש לו צה"פ מותר עיי"ש ולדבריו משמע שעיקר ד' רב בהיתר חצר בפרצה נאמרו לכן מחלקינן בין זה כנגד זה כו' וכן משמע בתוס' גבי קשי' דרב אדרב בתרתי כו' שכ' שעיקר רבותא דרב בפרצה דבפתח לא הוצרך רב להשמיענו שהחצר מותרת כו' עיי"ש וא"כ ק' טובא מאי מק' תנינא חצר שרבי' כו' אטו התם פרצה קתני ודלמא איירי בפתח גמור ורב אשמעינן דאף בפרצה ועומד מרובה כו' שרי ובפרט למסקנא דרה"ר לטומא' איצטריך לי' אלא ודאי אין חילוק כלל דכל שמותר בפתח מותר בעומד מרובה כו' ובעשר אמות וכן מבואר מד' רש"י פ' עושין פסין שפי' חצר שרבים כו' דרך פתחי' או פרצה של עשר כו' ומשום דאין חילוק כלל:

היוצא מכלל דברינו אלה שדעת הרי"ף והרא"ש שהביאו להך דר"י דירושלים כו' ולא חלקו כלל בין ב' מחיצות מעלייתא או שם ד' מחיצות וגם לא הביאו הסוגי' המחלקת בזה לרבה בודאי י"ל דהך דר"י הלכה היא כאשר בררנו בראיות מהא דעולא ומסוגי' דעושין פסין וגם דאין הלכה כתלמיד כו' וכמש"ל וכן מוכח לשונו דאמרו רה"ר לא מערבא כו' בודאי כיונו על כל שיש עליו שם רה"ר קודם תיקונו וא"כ הרי כל שיש פרצה י"ו אמה מה"ת רה"ר גמורה היא כמו שהוכחתי לעיל מסוגי' דערובין דמשני לאחר שנפרצו כו' ומסוגי' דפסחי' ומכמה דוכתי ולא עוד אלא דכל שיש פרצה יותר מי' אמות מה"ת בטלו המחיצות והחצר שיש בו פרצות כאלו ואין בה ג' מחיצות שלימות בטלה מתורת רה"י והזורק לתוכה פטור רק שם כרמלית עלי' ואם רבים בוקעים שם אולי הוי רה"ר גמורה כיון שאין מחיצות המתחברים כלל:

וכן הם פשט ד' הריטב"א בדף ט"ז הביאם גם מעכ"ת ומה שכ' מעכ"ת דכרמלית לאו דוקא אין נראה להוציא דבריו מפשטן וכן משמע להדי' מסוגי' דאם יש לו צה"פ כו' וא' רב יוסף מד' רבינו נלמד חצר שרובה פתחים אינה ניתרת בצה"פ ודין הוא הואיל ויותר מעשר אוסר במבוי ופרוץ מרובה אוסר בחצר מה יותר כו' אין ניתר כו' ודחה מה ליותר מעשר שכן לא התרת אצל פסי ביראו' לר"מ ואי נימא דפרצה יותר מי' אינו אוסר רק מדרבנן ומה"ת רה"י גמורה היא א"כ הא פרוץ מרובה כו' ודאי דאורייתא אסור דהא א'

הכי אגמרי' רחמנא למשה לא תפרוץ רובא הרי להדי' דהלל"מ היא וכמ"ש רש"י שם דמחיצות הלל"מ עיי"ש בריטב"א רק בפסין שיש אמה לכל צד ובזויות אגמרי' רחמנא להתירא כמ"ש הריטב"א שם וע' בתוס' ריש פ' עושין פסין ופרצה יותר מי' אינה רק מדרבנן וא"כ בודאי נשמע במכ"ש אם צה"פ אין מתיר פרצה יותר מי' שהוא מדרבנן כ"ש שלא יתיר פרוץ מרובה איסור תורה והיכא דחינן לי' מה ליותר מי' כו' תאמר פרוץ כו' שהותר כו' אטו בעי לאוכוחי להחמיר בשל דבריהם יותר מבשל תורה והא ע"כ בפסי ביראו' הכי גמירי לה להתיר פרוץ מרובה כמ"ש הריטב"א והיכי מוכחינן מינה על חצר שפרוץ מרובה ואולי אין בהן עומד לכל זויות דודאי אסור מה"ת וכ"ש שלא תועיל בו צה"פ מן פרצה יותר מי' אלא ע"כ דיש שיעור לפרצה מה"ת וביותר מי' בטלה המחיצה כמו בכלאים ואתי רב לאשמעינן שאין מועיל צה"פ להתירו ובעי רב יוסף למימר דה"ה לפרוץ מרובה על העומד שאין ניתר בצה"פ ובאמת הך חומרא דרב מדרבנן היא דהא בכלאים מודה רב שצה"פ מתרת ביותר מעשר וכמ"ש התוס' בסוגי' זו ובפ' עושין פסין רק לענין שבת החמיר רב וא' רב יוסף כשם שמחמיר לענין יותר מי' כן נחמיר לענין פרוץ מרובה ודחינן דלענין פרוץ יש לנו להקל יותר שהרי הקילו בהן לענין פסין והתירו מה שאסור במקום אחר מדרבנן אף שיש בזויות כו' רק בפסין אוקמוה אשל תורה כמבואר בריטב"א ותוס' לכן גם בזה לא נחמיר מדרבנן לאסור צה"פ אבל יותר מי' לא הקילו אצל פסין לר' מאיר וזה נכון לענ"ד:

עכ"פ משמע מכאן שיש שיעור לפרצה מה"ת ולפנינו אי"ה נבאר עוד איך דינה מעשר עד י"ג אמה ושליש וכן פירש"י ז"ל בהדי' בפ' עושין פסין חצר שרבים כו' דרך פתחים או פרצות של עשר משמע דבלא"ה לא הוי רה"י לשבת אף לזורק והוי כרמלית גמורה ואפשר דהוי רה"ר כיון שרבים בוקעים והמחיצו' בטלין מפני הפרצה וזה מבואר היפך מ"ש מעכ"ת דמתני' איירי אף בפרצה י"ו דאפ"ה מה"ת רה"י גמורה לזרוק והוי רה"י לשבת לזרוק כמו בקעה לרב אשי דשבת דאסירי בקרפף יותר כו' מלזרוק כו' והרי רש"י ז"ל מפרש להדי' להיפוך דדוקא בעשר הא לא"ה לא הוי רה"י כלל אף לזרוק וכדעת הריטב"א וכמו שהוכחנו מהש"ס וכן הוא להדי' ברש"י שלהי כל גגות במשנה חצר שנפרצה לרה"ר כו' ופירש"י במלואו או בפרצה יותר מעשר והרי א' שם חכמי' הזורק מרה"ר לתוכה פטור מפני שהוא כרמלית הרי דאף בפרצה יותר מי' ואינו במלואו יצא מדין רה"י ולר"א הוי רה"ר גמורה כיון דדרסי בי' רבים ומשום צדי רה"ר כו' ועי' ברי"ף ורמב"ן דמ' דמפרשים למסקנא מחלוקת דר"א ורבנן על כל החצר אם הרבים מעמיקים ונכנסים שם ועכ"פ כל החצר הוי כרמלית של תורה לפטור הזורק מרה"ר לתוכה וש"מ

דפרצה הוי כפרוץ במילואו וכן משמע לישנא דמתני' דקתני סתמא שנפרצה וכל שנקרא פרצה במשמע והרי יתר מי' הוא הנקרא סתם פרצה במשנה פ"ק דערובין כל פרצה שהיא כעשר כו' מפני שהיא כפתח כו' ובכל דוכתין ומדלא אמר בהדי' במלואו משמע דאין חילוק וזה יש לדחות לפי ד' התוס' שם בסוגי' שדחקו לפרש דהא דהוי כרמלית היינו כשניטלו יתר מחיצותיו שאם לא כן ג' מחיצות דאורייתא רה"י היא וע' בריטב"א שהביא שם דיעות דס' דכל שפתוח לרה"ר אף בשני מחיצות כרמלית הוי ומהך סוגי' וזו היא דעת הרמב"ם ז"ל שפוסק ד' מחיצות דאוריית' לזרוק וכפשט סוגי' זו דהוי כרמלית בג' מחיצות וזו מחלוקת ישינה ותלי' בפי' סוגי' דפרק א' דערובין מבוי שלא נשתתפו כו' הכשירו בלחי כו' ונדבר עוד קצת בזה אי"ה לקמן ולשיטה זו ראי' נכונה ממשנה זו לדברינו דפרצה יותר מי' מוציא מדין רה"י של תורה וע' עוד בריטב"א פ' מי שהוציאוהו גבי מברכתא כד' אמות כו' ופי' דוקא מוקפת מחיצות כו' והביא מהך דעדות החודש בראשונה לא היו זזין כו' ופי' בשם תוס' דירושלים לאחר שנפרצה היו פרצותיה יתר מעשר וכפרוץ כולה דמי עיי"ש והא ירושלים רה"ר הואי משום הנך פרצות כמש"ל ש"מ דכל יתר מעשר פרצה גמורה מה"ת היא:

וכן מבואר בירושלמי להדי' דעכ"פ יש שיעור לפרצה מה"ת עכ"פ בי"ג אמה ושליש והוא דבירושלמי פ' עושין פסין הלכה ה' אמר מעתה מבוי שקורתו למעלה מעשרים הואיל והוא כשר ע"ד ר' יהודא וזרק לתוכו יהא חייב מבוי שנפרץ בי"ג אמה ושליש הואיל ופרצת מבוי ע"ד דר"י בי"ג אמה ושליש וזרק לתוכו יהא חייב כו' כצ"ל ויש בו שם תיבות מיותרות עיי"ש ופירושו מבואר דמסתבר לי' כיון כשר המבוי לטלטל כשהקורה למעלה מעשרי' או שיש בו פרצה י"ג אמה ושליש ש"מ דאף רבנן ס"ל דמדאורייתא כשר בכה"ג רק מדרבנן פסול לדידהו אבל מה"ת רה"י הוא לחייב הזורק לתוכו והירושלמי הלז סובר דקורה משום מחיצה וגם ס"ל ד' מחיצות דאורייתא לחייב הזורק לתוכו דמסתמא במבוי סתום איירי וכדעת הרמב"ם ז"ל בזה ומכאן סיוע לדבריו ז"ל עכ"פ ע"כ לא מיבעי' ליה אלא בי"ג אמה ושליש הואיל ולר' יהודא כשר לכתחלה א"כ אפשר דגם רבנן ל"פ רק מדרבנן אבל טפי מי"ג אמה ושליש כיון דאף לר' יהודא פסול אף בפסי ביראו' ודאי הזורק מרה"ר לתוכו פטור והוא יוצא מדין רה"י מה"ת וש"מ דיש שיעור לפרצה מה"ת רק עד י"ג מספקא לי' כיון דלר' יהודא הוא שיעור פרצת מבוי:

ואולם לא דברי הכל הוא זה בירושלמי שתהא שיעור פרצה לר"י בי"ג אמה ושליש רק במחלוקת מבוארת שנוי' בירושלמי גבי הא דא' ר"י אם היתה דרך הרבים מפסקתן כו' אמ' מיחלפא שיטתיה דר"י דתנן וכן גשרים המפולשין כו' מטלטלין תחתיהן ד' ר"י כו'

פי' דהתם ס"ל דלא אתו רבים ומבטלי כו' ומשני כו והדר מקשה מדתני ר' חיי' כיצד מערבין רה"ר עושה לחי כו' כקושי' גמ' דילן ומשני התם בעשר כאן בי"ג פי' ע"כ לא שרי ר' יהודא רק בעשר דפרצת מבוי בעשר אף לר' יהודא רק בפסין הקילו בי"ג כו' אבל כשדרך הרבים מפסקתן לא הקיל ר"י ומק' מיליהון דרבנן פליגין כו' רב אושיעא שאל לאבא כמה תהא פרצת מבוי לר' יהודא והוא אמר משלש עשר' וכא אמר הכין ומשני הת' עומד מרוב' כאן פרוץ מרוב' עכ"ד בקיצור הרי להדי' מחלוקת בזה דלתירוץ קמא סובר ר"י פרצת מבוי בעשר רק בפסין מיקל ר"י ואולי ס"ל דהכי גמירי להו מסיני דכל שיש שם ד' מחיצות בזויות וכמדה הזאת כשירה אבל להכשיר פרצה במבוי בשיעור זה אין לנו לדעת זו והא דמכשר ר"י במבוי שרחב מעשר הא ברייתא היא ואפשר מדלא פליג במתני' לא ס"ל להירושלמי הברייתא זו וכמו דמקשה בש"ס דילן ולפלוג במתניתין כו' משמע דבעי למימר מדלא פליג במתני' לאו דסמכא היא ברייתא זו ועוד אפשר דלא מכשר רק בקורה משום דקורה לר' יהודה משום מחיצה ופי תקרה יורד וסותם כדמכשר בגשרי' המפולשין וכמבואר בירושלמי רפ"ק דר"י לשיטתו דגשרי' כו' ולענין פי תקרה אין חילוק בין עשר ליותר מעשר בדוכתא דאמרינן לי' ע' שלהי כל גגות בגמ' וברי"ף וברא"ש. וכל מתניתין דפ"ק איירי בקורה לענין גובה וה"ה לרוחב אבל בלחי אפשר דגם ר"י סובר דוקא עד עשר כשירה וכמו שכן היא באמת דעת רבינו יהונתן והביאו התוי"ט עם היות שדעת התוס' בסוגי' דכיצד מערבין רה"ר אינו כן וסברי דבכל גווני מכשר ר"י בין בלחי בין בקורה עיי"ש ולפנינו אי"ה נבאר שהעיקר בזה כד' רבינו יהונתן וסוגיית הש"ס כוותי' בכמה דוכתי ואף לדברי התוס' אין ראי' שיתיר ר"י בי"ג כו' רק כשיש ב' מחיצות שלימות משום דשתי מחיצות דאורייתא ובדרבנן הקילו כמו בפסין אבל כשאין ב' מחיצות שלימות אין ראי' כלל וגם ר' יהודא סובר בעשר וכמ"ש בריטב"א בהדי' בשם התוס' בסוגי' דעושין פסין גבי זו תורת מחיצה כו' ופרצה בעשר עיי"ש אי"ה נבאר הדבר באורך שהעיקר כדעת רבינו יהונתן ובראיות ברורות:

עכ"פ לדברי הכל אין הכשר לר' יהודא רק בי"ג וע"ז בעי דאפשר גם לרבנן מה"ת רה"י הוא לזרוק אבל טפי מי"ג כלל וכלל לא וה"ה לדברי ר"י והריטב"א ולדידן שנבאר אי"ה דהעיקר אף לר' יהודא שיעור פרצה בשל תורה בעשר רק בשל דבריהם מיקל עד י"ג כו' הא ודאי דביתר מעשר הזורק לתוכו פטור לר' יהודא וכ"ש לרבנן וכדין מחיצת כלאים שהיא בי' ולא מצינו שיחלוק ר' יהודא בכלאים לא במשנה ולא בברייתא והא גבי כלאים הקילו בכמה דברי' מלענין שבת כמבואר בש"ס גבי פיאה ובירושלמי גבי ריב"ן דא' והי' נוטל אעין וסותם כו' עד שמיעטן מעשר א' כזו כן מחיצות שבת. ואטו פליג ר"י על

תנאים הקדמונים וזה א"צ לפנים שאין מקום לומר דפרצה יותר מעשר אף בי"ו דרבנן לשבת עד שנאמר שגם לכלאים אין שיעור כלל לפרצה לאסור רק מדרבנן וזה דבר מתמי' מאוד ומשמע לי דכולהו מודו דמחיצו' המבוארי' במשנה דערובין גבי מקיפין בקנים ובריית דשם נמצאת אומר ג' מדו' כו' כולהו הלל"מ הן לשבת ולכלאים והנה לפי דעת ר' אושיע בירושלמי דסבר לר"י פרצת מבוי בי"ג כמו פסין ע"כ צ"ל דאין הלכה כר"י לא בפסין ולא במחיצות דהא כולהו סתמי משניות דערובין וכולהו אמוראי בש"ס דילן ובירושלמי סברי להלכה פרצה בעשר ולדעת ר' אושיע הא בהא תלי' וכיון דלא קיי"ל כוותי' בפרצה גם בפסין אין הלכה כמותו ואין כן דעת הרמב"ם שפסק בפסין הל' כר"י עד י"ג כו' וגבי פרצה פסק דהוי יותר מעשר כסתם משנה וכולהו אמוראי אע"כ ס"ל דגם לר"י לאו הא בהא תלי' ולא מכשר ר"י פרצה יותר מעשר רק בפסין לכן הל' כמותו בפסין נגד ר"מ וזה ממש כדעת ר' יהונתן דר"י לא מכשר רק בקורה ביותר מעשר משום פי תקרה וקורה משום מחיצה ואנן קיי"ל משום היכר אבל בלחי אין הכרח שיכשיר ר"י ואף אם יכשיר בלחי היינו דוקא בדרבנן וכמ"ש הריטב"א וכאשר נבאר לקמן אי"ה אבל לא שיחלוק ר"י בעיקר דין הפרצה וכמו שכ' מהש"ס דאמר אביי זו תורת מחיצה עליו ופרצתה בעשר וזו תורת פסין עליהן כו' הרי להדי' דאף ר' יהודא מודה דפרצת מחיצה בעשר ובשלהי כל גגות גבי חצר שנפרצה משני רוחותי' מקשה אילימא בעשר כו' אלא ביותר מעשר כו' ושמואל מוקי לה שם ביתר מעשר והא דנקט משתי רוחות משום בית כו' עיי"ש אבל חצר אסור אף ברוח אח' ביתר מעשר והא ר' יהודא איירי שם במשנה דאמר מותרין לאות' שבת ואסורין לשבת הבאה והא לר"י אין שיעור פרצה בעשר לדעת התוס' רק בי"ג ושליש כל שיש ב' מחיצות וכמ"ש הריטב"א וכ"ש ברוח א' ולמה אסר כאן ר' יהודא ביתר מעשר אף מרוח א' עכ"פ לשבת הבאה אבל לדעת ר' יהונתן א"ש בפשיטות דלא מכשר ר"י רק בקורה ומשום פ"ת אבל לא בלחי אף ברוח א' וה"ה בחצר וזה ברור ונכון. ועיין ריטב"א שדחק בזה לפרש דלאו דוקא נקט בעשר אלא שיעור פרצה לכל חד כדאית ליה ולר"י ביתר מי"ג ושליש ודוחק בעיני ולדעת רבינו יהונתן א"צ לדחוק כלל:

וכן מבואר להדיא מלשון הרמב"ם ז"ל בפרק י"ו מהלכות שבת הל' י"ו כל מחיצה שיש בה פרוץ מרובה כו' היה פרוץ כעומד מותר ובלבד שלא תהא יותר מעשר כו' ובהל' י"ז בד"א שהיו פרצו' יותר מג' כו' וסיים שם וכל שיעורין אלו הלכה למשה מסיני הם עכ"ל ז"ל מורה להדיא דאכל שיעורי הפרצות קאי אפרוץ מרובה ויתר מי' ושיהא ניתר בצה"פ ביתר מי' אבל לא פרוץ מרובה וגם מ"ש דפחות מג' כלבוד דמי המבואר שם הלכה י"ז

הכל הלכה למשה מסיני והוא מוכרח מלשונו ז"ל הרי להדיא דעתו ז"ל ששיעור פרצה מהלמ"מ עד עשר ויותר מי' המחיצה בטלה מה"ת וכמש"ל באורך וא"כ בודאי בטל שם רה"י מינה כל שיש פרצה יתר מי' שהמחיצו' בטלות ואם הרבים בוקעים שם הוי רה"ר גמורה כיון שאין שם מחיצות וע"כ גבי פסין הכי גמירי לה מסיני להתיר בשיעור זה כל שיש מחיצות בזויות אמה לכל צד לכן פ' הרמב"ם כר"י גבי פסין:

היוצא מדברינו אלה שמבואר מש"ס דילן ומן הירושלמי שיש שיעור לפרצה מה"ת רק לחד מ"ד בירושלמי שיעור' עד י"ג כו' ולאידך מ"ד שיעורה בעשר לכ"ע ביתר מי' הזורק לתוכה פטור וכן מבואר ברש"י ורמב"ם וריטב"א ומוכרח בראיות נכוחות מן הש"ס שלנו דשיעורה בעשר מה"ת וגם התוס' ורבינו יהונתן דעתם כן בשל תורה כמו שהארכנו כבר וע"כ מתניתין דחצר שרבים נכנסין כו' איירי בעשר או בצה"פ כד' רש"י ז"ל דאל"כ לא הוי רה"י אף לזרוק ובטלו מחיצותי' מה"ת ולא זכיתי להבין ד"ק דמר שהחליט בפשיטות דמצינן לאוקמה מתניתין דחצר כו' אף ברחב י"ו אמה ולזרוק הוי רה"י נגד ד' רש"י ורמב"ם וכל הפוסקים וכן משמע דברי הרי"ף ורא"ש שכ' ובלבד שלא תהא יתר מי' כו' ולכן קרי לה בש"ס לא ניחא תשמישתי' וכפירש"י ז"ל שהפתחים קצרים וגידודים כו' וכיון שכן שיש שיעור לפרצה מה"ת ועכ"פ יותר מי"ג כו' לכ"ע בטלו המחיצות א"כ כשיש ברוחב הפרצה י"ו אמה הוי ודאי רה"ר גמורה אף שיש שם ד' מחיצות והרי הרי"ף והרא"ש כתבו בפשיטות דרשות הרבים לא מערבא כ"א בדלתות ננעלות ודאי גם רה"ר זה בכלל הזה שלא לערבו רק בדלתות נעולות כו' ואין שם ד' מחיצות מועילות לו וכר' יוחנן דירושלים כו' וכעולא ולפנינו אי"ה נבאר שגם בשאין רחב י"ו אמה הדין כן לדעת רוב הפוסקים וכן נ"ל שהיא דעת הרמב"ם ז"ל כדעת הרי"ף רבו שסתם וכתב גבי ד' רשויות מדינה המוקפת ודלתותי' נעולות בלילה היא רה"י וכן הביאו גם הטור בסי' שמ"ה ומשמע פשט לשונו דדוקא נעולות בלילה הא לא"ה אין שם רה"י עליה ולא סגי בראויות לנעול וכן היא משמעות דבריו בריש הלכות עירובין שכ' ג"כ כלשון הזה מוקפת ודלתות נעולות כו' וכן דקדק הרשב"א ז"ל בתשו' ח"ג שכן דעת הרמב"ם ז"ל דלא כהבנת המגיד משנה והטור ז"ל בדעת הרמב"ם ז"ל וכן ראיתי בפי' המשניות לשבת כתב ג"כ כדברים האלו מוקפת ודלתות נעולות כו' במשנה ראשונה בשבת ודוחק גדול לומר שהרמב"ם לא בדיוק כ"כ כי לשון הרמב"ם ברור מללו אין בו חסר ויתר:

ומה שקשה ממ"ש הרמב"ם פרק י"ו מהל' שבת גבי ב' כותלים ברה"ר והעם עוברים ביניה' עושה דלת מכאן ומכאן ראויות לנעול וא"צ לנעול בלילה כו' הנה זה הכריחו להרב המגיד להוציא דברי הרמב"ם ז"ל מפשטן בכולהו דוכתי דלאו דוקא נעולות ממש

רק ראויות לנעול וכתב שזה עפ"י דעת ר' אלעזר שפסק כחכמי' דיפה כוחן של מחיצות גבי פסי ביראו' ולא מבטלי לי' רבים וה"ה בדלתות ראויות לנעול הוי מחיצה גמורה ואין בקיעת רבי' מבטלתן:

והנה הרשב"א כבר עמד על סתירת דברי רמב"ם בזה ודחק לומר כי דברי הרמב"ם גבי ב' כותלים כו' הכונה על מבואות המפולשות לרה"ר ולא רה"ר עצמה וכחנניא דבעי דלתות וזה אי אפשר לומר חדא כמו שהקשה הרשב"א ז"ל עצמו דלחנניא סגי בדלת א' ולמה פסק דבעי שני דלתות וגם סוף לשון הרמב"ם שסיים שאין לחי וקורה וצה"פ מועיל בהכשר רה"ר משמע להדיא דברה"ר קא מיירי ולא במבוי המפולש לרה"ר ועוד שהרי הרמב"ם פסק בהדיא דמבואות המפולשות סגי בצה"פ ולא חילק בין מפולש לרה"ר למפולש לכרמלית משמע דס"ל כת"ק וכדעת הרי"ף וכן משמען של דבריו להדיא גבי מבוי העשוי שבילין הפתוחין לרה"ר כו' דסגי בצה"פ והוא דין מבוי העשוי כנדל והרי הפוסקים כחנניא מפרשים הך עובדא בפתוח לכרמלית כמבואר ברבינו יהונתן ובריטב"א וגם מעכ"ת הקש' כן על דברי רשב"א ואמנם אעפ"כ אין זה הכרח לפרש דברי הרמב"ם דלאו דוקא נעולות דהנה ידוע דעת הרמב"ם שכל מקום מופקר לרבים אף שאין מצוין בו רבים כ"כ הוי רה"ר שגם המדבר לדעתו הוי רה"ר עכשיו ולדעתו הא ודאי דמשכחת רה"ר שלא תהא בו בקיעת רבים לבטל המחיצה דדוקא דרך הרבים וכה"ג מבטל המחיצה שרבים בוקעים בתמידות אבל אם אין שם דרך הרבים אף שהמקום הוא רה"ר אין בו דין ביטול מחיצה וזה דבר מוכרח לדעת כל הפוסקים שהרי כבר הוכחתי לעיל דסתם פסי ביראות ברה"ר עומדי' אף לר"י דאמר אם דרך רבים מפסקתן יסלקנה כו' מדבעי ראשה ורובה של פרה וכן מבואר בסוגיא דהזורק לבין הפסין וכמש"ל וע"כ משכחת רה"ר בלא דרך הרבים וכ"ש לדעת רמב"ם דמשכחינן לה שפיר ועד"ז נפרש ד' רמב"ם ב' כותלים והעם עוברים כו' הכוונה שהמקום שבין הוא רה"ר שמופקר לרבים והעם עוברים ביניהם אין הכוונה על דרך הרבים רק על העם שדרים בין המחיצות וגם העוברים כאן לפרקים ולא בקביעות ואפ"ה כיון שהמקום מצד עצמו מסור לרבים הוא נקרא רה"ר אין מועיל בו לחי וקורה או צה"פ שכ"ז אין מועיל לעשות מרה"ר רה"י רק דלתות ראויות לנעול והוי מחיצה גמורה והרי אין כאן בקיעת הרבים לבטל המחיצה אבל מ"ש בדין מבוי המפולש דסגי בצה"פ איירי שהמקום עצמו אינו רה"ר ואין מסור לרבים רק לבני המבוי בהא סגי בצה"פ אף במפולש לרה"ר כת"ק ולפי"ז אין כאן סתירה כלל בד' הרמב"ם דמ"ש בכמה דוכתי מדינה כו' שדלתותיה נעולות היינו בשיש בהן דרך הרבים שכל מדינ' ודאי יש בה דרך הרבים לתוכה ומ"ש גבי ב' כתלים כו' וא"צ

לנעול כו' היינו על מקום מיוחד שאין בו דרך קבוע לרבים שאז בעינן דלתות להוציא ממנו שם רה"ר ואין צריך לנעול בלילה לפי שאין שם בקיעת רבים לבטל מחיצה זה הנ"ל נכון בדעת הרמב"ם ז"ל:

והרי להדיא דעת הרמב"ם דאף במדינה מוקפת שבודאי יש לה ד' מחיצו' ושתי מחיצות שלמות אפ"ה אין מערבין רק בדלתות נעולות לדעת הרשב"א וכן נראה עיקר מפשט ד' הרמב"ם ואף לד' המגיד והטור בד' הרמב"ם בעינן עכ"פ דלתות ראויות לנעול ולא סגי בצה"פ אף שיש ד' מחיצות שמוקפת מחיצות ובאמת שזה דבר קשה מאד לדברי המגיד מה מעלין ומורידין הדלתות שאין נעולות כיון שבל"ז יש ד' מחיצות גמורות ואי משום הפרצה תסגי בצה"פ כיון שסובר שאין רבים מבטלים המחיצה כלל ואיך הדלתות מעדיפין המחיצה וצע"ג וכבר ראיתי שמעכ"ת העמיק הרחיב ג"כ בזה והק' ג"כ כן על דברי המגיד:

ועוד קשה לי לדעת המגיד דר"א ס"ל דסגי בראויות לנעול ואף שאין שם רק ב' מחיצות כמו ב' כותלים ברה"ר סגי בראויות לנעול וע"כ דלא ס"ל כפי' התוס' גבי כיצד מערבין כו' שכתב דאף רבנן ס"ל היכא שאין רק שתי מחיצות שלימות לא סגי בדלתות ראויות לנעול ולהכי פריך מדר' יוחנן דירושלים כו' דאתמר אליבא דר"י דמדר"י נשמע לרבנן כו' והרי לדברי המגיד אף בשתי מחיצות לבד סגי כראוי לנעול לרבנן ולר"א א"כ הדרא קושיא לדוכתא מאי מקשה בפ"ק דעירובין וכ"ת בכך כו' הא בדלתות כו' והאר"י ירושלים כו' הא ההיא לר' יהודא דפסין ואנן קיי"ל כרבנן וכר"א ואין רבים מבטלי מחיצה ומדפריך מינה ש"מ הלכתא היא וכבר הביא ג"כ הריטב"א ראיה זו לפסוק כר' יוחנן רק לדברי התוס' שם אין זו ראיה אבל לדעת המגיד ודאי קשה טובא:

לכן המוחוור בעיני כדעת הרשב"א בהרמב"ם דסבר דבעי נעולות דוקא ובשיטת הרי"ף רבו אמרה ושאני ב' כותלים ברה"ר כמש"ל דאיירי שאין שם דרך קבוע לרבים ואין בקיעה לבטל כח המחיצה ואפ"ה כיון דשם רה"ר עליו אין מערבין ע"י צה"פ רק בדלתות נעולות עכ"פ ברור דברי הרמב"ם דאף בשם ד' מחיצות כמדינה המוקפת כו' בעינן דלתות עכ"פ ראויות לנעול ולדעת הרשב"א בעינן נעילה בלילה וכן נראה לי עיקר:

ועדיין לא יצאנו ידי ביאו' לסתירת ד' הרמב"ם שנראה שפוסק כחכמי' גבי פסין וכר"א דזורק לבין הפסין חייב אף דרבים בוקעים שם כמבואר בדבריו ז"ל ואיך פי' כאן דבעי דלתות נעולות אף בשם ד' מחיצות וכבר הקשה כן הרשב"א ז"ל הביאו ג"כ מעכ"ת ומ"ש שם ליישב דבריו ע"פי הגי' כאן וס"ל כו' דר"י ור"א בחדא שיטתא קיימי כרבנן ולהכי סגי בירושלים בדלתות נעולות או ראויו' לנעול אף שפתוח ביום זהו תירוץ מעכ"ת בקיצור

משמע מדברי קדשו דלר' יהודא לא סגי בדלתות נעולות בלילה לשוי' רה"י ורבים מבטלי מחיצה לר' יהודא לגי' זו לפי דברי מעכ"ת ועפי"ז פי' גם ד' רבינו אפרי' שהביא בעהמ"א דרה"ר לא מערבא גם בדלתות כו' והיינו שהוא פוסק כר' יהודא ולא כר' יוחנן דירושלים כו' משום דרחבא ורבא ס"ל כר' יהודא:

ומאד קשה לי בדברים כאלה דאם ר"י ור"א ס"ל כרבנן היכי פליגי רבא ורחבא דאמוראי בתראי נינהו על ר"י ור"א דס"ל כרבנן ועוד דכולהו תלמידי דר' יוחנן דאמרי מעלות מורדות כו' משמע הא דח"ל חייבין וכמ"ש התוס' שם והיינו לר' יהודא דס"ל רבים מבטלי כו' דלרבנן היכא דניחא תשמישתי' אמר לא אתו כו' היכא דלא ניחא כו' לא כ"ש כמבואר בש"ס וע"כ דס"ל כר"י:

ולכאורה היה אפשר לדחוק לפרש הגירסא שלנו לדעת הרמב"ם דגם ר"י ס"ל בהך דפסין כרבנן רק הגמ' מדקדק לישנא דאמר כאן הודיעך כוחן של מחיצות כאן וס"ל פי' דהכי ס"ל לר"י בכל דוכתי דאין רבים מבטלין מחיצה מדאמר סתמא כאן הודיעך כו' משמ' דכללא הוא בכל דוכתי דמשום פסי ביראות לחוד לא הול"ל הך לישנא וע"ז מקשה הא סבר ר' יוחנן בירושלים בעינן דלתות נעולות דוקא אלמא ס"ל התם רבים מבטלי מחיצה וע"ז משני כאן ולא ס"ל פירוש בעלמ' לא ס"ל הך כללא ליפות כח מחיצו' רק בהך דפסין הלכ' כרבנן דיפה כוחן של מחיצו' וכר"א דהזורק לבין הפסין חייב ויש ליתן טעם לחלק ביניהן לפי מסקנא דעושין פסין גבי שבילי ב"ג יהושע אוהב כו' די"ל בין הפסין אין מסו' לרבים להיות דרך קבוע להם שלא לעכב בהמתן של עולי רגלים שבארץ ישראל להשקותן והרי כתב הרמב"ם שאין פסין נוהגין רק בא"י לעולי רגלי' ותלוי ג"כ ביהושע אוהב ישראל וכיון שיש בהן צורך לרבים הן כחצר של רבים שאין דריסת הרבים אוסרתן וזה שדקדק רמב"ם בלשונו והרי הן כחצירות שרבים נכנסים כו' משמע דמדין חצר אתי עלה וזה עולה עפ"י מ"ש לעיל בד' השבה"ל שפסק להך דחצר שהרבים נכנסים כו' דהוי רה"י לשבת מטעם זה למסקנא ושלא כד' הרז"ה ורמב"ן ז"ל שדחאו הך דחצר מהלכה והרמב"ם כתב הך סתם משנה כלשונה בהל' חצר שהרבים נכנסים כו' רה"י לשבת ורה"ר לטומאה וכן כתב גבי מבוי שנפרץ לחצר ונפרצה חצר כנגדו כו' החצר מותרת אף שרבים נכנסים בזו כו' ור' יהודא דפליג גבי פסין סובר דאין זה דומה לחצר של יחיד כיון שעכ"פ הן מסורין לרבים לצורך בהמתן אבל גבי שבילי ב"ג אף ר' יהודא מודה כמבואר בש"ס שם דהך דשבילי ב"ג אתי' כר"י ולהכי סבר ר' יוחנן במעלות ומורדות דשאר ארצות חייבין משום רה"ר ואף רבנן יכולין להודות בזה למסקנא זו ורבא דבעי בתל המתלקט אליבא דר"י ואליבא דרבנן סובר בפשיטות דאין מבטלין מכ"ש דפסין

דניחא תשמישתי' א' רבנן כו' הכא דלא ניחא כו' לא כ"ש וכן מאי דאמר בכולה סוגיא אילימא רבנן השתא היכא דניחא כו' משמע דלרבנן פשיטא דתל המתלקט כו' אין רבים מבטלין אף בח"ל היינו למאי דלא ידעינן אכתי לחילוק דיהושע אוהב ישראל כו' בין מסורים לרבים כו' אבל לפי המסקנא דמחלקינן בהכי באמת אין הכרח לומר דרבנן סברי גבי תל המתלקט כו' בח"ל דאין רבים מבטלין ושאני פסין דתלוי ג"כ במסירה לרבים אבל בח"ל אפשר ס"ל רבים מבטלין והך דחצר שרבי' כו' ודשבילי ב"ג מתוקמא לפי"ז בין לר"י בין לרבנן ומשו' דאין מסורים לרבים כמש"ל ולפי"ז יעלה בידינו דהך דר"י דירושלי' כו' אתיא ככ"ע ולהכי פריך מינה הש"ס:

ובכל טורח הזה לא נחה דעתי דלפ"ז ע"כ הא דס' רבנן אין בקיעת רבים מבטלי' בין הפסין היינו כשי' שם בארשאז אין מסור לרבי' אבל בלא באר למה לא יהי' מסור כיון שעומד ברה"ר ולא משמע כן בסוגי' הגמ' גבי הך דר"א הזור' לבין הפסין כו' מק' פשיטא ומשני לא צריכא דעביד פסין ברה"ר פי' בלא באר ומק' הא נמי פשיטא אי לאו דבעינא מחיצה כו' ומשני ל"צ דבקעי בי' רבים כו' משמע דאיירי בלא באר ובקעי בי' רבים ועומד ברה"ר ואפ"ה אין מבטלין מחיצה לר"א אף שזה מסור הוא לרבים:

רק בלשון הרמב"ם ז"ל ראיתי שינוי בזה מלשון הגמ' שהעתיק מימרא דר"א הזורק לבין הפסין כו' ובמקום דמשני הש"ס לא נצרכה דעבד כעין פסין כו' ברה"ר כו' כ' הוא ז"ל ואפי' עשה כעין כו' בבקעה בלא באר כו' ואח"כ ואפילו רבים בוקעים ועוברין כו' והרי הן כחצירות כו' עכ"ל והרי הבקעה כרמלית היא כמבואר בש"ס וברמב"ם גבי רשויות שבת וגם היא רשות המיוחדת לבעלי השדה שזורעין אותה בימות הגשמים כמבואר בש"ס דשם בקעה נופל על שדה הנזרעת ואינה מסורה לרבים ואף שהרבים בוקעים בה אין עליו דין רה"ר כ"ז שלא נתנו להם מרשותם דרך עליו והרי הן כחצירות של יחיד וכמש"ל שזה טעם חצר שרבים נכנסים כו' רה"י לשבת לדעת השבה"ל ולכן לא כ' הרמב"ם שהיו עומדים ברה"ר כו' דבאמת אם עומדים ברה"ר כו' ובלא באר רבים מבטלין את המחיצה ולדעתי זה דקדוק נכון בלשון הרמב"ם ונתיישבו כל דבריו:

ובזה הרוחנו תירוץ לקושית התוס' שהק' דלרבנן כל א"י תעשה רה"י דמקיף לה סולמא דצור וכ"ע מקיף ג"כ אוקינוס ותירוצם שתי' לחלק בין מחיצה העשוי' בידי אדם לעשוי' בידי שמים לענין ביטול מחיצה הוא אצלי דחוק מאד דכיון דבאמת קיי"ל מחיצה בידי שמים שמה מחיצה והזורק לתוכו חייב מנין לנו לחלק לענין ביטול בקיע' רבי' בין זו לזו ואם ההכרח מביאונו מק"ו כ"ע נמי מקיף אוקינוס להורות דרבי' מבטלי מחיצה נימא דה"ה עשוי' בידי אדם דמ"ש:

ולפמ"ש ניחא דבאמת אין חילוק בזה וגם לרבנן ס"ל למסקנא דרבי' מבטלי מחיצה אף אם עשוי' בידי אדם כירושלים ושאני פסין דאין מסור לרבים כמש"ל ולק"מ קו' דא"י תעשה רה"י כו' דרבים מבטלי המחיצה אף לרבנן:

וגם מתורץ לפ"ז מה שקשה לפי הנראה מדעת הרז"ה והרמב"ן דלרבנן ירושלים היתה מתערבת בשם ד' מחיצו' ובצה"פ לפרצה יותר מעשר וק' טובא דהא ע"כ גם לרבנן לא פליגי על עובדא דהלל הזקן ובני בתירה שהחשיבו ירושלים לרה"ר גמורה בפ' אלו דברי' בפסחי' והק' שם תוס' למה היתה רה"ר הא היו לה דלתות כו' ותי' דאיירי לאחר שנפרצה וזה התי' לא יעלה לדברי חכמי' דמערבין בצה"פ אכתי ק' למה לא תקנו הפרצו' בצה"פ ויהי' ניתר בשם ד' מחיצו' דהא נשאר בה עומד מרובה על הפרוץ מדאכלו קדשים ופסחי' הנאסרי' בלא מחיצה וכמש"ל מד' תוס' בב"מ פ' הזהב ולמה לא עשו צה"פ להתיר הטלטול בכולה וכן במס' סוכה פ' לולב וערבה בראשונה הי' הכל מוליכין לולביהן להר הבית כו' והיו באין לידי סכנה התקינו שיהא כ"א נוטל בביתו כו' משמע שלא הי' אפשר לטלטל בירושלים והיו הכל מוליכין לולביהן מערב לעזרה וק' ג"כ דאף אי נימא דמיירי לאחר שנפרצו בה פרצות עכ"ז לרבנן הי' לתקן כל הפרצות ע"י צה"פ ולהוציא כל לולביהן מבע"י לחצר שאז היו מותרין למחר לטלטלן בכל העיר דכל חצירו' וקרפיפו' רשות א' הן לכלים ששבתו בהן או לערב כל העיר רק לעשות שיור כדי עיר של רבי' שהי' בזה תיקון גדול שלא יבואו לידי סכנה אלא ודאי דגם לרבנן אין תיקון לרה"ר כ"א בדלתו' כו' כר' יוחנן וכמש"ל:

כ"ז כתבנו לפי דעת הרשב"א והמגיד והגמיי' אליבא דהרמב"ם דס"ל שפוסק כחכמי' גבי פסין ליישבו מסתירה ושאף לדעת זו ברור ומבואר שאין מערבין עיר שיש בה דרך הרבי' כ"א בדלתות נעולו' ועכ"פ ראויות לנעול אבל לא בצה"פ ובשם ד' מחיצו' וזה מפורש בדבריו ז"ל כמו שהארכנו לעיל:

אבל לולי דמסתפינא אמינא שאין הכרח ברור שיפסוק הרמב"ם כחכמי' גבי פסין שאף בדרך הרבי' אין מבטלין המחיצה שהרי לא הזכיר הרמב"ם דרך הרבי' בדבריו כלל רק כתב שרבי' בוקעים ועוברי' כו' הרי הן כחצירות כו' ויש לפרש כוונתו שאין שם דרך קבוע לרבי' רק עכ"פ רבי' בוקעי' ועוברי' בו לפעמי' כמו במבוי המפולש לרה"ר ואין זו קרוי בקיעה גמורה לבטל כח המחיצה ולא גרע ממבואות המפולשות כו' דשרי בצה"פ או בדלת שאינה ננעלת לחנני' ה"נ דכוותה ואולי לזה שינה וכתב ואפילו היו עומדי' בבקעה כו' ולא כ' ברה"ר כו' כג' הגמ' כ א ז ה דאז הוי משתמע שרבי' בוקעי' ועוברי' כמו דרך הרבי' לזה כתב בבקעה דאז מסתמא אין שם בקיעה גמורה והרי הן כחצירות כו'

וגם מ"ש הרמב"ם ז"ל גבי חצר שרבי נכנסין כו' הוא רה"י לשבת יש לפרש עד"ז וכמ"ש למעלה לפי דברי רי"ף ורז"ה ורמב"ן דיש לפרש כן הך משנה דחצר כו' לפי מסקנא דרה"י לטומאה איצטריכא לי' והוא ג"כ מוכרח בסוגי' דרב גבי מבוי שנפרץ במלואו לחצר כו' והארכתי כבר בזה וזה עולה יפה גם בדברי רמב"ם שכ' ג"כ מימרא דרב מבוי שנפרץ במלואו כו' מבוי אסור שהוא כמפולש וחצר מותרת שחצר שרבי נכנסי' כו' הוא רה"י כו' הרי לא דקדק הרמב"ם לכתוב שאפי' דרך הרבי' עוברת בחצר מותרת רק מפני דבהכרח כיון שהחצר מפולש משני צדדין הרי הרבים בוקעים ועוברים שם לפרקים כמו מבוי המפולש והוא מילתא דנשמע ממילא כיון שהוא מפולש כמש"ל בדברי רב עצמו בגמרא והרי עתה קרוב נפרץ החצר והמבוי בודאי יש להרבים דרך אחרת שעברו בה תמיד רק עתה מקצרים דרכם עלי' ואין זו בקיעה כלל לבטל כח המחיצות ולפי"ז עלו דברי הרמב"ם לנכון בשיטת הרי"ף רבו והרז"ה והרמב"ן שכתב' לעיל וגם גבי חצר אם דרך קבוע לרבי' הוא ר"הר גם לשב' לשט' זו ואפשר גם השבה"ל מודה לזה וכבר כתבתי לעיל בזה מה שיש בו די לע"ד אבל מה אעש' ובטל' דעתי נגד הרשב"א והמגי' והג"מיי שכתבו שדע' רמב"ם כחכמי' דפסין ולא אדון אנכי בדבר הזה להכריע:

אמנם חלילה להביא ראיה מזה להקל לערב עיר שיש בה דרך הרבים בלא דלתות היפוך המבואר בדברי הרמב"ם בפירוש כמה פעמים דבעינן דלתות נעולות ועכ"פ ראויות לנעול כמש"ל באורך ואין צ"הפ מועיל כלל בזה אף שיש ד' מחיצות כמו מדינה המוקפת וכדעת הרי"ף והרא"ש והרז"ה והרמב"ן וריטב"א שכולם סוברים נעילה ממש וכן דעת הרע"ב שאף שפסק בפירוש גבי פסין כחכמים ולא כר' יהודא אפ"ה כ' בשבת פרק הזורק בגדר ר"הי מדינה המוקפת חומה ודלתותי' נעולות כו' הרי גם דעת הרע"ב דבעי נעילת דלתות ומה זה הביא מעכ"ת ראיה מדברי הרע"ב להקל:

וגם מה שהביא מעכ"ת ראיה מדברי שאלתות ובה"ג שכתבו ברייתא דשבת דזו היא ר"הר כו' ובגמ' מוקי לה דאתי למעוטי דר' יהודא דפסין ש"מ דאינהו נמי כרבנן ס"ל אינו ראיה מכמה טעמים חדא דלאו משום דיוקא נקטו לה ורק להורות עיקר דיני רשויות שבת המבוארים בזו הברייתא ולא משום דיוקא דזו היא כו' ועוד דאף שיפסקו כחכמים אין ראי' שיפסקו דלא כר' יוחנן דירושלים ודברי הרמב"ם והרע"ב לדברי מעכ"ת יוכיחו שפסקו כרבנן דפסין ואפ"ה פסקו דבעינן דלתות והרי גם הרי"ף כתב לברייתא דזו היא כו' בשבת פ"ק ואפ"ה פסק להא דר' יוחנן דירושלים כו' ולולי שהגאונים קדמאי פסקו כר' יוחנן לא היה הרי"ף פוסק כמותו שע"פי רוב דברי הרי"ף בנוים ע"פי ה"ג והגאונים

וידעתי שגם הוד מעכ"ת לא הביא זאת לראיה ברורה רק לאלומי דמילתא ואין כאן ראיה כלל וכלל:

וכן מבואר להדיא בסמ"ג מצות ערובין שהביא שם הך דר' יוחנן דירושלים כו' ובביאור וגם אח"כ בהביאו דברי בה"ג על פסוק ולא תוציאו משא מבתיכם כו' דקאי על גזירת שלמה כו' דמה"ת היתה ירושלים ר"הי רק מדרבנן אסור לטלטל בלא עירוב עיי"ש וגם אח"כ בדין עיר של רבים והיא של רבים שמערבין אותה בשיור כתב דהיינו דוקא כגון ירושלים שדלתותי' ננעלות בלילה כו' וכ"כ הסמ"ק הביאן הב"י סי' שצ"ב וכן הביא הסמ"ג מ"ש התוס' דשם גבי ישראל יחיד הדר בעיר מוקפת ודלתותי' נעולות כו' וגם דעת הראב"ן כן היא שהרי בדף קנ"א הק' אהך דפסחים שכחו ולא הביאו אזמל כו' דמשמע שהיה ר"הר גמורה בירושלי' והקשה מהך דר' יוחנן דירושלי' אלמלא דלתותי' כו' אלמא לא היה בה ר"ה מפני נעילת דלתות ותירץ דשמא בשעת הרגל לא היו נועלין דלתותי' כו' הרי להדיא דבעי נעילה דוקא ולא סגי בראוי לנעול וע"כ צ"ל דמ"ש בהל' שבת גבי תכשיטין להתיר בראויות לנעול כתב זאת רק לסניף לטעמים אחרים שכתב לעיל בהיתר לבישת תכשיטין מפני שאין בינינו ר"הר גמורה והוי כרמלית ושרי למאן דפסק כר' ענני בר ששון דאמר הכל ככבול ומדמי כרמלית לחצר שאינה מעורבת וע"ז הוסיף עוד דכיון שיש לעיירות שערים ודלתות ראויות לנעול הן כנעולים ופי' כן להך דר' יוחנן ע"צ האפשר ולפ"ז הוי ר"הי כחצר שאינה מעורבת ופשוט התירו יותר כמבואר ברא"ש בשבת פ' במה אשה עיי"ש וכל זה לסניף בעלמא ביישוב מנהג הנשים היוצאים בתכשיטין וגם דוקא במקום שאין ר"הר גמורה שאין רחב י"ו אמה וגם לא שלטי ס' רבוא כמש"ל ואפ"ה בעי דלתות עכ"פ לעשותו ר"הי וראויות לנעול כמו שנבאר אי"ה לקמן באורך אבל בר"הר גמורה הרי מבואר להדי' בדבריו דף קנ"א דבעי נעיל' דלתות דוקא כמש"ל ולא ניחא ליה לאוקמי הך דהלל ובני בתירה לאחר שנפרצו כו' דגם אמוראי בעירובין פ' המוצא תפילין לא ניחא להו לאוקמא מתניתין בהכי גבי שוק של פטמין כו' והכי מוכח מסקנא דגמ' שם כאידך שינוי' דסיפא אתאן לשערי גינה כו' עיי"ש היטב ובשלהי סוגי' שם דהדר ר"מ משערי גינה כו' וע"כ מהך עובדא דשוק של פטמין דאמרו לו הדר בי' כמ"ש הריטב"א ז"ל שם ואי הך עובדא היה אחר שנפרצו כו' למה לא הדר בי' גם מהך דלא יעמוד בר"הר כו' עיי"ש ודו"ק כי קצרתי לכן אוקמה הראב"ן מטעם שלא היו נועלין דלתותיהן ברגל והוא דבר נאה ומתקבל וגם התוס' בר"פ אלו דברים לא הקשו שם רק משום דס"ל דהא דאמר כו' אלמלא כו' ועולין כו' לאו דוקא אלא ה"ה ראוין לנעול ולפ"ז אין לתרץ תירוץ הרא"בן הנ"ל לזה הוכרחו לתרץ דאיירי לאחר שנפרצו כו'

ולזו הכוונה האריכו שם לומר דלאו דווקא ננעלין כו' עיי"ש כו היכי דלא מצינן לתרוצי כתי' הרא"בן אבל לדעת כל הפוסקים דבעי דווקא נעילה ודאי תירוץ הרא"בן נכון מאד דודאי דוחק גדול להאריך זמן הפרצות כ"כ שהיה מימי שמעי' ואבטליון והלל הזקן ור"ג הזקן נכדו בר"ה גבי עדות החודש ובמשנה דסוכה דהיו מוליכין לולביהן כו' עד ימי התנאים האחרונים ר"מ ור"י גבי שוק של פטמין בירושלים בעירובין ומימות הילל עד חורבן הבית מאה שנה כידוע ותהא ירושלים מפורצת אין חומה וכי ח"ו היו מתעצלין בירושלים הבנוי' כעיר כו' והלא חומת העיר ומגדלי' משירי הלשכה אתו וחלילה להם לאבותינו להתעצל בבנין קדוש גם חילוק תוספות בב"מ פ' הזהב בין אכילת קדשים בחומה להתיר אף לאחר שנפרצו פרצות יתר מעשר אם רוב מחיצה קיימת יש דברים בגו ולא תהא מחיצת קדשים כמחיצת כלאים ואין הענין גורם לדבר בזה אבל לדעת הרא"בן ניחא הכל שאין הכרח כלל לאוקמה עובדא דהלל כו' ודר"ג הזקן והך משנה דסוכה ודפסחים גבי ע"פ שחל להיות בשבת יצתה כת ראשונה וישבה בחיל שלא יכלו להוליך פסחיהן לביתן עד שחשיכה וכולהו מיירי בהיות ירושלים על תלה רק שבשעת רגל וקיבוץ עם לעדות חודש לא היו הדלתות נעולין שלא לעכב עושי מצוה אף רגע אחת אבל זמן הפרצות לא נמשך כ"כ ובהתגבר ישראל על שונאיהם מסתמא תיכף החילו הפרצות להסתם עכ"פ דעת רא"בן דבעינן נעילה דווקא בר"הר אף בירושלים שהיו ד' מחיצות וכן מבואר בד' תוס' דעירובין פ' הדר בשם ר"י ז"ל בישראל הדר יחידי בעיר מוקפת מחיצות ודלתותי' נעולות בלילה מותר כו' הרי להדיא דעת ר"י דנעילה דווקא וגם מהר"ם ז"ל במרדכי דפליג עליה וכתב דלא בעי נעילה היינו מטעם שאין לנו ר"הר גמורה וכמבואר טעמו במרדכי עיי"ש אבל בר"הר גמורה מודה גם הוא דבעי נעילה וצריך עיון גדול שדברי תוספות דפסחים המה בשם ר"י ז"ל וכתב שם דלאו דווקא נעילה כו' וכאן כתב דבעי נעילה ואולי ר"י אחר הוא וצ"ע כעת וגם בפ"ק דעירובין כתב בהדיא בשם ר"י ז"ל דעיקר הקושיא שמקשה גמ' וכ"ת בכך הוא דלא כו' הא בדלתות כו' והא אמר ר"י ירושלים כו' הוא משום דר"י מצריך נעילה וחנני' אליבא דב"ה לא מצריך נעילה ולא משום דר"י בעי ב' דלתות כו' דס"ל לתוס' דבאמת ד' בדלת א' הננעלת וכדעת הרשב"א שיש לה ג' מחיצות ודי בצ"הפ מצד השני' וכן כתב הריטב"א הרי להדיא דמפרשי בדר"י דווקא נעילות וגם לדברי רש"י ז"ל שכתב הקושיא משום דר"י בעי ב' דלתות כתב שלכן לא פי' הקושיא מפני הנעילה משום דגם דברי חנני' מצינן לאוקמה בננעלת אבל לא כתב לאוקמה דעת ר"י בלאו דווקא נעולות שזה דבר שאין להעלות על הדעת כלל

וברש"י שלפנינו מבואר להדי' דפריך מדבעי נעילה דלתות כו' ונראה מלשונו ז"ל דפריך מתרווייהו מדבעי שני דלתות ונעילה עכ"פ סבר להדי' דנעילה דווקא בעי':

ונפלאתי על שכתב מכת"ר בדברי רש"י היפוך דעת תוס' לדעתו והיפוך המבואר ברש"י שלפנינו והביא ראי' מדבריו להקל ובהדי' כתב רש"י נעילת דלתות משוי לה כחצר של רבים ומערבין כו' הרי גם דעת רש"י ותוספות דבעי נעילה ומבואר מתוספות פ' הדר שכן הלכה וכן דעת הר"מ ז"ל והא מוכרח בגמ' מדלא איבעי' ליה לש"ס אי צריך לנעול כו' רק לחנני' אליבא דב"ה כו' וע"כ דלא מיבעי' ליה אם צריך לנעול בכניסה וביציאה כמו לב"ש דתפשוט מדרבי יוחנן דאפילו בר"הר גמורה לא מצריך רק נעילה בלילה לכל היותר וכ"ש במבוי לחנני' אלא ודאי דבעי השמ"ס אי בעי עכ"פ נעילה בלילה כר"ה גמורה לר' יוחנן ופשיט דלא בעי נעילה ומשמע להדי' דלר' יוחנן בר"הר בעי נעילה דוקא מדלא בעי הא גופא אי ר' יוחנן דווק' נעילה א' אי לא וזה דקדוק נכון וכ"ש שאין לפרש כן ברי"ף ז"ל דלאו דווקא נעולות שהרי השמיט הך שקלי' וטרי' דבעי נעילה אי לא לחנני' ומסקנא דראויות לנעול כו' משום דלשיטתי' שפסק כרב במבואות המפולשות דסגי בצה"פ אין נפקותא בזה ולד' מעכ"ת הי' לו להביאה דנשמע מינה דה"ה ברה"ר לדידן סגי בראויות כו' ולמה השמיטה אלא ודאי דבעי נעילה דוקא וגם ד' רמב"ם מטין יותר כן כמש"ל וכד' הרשב"א ז"ל וגם דעת הרשב"א ז"ל כן הוא שהביא הך דר' יוחנן דירושלים כו' ופסק אותה להלכה שהרי כתב בעה"ק מקום שבוקעין שם רבים ושערו' מכוונים אם הוא רחב ט"ז כו' הוא רה"ר כיצד הוא מכשירו עושה לו דלתות נעולות בלילה כו' והן ד' ר' יוחנן וגם בתשו' הביאה להלכה ולשונו משמע אף שיש לו מחיצות גמורות רק שעריו באמצע מכוונים וכן גבי מבוי המפולש כתב שאם הי' רחב ט"ז אמה נעשה הוא עצמו רה"ר ואין רה"ר מתערב עד שיהיו דלתות נעולות וכללא כייל לכל רה"ר וכבר כתבתי לעיל שאף במחיצות גמורות כל שנפרץ בי"ו אמה הוא רה"ר גמורה וא"כ אין מתערב כ"א בדלתות נעולות והן הן דברי הרי"ף והרא"ש שכ' כן דרך כלל לכל רה"ר רק שכ' שדי בדלת מצד א' הננעלת ובצד השני די בלחי וקורה אי צה"פ והן ד' ר"י בתוספות וכ"כ הריטב"א ולא כן היא דעת רש"י ורי"ף ורא"ש ורוב פוסקים. ומ"ש גבי מבוי המפולש וגבי חצר שרבים נכנסין כו' שאין רגלי הרבים אוסרין המבואות והחצירות כיוצא בזה כו' נראה לי שכוונתו כשאין שם דרך הרבים קבועה ויש לרבים דרך אחרת רק שבוקעין בה לפרקים כעין בקיעה של מבוי המפולש לרה"ר ולכן כתב שאין רגלי הרבים אוסרין המבואות והחצירות כיוצא בזה כו' לאפוקי אם דרך הרבים קבועה עובר בהן נאסרין מבקיעת הרבים. וע"כ גבי מבואות ודאי כוונתו שאין דרך הרבים על המבוי דהא הוא

ז"ל הביא ג"כ דעת תוס' שכ' שאם אורך המבוי לאורך רה"ר אף שאין רחב ט"ז הוא רה"ר גמורה ואין מתערב כ"א בדלתות נעולות וע"כ כוונתו על שאורך המבוי לרוחב רה"ר וא"כ אין דרך הרבים על המבוי רק לפרקים וה"ה גבי חצר י"ל שכן כוונתו ובפרט שכ' דין הגמ' מבוי שנפרץ כו' ונפרצה חצר משמע שזה מקרוב נפרצה ואיך יהי' שם מסלול ודרך קבוע לרבים וזה עפ"י דרך הרז"ה והרמב"ן ז"ל שכ' לעיל וגם דעת ריי"ף כן היא ואף אם נפרש ד' רשב"א בחצר בחצר דלעולם אין נאסרין אף שאין הכרח לזה כלל אפ"ה אין סתירה בדברנו להך דר' יוחנן דירושלים כו' ויש ליישב דבריו עפ"י מ"ש לעיל ביישוב דברי שבה"ל ומטעם שאין מסור לרבים לפי מסקנא דעושין פסין וכבר הארכתי לעיל בזה ואין צורך לכפול הדברים עכ"פ גם דעת שפתי רשב"א ברור מללו שאין שום תקנה לעיר שיש בה דרך הרבים רחב י"ו אמה כ"א בדלתות נעולות בלילה אף שמוקפת מכל צד ופתחיה מפולשין באמצע וכירושלים ואין צה"פ וד' מחיצות מועילין לה כלל רק מה שמבואר מדבריו ז"ל שמבוי המפולש לרה"ר רחב ט"ז אמה אף שאין דרך הרבים עוברת עליו שארכו לרחב רה"ר אפ"ה אין ניתר בלא נעילה הוא חולק בזה על הרמב"ם לפי מ"ש לעיל בביאור דבריו בהא דב' כותלים כו' שכוונת הרמב"ם על רה"ר שאין בו דרך הרבים קבוע דאז לא מבטל מחיצה ושרי בדלתות ראויות לנעול ולדעת רשב"א בעי נעילה וכבר כתבתי שהרשב"א לא פי' כן דברי רמב"ם ז"ל ודעת הרשב"א מאחר שאמרו בגמ' ורה"ר מי מערבא כו' וכן בפ' כיצד מעברין כו מאן תנא דמערבין רה"ר ר"י הוא כו' משמע דלרבנן לא משכחינן כלל רה"ר דמערבא כ"א בנעילה אבל לדעת רמב"ם לפמ"ש בפירושי יש לומר בזה ודאי שווין הן שאין מערבין בצה"פ כ"א בדלתות אבל להצריך נעילה כיון שהוא מטעם ביטול מחיצה היינו דוקא בדרך הרבים כמו פסין דשרינן לר' יהודא ברה"ר כמש"ל אורך רק בדרך הרבים ס"ל לר"י מבטלי מחיצה ה"נ ס"ל להרמב"ם גבי דלתות ראויות לנעול ולכאורה דעת הרמב"ם מסתבר בזה מדין הפסין לר' יהודא אבל מי הוא ימלא לבו להכריע בין הרים גדולים באיסור תורה:

וגם בד' רשב"א שהחמיר בפלטי' שרבים מתקבצין לסחורה אין מועיל דלתות ננעלות בלילה ודאי הנכון כפי שפי' מעכ"ת דברינו דרק נעולות בלילה לא מהני לזמן שפתוחות ביום אבל אם נעולים לגמרי ביום ודאי דמותר שלא יסתרו דבריו לד' ה"ג בפי' הפסוק ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת שהוא על גזירת שלמה ז"ל בתקנת העירוב ולא על הוצאות שבת לפי שירושלים כרמלית היתה וכמבואר בסוגי' דהמוצא תפילין א"ל ר"מ רה"ר ומהדרי רבנן כרמלית כו' ומסקנא דגמ' שם דהיתה כרמלית וסיפא אתאן לשערי גינה כו' ולכן הדר בי' ר"מ משערי גינה דהוא כרמלית ולא הדר משערי רה"ר

ואי ירושלים רה"ר היתה אמאי לא הדר גם מהך דלא יעמוד ברה"ר כו' כשאמרו לו מעשה בשוק של פטמין כו' דמהך עובדא הוא דהדר בי' כמבואר בריטב"א כמ"ש לעיל אלא ודאי ברור שהי' כרמלית ולא נעלמו ח"ו הדברים אלו מעיני מאור הגולה ואף שגם בירושלים היו פלטיות כאלו י"ל שירושלים כיון שננעלה בע"ש בכניסת שבת שוב לא פתחו שעריה תמיד יומם ולילה עד צאת הכוכבים של מוצאי שבת כמבואר בדברי נחמי' ומנערי העמדתי על השערים כו' ולא יפתחו כו' וכתיב ויסגרו הדלתות כו' ואולי לטעם זה ציוה נחמי' כן לבל יפתחו שערי ירושלים כלל עם שעיקר הטעם מפני הרוכלין שהיו לנין חוץ לחומה שלא יבואו בשבת לעיר אולי גם לזה היתה הכוונה להתיר הטלטול בתוך העיר ע"י עירוב ואפשר שגם אח"כ בימי החכמים ז"ל היו עושים כן לירושלים והיו גם הפלטיות ניתרות מה"ת לכן קראוה כרמלית בעירובין ולפ"ז אין צורך לפי' ה"ג בפ' ולא תוציאו כו' די"ל שגם אז בימי ירמי' כיון שהיו חשודין על השב' לא היו נזהרין לסגו' שערי ירושלי' כל יום השב' לבל יפתחו והיה ר"הר גמורה בכל הפלטיות וגם המבואות המפולשות להם אולי הי' להם דין ר"הר כיון שפתוחין במילואן לפלטי' שהיא ר"הר ולכן אמר ולא תוציאו כו' שיש בזה חילול דאורייתא לדעת זו ובאמת אף לדעת שאר הפוסקים אין הכרח ברור לפי' ה"ג שיש לומר שאז לא היו נועלין בלילה ג"כ שבוודאי הוא ר"הר וכמו שתירץ הראב"ן הך דפסחים דחשיב ירושלים ר"הר בשעת הרגל מטעם זה כמ"ש לעיל וגם הך דפסחים ניחא טפי לדעת רשב"א שאף אם בלילה היו נועלין אותה עכ"פ ביום ודאי היתה פתוחה תמיד כל זמן הרגל מפני מרבית עם הקודש ששם עלו שבטים כו' וכמה וכמה היו נוספי' בכל יום וגם היו חונים בכל סביבות ירושלים ובאים לתוכה ביום עם היות שלא אמר אדם לחבירו צר לי המקום כו' היו שם טמאים וזבין ובעלי קריין ומצורעין המשתלחים ובפרט ערב הרגל כהך דפסחים לכן היה עליה דין ר"הר גמורה ואולם בהך קרא דירמי' המעיין ימצא קצת ראי' במקרא שהיתה אז ירושלים כרמלית ממה שאמר שם והבאת' בשערי ירושלים כו' משמע שהיתה ר"הי למביא לתוכה מחוץ לה ועיין בסמ"ג בזה וכדעת הרד"ק בפירושו במקר' ואין לי להאריך בזה ואולי כן פי' הרשב"א לדברי ר' יוחנן ירושלים אלמלא דלתותי' ננעלות בלילה כו' היינו שננעלות בלילה ועומדות נעולות כל השבת רק שקשה לפ"ז מנין לו להתיר בשאר ר"הר כגון דרך הרבים ומבוי המפולש ע"י דלתות הנעולות בליל' לבד אף שפתוחין ביום מאין לנו החילוק הזה אם לא מן הסברא שנא' כיון שחוסמת היא את העוברים בלילה אין זה מסור לרבים ודוחק הוא בעיני ואין לי להאריך בדברי הרשב"א כיון שלא נודע עקבותיו וטעמו:

וגם דברי רבינו אפרים נכון יותר בעיני לפרש כן דכל ר"הר לא מערבא כלל בדלתות נעולות עד שיהיו ננעלות גם כל היום כירושלים בימי נחמי' ופי' כן דברי ר' יוחנן וה"ה לכל ר"הר אין חילוק דלא כרשב"א המחלק ביניהם ואולי לפי שהרגישו הגדולים בקושית תוס' בפסחים גבי סכינים ובכמה דוכתי שכ' לעיל שמשמע שלא היתה ירושלים רה"י לכן פירשו כן דבעי נעילה תמיד ובזה נתיישבו כל הקושיות כמבואר למעיין שי"ל שאז לא היו יכולין לנעול כל היום ולא ניחא להו בתירוץ התו' והראב"ן שכתבתי לעיל וגם דייק לה מדברי נחמיה שאמר ויסגרו כו' ולא יפתחו כו' וגם מדברי ירמי' שלא כפי' ה"ג שהביא הסמ"ג ובאמת לולי דברי הגאון בה"ג היה דוחק גדול בעיני לפרש דברי ירמיה על גזירת שלמה על עירובי חצירות שא"כ מצינו שורש לעירוב מדברי נביאים וכבר אמרו בגמרא על צום גדלי' ד"ק כדברי תורה דמו ע' בר"ה גבי מחלוקת אי בטלה מג"ת כו' ואיך אמרו בעירובין כל שיש לך להקל בעירובין הקל וא' הלכה כדברי המיקל כו' ולמה יקילו בדבר שהחמיר בו הנביא מפי ה' צבאות אבל לד' רבינו אפרים א"צ לפי' זה:

נמצינו למדין ששוין הן הרשב"א ורבינו אפרים בדין הפלטי' רק בשאר רה"ר מחמיר יותר ר"א שלא לערב ג"כ כ"א בדלתות ונעילה תמיד ולדעתי יפה תמה החכם צבי על שלא הוזכרה דעתם כלל על ספר הב"י ובפרט שהמה מחמירים בשל תורה וראוי להזכיר דעת' כי גדולי עולם המה:

ויש לי להביא קצת ראיה לדברי רבינו אפרים מהא דאיפלגו ב"ש וב"ה לד' חנניא במבואות המפולשו' לרה"ר וב"ש סברי בעי דלתות נעולו' תמיד וכשיוצא ונכנס נועל ולב"ה סגי בדלת א' ראוי' לנעול ועד כאן נ"פ רק במבוי המפולש שאין רחב י"ו אמה אבל ברה"ר גמורה מודו ב"ה לב"ש דבעי נעילה תמיד ושני דלתות מדלא פליגי ברה"ר עצמה לחנניא והגמרא דבעי לב"ה אליבא דחנניא אי בעי נעילה הכוונה כמו נעילה דב"ש לשני הדלתות כן לב"ה בדלת הא' דהא לא אמר בגמרא צריך לנעול בלילה כו' רק צריך לנעול סתם משמע כשיוצא ונכנס ומסיק דלא בעי מדלא הזכירו ב"ה נעילה כמ"ש התוס' אבל רה"ר גם ב"ה מודו דבעי נעילה לכן מהצורך לפרש ד' ר' יוחנן דירושלים כמש"ל שהיתה מסוגרת כל השבת ובאמת לדברי הפוסקים כת"ק במבואות המפולשות דשרי בצה"פ ע"כ צ"ל דס"ל דלא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה כלל וא"כ אין כאן ראיה כלל ויש לפרש דברי ר' יוחנן כפשוטן אבל לד' הפוסקים כחנניא כגון שמואל וכל תלמידיו ולמ"ד אליבא דרב הל' ואין מורין כן כו וכמה מהפוסקים יש לכאורה קצת ראיה לד' רבינו אפרים מן מחלוקת ב"ש וב"ה ויש עוד דברים בגו מאיזו מקומות בש"ס אלא שאין רצוני להאריך

עוד ולצאת מעיקר המכוון בדברינו שעליה אנו דנין והלואי שנחמיר בדבר ששוין בו עכ"פ כל הגדולים להצריך כ"פ נעילה בלילה בכל רה"ר ואף שיש לו מחיצות מקיפות מאחר שכן הוא דעת הרי"ף והרא"ש והרמב"ם ורז"ה ורמב"ן ורבינו אפרים וריטב"א וסמ"ג וסמ"ק וראב"ן והר"י בעל התוס' והר"מ והרשב"א ז"ל וכן דעת הריב"ש והר"ן ז"ל בתשובותיהם הובאו דבריהם ביתה יוסף שכולם פסקו להך דר' יוחנן דבעי נעילה בלילה עכ"פ אף שמוקפת מחיצות וכ"פ הטור והמחבר ז"ל בלתי חולק רק שהביאו דעת רמב"ם ז"ל דדי בראויות לנעול כפי פירושם בדבריו ז"ל וכבר כתבתי שכדברי הרשב"א ז"ל נראה עיקר שגם דעת הרמב"ם דבעי נעילה למדינה המוקפת ודרך הרבים עובר עליה וכן דעת הרע"ב ורש"י ז"ל דבעי נעילה וכן עיקר:

ומ"ש מעכ"ת בכוונת רבינו אפרי' שכוונתו משום הא דקרינן בהמוצא תפילין ירושלים כרמלית ואסורה מדרבנן וכמו שהקשה רבינו יהונתן ז"ל וכי עירוב מפיק לה מכרמלית כו' וגם ה"ה הביא מי שהקשה כן אין זה נראה לי לפרש בזה כוונת ר"א שכתב דרה"ר לא מערבא כו' משמע שאין התיקון מועיל ברה"ר ולא מגזירה דרבנן דהיכן מצינו שגזרו זו הגזירה כיון שהמחיצות טובות והרי לר' יהודא שרינן רה"ר ע"י לחי וקורה וע"כ לא פליגי רבנן עליה רק בשביל שאין לחי וקורה וצה"פ ולא דלתות מועילות מפני ביטול בקיעת הרבים אבל בנעילה בלילה כיון שאין שם ביטול מחיצה מאין לנו לחדש גזירה זאת לאסור מדרבנן ואי משום שקראוה כרמלית כבר פירש"י וריטב"א וה"ה והב"י ז"ל שהכוונה שהיא ככרמלית כל זמן שלא עירב' אבל מותר לטלטל בה כלים ששבתו בתוך הרחוב אף בלא עירוב רק לכלים ששבתו בתוך הבתים היא ככרמלי' בלא עירוב ובפרט לדעת הרמב"ם ורמב"ן וריטב"א וכל הפוסקים שאף אם דלתותיה נעולות בלילה אין מערבין עיר של רבים בלא שיור יש לומר שאף בתוכה אסור לטלטל מדרבנן עד שיערבו אותה ע"פ דין השיור כיון שהטעם הוא שלא תשתכח תורת רה"ר אף בתוכה אסור לטלטל עד שיעשו היכר ורש"י ז"ל לשיטתו אזיל שסובר שכל שדלתותי' נעולות בלילה מערבין כולה בלא שיור וגם ירושלים היו יכולין לערב כולה כמו שאמרו להדיא פ"ק דעירובין גבי ירושלים ובפרק המוצא תפילין ולכן הוצרכנו לפרש שהיא ככרמלית לכלים שבתוך הבתים אבל לדעת הרמב"ם וכל הפוסקים א"צ לדחוק כלל והיא אסורה לגמרי בלי שיור רק בתוך ד"א ובאמת קשה מאד לדעת רש"י ז"ל היכי דייקי רבנן דאמרו לו לר"מ משוק של פטמין דבירושלים. הא כיון שירושלים רה"י גמורה לכלים שבתוכה א"כ למה לא יהא מות' לטלטל המפתח המונח במנעול שהוא רה"י להשוק הלזה שהוא ג"כ רה"י הא קיי"ל גגות חצירות וקרפיפות רשות א' הן לכלים ששבתו בתוכן ומותר

לטלטל מגג למבוי וה"ה מן המנעול דאטו המנעול בית דירה הוא ואפשר גם מן החניות מותר לטלטל כיון שאין בהן בית דירה דין חצר וקרפף להן וכ"ש המנעול הזה דמותר למבוי ומאי גזירה שייך כיון שמותר לכתחילה לטלטל מזה לזה בשלמא לר"מ שפיר אותבו ליה לדעתו שסובר גג וחצר ב' רשויות הן ואסור לטלטל מזה לזה גזירה משום תל ברה"ר כמבואר בר"פ כל גגות ובשבת פ"ק דעת ר' מאיר אבל אינהו רבנן היכי מוכחי לפי האמת דס"ל דלא כר"מ וס"ל כולן רשות אחת הן ולפ"ז אין כאן ראיה כלל והרי גם ר' יוסי אייריי שם ואמר שוק של צמרים היה ודוחק לומר דס"ל בהא כר"מ דנימוקו עמו וצע"ג לשיטת רש"י אבל לפמ"ש לדעת כל הפוסקים דמטעם השיור הוא דקרינן לה כרמלית ואף בתוכה אסור לטלטל חוץ לד' אמות משום היכר רה"ר אתי שפיר טפי הסוגי' עכ"פ רבינו אפרים מסתם סתומי ומשמע דאף בעירוב ושיור אין מערבין לרה"ר בנעולות בלילה ודאי אין לפרש דבריו רק עפ"י מש"ל דמדאורייתא קאמר ודוקא נעילה בלילה אין מועיל לזמן שפתוח אבל אם נעולין כל השבת ודאי מותר לטלטל דסתימה גמורה וודאי אף לרבנן מהני לטלטל וראיה לזה מתוס' דעירובין גבי הא דיתר על כן כו' ומודים חכמים לר' יהודא במעשה גינוסר שזה פותח דלת קרפיפו וסותם רה"ר וזה פותח כו' וסותם רה"ר שמערבין ומטלטלין מזו לזו שכל מחיצה הנעשה בשבת שמה מחיצה כו' עיי"ש וכן בגמ' ב' בתים בשני צדי רה"ר והקיפום מחיצה בשבת כו' מפורש להדיא דמחיצה גמורה מהני אף ברה"ר גמורה אף מדרבנן לא גזרו בה רבנן לעשותו כרמלית ואיך יעלה על הדעת לפרש דעת ר"א מדרבנן ולא מטעם ביטול מחיצה אלא ודאי מטעם ביטול כו' וסובר דבעי נעילה תמיד כל השבת לא יפתח ולכאורה לשון התוספתא משמע כדבריו ז"ל מדלא משכח גווני דמודו רבנן לערב רה"ר רק כעין מעשה גנוסר שזה כו' סותם רה"ר וזה כו' סותם רה"ר משמע דדווקא סתימה בעינן דאל"כ הו"ל לא שמעינן רבותא טפי דמודו רבנן כשיש דלתות נעולות דמותר אף בשעה שפתוחין משא"כ במעשה גינוסר הא מבואר בתוספתא שם שאין מועיל לזמן הפתיחה והו"ל לאשמעינן דביש דלתות מיוחדות רה"ר מותר אף בזמן הפתיחה אלא ודאי משמע דלא שנא וכדעת רבינו אפרים ולא באתי לחלוק בזה ח"ו על הוראת והסכמת כל הפוסקים הקדמונים והאחרונים שחלקו על ר"א רק להראות פנים לכל הדיעות ולדקדק מן התוספת' עכ"פ דשם ד' מחיצו' אין מועיל לרה"ר להתיר בצה"פ אף שיעשה אמה מכאן כו' וכמו שעלה על דעת הוד מעכ"ת להורות כן למעשה. דבכי האי גוונא ודאי הוי רבותא טפי לאשמעי' דמודו רבנן בכה"ג אף שפתוחין תמיד מלאשמעינן דמודו רבנן במעשה גינוסר לזמן הסתימה שאין בזה רבותא כלל רק הך דמחיצה הנעשה בשבת שמה מחיצה אבל הך

דשם ד' מחיצות שיתיר באמה לכאן כו' הוא ודאי חידוש גדול בעיקר דין המחיצה ופסי ביראות לא שמעינן לה דהתם בל"ז הקילו טובא משום עולי רגלים אלא ודאי ראיה ברורה מכאן דגם זה אין מועיל גם לרבנן רק נעילת דלתות בלילה עכ"פ וכבר כתבתי לעיל בזה שאף לרבנן דר"י אין לערב עיר שיש בה דרך הרבים זולת בדלתות נעולות ואין סתירה לזה מהגמ' ומתוספתא הזו משמע כן אף שקצת לא משמע כן מדברי הרז"ה והרמב"ן לד' רבנן רק שעכ"פ הם פסקו כר"י גבי פסין:

כללו של דבר לא מצאתי אחד מהפוסקים ראשונים ואחרונים שידחה הך דר' יוחנן דירושלים מהלכה וכולם מצריכים דלתות נעולות אף בשם ד' מחיצו' אשר ישנו פה ואת אשר איננו מובא פה עוד כמה פוסקים ימצאם המחפש רק א' היא דברי הג"א בשם א"ז פרק עושין פסין אשר המה נפלאו ממני מאד שפסק כקולא דתרוייהו והיפוך סוגי' דפ"ק דעירובין דמסיק בפשיטות דר"הר לא מערבא רק בדלתות נעולות ועכ"פ היה לו להורות כן רק בשתי מחיצות לבד ואיך פסק גם בשתי מחיצות מעלייתא שלא כדברי חכמים סוף דבר אין למדין מקיצור דברים שלא נודעו מאין באו ואיה איפה מקורן והן ד' יחיד נגד כל הגדולים הקדמונים ואחרונים ועד שאנו מקבלין ד' יחיד להקל נסמו' על דעת ר' אפרי' והרשב"א המחמירין טובא ואין לנו רק מה שהסכימו בו כל הפוסקים והטור והש"ע:

עוד אחת היא ראיתי לעמוד ע"ז במשנה פ' הדר עיר של יחיד ונעשה של רבים מערבין את כולה כו' פי' רש"י כגון שאין בה ר"הר רחב י"ו אמה וכתבו התוס' שם שהדין עמו שפי' כן מדלא קתני במשנה ור"הר עוברת בתוכה כמו דתני בברייתא דשם כו' וא"ש מתני' כרבנן דלית להו תקנתא דר"י לערב ר"הר כו' עיי"ש בדברי תוס' שם והנה מבואר מדבריהם ז"ל שדקדקו מדלא תני במתני' ור"הר עוברת בתוכה כמו שאמר בברייתא לזה פירש"י דמתני' באמת איירי שאין שם ר"הר גמורה של תורה ומשום דמתני' כרבנן דלא ס"ל כר' יהודה לערב ר"הר אבל ברייתא דאתי' כר"י שמערבין ר"הר בלחי וקורה כמבואר שם להכי תני ור"הר עוברת כו' זה תירוץ ד' רש"י ותוס' וקשה לי טובא דהא אף לרבנן דר"י יש תקנה לר"הר גמורה בדלתות נעולות בלילה עכ"פ ולמה לא תנא במשנה ור"הר כו' ובדלתות כו לרבנן דהא ע"כ גם לדעת רש"י דאיירי שאין רחב י"ו אמה אינו ניתר ג"כ בלחי וקורה רק לר' יהודא אבל לרבנן לכל הפחות בעינן צ"הפ מכאן ומכאן אם רחב מעשר ואף בעשר צריך מצד א' צ"הפ כדין מבוי המפולש לת"ק ולחנני' בעינן דלת מצד א' וע"כ לא איירי בלחי וקורה כברייתא וכיון וכיון דהכי היא למה לא א' ור"הר עוברת כו' ובדלתות מערבין כולה וע"כ צריך לומר דרש"י אזיל לשיטתו שסובר שירושלים

שדלתותי' נעולות בלילה מערבין כולה אף שהיא מתחלתה של רבים כירושלים אפ"ה מערבין בלא שיור כמש"ל מדבריו ז"ל בריש עירובין ובהמוצא תפילין וכ' הטעם בריש עירובין שהיא כולה כחצר של רבים דאמר עירבו מותרים כו' וגם בזה רש"י ז"ל לשיטתו שלדעתו כל רבים גבי שבת אין פחות מס' רבוא כידוע מדבריו ז"ל עוד נבארם איתא לקמן וא"כ ע"כ הך ברייתא דשבת חצר של רבים כו' משמע אף שיהי' בה ס' רבוא שזה קרוי רבים וא"כ הרי היא עיר של רבים בעצמה ואפ"ה א' עירבו מותרין ומשמע כולן מערבין יחד זוהי דעת רש"י ז"ל:

ולפ"ז אתי שפיר דלהכי לא קתני במשנה ור"הר עוברת כו' כיון דלרבנן צריך לר"הר דלתות נעולות א"כ מאי אירי' של יחיד ואח"כ נעשית של רבים כו' הא אפי' של רבים מתחלה מערבין כולה לרש"י ז"ל כמש"ל ובמשנה א' בהדי' דשל רבי' בעי שיור להכי לא קתני ור"הר עוברת דאז לרש"י ז"ל עכ"פ לא בעי נעילה ואיירי שאין דלתותי' נעולות להכי בעי שיור בשל רבים מתחלה אבל של יחיד ונעשית כו' מערבין כולה ואתיין שפיר דקדוק ד' רש"י ותוס' במשנה:

והנה אם נימא דאף לרבנן כל שמוקפת מחיצות סביב מותר בצ"הפ הדרא קושיא לדוכתא דליתני במשנה ור"הר עוברת כו' ובגוונא דלא בעי נעילת דלת כגון שמוקפת מחיצות ויש שם ד' מחיצות דלא בעי נעילה ובעי שיור לעיר של רבים ואין לומר דלרבנן גם בשם ד' מחיצו' בלא דלתות היא כחצר של רבים שלא להצריך שיור זה אינו דהא בברייתא קתני ואפילו של רבי' והיא של רבי' ואין לה אלא פתח א' מערבין כולה וע"כ היא מוקפת מחיצו' מדאין לה אלא פתח א' אלא ודאי שמוקפת כו' וטעמא דאין לה אלא פתח א' הא יש לה שני פתחים אין מערבין כולה אף שמוקפת מחיצות ובירושלמי מבואר בברייתא זו אפילו עיר גדולה כאנטוכיא ואין לה רק דלת א' מערבין כולה וע"כ לדעת רש"י צ"ל דאיירי שאין הדלת ננעלת דאם לא כן מאי אירי' דלת א' אפי' שני דלתות הננעלות דינה כחצר ומערבין כולה לדעת רש"י ז"ל כירושלים אלא ודאי דאיירי בשאין נעולה ודוקא דלת א' הא אם יש ב' פתחי' ודלתות שאין נעולות ואף שמוקפת מחיצו' אין מוציאין מדין השיור ולא הוי כחצר לערב כולה וא"כ הדרא קו' לדוכתא ליתני גם במשנה רה"ר עוברת וכו' במוקפת מחיצו' שאז א"צ נעילה לרבנן ויש חילוק בין של יחיד לשל רבי' לענין שיור ומדלא קתני הכי לרבנן ש"מ דבכל גווני מצרכי רבנן נעילה כשיש רה"ר רחב י"ו אמה משער לשער אף שיש לה ד' מחיצו' ואז לא שייך דין השיור להכי לא קתני במשנה ורה"ר כו' ואיירי בשאין רחב י"ו אמה דלא בעי נעילה לד' רש"י ז"ל ושייך דין השיור דמתניתין אבל ברייתא דאתי' כר' יהודא דמערבין רה"ר בלחי וקורה

שפיר תני ורה"ר עוברת כו' ואפ"ה בעי שיור כיון שאין נעולה וזה דבר נאה ומתקבל בעיני והכל הולך אל מקום א' וראי' נכונה לכל דברינו ועוד נדבר אי"ה לקמן מה דעת רש"י ז"ל בזה כשאין רחב י"ו אמה ושורש דעתו ז"ל:

ומיהו לדעת הרמב"ם ורמב"ן וריטב"א וכל הפוסקי' דאף בעיר מוקפת ודלתות נעולות כו' אין מערבין בלי שיור וכן דעת סמ"ג וסמ"ק וה"ה והמחבר אין מזו המשנה ראי' כלל די"ל באמת גם המשנה איירי ברה"ר גמורה ובדלתות נעולות ואפ"ה בעי שיור והא דלא קתני במשנה ורה"ר עוברת כו' משום דלרבנן כיון דאיירי בדלתות נעולות אין כאן חידוש בזה אבל ברייתא דאתי' כר"י בלחי וקורה אשמעינן רבותא דרה"ר ניתר בלחי וקורה כר"י להכי קתני ורה"ר עוברת כו' וגדולה מזו כתב הריטב"א דאף מתניתין איירי ברחב י"ו אמה דוקא כרה"ר גמורה דאל"כ לא בעי שיור בעיר של רבים וכן כתב שם בשם ר"ת ז"ל בפירוש המשנה דעיר של יחיד כו' עיי"ש וע"כ איירי בדלתות נעולות ואפ"ה בעי שיור ולפ"ז אתיין ד' הירושלמי כפשטן דוקא שיש לה דלת א' הא יש ב' דלתות בעי שיור אף שננעלת בלילה והך דחצר של רבים עירבו מותרין כו' דמשמע שיכולין לערב כולה איירי שאין לה רק פתח אחד או שאין דרך רה"ר עוברת בה רק לבני החצר ואין כאן רה"ר כלל דלדידהו אין צורך לפרש חצר של רבי' של ס' רבוא דאינהו לית להו הך סברא דרש"י ז"ל דס' רבוא אבל לדעת רש"י ז"ל דמפרש עיר של רבים של ס' רבוא א"כ ה"ה גבי חצר של רבים יש לפרש כן אף של ס' רבוא ואפ"ה מערבין כולה ומשמע לרש"י ז"ל דהיינו משום דסתם חצר יש לה דלתות נעולות ולא בעי שיור לדעתו ז"ל ויש עוד לדבר בזה ואכ"מ וגם סתמא דלישנא דגמ' מאן תנא דמערבא רה"ר כו' וכן בריש עירובין ורה"ר מי מערבא כו' משמע להדי' דלרבנן לא משכחינן רה"ר דמערבא כלל ואף בשם ד' מחיצו' כבר כ' ששם רה"ר עליו כל שנפרץ בי"ו אמה וא"כ היאך יערבו אותו בצה"פ אם לא בדלתות נעולות:

ואשר הביא כת"ר מן הברייתא דריש שבת גבי זו היא רה"י כו' וזו היא רה"ר כו' דמוקמינן כרבנן ומד' תוס' ישנים שם כמה תשובות בדבר חדא מה ראי' היא מסתם ברייתא נגד פסק ר' יוחנן ועולא ולא עדיף מחכמים דמתניתין ואינהו ס"ל כר' יהודא ועוד כבר הראיתי שאין הכרח מפסין לענין עיר שדרך הרבים בתוכה וראי' מד' הרמב"ם ורע"ב ז"ל ועוד כמה ראיות מפוזרות א' א' הנה ועוד ע"כ הך ברייתא אי נימא דזו היא רה"ר אתי' למעוטי הך דרבנן דשני בתים בשני צדי רה"ר כו' והך דזו היא רה"י למעוטי הך דרבנן דפסין וכמו שהק' תוס' שם. א"כ הך ברייתא אתי' דלא כהלכתא במיעוטא דזו היא רה"ר דהא אנן קיי"ל כרבנן דאין מערבין שני בתים בשני צידי רה"ר וג' מחיצו'

דאורייתא והשתא דמוקמינן לברייתא כרבנן הך דזו היא רה"י הלכה היא רק הך דזו היא רה"ר דלא כהלכתא היא וכיון דממ"נ חד זו היא דלא כהלכתא היא טפי הוי ניחא לן כרבנן מלאוקמ' כר' יהודא וזו היא כונת תוס' ז"ל ולא משום דהלכה כרבנן בכולהו ויש עוד לדקדק בברייתא זו ועת לקצר:

עוד האריך בזה הוד כת"ר להביא מד' תשובות אחרונים החכם צבי ורבני אמשטרדם בספר מים רבים דמשמע מדבריהם שהלכה כרבנן דפסין וגם דמחיצה הנעשה בידי אדם לא אתו רבים ומבטלי כדברי תוס' שכ' שם כן לרבנן גם אנכי ראיתי קצת דבריהם בספר כנסת יחזקאל וגם בדברי ח"ץ אומר אני ע"ז מים רבים לא יוכלו לכבות את אהבת כל הראשונים ואחרונים ודבר שנתחבטו בו גאוני עולם הרז"ה ורמב"ן שפסקו בהדי' כרבי יהודא וכל הגדולי' שכתבתי לעיל ואיך יכריעו אחרוני זמננו נגדם בלתי שום ראיה גם לא הובאו דבריהם זה על ספר כי לא ראיתים בס' כני"ח בדברי רבני אמשטרדם וגם כי הם לא חלקו על עיקר דין דר' יוחנן דירושלים אלמלא דלתותיה כו' ולא הזכירו אותה ואדרבה מדברי החכ"צ נראה כן להלכה כר' יוחנן וגם כל האחרוני' לא הזכירו מחלוקת כלל ע"ז וגם המ"א לא חלק כלל על ד' הש"ע המצריך דלתות נעולות או עכ"פ ראויות לנעול אף במוקפת מחיצה ע' בש"ע בכל המקומו' המדברי' בזה ולא העיר המ"א כלום ע"ז וחלילה לחלוק על הוראה פשוטה וברורה רק מה שהזכיר ד' תוס' המדברי' לרבנן ולענ"ד אגב שיטפי' כ"כ ולא נחית שם לדקדק בעיקר הדברי' אי הלכה כרבנן או לא וגם תשו' הרבנים שכתב מעכ"ת כבודם במקומם מונח ולא דקדקו יפה בדבר זה וכיוצא בזה ראיתי בשו"ת כני"ח שהאריכו הרבנים בדין מים וקרשים אי מבטלי מחיצה והאריכו למעניתם יש שהקילו נגד הט"ז ומ"א שכ' בפשיטות דמבטלי מחיצה ובאמת הדבר ברור דמבטלי כד' הט"ז ומ"א לפי טעם שכ' ה"ה לחלק בין פירו' למים משום דבעינן מחיצו' הנכרות וכיון שאין נראה בתוכן מבטלי הביאו המ"א וא"כ פשיטא דה"ה קרח ושלג כיון שאין תוכן נראה ואף שבקיץ נימוחין מה בכך עתה אין המחיצה ניראית וגדולה מזו מבואר בירושלמי דעירובין בבור שבין ב' חצירו' כו' דאפי' מלאו ברוק בטלה מחיצה ואף שאין מתקנים רק כמין ימא לטיגנא שיבש ונמס והי' לאפס אפ"ה המחיצה בטל לשעה שסותם כ"ש קרח ושלג וזו ראי' ברורה מאד ונעלמה מעין כל האחרונים המקילין ומפלפלין בזה ש ואף זו כיוצא בה:

ועתה אלכה ואשובה אל מקומי הראשון אשר עליו תמכתי יסודותי בקונטרסי הראשון בדין אם צריך שיהא ס' רבוא בוקעי' בו שיהי' לו דין רה"ר גמורה וכבר הארכתי לבאר

שדעת כל חכמי קדם הספרדי' וגם הרבה מגדולי הצרפתים סוברי' דלא בעינן ס' רבוא ושזו דעת רוב הפוסקי' ושכן העיקר בראיות ברורות:

והן עתה ראיתי כי הוד מעכ"ת שפך סוללה לסתור כל דברי וראיותי בזה והאריך בזה להראות טעות בחושבנא דהפוסקים:

חשבתי דרכי בזה ואינני רואה בזה שום טעות כלל ח"ו ועיינתי בחושבנאי לכן ראיתי לשוב על סדר דברי בזה ולברר אותן כשמלה וראיתי להתחיל בדברי בה"ג בזה אשר לא נמצא בהן מה שכ' התוס' בשמן דבעי ס' רבוא ומעכ"ת חזר להביא דקדוקים בזה מדברי ה"ג שלפנינו להכריח מהן דבר זה ממה שאמר ולא מיבעי' דרך רה"ר דאורח מלכא הוא ואסור לטלטולי בגוה ד' אמות בלא עירוב כו' וכ' ע"ז מעכ"ת שלשון דאורח מלכא משמע ס' רבוא מדאמרינן בב"ב דרך המלך אין לה שיעור דרך הקבר אין לה שיעור וכתב הרשב"ם הטעם על דרך הקבר דבעי דמלו גברי מהאבולא עד סיכרא כו' ושם פסקו הפוסקים כר' יוחנן כנתינתה כך נטילתה בס' רבוא וא"כ גם דרך המלך כך הוא הנה הדבר ברור שאין מכאן שום ראי' כלל חדא דהא דדרך הקבר אין לה שיעור לאו משום דבעי ס"ר דהא מפורש בגמ' שם משום יקרא דשיכבי עיי"ש וכרשב"ם במשנה שם והוא מוכרח דהא מחלוקת אמוראי' בכתובות אי בעי ס' רבוא אף למאן דקרי ותני ורב פליג שם ע"ז וסבר עד דחייצי מאבולא כו' ופירש"י שם משער העיר ההיא כו' עיי"ש וכן עולא פליג ע"ז שם והכל מודים שדרך הקבר אין לה שיעור דמשנה מפורשת היא ש"מ דלא מהאי טעמא אתאן עלה ובאמת מה שפסקו הפוסקים דבעי ס' רבוא להוצאת המת הינו דווקא להך לישנא דר' יוחנן ס' כנתינתה כך נטילתה והלכה כר"י נגד רב אבל ללישנא דרב ששת א' הכי מהראוי לפסוק כרב נגד רב ששת שאין הלכה כתלמיד נגד הרב קודם אביי ורבא ולענ"ד זו היא דעת רשב"ם בב"ב שהביא שם דעת רב עכ"פ בודאי אין זה ענין לדין דרך הקבר אין לה שיעור. והרי בדגלי מדבר היו הולכים ס' רבוא ואפ"ה ט"ז אמה הוא דהוי ש"מ שאין זה מחויב שלא יהי' לו שיעור רק בדרך הקבר הטעם משום כבוד המת שלא יצטרכו לדחוק וגם דרך המלך הטעם מבואר בגמ' שהמלך פורץ גדר כו' והוא מחוקי המלוכה ג"כ שאין לו תורת גזל בזה אבל לא מטעם מספר אנשים ההולכים עמו כמו שמוכח מן דגלי מדבר ואין בזה רמז ראי' ותימה שיסבור ה"ג דין חדש כזה ויכתוב אותו ברמזים כאלה ועוד דא"כ הו"ל למימ' אורח מלכא כו' ומה כתב דרך רה"ר דאורח מלכא כו' לשון זה משמ' שכל דרך רה"ר אורח מלכ' הוא והוא פי' למלת סרטי' כמו שמבואר בתרגום על פסו' בדרך המלך נלך כו' וגם אז כששלחו ישראל לסיחון היתה כוונתן שילכו בדרך הקבועה לרבים שהיא נקראת דרך המלך ואמרו לא

נעבור בשדה ובכרם היינו אפילו בשבילין שבשדות ושבכרמים לא ילכו דבשדה וכרם ממש פשיטא וכי יקלקלו התבואות ובפרט בכרם אין מקום לעבור כמבואר בפ' אלו מציאות גבי פרה רצה בין הכרמים עיי"ש אלא ודאי כוונתן על השבילין שבכרמים לא יעברו בהן מפני שצרין הן ואולי יפסידו השדות לכן ילכו בדרך הרבים שרחב הרבה וקראו דרך המלך מפני שכל דרכים וסרטיאות הם מתוקנים מטעם המלך כמו שאמרו יהושע אוהב ישראל הי' תיקן להם דרכים וסרטיאות שזו היא מלאכת המלכים וכן בפ' במה מדליקין תקנו דרכים כו' ובע"ז תקנו דרכים כו' והכל קאי על דרך הרבים שנק' סרטי' וכששלחו לאדום אמרו בתחלה בדרך המלך נלך כו' ואח"כ שלחו עוד במסלה נעלה והיא דרך כבושה כמפורש בתרגום ש"מ הכל חדא היא ואין כוונת תוספות לזו ואולי הי' בגרסתם דבר שמורה ע"ז או שכוונתם לה"ג אחרי שכמה הלכות גדולות יש ה"ג דרב יהודאי ויש דר"ש קיירא כידוע ואשר כתב מכת"ר מד' הרמ"ע מפאנו שכ' לאו כל כמינך להבהיל דברי בה"ג על בלי היותו כתוב בספרו כו' כי חסרונות הרבה כו' הנה ראיתי בתשובת גאוני' בתראי במחלוקת הב"ח והתיו"ט בדין חדש בשל נכרי' שהביא הב"ח בשם מהר"ם מ"ץ שכ' בשם ה"ג שאין נוהג בשל נכרי' בח"ל עיי"ש והשיג התוי"ט וכתב שחיפש ולא מצא מזה דבר בה"ג ולא תלה הדבר בחסרונות וכהנה נמצאו רבים בד' פוסקים וכבר ידוע מ"ש ר"ת שתלמידי רב יהודאי כתבו מה שלא שמעו מפיו כי סגי נהור הוי ואולי גם זו תלוי' היתי' והושמטה אח"כ והרי הר"ן והריטב"א וריב"ש וכל הפוסקים הביאו בשם רש"י ולא הזכירו שכן דעת ה"ג שדבריו דברי קבלה ואין נוחין לדחות בקל אלא ודאי משמע שלא מצאו הדבר בה"ג ואדרבה קצת משמע לי לשון זה של ה"ג שמפרש מהו רה"ר לזה כתב דאורח מלכא כו' והוא מפרש תחלה האיסור תורה דרה"ר גמורה ואח"כ מפרש האיסור דרבנן מתיקון העירוב כמבואר בדבריו הביאן הסמ"ג במצות עירובין ומשמע שעיקר פי' רה"ר גמורה נכלל במ"ש דאורח מלכא הוא דסתם דרך המלך רחבה י"ו אמה ואין צריך שום תנאי אחר לזה דאל"כ הרי הוא בא לפרש דין רה"ר וסתם אותו ול"ל למימר כלל דאורח מלכא הוא כיון שאין זה מספיק לביאור רה"ר הו"ל למכתב סתם ל"מ רה"ר דאסור לטלטולי בגווה כו' אלא ודאי משמע קצת שדעתו שא"צ יותר והכל מוגבל בלשון דאורח מלכא כו' וגם הסמ"ג שהביא דברי ה"ג האלו וכתב ג"כ דבעי ס' רבוא בוקעין הביא ראייתו מד' רש"י בעירובין ולא מד' ה"ג הללו והנה המפורסם לדעת זו הוא רש"י ז"ל שכ"כ בעירובין פ"ק גבי כיצד מערבין רה"ר כו' כתב ז"ל משמע רחב י"ו אמה ועיר שמצוין בה ס' רבוא ומפולש כו' וכ"כ שם גבי ירושלים עיי"ש ומבואר יותר בדבריו גבי כיצד מעברין כו' במשנה עיר של יחיד ונעשית

של רבים כתב וז"ל של יחיד שלא היו נכנסים תמידים בה ס' רבוא כו' ולא חשיבא רה"ר דלא דמי' לדגלי מדבר ונעשית של רבים כתב שנתוספו בה דיורים או נקבעו לתוכ' שווקים עיי"ש והנה יש לשום לב מהיכן הוציא הדבר הזה רש"י ז"ל והעומדים בשיטתו אי משום דדמי' לדגלי מדבר בעינן הא ודאי לא לכל דבר בעינן דמי' לדגלי מדבר דהא גבי תל המתלקט י' מתוך ד' ורבים בוקעין בו מחייבינן משום רה"ר למ"ד רבים מבטלי מחיצה כדמסקינן פ' עושין פסין רק מעלות ומורדות דא"י פטרינן משום יהושע אוהב ישראל הי' ומסרן ליחיד כו' ולא פטרינן אף בח"ל משום שאין דומין לדג"מ שהיתה ארץ חלקה ומישור מן העמוד ענן ואף שרש"י ז"ל כתב שם גבי מעלות כו' אין חייבין עליהן משום רה"ר לפי שאין דומין לדגלי מדבר וכתב רש"י דדג"מ הית' ארץ חלקה ומישור עיי"ש כבר הק' הריטב"א ז"ל שם דא"כ אפילו בח"ל נמי ומאי אירי' מעלות ומורדות דא"י ולכן פי' שאין דומה לדגלי מדבר הכוונה שאין מסורות לרבים מטעם יהושע אוהב ישראל כו' ודגלי מדבר הי' מסורין לרבים כו' עיי"ש ודבריו מוכרחין למסקנא דסוגי' שם ובהא הוא דס"ל לגמ' דבעינן דומי' לדג"מ אבל לא במה שיש בה מעלות ומורדות משא"כ במדבר הרי להדי' דלא לכל מילי בעינן דומי' כו' וגם רש"י ז"ל נראה דלא כ"כ רק קודם דמסקינן לטעמא דיהושע אוהב ישראל הי' ולא מחלקינן לפ"ז בין א"י לח"ל כלל וע"כ הא דנקטו תלמידי ר' יוחנן מעלות כו' שבא"י לאו דווק' נקטו א"י אלא משו' דאינהו בא"י הוו קיימי נקטי הכי ומדא' לפי שאין דומין לדגלי מדבר הוכרח רש"י ז"ל לפרש כן משום שהמדבר חלקה היתה ואף למ"ד אתו רבים ומבטלי מחיצה פטור משום הך טעמא משום דעכ"פ אין דומין לדגלי מדבר אבל למ"ד לא אתו רבי' ומבטלי מחיצ' אין צורך לטעם זה אבל למסקנא דס"ל לרבא גבי תל המתלקט חייבין כו' ע"כ לא ס"ל הך ס' דומיא דדג"מ מפרשי' למימר' דר יוחנן כפשט' דווק' בא"י ומה דאמ' לפי שאין דומין כו' היינו שאין מסור לרבים כדגלי מדבר וכן דעת הריטב"א ובאמת זו היא דעת ר"ל בירושלמי שאמ' אין רה"ר בעולם אלא לימות המשיח שנאמר כל גיא ינשא כו' הכוונה משום הך טעמא דומי' דדג"מ ולא קיי"ל הכי ור"י פליג עליו עכ"פ מוכח להדי' דלא לכל מילי בעי דומי' לדג"מ וגם רש"י ז"ל אין מכחיש זה וא"כ מנין לנו לחדש דבר הך דבעי ס' רבוא בלתי שימצא ראי' לזה מהש"ס וכבר הקש' ר"ת ז"ל דא"כ נבעי נשים וטף כו' ומבן עשרים כו' והתו' והריטב"א תירצו דלא גמרינן רק מה דכתיב במספרם כו' ועדיין יש להקשות גם לתירוצם כמה קושיות ולא ראיתי להאריך בהן ומאין לנו אלו החלוקים כיון שאף לדעתם אין קפידא עתה בכל התנאים ומצרפין גם נכרים ונשים וטף וגם מה שהוציאו קצת פוסקים מהא דמחלקינן בין בזמן שישראל שרוין במדבר כו' בפ"ק דשבת

כבר הארכתי בזה בקונטריסי הראשון שאין מזה נדנוד ראי' ועוד אבאר הדבר אי"ה לפנינו וגם התוס' בשבת לא כתבו רק משמע קצת כו' ונ"ל לומר שהוציאו הפוסקים דבר זה ממה דאמרו בפ' הזורק משה היכא הוי קאי במחנה לוי' ומחנה לויה ר"הר הואי כו' ומשמע לכאורה דלא הוי ר"הר כ"א במחנה לויה ולא במחנה ישראל וא' שם תפיקו מר"הי דידכו לר"הר דידי עיי"ש ומזה הוציאו רש"י והסוברים כן שהטעם משום דכל מלאכות ממשכן גמרינן והם הוציאו מר"הי לר"הר של משה דוקא ושם היו מצוין ס' רבוא שהיו העם מביאים נדבה בבקר כו' וכתב מרבים העם להביא כו' ויצו משה כו' והיו ס"ר מצוין אצל משה תמיד להביא הנדבה ובזה לק"מ מערב רב ומטף דהא ערב רב לא נתנו למשכן כידוע שלא קבלו מהם וגם הטף לא הביאו נדבה ומאין להם וגם הנשים לא היו הולכים תמיד אצל משה בבקר רק בני ישראל ורק ביום הראשון כתיב ויבאו האנשים על כו' ואין זה כבודו של משה ולפ"ז לא היה רק ס' רבוא ומיושב בזה כל קושיות ר"ת ז"ל:

ובאמת דברי הסמ"ק שכתב דבעי נשים וטף לפי ערך צע"ג מהו לפי הערך ואיזה שיעור לדבר ונבעי גם ערב רב ומבן עשרים אבל לפי דעת כל הפוסקים לא ס"ל הכי וגמרינן ממחנה לויה שהיו ס' רבוא וגם מזה נראה שהוציאו כמה פוסקים דבעינן ס' רבוא בוקעין בכל יום כמו מחנה לויה שהיו הולכים אצל משה בבקר כו' עם הנדבה וכ"כ התוס' להדי' בפ' הזורק בהך דר"הר מקורה פטור וה"ק דנילף מן העגלות כשהן מקורין לחייב בר"הר מקורה ותירצו בתי' שני שם דילפינן ר"הר ממחנה לויה ולא מעגלות ומחנה לויה לא מקורה היתה והביאו מהך דר"פ הזורק משה היכא הוי כו' עם היות שקושייתם דשם לענ"ד לק"מ דהא בכולה שבת ילפינן עיקר עשיית המלאכה איך היתה במשכן כמו שאמרו הם העלו הקרשים מקרקע לעגלה כו' הן הורידו כו' מעגלה לקרקע כו' וכן גבי לא תפיקו כו' לפי שאין חייבין אלא על מלאכה שכיוצא היתה במשכן וא"כ באותו ר"הר שהיו המלאכות נעשות במשכן על אותו ר"הר חייבין וא"כ בהעלות הקרשים מקרקע לעגלה אין כאן ר"הר מקורה דהא צידי העגלה אין מקורה רק תחתיהן היה מקורה ותחתיהן לא נעשה שום ענין הוצאה והכנסה רק מביניהן וצידיהן היה נעשה מלאכת הוצאת הקרשים ומכאן למידין לשבת כעין מלאכת המשכן אבל הוצאה מר"הר מקורה לא היתה במשכן ואיך ניליף מינה וזה תירוץ ברור ונכון:

עכ"פ למדנו מדברי התוס' דר"הר ילפינן ממחנה לויה ומזה הוציאו הפוסקים דבעינן ס' רבוא בכל יום כמ"ש המחבר בשו"ע סי' שמ"ה וי"א דכל שאין ס' רבוא עוברין בו בכל יום כו' ונמצא לשון זה גם בדברי פוסקים ראשונים ונלמד ממחנה לויה וכן מבואר בס'

הרוקח דילפינן לה ממחנה לויה שהי' הולכים אצל משה וכ"ז מדקדוק הגמ' זו משה היכא הוי קאי כו' דמשמע שלא היה ר"הר כ"א במחנה לויה:

ואמנם לפ"ז קשה טובא דא"כ מוכרחין לומר שבכל מחנה ישראל מבואותיהן לא היו ר"הר כלל משום שלא היו בוקעין שם הס' רבוא ולהכי לא משכח ר"הר בר ממחנה לויה וע"כ היה שם כרמלית בכל מחניהם וא"כ הרי הוציאו מר"הי לר"הר דרך סטיו שהוא כרמלי' ותינח לרבנן דמחייבי בהכי אלא לבן עזאי דפטר היכי אמר רחמנא לא תפיקו כו' מר"הי דידכו לר"ה דידי והא דרך כרמלית מותר מ"הת לבן עזאי ואף לרבנן הא מקשה הגמ' פ"ק דשבת היכי אשכחן כה"ג במשכן כו' ודחיק לאשכוחי שם מידי דהוי אצידי ר"הר כו' ולמ"ד צידי ר"הר לאו כר"הר ומקשה הניחא כו' עיי"ש בגמ' ובתוס' ולמה לא משכח בפשיטות מידי דהוי אכל מחנה ישראל דהוי' כרמלית ואפ"ה חייב המביא למחנה לויה דרך שם והיינו דרך סטיו ובירושלמי איכא מ"ד דלא פליגי רק בזורק אבל במוציא כ"ע פטרי וקשה טובא מקרא דלא תפיקו כו' ובירושלמי פ' הזורק א' מצינו שהבאה נקרא מלאכה מהני קראי דאל יעשו עוד מלאכה כו' אלא ודאי צ"ל דס"ל לגמ' וירושלמי דלא הואי שום כרמלית מפסקת שם להכי פוטר בן עזאי ואין לפרש שהיו מערבין כל מחנה ישראל בצ"הפ סביב כל המבואו' והיו נעשין ר"הי ז"א דהא בעירובין פ' כיצד מעברין א' יושבי צריפין אין מודדין אלא מפתח בתיהן ומקשה מקרא דויחנו על הירדן כו' וא' רבב"ח לדידי חזי לי ההוא אתרא והוי תלתא פרסי ותנא כשהן נפנין כו' אלא לאחוריהן כו' ופי' ואיך היו הולכין בשבת כיון שאין מודדין רק מפתח בתיהן ומאי קושי' כיון שעשו שם צ"הפ דחשיב מחיצה ובמוקף מחיצה ודאי אפי' כמה כורין כד' אמות הוא כיון שמוקף לדירה וע"כ לא אמר יושבי צריפין כו' אלא בשאין מוקפין דבמוקפין בלא הבתי' המחיצ' כד"א כמו תל ונקע אלא ודאי שלא היה שם תיקון מחיצ' כלל ומשמע שם דעיקר הקושיא ממה שהי' תלתא פרסי ודו"ק:

ומכאן רמז לדעת הסוברים תחום י"ב מיל דאורייתא דמאיסור דרבנן לא הוי מקשה מידי דאכתי לא גזור עיין שבת פ' ר' עקיבא גבי אשבת איפקיד אתחומין לא איפקוד כו' ובל"ז אין מקום לומר שיערבו בצ"הפ ללא צורך דאז היו מותרין להוציא מר"הי לכרמלית שהוא מ"הת מקום פטור ואין איסור הוצאה בכל מחניהם ולמה יעשו צ"הפ ללא צורך ולהחמיר עליהם שיאסרו להוציא למחנה לויה שמותר דרך כרמלית לבן עזאי אלא ודאי ברור ופשוט שאין לפרש כלל שעירבו אז בצ"הפ ועיין בב"י סי' שצ"ח מ"ש בשם שבלי הלקט בזה אלא ודאי צריך לומר שהיה בכל מחנה ישראל ר"הר גמורה וכן משמע פשטא דקרא דאל יצא איש ממקומו ושבו איש תחתיו כו' שתיכף על הוצאה ממקומן

נתחייבו משום הוצאה מר"הי לר"הר והיו כל מבואותיהן רחבין י"ו אמה ור"הר גמורה היא ומהך דר"פ הזורק דא' משה היכא הוי קאי במחנה לויה אין ראיה כלל רק משום דבעי לאשכוחי הוצאה מר"הי לר"הר ואלו היה עומד משה בר"הי היתה הוצאה מר"ה לר"הי דרך ר"הר ולא מוכח מקרא דהוצאה מר"הי לר"הר הוי מלאכה לכן אמר משה כו' ומחנה לויה ר"הר הואי ואמר רחמנא לא תפיקו כו' ומבואר במקרא שהוצאה מר"הי לר"הר מלאכה הוי זהו תוכן כוונת הגמ' שם ובאמת דעת רשב"א פ' הזורק והריטב"א בעירובין פ' בכל מערבין גבי נתנו באילן דמוציא מר"הי לר"הי דרך ר"הר פטור ולא ילפינן ממושיט לחייב ושלא כדברי תוס' בעירובין דס"ל דחייב ולדבריהם ודאי מוכרח הגמ' לומר משה היכא הוי קאי במחנה לויה כו' שאם היה עומד בר"הי היה מיתר להביא ולא מוכח מגמ' זו כלל דבעי ס' רבוא בוקעי' ועוד נדבר בסוגיא זו לקמן אי"ה:

ועוד קש' טובא לשיטה זו מה שהקשה הריטב"א בשם ר"ת ז"ל דא"כ היכי משכחינן עיר של רבים מתחלתה שתהא צריכה שיור לפי' רש"י ז"ל בפ' כיצד מעברין דודאי אין נמצא כלל עיר שיתישבו בה ס' רבוא אנשים כ"א בהתחלתה וא"כ היא תחלה של יחיד ואם נתוספו אח"כ נעשית של רבים וא"צ שיור ע"ש בריטב"א וזו ודאי קו' עצומה אינה מתורצת כ"א לפי תירוץ הריטב"א ז"ל שם שכתב וז"ל וגם זו אינה קושיא כ"כ כי רש"י ז"ל אינו מצריך שיתיישבו בעיר ס"ר אלא שיכנסו בה ס"ר כאלו הכרכים והעיירות שהן פתוחין למקומות הרבה ורגילין בה סוחרים כו' ותדע שאף ירושלים לא היה בה ס"ר תדיר כו' ומעתה כל שבתחלתה נתיישבה ככרכים ושווקים גדולים להיות רוכלת העמים זו היא של רבים עכ"ד ז"ל וא"כ נמצינו למדין מדבריו ז"ל שא"צ שיכנסו לעיר תמיד ס' רבוא וכ"ש שיהיו בוקעין בה בכל יום כמש"ל בשם כמה פוסקים רק כל עיר שנתיישבה בשווקים גדולים להיות רוכלת כו' מתחלת ישיבה היא ר"הר אף שעדיין לא באו לתוכה ס"ר כאחד דאל"כ הדרא קושיא לדוכתא היכי משכחת עיר של רבים לרש"י ז"ל מתחלתה זה ודאי א"א שתהא תיכף בתחלת ישיבה כבר באו לתוכה אנשי' מקצה הארץ על יומא דשוקא ועדיין עקבותי' לא נודעו וזה הדבר נעשה עכ"פ בהמשך זמן בהתפרסם הדבר אלא ע"כ שנידונית ע"ש סופה כיון שנתיישבה באופן זה ובדאי יוקבעו בה שווקים גדולים ומקומה ומעשיה מוכיחים עליה הרי מעכשיו היא של רבים כיון שהיא מוכנת להם והם עתידים להתאסף לתוכה ויש להם דריסת הרגל בה ולפי"ז נראה ברור שגם א"צ שעכ"פ באיזה זמן יבואו בה הס"ר כא' ביום אחד שא"כ איזה שיעור ניתן לדבר אם יום לשנה או יותר והרי בתחלת יישובה שעדיין לא באו כלל לתוכה אנו דנין אותה כר"הר וע"כ ע"ש העתיד שיש לס"ר דריסת הרגל בה ויעברו בה לעת הצורך

הרי רשותם שולטת בה אף לזמן שאין בה הרבה ב"א וכיון שהעיקר תלוי ברשות ס"ר ודריסת רגלם עליו מה לנו אם יעברו ביום א' לשנה או לא כיון שעכ"פ עוברים כולן בה לפרקים ושלטי בה זה נ"ל מוכרח בדבריו ז"ל ולכן כתב כאלו הכרכים והעיירות שפתוחים למקומות כו' משמע שמביא ראיה מן ההווה אף בזמנינו בכרכים ועיירות והרי כל הפוסקים כתבו בפשיטות שאין בינינו ר"הר דלא שכיחא ס"ר כו' והיאך כתב הריטב"א דמינן מדבר שאינו ואין לפרש כוונתו על הכרכים המפורסמים שבזמנינו שיש בהן ס"ר ויותר דהא כתב שפתוחין למקומות הרבה ורגילין בה סוחרים כו' ומשום רגלי הנכנסין לסחורה וכוונתו כמ"ש כיון שפתוחין למקומות הרבה וכולן הולכין ובאין לתוכה והיא רוכלת העמים ובין כולן יש ס"ר ודריסת רגלם עלי' וזה באמת דבר מצוי גם בדור הזה בעיירות גדולות שרגילין בה תמיד סוחרים מכל המדינות ובפרט בשווקים גדולים אשר בודאי יעלה מספר הדורכים בה לס"ר אף שאין באין כא' וביום א' אין בכך כלים כיון שעכ"פ דורכים בה לצורכם וזה מדוקדק מאד בדברי ריטב"א ז"ל בתירוצו וכן דקדק עוד הריטב"א ז"ל בכמה דוכתי לפרש כן בשיטת רש"י ז"ל היינו בדף ך"ב גבי ירושלים אלמלא כו' כתב שהרי יש להם י"ו אמה רוחב והוא ג"כ דרך לס"ר שהרי רוכלת העמים היא כו' וכ"כ עוד בהא דרמי דר' יהודא כו' שם דהך דמי שיש לו ב' בתים בשני צדי ר"הר כו' ע"כ בשאינו ר"הר גמורה כו' כגון שאינו רחב י"ו אמה או שאין בו דרך לס"ר והוא ע"פי שיטת רש"י ז"ל ועוד גבי בעי' דתל המתלקט כו' כתב ועשוי לדריסת ס"ר כו' דקדק בלשונו ז"ל להורות זה דהעיקר לפי' רש"י ז"ל שיהא דרך לס"ר והיינו כמ"ש שתהא רגלם מצויה בדרך זו כמו הכרכים הגדולים שעוברין בהן אנשים תמיד מקצה הארץ ובודאי יעלה מנין הדורכים לס"ר ואז היא קרוי' ר"הר אבל אין צורך שיבואו בה ביום א' שאין טעם לזה כלל כיון שאף בזמן שאין באין לתוכה היא ר"הר בתחלת יישובה של עיר וע"כ משום רשותם שולטת בה וא"כ מה צורך לקיבוצם ביום א' או יומים לשנה וגם במחנה לוייה אין ראיה שהיו מצויים כל הס"ר ביום א' אצל משה ובפרט אחר נדבת המשכן ויכלא העם מהביא אפשר לא היו הולכים רק הרוצים לשמוע דבר ה' ולא כולם ביום א' רק עכ"פ היה להם דרך ודריסה למחנה לויה וכן הוא בבירור דעת הש"ג בשם ריא"ז שכתב מבואו' של כרכי' כו' והן מעבר לס"ר כדרך הכרכים שכל באי עולם עוברים בהם כו' פשט לשונו מורה בהדיא דלא בעי רק שיהא מעבר לס' רבוא אנשים אבל לא כא' וביום א' רק שדורכים עלית וכתב כדרך הכרכים כו' והיינו אף בזמנינו עתה ולכן הביא לדמיון וכתב שכל באי עולם כו' ואטו כל באי עולם ביום א' באין לתוכה אלא ודאי עיקר כוונתם שכל באי עולם יש להם דריסת הרגל בעיר והיא ר"הר גמורה של ס"ר והן הן

דברי ריטב"א ז"ל והמעיין בדברי ריטב"א יראה להדיא שזו מחלוקת בין הראשונים ז"ל שפירשו דעת רש"י ז"ל כפשוטן דבעי ס"ר בוקעין תדיר כא' ולכן הקשו על רש"י ז"ל היכי משכחינן עיר של רבים מתחלתה כקושיית ר"ת ז"ל ובין ריטב"א ז"ל שפי' כוונתו שתהא לס"ר דריסת רגל בתוכו ובזה תי' קושיית ר"ת ז"ל מבוארין דברינו שכתבתי בקונטריסי הראשון בקיצור רק שחסרו תיקון וביאור קצת ובע"ה נמצאו מתוקנים ומקובלים לאוזן שומעת ותמהתי מאד אשר הוד כ"ת השווה דעת ריטב"א לדעת כל המפרשים בדברי רש"י ז"ל ושהכל מודים לדבריו ז"ל והרי הן חלוקין בפירוש שאל"כ מה הקשה ר"ת ומה תירץ הריטב"א:

ומה שפירש מעכ"ת דעת הריטב"א דבעינן שיהי' מצוין ס"ר בקירוב מקום עד שיהיה אפשר שביום א' יעברו כולם לא ידעתי מה הועיל בזה ואיך תירץ ריטב"א קושיית ר"ת ז"ל דהיכי משכחת עיר של רבים בתחילת יישובה ולדברי מעכ"ת גם לתי' ריטב"א קושי' במקומה עומדת דודאי בתחלת יישוב עיר אין שם ס"ר בקירוב מקים כו' כדעת מעכ"ת גם מה האפשר הזה שכתב מעכ"ת ואם הכו נה שאף שלעולם לא יעברו כיון שאפשר כו' מנא ליה למר הא לדעת המפרשים בדעת רש"י ז"ל וכמה פוסקים כתבו בפירוש דבעינן שיהיו ס"ר בוקעין בכל יום כמש"ל מזה והיינו זה נכנס וזה יוצא ודעתם שבמחנה לויה היו כל העם הולכים בכל יום אצל משה כמש"ל אבל מחנה ישראל לא היתה דריסת רגלם מצוי' תמיד אלו לאלו לכן לא הוי ר"הר לדעתם אף שאפשר לס"ר שבקירוב מקום לעבור שם אין זה כלום לדעתם ואם הכוונה שעכ"פ באיזה יום יעברו כולם מה גבול יש לדבר אם יום או יומים לשנה כמש"ל ואין לנו פשרה בזה רק או דבעינן ס"ר בוקעים בכל יום כדעת המפרשים לדעת רש"י או דלא בעינן רק שתהא דריסת רגל ס"ר מצוים שם אף בימים רבים כיון שעכ"פ רגלם מצויים שם הוי ר"הר וזו דעת ריטב"א וריא"ז לדעת רש"י ז"ל ובזה מתורצת קושיית ר"ת ז"ל לנכון אבל דעת כל החולקין על רש"י ז"ל דלא בעינן רק מופקר לרבים אף שלעולם אין נושכין ובאין לתוכה אנשים מקצה הארץ למספר ס' רבוא כיון שמופקר לרבים הוי ר"הר גמורה:

וראיתי עוד בנ"י סוף הלכות ציצית שכתב בשם ריטב"א שמי שנפסקו לו ציציותיו בר"הר גמורה שרחב י"ו כו' ומפולש כו' ושרגילין לעבור בו לפעמים ס' רבוא כו' אבל כל ר"הר שיש לנו עתה בתוך העיירות אינן ר"הר גמורה עכ"ל ודברים אלו המה ע"פי שיטת רש"י ז"ל דבעי ס"ר ולא כתב רק שרגילין לעבור בו לפעמים כו' והכוונה כמש"ל שיש לס"ר אנשים דריסת הרגל בתוכו לפעמים. ולא הזכיר שיבואו ביום אח' גם אח"כ לא מיעט מדין ר"הר רק העיירות שלנו כו' ומשמע שהדרכים מחוץ לעיירות יש בהן ר"הר

גם עתה אם רחבין י"ו אמה רק בתוך העיירות שהיו רחובותיהן קצרים ובנוי מכאן ומכאן ולא היו מבואותיהן י"ו אמה וגם הרבה עיירות אין בהן דרך לס"ר כי עיר שאין בה כרכים ושווקים אין באין לתוכה ס"ר אנשים אם לא שיש מעבר בתוכה רחב י"ו אמה ולכרכים גדולים ולכן פסק מילתא דאין בעיירות ר"הר שבוודאי חסר א' מתנאי ר"הר ומבואר בכל הראשונים שבכל מדינותיהם לא היו רחובותיהם רחבים י"ו אמה כלל בשום עיר כמ"ש הריטב"א בעירובין גבי דין השיור ואף לדעת הסוברים דא"צ ס' רבוא בוקעין אבל מחוץ לעיירות מודה הריטב"א אף לשיטת רש"י שיש ר"הר כל שהוא מעבר לס' רבוא ושזה מצוי גם עתה והארכתי קצת בדבר זה יען ראיתי מעכ"ת היסב דברי הש"ג בשם ריא"ז לדעת אחרת גם דברי ריטב"א וכתב שהוצאתי דברי רש"י והפוסקים מפשטן לא כן אנכי עמדי ובע"ה נתבררו דברי רש"י ודעת הריא"ז וריטב"א לדבריו ז"ל וגם דעת שאר פוסקים לדבריו ז"ל:

וכבר כתבתי בקונטריסי הראשון שמאד מתקי לנפשי דעת הריטב"א וריא"ז לדברי רש"י ז"ל שקרובים מאד לשכל ולפשט גם כי מתורץ בזה קושית ר"ת ז"ל עיר של רבים היכי משכחת לה כו' וכבר הארכתי שיש לדקדק מלשונות רש"י ז"ל בכמה דוכתי שאין צורך לס"ר בוקעים בכל יום ובפרט מדברי רש"י ז"ל גבי מדבר בזמן שישראל שרוים כו' חשיבא רה"ר כו' דקאי על כל המדבר אף למקום שלא היו חונים שם. ומפני שעכ"פ היתה רגלם מצוי לפרקים בכל המדבר לקנות מן תגרי עכומ"ז המביאים להם כל שבר וגם ממ"ש בזמ"הז הולכי מדברות לא שכיחי כו' ומשמע דאי שכיחי כמו ביישוב הוי ר"הר גמורה ומ"ש מעכ"ת דאיכא שיירתא טובא ומי יימר שבצירוף לא יעלו לס"ר רק דלא שכיחי ונפלאתי מאד אם כוונת מעכ"ת שבצירוף כל השיירות שבכל המדבר הגדול והנורא אפשר מאה פרסאות יצטרפו כולן לס"ר אף שרחוקין הרבה זה מזה ואין רואין ואין יודעין אלו את אלו הזה נקרא צירוף וא"כ גס ביישוב נצרף כל אנשי היישוב בערך עשרים פרסה נמצא ס' רבוא אלא ודאי כיון שאין דרך לאלו עם אלו ואין הולכין ובאין בדרך אחד אין כאן צירוף וגם במדבר כן הוא בוודאי אין שם שיירא של ס"ר כיוצאי מצרים ולא היה לו לרש"י ז"ל לומר הולכי מדבר לא שכיחי אבל לדברי ריטב"א ז"ל ניחא דאי הוו שכיחי הולכי מדבר ודאי הוא מעבור לס' רבוא שעוברין בו אנשים מקצה הארץ ממדינה למדינה ואף שאין באין כא' אין בכך כלום כמש"ל ולכן בזמן שישראל שרוין כו' היה כל המדבר ר"הר:

ומצאתי ראיתי שגם הגאון בעל אור החיים בספרו חפץ ה' כתב בפשיטות כמ"ש שכל המדבר היה ר"הר אף מקום שלא היו חונים שם וכתב שיש לו הרבה ראיות לזה ולא

ביארן גם דקדק כן מתוך לשון הגמרא כאן בזמן כו' ודבריו נכונים מאד דודאי משמע כן דהכל תלוי בזמן ולא במקום ולפי דעת שאר מפרשים הדבר קשה מאד לומר שהיו מצוים ס' רבוא באים ביום א' בכל הדרכים שבמדבר כאשר כתב מעכ"ת לפי סברא זו וזה דבר מתמי' מאד דאטו כולם הולכים ובאים כא' לכל מקום לקנות דברים הנצרכים או נאמר שהרבה תגרי עכומ"ז היו הולכים ובאים להם למכור להם לחשבון ס' רבוא זה מן התימא דודאי עיקר חיותן היה במן ותגרי עכומ"ז היו רק לתאוה ולהעדפה כי לא חסרו דבר ומקרא מלא כי לא על הלחם כו' ומעכ"ת בעצמו לא ניחא ליה למימר שבאו להם תגרי ישמעאלי' כ"א במקומו' הסמוכים לישוב כגון אדום עמון ומואב ולא בהיותן במדבר הגדול והנורא המסוכן כו' כמ"ש הוד כת"ר להקשו' על דברי ואיך כתב אח"כ דאי נימא שהי' כל המדבר רה"ר ע"כ שהיו מצוים ס"ר כו' מהיפוך אל היפוך אמנם באמת תמיד היו באין להן ת"נ אף בהיותן במדבר הגדול כו' רחוק מן יישוב ארבעים שנה שאל"כ מאין להם מנחות ונסכים ובפ' התכלת במשנה הלחם מעכב הכבשים כו' א' שכן מצינו ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר קרבו כבשים בלא לחם וכתב רש"י שלא היה להם כו' והקשו התוספות הא ת"נ מביאין להם כו' משמע להדיא שכל הארבעים שנה היו מביאין להם שאל"כ לא הקשה כלום ודו"ק ועיקר מצוה דויד תהי' לך מחוץ כו' קאי על מה שת"נ מביאי' דהמן נבלע באיברי' כמבואר ביומא וגם לפי שיטת הריטב"א לד' רש"י אין הכרח לומר שלא היה רה"ר בכל מחנה ישראל והכל בכלל המדבר שהיה אז רה"ר וכמו שהוכחנו לעיל בבירור מן פלוגתא דבן עזאי ורבנן גבי מוציא מחנות לפלטי' דרך סטיו דפטר בן עזאי ש"מ שהוצאת המשכן לא היתה דרך כרמלית כלל כמש"ל ואף שלא היו כולן הולכין בכל יום בכל רחוב ממחנה ישראל כיון שעכ"פ היה לכולם דריסת הרגל לעת הצורך הוי רה"ר גמורה לשיטה זו ועוד נדבר אי"ה לקמן בזה בדין מחנה ישראל איך היתה:

ומצאתי ראיות עוד בב"י סוף סי' שמ"ו הביא תשו' ארוכה משבה"ל מיוחסת לרש"י ור"ת ז"ל בדין אסקופת הבתי' שמקורין על גבן ויוצאין לרה"ר והאריכו שם באיסור הטלטול בהן ועם היות התשובה הזאת צריכה נגר להולמה בכל פרטי' והיא קשה ההבנה מאד כמ"ש הב"י שם שצ"ע בדברים אלו עיי"ש עכ"פ יוצא שם בביאור מתוך דבריהם שבאו לאסו' טלטול על האסקופות אא"כ הן גבוהין מקרקע רה"ר כדי למנוע רגל רבים מהן דלא ניחא תשמישתי' וגם יהא נגד הבתים מבחוץ נסרים עומדים כמו עומד מרובה על הפרוץ ע"פ ארכן ואז יש לו דין מבוי המפולש לעשות צה"פ מצד א' ולחי וקורה מצד א' ואח"כ מערבין אבל אם אינן גבוהין מרה"ר או עמוק ממנה שיחלוק רשות בפ"ע

אין מועיל אף שיעשה עמודין וקורות בעומד מרובה על הפרוץ תחת הקירוי לא מהני ומשמע שם להדיא דאף בפחות מג' לא מהני לבוד בזה וכתב דאף דתנן מקיפין בקנים כו' היינו בבקעה שהיא כרמלית והרבה דברים התירו לענין מחיצה אבל מרה"י לרה"ר אפילו דרך סטיו אסור וכ"ש אם יהיה בין העמודין כו' יותר מג' טפחי' במקום שהוא שוה לרה"ר לא עומק ולא גבוה כו' שהוא איסור ולא מהני עירוב רק במבואות שאינן מפולשין כו' ומשמע להדיא שדעתם ז"ל שיש דין רה"ר גמורה עתה כזמנם ז"ל ושיש לו כל דיני רה"ר שלא לערבו רק במחיצות גמורות של שתי וערב אבל מחיצות של שתי בלא ערב ע"י לבוד לא מהני רק בכרמלית כגון שיירא שחנתה בבקעה פ"ק דעירובין ודעתם שכל המשנה דשם מקולי כרמלית היא וע' חידושי ריטב"א כתב ג"כ דהך דמקיפין בקנים קאי ג"כ אירשא דשיירא כו' רק שמדבר שם לענין יתר מבית סאתים כו' ליחיד עיי"ש אבל לדעת תשובה זו דברה"ר אין מתיר כלל אף פחות מב"ס רק שתי וערב וזו חומרא גדולה וע"כ מדרבנן הוא דמדאורייתא אמרינן לבוד בכל דוכתי וע' בסוכה גבי סיכך ע"ג פצימין כו' דאיכא תרי לישני עיי"ש ובפירש"י ודו"ק אבל עכ"פ ס"ל שיש עתה דין רה"ר גמורה ואף שמקורה אין זה מעלה ומוריד לענין עירוב רק לעני חיוב כמבואר שם וכל שהוא שוה עם רה"ר וניחא תשמישתיה עם רה"ר אין מערבין אותו לא בלבוד ולא בצה"פ ולא התירו לערב ע"י לבוד וצה"פ רק אם גבוה או עמוק מרה"ר אלו הדברי' הם מבוארי' בביאור מתוך התשובה עם היותה מגומגמת מאד בתחלתה ואם היא באמת לרש"י ז"ל הנה עינינו רואות שדעת רש"י ז"ל שיש גם עתה כזמנם דין רה"ר גמורה והחמיר בה מאד על אודות עירובן ולא כפי העולה על רוח המקילין בדבר ותולין א"ע ברש"י ז"ל ובוודאי שלמעשה כתב כל זאת ולא הלכתא למשיחא על דבר שאינו בזמנם ז"ל לפמ"ש המפרשים ז"ל ועולין לנכון עפ"י שיטת ריטב"א וריא"ז שכתב לעיל אם לא שנאמר שאף שלענין חיוב בעינן ס"ר אפ"ה לענין עירוב כל שרבים בוקעין בו יש לו דין רה"ר לאיסור ולא דין מבוי ואין תנאי רה"ר מעכב בזה וכמו שאין הקירוי מועיל בזה וכמו כן כתב גם הג"א בפ"ק דעירובין לרש"י ז"ל עכ"פ יהי כן ודאי יש לנו להחמיר כמותו אבל מלשון התשובה נראה כד' הריטב"א ז"ל:

וראיתי שהט"ז הזכיר קצת מענין התשובה הלזו לענין הפי"ר ליב"ן עיי"ש רק מ"ש שם דה"ה בכרמלית אין נכון למעיין בדברי השבה"ל שם שבודאי בכרמלית אין להחמיר שלא יועיל עומד מרובה על הפרוץ ואף לבוד דהא בבקעה מהני ועיקר טעמו שם משום חומר רה"ר וד' הט"ז תמוהים:

ואולם נראה שאף לשיטה זו של הריטב"א ז"ל דוקא שיש לעיר דרך ומעבר שכל באי עולם באים לתוכה מקצה הארץ הוא דרך לס"ר אבל כל שאין לעיר דרך ומעבר מארצות רחוקות רק בסביבותי' אז בעינן עכ"פ שיהא מספר אנשי העיר עצמה או עם הסביבות הנמשכות לתוכה ורגילים בה עולין למספר ס"ר וזהו עיקר הנלמד מן המדבר בזמן שהיו ישראל שרוין בתוכו שהיה רה"ר ומשמע לשיטה זו דוקא בסגנון זה כמחנה ישראל אבל אם בזמן מן הזמנים יארע הדבר שתשרה שיירא או מחנה במדבר לא בשביל זה יחשב רה"ר רק אם יעלו החונים שם למספר ב"י ס' רבוא כעין דגלי מדבר כי אנשים הדרים חוץ למדבר אין נחשבות דריסת רגלם במדבר כי הולכי מדברות לא שכיחי כפירש"י ז"ל ודריסת רגל לא חשוב רק בדבר המצוי ורגיל ולכן בעינן אנשים שבתוך המדבר ס"ר ולכאורה זה הדבר מוכרח שאל"כ המדבר בזמה"ז למה לא יהי' רה"ר ובפרט לדעת הסוברים דלא בעי ס"ר א"כ מה שיעור ניתן לדבר שיעשה רה"ר וכמה אנשים יהיו בתוכו כיון דלא ילפינן ממחנה ישראל ובגמרא משמע להדיא דהמדבר בזמה"ז תמיד כרמלית היא ולשיטת רש"י ז"ל ניחא דמחנה גדולה כיוצאי מצרים שתשרה במדבר לא שכיח ואם לפעמים יארע כן הוי באמ' רה"ר דלהכי חשיב לה בההיא בריית' בהדי רה"ר ונ"מ בהזדמן כן אבל לדעת שאר פוסקים דלא בעי ס"ר לכאורה צ"ע מה גבול יש לדבר ולמה תלו הדבר בזמן שישראל כו' ונראה שלדעתם ז"ל אף שיארע שתצא מחנה גדולה למדבר ואף ס"ר אין זה מועיל לעשות המקום רה"ר דלא חשיב קביעות כלל שלפי שעה חונים במדבר ולא ניחא תשמישתי' כיון שאינו מקום יישוב ולא סמוך לישוב שיהיו אנשי הישוב רגילים תדיר בתוכו ואין חשוב רה"ר אף בזמן שהם בו רק דגלי מדבר שאני שהי' המדבר להם בית דירה זה ארבעים שנה ולא חסרו דבר ומחנותם קבוע כיון דכ' על פי ה' יחנו כו' כמבואר בגמרא פרק כיצד מעברין גבי יושבי צריפין והולכי מדבריות אין מודדין כו' ומקשה ממחנה ישראל ומשני כיון דכתיב עפ"י כו' כמאן דקביעי כו' ונראה דה"ה לענין דין רה"ר לא הוי קביעות ובריית' דחשבא מדבר רה"ר נוכל לומר דנ"מ למדבר הסמוך לישוב שבני היישוב רגילין תדיר בתוכו הוי רה"ר כמו שהיה אז כל המדבר רה"ר מפני מחנה ישראל הרגילים בו ולפ"ז נוכל למצוא טעם לד' הרמב"ם שחשב מדברות ויערות בהדי רה"ר ואולי כוונתו על הסמוכים ליישוב ויש בתוכן דרכים רבים ולא מדבר שממה מבלי עובר ולא כל המדברות שוות ולכן סתם בדברינו להחמיר ולפ"ז א"צ להפוך לשיטתו פשט הגמרא דשבת ואין להאריך בזה:

עתה נבא אי"ה לחשבן דעת שאר רבותינו הצרפתים ז"ל נוחי נפש הנה כבר כתבו תוספות וריטב"א ז"ל שר"ת ז"ל הקשה על ד' רש"י ז"ל כמה קושיות למאי דבעי ס"ר

ודעתו שא"צ רק י"ו אמה וכ' דא"כ כהנים ולוים כו' ומשמע שרחוק הדבר מאד בעיני ר"ת ז"ל מלשון קושיותי' ועם שר"י ז"ל כתב בתוספות ליישב ד' רש"י ז"ל נראה שר"ת לא קיבל דבריו וכמבואר בריטב"א ז"ל שכ' שרוב הגאונים דעתם כדעת ר"ת ז"ל דלא בעי ס' רבוא וכ"כ בתשו' שבהגהת מרדכי דשבת שכבר הקשה ר"ת כו' משמע שעמד בדבריו ז"ל ומבואר עוד בריטב"א בשם ר"ת ז"ל בתוס' שפי' סוגיא דעיר של רבים כו' שלא כד' ז"ל רק באופן אחר עיי"ש ואף שאין נמצא בתוס' שלפנינו תוס' הרבה היה לראשונים כידוע והריטב"א ז"ל מזכיר הרבה דברים בשם תוס' שאינו לפנינו וחלילה להכחיש ד' הריטב"א ובשם תוס' והגהת מרדכי שהעידו שעמד ר"ת ז"ל במחלקותו ע"ד רש"י וכל הדקדוקים שדקדק כת"ר שד' ר"ת ז"ל למעשה כד' רש"י ממ"ש הפוסקים בשמו בהיתר תכשיטין אין בהם שום רמז ראיה שלא הביאו מר"ת ז"ל רק שפס' כר' ענני בר ששון דהכל ככבול וצרפו לזה ד' ר"י ז"ל שאין עתה רה"ר ושכרמלית דומה לחצר שאינה מעורבת ויוצא היתר תכשיטין בשגם בלא זה היו כל מבואותיהם פחות מי"ו אמה ואף לר"ת ז"ל אינו רה"ר רק שצרפו לזה ד' ר"י שאף במבוי רחב י"ו אמה רק שאין בוקעין ס"ר מותרין התכשיטין אבל לאו ר"ת ז"ל חתם ע"ז וזה מוכרח שלא להכחיש דברי הריטב"א ובשם תוספות שהעידו בשמו להיפך ואם באולי יצא הדבר מפי ר"ת ז"ל היינו ליישב המנהג שאולי סומכין ע"ז וגם רק באיסור דרבנן כיציאת תכשיטין אבל לא מלבו ובדאורייתא:

ואשר כתב כת"ר כי בקושי גדול הי' חולק ר"ת ז"ל על רש"י ז"ל אמת הדבר אבל במקום אשר חלק לא ביטל דעתו להוראה ומי לנו גדול בדורו כמו ר"ת ז"ל אשר העידו עליו שיכולת בידו לחלוק על רב יהודאי גאון. כמבואר בתשו' הריב"ש ולגדלותו בין כל הגדולים אין חקר וכמה וכמה חלק גם על כל הגדולים שקדמוהו והמציא חדשות בגודל חריפותו ואף למעשה ולהקל כמו היתר טבילות נהרות שהיקל נגד הגאונים ודומיהן וזה ברור ונראה שלכן הרא"ש ז"ל בפרק במה אשה בהזכירו ד' ר"ת ז"ל על הית' תכשיטין ברה"ר שלנו כתב שאין רחבים י"ו אמה ולא הזכיר שאין ס"ר בוקעין בו כי זה הוא לבד מד' ר"ת רק הגדולים הוסיפו עוד הא דס"ר כו' לפי שיטת רש"י ז"ל אבל בביצה פרק אין צדין הביא הרא"ש ז"ל ד' ר"י ז"ל ברה"ר שלנו וכתב שאין ס"ר בוקעין כו'. כי הר"י ז"ל סובר כן ותירץ ד' רש"י ומדוקדקין ד' הרא"ש מבלי סתירה וכבר הזכרתי קצת בקונטרס הראשון מד' הרא"ש ז"ל ועתה עלו יותר לנכון גם אין צריך לדוחק של הרב מ"ב ז"ל בדבריו ז"ל ובפרט שהר"י ז"ל עצמו לא ס"ל התירו של ר"ת ז"ל לדמות כרמלי' לחצר שאינה מעורב' והקשה על ד' ר"ת ז"ל כמ"ש התוס' וכן הקשה הרא"ש ז"ל שם ולכן לא

הזכי' בהתירו של ר"ת ז"ל רק מה שמות' לדעתו ז"ל רק רבינו ברוך בעל התרומה מצריך שני ההיתרים של ר"י ושל ר"ת כמ"ש תוספות בשמו שכתב שאין לנו כלל רה"ר ומקולי שניהם ודוק ונראה שגם הר"י ז"ל אף שהשיב לר"ת ז"ל ויישב ד' רש"י ז"ל אולי למעשה לא היה עושה נגד ר"ת ז"ל בעיקר דין המחיצות בדאורייתא ומצינו שהיה קשה בעיניו לחלוק על ר"ת ז"ל למעשה גבי עירובי תבשילין שהחמיר ר"ת ז"ל להצריך פת ותבשיל ור"י ז"ל חלק עליו בראיות גדולות ואפ"ה כתב לא מלאני לבי לעבור על ד' דודי ז"ל כו' הובא בראש"ש ובכל הפוסקים בביצה פרק שני וזה אפילו בדרבנן וכ"ש בדאורייתא ויש מקום לומר שלכן כתב הר"י ז"ל בתוספות פ' הדר דישראל הדר כו' ודלתותיהן נעולות כו' כדין רה"ר גמורה. משום דלד' ר"ת ז"ל יש עכשיו רה"ר וגם הר"י ז"ל חושש למעשה ואי משום שאין מבואות רחבן י"ו אמה הר"י ז"ל לשיטתו דכל שמחוץ לעיר רחב י"ו אמה וארכו לאורך רה"ר הוא רה"ר גמורה זה י"ל ע"ד האפשר אבל העיקר נראה בעיני שדעת ר"י ז"ל שלענין אתו רבים כו' אין תנאי רה"ר מעכבין כלל וכמו שהארכתי בקונטרס הקודם ונבאר אי"ה לקמן:

וראיתי עתה שגם הוד כת"ר מסכים לזה שאין לחלק לדין אתו רבים ומבטלי כו' בין רחב י"ו אמה או לא כמו שמוכ' מד' הריטב"א ומסוגיא דחצר שרבים נכנסין כו' דאיירי בעשר כו' רק חידש מעכ"ת דאפ"ה שרו לטלטל בצה"פ כיון שאין עליהן דין רה"ר מפני רחבן או שארי תנאים והויין כרמלית מה"ת ומותרין בתיקון צה"פ אף שאין זו מחיצה כלל לזרוק שרו לטלטל וזו תימא בעיני אף שמצינו כן לד' הרמב"ם ז"ל שסובר ג' מחיצות וקורה לא הוי רה"י גמורה לזרוק ואפ"ה שרי לטלטל דסבר ד' מחיצות דא דאורייתא וקורה משום היכר הנה כל הפוסקים חולקין עליו וסוברים ג' מחיצות דאורייתא לחייב הזורק ולטלטל החמירו ברביעית בלחי וקורה ומחלקותן תלוי בסוגיא דפ"ק דעירובין גבי מבוי שלא נשתתפו כו' ומסקנא שם דאמר מבוי שאין ראוי לשיתוף הכשירו בלחי הזורק כו' הכשירו בקורה כו' דהרמב"ם מפרש דהיינו בשיש לו ג' מחיצות ומחוסר לחי וקורה שזה נק' אין ראוי כו' ורש"י והפוסקים מפרשים שהוא מפולש עיי"ש וא"כ לדעת כל הפוסקי' דמצרכינן לענין טילטול מחיצות יותר מלזרוק דלזרוק סגי בג' ולטלטל בד' וכן מבואר בסוגי' דהכשר מבוי ב"ש אומרים לחי וקורה ומקשה גמרא לימא סברי ב"ש ד' מחיצות דאוריי' ומשני לזרוק מג' הוא דמחייב לטלטל עד דאיכא ד' וכן לב"ה דאמרי או לחי כו' מקשה לימא קסברי ג' מחיצות דאורייתא ומשני לזרוק משתים הוא דמחייב כו' הרי להדיא דמחמרינן לטלטל יותר מחיוב זריקה וכ"ש שלא נתיר לטלטל בעוד שהוא פטור על הזריקה וה"נ משמע בהך דחצר שרבים נכנסין כו' דמשני אי מההיא

הוי אמינא לזרוק הוי רה"י אבל לטלטל לא כו' הרי ס"ד דאף שאין בקיעת רבים מבטלת לענין זריקה מחמרינן לטלטל והוצרך רב להשמיענו שאין הדבר כן ולד' מעכ"ת היאך ס"ד כיון דרב סבר כת"ק דמבואות המפולשות סגי בצה"פ אף במפולש לרה"ר והרי גם רה"ר שאינו רחב י"ו אמה בכלל הזה לד' מעכ"ת אף שפטור על הזריקה וכ"ש בחצר שרבים כו' דמחייבינן על הזריקה דשרי לטלטל וגם כולה סוגיא דמבוי שלא נשתתפו בו כו' סותר לד' מעכ"ת דאמ' מבוי שאין ראוי לשיתוף הכשירו בלחי הזורק לתוכו חייב ולד' הרמב"ם איירי שיש לו ג' מחיצות ואטו מי לא עסקינן במבוי כה"ג שרבים עוברין בתוכו ויש לו צה"פ בדופן ג' שזה מתירו לטלטל ואפ"ה פטור הזורק לד' מעכ"ת והיכי סתים ואמר הזורק כו' חייב וכן לשיטת הפוסקי' דאיירי במפולש וכל שיש לו לחי בדופן ג' יש לו ג' מחיצו' לחייב הזורק לתוכו ואי מבוי שדרך רבים עוברת בו כל שאין רחב י"ו אמה יש לו דין מבוי לענין טלטול היאך מחייבין סתמא הכשירו בלחי והא כה"ג רבים מבטלי מחיצה לזרוק ושרי לטלטל וכן קשה מברייתא שם הזורק למבוי יש לו לחי חייב אין לו לחי פטור להרמב"ם כדאית ליה ולהפוסקים כדאית להו במפולש וכן למאי דאמר שם אין מחוסר אלא לחי כו' והרי כל שיש לו צה"פ אין חסר רק לחי ואפ"ה הזורק פטור לד' כת"ר ואין מנוס מקושיות אלו רק שנאמר או דבכה"ג אין בקיעת רבים מבטלתן כיון דליכא רה"ר דאורייתא והוי רה"י לזרוק או דנימא דבאמת אין זה נכלל כלל בדין תיקון מבוי ולא שרינן בכה"ג בצה"פ רק בתיקון רה"ר ובדלתות ובזה נתיסדו על מכונן כל הראיות שכתבתי בקונ' הקודם מד' כמה פוסקים בענין זה ודחה מעכ"ת באמת בנין הלז בס' זו בהיתר טלטול בכרמלית וז"א כמ"ש ועוד נדבר אי"ה בזה על הסדר:

ונחזור לחשבון הנה נתבאר דעת ר"ת דסבר דלא בעינן ס"ר בוקעין בו לדין רה"ר וכ"מ ממ"ש כל הפוסקים בשמו שהתיר לטלטל בגינה יתירה מבית סאתים לחוץ כל שאין רה"ר גמורה עוברת לפניו כגון סרטי' ופלטי' כו' הובא לשון זה בכל הפוסקים ומשמע להדיא שמדבר על זמננו זה ושלא להתיר בכל מקום ולכן דקדק וכתב כגון כו' עיין תוס' ורא"ש פ' הדר דף מ"ז ע"ב וגם דעת רשב"ם ז"ל שהחמיר בדין האיסקופה נגד דין הגמרא שכתב ואין לדקדק בקירוי שמא לא יהא ארבעה כו' ואסור להוציא מה"ת כו' מבואר להדיא דלדידן מדבר דכי היכי דלא ליגע באיסורא דאורייי' כתב שאין לנו לדקדק פן יעבור על ד"ת ובוודאי אין לפרש כוונתו משום חששא דרבנן נגד המפורש בדבריו ז"ל וגם מהיכי תיתי להחמיר כולי האי נגד הדין מדרבנן ומ"ש מעכ"ת דבל"ז ע"כ לאו דווקא נקט ד"ת דאף שאין בקירוי ד' כרמלית הוי לא ידענא מנ"ל לומר הא אדרבה פשוט בעיני דכל קירוי פחות מד' ברה"ר לאו כלום הוא וכללא הוא בכל דוכתי אין תקרה פחות מד'

בסוגיא דאסקופה בשבת ובכמה דוכתי ואין זה נק' רה"ר מקורה כלל ואף שיש לו ג' מחיצות גם מחיצה פחותה מד' לאו כלים הוא ובטל לגבי רה"ר כיון שמפולש לו וזה ברור כל זמן שפתח רה"י נעול:

ומ"ש מעכ"ת דהא עכ"פ כל חכמי הצרפתי' כתבו שאין לנו רה"ר שאינו רחב י"ו אמה כו' וע"כ הרשב"ם לאו דוק' נקט זה אינו רק במבואו' של עיר הבנויים משני הצדדים וביניהן דרך שאין רחב כו' ואטו אין נמצא בית הפתוח לפלטיא או לשוק או שעומד בפ"ע ולפניו דרך רחב ופנוי שהוא רה"ר גמורה וכי לא נמצא כזה בימי רבותינו הצרפתים הם לא העידו רק שאין מבואותיהם רחבי' י"ו אמה שכן היה דרכם לבנות הבתים סמוכות אבל לא משום זה לא ימצא כלל בית פתוח לרה"ר בלי מבוי כגון בית יחידי וכדומה וזה פשוט ולשון הרשב"ם ז"ל ברור מללו וכן משמע להדיא דעת הרשב"ם ממ"ש בס"פ חזקת הבתים גבי אין פותחין חלון נגד חלון כו' ומייתי בגמרא מקרא דוירא את ישראל שוכן לשבטיו ראה שאין פתחי אהליהם מכוונים כו' וכתב הרשב"ם ז"ל דמחנה ישראל כחצר השותפין דמי שאין רה"ר אלא במחנה לוי' כדאמר במס' שבת דף צ"ו עכ"ל והיינו הך דמשה היכא הוי קאי במחנה לוי' כו' כמש"ל ומפרש לה הרשב"ם ז"ל כנראה מפשוטו שלא היה רה"ר כ"א במחנה לויה ומזה דקדק שהיה בחצר השותפין גם לענין דין כוונת פתחים וחלונות זה כנגד זה וסובר שעשו זאת מן הדין כחצר השותפין ולא שהחמירו על עצמן ביותר אף ברה"ר דא"כ לית לן למילף מינייהו דינא זו היא תוכן כוונת רשב"ם ז"ל וכן משמע פשט הגמרא דדינא קא עבדו ומינייהו ילפינן לחצר השותפין והנה זה א"צ לפנים דלענין דיני ממונות ונזקי שכנים אין להעלות על הדעת שפחות מס' רבוא לא יהיה רה"ר דאטו מדגלי מדבר בעינן למילף הא מילתא דסברא היא כיון דבקעי רבים ובל"ז בעי איצטנועי מבני רה"ר אין שם היזק ראי' וכ"כ כל הפוסקים בפירוש דאין שייך דיני שבת לכאן וכתב דאף מבוי המפולש דינו כרה"ר לענין זה ואף שאין רחב י"ו אמה כיון דבקעי רבים קצת ואם איתא דהא דמחנה לויה לחוד הוי רה"ר לד' רשב"ם היינו משום שהי' ס' רבוא בוקעי' בו משא"כ מחנה ישראל מה ראיה מייתי הרשב"ם מדלא הואי רה"ר לשבת דהויא כחצר השותפין לענין דין שכנים הא שם לא בעינן ס"ר כלל וגם באמת למה החמירו ע"ע ולא עשו פתחיהם מכוונים כיון דבקעי רבים ושרו מדינא אלא ודאי דס"ל להגמ' ולהרשב"ם דהא דלא הוי רה"ר היינו משום שהיו נוהגין שם צניעות גדולה ולא היו בוקעי' רבים בכל רחובותיהם שלא לצורך ובאמת וכי מו"מ הי' ביניהם שיצטרכו ללכת ברחובות ושווקים הלא הי' אוכלים דגן שמים ויושבים איש באהלו ולא ניתנה תורה אלא לאוכלי המן וחלילה להיותם ח"ו יושבי קרנות ומושב לצים לא

ישבו ולא היה להם דרך וענין אלו לאלו רק לאוהל משה היו כולם הולכים לדרוש את ה' ותורתו ואין יוצאת ברחובותיהם ולכן דנו בעצמם דין חצר השותפין לענין היזק ראיה יותר ממבוי המפולש וגם לענין שבת לד' המפרשים שלא היה מחנה ישראל רה"ר היינו מהך טעמא שלא היו רבים בוקעים כלל מפני צניעותן וכמו בקעה דהוי כרמלית וגם מדבר בזה"ז וא"כ משמע להדיא דעת רשב"ם דלא בעי ס"ר כלל דאל"כ אזדא ראייתו ממס' שבת והדרא קושיא לדוכתא למה החמירו ע"ע כמש"ל:

ונמצינו למדין לפי"ז שאף אם נודה לד' המפרשים הך דמשה היכא הוי קאי כו' כפשוטו דרק שם רה"ר אין ראיה כלל דבעי ס"ר דלא מהך טעמא אתיין עלה רק משום שלא היו בוקעים בה רבים כלל וכחצר השותפין כדמוכח ממה שלא היו פתחיהם מכוונים כו' אבל לפמ"ש לעיל להוכיח מפלוגתא דבן עזאי ורבנן במוציא דרך סטיו דע"כ היה בכל מחנה ישראל רה"ר גמורה דאל"כ היכי מחייבינן לבן עזאי דפטר דרך כרמלית צ"ל דאף שלא היו רבים בוקעים שם כ"כ מפני צניעותן כיון שעכ"פ רשותם שולטת שם אם ירצו ומופקר לרבים הוי רה"ר ואינו דומה לבקעה שהיא רשות המיוחדת לבעלים וכמו שכן ד' רמב"ם אף לגבי מדבר בזה"ז עכ"פ לכולהו פירושי אין ראיה כלל להצריך ס"ר וע' בנ"י מס' ב"ב כתב ג"כ כד' רשב"ם ז"ל:

וגם ראיה מד' הר"א ממי"ץ במעשה שהביאו מת בספינה בשבת והתיר להביאו דרך רה"ר ע"י עכומ"ז הובא במרדכי פרק כירה ובהגהותיו והאריך מאד להוכיח דקיל טפי שבות ע"י ישמעאלים דלית ביה מעשה משבות ע"י ישראל ומדהתיר רנב"י לאפוקי לכרמלית כ"ש ע"י ישמעאלים ברה"ר עיי"ש והקשה לו ר"ב מהך דמת ביו"ט יתעסקו בו ישמעאלים משמע בשבת ויוה"כ לא והשיב דאין חילוק כו' וכל טורח זה למה אם איתא דבעי ס"ר ואין לנו רה"ר הרי הוי שבות דשבות ושרי בכל מצוה כ"ש במת ועוד למה לא התיר ע"י ישראל כמו דשרי רנב"י לאפוקי לכרמלית משום כבוד הבריות ואף דאפשר בעכומ"ז מי יאמר דגם בדרוקרת לא הי' עכומ"ז ועוד כיון שהדבר מותר משום כבוד הבריות אין מדקדקין מעט באיסורו כדאמר קוץ ברה"ר מטלטלו פחות מד' אמות ובכרמלית אפי' טובא ולא מדקדקינן לטלטל בכרמלית פחות מן ד"א כיון דאפשר משום היזק רבים כ"ש כבוד הבריות וכבודו בישראל יותר מע"י אין ישראל ורבינו ברוך כו' דן לפניו כו' והאריכו בדבר בפרק כירה ובפ' במה טומנין ומשמע שעל המעשה היו דנין ולא הלכתא למשיחא וכל עין יראה שהאמת דס"ל לר"א ממי"ץ שיש רה"ר גמורה בלא ס"ר לכן א"א כ"א ע"י עכומ"ז וגם בדוחק גדול ולהקל בשבות דלית ביה מעשה ועיקר דבריהם בנויים עפ"י דעת בה"ג דקרי לשבות אמירה לעכומ"ז שבות דלית ביה מעשה

אף במלאכה דאורייתא אשר אין כן דעת רי"ף ורמב"ם ורא"ש ורוב פוסקים דלדידהו נק' שבות דלית ביה מעשה היינו שאין בו מלאכה מה"ת אז ע"י עכומ"ז מות' במקום מצוה אבל מלאכה דאורייתא ע"י עכומ"ז לא נקרא בשם הלז וגם הראבי' בהגמ"ר שהשיבו להרא"מ ג"כ והאריך שם כ' בסוף ולפי ד' רש"י כו' יפה דנתי להתיר חידוש הוא שחידש הראבי' בזה ולא מטעם הר"א ממי"ץ וגם משמעות לשונו ז"ל שלא היה דבר פשוט בעיניהם ההיתר הלז שכתב ולפי דברי רש"י ז"ל כו':

ומ"ש מעכ"ת דהא עכ"פ הכל מודים דבעי רחב י"ו אמה ומפולש וע"כ לא הוי רה"ר זהו דוקא במבואות העיר אבל שם הביאו המת בספינה לחוץ הנהר ובודאי היה רחב י"ו אמה כדרך חוץ הנהר וגם היו רבים מתקבצים שם וזה נקרא פלטיא ורה"ר גמורה אי לא בעינן ס"ר:

וגם מ"ש לחלק בין כרמלית לכרמלית עפ"י ד' מהר"מ ז"ל שחלק גבי דין כחו בכרמלית כו' בין כרמלית דים וספינה לכרמלית דעיר עיי"ש מטעם דבעיר דשכיחא רה"ר גזרינן משא"כ לגבי מת הרי התיר רנב"י בעיר בדרוקרת להוציאו לכרמלית ובזמניהם כ"ש אנן דל"ל רה"ר כלל לד' הפוסקים כן ולמה יחמיר הרא"מ בהיתר פשוט מדין הגמ' משא"כ בהך דמוהר"מ ז"ל דבגמ' לא התירו כחו בכרמלית רק בספינה וים בשופכין כו' וכתבו קצת פוסקים שאין ללמוד מזה כרמלית בעיר וכל כרמלית דעיר בכלל האיסור ואין היתר בעיר רק בחצר שאינה מעורבת כמבואר בגמ' עיין בפוסקים ואף שם חולקים על מוהר"מ ז"ל וכוותייהו פ' המחבר בש"ע סי' שנ"ז ורמ"א הביא ד' מהר"מ ודעימי' עיי"ש שכתב דבעיר אין היתר רק חצר כו' אבל בנידון דידן שמצינו בפירוש שהתיר רנב"י כרמלית דעיר אין חילוק כלל עוד בין כרמלית לכרמלית לכל הפוסקי' וכ"ש לדידן כמ"ש הפוסקים לענין תכשיטין וזה ברור וגם ד' הרא"מ בס' יראים נראין כן שחשב י"ו אמה בתנאי רה"ר ולא הזכיר ס"ר ואיזה אריכות היה צריך להאריך אם היה מזכיר זה וגם מדבריו שדקדק גבי ים למה אינה רה"י או רה"ר מפני בקיעת הספינו' כו' משמע כן למדקדק ואין צורך להאריך ואזיל בשיטת ר"ת רבו ז"ל וקצת משמע שגם דעת ר"ב ממגנצא וראבי' שהרבו להשיב את הארי ודנו לפניו בהלכה לא פשיטא להו להתיר עפ"י שיטת רש"י ז"ל ואין זה ר"ב בעל התרומ' שהוא ר"ב מגרמיזא תלמיד הר"י ז"ל בעל התוספות ובב"י סי' שי"א פסק כד' הרא"מ להתיר ברה"ר ע"י עכומ"ז והביא כן מד' שבה"ל שכתב מסתברא אם הוא ברה"ר כו' שרי ע"י עכומ"ז ובכרמלית אף ע"י ישראל ונ"ל שט"ס שם בד' שבה"ל שכתב במקום מפולת וצ"ל במבוי מפולש וכונתו שהוא רה"ר גמורה ג"כ ומשמע שעל זמנינו מדבר וגם הרב ב"י בשו"ע השמיט היתר זה של

הרא"מ ולא כתב הלכה למעשה רק להתיר בכרמלית ע"י ישראל משמע דלא ברירא ליה כולי האי להקל למעשה ברה"ר ע"י עכומ"ז ולא סמכא דעתיה על היתר הראבי' ג"כ עפ"י שיטת רש"י ועפ"י צירוף לכן מסתים לה סתומי רק הרמ"א ז"ל הביא שם ד' השבה"ל עיי"ש במ"א וגם הראב"ן בדיני תכשיטין כתב וי"ל שהראשונים שלא מיחו בנשים כו' דעיירות שלנו כיון שאין רה"ר שלנו דומה לדגלי מדבר שאין רחב י"ו אמה לאו רה"ר גמור הוא והוי ככרמלית גמור וגם אין בהן דריסת ס"ר כדגמ"ד ועוד שיש לעיירות שערים וראוים לנעול בלילה כו' והן נעולים ואין חייבין עליהם משום רה"ר כדא' ירושלים כו' ומהני לה נעילה דלא הוי רה"ר עכ"ל הרי עיקר טעמו משום שאין רחב י"ו אמה וצירף לזה שאין בהן דריסת ס"ר ובכל זה הוצרך עוד לומר דמה שראוין לנעול מהני לאפוקי מדין רה"ר וגם זה ע"צ האפשרי בהיתר תכשיטין ולא מדינא כמ"ש כבר דהראב"ן גופיה סבר דבעינן נעילה דוקא בלילה ברה"ר גמורה (בדף קנ"א) א"ו דלסניף כ"כ לטעמים אחרים ואולי שע"ז סמכו הראשונים ועוד טרח שם הראב"ן ז"ל באותו דף למצוא צדדי היתר אחרים משום דנשי דידן רגילות בתכשיטין והאריך הרבה למצוא זכות לראשונים ז"ל שלא מיחו ואלו היה פשוט בעיניו שאין לנו רה"ר רק כרמלית מה הטורח הלז בפרט שיש לעיירות שערים וראויות לנעול הוי רה"י גמור ושרי בהדיא לר' ענני בר ששון:

ומ"ש שתשו' שבהגמ"ר אינה להראב"ן אמת הדבר גם אנכי הרגשתי בזה אחר כותבי אך יהיה מי שיהיה היה גדול הדור ואם הוא ר"א מלונדריש והאחרונים הביאו משמו שעשה ההגדה בלשון לע"ז והביאו זה לראיה ודעתו להדיא דלא בעי ס"ר והביא ראיה מפרק המוכר פירו' דאמר דרך הרבים י"ו אמה כו' ומעכ"ת דחה דבריו בשתי ידים וכתב דשם לענין דיני ממונות לא בעינן רק הרוחב כדי שיוכלו לעבור בו רבים כשירצו ואף שאין עוברין בו משא"כ לענין שבת דילפינן מדגמ"ד דבעינן בקעי ביה רבים כדגמ"ד ואל"כ נימא דבתלתא הוי רה"ר כמו בטומאה כו' והאריך בזה מעכ"ת:

ואני אפרש בע"ה דברי חכמים גברא רבה אמר מלתא לא תחיכו עליה הנה שם במשנה א' דרך היחיד ד' אמות דרך מעיר לעיר ח' אמות דרך הרבים י"ו אמה פי' הרשב"ם דרך מעיר לעיר שמיוחד לשתי עיירות הללו לא שעברו בו ממקומות אחרים די בח' אמות דרך הרבים פירש הרשב"ם עיר שיש בה מעבר שבאין דרך שם מארץ רחוקה ולזה צריך י"ו אמה דבקעי ביה רבים טובא מקצה הארץ והנה הא דדרך הרבים ממשכן גמרינן דבעי י"ו אמה כמבואר בשבת פרק הזורק ובב"ב שם ובפי' רשב"ם שכ' דילפינן מעגלות וכ' עוד שם דסתם דרך ערי מקלט רה"ר הוא כדי שיוכלו לברוח מכל עיירות ישראל עיי"ש וחלילה שיהיו ס"ר בוקעים בדרכי ערי מקלט דא"כ נפישי רוצחי' טובא ח"ו וגם אמרינן

במכו' ערים הללו אין עושין כרכים גדולים כו' ואפ"ה כתב רשב"ם דהוו רה"ר ואם איתא דלשבת בעינן דוקא ס"ר ורחב י"ו אמה כדגמ"ד א"כ מנין לנו להצריך לכל דרך רבים י"ו אמה אף שאין באין לתוכו לעולם ס"ר דלמא בדגמ"ד שהיו ס"ר בוקעי' הוא דבעי כולי האי אבל אי לא בקעי רבים לא בעינן כולי האי כיון דמהתם ילפינן ומנין לנו לחלק בין דרך מעיר לעיר לדרך הרבים כיון דתרווייהו לא דמו לדגמ"ד ואי משום דיש בו בקיעה יותר שרחב כפלים כמו דרך מעיר לעיר נגד דרך היחיד ז"א דא"כ לא צריך כלל למילף מדג"מ ובש"ס משם ילפינן לה אלא ודאי שכל דרך רבים שיש בה מעבר כו' כד' רשב"ם יש לה דין רה"ר גמורה לשבת ודומה לדגמ"ד זו היא כונת הר"א מלונדריש בראיה זו לענ"ד וד' רשב"ם אלו הם סיוע למ"ש למעלה בדעת רשב"ם ז"ל ודו"ק:

וגם התשו' שבהגמ"ר גבי רוכב על סוס והחשיך לו כו' שכ' מוטב שירכוב ויעבור על שבות דרכיבה משירד ויעבור על שביתת בהמה ומחמר כו' ודאי כונתו משום איסור תורה וברה"ר גמורה דבכרמלית כתב כמה פעמי' דאין איסור כלל לשביתת בהמה כמ"ש הפוסקים גבי איסור תחומין בבהמ' או רכיבה שאין למחות ביד העכומ"ז הרועה וכ' דלא גזרו שבות בבהמ' ונדבר בזה אי"ה לקמן ועוד דאף אם יש איסור בזה ג"כ עכ"פ ודאי שבות דגופיה דרכיבה חמור טפי משבות דבהמה בכרמלית וזה פשוט א"צ לפנים אע"כ דמיירי ברה"ר גמורה ומשום איסור תורה נגעו בה והרי על זמנינו הוא מדברי' ומי שרוכב כו' משמע שדיבר בהווה וס"ל דיש רה"ר בדרך עכ"פ כיון שרחב י"ו אמה וכן מד' הר"ר מרדכי שם שכ' דנ"ל שיזרוק האוכף דמשום הפסד מועט לא נתיר שבות דרכיבה כו' משמע דלירד פשיטא דאסור משום מחמר כנ"ל וגם ממחלקותן של ראשונים בהוצאת מת ביו"ט ראשון ע"י ישראל ראיה ברורה לדברינו אלה שרבינו יואל הלוי והרא"ש ז"ל לא מצאו היתר רק מטעם מתוך שהותרה הוצאה לצורך כו' ומשום מצוה והרמב"ן ז"ל וכמה גדולים נחלקו עליהם ואי ס"ל לרבינו יואל הלוי שאין לנו רה"ר כלל מה צורך למתוך כו' הא אפילו בכרמלית בשבת שרינן להוציא משום כ"ה וכ"ש ביו"ט שהותר לקוברו ע"י ישמעאלים משא"כ בשבת דשרי כרמלית ע"י ישראל משום כבוד הבריות ואף דאפשר בישמעאלים כבר כתב דאין קפידא וגם כבודו בישראל יותר ואין כבוד הבריות גדול מזה וגם הרא"ש ז"ל שהביא ראיה ממנהג אשכנז שנהגו לכתף ע"י ישראל אי ס"ל דאין לנו רה"ר פשיטא דלדידן שרי בלא מתוך כו' ואיך הביא ראיה להתיר ברה"ר ע"י מתוך כו' אלא ודאי שלא הסכימה דעתם לסמוך על היתר זה בחששא דאורייתא וכבר כתב שגם ד' ראבי' בנו של ר' יואל הלוי קצת נוטה כן מתשו' לרא"מ ז"ל והרמב"ן וסייעתו האוסרין ידוע דס"ל שיש לנו עתה רה"ר וא"צ לס"ר וראיתי בתשב"ץ שכ' שהתאמץ מאד

במדינה א' לבטל הית' הוצאת מת ביו"ט ע"י ישראל ושעלתה בידו לבטל המנהג. אף שריב"ש ז"ל לא יכול לבטל המנהג עיי"ש. ואי משום הוצאת כרמלית חלילה לו לבטל מנהג הנהוג עפ"י הרא"ש ור"י הלוי בחששא דרבנן והתירו מבואר בגמרא בלי דוחק אף בשבת כמש"ל וגם הרמב"ן לא יחלוק ע"ז ומה הרעש הזה אלא ודאי דס"ל שיש לנו רה"ר גמורה ויש איסור תורה לדעת הרמב"ן ז"ל לכן לא נשא פנים למנהג אף שיש להם על מה שיסמכו הרא"ש ור"י הלוי עכ"ז רצה להחמיר בשל תורה וזה ברור גם הריב"ש ז"ל רצה לבטל המנהג רק לא עלתה בידו מפני המחלוקת כמוזכר שם וידוע ד' הריב"ש שאין צריך לס"ר כלל:

וכן משמע בבירור דעת המחמירים שלא לצאת בשבת בטליתות שלנו מספק שמא תכלת מעכב את הלבן או שמא אינו דרך מלבוש הובא בתשו' הרשב"א מתוך תשו' מוהר"מ ז"ל שם וכ' שם מפי מורי ששמע מרבו בצרפת וכ' דאף דמברכינן עלייהו היינו ספק ברכה לבטלה אבל ס' לשאת משא ברה"ר ודאי אסור עיי"ש ומבואר להדיא דמשום איסור דאורייתא אתי עלה וחמיר מס' לא תשא אבל איסור כרמלית ודאי שאין להחמיר בספקו מס' הזכרת ש"ש לבטלה וגם דאין זה ס' גמור רק חששא בעלמא דהא כל הגאונים פ' דתכלת אינה מעכבת הלבן (מלבד הרז"ה ז"ל) וגם בנ"י הביא שהרבה חוששין בטלית קטן שאין בו עיטוף גמור כו' ומטו בה להחמיר משם הרב החסיד ז"ל ונרא' שהוא רבינו יונה ז"ל וכ' שנכון לעשות לו אחיזו' כו' ולא הקפידו רק לענין הוצאת שבת ולא בחול משום ספק ברכה שא"צ וע"כ משום חששא דאו' ושמא יצא לרחו' העיר שהוא רחב י"ו אמה ומובא בפוסקי' שהי' הדבר נהוג לרבי' מגדולי אשכנז והרא"ש בתשובה האריך לבטל טענתן של המחמירי' מכמה טעמי' והוסיף לומר שאף אם זה נק' אינה מצויצת כו' פטור משום דלא חשיב ובטיל כו' ע"ש ולמה לא הוסיף דלדידן דאין לנו רה"ר בל"ז אין להחמיר מחששא קלה דרבנן ולפרוק מצות ציצית וזו חומרא, דאתי לידי קולא אלא ודאי שלא סמכו כלל על היתר זה וגם הרא"ש ז"ל נראה דלא ברירא לסמוך ע"ז למעשה והוצרך לטעמי' רבים וכמו שכן נראה מדבריו בענין הוצאת מת ביו"ט ראשון שכתבנו לעיל וגם מהר"ם ז"ל שהי' רגיל לפושטו מחשש שמא נתקו החוטין כו' ולפי"ז לק"מ מענין הברכה שאז היה בודקו ואולי גם הוא ז"ל לא רצה לעשות מעשה בעצמו עפ"י ד' הסוברי' דבעינן ס' רבוא אף שכ' כמה פעמי' בתשו' רוב דבריו הם לענין איסורי דרבנן כגון היתר כחו בכרמלית ותכשיטין שעיקר איסורן ברה"ר מד"ס ואזלינן לקולא אבל לא היכא דאיכא חששא דאורייתא:

(הגה"ה ומצינו שגדולי חסידי אשכנז לא סמכו לעשות מעשה בעצמם נגד החולקים כגון חיבור כלאים ע"י דבר אחר שכל הגדולים חלקו על הרמב"ם שאוסר והם התירו ואעפ"כ העידו על מהר"ם ומהרי"ח והרא"ש ז"ל שהחמירו ע"ע ולא רצו להקל נגד הרמב"ם בזה:) **ובל"ז** לפי מה שהעיד מהרי"ל מרוטנבורג מקום מהר"ם ז"ל שהי' מוקף חומה דלתים ובריח בימי מהר"ם והוי רה"י גמורה חצר שאינה מעורבת וא"כ מאיזה טעם החמיר ודוחק לומר דמיירי כשיצא מן העיר בשבת או שהי' במקום אחר ונראה קצת שלא סמך לעשותו רה"י גמורה בלי נעילת דלתות עפ"י דעת ר"י ז"ל אף שהוא ז"ל חלק על ר"י ז"ל לא רצה לעשות מעש' וחשש לד ר"ת ז"ל שהוא רה"ר גמורה והנה כבר כתב בקונטרס הקודם דנראה דגם לתוס' לא ברירא כולי האי הך סברא דס"ר ממ"ש בשבת פ"ק משמע קצת כו' גבי מדבר ובפ' במה אשה צרפו זה לשאין רחב י"ו אמה ודו"ק שם בלשון הר"י ז"ל שכ' דאף אי הוי רה"ר שלנו כמו כרמלית כו' משמע קצת דלא פשיטא לי' כולי האי וזה כמ"ש לעיל בד' הר"י ז"ל וגם בכתובות בהיתר הוצאה לישמעאל כתב רה"ר שאין רחב כו' ולא הזכירו ס' רבוא משמע דברחב י"ו אמה אסור להוציא לצורך ישמעאל דהוי מלאכה דאטו ליכא ישמעאל הדר בפ"ע בשוקא דמתא או בחצרותם ובטירותם כדרך השרי' ולפניהם רחוב פנוי ורחב י"ו אמה דזה מצוי טובא הוה גם בזמן בעלי התוס' שלא העידו רק שאין המבואות רחבות וכמש"ל כמה פעמי' אבל הך דס' רבוא הוא דבר שאינו בנמצא כלל זולת כרכי' המפורסמי' בגלילות ארץ ומעטים המה והדבר נראה לעין השכל והראות שיותר בקל אפשר למצוא רה"ר רחב י"ו ואמה משיהיו ס' רבוא בוקעי' ולכן כתב הרא"ש ז"ל בביצה בשם הר"י ז"ל דלא שכיח האידנא רה"ר דס"ר בוקעי' בו כו' אבל הא די"ו אמה אפשר ואפשר בכמה אנפי כל שאינו בבנין מבוי ומדלא התירו תוס' בשם רשב"א רק בשאין רחב כו' דשמע דלא ס"ל להקל משום הך דס"ר לחוד וזה ברור:

ומ"ש מעכ"ת דהא הרשב"א כתב להדי' דכל רה"ר שלנו כרמלית היא אין בזה הכרח כלל שהוא מדבר לענין בה"כ שעל פני המים ופעמי' המים מתיבשים כו' דודאי לא בקעי רבי' שם כולי האי וגם דקצת חומרא שם לענין דאין מקו' פטור בכרמלית דמצא מין את מינו כו' אבל להקל ביו"ט בהוצאה לצורך ישמעאל שאסור מה"ת לא סמך להקל כל שרחב י"ו אמה וזה דבר ברור שעיקר מ"ש רבותינו הצרפתים שאין לנו רה"ר כלל הוא משום הך דס"ר שאינו מצוי כלל כדמשמע להדי' מד' הב"י סי' שכ"ה וזו כוונת ר"ב ז"ל בתוס' פ' במה אשה שחילק בין זמן הגמ' שהי' להם רה"ר ובין זמנינו שאין לנו כלל רה"ר לא שייך למיגזר בכרמלית כו' ועיקר טעמו משום ס' רבוא שאין בנמצא כלל משא"כ י"ו אמה הוא מידי דתלי' במעשה ורצון המלך וברצותו מרחיב כו' וגם זה מצוי

בשוקים ובדרכי' ולא שייך לומר שאין לנו כלל רה"ר וכ"כ הרוקח ובכל מלכותינו כו' שאין ס"ר בוקעי' כו' אבל הפוסקי' דל"ל הך סברא לא כתבו רק שהמבואו' שלנו אינן רה"ר גמור משום שאין רחבים כו' כגון הריטב"א וכלבו דלא ס"ל הך דס' רבוא ולא זכרו לשון שאין לנו רה"ר כלל ולכן הרא"ש ז"ל פ' במה אשה שהק' ג"כ קושי' הר"י ז"ל על היתר תכשיטין בכרמלית דהיכי מדמינן לה לחצר שאינה מעורבת כו' לא הביא שם התי' של ר"ב שהביאו התוס' שאין לנו כלל רה"ר ומש"ה קיל טפי. לפי שלא הזכיר שם כלל הך דס"ר כו' וכמש"ל דקאי ז"ל בשיטת ר"ת ז"ל דלא ס"ל הך סברי' ס"ר לכן אין חילוק בין זמנינו לזמן הגמ' כלל רק בפ' א"צ הביא דעת הר"י ז"ל שכ' הך דס"ר בוקעי' כו' לענין המובא מחוץ לתחום שאין לחוש שהביאו דרך סרטי' כו' ואף שפסק שם כד' ר"י אין מזה הכרח כמ"ש בראשונה דהרא"ש לשיטתי' שפסק בשבת דחוששין לקולא קאמר שמואל כו' ותלינן שלא הביא דרך רה"ר ולא משום דלא שכיח כלל וכבר הביאתי מד' הרא"ש בתשו' דמשמע דלא ס"ל הך תנאה דס"ר ממ"ש בענין ציצית ובענין הוצאת מת ביו"ט ראשון וגם דבריו בענין ישמעאל שמילא מים כו' שסיים הלכך נראה כו' שאסורין משמע דלדינא מדבר ולדידן אף שזה יש לדחות דוקא על דין המשנה וכמו שדחה כת"ר דבריו בתשובה מראי' כמ"ש אך זה ודאי נראה ברור בכל מקום שמחדשין הפוסקי' דין מחודש שלא נזכר בגמ' ודאי על זמנם מדברי' ולא שייך לתרץ דאיירי היכא שיזדמן רה"ר גמורה או הלכתא למשיחא ולא דברו אלא בהווה וזה מבואר ג"כ בב"י רסי' שכ"ה ולא כמו שדחה מעכ"ת קצת ראיותי מדברי הפוסקי' וכתב שהם מדברי' על דבר שאין נמצא בזמנם וזה דבר שאינו כלל ומ"ש עוד דאל"כ אכתי ק' דהא אין המבואו' רחבי' כו' ואין לנו רה"ר לאו קו' היא לפמ"ש זה כמה פעמי' דזה לאו כללא הוא רק במבואו העיר ולא בשווקים ובחוצות בדרכים ובסרטי' ופלטי' וזה דבר ברור ומבואר א"צ לכפול עוד:

וכן יראה מד' רבינו שמחה שהשיב לאבי העזרי הובא במרדכי ביצה ספ"ק שכ' מותר לשלוח לישמעאל ע"י ישמעאל כו' אבל לא ע"י ישראל דיש עירוב והוצאה ליו"ט והוי מלאכה גמורה כאפי' ובישול דאסור לצורך עכומ"ז כו' מבואר להדי' דמשום איסור תורה דאב מלאכה אתי למיסר ע"י ישראל ויהיב טעמא דיש עירוב כו' ומדמה לאפי' כו' והיינו מדאורייתא ולא אסר לצורך ישמעאל רק מלאכה דאו' אבל לא שבות דאמירה לישמעאל אף דבשבת אסור לתת לו ע"מ להוציא ביו"ט שרי וכמ"ש תוס' בכתובות להתיר הוצאת כרמלית ע"י ישראל עבור עכומ"ז וכמו שלא גזרו על עירובי חצירות עכ"פ מבואר דס"ל דיש רה"ר בזה"ז מדכ' דהוי אב מלאכה כו' וגם ע"י עכומ"ז לא היתר רק ביו"ט ולא בשבת והא"ז הוא שמביא שם המעשה עיי"ש רק הא"ז עצמו הוסיף להתיר אף בשבת אם יש

בו משום דרכי שלום משום שאין לנו רה"ר כמ"ש תוספות ישנים ולשיטתיה אזיל אבל אין זו ד' רבינו שמחה ז"ל ולא דעת אבי העזרי וכן נראה מתוך המעשה שהביא הד"מ סי' של"ד שהביאו עכומ"ז עגלות של יין ולא התיר אבי העזרי להורידן מן העגלות אף שהי' פסידא ואף ע"י עכומ"ז אסר משקידש היום והא איהו סובר דשבות דשבות שרי במקום פסידא או צורך כד' הרמב"ם כמ"ש הב"י בשמו סי' ש"ל א"ו דלא חשיב לי' שבות דשבות משום הוצאה מרה"י לרה"ר דעגלות רה"י היו ולאו משום איסור שבות דגזירת אוצר או כרמלית וזה סיוע למ"ש למעלה בדברי אבי העזרי ז"ל וזה ג"כ דעת האוסרי' ליתן מותר החמץ לישמעאל אם ידוע שיוליך חוץ לתחום שהביא הא"ז פ"ק דשבת במרדכי והוא ז"ל כ' ונראה דלדידן כו' מותר כו' ובב"י סי' תמ"ד בשם הגהמי"י פסק לאיסור רק דבר מועט כו' ע"מ שלא לצאת וכ"פ בש"ע בהל' פסח בסתם רק בסי' שכ"ה פסק בש"ע להתיר לשלוח ע"י ישמעאל מפני דרכי שלום או בעכומ"ז אלם עיי"ש ולכאורה הוא עפ"י דעת הא"ז וסותר למ"ש סי' תמ"ד אבל המעיין בדברי ר"ש שם בביצה גבי חזרת משכנות לעכומ"ז יראה דיש מקום להתיר משום איבה כו' אף לדידי' דס"ל דיש רה"ר בזמה"ז דבאמת היא סברא גדולה דכמה איסורי דרבנן התירו משום איבה במס' עכומ"ז וכ"ש בעכומ"ז אלם או שלטון כו' כמו דשרינן לטלטל קוץ ברה"ר מפני נזק רבי' לכן סמך המחבר ז"ל להתיר ובצירוף דעת הא"ז ג"כ ולכך השמיט היתר א"ז גבי חמץ דמשום מצוה לא שרינן רק שבות דשבות וזה נ"ל ברור ונכון רק רמ"א ז"ל הוסיף שם בסי' שכ"ה משום מצוה דחמץ ולשיטתו אזיל ודו"ק כי נכון מאד:

כלל העולה מדברינו אלה שזו מחלוקת גדולה מאד לרבותינו הצרפתים אי בעינן ס"ר בוקעי' בו לתנאי רה"ר וגדולי רבותינו חולקי' ע"ז ה"ה ר"ת ורשב"ם ז"ל עמודי בעלי התוס' ור"א ממי"ץ וכן מטין דברי ר"ב ממגנצא וראבי' וכן דעת הר"א מלונדריש והרר מרדכי והרר יואל הלוי וכן דעת כל המחמירי' בציצית בשבת בזמה"ז מספק אם המה מצוייצי' כהלכתן או אם הטלית קטן כדרך לבישה וגם דעת רבינו שמחה כן הוא בביאור ובדעת הרא"ש ז"ל אין הכרע ברור ויותר נראה שדעתו ג"כ כך היא שא"צ לס"ר כמש"ל באורך ובפרט שכבר הארכתי לברר שהעיקר בדעת רש"י ז"ל כדעת הריטב"א וריא"ז שאין צריך רק שיהא דריסת ס"ר אנשים מצוי בתוכו אף שאין באין בזמן א' הרי היא רה"ר גמורה ולפ"ז כל מקום שדרך הרבי' קבוע ויש מעבר מקצה הארץ וכ"ש דרך המלך היא רה"ר גמורה לכל הנך רבוותא ואף לדעת רש"י ז"ל כפי דברי ריטב"א וריא"ז וגם דעת כל רבותינו הספרדים כן הוא בלי חולק ה"ה הרמב"ם והראב"ד שלא השיגו אף במדבר וגם מד' גבי הוצאת מת בי"ט ראשון והרמב"ן והרשב"א והריטב"א וה"ה והר"ן והריב"ש

וכ"מ ד' הרשב"ץ שהבאתי לעיל בדין הוצאת המת ביו"ט וכן יראה דעת הכל שהביא דעת רמב"ם גבי מדברו' ויערות וגם הזכיר הך דאין לנו רה"ר משום שאין רחבין י"ו אמה ולא הזכיר הך דס"ר ש"מ דלא ס"ל כלל ופוק חזי מאן גברא רבא מסהיד עליו הריטב"א ז"ל שכתב דעת רוב הגאונים כדעת ר"ת ז"ל דלא בעי ס"ר ובקי בחשבונות היה ואלו היו כל רבותינו הצרפתים מסכימי' לזה לא היה כותב כדברי' האלה וגם דעת הרי"ף ז"ל ודאי כך היא מדבריו בעיר של רבי' שאסר לערב כל עיר שיש לה ב' פתחי' בלי שיור ואלו כל רבותינו שבצרפת הנמשכי' אחר שיטת רש"י ז"ל כתב בהדי' שכל עיר שאין ס"ר בוקעי' בו אדרבה צריך לערב כולה כדין עיר של יחיד ודחקו לתרץ למה מערבין לחצאין כידוע והוא עפ"י פי' רש"י ז"ל ובודאי דעת רי"ף ז"ל כפי' הגאונים שהביא הריטב"א והרז"ה והרר יהונתן בסוגי' דעיר של יחיד דהיינו קנין יחיד ואולי דעתו ז"ל מדשיילינן בגמ' ה"ד עיר של יחיד כו' כגון כו' משמע שצריך פרטי' ואופנים לשתהא עיר של יחיד ואין בקיאין בזה לכן סתם לאיסור ופירש"י ז"ל דחוק מאד לשיטתו ז"ל ע' ריטב"א שהק' כן מאי כגון צריך לזה כו' וגם מ"ש בראשונה דאפשר קנין א"י לא מעלה ולא מוריד לענין זה לא רחוק הוא כיון דמעיקר הדין דירת עכומ"ז ל"ש דירה לענין זה ודמי לדיר ל"ש לומר שנקראת על שמו כולה כחצרו לערבה כא' ובירוש' א' בהדי' לענין שיור ובלבד ישראל דדירת ישמעאל לא חשיבא שיור רק דעת ריטב"א לא משמע כן ואין מזה ראי' לדעת הרי"ף:

ומ"ש כת"ר דאכתי ק' למה לא התנה הרי"ף שיהי' רחב י"ו אמה כו' וכמו שהתנה הריטב"א הנה רש"י ז"ל ותוס' חולקים בתנאי זה שפירשו המשנה דשם בשאין בה רה"ר רחב י"ו אמה ואפ"ה בעי שיור ונראה שכן דעת הרי"ף אבל תנאי ס"ר אלו הוי ס"ל לריף ז"ל ודאי דלא בעי שיור באין זה כיון דלא מיקרי רבי ואין צורך להאריך עוד והאמת יורה דרכו וכן דעת הרז"ה והרר"י כמ"ש בקונטרס הקודם לדייק מדבריהם ומבואר לעין כל בעלי עינים שרבו כמו רבו דעת המחמירי' ז"ל בזה וסוברי' שא"צ כלל ס"ר בוקעי' בו רוב מנין ובנין וגם בשל תורה דהלך אחר המחמיר אף שרבי' מגדולי צרפת ואשכנז תפסו שאין לנו רה"ר הסמ"ג וסמ"ק והתרומה והא"ז ורוקח והר"מ ז"ל האחרונים המהרי"ל ומהרי"ו ותה"ד ואו"ה הארוך הנך נפישין טובא וידוע מ"ש הרב מ"ב ז"ל שהמהרי"ו אלו ראה לדברי ה"ה ורמב"ן ורשב"א ורמב"ם החולקי' לא היה כותב בפשיטות שאין לנו רה"ר ומי הוא זה אשר ימלא לבו כו' וזה דבר אמת וידוע שלא נתפשטו רוב חיבורי וחידושי הספרדי' הרמב"ן ורשב"א וריטב"א ור"ן בימי מהרי"ל ומהר"יו ולא ראו אותן כלל רק ברוב דבריהם נמשכין אחר פסקי מהר"ם ז"ל והתוס' וגם בימי הרמ"א ז"ל עדיין

לא יצאו כולם לאור הדפוס כידוע לרגיל ובקי וכמה הלכתא גברוותא אשר נתחדשו עפ"י ספרי' אלו ומימיהם אנו שותין ותעלומה יוציאו לאור וחלילה לנו להקל במקו' שהם מחמירים בשל תורה וידוע מ"ש הרמ"א ז"ל בח"מ כל שאפשר לומר שהאחרונים לא ידעו דברי הראשונים אין לפסוק כבתראי ודברי הט"ז בכאן יוכיחו שלא הקיל אלא מפני שעלה ע"ד שגם הרמב"ן והרשב"א מכת המקילין כמבואר מדבריו ז"ל וזה מבואר בכל הספרי' להיפך כמ"ש בראשונה ואיך נביא ראיה מד' הט"ז להקל והמ"ב ורש"ל כתב שהעיקר כד' המחמירין וכן מורין דברי המחבר ממ"ש בסי' תמ"ד ובסי' שצ"ב ועוד מקומו' ואין להאריך וכ' לעיל בזה ומ"ש כת"ר שאף שכ' המחבר פי' הרמב"ם בעיר של יחיד אין זה ראיה שהרי גם הטור הביא דעת רמב"ם אף שסובר כרש"י דבעי ס"ר ז"א דהטור ז"ל כתב באמת ב' הפירושי' לכל חד כדאית לי' וגם בסי' שכ"ה הביא הטור שם דעת רמב"ם דלא בעי ס"ר גבי עכומ"ז שהביא חלילין עיי"ש ובד' הב"י ז"ל לכן גם כאן הביא פי' רמב"ם אבל המחבר לא הביא כלל פירש"י רק פי' רמב"ם ש"מ דעיקר בעיניו כפי' הרמב"ם וע"כ דלא ס"ל להך דס"ר כלל דלא מצינו כלל בראשונים מי שיסבור דבעי ס"ר ויפרש המשנה כדעת הרמב"ם שזה דלא כמאן אלא ודאי כמ"ש וכ"כ רבינו אלי' ז"ל דהרמב"ם ורש"י ז"ל אזלי לשיטתייהו בזה עיי"ש סי' שצ"ב ומ"ש המחבר בסי' שכ"ה כבר ביארתי לעיל דעתו ז"ל גם בדברי האחרונים יש קצת מחמירי' ומד' הב"ח סי' של"ד משמע דס"ל דסרטי' גדולה שמעיר לעיר גם בזמה"ז היא רה"ר גמורה שתי' שם דעת רבינו ברוך מקושית הטור גם בדברי הלבוש כמדומה ראיתי כן רק מבואות העיר אין בהן רה"ר גם הרב פרמ"ג ראיתי שכ' כמה פעמי' שהדבר ספק אם יש לנו רה"ר ואי בעינן ס' רבוא בוקעי' בו כמ"ש בסי' שמ"ה ובסי' שמ"ד בט"ז עיי"ש שכ' מאי דנ"מ בין אלו הדעות ולא פירש שם לערבו בצה"פ לשיטתי' אזיל שפ' בסי' שס"ד כדעת הר"י ז"ל דבעי נעילה אף בזמה"ז כל שרחב י"ו אמה ואין להאריך עוד ולפלפל בד' אחרוני זמנינו יהי' דעתם איך שיהי' אין הכרעתם מכרעת להקל כיון שלא פלפלו כלל בעיקר הדין ומקור מחצבו וידוע במ"ש בגמ' הרב ותלמידו מונין להן א' לפי שדרכו תמיד לילך אחריו:

רק זאת ראיתי להציע לפני הוד כת"ר אשר העירני לדקדק בד' מהרי"ט ז"ל בתשו' סי' ק"ב אשר הביא כת"ר ראי' מדבריו ז"ל וזה שראיתי שהוא ז"ל וגם הרב מהרי"ב ז"ל חידשו קולא א' גדולה אשר לא שערוה הראשונים כלל לחלק בין כשמערבין מבוי א' בתורת מבוי אז צריך צה"פ מצד א' ובין כשמערבין כל העיר כא' ומדין חצר נעשית כולה כחצר של רבי' ואין צריך לעשות לראשי מבואות העיר מכל צד רק ב' פסין וא"צ צה"פ כלל וסוברין שחצר ניתרת בשני פסין אף שנפרצה בב' רוחות זה כנגד זה עושה

לכל רוח ב' פסין משהו עיי"ש שהאריכו בזה ותקנו בזה הדרך עיירות שלהם וזו תימא גדולה ומבואר להיפוך בתוס' ס"פ כל גגות ד' צ"ד ד"ה מ"ש מרוח אחת כו' ע"ש וכ"כ הריטב"א שם ומפורש בירושלמי פ' כיצד משתתפין גבי אמת המים העוברת בחצר כו' היתה פרוצה משתי רוחות עושה צה"פ מכאן ולחי וקורה מכאן כו' הרי להדי' דגם בחצר צריך צה"פ ולא סגי בב' פסין מצד א' ומה שניתר שם בלחי וקורה מצד א' אין כאן מקו' להאריך עכ"פ ברור דעת הירושלמי והפוסקי' גם בדין חצר כל שמפולש צריך צה"פ מצד א' עכ"פ ויש להוכיח עוד מד' כמה פוסקי' ואין להאריך ודברי מהרי"ב ומהרי"ט תמוהין מאד בהיתר זה וגדולי אשכנז כ' בהיפוך שלכן נוהגין לעשות לכל המבואו' צה"פ להתיר כדין חצר וכדין חילוק רשויות:

נחזור לענינינו הנה כבר כתבתי בקונטרס הראשון ראיות נכוחות מסוגי' הש"ס ומן המשניות דטהרות והתוספתא כד' רוב הפוסקי' שאין צריך ס"ר בוקעי' לתנאי רה"ר וגם משיקול הדעת הוכחנו והוד כת"ר העלים עינו הבדולח מלהשיב לי עליהן אף בקיצור מה עול מצא בהן וכתב שאין כדאי לטפל בהן. ואשר לא ידעתי מה אשיב האם נאמר שהיו ס' רבוא בוקעין במעלות בית מרון שהיו עוברין א' א' או בשבילי בית גלגל דלר"א הוי ר"הי אף לטומאה או במבואות המפולשות לבורות כו' לגיתות ולגרנות דסבר ר"א דאם הן מפולשין גם לשבת ר"הר ורבנן פליגי עלי' וסברי דאפ"ה ר"הי הוי לשבת וע"כ מחלקותם מפני שאין זו דרך הרבי' רק לבני הגיתות כו' וגם מדמפלגינן בתוספתא בין בסילקי ששני פתחים מכוונים לחצר יחידי שרבים נכנסים כו' לענין צדדים אם הוי ר"הי אף לטומאה וע"כ משום דבסילק' של רבים בקעי בי' טפי לכן גם הצדדים ר"הר לטומאה לחד מ"ד משא"כ בחצר יחידי שרבים נכנסים כו' ואי הכל אייריי שס' רבוא בוקעים בו לא שייך לחלק בהכי דודאי נפישי טובא ועד היכן יוסיפו עוד יותר מס' רבוא כיוצאי מצרים אין זה אלא מן התימה אלא ודאי ברור כשמש דכולהו מיירי דלא בקעי בי' רבי' כולי האי ואפ"ה טעמא משום מחיצות שלהן ולמ"ד לא אתו רבים כו' כרבנן או מטעם יהושע אוהב ישראל כו' הא לא"ה ר"הר הוו ובעז"ה עוד הוספנו ראיות מוכיחות ממחנה ישראל דהוי ר"הר מסוגית הגמ' דבן עזאי ורבנן אף דלענין דינא הוי כחצר השותפים מפני צניעותם כמש"ל וגם מדין דפסי ביראות שהצריכו ראשו ורובו כו' אף דלא קיימו במקום שדרך רבים כו' לר"י ואפ"ה הוי ר"הר כו':

ואשר כתב מעכ"ת על מה שתמהתי מעת שנכנסו אבותינו לארץ כו' וכתב עד שהוא תמה על רש"י יתמה על ר"ל כו' דאמר אין ר"הר בעולם כו' בירושלמי מה אוסיף לתמוה אם כבר תמה ר"י על ר"א ששאל אהן פיוסרום כו' ואמר לו על דעתך אין ר"הר בעולם

הרי להדי' שאמר ר"י כן ע"ד תימה ור"א אזיל לשיטתי' שאמר בש"ס דילן גדול כוחן של מחיצות ור"י השיבו ומשמע לפי לשון הירושלמי שר"א לא הוי פשיטא ליה ושאל לר"י כתלמיד הדן לפני רבו ואולי קבלה מיניה ומימרא דר"א בש"ס דילן הזורק לבין הפסין חייב אפשר לאוקמה למסקנא דדוקא בין פסי ביראות כשיש שם באר ועפ"י מ"ש לעיל בדעת הרמב"ם באורך ולמסקנא לא אמר ר"א רק חדא מימרא דהזורק כו' והך דכאן הודיעוך כו' מכלל חברתה איתמר ודו"ק וגם ר"ל איתותב שם בירושלמי דאמר' מתניתין פליגא על ר"ל איזהו ר"הי שבילי בית גלגל וכיוצא בהן כו' פי' דדוקא הנך או משום דלא ניחא תשמישייהו כלל וכדס"ד דש"ס דילן או משום דיהושע אוהב ישראל כו' כמסקנא דילן או כפי' הנראה מדברי הרמב"ם בפי' המשניות שמפני מיעוט הילוך רבים בהן הוו ר"הי לשבת כמו בקעה ואפשר להעמיס כן במ"ש מסרם ליחיד כו' ודו"ק לכן א' שם ר"א לא הוזכרו שבילי בית גלגל אלא שהן ר"הי לכך ולכך כו' עכ"פ דוקא הנך אבל היכא דניחא תשמישתיה ומסר לרבים אף שיש להן מחיצות או תל המתלקט הוי ר"הר דרבים מבטלי כו' דלא כר"ל וזה ברור בפי' הירושלמי ולחנם הגיה אותו מעכ"ת בהיפוך ומהך דירושלמי דאהן פיוסרוס זרק מר"הר לתוכה כו' מהו שיהא חייב כו' מוכח דלא בעי בקיעת ס' רבוא כלל דהא מוכח מהך דירושלמי דשקלים דאמר הלואי כד נשכח נשכח מן פיוסרוס ולגאו כו' ויקח לעצמו דהוי כמוצא במקום שרבים מצויין ומשמע שאם ימצא בתוך פיוסרוס עצמו לא יקחנו וע"כ משום שאין מצויין בו רבים כ"כ לדין בו דין רבים מצויים לענין אבידה וע"כ שלא היו ס"ר בוקעין בו עכ"פ דאל"כ עד היכן יקרא רבים מצויין ובודאי דלענין דינא לא בעינן כולי האי וגם עתה בזמנינו נוהג הדין הזה דהא אמרינן בגמרא ב"מ כל מקום שהרבים כו' לאתויי בתי כנסיות כו' ומשום יאוש כו' ש"מ בתוך הפיוסרוס לא בקעי כולי האי ואפ"ה סבר ר"י דבקיעת רבים מבטלת מחיצתן ומשמע דלדידיה הוי ר"הר שא' לר"ל ע"ד אין ר"הר בעולם ומבטל המחיצות מ"הת לפטור הזורק מר"הר לתוכו וזו ראיה ברורה:

ועוד בה שלישי' ושבה והיתה לבאר מה שהוספתי בקונטריסי הראשון לדקדק מדברי כמה פוסקים הראשונים דלענין דינא דאתו רבים ומבטלי מחיצה אין לחלק בין אם יש לו דין ר"הר גמורה של תורה או שחסרו פרטי תנאי ר"הר גמורה רק כיון שעכ"פ דרך קבוע לרבים שם בטלו המחיצות עכ"פ וכאלו אינן לענין טלטול ולפטור הזורק לתוכן וכדין כרמלית אף שאין ר"הר גמורה מפאת חסרון הרוחב י"ו אמה או ס' רבוא להסוברים כן או שאר תנאים וכתבתי ראיות ברורות ונכוחות מד' הפוסקים וסוגיות הש"ס והירושלמי והרבה מעכ"ת להשיב על הדברים האלה בקול רעם ותרועה כאלו ח"ו כתבתי לסתור

דעת כל הפוסקים ושתליתי בוקי סריקי בד' הריטב"א והג"א ועוד פוסקים אמרתי אני בלבי יהלמני צדיק חסד כו' אך מאד נפלאתי על ככה מ"ט לא מהפך מר בזכותי וחלילה לי להפוך דברי אלקים חיים אבל הדברים נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת אין בהם נפתל ועקש ע"כ ראיתי לברר השלמת דברי אלה יבחנו נא אם כנים הם:

תחלת דברי מד' הג"א פ"ק דעירובין שכ' שם דדוקא אם אין שם רק בקיעת בני מבוי אז ניתר בצ"הפ אבל אי בקעי כל בני העיר כו' והר"מ מאיברא אומר דלא סגי בדלתות אא"כ ננעלות בלילה אפילו לפי' רש"י כו' היינו לענין חיוב אבל לאיסורא איכא אפי' אינו אלא י' כו' עיי"ש הנה מבואר לכל מעיין שדעתו ז"ל שכל שיש שם דרך קבוע לרבי' אף בעשר ובפחות מבטלי מחיצה ואף שאין ס"ר בוקעים לד' רש"י ז"ל היינו לענין חיוב אבל לא לטלטל וברור כונתו אף לדידן דאין לנו ר"הר שאין ס"ר בוקעים אין זה מעכב לענין איסור שאלו היתה כונתו ע"ד התוס' שכ' דמיירי שאורך לאורך ר"הר ושם הוא רחב י"ו אמה ולד' מעכ"ת גם ס"ר בוקעים מן הצדדים ואז הוא ר"הר גמורה מה"ת לפי ד' התוס' בשם ר"י ז"ל מה זה שחילק בין לענין חיוב כו' הא בגווני דאיירי גם חיוב איכא כשס"ר בוקעין מן הצד וגם דלפ"ז הוא הלכתא למשיחא ולשונו משמע דלדידן הוא מדבר ואף שאין ס"ר כלל וגם עיקר הדבר דמן הצד הוא רחב כו' הוא חסר בדבריו ז"ל ולא הוזכר כלל ועוד וכי לזו הוצרך הר"מ ז"ל לומר דלא סגי בדלת אא"כ ננעלת פשיטא דהא הוי ר"הר גמורה ומד' הג"א משמע שהר"מ ז"ל הוסיף זה ושיש מקילין בראוי לנעול ואין להאריך בדקדוקים על דבר פשוט כזה וכוונתם אף שאין ר"הר גמורה היינו לחיוב אבל לאיסור לא ואף בפחות מי' והוציאו זאת מברייתא דיתר ע"כ כו' שהק' תוס' דהא ר"י לא שרי רק בי"ג כו' ותי' עפ"י שיטתם ובאמת קשה יותר לרבנן דאמרי אין מערבין ר"הר כו' משמע ר"הר הוא דלא מערבא הא שאין מפולש מערבא והא לרבנן אין לחי וקורה מתירין ביותר מעשר אע"כ דאיירי בעשר ואפ"ה אין מערבין אם רבים בוקעין בהן וכל זה לפי מה שהוכחתי כבר מסוגית הש"ס וירושלמי שהעיקר כד' הר"ר יהונתן שגם ר"י לא הכשיר רק בקורה ביותר מי' משום פי תקרה אבל לא בלחי ביותר מי' ושכן דעת כמה פוסקים ומכללן הרמב"ם ז"ל והראי' מסוגית הגמ' דא' זאת תורת מחיצה ופרצתה בעשר כו' והארכנו בזה כבר ולפ"ז ע"כ מדר"י מוכח דלא איירי ברחבו מעשר מדא' עושה לחי מכאן ודוחק לתרץ שיעשה לחי רחב הרבה ערך ששה אמית כמ"ש תוס' שם ע"א ד"ה ולחי וקורה מכאן כו' דלישנא לא משמע כן רק כסתם לחי ועוד דלחי כזה מחלקו לחצאין ומעמיד אמה לכאן כו' וכדין פסין ושרי מה"ת ואיך א' אין מערבין ר"הר הא זה נק' שם ד' מחיצות ועוד דלחי רחב ששה אמו' אין שם לחי

עליו דהא אמרינן בגמ' דאין נידון משום מבוי ואף בהעמידו לשם לחי לאו כ"ע מודו עיין תוספות ד"ה ע"ב ד"ה פחות כו' ובלא זה דברי תוס' שם ד"ה לחי וקורה כו' צ"ע ומה יתרצו בקורה ואין כאן מקום להאריך עכ"פ ברור שמכאן הוציא הגה"א והר"מא דאיירי אף בפחות מי' ומשום בקיעת הרבים ושלענין איסור אין חילוק כלל ולכן מייתי מירושלים ושלא כד' התוס' שלפנינו וד' הגה"א האלו הובאו גם בס' הכלבו בשם הגהות רבינו פרץ בהגהת סמ"ק שהגיה על מה שפ' הר"ר יצחק דמבוי המפולש סני בצ"הפ כרב וכתב שהגיה עליו הר"פ דדוקא שאין בוקעין רק בני מבוי כו' ככל ד' הג"א אלו ונראה דהרר"י הוא הר"י מקורביל בעל הסמ"ק והוא מהסוברים דבעי ס"ר כידוע ובתנאי רה"ר כתב בסמ"ק בהדיא כד' רש"י ז"ל דבעי רחב י"ו אמה כו' ואין זכר לד' ר"י ז"ל אם הוא קצר באמצע ורחב מן הצדדין וגם הר"פ לא הגיה עליו שם רק כאן לענין טלטול ולאיסור וזה ברור ודבריהם הולכים בשיטת התוס' שהביא הריטב"א ז"ל שהקשה ג"כ דאי אפשר לאוקמה פלוגתא דר"י ורבנן ברחב י"ו אמה כקושית תוס' והוסיף עוד להכריח דע"כ ר"י לא מיירי בר"הר של תורה כו' דא"כ בטלת לר"י דין ר"הר אצל מבואות המפולשות ובריית דשבת לא משמע הכי עיי"ש והעלה דגם ר"י מודה בר"הר דאורייתא רחב י"ו אמה רק מיירי שאין רחב רק רבים בוקעים לאורך ר"הר וא"צ להתעקם ולפום מסקנא אייריי שהיא לרוחב ר"הר וצריכין להתעקם ולא בקעי כולי האי והק' דא"כ מאי מקשה מירושלים דהוה ר"הר גמורה כו' ותי' כיון דטעמא משום בקיעת רבים אין לחלק כו' וכ' שם בהדי' דהוי ר"הר לענין זה אלא שאינו כר"הר כו' שמתקצר באמצעו הרי להדי' כפל ושנה ושילש לכתוב לשון ר"הר גמורה ואינה גמורה כו' וכתב דלא אייריי ר"י בר"הר גמורה כ' ואלו לד' תוס' שלפנינו בכ"הג ר"הר גמורה היא לחייב עליה ולכן כ' בהדי' דלר"י מדאורייתא אין חילוק בין י"ג אמה ושליש לרחב י"ו אמה כו' היפוך ד' הריטב"א ז"ל שכ' בהדי' דר"י מודה בר"הר גמורה והוסיף עוד שם בשם תוס' שתירצו עוד דא"א שלא הי' גם בירושלים מבואות כאלה ובכל ירושלים לא היה אפשר לטלטל כו' הרי דקדק לכתוב לא היה אפשר לטלטל ולא כ' שחייבין עליו כלשון ר' יוחנן אלא ודאי משום דבכה"ג חיובא ודאי ליכא רק איסורא עכ"פ וברחב י"ו אמה איכא חיובא כד' ר"י וכ"ז כ' בשם תוס' בשם ר"י ז"ל ובתוס' שלנו אינו כ"ז וברור שהמה מחולקים בדעת ר"י ז"ל והרבה דברים מאד מביא ריטב"א בשם תוס' ואינן בתוס' שלנו וידוע שהרבה תוספות יש וכן מבואר יותר בד' ריטב"א בהא דרמי דר"י אדר"י כו' בפרק ב' שכ' שם וז"ל וליכא למימר דשאני הכא שרחב ט"ז חדא דזה לא מעלה ולא מוריד ועוד דסתמא פליגי בכל ר"הר שרבי' בוקעים בו ואע"פ שאין רחב י"ו אמה ועוד דע"כ ר"י לא אייריי כשהוא

רחב ט"ז אמה כו' אלא ודאי דר"י כשאין רחב ט"ז אמה קאמר או שאין בו דרך לס"ר פי' לשיטת רש"י ז"ל שזה מתנאי ר"הר גמורה בהא הוא דמיקל ר"י ולא בר"הר גמורה הרי להדי' שכ' דאיירי בכל גווני אף בשאין רחב ט"ז אמה ואין זכר כלל לסברת תוס' שלנו אם רחב מן הצדדין ודבריו מפורשין להיפך והוסיף עוד דדוקא מיירי ר"י בשאינו ר"הר גמורה שחסרו תנאי ר"הר דאל"כ לא הוי סבר ר"י ב' מחיצות דאורייתא וכ"כ עוד לעיל מינה ושמעינן הכא דכל שהדרך סלולה ועשויה לכך אין הפרש בין שרחב י"ו אמה או פחות כו' משמע להדיא אף שאין רחב כלל וכן בשלהי שמעתתא שם כ' הא כל שהדרך סלולה לרבים בין שיהיה רחבה י"ו אמות או פחות אין מערבין אותה עד שיעשה לא' מרוחותי' דלת הננעלת בלילה ממש ומסתם סתימי ואף שכל הדרך אין רחב ולא לישתמיט בכולהו דוכתי להזכיר סברת תוס' ולומר דדוקא בגוני דהוי ר"הר של תורה אלא ודאי ברור שלא ס"ל כלל וכן מבואר בד' ריטב"א גבי אבוס שראשו נכנס בין הפסין כו' שצייר שם דמיירי שר"הי עומד בתוך ר"הר כו' וכ' שדחק לפרש כן שאם הר"הי עומד מן הצד ע"כ צ"ל שאורך האבוס י"ו אמה כרוחב ר"הר כדי שיהיה האויר שביניהן ר"הר כו' עיי"ש ואי ס"ל כסברת תוס' א"צ לדחוק בכך די"ל דכאן אין הר"הר רחב כ"כ רק מחוץ לבין הפסין והאבוס יש ר"הר רחב י"ו אמה אלא ודאי ברור זה כשמש דלא ס"ל כלל לעשות בכך ר"הר של תורה והתם ר"הר דאוריי' בעי לאשכוחי דאל"כ הוי גזירה לגזירה וע"ש בש"ס דמק' וכה"ג מי מיחייב כו' והדברים ברורים ומוחוורים כשמלה ולא בוקי סריקי רק מילי תריצי ורויחי והן הן ד' תוס' פ' הדר בשם ר"י ז"ל שהצריכו ביחיד הדר בכרך כו' להיות דלתות נעולות ואז מותר לטלטל כדין יחיד במקום עובד כוכבים ובודאי כיוונו על עיירות שלנו ולדידן דל"ל ר"הר ובפרט לד' ר"י ז"ל שעומד בשיטת רש"י דבעי ס' רבוא דהא הוראה למעשה הורה ולא דיני הגמ' מסדר דנימא דנקט דיני הש"ס וכבר כתבתי בזה לעיל ולכן השיג עליו הר"מ ז"ל במה שהצריך נעילה גם לדידן נבאר אי"ה לקמן:

ומ"ש כת"ר דהר"י ז"ל לענין יחיד במקום עכומ"ז מחמיר יותר כו' זה מן התימה להחמיר בר"הי דאורייי' ולבדו' חומרא מלבו ולומר בכה"ג שכיח דדייר אשר מדינא דירת עכומ"ז ל"ש דירה רק חומרא בעלמא שהחמירו חכמים בשני ישראלים כו' והבו דלא לוסיף עלה וחלילה לר"י ז"ל לאסור ביחיד ולהצריך נעילה דבר שאינו נצרך מצד המחיצה בישראלים רבים שלא במקום עכומ"ז ולשון הר"י ז"ל ברור להצריך נעילה מצד המחיצה ומ"ש עוד דדוקא כשיש לה דין חצר כו' הוא דבר שאינו ומאי נפקא לן משם חצר לענין יחיד במקום עכומ"ז הא גם במבוי אין יחיד במקום עכומ"ז אוסר כמבואר בש"ס וגם

למה לא יהיה לו שם חצר כיון שצ"הפ מחיצה היא וע"כ משום דבקיעת רבים מבטלת המחיצה ואיך נתיר לטלטל בכרמלית וכבר הארכתי בזה לעיל וביררנו דכל שמתירין לטלטל כ"ש דהוי ר"הי גמורה לזרוק וע"כ בעינן ג' מחיצות גמורות של תורה לטלטל עכ"פ ואף הרמב"ם ז"ל לפי דעתו שסובר ד' מחיצות דאורייתא הקילו במחיצה רביעי' בקורה אף שאינה ר"הי גמורה אבל ג' מחיצות שלימות בעינן כמו שהוכחנו כבר שאל"כ למה א' הכשירו בלתי הזורק לתוכו חייב והא אם יש בו צ"הפ מצד א' ולחי וקורה כו' מותר לטלטל והזורק לתוכו פטור אלא ודאי שזה אינו ואין צורך לכפול והכלל דכל שרבים מבטלי מחיצה ואין נשאר רק ב' מחיצות אין להתיר טלטול לד' כל הפוסקים אף שאינו רק כרמלית וברור שהר"י ז"ל שהצריך דלתות נעולות מהך טעמא הוא דרבים מבטלי מחיצה אף בכרמלית ולא משום שיקרא עליו שם חצר וגם הר"מ ז"ל לא עלתה ע"ד ליישב ד' ר"י בהכי וכן פי' הרב ד"מ ד' ר"י ז"ל שהביאו בסי' שס"ד בדין היתר מחיצות ולית לן לעיולי פילא בקופא דמחטא לחדש סברות זרות אשר אין להם שורש וענף:

ואשר התפלא כת"ר על הד"מ שפי' דבריו כפשטן ומשמען בר"הר דידן וכ' שיש לפ' היכא דאיכא ר"הר כו' כבר כתב מה שיש בו די על ענין ודברים כזה כמה פעמים ולשון הר"י ז"ל מורה שהלכה למעשה מורה ובא על דבר ההווה אשר גם מהר"מ ז"ל שהשיגו לא ראה לפרש דבריו כן להסכימו לדעתו לפי שזה היפך האמת בד' ר"י ז"ל:

וגם ד' מהרי"ק ז"ל בתשובה האריך מעכ"ת להוציאן מפשטן ע"פי דברים אלו וכתב ששגיתי בדברי מהרי"ק בכונתו הנה העיר הזאת שנשאל עלי' הר"ב ז"ל היתה פרוצה אין חומה רק הרים סביב לה מכל צד ובדופן רביעי' יש כעין שער כו' והתיר המתיר לטלטל בכולה וסמך על מחיצות ההרים לעשותה כדין חצר של רבים דא' עירבו מותרין וה"ה אם אין שם רק יהודי א' בלא עירוב דיחיד במקום עובד כוכבי' לא אסר וזה ודאי דבר אמת דכל שעיקר המחיצות מתירים גם רשות העכומ"ז אין אוסר עליהן ביחיד כו' דדירת עכומ"ז לא שמה דירה כלל והרב מהרי"ק ז"ל התפלא עליו מצד היתר המחיצות אף דרשות עכומ"ז לא אסר עכ"פ לא הוי רה"י לטלטל בתוכו ולעשותו כדין חצר של רבים כו' דא' בברייתא גבי רשויות שבת דהוי ר"הי עד שיהי' לו דלתות ראויות לנעול לכל הפחות ולדעת תוס' נעולות ממש וכונתו על ד' תוס' בשם ר"י ז"ל ולמחלוקת הר"מ ז"ל עליו שא"צ נעילה ומפרש דבריו שעכ"פ בעי ראוי לנעול כמ"ש בקונטרס הראשון ונבאר עוד אי"ה לקמן ואז דינה ממש כחצר של רבים והוי' ר"הי כו' ובעיר הזאת שאין לה חומה כלל ואם באנו לעשות ההרי' חומה סביב הנה יש בה קצת פרצות וריוח בין הר להר ואף שלא היה רק בעשר אמות כיון שעכ"פ רבים בוקעי' בדרך ההוא שבין הר

להר מסתמא כדרך העיירות המוקפות הרים שעושין קצת ריוח בין ההרים דרך כניסה לעיר וכיון שיש שם בקיעת רבים צריך עכ"פ דלתות נעולות או ראויות לנעול באותו מקום הכניסה כפי מחלוקת של הרי"ף ור"מ ז"ל בעיר מוקפ' חומה ממש הנה כ"ז ברור ואמת בכונת מהרי"ק ז"ל וכל מה שהזכירו הפוסקי' דין חצר של רבי' היינו לעיקר דין המחיצות וכוונתן לברייתא דשבת והך דיחיד במקום עכומ"ז אינה ענין כלל להך ברייתא ולא איירי כלל בהכי ודין דירת עכומ"ז לא שייך כלל בהך מילתא דשם חצר או מבוי או עיר ולא מן השם הוא זה ההיתר רק כלל אמרו חכמי' אין עכומ"ז אוסר עד שיהיו ב' ישראלי' אוסרי' ואין לנו לחדש חומרות לומר בכה"ג שכיח דדייר להוסיף על הגזירות וכה"ג כ' הב"י סי' שס"ה היכא שאין צריך לערב ויש שם עכומ"ז אין אוסרין דהוי יחיד כו' ולא א' בכה"ג שכיח כו' כ"ש בנ"ד וזה פשוט מאד אלא ודאי כל מה שפלפלו בשם חצר הוא על עיקר הטלטול והמחיצות אם שם רה"י עליו לטלטל בו וע"כ מ"ש מהרי"ק ולכל הפחות בעי ראויות לנעול כוונתו על ד' מהר"מ ז"ל וברה"ר שלנו כמ"ש בקונטרס הראשון דברה"ר גמורה לא הוצרך לתלות במחלוקת תוס' שהרי כל הפוסקי' סוברים דבעי נעילה ממש וגם מהר"מ ז"ל וגם הרמב"ם ז"ל דעתו כן כאשר הארכנו ובירורנו כבר בקונ' זה אלא ודאי ברה"ר דידן גם מה שכתב כת"ר לפי שיטתו דלהרמב"ם והרשב"א שפסקו כחנניא כו' גם בראוי לנעול הוי כחצר ונראה שרוצה מעכ"ת להעמיס כן בדברי מהרי"ק שיכוין לזה במ"ש דבעינן ראוי לנעול עכ"פ ולא לד' מהר"מ משום דס"ל למה דמהר"מ מתיר בלא דלתות כלל וס"ל דאפ"ה נקרא חצר וכ"ז דברי תימא דאם נידוק מד' הפוסקי' כחנניא דבכה"ג נקרא חצר בראוי לנעול א"כ אף לדידן דפסקינן דמבוי מפולש ניתר בצה"פ אפ"ה נידוק מחנניא גופי' דסבר דבעינן דלתות וסגי בראוי לנעול ומוכח דבכה"ג נקרא חצר והא רבנן דחנניא לאקולי אתו דבמבוי מפולש נא בעינן שם חצר אבל בהא דבכה"ג נקרא חצר לא פליגי והיאך תלי מעכ"ת הא מלתא אי הל' כחנניא ואין להאריך עוד בדבר זה כי ד' מהרי"ק נכוחים ומיושבים ומבוארים כמו שפירשנו וליכא למינדא ושגגות נעשו זכיות ואולי דעת המתיר שם היתה שא"צ אף דלתות רק צה"פ וכ"ש שהיו שם מחיצות גמורות ופרצות עשר דהוי שם ד' מחיצות דעדיפי מצה"פ כידוע ומבואר אבל מהרי"ק לא סגי ליה בהכי וגם מד' אפרים בהגהת אשרי ר"פ מי שהוציאוהו ראיה ברורה לדברינו שכתבתי לענין בא מחוץ לתחום לעיר מוקפת חומה שאינה כד"א שאין עיר שיהיו רה"י ממש כדיר וסהר לטלטל בה ואפילו אם יש עיר שהוא רה"י ממש כו' אין להתיר כו' וזאת צריך אני להקדים שלא דברו הפוסקים הראשונים בענין היתר טלטול תוך עיר מוקפת כו' בשבת משום שזה דבר בלתי אפשר דהא צריך שכירת

רשות מכל העכומ"ז הדרים בכל העיר ואין די בשכירות משר העיר כמ"ש בהגהת אשרי ופוסקים בשם הר"מ ז"ל לכן לא מצינו בראשונים שידברו רק בהיתר תיקון מבואות שלהם הפתוחין לרה"ר של עכומ"ז ונוהגין איסורו בטלטול העיירות זולת אם ישראל יחיד דר בכרך כו' דאין צריך לשכור כמ"ש תוספות ומהר"מ ז"ל רק דנ"מ טובא בין כשאיסור טלטול העיר הוא מצד רשות העכומ"ז או מצד תיקון המחיצה שאינה שלימה דמצד רשות העכומ"ז לבד דין העיר כחצר שאינה מעורבת ורה"י גמורה לענין היתר כחו בחצר כו' ולענין בא מחוץ לתחום דכל העיר כד"א דלא שייך חילוק רשויות לענין טלטול וכן לענין תיקון מבוי שנפל דאמרינן הואיל והותרה כו' וגם לענין חילוק רשויות דלא מהני לחי אחד רק ב' לחיים או צה"פ כמבואר כל זה בד' מהרי"ו ומהרי"ל ותרה"ד אבל אם איסור הטלטול מפאת המחיצה הוי כרמלית ממש עכ"פ אף לדידן דלית לן רה"ר לד' הפוסקים ואזלינן בכל הנהו דלעיל לחומרא והוי כחו בכרמלית לד' כמה פוסקים ולבא מחוץ לתחום לא הוי כד"א וכן לאינך ונ"מ עוד גם לענין יציאת תכשיטין דאי הוי כחצר כו' שרו לד' ר"ת והרא"ש בפשיטות לר' ענני בר ששון ואי הוי ככרמלית אסור להרא"ש ז"ל והנה רבינו אפרים ז"ל סובר דאסור לילך את כולה אף שמוקפת דעיר לא הוי רה"י ממש כו' פי' ואסורה בטלטול והוי כרמלית גמורה ולכן אינה כד"א כלל דאין לה מחיצות ואף בי"ט דאין איסור הוצאה אסור לטלטל המובא מחוץ לתחום ואפילו אם יש עיר שהוא רה"י כו' פי' שדלתותיה נעולות דאז אינה חסירה תיקון מחיצות והוי כחצר שאינה מעורבת אין איסור טלטול מעלה ומוריד לענין הילוך כו' או לענין יום טוב ואולי אפשר לדקדק קצת מתחלת לשון הר"א שכתב סתם דעיר לא הוי רשות היחיד ממש כו' שכוונתו לד' מהרי"ל ז"ל דאף בדלתות נעולות שוויה רבנן ככרמלית כל זמן שלא עירבו ולכן כתב לשון ממש דמשמע דהוי רה"י רק לא ממש וכש"כ אחר כך ואף אם יש עיר שהיא רה"י כו' פירש אף אם תמצי לומר שכל שדלתותי' נעולות דינה ממש כרה"י כו' ותפס מהרי"ל דבריו הראשונים אבל לפי סוף דברי ר"א אין איסור רק באין דלתות נעולות וכמשמעות לשון ואף אם יש כו' ודקדקתי בלשון תוספת שיטה המובא בש"ג וראיתי שגם יש להעמיס כן שכ' שם בדעת האוסרים דהא אין דלתותיהן נעולות ובקעי רבים כו' ואפי' אם היא ככרמלית ולא הוי כד"א הואיל ואסור לטלטל בתוכן ולא דמי לדיר וסהר דרה"י גמור הוא דמטלטל בכולן ודיכרי דמברכתא עיר מוקפת הואי ומערבין בה ורה"י גמורה היא לטלטל בכולה כו' פשטות דברים אלו מורים להדיא שבאו להוסיף לאסור אף בדלתות נעולות הואיל ואסור לטלטל כו' משא"כ דיר וסהר ומברכתא דהויין רה"י גמורה לטלטל ומערבין בה ולכן דקדקו בלשונם לכתוב ואפי' הוי ככרמלית בכ"ף

הדמיון דאינה כרמלית כיון דדלתותיהן נעולות רק רבנן שויוה ככרמלית כ"ז שלא עירבו כדין וכוונתן לירושלים שקראו כרמלית ודקדק עוד לכתוב לשון רה"י גמורה לטלטל כו' דמשום איסור הטלטול קראוה ככרמלית ואם היה כוונתו רק על שאינן נעולות הרי הן כרמלית גמור או רה"ר דרבים מבטלי כו' כמ"ש לעיל ומה צורך לאריכות הזה ועוד מה זה שהוסיפו אח"כ ועוד עיירות שלנו אין לנו כו' הואיל ואין נעולות ובקעי רבים כו' הא בהא עסיקי ואזלי והיינו הך א"ו מ' שתחלה רצו לאסור אף בנעולות משום דעכ"פ הוי ככרמלית ואסירי לטלטל כו' ואח"כ ע' ועוד עיירות שלנו כו' פי' אף אם ר"ל שאין איסור הטלטול מחסרון העירוב מעלה ומוריד לענין זה והוי כד"א היינו בנעולות עכ"פ אבל עיירות שלנו שאין נעולות אתו רבים ומבטלי כו' פי' והוי כרמלית גמורה שאין כאן מחיצות ואף בעי נעילה וא"כ בוודאי לא הוי כד"א זה נ"ל ברור ואמת בד' הגהת אשר"י ותוספות שיטה בשם ר"א ומצאנו ידים מוכיחות לדברי מוהרי"ל אשר תמה כת"ר עליהן כי תפס לו להחמיר עפ"י דברי ר"א כנראה מד' תוס' שיטה שהיתה דעתו לאסור אף בנעולות:

וראיתי שם בתשו' מהרי"ל סי' קס"ז כתב כן בשם מ"ו השר שאסר ג"כ עכ"פ בשאינן נעולות ברור ומבואר מד' רבינו אפרים ותוס' שיטה לאסור משום דרבים מבטלי מחיצה ואסור לטלטל בו דהוי כרמלית עכ"פ וגם בזה הפך מעכ"תר הדברים וכתב דעיקר כוונת ר"א דאף שמותר לטלטל בכל העיר היינו בתורת כרמלית אבל לא לשויה כולה כד"א לענין הבא מחוץ לתחום שאין לו היתר כ"א כשהותר טלטולו בתורת רה"י ולא כשהוא בתורת כרמלית וע"ז סובבים הולכים כ"ד כת"ר בסתירת ראיותי אשר באמת נפלאתי מאד על ככה הרי אנו מתירין לטלטל בשבת בכל העיר וע"כ צ"ל שאין זה נקרא מטלטל ארבע אמות בכרמלית דודאי אסור יהיה מאיזה טעם שיהיה ומוכרחין לומר דעכ"פ בדרבנן שויוה רבנן למחיצות להיות כד"א והאיך נחמיר בד"א דתחומין יותר מד"א דהוצאה ובכל הש"ס מקילין בתחומין יותר וכל דברי ר"א בהג"א ובתוס' שיטה מבוארין להיפך דמשום איסור טלטול אתו עלה דאסור לטלטל בתוכה וכתב דדיר וסהר ודיכרי דמברכתא מוקפות ומערבין כו' ומאי נ"מ אם מערבין הא לד' מעכ"ת אף שמערבין בצה"פ אינו מועיל לענין תחומין וגם כתב בהדיא הואיל ואסור לטלטל בתוכו כו' ונלאיתי להאריך בסתירת דברים כאלו אשר כל מעיין נראה בעיניו שהאמת הברור בד' ר"א כאשר כתבתי דאסור לטלטל עכ"פ בשאין נעולות דאתו רבים כו':

ועוד סובבים דברי כת"ר על הקדמה שבנה דיש להתיר לטלטל בתיקון צה"פ אף דרבים מבטלי מחיצה ואין כאן מחיצות לפי שכרמלית דרבנן וכבר הארכתי בזה כמה פעמים

ובארתי בעזה"ש שזה אינו לדברי כל הפוסקים וכל שאנו מתירין בצה"פ ע"כ דהוי מחיצה ורה"י גמורה א"צ לכפול ועוד לד' מעכ"ת למה הוצרך ר"א לחלק בין הא דאמ' דסגי בראויות לנעול היינו משום דלא בקעי כולי האי כו' הא שם איירי לענין היתר טלטול בתוכו ולד' מעכ"ת מותר לטלטל אף היכא דבקעי טובא כרה"ר שלנו רק לענין תחומין החמירו ושם לא איירי לתחומין ולמה הוצרך לחלק בזה אלא ודאי מבואר דלענין עיקר טלטול איירי ועוד כיון שע"כ אנו מחלקין דשם הוי רה"י גמורה דאין בו בקיעה גמורה וכאן הוא בקיעה גמורה והוי כרמלית היאך נלמוד אנו היתר הטלטול ברה"ר שלנו ממחלוקת חנניא ורבנן דלמא התם דהוי רה"י גמורה הוא דשרי אבל היכא דרבים מבטלי לטלטל בכרמלית אין לנו וכי נלמוד כרמלית מרה"י אין זה רק מן התימה:

אך אמנם מ"ש שכל הפוסקים חולקים על ר"א ונהוג עלמא כוותייהו ואף אם אין ראויות לנעול ג"כ הנה כבר כתב בשם מהרי"ק ז"ל שמפ' דברי מהר"מ ז"ל בראויות לנעול עכ"פ וכן יש לפרש דברי כל הפוסקים החולקים על רבינו אפרים ובודאי סתם עיירות המוקפות יש להם דלתות ראויות לנעול עכ"פ כי לא על חנם מקיפין אותם חומה סביב ומאחר שכל הפוסקים כתבו עיירו' מוקפות חומה יש לפרש כונתן בדלתות הראויות לנעול וכן משמע מדברי תוס' שיטה שכתב בד' המחמירין דעיירות שלנו אין לנו הואיל ואין נעולות כו' ואפילו מ"ד דסגי בראויות כו' היינו במבואות כו' משמע דהמתירין התירו בראויות לנעול וכן משמע מד' הג"א וסמ"ק שכתב מתחלה דוקא שאין בקיעה רק מבני מבוי אבל אם כל בני העיר כו' לא סגי בצה"פ ומהר"מ מאייברא אמר דלא סגי בדלתות אא"כ ננעלות כו' משמע דתחלת דבריהם באו להורות דעכ"פ לא סגי בצה"פ ובעי דלתות ומהר"מ הוסיף עוד דבעי נעילה ג"כ וכן משמע לכאורה מד' תוס' שלנו דאהא דפריך מד' רבי יוחנן ירושלים אלמלא דלתותי' כו' דאף דלתות לא מהני רק בנעולות כו' כ' דמ' דמסיק כו' וא"כ ע"כ ברה"ר גמורה רחב י"ו אמה מיירי מדפריך מירושלים ואם תאמר כו' הרי שלא הוכיחו דמיירי ברחב י"ו אמה רק ממה דבעי נעילה הא אי לאו הך קו' הוי ניחא להו לפ' דאיירי ברה"ר שאין רחב י"ו אמה אף דלא הוי רה"ר גמורה בעי דלתות אף שאין ננעלות וכן מ"ש בתי' א' דלמאי דמסיק כיצד מערבין מבואות המפולשות כו' גם הך דיתר על כן איירי בכה"ג ובכך הוא דלא מערבא הא בדלתות מערבא ואם כונתו על מבואות שאין רבים בוקעין בהן כעין מחלקותם של חנניא ות"ק א"כ ל"ל לאוקמא רבנן דאמרו לו כחנניא דבעי דלתות והא רוב הפוסקים פסקו כת"ק והול"ל בכך כו' הא בצה"פ מערבין וא"ש טפי דיוקא דבכך דמ' דכל שיותר מלחי וקורה מתירין בו ועיין מהרש"א שכתב דאיירי לחנניא ודוחק בעיני ולמ"ש אין צורך שכוונתן

על רה"ר שאין רחב כו' דמשום בקיעת רבים שיש בו בעי דלתות לכ"ע רק לא נעולות כיון שאין דומה לירושלים וגם בד' מהר"מ ז"ל במרדכי יש דיוקים שלא בא רק להורות דלא בעי נעילה ולא להתיר בלא דלתות כלל דא"כ למה כתב דאפילו מאן דמצריך נעילה היינו ברה"ר כו' משמע שיש פלפול אי בעי נעילה וכוונתו על מאי דמיבעי לן לחנניא צריך לנעול כו' אבל אם כוונתו על עיקר דלתות הוה ליה לכתוב דלא בעי דלתות אף ברה"ר כו':

ומ"ש מעכ"ת דלדידן צה"פ ודלתות כחדא נינהו בשאינן נעולות זה פלא דהא חנניא אסר בצה"פ ושרי דלתות שאינן נעולות ואפילו ארבע מחיצות בלא דלתות עדיפי מצה"פ דהא שמואל פסק כחנניא דאסר בצה"פ מפולש לרה"ר ושרי בחצר שרבים כו' אף בפרצה עשר כמ"ש רש"י ז"ל וכמש"ל כמה פעמים וזה הוי מפולש לרה"ר רק אין דרך רה"ר קבוע בו כמש"ל ומ"ש מהר"ם אח"כ דאפילו סרטיא מכאן ובקעה מכאן כו' הוא רק להורות דמ"ש שם מבואות המפולשות לרה"ר היינו רה"ר גמורה מדמחלקינן בין סרטיא לבקעה כו' אבל לא לדמות רה"ר שלנו לבקעה להתיר בצה"פ שאין זה דומה כלל לזה וכ"מ מד' כל הגדולים שהביאו דברי מהר"מ בקוצר והביאו סיום דבריו שכ' הילכך לא בעי נעילה וכן בד"מ וזו דעת מהרי"ק ז"ל ג"כ ועלינו לקבל קצת דוחק בד' מהר"מ ז"ל דאם נפשך לפרש בהיפוך צריך לדחוק יותר כלישנא דנעילה שכ' כמה פעמים ועוד דאף אי יהיבנא למדקדק כולי דיוקי להקל הרי עיקר כוונת מהר"מ על עיירות מוקפות שיש להן עכ"פ ד' מחיצות גמורות ועדיפי טובא מצה"פ כמ"ש כמה פעמי' ומנין לנו להקל בשתי מחיצות ע"י צה"פ אבל באמת אין לנו לפ' כוונת מהר"מ היפוך ד' מהרי"ק ז"ל והד"מ וגם ב"י הביא ד' סתם אף שזה סותר קצת למ"ש הב"י סי' שצ"ב ועוד נבאר אי"ה לקמן ד' הב"י בש"ע להחמיר יותר וע"כ הדר ביה והנה אם באנו לדקדק מד' הפוסקים נמצא יותר דיוקים להחמיר:

דהנה התוס' והרא"ש בפ' במה אשה כתבו בהיתר תכשיטין עפ"י ד' ר"ת ז"ל שפ' כר' ענני בר ששון דשרו בחצר וכ' דרה"ר שלנו דהוויין כרמלית דינן כמו חצר להך דינא והקשה הר"י ז"ל והרא"ש ז"ל דהא טובא איכא בין כרמלית לחצר עיי"ש ור"ב דחק לתרץ והדבר ידוע שרוב עיירות שלהם היו מוקפות חומה וכמו שהעיד הראב"ן ז"ל בענין זה שכ' ועוד שיש לעיירות שערים וראויים לנעול כו' וכ"כ הכלבו ג"כ שרוב עיירות שלהם היו מוקפות נביא אי"ה לשונו לקמן ולמה לא כ' תוס' שעכ"פ בעיירו' המוקפות מותרין תכשיטין שדינן ממש כמו חצר שאינה מעורבת ואף שאין נעולות וגם הרא"ש ז"ל למה סתם וסיים לאסור ברה"ר שלנו היה לו להתנות עכ"פ דבעיירות המוקפות אף שאין

נעולות מותר אלא ודאי מדלא ס"ל כלל להקל בזה ובעי נעילה לעשותן רה"י לכן סתמו ד' דבנעולות פשיטא דשרו אף ברה"ר גמורה לר' ענני כו' וגם מן הסתם אין נזהרין לנעול בכל לילה בעת שלום וכמ"ש הראב"ן ז"ל וראויה לנעול משמע שלא היו נעולות רק דעת הראב"ן להקל בראוי לנעול כמש"ל מדבריו ז"ל ונבאר אי"ה לקמן וגם הראבי' בהגמ"ר שכ' להר"א ממי"ץ ולפ"ד רש"י ז"ל שכתב דעיירות שלנו הוויין כרמלית לפי שיש להן חומה ואין שעריהן מכוונים ואין ס"ר בוקעים בהן כו' הרי להדיא דס"ל לד' רש"י דאף שיש להן חומה ואין שעריהם מכוונין דאינה רה"ר כדג"מ אפ"ה הוי כרמלית ולא א' דתהוי רה"י מפני החומה והשערים שהן עכ"פ צה"פ ואולי גם דלתות ראויות כו' ואפ"ה כרמלית ש"מ דלהך דינא דנעילה אין תנאי רה"ר גמורה מעלה ומוריד וע"כ מ"ש שיש לה חומה ואין שעריה מכוונים חדא מילתא היא וכמ"ש רש"י ז"ל בפ"ק דערובין בהדיא כיצד כו' משמע רחב י"ו אמה ומצויין ס"ר ואין בה חומה או יש בה חומה רק ששעריה מכוונים כו' משמע להדי' דאף ביש לה חומה כל שהשערים מכוונים רה"ר גמורה היא וירושלים תוכיח שהיתה רה"ר גמורה אלמלא נעולה ומ"ש רש"י בפ' כיצד מעברין סתם דבעיירות שאין להן חומה כו' אליבא דר"י הוא דאמר עושה לחי כו' וביש לה חומה אין הלחי מועיל כלום דבל"ז יש מחיצות וגיפופי ושרי לר"י אם יש ב' מחיצות גמורות אבל ד' הראבי' ע"כ הם אליבא דהלכתא ועפ"י ד' רש"י דרפ"ק ואפ"ה כרמלית הוי' ולא מהני חומה ושערים כלל:

העולה מכל זה שכל דברינו בקונטר' הראשון הם נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת אין בהם נפתל ועקש ונתברר שדעת רבינו פרץ בהגהת סמ"ק והר"מ מאיברא והר"י ז"ל בתוס' והריטב"א ורבינו אפרים והראבי' דאף רה"ר שאין רחב י"ו אמה אינה מתערבת רק בדלתות נעולות ואף לדעת מהר"מ מרוטנבורג ז"ל ותוס' שלנו עכ"פ ראויות לנעול בעי כמ"ש מהרי"ק להדיא וכן דעת ראב"ן עכ"פ להצריך ראויות לנעול אף ברה"ר שלנו דברה"ר גמורה ס"ל גם לראב"ן דבעי נעילה ממש כמ"ש בחלק ראשון מקו' הלז מדבריו ז"ל בביאור בדף ק"נ וע"כ כתב כאן זאת בהיתר תכשיטין בזמה"ז בצירוף מ"ש למעלה דרה"ר שלנו לא הוי רה"ר גמורה כו' והוסיף ועוד יש לעיירות שערים כו' וכיון דראויות לנעול הוי כנעולות כו' וכתב זאת ע"ד האפשר אף ברה"ר גמורה אבל לא למעשה רק ברה"ר שלנו וזה ברור בדעתו ז"ל שאם כוונת' על רה"ר גמורה מלבד שדבריו סותרים זא"ז קשה דלמה ליה לדחוקי ולמשכן נפשיה במלתי' דר' יוחנן דירושלים דסגי בראוי לנעול היפוך המבוא' מלשון ר יוחנן מבלי צורך ענין התכשיטין כיון דלדידן ל"ל רה"ר כמש"ל ולא בעי אף ראוי לנעול רק צה"פ והו"לל כיון שיש לעיירות שערים וצה"פ כו'

דכל שער הוא צה"פ לל"ל ראוי לנעול והא על עיירות שלהם היה מדבר כמבואר בלשונו ז"ל אלא ודאי ברור ומבואר מדבריו להצריך עכ"פ ראוי לנעול אף רה"ר שלנו וכן מבואר עוד בס' הכלבו שכ' ללמד זכות על שמקילין עתה באיסור אמירה לעכום"ז בהוצאה וכתב שרוב הדרכים ועיירות דלתותיהן נעולות בלילה ואף אותן שאין נעולות אפ"ה אין בהן רה"ר גמורה כו' והיינו שכ' כמה פעמים בהל' שבת הטעם שאין רחבין י"ו אמה ולא זכר כלל ס"ר הרי להדי' דאף כשאין רחב י"ו אמה הצריך נעילת דלתות לעשותו רה"י גמורה ואי לא הוי כרמלית אף שיש דלתות וצה"פ רק כיון דלא הוי רה"ר הוי שבות דשבות כו' והן עפ"י דעת רבינו פרץ בהגהת סמ"ק שהביא הכלבו וס"ל כוותי' מטעם בקיעת רבים וכן נראה לי ברור דעת הרמב"ם ז"ל שכ' ב' כותלים ברה"ר והעם עוברים בו כו' עושה דל מכאן ודלת מכאן הראוי לנעול כו' וסיים שאין צה"פ או לחי וקורה מועילין כלום בהכשר רה"ר עכ"ד וע"כ איירי שאין רחב מעשר מדאיצטריך לאשמעינן שאין לחי וקורה מתירין בר"ה ואי רחב מעשר אף במבוי סתום לא מהני לחי וקורה רק צה"פ כמ"ש הוא עצמו והכא משום חומר רה"ר הוא דאסר להו אלא ודאי בעשר וזה אין להעלות לפ' דעת הרמב"ם ע"פ מ"ש תוספות על הברייתא דאיירי שבאמצע הוא מתקצר ובקצוות רחב כו' והוי רה"ר גמורה ז"א דהרמב"ם כללא כייל דכל רה"ר שאינו רחב י"ו אמה הוי כרמלית ולא חילק כלל וגם אין מדרכו של הרמב"ם להמציא חילוקים מדעתו משום קו' כידוע ובוודאי לא ס"ל כלל החידוש זה של תוס' ומסתם לה סתומי וכד' רש"י ז"ל דלא ס"ל ג"כ וגם ה"ה כתב שאין לזה שורש בגמ' משמע שחולק על דין זה אע"כ שלענין ביטול מחיצה אין חילוק כלל אם יש לו כל תנאי רה"ר או לא ובעי דלתות עכ"פ וכבר ביארתי בעז"ה בחלק א' למה כתב כאן שדי בראוי לנעול כו' עיי"ש היטב וא"צ לכפול וכן משמע דעת רמב"ם בהל' עירובין שכ' מדינה המוקפת חומה שדלתותי' נעולות כו' ולא חילק כלל ש"מ דבכל גוונא בעי דלתות ובלא"ה לא הוי רה"י כלל וכן סתם בדין ד' רשויות לשבת עיי"ש וא"צ לד' הכ"מ שם ונראה שהכ"מ לא עמד על דקדוק דברי הרמב"ם גבי ב' כותלים כו' שכ' לעיל וגדולה מזו כתב ה"ה בפ' י"ד מהל' שבת הל' ו' על מ"ש הרמב"ם רה"ר שאין ברחבה י"ו אמה ה"ה ככרמלית וכ' ה"ה בשם השגת הראב"ד א"א נ"ל במקום שאין רה"ר קבועה בו וכ' ה"ה שדבריו סתומים ונרא' לפרש דבריו עפי' שיטה זו דדוקא במבואות המפולשות לרה"ר אם אין רחבן י"ו אמה הן כרמלית אבל כל שדרך הרבים קבועה בו אף שאין רחבו כ"כ הוי כרה"ר לכל דבריו כיון דבקעי בי' רבים להדי' וקצת משמע להדי' מלשוני דלענין רה"ר גמורה מה"ת איירי הראב"ד וס' דאין זה מעכב בדרך הרבים ולפ"ז דבריו צריכין ישוב ודאי ואכמ"ל עכ"פ

לענין דיני מחיצות ודאי סובר שדינו כר"ה כל שדרך קבוע לרבים ונ' שהוציא דבריו מהך סוגי' דכיצד מערבין כו' ומקו' תוס' וכ"ד הריטב"א וכבר ביארתי לעיל בע"ה בד' הרמ"א מה שיש להקשות יותר בזה הסוגי' אשר ע"כ הוציא מזה דכל שדרך קבוע אין חילוק בין הרוחב ואין לפרש ד' הראב"ד עפי' ד' תוספות וכגון שבצדדין הוא רחב כו' דא"כ ה"ל לפרש ומדסתם משמע דבכל גוונא אייר עכ"פ לענין איסור ובספרים שלפנינו לא מצינו השגה זו ולא ידעתי על מה הושמטה וכן נ"ל דעת ה"ה גבי עיר של יחיד שאין מערבין לחצאין וכ' שם דהיינו דווקא במוקפת חומה ודלתות כו' שראויה לערב כולה משמע דבענין אחר לא חזיי' לעירובי כולה כלל ולא חלק וכן יראה מדבריו שכ' שאין שורש לד' תוספות שכ' דאף שבאמצע מתקצר אם ארכו לאורך כו' הוי רה"ר גמורה ואי ס"ל דלענין ביטול מחיצה בעינן דין רה"ר גמורה הרי יש ראי' ברורה לד' תוס' מהך סוגי' דכיצד מערבין רה"ר כו' דמק' ומי מערבא רה"ר כו' דע"כ בשאין רחבה רק עשר או י"ג כו' וכמ"ש תוספות וריטב"א דאל"כ בל"ז לא מהני לחי וקורה ואף צה"פ לרב דא' אתנייי' צריך למעט ואפ"ה בעי דלתות וזו היא עיקר ראיות תוס' שלפינו להוציא חילוק זה ודוחק גדול לומר דס"ל כתי' קמא של תוספות דס"ד דש"ס הוי דר"י, מתיר לחי וקורה אף בי"ו אמה ודלא כרב אחא קמי' דרב יוסף ומסקנא גם הך דר"י איירי במבואות המפולשות ובכך הוא דלא מערבא לרבנן הא בצה"פ מערבא חדא שתירוץ הלז הוא דוחק גדול דאכתי ק' לפי ס"ד דש"ס דאיירי ברחב י"ו אמה היכי אמרו רבנן אין מערבין רה"ר כו' משמע משום איסור רה"ר נגעו בה והא לרבנן בל"ז לחי וקורה אין מתירין ביותר מי' ואף במבוי סתום וכן ברייתא דחנני' ורבנן היכי אפשר לאוקמא ביותר מעשר דהא א' לחי וקורה מכאן ואף צה"פ אין מועיל לרב ואיך עושה צה"פ מכאן וכבר כתבתי בזה לעיל ועוד דכבר ביארתי בחלק ראשון דע"כ גם לר"י יש שיעור לפרצה לכ"ע ומחלוקת בירושלמי אי בעשר אי בי"ג אבל לומר שאף בי"ו א"כ אין שיעור לדבר וירושלים תוכיח לאחר הפרצות היתה רה"ר גמור לכל הדעות וע"כ מאי דדחי רב יוסף לרב אחא כו' היינו בקורה דבי' איירי ר"י במשנה ואיכא ס' למשרי טובא משום פי תקרה יורד וסותם וכמ"שכ בד' ר' יהונתן והארכנו שם בדבר שכן עיקר שכן דעת הרמב"ם וכמה פוסקים ועו' דבסוגי' דעושין פסין דרמי דר"י אדר"י דבפסין ס"ל אתו רבים ומבטלי מחיצה וגבי ב' בתים כו' ס' לא אתי רבים ומבטלי כו' ומאי קושי' אי למסקנא איירי במבואות המפולשות ולא ברה"ר גמורה דלמא התם שרי ר"י וגם דאין כאן בקיעת רבים כ"כ משא"כ בפסין דהוי רה"ר גמורה כדמ' בשבת פ"ק דא' זו היא רה"ר גמורה למעוטי הך דפסין כו' משמע דלר"י הך דפסין רה"ר גמורה היא ואתי למעוטי זו היא כו' וכן משמע בפ' כיצד מעברין כו' בסוגיא דעיר

של יחיד כו' דאי' בברייתא ורה"ר עוברת בתוכה ומוקי לה כר"י דס' מערבא רה"ר ודלא כרבנן עיי"ש ומשמע דבדרך רה"ר איירי ולא במבוי מפולש והכי דייק לישנא דעוברת כו' ואי' שם מאן תנא דמערבא רה"ר כו' עיי"ש אלא ודאי דעת ה"ה כד' ריטב"א דלענין אתי רבים כו' אין תלוי כלל בתנאי רה"ר גמורה ואין חילוק בין רחב י"ו אמה או לא ובעי דלתות נעולות ובהכי מתרצי כולהו קו' בסוגי' דכיצד כו' ולכן כתב שאין הכרח לד' תוס' שכ' דבכה"ג הוי רה"ר דאורייתא וכן נ"ל דעת המחבר בספר ש"ע שכתב בסי' שצ"ב בדין אין מערבין עיר של יחיד לחצאין וכ' ע"ז כל' ה"ה דאיירי בעיר מוקפת חומה ודלתות כו' שיכולין לערב כולה כו' וע"כ מיירי שאין רחב י"ו אמה דאם רחב י"ו אמה ע"כ א"א לחלק אותה לחצאין רק בצה"פ בלחי וקורה ואפילו ב' פסין לא מהני ביותר מי' וע"כ בצה"פ והא המחבר כתב בהדי' דהא דאין מערבין לחצאין היינו רק אם בא לחלק בלחי וקורה אבל בצה"פ יכול לחלק לחצאין וכ"כ עפ"י דעת הרא"ש והר"מ וטור שכ"כ וע"כ לפ"ז עיקר דין דאין מערבין לחצאין איירי בעשר ובלחי וקורה דברחב מי' כיון דע"כ צריך צה"פ הרי יכול לערב לחצאין לד' ז"ל וע"כ בעשר איירי ואפ"ה כתב דהא דאין מערבין לחצאין היינו אם דלתות נעולות דיכולין לערב את כולה משמע דבל"ז א"א לערב כולה אף שאינה רק בעשר ולא הוי רה"ר גמורה אלא ודאי ס"ל להמחבר דעיקר תלוי בבקיעת רבים כד' ריטב"א ואולי הדר בי' ממ"ש בכ"מ ובב"י סי' שמ"ה על ד' הרמב"ם גבי ד' רשויות ואין לפ' ד' המחבר עפי' סברת תוס' כגון שמצדדים רחב דמאי דוחקי' לאוקמי הכי ולמימר דאיירי בדלתות כו' ועוד דהו"ל לפרש ועוד דבל' יחיד שנה אותו המחבר בסי' שמ"ה לזו הדעה בל' י"א ומשמע ודאי דלא ס"ל הכי להלכה רק כד' הרמב"ם ורש"י ור"ת ז"ל דלא ס"ל הך ס' כלל ואיך יסתום כאן ע"פ זה אלא ודאי כמ"ש וכן משמע לי מד' הרז"ה והרמב"ן במלחמות בסוגי' דעושין פסין אם היתה דרך הרבים מפסקתן יסלקנה כו' כתב הרז"ה דנקטינן לחומרא כר' יהודא דאתו רבים ומבטלי מחיצה וכר' יוחנן דירושלים כו' וכ' דחצר שרבים נכנסין לה בזו ויוצאין בזו רה"ר לשבת ודלא כסתם משנה דטהרות דא' דהוי רה"י לשבת משום דס"ל דמתניתין מיתוקמא בגמ' כרבנן ואנן קיי"ל כר"י וכר' יוחנן וסתם ולא פי' דהיינו דוקא שיש שם דרך הרבים גמורה רחבה י"ו אמה דסתמא לא משמע הכי דהא קרינן בש"ס להך דחצר לא ניחא תשמישתא ופירש"י שהפתחים קצרים וגידודים יש באסקופה עיי"ש אלא ודאי דלענין איסור אין חילוק בזה וס"ל אתו רבים כו' והוי רה"ר לשבת ושלא כמ"ש מעכ"ת דאף דאתו רבים כו' מ"מ מותר לטלטל בתורת כרמלית כיון שאינו רה"ר ומבואר מד' הרז"ה להיפך גם סוגי' הש"ס תיובתא לדמר דאם יש משמע לומר כן להתיר טלטול אף

שהוא כרמלית למה לש"ס לדחוקי לאוקמה כרבנן נוקמה כר"י ולענין טלטול הוי רה"י ולא לזרוק ואם נאמר דל' רה"י משמע דהוי רה"י אף לזרוק ז"א דהא קתני שם בקעה הוה רה"י לשבת ואיכא מ"ד בשבת דאיירי שאינה מוקפת ואמאי קרי לה רה"י לפי שאינה רה"ר כו' וכבר הארכתי בעז"ה זה כמה בסתירת דבר זה וכתב עוד הרז"ה ז"ל דדוקא כשרבים בוקעים בו שתי וערב והוא עפי' ד' תוס' שהק' אמאי אמר ר"י ירושלים כו' הא ר"י מודה היכא דאיכ' ב' מחיצות מעלייתא דלא אמר אתו רבים כו' ותירצו דירושל' היו בוקעין רבים בו שתי וערב והיה רה"ר לעומדים באמצע הפלוש וזו ג"כ כוונת הרז"ה ז"ל והרמב"ן השיג עליו וכ' דז"א דעכ"פ נגד מחיצות מכאן ומכאן הוי רה"י לר"י דב' מחיצות דאו' ולא ס"ל לאוקמא הך דר"י דירושלים אלמלא כו' היינו על אמצע הפילוש לחוד רק על כל העיר ואף כנגד המחיצות אלא דאנן קיי"ל כר' יהודא דאתו רבים כו' ולא קיי"ל כוותי' במאי דס' ב' מחיצות דאורייתא ואף שיש ב' מחיצות שלימות אין זה כלום והוי כולה רה"ר כיון דאינך ב' מחיצות בטלים רק לר' יהודא גופי' כ' דלא משכחת רה"ר בתוך העיר רק במפולש שתי וערב ובאמצע הפילוש הסרטי' רחבה י"ו אמה הוי רה"ר גמורה וחייבין אבל אם אינה רחבה אין חייבין עליו ולדידן בחצר שרבים נכנסין כו' אין צריך בקיעת שתי וערב כיון דבעינן ג' מחיצות דאו' רק לר' יהודא דא' אליבי' דהוי רה"ר ג"כ צריך לאוקמה שבוקעין מכל צד ופרוץ מרובה על העומד כגון שפרוץ לסרטי' גדולה מכל צד ואף כנגד העומד אסור כו' עיי"ש ודוק זה תורף ד' רמב"ן מבואר להדי' מדבריו דאף שאין אמצע הפילוש רחב י"ו אמה רבים מבטלי ליה רק דעכ"פ אין חייבין עליו משום רה"ר כיון שאין רחב י"ו אמה ולשונו מורה להדי' חיובא הוא דלא מחייב עליו הא בטולי בטיל והוי כרמלית ולא רה"י כמו תוך המחיצות וגם בסוף דבריו לא הצריך לר"י מפולש לסרטי' גדולה רק כדי לבטל העומד שיהא הפרוץ רבה עליו ולאסור אף כנגד העומד לר' יהודא ומשמע להדי' דלדידן דקיי"ל ג' מחיצות דאו' א"צ לכך רק כיון שרבים בוקעין ומבטלין השתי מחיצות אינך המחיצות שלימות אינן מועילות כלום וא"צ להיות מפולש לסרטי' גדולה רק דבקעי בי' רבים ודוק כי הדברי' מוכרחים בד' הרמב"ן ז"ל (וכבר הארכתי בע"ה בפרט ענין זה דחצר שרבים וכו' בד' רז"ה והרמב"ן בחלק א' מקונטרס הלזה) וכן דעת רבינו יהונתן ז"ל שכ' בפ' כיצד מעברין אברייתא דא' ורה"ר עוברת כו' עושה לחי מכאן כו' דאיירי שאין רחב י"ו אמה דביתר מי' לא שרינן בלחי וקורה דתנן והרחב מעשר אמות ימעט ר"י א' א"צ ואמר רב אתניי' צריך למעט כו' הרי להדי' דמפ' ברייתא ברה"ר שאין רחב י"ו אמה ואפ"ה אמר מאן תנא דמערבא רה"ר כו' ורבנן בעו דלתות כמבואר פ"ק ואין לפרש בכוונתו ע"פ ס' תוספות דבמקום

שכלה הסרטי' רחב י"ו אמה דא"כ הו"ל לפרושי ולאשמעינן הך חידושא דבכה"ג הוי רה"ר גמורה שלא כד' רש"י והרמב"ם וכמה פוסקים אלא ודאי כוונתו כפשוטו שאינו רחב כלל ואפ"ה דין רה"ר עליו לענין זה ובעי דלתות וכ"מ לשונו שכ' ורה"ר כו' ואעפ"י שאינו י"ו אמה כו' משמע דרבותא אשמעינן דאפ"ה לרבנן לא מערבא רק בדלתות דאילו לד' תוס' אין זו רבותא כיון דבהכי הוי רה"ר גמורה ס"ל אתו רבים כו' וכ"מ מד' פ"ק גבי מבואות המפולשות כו' כ' דאיירי שאין בני רה"ר בוקעין בו רק בני המבוי פעם בזו ופעם בזו כו' משמע הא בקעי בי' רבים לא סגי בצה"פ ובעי דלתות:

והנה דעת רבינו יהונתן אלו פ' כיצד מעברין כו' לכאו' תמוהים מאד וכמעט מרפסן איגרא דכיון דמוקמינן בגמ' הך דר"ה עוברת כו' כר"י האיך כ' דאיירי בעשר דביתר מי' לא שרינן בלחי וקורה מדתנן והרחב מעשר אמות ימעט דהא ר"י ס' א"צ למעט וטפי הו"ל לאקשוי' כקושי' התוספות דגם ר"י לא שרי רק בי"ג כו' גם מ"ש וא' רב אתניי' צריך למעט אין לו שחר דהא לא אדר"י קאי רב רק אדרבנן ובצה"פ כידוע:

אך אחר העיון דבריו נכונים דהנה תחלה הביא ראי' מהא דסברי רבנן צריך למעט ואי איירי ברייתא ברחב מעשר למה להו לרבנן למימר אין מערבין רה"ר בכך כו' ומשמע הא מבוי סתום מערבין בכך וזה אינו לרבנן כמ"ש לעיל מזה ועוד הרר"י לטעמי' דסבר טעמי' דר"י דאין צריך למעט משום פי תקר' יורד וסותם ודווקא בקורה אבל בלחי אף אי לחי משום מחיצה מ"מ פרצה יותר מעשר אוסר בכל מחיצה ואף לר"י כמ"ש כבר באורך מהירושלמי והפוסקים לבד פסי ביראות ששיעורן בי"ג משא"כ בקורה דהוי כסתום משום פי תקרה זו היא דעת רבינו יהונתן וכ"כ התוי"ט ושלא כדברי תוספות שהשוו לחי לקורה עיי"ש ועיין מ"ש בזה בחלק ראשון באורך ובירורנו בראיות ברורות שכן עיקר בש"ס ובירושלמי:

תשובת הרב הגאון הנ"ל על תשובתי זו הלא היא כתובה ג"כ על ספרו בית אפרים חלק או"ח וזאת אשר השבתי לו שנית להשיב על דבריו ולברר הדבר עוד בראיות ברורות ונכוחות בעזה"י לכבוד הרב הגאון המפורסם וכו' כבוד אפרים זלמן נ"י מרגליות

ראיתי אשר כתב הוד כת"ר להשיב על דברי שכ' שהוא כלל ברור שאין הלכה כתלמיד במקום הרב אפילו בתלמיד חבר לגבי ר' יוחנן וכתבתי ראיות לדבר וכ' מעכת"ר שאין זה מוכרח משום דר"א קאי כרבנן ור"י כר' יהודא וגם סתמי דטהרו' כר"א וכרבנן דכל דאיכא שם ד' מחיצות לא אתו רבי' ומבטלי ובפרט כיון שהוא תלמיד חבר וכ' שיש מחלוקת בזה אם יש לפסוק הלכה כתלמיד חבר מד' הפוסקי' כרבינא לגבי ר"א גבי שטר אירוסין שכ' שלא מדעתה והוסיף הטעם בשם תשו' חו"י לפי שרבינא היה מא"י

ואהני לי' אוירא כו' וה"ה בנ"ד דר"א היה מבבל וסליק לא"י וא' חד מינן כי סליק להתם עדיף כתרי מינייהו כו' והאריך בזה:

ולענ"ד אין בכל זה ראיה כלל דעכ"פ כלל גמור הוא בכל הפוסקים הראשונים ואחרונים דאין הלכה כר"א נגד ר"י כלל וכמ"ש בקונטרסי הראשון וכ"כ הרי"ף ז"ל בכתובות פ"ק בסוגי' דלדברי המכשיר בה מכשיר בבתה דר"י רביה דר"א הוא עיי"ש שפ' כר"י וכ"כ הרא"ש ביבמו' גבי אשה אומרת מת כו' דאף דאסיק בקושי' לר' יוחנן אפ"ה הלכתא כוותי' נגד ר"א דאין הל' כתלמיד כו' ותירץ הקו' לר"י וכ' שזהו טעמו של הרי"ף ז"ל שהשמיט כו' דמלתא דפשיטא היא כו' ובכמה דוכתי אם לא חזינן סוגי' דש"ס דלא כר"י כההיא דגיטין שכ' בראשונה דסוגיא דש"ס מחלק בין גיטין לשטרות ומק' והא בעינן כ' שא"י להזדייף כו' דמסתמא אמוראי בתראי הכי ס"ל ועיין בב"ב פ' יש נוחלין דף קל"ה ע"ב א' רנב"י א"א ר"א אמרה איצטריך ר"י לאסהודי עליו דר"א אלא אי אמרת ר"י אמרה איצטריך ר"א לאסהודי עלי' דר"י רבי' וע' רשב"ם שפי' בתמי' ד' הרב וד' התלמיד דברי מי שומעין וכוונתו שאף אם היה ר"א חולק עליו אין הל' כמותו ומל' הגמ' משמע דמתמה שיצטרך ר"א להסכי' לד' ר"י ומשמע לכאורה שלא היה תלמיד חבר רק תלמיד גמור דבתלמיד חבר לא שייך לאתמוהי כו' וכן משמע לכאורה מד' הירושלמי דברכו' דמייתי שם דא' ר"י תרין מילין הדין בבלאה עבד בי דלא שייל בשלומי כו' וא' נהיגין גבן דלא שייל זעירא כו' דכ' ראוני נערים ונחבאו ומייתי שם הך דהנותן שלום לרבו כו' והך ברייתא דר"א דהנותן שלום לרבו איירי בתלמיד גמור דומיא דסיפא דהמתפלל אחורי רבו דמוקמינן בגמ' דבתלמיד חבר שרי דר' ירמי' בר אבא צלי אחורי דרב מה"ט דתלמיד חבר הוה וא"כ כל הך בריי' איירי בתלמיד גמור וכ"כ התוס' בברכו' שם וא"כ ע"כ ר"א דן בעצמו דין תלמיד גמו' ולא שאל בשלום ר"י רבו וכן משמע הך דלא עבר קומוי כו' עיי"ש בירושלמי דבתלמיד חבר הרי הוא מותר אף לקרות שלא כדרך כבוד רב כדא' ר"י בר אבא מי בדלת ובן עזאי א' לר"ע שבאת לחלק עלינו את השווין ודייק מינה הש"ס בב"ב פ' מי שמת דבן עזאי תלמיד חבר דר"ע הוא ובפ' חזקת הבתים דף נ"א עבד ר"ח עובדא כר"א נגד רב וא' שם שביק מר רברבי ועביד כי זוטרי ופי' הרשב"ם שם דר"א תלמיד ר"י וקרי לי' זוטרא נגד רב וכ"ש נגד ר"י רבו וא' שם ר"ח אנא נמי כרברבי עבדי דר"י ס' הכי עיי"ש ומבואר שם דאף דר' אבא ור' אבוה וכל גדולי הדור ס' כר"א אין ה"ל כמותם נגד רב וכ' רשב"ם דכולהו תלמידי ר"י היו וזוטרי נינהו לגבי דרב וכ"ש הוא דאין לפסוק כר"א נגד ר"י רבו המובהק כדא' ר"א תלמידך יושב ודורש והכל יודעין שתורתו של ר' היא ולכן לא היה אמר תמיד הלכה משמו ובירושלמי דברכו' מייתי

עלה הך דר"מ היה או' שמועה משום ר"י ולא היה א' משום ר"ע שר"ע היה רבו המובהק וכל חכמתו הימנו ומסתמא דבריו המה מפי ר"ע רבו כדא' סתם משנה ר"מ כו' וכולהו אליבא דר"ע אבל כשהיה או' הלכה ששמע מר"י היה מזכיר שמו שלא היה תלמידו בקביעות ואין רוב שמועותיו הימנו ולהכי א' בש"ס בכמה דוכתי משום ר"י אמר תלמיד א' והוא ר"מ כמבואר בש"ס כמה פעמי' וכן היה ר"א כשהיה א' דין ששמע מר' חנינא או מגדול א' היה מזכיר שמו אבל כשהיה או' ד' ר"י א"צ להזכיר שמו דממילא ידעינן ור' יוחנן נצטער הרבה וכעס על הדבר כדאי' ביבמות ס"פ האשה רבה וא' שם חברותא נמי כו' עד שפייסו ר' יעקב בר אידי עיי"ש ובפירש"י ז"ל חברותא נמי משמע שלא היה תלמיד חבר והוא מבואר ג"כ בירושלמי שקלים ועוד כמה דוכתי מבואר שאין הלכה כר' אליעזר במקום ר"י רבו אם לא בראי' ברורה מסוגיות הש"ס וכ"ז מבואר דלא כמ"ש מעכת"ר דאח"כ נתחכ' ר' אליעזר יותר וזה סותר להכלל הברור שהסכימו כל הפוסקים ומבואר בגמ' בב"ב שכ' לעיל דמתמה אדרב חסדא שקבע הל' כמותו נגד רב אף שכל גדולי תלמידי ר"י סברי כוותיה ומ"ש כת"ר דסתם משנה מסייע ליה לר"א אטו ר"י לא ידע סתם משנה דטהרות וגם הא דרבנן פליגי על ר"י גבי פסין ואף עפ"כ הכריע כר"י אין לנו להכריע מדעתינו כדעת ר"א תלמידו מפני סתם משנה וע' בראש"ז ל"ב פ' שני כ' בהדיא דדוקא כשהאמורא לא ידע מחלוקת התנאים ואיהו סבר כיחידא' יש לנו לפסוק כאמוראים דס' כרבים כיון דלא ידע מחלוקת ממחלוקת הרבים יש לומר דאי הוי שמע הוי הדר בי' וסמיך אכללא דיחיד ורבים הל' כרבים כו' מבואר מדבריו ז"ל דכשידעו האמוראים מחלקותן של התנאים אזלינן בתר מחלוקת האמוראים לפסוק כגדול אף דפ' כיחידאה והוא הדבר שדברנו והוא דבר ברור וכן משמע מבואר עוד מד' הרא"ש והר"ן בפ' ר"א דמילה גבי מחלוקת אי יוצא דופן נימול לשמונה דרב אסי סבר התם אין נימול ואיכא אמוראי דפליגי עליה ומוקמינן בפלוגתא דתנאי רב אסי כרב חמא ומאן דפליג עליה כרבנן וכתב הרא"ש ז"ל שאלו ידעו מהך ברייתא האמוראים לא הוי א' מפי עצמן אלא מר הוי א' הלכה כמר כו' וכיון דלא שמיע להם אפשר דאי הוי שמיע להו לא הוו פליגי אלא היו או' דהלכה כרבנן דפליגי על רב חמא שהם הרבים כו' מבואר דאם היו יודעים מהברייתא לא הוי ספק כלל דודאי הלכה כרב אסי דס' כיחידאה ואזלינן בתר רובא דאמוראי ואף לפי מ"ש ז"ל שלא ידעו הברייתא כ' הרא"ש והר"ן שנסתפקו כל הפוסקים הראשונים בפסק הלכה עיי"ש אבל כל שידעו דברי התנאים פשיטא דאזלינן בתר ד' האמורים לקבוע הל' כדברי הגדול בחכמה ובמנין:

גם מ"ש כת"ר דאפשר אמוראי נינהו אליבא דר"י ורבב"ח דא' הך מימרא דירושלים כו' ל"ל הך כללא דהלכה כסתם משנה אדרבה נראה ברור מדלא מק' הש"ס מימרי דר"י אהדדי ולתרץ אמוראי נינהו כדרכו תמיד משמע להדי' שהיא מימרא פשוטה וברורה לר"י ולא ניחא ליה לאוקמינהו באמוראים ואי משום סתם משנה אין הכרח כלל דאתי' כרבנן דאף כר"י מתוקמא לד' התוס' כשיש ב' מחיצות שלימות וכמ"ש בקונטרס הראשון ובתוספתא מבואר דאיירי שאין שם רק ב' פתחים וכמש"ל וכשינוי' דש"ס דר"הר לטומאה איצטריכא ליה וע' ברא"ש ז"ל מס' טהרות הק' ג"כ מאי דוחקי' לאוקמי כרבנן הא א"ש כר' יהודא ומשום ב' מחיצות שלימות ועוד דבהנהו משניות איירי שם ר"י וכ' גבי בסילקי רה"י לשבת ור"הר לטומאה ר"י אומר אם עומד בפתח זה ורואה הנכנסים ויוצאי' בפתח אחר ר"הי לכך ולכך ואם לאו ר"הי לשבת כו' הרי גם ר"י מודה דזה ר"הי לשבת ואין בקיעת רבים מבטלתן וע"כ טעמא או משום שאין שם רק ב' פתחים וב' מחיצות שלימות וכקו' התוס' והרא"ש ז"ל וא"כ ה"נ הך דחצר שרבים נכנסי' כו' מתוקמה בפשיטות הכי וכר"י או דנימא דבהנהו כולהו אין שם בקיעת רבים כ"כ כמו דרך ר"הר שהיא סלולה ועוברין בה תמיד רק לפעמים נכנסים בה רבים לפרקים ועוברים בה וכמו מבוי המפולש לר"הר דבכ"הג לא אמרינן אתו רבים ומבטלי מחיצה וכמו שהארכתי בזה בקונטרס הקודם וכמו שמבואר בריטב"א וכמש"ש לפרש ד' שבלי הלקט שהביא המשנה דחצר כו' להלכה וכן מבואר מדברי התוס' בב"ב פ' מי שמת דף קנ"ב ע"ב ד"ה ר"הר כו' כ' דאיכא דמוקי לה במוקף מחיצות ואפ"ה הוי רה"ר דאפי' בחצר שרבים נכנסים לה בזו כו' אמרינן בערובין דהוי ר"הר לטומאה כ"ש בקעה שהולכים תדיר כו' משמע להדיא דס"ל בחצר שרבים נכנסים כו' אין רבים בוקעים כ"כ כמו בבקעה וע"כ לא איירי בדרך רבים סלולה דא"כ עדיף מבקעה דהא בקעה כרמלית היא אף שאינה מוקפת מחיצות כידוע וכמ"ש רש"י ז"ל שאין רבים מסתלקים מן המסילה כו' וע"כ גם דחצר לא איירי בהכי ולהכי גרע מבקעה לד' תוס' אלו ואפשר דלהכי מייתי התוס' ההיא דערובין דף ח' ולא מייתי סתם משנה דטהרות וסוגי' דפ"ב דערובין דאי מהתם ה"א בדרך הרבים גמורה איירי אבל מההיא דפ"ק דמייתי לה אההיא דרב דמבוי שנפרץ במילואו לחצר ונפרצה חצר כנגדו לר"הר דמסתמא איירי שאין שם דרך הרבים כלל שהרי עתה נפרצה וע"כ היה לרבים דרך אחרת רק עתה בוקעים גם דרך החצר לפרקים ועלה מייתי הך דחצר כו' משמע להדיא דבכה"ג מתפרשא והוכיחו שפיר דגם בכה"ג הוי רה"ר לטומאה וכבר הארכתי בזה הרבה בקונט' לפרש כולה סוגיא דשם להלכה ולכ"ע אף לרבי יוחנן ושזו דברי הרי"ף ז"ל והרא"ש אשר הביאוה בסתם

אף שפ' כר"י וכתבתי כן גם בדעת הרמב"ם ז"ל וכן משמע מדברי רש"י ז"ל פ"ק דשבת גבי בקעה לאוקימתא דרב אשי כגון דאית לה מחיצות וכי הא דאמר עולא כו' כתב והא דקתני רה"ר לטומאה שיש פתחים במחיצות ונכנסין בזו ויוצאין בזו וכתב בהג"ה מן הצד בשם ס"א סיום דבריו ז"ל ותניא פ"ק דערובין חצר שרבים נכנסים בזו ויוצאים בזו רה"י לשבת ורה"ר לטומאה והן ממש כדברי התוס' בב"ב ומייתי מינה ראיה לבקעה ש"מ דבחד גוונא מתפרשי שאין שם בקיעה גמורה וכהך סוגיא דפ"ק דערובין והמעיין יתבונן על דברינו באורך בקונט' ועתה נתחזקו עוד יותר בראיות נכוחות וכן פי' הרמב"ם בפי' המשניות גבי שבילי בית גלגל ע"ש:

ולענ"ד הך סוגיא דפ"ק דעירובין מוכחא הכא בפשיטות מדמקשה על הא דאמר רב חצר מותרת תנינא חצר שרבים נכנסים כו' ואי הך משנה אתיא דוקא כרבנן ודלא כר"י א"כ טובא איצטריך רב לאשמעינן דהלכה כאותה משנה ולאפוקי מדר"י דפסי ביראות דסב' אתו רבים ומבטלי מחיצה ומדרבי יוחנן דפסק הלכתא כוותיה וטפי הוה ליה לאקשוי מדרבנן דאמרי גבי פסי ביראות א"צ דסתם משנה לא מכרע כ"כ דדלמא סתם ואח"כ מחלוקת היא דבתרי סדרי אין סדר למשנה אבל הא דרבנן פליגי אדר"י הוי מכרע יותר אלא ודאי משמע דאין זה ענין כלל למחלוקת ר"י ורבנן ומתניתין דחצר אתיא אף כר"י וכמש"ל כיון שאין שם בקיעה גמורה וכההיא דרב דמבוי שנפרץ ועוד דהא אדרבי אליעזר דאמר הזורק לבין פסי ביראות חייב מקש' הש"ס פשיטא ומשני לא נצרכה אלא אע"ג דבקעי ביה רבים ותו לא מקשה פשיטא מדרבנן דפליגי אדר"י או מסתם משנה דטובא איצטריך לאשמעינן דלא כר"י ודלא כדרבי יוחנן דסב' כוותיה רק מקש' והא אמר ר"א חדא זימנא כו' ומ"ט מקשינן הכא על רב הא נמי תנינא כו' דילמא לאפוקי מדר"י וזו ראיה ברורה לענ"ד ותו אי רב גופיה לאכרועי כרבנן אתי ולא כר"י לא הוה ליה למנקט בהאי גוונא דחצר שנפרצה כו' דלא משמע מינה כלל דדרך הרבים עוברת בה וכמש"ל בקונט' הראשון והוה ליה לאכרועי כרבנן בהדיא או לאשמעינן בהדיא דחצר שרבים נכנסים בו כו' מותר אף לטלטל דהוי שמעינן אף בבקיעה גמורה אי מתני' בכה"ג איירי ועוד היכי ס"ד לחלק בין זה כנגד זה הא פסי ביראות זה כנגד זה נינהו ואפ"ה סברי רבנן דהוי רה"י ואי נימא דמההיא לא שמעינן לטלטל דדילמא משום עולי רגלים הקילו דאכתי לא ידעינן חילוק בין לזרוק או לטלטל וס"ד דזכנג"ז לא הוי רה"י כלל עד לבתר דמחלק בהכי וא"כ קשה מפסי ביראות דשרו אלא ודאי דכולה הך סוגיא כרבי יהודא אזלא דסבר רבים מבטלי מחיצה בבקיעה גמורה רק דלמתניתין דרב ומתניתין דטהרות לא איירי בבקיעה גמורה ושרי אף לרבי יהודא והיינו דאשמעינן

רב ואתי שפיר בפשיטות כולה סוגיא ודברי כל הראשוני' שפ' כן ופ' ג"כ להך דר"י דירושלים כו' ונתבאר שרש"י ותוס' מפרשים כן למסקנא דרה"ר לטומאה איצטריך ליה ואמוראי בתראי איירי בסוגיא זו והכי מפרשו לה רבי יוחנן וכולהו אמוראי בפרק עושין פסין רבי אבוה ורבי יצחק ורבין ואביי דמפרשי לדר"י וסברי כרבי יהודא וע"כ מפרשי הכי סתם משנה אף לרבי יהודא דלא תיקשי לדרבי יוחנן וא"כ אף כשת"ל דרבה ורחבא בפרק עושין פסין מפרשי מתניתין בבקיעה גמורה וכרבנן אין לחוש לכך כיון דכולהו אמוראי וגם בתראי לא מפרשי הכי אבל האמת יורה דרכו דגם לרבה אין הכרח לאוקמה דוקא כרבנן כיון דעיקר רבותא דתנא הא דרה"ר לטומאה טפי אית לן לאוקמה בשאין שם בקיעה גמורה דהוי רבותא טפי הא דרה"ר לטומאה דאי בדרך הרבים גמורה מאי רבותא דרה"ר לטומאה וגם רחבא למאי דס"ד דרבותא דידיה היא דרה"י לשבת איצטריך לאוקמה כר"י ובבקיעה גמורה ומשום דלא ניחא תשמישתיה מודה בה ר"י אבל למסקנא לא צריכין להכי ובגירסא שלפנינו בש"ס בעי מיניה רחבא מרבא וט"ס הוא וצ"ל מרבה דרחבא תלמיד רב יהודא היה כידוע דדייק וגמיר שמעתתא מפומיה וגם רבה היה תלמיד רב יהודא משא"כ רבא היה תלמיד רבה ולא יתכן שישאל רחבא ממנו וכן מבואר בריטב"א שהגי' הנכונה רבה שדקדק מזה לסתור פי' תוספת על הא דא' חזיתיה לרישך ביני עמודי שהוא רבה רבו דאביי כו' דהא רבה לא שמיע ליה דברי רבי יוחנן דמעלות ומורדות שבא"י כו' וא"כ ודאי דהלכ' כר"י ואמוראי בתראי בפרט שאין ראיה כלל דרבה מפ' לסתם משנה כרבנן וכמש"ל ויש עוד ראיה דהא הך דבקעה שנויה במסכת טהרות קידם הך דחצר כו' ולשינויא דרב אשי הך דבקעה ג"כ איירי במוקפת מחיצות ואפ"ה הוי רה"ר לטומאה וא"כ אי הך דחצר שרבים כו' איירי בבקיעה גמורה דדרך הרבים ל"ל למתני' לאשמעינן דהוי רה"ר לטומאה למסקנא דרה"ר לטומאה איצטריכא ליה השתא בקעה שאין רבים בוקעים בה כו' דהא כרמלית היא הוי רה"ר לטומאה אף שמוקפת מחיצות כ"ש חצר שדרך רה"ר עוברת עליו דהוי רה"ר לטומאה שבוקעים בה תמיד אלא ודאי להך שינויא איירי שאין בה בקיעה גמורה והויא רבותא דרה"ר לטומאה אפי' לגבי בקעה דבבקעה בוקעים יותר והחצר היא קרובה לבתים יותר ונמנעי' הרבים יותר מלעבור בה וכמ"ש תוס' בב"ב ולהכי איצטריך לאשמעינן דין החצר אף שהשמיענו דין הבקעה והוי לא זו אף זו וכבר הבאתי בקונטרס הקודם דברי ריטב"א ותוספת סוף פרק כל גגות שכתב דלמסקנא דמשני יהושע אוהב ישראל כו' כל שאינו מסור לרבים לא הוי רה"ר וא"ש הך דחצר דעכ"פ אינו מסור לרבים ולא דוקא שבילי ב"ג כו' אף שבפ' עושין פסין לא כתבו תוס' כן ועיין בס' תורת חיים שכתב ג"כ שלא כדברי

התוספות דפ' ע"פ וכתב דלמסקנא יש לתרץ בכולהו שאין מסורין לרבים ויש עוד לפלפל בענין סוגיא דפרק עושין פסין אלא שאין צורך והדרך המוחוור בעיני כמש"ל דלמסקנא ולסוגיא דפ"ק לא מתוקמי כולהו משניות דטהרות בדרך הרבים גמורה רק שבוקעים ועוברים לפרקים וכעין בקיעת מבוי המפולש כו' והיא דרך סלולה ונכוחה לא נפלאת היא ולא רחוקה דרכו בה רש"י ותוספות ורוב גדולי הראשונים הרי"ף והרא"ש והרמב"ם והיא כוונת הרשב"א ז"ל בס' עבודת הקודש שכ' שאין רגל הרבים אוסרת המבואות והחצירות כיוצא באלו הביא מעכ"ת לשונו ז"ל בקונט' הא' ובחד כללא כיילינהו עם מבואי המפולשות שכבר ביאר דינם שאם ארכן לאורך רה"ר אין צה"פ מתירן וצריכין דלתות ודין מבואות המפולשות דסגי בצה"פ היינו בשארכן לרוחב רה"ר שאין רבים בוקעים בהם כ"כ ודומיא דהכי הוי דין חצר ובכה"ג שאין רה"ר מהלכת בה לאורכה ולהכי דייק למכתב המבואות והחצירות בכיוצא באלו מבואר דדוקא בענין זה דחצר שנפרץ כו' שבע"כ יש לרבים דרך אחרת שהלכו בה קודם שנפרצה החצר וכמש"ל ומוכרחים בעזה"ש בראיות נכוחות וקרוב בעיני למאד שגם דעת הרמב"ם ז"ל כן היא גבי פסין ושלכן דקדק בלשונו וכתב ואפילו עומדים בבקעה כו' ורבים בוקעים כו ולא כתב שעומדין ברה"ר כל' הגמ' להורות דלא איירי בבקיעה גמורה כדרך הרבים רק כעין חצירות שהרבים נכנסים בזה כו' כמו שסיים שם והרי הן כחצירות כו' וכבר הארכתי בזה גם בראשונה:

וכיון שנתבאר בראיות דהך דרב פ"ק דעירובין אליבא דרבי יהודא אזלא טפי וגם סתמי משניות דטהרות הא ודאי פשיטא דיש לפסוק כר"י וכר יוחנן דירושלים כו' לגבי ר"א תלמידו וגם עולא אמר בהדי' כוותיה הני אבולי דמחוזא כו' ומייתי לה בפשיטות בפ"ק ובפ' המוצא תפילין ומהירושלמי דפ' כיצד משתתפין גבי ר"א שאל לר"י אהן פיוסרוס זרק מר"הר לתוכו כו' מהו שיהא חייב והשיב לו על דעתך אין ר"הר לעולם כו' משמע דלא פשיטא ליה לר"א היפוך דעת ר' יוחנן והיה כתלמיד הדן לפני רבו ואולי קבלה מיני' וכבר כתב מעכ"תר ג"כ דכל שהתלמיד נחלק עם רבו בפניו אין הלכה כתלמיד וכ"כ כמה מהראשונים אף באמוראי בתראי דקיי"ל הלכה כבתראי היינו דוקא כשנחלק שלא בפני רבו וכ"ש בקמאי וכ"ש כאן שא' דרך שאלה מהו שיהא חייב ואילולי שכ' הרשב"א וריטב"א דהך דר"א דהזורק ודאי פליג על ר' יוחנן היה נ"ל לומר דלמסקנא אין ראי' כלל שיחלוק עליו:

דהנה קשיא לי טובא בזה אי נימא דר"א לאכרועי הלכתא כרבנן אתי מ"ש דנקט לה לענין זריקה לחייב הזורק כיון דנ"מ טובא למלאו' ולטלטל לעולי רגלים אף שדרך ר"הר

מפסקתה הוי ליה למפסק הלכתא להתירא כרבנן ודלא כר"י וממילא ידעינן דהוי ר"הר לזריקה כדמקשה הש"ס פשיטא אי לאו דר"הי הוא הכשירו לטלטל וא"כ למאי נ"מ נקט דינו לענין זריקה ולא בגוונא דאיירי בכולה פירקא והו"ל למימר הל' כרבנן וגם בש"ס דמשני תחילה לא נצרכה דעבד כעין פסי ביראות בר"הר כו והדר מקש' פשיטא כו' ומשני לנ"צ אע"ג דבקעי בי' רבים כו' ולא הדר משינויא קמא ג"כ דלא איירי רק בפסין בלא באר מדלא קאמר אלא לנ"צ ולהכי נקט לה לענין זריקה ולא לענין טלטול וא"כ אכתי קשה מ"ש דנקט לה בכה"ג ובלא באר אי לאשמעינן אתא דהלכתא כרבנן דלא אתו רבים ומבטלי מחיצה אף שדרך הרבים עוברת בה הו"ל למנקט בגוונא דמתניתין ובבאר ולקבוע הלכה כרבנן וממילא ידעינן דגם בלא באר ר"הי הוא לזריקה עכ"פ דהא כבר אמר אי לאו דר"הי הוא גבי באר היכי שרי למלאות אלא ודאי נלענ"ד דגם ד' ר"א יש לפרש כן דעיקר רבותי' היא שאף בלא באר הוא חייב והכונה דממילא כיון שהוא בלא באר מסתמא בקעי ביה רבים לפרקים כיון שעומדים בר"הר אף שאין דרך הרבי' גמורה עוברת בה אפ"ה כיון שהמקום ר"הר הוא מסתמא בקעי ביה רבים וכמו חצר הפרוצה לר"הר שכ' לעיל והיינו דנקט לה בלא באר ולזריקה דבבאר כל שאין שם דרך ר"הר קבועה אלא שיש לרבים דרך אחרת מסתמא נמנעים הם הרבים לעבור בין הפסין ומתרחקין משפת הבור ולהכי איצטריך לאשמעינן הך רבותא בלא באר דאז מסתמא בקעי בי' רבים כעין בקיעת חצר הפרוצה ומבוי המפולש וכהך מימרא דרב בפ"ק גבי חצר ור"א אשמעינן רבותא טפי דאפילו במחיצות שפרוץ מרובה וכעין פסין אין בקיעה כזו מבטלתן ומק' והא אמר ר"א חדא זימנא כו' וכיון דאשמעינן התם הלכה כרבנן כ"ש הך שאין דרך ר"הר גמורה ומשני אי מההיא הו"א כאן ולא ס"ל כו' ומק' ולימא הא כו' ומשני חדא מכלל חברתא אתמר ופי' ז"ל דר"א לא אמר הך דהזורק כו' והתלמידים קבעו בשמו גם הא דכאן הודיעוך כו' וא"כ כיון דמסקינן לקמן דגם הך דר"י כאן ולא ס"ל א"כ גם בדר"א אין ראיה כלל דהא לא אמר רק הך דהזורק כו' ונתבאר שאין כונתו על דרך ר"הר גמורה מדלא קבע הלכה כרבנן וגם לא הזכיר כלל בדבריו רק אמר סתם הזורק כו' וממילא משתמע דבקעי בי' רבים אבל היכי משתמע דאיירי בדרך ר"הר גמורה ועוד מדהוצרך לומר לענין זריקה ובלא באר דבדרך ר"הר גמורה מה לי כשיש שם באר או לא כיון שעכ"פ דרך הרבים מפסקתה אבל אי מיירי בבקיעה דממילא שפיר יש לחלק בין באר או לא וכמש"ל וא"כ ממילא גם הך דר"א מתפרשא כאן ולא ס"ל וכהך דר"י דבחד לישנא איתאמרו תרווייהו:

ולענ"ד גם הך דר"י דכאן ולא ס"ל קשה לכאורה דא"כ מאי קמ"ל כאן הודיעוך כו' כיון דלא ס"ל הכי כלל ואין כוחן של מחיצו' לדידיה ומאי נ"מ דרבנן מיפים כח המחיצות ולמ"ש ניחא דגם ר"י אשמעינן רבותא דמתרווייהו נשמע כוחן של מחיצות דע"כ לא פליג ר"י ארבנן רק בדרך ר"הר מפסקתה שהיא בקיעה גדולה אבל כשאין שם דרך רשות הרבים גמורה אף דבקעי בי' רבים לא פליג מדלא אשמעינן רבותא טפי ולהכי סגי בסילוק לצדדין כ"ש אף דאכתי בקעי בי' כיון שסמוך לדרך הרבים וגם מתוך שהורגלו בה אפ"ה כיון שיש לרבים דרך קבועה אחרת שרי ר"י ורבנן שרו אף בדרך הרבים גמורה והודיעוך כוחן של מחיצות אף דלא ס"ל בהא כרבנן ונ"מ להך דר"א ובלא באר דמסתמא בקעי ביה רבים ור"א ג"כ בשיטת ר"י רבו אמרה למסקנא וראיה נכונה מצאתי לזה בירושלמי ר"פ ע"פ ר"ז בשם ר"א הגיעוך סוף תחומי שבת עד היכן שאם עשה עשה כן במקום א' וחזר וזרק מרה"ר לתוכה חייב כן הגיה בעל קרבן עדה עפ"י ש"ס דילן עיי"ש הרי מבואר דעיקר רבותא דר"א לעשותה רה"י אף בלא באר וקבע דבריו על משנה קמייתא דאכתי לא איירי כלל בדרך רה"ר עוברת בה אבל מה נעשה אחרי שהראשונים לא פי' כן הך דר"א וא' שבמחלוקת שנוי' על ד' ר"י אבל לפסק הלכה הכל מודים דהלכה כר' יוחנן וגם עולא ס' כוותיה:

ואשר כתב כת"ר דרבב"ח הוא מאותן אמוראי דס"ל דלא אמר ר"י הלכה כסתם משנה וכ' ראיות לדבר ולהכי אמר הך מימרא דירושלים כו' אבל אנן קיי"ל כמ"ד משמיה דר"י הלכה כסתם משנה כו' וכבר הרגיש מעכ"ת מה שקשה לזה מהש"ס דשבת דף קי"ב אמר עולא ואיתימא רבב"ח כו' ומקשה והא אר"י הל' כסתם משנה כו' ומאי קושיא אדרבב"ח דל"ל האי כללא וגם ר"י בר יוסף למה ליה לשנויי תהא משנתינו בסנדל כו' שלא לשבור דבריו של ר"י ותרווייהו ל"ל האי כללא ודחק מעכ"ת דאפשר אדעולא פריך דאפשר איהו סבר האי כללא והנה כבר כתב דעולא ג"כ סבר הך מימרא דירושלים כו' והסכים למימרא דר"י והוסיף לומר הני אבולי דמחוזא כו' אף דמודה כת"ר דסב' להך כללא דהלכה כסתם משנה ועוד סוגיא מפורשת בפ' כירה דף מ"ו ומי אר"י הכי והא אר"י הלכה כסתם משנה כו' ואמר ר' זירא תהא משנתינו כו' ולא איירי שם רק רנב"י ורבב"ח דתרווייהו לית להו הך כללא ואפ"ה מקשה עלייהו מסתם משנה ודחיק ר"ז לתרוצי ולא דחינן מימרות האמוראים משמיה דר"י מסברא דנפשיה לומר דאתאמרו למאן דל"ל הלכה כסתם משנה ולמאן דאית ליה הך כללא לא אמר ר"י להא מילתא אם לא היכא דאיתמר בהדי' בש"ס אמוראי נינהו כו' ולא משבשינן מימרי ח"ו ובהך ירושלמי דאהן פיוסרוס כו' נלע"ד אחר העיון שלא היתה שאלת ר"א מר"י אי אתו בקיעת רבים

ומבטלי מחיצ' או לא דא"כ הרי זו במחלוקת ר"י ורבנן אי בקיעת רבים מבטל מחיצה גבי פסין ומה זה השיב לו ר"י על דעתך אין רה"ר בעולם ותקשה לי' לרבנן גופייהו גבי פסין דסברי לא אתו רבים כו' ואפי' בניחא תשמישתיה וכ"ש בדלא ניחא תשמישתי' ודוחק גדול לומר דר"י מחלק בין מחיצה בידי שמים דאפי' רבנן מודו בה דמתבטלי שאין זה מוזכר כלל בד' הירושלמי ועוד דר"י גופיה אפי' במחיצה בידי אדם ס"ל דמבטלי אלא נראה ברור שהדרך ההיא שבפיוסרוס היתה ג"כ דרך עקמומית ועקלתון כדאמר בירושלמי דעכום"ז ואין הפיוסרוס מפולשין פתחיהם ומכוונין זה כנגד זה כעין דגלי מדבר ומיבעיא ליה לר"א אי הוי רה"ר ור"י השיב לו ע"ד אין רה"ר לעולם שרוב דרכים יש בהן עקמומיות ואינן מכוונין ומפולשין בשוה ופליג ר"ל ואמר אין רה"ר עד שיהא מפולש מסוף העולם כו' פי' דבעי שיהא מכוון ממש כדגלי מדבר. ומשמע הא אם מכיון יש רה"ר בזמה"ז ופליג דידיה אדידיה דאמר אי רה"ר כלל בעה"ז כו' ואף שמכוונין כיון שיש הרים וגאיות מפסיקין אין זו רה"ר עד שיהיה כל גיא ינשא כו' והיה העקוב למישור כו' שכן היו גם בדגמ"ד מפני עמוד הענן וס"ל בהך מימרא דאין בקיעת רבים עושהו רה"ר ואמר מתני' פליגא על ר"ל ומשמע על תרי מימרי דיליה ואפילו אקמייתא דלא חשי' רה"י רק כעין שבילי ב"ג וכיוצא בהן דלא ניח' תשמישייהו כלל ולא בקעי ביה רבים רק מעט דהא ר"א מחשיבן רה"י אף לטומאה והיו בהן כל הדרכים הללו שלא היו מכוונות ומהלכין בעקמומית וגם מעלות ומורדות הרבה ומפני כך אין העבד יכול ליטול סאה של חטין ולרוץ לפני סרדיוט ואפ"ה דוקא הנך משום דלא בקעי רבים ולא ניחא תשמישתייהו כלל הא לא"ה כגון אהן פיוסרוס שעכ"פ היו רבים בוקעים בו כדא' בהך דשקלים גבי מציאה דהוי מקום שרבים מצויים והוי רה"ר גמורה וכר"י ודלא כתרי מימרי דר"ל והכי משמע מדלא אמר אהייא מינייהו פליגא מתני' ע"כ אתרווייהו והוא ברור ומוכרח מזה הפי' שפירשתי בבעי' דר"א דאי הך דר"א מבעי' ליה משום בקיעת רבים לחוד א"כ הל' דקמייתא דאמר אין רה"ר עד שיהיה מפולש היינו שלא יהיה שום הר ובקעה נגדו דס"ל דלא אתו רבים ומבטלי מחיצה וכיון דאמר עד שיהי' מפולש בסוף העולם ועד סופו ע"כ אי אפשר שיהיה כן בעוה"ז עד שיקויים בקרוב כל גיא ינשא כו': וא"כ היינו ר"ל דבתרייתא ומאי איכא בינייהו וע"כ גם בתרייתא לא ממעט רק הר או גבעה או מה שנקרא גיא אבל תלוליות קטנות דניחא תשמישייהו או נקע פחות מי' ודאי לא ממעטינן מדין רה"ר דאין זה קרוי הר או גיא וקרא משמע דאיירי בהרים ובקעות המעכבין הילוך הרבים ומבשר הנביא שיהיה דרך גאולי ה' מיושרות ומכוונות אבל לפמ"ש אתי שפיר דקמייתא איירי מדין עקמומית הדרכים דר' יוחנן סבר דאפ"ה הוי

רה"ר ור"ל פליג ואמר שיהא מפולש מסוף העולם כו' ופי' שיהיה מכוון ובתרייתא ס"ל עוד דאף במכוונות כיון שעכ"פ יש הרים וגבעו' אין זה רה"ר עד לעתיד כו' ומתניתין פליגא אתרווייהו וסבר כר' יוחנן ובודאי דהלכתא כוותי' ומשמע לפ"ז דר"א לא הוי מבעיא ליה רק משום שהיו דרך עקמומית אבל לא שאל משום בקיעת הרבים אי מבטלי מחיצה דבהא מודה דמבטלי רק שאל אי בעינן לדרך רה"ר שיהיה מכוון:

ולענ"ד יש ראיה לזה דאין צריך לרה"ר שתהא מכוונת דהא גבי ערי מקלט כתיב תכין לך הדרך ודרשינן שיהיו מכוונות כדאמר במכות במשנה וכן מבואר ברמב"ם משמע הא לא"ה אין צריך אף שכל דרך ערי מקלט היה רה"ר דהא מה"ט אמר בב"ב דרך ערי מקלט ל"ב אמה ודרשי' מדכ' דרך הדרך דאי הוי כתב דרך ממילא משתמע י"ו אמה כדרך רה"ר וכמ"ש הרמב"ם שם השתא דכ' הדרך מרבינן ל"ב אמה וא"כ דהוי דרך רה"ר ואפ"ה איצטריך תכין כו' שיהיו מכוונות והרב המגיד הביאו בשם ספרי תכין לך כו' שיהיו סרטיאות מפולשות לתוכה והיינו הך דרשא דמכוונות ומשמע דגם לשון מפולשות כה"ג משמע וכמ"ש בד' הירושלמי בהא דר"ל ומשמע הא שארי רה"ר א"צ לכך וכה"ג כתב הרמב"ם שלא היו ב"ד מניחין בדרך לא תל ולא גיא כו' הכל מדרשא דתכין ודוקא בדרכים ע"מ שצוותה תורה לעשות כן לתקנת הגולים ובה' שבת בדין ד' רשויות בפי"ד בתנאי רה"ר לא הזכיר רק י"ו אמה ואין מקורה ולא כ' שיהיה מכוון וכן משמע מתשו' ריב"ש סי' ר"פ דאף שהיא עקומה כל שרחבה י"ו אמה הוי רה"ר רק רש"י ז"ל כתב כמה פעמים מכוון משער לשער בפ"ק דעירובין גבי כיצד מערבין רה"ר כו' ושם ע"ב גבי ירושלים כ' שהיה רה"ר שלה מכוון משער לשער ומפולש כו' משמע דבעי מכוון ביושר ממש והדבר צ"ע לדינא ובירושלמי לא משמע כן דהא עכ"פ בפיוסרוס היתה דרך עקמומית ופשיט ר"י דהוי רה"ר ואין להאריך כאן בזה שאינו לענינינו כ"כ עכ"פ מבואר מזה דגם ר"א מודה דרבים מבטלי מחיצה רק נסתפק באינו מכוון אי הוי רה"ר ופשיט ליה לחומרא ומתני' מסייע ליה ומבואר ממילא בפי' משניות דטהרות דאתיא ככו"ע ומשום דלא ניחא תשמישייהו כלל ולא בקעי ביה רבים כ"כ שיהיה רה"ר וכמש"ל דהכי מתפרשא מתניתין גם בש"ס דילן למסקנא ואזדא כל בנין מעכת"ר על סתם משניות דטהרות וכבר כתבתי בזה לעיל:

ומה שדחק מעכת"ר להגיה הירושלמי מתני' פליגא על ר"י שבילי ב"ג כו' הוא תמוה להגיה על חנם ומנ"ל לדמו' שבילי ב"ג דלא ניחא תשמישי' כלל ולהכריח מזה דאף בניחא תשמישי' אתו רבים ומבטלי מחיצה ולפלוגי על ר"י מסתם משנה דלמא ר"י מחלק בין שבילי ב"ג כו' דאל"כ למאי הלכתא נקט התנא דוקא שבילי ב"ג אלא ודאי

ברור ופשוט דמק' על ר"ל ממתניתין מדלא אפיק רק שבילי ב"ג משמע הא כל דרכי' אף שיש בהן הרים וגבעות ועקמומית כיון דבקעי בהו רבים הוי רה"ר:

והנה לפי ד' הירושלמי דפ' עושין פסין על משנה דאם היתה דרך הרבים מפסקתה כו' היה אפשר לתת טעם שלא לפסוק כהך מימרא דר' יוחנן דפסק כר' יהודא דשם בירושלמי אמר ר' יוחנן מיחלפא שיטתיה דר' יהודא דתנינא וכן גשרי' המפולשין מטלטלין תחתיהן דר"י וחכמים אוסרים א' ר"א אינה מוחלפת כו' ומייתי שם כמה חילוקים בין הך דר"י דפסין להך דגשרים כו' לחד שינוי' התם איירי דוקא בגשרים מפולשים לבקעה והכי אמר שם רב יהודא וכן בשלהי כל גגות אבל מפולשין לרה"ר גם ר"י מודה דאסור ולהך שינויא גם סיפא דמתני' דמערבין מבוי המפולש מיירי בהכי ולא במפולש לרה"ר וע"כ דפליגי מתניתין על ברייתא דר"ח כיצד מערבין רה"ר ר"י אומר עושה לחי מכאן כו' דרב יהודא ס"ל דלא שרי ר' יהודה כה"ג ברה"ר משום בקיעת הרבים ומקשה שם בכל אתר סמוך ר"א גבי ר"ח כו' פי' בכל מקום הולך ר"א בשיטת ר"ח ותני ר"ח כיצד מערבין רה"ר כו' ומשני התם בעשר כאן בשלש עשרה פי' דבעלמא לא שרי ר"י בלחי וקורה רק בעשר כדין פרצה ולא שרי בי"ג אמה ושליש רק בפסין וכיון דאיירי בעשר אין בקיעת רבים מבטלתן לר' יהודא אף שמפולש לרה"ר משא"כ כאן דמיירי בי"ג ס"ל לר"י דבקיעת הרבים מבטלתן ומקשה מילהון דרבנן פליגין כו' ר' אושעיא שאל לאבא כמה תהא פרצת מבוי ע"ד דר"י והוא אמר ליה מי"ג פי' דס"ל דר"י גם בפתח מבוי ס"ל דשיעורא בי"ג אמה ושליש וא"כ גם ברייתא דר"ח בהכי איירי אפ"ה סבר ר"י דלא מבטלי מחיצה ומשני התם עומד מרובה על כו' הכא פרוץ מרובה פי' למאי דשרי ר"י ברה"ר היינו עכ"פ כששתי מחיצות העומדות מרובות שיעורן על ב' מחיצות הפרוצות דכי מצרפינן הוי עומד מרובה כו' ומש"ה לא אמר אתו רבים כו' משא"כ בפסין פרוץ מרובה מהני בהו בקיעת רבים הארכתי קצת בפי' לשון הירושלמי שהוא סתום קצת עכ"פ הרי ר"י הוי ס"ל דמחלפ' שיטתיה דר' יהודא וע"כ ס"ל דגרסי' במתני' איפכא דלרב אם היתה דרך הרבים מפסקתה יסלקנה לצדדין ולר"י אינו צריך וא"כ הל' כרבנן דבקיעת רבים מבטלתן אף בשם ד' מחיצות ואפשר דלהכי אמר הך מימרא דירושלים כו' דאתיא כרבנן לשיטתיה ור"א דאמר אינה מוחלפת וסבר דלרבנן לא אתו רבים כו' ולהכי אמר הזורק כו' וכאן לס"ל כו' ולפ"ז הא אין בש"ס דילן נקטינן כשיטת ר"א דאינה מוחלפת דהא רמינן דר"י אדר"י ורבנן אדרבנן ומשנינן להו ולא מהפכינן וא"כ אפשר לפסוק כר"א דסבר כרבנן ודלא כר' יוחנן אבל באמת ז"א לפי המבואר בש"ס דילן דר"י אמר כאן הודיעוך כו' היינו ד' חכמים שא' א"צ וע"כ דלא מהפך להו דאל"כ היכי אמר כאן

הודיעוך כו' דהא אדרבה רבנן סברי יסלקנה לצדדין ועוד דבירושלמי גופיה אין נראה לפרש שמחליף ר"י פלוגתייהו דא"כ הול"ל ג"כ מיחלפי שיטתייהו לרבנן וגם לתרץ אליבא דר"א ג"כ דרבנן אדרבנן דהתם ס"ל רבים מבטלי מחיצה וכאן ס"ל א"צ וכדרמינן ושנינן בש"ס דילן אלא נראה ברור דמדרבנן לא קשיא להו שם כלל דממתניתין דגשרים המפולשין פשיטא דלא קשיא להו לרבנן דהא דאסרי התם י"ל לאו משום בקיעת רבים דאף במפולשין לבקעה לר' יהודא אסרי רק דס"ל דלא אמרינן פי תקרה בב' מחיצות זו כנגד זו וכ"ש לפי ד' ר' יוחנן בפרק כיצד משתתפין דאמר דהא דר"י דגשרים כו' שייכא בפלוגתא דתנאי במחיצ' תלויה דר"י בשיטת ר' יוסי בסיכה דמחיצה תלויה מתרת ורבנן ס"ל אינה מתרת ולא הוי טעמא כלל משום בקיעת רבים ולהכי לא מקשה ר"י כלל מדרבנן רק א' דרבי יהוד' החליף שיטתו אבל משו' הכי לא משבש פלוגתייהו רק דס"ל דהדר ביה ר"י מחדא וקרוב יותר דמהך הדר ביה דהך דגשרים נקט לה ר' יוחנן בפשיטות ומוקי לה בשיטת ר' יוסי וכן בפ"ק דעירובין מייתי לה להך דגשרים כו' על הא דר"י אמר א"צ למעט כו' עיי"ש וכלשון הזה נמצא בירושלמי הרבה בפרק כיצד משתתפין בהא דר"י אמר לא תהא מחיצה גדולה מן הכותל שביניהם א' מיחלפא שיטתא דר"י דתנן ר"י פוטר במים שאין בהם ממש פי' דגבי תחומין הוא מיקל במים בשילהי ביצה וסובר דאין בהן איסור תחומין וכן בפ' בתרא נותן אדם חבית לחבירו כו' ומוקי לה ר"ל משמיה דלוי סבא בגמרא דילן ובירושלמי שם דר"י כדעתי' דאמר אין בהן ממש ומקשה דכאן גבי חצירות הוא מחמיר עכ"פ להצריכן מחיצה רק דסובר דסומכין על מחיצות החצר ומ"ש בתחומין דמיקל וסובר דלא קנו שביתה כלל שאין בהן ממש וכה"ג אמר נמי בפ"ב דחלה גבי ספינה בהך דינא דר' יהודא גופיה דפוטר במי' כו' עיי"ש ובכולהו אין שם ענין כלל בדברי חכמים רק דמק' דר"י דידיה אדידיה שסותר דברי עצמו והחליף שיטתיה וכמו ורמינהו דש"ס דילן ולא דמחליפינן פלוגתייהו וכה"ג טובא וזה ברור בפי' הירושלמי וגם לברייתא דר' חייא דכיצד מערבין רה"ר כו' דאמר וחכ"א עושה צה"פ מכאן כו' ג"כ ליכא לאקשויי דטעמייהו דלחי וקורה אין עושין מחיצה כ"כ וצה"פ ה"נ דמהני כמו פסין דהא איירי במבואות המפולשות לרה"ר ולא ברה"ר גופיה דהא איירי בעשר כדא' שם בפרט לרבנן דאמר עושה צה"פ מכאן ולחי וקורה מכאן וביותר מי' לא מהני לחי וקורה רק לר"י מוקי לה בי"ג אמה לחד מ"ד שם וכן משמע בפ"ק דעירובין דאיירי במבואות המפולשין לרה"ר דהא איתא מאן דאמר התם מאן דעביד צה"פ צריך להרחיק ד"א וכבר פירשתי בקונ' הראשון דהיינו משום דאמרינן ד"א הסמוכים לרה"ר כרה"ר דמי משום דבקעי ביה רבים ואי הך ברייתא דר"ח א איירי בדרך רה"ר גופיה הרי

הרבים בוקעים בכולה בשוה שדרך הרבים היא ואפ"ה שרינן בצה"פ ומה ענין להרחקת ד"א אלא ודאי דאיירי במבוי המפולש לרה"ר וכל ד"א כרה"ר דמי:

והנה לפ"ז עולה בידינו מהירושלמי הלזה דע"כ יש חילוק אפילו לרבנן דאמרי א"צ למעט בין הך דפסין ובין דרך רה"ר גמורה כהך דירושלים דהא לפמ"ש ר"י לא מפיק הך דרבנן כלל וסבר דא"צ לסלק וגם בדר"י דאמר יסלקנה כו' א' דמחלפא שיטתיה שהוא עצמו סובר דאין בקיע' רבים מבטלי מחיצה וכתב דהך דבתרייתא היא. וא"כ הך דאמר ר"י ירושלי' כו' דלא כמאן אתי' דלא כרבנן דאמרו א"צ וגם ר' יהודא הדר ביה וליכא לאוקמה דר' יוחנן כוותיה וכן הך דר' יוחנן דאהן פיוסרוס כו' דס' בהדיא רבים מבטלי מחיצה וכמש"ל וכן כולהו מימרי דר"י דמעלות ומורדות דא"י כו' דמשמע הא דח"ל חייבין אלא ודאי דלהירושלמי מתפרשא הך דפסין ג"כ שאין שם בקיעה גמורה כדרך רה"ר גמורה שלא תהא שם דרך אחרת אלא היא אלא שיש ג"כ דרך אחרת רק שבוקעי' ג"כ בין הפסין וכעין בקיעת מבוי המפולש דהא מקשה עלה מגשרים המפולשין כו' דסבר ר"י דאיירי במפולשין לרה"ר והרי לא הוזכר שם דרך רה"ר עוברת תחת הגשר רק דר"י ס"ל דאיירי במפולשין לרה"ר ומסתמא בקעי ביה רבים ואי הך דפסין איירי בדרך רה"ר גמורה מאי קשיא ליה לר' יוחנן דר' יהודא אדר"י מהך דגשרים כו' וכן רב יהודא דמוקי לה במפולשין לבקעה ע"כ מהך קושיא דר"י אדר"י מאי דוחקיה דלמא אף במפולש לרה"ר רק שאין דרך הרבים עוברת שם. אלא ודאי ס"ל דגם בהא מחמיר ר' יהודא וסובר דרבים מבטלי ובהא הוא דפליגי רבנן וסברי דא"צ לסלק דאין בקיעה זו מבטלת מחיצות אבל בהנהו דשלהי כל גגות טעמייהו דרבנן לפי שאין שם מחיצות דפי תקרה או לחי וקורה לא חשיבי מחיצה אבל צה"פ ה"נ דמהני במבוי המפולש לרה"ר כו' והלכתא בהא כרבנן אבל היכא שיש דרך רה"ר גמורה כ"ע ס"ל דרבים מבטלי מחיצה וכהך דר"י דירושלים כו' ואינך מימרי דר"י וכמו שהארכתי לעיל זהו נלענ"ד מוכרח בשיטת הירושלמי:

ועפ"ז עלה בידינו תי' נכון לד' הרמב"ם דאף אם נימא שפ' כרבנן בהך דפסין עכ"ז פ' ג"כ להך דר' יוחנן דג"כ אייריי בכה"ג שאין דרך קבועה לרבים בין הפסין רק שבוקעים בהן לפרקי' כפי' מש"ל ויש להעמיס כן בלשון הרמב"ם ז"ל וגם משנתינו יש לפרש כן עפ"י שיטת הירושלמי ודלא כפירש"י ז"ל שכ' שאין שם דרך אלא היא ויש עוד לדבר בזה בד' הירושלמי גבי דין פסי ביראות לרבנן דלפי שיטת הירושלמי נראה דאף שאין ביניהן רק עשר ופחות צריך לפשוטין לר"מ ודלא כדאמר בש"ס דילן עיין בירושלמי ולפ"ז ס' לומר דלא הוי ניחא תשמישי' כלל וכדין בין העמודים דנידון ככרמלית ועיי"ש עוד בהא דבעי

מהו לטלטל בין הפסין כו' ואמר אם יש ביניהן ד' הן כאסקופה אסורה ואמרי לה הרי הן כאסקופה מותרת ומותר לכאן ולכאן כו' הרי דמדמה להו לכרמלית או למקום פטור כדיני אסקופה ומשמע דלא ס"ל דבין הפסין הוי רה"י גמורה ודלא כר"א וצ"ע שם ואין להאריך שאינו כ"כ לענייניינו:

כללא דמלתא אין מקום כלל לדחוק הך מימרא דר"י דירושלים כו' ודעולא מהלכה ואין שום ראיה לא מסתם משניות דטהרות ולא מסוגי' דמבוי שנפרץ כו' אדרבה הך סוגיא מכרע' יותר כר' יוחנן דבבקיעה גמורה סבר רב דמבטלי מחיצה וכר"י ואשמעינן דבחצר שנפרץ שרי לפי שאין שם דרך ר"הר גמורה וכן כולה סוגי' דעושין פסין דתל המתלקט כו' אליבא דר"י היא ופשיט רבה סתמא חייבין וזה כלל גמור בדברי הפוסקים דכל דשקלי וטרי אמוראי אליבא דחד תנא הל' כוותיה מסתמא אם לא היכי דמוכחא מילתא טובא להיפך ומקורו מהש"ס ר"פ אלו קשרים ונשתמשו הגאונים הרבה בכלל הזה עם שיש מקומות שלא סמכו עליו וע' ברי"ף ורא"ש פ' ר"א דמילה גבי אנדרוגינוס דר"י סבר מחללין עליו את השבת וא' ר"ח לא לכל אר"י אנדרוגינוס ספק זכר כו' וכ' שי"א הל' כר"י מדא' ר"ח אליבי' וגאון קאמר לית הלכתא כר"י וטעמו דגאון אין מקומו להאריך פה ע"פ כמה סוגיות דאנדרוגינוס ולאו משום דלית ליה האי כללא וגם סוגיא דפ"ק דעירובין גבי כיצד מערבין ר"הר דמק' מדר"י דירושלים כו' דאפי' בדלתות לא מערבא ר"הר עד שיהיו נעולות בלילה ודאי פשיטא דסוגיא משמע משום דהל' כר"י בפשיטות להכי פריך מיני' וכדעת הריטב"א והרשב"א ז"ל שפירשו כן דאי כפירוש התוס' שכ' דמק' מדר"י נשמע לרבנן כמו דלר"י בשם ד' מחיצות דלא חשיבי ליה אמר אתו רבים ומבטלי מחיצה ה"נ לרבנן בשתי מחיצות שלימות דגריעי לדידהו משם ד' מחיצות לא ליהני דלתות דאתו רבים ומבטלי מחיצה הדבר צע"ג דמי שקל לו להמקשה דשתי מחיצות שלימות לרבנן כשם ד' מחיצות לר"י ועוד הא ע"כ טעמא דר"י גבי פסין לאו משום דהוי שם ד' מחיצות דגריעי שאין שם מחיצות גמורות דהא ודאי ירושלים שהיתה מוקפת חומה גבוה דלתים ובריח רק פתחים יש במחיצותי' ועומד מרובה על הפרוץ הרבה לא מיקרי שם ד' מחיצות דיש כאן מחיצות גמורות ושלימות ואף במקום השערים היה למעלה מהשערים גובה חומה יותר מעשר כדת עיירות מוקפות שחומתן גבוה הרבה ור"י הא ס"ל מחיצה תלוי' שמה מחיצה מה"ת אליבא דר"י בעירובין פ' כל גגות דמוקי לה בשיטת רב יוסף דסוכה וכדא' בירושלמי ג"כ והרי כל העיר מוקפת מחיצות גמורות ואפ"ה ס"ל לר' יוחנן אליבא דר"י דרבים מבטלי מחיצה ש"מ דלא ס"ל לחלק בין שם ד' מחיצות כעין פסין ובין מחיצות גמורות דעיקר טעמיה דר' יהודא דכל

מחיצה שאינה מונעת רגל הרבים ורגליהם מצוים בה אינה מחיצה ולהכי א' בש"ס גבי תל המתלקט דאף שגבוה י' מכל צד ואיכא מחיצות גמורות מתבטלין ע"י בקיעת רבים וע"כ גבי הך דמערבין רה"ר לר"י בלחי מכאן כו' היינו משום דב' מחיצות דאו' ואותן השני מחיצו' אין רבי' בוקעי' דרך עליהן וכיון שמונעין רגל הרבי' שמן מחיצה ומשוו ר"הי ולאו משום שהן מחיצות שלימות דהא בירושלים וגבי תל המתלקט יש ד' מחיצות שלימות וטובות רק החילוק דשם רגל רבים דורסין וכאן אין עוברין עליהן וא"כ ע"כ גם טעמא דרבנן הוא משום שאין כח לרגל הרבים לבטל מחיצה וא"כ מנ"ל לחלק לרבנן דבשתי מחיצות דגריעי יש כח לרבים לבטל מחיצה כיון דלר' יהודא לאו משום גריעותא דשם ד' מחיצות ס"ל דמבטלי מחיצה דכבר נתבאר דאפילו בד' מחיצות גמורות ס"ל הכי וע"כ בעיקר דינא פליגי אם יש כח לרבים בדריסתן לבטל המחיצה או לא ור"י סבר כל מחיצה מתבטלת ע"י בקיעתן ורבנן ס' לא ומנין לנו לחלק לרבנן בין מחיצות והא דלא מהני לרבנן בר"הר לחי וקורה לפי שאינן מחיצה גמורה וכמ"ש הריטב"א בפ' עושין פסין בסוגי' דרמי דרבנן אדרבנן כו' הא דלת מכאן ומכאן ע"כ מה"ת ודאי היא מחיצה גמורה אילולי בקיעת הרבים ומשוו מר"הר ר"הי רק דמק' שתהא בקיעת רבים מבטלתן ומנ"ל הא לרבנן כיון דס"ל דאין מחיצה מתבטלת ע"י בקיעת רבים וד' תוס' שכ' דשתי מחיצות לרבנן כשם ד' מחיצות לר"י צ"ע לענ"ד דהא לר"י אפי' מחיצות גמורות מתבטלות ולא משום גריעותא דמחיצות כלל וכמש"ל ולמה כתב כמו דלר"י שם ד' מחיצות דלא חשיבי כו':

וע"כ צ"ל דהש"ס ס"ל דאין סברא כלל לחלק בין מחיצות חשובות או לא דאל"כ היכי פשיטא ליה לש"ס לדמו' תל המתלקט להך דר"י דפסין דילמא דוקא בפסין ס"ל לר"י הכי שהן מחיצות גרועות אבל במחיצות שלימו' לא אלא ודאי דאין סברא לחלק וכמ"ש וזה דלא כשיטת הירושלמי אליבא דר"י דמחלק בכך משום דפרוץ מרובה והש"ס דידן לא מחלק כלל וכן לרבנן משמע בגמרא דלא מחלקינן דהא מק' שם מהא דמבואות המפולשין לבורות שיחין ומערות כו' מני אילימא רבנן השתא היכא דניחא תשמישתי' א' רבנן לא אתו רבים כו' היכא דלא ניחא כו' לא כ"ש כו' ומאי קו' דלמא שאני התם דאיכא שם ד' מחיצות משא"כ בהך דמבואות המפולשות לבורות אין שם ד' מחיצות דברביעית אין מחיצה כלל ובשלישית יש מקום פרוץ מכאן ומכאן בשני צידי הבור והרבים בוקעים בהם כמ"ש תוס' בשם ר"ח ז"ל ואין שם מחיצות המתחברות ואולי בההיא רבנן דרבים מבטלי מחיצות כאלו וקמ"ל דבלא ניחא תשמישתיה הוי ר"הי אלא ודאי ס"ל להש"ס דגם לרבנן אין לחלק בין אופני המחיצות וכל שמצד עצמה היא מחיצה

כשירה אין בקיעת הרבים מבטלתן ומ"ש התוס' בשם ר"ח ז"ל דיש בה פרצות של ג' טפחים מכאן ומכאן הא דנקט ג"ט נראה דהיינו משום דפרצת מבוי היא בד' היכא דבקעי בי' רבים ואם היה בו ד' לא היה ר"הי לשבת להכי נקט ג"ט וע' בסוגיא דרפ"ק דערובין גבי פרצת מבוי כו' דהיכא דבקעי בי' רבים כ"ע מודו דבד' ובראש"ש ז"ל שם עכ"פ מוכח דגם לרבנן אין חילוק כלל ובכל גוונא לא אתו רבים ומבטלי מחיצה וכ"ש הוא לענ"ד גבי הנך מחיצות דדלתות גמורות הראויות לנעול דיש עליהם שם מחיצה ושתי מחיצות גמורו' וגם דרך העושים שערים גדולים וקבועים לעשות פצימים רחבים וחזקים שיעמידו הדלתות ואפשר שיהי' בהן רוחב אמה לכל צד והוי שם ד' מחיצות ואפ"ה לא מהני אלא ודאי פשט הסוגי' משמע דפסקינן כר' יוחנן להלכה ומש"ה מוקמי לה כולהו אמוראי רב ושמואל וכולהו תלמידייהו במבואות המפולשות לר"הר וזו היא ראיית הרשב"א ז"ל בתשו' ואי הוי ס"ל לרב ושמואל כרבנן ודלא כר"י מצינן לאוקמה פלוגתייהו בר"הר גמורה וכמ"ש הרב המגיד ובגמ' אמר בפשיטות דבמבוי הוא דאיפליגו רב ושמואל אי הל' כת"ק או כחנני' כדא' גבי מבוי עקום דהוי בנהרדעא דרמו עליו חומרא דשמואל כו' ומ' דגם שמואל במבוי המפולש הוא דפ' כחנני' דאי מפרש לה בר"הר גמורה דלמא במבוי מודה שמואל דסגי בצ"הפ ולמה רמו על המבוי חומרא דשמואל א"ו פשוט דכולהו אמוראי במבוי מפרשי לה ואלו ר"הר לא מערבא בכולהו הנך וכר"י:

ועתה ראיתי להשיב בעז"הי על אשר השיג מעכ"תר בקונטרס באורך דודאי אף לרבנן דפליגי אר"י וס"ל דאין בקיעת רבים מבטלת מחיצה אפ"ה עכ"פ יש שיעור לפרצה מה"ת ועכ"פ כל שנפרצה י"ו אמה ודאי דלרבנן שם ר"הר עליו אף שיש שם ד' מחיצות ולא שרינן בפסין רק בעשר לר"מ או בי"ג אמות ושליש לר"י הא יותר מכאן הרי הן כפרצה ולא כפתח ובטלו המחיצות שלהן ושם ר"הר עליו אף בלא טעם אתו רבים ומבטלי מחיצה רק דאין שם מחיצות וכ' ראיות ברורות ע"ז וא"כ הרי"ף והרא"ש ז"ל שכתבו דר"הר לא מערבא רק בדלתות והוא דננעלות כו' כוונתו גם על ר"הר כזו דכל שקודם התיקון שם ר"הר עליו שוב אין מועיל תיקון צ"הפ ולא דלתות עד שיהיו ננעלות כר' יוחנן כו' ודלא כמ"ש מעכ"תר בקונטרס הראשון דכל שיש שם ד' מחיצות אין שם ר"הר עליו אף קודם תיקונו כיון שיש שם ד' מחיצות. ואף שנפרץ בכמה וא"כ מתערב בצ"הפ ואף דרבנן ס"ל לא אתו רבים ומבטלי מחיצה כל שיש שם ד' מחיצות כדס"ל גבי פסין לדידהו שפיר יש מקום לומר דגם בפרצות רחבות י"ו אמה יכול להתערב ע"י צ"הפ וכן בירושלים לדידהו אף שקודם התיקון הם ר"הר גמורה מפני הפרצות שאין נקרא מחיצה

כיון שעשה להן צ"הפ וצ"הפ משוי ליה פתחא אף ברחב כמה והדרן מחיצות למקומן דשם פתח עליהן דצ"הפ מועיל להוציא מדין פרצה לשוויא פתחא ואף רב דפליג ביותר מי' היינו מדרבנן וכמ"ש התוספות דלהכי בכלאים מהני וכן מבואר בלשון הרמב"ם ז"ל גבי דין מחיצות דצ"הפ מיעט שלא לבטל מחיצה ע"י פרצה וא"כ ממילא יש כאן שם ד' מחיצות ומשום בקיעת הרבים הרי ס"ל לרבנן דלא אתי רבים ומבטלי כו' אך זהו דוקא לרבנן אבל הרי"ף והרא"ש שכ' סתם דר"הר לא מיערבא רק בדלתות נעולות וכיון שביארתי בהכרח דקודם התיקון שם ר"הר עליו כל שנפרץ ביותר מי"ג ע"כ ס"ל דאין תיקון צ"הפ ודלתות מועיל להן רק בלילה ע"ז סובבים הולכים כל דברי שם באורך להוכיח מד' הרי"ף והרא"ש שאף בשם ד' מחיצות ס"ל כן אליבא דדינא וכר"י אבל לא לרבנן דלרבנן ודאי אפשר לומר שיערבו בצ"הפ וכמ"ש התוס' גבי ירושלים כיון שהי' לה צ"הפ מק' שפיר אדרבנן גבי פסין אף שירושלים היה רחב י"ו אמה וכ' משום שהיה צ"הפ כו' וכוונתן כמ"ש כיון שצ"הפ מוציא מדין פרצה מדמינן לה לפסין שאינן רק י"ג כו' דאי משום בקיעת רבים אין סברא לחלק כיון שעכ"פ שם פתח עליהן:

והפליג מעכ"ת לתמוה על דברי בזה והרבה להשיג וכ' תמיהני איך טחן כו' וכ' שא"צ לפני' כו' ונפלאתי על ככה כי מד' מעכ"ת שם נראה שהבין כוונתי לדקדק בד' רבנן גופייהו דאם יש פרצות י"ו אמה אין מתערבין בצ"הפ וע"ז תמה דמה לי ירושלים קודם שנפרצו פרצות דמתערבא לרבנן בלא נעילה ומה לי אחר שנפרצו ועשו צ"הפ כו' ואי הוו מודו רבנן דבקיעת י"ו אמה מבטל מחיצות גם קודם שנפרצו היה בטל ועוד הרבה דברים הסובבים על ענין השגה זו ותמהתי על אשר לא דקדק מעכ"ת יפה בד' תשו' שמבואר כמה פעמים אשר לא זוהי הכוונה ובודאי הדבר פשוט ומבואר דלרבנן אין חילוק לענין שנאמר אתו רבים ומבטלי מחיצה בין רחב י"ו אמה או פחות ואדרבה אנכי תקעתי בזה יתד במקום נאמן מד' ריטב"א וכמה פוסקים דאין לחלק כלל בענין זה לדינא דקיי"ל אתו רבים כו' כאשר כבר הארכתי בקונטרסים הקודמים ובע"הי בררתי הדברים כשמלה מקו' מעכ"ת אבל עיקר דברי בזה לברר דעכ"פ לרבנן יש שיעור לפרצה וכל שיותר מי"ג אמה שם פרצה עליו ולא מיקרי פתח ובטלו המחיצות ואף שתיקן הפרצה בצ"הפ דאז מיקרי פתח זה מועיל לרבנן גופייהו דס"ל ר"הר מערבא בשם ד' מחיצות ולא אתו רבים ומבטלי מחיצה אבל רי"ף ורא"ש ז"ל שכתבו סתם דר"הר לא מערבא רק בדלתות כו' ע"כ צ"ל דכל שקודם התיקון שם ר"הר עליו שוב אין מערבין אותו בצ"הפ כ"א בדלתות ננעלות דכל ר"הר הוא בכלל דבריהם והרי קודם תיקונו מקרי ר"הר אף שיש בו שם ד' מחיצות בטלו המחיצות מפני הפרצות שאין שם פתח עליהן כל שיש

בהן יותר מהרחק פסי ביראות עכ"פ וע"ז טרחתי להביא ראיות מירושלמי והפוסקים דעכ"פ מה"ת יש שיעור לפרצה שתבטל המחיצות וגם מהך דירושלים לאחר שנפרצה היה עליה שם ר"הר אף לרבנן ולאו מטעם בקיעת הרבים רק מטעם פרצה ואף דאפשר לתקן הפרצה בצ"הפ זה מהני לרבנן אבל לא לדידן כמש"ל ואף דבפסי ביראות הכי גמירי לה דכל שיש עומד אמה מכאן כו' מהני אף שפרוץ מרובה על העומד היינו מטעם דגמירי דבהכי הוי פתח וכמ"ש התו' ר"פ עושין פסין ומבואר מדבריהם דעכ"פ בעינן שם פתח על הרוחב שבין הפסין וכל שיוצא מתורת פתח בטלו המחיצות וכיון שהוכחנו דביותר מי"ג אמה ושליש הוי פרצה בטלו מחיצות והוי ר"הר גמורה:

ודברי מעכ"ת שכ' דלרבנן דס"ל רבים לא מבטלי מחיצה מחמת כוחן של מחיצות הוא דאתי עלה ולא משום דאמרינן פתחא הוא כו' ונשנו שם כמה פעמים מה מאד תמוהים בעיני ומה ענין זה לזה והרי התוס' כ' בהדיא דשם פתח עליהן ולא מיקרו פרצה ומה ענין ביטול בקיעת הרבים לשם פתח ופרצה שם פתח הוא צריך ממילא לדין מחיצות שיהיה עליהן דין מחיצות כפי ההלכה למ"מ דמחיצות הלל"מ הם וכמ"ש רש"י בסוגי' דפרוץ כעומד וכל שאין שם מחיצה א"צ לבקיעת רבים דאפילו בבקעה שייכי כולהו הלכתא ודין בקיעת רבים הוא ענין א' שכל מחיצה שרגל רבים עוברת עליו בטל שם מחיצ' מינה אף שהוא כמו שיעור ששיערו חכמים בבקיעת רבים מבטלתן וד' גליון התוס' מדוקדקים מאד דמדמי ירושלים שהי' לה צ"הפ אף שהיו רחב י"ו אמה להך דפסין דהוו בי"ג כו' משום דאף שרחב י"ו אמה היא פרצה כיון שעשו לה צ"הפ מיחשב כפתח וע"ז הביא ראיה מדא' א"צ למעט כו' והיינו להוכיח דשם פתח עליו ולא פרצה דהתם במבוי סתום אין ענין כלל לבקיעת רבים וכיון דשם פתח עליו שוב אין לחלק בין רחב י"ו כו' לדין בקיעת רבים אבל בלא צה"פ וודאי אין ענין לדמות לי"ג אמה ושליש דלא מיקרי פתח כלל והמעיין יפה בד' הראשונים וגם במה שכתבנו פה ימצא שהמה ברורים ומדוקדקים כראי מוצקים בנויים על אדני האמת ונחו שקטו כל תלונות כת"ר:

ולענ"ד ד' התוס' בתירוצם זה הוא עפ"י תי' שני שבתוס' פ"ק דף ו' ע"ב שכ' שם דמדאורייתא אין לחלק בין י"ג אמה ושליש לירושלים שהיה רחב י"ו אמה ולהכי מק' שם מירושלים כו' דאלו לתי' קמא כ' שם דס"ד דהך כיצד מערבין ר"הר איירי ברחב י"ו אמה כו' דאל"ה לא הוי מק' מירושלים עיי"ש ומ"ש התוס' ולפ"מש פי' אחר גבי יתר על כן כו' ניחא נראה שכוונתם עפ"י מה שכ' הריטב"א בסוגי' דרפ"ק שם בשם תוס' אף שאינו בתוס' שלפנינו וכ' שני תי' תי' א' כמ"ש התוס' שלפנינו דלענין בקיעת רבים אין לחלק בין י"ו אמה או י"ג אמה ושליש רק שיש חילוק בין ל' התוס' ללשונו ביארתיו

בקונטרס הקודם דלד' התוס' דידן צריך עכ"פ שיהיה עליו דין ר"הר גמורה מדאורייתא ולד' הריטב"א בשם תוס' א"צ לכך כל שיש בו בקיעת רבים ועוד כ' בשם תוס' תי' אחר דגם בירושלים א"א שלא היו מבואות שלא היו רחבים רק י"ג אמה כו' כפסין ור' יוחנן בכללא א' ירושלים אלמלא כו' ולפי"ז מדמינן להו שפיר בפשיטות וע"ז נראה שכיוונו התוס' הנ"ל במ"ש ולפירוש אחר שפי' גבי יתר על כן ניחא והיינו דגם בירושלים היו מבואו' כאלו כו' זהו הנלע"ד ברור ונכון בעזה"שי בד' תוס' כפי הנרא' מד' המפרשים דדיבור זה אינו מעיקר תוס' שלפנינו רק גליון תוס' ומד' מהרש"א ומפרשים נראה שרצו לפרש ד' תוס' אלו עפ"י שני התי' שבתוס' שלפנינו וגם מעכ"ת האריך בקונטרס א' בפי' דיבור זה וע"כ צ"ל לפ"ז דתי' קמא הוא עפ"י תי' ראשון של התוס' בפ"ק ואין זה עולה כהוגן לענ"ד דאדרבה חילוק גדול יש לפי פי' בין ירושלים ובין היכא שאין רחב רק י"ג אמה ושליש ע"ש בקושייתם ובתירוצם ואין להאריך כי לענ"ד ברור כמ"ש שדיבור זה הוא עפ"י דיבור תוס' שלפני ריטב"א ז"ל:

ונחזור לענין שאנו עסוקין בו לברר דגם לרבנן יש שיעור לפרצה ואף דאיכא שם ד' מחיצות בטלו מחיצות מה"ת והוי ר"הר כל שנפרצה יותר מכשיעור ולכן היתה ירושלים ר"הר לאחר שנפרצו פרצות אף דודאי היה נשאר בה עומד מרובה ואכלי בה קדשים כמ"ש שם ומ"ש מעכ"ת דבירושלים נפרצו הפרצות בזויות עד שלא נשאר בהם שם ארבע מחיצות בזויות אמה לכאן כו' ולהכי הוי רשות הרבים ושוב לא היה מועיל אף צ"הפ בזויות דגם רבנן מודו בכה"ג דליכא שם ד' מחיצות בזויות דאתי רבים ומבטלי מחיצה והוי רה"ר גמורה רק כשיש שם ארבע מחיצות בזויות הכי גמירי להו דהוה מחיצה ואין פרצה בעולם פוסלתה ולא בקיעת רבים וזה מן התימה לחדש דבר שלא הוזכר בש"ס כלל לומר דפרצות ירושלים היו בקרנות עד שלא ישאר שם ארבע מחיצות ומנ"ל להש"ס בפסחים להקשות והלא מחמר כו' ולומר שהיה רה"ר גמורה בירושלים דילמא היו פרצותיה באמצע וכן רבנן שהק' משוק של פטמין לר"מ בשלהי ערובין ואין אלו אלא ד' נביאות ומסתמא היו הפרצות באמצע נגד הרחובות ועוד דעכ"פ אם היו מתקנים בצה"פ אין עוד שם פרצה עליו ויש לה מחיצות שלימות עומד מרובה על הפרוץ דמהני בכל דוכתא אף שלא במקום מצוה ואיך תהא בקיעת רבים מבטלתן לרבנן והדברים ק"ו מהפסין שאינן רק שם ארבע מחיצו' ופרוץ מרובה ולא מהני רק בעולי רגלים אפ"ה כוחן יפה שאין בקיע' רבים מבטלתן כ"ש במחיצות גמורו' עומד מרובה ופרצות מתוקנות בצה"פ דהוו ד' מחיצות ולא שם ד' מחיצו' ובסוגית הגמרא גבי מבואות המפולשו' לבורו' מבואר כן להדיא דאין חילוק לרבנן בין יש שם ארבע

מחיצות בזויות או שאין בזויות מחיצות כלל רק יש מחיצות עומד מרוב' בכל גווני אזי לא אמר אתו רבים ומבטלי כו' דהא שם במבואות תוס' בשם ר"ח הרי כל הזויות פרוצים ומחיצה רביעית פרוצה במלואה ואפ"ה א' דלרבנן לא אתו רבים ומבטלי כו' וכמש"ל וזה מבואר היפך ד' מעכ"ת ועוד דלד' מעכ"ת דגם לרבנן ס"ל רבים מבטלי מחיצה רק היכא שהזויות קיימות ע"כ דס"ל לרבנן דהכי גמירי מסיני דכל שהזויות קיימות אין בקיעת רבים מבטלתן וא"כ פליגי ר"י ורבנן בהך אי הלכתא גמירי לה לענין בקיעת רבים דרבנן גמירי לה ור"י לא גמיר לה וזה דבר שא"א לשמוע כלל שיחלוקו בהל' למ"מ ולא חידשו לנו תוס' וריטב"א גבי פסין רק לתת טעם שלא יהא פרוץ מרובה פוסל בהן וע"ז כתב טעם כיון דיש בזויות אמה לכאן כו' הכי גמירי לה שחשוב מחיצה ולא בטל ברוב עומד ופתחא הוא וא"כ דיינו אם נחשוב אותו כמחיצה גמורה שעומד מרובה דמועילין בכל מקום אבל לא שיהיה זויות השלימות מצילות על הכל יותר מן מחיצות גמורות שלא תהא בקיעת רבים מבטלתן כמו שאר מחיצות יציבא בארעא כו' ואין זכר לזה בריטב"א ותוס' כלל ומנין זה אדרבה הריטב"א כתב בהדיא גבי הא דרמי דרבנן אדרבנן כו' ומשני התם איכא שם ארבע מחיצות הכא ליכא שם ד"מ כו' וכתב ז"ל פי' דאי משום לחי וקורה אף למ"ד משום מחיצה אין חשובין שם מחיצות חשובים לענין זה ואפילו צה"פ לא חשיב שם מחיצה כמו פסין שיש ב' אמות לכל צד מבואר להדיא דכל מחיצה גמורה ודאי מהני לרבנן אף שאין הזויות מתערבים כלל דהא לא ממעטינן רק לחי או קורה שאין חשובים שם מחיצה והרי בלחי אין הזויות מתערבים כלל מצד השני וכ"ש בקורה ואפ"ה דוקא משום שאין שם מחיצה עליהם לענין זה דנימא גדול כוחן של מחיצות. הא מחיצה גמורה ועומד מרובה פשיטא דשם מחיצה עליו לגמרי ועדיף משם ד' מחיצות והוא פשוט מאד לענ"ד והדברים נכונים ומוכרחים מהש"ס ופוסקים:

וכן מבואר עוד מדברי הריטב"א בשם תוספות גבי הני דיכרי דאתו למברכתא בפרק מי שהוציאוהו שכתב דלא אמר כל העיר כד"א רק במוקפת מחיצות והביא ראיה מהא דבית יעזק בירושלים כו' ופי' דמיבעי' ליה לפי שנפרצו בה פרצות כו' וכל שיש פרצה ביותר מעשר הוי ליה כאלו כולו פרוץ כו' ואי איירי בפרצה שבקרנות ובזויות מה צורך לפרצה יותר מי' אפילו בי נמי פתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי כדא' בשלהי כל גגות דכל שהפרצה אוכלת מב' רוחות אפי' בפחות מי' לא הוי פתחא מה"ט ואין חילוק כלל בין י' ליתר מי' ובל"ז לפי ד' מעכ"ת רבנן מודו דכל פרצה שבזוית אתו רבים ומבטלי מחיצה וא"כ מה צורך לפרצה יותר מי' הא עכ"פ אף בפחות מעשרה בקיעת רבים מבטל כל המחיצות כל שאין הזויות מתערבין וכבר הסכי' גם מעכ"ת דלענין בקיעת

רבי' אין הרוחב מעלה ומוריד וכדברי הריטב"א אלא ודאי ד' ריטב"א ותוס' אלו מבוארי היפוך ד' מעכ"ת אלא כפשוטן שהפרצו' היו באמצען ואין חילוק כלל וגם שאין הטעם משום בקיעת רבים דלרבנן לא מבטלי מחיצו' רק משום שפרצה יותר מי' מבטל מחיצות דכפרוץ כולו דמי כיון שאין נק' פתח אין המחיצות מתחברים כלל ומה שנראה מד' מעכ"ת דבפסין לרבנן הפסין עצמן המה מחיצות גמורות ואין צורך להארכת הדיודין להתחברות הפסין כלל לענ"ד נראה ברור שז"א דהא להכי קרינן להו שם ד' מחיצות וכפירש"י ז"ל שיש היכר היקף דופן לכל רוח כו' ורואין כאלו כולן מתחברים יחד וכן מבואר מד' התוס' שכתבו דהוי פתח וכן מבואר מדברי הרמב"ן במלחמות שכ' לר' יהודא שאין הרבי' מבטלין מחיצות רק מחיצות הפרוצות ואנו רואין כאלו הן מאריכין וסותמין ובקיעת הרבי' מעכבת בכך כעין פסי ביראו' וכ' דלר"י דסובר ב' מחיצות דאוריי' כל שכנגד המחיצות לעולם הוי רה"י מה"ת עיי"ש באורך ומבואר עכ"פ שאנו צריכין עכ"פ לראות כאלו הפסין מאריכין וסותמי' וכן בשערי ירושלים צריכין לראות כאלו הן סתומות ובקיעת רבים מעכבת בכך וה"ה לרבנן דבהא לא פליגי כלל רק ס"ל שאין בקיעת רבים מעכבת בכך ואין מבטלת מחיצות וכל מה שטרח מעכ"ת להביא מדברי הרמב"ן והריטב"א ותוס' שכתבו לר"י אפילו ברחב י"ו אמה כל שיש ב' מחיצות הוי רה"י ורצה להוציא מזה דה"ה לרבנן בשם ד' מחיצות כו' אין הנידון דומה לראיה דהתם טעמא דר"י משום דשתי מחיצות דאירייי' ואין צריך לצרוף המחיצה כלל מה שבין ב' המחיצות ואין צורך שיהיה שם פתח על ב' רוחות הפתוחות כלל ולהכי לא הוי נ"מ בין רחב כמה דבל"ז הם פתוחים במילואם ואין שם פתח עליהם וזה מבואר בדברי הרמב"ן ז"ל ובתוס' דף ו' דטעמא משום הכי הוי וא"כ אינו ענין לרבנן דבעינן ג' מחיצות וע"כ צריך לראות מחיצה ג' כאלו מתחברת במקום פתחים דאל"כ אין שם מחיצה ג' נגד הפרוץ עכ"פ אע"כ דרואין כאלו הן סתומים דפתחא הוא ולהכי שרינן גם בכלאים אף כנגד הפרוץ כל שהוא פחו' מעשר דחשוב כסתום וכל שיש יותר מעשר או עכ"פ יותר מי"ג ושליש לר"י אין יכולין לראות כאלו מתחברים ואין שם מחיצה עכ"פ נגד הפרצה ולא מטעם בקיעת רבים דלרבנן אין בקיעת רבים מעכבת רק דממילא ביותר מכשיעור ואין רואין כאלו הן מאריכות דהכי גמורי לה:

ומבואר מזה סתירת כל הראיות שכתב מעכ"ת מדברי ריטב"א שכ' גבי תל המתלקט ושבילי ב"ג כו' דאיירי ברחבים י"ו אמה כ"כ כמה פעמים ואפ"ה ס"ל לרבנן דלא מבטלי מחיצה ואין מכל זה נדנוד ראיה דהא ודאי לענין דלא מבטלי מחיצה אין לחלק כלל וכמ"ש הרבה פעמים אבל שם איירי שיש מחיצות שלימות שהתל הוא גבוה מכל צד

י' ומוקף מחיצות ואילולי בקיעת הרבים יש כאן מחיצות גמורות וכן בשבילי ב"ג אף שרחבין י"ו אמה כיון שיש בהן מחיצות אין בקיעת הרבים מבטלתן ואין לחלק כלל בין שבוקעים ברוחבו י"ו אמה או פחות ומה דמיון הוא למחיצות הפרוצים יותר משיעור י"ג אמה כו' דחשיבי כפרוצים אף בלא בקיעת הרבים רק שאין המחיצות מתחברים כלל הא כל שעשה לפרצות צה"פ שוב אין הפרצה מצד עצמה מבטלת המחיצה דצה"פ משוי' ליה פתחא אף ברחב מעשר מדאורייתא אף לרב וא"כ הרי המחיצות מתחברים וכן בירושלים אם עשה להן צה"פ לרבנן הרי יש כאן מחיצות גמורות עומד מרובה על הפרוץ והפרצות אף שרחבין הרבה פתחים הן ובקיעת רבים אין מבטלת לרבנן שם ד' מחיצות וכ"ש מחיצות גמורות ולכן כתב הריטב"א והרמב"ן ותוס' דירושלים לרבנן א"צ דלתות אבל זה דוקא בצה"פ שמוציא מדין פרצה וכמש"ל אבל לדידן ולמ"ש הרי"ף והרא"ש דרה"ר לא מערבא רק בדלתות כו' ודאי מוכח דס"ל דכל שקודם התיקון הוי רה"ר שוב אי צה"פ מתירו ואף שיש לו שם ארבע מחיצות הרי קודם תקונו אין שם מחיצו' כלל מפני הפרצות וע"כ אין מתערבין בצה"פ וסבר כר"י וכר"י דירושלים כו' וכמש"ל באורך וכל דברי מעכ"ת סובבים הולכים עפ"י הבנתו מדברי שרציתי להוכיח דלרבנן בי"ו אמה רבים מבטלי מחיצה אף ששם מחיצה עליו וגם מעכ"ת בשיטתו נחית לסברה זו אלא שבא לחלק בין פרצה שבאמצע לפרצה שבין הקרנות אבל הדברים מבוארים למעיין בדברי הראשונים היפך כל זה ואדרבה לרבנן כל שהמחיצה מצד עצמה היא טובה אין בקיעת רבים מבטלתה ואף שהפרצה בקרנות כיון שנתקן בצה"פ ועומד מרובה הוא כ"ש מפסין שאין בהם רק שם ארבע מחיצות וא"צ לכפול הדברים כי כבר באו בארוכה אבל הא ודאי דכל שיש פרצה ביותר מי"ג כו' ולא עשה צה"פ בל"ז אין שם מחיצות כלל שהפרצות מבדילים ביניהן ואין נראין כאלו מאריכין וכמו בכלאים דבכה"ג כנגד הפרוץ אסור מה"ת ולא גרעי מחיצות שבת ממחיצות כלאים וכמ"ש הריטב"א פרק ט"ז דבשבת כל שיש פרצות כאלו נפיק ליה מדין רה"י ונעשה כרמלית וממילא שאם הרבים בוקעים שם הוי רה"ר כיון שבטלו מחיצות וכן משמע בביאור מדברי ריטב"א בר"פ עושין פסין גבי ארבעה פשוטין שהקשה דנימא אתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה ותי' דמדאורייתא כל שהוא רוחב ד' טפחים הוא חשוב ואינו מתבטל בשום פרוץ דמש"ה שרינן בכלאים עכ"פ כנגד העומד כל שהוא יותר מד' אף שהפרוץ מרובה ש"מ שאין העומד מתבטל ורבנן הוא דאחמור וגבי פסין אוקמוה אדאורייתא. ואם כד' מעכ"ת דכל שיש בזויות אמה מכאן ומכאן שוב אין שיעור כלל לפרצה כמה שתהיה א"כ מדאורייתא א"צ לפשוטין כלל רק מדרבנן וא"כ מאי קושיא נימא אתי אוירא דהאי גיסא כו' הא

מדאוריי' לא בעינן להו כלל ורק לחומרא בעלמא להמעיט הפרצה מיותר מעשר וגם מה צורך לתרץ דמדאורייתא אין עומד כזה מתבטל רק מדרבנן ואוקמוה על דאוריי' הא אף אי מדאורייתא עומד כזה מתבטל אינו רק מדרבנן כיון שהזויות קיימות ואוקמוה אדאורייתא וגדולה מזאת אי' בברייתא דתני לוי בפ"ק מבוי שרחב עשרים אמה מביא לחי ומעמידו באמצע מבוי ואפילו קנה כל שהוא ואף דקיימא לן אין הלכה כאותה משנה משום דאתי אוירא כו' ע"כ גם הברייתא דתני לוי ס"ל בעלמא אתי אוירא דהאי גיסא כו' שזה כלל גדול בהל' עירובין רק דגבי לחי שא"צ אלא מדרבנן הקילו בכך ומשום הכירא כ"ש ואנן לא קיי"ל הכי אלא בעינן הפסק מחיצה אבל מה קושיא היא לענין פסין במקום מצוה שהקילו להתיר פרוץ מרובה והפשוטין אינן רק למעט הריוח ומדרבנן א"ו משמע דס"ל דכל שלא פשוטין ורחבים יותר מעשר בטלו מחיצו' מה"ת לר"מ וצריך פשוטין וה"ה בי"ג ושליש לר"י ומתוך זה הוציא שם הריטב"א דעכ"פ צריך שיעור גם לפשוטין שיהיה עומד חשוב שלא יתבטל וגם התוספות הקשו שם על הפשוטין כה"ג דנימא אתי אוירא כו' ותירצו בקצרה דגבי פסין אוקמוה אדאוריי' ולא ביארו דבריהם מאיזה טעם נעשה דרבנן עד שנאמר אוקמוהו אדאוריי' וילמד סתום מן המפורש דס"ל ג"כ דמדאוריי' כל שהוא עומד אמה אינו מת מתבטל וממילא הריוח שבינתים פתח הוא כמש"ל רק מדרבנן א' אתי אוירא כו' ולכן א' אוקמוה אדאורייתא. ואפשר ס"ל כמ"ש הריטב"א בשם רש"י ז"ל דגם הפשוטין שיעורן אמה וחשיבי כמו הדיומדין ואינו מתבטל כמותן ולכן קיצרו בדבר שסמכו על מ"ש לעיל:

וכבר הארכתי בקונטרס הגדול להביא ראיה לזה מדברי הירושלמי דס"ל בהדי' דשיעור י"ג אמה ושליש לר"י הוא מדאוריי' דבעי מבוי שנפרץ בי"ג אמה ושליש הואיל ופרצת מבוי לר"י עד י"ג כו' הזורק לתוכו יהא חייב כו' מבואר להדי' דשיעור דאוריי' הוא ונסיב לה לענין לעשותן רה"י לזרוק ומשמע דביותר מכאן ודאי פטור הזורק ואי כולהו שיעורי דר"י ודר"מ דרבנן נינהו כל שם ד' מחיצות וכמו שביאר מעכ"ת בהדי' אין ענין כלל לבעי' זו לענין דאורייתא והוא ראי' ברורה מאד ביארתי שם בארוכה והעלים מעכ"ת עינו הבדולח ממנה:

ושוב מצאתי בהדי' בגליון תוס' ישנים הנדפסין בתחלת המס' בר"פ ע"פ על הא דפשוטין שסיימו ושמא דוקא בפשוטין אמה לא א' מדאו' אתי אוירא כו' דהא גבי עמודי החצר כ' לעיל דמדאו' אתי אוירא דהאי גיסא כו' והוא מבואר להדי' כמ"ש בכוונתם ז"ל וכד' הריטב"א דמדאוריי' כל שרחב אמה אין האויר מבטלו ולהכי אוקמוה אדאוריי הא פחו' מכאן א' מדאו' אתי אוירא כו' כמו בעמודי חצר דמדאורייתא מבטלי לה ואף שהיו

שם ד' מחיצות ופתח החצר באמצע היה וכן בפסין לא מהני מדאורייי' וע"כ דשיעור הפרצות מדאו' נינהו דאל"כ א"צ לפשוטין כלל מדאורייתא לר"מ וכן משמע בסוגי' דרפ"ק דערובין דמקשה אלא מעתה לא תהני לי' צה"פ דהא היכל צה"פ הוי ליה ואפ"ה עשר אמות הוא דרוח ופי' התוס' שאל"כ היו להם לעשות פתח היכל שוה לאולם ומשמע שכוונתם שלכן לא עשאוהו שוה לאולם לפי שאז לא היה שם פתח עליו מה"ת ואנן בעינן פתח אוהל מועד מבואר להדי' שמפרשים כל הסוגי' לענין אי נקרא מדאורייתא פתח או פרצה אף שהיו בהיכל גיפופי מכל צד יותר מאמה ולד' מעכ"ת ע"כ כל הסוגי' מתפרשה לענין חומרא דרבנן ולא ילפותא גמורה רק אסמכתא בעלמא דמדאורייתא בכל גווני מקרי פתח כל שיש קצת גיפופי וא"כ אין שייך להקשות שיעשו הפתחים רחבים דהא ע"כ מדאורייתא פתח הוא ודבריהם עולים יחד עם ד' תוספות ישנים שכתבנו לעיל דמדאו' יש שיעור לפרצה ולפי דבריהם שם בכולה סוגי' משמע דס"ל דלרב מדאו' לא מהני צה"פ ברחב מעשר עיי"ש ובתוס' ד"ה ואיבעית אימא ושלא כד' הגליון תוס' ד' כב' ד"ה ירושלים כו' ומ"ש שם ראי' דהא בכלאים מודה רב דאפילו יתר מי' מהני אין זה מוכרח לרב דא' אתנייי' צריך למעט ופליג אמתני' אפשר וכ"ש דפליג אברייתא דהיו שם קנים דוקרנים כו' דא' שם דפיאה מתרת בכלאים ורב ס' כברייתא דילפינן מהיכל לשבת וה"ה לכלאים ובמשנה דכלאים ליתא להאי דינא דהיו שם קנים הדוקרנים כו' לענין היתר כלאים ואין שם רק מחיצה שנפרצה בפחות מעשר כו' וכן ברמב"ם ה' כלאים השמיט הך דינא דפאה ולא סמך הרמב"ם ז"ל להתיר פיאה אפילו בכלאים דהוי איסור דאורייתא וס' דאין שם מחיצה עליו מה"ת וכדקיי"ל גבי סוכה בהך לישנא דא' וצריכה נמי צה"פ וצה"פ לחוד לא מהני אפילו במקום מחיצה ג' דסגי בטפח וכ"ש בשתי מחיצות שאין צה"פ חשוב בהן כמחיצה ויש לדבריו ז"ל מקור בירושלמי בעירובין ובסוכה בסוגי' דפיאה באורך ומסקנא דירושלמי שם מאן תנא פיאה מצלת ריב"נ כו' ומשמע דס"ל יחידאה היא ולית הלכתא כוותי' ובסוגי' ש"ס דילן ג"כ יש אריכות דברי' עפ"י שיטת הרמב"ם אין פה מקום ביאור דבר זה ופשטות המשנה דפ"ק דערובין מקיפין בקנים כו' כלפרצ' שהיא בעשר מותרת מפני שהיא כפתח יתר מכאן הרי הוא כפרצה משמע דשיעורא דאורייתא הוא וכמו גבי כלאים וכמ"ש רש"י ז"ל בגמ' מחיצות והלכותיהן הללמ"מ הן וכמו שביארתי בקונטרס הקודם מלשון הרמב"ם ז"ל בחיבוריו שכתב על כל שיעורי ודיני מחיצות וכל שיעורין הללו הללמ"מ הן וגם זו שם בכלל שלא תהא פרצה יותר מעשרה עיין שם ואין צורך לכפול וכן משמע מד' רש"י ז"ל בפ' כל גגות גבי חצר שנפרצה לרה"ר ופירש"י ז"ל ביותר מי' דחשיב כמילואו וס"ל לר"א שם דמקום

מחיצה עכ"פ רה"ר היא ולרבנן כרמלית היא משמע להדיא דפרצה יתר מי' מדאו' מבטל מחיצה ומד' רש"י ז"ל שם בסוגיא משמע שאינו מפרש כפי' תוס' שם דסוגיא איירי אם נפלו כל המחיצות עיי"ש וטעמייהו משום דקיי"ל ג' מחיצות דאו' וכמ"ש ריטב"א ז"ל שם ולרש"י ז"ל הסוגיא כפשטא וכבר ביארתי שם הדברים:

וגם ד' רש"י ז"ל גבי חצר שרבים נכנסים לה בזו כו' שכ' דרך פתחים ופרצות של עשר ודאי מורין כן דביתר מעשר לא הוי רה"י אף לזרוק דאין לה מחיצות ומ"ש מעכ"ת דרש"י ז"ל כ' להורי' דאף לטלטל הוי רה"י והביא ראיה מפ"ק דאמר אי מהתם ה"א לזרוק כו' קמ"ל אלמא דמתני' מתפרשא לטלטל לענ"ד אדרב' משם ראיה להיפו' דרב הוא דאתי לאשמעי' דה"ה לטלטל אבל ממתני' לא שמעינן לה כלל וא"כ מנ"ל דלמסקנא דרב איירי לטלטל וראיה לזה דהא מתניתין דבקעה שם דא' ג"כ רה"י לשבת אפילו לרב אשי דאוקמה בפ"ק דשבת במוקף מחיצות וכדעולא כו' לא הוי רה"י רק לזרוק אבל לטלטל לא דהוי קרפף יותר מב"ס כו' כדאמר שם רק דס"ל אפ"ה הזורק לתוכו חייב וא"כ הוי רה"י לזרוק וא"כ נימא דה"ה הך דחצר בכה"ג איירי ומי הכריחו לרש"י ז"ל לפ' כן אלא ודאי ברור דס"ל ז"ל דבלא"ה לא הוי רה"י כלל אף לזרוק ומן הסוגיא גופא מוכח כן דהא קרי ליה לא ניחא תשמישתיה ופירש"י ז"ל שהפתחים קצרים וגידודים יש באסקופה משמ' להדיא שאם היו פתחי' רחבים הוי מיקרי' ניחא תשמישתיה וכן בדין דהא ירושלים ע"כ מיקרי ניחא תשמישתיה לפי ששעריה היו רחבים ולהכי הוי רה"ר אלמלא דלתותי' ננעלות כו' ולא פשטינן לבעי' דרחבה מהא דירושלים כו' וע"כ הא דקרינן לחצר שרבים כו' לנ' תשמישתי' משום שהפתחי' קצרי' וכפירש"י ז"ל ובעי לאוקמה כר"י ומודה בלא ניחא תשמישתי' וא"כ קשה מנ"ל להש"ס דאיירי בכה"ג שהפתחים קצרים דקרי לה לנ"ת אלא ודאי כמ"ש דבפרצות רחבים מעשר לא הוי רה"י לכ"ע לרבנן:

ומ"ש מעכ"ת וזה מוכרח דהא לא בעי לאוקמה כרבנן דאם איתא אפילו לרבנן מצי לאוקמה ובפרצה יותר מי' דמכל מקו' הוי רה"י דלא ניחא תשמישתיה כו' לא ידעתי מה ענין טעם לא ניחא תשמישתי' לשיעו' פרצה דכיון שנפרצה ביתר מי' בל"ז בטלו מחיצות ולא מטעם בקיעת רבים כלל דאפילו בבקעה נאמרו כל דיני מחיצות והלכותיהן וא"כ היכי נוקי כרבנן וביתר מי' דא"כ לא הוי רה"י כלל אף לזרוק ואף בלא ניחא תשמישתיה דעכ"פ אין לה מחיצות וענין החילוק בין ניחא תשמישתיה כו' לא שייך רק היכא שהמחיצות הן כשיעורן רק הרבים בוקעים בהן ומבטלין אותן אבל כשאין

המחיצות כשעורן מה צריך לבקיעת רבים וזה מבואר ופשוט מאד לכל משכיל ומבין בשכל ישר בדיני מבוי:

ונפלאתי מאד על ד' מעכת"ר בזה שבאו שלא בדקדוק כלל שהרכיב שיעור פרצה לרבנן עם דין בקיעת רבים בלא ניחא תשמישתיה אשר המה רחוקים זה מזה מאד וכל השגות מעכת"ר המה סובבים הולכים על הקדמה זו שאין לומר לרבנן דבפרצה יתר מי' הוי רה"ר רק מטעם בקיעת רבים דמבטלי מחיצה וע"ז בנה מעכ"ת כל דבריו בזה וכבר נתבאר בעזה"י בדברינו אלה באר היטב שזה אינו כלל ואין ענין זה לזה כלל ורבנן לא סברי כלל רבים מבטלי מחיצה רק דעכ"פ שיהיה מחיצות שלימות וכשיעורן מהלל"ממ דבלא"ה לא הוי רה"י כלל ובזה אין מקום כלל לכל ד' מעכ"ת:

וכן מה שהתפלא עוד מעכ"ת על מ"ש בפי' ד' רש"י ז"ל והקשה דהא בעי לאוקמה כר"י ולר"י שיעור פרצה בי"ג אמה ושליש וא"כ מאי דפשיט דבלא ניחא תשמישתיה מודה ר"י ז"א וגם לר"י קשיא מאי איריא לנ"ת כו' כיון דאין כאן פרצה הפוסלת המחיצות כו' הם דברים תמוהים מאד לפמ"ש דמה צורך לפרצה הפוסלת לר"י דסבר בקיעת רבים מבטלת מחיצו' ואפילו במחיצות טובות ושלימות כמו תל המתלקט שיש גוד אסיק מכל צד וכן בירושלים שהיו מחיצות וצה"פ בשערי' רק בקיעת הרבים היא המבטלתן וע"כ הך דחצר כו' אי כר"י מתוקמה משום דלא ניחא תשמישתי' היא ומ"ש רש"י ז"ל בעשר היינו למסקנא דמוקי כרבנן ולר"י ה"נ דאיירי בי"ג אמה ושליש וכבר הבאתי בקונ' השני דאיכא מ"ד בירושלמי דגם לר"י שיעור פרצת מבוי אינה רק בעשר ובארתי שכן דעת הר"ר יהונתן דדוקא בקורה מכשר ר"י ברחב מעשר ולא בלחי שכן מוכח מהש"ס דא' זו מחיצה ופרצתה בעשר כו' אפילו לר"י וכמ"ש הריטב"א שם בשם התוס' וכ"מ פשטא דסוגיא דפרק כל גגות דמק' אילימא בעשר כו' והוא מוכרח מדקיי"ל כר"י לענין פסין כמ"ש הרמב"ם ולא קיי"ל כוותיה במבוי וע"כ דלא תלייא הא בהא כלל:

ולע"ד יש מקום לפרש עפ"ז ד' הש"ס גבי סבר רב אחי קמי' דרב יוסף למימר עד י"ג אמה ושליש ודין הוא כו' וא' והיא הנותנת פסי ביראות שהתרת בהן פרוץ מרובה כו' מבוי שלא התרת בו פרוץ מרובה אפילו טובא נמי אי נמי לאידך גיסא כו' פסי ביראות כו' מבוי כלל כלל לא ולכאורה צ"ע דהא עכ"פ מכשר ר"י ביתר מי' והיכי נימא להך גיסא דמבוי כלל לא ודוחק אצלי לפרש דהך ס' צריכה לרבנן אבל לד' הרר"י וכפי מ"ש צריכין להך ס' אף לר"י ובלחי דלא מכשר ר"י כלל ברחב מי' וס' קמייתא צריכא לקורה לאכשורי אפי' טובא ותרווייהו צריכי והוא נכון מאד לענ"ד:

וראיתי בלשון הרמב"ם ז"ל גבי פסין בפי"ז מהל' שבת הל' ל"ג הזורק מרה"ר לבין הפסין חייב הואיל ויש בכל זויות מחיצה שיש בה גובה ו' ויותר על ד' והרי הרביעי ניכר ונראה ונעשה כל שביניהם רה"י דקדק ז"ל בלשונו לכתוב והרי הרביעי ניכר ונראה דדוקא כמדה זאת שאין ביניהם רק י"ג אמה והן מרובעים בזויות וריבוען ניכר מצטרפי' ונעשה מה שביניהן רה"י הא כל שמרוחקות יותר משיעור זה אין ריבוען ניכר ולא מצטרפי להדדי שאין נראין זה עם זה וכל חד באפי נפשה קאי וכמ"ש בהל' כ"ז ושיעור זה אין יתר מי"ג אמה ושליש וקים להו לרבנן ז"ל דע"כ עולי רגלים צריכין להשקות בהמתם כששובת' בבקעה ואיך ישקו וימלאו מבור שהוא רה"י ודרך להשקו' רבקי' של ד' בקר וצריך שיעור שתהא א' נכנסת וא' יוצאת ולכן התירו כמדה זו ואפשר שעיקר הדבר הללמ"מ היא ודוקא כמדה הזאת הצריכה לעולי רגלים וע"כ דבהכי אכתי פתחא אבל לא ביותר מכאן אבל לפ"ד מעכ"ת דמה"ת אין שיעור לדבר כלל וא"כ אפי' ברוחב פרסה ביניהן ויותר כל שיש בזויות אמה לכל צד הוי' מחיצה וזה תמוה מאד שהרי אין ריבוען נראה וניכר כלל ואף אין רואין זא"ז כלל אלא ודאי ברור ופשוט כמ"ש בראיות ברורות דעכ"פ אף לרבנן יש שיעור לפרצה מה"ת ואף בשם ד' מחיצות ושיעורן או בעשר או עכ"פ בי"ג אמה ושליש לפי מה שנתבאר בארוכה הא יותר מכאן בטלו מחיצות אף לרבנן והוי רה"ר וכ"ש בי"ו אמה רק דלרבנן מהני צה"פ לבטל מדין פרצה דס"ל לא אתו רבים ומבטלי מחיצה אבל אנן דקיי"ל כר"י וכרבי יוחנן דס"ל רבים מבטלי מחיצה ממילא הדרן כל ראיותינו מדברי הרי"ף ורא"ש ופוסקים דכל שקודם תיקונו הוי רה"ר שוב אין צה"פ מועיל לתקונו דכלל גדול אמר דרה"ר לא מערבא רק בדלתות נעולות בלילה וכל ששם רה"ר עליו קודם הכשירו אין צה"פ מועיל להכשירו סוף דבר כל מעיין בצדק אשר ישית עין עיונו על כל דברי הראשונים והאמורי' פה בטחתי בחסדו כו' כי ייטיבו וישתכרו דדייקנא שפיר במילי דמבוי ולא כאשר חשב מעכ"ת ברמיזותיו ויתר הדברים מד' הפוסקים ראשונים ואחרונים הלא הם כתובי' בארוכה בשני קונטרסי' הקודמי' ומעכ"ת לא השיב עליה':

ואשר כתב מעכ"ת שהרמב"ן בליקוטי' כתב שנמצא ב"ד בהג"ל דאין רה"ר רק כשס"ר בוקעי' בו הנה מעכ"ת רואה שבכל זאת דחה הרמב"ן ז"ל דברים האלה וכ' אנו אין לנו אלא מה שהוזכר בש"ס כפי מה שהעתק מעכ"ת מלשונו ז"ל אפס קצהו מי יתן והיה מעתיק לנו מעכ"ת כל דבריו בזה אולי היה לנו לעניים בכוונתו ז"ל בד' ה"ג ואילולא דמסתפינא היה מקום לומר שכוונתם לומר על המוזכר בגמרא דילן בר"פ הזורק גבי הוצאה היכא כתיבא ומשני אר"י דכתיב ויצו משה ויעבירו קול במחנה כו' משה היכא

הוי קאי במחנה לויה כו' דלענ"ד אפשר וקרוב שאין זה עיקר לשון הגמ' רק תוס' מד' בה"ג וכמ"ש תוס' על הך דבספרים גרסי' וממאי דבשבת קאי כו' וכתב שר"ח ז"ל מוחק כ"ז דאף דבחול קאי מוכח שפיר דהוצאה מלאכה היא מדכתי' אל יעשו עוד מלאכה והיא מלאכת ההבאה וכמבואר בירושלמי והלשון הזה וממאי דבשבת קאי כו' והתירוץ גמר העברה העברה הכל מד' בה"ג הוא שמבואר שם כן לביאור הענין כדרכו להוסיף לפעמים על המבואר בגמ' וממנו הוגה בש"ס וקרוב בעיני שגם תחלת הענין דמשה היכא הוי קאי הוא תוס' מדברינו ז"ל ולא מעיקר הש"ס שכן הוא בה"ג כל הענין עד סופו בהמשך א' ואל זה נראה שכיון הרמב"ן ז"ל באמרו שנמצא כן בה"ג והיינו מדאוריי' דדוקא מחנה לוי' רה"ר הוא וכמו שדקדקו קצת פוסקים מלשון זה לפי ה"נ מדבריהם שהוא מלשון הש"ס וכנראה ג"כ מד' רש"י ז"ל ואם הדבר כן הוא הנה כבר הארכתי בקו' בפרט זה וביארתי יפה יפה שאין הכרח מלשון זה כלל אף שאם הוא לשון הגמ' וכ"ש אם הוא מד' ה"ג וקצרתי וסמכתי על המבין:

עוד ראיתי לעמוד בענין זה באיזה סוגיות בש"ס אשר מתוכן יראה ראי' לדברינו דהנה בעירובין ד' ך' בעיא מיניה אביי מרבה חצר שראש' נכנסת לבין הפסין מהו לטלטל מתוכה לבין הפסין כו' א"ל מותר שתים מאי א"ל אסור אמר רב הונא שתים אסור אפי' עירבו מ"ט גזירה שמא יאמרו עירוב מועיל לבין הפסין ואין עירוב מועיל לבין הפסין ופירש"י ז"ל דאפי' עירבו דרך פתח שבין חצר לחצר ונעשו שתיהן א' אסורין בין הפסין שהרואה לא ידע שיש פתח ביניהן ויסבור שמערבין דרך בין הפסין ואין עירוב מועיל רק במבוי סתום דכי תקינו רבנן שתופי מבואות במבוי סתום תיקנן ואורכו יותר על רחבו וזה מפולש מכל צד ומשמע להדיא מדבריו ז"ל דמקום שהוא מפולש מכל צד אף שמחיצותיו טובים והוי רה"י גמורה כמו פסי ביראות דהזורק לתוכן חייב אפ"ה שתופי מבואות לא מהני ביה ואסרי אהדדי חצירות הפתוחות לתוכו

והנה באמת דבריו ז"ל צריכין ביאור דהא אשכחן דר"י שרי לערב רה"ר ואפילו לרבנן שרו עכ"פ לערב מבוי המפולש לרה"ר מב' צדדים בצה"פ אף שאינו סתום וע"כ דמהני ביה שיתוף מבואות וכבר עמד על דבריו ז"ל הריטב"א בחידושיו דאפי' רבנן ור"י לא שרו לערב בצה"פ או בלחי וקורה רק במקום שבידם וברשותן לעשות לו דלתות נעולות וליחדו להם לכל צרכם ולהיות להם כחצר להכי מהני ביה עירובי חצירות אבל בין הפסין שמפולש מכל צד אינו רשות מיוחד לבני החצירות שראשן נכנס להן כדי שמועיל שם שיתוף או עירוב ומבואר שם מדבריו ז"ל דבעינן עכ"פ שיהיו רשות מיוחד להם לבדם שאפשר להם לעשות דלתות כו' וליחדו כו'. בכה"ג הוא דמהני עירוב הא כל שאין

בידם לעשות בו כל צרכיהם ולנעלו והוא רשות מופקר לכל העולם ומעבר לרבים אשר יום ולילה לא ישבותו נהי דיש לו מחיצות טובות אפ"ה עירוב ושיתוף לא מהני ביה ואסור מדרבנן לטלטל מתקנת שלמה ע"ה וא"כ כל שהוא דרך רה"ר גמורה וכבושה לרבים ובפרט דרך המלך אשר אין באפשרי לנעלה כלל אף שאין רחבה י"ו אמה ואין עליו דין רה"ר גמורה וגם מחיצות כשרות אין עירוב מועיל בה דאין עירוב מהני רק ברשות מיוחד לה מערבין לבדן וזהו דעת רש"י וריטב"א ז"ל והריטב"א לשיטתי' אזיל לדעתו ז"ל דפלוגתא דחנניא ורבנן היינו במבוי מפולש לרה"ר ואין דרך הרבים עוברת עליהן בקביעות ויש להם דרך אחרת רק שעוברין דרך המבוי לפרקים הא כל שהיא דרך כבושה לרבים אין מערבין אותה כלל אף שאין רחבה י"ו אמה רק בדלתות נעולות בלילה וכ"כ עוד שם בדף ו' דאפילו ברייתא דר' יהודא דיתר על כן כו' למסקנא איירי במבוי המפולש ואין רה"ר עוברת עליהן ולרבנן בכך הוא דלא מערבא הא בצה"פ מערבא ולפ"ז א"ש דמועיל בו גם עירוב ושיתוף אבל אם נפרש דכל דרך רה"ר כל שאין רחב י"ו אמה הוא בכלל מבוי מפולש לרה"ר ומערבין בצה"פ לרבנן אף שפתוח ומפולש מכל נד ואינו רשות מיוחדת אפ"ה מהני ביה עירוב ושיתוף א"כ הדר' קו' הריטב"א לדוכתי' מ"ט אין עירו' מועיל לבין הפסין וגם הש"ס גופי' היכי פשיטא ליה מילתא דאין עירו' מועיל בין הפסין וד' רש"י ז"ל מבוארין דלא נתקן ע"ח כ"א ברשות המיוחדת וכעין מבוי סתום ואף המפולש ומתוקן בצה"פ בכלל הזה אם הוא מיוחד לבני המבוי לבד וכד' הריטב"א ואפילו רבה לא פליג ואמר עירבו מותרין רק בעירבו דרך פתח שביניהן וכפירש"י ז"ל דלא חייש להך גזירה הא כ"ע ס"ל דאין מועיל עירוב בבין הפסין לחוד כשאין פתח בין החצירות:

ועוד ראיה מסוגיא דפרק כיצד משתתפין ד' פ"ד ע"ב אמר ר"נ אמר שמואל גג הסמוך לרה"ר צריך סולם קבוע להתירו ופרש"י ז"ל שם שהמרפסת בתוך י' לרה"ר רק מגופפת סביב ופתחה בי' דאסרי בני רה"ר שמשתמשין במרפסת ואף שמוקפת מחיצות והתוס' פי' בשם ר"י ז"ל דאיירי בלא מרפסת והגג עצמו אינו גבוה י' רק מוקף מחיצות ופתוח לרה"ר בי' וצריך סולם קבוע כו' דבלא"ה בני רה"ר הרגילים בו מבטלין ממנו תורת דיורין כו' וכתב תוס' דלאו דווקא לחצר או מבוי שפתוח בי' לרה"ר דלא אסרי עליה דהתם איכא דיורין גמורין ואין כח לבני רה"ר לבטלה פי' שהמבוי או החצר יש בו דיורין גמורין ועשוי לתשמיש הבתים תדיר ואין מתבטל ע"י בני רה"ר וא"כ לפ"ז רה"ר גמורה שאין עשוי לתשמיש דיורין כלל רק הוא מעבר לרבים תמיד לא שייך למיקריי' דיורין גמורין יותר מגג הסמיך לרה"ר דאדרבה אין עשוי לתשמיש הבתים כלל. משא"כ בגג דעכ"פ עשוי

לתשמיש הבית והריטב"א ז"ל ביאר הדברים שם באורך יותר וכ' וז"ל ולכולהו פירושי איכא למידק היאך יאסרו בני רה"ר בכאן כלום הא אמר לקמן דיש דין גזל בשבת פי' ובני רה"ר בגזל הם משתמשים בגג וכ' ועוד דא"כ כל מבוי או חצר שהוא סמוך לרה"ר לא ליהני ליה ליכשר דהא אסרי עליו בני רה"ר ואנן קיי"ל דלא מתסר רק בפרצה יותר מי' ותי' וי"ל דשאני תשמיש גג או מרפסת דלא חשיב כולי האי לחצר וכי משתמשי בי' בני רה"ר בחול לא קפדי עלייהו והו"ל כמצר שהחזיקו בו רבים ברשות שאסור לקלקלו משא"כ בחצר ומבוי שמשתמשין שם תדיר מן הדיורין הסמוכין להם וכי משתמשי בו בני רה"ר אנן סהדי דקפדי ולא מחלי וכיון שכן אין נוח להם לאסור עליהם דגזל הוא וחוזר לבעליו בשבת וה"ט דכי עשה סולם קבוע לגג דאחשביה לתשמישיה למיעבדיה תשמיש תדיר וחשיב לבני חצר וסלקיה מבני רה"ר ומש"ה לא אסרי עליו וכן תירצו בתוס' הנה דבריו ז"ל מבוארין שאין היתר רק בחצר או מבוי מיוחד להם לבד עד שיוכל לומר שבני רה"ר בגזל משתמשים בו ומש"ה לא אסרי עלייהו בני רה"ר ופשיטא דלא שייך כ"ז ברה"ר המתוקן בצה"פ דעכ"פ כל בני רה"ר שחוץ לעירוב משתמשים בה וידם שוה וברשותו לא שייך למימר גזל הוא כו' וכ"כ גם בשם תוס' אף שד' תוס' שלפנינו הם קצת בסגנון אחר עכ"פ לדינא דבריהם מכוונים יחד:

אחרי כותבי זה כמה הגיע לידי ס' לקוטות הרמב"ן שהביא הגאון מוהרר"ז ז"ל בתשובתו והביא ראיה לדעת בה"ג דבעי ס"ר לענין רה"ר שכן כתב הרמב"ן ז"ל שם בשמו שנימצא כן בה"ג אף שלא נמצא כן בה"ג שלנו וראיתי שסים שם שלא מצינו בש"ס וירושלמי שהוזכר זאת ואין לנו רק י"ו אמה ומפולש כו' אח"כ הביא קו' ר"ת ז"ל על רש"י ז"ל דא"כ מיבעי ס"ר לבד מנשים וטף ושאר קושיות וכ' לתרץ שאין כונת רש"י ז"ל להצריך ס"ר בוקעין בכל יום כו' דאפילו ירושלים בשלותה לא היו כו' רק כל שהוא מעביר לרבים כעין הכרכים הגדולים שהוא הפקר לכל באו עולם הוא רה"ר גמורה אפילו לרש"י ז"ל ולא הצריך ס"ר רק בפלטיא גדולה שהוא מקום קיבוץ סוחרים ולא דרך ומעבר לרבים ע"ז הצריך שיהיו קיבוץ ס"ר אבל בסרטיא א"צ כלל ודיקדק כן מד' רש"י ז"ל עצמו שכ' דהולכי מדבריות לא שכיחי ואי בעי ס"ר גם בישוב לא שכיח והיא היא ממש ראיה אשר כתבתי בקונטריסי הראשון מד' רש"י ז"ל אלו והוא ברור ומוכרח ותמיהני על הרב ז"ל שהשיג עלי בזה ולא הזכיר מד' הרמב"ן ז"ל אלו שהמה ממש כדברי והלא היה דבריו ז"ל נגד עיניו בענין זה ודו"ק:

שאלה

בדין צה"פ אי צריכה היכר ציר או לא:

תשובה איתא במסכתא עירובין פ"ק אמר ר"ל משמי' דר' ינאי צה"פ צריכ' היכ' ציר מאי היכר ציר א' רב איוי' אבקתא כו' והרי"ף ז"ל השמיטה וכן הרמב"ם ז"ל וכ' הרא"ש ז"ל והפוסקי' שסמכו על מאי דא' תלמידי רב אשי לא א' ולא כלום ופי' שלא חידוש כלום ואהא מייתי הסתם ברייתא צה"פ שא' קנה מכאן כו' וסתם קנים לית בהו היכר ציר וכתבו הרא"ש והר"מ ז"ל שאין הכרח לפרש כן ואדרבה אין הל' משמע כן כו' עיי"ש ברא"ש וכן הריטב"א ז"ל הביא פי' זה וכ' בשם הראב"ד שאין הפי' כן וד' הרא"ש ור"מ והטור והריטב"א והראב"ד וסמ"ג וסמ"ק וכ"כ הרשב"א בס' עה"ק שכן ראוי להחמיר וכ' הב"י שהעולם נוהגין כד' הרי"ף והרמב"ם וכ' שקבלו עירובין שנתקנו בימי רש"י ולא הי' להם היכר ציר וכד' הרי"ף ורמב"ם ז"ל:

והנה הא ודאי שהמנהג יש לו על מה שיסמוך המה עמודי עולם הרי"ף ורמב"ם ורש"י ואף שנראה שרוב הפוסקי' חולקים והם הרא"ש והראב"ד והר"מ וסמ"ג וסמ"ק והרשב"א והריטב"א והטור ובתראי נינהו ואפ"ה במילתא דרבנן כגון בתיקון מבואות דמדאורייתא לאו רה"ר היא אפשר לסמוך על ד' המקילים הואיל וכבר נהגו כי מסוגית הש"ס יש פנים לכאן ולכאן אבל לענ"ד ק' לפמ"ש הרא"ש והפוסקים דהרי"ף ז"ל סמ' על ד' הירושלמי דמייתי לה במחלוק' ר"י ור"ל דר"ל א' ציר וכן ציר לא יהא מחוסר אלא דלת ור"י אמר קנה מכאן וקנה מכאן וגמי על גביהן וכ' הרא"ש ז"ל ואפש' על דא סמ' רב אלפס כו' דר"י ור"ל הלכ' כר"י ואפ"כ הוקש' לו ז"ל דר"ל משום ר' ינאי אמרה דהוי רבי' דר"י ולענ"ד ק' עוד יותר דאדרבה ד' הירושלמי הם מוכיחי' בבירור דלכ"ע אף לר"י אין צה"פ מועיל ביותר מעשר כ"א בהיכר ציר כדרך פתח גמור דא' שם על מתני' דאם יש לו צה"פ אעפ"י שרחב מי' א"צ למעט ומייתי הא דרב דא' אתנייי' צריך למעט רק בשינוי לשון דא' רב לית כן פי' שאין ה"ל כן וא"ל ולא נתנייי' כן פי' שאשנה גם בל' המשנה צריך למעט א"ל תתנייי' ואודעי' דלית כן פי' שנה לו המשנה כלשונה והודיעו שאין הלכה כן וזה דלא כמבואר בש"ס דילן אתנייי' צריך למעט ומגיה המשנה ולפי ד' הירושלמי אין ראית תוס' ראי' מ"ש בדף י"ד ד"ה אתנייי' כו' דאין הלכה כרב בהא מדלא נישנית המשנה כהגהת רב ובהך דרחבה ובריאה נישנית כפי ההג"ה וכ"כ הרא"ש ז"ל ולפ"ד הירושלמי גם רב לא ציוה להגיה בלשון המשנה רק שאין הלכה ואח"כ מייתי אבה בר הונה א' צוה"פ קנה מכאן כו' ר"י ברבי ישמעאל ציר וכן ציר כו' ומייתי עוד ר' ירמי' בשם רב שמואל בר יצחק ציר וכן ציר כו' וא' ר"י לר' זעירא ומה בידך פי' האיך

עתה אומר ר' אילא בשם ר"י קנה מכאן וקנה מכאן כו' וא"ר יוסי רבנן דהכ' כדעתין ורבנן דתמן כדעתין רבנן דתמן דאינין אמרינן קנה מכאן כו' ואיינן אמרון דלית כן פי' לפי שבני בבל המפרשים צה"פ קנה מכאן כו' ובלי שום תיקון ולכן סוברין שאין הלכה כמשנה להתיר בצה"פ יותר מעשר שאין סברא כלל להתיר צה"פ כזה שאין בו שום תיקון פתח וביותר מעשר ורבנן דהכא דאינן אמרין ציר וכן ציר כו' ואינון אמרין דאית כן פי' שכיון שסוברין שצה"פ צריכה היכר ציר מסתבר להו להתיר אף ביותר מי' כיון שיש בה צורת פתח גמור ציר וכן ציר ואין מחוסר אלא דלת. וא"כ מדברי כולם נלמד שאין להתיר צה"פ ביותר מי' כ"א בהיכר ציר ור"י דא' קנה מכאן כו' היינו עפ"י דעת הסוברי' דלית הלכה כאותה משנה דא"צ למעט והסוברים דהלכה כמשנתינו מצריכי' באמת היכר ציר וא"כ הירושלמי מסייע לד' האוסרים דנהי דקיי"ל דלא כרב וא"צ למעט הא בגמרין ליכא בהדי' פלוגתא על הא דר"ל ור' ינאי ודילמא היינו בהיכר ציר הא לא"ה דמיא לפתחא שימאי דלא מהני לכ"ע וכבר הק' הריטב"א מה בין קנה מכאן כו' לפתחא שימאי לפי הפי' שפי' הוא ז"ל דלית לי' שקפי פי' שאין שם תיקון מזוזות מן הצד ולא כפירש"י ז"ל עיי"ש דלפ"ז אפי' השווה פני הכותל בצדדין אין זה צה"פ ודחק לחלק לפ"ז בין הך דקנה מכאן דמחזי טפי צה"פ משיור גיפופי הכותל אבל אי מצרכינן היכר ציר לא ק' כלל וד' הפוסקי' שהביאו ראי' מירושלמי להקל צ"ע ולענ"ד:

והנה לכאורה יש להק' ממתני' דהכשר מבוי בש"א לחי וקורה כו' ואר"י לא נחלקו ב"ש וב"ה על מבוי שפחות מארבע אמות שא"צ אלא לחי או קורה על מה נחלקו מד' אמות עד עשר שבש"א לחי וקורה כו' ובגמ' פרשינן לה הכשר מבוי סתום כיצד דמבוי מפולש או כחנני' או כרבנן ולא מהני לחי וקורה וכן משמע להדי' מ"ד ר"י דדוקא עד עשר הא יותר מעשר לא שרו ב"ש אף בלחי וקורה ובעי צה"פ ולהכי א' מארבע אמות עד עשר ור"ע אמר ע"ז וע"ז נחלקו ולכ"ע ביתר מי' לא ולכאורה ק' טובה הא במס' מנחות א' בהדי' דר"מ ור"י ור"ע כולהו ס"ל דפתח שאין לו אלא פצים א' חייב במזוזה דמקרי פתח ודרשי הכי מקראי דא"צ רק מזוזה א' מימין וא"כ כי עביד לחי וקורה לב"ש ביותר מי' להני דהוי צה"פ לר"י ור"ע ור"מ ואיהו הוא התלמיד שא' משום ר"י דבר זה ועוד דאפילו במבוי מפולש ליהני לב"ש דהוי צה"פ ולת"ק דחנני' לפ' ב"ש וב"ה כלל במבוי מפולש ולכ"ע די בצה"פ מצד א' כו' וכ"ש בשני צדדי' צפ"ה והרי לב"ש לחי וקורה הוא צה"פ שיעמיד הלחי תחת הקורה דהא קיי"ל א"צ ליגע ומימין דהוי פתח אף לענין מזוזה דאוריי' כ"ש לגבי מבוי דרבנן והא בש"ס גבי כיפה מדמינן להדדי עירובין ומזוזה ומייתינן ראי' לר"נ דא"צ ליגע מדמחייבינן במזוזה כשיש ברגלי' עשרה אלמא ילפינן

להו מהדדי וא"כ ה"נ להנהו תנאי דמחייבי במזוזה בפצי' א' ה"ה לערובין דמהני משו' צה"פ וע"כ ברייתי' דא' קנה מכאן כו' אתי' כרבנן דהת' דס"ל דס"ל דאין חיוב במזוזה רק אם יש לו ב' פצימין והכי קיי"ל התם כדעת רוב הפוסקים ולא כמ"ש הרא"ש ז"ל בהל' קטנות דמשמע דהלכה כר"מ ור"י כו' דסוגי' דערובין דמצרכ' קנה מכאן ומכאן כו לא משמ' הכי אלא כרבנן וכן ד' הירושלמי דא' קנה מכאן ומכאן כו' ובזה יש ליישב כל ראיות הרא"ש ז"ל שם. עכ"פ לד' הני תנאי משמ' דמהני לענין צה"פ בפצי' א' כמו למזוזה וק' כנ"ל דאפילו יותר מי' לישתרי ואפי' במפולש לב"ש לת"ק דחנני':

ועוד ק' יותר דבגמ' בעי לר"א דא' לחיים אי לחיים וקורה קאמ' או לחיים בלא קורה ובעי למפשט לחיים וקורה כו' הא כיון דאיכא ב' לחיים וקורה הוי צה"פ גמור לכ"ע אף לרבנן ומאי אירי מבוי סתום אפי' מפולש נמי ואפי' ביותר מי' ומטעם צה"פ ועוד דבמשנה לקמן אמר הקורה שאמרו כו' לחיים שאמרו כו' ומפרשינן בגמ' דה"ק לחיים שנחלקו בו ר"א וחכמים כו' וא"כ משמע דר' יוסי דמצריך לחיים רחבי' ג' היינו אפי' לר"א דאל"כ ל"ל למימר לחיים בלחי א סגי וא"כ היכי ס"ד דר"א לחיים וקורה קאמ' דא"כ היכי מצרי' ר"י אליבי' רחבי' ג הא הוי צה"פ וסגי בקנה כו' וסתם קנה אינו רחב שלשה וגם הך דקורה שאמרו ע"כ קאי אדב"ש דמצרכי לחי וקורה ואפ"ה צריכה שתהא בריאה לקבל אריח ורחבה כו' וכיון שהוא כצה"פ שוב א"צ שיעור לקנה שע"ג דדי בקנה משהו או בגמי להירושלמי ומה צורך לקורה טפח ובריאה כו' הא צה"פ הוא לדידהו מכ"ז נראה דעכ"פ הא דקנה מכאן כו' וודאי לא סגי בקנה משהו ובעי שיעורא ועכ"פ מסתייעין מזה דברי רב חסדא שיהיו בריאין כדי להעמיד בהם דלת כו' אף שקצת פוסקי' כתב דגם הא דרב חסדא מדחי' מהך ברייתא דקנה מכאן כו' דמשמע דקנה משהו סגי וכן מהא דלא א' ולא כלום וכמ"ש הריטב"א בשם י"א עיי"ש ובש"ג מ"ש בזה בשם תוס' שיט' ולפמ"ש מוכ' בביאור מד' המשניות דהא דרב חסדא יתד היא שלא תמוט עכ"פ דאי סגי בקנה כ"ש הדרן כולהו קושייתי לדוכתי' אבל לר"ח יש לתרץ דכולהו מיירי שאין הלחיים בריאות כ"כ להעמיד בהן דלת ולא מהני לצה"פ ואף לר' יוסי דרחבין ג' אפשר שאין עבין כ"כ ואין מעמידין דלת של קשין אבל הוא קצת דוחק דרחבין כ"כ לא יחזיקו דלת של קשין ועוד דהקורה שלמעלה היא בריאה לקבל אריח וכתבו הפוסקי' בשם הירושלמי דהיינו דימוס של אריחין ע"פ כולה והיינו ך' אריחין כמ"ש הפוסקי' וצריך לזה בריאות יותר מבריאות קנים המעמידים דלת של קשין ומה צורך לזה יחלק הקורה לחצאין ויעמידם בפצימין כיון שאורכה עכ"פ ד' אמו' לר' ישמעאל דא' מד"א עד עשר נחלקו ויש בה כדי ב' עמודי' וימתח גמי מלמעלה דא"צ ליגע או בפשיטות

דלמה לנו להצריך בריאות בקורה שארוכה הרבה דילן אם יעשה הקנים בריאות שאורכן י' והקורה כ"ש אבל לדעת הפוסקי' כהך דר"ל דצה"פ צריכה היכר ציר וצריך אומנות וחקיקה ותפי' עבין ובריאין כמה א"ש טובא דכולהו מיירי שלא יעשו בהן תיקון צה"פ כהוגן בציר וכן ציר כו' דאכתי לאו שם צה"פ עליו רק מדין לחי וקורה ובהכי א"ש ג"כ הא דא' גבי מבוי שרחב ך' אמה נועץ קנה באמצעיתו ודיו וא' שמואל משמי' דלוי אין הלכה כאותה משנה אלא היכי עביד א' שמואל מביא פס ד' אמות ומעמידו לאותו של מבוי ואטו לא ניחא טפי לעשות עוד קנה מכאן ומכאן ויהיו צה"פ דמהני ביותר וכמה פסין הוא צריך לרוחב ד"א מה שאפשר לתקן בב' קנים וגם לא מצטריך שוב לבריאות הקורה ובפרט לרשב"ג דאיירי שם דסבר דקור' צריכה בריאות ורוחב ג' טפחי' לקבל אריח לאורכו ג"ט ובמבוי עשר הוא משוי ארבעים אריחין ובמבוי עשרים שמונים אריחין ובדוחק למצוא קורה כזו ובקל ימצא קנים עבים לעשות צה"פ להעמיד דלת של קשין אבל אי ס"ל דבעי תיקון פתח ממש א"ש דאיירי שא"א לו לעשות להן ציר שקצת אומנות צריך לזה וע"ש בריטב"א:

ע"ב לענ"ד מהראוי הי' להחמיר בדבר כדברי רוב הפוסקי' וירושלמי דמסייע להו וראיתי להש"ך ז"ל ביו"ד הביא דעת הרא"ש וטור לחייב במזוזה כשאין לו אלא פצים א' מימין וכ' לתקן בלא ברכה ולפי ענ"ד הדברי' צ"ע כיון דלענין ערוב פסקו בפשיטות דבענין קנה מכאן ומכאן האיך נחלק ביניהן כיון דבש"ס מדמינן להדדי ערוב ומזוזה עכ"פ לענין הלכה יש להחמיר ולהצריך היכר ציר ובפרט אם הוא בית' מי' וזה נ"ל ברור ודו"ק:

וראיתי להאריך ולבאר עוד בזה בסוגית הש"ס בדין פתחי שימאי ובכמ' פרטים שיש בהן כמה נפקותות לדינא כאשר יראה המעיין:

דהנה בגמ' בדין פתחי שימאי איפליגו רב רחומי ורב יוסף חד א' דלית לי' שקפי וחד א' דלי' לי' תקר' ופירש"י שקפי מזוזו' שנחלצו אבניה' מכאן ומכאן אבן נכנסת ואבן יוצאת ואין בו צה"פ וכה"ג כ' התוס' במנחות דאי' שם ג"כ כל הך סוגי' דפתחי שימאי לענין מזוזה וכ"כ הרא"ש בהל' קטנות והטור ומשמע לדבריהם ז"ל שאלו השווה פני הכותל שלא תהא אבן נכנסת כו' נידונין פצימי הכותל משום צה"פ אבל הריטב"א ז"ל כתב דלא משמע כן במס' מנחות אלא פי' שיעמיד מזוזות מן הצד וכן פי' מורו הוא הרא"ה ז"ל ולפענ"ד גם סתימת ד' הרמב"ם שכתב מתנאי הבית שתהיינה לו שתי מזוזות ומשקוף ואחר כך כתב שתהיה לו תקרה משמע דהמזוזה והמשקוף הוא נכלל לדעתו ז"ל בכלל שקפי כמו שמצינו במקרא על שתי המזוזות ועל המשקוף ומ"ד דלית לי' תקרה הוא מפרש כפשוטו שהוא סובר דבית שאינן מקורה פטור ממזוזה עכ"פ מדסתם

הכי משמע דמזוזות ממש בעי ולא מדפנות הבית אף שהן שווין ומ"ש הריטב"א ז"ל שכן משמע במנחות לפענ"ד דבר נכון הוא דכולה סוגי' דשם משמע דבענין שהמזוזות תהיינה עשויות לשם פתח ומש"ה פטרינן אכסדרה אפילו שיש לה פצימין ממזוזה משום דהפצימין לאחזוקי תקרה עבידן וכ"כ כל הפוסקי' הרי להדי' דכל שלא נעש' לשם פתח אין עליו שם צה"פ ופטו' ממזוז' וכ"ש גיפופי הבית הנשארים בפרצה אף ששוין הם וחלקין מכל צד כיון שנעשו לשם בנין הבית ולא לשם פתח לא עדיפי מפצימין גמורין שנראין יותר כמזוזת פתח ואפ"ה כל שאין מעשיהן מוכיחין עליהן לשם פתח אין שם פתח ומזוז' עליה וכ"ש גיפופי בנין ואפש' שזהו כוונ' הריטב"א ז"ל בראייתו ובהכי רהטא כולה סוגי' שם דבעינן דעבידא לשם פתחא וכן מצאתי להדי' בש"ג בה"ל קטנות על הך דאכסדרא פטורה ממזוזה וז"ל וכן ראוי לומר במי שסמך ראש פתחו ע"פ רחבו של כותל אע"פ שהיו פני הכותל שוין וגם חלקי' כיון שלא נעשו לתיקון הפתח אין זה דומה לפצים והרי הוא כמו פתח שאין לו אלא פצים א' ופטור ממזוזה וכן היא שיטת מז"ה הרי להדיא דעת הר"י מטראני הזקן ונכדו הר"י האחרון ז"ל דאף שפני הכותל שוין וחלקין אין נידון משום פצים כל שלא נעשו לכך וכפי' הריטב"א והרא"ה וכ"כ עוד בש"ג שם בהדי' לקמן וז"ל ומה הן הפצימין העמודין שעושין מעצים או מאבנים שקובעין אותן בצידי הבית כו' ופעמי' שהבנין עשוי מאבני גזית וא"צ לקבוע עמודי' בצידי הפתח אלא משפין שם הבנין יפה מכאן ומכאן והכותל שמכאן ומכאן הם במקום הפצימין שמעמידין בהן הדלתות כמו שביאר מז"ה עכ"ל מבואר להדי' דדוקא בבנין מאבני גזית שאין דרך לקבוע בו עמודי' אחרי' רק עושין תיקון מזוז' מגוף הכות' ומשפין יפה יפה וניכר מעשהו שעשוי לשם פתח שכן דרכו הא בבנין דעלמא לא אף ששוין וחלקין כמ"ש הוא עצמו לעיל ועיקר ראייתו מהא דאכסדרה וכמ"ש לעילן וכן משמע עוד דהא במנחות לא אידכר כלל הך ברייתא דדפנות הללו שרוב פתחי' וחלונות כו' דנימא דאיירי בפתחים מכותל שנפרוץ ואבן נכנס כו' רק מימרא דרבא הני פתחי' שימאי פטורין מן המזוזה כו' משמע שהן פתחים אבל הן שוממין מתיקונם ממזוזות או ממשקוף וכן הזכיר הרי"ף ז"ל סתם דלית לי' שקפין כו' ולא הוזכר כלל בכאן כותל פרוץ ואינו שוה כפי' הרא"ש ותוס' וכן משמע מדסמכו ענין להך מימרא דרבא שם תיכף הך דרב חסדא דאכסדרה כו' למימרא דחד טעמא הוא שאין לה פצימין עשוין לשם פתח וגם רש"י ז"ל במנחו' לא הזכי' הך דאבן נכנ' כו' וכ' סתם בחד פירוש' שקפי מזוזות ומשמע כוונתו שאין לו מזוזות מיוחדות לשם פתח ובש"ג כ' בהדי' שהעמודין כו' הן המזוזות שנ' בהן וכתבתם על מזוזות **ע"כ** נלענ"ד לענין מזוזה להחמיר לעשות מזוזות

גמורת לשם פתחן ולקבוע בהן מזוזות אבל כשאין מזוזו' גמורו' אף שיש גיפופי הכותל כל שלא נעשה בהן תיקון מזוזה כדרך בתי חומה וכמ"ש הריא"ז הוי ס' לענין ברכה מאחר שלדעת הריטב"א והרא"ה והר"י הזקן והריא"ז וכ"מ מד' הרמב"ם והרי"ף ז"ל ומוכח כן מסוגי' הגמ' שאין זה קרוי פתח ופטו' ממזו' ראוי לחוש לדבריהם בס' ברכה וגם כי רבים המה לגבי ד' תוס' והרא"ש והטור ז"ל:

ויש ללמוד מזה גם לענין עירובין שאין לסמך משום צה"פ על גיפופי' היוצאי' מן הכותליו כדר' שמשיירי' הבנאי' בזויו' לחזק הבנין ואין לסמו' עליהן משו' בנה לצה"פ דלאו להכי עבידי רק משו' חיזו' הבנין כמו דא' לחזוקי' תקרה דלדעת כל הנך פוסקי' ופשטות הגמ' בסוגי' זו א"ז צה"פ ונק' פתחי שימאי וכ"ש אם יש ריוח קצת בין עץ לעץ כמו בקצת בניינים שאינן עשויין ביופי דהוי ממש אבן נכנס ואבן יוצאת דלדברי הכל אין זה צה"פ אף שאין ביניהן ג' והוו כלבוד א"ז צה"פ וכמ"ש רש"י בעירובין ותוס' ורא"ש דעכ"פ בעי' שיהיו המזוזו' והמשקוף שוה וישר דבאית ביניהן ג' אין זה צריך לפנים דאינו כלום ויש ליזהר בזה הרבה ואף בישרון וחלקי' כמש"ל:

וכן יש ליזהר באותן העושין צה"פ בחבל מלמעלה ודרכו אח"כ לימתח ונכפל למטה בעיגול וגם הולך נע ונד אנה ואנה ואף לדברי הרא"ש והתוס' אין זה משקוף שוה וישר דעקום ועגול הוא שהרי גם בסוגיא דכיפה מוכח להדיא דאין הכיפה שבעיגול נחשב משקוף כמו שהיא בעיגול רק מה שלמעלה מן העיגל הוא המשקיף דלהכי דייקינן דאין צריכין ליגע מהא דא' ושוין שאם יש ברגליו עשרה שהיא חייבת ופירש"י ז"ל אעפ"י שרגליו אין מגיעין לתקרה שלמעלה שהעגול מפסיק ביניהם אלמא אין העיגול נחשב למשקיף וכ"כ הריטב"א ז"ל בהדיא וז"ל עיקרא דמילתא דלא חשיב פתח לענין מזוזה אלא כשיש מזוזות שוות מן הצד כו' ושיהא למעלה סוף שוה נתנן עליהם כעין משקוף וכל שהוא עשוי ככיפה יש עליה בנין עומד פשוט ע"פ כולה ואותו בנין עומד במקום סוף כו' ואותו עיגול הוא כמי שאינו כו' עכ"ל עיי"ש וכ"כ תוס' ורא"ש וטור בהדיא דבעינן המשקוף שוה וישר וא"כ החבל הנכפף ונופל למטה בעיגול פסול הוא לצה"פ ודינו כפתחי שימאי לדעת כל הפוסקים מלבד שיש בזה עוד כמה חששי חדא שהוא נופל למטה מגובה המזוזות ואנן בענין קנה על גביהן וזה למטן הוא ולפעמים יש בשיפולו הרבה יות' מג' טפחים וברוחב כמה כדרך החבלים הנמתחין הרבה למטה וכל שאין הקנה על גביהן פסול הוא וא"כ דינו שרואין כל שאילו ינטל עקמומיתו הנכפל למטה ודאי יהיה בין זה לזה יותר משלשה דגם בקורה פסלינן כה"ג אם עקמומיתו נוטה למקום פסול וכ"ש שאין זה צורת פתח אם אינו שוה וכפירש"י ז"ל ואפשר דאפילו בפחות מג'

כיון דבעינן ע"ג דוקא וכל שלא עשאו ע"ג אף בפחות מג' סמוך פסול הוא ועוד טעמא רבה איכא במילתא דהא בעת הרוח הוא הולך נע ונד ויוצא בכפיפתו אף מכנגד המזוזות ולחוץ ואין ע"ג ממש בעינן ואפילו מן הצד קיי"ל לא עשה ולא כלים כ"ש כשהוא יוצא לחוץ ואין שם משקו' כלל בעת ההיא והויא מחיצי דא"י לעמוד ברוח מצוי' דלאו שמה מחיצה כלל אף בעת שקיימי' וכמבואר בגמ' בסיכה ובעירובין פ"ק בכמה דוכתי וכ"פ כל הפוסקים ואף כשאין יוצא בעת הרוח מכנגד המזוזות צ"ע כיון שעכ"פ הרוח מנידתו וכמ"ש המ"א בסי' שס"ג ס"ה דאפילו אין הרוח מפילו אלא מנידו וכמ"ש בר"ס שס"ב והיינו דבסי' שס"ב כ' בהדיא והוא שימלא האויר שבין הענפים בקש או בקנים ויקשור אותם באופן שלא ינידם הרוח כו' משמע דבעינן שיהיה עומדים במקום א' (ולא יזיזם הרוח) ולא ינודו כלל וכן מבואר בש"ע סי' תר"ל גבי עושה סוכתו בין אילנות והאילנות דפנות לה אם היו חזקים או שקשרם וחיזק אותם עד שלא תהא הרוח מצויה מנידה אותם תמיד כו' מ' להדיא דאף שבשעה שהן מתנדנדין יש בהן הכשר דופן אפ"ה פסולין כיון שאין עומדין במקומן וכ"מ ממ"ש המ"א שם בשם הב"ח במ"ש המחבר שהעושין מחיצות מיריעות יעשו קנה קנה פחות מג' וכ' וא"כ אף שהרוח מנענע היריעת מ"מ נשארו מחיצות הקנים הרי להדיא דמשום נענוע בלבד יש לפוסלו אם אין שם קנים ולענ"ד כולה סוגיא דסוכה הכי משמע דמקשה אדרב אחא בר יעקב ד"א כל מחיצה שא"י לעמוד ברוח מצויה ל"ש מחיצה ומק' ממתני' דהעושה סוכתו בין אילנות כו' והא קאזיל ואתי וע"כ אין ק"ו דאזיל ואתי כ"כ עד שנפסלין המחיצות בריוח שביניהן בעת הרוח דא"כ מאי ס"ד בסוכה לאכשורי כי הך ודלמא באמצע סעודתו תפסל סוכתו ולאו אדעתיה ונמצא אוכל וישן בלא סוכה והיכי שרינן לה לכתחל' דא' כשירה והא בחששא דב"ח פליגי תנאים אי חיישינן שמא תברח או שמא תמות שהוא חששא בעלמא והכא ודאי' הוא שהרוח מצויא פוסלתו תמיד והיכי אמר כשירה א"ו ברור דהא ודאי ידע דאיירי בענין שאין הסוכה נפסלת כלל אף בעת הרוח ומתקיימת כל שבועה ואפ"ה בעי למפסלי' לראב"י משום דאזיל ואתי פי' שעכ"פ אין עומד במקומו ברוח מצויא רק הרוח מנידו ובכה"ג פסיל ראב"י והוצרך לשנויי לה דעביד לה בהוצאה ודפנא פי' וקושרו יפה ועוד דאי משום שנעשה ריוח ביניהן הפוסלן בעת הרוח הו"ל לשנויי דאיירי באילן שענפיו מרובים ותכופים שאפילו רוח לא יבא ביניהם להפרידו כ"כ כשיעור שתפסל המחיצה ברוח מצויא שאינה חזקה כ"כ והוא מצוי הרבה. מדהוצרך לומר דיעביד לה בהוצא כו' משמע דבעינן שלא יתנדנדו כלל ולא יזוזו ממקומן וכ"מ כולה סוגיא דשם וא"כ לפ"ז צריך למתוח ולמשוך החבל בחיזוק כ"כ שלא יזיזנו הרוח כלל וזה דבר קשה

מאוד כי ברוב ימים מתאריך מאיליו וניכפף ע"כ נכון מאוד מכל הלין טעמי לעשות צה"פ מלמעלה בדבר העומד כגון קנה חזק או לבנות כעין בנין שער וע' עוד במ"א סי' שס"ב ס"ה סק"ח דעתו ודעת הב"ח דכל שהרוח מנידתו אין זו מחיצה ופליגי שם גבי בהמה ואדם שברצונם הם נדים עיי"ש:

אחרי כותבי זאת מצאתי במ"א סי' שס"ג ס"ק כ"ח כתב שאם יש עמוד בכותל בולט נידון משום קנה דלא גרע מלחי כו' פי' דקיי"ל לחי העומד מאיליו הוי לחי. ודבריו צ"ע רב לפמש"ל באורך בראיות מסוגיות הש"ס ומדברי רוב הפוסקים דבענין עשוי לשם צה"פ דבלא"ה אין שם פתח עליו להתיר ביותר מי' וכן לענין מזוזה ולא דמי ללחי העומד מאיליו דעכ"פ שם מחיצה עליו ממילא כמו שהוא משא"כ דבעינן חשיבות פתח ולאפוקי מתורת פירצה וכל שלא נעשה לכך אין שם פתח עליו:

ובהכי אתי שפיר מה שיש להקשה בסוגיא דאכסדרה בבקעה דפליגי רב ושמואל בשלהי כל גגות ובכמה דוכתי דרב אמר מותר לטלטל בכולה דאמרינן פי תקרה יורד וסותם ושמואל אמ' אין מטלטלין בה אלא בד' אמות ופירש"י ז"ל באכסדרה פרוצה מד' רוחות בד' עמודין וקורות על גביהן ועליהן נותנין התקרה ופליגי אי אמרינן פ"ת יו"ס והא זו פיאה גמורה היא דהקורות נתונין ע"ג העמודין ומסקנא דסוגיא דפיאה מתרת לשבת בעל גבן אפי' בפרוץ מרובה וכ"פ רוב הפוסקים והתוס' והרא"ש. ואפילו להרמב"ם ז"ל דפסק דאין פיאה מתרת בפרוץ מרובה כל שהוא יותר מעשר הרי כתב הב"י דגם לדעתו ז"ל בעשר מיהא שרי אף שפרוץ מרובה ובהך פלוגתא דאכסדרה לחד לישנא שם בשלהי כל גגות בעשר פליגי דביתר מעשר לכ"ע לא אמר פ"ת יו"ס וא"כ אפילו לרב לא שרינן רק משום, פ"ת אבל לא משום פיאה ושמואל אסר לגמרי וכ"ש דקשיא לגי' רי"ף ור"ח ז"ל כי ליה בג' אבל בד' איה ליה ופי' שיש לה ג' מחיצות וברביעית פי תקרה בהא פליגי רו"ש ולא שרינן ברוח רביעית משום צה"פ דהקורות שמונחין על העמודים ולפמ"ש דכל שלא נעשה לשם פתח א"ז צה"פ א"ש טובא דכיון דעמודי האכסדר' והקורות לשם תקרה עבידן וכמבואר במנחות אפילו ביש לה פצימין א"ז צה"פ ולפי ד' הפוסקים דבצה"פ בעינן היכר ציר אפשר לדחות זה ודו"ק:

וע' מה שהקשה תוס' בריש עירובין גבי פתח שער החצר כו' דהא היה שם צה"פ הכלונסות שע"ג העמודין כו' ולפי דברינו לק"מ דלא לשם פתח נעשו רק להחזיק עליהם הקלעים ומה שתרצו משום צה"פ שעשאה מן הצד כו' לכאורה צ"ע לפי מ"ש התוס' לקמן דרב דא' אתנייה צריך למעט מודה דמדאורייתא מהני ביתר מדמהני גבי כלאים אפילו לרב וא"כ גם מן הצד הא מהני בכלאים בעשר לר"י ולר"ל אפי ביותר מעשר

כמסקנא דסוגיא דפיאה דפלוגתייהו דר"י ור"ל במן הצד איירי ועיין בהגהת רמ"א ז"ל בסי' תר"ל מ"ש בדין צה"פ דסוכה בדופן ג' ובמה שהקשה עליו המ"א מהירושלמי ודוק ונבאר אי"ה עוד לקמן:

וראיתי לבאר עוד קצת בעיקר סוגיא דפיאה אם מתרת לשבת ובדברי הפוסקים ז"ל דהנה רב יוסף אמר מדברי רבינו נלמד חצר שרובה פתחים וחלונות אינה ניתרת בצה"פ ודין הוא כו' ודחינו בגמ' לקו' דרב יוסף ועוד דהאי קו' אליבא אתמר דאית ליה ביותר מעשר אין ניתר בצה"פ ואנן לא קיי"ל כרב אלא כמתניתין דא"צ למעט והדר אמרינן לימא מסייע ליה דפנות הללו שרובן פתחים וחלונות מותר ובלבד שיהיה עומד מרובה על הפרוץ ומשני ר"כ כי תניא ההיא בפתחי שימאי:

והנה לבתר אמרינן ואף ר"י סבר להא דרב גבי פיאה דאמר לכלאים התירו ולא לשבת ודייק אי בעשר בהא לימא ר"י לשבת לא כו' וה"ק תוס' דלמא טעמא דר"י משום פרוץ מרובה וכדרב יוסף ולית ליה דרב ותרצו דנדחו דברי רב יוסף. ולפ"ז משמע דס"ל דרב יוסף לאו אליבא דרב לחוד אמר דלא מהני צה"פ לפרוץ מרובה אלא ה"ה לדידן דקיי"ל כרב רק מדרב דייק לה בקושיא אבל הדין אמת הוא אף דלא קיי"ל כרב דאל"כ אין התחלה לקושייתם שהקשה דנימא טעמא דר"י משום פרוץ מרובה דא"כ ע"כ מוכח דס"ל דרב ג"כ ביתר אמר דלא מהני דהא רב יוסף אליבא דרב לחודי' ומינה יליף בקושיא ואי ר"י ל"ל דרב ממילא ליתא לדרב יוסף וזהו באמת תי' השר מקוצי שהביאו תוס' בסוף דבריהם אבל דבריהם הראשונים הם עפ"י שנאמר דרב יוסף לכ"ע אמר ולפי תירוצם ז"ל נדחו דברי רב יוסף לגמרי ושרו פיאה לשבת בכל ארבע רוחות ואפילו ביותר מי' לדידן דלא קיי"ל כרב ורבי יוחנן מן הצד איירי ובדרב חסדא פליגי כדאמר בש"ס וכן לפי תי' השר מקוצי דרב יוסף אליבא דרב לחודיא אזיל ממילא אדחיה ליה דרב יוסף מהלכה דלא קיי"ל כרב ושרי גם פרוץ מרובה. וכן הוא מסקנת הרא"ש ז"ל. רק התוס' כתבו בשם ריצב"א שכתב דאף לדידן לא שרי רק בב' רוחות וב' מחיצות שלימות יש דלהכי מקשינן לר"י בהא לימא כו' דב' מחיצות לשבת כמו ארבע לכלאים אבל בכל ד' או ג' מחיצות לא שרינן פרוץ מרובה וכרב יוסף ולפ"ז אין ראיה מהגמרא לדחות דברי רב יוסף ולכ"ע אתאמרא והריטב"א ז"ל הוסיף עוד לפרש דאפילו בשבת לא שרי ר"י רק במחיצה רביעית וכמו בכלאים דהוי מחיצה א' דאף דשרינן בנעץ ד' קונדסין הוא להתיר ארבע מיני כלאים וכל מחיצה בפ"ע קיימא ומהניה להתיר כלאים שבצדה בלא האחרים שאין זו צריכה לזו ולא דמיה לשבת דבעינן ד' מחיצות כא' ולא שרינן צה"פ רק

בדופן א' אבל בפרוץ מרובה איתא לדרב יוסף וכ"כ בשם רבו הרא"ה ז"ל וכתב שבתוס' תירצו כזו ג"כ ונראה כוונתו על תי' הריצב"א רק יש ביניהן שינוי קצת:

והריף ז"ל השמיט כל הך סוגיא דפיאה ולא כתב רק המשנה כצורתה דאם יש לה צה"פ א"צ למעט ואם היתה דעתו ז"ל דפיאה מתרת לשבת אף בפרוץ מרובה היה לו לכתוב כולה סוגיא ולהשמיענו זה החידוש וגם ליכתוב ברייתא דדפנות הללו כו' ואוקימתא דמוקמי' לה בפתחי שימאי ולהודיענו דבכה"ג לא מהני מדהשמיט כ"ז ולא כ' שריותא דצה"פ רק במבוי סתום או מפולש משמע דס"ל ז"ל דהלכתא כרב יוסף דפרוץ מרובה על העומד אין ניתר בצה"פ אף דקו' דידיה אליבא דרב הוא ולדידן לא קיי"ל כרב מ"מ הדין דין אמת הוא לכ"ע וכד' הריטב"א ז"ל ולכן לא הוצרך לכתוב כל הסוגיא דמשנה שלימה שנינו ובלבד שלא יהא פרצות יתירות על הבנין והלל"מם גדור רובא וצה"פ לאו גדר הוא אלא פתחא וע"כ לא אשמעי' תנא דמתניתן קמייתא רק דא"צ למעט ביתר מי' אבל דוקא בפתח מבוי אבל במשנה דמקיפין בקני' כו' לא הוזכר הך שריותא דצה"פ כלל וממילא משתמע לאיסור ודיחוי' דר"כ על הך ברייתא דדפנות הללו דאיירי בפתחא שימאי דחוי בעלמא היא ועיקר פלוגתא דרב רחומי ורב יוסף ואי פתחי שימאי לאו על הך ברייתא אתאמרא אלא במנחות בסוגי' דמזוזה והביא הסוגי' לכאן לפרש דיחוי' דר"כ ובאמת לפי פי' הרמב"ם ז"ל ורש"י ז"ל לחד פירושא דל"ל תקרה היינו תקרה ממש דבית שאינו מקורה פטור ממזוזה מה ענין זה לגבי שבת ולענין צה"פ אטו משום דל"ל תקרה לאו צה"פ היא בשלמא במזוזה רחמנא פטר בית כזה ולאו משום דלאו פתחא הוא אבל לענין שבת מה עניננו וע"כ מוכח דלאו להכי אתמר הך פלוגתא ואוקמתא דר"כ דמוקי הך בריית' בפתחי שימאי היינו למ"ד דל"ל שקפי וכן רב יוסף דס"ל דהך בריי' כפשוטא דצה"פ אין מתיר פרוץ מרובה ואיהו גופי' מפ' מאי פתחי שימאי ופליג ארב רחומי וע"כ דהיינו לענין מזוזה זה נלענ"ד בבירור דעת הרי"ף ז"ל דאין צה"פ מתיר רק במבוי סתום או מפולש וכן מבואר מד' הרמב"ם ז"ל פ' י"ו מהל' שבת הל' י"ו וז"ל כל מחיצה שיש בה פרוץ מרובה על העומד אינה מחיצה אבל אם הי' פרוץ כעומד ה"ז מחיצה ובלבד שלא יהי' באותן הפרצות פרצה שהיא יותר על י' כו' אם הי' לפרצה זו צה"פ אע"פ שיש בה יותר מעשר אינה מפסדת המחיצה והוא שלא יהא פרוץ מרובה על העומד ע"כ ז"ל והבן בלשונו ז"ל שדקדק וכ' שאם הי' לה צה"פ אינה מפסדת המחיצה משמע להדי' דלא איירי רק לענין שלא תפסיד המחיצה ביותר מי' ואף שעומד מרובה וע"ז מועיל צה"הפ לשווי' פתחא אף ביותר מי' ולא תפסיד המחיצה אבל לא שהצ"פ עצמו תדין משום מחיצה כלל ומוכח להדי' דאפילו בפחות מי' כל שפרוץ מרובה אין

צה"פ מועיל בו כיון שאין עולה משום מחיצה כמבואר מלשונו ז"ל שאין פעולתו רק שלא תפסיד המחיצה משמע שיש מחיצה בלא הוא ולכן סיים וכ' סתם ובלבד שלא יהא פרוץ מרובה כו' והיינו אפילו בפחות מי' וזה מבואר בדקדוק לשונו ז"ל וה"ה כ' שאפשר שבפרצה י' גם לדעתו מועיל בפרוץ מרובה וכמו שכתב גבי סוכה וסיים ואולי שהוא מחלק בין סוכה לשבת כו' ומשמע שכן דעתו נוטה יותר ולפמ"ש הוא מוכרח בדעתו ז"ל דאפי' בפחות מי' ובשיטת הרי"ף רביה ז"ל אמרה לשמעתיה דמנקיט לה לחומרא וע"כ צ"ל כן לפי פי' הרי"ף והרמב"ם ורב האי גאון ז"ל בהא דצה"פ שעשאה מן הצד דהיינו מצידו של כותל דפתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי ורמב"ם ז"ל ביאר שאין דרך הפתחים להיות בקרן זוית אלא באמצע וא"כ ממילא ליכא למישרי פיאה בד' רוחות דכיון שכל הרוח פרוץ ודאי לא גרע מפתח א' מן הצד לפירושם ז"ל. וממילא נקטינן מימרא דר' יוחנן כפשטא דלכלאים התירו ולא לשבת ומשום דרב יוסף ודרב חסדא והתוס' והרא"ש הקשו שיטתם ז"ל דפיאה מתרת לשבת דא"כ למה הוצרכו לפסין רחבין אמה גבי ביראות ואין מועילין רק לעולי רגלים ולבהמה טפי יש לעשות ד' קונדסין ולמתוח פיאה עליהן מלמעלה ותירצו דיצטרך לעשותו גבוה הרבה מפני גמלי דשדי' ליה ואם יגביהנו בקל יפול ברוח מצוי' וכן הק' משיירא דאמר מקיפין ג' חבלים ומה צורך לג' חבלים או קנה כו' די בצה"פ ובחבל א' ותי' ג"כ כזה מפני הגמלים ואין תי' זה עולה כ"כ גבי שיירא דאם מפני גמלים חששו כ"ש שיפול קנה קנה פחות מנ' או קולחי' ועביטין שהם מחיצה גרועה הרבה וגם מאי נ"מ בין חבל א' לג' חבלים לענין גמלים ועוד דהא מניח הפתחים בי' אמות בלא מחיצה כלל כמבואר במשנה ותוספתא גבי הך דחבלים. וא"כ למה צריך לעשות יתר ההיקף בג' חבלים די בחבל א' ותהוי צה"פ ומה שתירצו עוד תוס' והרא"ש דלא שרי פיאה רק בחצר ומבוי שיש בהם דיורים אבל לא בבקעה ג"כ צ"ע דהא בכלאים בבקעה ובשדה שרינן ודומיא דהכי איירינן בשבת ותו דהא מחיצות של קנים וחבלים שהן של שתי בלא ערב כו' אין מתירין רק בשיירא ולא ביישוב לחד תנא וצה"פ מתיר אף ביישוב בכל ד' רוחות לדעתם ז"ל וע"כ שהיא מחיצה חשובה ממחיצת קנים כו' וחשוב כסתום לגמרי והיאך אפשר שלא יתיר צה"פ בשיירא בבקעה שהקילו בה הרבה לענין מחיצה שאינה של שתי כו' ואף שאינה מועלת ביישוב והדברים ק"ו וכב' הביא הרא"ש ז"ל ד' הירושלמי דדייק הכי ממתני' דמקיפין בחבלי' כו' שאין פיאה מתרת לשבת דאל"כ די בחבל א' וכ"כ הריטב"א ז"ל וראיתי להעתיק קצת לשונו של הירושלמי באורך ולבארו בעזהש"י ודוק:

אמר ר"ל בשם ר"י בר חנינא נעץ ד' קנים בד' זויות הכרם וקשר גמי מלמעלה מציל משום פיאה א' ר"י כמחיצות שבת כן מחיצות כלאים א' ר"י כך היה מעשה שהלך ר' יהושע בן קרחה אצל ר' יוחנן בן נורי והראהו שדה אחת ובית חבורתה היתה נקראת והיו שם פרצות יותר מעשר והיה נוטל א"ע וסותם כו' עד שמיעטן מעשר א' כזו כן מחיצות שבת א' הי' מודה ר"ל לענין שבת שאין פיאה מצלת יותר מעשר א"ר חגי מתניתין א' כן מקיפין ג' חבלים ו' אם אומר את שהפיאה מצלת ביותר מעשר כמו כן חבל א' ר' יונה א' ר' אושעיא בעי הדא פיאה אמה איתאמר מלמעלה או מן הצד אי תומר מלמעלה כ"ש מן הצד אי תומר מן הצד הא מלמעל' לא ונראה פירושו דאי מיירי מלמעלה ואפ"ה ס"ל לר' יוחנן ור"ל דאין מתרת לשבת וכ"ש מן הצד דגרע טפי כמבואר בש"ס דילן ואי נימא דאיירי במן הצד יש לומר דמלמעלה כ"ע ס"ל דמהני אף לשבת והדר אמר אי תימר מלמעלה יאות א"ר חגי אי תימר מן הצד לא ארוח כלום ונ' לכאורה שהגי' היא מהופכת אין תימר מן הצד יאות א"ר חגי דודאי מוכח ממתניתין דחבלים דעכ"פ מן הצד לא מהני חבל א' דאל"כ ל"ל ג' חבלים אבל אם נאמר דאיירי מלמעלה לא א"ר חגי כלום דלא מוכח ממתניתין ומק' ממ"נ אם מלמעלן הרי מלמעלן ואם מן הצד הרי מן הצד פי' דאף דמיירי מלמעלה אכתי ק' תסגי בחבל א' ויעשנה מלמעלה רבנן דקיסרין בשם ר' ירמיה תפתר בעשוין כמו דוקרן פי' שמשופעין מלמעלה וא"א לקשור החבל למעלה רק מן הצד ולהכי בעינן ג' חבלים ומד' הירושלמי למדנו תי' לקו' הרא"ש והתוס' ל"ל ג' חבלים דלפי מאי דמסקינן בש"ס דילן דפלוגתא דר"ל ור"י איירי במן הצד אין להוכיח ממשנתינו רק דמן הצד לא מהני והוכחת ר' חגי היא ג"כ על מן הצד הא לענין מלמעלה אין זו הוכחה כלל די"ל דמתניתין איירי שהם עשויי' דוקרן וא"א לעשות מלמעלה וא' שם איר פינחס אתא עובדא קומי ר' ירמי' בארבעה עמודים ועליהם ארבעה פיצטליות והתיר לטלטל תחתיהן משום פיאה וע"כ דמיירי מלמעלה דמן הצד איהו גופי' מודה לעיל דיש להוכיח מן המשנה דלא מהני רק מלמעלה א' שאין להוכיח וא תפתר בעשוי' כמין דוקרן והדר בעון קומי ר' זירא פיאה מהו שתציל בסיכה א' לן פיאה מצלת בסוכה כו' א"ר אבוה כל אילין מיליא לענין מו"מ הא להורות אסיר ומה אם סוכה קלה את א' אסור שבת החמורה לא כ"ש ומבואר להדי' מסקנת הירושלמי דלשבת ולסוכה אין להתיר פיאה כלל ואפילו מלמעלה אין היתר רק להלכה ולא למעשה ואסיר להורות הית' ודלא כר' ירמיה וא' ר' בין בר חייא בעי קימי ר' זעירא מאן תנא פיאה מצלת לא ר"י בן נורי היא פי' ויחידאה הוא אפי' בהיתר כלאים ואי' להך סוגיא בכלאים ובסוכה ומבואר מתוכה מסקנת אמוראי דירושלמי להחמיר בשבת ובסוכה אפילו מלמעלה ובתוספתא דערובין

א' אם רצה מביא ד' עמודין ומשקען בארץ ומביא ג' חבלים שעביין טפח ומשהו או ד' חבלים כ"ש ומקיף ומאחר דתני תקנתא היותר קלה הו"ל למנקט גם הך דחבל א' בראשו מלמעלה וכן בתוספתא דכלאים לענין כלאים א' נמי להך דמקיפין בקנים כו' ובחבלים ג' זה למעלה מזה וק' ג"כ תסגי בחבל א' למעלה ושם א"א לתרץ כלל תי' התוס' והרא"ש דאתו גמלי שדיי' ליה דגמלי מאי בעו בשדה זרועה או בכרם והדר א' ר' יוסי אומר היו שם קנים מדוקרנים ועשה להם פיאה מלמעלה מותר והיינו הך דר"י בן נורי ואפשר דפליג אדלעיל וס' דא"צ ג' חבלים ועפ"י שיטת הירושלמי:

והנה הך ברייתא דבדפנות הללו כו' מותר כו מבואר בתו' מנחות גבי פתחי שימאי וכ"מ מד' הרא"ש בה' קטנות דלענין סוכ' מתנייא הך ברייתא שכ"כ בהדיא שם דכה"ג אי בפ"ק דעירובין לענין סוכה ולפ"ז מבואר מסוגי' דדין סוכה ושבת שוין להדדי לענין זה דהא מייתי ראי' מסוכה לשבת דלא מהני צה"פ לפרוץ מרובה וכדרב יוסף ומ' דלשינוי' דר כ דההיא איירי בפתחי שימאי גם בסוכה מהני צ"הפ גמור אף בפרוץ מרובה בכל הדפנות וכ"כ הרא"ש ז"ל בסוכה והשיג על הרמב"ם ז"ל ולדבריהם ק' טובא ללישנא בתרא דרבא דא' וצריכה נמי צ"הפ דא"כ מה צורך לטפח שוחק דצ"הפ בעצמו מחיצה גמורה היא אפילו בכל הדפנות ועוד מאי אירי' דופן ג' אפילו ב' הדפנות ג"כ משתריין בצ"הפ לחוד:

קיא שאלה

בעיירות שלנו שמערבין בצ"הפ אם יש הפסק בין הצ"הפ לכותלי הבית בשלשה טפחים אם בטל הצ"הפ:

תשובה הנה המ"א כ' בסי' שס"ה ס"ג דצ"ע במבואות שלנו דיש להם דין חצר אם דינן כן גם לענין פרצה דפרצת חצר היא בעשר ופרצת מבוי בד' היכא דבקעי בי' רבים וה"ה בעיר המוקפת חומה ונפרץ בה פרצה בד' ובקעי ביה רבים לדידן דקיי"ל דיש לה דין חצר צ"ע אם הוא מותר ויש להחמיר והרב בעל אבן העוזר חלק עליו וכ' דהא דא' פרצת מבוי בד' היינו במבוי הניתר בלחי וקורה ונפרץ עוד במקום א' הוא דאסרינן דחד פתחא שרינן ולא שנים אבל לדידן דכל מבואותינו מתוקנים בצ"הפ וכ"ש בעיר מוקפת חומה אם מצד א' נפרץ פרצה בי' כיון דאין שם פתח רק מצד א' אפי' כמה פרצות בצד א' שרינן כו' אבל אם בשני צדדים יש פרצות עשר גם לדעתו ז"ל צריך תיקון צ"הפ בפרצ' א' עכ"פ וע' בדבריו ז"ל:

ולענ"ד אין דבריו מוחווירין כ"כ מלבד שהוא דבר תימה לומר דפתח כי' אמות בצד א' פתח הוא ובב' צדדין אוסרין וממ"נ אי פתח הוא אפי' כמה לישתרי ומ"ש מבוי מחצר דא' דפנות הללו שריבה בהן פתחים וחלונות כו' אפילו בכל צד וכן מבואר בכמה דוכתי ומהלכות מחיצה היא דכל רצה כעשר אמות מותרת וע"כ הא דמחמרי בפרצת מבוי בד' היינו דלא מיחזי כ"כ כפיתחא במבוי שאינו עשוי כ"כ לתשמיש ודירה וגם הרבי' בוקעים בו ומבטלים שם פתח ממנו ועיקר הטעם משום דלא עבידי דעבדי פיתחא במבוי מצידו ולהכי מחלקינן בין מראשו למצדו וא"כ שאין שם פתח עליו אפי' בחדא ליתסר מצידו ומה ענין זה לחד פתחא שרינן כו' דזה שייך דווקא בתיקון לחי וקורה דלא שרינן רק בצד א' ולא בשני צדדים דאינן מחיצה גמורה אבל עומד מרובה על הפרוץ מחיצה גמורה מה"ת היא אפי' בד' רוחות ופרצה בעשר היא כפתח ולמה נחלק במבוי בין פתח א' לב' פתחים הא ודאי לא מסתברא כלל אלא עיקר טעם מ"ד מצידו בעשר הוא משום חומר המבוי שאין נראה כ"כ כמו פתח וכמש"ל ובפרט לדידן דדוקא אי בקעי בי' רבים והוי כפרצה וא"כ גם פרצה א' אוסרת ולא דמי לפתח כל מבוי דהוי מראשו והכא הוי מצידו וד' המ"א נכונים מאד אי נימא דמבואות שלנו יש להן דין מבוי לענין זה:

וראיה ברורה לזה דאין חילוק בין הניתר בלחי וקורה לניתר בצ"הפ דהא בש"ס מדמינן הך דינא דמבוי עקום אי תורתו כמפולש להך דינא דפרצת מבוי מצידו בד' דחד טעמא הוא דמאי טעמא תורתו כמפולש אף שאינו רק בעשר וע"כ משום שכל א' פתוח מצידו בעשר ומצידו פרצתו בד' ולהכי דיינינן ליה כמפולש והוא מבואר היטב בסוגיא שם דא' רנב"י כוותיה דר"ה מסתברא כו' והנה רש"י ז"ל כ' בהא דתורתו כמפולש שצריך תיקון בעקמומיתו צ"הפ ולחי בכל רוח וכ"פ הרא"ש ז"ל ופי' עפי"ז הירושלמי דח' מבוי עקום ומפולש אר"י עושה לחי וקורה מכאן וצ"הפ מכאן דהיינו בתיקון א' מן המבואות וכן פי' שם הך דהוי בסורי' וכריך בודי' כו' ואי נימא דכל שראשו מתוקן בצ"הפ שוב אין פרצה א' שבצדו אוסרתו עד יותר מעשר א"כ כל שבני מבוי א' עושין לפתחן לר"הר צ"הפ אין הפרצה שבין זה לזה אוסרת בפחות מעשר והא עיקר טעמא דתורתו כמפולש משום פרצת מבוי מצידו בד' ולא שייך זה כשתיקן ראשו בצ"הפ דאפי' בפרצה גמורה לא אסרה בי' וא"כ למה צריך תיקון בעקמומיתו ויותר קשה בההוא מבוי עקום דהוי בנהרדעא ואצרכוהו דלתות כחומרי דרב וחומרי דשמואל ופירש"י בב' עקמומיותיו וכל טורח זה למה יעשו צה"פ בב' ראשיהן הפתוחין לרה"ר והיו מתוקנים בצה"פ דשוב אין פרצה בעשר אוסרתן ואפי' בעקום כמין ח' כולם מותרים שכל אחד פרוץ לחבירו בעשר ובצד אחד ואפילו האמצעי יש לו ב' פתחים בצד א' ואין בזה שום חששא לד' האהעו"ז

ומה היו צריכין לדלתות בין לרב בין לשמואל אפילו כי מנקטינן חומרא דתרוויהו הא עיקר חומרי' דרב דתורתו כמפולש הוא משום פרצת מבוי כדמוכח סוגיא דרנב"י גופיה דאמר בגמ' בההוא מבוי עקום כו' כולה כרב עבדוה דאמר רב הונא הל' ואין מורין כן וס' רב גופיה למעשה כחנניא דמבוי מפולש צריך דלתות ואפ"ה מוכח רנב"י מהא דרב דמבוי עקום כו' דפרצת מבוי מצידו בד' משמע הא לא"ה לא שייך לאחמורי בעקום וא"כ כיון דמתוקן בצה"פ אף שנפרץ במקום א' לרה"ר שרי לדבריו ז"ל וכ"ש כשפרוצין זה לזה דלגבי כל חד וחד פיתחא הוא וניתר בעומד מרובה ואפילו לגי' תוס' ור"ח ז"ל ואצרכוהו דלת כו' ג"כ ק' מה צורך לדלת יותר קל לעשות צ"הפ בב' ראשיו אלא ודאי מוכח בבירור דאף כשמתקן ראשיהן לצד ר"הר הפרצה שביניהן אוסרתן מדין פרצת מבוי וכ"ש כשנפרץ לר"הר והוא ראיה ברורה שאין עליה תשובה:

ובוודאי יש להחמיר כד' המ"א ז"ל ומה שאנו דנין מבואות שלנו כחצירות זה שייך להחמיר לפי שאין בהן תנאי המבוי אורכו יתר על רוחבו ובתים וחצירות כו' ולא שרינן להו בלחי אבל להקל אין טעם כלל לחושבן כחצר אדרבה לפי הטעם שכ' דמבוי לפי שאינו קרוב כל כך לדירה אין ראוי לקרות פתחו בצדו ביותר מד' כ"ש הדבר במבואות שלנו שרחוקין מדירה יותר ממבואות שהיו בימי הש"ס שהיו עכ"פ מיוחדין לתשמיש בני החצירות הפתוחים לו לבד ויכולין למחול על אחרים כמבואר בש"ס בב"ב פ"ב ובב"מ פ' המקבל ודינו לרוב דיני ממונות כחצר השותפין משא"כ במבואות שלנו שדינן לדיני ממנות כר"הר גמורה רק שמקילין בזה לערבן בצ"הפ שחסרין תנאי ר"הר לענין שבת אבל לתשמיש ודירה לא חזיין כלל ולמה לא תהא פרצתן אוסרת יותר ממבואות שלהם ודו"ק וע' בתשו' הריב"ש סי' ת"ה הובאה בב"י ז"ל:

קיב שאלה

בדין שכירת רשות מהישמעאל אם צריך לשכור בכל שבת:

תשובה בגמ' פ' הדר דף ס"ב ע"א ואמרו רבנן אין עירוב מועיל במקום ישמעאל כו' ישמעאל לא מוגר וכ' רש"י ז"ל ע"ז והפסידוהו חכמים לישראל הדר עמו כדי שיקשה בעיניו ליתן שכר בכל שבת ושבת כו' ודקדקו קצת פוסקים מד' רש"י ז"ל שצריך לשכור רשות מן הישמעאלים בכל ע"ש מחדש וכ"כ בהג"א בשם קצת פוסקים והרא"ש ז"ל כ' שאין כוונת רש"י ז"ל לשכור בכל ע"ש רק כשחוזר בו הישמעאל דומיא דעירוב כו':

ולענ"ד גם זה צ"ע דממ"נ אם בתחלת השכירות שכר על משך זמן היאך יוכל לחזור בו כיון שקיבל דמים כמו שפירש"י ז"ל במשנה בהא דר"ג מעשה בצדוקי א' כו' דאי אגירו

מיני' היכי מצי למהדר דהא נקיט דמי וצריך ע"כ לדחוק לפ' ד' הרא"ש ז"ל כששכרו סתם דאז כ"ז שלא חזר בו השכירות במקומה עומדת וכשחזר בו פוסקת שכירותו ודחוק הוא מאד לפ' כן כוונת רש"י ז"ל שסתם וכ' שיקשה בעיניו לשכור בכל ע"ש ישכור על זמן מיוחד ולא יוכל לחזור ועוד דמי הכריחו לרש"י ז"ל לזה דהא בגמ' יהבינן טעמא דישמעאל לא מיגר אי משום דלמא אתי לאחזוקי למ"ד שכירות בריאה בעינן אי משום דחייש לכשפים למ"ד שכירות רעועה בעינן:

ע"כ נלע"ד דדברי רש"י ז"ל הם כפשוטן וגם אין דעתו כלל שיצטרך לשכור בכל ע"ש רק כוונתו ז"ל לפרש מאי דאמרינן בש"ס וישמעאל לא מוגר למ"ד שכירות בריאה בעינן משום דלמא אתי לאחזוקי וברור לענ"ד דאף למאי דקיי"ל כרב ששת דא' שכירות רעועה בעינן ואמרינן טעמא דלא מוגר משום דחייש ישמעאל לכשפים אפ"ה צריכין ג"כ לטעמא דדילמא אתי לאחזוקי דטעמא דכשפי' לא שייך רק אם שוכר הימנו שכירות רעועה ורואה הישמעאל שעושה דבר שאינו מבין טעמו ששוכרה הימנו שלא כראוי לשכירות גמורה ודרך הערמה בעלמא וחייש לכשפים לפי שהוא מילתא דתמיהא לגביה וכמו דחיישינן הכי גבי בדיקת חמץ בחור שבין יהודי לארמאי כו' דא' פלימו א' כל עצמו אינו בודק כו' אבל כששוכר הימנו שכירות בריאה וכמו שפי' רש"י ז"ל שיוכל למלאו' החצר או ע"י כתיבה כו' הוא עושה מעשה גמור בקנין כראוי ולא יהיה לתמי' בעיניו ולא חייש לכשפים וצריך ג"כ לטעם דלא מוגר שכירות בריאה דילמא אתי לאחזוקי דאל"כ אכתי מאי הועילו בתקנתן הא יוכל לשכור הימנו שכירות בריאה ולא יהי' טעמא דכשפים דאטו מ"ד שכירות רעועה אסור לשכור שכירות בריאה אלא ודאי כמ"ש דלא הדרינן מטעמא דילמא אתי כו' רק דלמ"ד דסגי ברעועה קשה דלא שייך טעמא דלאחזוקי וע"ז א' אפ"ה חייש לכשפים פי' דאפילו רעועה לא ירצה להשכיר מטעם א' דחייש לכשפים משא"כ בבריא דלא שייך האי טעמא רק דילמא אתי לאחזוקי ברשותו ועפי"ז ד' רש"י ז"ל נכונים מאד כיון דעכ"פ צריכין לטעמא דלא מוגר שכירות בריאה משום דלמא אתי לאחזוקי כו' א"כ קשה תינח אי ישכור ממנו על זמן מר בה או בסתמא דשייך למיחש דילמא אתי לאחזוקי כו' אבל הא יוכל לשכור הימנו ולפרש בשטר השכירות על יום שבת בלבד ולא אתי לאחזוקי כיון שמפורש בשטרו על יום א' לבד ותיכף אחר שבת בטלה שכירותו ומה יחוש בזה לכן הוצרך רש"י להקדים שיקשה בעיניו לתת לו שכר בכל ע"ש ופי' דבכי האי גוונא לא שייך למיחש דילמא אתי לאחזוקי כו' וע"ז תי' רש"י ז"ל דיקשה בעיניו לשכור בכל ע"ש וא"כ ממילא ירצה לשכור פעם א' למשך זמן מרובה וע"ז שפיר א' בגמ' דישמעאל לא מוגר אי בבריאה משום דלמא אתי לאחזוקי דבזמן

מרובה ודאי שייך הך חששא בשכירות בריאה ואי ברעועה איכא טעמא אחרינא דחייש לכשפים כו' וכולהו טעמי צריכי טעם רש"י ז"ל על שכירות בריאה ליום שבת לבד דלא שייך לאחזוקי וטעם לאחזוקי על בריאה לזמן מרובה וטעם דכשפים על שכירות רעועה בכל גווני זה נלע"ד ברור בכונת רש"י ז"ל אבל גם הוא ז"ל מודה דבשכירות סתמא די על זמן מרובה זהו מה שנלע"ד בדעת רש"י ז"ל:

ובעיקר פסק הלכה בפלוגתא דאמוראי אי שכירות בריאה בעינן אי שכירות רעועה פסקו כל הפוסקים כד' המיקל ודי בשכירות סתם ולפי פי' רש"י ז"ל היינו אף אין רשות ביד ישראל למלאות החצר כלים דזהו בריאה ולמ"ד רעועה לא בעינן כ"ז רק רשות בעלמא אף שעדיין יד הישמעאל שולטת ואין רשות בידם למלאות כלים כמו שירצו וכן לפי' הערוך שהביאו ז"ל אפי' בלא כתיבה וחתימה וע"כ כוונתם אף במקום שנוהגין שאין שכירות מתקיימת אצלם כלל בלא כתיבה כו' אפ"ה די בכך אף דלא הוי קנין בדיניהם כלל ולכן אין הישמעאל חושש כלל דלמא אתי לאחזוקי לפי שאינה שכירות גמורה וע"כ טעמא דמילתא דסגי בהכי אף דלא מקני' רשותי' בכה"ג כיון דדירת ישמעאל מדינא לאו שמה דירה בענין הזה ואינו אוסר כלל רק רבנן גזרו בה שמא ילמוד כו' והצריכוהו לשכור אף שכירות רעועה וישמעאל חייש לכשפים ויצטרך לעקור דירתו מאצלו ולהכי סגי בשכירות כל דהו וכעין הערמה בעלמא ורב ששת הוא דס' הכי והלכה כוותיה לגבי רב חסדא וכמו שפסקו הגאונים הנ"ל כר"ש באיסורי אף בדאורייתא ואפשר דהרא"ש ז"ל שכ' טעם דהלכה כד' המיקל סבר דהאי כללא דוקא לגבי ר"נ הוא שכתבו הגאונים וכמו שהביאו ז"ל בפ' בכל מערבין גבי חזקה שליח עושה שליחותו ולא לגבי שאר אמוראי אך בלא"ה מ' דר"ש גדול היה וקשיש מרב חסדא ורב חסדא בעי מיניה כמה איבעי' בדף ס"ז וכ"ש לפי' הערוך דבריאה היינו כתיבה וחתימה א"כ כולהו אמוראי דס' שישמעאל אפי' בשבת כמו מבטל רשות ע"כ סברי דלא בעי כתיבה דאל"כ האיך ישכור בשבת והא אמירה לישמעאל שבות ולא התירו לעלות בערכאות רק לקונה בית בא"י וע"כ דדי בשכירות בעלמא וכן מוכח ג"כ לפי' רש"י ז"ל דאי בעינן שכירות גמורה שיש בה קנין גמור ולמלאות כחצר כו' האיך אפשר להתיר שכירות בשבת הא מקח וממכר כ"ש אסור מדברי נביאים ואפי' במצוה גמורה לקדש אשה ובדומה והא בביטול גופיה סברי ב"ש אין ביטול רשות בשבת וא' בגמ' טעמייהו משום דסברי ביטול רשות מיקנא רשותא הוא ואסור בשבתא וב"ה דשרו סברי איסתלוקי רשותא הוא ולהכי שרו בשבתא וכדא' בהדי' ד' ע"א וא"כ גם בשכירות אם איתא דיש בה דין קנין גמור פשיטא דהוי מיקנא רשותא בשבתא ואסור וגרע מביטול לב"ש דהוי מו"מ ממש אלא ודאי סברי שאין בזה מיקנא

רשותא והערמה בעלמא היא דשכירות רעועה בעינן וע' בתוס' דף ס"ז ד"ה יפה עשיתם ששכרתם שכ' דלא דמי למקח וממכר לאסור בשבת שאין זה אלא כמתנה בעלמא שאין עושין אלא להתיר טלטול ודבריהם צריכים ביאור דהא גם ביטול הוא ג"כ מתנה בעלמא ורק להתיר טלטול ואפ"ה אסרי ב"ש וב"ה לא שרו רק לפי שאין בה מיקנא רשותא כלל רק איסתלוקי הא לא"ה הוי אסור אף שהוא להתיר טלטול וע"כ גם בשכירות צ"ל שאין בו מיקנא רשותא וכמ"ש לעיל ולמ"ד שכירות רעועה וגם ד' תוס' צריכים להתפרש עפ"ז וכן היא דעת ר יוחנן וכל תלמידיו שם לשכור אפי' בשבת וכן פסקו רוב הפוסקים ואפי' מאן דסבר אין שוכרין בשבת יכול הוא לסבור שכירות רעועה רק דאפ"ה כיון שיש בו קצת קנין אסור בשבת ולא דמי לביטול שאין בו קנין כלל וכן משמע לקמן דרב ששת גופיה סבר אין שוכרין בשבת דר"ח בעי מיניה מת ישמעאל בשבת מהו למ"ד שוכרין לא תיבעי לך כו' כי תיבעי לך למ"ד אין שוכרין תרתי הוא דלא עבדינן ופשיט ליה אני אומר מבטלין כו' ומשמע דס"ל דאין שוכרין רק כשמת הישמעאל מבטלין ואיהו גופיה ס"ל שכירות רעועה בעינן וע"כ הטעם כמ"ש דאפ"ה קצת קנין יש בו אבל מ"ד שוכרין ע"כ סבר שכירות רעועה דבבריאה פשיטא דהוי מיקנא רשותא:

ולענ"ד גם סוגי' דלקמן דר"ל ותלמידי ר"ח איקלעו להההוא פונדק דלא הוי שוכר והוי משכיר ואיבעי' להו מהו למיגר מיניה היכא דלא מצי מסלק לי' לא תבעי לך דלא אגרינא כי תבעי לך היכא דמצי מסלק ליה כיון דמצי מסלק לי' אגרינא א"ד השתא מיהת לא סלקי' וא' נשכור כו' וא"ל ר' אפס יפה עשיתם ששכרתם וע"כ הא דמצי מסלק ליה היינו כשיחזיר לו דמי שכירותו וא"כ ק' לכאורה באמת הא כ"ז שלא סלקו הוא מושכר ומה מועיל שכירו' המשכיר הא השתא הוא עכ"פ מושכר ומחוסר מעשה נתינת המעות ולמ"ד שכירות בריאה בעינן היינו שיוכל למלא החצר כו' לפי' רש"י ז"ל והאיך ימלאנו והשוכר יבא וישבור כליו וכדין כיון שלא החזירו לו מעותיו ולא יניחו להשתמש בו כלל ואיזו שכירו' היא זו אבל למ"ד שכירו' רעועה ניחא דבאמת אין זו קנין רשות גמור שהרי אין לו כח להשתמש בו כחפצו למ"ד רעועה בלא מוהרקי כו' ואפ"ה מהני כיון שנקרא קצת על שם רשות ישראל ששכרו ממנו אף שאין יכול להשתמש בו כראוי א"כ גם המשכיר הלז כיון שבידו לסלקו אלו היה לו מעות הרי שמו נקראת עליו עדיין ולא נפקא מרשותי' ולא שייך כ"כ לומר בזה שכירו' ליומא ממכר היא כיון שברשותיה לסלקו בכל שעה ברשותו עומדת ואף שתשמיש הבית הוא שכור להשוכר עבור מעותיו אכתי ברשות משכיר קאי ויכול להשכיר לישראל הרשות שנשאר לו בו ואף שאין הישראל יכול להשתמש בו אין זה מעכב לענין שכירת רשות מן הישמעאל למ"ד שכירות רעועה

בעינן אבל למ"ד שכירות בריאה בעינן יש לומר שאין מועיל שכירות מהמשכיר אף שיכול לסלקו כ"ז שלא סלקו דשכירות גמורה לתשמיש בעינן:

ובירושלמי מייתי ג"כ הך עובדא וז"ל מהו לשכור מן הפונדק ר"ח ור' יונתן סלקין לחמתא דגרר א' נמתין עד שיבואו זקני דרום לכאן אתא ר' נתן ושרא להון שמע רשב"ל וא' מאחר שהישמעאל בא ומוציאנו לא עשינו כלום פי' דהא השתא אכתי לא סלקי' כדא' בש"ס דילן דמסתמא גם בירושלמי איירי בדמצי מסלק ליה כיון דבש"ס דילן פשיטא להו דבדלא מצי מסלק לא אגרינן דשכירות ליומא ממכר ומסתמא גם בירושלמי איירי בדמצי לסלק ואפ"ה פליג ר"ל משום דאכתי לא סלקי' ובידו להוציאו וא"ר יוחנן מעתה אין בתינו שלנו ופי' המפרשים שחיילות המלך המה נכנסים בבתים בע"כ ואין למחות בידם וא"כ לד' ר"ל שאמר כל שהישמעאל בא ומוציאו אין שכירו' כלום היה לאסור לטלטל בבתינו וא' ר' יוסטי בר' סימון בשם ר' בייתוס אין בתינו שלנו לדור עמנו הא לצאת אין מוציאין אותנו ובפונדק מוציאין אותנו פי' שבא לחלק דאפילו לר"ל אין אסור רק בפונדק לפי שיכול להוציאו לגמרי משא"כ אנשי חיל אין בכחם רק לבא ולדור עמנו הא להוציא אין להם יכולת ולכן אין אוסרין אפילו לר"ל ולדעת זו נראה דבאנשי החיל כל שיודעין שרשות בידם אף להוציא מהבית וכמו שהוא עכשיו בבא חיילות המלך שהראשים שלהם לוקחים להם לעצמם בתים נאים מכל אשר יבחרו ומוציאים הבע"ב לגמרי מהבית ודאי דאוסרין עליהם וצריך לקנות הרשות מהם וכ"פ המחבר בש"ע סי' שפ"ד ס"ב וכ' המ"א שם דלא דמי להא דא' באכסניא שלא ברשות אין איסר לעולם דדינא דמלכותא כברשות דמי ואף שבב"י כתב בשם תשו' הרשב"א שאין אוסר שלא ברשות אפילו בחיל המלך כבר הביא הגר"א ז"ל דעת הרשב"א ז"ל בתשו' א' שכ' שצ"ע מהירושלמי מהך דסוגיין דמעתה אין בתינו שלנו כו' דמ' להדי' דכל שיש כח בידם להוציאו אוסרים:

והנה בזמנינו זה ברוב מקומות הגדולים ובכרכים עומדים תמיד הרבה מחיילות המלך ורבים מהשרים ולוקחים להם בתים לעצמם שאין להישראל בהן שום תפיסת יד ונוהגים בהרבה מקומות לטלטל עפ"י עירוב ואין קונים רשות מהשרים כלל ואם באנו להצריך קניית רשות יצטרכו לקנות מכל א' מהם שאין לא' יכולת על השני להוציאו מהבית או שום תפיסת יד וגם אינם כשכירו ולקיטו שכולם מקבלים פרס המלך ונהגו להקל והדבר ק' לפי ד' המחבר והמ"א והיה נלע"ד לצדד היתר בדבר זה עפ"י הדברים האמורים למעלה והוא:

דהנה כל קושית ר"י מעתה אין בתינו שלנו כו' היינו לר"ל דתלי' מילתא אם יכולת ביד הישמעאל להוציאו ולהכי אין שוכרין מהפונדק ולא די בשם שכירות רשות לבד רק בתשמיש הבית וע"ז הקשה ר"י דא"כ אין בתינו שלנו מפני חיל המלך אלא ודאי ע"כ דלא איכפת לן כלל שהוא מוציאנו רק שישאר הרשות לבעליו הראשונים ולכן שוכרין מהמשכיר כ"ז שיכול לסלק שרשותו שולטת בה וה"ה באנשי חיל אף דמדינא דמלכותא יכולין לבא לבתינו איזה ענין שתהא נקראת ברשות הישמעאלי' שהרי לא קנו ולא שכרו אותה רק מטעם המלך יש להם לדור בבית ולהשתמש בו אבל עיקר הרשות נשאר לבעלים ולא דמי למשכיר היכא דלא מני מסלק ליה דשכירות ליומא ממכר הוא משא"כ כאן באנשי חיל לא עדיף ממשכיר דמצי מסלק ליה דרשותו היא אף שלא סלקו ולהכי מדמי ליה ר"י ומקשה לר"ל דאסר בפונדק ואתי רבי יוסטי לשנויי דברי ר"ל דל"ד לחיל המלך שאינם יכולין להוציא לגמרי אבל בפונדק יכולין להוציא ולפ"ז בחיל המלך אם הם יכולין להוציא הוא דומה לפונדק שיכול להוציא ולר"ל אסור הא לר' יוחנן ור"ח ור' יונתן ורבי נתן הדרומי דשרו להשכיר אפי' בפונדק שהישמעאל יכול להוציאו כ"ז שלא סלקו בדמי' ואין רצונו לסלקו כלל אפ"ה שוכרין ממנו וע"כ ס"ל דלא תליא מילת' במה שהישמעאל מוציאו רק בקריאת רשות בעלי' הראשוני' יכולין להשכיר אף שלא יוכל השוכר להשתמש בו דאגידה גבי שוכר ראשון לא איכפת לן בהכי א"כ ממילא גם בחיל המלך אף שיכולת בידם להוציא מדינא דמלכותא אין זה נקרא בשביל זה ע"ש הישמעאלי' רק ברשות בעלי' קיימא ושמן עליו דאין שייך דד"מ רק שיהיו יכולין לדור ולהשתמש בהן ולא שתהא ברשותו ועיקר הרשות נשאר לבעליו וסגי בהכי כמו שכירות מהמשכיר שאין שוכרין רק שם הרשות ולא התשמיש וכ"ש בזה ששם בעליו עליו וזו היתה תשובת ר"י על ר"ל וכוותייהו קיי"ל וכסוגיא דש"ס דילן דמסקינן יפה עשיתם ששכרתם וא"כ לכאורה מהירושלמי רואין להיפך דמדינא אין אנשי החיל אוסרין כלל אליבא דר"ח ור"י ור"י ור"נ דשוכרין מהמשכיר והטעם דלא בעינן שכירות וקנין גמור להשתמש בו רק קנין רשות בעלמא וכעין הערמה וכח זה נשאר ביד הבעלים גבי אנשי החיל וזה לענ"ד ברור בפי' הירושלמי וסמך וסעד גמור למנהג שנהגו וצ"ע לענ"ד על מה שהביאו ראיה מהירושלמי לאסור:

ועפ"ז נראה ג"כ דמ"ש הרמ"א ז"ל בסי' שפ"ב ס"א ישראל שהשאיל או שהשכיר ביתו לישמעאל אין אוסר עליו שלא השאיל או השכיר לו על דעת שיאסור עליו ולכאורה ק' מה טעם הוא זה כיון שעכ"פ השכיר לו וליומיה ממכר הוא ומ' דאיירי אפי' בלא מצי מסלק ליה דהא סתם נכתב ומאי שנא דבהשכיר לישראל ודאי אוסר כ"ז שאין לו

תפיסת יד וכמ"ש בש"ע בהדיא ולא התירו בתוס' רק מי שיש לו מלמדים וסופרים כו' וכתב הטעם דמצי לסלוקינהו ואף בזה נחלק הריטב"א ז"ל שם בערובין וכתב דאפילו במצי לסלקינהו אוסרים ומ"ש דבישמעאל השוכר מישראל אין אוסר כלל ולפמ"ש לעיל ניחא טובא כיון דשכירות מן הישמעאל א"צ רק קנין שם הרשות אף שא"י להשתמש א"כ אותו זכות יכול המשכיר לישמעאל להשאיר אצלו ואף שמשכיר לישמעאל אנן סהדי שאותו שיור וזכות שם רשות הוא משייר לעצמו שאין זה סותר להשכירות שהרי אף כשישכור מהישמעאל שכירות רעועה הרי עיקר תשמיש הבית נשאר לישמעאל רק שם הרשות הוא קונה ממנו וא"כ מי יאמר שהשכיר כח זה מתחלה לישמעאל שיצטרך לקנות ממנו כיון שהוא יכול להסתלק אנן סהדי שכח זה לא השכיר לו מעולם וכ"ז מקולי דירת ישמעאל משא"כ דירת ישראל דשמ' דירה ולא סגי בשם קנין רשו' בעלמא והמבטל רשות הוא אסור להוציא מביתו לגמרי שלא יראה כמחזיק וחוזר א"כ ישראל השוכר מישראל ודאי אוסר עליו דלא שייך בזה השארת רשות ולא מן השם הוא גבי ישראל רק ביטול וסילוק גמור ובלא מצי מסלק פשיטא דאוסר ואפי' במצי מסלק לדברי הריטב"א ז"ל אוסר והוא חילוק ברור ונכון לפענ"ד וע' מ"ש בביאורי הגאון ר"א ז"ל בסי' שפ"ב להשוות דין הישמעאל ג"כ דדווק' בדמצי מסלק איירי והוא דחוק ולענ"ד נ' כמ"ש ועילה נכון בעזהש"י ודוק:

קיג שאלה

איך יש להורות לפסק הלכה בבעיא דתחומין למעלה מי':

תשובה אי' בערובין דף מ"ג בעי רב חנניא יש תחומין למעלה מי' או אין תחומין למעלה מי' כגון עמוד גבוה י' ואין רחב ד' א"נ דקאזיל בקפיצה לישנא אחרינא בספינה מאי ופשיט מהא דמעשה שבאו מפלנרסין והפליגה ספינתן בים ר"י ור"ע לא זזו מארבע אמות שרצו להחמיר ע"ע אי אמרת בשלמא יש תחומין מש"ה רצו אא"א אין תחומין אמאי רצו ומשני כדאמר רבא במהלכת ברקק כו' ובעי למפשט מסיפא פעם א' לא נכנסו לנמל עד שחשכה א"ל מה אנו לירד אא"ב יש תחומין שפיר אא"א אין תחומין כי לא היינו בתוך התחום מה הוי אמר רבא במהלכת ברקק (ולכאורה יש להקשות למה נטר רבא לשנויי במהלכת ברקק אהך דסיפא ולא אריש כיון דגם בריש צריך לפרש הכי טעמייהו דר"י ור"ע שלא זזו כו' וכמו דמשני סתמא דגמ' ואפשר דמהא דר"י ור"ע לא זזו כו' לא בעי רבא לפרושי דמיירי במהלכת ברקק דוקא. דהא קתני שרצו להחמיר ע"ע ומשום דאיירי במהלכת כדאמר לעיל וכיון דחומרא בעלמא היא אפשר דס"ל אין

תחומין ואפ"ה החמירו ע"ע אטו מהלכת ברקק ותו דהתם שייך למגזר טפי שמא פעם אחת תעבור הספינה ברקק ולמטה מי' וקבעו להם תחום ואח"כ כשתעבור עוד פעם אחת ברקק ברחוק אלפים הרי אין להם אלא ארבע אמות בספינה אבל בסיפא דעיקר ספיקא אם היו בה"ש תוך התחום או לא ומשחשיכה נכנסו לנמל לא הוי חיישינן כ"כ שמא בה"ש היו דווקא ברקק ומחוץ לתחום דלא שכיחא כ"כ משא"כ ברישא שהיו כל היום בספינה וא"א שלא יעברו לפעמים גם במקום שאיני עמוק י' ומשני רבא דסיפא איירי דידוע שהיו ברקק ועוד דברישא ר"ע הא ס"ל תחומין דאורייתא וא"כ אף דמספקא ליה אי יש תתומין כדמסיק לקמן על הך ברייתא דהריני נזיר כו' דתנא ספוקי מספקא ליה כו' ומבעיא ליה לאחמורי בס' דאורייתא ואפשר גם ר"י הכי ס"ל אבל בסיפא כולהו תנאי ור"ג עמהם ס"ל דאם לא היו תוך התחום אסורין אע"ג דס"ל תחומין דרבנן ובל"ז דחוק לאוקמי רישא ברקק דהא הפליגה ספינתם בים וכ' רש"י ז"ל במשנה שנכנסה לאמצעו של ים ולכן לא יכלו להגיע לנמל כל היום אבל בכל שבת היו זהירין לשבות בנמל ולא היו מהלכין בספינה ולהכי קתני פעם אחד כו' וזמן רב היו בספינה וא"כ באמצע הים דחוק לומר שהיו ברקק משא"כ בחוף הים כהך דסיפא):

ובעיקר פסק הלכה בזה הנה בגמרא מסקינן דתנא ספוקי מספקא ליה כו' ולחומרא כו' וכתב רש"י ז"ל אבל מפשט לא פשיטא ליה דאין תחומין דתילף מינה התירא משמע דלמאי דאמר דמספקא לן נקטינן לבעיין לחומרא דיש תחומין דאל"כ מאי נ"מ בין אי פשיטא ליה דאין תחומין או מספקא ליה דהא מ"מ לקולא נקטינן לה דאין תחומין והוא מבואר מל' רש"י ז"ל וכ"כ הריטב"א מדברי רש"י ז"ל וכ"פ הרא"ש ובהג"א בשם מהרי"ח לחומרא דיש תחומין וכ"פ הטור א"ח וכ"כ הג"מ בשם הר"מ ז"ל וכ"מ בסמ"ג וסמ"ק וכ"מ מד' הג"א בר"פ בשם רבינו יואל שהתיר ספינה הבאה מחוץ לתחום לעיר שהקיפוה לדירה דכל העיר כד"א ור"א בר"י אוסר כו' ובקשתי להתיר מפני כבוד הבריות ומסתפינא מחבריא כו' ור"י התיר אפילו לא נכנסה אלא לנמל כו' וע"כ כולהו ס"ל דיש תחומין כו' רק נחלקו אם נכנסו לעיר אם היא כד"א דאי אין תחומין בל"ז שרי כדמקשה גמ' כי לא היו תוך התחום מאי הוי וכ"כ הב"י ז"ל בסי' ת"ד דכולהו הנך פוסקים סברי יש תחומין והם רבי יואל ור' אפרים בר"י ורבי אפרים מבונה והנה הרב ב"י ז"ל פ' להקל כדברי הרי"ף והרמב"ם ועוד פוסקים שפסקו לאיבעין לקולא ותמה על דברי הרא"ש ז"ל שפסק לחומרא ולפענ"ד צ"ע להקל נגד דברי רש"י והרא"ש והטור והר"מ ז"ל ועוד הרבה פוסקים שכ' לעיל ובתראי נינהו ופשטא דסוגיא דמשני האי תנא ספוקי כו' משמע הכי דאל"כ מאי נ"מ ועוד דשינוייא דמהלכת ברקק שינוייא דחיקא הוא דהא אמרינן גמירי

דאין ספינה מהלכת בפחו' מי' ודוחק לאוקמ' הך עובדא דר"ל וזקנים שהיו בספינ' קטנה שמהלכת בפחו' מי' דהא הלכו בים הגדול וכל הזקני' ובודאי לא היו מהלכין בספינה קטנה בים וכן משמע בשבת במעשה דר"ג וזקנים שבאו בספינה ועשה ישמעאל כבש לירד בו ופירש"י שהית' ספינ' גדולה וא"א לירד ממנה זולת הכבש וכן מוכרח דאם אפשר לירד בל"ז אין נהנה ממלאכ' ישמעאל וגדולה מזאת התי' ר"ת ז"ל שם בישמעאל שמיל' מים כו' לאדם הואיל ואפשר לטפס כו' וזה הי' באותו פעם שלא נכנס לנמל כו' כמבואר בתוספת' דשבת דאמר אהא דפעם אחת לא נכנסו לנמל כו' באותו פעם עשה ישמעאל כבש כו' וע"כ שהיתה ספינה גדולה ואין מהלכת ברקק וכן מבואר שם בתוספתא פרק י"ד ספינה הבאה בים אין עולין מתוכה ליבשה אא"כ היו בתוך התחום עד שלא חשכה מעשה בר"ג וזקנים כו' ודינא קא פסיק ותני ולא שייך לאוקמה במהלכת ברקק וא"כ התוספתא מסייע להאוסרים ולכן יש להחמיר לפי ענ"ד:

ועוד נראה לחדש בזה דדין ספינה אי חשיבא כלמעלה מי' תליא בסוגי' דגיטין פ"ק ד' ז' ע"ב אמר ר' זירא עציץ נקוב כו' באנו למחלוק' ר"י ורבנן כו' אמר רבא דלמא כו' ע"כ לא קאמרי רבנן אלא מיא דארעא סמיכתא היא כו' משמע דס"ל לרבא דאין דין המים כמו אויר רק כארעא כו' ולכן חייב במעשר אף אי נימא בעציץ נקוב שבאויר פטור ולפ"ז נראה דה"ה לענין תחומין למעלה מי' דאיבעי' לן בעירובין ואמ' שם כגון עמוד פחות מד' או דאזיל בקפיצה כו' ל"א ספינה מאי להכי אמר לישנא אחרינא ולא אחר סתמא א"נ כו' כמו אינך משום דתליא בהך פלוגתא אי מיא כארע' סמיכתא אי לא דלר"ז דמדמי ליה לאויר לא ס"ל הך ס' והוי כלמעלה מי' ואליבי' א' לישנא אחרינא כו' אבל לרבא לא תליא ספינה בהך איבעי' רק לר' יהודא דפטר בשאינה גוששת אבל לרבנן כארעא דמיא והא דפשיט התם מהך דר"ג וזקנים שבאו בספינה ור"י ור"ע לא זזו מד"א הוי מצי לשנויי לרבא דהיינו משום דמיא כארעא דמו ולהכי לא אמר שם רבא אירשא במהלכת ברקק רק בסיפא דשאלו מה אנו לירד וא' צופה הייתי ואילולי כן הי' דעת כל הזקנים לאסור לירד וגם ר"ג הוצרך רבא לשנויי משום רקק דאל"כ ע"כ דכולהו ס"ל מיא כארעא דמי ותקשי לר"י דאטו יחלוק על כל הזקנים פה א' משא"כ רישא דרק ר"י ור"ע החמירו ע"ע ולא קשה כ"כ לר"י דמצי אמר באמת אינך זקנים לא ס"ל משא"כ סיפא כמש"ל ולפ"ז נראה ג"כ להחמיר להפליג בספינה למעלה מי' אף אי נימא אין תחומין הא לרבא לא תלי' בהך וכן בשבת פרק הזורק פ' כרב חסדא ורבה בר"ה דכרמלית משפת מיא משחינן ומיא ארעא סמיכתא ודלא כרב הונא שם וגם בירושלמי דחלה בהך דר"י דאמר אימתי כו' אמר ר"י כדעתיה דתנן ר"י פוטר במים שאין בהן ממש והיינו דבביצה אמר כן לגבי

תחומין דמים הנבלעים בטלין גבי תחומין וע"כ טעמא דרבנן לפי שהמים יש בהן ממש וכארעא דמו דאי פליגי גם באויר לא הוה ר"י כדעתי' אלא ודאי כרבא ס"ל ודו"ק לכן ראוי להחמיר בנידון דידן זה נראה ברור:

קיד שאלה

ישראל שהניח ע"ת בקבר אי הוי עירוב

תשובה ז"ל הטור בסי' ת"ט וצריך שיהא העירוב במקום שיוכל להגיע אליו בה"ש אבל אם אינו יכול להגי' אליו כגון שהוא כהן והעירוב בבית הקברות אינו עירוב וע' בב"י מ"ש ע"ז ודבריו אינם מובנים כמו שהעיר עליו מהרלנ"ח בהגהות וגם פי' הרלנ"ח בד' הטור צ"ע דדעתו בזה שבישראל פ' הטור כר"י ובכהן כרבנן ע"ש וזה צ"ע דהא הב"י הביא בשם הרא"ש שאין הלכה כר"י אף שמיקל בעירוב ואיך יפסק הטור שלא כהרא"ש לכן נלע"ד ברור בכוונת הטור למדקדק בלשונו שכ' בה"ק וכוונתו שהעירוב מונח בין הקברים ולא על הקבר ממש דאין כאן איסור הנאה כלל ובגמרא בפלוגתא דר"י ורבנן אמר בהדיא בקבר ופי' בקבר יחידי ועליו ממש ובזה שייך דין איסור קניית בית כר לענין ישראל אבל פלוגתא דמתני' בבה"ק ולא ע"ג ממש ולכן צריך לאוקמא בדין אוהל זרוק כו' ומשמע דישראל שרי לרבנן ולפ"ז א"ש דצריכי תרי אוקימתי בגמרא הא דאסור בהנאה והא דאוהל זרוק ודו"ק והטור השמיט איסור קבר עצמו משום דלא שכיח קבר מגולה ובבנין ד' אמות וכמ"ש מ"א דבעינן כשיעור בית לעירוב ועוד דבדיעבד לכ"ע הוי עירוב דהא בשעת קניית עירוב בה"ש מצוה היא רק לכתחלה אסור משום דניחא ליה דלינטר לבתר בה"ש וע' היטב בגמ' בסוגיא ודו"ק:

קטו שאלה

אם עירב ע"ת לדבר הרשות אי הוי עירוב

תשובה הנה המחבר בש"ע סתם כדעת הרמב"ם שהביא בב"י ופ' דבדיעבד הוי עירוב ובב"י הביא מחלוקת ע"ז וכ' שד' רש"י ורשב"א כד' בה"ג והרשב"א כתב דהיינו דווקא במערב בפת כו' ונ"ל שאפי' לכתחלה יכול לערב ברגליו כו' ולא אמרו שאין מערבין אלא לדבר מצוה כו' ע"ש בב"י סי' תט"ו ולפי דבריו נראה דלר"מ דס' עיקר עירוב בפת מערבין אליבי' אפי' לדבר הרשות ואנן קיי"ל עיקר עירוב ברגל ולפ"ז יהיה נדחה הראיה שהביא ה"ה בשם הרמב"ן לד' הרמב"ם דס' דהוי עירוב דלמ"ד תחומין דאורייתא ע"כ הוי עירוב דבשל תורה לא שייך לחלק כו' ולפמ"ש לק"מ דע"כ מאן דסבר תחומין דאורייתא

סבר עיקר עירוב בפת דאל"כ היאך הקילו על העשיר בשל תורה לעקור ד"ת אע"כ עיקר עירוב בפת וא"כ ודאי הוי עירוב אף לדבר הרשות אבל לדידן דקי"ל עיקר עירוב ברגל ופת משום קולא דעשיר י"ל דוקא לד' מצוה אף בדיעב' ודו"ק:

ועפ"ז יתיישבו לנכון ד' רש"י בפסחים ד"ג ע"א בהא דוהרי תרומ' כו' שכתב רש"י הטעם דאי בעי מיתשיל כו' עיי"ש ולכאורה ק' דהא בעירובין ד' ל' ע"ב מסיק הגמ' דאליבא דסומכוס בעינן האי טעמא דאי בעי מיתשיל משום דאיהו סבר מידי דחזי ליה בעינן אבל לרבנן י"ל הטעם משום דאע"ג דלא חזי להאי חזי להאי כו' וכמ"ש התוס' באמת כן בד"ה מערבין לנזיר ביין כו' וע' במהרש"א אבל לפי דברינו עולה ד' רש"י כהוגן דע"כ ס' דמחלוקת רבנן וסומכוס היא אי תחומין דאורייתא דלמ"ד דאורייתא בעינן דחזי ליה דווקא וסתם משנה דיש שא' הכל כו' המובא בעירובין שם אתיא כר"מ דס"ל תחומין דאורייתא וכידוע דסומכוס הוא תלמידו ולדידיה ע"כ עיקר עירוב בפת וא"כ מערבין לדבר הרשות עפ"י ד' הרשב"א הנ"ל וע"כ הגמרא דמק' הכא מי מערבין כו' בתרומה אליבי' אתי' דאל"כ לק"מ דהא אין מערבין אלא לדבר מצוה ומצות לאו כו' כמ"ש התוס' אע"כ דלר"מ קיימינן ולכן הוצרך רש"י לומר הטעם משום דאי בעי מיתשיל כו' וגמ' מייתי בקושיא הרישא וכוונת המקשה על הסיפא דסומכוס והא דמשני רב פפא אתרומה משום דבאמת גם לסומכוס הטעם משום דכל שהוא משום שבות גזרו כו' כדאמר בערובין שם הא בחול כה"ג מצי למיתשיל ושפיר מצי ליהנות אף קודם שאיתשיל ודוק:

ולפי מה שנתבאר מוכרח דמאן דס' מערבין ברגל ע"כ ס"ל תחומין דרבנן דאל"כ איך הקילו בעשיר וא"כ ר"י דפליג אר"מ וס' עיקר עירוב ברגל ע"כ ס"ל תחומין דרבנן כמ"ש הרשב"א ולפ"ז ק' על הרא"ש שכתב בפ' בכל מערבין דלר"י תחומין דאורייתא והארכתי בזה במקו' אחר בעזהש"י:

קטז שאלה

אם לא ערבו לא ע"ח ולא שיתופי מבואות מהו לטלטל בכל המבוי כשהמבוי מתוקן בלחי וקורה:

תשובה הנה הבה"ג פסק דבכה"ג אין מטלטלין אלא בד"א והביאו הטור סי' שפ"ח ותמה עליו שם הטור והב"י עיי"ש ודעתם כד' הרמב"ם דמחלק בין אם עירבו חצירות או לאו ולענ"ד נראה לחזק ד' בה"ג ולהראות מאין יצא לו זה דאי' במס' שבת ק"ל ע"ב ב"מ ר' זירא מר' אסי מבוי שלא נשתתפו בו מהו לטלטל בכולו כו' א"ד כו' האי ליט לי' ד'

מחיצות א"נ כו' האי לית בי' דיורין כי' ומייתי שם מעשה שהביאו אזמל כו' והי' הדבר קשה כו' וא"ר אושעיא שאילת לר"י הגוזר וא' מבוי שלא נשתתפו כו' וא"ל ר"ז לרב אסי ס"ל למר מבוי שלא נשתתפו מותר לטלטל בכולו א"ל אין א"ל והא זימנין בעי מינך ולא אמרת הכי דילמא אגב שיטפך כו' ופירש"י דהך עובדא דר"י הגוזר אגב שיטפי' רהיט לי וס"ל לרב אסי דאסו' ובתר הכי א' אבייי הא מילתא א' ר"ז ולא פירשה עד דאתי רבה בר אבוה ופירשה כו' עד סוף הסוגי' שם בחילוק שבין עירבו ללא עירבו והנה כל הפוסקים נקטו המסקנא דר"נ א' רבה בר אבוה דמחלק בין עירבו ללא עירבו אליב' דרב ולכן הק' ממנו על בה"ג דלא מחלק כלל ובכל גווני אסיר לטלטל בכולה אבל נראה ברור דבה"ג ס"ל ור"ז ור"א לא מחלקי כלל וס"ל דבכל גווני אסור לטלטל בכולו דהא ר"ז תלה בעייתו משום דל"ל ד' מחיצות או דל"ל דיורין ומשום גריעות מחיצות ודיורין אתי עלה ולא משום גזירת אפוקי מנא דבתים לחצר ועוד דאקשי עלה מהך עובדא דר"י הגוזר ולמה לא משני דהך עובדא הי' בשלא עירבו וע"כ דאינהו לא מפלגי כלל ובכל גווני אסרי ולכן פ' הבה"ג להל' כר' זירא ור' אסי ודבר זה מבואר בירושלמי מס' שבת פר"א ובעירובין פ' הדר דמייתי שם בעי קומי ר"א כמה דאת אמר כלים ששבתו בחצר מטלטלין בכל החצר דכוותה כלים ששבתו במבוי מטלטלין בכל המבוי בשבת שאלו לי' ולא אגיבון פי' במס' שבת שאלו ולא השיב להם כד אתו לערובין א"ל משום ר"י כלים ששבתו בחצר מטלטלין בכל החצר ודכוותה כלים ששבתו במבוי כו' בכל המבוי ורב א' אין מטלטלין אותן אלא בד"א אר"י בר בין רב כדעתי' ור"י כדעתי' ר"י דא' קורה בלא שיתוף מתרת הוא דא' מטלטלין בכל המבוי רב דאמר אין קורה מתרת בלא שיתוף הוא דאמר אין מטלטלין אלא בד' אמות פי' דר"י ס' דהקורה לבד מתרת המבוי אף שאין בה שיתוף ורב ס' אין קורה כו' שיתוף ומטעם גריעת המחיצות וכסוגי' דש"ס דילן בהאיבעי' וזולת השיתוף אין הקורה מועלת כלום הרי ברור ומבואר מהירושלמי דפלוגתא דרב ור' יוחנן בכל גווני אפי' לא עירבו דהא א' כמה דאת א' כלים ששבתו בחצר כו' והיינו ודאי בלא עירבו ומוכרח כד' בה"ג:

ונראה עוד ברור דהך פלוגתא דרב ור"י אי קורה ושיתוף דווקא או קורה מתרת בלא שיתוף היינו הך דרב דא' בריש ערובין אין מבוי ניתר בלחי וקורה עד שיהא בתים וחצירות פתוחין לתוכו פי' כדי שיהא בהן עירוב ושיתוף ואז הקורה מתרת אבל כשאין בתים וחצירות פחותין לתוכו ואין בהן שיתוף אין הקורה מתרת כלל אף לתוכה ובעירובין מייתי ג"כ הירושלמי ככל הך פלוגתא בפ' הדר וקודם לזה מייתי כמה חצירות יהא במבוי רב ושמואל דא' תרווייהו אין פחות משתים ר"י א' אפי' חצר מכאן ובית

מכאן וחנות מכאן והיינו הך פלוגתא דר"י ס' שהקורה לבד היא המתרת אף בלא שיתוף ורב ס' אין הקורה מתרת עד שיהא בהן דין עירוב ושיתוף וא"ש פסק הבה"ג דפסק כר"ז אליבי' דרב דאין הקורה מתרת כלל בלא שיתוף ואף שלא עירבו וכטעמי' דרב שאין מבוי ניתר בלחי וקורה עד שיהא בתים כו' כדי שיהא בהן עירוב ושיתוף וזולת זה אין הקורה מועלת כלל משום גריעות המחיצות ודיורין וכס' הר"ז בהאיבעי':

ועפ"ז יתורץ בפשיטות קו' תוס' בעירובין ד' צ"א ע"ב ד"ה וכלים כו' שהק' שם דלרב דא' דמה דא' ר"ש גגין חצירות וקרפיפות כולן רשות א' הן מיירי בשלא עירבו א"כ היכא מייתי סייעתא מסיפא דא' ובמבוי אסור לר"ז א"רב דא' מבוי שלא נשתתפו בו אסור לטלטל בכולה הא רב לא אסר רק בעירבו אבל בלא עירבו לא ובריייתא בשלא עירבו איירי ואדרבה תיקשי מינה לרב כו' עיי"ש ולפמ"ש לד' בה"ג א"ש דהגמ' מייתי סייעתא לר"ז א' רב והא ר"ז א' לא מפליג כלל וס' דאפי' בשלא עירבו אסור לטלטל בכולה משום גריעות המחיצות כמש"ל ואדרבה מזה סיוע גדול לד' בה"ג דלמה מייתי הש"ס הך סייעתא לדר"ז א' רב ולא מייתי לרבה בר אבוה א' רב דהיא מימרא מפורשת שם ומסקנא דסוגי' אע"כ דלרבה בר אבוה א' רב ליכא סייעתא כלל ועיקר הסיוע הוא לר"ז א' רב דלא מפליג כלל ואסור אפילו בלא עירבו והך בריייתא איירי ג"כ בלא עירבו וא"כ אתי שפיר בפשיטות ודברי בה"ג ז"ל לפענ"ד נכונים ומיושרים מאד ודו"ק כי זה נ"ל ברור:

ולענ"ד נראה דהך מילתא תליא עוד בפלוגתא דסומכין על עירוב במקום שיתוף אי בעינן תרווייהו או לא והוא מחלוקת בפ' הדר דר"מ ס' מערבין בחצירות ומשתתפין במבואות דבעי תרווייהו ור"י ס' או מערבין או משתתפין ופ' רב ה"ל כר"מ ור' יוחנן א' נהגו העם כר' מאיר משמע דאורוי מורינן כר"י וי"ל דרב לטעמי' בזה דא' אין מבוי ניתר כו' פתוחים לתוכו היינו בתים לעירוב וחצירות לשיתוף דתרתי בעי אבל לר"י דס' או עירוב או שיתוף לא צריכי תרווייהו וסגי בב' חצירות אף שבכל חצר בית א' ועכ"פ יש כאן שיתוף או דר"י דא' אי עירוב כו' ס' כר' יוחנן דקורה לבד מתרת ורב עכ"פ אזיל לטעמי' ועפי"ז יתורץ קו' תוס' פ"ק דערובין בפלוגתא דר"י ורבנן מי שיש לו ב' בתים בשני צידי רה"ר כו' והק' תוס' היכי שרי ר"י בלחי וקורה וב' בתים כו' הא ליכא כאן בתים וחצירות ואין מבוי ניתר עד שיהא בתים וחצרות פתוחים כו' ולפמ"ש לק"מ דר"י ס' דדי או בשיתוף או בעירוב ולא צרי' דווק' תרווייהו ולכן לא בעי בתים וחצירות וסגי בב' בתים מב' צידי רה"ר דיש כאן עירוב ורב דבעי בתים וחצירות לטעמי' דפ' כר"מ ודו"ק היטב כי זה נראה נכון בעזהש"י:

הלכות ראש חדש

קיז שאלה

בדין סדר קה"ת בר"ח איך הוא הסדר:

תשובה ז"ל המחבר בש"ע סי' תכ"ג סעי' ב' וקורא הכהן ג' פסוקים שהם וידבר צו ואמרת ולוי חוזר וקורא ואמרת כו' והוא מדברי הגמ' מגילה כ"א ע"ב דאי' שם בעא מיני' עולא בר רב מרבא פרשת ר"ח כיצד קורין אותה כו' א"ל זו לא שמעתי כיוצא בה שמעתי כו' שלח לי' רבה ברי' דרבא לרב יוסף הלכתא מאי שלח לי' הלכתא דולג ואמצעי דולגן ובאשר"י הגי' הלכתא דולג והלכתא אמצעי כו' ופ' בש"ע כפי' הגאונים דאר"ח קאי והגאון ר"א ז"ל בביאורו השיג ע"ז ופ' שהראשון קורא וידבר צו ואמרת והב' עד וביום השבת והג' חוזר למעלה מן עולת תמיד עד ובראשי חדשיכם וכ' דהא דאמרינן הלכתא דולג ואמצעי דולגן אמעמדות קאי שאין שם אלא ג' גברי ושייך שפיר לשון אמצעי דאי אר"ח קאי הל"ל ושני דולגן וכן פי' רש"י דאמעמדות קאי כו' ע"ש ולענ"ד נראה לדייק איפכא דאי אמעמדות קאי הול"ל והלכתא דולג ואנא ידענא דאאמצעי קאי דאי אשלישי קאי א"כ יהי רקיע בשנים ובגמ' איתא בהדי' דיהי רקיע בא' אע"כ צ"ל דשטה המרווחת כך היא שרב יוסף שלח הלכתא דולג אמעמדות ומינה למד הש"ס גם אר"ח כדא' מעיקרא כיוצא בזו שמעתי כו' ומסיים הש"ס ואמצעי דולגן והיינו בר"ח ומה שהק' שבר"ח לא שייך לישנא דואמצעי כו' אין זו קו' כלל דברביעי שקורא ובראשי חדשיכם בי' לא איירינן כלל והשקלא וטריא רק אג' גברי שקורין בפ' וידבר וע"ז קא' שפיר ואמצעי כו' דובראשי חדשיכם הוא פרשה בפ"ע אבל הא דא' הלכתא דולג קאי ע"כ אמעמדות כפירש"י דאי קאי אר"ח מאי קא' רבה זו לא שמעתי ה"ל לפשוט מרב יוסף רבו דא' הלכתא דולג אע"כ דרב יוסף אמר גבי מעמדות ולהכי השיב רבה זו לא שמעתי כיוצא בה כו' ולזה הוכרח רש"י לפ' דקאי אמעמדות אבל סיומא דש"ס ואמצעי כו' קאי אר"ח כמ"ש וראי' ברורה לדברי דהא במס' תענית דשם עיקר דינא דמעמדות לא הביא כלל הך הלכתא ולמה קבעה כאן אע"כ משום דלענין מעמדות דהוי הלכתא למשיחא לא חש לקבוע הל' רק הכא הואיל ונ"מ מזה גם לקריאת ר"ח קבעה להלכתא ומה שהביא הגאון ר"א ראי' ממס' סופרים אפשר דמ"ס פליג אגמ' דילן אבל גמ' דילן סבר בוודאי דבר"ח דולג אמצעי וכמו שהוכחתי וביארתי וסמך לזה מהאשר"י שגורס הלכתא דולג והלכתא כו' דמ' בהדי' שמחלק לתרי מימרי ועניני וכמ"ש ומעתה מנהגנו עולה יפה בלי גמגום ודוק כי זה נ"ל נכון וברור:

הלכות פסח

קיח שאלה

חמץ דגן גמור ע"י תערובת אם הוא בלאו או בכרת

תשובה איתא במס' פסחים פ' אלו עוברין מאן תנא דחמץ דגן גמור ע"י תערובת ונוקשה בעיני' בלאו כו' וכ' הרי"ף ז"ל וז"ל כל הני לר"א הן בלאו כו' ויש לדקדק דהא בגמרא מסיק ת"כ דרב יהודא דלר"א נוקשה בעיני' ל"ל ומתני' ר"מ היא ואיך כתב הרי"ף ז"ל דלר"א כולהו בלאו הן ועוד קשה למה כתב דאם יש כזית בכדא"פ גם לרבנן לקי משמע דכרת ליכא ולמה לא יתחייב כרת וכן הק' הרמב"ן בס' המצות על הרמב"ם ז"ל דהא לכאורה משמע בסוגיא דכזית בכדא"פ דאורייתא בלא שום ריבוי דקראי דהא רבנן לא דרשי כל וע"כ מסברא בעלמא וא"כ כרת נמי לחייב גם יש להקשות על ד' הרמב"ם שכ' שלוקין על תערובת חמץ ממקרא דכל מחמצת והוא שיש בו כזית בכדא"פ וכבר העירו מפרשיו בדבריו ז"ל ורצו מקצתם להעמיס בדבריו שפ' כר"א ואין זה מוחוור והעיק' שפ' כד' רבו הרי"ף ז"ל וכחכמים וק' בתרתי חדא דל"ל קרא ועוד דרבנן לא דרשי כל ועוד כרת נמי ליחייב:

ונראה לתרץ ע"פ דק' עוד בדברי הרמב"ם שפ' גבי שאור בל תקטירו דחייב בכ"ש וכבר תמהו המפרשים דהא בחמץ פ' כרבנן ודוקא בכזית בכדא"פ ואין היתר מצטרף לאיסור ולמה פ' בשאור כו' כר"א דהיתר מצטרף לאיסור והוא הימה גדולה ודחקו מאד לתרץ ובגמרא אמר בהדיא אמימרא דזעירי כמאן כר"א כו' משמע דלרבנן גם בשאור כו' בעינן כזית שאור לבד ההיתר:

ולכאורה יש סמך נכון לד' הרמב"ם מברייתא דמעשה הקטורת תני בר קפרא אלו היה נותן בה קורטוב של דבש כו' ולמה אין מערבין כו' מפני שהתורה א' כי כל שאור כו' הרי מפורש בקרא לאסור אף עירוב משהו דהא קורטוב בשס"ה מנים משהו הוא בעלמא וראוי להתבטל מה"ת ואסרי' ליה מקרא וא"כ קרא דכל כו' דממעט עירובי אפי' משהו וכן ברייתא דנתן בה דבש פסולה משמע אפי' כ"ש ה"ז ממש כד' הרמב"ם ועכ"ז קשה איך פ' נגד סוגי' דפסחי' דמוקי לה כר"א ויש עוד מקום לומר דלמסקנא דסוגי' דקדשים היתר מצטרף לאי' וחולין מקדשים ל"ג כו' משמע הא בקדשים גמרינן כל פסולי קדשים שיהיה היתר מל"א דקדשים מקדשים ילפי' שפיר ובריש דסוגיא אכתי לא ידעינן מקרא דיקדש כו' ועדיין ק' בכ"ז לדחות סוגיא מפורשת מפני דקדוקים כאלה:

אבל נרא' ברור שהרמב"ם הוציא דבריו מסוגי' מפורש' בפ' כל המנחו' פלוגתא דאביי ורבא המקטיר שאור ודבש כו' לוקה משום שאור ולוקה משום דבש ולוקה משום עירובי שאור כו' הרי להדיא דיש לאו מיוחד על תערובת שאור מלבד לאו דשאור לחוד וע"כ היינו מקרא דכל כו' דמרבי עירובו כו' דלמאן דלא דריש כל לא מרבינן כלל עירובו רק מקצתו מכי כל ואי בשיש כזית שלם אין בזה לאו כלל רק ממילא לקי משו' לאו דשאור כו' כיון שאין מתבטל וחד לאו הוא א"ו ברור ומוכרח דאביי ורבא תרווייהו ס"ל דיש לאו מיוחד על עירובי שאור כו' והיינו קרא דכל והוא ממש מבואר כד' הרמב"ם והרמב"ם עצמו מביא סוגיא זו ונפלאתי שלא העירו מזה כל המפרשים שהק' על הרמב"ם ודעת שפתיו הלא ברור מללו:

ועכ"פ כל הקו' דלעיל לא זזו ממקומן מסתירת הסוגיות ופסקי הרמב"ם דשם פ' כחכמים וכאן פ' כר"א ונראה לתרץ כל הנ"ל דהנה עוד קשה בהא דאמר הואיל וזר לוקה עלי' בכזית ומוקי לה בכזית כדא"פ וקשה א"כ למה לא אמר הואיל וזר חייב עליה מיתה בכזית דתרומה במיתה היא וכן קשה עוד בסוגיא דעכומ"ז כל שטעמו וממשו אסור ולוקין עליו וזהו כזית בכדא"פ וק' דהא סתם איסורין הן חלב ודם דבכרת ולמה אמר ולוקין כו' הוה ליה למימר וחייבין עליו כל חד כדיניה והרמב"ם פ' גם שם דאפי' כזית בכדא"פ אין בו כרת רק מלקות וע"כ שהוציא כן מל' הגמרא וטעמא בעי כיון דלמ"ש בלא שום קרא כזית בכא"פ דאורייתא וכן הא דמק' אמאי פליגי רבנן עלי' דר"א בכותח כו' לר"א גופיה תקשה כרת נמי ליחייב למ"ד כזית בכדא"פ דאורייתא כיון דס"ל דכותח יש בו כזית בכדא"פ עוד יש להק' למאי דמוקי מתני' כר"א ק' מסוגיא דכריתות דא' לר"מ מצטרפין כל האיסורין בכדי אכילת שומשמין כו' א"כ גם בכותח וכל הנ"ל יש כדי לצרף בשיעור אפי' בטיבול וכ"ש בשכר כו' וא"כ הוי ככזית בכדא"פ לרבנן ול"ל קרא ועוד כרת נמי ליחייב וע"כ דלפ"ז לא מתוקמא מתני' כר"מ ועוד דהא ר"מ סבר נטל"פ אסור וע"כ דיליף מגיעולי עובדי כוכבים ולא ס"ל חידוש הוא וא"כ ס' טכ"ע דאורייתא והא בכותח וכל הנך יש בו טכ"ע וכבר כתב רש"י דהני תנאי לית להו טעכ"ע וגיעולי עובדי כוכבי' חידוש הוא כו' וקשה דע"כ ר"מ לא ס"ל הכי והיכי מוקמינן מתני' אליביה והנה בהך דמשרת ליתן טעם כעיקר כו' פירש"י דחייב על הטעם לבד אף שאין בממשות האיסור כזית וכן הוא ד' ר"ת ז"ל והק' המפרשים ע"ז מסוגי' דעבודת כוכבים כל שטעמו וממשו אסור ולוקין עליו וזהו כזית בכדא"פ כו' הרי להדיא דאיו לוקין על טעם לבד ומ"ש לתרץ דאף דמרבינן טעם כעיקר ממשרת ומגעולי עובדי כוכבים אין מזהירין מן הדין צ"ע דא"כ היכי אמר דנזיר וחטאת הוו ב' כתובין הבאים כא' דלכתוב בנזיר ותיתי

חטאת מינה הא איצטריך למכתב בחטאת למימר דלוקין עליו דיקדש להיות כמוהו דהוי כמו היקש וג"ש דלקי עלה ועוד דאי מאי דמוכחינן ליה מנזיר לא לקי עלה מאי פריך הגמרא מדרבנן נשמע לר"ע כו' דנילף ממשרת להיתר מל"א בכל איסורין מאי נ"מ הא איסורא ודאי איכא דגם חצי שיעור אסור מה"ת וללקות הא אמר דלא לקי דא"מ מן הדין ומאי דאמר אין מצטר' כו' היינו ללקות ועוד דלאיסורא כ"ע דרשי כל כמ"ש תוס' מהך דחצי שיעור כו' א"ו מוכח דממשרת ילפינן מלקות לכל התורה ולפ"ז ע"כ גם מג"ע מוכח כל מה דמוכח ממשרת דאל"כ ק' קו' הגמרא דמשרת איצטריך לטעכ"ע דאי מגיעולי עובד כוכבים לא לקי ועוד ל"ל למימר לרבנן גיעולי עובד כוכבים חידושא הוא כו' לימא דאיצטריך משרת למלקות ועוד יש להק' לפי שיטה זו מאי פריך לר"ע טעכ"ע מנ"ל אימא ה"נ דל"ל טעכ"ע והיתר מל"א עדיף ליה לר"ע רק אם נבלע ממשות איסור אבל טעם בעלמא שיהא כעיקר לא ס"ל ובוודאי דאם שרה פתו ביין נבלע ממש איסור גם טעם יין יש בו וכן בקדשים דאמר יקדש כו' ע"כ נבלע בו ע"י חום האש ואיך לא יהיה בו טעם ואפ"ה א' דטעכ"ע בקדשים ילפינן ממשרת ויקדש כו' איצטרך להיתר מל"א בקדשים ואי אמרינן דבטכ"ע לקי על כזית לבד היכי קרינן ליה המל"א תיפוק ליה כיון שיש בו טעם היינו טעכ"ע ובל"ז לקי ממשרת ולעיל ג"כ קשה דאמר אם יש בו לצרף כזית מפת ומיין היינו המל"א ואמאי הא יש בו טעם וטעכ"ע ורש"י דחק שהיין לא נבלע רק במקצת ומצרפין אף המקצת שלא נבלע בו ולשיטתיה אזיל גבי שאור ב"ת שכ' שאף בלא תערובת הוי המל"א וכבר השיגו ע"ז התוס' לעיל וכ' דאין המל"א רק ע"י תערובת ומהך דעד שיבלע בבשר כו' וק' כנ"ל גם מאי מק' ואימא מיין לחודיה כו' והא כיון דלפ"ז ע"כ לא דריש משרת להמל"א רק לטעכ"ע ומאי צריך צירוף כזית יין כיון שיש בו טעם:

אלא נראה דהמחוור בזה הוא שיטת הרמב"ם דלכ"ע לא לקי על כזית לבד משום טעכ"ע ומאן דיליף ממשרת לטעכ"ע היינו אם יש בו כזית בכדא"פ ואכיל כל הפרס ואפ"ה איצטריך קרא לאשמעינן דכל שיש בו בנ"ט לא בטל ולקי עלה אף בתערובת ומינה ילפינן לכל האיסורין דטעמא לא בטיל וממילא נמי דליכא כרת רק מלקות כיון דמנזיר ילפינן לה דיו לבא מן הדין כו' וזוהי שיטת הרמב"ם בכל דוכתא והכלל דמנזיר ילפינן דאיסור שנתערב בהיתר אינו בטל כל שנותן טעם וממילא דאם אוכל כזית בכדא"פ יש בו מלקות ואי לא איסורא בעלמא כדין חצי שיעור וכן הילפותא מג"ע ג"כ הכי דטעמא לא בטיל וממילא דכל חד כדיניה אבל לא שההיתר יהפך לאיסור מפני טעם שבו וזהו

פי' הסוגיא דטעמו ולא ממשו כו' וזהו כזית בכדא"פ ולוקה מקרא דמשרת או מגיעולי עכומ"ז טעמו ולא ממשו אסור ואין לוקין דאטעם לחודיה אין לוקין:

ולכאורה לד' אביי דהוי בעי למימר בחולין טעמו ולא ממשו דאו' מבב"ח י"ל שפיר דאטעם לחוד לקי דהא לוקה על כזית בשר שיש בו טעם חלב ולפ"ז אפשר דגם משרת לפום מאי דמוקמינן לטעם כעיקר הוי מוקמינן לשרה ענבים במים כו' דהוי טעמו ולא ממשו אבל למסקנא דגמרא דבב"ח חידוש הוא הדרינן למימרא דר' יוחנן דטעמו ולא ממשו ל"ד וקרא דמשרת לטעמו וממשו ואתי לאם שרה פתו ביין ויש בו לצרף כזית יין וכד' הרמב"ם ה' נזירות ולפ"ז עלה בידינו דגם תערובו' בכזית בכדא"פ בעי קרא לריבוי ולמלקות:

ועפ"ז יש ליישב גם הברייתא דת"כ דרב יהודא כו' דלמסקנא אתי' כרבנן ומיירי בשיש בו כזית בכדא"פ ואפ"ה בעי קרא ורק למלקות וכד' הרי"ף והרמב"ם ולהכי לא אמר נוקשה בעיני' דלרבנן לא מרבינן נוקשה בעיני' אבל לר"א דמרבי תערובות אף שאין כזית כו' ה"ה נוקשה בעיני' וא"ש ד' הרי"ף שכ' כל הני לר"א כו' והש"ס דא' ת"כ כו' היינו למאי דלא ידעינן אכתי מכזית בכדא"פ דאו' וע"כ דהך ברייתא ר"א היא. אבל למסקנא א"ש כרבנן ומוקמינן שפיר מתני' כר"א ולא כר"מ מהנך קו' שכ' לעיל אליבא דר"מ דלדידיה ל"צ כזית בכדא"פ:

ולפ"ז א"ש ג"כ מה שקשה לר"מ דהא סבר טעם כעיקר דאו' מגיעולי עבוד' כוכבים ולק"מ דכל זה דוקא בטעמו וממשו ולא בטעם לחוד וא"ש נמי דאיצטריך יקדש להיתר מצטרף לאיסור ולא סגי ליה משום טעמא לחוד וא"כ למסקנא כ"ע דרשי כל רק רבנן מוקמי לה לכזית בכדי א"פ ור"א מוקי לה להמצל"א וקיי"ל כרבנן:

והשתא א"ש נמי סוגיא דמנחות דכולהו אמוראי מרבו עירובי שאור וע"כ דדרשי כל וא"ש אף כרבנן ואף דבחמץ מוקמי לה בכזית בכדא"פ הכא מוקמי לה לכל שהוא דאי שיש כזית שאור פשיטא כיון שמקטיר כל הקומץ הרי יש בתוכו כזית שאור וצירוף לא שייך הכא דהא מקטיר כא' ועוד דאפי' רובא ליכא דקומץ שיעורו ב' זתים ויש בו כזית שאור בשלמא בחמץ הוי רבותא דמצרפין אכילתו בכדי א"פ ואף בתערובו' וכיון דכ"ע דרשי כל למסקנא מסתבר טפי לאוקמי לתערובות משהו דהא עכ"פ הקומץ נפסל כולו וכל הקומץ כולו קרוי אסור כיון שאסור להקטירו ואין זה נק' היתר מצטרף לאיסור משא"כ בחמץ ודוק בכ"ז היטב ונתבארו לנכון ד' הרמב"ם ז"ל ואזיל בשיטת הרי"ף רבו ז"ל ויוצא מזה לדינא לדעתם ז"ל דאפי' תערובות שיש בו כזית בכדא"פ אין בו כרת רק מלקות לבד וכן סתם הרמב"ם גבי איסורי מאכלות בטעמו וממשו אסור ולוקין עליו

משמע דרק מלקות ולא כרת וכלישנא דר' יוחנן דאמר הכי וזהו כזית בכדא"פ אבל אם אין בו כזית בכדא"פ דעת הרי"ף והרמב"ם דאין בו רק איסורא בעלמא ולא לקי וכרבנן דפליגי אר"א אך לפי המתבאר מדברינו החילוק בין שאור בל תקטירו שפ' שם הרמב"ם להחמיר משום דלא שייך התם לפרש ביש כזית בכדא"פ דל"צ לריבוי' כלל כיון שא"צ לו הצירוף כמבואר לעיל יש להוציא מזה דה"ה גבי חמץ לענין בל יראה ובל ימצא א"צ לכזית בכדא"פ וכל שיש בו כזית חמץ בתערובת עבר עליו דהא עכ"פ יש שם כזית כא' ודמיא להך דשאור ב"ת כיון שמקטיר כל הקומץ כא' ה"נ הלא מצטרף כל הכזית כא' משא"כ באכילה ודוק וכבר הביאו משם הרמ"ק ז"ל לענין בל יראה דאמר א"צ לכזית בכדא"פ והסכים לזה הגאון האמיתי רבינו אליהו ז"ל מווילנא:

ואגב גררא ראיתי להזכיר בענין זה מה שנ"ל לתרץ קו' תוס' במנחות בסוגיא דהביא שיאור כו' דמק' הגמרא אי לר"מ מדלקי עליה חמץ הוא כו' והק' התוס' דהא ר"מ מריבוי' דקרא הוא דמרבי והא התם ליכא קרא לריבוי' ולענ"ד נראה פשוט דהא גם בשאור בל תקטירו כתיב כל וכיון דר"מ דריש כל מרבי תערובו' ונוקשה גם בשאור ב"ת וגם אנוקשה לקי כמו על תערובות והוי חמץ לענין מנחות וכ' כל המנחה כו' לא תעשה חמץ כי כל שאור כו' ומתורץ בזה קו' התוס':

קיט שאלה

המחמץ בשמרי חמץ שעבר עליהם הפסח אי דומה לחמץ ע"י תערובות דשרי לאחר הפס' או כיון דמחמץ הוי כאיסור בעין:

תשובה איתא בעירובין ד' ס"ד ע"ב בעובדא דר"ג שהיה מהלך מעכו לכזיב ומצא גלוסקא א' אמר לר"א טול גלוסקא כו' מצא ישמעאל א' א"ל מבגאי טול גלוסקא מאלעאי כו' ולמדנו שהולכין אחר רוב הולכי דרכים כו' ופירש"י ותוס' ז"ל מדלא התיר לר"א לאוכלו בעצמו ואחזקי' בחזקת פת ישמעאל ע"כ דהולכין א' רוב הולכי דרכים שהם ישמעאלים דאל"כ הי' לו להתיר אף לאוכלו בעצמו דאימא של ישראל הוא ומסתמא אח' הפסח נאפה וק' לענ"ד דאטו אם הוי ס' פת ישמעאל היה לו לר"א לאכלו בעצמו ולמה לא יחמיר אף בס' איסור דרבנן ובפרט ר"א שהי' צדיק גמור יש להחמיר ע"ע אף בחשש איסור ועוד דלפי' כל שידוע בוודאי שהוא של ישראל תולין בודאי שנאפה אה"פ אף בזמן קרוב ולא חיישינן לחמצן של עוברי עבירה ובתוספתא דפסחים לא משמע כן דא' המוצא חמץ אה"פ אם רבה החמץ מותר וא"ל אסור ופי' אם רבה שכבר אפו הרבה חמץ אה"פ ומצוי היתר יותר מאיסור משמע דבלא"ה חוששין לחמצן של ע"ע וכדא'

כה"ג בשביעית מאימתי מותר ליקח במוצאי שביעית משירבה החדש ואח"כ מייתי בתוספתא זו הך עובדא דר"ג כו' ומשמע דמייתי לה להורות דסמכינן על רוב הולכי דרכים שהן ישמעאלים ושרינן חמץ הנמצא מיד אף שלא רבה החדש עדיין ולא חיישינן לחמצן של ע"ע שעבר עליו הפסח ותלינן בדעכום"ז שחמצן מותר אה"פ וע"ז קא' למדנו שהולכין אחר רוב עוברי דרכים מדשרי לי' בהנאה והוא נכון מאד דמהתירא דייקינן לה ולא מאיסורא:

והא דא' חמצן של ע"ע אחר הפסח מותר מיד לפי שהן מחליפין הנה התוס' ורש"י ז"ל מפרשים אותה בפ"ק דחולין שהן מחניפין החמץ עצמו עם הישמעאל ודחקו הרבה שם שהק' דבל"ז אסור משום פת ישמעאל והאריכו בזה וגם בהא דלא א' אחר הפסח נאפה ועיי"ש שהק' למאי דס"ד דאתי' כר' יהודא דחמץ שע"ע הפסח אסור מה"ת א"כ גם של ישמעאל אסור לסוגי' דפסחי' ואי בשיש שיעור אפיי' א' הפסח גם בשל ישראל יש לתלות כן אבל בתוספתא דפסחים א' חמצן של ע"ע אחר הפסח מותר מיד לפי שהן מחליפין את השאור ופי' מבואר דלעיל מינה איירי בחמצן של ישמעאל א' הפסח שמותר לאחר שלש אפיות פי' אם אפה ג' פעמים חמץ אח' הפסח אז הרביעי מותר לפי שהיו רגילין להשאיר שאור מעיסה אחת לחברתה כדי לחמץ בה ולכן החמץ הראשון שאפה אחר הפסח אסור לפי שחמצו משאור שהי' לו בפסח אף שהכותים זהירים בחמץ כדא' שם מצת כותי מותרת כו' הם מקדימים המועדים כדא' שם דדוקא כשעשו פסחיהן עם ישראל אבל הקדימו יום א' כו' אסור שביום אחרון של פסח אכלו חמץ וע"ז מייתי דאפה א' החמץ כל שאפה אסור מפני שאור שנשאר מפסח וכן השני אף שחמצו מהראשון שנתחמץ א' הפסח אסור שעדיין יש בו טעם חימוץ משאור הראשון וכן השלישי שחמצו מהשני עדיין אסור אבל מג' ואילך כבר כלה טעם השאור הראשון דפסח ובטל לו בהיתר ובירושלמי דערלה מוקי לה כמ"ד זה וזה גורם אסור דלמ"ד מותר הראשון מותר שהוא זוז"ג עיי"ש בירושלמי דערלה ואהא מייתי בתוספתא דחמצן של ע"ע א' הפסח פי' שידוע שנאפה א' הפסח רק דאשמעינן שאין חוששין שמא חימצו בשאור שעבר עליו הפסח וקמ"ל דמותר מיד מפני שהן מחליפין השאור עם של ישמעאל דשאור של ישמעאל שע"ע הפסח מותר בהנאה ולפ"ז לא ק"מ קו' תוס' דהוי פת ישמעאל דז"א דהפת אפה בעצמו רק לקח שאור משל ישמעאל וזה ברור בפי' כל הברייתא למעיין שם בכל התוספתא דפסחים באורך ולפ"ז לק"מ והא דמ' הכא דאם ידוע שהוא של ישראל חוששין שמא הוא חמץ שעבר עליו הפסח ולא תלינן להתירא בא' הפסח דשם איירי שידוע שאפה א' הפסח רק משום השאור ולהכי תלינן בשל ישמעאל דמחליפין משא"כ

כאן שיש להסתפק שמא הפת עצמו נאפה בפסח ונאבד בפסח דלא שייך בזה לא שביק התירא כו' או אף שנאבד א' הפסח לא שייך התירא בפת גרידא שנשאר מפסח דלא מפסיד ליה וגם לא מחליף לי' בפת ישמעאל שג"כ אסור ודוק בכ"ז היטב שהוא ברור לענ"ד בעזהש"י:

ולפ"ז ע"כ צ"ל דלמאי דסברוה בחולין שם דאתי' כר"י דחמץ של ישראל אסור מן התורה ואפ"ה שרינן בשל ישמעאל דהא השאור של ישמעאל הוא מחמץ שעובר עליו הפסח ואפ"ה שרי וע"כ דס"ל כרב אחא ב"י בפסחי' דמוקי ג"כ מתניתין דחמץ שנראה שע"ע הפסח מותר בהנאה אפילו כרבי יהודא אף דאיהו גופי' הדר בי' והיא שיטת הירושלמי בפסחים דמוקי ג"כ מתניתין דפסחים כר"י ואפ"ה שרי של ישמעאל וכ"מ קצת מעובדא דר"ג דהכא דדייק דהולכין א' רוב הולכי דרכים מדשרי בהנאה ואי כר"ש ס"ל דחמץ של ישראל שע"ע הפסח הוא מדרבנן מנ"ל דהולכין א' רוב הולכי דרכים דלמא מספיקא שרי ליה עכ"פ בהנאה בפרט למאי דאמר רבא בפסחים דאינו רק קנסא בעלמא ועוד דרבי אלעאי אביו של ר"י ור"ג רבי' אין ס' כ"כ שיסברו כר"ש ולא כר"י ואפשר ג"כ שגם רב ושמואל דסברי בפסחים כר"י דחמץ של ישראל שע"ע הפסח אסור מה"ת ג"כ כן היא דאפ"ה של ישמעל שרי ומתני' כר"י דאל"כ ע"כ סתם משנה כר"ש וכולהו ברייתות דשרו של ישמעל וכן עובדא דר"ג דשרי של ישמע' ומעשה רב ואטו פליגי רו"ש על כולהו א"ו משמע לכאור' דגבי לדידהו שרי ש"י ויש להאריך עוד בזה עכ"פ למדנו מכ"ז דעיסה שנתחמצה בשאור שע"ע הפסח אסורה ולא דמי לשאר תערובות דמותר אחר הפסח דהא בסוגיא הוה בעי לאוקמי כר"י ודייק מינה דבדאוריי' לא שביק היתרא ואכיל איסורא ע"כ דתערובת השאור איסור דאורייתא הוא וכ"ש למאי דמוקי כר"ש מבואר להדיא דאף לר"ש אסור אחה"פ משום תערובת השאור אילולי טעמא שהן מחליפין והנה בפ"ק דחולין גבי תערובת דמאי דמקשה שם אמ"ד דלא גזר אתערובת דמאי מהא דהנותן לשכנתו כו' ואם אמר לה עשי לי משליכי כו' חושש לשאור ותבלין כו' ומשני לחד שינויא כיון דאמר עשי לי כו' כמאן דעריב בידים דמי ואידך שנויא שאני שאור ותבלין דלטעמא עבידי כו' והנה לשינויא קמא משמע דתערובת שאור הוה כשאר תערובת ולפי"ז היה מקום להקל גם בנ"ד אבל לשינויא בתרא מבואר דחמיר משאר תערובות והוי כאיסורא בעיניה והוא עולה לנכון עם מסקנא דסוגיא דמפני שהם מחליפין וכמ"ש:

אך לכאורה ק' מסוגיא דנדה דף מ"ז גבי עיסה שנדמעה או נתחמצה בשאור של תרומה חייבת בחלה דר"מ ור"י וטעמא מפורש שם דלא אתי דימוע דרבנן ומפקע חלה דאורייתא עיי"ש בסוגיא ובפי' רש"י ז"ל ותוס' הרי מבואר דלר"י גם תערובת שאור אינו אסור

מה"ת ובטיל ברובא וקשיא אהך סוגיא דמבואר להדיא דלר"י הוי איסור דאורייתא דהא מייתי ראיה לפום מאי דמוקמינן לה כר"י דבדאורייתא לא שביק התירא כו' וע"כ הוא דאורייתא לר"י כמבואר לעיל והדבר צ"ע לכאורה אבל לעיקר דינא אין לזוז מסוגיא דחולין ולאסור לאחר הפסח ודוק בכ"ז כי דברים נכונים המה בעזהש"י:

קכ שאלה

הא דאסר גבי יו"ט מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך אי בכל מלאכות א' הכי או דווקא גבי הוצאה והבערה:

תשובה הרמב"ם בהל' יו"ט פסק דאין אומרים מתוך רק בהוצאה והבערה ולא בשאר מלאכות ותמהו עליו המפרשי' מנ"ל הא ובגמ' אמר ר"י הבערה ובישול אינה משנה כו' משמע דגם גבי בישול א' מתוך וכן בשוחט עולת נדבה כו' ונראה ליישב דהנה עיקר טעם הרמב"ם שייחד ב' מלאכות אלו כבר כ' שהוא משום שהתורה א' בהן ביום השבת ולכן מקילינן ביום טוב ע"י מתוך ויש ראיה לזה מהא דאמר רבה לר"ח לדידך דל"א הואיל היאך אופין ומבשלין מי"ט לשבת כו' משמע דלרבה הטעם משום הואיל וק' תינח אפי' ובישול הדלקת הנר מאי א"ל דלא חזי רק לאורתא דביום לא חזי כלל דשרגא בטיהרא כו' כ"א לצורך ליל שבת ואפ"ה שרי וע"כ צ"ל דשרי משום מתוך כו' וכמו נר של אבטלה וא"צ לזה ע"ת רק באפייה ובישול שא"א בהן מתוך מקשה שפיר דע"כ משום הואיל וחזי לאורחין היום ומכאן ראיה ברורה להרמב"ם ועפי"ז מתורץ מה שלא הזכירו הרי"ף והרמב"ם בנוסח ע"ת ולאדלוקי שרגא וכבר הק' הפוסקים מהסוגיא דמדליקין לו את הנר כו' ולפמ"ש אתי שפיר דע"כ להבערה אליבא דרבה א"צ ע"ת דשרי משום מתוך וכדא' בירושלמי בנר של בטלה ב"ש אוסרין וב"ה מתירין והיינו הך פלוגתא דמתוך וי"ל דרבה לטעמי' דא' במכות חילוק מלאכות לשבת ואין ח"מ ליו"ט ופירש"י שם דחילוק מלאכות נפקא מלא תבערו למ"ד לחלק כו' וכ' ביום השבת דווק' וכיון שכן ה"נ דאיכא למידק דביו"ט שרי הבערה ע"י מתוך ויש לפ' דלהכי א' ר"י לתנא הבערה ובישול אינה משנה ומסיים בהבערה לחוד פי' כיון דתנית הבערה ובישול ס"ל דיש חילוק מלאכות ליו"ט ולא דייקת ביום השבת דווקא. וא"כ ע"כ ב"ה דאית להו מתוך בכל המלאכות ס"ל הכי וא"כ תרווייהו הבערה ובישול אינה משנה דגם בישול שרי ע"י מתיך אבל לדידן דקיי"ל כרבה דאין חילוק מלאכו' ליו"ט וע"כ דאפיק הבערה ועייל עצי הקדש כדמוקי בפסחים ובמכו' ולא תני רק בישול י"ל דאתי' כב"ה ולא א' מתוך רק בהוצאה ובהבערה דגלי קרא ביום השבת:

ויש לפרש עוד דזהו החילוק בין תרי טעמי דע"ת טעם א' כדי שיברור מנה יפה כו' ומשום כבוד שבת נגעו בה ואידך טעמא משום איסור יו"ט כדי שיאמרו אין אופין כו' דלטעם הראשון י"ל דס"ל דאילולי משום כבוד שבת אין לאסור כלל צרכי שבת ביו"ט דכולהו שרי ע"י מתוך כו' דחשיבי ג"כ צורך היום קצת שהוא שמח בהכינו לשבת וכמו שהתירו ב"ה לשלוח ביו"ט דברים שניאותין בהן תיכף אחר יו"ט שהנאה היא לו ביו"ט וכמ"ש הפוסקים טעם על שילוח תפילין וכ"ש צורך שבת שלא יהיה מתענה בו וכמו ביעור חמץ שמותר ע"י מתוך לב"ה ורק משום כבוד שבת הוסיפו להצריך הכנה קודם יו"ט כדי שיברור כו' ומ"ד כדי שיאמרו אין אופין כו' ס"ל דלא א' מתוך בכל המלאכו' ולא שרי אפי' ובישול כ"א ע"י הואיל כרבה ואכתי איסור דרבנן רביע עלי' כמו מיו"ט לחול דכל הואיל לא שרי אלא מדאורייתא ולהכי א' כדי שיאמרו אין אופין כו' ועפי"ז יש לומר דהנהו דשרו למי שלא הניח ע"ת כדי חייו פת א' וקיתון א' כו' ס"ל ג"כ כמ"ד משום כבוד שבת ולא משום איסור וא"כ ממילא כשלא הניח ע"ת אין לאסור עליו כדי חייו כיון דמשום כבוד שבת הוא זהו כבודו שלא לאסרו כדי חייו אבל למ"ד כדי שיאמרו אין אופין כו' ומשום איסור יו"ט אין לחלק דאפי' כ"ח יש לאסור כמו מיו"ט לחול וא"כ א"ש מה שהשמיט הרי"ף הך דרב הונא דמי שלא הניח כו' דה"ל דהנהו ס"ל דכל המלאכות הותרו ע"י מתוך וטעם ע"ת משום כבוד שבת ולהכי לא מפלגי בין הדלקת הנר לשאר מלאכות דכולם נאסרו בלא עירוב משום כ"ש רק כ"ח שרו רבנן אבל לדידן כל המלאכות אסורי' מדינא רק ע"ת הוא מתירן אבל הבערה דשרי ע"י מתוך א"צ עירוב ואין חילוק בין כדי חייו או לא ודוק היטב בכ"ז כי נכון הוא לענ"ד:

קכא שאלה

תבשיל שנתבשל ביו"ט ראשון לצורך יו"ט שני מה דינו:

תשובה הנה הב"י ז"ל סי' תק"ג הביא תשו' הרשב"א א שאלת תבשיל שנתבשל ביו"ט ראשון לצורך יו"ט שני אם מותר והשיב זו בעי' בגמ' עבר ואפה כו' ומ' מד' הרשב"א והרא"ש שאין חילוק בין עבר ואפה מיו"ט לחול או מיו"ט לשבת דשרי במזיד ואסור במערים וכ"כ בש"ע אבל מדברי רבנא קלונימוס שהביא ב"י שהתירו בשוגג כמו בשבת וכר"י מ' להדיא דמזיד אסור ור' יואל ור"א אסרו אף בשוגג וכן מהר"מ התיר בשוגג מדתנן המבשל בשבת כו' משמע להדיא דמזיד אסור ובעי' דעבר ואפה מהו קאי דוקא מיו"ט לשבת בלא עירוב דמדאורייתא צרכי שבת נעשין ביו"ט וגם לכתחלה התירו לו כדי חייו כשלא עירב כמ"ש סי' תקכ"ט לכן גם בעבר מבעי' לן ומשום כבוד שבת שא"א

לו אבל מיו"ט לחבירו או לחול לא הקילו כלל ודינו ממש כמו מבשל בשבת וכ"מ ברש"י שם בסוגי' דעבר ואפה דדוקא מיו"ט לשבת ומשום שלא ישתכח דין ע"ת וכ"כ הרא"ש להדיא דמסתבר דמשום כבוד שבת אין לקונסו וגם מהרמב"ם נראה ברור שדעתו כן ממ"ש המבשל לבו ביום והותיר מותר לאכול כו' משמע דבישל לצורך חול אסור לאכול ומ"ש שהחמירו במערי' כו' היינו משום שכ' אפילו בשבת כו' דבזה שרי במזיד כמ"ש בהדי' גבי ע"ת הך בעי' לקול' ופי' שם הטעם להחמיר במערים שלא ישתכח ת"ע ע"ש בפ"ו הל' י' אבל בפ"א הל' ט' וי"א משמע לאסור במזיד לצורך חול וזה ברור ונכון למדקדק בלשונו ז"ל וכ"כ הלח"מ בשם מהרלב"ח וכן מוכח בהדיא למדקדק בסוגי' שם ופסק הב"י ודמ"מ צ"ע ודו"ק:

קכב שאלה

אם מותר להפריש חלה ביו"ט מעיסה שערס מעיו"ט וגמר לישה היה ביו"ט:

תשובה אי' במס' ביצה דף ט' א' רבה שחט ציפור כו' גלגל עיסה מעי"ט מפריש חלתה ביו"ט. אבוה דשמואל א' אפי' גלגל עיסה מעי"ט אין מפריש הימנה חלתה ביו"ט והתוס' בד"ה גלגל כו' כ' ונראה דהל' כרבה כו' ודווקא גלגל שלא נגמרה לישתה לגמרי דאי נגמר לגמרי אפי' רבה מודה דאין מפרישין וה"נ אי בירושלמי כל הלש עיסה מעי"ט אין מפרישין חלתה ביו"ט וקאמ' לש אין ערס לא וה"פ דווק' לש דנגמרה מעי"ט אבל ערס לא כו' וה"נ מיירי בגלגל שהוא כמו ערס כו' ע"ש וכ"כ הרא"ש וכ' שהרי"ף פסק כאבוה דשמואל ומביא הרי"ף ראי' לד' מהא דא' ולא מגביהין תרומות כו' וה"מ דטביל מאתמול אבל פירי דטבילי האידנא כגון עיסה שנילושה ביו"ט כו' מפרישין כו' ע"ש. עכ"פ ס' תוס' והרא"ש דבלש דהיינו נגמרה מלאכתו מאתמול אסור אף לרבה ובערס מעי"ט פליגי רבה ואבוה דשמואל ומפרשי להאי גלגל עיסה דהיינו ערס וק' טובא על דבריהם מהא דא' לקמן ע"ב אמתני' בש"א אין מוליכין חלה ומתנות לכהן כו' א' רבא מי קתני שהורמו כו' שהורמו קתני ולעולם שחיטתן מאמש כו' ע"ש וא"כ מסתמא ה"ה גבי חלה דקתני נמי במשנה שהורמו מהיום איירי בערס עכ"פ מאתמול ואפ"ה מותר להרים ביו"ט וא"כ לפירושם ז"ל דלאבוה דשמואל אפי' בערס אסור ק' טובא היכי מתוקמא מתניתין כיון דאפילו בערס לחוד אסור היכי משכחת להפריש ביו"ט מה שלש מאתמול דהא דומי' דמתנות קתני והגמ' מסיק דאף בנשחטו ובחלה כה"ג שעירס עכ"פ מאמש מותר להפריש גם ק' לדבריהם ז"ל מהא דא' שם עוד א"ל מהו לפרוכי כו' א"ל מוללין מלילות ומפרכין כו' א"כ מצינו תרומה שזכאי בהרמתה ופירש"י דסתם שבלין לא

מפרישין תרומה עד שיעשו דגן והמולל ביו"ט ע"כ מפרי' והנה אם היה רוצה להפריש מערב יו"ט מהשבלין הרשות בידו ותרומתו תרומה רק דקודם מלילה לא הוי טבל גמור ומותר לאכול מהן עראי וכמו כן גבי עיסה הלא רשאי להפריש חלה משעת עירוס רק לא מקרי עדיין טבול לחלה ורשאי לאכול עראי דתנן אוכלין עראי בעיסה עד שתתגלגל בחטי' ותיכף משעת נתינת המים בקמח רשאי להפריש ודמי ממש לדין דמלילות וכמו דמוללין מלילות ביו"ט ומפריש מהן תרומה ה"נ מפרישין חלה מעיסה שנגמרה ביו"ט ולפי' ז"ל הא לאבוה דשמואל אף בכה"ג אסור:

ע"כ נלע"ד לפרש בסוגיא דילן דפלוגתא דרבה ואבוה דשמואל הוא דווקא בגמר לישה כמשמעות לישנא דגלגל דאז הוא נקרא טבול לחלה ובהא אסר אבוה דשמואל דהא טבולה מאתמול ורבה שרי אף בכה"ג מטעמא שכ' רש"י ותוס' דהרמת חלה לא נאסר' בכלל דאין מגביהין תרומו' כו' וא"ש לפי"ז ראיית הרי"ף ז"ל מסוגיא דמשילין דא' אבל פירות דטבילי האידנא כו' מפרשינן כו' פי' דטבילי האידנא שעתה נגמר הלישה שזה לשון טבל לאסור אף אכילת עראי דלרבה גם זה שרי אבל לפיר' תוס' ז"ל אין מסוגיא זו ראיה כלל לדבריו דדילמא איירי התם בשגלגל מאתמול כדאמר לישנא דטביל מאתמול ובכה"ג גם רבה מודה לאיסור לפי' תוס' אבל לפמ"ש דעיקר פלוגתתן בגמר לישה ראיית הרי"ף ז"ל נכונה כמ"ש וגם המשנה ומסקנת הגמרא בדף י"ב שהבאתי א"ש דהתם איירי שערס העיס' מאתמול והוי אליבא דכ"ע בשלא גמר הלישה והוי נמי דומיא דמלילות דשרי לפרוכי אף שיצטרך לתרום כיון דגם מאתמול אם היה תורם הוי תרומתו תרומה ה"נ הכא אם היה מפריש חלה מאתמול הוי חלתו חלה:

נמצא עלה בידינו לענין דינא ופסק הלכ' בעירס מעיו"ט מות' להפרי' חלה ביו"ט אליבא דכ"ע דלהרי"ף דפסק כאבוה דשמואל כבר פירשנו דפלוגתתיה בשנגמר הלישה מאתמול ובזה אסר אד"ש אבל אם רק עירס מעיו"ט ונגמ' הלישה ביו"ט גם אבוה דשמואל מודה דמפרישין ולהתו' והרא"ש שפי' פלוגתתן אף בעירס ובהא ג"כ אסר אד"ש הנה הם פ' כרבה ועכ"פ שרי בכה"ג ודוק בכ"ז כי זה נראה ברור ונכון בעזהש"י ועיי' בב"י סי' תק"ו מה שהביא בזה בשם הרשב"א ומתוך דבריו נראה שמפרש ג"כ הסוגי' כמ"ש דפלוגתתן בגמר לישה:

שייך להלכות ספירה קודם הל' יו"ט

קכג שאלה

אם שכח לספור ספירת העומר בלילה אם יספור ביום בברכה או לא:

תשובה דין זה הוא מחלוקת בין גדולי הפוסקים יש מי שפסקו כבה"ג שהביא התוס' במס' מנחות דף ס"ו ד"ה זכר למקדש ויש פוסקים כר"ת שם מחמת הקושיא שהקשה ר"ת על בה"ג שם מהא דמסיק בגמרא דף ע"ב לילה דומיא דיום כו' ומהא דדחיא קצירת העומר שבת כמבואר שם בתוס' הנ"ל עיי"ש וגם בש"ע סתם ופסק כדעת ר"ת דיספור ביום בלא ברכה ולפעד"נ לקיים דעת בה"ג דהנה הא דאמרינן במשנה דף ע"ב נקצר ביום כשר יש לפרש ב' פרושים היינו די"ל דהא דתנא נקצר ביום כשר היינו שהעומר כשר להקריב אבל הקצירה כיון שנקצר ביום לא קיים המצוה ולפ"ז הא דמסיק שם בגמרא אמר רבה לא קשיא הא רבי והא ר"א בר"ש כו' ע"כ צ"ל דפלוגתייהו ג"כ בכה"ג דרבי דסבר אם יש אחרת מביאין היינו שכשר להקריב מהנקצר ביום ור"א בר"ש סבר דכל שלא נקצר בלילה פסול להקרבה אבל לענין מצות קצירה כ"ע מודו דלא קיים בקציר דיום אך לפי"ז תקשה מאי מקשה אמתניתין דהכא ממתניתין דמגילה הא התם תני כל הלילה כשר לקצירת העומר והיינו למצות קצירה וע"ז מצינן שפיר למידק דלילה ביום נמי לא אבל לענין הקרבת העומר אפשר דסבר המתניתין דמגילה כמתניתין דידן דכשר להביא אף אם נקצר ביום. ומאי קושיא אלא ע"כ הך פירושא ליתא וצריך לפרש דהא דאמרינן נקצר ביום כשר היינו דקיים גם מצות קצירה וראי' לזה הפירוש מלישנא דמתניתין דקחשיב דיני העומר מצות העומר כו' לא מצא כו' מצותי כו' לא מצא כו' ולמה לא כתב גם בהא דנקצר ביום זה הלשון מצותו ליקצר בלילה. לא קצר בלילה כשר ועוד דאי פרושו כשר היינו כשר להביא העומר א"כ הך בבא יתירא דהא לא גרע נקצר ביום ממן העליי' דאשמעינן כבר דמותר להביא אע"כ דהפירוש כשר היינו דיצא מצות קצירה ומקשה שפיר מהא דמגיל' דדייק מינה דלילה ביום לא וע"ז משני רבה הא ר' הא ר"א בר"ש דרבי סבר כמתניתין דהכא דאף ביום קיים מצות קצירה ור"א בר"ש סבר דכל שלא נעשה כמצותו פסול והיינו שלא קיים מצות קצירה כן מוכרח לפרש:

וכ"ז הוא לרבה אבל לר' יוחנן דא' ר"א בר"ש בשיטת ר"ע כו' אמרו מהא דקצירה דוחה שבת ע"כ ס"ל פלוגתייהו בהקרבת העומר גופי' וס' ר"א בר"ש דפסול ור' ס' דכשר אבל מצות קצירה לא קיים אפי' לרבי כשנקצר ביום דאלת"ה תקשה מנ"ל לר' יוחנן דרק ר"א בר"ש ס' כר"ע דלמא גם רבי ס' כוותי' והא דקצירה דוחה שבת לפי שמצות קצירה א"א

לעשות מע"ש דהא דא' רבי הבא אחרת כו' וכשר היינו משום דס' דגם כשנקצר ביום קיים מצות קצירה ובמתניתין ג"כ הפי' נקצר ביום כשר היינו שקיים מצות קצירה אלא ע"כ דס"ל לר' יוחנן דפליגי אי קיים מצות עומר וא"כ לא מצי ר' סבר כר"ע דאמאי דוחה שבת. דהא קצירה לא יקיים גם אם יקצור בשבת והבאת העומר הרי יכול להביא מן העמרים או מן היבש כדאי' במתניתין ולר' יוחנן אין סברא כלל שקצירה ידחה שבת בשביל קיום מצות קצירה:

ואנן דקיי"ל כרבה וכפי שכתבנו לעיל דמפרש רבה פלוגתייהו אי קיים מצות קצירה שפיר מצינן למימר דר' סבר כר"ע ודוחה שבת משום מצות קצירה א"כ אין סתירה כלל לד' הבה"ג ושפיר פסק בה"ג כר' וכמתניתין:

ובזה נראה ליישב ג"כ קושית הש"ך ז"ל בי"ד ה"ל מילה סי' רס"ב ס"ק ב' הקשה שם על הפוסקים שפסקו דנימול תוך ח' ימים יצא וא"צ להטיף כו' והקשה א"כ אמאי דחי שבת לימהלי' מע"ש עיי"ש ולפמ"ש אתי שפיר דהא דדחי שבת אף דא"צ להטיף כו' וקיים מצו' מילה אם מל תוך ח' ימים עכ"ז לא קיים מצות יום השמיני ודוק:

ועפ"י דברינו יתישב ג"כ ד' הרמב"ם שפסק אם נקצר ביום כשר ופסק שדוחה שבת ותמהו עליו כל הפוסקים מחמת קושיא זו שהקשה ר' יוחנן על רבי דאי כשר ביום אמאי דוחה שבת ולפמ"ש ניחא דהרמב"ם פ' ג"כ כרבה וכשר גם למצות קצירה ומש"ה דחי שבת:

ומצאתי און לי מירושלמי מס' מגילה פ"ב דבעי שם קצירת היום מה את עביד לה כקצירת הליל או כבא מן העלייה אין תימר כקצירת הלילה אשכחת אמר חדא פלגו בין רבי אלעזר בין ר"ש ובין רבנן כו' אין תימר כבא מן העלייה אשכחת אמר תרתין פלגון בין כו' רשב"ל בעי קצירת העומר מהו שידחה שבת ביום כו' ע"ש כל הסוגי' ומבואר כמ"ש ודוק ויש להביא ראיה ברורה לדברי הרמב"ם ז"ל דפסק נקצר ביום כשר אפילו לרבי ישמעאל דדריש מה חריש רשות מסוגי' דמכות פ"ב ח' ע"ב מייתי שם הך ברייתא דרבי ישמעאל מה חריש רשות כו' וא"ל ההוא מרבנן לרבא ממאי דחרישה דרשות דלמא חרישת העומר דמצוה ואפ"ה א' רחמנא תשבות א"ל כיון דאם מצא חרוש אינו חורש לאו מצוה היא וא' שם עוד א' רבא לאו מילתא היא דאמרי קצירה דומיא דחרישה מה חרישה מצא חרוש אינו חורש אף קצירה נמי כו' ואי ס"ד מצוה מצא קצור אינו קוצר מצוה לקצור ולהביא ע"כ הרי להדיא דעיקר טעמא דקצירה דחי' שבת ושני' היא מחרישה משום דאפילו מצא קצור מצוה לקצור ולהביא ואי נימא דלרבי ישמעאל אין העומר נכשר כלל כ"א הנקצר בלילה היכא ס"ד כלל לדמות חרישה לקצירה הא

בקצירה עיקר מצותו בכך ואין כשר להקרבה זולתי שיקצר בלילה כדינו ומה דמיון הוא זה למצוה דחרישה וגם למסקנא ואי ס"ד מצוה כו' הא מצוה לקצור ולהביא מבואר להדיא דרק משום דמצוה לקצור ולהביא ולא משום דעיקר הכשרו בכך וא"א באופן אחר. א"ו ברור ומבואר מסוגיא זו כד' הרמב"ם דקרבן העומר ודאי כשר אף שלא נקצר כמצותו ואפילו מן העלייה כשר בדיעבד רק שיהא מן החדש אבל מצות קצירה דעומר לא נתקיימה והיא היא דדחי' שבת וכמו שבארתי לעיל רק בנקצר ביום סבירא לן דהוי כנקצר בלילה ומקיימא גם מצות קצירה:

וע' במשנה אי' מצות העומר להביא מהקמה לא מצא יביא מן העמרים ולא דייקינן עלה כלל אי אתי' כרבי אי כראב"ש רק על סיפא דנקצר ביום כשר והיינו כמ"ש דמרישא לא מוכח מידי דקאי על מצות הקרבת עומר ובתוספתא מסיים בה מצות ב' הלחם להביא מן החדש לא מצא יביא מן הישן אבל גבי עומר לא מכשיר ישן רק עמרים והוא מבואר ג"כ כדברי הרמב"ם שפסק דבהל"ח כשירות בדיעבד מן הישן ותמהו עליו המפרשים דהא בגמ' מדמינן עומר ובהל"ח לר"ע ור' נתן כו' ע"ש אבל בתוספתא מבואר כדבריו ז"ל ויש עוד אריכות דברים בדברי הרמב"ם ז"ל ובמס' שבת פר"א דמילה יליף התם לר"א הבאה הבאה נאמר בעומר ונאמר הבאה בבהל"ח כו' מקשה מה לעומר שכן אם מצא קצור קוצר תאמר בבהל"ח שאם מצא קצור אינו קוצר ולא מק' בפשיטות מה לעומר שכן עיקר מצותו בכך ופסול אם לא נקצר בזמנו וראי' לכל מ"ש וכן משמע עוד בר"פ כל קרבנות כו' דמייתי ברייתא דשומרי ספיחין בשביעית נוטלין שכרן מתרומת הלשכה ומקשה אמאי אקרי כאן לאכלה ולא לשריפה ומשני רחמנא א' לדורותיכם ואתא' תיבטל ומק' לייתי מדאשתקד ואיצטריך לשנויי מקרא דכרמל תקריב או ראשית קצירך ולולא זאת הוי מכשירין גם לעומר אפילו מן הישן מקשה כן הש"ס בפשיטות ורבי יוחנן ור"א מתרצי שם הך קושיא וע"כ ס"ל דמן החדש עכ"פ כשר להקריב העומר אף שלא נקצר כמצותו ובודאי דס"ל דעומר דחי שבת ע"כ היינו כמ"ש דמצות קצירה דחיא שבת ואף שכ' לעיל דר' יוחנן דא' ר"א בר"ש בשיטת ר"ע רבי' משמע דרבי לא ס"ל כר"ע צריך לפרש דבר"א בר"ש מוכח הדבר דע"כ כר"ע וכרבי ישמעאל ס"ל אבל לרבי יש מקום לומר דלא ס"ל כר' ישמעאל אבל קושטא דמילתא דכ"ע הכי ס"ל וכמ"ש בשיטתיה דרבה ודוק בכ"ז:

קכד שאלה

אם מותר להוציא לצורך מאכל בהמה ביו"ט:

תשובה איתא במס' ביצה י"ד ע"ב תניא ר"ש מתיר בתבואה כגון חיטין לעשות מהן לודיות שעורין ליתן לפני בהמתו כו' וכתב הרא"ש מדהביא הרי"ף ברייתא זו משמע דפ' כר"ש ולא ידענא טעמא מאי ובעה"ע ז"ל כ' דטעמא דת"ק כדגרסינן בירושלמי אתיא דר"ש בשיטת ר"ע כו' *לת"ק דאסר סבר כריה"ג ונ"ל דגמרא דידן פליגא אירושלמי דמפרש בגמרא טעמא דר"ש משום דחזיאו למיעבד מינייהו מאכל אדם כו' וא"כ לפי גמרא דילן גם ר"ש סובר כריה"ג עיי"ש וצ"ע על ד' הרא"ש דהא בהדיא קאמר בגמרא שעורין מתן לפני בהמתו ואיך יעלה על הדעת דגמ' סובר דטעמא דר"ש משום דחזי למאכל אדם הא שעורין לא חזו למאכל אדם וכבר הקשה כן הקרבן העדה בירושלמי עיי"ש דתמה שם ג"כ על הרי"ף שפסק גבי בישול לצורך בהמה כריה"ג ולמה פסק כאן כר"ש ע"כ היה נראה לומר דבעיקר בפלוגתא דר"ע וריה"ג גבי לכם תליא בפלוגת' דר"ש וריה"ג בבא מציעא דף כ"ט גבי הא דצער ב"ח אי הוי דאוריי' אי לא דבאמת יקשה לכאורה אהא דא' ר"ע מרבה אני את הכלבי' שמזונותן עליך ומנ"ל הא דמחויב לזון ואם נאמר דהסברא נותנת שמחויב לזון בהמתו א"כ מ"ט דריה"ג דפליג עליו אבל לפימ"ש א"ש דבאמת בהא גופא פליגי דריה"ג לשיטתו בב"מ דצער ב"ח לאו דאורייתא ולהכי לא הוי מזונותן עליו ור"ע איהו קאי בחד שיטתא כר"ש דסבר שם דצב"ח דאוריי' מקרי שפיר מזונותן עליך דעליו להאכילה מן התורה ולא מיעטה אותם התורה מלכם והנה גבי צער ב"ח פסקינן הלכה דצב"ח דאו' וא"כ מזה סייעתא להרז"ה דפסק כר"ע נגד ריה"ג ושרי בבישול לצורך בהמה וכן דעת רש"י ז"ל בחומש על פסוק אך אשר יאכל לכל כו' שכתב אף נפש בהמה במשמע והיינו כר"ע משום הך דצב"ח דקיימ"ל דהוי דאורייתא: **הגה"ה** * מצאתי בירושלמי ר"פ המביא כדי יין דבעי מהו להוציא תבן לצורך בהמה ומק' ולא מתני' היא המוצי' את התבן לא יפשיל את הקופה כו' ומשני מתני' כמ"ד אפילו נפש בהמה במשמע ומה צריכא ליה למ"ד אין נפש בהמה במשמע כו' הרי דאפילו למ"ד אין נפש בהמה במשמע מיבעיא ליה אי שרינן הוצאה לצור' בהמה אף דשארי מלאכות פשיטא דאסור ומזה ראיה למ"ש דסברא גדולה להקל טפי בהוצאה משארי מלאכות וטעמא משום שריותא דמתוך רק דבירושלמי מיבעי' ליה הא משום דר"ע הוא דאמר נפש בהמה במשמע ואיהו ס' לא א' מתוך כמבואר בפסחי' פ"ק לר"ע אבל לדידן דקיי"ל דאמרינן מתוך יש ממקו' להתיר וע' בקרבן עדה שם ועכ"פ מ' שם דמתני' דר"פ המביא אתי' כמ"ד אפי' נפש בהמה ודלא כסתמא דעיסת הכלבים כו' וע' שם בקרבן העדה ודו"ק

וא"כ מאחר שבאנו לדין דהא בהא תליא יבואו ג"כ דברי הרי"ף לנכון דנהי דגבי בישול לצורך בהמה לא רצה להקל כ"כ ופסק כריה"ג דממעטין כלבים מלכם מ"מ גבי הוצאה כמו הא דשולחין תבואה קם אדינא דפסק כר"ש דמותר לשלוח משום דגבי הוצאה מצינו שהקלו ואמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך שרי ג"כ לשלוח לצורך מאכל בהמה הואיל דצב"ח דאורייתא וכר"ש דמתיר שעורין ובפרט לגירסת הירושלמי דגרס חיטין שהן מאכל עסיות כו' דכל מיני תבואה הוי לצורך מאכל בהמה ומשום דאזל לשיטתו בב"מ שם גבי צב"ח ובאמת צ"ע על הפוסקים שפסקו דלא כר"ש הא קיימ"ל בכל דוכתא להלכה דצב"ח דאו' וא"כ זכינו לדין דאף להסוברים כריה"ג גבי בישול מ"מ גבי הוצאה שרו:

וסעד לדברי מהא דאמר בביצה וכי מה בין זה לעגל שנולד מן הטריפה ומשני זה מוכן אגב אמו לכלבים ולכאורה מה מוכן הוא זה בשלמא גבי עגל הנולד מנבילה שפיר הוי מוכן אגב אמו אבל טריפה הלא יוכל לחיות ואי נאמר דאסור לשחוט או לנחור בשביל הכלבים היאך הוי מוכן אלא ע"כ דשרי וכן משמע שם כ"א גבי הא דבולשת באה לעירנו ושחטנו להם עגל כו' אמר להם תמה אם לא יצא שכרכם בהפסידכם כו' ופריך והא חזי לכלבים וקשה ג"כ אי נאמר דאסור לשחוט בשביל הכלבים היאך הוי חזי לכלבים אלא ע"כ מדפריך סתמא דגמרא הכי משמע דמילתא פסיקא היא דמותר וכדעת רש"י והרז"ה דמתירין אף בבישול וכה"ג וא"כ עכ"פ בהוצאה ודאי מותר הואיל והותרה גבי מתוך כן נראה לי ברור ודוק ועכ"פ בכרמלית יש מקום להתיר וע' בתוס' כתובות פ"ק שכ' להתיר אפי' לצורך ישמעאל דרך כרמלית לדידן דל"ל רה"ר:

קכח שאלה

דבר שאין במינו במחובר שהובא מחוץ לתחום ביו"ט הסמוך לשבת אם מותר בשבת שלאחריו או בשני יו"ט של רה"ר אם מותר בשני:

תשובה הנה המחבר בש"ע סתם הדבר להתיר וכהוראת חכמי לוניל שהביא הרז"ה והרא"ש ז"ל ולענ"ד אחר העיון צריך עיון גדול דהנה המעיין באשר"י מס' ביצה ד' כד ע"ב הביא ד' ר"פ וז"ל אמר ר"פ ישמעאל שהביא דורן לישראל אם יש מאותו המין במחובר כו' אסורין לערב כו' ואם אין כו' בתוך התחום מותר חוץ לתחום אסור ופר"י דאין צריך להמתין בכדי שיעשו והא דתנן כו' שאני מילתא דמת כו' והרב אלפס ז"ל כתב בתשובה דאף בבא חוץ כו' צריך להמתין ודבר שאין במינו במחובר נשאל לפני חכמי לוניל והתירו ביו"ט שני וכן יו"ט ראשון ושבת ומזה יש ללמוד דכ"ש דלא בעינן

בכדי שיעשו עכ"ל הרא"ש ז"ל פירש דאי בעינן בכדי שיעשו א"כ ביו"ט ראשון ושבת אסור דליכא בכדי כו' דלמא ביום ו' הוי יו"ט ועיין ברמב"ן בספר המלחמות שלו דפסק דבעינן בכדי כו' וממילא ביו"ט ראשון ושבת אסור עכ"ל הרמב"ן וחכמי לוניל לא יפה הורו והנה כיון שביארנו דהא בהא תליא דמאן דפסק דבעינן בכדי כו' אסר ביו"ט ושבת ומאן דמתיר ביו"ט ושבת סבר דלא בעינן בכדי כו' א"כ תימא ע"ד המחבר בהלכות יו"ט בסימן תקט"ו דפסק וז"ל ולערב צריך להמתין מי שהובאו בשבילו בכדי שיעשו ולבסוף סיים דבריו דבר שאין במינו במחובר שהובא לישראל ביו"ט ראשון של ראש השנה מותר ביום שני וכן ביו"ט ושבת הסמוכין זה לזה. הא כיון דבעינן בכדי שיעשו א"כ ביו"ט ושבת אסור דליכא בכדי כו' דלמא כו' וכמבואר בדברי הרא"ש והרמב"ן והר"ן עיי"ש וצ"ע גדול:

ע"כ לענין דינא מהראוי להחמיר ולאסור בדבר כי דברי המחבר תמוהין מאד ודו"ק:

קכו שאלה

אם עבר ואפה מיו"ט לחול או לחבירו מה דינו:

תשובה הנה המחבר בש"ע סי' תק"ג ס' א' הביא ד' רבני קלוניא להתיר בזה וכן כתב בב"י בשם הריב"ש והרשב"א עיי"ש אבל באמת למעיין בדברי רבני קלוניא שהביא הב"י שהתירו בשוגג כמו בשבת וכר"י משמע להדיא דמזיד אסור ור' יואל ור"א אסרו אף בשוגג וכן מהר"ם התיר בשוגג מדתנן המבשל בשבת כו' משמע להדיא דמזיד אסור ואם שמד' הרשב"א והריב"ש נראה שאין חילוק בין עבר ואפה מיו"ט לחול או לחבירו בין מיו"ט לשבת דשרי במזיד ואסור במערים הלא מד' רבני קלוניא משמע בהדיא דאסור במזיד ובעיי' דעבר ואפה מהו קאי דווקא מיו"ט לשבת בלא עירוב דמדאורייתא צורכי שבת נעשין ביו"ט וגם לכתחילה התירו לו כדי חיי' כשלא עירב כמ"ש סי' תקכ"ט לכן גם בעבר מיבעי' לן ומשום כבוד שבת שא"א לו אבל מיו"ט לחבירו או לחול לא הקילו כלל ודינו ממש כמבשל בשבת וכן משמע ברש"י שם בסוגיא דעבר ואפה דדווקא מיו"ט לשבת משום שלא ישתכח דין ערוב תבשילין וכ"כ הרא"ש להדיא דמסתבר דמשום כבוד שבת אין לקנסי' וגם מהרמב"ם נראה ברור שדעתו כן ממה שכ' המבשל לבו ביום והותיר מותר לאכול כו' משמע דבישול לצורך חול אסור לאכול ומ"ש שהחמירו במערים כו' היינו משום שכתב אפילו בשבת כו' דבזה שרי במזיד כמ"ש בהדיא גבי ע"ת הך בעיי' לקולא ופירש שם הטעם להחמיר במערים שלא ישתכח תורת עירוב. עיין פרק ו' הל' יו"ד אבל בפרק א' הלכה ט' וי"א משמע לאסור במזיד לצורך חול וזה ברור ונכון

למדקדק בלשונו וכ"כ הלח"מ בשם מהרלב"ח וכן מוכח בהדיא למדקדק בסוגיא שם ופסק הב"י וד"מ צ"ע ע"כ מהראוי להחמיר לדינא כמ"ש:

קנו שאלה

אתרוג הירוק ככרתי וכשמשהי' איתו חוזר מקצתו למראה געל אם הוא כשר למצותו או לא:

תשובה בדין זה נחלקו האחרונים הרב ב"ח ז"ל דעתו לפסול עד שיחזור כולו למראה אתרוג הכשר כשעוה וכזהב וכל הפסול משום הדר הוא ג"כ לדידן דבעינן הדר אף דלר"י דס"ל דלא בעי הדר אין פסולו רק משום דלא גמר פרי אפ"ה לדידן גם משום הדר פסול ומפרש מ"ש התוס' להכשיר כשיחזור למראה אתרוג בתלוש היינו דווקא אחר שחזר וקמ"ל דאפ"ה חשבינן לי גמר פירי אף שבשעת תלישה הי' ירוק ככרתי ודעת הט"ז ומג"א להכשיר כשהתחיל מקצתו להוריק ככרכום דאז בידוע שסופו להוריק כולו ומסתמא גמר פריו ואף בלא הוריק כלל הי' כשר לדעתם אלו היינו יודעים שסופו להוריק ככרכום רק משום שאין אנו יודעים פסול אבל בהתחיל להוריק ודאי גמר פריו וכשר מתחילתו עיין דבריהם והמנהג להקל כד' ט"ז ומג"א ולפי ע"ד קשה טובא חדא דא"כ פסול אתרוג הירוק לפי דעתם אינו פסול ודאי רק מספק שמא לא גמר פריו ואין זה במשמע דר"י פסל משמע ודאי פסול דומי' דכושי ולבן כו' ועוד דכיון דעינינו רואות רוב האתרוגים בפרט הגדולים חוזרין הן למראה אתרוג כשמשהין אותם בכלי ומהתימא לפסול בסתם נימא במסתמא גמר פירי ויחזור למראה אתרוג דודאי רובן מוריקות קצת ולדעתם כל שמוריק קצת סופו להוריק כולו ועוד קשה טובא דהא יש כמה פירות שאין מתבשלין באילן וכשמשהין אותם בכלי בתלוש מתבשלין כעין בושלי כמרי וכפניות ודומיהן וגמר בישולן בכלי בתלוש וא"כ מה ראי' זו אם סופו לחזור שיגמור פריו מתחילה דלמא מתחילה לא נגמר כולו ובשהיתו בכלי הוא נגמר וכיון דקפדינן אגמר פירי מנ"ל לאכשורי ועוד ק' לענ"ד לפום טעמא דרב יהודא משום דלא גמר פירי הא קיימ"ל באתרוג הבוסר לאכשורי כרבנן דפליגי אדר"ע וגם במעשר לא קיימ"ל כר"ש דפטר אתרוגים בקטנותן וע"כ מדמחייב במעשר פרי הן לכל דבר וא"כ למה פסל אתרוג ירוק משום דלא גמר פריו ומה בכך הא לא בעינן גמר פרי ופרי א' רחמנא והא איכא והדר לא בעי ר"י וגם לדידן ס"ל לט"ז ומ"א דירוק הדר הוא מקרי וא"כ למה יפסל ירוק אף שגדול כמה וקטן הבוסר כשר זה מן התימא ומפורש לקמן דרבה מדמי אתרוג ומעשר להדדי ור"ש דמעשר דפטר כר"ע דפסל באתרוג דבעי גמר פירי ודחי אביי ע"כ

לא פסל ר"ע רק משום דבעי הדר וליכא אבל במעשר כרבנן סבירא לי' משמע להדיא דאי לאו משום הדר רק משום גמר פירי ע"כ דגם למעשר בעי גמר פירי דאין סברא לומר דנצרך גמר פירי באתרוג טפי ממעשר אי לאו משום הדר דאל"כ בפשיטות הל"ל ע"כ לא אמר ר"ע דבעי גמר פירי רק באתרוג אבל במעשר לא אלא וודאי דזה א"א כלל דאתרוג יצטרך גמר פרי יותר ממעשר ואיפכא אמר לר"ש דאף דפטר ממעשר משום שאין מצמיח מכשיר דפירי הוא וזו ראי' ברורה מאד דאין להצריך גמר פירי באתרוג טפי ממעשר והיכי ניקום אנן ונפסול הירוק משום גמר פירי ומספק ובמעשר קיימ"ל כרבנן דמחייבין קטנים וגדולים וגם באתרוג מכשרינן בוסר ממש והנה במחלוקת ר"מ ור"י באתרוג הקטן כתבו התוס' שאין זה ענין למחלוקת ר"ע וחכמים באמת באתרוג הבוסר דהתם אפילו גדול כמה כאגוז וכביצה פסול לר"ע משום שאין מצמיח או משום הדר כו' וחלקו דשם איירי בשסופו ליגדל יותר דאז פסל ר"ע וכאן כשאין סופו ליגדל יותר ואפ"ה בפחות מאגוז וביצה לא חשיב גמר פירי כ' משמע מדבריהם דמפרשי ד' ר"מ ור"י אליבא דר"ע דפסל בוסר ובעי גמר פירי והיינו נמי טעמא דר"י כ' עוד דיתכן לומר דאף לרבנן דמכשרי בוסר פסלי בפחות מכשיעור דבוסר חשיב פירי טפי משמע דיותר נוטה דעתם שדעת ר"מ ור"י דבעי גמר פירי בשיטת ר"ע אמרו דפסל בוסר ודרך אפשר כתבו דאף לרבנן פסול ודקדקו לכתוב דאתרוג בוסר דחשיב פירי טפי ולא כ' גמר פירי דודאי לרבנן דמכשרי בוסר לא בעי גמר פרי דבוסר לא גמר פירי הוא רק דעכ"פ בעו שם פירי וס"ל דבוסר מיקרי פרי ובפחות מהך שיעורא לא מקרי פירי כלל ולא הוי בוסר ולפ"ז נראה דגם במעשר לרבנן בזוטר מהאי שיעורא פטור כיון דלא הוי פירא והא דמחייב במעשר קטנים וגדולים היינו קטנים ששנו כאן כאגוז או כביצה והנה בגמ' אמר הטעם לר"י משום גמר פירי ומשמע דהיינו אליבא דר"ע דבעי גמר פירי ולא אמר דלא הוי פירי והיינו משום דע"כ ר"י כר"ע ס"ל מדפסל ירוק משום גמר פירי אפילו גדול כמה אבל לר"מ אין ראי' דסבר כר"ע דמכשיר ירוק כו' ופסל בקטן כאגוז ולכן כ' הטעם דבוסר חשיב טפי כו' וכ' דלהכי נקטי לדברי ר"ע ואח"כ לד' רבנן משום דר"י כר"ע אתיא מהך דירוק כיון דלא בעי הדר או כר"ש דפטר ממעשר משום דלא הוי פירי אבל ר"ע טעמי' לאבייי' שם משום הדר הא מסקנת הגמ' שם וכן מסיק בירושלמי דר"ע לא מודה לר"ש דהרי מנומר הרי גדל בדפוס כו' פסל באתרוג וחייב במעשר כו' והיינו כטעם אבייי בגמרא דילן משום הדר ולפי"ז וודאי ק' טובא כנ"ל מניין לנו לפסול משום גמר פרי לרבנן דמכשירין בוסר ומחייבי גם במעשר א"ו נ' עיקר לכאורה כד' הב"ח דעיקר פסול הירוק לדידן משום הדר כיון דלא קיימ"ל כר"י דלא בעי הדר וירוק לאו הדר הוא ולר"י

הוא דהוי טעמא משום גמר פירי אבל פסקינן כוותיה ולא מטעמי' ובתוס' כ' לפ' כיון דר"מ ע"כ ס' ירוק הדר הוא מדמכשר ליה אף דאיהו בעי הדר מהאי טעמא ומפלוגתא דר"ע דפסיל בוסר וע"כ בגדול כשיעור ואפ"ה פסול משום הדר וא"כ מאיזה טעם ס"ל לר"ע דאין הדר ומה הפרש בינו לבין אתרוג שאין סופו לגדל יותר ומי יודע אם הוא מאותן שסופו לגדל יותר אלא ודאי מראיתן מוכחת עליהן שלא נגמר ואין מראהו דומה למראה אתרוגים גמורים אשר המה ירוקים ממש כשעוה וזהב ואלו היה נגמר פריו לא הי' מראיתו דומה ממש ואינן מהודרין דאל"כ במה נפרישׁ ביניהן אלא ודאי מצד מראיתן שאינן כמראה אתרוג ניכר שהן בוסר ופסל ר"ע ורבנן מכשרי כיון שאינו ירוק ככרתי לגמרי הדר מקרי:

ועוד יש להביא ראיה לד' הב"ח דפסול ירוק הוא מטעם הדר מהירושלמי בפיסקא דירוק ככרתי בעי קומי ר' אימי כהן כרתינין או דדמי להן כרתינין א"ל כהן כרתינין ומייתי איזה ירקרק שבירקרק כשעוה וכשושנת כרמל סומכוס א' ככנף טווס כו' והא הוא א' הכין ומשני שני' היא דכ' ירקרק עכ"ל והקו' עם התי' צריכין ביאור ופי' בקרבן העדה דמקשה על המשנה דא' ככרתי הוא נק' ירוק פי' מראה גרי"ן ושם במשנה דנגעים משמע דירוק נק' געל דהוא כשעוה ואינך ומשני דהתם כ' ירקרק והוא גע"ל אבל ירוק הוא גרי"ן ואין פי' נכון דאדרבה מכאן דקדקו תוס' ורא"ש ורשב"א מדאיצטריך למתני ירוק ככרתי משמע דסתם ירוק הוא גע"ל והוא מוכרח ועוד מה חילוק בין ירוק לירקרק הלא כמו שאין חילוק בין מראה אדום לאדמדם רק שזה מראה עזה וזה דיהה כן ירוק וירקרק וכדא' שם איזה אדמדם זה זהורית עמוקה וזה דבר ברור במושכל ולדבריו הרי הוא מראה אחרת לגמרי ועוד למה הכניס ביניהן הך דכהן כרתינין כיון דאמתניתין קאי:

ע"כ נ"ל בעזהש"י לפרש הירושלמי דבעי מר' אמי אי דווקא ככרתי לגמרי הוא דפסיל אבל כשיש בו קצת מראה געל ע"פ כולו אף שאינו כשעוה ממש הוא כשר וככל מראה אתרוג הוא או נימא אף דדמי לכרתינין פי' אינו לגמרי ככרתי ג"כ פסול עד שיהא ירוק כשעוה לגמרי שאז נחשב למראה ירוק סתם שהוא גע"ל וידוע דלשון דומה הוא שאינו לגמרי רק קצת דמיון כדא' דומה לכושי עיי' פירש"י ז"ל וא' כהן כרתינין פי' הא אם מראהו דומה קצת לגע"ל כשר אף שאינו כשעוה למראה ירוק יחשב וע"ז מק' דהא בנגעים בעינן דוקא כשעוה ואינך ואז הוא דמקרי ירוק סתם וכאן א' הכין פי' וכאן הוא אמ' שכל שאינו ככרתי לגמרי בכלל ירוק סתם הוא ומשני שני' היא דכ' ירקרק דל' ירקרק משמע עמוק הרבה במראה געל ולהכי בעינן דוקא כשעוה הא ירוק סתם אף

שאינו כשעוה כשר רק שיהא מראהו כולו נוטה לגע"ל ולא לכרתי זהו נ"ל ברור בפי' דעת הירושלמי והוא כפתור ופרח:

עכ"פ לפי"ז משמע דפסול ירוק ככרתי הוא משום הדר דאי משום גמר פירי אין סופו לגמור א"כ מאי ק' מהך דנגעים מאי איכפת לן אי מקרי ירוק סתם אי לאו אלא ודאי משום הדר הוא דבעינן שיהא בו מראה אתרוג וכד' הב"ח וזה מה שרצינו לבאר מהירושלמי ואף ד' התנאים יכולין להתפרש כן שכוונתן אחר שחזר למראה וקמ"ל דלא נימא הרי לא גמר פריו ואף אם נניח מלפרש כן ד' התוס' עכ"פ אין לזוז מד' הב"ח שכן מוכח מד' הגמ' בהך דמדמי אתרוג למעשר לדברי רבה רק אביי מחלק מטעם הדר וכיון דקיי"ל למעשר פרי הוא גם לענין מצוה חשוב פרי אם לא דטעמא משום הדר כמ"ש וכן מוכח בבירור מהירושלמי:

וכן מצאתי מבואר בד' הרשב"א בחידושיו ובד' הר"ן ז"ל שחשבו ירוק בהדי פסולי הדר וכ' בהדי' שיש לפסול בחוטמו בכ"ש ובאמצע ברובו כפסולי מרא' דהווייין משום הדר ולטעמא דגמר פרי אין חילוק כלל ואדרבה כשהתחיל מקצתו להוריק כשעוה באיזה מקום שיהי' מציל על כולו ומאד נפלאתי על האחרונים שלא הרגישו כלל בד' הרשב"א בחידושיו והר"ן ז"ל שהם מחמירים ולא הזכירום כלל ויש להחמיר כדבריהם כי המה בתראי טובא ובפרט שד' התוס' אינן מבוארין כ"כ להקל וכמ"ש לעיל:

גם בתיקוני זוהר הק' משמע דטעמא משום הדר הוא דז"ל בתיקון ק"א וכמה דלית פסול ביעקב לעילא כן צריך דלא יהא פסול באתרוג לקיימא קרא כולך יפה רעיתי ואם היא ירוקה היא משובחת יתיר כגוונא דהות אסתר ירקרקת בגין דאתמר בה ותלבש אסתר מלכות עכ"ל ובתיקון ע' עלין דאילנא אינון קווצותיו עלייהו איתמר ראשך עליך ככרמל כולהו ירוקים דהכי איצטריך שערא דאיתתא דאיהו ברתא דמלכא למהווי ירוק בז' מיני דהבא ואתרוג איהי ירוקא ואסתר מתמן הות ירקרקת הרי להדי' מבואר מד' הק' דעיקר מראה אתרוג כזהב והוא גע"ל או נוטה לאודם לא כמו שראיתי בס' א' רצה להסב פי' ד' הזוהר תיקון ק"א על ירוק שהוא גרי"ן עפ"י ד' רש"י ז"ל עפ"י מה שאמרו אסתר ירקרקת היתה וכ' רש"י כהדסה עי"ש ואין זה מוכרח בגמ' דמגילה עיי"ש ואין להאריך וד' הזוהר תיקון ע' מבוארין להדי' להיפך ובעינן מראה זהב וגם איך אפשר לפ' דברי הזוהר דירוק גרי"ן הוא משובח יותר דלא כמאן דהא עיקר פלוגתתם אם יש להכשיר ירוק ככרתי אבל לא שיהא משובח וגם הך דאסתר כו' נוח יותר לפ' כד' הזוהר שכן דרך חולים המוריקים להיות פניהם דומה למראה געל והוא סתם ירקון ולא מראה גרין ודעת הב"ח ז"ל מוסכמת גם לד' הזוהר הקדוש ע"כ יש להחמיר בזה לחזר אחר אתרוג שכולו מראה

געל או דומה לגעל ע"פ ד' הירושלמי דלא בעינן כשעוה ממש וכמ"ש ואז פרי עץ הדר הוא לכל חסידיו כנ"ל לפענ"ד בעזה"ש:

שייך לה' תחומין

קנח שאלה

ב' שלקחו בהמה בשותפות ושחטוה ביו"ט אם מותר להוליך כ"א חלקו לביתו:

תשובה הנה האשר"י תמה על הרי"ף שפסק כרב דבהמה אסורה הא רב שתיק לרב כהנא ור"א בגמ' דביצה עיי"ש באשר"י שהאריך לסתור דבריו ונוטה לדעת שמואל דגם בהמה מותרת ולענ"ד נראה ליישב ד' הרי"ף ופסקי' דהנה התוס' כתבו בד"ה איסור מוקצה לא חששו דפי' רש"י אינו מובן ופי' הם דאיסור מוקצה הוא משום שגדל ונוסף שמנונית ביו"ט עיי"ש והנה נחזי אנן מ"ט דרב באמת דאיהו חושש לאיסור תחומין מטעם דינקי תחומין מהדדי הא עכ"פ ראוי האיסור דיניקה להתבטל בכל הבהמה אבל נ"ל לומר משום דרב לטעמי' דס' כר"י דמין במינו אינו בטל וא"כ לא בטל מעט איסור שינק בכל בהמה וזהו דוקא לרב דס"ל הכי אבל אנן הא סבירא לן מין במינו בטיל ע"כ צ"ל הטעם דבהמה אסורה משום דשיל"מ דלמחרת יהא מותר ולהכי לא בטיל וזה שייך שפיר רק בתחומין דקיי"ל דשיל"מ אפי' בדרבנן לא בטיל אבל באיסור מוקצה לא שייך הך טעמא דהא צריך שיהא האיסור תחלה בעין ואח"כ נתערב כדאי' ביו"ד סי' ק"ב בהג"ה ובא"ח סי' ש"כ וכאן לא הי' האיסור בעין מעולם משא"כ בתחומין דכל חלק אוסר על חלק חבירו והוי שפיר בעין וניחא ג"כ לפי דברינו דלהכי שתיק רב לר"כ ור"א דאליבי' הקשו שפיר לאיסור תחומין חששו כו' וגם אפשר דר"כ ור"א ס"ל כהני אמוראי דדשיל"מ בדרבנן בטיל להכי הק' מ"ש כו' וס"ל דבהמה נמי מותרת אבל אנן הא פסקינן כרב אשי דאמר' דדשיל"מ אפי' בדרבנן לא בטיל כדאי' במס' ביצה דף ד' ע"א.. לכן פסק הרי"ף שפיר דבהמה אסורה דהיינו כרב ולא מטעמי':

אמנם צ"ע בהא דפ' הש"ע והאחרונים בא"ח וביו"ד דדשיל"מ אם אין האיסור מתחלה בעין בטל ברוב דהמעיין ברש"י מנחות ס"ט ע"ב ד"ה והוסיפה משהו כו' ותוס' בפ' מרובה גבי הצנועין מניחין כו' מה שהק' דכל המתלקט אינו מועיל למה שגדל אח"כ כו' וברי"נ בנדרים נ"ח גבי שביעית אוסרת כ"ש במינה הנה מכולהו משמע דאף שלא הוכר האיסור הוי דשיל"מ ולא בטל ושמא יש לחלק בין דאורייתא לרבנן וע"ש ודו"ק וצ"ע לדינא:

קכט שאלה

כמה הוא שיעור הדס וערבה:

תשובה אי' במס' סוכה דף ל"ב ב' גופא שיעור הדס וערבה שלשה כו' ר' טרפון א' באמה בת ה' טפחי' כו' כי אתא רבין א' אמה בת ה' טפחי' עשה אותה ו' כו' דא' רב הונא א' שמואל הלכה כר"ט עיי"ש וכ' הרא"ש ולא ידענא למה השמיט הרי"ף ההיא דר"ט כיון דשמואל פסק כוותי' הלכתא היא כו' עיי"ש שנשאר בצ"ע:

ונ"ל ליישב ד' הרי"ף שלא רצה לפסוק כר' טרפון דהנה לכאורה יש לדקדק על לישנא דר"ט שא' באמה בת ה' טפחי' הול"ל ב' וב' חומשי שכן עול' החשבון לפי דבריו ועוד ק' דהיכן מצינו שיעו' כזה לעשו' מטפחים גדולים קטנים ועוד הא שיעורין הללמ"מ ואיך שייך שיהי' בזה מחלוקת דבכל מקום דפליגי תנאי הוי פלוגתייהו במילתא דתלי' בסברא אבל הכא מאי טעמייהו ונחזי איך הוא ההללמ"מ ועוד ק' דלא מצינו בשום מקום שיעור כזה ב' טפחי' ומחצה אשר על כל הדברים האלה נלע"ד לומר דההללמ"מ הי' חצי אמה ונחלקו ת"ק ור"ט אי הכוונה על אמה בת חמשה או בת ששה ת"ק ס' דקאי אאמה בת ו' והיינו ג' טפחי' ור"ט ס' דקאי אאמה בת ה' ומדוייק בלשונו באמה כו' ר"ל ההלכה שנאמרה באמה היינו בת ה' וטעם פלוגתייהו תלי' בפלוגתא דר"מ ור"י בערובין דף ד' ע"ב דר"י ס' אמת בנין באמה בת ו' אמת כלים באמה בת ה'. ור"ט ס' כר"י ומדמי הך דינא לכלים ות"ק ס' כר"מ דכל האמות היו בינוניות דהיינו בתו' והוי' החצי אמה ג' טפחים:

ולפ"ז יבואו לנכון ד' הרי"ף דהא אנן קיי"ל לדינא כר"מ כדמ' בסוכה ק ד' ה' בהא דארון ט' וכפור' טפח דסוגי' דגמ' אזלא אליב' דר"מ וכן פ' בש"ע א"ח סי' שמ"ט ס"א וסי' שצ"ו ס"א וביו"ד סי' רצ"ו סי' ס"ח ע"ש וכרבא דהוא בתראה דא' בשם ר"נ שכולן היו באמה בת ו' וא"כ לא מצינו כלל אמה בת ה' וכי יהיב הללמ"מ שיעורא בחצי אמה היינו ג' טפחי' לכן השמיט ריי"ף הא דר' טרפון ע"כ מהראוי להחמיר לדינא ודו"ק:

קל שאלה

אם צריך סוכה לאכילת פרי או לא:

תשובה הנה הפוסקים הסכימו שאף לקבע א"צ סוכה וכרבא דא' ביומא דף ע"ט התם ה"ט כו' ופרי לא בעו סוכה פי' דכותבת הוי יותר מכביצה והוי קבע ואפ"ה שרי דהא ר"ג רק מחומרא הצריך סוכה והרי"ף השמיט הא דרבא ולא כתבה בהלכות ונ"ל ליישב דעת הרי"ף ז"ל דיש לדקדק על דברי רבא דאיך רוצה לפרש טעמא דר"ג משום דפירי לא

בעו סוכה ואפי' בקבע ומשום דקבע דפירי הוי כעראי דפת הא א' בברכות דר"ג ס' כ"ש מז' המינים מזמנין עליו ומברך עלייהו שלשה שהרי נתן לר"ע רשות לברך על כותבת והיינו ג' ברכו' כמ"ש שם התוס' וע"כ ס"ל דיש קבע לפירות וא"כ אסור לדידי' אכילת קבע מפירות וא"כ ע"כ הא דאכל ב' כותבת ולא הצריך סוכה רק מחומרא ולא מדינא היינו משום דהוי פחות מכביצה והוי עראי ולפ"ז אזדא לה ראיית רבא ומוכח כמ"ד פרי בעי סוכה לאכילת קבע מדינא ולעראי מחומרא וצ"ע לדינא כי ראוי להחמיר:

קלא שאלה

אי מקרי נחלקה התיומ' בעלה העליונה לבד או דווקא כשנחלקו כל העלין אז פסול:
תשובה הנה רש"י ושאר פוסקים נוטה דעתם להחמיר דבעלה עליונה לבד פסול ולי נראה להביא ראיה לדעת המפרשים דבכל העלין איירי דהנה בפ' הגוזל בעו לענין שינוי השם נחלקה התיומת מהו מטעם דמעקרא לוליבא והשתא חופיא ואי נחלקה התיומת הוי בעלה הראשונה לבד מה"ת יהא זה שינוי השם שיהיה חופיא דהא כמו דלא מיבעיא ליה בשאר פסולי לולב כמו נקטם ראשו ושאר פסולי הדר אי הוי שינוי השם לענין גזלן משום דאין זה ענין לכאן ה"נ בנחלקה תיומא העליונה לבדה ורק בהא מיבעי' ליה משום שינוי השם מלולב לחופיא וחופיא לא הוי רק כשיש הרבה עלין נפרדין וכמו שפירש"י על חופיא שהוא כמו מכבד שמכבדין הבית כנלע"ד ברור ודו"ק:

הלכות חנוכה

קלב שאלה

אם כל מיני מלאכה של דבר רשות אסור נגד נ"ח או דווקא הרצאת מעות בלבד:
תשובה הנה דעת הרז"ה דכל אמוראי דאסרי הוא רק להרצות מעות וכדומה אבל שאר תשמישין ודמצוה מותר ולהכי נקטי דווקא הרצאת מעות והרמב"ן ז"ל במלחמות השיג עליו כמו שאכתוב לקמן דבריו ודעתו ז"ל לאסור כל שאר תשמישין ולענ"ד נראה דסוגיא דשמעתתא אזלא כדברי הרז"ה דהנה אי' במס' שבת פתילות ושמנים שאסרו להדליק בהן בשבת רב הונא אסר להדליק גם בחניכה בין בחול בין בשבת ורב חסדא שרי בחול ואסר בשבת ומפ' רבא טעמי' דרב הונא דס"ל מותר להשתמש לאורה ולכן אסר בשבת דשייך ג"כ טעמא דשמא יטה הואיל ומותר להשתמש לאורה * עכ"פ מבואר דרב הונא ורב חסדא ס"ל מותר להשתמש לאורה ומשמי' דרב אתמר דמותר להדליק אפילו בשבת

דאסור להשתמש לאורה והנה אביי שמעה משמי' דר' ירמיה ולא קיבלה והדר שמעה מרבי' משמי' דר' יוחנן וקיבלה ולכאורה ק' דלמה לא שמע מרב יוסף רבי' דמק' לקמן על שמואל דאמר וכי נר קדושה יש בה כו' ומסיק ר"י אבוהון דכולהו דם ואסור להרצות מעות נגד נ"ח וכרב אסי ואיך אפשר דלא שמיע ליה ונ"מ אי א' גם טעמא דמותר להשו לאורה דלכאורה האי טעמא חי כיון דאסר אף בחול מטעמא דכבתה לה די לנו זה הטעם לאסור אף בש אכל נ"מ היכא דלית ליה אחריתי מהני מינים דבחול מותר עכ"פ דמהי וכי יבטל מן נ"ח אבל בשבח או מטעם שהושיף רבא שמא יטה ייבא לאי דאוריי' וכמו שאסרו בנר ביתו מה"ט אף דשלום ביתו מצוה גדולה וקודמת לנ"ח ומש"ה פלגינהו רב הונא לתרתי בבי נין בחול בין בשבת זה כדינו וזה כדינו:

ומתורץ בזה קו' תוס' ד"ה ומותר להשחשש לאורה ואולי יש להעמים זה כתירוזה. ודו"ק שמעתיה דרב יוסף רבי' ודר' יהודא רבי' דרבי' דא' משמיה דרב אסי אסור להרצות כו' וכן ריב"ל דאמר בפשיטו' הרי אמרו אסו' להרצות מעות נגד נ"ח ומשמע שהוא דבר פשוט וא"כ איך שביק אביי כולהו אמוראי ומימריה דרביה ולא קבלה עד דשמעה משמיה דר"י והא ריב"ל הל' כוותיה לגבי ר"י ואסר אע"כ דדוקא בהרצאת מעות אסרי הני אמוראי כולהו אבל שאר תשמיש שרו וכרב הונא ור"ח ולכך הא דאסור בכל תשמיש לא שמע מינייהו:

וכן משמע לענ"ד מדברי רבא שאמר גבי הא דבשעת הסכנה מניחה על שולחנו ודיו דא' וצריך נר אחרת להשתמש לאורה ואי ס"ל בכל דוכתא אסור להשתמש לאורה מאי קמ"ל דצריך נר אחרת פשיטא הא אפי' אם הניחה על הפתח צריך נר אחרת בבית אי אסור להשתמש לאורה וכן הא דא' ואי איכא מדורה לא צריך ואמאי הא הנר על שולחנו הוא ועל כרחו משתמש גם לאורו אע"כ משמע דס"ל לרבא דבעלמא שרי להשתמש לאורה ולכן באמת כשמניחה על הפתח א"צ להדליק נר אחרת כיון דלהשתמש מותר ובמה שמניחה על פתחו ולא על שולחנו מינכרא מילתא דלנ"ח עבידא אבל כשמניחה ע"ש אז ליכא הכירא כלל שהיא למצוה לכן צריך נר אחרת או מדורה כשאינו אדם חשוב ואינו מדליק תמיד נר לצרכו רק משתמש לאור המדורה מובן עתה שהנר היא לשם מצוה אף בשמעמידה ע"ש וכן נ' דעת רש"י ז"ל שפי' וצריך נר אחרת משום הכירא עכ"ל עכ"פ מבואר מכל הנ"ל דסוגית האמוראי וגם רבא דהוא בתרא ומפרש לרב הונא ור"א ומשמע דסבר כוותיהו וכולהו לא אסרי רק בהרצאת מעות וכד' הרז"ה:

ומה שהשיג עליו הרמב"ן ז"ל מד' הירושלמי דאי' בירושלמי ששאלו לרב חסדא ממה שאסרו להדליק אף בשבת שבחנוכה אף שאסור לראות מטבע כו' וע"כ אין הטעם משום

שמא יטה רק לפי שלא היצת כו' ויליף מהירושלמי דמשוה הרצאת מעות לשאר תשמיש דאל"כ לא מק' מידי ע"ש במלחמות ולענ"ד ל"ק דהא ע"כ ר"ח לא קיבל קו' זו דהא ס' בש"ס דילן מותר להשתמש לאורה כדמפ' בגמ' ואדרבה מדסבירא ליה בירושלמי איסור הרצאת מעות מ' כד' הרז"ה דיש חילוק בין מעות לשאר תשמיש כ"ז נ"ל להלכה אבל למעשה נהגו להחמיר ודו"ק:

ואגב ראיתי לבאר מה שנלע"ד בדין אי מדליקין מנר לנר הנוגע קצת לדינא

אי' במ' שבת דף כ"ב איתמר רב א' אין מדליקין מנר לנר ושמואל אמר מדליקין כו' א' אביי כל מילי דמר עביד כרב בר מהני כו' דעביד כשמואל כו' יתיב ההוא מרבנן כו' טעמא דרב משום ביזוי מצוה כו' טעמיה דרב משום אכחושי מצוה כו' ושם ע"ב סוף סוף למ"ד משום אכחושי מצוה קשיא מאי הוה עלה אר"ה בריה דר"י חזינא אי הדלקה עושה מצוה כו' והתוס' והרא"ש תמהו על הא דבעי מאי הוי עלה הא רבה פ' כשמואל ומ"ד משום אכחושי מצוה איתותב וא"כ הוי טעמא רק משום ביזוי מצוה ושרי הכל אליבא דשמואל ונלע"ד לתרץ ד' הגמ' דלעיל מינה גבי הא דאסור להרצות מעות כו' אמר שמואל וכי נר קדושה יש בו כו' הרי להדיא דשמואל ס' דאין בנ"ח שום קדושה כלל ומתיר אפילו הרצאת מעות ולפי"ז רבה דעביד בהא כוותיה דשמואל ס' ג"כ דנ"ח אין בו משום קדושה כלל אבל אנן הא קיי"ל ל כר"מ דמסיק אבוהון דכולהון דם שלא יהא מצות בזויות עליו והיינו הך דביזוי מצוה וא"כ לא ס"ל כשמואל וע"י קינסא וודאי אסור ולכן בעי הגמ' מאי הוה עלה דהא דרבה דעביד כוותיה ליתא לדידן כנלע"ד ודוק

הלכות מגילה

קלב שאלה

חרש המדבר ואינו שומע אי מוציא אחרים י"ח במקרא מגילה:

תשובה הנה הרמב"ם פסק דלא יצא השומע ממנו והק' הב"י ותמה עליו דהאי מתני' דלא יצא אליבא דר"י אתיא ובברכות מסיק דלא כר' יוסי כו' ע"ש ולענ"ד נראה ליישב דעת הרמב"ם דאיתא בברכות שם מחלוקת בק"ש אבל שאר מצות ד"ה יצא ולפי"ז קשה מתני' דמגילה כמאן וליכא למימר דאתי' לכתחילה אבל דיעבד שפיר דמי דהא דומיא דחש"ו קתני בהדדי כדאמרינן שם וע"כ צ"ל דמגילה שאני משום פרסומא ניסא ועיקרא לשמיעה וכיון דאיהו לא שמע לא יצא וגם אינו מוציא וע"כ רב יוסף פליג ארב מתנא שם כמ"ש תוס' בברכות וכן יש להוכיח מהא דמק' שם והא כ' הסכת ושמע כו' ומשני

ההוא בד"ת והיינו קריאת התורה בציבור להוציא דבעי שמיעה וכמו בהקהל דכ' למען ישמעו וממעטינן חרש שאינו שומע ה"ה במגיל' וד' הרמב"ם נכוני' ומיושבים בע"ה:

קלד שאלה

הא דא' הקורא במגילה הכתובה בין הכתובים ביחיד יצא ובציבור לא יצא מהו יחיד ומהו ציבור:

תשובה ז"ל האשר"י בפ"ק דמגילה דף ה' בהך פיסקא דא' רב אסי מגילה בזמנה קורין אותה ביחיד שלא בזמנה בעשרה כו' ואע"ג דחש לה רב לדרב אסי קיי"ל כרב דהא ר"י קאי כוותיה דאמר ר' יוחנן הקורא במגילה הכתובה כו' ולא אמרן אלא בציבור הרי דבמגילה כתובה כהלכתה מותר ביחיד כו' עכ"ל ולענ"ד מכאן סתירה גדולה לד' הבעה"ע שהביא הטור בסי' תרצ"א שדעת בעה"ע במגילה הכתובה כו' דבב"הכנ לא יצא דזה מיקרי ציבור לדידי' ויחיד היינו אף בעשרה אך לא בב"הכנ כו' ואם כד' הבעה"ע הרי אין מזה ראיה כלל שיהיה מותר לקרות במגלה כשירה ביחיד דהאי יחיד היינו בעשרה לדידיה וכל הפוסקים היינו הרא"ש והרי"ף והרז"ה והרמב"ן ויתר פוסקים כולם הביאו מזה ראיה אע"כ דלא כבע"הע ותמיהני על הטור שדחה דברי בע"הע מסברא דנפשיה ואין לך סתירה גדולה מזו ודוק והבע"הע נראה שכ"כ ליישב הך סוגיא לרב אסי דבעי עשרה אבל לא קיי"ל כוותיה ודוק:

קלה שאלה

בדין הפסקה באמצע קריאתה אי הוי מדינא או חומרא:

תשובה ז"ל הטור בסי' תרצ"ב וב"ה כ' מסתברא כיון שברכה אחרונה במנהגא תלי' מילתא אין לגעור במי ששח כו' ואינו נראה כו' ותימא גדולה דגמ' מפורשת פ"ק דברכות בהלל ובמגילה מהו שיפסיק והיינו כמו בק"ש ומסיק דפוסק כו' מ' להדי' דאסור להפסיק רק מפני הכבוד וה ראה כדין ק"ש ומ"ש דברכה אחרונה מנהגא ג"ז ק' דהא גם ברכה אחרונה דהלל תלי' במנהגא ומשנה היא בסוכה מקום שנהגו לברך כו' ואפ"ה אסור להפסיק גם ד' הטור אינם מובנים שכ' כיון שהוא מברך כו' דאטו במקום שלא נהגו לברך אחר הלל כו' ומגילה מותר להפסיק הא ודאי ליתא והא ס"ד בגמ' דחמיר טפי מק"ש משום פרסומי ניסא עדיף ש"מ דחביבות המצוה גורמת איסור הפסקה ואי משום ברכה ודאי ק"ש חמיר דאמת ויציב דאורייתא וברכה אחרונה דהלל ומגילה מנהגא אלא ודאי משום מצוה גופא וגם דברי רשב"א בתשו' שהביא הב"י צ"ע שכ' ראוי שלא להשיח

כו' בלשון חומרא בעלמא וכ' גוערין עד שיכוין כו' ובודאי לאו משום כונה לחוד אסרו בש"ס רק מעיקר דינא ע"כ על כל הדברים האלה שהוכחתי מגמ' דברכות דמדינא אסור להפסיק צריך ליזהר הרבה מאוד כמו בק"ש ואפילו בענין צרכי הקריאה יש למעט:

קלו שאלה

אם כל הד' צומות חיובן מן הקבלה בזמן הזה או תליא ברצון

תשובה הנה רוב הפוסקים הסכימו שהשלשה צומות אינן בזמן הזה מד"ק רק תלי' ברצו היינו אם רוב הציבור קבלו על עצמן אבל מדברי הרמב"ם הל' תענית נראה דכולן חיובן מד' קבלה והשמיט כל סוגי' דר"ה דמ' דלאחר החורבן תלי' ברצו מתענין וכ"כ בהדי' בפי' המשניות במסכת ר"ה על משנה דעל ששה חדשים כו' שכתב שבבית שני לא היו מתענין לא י' בטבת ולא י"ז בתמוז כו' ומפורש בדבריו ז"ל דמפ' הך דרצו מתענין כו' על זמן בית שני לפי שלא היתה גאולה שלימה ואין נק' יש שלום אבל לאחר החורבן הוא בכלל גזרת המלכות וכן מדוקדק בלשונו ז"ל בחיבורו שכ' וד' ימים אלו מפורשים בקבלה כו' מ' שדעתו חיובן מד"ק ומ"ש אח"כ ונהגו כל ישראל בזמנים אלו להתענות וביי"ג באדר כו' נלענ"ד ברור ופשוט דויי"ו של וביי"ג באדר הוא ט"ס וצ"ל ונהגו כו' להתענות ביי"ג באדר דהא לחוד תליא במנהגא לפי שנחלקו בו הגדולים בפי' די"ג זמן קהלה לכל היא כידוע לכן כ' שנהגו בזמנים האלו להתענות בו וד' המ"מ שפי' ונהגו בזמנים האלו הכונה על ימים האמורים למעלה ותלאן במנהג עפ"י סוגי' הנ"ל דרצו כו' והוא תמוה בעיני מאד מלבד שד' הרמב"ם בפי' המשניות מפורשין להיפך דמפ' הכל על זמן בית שני גם לשונו בחיבורו מ' כן להדי' כמש"ל ואם כפי' המ"מ היה לו לכתוב ונהגו כל ישראל להתענות בימים אלו כו' מאי לישנא דזמנים דנקט וגם הלשון בזמנים האלו להתענות הוא לשון מהופך לפי הבנת המ"מ ודיוק הלשון הוא להתענות בזמנים האלו ואין צורך לפ' לחכם ומבין בלשון אף גם לשונו הטהור של הרמב"ם ז"ל ברור מללו וברור בעיני דקאי רק איי"ג באדר כו' לחוד וכמש"ל והויי"ו של וביי"ג באדר יתירה וט"ס וכן מ' מסיום דברי הרמב"ם בה' תעניות שם שכל הימים עתידים להיות ימים טובים לימות המשיח כו' מ' דמפ' כולי' קרא דיהי' לששון כו' לעתיד ובזמן בית שני לא נתקיים עדיין שלא היה שלום בעולם:

ובהיות שיטת הרמב"ם כן נפלאתי איך יפרש כולה סוגי' דר"ה שם דמק' ואלו אתמוז ואטבת לא נפקי כו' דאירי בזמן החורבן כדמ' ממתניתין דקתני ובזמן שבה"מק קיים כו' וכפי' רש"י שם ואפ"ה משני שם הגמ' דתלי' ברצו ולהכי לא מטרחי' שלוחים עלייהו וכן

כל הסוגיא שם בפלוגתא אי בטלה מגילת תענית לא א"ש כלל לפי שטה זו של הרמב"ם דבזמן בית שני הוא דתלי' ברצו הא בזמן החורבן חובה וכולה סוגי' לא מי הכי ודו"ק:

קלז שאלה

הא דמותר לטעום תבשיל ביום התענית אי שרי לבלוע המטעמת או דווקא פולט ואם הוא דווקא בתענית יחיד או אף בתענית ציבור:

תשובה איתא במסכת ברכות דף ך בעא מיניה אחי כו' השרוי בתענית מהו שיטעום כו' טועם ואין בכך כלום וכ' התוס' דזהו דווקא בתענית יחיד וצריך לפלוט ולא לבלוע ע"ש דבריהם ובש"ע א"ח סי' תקס"ז קיים המחבר ד' התוס' לענין פליטה ולענ"ד נראה להוכיח מד' רש"י דלא ס"ל כד' התוס' דאיתא במס' תענית ד"ד ע"ב ר"פ גזר תעניתא ולא אתא מיטרא חליש ליבי' שרף פינכא דדייסא ובעי רחמי ולא אתא מטרא א"ל ר"ל אי שריף מר פינכא אחריתי כו' וכ' רש"י ז"ל ה"ג ר"פ גזר תעניתא חלש ליביה טעם מידי בעא רחמי כו' אי שרף מר חדא פינכא דדיסא כו' ולכאורה אינו מובן למה לא רצה רש"י בגי' הגמ' שלפנינו נ"ל לפי שקשה הדבר לומר שר"פ יאכל קערה דייסא בשביל חולשת לבו ביום התענית שגזר הוא עצמו לכן גרס טעם מידי ומטעמת שרי רק דאפ"ה חייך מיני' ר"נ משום דטעם קודם שהתפלל כמו שפי' רש"י ובאמת בפסחים מ"ט פי' רש"י פינכא קערה כן נ"ל בכוונת רש"י בגי' ולפ"ז באנו לדון דהא כאן היה תענית הגשמים וגזרו תענית בצבור ואפ"ה טעם ר"פ וע"כ בלע ולא פלט דאי פלט מה יועיל הטעימה לחולשא דליביה ואפ"ה טעם ש"מ דטעימה מקרי אפי' אי בולע וכמדומה שכן מפורש ברוקח והביא שם מהמד' גבי יהונתן מקרא ויפדו העם את יהונתן היינו שאמרו שלא אכל רק טעם ויהונתן טעם ובלע וכן מ' עוד בירושלמי נדרים פ' קונם ע"ש:

קלח שאלה

מה נק' תענית שעות:

תשובה איתא במס' תענית דף י"ב ע"א אר"ח הא דא' מתענין לשעות והוא שלא טעם כלום עד הערב פי' שמתחלה לא חשב להתענות רק שנמשך בעסקיו עד אמצע היום ולא אכל ונמלך להתענות עד הלילה ופי' מפ' בגמ' ל"צ דאימלוך אימלוכי ולפי"ז לא מקרי תענית שעות כ"א כשהתענה כל היום וכ"כ המחבר בסי' תקס"ב וגדולה מזו דעת י"א שמביא המחבר שצריך ג"כ לקבל עליו חצי יום הראשון ולגמור היום בתענית ע"י

המלכה ולכן תמהו הפוסקים על הרמב"ם שפי' תענית שעות היינו שמתענה עד חצי היום ואוכל אח"כ דהא דבריו אינן עולים לפי סוגי' דר"ח:

ולענ"ד נראה ליישב דעת הרמב"ם דלעיל מיניה דר"ח איתא בגמ' אר"ז אמר רב הונא כו' לן בתעניתו אינו מתפלל של תענית כו' אמר אביי לעולם קסבר מתענין לשעות כו' ושאני הכא דאיכא שעות דלילא דלא קביל עליה והנה הלן בתעניתו הלא אוכל למחר בבוקר כמ"ש רש"י ד"ה לן כו' ולן כל אותו הלילה לשם תענית עד הבוקר וטעמא דלא קביל עליה תעניתא דלילא הא אי קביל עליה שפיר מתפלל בבוקר תפלת תענית אף דהוי רק תענית לשעות הרי בהדי' כד' הרמב"ם דגם באופן זה מקרי תענית שעות ור"ח דא' והוא שלא טעם כו' עד הערב הוא משום דמפרש כן מטעמא דנפשיה וקאי אהך בעי' דמתענין לשעות דלעיל מיניה אבל ר"ז א ר"ה ס"ל דאף בלא השלים מקרי תענית וגם אביי דמפרש לעיל ד' ר"ה ס"ל הכי דהא מק' אר"ח הא תעני' מעלייתא היא כו' כנ"ל ברור ודוק וראיה ברורה לדברי הרמב"ם דמצינו דסוגי' דעירובין נמי לא מצי למתוקמא אליביה דרב חסדא דהא הכא בתענית מק' אדר"ח מאנשי משמר ומשני התם לצעורי נפשיה קא מכוין ופירש"י עם הציבור שהתענו וכן אהא דמק' מהא דא"ר יוחנן אהא בתענית כו' משני התם לשמוטי נפשי' כו' הרי דלר"ח לא הוי תענית כלל כשאינו משלים ובערובין מ' ע"ב בעי בר בי רב דיתיב בתעניתא מעלי שבתא מהו לאשלומי פי' אי שרי להשלים הרי בהדיא דגם אם אינו משלים הוי תעניתו תענית וכן מ' מהא דקא פשיט רבא מברייתא דתניא ט' באב שחל כו' פ"א היינו יושבין לפני ר"ע וט' באב שחל להיות בע"ש היה והביאו לו ביצה כו' וגמעה בלא מלח לא שהיה תאב לה אלא להראות הלכה והנה כאן לא שייך לצעורי נפשיה בהדי ציבור דהא חיובא דתענית בט"ב וחיובא דלא להשלים אל אדא ואי כר"ח מה מועיל מה שהתענה עד צהרים כיון שלא נחשב כלל לתענית ולמה לא קיים ר"ע חיוב התענית בט"ב אע"כ דזה מקרי שפיר תענית:

וכן מ' שם דמק' מהא דא"ר אלעזר ב"צ כו' מפני שיו"ט שלנו היה כו' ומשני שאני יו"ט כו' שבת כו' דמתענין לשעות הרי דזה נקרא תענית שעות וכן בסוף הסוגיא דערובין דמסיק הל' מתענין ומשלימין כ' תוס' פי' אם ירצה להשלים שרי וכיון דהוא רשות למה לא ישלים ולדברי ר"ח הוי כל מה שהתענה עד הערב בחנם אע"כ דשפיר הוי תענית ויש עוד ראיות מכמה סוגיות וכן משמע בירושלמי:

קלט שאלה

אם עור הבתים צריך מדינא להיות שחורים ואם לאו פסול או לא:

תשובה הפוסקי' נחלקו אי הא דא' תפילין מרובעים שחורים הללמ"מ קאי גם אבתים או רק ארצועות ובש"ע סתם וכתב עור הבתים מצוה לעשותן שחורים מ' שאינו לעיכובא כמ"ש הבאה"ט ס"ק נ"ט ולענ"ד נלה"ר לדעת הסוברים דגם בתפילין עצמן הללמ"מ דאי' בירו' בהך מתניתין דהעושה תפלתו עגולה כו' ציפן זהב כו' אי' בירושלמי תפילין מרובעות שחורות הללמ"מ ומ' דיהיב טעמא לתרווייהו היינו לתפלתו עגולה ולציפן זהב משום דאי ציפן זהב אין שחורין וצ"ע שלא הזכירו הפוסקים מהירושלמי וכן מ' לענ"ד בשבת דבעי למידק דרצועות בעינן מעור בהמה טהורה מהא דרצועו' שחורות הללמ"מ ואי הך דשחורות דווקא ברצועות מאי ראי' היא זו אע"כ דס"ד כיון דקפדינן ארצועות שיהיו שחורו' כעור הבתים ה"ה מדמו להדדי לענין בהמה טהורה ומשני דלא מוכח דנהי דגמירי רצועות אשחורו' אטהורות מי גמירי כו':

שוב ראיתי שהגר"א ז"ל כ"כ בשם המרדכי בשם ר"י ז"ל והביא ראיה זו דשבת וראית הירושל' לא הזכיר ורש"י ז"ל כ' אהך דציפן זהב מלמען תהיה תורת ה בפיך מן המותר בפיך מ' דמפרש לה שעשה הבתים מזהב ולא מעור וע"ז כתב דבעינן הכל שיהא מבהמה טהורה דאי כוונתו דאף על העור מזהב מיפסיל מה"ט א"כ גם צבע המשחיר היכי משכחת לה שיהא מבהמה טהורה הא יש בו קנקנתום ופיחם דברי' המשחירי' ואינן ממין בהמה טהורה אם לא שנחלק בין צבע שאין בו ממש כ"כ לחיפוי זהב שיש בו ממש וא"כ צריך לדקדק שלא להשחירן רק בצבע דק מאוד שלא יהיה בה ממש ולא ינטל בציפורן דאל"כ מיפסיל משום דרשא דלמען תהיה כמו בזהב ורוב העולם מקילין בזה עכשיו ומדקדקין לעשות השחרה עבה מאוד אשר היא נאה ומזהיר כמראה לטושה ואם נפרש כן ראוי למחות בידם אבל לד' הירושלמי דלא פסלינן רק משום שאין הזהב מראה שחור והללמ"מ שיהי' שחורה הא לא"ה שרי אף דמסתמא בציפוי זהב יש בו ממש קצת וא"כ אף בשחור אם יש בו ממש קצת שרי ולא מפקינן מלמען תהיה רק דבר האסור אבל לא דבר שאין ראוי לאכילה ועיקריה מידריש אעור הבתים והרצועות לכן יש להחמיר לעשות הבתים שחורות ודוק:

קמ

תשובה אשר נשלחה להרב הגדול המפורסם מ"מ דק"ק סלאנים ותורף השאלה מובן מהתשובה לזאת לא הצגתי' פה:

בדיק לן מר במ"ש המ"א בדין מי ששכח להפריש חלה בע"פ שחל להיות בשבת מלחם חמץ שאסר המ"א לאכול מאותן הלחמים בשבת כיון שאין סופו להפריש ממנו חלה נמצא אוכל טבל למפרע ולהפריש בשבת אסור אף שא"א בפ"א אפי' בטבל

דח"ל מדרבנן. והביא מע"ל ד' הפמ"א שרצה להתיר בחלת ח"ל שעיקרו מדרבנן בנן ולא הוי תיקון גמור דומי' דכלים שנטמאו בולד הטומאה דמותר להטבילן ביו"ט משום שטומאתן מדרבנן לא מיחזי כמתקן. והשיג מעכ"ת על דבריו דהא גם חלת א"י בזה"ז דרבנן כו' ואפ"ה אסור להפריש ביו"ט:

אמרתי לא אמנע לחוות דעתי ואען ואומר הנה בודאי לא נעלם דבר זה מעיני הרב פמ"א שגמ' ערוכה הוא בכמה מקומות דחלה מדבריהם אפי' בזמן בית שני וכ"ש בזה"ז ורק כוונת הפמ"א לחלק בין חלת א"י שעיקרו מד"ת לחלת ח"ל שאין לה עיקר מה"ת כלל והוי דומיא דולד הטומאה שהוא מדבריהם והרבה חילוקים מצינו בש"ס בין חלת א"י אף שהיא מדבריהם לחלת ח"ל והא גם בתרומה לדעת רוב הפוסקי' והרמב"ם מכללם הוי' תרומה בזה"ז דרבנן ואפ"ה חשבינן לה כד"ת ובכמה דוכתי בש"ס בפסחים פ' כ"ש דף ל"ה ע"ב ולא בטבל פשיטא ומשני בטבל טבול מדרבנן שזרעו בעציץ שאינו נקוב וכן במס' עירובין פרק בכל מערבין ובברכות גבי אכל טבל אין מזמנין כו' וביומא דף פ"ג בכולהו דחיק לאשכוחי טבל מדרבנן בעציץ שאינו נקוב ולא חשבינן לעיקר איסור תרומה בזה"ז דרבנן אף דקיי"ל הכי דינו לכל דבר כאיסור דאורייתא ומחמרינן בי' טובא וא"כ אין קו' כלל לד' הפמ"א:

איברא בכ"ז אין דינו מחוור כלל להתיר להפריש בשביל זה דאפילו בטבל שעיקרו מדרבנן מצינו מפורש שאסור להפריש בשבת ומבואר ביומא ד' הנ"ל גבי חולה מאכילין אותו טבל ואין מאכילין אותו תרומה בן תימא א' כו' אמר רבה היכא דאפשר בחולין כ"ע ל"פ דמתקנינן ויהבינן ליה ומק' פשיטא ומשני הב"ע בעציץ שאינו נקוב דרבנן הרי להדי' דאף בעציץ שאינו נקוב שעיקרו מדרבנן אסור לתקנו בשבת אם לא לחולה שיש בו סכנה ובברייתא מייתי שם לקמן דאפילו במעשר ירק שהוא איסור קל ולא מיחלף כלל בטבל דאורייתא וכפי' רש"י שם ואפ"ה אסור להפריש בשבת אם לא לחולה כו' ולא עוד אלא דס' ר' התם דבטבל ירק מאכילין אותו בטבלו ולא שרינן לי' לעשר הגם שאוכל טבלים והחמירו יותר בגזירה זו דאין מגביהין כו' וכן ראיה ברורה מהא דאין מעשרין את הדמאי בודאי חשיכה אף שהוא ס' דרבנן ואיסורו קל מאד מכל טבל דרבנן כדשרינן בעירובין ופסחים ובכמה דוכתי משום הואיל ואי בעי מפקיר כו' וגם לא גזרו על תערו' דמאי ואפ"ה אסור לתקנו:

ומ"ש לחלק בין שבת ליו"ט אין שורש לזה כלל ואדרבה עיקר איס' דאין מגביהין כו' ביו"ט מתניי' ואמרו כל אלו ביו"ט אמרו ק"ו בשבת כו' וכן גבי מדומע שהוא מדבריהם לא שרינן להעלותו בא' ומאה רק ר"י דשרי בשבת פ' נוטלין כו' וא' בש"ס דאזיל בשיטת

רשב"א דשרי ליתן עיניו בצד זה ואוכל בצד אחר ולא קיי"ל כתרווייהו ובאמת בדין דאין מגביהין כו' מלבד טעם דמחזי כמתקן יש בזה עוד טעם דהוי בכלל אין מקדישין ואין מחרימין דדמיא למו"מ וכמבואר בש"ס פרק נוטלין דמק' על הך דאין מגביהין כו' פשיטא ומשני לא נצרכה אלא ליתנה לכהן בו ביום ואי עיקר הטעם משום מתקן לבד מאי מק' פשיטא הא לא נזכר טעם זה כלל לעיל והא דאין מקדישין מפרש הש"ס משום מו"מ וע"כ גם הא דאין מגביהין כו' ישנן בכלל גזירה זו להכי מק' פשיטא כו' וזה ברור לענ"ד ויש לפרש בסגנון זה גם הש"ס דביצה מי לא מודה שמואל כו' והיינו דאף דלא שייך בזה תיקון עכ"פ יש בזה איסור גזירת מו"מ דומיא דאין מקדישין כו' ואפשר דגם טעמייהו דרבנן דאסרי להעלות המדומע ג"כ מטעם זה דכיון שמעלהו וקורא לו שם הוא בכלל גזירה זו ואין להאריך וא"כ אין ראי' כלל מהא דכלים שנטמאו בולד הטומאה דמטבילין ולא הוי תיקון דהכא לאו משום תיקון לבד אתאן עלה רק מעיקר דינא דאין מקדישין ומשום גזירת מו"מ ואין לחלק כלל בין דאורייתא לדרבנן:

אך מה שיצא מעכ"ת לידון בדבר החדש לאמר דבחלת ח"ל כיון דקי"ל דאוכל והולך ואח"כ מפריש אינו טובל כלל ומותר לאכול בלי שום הפרשה אף שלא יפריש אח"כ כלל אין בזה שום איסור טבל רק שמצוה מדרבנן לקיים מצות הפרשה והיכא דלא אפשר לא אסרו באכילה דומי' דמתנות שאינן טובלין הנה זה דבר חדש באמת ולא נמצא כזאת ולענ"ד ברור הדבר דהגם דשרינן אוכל והולך ואח"כ מפריש היינו משום דכל דמפריש אח"כ הוא מתקן למפרע ויש ברירה בדרבנן בכה"ג ולכן כתבו התוספות שצריך לשייר יותר מכדי חלה מעט שיהי' שירי' ניכרין שעכ"פ היא נקראת תרומה על כל מה שאכל למפרע דומיא דמאי דשרי ר"י ורשב"א ליתן עיניו בצד זה כו' וכן בהך דהלוקח יין מבין הישמעאלים א' שני לוגין כו' וטעמא משום ברירה וא' שם דכשיופקע הנוד הוא שותה טבלים למפרע וה"נ דכוותי' כשמפריש אח"כ חל שם חלה למפרע אבל כשסופו לא להפריש כלל הוי טבל למפרע והגע עצמך אם אינו טובל כלל מה מצוה יש בזה כלל להפריש מעט להשליך לאור הא אין בזה נתינה לכהן ולא תיקון טבל והדבר מבואר בש"ע יו"ד סי' שכ"ד בשם תשו' מהרי"ו דמדין ברירה אתינן עלה להתיר לאכול ולהפריש אח"כ ומבואר שם דבזולת זה יש בזה איסור טבל ועיי"ש ברמ"א וט"ז שדחקו לתת טעם להתיר הבשר שקיבל טעם דטבל משום דטעכ"ע דאורייתא ונפטר במה שמפריש מעיסה אחרת עיי"ש ולד' מעכ"ת אין צריך לכל זה כלל משום שאינו טובל כלל אלא ודאי מבואר מד' מהרי"ו והרמ"א שהביאו וכל האחרונים שם דעכ"פ הוא טובל מדרבנן בודאי רק דכשמפריש אח"כ הוא מתקנו למפרע ומדין ברירה וא"כ פסק המ"א הוא ברור ונכון

לדינא וע' עוד בש"ך סי' שכ"ג ס"ק ה' ו' מ"ש בשם הד"מ דמבואר מד' כולם דטובל ואם אין מפריש הוא אוכל טבל למפרע ואין להאריך ד' ידידו דוש"ת:

קמא שאלה

אם יש חילוק בענין הברכ' בין רואה ים הגדול לשאר ימים:

תשובה אי' בברכות נ"ד הרואה מקו' כו' ועל הימים ועל הנהרות כו' רי"א הרואה את הים הגדול א' ברוך שעשה הים הגדול בזמן שרואהו לפרקים והרמב"ם בחיבורו פסק כר"י דעל הים הגדול קובע ברכה מיוחדת ותמה עליו הטור בסי' רכ"ח ואיני יודע למה קובע לו ברכה מיוחדת. הא ר"י ס"ל הכי ויחיד הוא וע' בב"י שרצה להליץ בעד הרמב"ם בדוחק כמ"ש ואפשר כו' ולענ"ד נ' לחזק ד' הטור דר"י אזיל בזה לשיטתי' במס' פרה פ"ח מ"ח דא' שם שהים הגדול לבדו נקרא מקוה מים האמור בתורה ופליג את"ק שם דא' כל הימים בכלל ור"י לטעמי' דכיון דיחדה התורה להים הגדול שם מיוחד חשוב הוא לקבוע לו ברכה בפ"ע ולת"ק שוה הוא לכל הימים כולם ולפי"ז אזדא ליה ס' הב"י דלא פליג את"ק אבל פליג ופליג והנה גם שם נפסק הלכתא דלא כר"י וכמו כן גם הכא לא פסקינן כוותי' ועוד נוכל לומר דר"י לטעמי' דס"ל בר"פ כיצד מברכין דלכל מין מיוחד נקבע ברכה מיוחדת וכדמפ' שם בגמ' טעמי' א"כ גם כאן קובע ברכה מיוחדת אבל אנן הא לא פסקינן כוותי' לעיל וד' הטור נכונים דלא כהרמב"ם כנ"ל ברור:

קמב שאלה

בדין ניקב וחסר באתרוג אי תרווייהו דווקא או ניקב לבד פסול:

תשובה אי' במס' סוכה ל"ד ע"ב ניקב וחסר כ"ש פסול ורוב הפוסקי' ס' דנקב מפולש אפי' בלא שום חסרון פסול ונקב שיש בו חסרון כ"ש אפילו אינו מפולש פסול ונקב שאין בו חסרון ואינו מפולש כגון ע"י קוץ בעינן כאיסר וד' כמה פוסקי' דניקב וחסר חדא ולא מיפסיל אפי' בנקב מפולש רק ע"י חסרון כ"ש ובנקב שאינו מפולש בעינן כאיסר ויש לה"ר לדעה זו דשם דף ל"ו בעי רבא נולדו באתרוג סימני טריפה מהו מאי קא מיבעי' ליה כו' כי קא מיבעי' לי' כי הא דעולא אר"י ריאה שנשפכה כקיתון כשירה ואמר רבא והוא דקיימי סימפוני הא לא קיימי סימפוני טריפה הכא מאי כו' ופירש"י נולדו סימני טריפה כו' הכא מאי אם נימוח וקיימי סימפוני דהיינו חדרי הזרע קיימי' כו' וקשה מנא ידעינן אי חדרי זרע קיימים. דהא גם בריאה מק' הגמ' הכי ומשני בחולין שם מייתינן צעא כו' ושופכין הריאה כו' ע"ש וע"כ גם הכא בדקינן בכה"ג דשופכין

דרך נקב שנוקבין בהאתרוג עד החדרים וממילא ש"מ דניקב בלא חסרון אינו פוסל אף עד החדרי' וכמו כן חסר בלא ניקב כשר דהא למ"ד חסרון מבפנים הוי חסרון הוה ג"כ פסול דהא כששופכין נחסר מתוכו אע"כ דנקב וחסרון בעינן תרתי אז פסול ולענ"ד נ' לקיים גי' הראב"ד דהאיבעי' בלא קיימי סימפוני אבל בדקיימ' ודאי כשר דאי לרש"י קשה לוקי ברייתא דתפוח בלא קיימא סמפוני ולהראב"ד ניחא ולדידי' הוי ראייתינו יותר חזקה דהא מכשר אף בלא קיימי סימפוני ואין לך חסר גדול מזה אלא ודאי דלפסול בעינן תרוייהו כנלענ"ד ברור ודו"ק וע' בביאורי הגר"א ז"ל שהביא ג"כ ראיה לדעה זו מהתוספתא ע"ש:

קמג שאלה

חמץ נוקשה אי הוי איסורו מה"ת ואם עוברין עליו בב"י וב"י:

תשובה הנה משמעות רוב הפוסקים דחמץ נוקשה אין בו רק איסו' דרבנן לא באכילה ולא בב"י וב"י ולכן התירו בחמץ נוקשה שעבר עליו הפסח וכמה קולות הקילו בפוסקים ראשונים ואחרונים בנוקש' וצ"ע דהא בפ"ק דחולין בעי גמ' החומר הרי עלי לחמי תודה מן החמץ אוס' המצה והביא שיאור מהו. ספיקא הוי או ברי' הוי עיי"ש ובפירש"י ולא איפשיט וא"כ אי נימא ספק הוא אם חמץ גמור או מצה ולכן יצא נדרו ממ"נ א"כ הוי ספיקא דאורייתא ואסור מה"ת לרוב הפוסקים כדין ספק תורה ויש בו ספק כרת ולכן האוכלו פטור מכרת מספיקא אבל לדינא יש להחמיר בכל דין חמץ גמור דשמא חמץ הוא וגם צריך לבערו מה"ת קודם הפסח ועבר בב"י מספק ואם לא ביערו יש לקונסו דהא עבר על ספק ב"י וככל חומר חמץ גמור לענין תערובת דלענין איסור אין בין ס' דאורייתא לודאי כלום רק לענין מלקות וע' ביו"ד לענין ס' דאורייתא שנתערבה וגם אינו יוצא בו ידי מצה מה"ת דשמא חמץ גמו' הוא וא"כ צריך להזהר מאד בסימני שיאור דהיינו הכסיפו פנים דיש בזה חשש כרת מספק וגם אי נימא ברי' הוי ולא הוי לא חמץ ולא מצה ולכן לא יצא ידי נדרו כלל אפ"ה יש מקום לומר דאסור מה"ת בלאו הבא מכלל עשה ז' ימי' מצות תאכלו מ' מכל מין ממיני דגן ואינו מצה אין לאוכלו ונהי דלא לקי משום לא תאכל חמץ מ"מ איסורא איכא משום שאינו מצה והוא ממין דגן ול"ד לשאר מינין דלא שייך בהו חמץ ומצה כלל אבל במין דגן ציותה תורה שנאכל מצה זכר לגאולתינו שלא הספיק כו' וכ' ויאפו עוגות מצות כו' ודומיא דהתם בעינן ויש כמה דוגמות לזה ולענין לצאת בו ידי חובת מצה הא ודאי פשיטא דלא נפיק בי' אם הוא ברי' דהא לאו מצה הוא והתורה א' בערב תאכלו מצות והיינו ממין החמץ וכמו דלא נפיק ידי נדרו וא"כ פשיטא

ופשיטא שיש לזהר הרבה בס' שיאור וסימן הכסיפו פניו כיון שאין יוצא בזה חובת מצה ממ"נ וגם ס' איסור תורה לענין אכילה וראי' כמש"ל ונפלאתי שהעלימו הפוסקים נ"נ עין מסוגי' זו ומהראוי להחמיר בעניני נוקשה כזה בכל פרטיו ודו"ק כנ"ל ברור:
(**השאלות אלו לא נכתבו כסדר במקומם רק בעירוב ודילוג לכן באו כאן אף שאין זה מקומם**)

קמד שאלה

אניסא דיחיד אי חייב בנו וב"ב לברך:
תשובה הפוסקים נסתפקו בזה וזה תלוי בגי' הגמ' אי גרסינן היא וברי' ובר ברי' כו' אי לא וע' ברא"ש פרק הרואה שהביא מירושלמי דבעי מהו שיברך על ניסי אביו כו' וראה זה מצאתי בזוה"ק על פ' הסירו כו' ונקומה ונעלה כו' ואעשה שם כו' מבואר להדי' דהוא לבד צריך לברך ודייק שם מדכ' ואעשה ולא כ' ונעשה וא' שם מאן דאתעביד ליה איהו בעי לאודאה מאן דאכיל פתורא איהו בעי לברוכי ולא אחרא כו' הרי שפטרו בני יעקב מלברך ולהודות על נס של אביהם עפ"י ראי' מהכתוב וק"ל:

קמה שאלה

הא דא' לא ליקני אינש לולבא לינוקא כו' אם הוא דווקא עד שלא הגיע לעונת הפעוטות או גם אח"ז:
תשובה הנה הר"נ ז"ל כ' בסוכ' דהא דא' לא ליקני אינש לולבא לינוקא ביו"ט א' דינוקא מיקני קני אקנויא לא מקני היינו דווקא בשלא הגיע לעונת הפעוטות אבל בשהגיע לעונת הפעוטות כיון דקיי"ל דגם מתנתו מתנה מותר הביאו הרב"י בש"ע בשם י"א. והנה ד' הרמב"ם ז"ל אינו כן שכ' ז"ל שקטן אינו מקנה מה"ת משמע אבל מדרבנן מקנה והיינו בהגיע לעה"פ וכ"כ בלח"מ לדעת רמב"ם ז"ל ועיין בש"ע בסוכה וכן יש לדקדק מד' הרא"ש בקידושין שהביא ראי' מהא דלא ליקני דקטן אית לי' זכיי' מדאורייתא עיי"ש שכן מוכח להדי' מדבריו ז"ל ודו"ק וכן מוכח מתוס' סנהדרין ר"פ בן סורר ומורה שכ' כד' הרא"ש ז"ל דקדושין עיי"ש ולפ"ז נראה דרבו החולקין על הר"ן ז"ל ונכון לפסוק לדינא להחמיר בפרט באיסור דאורייתא:
אמנם יש להביא ראי' נכונה לדעת הר"ן ז"ל מהא דאמרינן בפ' איזהו נשך בסוגי' ישראל שהלוה לישמעאל בריבית וביקש ליתן לו ומצא ישראל אחר אמר לו תנם לי ואני אעלה לך כו' דפריך שם מ"ש רישא ומ"ש סיפא עיי"ש ומתרץ רבינא דנהי דאין שליחות

לישמעאל זכי' מדרבנן אית לי' כן היא הגי' בכל הספרים רק התוס' בסנהדרין סוגי' הנ"ל הביאו יש ספרים דלא גרסי מדרבנן אבל הר"ן ז"ל בקידושין ר"פ האיש מקדש תכבו סתם כגי' הנ"ל זכי' מדרבנן רק הגמ' דחי תירוץ רבינא דלא דמי לקטן עיי"ש הרי דאף דמדאורייי' ודאי לית לי' זכי' ע"י אחרי' כיון דל"ל שליחו' וא"כ ודאי מלוה לחבירו בריבית דאורייתא. אפ"ה כיון שחכמים תקנו לו זכי' מפקיע האיסור וחשיב כאלו הוא של ישמעאל לגמרי מה"ת וה"נ הכי כיון דמדרבנן מקנה כיון שהגיע לעהפ"ע הוי כאלו זכה בו גדול מה"ת ויש לומר דהוי כ"ש דהתם להקנות לישמעאל דלא שייך הפקר ב"ד הפקר לענין שיקנה הישמעאל רק להפקיע ממון ואפ"ה מותר כ"ש הכא דאי נימא הפקר ב"ד הפקר להפקיע מהקטן הגדול קונה ממילא מהפקירא וכל דיני ריבית הן איסורא ולא ממונא לבד דהא בדף ע"ג בדינא דפרדיסא דאיפליגו בה רב ושמואל פסקו כל הפוסקי' כרב משו' דהלכתא כרב באיסורי כמ"ש הרא"ש ז"ל בהדי' וכן בדין מחוסר שתים כו' פוס' הרי"ף והרא"ש ז"ל דהלכתא כרב באיסורי וא"כ קנין דרבנן מוציא מידי איסור דאורייתא. ה"ה הכא וכ"ש כמ"ש והוא ראי' ברורה לדעת הר"ן ז"ל ועיין בר"ן בגיטין פ' האומר סוגי' דצרור וזורקו כו' שכ' ג"כ הך ס' ומכח זה הסכי' שם לפירש"י ז"ל אך התוס' ז"ל שם שהשיגו על פירש"י ופ' דמדרבנן כ"ע מודו דזוכה לאחרי' ע"כ לא ס"ל הך ס' מדאצטריך לשנוי' שאני שתופי מבואות כו' ואזלי לשיטתייהו דסנהדרין כמש"ל וכן הרשב"א ז"ל כ' בהדי' דהך דלא ליקני מיירי שלא הגיע לעהפ"ע בסוכה ובגיטין בחידושיו וצ"ע בחידושיו שם קצת היוצא לנו מזה כיון שהבאתי ראי' ברורה לדעת זו הי' מקום מרווח ליסמך ע"ז ליישב המנהג שאין מדקדקין בזה אך ק' כיון דיש לו אב אין מתנתו מתנה כמ"ש הרשב"א בגיטין ובסוכה כ' בהדי' והוא שאין לו אפטרופוס ואב דומה לו כו' ועיי"ש ברשב"א ודו"ק:

קמו שאלה

חולה שאין בו סכנה אם מותר לעשות רפואה בשב' או לא:

תשובה הנה הפוסקי' ז"ל נסתפקו בזה יש אוסרין ויש מתירין ונ"ל לה"ר לדעת האוסרין מהא דאי' ביומא בהא דר' יוחנן חש בצפידנא וא' שם כמאן כר' מתי' בן חרש דסבר שיש בו סכנה אלמא דאי לא הוי בי' סכנה אסור:

קמו שאלה

אם יש לברך על הלל שאומרים בר"ח:

תשובה הנה התוס' במס' ברכות הוכיחו דמברכין עליו מהא דרב איקלע לבבל חזינהו דקרו הלל סבר לאפסוקינהו כיון דחזא דקא מדלגין כו' ולמה לא הבין שהוא מנהגא מדלא ברכו ש"מ דמברכין על הלל דר"ח כו' עיי"ש וברש"י ולענ"ד אין ראייתם מחורת דהנה אמרינן בשבת פ' ב"מ ודאי דדבריהם בעי ברכה ופריך מהא דדמאי אין מברכין עליו ומשני ספק דדבריהם לא בעי ברכה ופריך והא יו"ט שני דרבנן ובעי ברכה ופי' הר"ן משום דברכות דרבנן וצ"ע בפירושו דהא לישנא משמע דלא קאי אברכה ועוד דמאי פריך מיו"ט שני דווקא ולא מב' יו"ט של ר"ה דהוי ספק איך התפללו וברכו זמן כיון דברכות דרבנן ועוד דמשמע דלרבא אף ספק דבריהם בעי ברכה רק בדמאי משום דרוב ע"ה מעשרין ואנן לא קיי"ל הכי ובודאי הלכתא כרבא ותי' הר"נ דרבא לרווחא דמלתא אמר דדמאי אף ספק ליכא צע"ג:

לכן נ"ל לפרש דזה ודאי אי הספק הוא מדאורייתא מברכין אף הברכות ולפ"ז גם בק"ש ספק קרא או לא צריך לברך הברכות ג"כ וכן בנולד מהול ע' בפוסקי' שיש בהם חילוקי דעות בזה רק בדמאי הוי ספק דבריהם משום דמה"ת לוקח פטור ממעשר כדאיתא ר"פ הפועלים ואף שיש בתוס' שם חילוקים מצי אירי הכא בגוונא דפטור וא"כ כל הספק הוא דרבנן ורבא משני דאף אי אירי בההוא דחייב מדאורייתא אפ"ה אין מברכין משום דלא הוי ספק כלל אבל ספק דבר הם ודאי לא בעי ברכה ופריך יו"ט דלא הוי ספק מדאורייתא רק שמא יחזור דבר לקלקולו שלא יהיו בקיאין עשאוהו כספק והוי כמו ספק דבריהם והוצרך לומר כי היכי דלא כו' דאי יברכו ביום ראשון לבדו ובשני לא יברכו יזלזלו בי אבל ב' יו"ט של ר"ה דהוי ספק בדאורייתא ממש מתפללין ומברכין זמן כיון דהברכה שייכא על מידי דאורייתא ובשביל יו"ט נתקנה מברכין ואפשר לומר דעל הלל לא מברכין כיון דעיקר הלל דרבנן והברכה נתקנה בשבילו הוי ממש כדמאי דאין מברכין מספק והא דאמר בערובין דר' דוסא התנה אם היום אם אמש גם בר"ח היינו ביעלה ויבא וכן במוסף כיון שנתקן בשביל הקרבן מוסף שהוא דאורייתא אבל הלל שהוא רק דרבנן ועיקר הברכה משום דרבנן אין מברכין וזו סברא ברורה וא"כ רב שבימיו קידשו ע"פ ראיי' דהא ר' חייא א' למחר בעינא לקדושי כדאי' בר"ה וכי אתא רב לבבל בר"ח וחזא דקרו הלל ולא ברכו ואפ"ה לא ידע דהוי מנהגא ש"מ דאף אי דינא הוי א"צ ברכה דאכתי לא ידעו אי קדשו ב"ד את החודש ומספק א"צ ברכה אבל לעולם עתה שהוא מנהג בעלמא אף השתא דבקיאין א"צ ברכה כלל כמ"ש הרי"ף והרמב"ם ז"ל וזלזול לא שייך הכא כיון דבתרווייהו לא מברכין ועוד דמותר במלאכה ועיין בעירובין:

אבל באמת עיקר קושייתם אינה כלל דהא אמרינן בברכות רפ"ב הלל דרבנן פוסק וריב"ל ור' יצחק ס"ל בסוכה דמצוה דרבנן לא בעי ברכה וא"כ גם הלל ביו"ט אין מברכין וא"כ אין מוכח כלל דמנהגא הוא דאפשר דקיי"ל כוותייהו ומשום דהקורא הלל בכל יום הוי מחרף ומגדף הוא דבעי רב לאפסוקינהו ודו"ק:

קמח שאלה

בדין אמר לשנים צא וערב עלינו כו' המובא בש"ע סי' תט"ו בפלוגתא:

תשובה הש"ע בסי' הנ"ל הביא בזה פלוגתת הרמב"ם והרא"ש ופלוגתייהו אי קאי האי דינא בגמ' על עת"ח או על ע"ח וצ"ע דבעירובין מ' בהדי' דלמ"ד דס"ל להקל בספק טומאה דרבנן ה"נ מיקל בעירוב דפריך שם ר"מ אהדדי ע"ש היטב מ' בהדי' דדמיין אהדדי וא"כ הרי הש"ע גופי' וכן הטור פסקו בה' נ"י דספק בנ"י אף שיש חזקת טומאה טהור ודלא כר"י דפליג עליו במשנ' דידים והובאה שם בב"י:

ונ"ל ברור דר"י לשיטתו במס' ידים ובמס' מקואות ג"כ ס"ל שם דהולכין אחר החזקה והיא משנה שהובא בעירובין כי סתם משנה ר"י כמ"ש הר"ש ז"ל במקוואות ור"י דמחמיר בעירוב אזיל לשיטתו דמחמיר גבי טומאה ע"ש היטב בערובין וכיון שפ' כר"מ גבי טומאה איך נפסוק הכא כר"י ונראה שזה טעמו של הרמב"ם ורש"י ז"ל שפירשו להה"א דצא וערב כו' בתחומין עיין בתוס' ורא"ש ורשב"א ודעימי' פסקו באמת כר"י דטומאה דספיקא דרבנן ואיתחזק איסורא אסור וזה ודאי לא מסתבר לחלק בין ספק בטומא' דידים או שאר טומאו' דרבנן כיון דכולהו גזיר' י"ח דבר נינהו מ"ש הא מהא ובפרט דבכולהו פליג ר"י למה לא נימא דלשיטתו אזיל:

והנה לכאורה יש לה"ר דבאיסור דרבנן אף דהוחזק האיסור ספיקו להקל מהא דאמר בנדה אם היה בבגד פשתן חוט א' צמר ונתקו ולא ידע אי נתוק אי לא שפיר דמי משום ספיקא דרבנן ופי' שלא ידע אם זה החוט נתוק אי לא ש"ד ומותר אף דאיתחזק איסורא והוא דומה לס' אם טבל כראוי או לא בטומאה דרבנן:

שוב ראיתי בטוי"ד סוף הל' כלאי בגדים נראה מדבריו שמפ' הך מימרא הכי שמנתק חוט א' אף שאינו יודע איזה הוא אנו תולין שהוא הצמר ונראה שהראי' נכונה כיון שהבגד היה מתחילה ודאי איסור איך יוצא אח"כ מידי ודאי בספק ול"ד להא דא' גבי דבר חשוב שאין בטל שאם נפל א' לים השחור מותר דהתם מעיקרא לא הי' ודאי איסור רק כ"א היה בספק עכשיו שיש במה לתלות יוצא מידי הספק אבל הכא כל הבגד היה

ודאי איסור דאם יש חוט א' בצד א' כולו אסו' כמ"ש הש"ך ביו"ד ועכשיו ספק אי ניתר אי לא ודמי ממש לס' טומאה להטהר וצ"ע ודו"ק:

קמט שאלה

איש א' היה לו שכר בע"פ ומכר אותו לישמעאל בכסף לבד בלא שטר ואג"ק מחמת איזה סיבה ואח"כ הפקיר כל חמץ שישנו ברשותו בפני ג' אנשים מאוהביו והשכר הנ"ל הוא בחדר הנק' לאד אווני' ומכוסה רק נעשה תוך שלשים קודם הפסח מה דין השכר ההוא אחה"פ אם נדון אותו כחמץ שעבר הפסח או לא:

תשובה הדין הזה יפרד והיה לג' ראשים הא' יפנה לברר איסור השכר שלנו בפסח אם הוא אסור מה"ת ואם לוקין עליו ואם עוברין עליו בב"י וב"י הב' בדין קניית ישמעאל אם היא בכסף לבד ולברר דעת הפוסקים בזה הג' לברר דין הפקר חמץ ומתוכן יתברר שאלתנו וזה החלי בעזה"י:

גרסי' בפסחים ר"פ ג' אלו עוברין בפסח כותח הבבלי ושכר המדי כו' כל שהוא ממין דגן ה"ז עובר בפסח הרי אלו באזהרה ואין בהן משום כרת עכ"ל המשנה ופירש"י ז"ל שעוברין עליהן בב"י וב"י וכ"כ תוס' בשם ריב"א שדקדקו כן מלשון עוברין משמע שעוברין מן העולם וכתב עוד וא"נ לר"ת ז"ל דכיון דאף באכילה לא מרבינן להו רק מכל מחמצת מנ"ל לב"י וב"י ופיר"ת עוברין מן השולחן דלאו בני מיכל נינהו אבל ב"י ליכא והנה מדברי ריב"א שהביאו תוס' משמע שחולק על רש"י ז"ל בפי' עוברין שרש"י מפרש עוברין ל' עבירה והיינו בב"י וב"י והוא ז"ל מפרש עוברין מן העולם שצריך לבערן רק שמדקדק כיון שצריך לבערן ש"מ שעוברין עליהן בב"י וב"י דאי אין עוברין עליהם למה צריך לבערן ולפי"ז היה נראה לומר דס"ל לריב"א כהתירוץ האחרון שבתוס' רפ"ק דכ' הטעם שצריך לבדוק משום שהחמירה לעבור בב"י וב"י ולא כאידך טעמא שכתבו התוס' שם משום דלא בדילי מיני' דא"כ ק' מנ"ל לריב"א שעובר בב"י וב"י כיון שמפרש עוברין מן העולם ואפ"ה צריך לבערו מן העולם משום דלא בדילי מיניה וגם סבר שלא כדעת הרשב"א שכ' תוס' שם משמו ז"ל שכ' דאף לטע' האחרון שהטעם הוא משום ב"י וב"י אפ"ה החמירו חכמי' לבערו משו' לא פלוג והביא ראיה מההיא דשיאור ישרף כו' ע"ש דאי ס"ל לריב"א ז"ל ג"כ כן לא מוכח מידי דעוברין בב"י וב"י וכנ"ל וכן דעת הרא"ש ז"ל בפרקין דלא כרשב"א שכתב בהדיא דלטעם משים ב"י וב"י מותר להשהות תערובו' חמץ בפסח לשיטת ר"ת ז"ל:

והנה ראיית הרשב"א ז"ל מההיא דשיאור ישרף כו' יש לדחות בפשיטו' לדעתם ז"ל דאיך אפשר להשהותו עד אחר הפסח ובתוך כך ודאי יהיה חמץ גמור ואף שאפשר לאפותו תכף ולהשהותו מ"מ כיון שאפשר לבא לידי ב"י וב"י החמירו חכמים לבערו מן העולם כמו שהחמירו לבער אף שביטל שאינו עובר בב"י וב"י ובהא כ"ע מודו והוא פשוט כן י"ל ה"נ כיון שאפשר לבא לב"י אם לא יאפה החמירו חכמים לבערו דוקא אבל בתערוב' חמץ שאי אפשר לעולם לבא לידי ב"י לשיטת ר"ת ז"ל אה"נ דמותר להשהותו לטעם זה:

ועוד דבאמת א"א לאפותו בפסח דלמא אתי למיכל והא פריך בגמרא פ"ק דרבנן דאמרי אם לא בדק קודם המועד יבדוק בתוך המוע' אהא משקרב העומר יוצאין ומוצאין שוקי ירושלים מלאים קמח וקלי שלא ברצון חכמים ומשני מתוך שעסוק בשריפתו לא אתי למיכל מיניה וא"כ כאן שעסוק באפייתו ודאי דומה ממש להא דקמח וקלי ועדיף טפי דליכא שינוי כלל ובודאי גזרי' דלמא אתי למיכל מיניה וזה פשוט בעיני עד שק' בעיני איך עלה על דעת הרשב"א ז"ל להביא ראיה מכאן ועוד שמעינן מד' תוס' ורא"ש בזה דאף להסוברים דעובר בב"י וב"י היינו דוקא למ"ד דעובר בלאי באכילתן היינו ר"א דדריש כל אבל לרבנן דפליגי ואמרי דאין לוקין על אכילתן ואין היתר מצטרף לאיסור בחב"פ לא עבר בב"י וב"י ג"כ מדכ' דאף באכילה לא מרבינן כו' משמע דדברי רש"י ז"ל היינו למ"ד לוקין על אכילתן ועוד דאי לרש"י ז"ל עבר בב"י אף לחכמים דפליגי באכילה מודו דעובר בב"י וע"כ היינו טעמא דאף דאין היתר מצטרף לאיסור לאכילה וגם ליכא כזית בכא"פ אפ"ה כיון שיש כאן כזית איסור עובר בב"י וב"י רק דאינו לוקה כיון שאין אוכל כזית איסור אבל עכ"פ יש כאן כזית איסור וא"כ מה הקשו תוס' והרא"ש דמנ"ל לב"י דאדרבה מה"ת לא יעבור בב"י כיון שיש כאן כזית איסור אלא ודאי דס"ל דאי ליכא לאו באכילה ודאי לא עבר בב"י וב"י וא"כ ע"כ הך ס' דכיון שיש כאן כזית חמץ ליתא אלא כיון שהוא בתערובות נתבטל לענין ב"י וב"י ומקשו התוס' שפי' דא"כ אף לר"א נהי דמרבינן לאכילה לב"י מנ"ל וזה ברור ומוכרח בדבריהם ז"ל וא"כ לפי היסוד הזה מוכח מן הגמ' לכאורה כשיטת ר"ת ז"ל דעוברין מן השולחן דלקמן מציין הגמ' על סיפא דמתניתין הרי אלו באזהרה מאן תנא דחמץ גמור כו' ונוקשה בעיני' בלאו ולפי' רש"י הנ"ל ארישא דעובר בב"י וע"כ יש לאו באכילתן ג"כ כמש"ל ומאן תנא אבל לפי' ר"ת ניחא דרישא דעוברין מן השולחן אתי' ככ"ע דמדרבנן ודאי אסור לכ"ע באכילה ועוברין מן השולחן ולהכי מציין אסיפא:

והנה הגאון החסיד ר"א ז"ל מווילנא בשולחנו הטהור סי' תמ"ז ס"ק ל"ח דקדק מכאן דעובר בב"י וב"י לכ"ע להסוברים דעובר בב"י אמנם מד' תוס' והרא"ש מוכח דלא ס"ל הכי כמש"ל וא"כ מוכח מקו' זו כפי' ר"ת:

ועוד ק' טובא לפי דבריו ז"ל דרישא דאלו עוברין כו' אתי' אפי' לרבנן דר"א ולא בעי שם מאן תנא כו' רק אסיפא ולא ארישא א"כ ק' תינח תערובת חמץ דכיון דעכ"פ יש בו כזית חמץ גמור רק שמעורב ומצטרף הוא ממילא לענין ב"י וב"י אבל בחמץ נוקשה כיון דלרבנן לית ביה אזהרה מה"ת כלל ולא מיקרי חמץ כלל ואדרבה מצה מיקרי דהא נפיק ביה ידי מצה באומר הרי עלי לחמי תודה וברי' מיקרי והיכי ס"ד שיעבור עליו בב"י וב"י דכ' לא יראה חמץ כו' שאו' כו' א"ו פשיטא דבנוקשה לרבנן ודאי לא עבר בב"י וע"כ רישא אי מפרשינן לה לענין ב"י ע"כ כר"א אתי' וכן הרמב"ם לא הזכיר ב"י רק בתערובת חמץ כמבואר בדבריו ז"ל אבל לא בנוקשה כיון שפוסק כרבנן דאין מלקות באכילתו:

ומ"ש הגאון ר"א ז"ל מדבריו ז"נ בניירות שדבקו כו' וקולן של סופרי' הוא נוקשה הנה הרמב"ם ז"ל דקדק לכתוב שדבקו אותן בחמץ ולא כ' בבצק ובוודאי כיון ז"ל לפרש דאף שדבקום בחמץ גמור ולא בסתם קולן כו' אפ"ה אין עוברין כו' שאין צורת החמץ עומדת ולכן הוצרך לטעם זה וא"כ ע"כ רישא כר"א אם נפרש עוברין בב"י ובאמת פשטא דמתניתין א"ש לפירוש תוס' ורא"ש דעוברין מן העולם או מן השולחן ורישא אליבא דכ"ע ולהכי מציין הש"ס מאן תנא אסיפא ולא ארישא ולענ"ד הכי דייק לישנא דמתני' דתנא ואלו עוברין בפס' כו' מאי ואלו כו' הול"ל אלו כו' אבל אם נפרש עוברין מן השולחן כו ניחא דקאי אמתניתין דס"פ כ"ש אין ניתנין קמח לתוך החרוסת כו' ואם נתן ישרף מיד דר"מ וחכ"א יאכל מיד ואהא תני ואלו מיני מאכל שעוברין לגמרי בפסח ואין משתמשין בהן כלל לפי שע"כ יש בהן תערובת ואין תקנה להשתמש בהן כמו חרוסת לחרדל דלעיל אבל לפירושא דעוברין בב"י לא שייך כלל לדלעיל ודו"ק כי זה נ"ל דקדוק נכון. וע' פ"ק דשבת דדייק בגמ' אלו תנן או ואלו כו' ואלו משמע הנך דאמרן כו':

וכן משמ' עוד משינוי לשון המשנ' דרישא קתני ואלו עוברין כו' לשון רבי' וסיפא נקט ז"ה כל שיש בו מין דגן הרי זה עובר בפסח כו' ל' יחיד מאי שנא דשני בלישני' בין רבים ליחיד מרישא לסיפא אי נימא דעוברין כו' פי' שאנשים עוברין עליהם בב"י כו' וקאי עוברין אאנשים א"כ גם בסיפא הו"ל למינקט הכי דאף במין מאכל א' יכול לומר שעוברין עליו האוכלים ממנו או המשהים אותו אבל אי נימא דלישנא דעוברין קאי אמיני מאכל הללו המה עוברין בפסח מן השולחן או מן העולם ניחא טובא דסיפא דנקט

כל שהוא מין דגן בלשון יחיד נקט ה"ז עובר ג"כ בלשון יחיד וקאי על המאכל הלז שיש בו מין דגן הרי הוא עובר בפסח מלהשתמש בו והוא דיוק נכון מאד לענ"ד:

וכן משמע עוד מברייתא דא' ר' יהושע וכי מאחר ששנינו כל שיש בו מין דגן ה"ז עובר בפסח למה מנו חכמים את אלו כדי שיהא בקי בהן ובשמותיהן ולד' המפרשים עובר בב"י ע"כ צריכין אנו לומר דגם ר' יהושע ס כר"א דתערובת חמץ בלאו א"כ הוה לן למיפסק הל' כר"א כיון דגם ר"י ס' כוותי' וגם סתם משנה אתי' כוותי' ולא הוה לה סתמא דיחידאה וכן עוד סתם משנה במ' חלה נתערב א' מה' מינין הללו בכל המינין ה"ז עובר בפסח ע"כ דאתי' ג"כ כר"א לפי' זה ולכאורה הוי לה הל' פסיקתא אבל אם נפרש כפי' תוס' דעוברין מעל השולחן אין מדר' יהושע וסתם משנה דחלה ראי' כלל ואתיין אליבא דכ"ע דגם לרבנן עוברין מינין הללו מעל השולחן והיתה זאת בידם הלכה פסוקה כדמ' לישנא דר"י דא' וכי מאחר ששנינו כו' וכל הראיות הללו המה מכריעות לדעת בעלי תוס' והרא"ש דאין עוברין בב"י וב"י כ"א על חמץ שחייבין עליו כרת ולא מרבינן לי' לאיסור לאו מריבויא דכל אך אין בידינו להכריע בין גדולי הראשונים אבל עכ"פ נתבאר שגם לד' הרמב"ם ז"ל לדידן דפסקינן דלא כר"א אין עוברין בב"י כ"א כשיש בו כזית בכא"פ ועפי"ז יש מקום לומר שאם עבר והשהה איתו לאחה"פ עכ"פ מותר בשתיי' ואף לכתחלה דעת קצת פוסקים שמותר להשהות כמבואר בראש"ש ובטור הגם דלא נקטינן כוותייהו בהא אבל בדיעבד כיון דלא עבר עליו בב"י וב"י דכ"ע שרי לאחה"פ וכדא' בגמ' קנסא קניס ר"ש הואיל ועבר עליו כו':

והנה השכר שעושין במדינות אלו שעיקרן משעורים כתבו הרא"ש והטור ז"ל בשם ר"ת ז"ל דאסור להשהותו כו' דדוקא שכר המדי שעיקרו מתמרים רק מערבין בו מי שעורי' אבל שכר שלנו עיקרו משעורים וכ' הרא"ש דיש בשכר שלנו כזית בכדא"פ ואפי' לרבנן אסור ומ' לכאורה מדבריהם ז"ל דחייב עליו כרת ג"כ כיון שיש בו כזית בכא"פ וא"כ עבר עליו בב"י כו' ג"כ אפי' לר"ת ז"ל דלא מפרש עוברין בב"י היינו משום דאפילו באכילה אינו רק בלאו אבל בכזית בכדא"פ דחייב כרת לשיטתם ז"ל עבר עלי' בב"י וממילא דאסור לאחה"פ והנה יש להקשות לפירש"י ז"ל שכ' גבי שכר המדי אע"ג דשתי ליה בעיני מיהו אין לך שותה ב' וג' כוסות שלא יפסוק וישהא בינתים הלכך לא שתי מן החמץ כו' וסתם שכר עיקרו מתמרי' כו' וכיון שמפרש ג"כ שאין עיקרו רק מתמרים ומערבין בו מי שעורים למה לא נפרש אף בשותה ב' וג' כוסות בב"א ליכא כזית בכדא"פ ועוד אטו נאמר ע"ז ג"כ בטלה דעתו אצל כל אדם אם הוא שותה הרבה ביחד ועוד ק' לכאורה מה שהחליטו דשכר המדי עיקרו מתמרים כו' הא לכאורה מ' דבמדי לא היו

עושין כלל שכר מתמרים שהתמרים ביוקר גדול כדא' שמואל קידשה בתמרה מקודשת חיישינן שמא ש"פ במדי וכדפירש"י ז"ל בקדושין כלומר במקום שאין תמרים מצויין ומ' דמש"ה עושין שם שכר משעורים:

והנה הרמב"ם ז"ל סובר דצירוף משקה חמץ הוא בכזית בכדי שתיית רביעית והוא מהתוספתא דפסחים ומבואר בדבריו ז"ל פ' י"ד מהמ"א ובה' שביתת עשור ומפורש כן בתוספתא דפסחים אף דבתוספתא דכריתות א' דאף שתים מצטרפות בכדא"פ כ' המפרשים דדוקא לענין טומאת ישמעאלים כו' וגם הראב"ד לא השיג עליו שם וא"כ לדבריו גם בשכר משעורין לבד אין בו ב"י כו' ולא לקי עלי' דהא אין בו כזית בכדי רביעית דכזית הוא שליש מרביעית לפמ"ש הפוסקים דזית היא כחצי ביצה ורביעית הוא ביצה ומחצה ובודאי שאין נותנין קמח שעורים בערך שליש מן המים שבו אבל כדא"פ הוא כפל שיעור הרביעית בכמות שהפרס הוא ג' בצים ולמ"ד ד' ביצים וגם שהיית אכילת הפרס הוא יותר כידוע וא"כ לשיטת הרמב"ם אף בשכר שלנו אין בו לאו באכילה ולא ב"י וא"כ אם השהה אותו מותר לאחה"פ וכמש"ל:

ועוד יש לעשות סניף לזה דלדעת רש"י ז"ל דס"ל טעכ"ע לאו דאורייתא ואפילו כזית בכדא"פ כל שנימוח כמבואר בדבריו ז"ל בכמה דוכתי ובפוסקים ועפ"י ד' ר"ל שאמר נותן טעם ברוב לאו דאורייתא א"כ לרבנן דפליגי אר"א ולא דרשי כל א"כ אף איסור תורה אין בו וכ"ש ב"י ואף לד' הרמב"ם דס' דתערובת בנ"ט אם יש בי כזית בכדא"פ לוקה היינו דוקא מלקות אבל כרת לית ביה לא בחלב ולא בחמץ כמבואר בדבריו ז"ל ובאמ' הכי דייק לישנא דר"י במס' ע"א כל שטעמו וממשו אסור ולוקין עליו וזה כזית כו' משמע מלקות לחוד אבל כרת לא ובכל האיסורין דר י סתמא קאמר אפי' באיסורי כרת וכן משמע לישנא דר"י בפסחים גבי שמן של תרומה הואיל וזר לוקה עליו בכזית ודייק לומר לוקה ולא אמר חייב מיתה דהא תרומה במיתה היא אלא משמע פשטא כד' הרמב"ם דכל תערובת אפי' יש בו כזית בכדי א"פ אין בו רק מלקות ומשמע עוד יותר מהסוגיא דפסחים דמק' למ"ד בכא"פ דאורייתא אמאי פליגי רבנן עליה דר"א בכותח הבבלי ולא מק' לר"א גופיה אמאי לא חייב כרת א"ו משמע לכאורה כד' הרמב"ם דכל בכא"פ בתערובת אין בו רק מלקות וכן בדין דבין דילפינן טעם כעיקר ממשרת או מבשר בחלב הכל באיסורי לאוין לחוד ודיו לבא מן הדין כו' וא"כ לדברי הסוברים דכל שאין בו אלא לאו באכילתו אין בו ב"י ממילא מותר לאחה"פ והרא"ש ור"ת ז"ל לשיטתייהו דסברי דטעם כעיקר דאורייתא הוא אפילו על טעם לחוד בלא ממשו כלל

וגם ס' דכזית בכדא"פ כרת נמי איכא אבל לדעת שאר הפוסקים יש מקום לצדד להקל אחה"פ כיין שאין בו אלא משום קנסא:

ועפ"י ד' רמב"ם שכ' לעיל בדין צירוף השתי' יש ליישב בפשיטות מה שהק' רש"י משכר המדי ודחק לפרש שאין לך שותה ב' וג' כוסות ולדברי הרמב"ם לא צריך כלל זה דהא שכר המדי משקה ובמשקה בעינן צירוף כזית בכדי שתיית רביעית והא ודאי ליכא ולא מק' הגמ' רק מכותח שיש בו פירורי פת הנאכלין וגם הוא נאכל ע"י טיבול ושיעור צירופו בכדי א"פ ולהכי מק' הגמ' ואיצטריך לשנויי משום דבטלה דעתו אבל משכר המדי לק"מ:

ועיין במאור ובמלחמות פ' אלו עוברין שכ' דבשכר המדי יש בו טעם גדול מחמץ רק דסבירא להו דאפ"ה לא לקי עליו משום טעם כעיקר ועפ"י שיטתם ז"ל שסוברים דאפילו בטעם גמור אין לוקין כי אם כזית בכדא"פ ולא כשיטת ר"ת ז"ל ומלשון הבעל המאור ז"ל שם מ' דאזיל בשיטת הסוברים דאלו עוברין כו' היינו שמתבערין מן העולם ולא שעוברין בבל יראה ובמלחמות שם הביא מהירושלמי דא' ואלו שרובן חמץ כו' ומ' להדי' שאין מפרשים שעיקר השכר הוא מתמרים ומערבין בו מי שעורים אלא שעיקרי' שעורי' כמו שכר שלנו ואפ"ה לא עבר עליו בב"י:

ועפ"י הדברים האלה יש קצת סמך להתירו לאח' הפסח אם השהו אותו אך שקשה לסמוך על דבר זה לבד נגד ד' הרא"ש והטור ז"ל והמחבר בשו"ע אך מנידון הנשאל שמכר השכר לישמעאל קודם הפסח בכסף לבד ודאי יש מקום להתירו בדיעבד ועפ"י מה שנבאר אי"ה:

דהנה ידוע מחלוקת הפוסקים דקנין הישמעאל אם קונה בכסף או במשיכה דעת רש"י ז"ל הובא בתוס' וברא"ש ובכל הפוסקים דישראל קונה במשיכה ד"ת וכר"ל דא' משיכה מפורשת מה"ת כמבואר בב"מ פ' הזהב וממילא דקנין הישמעאל הוא בכסף דהא דריש מיד עמיתך דבר הנקנה מיד ליד וממילא דרשינן לעמיתך במשיכה כה הא לישמעאל בכסף וכדא' ר"ל משום ר' אושעיא במסכ' בכורות פרק הלוקח אבל דעת רוב הפוסקים דקיי"ל כר' יוחנן דד"ת מעות קונות ועפי"ז כ' הפוסקים דממילא לענין קנין הישמעאל דרשינן איפכא לעמיתך בכסף ולישמעאל במשיכה ולכן כ' הפוסקים שיש להחמיר לענין הפקעת בכורה להצריך שתיהן שיקבל מעות מהישמעאל וגם משיכה או שיקנה לו המקום אשר הבהמה עומדת שמה וכמבואר כ"ז בתוס' ורא"ש וטור ובשו"ע מהל' בכורה אבל דעת הרמב"ם ז"ל דתרווייהו קונים או כסף או משיכה וכן דעת הרמב"ן ז"ל

והרשב"א ז"ל ועיין ב"י ביו"ד סי' קל"ב שהביא דבריהם ז"ל וגם פ' בשו"ע בהל' יינ"ס כדבריהם ז"ל להלכה ועיין בש"ך יו"ד סי' הנ"ל שציין להלכות בכורות:

ובאמת ק' טובא איך סתם המחבר ז"ל בסי' קל"ב בפשיטות כד' הרמב"ם ז"ל ובה' בכורות סתם בפשיטות כד' הרא"ש ותוס' והטור ז"ל דחד מינייהו הוא דקני ובפלוגתא דר' יוחנן ור"ל לענין קנין ישראל וכמו שבארנו לעיל ולא הזכיר כלל מדעת הרמב"ם והרמב"ן והרשב"א ז"ל שכ' בפשיטות דתרווייהו קנוי וצריך לדחוק ולתרץ דבהל' בכורות דהוא איסור דאורייתא חשש לדעת הפוסקים הסוברים דחד הוא דקני ולכן הצריך לעשות שתיהן מספק ממחלוקת רש"י ור"ת ז"ל אי הל' כר"י או כר"ל אבל בהל' יינ"ס דאיסור סתם יינם דרבנן פסק בפשיטות להקל כדעת הרמב"ם ז"ל ודעימי' דבחדא מינייהו סגי ושרי תו למשקל דמי מכיר' עיי"ש והחילוק הלז הוא מוכרת מד' המחבר ז"ל בשו"ע דלא לסתרו פסקי המחבר אהדדי:

ועפ"י הדברים האלה יש מקום מורווח לסמוך גם בדין חמץ שעבר עליו הפסח שהוא דרבנן וקילא איסורי' משום קנסא לחוד ודאי דיש לסמוך דיעבד על דעת הרמב"ם והרמב"ן והרשב"א ז"ל שפ' דכסף לחוד קני בישמעאל וה"ה משיכה לחוד:

ולענ"ד נ' ראי' ברורה דגם הרי"ף ז"ל הכי ס"ל דתרווייהו קנו דהנה בב"מ בהא דא' ר' יוחנן ד"ת מעות קונות פי' הרי"ף ז"ל טעמא משום ק"ו אם גופו קונה ממונו לא כ"ש והנה בבכורות פ' הלוקח בגמ' על הך דר"ל דא' גבי ישמעאל נמי האי ק"ו מק' שם בגמ' ישראל יוכיח דגופו בכסף וממוני במשיכה עיי"ש ואם איתא דסבירא לי' להרי"ף ז"ל דישמעאל קינה במשיכה לחוד למאי דסבירא לן כר' יוחנן דד"ת מעות קינות בישראל ושכן פסק ז"ל בפרק הזהב כר"י א"כ היכי נסיב לה הרי"ף ז"ל הא דד"ת מעות קינות משום ק"ו אם גופו קונה כו' הא איכא למימר ישמעאל יוכיח דגופו בכסף וממוני במשיכה ולא בכסף אלא ע"כ דס"ל להרי"ף ז"ל דגם בישמעאל קונה בכסף האי ק"ו גופיה ולא דרשינן אליבא דר"י לעמיתך בכסף ולישמעאל במשיכה ולעמיתך אתי למעוטי אונאה וכמבואר בש"ך דבכורות וגם משיכה קונה בישמעאל כאמימר דאמר הכי במס' ע"א וכן מבואר בד' הרי"ף ז"ל שם בע"ז בסוגיא דאמר להו רב להנהו סבוייתא כו' שהביא המשנה כצורתה ועיי"ש בר"ן וברור לענ"ד שדעת הרי"ף ז"ל כהרמב"ם דתרווייהו קנו בעכומ"ז ובתשו' הרשב"א המיוחסות להרמב"ן סי' רכ"ה פ' ג"כ כן והביא ראיות לדבר:

וגדולה מזו כתב שם עוד דאף לדעת הפוסקים דמשיכה דוקא היינו דוקא היכא דלא נהגו ביניהם למיקני בכספא אבל היכא דנהגו ביניהם למיקני בכספא גם אנן דיינינן כדיניהם וקנו תרווייהו ואף שכ' שם לדעת זו דלר"י דמשיכה בישמעאל קונה ולא כסף

ישראל שנתן מעות לישמעאל בבהמתו פטורה מן הבכורה אף שנהגו לקנות בכסף אפ"ה למידה דאורייתא בעינן דלימשכה כדינא דאורייתא הא כ' עכ"פ דהישמעאל מסתלק בכסף רק דהישראל אינו קונה למיקם ברשותי' לחייב בבכורה עד דמשיך ולפ"ז נ' דה"ה לישמעאל הקונה מישראל בכסף עכ"פ הישראל מסתלק לי' כיון שנהגו לקנות בכסף ומסלק הישראל רשותו לגמרי ועדיף טפי מהפקר דמהני בחמץ בפסח אי לאו משום הערמה וכמבואר בירושלמי ויתבאר אי"ה בדברינו בסי' שאח"ז והי' נ' לכאורה דה"ה לענין בכורה ישראל מסתלק לי' מכי שקיל זוזי כיון שנהגו לקנות בכסף הרי הוא מסלק רשותו עכ"פ לגמרי כך נ"ל לומר לפי ס' זו דהרשב"א וכל זה הוא לדעת המחמירים:

אבל לפי מה שבארנו שדעת הרי"ף והרמב"ם והרמב"ן והרשב"א ז"ל דסברי דתרווייהו קנו בישמעאל מעיקר דינא ודאי פשיטא דיש לסמוך עלייהו בדיעבד ולהתיר א' הפסח חמץ שהוקנה בכסף לבד ובפרט בצירוף מה שבארנו לעיל לדעת כמה פוסקים דלא שייך בל יראה בשכר א"כ ליכא למיקנסי' א' הפסח לדעת זו כיון דלא עבר עליו כו' וא"כ מכל הלין טעמי' יש להתירו א' הפסח בפשיטו' בפרט לפי המבואר בשאלה שגם הפקיר אותו בפני ג' ובפרט הלז דהפקיר חמצו יש אריכות דברים ונבאר בעז"ה לפנינו בסי' שאח"ז ודו"ק בכ"ז היטב:

קנ שאלה

בדין מי שהיה בדרך ונזכר שיש לו חמץ בתוך ביתו כא ולא היה לו למי למכור בעה"פ כתיקון ועמד והפקיר החמץ שבתוך ביתו מה דינו לאחר הפסח:

תשובה הנה מקור דין זה נובע מסוגיא דנדרים דף מ"ג ע"א בגמר' היו מהלכין בדרך ואין לו מה יאכל נותן כו' מניח על הסלע ואומר הרי הן מופקרין לכל מי שיחפוץ ור"י אוסר ואמר רבי יוחנן טעמא דר"י משום דהפקר לא נפיק מרשותיה עד דאתיא לרשות זוכה כמתנה ורבא א' טעמיה גזירה משום מתנת בית חורן וסוגיא דלקמן אזלא אליבא דר"י וכמ"ש הר"ן בשלהי סוגיא ולא קיי"ל כוותיה וגם לקמן במחלוקתו עם ריב"ל מ' דרבי יוחנן ס' ד"ת הפקר בשנים לא הוי הפקר רק בשלשה מדאיצטריך לריב"ל למימר ד"ת אפילו בא' כו' מ' דלר"י הא דאמר בשלשה היינו מה"ת ולריב"ל מדרבנן ופסקו הפוסקים כריב"ל ומ' דר"י כר"י ס"ל דאוסר במתני' ומה"ת עד שיפקירנו בפני ג' וריב"ל כרבנן כדפירש"י והר"ן והרא"ש ונקטינן כריב"ל וכרבנן וכ"ש לרבא דאף לר"י גזירה דרבנן בעלמא היא ופשיטא דכרבנן נקטינן רק אם פי' שמפקיר לזמן אף לרבא יכול לחזור

עד שלא זכה כו' כאוקימתא דעולא ומ' קצת מדברי הר"ן דמה"ת לא נפיק מרשותיה עד דאתיא לרשות זוכה עיי"ש אבל הפקר סתם יוצא מרשותו תיכף:

והנה בירושלמי פסחים איתא מחלוקת ר"י ור"ל בהפקיר חמצו בי"ג ר"י אוסרו לאחר הפסח ר"ל מתירו וא' ר"י לר' פינחס נהיר את הוינן אמרין ר"י כר"י ור"ל כר"מ פי' כונתו על מחלוקת ר"י ור"מ בנדרים אם הפקר יוצא מרשותו עד שיזכה בו אחר ור"י ס' כר"י שאינו יוצא כו' ור"ל כר"מ והכי מוקי לה בהדיא בירושלמי דנדרים כולהו אמוראי פלוגתא דר"י ור"מ ומייתי ברייתא שם וא' ר"י לא כן הוא אלא ר"י חייש להערמה ור"ל לא חייש להערמה ופי' הרא"ש ז"ל שמא לא יפקיר ויאמר שהפקיר וכן פי' כמה פוסקים ולפ"ז מ' דלהך אוקימתא גם ר"י כר"מ ס"ל שתיכף יוצא מרשותו רק חושש בחמץ שמא ישקר:

ולענ"ד הוא דחוק מאד דאין לשון הערמה סובל זה שהוא שקר גמור וזה לא מיקרי הערמה בכל הש"ס רק כשעושה דבר שלא עפ"י כונה אמיתית מיקרי הערמה דוק ותשכח ועוד דלפי ש"ס דילן ס' ר"י כר"י דמה"ת לא נפיק מרשותיה עכ"פ בשנים וא"כ ודאי ר"י דירושלמי לשיטתי' אזיל דפ' כר"י וכטעמא קדמאה דירושלמי ואי בהפקיר בשלשה לא שייך למימר שמא לא יפקיר כו' דקלא אית ליה למלתא דמתעבדא באפי תלתא כמ"ש המפרשים כאן ומבואר גבי חזקה וביטול הגט וא"כ לפ"ז לפום מאי דנקטינן בש"ס דילן כריב"ל וכרבא דהוי הפקר גמור תיכף כשהפקיר הו"ל למפסק כר"ל דירושלמי בהפקיר חמצו דמנ"ל לחששא דהערמה כיון דר"י מדאורייתא קאמר וכטעמי' דס"ל כרבי יוסי בש"ס דילן וזה לענ"ד צע"ג על הפוסקים שסתמו דבריהם ופ' כרבי יוחנן בהפקיר חמצו:

ולולי דברי הרא"ש ז"ל בפי' הערמה שכ' לעיל אשר הוא דחוק למאד היה נ' לענ"ד לפרש כפשוטו דר"י דחשש להערמה פי' כיון שאח"כ יחזור ויזכה בו אם נימא שהוא מותר יש לחוש שמא מתחלה לא יפקירנו בלב שלם כיון שסופו לזכות בו ור"ל לא חייש לכך רק כיון שמפקיר עתה אף שאח"כ יזכה בו לא חיישינן ומהפקירא קא זכי וא"ש טפי מאי דאמר נפלה עליו מפולת מ"ד הערמה לית כאן הערמה מ"ד זכיי' אין כאן זכיי' ומאי קמ"ל פשיטא דלא שייך הערמה לפי' הרא"ש ז"ל כיון שאנו רואין המפולת וכי שייך לגזור שמא לא תפול מפולת ויאמר שנפלה כו' אבל לפמ"ש ניחא דגם במפולת יש ס' לומר שמא לא הסיח דעתו ולא הפקיר ולא נתיאש קמ"ל דבע"כ ממילא הוי יאוש והפקר וזה נ"ל ברור בעזהש"י פי' הירושלמי:

והנה בירושלמי דנדרים מייתי מחלוקת ר"מ ור"י אם הפקר כמתנה ומיית' שם דאף לר"מ ה"מ בהפקר סתם א"י לחזור רק ג' ימים אבל הפקר לזמן בין מרובה בין מועט עד שלא יזכה כו' וכברייתא דש"ס דילן ומ' דהיינו כאוקמתא דעולא וא' הדא א' בין מרובה בין מועט פי' דמשוה בין הפקר חודש או שנה או שבוע כו' הדא א' לא חשו להערמה פי' כיון שאח"כ הוא חוזר וזוכה ואפ"ה א' משזכה בה בין הוא בין אחר א"י לחזור בה משמע דהפקר גמור הוא אף שזכה בה הוא עצמו לא חיישי' שמא לא הפקיר בלב שלם וא"כ חזינן מסקנת הירושלמי דלא חיישינן להערמה ובודאי היא היא הערמה המוזכרת בפסחים ג"כ וא"כ אף דר"י חייש לה כיון דמייתי מברייתא דלא חיישינן הכי נקטינן וכר"ל ואף לפי' הרא"ש ז"ל בהערמה ע"כ מוכח מהתם דלא חיישינן גם לשמא לא יפקיר ויאמר שהפקיר אבל לענ"ד נראה ברור הפי' כמש"ל וא"כ צע"ג לדינא בהפקיר חמצו דלפי מסקנת הירושלמי משמע דמותר וכר"ל וכ"ש לש"ס דילן דר"י כר' יוסי ס"ל ולהכי מחמיר בהפקיר חמצו ואנן קיי"ל כריב"ל וכרבנן:

ובירושלמי פ"ט דשביעית שאלו לר' יאשי' בביעור פירות שביעי' שחייב להפקיר מה"ת וא' שם חמי לך ג' רחמים ואבקרה קדמיהון פי' ג' אוהבים שלא יזכו בה ויחזור הוא ויזכה תיכף מן ההפקר ושאלו עוד לר' אימי כגון דלית לן רחם כו' מה צורכה מיעבד פי' שאין להם אוהבים ויראים שמא יזכו בהם וא' לן כד תחמון רגלא צלילא תפקון ליה לשווקא ותפקרון וחזרון וזכיין כו' פי' שיראו שעה שאין בני אדם מהלכין בשוק כלל יוציאו לשוק ויפקירו ויחזרו ויזכו הם עצמם תיכף מן ההפק' ויוצא בזה מצות ביעור מן התורה ומ' להדי' דכולהו ס"ל לא חיישינן להערמה שכונתם בהדי' לחזור ולזכות תיכף ואפ"ה הוי הפקר גמור וכיון דכולהו אמוראי דירושלמי סברי דלא חיישינן להערמה ועבדי עובדא ודאי דאף למ"ד ר"י חשש להערמ' אין הלכ' כר"י נגד ר"ל וכולהו אמוראי ומסקנ' דסוגי' דירושלמי דנדרים אבל מסתברא טפי לאוקמי דר"י כאידך מ"ד דטעמי' משום דסבר כר' יוסי דהפקר כמתנה וכדעתו בש"ס דילן:

ובירושלמי דפסחים משמע דמ"ד דפליגי בדר"מ ור' יוסי לא הדר בי' דאמר מ"ד משום זכיי' כו' וכן אמר שם עוד הכל מודים בגר שמת וביזבזו ישראל נכסיו שמותר כו' פי' שמת קודם הפסח וזכה ישראל בהן אחר הפסח דאף למ"ד משים זכי' שרי דנכסי גר שמת הן הפקר גמור אף לר' יוסי הרי להדי' דמחלוקת היא בטעמיה דר"י וא"כ הדבר מוכרע כמ"ד משום זכיי' וכמש"ל ואין הלכה כר"י:

ובד"מ בש"ע א"ח הביא בשם א"ז שפסק להקל בהפקיר חמצו וכן ראיתי בפסקי ריקנטי הובאו דבריו גם בתשו' פ"י חלק א"ח ודחה דבריהם מפני דעת הפוסקים

להחמיר ונמשכו אחר פי' הרא"ש בהירושלמי ולענ"ד יש לדברי המקילין שורש ויסוד נכון לפמ"ש בדברי הירושלמי ובארתי בראיות נכוחות ובפרט באיסור חמץ אחר הפסח שהוא מדרבנן משום קנסא ועוד יש לומר דהירושלמי דמחמיר ר"י בהא אף למ"ד משום הערמה אפשר ס"ל לר"י כמ"ד שם לעיל דאף ר"ש ס"ל דחמץ אחר הפסח אסור מה"ת רק שאין בו לאו עיין שם לעיל דר' ירמי' א' הכי ולהכי מחמיר ר"י בהפקר אבל לדידן דקיי"ל דאין בו רק קנסא דרבנן יש להקל עכ"פ בהפקר ודוק בכ"ז היטב:

קנא שאלה

מי ששכח או נאנס ולא אכל מצת מצוה לילה ראשונה עד אחר חצות אם יצא י"ח באכילתו א' חצות ואם יש לברך עליה:

תשובה הנה דבר זה נסתפק בו הרא"ש ז"ל בברכות פ"ק בפיסקא דהקטר חלבים ופלפל שם אי הלכה כראב"ע דזמן אכילת פסח עד חצות או כר"ע דפליג עליה ועיקר ספיקתו משום דאיכא סתמי משניות דברכות וזבחים דסברי כראב"ע ואיכא נמי סתמא אחרינא דס' כר"ע ומספקא ליה הי מינייהו עיקר וגם מדא' רבא בשלהי ע"פ אכל מצה בע"פ אחר חצות לראב"ע לא יצא י"ח משמע לכאורה קצת דס"ל לרבא כוותיה או עכ"פ דמספקא ליה וסיים ומשום דמספקא לן צריך לאכול מצה של חיבה קודם חצות ומשמע לכאורה מדבריו ז"ל שאם איחר עד אחר חצות לא יברך משום דכתב דהוי ספק והוי ספק ברכה אבל מד' הרי"ף ז"ל נראה שסובר כר"ע שהשמיט בפסחים הך משנה דפסח אחר חצות מטמא את הידים דאתי' כראב"ע וגם הך מימרא דרבא דאכל מצה אחר חצות כו' השמיט ג"כ ולא הזכיר כלל מהך דינא מבואר מזה דס"ל דזמנה כל הלילה לכן לא חידש בה כלום וכבר הזכיר הך דלילה הראשון חובה כו' מ' כל הלילה וכן הוא דעת הרמב"ם ז"ל שפ' ג"כ בהל' קרבן פסח כר"ע וממילא דה"ה לגבי מצה זמנה כל הלילה:

ונראה לענ"ד להביא ראיה נכונה מהך עובדא דמעשה כר"ג ור"א ור' יהושע וראב"ע ור"ע שהיו מסובין בבני ברק והיו מספרין ביציאת מצרים כל אותה הלילה עד שהגיע זמן ק"ש של שחרית והנה הא דמצוה לספר ביציאת מצרים הוא תלוי בזמן פסח ולמ"ד פסח עד חצות גם מצות הסידור עד חצות דהא זה בכלל הלל בלילי פסחים דא' ביה עד חצות לראב"ע ומקרא מלא בעבור זה בשעה שיש מצה מרור כו' וכן מפורש במכילתא בשם ר"א שחייב אדם לעסוק ביציאת מצרים עד חצות והיינו משום דאזיל לשיטתי' דס' גם פסח עד חצות וא"כ הנך חכמים שהסיבו בבני ברק וספרו ביצ"מ כל הלילה ש"מ שהכריעו דעת הסוברי' כל הלילה זמן פסח וגם ר"א וראב"ע היו באותו מעמד גם ר"ע

ור"י ונראה שדעת ר"ג הסכימה כן והי' נשיא לכן עשו כולם כמותו עכ"פ נמנו ורבו אז לעשות כן למעשה דאם לא היה מצוה בדבר למה עשו כן ועוד היה נראה לפרש עפי"ז מה דנסיב אח"כ מהך ברייתא א"ר אליעזר בן עזריה הרי אני כבן שבעים שנה כו' עד שדרשה בן זומא כו' ומה שייכות יש להך עובדא דבני ברק בהדי הך מימרא דראב"ע דהא הך דסיפור ביציאת מצרים כל הלילה מישך שייכא לחובת הפסח ור"א ב"ע איירי בכל השנה ועפ"י האמור א"ש הסמיכות דהנה כל החכמים שהיו שם היו עוסקין ביצ"מ כל הלילה משום חובת הפסח וגם ראב"ע היה עמהם ולכאורה לדידיה דס"ל עד חצות מיחזי כבל תוסיף לזה נתן טעם משום דאיהו ס"ל דגם בלא חובת הפסח מצוה תמיד לספר ביצ"מ בכל לילה מקרא דכל ימי חייך ואין זמן ושיעור לדבר וכל המרבה ה"ז משובח ואף שלא בזמן פסח אבל כל הסיעה חלקו עליו ודרשי כל ימי חייך להביא לימות המשיח ורק בלילה זו משום חובת הפסח עכ"פ מעובדא זו מוכח שהכריעו אז דעת כל החכמים שזמנה כל הלילה ומעשה רב ועוד יש להביא ראיה דהנה בגמ' מייתי הנהו תנאי כהנהו תנאי כו' דר"א דריש כבוא השמש אתה אוכל ומועד צאתך ממצרים אתה שורף ור' יהושע דריש עד מתי אתה אוכל והולך עד מועד צאתך ממצרים ור"א ס"ל כראב"ע ומועד צאתך ממצרים לזמן שריפה וא"כ ק' היאך מצי למישרפי' והא אין שורפין קדשים ביו"ט כדדרשינן בדוכתי אחריתי ליתן בוקר שני לשריפתו ורש"י ז"ל הרגיש בזה וכ' דכוונתו על זמן המביא לידי שריפה אבל אכתי ק' כיון דדרשינן מקרא דזמן אכילתו רק עד חצות מחצות ואילך ממילא נעשה נותר ומטמא הידים לדידיה דזמנה עד חצות רק שאין שורפין קדשים בלילה ואין שורפין קדשים ביו"ט ולישנא דאתה שורף מ' לכאורה דס"ל שיכול לשורפו ואפשר היה לומר דלמ"ד הבערה ללאו יצאת שרי ביו"ט כדא' בפ"ק דפסחים גבי ביעור חמץ דא' ומצינו להבערה שהיא אב מלאכה כו' ודייקינן מינה ש"מ הבערה לחלק יצאת ומ' דלמ"ד ללאו יצאת מותר משום מצות ביעור וה"ה לשריפת נותר אבל לדידן דקיי"ל הבערה לחלק יצאת ודאי אסור לשורפו ביו"ט או מדרשא דוהנותר כו' ליתן בוקר שני או מטעם דהוי עשה ול"ת כדא' בפ' במה מדליקין ובפסחים פ' כיצד צולין ע"ש אבל לדרשא דר"י דאוכל והולך עד מועד צאתך ממצרים ניחא טובא דלא הוזכר שריפה כלל בקרא ובמתניתין בפ' ע"פ תנן בהדיא הפסח אחר חצות מטמא הידים וע"כ משום דהוי נותר לראב"ע ודו"ק:

ועיין בר"ה דף כ' ע"ב ברש"י ד"ה חצות לילה איכא בינייהו כו' משמע לכאורה שדעת רבא שם לפסוק כראב"ע דעד חצות מדאורייתא ומישך שייך אל יום הארבעה עשר למעשה הפסח וחובתו ומחצות ואילך שייך למותר ימי החג שמצה בהן רשות עיי"ש:

ועוד ראיה מסוגיא דפסחים ד' עא ע"א דאיתא שם אמר רב כהנא כו' עיי"ש היטב כל המימרא והשקלא וטרי' ומסיק דכל בוקר בוקר ראשון הוא ודוקא חגיגת י"ד דכ' ביום הראשון לבוקר דרשינן מיניה לב' ימים ולילה א' והיינו ע"כ כראב"ע כמבואר בסוגי' דברכות דראב"ע ס' כל בוקר בוקר ראשון הוא ור"ע סבר דאיכא למיטעי על בוקר שני ובתוס' שם הקשו מהך דשלהי פסחים דמסיק לר"ע דהוא בוקר שני עיי"ש שנשארו בתימה ודעתם לפסוק להלכה כר"ע וע' מ"ש בשלהי ע"פ אמנם לפמ"ש מהך דר"ה נראה שדעת רבא לפסוק כראב"ע ושם בפסחים רבא הוא דמותיב לה ארב כהנא דבעי ראשית לאימורי חגיגת ט"ו כו' ואיהו פסק כראב"ע ולכן מק' שפיר לשיטתו ודו"ק ולפ"ז יש לומר דרב כהנא ס' להלכה כר"ע דיש לטעות בבקר שני ולכן איצטריך ליה הזה למעוטי לילה א' וגם ברייתא דשם יש לתרץ לרב כהנא דאי לאו ביום הראשון כו' הו"א בוקר ראשון ולאו משום דכל בקר בקר ראשון הוא אלא דהו"א דאיתקוש לפסח כדס' בן תימא בדף ע' ע"א דמפיק מלא ילין לבוקר זבח חג זו חגיגה הפסח כמשמעו עיי"ש ובפסח כבר ידעינן מהזה לר"ע ולא משום דבוקר ראשון להכי בעינן בחגיגה ביום הראשון לבוקר ואכתי י"ל דהיינו דוקא בשר חגיגת י"ד דאיתקש לפסח דבהכי איירי קרא דהתם דלא ילין אבל באימורין של ט"ו אכתי הו"א דבוקר שני להכי איצטריך ראשית ולפ"ז עלה בידינו שדעת רב כהנא כר"ע וכן יראה דעת רב יוסף לאביי שם דמק' איך יאחר זמן האימורין לזמן הבשר וע"כ דלא ס' כר כראב"ע דלדידיה ודאי ק' מפסח דאיפסיל מחצות כקו' אביי שם רק לרבא שם יש מקום לומר דס' כראב"ע וכמש"ל מהך דר"ה ג"כ ובזבחים ס"פ איזהו מקומן דמוקי רב יוסף משנה דשם דאינו נאכל אלא עד חצות כראב"ע ומק' אביי דילמא כרבנן ולהרחיק כו' ולא א' דילמא כר"ע משמע דס"ל דכולהו רבנן פליגי אראב"ע והלכה כמותן לכן קרי להו בלשון חכמים וכן בירושלמי דברכות קרי להו לחולקים על ר"א רבנן עיי"ש ולפי גירסת' הי' כ' במשנתינו אכילת פסחים וכרבנן וא' שם דא"צ לגרוס אכילת פסחים אף לרבנן משום דתנן הפסח אחר חצות מטמא את הידים והיינו דמתניתין לא קתני רק הנך דזמנן בדיעבד כל הליל' רק לכתחל' משום סייג עד חצות אבל פסח אסור לגמרי אחר חצות אף שהוא מדרבנן אפ"ה לא דמיין אהדדי ונראה שדעתו דכל הנהו נאכלין ליום א' אם איחר בדיעבד אחר חצות מותר באכיל' ולפ"ז היינו כתירוצא דאביי שם בזבחים דמתניתין אתי' כרבנן ומשום להרחיק ומאי דמק' גמ' שם א"כ מאי אלא כו' לדעת הירושלמי לק"מ דאיצטריך למיתני אלא להורות דאף בדיעבד ולא כאינך נאכלין ליום אחד וא"כ גם מתניתין דע"פ הפסח אחר חצות כו' בודאי אתי' כרבנן וליכא סתם

משנה כלל כראב"ע וא"כ לדידי' ודאי הלכה כר"ע וגם מדקרי לי' בל' חכמים גם הל' כר"ע מחבירו:

העולה בידינו שדעת רב כהנא ואביי וירושלמי דהלכה כר"ע דעיקר מצות פסח מה"ת כל הלילה ואם שכח לאכול מצה עד חצות חייב לאכול אחר חצות ולברך עלי' וכן בקריאת הלל וסיפור יצ"מ מצוה כל הלילה ודעת רבא בר"ה ובפסחים בהך דלא ילין מ' דסבר כראב"ע ובדעת רב יוסף יש להסתפק איך דעתו דלפי דשרי אביי בפסחים ס' דלא כראב"ע ולדעת רבא שם ס' כראב"ע ואף בדעת רבא עדיין קצת ספק דהא אמר בערבי פסחים לראב"ע לא יצא כו' ולא א' בפשיטות לא יצא א"ו דמספקא ליה וא"כ לענין הלכה לכאורה יש לפסוק כר"ע כיון שכבר כ' דרובא דתנאי עבדו עובדא כוותי' וגם ר"ג בהך דבני ברק ובודאי היתה שם מסבה גדולה של חכמים וגם דהלכה כר"ע מחבירו וכר' יהושע נגד ר"א ורב כהנא ואביי ס' כוותי' והירושלמי מסייע להו אף דדעת רבא משמע קצת שנחלק עליהם כיון שאין לנו הכרח ברור בדע' רבא כמש"ל מהך דשלהי ע"פ אין ס' מוציא מידי ודאי כל אלו תנאי ואמוראי וזוהי דעת הרי"ף ז"ל שהשמיט הך דפסח אחר חצות מטמא הידים והך דרבא דאכל מצה אחר חצות לראב"ע לא יצא דס"ל דלאו הלכתא היא רק הלכה כר"ע וכ"פ הרמב"ם כר"ע ולפ"ז י"ל דאם שכח לאכול מצה כו' אין לברך עוד ולפענ"ד דהמברך לא הפסיד ודו"ק בכ"ז היטב:

שאלה

אם יוצאין בשופר הגזול או לא:

תשובה הנה דעת הא"ז לפסול בשופר הגזול ושאר פוסקים מכשירין הרמב"ם והרא"ש והראב"ד ועוד פוסקי' ופסק בש"ע להכשי' ומחלקותם בירושלמי ע' ב"י ולענ"ד קשה טובא דהא עיקר טעם ר"ח ור"א דמכשרי בירושלמי ומחלקי בין לולב לשופר משום דאין גזל בקול או משום דלא בעי לכם בשופר משא"כ בלולב וא"כ היינו דוקא למאן דלא פסיל לולב הגזול רק ביו"ט א' משום לכם אבל למאן דפסל גזול אף בשאר ימים משום מצוה הבאה בעבירה והיינו ר"י משום רשב"י בש"ס דילן פ' לולב הגזול ור' אמי וסתמא דסוגיא שם אין מקום לחלק כלל בין לולב לשופר דבכל מצות פסלינן מצוה הבאה בעבירה דילפינן מעולה ובודאי אסור לתקוע בשופר שלא ברצון הבעלים אף אי נימא אין דין גזל בקול ובאמת ר' חייא דמכשר בש"ס דילן בשופר אמר שם טעמא דלולב משום לכם משלכם ולכן שרי בשופר וכן אמר עוד לקמן בירושלמי כל הפסולין אין פסולין רק בראשון וכשמואל בש"ס דילן דביו"ט שני יוצא בגזול ג"כ אבל לטעם ר' לוי

שם בירושלמי דאמר אוי לו לזה שנעשה סניגורו קטיגורו כו' והיינו טעם מצוה הבאה בעבירה דש"ס דילן בודאי ה"ה בשופר וכר' אושיעא דפסיל שם והיא שיטת ש"ס דילן ורוב הפוסקים גבי לולב דפסול אף בשני ואם כן למה הקילו בשופר כיון דמהירושלמי אין ראיה כלל ובגמרא א' טעם דפסול קרן של פרה משום שאין קטיגור נעשה סניגור משום חטא עגל וכן א' בירושלמי ר"ה בשם ר' לוי וא"כ כ"ש בגזול שעושה עכשיו עבירה ובאמת הרמב"ם סובר גם בלולב להכשיר ביו"ט ב' כשמואל ובכל זה ק' לפמ"ש תוס' בסיכה דגם שמואל לא מכשיר רק ביו"ט ב' בלולב שהוא מדבריהם אבל במצוה דאורייתא גם שמואל מודה לחוש למצוה הבאה בעבירה וכ"ש לפי דעת הרא"ש ז"ל ורוב הפוסקי' הפוסלים א ג"כ ביו"ט בלולב ולמה מכשירין כאן:

גם טעם הרמב"ם שכת' שאין גזל בקול איכא מ"ד הכי בירושלמי וק' לה דהא בש"ס דילן א' רב יהודה בשופר של עולה לא יתקע ואם תקע יצא משום דבת מעילה היא ונפקא לחולין אם תקע בה וק' הא קול ומראה וריח אין בהן משום מעילה וע"כ דמה שהוא עצמו תוקע בה אין זה חשוב דבר שאין בו ממש לענין מעילה דהא משתמש בשופר של הקדש ומ"ש דקול לית ביה מעילה היינו לשמוע קול הלוים בשעה שמשוררין על הדוכן אבל התוקע בשופר של הקדש חייב מעילה וא"כ למה לא יהי' בו דין גזל להדיוט כיון שיש בו דין מעילה לגבוה לכן נראה שיש להחמיר בדבר כד' הרא"ש ודו"ק:

שאלה

דין שברים תרועה אם צריך לעשותן בנשימה אחת או לא:

תשובה הנה דבר זה מחלוקת בפוסקי' גדולי הראשונים כמבואר ברא"ש ובטור גם בש"ע הביא שני הדיעות והכריע המחבר לעשות בתקיעות מיושב בנשימה אחת ובעומד שתי נשימות לצאת ידי כולם והרמ"א ז"ל הגי' שהמנהג הפשוט לעשות ב' נשימות והנה הכרעת המחבר ז"ל לענ"ד צ"ע טובא דהא לדעת הסובר דצריך לעשותן בנשימה א' טעמייהו משום דתרווייהו חדא תרוע' מקרו ואין להפסיק בהן כלל והוי כמו המפסיק באמצע תקיעה דפסולה לגמרי אף שלא שהה כדי נשימה וכן לד' הסוברים דצריך לעשותן בב' נשימות משמע דעיכוב יש בדבר אם עשאה בנשימה אחת דבעינן שיהי' להן ראש וסוף כמבואר בירושלמי לא רישא אי' לה סיפא גבי תקע א' כשתים כו' וכן משמ' מד' הש"ס דמקש' אתקנת ר' אבוה ודלמא כו' וקא מפסקי כו' משמע דרק מטעם הפסקה לחוד הוי קשה לי' מקמי דמסיק דתקע נמי תש"ת כו' וטפי הו"ל לאקשויי דהא התרועה

אין לה סוף שמחוברת לקול אחר הפוסל ולכאורה גם מזה קצת ראי' לדעת הסוברים דאין לעשותן בנשימה אחת. ועכ"פ הכרעת המחבר צ"ע האיך נצא בזה ידי שניהן:

והנה הפוסקי' הסוברים דצריך לעשותן בנשימה אחת למדו זאת ממאי דס' ר יהודא תר"ת אחת היא וא"ר כהנא אליבי' אין בין תקיעה לתרועה ולא כלום ומפרשים ולא כלום כפשוט' דאפי' בנשימה לא יפסיק ולמדו דה"ה לדידן בשברי' תרועה דמספקינן להו בחדא ג"כ אין להפסיק כלל והנה מבוא' ברש"י ז"ל מס' סוכ' ד' נ"ג ע"ע דאפי' לר"כ דאמ' ולא כלום הוא מפסיק ביניהם כדי נשימה וכן מבואר שם בתוס' וא"כ כיון דס"ל אפי' לר' יהודה ור"נ דא' תר"ת היא אפ"ה בעי לאפסוקי כדי נשימה נראה דה"ה לדידן בשברים תרועה. אף דמספקינן להו בחדא אפ"ה אורחי' דמלתא לאפסוקי בינייהו בנשימה וכן משמע לשון הגמ' ברישא גנח והדר מיליל משמע דמפסיק ביניהם:

וראי' ברורה לד' רש"י ז"ל בזה מסוגיא מפורשת ספ"ק דחולין יו"ט שחל להיות בע"ש כו' וקאמר בגמ' היכי תוקע אר"י תוקע ומריע מתוך תקיעה רב אסי אמר תוקע ומריע בנשימה אחת ומק' מברייתא דא' תוקע ולא מריע ומשני ר"י מתרץ לטעמי' לא מריעין בפ"ע אלא מתוך תקיעה ור"א מתרץ לטעמי' לא מריעין בשתי נשימות אלא בנשימה אחת. הרי להדי' דכל תקיעות הם מופסקין בכדי נשימה בינתים בין התקיעה לתרועה רק תקיעה הלזו שבין יו"ט לשבת שצריך לעשות בה שינוי להיכר היתה בנשימה א' לרב אסי ולהכי קרי לה בברייתא תוקעין ולא מריעין משום שאין עשויי' כדין כל התקיעות ותרועות שצריך להפסיק ביניהן כדי נשימה ואלו לד' הפוסקי' הא כל תקיעה ותרועה לר"י צריך לעשותן בנשימה אחת וליכא שינוי כלל ואטו נימא דכל הך סתם משנה דחולין ופלוגתא דאמוראי שם אתי' דוקא כרבנן ולא כר' יהודא ועוד דעכ"פ האיך שייך למיקרי תוקעין ולא מריעין דא' בברייתא כיון דלר' יהודא כל תקיעה ותרועה דקרא הוי דוקא בנשימה אחת והיכי קרי לי' האי תנא דברייתא ולא מריעין אלא ודאי משמע כד' רש"י ותוס' דכדי נשימה צריך להפסיק לדעת כולן בכל תקיעות שבתורה וא"כ ממילא גם שברים תרועה לדידן יש לנהוג כן וכהכרעת הרמ"א ז"ל ודו"ק:

שאלה

בדין סדר הנחת פרשיות בתפילין:

תשובה הנה דבר זה הוא מחלוקת רש"י ור"ת הובא בש"ע סי' ל"ד ולענ"ד יש למצוא סמך נכון לדעת רש"י מדברי הגמ' ברכות באגדה אר"א אר"י מנין שהקב"ה מניח תפילין כו' עיי"ש הסוגי' ומבואר שם דפסוק מי כעמך כו' הוא נגד פ' שמע כמבואר בגמ' אתם

עשיתוני כו' ומק' תינח בחד ביתא בשא' בתי מאי ומסיק אלא כי מי גוי גדול ומי גוי גדול כו' ובודאי דנקט להו על סדר הפרשיות דלהכי מהפך לקראי ממאי דא' מעיקרא וגם מכפי סידורן בכתוב ודוק אלא ודאי על הסדר שסדורין נקט לון והנה כי מי גוי גדול הוא נגד והי' אם שמוע שמדב' מקבלת המצות ונתינת מטר בעתו וד' חז"ל לכאו"א בעת שיצטרך לגשם יתפלל ויענה ע' בתענית וכ"ז מבואר באלו הפסוקי' כי מי כו' אלקים כו' ואשריך ישראל מי כמוך ומי כעמך כו' הן מדברי' ביחוד עם ישראל נגד שמע שאנו מייחדין להשי"ת וזה מבואר בהדי' בגמ' או הנסה כו' לקחת לו גוי מדבר ביצ"מ נגד והי' כי יביאך שהוא לענין יצ"מ ע"ע בזוה"ק מבואר כמה פעמים דוהי' כי יביאך נגד בחינ' יצ"מ ולתתך עליון הוא בודאי נגד קדש לי כל בכור כעין שכ' גם אני בכור אתנהו עליון למלכי ארץ כי הבכור הוא העליון לכל שלאחריו וכן אי' בזוה"ק הפ' זו היא הנק' בכור דמתמן הוא שירותא והבן כי הדברים נכונים וגילוי מילתא וא"א לפרש באופן אחר:

בדין פסוקי מלכיות שיש עמהם תרועה אם עולים לשופרות

הנה דין זה פלוגתא דר' יוסי ור"י במס' ר"ה עיי"ש ופ' הר"נ כר' יוסי דקיי"ל ר"י ור"י הל' כר' יוסי ותמהו על הרי"ף ורמב"ם שהשמיטו מחלוקת זו ולא כתבו להך שמעתתא ולענ"ד נראה לפרש דשפיר השמיטוה דאי' בפ' ראוהו ב"ד כל השופרו' כשרין חוץ משל פרה מפני שהוא קרן ר' יוסי אומר והלא כל השופרות קרן איקרו שנא' והי' במשוך כו' וקא' בגמ' ורבנן כל השופרות איקרו קרן ואיקרו שופר דפרה קרן איקרי שופר לא איקרי ונראה לומר בזה דר' יוסי לשיטתי' אזיל דלא איכפת לי' במה דלא אקרי שופר כי מכשיר אף בשל פרה דמקרי קרן ולא קפיד אשם שופר רק אתרועה דכתי' יום תרוע' כו' ה"נ גבי מלכיו' שיש עמה תרוע' אומרה עם השופרות ג"כ אעפ"י שלא נזכר בו שופר כיון דלא קפיד כלל אשם שופר ורבנן סברי דדוקא בשופר מכשרינן ולא בקרן פרה וקיי"ל התם כרבנן ע"כ פסקינן מהכא ג"כ כר' יהודא דכל שאין נזכר בו שופר אינו אומרה עם השופרות רק עם מלכיות לבד וזה נ"ל ברור:

גם אלה מחלק א"ח אשר הוגה בגליון הטור ולקוטן הענינים לא הובאו פנימה והוצגו לבדנה

סימן רמד ב"י

ד"ה כ' הסמ"ג מל"ת סי' ע"ה בשם המכילת' כל מלאכה לא יעשה לא תעשה אתה ולא חבירך ולא יעשה עובד כוכבים מלאכתך מכאן משמע שאסור להניח לעכום"ז לעשות

מלאכתו בין ביו"ט בין בשבת דאוריי' כו' נ"ב י"ל פשט הכתו' היינו ע"י עכומ"ז שקיבל עליו שלא לעבוד עבוד' כוכבים ויש לו דין גר תושב ואסור מה"ת לעשות מלאכת ישראל כידוע דעובד כוכבי' אסור לקיימו בא"י דכתיב לא ישבו בארצך כו' ואיך יזהיר הכתו' על איסו' מלאכתו אחר שקדם איסו' חנייתו לגבי שבת הוזה' בפי' וינפש בן אמתך והגר כו' וביו"ט נכלל בלשון לא יעשה כו' ומכאן יש ללמוד שביתת עבדים ביו"ט ואולי גם בהמה וע' סי' ד"ש וסי' תכ"א בב"י מ"ש שם וע' רמב"ן על התורה פ' בא ופ' אמור מ"ש בדברים אלו ופי' עכומ"ז ממש וכתב דאסמכתא היא וע' במכילתא ועכ"פ גם לדברי הרמב"ן פ' אמור יש שורש לשבות מה"ת ע"כ אמרו חז"ל אל תהי שבות קלה בעיניך כו' ודוק כי מ"ש נ"ל ברור:

סימן רסד ב"י

ד"ה ואם כרך שעוה כו' ומסיק שם הב"י לפסק הלכה דמותר להדליק בנרות של שעוה וחלב ע"ש באורך נ"ב לכאורה קשה מהא דאריב"נ מה יעשו אנשי כו' ומה יעשו כו' שאין להם אלא נפט והא חלב ושעוה משכח שכיחי בכל מקום ויעשו מהם פתילות לדעתו ז"ל דמכשר ונראה לתרץ דלק"מ דשם לרבי טרפון מק' דא' אין מדליקין אלא בשמן זית בלבד דלדידי' ודאי בכל גווני אסור דהא בלבד קאמר אבל אנן קיי"ל כמתניתין ואין לנו אלא מה שאמרו חכמים דלשמנים פסלי וממילא דכשר לפתילות אך אכתי לענ"ד אין הכרח שהרי"ף ס' כרש"י ז"ל ולכאורה טפי יש לפרש עפ"י פי' חכמי נרבונא שהיא במקום פתילה לבד דבזה מדינא ודאי הוי שרי דאטו השעוה מורע כח הפתילה רק מ"ד נגזור פתילות אטו שמנים כגי' הרי"ף אבל לפי' רש"י ק' היכא פשיטא ליה כ"כ שהוא כשר במקום שמן אי לאו משום גזירה ודוק ובפרט שהרי"ף בתשו' אוסר וצ"ע:

סימן רעט ב"י

ד"ה וכן הנר כו' ע"ש שהביא בשם הכלבו לדחות סברת המתירין לטלטל נר שהדליקו בה באותה שבת ע"י ככר שהונח עליו מבע"י מההיא דמניחין נר ע"ג דקל כו' וכ' הב"י דדלמא ההיא איירי בדליכא ככר כו' נ"ב לדעת המתירין ע"י תנאי הדרא קו' לדוכתיה למה מניחין נר ע"ג דקל וצריך לתרץ בשלא התנה אבל נ"ל דשם מימר דרב הוא וס"ל כר"י במוקצה ולא מהני תנאי כמ"ש ב"י סי' תקי"ח על דברי הרמב"ם ז"ל עיי"ש ודוק:

סימן שה ב"י

ד"ה כתב בהגהמ"ר כו' דאין אדם מצווה על שבית' בהמתו עשק אלא בשבת אבל לא ביו"ט נ"ב לכאורה י"ל הטעם משום דביו"ט שרי הוצאה ואף שלא לצורך כלל לדעת גדולי הראשונים דרבנן הוא ולא גזרו כלל בבהמה וע' בהל' יו"ט:

סימן שמו ב"י

ד"ה ומטע' זה כו' מ"כ בשם שבלי הלקט שהביא תשו' רש"י ור"ת בדין הפי"ר לי"בן ואמר שם ותנן עומד אדם על האסקופה ואמר מאי אסקופה כגון דלת כו' נ"ב נ"ל להגי' כגון דלית בהו ד"ט על ד"ט ויש בגובהה ג"ט כו' שזה דין מקום פטור וע' בכל הסוגיא דאסקופה בעיון היטב אז תבין דברי תשו' זו וכונתם דסתם אסקופת בית אינה תוך המחיצו' רק חוץ לבית כדרך הפי"ר לי"בן שלנו שלכן חולקת רשות לעצמה לפי גובהה ורחבה ואף שהיא מקורה אין זה מעלה ומוריד וסתם בתים יש להם אסקופה כאלו ודו"ק:

סימן שס ב"י

ד"ה ובלבד שלא יקיפו כו' כ' בשם מרדכי דהיינו כשהקיפו יותר משש אבל אם לא הקיפו יותר משש אע"פ שיש סאתים פנוי כיון שהם ג' שרי כו' נ"ב בתוספתא פ"ב מבואר שיירא שחנתה בתל ובקע' כו' ובלבד שימלאו כולה ולא ישיירו בה סאתים היתה פחותה מבית סאתים אע"פ שלא מלא כולה כו' מבואר להדיא דכל שיתירה מסאתי' צריך שימלאו כולה ולא ישיירו בה בי"ס שלא כד' המרדכי וגם דברי רש"י וריטב"א אינו כן ע' ט"ז וע' ביאורי הגר"א ז"ל וכ"ש שהתוספתא מכריע ודוק:

סימן שסא ב"י

בדין אכסדרה בבקעה הביא הב"י שיטת רש"י ז"ל דאפי' בד' רוחות א' לרב פ"ת יורד וסותם כגון שאכסדרה זו עומד קירוי' על ד' יתדות ונותנין ד' קורות מיתד ליתד כו' נ"ב לכאורה ק' דהא זוהי פיאה גמורה דאיכא צה"פ קנה כו' וקורה ע"ג לכל צד ול"ל פ"ת ושמואל דלית ליה פ"ת אמאי אסר לטלטל תיפוק לי' משום פאה ולדעת הסוברים דפאה אין מתרת לשבת משום פרוץ כו' ניחא טובא ולפי' ר"ח ורי"ף ז"ל צ"ל דאיירי באותו צד שאין שם צה"פ ודוק וע' לקמן בהג"ה ועוד נראה לתרץ כיון שלא נעשו הפצימין לשם צה"פ אין זה נקרא צה"פ ומפורש כן להדי' במנחות גבי מזוזה דאכסדרה שיש לה פצימין פטורה לפי שפצימין לחיזוק תקרה עבידי ולא לשם פתח וה"ה לנ"ד לענין שבת אין זה נק' צה"פ ובגמ' מדמינן להו גבי כיפה וע' במנחות ולפ"ז נ' ברור שאין לסמוך בצה"פ על גיפופי מחיצות היוצאות מהכתלים כיון שלא נעשו רק לחיזוק בתים וגרע מפצימין דאכסדרה דלא מהני ובעינן שנעשו לשם פתח וה"ה כל כיוצא בזה ודוק כי נ"ל ברור:

סימן שסב ב"י

בדין פרוץ מרובה על העומד כתב ובלבד שלא יהא במקום א' פרוץ יותר מי' כו' והביא בשם הרמב"ם פ' ט"ז שאין צה"פ ביותר מי' מתיר אלא בעומד מרובה על הפרוץ דווקא כו' וה"ה כ' שאפילו לדעתו יש צה"פ מועילה אפילו בפרוץ מרובה כו' וכתב ה"ה

שאפשר דבפרצה י' יודה הרמב"ם דאפי' פרוץ מרובה על העומד כשר אם יש לו צה"פ נ"ב המדקדק בלשון הרמב"ם שם שכ' היה לפרצה צה"פ כו' אינה מפסדת המחיצה ובלבד שיהא עומד מרובה כו' משמע להדיא דצה"פ לא מהני רק שלא תפסיד המחיצה בי תר מי' אבל לא שהיא עצמה תידון כמחיצה אם פרוץ מרובה אף בעשר ודוק כי לא כתב דין צה"פ ברישא גבי פרוץ מרובה שאם יש צה"פ מועיל בעשר וסיים שם שכל השיעורין הללמ"מ ובדאורייתא ודאי לא שייך לחלק כיון דצה"פ אף ביותר מי' הוי פרוץ האיך נחלק לענין פרוץ מרובה וכן מטין שם ד' הרב המגיד ואולי כן ד' הרי"ף שהשמיט הך ברייתא דדפנות הללו שרובן פתחי' כו' ואוקימתא דמוקמינן בפיתחי שימאי ולאשמעינן דעכ"פ בפתחי שימאי אסור פרוץ מרובה וגם השמיט כל סוגיא דפיאה מתרת לשבת א"ו דלא ס"ל כלל ואין צה"פ מתיר בפרוץ מרובה כו' רק במבוי מפולש וע"כ כן הוא לדברי הרי"ף שפי' מן הצד מצד שלכותל דפתחא בקרן כו' כ"ש בכל ד' רוחות וע' בר"ן פ"ק דסוכה שדעתו לחוש לפי' הרי"ף ורמב"ם במן הצד ודוק:

סימן שסג ב"י

בדין וצריך שתרא' עשוי' לשם קורה ושיעור הקורה רחבה טפח וההמ"מ הביא בשם הירושלמי כו' שתהא בריאה לקבל ך' אריחין כו' עיי"ש נ"ב ע' רפ"ק דשבת גבי מקצת קורה תוך עשרים כו' דא' אי קלשת הו"ל קורה הניטלת ברוח כו' ומ' לכאורה שאין שיעור לעובי רק שלא ינטל ברוח ואי צריך לקבל ך' אריחין ודאי צריך עובי הרבה לזה שלא ישבר וצ"ע וע"ש ברש"י:

סימן תמח מג"א

ס"ק ה' מיהו נ"ל דאין לדמותו כו' עד ע' בגמרא כו' עיי"ש דבריו נ"ב עיי' ברא"ש ז"ל מה שדקדק מהירושלמי גבי חלה וכ"כ הש"ך ביו"ד בשם הב"ח ומשמ' דלא כמג"א ודוק:

סימן תנא ב"י

הביא ד' כל בו בשם הר"ד בר לוי שראה מעשה בעיר נרבונא כו' נ"ב באמת כל הפוסקים חולקים ע"ז כאשר יראה כל מעיין אבל עכ"ז לא נפלאת היא כל כך ולענ"ד מסכים לזה דעת רש"י ז"ל בזבחים סוגיא דתלאו באויר תנור גבי האי בוכיא כו' שכ' שטחין בשמן ואופין כו' משמע להדיא דמשום השמן מפעפע וכ"כ בפסחים ד"ה האי בוכיא שאופין ומטגנין כו' כוונתו משום הטיגון נאסר וכ"מ במשנה דזבחים גבי רקיק שנגע ברקיק דווקא רקיק שמשוח בשמן המפעפע ועביד שם צריכותא בין מנחה לחטאת שמקדשין בבלוע דאי אשמעינן מנחה דרכיכא כו' וכן לא מצריך שם לעשות תנור של

מתכת במקדש רק משום שירי מנחות דהוי בלוע ובישול ולא משום ב"ה ולחם הפני' וע"כ משום דיבשות הן ואין התנור בולע מהן אבל לדינא אין לזוז מדברי כל הפוסקים:

סי' הנ"ל מג"א

ס"ק ג' ול"נ דאף הרמב"ם לא אסר אלא בעירוי כו' נ"ב נ"ל דז"א דהא הרי"ף והרמב"ם כ' בהדיא משהי להו בגווייהו עד דפליט כו' ולדבריו הא אח"כ נפסק העירוי ואינו מפליט ומבליע ולמה שהה עוד אלא ודאי ס"ל דאף כ"ש מבליע ומפליט כדע' רשב"א וכן מ' בגמ' דפסחים גבי סכין ועץ פרור והלכתא ברותחין ובכ"ר כבולעו כו' ואי נאמר שאינו מפליט כלל ל"ל טעמא דכבולעו כך פולטו ודוק וכן כ' הרשב"א בתשו' שגם דעת הרי"ף כן דמפרש כמ"ש ואף בשאר איסורין צ"ע להקל אף בדיעבד כיון דרוב פוסקים מחמירים ורי"ף ורמב"ם מכללן ועיקר טעמו של ב"י ביו"ד סי' ס"ח מדברי רמב"ם בחלב הכסלים וכבר כ' שאין כן ד' רמב"ם וחלב הכסלים אינן חמין כלל ועיי"ש:

סימן תסו מג"א

ס"ק ב' וז"ל הכ"מ כתב בא"ח עמ"ש רבינו מותר לעשות רטי' מחמץ בפסח כיון שיש לו מכה י"א דלא התיר אלא מחמץ דעכומ"ז והשאילה לישראל כי' וא"כ צ"ל הא דאמרינן לא ילעוס כו' נ"ב נרא' לפרש דשלא כדרך הנאתן אסיר עכ"פ מדרבנן ולא הותר אלא לחולה ממש שנפל למשכב אי סכנת אבר אבל מכה באבר בעלמא בלא חולי לא כמו לענין שבות דשבת שלא הותר רק לאלו ע' בהל' שבת ולפ"ז לק"מ הך דלא ילעוס כו' דמיירי במכה בעלמא ולכן הוצרך הירושלמי לומר גומרתא סכנה הוא ודוק:

סימן תסח מג"א

ס"ק יג ובמרדכי ריש יבמות כ' בני מגנצא כשבאין לגרמיז"א כו' ובמרדכי אחר מסיק וז"ל וצ"ע בפרק מקום שנהגו שנותנין עליו חומרי מקום שיצא משם כו' וי"ל דהמרדכי נמי הכי קאמר כו' אך הקושיא ראשונה במקומה עומדת כו' נ"ב נ"ל דלהכי מותרין לאכול מפני המחלוקת דאפילו לקולא לא ישנה ודווקא אם נ"ל שמותר מדינ' רק משום חומרי מקום כו' מתירין מפני מחלוקת אבל אם אין יודעין הדין אסור לאכול אף במקום מחלוקת דהוי איסור דאוריי' ולא שרינן מפני מחלוקת עיין תוס' פסחים נ"ב ודוק:

סימן תקנא טור

ולפי"ז הא דאמר אם היה כותלו גוהה מותר אפילו בכותל של בית חתנות קאמר שמותר אם גוהה **נ"ב** לא מ' כן בירושלמי דא' שם שמואל כותלא דגני בי' פי' כותל שישן סמוך לו וירא שמא יפול בשעת שינה ויש בו חשש סכנה מותר לסותרו ומ' להדיא דאם לא מפני סכנה אסור אף בכותלו גוהה וא"כ לא מיירי כלל בבית חתנות דאין ישן בו כלל רק

הכינו לחתנות בנו ועתה בעת תענית או שבוע של ט"ב אסור בנשואין דאין בו אדם כלל ומ' דלא שרי לסתור רק מפני הסכנה כמו בחוה"מ דא' נמי הך לישנא עי' סי' תק"מ בב"י:

סימן תרכט ב"י

בדין חבילה דאסור לסכך בה ומ' בדיעבד נמי פסול' אם סיכך בה כו' נ"ב וכ"כ שם תוס' להדיא דאף דיעבד פסול בחבילין ודקדקו מהגמ' עיי"ש ע"ב וד' הד"מ שהשיג על הב"י צ"ע ועוד דהך גזירת אוצר דחבילה שייכא בגזירת תקרה דחד טעמא הוא משום תולמ"ה והתם אמר בהדי' בגמ' שאם ישב תחתי' לא יצא אף דיעבד וכ"ש כאן בגזירת אוצר דכ"ע מודו בה ובגזירת תקרה פליגי תנאי ואמוראי ומדברי הטור שכ' וכן אסרו כו' אין לדקדק דווקא לכתחלה דהא גם בנסרים כ' כן לקמן ואפ"ה פסילי בדיעבד ודו"ק:

כלו חידושי ט"אח ה' יזכני עד גמירא לסיים:

לך אחכה שוכן שמים ללמוד לעשות ולקיים:

סימן תכט

בהג"ה ונהגו שאין מתענין בו תענית כלל כו' נ"ב ע' תענית י"ז ע"ב מ' דחודש ניסן מותר בהספד ותענית לדידן דבטלה מגילת תענית ודוקא משום דאתוקם תמידא ואיתותב חגא דשבועי' אסור למג"ת אבל לא משום שהנשיאים הקריבו הקרבנות וצ"ע על מנהג שלנו שכתב הרמ"א ז"ל:

סימן קנג

מ"א ס"ק מ"ו ב' שותפים שחלקו כו' מוציאו מן העשרה והשאר מותרים כו' (רמב"ם) וצ"ע מ"ש בדמיהן שוים כו' וכיון שהוא פסק פ"ו בבכורות גבי מעשר כר"י וכר"נ האיך פ' דשרי כו' עיי"ש **נ"ב** כדבריו משמע בראב"ש ור"ן דנדרים שכתבו דהך קושי' דתמורה ונישקול חד מינייהו ונישתרי אינך הך פירכא לאו אליבא דהלכתא היא עיין בדבריהם ר"פ השותפין ולי נראה ליישב ד' הרמב"ם דהנה רש"י פי' בבכורות נ"ז טעמא דכולם אסורין משום דא' מהם מחיר כלב ולא ידעינן הי מינייהו והיינו לפי דברי המקשה שם דלפי דברי המתרץ כולן הם מחיר כלב עיי"ש היטיב ברש"י ולפי"ז עיקר איסור כולם הוא משום איסור תערובות ומדאורייתא בריה או בעלי חיים בטל רק חכמים החמירו על ברי' ובעלי חיים שלא יבטלו וא"כ האיסור הוא מדרבנן ובדרבנן הא קיי"ל יש ברירה לכן פי' הרמב"ם ז"ל כן זה הנראה לי בישוב דבריו ז"ל והוא תירוץ נכון ודו"ק:

בדין הפסק באמצע ק"ש באמצע הפרק

הנה איתא במשנה בפרקים שואל כו' ובאמצע שואל מפני היראה כו' ופירש"י אדם שהוא ירא מפניו כו' והק' הרא"ש פשיטא שאין לך דבר שעומד מפני פיקו"נ עיי"ש ולענ"ד נ' ד' רש"י ז"ל נכונים שאין כוונתו ז"ל שיש סכנה עכשיו בדבר דהא אפי' בתפלה דא' אפי' המלך כו' לא ישיבנו אמר דבמלכי או"ה פוסק ובמלכי ישראל ה"ט דלא ישיבנו מפני שהמלך יודע שאסור להפסיק וכן גבי נחש כרוך א' ל"ש נחש אבל עקרב פוסק רק דאפ"ה שייך לקרותו מפני היראה שחייו בידו וכן נחש מסוכן קצת ולגבי ק"ש פוסק אבל לא בתפלה ולכאורה משמע קצת כן ממשנה דאין עומדין דנקט גבי תפלה אפי' המלך כו' לא ישיבנו כו' מ' דאשמעינן רבותא דאפילו להשיב ומפני היראה תרתי למעליותא לא מהני ומ' דהיינו מפני היראה שהוזכר בק"ש להתירא וגם הרמב"ם כ' כפירש"י דאביו או רבו היינו מפני הכבוד:

ולענ"ד מ' כן בירושלמי דמייתי ברייתא השואל בשלום רבו או מי שהוא גדול ממנו בתורה הרשות בידו הד"א צריך אדם לשאול במי שהיא גדול ממנו בתירה ועוד מן הדא כו' ולמה לא דייק ממשנתנו דא' שואל מפני היראה בק"ש א"ו שמפרש המשנה כפירש"י ועוד דמסיק שם דנהיגין בני בבל דלא שייל זעירא בשלמא דרבא כו' ולהכי לא שייל ר"א בשלמא דר"י לקיים ראוני נערים ונחבאו ומ' להדי' דכלל וכלל לא אפי' שלו' עליך רבי אסור להקדים דבלא"ה לא שרי לכולי עלמא ומסתמא לא פליג ר"א אסתם משנה דשואל מפני היראה ומאי דא' בגמ' בכמה דוכתי כדי שאילת שלום תלמיד לרב כי' צ"ל דהיינו אם רבו שואל בשלומו צריך להשיב לו כך אבל לשאול תחלה כלל לא וכ"מ להדי' בתוס' פ' תפלת השחר בהא דר"א חסמא דא' הנותן שלום לרבו והמחזיר שלום כו' שכ' דוקא חזרה מותר א"נ לכתחלה ובתלמיד חבר וע' רש"י שם ותי' שני של תוס' צ"ע קצת דהא ר"א תלמיד חבר היה לר' יוחנן ואפ"ה לא שאל בשלומו ועכ"פ אם נפרש את המשנה כן הרי מפורש במשנ' דשרי וחייב אבל לפירש"י ניחא טובא דמשנה לא איירי כלל בהכי ולפי ד' רש"י ורמב"ם י"ל דמפני הכבוד לא שרינן רק באביו או רבו או גדול ממנו אבל בחבירו ושוין לא אף שהוא אדם נכבד אם אינו גדול ממנו ומ"ש רש"י ז"ל שואל בשלום אדם נכבד שראוי להקדים לו שלום נראה שכיון לכך שהוא נכבד עליו שראוי שיהא הוא מקדים עליו לשאול בשלומו מפני מעלתו אף שאינו רבו וכן משמע לכאורה בהך דרב בר שבא דאיקלע לגביה דרבינא כו' ואמר דלא הוי חשיב עליה דרבינא ובודאי דרב בר שבא הוי אדם גדול כדאמר רב כהנא עליה לקמן גברא רבא אמר מילתא כו' ופוק חזי מאן גברא רבה קא מסהיד עלי' רב כהנא רבו של רב אשי כידוע רק לגבי רבינא לא

היה חשוב כ"כ שיצטרך להקדים בשלומו כן נ"ל ביישוב דעת רש"י ז"ל והמחבר סתם בש"ע להקל וכ"ד הרא"ש ז"ל:

בדין ללמוד קודם התפלה

הנה איתא בגמ' תניא אבא בנימין כו' ע"ש ברש"י ותוס' ולענ"ד ד' רש"י ז"ל נכונים דהא שם הוכיחו מכח זה דרב לא סבר כריב"ק דאמר שיקבל עמ"ש תחלה כו' מדלמד קודם ק"ש עיי"ש ברש"י וא"כ דלמא אבא בנימין סבר כריב"ק דבעי קבלת עמ"ש תחלה והא ודאי פשיטא דהכא איירי שהגיע זמן ק"ש דאל"כ חלילה לרש"י ז"ל שיאמר שאסור ללמוד דאטו הקם בחצות לילה ישב בטל וידום ודוד א' חצות לילה כו' חלילה לחשוב כזאת על אור ישראל וקדושו רש"י ז"ל אלא ודאי איירי בשעמד בהגיע זמן ק"ש אז לא עשה שום דבר גם לא למד קודם קבלת עמ"ש והי' מתאמץ לקרות ק"ש ולהתפלל תיכף וא"כ דברי רש"י ז"ל נכונים מאד ובפרט למסקנא דשם דאמר שלוחא הוא דעוית כו' עיי"ש אין ראי' כלל דרב פליג על ריב"ק ואיכא למימר דאיירי שלא הגיע זמן ק"ש כדמק' שם ותפילין שאני דלהקדים קריאה לעשיי' לא אמר ריב"ק וא"כ הלכה כריב"ק דאסור ללמוד קודם ק"ש אם הגיע זמן ק"ש וכן משמע לכאורה שם בסוגי' דמק' על רשב"י דא' מפני מה קדמה שמע כו' ותיפוק ליה מדריב"ק ש"מ דהא דריב"ק סברא מוסכמת היא וד' תוס' והרא"ש צ"ע ועיין רש"ל ורש"א ז"ל:

אולם נראה דאף לדעת רש"י ז"ל היינו אם יוכל להתפלל תיכף בעשרה אבל בל"ז לא יתבטל מלמודו כלל גם לא יתפלל ביחיד רק ימתין על הצבור ולכן אמר הייתי מצטער כו' פי' הייתי מתאמץ תמיד לעשו' כזאת לקבץ עשרה ולהתפלל תיכף בהגיע הזמן בכדי שלא אצטרך ללמוד קודם ק"ש ודו"ק:

בדין תפלה בבהכנ"ס בקביעות

אי' בגמ' אבא בנימין אומ' אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בבהכנ"ס כו' ונראה ברור דהיינו אף שיתפלל בביתו בעשרה עדיף טובא בבהכנ"ס וזה שאמר במקום רנה כו' היינו מקום המיוחד לרנה ועוד דרנה היינו השמעת קול כמ"ש ותעבור הרנה במחנה וכן מ' מהך דא' ר' יצחק מנין שהקב"ה מצוי בבהכנ"ס כו' ומנין לעשרה כו' ש"מ דחילוק גדול בין בהכנ"ס לעשרה שמתפללין כו' דנקט הפשוט ברישא וגבי בהכנ"ס נקט מצוי כו' ובירושלמי פ' תפה"ש אר"י צריך אדם להתפלל במקום שמיוחד לתפלה שנ' בכל המקום אשר אזכיר כו' ובפ' אין עומדין רב הונא א' כל שאינו נכנס לבהכנ"ס בעוה"ז אינו נכנס

לעוה"ב ואף דמחלק שם לר' יוחנן בין יחיד לציבור נ' פי' דאם היא יחיד גם אין צבור בבהכנ"ס יתפלל בביתו ואולי דוקא לדידהו שבתי כנסיות היו רחוקים או משום טרדא שצריך א' להמתין לחבירו משום בעותא אבל לא להתפלל בעשרה בביתו וא' עוד שם המתפלל בבהכנ"ס כאלו מקריב מנחה טהורה כו' כאשר יביאו כו' בית ד' ובודאי זהו דוקא בהכנ"ס שנק' מקדש מעט ועוד א' דרשו כו' היכן הוא מצוי בבתי כנסיות כו' וכן בגמ' דילן בתחילה שאל ר' יצחק את ר"נ מ"ט לא אתי מר כו' לבי כנישתא וכשהשיב לא יכילנא שאל לכנפי למר עשרה כו' מ' אבל בל"ז אין היתר כלל ועוד יש ראיות לדבר והלא בהכנ"ס היא לנו במקום בהמ"ק לרוב הדברים ואיך יאמר אדם שהתפלה בכ"מ שוה כמו בבהמ"ק ושהע"ה אמר ובא אל הבית הזה ואונקלוס תרגם על נשים הצובאות דאתיין לצלאה לתרע משכנא וכן חנה התפללה בבהמ"ק וכמה אמוראי היו הולכין כמה פרסי להתפלל בבי כנישתא דשף ויתיב כו' שהרגישו קדושה גדולה מאד מחמת עפר א"י ראה עד היכן הגיע דקדוקם במקום תפלה כ"ש בין ביתו של אדם לבהכנ"ס נחלת ה' והרי ריה"ג סובר דהברכה משתנה לפי רוב הקהל ואף דלא קיי"ל הכי עכ"פ משמע דחשיבות גדול היא ומה מאד נואלו האנשים שמתעצלים בזה ולא יחפצו ליכלל בקהל רב ומתבטלים גם ממצות ישיבה בבהכנ"ס דחשיבא מצוה כידוע והרי הרמב"ם כתב דאף ת"ח המתפלל בבית מדרשו היכא דגרים היינו דוקא בעשרה לא ביחיד הרי להדי' דבל"ז אף בעשרה איסור גמור וכן נ' דמסתמא היו האמוראים המתפללים ביני עמודי מקיימי' מצות ונקדשתי בתוך ב"י לומר ברכו וקדושה שהתירו לשחרר עבד בשביל זה עוד חשב הרמב"ם בתנאי התפלה מקום שהוא כמו קרבן הנפסל בזולת מקומו:

בדין אם בירך על התמרים לאחריה ברכת הזן

הנה דעת תר"י והרא"ש דיוצא בברכת הזן לבד ידי כל השלשה ברכות אם כבר סיים הברכה ודבריהם צ"ע דא"כ ל"ל למימר הכל הולך אחר החיתום הא גם הפתיחה טובה ואלו סיים בדנהמא יצא והוי כמו סיים בדשכרא דא' דיצא ומאי ארי' משום חתימה ועוד דהסברא גופא צ"ע טובא ל"מ לדעת הסוברים ברכת מעין ג' היא מה"ת ודאי ק' דמדאורייתא בעינן מעין ג' ואיך יפטור בשביל האריכות שהאריך בברכה א' כיון דנפקי לן מקראי שצריך לברך על הארץ ועל ירושלים ולא הזכירן ואפילו לדעת הסוברים דמעין ג' מדרבנן הוא ק' מנ"ל להקל דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקנו:

ע"כ היה נ"ל לומר כהסוברים דלא יצא בברכת הזן רק ידי ברכה א' וצריך לברך עוד מעין ב' ברכות ולהכי א' הכל הולך אחר החתום ולא א' דיצא משום הפתיחה רק

משים החתימה יצא לגמרי ידי מעין שלש רק דעכ"פ מצרפין גם הפתיחה כיון שנאמרה מתחלה ע"ד ברכה שיוצא בה ג"כ לתמרים והיא מעין ברכה הצריכה לתמרים ולא נפשוט מינה לתמרא ושיכרא שברכת היין אינה עולה כלל לשכר והוא ע"ד תירוץ דלעיל גבי פתח ביוצר אור כו' מדרבה בר עולא כו' ודו"ק כי נכונים הדברי':

ועוד מ' כן לכאורה מהא דפריך גבי יין א"ה נברך עלי' ג' ברכות כו' ומשני לא קבעי כו' ואיך יברך ג' ברכות הא א' דעל התמרים והיין יצא בברכת הזן לבד ואיך יברך אח"כ השתי ברכות אלא ודאי דלא נפק רק בשלשתן או מעין ג' רק משום דלא קבעי אינשי עלי' לא מברכין ג' ברכות ודו"ק:

בדין קרא את המגילה מתנמנם

הנה במשנה אי' קראה מתנמנם יצא ומשמע לכאורה דאשמעינן אף שלא כיון כ"כ יצא אבל המעיין בירושלמי מ' להדי' דקמ"ל אף שמפסיק בה מעט מעט בכל פעם שמתנמנם דבשעת נמנום אין קורא כלל דהוא נים ולא נים כו' פי' רגע נם ורגע ער ולהכי סמיך לה במתניתין לסירוגין שגם הוא מטעם סירוגין ורבותא אשמעינן אף שא"י לקרות בעת הנמנום יצא ואהא מייתי בירושלמי שא' קרא מתנמנם וציוה לחזור משום שלא כיון ומתניתין דמכשר איירי שכיון לבו בעת שהוא ער וקמ"ל משום ההפסק ומתורץ קו' המרדכי עיי"ש:

וכן מפורש בירושלמי שהביא שם דר"א סליק לבקרא כו' בר אבא כו' כגון דאנא חשש וקרי מתנמנם מהו מיפק י"ח וא' דנפיק ובעי שם משום דהוא חשש אורי ליה או בגין דמדקדק כו' וא' שם בפי' פליגין ר"א יג אורי א לא יצא ופי' המפרשים דפליגי בקרא מתנמנם ותמוה דאטו פליגי על מתניתין דמגילה ואין טעם לחלק ביניהם ועוד כמה קו' ועוד דא' שם מה פליגין בק"ש שעשוי' פרקים כו' ומה ענין זה לטעם כוונה וא' שם בהלל ובמגילה אף ר"א מודה והא אדרבה משנה מפורשת במגילה דיצא אלא ודאי ברור דקאי שם על הא דמייתי שם פלוגתא דריה"ג דאם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש ומייתי שם דר"י פ' כוותי' ועלה מייתי עובדא דר"ש ב"א דא' לו ר"א יצא ועלה בעי אי מטעם שהוא מדקדק במצוות כו' פי' ומסתמא יזהר שלא ישהה כ"כ או משים שהוא חלוש וא"א בע"א ועלה מסיק דבפי' פליגין דר"א א' יצא פי' דלא ס"ל לר"א כלל הך דריה"ג ואפי' שהא כדי לגמור את כולה אין חוזר ועלה מסיק דבהלל ומגילה אף ר"א מודה דאם שהה חוזר ומתניתין דמתנמנם היינו בלא שהה כדי לגמור את כולה

ודוקא בק"ש מיקל ר"א מפני שעשוי' פרקי' ולכן אין הפסק פוסל בה זה נ"ל ברור בפי' הירושלמי דברכות ומגילה והוא פי' נכון בל' המשנה ג"כ ודוק היטב כי קצרתי:

בדין עיסה שנילושה במי פירות לענין חמץ

אי' בפ' כ"ש א' ר"ל עיסה שנילושה ביין שמן ודבש אין חייבין על חמוצה כרת ומפ' במסקנא טעמא משום דהו"ל מי פירות ומי פירות אינן מחמיצין ודקדקו רש"י ותוס' דר"ל דווקא נקט אין חייבין כרת הא איסורא איכא והק' מהא דקיי"ל מי"פ אינן מחמיצין כלל ושרינן בותיקא משחא ומילחא וכן קימחא דאבשונא ותי' דהכא איירי ר"ל במי פירות עם מים דממהרין להחמיץ אבל אין חימוצן גמור אבל מי"פ לחוד אין מחמיצין כלל ולפי דבריהם ע"כ ר"ל ס"ל הלכה כר"ג דאין לשין העיסה ביין שמן ודבש דלר"ע הא שרי לגמרי וס' דמי פירות עם מים ג"כ אין מחמיצין ותוס' ס"ל דמ"ד מי"פ א"מ היינו אפי' אם שוהה זמן מרובה דאי ס"ל לחלק דבשוהה זמן מרובה בא לידי חימוץ גמור לא הוו מקשו מידי דקרי כן לשכר המדי חמץ גמור ע"י תערובת והוצרכו לתרץ ששורין השעורים במים קודם נתינתם בשכר הא בלא זה כיון ששוהה זמן מרובה ועל ידי מוי כדאי' בירושלמי הוא בא לידי חימוץ גמור אלא ודאי דלעולם אין בא לידי חימוץ שטבע המי"פ הוא מעכב החימוץ וכן מוכרח ממה שדקדקו גבי מנחת נסכים מגבלה במים וקרו לה חמץ נוקשה ועפ"י שיטתם דנוקשה כשר לחמץ שבתודה והוא שיטת ר"מ ואי נימא דבשהיה מחמיצין א"ש בפשיטות שהיו שוהין עליהן עד שיחמיצו ומוכרח הוא לפי שטתם כיון דדייקי לישנא דאין חייבין כו' הא איסורא איכא ומפרשי לה עם מים ואי נימא דבשהיה הוי חמץ גמור היכי פסיק ותני אין חייבין על חימוצו כרת דמ' בכל גווני הא איכא גוונא דמחמיצין כגון בשהיי' וא"כ גריעא מנלושה במים גרידא דעכ"פ ממהרין להחמיץ אלא ודאי פשוט דלהך פירושא לעולם אין חייבין כרת וממילא דלר"ע לעולם אין מחמיצין כלל כיון שמי פירות מעכבין החימוץ:

אבל לענ"ד ק' טובא דהא במסקנא שם במנחות א' דר"ע דריש לרבות מנחת נסכים לחימוץ וע"כ לר"ע מיבעי לן למימר מקבלה במים וכשירה דאל"ה מי פירות נינהו ואי נימא דלר"ע גם במי"פ עם מים אין מחמיצין כלל הדרא קו' לדוכתא היכי משכח' לה חימוץ ועוד ק' לדבריהם עיקר חמץ דתפוח שריסקו כו' ודמנחת נסכים היינו נוקשה וכר"מ דלקי אנוקשה והא קיי"ל כר"י דהאוכלו פטור וכן פ' הרמב"ם והרי"ף כרבנן דר"פ אלו עוברין בתערובת וכ"ש בנוקשה בעיני' ולא משכחת כלל להא דמנחת נסכים כו':

ע"כ היה נראה דהעיק' בזה כד' הרי"ף שפסק כר"ע דמי"פ עם מים ג"כ אין מחמיצין ואפ"ה פ' להא דשכר המדי דהוי חמץ גמיר וכמ"ש הרא"ש ז"ל דמפרש דהמי פירות אונם גורמים החימוץ אבל אין מונעים המים מלהחמיץ כמו אם היה מים לבד וע"י שהייה מחמיצין לגמרי רק אפשר לשמרן ככל עיסה אבל הם עצמם לבד בלי מים אין גורמין חימוץ כלל לעולם ובזה א"ש כל סוגי' דמנחות דאיירי עם מים ובשהייה דהוי חמץ גמור ולא נוקשה ור"ל דאי אין חייבין איירי בלי מים וכרת לאו דוקא או דאף בלא מים נוקשה הוי וכאמוראי בירושלמי דס"ל הכי ולא קיי"ל כוותייהו רק כאמוראי בתראי דסבירא להו אין מחמיצין כלל אבל בתערובת מים פליגי תנאי בברייתא ר"ג סבר ממהרין להחמיץ ור"ע שרי ובלבד שישמרם מחימוץ כמו במים לבד ובאמת גם עפ"י סבר' קש' לומר שמי"פ ימנעו המים מלהחמיץ דלא מצינו ס' זאת רק גבי חומץ וציר שצומתין:

ודברי הרא"ש שכתב בפ' כ"ש להקשות על הרי"ף שפ' כר"ע וריב"ל מהא דמנחות דמגבלה במים לכאורה סותרים לדבריו ז"ל בר"פ אלו עוברין שכ' להרי"ף ז"ל דכששוהין מחמיצין דלפ"ז ל"ק מהא דמנחות:

עוד כתב הרא"ש ז"ל שם להקשות על ד' הסוברים בהך דאם לש תשרף מיד דקמו ר"ג ורבנן בחדא שיטתא דאת שאין לשין אין מקטפין ותמה הרא"ש ז"ל דל"פ רבנן רק בלכתחלה אבל באיסור דיעבד לא אייריי ונראה דראייתם משום דמפ' פלוגתא דקיטוף לא משום דדבר מועט הוא אלא משום דמלאכת הקיטוף הוא סמוך לאפיה ואין שוהה כלל אחריה ומש"ה שרי ת"ק דסבר שאין מחמצת תיכף ואפשר לשומרה ורבנן דאסרי אפי' קיטוף סבר שאין זמן כלל לדבר ותיכף מחמיץ וא"כ ממילא אם לש תשרף מיד כיון שמחמיץ תיכף ודוק היטב כי זה נכון מאוד:

מהו נק' ים הגדול (נשאלתי באורך מידידי הרב הגדול חו"ב מפורסם מוה' דוד מביחאב ישן נועם אמריו כמוסים עמרי והנוגע לדינא מובן מדברי תשובתי זאת):

אחד"ש כו' מ"ש כת"ר בהא דרי"א הרואה את הים הגדול מברך שעשה את היה"ג והביא תשו' הרא"ש דהיינו דוקא בים אוקינוס וכתב מעכ"ת לחדש דר"י אזיל לשיטתיה דס' היה"ג כמקוה ושאני לי' בין יה"ג לשאר ימים ופי' כת"ר דגם הך אייריי באוקינוס לפי ד' תשו' הרא"ש הנה דבר זה דר"י לשיטתי' אזיל כבר כמוס עמדי ג"כ שהוא נכון לפרש כן דר"י לשיטתי' דס' שהכ' קורא ליה"ג ימים וכיון שהכ' קורהו ימים ביחוד משאר ימים שאינן נקראין בשם הזה ע"כ קובע לו ר"י ברכה בפ"ע ג"כ ואני חדשתי עוד בזה דר"י אזיל עוד לשיטתי' בהא דס' על הירקות אומר בורא מיני דשאים ומפ' טעמא דכל מין ומין תן לו מעין ברכותיו הרי דר"י קובע ברכ' לכל מין שיש איזה הפרש ביניהן אך דלפ"ז הי'

עולה להלכה דלא כר"י דהא בתרוייהו לא קיי"ל כוותי' בהך דיה"ג כמקוה פ' כר"י דכל הימים שוין הם ומטהרין בזוחלין א"כ כל הימים נקראים ים ואין חילוק והפרש ביניהן ומדוע יקבע ברכה לעצמו ועוד דגם בהא דקובע ברכה לעצמו ג"כ לא קיי"ל כותיה:

ועפ"ז תירצתי ד' הטו' ז"ל שדעתו לפסוק דלא כר"י איברא שהרא"ש ז"ל בתשו' משמ' שדעתו לפסוק כר"י אבל הנרא' דהרא"ש ז"ל לשיטתי' שמפרש לה דוקא בים אוקינוס ומפ' דר"י ל"פ את"ק דת"ק איירי בשאר כל הימים ור"י חידש דביה"ג מברך בפ"ע ולא פליג את"ק אבל אי הוי מפ' לה ביה"ג דוקא שהוא מגבולי א"י ודאי לא שייך לומר דת"ק דא' סתם על הימים לא איירי בי' כיון שהוא ג"כ קרוב וסמוך לא"י כמו כל הימים וכן מדוקדק שם בל' ז"ל בתשו' דא' ברישא ימים סתם ופי' ר"י איה"ג משמע דבים אוקינוס מיירי ול"פ דת"ק איירי בשאר כל הימים כו' ואתי' ר"י למימר דיה"ג יש לו ברכה בפ"ע ות"ק מודה בהא כו' דאי ר"י הוי פליג את"ק הוי הלכה כסתמא דרבים ולא ראיתי בפוסקים מי שפסק דאין הל' כר"י וגם הר"מ ז"ל כ' דעיה"ג מברך כו' הלכך נראה דדוקא בים אוקינוס מיירי הרי מבואר מסוף לשונו דא"א לומר דר"י ל"פ את"ק רק אי איירי בים אוקינוס אבל אי הוי איירי ביה"ג הסמוך לא"י ודאי דאיירי בי' ת"ק ופליג עלי' וזה מבוא' מלשונו הלכך כו' שכ' ז"ל וא"כ ממיל' לפמ"ש שקרוב הדבר דר"י לשיטתי' בכל דין זה א"כ ממילא שמעינן דת"ק פליג עלי' וליכא ראי' תו דאיירי בים אוקינוס:

ולענ"ד גם מה שעלה ע"ד כת"ר דהא דר"י במ"ק אסור לפרש ביה"ג איירי ג"כ באוקיינוס נראה שז"א דהא ר"י פליג התם אמתני' דאלו מגלחין הבא ממדה"י כי' ועלה קאי ר"י דאסו' וכמבוא' בש"ס דילן ומוכח דאיירי ביה"ג הקרו' לא"י שזהו הנק' מדה"י בכ"מ וגם בירושל' פסחים פ' מ"ש מייתי הך עובדא דבני בישן קבלו עליהם שלא לפרש ביה"ג אתון שאלון לר"א אבותינו נהגו שלא לפרש אנו מה אנן א"ל מכיון שנהגו בו אבותיכם בל תשנו כו' ונ' שהיא האי עובדא בש"ס דילן פ' מ"ש בני בישן נהגו דלא אזלי מצור לצידן כו' א' אבהתן אפשר להו אנן דלא אפשר לן מאי פי' מפני דוחק הפרנסה היו רוצים להתיר וא"ל אל תשנו כו' וא' בירושלמי שם דרבי תלמידו דר"י ור"י א' אסו' לפרש ביה"ג הרי מפור' דהאי יה"ג דאסר ר"י היינו ים הסמוך לא"י דבישן היינו בית שאן שסמוך לא"י וגם מדשאלו לר' שהי' בא"י וים אוקינוס רחוק מאד ואין רגילות כלל לעבור בו אף לסחורה כידוע הגם דבירושלמי אי' בני מישא נראה שהוא ט"ס וצ"ל בני בישן כהך עובדא דבבלי וקרבן העדה שם בפסחים הק' איך ס' ר"י אסור לפרוש ליה"ג הרי הרבה תנאים וגם נביאים פירשו ליה"ג ע"ש ולא ק' כלל דהא למזונות גם ר"י שרי כדאי' במ"ק

וכ"ש לדבר מצוה וידוע שכל התנאים שפירשו ליה"ג הי' לדבר מצוה או למגבת הישיבות או לפ"ש וחלילה לומר שפי' לדבר הרשות והרי ר"ג וכל הזקנים שהפליגו בים:

וגם הי' נראה לפרש הך דר"י דיה"ג כמקוה דלא איירי בים אוקינוס דהא מייתי לה הש"ס לענין רחיצה בשבת ולא שכיח כלל הרחיצה באוקינוס ומסתמא המשניות וברייתות בא"י נשנו ויותר משמע כן מדאייתינן לה במס' פרה לענין מילוי המים לפרה ואי באוקיינוס למאי נ"מ אטו יביאו משם מים לצורך פרה שצריך מילוי וטהרה במזומנים לה אלא ודאי דביה"ג הסמוך לארץ ישראל איירי:

וכן מבואר מל' הרמב"ם ז"ל פ"ו מהל' פ"א שכ' היה"ג כמקוה ומימיו פסולין לקדש בו מי חטאת כצ"ל משמע דמפרש לה ביה"ג דקרא רק בפי' המשנה לא משמע כן וגם דבריו ז"ל בחיבורו לענין פסק הלכה סותרין זא"ז למ"ש בפ"ט דמקואות דשם משמע דפסק כר"י דכל הימים דינן שוה וכאן נראה שפסק כר"י ובכ"מ טרח ליישבם עיי"ש אבל כל הפוסקים פירשו דרבי יוסי משווה כל הימים והלכה כמותו ועכ"פ בל' יה"ג נראה בחיבורו דמפרש על ים הסמוך לא"י וכן משמע עוד מל' הגמ' גבי חבית של מים שנפלה ליה"ג הטובל שם לא עלתה לו טבילה א"א לג' לוגין כו' ופי' המפרשים דאיירי לענין שיפסול גופו מתרומה דאי לחולין אין מקוה שלם נפסל בכל שאובין שבעולם וא"כ ע"כ דאיירי בא"י דאי באוקיינוס תרומה מאי בעי התם ויש עוד ראיות יארך זכרם ואין להאריך וכלל הדבר שלשון הרא"ש ז"ל שהחליט דאיירי דוקא באוקינוס צ"ע לדעתי אבל לדינא אין נפקותא כלל כיון שכבר הוכחתי דאי איירי ר"י ביה"ג דקרא ע"כ אין הל' כמותו דרבנן פליגי עלי' וממילא דאין מברך עליו רק כמו על שאר ימים והטור ז"ל תמה על הרמב"ם שפסק כר' יהודא וכתב דרבנן פליגי עלי' וק' לומר דאישתמיטתי' תשו' אביו הרא"ש ועיין באשר"י נדה גבי משנה דגל שנתלש כו' משמע דמפרשים יה"ג הסמוך לא"י מדהו"ל לאוקמי מתניתין כר' יוסי ולא מוקי כר' יהודא ומתני' בא"י דקאמר ונפל על האדם ועל הכלים ואין טומאה וטהרה בח"ל לבד מנדה ופשיטא לכלים:

השמטה שייך לה' ציצית

שאלה

בדין השואל טלית מצויצת מחבירו אם חייב לברך עליו וכן אם מותר ליקח טלית חבירו שלא מדעתו ולברך עליו

תשובה הנה בגמרא אמרו טלית שאולה כל ל' יום פטורה מציצית וכ' התו' בשם ר"ת דה"ה בשואל טלית מצויצת ג"כ אין לברך כיון דפטור וכתב עוד דאף לדעת ר"ת שפסק דנשים מברכות על מ"ע שהזמן גרמא אף על פי שהוא רשות אין לדמות לזה כיון דהטלית פטורה לכ"ע וקצת פוסקים כתבו דרשאי לברך עליה דלא כשיטת ר"ת והרא"ש ז"ל בחולין כ' ול"נ דהא דא' טלית שאולה פטורה היינו משום דאנן סהדי כיון שהשאילה לו לברך עליה נותנה לו במתנה ע"מ להחזיר והביא ראיה מהא דהשואל חלוק לבית האבל דמותר לקרוע דכיון שהודיעו שהולך לבית האבל אדעתא דהכי אקני ליה שיוכל לקרוע וסיים עוד והעולם נהגו להתעטף טליתו של חבירו אפי' בלא ידיעה ומברך וסמכו ע"ז דניחא ליה לאינש כו' וכן סתם הטור להתיר בשניהם וכן המחבר ז"ל והאחרונים ז"ל חלקו על המחבר במה שהתיר להתעטף בטלית שאינו שלו שלא מדעת דבשלמא בשואל מדעת י"ל כסברת הרא"ש דאדעתא דהכי השאילו ובמתנה על מנת להחזיר אבל בשלא מדעת ודאי אסור לקחתו וכ"ש דלא הוי מתנה ובאמת הוא תמו' מאוד איך נעשה קנין שלא מדעת הא גבי קדושין אפי' לסברת הרא"ש ז"ל שכ' ג"כ במס' קדושין להתיר לקדש בטבעת שאולה ע"פ סברא זו דכיון שנותן לו לקדש מסתמא כוונתו באופן שיועיל ועכ"פ יהיה במתנה ע"מ להחזיר כמ"ש הרא"ש ז"ל באורח פ"ק דקדושין ואפ"ה לא עלתה על דעתו להקל לקדש בטבעת שאולה שלא מדעת והוא פשוט ומדוע נתיר כאן ליקח שלא מדעת. לו יהא דניחא לי' לאינש ליעבד מצוה בממונו אבל להקנות לו במתנה מנין לנו ומ"ש המג"א דהטעם משום דנשים מברכות כו' אין נראה שתהא זו כוונת המחבר וגם גבי ייאוש קיי"ל יאוש שלא מדעת לא הוי יאוש אע"ג דידעינן אי אתידע ליה הוי ניחא ליה אפ"ה לא אמרינן איגלי מילתא למפרע וכן מבואר שם בפ"ב דב"מ גבי עובדא דמרי בר איסק ובכולה סוגיא דייאוש שלא מדעת והאיך נעשה כאן בציצית קנין שלא מדעת אי נימא דמה"ת פטור אף בשואל טלית מצוייצת גם בט"ז הק' על ד' המחבר והאריך לדקדק בסברת הרא"ש ז"ל ולחלק בחילוקים דקים ועיקר סברת הרא"ש ז"ל אף גבי קדושין צ"ע רב והרבה אחרונים חולקים עליו גם שם ויש ראיה לסברתם מסוגיא דגיטין פ"ב גבי אשה לא ידעה לאקנויי כתבנוהו באורך בחלק א"ע:

אבל אחר העיון נ' ברור דעת הרא"ש ז"ל לפי המסקנא דמטעם אחר אתו עלה לחיובי לברך לא מטעם שתהא מתנה ע"מ להחזיר אלא דמעיקר דינא לא פטרינן השואל טלית רק שאינו חייב להטיל בה ציצית משום דכתיב בקרא גדילים תעשה כו' כסותך אבל השואל טלית מצוייצת כהלכתה שציינו הבעלים הרי כל אדם המתעטף בה יכול לברך עלי' כיון שטלית זו נעשית כמצותה וכל מה שכ' הרא"ש ז"ל בתחלה מטעם מתנה

ע"מ להחזיר היינו מקמי דאסיק המנהג שנהגו להתעטף בטליתו של חבירו אפילו בלא ידיעה וס"ד דלא שרינן רק בידיעתו ומשום טעמא דמתנה ע"מ להחזיר אבל לבתר דאסיק ממנהגא שנהגו להתעטף אף בלא ידיעה הא ודאי לא ס"ד דהרא"ש ז"ל לעשותו כמתנה ע"מ להחזיר שלא מדעת וכמש"ל ואין שום הו"א לומר כך לא בקדושין ולא בשום דבר רק הטעם שמברכין הוא מטעמא דכתיבנא כיון שהטלית נעשית כהלכתה בציוץ ע"י בעליה יכול כל אדם לברך עלי' אך שלא תהיה מצוה הבאה בעבירה וע"ז מהני הך סברא דניחא לי' לאינש אבל לא לענין לעשותו מתנה שלא מדעת וראי' ברורה לזה מדבריו ז"ל בהל' קטני' שהביא מחלוקת לענין כסות המיוחד ליום אם לובשו בלילה אם יכול לברך עליו או לא וכתב שנוהגין באשכנז מטעם זה להתעטף באשמורת בטלית שאינו שלו שתפטר מציצי' שלא לכנס במחלוקת בס' ברכה וכ' הרא"ש ז"ל שטועי' המה בזה וכיון שמתעטפים בטלית מצוייצת חייב לברך ולא פטרינן טלית שאולה רק שאינה מצוייצת ואי נימא דאף למסקנתו עיקר הטעם משום מתנה ע"מ להחזיר ואף שלא מדעת כדי שיוכל לברך א"כ למה שוינהו לבני אשכנז טועים אדרבה כהוגן עשאו דעיקר כוונתם הוא כדי שלא ליכנס לס' ברכה א"כ אין כוונתם רק ליפטר מס' ברכה ואין מכוונים כלל לקנות במתנה ע"מ להחזיר וגם המשאיל אין מכוין להקנותם כלל והוי שאולה לגמרי ופטור לכ"ע לפי האי טעמא דמתנה עמ"ל דהא לא ניחא להו במתנה זו ליכנס בס' ברכה א"ו דעיקר טעמו של הרא"ש ז"ל לפי דעת זו דכל שמתעטף בטלית מצוייצת אף שהיא שאולה לגמרי חייב לברך עלי' ועפ"ז יפה הק' על מנהגם וזו ראיה מוכרחת בכונת הרא"ש ז"ל וע"כ דגם דבריו ז"ל בחולין כך הם עולין לפי המסקנא וכן כפל דבריו בה' קטנות וסתם כמה פעמים דבלובש טלית שאולה מצוייצת תיכף חייב לברך ואף בשלא מדעת כל שמקפל אותה כמו שהניחה דאל"כ יש לחוש לו מטעם גזלה כיון שיש פסידא או קפידא והוי מצוה הבאה בעבירה ועפ"ז סובבים הולכי' כל ד' הפוסקים המתירים לברך אף שלא מדעת ומיושבים כל דברי הטור והמחב' וסרו השגות האחרונים ז"ל:

וראיה ברורה לכל זה עוד שהרא"ש ז"ל בה' קטנות הביא כן בשם בעה"ע שפסק דיכול לברך על טלית שאולה מצוייצת ואלו גבי קדושין כ' הרא"ש ז"ל בשמו דהמקדש בטבעת שאולה איכא דמדמה לה למתנה עמ"ל ואיכא דמדמ' לה לשאלה כו' ומספיקא לא עבדינן עובדא הרי דמחמיר בקדושין ומספקא ליה במקדש בטבעת שאולה וגבי ציצית החליט בפשיטות דיכול לברך אלא ודאי כמו שכתב' דכאן אף שהיא שאולה באמת יכול לברך עלי' ולא מטעמא דמתנה עמ"ל אלא משום דהוא חייב מעיקר הדין כיון שהיא מצוייצת כהלכתה:

מחלק יורה דעה

שאלה

בדין שחיטת נשים אם כשרה או לא:

תשובה הנה כל הראשונים הביאו בשם הלכות א"י דנשים לא ישחטו מפני שדעתן קלות ושמא יתעלפו והשיגו עליו מסוגיא דזבחים דמשמע דאף לכתחלה שוחטים והכלבו הביא בשם ר' יצחק דנשים שוחטין לעצמן וכ' משמע דלאחרים לא ותמה ב"י מה חילוק בין לעצמן לאחרים ופי' ומ"ש ר"י לעצמן היינו בפ"ע שאין א' עומד על גבן והאגור כתב דמנהג שאין שוחטין וכתב ב"י דלא ראינו אינו ראיה ולענ"ד שיש להחמיר בדבר מעיקר הדין דהנה הא ודאי על בדיקת סכין אין להאמינם לפי שיש בדבר טורח גדול ונשים דעתן קלות ובודקות כל שהו וגדולה מזו אמרו בירושלמי גבי בדיקת חמץ לא תתני נשים שהן עצלניות ובודקות כ"ש ויש פוסקים שחששו לכך ואפי' לגי' ש"ס דילן דגרס נשים י"ל דהיינו משום דבדיקת חמץ דרבנן כו' והימנוהו רבנן בדרבנן כמו דמהימני קטנים אף דלא סמכינן עלייהו בדאורייתא ואדרבה לכאורה מש"ס דילן יש להוכיח מדאצטריך לאשמעינן הכל נאמנים כו' אפילו נשים וקטנים כו' משמע דבחד גוונא נינהו ותרווייהו לא מהימני בדאורייתא בכה"ג וה"נ משמע בעירובין דאמרו אפילו נשים ועבדים נאמנים לומר ע"כ תחום שבת שלא אמרו חכמי' הדבר להחמיר אלא להקל דתחומין דרבנן משמע להדיא דאילו הוי דאוריי' לא הו"ל להימנינהו דאלו לא דייקי שפיר אף דעד א' נאמן באיסורי תורה וכן משמע בנדה סוגיא דכל הנבדקים נבדקים ע"פי נשים כו' דטעמא משום חזקה דרבא הא לא"ה לא בדקי נשים ומשמע דנ"פ תנאי רק בבדיקת נשים אבל אנשים סגי בע"א דאל"כ ליפלגו בנאמנות ע"א דהא מאה נשי כע"א דמו כידוע בש"ס בכמה דוכתי א"ו ע"א ודאי מהימן לענין חליצה כמו דמהימן אם לומר בני זה בן י"ג בתי זו בת י"ב דנאמן לנדרים ולערכין כו' אבל לא לעונשין כו' אף דשם ליכא חזקה מהימן באיסורי תורה ולא פליגי רק בנשים ות"ק דאמר שם כל הנבדקות נבדקות ע"פ נשים כתב הרי"ף ז"ל דהיינו לאחר הפרק ומשום חזקה דרבא והרמב"ם ז"ל בחידושיו כתב דת"ק לאו משום חזקה רק משום גילוי מלתא בעלמא עי"ש והביא מד' הרי"ף גבי ואשתמודעינהו דאחיה כו' ודבריו צ"ע כי יש לחלק ואכמ"ל אך הרמב"ם ז"ל כתב גבי סתם כל הנבדקים נבדקות ע"פי נשים כשירות ונאמנות בין תוך הפרק כו' ומשמע דמהימני בין להקל בין להחמיר רק דוקא נשים כשירות ונאמנות ולא סתם נשים ודקדק כן ממ"ש שם וכן היה ר"א מוסר לאשתו ור"י מוסר לאמו ומשמע

דווקא כגון הני שמוחזקות בנאמנות וכשירות סמכינן עלייהו בדבר שא"א להתברר עפ"י אנשים דגנאי הדבר לבדוק באנשים ויש איסור תורה בדבר וכ' דרכיה דרכי נועם כו' לכן סמכינן אנשים נאמנות ולא משום חזקה דרבא רק ר' יהודא דמפליג שם בין תוך הפרק לאחר הפרק אמר שם טעמא משום חזקה דרבא אבל ת"ק לא מפליג והלכה כת"ק והאמת לענ"ד הוא דקדוק נכון ממ"ש ר"א מוסר כו' דלא כל הנשים נאמנות ע"ז ומשמע דלת"ק אף היכא דאיכא חזקה דרבא לא מהימני רק נשים חשובות ונאמנות ולולי דמסתפינא הייתי מוסיף בה דברים דהנה ת"ק אמר שם כל הנבדקים נבדקות ע"פי נשים כו' ולמה לא אמר סתמא נשים בודקות אותן כלישנא דר"י ור"ש שם בברייתא א"ו ע"פי נשים משמע שהב"ד מוסרין אותן לנשים לבדוק אותן ועומדין ע"ג ומזהירין אותן איך לבדוק כראוי והן בודקין ע"פי ב"ד וכן מורה לענ"ד לשון ע"פי נשים משמע שב"ד בודקין ע"פי נשים בזה ודאי יש לסמוך עליהן מאחר שעומדין עליהן ומזהירין להן אופן הבדיקה והן עושין על פיהם וגם זאת בנשים כשירות כדיוקא דרמב"ם ז"ל וגמ' מוסר כו' דר"א ור"י משמע שהוא היה מוסר להן וע"פ היו בודקין אבל לא שהנשים יעידו מעצמן שבדקו שלא ע"פ ב"ד בזה אין להאמינם וכן משמע בפ' מצות חליצה דאמר רבי לאבדן אמורי' פוק בדקה כו' אף דקי"ל נבדקין ע"פי נשים א"ו דצריך שיבדקו ע"פי ב"ד העומד ע"ג ואולי דעת ר"י דאמר שם אחר הפרק נשים בודקות משום חזקה דרבא ס"ל דא"צ ב"ד כלל רק סמכינן אנשים לחודייהו משום חזקה כו' אבל ת"ק לא ס"ל הכי וזה עולה לנכון מאד ע"פ ד' הרמב"ם ז"ל אבל לא לדברי ריי"ף ז"ל עכ"פ משמע מהך סוגיא דנשים אין נאמנות בבדיקה בדאורייתא וגם גבי עדות אשה דאקילו בה הוי סבר ר"ע דמשיאין ע"פי ע"א אבל לא ע"פ נשים כו' ש"מ דגרע טובא נאמנות אשה אף היכא דמהימן ע"א ע' פ' בתרא דיבמות וכן איתא בסוטה ע"א ראיתי שנטמאת כו' ולא עוד אפי' אשה כו' משמע דהוי רבותא טובא ובשבת פרק חביות אמר אין עד מפי עד כשר אלא בדבר שהאשה כשרה לה משמע דאף בעדות דסגי' בע"א מדינא אין להכשיר עד מפי עד כ"א במקום שהקילו לה להאמין לנשים מקילינן נמי בעד מפ"ע וכן הוא בעיקר דינא דאמר לא יקום ע"א באיש לכל עון וכו' ודרשינן אבל קם לשבועה ופסלו נשים וקרובים כללו ש"ד עדות נשי' גריע טפי אפי' במילת' דמהימן ע"א וא"כ עכ"פ אין לדמותם לאנשים וכ"שכ בדבר של טורח שבררנו מכמה דוכתי בע"ה דאין נאמנים כלל וכ"כ התוס' בפסחים רק שכתבו שם דמעשים בכל יום דמאמינים להם על השחיטה וניקור ולפי שיטתם דכשרים לשחיטה ואולי לא חשבי לה טורח וזה צ"ע ועיין ביש"ש שפי' דבריהם שמאמינים להם שאחר שחט כו' ע"ש ובל"ז קשה הדבר לפרש שהיה נהוג

בימי בעלי התוספות שהנשים היו רגילות לשחוט שכ' מעשים בכל יום כו' וע"כ כוונתם כדברי הישׁ"ש וגם מ"ש בשם הלכות א"י הטעם שמא יתעלפו ג"כ ספק הוא דהא חזינן בש"ס דגם באיש ס"ל לרבינא דבעי מוחזק ורגיל כו' וחיישינן לעלפויי אף דשאר אמוראי ס"ל לא חיישינן לעלפויי הדבר ידוע שנשים רכות הטבע הן והפסוק מעיד דכתיב נשתה גבורתם היו לנשים ורש"י ז"ל הביא בגמרא פסוק תתעלפנה הבתולות כו' ובודאי שיש לחוש בדבר בסתם נשים שאין מוחזקות וזריזות לכ"ע ומ"ש עוד התוספות מהך דזבחים דמשמע דנשים שוחטות לכתחלה אין זה ראי' כלל דהנה ידוע מדינא דגמרא כל טבח אסור לשחוט עד שיראה סכינו לחכם ואסמכוה אקרא וכ"ש השוחטין קרבנות בעזרה שהיו שם הרבה כהנים וב"ד של כהנים ולא היה שום אדם שוחט עד הראות סכינו לגדול שבהם כדין וא"כ אף הנשים שוחטות לכתחלה כיון שמראות סכינן וגם חשש עילוף ליכא רק בשאינו מוחזק אבל אשה מוחזקת וזריזה ליכא חששא ובוודאי לא היו מוסרין קדשים למי שאינו אומן ורגיל במלאכת שחיטה שמא יביא קדשים לידי פסול וגם לדידן פסק הרמב"ם ז"ל שכל שוחט צריך להרגיל עצמו קודם ב' וג' פעמים לפני חכם כו' ונבאר אי"ה לקמן וע"כ לרבינא ודאי בעי מוחזק ואין חילוק בין איש לאשה ומתניתין איירי במוחזקין ואשמעינן עיקר דינא דשחיטה לאו עבודה הוא בקדשים ושרי אף בקדשים לכתחלה באותן שכשרות לחולין ודו"ק אבל לדידן דמחלי חכמים על כבודן בבדיקת סכין ומסרום לשוחט עצמו ודאי יש לאסור מדינא לאשה לשחוט כמו שנהגו הרמ"א והאגור שאין נוהגין לשחוט וכ"כ הישׁ"ש לדינא עי"ש ואף אם יבדקו להם סכין אם אינם רגילין ומוחזקין אין למסור להם לשחוט ועיין בפסחים דבעי למפשט במשכיר בית לחבירו בי"ד חזקתו בדוק מהא דאמרינן הכל נאמנים על בדיקת חמץ כו' מ"ט מהימני לאו משום דחזקתו בדוק ופריך ודלמא משום דקאמרי הני ומק' אטו אמירה דהני מידי משׁשׁא אית ביה כו' ולפי פשטא אכתי מיירי שהן מעידין שהבעלים בדקו ואפ"ה פריך אטו אמירה דהני כו' משמע דאכולהו קאי אף אנשים ועבדים ולא אקטנים לחודייהו וכולהו לא מהימני בדאו' עד דמסיק לבתר הכי דידעינן דלא בדק ואמרי הני אנן בדקינן' ובדיקת חמץ דרבנן והימנוהו רבנן כו' משמע דמעיקרא הוי איירי שמעידים על בדיקת הבעלים והוי ס"ל בדיקת חמץ דאורייתא ולכן פריך אטו אמירה כו' ולפ"ז הי' מוכח דאין נאמנות כלל אף שמעידים שנעשה ע"פי אחרים שאין להן טורח כלל ולפ"ז קשה טובא ממעשים בכל יום שמאמינים להן בכל איסורי תורה וכבר כתבו הראשונים לראיה דע"א נאמן באיסור מדכ' וספרה לה לעצמה והיה אפשר לחלק דבמידי דאינהו נמי שייכי בה מהימני טפי כגון נדה וניקור בשר וחלה שהן מלאכות המסורין להן וגם הן אוכלין אינן

חשודין לקלקל בפרט דבר שבידם לתקן דהא אפילו ישראל מומר כל היכא דבידו לתקן בלי טורח נאמן ויש דברים שא"א שלא נאמין להם כגון ספירת נקיים מי יעיד לה על הדבר וכגון בדיקת סימנין לפמש"ל וכל איש יחוש לעצמו לבדוק בדעתו שתהא יראת שמים בעניני נידה וכיוצא וסתם נשים כשרות הן בדבר זה וכבר אמרו בגמרא המעשרות והקדשות כו' הן גופי תורה ונמסרו לעמי הארץ משמע דמשום דא"א להצריך עדים על כל הדברים. מההכרח להאמין לכל אחד וה"ה בנאמנות נשים בדברים תלויין בהן אבל אין לדמות כ"כ בענינים אלו כמ"ש מהך דפסחים וכן משמע בר"ה דאמרו זה הכלל כל עדות שאין האשה כשרה לה אף הן אינן כשרים וקאי שם אפסולי דבריהם משחקי בקוביא וסוחרי שביעית כו' דאינן כשרים רק בעדות שהנשים כשרים לה ופירש"י כגון עדות אשה וסוטה כו' משמע להדיא דשוות הן לפסולי דבריהם לכל דבר דהא תני זה הכלל ודו"ק ויש לדבר עוד הרבה מענינים אלו כי הוא ענין עמוק מאד ומקצוע גדול אלא שאין צורך כ"כ לענינינו גבי שחיטה לפמש"ל שוב מצאתי בחידושי רמב"ן לגיטין כתב בהדיא שאין ראיה מנדה משום דמהימנה לגבי עצמה כו' ועוד לפי שאי אפשר כו' ואין ללמוד משם ולהכי מהימנא אף דאתחזק איסורא וזה מבואר כמש"ל וא"כ אין מזה ראיה כלל לנאמנות נשים ובחידושי רשב"א חולין פ"ק האריך קצת בדין נאמנות נשים ועבדים וכ' דנאמנות לכל איסורים שבתורה והביא ראיית תוס' מדין שחיטה וכבר כ' שאין ראיה משם גם הביא מהא דאשת חבר ה"ה כחבר ולפמ"ש לעיל הא ודאי דאשה חבירה כשירה כמו גבי בדיקת סימנין להרמב"ם אבל סתם נשים מניין לנו גם הקשה דא"כ ל"ל קרא וספרה לה לעצמה כו' דמשמע דוקא התם דגלי קרא ותי' דאצטריך משום דאיתחזק איסורא או משום דהוי כדבר שבערוה כו' הרי להדיא גם דעתו דמהך דנידה אין ראיה דשאני התם דגלי קרא אבל לדינא גם הוא ז"ל פסק דבדברים שיש בו טורח אין נאמנות בשל תורה ומהנך ראיות דפסחים דא' משום בדיקת חמץ דרבנן כו' משמע בדאורייתא לא וגם בהך דעירובין אפילו נשים ועבדים כו' כ' דטעמא משום דמדידת תחומין צריך דקדוק וטורח להכי אי הוי מדאורייתא לא הוי מהימני ומצאתי עוד בזה בחידושי הר"ן לחולין פ"ק על הא דאמרו בגמ' ע"א נאמן כו' הביא מהירוש' שאל"כ אין לך אדם מתאכסן אצל חבירו וכ' שם דאפילו אשה או עבד נאמנין וה"ה מהך דכתובות דמאכילתו שאינו מעושר דמק' מנא ידע ומהך דוספרה לה כו' ומהך דהוחזקו להיות משיאין עד מפי עד מפי אשה כו' וכל אלו אינן מכריחין כ"כ מ"ש מהך דוספרה כו' כבר כ' מדברי רמב"ן ורשב"א דאין משם ראיה כלל ומהך דמעשר דמק' מנא ידע כו' י"ל שאני התם כיון שהוא עצמו חבר ומקפיד על מעשר מסתמא אשת חבר ה"ה כחבר שעוד בידה

לתקן וגם היא אוכלת כמש"ל ומהך דנאמנות לעדות אשה כבר כתב דאדרבה הרי ר"ע הוי סבר דאין נאמנות אף דמהימן עד אחד ואף לדידן י"ל שאני עדות אשה דאקילו רבנן ואף עובד כוכבים מסל"ת מהימן וכל דפסילי מדבריהם עכ"פ גם הוא ז"ל הקשה אח"כ מהא דפסחים דמ' דבדאורייתא לא מהימני ותי' ג"כ מפני הטורח והן עצלניות כו' וא"כ מדברי כל הפוסקים נלמד שכל דבר שיש בו טורח הן מקילות מפני הספק ואין נאמנות ובדברי הירושלמי ראיתי בזה שינוי גדול שלפי דברי הרא"ש ז"ל בפסחים בפ"ק שכ' דבירושלמי פליגי איכא מאן דאמר לא תתני נשים לפי שהן עצלניות ובודקות כל שהו משמע דס"ל ז"ל לדברי הירושלמי אין נאמנות אף בבדיקת חמץ דרבנן מפני טעם זה אף דעבדים מהימנו בבדיקת חמץ דרבנן נשים לא מהימני אבל הר"ן בחידושיו הביא לשון הירושלמי דה"ג תי' בשם ר"י לית כן נשים נשים הן בעצמן נאמנות וכ' כלומר אפילו באיסור דאורייתא כו' ואין ראוי לומר אפילו נשים ומהדר מפני שהן עצלניות והן בודקות כל שהן כלומר ולהכי אמרו אפילו נשים דבדאורייתא לא מהימני בכה"ג רק בדרבנן וכן פי' הרשב"א בחולין ד' הירושלמי דהא דאמר מפני שהן כו' תירוצא הוא דלהכי איצטריך למתני נשים והנה לפי פי' זה יש ראיה ברורה מד' ירושלמי דנשים נאמנות בכל איסור תורה מדמתמה אמאי דא' אפילו נשים וגם לפ"ז ליכא פלוגתא כלל בבדיקת חמץ אי מהימני דודאי מהימני בדרבנן אף בדבר של טורח רק בדאורייתא לא מהימני בדבר שיש בו טורח וכ' הר"ן דלפי הירושלמי משמע לכאורה דעבדים לא מהימני כלל בדאורייתא מדלא קשיא לי' אפילו רק בנשים אבל בעבדים ניחא לי' דלא מהימני בדאורייתא וסיים שא"א לומר כן דמוכח מהא דהוחזקו כו' דנאמנים אף בדאורייתא וכ' דע"כ גם בעבדים שייך טעם דעצלות כמו שאמרו י' קבין עצלות ירדו לעולם ט' נטלו עבדים כו' ולהכי לא מהימני בדאורייתא במידי דאית ביה טרחא רק בדיקת חמץ דרבנן ולפמש"ל דאין ראיה מהך דהוחזקו כו' דשאני עדות אשה אין ראיה להאמין עבדים בדאורייתא וכדמשמע לכאורה פשטות הירושלמי דלא קשי' ליה אעבדים לפי' רשב"א ור"ן ז"ל אף דאכתי לא ידע טעמא דעצלות ודוחק לומר דהוי ס"ל יותר שייך עצלות בעבדים מבנשים אך מהך דר"ה דא' זה הכלל עדות שהאשה כשירה אף הן כשירין ועבדים נמי קתני שם משמע דמהימני במידי דמהימני נשים ויש לדחות דשם איירי מצד שהם פסולי עדות ולא מצד דסתמן אינן בחזקת כשרות ונאמנות ואולי כן דעת הטור ז"ל שכ' גבי שחיטה ועבדים משוחררים. ותמהו המפרשים וכ' דאף שאינן משוחררים ואפשר ד' הטור דסתם עבדים חשודין הן ואין להאמינן אם לא שידוע שהן כשירין כמ"ש עבדו של חבר כו' ובהכי איירי מתניתין דזבחים דקתני שכשירה בעבדים כו' שאין בהן איסור מדין עבודת קדשים

ולא איירי מדין נאמנות דשייך בחולין ג"כ ובגמ' כמה דוכתי אשכחן דא' דאיכא עבדי דמזלזלי באיסורי בפסחים פ' כ"ש גבי מחו ליה קדירה בחסיסי א' מי איכא דשרי כו' ובביצה פ"ק ובגיטין פ' מ"ש אמר רב ששת לריש גלותא עבדי חשידי אאבר מן החי וברר דבריו עיי"ש ובגיטין פ"ק לעולם אל יטיל אדם אימה כו' שהרי אדם גדול כו' ובקשו להאכילו אמ"ה הרי לפי שנאמנותו מועטת חשו חכמים בשביל אימת אדוניהן יאכילו איסור ולכאורה גם בנשים שייך האי טעמא לפי גמ' דשם עיי"ש ועכ"פ בה מיהת כ"ע מודו גם הרשב"א והר"ן ז"ל דעבדים לא מהימני בדאורייתא בדבר של טורח ג"כ מטעם עצלות וגריעי טפי מנשים לד' הר"ן ז"ל והוא מוכרח מהא דאצטריך לי' לאשמעינן דמהימני בבדיקת חמץ דרבנן וכן גבי תחומין אפי' עבד כו' וכמ"ש כל הפוסקים להוכיח מזה דנשים לא מהימני בדבר של טורח בשל תורה כן מוכח בבירור גם בעבדים וא"כ אף בלא הטעם דסתם עבדים חשודים שכ' לעיל אין למסור להם לשחוט בינם לבין עצמן בלי בדיקת סכין מהטעם שכ' בנשים לפי שהן עצלניות ובודקות כ"ש כן הוא ממש בעבדים לדידן שאין מראין סכין לחכם וידוע שצריך זהירות גדולה והרגשה רבה ונכונה לבדיקת הסכין כמה שכ' הפוסקים בשם ר' יונה החסיד ז"ל שצריך השוחט להיות ירא ה' מרבים כו', וכן כ' הרא"ש שלכן הקילו עתה בהראות סכין לחכם לפי שממנים אנשים ידועים על השחוטה ולהם מחלו חכמים על כבודם כו' וגדר גדול גדרו חז"ל בדבר וא' האי טבחא דלא סר סכינא משמתינן ליה אף שנמצאת יפה וכתב הרמב"ם ז"ל הטעם שלא יסמוך על דעתו פעם אחרת ואף שא' לא אמרו להראות אלא מפני כבודן של חכמים חלילה לחשוב שיתקנו חכמים דבר מבלי צורך ותועלת גדולה להרבות כבודם ולא אמר זאת רק לאפוקי ממאי דמ"ד דהוי דאורייתא וכבר כתבו הראשונים שהראב"ד ז"ל צווח מאד על המחילה הזאת שמחלו חכמים שבדור על כבודם ואף לד' הרא"ש ז"ל אין כבודם מחול רק לגבי אנשים ידועים וכשרים הראוים למחול להם הכבוד הלז אבל לא לגבי נשים ועבדים שדעתן קלה כללו ש"ד מאחר שעיקר השגות תוספו' והפוסקים על הל' א"י היא מסוגי' דזבחים דמשמע דנשים שוחטות לכתחלה וכבר כתב שאין בדבר הכרח כלל בדברים נכוחים למבין ולפי הס' ועין רואה יראה שענין בדיקת סכין וזהירות יש בדבר טורח גדול והבחנה יותר מבדיקת חמץ ומדידת תחומין ודומיהן ובהא מיהת מודו כל הפוסקים ומוכרח מהש"ס וירושלמי דנשים ועבדים אין נאמנים בדבר של טורח בדאו' עכ"פ אין לדחות ד' הל' א"י בשתי ידים ויש להחמיר בשחיטת נשים ועבדים בלי בדיקת סכין ובבדיקת סכין אם הם רגילין בוודאי מותר למסור להן דחזקה עושות כהוגן ואם אין רגילות בנשים יש לחוש לעילוף כמש"ל ואין לסמוך לכתחלה על אמירת ברי לי ועוד אם

מפני הטורח הן מקילות בספק כש"כ שיש לחוש מפני ההפסד יקילו בחשש ס' עילוף ובשיעור שהי' לפי הדין דמורו היתר כמ"ש הר"ן ז"ל אבל בעבדים לא שייך חשש עילוף דכאיש גבורתן וכיון דק"ל לעלפויי לא חיישינן ה"ה בעבדים אך לד' הרמב"ם ז"ל שפסק דכל שוחט צריך להרגיל עצמו כמה פעמים לפני חכם ואסור לשחוט בתחלה בינו לבין עצמו וס"ל דחיישינן לקלקולא רק דבסתמא אמרינן רוב מצויין א"ש מומחין הן מוחזקין וכ"כ הרא"ש ז"ל לדעת ריי"ף ז"ל דבעי חזקה רק דא' רוב מצויין א"ש מוחזקין הם אבל בידוע שאין מוחזקין חיישינן לעילוף אף באנשים א"כ כש"כ בעבדים יש לחוש לכך ואף בדיעבד צ"ע אי סגי באמירת ברי לי דאולי לא דייקי שפיר בספיקא כמש"ל מפני הפסד ממון והרי דקדקו לומר ברי לי שלא נתעלפתי מ' שיש לחוש שמא נתעלף ולאו אדעתי' וצריך לרמויי אנפשי ולאדכורי לכן אמר ל' ברי לי כו' ולא א סתם לא נתעלפתי וא"כ בעבדים יש לחוש לכך דילמא לא דייקי שפיר מפני ההפסד ומימר א' לא נתעלף דהא לא דייקי כולי האי בספיקא לחוס על טורחם כמ"ש הר"ן דמימר א' ליכא חמץ כו' ולכן לשיטת הרמב"ם אין להאמין לנשים ועבדים אף דיעבד באמירת ברי לי כ"א במוחזקין ורגילין דאז וודאי חזקה שוחטין כהוגן כ"ז נלענ"ד להחמיר בעיקר דין שחיטת נשים ועבדים וע' ש"ך ז"ל וע"ע מ"ש אי"ה לקמן בביאור שיטת ריי"ף ורמב"ם ז"ל בדין רוב מא"ש מומחין ומוחזקין הם:

ב שאלה

בדין רוב מצויין א"ש מומחין הן ושיטות הפוסקים בזה אם צריך בדיקה לכתחלה היכא דאיתי לקמן או אם צריך לבודקו אחר ששחט:

תשובה בדין זה נחלקו הפוסקים הריי"ף ז"ל כ' והיכא דראה אחד ששחט ואזיל לי' לעלמא כו' איתה שחיטה מותרת דרוב מצויין א"ש מומחין הן מהך דמצא תרנגולת כו' וכן כ' הפוסקים ע"ש ה"ג והשאלתות והגאונים ולא הכשירו רק אם שחט והלך לו וא"א לבדקו אם יודע ה"ש סמכינן ארובא אבל היכא דאיתא קמן צריך לבודקו והרז"ה ז"ל וקצת פוסקים כ' שאין זה מעיקר הדין ומדינא אף באיתי' קמן א"צ לבודקו ונותנין לו לכתחלה לשחוט בלי בדיקה וכן יראה מד' תוס' שכ' על הא דא' בגמ' כולהו כרבינא לא אמרי להך לישנא כו' רוב מצויין א"ש מומחין הן וכ' תוס' דשוחטין אף לכתחלה דאין לפרש בדיעבד כו' ולא מוקמי מתניתין בהכי משום דקשי' להו וכולן כו' וכ"כ הרא"ש ז"ל בשם רש"י ז"ל ונ' שט"ס הוא וצ"ל ר"י ז"ל והוא מד' תוס' שהרי רש"י ז"ל לא האריך כ"כ בזה רק כ' סתם הילכך לא בעי למבדקי' ואפשר לפרש דבריו בדיעבד שרי בלא אחרים

רואין הא לכתחלה בעי בדיקה כמ"ש הטור בשם העיטור וכ"כ הא"ז אלא נ"ל דכוונתו על ר"י ז"ל בתוס' ונראה שדעתו ז"ל שאין צריך בדיקה כלל לא בתחלה ולא בסוף כמ"ש רבינו ירוחם בשם ר"י ז"ל ומ"ש ב"י לפרש דברי ר"י ע"פ מ"ש בשם הגאונים דנותנין לו על סמך שיבדקנו בסוף אין נ' כן מד' הרא"ש שכ' אח"כ והגאונים מפרשים כו' מ' דשתי דיעות חלוקות הן ד' ר"י ז"ל וד' הגאונים וזו היא דעת הרז"ה ז"ל שא"צ בדיקה כלל ומ"ש הב"י מדלא הביא הטור דעת שלישית כו' אכתי גם לדידי' קשה למה לא הזכיר דעת הרז"ה אע"כ דלא חש להזכיר דעה זו כיון שנ' שהרא"ש ז"ל ס"ל כד' הגאונים והוא דעת יחידות והנה מ"ש הרא"ש ז"ל בשם הגאונים דמוסרין להם ע"ס בדיקה שלבסוף וכ"כ הרמ"בן והרשב"א ז"ל לדעת הגאונים נ"ל דלאו בפירוש אתמר בד' הגאונים שהרי לא הזכיר זה הרי"ף ז"ל כלל ולא בה"ג והשאלתות רק כ' סתמא דווקא ראה א' ששחט כו' ולכאורה משמע דלכתחלה לא יהבינן להו בלא בדיקה כלל דאל"כ הכי הו"ל לרי"ף ז"ל למימר והיכי דיהבי לי' למשחט ע"ס בדיקה ואדהכי אזיל לי' לעלמא כו' דשמעינן מינה תרתי דמותר לכתחלה ע"ס בדיקה ודשרי בדיעבד אי ליתי' קמן ולא כ' רק דינא דראה ששחט כו' וגם עיקר ראייתו הביא מהך דמצא תרנגולת שחוטה דשרי בדיעבד ולא הביא כלל הך דכולהו כרבינא לא אמרי כו' ודיוקא דהכל שוחטין לכתחלה כו' דמשם הוציאו הפוסקים היתר זה והוא ז"ל לא הזכירה כלל ולא כ' רק דמסקינן בגמ' מבתר רבינא דרוב מצויין א"ש מומחין הן ועיקר כוונתם על סוגי' דלקמן דראה אחד ששחט כו' דמסיק שם דכ"ע ס' רוב מצויין א"ש מומחין הן וכולה סוגי' לא איירי רק בדיעבד גם הרמב"ם ז"ל סתם וכ' ישראל שאין יודעין בו אם יודע כו' ששחט בודקין אותו אם יודע עיקרי הל' שחיטה שחיטתו כשירה ואח"כ כ' שאם שחט והלך לו ולא ידעינן כו' הרי זה מותרת כו' ולענין לכתחלה כ' לעיל ישראל שיודע ה"ש ושחט פעמים רבות כו' הרי זה מומחה וכל המומחין שוחטין לכתחלה דבריו ז"ל מורין בהדי' דכל שאינו מומחה בידוע אין מוסרין לו לשחוט לעולם רק בדיעבד שחיטתו כשירה בא"א לבודקו ודקדק עוד בלשונו הזך וכ' הרי שראינו ישראל מרחוק ששחט והלך לו כו' והוסיף תיבת מרחוק ונ' שכוונתו שאין מכירין כלל האיש ששחט וא"א לשאל עליו ולבודקו הא אם מכירין אותו וראוהו מקרוב צריכין לחזר עליו ולבודקו כל זמן שעודנו בעיר דהא עתה שחוט ואיננו בדרך רחוקה צריך לחפש עליו לכן כ' שראוהו מרחוק ואין יודעין אחר מי לחפש ומזה מוכח דצריך למיטרח לאהדורי עליו ע' ש"ך עכ"פ פשטות ד' רי"ף ורמב"ם משמע שאין ליתן להם כלל אף על סמך בדיקה שבסוף אבל מה נעשה והרמב"ן והרשב"א ורא"ש ז"ל כ' בפשיטות דמותר ליתן להן ע"ס בדיקה שבסוף משום דרוב מצויין א"ש מומחין הן וזה קו' תוס'

בהא דא' כולהו כרבינא לא אמרי רמאשמ"ה מ' דלא מתפיס להם הכל שוחטין במומחין ודיעבד בסתם ע"י בדיקה שבסוף משום רמ"צ א"ש מומחין הן ואי לא מהני רובא רק בדיעבד אכתי ק' הכל שוחטין בידוע אבל בסתם לא ישחוט ואם שחט שחיטתו כשירה ובודקין כו' ואי משום דלא שייך וכולן כו' דהא בליתי' קמן שרי בלא אחרים רואין אותן הא גם לדידהו לא קאי וכולן רק אחש"ו כדאיתא בגמ' ומזה הוציאו תוס' דשרי לכתחלה בלא בדיקה כלל והרמב"ן ודעימי' מפרשין ע"ד הגאונים דשרי עכ"פ לכתחלה על סמך בדיקה שלבסוף ולא שייך למימר שחיטתן כשירה דיעבד דאף לכתחלה שרי בכה"ג זהו עיקר הכרח שהביאום להיתר זה ע"ד הגאונים ואילולי דבריהם ז"ל היינו יכולין לומר שאין זה הכרח כלל כ"כ די"ל דהא דנדו אביי ורבא ורב אשי מאוקימתא דרבינא דהכל מומחין כו' היינו משום דשחיטתן כשירה קאי ג"כ ארבוי' דהכל וה"ק הכל שחיטתן כשירה וכמ"ש רש"י ז"ל בהא דמק' אהדדי הכל שוחטין כו' ושחיטתן כו' דיעבד ופירש"י דקאי ארבוי' דהכל ומאי דרבינן בהכל דרישא נכלל בשחיטתן דסיפא וכמו דברישא א' הכל מומחין שוחטין אף שאין מוחזקין ה"נ צ"ל בשחיטתן דסיפא דקאי ג"כ אכל המומחין אף שאינן מוחזקין ולרבינא ניחא דאין שחיטתן כשירה בדיעבד כ"א ע"י ידיעה שהן מומחין שבדקוהו ויודע ה"ש אבל לאינך דסברי בדיעבד כשרה אף בלא בדיקה הרי לא קאי אריש דאירי דוקא במומחין אז שוחטין לכתחלה וסיפא בדיעבד אף בא"י אם הוא מומחה אבל לרבינא רישא וסיפא במומחה רק רישא בידוע מתחלה שהוא מומחה וסיפא שנודע אח"כ שהוא מומחה הא מומחה מיהא בעי בין לרישא בין לסיפא דחד הכל קאי אתרווייהו ומרבה מומחין אף שאין מוחזקין וכן כולהו אוקימתא חד ריבוי' לתרווייהו לרבא בר עולא מרבה טמא ושם טמא חד הוא בין בחולין בין במוקדשין ולרבא ואביי דמרבי כותי רק לכתחלה בעי יוצא ונכנס כו' ובדיעבד חותך כו' והכל על איש א' וכן לרב אשי במומר לתיאבון וחילוק בין בדיקת סכין בתחלה לבסוף א"ז שינוי שם אבל לענין מומחין למאן דס' רמאש"ה ס"ל דרישא אייריי דוקא במומחין וסיפא אף בא"י וא"ז נכלל בהכל דרישא וכן לאידך לישנא דרבינא דהכל מוחזקין שוחטין אף שאין מומחין ע"כ לדידי' גם שחיטתן כו' קאי אמוחזקין והיינו שאומר ברי לי שלא נתעלפתי דהוי ממש כמוחזקין כיון שאומר ברי לי וה"ק כל שידוע שלא נתעלף שוחט לכתחלה ואם א"י בתחלה צריך לידע בסוף והיינו אמירתו ברי לי אבל הנהו אמוראי דס' לעלפויי לא חיישינן וא"כ כל ששחט כשר בלא שאלה ואמירה וא"כ אף דנימא לכתחלה צריך להתחזק לפני חכם וכמ"ש הרמב"ם ז"ל כיון דדיעבד כשר בלא אמירה כלל לא מתוקמי מתניתין בהכי דלא דמי' רישא לסיפא רישא ע"כ במוחזק וסיפא אף

בלא ידיעה כלל והא חד הכל קאי אתרוייהו וזהו לענ"ד דבר נאה ומתקבל בפי' הגמ' וא"כ אין ראי' כלל מזה שיוכל למסור לו ע"ס בדיקה שבסוף וע"כ זהו דעת הרמב"ם שפ' דלכתחלה אסור לשחוט בלי חזקה ודיעבד מותר בלי אמירת ברי לי והוא לכאורה דלא כמאן דלרבינא אמירה בעי ואינך ס' לעלפויי לא חיישינן ודקדקו הרמב"ן ורשב"א מדא' הכא לא חיישינן וגבי מומחין א' רוב כו' ש"מ לעילוף ל"ח כלל אף לכתחלה ולד' הרמב"ם צ"ל דה"ק ל"ח וא"צ שאלה ואמירה דמסתמא אפילו הי' נתעלף הי' מודיע כיון שיודע ה"ש משא"כ גבי מומחה א' רוב כו' משום בדאיתי' קמן צריך בדיקה בדיעבד ולפנינו אי"ה נבאר שהעיקר כד' רמב"ם בראיות ברורות דבעי המחאה ורגילות לשחיטה וע"כ הגמ' קאי על דיעבד וא"כ ה"ה לענין רוב מאשמ"ה כו' ולד' הרמב"ם ז"ל בל"ז לק"מ קו' הפוסקי' דלוקי מתניתין בהכי דכיון דלהרמב"ם בעי תרווייהו חזקה והמחאה היכי נוקי הכל שוחטין ומאי אתי הכל לרבויי בשלמא לרבינא אתי' לרבויי אף שאין מוחזקין לחד לישנא ולאידך לישנא אין מומחין דשרי לכתחלה אבל לפסק הרמב"ם דתרווייהו לכתחלה לא ודיעבד שרי א"א לאוקמה מתניתין כלל וריבוי' דהכל למאי אתא וע"כ לאתויי מומר וכותי ואין ראי' כלל להתיר לכתחלה משום ראמשמ"ה ועוד דמ"ש תוס' ורא"ש דא"א דלהכי נדו אמוראי מאוקימתא דרבינא כיון דדיעבד שרי בלא אחרים קשי' וכולן דהא לדידהו נמי קשי' וכלן עיי"ש יש לעיין דהא חזינן בברייתא בגמ' הכל שוחטין אפילו כותי ואפילו מומר כו' כאוקימתא דרבא ורב אשי ומסתמא גם במתניתין הני אתי' לרבויי' והכין מוקי סתמא דגמ' על משנה ב' הכל שוחטין חדא לאתויי כותי וחדא לאתויי מומר הרי להדי' דאוקימתא דרבא הלכתא היא ואידך משנה לדרב אשי וצריכין אנו לחפש תי' על קי' וכולן אף דאסיק בקשי' ידוע שכל קשי' בגמ' יש לה תירוץ היכא דלא אסיק בתיובתא ולענ"ד יש לומר תי' נכון על קו' הגמ' לרבא האי וכולן קאי על כותי הא אמרת ביוצא ונכנס שוחט לכתחלה והיכי א' באחרים רואין אותו כשר בדיעבד דוקא ויש לחלק דבישראל יוצא ונכנס והוא יודע שמשמרין אותו מירתת טפי דא' הא חזו לי משא"כ כשהוא שוחט לעצמו רק אחרים רואין אותו ממילא ואינו יודע שמשמרין ומשגיחין עליו ואולי לא ראו זה את זה ודאי לכתחלה אסור ודיעבד שרי והכי דייק לישנא דאחרים רואין ולא נקט עומדין ע"ג מ' דרואין ממילא והתירא דילי' משום ראי' דאחרים ולא משום ארתותי דכותי וזה נ"ל נכון מאד למסקנא דש"ס וגם לרב אשי דמוקי במומר יש לתרץ האי וכולן על מומר ובלא בדק סכין והא דמק' דילמא בסכין פגומה שחט י"ל דס"ל לרב אשי דמרתת כיון שאחרים רואין אותו דלא כס' דרבא שכ' לעיל ואף שכ' תוס' דמומר לא מרתת כמו כותי עיי"ש אולי רב אשי לא ס"ל הך ס' אבל

למאי דנימא רמא"ש מ"ה לא אתי שפיר כלל וכולן דהא כשרה בלא אחרים רואין אותן משום רובא ולמאי דקיי"ל כאוקימתא דרבא לא צריכינן לס' דרב אשי במומר דסיפא לאתויי מומר ובסיפא לא קתני וכולן ודו"ק:

איברא דאכתי איכא למידק מאוקימתא דרבינא גופא ללישנא דהכל מוחזקין אעפ"י שאין מומחין שוחטין לכתחלה הרי דס"ל דמשום רמאשמ"ה מותר לכתחלה וגם זוהי ראיית הרז"ה ז"ל בס' המאור להתיר בלי בדיקה כלל והרמב"ן ז"ל כ' דאיירי ע"ס בדיקה שבסוף וכפי דשרי סברתם לדעת הגאונים ואף דאמרו בגמ' אכל אין מוחזקין לא ישחוט ואם שחט וא' ברי לי כו' ולא הזכירו בדיקת ה"ש בסוף כ' ז"ל דהיינו משום דסיפא איירי במומחה ג"כ דאפ"ה לא ישחוט אם איני מוחזק ואם שחט בעי ברי לו ולהכי לא פסיקא לי להזכיר הך בדיקה אבל אה"נ דבעי לדעת הגאונים והנה לפמ"ש לעיל דשחיטתן כשירה קאי ג"כ אריבוי' דהכל וה"ק הכל שחיטתן כשרה וע"כ אף שאין מומחין וא"כ הי' לו להזכיר דהא דמכשרינן היינו בבדיקה אם יודע אח"כ כמו שהזכיר אמירת ברי לי ולפ"ז תי' הרמב"ן דחוק קצת אבל נ' כיון דאיכא תרי לישני אליבא דרבינא לחד לישנא מחמיר אף דיעבד ולאידך מיקל אף לכתחלה במומחין וכן במוחזקין פליגי הנך לישני ליכא למילף מדרבינא מידי לא קולא ולא חומרא ואין לנו רק מאי דס"ל לאינך אמוראי ולסתמא דש"ס ולא אשכחן רק שריותא בדיעבד מהך דמצא תרנגולת כו' ומהא דא' רוב כו' אבל שריותא דלכתחלה לא אשכחינן כלל דהא לא מוקמי ריבויי' דהכל לשאין מומחין או לשאין מוחזקין ומה"ת למשרי לכתחלה וכבר כתב דא"א להו לאוקמי מתניתין בהכי אף דאסרי לכתחלה וכולהו ברייתא דמצא תרנגולת כו' או שאמר לשלוחו כו' והלך ומצאו שחוט כו' מ' דלא שרינן רק בדיעבד באי אפשר לברר מדלא אשמעינן רבותא טפי דאף לכתחלה שרי למסור לסתם איש ולכן מ' מברייתא דאבדו לו גדייו ותרנגוליו והלך ומצאן שחוטין כו' ולא לישתמיט תנא לאשמעינן דשרי לכתחלה ולענ"ד זו היא עיקר ראיית הגאונים ז"ל ולכן הביא הרי"ף ז"ל ראייתו מסוגי' דלקמן וגם הרמב"ן ז"ל דקדק כן מהך סוגי':

והנה הך ברייתא דאבדו לו גדייו כו' בעי הש"ס לקמן לאוקמי פלוגתא דר"י ור"ח בן ריה"ג אי אמרינן רמאשמ"ה ופליגי אף במצאן בבית וא' רנב"י דכ"ע רמצאשמ"ה ובבית כ"ע ל"פ דשרי וה"ק נראין כו' ולרבינא דאמר לחד לישנא דל"א רמאשמ"ה וכן רב דימי בר יוסף בסוגיא דלקמן ע"כ דמוקמי פלוגתייהו דתנאי אי רוב כו' ופליגי אף בבית כי היכי דלא תקשי להו וס' כר' יהודה דמחמיר וכ"כ תוס' לעיל בהא דרבינא ולקמן אי"ה נבאר שכן עיקר דפליגי אי אמרינן רמאשמ"ה ודרב נחמן ב"י דחוי' היא וזו היא דעת

רמב"ם ז"ל ומסוגי' דב"מ דהתירו גבי שחוט לר' חנניא וא' התירו משום שחיטה כר"ח בר"י אף דשם ליכא ריעותא שהרי מצאו בדרך שבין טברי' לציפורי ומעוברי דרכים נפל דרך אבידה וכדא' שם התירו לו משום מציאה כו' והוי ממש כמצאו בבית ואפ"ה דוקא לר"ח בר"י הג הא לר"י אסור וע"כ דפליגי אי רמאשמ"ה ותוס' ורא"ש ורשב"א דחקו מאד בהך עובדא והקשו על הרמב"ם ולפמ"ש ד' הרמב"ם נכונה מאד ונבאר אי"ה לקמן וא"כ תמה על עצמך אם ר"י ור"ח נחלקו בעיקר דין רמאשמ"ה אף בדיעבד ולא מצאנו מי שיתיר לכתחלה ור' א' נראין ד' ר"ח כשמצאן בבית הכריע דעתו להקל בדיעבד בבית וא' רק נראין ולא א' הלכה וכל היכא דא' נראין אינה הלכה פסוקה ולא סמכינן עלה לכתחלה וגם ר' חנינא שמצא גבי שחוט שאל בב"המד עד שהתירו לו והאיך נתיר אנחנו לכתחלה מה שלא התירו הם שכולם לא התירו רק בדיעבד א"ו העיקר הברור כד' הגאונים וקבלתם תורה היא ומדינא אין למסור לסתם ב"א לשחוט בלי בדיקה כלל אי בקי בה"ש ע"ס רוב ולא כד' הרז"ה והרא"ה שכ' לעשות כן משום חומרא רק מעיקר הדין ואף ליתן ע"ס בדיקה שבסוף כבר כ' שלפי משמעות ד' רי"ף ורמב"ם אין להתיר וגם מסוגי' הגמ' אין הכרע ברור להתיר אלא שחלילה לחלוק על הסכמת רמב"ן ור"ן ורשב"א ורא"ש וטור שכ' כן לד' הגאונים וגם במידי דרבנן דאי משתלי ליכא איסורא כ"כ אלא דלמה ליה לעיולי בהמה בס' נבילה טפי איתא למבדקי' בתחלה ואכתי בעי עיונא:

ובתוספתא ראיתי מצא תרנגולת שחוטה או שנתן לא' מן השוק לשחוט וא"י מה טיבו הולכין אחר הרוב משמע להדיא דוקא שנתן לאחד מן השוק ואין מכירו וא"י לבודקו דלהכי א' לא' מן השוק הא כל שיכול לבדוק בודק וכד' הגאונים ז"ל:

ומצינו דוגמא לזה ממש בהא דקי"ל אין לוקחין תפילין אלא מן המומחה ובריתא מפורשת ר"פ בתרא דעירובין וא' שם לקח ממי שאין מומחה בודק כו' וכ"פ כל הפוסקים והא ודאי מסברא איתי לן למימר דכל המצויין אצל סת"מ מומחין הן כמו דאמרינן בשחיטה שאילולי שהוא מומחה לא הי' ממציא עצמו לשחוט פן יקלקל כן י"ל לגבי סופר סת"מ לולי שהיה מומחה לא עסק במלאכת שמים כזו וכמ"ש הרשב"א בשם הראב"ד בפ' גיד הנשה שכן הדין לענין ניקור והוכיח שם שכן אמרינן בכל מצות וממה שא' גבי תרומה ומצאו תרום דילמא כו' והו"ל תורם שלא מדעת כו' משמע הא לא"ה לשאין בקיאין ל"ח עיי"ש וכ"כ הרשב"א רפ"ב דעירובין שם דרוב מ"א תפילין מומחין הן ומקילינן בבדיקות עי"ש וכ"כ הריטב"א ר"פ בתרא דעירובין שם דרוב מ"א תפילין מומחין הן ומקילינן בבדיקתן עיי"ש ואפ"ה לא סמכינן ארובא לכתחלה ובדקינן ולא

עוד אלא דאסור ליקח משאינו מומחה אף ע"ס שנבדקנו דילמא משתלי כו' וכ"כ כל הפוסקים ומבואר כן מל' הברייתא אלא מן המומחה:

ולכאורה משמע מזה שלא כד' הרמב"ן ודעימי' שהתירו ע"ס שיבדקנו לבסוף דהא הכא לא שרינן לי' כלל ליקח משאינו מומחה ע"ס בדיקה שבסוף דשמא ישכח או יתעצל אף דהבדיקה ג"כ דרבנן היא דהא רוב כו' מומחין הן ואולי יש לחלק דהת' מפני הטורח שיש בבדיקתן ותפירתן חששו טפי וקצת דחוק וראיה ברורה דרוב סופרים מומחין הן דהא במוצא תפילין שרינן להכניסן זוג זוג כו' אפילו בחדשות ולא חיישינן שמא לא נכתבו מן המומחה ופסולין בחסר ויתר ולא דחינן שבות על ס' מצוה דהא ר"י אוסר שם בחדשות משום דחייש לקמיע למ"ד טורח אדם כו' ורבנן ס"ל לא טרח אינש כו הרי להדיא דמספיקא לא שרינן וא"כ למה לא חששו לאינו מומחה וע"כ משום רובא דספרי בקיאין הן וא"כ מכל זה ראיה ברורה ונכוחה לדברי הגאונים ז"ל ונכון מאד:

ג שאלה

בדין מוחזקין אי שוה דינו למומחין

תשובה הנה הרא"ש ז"ל כ' נראה מד' הרי"ף ז"ל דשוה דינו למומחין דלכתחלה אם אינו מומחה צריך שאלה אם נתעלף ובדיעבד שרי בליתי' קמן מהך דמצא תרנגולת כו' וכוונתו ז"ל כיון שלא ביאר כלל ולא כ' הך דלעלפויי ל"ח מ' דלכתחלה חיישינן ודלא כאמוראי דא' לעלפויי ל"ח עי"ש והר"ן ז"ל לא כ"כ בדעת הרי"ף ז"ל רק שא"צ שאלה כלל גם הרמב"ם ז"ל דעתו כן שא"צ שאלה כלל וכבר בארנו שזהו פי' הגמ' לעלפויי לא חיישינן היינו בדיעבד ל"ח לשואלו דמסתמא הי' מודיע אבל כל שידוע שאינו מוחזק כו' נראה לרמב"ם שאסור לו לשחוט בינו לבין עצמו עד שישחוט כמה פעמים לפני חכם ויהיה רגיל וזריז וס"ל ז"ל דכל שאינו רגיל וזריז הקלקול מצוי לו קצת ואסור לו לשחוט בינו לבינו ע"ס ידיעה שבסוף שמא לא ירגיל כ"כ במעשה עצמו ולא יבין אי קלקל ולזה הצריכוהו להרגיל לפני חכם אומן ודלא כס' הר"ן והרשב"א דלא חיישינן כלל ואף שאינו מוחזק שוחט ביני לבינו לפי שיטתם דהך סוגי' לכתחלה קאי וע"כ ס"ל שאין הקלקול מצוי כלל לשום בן דעת אף שאינו אומן ורגיל וזה נגד הסברא והחוש שהדבר נראה שאם ישחוט מי שאינו רגיל קרוב לקלקל וצריך אימון ידים לזה כמו שאמרו קטן היודע לאמן ידיו וא' ת"ח צריך שילמוד כתב שחיטה כו' ופירש"י היינו אימון ידים לשחיטה וזה מוכרח דהא לא א' הל' שחיטה הרי שצריך לימוד לזה וע"כ מה שהצריכוהו ללמוד הוא משום פן יזדמן לידו שיצטרך לשחוט או שידע לנסות הבא לפניו להתחזק ולד' המפרשי'

הרי כל איש שיודע ה"ש הוא יכול ומותר לשחוט בינו לבינו ומה לימוד צריך לזה ובב"ק פ' הגוזל א טבח שקלקל אם אומן פטור אם אינו אומן חייב וכן ס"ל לשמואל שם ור' יוחנן וא' שם אתי עובדא קמי ר"י וא' אייתי ראיה דמומחית לתרנגולי ואפטרך הרי שהיה אומן לבהמות רק לא ידע אם הוא אומן גם לעופות וחייב אותו הרי להדי' דסתם בני אדם אינם מוחזקין לשחוט יפה ורגילים לקלקל וחייבים שלא היה להם לשחוט רק האומן הוא כאונס עי"ש ומבואר שם דלשון המחאה כולל אימון ידים ג"כ וכמ"ש הרמב"ם שהכל בכלל מומחה ולד' שאר פוסקים דל"ח כלל אף לכתחלה משמע שאינו מצוי כלל למה חייב הא כל איש אומן הוא ואנוס הוא גם משמע משם דאף המומחה לבהמה אינו מומחה לעופות שצריך אימון יותר וכ"כ קצת אחרונים והוא מדינא:

ד שאלה

שוחט שנבדק ונמצא שא"י ה"ש מה דינו:

תשובה הנה בדין זה נחלקו האחרונים ז"ל הרמ"א ז"ל פ' לחלק אי נטל קבלה מחכם מכשירין למפרע כל מה ששחט ואמרינן השתא הוא דאיתרע ושכח ה"ש אבל אם לא נטל קבלה מעולם מטריפין כל מה ששחט וגם הכלים כו' וכ"כ לפשר בין מה שכ' באגודה להכשיר ובתשובת רשב"א כ' לאסור וכ' דהאגודה מיירי בנטל קבלה ורשב"א בלא נטל קבלה והרב ט"ז האריך לסתור דברי רמ"א ז"ל ופסק האגודה והאריך בראיות להטריף למפרע אף בנטל קבלה וכ' דאדרבה ממוצא דבר שלמד האגודה להכשיר יש לנו ללמוד להטריף דלמד מהא דרב חסדא דא' סכין איתרעי בהמה לא איתרעי הה"נ שוחט אתרע כו' ואוקי אחזקי' דהיינו דוקא לרב חסדא אבל אנן לא קי"ל כוותי' רק היכא דשיבר בה עצמות דתלינן בעצם טפי אבל אם לא שבר כו' הכל אסור למפרע ולא מוקמינן לסכין אחזקתיה וה"נ לא מוקמינן שוחט אחזקתיה והאריך עוד מהך דמקוה שנמדד כו' דאזלינן לחומרא ומד' התוס' עיי"ש והסכים לדבריו הרב פר"ח והוסיף עוד להק' דהא חזקת השוחט היא עשוי' להשתנות וקי"ל דחזקה העשויה להשתנות לא הוי' חזקה והביא ראי' מתשו' הר"ן גבי מקוה שרגילה לחסר ולעמוד על פחות מכשיעור שכ' שאין לסמוך על חזקת המקוה כו' והשיגו התב"ש בראיה זו דע"כ אינה חזקה העשוי' להשתנות דא"כ לא הוה סמכינן עלה אף בדליכא ריעותא שנמצא שא"י רק בסתם לא סמכינן על החזקה העשויה להשתנות וע"כ מדסמכינן על חזקת השוחט בדליכא ריעותא צ"ל דחזקה הוא על כל שוחט שמחזר על לימודו תמיד לבל ישכח ואין השכח' מצויה כלל לשוחט ואין חזקתו עשויה להשתנות והאמת דבריו נכוחים לכאורה דהא מתשו'

הר"נ שם מבואר דאף בליכא ריעותא כלל ואף בנמצא עכשיו שלם אין לסמוך על חזקתו כל שעשוי להתחסר וראייתו מהך דרבי יעקב גבי מתנה דאף שהוא עכשיו בריא אזלינן בתר חזקת ממון ולא בתר חזקת הגוף מפני שחולי מצוי וא"כ ה"נ אלו הי' שכחת השוחט דבר הרגיל לא היינו סומכין כלל שום שוחט וע"כ אמרינן שדרכו לחזר תמיד ומזהר זהיר שלא לשכוח מידי דרמי עלי' ואין זו חזקה העשויה להשתנות:

איברא אחר העיון קו' הפר"ח במקומה דהנה הא דא' רוב מא"ש מ"ה שני דברים נכללו בו חדא דמסתמא למד ה"ש ובקי בהן ואידך שהוא זהיר תמיד לבל ישכחם כ"ז נכלל ברמאשמ"ה שרוב השוחטים זהירין בכך והנה בשוחט שלא נטל קבלה החמירו כולם מתשו' הרשב"א אף דיש לומר רמאשמ"ה ועתה שכח וכ' הרשב"א שמא לא למד ולא שכח כיון דליכא חזקה דמעיקרא אזלינן בתר השתא וא"כ קו' הפר"ח נכונה דהא הך חזקה לא מהני רק לגבי חזקת לימוד אבל לגבי ס' שכחה איזו חזקה דמעיקרא יש לו וכי יש לו חזקה שלא ישכח הא אדרבה מצד עצמו עלול לשכחה דהשכחה מצויה רק מטעם רובא דרמאשמ"ה וזהירין בדבר סמכינן עלייהו בסתמא אבל באשתכח ריעותא ס"ל לרשב"א דלא מהני לן רובא א"כ ה"נ איתרע הך רובא דלגבי שכחה וחיישינן דלמא מעיקרא לא זהיר ביה כולי האי דהא חזיין השתא דהוא ממיעוטא דלא זהירי וחזקה דמעיקרא ליכא לגבי האי מלתא רק יש כאן הך חזקה דמעיקרא לחוד שנטל קבלה והך חזקה לבד עשוי' להשתנות והש"ך ז"ל כתב לחזק דעת רמ"א ז"ל דהכא כיון דאיכא ג"כ רובא דרמאשמ"ה אזלינן טפי בתר חזקת גברא דאיכא רובא וחזקה להתירא ובזה תי' ג"כ דלא תקשה ממקוה שנמדד ונמצא חסר וגם זה צ"ע לכאורה דהא ע"כ בהך דמקוה עסקינן במקוה שאין רגילות להתחסר מכשיעור דאל"כ אף בלא נמדדה לא סמכינן אחזקתה דהוי' עשוי' להשתנות לפי ד' הר"נ ז"ל אע"כ במקוה שעומדת ע"פי רוב על שיעורה ואפ"ה כשנמצאת חסירה מטמאינן למפרע אף דאיכא ג"כ רובא וחזקה:

ועוד ק' מדתנן המניח פירות להיות מפריש עליהן מפריש בחזקת קיימין ואינו חושש כו' מצאן שאבדו חושש כל מע"לע דברי ר"א וא' בגמ' חלוקין עליו חביריו על ר"א דתנן מקוה שנמדד כו' דמטמאינן הכל למפרע וה"נ כל מה שהפריש עליו למפרע ס' טבל ולא מפלגינן כלל בין אבידה באונס דשכיח או דלא שכיח וגם גניבה לא שכיחא כולי האי כיון דא' מפריש עליהן כו' וכל שהקלקול מצוי לא סמכינן אחזקה בסתם דמש"ה א' שם בשלשה פרקים בודקין את היין כו' לפי שאז מצוי להתקלקל וע"כ הנהו דשרינן להפריש בשאין מצויין להתקלקל ואפ"ה במצאן מקולקלין חושש למפרע:

ותו איכא בה"ג במס' גיטין בפ' כל הגט כל הנהו דמוקמינן להו בחזקתן ואי אתיליד ספיקא חיישינן למפרע אף במלתא דלא שכיחא דוק ותשכח שם ובכתובות פ' המדיר גבי נמצאו בה מומין וא"י אימת כו' דפליגי שם אי אזלינן בתר חזקה דגופא או חזקה דממונא והא ודאי רובא דנשי ליכא בהו מומי דפסלי בנשי וזה דבר ידוע ופשוט דא"כ רוב נשים יצאו מתחת בעליהן ואפ"ה לא מצרפינן הך רובא לגבי חזקה דגופא לשוי' כי רובא וחזקה לאורעי חזקת ממון ולא מדכרינן רק חזקה לחודא א"ו דליכא הכא רובא כלל כיון דע"כ חזינן לה עתה שהיא מהמיעוט מה לי אם יצתה קודם מהרוב או זה קרוב ולא שייך בזה רק חזקת גוף דמעיקרא דאין סברא לתלות יותר שזה עתה יצא מהרוב או שזה קודם אלא משום חזקה דמעיקרא וזה ברור ומוכרח שם בכולה סוגי' וגם בהך דהמוכר בהמה לחבירו ונמצאת טריפה עי"ש דלא הזכירו שם רק אי אזלינן בתר חזקה לחודא וד' הש"ך צ"ע:

ואפשר היה ליישב פסק האגודה בדרך אחר דהנה בגמ' נחלקו ר"ח ור"ה בין בשבר בה אח"כ עצמות בין בלא שבר וכן א' ר"ה אפילו שיבר כו' דהא קבעינן הלכתא כרב הונא בלא שבר וכר"ח בשבר מכלל דבתרווייהו פליגי ואדרבה עיקר פלוגתייהו בשיבר מדפריך גמ' אלא במאי איפגום כו' משמע דס"ד דלא פליגי רק בשבר וע"כ שאין העצמות פוגמין בהכרח דאל"כ ליכא ריעותא בסכין כלל והא בנאבד הסכין ל"פ ר"ה ע' חי' רשב"א ובתה"א שכ"כ והא הגמ' מדמי לה לנתעסק באותו המין דג"כ אינו בהכרח שיתדבק בו דבר החוצץ וכשיעור החוצץ רק שעכ"פ הדבר קרוב מאד לתלות בו ונגד ס' פגימות עור הוי ודאי פוגם פי' דהרי סכין פגומה לפנינו ואם באנו לספק שמא נפגם ע"י עור הבהמה יותר יש לתלות שהסכין עלול לפגום ע"י עצם וח"כ העצם ודאי עכ"פ פוגם ועור ס' פוגם דשמ' עצם יש בו כח לפוגמו ולא העור אבל אם העור פוגם כ"ש שאח"כ פגמו העצם וס"ל לר"ח שאין לנו להוסיף עוד ריעותא בסכין לומר שיפגם גם ע"י עור וא' עצם הוא דפוגמו בהכרח ולא העור ואוקי אחזקתיה ולגבי ס' עור ליכא ריעותא כ"כ וס"ל לר"ח דתלינן בעצם המפרקת ג"כ דעכ"פ יותר פוגם מעור ולא מוספינן עוד ריעותא לגבי עור ולא דמי למקוה שנמדד ודומיא דחדא ריעותא היא רק דמספקינן אימת נעשית ולא מוספינן ריעותא אי נחסרה המקוה קודם או אח"כ פ"א נחסרה ומקשה מהא דטבל ועלה ונמצא עליו כו' אפי' נתעסק כו' דג"כ היה לנו לומר כיון שעתה ודאי קיבל החציצה ממה שנתעסק לא מחזקינן עוד ריעותא למפרע לומר שגם אז היה עליו דבר החוצץ אלא יש לתלות שעתה קיבל החציצה מפני התעסקות במין ההוא ולא קודם ומשני סכין איתרעי כו' והך שינויי' הלכת' היא דקי"ל כר"ח בשבר כו' כללו ש"ד דלר"ח כל שלא נמצא'

הריעות' רק בדבר המתיר כגון הסכין לא אסרינן למפרע רק אי אתיליד ריעות' ולא ידעינן אימת נולדה ואין צריכין להוסיף עוד ריעותא אי מספקינן למפרע כמו גבי מקוה שא"צ לחסר רק פעם א' ומה לי היום או כמה ימים קודם משא"כ בשבר כו' הריעותא ברורה לגבי עצם דודאי פוגם בו וצריכין להוסיף ס' שמא גם עור פוגם בו לא וה"נ בנ"ד גבי שוחט שנמצא שא"י ה"ש בכל יום ויום ריעותא אחרת היא דאטו משום השכחה מיום א' הוא עומד כך בשכחתו אדרבה כל שוחט דרכו לחזר על לימודו ובכל יום בעמוד והחזר קאי שכל שעומד בשכחה יום או יומים הוא מוסיף ריעותא יותר לעמוד זמן בלי לימוד ואם ראינוהו היום שוכח למה נחזיקהו בפושע גם תמול גם היום דאם אתמול שכח ע"כ גם היום שכח ופשע בנפשו אשר לא ידע להזהר עוד ולזכור מה ששכח וכל יומא ריעותא אחריתא היא וכל כה"ג לא מחזקינן למפרע משא"כ במקוה דאם נאמר שחסרה מקודם בהכרח תעמוד בחסרונה כל שלא ירדו גשמים ולא תוסיף ריעותא בימים אחרונים ואימת שנעשית הריעותא אחת היא וכן בכולהו מתניתא דגיטין ודכתובות הריעותא אחת היא ודו"ק כי הוא ס' נכונה למבין ולזה כיון דבהמה לא אתרעי מוקמינן לשוחט אחזקתו וא' השתא הוא דשכח ולא מוספינן אריעותא דחזינן קרוב לס' זו כתבו תוספות רפ"ק דגיטין שהקשו ולמה נשים נאמנות על נדה הא אתחזק איסורא וכ' דבידה לטבול ואף דשמה סתרה לספירה הא לא איתחזק איסורא להכי דאינה בחזקה שתראה לעולם פי' דכשראתה פעם ראשונה ובאנו להחזיקה בטומאה צריכין להוסיף ריעותא שמא ראתה עוד לגבי הא לא מהני חזקה דמעיקרא ולכאורה חזקה דבתר השתא דלא מהני' בכה"ג כל שאנו צריכין להוסיף ריעותא אם נרצה להחזיק למפרע דהיינו שעמד בשכחתו גם תמול גם היום ודומה לענין להחזיק מראי' לראי' שכ' תוס' דאין זו חזקה וא"כ חזקה קמייתא דשוחט במקומה עומדת ומיושב פסק האגודה ורמ"א ז"ל וסברא זו מוכרחת יותר בדין שוחט שנמצא חשוד על איזה דבר שכ' הש"ך בפשיטות דודאי לא פסלינן למפרע והביא מד' הא"ח שהביא מהתוספתא שאפי' המיר כו' אין מטריפין למפרע וקצת אחרונים פקפקו בדבר דלמה לא נספק למפרע ע' תב"ש ומשום חזקת איסור דבהמה ולמ"ש א"ש טובא דהא ודאי אין להחזיק ריעותא יותר אם רואין אותו חשוד היום לומר גם אתמול הי' וגם עתה דאם נחשד אתמול אין זה הכרח שיחשד עתה ועשוי הוא לשוב בתשובה וכל יומא ריעותא באנפי נפשה ולית לן לאפושי ריעותא וכמש"ל וא' השתא הוא דאיתרע ודין זה הוא בוודאי פשוט ומוכרח דאפילו גבי עדים המוציאי' ממון ונפסלו אמרינן שאין נפסלין למפרע רק משעה שנחשדו ולא מחזקינן בחשודין למפרע ומפקינן ממונא וקטלינן בעדים שהעידו קודם כ"ש שאין לפסול שחיטתן למפרע לאחזוקינהו

בחשודין למפרע ומבואר בגמרא בע"ז פרק אין מעמידין חבר שמת בניו וב"ב בחזקת כשירים עד שיחשדו וכן חצר שמוכרין בה תכלת לעולם היא בחזקתה עד שתפסל ולישנא דעד שיחשדם מ' דאף שנחשדו אח"כ אין חושדין אותן למפרע דאל"כ מאי אתי לאשמעינן עד כו' הול"ל סתמא ה"ה בחזקתן אטו אנן לא ידעינן דאם נחשדו פסולין א"ו אתי לאשמעינן דעד שעה שנחשדו מוקמינן להם תמיד בחזקת כשירי' וכן גבי תכלת עד שעה שתפסל החצר בחזקת היתר וכל תכלת הניקח ממנה בחזקת היתר ומותר בכלאים אף דאיכא בכל הני חזקת איסור גבי חבר כו' הרי בחזקת טבלים וגבי תכלת הרי כל צמר בחזקת איסור הוא לגבי פשתן עד שיעשה צבוע תכלת ככל הלכותיו וכמו ה' שחיטה להתיר בהמה לאכילה ולא אסרינן למפרע וזה ברור ולענ"ד לישנא דא' גבי תכלת עד שתפסל מ' איזה פסול שיהי' דלא א' עד שתחשד ומ' אפילו פסול דמחמת חסרון ידיעה שאינן בקיאין בה' צביעה לשמה ודיני טוויה ודומיהן דקיי"ל תכלת אינה ניקחת אלא מן המומחה להכי תני סתם עד שתפסל וגבי חבר א' עד שיחשדו כו' דשם עיקר הס' משום חשד שאין מעשרין כלל וכמו ע"ה דחשידו אמעשר נקט לשון חשד והכא דבעינן ג"כ מומחה ובקי נקט סתמא עד שתפסל וא"כ מדנקט אכולהו עד שתפסל ומ' דעד שעה שנמצאו פסולין מחזקינן להו בכשירין אף בס' שכחה כיון שעכ"פ היו מומחין קודם שהוחזקו להיות מוכרין כו' מוקמינן אחזקתייהו וזה דומה ממש לשוחט שנטל קבלה דהוי כקבלת ד"ת וזה סיוע נכון לד' האגודה וגם מד' התוספתא שהביא הא"ח החשוד על עכומ"ז חשוד על כל המצות ולא למפרע אלא להבא שנאמר למן היום אשר צוה ה' והלאה לדורותיכם והא האי קרא בשוגג בע"ז משתעי דבקרבן קאי ורישא דקרא וכי תשגו ולא תעשו את כל המצות האלה כו' ודרשו איזה מצוה ששקולה כנגד כל המצות זו עכ"ומז והרי דאיירי בשגג בעכ"ומז ואפ"ה לא מחזקינן לי' בחשוד למפרע וע"כ אייריי שטועה בדין מדיני עכ"ומז ואומר מותר בא' מן העבודות ואפ"ה לא מספקינין לי' בשכוח מעיקרו רק מהיום והלאה ואף ואף דאיירי בשוגג דרשינן דחשוד על עכ"ומז חשוד על כל המצות מדקרינן לה מצוה וכ' כל מצות שקולה כנגד כו' א"כ החשוד עלי' במזיד חשוד על כולן אבל בשוגג מ' לכאורה דאינו חשוד על שאר מצות שיודע אותן אבל עכ"פ מ' דאף בשוגג אינו פסול למפרע וגם זה ראי' לד' האגודה ויש בזה עוד ס' נכונה לחלק בין חזקת כשרות דגברא לחזקת מקוה שנמדדה כו' לפי מה שבארתי באורך בע"ה במקום א' דכלל גדול הוא שאין הולכין לעולם רק אחר חזקת הדבר שאנו צריכין לדון עליו אם להחמיר אם להקל אף אם אח"כ נמשך מזה איזו חזקה להיפוך אין משגיחין ותרצתי בזה קו' תוס' שהק' גבי נגע היכי א' דאזלינן בתר חזקה ומטמאינן לי' והא אח"כ כשחסר

הנגע בסוף שבוע ניחוש דלמא מעקרא חסר קודם הסגר אדנפיק כו' וגם חזקת טהרו' יש כאן וחזקת נגע אתרע וכמו דאמ' במקוה כו' דהוי תרתי לריעותא ולפמ"ש לק"מ דכיון דמתחלה צריכין אנו לדון על עיקר הבית אם טמא הוא לעשות בו ככל דין בית המנוגע והוצרכנו להחזיקו בחזקת טומאה הרי הוא בטומאתו גם לגבי טהרות הנכנסין לתוכו אף שיש להן חזקת טהרה אין משגיחין לחזקתן וקרינן בהו והבא אל הבית משא"כ במקוה שנמדד כו' עיקר מה שאנו מחזיקין המקוה בחזקת שלם אין בו נ"מ רק לענין טהרות הטובלים בתוכם אם עולין מטומאתן וא"כ הרי חזקת הטמאין נגדתה מתחלה ולהכי כי אשתכח ריעותא חיישינן וזו היתה מחלוקת ר"ט ור"ע גבי מקוה כו' בקידושין שהי' ר"ט מטהר וא' מקוה זו זה בחזקת שלם עומד מס' אתה בא לחסרו אל תחסרנו מס' ור"ע א' אדם זה בחזקת טומאה כו' דר"ט הוי ס' כיון שהס' נולד במקוה אזלינן בת' חזקת מקוה ור"ע ס' דאזלינן בתר חזקת הטמאים לפי שעקר דין המקוה היא אם מטהרת הטמאים דלגבי עצמה אין בזה נ"מ כלל והארכתי בזה לתרץ בדרך זה כמה קו' ודקדוקי' ובראיות נכוחות ומיושרים:

וא"כ בנ"ד ס' אלימתא למיזל תמיד בתר חזקת גברי לאוקמינהו בחזקת כשרות ונפקותא טובא לגבי דידהו לאחזיקינהו בכשרות וביודעים וכיון דכבר החזקנוהו בחזקת כשרות ויודע שוב אין מחזקין לחזקת בהמות הנשחט אח"כ וכי אשתכח ריעותא לא מחזקינן למפרע לאסור מה שהכשרנו וכדין בית המנוגע שכ"ל ובפרט שיש לעשות סניף גדול לזה ממ"ש הש"ך עוד לחלק דהכא איכ' ס"ס כו' היינו ס' ידע כו' ואת"ל לא ידע שמא שחט כהוגן ואף שהט"ז דחה זאת מכח ד' התוס' שכ' דגם בהך דסכין טעמי' דר"ח משום ס"ס ולא קי"ל כוותיה אין זה דומה לזה דשם לא הוי ס' גמור שמא לא שחט נגדה הגם דמסתמא הוליך והביא בכולו וגם נתת דבריך לשיעורין ואם ישחוט בסכין קטנה תו ליכא ס"ס. משא"כ כאן הוי ספק גמור דאטו גדול שא"י ה"ש מקלקל ודאי ע"כ לפי' ר"מ ורבנן רק בחש"ו אם רוב מעשיהן מקולקלין אבל גדול ודאי לא והרמב"ם כ' בהדיא ה"ז קרוב לס' נבילה משמע דיותר נוטה להתיר משום דרוב מעשי בן דעת מתוקנין לכן הוי רק קרוב לס' נבילה ומ"ש הכ"מ דאיירי בששחט לפנינו ב' וג' פעמים ושחט יפה אין נראה כן מד' הרמב"ם שלא הזכיר שם כלל הך דשחט לפנינו רק אחר שכ' וה"ז קרוב כו' הוסיף עוד ואפי' כו' והרי שחיטה זו ששחט בינו לבין עצמו שחיטה גמורה ונכונה אסור לאכול כו' לשונו מורה בהדי' דכל ששחט ב' וג"פ אין ראוי לקרותו כלל ס' נבילה שהרי כ' שהיא שחיטה גמורה כו' רק שכ' דאפ"ה אסור משום דזימנין כו' כדאי' בש"ס. ומ"ש תחילה ה"ז קרובה כו' קאי בלא הוחזק לפנינו כו' וכן כ' הרשב"א ז"ל בחי' דגדול

שא"י ה"ש רוב מעשיו מתוקנין כו' וברור דלענין או"ב אסו' לשחוט אחר גדול שא"י ה"ש ודברי הט"ז שהתי' באו"ב לשחוט אחר גדול שא"י ה"ש צ"ע להולמם והמה נגד ד' הרמב"ם ורשב"א ובפרט בנ"ד בשוחט שנבדק ונטל קבלה מקודם דבודאי שחט כמה פעמים יפה רק אח"כ שכח קצת מן הלכות דגם לד' הכ"מ אינה רק קרוב לס' נבילה והרמב"ם ז"ל קוראה שחיטה גמורה ונכונה והוי ס' גמור הנוטה יותר להתיר ולא כמו שאר ס' בשחיטה והא הך ריעותא שנמצא שא"י ג"כ לא הוי רק ס' אי ניזיל בתר חזקת גברא אי בתר חזקת איסור בהמה בחיי' דהא אפי' גבי מקוה שנמדד גופי' שמשם עיקר תמיהת הט"ז וד' התוס' ג"כ לא הוי רק ס' טומאה לד' הרמב"ם שכ"כ בהדי' בחיבורו והא דמטמאינן אף ברה"ר אינו משום דהוי טומאה ודאי כדמשמע לכאורה בגמ' ריש נדה ובקדושין דמק' מ"ש גבי מקוה ודאי וגבי חביות ס' ומשני מאן תנא חביות ר"ש היא כו' דמ' להדי' דת"ק דר"ש ס' דהוי ודאי במקוה ובתרומה דעת הרמב"ם ז"ל דזה ל"א רק לתירוץ קמא במס' נדה דמפרש שם פלוגתייהו דת"ק ור"ש אבל למאי דמסיק שם ואבע"א דפליגי אי גמרינן סוף טומאה מתחילת טומאה רבנן לא גמרי כו' ולהכי טמאה אף ברה"ר מספק ולא גמרינן מסוטה לטהר ברה"ר מספק רק בתחילת טומאה אבל סוף טומאה לא וא"כ תו לא צריכינן למימר דרבנן כודאי משוי לה רק דהוי ספק ואפ"ה טמא ברה"ר דלא גמרינן ואתי' מתניתין דחביות ג"כ כרבנן ואפ"ה תרומה ויחזור ויתרום משום דהוי ספק וזה ברור מאוד בדעת רמב"ם ולק"מ מה שתמהו עליו הרשב"א וריטב"א ז"ל ודבריו נכוחים מאוד ומוכרחי' הארכתי בע"ה במקום אחר בראיות ברורות ונכוחות מהש"ס וירושלמי וכמה דוכתי דעיקר דין זה דתרתי לריעותא דהרי חסר לפניך וחזקת טומאה לא הוו רק ס' גמור וכדעת רמב"ם ז"ל ולא כדעת תוס' ורשב"א ז"ל והוי ס"ס גמור ושרי לכ"ע שמא השתא איתרע ושכח ואת"ל מעיקרא שמא לא בא לידו מכשול והא רוב פעמים שוחט שפיר כאשר בארנו בע"ה ולא הוי ס"ס נגד חזקת איסור דהא כל ס' לחוד מרע לי' לחזקת איסור הספק שכחה הא איכא נגדה חזקת גברא וביארנו דהוי ס' בתר הי מינייהו ניזיל ואם ס' קלקל השחיטה כ"ש וכ"ש דהא מבואר דנוטה יותר הס' להתיר דרוב מעשיו מתוקני' וגם דשחיט כמה זמנין שפיר כמ"ש הרמב"ם והרי שחיטתו נכונה כו' ובודאי עכ"פ איתרע חזקת איסור וכל כה"ג לית דין צריך בושש דהוי ס"ס גמור לכ"ע וא"כ פסק האגודה ורמ"א ז"ל נכון מאוד מכל הלין טעמי ויתד היא שלא תמוט:

ה שאלה

שוחט שידוע שא"י ה"ש אם מותר למסור לו לשחוט באחר עע"ג:

תשובה הנה הפוסקים נחלקו בזה עי' ב"י ובש"ע פסק להתיר ורמ"א ז"ל כתב בשם הג"א להחמיר ובשם קצת פוסקים וראיית המחמירין מדרבינא לחד לישנא דבעי מומחין ושאין יודעין כו' לא ישחוט ואם שחט כו' וכולן ששחטו ואחרי' רואין כשירה מ' דווקא בדיעבד אבל לכתחלה לא אף באחרים רואין דאל"כ ק' לרבינא כמו דמק' לרבא ואביי שם הא אמרת באחרי' כו' שוחט לכתחלה והמקילין סוברין דהך דרבינא אידחיי' ואתי' דלא כהלכתא דהא לדידי' מ' דכל שודאי א"י ה"ש אף באחרי' רואין לא מהני מדלא משני וכולן בהכי כמ"ש תוס' שם ואלו אנן לא קיי"ל כוותי' וכמו שהק' תוס' מסוגי' דלקמן דפריך אי דידע דלא גמיר פשיטא כו' עיי"ש ולכן מדרבינא אין ראי' ודקדקו להקל מדאמרינן שאין מוסרין לחש"ו לשחוט לכתחילה אף באחרים עע"ג מכלל דגדול שא"י ה"ש שרי זה תוכן מחלקותם:

והנה ראיית המחמירין מהך דרבינא דלא מכשר רק בדיעבד אף בספק ידיעה לפענ"ד אינה ראי' מוכרחת לפי מה שביארנו למעלה בע"ה דאף דגמ' מסיק בקו' לרבא אי וכולן קאי על כותי הא אמרת שוחט כו' אפ"ה למסקנת הש"ס אוקימתא דרבא אמיתית ומבוארת דברייתא וסתמא דגמ' הכי סלקא וע"כ צריך לחלק דאף דשרינן בהדיא באחרי' עע"ג לכתחלה היינו שרואין ומכוונין לכך והן רואין זא"ז ומירתת לקלקל אבל סיפא באחרין רואין ממילא ואין רואין זא"ז להשגיח ולא מירתתי כולי האי לא שרי רק דיעבד כיון שעכ"פ ראו אותו שחט כראוי לפ"ז גם ללישנא דרבינא יש לחלק כמו כן דאף דמוכח לדידי' דלא שרי באחרי' רואין רק בדיעבד אם א"י ה"ש היינו ברואין ממילא אבל כל שעומדין ע"ג מתחלת שחיטה לשם עיון אפשר דשרי גם לרבינא וסיפא אשמעינן דאף שלא כיוונו מתחלה לראות ולהעיד כיון שעכ"פ ראו שחיטתו כשירה * ולפ"ז ע"כ מוכח כד' המתירין בגדול שא"י מדאיצטריך דיוקא דשמא יקלקלו לחש"ו בעע"ג מכלל דמסיפא לא שמעינן לי' וא"כ ממילא גדול שא"י שרי אף לאוקימת' דרבינא כל שעע"ג בכונ' דלא ממעט ברישא רק חש"ו והנה בסוכה א' קטן היודע לאמן ידיו מותר לאכול משחיטתו וא' ר"ה והוא שגדול עע"ג וכ' הב"י בשם הפוסקי' דההיא אפילו למשרי לכתחלה היא ומתניתין דחולין דלא שרי רק בדיעבד היינו בשא"י לאמן ולא הגיע לחינוך דשחיטה עב"י שהביא ד' הרא"ש ז"ל והרמב"ם ז"ל השמיט היתר הזה דלכתחלה וכ' הכ"מ דהוא מפ' להא דר"ה בדיעבד דוקא מותר לאכול משחיטתו בגדול עע"ג ולכאורה מוכח הדבר לפי שיטת הרמב"ם ז"ל שדעתו דאפי' גדול אסור לשחוט בינו לבינו עד שיהא בקי בה"ש ושחט פעמים רבו' כו' א"כ ע"כ מתני' דהכל שוחטין לכתחלה איירי במומחין ומוחזקין ואהא קאי חוץ מחש"ו מ' דאפילו הן מומתין ומוחזקין

שחיטתן אסורה בלא עע"ג בדיעבד וגם לכתחלה אסור בעע"ג מדיוקא דשמא יקלקלו כו' והכל איירי במומחין ומוחזקין והיינו יודע לאמן כו' ומוכח להדי' דהך דסוכה למשרי דיעבד היא ושאר הפוסקי' לשיטתייהו אזלי דס"ל דקי"ל לעלפויי לא חיישינן כלל ושרי לכתחלה אף שאינו מוחזק כלל ומתניתין דהכל שוחטין כו' מיירי באין מוחזקין ואהא קאי חוץ מחש"ו כו' ובהא הוא דדייקינן דאין מוסרין להם לכתחלה באעע"ג משום שאין יודע לאמן ידיו אבל לד' הרמב"ם וכפי ד' הרא"ש גם הרי"ף הכי ס' דלכתחלה חיישינן לעלפויי כדרבינא וע"כ מתניתין במומחין ומוחזקין מיירי ואפ"ה חש"ו לא אף בעוע"נ:

* **הגה"ה** ולפי"ז מתורץ קו' תוס' שהק' על רש"י לקמן בהא דזאת אומרת אין מוסרין כו' ופירש"י אפי' באעע"ג והק' תוס' פשיטא מסיפא שמעינן לה כו' ע"ש ולפיז"ש לק"מ דמסיפא לא שמעינן רק ברואין ממילא אבל עע"ג לא וקמ"ל דיוקא אף בעע"ג ממש ומתכווין אסור לכתחלה לפי שרגילין לקלקל:

ודברי הרא"ש ז"ל בזה צ"ע קצת שכ' דעת הרי"ף ז"ל דבעי מוחזקין ואפ"ה כ' להתיר לכתחלה בחש"ו אם יודע כו' ולכאורה לפי ד' הרמב"ם ז"ל מ' דכל שא"י לאמן ידיו כו' אף דיעבד אסור בעוע"ג וכמ"ש לדעת רש"י ז"ל והק' הר"ן דהא תנן סתמא וכולן ששחטו כו' ולענ"ד נ' לפרש דהא דא' יודע לאמן כו' היינו שהוא גדול כ"כ שביכולתו לאמן ידיו לשחוט כהוגן ולמעט קטן מאד שא"א לו לאמן ידיו כלל ובודאי מקלקל וא"כ כל שראו אחרים ששחט כהוגן הרי יכול לאמן ידיו ולישנא דיודע דנקט אינה ידיעת השכל רק ידיעת הכח והיכולת והוא שיעור האחרון בגבול הקטן וזהו חינוכו ולהכי סתם במשנה וכולן ששחטו כו' דע"כ מיירי כשיכול לשחוט דהא שחט כהוגן:

ואילולי דמסתפינא הייתי אומר בזה ס' נכונה דהך דסוכה איירי אפילו לכתחלה ואהכי הביאה הרי"ף ז"ל בסוכה ואי מיירי בדיעבד ל"ל הא מתניתין היא ודרב הונא גופא הכי מוכחא דאי בדיעבד דווקא ל"ל והוא שגדול הא באחרים רואין אותו סגי ואף גם ממילא הוי לי' למינקט כלשון המשנה א"ו מ' דכתחלה שרינן בעוע"ג כל שיודע לשחוט ואף שכ' דלדעת הרי"ף ורמב"ם מתניתין איירי במומחין ומוחזקין ואפ"ה אנו מוסרין לקטן אף בעוע"ג יש לחלק דהיינו דווקא בעוע"ג ורק רואה מעשיו ומכוין להעיד ואין מלמדו איך לשחוט והכי דייק לישנא דאין מוסרין להן חולין כו' למסור להן לבדם ובלי שיתעסקו עמהם האיך יעשו דכיון דמועדין לקלקל חיישינן שמא כו' אבל אם העומד עליו מלמדו ומזהירו והוא עפ"י דבריו כל שיש בו דעת לאמן ידיו בודאי יעשה כמצווה עליו והיאך נאמר עליו מועד לקלקל אם מלמדין אותו מה יעשה וביכולתו לעשות זאת דלהכי א' היודע לשחוט כו' והוא מצווה ועושה ושרי לכתחלה זה נ"ל בפי' הסוגי' ואף שהרמב"ם

השמיטה י"ל שהוא דבר פשוט כיון דמולק לא בעי כוונה וחשש קלקול ליכא כיון שיכול לשחוט כהוגן ועומדין עליו ומזהירין אותו מה יעשה ובזה יש להתיר לכאורה לכ"ע וראי' לזה בגיטין פ' שני הכל כשרין לכתוב את הגט אפילו חש"ו ומק' הא לאו בני דיעה נינהו ומשני רב הונא באחד עוע"ג ופירש"י ומזהירו לכתוב לשמה ועל דעתו כותב וס' רב הונא דאפילו בעינן כונה לשמה שרינן לקטן כל שעוע"ג ומלמדו וחזקה עביד מה דאמרינן לי' ואף לכתחלה דהא א' הכל כשרין לכתוב כו' וכ"ש שיש להתיר כן בדבר שא"צ כונת הלב רק מעשה הנראה לעין דחזקה עביד כראוי ואף דשם קיי"ל להחמיר משום כוונה לשמה עי"ש בסוגי' ובתוס' ורא"ש באורך אין זה ענין כלל לענ"ד ואידי ואידי מימרי דרב הונא וחד לישנא והוא שגדול עע"ג:

והנה לפי מה שהכרחנו בע"ה לשיטת רי"ף ורמב"ם דדיוקא דאין מוסרין להם היינו אף במומחין ומוחזקין לפ"ז אין ראיה כלל לדעת המתירין אם אחר עע"ג בגדול שא"י הל' שחיטה מדאיצטריך לאשמעינן בחש"ו וכמש"ל דיש לומר רבותא אשמעינן בקטן אף דיודע ה"ש וגם מוחזק אפ"ה אין מוסרין אף דמסתמא שחיט שפיר דידע ה"ש ומוחזק אבל גדול שא"י ה"ש מה יועיל שהוא גדול כיון שא"י איזה יכשר וא"י דרך שחיטה פשוט שאין למסור לו באחר עע"ג דטפי מסתבר לכאורה שישחוט כהוגן קטן היודע הכשר שחיטה ורגיל לשחוט מן גדול שא"י ה"ש ובאמת קצת פוסקים מתירין קטן היודע ומוחזק אף בינו לבינו וכ"כ הטור וא"כ לד' הרמב"ם דקטן מומח' ומוחזק אסור לכתחלה אף בעוע"ג נראה דה"ה וכ"ש גדול שא"י אין למסור לו לכתחלה בעוע"ג רק כשמלמדין אותו היאך לעשות דשרינן אף הקטן וכמש"ל דכיון שא"י כלום מה יתן ומה יוסיף מה שהוא גדול ונאמן אם אינו יודע איזה דרך ישכון אור ואין לנו רק ראיית העוע"ג וזה לא מהני לכתחלה:

וכבר בארנו בע"ה בסי' א' ששיטת הרמב"ם נכונה ומוכרחת דלכתחל' בעינן מומחין ומוחזקין וכ' ראיות לדבר וא"כ בקטן נראה דנקטינן להחמיר שלא למסור לו לכתחלה אף במומחה ומוחזק ועוע"ג וה"ה בגדול שא"י ה"ש וכד' רמ"א ז"ל בהגה"ה וע"כ ללישנא דרבינא דהכל מוחזקין שוחטין כו' ע"כ סיפא דחוץ מחש"ו מיירי ג"כ במוחזקין עכ"פ ואפ"ה לא שרינן לכתחלה מדיוקא דשמא כו' ושלא כד' הרא"ש ז"ל שכ' דמשנה איירי בא"י לאמן כו' וע"כ מוקי רבינא ברייתא דסוכה בדיעבד או כפי מה שנ"ל ובדיעבד נראה דנקטינן להתיר באחרי' רואין אף שאין מומחה ולא מוחזק כל שראה ששחט כהוגן כפשטא דמתני' וכולן כו' משמע גם בכל קטן ומברייתא דסוכה דנקטה קטן היודע לשחוט כבר כ' דאין הכונה רק על היכולת לאפוקי קטן גמור שאין יכול לשחוט ובודאי

מקלקל ולכן סתם הרמב"ם ולא חילק כלל בין קטן לקטן בכולן התיר בדיעבד ואסר לכתחלה ובפרט שלדעת הרא"ש ורשב"א ור"ן ודאי שרי בדיעבד בכל קטן דביודע שרי לכתחלה וגם אין טעם לאסור כלל ומדאיצטריך בתוספתא לאסור שחיטת קוף שאינו אדם מכלל דכל מין אדם שרי:

והגם דמה שכ' אינו עולה לא כפי שיטת המחבר ולא כהאחרונים שהמחבר התיר לכתחלה ביודע והאחרונים אסרו בדיעבד באין יכול לאמן ואין מומחה מה שנ"ל כתבתי והיא מילתא מציעתא ועולה יפה לד' הרמב"ם ורי"ף ז"ל ונכונה בס' והמעיין יבחר וממוצא דבר אתה למד שא"א כלל להתיר לפי שיטת הרמב"ם לשחוט לקטן מומחה ויודע לאמן בינו לבין עצמו ואף בדיעבד שלא כד' הטור ורשב"א במשמרת הבית שכ' להתיר דהא להרמב"ם עיקר משנתינו שנוי' במומחה ויודע ואפ"ה אסור בקטן אם לא דיעבד ובאחרים רואין אותו ורשב"א ז"ל לשיטתו דס"ל לעלפויי לא חיישינן כלל ומוקי מתניתין בא"י לאמן וכמש"ל אבל לשיטת הרמב"ם והרי"ף ז"ל מוכח להיפך וגרע טפי ממומר לתיאבון דלא שביק התירא כו' משא"כ קטן י"ל שאין חושש לאיסור כלל וכהתירא דמי לי' כמו דס"ל לשאר אמוראי במומר כיון דדש בי' כהתירא כו' ודו"ק:

ו שאלה

מי שאבדו לו גדייו ותרנגוליו ומצאן שחוטין מה דינם והחילוק בזה בין מצאן בבית או בשוק ובאשפה:

תשובה הנה בדין זה איפלגו רבוותא הרמב"ם ז"ל פ' להחמיר ולא התיר רק כשמצאן בבית אבל מצאן בשוק או באשפה שבבית חוששין שמא נתנבל כו' ותמהו עליו הרא"ש והרשב"א ור"ן ז"ל דהא בגמ' אוקי רנב"י פלוגתא דר"י ור"ח בן רי"הג במצאן באשפה ובמצאן בבית גם ר"י מודה וה"ק נראין ד' ר"ח לר"י כו' שאף הוא לא נחלק רק באשפה שבבית ולפי"ז ע"כ הא דאמרינן בב"מ שהתירו לר"ח גדי שחוט כר"ח כו' משום דשוק דומה לאשפה ופסקו להתיר כר"ח וממילא דשרי באשפה שבבית וכן בשוק בלא אשפה וכר"ח דמעשה רב ולכן פסק המחבר בש"ע להתיר:

ולע"ד נראה דשיטת הרמב"ם נכונה מאוד בלי שום קו' דהנה ע"כ צ"ל דהנהו אמוראי דסברי דלא אמרינן רמאשמ"ה דהיינו רבינא ורב דימי דבעי מר"נ באומר לשלוחו כו' ע"כ מוקי פלוגתא דהנהו תנאי לא כאוקימתא דרנב"י דכ"ע מודו בבית דא"כ תיקשי לדידהו דהא הכא כ"ע סברי רמאשמ"ה ולהכי שרו בבית וע"כ צ"ל דפליגי אי א' רמאשמ"ה ור"י סבר לא אמרינן רוב כו' ואינהו דאמור כר"י ואף דלפ"ז צריך לפרש דר' דאמר נראין ד' ר"ח

במצאן בבית דעת עצמו הוא שהכריע כר"ח במצאן בבית וא"כ הא קיי"ל הלכה כרבי מחבירו וגם דהו"ל ר"ח ור' תרי לגבי ר"ח יש לומר דנראין קאמר ולא עבדינן בה עובדא כמו בכמה דוכתי בש"ס דא' לא הלכה איתמר אלא נראין כו' וכ"כ תוס' לעיל דרבינא ע"כ הכי מוקי לברייתא ובאמת פשטא דברייתא הכי משמע טפי דלהכי ס"ד דסתמא דש"ס לאוקמי כתנאי רק רנב"י דחי לה וא"כ אף לדידן דקי"ל רוב כו' אין הכרע עכ"פ לאוקמה ככ"ע ואפשר דאתי' כר"ח ור' דעכ"פ רובא נינהו ולא קי"ל כוותייהו רק במצאן בבית וכדברי המכריע והך עובדא דב"מ לכאורה מכרחת לפרש כן ד' רשב"א ורא"ש ע"כ צ"ל דהא דמוקי לה כר"ח ולא ככ"ע משום דשם הוי כמצאן בשוק ודמי לאשפה דאיכא חדא ריעותא וזה דבר תימה בשלמא מצאן בשוק שבעיר יש ס' לומר שמא נתנבל ולכך הושלך שם מדעת ולא הכניסן הביתה אבל שם מצאן בדרך שבין טבריא לציפורי וע"כ מעוברי דרכים שהוליכו עמהם נפל ונאבד מהם דאי נתנבל למה הי' להם להוליך עמהם עד אמצע הדרך ולהשליכו שם הי' להם להשליכו בעיר שנשחט דאטו בדרך נשחטה וזה מוכרח עוד מדהתירו לו משום מציאה כרשב"א דא' המוצא במקום שרבים מצוים הרי הן שלו ומשמע דלרבנן היה צריך להכריז הרי להדיא דלא מחזקינן ליה באבידה מדעת דאל"כ למה יכריז ואפ"ה איצטריך ר' אמי לומר התירו לו משום שחיטה כר"ח כו' ובאמת ליכא שם ריעותא כלל לגבי שחיטה ודמיא ממש למצאו בבית א"ו ס"ל לר' אמי ג"כ דר"ח ור"י פליגי גם בבית ובדין רמאשמ"ה וכרבינא ודלא כרנב"י ופסקו לו כהכרעת ר' במצאן בבית או בדרך דרך אבידה ומשום רמאשמ"ה אבל היכא דאיכא ריעותא כגון באשפה יש לפסוק כהכרעת ר' דא' נראין ד' ר"י במצאן באשפה דלפום אוקימתא זו דעת עצמו הוא וה"ה בשוק בלא אשפה דהו"ל ר"י ור' תרי לגבי חד וגם מכריע הוא והל' כד' המכריע וזה עולה ומכוון לפסק הרמב"ם וישר מאוד בסוגיא ולהחמיר בשל תורה:

ויש להביא ראיה לד' הרמב"ם דבפ' כל הבשר בסוגי' דאפשר לסוחטו מייתי שם ברייתא פלוגתא דתנאי אי אפשר לסוחטו אסור או מותר ואיתא שם כה"ג ממש א' ר' נראין ד' ר"י בשלא ניער ולא כיסה כו' וד"ק מכלל דרבנן ס"ל אפילו לא ניער ולא כיסה וס"ל אפשר לסוחטו מותר והק' שם תוס' מנ"ל דלמא גם רבנן מודו דאפשר לסוחטו אסור וה"ק נראין ד' ר"י לחכמים בשלא ניער כו' כמו בפ"ק גבי מצאן בבית כו' ותי' דלא א' הכי רק היכא דא"א בע"א הרי להדיא פשט הלשון משמע דנראין כו' הוא הכרעת רבי ולא דנראין גם לרבנן ולהכי דייקינן דרבנן סברי אפשר לסוחטו מותר וא"כ גם כאן מסתבר טפי לאוקמה הכי וכמש"ל להכי ס"ל לרמב"ם דהא דרנב"י דיחוי' הוא וסתמא דש"ס לא ס"ל ותי' תוס' שם צ"ע דאיזה הכרח הוא למוקמי כ"ע ס' רמאשמ"ה דהא ע"כ רבינא לא

מוקי הכי ואי משום דקי"ל רמאשמ"ה ניחא לאוקמי ככ"ע וכי לא סגי לן ר"ח ור' ועובדא דגדי כו' והא התם נמי קי"ל אפשר לסוחטו אסור ואפילו הכי מוקמינן לי' כתנאי:

והרי"ף ז"ל מסתם סתים לה והשמיט כל הך ברייתא דאבדו לו גדייו כו' ופלוגתא דר"ח ור"י ואוקימתא דרנב"י רק כ' הך דמצא תרנגולת שחוטה בשוק או שאמר לשלוחו צא ושחוט כו' דרוב מצויין א"ש מומחין הן ונראה שדעתו ז"ל להחמיר ולא להתיר רק בשאין ריעותא כלל עון שנמצא בבית או בשוק דרך נפילה כגון הך דר"ח מצא גדי שחוט כו' במקום שמצויין עוברי דרכים די"ל מנהון נפל ורמאשמ"ה אבל כל דאיכא ריעותא כגון באשפה או בשוק שלא במקום הילוך רבים מסתבר לאסור לכן סתם בדבר ובל"ז כיון דהרי"ף ז"ל פ' להחמיר כרב דבשר שנתעלם מן העין אסור יש לאסור אף במצא תרנגולת שחוטה כו' רק היכא דאית ליה סימנא שהיא שלו:

ולכאורה מהא דפשיט ר"נ לרב דימי גבי אומר לשלוחו צא שחוט ומצאו שחוט חזקתו שחוט דאי נמי אינש אחרינא שמע אזיל ושחוט רמאשמ"ה מ' דוקא משום דשמע שצוה לשלוחו לשחוט וניחא לי' לבעה"ב ולא עבר ע"ד בעה"ב הוא דסמכינן ארובא אבל אי ידעינן דלא שמע אדם בהצווי ושחט ע"ד עצמו ואיכא למימר לאקנוטי קא מכווין יש לחוש בדבר שהרי חשוד על הגזל ולהזיק וחיישינן דילמא לא שחט שפיר ולא מומחה הוא ויש טעם נכון לחלק בין אבדו גדייו ותרנגוליו ומצאן שחוטין דע"כ אדם גנבן או נאבדו ואיש מצאן ושחטן ואח"כ נאבדו ממנו וא"כ מדבשביל עצמו שחטן חזקה דשחט כהוגן משום דרוב מאשמ"ה אבל בלא נאבדו רק מצאן שחוטין במקומן ע"כ מי ששחטן לא כיון רק לצערן ולהזיק כיון שלא ידע שרצונו לשוחטן וא"כ יש לחוש שמא נבלן כיון שהי' כוונתו להזיק והחשוד על הגזל אין חשוד על השחיטה שי"ל משום חימוד ממון קיל לי' גזל כדא' רובן בגזל כו' אבל החשוד להזיק חבירו בידים בלי תועלת ודאי חשוד גם ע"ז שלא שחט כהוגן דלא איכפת לי' ואדרבה י"ל שניבלה בכוונה ולענ"ד נ' דהן הן ד' בעה"ע שכ' הב"י בסי' א' שחלק כן בקצרה ולא פי' הב"י טעמו ולדעתי דבריו ברורים ומוכרחי' מבעי' זו דבעי דווקא בא' לשלוחו צא שחוט כו' ואינש אחרינא שמע כו' ולא בעי במצא בהמתו שחוטה במקומה ויש להחמיר בשל תורה ודו"ק:

ובדין נגנבו לו גדייו כ' הפוסקי' דההחשוד על הגניבה אינו חשוד עליו השחיטה והק' האחרונים דהא הרמב"ם פסק דאפילו במומר לא' משאר עבירות צריך לבדוק לו סכין כו' וע' בש"ך סי"ב ס"ק י"ח שתי' בשם הדרישה דהיינו שגנב פעם א' דהוי רק פסול לעדות וא"צ בדיקת סכין ותירוץ זה צ"ע דהא איירי ברוב גנבי ישראל כמ"ש בש"ע ופוסקים ומבואר דתולין הגניבה בגנבי העיר במוחזקים מכבר ולא במי שגנב רק בפעם הזאת

וכן הק' הש"ך ומה שתירץ שם בשם אביו ז"ל צ"ע ג"כ שכ' דתלינן שנתן לא לשחוט וגם זה ק' לפמ"ש הש"ך במ"ש הרשב"א דאם יש מומחה בעיר נאמן לומר מומחה שחט לי דדווקא באומר כן בפירוש אבל בלא אמירה לא תלינן בסתם מומחה ועוד דהתם דווקא בדידעינן שיש מומחה בעיר או מקילין כו' וכאן באבדו לו גדייו תלינן בשחיטת עצמו דוקא רק דאפ"ה מכשרינן משום רמאשמ"ה ואי נימא בנגנבו טעמא דתלינן שנתן למומחה לשחוט א"כ גם בנאבדו מהיכא דייקינן דרמאשמ"ה דילמא משום דתלינן במומחה או דהך ברייתא לא מיירי כלל בהכי רק דתל נן בשחיטת עצמן וכמ"ש הרא"ש דאע"פ דחשידי אגניבה לא חשידו למיכל איסורא ואף שהרא"ש לא נחלק בפירוש על הרמב"ם בדין מומר לשאר עבירות שצריך בדיקת סכין ואדרבה כ' טעם לד' הרמב"ם ונלע"ד ברור דכ"ע מודו בהא מילתא דחשוד על גניבה אין חשוד על הטביחה דחמירי להו לאינשי טובא אכילת איסור מאכילת גזל וגניבה וכדאי' בגמ' רובן בגזל כו' וה"ה לשאר איסורין והוא מבואר ונ' לעין כל דקילא לאינשי תאות חימוד ממון מאכילת איסור דחמירא להו טובא והרמב"ם ז"ל לא כ' רק דהחשוד על א' משאר עבירות חשדינן לי' גם בשחיטה מדחשיד אחדא דלא ידעינן הי מנייהו קילא לי' וליכא טעמא לפלוגי בינייהו חיישינן מדפריץ בחדא איתרע חזקתו גם באידך ולא סמכינן עליו דהא חזינן בי' דמיקל באיסורין לתאוותו משא"כ בגניבה דידעינן דקילא טובא לאינשי ודאי לא חשדינן להו באיסורין וראי' מבוארת לזה מסיגי' דמס' בכורות דף ל' החשוד על השביעית אין חשוד על המעשרות ומפ' בגמ' טעמא שביעית לא בעי' חומה מעשרות בעי' חומה מש"ה חמיר לי' וכן החשוד על המעשר אינו חשוד על השביעית ויהיב טעמא להיפך דמעשר אית לי' פדיון. שביעית כיון דל"ל פדיון חמיר לי' מבואר להדי' דכל דמשכחינן טעמא דהך איסורא חמיר מהאי אמרינן דחשוד אהאי לא חשיד אאידך וכ"ש בנ"ד בחשוד על הממון דאפשר בחזרה וגם קילא לאינשי וע"ש בכל הסוגי' דמבואר להדי' דכל כמה דלא משכחינן טעמא דקולא וחומרא בחדא מבאידך החשוד לזה חשוד גם לזה וא' שם דלר' יהודא החשוד על השביעית חשוד על המעשר דבאתרי' דר"י חמירא להו שביעית כו' הרי להדי' דתלו לפי חומרן של האנשים במקומן וגם ראי' ברורה משם לד' הרמב"ם דמי שחשוד על שאר עבירות ג"כ צריך בדיקת סכין דהא גם שם אי לא הוי משכחינן הנהו צדדי דקולי וחומרי הוי אמרינן דחשוד על המעשר חשוד על השביעית וכן להיפך רק מדרבנן לדאורייתא א' שם גבי חשוד על הטהרות כו' נהי דחשיד אדרבנן אדאורייתא מי חשיד כו' מ' להדי' הא מדאו' לדאו' חשיד וכל זה מבואר להדי' בפי' המשניות להרמב"ם בבכורות פ"י למשנה זו וז"ל איסור שביעית דאו' ואיסור מעשר דאו' ויש בכ"א חומרא

שאין באחרת ולפיכך החשוד בא' מהן אינו חשוד באחרת כו' ולפעמים יהא חשוד על הטהרות שהן מדרבנן כו' ואין ראי' שיהא חשוד על מעשרו' ושביעית שהן דאו' אבל אם נחשד על טומאה דאו' הרי הוא חשוד ג"כ על שביעית ומעשרות ולפי הענין אמרו יש חשוד על הטהרות כו' כוונתו דל' יש כו' מ' דלא כל הטומאות שוות ומבואר זה בש"ס דדווקא בטומאה דרבנן והוא סתם טהרות בל' המשנה וגמ' וע"ש כל הפירוש להמשנה הלז הרי להדי' סוגי' ברורה כדעת הרמב"ם ז"ל ומפורשת יפה בדבריו ז"ל ומכאן הוציא דינו דמצריך בדיקת סכין לחשוד לשאר עבירות דלא ידעינן בהו שום קולא וחומרא בחדא מבאינך וחיישינן דלמא פקר גם באינך רק הנהו דמפרשי במשנה שם וכן בגזל וגניבה כמו שביארנו לעיל לא חשידי בשאר איסורין והוא מוכרח בש"ס ותוספתא ונפלאתי על ד' הפוסקי' שלא מצאו טעם לד' הרמב"ם ודחו דבריו ודעת שפתיו הלא ברור מללו:

ז שאלה

בדין שחיטת הווירידין אם צריך לשחטן או לא:

תשובה לכאורה יש להביא ראיה דצריך לשחטן מהא דאיתא בסוטה ט"ז ע"ב גבי דם ציפור דקא' מביא מים שדם ציפור ניכר בהן וכמה רביעית כו' סד"א נינקטינהו לווירידין כו' משמע להדי' דס"ל לגמרא דבעי שחיטת ווירידין מדלא א' נינקוט לסימנין ונקט הגמ' ווירידין משמע דבעי למשחטינהו הואיל ולדם הוא צריך והן עיקר מוצא הדם וכן משמע מדא' לקמן שיערו חכמים אין לך קטנה ואין לך גדולה כו' בציפור דרור ואי לא צריך לשחוט ווירידין א"כ קטנה בלא נשחטו ווירידין דמה מועט מאד וגדולה שנשחטו ווירידין דמיה מרובים כפלי כפלים ואיך אפשר שישוו בשיעור רביעית מים ולכאורה משמע דמדאורייתא הוא לר' יהודא רק דהלכות שחיטה לא גמירי בהו ומנקבן בקוץ וכן משמע בחולין דבעי שהה בהן דרס בהן כו' משמע דאורייתא הוא ע"כ יש ליזהר הרבה בדבר:

ח שאלה

בדין שחיטה אי בעינן שתהא מפורעת או לא:

תשובה איתא בחולין ד' ח' ע"א א"ר זירא ליבן סכין ושחט בה שחיטתו כשרה שחידודה קודם לליבונה ומק' והא איכא צדדין ומשני בית השחיטה מרווח רווח כו' והנה הרא"ש ז"ל תמה על הרי"ף ז"ל אשר לא הביא הך דר' זירא וגם הרמב"ם ז"ל כתב ליבן סכין ושחט בה שחיטתו פסולה וכ' הרא"ש ז"ל וטעמייהו משום דאמרינן בפרקין רב ימר

א' אבישרא ואטופרא כו' מי לא א' ר' זירא ליבן סכין כו' ואנן קיי"ל כרב אשי דמצריך כו' א"כ לית ליה בית השחיטה כו' ואיכא צדדין וטרפה עכ"ל ז"ל ולענ"ד נראה לתת טעם לד' הרי"ף ז"ל בפשיטות דהנה לקמן ד' ל' ע"א בגמ' אמר רב יהודה א' רב השוחט בשנים ושלשה מקומות שחיטתו כשרה כי אמריתה קמיה דשמואל אמר לי בעינן שחיטה מפורעת וליכא ולפי"ז א"ש דשמואל לשיטתיה אזיל דמכשר בליבן סכין כו' משום דבית השחיטה מרווח כו' דאי לא מרווח שחיטתו פסולה דבעינן שחיטה מפורעת וליכא אבל אנן קיי"ל כרב דהלכתא כוותי' באיסורי ורב הא ס"ל שוחט בשנים ושלשה מקומות שחיטתו כשרה דלא בעי שחיטה מפורעת ולהכי לא הביא הרי"ף ז"ל הך דר' זירא משום דהוא ז"ל פוסק בזה כרב ובזה ניחא נמי לקמן ע"ב בגמ' אתמר השוחט בסכין של עכום"ז רב אמר קולף ואיכא לאקשויי נמי אמאי צריך לקלוף הא בית השחיטה מרווח כו' ולמ"ש ניחא דרב לא בעי שחיט' מפורעת ולפ"ז לדינ' ליכא למפסק דא"צ קליפ יפה משום דמרווח דהא אפילו שחט בשנים כו' נמי כשר לרב ובזה ודאי ליכא למימר מרווח כו' דהא ודאי לא נתרווח בית השחיטה וע' תוס' שם בד"ה השוחט בב' או ג' כו' שפי' להדיא דאי שחט למעל' או למטה לא מרווח בית השחיטה וא"כ ודאי לא הוי שחיטה מפורעת וא"כ לדינא ודאי לא בעינן שחיטה מפורעת וכד' הרי"ף ז"ל ודו"ק כי נכון הוא:

ט שאלה

עד א' שאומר על שוחט ששחט שלא כהוגן והוא מכחישו מהו:

תשובה הנה המהרי"ק והביאו הש"ך ביו"ד פסק שהשוחט נאמן והשיג עליו הש"ך מטעם אוקי חד להדי חד ובהמה בחיי' בחזקת איסור עיי"ש ולענ"ד נ' ליישב ד' מהרי"ק דהנה הרשב"א בחולין הק' איך נאמן עד א' על השחיטה נגד חזקה ניחוש דלמא שחט שלא כהוגן ותי' כמו דא' רוב מצויים אצל שחיטה מומחין כמו כן רוב השוחטים שוחטי' יפה ולהכי אף בהלך לו השוחט מותר לאכול דסמכינן ארובא ולפי"ז גם בנ"ד אף דנאמר אוקי חד להדי חד אפ"ה סמכינן ארובא ומותר כנ"ל ליישב ד' מהרי"ק:

י שאלה

הא דא' היתה בהמת חבירו רבוצה כו' כיון ששחט בה סי' א' אסרה אי דווקא סי' א' או אפילו משהו בעלמא:

תשובה הנה דעת הרמב"ם ז"ל הביאו הט"ז דלא מתסר במשהו בעלמא רק בסי' א' דווקא והנה כבר הק' דסוגית הש"ס לא משמע הכי דהא בתחלה משני אהך דשוחט חטאת בשבת בחטאת עוף עסקינן כו' ועלה מק' עוד מכדי רב הונא כמאן א' כו' כעולא ועילא מעשה כל דהו קאמר והוצרך לשנויי בחצי קנה פגום הרי מבואר דאפילו במשהו דקנה מיתסר לעולא דאל"כ ל"ל לשנויי בחצי קנה פגום ע' בנה"כ שביאר קו' זו:

ולענ"ד נראה לומר ביישוב ד' הרמב"ם ז"ל דהנה זה ודאי סברא ברורה דבמשהו דקנה לא מיקרי זבחי מתים שיהי' אסור להדיוט חדא דמשהו בקנה לא מיקרי זביחה ועוד דקיי"ל בע"ח אינן נאסרין וכמו שא' בקדושין פ"ב בהדי' לא מצינו בע"ח נאסרין ואי נימא דכל זבחי מתים ממשהו קמא דקנה מיתסרו הרי מצינו בע"ח נאסרין דאכתי בזביחת משהו קמא דקנה בע"ח נינהו ולא יצא מכלל בע"ח רק קו' הגמ' הוא מטעמא אחרינא כיון דמילתא דרב הונא אסמכוה לדעולא וע"כ דעולא מעשה כ"ד קאמר ולא מעשה רבה וא"כ נהי דלהדיוט לא מתיר רק בסי' א' ועכ"פ מיעוט ושט שהי' בו מעשה טריפ' ויצא מכלל בע"ח וגם נק' מעש' שחיטה עכ"פ לגבוה מיתסר במשהו דקנה משום איסור מוקצה לעכ"ומז דאפילו בע"ח נאסר לגבוה ונהי דלא הוי כעפרא בעלמא כיון דלא אסור להדיוט מ"מ אינו ראוי לפתח אוהל מועד ואין חייב משום שחוטי חוץ אלא בראוי להתקבל בפנים כידוע ואין כוונת המק' שיהא אסור להדיוט במשהו דקנה רק כמ"ש ומעיקרא כי ס"ד דבציר מסי' א' לאו מעשה היא כלל לא מצי לאקשויי רק מכי שחט סי' א' אסרה אידך מחתך בעפר הוא ולא מטעם דאינו ראוי להתקבל בפנים דהוי מצי לשנויי דחייב בסי' ראשון וכדאמ' הכל מודים שאם שחט סי' א' בחוץ כו' וע' רש"י ז"ל רק מחמת דסי' שני הוי כמחתך בעפר ולא נגמרה השחיטה כלל אינו חייב על סי' ראשון וכפירש"י ז"ל אבל לבתר דמסיק דעולא מעשה כ"ד קאמ' ובמשהו דקנה מתסר עכ"פ לגבוה תו לא צריכינן לטעמ' דמחתך בעפ' הוא אלא דבמשהו קמא דקנ' מתסר לגבוה ולא מחייב משום שחוטי חוץ וזה נ"ל ברור בד' הרמב"ם. ומצאתי מפורש כן בל' הרמב"ם בה' שגגות שכתב מששחט משהו כו' נאסר ונמצא ששחט בהמה שאינה ראוי' להקרבה הרי כמ"ש ממש:

וסמוכות לכ"ז מד הירושלמי במס' ע"א גבי עורות לבובין אמר ותשמע מינה שחט בה סי' א' לעכ"ומז אף על גב דתימא בע"ח אינן נאסרין וכא נאסר פי' דמוכיח מדנאסרין העורות לבובין שהן בנטילת הלב דלא הוי רק מעשה טריפה מוכח דה"ה בשחט סימן אחד דהוי ג"כ מעשה טריפה נאסר אף להדיוט ויצא מכלל בע"ח שאינן נאסרין והוא מבואר כמש"ל בדעת הרמב"ם וצ"ע שהפוסקים השמיטו ולא הזכירו כלל ירושלמי זה:

ועוד ראיה ברורה מסוגי' הש"ס בסנהדרין גבי הא דאחת מאחת א' שם אחת זביחה מאחת סי' א' והיינו שכיוצא בה מתקיים ונקרא זביחה במקום אחר דהיינו בעוף כמו דא' גבי שבת מאחת שם משמעון הרי להדי' דאין לחייב רק על סי' א' שזה נקרא זביחה במקום אחר וכיון דלא חייב סקיל' מסתמ' ה"ה דלא מיתסר משום ז"מ כדמשמע במס' עכומ"ז דהא בהא תליא בסוגי' דזרק מקל לפניו עי"ש וראיה מכ"ז לד' הרמב"ם ז"ל ודו"ק:
ואגב אורחין נתבאר מד' הירושלמי הנ"ל דניטל הלב אינו אלא מעשה טריפה ויש בה קצת חיות עדיין מדמדמי לה לסי' א' ולא כד' האחרונים שהחליטו שא"א להתקיים אף רגע א' בנטילת הלב ומהירושלמי משמע להיפוך:

י שאלה

כמה שיעור שהייה בעוף לפסול השחיטה:
תשובה ז"ל המחב' בש"ע סי' כ"ג ס"ג ובעוף כדי שיגביה בהמ' דקה וירביצנה כו' אמנם מגמ' דזבחים דף ס"ה ע"ב לא משמע כן דהתם משמע כולה סוגיא דאמוראי בתראי דשיעור שהיית העוף מועט מאוד לפירש"י שם בכדי חתיכת רוב בשר צוואר תור או בן יונה בלא שדרה ומפרקת וסימנין וכשמלק שדרה ומפרקת וסי' א' ובין סי' א' לסי' שני חתך רוב בשר הוי שהייה בעולת העוף לפסלו וכה"ג בחטאת כשר עי"ש ולפי' תוס' שם השהייה היא ההזאה שאחר סי' ראשון והרי הוא מולק בצד המזבח ממש ומזה שם בקרן תיכף ובודאי אין שם שיעור הגבהת בהמה והרבצה ושחיטת ב' סימנין דגסה או דקה וכולה סוגי' שם משמע דהשיעור בכדי שחיטת עוף לבד והיינו כדי סי' א' ואביי ורבא ור"ז דבתראי נינהו טובא איירו שם בהכי ולכן יש לפסוק כן לדינא:

יא שאלה

בדין טבח שלא הראה סכינו לחכם ושחט:
תשובה איתא בגמ' א"ר הונא כו' דלא סר סכינא משמתינן לי' ורבא א' מעברינן ליה ומכרזינן אבישריה דטריפה הוא ול"פ כאן בנמצאת סכינו יפה כאן בשלא נמצאת סכינו יפה רבינא א' היכא דלא נמצאת סכינו יפה ממסמס ליה בפרתא פי' משליכין הבשר באשפה דאפילו לעכומ"ז לא מזדבן. והרי"ף השמיט הך דרבינא ותמה עליו הרא"ש הביאו הב"י סי' י"ח ותי' שם הב"י וז"ל ונ"ל טעמו של הרי"ף מפני שהיה מפרש כמ"ש בעה"ע כו' עי"ש באורך:

ולענ"ד נראה עוד לתת פנים מסבירות להרי"ף ז"ל. דבאמת רש"י ז"ל פי' בהדי' כפי' הבע"הע ולפ"ז ע"כ מר זוטרא ורב אשי שם דאכשרו להההוא טבחא דנמצא סכינו יפה ע"כ לא ס"ל כרבינא וס"ל דרבא איירי בלא נמצא סכינו יפה וכל"ק וקי"ל כרב אשי נגד רבינא וגם מר זוטרא וסתמא דגמרא הכי ס"ל ורבים נינהו ובתראי ופשיטא דכן הלכה בלא טעם הפסד ממון ולכן השמיט הא דרבינא וצ"ע על הב"י שלא הביא דברי רש"י ז"ל המפורשים וגם דברי רב אשי ומר זוטרא ודו"ק:

יב שאלה

גמי הנמצא בושט אחר שחיטה אי הוי שהיי':

תשובה ז"ל הב"י סי' כ"ג ואם אחר ששחט כו' קנה של גמי רך ועגול כו' ומסיק דהוי טריפה משום שהי' והב"ח כתב להקל בעשב ארוך ודק ותמה הש"ך על הב"ח דלמה נחלק בין ארוך לעגול כו' עי"ש ולענ"ד נראה ד' הב"ח נכונים דהלא גם הב"י מדייק בלשונו רך ועגול משום דבכה"ג ע"כ נחתך בעוד שלא נשחט רוב הושט והוי שהייה גמורה אבל בעשב דק דודאי נדחה מפני הסכין ואינו נחתך עד שמגיע הסכין לגמר הושט שאז מפני שאין לו מקום ריוח להדחות נחתך א"כ אף את"ל דיש בו חשש שהייה אינה רק משהו במיעוט בתרא דאינו רק חומרא בעלמא ואין לאסור מספק וד' הב"ח עולים כהוגן:

יג שאלה

אם צריך לכסות כל דם שחיטה או רק מקצתו די:

תשובה הנה איתא במס' חולין פ"ז ע"ב דם הניתז ושעל הסכין חייב לכסות אר"י אימתי בזמן שאין שם דם אלא הוא אבל יש שם דם שלא הוא פטור מלכסות ופסק בש"ע כר"י דאם יש שם דם אחר פטור מלכסות דאין צריך לכסות רק מקצת הדם לא כולו ובב"י סי' כ"ח הביא ד' הרז"ה דפסק כת"ק דברייתא וכגי' האחרת ואליביה צריך לכסות כל הדם:

ולענ"ד נראה להביא ראיה לד' הרז"ה מהא דאיתא במס' ביצה ז' ע"ב גבי הא דהשוחט חיה ועוף כו' אמר רבה ה"ק השוחט שבא לימלך כו' שחוט חפור וכסה כו' רב יוסף אמר ה"ק חפור שחוט וכסה כו' א"ל אביי עי"ש כל הפיסקא ואי כפסק הש"ע דאף בכיסוי מיעוט הדם סגי הא כיון דכ"ע אית להו דר"ז וא"כ מיירי שיש לו למטה עפר תיחוח מן המוכן וא"כ ל"ל לחפור עוד יקח מעט עפר מהמוכן למטה ויכסה דהא אין שיעור לדבר אע"כ דצריך לכסות כל הדם ולא סגי במעט עפר ולכן צריך לחפור:

וכן משמע מהא דאי' במס' מ"ק ר' חייא נפיל ליה יאניבא בכיתני' אתי לקמי' דרבי א"ל שקול עופא ושחוט כו' ומק' היכי עביד הכי והתניא השוחט וצריך לדם חייב לכסות כו' ומשני צא טרוף א"ל וא"ד צא נחור א"ל פי' משום דבכה"ג פטור לכסות ומצי למשקל דמא משמע הא אי שוחט כדין ומחייב לכסות לא מצי למשקל דמא וע"כ משום דצריך לכסות כל הדם וזה לענ"ד ראיה שאין עליה תשובה וכן משמע ג"כ במסכת ביצה שם דא' ל"ש אלא שא"י לכסות בדקירה א' כו' ואי א"צ לכסות כולו מ"הת לא יהא אפשר לכסות בדקירה א' ודו"ק:

ולענין דם הניתז ושעל הסכין לדעת הרז"ה בכל גווני ולשאר פוסקים כשאין דם אלא הוא דצריך לכסות אי צריך לגוררו או מכסהו במקומו הנה הרב"י הביא בסי' כ"ח בשם הר"מ בר נתן דא"צ לגוררו עי"ש ונראה לי להביא ראי' לדע' הרמב"ן ממה שמקש' הגמ' בפ' השוחט עלי' דר"י דשחיט בגירא בהדי דפרח והא בעי כיסוי וכ"ת דמכסי לי' והא בעי עפר למטה כו' ומשני דמזמין כו' מ' דאי לא מזמין בתחלה לא הוי מקיים דין עפר למטה ש"מ א"צ גרירה דאי צריך גרירה למה לי' למימר דמזמין אפי' כי לא מזמין נמי מצי לגרורי אע"כ דא"צ גרירה:

וכן יש לה"ר מביצה דאיפלגו ב"ש וב"ה דב"ש ס' חפור שחוט וכסה וב"ה גזרי כו' ולא שרו אלא אם יש לו כו' מ' דאם אין לו עפר למטה קודם שחיטה לא מקיים תו מצות עפר למטה דאל"ה גם לב"ה ישחוט ויגרור א"ו כמ"ש ועוד דאי לאו דאין מקבלין לכלים הוי שרינן לשחוט כוי כו' כמ"ש הפוסקי' הרי מכל הנ"ל ראי' לד' הרמב"ן דדם הניתז צריך לכסות וא"צ לגרור וכן נ"ל דעת רש"י בדף פ"ג ע"ב ד"ה דם הניתז כו' וע"כ דם הסכין כו' אלא גוררו כו' ודו"ק כ"ז נ"ל ברור:

יד שאלה

בדין שחט הקנה ואח"כ ניקבה הריאה מה דינו:

תשובה אי' במס' חולין ל"ב ע"ב גופא ארש"ב שחט את הקנה ואח"כ ניקבה הריאה כשירה א' רבא לא א' ר"ל אלא בריאה כו' אבל בני מעיים לא מתקיף לה ר"ז מאחר שנולדו בה סימני טריפה התרת מה לי בריאה מה לי בבני מעיים והדר בי' ר"ז כו' עיי"ש כל הסוגי' והרי"ף ז"ל השמיט הא דר"נ וכ' הר"נ לתרץ דבריו דאיהו ס"ל בגמ' כפי' התוס' דר' זירא הדר ופליג למסקנא אר"ל ולכן פ' הרי"ף ז"ל כר"ז לגבי ר"ל עיי"ש בר"נ ולכאורה אין תי' הר"נ ז"ל עולה יפה ועדיין יש לדקדק בד' הרי"ף ז"ל אמאי פוסק כר"ז הא סתמא דגמ' דלעיל בקושי' דר"ל אדר"ל מוכח דטעמא דר"ל משום דכמאן דמנחי בדיקולא כו'

וכרבא לא כר' זירא ועוד מדקא מדייק רב אחא בר יעקב מדברי ר"ל ש"מ מזמנין כו' משמע דהלכתא הוא וא"כ איך אפשר שלא יפסוק הרי"ף כוותיה דר"ל:

אשר ע"כ נ"ל לומר בכוונת הרי"ף ז"ל דהנה לכאורה ק' על ר"ז דא' מאחר שנולדו כו' מה לי כו' ורוצה לחלק על רבא ולומר בכוונת ר"ל שדעתו להכשיר גם בבני מעיים וזה דבר שאינו מתקבל כיון דר"ל א' בפירוש שחט את הקנה כו' הריאה כשירה ואי כדברי ר"ז הו"ל לר"ל למימר בסתם אין טריפות לחצי חיות או ניקבו בני מעים בין סי' לסי' כו' ולמה מדייק הקנה כו' הריאה כו' ע"כ נ"ל דר"ז לא בא לאפלוגי על האי טעמא דמנחא בדיקולא דא' רבא ורק ר"ז מדייק מהאי טעמא גופא דאין טריפות לחצי חיות דהנה לכאורה ק' אר"ל לפי טעמא דרבא הא כיון דהוי הריאה כמנחא כו' ולא שייך ולא מהני לגבה שחיטת סי' ב' כלל וסי' א' אין מתיר בבהמה ואיך א' כשירה הא אסור משום אבר מן החי אע"כ לומר דלאו לגמרי קרינן לה מנח כו' והוי רק כמנח כו' והוי כמו אבר המדולדל והוי כמו שנדלדלה הריאה בין קנה לושט דהא באמת מקבלת חיות מכל האברים ורק היא תלויה בקנה וכיון שנחתך הקנה הוי לה מדולדלת ולהכי סבר ר"ל דכשיר' דעכ"פ גם שחיטת סי' ב' מהני בה כמו לאבר המדולדל ולפי"ז מדייק ר"ז שפיר דאין טריפות לחצי חיות דאי אמרת יש טריפות לחצי חיות תקשה דר"ל אדר"ל דהנה בפ' בהמה המקשה ע"ג ע"ב איתא פלוגתא דר"ל ור"י באבר המדולדל דלר"ל כמחלוקת בעוברין כך מחלוקת באברין עי"ש וא"כ לר"ל הוי איסור מ"הת משום אבר המדולדל אע"כ צ"ל דאין טריפות לחצי חיות וא"כ אין כאן איסור אבר המדולדל כלל כיון דנתדלדלה הריאה אחר שחיטת הקנה לא חיילא אז תו טריפות כלל ולכן הק' שפיר מה לי ריאה ומה לי בני מעיים דהא ע"כ אתית לדינא דאין טריפות לחצי חיות ולא פליג ר"ז ארבא כלל בגוף טעמא דר"ל:

וכיון שבאנו לדין יבואו לנכון ד' הרי"ף ז"ל דבאמת כל הוכחת ר"ז הוא רק אי נאמר כוותי' דר"ל בפ' בהמה המקשה דאבר המדולדל אסור מה"ת אבל אנן הא קיימ"ל כר"י שם דלא אמרינן בעוברין ולא באברין דאין שחיטה עושה ניפול ואין איסור אבר המדולדל משום אבר מן החי אלא מדרבנן משום מצות פרוש וא"כ אף אי נאמר טעמא משום כמנח בדיקולא מ"מ אין הוכחה דאין טריפות כו' דאפי' את"ל דיש טריפות לחצי חיות אפ"ה לא נאסרה הריאה משום אבר המדולדל כלל כיון שאין בו רק איסור ורבנן משום מצות פרוש לר"י ולא מצינו לאקשויי כלל האיך מותר לאכול הריאה כיון דאין בזה חשש דאורייתא וכיון דאין הוכחה דאין טריפות לחצי חיות אזדא לה טעמא דר"ל ודינו אפי' בריאה דהא שריותא לאו מהאי טעמא דכמנחא כו' לחוד הוי רק דסברא זו כמאן דמנח כו' ניתנת הכרח וראי' שאין טריפות כו' וכדדייק ר"ז וכי מאחר כו' התרת אבל

למאי דקיימ"ל כר"י ואין ראי' לומר דאין טריפות כו' ממילא נקטינן לדינא דיש טריפות לחצי חיות וכדבעי אילפא ניקבו בין סימן לסימן כו' וא"כ אף בריאה נקטינן לאיסור ולכן השמיט הרי"ף ז"ל עיקר דינא דר"ל אף דהך סברא דכמונח בדיקולא אי' אין זה ענין להתיר משום זה טריפו' בריאה ועפ"י שבארנו שאין פי' כמונח בדיקולא ממש רק כאבר המדולדל ועודה מחובר' עכ"פ וא"כ גם טריפות פוסל בה רק הך טריפות גופא דאבר המדולדל לר"י דקיימ"ל כוותי' אין בזה שום טריפות מדאורייתא דהא דדרשינן בפ' בהמה המקשה מקרא דובשר בשדה טריפה להביא אבר ובשר המדולדלין כו' אסמכתא הוא לר"י ואין בהן אלא מצות פרוש וכמ"ש ודוק:

ועפ"י דברינו אלה יתורץ ד' רש"י ז"ל בהא דר' אחא בר יעקב דאמר ש"מ מדר"ל מזמנין ישראל כו' ואין מזמנין עכומ"ז על בני מעיים ופי' רש"י דקאי אריאה ולכאורה ק' למה לא פי' על כל בני מעיים כדמ' לישנא דראב"י דהא בשחיטת ב' הסימנין כל הבני מעיים כמאן דמנחי בדיקולא אף התלוים בושט וישמעאל במיתה תלי' מילתא והוי כאבר מן החי אבל לפמ"ש נכון מאוד דהא דא' כמנחי כו' אין הכוונה שהוא מובדל ממש רק שעדיין הוא כאבר המדולדל והוא מעורה במקצת רק דאנן קיי"ל דאין שחיטה עושה ניפול. א"כ ישראל דבשחיטה תלי' מילתא שרי אבל ישמעאל דבמיתה תליא מילתא ומיתה עושה ניפול כמבואר בפ' בהמה המקשה א"כ מעיקרא כאמ"ה דמי וזה לא שייך רק בריאה לבד שבתחלת שחיטת הקנה שעדיין חיות הבהמה מרובה שיש בה סי' שלם והריאה נדלדלה אז מחיותה שייך למיסר ולומר מיתה עושה ניפול אבל אחר שנשחטו ב' הסימנין לא שייך למימר כלל על הבני מעיים שחשובין כאבר מדולדל יותר מכל אברי הבהמה שכולה מדולדלת ופסק חיותה לגמרי וכיון שהריאה ג"כ עדיין חשיבא מעורה במקצת כמו שבארנו א"כ לא גריעא מכל אברי הבהמה שכולן הן מדולדלין רק דלישמעאל אסורין עד שתמות דשחיטה לא מהני להו וא"כ אין לאסור שאר בני מעיים רק הריאה לחוד וזה נ"ל נכון בכוונת רש"י ז"ל ודו"ק:

שאלה

אשר נשלחה להרב הגאון המנוח המפורסם מוה' אפרים זלמן מרגליות עם כל הקונטרסים שאח"ז בדין עצם שנמצא בגולגולת ואגב יבואר דיני מיעוט המצוי בעזה"שי

היות בגבולינו נתחדש לנו ספק טריפות ע"פ מעשה והוא שוחט א' פתח הגולגול' א' של בהמ' גסה והוציא המוח מתוכה וראה בתוך הגלגולת יוצא מן העצם הגולגולת פנימה

עצם חד וארוך לפעמי' כאורך שעורה ויותר לצד המוח ועוקצו חד וגם הוא רחב קצת כעובי חצי אצבע בתחתיתו והולך ומיצר ונמצא זה בשני צדדי גולגולת ברוב פעמים הוא סמוך נגד מקום הקרנים בחוץ והעצם הלז לפי ערכו בידוע שדוחק בקרום המוח לפנים וגם במוח עצמו שלפי גדולתו הוא ממלא את כל הקדירה ובהתגדל העצם הזה לפני' הוא מותח עמו קרום עליון של המוח גם דוחק לתוך המוח ובתחלת מציאת הדבר ההוא הובא לפני המורה כדת מה לעשות וקלפו קרום העליון של המוח מן עצם הגולגולת ונמצא נקוב נגד עצם הלזה כפי עובי העצם והטריפו הבהמה והן אח"כ בתחלת ימי החורף העבר כרבות בהמות הנשחטים ועת הבציר הגיע כנהוג במחוז זה להכין בשר לזמן מרובה נראה ונמצא הענין מגידול העצם הלזה מצוי הרבה מאוד וגם כל ימות החורף בשחוט איש ב' או ג' בהמות אזי ימצא הענין באחת מהנה וע"ז נפלה מבוכה גדולה בין חכמי עירינו בזה ורבו הדיעות כת א' מן החכמי' ומורי הוראות דעתם נוטה להקל בעיקר חשש טריפות מהעצם הלזה ואומרי' שיש לסמוך בזה על מראית העין בהיות העור העליון עודנה דבוקה לעצם ולמרא' עיניהם היא שלימה ואף שהרבה פעמים אחר קליפת העור מהעצם נמצא נקוב נגד חוד העצם אומרי' שזה נעשה מחמת דיבוקו הרבה להעצם עד שלא יוכלו לקלפו בלי שינקוב ותולין בזה כמו היכא דממשמשי ידא דטבחא ומדמין זה למ"ש הרב בעל ת"ש גבי נחבסה הגולגולת בבהמה שכ' רמ"א ז"ל דלא חיישינן בבהמה לנקיבת הקרום והוא ז"ל כתב שגם בבהמה צריך עכ"פ בדיקת ראיית העין אם העור שלם בלי ריעותא הרי סובר שיש בדיקה בזה האופן ודעתם שגם בזה יש לסמוך על מראית עין בהיות העו' דבוק לעצם הלזה להבין אם הוא שלם וגם על עיקר בדיקת ראיית העין אם צריך לבדוק ולפתוח הגולגולת בכל הבהמות נוטה דעתם שאין צריך לחפש אח"ז ויוכלו למכור הראש לישמעאל בלי בדיקה ופתיחה ועוד הוסיפו להקל לטבחים להתיז הגולגולת מכל ראשי בהמות הנשחטים ולהשליך המוח חוצה בכרי לצאת מכל הספיקות והפסד ממון ישראל לפי דעתם ונסמכו בזה על ד' רמ"א ז"ל בסי' ל"א שכ' שאין חובה לבדוק אחר מים בראש ומותר למכור הראש לישמעאל או להשליך לכלבים וכמו שאין צריך לבדוק אחר כל ח"י טריפות ואזלינן בתר רובא זוהי דעת המקילין בזה:

ואולם כמה מהחכמים אין דעתם נוחה מזה אם במה שמקילין בבדיקת הקרום למראית העין אין דעתם לסמוך ע"ז בכל מקום שצריך בדיקה מדינא כגון בנ"ד שהעצם חד וחריף והוא כמו קוץ מכאיב לקרום המוח וכל עוד שמתגדל הקרום נמתח עמו וסוף דבר יש לו גבול שאינו יכול להמתח יותר ומוכרח לינקוב ובפרט בעוקציו החדים ומה שהרבה

פעמים אין נמצא שלם אחר קליפתו אדרבא היא הנותנת שיש בו כח לנקוב כי מה נשתנה המקום הלז משאר מקומות אם לא מפני דוחק העצם בקרום הלז עד שנעשה דק מן הדק עד כי לא יוכל עוד להקלף וא"כ דילמא אינקוב ומניין לתלות ביד הקולף היכא דאיכא כאן ריעותא ובאמת אף הנמצאים שלמים בעורן אחר קליפתן בעינינו ראינו כי העור נגד מקום העצם הוא דק מאוד ומשונה משאר מקומות העור ובקצת ראיתי שפה עבה סביב ובאמצע דק מאוד ומובן שהוא מדוחק העצם ודיינו אם נסמוך להקל עתה בנמצאים שלמים אחר קליפתן ונסמוך להקל על בדיקתינו בנקב משהו כיון שהוא מקום ידוע וגם זאת אחרי ראות המוח נגד עצם הלז ונמצא שלם בלי דוחק ונגיעה נגד מקום הריעות' כלל אף שעור התחתון של מוח אין לו בדיקה כלל אולי יש לסמוך בזה כיון שקרום העליון נמצא שלם אחר קליפתו ואף בזה יש לפקפק קצת כי בידוע שעור תחתון של המוח לא יוכל לסבול שום דוחק מפני רכותו ודקותו כמבואר בגמרא שהתחתון מתבקע מדוחק העצם לתוך הפה דרך החיך יע"ש גבי הכתה חולדה כו' ויש בזה צדדי דברים לכאן ולכאן אבל להתיר בלי קליפת עור העליון זה מן הנמנע ובדיקה זו של מראית העין לא נשמע ולא נמצא בגמ' בכל מקום הצריך בדיקה וגבי עוף בהא דהכתה חולדה על ראשה מקום שעושה אותה טריפה איפליגו על בדיקתה ולא אשכחן מאן דמיקל בראיית עין רק רב שיזבי בדק בשמשא ורב גוברי' ולית הלכתא כוותיה וגם דוקא נגד השמש וקיי"ל כמ"ד מכניס ידו וגם בזאת אין אנו בקיאין ואנו מטריפין בעוף כידוע רק בבהמה לפי פסק רמ"א ז"ל אין צריך בדיקה כלל בנחבסה הגולגול' רק הת"ש הביא ראיות שצריך עכ"פ בדיקת ראיית העין שלא ניקב הקרום וטעמו בצדו שבבהמה אי אפשר לנקוב הגולגולת רק דבר עב וגדול ואם היה מגיע לקרום היה ניכר למראית עין משא"כ בעוף דאייר בחולדה ששיני' דקות ואין בדיקה לנקב משהו ייעו"ש וכ"כ הרב פ"מ בהדיא דאם ניקב גלגולת הבהמה בדבר דק כגון חץ או חנית מטריפין ואין סומכין על העינים וכ"ש בנ"ד שהעצם דוחק לפנים וראשו חד אין מקום לסמוך על ראות העין וגם אין הנידון דומה לראיה כי מדוחק ודיבוק העור לעצם עד שלא יוכל להפרד ממנו היאך יכירו בין העור לעצם במשהו ואי' איפא מי שיסמוך על ראיית העין בזה וכ"כ כל הפוסקים שאין לנו עין לראות גם מה שמקילין בהשלכת הראש והמוח אין דעתם מסכמת לפי שזה מיעוט המצוי וידוע הסכמת האחרונים שמיעוט המצוי חוששין לבדוק אחריו כמ"ש גבי הלעטת אווזות וגבי מים בראש בזמן ומקום שמצוי הדבר ואביהון דכולהו בדיקת הריאה שהסכימו כל הראשונים ואחרונים שטעם בדיקתה להיותה מיעוט המצוי וכמו שהביאו ראיות לדבר ולדעתי ראיה גדולה מהגמ' דחולין גבי תמרי דכדי לבתר י"ב חודש

שריין לפי מה שכתבו כל הפוסקי' דלהכי נקט תמרי לפי שהרחש מצוי בהן וצריכין בדיקה תוך י"ב חודש אף שהוא מיעוט לפי שהוא מצוי כמ"ש הרשב"א והפוסקים וזו לענ"ד ראיה נכונה יותר לבדיקת הריאה מכל ראיות שהביאו לזה ואם יאמר האומר אי' שוקל ואי' סופר וגם בידוע שבזמנינו מרוב חומרות האחרונים בסירכות נעשה הדבר מצוי מאד עד שאולי לא יכנס בגדר רוב הכשרות כאשר העירו בזה האחרונים לענין שחיטה בי"ט בזמנינו וזה ידוע ליוצא ובא בשערי פוסקים ראשוני' ונכנס אח"כ בדברי האחרוני' ודין גרמא להקל במיעוך ומשמוש כמ"ש הרב רמ"א ז"ל בד"מ ובפרט שגם לענין זה מצוי מאד וקרוב כמו סירכות הריאה אלו הם טענות המחמירין:

וגם אני בעניי הכינותי לבבי בענין הלזה להיותו דבר מצוי מאד ורבו המכשלו' היכי אכלינן בשרא ולא מצאתי בזה צד היתר לא במה שמקילין בבדיקות ראות העין ולא בהשלכת הראש והמוח הנה על הבדיקה בראות העין א"צ כ"כ אריכות שאין זו דרך בדיקה מוציאנו מידי עבירה ומאן חכים כר' שיזבי או כר' יוחנן בטריפות דלישרי כהאי מילתא ונכונים בעיני כל טענות המחמירים בזה ושאין זה ענין כלל לד' הרב בעל ת"ש כמש"ל ומי האיש החכם ויבן את זאת בעור דבוק לעצם מאד ודומה למראיתו לידע שאין בו נקב משהו כחודה של מחט ובודאי שזו ריעותא גדולה היא כמו קוץ תחוב בוושט כיון שחד וחריף הוא ולהם עוקצים והעור דבוק על גבו וכמו קוץ לינקב לחלל הגוף וכן גבי נשבר הצלע ויש לו עוקץ החמירו כמה גדולים אף בבהמה שאין הריאה דבוקה בצלעות ויש לו מקום לנוח וכ"ש בעוף שהריאה סמוכה לדופן החמירו רוב האחרונים וכ"ש בנידון דידן שהעור דבוק בתולדתו לעצם וגם המוח מלא כל הקדירה והעצם גדול ודוחק ועכ"פ אין להתיר רק אחר קליפתו ונמצא שלם בלי פגע וגם בזה צריך עיון גדול לסמוך על בדיקתינו שאין אנו בקיאים וגם מחשש פגיעת התחתון דקיימא לן תתאה לחוד טריפה דלכך מועיל הכנסת ידו לפנים גבי הכתה חולדה על ראשה שהקשה הראב"ן ז"ל דילמא מדוחק שיני החולדה פגע התחתון ולא העליון ולכך אינו מבצבץ ותי' הרא"ש ז"ל שזה בלתי אפשר שיזיקו שיני החולדה לתחתון בלא העליון וה"ה בנ"ד שיזיקו חודי העצם לתחתון בלא עליון מכ"ש לדעת הסוברים דאינקוב תתאה לחוד עילאה מגין דיש להכשיר בזה אך עדיין אין זה ראיה ברורה דשיני החולדה שהן דקות ודאי א"א שלא ינקוב העליון ויגיע לתחתון לפי החולדה מכה בכח וכל שלא ניקב העליון מסתמא לא הגיע לתחתון משא"כ בנ"ד שהעליון נמתח מעט מעט מפני עוביו עד שיוכל לסבול ועוד דאין העצם דוחקו לדבר קשה דהא בינו ובין עצם הגולגלת מפסיק עור התחתון משא"כ

תחתון שהוא דק ונדחק בדבר קשה אעפ"כ יש מקום להקל בזה בצירוף דעות המקילין באינקוב תתאה אבל בלי בדיק' וקליפה כלל לא נראה כלל וכלל וכמש"ל:

ובפרט שלדעתי קצת צ"ע גם במ"ש הת"ש להקל בנחבסה הגוגולת בבהמה ודי בראיית עין דהמעיין ברש"י ורא"ש ז"ל גבי אלו טריפות בעוף שכ' דמה דכ' בעוף הכתה חולדה על ראשה מקום שעושה אותה טריפה אתי לאשמעינן דלא נימא בעוף דחיותו זוטר מטריף בנקיבת עצם לחוד ואשמעינן דוקא בנקיבת קרום עיי"ש משמע דבל"ז אין שום שינוי בעוף מבהמה ולהכי ק' להו מאי אתא לאשמעינן א"ט בעוף הא גם בבהמה נמי דינא הכי ואם יש חילוק דבבהמה די בראיית העין לבד ובעוף בעי בדיקה גמורה במכניס ידו א"כ ליכא קושיא כלל וטובא אתי לאשמעינן בעוף שאין די בראית העין לבד כמו בבהמה ובעי בדיקה גמורה א"ו מ' שדעתם ז"ל שאין חילוק בין בהמה לעוף בדין זה ועוד יש לי מקום עיון בסוגיא דסוטה גבי יוחנן כ"ג שבטל המעוררין והנוקפין ומפרש בברייתא שהיו חובטין לעגל בין קרניו במקלו' ואמר להם עד מתי אתם מאכילין למזבח טרפו' שמא ניקב קרום של מוח ולכאורה הלא לא היו חובטין אותו בכדי שיתרוצץ גולגלתו דא"כ טריפה בל"ז ועוד הא יכולין להמיתו תיכף רק בהכאת מקלות חששו על הקרום אף טרם שיתרוצץ הגולגולת ומ' שדבר מצוי הוא מדאמר להו עד מתי כו' וצ"ע על סתימת הפוסקים בחביסת הגולגולת ומסתמא ע"י הכאה בקורנס או בעץ ועכ"פ בנ"ד אין מקים להקל בראיית העין:

וגם מה שמקילין בהשלכת המוח והגולגולת כמה תשובות בדבר חדא אחר שהוא מיעוט מצוי מאוד ואולי כסרכת הריאה וא"כ חובה לבדוק מדינא כמש"ל מדין בדיקת הריאה ומדין פרי שהרחש מצוי בו והוא הסכמת כל הפוסקים ראשונים ואחרונים וגם הרמ"א ז"ל סי' ל"ג גבי וושטות דעתו כן ממ"ש וטוב היה שלא לבדוק היינו נגד המקילין בנמצא ריעותא בווש' עיי"ש וכן מבואר בד"מ סי' נ"ג וע"כ מ"ש בסי' ל"א שיכול להשליך הראש אייריי בזמן שאינו מצוי וכמ"ש הת"ש והפ"מ שם וגם הב"ה שהביא הת"ש שם כ' כוונתו ע"פי דברי רמ"א סי' ל"א נגד המקילין בבדיקה אבל טוב מזה ומזה הבודקין כהוגן וכמדומ' שעתה נוהגין לבדוק ראשי הכבשים בכל זמן ואף בדבר שאין מיעוט מצוי כ"כ נוהגין לבדוק בדבר שאין בו טורח כגון בדיקת דם בצים שביום צריך לבדוק אח"ז ואפ"ה בלילה שריא בלא בדיקה מדינא אי בצים צלולי' וע"כ שאין מיעוטן מצוי וכ"כ תוס' ורשב"א שישראל קדושים ונוהגין איסור וזה לפי שאין בו טורח וא"כ כ"ש בנ"ד שממילא כשנפתח הראש מוכרח לראות דרך הוצאתו מן המוח ואין צריך לזה אף טרחא קלה ואנו אומרים לו להפסיד המוח פן יראה בעיניו איזה ריעותא זה דומה ממש למעלים עין

מן האיסור ומבטל איסו' לכתחלה בכונה וזה דבר ברור שאין סומכין על הרוב וחזקה במקום שיכולין לבררו בקל וטעם שא"צ לבדוק אחר ח"י טריפות היינו משום שטורח גדול הוא לחפש אחריהן ולא טרחינן לברורי וכמ"ש הפ"מ בסי' א' גבי שוחט דקיי"ל רוב מאשמ"ה ואי איתא קמן צריך שאלה וכן גבי בדיקת חמץ במשכיר בית בי"ד קיי"ל חזקתו בדוק ואי איתא קמן שיילינן לי' וטעם אחד לכולן וכ"כ האחרונים הביאם הפ"מ והטעם שאין צריך לחפש בשאר טריפות מפני הטורח וכן יש לדייק מלשונות פוסקים ראשונים והגר"א ז"ל בסי' ל"ט הביא מדברי ראב"ן בטעם המחמירין בנאבדה הריאה דלא סמכינן ארובא היכא דאפשר וח"י טריפות לא אפשר ומה טעם לקרות לח"י טריפות לא אפשר אם לא שטורח גדול לחזור אחריהן משא"כ הריאה היא לפניו תיכף לפתיחת הבהמה ובדיקתה קרובה בנפיחה ומוציאה מידי ס' וברשב"א חולין כ"כ בשם הר"י לטעם על בדיקת הריאה שהיא מזומנת לפניו והוא כמעלים עין מן האיסור אם לא יבדוק ומשמע ששאר טריפות לפי שטורח לחפש אחריהן ולבדוק לא הצריכים אבל בנ"ד שיכול הדבר להתברר בקל בלי טורח כ"א בפתיחת הראש כדרכו האיך נתיר לו להתיז הגולגולת ולהפסידו בכדי שלא לפסיד כל הבהמ' פן ימצא טריפה וזה לדעתי כעין חוכא ואיטלולא וחלילה לרמ"א ז"ל לכוין בדבריו דרך עצה שיעשו כן להערים על הטריפות ולא יתבררו רק דינא קאמר שאין מחייבין את האדם לבדוק ואם לא ירצה לפתוח רק למכור שלם או להשליך לכלבים הרשות בידו ואין זו דרך ערמה אבל בנ"ד התזת הגולגולת וקלקול הראש בגסה הוא ערמה מבוארת וגלוי לעין כל לבטל איסור לכתחלה ולאכלו בשגגה חס לי בדבר זה להשיא עצה לטבחים לעשות כן לכתחלה לעולם ורבותינו השיאו לנו עצה הוגנת לבל יבא בפינו פיגול ואמרו בביצה אמר רמי בר"א הפשט וניתוח בעולה וה"ה לקצבים למדה תורה ד"א שלא יאכל אדם בשר קודם הפשט וניתוח ורש"י ז"ל כתב מד"א ולא מאיסור והתוס' כתבו שקצת איסור יש בדבר והקשו על רש"י מהא דאמר רמי בר"א נטיעה מקטע רגליהון דקצבי כו' ולענ"ד נראה שגם רש"י ז"ל יודה לזה מדקלל רמי בר"א ודאי יש איסור בזה רק היינו דוקא בקצבים ששוחטין תמיד ואוכלין תמיד קודם הפשט ובהמשך כלל ששם הזמן ודאי ימצא טריפה באיזה פעם ואם הם אוכלים תמיד בודאי אוכלים טריפות ואף דכל חדא שרי' מטעם רובא מ"מ כשאוכלים מכולם ודאי יבואו טריפות לפיהן ולכן המה בכלל הקללה ודומה ממש למש"כ הפוסקים באיסור המתבטל ביבש חד בתרי שאסור לאדם א' לאוכלו אף בזאח"ז ואף החולקים שם היינו מטעם כיון שנתבטל האיסור נהפך להיתר כמ"ש הרא"ש בחולין משא"כ בנ"ד שאין כאן ביטול והאיסור במקומו עומד וניכר והאוכלו נענש ולכן א' נטיעה מקטע רגליהון כו'

ובגדר בועלי נדות משא"כ אידך מימרי דרמי בר"א דאמר למדה תורה ד"א שלא יאכל אדם בשר משמע שאר בני אדם ובדרך מקרה והזדמן ודאי מדינא היתר גמור כמבואר בגמרא הרוצה שיבריא חותך כזית בשר מבית השחיטה כו' ואם ע"ז היה קללת רמי בר"א היא לא תצלח שיבריא בזה בהמרות פי צדיק אלא ודאי רק מדרך ארץ שתהא אכילת הדיוט כעין אכילת גבוה בעולה דכתיב והפשיט את העולה ולכן לצורך חולה הותר' וכן ביו"ט לר' עקיבא משום הפסד ממון התירו וה"ז ברוך ומבורך זה הנלע"ד ברור בשיטת רש"י ז"ל למדקדק בדבריו ומיושב קו' התוס' והענין מצד עצמו נכון מאוד לדינא שאין להתיר לעשות כן תמיד כי ההפשט והניתוח הוא העצה היעוצה על גילוי כל ספק טרפות הנמצאים דרך משמוש באברים הפנימים ואם יש בה שום ריעותא יתגלה למראית העין של הטבח ויותר לא הטריחו לבדוק ומאין יתגלה כל הח"י טריפות א"ל בדרך זה והתעורר ע"ז רמי בר"א ואם יאמר האומר שזה דווקא כשרוצה לנתח אח"כ אז אין למהר לאכול קודם משום גנאי כשיודע שאכל טריפות למפרע אבל אם ירצה שלא לנתח כלל שומעין לו ז"א דהא מעולה ילפינן לה ואלו בעולה מצוה להפשיט ולנתח ולס"ד דגמ' רמי בר"א איסורא קאמר ואם ירצה שלא לנתח איסורא אוכל וה"ה למסקנא מד"א עכ"פ וזה ברור ולכן הוצרכו ליתן טעם במסוכנת משום הפסד ממון דבל"ז אין תקנה לאכול אף שירצה שלא לנתח אח"כ גם ישליך כל האברים הפנימים לחוץ אין זה מועיל לפי ד"א שלמדה תורה אותנו וכ"ש לקצבים העושים כן תמיד אין להם תקנה כי אוכלים טריפות במשך זמן:

והמ"א בהל' יו"ט הביא בשם יש"ש שאין לשחוט ביו"ט מסוכנת בשיש שהות לאכול אחר הפו"נ וסובר דרבנן פליגי על ר"ע בזה דבעי שיאכל כזית דרך אכילתו תמיד אחר הפשט וניתוח והמ"א כ' דמשמע מהגמ' דרבנן מודו לר"ע בהא וכוונתו מדפריך הש"ס לס"ד דרמי ב"א איסורא קאמר ופריך מדשרי ר"ע כזית חי מבית טביחתה ואי נימא דת"ק פליג עלי' מאי קשי' ליה דילמא רמי בר"א איסורא קאמר וסבר כת"ק דלא שרי במסוכנת כ"א אחר הפשט כו' זו כוונת המ"א אמנם כבר יישב זה הישש"ש בעצמו בלשונו ז"ל דת"ק סבר שאוכל כזית דרך אכילתו לכל ב"א עיי' בישש"ש ביצה ולא מוכרח מן ת"ק שיש איסור בדבר כדי שיסמוך בזה רמי ביא לחלוק על ר"ע שמתיר בפי' כמו שמקפיד ת"ק על כזית צלי דווקא ולא חי והיינו דבעי דרך אכילה ואין כאן ראי' כלל. והטור ז"ל לשיטתו שפסק לגמרי כר"ע דסגי כזית חי כו' לכן כתב אף שאין שהות להפשיט ולנתח שזו דעת ר"ע אבל הרמב"ם פסק כרבנן דבעי כזית צלי ולא הזכיר כלל מבית טביחתה וכן המחבר שפסק כדעת הרמב"ם דבעי צלי השמיט ג"כ ד' הטור שאין שהות להפשיט ולנתח ויכול

להיות כונתו כדעת יש"ש שכל זה הוא דעת ר"ע ואין הלכה כמותו רק הרמ"א ז"ל הוסיף להגיה בתוך דברי המחבר אף שאין שהות לנתחה ולבודקה ודבריו צ"ע טובא שערבב דעת הטור בד המחבר שהם דעת הרמב"ם ועוד תימה בעיני שלד' ת"ק ופסק הרמב"ם והמחבר דבעי צלי איך אפשר שבכדי צלייי' לא יהא שהית לבדוק הריאה עכ"פ הא יוכל עכ"פ לפתוח הטרפש תיכף להשחיטה ולבדוק הריאה ולמה נתיר לו איסור בחנם לאכול בלא בדיקת הריאה כיון שיש שהות ואם שאפשר שאין פנאי להפשיטה ולנתחה כולה אבל בדיקת הריאה אפשר בודאי וא"צ שהות לזה יותר מכדי צלייי' ודברי הטור נכונים בזה לשיטתו דלא בעי כדי צלייי' וסגי בח"י לזה אמר דלא בעי אף כדי בדיקת הריאה אבל לפסק הרמב"ם והמחבר זה בלתי אפשר ודברי רמ"א צ"ע כעת וגם ד' הט"ז תמוהים בזה שכ' דהלכה כר"ע אף מחבריו וזה אינו ואין להאריך כעת בזה:

עכ"פ ד' היש"ש ראיה לדברינו שזה אין נהוג לפי דרכן של בני אדם לאכול בשר בהמה בלי הפשט וניתוח ולהכי לא שרי ת"ק כ"א בשיש שהות לנתח וזה וודאי על בירור כל ח"י טריפות ולא על הריאה לבד שלזה א"צ שהות כלל לד' ת"ק דבעי צלייה גם עיקר ד' רמב"א הפשט וניתוח בעולה כו' ודאי לא קאי על בדיקת ריאה לחוד דהיכן מצינו בתורה בדיקת הריאה בעולה רק הוזכר להפשיטה ולנתחה לנתחי' ואין הריאה בכלל הנתחי' בפ"ע ואין כלל רמז לבדיקה ועיקר הפרש ריאה להיותו מיעוט מצוי הוא קצת הקנה מדבריהם כמבואר בירושלמי ראיית טריפה מדבריהם ופירשו הרמב"ן והרשב"א ז"ל דקאי על בדיקת ריאה כידוע הא לד"ת אין חילוק כלל רק דאזלינן בתר רובא וגם לשון הפשט וניתוח אין מורה כלל על בדיקת ריאה לבד ועוד אם כוונת הגמ' על בדיקת ריאה לא מוכרח מד' ר"ע דשרי כזית חי מבית טביחתה שמותר לאכול בלי בדיקת הריאה דילמא איירי שפתח הטרפש תיכף לשחיטה שאין צריך שהות כלל לזה לבדוק הריאה ובפרט לדעת הסוברים לכזית חי מבית השחיטה צריך מליחה כפשטא דגמ' דחולין ומולחו יפה כו' א"כ ודאי יש שהות לבדוק הריאה ולמה לא יבדוק והיכא מוכח מד' ר"ע דלא בעי בדיקה וגם ממאי דבעי לשנויי ממקום שטובחת אכילתה דהיינו לפי פי' רש"י בני מעיים שהוא אחר הפשט וניתוח ולהכי נקט מבית טביחתה ול"ל כולי האי הא סגי בבדיקת ריאה בלי הפשט וניתוח כל האברים כדרך עולה רק ס"ד דגמ' דאיסורא אמר ומסקנא דאורח ארעא קמ"ל כו':

וראיתי שעמד קצת בזה בס' כו"פ והניח כן בצ"ע לפי דעת המפרשים הסוגי' על הריאה לבד אבל ע"כ צריכין אנו לדחוק לדעת הרשב"א ורמב"ן וכן לס"ד דש"ס דרמב"א דינא קאמר באמת קאי על כל הטריפות למסקנא דהלכה כר"ה ורמב"א אורח ארעא כו' קאי

על כל הטריפות אבל זה דוחק גדול שהרי מעולה למדו ד"א זה וגם לא ידעתי איך מוכח מדר"ע דשרי בדיקה כמש"ל וכן מ' לי בפשיטות ד' רש"י ותו' ז"ל דלא קאי כלל על בדיקת הריאה ומצאתי ראיתי שגם כת"ר בספרו דעתו כן היא לפי דעת רש"י ותוס' דקאי אכל ח"י טריפות וניתוח כל האברים כאשר מבואר מצאתי שהביא מעכ"ת מד' העיטור שהביא תשובת הר"י הלוי בנאבדה הריא' לאיסו' בדיעבד מדינא וכ' בהדי' דהא דא' רמב"א קודם הפשט וניתוח כו' בשבדק הריאה כו' מבוא' להדי' דעיקר כוונת רמב"א על כל ח"י טריפות ומ' מלשונו הטהור שקצת איסו' בדבר ולא הותר שלא לצורך אבל בדיקת הריאה לא הותר כלל לא ביו"ט ולא ברוצה שיבריא וניכרין הדברים שזוהי ד' המחמירין בנאבדה הריאה בדיעבד ונוהגין כוותייהו ויש לעיין בזה באיזו מקומות בסוגית הגמ' ואכמ"ל עכ"פ מדבריהם נמצינו למדין פי' הסוגי' דביצה כמש"ל ושורש לענין הפשט וניתוח לקצבים ושלא להעלים עין מן האיסור מכל ח"י טריפות דרך הילוכו בהן בלי טורח ובדיקה ואף מדשרינן ביו"ט בלי בדיקה הנה רבותינו חולקי' בדבר וכמש"ל וגם הרמב"ם ז"ל נראה שחולק ע"ז שהוציא שורש לבדיקת הריאה מדינא ומד' הרמב"ם נ' שאין זה רק מנהג ישראל וכבר עמד בזה בס' פ"ת מדקדוק ד' הרמב"ם בענין זה אף שהרמב"ם אין חולק על הכלל שמיעוט המצוי חוששין לו כמש"ל שאוסר פרי שדרכו להתליע בלי בדיקה מסוגי' הגמ' והטעם לפי שאין מחשיב טריפות הריאה למצוי כ"כ כי המדקדק בדבריו ז"ל בדין הסירכא יראה שרחוק למצוא טריפה מדינא בלא ספק ויש מדקדקין מדבריו להכשיר מגב לגב דהוי כסדרן כמבואר כ"ז בראשונים וע"כ שמפרש הסוגי' דביצה על כל הניתוח שבדרך זה יתבררו כולן בלי בדיקה ובאמת עיקר מה שטריפות הריאה הוא נקרא מיעוט מצוי הוא משום סירכות כמ"ש כל הפוסקים והנה בגמ' איפלגו תנאי ואמוראי על נקובת הריאה אי טריפה הוי ור"ש בעי עד שתנקב לבית הסמפונות ואיכא אמוראי בגמ' דס"ל הכי להלכה רק הש"ס פסק דלא כוותייהו והנה עיקר טריפות הוא מפני הנקב שאין סירכא בלא נקב ולדעת המכשירין בנקב שלא הגיע לסמפון כ"ש שיש להכשיר בסירכא דאף אם ניקבה שמא לא הוה חסרון ובעי עד לבית סמפינות וא"כ נפל עיקר מציאות הטריפות בריאה בבירא לדעתם ומאן יימר דגם דעת ר"ע אינו כך שהרי ר"ש תלמידו הוא ומדותיו תרומות ממדותיו של ר"ע כידוע ומאי מק' הגמ' מדר"ע אם נפרש הכל על הריאה אבל אי קאי על כל הח"י טריפות ניחא טובא באמת כל הראיות שהביאו הרמב"ן והרשב"א ביחוד על בדיקת הריאה יש בה הוכחה גם על הפשט וניתוח ועיקר ראייתם מן המדרש מי יגלה עפר מבין עיניך אדם הראשון כו' אדם לוקח שור או כבש או עז שוחט ומפשי' רוחץ ובודק הריאה כו' הרי גם ההפשט

ורחיצה נזכר בכאן ולא לחנם הוזכר רק בריאה הוזכר בדיק' ושאר הטריפות די בהפו"נ מדאו' והרחיצ' הוא אחר הניתוח ומבואר יותר בריב"ש בשם ירושלמי לערלה אתה ממתין ג' שנים ולבהמה אי אתה ממתין עד הפשט וניתוח לערלה אתה ממתין לנידה אי אתה ממתין כו' לא הוזכר כלל כאן בדיקת הריאה רק הפשט וניתוח והן הן ד' רמב"א נטיעה מקטע כו' דקצבים ודבועלי נדות והן מזכירין ג"כ בירושלמי המוזכר שם אמר הקב"ה לערלה כו' ודרשו סמוכים ונטעתם כו' ולא תאכלו על הדם כו'. עיי"ש בריב"ש סי' קס"ב וע"כ אסמכתא דמדינא שרי' כמסקנא דגמ' רק עכ"פ משמע שראוי והגון לכל ישראל שלא לעצום עיניו מראות ברע גם מה שהביא הרשב"א מהך דירושלמי שחטה וחטפו זאבים מן בני מעיים ואכלו' כשירה וחש לאמור שמא ניקבה הריאה ודקדק מכאן שעכ"פ בדאיתא קמן מדפריך על נאבדה וחש כו' מאי קושי' אם אף לכתחלה אין צריך בדיקה עיי' רשב"א חולין והנה בירושלמי דידן לא נזכר כלל רק וחש לאמר שמא ניקבו ומשני חזקת בני מעיין כשר' ומשמע שעל כל בני מעיים מק' ומתרץ ומן הא דאי איתנהו קמן יש להתבונן בהו דרך הפשט וניתוח וע"כ צריך לפרש כן לדעת האוסרים בנאבדה הריאה כמש"ל וסבירא ליה ריאה לאו בכלל בני מעיין היא וברייתא סתמא קתני חטפו זאב לבני מעיין ואי קושיא דהירושלמי רק על הריאה מנ"ל דברייתא מיירי בריאה להכשיר בדיעבד דילמא בשאר מעיים שאף לכתחלה אין צריך לבודקן אלא מ' לכאורה לפי גירסתנו דקושי' קאי על כל בני מעיים וכן בברכות ירושלמי גבי ברכת שחיטה דאמר ר' יוסי בן נהוראי שמברך על השחיטה אחר השחיטה שמא תתנבל ומקש' מעתה משיבדוק בסימנין ומשני חזקת בני מעיים כשרים הן לשון משיבדוק בסימנין משמע דקאי על כל סימני טריפו' דלא אמר משיבדו' בריא' ובדיקתן הן הפשט וניתוח משמע שנהוג הי' להם כן מדפרי' משיבדוק כו' ויש שהביא ראיה מדאמר בירושלמי ראיית טריפה מדבריהם ודמאי מדבריהם כמו שרואין טרפ' בי"ט כך מפרישין דמאי ביו"ט ע"כ דזה בריאה דאי בנולד ס' טריפות הוא מדאורייתא ואולם עדיין ק' בעיני מאוד דמשמ' לפי"ז שהיתה תקנה קבועה מגזירת חכמים לבדוק הריאה כעין גזירת דמאי דמדמי להו להדדי וא"כ הי' לנו לאסור אף בדיעבד אם הוציאה מידו בלי בדיקה ועוד דמ' לפי"ז דס' טריפה של תורה אין רואין ביום טוב דע"כ לא שרי רק ראיית ריאה דמדבריהם. וזה אינו לכאורה מעובדא דלוי כי הוו מייתי לקמי' טריפתא הוי חזי לה אקלקליתא כו' וכן משמע בירושלמי דמייתי הך עובדא ובוודאי היתה ס' טריפה גמורה דאתי לידי ריעותא דאילו בריאה הא הוי חובה על השוחט ולא מייתי לה קמי' דלוי וזה אצלי צע"ג ומה אעשה שלא זכיתי להבין דבריהם הק' וע"כ לדעת הרמב"ם שסובר בדיקת הריאה מן המנהג

ולא מתקנת חז"ל צריכין לפרש פי' אחר ה דראיית טריפה מדבריהם ולפי ד' הרמב"ם אין הכרח אם היו בודקין שים בטרם נקרבו ע"ג המזבח כיון שאין תקנת חכמי' בדבר וזריקת הדם ודאי היתה קודם הפשט לגמרי ואסור להפשיט קודם זריקה כמבואר ברמב"ם הל' מעשה קרבנות הל' י"ח והוא מהגמ' וכן מבואר במשנה קרעו והוציאו אימוריהן כו' משמע שלא היה צריך לקרוע רק נגד אימוריהן ועיין במשנה בתמיד פ"ד בסדר ניתוח התמיד וברמב"ם פ' הנ"ל ודברי ריב"ש שהחליט בפשיטות שהיו בודקים בקדשים הן עולין יפה לפי דעת הרמב"ן ורשב"א ורא"ש וכמה פוסקים אבל לא לדעת הרמב"ם וצ"ע בזה ולפי הנראה לא היו טריפות מצויות אז אף בריאה כאשר מצויין עתה כי אלו היה מיעוט מצוי אז ודאי לא מקילין אף בקדשים בלי בדיקה שדין זה ברור ומוכרח שמיעוט מצוי חוששין ומצוי מקרי מדרבנן מגמ' דחולין שכ' לעיל א"ו שלא הי' הדבר מצוי אז וכן משמע לכאורה מדר' יהודא דא' כוס היו ממלאין מדם התערובות שאם נשפך דמו של א' מהם כו' ור"י לטעמיה דסבר מין במינו לא בטל כמבואר בגמ' ואם הי' הטריפות מצוי כ"כ איך לא היתה נמצא בהרבה פסחים הנשחטים לכל ישראל אחד שיהיה טריפה בבדיק' הריאה והרי הדם כולו שעל הרצפה מעורב בטריפה ואין דם מבטל דם ואסור למזבח מדאורייי' ואין להאריך בזה ע' בישש"ש ביצה:

ועוד יש לעיין בגמ' דילן דבעי ר' אבא מר"ה בא זאב ונטל בני מעיים והחזירן כשהן נקובין מי חיישינן שמא במקום נקב ניקב או לאו ומק' רבי אבא מהא דתניא ראה צפור כו' אני אומר במקום נקב ניקב כו' לענין גילוי ומשני איסור' קא מדמת לסכנתא כו' ומק' רבא מ"ש ס' סכנתא לחומר' ס' איסורא נמי לחומר' כו' ומסקנא דחמיר' סכנתא מאיסור' כו' עכ"פ הי' דעת ר"א ורבא לדמות טריפות לניקורין לענין זה ואלו בניקור ודאי אסור לאכול פרי בלי עיון אם יש בו ניקור מדאיצטריך לר"מ במס' עכומ"ז לאשמעינן דמותר לאכול תאנים וענבי' משום שומר פתאים שא"א לבדוק וכן פי תאנה דאין בה משום גלוי משמע בהדיא דביום מחוייב לבדוק מחשש ניקור כיון שאין בו טורח רק לראות הטיב ובלילה מותר ולר"א ורבא מסתמא ה"ה בטריפות בישנן לפנינו יש לראות בהן פן ימצא ריעותא דהא מדמו לה לנקורין וס"ל שמא במקום נקב כו' ואף דודאי מסתמא לא פליגי על ר"ע דשרי כזית חי מבית טביחתה קודם בדיקה דמשום הפסד ממון עשאוהו כלא אפשר כמו בניקורין דשרינן בלילה אבל אי ס"ל אף באיתנהו קמן א"צ לראותן כלל היכי מדמי לה לניקורין לענין חשש שמא במקום נקב כו' הא חלוקין אף לענין לכתחלה ומאן יימר דר"ה פליג עלייהו לכתחלה ויש לתרץ דהא בהא תליא אי מדמין סכנתא לאיסורא ובגמ' גבי ווירדין א' לא א' ר"י אלא בעוף כו' אבל בבהמה

הואיל ומנתחה אבר אבר כו' מ' אף שאין בה צורך כ"כ להוצאת דמה דהא בעוף די בורידין אפ"ה דרכן ממילא היה כך ואף שכ' הפוסקים אם רוצה לצלותו כולו כא' מותר ובלבד שמנתח הורידין הא ודאי מדינא מותר גמיר אבל לא מדרך ארץ וגם שאין אברים הפנימים בכלל זה ועוד כיון שאין רוצה לטרוח ולנתח אין מטריחין עליו במקום שיש בו טורח כמש"ל מהך דבעי לת"ק כדי הפשט וניתוח לד' היש"ש וכדרך בני אדם אך אמנם כ"ז בעושה כן לפעמים ולא בדרך ערמה דסמכינן ארובא אבל בנ"ד להורות לרבים לטבחים השוחטים תמיד ומוכרים לרבים שבודאי יבוא לידם כמה בהמות ולא ידעו ויאשמו ויאכילו לישראל ובודאי לא שייך למיזל בתר רובא בזה כיון שאין יודעין בודאי שיבא איסור לידם ואין כאן שום ביטול שיהפך האיסור להיתר בכגון זה והן בעצמם מיראתם פן ימצאו הרבה טריפות ויפסידו ממונם יעשו כן במרמה להריץ הגולגולת חלילה ומאוד קשה בעיני היתר זה מעיקר הדין וזו עיקר כוונת רמי בר אבא לפי מ"ש לעיל בד' רש"י ז"ל ואם היות פתיחת הראש אינו בכל הניתוח בעולה כידוע ולא נתחי' לנתחים אעפ"כ כיון שזה דרך הקצבים לפתוח הראש בגסה וממילא יתראה הריעותא הנמצא בהם והם מתכוונין לבטלה בלי ראיה בחביסת גולגולת זה דומה ממש למעלים עין מן האיסור אשר נתברר איסורו מדין הפשט וניתוח הנ"ל ואם ירצה כל טבח אומן לקלקל כל האברים הפנימי' לחתכם ולנקבם בסכין טרם יראו אותן. וכל ריעות שימצא אח"כ נתלה אותן ביד הטבח היכשר זה לפניו ית' וא"כ לעולם לא ימצא טריפה א"ו זה אסור וכבר כתב הרב ב"י בסי' א' בשם רב עמרם גאון שכל טבח צריך שיהא בקי בכל הע' טריפות ואין די כ"א סרכות הריאה בלבד פן יבוא טריפות לידו והוא לא ידע ואשם ויאכיל טריפות לישראל וכתב שאם אינו בקי בהן אסור לאכול משחיטתו ובדיקתו וכן כ' הרמב"ם ז"ל אחר שמנה כל הע' טריפות כ' כל טבח שיודע ובקי בכולן ה"ז מותר לשחוט ולמכור לאחרים הביאו גם הריב"ש ולכאורה למה אסרו לאכול משחיטתו אם אינו בקי בכולן הא אינו צריך לבדוק אחר הח"י טריפות א"ו הוא הדבר שדברנו כיון שהוא טבח ממונה לרבים ושוחט תמיד יבואו לידו גם שארי טריפות במשך הזמן ויאכיל אותם ולא יתבררו הטריפות שבכל חדא וחדא הוי שרי משום רובא לכן לא אסרו הדבר רק בטבח הממונה לרבי' אבל מותר לאכול משחיטת כל אדם אם מתארח אצלו אף שאינו מומחה ומשום רובא רק בדבר ההווה גזרו חכמים שזה כאלו אנו מתירין בבת אחת ודוק ואף שהד"מ סי' א' כ' שאין נוהגין כן להיות הטבח בקי בכולם אבל עכ"פ צריך להיות מסתפק ושואל לפני חכם וכמו בשחיט' שא"צ להיו' בקי בכל הדינים רק ברגילין ובשאר הוא מסתפק וזה מבואר בלשונו שכ' דלח עדיף משחיטה עיי"ש אבל לא

בא לחלוק על ד' הגאונים שדבריהם דברי קבלה ויש לי עוד דקדוקי דברי עפ"י סברא זו שאין לילך אחר הרוב בדבר ההווה תמיד בכמה סוגיות הגמ' ליישבן מכמה קו' שהק' בהן המפרשים וגם הגמ' דסוט' שכתבתי לעיל עד מתי אתם מאכילין טריפו' למזבח יש ליישב בזה שהיו עושין תמיד למזבח כן ואיך לא יארע לפעמים שינקב קרום של הבהמה במוח ומזבח אוכל טריפות ומנען מזה לכתחלה. אבל אין הכרח לאסור מזה אם אירע שעדיין לא יצאת הבהמה מכלל רוב כשירות בהכאה לאוסרה וזה יישוב לדעת הפוסקי' שסתמו דבריהם בחביסת גולגולת דבהמה להצריך בדיקה לקרום ועיי' מ"ש לעיל מזה ועי' עוד מ"ש התוס' והרשב"א בהא דאין לוקחין בצים מן הישמעאל כ' שק' והלא הטהורים מרובים כו' ולדברינו מיושב וכ"ז במיעוט שאין מצוי אבל מיעוט מצוי לית דין ולית דיין דבדיקתה מדינא ואף במצוי כעין סירכא דגדיים וטלאים יש להחמיר שהרי כל הפוסקים הצריכו לבדוק אף בדקות וכן מבואר המדרש שהביא שה או כשב כו' וכ"ש בנידון דידן שמצוי יותר ודוק:

תשובת הרב הגאון מוהרא"ז הלא היא בספרו בית אפרים: וזה אשר כתבתי שנית לכבודו על תשובתו

הנה מעכ"ת דקדק אחר כחא דהתירא עדיף ושורש ד' מעכ"ת כי דין זה דמיעוט המצוי שצריך לבדוק אחריו הוא רק חומרא דרבנן בעלמא והיכא דתיקון תיקון והבו דלא לוסיף עלה ללמוד ממנה למקום אחר וגם דוקא שהמיעוט המצוי יהי ודאי אסור ולא שיהי' עדיין ספק איסו' הצריך בדיקה ומזה התיר מעכ"ת בנידון הנשאל שלא לבדוק אחר הראשים וגם מטעם ס"ס ורובא וחזקת היתר והאריך הוד כת"ר בזה באריכות המטה להתיר:

ואני בעניותי לא מצאתי בכל זה צד היתר ברור שיסמוך בזה נפש היפה דהנה מה שהקדים כת"ר שזה הוי חומרא בעלמא לחוש למיעוט המצוי והבו דלא לוסיף כו' מלבד שאין זה דעת כל האחרונים שצווחו על הלעטת אווזות ועשו תקנות שלא להלעיט וגם הרב תב"ש צווח ע"ז הרבה וגם מדב' רמ"א ז"ל שכ' טוב היה כו' אין לדקדק כלל שהוא ז"ל כ"כ לברור הרע במיעוטו אך אמנם יגעתי ומצאתי שדין זה יש לו יתד ומקור גדול בש"ס וראשונים ואף בדבר שאין המיעוט ודאי איסור רק ספק איסור ובדיקת הריאה עצמה תוכיח שהסכימו כל הראשוני' על חיוב בדיקתה אף שטרפות הסירכא אינה ודאי טריפה לדעת כמה פוסקים רק שמא מחמת נקב ושמא ריר בעלמא כדמשמע מד' תוס' ורא"ש גבי גבינות שעשו מבהמה ואח"כ נמצאת טריפה כו' וכ' דאם הטריפות מסרכא הגבינות כשרין דהוי ס"ס עי"ש ומשמע לכאורה שאף הסרכות הטרפות מדינא דגמ' ולא

מהני חסרון בקיאות שלנו שזה לא מקרי ספק רק עיקר הסירכא היא ס' טריפה מפני ס' נקב ולכן לא חלקו רק בין שאר טריפות לסרכא ולא בין סרכא עצמה ובהדיא משמע מדברי הרשב"א בחידו' גבי טעם בדיק' הריאה בשם מורו הרב והוא רבינו יונה שעיקר טריפות סירכא מספק נקב עי"ש ונראה שגם דעת תוס' ורא"ש כן הוא ואף שהש"ך ביו"ד סי' פ"א כתב גבי גבינות שיש סרכות שהן ודאי טריפה הרי כ' שם שאין כן ד' הטור והב"י וגם דעת הסמ"ע בח"מ אינו כן גבי מוכר בהמה ונמצאת טריפה הביאו הש"ך סי' קכ"א עי"ש ובאמת הרשב"א והר"ן לא חלקו בין טריפות הסירכא לשאר טריפות לענין הגבינות וזה לפי שיטתם שטעם טריפות סירכא מפני שעתידה לינקוב וכנקוב דמי וא"כ ודאי הוא ולא ספק שמספק לא מקרי עתיד להיות כידוע ולכן לא חלקו גם בגבינות אבל לטעם הפוסקים מחמת נקב עכשיו י"ל שכולם סוברים שספק נקב ספק ריר הוא וזה טעם המקילין בסירכא העוברת ע"י מיעוך וכל קולות הנמצאות בדברי הגאונים הם ע"ד זה וגם הרשב"א ז"ל כ' בחידושיו גבי ריאה הנמצאת סמוכה לדופן דאיפליגו בגמ' אי חוששין לה וכ' דמאן דסבר אין חוששין הוא משום דסבר סירכא ס' נקב וא"כ בסמוכה לדופן הוי ס"ס ס' מדופן ואת"ל מריאה שמא לא ניקבה ומ"ד חוששין היינו משום דסירכא ודאי נקב ואין זה ס"ס וזה לפי שיטת הסוברים משום נקב ואף דקיימא לן כמאן דאמר חוששין היינו משום דבשל תורה הלך אחר המחמיר כמו שכ' הראשוני' ואכתי מידי ספק לא נפיק וגם דעת רמב"ם למעיין היטב בדבריו ז"ל ובסידורו יראה להדיא שסירכ' היא רק ספק טריפה מפני חשש נקב ומימרא דרבא מהני תרתי אוני כו' כתב בדין חסירה שהוא מפרש דוקא סמיכי ממש והוה כאלו חסרו אונות אבל סירכא ספק נקב הוא ושאפשר לא ניקב רק עור עליון לבד כמבואר למדקדק בדבריו ויש עיון עמוק בדבריו ז"ל בסוגית הגמרא דאתון אהא מתניתו לה אנן אהא מתנינן לה כו' ובהא דאמרינן אי הא מינקב ואין כאן מקים להאריך בזה:

וזכיתי ומצאתי שגם הגאון בעל פרי תואר עמד על דקדוק דברי הרמב"ם וסידוריו וכ' דמדין חסר אתי עלה ות"ל שזכיתי לדעתו עכ"פ נראה דעתו שהסרכא ספק נקב הוא ואפ"ה הצריך לבדוק אחר סרכות וכן הנהו דסברי בגמ' ספק נקב הוא לא איפליגו על מנהג פשוט בימי כל האמוראים לבדוק הריאה כידוע מכל הני מדרשים וירושלמי שהבאתי לעיל ואף דאיכא ס"ס ורובא וחזקה אין זה מועיל לבטל בדיקה המוציאה מידי מכשול תמיד וכ"כ הרא"ה בבד"ה דרב נחמן ומר זוטרא כו' סברי ספק נקב הוא רק שכתב דרבינא סבר ודאי נקב הוא עיי"ש וקיי"ל הלכה כרבינא ורבא עיי"ש ועכ"פ לא נחלקו כל האמוראים על עיקר בדיקת הריאה אף מפני הספק וגם מדין בדיקת תולעים בפירות

שדרכן להתליע מיעוטן המצוי שהסכימו בו כל הפוסקים ומדוקדק ד' הגמ' הני תמרי כו' ודנו דין זה ממש לדין בדיקת הריאה והביאוהו לראיה כמבואר ברא"ש ורשב"א וכל הפוסקים ולדעת הרבה פוסקים גם המתליעין במחובר אין אסורין עד שירחשו ויהלכו בתוך הפרי והוי כשרץ השורץ על הארץ וזו דעת רש"י ז"ל והרא"ש והר"מ ז"ל וא"כ הנמצאי' מתולעים לאחר תלישתן אין ידוע אם ריחשו בתוך הפרי בעודן במחובר או שאח"כ ריחשו ומותרות והוי ס' איסור ואפ"ה מצרכינן לבדוק בתרייהו תוך י"ב חודש אף דהוי ס"ס שמא אין בו תולע ואת"ל יש בו שמא לא ריחש במחובר וגם איכא רובא:

ולענ"ד נראה שגם המחמירין במתליעים במחובר אף שלא ריחשו בתוך הפרי היינו לבתר דאיבעיא לן פירשה ומתה מהו כו' וסלקינן בתיקו ולאיסורא ופירש"י שמיד שפירשה לארץ מתה ולא ריחשה מי בעינן ריחוש או לא וכיון דאסקינן בתיקו לאיסורא דלא בעי ריחוש בקרקע ה"ה בפירות מחוברין דהוי כקרקע לא בעי ריחוש אבל רק ס' הוי איבעי' דלא איפשיטא ולא ודאי איסור ואפ"ה בעי בדיקה ולפ"ז י"ל דגם רש"י ז"ל מודה לדינא דלא בעי ריחוש רק שפירש כן בדשמואל שמהלכת בתוך הקשות כי היכי דלא נפשוט בעיין מדשמואל דאמר אסורה לכן פי' דאיירי שהלכה בתוך הקשות אבל לפי האמת גם בלא ריחוש אסור מספק האיבעי':

ולפ"ז צ"ע קצת מה שהוציאו התוס' ורא"ש מד' רש"י להיתר כ"ז שלא ריחש ולענ"ד אין הכרח לזה ועיין בש"ע שסב' להיתר ובש"ך שהניח בצ"ע מ"ש בשם רש"י להיתר ואולי כיון קצת למ"ש עכ"פ הוי רק ספק ובעי בדיקה:

שוב מצאתי בד' הר"ן שדקדק כן לד' הגורסים פי' מתה כו' רק שהוסיף לומר שאף לד' הגורסים פי' ומתה י"ל כן עיי"ש וזה שלא כד' רש"י ז"ל רק לדעת הגורסים פי' מתה כו' והיינו שלאחר מיתה פירשה ותיקו ולאיסורא משמע דלא בעי ריחוש כלל וע"כ לא מיבעי' רק שפירשה לאחר מיתה אבל פירשה מחיים אף שלא ריחשה אסור ודאי ולפ"ז י"ל דה"ה המתליעים במחובר דהוי כקרקע לא בעי ריחוש כלל והוי איסו' ודאי אבל הא פסקו הפוסקים כסברת המתירין פי' שמת כמבואר בש"ע ובש"ך שם ואף שהביא המחבר שם ד' האוסרי' פי' מת בשם י"א ע"כ לא להלכה הביאו כמ"ש הש"ך ובפרט שהמחבר פסק להיתר גבי מתליעין במחובר כ"ז שלא ריחשו כד' הרא"ש והר"מ ז"ל ולדעת הגורסי' פירש מת ע"כ לא בעי ריחוש כלל כמש"ל עכ"פ מזה ראי' דאין חילוק בין איסור וודאי לאיסור ספק כ"ז שהוא מצוי צריך לבדוק אחריו ואין לדון בזה דין ס"ס למנוע הבדיקה ובפרט שנר' ברור שגם פירות שדרכן להתליע בתלוש אם יש בהן חשש פרישה צריך לבדוק אחריהן ואף שהט"ז כ' בפשיטות דוקא פירות שדרכן להתליע

במחובר אבל בתלוש א"צ בדיקה דהוי ס"ס עיי"ש אין דבריו נראין שהרי כ' הפוסקים שאף לאחר יב"ח דשרינן היינו לאחר שיתנם במים צוננים שיפרוש מה שעתיד לפרוש ואח"כ ברותחין כמבואר בש"ע ולדברי הט"ז ע"כ צריך לומר דאיירי הכל בידוע שוודאי יש בהן תולעים דאי רק שדרכן להתליע הוי ס"ס שמא אין כאן תולע כלל ואת"ל יש כאן שמא לא יפרוש ולא יצא לחוץ ולא משמע כן בדברי הפוסקים וש"ע רק דקאי אמאי דשרינן לאחר יב"ח המתליעין במחובר ולזה כ' שאעפ"כ צריך לבדוק בצוננים כו' מפני תולעים שבתלוש וכ"כ המחבר אחר שכ' דין פירות שדרכן כו' כ' מ"מ צריך לבדוק כו' משמ' דקאי אדלעיל גבי שדרכן כו' וכ"כ הש"ך להדי' עיי"ש וכ"כ הרא"ש ז"ל להדי' אותן שרגילין להתליע לאחר יב"ח כו' ע"ש וכ"כ הר"ן שי"א דהא דשרי לאחר יב"ח היינו לאוכלן חיים כו' וקאי על תמרי דכדי כו' דהיינו שדרכן כו' כמ"ש כל הפוסקים וכן מבואר מ"ש הרשב"א והרא"ש והר"נ לראי' על דין פירות שדרכן כו' שחוששין למיעוט מצוי ממה שאמרו לא לישפי' שיכרא לפי שמצוי הוא להיות בו תולעין עיי"ש הרי להדי' שמפרשין על סתם שכר ושחובה לבדקו ואסור לסננו על דבר שיש לחוש שיפרוש אף שהוא ס"ס וכ"כ הר"ן ז"ל בהדי' והביאוהו לראי' על דין מיעוט המצוי ש"מ שאין חילוק:

ומ"ש כת"ר דהתם כיון שהוא בא לבדוק יש לו לצאת ידי כל הספיקות אבל לא שיהי' חובה לבדוק בס"ס ולא הביא הר"נ ז"ל זה רק לראי' שהתליעה מצוי בהן הנה כל מעיין בדברי רא"ש ור"נ ירא' שהביאו לעיקר ראי' על מיעוט המצוי שצריך לבדוק אחריו כמבואר לכל בעלי עינים ואטו צריך להביא ראי' על איזו מין שדרכו להתליע הלא זה דבר שעינינו רואות וגם איך יביאו ראי' ממין על מין אחר לא כל המינין שווין אלא ודאי הדבר ברור שעל עיקר דין הבדיקה הביאו לראי' לחוש לדבר המצוי אף במיעוט ונפלאתי מאוד אשר הוציא כת"ר דברי' ברורים מפשטן גם ד' ט"ז תמוהין מאוד וראיתי שעמד עליהן בעל ס' תורת יקותיאל וגם ממקומו הוא מוכרע שגם בדרכן להתליע במחובר ובשלן בלא בדיקה כ' המחבר אם יכול לבדוק בודק וא"ל מותר מס"ס כו' דשמא נימוח כו' מ' להדי' דאם יוכל לבדוק לא סמכינן אס"ס לעקור הבדיקה והן ד' הרשב"א ז"ל וכ"ז ברור בפרט שכבר הוכחנו שגם המתליעין במחובר לא הוי ודאי איסור כמש"ל:

והנה רש"י ז"ל פי' הני תמרי כו' שהתליעו כו' ודקדקו הפוסקים מדבריו שדעתו דווקא שידוע שהתליעו אבל לבדוק מסתמא א"צ אף שגם הוא ז"ל סובר דין בדיקת הריאה משום דשכיח ריעותא כמ"ש ז"ל בפ"ק דחולין ואולי טעמו ז"ל לפי שאין האיסור בוודאי לפי שיטתו ז"ל שכתב שמהלכת תוך קישות וכמש"ל ואולי לא ריחשו לכן אין מצריך בדיק' ועפ"ז הי' אפשר לתרץ קי' תוס' פ' ערבי פסחי' גבי האי חסא צריך לשקוי'

בחרוסת משום קפא ופי' רשב"ג ור"ח משום תולעת שבירק והק' תוס' פ' ע"פ לשמואל דאסר במחובר האיך אוכלין החסא כיון שחוששין לקפא ומשום סכנה ותירצו לחלק בין סכנתא לאיסורא אבל לפי המבואר לעיל יש לחלק דלענין סכנה אין כאן רק ספק א' שמא ישנו וכיון שמצוי חוששין אבל לענין איסור הוי ס"ס שמא אינו ואת"ל יש שמא לא ריחש בעודו במחובר והוי ס"ס ולקולא וכל זה לדעת רש"י ז"ל שאין מצריך בדיקה מן הסתם אבל כל הפוסקים לא ס"ל הכי כמש"ל וכן דעת תוס' שהרי בפ' אלו טריפות כתבו בפשיטות דכ"ז שלא ריחש במחובר מותר אף לשמואל ואפ"ה הק' איך אוכלין לשמואל החסא ולא תירצו משום ס"ס ש"מ שאין לענין בדיקה ולפי מה שתי' לחלק בין סכנתא לאיסורא צ"ל דס"ל דקפא שבחסא אין מיעוט המצוי כ"כ לחוש לו לענין איסור רק לענין סכנה דחמירא חששו כמו שהחמירו לענין ניקור עיין חולין פ"ק:

ולענ"ד עוד אפשר לתרץ דכל שיכולין לתקן בקל אין סומכין על הרוב לכן צריך לשקועי' בחרוסת שזו תקנה קלה אבל לחפש לבדוק כל עלה ועלה ולהוציא התולעת הוא דבר של טורח לא חייבוהו חכמים כעין שחלקו האחרונים גבי כל היכא דאפשר לברורי כו' והוא יוצא מגמרא דפסחים דאמר שם למנ"מ נשיילי' כו' לאטרוחי כו':

עכ"פ מזה מבואר שדעת כל הפוסקים שכל דבר שמיעוטו מצוי לאיסור צריך לבדוק אחריו בין שיהי' איסור ודאי או ספק איסור ואין מועיל ס"ס ורובא וגם חזקת היתר ובפרט המתליעים בתלוש וגם במחובר ודאי לא תיכף שגדל הפרי נוצר התולעת רק צריך לבדוק בכדי לברר האיסו' שלא יבא לידו לפי שהוא מצוי והוא דין גמור ומדמין בו דבר לדבר שכל הפוסקים דימו זה לריאה ולמדין הימנה ולא כמ"ש מעכ"ת שהלכות עקורות הן והיכא דתיקון תיקון ולא מצינו לשון תקנה בזה בדברי הגאונים ז"ל:

וגם מד' הר"נ ז"ל גבי בית הרחם אין בו משים ריסוק כו' שהביא מעכ"ת ג"כ מוכיחין כן שכ' דאשמעינן דרב נחמן שאין זה מיעוט המצוי לחוש לו עכ"פ בשהיית מע"לע ש"מ שאלו הי' כן היה חובה להשהותו מן הדין אף שלא עשו חכמים תקנה בדבר ובא ר"נ להודיענו שאינו מצוי ואין חוששין לו כלל וזה ברור:

שוב עיינתי ברש"י ז"ל וראיתי שאין הכרח כלל שיסבור שאין צריך לבדוק אחר התולעים אם הן מצויים ומה שפי' שידוע שהתליעו היינו לפי שהוא ז"ל מפרש לה לענין ספק אם התליעו בתלוש או במחובר וכיון שחי לאחר י"ב חדש ודאי התליע בתלוש כמבואר בדבריו ז"ל ונראה ברור שדעתו ז"ל דכל בריה שאין בה עצם אין חי יב"ח אלא מת אבל לא כעפרא בעלמא כמ"ש הפוסקי' כלם רק ס"ל שאין חי לכן הוכרח לפרש שאנו רואין אותן עתה חיין ולהכי שרי דודאי בתלוש נבראו אבל בסתם בדבר שדרכן להתליע

במחובר לא מהני יב"ח דדלמא באמת כבר מתו ועדיין קיימין דלא ס"ל הך סברא שאין קיימין כלל לכן הוכרח לפרש בידוע ורואין שחיין עדיין אבל הא ודאי גם רש"י ז"ל יסבור שצריך לבדוק בדבר שדרכו בכך ולפי"ז יש לתרץ מה שהק' הראשונים לדבריו מ"ש תמרי דנקט ולפי מ"ש מיושב דשארי פירות שנמצאו מתולעין לזמן מרובה אין לאוסרן כי יש לתלות בהמשך הזמן בהיותן בכלי נתהוו התולעים ולא במחובר רק מרבוי הזמן הבאיש והרים תולעים רק תמרים שדרכן להתליע גם במחובר אז אסור מספק כל זמן שלא שהו יב"ח שיש לומר שמא במחובר התליעו רק לאחר יב"ח נתברר התירן וזה נכון לענ"ד וד' הפוסקים שכתבו משם רש"י ז"ל שא"צ לבדוק צ"ע בעיני:

ולכאורה משמע שגם דעת ריי"ף ז"ל כד' רש"י ז"ל שכ' על הא דהני תמרי כו' לבתר יב"ח שריין וז"ל דהנך דמשתכחי לאחר יב"ח השתא איתילידו ולא מהנך דאיתליעו באיבייהי משמע לכאורה דמפרש לה על הני הנמצאים ואין ידוע אימת נולדו דלאחר יב"ח מותרין דודאי בתלוש נולדו אבל תוך יב"ח אסורות אבל לד' הרא"ש ורשב"א ור"נ א"צ לפרש כן רק בסתמא הם אסורים תוך יב"ח בלא בדיקה ולאחר יב"ח מותרין ולשון הריי"ף מורה דמיירי שוודאי יש בהן עתה תולעים ואפשר לדחות, וע' בגמ' שסמכו ענין זה למה שאמרו טריפה אינה חי' יב"ח ועלה קאי נמי כל בריה שאין בה עצם כו' ולבתר הכי נמי קאמ' לית דידבי בר שתא כו' ודו"ק ונ"ז לשיטתם אבל כל הפוסקי' דעתם שאין מתקיי' כלל והוי כעפרא בעלמא לכן פירשו הסוגיא על סתם כמש"ל וע"ע תוס' ד"ה הני תמרי כו' מ"ש שם וברשב"ם פ' ע"פ גבי האי קפא כו' כ' שהקפא מותר מבריית' דתרומות עי"ש ש"מ דקשי' ליה כיון דחוששין לסכנה איך מותר באכילה לכן כ' דמותר והוא בשיטת הפוסקים דלא כשמואל ולא ס"ל החילוק בין סכנתא כו' ולדידי' צ"ל דבאמת לשמואל צריך לבדוק החסא מתוכו מפני הקפא ואז א"צ לשקעו בחרוסת מפני הקפא כיון שאין בו קפא רק לדעתו ז"ל אנן קיי"ל דלא כשמואל ואין להאריך עוד בזה שלא לענייננו:

וגם מדין בדיקת הסכין לאחר שחיטה שהסכימו בו כל הגאונים והפוסקים ראשונים מלבד הרז"ה והרא"ה ז"ל מבואר כן שיש לסכין חזקת כשרות וגם רובא שרוב סכינין אין נפגמין מחמת שחיטה והחוש מוכיח שאל"כ היו נמצאים תמיד הרבה מתנבלים בשחיטה לרב הונא דקי"ל כוותי' וזה מעשים בכל יום ולכן בדליתי' קמן סומכין על חזקתו להתיר אף שנשחטו כמה בהמות זאח"ז כמבואר בפוסקים ואפ"ה בדאיתי' קמן צריך בדיקה ואף שכשימצא פגום אכתי רק ספק הוי שמא בעור נפגמה דהא רב חשדא מכשר לה ותלי בעצם המפרקת דעצם יותר פוגם מעור כמבואר בגמרא ורב הונא מחמיר אבל לא לשווי' ודאי נבילה וכ"כ כל הפוסקים דהוי ספק נבילה ובטעמא דרב חסדא

כ' תוס' ורשב"א דהוי ס"ס שמא נשחט שלא כנגד הפגום עי"ש ורב הונא לא חייש ליה ולענ"ד היה נראה לתת עוד טעם אחר דאף אם בעור נפגם אינה ודאי נבילה רק אם נגמר רוב הסימן נגד הפגום אז הוי ודאי נבילה אבל במיעוט של ושט אכתי לא הוי רק טריפה דנקובת הושט טריפה הוי לדעת ר"ת ז"ל וכן מבואר בס' המכריע לרבינו ישעיה הזקן מטראני דדווקא פסוקת הגרגרת הוי נבילה ולא נקובת הושט והא דא' יש מהן כו' קאי על פסוקת הגרגרת וזוהי דעת ר"ת ז"ל בעי' דשהה במיעוט סימנין דקאי אמיעוט קמא דושט ומשום דאכתי לא הוי רק טריפה מבעי' לי' אי שייך ביה שהיי' לפסול השחיטה או לא ולכן כתב דבעוף לא משכחת שהייה ודאית לבעיא זו:

ומצאתי מבואר כן בתוספתא דחולין שחט מיעוט וושט ושהה כדי שחיטה וגמר פסולה ושחיטה מטהרתה עיי"ש הרי להדיא דאף דס"ל לתוספתא זו דשהיי' פסולה במיעוט קמא דושט אפ"ה שחיטה מטהרתו מידי נבילה והיינו ע"כ משום דנקובת הושט אינה רק טריפה משא"כ פסוקת הקנה הוי נבילה. לכן השהייה בנתיים עושה נבילה וזה מבואר כדעת ר"ת ז"ל ותימא על הרמב"ם ורשב"א שכ' בפשיטות דנקובת הושט הוי נבילה והאיך העצימו עין מהתוספתא ובפרט שהביאו אותה התוס' והרא"ש להקשות על ד' ר"ת ז"ל ופי' בבעי' דמיעוט סימנים דתפשוט לי' מהתוספתא דקתני פסולה וצ"ע וכן משמע פשטא דגמ' גבי מנין לבדיק' סכין מ"הת ומק' פשיטא כיון דכי נקוב טריפה כו' משמע לכאורה רק טריפה ואם כן לענין איסור נבילה הוי ספק ספיקא גמורה ספק בעצם נפגם ואם תמצא לומר בעור נפגם שמא לא נגמר רובו של סימן בפיסול ואף דאכתי גם במיעוט וושט טריפה הוי לענין איסור טריפה ודאי אזדא לה חזקת בהמה בחיי' ובספק טריפה תלינן בלאחר שחיטה דהא תלינן בזאב ובפרט דאיכא חזקת סכין ולהכי מכשר רב חסדא דלענין פסול שחיטה הוי ס"ס גמור וכמש"ל ולכן לחד לישנא בגמ' מכשר לכולהו ותלי במפרקת דאחרונה אף שנגע גם בקמייתא ואין כאן סברא דעצם ודאי פוגם כו' ומ"ש התוס' שבראשונות הוא נזהר כו' לכאורה הוא דוחק גדול ולפמ"ש א"צ לזה ואז מיירי אף בסכין קטנה שאין בה ב' צווארים דלא שייך ס"ס שכ' תוס' ועיין רשב"א ואפ"ה רב הונא פוסל כשמעתי' דבהמה בחיי' בחזקת אסור עומדת עד שיודע לך כו' וכיון שנמצא פגום אין ידוע במה נשחטה ואין ס"ם מועיל נגד חזקה זו וא"כ נהי דמחמרינן היכי תיסק אדעתי' לשוויי' ודאי נבילה נגד הס"ס לשיטה זו א"ו הוי רק ספק נבילה ואפ"ה צריך בדיקה לכתחלה להוציאו מידי ס' איסור שאינו עתיד להתברר ואיכא רובא וחזקה וס"ס להתירא וכולן אין מוציאין אותנו מידי חיוב בדיקה בדאיתי' קמן לברר האיסור וע' ברא"ש ז"ל שכ' דלא שכיח זה שיופגם בעור כו' ואפ"ה לכתחלה בעי

בדיקה והרשב"א והר"נ ז"ל והרמב"ן ז"ל מדמין לה לבדיקת ריאה עיין תה"א ובמשמרת הבית שכ' שלא נהיה כמעלימים כו' ולא חילקו בין ודאי איסור לספק איסור:

וראיתי בספר פר"מג סי' ל"ג גבי נקובת הושט שתמה מאין הוציאו הפוסקי' דנקובת הושט נבילה דלמא הגמ' קאי אפסיק' הגרגרת גם מתמה על המרש"א בבכורות שכ' בפשיטות דלא הוי נבילה והוא נגד הפוסקים ולפמ"ש ד' מהרש"א נכונים דהא התוס' הביאו בחולין פי' ר"ת ז"ל בהך דשהה במיעוט סימנים דקאי אמיעוט קמא וע"כ משום דלא הוי רק מעשה טריפה וכמ"ש הרא"ש ז"ל שם בפירוש לדברי ר"ת ז"ל ולא סתרו את דינו ש"מ דהכי ס"ל וגם הרא"ש ז"ל שלא סתר דברי ר"ת אלו מ' ג"כ דהכי ס"ל רק כ' שדוחק לפרש כן ואלו הוי סבר דהוי נבילה הלא אין מקום לפרש כן ושפתי מהרש"א ז"ל ברור מללו לדעת התוס' ז"ל והתוספתא מסייע להו וגם מהרב פרי מגדים נעלמה תוספתא הנ"ל רק בטוב שכלו עמד על הדקדו' בזה ומאוד נפלאתי שלא הרגישו הראשוני' בד' ר"ת והרא"ש ור"י הזקן וכמדומה שגם הסמ"ג כתב כד' ר"ת ז"ל ואיך החליטו הם בפשיטות להיפך גם בפתיחתו להל' שחיטה דבריו שם בבעיא דשהה במיעוט סימנים אינם ברורים ודו"ק:

ואולם אף לד' הרמב"ם ודעימי' דנקובת הוושט נבילה הוי אפ"ה נמצא פגום אחר שחיטה לא הוי רק ספק נבילה דאכתי איכא חזקת סכין נגד חזקת בהמה בחיי' וכ"ש היכא דאיכא למיתלי יותר בעצם וכמ"ש הש"ך בסי' י"ח בשם הרמב"ם גופי' וכל הפוסקים ואף שלכאורה היה מקום לומר דהוי ודאי איסור דדמי למקוה שנמדד ונמצא חסר דדינא דמטמאינן כל הטהרות למפרע אף ברה"ר לת"ק דר"ש וע"כ דהוי ודאי טומאה דספק טומאה ברה"ר טהור וכמבואר בש"ס דנדה בפ"ק ושילהי קידושין דרמינן חבית אמקוה מ"ש חבית ספק ומקוה ודאי ומשנינן מאן תנא חבית ר"ש היא כו' עיי"ש משמע דלרבנן גם בחבית מחזיקין בחומץ ודאי למפרע ואינה תרומה כלל וה"נ הו"ל הכא לאחזוקי בוודאי פגום בעור ומשום דאיכא תרתי לריעותא. והנה לפי מ"ש תוס' בד"ה סכין איתרעי שהק' מהך דמקוה לרב חסדא ותירצו בתי' קמא דגבי מקוה שייך למימר חסר ואתאי כו' כמבואר בנדה פ"ק שם לפי"ז גם לדידן יש לחלק כן דלכן שם הוי ודאי משום דהוי תרתי לריעותא משום חסר ואתאי משא"כ בסכין הוי ספק:

וראיתי שכ"כ הפ"מג ריש סי' י"ח ע"ש. אבל האמת יורה דרכו דלהרמב"ם א"צ לכל זה שהוא ז"ל פסק גבי תרומה דחביות דהוי ספק ותרומה ויחזור ויתרום וכסתם משנה דתרומות דהוי ספק גמור מה"ת דהא תנן שם הראשונה אינה מדמעת בפ"ע וכן השני' הרי להדי' דשתי החזקות שקולות הן דאי נימא מן התורה אזלינן בתר חזקת טבל משום

תרתי לריעותא למה אין השניה מדמעת הא היא תרומה ודאית מה"ת א"ו ס' שקול הוא ואפ"ה פסק הרמב"ם גבי מקוה כרבי דאף בר"הר טמא וכבר הק' כן הרשב"א בנדה וכל המפרשים על הרמב"ם שדבריו סותרים זא"ז דבתרומ' פסק כר"ש ובמקוה כרבנן והעלו בצ"ע ולענ"ד נראה ליישב בפשיטות דהנה בנדה פ"ק בפלוגתא דר"ש ורבנן אמר ושניהם לא למדוה אלא מסוטה כו' והדר קאמר ואבע"א במילף סוף טומאה מתחלת טומאה קא מפלגי רבנן סברי לא ילפינן סוף טומאה מתחלת טומאה ור"ש סבר ילפינן ולכן בר"הר טהור אף בסוף טומאה ורבנן סברי לא ילפינן מסוטה לטהר בר"הר רק תחלת טומאה דסוטה תחלת טומאה הוא אבל סוף טומאה לטהר ממנה אף בר"הר ספיקו טמא:

והנה להך שינוי' בתרא נראה ברור שאין הכרח כלל דרבנן חשבי לה כודאי מדמטמאי בר"הר דלאו משום האי טעמא הוא רק משום דלא גמרינן מסוטה לטהר בר"הר בספק שהוא סוף טומאה ולכן לא מפלגינן בין רה"ר לר"הי אבל אכתי רק ספק הוא ולא ודאי ומאי דאמרינן מתחלה מ"ש גבי מקוה ודאי כו' היינו לשינוי' קמא דרבנן דמטמאי מסוטה גמרי לה דבר"הי משווינן לה כוודאי וה"נ במקוה אף בר"הר כיון דאיכא תרתי לריעותא הוי כודאי כמו ר"הי דסוטה ועיין בתוס' ורשב"א ודו"ק אבל לשינויי' בתרא א"צ לכל זה ורבנן לא גמרי מסוטה כלל לסוף טומאה וספיקא לחומרא בכל דוכתא והא דשורפין התרומה לאו משום דודאי הוא דכמה ספיקות יש ששורפים התרומה עליהן כמבואר בש"ס ועיי' רשב"א מה שהק' מה חידש בשינויי' בתרא ע"ש וידוע שדרך הגאונים לפסוק בכל מקום כלישנא בתרא ובפרט כאבע"א פוסקים בכ"מ וזו דרך הגאונים ריי"ף ורמב"ם כידוע לרגיל בדבריהם לכן גם כאן פסק הרמב"ם כהך אבע"א וגבי מקוה לא הוי רק ספק ולא צריך לאוקמא סתם משנה דתרומות כר"ש ודלא כהלכתא אלא אתי' כת"ק והכא והתם הוי ספיקא וזו שיטה נכונה מאוד לענ"ד שלא להוציא המשנה דתרומות מהלכה דהלכה כסתם משנה וגם ר"י וריב"ל איפלגו עלה בהך דכל ג' ימים ודאי מכאן ואילך ספק אי קאי על ג' ראשונים או האחרונים ולמאי דמוקמינן כר"ש הרי דסברי ר"י וריב"ל שלא אליבא דהלכתא דלרבנן הוי ודאי חומץ למפרע עד שידע בודאי שהיה יין אבל לדעת הרמב"ם עלו דבריהם להלכה:

ויש לי להביא ראיות נכוחות לדעה זו של הרמב"ם ז"ל דהנה בגיטין פ' כל הגט במשנה המניח פירות להיות מפריש עליהן כו' בחזקת שהן קיימין מצאן שאבדו חושש מעל"ע ד' ר' אליעזר וא' ב"ק חלוקין עליו חבריו על ר' אליעזר ומקשה פשיטא דחלוקין ומשני מ"ד כי תנן נמי טמאין למפרע מעל"ע כו' וקמ"ל דמטמאין כל הטהרות עד שעת מדידת המקוה בהכשר ואס"ד דה אדמטמאי רבנן בר"הר היינו משום דודאי משוי לה משום

תרתי לריעותא היכי תיסק אדעתין דהאי למפרע מעל"ע הוא דכיון דרק מעל"ע ע"כ ספיקא בעלמא ומדרבנן הוא דמה"ת אין לחלק דאטו ימים מודיעים שלא נחסר קודם וע"כ טעמא משום דמה"ת אית לן למיזל בתר חזקה שהיו קיימי' עד עתה וכן גבי מקוה בחזקת שלם רק מדרבנן צריך לחוש מעל"ע כמו שחששו גבי מעל"ע שבנדה ומדרבנן וכן דייק לישנא דר"א ה"ז חושש מעל"ע מ' חששא בעלמא וע"כ להך ס"ד גם גבי מקוה הכי הוא ואפ"ה מטמאינן אף ברה"ר והיינו משום דאחמור רבנן גבי סוף טומאה לטמא אף ברה"ר וא"כ אף לפי האמת דהם חלוקין על ר"א וטמא למפרע עד שעת בדיקה לאו משום דודאי משוינן לה רק דהוי ס' שקול וסוף טומאה לא גמרינן מסוטה לטהר ברה"ר וזה ברור ומינה מוכח ג"כ דאין חילוק בין היכא דאיכא למימר חסר ואתאי להיכא דליכא למימר הכי דהא גבי פירות שנאבדו או נגנבו ליכא למימר הכי דאי נגנבו הכל בפעם אחד ואפ"ה מדמינן לה למקוה כו' ועוד ראיה ברורה מסוגיא דעירובין פ' בכל מערבין דרמי דר' יוסי דאמר ספק עירוב כשר אהא דאר"י גבי טמא שטבל ס' טבל בארבעים סאה כו' דאף בטומאה דרבנן ס' טמא עיי"ש ואמר רבא ה"ט דר' יוסי דהעמד טמא על חזקתו ופריך אדרב' העמד מקוה על חזקתה ומשני במקוה שלא נמדד ופירש"י שלא היה לה חזקת שלם מ' דכל שהיה לה חזקת שלם שני החזקות שקילין הן ובדרבנן טהור וא"א דבשל תורה הוי ודאי טמא ולא ספק משום חסר ואתאי ותרתי לריעותא מאי מקשה אדרבה כו' הא חזקת טומאה עדיפא ומשוי לה ודאי אבל בעירוב אף שיהיה לו חזקת תחום ביתו הוי ס' שקול דהא כשנשרף העירוב ליכא למימר חסר ואתאי או כשנטמא א"ו ס"ל לגמרא דאין לחלק כלל ואידי ואידי ספיקא הוי ולקולא רק במקוה שלא נמדד מתחלתו ואין לו חזקה ובריטב"א עירו בין כתב שיש לפרש שלא נמדד מזמן דאיכא למימר חסר ואתאי כו' ולישנא שלא נמדד כו' ודאי משמע כד' רש"י ז"ל ועוד דאטו שיעור ניתן לדבר כמה ישהא בין מציאתו שלם למציאתו חסר שנוכל לומר חסר ואתאי ובפחות מזה לא נוכל לומר כן ופשטא דתלמודא דנדה משמע שלעולם יש לומר כן בדבר שאינו רגיל לחסר בפעם א' אבל לפמ"ש בדעת רמב"ם ז"ל ד' רש"י נכונים מאוד דכל שהיה לו חזקת שלם בדרבנן ס' להקל ובשל תורה להחמיר ושוב מצאתי כדברי במשנה למלך שתירץ ג"כ בהדיא דלהך ואבע"א כו' אין צורך כלל לומר דלרבנן הוי ודאי רק דהוי ספק ומשום דלא גמרי סוף טומאה מסוטה וטמא אף ברה"ר וששתי ע"ז כמש"ר וזו דעת רמב"ם ז"ל בבירור:

עוד ראיה ברורה אביא מסוגיא דקדושין פ' האומר דמייתי ברייתא דר"ש מעשה במגורה של דרסקית ביבנה שהיתה בחזקת שלימה ומדדו ונמצאת חסירה כל טהרות כו' היו ר'

טרפון מטהר ור"ע מטמא א"ר טרפון מקוה זה בחזקת שלימה כו' א"ר עקיבא אדם זה בחזקת טמא כו' אל תטהרנו מספק א"ר טרפון משל לעומד ומקריב כו' ונמצא שהוא בן גרושה כו' שעבודתו כשירה אר"ע משל לעומד כו' ונודע שהוא בעל מום שעבודתו פסולה כו' ע"ש מבואר להדיא שנחלקו בתר איזה חזקה נלך אם אחר חזקת המקוה או אחר חזקת האדם ורבי טרפון טיהר לגמרי ור"ע אזיל לחומרא ואי נימא דמשום תרתי לרעותא וחסר ואתאי אין כאן ספק כלל רק חזקת טומאה במה נחלקו ולמה טיהר ר"ט ואף שברייתא זו היא דעת ר"ש אטו רבנן מכחשי ליה ח"ו שלא כך היה מעשה ולא טהר ר"ט מעולם חלילה ובמעשה לא ימצא חולק רק רבנן סברי כשטימא ר"ע טימא אף בר"הר ור"ש ס' דווקא ברה"י כמו תחלת טומאה ודעת ר"ט היתה שיש לילך אחר חזקת המקוה שבה נולד הספק ולאחר חזקתה לך וזו דעת ר"א בגיטין מצאו שאבדו חושש מעל"ע ולא אזיל בתר חזקת טבל כ"א אחר חזקת הדבר שבו נולד הספק שעליו אנו דנין ור"ע ס' שיש לילך אחר חזקת הדבר שנשאלין עליו אם טמא כו' או אם מתוקן כו':

וראיתי בע"ה להאריך קצת בזה שיש לחדש דברים דהנה משל דר"ט מבן גרושה כו' ומשל דר"ע מבעל מום כו' לכאורה אין להם שייכות כלל לעיקר מחלקותם דעיקר פלוגתייהו הוא בס' חסר והמשל שלהם הוא בידוע שהיה חסר בשעת טבילה כמו שהק' תוס' וכל המפרשים ומה שתירץ בתוספת דבתרתי פליגי כו' עדיין ק' היכן הוזכר בדבריהם זו המחלוקת כשידוע שהיה חסר קודם וטבל ועבד עבודה כו' עד שישא ר"ט עליו המשל הזה הא אין רמז כלל לזה ועוד כשנצחו ר"ע והודה ר"ט למה הודה על המחלוקת הראשונה בס' חסר הא אין זה מוכח ממה שמדמה ר"ע לבעל מום כו' דהוא בודאי חסר אבל ספק מנלן ולמה הדר ממאי דסבר מעיקרא דאזלינן בתר חזקת מקוה:

והיה נראה לכאורה דבאמת מחלוקת אחת היא והא בהא תלי' דהנה יש לדקדק דר"ט א' מקוה זו בחזקת שלם עומדת כו' ור"ע השיב אדם זה כו' למה לא א' סתם טמא זה בחזקת טומאה כו' דהוי קאי בין אאדם בין כלים שהטבילו בתוכה מ"ש דנקט אדם לחוד ונראה לתרץ דבאמת גבי כלים הוי שייך טפי למיזל בתר חזקת מקוה לטהר אי משום דעיקר שיעור המקוה לגבי כלים להצריך מ' סאה הוא לאו דאורייתא דמה"ת סגי ברביעית רק רבנן בטלו רביעית דמקוה כידוע בש"ס בנדה ופסחים פ"ק דחזו להטביל מחטין כו' ויש להקל בספקן ועוד דגבי כלים עיקר מה שאנו דנין לטהר הכלי או לטמאו אין בו נ"מ מצד הכלי עצמו כשאין בו חובת טבילה אם ירצה שלא להשתמש בו רק אם רוצה להשתמש בו אנו דנין אם הטהרות מיטמאין מחמת הכלי או לא וא"כ הרי נוסף כאן גם חזקת טהרה מהטהרות להקל וא"א לבא לפנינו חזקת טומאת הכלי בלי

שיהא נגדה חזקת טהרת הטהרות המוכנים להשתמש בה כי לא עליו לבד אנו דנין כ"א בהשתמש בה טהרות כי גם אין מצוה להטביל אותה אם טמאה מבלי שישתמש בה וא"כ טפי אית למיזל בתר חזקת מקוה לטהר הכלים שגם חזקת הטהרות מסייע לזה משא"כ גבי טבילת אדם הרי האדם עצמו עליו צריכין לדון אם הוא טמא או טהור כ"א טמא הוא הרי מוזהר ממקדש וקדשיו ותרומה בטומאת הגוף ולא משום התרומה והקדשים עצמן לשנאמר לצרף טהרתן ולהעמידן על חזקתן רק משום איסורא דרביע עליה ואין כאן חזקה אחרת המנגדת לחזקת גופו הטמא ומזה הכריח ר"ע אדם זה כו' אל תטהרנו מספק כיון שמתחלה אנו צריכין לדון על טומאת האדם עצמו מבלי שיצטרף עמו חזקה אחרת ומההכרח להעמידו בחזקת טומאתו שלא ליכנס למקדש ושלא לאכול תרומה וקדשים וא"כ ממילא הטמא בטומאתו גם לענין טומאת הטהרות הנוגעים בו כי אין טומאה לחצאין וכיון שהוא טמא ודאי קרינן בי' והבשר אשר יגע בכל טמא כו' שהרי טמא ודאי הוא עיין בסוטה דדרשינן הכי טמא ודאי כו' רק כאן לפי שחזקת המקוה עומדת נגד חזקת גברא משוינן ליה ספק טומאה לכל חד כדאית ליה כמש"ל משא"כ בכלים תחלת דיניו שאנו דנין אם הכלי טמא הוא רק לענין טומאת טהרות הנוגעים בו ולא לענין טומא' עצמו עצמו כי אין מצוה הנוהגת בגופו מבלי צירוף חזקת הטהרות ולא אלים לן כולי האי חזקת טומאת הכלי כיון שמנגדתה חזקת הטהרות ולכן הביא ר"ע עיקר דבריו על האדם רק בהכרח כיון שמטמאין למפרע אדם הטובל ה"ה גם הכלים הטובלים טמאות הן כי אין לחלק ביניהן דמיחזי כי חוכא כו' וזה חילוק נכון ומבואר למבין בסברא:

ולזה השיב ר"ט משל לעומד כו' ומזה מוכח שגם העובד עבודה ונמצא אח"כ שהי' טמא עבודתו כשירה וע"כ דאף שנמצא טמא ודאי למפרע אין קרבנותיו ועבודותיו טמאין למפרע מגזירת הכתוב כמו בן גרושה כו' ולא איתרע רק מכאן ולהבא הוא נפסל וא"כ הרי נפסקה חזקת טומאתו של האדם הלזה שהרי גם אם בוודאי הי' חסר קודם העבוד' שעבד כשירה היתה וגם תרומה שאכל הכהן דג"כ מיקריי' עבודה מקרא דעבוד מתנה אתן את כהונתכם כו' ור"ט גופיה אמר עבודה עבדתי כשאכל תרומה כמבואר בפסחים וע"כ צריך לומר טהור היה באותה שעה כיון שהי' עומד בחזק' טהור אף שטעו' הי' התורה התירתו ואין טומאתו עתה רק מכאן ולהבא אבל חזקת טומאה פסקה משעה שטבל והוחזק לטהרה וכיון שנפסקה חזקתו הרי עתה בס' חסר מפרש לילך אחר חזקת המקוה שהיא ברורה שגם האדם בחזקת טהור הוא עד עתה שיוודע ולא למפרע ומספק לא נטמאנו מכאן ולהבא ודו"ק היטיב כי סבר' ברור' ואמיתי' היא וזו היא לענ"ד תשובת

ר"ט לר"ע ור"ע השיב משל לעומד ומקריב ונודע שהוא בעל מום שעבודתו פסול ה"ה אם היה ידוע שהוא טמא טמאין למפרע כל עבודותיו וכל התרומ' והקדשי' שאכל והוא עומד בחזקת טומאה לכל דבר למפרע וא"כ ה"נ בספק הזה יש לנו להעמידו על חזקת טומאתו שלא נפסק חזקתו מעולם ודנו על זה אם יש לדמו' טמא שעבד לבן גרושה או לבעל מום שעבד והודה ר"ט שיש לדמותו לבע"מ מפני שפסולו ביחיד כו' וא"כ הרי פסולו למפרע אם היה ידוע שהיה חסר וא"כ ה"ה בספק חסר חזקת טומאתו קיימת ויש לילך אחריה ועמדה דעת ר"ע גבי טומאת אדם וה"ה לכלים שא"א לחלק ביניהם אף דגבי כלים לא שייך כ"כ הכרעת ר"ע מפני חזקת הטהרות כו' ובאמת חדא מחלוקת הוא והא בהא תליא:

והנה חילוקו של בין דבר שפסולו ביחיד לדבר שפסולו בשנים לכאורה הטעם שדבר שפסולו דוקא בשנים אבל אחד אין נאמן לפוסלו חזקת כשרות שלו אלימא טובא ואף שנודע אח"כ שפסול הוא הכשירתו תורה למפרע כיון שהיה לו חזקה גדולה משא"כ דבר שאין צריך שנים לפוסלו קילא חזקתו וכשנמצא פסול פסלינן למפרע והנה למאן דמפיק שם בקדושין הכשר דבן גרושה כו' מקרא דאל הכהן אשר יהי' בימים ההם כו' משמע דלכל מילי הוא כהן שלם עד זמן שנפסל ולא לענין עבודה דוקא ונראה דהיינו כמ"ד במס' מכות גבי רוצח שגלה ונמצא כה"ג בן גרושה כו' דמתה כהונה וחוזר לעירו דכהן היה באותה שעה וה"ה טומאה לר"ט ס"ל דטהור היה באותה שעה אבל מאן דמפיק לה מקרא דברך ד' חילו ופועל כו' י"ל דווקא עבודה וה"ה אכילת תרומה לר"ט דס"ל דמיקריי' עבודה אבל לכל מילי אפשר דלא וזו דעת מ"ד במס' מכות דבטלה כהונה ומחלק שם בין עבודה לשאר מילי ומהך קרא דברך כו' אבל למאן דדרש אל הכהן כו' ליכא לפלוגי:

שוב האיר הש"י עיני ומצאתי מבואר בירושלמי פ"ח דתרומות על משנה דהיה עומד ומקריב כו' ונודע שהוא בן גרושה כו' סוגיא ארוכה שם בדבר זה ומבוארין שם כל דבריו אלה ומחלוקת ר' יוחנן בשם ר' ינאי עם רב אם דווקא לעבודה או לכל דבר ובדרשא דהני קראי שכ' לעיל גם בש"ס דילן בקדושין מייתי כן בשם ר' ינאי אל הכהן כו' כמו בירושלמי ולכאורה הלכה כר"י ור' ינאי נגד רב גם שואל שם לענין חזרת הרוצח ומייתי לה מהך ברייתי' דמקוה שנמדד כו' ממחלוקת ר"ע ור"ט שא"ל ר"ע בן גרושה פסולו בב"ד ודייק מינה שעד שיפסל בב"ד עבודותיו כשרים ואיתא שם הדא אמרה פסול משפחה שייך ב"ד ע"ש ומשמע להדי' שמפרשים כמ"ש שעיקר מחלקותם אם יש לטמאות למפרע:

עוד מבואר שם דהך דמקוה רק ספק טומאה הוי דהא דייק שם מינה דספק בעל מום עבודתו פסולה ממה שדימה ר"ט לבן גרושה הא אם דומה לבעל מום טמא ומקוה לאו ספק הוא וכו' והוא הדין ספק בעל מום פסולה ויש שם טעות סופר דאמר ספק בעל מום עבודתו כשירה וזה אינו דהא ממקוה מוכח להיפוך ודו"ק על כל פנים מבואר דמקוה ספק הוא וזה מבואר כמ"ש לשיטת הרמב"ם ז"ל והוא מוכרח גם מש"ס דילן כמש"ל ודברי הירושלמי הלז המה אור לנתיבתינו וכן מבואר עוד מדברי הירושלמי גיטין סוף פרק כל הגט דפסק הלכה כריב"ל בהך דכל ג' ימים הראשונים ודאי יין וכו' הרי בהדיא דהך מחלוקת דר"י וריב"ל להלכה אתמר ולא אליבא דר"ש לעיל וזה בבירור כדעת רמב"ם ז"ל וע"פ דברינו לעיל בחילוק שבין טבילת אדם לכלים דבאדם אנו דנין על האדם עצמו ואין משגיחין לחזקת טהרות הנוגעות בו ועפי"ז יתורץ קושית תוס' בחולין פ"ק דדייק מנא הא מילתא דאמרו רבנן אוקי מילתא אחזקה ודייק מבית המנוגע ודילמא אדנפיק בציר לי' שיעורא כו' והקשו תוס' שם היכא דאשתכחו חסר לאחר ז' הא דמיא למקוה שנמצא חסר דשבקינן לחזקת מקוה משום חזקת טומאה דגברא והרי חסר לפניך והכא נמי האדם הנכנס לתוכה יש לו חזקת טהרה והרי חסר לפניך ודלמא חסר מעיקרא ולמה יטמא הנכנס לבית ומביא קרבן והניחו בקושיא ולפמ"ש לא קשיא מידי דכיון דאנו צריכין לדון על הבית עצמו אם טמא או טהור לעשות בו תורת הבית המנוגע לנתוש ולנתוץ וככל התורה הכתובה בו והרי אנו צריכין לטמאותו בעצמו שהרי יש לו חזקת נגע ואין חזקה מנגדת לגבי הבית עצמו וכיון שטמאו הכהן הרי הבא אל הבית ממילא קרינן ליה והבא אל הבית כו' ואין משגיחין על חזקת טהרתו שהרי לא עליו אנו דנין מתחילה רק על הבית עצמו וטמא הוא ומטמא כל הבא לתוכו ממילא משא"כ במקוה שנימדד עיקר חזקת טהרות המקוה אינו אלא רק לטהר הטמאים הטובלים בו ולהכי אזיל ר"ע בתר חזקת הטמא ואדם זה כו' ולא דמיא כלל למקוה עפ"י סברא זו ודוק היטיב כי סברא ברורה וישרה היא ומתור' קושית תו' ועוד יתורצו כמה קושיות שהקשו מפרשים בעניני' אלו המעיין ימצא ובפ' האומר גבי ינאי המלך ויבוקש הדבר ולא נמצא ומקשה אלימא דתרי אמרי אשתבאי כו' מאי חזית דסמכת אהני סמוך אהני ופירש"י דליכא למימר אוקי תרי להדי תרי ואוקי אחזקתיה כיון שאמו אינה לפנינו כו' וינאי לא היה לו חזקת כשרות שעל תחלת לידתו דנין והתוס' הקשו שהרי אמר רב כהנא בכתובות לדברי המכשיר בה מכשיר בבתה. ולענ"ד רש"י ז"ל במתק לשונו תירץ זה דבאמת אם האם היתה לפנינו בחיים היינו צריכין להכשיר אותה שהרי יש לה חזקת כשרות ממילא גם הבת מותרת מפני חזקת האם כיון שהאם כשירה ממילא גם הבת כשירה מצידה אבל

כשהאם כבר אינה ומתה כאמו של ינאי המלך וא"כ אין תחילת דינינו על האם שהרי אינה ותחילת שאנו דנין על ינאי והרי אין לו חזקת כשרות שתחלתו בפסול וחזקת אמו אין מועיל לו כל שלא טהרתו האם וזה ברור מדוקדק בלשון רש"י ז"ל הקצר והכל עולה לסגנון א' דהכל הולך אל תחלת מה שדנין עליו ולא אל מה שנימשך אח"כ עולה ודוק וע' עוד ברש"י ז"ל כתובות פ"ב גבי מעלין לכהונה ע"פ ע"א דאמר שם אנן אחתינן ואנן אסקינן כו' ופיר"שי אוקי תרי להדי תרי ואוקי בחזקתו שהעלוהו ע"פ ע"א כו' ולכאורה קשה איזו חזקה כיון שבטעות היה מה שהעלוהו ולפי המבואר לעיל ניחא דגבי פסול בן גרושה אינו נפסל רק מכאן ואילך ולא למפרע וכהן היה באותה שעה וא"כ הרי יש לו חזקת כשרות ואין יוצא עד שיפסל בב"ד כמ"ש הירושלמי ובתרי ותרי אין פוסלין אותו אבל חזקת האם אין לומר שם שהרי העדים אומרי' שהיתה גרושה ואיזו חזקה יש בה ועוד שהרי אינה לפנינו וכמש"ל וע' תוס' שם שהקשו ג"כ כמו שהק' בקידושין והאריכו בזה ולענ"ד רש"י ז"ל תי' הכל בקיצור הארכנו קצת בזה שלא לענינינו כי לענ"ד דברים נכונים המה היוצא מכ"ז להוכיח בבירור שהעיקר כדעת הרמב"ם ז"ל דכל היכא דאיכא תרי חזקה דסתרי להדדי כגון חביות ומקוה וסכין שנמצא פגום אחר שחיטה כולהו הוי ספק שקול ולא ודאי איסור והראינו פנים לזה מכמה סוגיות בע"ה ומבואר כן בירושלמי ואין חילוק בין היכא דאיכא למימר חסר ואתאי או לא הכל חדא ספיקא היא ואין תרתי לריעותא עושה אותו ודאי כלל וכסתם משנה דתרומו' דמשווי' לי' ס' דאו' כמש"ל וזו דעת האיב"עא שבגמרא דנדה ודעת ר"י וריב"ל וירושלמי דס"פ כל הגט בשם כל רבנין דעלין לבי מדרשא ע"ש אף שלא נראה כן מדעת תוס' דעירובין ומדברי רשב"א ומפרשים ראיות מכריעות ואעפ"כ הנה מבואר בש"ס דרב כהנא מצריך בדיקותא בין כל חדא וחדא ואילולי שהוא צריך בדיקה בסוף כל השחיטה לא הוי מצריכין ליה בדיקה בין כל חדא כיון דליכא למיתי לידי ספיקא כיון שלא יבדקנו לבסוף וכולן יהא כשרין אלא ודאי שצריך לבודקו בסוף ואם ימצאו פגום יאסרו כולן ולזאת מצריך רב כהנא בדיקה בין כל חדא לאכשורי קמייתא לרב הונא מפני ההפסד ולכן פסקו כל הגאונים והפוסקים הראשונים שצריך לבדוק אחר השחיטה הסכין ואף שהר"זה ז"ל כתב שאין ראיה מהגמרא רק אחר שחיטות כמה בהמות דנגע במפרקת דכל חדא ע"כ גם לדידן אין עצם המפרקת מצוי כ"כ לפגום שהרי גם הוא מכשיר אף בשחיטות כמה בהמות ונאבד הסכין אח"כ שכולן כשירות כמ"ש ז"ל ואפ"ה מצריכין ליה לבדוק בדאיתי' קמן והוי ס"ס שמא לא ימצא פגום ואת"ל ימצא אכתי ספק איסור הוא כמבואר באורך לעיל וגם רוב סכינים נמצאים שלימים וגם חזקה יש כאן ואפ"ה בעי בדיק' מדין הש"ס וכש"כ

שאין לזוז מקבלת הגאונים להצריך בדיקה אף לאחר בהמה א' להוציא מידי ספק איסור אף בס"ס:

וכן דעת כל הגאונים הראשונים גם בבדיקת שוחט בדאיתיה קמן אף דרוב מצויין א"ש מומחין הן אפ"ה בדאיתי' קמן צריך לבודקן וטעם א' לכולן שלא נהי' כמעלימים עין מן האיסור כמ"ש רמב"ן ורשב"א ז"ל והביאו דוגמא לזה בדיקת ריאה והרבה טעמים נאמרו בה וזה א' מהן ודקדקו מלשון דגבי עילוף אמר לא חיישינן וגבי מומחים לא אמר לא חיישינן משמע דחוששין לו לברר הדבר ואף שכבר שחט ולא הלך מלפנינו בודקין אותו ואיכא ס"ס גמור ס' מומחה ואת"ל אין מומחה אפ"ה שמא שחט שפיר והרי כתב הרמב"ם מי שאין מומחה ששחט כו' ה"ז קרוב לס' נבילה וכ"כ הרשב"א ז"ל בהדיא שרוב מעשה בן דעת המה מתוקנים וכן משמע בש"ס פ' כיסוי הדם גבי חש"ו דא' מאי איריא רוב מעשיהם מקולקלי' אפי' מיעוט כו' דר"מ חייש למיעוטא כו' משמע להדיא דבן דעת ודאי רוב מעשיו מתוקנים ואטו שייך למימר דאיירי בחש"ו שיודעים הלכו' שחיטה דחרש שאינו שומע ואין מדבר מנא ידע ושוטה אין ידיעתו כלום וקטן שיודע למה רוב מעשיו מקולקלים נהי דאין להאמינו הא עכ"פ מוסרין לו לשחוט אם יודע לאמן ידיו אלא ודאי בדלא ידעי כלל וטעמא דחש"ו הא בן דעת לא ודברי ט"ז בסי' י"ח שהתיר לשחוט בן דעת שא"י הלכו' שחיטה המה צריכין נגר להולמן עכ"פ לא הוי רק ספק נבילה וקרוב לספק ואפ"ה צריך בדיקה להשוחט ולא סמכינן ארובא וס"ס בדאיתא קמן לפי שתקנת הדברים האלה קלה ומזומן לפנינו הוי העלמת העין מן האיסו' אף שאין שני הספיקות יכולין להתברר שהרי לא יתברר אם בעור נפגם או במפרקת או אי שחיט שפיר כו' אפ"ה כל שיכולין לברר צריך לברר (ובפרק המזבח מקדש א' אבא שאול סכין מטרפת היתה במקדש וגנזוה ופירש"י ז"ל שהיתה רגילה להטריף כו' שמע מינה דרכם היה לבדוק תמיד ולא להעמיד תמיד על חזקתו ולכאורה לרב חסדא דמכשיר נמצא פגום קשה למה היתה מטרפת הקדשים וצ"ל שידעו שוודאי לא יגע במפרקת דליכא למיתלי וחיישינן לעור ואף לר"ח משמע דבעי בדיקה מיהת ורגילים היו לבדוק תמיד וקצרתי ודו"ק) וע"פ האמור למעלה בדעת הרמב"ם ז"ל נתיישב לנכון פסק הרמ"א ז"ל בסי' א גבי שוחט שנבדק ונמצא שא"י הלכות שחיטה שאם נטל קבלה כל שחיטתו ששחט למפרע כשרה עד שיודע שלא ידע אז הלכו' שחיטה ותמהו האחרונים וביותר הרב ט"ז האריך בסתירת הדבר מהך דפסקינן כרב הינא בסכין שנמצא פגום ומהך דמקוה שנמדד כו' עיי"ש ולפי דברינו מיושב שפיר דכבר הוכחנו דאף מי שא"י הלכו' שחיטה אין חזקתו לנבל בשחיטה ורוב מעשיו מתוקנים ולכן כתב הרמב"ם קרוב לספק נבילה

ובפרט מי שכבר היה שוחט מומחה והוחזקו ידיו לשחוט יפה בזה וודאי חזקתו שעשה כמו שהורגל מאז ואף שעתה שכח סירכי' נקט ואתא ולא הוי רק ספק וא"כ זה שנמצא אח"כ שא"י וא"י אימת שכח יש כאן ספק שקול אימת איתרע שכבר בררנו בראיות נכוחות כדברי רמב"ם ז"ל דכל כה"ג ספק שקול הוא ואף דאיכא למימר חסר ואתא חזקתו במקומה עומדת והוא ספק דאורייתא כסתם משנה דתרומות דגם השניה אינה מדמעת והוי ס"ס גמור ושרי אף בשל תורה ולא הוי ס"ס נגד חזקה דהא כל ספק בפ"ע הוא מרע לחזקה דאינו רק ספק נבילה ועוד דאיכא חזקת שוחט שידע מעיקרא וזה תי' נכון מאוד ומצאתי קצת מזה בספר כרו"פ משא"כ בלא נטל קבלה דלמא לא ידע מעולם אבל בהך דסכין אין שם ס"ס הגון לסמוך עליו לכל הפירושים שכתבתי לעיל ודו"ק היטיב ועיין ביו"ד סי' ס"ו לענין דם בצים שכתב המחבר מותר לאכול בצים צלויות כו' אע"פ שאין יכולין לבדוק אם יש בהם דם ורמ"א ז"ל הוסיף שא"צ לבדוק אותן כו' ומ"מ נהגו להחמיר ולבדוק כו' וכן משמע דעת המחבר שלא התיר רק באי אפשר כגון צלויות הא כל שאפשר צריך לבדוק וכן מבואר בתוס' ורשב"א ורא"ש שישראל קדושים נהגו כן משום חומרא כו' והרי הדם הנמצא בבצים אינו ודאי איסור רק בנמצא על חלמון כמבואר בש"ע ואנן הוא דאסרינן בכל גווני מספיקא כמבואר שם ואפ"ה בדקינן להו ולא א' ספק אין דם כלל ואת"ל יש שמא לא במקום האוסר ואי משים הדם עצמו שאסור ענין הא איסורא דרבנן הוא ומשום מראית העין ודוקא בעינו אבל ע"י תערובות שרי כמבואר בש"ע שם ובוודאי א"צ בדיקה בשבילו רק משום ריקום חששו וג"כ איכא רובא וחזקה וס"ס ואף בדם ריקום נראה שאין אסור מה"ת רק הדם עצמו אבל הביצה כולה אף דשדא תיכלא בכוליה נראה שאין איסורו רק מדרבנן כמו ריקום אפרוח שלח נגמר עי' סי' פ"ו ובש"ך שם מ"ש בשם הפרישה וא"כ הרי הוי יכול להתבטל הדם מה"ת בששים בביצה עצמה ואפ"ה לא שרינן ליה לבטל אף בספק הזה ויש לבודקו ממנהג ישראל קדושים:

ותרתי אני בלבי למצוא יושר דברי אמת מקור ושורש הדבר הזה לבדוק אחר מיעוטא דשכיח ומי איכא מידי דלא רמיזה במתני' ובריייתא ויגעתי ומצאתי ת"ל והנה הדבר מבואר במשנ' ובריייתא וגם רמיזה בקראי לכמה תנאי דמשנה שלימה שנינו בס"פ כל הגט ר"י או' בג' פרקים בודקין את היין כו' וקאי אדלעיל דאמר המניח פירות כו' מפרישׁ עליהן בחזקת שהן קיימין וקאמר ר"י דיין צריך לבודקו בג' פרקים בשנה שמצוי להתקלקל בימים האלה והיא הלכה פסוקה פסקה גם הרמב"ם ז"ל בחיבורו וסובר שאין חולק על ר"י בזה וכתב הרמב"ם עוד דיין מגתו מפרישׁ עליו עד מ' יום בחזקת שהוא קיים והיא מהירושלמי סוף פרק כל הגט ולכאורה קצת משמע מהירושל' דרבנן פל

פליגי על ר"י בזה ולדידהו צריך לבדוק בסוף ארבעים יום ולר"י אין צריך רק בשעת הפר' ואנו אין לנו רק ד' הרמב"ם ז"ל עכ"פ מודים שהיין צריך בדיקה בזמן מהזמנים וכן משמע מברייתא דהיה בודק את החבית להיות מפריש עליה והולך כו' הובאה בשלהי קדושין ופירש"י ז"ל שבודקה להיות סומך כו' וכן היה עושה תמיד כו' משמע להדיא שצריך לבדוק לפעמים ולא לסמוך תמיד על חזקתו ובוודאי אין רוב ואף מחצית יינות מחמיצין רק מיעוטן ופוק חזי כמה שיעור' כדתנן בב"ב המוכ' יין לחבירו מקבל עליו עשר קוססות למא' פי' עשר חביות יין רע שריחו חומץ שכן דרך להמצא במרתף של יין כמ"ש רשב"ם ז"ל וכן בכל אינך גבי תאנים מתליעות כו' ש"מ דטפי מהכא לאו אורח ארעא להתקלקל ולא אסיק אדעתיה לקבל הרי להדיא שיעור יין המתקלקל היא חלק עשירי מהטוב וגם זה אינו רק ריח חומץ כמ"ש הרשב"ם ובאמת חימוץ היין הוא סימן קללה ר"ל כמ"ש אף כי היין בוגד כו' וע' פסחים ריש פרק אלו עוברין גבי חומץ שביהוד' ובפ' כ"מ בברכת החומץ בגמרא שם ואפ"ה חשבינן ליה מיעוט המצוי להצריך בדיקה אחריו אף דאיכא רובא וחזקה להתירא לא סמכינן עלייהו ובעי בדיקה ואף שי"ל משום חזקת טבל שמפריש עליו אפ"ה רובא וחזקה עדיפי דבדיעבד שרינן ליה אם נאבד ולא נבדק כדשרינן גבי סכין שנאבד ועוד דהא בירו' דתרומו' מבואר דהא דתנן במשנה התורם מן החומץ על היין אין תרומתו תרומה היינו למ"ד יין וחומץ ב' מינים אבל למ"ד מין א' הוי תרומה בדיעבד אף דעבר אדאורייתא דתרם מן הרע על היפה קיי"ל דהוי תרומה מקרא ולא תשאו עליו חטא כו' כמבואר בש"ס דילן בכמה דוכתי ואטו נאמר דלהני תנאי א"צ לבדוק היין ור"י דמצריך בדיקה יסבור ב' מינים הן ז"א נראה רק לכ"ע בעי בדיקה שלא יתרום מרע על היפה ויעבור עבירה אף דבדיעבד יהיה תרומה איסורא מיהא קא עביד וא"כ אזדא לה חזקת הטבל ויש בראשונים דיעות מחולפות בדין זה למאי דקיי"ל מין א' הוא שהרמב"ם ז"ל פסק דאפ"ה אין תרומתו תרומה אם היה חומץ מעיקרא ולא ידע בו דהוי הקדש טעות וכ"כ הרא"ש וכ"כ תוס' בכמה דוכתי ויש מהראשונים שפסקו כהירושלמי ע' בהרע"ב בתרומות וברשב"ם פרק המוכר פירות ובתוס' יבמות פרק האשה רבה ומד' רשב"ם הנ"ל יש לדייק לכאורה דלמ"ד מין א' א"צ לבדוק כיון דליכא רק איסורא לכתחלה ומה שעשה עשוי וגם לפי"ז אין סתירה לעיקר דינינו דשאני התם דליכא תקלה ואיסור אכילה סמכינן ארובא וחזקה וגם זה יש לדחות ודו"ק ועוד תניא בברייתא בפרק המוכר פירות לענין נסכים יין של מרתף לא יביא ואם הביא כשר ופירש"י שלא נבדק אם החמיץ ואם הביא כשר וע"כ דבסתמא מחזקינן ליה יין משום רובא וחזקה ואפ"ה לכתחלה צריך בדיקה ושם ליכא חזקה המנגדת כלל וע' בהר"נ פ'

ע"פ שהביא זאת הברייתא עיי"ש ובב"י האיך הדין לענין קידוש וכתב שם הר"נ ג"כ שחלק עשירי רגיל למצוא קיססות והטור ז"ל כתב שלכתחלה כשר של מרתף לקידוש ומ"מ מצוה מן המובחר כו' * והב"י כתב שלא היה צריך לזה דחשש מרתף הוא משום קוסס שריחו חלא ואנן קיי"ל דאף וודאי ריחא חלא כשר הוא לקידוש וכ"ז לקידוש אבל במקח וממכר צריך לבדוק מדינא ואף שיש כאן רובא וחזקה וחזקה המנגדת אין כאן אע"כ כדברינו:

* **הגה"ה** ולענ"ד לק"מ דכל יין שתחלתו ריחי' חלא סופו להיות כולו חומץ גמור וא"כ יש לחוש שמא כבר נתחמץ ופסול לקידוש אלא דלקידוש ד' הטור לסמוך ארובא וחזקה ומ"מ מצוה מן המובחר כו' אבל במקח וממכר אין מקבל רק קוסס שאם החמיץ לגמרי א"צ לקבלו דיין מכר ולא חומץ ודו"ק:

וכן בפרק האשה רבה א' גבי תורם קישות ונמצאת מרה אבטיח ונמצא סרוח תרומה ויחזור ויתרום אף דבתורם מרע על היפה ומטמא על הטהור בשוגג מה שעשה עשוי ותרצינן דהוי שוגג קרוב למזיד דאיבעי ליה למיטמי' והיינו להפריש מכל א' מיני' וביה ולא מא' על השני דחיישי' שמא היא מרה או סרוח ואין מעמידין על חזקתו שלא הסריח ואסור לו לתרום מזע"ז ולכאורה גם ס"ס איכא בהא שמא לא הסריח ואת"ל נתקלקל שמא גם השני שתורם עליו הוא כן ואפ"ה לא מהני והוי קרוב למזיד וגם חזקת טבל להתנגד אין כאן דמדאורייתא הוי תרומה בהא בין בשוגג בין במזיד מקרא דולא תשאו כו' רק לענין איסור לתרום מן הרע כו' מחייבינן ליה להפריש מכל אחד ולא מאחד על הכל כל שיש לחוש שנתקלקל וזה אין סברא לכאורה שרובן או מקצתן המה מתקלקלים ועכ"פ חזקה איכא ולא סמכינן עלה:

ובב"ב פרק מי שמת דף קמ"ג גבי קני את וחמור כו' מייתי ברייתא דר' יוסי דאין לך מר בקישות אלא פנימי לפיכך מוסיף על החיצון ותורם ופרשב"ם דקאי על הרוצה לתרום מא' על הכל צריך להוסיף בערך הפנימי שמא מר הוא כדי לצאת השיעור א' מחמשים שנתנו חכמים דמה"ת אין לה שיעור וחטה אחת פוטרת את כל הכרי אפ"ה חייש ר' יוסי ומצריך להוסיף בקישות רק לפמ"ש תוס' בשם ירושל' שם דקישות מתחלה מר הוא אין כאן חזקה ואולי אין שם רוב קיימים ג"כ ולכן חייש ר"י ובל"ז י"ל דר' יוסי חייש למיעוטא עיין יבמות פרק אלמנה גבי עובר פוסל ודוק היטב ולכאורה לד' תוס' בשם ירושלמי מדאבטיח ונמצא סרוח דהוי תרומה ויחזור ויתרום היינו משו' ספק אם קודם שתרם כו' אם לאח' שתרם כמו גבי חביות יין כו' רק בקישות שתחלתה מר הוצרך לומר דרבנן חשבי ליה ספק אוכל כו' והיינו דאף דתורם מרע על יפה הוי תרומה היינו

שעכ"פ הוי אוכל הראוי אבל אם נפסל אין שם תרומה חל עליו ולכן הקישות שעשאוה ספק אוכל הוי תרומה ויחזור ויתרום ולפי זה לא היה צריך נטעם דהוי שוגג קרוב למזיד דאף בשוגג גמור צריך לתרום שנית וע"כ ש"ס דילן לא ס"ל הכי מדאיצטריך למימר טעם שוגג קרוב למזיד וס"ל דעכ"פ ודחי שם אוכל עליו רק הוי מרע על היפה ולפי"ז גם בדר' יוסי דאמר אין לך מר בקישות אלא פנימי אבל חיצון לא לד הירושלמי פליג על רבנן דאינהו סברי גם החיצון ספק אוכל הוא והוא סבר ודאי ראוי לאכילה אבל לש"ס דילן ע"כ צ"ל לפירוש תוס' דפליגי אי הוי יפה או ג"כ רע מיקרי וזה דוחק גדול שיחלקו בזה ונחזי אנן ונטעמי' והא ודאי דכל שהוא מר קצת ראוי לקרותו רע לגבי יפה ממנו כדמשמע כולהו משניות דתרומות דכל שגרוע קצת קרוי רע ובמה יהיה מחלקותן אבל לפי' רשב"ם דקאי אכל הרוצה לתרום מאחד על הכל איכא למימר דלא פליגי רבנן עליה בהא ועצה טובה קמ"ל ר"י שיוכל לתרום מאחד על כולן וגם רבנן מודו ליה ולש"ס דילן ע"כ גם אבטיח שנמצא סרוח שם אוכל עליו רק רע מיקרי ואפ"ה ס"ל לרבנן ולר"י דאיבעיא ליה למיבדקי' ולהפריש מיניה וביה ודו"ק:

וכן משמע להדיא במס' ב"מ פרק המפקיד פירות אצל חבירו אפילו הן אבודין לא יגע בהן ואמר בברייתא שם לפיכך דבוודאי לא יגע בהן הנפקד למוכרן מותר לבעה"ב המפקיד לעשותן תרומה ומעשר על מקום א' משמע אם היה לו רשות למוכרן כשהן אבודין היה בעה"ב אסור לעשותו תרומה כו' דשמא התחילו ליאבד ומכרן ומשמע דלרשב"ג דאמר מוכרן בב"ד אסו' והנה בגמ' א' מחלוקת בכדי חסרונן אבל יתר מכדי חסרון ד"ה מוכר כו' ומק' מהא דלפיכך כו' ניחוש דילמ' הוי יות' מכדי כו' ומכרן ומשני יותר מכדי חסרונן לא שכיח כו' עיי"ש הסוגיא והא ודאי אף המקשה ידע דיותר מכ"ח אינו דבר המצוי דהא להכי קרינן יותר מכדי חסרונן היינו יותר מכפי הרגילות לחסר כפי ששנינו שם במשנ' דיוציא לו חסרונות כו' דמ' דאם טוען שחס' יותר אין שומעין לו שאינו דבר הרגיל וא"כ ק' דקארי לה כו' אע"כ צ"ל דהמקשה ס"ל דעכ"פ הוא מצוי קצת שיצטרך לחוש לו לענין איס' שלא להפרי' עליו אבל לענין ממונא לא והגמ' מתרץ דלא שכיח כלל וגם לאיסו' אין לחוש ורנב"י ס' שם בגמרא דגם יתר מכ"ח משכח שכיח להא מילתא עיי"ש ובפרט לפי' תוס' שם דהא דפליג רשב"ג על רבנן בכדי חסרונן היינו שחסר בב' חדשים מה שרגיל לחסור בשנה בהא הוא דמוכרן בב"ד הא בכדי חסרונן ממש לא פליג על רבנן עיי"ש והא ודאי לא שכיח כולי האי לכ"ע דהא נפקד כי קטעין כך אין שומעין לו וטעמא דס"ל לרבנן דאין רשאי למוכרו בכה"ג הא לא"ה היה צריך בעה"ב לחוש לכך שמא חסר בפעם א' כ"כ ומכרן שם הנפקד ואסור לעשותו תרומה מחששא אף דלא

שכיח כ"כ אלא ודאי הטעם דחוששין למיעוט המצוי קצת ולכאורה גם ס"ס איכא בדבר שמא הן שלמים ואת"ל נתקלקלו מי יימר שנזדמן לו ב"ד למוכרן דאסור למוכרן שלא בב"ד כדמצינו בגמ' כמה פעמים דאמרינן מי יימר דמזדקק ליה ב"ד גם חזקה ורובא יש כאן ואפ"ה חיישינן לכתחלה:

תו יש לה"ר דגרסינן בפ"ק דיומא מזוזה של יחיד נבדקת פעמיים בשבוע ושל רבים פעמיים ביובל ופיר"שי שאין להטריח על רבים יותר מדאי שכ"א יאמר יעשה חבירו והיא הלכה פסוקה בש"ע הרי להדיא שהצריכו חכמים ליחיד לבדוק מזוזת פתחו א' לשלש השנים מחשש פן נולד בה ריעות' וקלקול ואין מעמידין אותה על חזקתה תמיד לפי שהקלקול מצוי קצת אף דבשל רבים מכשרינן עד כ"ה שנים ובחזקתה עומדת ולא מטרחינן להו אפ"ה ליחיד הטריחו לבדוק כל שאפשר ואלו היה רוב או מחצית מזוזות מתקלקלין לג' שנים לא היו מתירין לרבים עד כ"ה שנים שאז בוודאי הקלקול לפי ערך ג' שנים שהצרכת בדיקה ביחיד אע"כ רובן בחזקתן הם רק שעכ"פ מצוי הקלקול במיעוטן והצריכו לבדוק ולא להעמיד על החזק' ורוב במקום שיש לברר וקבעו זמנים לדבר ואף בתפילין דעת הגאונים ז"ל והמה השאלתות ושימושא רבא להצריכן בדיקה פעמיים בשבוע כדין מזוזה ואף פוסקים הפוטרים היינו משום דמשתמשין בכל יום תמיד אז שליט בהו אוירא ואין מתקלקלין בקל כמבואר הטעם בפוסקים עיין טא"ח הל' תפילין ובב"י שם ולכן הצריכו כל הגאונים בדיקה לתפילין שמניחין אותן לפרקים דלא שליט בהו אוירא והו"ל כמזוזה לבודקן פעמיים בשבוע כמ"ש הב"י וש"ע בשם הגאונים וכתב הב"י עוד בשם גאון דאם אין לו כ"א תפילין ישנים ואין מי שיודע לבדקן ולתופרן כו' מניחן כו' אע"ג דלא עביד מצוה מן המובחר כו' הרי משום דלא אפשר התירו להעמידן על חזקתן ודוקא שאינו יודע לתופרן אז א' פן כשרים ולא יוכל לתקנם ויתבטל ממצות תפילין הא כל שיוכל לתופרן צריך בדיקה ואם כשרים הם יתפרם ואם פסולין הם מה בצע לתפרם ולהניח' ואין זה ביטול מצות תפילין כשלא יניחם בפיסול וכמו דאמ' במזוזה וגם לא חיישינן להפסד ממון בכך ודו"ק כ"ש שלא נחוש בכך להפסד ממין הקל ממה שיאכלו ישראל טריפות ח"ו והדבר הזה הוא שורש גדול גם לדין בדיקת ציצית שלא להעמידן לעולם בחזקתן כיון שמצוי בהן הפיסול וכ"כ הרא"ש בפסקיו והטור ז"ל שכל ירא וחרד יש לו לב דקם אולי נפסלו ואף שבתשובה כתב הרא"ש שלפי הדין א"צ לבודקן כ"כ ליישב מנהג ההמון שלא נהגו לבדקם וכתב הטעם משום חזקה וכתב עוד טעם שאין נפסלין בקל ורגילין לתקנם קודם שיגיעו לפסול כו' והיינו שעכ"פ רגילין לבודקן רק לא בכל יום בעת הברכה שבזה שייך לומר שרגילין לתקנם קודם שיגיע

לידי פיסול ובל"ז הכל רגילין למשמש בהן בשעת ק"ש ולעיין בהם לקיים מצות וראיתם אותו כידוע ואם התחילו להתקלקל יודע בהן ומתקנן תיכף ועכ"ז בפסקיו כתב לבודקן וכן סתם הטור ז"ל והר"מ ז"ל היה מחמיר לצאת בו בשבת פן יפסלו והוי אינה מצוייץ כהלכתה ואף שבדק בשעת עטיפה חשש שמא אח"כ נפסל ואף שביטל מצות ציצית בכך ולא העמידן על החזקה ואולי משום חומרא דשבת לא רצה להקל וגם לא סמך על דעת הסוברי' שאין לנו רה"ר לעשות מעשה בעצמו כי בכרמלית לא שייך להחמיר כ"כ ולבטל מצות ציצית מספק ודו"ק ובאמת שאר גדולים לא חשו לחומרת מהר"ם ז"ל ודי בבדיקת שחרית:

ובירושלמי ומכילתא מייתי מחלוקת תנאי אם תפילין צריכין בדיקה אחת ליב"ח והנהו דמצרכי בדיקה סברי בחוקת תפילין הכתוב מדבר וכתב ושמרת החוקה למועדה מימים ימימה כו' ודרשו מגיד שצריך לבודקן א' ליב"ח ומייתי שם מחלוקת ב"ש וב"ה ור' ורשב"ג הביאהו תוס' ורא"ש וכל הפוסקים ואנן קיי"ל בחוקת פסח כו' דקיי"ל לילה זמן תפילין הלכה ואין מורין כן ולכן לא פסקו כן הפוסקי' עכ"פ משמע דכולהו תנאי ואמוראי דסברי לילה לאו זמן תפילין שפיר יש להצריך בדיקה לתפילין כל יב"ח מקרא דושמרת דא' רחמנ' עביד להו שימור א' ליב"ח ולא להעמידן על חזקתן ולכאורה משמע דזה דרשא גמורה ומדאורייתא ומצאנו רמז לבדיקה מן התורה שלא להעמיד כל הדברים על חזקתן לעולם רק להצריכו בדיקה לפרקים אם לא שנאמר דגזה"כ הוא דווקא בתפילין ולא ילפינן מינה וכמו דדרשינן בתמיד דבעי ביקור מקרא דתשמרו כו' וכתב בפסח והיה לכם למשמרת כו' מה להלן טעון ביקור ד' ימים כו' או אפשר דאסמכתא הוא ומדרבנן רק מדאסמכי' אקרא דושמרת ש"מ בחוקת תפילין כו':

עכ"פ אל תהי חובת הבדיקה קלה בעינינו בדבר שהתקלה מצויה והרבה חשו לה חז"ל כמו שביארנו בראיות ברורות כשמש ונכוחות ליודעי דעת מיוסדים על אדני משניות ברייתות סוגית הש"ס ודברי הראשונים ז"ל לא כמו דפשיטא ליה למר שאין צורך לבדיקה זו מן הדין כל שיש חזקת היתר לפנינו אבל גם בצירוף ס"ס ורוב אין די כמו שביארנו לעיל גם מצינו שהיו יוצאין לתקן מקואות המים וכל מקוה שלא היה בה מ' סאה ממשיכין לתוכה מ' סאה כמבואר בשקלים שמשמע שהיו עוסקים במדידת המקוה ולא העמידוה על חזקתה תמיד אף שהוא צרכי רבים הטריחום בכך וכ"כ הר"נ בתשובה שיש לעיין אם יש בה כשיעור ואין סומכין על החזקה כשיכולין לברר:

ומ"ש מעכ"ת לחלק בדבר שיש בו חזקת איסור צריך בדיקה יותר כבר כתבתי בזה לעיל מה שיש די מן הדברים גם בית שאינו בדוק אין בו חזקה ברורה של חמץ רק כל מקים

שמכניסין כו' צריך לבדוק מספק ואפ"ה צריך לשאלו ועוד דעיקר חילוק בין מי שיש לו חזקת איסור הוא תלוי בחילוקי הגרסאות בהך דיבמות גבי האשה שהלך בעלה וצרתה כו' אי הא דא' מתני' כר"מ דחייש למיעוטא קאי למסקנא או דלמסקנא אתיא כרבנן משום חזקה עיי"ש ויש הרבה דיעות בזה ואין בידינו להכריע בין אבות העול' רק זו ראיתי בכולה סוגיא דפרק כל הגט במשנה דהשולח גט כו' ובת ישראל כו' והשולח חטאתו כו' דבכולה מוקמינן בחזקת קיימין ועביד הגמר' צריכותא דאי תנא רישא הו"א משום דלא אפשר כו' וכולהו אינך אחרון אחרון רבותא קמ"ל ולכאורה איפכא הו"ל דברייתא החטאת הלא בחזקת היתר למזבח קיימא ותרי חזקי לקולא וכן אשה שניסת לכהן הוחזקה בחזקת היתר לתרומה משא"כ רישא דגט היא עומדת בחזקת זקוקה ליבם לולי הגט ואפ"ה שבקינן להך חזקה ואזלינן בתר חזקת גברא שהוא חי ופשיטא לן טפי מסיפא שהן בחזקת היתר עומדות וע"כ שאין לחלק בהכי וכן משמע עוד בהא דאמר שם שמא ימות תנאי היא מהך דשמא יבקע הנוד כו' ושם יש חזקת טבל משא"כ בהך דאוכלת תרומה שיש חזקת היתר ודו"ק:

ועוד יש לדקדק בזה בשבת פרא"ד דמק' לרשב"ג דאמר כל ששהה שלשי' יום באדם אין נפל וח' ימים בבהמה אינו נפל כו' הא לא שהה ספיקא הוי ומקשה מימהל היכי מהלינן בשבת כו' ומאי קושיא דילמא ע"כ לא חייש רק היכא דאיכ' חזקת איסור כגון באדם לפטור מן היבום שהיא בחזקת זקוקה או לפטור מפדיון דאיכא חזקת ממון כדדייק מופדויו מבן חודש תפדה ובבהמה להתיר בשחיטה שהיא בחזקת איסור שאינו זבוח או אמ"ה ואין שחיטה מתירתו ואוקי אחזקי' אבל למול בשבת אין כאן חזקה לשום צד לא לאסור ולא להיתר אזלינן בתר רובא וע"כ ס"ל לש"ס שאין חילוק בזה לד"ת ולכאורה מ' מסוגיא דשם דרשב"ג מה"ת חייש דאל"כ לק"מ ממילה דמצוה בזמנה שאני רק אנן לא קיי"ל כרשב"ג רק היכא דאפשר עיי"ש ודו"ק ובסוכה דף כ"ד לאביי לא מפליג בין שמא מת לשמא ימות ואמר דר' יהודה לא חייש למיתה ומקשה דר"י אדר"י דגבי סוכה לא חייש וגבי בקיעת נוד חייש ודחי משום ברירה ואמאי לא תירץ בפשיטות דהת' משום חזקת טבל חיישינן טפי:

ולכאורה הסוגיות מראין שאין חילוק כלל וצריך להתיישב הרבה בדבר כי ענין עמוק מאוד מי ימצאנו ואין לי להאריך עוד כעת ועי' ביבמות פ' האשה רבה גבי הא דאמר נישאת עפ"י עדים מותרת לחזור לו משום דמאי הו"ל למיעבד ופריך שם מכמה משניות דכנסה בגט קרח כו' ומשינה שמו כו' דאמר תצא מזה ומזה כו' ואמאי נימא מאי הו"ל למיעבד ומשני איבעיא ליה לאקרויי' לגיטא כו' ומכאן הוציאו כל הפוסקים שלכתחלה

יש לקרות הגט גם אחר הנתינה ובפרט כשבא ליד הבעל שמא החליף אף דבדיעבד אין חוששין כשלא קראוהו אחר הנתינה ואף שא' הבעל אח"כ שטר פסים אין נאמן לפוסלו רק אם ידוע בבירור שנתחלף אעפ"כ לכתחלה חוששין לפי שהתקנה קלה וקנסוה כשלא עשתה כן לצאת מזה ומזה עיין תוס' ורשב"א ורא"ש פרק המביא שני גבי צריכי למיקרי לגיטא:

וגדולה מזו א' שם בפרק האשה על הנך מתני' דהלכו ונשאו כו' ואח"כ נמצאו איילונית תצא מזה ומזה כו' ואמאי נימא מאי הו"ל למיעבד ומשני איבעיא ליה לאמתוני עיי"ש ובתוס' שם ודו"ק הרי דקנסינן לה שלא המתינה עד שיתברר פן תמצא הא' אילונית אף דקיי"ל כרבנן דאזלינן בתר רובא גבי קטן וקטנה ולא חיישינן למיעוטא אף מדרבנן ואינה צריכה להמתין מן הדין וכמ"ש הרא"ש ז"ל בגיטין פ' הנ"ל אעפ"כ קנסינן לה הואיל ובאתה לידי תקלה עי"כ אינה נחשבת אנוסה להתירה לבעלה כי היא עצמה היה לה להמתין ולא לכנס לבית הספק אף שאין חכמי' אוסרין אותה היא תחוש לעצמ' בדבר שיכול להתברר האמת ולפי שמיהרה הפסיד' ולפי מסקנא אף עפ"י עדי' לא אמרינן מאי הו"ל למיעבד ואסורה לבעלה ואולי הטעם שעכ"פ היה לה לדקדק היטב קודם שתנשא אף אחר עדים וכמו שאמרו אשה גופא דייקא ומינסבא ולא לסמוך תיכף על אמונת העדים בלי דקדוק ומסתמא לא דקדקה היטב ולכן קנסיה חכמי' כמו אינך כולהו:

ולענ"ד הדברים ק"ו שאם יש לאשה לדקדק אחר עדים ועד א' או חזקה ורובא כל שיכולה לברר האמת כ"ש שיש לנו לחוש לכך כ"כ בכל האיסורין בדבר שיכולין לבררו בקל ולא לסמוך תמיד על החזקות או רובא כל שתקנתו קרובה וכ"ש שלא להעלים עין מן הבירור בכך:

איברא מ"ש מעכ"ת לתלות דין בדיקה זו אחר ס' טריפות במחלוקת הפוסקים גבי ספק ספיקא אי מחייבינן לברורי ולבדוק היכא דאפשר לענ"ד אין הדמיון מוכרח כלל די"ל אף לדברי הסוברי' א"צ לברר היינו דווקא בספק ספיקא הנולד עפ"י מעשה ומקרה ואנו מסופקים אם יש איסור כלל סמכינן אס"ס ואומרין ודאי אין כאן האיסור ואין צריך לבדוק אבל בדבר שהאיסור ישנו בטבעו של עולם והוה ואנו צריכין לברר האיסור מתוך ההיתר שלא יכשלו בו כי כשלא נבדוק אחריו יבא לידינו מאי נ"מ אם האיסור הוא ודאי או ספק על כל פנים הוא אסור מן התורה מספק וכשלא נבדוק בודאי יהא בשגגה למה לא נבדוק אחריו כל שאפשר וכל הראיות שכתב' לעיל המה מוכיחות ע"כ למעיין היטב הרי גם הרשב"א זכרונו לברכה בתהה"א הסכים על בדיקת תולעים אף אחר שנתבשלו ואיכא ס"ס שמא נימוח אפ"ה כתב שאם אפשר לבדוק בודק וכמש"ל אף שכל האחרונים

המקילים בס"ס שאפשר לברר תולים עצמם בדברי הרשב"א בתהה"א א"ו הוא הדבר שדברנו שכל ס"ס שישנו בטבעו של עולם צריך לחוש יותר על בירורו:

ואולם מה שכ' מע"כת בפשיטות שהוכרע הדבר בס"ס שא"צ לברר הדבר אף שכ"כ בשם שער המלך שכן יש להורות למעשה בעניותי לא מצאתי לזה הכרע ברור והש"ך ז"ל נסתפק בזה וכ' לכתחלה יש לברר אם אפשר גם בס' שער המלך ראיתי שכתב בשם כמה גדולי' בפשיטות שצריך לברר רק שלא הסכימה דעתו עמהם וגם המשנה למלך הביא שם שמחמיר בזה וכל הראיות שהביא שם אין בהן הכרעה ברורה ורובן מפורשין גם בש"ך יו"ד סי' ק"י:

והנה הרשב"א בחידושיו גבי סירכא תלוי' כתב דעת הפוסקים ז"ל שאין להתיר בלא בדיקה והוא ז"ל כתב שדעתו נוטה להתיר בלי בדיקה שאין זו ריעותא כלל להצריך בדיקה שיש סירכא בלא נקב ודרך להמצא סירכות כאלו והן רירין כו וכתב עוד דהוי ס"ס ס' מחמת נקב או לא ואת"ל נקב שמא עור העליון לבדו וכתב ומיהו י"ל כיון שאפשר לברר ע"י בדיקה לא שרינן ס"ס רק בתה"א פסק להקל בלא בדיקה וכתב ג"כ הס"ס הלז ומכאן הוציאו שחזר בו הרשב"א ז"ל ממה שהצריך בדיק' לס"ס ואי משום הא לא ארי' דאטעמא קמא סמיך שכ' שאין זו ריעותא כלל ורגילין למצוא רירין כאלו והוא לפי שיטתו שפסק יש סירכא בלא נקב ופסול סירכא דבוקה משים שעתידה להתפרק אבל התלוי' אין בה חשש נקב כלל וטעם שני לסניף בעלמא כתבו וכן משמע לשונו ז"ל בחידושיו מיהו בזה י"ל כו' ובחידושיו גבי ספק דרוסה גבי ארי שנכנס לבין השוורים דמסקינן חיישינן לכולהו וה"ק כיון שהרבה שוורים ודאי רובן לא נדרסו שלא די שנחוש לס' ונעשה כודאי אלא שנ' שכולן דרס כו' וא"כ הא כל אחד ס"ס הוא ס' לא זו דרכו ואם תמצא לומר זו הנדרס שמא לא במקום הנאסר נדרסה ותירץ דכיון שהדבר יכול להתברר על ידי בדיקה שנבדוק כלן לא שרינן על ידי ספק ספיקא וכתב וכן הדין נותן והביא ראיה ממאי דאמר גבי גיד שנתבשל עם הגידין דאם מכירו צריך לחפש אחריו אע"פ שהן מאה והוא חתוך שאינו בריה ושאינו מכירו בטל ברוב עכ"ד וסיים כן נ"ל וראייתו מובנת שכמו דגבי ביטול ברוב ממש א' דכל שיכול להכיר ההיתר לבדו והאיסור לבדו צריך לחפש עליו ואין שייך בו ביטול כ"א כשאין יכול לבררו כן ה"נ גבי ס"ס עיקר התירו משום שיש רוב צדדין בספיקות להיתר מלאיסור וס' האיסור בטל חד בתרי וא"כ כל שיכולין לברר אין ס' האוסר בטל ברוב צדדי ההיתר הזו זו היא תוכן ראייתו וראי' נכונה היא למבין בסברא ולפ"ז יש מקום לומר דאף אי נימא דברובא א"צ לברר אף שאפשר וכמסקנת הש"ס בחולין דל"א היכי דאפשר כו' כשיש טורח בדבר י"ל

היינו דוקא ברובא שאנו אומרין כל דפריש מרובא פריש ואין כאן ביטול איסור ברוב משא"כ בס"ס שיש כאן צד א' האוסר רק הוא בטל בב' צדדין המתירין ואין מבטלין איסור כל שיכולין להכירו כידוע וכתב שם הרשב"א ז"ל עוד דאם נפל א' מאותו דיר שווריי הנאסרים לתוך שוורים אחרים ואין מכירו אפשר לומר שמותרין כולן ולא דמי לשור הנסקל כו' דהוי איסור ודאי אבל הכא ספק איסור וקיל משאר ספק דהוי ס"ס ואם נתערב בטל וכתב עוד ושמא יאמר דהשתא נמי אפשר לבדוק אף אלו נתערב ביניהן וכ' ומ"מ אין לדמותו לטבעת של ע"ז כו' ועוד שהרי יכול לעמוד על עיקר היתרן והניח בצ"ע ואח"כ הביא מחלוקת ר"י ור"ת ז"ל בספק דרוסה שנתערב באחרי' כגון שלא היה בדיר אלא א' שהר"י אוסר ור"ת התיר ודעתו שם נוטה לד' הר"י ז"ל הרי להדיא שדעתו ז"ל לאסור ס"ס כל שיכולין לברר ונתחבט אף בספק דרוסה מארי שנכנס בין הרבה שוורים שכל א' בס"ס עומד קודם שנתערב ואח"כ נתערב והניח בצ"ע אם יש להתיר בלי בדיקה ואף שלכאורה דעת ר"ת ז"ל אינה כן שהתיר ספק דרוסה שנתערב בלי בדיקה דעתו ז"ל להחמיר כדעת ר"י ז"ל ואף שר"י ז"ל לא החמיר רק מטעם שאין זה קרוי ס"ס מטעמים המבוארים בראשונים ע"ז באורך נ"מ לספק טריפה שאין לה בדיקה שבכל ספק טריפה נחלקו ומחלקותן בהא דתניא בביצה וספיק אסורה ואם נתערבה כו' אי קאי אספק או אודאי ע"ש אבל דעת הרשב"א ז"ל עצמו שיש לבדוק ואף שבתה"א בשער התערובת לא זכר הדין הזה וכתב אהך דארי שנכנס לבין השוורים שיש לומר כולן דרס כו' הא גם בחידושיו כתב ג"כ סברא זו ואעפ"כ לא סתר את דינו שהביא ראיה עליו וגם שם סיים להחמיר למעשה כד' ר"י זיל בכל ספק טריפות שנתערב והכל אסור וגם בדיקה לא מהני לדידן דלא בקיאינן ודו"ק וא"כ חזרה זו אין לה ראיה ברורה ויש להחמיר:

ואף לדברי התה"ד שדקדק ממחלוקת ר"י ור"ת ז"ל שא"צ לבדוק נראה דדוקא בבדיקת כל הבהמות מכפא דמוחא כו' שהוא טורח גדול אבל כל שיכולין לבררו בקל אין ראיה כלל דלא עדיף ס"ס מרובא דקיי"ל כל שיכולין לברר בקל מבררינן וכן בכל החזקות ובזה יש לתרץ כל הראיות שהביא בעל שער המלך מדין בדיקת חמץ דא' היכי דהוי ספק וס' אין צריך בדיקה דבדיקת כל הבית הוי טורח גדול כמו דאמר גבי חזקתו בדוק לאטרוחי' להאי כו' ועוד יש לחלק בגווני אחריני:

ולכאורה קושית הש"ך נכונה מאוד מהא דמוקמינן בזבחי' דאתערב בנפולה כו' ולדע' ר"ת ז"ל הרי כולן מותרות מס"ס אי נימא דא"צ בדיקה ומ"ש בעל שער המלך דנפולה ודאית לא הוי ס"ס כמו דרוסה ודאית אף דמשתרי' בבדיקה עיי"ש אין נ' דהא מוקמינן התם כמ"ד עמדה והלכה צריכה בדיקה ודלא כהלכת' דקיי"ל א"צ בדיקה בהלכה ולא

די שנצריך בדיקה אלא שעוד נעשהו כטריפ' ודאית לענין ס"ס ואין מכשירין לגמרי בלי בדיקה ומשנה שלימה עמדה ושהתה מעת לעת ושחטה כשירה ש"מ חזקתו להכשר רק על כל פנים צריך בדיקה וכ"שכ בהלכה ובודאי הוי ס"ס גמור וצע"ג ודוק:

ומה שהביא הש"ך ז"ל ראיה להקל ממה שכתבו הסמ"ג וסה"ת גבי רואה דם מחמת תשמיש דלהכי מותרת לשני משום ס"ס שמא לא מן המקור ואת"ל כו' שמא לא תראה בבעל שני ולהכי אין צריכה בדיקת שפופרת בשני גם זה יש לדחות דמשום תקנת האשה שלא תאסר לעולם אם תבדוק ותמצא מן המקור דתו לא סמכינן להתיר לשני מטעם לא כל האצבעות כו' לחוד כמ"ש הם ז"ל וחשו לתקנת עגונות טובא ושרו לה בסתם משום ס"ס לשני בפרט שגם זו החומרא שהחמירו הסמ"ג וסה"ת שאם נבדקה בשפופרת ונמצא מן המקור תו לא שרי' לאינסובי לשני הוא לכאורה חומרא יתירה כיון שלא הוחזקה בכך כי אין כל האצבעות שוות ובחזקת היתר עומדת עד שתתחזק כי רוב נשים רואות מחמת תשמיש כמ"ש הב"י שם והבו דלא לוסיף עלה לאצרוכי בדיקה ע"י שפופרת ולאוסרה:

ועוד עיקר דבר זה צע"ג בעיני דלדבריהם עיקר היתר לשני משום ס"ס שמא לא מן המקור כו' והא משנה שלימה שנינו נמצא על שלו חייבין בקרבן כו' נמצא על שלה כו' חייבין באשם תלוי כו' הרי דלא מספקינן ליה כלל בדם מן הצדדים רק מן המקור הוא מסתמא שרוב דמים ממנו הן כדאי' במשנה חזקת דמים מן המקור ולכן הן בחטאת ואם על שלה חייבין אשם תלוי שמא אח"כ ראתה ולא ס"ס הוא והיכי מייתי א"ת שמא אח"כ ואת"ל בשעת תשמיש שמא מן הצדדים ודוחק לתרץ דאיירי שבדקה בשפופרת א"ו לכאורה משמע דזה לא הוי ספק כלל דמסתמא מן המקור הוא רק אפ"ה שריא לשני כיון שלא הוחזקה ולא כל אצבעות שוות ובחזקתה עומדת ולא משום ס"ס ולכן לא רצו להתיר לראשון ע"י בדיקה לפירש"י ז"ל שלא תכנס לספק כרת כל שיש תקנה לשני בלא בדיקה וגם מדברי רש"י ז"ל משמע שיותר מצוי הוא להיות מן המקור שלכן לא רצו לסמוך על הבדיקה לראשון כל שיש לה תקנה אחרת והתירו לגרש ולא לבדוק משום דלשני שרי' בפשיטות רק אם נשאת לג' ובכלן ראתה ע"י תשמיש ג' פעמים שאז אין לה תקנה חשו על תקנת עגונות והתירוה ע"י בדיקת השפופרת וע' ב"י מ"ש בשם רמב"ם ז"נ ויש לי קצת דברים בענין זה ואין כאן מקום להאריך:

וא"כ לפ"ז אזדא לה כל הראיו' מן הס"ס הזה וכעת לא מצאתי תירוץ לקושיא זו מהמשנה דמשוי' לה ודאי מן המקור ולא ספק ואפ"ה שרי' לשני ואיך כתבו הפוסקים ז"ל להיפוך

דעיקר היתר משום ס"ס ושאם בדקה בראשון אסורה אם מצאה על ראשו כו' ולענ"ד לאו דברי הכל הוא ואין כאן מקום להאריך:

עוד ראיתי ראיה אחת הובאה על ספר מגדולי זמנינו מדעת הרא"ש גבי סתם כלי עובד כוכבים ומזלות אינן בני יומן במס' עכומ"ז והקשה הרא"ש ליטעמי' קפילא ותירץ כיון דאיכא ס"ס לא אטרחוהו רבנן כו' וז"ל עפ"י דברי תוספות ורא"ש ורשב"א וכמה גדולים שכתבו טעם היתר כלי עכומ"ז משום ס"ס שמא לא נשתמש ואת"ל נשתמש היום שמא פוגם בעין וגם זה י"ל דשאני טעימת קפילא שיש בו טורח כמ"ש הרא"ש לא אטרחוהו וגם שאין מחייבין להאמין העכומ"ז אם יאמר שיש בו טעם ולאסרו כיון שמותר מס"ס אף שמאמינין לו אם יאמר שאין בו טעם להיתר היינו משום שיתברר שקרו ולא מרע נפשיה אבל להאמינו לאסור נגד ס"ס אין הכרח:

וע' ביו"ד סי' קכ"ב מ"ש דבשל ישראל יש לשאלו כו' וע' בט"ז שם מ"ש בשם רש"ל ועוד דהמעיין בלשון רש"י ז"ל גבי כוספן של עכומ"ז דאמר למאי ניחוש לה כו' נותן טעם לפגם הוא כו' שכתב וז"ל שכל גיעולי עכומ"ז נט"לפ שהרי נתבשל האיסור אתמול כו' משמע להדיא דלאו משום ס"ס אתיין עלה דהא כתב שהרי כו' משמע דודאי בשלו איסור הנותן טעם רק שבוודאי אתמול היה שהיום לא בישלו בה דמסתמא אלו בשל בה עתה לא היה מבשל בה דברים אחרים ולא נתרוקנה עדיין מן התבשיל לגמרי והיה משייר ממנה לאכול בערב שלא היה דרכן כלל לבשל בלילה כמ"ש תוספות בשם ר"ת בשילהי עכומ"ז וע"כ שבישל בה אתמול והרי הופג בלינת לילה כמ"ש רש"י ז"ל בהדי' דלינת לילה פוגמת וכן משמע דקדוק לשון רש"י ז"ל בהא דאמר לא אסרה תורה אלא קדירה בת יומו וזהו טעם ההיתר בכל הנהו דשרינן של עכומ"ז דהוי ודאי נט"לפ ולא מן ס"ס וא"צ לטעימת קפילא כלל וגם דעת ר"ת ז"ל והרבה מן הראשונים דלינת לילה פוגם כמ"ש תוספות ורא"ש ז"ל בשילהי עכומ"ז בשמו ובמחלוקת שנוי' גם בש"ס והפוסקים שכתבו הס"ס לשיטתם שהצריכו מעל"ע ודוק:

וע' סי' צ"ח שפסק המחבר כהרמב"ם שיש להטעים לעכומ"ז אף כשיש ספק רק כשאין עכומ"ז משערינן בס' וכן דעת רש"י ז"ל שגם ביותר מס' צריך טעימה כמ"ש הפוסקים בשמו ולא סמכינן אחזק' שבס' אין בו בנ"ט שהוא חזקה ברורה כידוע בש"ס ואפ"ה כל שיש עכומ"ז מטעמינן ליה אולי יש בו טעם ואוסרין על פיו ע"ש וכש"כ בסתם כלי עכומ"ז לדידהו אין להתיר משום ס"ס בלי טעימה ורש"י ז"ל מטעם אחר התיר כלי עכומ"ז כמש"ל רק גם שם הרבה פוסקים חולקים על הרמב"ם ז"ל וסוברים דבס' א"צ לטעימת עכומ"ז כו' דלא שכיח כלל שיהיה בו טעם בפחות מס' ע"ש ולכאורה לפי טעם

שכ' בשם רמב"ם ז"ל בהיתר ס"ס משום דכל הספיקות הן מדבריהן ורבנן החמירו בספק א' בספק שני הוי ספק דרבנן כמבואר בדברי האחרונים שחקרו על זה הלא בספרתם וא"כ האיך יתכן לומר שמ"הת יהא מותר ספק שיכול לברר אם הוא אסור ודאי ולא נחייבהו מה"ת לשאול עליו ולברר ונתיר כל האסורין ודאין לשאין מכירין בהן מה"ת מבלי חקירה ושאלה או בדיקה וזה תימא בעיני וראיתי בשער המלך שער ב' בשם מהר"י מטראני שאף להרמב"ם ז"ל כל שיכול לברר איסורו הוא מה"ת ובזה תי' קושית הר"ן ז"ל על הרמב"ם ז"ל ובודאי מיסתבר כוותיה אף שלא הסכים לדבריו בעל שע"המ וע' בכריתות ר"פ ס' אכל בטע' של ר' זירא על חתיכה מב' חתיכות הא אפשר לברר איסורו כו' ודוק וכל שיש לו היכר בסימנים אינו קרוי ספק להמונע מלבדוק אחריהם דאל"כ יהא מותר לאכול מה"ת עוף טמא כל שלא ראוהו דורס ולא יצטרך לבדוק בסימנים להרמב"ם מה"ת וז"א כלל:

וא"כ לפ"ז גם ס"ס אין להתיר כל שיש לברר איסורו כיון שאין ס' א' מתירו מה"ת גם שניהן לא יועילו להתירו מדרבנן כיון שלדעתי לא מטעם רוב אתינן עלה רק מטעם קולות הספיקות וע' עוד ברמ"א ז"ל בא"ח סי' תס"ז גבי דגן שבעלייי שירד עליו הדלף שמתירין להשהותו מס"ס ולא לאכלו בפסח וכתב האגור הטעם אף דלענין בל יראה יתבטלו הספיקות ברובן לענין אכילה דבמשהו יש להחמיר הרי להדי' דס"ל דהיתר ס"ס משום ביטול ברוב נגעו בה וכמש"ל בדברי הרשב"א ז"ל בחידושיו:

ולפ"ז לכאורה כל שיש לברר לא בטל ויש לדבר בדברי האגור בזה כי האחרונים השיגו ע"ז ע"ש אלא שרצוני לקצר בזה עוד וכללו של דבר רוא' אנכי שדע' רוב חכמי אחרוני' בספר הספרדי' שער המלך וגם הרב הגדול משנה למלך להחמיר בס"ס דאיכא לברורי וגם הש"ך החמיר לכתחלה וסברת הלב נוטה לכך בפרט שכבר כ' שדעת רשב"א ז"ל להחמיר ויש ראיות לדבריו כמו שביארנו ודאי יש להחמיר בפרט כשיש לברר בלי טורח בקל לית דין ולית דיין שיש לעמוד על הבירור ודוק בכ"ז:

ולענין שאלתינו במיעוט המצוי והיוה בטבעו של עולם כבר הארכנו ובירנו הדברים כשמנה מפי סופרים ומפי ספרים ובראיות גמורות שדין גמור וחובה לבדוק אחריו לדברי הכל ואף אחר ספק איסור ואין מועיל בזה רובא וחזקה וס"ס לבטל הבדיקה וזו דעת כל האחרונים גם בדין הלעטת האווזות ובמים במוח ויפה צווח הפרמ"ג גם על משליכי הדקין של בר אווזות וזה דין ברור ומוכרח וכבר נתבאר תוך דברינו עד היכן יקרא מיעוט המצוי מהך דגבי יין קוסס כמש"ל שהוא חלק מי' וגם כל הראיות שכתבתי לעיל מוכיחין שאין הכוונה שיהיה מצוי כ"כ כמו סרכו' הריאה בזמנינו אחר שרבו כל

חומרות שהחמירו הגדולים בהן וגם מדין מיעוט נפלים שכתבו התוספות והרא"ש וכמה פוסקים שנקרא מיעוט מצוי וחוששין לו משמע כן שבודאי אין מצוי כסרכות ריאה עתה רק כל דבר שנראה לעינים שהוא מצוי תדיר זה שמו אשר יקראו לו מיעוטא דשכיח ואין לחפש חלוקים מדעתנו בין מצוי למצוי ולהקל רק להחמיר בשגם כבר כתבתי בקונטרסי הראשון שבימי הראשונים לא היו מצויות כ"כ טריפות ברורות מן הסרכות רק שלא כסדרן ממש לדין הגמרא והגדולים האחרונים החמירו עלינו עד שנעשה מצוי כ"כ והוא דבר ברור וידוע בפרט כי לפי הנשאל בנידון שלפנינו היה הדבר מצוי גם כן מאוד בזמן הנשאל מהענין:

ומה שהקשה מעכ"ת שאם באנו לחוש חף אנו נוסיף לחוש פן יצא מגדר רוב ונחוש לחלב ולגבינות כו' נפלאתי מאוד ומה יעשה כת"ר לרבותיו של רש"י ז"ל וכל גדולי צרפת שהחמירו בנאבדה הריאה והשיב רש"י ז"ל אתמול אכלנו מחלבה כו' והמה לא חשו לכך ועיין חי' רשב"א שכתב תשו' ר"י הלוי ע"ז דחלב חידוש הוא כו' ע"ש והרשב"א הקשה על דבריו ז"ל עכ"פ כל הגדולים המחמירים לא חשו לקושי' זו ובאמת הדבר מוכרח לחלק בזה דאל"כ למה לא מוכחינן בגמרא דאזלינן בתר רובא ממה דשרינן חלב באכילה שהוא הוכחה ברורה וגם לר"מ דחייש למיעוטא הו"ל לאקשוי' היכי אכול חלבא א"ו שיש חילוק בין היתר חלב לבשר וכדברי רבותיו של רש"י ז"ל וגם יש ליתן טעם שהחלב בחזקת היתר עומד יותר מן הבשר שעכ"פ בחיים אסור כאבר מן החי:

ויש לי דקדוקי דברים בדין חלב למ"ד אין איסור טריפה חל על אמ"ה הרי אין החלב בא מכח טריפה ולמה יאסר אחר כך כשפירש ואי משום דלית היתר לאיסורא בשחיטה הא בעי' דלא איפשיטא בר"פ המקשה גבי חלב אבר היוצא ע"ש ויש לחלק שעכ"פ איתא לאיסור ואם משכח רווחא חייל ועיין בשבועות גבי שבועה על שבועה:

ובהג"א ביצה כתב במקום שמצוי הטריפות כמו הכשירות אין לשחוט ביו"ט וצ"ל דמיירי בטריפות מן הדין ולא מחומרא בעלמא ואעפ"כ לא מצינו שחשו לחלב במקום ההוא ולאוסרו הובא הדבר גם בדברי האחרונים בש"ע וע"כ שאין להחמיר בחלב כמו בבשר גם משמע מדברי הג"א שאפשר הוא להיות בזמן מן הזמנים שהטריפות היו מצוים כ"כ עד שיצאו מגדר הרוב רק דמסתמא אין לחוש כשאין רואין לעינים כן וגם זה שלא כדעת מעכ"ת ואף אם אין הדבר מצוי כ"כ נהי שאין בידינו לחייב לבדוק אחר מיעוט ואין בודקים אחר כל ח"י טריפות עכ"פ בדבר שאין טורח כלל רק דרך פתיחתו הגולגולת והוצאות המוח מתוכו יגלה בהתתי' בהא ודאי מסתברא מכל הלין ראיות שכתבתי לעיל שאין למנוע ושראוי והגון להסתכל בזה בעין יפה ולא לעצום עין ומהך

סוגיא דיבמות איבעי' ליה למיבדק כו' אלמא שיש לדקדק אחר עדים ורובא קודם עשות מעשה וקנסינן לאשה שלא דייקא בפרט לדעת רשב"א ז"ל והנמשכים אחריו ובדיקת ח"י טריפות הוא באמת טורח גדול וכמעט מן הנמנע וכמ"ש הראב"ן ז"ל לא אפשר כו' הבאתיו בקונטרסי הראשון וכן מבואר עוד בלשון זה מהראשונים המחמירים בנאבדה הריאה ואף שיש ענינים שאין צריכין טורח רב המה מתגלים באמת דרך הפשט וניתוח כל האברים אשר הארכתי בזה בראשונה שזו העצה אשר יעץ רמי בר אבא על גילוי שאר טריפות והממהר לאכול קודם אינו במדת דרך ארץ שלמדה תורה וכל הראשונים המחמירים בנאבדה הריאה מדינא מפרשים דברי רמי בר אבא על גילוי שאר טריפות חוץ מן הריאה שאסור מדינא וכל מה שכתבתי בזה שמה המה דברים נכונים ומיושבים ובפרט לטבחים העושים ככה תמיד כו' וע"ז אמר נטיעה מקטעא כו' וכש"כ שאין לעשות כן דרך הערמה להשליך הגולגולת פן ימצא ריעותא ותהיה אסורה מדינא חלילה לתלות זאת במאורן של ישראל הרמ"א ז"ל רק דינא קאמר שאין מחייבין לבדוק וכמ"ש שם וא"צ לכפול אך כ"ז לכתחילה אבל אם נאבדה הגולגולת טרם ראות אותה הא ודאי שרי' בדיעבד ואף אם הוא מיעוט מצוי לא מיבעי' לדעת המתירים נאבדה הריאה אלא אף לדעת האוסרים יש להתיר כאן מטעם ס"ס כיון שגם אם ימצא הריעותא אין הטריפות ברור שמא הקרומים קיימים וכל כה"ג לכ"ע שרי' וכ"כ הרשב"א ז"ל בהדיא גבי תולעים שאם בישל הפירות מותר מטעם נאבדה ומטעם ס"ס ע"ש:

אך אמנם יש לדקדק הרבה אם באולי מצוי הרבה עד שלא יהיה רוב הנראה עינים שאין בהן ריעותא כלל שאז קשה בעיני מאד לחשוב זה לרוב גמור להתיר על פיו אף שיהיה רוב מצומצם בחשבון אולי יש לומר דרובא דמינכר בעינן כמו שאמרו בש"ס כמה פעמים גבי תשעה אכלו דגן וא' ירק כו' אמר רובא דמנכר ובעכום"ז גבי איל קמצא דכן כו' איפליגו בכנפיו חופין רובו ע"י הדחק כו' ופירש"י ז"ל בצמצום ורבנן סברי בעינן רוב הנראה לעינים עיי"ש וכן גבי שחיטה דקיי"ל בעינן רוב הנראה כו' ויש דיעות המצריכים רוב גמור בריוח ולא בצמצום במשהו יותר ממחצה שלא כד' הרשב"א ז"ל וע"פי גמ' דע"ז הנ"ל ויש דברים בזה ועיין תוספות כתובות סוגיא דפ"פ שכתב דרוב רצון אינו רוב גמור מה"ת בנן עיי"ש וכ"כ על רובא דרוב תינוקות מטפחין כו' וכ"כ בשילהי קדושין הרי להדי' שיש רוב שאינו ראוי לקרותו רוב מה"ת רק מדרבנן וע"כ דיש שיעור לדבר ודוחק לומר דהנהו דרוב רצון כו' אינן רוב כלל דא"כ למה קראוהו חכמים רוב גבי תינוקות דבר שאינו וגם גבי רצון הק' תוס' נוקי אחזקה ותירצו משום רוב רצון ע"כ משום שיש בו כח לאורועי חזקה ובפרק האשה בתרא גבי האשה שהלך בעלה וצרתה כו' היתה לה חמותה

אינה חוששת מפרשינן טעמא משום כל היולדות מחצה זכרים וסמוך מיעוטא דמפילות כו' ה"ל רובא כו' אבל יצאתה חמותה מליאה חוששת והקשה הרשב"א בחידושיו אכתי נצרף מיעוט מפילות למחצה נקיבות כו' ותירץ כיון שהוחזקה עוברה למיתה לא חיישינן ולא חשיב מיעוט נפלים לצרופי בהדיה פלגא נקיבות למיחשבי' רובא ואם איתא דבכל דהו יותר ממחצה מיקרי רוב אמאי לא מצרפינן מיעוט נפלים דעכ"פ הוא מיעוט קטון ומגדיל החשבון והרי הריב"ש כתב דמחצה זכרים הוא ממש בטבעו של עולם כי כן יסד המלך כו' ואם כן בהדי נפלים הוא רוב לפטור א"ו יש שיעור לדבר להקרא רוב ואולי שהוא מדרבנן לפי שהמיעוט זכרים הוא מיעוט המצוי מאוד וחוששין לו והדבר צריך עיון כעת (ובל"ז קצת קשה לפמ"ש התוספות ורא"ש דמיעוט נפלים לרשב"ג הוא מיעוט המצוי טובא וחוששין לו וע"כ צ"ל דמתניתין דהתם כרבנן ס"ל דלא כרשב"ג ובזה א"ש דלא מוקי רישא דשם כרשב"ג ולכן לא תנשא כו' ומאי מק' הלך אחר רוב נשים כו' ומוקי כר"מ כו' הא לרשב"ג חוששין לנפלים ולמ"ש ניחא דע"כ סיפא דלא כרשב"ג ודו"ק ובזה א"ש מה שהק' הרשב"א שם מהך דב"ב גבי הלך אחר רוב פרות כו' דחייש לנפלים דהתם כרשב"ג דשמואל פסיק כוותיה בפר"א דמילה ולק"מ לשמואל שם ודו"ק היטיב):

והכרח מביאני לכתוב מה שנתקשיתי מאוד במה שראיתי קצת אחרונים מקילים בס' שקול הנולד בטריפות אף דאתיליד ריעותא מחיים או בספק אם נעשה לאחר שחיטה כשאין במה לתלות ותקע מסמרים בדין זה הרב הק' מוהר"ם לובלין ז"ל בתשובותיו הביאו הש"ך סי' נ' וגם הש"ך ז"ל נטה אחריו עכ"פ במקום הפסד מרובה וכבר עמדו בזה גם הבאים אחריהם הרב פר"ח ובעל תב"ש והאריכו בדבר להחמיר וביארו כל משמעות הפוסקים ללשונותם ואיך דעתם ז"ל בזה ובעיני מאד נפלא על המקילין בזה אף שנסמכו בזה על דברי תוס' פרק ד' אחין מלבד שאין כן דעת הרשב"א והר"י והרמב"ן והר"ן ועוד פוסקים שמדברי כולם משמע דאף ס' שקול הוי ספיקא דאוריי' ולהחמיר מה"ת שהרי הביאו ראיה מהירושלמי דראיית טריפה מדבריהם דע"כ איירי בבדיקת ריאה מן הסתם דאי בשנולד ריעותא מה"ת היא ס' טריפה ואם איתא לוקמא בס' שקול דצריך בדיקה מדרבנן ואם לא בדקו ונאבד כשר א"ו כה"ג דאורייתא הוא ועוד מה יעשו למחלוקת רש"י ורבותינו נוחי נפש בנאבדה הריאה שכל הראשונים המחמירין החמירו מן הדין וחשבו לס' טריפה כיון שמצוי הריעותא וצריכה בדיקה ולא משום קנס שלא בדקוה דהא רש"י ז"ל הק' להם אתמול אכלנו מחלבה והם השיבו חלב חידוש הוא ורחמנא שרייי כו' וגם חזקת היתר מחיים כו' ואי קנסא בעלמ' מה הק' להם ומה הוצרכו לתרץ דחלב אי אפשר בבדיקה א"ו דינא קאמרי וכמ"ש בה"ג דאי לא נפחו לריאה ס' טריפה

היא וכן מבואר מלשון העיטור כת"י שהביא כת"ר בשמו תשובת הר"י הלוי דס' היא וכ"כ הראב"ן ז"ל ולא מהני להו חזקת היתר נגד מיעוט המצוי וכ"ש בס' שקול דאתיליד ריעותא דעיקר איסורא משום דסרכות מצויות והא ודאי כשנולדה לא שכיחי כלל סרכות ואף בגדיים וטלאים שרינן כשנאבדה מהאי טעמא דלא שכיחי כ"ש במעי אמו שאינה אוכלת ושותה שיוולדו הסירכות ואיכא חזקה להיתרא ואסרי לה משום דשכיחי ריעות' ואף רש"י ז"ל לא התיר רק מטעם רובא וחזקה כמ"ש ז"ל בסוגיא דמנלן דאזלינן בתר רובא כו' ועוד לא רצה לפרסם היתרו עכ"פ כולן שוין לאסור בס' שקול דאיכא ריעות' מחיים והרי רוב רבותינו הצרפתים הקדמונים החמירו גבי נאבדה הריאה כמ"ש הראב"ן ז"ל ולמה זה נטו האחרונים להקל בס' שקול היפוך מדעת כל הפוסקים ואף בהפ"מ אין נראה להקל כלל וכמ"ש הרב פר"ח ז"ל:

ועוד קשיא לי טובא מהא דבפ' אין מעמידין מחלוקת של ר"א וחכמים אי חיישינן בבהמת עובדי כוכבים לרביעה ור"א פסיל כל בהמת עכ"ומז להקרבה דחייש לרביעה ורבנן מכשרי ולא חיישי ומשמע שם דר"א מדאורייתא חייש שהרי חכמים הקשו לו טובא מקראי ואי מדרבנן חייש ר"א מאי קו' מיתרו ופרעה אכתי לא גזרו על כן ולמה לשנוי' קודם מתן תורה שאני כו' ע"ש כולה סוגיא א"ו מדאורייתא קאמר והא ודאי אף דחשידי עובדי כוכבים ומזלות לר"א לא הוי רק ספק איסור דאטו ודאי הוא שכל עכומ"ז רובע כל בהמותיו אף אם אלף יהיו הא ודאי ליתא רק חששא הוא כיון שחשודין בכך והא רבנן לא חיישי כלל והיכי נימא דלר"א הוי ודאי ודי אם יהיה ספק שקול ואפ"ה אסיר מה"ת ולא מוקמינן אחזקה שכל בהמה כשנולדה כשירה להקרבה וספק נרבעה וראיה דלר"א ספק הוי דהא פריך שם וניחוש דילמא רבעוה לאימא דאימא ומשני כולי האי לא חיישינן ואי כל בהמה ודאי נרבעת לא הוי חששה וכן משמע לשון וניחוש כו' ועיקר חשש ר"א משום הקרבן עצמו דאי משום אמו לא משני מידי אקרא דכל צאן קדר כו' כולן גרים גרורים כו' דמ"מ יש איסור מהאם שנרבעת קודם שנתגיירה ולר"א ולד נרבעת אסור או כמאן דסבר שם מחלוקת בשהוקדשו ולבסוף נרבעו כו' דלפ"ז אין לחוש מהאם רק מהולד והא יש לו חזקת כשרות ועוד קשה טובא דר' יוחנן שני שם רומיא דמתניתין דאין מעמידין בהמה כו' וחיישינן לרביעה מהא דלוקחין בהמה לקרבן כו' אליבא דרבנן ומשני דעד ג' שנים נעקרת ומקשה מכל הני קראי ומשני דאיירי בפחות מג' שנה ומקשה מפרות דואת בניהם כו' דע"כ לא היו פחות מג' דהא ילדו וסליק בקושי' על ר' יוחנן ע"ש ומאי קושי' כיון דעכ"פ קודם ג' שנה ודאי לא נרבעה יש לה חזקה ברורה גם אחר ג' שנים ואוקי אחזקתה ושרי' מה"ת והיכי מקשי מקראי א"ו מכל הך סוגי'

משמע דכל שהספק לפנינו ויש ריעותא לפנינו והספק שקול לא מוקמינן כלל אחזקה מה"ת אף גבי חזקה ברורה להיתר דאיתרע חזקתי' כוין שנכנס לבית הספק ונתיחדה עם עכומ"ז וכמו דקיי"ל דחיישינן לספק דרוסה וכן לאוקימתא דרבינא שם הא לכתחלה הא דיעבד פריך ומנא תימרא דשני לן כו' ומאי קושי' הא ס' היא ולכתחילה חוששין בס' שקול ובדיעבד אוקי אחזקה א"ו רבינא דשרי דיעבד לא משוי לה ספיקא כ"כ ולא חיישינן לכך רק לכתחלה ולהכי פריך ומנא תימרא כו' דממ"נ או נתיר וראית ישראל לכתחלה או נאסור דיעבד ודו"ק:

וע' עוד בעכומ"ז דף י"ב בהא דהלכת מימיך לצור וראית ישראל ועכומ"ז ששפתו ב' קדירות ע"ג כירה ולא חשו חכמים כו' ובשינויא דרבה בר עולא שם דמפרש לא חשו משום צינורא שמא ניתזה כו' ובפירש"י שם שכתב טעם שהוא איסור קל ולא שכיח א"נ שכיח בטל ברובא ומ' לכאור' דכל כה"ג באיסור דאורייתא חששו אם האיסור קרוב מאד להיתר חוששין שמא ניתזה כו' ואין סומכין על חזקת היתר כיון שיש ריעותא הגורמת ספק ואף שיש לדחוק לפרש שם דקאי על איסור נבלה ומ"ש רש"י האיסו' קל היינו שהחששא קלה מטעמים שכתב רש"י ז"ל דלא שכיח ובטל ברובא מ"מ נלמוד מזה דאי הוי שכיח ולא הוי ביטול ברוב חיישינן אף לאסור בדיעבד ולא סמכי' על חזקת היתר כיון שהריעותא קרובה דהא א' שם שמא ניתזה כו' משמע דיעבד ומשמע שכל שמצוי חוששין לו וקצת צ"ע שם לפרש כן ודוק:

וע' עוד באוקימתא דאביי שם וגם בספק אי מחיים אי לאחר שחיטה ואין דבר לתלות יותר בלאחר שחיטה והס' שקול צע"ג לסמוך אחזקה דמסוגי' דחולין פ' הזרוע והלחיים גר שנתגייר והיתה לו פרה ספק משנתגייר נשחטה כו' פטור ורמינן מהך דספק לקט לקט ושני רבא קמה בחזקת חיוב כו' פרה בחזקת פטור כו' ומקשה אביי והרי חלה דבחזקת פטור כו' ותנן דספק אם משנתגייר חייב בחלה ושני רבא ספק איסורא לחומרא ספק ממונא לקולא ומייתי דרב חסדא ורב חייא ד' ספיקות נאמרו בגר לחיוב קרבן אשתו וחלה ובכור כו' הרי דכל דאיכא איסורא לא מוקמינן אחזקה ואסרינן לאשת גר בקדשים מספק עד שתביא קרבן על הספק ואי הוי מוקמינן אחזקה הוי שרי' בקדשים ולכאורה משמע דספק דאורייתא הוא דאי הוי ספק דרבנן לא הוי מחייבינן להביא קרבן חולין בעזרה וע"כ חזקה גמורה היא שם מדאמרי' פרה בחזקת פטור קיימא וע' פ' ארבעה אחין שם מהך דנפל הבית כו' ואינו ידוע איזו מת ראשון כו' ובתוס' שם וידעתי גם ידעתי שיש בענין הזה עיון גדול מכמה סוגיות הש"ס ביבמות ובעירובין גבי ספק עירוב ובכתובות וכמה דוכתי ודברים אלו עמוקים ורחבים מאוד וגם בלשונות הרמב"ם ז"ל

בכמה מקומות ואין להאריך כאן בזה הש"י יעזרנו לעמוד על העיקר בזה כאמור גל עיני כו' וכתבתי זה המעט לעורר לב המעיין המשכיל ובקי בחדרי תורה ישים על לבו ליישב כל הדברים על מכונם מכל מה שהקשינו על המתנגדים לדעתינו בטרם נבא להקיל בשום פרט מפרטי ספיקי טריפות בספק שקול פן יבא לידי ספק דאורייתא ולא לסמוך על דברי המקילין בזה אף בהפסד מרובה נגד רוב הגאונים והפוסקים הגדולים והסכמת המחבר ורמ"א ז"ל בכמה דוכתי כי בשל תורה הלך אחר המחמיר:

וגבי נגע בשעה שהכהן מטמאו אין כאן ריעותא כלל להחזיק אף שאחר ז' והנה נרפא כו' אין להחזיק הריעותא לאמר תיכף שיצא הכהן חסר הנגע רק תולין שבמשך הזמן בז' ימים נחסר ולא תיכף בהולד הנגע והובא אל הכהן נחזיק שתיכף חסר רק במשך זמן דרכן להתרפאות כי כן דרך נגעים תחלתן מוסיפין והולכין ואח"כ גורעין והולכין וכל שהיה שלם בשעת אמירת הכהן טמא אף שאח"כ חסר תיכף הוא בטומאתו עד ז' ימים ואין כאן ריעותא לפנינו כלל ודוק:

נחזור לענינינו שבנ"ד עכ"פ יש להקל בנאבדה הגולגולת מטעם ס"ס שאף את"ל היו שם העוקצים שמא לא ניקבו הקרומים דס"ס לקולא בכל דוכתי רק אם נודע שהיו העוקצים ואח"כ נאבדה בטרם יבדקו הקרומים נראה ברור להפסיד אף בהפ"מ שהיא ריעותא ברורה ומחיים וכמש"ל:

ואשר פקפק כת"ר על עיקר ריעותא מהקרומים בעבור שהוא דבר הגדל מעצמו ואפשר אין בטבעו לנקוב רק הקרום גדל ונמתח עמו והאריך בזה בדמיונות הנה מאן חכים ומאן רקיע להיות בקי בטבעות כאלה ולדמות בענינים כאלו באיסור תורה ועד שמעכ"ת מדמה לטינרי בריאה שכשירה נדמהו לטינרי נגד בועא דקיי"ל דטריפה לפי שהטינרי מנקבת הבועא שהיא רכה ואין רך יותר מהמוח עם קרומו התחתון שהגמ' מעידה עליו אגב רוככי' כו' ועין רואה תעיד ע"ז ואם ימצא שטינרי נוקבת בועא שכנגדה כ"ש שיש כח בעוקצים האלה החדים כחודה של מחט וקשים לנקוב במוח וקרומו שהוא סמוך לו תמיד כל שדוחק בו ובעצם הנמצא בלב החמיר הט"ז להטריף מטעם סופו לנקוב ומחומרת בה"ג והאחרונים המקילין בזה לפי שגדל בטבעו מעצמו אין סופו לנקוב שאין כח הדוחה דוחהו לחוץ מאחר שהוא דרך טבעו עיין תבו"ש אבל כל שיש לחוש שמא כבר ניקב ודאי כולי עלמא מודו דחיישינן ובשר הלב הוא עב וקשה לנקוב מה שאין כן קרום המוח ויש הרבה דמיונות וראיות ואין צורך להאריך בזה אך למותר ודיינו אם נקל בזה לסמוך על בדיקתינו בקליפת קרום העליון וראיית העין בתחתון שהוא שלם בלי פגע שכיון שנקלף העליון והוא שלם הדברים מוכיחים שלא ניקב התחתון וכד' רא"ש

ז"ל בחולין עם שעדיין יש לחלק קצת וכמ"ש בקונטרס הראשון וגם מעכ"ת הסכי' שיש לחלק ונסמוך להקל בצירוף דעת המצריכי' שינקבו שניהם וגם זאת אחרי ראות שאין ריעותא וקלקול כלל במוח נגד עצם הלז אבל לסמוך על בדיקת תחתון לבד בראיית העין זו לא שמענו מעולם ולא יצא בזה מכלל ספק טריפות לכל הדיעות שעדיין יש לחוש שמא נקבו שניהם נקב משהו שאינו ניכר בחודה של מחט מן העוקצים האלה ואין העין שולטת בזה כלל ואין בדיקה בגמ' רק במכניס ידו כו' ולא בראות העין כמ"ש בראשונה רק בבהמה שהוכתה על ראשה שדעת הרמ"א ז"ל שא"צ בדיקה כלל ואין לחוש לנקיבת הקרום והוא מד' הא"ז ואו"ה ונ' ברור שהוציאו כן ממה שלא הוזכר במשנה טריפות זו דהכתה חולדה על ראשה כו' רק בעוף ולא בבהמה ולא תני לה בטריפות דבהמה ש"מ דבהמה לא בעי בדיקת קרום אם הוכתה על ראשה שעצם גולגלתה עב וחזק אצל שן חולדה וכיוצא וכמ"ש התב"ש אבל בעוף כל שהכתה חולדה על ראשה חוששין תיכף לקרו' וטריפ' עד שתבדק במכניס ידו ומה ששנינו במשנה מקום שעושה אותה טריפה היינו שבסתמא יש לחוש שמא עשאו טריפה עד שיבדק וכ"כ רש"י ז"ל הכתה כו' חיישינן לנקיבת קרום עכ"ל מ' להדי' שמפרש כן בל' המשנה והוא מוכרח ולהכי קבעו בגמ' תיכף הך דרב ושמואל כו' דמכניס ידו כו' לפי שהבדיקה היא מוזכרת ולא כמ"ש מעכ"ת דמתניתין לא איירי מדין הבדיקה רק קמ"ל דאם ניקב הקרום טריפה רק חכמי' הצריכו בדיקה וז"א רק הבדיקה מוכרחת מן המשנה דקרי לה טריפה מסתמא עד שיבדק הקרום וכן א' שם מאן דבדק במחטא למאן דבדק בידא עד מתי אתה מאכיל טריפו' שמא ניקב כו' הרי דקרי טריפה שלא נבדקה כהוגן לפי דעתו ומדלא תני לה רק בעוף דקדקו האו"ז ואו"ה ורמ"א להכשיר בבהמה ולא להצריך בדיקה וכ"כ הגר"א ז"ל שמכאן הוציאו דין זה לדעתם ולפי"ז ודאי נראה דלא בעי בדיקה כלל בבהמה אם היכתה על ראשה כיון דלא תנן במתניתין רק אם ניקב הגולגולת בדבר דק כגון חץ או חנית ודאי בעי בדיקה לקרום במכניס ידו דבזה בהמה שוה לעוף כיון שיש חשש נקיבה על הקרום ג"כ אין לחלק בין בדיקת בהמה לעוף ומאין לחדש הקולא הזאת שנקב דק ניכר בבהמה בראיית העין יותר מעוף וכ"כ התב"ש והפמ"ג דכל שניקב בדבר דק גם בבהמה בעי בדיקה גמורה ואסורה דאין בקיאין כו' רק מה שחידש התב"ש על הר"מא ז"ל דעכ"פ בעי בהוכתה על ראשה בדיקה בראיית העין ודקדק כן מלשון רש"י ז"ל גבי כשרות בבהמה נפחת' הגולגולת ולא ניקב כו' ופירש"י העצם נפחת ורואין אנו שלא ניקב הקרום כו' הנה אם הדקדוק הזה הוא אמיתי לכאורה ק' היכן הוזכר שאיירי שם שנפחתה הגולגולת ע"י דבר עב ודלמא איירי שנפחת ע"י חולי ולשון נפחת משמע כן

או שניטל ע"י אדם וראו שלא נגע שום עוף בקרום אבל כל שנשבר לשברים ועוקצים מנין להכשיר ע"י ראי' בבהמה יותר מעוף ובפרט שהתב"ש ופרמ"ג דעתם דכל שניקב הגולגולת בדבר דק אין מועיל בדיקות ראיה לנקב משהו הכא נמי בשבר העצם עצמו אם יש לו עוקצים דרך שבירתו וכמו שהחמירו בחץ או מחט ואם מחמירי' בנשבר גם סמוך לגוף כל שכן בהא דסמוך ונראה עמו ועל כרחך שהתב"ש מפרש לה שנפחת על ידי דבר עב שנתחב לתוך העצם ולא נשבר העצם רק נפתח לצדדים בלי עוקצים וזה דוחק בעיני רק דאיירי ע"י חולי או ניטל ביד ואפ"ה בעי ראיה שלא שלט החולי בקרום אבל כל שניקב הגולגולת אין לדקדק כלל מד' רש"י להכשיר ע"י ראיה בכל גווני וכבר כתוב בד' הראשונים לדקדק מד' רש"י והרא"ש ורשב"א ז"ל איפכא שהוצרכו לדחוק דמאי תני גבי טריפות דעוף הכתה חולדה כו' דהא כל טריפות שמנו בעוף כנגדן בבהמה ותירצו דאשמעינן רבותא דאף בעוף דחיותיה זוטר בעי נקיבת הקרום ולא מיטרף בעצם לחוד ואם הי' דעתם דטריפות זו לא שייכא רק בעוף אבל בהמה לא בעי בדיקה כלל בהכאת חולדה ואף בניקב גולגולת בדבר עב סגי בבדיקת ראיה הא לק"מ ולא מצי למיתני לה גבי בהמה רק בעוף דבעי בדיקה חמורה במכניס כו' תני לה בטריפה מסתמא עד שתבדק דהא באמת ק' לכאורה למה תני לה בהדי אלו טריפות דהא יש לה בדיקה והא בהדי אלו כשירות דעוף תנן דרסה וטרפה בכותל ושהתה מעל"ע ושחטה כשירה אף דא' בגמ' אחד זה ואחד זה צריך בדיקה א"ו דכל שקרובה יותר להטריף אף שיש לה היתר בבדיקה חשוב בטריפות וכל שקרוב להכשר חשוב בכשרות אף שצריך בדיקה וא"כ לדעת או"ה והא"ז והתב"ש לא מצי למיתני הך טריפות בבהמה שא"צ בדיקה כ"כ וחזקתה יותר להכשר אבל בעוף טריפה מסתמא וכמו שהוכחתי מל' רש"י ז"ל ודברי הגמרא עד מתי אתה מאכיל טריפות כו' וכן מ' סיפא דמתניתין גבי כשרות דעוף הכתה חולדה מקום שאינה עושה אותה טריפות היינו שלא כנגד המוח ואי רישא איירי בידוע שניקב המוח סיפא ל"ל פשיטא וטפי הו"ל למתני הכתה חולדה ולא עשאתה טריפה הוי דבר והיפוכו כמו דתני בבהמה נפחתה כו' ולא ניקב כו' א"ו דרישא תני כל שנגד המוח סתמא טריפה עד שיבדק ותני סיפא דכל שלא נגד המוח כשירה ולא חיישינן כלל לנקב המוח שלא כנגד ההכאה ואולי היה סברא לחוש לשיני חולדה שעקומים קמ"ל א"ו דעת רש"י ז"ל ורא"ש ורשב"א דה"ה בבהמ' כה"ג שניקב העצם על ידי איזה דבר או שנשבר הוא טריפה מסתמא עד שיבדק בדיקה גמורה כמו עוף ומה שא' רב ושמואל כו' מכניס ידו כו' גבי עוף שהכתה חולדה לפי שבבהמה הוא לכאורה בלתי אפשר לבדוק בהכנסת ידו לתוך פיו ולדחוק למעל' שהוא עב מאוד ולא יבצבץ כי גם החיך קשה ועב

מאוד וזה פשוט לענ"ד רק שארי בדיקות יש מהן שיכולין להיות גם בבהמ' ע' בגמ' וגם קליפת עור עליון ורואין שהוא שלם בלי נקב נראה שזה בדיקה טובה במקו' שצריך בדיק' מדינא וכמו בדיקת בני מעיים שיכולין להביט ולהסתכל היטב אם יש נקב עובר בהן אבל להסתכל בעליון בעודו דבק לעצם ובתחתון בעודו דבוק למוח זו אינה בדיקה כלל כיון שיש דבר סותם הנקב לבל יוכר והמדקדק בגמרא יראה איך קשה בעיניהם בדיקת המוח של עוף לנקב משהו וטרחו הרבה מאוד למצוא דרך בדיקה ואיך ניקום אנן להקל בבהמה כ"כ בראיה בעלמא מבלי ראיות ברורות והרי גם הגאונים שהקילו בתולע הנמצא במוח לסמוך על ראיית העין שאין ריעותא ורושם בקרום תחתון טעמם בצדם לפי שאין טבע התולע לנקוב המוח כמו שהביאו מטיטוס שניקר במוחו ז' שנים והיה חי עדיין ע' ב"י שהביא כן בשם המרדכי ורוקח משמע דבל"ז אין זו דרך בדיקה נכונה וגם שם לא קיי"ל כוותייהו ואסרינן בכל גוונא דלא בקיאינן כו' וכמ"ש רמ"א ז"ל אבל בנ"ד שיש עוקץ מכאיב כחודה של מחט לכ"ע אין זו בדיקה ועוד נראה לענ"ד דבדיקה דמכניס ידו בעוף היא יכולה להעשות מחיים תיכף שהוכתה על ראשה ואם אין מבצבץ יכולין לשהות העוף בחזקת כשירה וא"צ לשוחטה תיכף ולכן הוזכר בעוף דווקא אבל בהמה בלתי אפשר לבדוק מחיים ועפי"ז יש לתרץ לס"ד דש"ס דמק' מדתני לוי בעוף נשבר העצם אע"פי שלא ניקב כו' לרב ושמואל דבדקי ביד ומכשרי ולמה לא פריך אדלוי גופי' דאמר מכניס ידו כו' ותוס' כתבו ה"ה דהו"מ כו' ולמ"ש לק"מ דאי מההיא הו"א דמכניס ידו מחיים לידע אם ניקב העצם מעבר לעבר ואם יבצבץ דם או מוח בידוע שניקב ואם לא יבצבץ דם בידוע שלא ניקב העצם ולהכי פריך מדשמואל בדק ביד ומכשר משמע אף שניקב העצם אם לא ניקב הקרום ופריך מדתני לוי כו' ולמסקנא כולהו קאי על הקרום ודוק היטב כי קצרתי מאוד בזה ועי' פי' המשניות להרמב"ם ז"ל מ"ש על הך דמבצבץ ודו"ק ולכאורה היה אפשר לומר שגם הא"ז ואו"ה שכתבו דלא חיישינן בבהמה לנקיבת הקרום היינו כ"ז שלא ידענו בבירור שניקב העצם רק שהוכתה בהמה על ראשה דבעוף תיכף מחזקינן לה בטריפה שמא ניקב העצם עד הקרום וגם הקרום במשהו וצריך בדיקה ולא בקיאינן אבל בהמה שגולגלתה עבה לא מחזקינן כלל ריעותא מה שהוכתה על ראשה ולא חיישינן שמא ניקב עד הקרום אבל כל שידוע שניקב העצם באיזה דבר חוששין לקרום ג"כ ואפשר להעמיס כן גם בדעת רמ"א ז"ל שכתב דלא חיישינן כו' והוציאו כן מדתני לה גבי עוף להורות דבעוף חיישינן תיכף שהוכתה אף שלא נודע בבירור אם ניקב העצם חוששין לעצם ולקרום שכן משמע לשון הוכתה כו' ולא תני וניקב העצם משמע בהכאה לבד חוששין כל שיש ריעותא בעצם אבל בבהמה

לא חיישינן להכי בהכאה כל שלא נראה נקב גמור בעצם אבל רש"י ורא"ש ורשב"א ז"ל לא ניחא להו בהכי כיון דעכ"פ הדין שוה בשניהם כל שניקב העצם חוששין לקרום וצריך בדיקה גמורה ולכן תירצו באופן אחר:

ולפ"ז כל הדיעות קרובים ועולין בסגנון א' להשוות בדיקת בהמ' לעוף כל שצריך בדיקה מן הדין וכ"ש בדבר דק שגם הפר"מג והתב"ש דעתם שצריך בדיקה גמורה ולא בראיית העין:

ואשר כתב מעכ"ת כי בספר תורת חיים משמע שדעתו דבכל גווני מהני בבהמה בדיקת ראות העין דקדקתי בדבריו ולכאורה יש לדקדק כן מדבריו ז"ל שכתב שם דבבהמה מינכר נקיבת הקרום בראיה בעלמא כו' עיי"ש בכל דבריו אמנם הוא ז"ל כתב כן מפני שהוקשה לו מ"ש דתני לה בעוף ולא קבעו לה לדרב ושמואל ולוי בבהמה כמו שהק' שם וגם הק' שם על פירש"י ז"ל שכתב דאשמעינן בעוף דלא מיטרף בנקיבת עצם לחוד ולא הונח לו פירש"י ז"ל מפני קושיתו שם עיי"ש ולכן פירש דדוקא עוף טריפה בהכתה כו' ובעי בדיקה גמורה משא"כ בבהמה לא בעי בדיקה ואח"כ הק' לעצמו מ"ט באמת לא תצטרך בדיק' לבהמ' כיון שגם העצם ניקב כו' ונכנס לפשר דבר וכתב ואפשר דבבהמה מינכר כו' עיי"ש והנה עינינו רואות שהרא"ש והרשב"א ז"ל הישוו לפירש"י שאין שום רבותא בעוף רק דלא מיטרף בעצם לחוד וגם רש"י ז"ל דטריפה מסתמא תיכף בהכאת חולדה עד שתבדק כמו שביארנו לעיל וע"כ גם בבהמה כן הדין כל שניקב העצם צריך הקרום בדיקה גמורה וכל קושיותיו שם נתיישבו בעה"ש בדברינו א' לא' למעיין היטב ובל"ז כיון שאין חילוקו מוכרח לפירש"י ורא"ש ורשב"א אין לחדש הקולא הזאת ובפרט דמוכח להיפך ונראה דגם הוא ז"ל רפיא בידי' שכתב דרך אפשר ע"ש:

וגם לפי הנראה ד' רמ"א ז"ל וא"וה אין צורך כלל לבדיקת ראיה שהרי כתב דלא חיישינן כו' וע"כ או דאיירי בדבר עב שניקב הגולגולת לפי' התב"ש והפרמ"ג ואין שם בדיקה על הראיה בזה או כפי מה שפירשנו למעלה דאיירי שלא נודע אם ניקב העצם דאין לחוש לפי שהוא עב וחזק הא כל שניקב העצם טריפה לדידן וצריך בדיקה גמורה מדינא וזה מוחוור בעיני:

עכ"**פ** סברת הת"ח אין לה שורש לדעת כל הפוסקים וגם כל האחרונים תב"ש ופרמ"ג לא פסקו כן ויש להטות גם בדבריו ז"ל ואין להאריך בפרט לחשוב זאת למקום ידוע אחר הוצאת המוח מן הגולגולת איך נדע בצמצום מקום המכוון נגד העוקץ וגבי בר אווזא דממסמס קועי' כו' קיי"ל דהוי מקום שאין ידוע ולא בקיאינן אף שהלכלוך מחזיק מקום

קטן רק במחט התחוב שא"צ רק לבדוק נגד פי המחט בצמצום הוי מקום ידוע ומקלינן כמ"ש הש"ך ז"ל סי' ל"ג וכ"ש בקרום עליון בהיותו דבוק לעצם אין זה בדיקה כלל:

ואשר צירף לזה הוד כת"ר לידון בדבר החדש לחשוב עוקץ הניקב במוח סתימה מעליא ומעיקרא עפ"י דעת המקילין בסביך בגרמא כו' והאריך כת"ר מזה:

אני לא באתי לידי מדה זו לתקוע עצמי לדמות בטריפות וכבר אמרו בגמרא על ענין הסתימות טריפות קא מדמית כו' גבי סמפונא דאינקוב לחבריה עיי"ש ואין אומרין בטריפות זו דומה לזו ולחדש סתימה חדשה בדבר הנקוב שלא שערוה הגדולים הקדמונים והאחרוני' ואין לנו בסתימות אלא מה שאמרו חכמים ובטרפות שאמרו חכמים ומי יודע טעם נקיבת קרום של מוח שאינה חי' עד שתועיל סתימת העצם משא"כ בריאה ובני מעיים שהודיעונו חכמי' הטעם בריאה לכלוא את הרוח ובני מעיים להחזיק המאכל ופרש ודוגמתן ודו"ק ואין דבר לחדש מעתה לכן לא הוזקקתי להשיב בעיקר דברי כת"ר שהאריך בזה כי בדברי הראשונים יוסיפו דעת על הכל:

אחר הדברים האלה בעודי ממשמש בהן מצאתי דאתא לידי עוד ראיות ברורות ונכוחות לעיקר דינינו בדין חיוב הבדיקה היכא דאיכא ס"ס ורובא ויש לברר בקל והן הנה מה שאבאר בקיצור:

הנה בדרוסה קיי"ל בחולין דצריכה בדיקה כנגד כל החלל כולו אפילו בסימנין כמבואר בפ' א"ט ודלא כדבעי אילפא שם ומסקינן שם גבי דרוסה משיאדים בשר כנגד בני מעיים ובסימנין משיאדימו סימנין עצמן אבל האדמת בשר שכנגדו לא לפי שסימנין קשין הן אצל דרוס' וכמו שפרש"י ז"ל שם דרוב סימנין אין ארס הדרוסה שולט בו אבל אם האדימו סימנין עצמן הרי אנו רואין ששלט בהן עכ"ל פי' וע"כ הן מהמיעוט הא כ"ז שלא ראינו ששלט אנו תולין שהוא מהרוב בהמות שלא ישלוט בהן לעולם דהא כל שסופו לשרוף ולנקוב כנקוב דמי דמהאי טעמא מטרפינן בהאדמת בשר כנגד המעיים ע"ש סופו ולכן הוכרח רש"י לפרש כן דרובן לא ישלוט רק אם ידוע ששלט טרפה:

והנה א"כ קשה למה צריך בדיקה לסימנין כיון דאזלינן בתר רובא ורב מורי בה מכפא כו' ועד אטמא ואפילו בספק דרוסה לא או דקיי"ל חוששין לספק דרוסה צריך לבדוק בסימנין כדמשמע להדיא ברש"י ותוספות וכל הפוסקים שאין חילוק כלל בין ודאי דרוסה לספק דרוסה בענין הבדיקה ואדרבה יש פוסקים סוברים שעיקר הבדיקה לא מהני רק בספק דרוסה הא ודאי אין לה תקנה כידוע וא"כ בספק דרוסה יש כאן ס"ס ספק נדרסה או לא ואת"ל נדרסה שמא לא ישלוט בסימנין דהא רובן לא שלטי בהו ואיכא ס"ס ורובא וגם חזקת היתר יש כאן ואפ"ה בעי בדיקת סימנין ולא עוד אלא דקיי"ל ושט

אין לו בדיקה מבחוץ נ"מ לספק דרוסה וצריך להפוך הושט לבדקו מבפנים ואף בס' דרוסה כמבואר בההוא סד"ר דאתי לקמי' דרבה כו' דבדקה מבחוץ והק' לו אבייי כו' והפכה ובדקה מבפנים ומסיק ורבה לחדודי כו' הרי להדיא דלא מהני ס"ס ורוב' וחזקה וחייב לבדוק לפי שאין בה טורח גדול:

ועפ"י פירש"י יש לפרש בפשיטות ולתרץ קו' הרא"ש ז"ל שהק' כיון דאין לושט בדיקה מבחוץ לענין דרוסה מה מועיל בדיקת פנים אף שאין מאדים בפנים שמא האדים מבחוץ ואין ניכר וסופו לעבור ולדברי רש"י ז"ל לק"מ דכל שיכולין לברר מבררינן שמא ימצא אודם בפנים אבל כל שלא מצא בפנים לענין חששא שמא יש בחוץ ואין ניכר בכה"ג סמכינן ארובא ורוב סימנין אין ארס הדרוסה מועיל להזיק להם ובלא אפשר למבדק סמכינן ארובא וס"ס בס"דר אבל מה דאפשר לבדוק בקל בדקינן והרא"ש שם כתב בתי' א' דהקילו בדרוסה שא"א בענין אחר וזה דוחק לענ"ד דמשום דלא אפשר נתיר ספק איסור תינח ס"דר ודאי דרוסה היכי בדקינן בסימנין ועוד תי' דרוב פעמים ניכר אודם הדריסה מבחוץ רק להחמיר חיישינן שמא עבר לפנים ואז אין ניכר בחוץ וצריך להפוך כו' עיי"ש וג"ז דחוק דבגמ' א' אין בדיקה לושט כו' משמע שאינה בדיקה כלל ולא משום חומרא בעלמא למיחש למיעוט ולפירש"י ז"ל א"ש טובא דבאמת אינה בדיקה כלל רק בדלא אפשר סמכינן ארובא ואמנם גם מדברי הרא"ש ז"ל ראיה לדברינו דעכ"פ לדבריו ז"ל גבי בדיקת חוץ נפקא ליה מס' טריפה עפ"י רוב רק לחומרא חיישינן למיעוט לבדוק מבפנים ואף בספק דרוסה דהוי ס"ס וגם רובא וחזקה ואפ"ה בעי בדיקה גמורה לפי שאין בה טורח גדול אך לענ"ד דברי רש"י ז"ל מוחוורין שהרי שמואל ובני ר' חייא סברי בגמ' דדרוסה לא בעי בדיקה רק כנגד בני מעיים ולא בסימנין ואילפא מיבעי ליה ואנן קיי"ל כרב דמורי בה כו' וע"כ שהם סוברים שסימנין קשים הן אצל דרוסה ולא בעי בדיקה כלל וע"כ רובא הכי איתנהו ושאין מזיק להם דהא שמואל חייש לספק דרוסה ולא מוקי אחזקי' להצריך בדיקה לכל החלל כ"ש במקום אחר א"ו משום רובא וע"כ גם רב דמיקל עכ"פ בהאדמת בשר משום ה"ט הוא רק דמחמיר לבדוק עכ"פ מבפנים אולי האדימו סימנין עצמן שאין טורח גדול בזה אף דרב מיקל בס' דרוסה היינו להצריך בדיקה לכל החלל אבל כל שנדרסה ובל"ז צריכה בדיקה מחמי' רב אף בסימנין שאין בזה תוספת טורח ואף למיעוטא מבררינן כל מה שיכולין:

וע"פ זה היה נראה שאף לבהמה שנדרסה יש תקנה בבדיקה אף שצריך לבדוק הושט מבפנים ושמא במקום נקב קא שחיט זה הוי לא אפשר וסמכינן על הרוב ובדקינן שמא ימצא אודם שלא במקום שחיטה ולכאורה מ' כן ממאי דמורי רב מכפא כו' עד אטמא

כו' לשון כפא ואטמא מ' דבהמה הואי וע"כ ודאי דרוסה דרב לא חייש לספק דרוסה ואפ"ה בדק גם בסימנים ואכשור וע"כ משום הך דלא אפשר סמיך ארובא דלא מחזקינן בדרוס' ויש מחלוקת בדין זה בראשוני' אם יש תקנה לבהמה שנדרסה והטור וש"ע פסקו להחמיר וצ"ע ובלא זה ד' רש"י ז"ל שדרוס' ניכר אף לאחר שחיט' ובס' נקב הוא דאמרינן דלמא במקום נקב קא שחיט ע"ש:

ולכאורה גם לדברי הרא"ש ז"ל בתי' שני אין הכרח לאסור הבהמה לגמרי כיון דס"ל דעפ"י רוב הדריסה ניכרת מבחוץ רק להחמיר בדקינן גם בפנים וא"כ למה נאסר בדיעבד בבהמה כשא"א לבדוק בפנים משום חששא שמא במקום אודם קא שחיט ולא נסמוך ארובא בדיעבד ולא ידעתי למה החליטו הטור והמחבר בפשיטות לאיסור ויש לדחוק קצת בדברי הרא"ש אבל לשיטת רש"י ודאי יש להתיר כיון שרוב סימנין אין דריסה מזיק להן כלל ודברי שמואל ובני ר' חייא לעד דלא בעו בדיקה כלל לסימנין כמש"ל ויש עוד דברים בענינים אלו ובדברי הפוסקים אין כאן מקומם רק כתבנו בקיצור לראיה ברורה לדברינו בחובת הבדיקה בלי טורח שלא לסמוך על רובא וחזקה וס"ס כל שיש לברר בקל כמבואר מד' רש"י אלו וע' בב"י סי' נ"ז ובמ"ש בשם מהרי"ן חביב ז"ל בדעת הרא"ש ז"ל:

ועוד ראיה ברורה מפ"ק דבכורות גבי חמורה שלא ביכרה וילדה ב' זכרים נותן טלה א' לכהן ואמר בגמ' דאתי' דלא כר"י הגלילי דאמר אפשר לצמצם והק' תוס' הא ריה"ג לא א' רק בידוע שיצאו כאחד אבל בסתמא הוי מילתא דלא שכיחא שיצאו כא' ותירצו דבס' מועט יש לו להפריש טלה שני ולעצמו פי' כיון שזו תקנה קלה בלא פסידא שהוא לעצמו מתקנין כל דאפשר ולא סמכי' ארובא וע"כ מתני' דלא כרי"הג וכ"כ הרא"ש ז"ל שם בבבא דב' חמורי' כו' וילדו ב' זכרים ונקבה כו' דגם ס"ס ורובא לא מהני לענין הפרשת טלה לעצמו כיון דאפשר לתקוני לא מחתינן נפשין לס"ס ורובא ומתקנין וכ"כ תוס' ורש"י ז"ל שם בהא דב' זכרים ונקבה ע"ש בד' הרא"ש ז"ל היטב ובהך דב' זכרים ונקבה איכא ס"ס ורובא לד' הרא"ש ז"ל ושניהם לא יועילו מלתקן בקל:

ועיין עוד בתוס' פרק שני דבכורות בפלוגתא דרי"הג ורבנן שפסק ר"י ז"ל כרי"הג דבידי אדם אפשר לצמצם מכמה סוגיות הש"ס ע"ש והקשו שם מפ"ק דערובין גבי מבוי שמונה דאמר אי עומד נפיש כו' ואי פרוץ כו' הוי ס' דדבריה' משמע שא"א לברר ותירצו דאפשר לברר רק שיש טורח ובדרבנן לא מטרחינן ליה למדוד בצמצום כיון דלא שכיחא שיהיו שוים ובין עומד נפיש ובין פרוץ נפיש שרי וכ' בהדיא דאי הוי בדאורייתא אף דלא שכיחא הוי מחייבינן לצמצם ולברורי אף דלא שכיחא כיון שאפשר לברור וזה מוכרת

מדא' הוי ספק דדבריהם כו' וכ"כ תוס' בעירובין רפ"ק ובחולין בפרק השוחט ע"ש והא זה הוא ס"ס גמור להיתר וגם לא שכיח ואפ"ה יש לברר הדבר רק לפי פי' הרר שמעון שם לא מוכח מידי אבל הרא"ש ז"ל בבכורות פסק כדעת ר"י ז"ל דבידי אדם אפשר לצמצם ע"ש וקצרתי וכ"ז סיוע גם לד' האחרונים המחמירים בכל ס"ס שצריך לברר כל כמה שאפשר וכ"ש לנידון שלפנינו:

ומ"ש עוד מעכ"ת על מה שהבאתי מהך דסוטה שהיו חובטין לעגל בין קרניו וחששו שמא ניקב קרום של מוח אף שלא נחבסה הגולגולת ותירץ מעכ"ת דשמא אתי כמ"ד קרמא עילאה טריפה שיש לחוש עליו מפני דיבוקו לגולגולת אבל למ"ד עד דאינקוב תתאה אין לחוש כו' זה תימא בעיני ומנין לחדש חילוק זה ולהקל ולענ"ד אם יש לחוש על העליון כ"ש על התחתון אגב רוככיה פקע כידוע אבל נראה שלדעת הרמב"ם ז"ל דסובר בנפולה צריך בדיקה גם נגד המוח מפני החבט שמא ניקב כו' ה"ה בהכאה על הראש לבד בעי בדיקה דבגמ' מדמי להדדי הכאה במקום מיוחד לנפילה וכן פסק המחבר כהרמב"ם ז"ל וא"ש בפשיטות גמ' דסוטה כיון שחובטין במקל בעי בדיקה אם לא שהלכה הילוך גמור שאז יצאה מדין בדיקת נפולה ושם היו חובטין כדי שיהא נוח להפילו ולא הלך כלל ובל"ז יש דיעות שאף הילוך אין מועיל במקום מיוחד ודו"ק ולדעת הרא"ש ז"ל דפסק בנפולה אין צריך לבדוק המוח נראה דה"ה בהכאה על הראש דשקולין ואפ"ה לק"מ מהך דסוטה דהרא"ש ז"ל מדייק לה מן הגמ' דאמר כנגד החלל כו' ומשמע בל' הרא"ש מדלא א' מכפא דמוחא כו' כמו שאמר בדרוס' ע"ש וא"כ לא איכפת לן בהך ברייתא דסוטה דאתי' דלא כהלכתא וזה תי' נכון בעז"ה ולד' מעכ"ת דהך ברייתא דסוטה כמ"ד קרמא עילאה קשה דא"כ הו"ל למפסק הלכתא כהאי מ"ד כיון דברייתא הכי ס"ל וגם בירושלמי לא מייתי על הך דנוקפין רק הך פירושא דברייתא ורוב הפוסקים פסקו כמ"ד קרמא תתאה א"ו דמזה אין ראיה כלל:

ולכאורה יש לדקדק מחולין בפיסקא דניקב כו' דמייתי בשם ריב"ל בשם בר קפרא מוח כל מה שבקדירה נידון כמוח התחיל לימשך נידון כחוט פי' דבעי רוב משמע דבהאי קרום דמיפסיל בחוט ברובו מיפסיל במוח בנקב משהו ולפי הנראה אין קרום העליון נמשך עם המוח רק בכל הגולגולת והתחתון הוא שנמשך לתוך השדרה ומשמע שבו לבדו מטריף בנקב משהו דומי' דרובו דחוט ולמ"ד דבעי תרווייהו אין זה דומה לזה וגם בחוט סבר ר' יעקב שם דמיטריף בנקב משהו ורבי הורה כוותיה רק לא קיי"ל כן וא"כ כ"ש לכאורה במוח דבתחתון לחוד טריפה וע"ש בגמ' כי קצרתי וע' בפוסקים:

ועת לחתום במה שמצא מעכ"ת שגגה בדברי שהבאתי ראיה שלא היה טריפות הריאה מצוי' בימי הקדמונים והתנאים ממה ששאל ר"י כוס היה ממלא מדם התערובת בשחיטת הפסחים ולא חייש לתערובת דם טריפה ואיהו סבר אין דם מבטל דם וכ' מעכ"ת דאדרבה מעליותא היא דאין דם מבטל דם דאפי' הפסול רבה שרי לזרוק לר"מ ומהך דפרק כל הזבחים גבי דם שנתערב בדם הפסולים ודם התמצית כו' דר"א מכשיר ורבנן פסלי משום גזירה כו' ולפירש"י לא שייכא הגזירה לר"י כו' ולכ"ע מדאורייתא שרי וטעמא משום דרואין אותן כאלו הן עצים:

על זה אמרתי יהלמני צדיק כו' ונאמנים עלי פצעי אוהב כו' אך למה לא הפך מעכ"ת בזכותי כפי הצורך ודברי הלא ברורים נאמנים ואמיתים:

דהנה בתוס' שם במשנה גבי נתערב בדם חי' רואין אותן כאלו הן מים כתבו שם בתחלה דאתי' כר"א דסבר רואין כאלו הן עצים ורבנן פליגי עליו שם גבי אברי חטאת ואברי עולה כו' וכ' שם דהנהו רבנן דפליגי על ר"א גבי דם פסולים משום גזירה כו' ג"כ סברי כר"א דאמר רואין ולהכי צריך לטעם גזירה אבל מה"ת שרי לשם עצים אבל לאינך רבנן דפליגי על ר"א בל"ז אסור מה"ת רק אח"כ כתבו די"ל דלא פליגי רבנן רק במידי דהקרבה כו' אבל בחולין ופסולין גם רבנן מודו דשרו לשם עצים וכ"כ עוד שם לקמן בגמ' במחלוקת ר"א ורבנן גבי דם התמצית ע"ש ובזה תפס מעכ"ת לפי תי' בתרא דתוס' דלתי' קמא לק"מ דהא הלכה כרבנן דפליגי על ר"א גבי אברי חטאת כו' ולא שרו לשם עצים:

אמנם באמת אף לתי' שני לק"מ דאף אי נימא דרבנן מודו בפסולין דשרו לשם עצים לא כל הפסולין שווין דהא ברייתא מפורשת שם אמר רב יהודה לא נחלקו ר"א וחכמים כו' ברובע ונרבע כשלא יקרבו כו' גבי איברים וכן שם לקמן עוד ברייתא דרב יהודא גבי כוסות בדם רובע ונרבע שלא יקרבו כו' ומפרש בגמ' שם טעמא משום דמאיסי ואסירי אף לשם עצים לכ"ע אף לר"א ובבעלי מומין פליגי שם ע"ש ונראה ברור דכ"ש טריפה דמאיסה טפי דאף להדיוט אסירא וכ' ממשקה ישראל מן המותר לישראל ובודאי אסירי אף לשם עצים אבל רובע ונרבע שרי להדיוט ובודאי דטרפה מאם לגבוה טפי מרובע כו' וע"כ הא דמכשירין בדם פסולין איירי בפסולי קדשים ואינך ובתמורה פ' שני אחר דטרפה לא קדשה בתמורה כו' ומדמי לה בגמר' לטמאה לפי שאסורה באכילה ולהכי לא דמי לבעל מום ע"ש בגמ' והרמב"ם והרע"ב פ' כן להלכה לפי שאין חולק כי היעלה על הדעת להכשיר ח"ו דבר טמא לשם עצים וטריפה דמי' לה וכ"ש מרובע ונרבע דאמר ר"י בהדי' לא יקרבו אבל דם חולין ודם חי' לכאורה פשוט דשרי לשם עצים דלא גרע משאור ודבש שהתיר הכ' בפירוש לשם עצים כמבואר שם והן חולין בודאי דם חי' נמי

לא שנא ולא ידעתי למה נסתפקו תוס' על דם חיה וחולין ודוק ואתיין הני סתמי ככ"ע דרואין כאלו הן מים אבל דם טריפה איסורא רביע עלי' אף לשם עצים והא דרשינן קראי דיחזקאל מן המאתים ממותר שני מאות שנשתיירו בבור מכאן לערלה שבטלה במאתים מ' להדי' דערלה שנתערבה בפחות ממאתים אסור היין להקרבה ואמאי לא שרינן לי' ורואין את הערלה כאילו הן עצים או מים ובירידתן לשיתין מיקיימא בהן מצות קבורה דקיי"ל את שדרכן לקבור יקברו בשלהי תמורה א"ו משום איסורא דרביע עלייהו שאין מן המותר לישראל אסורין לעלות כלל למזבח אף לשם מים ואף ע"י תערובת כל שאין בהן לבטל ואף שכתבו הפוסקים דאסמכתא הוא ומה"ת ברובא בטיל ושיעורא דמאתים דרבנן ע"כ הדין דין אמת וכ"ש לתנא דמתניתין שם דסבר דגם ר"א מודה באברי בעלי מומין כו' דחסירי אף לשם עצים רק אם כבר קרב א' יקרבו כולן שנים שנים כו' ותלינן האיסור כבר קרב עיי"ש ולא שרי לשם עצים רק איברי חטאת שממנו לאישים כו' ושאור ודבש ומקראי ע"ש אבל בעל מום לא ע' פירש"י ז"ל גבי מתני' דלא כהאי תנא כו' וא"כ כ"ש טריפה דלא גרע מבעל מום דאסור אף לר"א וזה ברור רק מה שהוצרכנו לטעם גזירה גבי דם פסולים ע' פירש"י שם הייני דמתניתין קתני ישפך לאמה אף שרוב מן הכשר ובטל ברוב אף מדרבנן בדם משא"כ באיברים שהוא דבר חשוב ולא בטיל ברובא כמבואר שם בסוגי' והוי שרי בדם לגמרי אם רבה הכשר רק מטעם גזירה שמא ירבה הפסול ואז אסור מה"ת וע' פרש"י שם במשנה ובגמ' ובתוס' שם ודוק כי קצרתי מאוד כי לפ"ז אין הכרח כלל לדברי תוס' להתיר בדם פסולי' לשם עצים מדאמ' הטעם משום גזירה כו' דז"א דמשום גזירה אסור אף שיש בכשר לבטל הפסול לגמרי רק דגזרינן דילמא אתי לאכשורי בעיניה או שמא ירבה הפסול על הכשר לפי אוקימתות דר"פ ורב זביד שם ע"ש היטב ולפ"ז ר"י דסב' מין במינו לא בטיל באמת אסר מה"ת בדם פסולים ולא משום גזירה רק דאיהו ס' שנחלק ר"א להתיר לשם עצים גבי דם בעלי מומין ולא ברובע כו' כמש"ל ודלא כתנא דמתני' דאסר אף בעלי מומין רק בדם התמצית באמת סבר רב יהודה בפסחים דשרי משום דאין דם מבטל דם ושרי לשם עצים כמים בעלמא ואזיל לשיטתו דסבר בזבחים גבי כל שממנו לאישים כו' דכ"ע שרו לשם עצים גבי איברי חטאת באיברי עולה כו' ולא נחלקו חכמים רק בבעלי מומין ע"ש ודם התמצית הוי כל שממנו לאשים כו' שכבר קרב דם הנפש אבל לרבנן דר"י בזבחים דאסרי כל שממנו כו' אף לשם עצים ופליגי על ר"א נ' ברור דה"ה דם התמצית אסור מ"הת אם אין בכשר לבטל ואף אם יש בכשר לבטלו אסרי רבנן משום גזירה וע"ש בתוס' זבחים שהקשו לפירש"י שם דליפלוג ר"י כו' ולשיטתם הק' ולפ"מש לק"מ דגבי דם פסולים אדרבה לר"י חמיר טפי כמש"ל

וגבי דם התמצית הרי להדיא דפליג בפסחים ושרי לכתחלה ולא גזר מידי ומשמע להדיא בפסחים דר"י לא שרי רק תערובות דם תמצית אבל שאר פסולים לא דאמר אף אני לא אמרתי אלא שנתקבל כלי ופריך מנא ידע כו' וע"ש בתוס' שחלקו ביניהם שם והם מחולקים ג"כ קצת עם תוס' דזבחים ולא שרו בדם פסולים לשם עצים ואין להאריך גם כי זה ענין גדול ועמוק ובארבעה לא מצינא כו' רק כ' המעט בהכרח לברר כי כנים דברי למאד אשר לכל הדעות אסור להקריב תערובות טרפה ע"ג המזבח כל שאין בהן כדי ביטול בין לר' יהודה ובין לרבנן ומשנה דזבחים כמש"ל בביאור ובקוצר:

והמעיין יבין וראייתי במקומה עומדת מבלי שגגה וזה אמת ברור שלא היה טרפות הריאה מצוייה ביניהם כ"כ וכן משמע להדיא במשנה ד' פרק י"ב דזבחים ר"ח סגן הכהנים אמר מימי לא ראיתי עור יוצא לבית השרפה אחר הפשט ודקדק ר"ע שאם נמצא טרפה אחר הפשט עורו לכהנים ואמרו חכמים לא ראינו אין ראיה ופירשו המפרשים שמא לא אירע בימיהם שימצא טרפה ואם נמצא הוא לא ראה ע"ש ואיך אפשר שכל זמן ששימש ר"ח סגן הכהנים לא נמצא טרפה בריאה רק בדרך מקרה שלא יראהו ר"ח סגן הכהנים אם הי' כמו בזמנינו עתה בכל יום ולריבוי הקרבנות בכל יום אין שיעור פרים וכבשים ועתודים ושלמים ויותר מבני שנה ויצאו גם מדין גדיים וטלאים ואיך לא ימצאו הרבה טרפות וידוע שבדבר המצוי אין אומרין לא ראינו אין ראיה א"ו שלא היה דבר מצוי כ"כ בימיהם רק לפרקים ובכל זאת עינינו רואות מכל דברי המדרשים שהביאו הראשונים ז"ל מענין בדיקת הריאה ואיסור אכילה קודם איך היה הדבר פשוט ונהוג בימי התנאים והאמוראים עד שאמרו נטיעא מקטעא כו' צא ולמד עד היכן הגיעה קדושתם ופרישותם והתרחקותם מן האיסור לבל יבא בפיהם פיגול כי גבהו דרכיהם מדרכינו מהם נראה אנחנו נקח מוסר את אלה אחזה אנכי אשית לבי והנראה לענ"ד כתבתי למען האמת והשלום ואלהי אמת ינחנו בדרך האמת ואל יצל מפינו דבר אמת עד מאד וישים שלום בפמליא של מעלה כו' הלא כה דברי הצעיר:

טז שאלה

סירכא היוצאת מחידודי האונות במקום חיתוכן מחידוד לחידוד או מחידוד לחיתוך מה דינו לדין הגמרא:

תשובה הנה נתפשט המנהג להטריף בזה ומפרשין כן דעת הש"ע מחודה של זו כו' דהוי שלא כסדרן ואין לפרש כונתו על חודי השיפולי דזה כתב כבר דסירכא בשיפולי טריפה וק' מאוד דהא בריאה דמיא לאופתא אם ניכר קצת שהם שנים דבוקות כתבו כל

הראשונים ואחרונים להתיר וכ' הר"נ ומרדכי הטעם שהן סרוכות כסדרן והא גם החודין דבוקות דדמיא לאופתא רק כטרפא דאסא היכר בין בראשן או באמצען או בסופן והרי סירכא מחוד לחוד:

וחפשתי שורש הדבר בראשונים והנה אין א' מהם שיזכיר שני הדינין דין החוד ודין השיפולי רק א' לבד והוא הרא"ש ז"ל וגם הוא לא הזכיר רק דין החוד שכ' מחודה של זו לחודה של זו מחוץ לחיתוך כו' והרשב"א והר"נ ז"ל לא כתבו רק דין השיפולי ולא הזכירו חוד כלל רק גב וכן בתוס' ונלע"ד דהרא"ש ז"ל שהזכיר חוד כוונתו על חוד השיפול לכן כתב מחוץ לחיתוך שלפי הפי' הא' הוא אך למותר כיון שכתב מחוד לחוד למה הוצרך לפרש מחוץ לחיתוך דהא ידעינן מקום החוד א"ו כוונתו על חוד השיפול לכן הוצרך לפרש מחוץ לחיתוך ואולי סובר כדעת המכשירין סירכא בשיפולי אם הוא בין החיתוכי' שלא כדעת רשב"א דסובר השיפולין מתפרקין לכן כתב מחוץ לחיתוך והיינו כמו מגב לגב רק דקמ"ל דגם סירכא שבחוד הריאה הוא כמו מגבה ולכן השמיטו בקיצור פסקי הרא"ש דאין זה רבותא כ"כ ובכלל גב הוא אבל לפירוש המפרשים הוא חידוש גדול מאוד ולמה זה השמיטו וכ' רק גב ודעת הרשב"א והר"נ ודאי כן הוא שלא הזכירו כלל חוד דסירכא בשיפולי אף בחיתוך מטריפין משום שמתפרקין ולא הזכירו רק גב ולא חוד:

והנה הטור כתב תחלה דברי הרא"ש והזכיר גם מחוד ומחוץ לחיתוך כדברי הרא"ש ואח"כ כ' עוד דין השיפולי כדעת רשב"א ולכאורה יש לדייק מדבריו כדעת המנהג דאם כוונתו על חוד השיפול הא אח"כ מטריף בלי זה סירכא בשיפול אבל אין זה ראיה דמתחלה העתיק דעת המוסכמת מכל הפוסקים מגב לגב לחלוק על ד' רש"י לכן לא הזכיר שם השיפול דזה מחלוקת הראשונים הרמב"ן והרשב"א כמבואר ברבינו ירוחם ולכן כ' כל הרא"ש מחוץ לחיתוך דזה לכל הפוסקים אסור ואח"כ דין השיפול כדעת הרשב"א ואולי לא ברירא ליה מילתא בדעת אביו הרא"ש ז"ל או שיש לפרש בדברי הרא"ש דכל בשיפולי קרי חוץ לחיתוך משום שמתפרקין עכ"פ אין א' מהפוסקים מטריף מחידוד לחידוד:

והנה ד' רש"י ורמב"ם וריב"א בתוס' דאף מגב לגב קרי כסדרן שהביא ראייה להכשיר בין אונא לאומא מהא דא' רבא תרתי איני כו' מ' בין בימין בין בשמאל כו' והתוס' חלקו על רש"י מגב לגב וכ' דווקא כמו שהן שוכבות זו אצל זו אבל זו ע"ג זו אן זה כסדרן עכ"פ זו אצל זו ודאי כסדרן הוי לפי דבריהם ואף מחוד ובדיבור שאח"ז הביאו בשם ר"י שהק' לדעת רש"י דאין סירכא בלא נקב דא"כ אמאי כסדרן כשירה הא קרום שעלה כו'

ואין לומר דכסדרן דווקא במקום שסמוכות כו' דחבירו מגין דא"כ למה לא מחלק בסדרן גופא כו' עיי"ש הרי דס"ל להדי' דאף במקום שאין סתימת חבירו קרוי כסדרן וכשר ומדברי מהרש"א נ' שסובר שדעת ר"י כדעת רש"י בשלא כסדרן וכן יראה מדעת קיצור פסקי הרא"ש שחשב גם ר"י בדעת המקילין מגב לגב ולדעתי לא מ' הכין וכן במרדכי הביא בשם ר"ב שדחה ראיית ריב"א בהך דאונא לאונא דמשכחת לה בשמאל ג"כ כגון שנהפכה האומא על גב חבירה ולא א' בפשוט מחוד לחוד א"ו דלא ס"ל הכי ואם נדחוק לומר שדעת כל אלו כדעת רש"י בשלא כסדרן ודאי קשה טובא כיון שדעת רש"י ור"י וריב"א ור"ב ורמב"ם להקל אף בגב איך נחמיר אנחנו אף בחוד בלי שום ראי' ונגד קו' שהק' לעיל ובפרט שאין נ' לפרש כן כמש"ל והנה הר"נ כ' שלדעת האומרים יש סירכא בלי נקב יש מקום להקל אף מגב לגב כו' וגם לדעת המקילין בשיפולי אף שמתפרקין כ"ש בחידוד:

לכן לפענ"ד המנהג הלז אין לו שורש וענף בדברי הפוסקים ואם היתה דעת הרא"ש דדוקא מקום שסמוכות א"כ מה הק' לדברי האומרים אין סירכא בלי נקב א"כ כסדרן למה כשירה מאי קו' הא חבירו סותמו והוי כמו סתימת דופן דסתומה מעיקרא אף דשם בעי ג"כ סביך בבישרא והרי התוס' לא הק' כלום לה"א זו כמבואר לעיל א"ו דס' כמש"ל בדעת תוס' ואין להאריך יותר גם מדברי המחבר אין הכרע וראי' שהרי היפך הדינין וכ' תחלה דין שיפולי ואח"כ כ' דין חוד ואיפכא מיבעי' לי' ודו"ק וגם השמיט תיבת מחוץ לחיתוך המבואר ברא"ש וטור ולמ"ש ניחא כיון שהזכיר מקודם שיפולי לאיסור איך יכתוב אח"כ מחוץ לחיתוך דהא אף בחיתוך טריפה ולא כתבו רק להורות דאף בחוד פוסל סרכה כמו מגבה כמש"ל בדברי הרא"ש וכן בשו"ב מהרי"ו כתב בהדי' דסרכא מחוד לגב פסולה מ' להדיא הא מחוד לחיתוך כשירה והרי כל מנהגינו עתה ע"פי סדר מהרי"ו וכן משמע באגודה חולין ועוד כמה פוסקים זה הנראה ברור לענ"ד לפי עיקר דין הש"ס:

יז שאלה

ריאה שמצאו בה אונה אמצעית של ימין גדולה מהתחתונה ובועא עלי' והראה השוחט לפני שני לומדי עירינו (היא עיר סטראבין אשר נשלחה בכ"י הרב דשם ושדעתו להכשיר והרב המ"ץ דסלוצק קרא ערעור על ההכשר) ופתחו את הבועא והיו בה מים זכים וזאת לפנים מנהג קבוע בסלוצק וסביבותינו להכשיר תרתי בועי דסמיכי במים זכים וגם החליף של רמ"א מכשירין בפשיטות והכשירו הב' לומדים ונעשה מעשה על פיהם

והנה יתר הלומדים צווחו עליהם בקול ככרוכיא ושיש לאסור אף הכלים שנשתמשו בהם מחמת תרתי לריעותא ונודע שהיה מורנא בריאה והיה שעת הדחק והפסד גדול והמורני היה במקום אחר שהי' באומה נקב אחד והעמידו נגד החמה ויצא התולעת זה נוסח השאלה כפי שבאה בכ"י הרב הנ"ל:

וזה אשר השבתי עליו להרב דק"ק סלוצק הקורא ערעור ולחלוק יצא להטריף גם הכלים והאריך בדברים שאין להם שחר וקנתר בדברים לשכנגדו:

עתה הוזקקתי להשיב לו דבר בענין הלז ולברר בעזהש"י כי באמונה כנים הדברי' * אשר דברנו פתח דבריו תמה על מש"כ דהך ריעותא דחילופי' לדעת המכשירין קל טפי מריעותא דסרכא תלוי' מבועה וכיון דהרבה פוסקים מתירין בסרכא תלוי' מבועא במים זכים כ"ש בהך דחילופי' ותמה שהרי הרמ"א מטריף החילופין לחלוטין ואף הרש"ל שחולק לא סמכו על דבריו רק בהפסד מרובה וכ' שגם להרש"ל היא ריעותא גדולה שבגדולים ואף מסרכא העוברת ע"י מיעוך כו' והרבה דברים בזה:

* הנראה כי היה קונטרס א' לבד התשובה הלז אשר היא היתה תשובה שנית וחבל כו' אמנם בתשו' זו נכללו דברים הראשונים בביאור רחב:

תמה על עצמך בזה הרי כ' הרש"ל ביש"ש על החילופין האלה שאין זה רק השחתת ממון ישראל בחנם להטריף עי"ז ואיך א"כ יסבור שהיא ריעותא גדולה שבגדולות ומן סרכא העוברת ע"י מיעוך אשר כל הראשונים צווחו ככרוכיא על המיעוך הזה והרשב"א כ' שכל המנהיג בו מאכיל טריפות לישראל אין זה אלא מן התימה לכל יוצא ובא בדברי הראשונים והאחרונים ודין החילופים האלו לא נמצאו בשום פוסק ראשון רק בדברי מהרי"ו ורמ"א ז"ל וסמכו הם דבריהם על דין חילוף המוזכר בגמ' דהיינו שהחליפו צורתן וכל הפוסקי' הראשונים לא פירשו כן גם כל האחרונים שתמהו ע"ז וכולם הסכימו לעיקר ד' הרש"ל שאין בזה טריפות כלל מדינא רק הב"ח ז"ל כ' באין הפסד אין להורות היתר במקום שנהגו לאסור אף דליכא איסורא הובא לשונו בט"ז ופר"ח ומבואר דרק משום מנהגא בעלמא החמיר בשאין הפ"מ ולא משום דמספקא ליה מילתא כלל וזו היא דעת כל האחרונים והפר"ח והפרי תואר כ' להדיא להקל הלכה למעשה באלו החילופים רק התב"ש והכרו"פ כ' להחמיר בהם וג"כ רק משום מנהגא מילתא כמבואר מדבריהם ובפרט בד' הכרו"פ ואחרי שהועד שנהגו להקל באיזה מקומות מי ישנה מנהגם אולי נהגו עפ"י איזה גדול וכיון שמעיקר הדין כך הוא אין לשנות ולסתור מנהגם לכ"ע והשחתת ממון הוי לדידהו ואיך כ' רומע"ל דעכ"פ חשבו לה ריעותא גדולה והם ז"ל כ' להיפך וכ' שאין זה רק השחתת ממון ישראל כו' אבל סרכא תלויה ודאי היא ריעותא

גדולה ומבואר בד' כל הראשונים וכמה מהראשונים החמירו לאוסרה לסברת הפוסקים אין סירכא בלא נקב כמ"ש הרשב"א ז"ל בחידושי' ובת"הא לשיטה זו והרא"ש ז"ל דחק לתת טעם למה שנהגו להתירה כי כיון שלא נדבקה לשום מקום מסתמא הוא מחמת הפשטת ליחות הריאה כמו שמבואר בדבריו ז"ל גם הרמב"ם ז"ל כתב יש מקומות נוהגין לאסור לגמרי סירכא תלוי' והוא ז"ל דעתו להתירה ע"י נפיחה אבל נפיחה מיהת בעי לדעתו ז"ל והוא דעת חכמי לוניל שכ' העיטור ז"ל הובא בב"י סי' ל"ט והעיטור ז"ל עצמו אוסר לגמרי והט"ז ז"ל כתב להצריך נפיחה רק לא זכר ד' הרמב"ם והעיטור בשם חכמי לוניל עכ"פ לדעת כולם הוא ריעותא גדולה וצריכה טעם להכשירה ובהצטרף אליה הבועא מחזיקים זא"ז ומעידין עכ"פ על ספק נקב כמו שכתב הראב"ד מהך דסמוכה לדופן אין חוששין לה לחד מ"ד ואפ"ה בהעלתה צמחין חוששין לה והיינו כעין תרתי לריעותא ומזה למד הראב"ד לדין סירכא תלויא מבועא כי הצמחין מעידין שהסירכא מחמת נקב ולא מחמת הפשטת ליחה וזה מקור שעליו נסמכו כל דיני תרתי לריעותא ובתנאי שיהא עדותן מכונת על טריפות א' כמו בועא עם סירכא ששניהם מחשש נקב עם היות שיש לפקפק קצת בראייה זו של הראב"ד דבשלמא בסמוכה לדופן שהיא עכ"פ סירכא גמורה נסרכת למקום אחד רק שאנו תולין בדופן אבל כשיש צמחין מעידין שזה מהריא' וא"כ ממילא הוי סירכ' מחמת נקב שהרי נסרכה למקום א' אבל סירכא תלוי' כיון שמעשיה מוכיחין עליה שאינה מחמת נקב לפי שלא נסרכה למ"א כמ"ש הרא"ש ז"ל מה תועיל עדות הבועא הא גם הבועא אינה אות על נקב דהא כשירה במקום אחר ואיך תעיד על התלוי' שהיא מחמת נקב ושינתה הרגילה לסרך למקום אחר ובפרט דלהראב"ד ז"ל שם בספר תמים דעים אין איסור בהעלתה צמחים רק בדליכא מכה בדופן אבל אי איכא מכה בדופן אף שיש צמחין בריאה כשירה ותלינן בדופן אף שיש צמחין בריאה והוי תרתי לריעותא כיון שיש סברא לתלות בדופן תלינן ה"נ איכא סברא לתלות בהפשטת ליחה לפי שלא נסרכה למקום אחר והראב"ד ז"ל מדמי לה להיכא דליכא מכה בדופן וכבר הקשה בספר פרי תואר מעין קו' זו כיון דמחזקינן לה להפשטת ליחה מה תועיל הבועא ודחק לתרץ ובאמת אין דינו זה של הראב"ד מוסכם כ"כ והביא הפר"ח בשם תשובת מהרי"ן לב ותשו' מהרשד"ם שלא נהגו במקומות' כהראב"ד בדין תלויה מתוך הבועא וכ' מהרי"ן לב הטעם דמחזקינן לה ריר בעלמא אף כשיש בועא:

וראיתי להרא"ה בס' בדק הבית גבי ב' בועי דסמיכי דא' דלית להו בדיקותא כתב וז"ל על מה שהק' הרשב"א על פירש"י איזה שיעור יש לסמיכות וכתב ואיני מבין דבריו כו' דהא סמיכי הוא דבוקות ממש וסריכי ממש דאמרינן דומיא דתרתי אוני דסמיכי להדדי

דסריכי קאמר וכתב שכן כוונת רש"י ז"ל במ"ש דקים להו לרבנן שאין סמוכין אלא מחמת נקב כו' וא"כ לפירושו ז"ל מוכח מהש"ס היפוך דינו של הראב"ד דהא לא מטרפי בגמ' רק ב' בועות הסרוכות זה לזה אבל בועא א' וסירכא תלוי' עליה כשירה דאל"כ ל"ל למימר תרי ביעי דסמיכי והיינו סריכי לפי' הרא"ה ז"ל ואם כוונת רש"י ז"ל ג"כ כן היא גם ד' רש"י ז"ל דלא כהראב"ד ובאמת לשון סמיכי בש"ס נאמר על סריכי כדא' תרתי אוני דסמיכי כו' וסמכו ענין לו אח"כ תיכף דין תרתי בועי דסמיכי ומשמע דכוונה אחת היא וכן א' ריאה הסמוכה לדופן כו' פי' סרוכה וגם דעת רש"י ז"ל שכתב דקים להו שאינן סמוכות כו' ואי על סמוכות בעלמא מהיכא קים להו כולי האי דאינן אלא מחמת נקב כיון דכל חדא באנפי נפשה קיימא אטו משום שקרובים הרבה נחזיק בודאי נקב אטו לא משכחת נמי שיעלו ב' בועות קרובות זו לזו מחמת עפשות ליחות הריאה הגורם לזה כדרך נגע צרעת כי תהיה באדם העולין סמוכין זל"ז אבל כשנפרש דברי רש"י ז"ל כהרא"ה א"ש טובא דסריכתן מעיד שהוא מחמת נקב והעלה גם הבועות סביביו:

ומצאתי מפורש בה"ג הל' טריפות וז"ל א' רבא הני תרתי בועי דסמיכי אהדדי חזי למקום חיבור דידהו דביני וביני כאלו נקב דמי ולא תכשירי' חדא ומתחזיין כתרתי בדקינן להו בסילווא אי שפיך מוגלא להדדי חדא נינהו וכשירה כו' איכא נוקבא מעילוי' דסירכא ועבד תרתי בועי וחדא מינייהו נקיבא וזכה הוא ואסרכה לה לחבירתא דסתמתה טריפה עכ"ל מבואר מלשונו ז"ל דמפ' לה גם כן בשיש סירכא ביניהם וסמיכי פי' סריכי ולהכי מחזקינן בנקב ואחת ניקבה ואין חברתה סותמתה להכשיר דאין זו סתימה וכ' למקום חיבור דביני וביני כו' והיינו הסירכ' וכ' עוד איכא נוקבא מעילוי' סירכא כו' זה מבואר כפי' הרא"ה וקרוב הדבר שכן כוונת רש"י ז"ל וסיוע גדול מדברי בה"ג לדעת המקילין בתלוי' מתוך הבועא דלא אסרינן רק שני בועות הסמוכות וסרוכות וידוע שדבריו ז"ל דברי קבלה:

אבל כבר פשטה הוראה בישראל בכל מדינתנו כדברי הראב"ד בדין סירכא תלוי' מתוך בועא רק שהראב"ד ז"ל בס' תמים דעים כתב בהדי' שיש לה היתר בבדיקת הריאה לפי ראייתו שם מהא דהעלתה צמחין חוששין לה ופסק שם כרב נחמיה ברי' דרב יוסף דבדק לה בפשורי ומפ' דרב נחמיה לקולא קאמר דאפילו ליכא מכה בדופן ואיכא צמחין בריאה בדקינן לה בפשורי להכשירה ולא הוי רק ספק טריפה עד שתבדוק ורבים מגדולי הראשונים מפרשין כן הרמב"ם והרז"ה ור"ת דרב נחמיה לקולא קאמר ואין כאן מקום אריכות בזה ואם כן לדבריו ז"ל כ"ש בשאר ב' לריעותא שאין בהם רק חשש ס' טריפה וכשר בבדיקה רק דאנן לא בקיאינן בבדיקות אבל מד' הרוקח שכ' כל מקום

שיש סירכות חוט בבועה טורפין אותה משמע דלא מהני בדיקה כלל והוא ז"ל סובר כדעת הפוסקים הסוברים דבליכא מכה בדופן ויש צמחים לא מהני בדיקה כלל ור"נ דבדק בפשורי היינו באיכא מכה בדופן ולחומרא מצריך לה בדיקה וכן משמע מדברי מהרי"ו בבדיקות שלו שכ' וז"ל תרי בועי דסמיכי אהדדי לית להו בדיקותא לאכשורי או אפילו סרכה היוצאת מתוך הבועה ואינה דבוקה למקום א' טריפה דהוי לקותא בתר לקותא עכ"ל ז"ל מבואר מדבריו ז"ל דטריפה גמורה הוא כמו ב' בועי דסמיכי דל"ל בדיקה ומשמע דחד טעמא לתרווייהו שהן ב' לקותות סמוכות ומדנקט אפילו סירכא כו' משמע דקיל לי' טפי מדין ב' בועי דסמיכי וא"כ כיון שכ' אח"כ והא דאסרינן ב' בועי דסמיכי כו' היינו במוגלא כו' וסיים להכשיר סמיכי ושיפולי במים זכים א"כ כ"ש בועה וסירכא דהא מתרי בועי הוא דיליף לה מהר"יו ז"ל וכ' אפילו כו' ודיו לבא מן הדין להיות כנידון דאף בתלוי' מתוך הבועה דוקא במוגלא אבל לא במים זכים וכד' הש"ך והב"ח ודעמהן וזו ראי' ברורה לדבריהם ז"ל וכן מצאתי מפורש בתשו' מהרי"ן לב ח"ג סי' ק"ה כת' בהדי' דמה דמחמירין טפי בחוליה מתוך הבועה היינו במוגלא אבל במים זכים כשירה אף להראב"ד דלאו ריעותא הוא וע"פי דעת המתירים סמיכי במים זכים ע"ש וכ"כ בתשובת פני יהושע סי' י"ב חלק יו"ד כ' בהדי' דלמאי דנהיג להכשיר סמיכי במים זכים ע"כ דמ"ז לא נקרא בועי כלל וא"כ ה"ה תלוי' מתוך הבועה דוקא במוגלא אבל במים זכים כשירה עיי"ש וידוע כמה רב גוברין דהגאון הנ"ל רבו של הש"ך ז"ל הארכתי קצת לבאר עיקר דין סירכא תלוי' מתוך הבועה שעליו נוסדו כל דיני תרתי לריעותא וביארנו שיש רבים מהפוסקים חלוקים בעיקר דין הראב"ד זלה"ה הרא"ה וה"ג לפי פירושם ב' בועי דסמיכי היינו בסריכי וראיתי עוד בס' תמים דעים סי' ק"נ כ' פיסקי טריפות מרבותינו הצרפתים ופי' שם ג"כ הך דב' בועי דסמיכי היינו שיש סרכא ביניהם וקמ"ל דאין סתימות הבועה סותמת דסוף סוף יתמקמקו הבועות וישאר הנקב וקרוב שכן כוונת רש"י ז"ל כמ"ש הרא"ה ולשיטה זו מוכח דסירכא מתוך בועה א כשירה וכ"פ מהרי"ן לב ומהרשד"ם ז"ל וגם לדעת הראב"ד ז"ל ספק טריפה היא וכשרה בבדיקה רק לדעת מהרי"ו ורוקח היא טריפה גמורה ויש ס' לומר דסירכא היא כעין בועה ממש ובאה מליחות הריא' ושם א' לה עם בועא ולהכי מדמי לה לתרי בועי דסמיכי והעירני לזה לשון העיטור בשם חכמי לוניל שכ' ורבותינו שבלוניל ס' דסירכא תלוי' מאונה או מאומה כיון שעולה בנפיחה כשירה דהוי כבועה עכ"ל הובא בספר תורת הבית הארוך לרשב"א ז"ל ובחידושיו לחולין פ' א"ט מבואר דקרו לה לסירכא תלוי' בועא וא"כ בהדי בועא אחריתא מצרפינן להו והוי ממש תרי בועי דסמיכי כו' ואולי זהו טעם הרוקח שכ'

סתם כל מקום שיש סריכות חוט בבועא טריפה ולא הזכיר טעם תרתי לריעותא שאין זה מטעם זה כ"כ רק מדין ב' בועי המוזכר בש"ס וא"כ אין לדמות כ"כ שארי תרתי לריעותא לזה והמבין יתבונן ועכ"פ צריך שיהי' ב' הריעותות מעידות עדות א' כמו ב' בועי או סירכא ובועה שכולן על ס' נקב הן מעידות ומחזיקות זו את זו אבל לא כשאחת מעידה על נקב וחברתה על חסרון וכדומה כמו שנבאר אי"ה לקמן:

ועתה נבא לנידון השאלה בענין החילופים שכבר ביארנו בעז"הש שכל הראשונים לא ס"ל הך פי' דחילוף רק חליף ג' בשמאל וב' בימין ולא משום שהחליפו צורתן בגודל וקוטן שהרי אין שיעור לגודל האונות ואפילו כטרפא דאסא כשירה כמ"ש הפוסקים שזה שיעור אונא ולא חילקו איזה אונה אם אמצעית או תחתונה ואדרבה כ' שאם יש בימין ב' אונות ועוד סדק באומה כטרפא דאסא מצרפינן לה וא"כ הרי הסדק הזה דחשבינן לה אונה עכ"פ קטנה מאונה האמצעית שעליו והיא נק' חילוף לד' מהרי"ו ז"ל שצריך שתהא האמצעית קטנה מאונה הסמוכה לאומה וכן משמע מד' הפוסקים גבי השלמת הוורדא וכמ"ש האחרונים אף שהתב"ש כ' לדחות הראיות דלא משום שינוי צורה לחוד מטריף המהרי"ו רק משום שהחליפה עם השמאל או עם אונה שתחתי' עיי"ש ואין זה נ' דכיון דאין שינוי צורה פוסל כלל מה איכפת לנו בחילוף הזה הרי הרמב"ם ז"ל על עיקר דין החליף דג' בשמאל וב' בימין כת' דפסול משום חסר דימין ומבואר מדבריו דכל שאין בו פסול דחסר אין חלוף דימין ושמאל פוסלו דנימא שנעשה כאלו כולם עומדין שלא במקומם וכנטולין דמו רק משום חסר לבד בימין וכן כ' בהדיא שאם יש ג' בשמאל וב' בימין ויש וורדא המשלמת לימין כשירה אף דעכ"פ הוא חילוף גמור שיש ג' בשמאל וב' בימין ואין לך חילוף גדול מזה ואטו גרע זה משינוי צורה דימין לשמאל וכל שינוי מנין האונות וחילופן ואפ"ה מכשר להו הרמב"ם כיון שאין אנו יכולין לפוסלו משום חסר דימין שהרי הוורדא משלימתו שוב אין בו משום חילוף כלל וכבר הסכימו הרש"ל והט"ז והב"ח והש"ך שהן כשירין גמורים וכבר כ' לשון הרש"ל ז"ל ביש"ש שכתב אין זה כו' רק הבית חדש כתב במקום שאין הפסד אין להורות נגד המנהג אף שאינו מדינא והביאוהו האחרונים אבל מהרש"ל ז"ל עצמו כתב להכשיר לגמרי כשאין עוד ריעותא אחרת ועיין לשונו שהביא הב"ח בטור יו"ד והוא מבדיקות שלו וכן הפר"ח והפרי תואר הקילו למעשה בכל גווני והועד לפי מכתב השואל שכן נהגו במחוז ההוא להתיר החילופים האלו האיך יעלה על הדעת שיש בזה יותר חומרא וריעותא גדולה שבגדולות ומדין סירכא תלויה כו' אשר הוזכר איסורו בדברי הראשונים וכמה מן הראשוני' שהחמירו בתלוי' לבד כמש"ל ועכ"פ להצריך נפיחה ואם שם הקילו כמה

גדולי האחרונים הש"ך והב"ח ומהרי"ו והגאון בעל פני יהושע ועוד גדולים שהסכימו דמים זכים לא חשיב ריעותא כלל לחושבו תרתי לריעותא וכ' ראי' מד' מהרי"ו וכ"כ בראשונה מד' הראב"ד שהביא ראי' מהעלתה צמחין כו' וצמחין היינו מוגלא כמש"ל בראיות וכפי' רש"י. וא"כ דוק מינה דוקא בצמחין דמוגלא הוא דחיישינן בסרוכה לדופן ומשום תרתי לריעותא הא במים זכים לא וכש"כ בסירכא תלוי' הנלמד משם וגם זו ראיה נכונה ועתה מצאתי ג"כ כתוב על ס' הרב הגאון מוה' זלמן מבראד בתחלת קונטרסו מתרתי לריעותא כת' ראי' זאת מד' ראב"ד לד' הש"ך והב"ח ופ' שם כן במקום שנוהגין להקל סמיכי במים זכין ה"נ בתלוי' כו' ודלא כהט"ז וא"כ בוודאי כש"כ שיש להקל בצרוף ריעותא דבועה במ"ז עם ריעותא דחילופים דלא למיחשבי ריעותא כיון דקילי ריעותייהו טובא ועיקר הצירוף בזה עם ריעותא אחרת אינו ענין כלל לדין תרתי לריעותא אשר מקורו נובע מהראשונים דשם עדותן מכוונת כמש"ל משא"כ כאן אינו רק חומרא בעלמא שהחמיר הרש"ל והט"ז לצרף חומרא זו עם עוד ריעותא ולחוש קצת עם מנהג המחמירי' ופשוט בעיני שהיא חומרא בעלמא לחדש לצרף ב' חומרות אף שאינן מענין אחד ומשם א' דאטו החילוף גורם לה בועא להולד ולינקב ועוד דחילוף לדעת המחמירין מטעם חסר הוא. וכמש"ל מלשון הרמב"ם שכ"כ וכ"כ רש"י ז"ל בדף מ"ג חליף היינו חסרה ממקום שהיא ראויה להיות כו' והנך חזותא כו' משום לקותא נינהו וכל לקותא סופה לינקב כו' מ' להדיא דהנך דחסר לחוד ולא מטעם סופן לינקב וכן משמע בסוגיא שם דחסורה לחוד ונקובה לחוד ועיי"ש ובתוס' וד' הפר"מג בזה צ"ע וא"כ בודאי אין עדותן מכוונת ומה שרצה לומר דלהרמב"ם החלופים האלו טריפה בל"ז משום תוספת בגוף כחסר וכמ"ש גבי ריאה שנמצאת נפוחה כחריות של דקל כו' הם דברים תמוהים שהרמב"ם לא הזכיר שם כלל אם הריאה גדולה או האונות גדולי' יותר מדרכן כל שהוא כן מתחלת ברייתה ולא כת' רק אם היא נפוחה כו' שהוא שינוי המתחדש בה מחמת מקרה ותוספת משונה ונסתפק אולי הוא כחסרון וכשיטתו ז"ל שפוסל חסרון בחוץ בלא נקב אבל אין זה ענין כלל לגודל ולקוטן מתחלת היצירה ותדע דאל"כ באונה א' שגדולה יותר מדרכה אף שלא החליפה עם אחרת נימא שתפסל להרמב"ם משום תוספ' בגוף ויחמיר יותר מד' המהרי"ו ורמ"א א"ו ברור ופשוט שזה אינו וא"כ כל עיקר חומר הצירוף בזה ב' חומרות הוא חומרות האחרונים הרש"ל וט"ז ולא מן הדין אשר ע"כ הרב פר"ח חולק ע"ז וכ' שאין טעם לזה וקרוב בעיני שהט"ז ורש"ל בזה אזלי לשיטתם שהחמירו בכה"ג וכ' בדין אם יש ג' אונות בימין ע"י היכר סדק ובשמאל יש ג' אונות שלימות ורב אחאי ז"ל אוסר והר"י ז"ל כ' להתיר וכ' הרש"ל וט"ז להחמיר והט"ז

כת' דהוי תרתי לריעותא אף שאינן מטעם א' והש"ך בנק"הכ ופר"ח השיגו עליהם וכ' להתיר ובעיקר דין תרתי לריעות' ודאי גם הפר"ח מודה לאיסור כמבואר בדבריו סי' ל"ז שפ' לאסור בכל דיני תרתי לריעותא שם רק חלק להתיר בב' המקומות לפי שאין זה רק חומרא בעלמא לחוש לצרף ב' חומרות שאינן מענין וטעם א' ואין עדותן מכוונת ונהי דיש להחמיר כד' רש"ל וט"ז היינו עכ"פ בריעותא גמורה שנחשבת עכ"פ לריעותא בעיקר דין תרתי לריעותא שיש לו יסוד ועיקר מדברי הש"ס משא"כ חומרת הרש"ל וט"ז אין לה שורש כלל וזה פשוט שאין להחמיר בה יותר ע"כ דיש להקל בבועה דמים זכים העומד על החילופים כיון דמקילין בסמיכי במ"ז ובתלוי' כו' וכדעת האחרונים דלא חשבי לה ריעותא כלל כמו שביארתי לעיל ומהתימה שעשה מע"ל מהקל חמור ומחמור קל כמבואר לכל מעיין באמת ואם יבא לדקדק מד' רש"ל וט"ז שכ' שאם יש עוד איזו ריעותא בבהמה כו' מ' כל דהו ריעותא דוק מדברי מהרש"ל שכ' אפילו במילתא שאנו מתירין מ"מ מאחר דאיכא צד חומרא לאיזה מאן דהו אפי' דלא כהלכת' מ"מ בכל דהו מצטרף לסייע ידי האוסרים כו' משמע דעכ"פ בעינן ריעותא אחרת שיש בה צד חומרא לאיזה מאן דהו שאוסר אותה אף דלא קיי"ל כן וא"כ בועה אף של מוגלא אינה בכלל ריעותא דליכא מ"ד דאסר לה בהדיא רק ר"י בש"ס מסתפק בה וכ"ש בועא של מים זנים שאינה ריעותא כלל לד' מהרש"ל ובדברי הפר"מג בפי' דברי מהרש"ל צ"ע וכבר עמד עליה' הרב מוהראפז"מ מבראדי בקונטרסו לתרתי לריעותא סעיף נ"ז ס"ק ס"ב וכת' ג"כ לדקדק מד' מהרש"ל דדוקא ריעותא האוסרת במקום א' לחד מ"ד וכ' דלפ"ז גם בועא דמוגלא לא מצרפינן אבל לדינא פ' שם ממש כמ"ש דבהנך חילופים שאין מכשירין כ"א בהפ"מ מצרפינן אפילו ריעותא דמוגלא אבל החילופין שכשרין לגמרי אין מצרפין רק ריעותא דעכורי' או סירכא תלוי' דאיכא מ"ד דאסר להו משא"כ בבועא דמוגלא ומבואר בפשיטות מדבריו דבועא דמ"ז לא מצרפינן כלל אף לחילופין שאין מתירין כ"א בהפ"מ שדקדק וכתב פעמיים בועא של מוגלא וכשיטתו שנוטה להתיר בועא של מ"ז לענין תלויה ג"כ כ"ש בנ"ד דחומרא בעלמא ואף שהרב הנ"ל בסי' ל"ה מחמיר בחילופין של הרמ"א ז"ל לבדן אף במקום הפסד כבר ביאר שם שאינו רק ממנהג שנהגו להחמיר באלו ודבריו שכ' תרתי לריעות' כונתו על עוד חילופי' שהזכיר שם שאין להכשיר רק במקום הפסד ואין בהם משפט קביע ולמד להם דין הריעותות מדין החילופים דרמ"א לדעת אותן המכשירין במקום הפסד ועיי"ש וכיון דבמחוז ההוא נהגו להכשירם לענין צרוף דינם שוה ועיי"ש עוד בקונטריסו שם סעיף כ"ח שכתב זה שכ' להחמי' בס' בתרתי לריעותא היינו אם ב' הריעותות מעידים שניהם על לקותא אחת כגון סרכא מבועא אבל

אם אין עדותן מכוונת רק שאנו חושבין ב' ריעותות משים שנמצא פוסקים המטריפין כו' אז אין להחמיר בספיקו כ"כ כו' וביאר שם בס"ק ל"ג שעיקר החומרא בזה היכא שאין עדותן מכוונת אינו רק חומרא וס' בעלמא וכעין שכ' הרש"ל בסימן ל"ה ואין להחמי' כ"כ אם לא שברור לו כו' וחילק שם עוד דבכה"ג דאסרינן משום דעות המטריפין אין להחמיר רק היכא ששני הריעותות זע"ז ממש אף דבשאר תרתי לריעות' מחמרינן אף בסמוכות עיי"ש וכ"ז מבואר כמ"ש דעיקר דין זה חומרא בעלמא הוא וכ"כ עוד באורך בחלק ב' בקונטרס התשו' תשו' כ"ג בסופה וז"ל נלע"ד מ"ש אא"ז בתשו' דיש דמיקל לתרתי לריעותא מש"ס דנדה כו' אין זה כדאי רק ליתן טעם היכא ששניהם מעידים על לקותא א' אבל אם אין עדותן מכוונת רק שנטרף מחמת שיש איזה פוסקים מטריפים כו' אין זה ענין להך דנדה רק זה סברא בעלמא כעין שכ' מהרש"ל הביאוהו האחרונים בסי' ל"ה וא"כ אין להחמי' רק היכא שברור לנו כו' כיון דבזה אין מקום לחוש לס' דאו' כלל כו' וכ"כ עוד בתשובה ל"ה בסופה דלא כ' התב"ש להחמיר בספק תרתי לריעותא רק בעדות מכוונת משא"כ היכא דלא מחמרינן רק מטעם שיש פוסקים מטריפין ואנן לא קיי"ל כוותייהו דגם זה חשיב תרתי לריעותא מ"מ דין זה אין לו שורש בתלמוד ובספיקו יש להקל וחומר הוא שהחמירו חז"ל בזה ולא מצינו בשאר איסורי מאכלות דין תרתי לריעותא מחמת צירוף פוסקים דלא קיימי לן כוותייהו כו' הרי ביאר דבריו שנה ושילש שאין שורש לחומרא זו דרש"ל וט"ז ז"ל מעיקר הדין לצרף ב' חומרות שאינן מענין אחד ואין עדותן מכוונת ושאין בזה חשש ספק דאורייתא כלל ומשא"כ בשאר דיני תר"ל שכ' שהוא ספק דאורייתא וביארנו בעהש"י לעיל בזה מה שיש בו די וכ' שם שגם התב"ש דעתו כן עיי"ש והדברים מבוארי' בכל מה שכתבתי ראשונה בקצרה וההכרח הביאני להאריך כעת לברר וללבן הדברים הנכוחי' בעזרת הש"י למוצאי דעת וגם הרב הג' מוהרא"ז אומר כן בפי' דדוקא מוגלא מצרפינן לריעותא בענין זה ולא מים זכים ולפי דבריו הי' נר' להקל בנ"ד אף לכתחלה וכ"ש שאין להחזיר הורא' ולאסור הכל בדיעבד כאשר כ' בראשונה שאין זו * הוראה:

הגה"ה ונתחלף למע' ל בין ז' לב' וגרם לו להרבות תלונות חנם ואלו הי' קורא מכתבי הראשון לא בא לידי מדה זו כו' יפתח נא וישדד אדמתו יראה כי כנים דברי אין בהם נפתל ועקש ח"ו והש"י ישים חלקנו ממכככדיו ככתו' כי מכבדי כו' ויאיר עינינו כו':

ועל דבר הנקבים הנמצאים בריאה ובתוכן מורנין שיצאו לחום השמש הנה לפי מכתב השואל שהי' המורני במקום אחד מהריאה אין מהצורך להשיב ע"ז דכיון שאינו במקום א' ולא סמוכין זה לזה ודאי אין שם תרתי לריעותא עלייהו וכמבואר בדברי לעיל וזה לפי

דברי השואל שהיה המורני באומה ורואה אני שיש הכחשות בדבר ולפי דברי מע"ל היה באונה מהחלופים וכתב בפשיטות דהוי תרתי לריעותא המורני עם החילוף או הבועא אף שגם כן אין הריעותות משם א' יש לחוש קצת לפי חומרות רש"ל וט"ז ובארנו לעיל אף לצרף ב' חומרות דלא קיי"ל כוותייהו אך יש קצת לדון בדבר הזה:

דהנה קיי"ל דאם נמצא נקב בבועה היכא דמשמשא ידא דטבחא תלינן וכמו שפירש"י ז"ל בהא דאין מקיפין בבועא דהיינו היכא דלא ממשמשא כו' משמע דהיכא דממשמשא תלינן וכ"כ תוס' דף מו וכ"כ כל הפוסקים וכ"כ ופ' בש"ע יו"ד ולא משוינן לה כתר"ל הבועא והנקב וע"כ דס"ל דכיון שיש מקום לתלות הנקב לאחר שחיטה אין זו ריעותא כלל לצרף לתר"ל אף דבש"ס איכא מ"ד דלא תלינן היכא דממשמשא ידא כו' אפ"ה לא א' דהוי ריעותא וכה"ג כתב בתב"ש להחמיר על בועא דקיימא על יתרת בדרי כו' כיון דאיכא מ"ד בגמ' דיתרת טריפה מיקרי ריעותא ואף דלא קיי"ל כן והכא נמי נימא כיון דאיכא מ"ד בגמרא דלא תלינן אף דקיי"ל דתלינן הוי ריעותא עכ"פ ואפ"ה ס"ל לכל הפוסקים דכשירה בנקב בבועא היכא דממשמשא כו' וא"כ לכאורה כ"ש במורני דקיי"ל כמ"ד לאחר שחיטה פריש וכ' כמה פוסקים דזה הוא חזקה גמורה דלאחר שחיטה פריש ולא משום דתלינן לאחר שחיטה כמו דתלי' היכא דממשמשא כו' וא"כ אם בנקב היכא דממשמשא כו' ס"ל לכל הפוסקים דלא הוי ריעותא וכשר אף בבועא כ"ש בנקב שע"י מורני דודאי לאחר שחיטה פריש כדלעיל ודאי דלא מחשבא ריעותא בהדי ריעותא דחילופי או בועא במ"ז אף שהיו סמוכות זו לזו דהא ליכא ריעותא מחיים דמחזקינן בודאי לאחר שחיטה פריש וזה ברור:

רק מ"ש מע"ל שיש קצת אחרונים מחמירין ואין דעתם נוחה להתיר בתולעים הנמצאים בריאה אף שיוצאים לחום השמש ורוצה לצרף לזה לריעותא ועכ"ז מאחר דאנן לא קיי"ל כוותייהו ונהוג עלמא בפשיטות להכשיר ולסמוך על עמודי גאוני עולם רגמ"ה וה"ג ועוד פוסקים הסוברים דבכהאי גונא נמי תלינן לאחר שחיטה פריש אם כן אין זו ריעותא כל כך דהא גם בנמצאים בחוץ ובאינקוב היכא דממשמשא כו' יש דיעות בגמרא דאסרי ונא תלינן כו' אפילו הכי כיון דקימ"ל תלינן כשירין אף בהדי בועא ולא עדיפי דיעות קצת אחרונים דסוגיא דעלמא דלא כוותייהו מדיעות המחמירי' בש"ס ולא קיי"ל כוותייהו ואיני מכניס את עצמי כעת להכריע בעיקר דין המורני וגם בצירוף הריעותא זו אחרי כי לא נשאלתי עליה באופן זה רק כ' דהיה על האומה דבכה"ג פשוט דלא הוי ריעותא ואולם כתבתי זאת דלענ"ד אין הדבר יוצא מגדר הדין והלכה כ"כ ואף אם היה הדבר כן אין נכון להרעיש בקול רעש גדול ויעיין נא בס' ראש אפרים להגאון מוהראפ"ז מרגליות

בסי' ל"ו ס' נ"ט כתב בהדיא דאם נקב מתולעת יוצא מתוך הבועא יש להתיר לצורך גדול ובמ"ש בס"ק ע' באורך קחנו משם והדברים ברורים בלי גמגום בעזהש"י הלא כה דברי:

יח שאלה

איך הוא הפי' בדין כל יתר כנטול דמי לפי שמחו לקים פוסקים אחרונים בפי' הדבר:
תשובה הנה הא דא' כל יתר כנטול דמי והוא לדעת המפרשים כאלו נחסר האבר ההוא ונחלקו האחרונים אם הפי' כאלו נחתך השני מעיקרו או כאלו נחתך שניהם יחד ממקום היתרון לבדו ימצאם המעיין בט"ז ליו"ד סי' נ"ה ס"ד סק"ד ונ"מ ביתר טחול ועומד בסומכיה דאי כנטול מעיקרו כשר ואי ממקום חיבורו הוי נחתך בסומכי' וטריפה וכן בכבד אי כנטול מעיקרו טריפה ואי ממקום חיבורו כשר אם נשתיירו הזתים:
ונראה להביא ראיה מדברי רש"י ז"ל בבכורות גבי חסר ויתיר ביד דאמר שם חסר ויתיר ברגל טריפה נמי הוי דא' כל יתר כנטול דמי וכ' רש"י ז"ל שם דאמר ניטל הירך וחלל שלה נבילה וא' האי בוקא דאטמא דשף מדוכתא טריפה וא' בהמה שנחתכו רגליה מהארכובה ולמעלה טריפה עכ"ל ולמה זה האריך רש"י ז"ל לפרש כל מיני טריפות שיש ברגל אי נימא דיתר רגל הוי כניטל הרגל האחת מעיקרו הוי ליה למנקט חדא הך דניטל הירך או הך דבוקא דאטמא כו' א"ו דרש"י ז"ל כיון במתק לשונו להורות לנו דבאיזה מקום אשר יוצא היתר הלז טריפה משום ניטול באותו מקום ואם יוצא למעלה במקום ירך טריפה משום ניטל הירך דכנטול מאותו מקום דמי ואם יוצא ממקום הבוקא דאטמא טריפה משום שף מדוכתיה ואם יוצא ממקום צומת הגידין טריפה משום נחתכו צומת הגידין זה נ"ל ברור ומדוקדק בכוונת רש"י ז"ל ומינה דאם יוצא יתרת הרגל למטה מארכובה כשירה דכניטל מאותו מקום דמי והוי כנחתך למטה מהארכובה ומזה יש ללמוד לכל פרטי דין זה בין להקל בין להחמיר בכבד ובטחול זה נלע"ד ברור בעזהש"י:

יט שאלה

איך יש לנהוג למעשה בדין כוליא שנמצא בה מוגלא או מים עכורים:
תשובה הנה בש"ע סתם דלא מטריף עד שיגיע למקום חריץ וכ"ד הרשב"א והטור שכתב כן גם הרמ"א לא הגי' על זה כלום הגם שבת"ח הביא דברי הר"ש בן חפני דבמוגלא לא בעינן למק"ח נראה שהכריע דעתו להקל רק האחרונים הב"ח והט"ז והש"ך כתבו להחמיר עפ"י דברי הישו"ש שחלק על הרשב"א ופ' להחמיר במוגלא אפילו לא הגיע למקום חריץ ולפי"ז בועא קטנה שנמצא בכולי' מעט מוגלא טריפה וזו באמת חומרא

גדולה והפסד ממון גדול כאשר ראיתי בעצמי שהרבה בהמות מאד נטרפים מזה ומצוי כמו סרכות הריאה ולכן שמתי לבי לדקדק בזה לבאר שורש מדברי כל הראשונים ומד' הש"ס אם יש להחמיר בזה כי התורה חסה על ממונן של ישראל ואחר העיון נראה לי שאין להחמיר בזה כלל והמיקל לא הפסיד הנה עיקר טענת הרש"ל ביש"ש דלפי גי' הרי"ף ז"ל דמוגנא ולקותא ב' ענינים הם לא מצינו בש"ס רק בלקותא דבעינן מק"ח אבל במוגלא מנ"ל להקל בש"ת דילמ' מוגלא חמור יותר הנה אחר שהרשב"א ז"ל מסתברא ליה דאין שום דבר פוסל רק במק"ח הגם דאיהו נמי ס"ל כגי' הרי"ף כדאי הוא הרשב"א ז"ל לסמוך על סברתו ושיקול דעתו אף בשל תורה כ"ז שאין ראיה מפורשת לסתור דבריו ועל כזה א' בגמרא דידי ודידך מאי אטו אנן קטלי קניא כו וכתב הרא"ש ז"ל דה"ה בדברי הפוסקים המפורסמים ושיקול דעתם והרי הרשב"א לא חלק על הרמב"ם בדין הכשר טריפות טחול וכולי' של עוף הגם שכתב שיש לדון בדבר עכ"ז כתב כבר הורה זקן כ"ש בנ"ד שאין שום סתירה אף מהסברא לדברי הרשב"א ז"ל והנה לא מיבעי' לגי' רש"י ז"ל דמפ' לקתה כו' היינו מוגלא פשיטא דבעי מק"ח דעלה איתמר בש"ס וכן משמע מדברי התוספות ד"ה והרי מים זכים כו' ובר"פ א"ט גבי מאי אהדרו ליה חברי' כו' יפלח כליותי כו' שהק' מנין שהיה שם לקותא דטריפה דלמא הי' מים זכים כו' משמע דמפ' לקותא היינו מוגלא ומדאמר יפלח כליותי כו' משמע שאין סכנה כ"א שבוקע עד החריץ כדא' יפלח כו' וקו' תוספות שם יש ליישב בפשיטות שכל יסורי איוב היו במכות מכוערים ושחין רע והיה מגיע לאברים הפנימים כדמשמע בקראי וא"כ בודאי היה מוגלא ותי' תוספות דחוק אלא דאף לגירס' תוספות דלקותא דבר אחר הוא והיינו המסמסה ע"כ דעיקר טריפות דמיגלא ג"כ משום שם לקותא הוא דאל"כ ליחשבי' להא דרב מתנא דמלי' מוגלא טריפה בהדי שב שמעתא כיון שאין שמן שוה עם ההוא לקותא דרכיש וגם אין שיעורן שווה שזה במשהו וזה עד מק"ח ונפשי להו טריפות ועוד ק' אמאי לא חשיב ג"כ הא דהקטינה הכוליא טריפה אע"כ דכולהו טריפות דכוליא חדא נינהו ובכלל לקותא דרכיש נינהו וחד שמא נינהו ומימרא דרכיש כולל כולהו לקותות ולהכי לא מדכרינן בש"ס בשב שמעתא רק דרכיש וא"כ ע"כ כי א' בש"ס והוא דמטי' כו' על כולהו איתמר דאל"כ מנ"ל לש"ס דרכיש איירי בהנהו דבעי מק"ח דילמא איירי במוגלא כיון דכולהו לקותא מיקרי וזה ברור ומוכרח גם לקותא דהקטינה ודאי הגיע למק"ח כיון דהקטינה כ"כ ע"כ גם מק"ח הקטין דמקום חריץ לבד כשהוא שלם הוא גדול יותר מכענבה וע"כ גם בו שלט החולי והיינו הגיע למק"ח וכולהו בכלל לקותא דרכיש נינהו ומ"ש שמשמעות דברי הרמב"ם כן אין ראיה ואדרבה יש לדקדק מדבריו להיפוך

דהא חשיב לכולהו טריפות דכוליא בכלל נטולה כמבואר בסידור הטריפות שלו שמנה כל השמנה סוגים שנאמרו למ"מ ואח"כ מפרשן א' א' וכל הנכללים בכל סיג וסוג וכתב אע"פ שניטלו הכליות כשירה בלקותא טריפה והיינו דנטולה ע"י חולי חמיר יותר ואי נימא דמוגלא במשהו טריפה אין לו שייכות לנטולה כלל ואיזה שם יקרא לו ואי נימא דאותו מקום חשוב כנקוב בנקובי הו"ל למיחשב ועיין ברש"י ד"ה לאפוקי לקותא כו' וכ"כ בהדיא בספר ת"ח דלהרמב"ם לקותא דרכיש בכלל נטולה הוא וכ"כ המפרשים ותי' בזה מה שכתב הרמב"ם מימרא דעולא דח' מיני טריפות כו' ואפ"ה פסק לדרכיש ובגמ' א' לאפוקי כו' ותי' דלהרמב"ם בכלל נטולה הוא הגם שרש"י ז"ל שם סתר זה עיי"ש עכ"ז הרמב"ם חשב לה בכלל נטולה וא"כ ע"כ דגם מוגלא בעי מק"ח וכן משמע דברי הרא"ה בב"דה שבדין טחול של עוף חלק על פ' הרמב"ם שהכשיר ובדין הכליות הסכים לטעם הרשב"א להכשיר לפי שאין לה מק"ח והוא כדברי הרשב"א דכולהו טריפות בעינן מק"ח וכן משמע בס' התרומה הגם שכתב כגי' הרי"ף דלקותא היינו המסמסה עכ"ז מבואר מדבריו דגם במוגלא בעי מקום חריץ שהשווה אותם יחד וכן משמע מדברי הא"ח שהביא הב"י במעשה שנמצאו אבנים כו' ולא הגיעו ללובן עצמו רק עד הלובן והכשירו והנהו אבנים היינו ממוגלא שנתקשה כמ"ש האחרונים לחלק בין זה להך דכתב הרוקח דאבנים בכוליא כשרה דאורחי' הוא א"ו דעת הא"ח כדברי הרשב"א וכ"כ הרוקח בסימן שפ"ג בשם הל' טריפות של רגמ"ה ואם יש מכה בכוליא אם אין המכה מגעת ללובן כשירה ודבריו דברי קבלה המה וסמיך לזה דין תולעים הנמצאים בריאה להעמידם לחום השמש כו' שהביא הרמ"א ז"ל וכל האחרונים נתחבטו להעמיד ולפ' דבריו וכ"כ הרוקח עוד מד' עצמו בסי' שצ"ד ולקותא בכוליא במקום חריץ טריפה מים זכים אי עכירי טריפה כו' ולא זכר מוגלא כלל דהיינו לקותא וכפיר"שי ואין לזוז מדברי כל הפוסקים האלו המפורסמים ובכללם רגמ"ה מפני דברי הרשב"א אשר שיטתו וטעמו לא נודע עיין בס' תורת יקותיאל שהאריך ג"כ להעמיד פסק הש"ע והביא קצת ראיות לפ' כן לדינא:

כ שאלה

ניטלו הכליות ע"י חולי מהו:

תשובה הנה הראב"ד ז"ל כתב דלא מכשרינן ניטלו הכליות רק בידי אדם אבל ע"י חולי טריפה דכיון שהקטינה תחלה לפחות מכשיעור כבר נטרפה ושוב אין לה תקנה כשגמרה לכלות כו' וק' על דבריו מסוגיא דבכורות עיי"ש בסוגיא דחסרון מבפנים בדף

ל"ט דא' שם סברוה דכ"ע אין בריה באחת והא מיחסר חסר כו' אלא הכא ביש בריה מעיקרא קמיפלגי כו' ועיי"ש ברש"י ומשמע שם להדיא דהנבראת בשתי כליות וחסרה א' מחמת חולי כשירה להדיוט ורק לגבוה פסולה:

ומה שהקשה הראב"ד איך תחזור להכשירה לק"מ לפי דברי הרמב"ן ז"ל שסובר דאפילו בניטלו צומת הגידין יש תקנה לחתוך הרגל ואף לדברי הרא"ש ז"ל פ' המקשה שחולק ע"ז היינו דווקא בידי אדם אבל אם בא ממילא בידי שמים מודה כמו שחילק שם גבי ריאה דסביך בבישרא כו' בפרט לשינוייא דרב חייא בר יוסף שם כאן כשנבראת בב' וחסרו כו' הרי להדיא דכשר להדיוט וא"כ המיקל לא הפסיד ויש לו סמך בדברי רש"י כמ"ש וע' היטב:

הגה"ה ולכאורה אכתי ק' לענין קרבן קו' ראב"ד דבהקטנת' נפסלה לגבוה ולמ"ד ב"ח נדחין שוב לא תחזור להכשירה אף שגמר לכלות כיון שנדחה פעם א' וי"ל דהך סוגיא למ"ד אין ב"ח נדחין או כל הך סוגיא ל"ל לקותא דרכיש כו' וא"כ גם הקטינה כשירה דכל פסולי כוליא משום לקותא נינהו ודו"ק ע"כ הג"ה:

ועוד נלע"ד דהרמב"ם מפרש הסוגיא דיש בריה ואין ברי' כו' היינו שאין זה חסרון כלל למ"ד יש ברי' כו' ויש בריו' שנבראו באח' ואין להם מספר קבוע כמו לשאר איברי' ומ"ד אין ברי' בא' היינו שעיקר ברייתן בשתים והנבראים בא' הוא באמת חסרון בתולדה כמו הנבראים ביד א' אבל לכ"ע איירי שנבראת כך רק פליגי אם הוא שינוי סדר ברייתן או לא ודו"ק היטב כי הוא פי' נכון מאד ומתורץ קו' רש"י שם עיי"ש גם מתורץ קו' הכרו"פ ביו"ד סי' מ"ד ס"ק ט' מה שהקשה דברי רמב"ם אהדדי ודוק היטב כי קצרתי וסמכתי על המעיין בזה:

כא שאלה

אם נמצא בבהמה בני מעיים מונחין שלא במקומן קצת שלא כמו דרך הנחתן בכל הבהמות מה דינו:

תשובה הנה מדברי המחבר בש"ע נראה קצת להחמיר בזה שכ' וז"ל וה"ה אם לא יצאו ונמצאו מהופכין טריפה ולא נתן שיעור לדבר באיזו אופן יהיו ויקראו מהופכין משמע לכאורה דכל שלא נמצאו כדרך רגילתן תמיד מקרי מהופך רק הש"ך כתב בשם הראב"יה ואו"ה להכשיר במהופכין וכן כתב בשם רש"ל ולהלכה לא הכריע הוא ז"ל רק האחרונים כתבו להחמיר בנמצאו מהופכין והנה דעת רמ"א ז"ל שכתב בסתם להכשיר בתרנגולת שנמצאו במ"ע בין עור לבשר כל שאין תפירה הנה אזלא לכאורה בשיטת

ראבי"ה ודעימיה שם דמכשיר בנמצאו מהופכין דהא כל שנמצא בין עור לבשר בידוע שאינן מונחין כדרך הנחתן תמיד וצ"ע למה כתב הרמ"א דבריו בסתם כאלו לא במחלוקת שנוים וכבר עמד ע"ז התב"ש עיי"ש ודו"ק:

ואמנם לענין עיקר הדין בנמצאו קצת מונחים שלח כסדרן נ"ל להכריע עפ"י ראי' כדברי הראב"יה וכל שמצאם מהופכין מעט כשירה ועיקר הטריפות מחמת שיצא לחוץ דהנה המעיין ברמב"ם פ"ו מה"ש דמדייק בלשונו שם ואם נתהפכו וקאי אדלעיל מיניה איצאו לחוץ וכ' שא"א שיחזרו כמות שהיו אחר שנהפכו ומשמע לישנא דא"א כו' קאי אירישא ונהפכו פי' משמש בידים כמו היפך בהן הנמצא בש"ס בכמה דוכתי שפירוש משמוש ביד והיינו דכל שיצאו לחוץ ונגע בהן ביד א"א לחזור כמות שהיה וטריפה הא בלא יצאו אף שנמצאו מהופכין כשירה וכן משמע לשונו ז"ל במנינו לע' טריפות שכתב יצאו המעיים ונהפכו ול"ל למימר יצאו אי בנהפכו לחוד מיטרפא אף בפנים א"ו דעיקר הטריפות משום יצאו לחוץ דכשיצאו לחוץ ונהפכו דהיינו שמשמש בהן יד אז מיטרפא וכן מבואר בדבריו בפי' למשנה ואלו כשירות בעוף כו' ומ"ש יצאו בני מעיים כשירה היינו שלא נהפכו בידים ולא נתקנו כו' שאי אפשר חזרתן כו' וכמו כן הא דאמר בגמרא נ"ו ע"ב ל"ש אלא שלא היפך בהן היינו גם כן שלא נגע ביד וכמש"ל והדברים ברורים ויש מכאן סמך וחיזוק לדעת הראבי"ה ודעימי' להכשיר במהופכין לחוד כל שלא יצאו ודו"ק:

כב שאלה

בהמה שמפיללין אותה בעת שחיטה ובגובה י' טפחים מה דינו:

תשובה ז"ל הב"י סי' נ"ח וכ' הרשב"א והר"נ דאע"פ שגבוה י"ט כיון דמדעתו הוא והביאו לראי' מירושלמי דא' בפ' נגמר הדין גבי בית הסקילה היה גבוה ג' קומות והא לנזקין די בי' טפחים ומשני אינו דומה נופל מדעת לנופל שלא מדעת ומייתי ע"ז הך דחבטין תורא בחיילי' ומ' טעמא משום שנופל מדעת ועיין בב"י שם ולענ"ד דבריהם צ"ע דהא איתא בגמ' דילן במס' ב"ק ג"כ הך קושיא דבית הסקילה ומשני דטעם גבהות בית הסקילה משום ברור לו מיתה יפה ולא משני משום שנופל מדעת כדמשני בירושלמי וע"כ לא ס"ל לגמ' דילן לחלק והך דבית המטבחיים כו' ע"כ טעמא משום שנועץ צפרני' ואינו נופל כלל הא נפל ובגובה כ"כ שא"י לנעוץ צפרניו אסורה דומי' דנסקל דהוי סגי בי"ט ולהירושלמי כ"ז שרי ואפשר דלהירושלמי אף בקשור שרי אבל לגמ' דילן אסור אף באינו קשור כיון דהוי גובה שא"י לנעול צפרניו ולדינא הלא נקטינן כגמ' דילן כ"מ שהבבלי חולק עם גמ' ירושלמי וא"כ התימא על ד' הר הרשב"א והר"נ ודוק:

כג שאלה

בדין גלודה שניטל עורה דאיכא פלוגתא בגמ' האיך הוא להלכה:

תשובה אי' במ' חולין נ"ה ע"ב אמר מר אם נשתייר בו כסלע כשירה היכא א"ר יהודה אמר שמואל על פני שדרה כולה איבעיא להו כו' ת"ש כו' משמי' דשמואל ברוחב כסלע ע"פ כל השדרה כולה רבב"ח א' ראשי פרקים ראב"א משום ר"א בר ינאי א' מקום טיבורו בעי ר' ינאי כו' ע"ש היטב וכ' הרא"ש וז"ל כ' רב אלפס כו' והיא פסק הלכה כשמואל לחומרא דבעי כל מקום השדרה משום דרב ור"י לא בעו מקום מיוחד ורבי ינאי (לפי גירסתו שגורס ר' ינאי במקום ר"א בר ינא) ושמואל ורבב"ח בעו מקום מיוחד כו' והלכה כרבים כו' ודבריו תמוהין כי הוא דחה דברי רב ור"י בשביל ר' ינאי כו' ושוב פסק כשמואל עכ"ל ולענ"ד נ' לתרץ תמיהת הרא"ש על רב אלפס דהנה צריך להבין טעם מחלקותן ובשלמא טעם הסוברין על פני כולה או ראשי פרקים ניחא דכיון דחוט השדרה עיקר המעמיד האיברים וכן ראשי פרקים לפיכך כיון שנשאר שם עור המחפה על עיקר מקו' המעמי' הנה תחי' הבהמ' לשעתה ואח"כ ממיל' יומשך ע"פ כולה אבל הני דסברי על טיבורו דהיינו ר"א בר ינאי מאי טעמי' ונ"ל בטעמו דתליא בפלוגתא דתנאי ביומא פ"ה ע"א דפליגי מהיכן הולד נוצר ת"ק סבר דמראשו ואבא שאול ס' מטיבורו ומשלח שרשיו אילך ואילך כו' דכל מידי מאמצעיתו מיתצר כו' וא"כ דקא' כל מידי נמצא אף חיות הבהמה ויצירתה מאמצעיתה ומשם משלח שרשיו והטבור הוא מרכז והתחברות כל האיברים והגידים ומשם נמשך החיות ולפיכך ר' ינאי ס' כאבא שאול ולכן מצריך שישאר כסלע על טיבורו בכדי שיגן על עיקר מקום החיות עד שתעלה ארוכה וימשך העור משם ע"פ כולה אבל כשהסלע במקום אחר אף שעתידה להמשך ע"פ כולה הנה בין כה וכה מקום החיות בלי מגין וא"א לה לחיות והנה שם ביומא הלכתא כת"ק ולא כאבא שאול ושמואל דסבר ע"פ השדרה הנה ס' כת"ק דעיקר יצירה מראשו והיינו מהמוח אשר ממנו נמשך גם חוט השדרה ולכן ס' דבעי מגין על חוט השדרה:

ומעתה סרה תמיהת הרא"ש על רב אלפס דרב ור"י נדחו מפני הרבים ור' ינאי אף דבגיני' נדחו רב ור"י מ"מ הלכתא לא קיימא כוותיה דאיהו אזיל בשיטת אבא שאול וכבר כ' דהלכתא כת"ק לגבי אבא שאול וממילא הלכתא כשמואל כיון דרבים ס' כוותיה להצריך מקום מיוחד וג"כ איהו אזיל בשיטת ת"ק דאבא שאול כנלע"ד ברור ודו"ק:

כד שאלה

חתיכה בשר שנפלה לציר לאחר גמר פליטתה מה דינו:

תשובה הרש"ל ז"ל פסק בחתי' שנגמר פליטתה ונפלה לציר אינה אוסרת רק כדי קליפה והוא דעת הרא"ש ז"ל ג"כ שלא כדעת רמ"א האוסר כל החתיכה וכ' הש"ך ז"ל דהרא"ש כ"כ לפי שיטתו דמליחה אין אוסר רק כ"ק אבל אנן קיי"ל דמליחה אוסר כולו ולא מפלגי בין כחוש לשמן אוסר כאן כולו לדעת הרא"ש שכ' דפחות משיעור כבישה יש לו דין מליח כרותח עכ"ל ועיי"ש:

ויפה הבין בדעת הרא"ש אמנם אעפ"כ נ"ל דהיינו דווקא אם הבשר מלוח עדיין ונפל לציר והוי כחם לתוך חם דאוסר כולו לדידן אבל אחר שהודח הבשר הרי הוא צונן לתוך חם יש להקל במליחה דאין אוסר רק כ"ק לא מיבעיא לדעת הפוסקים דלא שייך במליחה דין תתאה גבר ועילאה גבר רק כ"א עומד בפ"ע ואין כח בא' להפך את חבירו לדידהו ודאי יש להקל דהא מאי דאסרינן צונן לתוך חם למ"ד תתאה גבר היינו שהתחתון גובר ומחמם העליון והוי כחם לתוך חם וכ"כ רש"י ז"ל בהדיא בפסחי' גבי פלוגת' דתתאה גבר שכן הטעם וכ"כ הטור סי' ק"ה וא"כ במליח' שאין בו כח לחממו למה יאסור כולו אף דלא מצנן לתחתון אבל התחתון אין מחחמו ואין אוסר רק כ"ק וכן מבואר ברמ"א סי' ק"ה דאיסור והיתר שמונחין זא"ז אם שניהן חמים אסור כולו ואם לא רק כ"ק והיינו אף לדידן כיון דלא שייך תתאה גבר אלא אף להפוסקים דשייך גבי מליחה תתאה גבר לחמם העליון לא עדיף מהמלח עצמו דהיינו דוקא שיעור מליחה שאינו נאכל מחמת מלחו אבל קודם שיעור זה איך יחממו כולו הוא דבר בלתי אפשרי שבשר מליח יחמם יותר ממלח עצמו ולכן אין אוסר רק כ"ק ואין לומר כיון שהציר רותח והו"ל דבר לח הוא נבלע בבשר אף שאין מחממו הוא בעצמו חם זה אינו דאף הוא עצמו מאחר שנבלע בבשר נצטנן הבשר אם הבשר צונן רק מה שעומד בפ"ע אין מצטנן אבל המובלע מצטנן כמו ציר שנתערב:

וראיה ברורה מדברי הר"נ שהביא דעת הרמב"ן שהחמיר בהך דדגים ועופות לאסור כולן ולא כ"ק וכ' טעמו דהכא כולו חיים מרוב טיפות מלוחות ול"ל למכתב כולי' חיים כו' הו"לל כולי' בלע א"ו להורות דמה שאסר הרמב"ן כל הדגים אף שהם טפלים היינו משום דכולי' חיים דמחממות אותו הטיפו' המלוחות וא"כ היינו דווקא היכא דשייך למימר דחיים כגון ששהא שיעור מליחה או בדגים אף שלא שהה כו' כמ"ש הר"נ שם שנעשו רותח קודם העופות אבל בל"ז אף הרמב"ן מודה דאין אוסר רק כ"ק:

וגדולה מזו דעת הראב"ד בהשגות דהך עובדא דבר גוזלא דנפל לכמכא כו' דהכותח אין נאכל מחמת מלחו רק הגוזל שנפל לתוכו לא שהה בתוכו ונאכל עדיין כו' ולכן התירוהו ולא אסרו אף כ"ק דהא אמר בתר הכי וה"מ חי אבל צלי בעי קליפה מ' דכל שאינו

מחממו אף כ"ק לא נאסר ונהי דלא קיי"ל הכי למה נחמיר לאסור כולו ועכ"פ בתוך י"ב שעות דבל"ז לדעת רמ"א מותר למולחו שנית במקום הפסד רק רש"ל הוא מחמיר ואיך נפסוק כחומרי דמר ודמר בדבר שהוא רק חומרא בעלמא דמדינא סגי בקליפה ודו"ק כי נ' ברור:

כה שאלה

כהן שמכר בהמה לישראל והתנה ע"מ שהמתנות שלו אי הוי תנאי:

תשובה הנה הראשונים פסקו דהוי תנאי ותנאו בטל דמתנה עמ"ש בתורה וכן פ' גם הרמב"ם ז"ל הביאו הש"ך ביו"ד סי' ס"א אמנם מה שהק' שם הש"ך ד' רמב"ם אהדדי דהכא גבי מתנות פסק דתנאו בטל וגבי מעשר פסק דלא הוי תנאי רק שיורי שייר למקום מעשר:

ונ"ל לתרץ ד' הרמב"ם דבשלמא גבי מעשר דקיי"ל דווקא לו אבל לבנו לא וע"כ ה"ט משום דלא שייר באמת עשירית השדה רק שייר לו כח בהשדה שלא יהי' דבר שלא בא לעולם והוי כמוכר דקל לפירותיו שאין לו קנין בגוף הדקל ולהכי ג"כ אמרינן דלא שייר הכח רק לו לא לבנו וטעמא דמילתא ע"כ משום דחזינן דמכר כל השדה דהא לא א' חוץ מעשירי' שבה שמ' שמכר כולה רק כל ימי חייו יהי' לו כח בקרקע שיקנה מעשר שיגדל בה אבל הכא במתנות אם נאמר ששייר המתנות ע"כ צ"ל שלא היו כלל בהקנין דאין כאן גוף ופירות א"ו שלא מכרם כלל והם שלו לגמרי וליורשיו וא"כ הו"ל למימר חוץ ממתנותיו ומדלא א' כן ש"מ שמכר המתנות ג"כ וא"כ איך ובמה שייר אותן בוודאי ע"י תנאי בעלמא והוי שפיר מתנה עמ"ש בתורה ותנאו בטל ודוק היטב כי ברורי' הדברים:

כו שאלה

בדין תולעי' הנמצאים בגבינה מה דינן:

תשובה הנה הרמ"א בסי' פ"ד הביא ד' המ"ר והג"א בשם ראבי' שכ' בשם אביו ר' יואל להתיר תולעים שבגבינה אף שפירשו לגמרי בקערה וכ' בשם או"ה והגש"ד שרבי' נוהגין להתיר ע"פ ד' ראבי' אלו וגם הישו"ש כתב שיש סברא נכונה להתירן וראיתי להרב פר"ח שהרבה מאד לדבר גדולות נגד גדולים חקרי לב אשר מימיהן אנו שותין המה הראשונים המ"ר והא"ז והראבי"ה והאחרונים בעל תה"ד ואו"ה ומהרש"ל ורמ"א וכתב שכולם שגו ברואה פקו כו' וטיהרו השרץ מה"ת והטיח הרבה דברים ותמיהני איך לא חשש לכבודן של ראשונים ובהדי תרגימנא דסבי עמל הוא להעתיק דבריו בזה ברוב דברים

כו' ובאמת אף שנמצא מפורש בהרבה ראשונים לאסור בפי' לגמרי וכמ"ש מד' הרא"ש והטור וסה"ת הנה לא נעלם זה מעיני רמ"א ז"ל וב"י הביא ד' החולקים וגם הג"א ומ"ר עצמן מביאין ד' החולקין ומה חידש בזה הפרי חדש וד' הראבי' ואביו ר' יואל חידוש גדול חידשו לנו שאין אסור רק בגידולי קרקע דאז כיון שפי' ממקום רביתי' קרינן בי' שורץ על הארץ אף שהוא בגב הפרי וכן שבמשקים כגון שכר וחומץ דאסירי משום שרץ המים רק אם הם במקום רביתייהו רחמנא שריי' ואם פירשו לקי משום שרץ המים וכ"כ רמב"ם להדי' המסנן כו' לוקה משום שרץ המים *

(**הגה**"ה ומדי דברי בתולעי' שבמים יש מקום עיון בהא דהטור כ' בסי' פ"ד בשם הרא"ש שהלכה כתנא דבי רב דבורות שיחין ומערות מותר אם לא פירש כשאין נובעין ורמב"ם ז"ל כת"ק דבי ר"י דדריש הכא ריבוי' ומיעוטא משום ב' כללו' הסמוכין וצע"ג דהא בהך פלוגתא איפלגו נמי ר' ורבנן בהך דאין פודין בכור אדם בעבדי' וקרקע ושטרו' ורבנן דרשי כללי ופרטי אף בסמוכי וכוותייהו סתם תנא בבכורות דאין פודין וע' בבכורות ושבועו' וחולין בגמ' ובודאי קיי"ל הל' כסתם וכן הל' כר' מחבירו ולא מחביריו לכן נ' דהכא ג"כ הלכה דבאין נובעין מותר וכהרא"ש ז"ל וצ"ע שלא הביא ז"ל ראיה זו והיא ברורה יותר מראיות שהביא ז"ל ועל הרמב"ם ק' יותר שפסק כסתם משנה דאין פודין בקרקעות ודלא כרבי והכא פ' כתנא דבר"י וכן בש"ע וצע"ג ליישב **עכ"פ** לענין דינא נ' לכאורה ברור כהרא"ש ז"ל ולדברי הט"ז ס"ק ח' יש ליישב הקו' שעל הרמב"ם וצריך להתיישב הרבה בזה ולמעשה יש להחמיר ודו"ק:) * ולא הזכיר משום שרץ הארץ אף שפירשו על הקשין כו' וע"כ דלא גריס בגמ' לכל השורץ על הארץ לרבות יבחושין כו' דלא משרץ הארץ מרבינן להו רק אם פירש לארץ לגמרי ודאי לקי מלאו דכל הרומש על הארץ שכ' הרמב"ם שלאו זה בא על הנבראים באשפות ונבלות מחמת עיפוש ואין פרין ורבין והוא מת"כ וה"ה בגבינה אם פירשו לארץ ממש הרי הן רומש על הארץ וזה ברור ופשוט וגם הראבי"ה מודה בזה ולא התיר רק בפירשו לגמרי בכלי או לאוכל אחר כמפורש מתוך דבריו שכ' דלא אסור רק גידולי כו' ואהני איבעי' לן כו' מ' דלא שרו רק בהנהו גווני דאיירי בגמ' ולא בפירש ממש על הארץ והחילוק מבואר דס"ל דמה שנקראו בגמ' פירש לגג כו' ואינך היינו משום דגוף עיקרן שרץ הארץ דגידולי קרקע הן רק התורה התירתן דרך רביתייהו כמו שרץ המים שבכלים דרך רביתן אבל הנך שאינן גידולי קרקע ולא איקרו שרץ הארץ כלל מאיזה לאו יאסרו אם פירשו ממקום רביתן כל שלא הגיעו לארץ אבל הגיעו על הארץ הן ממש שרץ השורץ על הארץ כד' הרמב"ם ואולי הוציאו כן הראבי' ור"י מעובדא דרבינא דאמר לאימי' אבלע לי כו' ופירש"י בתוך

הדגים תני אותם כו' וע"כ שהיו מהלכין למעלה והיינו לגג תמרה ואפ"ה שרי וע' בר"נ שהק' על פירש"י ולדברי ראבי' ניחא וגם לד' רשב"ם שכ' דהכי ריביתייהו כו' ניחא אבל לד' הרשב"א דמדמי לגמרי לפירות ק' ועוד דעכ"פ איך תגע בהן אימי' כיון שהגיעו לידה תיכף נאסרו שפירשו על דבר אחר כמו יבחושי' שסיננן וד' ראבי' ניחא דכ"ז שלא נגעו לארץ לא אסירי שאינן ג"ק אבל יבחושין לקי משום שרץ המים ובאמת ק' לי בד' הרמב"ם שכ' המסנן השכר כו' לוקה משום שרץ המי' ומ' משום שרץ הארץ לא אף שפירשו על ד"א וכן לקמן בחושבו כל הלאוין כ"א כתב שאם הוא שרץ המים ויש לו כנפים לוקה משום שרץ העוף והמים ואם ריחש על הארץ לוקה ג' כו' מ' דווקא על הארץ ואלו לעיל דימה תולעת הבשר ודגי' ומאכלות לתולעת הפירות להתיר כ"ז שלא פי' וכללן בלאו א' אם פירשו שכ' אלו התולעי' הנבראים בפירות ומאכלות כו' ומסתמא כונתו על כל המאכלות וכיון דס"ל דלא בעינן ג"ק למה לא יהי' יבחושין שסינן ג"כ בלאו זה וילקה משום שרץ הארץ ועוד ק' דכל שרץ העוף ילקה משום שרץ הארץ דהא לפעמים עומד בארץ וע"כ כיון שאין דרכו בכך לא חשוב שרץ הארץ שאין גידולן מן הארץ וע"כ הא דלקי משום שרץ הפירות מיד שפירשו אף שלא נגעו לארץ משום דעיקר שרץ הארץ דג"ק הן ודרכן לרחוש בארץ ואיך ילקה על תולע הגבינה אם פי' ממקום רביתי' והא אין דרכן לרחוש בארץ שאין גדלים מעולם על הארץ רק אם פירשו לגמרי לארץ בהכרח נעשו רומש על הארץ ודרכו בכך מכאן ואילך דאין לו כנפים כ"ז נ"ל ברור ודו"ק:

כז שאלה

תולעים שבפירו' יבשים או בקמח שפירשו לדופני הכלי מחוץ אם איסורן ודאי או מספק כמו לגג הכלי:

תשובה הנה בהשקפה ראשונה יש להסתפק בזה אולם אחר העיון יש לדקדק לכאורה מד' הגמ' לא לישפי אינש שיכרא כו' וקעבר משום שרץ השורץ על הארץ מ' לכאורה דכל שפירש על הקשין וקסמין הוי כפירש לארץ ועובר בודאי בלאו מדא' וקעבר כו' ולפ"ז נצטרך לחלק דדוקא אם פירש מפרי לפרי או לאויר העולם ואינך מיבעי' ליה לקמן דאולי היינו רביתייהו קצת וגם בפירש לאויר כו' כיון שלא ריחש על שום דבר אבל כל שריחש על קשין הוי כריחש על הארץ וא"כ ה"ה באחורי הכלי הוי ודאי ולא ספק:

אמנם מד' הרמב"ם ז"ל לא מ' הכי שכ' המסנן חומץ או שכר ואכל התולעים שסינן לוקה משום שרץ המים ומשום שרץ העוף כו' ולא הזכיר שרץ הארץ כלל ואיהו גופי' כ' לקמן שאם שרץ המים פירש לארץ לוקה עליו ג"כ משום שרץ הארץ א"ו ע"כ צ"ל דמה שפירש

על הקשין וקסמין לא חשוב כפירש לארץ וא"כ בודאי ה"ה באחורי הכלי לא חשיב רק ספק ולא ודאי פירש והוי כפירשה לאויר עולם אך דלפ"ז ק' מ"ש דגבי שרץ המים כל שפירש מן המים התלושים אסור בודאי משום שרץ המים וגבי שרץ הארץ מספקא לי' לגמ' בפי' לאויר כו' ואינך ונ' שהטעם הוא דגבי מים שמו נקרא שרץ המים אף קודם שפירש רק שהתורה התירתו כל שלא פירש א"כ כל שפירש שלא כדרך רביתייהו קיי"ל מריבוי' דקרא דאסור ומה צורך שיפרוש לארץ שילקה עליו משום שרץ המים אבל תולעים שבפירות כ"ז שלא פירש אינו נקרא כלל שרץ הארץ רק ע"י פרישתו נקרא שמו שרץ הארץ שפיר איבעי' להו אי נקרא שרץ הארץ כל שלא ריחש לגמרי על הארץ ולפ"ז נראה ברור דכל שלא פירש לגמרי לארץ אף שפירש בקערה אף לאחורי הכלי בספיקו עומד ואם נפל לתבשיל דיש עוד ס' שמא נימוח אולי נוכל להקל מכח ס"ס וצ"ל שהיה בגרסת הרמב"ם וקעבר משום שרץ המים ועפ"ז יש ליתן טעם להמתירין תולעים שבגבינה מטעם שאינן גדולי קרקע וקשה מה בכך כיון שפירשו נעשו עכשיו שרץ הארץ ולפמ"ש לעיל ניחא שהם מפרשים דע"כ לא אבעי' להו רק אי תולעים שבפירות חשיב שרץ הארץ רק דלא חשיב שורץ על הארץ וכיון שפירש לגג תמרה חשיב שורץ על הארץ דמה שהפירות הן ג"ק נחשב כארץ והתולעים שעליו שורץ על הארץ או נימא דאינו נחשב כארץ כיון שהוא תלוש ולא דמי למים דאף תלושים שמן עליהן אבל דבר שאין ג"ק כלל כ"ז שלא פירש לארץ לגמרי אין נחשב שרץ הארץ כן נ"ל לשיטתם אבל לדעת המחמירי' בזה צ"ל כמ"ש לעיל דהא גופי' מיבעי' לי' אם נחשב זה כמו שפירש לארץ או לא ועכ"פ כל שלא פירשו לארץ ספיק' הוי לשיטת הרמב"ם וא"כ לפ"ז פשיט' דמותר למכור קמח שהתליע בכלי מעצמו אף שנחמיר שלא לאוכלו שאין לעשות בידים ס"ס וגם אין מבטלין איסור כו' אבל למוכרו לעכומ"ז מותר ואין לחוש שמא יאפנו וימכרנו דאז ודאי מותר מדינא וגם אם ימכרנו בעין אין חשש כיון שלא ידע ודאי לא יכוין לבטל ומותר גם יש ס' שמא לא ימכרנו לישראל כיון שיש עוד צדדים כמ"ש הש"ך גבי ס' דרוסה כה"ג וכן בדין רוזיני שהביא הט"ז יש להקל כיון שלא ידעו מקודם ולא כיוונו לבטל ועכשיו יש ס"ס להקל:

כח שאלה

בדין חנ"נ בבשר בחלב ושאר איסורין ומה שיש לברר בזה ולהכריע בשיטות הפוסקים וגם מבואר דין אפשר לסוחטו בשאר איסורין המובא בגמ' וראשונים לענין חנ"נ:

תשובה הנה עיקר דין זה תליא בסוגי' דטיפת חלב בחולין דף ק"ח ע"ש היטב כל הסוגי' בדקדוק גדול כי עיון רחב הוא והנה רבו הדעות בפוסקים ראשונים בדין זה דעת קצת מהראשונים והמה הרי"ף והראב"ד ז"ל דלהלכה אפי' בבשר בחלב לא ס"ל חנ"נ רק לר"י ודעימי' דס' מין במינו לא בטיל אבל אנן הא קיי"ל מין במינו בטיל לא סבירא לן חנ"נ כלל ולכן השמיט הרי"ף ז"ל פ' כל הבשר כל הסוגי' הנ"ל וגם בפ' גיד הנשה לא כ' רק דעת רבב"ח דדריש חתיכה של נבילה ושל דג טמא עד שתתן טעם ברוטב בקיפה באלל ובחתיכה והשמיט שם הא דאוקי רב אמורא עליו ודריש כיון שנתן טעם בחתיכה חתיכה עצמה נעשה נבילה כו' והיינו שהחתיכה עצמה תתן טעם ולית ליה שהחתיכה עצמה נעשה נבילה ואוסרת כל החתיכה דל"א חתיכה נעשה נבילה וכ' הר"נ וטעמו דס"ל דכל הני דסברי חנ"נ הוא לשיטתייהו דמין במינו לא בטיל ואנן הא קיי"ל דבטל זוהי דעת רב אלפס ז"ל אבל כל הפוסקים ראשונים דחו סברא זו בשתי ידים וכתבו כולן דאין ענין זו לזו כלל ולא תליא הא בהא וכ"ע סברי אפשר לסוחטו אסור וממילא דחנ"נ עכ"פ בבשר בחלב דכיון שנאסרה החתיכה משום בב"ח הרי היא עצמה כולה חתי' אסורה ואינה יוצאת מידי איסורה לעולם והרי היא אוסרת כל החתיכות כולן עכ"פ עד ס' לדידן דקיי"ל מין במינו בטיל ולא פליגי ר"י ורבנן בברייתא רק בדין מין במינו דלר"י החתיכה אוסרת את כולן מפני שהן מינן ולרבנן החתיכה אינה אוסרת רק בנ"ט ודאמרי רבנן בברייתא עד שתתן טעם קאי על החתיכה דחתיכה שנאסרה אוסרת עד ס' ולא קאי אטיפה וכן פירש"י וזוהי דעת הרמב"ם ורא"ש וכל הפוסקים רק יש מחלוקת בשאר איסורין קצת סברי דגם בשאר איסורין קיי"ל ג"כ הכי דאפשר לסוחטו אסור דהחתיכה עומדת באיסורה תמיד וממילא אוסרת עד ס' כנגדה וקצת מהראשונים סברי דלא אמרינן חנ"נ רק בבשר בחלב דאיסורו מחמת עצמו דבבישולו הוא נעשה גוף איסור אבל בשאר איסורין לא ומה לי להאריך בביאור פרטי הדעות ימצאם המעיין מבואר למקומותם בהרא"ש וחידושי הרשב"א ור"ן ז"ל אשר האריכו בדבר מה שיש בו די:

והנה לכאורה יש עיון גדול מדוע דחו כל הראשונים שיטת הרי"ף וראב"ד ז"ל ואדרבה על החולקים יש להקשות דהא לפירש"י ורוב הפוסקים חנ"נ כו' צ"ל דלפי מה דאקשי ממאי דבאפשר לסוחטו פליגי דילמא במין במינו כו' פליגי הנה ע"כ צ"ל דמאי דאמרי רבנן עד שתתן טעם ברוטב כו' קאי על החתיכה ולא על הטיפה כו' והדבר קשה מאוד חדא דלישנא עד שתתן טעם כו' משמע דקאי אמאי דא' ר"י כו' כיון שנתנה טעם בחתיכה כו' פליגי רבנן ואמרי דאין די בכך אלא עד שתתן הטיפה כו' ולפירש"י גם לרבנן סגי בטעם הטיפה בחתיכה לבד רק אינהו מצרכי שתתן החתיכה טעם א"כ לישנא דעד מיותר ועוד

ל"ל לחשובי רוטב וקיפה וחתיכה כו' הול"ל וחכ"א בנ"ט והוי ידענא טפי דקאי אחתיכה דר"י אסר משום מינו אף במשהו ואינהו סברי בנ"ט אלא מדחשיב לכולהו משמע דקאי אטיפה דלר"י די אם נתן טעם בחתיכה לבד ולרבנן עד שתתן טעם בכולן ועוד דבתוספתא מבואר בהדי' אם יש בה בנ"ט בחתיכה דברי רבי וחכ"א בקדירה כו' מבואר להדיא דקאי אטיפה וא"כ לדעת רש"י הו"ל לגמ' להביא ראי' מפורשת דפליגי באפשר לסוחטו ולא מדיוקי' ואיך נימא שנעלמה מהן ח"ו התוספתא ול"ל להביא ברייתא אחרת שאין מפורש בה עיקר הפלוגתא הו"ל להביא זו הברייתא שמפורש בה הפלוגתא בלי דיוקי' ועוד דבפ' ג"ה דרש רבב"ח חתיכה של נבילה כו' אינה אוסרת עד שתתן טעם ברוטב ובקיפה ובחתיכות אוקי רב אמורא ודרש כיון שנתנה טעם בחתיכה כו' ופירש"י והר"נ שנחלק על רבב"ח דסובר דלא אמר חתיכה נעשה נבילה והיכי מוכח זה מדברי רבב"ח דילמא גם רבב"ח סובר חנ"נ רק סבר מין במינו בטיל א"ו דלישנא דעד שתתן טעם קאי על החתיכה נבילה עצמה שצריכה ליתן טעם בכולן ולא הטיפה בחתיכה לבד א"כ ה"נ עד שתתן טעם דרבנן קאי על הטיפה בעצמה וא"כ לפירש"י מאי מקשה אבל לשיטת הרי"ף וראב"ד ניחא דאף להמקשן קאי אטיפה אף דאפשר לסוחטו אסור כיון דמין במינו בטיל וא"צ רק לבטל הטעם אבל גוף האיסור בטל אף דאפשר לסוחטו אסור היינו בעצמו אבל בתערובת בטל כיון שאינו בנ"ט כמו מין בשאינו מינו דאין אוסר רק בנ"ט:

ועוד קשה טובא דל"ל לגמ' לשנוי' שנפל לרוטב עבה כו' הו"ל לשנויי ברוטב רכה רק שאין ברוטב לבד כדי לבטל החתיכה שנאסרה כיון דלדידהו בעי שיעור כנגד כל החתיכה והא לא אמרינן סלק מינו כמי שאינו רק אם יש באינו מינו לבטל כמבואר בראשונים ומאי קו' אבל לדעת הרי"ף וראב"ד ניחא דאף בבשר בחלב לא בעינן כנגד כל החתיכה שאין ההיתר נעשה איסור רק לר"י דמין במינו לא בטיל א"כ משהו הנאסר אין בטיל במינו כיון דקיי"ל אפשר לסוחטו אסור א"כ משהו הנאסר עומד באיסורו ואין מינו מבטלו ולא אזלינן בהא בתר הטעם כלל אבל באינו מינו כיון שעיקר איסורו משום טעם האיסור וכבר חלף הלך אין כאן נ"ט ובאינו מינו אינו אוסר רק בנ"ט ואף הנאסר כבר מותר כיון שאינו נ"ט רק שיש רוב למ"ד אפשר לסוחטו אסור והירושלמי מסייע להו וא"כ פריך נימא סלק דודאי יש ס' נגד הטיפה לחוד וא"כ כל מה שנפלט מן החתיכה בטל באינו מינו:

וכן יש ראיה מקדירה שבשל בה בשר כו' ואם בשל בנ"ט כו' וטעים קפילא כמבואר בגמ' כדין מבשא"מ ואמאי נימא בתר דבלעה הקדירה הדר פליט וחלב נבילה כו' ונבעי ששים כדין מין במינו וראיתי בכרו"פ שהרגיש בזה ותירוצו אין נ' והוא עצמו הניח בצ"ע

ואין להק' גבי תרומה דלא אזלינן במינו בתר טעמא ליהוי כמין במינו לר"י ונבעי א' ומאה ואמאי תני תרומה לא יבשל כו' ואם בישל בנ"ט ז"א די"ל דהא דבעינן בתרומה א' ומאה מדרבנן ולא אחמור למימר חתיכה נעשה נבילה כמ"ש הרמב"ם דבבשר עוף לא אמרינן חנ"נ הביאוהו הפר"ח וכרו"פ ועוד י"ל בפשיטות דגבי תרומה כתב הרמב"ם בהלכות תרומות שאין האיסור רק במה שמלוכלך בעין ע"פ הקדירה ולא מה שבלוע ע"ש במפרשיו וא"כ לא שייך חנ"נ דמה שבעין מתבטל תיכף בא"מ משא"כ בבשר בחלב לא כתב הרמב"ם כן וכ"כ המפרשים שם דדוקא בתרומה אמר כן וראייתו שם ממשנה דתרומות ע"ש וזה ברור:

הנה מכל אלה נראה סיוע וסעד לדעת רי"ף וראב"ד דגם בבשר בחלב לא אמרי' חנ"נ אך שאין בידינו להכריע נגד כל גדולי ראשונים שחלקו על זה אך יש לעשות מזה סניף עכ"פ להקל בדין חנ"נ בשאר איסורין דבלא"ה רבו פוסקים הסוברים דלא א' חנ"נ בשאר איסורין כלל כמבואר בכל ד' גדולי פוסקים הראשונים רק כמה מן הפוסקים כתבו להחמיר בפרט הר"נ שהפריז להחמיר גם בשאר איסורין והביא הר"נ ראיה מירושלמי ע"ש ולדעתי מהירושלמי זה ראיה להיפך דהכי א' שם גריסין תרומה שנפלו לעדשים חולין ויש בהם ליתן טעם וריבה עליהן עדשים חולין מותר עד כמה ירבה פליגי רבי ורי"בי על דעת ר' עד שירבה על כולהון ע"ד ריב"י עד שירבה על הנופלין והנה לשון הירושלמי מוכיח דהך דינא דריבה עליהן עדשים מותר איתמר אליבא דכ"ע למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה ולפי דעת הר"נ דרבי ס' חנ"נ וא"כ לפי"ז ודאי צריך שיהיה בעדשים שנים אחד ומאה כנגד עדשים הראשונים כיון דשלא במינו בעי ס' כנגד כולן או בשאר איסורין אף במינו בעי ס' ודאי בתרומה בעי א' ומאה נגד כולן דהוי מין במינו ממש כמבואר בגמ' חלב נבילה כו' וע' בראשונים ולפי"ז קשה טובא אם נפרש מה שאמר תחלה מותר היינו לרבי בא' ומאה מאי קמ"ל הא תרומה ממש בטילה בק' וא' וגם לישנא דריבה עליהן לא משמע הכי רק לשון רוב וגם לישנא דרבי עד שירבה על כולהון ודאי לא משמע על ק"א אלא נראה ברור דודאי לא בעינן רק לבטל הטעם מגריסין רק לר' דסבר אפשר לסוחטו אסור א"כ העדשים הראשונים נשארים באיסורן א"כ אם אין בעדשים שניים רוב נגד הראשונים כולן אסורין אף שבטל הטעם אחר שהוסיף עליהן כמותן לא יהא רק יבש ביבש דצריך עכ"פ רוב שלא במינו אף שאין כאן טעם וכ"כ הפוסקים גבי נ"ט לפגם אבל ק"א א"צ כיון דלא אמרינן חנ"נ אין כאן מין במינו וריב"ז סבר אפשר לסוחטו מותר וא"כ כיון שבטל הטעם הכל מותר אף שאין רוב עד הראשונים

כיון שחוזרין להתירן וא"כ מוכח מהירושלמי היפך סברת הר"נ ועכ"פ בשאר איסורין ודאי לא אמרי' חנ"נ:

ויש עוד להביא ראיה מהירושלמי דלא אמרי' חנ"נ בשאר איסורין מן הירושלמי שלהי תרומות דאמר שם קדירה שבישל תרומה מגעילה ג' פעמים ודיו ואמר שם דאין למדין ממנה לנבילה דאיירי בתרומה בזמ"הז דרבנן הביאוהו הפוסקים ורצו להוציא מזה דא' מע"לע דהוי נט"לפ דרבנן שרי ע"ש וא"כ הא דא' אין למדין לנבלה איירי תוך מע"לע כדמשמע שם דאמר נבילה בל"ת והא דשרינן בהגעלה ג' פעמים היינו משים שבכל פעם מתמעט האיסור ובפעם ג' בטל במיעוטו ואי נימא חנ"נ א"כ הרי בפעם ראשון נעשה נבילה כל החמין דמסתמא אין ס' בקדירה כו' ולא הזכיר שם אם טעמו המים וא"כ חזר ונבלע בקדירה איסור חדש וכן בפעם שני ואף אם נגעילנה ביורה גדולה הרי המים הנבלעים בקדירה בראשונה נ"נ לדעת הסוברים דא' בבלוע בתוך כלי חנ"נ ובפרט בכ"ח:

ועוד ראיה מהא דתנן השבת שנתנה טעם בקדירה אין בה שוב משום תרומה ואם נתנה בקדירה א' אין אוסר ואמאי אף שבטל טעמה מעצמה עכ"פ נבלע בה מתבשיל הראשון ונעשה כולה נבילה וצריך לשער נגד כולה דלא ידעינן כמה בלעה מתבשיל א"ו דלא א' חנ"נ וא"צ לשער רק נגד הטעם שבת אשר בה וזה ודאי בטל בתבשיל שאין כילה איסור ע"כ מכל הני ראיות לענ"ד יש להקל בהוראה זו עכ"פ לענין שאר איסורין בדין חנ"נ בפרט היכא שיש עוד צדדין להקל:

ומדי דברי בזה אמרתי להזכיר מה שקשה לי בד' האחרונים שהחליטו דעכ"פ אפשר לסוחטו ודאי אסור בשאר איסורין ודקדקו בסתירת ד' המחבר ז"ל בזה כמבואר בש"ך ס"ק:

הנה בדעת הרא"ש ז"ל סוף פרק כל הבשר משמע להדיא דס"ל דלדעת הסוברים דלא א' בשאר איסורין חנ"נ גם באפשר לסוחטו מותר בשאר איסורין והחתיכה עצמה חוזרת להתירא ע"ש במ"ש גבי הא דחמרא דהתירא גו מיא דאיסורא בנ"ט והק' ואמאי הרי מה שנפל ראשון ראשון נאסר ונעשה כאלו הוא יין נסך לאסור הבא אח"כ וכ' דלדעת רבינו אפרים דס"ל דאין נחשב כאלו הוא עצמו איסור ניחא ואי נימא דעכ"פ אפשר לסוחטו אסור הא גם לרבינו אפרים ק' דהא קודם שנפלו כ"כ לבטל הטעם כבר נאסרו כל המים וכשנתוסף קצת עד כדי ביטול בנ"ט הרי עכ"פ בעינן רוב נגד כל הנאסר מתחלה למ"ד אפשר לסוחטו אסור כמ"ש האחרונים לשיטה זו עיי"ש בכל הפוסקים והא הרא"ש ז"ל לא מחלק כלל בין דבר לח ליבש לענין אפשר לסוחטו דאל"כ לא הוי מק' מידי כל מה שהק' שם ע"ש ודוק בכ"ז היטב:

כט שאלה

דשיל"מ דאינה בטילה באלף אי נוהג איסור בדבר שאין בו ממשות איסור רק טעמא בעלמא:

תשובה דעת הרמ"א ביו"ד סימן ק"ב בהג"ה דטעם האיסור בטל כשאין בו ממשו אף בדשיל"מ והשיג עליו הש"ך ודחה ראייתו עי"ש אמנם לענ"ד נר' דברי רמ"א נכונים למעיין היטב דהנה בהג"א דעכום"ז בשם מהרי"ח א' בהדי' הכי וגדול' מזו דאף ממשו של איסור כל שנימוח בטל הוא וכן אי' במרדכי פ' כ"ש בשם ר"ת וכל מלתא בבא היא באנפי נפשה מין בשא"מ אף בממשות או מין במינו וטעמא בטל וכן מבואר להדיא בת"הד שהוצרך לתת טעם דביצה לא בטילה משום שהיא נעשית למראה ג"כ ולא לטעם לבד ומקור דין זה הוא מגמ' דביצה דמרבה עצים מוכנין ומסיקן ומק' והא דשיל"מ כו' ומשני ה"מ היכא דאית' לאיסורא בעיני' כו' משמע דכל היכא דליכא איסור בעין לא אמרינן דלא בטיל משום דשיל"מ והנה המעיין היטב במרדכי סוף פ"ק דשבת בדין גיגית מליאה ענבים והיין זב בשבת כו' שהביאו רמ"א ביו"ד והמחבר בהל' שבת סימן ש"ך בשם סמ"ג ומרדכי יראה דעיקר טעמם משום דליתא לאיסורא בעיני' ומהך סוגיא דביצה רק דאלו הוי לאיסורא בעיניה אף שנתערב אח"כ אין בטל רק כיון שמקודם לא היה איסור כלל רק אח"כ נולד איסור ואז אינו בעין ובזה מתורץ קו' ש"ך מטיפת יין שנתערב דהתם היה בעין מעיקרא ונתערב כמו שהוא הוי איסור' בעיניה ובביצה גבי עצי מוקצה אף שהעצים הם מעיקרא בעין כיון שאין עיקר הנאתן כמו שהן עכשיו רק לאחר דמקלי' איסורא הוי ליתי' איסורא בעיניה וגבי ביצה שליבנו בה מאכל כיון דבאמת הוי מין בשא"מ ועיקר הביצה בטל אף בדשיל"מ רק משום שעשויה לתקן אמרינן דהוי מין במינו א"כ העיקר משום התיקון והוי דבר שאין בה ממש וצריכין לטעמא וחזותא הא טעמא לחוד בטל כיון שעיקר האיסור בטל ואפשר שהג"א מיקל יותר ודו"ק ובזה אתיין ד' הטא"ח סי' תקי"ג כפשוטן דכל שאין איסור בעין בטל אף במינו שלא הזכיר שם מינו ושא"מ כלל ובטוי"ד הזכיר הטעם משום מינו ושאינו מינו להורות דהממשו' בטל דאל"כ הוי איסור בעין ועיין במ"א סי' הנ"ל:

וכן חתי' שנפלה ונטלוה ונשאר הטעם בטל שפיר שלא נתערב כאן איסור בעין כלל רק טעם הרי נתברר שדעת סמ"ג וסמ"ק ומרדכי והג"א והטור ור"ת ומהר"א דכל שלא נתערב בתערובת איסור בעין רק טעם לחוד בטל אף בדשיל"מ וכן דעת רמ"א וכן משמע ד' המחבר בא"ח סי' תק"ג כמו שמבואר במ"א ויש לסמוך עליהם ובפרט אם הטעם לא בא כלל מן הממש לעולם כגון פליטת כלים בפסח ששמשו בהם קודם פסח ואז לא

מקרי איסור לדעת הרבה פוסקים וכן ד' סה"ת שהביאו הטור בא"ח סימן ש"ך וכן דעת הר"ר ישעי' הזקן והביא בשמו מהרי"ט ח"ב סימן א' דבטעם לחוד לא הוי דבר שיל"מ וכן דעת האו"ה בכלל כ"ג דין ג' וז"ל ומיהו דבר שהוא מוקצה ונולד בי"ט והוא דבר ממש כו' הרי להדיא דבעינן ממש ומה שהוכיח הש"ך מדין הכלי שנתערב כו' לק"מ דהתם חל שם איסור על הכלי בעצמו והכלי יש בו ממש ולכן הוצרך לטעם שאין איסור מחמת עצמו אדרבה משם ראיה להיפך דאי נאמר דנותן טעם לחוד שייך בדבר שיל"מ מאי מהני שאין איסורו מחמת עצמו הא מטעם האיסור הבלוע בכלי הוא דשיל"מ ולמה יבטל א"ו דמשום טעם אין לאסור רק משום הכלי שיש בו ממש ולכן הוצרך לומר שאין איסורו מחמת עצמו ודוק כי כ"ז ברור ודברי רמ"א נכונים וברורים ועיין בש"ע סי' שי"ח גבי אם נתן מלח בשבת לתבשיל ובמ"א שם וכ"כ ברוקח סימן תנ"ג להדיא כדעת רמ"א שאם אין ממשות איסור בטל גם בדשיל"מ ודו"ק:

ל שאלה

מה נקרא דבר חריף לענין חתכו בסכין איסור שאינו ב"י:

תשובה הנה הדבר שנוי' במחלוקת הפוסקים בסוגיא דצונן שחתכו בסכין כו' ולי נראה לדקדק דרק חילתית מקרי דבר חריף המתמתק ע"י הבלוע הפגום דהנה אי' בגמ' הטעם דאסרו קורט של חלתית משום דמפסקא בסכינא דארמאי ואע"ג דנטל"פ מותר אגב חורפא דחילתיתא מחלי' לי' ומשוי לי לשבח ופי' הפוסקים שחריפות החילתית מתקן טעם שמנונית ומהפכו לשבח ומזה נסתפקו אם כן הדין בכל דבר החריפים כגון בצל וכיוצא אי אלימא חריפתייהו לאמתוקי פגמא אבל באמת לישנא דמחלי' לי' המוזכר בגמ' אינו מורה כן ולפי פירושם אינו מדוקדק והוה ליה למימר מתקן ליה או משבח ליה והנה לשון מחלי' שפירושו ממתיק מבואר באמת שהכוונה שהבלוע ממתיק את החילתית כאשר ראיתי בפי' המשנה להרמב"ם שכ' מבואר שהחילתית הוא חריף ביותר וקשה לאוכלו בלי מיתוק והשמנונית הוא ממתקו קצת ומסיר חורפו וזהו שבחו וכן ראיתי מפורש בבדק הבית להרא"ה שפירש ג"כ כפי' הרמב"ם ולפי"ז יוצא לנו מזה דדוק' חלתית שמחמת חריפותו צריך למיתוק והשמנונית ממתקו ולכן הוי לשבח אף שהוא באמת נט"לפ אבל צנון ובצל וכיוצא אין צורך למיתוק ואדרבה כל כמה דחריפי מעלו טפי כדא' בגמ' פוגלא חרפי מעלו א"כ הוי לי' נט"לפ במקומו כאשר הוא כיון שאינו משביח שהרי לפי דברינו טעם השמנונית בעצמו אינו נהפך לשבח רק תיקונו שמתקן החילתית זהו שבחו וכאן אין צורך לזה התיקון וידוע גם זאת שהחילתית דבר חד ביותר

עד שמנקב בני מעיים מחמת הארס והחריפות השקוע בי' כדא' בגמ' גבי בהמה שאכלה קורט של חלתית ולא כן העלה של חלתית אשר בפי' אמרו בגמ' דאם אכלה עלה של חלתית כשירה וע"כ דגם בו יש חריפו' מדאצטריך לאשמעינן דכשירה רק אינו דומה לקורט דהקורט צריך מיתוק אבל העלה הוא ככל דבר חריף וא"כ אדמדמינן שארי דברים לקורט טפי יש לדמות לעלין וזו לענ"ד ראיה ברורה לדעת המקילין וע"כ הא דאסרינן גבי צנון שחתכו בסכין של בשר משום דהשמנונית בעין הוא בן יומו ואפשר דדוקא בב"י לדעת הפוסקים דאף שמנונית בעין נפגם ולכאורה מסוגיא זו דחילתית ראיה לזו דהא א' דהשמנונית מחלי' וממתק חורפי' דחילתית וע"כ איירי דהשמנוני' בעין דאטו טעמא דשמנונית הנבלע בדופני הסכין יהיה בו כ"כ כח למתק חריפותו של קורט וע"כ בשמנונית בעין איירי וכלישנא דגמ' מחלי' לי' שמנוניתא ויש לזה ראי' מהא דא' וכולן שנשתמ' בהן עד שלא הדיח כו' מותר ומוקמינן לה כמ"ד נט"לפ מותר ועיין ברמב"ם זה נ"ל ברור ונכון:

לא שאלה

בדין דברים שאינם מתבטלין כמו ברי' וחתיכה הראויה להתכבד אם הדין שוה במינו ושאינו מינו או יש חילוק בדבר ויתבאר היתר אכילת דבר מאכל בקיץ אף שקרוב הדבר שיש בו מילבין כי אמנם הוא מן הנמנע בקמח וכדומה:

תשובה כ' הראשונים לדעת הרי"ף ז"ל שהוציאו מדבריו דס"ל דחתיכה הראוי' להתכבד בטילה אף באיסורי הנאה ובדבר שבמנין כסתם משנה דמס' עכומ"ז ולפי"ז נ' דה"ה בריה ס"ל דבטלה דהנה מקור לימודם זאת הוא מדהשמיט הך דינא דחתיכה שנתבשלה עם החתיכות כולן אסורות כו' וא"כ הא השמיט ג"כ דין גיד הנשה עם הגידין כו' וע"כ ס"ל דבטל אף דברי' הוא זו הנ"ל בדעת האלפס ז"ל:

ודעת הראב"ד נרא' דס"ל בריה בטילה ביותר מס' היינו במאה או מאתים דהא ס"ל דביצ' מקרי בריה כמו שהביא הרשב"א בשמו והק' דהא במס' ביצה אמרינן דבטילה ותי' דהתם אמרינן דבטילה במא' כו' והכא אמר דאין בטילה בס' וא"כ נראה דה"ה לשאר בריה דאי אמרת דשאר ברי' אין בטילה כלל מ"ש דבביצה בטילה כיון דמיקרי ברי' ואיהו לא ס"ל כס' הפוסקים דבעינן אסורה מתחלת בריית' דאל"כ לא הוי מקשי' מידי מביצה דהתם ביצה מוקצה ודעת האו"ה דבריה וחה"ל בטילה באין מינו בס' וכן משמע מדברי הרמב"ם ז"ל הביאו הפר"ח ומה שדחה הפר"ח אין כלום דעיק' ראייתו ממחמץ ומתבל שכ' הרמב"ם ג"כ במינו ואפ"ה סובר דאף שלא במינו כמו שהאריך בזה בסי'

צ"ח אמנם גם בזה אין דבריו נכונים לדחות דיוקים נכונים וכמעט מפורשים בדבריו דמשמען דמחמץ ומתבל דוקא במינן כמו שהביא בעצמו מדבריו בפ"י ובחבורו פי"ו ומה שהוכיח ממעמיד אדרבה מד' רמב"ם במעמיד מוכח להדיא היפוך דבריו שכתב אף שהוא כ"ש ושלא במינו כו' כיון שהדבר העמיד כו' הוא בעין והוא עשה אותו גבינה כו' ולא כ"כ גבי מחמץ ומתבל לעיל וא"א דגם שם אף בא"מ למה לא כ"כ לעיל דבמתבל אין הפעולה ניכרת רק בטעם ולא במראית עין א"ו נ' ברור דדוקא בגבינ' כ"כ שהפעול' ניכרת בפ"ע שאם לא הקיבה או השרף לא היתה גבינה כלל א"כ איך יבטל אבל במחמץ ומתבל דמעיקרא עיסה ותבשיל והשתא כן אף שעשה בהן פעולה כיון שאינה ניכרת לעין אזלינן בשלא במינו בתר הטעם רק במינו דוקא אין בטלין כן נ"ל ברור בדעת הרמב"ם וכן הסכים התוי"ט הביאו הפר"ח וא"כ נראה דה"ה לד"ח דבחדא כללא כיילינהו וכ' בהן במינו רק היכא דאפשר להכיר או לסנן ודאי אין בטל כיון שאפשר להפריד האיסור ובזה יתורצו כמה קושיות מד' הפוסקים המתנגדים לכאורה לזה ודעת ר"ש הזקן והא"ז ועוד כמה גדולי הפוסקים דבריה בטילה באלף וא"כ כיון דלהרי"ף ורמב"ם ואו"ה והר"ש וא"ז ועוד גדולי פוסקים דבריה בטילה בשא"מ באלף עכ"פ יש מקום לסמוך על זה בענין המילבין המתהוים בקיץ בקמח ושארי אוכלים אשר מנהג היתר לאכול קמח ושארי אוכלין אף שקרוב לודאי יש בהן מילבין ודרכן בכך ומעתה יש מקום סמך לבטלם אחר אפי' עכ"פ ולולא דמיסתפינא הייתי אומר סברא נכונה בזה להקל באופן אחר דהנה מקור דין זה מגמ' דחולין גבי ג"ה דפריך לבטיל ומשני ברי' שאני ומדמי לה התם לחתיכה הראוי' להתכבד ועביד ביניהו צריכותא ונראה דהטעם שהיא חשובה ודבר חשוב לא בטיל וא"כ נראה דהיינו דווקא אם הברי' או החתי' עומדת בעינה ובפ"ע וניכרת רק שאין ידוע איזו האסורה כמו גיד וחתיכה שניכר ממשן בפ"ע וחשיבותן עליהן אבל אם מעוצם קטנותו נאבד משמו והוא דבר המתערב ממש ונדבק בפת כמו הקמח או שנתערב בתבשיל ואי אפשר להפרידן כלל כמו המילבין הקטנים ולא יהי' לעולם בעין בפ"ע רק תמיד בתערובת לא נודע מקומו איה לא נאמר עליו ברי' שאני כיון שאין לו מקום בפ"ע שיהא חשיבותו עליו כמו גיד וחתיכה שכ"א עומד בפ"ע והמעיין היטב יבין כן בדעת הרמב"ם מ"ש בענין ביטול האיסורין וראיה ברורה לזה מהא דביצה פ"ק דא"ר יהודה עיגול בעיגול אין בטל משום דבר שבמנין ואמר שם דהיינו דווקא בדרסה ע"פ חביות ואינו יודע באיזו חבית אין בטילה אף במאה חבית אבל דרסה בחבית ואין ידוע אם בצפונה אם בדרומה ובאיזו מקום בעיגול כו' ה"ז תעלה כו' ופירש"י כיון שנדבק הכל ואין ידוע מקומה בטילה היא והשתא לאו בת מנין היא ולא מינכרה

כו' דדווקא פומין הרי ידוע שהיא בפום והפומין כ"א הוא בפ"ע ויכול למנותן חשיבותו עליו אבל אם א"י מקומו ונדבק הכל בטל חשיבותו א"כ נראה דה"ה הכא כיון שאין עומד בפ"ע בטל חשיבותו אף דלכאורה יש לחלק בין דבר שבמנין לברי' דברי' חמירא טפי עכ"פ מנין ליה לחלק כיון דסמכינן על ס' זו בדבר שבמנין למה לא נסמוך ג"כ כאן כיון שהסברא נכונה וברורה ואף אם נמצא איזה חולק ע"ז נוכל להקל בזה בהצטרפות דברי רוב הראשונים שהזכרנו לעיל וראיתי בתוספתא שהוזכר בה דין חתיכה שאינה בטילה ולא דין הגידין ולדעת ראב"ד ניחא דבחתיכה אף באלף מבואר שם דלא בטיל ובריה בטילה בק' ור' וכן לדעת הרא"ש הזקן ניחא או דנימא דברייתא ל"ל דין ברי' כלל ועכ"פ משמע לכאורה דבריה קילא מחתיכה הראויה להתכבד ועי' רמב"ם בפי' המשניות בחולין גבי גיד וחתיכות כתב מה ששיערו בששים כו' היינו כשאין הדבר האסור עומד בעינו אבל אם היה כגון גיד כו' וחתיכה בין החתיכות כו' לא בטל עד שיסיר אותו כו' וכ"כ בחיבורו דבר חשוב שעומד בעינו ולא נתערב ונדמע בדבר המותר כו' ובזה א"ש מ"ש לקמן דאם נידוכה החתיכה בכלל החתיכות כו' והק' כ"מ ל"ל נידוכה אפילו נחתכה בטל חשיבותה ולפמ"ש לק"מ דאין כוונתו שנימוחה רק שהיא שלימה אלא שנידוכה בכלל ואין עומדת בפ"ע כמו שפירש"י גבי ליטרא כו' וכן פירש"י בזבחים פרק התערובות גבי ליטרא כו' דליתיה לאיסוריה בעיניה שנדבק מלמעלה ומלמטה ומצדדין ובודאי אין הכונה שנפרדו התאנים ונתערבו רק כיון שנדבקה לכל הליטרות אינה בעין בפ"ע וזה מיקרי ליתא בעיניה כל שאינו בתערובות וכמ"ש בפסחים גבי קנסא קניס ר"ש כו' וכן בעכומ"ז א' כיון דמוקים כמאן דאיתי' בעיניה כו' והכל לאפוקי תערובות היוצא מדברינו שהמנהג שנהגו לאכול קמח בימות החמה אין בו איסור מדינא וכבר אמרנו הראיות הנראות ברורות ומוכיחות:

לב שאלה

בביאור דין ס"ס נגד רוב:

תשובה גרסינן בכתובות דף ט' אמר ר' אלעזר האומר פ"פ מצאתי נאמן לאוסרה עליו ופריך ואמאי והא ס"ס הוא ס' תחתיו ס' אינו תחתיו ואת"ל תחתיו ס' באונס ס' ברצון ומשני לא נצרכא אלא באשת כהן אי נמי שקבל בה אביה קדושין פחותה מבת ג' שנים ויום א' והקשו שם תוספ' בד"ה ואבע"א כו' דאכתי ק' נוקמה בחזקת היתר לבעלה ותי' באונסה קלא איתי ליה כדא' בירושלמי והו"ל רצון רובא ואונס מיעוט ורובא וחזקה רובא עדיף והקשה עוד דאם כן אף בס"ס לא נשרי דס' אונס כמאן דליתיה דמי כו' ותירץ דרוב

רצון אינו רוב גמור אלא הוי מדרבנן ובמקום חד ס' משוי ליה רצון לגבי אונס רובא ובמקום ס"ס שרי וכ' דאשכחן כה"ג גבי רוב תינוקות מטפחין דלא הוי אלא מדרבנן ולהכי אין שורפין עליו את התרומה ועוד הקשו לקמן דאכתי איכא ס"ס ס' מוכת עץ כו' ותירצו עיי"ש ע"כ הסוגיא וד' תוס' הנצרך לענינינו:

והנה מדברי תוס' אלו מ' להדיא דכל היכא דבחד ס' איכא רובא כנגדו לא מצרפינן ליה לס"ס ומזה הוציאו האחרונים ז"ל הכלל בדין ס"ס כמו שהביא הש"ך ז"ל ביו"ד סי' רצ"ב בדין חדש בשם התה"ד דאם ידוע שרוב התבואות נשרשו אחר העומר לא הוי ס"ס והביא מד' תוס' אלו וכ"כ הש"ך בהלכות טריפות ובדיני ס"ס וכן ד' הב"ח ז"ל וכמה גדולי אחרונים ז"ל וכן הר"ן ז"ל הקשה בסוגיא זו דאיכא ספק מוכת עץ ותי' דמ"ע לא שכיח ולכאורה גם מדבריו נוכל לדייק כן דכל היכא דאיכא רובא נגד ס' א' הוי כמו מוכת עץ דלא שכיח ולא מצרפינן ליה:

אך ראיתי בס' שו"ת מנחם עזריה גדול באחרונים שכ' דאף ספק דמוכת עץ מצרפינן לס"ס וחולק על תוס' ור"ן וכל הפוסקים שפסקו דבחד מנייהו או באשת כהן או בפחותה כו' סגי למיסרה עליו והוא פסק דבעינן אשת כהן גדול דאף מ"ע אסורה עליו ולדעתו ז"ל ודאי ברור ופשוט דבכל מקום מצרפינן לס"ס אף מיעוטא דלא שכיח וכ' שיש כמה ראיות לזה אף באיסורי עכומ"ז החמורים מתירין ס"ס כזה ולא ביאר ראיותיו והנה באמת בדין חדש שלו הוא יחיד נגד כל הפוסקים ראשונים ואחרונים שלא פסקו כן אמנם משום הא לא אריא אף לדעת כל הפוסקים להוכיח מדלא מצרפינן ליה לס"ס דס"ל לכולהו דאף היכא דאיכא רוב נגד ספק א' לא הוי ס"ס דיש לחלק וכמו שנבאר אי"ה באריכות לקמן:

והנה בד' התוס' ק' לי מאד שהק' נוקמה בחזקת היתר לבעלה ומאי ק' הא הוי ס' סוטה וספק סוטה הוי ס' טומאה ברה"י והוא טמא מה"ת ולא מוקמינן אחזקת טהרה וא"ל דסוטה שאני דהוי רגלים לדבר שקנא לה ונסתרה ואתרע חזקתה אבל הכא לא אתרע חזקתה וכ"כ התוספות בחולין דף ט' ע"ב ד"ה התם הלכתא גמירי לה דמסוטה גמרינן לטהר בר"ה אף היכא דליכא חזקת טהרה כו' והם ז"ל כ' שם ג"כ דאפ"ה גמרינן מסוטה דאף באינה חזקת טהרה מטמאין ברה"י מדעשאה התורה כודאי ש"מ דלא מוקמינן אחזקה כלל וגם אי נפקא מדרב גידל דר"פ כשם ג"כ באמת טמא אף שיש חזקת טהרה וליכא רגלים לדבר כלל כגון ס' טמא ספק טהור או ס' נגע ס' לא נגע ומצאתי מבואר כן בירושלמי בסוגיא זו אר"א אסור לקיימה משום ס' סוטה משמע להדיא דהוי כמו סוטה ממש ואסורה מהתורה (ומצאתי שעמד בזה הפ"י ועמ"ש בזה) וראיתי אח"ז שהוא

מחלוקת בין הראשונים זלה"ה הרשב"א ז"ל והר"א ז"ל בתה"א דף קט"ו שהרא"ה ז"ל כתב דה"ל לאוקמה אחזקה רק מדרבנן והוא ממש כדברי התו' אך הרשב"א ז"ל במ"ה השיג עליו מטעם זה דהוי ס' סוטה ואסורה מדאו' וכמש"ל ומד' הירוש' דלעיל מ' לכאורה כדעת הרשב"א דקרי לה ס' סוטה:

ויש לי לומר לדעת תוס' ז"ל דע"כ מוכח דל"ד לס' סוטה דא"כ אפילו ס"ס לא מהני דקי"ל כ"ס וס"ס שאתה יכול לרבות ברה"י טמא וכה"ג כ' התוס' בפסחים סוגיא דאין חוששין ומדשרינן בס"ס ש"מ דל"ד לס' סוטה ומק' שפיר דא"כ בחד ס' נמי נשרי מטעם חזקה:

הגה"ה והרבה יש לי להאריך בזה לשיטת הרמב"ם ז"ל בטעם ס"ס משום דס' א' מותר מה"ת ולברר שכן דעת הירושלמי ר"פ האשה בתרא וא"כ לכאורה גם הירושלמי דסוגיא זו סובר כדעת תוס' בזה ואכמ"ל:

ועוד קשה לי בדבריהם ז"ל שהביאו ראיה מירושלמי דקול יוצא לאנוסה לתירוצם ולכאורה קשה הא בירושלמי מ' להדיא דלמ"ד קול יוצא לאנוסה אף ס"ס לא מהני דז"ל הירו' אהא דמשני שם דחיישינן שמא יערב עליו המקח והוא אקרורי דעתא המוזכר בש"ס דלן ומק' ויערב עליו המקח ומשני לית יכול דאר"א משום ר"א מצא פ"פ אסויר לקיימ' משום ס' סוטה ומק' וחש לומר שמא אנוסה היא ומשני קול יוצא לאנוסה ואפילו תחוש לה משום אנוסה לאו ספק אחד הוא [פי' בתמיה] ספק אנוסה ספק פתוחה מדבר תורה להחמיר א"ר יוסי ואלו תחוש לה משום אנוסה שתי ספיקות ספק אנוסה כו' ס' משנתארסה כו' ב' ספיקות מדבר תורה להקל (ועי' ירושלמי ר"פ האשה בתרא ודוק היטב) עכ"ל הרי להדיא דלמ"ד קול יוצא לאנוסה ואין חוששין לה לא הוי ס"ס וכן פירשו שם מפרשי הירושלמי ואיך א"כ הביאו תוס' ראיה מהירושלמי הלז לש"ס דילן דמצרפינן ליה לס"ס וצ"ל דסברי תוספת דבהא פליג ש"ס דילן אירושל' וסבר דכיון דלא הוי רוב מה"ת מצרפינן ליה לס"ס ולא פליגי אי קול יוצא או לא והירושלמי ס' דאף שאין רוב מהתור' לא הוי ס"ס או אפשר דס"ל דלהירושלמי הוי רוב גמור מה"ת ומש"ה לא ס"ל לשוויה ס"ס כשיטתם ז"ל * ומן הירושל' הלז ג"כ מוכח לכאורה דכל דהוי רוב בספ' א' לא הוי ס"ס:

הגה"ה אח"כ מצאתי בהפלאה על כתובות שעמד בקו' זו על התוס' מהירושלמי והביא ד' המפרשים אך הוא ז"ל לתרץ ד' תוס' פי' בדרך אחר אבל אין פשטות ל' הירושלמי משמע כדבריו:

אמנם כד מעיינין ואחר החפוש בדברי הפוסקי' ראשונים ואחרונים מצאנו ראינו שהדבר הזה הוא במחלוקת גדול ורבו הסוברים דאף כי איכא רובא נגד ס' א' מצרפינן ליה

לס"ס והנה הגאון בעל פ"י כ' על ס' תוס' זו דאי הוי רוב גמור לא מצרפינן לי' לס"ס וכתב דלשיטת רשב"א והעומדי' בשיטתו דטעם ס"ס לקולא הוא משום רוב א"כ אף כי איכא דוב בס' א' כיון דמספק הראשון הו"ל פלגא ופלגא וכי סמכינן אידך ספק אף דלא הוי רק מיעוטא מ"מ בהדי אידך פלגא הו"ל רובא להתירא והו"ל למישרי והניח בצ"ע קושית תוס':

ומו"ר הגאון מוה' חיים ז"ל מוואלאזין השיג עליו בתשובתו כו' דכיון דקיי"ל מיעוטא כמאן דליתא דמי כרבנן דפליגי אר"מ ולא חיישי למיעוטא לית לן לצרופי אף בהדי אידך פלגא למאי דס"ד דהוי רוב גמור ודקדק כן מלשון התוס' וכתב עוד שתוס' דהכא פליגי אתוס' דקדושין דנדה דף י"ח דמשמ' מדבריה' שם דאף ברוב דאוריי' יש לחלק בין רוב גמור לשאינו גמור וכולהו הוו מה"ת ואפ"ה סמכי' מיעוטא לחזקה בההיא דרוב תינוקות מטפחין ולא א' מיעוטא כמאן דליתי' דמי ברוב שאינו גמור וכ' דלשיטה זו אף ברוב דאוריי' חזרה ס' הפ"י למסמכי' לפלג' למהוי רובא כי היכי דסמכינן ליה לחזקה למהוי פ"ופ ולא משוינן ליה כמאן דליתי' כל שאינו רוב גמור אף שהוא רוב מה"ת (ובגוף הענין שחילק בין דברי תוס' יש לי לעיין ואכמ"ל):

ולדבריו אני יכול להוסיף עוד דכל זה היינו דוקא לשיטת ר"י ז"ל שכ' דלא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה כלל אף במיעוט מצוי כמבואר בתוס' פ' החולץ בשם ר"י ז"ל טעמא דפסקינן כרשב"ג משום דמיעוט נפלים מצוי הוא והביא לדוגמא מיעוט דנפל למשאל"ס משמע דגם שם מיעוטו מצוי ואפ"ה אמרינן אם נשאת לא תצא וכ"כ תוס' עוד ר"פ כל הצלמי' להדיא דהוי מיעוט מצוי וע"כ סברי דלא א' כלל סמוך מיעוטא כו' דהא למ"ד א' סמוך כו' אף בדיעבד תצא לשיטת הרא"ש ז"ל בחולין שהוצרך לומר דמיעוט נמלטין הוי מיעוט שאינו מצוי כלל דאל"כ נימא סמוך כו' ועכ"פ מוכח דמדאו' לא אמרינן סמוך כו' דא"כ ודאי הוי אסורה אף בדיעבד אבל לדעת ר"ת והרא"ש ז"ל וכל הפוסקים דחלב אינו פוטר והוא מטעם סמוך כו' כמבואר בתוס' ורא"ש בכורו' וכן בתוס' ורא"ש דחולין ודיבמות ר"פ האשה בתרא שכתבו בהדיא דבהא קיי"ל כר"מ דסמכי' מיעוטא לחזקה ופסקו להלכה מתניתין דר"פ האשה בתרא אף דלגרסתם אתיא כר"מ ומכש"כ לדעת הרמב"ן ז"ל בחידושיו ליבמות בשם רב האי גאון ז"ל וכמה מפרשים ראשונים דגרסו התם לעולם רבנן כו' ואף רבנן סברי סמוך מיעוטא לחזקה וסובר יותר מן התוס' שאין מחלק כלל בין רוב לרוב ולעולם א' סמוך כו' ובהך דנדה דף י"ח ליכא חזקה כלל וכן בההוא דשרצים וצפרדעים דשלהי קדושין עיין בדבריו ז"ל ובדברי רשב"א שם ובד' ריטב"א בקדושין בשמו ז"ל ולא מחלק כחילוק תוס' בין רוב גמור לרוב שאינו גמור וא"כ

לסברת מו"ר הגאון ז"ל דסבר דהא בהא תליא אי סמכינן מיעוטא לחזקה ש"מ דלאו כמאן דליתי' דמי סמכינן לפלגי נמי למהוי רובא ה"נ לדעתם ז"ל דס"ל דקי"ל דברוב דאו' א' סמוך לחזקה ה"נ א' סמוך לפלגא (ותוס' דסוגיין הם דעת ר"י ז"ל כמבואר בתוס' שם) ואף שגם תוס' דקדושין חלקו בין רוב לרוב נ' ברור דהיינו דוקא לרבנן דפליגי אר"מ לשיטתם ז"ל וס' דאף נגד חזקה ל"א סמוך דהא מוקי מתניתין דר"פ האשה בתרא כר"מ הוצרכו לחלק בין רוב גמור לרוב שאינו גמור אבל לדינא דקי"ל כמתניתין דהתם והיינו כר"מ כמ"ש ת תוס' והרא"ש שם א"כ אף ברוב גמור ל"א מיעוט כמאן דליתי' אם לא במיעוט שאינו מצוי כלל שאף לר"מ אין חוששין לו ולכן הוצרך הרא"ש ז"ל בחולין לומר דמיעוט שאין מומחין הוי אין מצוי כלל דאף לר"מ אין חוששין לו ולא תי' בפשיטות משום רוב גמור א"ו ברור כמ"ש דכל שאינו מיעוט דלא שכיח כלל א' סמוך וכר"מ ולהכי בעי דוקא מיעוט שאף ר"מ מודה בו:

וע"כ צריכין לפרש דברי תוס' דנדה די"ח שחילקו אף לר' יוחנן בין רוב גמור כו' והא לשיטת ר"ת ז"ל ר"י הוא דסבר כר"מ משמע דחלב אינו פוטר ולר"מ אף ברוב גמור א' סמוך כו' דהא רוב נשים מתעברות כו' חשבי להו תוס' רוב גמור בשלהי קדושין ואפ"ה חיישינן ליה אנן וכר"מ לשיטת ר"ת והרא"ש ז"ל וצ"ל דמ"ש שם בנדה רוב גמור כוונתם שאין מיעוט מצוי כלל ודוק היטב כי כל זה ברור ומוכרח בד' תוס' וא"כ לפ"ז גם לס"ס מצרפינן כל מיעוט אם לא מיעוט שאינו מצוי כלל שאף ר"מ לא חייש לי' וסבר דכמאן דליתי' הוא וכל זה הוא לסברת מו"ר הגאון ז"ל:

אך דבאמת אין אנו יכולין לסמוך על זה חדא דדעת כמה פוסקים דלא אמר כלל סמוך מיעוטא לחזקה ה"ה הר"י ז"ל שכתב לעיל וכן המרדכי ז"ל ר"פ האשה בתרא אף דסבר הך סברא משמע מדבריו דס' לא הוי רק חששא בעלמא מדרבנן שהק' דא"כ היכי שרינן אם נשאת נימא סמוך מיעוט נמלטים כו' ותי' בחד תירוצא דמשום עיגונא אקילו כו' ואי הוי מדאורייתא היכי מקילינן משום עיגונא וכן דעת הרז"ה ז"ל דלא אמרינן כלל סמוך כו' אף שהוא ז"ל הביא בקדושין סוגיא דסבלונות כל דברי רב האי גאון המובאים בדברי הרמב"ן ביבמות דגרס לעולם רבנן כו' אפ"ה נראה ברור דלדידי' לא ס"ל דבשלהי קדושין השיג על רש"י ז"ל שחילק בין הך דתינוקות להך דצפרדעי' משום דהוי רובא דאיתא קמן כו' וס' ז"ל דהיינו טעמא משום שאין טומאת התינוקות ודאית רק מחזקה להכי אין שורפין משמע להדי' אי הוי טומאת התינוקות ודאית הוי סמכינן ארוב תינוקות מטפחין בעיסה אף לשרוף בדבר שאין בו דעת לשאול ש"מ דלא אמר סמוך מיעוטא כו' ודוק היטב כי כן מוכח מדבריו בבירור וגם דעת הרשב"א ז"ל והריטב"א ז"ל דלא אמר

סמוך כו' רק דומיא דרוב נשים מתעברות כו' דהמיעוט מסולק מן הרוב גופי' דיש מיעוט שאין מתעברות כלל ומהרוב המתעברות יש מיעוט מפילות ובהדיא כתב הריטב"א ז"ל בקדושין דלפ"ז לק"מ היכי סמכינן ארוב מצויין אשמ"ה עיי"ש גם לדעת הרמב"ם ז"ל ורב האי גאון יש לי צ"ע בזה אם כוונתם דחיישינן מה"ת ואכמ"ל בזה:

סוף דבר לפע"ד ק' הדבר לסמוך על ס' זו לבד להקל אף ברוב שאינו גמור רק שהוא מה"ת לס' מו"ר ני' שתלוי אי סמכינן מיעוט לחזקה:

והרב הגדול אב"ד דק"ק אה"ו שהיה אב"ד דק"ק גלוגא רבתי ומקדם בק"ק בראד השיב בתשו' למו"ר בנידון ס' זו והביא דברי ריב"ש בתשו' סי' תע"ד שהק' לו חכם א' קו' הפ"י על תוס' ותירץ בשם הר"ן ז"ל לחלק בין הך דדברי התוס' ובין הך סוגיא דסמוך מיעוט מפילות לפלגא דנקיבות או מיעוט נדמה לפלגא דנקיבות דאמרינן בכמה דוכתי בש"ס דמשוינן ליה רובא כי מצרפינן למיעוטא בהדי פלגא וחילק דבשלמא התם שפיר משוינן לי' רובא דס זכר או נקבה הוי באמת פו"פ כי כן יסד מלכו של עולם וא"כ בהדי אידך מיעוטא הו"ל רובא אבל בנ"ד אף דס' תחתיו הוי כמו פו"פ כי מצרפינן ליה מיעוט אונס אינו בגדר רוב עכ"ל ונראה ברור כונתו דהתם באמת הוי פו"פ כי כן יסד מלכו של עולם שיהיו שוין בעולם זכרים ונקיבות וא"כ בהדי מיעוט מפילות וכה"ג הוי זכרים מיעוט גמור משא"כ בנ"ד דמאי דקרינן ליה פו"פ היינו רק משום ס' דכמו שיש לומר תחתיו כן י"ל א"ת ולא שייך לומר כל נשים הנמצאים פ"פ מחציתן נאנס' תחת בעליהן ומחציתן לא להיות הדבר באמת כן דמנא ידעינן אפשר דתחתיו הוי רובא או א"ת הוי רובא ואין הפו"פ באמת ובבירור רק בס' כיון דאיכא למימר הכי ואיכא למימר הכי קרינן ליה פו"פ וא"כ מה יועיל כי סמכינן ליה אידך מיעוטא למשוי' רובא דלמא אף בהדי מיעוטא דאונס לא הוי רובא ודלמא הנבעלות ברצון תחתיו הוי רובא כיון שאין הדבר בבירור ודו"ק היטב כי זה נ"ל ברור כשמש כונתו ז"ל ובאמת ס' זו נכונה למאד ליישב ד' התוס' מסוגיות המבוארים בש"ס כמה פעמים דאמרינן סמוך מיעוטא לפלגא למיהוי רובא אף שהמיעוט הוא מה"ת הגם כי הרב הגדול הנ"ל רצה להמתיק דברי הר"ן ז"ל בס' אחרת ובזה הוציא דבריו מפשטן ומשמעותן ולפ"ד נראה ברור כמש"כ ודבריו ז"ל מתוקין הן וצלולין:

ונמצינו למדין לפ"ז כי גם ד' הר"ן ז"ל כדעת התוס' דכל דאיכ' רובא בחד ס' לא משוינן ליה רובא בהדי אידך ס' אף שהוא ס' שקול:

אמנם דעת הרא"ש ז"ל נ' שאינו כן שהביא ז"ל בהך סוגיא דברי רבינו יונה שכתב דהך סוגיא דוקא במכחשתו או שותקת אבל אם אומרת ברי שנאנסה נאמנת והשיב עליו

מתחלה הרא"ש ז"ל דהא חזינן לקמן דלא מהמנין לה למימר משארסתני נאנסתי אלא משום חזקה או משום מיגו הא לא"ה לא הוי מהימנא בטענת ברי דילה וכתב דאפשר לומר דהתם איצטריך להך טעמא משום דאיכא חזקת ממון לנגדה אבל כאן איכא חזקה לסייע לה חזקת כשירה וצדקת זה אינו דהא איכא רובא כנגד חזקה רוב רצון דאונס יש לו קול ורובא וחזקה רובא עדיף ואח"כ הסכים לדבריו ז"ל והביא ראיה דהיא מהימנא אף נגד רוב מהא דפסקינן הלכה אף ברוב פסולין כר"ג עכ"ל בקיצור מדבריו נראה ברור דלא ס"ל כסברת תוס' דהך רובא מדרבנן בעלמא דאל"כ לא הוי מקשה מידי על הר"י ז"ל דשפיר איכא לפלוגי בין חזקת ממון דהוי חזקה גמורה מה"ת דקיי"ל אין הולכין בממון אחר הרוב משום הך טעמא ובין הך רובא דמדאורייתא ס' בעלמא רק חכמים עשאוהו כרובא לחומרא ומנ"ל דלא תהני ברי שלה גם בודאי לא שייך למימר על רוב מדרבנן רובא וחזקה רובא עדיף ע"כ נראה ברור דס"ל דהוי רוב גמור מה"ת ולכן מק' שפיר והוצרך להביא ראיה מהא דרוב פסולין דהוי ג"כ רוב גמור ואפ"ה נאמנת ואפ"ה בס"ס שרינן אף בשותקת ש"מ דס"ל דמשוינן אף שס' א' הוא נגד רוב וזה נ"ל ראיה ברורה (ואף שראיתי בהפלאה שהבין שגם הרא"ש ס' סברת תוס' נ"ל כמ"ש):

וכן יש לי להביא ראיה גם מדברי תוספות עצמם בבבא בתרא ריש פרק המוכר פירות דמקשה גמרא על רב דאמר הולכין בממון אחר הרוב מהא דשור שנגח את הפרה ונמצא עוברה בצידה ואינו יודע אם עד שלא נגחה ילדה אם משנגחה ילדה כו' ולרב נלך בתר רובא רוב בהמו ולד מעלי ילדן ומדהפילה ש"מ מחמת נגיח' הוא ומתרץ הש"ס כיון דאיכא למימר מקמא אתי ומבעתתו הפילה כו' וכתבו תוס' דחשש' דבעתות' הוי מיעוט ובהדי מיעוט מפילות מעצמן הו"ל פו"פ והנה נרא' ברור שהביאן לזה ולמה לא פירשו כפשוטו דהוי ספק גמור אי מקמא ומבעתותא אי מאחורא ומנגיחה א"ו נראה ברור דס"ל דא"כ נוכל לומר סמוך מיעוט מפילות לפלגא דביעתותא והו"ל רוב ולא אמרינן יחלוקו לכ"ע בין לרב בין לשמואל דהרוב מסייע להמוחזק מרא קמא וכ"כ שם מהרש"א ז"ל בכוונתם ומ"ש מתחלה דעל הך סברא לא שייך ל' אם עד שלא נגחה ילדה כו' לא זכיתי להבין דבריו הק' דהא אף אי מבעתותא הפילה אח"כ ודאי נגח הפרה ובפרה ליכא ספק כלל דהא א' בהדיא שור שנגח את הפרה וא"כ ודאי שייך לומר על הולד עד שלא נגחה הפילה מבעתותא א"ו כמ"ש מהרש"א ז"ל בסוף וכמש"ל וא"כ מוכת מדברי תוס' דשם דאף בס' שאינו בבירור ביסוד מלכו של עולם רק הוא מחמת ספק דודאי א"ל שמחצה ממש מפילות מביעתותא ומקמא אתי ומחצה ממש מאחורא ומנגיחה רק הוא ס' ואפילו הכי כי איכא מיעוטא דמפילות משוינן ליה רובא ולכן הוצרכו תוספות

לומר דהוי מיעוט ובהדי אידך מיעוט הוי פלגא ופלגא הן אמת הרשב"ם ז"ל פירש שם דהוי ספק שקול אי מקמא אי מאחורא ולכאורה יש להוכיח מדבריו ז"ל להיפוך דכיון דהוי מיעוט לא מצרפינן ליה בהדי פלגא למהוי רובא וכשיטת הר"נ ז"ל דכתובות אך יש לדחות ע"פ דברי רשב"א ונ"י ביבמות ר"פ האשה בתרא שכתבו טעמא דרבנן דפליגי אר"י וסברי יצאת מליאה חוששת ולא אמרינן סמוך מיעוט מפילות לפלגא נקיבות כס' ר"י משום דקיי"ל למיתה לא חיישינן פש ליה חד ס' והק' הרשב"א מהא דשור שנגח דמספקינן במפילות ותירץ דכיון דנפל לפנינו איתרע עיי"ש ולפ"ז דגם להרשב"ם ז"ל הך דלמיתה לא חיישינן למסקנא דגמ' דמספקינן במקמא אתי וס' דאף דנפל לפנינו כיון דאיכא במה למיתלי תלינן ולא אתרע כלל ולא מחלק למסקנא כחילוק הרשב"א ז"ל והס' הוא אי מקמא אי מאחורא וא"כ ליכא לאוכחי מיני' מידי דהא חזינן אף בס' זכר ונקבה דהוי פו"פ ממש אף לשיטת תוס' והר"נ ז"ל דהא קיי"ל דא' סמוך מיעוט נדמה למחצה נקיבות כו' בס"פ בהמה המקשה עיי"ש ואפ"ה מיעוט מפילות לא מצרפינן משום הך ספק דלא חיישינן למית' ה"נ יש לומר לדעת הרשב"ם דלהכי לא מצרפינן ליה לפלגא דמקמא משום הך טעמא כיון דאיכא ס' אחרינא (אבל לה"א דגמרא ודאי צ"ל כחילוק הרשב"א ז"ל ודו"ק) אבל היכא דהוה מיעוט דשכיח כשאר מיעוטי דש"ס ז"ל דמצרפינן ליה אף לד' הרשב"א ז"ל ואף אם נאמר שאין דעת הרמב"ם כן אפ"ה דעת תוס' דב"ב והרא"ש דסוגיין כן הוא ובע"ה נביא עוד ראיות מגדולי הפוסקים דסברי הכי:

דהנה במס' נדה דף י"ד ע"א איתא בדקה בעד הבדוק לה וטחתו על יריכה ולמחר מצאה עליו דם א' רב טמאה נדה כו' ופירש"י שם טמאה נדה טומאה ודאית דכיון דהעד בדוק לה כו' ודאי מגופה אתו כו' ולא א' שמא מעלמא אתי על יריכה וס' טומאה היא עכ"ל ובתר הכי אמרינן בדקה בעד שאינו בדוק לה והניחתו בקופסא ולמחר מצאה עליו דם רא"א טמאה משום נדה ורח"א טמאה משום כתם ופירש"י משום כתם כלומר טומאת ספק ותולין וכתב רש"י ז"ל דוקא הניחתו בקופסא דאם טחתו ביריכה הו"ל תרי ספיקי לקולא שמא לאו מן העד הוטח על ירכה ואם תימצי לומר מן העד דילמא מקמי הכי הוי וכ"כ התוס' שם דבעד שאין בדוק לה הוי ס"ס וכ"פ המחבר ביו"ד סי' ק"צ ומדבריהם יש להוכיח דאף שספק א' נגד רוב הוי ס"ס דהא בעד בדוק וטחתו בירכה מטמאינן טומאה ודאית כדפירש"י ז"ל שם וכן משמע שם בסוגיא וברש"י שכתב משום כתם טומאת ספק משמע ברישא לא הוי ספק ושורפין תרומה ואפ"ה כי איכא עוד ספק דלמא מקמי הכי מטהרין משום ס"ס ופשוט דהיא ג"כ לא הוי פו"פ בוודאי מיסוד המלך כמו פו"פ דס' תחתיו או אינו תחתיו וע"כ צריך לפרש דבריהם ז"ל דווקא אליבא דר"ח דס' דמשוינן ס'

מהא דמקמי הכי כו' דלר' דס' טמאה נדה ולא חייש לדילמא מקמי הכי הוי א"כ ליכא אף ס' א' הגון וכל ס' בפ"ע הוא נגד רוב ובודאי לא שרינן לה וכן פירש הגאון מוה' יונתן ז"ל בס' תפארת ישראל ויש לפרש עוד אף לר' עכ"פ מתרי מיעוטי משוינן ספיקא ולא הוה ראשונה טמאה נדה אבל ודאי עיקר דבריהם לר"ח ולמשרי לגמרי כמבואר בש"ע וזו ראיה ברורה ויש לי להאריך בסוגיא זו לישב דעת הרמב"ם ז"ל מקושי' תוס' ורשב"א והדברים ברורים ואכמ"ל:

ועוד ראיה ברורה מסוגיא דוסתות דף ט"ו דאמר שם במשנה כל הנשים בחזקת טהרה לבעליהן הבאין מן הדרך נשיהן בחזקת טהרה וא' ר"ל והוא שמצאה בתוך עונתה ואמר רב הונא ל"ש אלא שלא הגיע שעת וסתה אבל הגיע שעת וסתה אסורה וסתות דאורייתא רבב"ח אמר אפילו הגיע שעת וסתה מותרת וסתות דרבנן וא' שם עוד רב שמואל משמיה דר"י אשה שיש לה וסת בעלה מחשב ימי וסתה ובא עליה ומסיק אפי' ילדה דבושה לטבול לגירסת רש"י ז"ל דאטו ודאי ראתה ספק ראתה או לא ואת"ל ראתה אימר טבלה והיינו משום ס"ס כמבואר בב"י ביו"ד סימן קפ"ד ואע"ג דרוב נשים רואות בזמן וסתן כמבואר בב"י שם בשם רש"י ז"ל שכתב רוב פעמים אורח בזמנו בא וכ"כ ב"י שם בריש הסימן דרוב נשים רואות מל' יום לל' יום והביא שם ג"כ דברי רש"י שכ"כ וכ"כ הטור שם וכ"כ ה"ה פ"ד מ"ה אג' בשם הרמב"ן ז"ל וכן בהגהת מיימוני בשמו דרוב נשים רואות מל' יום לל' יום ואפילו הכי מצרפינן לס"ס ואין להקשות דהא הרא"ש ז"ל כתב שם דהא דשרינן ס"ס היינו דוקא למ"ד וסתות דרבנן אבל למ"ד וסתות דאורייתא לא שרינן ליה נראה ברור דהיינו משום דלמ"ד וסתות דאו' מחזקינן בודאי שראתה ומטמאינן לה אף שבדקה ולא מצאתה דם ולדידיה המיעוט דמשני הוסת לא שכיח כלל ולהכי לא מצרפינן ליה לס"ס וכמ"של וכ"כ הרשב"א ז"ל בחידושיו ליבמות ר"פ האשה בתרא דמיעוט שאין מתעברות כיון דלא שכיח כלל אין מצרפינן ליה אף לפלגא דנקיבות אבל הא בודאי דאף למ"ד וסתות דרבנן עכ"פ רוב נשים רואות בוסתן דהרי כל הפוסקים שהבאתי לעיל סברי להלכה וסתות דרבנן ואפילו הכי כתבו דרוב נשים רואות בוסתן אך לכאורה קשה באמת כיון דרוב נשים רואות בוסתן אמאי פסקינן וסתות דרבנן דהא בכל דוכתא קיי"ל אזלינן בתר רובא ונראה לתרץ דהא דקיי"ל וסתות דרבנן היינו אחר זמן הוסת לא צריכה לבדוק מן התורה וסמכינן דאם ראתה היתה מרגשת בעצמה רק חכמים החמירו לבדוק וכן אמר בכמה דוכתי בש"ס ז' דאשה מרגשת כו' אבל מן הסתם ודאי מחזיקין עפ"י היום שראתה כגון אם היה ישנה ובא בעלה ורוצה לבעול אותה ישנה אסור מה"ת דמסתמא ראתה בוסתה והרגילה רק אם היא ערה אף שלא

בדקה מותר מן התורה כיון שלא הרגישה וא"כ אנן דשרינן במחשבה ימי וסתה אף בישנה כמבואר בש"ס ובפוסקים ושרי' משום ס"ס שמעינן שפיר דאף שס' א' הוא נגד רוב הוי ס"ס דליכא למימר אם היתה רואה היתה מרגשת דשמא הרגישה באמת כיון שישנה א"ו כמש"ל:

ובדברים אלו מיושבים לי ד' התוס' והרא"ש ז"ל דלכאורה סתרי אהדדי דבנדה פסקו דוסתות דרבנן כמבואר בדבריהם ז"ל וביבמות ד' ס"ב ע"ב כתבו התוס' בהדיא דהא דאמרינן חייב אדם לפרוש מאשתו עונה א' סמוך לוסתה הוא מדאו' מוהזרתם כו' וכ"כ שם הרא"ש ז"ל ולכאורה ק' כיון דקיי"ל וסתות דרבנן למה חייבים לפרוש עונה מ"הת ולפמ"ש ניחא דבשלמא אחר הוסת ולהחזיק אותה שראתה לא מצינן מה"ת כיון שלא הרגישה אבל קודם הוסת ודאי מצינן לאחזוקה שתראה בזמן וסתה ותרגיש לכן צריך לפרוש שמא תראה בשעת ביאה ותרגיש כיון שרוב נשים רואות בוסתן ועיין בתה"א ובב"ה שם ובמרדכי שפלפלו בזה ולפמ"ש א"ש ולק"מ כנ"ל ברור לדעת תוס' ורא"ש ואף לדעת הפוסקים דהך פרישה אינה רק מדרבנן ליכא למוכח מינה דאין זה רוב רק כיון שהיא בחזקת טהורה שרינן לה כל העונה מה"ת ותלינן שתראה בסוף העונה דבהא ליכא רובא דחזיין בתחלת העונה דוקא:

ויש ראיה למש"כ לדעת תוס' ורא"ש מסוגיא דשבועות דא' שם אכניסה כסבור יכולני לבעול ופירושו ע"כ שיבעול קודם שתראה ולא אמר כסבור שלא תראה בוסתה אי נימא דמה"ת ס' בעלמא הוא א"ו דבהא ודאי רובא איכא שתראה בוסתה רק כסבור שיבעול קודם שתראה ומכש"כ לדעת הרי"ף ורמב"ם שמפרשים הך דמחשב ימי וסתה היינו למ"ד וסתות דאו' כמבואר בר"ן ולדעת הרמב"ם כל ס' מותר מה"ת וא"כ כי א' וסתות דאורייתא ע"כ לאו ספק הוא וכן איתא בגמרא ר"א וסתות דאורייתא ס' טמאה נידה ולשון טמאה נידה משמע טומאה ודאית כמבואר בסוגיא ד' י"ד שהבאתי לעיל ואפ"ה מצרפין ליה לס"ס א"ו דאף דאיכא רוב נגד ס"א מצרפינן לס"ס ועיין בר"ן ובה"ה וגם מסוגיא זו לפענ"ד ראיה ברורה ונכונה מאד:

ועוד יש להביא ראיה מהך דמבואר בסי' רצ"ב בדין חדש דאם יש ס' אם נשרש קודם העומר מותר משום ס"ס שמא משל אשתקד ואת"ל משנה זו שמא קודם העומר נשרש אבל אם רובן זורעין אחר העומר אסור והנה משמעות התה"ד הביאו הש"ך שם מ' דהיינו כד' התוס' דסוגין הנ"ל דהיכא דאיכא רובא לא מצרפינן ליה לס"ס שהביאו שם לדוגמא דברי התו' דהכא אבל לפענ"ד נ' דאדרב' משם ראיה להיפוך דהא אם שכיחי זרעים קודם פסח שרינן משום ס"ס שמא מדאשתקד כו' אף דודאי רוב תבואו' הם משנה זו דהא

מדאשתקד הוציאו לאכילה ולזריעה וידוע דבר זה לכל שרוב התבואות הם משנה זו ושרינן מס"ס כל השנה עד קציר השני ואין צורך לראיות בזה כי מקרא מלא הוא וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית כו' וצויתי את ברכתי לכם כו' משמע להדיא דלולי הברכה שבירך הקב"ה אדמת ישראל היושבים עליו לא היה להם לאכול לכולם כל שנה השביעית משנה הששית ובפרט עד קציר השמינית א"כ אם יזרעו בשביעית יצטרכו לאכול מתבואה עד קציר השמינית דהא כל תבואות השנים שעברו לא יספיקו להם וא"כ תבואות השמינית יתירה מן השביעית דרך משל כל חסרון שאכלו עד קציר השמינית וגם מה שהוציאו לזריעת השמינית ודוק כי ראיה ברורה ונכונה היא:

וכיון שכן ואפ"ה שרינן משום ס"ס ש"מ דאף שס' א' נגד רוב כי איכא ס' א' שקול מצרפין ליה אבל אם רוב זורעין אחר הפסח הרי אין כאן ס"א הגון דתרוייהו מיעוטי נינהו ולא שרינן ליה וא"צ בזה כלל לדמויה לדברי התוס' וא"כ מדברי הפוסקים אלו ראיה ברורה לזה דמצרפינן מיעוטא לס"א שקול:

והנה לכאורה דברי הרשב"א ז"ל בחידושיו לנדה סותרים לדברינו אלה דאי' בפ' כל היד א' ר"י בג' מקומות הלכו חכמים אחר הרוב ועשאום כודאי כו' וא' שם מתיב ריב"ח טועה ולא ידענא מאי תיובתא מ"ל לא תיובתא אלא סייעתא ומשני לא תיובתא ולא סייעתא ופי' הרשב"א ז"ל בחידושיו דס"ד דהוי סייעתא לריב"ל דאי נימא דלא הוי רוב נשים ולד מעלי' ילדן הא איכא ס"ס שמא רוח ואת"ל ולד שמא אין עתה זמן טבילה ולא הוי מצריך לה ר"י בר"י צ"ה טבילות משום ס' טבילה בזמנה ומשני לא תיובתא כו' ופי' ז"ל שם דאף אי לא הוי רוב גמור כיון דמיקרי רוב לא הוי ס"ס כו' ע"ש ולכאורה מוכח מדבריו ז"ל להיפוך דאף ברוב דרבנן לא מצרפינן ליה לס"ס דהא התם למאי דבעי למדחי הסייעתא לריב"ל ע"כ לא הוי רוב מה"ת ולא סמכינן עלי' לאתויי קרבן ולאכול:

אמנם אחר העיון נראה דאין ראיה כלל ואפשר קצת ראיה להיפוך דמצרפינן ליה לס"ס עם ס"א שקול דהנה לרבנן פטרינן לה למטבל כל הד' שבועות רק טבילה א' באחרונה ואמאי כל יום הוא ספק טבילה בזמנה ואפ"ה פטרינן לכולהו בבת אחת מס' שמא זמנה באחרונה ואמאי נימא איסורא ברובא איתא וניזיל בתר רוב ימים וכה"ג אמר בזבחים פרק כל הזבחים איסורא ברובא וכן לקמן בנדה גבי כתמים אזלינן בתר רוב ימים אם רוב ימים טהורה מטהרינן לה ואם טמאה מטמאינן וא"כ ה"נ נימא ודאי הטבילה בזמנה ברוב הימים איתיה היינו ביום א' מן הד' שבועות קודם יום האחרון ושכיח טפי מלמתלי דוקא ביום האחרון ואין לומר דבכל יום שבאנו לחייב איכא ס"ס ספק היום או אח"כ וליכא רובא למימר דווקא היום זה אינו דכיון דשרינן לה לכתחלה שלא לטבול כלל

כל הימים רק ביום אחרון הא ודאי אי הוי ולד ודאי מטבלינן טבילה בזמנה לכתחלה עפ"י הרוב וסמכינן על המיעוט ואפ"ה בס' ולד שרינן לה א"ו כיון דס' א' שקול אף שס' הא' הוא נגד רוב מצרפינן ליה ולהכי קס"ד דהוי סייעתא ומשני שפיר דאף אי ליתא לדריב"ל אפ"ה הוי רוב מדרבנן וליכא אף ס' א' שקול וכמ"ש ודו"ק כי הסברא שכ' היא נכונה ועדיף טפי מבא לשאול עליו ועל חבירו דאמרינן בש"ס דלא מקלינן בס' דרבנן כיון דשרינן להו ביחד וא' מהן ודאי אסור וכ"כ התוס' בכמה דוכתי ובנדה פ' המפלת ובב"ק גבי שליא שיצאה מקצתה דכל שאח"כ נצטרך לעשות ס"ס היפוך הראשון ואם נתיר בשניהן ע"כ עשינו ס' איסור לא שרינן ליה וא"כ ה"נ אי נימא דהא דשרינן כל חד משום דמספקינן בחבירו לא הוי ס"ס דהא שרינן כולהו אלא ע"כ דשרינן כולהו משום ספק יום אחרון והוא נגד רוב א"ו כמ"ש ועכ"פ ראיה להיפך אין כאן ודאי:

עוד יש מקום עיון בדברי הרמב"ם וראב"ד ז"ל בפ"ט מהל' טומאת מת ה' י"ב שכתב הרמב"ם ז"ל דבר ידוע שכל הספיקות הן מדבריה' כו' והשיג הראב"ד ז"ל והבין שהרמב"ם כ"כ לטעם מ"ש בדין י"א אם הפילה וא"י מה הפילה וחולדה וברדלס מצוין טהור והוא השיג עליו וכתב הטעם משום ס"ס ואפילו בדאורייתא לקולא וכ' הכ"מ ז"ל בתי' הראשון דהרמב"ם כ"כ לטעם על שארי דינים שנזכרו בסי' זה שאין בהם רק ס' אחד וטהורין וכ' עוד די"ל דלא הוי ס"ס כיון דרוב מפילות מפילין דבר המטמא ע"כ והנה לפ"ז מוכח דהראב"ד ז"ל ס"ל דאף דאיכא רוב בס' א' אפ"ה הוי ס"ס ואף בדעת הרמב"ם ז"ל אין הדבר מוכרח להיפוך לפי' קמא של הכ"מ דאיכא למימר דאף הרמב"ם מטהר בהך ס"ס כדעת הראב"ד ובאמת נראה ברור דתי' א' עיקר דאף הרמב"ם ז"ל מודה לזה דהא סוגיא מפורשת היא בפ"ק דפסחים ובפ"ג דנדה דפריך שם על הא דאמר אין ספק מוציא מידי ודאי מהך דשפחתו של מציק כו' ומשני לא תימא שהטילה נפל כו' אלא שהטילה כמין נפל כו' והוי ספק וס' עיי"ש בסוגיא דאין חוששין כו' דמשמע כדברי הראב"ד ובאמת לא ידענא מאי קשיא להו בדברי הרמב"ם דהא זהו טעמו של הרמב"ם ז"ל בטעם ספק ספיקא משום דמספק א' הוי איסור דאורייתא ובאידך ספיקא הוי ספק דבריהם ולקולא והוא לשיטתו דסבירא ליה כל הספיקות הן מדבריהם ואם כן לפי זה ודאי אתי שפיר דברי הרמב"ם כפשוטו אף אי נימא דיהיב טעמא על שריותא דהך דהפילה ס' נפל דאי לאו דס"ל הס' הן מדבריהן לא הוי שרינן כלל אף בס"ס ועוד דע"כ לשיטתו הקילו בס"ס זה יותר משאר דוכתי דהא כל ס' לחוד הוא אסור מה"ת דהא כתב לעיל דבודאי נפל טמא מה"ת דאין ספק מוציא מידי ודאי ש"מ דהוי ודאי איסור ואפ"ה בהצטרף ס' נפל כו' שרינן ליה אף דגם ס' זה הוא נגד רוב ובעלמא ודאי לא הוי

מטהרינן ליה לדברי הרמב"ם ז"ל ואפ"ה מטהרינן ליה הכא משום דעכ"פ בשיצטרף שני הספיקות יצא מכלל איסור מה"ת ומטהרינן ליה מטעם שכל הס' הן מדבריהם עכ"פ מדברי הראב"ד ודאי משמע דהוי ס"ס אף נגד רוב אך לולי דברי הכ"מ היה אפשר לדחות קצת דאיירי שלא הוחזקה האשה מעוברת דאז ליכא רובא כדאיתא בהדי' בפרק המפלת ובש"ע הל' נדה ובהל' בכורות וא"כ אין הוכחה מדברי ראב"ד ואפ"ה א"ש דברי הרמב"ם ז"ל כמ"ש לעיל דטעם שריותא דס"ס הוא משום דכל הספיקות הן מדבריהן אכן הכ"מ ודאי לא הבין כן בדברי הרמב"ם ולשיטתו ודאי מדברי הראב"ד ז"ל ראיה ברורה למ"ש ומדברי הרמב"ם ז"ל אין הכרע לפי' קמא של הכ"מ וכ"ש לפמ"ש לעיל ועיין רש"י בנדה דף ט"ז ע"א פירש ג"כ כהראב"ד דהוי ס' וס' וע' בכרו"פ בקונטרס הספיקות ובסוף ספר כפות תמרים שכתבו ג"כ ראיה זו מן דברי הראב"ד ז"ל:

ועוד ראיה ברורה מהך סוגי' דפ"פ גופי' לדעת הרמב"ם ז"ל שכתב בפ"א מהלכות נערה שכל שנבעלה בשדה בחזקת אנוסה עד שיעידו עדים וכל שנבעלה בעיר בחזקת מפותה עד שיעידו עדים מפורש שלא צעקה עיי"ש הביאו הטור באה"ע סי' קע"ו וא"כ הא דשרינן באשת ישראל מטעם ס"ס דודאי מיירי בכל גווני אף שידענו שלא יצאה מהעיר מעת הארוסין וא"כ אם תחתיו נבעלה יש כאן חזקת רצון ואפ"ה כי איכא ס' אין תחתיו שרינן מס"ס דאין לומר דמיירי שלא ידענו אי יצאה מהעיר דא"כ לא ק' מידי קו' שמק' הש"ס על ר"א דנימא דמיירי באשת ישראל ולא יצאה מהעיר א"ו בכל גווני מיירי וכל הפוסקים לא חילקו כלל ומשמעות הרמב"ם דהוי חזקה גמורה דכ' הטעם מפני שלא צעקה והוא מלשון הכ' אשר לא צעקה בעיר ונראה שמשם הוציא הרמב"ם דבר זה מדתלה הכ' בצעקה ש"מ שזו הוכחה שהיה לרצונה ואפשר שזו כוונת הירושלמי אונס יש לו קול והיינו דמסתמא צעקה דאל"ה לא הוי אונס וא"כ יש לו קול ועיין בהשגות הראב"ד ז"ל:

ועוד ראי' ברורה מסוגיא דפ' כל צורות של כוכבים ומזלות דתנן המוצא שברי צורות של כוכבים ומזלות הרי אלו מותרין ומפרש שם ר' יוחנן דדוקא שברי צורת כומ"ז שאין ודאי שנעבדו והוי ס"ס שמא לא נעבדו ואת"ל נעבדו שמא נתבטלו הא שברי עכומ"ז אסורין ע"ש בכונה סוגיא וקא פסיק ותני במשנה כל שברי צורת כומ"ז להתירא אף הנהו דאסירי לרבנן דר"מ במשנה קמייתא דהיינו כל שיש בידו מקל או צפור כו' או דכפרים דמסקינן בגמ' שם לעיל דאסירי לרבנן דודאי למיפלחינהו עבדי להו והיינו מסתמא דמילתא ולא ודאי גמור דעכ"פ מחשב ספק ומצטרף בהדי ספק ביטול למשרי שברים משום ס"ס לכ"ע וע"ש ברש"י דף מ"א ע"ב שכתב דלרבנן שרינן שברים אף אותו שיש

בידם מקל כו' וכתבו גם התוס' דבריו ז"ל בלי חולק וכן יש ראי' עוד מברייתא דף מ"ב ע"א המוצא צורת דרקון חתוך ס' עכומ"ז חתכו ס' ישראל חתכו מותר וכתב רש"י דתלינן בעכומ"ז דהא ס"ס הוא ושמא לא נעבד מעולם והרי רש"י ז"ל כ' לעיל דצורת דרקון סתמא לעכומ"ז ואולי לזה כיון הרמ"ע בתשובותיו שכתב דיש ראיות דאפי' באיסור עכומ"ז מהני ס"ס בזה אף שצד א' נגד רוב:

וגם הך דחבר שמת והניח מגורה מליאה פירו' דשרינן ג"כ בפסחים פ"ק ובעכומ"ז פ' הנ"ל ובנדה מטעם דס' וס' הוא דמעיקרא אימור לא טבילי דעביד כר' אושעיא כו' גם מזה משמע לענ"ד כן דודאי הך סברא בספק זה דאימור עביד כר"א לאו ס' גמור דהערמה זו לא שכיחא כולי האי להכניס תבואה במוץ וגם כיון דחבר הוא אין ס' כ"כ לומר דעביד טצדקי למפטר נפשין ממצוה וגם בשביל עראי לחוד דקבע אסור אף בהערמה זו כמ"ש רש"י ז"ל וא' בגמ' בא וראה מה בין דורות ראשונים לאחרונים כו' לענין הך הערמה ואפ"ה חשבינן ליה ס' וס' לענין ס"ס:

והנה הב"י ביו"ד סי' פ"ד כתב בשם הראב"ד והר"נ דאם נמצא בתבשיל ג' תולעים לא שרינן מס"ס שמא אין כאן יותר ואת"ל יש שמא נימוח וכ"ה בש"ע בשם יש אומרים מטעם כיון שיש ג' חזקה שיש יותר דבג' הוי חזקה ולא הוי רק ס' א' ודעת הר"נ הלא כבר כ' לעיל שסובר כד' תוס' דכתובות כמ"ש הריב"ש בשמו אמנם בדעת הראב"ד צ"ע דעכ"פ לא עדיף הך חזקה מרוב כמו בווסתות דכתבו הפוסקים שרוב נשים רואות בווסתן אף שקבעה ג"פ וכבר כתב משם הראב"ד ז"ל דאף שיש רוב כנגד ס' א' הוי ס"ס בהך דהטילה כמין נפל לבור ולפי מה שרציתי לפרש דהתם בשלא הוחזקה עוברה א"ש אך הכ"מ לא כ"כ וכ"כ האחרונים כמ"ש לעיל בשמם (וע' מ"ש בספר פרמ"ג דהך ס' דנימוח לא הוי ס' שקול) ובל"ז דבר זה צ"ע שהוא נגד סוגיא דוסתות להדיא דהתם ג"כ איכא חזקה בג' זמני ואפ"ה מספקינן שלא ראתה בזמנה והא נמי משום הך חזקה היא ומנ"ל לאפלוגי בינייהו ולפענ"ד נראה דלא פסיקא ליה להב"י לפסוק כן להלכה לכן כתב בשם י"א וכן בא"ח סי' תמ"ז לא הביא כלל דברי הראב"ד גבי חטים שנמצאו תולעים שלשה בתבשיל שהביא בב"י שם בשמו להחמיר ובש"ע השמיטו והראב"ד משוי תולעים לחטים שם ועיי"ש באחרונים שחילקו:

עוד ראיתי להזכיר כאן מ"ש הטוש"ע ביו"ד סי' קכ"ט סעי' י"א גנבים שנכנסו למרתף כו' במקום שרגילין להצניע ממון בחביות אפי' רוב גנבי עכומ"ז מותר דשמא לא באו רק בשביל ממון ע"כ והוא מגמ' עכומ"ז ד' ע' ע"א הנהו גנבי דאתו לפומבדיתא שרי' רב משום דרוב גנבי ישראל הוי עובדא בנהרדעא שריה שמואל ופריך כמאן כר"א כו'

ומשני כיון דאיכא לשם ממון הוי ס"ס ע"כ ולפ"ז השיג הש"ך על הטור כיון דשרינן מס"ס היכי שרינן ברוב גנבי עכומ"ז הא ליכא ס"ס אלא במחצה על מחצה או בס' אם רוב גנבי עכומ"ז אי לא ואזיל לשיטתו שכתב בכמה דוכתי דבעינן ב' ס"ס שקולין אמנם נראה לישב דברי הטור דהנה יש להוכיח דהוי בנהרדעא רוב עכומ"ז בעובדא דפ' אלו מציאות רב יהודה אזיל בתריה דשמואל בשוקא דבי דייסא א' מצא כאן ארנקי מהו א"ל שלו ומדלא פריך ש"מ הלכה כרשב"א אף ברוב ישראל כו' כדמק' באינך עובדי דהתם א"ו דרוב עכומ"ז הוי התם ומסתמא בנהרדעא הוי עובדא דהא נהרדעא אתרי' דשמואל הוי כדא' בב"ב מדלא מפרש היכא הוי ואפ"ה שרי' שמואל וא"ל דס' הוי אי רוב גנבי עכומ"ז או לא דכיון דספק בגנבים נלך אחר רוב העיר גם דוחק גדול לומר שידעו שהיה מחצה על מחצה (ועוד דאכתי נלך בתר רוב העיר ויש לישב) ודווקא בעיר פומבדיתא הוי רוב גנבי עכומ"ז דשכיחי רמאי כמ"ש הרא"ש ז"ל שם בהדיא א"ו יותר משמע טפי כדברי הטור וכמש"ל מרוב גדולי ראשונים:

ועוד יש להביא ראיה מסוגיא דנדה ריש פרק האשה שהיא עושה צרכיה ונמצא דם כו' ר"מ מטמא בעומדת כו' ע"ש ובעי בגמ' איש ואשה עומדין מה לי אר"מ כו' ומסיק ר"י דר"מ לא מטמא רק באשה לחודה עומדת דחד ספיקא אבל איש ואשה דתרי ספיקי מטהר רבי מאיר ותניא כוותיה דר"י עיי"ש והא דמטמא רבי מאיר באשה עומדת לאו משום טומאת ספק הוא אלא טומאה ודאית כדאיתא בהדיא פרק כל היד גבי בדקה בעד שאינו בדוק לה ונמצא עליו דם רבי מאיר מטמא משום נדה ומפרש בגמ' דר' לשיטת ר"מ אמרה דמטמא באשה שעושה צרכיה עומדת כו' ומסיק בהדיא דר"מ משום נדה איתמר והיינו טומאה ודאית כמו שפירש"י שם ואפ"ה מטהר ר"מ באיש ואשה משום ס"ס אף דבאשה לחודא לא הוי ס' טומאה ובודאי מהמקור אפ"ה בהצטרף עוד ס' מן האיש מטהר לה מס"ס והרי זה ראיה למ"ש דאף שס' א' הוא נגד רוב מצרפינן ליה לס"ס וגדולה מזאת מיבעי' ליה לש"ס בר"פ האשה איש ואשה יושבין מה לי א' ר"ש דלמא מטהר בס"ס ביושבת אף דר"ש א' במשנה חזקת דמים מן האשה אפ"ה מיבעי' ליה בס"ס ומסקנא כיון דא' חזקת דמי' מן האשה מה לי חד ס' מה לי תרי ספיקי והיינו משום שאין כאן ס' א' שקול כי חזקת דמים מן האשה ומן המקור ולשון חזקת משמע חזקה ברורה ואמיתית וע' ברא"ש ז"ל פ' כל היד שפסק כר"ח וכר' יוסי עיי"ש:

ובנדה דף י"ח מייתי הך דשלי' בבית הבית טמא שאין שליא בלא ולד ופירש"י רוב שלי' יש בהן ולד והקשו תוספות מהא דאמרינן בבבא קמא שלי' שיצתה מקצתה אסורה באכילה ונימא סמיך מיעוט שליא שאין בה ולד למחצית שליא שלא יצאה רוב ולד כו'

והו"ל מחצה שיצאה רוב ולד מיעוטא ולכן כתב דכל שליות יש בהן ולד עיי"ש והביאו דוגמא לזה הך דסמוך מיעוט נדמה לפלגא נקיבות ומהך דסמוך מיעוט מפילות למחצה נקיבות כו' והנה הא הך פו"פ דיציאת רוב ולד אינו בטבע העולם מיסוד המלך אלא מספק ואפ"ה ס"ל לתוס' למסמך מיעוטא לפלגא ומדמו לה אהדדי ולא ס"ל כסברת הריב"ש ז"ל שכ' לעיל באריכות ואין להאריך יותר בענין זה כעת כי לענ"ד הדברים מוכרעים בראיו' ברורות ונכוחות בעזה"שי מכמה סוגיות הש"ס ומדברי רוב הפוסקי' הראשונים דלא כסברת הריב"ש והר"נ ותוס' דכתובות דבעינן ב' הספיקות שקולין אלא דמצרפינן מיעוטא לס' א' השקול וכדעת הרמ"ע מפאנו בתשובותיו שכ' לעיל:

ואחר כל זאת נחזור לראשונות והוא דברי הירושלמי בסוגיא דפ"פ שכ' לעיל דמשמע להדיא דכל שיש רוב בס' א' לא מצרפינן לס"ס מדאסר לה אף באשת ישראל וקדשה אחר ג' שנים אמנם אחר העיון נראה דע"כ צריכין אנו לדחו' ראיה זו דהנה בר"פ האשה בתרא אמרינן טעמא דהיתה לה חמות אינה חוששת אף דרוב נשים מתעברות כו' משום דכל היולדות מחצה זכרים ומחצה נקיבות וסמוך מיעוט מפילות למחצה נקיבות והו"ל רובא ואם יצתה מליחה חוששת ר"י אמר אינה חוששת וטעמ' דר"י ג"כ משום סמוך מיעוט מפילות לפלגא נקיבות כו' ורבנן ס"ל דכיון שיצאה מליאה לא חיישינן למיתה ומפילות דקיי"ל למיתה לא חיישינן כ"כ הרשב"א ז"ל בחידושיו שם והנה כבר כ' דברי ריב"ש דכל היולדות כו' הוא מחצה בטבעו של עולם וא"כ הרוב הוא ג"כ רוב בטבע שרוב ולדות אינן זכרים והוא רוב מוחלט ולא מחמת ספק וזה כל חילוקו של הריב"ש כמש"ל אמנם דברי הירושלמי דשם הוא לנגדו ממש דא' שם אפלוגתא דרבנן ור"י דכ' כי ישבו אחים יחדיו בוודאי ולא בספק יצתה מליאה חוששת שס' א' הוא ס' זכר ס' נקיבה וס' א' מד"ת להחמיר ר"י א' אינה חוששת ב' ספיקות הן ספק בן קיימא כו' ס' זכר כו' וב' ספקו' מדברי תורה להקל וברור שדברי הירושלמי הלז עולים בקנה א' עם ד' הרמב"ם ז"ל שכל הספיקות מדבריהם ובספק א' אסרו חכמים ובב' ספיקות לא החמירו דלמה הקדים בתחלה כי ישבו בודאי ולא בס' כו' א"ו שהוא לטעם אמאי שרי ר"י ולזה אמר שהספק בזה מדבריהם ולכן התיר ר"י בב' ספיקות דא"ל כי ישבו בודאי ולא בספק קאי להתיר ב' ספיקות ז"א דבכל דוכתא דדרשינן ודאי ולא ס' קאי אספק א' כגון ממזר ספק מותר מה"ת כמבואר בקדושין בש"ס דילן ובירושלמי א"ו כדעת הרמב"ם בדינו ובטעמו ומן התימה על האחרונים ז"ל ומפרשי הרמב"ם שנלאו למצוא סמך לדעת הרמב"ם ודבריו הלא לקוחים הם מהירושלמי וא"כ הרי להדיא דלא כסברת הריב"ש דהוי פו"פ באמת וא"כ בהדי מיעוט נפלים הוי רובא באמת וא"כ ל"ל לירושלמי לדרשא דכי ישבו כו'

ולטעם ס"ס הא הוי רובא וכ"ע מודו דאזלינן בתר רובא מאחרי רבים להטות א"ו דלפי דעת הירושלמי וסברתו ליכא פו"פ בטבע בזה כלל ובהדי מיעוט נפלים לא הוי רובא רק מטעם ס"ס אתי עלה וכדברי הרמב"ם וא"כ מוכח מירושלמי איפכא דהא ר"י משוי לי' ס"ס מס' נפלים ואף שהוא מיעוט גמור נגד כל א' מהספיקות דודאי זכרים לבדן או נקבות לבדן הן רוב נגד נפלים ואפ"ה הוי ס"ס ואף דרבנן פליגי עליו לא מוכח להיפוך כמ"ש הרשב"א דלמיתה לא חיישינן ובירושלמי דפ"פ י"ל דלמ"ד אינש יש לו קול א"כ ודאי לא אנוסה כמו דפריך הגמ' אי כל הנשאות בתולה יש לו קול סהדי שקרי נינהו והא לא א' רוב אונס יש לו קול כמו דמשני ש"ס גבי בתולה ומתניתין דהיא אומרת משארסתני נאנסתי כו' אפשר דאיירי שיש עלי' קול שנאנסה ואין ידוע אימתי וא"כ לפ"ז מנ"ל להריב"ש לחלוק על הירושלמי ולומר שהוא רוב בטבע וקרוב יותר שגם הש"ס לא חשיב לי' רוב בטבע רק מריבוי הספיקות ומטעם ס"ס ואפ"ה מאן דחייש למיעוט חייש ג"כ כאן אף דלא מצינו דמאן דחייש למיעוט יחמיר בס"ס היינו דוקא היכא שהמיעוט ג"כ אין קבוע בטבע ואפשר שלא יבא המיעוט האוסר לעולם אבל אם המיעוט קבוע בטבע כמו מיעוט זכרים למה לא יחיש מאן דחייש למיעוט אטו משום שהרוב אינו בטבע רק בס' מגרע גרע המיעוט כיון שהוא קבוע ועומד במקומו ודוק היטב וא"כ לפ"ז מכל הסוגי' דא' סמוך מיעוט נדמה למחצה נקיבות וכגון מיעוט מפילות כו' מוכח דאף ס' שכנגד רוב מצרפין לס"ס:

ועוד יש להביא ראי' מסוגי' דפ"ק דכתובות ראוה מדברת כו' וס"ל לזעירי מאי מדברת נסתרה ופי' התוס' דהיינו כשמודה שנבעלה רק שאומרת לכשר נבעלתי אסר ר' יהושע אבל כשאומרת לא נבעלתי אף ר"י מוד' דכשר' דר"י מודה בס"ס שמא לא נבעלה ואת"ל נבעלה דלמא לכשר והביאו ראיה מר"פ האשה שנתארמלה דא' מיגו דאי בעי' א' לא נבעלתי מהימנא כו' מ' דבכה"ג לכ"ע מהימנא והא בברייתא קתני לסתר או לחורבה ופירש"י דחורבה סתמא לבעילה ולזנות ולהכי תני תרתי לזעירי כדא' בגמ' ומסתמא גם מתני' בכל גווני יחוד איירי ואפ"ה קרי לי' ס"ס ומכשר לה באומרת לא נבעלתי ויותר מזה יש ג"כ לדקדק מסוגי' שם שהשיב ר' יהושע משבוי' שאסורה ואמרו לו לזו יש עדי' ורוב נכרי' פרוצי' בעריות וא' להם הא נמי כיון דאסתתר כו' ומק' לי' גמ' ותיפוק לי' דבשבוי' רוב פסולים והכא רוב כשרים ומסיק מסייע לריב"ל דא' לד' המכשיר מכשיר ברוב פסולים ופירש"י דעל רוב פסולין שהכשיר ר"ג השיב ר"י משבוי' והתוס' כ' על הא דא' מדברת היינו שבוי' וכמו ששבוי' אינה נאמנת לומר לא נבעלתי כן המדברת אינה נאמנת לומר ל"נ וכ' דפי' זה לא יתכן לפיר"י לעיל דמודה ר"י באומרת לא נבעלה

דמהימנא ודחקו לפרש הסוגי' בדוחק גדול ע"ש ואי נימא דהיכא דאיכא רובא לא הוי ס"ס א"כ קו' תוס' מעיקרא לק"מ דהא עיקר קו' ר"י משבוי' היינו על הכשר רוב פסולין כמבואר בסוגי' ובד' רש"י ז"ל וברוב פסולין הא ליכא ס"ס כלל דס' לכשר נבעלה הוא נגד רוב ולא הוי ס"ס וא"כ אפי' באומרת ל"נ יש לומר דאסר ר' יהושע לכ"ע אף לד' ר"י ז"ל לא מכשר רק מטעם ס"ם דאלים לי' לר"י וברוב פסולין ליכא ס"ס וא"כ יש לפרש כפשוטו דאפי' אומרת לא נבעלתי אסר ר"י ומדמי לה לשבוי' ברוב פסולין א"ו ס"ל לתוס' דגם ברוב פסולין מקרי ס"ס ושרי לכ"ע אף לר' יהושע לכן הוצרכו לדחוק בזה וקצת יש להוכיח דאף שב' הספיקות אינן שקולין הוי ס"ס דהא גם ס' הבעילה בחורבה אינו ס' שקול כמש"ל דתני תרתי וכפירש"י ז"ל וגם ברוב פסולים ס' דלכשר אינו שקול ואפ"ה מכשרינן בכל גווני באומרת ל"נ ועוד מוכח לרב אסי דמוקי דווקא בנבעלה אסר ר"י אבל נסתרה שרי אף לר"י ומוקי ברייתא דלסתר או לחורבה היינו לחורבה דרוב פסולין כדא' בסוגי' שם וברש"י ז"ל וא"כ הרי בחורבה תרתי לריעותא דסתמא לזנות וגם רוב פסולין ואפ"ה לרב אסי דווקא נבעלה בודאי לא מהימנא לומר לכשר אבל אומרת לא נבעלתי מהימנא או אפי' מודה שנבעלה כל שלא ראוה שנבעלה מהימנא במגו דלא נבעל' לרב אסי וע"כ מטע' ס"ס דהא ברי לא מהני לר' יהושע אף ברוב כשרי' כדא' בגמ' לד' הפוסל אפי' ברוב כשרים וע"כ דהך ס"ם עדיף לר"י מרובא דרוב כשרים כל שראוה שנבעלה אבל לא ראוה ואיכא ס"ס מכשר אף ברוב פסולין ובחורבה דסתמא לזנות ואף במודה שנבעלה מהימנא במגו לומר לכשר נבעלתי לרב אסי הא דקמן הוכחה ברורה דאף ס"ס כי האי הוי ס"ס ועדיף לר"י מרובא וזה מה שרצינו לבאר ומבואר בעז"ה מכמה ראיות מוכיחות וברורות בלי גמגום כלל:

לג שאלה

אם מותר לב' בני אדם לאכול זה בשר וזה חלב על שולחן א' ע"י הפסק מפה או שינוי אחר וה"ה באשתו נדה אם מותר בכה"ג לאכול:

תשובה הפוסקי' וכן בש"ע פסק להתיר בב"וח ע"י שינוי והפסק וכן לאכול עם הנדה ויש קצת מהפוסקים שהק' על דבריהם ודעתם לאסור מהא דאי' במס' שבת דף י"ג אבעי' דנדה מהו שתישן כו' הוא בבגדו כו' ורצה לפשוט להתירא מבב"ח ודחה גמ' התם שינוי ליכא מ' דע"י שינוי הוי שרי והדר פשיט לאיסור מברייתא דמקיש אשה נדה לאשת רעהו כו' וא"כ גם ע"י שינוי אסור דומיא דאשת רעהו זהו תוכן ראייתם לדחות ד' המתירין וע' ביאורי הגר"א ז"ל שתי' עפ"י ד' רש"י ותוס' בהך דופליגא דר"פ כו' עיי"ש:

אבל ראה זה הוצאתי תי' מתוק מאד מתוך ד' הרמב"ן בס' המצות בהשגותיו על הרמב"ם דהנה כ' שם ז"ל דבעי' דמהו שתישן כו' מתרי טעמי אתינן עלה אי משום שלא יבא לידי הרגל עבירה דמש"ה ס"ד דמהני שינוי דאתי למידכר ועוד טעמא אחרינא דמעשה זו דשכיבה היא בבגדה כו' יש בה קצת קורבה וחיבה ואסור מלא תקרבו ואפי' אם לא יבא לידי עבירה קריבה זו עצמה עבירה היא ותחלה רצה למפשט לאיסור ומשום הרגל כו' ודחי התם שינוי ליכא והדר פשיט לאיסור עכ"פ מטעם קריבו' של ג"ע דאיתקש לאשת רעהו דאסור בה שום הנאה וחיבה אפי' הסתכלות ואף בפני רבים שאין שם חשש הרגל דבר אפ"ה כל צד קורבה וחיבה אסור כמוזהר בדברי שלמה ע"ה ה"נ בנדה הוא בבגדו כו' אסור מצד עצמו וע"ז א' שם ופליגא דר"פ כו' עיי"ש באורך ולפי"ז אף הך ברייתא דאסרה בנדה הוא בבגדו כו' לא מטעם חשש הרגל דבר הוא רק מטעם דהיא גופה קריבה מקריא ונקטינן לדינא דהיכא דאיכא שינוי לא חיישינן להרגל דבר וא"כ לא פשטו לאיסור רק בשכיבה דנדה דמיאסר משום קורבה דומי' דאשת רעהו וזכינו לדין דבב"וח וכן לאכול עם הנדה שפיר יש להתיר ע"י שינוי ולא נאסר גם ע"י שינוי רק שכיבה עם נדה דזה אסור למסקנא מטעם קריבה גופא דומיא דאשת רעהו דקריבה אסור איסור בפ"ע כדכ' אל תקרב אל פתח כו' וכ"ז נ' ברור מאד:

וכ"ש דיש להתיר בבשר עוף דהעלאה דבשר עוף הוי גזירה לגזירה ודמי להא דא' בגמ' שם בהא דלא יאכל זב פרוש כו' דמפרש אביי טעמא שמא יאכילנו דמאי דמק' רבא עלי' משום דרוב ע"ה מעשרין הן כו' ופירש"י דהוי גזירה לגזירה מ' דבאיסור דרבנן ודאי מותרין ב' ב"א אף המכירין זא"ז לאכול על שולחן א' דהא שרינן בזב פרוש כו' משום אסור דמאי דהוי גז גז"לגז וא"כ ה"ה בשר עוף בחלב אף למאן דאסר העלאה אטו אכילה היינו באדם א' אבל בב' ב"א שרי ואף דיש לחלק קצת בין דמאי לשאר איסורי דרבנן מיהו עכ"פ ע"י שינוי ודאי יש להתיר בעוף לכ"ע ובש"ע סתם הדבר לענין עוף ולפע"ד ראיה ברורה להתיר אף בבשר וכ"ש בעוף ודו"ק:

לד שאלה

לבאר ד' הרמב"ם בדין הספיקות שכ' דכל הספיקות מדבריהם ובטעמו ז"ל בהיתר ס"ס:

תשובה הנה דבר זה הוא מקצוע גדול בתורה והאריכו בזה הראשוני' והאחרונים להביא ראיות לכאן ולכאן ועיקר עקבות ד' הרמב"ם לא נודעו בבירור מאין הוציא להקל בזה מה"ת וזה ימים כבירים שמצאתי בע"ה שורש ומקור לד' הרמב"ם בירושלמי פ' האשה בתרא בפלוגתא דרבנן ור' יהושע באשה שהלך בעלה וצרתה כו' היתה לה חמות כו'

ומפרש ר' יוחנן דכ' כי ישבו אחים יחדיו בודאי ולא בספק וא' היתה לה חמות אינה חוששת יצתה מליאה חוששת שהוא ס' א' וס' א' מד"ת להחמיר ר"י א' אינה חוששת שהוא שני ספיקות כו' וב' ספיקות מד"ת להקל עכ"ל מבואר להדי' דדרשינן כי ישבו בודאי כו' וא"כ מה"ת גם בס' א' הי' מותר דכל הינא דדרשינן מקרא ודאי ולא ס' הכוונה על ס' א' כידוע גבי ס' ממזר וגבי ס' טומאה ברה"ר וגבי זכר ודאי כו' ולא טומטום כו' ובכמה דוכתי רק מדרבנן אחמור בס' א' כמו שאסרו ס' ממזר והקלו בשני ספיקות וזהו טעמו של ר' יהושע דמיקל ביצאה מליאה דחושש לנפל והוי ס"ס ורבנן לא חשבי ליה לספק נפל דלא שכיח דרוב נשים ולד מעליא ילדן ואהכי הקדים דרשא דכי ישבו בודאי כו' להתיר ס"ס וכטעמו של הרמב"ם בהיתר ס"ס לפי שעיקר הספיקות מדרבנן ולא החמירו רק בס' א' ואי לאו דדרשינן כי ישבו בודאי ולא בספק לא הוי שרי ר' יהושע משום ס"ס וכן מ' מירושלמי דטעמא דרבנן בהא דהיתה לה חמות אינה חוששת הוא משום ס"ס שמא אינה מעוברת ואת"ל נתעברה שמא נקיבה ומשום דרשא דכי ישבו כו' רק ס' נפל לא חשבי לס"ס וזה מבואר מאוד כדעת הרמב"ם בהיתר הספיקות מה"ת ובטעם היתר ס"ס אף מדרבנן:

וראיתי בד' הרמב"ם פט"ו מהל' א"ב שכ' שם שהשתוקי שנשא אשה היא ס' א"א שמא היא ערוה עליו שאין קדושין תופסין בה וכ' שם ומנין אני אומר שאין השתוקי ואסופי אסור בכל אשה שאפשר שתהי' ערוה עליו כו' שהרי א' תורה אל תחלל את בתך להזנותה ומלאה הארץ זמה כו' ואם אסור אדם לישא עד שידע שמא היא קרובתו א"א לבא לידי ממזרו' א"ו שאין צריך לחוש לכך מספק איסורי ערוה עד שידע בודאי שזו ערוה עליו שאם לא תאמר כן היתומי' שאין מכירין אבותיהן כו' והיא ברייתא דראב"י ביבמות פ' החולץ הרי שקיבלה מאנשים הרבה כו' נמצא אב נושא בתו ואח נושא אחותו ומפרש לקרא דאל תחלל את בתך כו' במוסר פנוי' לזנות נמצא תקבל מאנשים הרבה והולד אין ידוע למי שעל ידי זה מתמלא העולם ממזרים ומזה דייק הרמב"ם א"א דאסור אדם באשה שאין ידוע לו בודאי שאינה קרובתו א"א לבא לידי ממזרות וזו ג"כ ראי' נכונה לד' הרמב"ם בכל היתר ספיקות מה"ת כל דלא אתחזק איסורא דאין לומר דווקא הכא שרי מה"ת משום דאזלינן בתר רוב נשים שאינן קרובות אליו דא"כ אמאי קרי לי' ראב"י ממזרים וא' ע"ז נאמר ומלאה הארץ זימה ומדמי לה ביבמות לס' ממזר גמור דבן ט' לראשון כו' ואביי מייתי שם ראי' דר' אליעזר בן יעקב ס' כודאי משוי לה מדקרי להו ממזרים ורבא דחי שם זומה היא כו' והיינו עכ"פ ס' ממזר ואי נימא דשייך בהא רובא ליכא כאן חשש ממזרים כלל דע"פ רוב כל א' פוגע בכשירה לו והולדות כשרים א"ו

לא שייך בהא רובא כלל אלו הי' זנות הפנוי' מותרת הי' הדבר מצוי ובאין לס' ממזרי' ואפ"ה לא אסרינן לישא לכתחלה בלא בדיקה ולכך הזהירה תורה בלאו שלא יבא לידי כך ולא יתערב ס' פסול בישראל וגם לא יכשלו בס' ערוה שלא מדעת ויש עוד ס' לומר דלא שייך רובא בהא מילתא דבין אזל איהו לגבה איכא למיחש שמא היא קרובתו והו"ל קבוע כמחצה והרי יש לו קרובה עכ"פ ולא ידע איזו היא ואי אזלא איהי לגבי' יש לחוש שמא הוא קרוב לה דבאיסורי ערוה האיסור והספק על שניהם וע"כ א' מהם קבוע תמיד או הוא או היא והא בפ' י' יוחסין א' רבא ד"ת שתוקי כשר רוב כשרים ומיעוט פסולי' כו' מאי אמרת דילמא אזלא איהי לגבייהו וה"ל קבוע כו' הרי להדי' ואף ברוב כשרים כל דאזלא לגבייהו ה"ל כמחצה כו' והוי ס' ממזר ובעי קרא לאכשורי ואף דשם אי אזל לגבה א' כל דפריש כו' היינו משום שאנו באין לדון על הילד אם הוא כשר ויודעין אנו שאמו כשירה רק מסופקין אם האב היה קרוב או פסול וכיון דאיהו פריש מקביעותי' א' כל דפריש כו' לענין הולד ותולין שהיה כשר אצלה אבל אם באנו לדון על הביאה עצמה הרי הוא צריך לחוש לה כשם שהיא חוששת לו ומאי עדיפותי' דקביעותי' מקביעותה כל שא' מהן קבוע חבירו צריך לחוש לו שהקבוע חשוב הוא ואין מתבטל ברוב א"ו נ' לכאורה כד' רמב"ם דכל ס' מה"ת שרי אי לא איקבע איסורא ולא איתחזק:

ובנזיר גבי הא דא' ר"י האומר לשלוחו צא וקדש אשה סתם אסור בכל הנשים חזקה שליח עושה שליחותו ומותיב ר"ל מקן סתומה כו' ומשני אמינא לך אשה דלא ניידא כו' ואפי' אשכחה בשוקא כו' הדרא לניחותא לפי"ז הא דמחלקינן בין אזל איהו לגבה או לא היינו דווקא בזנות פעם א' דרך מקרה אבל כשמכניסה לביתו הוי קבוע תמיד דהדרא לניחותא וא"כ הנושא אשה ומכניסה לביתו הוי קבוע וראית הרמב"ם נכונה מאוד ובכתובות פ"ק וכן בפ' י' יוחסין דמפלגינן בהכי איירי שם בביאת זנות ולא בנישואין אך לפי ד' תוס' בנזיר ובגיטין פ' האומר דהך דר' יוחנן דאסר בכל הנשים היינו קנסא דרבנן ומדאורייתא שרי בכל הנשים דאזלינן בתר רובא ולא הוי קבוע כיון שאין ניכר האיסור בפ"ע כו' עיי"ש והכריחו זאת דאל"כ כל אשה תאסר להנשא שמא אבי' קדשה בקטנותה כו' וכ"כ הר"נ בגיטין פ' האומר אבל כ' שם בשם הרמב"ן ז"ל שחולק ע"ז וסובר דמעיקר דינא אסור בכל הנשים והא דכל הנשים מותרות היינו משום דאם איתא שנתקדשו קלא הוי להו רק משום הקרובים צריך לחוש ואה"נ שמותר באשה שבדקו הקרובות ואומרו' שלא נתקדשו מעולם אבל בסתם אסור מדינא ובודאי פשטא דסוגי' דנזיר מ' כד' הרמב"ן דמדינא דאי משום קנסא מאי קו' דר"ל מקן סתומה כו' ומ"ש תוס' ור"נ דהתם נמי ה"ל למקנסי' שלא שמר קינו יפה הוא דוחק גדול ומנ"ל לר"ל לדמויי

הנך חששי וקנסי אהדדי ובודאי לא דמי הנך פשיעת בעל הקן שלא שמר קנו לפשיעת המשלח לקדש אשה סתם ועוד ק' לכאורה לדבריהם דכל שאין האיסור ניכר בפ"ע לא הוי קבוע א"כ אמאי א' בקדושין גבי שתוקי דאי אזלא לגבייהו ה"ל קבוע והא בשעת ביאה לא הי' האיסור ניכר וידוע שאינה יודעת למי נבעלה אם לכשר אם לפסול ודמי' ממש להך דנזיר שאין האיסור ניכר למקדש שא"י איזה אשה קידש לו השליח אף דלגבי שליח והאשה גופה הדבר ידוע כיון דלדידי' אין ניכר לח חשבינן לי' קבוע התם נמי אין ידוע לה האיסור כלל והוי קבוע ויש בענין הזה דברים ארוכים אין כאן מקומם:

עכ"פ לפענ"ד ד' הרמב"ם יש להם יתד גדול מסוגי' זו דיבמות דמדמי לה ממש לס' ממזר וכמש"ל ומצאתי שכ' הרמב"ם בסוף הל' כלאים גבי בגד שאבד בו כלאים כו' כבר ביארנו בה' ביאו' אסורות שכל הספיקות מדבריהם כו' וכוונתו למשכ"ל מדבריו פט"ו מהל' א"ב להוכיח כן וגם הראב"ד הסכים שם לדבריו בדין זה וכתב אמת הוא כו' והדברים נראין ברורין בעז"הי:

לה שאלה

בשר שנתעלם מן העין או המשתלח ע"י עכומ"ז ומכירן בטביעת העין אם יש לחלק לענין ט"ע בין שבעתן העין או לא שבעתן:

תשובה הנה מקור דין זה נובע מסוגי' דאלו מציאות בפיסקא רשב"א אומר כל כלי אנפוריא אינו חייב להכריז ומפרש הגמ' כלים חדשים שלא שבעתן העין ומק' גמ' ה"ד אי אית בהו סימן כו' ומשני לעולם דלית בהו סימן נ"מ לאהדורי לצורבא מרבנן בטביעות עינא שבעתן העין קים לי' בגווייהו ומהדרינן לי' לא שבעתן העין לא קים לי' בגווייהו ולא מהדרינן לי' כו' תני' מודה רשב"א בכלים חדשים ששבעתן העין חייב להכריז כו' ע"ש ומדייק שם תוס' בד"ה ומודה ר"ש כו' דרבנן פליגי ואף בלא שבעתן העין מחייבי להכריז ומביאין ראי' מרבב"ח דהדרו לי' גיטא בט"ע וגיטא לא משהה אינש בידי' והוי לא שבעתן העין עכ"ל וגם הרא"ש כ' ג"כ דרבנן פליגי עלי' דרשב"א ומחייבי להכריז בלא שבעתן וסיים הרא"ש ז"ל וא"עג דדייקנא דרבנן פליגי עלי' נראה דהלכה כרשב"א כו' ע"ש:

והנה מן מוצא דברים אלו משמע דבבשר שלא שבעו העין לא מכשרינן ע"י ט"ע כיון דהלכה כרשב"א וכן כ' גם הרשב"א בחי' פ' ג"ה דף צ"ו שנראה יותר להחמיר בשלא שבעתן העין דלא מהני ט"ע אבל לכאורה קשה לפסק הרא"ש הא התוס' הביאו עובדא דרבב"ח שהחזירו לו הגט ע"י ט"ע אף שלא שבעו העין ומעשה רב ועוד שהוא נראה

חומרא גדולה ואם באנו לחוש לטביעת העין הלא הי' צריך גם בנטבע או נמצא הרוג לחוש לזה שיהי' המכירו רגיל עמי היטב ולא כהדין אכסנאי דאתי לקיצין וזה חומרא גדולה בתקנתא דעיגונא ולא הזכירו דבר זה הפוסקי' כלל בא"ע:

ע"כ נ"ל לפענ"ד לומר דיש חילוק בין מציאה דיש בה דררא דממונא ובין דבר איסור דהנה יש לדקדק בהא דקא' בגמ' לא שבעתן העין לא קים כו' ולא מהדרינן לי' וק' הא בצורבא מרבנן איירי וסמכינן אטביעות עינו דלא מחזקינן ליה בשיקרא וא"כ גם בלא שבעתן העין אם אומר שמכיר שזה שלו נהדרי' ניהלי' דמסתמא לא משקר ואם היה בלבו חשש ספק לא הי' אומר שהוא שלו אע"כ ברור בלבו הדבר שזה שלו ודאי וא"כ למה לא נחזיר לו ועוד ק' דהנה אי' בגמ' לקמן וכן היה רשב"א אומר המציל כו' הרי אלו שלו מפני שנתיאשו הבעלים ולישנא דוכן אינו מובן כלל דאי משום דגם זה מימרא דר"ש ה"ל למימר ועוד א' ר"ש כדמצינו בכמה דוכתי בכה"ג אבל לשון וכן מ' דטעמא חד לתרווייהו מימרי אשר ע"כ נלפע"ד לומר דהא דקא' בגמ' לא קים לי' בגווייהו אין פי' דלא קים לי' אי דידי' נינהו דכיון דאמר דדידי' נינהו מהמנינן לי' רק הפי' הוא כך דכששבעתן העין ונאבדו ממנו קים לי' דבודאי יכירן ואינו מתיאש מהן ולכן אח"כ כשמכירן מהדרינן להו אבל כשלא שבעתן העין אף דאח"כ כשרואה מכירן בט"ע מ"מ בשעה שנאבדו ממנו לא קים לי' אי יכירן כיון שלא שבעתן העין ולכן מתיאש מהם ואף שאח"כ ניכרו לו תו לא מהדרינן לי' דהם של מוצאם כיון שנתייאשו בעליו והשתא א"ש לישנא דוכן אר"ש דגם במציל כו' הוי יאוש בעלים וחד טעמא לתרווייהו:

וכיון שזכינו לדין שפיר יש לומר אף דהלכה כר"ש במציאה דאין חייב להכריז היינו מטעם יאוש אבל טביעות עינו הוי שפיר ט"ע לענין איסורא כגון בשר שנתעלם מן העין או נשלח ע"י עכומ"ז וכן לענין עיגונא דאיתתא כיון דצורבא מרבנן אומר שמכיר לא מחזקינן לי' בשיקרא ומהמנין לי' דזהו הבשר או זהו האיש שראהו ולכן גם בגיטא דרבב"ח כיון שהכירו רבב"ח שפיר הדרו לי' גיטא דלא שייך בזה סברא דיאוש כלל ובאמת באיסור ועיגון לא צריך כלל צורבא מרבנן רק מהני טביעת עין דכל איש כדמשמע בגמ' דמצאו בחפיסה או בדלוסקמא אם מכירו כשר אף אינש דעלמא שאינו צורבא מרבנן רק בדבר שבממון לא האמינו חכמי' לסתם אדם מפני חימוד ממון רק לצורבא מרבנן דאינו משקר משום ממון:

ולפי דברינו יהי' מוכרח ג"כ דפליגי רבנן אר"ש בשלא שבעתן העין מה שרצו התוס' להוכיח זה ושהלכה כר"ש נגד חכמים בהא דהנה בתר הך דוכן אר"ש בעי הגמ' אי הלכה כר"ש ואי פליגי רבנן עליה ומסיק דפליגי והלכתא כוותי' כדמשמע שם כ"ה ע"ב

וכיון דהגמ' מסיק דהלכה כוותי' בהך דהמציל ממילא הלכתא כוותי' גם בהך דשלא שבעתן העין כיון דחד טעמא לתרווייהו כמש"ל עכ"פ מוכח בע"הי דבאיסורא סמכינן אט"ע אף בשלא שבעתן העין ודו"ק:

לו שאלה

זיעה היוצא ע"י האור מה דינו לענין בב"ח ויין נסך ושאר איסורין שבתורה:
תשובה הנה מדברי הריב"ש בתשובה סי' רנ"ה גבי יי"ש הנעשה מסתם יין משמע דאין איסור בזה רק בסתם יין דקיי"ל דאף אם שרפו אפרו אסור כאיסורי עכומ"ז והא נמי לא גרע אבל באיסורי אכילה דאפרן מותר כמבואר בש"ע גבי שרץ שרוף כו' י"ל דיי"ש נמי שרי דכיון שזה נעשה מהעשן העולה ועיקרו מן העשן הרי הוא כמו אפר נשרף ובפרט שנשתנה ויהי למים ואין כאן לא טעם האיסור ולא ריחו וממשו ופני' חדשות באו לכאן יש להתיר כן משמע מדבריו למעיין היטב ומדברי הרמב"ם גבי עשן החמים משקה הוא חשוב כו' אין ראיה רק להוכיח שהעשן הזה הוא תולדות היין מדחשיב לי' משקה ש"מ דהוי תולדות מים ה"נ גבי יין הוא תולדות היין ומגופו בא וא"כ ה"ל כאפר אבל באיסור אכילה אף שבאמת הוא תולדות האיסור הרי נשתנה לפנים חדשות והוא כאפר שמותר דוק שם בדבריו רק מתשו' הרא"ש לא מ' כן אבל לכאורה ד' ריב"ש מסתבר יותר דהא הגאוני' ז"ל התירו חלב הקיבה אפי' צלול משום שנשתנה במעי' אף שהוא כמו שהיה ורואה אני שהדברי' ק"ו ובפרט בעשן כמו כאן שעיקר האיסור אין כאן רק עשנו וגם ל' הרמב"ם ז"ל שכ' עשן החמים משקין הוא חשוב כו' מ' לכאורה רק שחשוב משקין ולא א' שעשן החמין חמין הוא א"ו דרק חשוב משקין והוא רק תולדות מים ולא חמין ממש וא"כ אין ראיה לענין איסור דהא כמה דברים מטמאין משום תולדות מים כגון מי רגלים ומי האף והפה כו' דחשיב הרמב"ם שם אטו נאמר שהם מים גמורין דהא אינם רק תולדות המים ועדיין צע"ג:
עוד הביא הריב"ש ראי' מהך דחולין דניער וכיסה כו' וכ' דטעמא דכיסה מוליך הטעם בכולו הוא משום שההבל והזיעה מבלבל מוליך בכולו ולא ידעתי איך נעלמו ממנו ד' רש"י ז"ל שכ' בהדי' שהמים שבשולים עולים למעלה ויורדים מפני הרתיחה ע"ש ואולי חולק על רש"י ז"ל אבל מד' רשי' ז"ל לכאורה מ' להיפוך שהעשן אין חשוב משקה אף לענין להוליך הבליעה לכן הוצרך לפרש שמי הרתיחה עולין ואילו הי' רש"י ז"ל סובר כן ודאי הי' יותר נוח לפרש מפני ההבל שהוא יותר מצוי בכל קדירות אף שאין רותחת הרבה יש בהן הבל וזיעה אבל לעלות מי הרתיחה צריך רתיח' הרבה א"ו דעת רש"י

ז"ל שאין זה חשוב משקה כלל אף לענין איסור רק לענין טומאה והכשר וכמש"ל וא"כ כ"ש לענין משקין היוצאין מאיסור ועוד קשה לפרושו דכיסה כו' הטעם משום ההבל א"כ מאו קאמר שם הגמ' לר"י אימור לא ניער יפה ולא כיסה יפה הא אף שלא יכסה כלל ההבל עולה וכמו דאסרינן בשו"ע מחבת שתחת קדירה של בשר כו' וכן במשנה דמכשירין באשה שמגיסה בקדירה כו' שאין מכוסה כלל ואפ"ה יעלה הבל וכ"ש אם לא כיסה יפה אבל לפירש"י ניחא ויותר ק' דפריך אילימא לא כיסה כלל הא לא בלע כו' ומאי קו' אימא פלטה בקצת חתיכו' ע"י ההבל מעט ואיך נתיר כולן א"ו דאין זיעה מהבל מעלה ומוריד לענין זה ואינם כמשקה גמור רק לענין טומאה ואף בטומאה לא מטמאין לאשה שהגיסה בקדירה טמאה רק אם הזיעו ידי' אבל אם לא הזיעו ידי' אף שהעשן עולה טהורה ואי נימא שהעשן עצמו הוא ממש משקה גמור א"כ הרי נגעו ידי' במשקה תיכף בעלו' העשן א"ו דרק לאחר שהזיעו הזיעה עצמה חשוב משקה שהוא תולדות המים רק העשן הוא חשוב כמשקה לענין חיבור משקין דבידי' למשקין שבקדירה ודוקא אם העשן עושה פעולה ידועה למעלה כגון המערה מצונן לחם שפועל ומחמם העליון או באשה שמגיסה שפועל העשן להזיע ידי' ואז הוא ניצוק חשיב כיון שפועל מלמטה למעלה כמו גבי דבש זיפי' כו' שסולדת לאחורי' ולכן הי' ר"ש רוצה לומר דאף מחם לחם יותר הוי חיבור כיון שעכ"פ פועל קצת למעלה וחכמי' פליגי דלא חשיב לי' פעולה ואי נימא דההבל עצמו משקה גמור הוא א"כ ל"ל שיפעול בעליון הא נוגע העליון בעצמו במשקה תחתון שהוא העשן הטמא ודוחק לומר שאם העליון חם אין התחתון מעלה הבל א"ו שאין על ההבל עדיין שם משקה גמור עד שנעשה זיעה ואז ההבל מחבר ודוק בדברי הרמב"ם בפירושו ובחיבורו תמצא שהדברים נכונים וא"כ אף שהזיעה שם משקה עליו היינו משום תולדות מים ולא ידעתי טעם לדבריהם שחלקו בין זיעה הבאה מן החמין לזיעה דעלמא א"כ יצטרכו לפרש כל המשניות דמכשירין גבי זיעת בתים כו' ומרחץ וברכה איירי כולהו בחמין ומעיין איירי בחמי טברי' כן צריך לדחוק לדבריהם ז"ל וזה אינו במשמע כלל א"ו דלענין הכשר כל זיעה הבאה מן המים מכשרת משום תולדות המים עכ"פ נ' שדעת רש"י ז"ל בודאי אינו כן וא"כ האיך יחזור להיות איסור כשנעשה זיעה כיון שהותר מתחלה ובפרט שגם לדעת ריב"ש מ' דדוקא באיסור עכומ"ז דאפרו אסור כו' אף שבתשו' חכם צבי כ' שטעות לפרש כן ד' ריב"ש ע"ש אבל לענ"ד נ' דהמעיין היטב בלשונו ז"ל בתחלת התשו' ובסופה שכ' טעם המתירין משום שנשתנה כו' יראה להדי' שעיקר טעם המתירין לא משום זיעה לבד אלא משום שנשתנה טעמו וממשו ויהי למים כו' וגם מטעם זיעה ודחה טעם ראשון משום דאפרן אסור ואח"כ דחה

טעם הזיעה כמש"ל ובסוף תשו' לא כ' רק טעם ראשון שנשתנה כו' עיין היטב וא"כ בשאר איסורין אף דטעם זיעה לא שייך לדעתו ז"ל אבל טעם שנשתנ' כו' שייך והוא כמו אפר וכמש"ל ואין כאן טעות כלל והוא הפירוש האמתי בדבריו ועפ"י הדברים האלה יש מקום גדול וידים מוכיחות לדעת קצת מהאחרונים שהקילו בכמה דברים לענין זיעה היוצא ע"י האור כגון יי"ש הנעשה מאיסור חדש או קמח מותלע וחשבוהו לזיעה בעלמא עכ"פ להוציא מידי איסור דאורייתא ויש להם על מה שיסמוכו מדברי הריב"ש עפ"י מה שביארנו ובפרט עפ"י ד' רש"י בפי' הסוגי' דניער וכיסה וגם ממשמעות ד' הרמב"ם ז"ל כפי מה שביארנו לעיל ונ"מ טובא ג"כ לענין חמץ בפסח ויי"ש הנעשה קודם הפסח דהוי זמן התיר וקיי"ל חרכו קודם זמנו מותר בהנאה לאח"ז וא"כ לפי הנראה בד' הריב"ש דהוי כאפר וכשרוף הי' מקום להתירו בהנאה לאח"ז ועכ"פ יש לצדד זה לסניף לענין מי ששכח למכור יי"ש קודם הפסח ועבר עליו הפסח להתירו בהנאה אחה"פ כיון דעיקר איסור חמץ שעבר עליו הפסח חומרא דרבנן יש צד לסמוך על המקילין בזה וכבר כ' קצת האחרונים להקל בזה הלא מבואר בכמה שו"ת רק שהרבה גדולי האחרונים השיגו עליהם ע' בתשו' מהר"ם טיקטין הנדפס עם ס' אלפסי ובתשו' פני יהושע אכן לפמ"ש הדברים מוכרעים ויש מקום לסמוך על המקילין בפרט במקום הפסד מרובה כי התורה חסה על ממונם כו' ודוק

לז שאלה

אם הסיק התנור בעצי אשירה או בחמץ בפסח ואפה בהן הפת מה דינו:

תשובה הנה דעת הרמב"ם ז"ל הביאו הכ"מ דאף בעצי אשירה וחמץ בפסח אם אפה בהן הפת הפת מותרת באין אבוקה כנגדו וכמדומה שכ"כ בחי' הר"ר מנוח בהל' פסח והש"ך השיג ע"ז בארוכה ביו"ד ע"ש ודעתו דכיון דאפר עכומ"ז אסור א"כ אף בבישל בגחלי' עוממות אסור ואין זה וזה גורם דיש שבח גחלי' בהן ודעתו דאין חילוק בין עצים לגחלים לענין ס' דיש שבח כו' רק בערלה להכי מותר בגחלים כיון דהוי כאפר ואפרן מותר אבל בעכומ"ז כיון דאפרו אסור אין חילוק כלל וכן דעת הגאון החסיד בא"ח ה' פסח והמעיין ברש"י ז"ל בסוגי' דפסחים יראה שאין כן דעתו ז"ל דהנה נ' מדבריו שעיקר מחלוקת ר' ורבנן הוא אם השבח בא מן הממש ואיסור בעין או ממה דמיקלי קלי וכ"כ תוס' בהדי' דלרבנן השבח בא ממה שנשרף ונעשה אפר ואף לפ"ז בעכומ"ז אף לרבנן דפליגי על ר'וס' דאין שבח עצי' בפת רק ממה שנשרף הא בעכומ"ז אפרן אסור ועכ"פ יש שבח אפר וא"כ אף לרבנן אסור בעכומ"ז לדעת זו והא לקמן גבי קערות וכוסות שצרפן פירש"י

בעצי אשירה ואפ"ה לא אסר רק לרבי ור"א אבל לא לרבנן וכן משמע עוד לעיל מדבריו דמשנ' דעכום"ז אפה בו כו' ואתי' כר' דסבר יש שבח עצים כו' ואמאי הא אף לרבנן עכ"פ יש שבח גחלים א"ו ס"ל דאין שייך לומר יש שבח רק באבוקה כנגדו אבל בגחלים נהי דאפרן אסור מ"מ אין השבח כל כך להוציא מידי זוז"ג וכמ"ש הטור בתחלה:

ולענ"ד ראי' ברורה מסוגי' דעכום"ז דעביד צריכותא בין פת לכרכר דאי אשמעינן פת ה"א בהא מתיר ר"א בהולכת הנאה משום בעידנא דגמיר פת מיקלי' איסורא כו' ואם איתא דאף בגחלים עוממות או בחומו של תנור אסור משום דיש שבח כו' א"כ הרי הגחלים עצמן והאפר הן איסור בעין ואיסורן כמו כרכר ועדיף טפי ומה בכך דבעידן גמר קלי' איסורא הא אף אם בשעת התחלה קליא איסוריה הפת אסור משום גחלים ואפר וא"כ איסוריה בעיניה א"ו בגחלים הפת מותרת עכ"פ משום זוז"ג והנה הגאון ז"ל הביא ראי' מדלא בעי בגמ' בעצי הקדש לר' ובגחלי' ולא בעי רק לרבנן ש"מ דלר' בהקדש הפת אסור אף בגחלים כיון דאפרן אסר הרי יש שבח גחלים רק לרבנן דסברי בערלה אין שבח עצים בעי בהקדש ולשיטתו צ"ל לרבנן דאף שבח גחלים אין כאן והוי זוז"ג דאל"כ הא גחלי הקדש אסורי' והנך רואה שאין כן דעת רש"י ותוס' רק פליגי אם השבח בא מן הממש או מהנשרף וא"כ בהקדש ה"ל למיסר אף לרבנן א"ו יש לומר דבגחלים פשיט לי' להתירא אף לר' דהוי זוז"ג דמותר אף בהקדש כדקי"ל בכמה דוכתי רק באבוקה כנגדו אבעי' לי' לרבנן דסברי בערלה אין שבח עצים כו' אולי בהקדש מודו דאפשר יש קצת שבח בפת רק בערלה בטל במיעוטו ובהקדש לא בטיל כל זה נ"ל נכון להעמיד דעת הרמ"ך והכ"מ ובראי' ברורה מסוגי' דעכום"ז וא"כ לענין דינא יש מקום לסמוך בדיעבד על ד' הרמ"ך והכ"מ להתיר הפת ודו"ק:

לח שאלה

בדין המלוה לחבירו על שדהו אם מותר לאכול פירו' בנכייתא:

תשובה הנה דבר זה מחלוקת בגמ' וגם בפוסקים במחלוקת שנוי' הרבה פוסקים ראשונים כ' להחמיר להלכה ולאסור אפלו בנכייתא והיא דעת הרי"ף ז"ל וכן דעת הרמב"ם ז"ל וכוותייהו סתם המחבר בשו"ע סי' קעב וכמה פוסקים מקילים בדבר ופ' כהנך אמוראי בגמ' דשרו בנכייתא וכן הביא הרמ"א ז"ל בשו"ע שם דעת הי"א הפוסקים כן וסיים שיש לילך בזה אחר המנהג:

דהנה לענ"ד הי' נ' לה"ר לד' הרי"ף ז"ל להחמיר בזה מהא דא' בפ' איזהו נשך דלית הלכתא כחכירי נרשאי היינו שחוזר הלוה וחוכר השדה מהמלוה וא' בגמ' שם אימת

קני' כו' ואי כ' ושהינא כמה עדנין כו' כדי שלא תנעול דלת בפני לוין שפיר דמי ומסיק שם ולאו מלתא היא כו' והנה עיקר קו' הגמ' על חכירי נרשאי אימת קני' כו' מ' כיון שלא קנה השדה עצמו איך יכול להחכיר אח"כ ולהכי כששהא בידו זמן מה והחזיק בה וקנה אותה שרי מדינא ואפ"ה מסיק ולאו מלתא היא ומוכח דע"כ איירי בנכייתא דאל"כ בל"ז אסור אפילו בלא חכירות אע"כ שלוו עלי' בנכייתא רק שתיכף בהלואת המעות חכרו ללוה עד שלא ירד בה לתורת משכנתא ולא קנה פירותי' כלל ואין יכול להחכיר וזה שא' אימת קני' ונמצא נוטל ריבית גמור וכמ"ש רש"י ז"ל רק שיש מקום לומר דמדאו' קנה במעוט ההלואה לבד בא חזקה ובפרט בכתיבת השטר והקנין והחכירו' באין כא' ועכ"פ הוי אבק ריבית אבל אם ירדו לתוכה כדין נכייתא כבר קנו ק"ג כל הפירות כפי שקצבו הניכוי מה לנו אם הוא חוכרה ממנו אח"כ ומדינא ודאי שרי למאן דשרי בנכייתא רק הי' ראוי לחוש למראית עין ולאסור ולהכי א' משום נעילת דלת כו' שרי פי' ולא חשו לאסור משום מראית עין אבל אין ס' להתיר ריבית משום נ"ד אילו הי' בזה איסור גמור ואפ"ה מסיק ולאו מלתא היא וכ' הרי"ף ז"ל הטעם דהלכה כמ"ד אסור לאכול בנכייתא וכ"ש להחכיר ולא שרי רק משכנתא דסורא ולפ"ז ע"כ ראי' מסוגי' זו לפסק הרי"ף ז"ל להחמיר בנכייתא דמש"ה מסיק הש"ס ולאו מלתא היא כו' אבל לדעת הפוסקים המתירי' בנכייתא ע"כ צ"ל דהא דמסיק ולאו מלתא היא כו' היינו משום החכירו' דוקא וא"כ ד' הגמ' סותרים זא"ז דמתחלה כ' ואי כ' ושהינא כו' ש"ד משו' נ"ד ומסיק תיכף ולאו מלתא היא ועוד הא לא מק' על חכירי נרשאי רק אימת קני' כו' משמע כל שקנה קנין גמור מותר אבל לשיטת הרי"ף ז"ל ניחא דטעמא דמסיק ולאו מלתא היא כו' משום דקיי"ל כרבנן דאסרי בנכייתא אפילו בלא חכירות וגם אין לפרש סוגי' זו בלא נכייתא דהא פשיטא דאסו' וריבית קצוצה היא ואף שירד לתוכה באיסו' היא אצלו כ"ש כשחוזר וחוכרה והסוגי' פשוט לד' הרי"ף ז"ל והנה לפי ד' הרי"ף ז"ל מ' להדי' דמשכנתא דסורא ודאי שרי לחזו' ולהחכיר אותה כששהתה בידו זמן מה ולפ"ז קצת צ"ע על המחבר ז"ל שסתם בסי' קע"ב כד' הרי"ף ז"ל לאסו' בנכייתא וא"כ מבואר הטעם דמסיק ולאו מלתא היא כו' היינו משום דאסרינן בנכייתא וממילא דבמשכנתא דסורא שרי לחזור ולהחכיר ואלו בסי' קס"ד כתב המחבר בסתם דאף במשכנתא דסורא אסור לחזור ולהחכיר רק הביא בשם י"א להתיר ולפי דברי הרי"ף ז"ל הלא הדבר מוכרע להיתר ודו"ק:

לט שאלה

אם מותר לשאול במכשפים וקוסמים בשביל חולה:

תשובה הנה דבר זה מבואר בב"י ז"ל סי' קע"ט אשר הביא בשם הזוהר דאיסור גדול לדרוש במכשפים אפילו לחולה שיש בו סכנה ולענ"ד הי' נרא' להתיר לחולה דהנה הזוהר בזה לשיטתו ורשב"י ס' בגמ' דסנהדרין דעכ"ומז מצוה על הכישוף והשואל מאתו מלבד שהוא עובר על לפני עור כו' אף גם י"ל שיש בזה שמץ עכומ"ז כדמשמע בזוהר וא"כ ודאי אסור ואולי אף בחולה שיש בו סכנה משום אביזרא דעכומ"ז דיהרג ואל יעבור אבל אנן הא קיי"ל דלא כרשב"י רק כהנך תנאי דפליגי עלי' וס' בש"ס דעכ"ומז מותר בכישוף ש"מ שאין בו דין ע"ז וגם אין כאן לפני עור רק איסור אמירה לעכו"מז כמו בחסום פרתי ואיסור דתמים תהיה כו' כמו לשאול בכלדיים ואולי בחולה שרי בפרט לחולה שיש בו סכנה ונ"ל נכון ללמד זכות על הנוהגים היתר בדברי אבל עכ"ז שומר נפשו ירחק מהם והבוטח בה' ישוגב:

הלכות נדה

מ שאלה

אשה שמצאה דם בהשתנה מה דינה:

תשובה הנה הש"ך ז"ל בסימן קצ"א ביו"ד הסכים לדעת הר"ח ז"ל דמוצאה דם בהשתנה אסורה לכתחלה אף לר"י וראייתו מדמדמי להו הש"ס בנדה דף י"ד ההיא דבדקה בעד שאינו בדוק וההיא דעושה צרכי' וק' כי היכי דהתם קי"ל דאף ר"י מטמא משום כתם כדפסק המחבר בסי' ק"צ ה"נ ג"כ כאן וקו' זו נזכרה בראשונים בתוס' וכן ברשב"א בחידושיו וביותר ק' להרמב"ם ז"ל שפ' כרבי בההיא דבדקה בעד שאינו בדוק דטמאה נדה וכאן פסק כר"י דטהורה לגמרי עיין ברשב"א והנה גם לדבריו קש' דהא התם מטמאינן משום כתם אף בדיעבד והכא רק לכתחלה אסור לעסוק בטהרות אבל בדיעבד טהור כדאי' בש"ס וכן משמע בש"ך וא"כ ק' לדידי' גופי' מי ניחא וע' מהר"ם לובלין בחידושיו לנדה שדחק בזה לדעת הר"ח ז"ל אבל אחר העיון נראה ברור דאין כאן קו' כלל אף לדעת הרמב"ם ז"ל דהנה שם דף י"ד ע"ב א' ר"ז כשטיהר ר"י לעצמו טיהר מההיא דעושה צרכיו וכשטימא ר' כר"מ דמטמא בהאשה העושה צרכי' ומק' והא א' ריב"ח כשטימא ר"מ לא טימא אלא משום כתם ומשני ההיא משום נדה איתמר ע"כ והמעיין בסוגיא דהרואה יראה להדיא דקי"ל דלא טימא ר"מ אלא מס' ולא טומאה ודאית (וע' רש"י דף י"ד שם שפי' משום כתם היינו טומאת ספק לתלות) ודלא כר"ז דא' שם פלוגתא ר"י ור"ל ר"ל סבר דמטמא ר"מ אף באיש ואשה עומדין ואף בס"ס מטמא ור"י ס' דבס"ס

מטהר ר"מ ותניא כוותי' שם ובודאי ר"י דס' דבס"ס מטהר ס' דאשה לבדה אינה כ"א טומאת ס' דאל"ה אלא תלינן בדם נדות בודאי ולא מספקינן במכה במקום מי רגלים משום דחזקת דמים מן המקור מאי מהני אם איש ואשה עומדת לא מיבעי' דליכא כאן ס"ס כיון דאשה לבד טמאה ודאי אך היינו יכולין לומר דכל שיש ס' אחר טוב מצרפינן ליה לס"ס אף דלבדו אינו ס' אך דכאן אין אף ס' א' טוב דכיון דלא מספקינן במכתה מה"ת נספק במכתו כיון דמחזקינן בדם מקור בודאי אין כאן ס' א' הגון ודוק היטב כי הוא ברור ואמת וע"כ ר"ז דמדמי להו ס' כר"ל דמטמא אף בס"ס לר"מ והיינו יכולין לומר לדידי' דודאי טמאה נדה אבל אנן קיי"ל כר"י נגד ר"ל ובפרט דתני' כוותי' א"כ ודאי דלא דמיין כלל אהדדי וא"ש פסק הרמב"ם ז"ל שפסק כר' דבעד שאינו בדוק טמאה נדה ודאי משום דהלכה כרבי נגד ר"ח דהלכה כרבי מחבירו וראיה לכל זה דבעי שם בהרואה אי מטהר ר"ש בס"ס ופשיט מדקא' שחזקת דמים מן האשה כו' ולא מהני ס"ס ה"ה לר"מ אי נימא דהוי ודאי טומאה אף ס"ס טמא כיון דליכא ספק א' הגון ודוק היטב כי כ"ז נ"ל ברור היטב בעזהש"י:

מא שאלה

אם יש טעם למנהג שנהגו קצת להמתין אחר לידת נקיבה פ' יום ולזכר מ' יום:

תשובה הנה הד"מ ז"ל נתן טעם למנהג זה משום דמחמירין כדעת ר"ח ז"ל דימי לידה אינן עולין לימי זיבה ועכשיו כולן יולדות בזוב והיו צריכין לב' טבילות ואין נוהגין כן לכן מחמירין ומלבד דק' א"כ לאחר פ' נמי ועוד דעכ"פ צריכה ז' נקיים אחר הפ' או מ' יום (ועי' ש"ך) ולא הוזכר כן בשום מקום אלא טובלין נאחר פ' מיד אמנם בגוף הדין לדעת ר"ת אם ימי טוהר עולין או לא היא מחלוקת בין הפוסקים דהנה במרדכי משמע דאף ימי טוהר אין עולין אם לא טבלה כמשמעות הד"מ וכן הוא בהגהות מיימון לדעתו ז"ל אך בתוס' גופא משמע דימי טוהר עולין אף לאביי ולר"ת ז"ל ולא פליגי רק בימי טומאה דר"ת ז"ל הביא ראיה לדעתו ז"ל מהא דפ' המפולת מסוגיא דטועה וכ' התוס' בדף ל"ז סוף ע"א דיש לדחות הא דלא א' שם ש"מ ארבע ולחשוב הא דימי לידה כו' משום דלא חשיב רק היכא דאיכא פלוגתא בדבר כגון הא דר"ש והא דר"ע והא דטבילה בזמנה כו' אבל בהא דימי לידה כו' לאביי כ"ע ס"ל הכי וליכא ממאן לאפוקי עיי"ש ואם איתי' דאף ימי טוהר אין עולין לדעתו ז"ל דפ' כאביי א"כ ריב"י דא' שם דין לטבילי' שתהא באחרונה ול"ל טבילה בזמנה מצוה ע"כ סבר דימי לידה עולין לימי זיבה דאל"כ צריכה עכ"פ ב' טבילות א' ללידתה וא' אחר ז' לזיבתה ואיך א' דין לטבילה שתהא באחרונה

משמע שא"צ רק טבילה א' א"ו פליג אאביי וא"כ קשה אמאי לא א' ש"מ ארבע לאפוקי מריב"י גם בהא כמו דא' ההיא דטבילה כו' ואיך כ' תוס' שהיא כ"ע לדידי' או דאף לאביי ולר"ת ז"ל ימי טוהר עולין אף בלא טבילה א"כ לריב"י דטובלת פ"א א' ג' שבועות ז' ימים בימי טוהר עולין ודאי אבל ימי טומאה אף לריב"י אין עולין דס' ג"כ כאביי וכמ"ש תוס' דלכ"ע הוא הכי לאביי א"כ לדבריהם ודאי אין טעם למנהג זה ויש לדקדק מסוגיא דשם ד' ל"ז כדברי התוס' דיליף לה אביי מפ' כימי נדת כו' והא בימי טומאה כתיב ונ"ל נכון בעזהש"י:

מב שאלה

נשאלתי לחוות דעי בדבר עיגונא דאיתתא אשר קשה לה להטהר לבעל' מענין עקירת המקור ההוה ומצוי ע"י חיות שאינן פקחות או חולשת קשרי המקור עד שניתק ויוצא למטה מבית החיצון וכמין שבר ר"ל ובעת צאתו לחוץ היא זבה דם מנקב אשר בו בתחתיתו באמצע וכמדומה שהוא פה וצואר הרחם והיא תדירה בדבר זה עד שאם נטמאה א"א להטהר לבעלה כלל היש צד היתר בדבר או לא:

תשובה הנה כבר האריכו האחרונים ז"ל בתשובותיהם הלא בספרתם ונחלקו בזה הרבה יש מהם מקילי' בזה עפ"י דעת הר"ש ז"ל שהביאו הרא"ש והטור שעשה מעשה בזה ועפ"י פירושם ז"ל בזה ויש חוששים בדבר להחמיר הובאו תורף דבריהם בס' סדרי טהרה והאריך בזה הרב בעל ס"ט בצדדי ההיתר במקום עיגון ושעת הדחק. ועיקר סמך המקילין עפ"י דעת הרא"ש ז"ל דכל שהיא רואה שלא כדרך ראיית כל הנשי' אף שהוא דם נדה ודאי טהורה עפ"י פירושו בגמרא דא' אין דרכה של אשה לראו' דם בחתיכה ופי' דאפילו פלי פלויי' והוא דם נדה בודאי אין לו דין דם נדה שאסרה תורה לפי שאין דרך נשים בכך וא"כ ה"ה בנעקר המקור לבית החיצון המעיין יעמוד על דבריהם:

ולענ"ד קשה הדבר לסמוך ע"ז למעשה מבלי טעמים אחרים עוד חדא דהא רש"י ז"ל פי' שם הסוגי' דרבנן ס' אין דרכה כו' וע"כ אינו דם נדות רק דם חתיכה וא"כ אם ידוע שהוא דם נדות אף ששנתה מדרך הנשים אין להקל בזה וגם לפי' התוס' שכ' דאיירי כעין שפופרת דוקא אבל פלי פלויי' טמאה לכ"ע וע"כ הא דאין דרכה לא מהני רק לענין שתהא החתיכה חוצצת בין דם לבשר ולא קרינן ביה בבשרה כמו בשפופרת דעלמא ודלא כמו דמחלקינן לעיל בין שפופרת לחתיכה מטעם דדרכה כו' וכ' רש"י ז"ל דמין במינו אינו חוצץ ולכן בפלי פלוי' שאין שם חציצה טמאה אף שאין דרכה כו' דאטו משום הבקעים דרכה לראות כך א"ו משום חציצה וא"כ בנ"ד שהמקור עצמו נעקר והדם

יוצא ממנו בלי חציצה מנ"ל להקל לפי ששינתה דרך נשים אטו גרע מפלי פלויי' וא"כ לד' רש"י ותוספות אין מקום להקל:

וגם הרמב"ן והר"ן ז"ל בחידושיהם פי' הסוגי' עפי' הסוגי' דלעיל לענין חציצה מ"ס אין דרכה כו' והוי כשפופרת ומטעם חציצה דלא קרינן בבשרה ורבנן ס' דרכה כו' ואם הוא דם נדות טמאה רק באין בה דם אגור מטהר שהוא דם חתיכה עכ"פ בדם נדות וליכא חציצה טמאה לכ"ע ובנ"ד אין כאן חציצה כלל רק שינתה דרך הנשים וכיון שלדעת רש"י ותוס' ורמב"ן ור"ן אין להקל בזה ק' הדבר להקל עפי' ד' הר"ש והרא"ש ז"ל וגם דעת הרמב"ם ז"ל אינו כן שכ' המפלת חתיכה קרועה ודם אגור בתוכה כו' טמאה ולעיל גבי מפלת חתיכה כ' אעפ"י שנקרעה החתיכה ונמצא דם אגור בתוכה טהורה שא"ז דם נידה אלא דם חתיכה ופ' כרבנן דא' הכי וכ' ה"ה דגרס בדר"י משום רשב"י חתיכה קרועה כו' ולכאורה ק' לפ"ז היכי מדמה לה תלמודא להך דשפופרת דמק' מינה לר"ז דמטהר בשפופרת הא הכא ליכא חציצה דקרועה החתיכה וע"כ צ"ל לפ"ז דאיירי אף דהחתיכה היא קרועה עכ"ז הדם הוא אגור בתוכה ואין נוגע בבשרה והא דקרועה הוא אות שהוא דם נדות. דאם היא סתומה א' א"ז דם נדות אלא דם חתיכה מהיכן בא דם נדות לתוך החתיכ' הסתומה דהא החתיכה לא מחזקינן בדם יבש וכן מ' מדקדוק ל' הרמב"ם שכ' ובתוכה ד"א כו' מ' שאין נוגע בבשר ואפ"ה טמאה כיון שהוא דם נדות וכן כולהו תנאי דמחמרי בדם בפנים לא ס"ל להך דרשא דבבשרה ולא בחתיכה רק ר"י מיקל בסתומה משום דא"ז ד"נ והיא דעת רבנן בהך ברייתא והי' נ' לכאורה דהרמב"ם הי' מפרש פלי פלויי' האמור בגמ' היינו קרועה ומפ' פלוגתתן בפלי פלויי, ת"ק מטהר משו' בבשרה וה"ה לשפופרת ורבנן ס' דוקא סתומה היינו דשיעא ומשום דא"ז ד"נ רק דם חתיכה אבל פלי כו' טמאה דדרכה של אשה לראות דם בחתיכה וכפי' הרמב"ן בהך דאביי דפליגי אי דרכה של אשה כו' ת"ק ס' אין דרכה כו' וממעטינן לה כמו שפופרת ורבנן ס' דרכה כו' ולא מימעט מבבשרה רק בסתומה ומשו' דאין זה דם נדות רק דהרמב"ן מחלק בין דם אגור כו' והרמב"ם לא ס"ל לחלק כלל דבסתומה אף באגור טהורה וכר"י משום רשב"י דבקרועה מטמאינן באגור הא סתומה לא ואף דרבא א' דכ"ע אין דרכה כו' וא"כ דמי' לשפופרת אין הלכה כהך ברייתא אלא כר' יוחנן מדמקשינן מינה לעיל ש"מ הלכתא היא ולפי גרסא זו דהרמב"ם ניחא לי מה שהק' הרמב"ן והרשב"א והר"ן דמאי מק' גמ' לעיל מדר"י על ר"ז אדרבה לסיועי' ממתניתין דקתני אם יש עמה דם דמ' תוכה לא ע"ש שדחקו לתרץ ולד' הרמב"ם ניחא דגם ר"י ס"ל כמתניתין תוכה לא דלא פליג אסתם משנה רק ס"ל דדוקא בסתומה ומשום דאין זה דם נדות אבל קרועה דד"נ

הוא טמאה ומתניתין לא איירי בקרועה עכ"פ לד' הרמב"ם אף בחתיכה כל שפתוחה וקרועה אף שאין ד"נ נוגע בבשרה טמאה וכ"ש בנ"ד שאין חציצה כלל ורואה מן המקור מנ"ל להקל וגם בחי' רשב"א מפ' ג"כ שלא כד' הר"ש ז"ל רק כ' דפליגי דת"ק סבר דרכה של אשה לראות בחתיכה ואיצטריך למעוטי מבבשרה ומשום חציצה ורבנן סברי אין דרכה כו' וע"כ דם חתיכה הוא ולא צריך למעוטי מבבשרה כלל הא בד"נ ס"ל מין במינו אין חוצץ ונ"מ אם הושיטה ידה למקור וראתה בתוך היד טמאה דמין במינו אין חוצץ ות"ק מטהר משום חציצה ודווקא דשיעא אבל פלי כו' גם לת"ק טמאה ע"ש הרי להדי' דלא ס"ל לטהר משום שראתה שלא כדרך הנשים רק משום חציצה או משום שאין זה ד"נ כו' ולפי פירושו בנ"ד דליכא חציצה לכ"ע טמאה אף ששינתה דרך הנשים וא"כ כיון שלדעת רש"י ותוס' ורמב"ן ורמב"ם ורשב"א ור"נ אין צד היתר ברואה שלא כדרך הנשים כל שידוע שהוא דם נידות רק היכא דאיכא חציצה דפליגי בזה אבל אי ליכא חציצה אין להקל א"כ ק' הדבר מאוד לסמוך למעשה ע"פי ד' הר"ש והרא"ש ז"ל אף אי נימא שכוונתם על נדון שלפנינו:

ובאמת לכאורה להגי' שלפנינו דר"י בכל גווני מטמא מתוכה ק' אטו פליג אסתם משנה ואיהו אמר הלכה כסתם משנה וגם לקמן מייתי שאלו לפני ר' המפלת שפיר מלא בשר מהו כו' אמר לפניו ר"י ב"ר יוסי כך אמר אבא מלא בשר טמאה לידה מלא דם טמאה נדה א"ל אלמלא דבר חדש אמרת לנו משום אביך שמענוך עכשיו מדהא כיחידאה כסומכוס משום ר"מ כו' הרי להדי' דקרי ליה יחידאה למאן דמטמא במלא דם ואיך ס"ל לר"י כיחידאה וגם היכי קרי לי' יחידאה כיון דרשב"י גם הוא ס"ל כוותי' והרי ר"מ ור"י ור"ש ס"ל דטמאה נדה אבל לגי' הרמב"ם כל זה ניחא דבקרועה כולהו ס"ל דטמאה רק בסתומה פליגי כולהו אסומכוס היוצא לנו מכ"ז דעכ"פ לענין דינא ק' מאוד להקל בדבר ונכון הוא:

הלכות מקוואות

מג שאלה

בדין המקוואו' ע"י חפירות הקרקע בעומק עד שמוצאין מים נובעין מעצמן וכשרוצין לנקות אותן אם צריכין לנקוב הכלי ששואבין בו המים בשפופרת הנוד כדי שלא יהיו המים הנופלין מן הכלי אל המקוה שאובין ויפסלו המקוה כשתחסר מארבעים סאה או

נאמר שהמקוואות הללו דין מעיין להם ואין נפסלין בשאובין כלל ע"כ תורף השאלה בקיצור:

תשובה הנה צריכין אנו לחקור בזה ב' חקירות הא' הוא אם הוא דין ברור ופשוט שהמעין אין נפסל בשאובין והב' אם המקוואו' הללו דין מעיין עליהן או לא ומתוך זה תתברר שאלתינו אי"ה על בוריה:

הנה הרב מהרי"ק ז"ל בתשובותיו העמיק הרחיב בזה הדין דמעיין אם נפסל בשאובין וסוף דעתו נוטה להקל בדבר אם יש טורח לנקות לגמרי ובפרט בספק אם יפלו הגי' לוגין בפעם א' כפי שיעור הצירוף ואחריו נמשכו הרב ב"י והרמ"א ז"ל וקבעו כן על ספר להקל בדבר לעת הצורך:

ושורש ד' מהרי"ק ז"ל כי ירד לדעת מנין הפוסקי' החולקים ע"ז ולא מצא רק דעת הר"מ ב"ר חסדאי ודעת המרדכי מלשון פוקקין נקבי הנביעה כו' ומבואר כ"ז גם בב"י והביא דעת רוב הגדולים המתירים כגון הרא"ש והטור והר"מ מרוטנבורג והא"ז ור"ש ורשב"א בתשו' שפסקו שאין מעיין נפסל בשאיב' ובפרט שלדעת הרמב"ם וראב"ד והגאוני' מעיין מטהר בכ"ש אף לאדם וא"כ בודאי אין נפסל בשאיבה כמו מקוה של ארבעים סאה ועוד מוכח כן ממתניתין דמעיין שהעבירו ע"ג שוקת כשר חוצה לו דליכא לאוקמה דווקא בכלים כיון דלדידהו אין חילוק בין אדם וכלים כל אלו דברי מהרי"ק ז"ל בקיצור נמרץ והוא ז"ל האריך הרבה בדבר זה:

וקודם שנבא לעומק הדבר אני תמי' מאוד על מהרי"ק ז"ל והב"י אשר לא מצאו חולקים בדבר דהא בתשו' הרא"ש גופי' קודם אותה תשובה הובא שם תשו' כמה גדולים שהצריכו לנקוב הכלי אף במעיין הרב ר' אברהם הלוי ור' יואל שאלו מאת הרב ר' חיים פלטיאל אם יש לסמוך על נקיבות השוליים או אולי לא מהני והשיב להם דמהני והביא כן בשם הר"ש דמהני עכ"פ דעת שלשתן דאף במעיין פסלי שאובין ואף שהרב ר' אברה' הלוי שאל אח"כ גם מהרא"ש ז"ל והשיב לו כפי שיטתו שאין נפסל כלל מאן יימר שקיבל ממנו ומשמע שהי' ג"כ גדולים שהרב ר' חיים השיב להם מה ידעתי ולא תדעו אתם כו' וכ' עוד וקטניכם עבה כו' וגם הרא"ש כ' בתחלה מי אנכי הצעיר בא אחרי מלכים אשר כבר עשוהו כו' הרי נהג בהם כבוד ולמה נבטל כל אלו הדעות וגם אח"כ כ' הרא"ש שדן לפני מורו מהר"מ ז"ל תמהני אשר שמעתי שכמה גדולים נצטערו לנקות מקוה שמימי' הם נובעים כו' הובא לשונו גם בב"י הרי הודה הרא"ש ז"ל שכמה גדולי' נצטערו בדבר ואיך נשליך כל אלו הדעות אחרי גיווינו וכן משמע מדברי התוספות בתמורה שכ' שכשמנקין המקוה ובאין אחרים תחתיהן כו' יש לנקוב כו' ואין לפרש כוונתן על המים

שנופלין מהכלי דהא אח"כ כ' אע"פ שנופלים כו' וגם לשון באים אחרים תחתיהן משמע דבמעיין מיירי שנובעין אחרים ואפ"ה הצריכו לנקוב וזה שלא כדעת הרא"ש ואף שהב"י ז"ל כ' שאולי התוס' במקוה מיירו לענ"ד אגב שיטפי' כ' כן וגם עיקר הטורח הזה של הכלי לנקוב אין בו צורך למקוה מכונסין דהא יכול לשאוב כולו עד שלא ישאר בו מים כלל או שישאר פחות מג' לוגין וטורח נקיבה זו למה א"ו דרק במעיין צריך לזה כיון שנובעין המים מתחת וא"א לשאוב כולן עד שלא ישאר ג' לוגין כי נובע תמיד ואין תקנה רק לפקק נקבי' או לנקוב הכלי ובאמת גם ד' הרא"ש ז"ל שכ' בתשו' ששמע שהגדולים נצטערו בדבר לנקות מקוה שמימי' נובעין וכ' ז"ל שהשומעין מפי הגדולים טעו שהמה רצו לנקות מקוה שמימי' מכונסין והם טעו אף במעיין כו' ואי במקוה שמימיו מכונסין למה נצטערו בדבר איך לנקות הא יוכלו לשאוב עד שלא ישאר בו ג' לוגין מים או שלא ישאר בו כלל ומה טורח צריך לזה ועל מה זה יצטערו הגדולים בדין הנקיבה אי מועיל או לא וגם בשם ר' שמשון כ' שם שמועיל הנקיבה ומה להם כל הצער הזה אבל אם היתה כונתם על מעיין ודאי ניחא וגם במרדכי בתשו' מהר"ם ז"ל שהשיב להרב ר' יהונתן ז"ל מבואר להדי' שהרב ר' יהונתן דעתו בפשיטות דאף במעיין פסלי שאובין רק נסתפק אי סגי בנקב כ"ש או לא ומהר"מ ז"ל השיב לו דבמעיין לא פסלי כלל עכ"פ הרי כמה גדולים מחמירים בדבר ה"ה תוס' דתמור' והר"מ ב"ר חסדאי והר"ר יהונתן והמרדכי והר"ר חיים פלטיאל ור' אברהם האי ור' יואל ז"ל:

והנה הרא"ש ז"ל שם בתשו' הביא ראיות לדבריו ראי' ראשונה ממשנה דריש מקוואות למעלה מהן מעיין שמימיו מועטין שריבה עליו מים שאובין שוה למעיין לטהר בכ"ש כו' הרי להדי' שהמעיין שיש בו מים מועטין אין נפסל ברבית מים שאובין ולכאורה דבריהם תמוהים דאיהו ז"ל כ' בכמה דוכתי שהמעיין מטהר בכ"ש לכלים אבל לא לאדם דבעי מ' סאה וא"כ מאי ראי' מייתי מההיא דילמא התם איירי בכלים וע"כ הכי מיירי כיון דא' להטביל בו בכ"ש ולאדם הא בעי מ' סאה וכ"כ הר"ש ז"ל שם בהדי' ובפ' חמישי דשם איירי בכלים ודקדק מל' מטבילין ולא א' טובלין כו' אע"כ דהיינו דוקא לכלים ע"ש וא"כ מאי ראי' היא זו דכ"ע מודו דלכלים אין נפסל בשאובין כיון שהיה בו שיעור טבילה מעיקרא שוב אין נפסל לעולם כמו מקוה של מ' סאה אבל לגבי אדם שאין בו שיעור לטהרו י"ל דנפסל בשאובין וכן הראי' השני' שהביא ממתניתין דפ"ה מעיין שהעבירו על גבי השוקת פסול העבירו ע"ג שפה כ"ש כשר חוצה לו שהמעיין מטהר בכ"ש כו' והק' בשם הר"ש דאף תוכה ליתכשר כיון דמחובר למעיין ומעיין מטהר בכ"ש ותי' דבדין הי' כן להכשיר אף תוכה רק משום גזירה אין להטביל תוכה אבל לאחר שיצאו חוצה לו

כשר ש"מ שאין המים נפסלין בשאיבה כשהן מחוברין למעיין כ"ש ואף בתוך השוקת כשר לטבול מן הדין דאל"כ אף חוצה לו פסול שכבר הן נשאבין ע"כ תורף דבריו וגם ראי' זו איני מכיר כלל דע"כ גם ההיא איירו לכלים דהא א' העבירו ע"ג השפה כ"ש כשר חוצה לו שהמעיין מטהר בכ"ש והא ודאי דווקא לכלים וכ"כ הר"ש ז"ל שם באריכות בתחלה הק' על הך דמעיין היוצא לתלמי ומן התלמי לבריכה כו' והק' אף בתלמי לתכשר וכ"ש בבריכה דהא מעיין מטהר בכ"ש ואין נפסל בשאובין כיון דמחובר למעיין ותי' דהך דתלמי איירי לאדם דבעי מ' סאה ואיירי שאין מן המעיין לתלמי מ' סאה וא"כ התלמי פסול לאדם וגם הבריכ' ואח"כ הק' על הך דשוקת דע"כ א"א לאוקמא לאדם דהא סיפא איירי לכלים דקתני שמעיין מטהר בכ"ש וא"כ גם תוכה לתכשר וע"ז תירץ משום גזירה אמנם היינו דווקא לכלים לא לאדם כדכ' על הך דתלמי והיכי אשכחן דהדר בי' הר"ש ז"ל מההיא ואיך א"כ הביא הרא"ש ז"ל ראי' לדבריו אף לאדם מד' הר"ש ז"ל דאיירי דווקא לכלים:

והנה הרב מהרי"ק ז"ל עמד קצת בזה וכ' דס' הרא"ש ז"ל כיון דעכ"פ לכלים הן כשרים א"כ אף המים סלקא להו השקה למהוי זרועים ומחוברים ובטלו מתורת שאובין וא"כ הוכשרו גם לאדם דכמו שהן נכשרין מטומאתן גם הן נכשרין לטהר וכמו שכ' הרא"ש ז"ל על מקוה של מ' סאה שאין נפסל בשאובין מהך סברא כיון שהמים נטהרין מטומאתן בהשקה זו מטהרין ג"כ ולכאורה היא ס' נכונה דלמה יגרע טהרת המים מטהרת כלים וכיון שהמים מטוהרין והן כזרועין עולין ג"כ משאיבתן אמנם א"כ הדרא קושיא לדוכתא גבי הך דתלמי ובריכה למה פסלינן עכ"פ לאדם כיון שמי התלמי והבריכה מחוברין למעיין הוא מטהרן מטומאתן ושאיבתן דמהאי טעמא מכשרינן לכלים רק בההיא דשוקת פסלינן תוכה משום גזירה ומכשרינן חוצה לה ואמאי פסלינן מי הבריכה שיש בהן מ' סאה לאדם משו' שאובין הא ס"ל להרא"ש ז"ל דכמו שעלו מטומאתן כך עלו משאיבתן וא"כ אין מים שבבריכה שאובין וע"כ צ"ל דאף שהמים נטהרין מטומאתן אין ענין זה לשאובין דכל זמן שאין בו שיעור לטבול אין השאובין המחוברין לו עולין מידי שאיבתן ופסולין לאדם עכ"פ א"כ למה לא נאמר כן גם בשאובין המעורבין לגמרי במעיין דאף שעולין מטומאתן שם שאובין עלייהו ופסלי דהא לענין השקה אין חלוק בין מעורבין לגמרי ובין מחוברין כשפופרת הנוד וסלקא להו השקה וגם כאן מניין לנו לחלק לומר דמעורבין עדיף טפי והרי הרא"ש ז"ל הכשיר אף מעיין שאין בו רק רביעית ולמלאות חביות גדולות ולשפוך לתוכו ואיזה עירוב הוא זה אדרבה מדין ערוב הי' שיבטל המעיין ברוב כמ"ש גם מהרי"ק וע"כ מדין השקה וא"כ אין לחלק בחבור

כשפופרת הנוד או בעירוב גמור ועכ"פ אין כאן ראי' כלל מהנהו משניות דמקוואות דשם ודאי לכלים איירי דלא איירי רק בחיבור:

ויותר נראה שדעת הר"ש ז"ל שפירש הנהו משניות לכלים ופסל בהך דתלמי לאדם אף בבריכה שיש בה מ' סאה כיון שאין במעיין המחובר בו מ' סאה דה"ה בעירוב מים ג"כ דעתו כן דפסלי בין שאובין דאין ס' לחלק כלל ביניה' וכמש"ל וכ"כ התה"ד בהדי' דאדרבא לדעת הסוברי' בהך דשוקת דלהכי פסול לאדם משום שאין המעיין המחובר לו מ' סאה כ"ש בעירוב רוב מים שאובין למעיין כ"ש דפסול ג"כ:

והנה הרא"ש ז"ל עצמו בפ' מרובה כ' בהדי' על הך דמעיין שהעבירו ע"ג שוקת פסול דאיירי לאדם וכשאין במעיין מ' סאה קודם שיגיע לשוקת ומשמע דלכלים כשר אף בשוקת ואפ"ה פסול לאדם רק דבאמת פי' זה ק' מאד דהא סיפא ע"כ לכלים איירי העבירו ע"ג שפה כ"ש כו' שהמעיין מטהר בכ"ש כקושיית הר"ש ז"ל והכא לא ס"ל להרא"ש ז"ל פי' הר"ש דאף לכלים פסול ומשום גזירה דלפ"ז אף שיש במעיין ארבעים סאה פסול מגזירה זו כמבואר להדי' בר"ש עכ"פ סברתו כאן נ' שהיא לדעת הפוסלין שאובין במעיין וכן יראה לי מדברי הסמ"ג הביאו הב"י ג"כ שכ' ג"כ הך דינא שמטבילין בתוך כלי המחובר למעיין או מקוה ומטעם דכמו דסלקא השקה מטומאתן סלקא נמי משאיבתן והק' מהך דבור מלא שאובין והאמה נכנסת כו' ומהך דשוקת ותי' דאיירי שאין באמה ארבעים סאה ומעיין בעי ארבעי' סאה לטבילת אדם וכיון שאין בו ארבעים סאה לא סלקא לי' השקה לטבילת אדם בבור הרי להדי' דמוקי הך דבור ואמה במעיין ואפ"ה הבור פסול אף שהמעיין הולך ומתערב בו ומשמע להדי' דמפ' הנהו משניות דוקא לאדם אבל לכלים מכשר שהרי כתב לא סלקא השקה לטבילת אדם כו' רק בהך דתלמי כו' כ' שם לפסול לגמרי אף שיש מ' סאה מטעם אחר ע"ש עכ"פ דעתו שם דמעיין כ"ש אין מטהר מים שאובין לאדם עכ"פ וכן הביא הב"י בבד"ה בשם הריטב"א שתי' בשם תוס' דהך דאמה ושוקת מיירי לטבילת אדם וכשאין בהם מ' סאה קודם שיגיע לבור ולשוקת כו' ולא ידעתי איך לא הרגיש הב"י במה שמוכח מדבריהם שאין מעיין קטן מטהר שאובין ושלא כדעת הרא"ש ז"ל ולא עוד אלא שסתם בשו"ע בכמה מקומות כדעת הרא"ש ובסעיף י"א כ' מקוה שהיא מלאה שאובין שהמשיכו עלי' מעיין אף שיש בו מעט מים כו' מטהרין המרובין והוא לגמרי היפוך דעת הסמ"ג והתוס' וריטב"א שכ' דהך דאמה איירי במעיין ואפ"ה אין מטהר מי הבור השאובין לאדם כיון שאין בהן שיעור לאדם ולדעת הרא"ש ז"ל צר ך לפרש הך משנה דבור ואמה היינו בחרדלית של גשמים וכמו שפי' הראב"ד ז"ל הובא בב"י דס"ל דאין מעיין צריך מ' סאה ואף שגם הר"ש פי'

כן היינו דלא נצטרך לאוקמה דוקא לאדם דלכלים ודאי כשרים במעיין לכן פי' דאיירי בחרדלית דלשון פסול משמע טפי אף לכלים כמ"ש הר"ש ז"ל בפ"ה בהך דשוקת אבל הא הסמ"ג ותוס' וריטב"א כ' להדי' דאיירי אף במעיין ולאדם פסול ואיך סתם הב"י דלא כוותייהו וגם כל האחרונים לא העירו כלל בזה זה תמוה מאד:

והנה הרא"ש ז"ל עצמו שיטה אחרת יש לו במשנה דשוקת שמפרש כפי' הרמב"ם העבירו ע"ג שפה היינו שהמעיין נמשך על שפת השוקת מקצתו ומקצתו תוך השוקת וכל המים נמשכין אח"כ ויוצאין לחוץ וברישא איירי שכל המים נכנסי' לשוקת דאז פסול לגמרי אף אחר שיצאו לחוץ ואף שיש מ' סאה מן המעיין לשוקת אפ"ה נפסלין בשוקת ע"ש שחילק בין דין זה לדין דמטבילין כלי בתוך כלי אבל בסיפא שמקצת מעיין הולך על שפת השוקת כשר חוצה לו אף שהמים היוצאין מהשוקת הן שאובין נטהרין הן בקצת המעיין ההולך חוץ לשוקת שהמעיין מטהר בכ"ש ולפירוש זה איכא לאוקמה סיפא אף לאדם ומיירי שיש במים שחוץ לשוקת ארבעים סאה ומאי דא' העבירו ע"ג שפה כ"ש קאי על קצת המעיין הנמשך ע"ג שפה ולא על מים היוצאין חוץ לשוקת וזה הי' עולה כפי דעת הרא"ש ז"ל דמעיין קטן מטהר מים שאובין מרובין אבל לפי' הרא"ש ז"ל דהעבירו ע"ג שפה היינו שהמים שבתוך השוקת יוצאים קצת חוץ לשוקת וברישא איירי שנשארי' בתוך השוקת א"כ ע"כ האי כ"ש אמים היוצאי' קאי שהם מועטים ואהא א' שהמעיין מטהר בכ"ש וע"כ בכלים איירי כקו' הר"ש והרי הרא"ש ז"ל בתשוב' הולך בשיטת הר"ש ז"ל דהעבירו ע"ג שפה היינו שיוצאין המים חוץ לשוקת שהרי כ' שם כל ד' הר"ש דמן הדין הי' מותר לטבול גם בתוכו וכ' דאל"כ גם חוצה לו הי' אסור בהעבירו ע"ג שפה שהרי השוקת מפסיק בין המעיין למים שחוצה לו כו' ע"ש ואי לפירוש הרמב"ם והרא"ש ז"ל עצמו בהעבירו ע"ג שפה דהיינו שנמשך המעיין גם בצד השוקת א"כ הרי חיבור גמור מן מעיין שמצד למים שחוץ לשוקת. א"ו שדבריו שם הן כפי שיטת הר"ש ז"ל וא"כ ראייתו תמוה דע"כ איירי לכלים דקתני שמעין מטהר בכ"ש וכן כ' הר"ש ז"ל שם בהדי' כשר חוצה לו להטביל בו מחטין וצינורות כו' אמנם אף לפי' הרא"ש ז"ל עצמו אין הכרח כלל לפרש דאיירי אף לאדם דאכתי איכא לאוקמה בכלים כמו בכל דוכתי דא' המעיין מטהר בכ"ש היינו בכלים ה"נ כן הוא וכ"כ הרשב"א ז"ל בספר ת"ה הארוך דהא דקתני בפ"ק דמקוואו' שוה למעיין לטהר בכ"ש וכן הך דפ"ה דקתני שהמעיין מטהר בכ"ש היינו לכלים והן הן השתי משניות שהביא הרא"ש ז"ל ראי' מהן ולקמן נבאר אי"ה דעת הרשב"א ז"ל בכל זה עכ"פ ד' הרא"ש ז"ל בתשו' זו צריכין נגר והן נגד כמה גדולים

הסמ"ג ותוס' וריטב"א ור' יהונתן ור"מ בר חסדאי ומרדכי ור"ש והרח"פ ז"ל ודעימי' שכולן סוברין שמעיין נפסל בשאובין:

ועתה נבא לדעת הרשב"א ז"ל הנה מד' הרשב"א ז"ל בתשו' המיוחסות סי' רל"א הובאה בב"י ג"כ משמע להדי' דס"ל דאף לאדם אין המעיין נפסל בשאובין וכ' בהדי' דבמעיין א"צ לנקוב הדלי ועיקר השאלה היתה לאדם דאין לנו טהרת כלים האידנא א"ו ברור דכונתו לאדם ואפ"ה ס' דאין נפסל כלל בשאובין וכן דקדק המהרי"ק וב"י ז"ל מתשובתו זו:

ואולם עומד קצת לנגד זה דבריו ז"ל בתשו' ח"ג סי' רכ"ח דמשמע לכאורה להיפוך והובאה ג"כ ביתה יוסף שכ' על מעיין הנמשך לתוך כלי שבבור ומשם יפרד כו' וכ' בהדי' דאם יש במעין שלפני הכלי ארבעים סאה מותר לטבול אף בכלי ומשמע אף לאדם דהא לטבול קאמר אבל כשאין במעיין מתחלה ארבעים סאה אין לטבול ולהטביל כלים בתוכה אבל חוצה לה מותר להטביל כלי' בכ"ש אבל לאדם בעינן שיהי' מ' סאה במים שחוץ לכלי וכ' כן עפ"י מתניתין דשוקת ומפרש למתניתין בין לכלים בין לאדם תוכה פסול וחוצה לה כשר והוא מפרש ג"כ כפי' הר"ש בהעבירו ע"ג שפה כו':

והנה לכאורה מדהכשיר לטבול בתוך הכלי כשיש במעיין מ' סאה קודם הכלי מוכח דלא ס"ל הנהו גזירות שכ' הר"ש לחלק בין כלים מחוברים או כלים המטלטלין דלדידי' אף שיש ארבעים סאה במעיין אין לטבול בתוך הכלי וכן ל"ל הך סברא שכ' הרא"ש ז"ל בפירושו למשניות לחלק בין שהכלי הוא בצד המעיין לבין השידה והתיבה שבים שהים מקיפן כו' דלדידי' ג"כ אף כשיש ארבעים סאה במעיין אסור לטבול בתוך הכלי כמ"ש הרא"ש ז"ל בהדי' שם דאף בארבעים סאה אסור ולא ס"ל להרשב"א ז"ל הנהו גזירות כלל רק כ' דבריו ע"פי הדין דמטבילין בתוך כלים כו' ואפ"ה כ' דכשאין במעיין ארבעים סאה אין טובלין בכלי וא"כ ק' למה אין טובלין כיון דס"ל בתשו' דלעיל דמעיין כ"ש מטהר שאובין וגם הרא"ש מפני זה כ' דאף בתוכו מותר מן הדין רק משום גזירה והרשב"א ז"ל הא ל"ל הנהו גזירות דא"כ אף בארבעים סאה פסול אמנם עוד ק' יותר למה כ' הרשב"א ז"ל דאף כלים אין להטביל בתוכו כשאין בו ארבעים סאה הא לכלים ודאי לא בעי מ' סאה וכמו דלאדם שרינן לטבול כשיש במעיין מ' סאה ה"נ לכלים אף שאין בהן מ' סאה לכן נ' לומר דהרשב"א ז"ל רוח אחרת אתו בפי' המשנ' דשוקת ולפי"ז לק"מ:

דהנה מה שנ' מדברי הר"ש והרא"ש ז"ל דהמים שבשוקת נחשבין ודאי שאובין רק שהמעיין מטהרן בחיבורו אם לכלים לבד או אף לאדם לדברי הרא"ש בתשו' לכן הוצרכו לחדש גזירות לפסול בתוכו כו' ונ' ברור דהרשב"א ז"ל לא ס"ל לזה כלל להחשיבן שאובין

שהרי כ' בהדי' על מה שהכשיר חוצה לו אף שאין במעיין הקודם מ' סאה ואין המים נחשבין שאובין שעדיין מחוברין למעיין כו' פשטות לשונו משמע להדי' שאין הכוונה שאף שהן נשאבין המים מטהרן שא"כ הי' לו לפרש ולהזכיר דין השקה גם לשון שעדיין כו' לא מ' הכי למבין רק ברור כוונתו כיון שהן עדיין מחוברין למעיין ולא נעקרו משורש המעיין אינן נקראין שאובין כלל כיון שלא נתלשו רק מחוברין למעיין תמיד כמו ששנינו בהך דסגוס עבה כו' דכ"ז שלא הגביהו לגמרי מן המים אין המים שנבלעין בו נחשבין שאובין כיון שעדיין מחובר למקוה אבל אם הגביהו לגמרי מן המים המי' שבו הן שאובין הרי להדי' דאין קרוי שאובין רק התלושין לגמרי מן המקוה או המעיין ה"נ כן הוא ממש ולכן חוצה לו כשר בודאי וכ' הרשב"א ע"ז שהכל מי מעיין וזה מורה ג"כ כמ"ש ולענ"ד זו ס' נכונה עד מאוד ומתורץ בזה כל קו' הרא"ש ז"ל למה חוצה לה כשר אשר מזה הוכיח דאף תוכה כשר מן הדין ולדברי הרשב"א לק"מ רק בתוך הכלי ס' הרשב"א דפסול מן הדין אף לכלים ונ' סברתו דהך פסול הוא מטעם שאין טבילה בכלים אף שאינן שאובין מ"מ דומיא דמעיין בעינן שעיקרו בקרקע וכמ"ש כמה פוסקי' הביאן הבית יוסף לפסול מקוה שבתוך כלי אף שאינו שאובין וכן אף למ"ד כולו שאוב הוא מדרבנן מודה דבכלי פסול מה"ת כמבואר בראשוני' ולכן אם באנו לדין על הכלי הרי היא מקוה פסולה מטעם כלי לא מטעם שאובין רק כשיש ארבעי' סאה במעיין הקוד' מכשרינן ממתני' דמטהרין מקואות הפסול מן הכשר ושנינו עירוב מקואות כשפה"נ כו' וכן מהך דמטבילין כלי בתוך כלי כו' שהמי' שבכלי מחוברין למקוה כשר אבל כשאין במעיין מ' סאה אין עליו שם מקוה כשר לטהר ממנו המקוה הפסול ולכן אין להטביל בו אף כלים אף דלכלים כשר המעיין אין עליו שם מקוה לטהר המקוה הפסול אם לא שיהיה כשר אף לאדם אבל חוצה לו כשר כיון שאין המים פסולים רק המקום גורם ולענ"ד הדבר הזה כפתור ופרח בד' הרשב"א ז"ל בתשו' זו ולפי"ז אין זה סותר כלל למ"ש בתשו' האחרת דאין מעיין נפסל בשאובין דהכא לא משום שאובין פסלינן כדי שנאמר שמי המעיין יטהרו השאובין רק אדרבא שם מעיין עליהם אף בתוך הכלי רק אויר הכלי קולטתן לפסול וכל המגיע לכלי נפסל ואיך יטהרום רק אנו צריכין להכשיר מטעם חבור למקוה כשר לכן בעינן מ' סאה כמש"ל אבל בפסול שאובין כל שיגיעו שם מי מעין הרי אין יכולין להפך את המעיין להיות שאובין רק אדרבה המעיין מכשיר השאובין זו היא דעת הרשב"א ז"ל לענ"ד שלא יהיה סתירה בדבריו ח"ו ונמצינו למדין שגם דעתו ז"ל כדעת הרא"ש ז"ל שאין מעין נפסל בשאובין אף לאדם:

ולכאורה ק' לדעת הרשב"א דכל שמחובר למעין אין שם שאובין עליו א"כ הך משנה דשוקת שבסלע כו' דאמרינן היתה כלי וחיברה בסיד ממלאין בה כו' ופוסלת המקוה כו' אלמא דכלי המחובר למעיין שם שאובין עליהן מדפסיל המקוה וצ"ל דשם איירי כשהפסיקן ופקק נקבי המעיין ונעשו שאובין ולכאורה ע"כ מוכרח דשם מיירי הכי דא' ממלאין בה ומקדשין ומזין כו' והתם בעינן דוקא שיתלשו בכלי ע"י אדם ע"ש ועדיין ק' דלחשוב נמי הא דבסלע טובלין ומטבילין בו ובכלי אין טובלין ומטבילין אף שחברה בסיד ואין כאן מקומו לעיין בזה ועוד יש לי להקשות לדעת הסוברים דהך דשוקת מיירי לאדם אבל לכלים המעיין מטהרם וא"צ לנקבם א"כ הך דשוקת יהוא שכל טהרות שבירושלים נעשו ע"ג התם ודאי כלים היו מטבילין בה כדמשמע לישנא דטהרות ואם כן למה הוצרכו לנקבה כשפה"נ להוציאה מדין כלי הא כיון שמחובר למעיין אף כ"ש מטהרי אם לא שנאמר דעל עיקר חיבורה להמעין הי' הנקב הזה שהצריכו לעשות הנקב המחברן למעיין כשפה"נ שיהי' חיבור גמור ופחות מכן אין מחבר וב"ש הוו ס"ל דבעי רובא וס"ל דעירוב מקואות לא סגי כשפה"נ וכן יראה מד' הרשב"א בח"ג שם שמפרש אותה לענין עירוב מקואות וכפי שיטתו שם שיש במעין ארבעים סאה ויש בענינים אלו דברים ארוכי' ועמקים מאד אין דעתנו בו כטיפה מן הים כי אין אתנו יודע עד מה בעומק משניות ובריתות שבס' טהרות ובארבעה לא מצינו כו' רק כתבנו זה המעט לעורר לב המעין עד יערה עלינו רוח טהרה ממרום רוח דעת זה ס' טהרות:

עכ"פ הנה עינינו רואו' שזו מחלוקת גדולה בין הראשונים שדעת הרא"ש והרשב"א ומהר"ם ז"ל שאין המעיין נפסל בשאובין אמנם דעת הרמב"ח והר"ר יהונתן והתוס' דתמורה והסמ"ג וריטב"א בשם תוס' שפירשו להך דאמה ובור במעיין ואפ"ה פסול וזה בבירור שלא כד' הרשב"א והרא"ש שאין כאן פסול כלי כלל גם אין צורך לעירוב מקואות כי עיקר המעיין נמשך לתוך בור השאובין ואפ"ה פסול וכן דקדק המרדכי מל' פוקקין כו' וכן דעת הרח"פ ודעימי' בתשו' הרא"ש וכן יראה לי שהיא דעת הר"ש ז"ל:

ואין להביא ראי' מדברי ר' שמחה וא"ז שכ' כדעת הרא"ש דאינהו לשיטתיהו דס"ל מעיין מטהר בכ"ש אף לאדם כמבואר במרדכי וכ"כ התה"ד והאגודה שלא ראו מעולם נוהגי' כן להקל כדעת הרא"ש ובפרט שבארנו שכמעט רוב הצרפתים מחמירים בדבר חלילה להקל נגדם:

ולענ"ד אחר העיון יש להביא ראיות נכוחות לדעת המחמירים. הנה ידוע שדעת גדולי הצרפתים ר"ת ורשב"ם ורשב"א וכן יראה הסכמת הרא"ש ז"ל עצמו בפ' מרובה דמקוה שכולו או רובו שאוב הוא פסול מה"ת רק פסול דג' לוגין הוא דרבנן והביא הרא"ש ז"ל

בפ' מרובה ראיות לדבר ור"ת הוסיף עוד דבתחלה אף ג' לוגין פוסל מה"ת רק ע"פ המים בעינן רוב עיי"ש בד' הרא"ש ז"ל באורך וכן נראה מדברי רש"י ז"ל בכמה מקומות: **והנה** לפי ד' הרא"ש ז"ל ומהרי"ק דכל שהמים עולין מטומאתן עולין ג"כ משאיבתן א"כ הרי מה"ת מקוה שאין בו כ"א רביעי' מטהר כלים ולא בעי' מ' סאה רק לאדם מה"ת אבל לכלי' לא רק חכמי' גזרו על רביעי' דמקוה ובטלוה ולכן כ' הרא"ש והתוס' דהא דדריש בת"כ מקראי דמעיין מטהר בכ"ש ומקוה במ' סאה הוא אסמכתא ומדרבנן כיון דע"כ לכלים איירי דלאדם בעי מ' סאה אף במעין ולכלים אף במקוה סגי מה"ת וכיון דכלים נטהרין במקוה של רביעית ה"ה מים טמאין לפי ס' הרא"ש ז"ל ומהרי"ק וא"כ עולין ג"כ משאיבתן כמו שעולין מטומאתן וא"כ לא משכחת לפסול רוב שאובין מה"ת דכל שהי' בו מתחלה רביעי' מטהרין כל המים השאובין מה"ת משאיבתן אם לא שבאו השאובין בתחלה ואז א"צ לרוב לדעת ר"ת ודעימי' דאף בג' לוגין פסול מה"ת ועוד דמשמע להדי' מדברי הרא"ש דכל שאין במקוה כ"א סאין כשרין ואח"כ שפך להן שאובין פסול מן התורה לאלו הפוסקי' וכן מוכח מתוך ראיותיו שם וק' למה הא נטהרו המים מן התורה והא לדעת זו דמעיין בעי מ' סאה לאדם לא מצינו חילוק כלל במקרא בין מקוה ומעין ודינן שוה מה"ת ולכן הוצרכו לומר דהך דרשא אסמכתא היא וכיון דמכשרינן במעיין קטן מטעם הכשר המים כן ג"כ ממש במקוה דרביעית וא"כ פסול שאובין היכי משכחת לה וע"כ צ"ל דכיון שאין מטהר לאדם פחות מארבעי' סאה אין להשלימם בשאובין ואם רוב שאובין פסול מה"ת אף שהמים עצמן נטהרו מטומאתן אין זה ענין לכן דגזירת הכתוב דכל שרוב המקוה נעשה בידי אדם פסול ואין תלוי כלל בטהרת המים וא"כ ה"נ ממש במעיין לדעת הסוברים דבעי מ' סאה אף שהמים טהורין בכ"ש כיון דלאדם בעינן מ' סאה אין להשלי' השיעור מקוה בידי אדם וזו לענ"ד ס' וראי' ברורה ואמיתית אין לנטות הימנה רק היכא דיש שיעור מקוה בזה שפיר מצינו למימר דאין נפסל לעולם בשאובין כיון דעיקר המקוה נעשה בידי אדם ואף בזה יש מגדולי הראשוני' שלא רצו להכשיר ברוב שאובין ועין בתוס' דנדה גבי אבוה דשמואל עביד לבנתי' מקואות כו' מה שכ' שם בשם ר"ח והערוך שהטעם משום שאיבה ע"ש וכבר כ' הרשב"א שגם הראב"ד חושש בזה להחמיר ברוב שאובין ועיין בר"ן נדרים שגם דעתו קצת נוטה לזה וחולק בין שריבה בעיקר גומת המעיין דאז אף שרבו השאובין אין נפסל אכל אם ריבה במשך הנהר כל שרבו הנוטפי' פסול וא"כ ה"ה דפסלי שאובין לגמרי דהא לדבריו שם כל שנפסל בזחילה בטל מעליו שם מעין כלל לכל מילי וא"כ ה"נ לשאיבה וכ"כ הרשב"א בשבת פ' במה אשה בהך דאבוה דשמואל כו' לדעת זו לפסול אף בשאובין כל שריבה במשך

הנהר עכ"פ כל זה סותר לדברי הרא"ש דכל שהמים נטהרין מטומאתן יוצאין משאיבתן ג"כ דהא בכולהו איכא שיעור מקוה או מעיין בתחלה ואפ"ה ס"ל לאלו הגדולים דפסול ואף דבזה לא קיי"ל כוותייהו עכ"פ בנ"ד ודאי מוכח הראי' שכ' לעיל מהך דרובו שאוב כו' שלא כדעת הרא"ש ומהרי"ק:

ועוד מוכח כן יותר דהא מבואר במשנה דריש מקואות דבימי תמציות שלא פסקו אף שאין בהן ארבעים סאה ואין אדם וכלים טובלין בהן עכ"ז מטבילין בהן המים לטהרן מטומאתן וא"כ לס' הרא"ש ז"ל נימא דגבי מי תמצית שאין בהן ארבעים סאה לא פסלי בהו שאובין אף שאין אדם וכלים מטהרין בהן הא המים השאובין מיטהרין בהן והן כזרועין ומחוברין וא"כ יצאו מידי שאיבתן ולא אשכחן בשום דוכתא לומר דפעמים יש מקוה פחותה מארבעים סאה שאינה נפסלת בשאובין הא ודאי ליתא א"ו דלא תלי' בהא כלל אלא כל להשלים שיעור מקוה פסלינן שאובין וא"כ מה לי מעיין או מקוה כיון דפסקינן דמעיין בעי מ' סאה לאדם ודאי לא משלמינן לי' בשאובין ונפסל לדעת זו:

ועוד ראי' נכונה מהא דא' במס' תענית טבילה בחמין מי איכא וה"נ א' בברכו' ודחיק לאשכוחי בחמי טברי' ומאי קושי' אי נימא דמעיין כ"ש ממלא שאובין וכשר אף לאדם הא משכחת לה במעיין שיש בו כדי רביעית ושפך לתוכו ארבעי' סאה שאובין חמין ול"ל לדחוק בחמי טברי' שאין מצוי וכבר הוכיחו מזה תוס' בתעניות ובתמורה לפסול כולו שאוב בהמשכה דא"כ משכחת לה בחמין וא"כ אכתי ק' דמשכחת לה בפשיטות בלא המשכה א"ו דגם במעיין נפסל בשאובין כל שאין בו שיעור טבילה לאדם ואין להקשות דאכתי משכחת לה שהמשיך לתוכו י"ט סאין חמין דהא שאובה מטהרת ברבין והמשכה. כבר הק' כן תוס' בתמורה ולא תרצו כלום ולי נ' לתרץ כיון דרוב המים הם צוננים אולי אין שם חמין עליהם לענין איסור רחיצה בחמין בתעניות ע"ש ויש בזה מקום גם לענין שבת דאסרינן בי' רחיצה בחמין אם אסור בתערובת רוב צוננים ולולי זה אין היתר לטבול בשבת במקואות שלנו עתה שמחממין אותן בהרבה חמין וכבר עמדו קצת אחרונים בזה אבל לפמ"ש א"ש המנהג ושורש הדבר יש לעיין בין חפיפה בשבת אי שרי' אי לא ע"ש:

ובר מן דין דעיקר דין המשכה ורבי' כמה מחלוקת בדבר דאיכא למ"ד דלא שרי כנ"ל כמבואר בראשונים ולכן תי' בחמי טברי' דאתי' ככ"ע אבל אי נימא דמעיין אין נפסל בשאובין ודאי קשה שפיר כנ"ל:

ועוד יש לדבר בזה בסוגי' דמכו' גבי חבית שנפלה לים הגדול ובגמ' דיומא גבי בית טביל של כה"ג מעין עיטם כו' דא' במשנה קומקמוס של חמין מטילין לו כדי שתפיג צינתו

כו' ובירושלמי א' דר' יהודא לא ס"ל להטיל חמין שלא יאמרו כה"ג טובל בשאובין ולכן ס"ל דעששיות מטילין כו' אף דשם מעיין הי' וע' תוס' ישנים שם שהוכיחו משם דלאדם בעי מ' סאה מדא' הגמ' עין עיטם גבוה כ"ג אמות כו' וכיון דמעיין הי' אכתי ק' היכי מוכח שהי' גבוה כ"ג אמות דילמא היה גבוה כ"ב אמות ואף שלא היה שיעור מקוה היה ממלא בכתף כשיעור מקוה דאין נפסל בשאובין דהא בל"ז דופני המקוה היו גבוהין עוד יותר שלא ישפכו המים בעת טבילתו כמ"ש התוספות שם והא ת"ק מתיר לשפוך חמין כל שיש בו כשעור א"ו מוכח דכל שאין בו כשיעור פוסל בשאובין ואף ביש בו שיעור אסר ר' יהודא מגזירה כ"ש וכ"ש לעשות מקוה מליאה שאובין על סמך רביעית מים:

הכלל העולה מכל הנ"ל אחרי שדעת הרבה גדולים ה"ה תוס' וסמ"ג והרמב"ח והרר"י והמרדכי והרא"פ ודעימיה וכ"כ בהג"א ב"ב פ' המוכר את הבית בשם ר"י ומהריח וכן יראה מד' הר"ש דמעיין נפסל בשאובין לאדם כל שהוא פחו' ממ' סאה לדעת הסוברי' דבעי מ' סאה לאדם וגם כ' כמה ראיות ברורות ונכונות לדבר וגם כל האחרונים האגודה והתה"ד וכן מצאתי במהר"ל שהעיד ברבותיו שאסרו להטביל כלים בבאר מטעם כשמנקי' אותו נפסל בשאובין והעידו שלא ראו לרבותיהם מקילין בדבר חלילה לזוז מדבריהם כמלא נימא להקל בדבר ואף בס' אם נפלו ג' לוגין אין לזלזל כ"כ בספיקות וצריך לנקב הכלי ששאובין בו רק בדיעבד אולי יש להקל בס' מים שאובין למקוה. ובפרט לעשות רוב שיעור המקוה בשאובין על סמך המעיין קטן יש בזה ס' דאורייתא לדעת רוב הפוסקים דרובו שאוב הוא מה"ת וכן פ' המחבר והרמ"א בשו"ע וא"כ מאן חשיב ומאן ספין ומאן רקיע להקל באיסור כרת דאורייתא נגד כל הגדולים האלה וראיות ברורות והמיקל עתיד ליתן את הדין ולענ"ד גם הרא"ש ז"ל בתשו' להלכה א' כן ואולי אם בא מעשה לידו לא היה מיקל כ"כ בדבר שהרי כ' בתשו' מי אנכי לבא אחרי מלכים כו' איך שיהיה חלילה להקל בזה ושאני הרא"ש ז"ל דרב גובריה:

איברא דאכתי יש לצדד קולא מצד א' דהנה כל מה שהארכנו בזה הוא לדעת הסוברין דמעין בעי מ' סאה לאדם אבל לדעת הסוברים דמטהר בכ"ש אף לאדם א"כ ודאי דמי ממש למקוה שלימה שאינה נפסל לעולם בשאובין לדעת רוב גדולי ראשונים ואחרונים אף ברוב שאובין זולת קצת דיעות שהזכרנו לעיל וא"כ הרי הרמב"ם וראב"ד וא"ז ורבינו שמחה דסברי דמטהר בכ"ש אף לאדם וכן יראה לי מדעת הרי"ף שסתם וכ' להך דת"כ דמעיין מטהר בכ"ש ומקוה בארבעי' סאה בהל' נדה שלו ואי ס"ל דלאדם בעי ארבעים סאה במעיין לא הי' לו להביאה גם ה"ל לפרש דהיינו דוקא לכלים ועוד דאין לנו טהרת כלים האידנא כלל וטבילת כלים חדשים היא שוה לטבילת אדם כמבואר בפוסקים

ובכה"ג מיירי המהרי"ל שכ' לעיל א"ו ברור כוונת הרי"ף ז"ל אף לאדם מטהר בכ"ש וא"כ הרי לדעת הרי"ף ורמב"ם וראב"ד וא"ז ור"ש בלא זה לא פסלי שאובין במעיין ונלוה עמם גם הרא"ש והר"מ והרשב"א והרי שלשה עמודי הוראה וכמה גדולים עמהם לקולא ולפי"ז אולי בעת הדחק הגדול יש לסמוך על כל הגדולים הנ"ל להקל בדיעבד בלא נקבו הכלי ונפלו ג' לוגין כיון דפסול ג' לוגין הוא בוודאי מדרבנן י"ל כדאי הם לסמוך עליהם כו' אולם אם רוב המקוה נעשה כך ודאי אין להקל בשום פנים אף דיעבד בשל תורה:

והנה לכאורה יש ראי' ברור לדבריהם ז"ל דמעיין מטהר בכ"ש אף לאדם מהא דא' בירושלמי דעכום"ז גבי מקואות הכותים דאין להאמינם על מ' סאה דאינן דרשי מה מעיין מטהר בכ"ש אף מקוה בכ"ש וע"כ לאדם אירי דלכלים גם לדידן מקוה מטהר בכ"ש רק חכמים בטלו א"ו לאדם אירי ואנן דרשינן אך מעיין כו' דמעיין מטהר בכ"ש ומקוה במ' סאה והם דרשי מה מעיין כו' ול"ל דרשא דמים לכל גופו כו' והוא כל' הת"כ אי מה מעיין מטהר בכ"ש כו' ש"מ דלאו אסמכתא הוא רק דרשא גמורה ולאדם כפשטא דת"כ ולא בעי מ' סאה רק טבילת כל גופו בב"א אמנם אין בידינו להכריע בין אבות העולם ולכאורה לדעת אלו הפוסקי' הדרא קושיא לדוכתא מאי פריך טבילה בחמין מי איכא הא משכחת לה במעיין קטן ונתן לתוכו שאובין ואולי נתרץ לדעתם כדעת קצת גדולי ראשונים האוסרין מקוה של חמין מטעם גזירת מרחצאות משום דדמי' לשאובין כמבואר במרדכי בשם ר"ת ועוד גדולים רק בכ"ג התירו במקדש דאין שבות כו' וגם רק מעט להפיג צינתו כמבואר במשנה וקצת סמך לזה מן הירושלמי אליבא דר' יהודא ולפי"ז ק' טובא על המנהג שנהגנו עתה במקואות חמין וכבר צווחו ע"ז קמאי דקמן ובאמת הסוגיות אלו דכי יש טבילה בחמין נועלין בפנינו את כל הקולות דמשמע דאין טבילי' רק בחמי טברי' וצע"ג גם מסוגי' דיומא שהוכיחו תוס' דבעינן מ' סאה במעיין צריכין ליישב לדעת הרי"ף והרמב"ם דאולי מפני הרואין שלא ידעו משך המעיין הצריכו שיעור מקוה דבל"ז אף לדעת תוס' ק' כיון שמחובר למעיין כשפה"נ למה צריך שיעור הא במעיין עצמו הי' מ' סאה א"ו הכל מפני הרואים וא"כ גם שאיבה פסיל מפני הראי' כן נ"ל ליישב לדברי הגדולים האלה:

עתה נבא לחקירה השנית במקואות שלנו שחופרין בעומק עד שמוצאין מים נובעין מעצמן אם דין מעיין להם אם אין הנה המהרי"ק ז"ל בתשו' כ' בפשיטות דכל הבארות דין מעיין להם והביא ראיה ממשנה דבאר שנפל לתוכה חרסית כו' דכשר אף לזב דבעי מים חיים ולא חילק בדבר כלל אמנם לענ"ד חילוק גדול יש בדבר דהא ודאי אם חופרין באר ומוצאין שם מעיין נובע מעצמו וממקורו ודאי דכשר אף לזב דבעי מים חיים וכמבואר

במשנה ההיא ומקרא מלא הוא ויחפרו עבדי יצחק כו' וימצאו שם באר מים חיים הרי להדי' דבאר חפורה מקרי מים חיים וא"צ ראיות לזה אבל הא ודאי לא בכל הבארות נמצאים מים חיים ויש כמם בארות שהמים שבהן הם נובעין מן הנהר שקרוב להם דרך גידי הארץ ולא מצד עצמן והנהו ודאי לא מקרו מים חיים ופסולים לזבין ובארות ראשונות של עבדי יצחק יוכיחו שרבו עליהם עבדי אבימלך לאמר לנו המים וכ' הרמב"ן ז"ל שם שאמרו שמימיהם היו באין מן הנחל הסמוך ולכן אמרו לנו המים אבל האמת הי' שהי' מעיין מים חיים ולא מן הנהר רק מקור נובע מים חיים ואין מימיו מן הנחל כו' הרי עכ"פ להדי' דרק באר נובע מעצמותו נקרא מים חיים ולא באר הנובע מנהר מתחת הקרקע וא"כ פסולים לזבין וא"כ יש לומר שאין שם מעיין עלי' כלל לכל מילי ובעי מ' סאה כמקוה לכ"ע:

וכן מוכח לענ"ד מן התוספתא הביאה הר"ש ז"ל החופר בצד הים בצד הנהר במקום הביציין הרי הן כמי תמצית בצד המעיין אם המים באין מחמת המעיין הרי הן כמעיין כו' הרי להדי' דחופר בצד נהר ובאין לתוכו מי נהר אינן כמעיין רק כמי תמצית דבעו מ' סאה אף לכלים רק בצד המעיין מחלק אם באין מחמת המעיין ונלענ"ד דהיינו במעיין גמור בתחלת מקורו דשם כל שחופר בצדו ומוצאין מים שם מעיין עליהם אבל בנהר דאין כאן מקור ומעין כלל רק מהנהר הן נמשכין מתחלת המעיין וכל זמן שהן מחוברין כשפה"נ למעיין שם מעיין עליהם אבל המים הבאין מהם לבאר חפורה דרך הקרקע פסק שם מעיין מהם שהרי אין חיבורן כשפה"נ רק דרך חלחול הקרקע נקבי' דקים לכן שם מקוה עליהן ונידונין כמי תמצית וכן פ' הרמב"ם להדי' בחיבורו כתוספתא הלזו דחופר בצד ים או נהר הן כמקוה עיין בכ"מ שדחק שם בטעם הדבר ולפמ"ש א"ש עכ"פ הדין דין אמת דבארות הנמשכין ממי נהר דרך נקבי הקרקע אין נקראין מעיין כלל ולפ"ז עלתה בידינו תירוץ נכון לקושי' הר"י ז"ל לדעת האומרי' דמעיין מטהר בכ"ש לאדם מהך דחגיגה דא' דהא ארעא חלחולי מחלחלא ובעי מ' סאה במקום א' וע"כ במעיין איירי דמקוה לא שייך חלחול והרא"ש ז"ל כ' שאין להשיב על זה ואולם לפמ"ש אין קושי' כלל דהכונה על מקוה הנעשה במקום נהרות ובודאי ארעא מיחלחלא ואפ"ה אין שם מעיין עליהן כיון שאין מחוברין לנה' כשפה"נ וכמבואר בתוספתא וברמב"ם ז"ל וכן פירש"י ז"ל שהמים הנובעין באין מנהר גדול ע"ש וזה אמת ברור ביישוב קושי' זו לדעת הרי"ף ורמב"ם וראב"ד וכמה גדולים וכבר כ' ראי' לדבריהם מן הירושלמי וא"כ לפ"ז ודאי נפל כל צדדי היתר השאובין במקואות שלנו בבירא כי מאן מפיס איזו מקוה היא באר נובע מעצמו ואיזו מצד הנהר ובפרט במדינות העומדות בין הנהרות ובצעי המים ואין מעיינות

מים נמצאים שם כלל אשר בודאי רוב בארות שלהם הן מימי הנהרות הסמוכים להן דרך לחלוחית הארץ ודאי אין דין מעיין להם כלל וחלילה להן להקל בשום צד מצדדי השאובין כי יוכלו לבא לידי איסור כרת ברוב שאובין לדעת כל הפוסקים אף המקילין במעיין ולא יהיה להם על מי שיסמוכו כלל:

אך לכאורה סתירה לזה דברי הרמ"א ז"ל בשם הראבי"ה בסעיף נ"ב שכ' דמותר לחפור בצד הנהר מקוה ואף שאין בו מ' סאה כיון שאנו רואין החלחולית שביניהם אף שאין נקב כשפ"הנ כשר וכן יראה מד' המחבר שם דמצרפין נקבים דקים לשפה"נ אם באנו להכשיר מקוה פסול מן הכשר אבל לא כשבאין לצרף ב' מקואות פסולין עיי"ש עכ"פ דעת הראבי"ה דמקוה סמוך לנהר אף שאין בו מ' סאה כשר כל שרואין החלחול שביניהם:

ובאמת מאד נפלאתי בזה איך לא הרגישו בהתוספתא ודברי הרמב"ם שכתב סתם החופר בצד הים והנהר הן כמי תמצית ואולי נעלמו מהם ולמעשה אין לנו רק דברי הרמב"ם ותוספתא ועוד שהרי הראבי"ה כ"כ עפ"י פירושו הך דחגיגה דארעא חלחולי כו' מיירי בשני מקוואות חסירים עיי"ש במרדכי והנך רואה שרש"י ז"ל לא פי' כן רק כפשוטו בסמוך לנהר וכן דעת הר"י ז"ל והרא"ש שהביאו מכאן ראיה למעיין דאין מטהר בכ"ש ואין לחלק לדעת הראבי"ה בין סמוך מאוד לנהר או רחוק קצת דא"כ ל"ל לשנויי הך דחגיגה בשני מקואות חסרים ה"ול לשנויי ברחוק מן הנהר א"ו דאין חילוק וגם בתוספתא לא חילקו כלל ומשמע דאף סמוך מאוד לנהר ולים פסול ומה שהביא ראי' עוד מהא דתנן דמטבילין בתוך שק או קופה אף שאין בנקבי' כשפה"נ לענ"ד שאני התם שאין מחזיקין מים כלל ודאי הוא עירוב יותר משפה"נ וכמ"ש הרמב"ם ז"ל שם ועוד קשה לי לדעת ראבי"ה ע"כ הך דמטבילין בתוך שק היינו דווקא שיש שיעור מקוה לבד המים שבשק דאל"כ הוא דומה למקוה שחלקו בסל וגרגותני לדידיה ובמשנה לא חילקו כלל ועוד דסיפא דא' מטבילין ומעלן כדרכו ע"כ במקוה מצומצם איירי כמ"ש הר"ש ז"ל שם דאיירי לענין פסול המקוה ממים שבתוכו ומקוה שלם אין נפסל בשאובין אלא ודאי במקוה חסר רק בצירוף מים שבתוכו יש מ' סאה ואם כן נהי דהכלי עצמה סלקא לה טבילה דטבילת אותה הכלי עצמה אין צריך עירוב כשפה"נ כמבואר בחגיגה דמותר להטביל כלים בכלי טמא שאין בו כשפה"נ מגו דסלקא לגופיה דמנא כו' אבל הא רישא דמטבילין בשק או קופה מיירי בכל גוונא אף שהן עצמן טהורין ואי מיירי במקוה חסר כמו סיפא ק' כנ"ל אמאי סלקא טבילה הא דמי' ממש למקוה שחלקו כו' כיון ששניהם חסירים א"ו דלא דמיא כלל לחילוק מקוה כיון שאין מחזיקין מים כלל משא"כ בחילוק

מקוה לגמרי אין זה חיבור וא"כ אין חילוק בין ששניהם חסירין או א' שלם וא' חסר הכל בעי שפה"נ וכן דעת רש"י והרמב"ם והר"י והרא"ש וכן מבואר בתוספתא וליכא למינדא מינה ודברי המחבר ורמ"א צע"ג איך סתמי כד' יחיד הכלל העולה שבמקוואות הסמוכי' לנהר כל שיש לספק שאין למעיין מקיר ומעיין בפ"ע רק מן הנהר נמשכין לו המים מתחת לקרקע חלילה לשום מורה להקל בשום קולא של מעיין שלא לפסול בג' לוגין ומכ"ש ברוב שאובין אף בדיעבד כי הוא ספק איסור כרת והמיקל לא מצא ידיו ורגליו שוב מצאתי בתשו' הרב מהרי"ט ז"ל חלק ב' הסכים בקיצור נמרץ לכל דברי אלה הן בדין המעיין לחוש לדברי החולקים על הרא"ש רק לא ביאר כלל מי ומי ולא הביא ראיות כלל וגם בדין הבארות חלק קצת רק בסגנון א' והביא תוספתא ג"כ ודו"ק בכ"ז היטב:

מד שאלה

אם מותר לתת חבית גדולה תוך המקוה ולנקבה בשוליה ולמלאותה מים חמין לטבול בתוכה או לא:

תשובה הנה בטרם נבא לעיקר הדין בזה מדין טבילה בכלים שנקבו יש להעיר קצת כי יש קצת פקפוק על המרבים להטיל מים שאובין חמים לתוך המקוה לחממו הרבה וזה דבר שלא נמצא לו היתר ברור כידוע מדברי הראשונים שר"ת ז"ל אסר כזאת לחמם יורה מים להטיל למקוה כו' הובא במרדכי וב"י וכתב שאולי הטעם משום גזרת שאובין וכתב אף שהותר לכה"ג ביוה"כ אם היה אסטניס כו' הרבה דברים התירו במקדש כו' עיי"ש ואין ללמוד משם והביא ראיה מהך דא' בברכות ותענית טבילה בחמין מי איכא וכן סתם המחבר בש"ע יו"ד סי' ר"א ואף המתירין שהביא המרדכי שם וכן הרמ"א ז"ל שנוהגין להתיר י"ל שלא התירו רק כדי להפיג צינתן אבל לא לחמם לגמרי שיש לגזור יותר משום גזירת מרחצאות וגם לכהן גדול לא מצינו במשנה רק כדי להפיג כו' כמבואר ביומא ולכן כתב המרדכי בשם ר"ש שאסר לר"י אחיו להטיל חמין למקוה ולחברו אל מקוה אחר כשפה"נ וכתב שראוי לאסור זה יותר משום גזירת מרחצאות ולא מצינו במרדכי מי שיתיר זה בפי' רק בדינו של ר"ת * שאסר לשפוך חמין לתוך מקוה צונן (**הגה"ה** * וקצת קשה לזה ממה שהביאו תו' נדה דף ס"ו בשם ר"ת שכתב דחפיפה לא בעי בכל הגוף והקשו מהא דא"ל עבדי חסרת דודי חסרת כו' ופי' רש"י ז"ל להחם חמין לחפיפה משמע שצריך הרבה חמין לכל הגוף ותירצו שר"ת ז"ל פי' להחם חמין ביורות להטיל לתוך המקוה הרי להדיא דר"ת ז"ל מתיר ואיך כתב דר"ת ז"ל אסר זאת וצ"ע:

ע"כ הגה) יש חולקין אבל לא בדין אם כל המקוה חמין ובהשקה כו' וגם הר"י ז"ל מ' שלא עשה מעשה להתיר רק רצה להתיר והחזירו אחיו הר"ש ז"ל שכן משמע לשונו ז"ל אמרו לי שהיית רוצה להתיר כו' ולא כתב שהתרת כו' והביא ראיה ממעשה דר"ת בדרך כ"ש שהרי כתב שם ואולי מהך טעמא כו' ודו"ק וכן משמע מדברי רמ"א ז"ל שאין להתיר רק להטיל חמין למקוה צונן ולא לעשות מקוה חמין לחברו למקוה כו' שכן מבואר בלשונו למדקדק וכן משמע מדברי הגמרא שכתב להתיר לטבול בחמי טבריא כיון שנובעין מן הקרקע וליכא למיגזר משום מרחצאות כו' מ' דאתי למעוטי מקוה שאוב בחמין אף ע"י השקה כיון שעיקרו מחמין שייך ביה גזירת מרחצאות וכדברי רבינו שמשון ז"ל והא ודאי דלדעת זו של רבינו שמשון ז"ל איכא למישרי אם יהיה בתוך הכלי מעט מים צוננין כיון שעכ"פ עיקר המקוה ורובה בכולה היא מחמין גמורין ודאי שייך ביה הגזירה דמרחצאות כיון שהן חמין גמורין שאלו מעט צוננין מתירין בזה למה אסר לר"י אחיו לעשות מקוה חמין ע"י השקה ומי יאמר שלא הטילו לתוכו יורה צוננין ג"כ ובוודאי דלא מדין ההשקה אסר עליו רק מדין החמין ומרחצאות דבצונן ודאי שריא השקה כידוע וע"כ העיקר תלוי כל שעיקר המקוה בחמין כדמיון מרחצאות ואין משגיחין למעט צוננין שגם במרחצאות גמורין מערבין בהם צוננים רק עיקרו חמין ה"נ לא שנא וזה ברור:

ולפ"ז לכאורה גם מאי דנהגו האידנא בכמה דוכתי לחמם מקואות המים הרבה מאוד עד שלפעמים התוס' מרובה מאוד על העיקר והיא חמין גמורין לא יצאו ידי גזירת רבינו שמשון ז"ל ודעימי' אשר אין חולק עליה שהרי לא התירו רק חמי טבריא שנובעין מן הקרקע כו' ומצורף לזה שיש בו איסור גמור לנשים הטובלות בשבת בלילה מדין רחיצה בשבת שגזרו עליה כידוע וכבר עמדו בזה האחרונים בתשובותיהם בתשו' חכם צבי אסר בפירוש ובס' סדרי טהרה כתב קצת היתר כיון שעיקר המקוה צונן כו' וזה לא שייך במרבים לחמם עד שרוב המקוה הוא חמין גמורין ובפרט תיכף לשפיכתן הן ממש כמו מרחצאות ואמבטיאות ואסור לכ"ע לטבול בו בשבת וכ"ש לעשות כלי ולהטיל לתוכה חמין הרבה ע"י השקה דטפי שייך ביה גזירת מרחצאות הנ"ל ואיסור רחיצה בשבת לכ"ע ובודאי אין השקה מועלת לשבת ע' שבת פ' כירה גבי מעשה דאנשי טבריא כו':

אך לכאורה מדברי תוס' בתמורה שהוכיחו לאסור המשכה בכולה מהא דאמרינן בתענית טבילה בחמין מי איכא והא משכחת לה בהמשכה דלא הוו שאובין כו' משמע דלית להו הך גזירה דמרחצאות דאל"כ לא הוכיחו כלום דאף דשאיבה מטהרת בהמשכה היינו בצונן אבל חמין אסור מגזירת מרחצאות ולא משכחת טבילה בחמין דלא עדיף מע"י השקה דודאי אינן שאובין ואסירי א"ו ס"ל לת דכל שאין איסור שאיבה שרי אף

בכולה חמין וזה נראה דעת רשב"ם ור"י ז"ל שם בתוס' ואין להקשות דא"כ מאי מק' הש"ס טבילה בחמין מי איכא הא משכחת ע"י השקה זה אינו דא"כ כיון שיש שם עוד מקוה כשר שע"י מטהרין השאיבה ודאי אסור לטבול בחמין בתענית וביוה"כ כיון דאפשר בצונן וזה ברור ולכן הוצרך לשנויי בחמי טבריא ואין שם צונן וע"כ הכי מיירי שם לפי ס"ד דשם דרחיצה בצונן מותר אף בלא מצוה וא"כ מה"ת נתיר לו לצורך מצוה בחמין אם אפשר בצונן א"ו דאיירי שאין שם מקוה צונן כלל אבל בהמשכה ודאי הוי מצי לשנויי אם איתא דשריא בכולה ודו"ק שם בתו' בתמורה ובתענית מ"ש שם בזה:

אך מהא דאמרינן בברכות גבי ב"ק אי משום צינה אפשר במרחצאות וא' רב חסדא וכי יש טבילה בחמין כו' לכאורה יש לדקדק אמאי ליכא טבילה בחמין לא מיבעי' לדעת להמתירין המשכה בכולה דודאי משכחת טבי"ל בחמין ע"י המשכה אלא אפי' לדעת המחמירין דלא שרו המשכ' רק עד רובה אפ"ה לענין חשש צינה ודאי סגי עד רובא דנפקא להו מידי צינה דהא לכה"ג איסטניס סגי בקיתון של מים והיכי מק' וכי יש טבילה בחמין בשלמא בהך דתענית דקרינן לה חמין לענין איסור רחיצה בתענית ובעי חמין גמורין אבל בברכות דאיירי לענין טבילת ב"ק דאמר שם רב הונא לרבנן רבותי מפני מה אתם מזלזלין בטבילה זו אי משום צינה אפשר בחמין ועלה מק' וכי יש טבילה בחמין וק' טובא הא אפשר בהמשכה כדי מיעוט המקוה אבל הנראה לפענ"ד דמהך דברכות אין להביא ראיה כלל דע"כ התם לאו מטעם שאובין אתינן עלה דהא ר"ה א' שם אפשר במרחצאות ואטו לא ידע ר"ה שהמרחצאות הם שאובין וע"כ דס' ר"ה דלגבי טבילת ב"ק גם השאובין הם כשרים ובאמת משנה שלימה היא במס' מקוואות רפ"ח מקוואות העכום"ז שבח"ל כשרים לבעלי קריין אפי' נתמלאו בקילון ופי' שם הרמב"ם ור"ש דאפי' בשאובין הם כשרין ובברכות שם היא מחלוקת מפורשת בברייתא דא' שם ב"ק שנתן עליו ט' קבין כו' טהור בד"א לעצמו אבל לאחרים מ' סאה ר"א מ' סאה מ"מ ופליגי שם אמוראי חד אמר דמכל מקום לאתויי כלים וח"א דווקא בקרקע ומ"מ לאתויי שאובין והנה למ"ד מ"מ לאתויי כלים משמע דבשאובין אפי' ת"ק מכשיר ולמ"ד מ"מ לאתויי שאובין משמע דת"ק פוסל בשאובין וע"כ להאי מ"ד סתמא דמקואות אתיא כר"י דמכשר בשאובין וא"כ ממ"נ נקטינן להכשיר בשאובין או משום דגם ת"ק מודה לר"י בשאובין או משום דהלכה כסתם משנה דס"ל כר"י ומכשר בשאובין ור"ה דא' אפשר במרחצאות ע"כ ס' כהך מ"ד דר"י אפי' בכלים מכשיר ופסיק כוותיה היכא דלא אפשר ועכ"פ לדידהו בשאובין פשיטא דכשרין לב"ק ובודאי דר"ח דמקשה וכי יש טבילה בחמין לאו מטעם שאובין אתי עלה דאטו פליג ר"ח אכולהו תנאי רק דס"ל דטבילה

במרחצאות חמין לאו שם טבילה עליה כלל רק שם רחיצה בחמין ואף המכשירין שאובין לא שרו רק בצונן שהוא דרך טבילה ור"ה סבר שאין לחלק אבל אין מזה ראיה לענין הטלת חמין למקוה דהא ר"ה לא הק' לרבנן אי משום צינה אפשר להטיל חמין למקוה ואפשר היה קשה עליהם בכל עת שמצטרך לטבול במקוה להטיל מים חמין לתוך המקוה צונן רק המרחצאות העומדות לרחיצה תמיד כאמבטיאות של כרכים שהן מצוים תמיד על זה הק' ר"ה והא אפשר לטבול באמבטיאות העומדות לרחיצה ומוכנות תמיד ואהא משני ר"ח וכי יש טבילה בחמין כ"ז צריכין אנו לדחוק לדעת המתירין לשפוך חמין לתוך המקוה אבל לדעת ר"ת ור"ש ודעימי' אין צורך לאלו הדחוקים כלל וגם בירושלמי דברכות מבואר כל עצמן לא ביטלו טבילה זאת אלא מפני נשי הגליל שהיו נעקרות מפני הצינה ואלו הי' נהוג ביניהן להטיל חמין לתוך המקוה למה הי באות לידי סכנה ולבטל תקנת עזרא מפני זה אדרבה הי' להם לתקן שיטילו מים חמין לכל המקואות וכנהוג עתה אע"כ שהיה הדבר קשה להתיר לחמם מקואות תמיד:

והנה לכאורה יש לתרץ כ"ז עפ"י סוגי' דמכות פ"ק דאמר שם חבית של מים שאובין שנפלה לים הגדול הטובל שם לא עלתה לו טבילה א"א לג' לוגין שלא יהיה במקום אחד. והקשו שם הראשונים דהא מקוה שלם אינו נפסל בג' לוגין שאובין וכש"כ הים הגדול ותירצו דלאו משום חשש טבילה בשאובין אתו עלה אלא משום הבא ראשו ורובו במים שאובין או טהור שנפלו על ראשו ורובו ג' לוגין מים שאובין דנפסל גופו לאכול בתרומה והנה הך דהטלת החמין לתוך מקוה צונן השוו בפוסקים להך דחבית שנפלה לים הגדול דגם בזה שייך לומר א"א שלא יהיו ג' לוגין שאובין במקום א' וגם מי המקוה קוו וקיימו כמו בים הגדול ושייך ג"כ בזה גזירה זו דהבא כו' לענין אכילת תרומה כמבואר בב"י סי' ר"א ולכן לא נהגו בזה בימי התנאים ואמוראים שהן היו רגילין בתרומה תמיד ובפרט בא"י ואם היו נותנין הרבה חמין לתוך המקוה הי' כל הטובלין בהן פסולין מתרומה ואתו לידי תקלה ולכן אסרו זאת לגמרי בימיהם וזה תי' נכון על הקושי' דירושלמי מהך דנשי הגליל דשם היו רגילין בודאי בתרומה וטהרות וחולין על טהרת תרומה ואפשר לתרץ בזה גם הך דברכות ותענית דמק' וכי יש טבילה בחמין ודו"ק ועל כרחינו צריכין אנו לקיים בזה מנהג שנהגו זה מכמה דורות בכל מדינתינו. וגם מקצת חשש סכנה מפני הצינה במדינות הקרים ויש להם על מה שיסמוכו:

אך כ"ז בעיקר הדין לענין גזירת מרחצאות אבל פרטי הענין איך לעשות זאת יש לדקדק הרבה בכמה פרטים כאשר נבאר אי"ה והנה תחילת כל דבר יש לדקדק הרבה שכבר כתבתי בתשוב' הקודמת בשם ר"ח והערוך שסוברים דאף מקוה שלם נפסל ברבוי

שאובין וכן הביאו התו' בדף ס"ו בד"ה אשה לא תטבול בנמל שפירשו בשם ר"ח והערוך דהא דאבוה דשמואל עביד לבנתי' מקואות בימי ניסן היינו משום דחייש לשאובין וכ' התוס' ותימא הוא מה שאיבה שייך בזה ותירצו דכמה צינורות שמקלחות לתוך הנהרות שחקקן ולבסוף קבען הרי להדי' דאף בנהרות חיישי לרבוי שאובין אך שלא הסכימו לזה כל הפוסקים ופירשו כולן טעמ' דאבוה דשמואל משום שאין מטהרין דרך זחילתן ולא משום שאיבה וס"ל דמקוה שלם אין נפסל אף ברבוי שאובין והנה בסוגי' דיבמות פרק הערל בהך דנתן סאה ונטל סאה כשר עד רובא (שאני אומר הוא סאה שנטל הוא סאה שנתן) וטעמא משום דשאיבה דרבנן וכדפירש רש"י ז"ל שם ונהי דרש"י ז"ל מפרש שם המשנה לענין מי פירות אפ"ה משמע מדבריו ז"ל שם דגם לענין שאיבה דהא כ' שם אלמא אע"ג דפסול שאיבה דרבנן בעי רובא בכשרות והתו' הקשו שם דהא מי פירות באמת מדאורייתא פסולה והיכי קרי ליה דרבנן ותירצו דמדאורייתא קמא קמא בטיל כו' א"נ קאי נמי אתמד שיש בו מים ואכולהו קאמר ר' יוחנן עד רובא הרי לתירוץ בתרא של התוספות בתמד שעיקרו מים אין בו פסול מי פירות דאורייתא רק פסול שאיבה דרבנן ומוכח דלד' רש"י והתוספות נהי דמקוה שלם אין נפסל בשאובין עכ"פ כל שחסר אח"כ עד רובא הדר פסולא דשאובין למפרע ונמצא לפ"ז אותן המקואות שמחממין אותן תמיד ומטילין לתוכן יורות הרבה חמין ותמיד נוטלין המים מתוכן ומחממין אותן וחוזרין ומטילין לתוכן הרי במשך כמה ימים השאובין רבין על עיקר המקוה דרך משל אם המקוה בעצמה מחזקת ג' או ד' יורות גדולות ובכל יום מחממין מאותן המים יורה אחת או שתים ושופכין לתוכה וכן ביום השני וביום השלישי הרי רבו השאובין ולא נשארה מקוה שלם בלתי הצטרפות השאובין שנשפכו מאתמול והוי דומי' ממש להך דנתן סאה ונטל סאה דלא שרי רק דלא נשקול רובא או עכ"פ עד מחצה הא טפי לא והא לסברא זו המים השאובין שנטהרו במ' סאה חוזרין וניעורין לאיסור כשנתיר עיקר המקוה וא"כ בנ"ד במשך ימים כל המים חוזרין להיותן שאובין עכ"פ טפי מרובא וזה דבר קשה מאוד גם הרמב"ם ז"ל כתב בפירוש הך דנתן סאה ונטל סאה לענין מים שאובין וכן דעת הראב"ד ז"ל בס' בעל הנפש שכ' אע"ג דמקוה שלם אין נפסל בשאובין מ"מ מהנו מיא דלכי חסרי כו' ומהך דנתן סאה ונטל סאה וכן דעת הרז"ה ז"ל בהשגותיו על הראב"ד וכן דעת הרשב"ם ז"ל בב"ב פ' המוכר את הבית דהך דנתן סאה בשאובין איירי וכן הביא הב"י בשם הרשב"ץ שכ' אעפ"י שהאחרונים הסכימו להכשיר מ"מ אין ראוי להכניס הראש בין המחלוקת הביאו הש"כ ג"כ בסי' ר"א ס"ק ס"ג משמע שגם דעת הש"ך ז"ל נוטה להחמיר בזה וכיון שלדעת הרמב"ם והראב"ד והרז"ה והרשב"ם ומשמעות ד'

רש"י והתוספות ביבמות דגם בשאיבה יש לחוש בנתן סאה ונטל סאה שלא להכשיר רק עד רובא וכן הסכים הרשב"ץ ז"ל ומצורף לזה ד' ר"ח והערוך שהחמירו יותר כמבואר לעיל נראה דודאי יש לדקדק הרבה בזה שלא להרבות להחם יורות ולהטיל במקוה תדיר בכל יום עד שעכ"פ לכל הפחות יהי' רוב שיעור מקוה בלתי שאוב בוודאי ואם באנו לסמוך על סברא דמעיין אינו נפסל בשאיבה הנה כבר הארכתי בקונטרס הקודם דלא כל המקואות שלנו נקראו מעינין רק אותם שידוע בבירור שיש להם מקור מים בפ"ע ולא הנובעות מהנהרות בגידי הארץ ע"ש באריכות:

ולבד זה יש לחוש בזה עוד כי לפעמי' מחמת רוב הרתיחות שמרתיחין המים תמיד בכל יום משתנים מראות המים מחמת העשן והאור ודומין למי חלב ויש בזה חשש שינוי מראה ומבואר בסוטה ד' ט"ו ע"ב גבי כלי חרס לא שני אלא שלא נתאכמו פניו אבל נתאכמו פניו פסולים דומי' דמים מה מים שלא נשתנו כו' ומ' דכל מים שנשתנו ע"י האיר שנתאכמו פניו מחמת עשן כדרך המים מחמת רוב הרתיחות משתנים מראיהם פסולי' דבעינן מים שלא נשתנו ופשט הגמרא מ' דמדאורייתא הוא דומי' דחדשה לר' ישמעאל וכן מ' בעכום"ז דסתם מים לא נשתנו ע"י האור דמייתי מאוכל בכסף כו' וגם מים כו' מה מים שלא נשתנו כו' לאסור שלקות של עכום"ז ואף דמסקנא לא קאי הכי היינו למידרש אוכל דומי' דמים ולאסור דבר המשתנה אבל בהא ל"פ דסתם מים לא נשתנו ולא ידעתי מאי ק' להו לתו' מהך דע"ז ומה שהק' מהא דמי צבע אין פוסלין בשינוי מראה נראה לתרץ דהתם המים עצמם לא נשתנו כלל רק דמי צבע שנפל לתוכן גורם לשנות וציבעא לית בהו ממשא אבל נתאכמו ע"י האור המים של מקוה עצמה נשתנו ע"י האור וזה ענין מצוי מאוד והנה הראב"ד ז"ל כ' דמעיין אינו נפסל בשינוי מראה הובא בב"י ביו"ד ולכאורה מסוגי' דסוטה משמע דאפילו מעיין נפסל בשינוי מראה דאמר שם לר' ישמעאל מה מים חיים שלא נעשה בו שום מלאכה ופירש"י דהא חיים כתיב מ' דכל שנעשה בהן מלאכה לא מיקרו מים חיים ורבנן דר' ישמעאל דסב' דלא גמרינן ממצורע ס' מה מים שלא נשתנו ומ' דסתם מים לא נשתנו וא"כ כ"ש לר' ישמעאל דבעי מים חיים דבעי ג"כ שלא נשתנו דמצריך כלי חדשה ממש וכ"ש דפסול נתאכמו ומ' לכאורה מכאן דגם מעיין שהוא מים חיים נפסל בשינוי מראה דכל שנשתנו לא מיקרו מים אף במעיין וילפינן כלי ממעיין לר' ישמעאל וכ"מ ברמב"ם גבי כיור שכ' כל מימות כשירין בין מעיין בין מקוה ובלבד שלא נשתנו וכו' מ' דאכולהו קאי גם הרמב"ם סתם וכ' מים שנשתנו מראיהם ולא כ' מי מקוה דווקא כמו שדקדק לכתוב גבי מלאכה מים שאובין עיין חולין ר"פ כיסוי הדם דרשינן תלתי קראי מעיין מים ובאר מים ומקוה מים ופירש"י

דמים אכולהו קאי ועיין ב"י הל' נט"י מ"ש בשם הרא"ה ז"ל ודוק ולא ידעתי למה כ' הראב"ד בפשיטות שאין מעיין נפסל בשנוי מראה ודוק בכל זה היטב:

(**ומצאתי** בהלכות גדולות הל' נדה וז"ל והיכא דאיכא דוכתא דקריר עלמא ולא יכלא איתתא למיטבל אסירא ולא מישתריא עד דטבלה במים חיים עכ"ל מבואר להדי' דס"ל לאסור הטלת חמין למקוה לחממו ומ"ש דבעי מים חיים ע"כ אין כונתו כמו זב דבעי מים חיים דהא לעיל כ' בהדי' במים במי מקוה וכ"כ לקמן א"ו כונתו למעוטי חמין שנשתנו ע"י אור ופסק חיותם ודוק):

והנה כל מה שהארכנו הוא על עיקר דין שפיכת חמין לתוך המקוה ממש אבל מה שקצת נוהגין עתה קולא גדולה לקבוע חבית או גיגית גדול' בתוך המקוה העמוקה ונוקבין אותה מתחת בנקב המטהרו מידי טומאה למען יצא מתורת כלי ואח"כ שופכין המים חמין לתוך הגיגית ועושין אותה כולה שאובין ומחברין אותה אל מי המקוה שתחת הגיגית דרך הנקב כשפה"נ ויש לדקד' בזה הרבה:

הנה הש"ע סי' ר"א ס' ז' סתם בזה להתיר וז"ל הלוקח כלי כגון חבית או עריבה גדולה וניקבו נקב גדול' המטהרו וקבעו בארץ ועשאו מקו' ה"ז כשר והרמ"א ז"ל הגיה דבעינן נקב כשפה"נ ועפי"ז הוסיפו הנוהגין להקל כיון דק"ל שמותר לעשות מקוה בחבית כזאת ואין בה תורת כלי ג"כ מתירין אותה לעשותה בשאובין רק ע"י השקה דעירוב מקואות כשפה"נ והנה הב"י בסי' זה האריך מאוד בענין זה והביא דברי כל הפוסקים המדברים בענין זה וכולן לא דיברו רק אם כשר לעשות בזה מקוה ממי גשמי' אבל לא הזכירו שאובין כלל ואף בזה הביא כמה דעות שהחמירו בזה לטבול בתוכו ושלא להקל בנקב המטהרו רק שהמים הבאים דרך כלי זה למקוה אין נחשבים שאובין לפסול המקוה אבל לא להטביל בתוכו והביא שם בשם רי"ו שלא כ' הך דגיגית שקבעו בארץ רק לענין פסול מים הנמשכין ממנו ולא לענין לטבול בתוכה וס"ל דאפי' בנקב כשפה"נ אין לטבול בתוכו ודעת הב"י שם שגם דעת הרא"ש בתשובה כן היא אך בש"ע סתם הדבר עפ"י ד' הטור והנה המעיין בד' הרא"ש בפ' מרובה יראה בהדי' דמסקנתו דבעינן דווקא נקב כמוציא רמון כמבואר בירושלמי גבי הך דים של שלמה דמק' ולאו כלי הוא ומשני רגלי השוורים היו פתוחין כרמונים וכ' שם דדווקא כמוציא רמון וכפי פי' במקוואות ודו"ק שם וזה כדברי ב"י ורי"ו וע"י בד"מ וכן הביא הב"י בשם הסמ"ג דבעינן מוציא רמון ובבד"ה הביא בשם הריט"בא פ"ק דמכות לענין לטבול בחבית או בכלי שבתוך הנהר או בתוך המקוה יש לומר שעלתה לו טבילה כל שיש נקב כשפה"נ כו' והק' מהא דא' בירושלמי גבי יש"ש דבעינן כמוציא רמון והאריך שם וסיים ומיהו בנקוב כמוציא

רימון מטבילין בו לדברי הכל אלא שאין להתיר זה בכל מקום משום גזירה עכ"ל מבואר דבפחות ממוציא רמון בודאי אין להתיר וכפשטי' דמשמעות הירושלמי אלא שדעתו שאפי' במוציא רמון אין להתיר משום גזירה וקצת תימא שסתם בב"י ז"ל להתיר כשפה"נ וכבר עמד ע"ז הגר"א ז"ל והביא שיש פוסקים סוברים שאין לטבול בתוך כלי כלל בכל נקב ועכ"פ אין מהראוי להקל בפחות ממוציא רמון וכשיעור המבואר בפי"ז דכלים ועפ"י ד' רא"ש ז"ל בפ' מרובה:

ועוד זאת ראיתי להזכיר מה שנוהגין היתר בזה עכ"פ בנקב גדול יש ליזהר הרבה שלא לקבוע לתוך הנקב ברזא המתוקנת לכך לסתום ולפתוח כי גם שיזהרו לפתוח אותו תמיד בעת הטבילה ולחבר המים אל המקוה עכ"ז לא יצא הגיגית מתורת כלי כיון שעומדת לכך לפתוח ולסתום ע"י הברזא כמבואר בש"ע בה נט"י בשם תשו' הרא"ש שמותר ליטול ידיו מתוך כלי זו דרך נקב שבברזא ומבואר שם דאף מה שלמעלה מן הנקב חשו' כלי אף בעת פתיחת הברזא והוא מבואר בש"ס דיומא גבי בן קטין עשה י"ב דד לכיור כדי שיהיו י"ב אחיו הכהנים נוטלין משם ידיהם בב"א הרי גם בשעה שהי' כולם פתוחים ומסתמא א"א שלא יהא א' גבוה מחבירו ואפ"ה כשר לקדש בו כולן כא' בעת פתיחת כולם ומבואר שם בש"ס שלא הי' בו מתחלה אלא שנים ובשחרית הי' מקדש מהעליון וערבית מן התחתון הרי ע"כ אף לאחר שעשה בן קטין י"ב היו בו העליונים והתחתונים שיהא ראוי לקדש בו שחרית במילואו וערבית בחסרונו רק שאם היו צריכין לקדש כל י"ב כהנים בב"א ג"כ היו יכולין מבואר שגם בהיות התחתונים פתוחים כשר ליטול ידיו גם מהעליונים וע"כ כיון דאורחי' בהכי אין בזה שם נקב עליו לבטלו מתורת כלי שזה דרך תשמישו ויש לדמות גם נ"ד רק אם ירצה לסתום לפעמים יסתמו בסמרטוט וכדומה וגם בזאת יש לחוש שלא ליתי לידי תקלה שלא ישכחו לפעמים וביותר צריך זהירות בדבר המסור לנשים ועוד יש לפקפק בזה הרבה באותן הקובעין הגיגית למעלה ולא בקרקעית המקוה רק שנקבעת לדופני המקו' מן הצד וא"כ היא מיוחדת למדרס ודמי' להא דתנן שלש עגלות הן ע' פ' ר"ע במס' שבת דא' שם העשוי' כקתדרא כו' טמאה מדרס כו ופירש"י שם שלישיבה עומדת ואינה מיטהרת בשום נקב וכיון שאין עומדת על הקרקע ממש לא בטלה אגב ארעא ולא דמי' למה שהתירו הפוסקים לקבוע גיגית דהתם שעומדת על הארץ ממש אין תורת מדרס עלי' והוי כמי שעומדין על הארץ משא"כ הכא ויש לעיין הרבה בזה וגם יש בזה חשש בדין החיבור מדין הניצוק והקטפרס אינן חיבור ועיין מ"ש התוי"ט פ"ו דמקוואות מ"ח בהא דמטהרין המקואות העליון מן התחתון והרחוק מן הקרוב ובפ"ג מ"ב שם דאית דל"ג העליון מן התחתון משו' דקי"ל ניצוק אינו

חיבור ע"ש ע"כ מהראוי עכ"פ לבטל תקנה זו דקביעת גיגית בשום אופן שיהי' ודי להקל בהטלת חמין לתוך המקוה וכמבואר לעיל ובתשו' הקודמת והצעתי קצת מדברים אלו לפני מו"ר הגאון מוהר"ח נ"ע מוואלזין זה רבות בשנים והסכים לזה שאין לקבוע כלי בשום אופן ודו"ק היטב:

הלכות נדרים

מה שאלה

המודר הנאה מחבירו מהו שיפרע חובו שחייב מעות שלוה:

תשובה הנה מקור דין זה הוא במס' נדרים ל"ג במשנה המודר הנאה מחבירו שוקל לו שקלו ופורע חובו כו' וא' בגמ' אלמא אברוחי ארי בעלמא הוא ושרי מאן תנא אמר רב אושיעא זו דברי חנן הוא פי' דס"ל בכתובות דהמפרנס אשת חבירו הניח מעותיו על קרן הצבי רבא א' אפי' תימא דברי הכל וגבי מודר הנאה דיהיב ע"מ שלא לפרוע כו' ע"ש והנה נפל הדבר באשלי רברבי שמחלוקת בין הראשונים אי דברי חנן דא' איבד מעותיו אייריי בכל חוב או דוקא במזונות אשתו דעת ר"ח ור"ת דדוקא במזונות אשתו וכדאוקמי למתניתין כחנן אייריי ג"כ כה"ג ודעת רי"ף ורמב"ם ורוב הפוסקים דה"ה לכל חוב ע' תוס' ורא"ש שהאריכו וכתבו מחלקותם וכ' הטור ז"ל בח"מ שדעת הרא"ש כר"ת מדהביא דעתו באחרונה והרב ב"י בבד"ה השיג מדברי הרא"ש בפי' לנדרים שכ' בהדי' וה"ה לכל חוב וכן בכתובות גבי הל' כמותו וכיוצא בו כ' בהדי' דאשמעינן דה"ה לכל חוב:

ולענ"ד נ' עיקר כד' הטור מדברי הרא"ש בפסקיו לנדרים שכ' ואוקמה רבא שלוה ע"מ שלא לפרוע פי' שלא יגשנו כו' ול"ל לכתוב זה דהא קיי"ל כחנן וא"כ בכל חוב פטור לדעת הרי"ף ז"ל וע"כ לא שני רבא רק לשנויי אליבא דרבנן ואדרבה ה"ל לכתוב דלדינא מותר בכל גווני א"ו משו' דס"ל כר"ת דבשאר חוב גם לחנן חייב לפרוע ולהכי איצטריך לשינוי' דרבא כדי לאוקמה גם בשאר חוב דלשינוי' דרב אושיעא מתוקמא דוקא במזונות ומ"ש בפירושו וה"ה לכל חוב לשיטת רש"י ז"ל נקט ודבריו בפסקיו עיקר גם מ"ש בכתובות בהך דכמותו וכיוצא בו היינו לפי' הרי"ף בהא דכיוצא בו דהיינו בהך דפורע לו חובו ע"ש אבל לפירש"י ז"ל שם דכיוצא בו היינו ריב"ז שא' יפה א' חנן כו' לא מוכח מידי ע"ש הטיב כי קצרתי וא"כ לדינא דעת הרא"ש כדברי ר"ת וכמ"ש הטור:

והנה מד' הירושלמי הכריעו הפוסקי' דה"ה לכל חוב דא' פורע חוב לחבירו שלא מדעתו תפלוגתא דחנן ובני כה"ג וא' ר"י ד"ה היא דטעמא דבני כה"ג שלא עלתה ע"ד שתמות

אשתו ברעב ברם הכא מפייס הוינא לי' ומחיל הגע עצמך הי' בידו משכון כו' ויהיב לי' משכוני כו' עד כדון בבע"ח כו' אפי' בע"ח דוחק נשמעינה מן הדא ושוקל לו שקלו ואם לא שקל ממשכנין הדא א' אפי' בע"ח דוחק ומזה הוציאו הפוסקים לפטור אפי' בע"ח דוחק אבל צע"ג לענ"ד בשלמא לגמ' דילן דמוקי לה בפלוגתא דחנן כו' י"ל דלחנן בכל גווני פטור אבל ירושלמי דס"ל אף רבנן דמחייבי במזונות פטרי בשאר חוב מטעם מפייס כו' א"כ בבע"ח דוחק ובהך דשוקל כו' דממשכנין אותו דלא שייך מחילה כלל למה יגרע ממזונות אשתו זו תימה גדולה ודוחק לפרש הך סיפא דירושלמי דווקא לחנן דלא כרישא דירושלמי ויש עוד כמה דקדוקי' בלשון הירושלמי ואין רצוני להאריך ויתבארו אי"ה ממילא בעזה"ש:

ונ"ל ברור בעזהש"י פי' הירושלמי דהא דא' ר"א בר ממל הפורע חובו כו' לאו דינא באנפי נפשא הוא רק הוא מציין מתני דפורע חובו כו' ועלה א' תפלוגתא כו' והיינו כאוקימתא דרב אושיעא בש"ס דילן דמוקי מתניתין כחנן ועלה א' ר"י ד"ה היא פי' משנתינו ד"ה היא דאף רבנן דמחייבי במזונות פטרי בשאר חוב ולכן אף לרבנן פורע חובו ועלה מק' הגע עצמך שהי' בידו משכון פי' דמסתמא אייר מתני' בכל חוב אף במשכון ומשני מפייס כו' ומק' ואפי' בע"ח דוחק פי' דבכה"ג ודאי חייב לרבנן וא"כ מ"ט מותר במודר הנאה לרבנן ומשני נשמעינה כו' ואם לא שקל ממשכנין הד"א אפילו בעל חוב דוחק פי' דאפילו בכה"ג שרי במודר הנאה אף לרבנן וטעמא לאו משום מפייס כו' אלא למסקנא טעמא אחרינא איכא והיינו משום שהוא אינו נותן ליד המודר כלום רק נותן ליד הבעל חוב או לגזבר הקדש וחבירו פוטר לזה מחוב ואין הנאה מגיע לידו מנכסי המדיר עצמן שהרי אין פורע חוב זה על מנת שיתחייב לו המודר כדי שנאמר שאח"כ שמוחל לו הוא נהנה ממנו רק מתחלה נותן ליד בע"ח ולא בשליחותו רק הנאה דילי' ממילא אתיא שנמחל חובו והוא דומה למודר הנאה ואין לו מה יאכל הולך אצל חנוני כו' ונותן לו ובא ונוטל מזה אלמא כל שהנאה באה לו ע"י אחרים שרי ה"נ כן הוא והוא מבואר בסוף הירושלמי דא' תדע לך שכן הוא דתנינן ומקריב עליו קיני זבין כו' לא בשלא נכנס לתוך ידו כלום וכא בשלא נכנס כו' פי' דהא בהך דקיני זבין ס"ל לירושלמי שמקריב משלו ואם כן הרי הוא זוכה בקרבנותיו ומהנהו ואפ"ה שרי שאין הנאה מגיע לידו שקרבנות חלק גבוה הם ואין לו קנין בהם רק מה שמתכפר בהם ואין זו הנאה גמורה וה"נ אפי' בע"ח דוחק ולהכי מוסיף לאתוי ראי' מהא דקינין אף שכבר הביא מהך דשוקל לו שקלו כו' משום דמהך מוכח טפי דטעמא משום הכי הוא דמהא דשקלים י"ל דאתי' כחנן ובקרבנות אין מהנהו בשקלו דבלא"ה תורמין על האבוד כו' אבל מהך דקינין מוכח

טפי ודוק וא"כ עיקר טעם הירושלמי למסקנא לאו משום פלוגתא דחנן כו' ולא משום דבכה"ג פטרי רבנן אלא דאף דמחייבי אם עושה לשם חוב אבל בעושה לשם מתנה אין הנאה מגעת לידו כלל מיד חבירו ולא מנכסיו רק בגרמא בעלמא וא"כ לדינא בבע"ח דוחק י"ל לד' הירושלמי דחייב אם עושה לשם חוב אפי' לחנן דטעמא דחנן דאולי היתה מתפרנסת בדוחק ולא ניחא לי' לבעל דלהכי מחלק בירושלמי בין קבורה למזונות דלא עלתה ע"ד שתהא מושלכת לכלבים ושליחותי' עביד אפי' לחנן וה"נ בבע"ח דוחק או חוב עכומ"ז שנודע לכל שטובה גדולה עשה לו יש לחייב ומירושלמי לא מוכח מידי דשאני מודר הנאה וכמש"ל:

ולענ"ד אפשר לומר שזו כוונת רבא בנדרים דא' במודר הנאה דיהיב ע"מ שלא לפרוע אין כוונתו שלוה ע"מ שלא לפרוע כדמשני בכתובות דלישנא דיהיב כו' לא מ' הכי אלא הפי' שהמדיר נותן לבע"ח ע"מ שלא לפרוע מזה רק במתנה וא"כ אין הנאה מגיע לו מידו ומותר במודר הנאה ומדוקדק מאוד לגבי מודר הנאה וכד' הירושלמי לפמ"ש בעזהש"י ולהכי א' הכא גזירה שלא לפרוע כו' ולא אמר כדמשני בכתובות משו' כיסופא כו' דלשינוי' דהכא לא שייך רק לשינוי' דשם שלוה ע"מ שלא לפרוע שייך לומר כן ודו"ק היטב שמתורצים שינוי ב' הסוגי' היטב ולפי"ז נ' דמקשן ס"ד שפורע ע"מ לפרוע ממנו ולהכי מק' הא מתהני שמלוהו ותנן לא ילווהו כו' אבל בשוקל כו' כיון שכבר יש לו חלק בקרבן לא מהני לי' כיון שדעתו לפרוע וא"ש בפשיטות הא דא' בשלמא שוקל כו' תורמין על האבוד כו' וא"צ לדחוק שהפריש ונאבד כו' אלא כיון שתורמין על העתיד לגבות וזה דעתו לפרוע לא מהני מידי אבל בחוב הוא מפקיע לו שעבודו שהי' נפרע בע"כ מנכסיו ומהנהו בהלואתו ומשני בכתובות שלוה כו' שלא לפרוע וא"כ לא הי' יכול למשכנו ולא מהני לי' ואי דעתו לפרוע שרי ודוק היטב כי הוא לפענ"ד כפתור ופרח ועולה לנכון סוגי' ש"ס דילן עם הירושלמי והעולה מזה לענין איסור נדרים דאפי' לדעת הסוברים דפלוגתא דחנן ובני כה"ג דווקא במזונות ולא בשאר חוב אפ"ה שרי במודר הנאה לפרוע חובו דווקא ע"מ שלא להפרע ממנו כלל וכטעם הירושלמי שלא נכנס לתוך ידו כלום ומצאתי הדבר מפורש ג"כ בד' הרמב"ם פ"ו ה"ד שכ' וז"ל וכן פורע חוב שעליו שהרי לא הגיע ליד ראובן כלום אלא מנע ממנו התביעה ומניעת התביעה אינו בכלל איסור הנאה הרי מבואר דמיירי דוקא בנותן לו שלא לפרוע ממנו שאינו רק כמונע ממנו היזק ודקדק לכתוב לא הגיע ליד ראובן כלום והוא ממש כלשון הירושלמי אבל לענין דינא אם נותן לו ע"מ לפרוע אם חיוב לפרוע לו לכאורה מהירושלמי קצת הכרע לדעת התוס' ור"ח דמחייבין וממילא דגם במודר הנאה אסור ליתן לו אם כונתו להפרע ממנו וע' בש"ך ח"מ

סי' קכ"ח שהאריך הרבה בזה להכריע נגד הר"ח והרא"ש מד' הירושלמי הנ"ל ולפמ"ש אין כאן הכרח כלל ואדרבה מטין לד' הר"ח ורא"ש ז"ל וא"כ הוי ספיקא דדינא לענין דינא ולענין איסור ג"כ ספק איסורא לחומרא וכד' הב"ח ואין להתיר רק בשנותן ע"מ שלא לפרוע וע"פי מה שבארנו ודו"ק היטב:

מו שאלה

המדיר את חבירו והנהו בעצמו אם לוקה משום בל יחל:

תשובה הנה הרמב"ם פסק שלוקה משום בל יחל וכן סתם בש"ע סי' ר"כ סכ"ג וכמבואר בבאר הגולה שם והר"ן בנדרים דף ל"ה ע"א השיג עליו מהא דא' שם א"ל רב אחא ברי' דרבא לרב אשי ככרי עליך ונתנה לו מי מעל כו' וכ' הר"ן דמכאן מוכח דלא כהרמב"ם כו' ע"ש ולענ"ד אין מזה ראי' כלל לסתור ד' הרמב"ם ואדרבה לכאורה מ' להיפך דע"כ לא מיבעי' לי' רק לענין מעילה לר"מ דא' יש מעילה בקונמות ומשום דהוי כהקדש ומבעי' לי' אי אזלינן בתר המודר דלגבי' הוי הקדש וא"כ המדיר הוציא הקדש לחולין או כיון דלדידי' לא הוי הקדש אף שעובר בבל יחל אפ"ה לית בי' מעילה כיון שאין אסור עליו כהקדש כמו לרבנן בכל קונמות אבל אי נימא כד' הר"ן דאין בו איסור בל יחל כלל ואין בו איסור אם האכילו רק משום לפני עור כו' כמו איש אחר מ"ש דמיבעי' לי' גבי אומר ככרי עליך ה"ל למיבעי' באומר ככרך עלי או באיש אחר שנתן לחבירו ככר שאסר על עצמו א"ו משום דבכה"ג ליכא בל יחל כלל שהנותן לא נדר כלל ובודאי לא מעל אבל ככרי עליך כיון שהוא נודר ועובר בלא יחל מיבעי' לי' אם יש בו מעילה וכן בפ' יש מותרות גבי קונם שאת נהנית לי עד הפסח אם תלכי לבית אביך עד החג הלכה כו' אסורה ולוקה כ' הרמב"ם אם ההנה אותה לוקה הוא ודו"ק כי לפענ"ד מוכח בבירור כהרמב"ם וכמ"ש:

מז שאלה

שותפין שנדרו הנאה זה מזה אם מותרין ליכנס לחצר השותפין שאין בו דין חלוקה:

תשובה הנה הרמב"ם פסק דמותרין כראב"י דפליג את"ק בנדרים בר"פ השותפין והכי פסקינן שם בגמ' הלכה כראב"י וכ"פ הפוסקי' והקשה הר"ן דבב"ק מוקי פלוגתייהו דראב"י ורבנן ביש ברירה או אין ברירה וראב"י ס' יש ברירה והאי לדנפשי' עייל כו' וא"כ אנן דקי"ל כמ"ד בדאורייתא אין ברירה היכי פסקינן כראב"י דזה נכנס לתוך שלו והא ע"כ ראב"י ס' יש ברירה בדאורייתא ולא קיי"ל כוותי' והאריך בזה לחלק בין ברירה

דהכא לברירה דעלמא וכ' דהכא כולה קנוי' לו מעיקרא לשעה זאת שמשתמש בה וע' דבריו שהאריך ולענ"ד צע"ג דהא שם בפ' הפרה מייתי מעיקרא פלוגתא דראב"י ורבנן גם בברירה כעין דעלמא בבור של שני שותפין ולמלאות דראב"י ס' האי מדידי' קא ממלא כו' והיינו ממש ברירה דבכל הש"ס בדבר המתחלק וא' זהו חלקו המגיע משעה ראשונה ורבנן ס' דאין ברירה ומוקי לה כטעמייהו דאי פליגו ג"כ בהך ברירה דנדרי' דשותפין שנדרו כו' הרי מבואר דהש"ס מדמי אהדדי הני תרי גווני ברירה וחדא באידך מישך שייכא וראב"י בתרווייהו ס' יש ברירה ורבנן פליגי בתרווייהו ואיך ניקום אנן ונפלוג בינייהו מסברא דנפשי' ואי משום דאמוראי פסקי כראב"י דילמא ס' כמ"ד יש ברירה בכל דוכתא דכמה אמוראי סברי הכי ורב נמי הכי ס' דא' האחין שחלקו יורשין הן ודילמא ר"ה ור' אלעזר דפ' כראב"י הכי ס"ל:

ועוד הא בביצה דף ל"ט מקשה למאי דא' שם דר"נ סבר בירא דשותפי הוא איך מותרין בבור של עולי בבל והתנן השותפין שנדרו הנייה זה מזה אסורין לכנס לחצר לרחוץ בבור ומשני לרחוץ ה"נ דאסור הב"ע למלאות האי מדידי' קא ממלא כו' והוא ממש ברירה דעלמא וכדא' שם להדי' הרי להדי' להיפוך דאף מאן דשרי למלאות וכעין ברירה דעלמא אפ"ה אסר לרחוץ כעין ברירה דהכא דהא הך סיפא דמתניתין דאסורין לכנס למרחץ ובדברים של אותה העיר כ' הר"נ לקמן בשם הרמב"ן וכ"כ הפוסקים דכולה אתי' כרבנן דפליגי אראב"י דלראב"י כולהו שרי וכמו דשרי בחצר דזה נכנס לתוך שלו ותמהו על הרמב"ם שפ' כראב"י ופ' כהך סיפא דמתניתין וא"כ לפי דבריהם ז"ל הרי אף לרבנן דמחמרי בברירה הכא ואסרי לרחוץ אפ"ה שרו למלאות להך סוגי' דביצה ומקילי בברירה דעלמא והוא ממש סברו הפוכו' דראב"י ואנן דפסקינן כוותי' מקלינן בברירה דהכא ומחמרינן בדעלמא ומסוגי' הגמ' דביצה מ' להיפוך דס' דברירה דעלמא קילא טובא מברירה דהכא:

ועוד ק' לענ"ד דהא ר"א דפסק הכא כראב"י איהו סבר באמת גם בברירה דעלמא יש ברירה בשלהי דבכורות גבי אחין שחלקו א' ר"א אם חלקו ט' כנגד ט' כו' א' זהו חלקו המגיעו משעה ראשונה והיינו משום דיש ברירה ור"י פליג וא' אפי' חלקו ט' כנגד ט' לא א' זהו חלקו כו' ואזדא ר"י לטעמיה דאמר האחין שחלקו לקוחות הן כו' ול"ל ברירה וכיון דר"א סבר בעלמא יש ברירה דילמא מש"ה פסק הלכה כראב"י וא"כ מנין לנו לפסוק כראב"י בהך ברירה דהכא:

אך דאכתי יש להביא ראי' דיש חילוק בין ברירה דהכא לדעלמא דהא רבה א' משמי' דזעירי מחלוקת בשיש בה כדי חלוקה אבל כשאין בה כדי חלוקה ד"ה מותר וכ' הר"נ

והמפרשים דכ"ע ס"ל יש ברירה ולכאורה ק' הא רבה ס"ל בעלמא אין ברירה דהא אוקי בפ"ק דביצה פלוגתייהו דב"ש וב"ה גבי המת בבית כו' חשב להוציאו בא' מהן הוא טמא וכולן טמאים ואמר רבה בלטהר את הפתחי' מכאן ולהבא פליגי אבל למפרע לא דאין ברירה וכדא' שם ובפ' משילין ובערובין דמאן דמפרש הכי ס' אין ברירה וכיון דרבה ס"ל אין ברירה היכי א' הכא לכ"ע באין בה כ"ח דשרי משום דיש ברירה וע"כ טעמי' משום דברירה דהכי קילא טובא מברירות דעלמא וכן מוכח מבעי' דבעי הש"ס אי דווקא בנדרו פליגי אבל בהדירו כ"ע מודו דשרי משום דכאנוסים דמו כו' ואי נימא דהך דינא תלי' בדין ברירה דעלמא אטו משום שחבירו מדירו בע"כ והוא אנוס בדבר נתיר לו איסור נדר כיון דס"ל בעלמא אין ברירה ואי נימא דמבעי' לי' דילמא כ"ע ס"ל בדעלמא יש ברירה דא"כ מאי נ"מ מהבעי' אטו לא ידעינן טובא תנאי ואמוראי דאפליגו בכל הש"ס בדין זה דברירה ומאי נ"מ אי ראב"י ורבנן פליגי בהכי אי לא אע"כ סתמא דש"ס ס"ל דהא לא תלי' כלל בפלוגתא דברירה דעלמא ויש לומר דאף למ"ד אין ברירה שרי הכא בהדירו חבירו שיכול לומר בתוך שלי אני נכנס ואין יכול לאסור עליו כניסה דרך החצר לביתו שהיא מיוחדת לו וכ"כ הרמב"ם פ"ז מהל' נדרים בזה"ל כל א' נכנס לתוך ביתו כו' מפני שברשותו הוא נכנס:

ולע"נד יש מקום לומר דבהך ברירה דהכא אין אנו צריכין לומר דהוברר הדבר שמעיקרא כולה קנוי' לו לשעה זו וככל הברירות דבש"ס רק על שעת הכניסה אנו דנין אם אנו אומרין עתה בעת כניסתו מקום מדרך רגלו הוא שלו בשעה זו ולתוך שלו הוא נכנס וזוהי דעת ראב"י ורבנן סברי אפילו בעת כניסתו כל טפח וטפח הוא של שותפין והוא נהנה מחלק חבירו ואין מקום כניסה קנוי' לו כלל אף לשעת כניסה רק תמיד עומדת בשותפות וא"כ הך ברירה קילא טובא מדעלמא שאינה צריכה להתברר למפרע רק לשעתה ולא ככל הברירות שבש"ס וקיי"ל בכה"ג יש ברירה כראב"י וראי' ברורה לזה דהא בסוגי' דב"ק גבי בור של שני שותפין דס"ל לרבנן הראשון נפטר כשהניח לשני משתמש דנעשה שואל גם על חלקו של ראשון דס"ל בעת תשמישו של שני הוא עומד בשותפות והוא משתמש גם בחלק הראשון וחייב בכיסויו וראב"י ס' דשני המשתמש בחלקו לבד הוא משתמש ומחלקו הוא ממלא וחלק הראשון ברשות ראשון הוא עומד ואינו שואל על חלקו של ראשון והא התם לראב"י אין אנו צריכין לומר הוברר הדבר דמעיקרא להכי קנוי' לו דמה צורך לברירה למפרע אלא כיון שעכ"פ לשעה זו חלקו ברור לו לבד אינו שואל על חלק חבירו וע"כ דגם בהך דמודר הנאה כן הוא דבחדא שיטתא מוקי להו לתרווייהו וזהו לענ"ד ראי' ברורה ונכונה וע"כ א"א לפרש שם כפי' הר"ן דלראב"י כל

החצר קנוי' לו מעיקרא לשעה זו דא"כ גם בבור של שני שותפין נימא הכי לראב"י וא"כ הרי כל הבור עומד ברשותו בשעת תשמישו וקנוי לו לבד וא"כ כ"ש דהו"ל לחיובי' בכולי' אחריותא כיון שכולו שלו בעל הבור קרינן בי' ואי משום שאחר תשמישו נסתלק קניינו הא גם לרבנן כלתה שאילתו לאחר תשמישו ואפ"ה מחייבי משעת תשמישו דעלי' רמי לכסויי' וכ"ש לראב"י אי א' דכולי' ברשותי' קאי א"ו כמ"ש דלראב"י בחלקו לבד הוא משתמש וחלק חבירו ברשותו עומד ורבנן ס' אף בשעת תשמישו בשותפות הוא משתמש ואין חלקו מתברר לו כלל אף לשעה זו והוי שואל על חלק חבירו:

ובירושלמי ר"פ השותפין איתא רבנן אמרין כל טפח וטפח של שותפין הוא וראב"י אומר זה נכנס לתוך שלו כו' הרי להדי' כמ"ש דלרבנן בשעת תשמישו כל טפח וטפח בשותפו' הוא עומד וא"כ משתמש בשל שותפות וראב"י סבר בעת כניסתו בשלו לבד הוא נכנס ואינו נהנה מחלק חבירו ואין להקשות כיון שאין הדבר מתברר למפרע א"כ הרי בשעת הנדר הוא בשותפות ואיך נתיר אח"כ על סמך ברירה שמתברר אז שלא הי' קנוי לו למפרע מקום דריסת רגלו דזה הוא שהכריחו להר"ן ז"ל בזה עיי"ש דלענ"ד יש לומר בפשיטות כיון שנדרו הנאה זה מזה כל שבשעת הכניסה אין נהנ' מחלקו שרי דהא הנאתו הוא דאסר ולא דמי לקונם ביתך שאני נכנס ומכרו לו שאסור כמ"ש הר"ן לקמן דשם הזכיר איסורו על הבית ובשעת קנינו ביתו הוא כל דלא אפסקי' אחר אבל כאן לא הזכיר איסור הנית עצמו על חבירו והרי אינו נהנה ממנו ובשעת הנאה חלקו לבדו הוא והא שרינן במודר הנאה ליקח ביוקר לפי שאינו מהנהו ובודאי שמותר ליהנות ממה שלוקח ממנו אף שבהיותו ביד המדיר הי' אסור לו להנות לפי שלא אסר עליו דבר זה ביחוד רק הנייתו אסר עליו והא לא מתהני מיני' ה"נ דכוותה ממש ודו"ק היטב כי זה נ"ל ברור בעזהש"י ליישב פסק הרמב"ם ז"ל על מכונו בלי שום קושיא כלל ועיין בתשו' שאחר זה מה שאכתוב בדברי הרמב"ם ז"ל:

מח שאלה

בדין שותפין שנדרו הנאה זה מזה אם מותרין בדבר של אותה העיר כגון בהכנ"ס ואינך דתנינן במתניתין דנדרים דף מ"ח:

תשובה הנה הרמב"ם ז"ל בה' נדרי' פ' בזה לאיסור ותמהו עליו כל הראשונים היכי מזכי שטרא לבי תרי דהא פ' כראב"י ברישא דמתניתין דזה נכנס לתוך שלו כחצר שאין בה דין חלוקה עיין בר"ן ז"ל ולא מצאו יישוב לד' הרמב"ם ז"ל ולענ"ד ד' הרמב"ם ז"ל מוכרחים במשנה זו דהא ברישא תני אסורים ליכנס לחצר וראב"י מתיר כו' ואח"כ א'

ושניהם אסורים להעמיד כו' ואתי' כך"ע וא"כ מסתמא גם סיפא דמתניתין דקאמר סתמא ואסורים בדבר של אותה העיר אתי' ג"כ אליבא דכ"ע מדלא פליג ראב"י ועוד דאל"ה הו"ל מחלוקת ואח"כ סתם ולמה פסקו אמוראי כראב"י ועוד דאמר מה תקנתן יכתבו חלקן לנשיא ופליגי ר"י ורבנן אי דוקא לנשיא כו' ומ' דכ"ע אסרי מה"ת ואיך נוקי כולהו דלא כהלכתא ועוד דהא ר"י ס' יש ברירה בכמה דוכתי בש"ס לכמה אמוראי בעירובין ובגיטין וסוכה ויומא והא טעמי' דראב"י משום ברירה וא"כ ר"י כראב"י ואפ"ה אסר והרי כ' הר"ן דברירה דהכא עדיפא מדעלמא וא"כ ר"י דבעלמא אית לי' ברירה כ"ש הכא. וכ"מ מהך דאנשי הגליל אין צריכין לכתוב כו' שכבר כתבו אבותיהן על ידיהן כו' ומעשה רב שעשו כל אנשי גניל ודוחק לומר דהוו ס"ל דלא כראב"י לכן נ' ד' הרמב"ם ז"ל נכונים דכולהו אתין כהלכה וראב"י לא שרי רק בחצר שאין בה דין חלוקה ומטעמי' דא' דזה נכנס לתוך שלו כו' שלפי פי' הר"ן ז"ל כל החצר קנוי' לכל א' וא' בשעת תשמישו שע"מ כן קנו אותה שתהא קנוי' כולה לכל א' וא' ואמרינן בזה ברירה כמ"ש ז"ל לפי שכן הוא דרך תשמישה של חצר שאין בה ד"ח כל א' וא' לבדו משתמש בכולה לפי שאין בה כדי לזה ולזה וכ"ש לפי מ"ש לעיל באורך אשר לענ"ד איך צורך לזה אלא שבשעת כניסתו מקום מדרך כף רגלו קנוי לו לשעה זו ומחלקו לבד הוא נהנה שהרי יש בחלקו עכ"פ שיעור כניסה ואין נהנה מחלק חבירו ובירורתי הדבר בעזהש"י באריכות בראיות ברורות ולא שייך כ"ז בדברים של אותה העיר שדרך תשמישן בשותפות יחד כגון בהכ"נס וספרים שכולן נהנין יחד וא"א לומר כולי' דמר כו' וכל א' נהנה מחלק חבירו ואסור אף לראב"י דלא שייך הכא זה נכנס לתוך שלו כמו שא' ראב"י בחצר שהרי כולן משתמשין יחד וע"כ תמיד בשותפו' הוא עומד וזה ברור:

והא דמק' גמ' והא בהכ"נס דכמי שאין בה ד"ח כו' היינו למאן דא' דפליגי בחצר שיש בה ד"ח וע"כ דלא אסרי רבנן רק לפי שיכול לכופו לחלק אסור לכן מק' מבהכנ"ס שאין יכולין לחלק ואפ"ה אסור. ועוד לראב"י דשרי כ"ש דה"ל למשרי בהכנ"ס ומתניתין מ' דאסירי לכ"ע להכי מק' שפיר אבל למסקנא דפליגי בשאין בה ד"ח אדרבה הך דבהכנ"ס לכ"ע ומטעמא דכתיבנא וכן משמע לישנא דגמ' דא' כמו שאין כו' מ' ולא ממש ודוק היטב כי נכון והלכך ד' הרמב"ם ז"ל נכוני' לדינא ע' בשו"ע סי' רכ"ד כ' המחבר דעת הרמב"ם סתם ואח"כ כ' ד' הפוסקים החולקים ומתירי' וכ' הש"ך שד' המתירים עיקר ולפמ"ש נראה דהעיקר כדעת הרמב"ם ואין שום סתירה לזה ואדרבה הראיות שכתבנו מכריעות לדעת הרמב"ם ז"ל וע' בט"ז שם:

מט שאלה

מי שאמר קונם תמרים אלו עלי אם מותר בדבש היוצא מהם וכמו דא' גבי זתים וענבים דאסור ביוצא מהן או שמא יש לחלק:

תשובה הנה בש"ע סוף סי' רט"ז פסק גבי זתים וענבים דאם אמר קונם זתים וענבים אלו אסור בהיוצא מהן וכמבואר במשנה דנדרי' ובסי' רי"ז גבי תמרי' סתם כלשון המשנ' הנודר בתמרים מותר בדבש תמרים ולא הזכיר מה דינו אם אמר תמרים אלו והנה התוס' בדף נ"ג הקשו למה לא א' ג"כ בתמרים ואם א' קונם תמרים אלו אסור בהן וביוצא מהן כדקתני גבי זתים וענבים ולא תירצו כלום ומ' מדבריהם דנקטו לחומרא דגם בתמרים אסור כיוצא בהן אבל הנלע"ד דמשנתינו בכוונה מכוונת סתמה גבי תמרים ולא הזכירה זאת כמו גבי זתים וענבים משום דבאמת יש חילוק בזה דמתניתין אתי' כר' יהושע דאין סופגין מ' משום ערלה רק היוצא מזתים וענבים בלבד ודבש תמרים ואינך מי פירות זיעה בעלמא נינהו לענין ערלה וכן לכל מילי כמפורש במשנה ודלא כר"א והכי קיי"ל גם לענין ברכת שהכל כדא' בברכות ולא מיקרי משקין היוצאין מהן כמותן אף בשאר איסורי תורה וא"כ כ"ש באיסור שע"י נדר דהא עיקר טעמא כיון דא' אלו הא שווינהו כחתיכת איסור והא גם גבי איסור מותר מה"ת ואולי בהא גם מדרבנן שרי ואף למ"ד שאני טועם דוקא גבי זתים וענבים דלא בעי שיהי' המשקה כמותן הא לא מיקרי טעם מדשרי באיסורין דטעם כעיקר דאורייתא וע"כ לאו טעמא דפרי מקרי וא"כ מותר בין באמר אלו בין שאני טועם ושפיר סתם המשנה והש"ע ולא כ' לאסור ודו"ק שוב ראיתי בש"ך ס"ק י"ט הביא קו' זו בשם ב"ח ותירץ הוא ז"ל דאטו תנא כי רוכלא ליחשב וליזיל וצ"ע שלא הזכיר מד' תוס' אבל עיקר נלע"ד כמ"ש:

נ שאלה

בדין אב שמיפר נדרי בתו נערה אם מיפר כל נדריה או דווקא נדרי עינוי נפש או דברים שבינו לבינה כמו בהפרת הבעל:

תשובה גרסינן בנדרים ס"ח ע"א דבי ר"י תנא בין איש לאשתו בין אב לבתו מכאן לנערה המאורסה שאביה ובעלה כו' ומק' לרבה הך דתנא כו' מבעי' לי' מכאן שהבעל מיפר נדרים שבינו לבינה והק' הר"נ לתנא דבי ר"י הך מנלי' ותי' תרתי שמעת מינה והוא מפורש בירושלמי דמייתי שם דר"א דריש בין איש לאשתו כו' לנערה מאורסה ומק' מה מקיימין רבנן בין איש לאשתו ולא שבינה לבין אחרים בין אב לבתו ולא מה שבינה לבין אחרים ומק' ור"א לית לי' כו' אית לי' כו' כולא מתמן אית לי' פי' תרתי שמעת מינה

ותימא שלא הזכירו הר"נ ז"ל וכ' הר"נ והרא"ש דגם אב אין מיפר רק שבינו לבינה או עינוי נפש כמו בעל והביאו מספרי שכ"כ בהדיא מהקישא דבין איש כו' והר"נ כ"כ בשם הירושלמי ריש פרק ואלו נדרים והשיגו על הרמב"ם שכתב האב מיפר כל הנדרים שנאמר כל נדריה כו' ובאמת חידוש גדול שיכתוב הרמב"ם נגד ברייתא מפורשת דספרי וירושלמי ולא עוד אלא דבירושלמי שכ' מפורש יותר דכ"ע אית להו הכי אפי' ר"א ולא שבינה לבין אחרים ולא הביאוהו הפוסקים כלל וגם הרמב"ם ז"ל עצמו בתשובתו לחכמי לוניל כתב שלא מצא מפורש בשני התלמודים וה"ז מבואר ומפורש בלי חולק כלל:

ואחר העיון נלע"ד בעזה"שי למצוא בזה דעת קדושי' ליישב שיטת הרמב"ם דהנה הברייתא דספרי אזלא בשיטת רבה דיליף לנערה המאורסה שאביה ובעלה מפירין נדרי' מקרא דאם היו תהי' לאיש כו' וכולא קרא דבין איש לאשתו כו' אייתר להקישא דאב לבעל ולהכי מק' שם בספרי אי מה אב מיפר כל הנדרים אף בעל מיפר כל הנדרים ומה אני מקיים לענות נפש בבגרות כו' ת"ל בנעוריה בית אביה ולא נעוריה בית הבעל פי' וע"כ בית הבעל לא דמי' לבית האב לחלק בין נערה לבוגרת וא"כ ע"כ הקישא להיפוך להקיש אב לבעל כו' ע"ש בספרי הרי להדי' דספרי לא דייק לישנא דבין כו' ולא שבינה לבין אחרים דאל"כ הקישא ל"ל בתרווייהו בין כתוב א"ו דבין לא מ' לי' רק בבעל מוכח דאל"כ לענות נפש ל"ל ואב אתי מהקישא ובנעורי' בית אבי' אתי לאורויי דלא נקיש להיפוך כמש"ל ועלה מסיק בספרי ר"י אומר בנעורי' כו' מכאן לנערה כו' שאבי' ובעלה כו' והיא דרשת תנא דבי ר"י בש"ס דילן ולפי"ז כולי' קרא מצריך צריכא לגופי' וליכא הקישא כלל שענין א' הוא אביה ובעלה ובנערה המאורסה כו' והנה מבואר מספרי כי לולא ההיקש היינו אומרים ממילא שהאב מיפר כל נדר והוי בעי לאקושי בעל לאב וע"כ מפשטי דקראי כמ"ש רק דלפום הקיש' דספרי אפקי' מפשטיה אבל לדרשת תנא דבי ר"י דליכא הקישא דקרא במאורסה כ' דאבי' ובעלה כו' א"כ אף דע"כ מודה ר"י דבעל מיפר דברים שבינו לבינה וע"כ דפשטא דלישנא הכי משמע כלישנא דירושלמי ולא שבינה לבין אחרים כו' ומינה דה"ה בעל לחודי' מיפר שבינו לבינה כמו בעל לאב במאורסה אבל לא משום הקישא דהא לא מייתר לי' קראי כלל וכולי' איצטריך לגופי' ועיקר דיוקי' מבנעורי' כו' כמ"ש הר"נ וע"כ מגופי' דלישנא וא"כ ליכא למידק מינה דווקא במאורסה כיון שהיא ג"כ ברשות בעל ובעל ודאי א"י להפר רק נדרי עינוי נפש או בינו לבינה ע"כ גם האב המיפר בשותפו' אינו יכול להפר רק אלו שהרי יצאה קצת מרשותו וגזה"כ שאין יכולין להפר רק אלו אבל נערה שעומדת בבית אבי' לגמרי נקטינן קרא כפשטי' כל נדרי' כו' כס"ד דספרי שהרי לא הקיש הכתוב הפרתו לבדו להפרת בעל לבדו אלא קרא

במאורס' ותרווייהו כחדא צריכי והרי מבואר בספרי דלולי הקישא הי' הבעל מיפר נדרי ע"נ לחוד ואב מיפר כל נדריה וא"כ לתנא דבי ר"י דקרא במאורסה ומבואר דגם בינו לבינה יכולין להפר ומינה דגם בנשואה בעל לחודי' מיפר דחד דינא הוא אבל הפרת אב נקטינן כפשטי' בכל הנדרים כד' רמב"ם וזו שיטה נכונה ועמוקה מאוד לע"ד ומתורצין כל הקו' ובפי' המשנה לרמב"ם נקט ג"כ דרשת תדר"י שהיא פשוטה יותר וגם הש"ס נקט לה באחרונה ודוק היטב ובשו"ע סימן י' הביא ב' דעות בשם י"א וי"א ולא הכריע והש"ך כ' שנ"ל עיקר דבתו שוה לאשתו וכוונתו על מה שהקשו על הרמב"ם ז"ל אבל לפמ"ש אין כאן קו' כלל ואעפ"כ יש להחמיר בדבר:

ועפ"י ד' הרמב"ם אלו יש לפרש ד' הגמ' כתובו' דף מ"ז בסוגי' דהאב זכאי בבתו כו' וא' בגמ' בהפרת נדרים מנלן דכתיב בנעורי' בית אבי' ופירש"י ז"ל גבי הפרת נדרים כתיב וה"ק בנעורי' ברשות אבי' היא וכ' ז"ל וכי תימא הא בהדי' כתיב כי הניא אבי' אותה אי לאו האי הו"א בקטנה משתעי קרא עכ"ל וק' טובא דאי בקטנה הא אין מעשה קטנה כלום ואין נדרה נדר ואי במופלא הסמוך לאיש הא מקרא אחרינא נפיק מייתורא דאיש כי ידור נדר כו' אבל כולה פרשת נדרים בגדול משתעי ועוד דכתיב בקרא וה' יסלח לה כי הניא אבי' אותה ואי בקטנה אינה צריכה כפרה אבל לפמ"ש בד' הרמב"ם דפסקינן כתנא דבר"י דמפיק כולי האי קרא דבין איש לאשתו בין אב לבתו בנעוריה בית אבי' לנערה המאורסה דאבי' ובעלה מפירין נדרי' א"ש הגמ' כפשטי' דמתניתין קאי סיפא אריש האב זכאי בבתו בקידושי' בכסף בשטר כו' וזכאי במציאתה ובמעשה ידי' ובהפרת נדריה וקאי הך וזכאי אריש דאף שקידשה אכתי הוא זוכה במציאתה ובמע"י ובהפרת נדרי' והיינו בהדי בעל כדינא דנערה המאורסה ועלה מסיק בסיפא נשאת יתר עליו הבעל כו' מ' דרישא באירוסין איירי וקמ"ל הך דינא דנערה המאורסה אבי' ובעלה מפירין נדרי' ועלה מייתי בגמ' בהפרת נדרים מנלן פי' מנלן דנערה המאורסה אבי' ובעלה מפירין נדרי' ומייתי הך דבנעורי' בית אבי' והיינו הך דתנא דבר"י ומבואר מזה דס"ל להש"ס דהך דרשא דתנא דבר"י היא עיקר וזה סיוע גדול לד' הרמב"ם ז"ל ודו"ק:

נא שאלה

בדין אם יכול האב או הבעל להפר קודם שמיעה:

תשובה הנה בנדרים דף ע"ב היא בעי' דרמי בר חמא בעל מהו שיפר בלא שמיעה ושמע אישה דוקא או לא ובעי למפשט מהא דא' לאשתו כל נדרים שתידורי מכאן עד שאבוא כו' ומפירין כו' ומק' והא לא שמע ומשני דא' לכי שמענא מופר ליך כו' וכ' הר"ן ז"ל בשם

הרמב"ן דנקטינן בהך בעי' לקולא דמפר בלא שמיעה משום דא' בגמ' את"ל ומבעי' לי' בחרש כו' וזו ע"ד הגאונים ז"ל שסוברים דכל את"ל פשיטותא היא ועוד דשינויי דחיקי נינהו והרא"ש כ' דלא איפשיטא ולחומרא נקטינן:

ולענ"ד ק' טובא אמאי לא נפשוט מסוגי' לקמן דאבעי' ליה לר"א אי מיחל חלין ובטלין או לא חלין כלל וגם בברייתא מספקא להו לרבנן בטעמי' דר"א דס"ל דיכול להפר כל הנדרים שתדור אשתו אח"כ וא"כ ק' היכי ס"ד למימר דלא חלין כלל הא ע"כ קודם שישמע אין ההפרה חלה כלל אי נימא דאין מיפר בלא שמיעה ואימת חיילה ההפרה לכי שמע וא"כ ע"כ לכי שמע חיילין ובטלין דע"כ הא דא' לכי שמענא מופר כו' היינו שמופר משע' שמיע' ולא למפרע כיון שאין ההפר' חלה רק אחר שמיעה כמ"ש הר"ן ז"ל שם ולהכי פריך שם ג"כ לכי שמע ליפר לה ואי נימא דכי שמע חיילא למפרע מאי קושי' הא נ"מ לנדרים שעברה משעת נדר עד שעת שמיעה א"ו דזה אין מופר כלל אי אין מיפר בלא שמיעה וא"כ היכי משכחת לה דלא חיילי כלל ואין לדחוק ולומר דמשכחת לה בנדרים שישמע בשעה שנודרת דע"ז שייך למימר דלא חיילי כלל דא"כ ל"ל למימר להש"ס דרבנן ספוקי מספקא להו נימא דתרתי ברייתא סברי לר"א דכל ששמע בשעת נדר לא חיילי כלל והך ברייתא דמשמע דלר"א חיילי ובטלי היינו בנדרים שלא שמע בשעת נדר דע"כ חיילי ובטלי מכי שמע דהא ר"א בכל גווני קאמר שיכול להפר קודם נדר א"ו מ' דכולה סוגי' דשם דנקט לה לקולא דיכול להפר בלא שמיעה ויכול להתבטל תיכף כשנדרה אף שלא שמע ולהכי איצטריך למימר דרבנן מספקא להו בדר"א ודו"ק וזה לענ"ד ראיה ברורה ונכונה לדעת המקילין ודעת הרא"ש ז"ל צ"ע:

נב שאלה

אב מהו שיפר לשתי בנותיו כא' וכן בבעל כו':

תשובה הנה בעי' זו איתא בגמ' דנדרים דף ע"ג בעל מהו שיפר לשתי נשיו כו ופ' הרמב"ם דמפר כו' דס"ל דרבינא פשיט ליה מדת"ק דאותה לאו דוקא דדוקא בסוטה מפני שלבה גס בחברתה כו' וכן הביא הר"ן מתוספתא כדעת הרמב"ם והרמב"ן ז"ל הק' מסוגיא דסוטה ודיומא דמ' דאף ת"ק דריש אותה רק דת"ק ר"ש היא דדריש טעמא דקרא כו' וכ"ע דרשי אותה וכ' דתוספתא משבשתא היא כו' ע"ש:

ולענ"ד נראה ליישב דברי הרמב"ם ז"ל דודאי קשה לשבש ברייתא מפורשת ולומר מדעתינו דלא מתני' כו' ועוד בשום לב אל דברי התוספתא ריב"י ור"א בר"ש א' הפרת נדרים מעל"ע כיצד נדרו ה' נשים אי שהיה על אשתו ה' נדרים וא' מופרים לכם כולם

מופרים כו' מה ענין זה להא דהפרת נדרים מעל"ע אלא נראה דטעמא קא יהבי למלתייהו דס"ל הפרת נדרים מעל"ע והיינו דס"ל שהתורה נתנה שיעור קצוב ושוה להפרת כל נדר מעל"ע בשוה דלמ"ד כל היום לחוד יש בדבר להקל ולהחמיר יש שזמנה רב ויש שזמנה רגע אבל למ"ד מעל"ע זמן כולן שוה וע"ז ק' אם יש לאשתו ה' נדרים אכתי היאך יש לכל נדר מעל"ע אי נימא צריך להפר זא"ז הא אחד ממעט זמן חבירו וכן ה' נשים שנדרו ושמע מכולן כא' האיך אתה נותן לכולן זמן מעל"ע א' הלא בעוד שמיפר לא' מפסדת האחרת זמן מעל"ע אם א"י להפר כולן כא' ואין הזמן שוה לכולן וע"ז א' כיצד כו' פי' דבאמת ס"ל שיכול להפר כל הנדרים ולכל הנשים כא' ונמצא זמן כולן שוה וא"כ ע"כ ס' אותה לאו דוקא ובאמת מוכח להש"ס דלכ"ע אותה משמע אחת רק דמבעי' ליה אם הוא דוקא או לאו דוקא רק אורחיה דקרא למנקט הכי כדמסקינן ושמע אישה לאו דוקא וע"כ ה"פ דאורחיה להפר בשעת שמיעה ולהכי נקט קרא הכי ולא בדוקא ה"נ בהך איבעיא על דרך זה הוא וא"כ א"ש פסק הרמב"ם דנהי דת"ק נמי דריש התם אותה היינו משום דדריש טעמא דקרא ואית ליה טעמא שלא יהא לבה גס כו' הא לא"ה הוי ס"ל גם שם דאותה לאו דוקא ומשום דאיכא טעמא א' שם דאותה דוקא וא"כ הכא דליכא טעמא אית לן למנקט דאותה לאו דוקא וכ"ש לתנאי דס"ל הפרת נדרים מעת לעת וכברייתא דתוספתא דאיכא טעמא למימר דאותה לאו דוקא שיהא זמן כולן שוה כמש"ל וזהו עיקר האיבעיא אי אותה דוקא לפי שאין טעם לדבר שיהא דוקא י"ל דלאו דוקא כמו דאמר ושמע אישה לאו דוקא אבל לר' יהודא דא' לא מן השם כו' ס"ל דבלא שום טעם נקטינן משמעותא דקרא דאותה דוקא וה"ה הכא וכפי הנראה מכאן פוסק הרמב"ם ז"ל כמ"ד דרשינן טעמא דקרא ובאמת סתם משנה דפרה דא' אין מוציאין עמה אדומה שלא יאמרו שתים שחטו מוקי לה ביומא כר"ש דדריש טעמא דקרא וא"כ סתם משנה כדר"ש אתיא וכן בגיטין ר"פ הניזקין מוקי רבינא סתם משנה כר"ש גבי נזקין שמין להן בעדיות מפני תיקון העולם ואי נימא דסוגיא דסוטה ודיומא אזלי לרבינא דמוקים סתם משנה כר"ש בגיטין ואנן לא קיי"ל הכי אלא כאידך אמוראי שם דלא מוקמי הכי א"כ ע"כ סתם משנה דפרה דיהבא טעמא שלא יאמרו שתים שחטו ע"כ ס"ל אותה לאו דוקא והך דאין מוציאין כו' מדרבנן בנן כדי שלא יאמרו כו' וא"כ ממ"נ א"ש פ' הרמב"ם דמפר לב' נשיו כא' כיון דליכא טעמא ע"כ אית לן למימר אותה לאו דוקא ודו"ק היטב כי נכון הוא מאד לענ"ד גם בש"ע סי' רל"ד סכ"ט הביא ד' הרמב"ם בסתם ודעת רמב"ן בשם י"א:

נג שאלה

נדר שמתירו ע"י פתח כשאין מהחרט אי בעי מעומד דווקא וביום או אפשר די במיושב ובלילה כמו במתחרט דפסקינן דדי במיושב ולילה:

תשובה הנה דבר זו מחלוקת הרא"ש והרשב"א ז"ל דעת הרשב"א ז"ל הביאו הר"ן דלדידן דקיי"ל פותחין בחרטה אפילו לא נתחרט ואנו צריכין לפתוח לו לא בעינן יושב כיון דעיקר דינא מעומד אף סוף דינא מעומד והר"נ ז"ל כתב ע"ז שלא ירד לטעמו ודעת הרא"ש ז"ל דדווקא בחרטה סגי במעומד אבל כשצריך לפתוח לו צריך שיהי' מיושב שיכוין דעתו היטב ולענ"ד נראה להוכיח כדעת הרשב"א ז"ל דהא לעיל אמר רב יוסף למימרא נשאלין לנדרים ביחיד מומחה אין בג' הדיוטות לא דמיחזי כדינא אמר אביי כיון דס"ל אפילו מעומד ובקרובים ובלילה לא מיחזי כדינא ואי נימא שלא כדברי הרשב"א ז"ל דלא א' סוף דין כעיקר דין א"כ אכתי היכא דאין מתחרט וצריך לפתח דבעינן יושב הא מתחזי כדין והיכי שרינן בשבת בפתח והא הוי דינא ובגמ' סתמא קאמר דשרי וכן ק' אי נאמר דיש חילוק לדידן דפסקינן פותחין בחרטה בין חרטה לפתח מנ"ל לש"ס בערובין ובנדרים דר"ג ס' דאין פותחין בחרטה מהא דירד ונתעטף כו' דהא אף אי סבר פותחין הא במעשה דר"ג לא היה הנודר מתחרט מאיליו והוצרך לפתוח לו כדאמר שם דפתח ליה בהא דכל הבוטה כו' וקבלה היתה בידם וא"כ אף דסבר בעלמא פותחין בחרטה הכא כיון שלא נתחרט בעי פתח ומעומד אע"כ מוכח כדברי הרשב"א דלמ"ד פותחין בחרטה קיל להם לחכמים ז"ל בהתרתם אף אי מתירין ע"י פתח מתירין מעומד ובלילה כו' דלא גרע מהיתר שע"י חרטה וכדעת הרשב"א וזה נ' ברור לענ"ד ודו"ק *:

* וצ"ע שבש"ע סתם כדעת הרא"ש ז"ל ולא הזכיר דעת הרשב"א ז"ל אפי' בלשון י"א וצ"ע (עיין בש"ך שהביא מירושלמי אין נשאלין לנדרים אלא עטופין ויושבין כו' וכ' דהירושלמי איירי כשמתיר ע"י פתח והוא ע"פ דברי הרא"ש אבל לפי דברי הרשב"א י"ל דהירושלמי ס' אין פותחין בחרטה וסתימת דברי הרמב"ם ג"כ משמע כדעת הרשב"א וצ"ע שהמחבר לא הזכיר כלל דברי הרשב"א ודו"ק):

נד שאלה

ברין האוסר הנאות פירותיו על עצמו אם יכולין אחרים ליטול אותם בע"כ:

תשובה גרסינן בנדרים פ"ה ע"א אמר קונם כהנים נהנין לי יטלו על כרחו וקאמר בגמ' אמר רבא היינו טעמא דיטלו על כרחו כיון דתרומה לא חזיא אלא לכהנים וכיון דקא אתי למיסרי עלייהו שוויה כעפרא בעלמא ופירש הר"נ דאפקרה לטובת הנאה שבה

וכתב הר"נ בשם הרשב"א דשמעינן מהא שהאוסר הנאת פירותיו עליו יכולים אחרים ליטול אותם על כרחו אף על גב דיכול לישאל על נדרו כיון דהשתא מיהת לא איתשיל מיהו היכא דאיתשיל חייבין לשלם דחכם עוקר הנדר מעיקרו הו"ל הנך פירי כאילו לא איתסרו עליה לעולם והק' הר"נ א"כ היאך יטלו כהנים ע"כ ניחוש דילמא מיתשיל ומיתהנו מדידיה לאו קו' היא כו' כיון דעבדי כהנים איסורא כו':

ולכאורה אינו מובן הקושיא דמק' דילמא מיתשיל דהיינו שישאל על התרומה ויעשה אותה חולין ויפריש אחרת דאי למיחש שישאל על נדרו א"כ יהיו הכהנים מותרים ליהנות לו ולא עבדי איסורא דעוקר הנדר מעיקרו ואם יתיר למקצת כהנים הרי כולן מותרין דנדר שהותר מקצתו מותר כולו א"ו כדאמרן שישאל על התרומה וא"כ ק' הא תרומה ביד כהן א"י לשאל עליו כדאיתא לעיל דף נ"ט ע"ש בר"נ ז"ל וכיון שנוטלין ע"כ שוב אין נשאל עליה אם לא שנפרש לעיל כפי' שהביא הרא"ש ז"ל שהכהן א"י לשאל עליה אבל הבעלים נשאלין עליה אף שבאה ליד כהן אבל הר"ן ז"ל גופיה לא מפרש הכי לעיל וגם מד' הר"ן ז"ל בהשגתו על הרשב"א מוכח דכונת הרשב"א שמא ישאל על נדרו דמש"ה הקשה עליו דהוי ליה למיחש שמא ישאל כיון דנדרים מצוה לאיתשולי כו' ואם על התרומ' ודאי לא עביד לאיתשולי כדא' בסוגיא דלעיל דף נ"ט א"ו כונתו שישאל על נדרו וא"כ אין דבריו מובנים כלל דמאי חששא שייך הכא דאם ישאל הרי מותרים בהנאתו ולא עבדי איסורא ומה שהשיג הר"נ עוד על מ"ש הרשב"א שאם נשאל חייבים לשלם ולא הוי הפקר וכתב הוא ז"ל כיון שכבר זכו מן ההפקר תו לא מהני שאלה בהפקר ומשעת נדרו הפקירו ואף שנשאל אח"כ מהני להפקיע איסורו אבל לא זכות ממונו של חבירו שזכה מהפקר וכתב דלהכי יטלו ע"כ ולא חיישינן דילמא מיתשיל כו' עיי"ש ק' לענ"ד מהא דא' בכריתות גבי שור הנסקל שנגמר דינו והוזמו עדיו וכן עיר הנדחת שהוזמו עדיה דלא הוי הפקר גמור ומחלקינן גבי עיר הנדחת דכל חד אסח דעתיה אם הוא לא חטא דילמא חבירו חטא כו' ומס' גמר בלבו שיהי' הפקר וכן גבי נרבע שורו א' דלא אסיק דעתיה דילמא מתזמו סהדי אבל בא"ל רבע הוא שורו לא אסח דעתיה דידע שאין האמת כן ומסיק אדעתיה דילמא יהיו עדים שיזימום וכ"ש בנ"ד שאסר נכסיו עליו והוא עצמו יודע שיש היתר ע"י שאלה ובידי לישאל עליו בכל עת ואח"כ נשאל ושויה לנדר טעות מעיקרו הרי הי' הפקר בטעו' ואינו הפקר והיכא נימא דאסח דעתי' מיניה בדבר שבידו והרי לא הפקירו בפירוש כלל רק הוא בכלל נדר ושויה נדר בטעות ואין דברי הר"נ ז"ל מוכרחין בדין זה והא דא' יטלו ע"כ כבר כתבתי שאין ראיה כלל דלמאי ניחוש על התרומה אינו יכול לישאל שבאה ליד כהן ועל נדרו מאי איכפת לן

וגם עיקר דינו של הרשב"א שהאוסר נכסיו עליו פקע זכותו מהם ומותרין לכל אדם צ"ע דלא דמי לסוגיא דהכא דליכא רק טובת הנאה בלחוד וכיון שאסר ע"ע אותה הנאה הרי עיקר הממון שייך לכהנים דרחמנא זכי ויטלו ע"כ ומשלהם הם נוטלין רק התורה נתנה רשות לבעלים בטובת הניי' ושוינהו לטובת הנאה כעפרא שהרי אסורים ליתנה להם ועיקר הממון של כהנים והן נוטלין ע"כ אבל להפקיר ממונו של אדם בשביל שאסר הנאתן עליו זו לא שמענו דהא כל איסורי הנאה ברשות בעלים הן רק אותן שנגמר דינן לשריפה כעיר הנדחת וכן שור הנסקל שנגמר דינו וצריך עיון ובדיקה בכמה סוגיות דש"ס בדין זה:

ואגב ראיתי להזכיר מה שהוקשה לי בסוגיא דכריתות דף כ"ד גבי שור הנסקל שנגמר דינו והוזמו עדיו כל הקודם זכה משמע דמשעת גמר דינו ה"ה הפקר וא"כ ק' מסוגיא דב"ק דף צ' דקא' שור המועד שהמית והזיק דנין אותו דיני ממונות ואח"כ דנין אותו ד"נ קדמו ודנוהו ד"נ אין חוזרין ודנין ד"מ ומקשה הגמרא וכי דנוהו ד"נ מאי הוי ליהדרו לידייני דיני ממונות ואי נימא דמכי נגמר דינו ה"ה הפקר א"כ מאי קו' לידיינו ד"מ הא קיי"ל בנגח ואח"כ הפקיר דפטור כדמפרש רבינא בפ"ק הך דנכסי' המיוחדים פרט לשנגח ואח"כ הקדיש נגח ואח"כ הפקיר ואע"ג דמייתי שם מדר' יהודא ומ' דרבנן פליגי עליה ק' לוקמא הך ברייתא אליבא דר' יהודא ועוד דהא כבר כתב שם הרא"ש ז"ל בשם ר"מ הלוי דרבנן ל"פ אלא בשור שהמית אדם אבל בשור שהמית שור דהיינו ד"מ אפילו רבנן מודו דבעינן העמדה וגמר דין בבעלים ראשונים וא"כ ודאי ק' טובא מאי מק' הגמ' אי ס"ל דשור הנסקל משנגמר דינו הוי תיכף הפקר וכעת צ"ע רב לתרץ קו' זו:

ומצאתי בדברי הרמב"ם פי"א מהל' נזקי ממון הל' ז' שכתב שם שאם קדמו ודנו ד"נ דנין אותו ד"מ לענין לגבות משבח שמשביח השור ברדייתו אבל אם ברח השור אין דנין אותו ד"מ לחייב בעליו מן העלייה לפי שמשנגמ' דינו שוב אין לו בעלים ודבריו עולים לנכון עם סוגיא דכריתות והראב"ד ז"ל השיג עליו שם מסוגיא דב"ק לפי שהוא מפרש הסוגי' כפירש"י ז"ל דהא דא' כשברח היינו כשברח הבעלים כו' ע"ש ואולי מחמת הך קו' דכריתות הוא שהכריחו להרמב"ם ז"ל לפרש הסוגיא באופן אחר והא דגובה בשבח שהשביח השור ברדייתו אף שלפי דעתו ז"ל אין להשור בעלים היינו משום דאף בשור ההפקר גופא מקשינן בגמ' אי דנגח תורא דהפקר לתורא דידן ליזיל וליתי וה"נ השבח שהשביח מרדייתו בהיות הפקר הוא קודם לגבות אותו השבח עד שלא זכה בו אחר ועיי"ש ודו"ק:

נה שאלה

בדין הרוצה לתת לבתו מעות והוא מודר הנאה מחתנו איך צריך שיאמר לה לפי שיש בזה מחלוקת הפוסקים:

תשובה גרסינן בנדרים דף פ"ח המודר הנאה מחתנו ורוצה לתת לבתו מעות אומר לה הרי המעות האלו נתונין לך במתנה ובלבד שלא יהא לבעליך רשות בהן אלא מה שאת נושאת ונותנת בפיך וקאמר בגמ' אמר רב ל"ש אלא דא"ל מה שאת נושאת ונותנת בפיך אבל אמר לה מה שתרצי עשי קנה יתהון בעל ושמואל א' אפי' א' מה שתרצי עשי לא קנה יתהון בעל מתקיף לה ר"ז כמאן אזלא הא שמעתתא כר"מ דא' יד אשה כיד בעלה ורמינהו כו' וכתב הר"נ אהא דאמר רב ל"ש כו' כלומר כלישנא דמתניתין דא"ל תרתי ע"מ שאין לבעליך כו' אלא מה שתהא כו' בפיך כה"ג לחוד לא קנה יתהון בעל משום שמה שתרצי תעשי לא מהני טפי מאין לבעליך כו' דחדא מילתא נינהו כו' ושמואל פליג עליה בדינא משום דסבר דהלכה כרבנן דר"מ הילכך כי אמר לה מה שתרצי עשי או אף לא אמר לה רק ע"מ שאין לבעליך כו' די בזה שלא יהיה לבעלה קנין בהמעות וכתב עוד ולענין הלכה פסק הנגיד ר' שמואל כו' דהלכה כשמואל כו' אבל ר"ת והראב"ד פ' כרב ולפ"ז לא מהני רק באומר כו' בפיך והרמב"ם ז"ל מיצע הדרך שפסק כשמואל אלא שפסק דלשמואל נמי תרתי בעי היינו ע"מ שאין לבעליך רשות אלא מה שתרצי עשי והק' עליו דמאי מוסיף מה שתרצי עשי ונ"ל דה"ט כו' עיי"ש בסוגיא דנדרים והנה במס' קדושין דף כ"ד גבי עבד עברי שם היא הפלוגתא דר"מ ורבנן במשנה דא' שם וקונה א"ע בכסף ע"י אחרים כו' דר"מ וחכ"א בכסף ע"י עצמו כו' ובלבד שיהיה משל אחרים וקא' ר"ש בגמרא דפליגתייהו כשהקנה לו אחר מנה וא"ל ע"מ שאין לרבך רשות בו כו' ור' אלעזר אמר כל כה"ג כ"ע ל"פ דלא קני וקמיפלגי בא"ל ע"מ שאין לרבך רשות בהן אלא שתצא בהן לחירות וכתבו התוס' אומר ר"ת דהל' כר"מ ואליבא דר"ש כו' וכן משמע בנדרים כו' דמשמע שם דהל' כר"מ דרב קאי כוותי' והיינו אליבא דר"ש דאלו לר"מ אליביה דר"א אפילו א"ל ע"מ כו' בפיך קנה יתהון בעל כמו גבי לחירות דעבד כו' ש"מ דלר"ש מועיל ע"מ כו' לחירות כמו ע"מ כו' לפיך כו' עיי"ש:

והנה לפי סברת התוס' ק' מנ"ל לר"ז דאתיא שמעתתא כר"מ ואליבא דר"ש הא מצי מתוקמא כרבנן ואליבא דר"א דכשא"ל כו' לחירות הרי המעות שלו ואין לרבו זכי' בהן ה"נ כשא"ל ע"מ כו' בפיך אין לבעלה זכי' בהן אבל בע"מ שאין לבעליך לחוד או גם במה שתרצי עשי קנה יתהון בעל כמו בעבד לר"א לפי ס' התוס' דמדמי ע"מ כו' לחירות לע"מ כו' בפיך ורב כרבנן ושמואל מוקים פלוגתייהו כר"ש להכי סבר דדי במה שתרצי

עשי וכפי סברת הר"נ דמה שתרצי עשי לאו דווקא דלר"ש סברי רבנן דבע"מ שאין לרבך רשות בהן די שיקנה העבד:

לכן נעל"ד לומר בדברי הגמרא ולתרץ גם דברי הרמב"ם מהקושיא שהקשו עליו כמ"ש הר"נ דהנה עיקר מה שהביא להתוס' והרא"ש והר"נ לומר דסוגיא דנדרים אתיא כרב ששת ודלא כר' אלעזר הוא מחמת שהשוו הך דעבד דע"מ שתצא בהן לחרות להך דאלא מה שאת נושאת ונותנת לפיך ותרווייהו דבר מיוחד נינהו ולא לכל מה שתרצה לעשות ומזה הכריחו כיון דלר"א אליבא דר"מ ע"מ שתצא לחירות לא מהני ה"ה מה שאת נותנת בפיך ג"כ לא מהני ואין תקנה לר"מ כלל לתת לבתו מעות אף שיאמר לה מה שאת נושאת ונותנת בפיך ולכן הוכרחו לומר דסוגיא דנדרים דשרי' הך מילתא לר"מ אזלא כר"ש דס' דלא פליגי רק באומר סתם ע"מ שאין לרבך כו' אבל באומר ע"מ שתצא לחירות גם ר"מ מודה דיכול העבד לפדות א"ע בהמעות וה"ה גבי נדרים במודר הנאה מחתנו דאומר מה שאת נושאת כו' שרי אפילו לר"מ אבל לענ"ד אחר העיון נראה ברור דיש חילוק גדול ביניהן ועפי"ז יובנו גם דברי הרמב"ם לנכון דהנה בסוגיא דקדושין תרווייהו אוקימתי מהדרי לאוקמי מילתייהו דרבנן דא' בכסף ע"י עצמו והיך משכחת לה שיהא להעבד עצמו כסף ומוקי לה ר"ש באומר לו סתם ע"מ שאין לרבך רשות בהן דאז לרבנן קנהו העבד בלא רבו ויכול להשתחרר ע"י ור"א ס"ל דכל כה"ג לא מהני לאפוקי מידי רבו אלא דווקא באומר לו ג"כ ע"מ שתצא בהן לחירות דאז מוציא מידי זכיית רבו כיון דלעבד גופו לא נתנו אלא ע"מ שיצא בהן לחירות והאיך אפשר שתהא זכיית רבו עדיף מזכיית עבד גופיה עכ"פ מוכרחים אנו לפרש דבכה"ג לר' אלעזר קנהו העבד לרבנן ולא רבו באופן ע"מ שיצא בו לחירות ועכ"פ צריכין לפרש שיש להעבד צד זכיה בהמעות הנ"ל דלהכי קרינן ביה בכסף ע"י עצמו דאי נימא דאין לעבד שום צד זכיה קודם שיצא בהן לחירות היכי קרינן בכסף ע"י עצמו והוא ברור ומוכרח ולישנא דע"מ שתצא בהן לחירות ג"כ הכי משמע דכל האומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי וע' בתוספת שכתבו ג"כ כעין סברא זו אבל בסוגיא דנדרים מהדרינן שלא יהי' גם לבתו שום זכות בהן דאם יהיה לה שום זכיה יקנה הבעל תיכף מידה ואף שיהי' למה שתצטרך לעשו' בחפצו אין מועיל דעכ"פ מהנהו כשזוכה במתנה והכי דייק לישנא אלא מה שאת ניתנת בפיך ולישנא דאלא שיעורא הוא שאין לה שום זכייה זולת מה שנותנת לפיה ולכן לא א' ע"מ שתתן לפיך דאז לא הוי מהני כיון דא' ע"מ הרי זכתה בהן מעכשיו וזוכה הבעל ולא שרינן רק באופן שגם היא לא תזכה בהן כלל רק אחר שנותנת לפיה והשתא א"ש דלא סתרי כלל סוגיא דנדרים לאוקמתא דר"א דאף דר"א סבר לא מהני ע"מ שתצא לחירות אליבא

דר"מ היינו משום דהתם בעינן שיהיה לעבד שום זכיה בהן וע"מ תנאה הוא וא"כ ממילא לר"מ קנה עבד וקנה רבו ותנאו בטל אבל הכא כיון שרצונו שגם לה לא יהיה שום צד זכות בהן עד שתתן לפיה ודאי דמהני גם לר"מ דאיך שייך לומר מה שקנתה אשה קנה בעלה דהא גם היא לא קנתה כלל רק אחר שנותנת לפיה וא"ש בפשיטות סוגיא דנדרים דוקא אליבא דר"א ושמואל דא' אפי' מה שתרצי עשי היינו ג"כ אליבא דר"א דס' דע"מ שאין לבעלך רשות בהן לא מהני אפי' לרבנן ובעי למימר ע"מ שתצא בהן לחירות וכיון דאמר הכי מהני לרבנן אף שיש להעבד קצת זכ זכייה בו דהא קרינן בכסף ע"י עצמו מהני האי תנאה לאפוקי מידי זכי' דרבו כיון דגם לו לא הקנה רק ע"מ שיצא בהן לחירות וה"נ באומר לה ע"מ שאין לבעלך רשות בהן ומה שתרצי עשי הוא ממש כאומר לעבד ע"מ שיצא לחירות דמה לי שמיחד לדבר פרטי או שאומר שתעשה כל חפציו עכ"פ כיון דתולה הדבר בדעתו ורצונו דוקא מהני האי תנאה לאפוקי מידי זכיית הרב והבעל דהא לא נתן רק שיעשה כרצונו ולא יהא תלוי ברצון אחרים וזו סברא ברורה ונכונה וא"כ א"ש כל הך סוגיא אליבא דר"א ושמואל לאו מילתא יתירא קאמר כמ"ש הר"נ ז"ל אלא בדוקא קאמר דלרבנן אליבא דר"א ע"מ שלא יהא לבעליך רשות לא מהני רק שיוסיף לפרש ע"מ שיעשה איזה דבר או כרצונו ומוקי שמואל מתניתין כרבנן ורב מוקי כר"מ ואין תקנה אליביה רק שלא יהיה גם לה שום זכייה בהן כ"א אחר שתתן לפיה ובזה מדוקדקין מאד דברי הרמב"ם ז"ל שפ' הלכה כשמואל ואליבא דר"א ומצריך שיוסיף איזה דבר על ע"מ שאין לבעליך רשות בהן וכן ביאר הרמב"ם ז"ל בהל' נזירות גבי אם משלה היתה הבהמה דלא סגי אם אקני לה ע"מ שאין לבעליך רשות בהן רק אם הוסיף עוד מה שתרצי עשי וראיה ברורה לכל דבריו אלה מצאתי מפורש בירושלמי על הך מתניתין דהיה חתנו מודר הנאה ממנו א' שם תנא ולא ליך וא"ר מאן תנא ולא ליך רבי מאיר היא דרבי מאיר עביד יד אשה כיד רבו מפני שאמר ולא ליך הא אם לא אמר ולא ליך זכתה האשה זכה בעלה עד כאן לשונו הרי להדיא דסבירא ליה להירושלמי דאליבא דרבי מאיר ליכא תקנתא רק שיאמר דגם לה לא יהיה שום זכייה אבל כשיהיה לה שום צד זכייה זכה הבעל אף שיאמר לה ע"מ שתתן לתוך פיך ג"כ לא מהני וקנה הבעל ולכן צריך לפרש ולא ליך והנה למאי דמוקי בש"ס דילן רב דמתני' כר"מ צ"ל דזה ממילא כיון דא' אלא מה שאת נותנת לפיך ממילא שמעינן דגם לה אין שום זכייה רק אחר שתתן דאלא שיעורא הוא עכ"פ מבואר מדברי הירושלמי דלא דמיא הך דע"מ שתתן לפיך להך דע"מ שתצא בהן לחירות דהא התם ע"כ צ"ל להעבד קצת זכייה דאל"כ היאך קרינן ליה בכסף ע"י עצמו וכמש"ל והכא אמרינן בהדיא דגם לה אין שום זכייה כדתני ולא ליך וזו

ראיה ברורה למ"ש וד' הרמב"ם נכונים מאוד וא"כ לפסק הלכה מהראוי לפסוק כדברי הרמב"ם שפסק כשמואל ואליבא דר"א דכל שהוסיף עוד איזה דבר על תנאי דע"מ שאין לבעליך רשות בהן מהני דעפי"ז אתיין שפיר כל הסוגיות דנזיר ודפסחים דאשכחינן קנין לאשה בלא בעלה ומפרשינן דאקני לה אחר כו' ואליבא דהרמב"ם איירי שהוסיף עוד איזה דבר ע"ז אבל אליבא דרב דפסק כר"מ לא משכחינן כלל שום תקנתא שיהא קנין לאשה בלא בעלה דהא גם בנדרים לא מהני מה שאת כו' לפיך רק משום דאין לה זכייה כלל כדא' בירושלמי ולא ליך הא כל שיש לה צד זכייה א"א לר"מ שלא יזכה בהן הבעל וכהירושלמי ואיך יתפרש גבי נזירות אם משלה היתה הבהמה איך אפשר שיהי' לה בהמה א"ו הסוגיות מוכרחות כשמואל דפסק כחכמי' וכדעת הרמב"ם ז"ל:

ועוד היה נראה בעיני לחדש בזה דבר הגון דפלוגתא דר"מ ורבנן שייכי באידך פלוגתא דר"מ ור"י במתנה עמ"ש בתורה בדבר שבממון דר"מ סבר תנאו בטל ור"י ס' בדבר שבממון תנאו קיים ואזיל ר"מ לשיטתיה ולהכי סבר דא"א שיהיה לאשה שום קנין בלא בעלה אף שיתנה כל התנאים שבעולם דהוי מתנה עמש"ב ורבנן ס' כר"י דבדבר שבממון תנאו קיים הילכך כל שמתנה שלא יהא רשות ומוסיף לבאר מה שתעשה בו תנאו קיים זה נ"ל דבר נכון בטעם מחלקותן ועפי"ז א"ש ג"כ פלוגתא דרב ושמואל דרב מפרש למתני' דנדרים אליבי' דר"מ ושמואל מפרש אליבא דרבנן משום דרב פ' בעלמא כר"מ דמעמ"ש בתורה תנאו בטל אף בדבר שבממון כדמוכח בפ' הזהב גבי ע"מ שאין לך עלי אונאה כו' דפסק שם רב כר"מ ושמואל כר"י ומבואר ג"כ בר"פ הכותב גבי פלוגתא דרשב"ג אם מתה יירשנה ולהכי פ' רב גם כאן כר"מ ומוקי מתני' אליבי' ושמואל דפסק התם כרבנן פ' גם כאן כרבנן ומוקי מתני' אליבייהו וא"כ ממילא לדינא כיון דקיי"ל כשמואל בדינא וכר"י דבדבר שבממון תנאו קיים וכמבואר בכמה סוגי' בש"ס ממילא דגם בהך נקטינן כשמואל דפסק כרבנן דר"מ וראי' מזה ג"כ לפסק הרמב"ם ז"ל ודו"ק היטב כי כ"ז נ"ל נכון בעזה"שי:

נו שאלה

בדין טובת הנאה אי הוי ממון לענין נדרי' וכל מילי או לא:

תשובה גרסינן בנדרים דף פ"ד קונם כהנים ולוים נהנין לי יטלו על כרחו כהנים ולוים אלו נהנין לי יטלו אחרים ומק' הגמ' מדאמר יטלו על כרחו אלמא ט"ה אינו ממון אימא סיפא כהנים כו' יטלו אחרים אלמא ט"ה ממון ומשני רב אושיעא ל"ק הא רבי והא ריב"י דתניא הגונב טלה כו' רבא א' שאני תרומ' דה"ט דיטלו ע"כ משום דתרומ' לא חזי' אלא

לכהנים וכיון דקאתי למיסרא עלייהו שוי' כעפרא בעלמא וכ' הרא"ש והר"נ דלשינוי' דרבא סברה מתניתין ט"ה ממון ולהכי סיפא ניחא כפשטא דיטלו אחרים אבל הני אסירי ורישא ה"ט דשוי' לט"ה כעפרא וכ"נ פשט ד' רבא והנה הרמב"ם ז"ל פ"ז מהל' נדרי' פסק המשנה כצורתה והק' המפרשי' ז"ל שדבריו סותרין זא"ז דהא איהו ז"ל פסק בהל' קדושין דט"ה אינה ממון והמקדש בתו"מ אינה מקודשת וכעולא דא' הכי בקדושין וא"כ לא ה"ל למיפסק הכא כסיפא דמתני' דהא למ"ד ט"ה אינו ממון אפי' הני נמי שרו ורבא הא סבר ט"ה ממון וכן לשינוי' דרב אושעיא אוקי סיפא דמתני' כמ"ד ט"ה ממון ובאמת הרא"ש ז"ל בקדושין פסק להלכה בשם ר"ח ז"ל דט"ה ממון דלא כסוגי' דקדושין מה"ט משום דרבא בנדרים ס' ט"ה ממון והוא בתרא נגד עולא לכן פסק כוותי' אבל ד' רמב"ם ז"ל ודאי קשיין הדדי:

והנה הכ"מ כ' בשם הר"מ המעילי דטעמו של הרמב"ם ז"ל שהוא מפרש דגם רבא ס' ט"ה אינו ממון רק גבי מודר הנאה אסרינן להו בסיפא משום דכל הנאה אסורה ואפילו וויתור לר"א אסור במודר הנאה וכל שום צד הנאה אפי' אינו הנאת ממון אסרינן לה וניחא סיפא אפי' למ"ד ט"ה אינו ממון רק רישא מש"ה שרי ליטול ע"כ משו' דשוי' כעפרא ואפקרה לט"ה ע"ש וצריך לפרש לפי"ז דבתחלה עד דלא ידעינן טעמא דרבא משו' דאפקרה ובעינן למימר טעמא דרישא משום דט"ה אינו ממון ורמינן רישא לסיפא איצטריך לשנויי כתנאי והוי סברינן דגם מודר הנאה שייך בדין ט"ה ממון אבל למאי דמסקינן דרישא אין בו משום צד ט"ה משום דאפקרה ושוי' עפרא בעלמא תו לא צרכינן לפרושי טעמא דסיפא משום ט"ה ממון דאפי' אינה ממון אפ"ה במודר הנאה כל צד הנאה לא שרי זהו ביאור תי' הלז על ד' הרמב"ם וזה באמת שיטה נכונה ליישב דבריו ז"ל:

והנה לכאורה יש ראי' לדבריו ז"ל מלישנא דרבא דא' שאני תרומה כו' ולא א' רבא א' דכ"ע ט"ה ממון כיון דבדין ט"ה שקלינן וטרינן וכדאמרינן בכל סוגי' הש"ס היכא דאוקי מילתא כתנאי והדר אוקי אמורא למילתא אליבא דחד תנא מפרש דאזלא מילתא כהאי תנא אע"כ לישנא דרבא מ' דקאי על עיקרא דסוגי' מעיקרא דדייקינן ברישא טעמא דיטלו ע"כ משום דט"ה אינו ממון וא' רבא דלאו הכי הוא ולא משום ט"ה נגעו בה אלא משום דאין כאן ט"ה כלל וראיתי בד' הגר"א ז"ל שעמד ג"כ על ד' הרמב"ם בזה וכ' שדבריו הם עפ"י הירושלמי עיי"ש ולענ"ד גם שיטת ש"ס דידן הולכת עד"ז:

ויש להביא ראיה נכונה לענ"ד לד' הרמב"ם ז"ל דרבא גופי' ס' ט"ה אינו ממון מהא דאי' בב"מ ראה איתן רצין אחר המציאה כו' אחר צבי שבור ואמר זכתה לי שדה זכתה לו כו' וא' שמואל והוא שעומד בצד שדהו וכן א' עולא והוא שעומד בצד שדהו ואותבי' ר' אבא

לעולא מהא דמעשה בר"ג וזקנים שהיו באין בספינה וא' ר"ג עשור שאני עתיד למוד נתון כו' וכי ר' יהושע ור"ע בצד שדהו של ר"ג היו עומדין ובעי לשנוי שם דר"ג מטלטלי אג"ק אקני להו וא' שם דר' אבא לא קיבלה וא' רבא שפיר עביד דלא קיבלה וכי לא היה להם סודר לקנות בחליפין אע"כ ט"ה אינו ממון לקנות בחליפין ה"נ ט"ה לא הוי ממון לקנות אג"ק ופירש"י אלא אפקורי בעלמא אפקר גבייהו וכי אוגר להו מקום קנה חצירו מתורת חצר כשאר הפקר הרי להדי' דס' רבא דט"ה אינו ממון ואינה ניקנית בשום קנין כ"א בחצר מתורת הפקר וא"כ ע"כ פירוש ד' רבא בנדרים משום וויתור וכדברי הרמ"ה שכ' הכ"מ וראי' ברורה מזה לדעת הרמב"ם ז"ל הגם דמסיק שם ש"ס ולא היא מטלטלין אג"ק נתינה אלימתא היא היינו לשנויי תירוצא דההוא מרבנן אבל רבא הא חזינן דס"ל ט"ה אינו ממון:

אך לכאורה יש מקום להקשות קצת דהא הך תיובתא ר' אבא הוא דאותבי' לעולא שם ועולא הא סבר בהדי' בקדושין ט"ה אינו ממון וא"כ לדידי' לא מצי לשנויי מטלטלי אג"ק הקנה להו וביותר ק' על עולא עצמו דאתיב לר' אבא דמי ההוא מרבנן כדלא גמיר שמעתתא והיינו מטעם מטלטלי אג"ק כדמפרש ההוא מרבנן שם בדבריו מטלטלי אג"ק אקני להו וא"כ לעולא דס' ט"ה אינה ממון איך מצי למימר מטלטלי אג"ק כו' הא אינה ממון ולא הוי נתינה כלל ועל כרחינו צריכין אנו לתרץ דס"ל לעולא דאף דטובת הנאה אינו ממון כיון דרחמנא קרי' נתינה לגבי הא מילתא הוו לי' כממון לענין שיצא בו תורת נתינה כיון דאוקי רחמנא ברשותי' לענין הך נתינה ודרשינן בכמה דוכתי ונתן שיהא בו כדי נתינה וע"כ אחשבי' רחמנא ממון לענין הך נתינה ולהכי אף למ"ד ט"ה אינו ממון נתינה אלימתא היא והשתא דאתינן להכי כ"ש שזו ראי' לד' הרמב"ם לאסור זאת במודר הנאה כיון דחשבינן לה נתינה מה"ת ולהקנותו באג"ק:

ועפ"ז יש לתרץ מה שראיתי שהק' הגר"א ז"ל ביו"ד דעת הרמב"ם וכן ד' הרי"ף ז"ל אהדדי שפסקו כשינוי' דמטלטלי אג"ק הקנה להו ואפ"ה פסקו דט"ה אינה ממון כמ"ש רי"ף ז"ל בפסחים פ' אלו עוברין ע"ש דבריו ז"ל אבל לפמ"ש הא ע"כ מוכח מד' עולא שלא קיבל הקושי' וס' דמטלטלי אג"ק הקנה להם ואיהו גופי' הא סבר בקדושין דט"ה אינו ממון וע"כ דלא תלי' בהא מילתא וכמש"ל דרחמנא קרי' נתינה ואתי' ד' הרי"ף והרמב"ם ז"ל כהוגן:

ויש עוד ראי' לזה דהא בפסחים פ' אלו עוברין ס' ר' יהושע דט"ה אינה ממון דהא א' גבי כיצד מפרישין חלה בטומאה לא זהו חמץ שמוזהרין עליו בב"י וב"י אלא מפרישה ומניחה עד הערב ואם החמיצה החמיצה וא' בגמ' דטעמא דר"י משום דט"ה אינה ממין

ובדר"א איפלגו שם בטעמי' אי ס' ט"ה ממון אי לא אבל ר' יהושע ודאי ס' ט"ה אינה ממון וא"כ המעשר הזה שזיכהו ר"ג לר' יהושע במטלטלין אג"ק האיך זכה בו הא אליבי' ט"ה אינו ממון ובסוגי' דקדושין גבי נכסי' שאין להם אחריות כו' נקט כולה סוגי' דמטלטלין אג"ק הקנה להם והאיך שייך למימר הכי אליבי' דר"י אע"כ כמו שכ' דכיון דקרי' רחמנא נתינה ע"כ הוא ממון לענין זה שיכול לתתו בכל מיני קנין וא"כ לפי"ז הדברים מוכרחי' ומוכרעי' מסוגי' זו בין אליבא דרבא ובין אליבא דאמוראי דשנו מטלטלין אג"ק כו':

אך דלכאורה אכתי ק' לשינוי' דר"פ דמשני שם בב"מ בעובדא דר"ג דעת אחרת מקנה אותו שאני וסבר דמתורת חצר הקנה לו והא דלא בעינן עומד בצד שדהו משום דדעת אחרת מקנה א"כ לכאורה משמע דסבר ר"פ ט"ה הוי ממון מדמחשיב לי' דעת אחרת מקנה ולא בתורת זוכה מהפקר כדס"ד מעיקרא וק' לכאורה על הרמב"ם ז"ל שפסק להיפך וגם זה יש לתרץ לפמש"ל דכיון דרבי' קרא למתנות כהונה ע"כ תופס בהן קנין אגב ה"ה לקנין חצר ולהכי קרי לה דעת אחרת כיון דזיכתה אותו התורה בנתינה וגם זה מוכרח ע"כ מדר"י דס' בודאי ט"ה אינה ממון:

אבל העיקר נ' בעיני דמדר"פ לא מוכח כלל דהנה הגמ' מק' על ר"פ והרי גט דדעת אחרת מקנה וא' עולא והוא שעומדת בצד ביתה כו' ופריק רב אשי חצר משום יד אתרבאי ולא גרע משליחות וגבי גט דחוב הוא לה אין חבין לאדם שלא בפניו וע"כ משום יד ובעינן סמוכה דומיא דיד אבל מתנה דזכות הוא לו זכין לאדם שלא בפניו ומתורת שליחות ולא בעי עומד בצד ביתו דוקא כו' והק' רש"י ז"ל א"כ גם במציאה יזכה מצד שליחות דזכות הוא לו ותי' דעכ"פ בעינן דעת שולח או שליח כו' ע"ש ולענ"ד נ' לפרש בפשיטות החילוק שבין מציאה למתנה ע"פי סוגי' דלקמן המגבי' מציאה לחבירו דפליגי אמוראי אית דסבר לא קנה חבירו דהוה תופס לבע"ח במקו' שחב לאחרים דלא הוי שליחות לזכות לזה ולחוב לאחר ואית דס' קנה חבירו היינו משום מיגו דזכי לנפשי' זכי נמי לחברי' והאי טעמא לא שייך כ"א בשליח דבר דעת דמצי לזכויי לנפשי' אבל גבי חצר האיך יזכה במציאה מטעם שליחות הא הוי חב לאחרי' ומגו לא שייך הכא דחצר לאו בר זכיי' הוא ולהכי בעינן עומד בצד ביתו. אבל גבי דעת אחרת מקנה כיון דלא שייך שם חב לאחרים דהא הדעת המקנה אינו רוצה שיזכה אחר רק בעל החצר ואין שום חוב לאחרים א"כ ממילא חצר הלז זוכה לבעל החצר מטעם שליחות אף למ"ד טובת הנאה אינו ממון ואין בו דבר הנקנה מיד ליד אפ"ה זיכה בו חצירו מהפקר ומדין שליחות דהא טעמא דלא מצי זכי במציאה משום חב לאחרים שיכולין לזכות בו אבל הכא כיון שתלוי בדעת אחרת והלה אין רוצה שיזכה אחר ודאי זוכה לו חצירו מטעם שליחות אף שיהי'

כהפקר למ"ד ט"ה אינו ממון ודו"ק היטב כי כ"ז נ' ברור וא"כ עלה פסק הרי"ף והרמב"ם כהוגן בלי גמגום ופקפוק כלל בעזה"שי:

והנה הרי"ף ז"ל השמיט אוקימתא דרב פפא דדעת אחרת מקנה אותו והקשו הרא"ש וכמה פוסקי' למה השמיט אוקימתי' דר"פ דבתרא הוא גם רב אשי מ' דסבר הכי וע"פי מש"ל יש לתרץ דהנה מ' דר"פ סבר דחצר גבי מציאה ומתנה יש בו ב' כחות כח דיד וכח דשליחות וגבי מציאה אין לדון בו רק משום כח דיד ולא משום שליחות וכמ"ש רש"י שאין כאן דעת שליח או שולח ולפי מה שביארנו משום שאין החצר יכול להיות שליח לזכות לזה ולחוב לאחרים וכמש"ל בטעם הדבר להכי אתינן עלה רק מטעם יד ובעינן סמוך היינו עומד בצד שדהו אבל במתנה אתיין עלה מטעם שליחות ואפי' אין עומד בצר שדהו כנ"ל והנה הרי"ף ז"ל פסק לעיל בפלוגתא דקטנה יש לה יד כו' וכשינוי' בתרא דמשני ואבע"א מר אמר חדא ומא"ח ולא פליגי והיינו דחצר דקטנה משום יד אתרבאי דילפינן מציאה מגט ולהכי גם קטנה יש לה יד ויש לה חצר אבל קטן חצר דידי' רק משום שליחות ולא משום יד כלל ולהכי פסקינן דקטן אין לו ד' אמות ואין לו חצר והיינו אף שהוא עומד בצד חצירו דומי' דד' אמות ואפ"ה אינו זוכה בהן כלל כיון שאין לו שליחות מבואר מזה דחצר דגברא אין בו שום זכות מטעם יד רק מטעם שליחות לבד אפי' בסמוך וא"כ כיון דחזינן דבמציאה דג"כ אין זכית החצר רק מטעם שליחות וע"כ דחצר עדיף לענין הך דינא מאיש המגבי' מציאה לחבירו דהתם שייך למימר לאו כל כמיני' לחוב לאחרים אבל חצר בע"כ מותיב בי' כמו דמחלקינן גבי לדבר עבירה דמק' א"כ מצינו שליח לדבר עבירה והך דתופס לב"ח ג"כ לכאורה מהאי טעמא הוא וא"כ ממילא דחצר עדיפא להך דינא כיון דעיקר זכייתו מטעם שליחות הוא ולא משום יד כלל וא"כ תו ליכא לפלוגי בין מציאה למתנה כיון דהכל מחד טעמא הוא מטעם שליחות לחוד וטעמא דחב לאחרים לא שייך לגבי חצר דהא אפי' גבי גניבה קונה ולא א' אין שליח כו' וע"כ צ"ל דלא שייך למימר בחצר שאינה משתמרת שיזכה מטעם שליחות כ"א בעומד בצד שדהו וא"כ ממילא ה"ה במתנה וא"ש השמטתו של הרי"ף ז"ל ודו"ק:

שוב מצאתי בס' קצות החושן בסי' רע"ה האריך קצת בענין טובת הנאה ממון והביא שם קצת מהקושיות ודקדוקים שביארנו לעיל וטרח ליישב אותם בדרך פלפול המעיין שם יראה מה שיש להקשות עליהן ומ"ש נראה לענ"ד נכון:

וראיתי לכתוב פה מה שהוקשה לי בסוגי' הגמ' דנדרים דברישא דהך מתניתין דכהנים ולוים כו' קתני קונם שאיני נהנה לבריות לא יפר ויכולה היא ליהנות בלקט שכחה ופאה ודייק בגמ' ואלו במעשר עני לא קתני כו' ומוקמינן לה במסקנא במעשר עני המתחלק

בתוך הבית שיש בו ט"ה דכתיב בי' נתינה וא"כ ע"כ דרישא ס' ט"ה ממון למאי דס"ד הש"ס דטעמא מש"ה ומציעתא דכהנים ולוים יטלו ע"כ ס' אינו ממון וסיפא דכהנים אלו כו' ס' ט"ה ממון וא"כ ה"ל לגמ' טפי לאקשויי רישא וסיפא ס' ט"ה ממון ומציעתא ט"ה אינה ממון כמו דמקשינן בכה"ג בכל סוגי' הש"ס והאיך שני רב אושיעא כתנאי ולמה שביק הש"ס לאקשויי כלל מרישא דשביק למעשר עני דמסיק במתחלק בבית וט"ה ממון ע"כ וכעת צע"ג לענ"ד:

נז שאלה

בדין מי שהוא אחר י"ג שנה ולא הביא ב' שערות וגם א"י לשם מי נודרין אי הוי נדרו נדר:

תשובה הנה הרמב"ם ז"ל פי"א מהל' נדרים פסק דבכה"ג הוי נדרו נדר ותמהו עליו הלח"מ ומשנה למלך מש"ס דנדה דף מ"ו דאמר שם בהדיא אי דלא אייתי ב' שערות קטן הוא ואמאי נדרו נדר עיי"ש ונ"ל דבאמת יש לפרש הברייתא דדריש שם מאיש איש בן י"ג שנה כו' מיירי שלא הביא ב"ש דאל"ה מאי רבותא הא גדול הוא לכל התורה כולה רק התם דמק' מינה למ"ד תוך הזמן אם הביא ב' שערות כלאחר הזמן ועליה מקשה שפיר דלדידיה אין לומר דאף שלא הביא ב"ש נדרו נדר דמאיזה טעם נאמ' כן אי משום כיון שהגיע לימים שראוי להביא סימנים הא לדידיה אף קודם י"ג שנה ראוי לכך וא"כ מאיזה סברא נחלק לומר דאחר י"ג שנה נדרו נדר אף שא"י הא קודם י"ג נמי ראוי לסימנים ואפ"ה בעי יודע לשם מי נודרין אע"כ דלדידיה בעינן סימנין דוקא וא"כ מוכח שפיר דתוך הזמן כלפני הזמן וא"כ נוכל לפרש כמשמעותו שלא הביא ודוקא י"ג שנה דאז ראוי לגדלות אבל קודם אין ראוי כלל לגדלות ודו"ק:

נח שאלה

המקבל עליו שתי גזירות שאמר הריני נזיר היום הריני נזיר היום אם צריך לנהוג שתי נזירות:

תשובה הנה דבר זה מחלוקת דשמואל ורב הונא בנדרים י"ז ע"ב ופריך שם לרב הונא מי שנזר ב' נזירות מנה הראשונה והפריש קרבן ונשאל עליה כו' אלא פשיטא דאמר הריני נזיר היום הריני נזיר היום ותיובתא דר"ה דאמר לא חיילי והק' הר"נ ז"ל הא בכה"ג דנשאל לכ"ע חיילא ואפילו ב' שבועות אמר רבא לקמן דאם נשאל על הראשונה עלתה שניה תחתי' ותירוצו דחוק מאוד גם לקמן בהך דרבא דמייתי סייעתא מהך דנזירות דחק

הר"נ דסוגיין כרב הונא עיי"ש להכי מייתי עלה לשבועות כרבא ולפ"ז הו"ל למנקט הלכה כרב הונא כיון דסוגי' דש"ס כוותיה וכן במס' שבועות דמייתי הך סייעתא ובהדיא פ' הרא"ש כשמואל וכן פ' הרמב"ם וש"ע וכל הפוסקים ועוד דהא לר"ה מסקינן דלא ס"ל כרבה דמחייב בשבועה ע"י כולל ואנן קיי"ל כרבה א"ו כשמואל קיי"ל וקו' הר"נ נ' דלק"מ דהך דרבא דאם נשאל על ראשונה לא שייך רק בשבוע' דאף קודם שנשאל על האחת שבועה מיהא איכא עכ"פ ועובר עליה משום בל יחל דלא ממעטינן נשבע לקיים המצוה רק מקרבן שבועת ביטוי אבל לא מלאו דבל יחל וראיה דלבטל המצוה איצטריך תרי מיעוטי מקרבן ומבל יחל כדדרשינן דברו הוא דאינו מיחל אבל מיחל הוא לחפצי שמים עיין בנדרים לעיל ע"א וא"כ לקיים קאי בלאו דליכא מיעוטא ואדרבה דרשינן מקרא נשבעתי ואקיימה דנשבעין לקיים המצוה כדא' רב גידל אמר רב בפ"ק וא"כ לא יצאה שבועה לבטלה וכד משכחת רווחא חייל למפרע אבל בנזירות לר"ה דס"ל אין נזירות חל על נזירות לא חייל כלל וליכא בל יחל כלל שלא הוציא לשון איסור מפיו שנאמר שהוא נשבע לקיים מצוה רק שהוא מתפיס עליו קדושת נזירות וס"ל לר"ה דאין קדושה חל על קדושה והרי יצאו דבריו לבטלה ולנזירות גמור מרבי' מהקישא דעובר בבל יחל הא לא"ה לא עבר כלל וא"כ כל דליכא נזירות ליכא בל יחל ולהכי מק' לרב הונא דמדחיל בנשאל ע"כ מעיקרא חיילי לענין שיצטרך לנהוג ב' נזירות רק אם נשאל על ראשונה עלתה שני' תחתי' ודחיק לשנויי לרב הונא שקיבל ב' נזירו' כו' אבל לשמואל א"ש כפשוטה וכן לקמן דמייתי סייעתא לרבא היינו לשמואל דהלכתא כוותיה ודייק דכמו בנזירות אף שתחלת נזירות נוהג על הראשונה והשני' לא היתה ראוי' לחול רק לאחר ל' יום משעה שהוציאה מפיו אפ"ה כיון שנשאל אראשונה חיילא השניה ה"נ בשבועות כיון דעכ"פ איתא לשבועה לבל יחל כי איתשיל אקמייתא חיילא שניה גם לקרבן אבל אם קיבל ב' נזירות בב"א הרי הנזירות מתחלתה ראוי לחול על השנייה כמו על הראשונה דמי יאמר איזה ראשונה ומוכרח מזה דהלכה כשמואל ודו"ק היטב כי נכון הוא מאוד לענ"ד:

נט שאלה

חכם שאסר וחבירו יש לו קבלה שהאוסר טעה אם רשאי להתיר:

תשובה הנה הרמ"א ז"ל ביו"ד סי' רמ"ב פסק שחבירו רשאי להתיר כשיש לו קבלה שטעה או טעה בדבר משנה והוא עפ"י דברי תוס' והרשב"א ורי"ו בשם רש"י והש"ך ז"ל השיג עלו וכתב שהתוספת חולקים וכן הג"א ממהרי"ח בחולין וגם ברא"ש כתב דלא

ברירא ליה וגם כתב דלגירסתינו ברש"י במס' נדה סבר רש"י עצמו להיפוך והביא לשון רש"י שלפנינו להוכיח איפכא דהכי איתא בנדה דף כ' ע"ב איבעיא להו כזה טיהר איש פלוני חכם מהו ת"ש דילתא אייתה דמא לקמיה דרבב"ח וטמי לה לקמי' דרב יצחק בריה דרב יהודה ודכי לה והיכי עביד הכי והתניא חכם כו' אין חבירו רשאי לטהר ואמרינן טמויי הוה מטמי לה כיון דאמרה ליה כל יומא מדכי לה והשתא כו' הדר דכי לה אלמא מיהמנא ליה ודחי הגמ' ריב"י אגמרי' סמיך וכתב רש"י בד"ה אגמרי' כו' דפשיטא ליה דטהור והאי דהוי מטמא מעיקרא משום כבודו דרבב"ח אבל אי הוי מספק' ליה לא הוי סמיך עכ"ל וכוונת הש"ך ז"ל על דברי רש"י אלו עיי"ש שהאריך בזה:

ולפע"ד דברי הרמ"א נכונים דאף מרש"י שלפנינו משמע כד' רמ"א ז"ל דהרי רש"י ז"ל דקדק בדבריו וכתב אגמרי' סמיך דפשיטא ליה כו' אבל אי מספקא ליה כו' משמע דלא בעי לפרש אגמרי' כו' שהיה לו קבלה דא"כ הו"ל לכתוב בזה"ל אבל אם לא היה לו קבלה אלא אסבריה סמיך כו' למה כתב אי הוה מספקא כו' אלא ודאי שמפרש אגמרי' דלא כדמפרשינן ליה בחולין אלא רק דמפרש דפשיטא ליה הדין אף מסבריה ואין איסור רק משום חכם שאסר כו' לכן סמך עליה דו"ק בדברי רש"י ז"ל תראה ברור שכן כוונתו דלדברי המקשן ס"ל דלדידיה מספקא ליה הדין רק כיון שאמרה לו בשם רבב"ח שמע לה ואמאי לא פירש כפשוטו כמו בחולין א"ו דאי אגמרי' פי' קבלה לא הוי צריך למימר טמויי הוה מטמי ולא משמע ליה לפרש דהדר ביה כמו שפירש התוס' משום דאין ל' הגמ' בסוגיא בקו' המקשן משמע כן דוק וזה נ"ל ברור בדעת רש"י וכן דעת תוס' שם וכן דעת הג"א במס' עבודת כוכבים ומזלות ונראה שהוא מא"ז וכן דעת הרשב"א ז"ל עצמו שהכריע בנדה בהדיא כדעת רמ"א ז"ל וכדברי תוס' דשם דהדר ביה משינוי' קמא עיי"ש וכן דעת הרא"ש במס' חולין עיי"ש ורש"י לא רצה לומר דהדר ביה אבל מ"מ דעתו ז"ל כמו שכתב':

ומ"ש הש"ך מרא"ש דמס' עכומ"ז נעל"ד דאין ראיה כלל דנ' ברור מל' רמ"א דהך דינא לא שייך רק אם המתיר או אוסר הראשון מוכרח להודות לקבלתו כשישמע ולא יחלוק על רבותיו של זה וכן משמע מד' רמ"א דכייל בחדא הך דיש לו קבלה עם הך דטעה בדבר משנה ודו"ק אבל אם גם אחר שיודע לו יחלוק גם על רבותיו ולא יודה ודאי שאין רשאי לאסור אחריו כיון דרב גוברי' לחלוק על רבותיו מאי נ"מ שזה קיבל מרבותיו כיון שזה חלוק עליהן ודלמא הדין עמו ואין רשאי להתיר בשיש לו קבלה ואם היה יודע זה היה מודה בהא פסק רמ"א ז"ל דמותר ולכן בהנהו עובדי דמס' עכומ"ז לא שייך למימר הכי דו"ק שם גם מדברי תוס' דחולין ומהרי"ח שם אין הכרע לפסק הלכה רק שדחו

הראיה מהא דלקמן שם בחולין וא"כ כיון שהרא"ש והרשב"א ורש"י ותוספת שם במס' נדה והג"א מא"ז דמס' ע"ז כולהו מתירין שפיר פסק הרמ"א כן דמותר להתיר דרבים נינהו שוב מצאתי בש"ג פ"ק דעכומ"ז שכתב בהדיא כדעת רמ"א ז"ל והוסיף תיבה א' שכתב אם יש לו קבלה אמיתית כו' לשון אמיתית מכוון למ"ש דבעינן שחבירו יודה לקבלתו וא"כ דברי הרמ"א נכונים היטב:

ס שאלה

שותף א' חשד את חבירו שהעלים ממנו איזה דבר משותפות ועשה בלא ידיעתו והלה מכחישו ונתעצמו בזה זה אומר שקר הוא ולא קניתי מסחר הלז בשום אופן וחבירו מתאמץ שאמת הדבר והמרו זא"ז בקנס מאה זהו' לצדקה אשר כשיתוודע האמת יתן צד המשקר סך הלז לצדקה והקנו בקאג"ס ונתנו הרשאה מעולה לאיש חשוב אשר מעותם ת"י שיקח המאה זהובים לצדקה על חשבון מי שיתחייב והוציא האיש את המעות על דבר מצוה ואח"כ נתברר שהחשד הוא שקר ונפל מחלוקת בין הלומדים אם בדין הוציא האיש המעות ויש מפקפקין בדבר דאין בנדר זה ממש דהוי נדר טעות שהי' סבור שהאמת אתו ואלו היה יודע שהאמת כדברי שכנגדו לא היה נודר וסמכו בזה על דברי הט"ז בסי' רל"ב שכתב דשנים שהמרו זא"ז כו' הוי נדר טעות והביא ראיה מהנהו תרי תלמידי כו' ונחלקו הרבה והאריכו בטענותיהם:

תשובה הנה לענ"ד אין בדבר זה שום ספק ופקפוק כלל דודאי חייב החושד לקיים נדרו לצדקה ואין בזה כלל משום נדר טעות ולא דמי כלל הך מילתא לדין הט"ז דעד כאן לא כתב הט"ז רק כשכל אחד ברור לפי דעתו שכן הוא כדבריו רק שבאמת טעה או שכח דלבו אנסו כדמייתי ראי' מהנהו תרי תלמידי דאמר ליה רב לבך אנסך ובודאי לא היה התלמיד נשבע אם היה איזה ספק בלבו אם כך אמר רב וח"ו שישבע על דמיון ודעת נוטה לבד א"ו ברור שנשכח ממנו לגמרי ונקבע בדעתו ההיפוך עד שנשבע עליה ולכן מקרי אונס גמור וכן הוא ג"כ כוונת הט"ז וכן תשובת מהרי"ו שזכר רמ"א ז"ל אם היה פלוני אצל דבר זה כו' ג"כ מיירי בכה"ג שנשכח ממנו לגמרי וכעין מתני' ונזכר שאכל ושתה כו' וזה מבואר ג"כ בדברי הש"ך ז"ל במ"ש על דברי רמ"א ז"ל ומבואר עוד יותר בדבריו ז"ל בסי' רל"ט דדוקא כשהיה ברור לו להיפוך הוא דהוי נדרי טעות ושגגות אבל כל שמסתפק בדבר אין זה כלל נדרי שגגות וטעות והוא דבר ברור ובנ"ד איזה בירור היה לו שאמת כדבריו הלא כל השותפין דרכן לחשוד זא"ז בדבר מועט ועפ"י אומדנא ומפי אחרים ומי התיר לו להאמין כ"כ למספרי לה"ר וכ"ש שיקבע בדעתו שהוא אמת וכי

נתיר לו לישבע ח"ו על זה על חשד בעלמא מפי אחרים כמו שדימו את זה להנהו תרי תלמידי כו' דהתם היו מותרין לישבע לפי דעתם אבל בנ"ד ודאי ברור ופשוט שאסור מה"ת לישבע ע"ז וחייבין עליו משום שבועת שוא והוא נחשב כס' גמור הגם שנדמה לו כדברים הנכרים אינו רק דלמיחש מיבעי וא"כ מדמחית נפשיה לספיקא גמר ומקני ואין בזה נדר טעות כלל דהא אסיק אדעתיה אולי אין האמת אתו ואפ"ה קא נדר ודמי ממש לכל דיני משחקי בקובי' ושנים שהמרו זא"ז דכל חד סומך קצת על חכמתו ואומנתו ודעתו נוטה שינצח רק שעכ"פ אינו דבר ברור ומחית נפשי' לספיקא גמר ומקני ולא חשבינן ליה קנין בטעות וכ"ש בהקדש וצדקה ומה לי ב' שהמרו זא"ז בדבר העבר או העתיד הלא כל א' גומר בדעתו שכדבריו כן הוא או כן יהי' ואפ"ה גמר ומקני וא"כ פשיטא דחייב הלה להשלים נדרו:

ואם באנו לחוש בדבר מטעם אסמכת' הנה כבר הלכה רווחת בישראל דבצדקה והקדש אסמכתא קני' והסכימו כן כל הפוסקי' ע' בטור יו"ד וב"י שם וכ"פ בש"ע להלכה ודלא כר"א והתוס' הגם שיש מקום עיון לכאורה בב"מ פ' הזהב בסוגי' דש"ח אינו נשבע כו' גבי הקדשות וקרקעות כו' דפריך שם הגמ' מברייתא דהשוכר את הפועל לשמור הפרה לשמור הזרעים לשמור התינוקות כו' מ' דאיכא דין שומרים ופרש"י שם הברייתא לענין הקדשות ע"ש ומשני שם אר"ש בשקנו מידו וכן א' ר"י בשקנו מידו וא"כ לכאורה ק' לדברי הפוסקי' דל"ש אסמכתא בצדקה מה צורך לקנין הא קיי"ל אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט אלא מ' לכאורה דעיקר הקנין הוא להוציא מדין אסמכתא דמהני גם בהקדש ולדברי התו' ניחא דהא נמי הוי אסמכת' לפיכך צריך קנין ועיין בש"ך סימן ש"א ס"ד גבי מתנה ש"ח להיות כש"ש כ' בהדי' דאף להרמב"ם דס"ל דמהני בכל דוכתא שיחייב עצמו באתם עדים הכא לא מהני משום אסמכתא ועיין בש"מ בב"מ בסוגי' הנ"ל שכ' שי"מ דלאו לעניין הקדש מתני' ברייתא מטעם א' שכ' שם אמנם הוא נגד פירש"י ז"ל וכן נ' מד' התוס' ע"ש אמנם בבעל המאור פי' ג"כ כמ"ש הש"מ דמקרקע פריך ולא מהקדש ואף אם נאמר כפירש"י הנה אין מזה חשש לנ"ד דכמה פוסקים הסכימו דבמטלטלין ומסרן לידו לא שייך דין אסמכתא וכ"כ הנ"י בב"מ בסוגי' דערבון כנגד כולו קונה כו' ע"ש וכיון דבהקדש וצדקה האמירה דמי למסירה דהדיוט א"צ לשום יפוי כח ועיין בנ"י ובש"ך ח"מ סי' ע"ג ובב"י ביו"ד ודו"ק היטב ועכ"פ בנ"ד שהי' קנין בדבר וגם המעות הי' מושלש תחת יד אחר מתחילה והוי כאתפיס זכותי' בודאי זכה הקדש בהמעות הללו ושפיר הוציאם:

וראי' ברורה יש למ"ש ההפרש בין שכח לברור לו מסוגי' דגיטין פ' השולח גבי נמנעו מלהשביעה דמייתי שם עובדא בא' שהפקיד דינר לאשה כו' ונתנתו בכד של קמח כו' שנענשה הרבה הגם שנעלם ממנה כלל ונשבעה באמת כמו שא' שם מה מי שנשבע באמת כו' והתוס' הק' שם מהנהו תרי תלמידי דרב כו' דמ' דכל ששכח הדבר אין כאן עונש שבועה כלל והוכיח דאפילו איסור שבועה אין בו ומ"ט איענשא ותי' דבפקדון הו"ל למיסק אדעתה ולהזהיר טפי כו' ע"ש והרי הדברים ק"ו אם שכחת האשה היכן נתנה הדינר אשר נעלם ממנה כלל לא מקרי אונס בשבועה או שבועת שגגה ונענשה כ"כ דה"ל לרמויי אנפשה ולמדכר קודם שנשבעה כ"ש בנ"ד שאין כאן שום בירור כלל רק חשד בעלמא פשיטא דזה לא מיקרי שבועת שגגה ולא דמי' כלל לעובדא דתרי תלמידי דה"ל למידק בטרם ידור לצדקה ומדלא חש לדקדק גמר ומקני המעות הללו לצדקה:

ולכאורה יש להקשות מסוגי' דיבמות חמותו ונעשית א"א כו' דמייתי שם בכמה פלוגתי דר' חייא ובר קפרא משמי' דר' קפץ ר' חייא ונשבע העבודה כך שמעתי מרבי שתים קפץ בר קפרא ונשבע העבודה כך שמעתי מרבי אחת ושקיל וטרי טובא ומקשה שם בשלהי סוגיא לר"ח אטו בר קפרא בשיקרא אישתבע ואמאי לא תרצינן כהך עובדי דתלמידי דרב דליביה אנסיה דכסבור היה שכך שמע מרבי ונשבע על כן והיה נראה לומר דבאמת הא מילתא דלא שכיחא כלל לטעות בדבר שמועה מפי רב מההיפוך אל ההיפוך וכל תלמיד חכם צריך לדקדק בשמועתו היטב לבל יטעה ח"ו בהוראה וכל התנאים והאמוראים היו זהירין מאוד בשמועתן כידוע ובזה תלוי כל עיקרי הלכות המקובלות איש מפי איש וח"ו לתלות טעות או שום שכחה בזו להכי לא ניחא לגמ' לתרץ על ר"ח וב"ק שהם היו גדולי הדור שח"ו שכחו משנתן ועובדא דתרי תלמידי באמת חידוש גדול היה וגם אפשר לומר דבעובדא דתרי תלמידי היה הדבר תיכף אחר למודם אצל רב והיו חוזרין על שמועתן וכיון שכל א' סבר בדעתו כך אמר הרב היה מותר לו לשבע על זה שהרי קרוב הדבר מאוד ואין בו שכחה מצויה בזמן קרוב בזה כ"א מצד האונס והמקר' אשר לא שכיח כלל משא"כ בעובדי דר"ח ובר קפר' שהיה זמן רב אחר שימושם לפני רבי כדמשמע בסוף סוגיא דשם בגמרא וברש"י ליכא לתרוצי דב"ק אשתבע מחמ' שכח' דלא היה לו לישבע ע"ז דאולי שכח כאשר הוא באמת וע"כ מדאשתבע ודאי היה ברור לו מאוד שאי אפשר לתלות כלל בשכחה וכה"ג מחלקינן בקדושין בר"פ האיש מקדש גבי ר' אבין לאו דסמכא ואמר כמין ימא לטיגני כו' עיי"ש עכ"פ גם מסוגי' זו דיבמות מבואר דח"ו לישבע ע"פ דמיון ודעת נוטה לבד בלי שיהא ברור הדבר כשמש וגדולה מזאת הנה מתשו' הרא"ש שהביא הב"י בסי' רל"ב מבואר דאף בהך דתרי תלמידי כו' יש עכ"פ

עונש שבועה בשגגה ולא התיר שם רק בנידון שאלתו שהאחד הטעה אותו ממש ונשבע עפ"י דבריו ומטעם דהוי כתולה נדרו בדבר ע"ש אבל בהך דתרי תלמידי עכ"פ יש עונש בדבר ולדבריו ז"ל אין צורך לחלק כחילוק התוס' בגיטין רק דעכ"פ יש איסור ועונש בדבר ותמיהני שלא זכרו האחרונים דבריו ז"ל:

ועוד ראיה מד' הרמב"ם בה' נזירות גבי שתים שהיו מהלכין וראו א' בא כנגדן כו' וא' א' זה ראובן והשני א' זה שמעון וא' הא' אם זה שמעון כדבריך אהיה נזיר כו' ונמצא כד' הא' זה שכנגדו נזיר ולא מקרי נדר טעות שהרי הוא היה סבור שהוא ראובן רק כיון שעכ"פ לא הי' ברור שהרי נמצא להיפך והוא התחייב א"ע בנזירות אם ימצא כד' שכנגדו גמר ומחייב נפשו והוא ממש כנ"ד וע"ש במשנה למלך שדחק ליישב דבריו בפי' המשנה שלא יסתור לד' הש"ס עכ"פ דינו ודאי אמת וקיים ואין מקום לחלק כלל בין אומדנות לאומדנו' ואי' שוקל ואי סופר לומר שזה נקרא שיקול הדעת יותר ונתת תורת כאו"א בידו אין זה אלא עקשות:

ומה שהביאו החולקים ראי' מהא דאשתבע ר"נ טבע חסא אע"ג דאשתו אסורה להנשא ומזה הוציאו שמותר לישבע עפ"י דמיון ואף שיתברר אח"כ ההיפך אין כאן אפי' עונש שבועות שגגות והאריכו הרבה בדברים כאלה נפלאתי מאוד מה ראו על ככה ומה מציאה מצאו בזה הלא ידוע שכל הנטבעין רובא דרובא למיתה ויורשיו יורדין לנחלה כמבואר ברמב"ם ז"ל ובש"ע ח"מ והוא מה"ת בחזקת מת דרובא דאורייתא ואפי' לר"מ דחייש למיעוטא כתבו הפוסקים דהוי מיעוט' דמיעוט' רק לכתחלה חששו למיעוט נמלטים ואסרוה לינשא לכתחלה ומה"ת לא יהא נשבע עפ"י רובא דאורייתא אטו נאסר אדם לישבע שזה בנו של פלוני הגם שזה אינו ידוע רק מכח רובא וכדאי' בש"ס ודילמא לאו אביו הוא דדייק מזה דאזלינן בתר רובא ומה חומר יש בדין שבועה יותר מכל איסורין שבתורה דאזלינן בתר רובא וה"נ שבועות ר"נ היתה עפ"י רוב גמור ואשכחן בש"ס בכתובות פרק הכותב שכיב חסא ולא פקיד כו' ג"כ עפ"י הרוב הזה כדפרש"י שם ומה ראיה מזה להתיר לישבע עפ"י אומד הדעת ודמיונות הכוזבות ולומר שאין בזה שום עונש כלל הגם שימצא אח"כ ההיפוך וגם בהך דר"נ אולי אם היה בא חסא לפנינו הי' בזה עונש שבועה בשוגג רק ר"נ לא חש לזה דלא חייש למיעוט וכן הוא האמת לפי דעת הרא"ש ז"ל שכתבתי לעיל ואין מהצורך להאריך בסתירת דברים כאלה אשר אין להם יסוד ושורש כלל מד' רבותינו ז"ל כש"ד בנ"ד כיון דאין זה רק ספק וחשד בעלמא וברור ופשוט דאין לישבע על אומדנות וחשדות אין זה נכנס כלל בכלל נדר טעות ומחית נפשיה לספיקא וחייב לקיים תנאו:

ועוד ראיה לזה מהא דאמרינן גבי מגרש את אשתו משום אילונית או משום שם רע לא יחזיר ואומרים לו הוי יודע כו' דאל"כ הוי מצי לקלקלה ולומר אלו הייתי יודע שאינה אילונית גמורה או ששם רע אינו שם רע לא הייתי מגרשה אבל כשאומרים לו הוי יודע גמר ומגרש הגם שימצא שקר ולא אמרינן דאפ"ה לא גמר ומגרש כיון שעכ"פ הוא סומך בדעתו שבודאי אמת הדבר ומחמת זה הוא מגרשה הוא כמו אנוס בדבר ולבו אנסו ואונס פסול בגיטין וע"כ כיון שמזכירין צד ההיפוך שאפשר הוא ואומרים אליו שיגרש עכ"פ אף אם לא תמצא אילונית והוא לא חשש לדקדק עוד ולהמתין גמר ומגרש בכל אופן אף שרחוק בדעתו וא' בפי' משום ש"ר אני מוציאך כו' א"כ נראה דכ"ש בנ"ד שהוא ענין שהדעת טועה בו וחבירו צווח ששקר הוא והוא נודר אם ימצא כד' חבירו ודאי גמר ונדר ואין בזה חשש נדרי שגגות כלל רק נדר גדול נדר לאלקי ישראל וחייב לקיימו ובמה שהאריך צד הפוטר בעניני אסמכתא אין רצוני להאריך כעת ובארתי לעיל שהלכה פסוקה שאין אסמכתא בצדקה ולאיש משכיל יספיק הקיצור ואמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם:

סא שאלה

קטן שנולד מהול דקיי"ל שצריך להטיף ממנו ד"ב אם הוא מטעם ס' ערלה כבושה או משום דהטפת דם ברית גופא מצוה היא ונ"מ לענין אכילת תרומה:

תשובה הנה בסוגי' דשבת פרא"ד מבואר שם הטעם משום דחיישינן שמא ערלה כבושה היא ופליגי שם תנאי אי מחללין עליו את השבת ופליגי אי ודאי ערלה כבושה ופסקי שם הגאונים כמ"ד דצריך להטיף ממנו דם ברית ואין מחללין עליו את השבת כמ"ש שם הרי"ף והרא"ש ז"ל ומ' שם מדבריהם דטעמא דחיישינן לערלה כבושה שכ' שם בשם הגאונים ומיהו בנחת וצריכא מילתא למיבדקי' יפה יפה כו' מ' דטעמא משום חשש ערלה כבושה ולכן צריך לבדוק ולמשמש אם ימצאו בו ולפי דבריהם ז"ל ודאי שהוא ספק ערל ואסור לאכול בתרומה אבל לכאורה נ' שמחלוקת בדבר שמד' הרמב"ם ז"ל נראה דטעמא לאו משום ספק ערל שהרי כ' בה' תרומה דנולד מהול מותר לו לאכול בתרומה מבואר דס"ל דאין בו חשש ערלה דאל"ה ודאי לא הוי שרינן ליה בתרומה ומה שצריך להטיף ממנו ד"ב היינו משום דהטפת ד"ב גופא הוא מצוה בפ"ע רק שאינה מעכבת לענין תרומה כיון שאינו נקרא ערל דכתיב וכל ערל לא יאכל בו וגמרינן מיני' לתרומה או משום דכתיב איש איש לרבות את הערל ולכאורה צ"ע מנ"ל להרמב"ם הא ונלע"ד לתת טעם נכון לדבריו ז"ל דא' ביבמות דתושב ושכיר דפסח אתי לאתויי גר שנתגייר מהול

לקטן שנולד מהול וקסבר צריך להטיף ממנו ד"ב ולכאורה ק' אטו איצטריך קרא לרבויי ספיקא כיון דקיי"ל דהוי ס' ערלה כבושה דהוא ס' ערל גמור מה צריך קרא לרבות שלא יאכל בפסח אלא נ' דמכאן הוציא הרמב"ם דבריו ז"ל וס"ל דשלש מחלוקת בדבר ר"ע סבר דצריך להטיף ד"ב ולא משום ס' ערלה רק משום דנולד מהול ולא נתקיימה מצות ד"ב צריך להטיף ממנו דהטפת ד"ב מצוה בפ"ע הוא כדכתיב גם את בדם בריתך כו' וכ' ג"כ ואומר לך בדמיך חיי כו' והוא ג"כ טעם ערבי מהול שנתגייר שצריך להטיף ממנו ד"ב כיון שנימול בגיותו אין מילתו כלום ועכ"פ צריך הטפת ד"ב וחד טעמא לתרווייהו והנהו אמוראי דמפרשי משום ס' ערלה כבושה היינו לדעת המחלקים שם בין גר שנתגייר כו' ולא מחייבי להטיף רק בקטן וע"כ טעמא לאו משום מצות ד"ב דא"כ גר נמי וע"כ טעמא משום ס' ערלה ומאן דסבר מחללין עליו השבת ע"כ ס' ודאי ערל הוא דאי משום מצות ד"ב לחוד מאיזה טעם מחללין שבת כיון דלאו ערל הוא ובכולה סוגי' שם מחלקינן בין גר שנתגייר לקטן שנולד וע"כ לאו משום הטפת דם בשרו אתינן עלה וא"כ הרמב"ם ז"ל שפסק דגם גר שנתגייר צריך הטפת ד"ב וכסוגיא דיבמות ע"כ סבירא ליה דטעמא משום דהטפת ד"ב מצוה וא"כ מן הטעם הזה ג"כ מספיק לנולד מהול וא"צ לטעם דס' ערלה כבושה וס"ל ז"ל כסוגי' דיבמות אליבא דר"ע ואינו נקרא ערל לענין תרומה רק בפסח יליף ר"ע מריבוי' דקרא והיינו נמי טעמא דברייתא ד' ע"ב דא' נולד מהול אוכל בתרומה וע"כ דס"ל צריך להטיף ד"ב דאל"כ מאי קמ"ל וע"כ מהאי טעמא אוכל בתרומה דאינו נחשב לס' ערלה רק משום הטפת ד"ב דמצוה בפ"ע היא וכמ"ש וכן מ' מבואר מדקדוק לשון הרמב"ם ז"ל פרק א' מהלכות מילה הלכה ז' שכתב תחילה דין גר שנתגייר שצריך להטיף כו' ואחר כך כתב קטן שנולד מהול צריך להטיף דם בשרו ביום ח' ולא הזכיר בו ספק כלל וכתב לשון וכן משמע שטעם אחד להן ואחר כך כתב דין האנדרוגינוס ובהלכה י"א כתב דקטן שנולד מהול אין דוחה שבת וחשבו עם נולד לח' שהוא כנפל משמע דלאו מטעם ספק הוא ובפ' ג' הל' ו' לענין ברכה כ' דגר שנתגייר מהול וקטן שנולד מהול כשמטיפין ממנו ד"ב א"צ ברכה ואח"כ כ' וכן אנדרוגינוס אין מברכין על מילתו מפני שאינו זכר ודאי ובריאה גבי קטן לא הזכיר כלל שהוא ספק אלא מילתא דפשיטא שאין מברכין רק באנדרוגינוס כתב שהוא ספק וטעמא כמ"ש וביארנו בסוגיא דיבמות וס"ל ז"ל דלא קבעו חכמי' ברכה על מצות הטפת ד"ב לבד ולא הזכיר ג"כ מ"ש הרא"ש בשם הגאונים דצריך לבדוק כו' כמש"ל זה הנ"ל להליץ בעד הרמב"ם ז"ל וע' בזוה"ק דמוזכר כמה פעמים ובתקונים דחשיב ג' מצות במילה מילה ופריעה ואטופי

דמא הרי דחשיב הטפת ד"ב למצוה בפ"ע וכן משמע בגמ' מברייתא דר"נ הבבלי דא' הצצתי ולא ראיתי בו ד"ב וכ' רש"י ז"ל שהטפת ד"ב מצוה הוא ודו"ק בכ"ז היטב:

סב שאלה

בדין אנדרוגינוס אם מילתו דוחה שבת היינו אם הוא ודאי או ס' זכר:

תשובה הנה דבר זה במחלוקת שנוי' במשנתינו בשבת פר"א ספק ואנדרוגינוס אין מחללין עליו את השבת ר"י אומר אנדרוגינוס זכר הוא ומחללין עליו את השבת וא' שם ר"ח לא לכל א' ר"י אנדרוגינוס זכר הוא שאם אתה אומר כן בערכין יערך כו' וכתב שם הרי"ף ז"ל איכא מ"ד דא' מדמפרשינן טעמא דר"י הלכ' כוותיה ואח"כ כתב וגאון אמר אין הל' כר"י ולא הכריע הרי"ף ז"ל בזה משמע מדבריו ז"ל דמספקא הוא לי' ואין דוחה שבת וכן פ' המחבר בש"ע ויש להעיר בזה קצת בסוגיא דיבמות **דהנה** אי' ביבמות דף פא בסוגיא דאנדרוגינוס אר"י ור"ש אנדרוגינוס כהן שנשא בת ישראל מאכילה בתרומה ופליגי ר"י ור"ל בפירושא דמילתא ר"י סבר דמאכילה אף בתרומה דאורייתא דודאי זכר הוא ור"ל סבר דווקא בתרומה דרבנן דספק הוא ומקשה בגמרא מהא דאמר בסיפא אנדרוגינוס נושא ואסיק בקו' על ר"ל ולכאורה י"ל דטעמא דר"ל מברייתא דמייתי לקמן משמי' דרב דאמר ליתא למתני' מקמי ברייתא דאמר ר"י אנדרוגינוס בריה בפני עצמו הוא ולא הכריעו בו חכמים כו' וס"ל דספק הוא ולהכי מפרש ר"ל גם במשנה דוקא בתרומה דרבנן והא דא' נושא י"ל לכאורה דלאו ד"ה הוא רק דברי ר' יהודה היא דא' ברישא שם טומטום שנקרע כו' ואח"כ אי' הא דאנדרוגינוס ואפשר שגם זה מדברי ר"י היא ואזיל לטעמ' דס' בפ' ר"א דמילה אנדרוגינו' דוחה שבת דס' ודאי זכר הוא ובתוס' הק' מאי מק' אדר' יוסי מהא דנושא וכתב בדוחק דגם זה מדברי ר"י הוא אע"ג דר"י מפסיק בינתים ובאמת הוא דוחק גדול דמנ"ל להקשות וטפי נראה דס"ל לגמ' דבבא באנפי נפשה הוא ולא מדברי ר' יוסי ולא מדרבי יהודה אלא דברי ת"ק והכי משמע מל' המקשן דא' מכלל דת"ק ספוקי מספקא ליה רק דמק' כיון דת"ק דמתני' סבר זכר ודאי הוא מנ"ל לר"ל דר"י ור"ש לא סברי הכי ולפרושי דוקא בתרומה דרבנן זה הנ"ל מדברי הגמרא:

ולענין הלכה פליגי בגמרא אמוראי אליבא דרב איכא מ"ד משמיה דרב דאין הלכה כר"י דמתניתין כ"א כר"י דברייתא דספק הוא ואמרי בי רב משמי' דרב הל' כר"י באנדרוגינס ופי' הרא"ש משם הרי"ף דקאי אר"י דברייתא דס' הוא ופסק הרי"ף ז"ל כן אף דר' יוחנן א' מאכילה בחזה ושוק וסבר דודאי זכר הוא אפשר דגם איהו סבר דהדר בי' ר"י אח"כ

ועוד דלר' יוחנן בל"ז אין הלכה כר"י דמתניתין דאיהו סבר הל' כסתם משנה וכמה סתמי משניות יש דסברי אנדרוגינוס ס' הוא כמ"ש התוס' בהא דשמואל עיי"ש וכן במשנה דפרק ר"א דמילה א' ת"ק ס' ואנדרוגינס אין מחללין עליהן את השבת ור' יהודה פליג והא חשיב סתמא לר"י:

והרי"ף ז"ל השמיט גם הא דא' רב הונא משמי' דרב חייבין עליו סקילה כו' משום דס"ל שגם זה אינו כהלכה רק כאינך אמוראי משמי' דרב דמשוי לי' ספק ולכאורה יש ראיה להרי"ף ז"ל דאי כפירש"י ותוס' דאמרי בי רב פסקו הלכה כר' יוסי דמתניתין ל"ל למימר הלכה כר"י הא ת"ק דנושא כו' ור"א ור"א בן שמוע וכמה תנאי סברי דזכר הוא ומ"ש דנקיט לר' יוסי טפי מכולהו תנאי ומסתמא דנושא כו' ועוד מ"ש דשבקי' לר"ש בר זוגי' אלא ע"כ מ' לכאורה דאר"י דברייתא קאי דמשוי ליה ס' ופליג אתנאי דמתני' נמצא לד' הרי"ף ז"ל אנדרוגינוס ספק הוא לכל דבר אף לסקילה ולנשואין הוא ס' ומסתמא ה"ה לענין מילה דעתו שאין דוחה את השבת אף שבפ' רא"דמ כ' דעת איכא מ"ד מדמפרשינן טעמא דר"י הל' כוותיה וכמו שכתבנו לעיל משמו הנה אח"כ הא הביא ד' גאון דא' אין הלכה כר"י ואף שלא הכריע נ' דעתו כדעת הגאון דהא השמיט כאן הך דחייבין עליו סקילה אע"ג דג"כ רב שיזבי משמי' דר"ח מפרש לה כמו שם במס' שבת ואפ"ה לא פ' כוותיה משים דס"ל כמ"ד ספק הוא לכל דבר ה"נ התם ואי נימא דגם לר"י שם לכל מילי ס' הוא רק לענין מילה דרבי קרא המול לכם כל זכר כדא' שם ר"ח לר"י לא לכל כו' א"כ ה"נ ושמא דגם ר"א ות"ק סברי דס' הוא לכל מילי רק לענין סקילה מקרא דאת זכר וא"כ ליכא עלייהו פלוגתא כלל ולמה השמיטה הרי"ף ז"ל א"ו ס"ל ז"ל כר"י דברייתא דלא הכריעו בו כו' ומ' הלשין שלא נתנו לו חכמים לא דין זכר ולא דין נקיבה ומ' דגם לענין סקילה לא הכריעו בו כלל ולר"א הרי הכריעה בו תורה דין זכר ובודאי דעת רי"ף ז"ל גם לענין מילה כדעת הגאון שהוא ס' ואין דוחה שבת ואין מברכין עליו וכת"ק דמס' שבת:

ודברי הראש ז"ל צ"ע דכאן פסק כפירש"י ותוס' דרב לאקבועי הלכה כר"י דמתני' בא דמשוי לי' ודאי זכר לכל מילי דהא לר"י דמתני' מאכילה בתרומה דאורייתא אלמא זכר ודאי הוא לכל דבר וא"כ ה"ה לענין מילה ובלאו ריבוי דהמול לכם כל זכר וא"כ למה סתם במס' שבת כד' הרי"ף ולא כ' שלדעתו ז"ל הלכה כר"י דמילתו דוחה שבת ולא מטעמי' אלא דלכל מילי זכר הוא אבל ראיתי בד' הרא"ש בבכורות פ' על אלו מומין גבי בכור שהוא אנדרוגינוס כ' שלדעת הרי"ף ז"ל דפסק כר"י דברייתא דא' ברי' בפ"ע הוא הלכה כרבנן דמתני' דא' אינו בכור אלא נגזז ונעבד ומ' דמפ' ברי' הוא שאינו לא זכר ולא נקיבה דהוי ס"ל לרבנן שם דאי ס' הוא הוי ס' בכור כדא' ת"ק שם וזה דלא

כפירש"י ז"ל ביבמות בהך דר"י דברייתא שכ' דספק הוא ולא ברי' בפ"ע ולא ידענא מנ"ל הא לדעת הרי"ף ז"ל דנ' דהרי"ף ז"ל ספק משווי ליה לכל מילי ושוב הביא ד' רש"י ור"י ז"ל שפסקו כר"י דמתניתין וכ' כיון דאיפליגו בה רבוותא טוב להחמיר כו' ומ' דלא מכרע ליה מילתא כדעת ר"י ז"ל ומספקא ליה הלכה כמאן ולא כ' רק טוב להחמיר כו' וכ"כ בטוי"ד בשמו ז"ל בהלכות בכורות וא"כ גם לדעת הרא"ש ז"ל אין מילתו דוחה שבת דספק הוא ואין מברכין עליו ודברי הטור בזה בהל' מילה גם דברי ב"י שם צ"ע גם דברי הרמב"ם ז"ל צריכין עיון דהא בפ' א' מה' איסורי ביאה פ' דחייבין עליו סקילה כזכר ומשמע דזכר ודאי הוא ובהל' בכורות פ' כרבנן בתראי דאינו בכור ונגזז ונעבד וע"כ צ"ל שהוא פוסק כדא' רב שיזבי משמי' דר"ח לא לכל א' ר"א אנדרוגינס זכר הוא ומייתי מהא דא' ר"א לא קדושין ולא מקדישין ודווקא גבי סקילה דרבי' קרא ואת זכר כו' וס"ל ז"ל דמדפרשי אמוראי בתראי למילתא דר"א ע"כ הלכתא כוותיה וכן משמע שם מהא דאמר רבי כשהלכתי ללמוד תורה אצל רבי אלעזר בן שמוע כו' דבר אחד במשנתינו אנדרוגינס חייבין עליו סקילה כזכר משמע דרבי גם כן הכי ס"ל ולא כסברת תוס' ורא"ש ז"ל שתלו הך דר"א בדר' יוסי דמתניתין וא"כ לכאורה היה להרמב"ם לפסוק גם גבי מילה כר' יהודא דזכר הוא מקרא דהמול לכם כל זכר כמו דמרבינן לענין סקילה לר"א אף דלכל מילי ברי' בפני עצמו הוא ובל"ז כיון דקרא אותו התורה זכר לענין סקילה מה"ת לא יהא זכר לענין מילה כל כמה דלא מעטיה קרא כמו גבי ערכין וקדשים דדרשי' הזכר ולא אנדרוגינס ותרווייהו מימרי רב חסדא אמר להו בשבת אליבא דר' יהודא וביבמות אליבא דר"א משמע לכאורה דחדא באידך תליא והדברים צריכין עיון ודו"ק:

סג שאלה

בדין בית הבקר אם חייב במזוזה:

תשובה הנה דעת הרמב"ם ז"ל דדוקא במתקשטות בו נשים חייב במזוזה אבל בית הבקר סתמא פטור והטור ז"ל הביא דעת הרא"ש שחולק על הרמב"ם וסובר דגם בסתמא חייבין ואינו פטור רק כשהנשים רוחצים בו והשיגו על הרמב"ם ז"ל מהגמ' דיומא דמסיק בתיובתא לרב יהודה דסבר שם דסתמא פטור ובמתקשטות פלוגתא בברייתא שם דהכי מוקי שם רב יהודא לברייתא דיש מחייבין וא"כ הלכתא כרב כהנא דבסתמא פליגי וברוחצות בו פטור לכ"ע עיי"ש בגמרא דף י"א:

ולענ"ד נראה ליישב דעת הרמב"ם ז"ל שפסק אליבא דרב יהודא דהנה בתר הך ברייתא דרב כהנא אי' שם בגמ' אידך ברייתא תני רב שמואל בר יהודא קמי דרבא ששה שערים

פטורין ממזוזה בית התבן ובית הבקר בית העצים ובית האוצרות ושער המדי כו' א"ל פתחת בששה וסלקת בז' א"ל שער המדי תנאי היא כו' ר"מ מחייב וחכמים פוטרין וע"כ צריכין אנו לפרש כוונתו דתנאי היא ובפלוגתא לא קמיירי דאי משום דר"מ מחייב מש"ה לא קחשיב ליה במנינא הא הלכתא כחכמים דר"מ וחכמי' פטרי שער המדי אע"כ דכוונתו דבפלוגתא לא קמיירי וא"כ אף דאיתותב רב יהודה מ"מ הך ברייתא מסייע ליה כאוקימתיה בברייתא דלעיל דהפלוגתא היא דוקא במתקשטות אבל בסתמא כ"ע דפטור וברייתא דששה שערים ע"כ בסתמא קא מיירי דהא כיילינהו בהדי אינך כמ"ש התוס' בד"ה והתניא ולכן קחשיב בהך ברייתא דששה שערים בית הבקר דלא מתניא בפלוגתא אבל אי נאמר כרב כהנא דפלוגתייהו בברייתא דלעיל בסתמא א"כ קשה איך קחשיב בברייתא דששה שערים בית הבקר הא בפלוגתא מיתני' ואיהו בפלוגתא לא קמיירי אלא ודאי כאוקימתא דרב יהודא לעיל וא"כ הך ברייתא מסייע ליה לרב יהודה ונשנית לקמיה דרבא דהוא בתראה ולכן שפיר פסק הרמב"ם כוותיה דר"י וכאוקימתיה דבסתמא כ"ע פטור ובמתקשטות פליגי ופסק לחומרא זה נ"ל ברור ביישוב דעת הרמב"ם:

ועוד נראה לי להביא ראיה לדעת הרמב"ם מהא דאמר בסוטה לענין חזרה מעורכי מלחמה מי האיש אשר בנה בית אין לי אלא בית בית התבן ובית הבקר כו' מנין ת"ל אשר בנה מ"מ ור"א בן יעקב אמר בית כמשמעו פי' דראב"י פליג את"ק וס' דאינו חוזר על בית התבן כו' דלא מקרי בית וחזינן דגם לת"ק לולא ריבויא דאשר בנה מ"מ הוי ממעטינן בית הבקר כו' משום דלא איקרי בית והנה לגבי מזוזה בית בעינן כדא' בכמה דוכתי דבית שאין בו ד' אמות על ד' אמות פטור ממזוזה כו' משום דלא מיקרי בית וגם כאן ביומא א' ביתך המיוחד לך ולכן מן הדין לפטור בית הבקר גם בסתמא רק כשהנשים מתקשטות הוי כמו בית לדידהו כיון דמתקשטות בו ודו"ק כי הדברים ברורים בעזה"שי:

סד שאלה

אם יש למצוא סמך למה שנהגו רוב העולם להקל באיסור חדש בח"ל:

תשובה גרסינן במס' קדושין שלהי פ"ק כל מצוה שתלויה בארץ אינה נוהגת אלא בארץ ושאינה תלויה בארץ נוהגת בארץ ובח"ל חוץ מן הערלה והכלאים ר"א אמר אף החדש ומק' בגמ' מאי תלויה ומאי אינה תלויה אילימא תלויה דכתיב ביה ביאה כו' הרי תפילין ופטר חמור דכתב בהו ביאה ונוהגין בחוץ לארץ ומסיק ה"ק כל מצוה שהיא חובת הגוף נוהגת בחוץ לארץ חובת קרקע אינה נוהגת אלא בארץ כו' ומסקינן בגמרא דר"א לחומרא פליג דתנא קמא סבר דוקא ערלה וכלאים נוהגין בח"ל אבל חדש אין נוהג אלא בארץ

וס"ל דמושב דכתב בחדש היינו להורות שאין נוהג אלא לאחר ירושה וישיבה והיא דעת תנא דבי ר"י ור"א סבר מושב כל מקום שאתם יושבים מ' ואף ח"ל במשמע ומייתי עלה ברייתא דר"י ור"ע דאיפליגו במושב דנסכים דר"י אמר ללמדך שכל מקו' כו' ור"ע דריש במה הנוהגת כו' ולכאורה משמע דגם בחדש ס' ר"ע כר"א דדריש מושב כ"מ שאתה יושב עיין שם כל הסוגיא עד סופה בעיון היטב וכתב הרי"ף ז"ל וקיי"ל כר"א דסתם לן תנא כוותיה דתנן החדש אסור מ"הת בכל מקום כו' עכ"ל וכן הרא"ש ז"ל כ' דבריו וכן פ' הרמב"ם ז"ל ורוב הפוסקי' וטוש"ע דהלכה כר"א רק שיש כתבו עוד ראיות ובע"ה נעמוד עליהן:

והנה יש לעיין בדעת הרי"ף ז"ל שהכריע מדסתם לן ר' כוותיה בערלה אם זה הוא ראי' מכרעת בבירור או רק להחמיר דלכאורה ק' הא הוי סתם ואח"כ מחלוקת וקיי"ל דאין הלכה כסתם ואף דקיי"ל אין סדר למשנה וא"כ יש לומר שהמחלוקת נשנית תחלה ואח"כ הסתם אפילו הכי הא יש לומר ג"כ להיפך ומידי ספיקא לא נפיק הי מינייהו קדים וראיתי שהמ"א בהל' פסח עמד בזה ג"כ והביא דעות חלוקות מהאחרונים אם בתרי סדרי אמרינן ג"כ אין סדר למשנה ואח"כ הביא ראיות מתוס' דאף בתרי סדרי אמרינן הכי ולפנינו נברר אי"ה בראיות שכן הדבר:

הן אמת לכאורה יש לומר דכיון דלא מכרעא מילתא הי קדים אי הסתם או המחלוקת הדרינן לכללין דהלכה כסתם משנה אבל אחר העיון ז"א ור"י הוא דאית ליה הך סברא ושאר אמוראי פליגי עליה כמ"ש התוס' ס"פ המוציא יין דמק' גמ' אדר"י דא' דבר שאין מתכוין אסור והא א' ר"י הלכה כסת' משנה ותנן נזיר חופף ומפספס כו' והק' תוס' הא קיי"ל אין סדר למשנה ודילמא סתם ואח"כ מחלוקת הוא ותירצו דאף בכה"ג סבר ר"י הלכה כסתם ושאר אמוראי פליגי ע"ש וכן משמע בב"ק בסוגיא דכל החוזר בו כו' דבתרי מסכתי דאין סדר למשנה אין הכרע לפסוק הלכה כסתם וא"כ לכאורה גם כאן אין ראי' מסתם משנה רק לספיקא דדינא כיון דלא ידעינן הי קדים אבל לא הכרעה גמורה ואולי כן גם דעת הרי"ף:

והנה בפסחים איפלגו ר"י וחכמים דר"י אמר אין ביעור חמץ אלא שריפה וחכ"א מפרר כו' ונחלקו כל הגדולים הראשונים אי הלכה כר"י משום דסתם לן תנא כוותיה בתמורה פ"ז דחשיב ליה בהדי נשרפין יש מהגדולים שפסקו כר"י וכסתם משנה וכן פ' רש"י ז"ל כמ"ש הרא"ש ז"ל בשמו וגם משום דר"ע סבר כוותיה דר' יהודא אבל רוב הגאונים פסקו הלנה כחכמים וכתב הרא"ש הטעם דאין סדר למשנה והדרינן לכללא יחיד ורבים הלכה כרבים וכן יראה דעת הרי"ף שהביא ד' המשנה שם כצורתה ולא פסק בה דבר

ש"מ שסמך על הכלל יחיד ורבים הלכה כרבים דאל"ה הו"ל למיפסק הלכתא כוותיה דר"י ולאתויי ראיה מסתם משנה א"ו כמ"ש ולכאורה ק' למה בהך דחדש החמירו הרי"ף והרא"ש כר"א נימא נמי כיון דאין סדר למשנה הדרינן לכללא יחיד ורבים הלכה כרבים ורבנן הא פליגי על ר"א במשנה כמו דס"ל לרי"ף ורא"ש בהך דביעור חמץ וראיתי להתי"ט בתמורה שעמד בזה להקשות כן והסכימה דעתו לחלק בין הך סתמא להך סתמא דסתמא דחדש מתניא בדוכתא במס' ערלה דשם עיקר דיני מצות התלויות בארץ אבל סתמא דביעור חמץ לאו בדוכתא היא רק אגב דתני שם בתמורה כל הנשרפין חשיב נמי להך בהדייהו אף שלא אליבא דהלכתא אבל במס' פסחים עיקר דין ביעור חמץ ושונה לר"י ביחיד לכן לא פסקו כוותיה זהו תורף תירוצו בביאור יותר וע' באשר"י ברכות ספ"ק ודו"ק ולפי"ז עלתה בידינו דמסתמא דערלה ראיה ברורה לפסוק הלכה כר"א בהך דחדש כיון דבדוכתא היא הן אמת שהסכימה דעתו לדעת הרז"ה ז"ל שכ"כ בפי' בפ"ק דפסחים על הך סוגיא דאין ביעור חמץ אלא שריפה ע"ש אבל כבר ראיתי שאין דעת הרי"ף והרא"ש ז"ל כן שהרי הרא"ש הוצרך לבא מכח הכלל דיחיד ורבים הלכה כרבים ולדעת הרז"ה אין צורך לזה וגם דעת הרי"ף ז"ל אינו כן כמו שאבאר לקמן והקושיא שהקשה מאי שנא הכא שפסקו כחכמים ובחדש פסקו כרבי אליעזר יש לתרץ בפשיטות לפי דברי הרא"ש דהא בחדש אמרינן בגמרא מאן תנא דפליג עליה דר"א ר"י הוא כו' הרי דלאו רבים פליגי עליה רק יחידאה ואין כאן יחיד ורבים כלל רק דר' קראו בלשון חכמים וא"כ הא לא עדיף לן מסתם משנה דערלה ולכן פסקו לחומרא משא"כ בהך דביעור חמץ דלפי האמת הוי יחיד ורבים אף בלא סתם משנה לכן פסקו כחכמים זהו תירוץ נכון וברור בדעת רי"ף ורא"ש ז"ל:

ויש להביא ראיה נכונה וברורה מדברי רי"ף ז"ל עצמו על כל הנ"ל דבנדרים איפליגו ר"ע וחכמים אי אמרינן כל מידי דמימלך עליה שליח מיניה הוא ר"ע ס' מיניה הוא ורבנן סברי לאו מיניה הוא ואמר שם מאן תנא דפליג עליה דר"ע רשב"ג היא כו' עיי"ש ובחולין ר"פ כל הבשר ט' סתם לן תנא כרבי עקיבא הנודר מהבשר אסור מהעופות וכ' הרי"ף דקיי"ל כר"ע דסתם לן תנא כוותיה ואע"ג דקיי"ל אין סדר למשנה ודילמא סתם ואח"כ מחלוק' הוא אפ"ה הוי ספיק' דאורייתא כו' ע"כ תורף דבריו ז"ל הביאן הרא"ש ג"כ בחולין והרי זה ממש דומה בדומה להך דחדש דהמחלוקת שנויי' בדוכתא בנדרים דעיקר דיני נדר שם והסתם במס' חולין אגב גררא אגב דתני שם דברים החלוקים בין מיני בשר לדגים כו' תני נמי להך ולאו דוכתה היא כלל ואפ"ה פ' כסתם דלא כסבר' הרז"ה ז"ל שכ' לעיל וגם מוכח מזה דאין ראיה גמורה לפסוק כהסתם רק מספקא דאוריי' וגם

מוכח דאף בתרי סדרי אין סדר למשנה וגם שם עולה נכון התי' שכ' לעיל על הקושיא למה לא נפסוק כרבים משום דגם שם אין רבים חולקים לפי האמת רק רבי שנאן בלשון חכמים ולא עדיף מסתם משנה כמש"ל ועוד יש להוכיח מזה דאף אי נימא דגם ר"ע סובר כר"א דחדש בח"ל מן התורה אין ראיה לפסוק הל' כן משום דקיי"ל הלכ' כר"ע מחבירו דהא גם בהך דנדרים ר"ע פליג עם רשב"ג ולולא סתם משנה ודאי הלכה כר"ע נגד רשב"ג ואפ"ה מספק ספוקי להרא"ש ורי"ף ז"ל כיון דלא ידעינן אי סתם קדים:

הכלל העולה דנראה ברור לפי דברי הרי"ף והרא"ש ז"ל עצמן דמהך סתם משנה דערל' אין להכריח דהל' כר"א רק מספיקא דאוריית' וא"כ מדלא הביא הרי"ף ז"ל שום ראיה אחרת רק מדסתם לן כו' נראה לכאורה דמספק פ' כן וכמו שביאר בהך דנדרים ובא זה ולימד ע"ז וכן ראיתי שהסכים הגאון בעל שאגת אריה בתשובותיו בדין ביעור חמץ כתב להדיא דמספק פסק הרי"ף כן בחדש רק שדבריו משונים מדברינו ולא הביא ראיות שכ' והמעיין יבחר:

אולם לכאורה סברת הרז"ה ז"ל והתוי"ט שכתבנו לעיל יש לה שורש בגמ' בסנהדרין דף ל"ד גבי סומא אי כשר לדין דר' יוחנן מכשר ופריך והאר"י הלכה כסתם משנה כו' ומשני ר"י סתמא אחרינא אשכח כו' ומק' מאי אולמי' דהך סתמא כו' ואמר אבע"א סתמא דרבים עדיף דר"מ ורבנן נחלקו שם ואבע"א משום דתני לה גבי הלכתא דדינא כו' ולכאורה תי' בתרא הוא כס' הרז"ה דכל סתמא דבדוכתה עדיף והיא עיקר ואולי בזה נחלקו הרז"ה והרא"ש בהך דביעור חמץ שהרא"ש כתב הטעם משום יחיד ורבי' כו' והיינו לתי' קמא דסתמא דרבים עדיף אבל לתי' בתרא אין חילוק ע"כ בין רבים ליחיד רק בין סתמא דדוכתא או לא וכסב' הרז"ה:

אבל לפענ"ד נראה דהמעיין ברש"י ז"ל שם יראה שאין זה ענין לנ"ד ובנ"ד אף לתי' בתרא ספיקא הוי שרש"י ז"ל כתב שם דסתמא דנדה דכל הכשר כו' אגב דתני שם מילי דדמיין להדדי אף דלית הלכתא הכי כיון דדמיא לאינך תני לה ולכן סמכינן טפי אסתמא דבדוכתא דתני לה בהלכתא דדינא ולא משום אגב עיי"ש ברש"י ז"ל וא"כ הכא בנ"ד ליכא למימר הכי דהא דתני לה בקדושין משום כללי דכל מצות כו' תני לה דתני לעיל כל מצות הבן כו' כל מצות עשה כו' ותני נמי להך כל מצוה שתלוי' כו' אבל הנך פרטי דחוץ כו' אין כאן שום דמיון כלל דנימא דמש"ה שנאו רבי לר"י בלשון חכמים ולר"א בלשון יחיד והוי מצי למימר איפכא וחכ"א אף החדש או למתני סתם חוץ מן ערלה וכלאים וחדש א"ו למסתמי' לדר"י קאתי לשנותו בלשון חכמים לפסוק הלכה ואין חילוק בין הך סתמא לסתמא דערלה אף לשינויא בתרא ולדעת הרז"ה ז"ל וע"כ צ"ל כמש"ל דמספק

פסקו כן רק בהך דביעור חמץ ונדרים ודאי תליא מילתא בהנך תרי תירוצי דשם שייכי שפיר ד' רש"י ז"ל כמש"ל ועכ"פ מוכח מד' רי"ף ורא"ש דס"ל כשינויא קמא שלא כדעת רז"ה ותוי"ט:

עוד יש לעיין בהך סתמא דאתיא כר"א אם יש לפסוק כוותה דמצד א' יש עיון והוא דהא בנדה אמר שמואל הלכה כר"א בארבע וא' שם דדווקא בסדר טהרות אבל בשאר סדרי איכא טובא ור' אלעזר ורבי פדת בריה ור' זירא ור' ירמיה שם סברי דהלכה כר"א בארבע ותו לא דאף בשאר סדרי לית הלכתא כוותיה ומשמע שם דאף דאי אתיא סתמא דמתניתין כר"א לית הלכתא כוותיה דהא א' ר"ז לר"פ חזי דמינך ומאבוך שריתו קטפא כו' דאת אמרת מאן תנא קטפא פירי ר"א ואבוך אמר הלכה כר"א בארבע כו' והא הך משנה דהורד והכופר והקטף כו' סתם משנה היא ואפי' הכי לית הלכתא כוותה למאן דמוקים לה אליבא דר"א וא"כ ה"נ לפמ"ש הרי"ף דמתני' אתיא כר"א וכ"כ בירושלמי בהדיא דמתניתין ר"א היא וכ"כ התוי"ט בשם ראבי' וכן במרדכי כ' דמתניתין ר"א היא א"כ להנהו אמוראי דסברי בכולהו סדרי לית הלכתא כוותי' דר"א למה נפסוק כהך סתמא דערלה דאתי' כוותי' וראיתי בתו"יט שם שכ' בשם ראבי' שדעת הרי"ף לפסוק כשמואל דס' רק בסדר טהרו' לית הלכת' כר"א רק בד' אבל בשאר סדרי איכא טובא הן אמת שהרשב"א בחידושיו לנדה כ' בשם ר"ח ז"ל שפסק להדיא דבשאר סדרי איכא טובא וכשמואל ואולי באמת כן גם דעת הרי"ף ז"ל אבל ראיתי שדבר זה במחלוקת שנויה:

דהר"ן ז"ל בשבועות פ"ב בהלכות נדה גבי מקוה שכולו שאוב אי כשר בהמשכה כ' שם בהדיא דלית הלכתא כר"א רק בארבע אף בשאר סדרי וכ"כ הריב"ש ז"ל בתשובותיו בדין המקוה ג"כ וכן משמע מדברי המרדכי בקדושין שכ' בהך סוגיא דחדש אע"ג דרק ר"א אוסר ולא רבנן אפ"ה איכא אמוראי במנחות דאסרי ג"כ כו' משמע להדיא דלולא אמוראי דמנחות דבתראי נינהו דסברי כוותי' משום הסתם משנה לחוד לא הוי פסקינן כוותיה דר"א אף דסתם משנה כוותיה והיינו ע"כ מטעם שכ' שסובר כאינך אמוראי דאף בשאר סדרי לית הלכתא כוותיה דר"א ובאמת שלכאורה הדבר ק' למה נפסוק כשמואל נגד כל הנך אמוראי ר"א ור"פ ור"ז ור"י וגם בתראי נינהו ורבים וכן מ' לכאורה בשבת פרא"ד פ"א שכחו ולא הביאו איזמל מע"ש והביאו בשבת והיה ק' לחכמים איך מניחין כו' חדא דיחיד ורבים הלכה כרבים ועוד ר"א שמותי הוא כו' הרי להדי' דאף בשאר סדרי אמרינן ר"א שמותי הוא אף בלא יחיד ורבים דלא כשמואל וכן משמע קצת בעכום"ז גבי גבינות עכום"ז דא' רנב"י טעמא מפני שמעמידין בשרף ערלה וא' כמאן כי האי תנא כו'

וכר"א דקטף אסור ומשני אפי' תימא ר"י כו' כדמשני בנדה הרי דהגמ' מק' בל' תימא לאוקמי מתני' כר"א דקטף ש"מ לית הלכתא כוותיה ויש לדחות דמשום דר' יהושע איירי שם במשנה שלא רצה לגלות לר' ישמעאל טעם איסור הגבינות ועלה שאל הגמרא מאי טעמא כו' להכי ק' בעיניו טעם זה כיון דר' יהושע לית לי' ועיין תוס' דנדה שכתב דלמאן דמוקי מתני' דקטף כר"א סבר דר' יהושע פליג אף בקטפא דפירי ושמעתי קאמר וליה לא ס"ל ודו"ק עכ"פ הך ראיה משבת ראיה נכונה היא וכן דעת הר"נ וריב"ש ומרדכי וא"כ לפי"ז הך ראיה מסתם משנה דערלה אזדא לה:

ולפענ"ד דהך פלוגת' דשמואל ואינך אמוראי בהך דר"א תליא בפירושא דר"א שמותי הוא דרש"י מפרש שמותי שברכוהו גבי תנורו של עכנאי וכ"כ רש"י בנדה ובשבת פ' הנ"ל והתוס' הק' מירו' דמשמע שמותי מתלמידי שמאי כו' והנה הירושלמי הלז לא נעלם מרש"י ז"ל שהזכירו בעצמו בפ' ראד שם ואפ"ה כ' שם פירושו ג"כ דשמתוהו והדבר תימה מי הכריחו לחלוק על פי' הירושלמי אבל לפמ"ש ניחא דהנה ק' לשמואל מה נשתנה סדר טהרות משאר סדרים שנתן עליו כלל זה א"ו דשמואל מפרש שמותי שברכוהו ונמנו שלא לקבוע הלכה כמותו וא"כ אין זה רק בס' טהרות כמבואר בב"מ שהביאו כל טהרות שטיהר ר"א ושרפום לפניו כו' ואין זה ענין לשאר סדרים וכ"כ רש"י ז"ל עצמו בפסחים סוגי' דמדבריהם למדנו דא' מדברי ר"א ומחלוקתו וכ' שם שנמנו שלא לקבוע הל' כמותו בטהרות כו' וזהו כמ"ש אבל אינך אמוראי דלא מפלגי בין טהרות לשאר סדרי' סברי כפי' הירושלמי שהוא מתלמידי שמאי וא"כ אין לחלק דגם בכולהו אין הלכה כב"ש לכן בפרא"ד לא נסתפק רש"י בפירושו והוצרך להביא הירושלמי משום דהתם בשאר סדרי הוי עובדא ואפ"ה א' ר"א שמותי הוא וע"כ שהם מפרשים כפי' הירושלמי לכן הוצרך לומר ועוד יחיד ורבים היינו דאף לאידך אמוראי דמפרשי רק בס' טהרות אפ"ה יחיד ורבים כו' לכן הוצרך רש"י לב' הפירושים:

עכ"פ נרא' מכלל דברים אלו שדעת ר"נ ומרדכי וראבי' נראית מוסכמת בש"ס דילן ובירושלמי דבכל דוכתא לית הלכתא כר"א אף דסתם משנה אתי' כוותי' זולת המקומות שהוזכרו בהדי' בש"ס ומצינו בש"ס עוד יותר מאלו הדברים שהוזכרו בנדה המעיין ימצא והיינו שאף אם ר' אלעזר לא ס"ל כוותי' רק בד' היינו משום דלא מסתבר לי' כוותי' רק בהני אבל אמוראי אחריני אסתבר להו עוד בכמה דברים ופסקו כמותו ואפ"ה לא פליגי על כללא דר"א והיכא דאיתמר איתמר והיכא דלא איתמר סמכינן על הכלל שכן הדין בכל כללות שבש"ס כמבואר בערובין פ' מי שהוציאוהו וא"כ לפ"ז אין ראי' כלל ממשנה

דערלה לפסוק הלכה כר"א בחדש רק לדעת הפוסקים כשמואל כמ"ש הרשב"א בשם ר"ח ז"ל:

ולכאורה יש לדחות כ"ז דהאי כללא אינו רק היכא דלא מצינו תנאי אחריני דקיימי בשיט' ר"א אבל היכא דאיכא תנאי דקיימי בשיטתי' לית לן האי כללא דהכי משני בנדה דמק' ותו ליכא והאיכא הך דמלמדין הקטנה כו' ומשני משום דקאי ריב"ב כוותי' כו' וכן עוד שם בהך דהבדלה בחונן הדעת כו' הרי חזינן דהך כללא לא חשיב רק מלתא דלא משכח תנא דקאי כוותי' וא"כ הך דחדש הרי מצינו תנאי אחריני דקיימי כוותי' דהיינו ר"ע לפי המוזכר בתשובת הרא"ש ז"ל ואף לפמ"ש לקמן דאין ראי' כלל מר"ע ואדרבה משמע להיפוך כמו שנבאר אי"ה באריכות אפ"ה הא איכא רשב"י בברייתא דקדושין דקאי כוותי' וכן ר' יוסי ב"ר יהודה במנחות ר"פ כל הקרבנות כו' דס' חדש בח"ל דאוריית' כר"א וא"כ י"ל דלהכי לא חשיב לה ר"א בהדי הנך ארבעה וי"ל דהלכתא כוותי' גם בהא וכאינך תנאי:

אבל אחר העיון אין זה תי' מספיק דנהי דאי הוי א' ר' אלעזר בהא הלכה כר"א והוי מקשינן אמאי לא חשיב לה בהדי אינך ודאי היינו יכולין לתרץ דקאי רשב"י כוותי' כדמשני הש"ס שם אכולהו קושי' אבל השתא דלא איתמר הכי בהדי' אין לנו לומר דהלכה כוותי' משים דקאי רשב"י כוותי' כיון דסברינן דעת ר"א לדחוי' בכולהו סדרי א"כ הא דמשני הש"ס משום דקאי כו' היינו ע"כ דלאו משום ר"א קא פסיק שם הלכתא אלא משום אינך תנאי ודל ר"א מהכא יכול למפסק כאינך תנאי דאמורא יכול לפסוק כתנא א' אף שלא הוזכרה דעתו במשנה וכן הוא שם בהך דרחב"ג גבי הבדלה עיי"ש אבל הכא שאנו באין להוכיח מכח סתם משנה דאתי' כר"א א"כ איך נוכיח כיון שהיא דעת ר"א ודחוי' היא ואי משים דקאי רשב"י כוותי' הא סתם משנה לא אליבי' נשנית כיון שלא הוזכר במשנה דקדושין רק דברי ר"א ולא שום תנא אחר איך נוקי מתני' כרשב"י א"ו דאתי' כר"א וכמבואר בירושלמי וברי"ף ובמרדכי וראבי' וא"כ לית הלכתא כי הא מתניתין דאתי' כר"א ומשו' דרשב"י ס' כר"א אין זו ראי' כלל לפסוק כמותו כיון דלא אזלא סתם משנה אליבי' וכיון שכל עיקר ראית הרי"ף מסתם משנה ודאי דברינו נכונים למבין בעזהש"י:

וראי' ברורה מד' תוס' בנדה שכ' דלר"פ ר' יהושע שמעתי קאמר וליה לא ס"ל וק' היכי קא"ל חזי דקא שריתו קטפא לעלמא וכוונתו על קטף הפרי כמבואר בדברי תוס' שם הרי רבותיו של ר' יהושע סברי כר"א בקטף הפרי אף דליה לא ס"ל עכ"פ כיון דאיכא תנאי דסברי כר"א וגם סתם משנה כוותי' יכול להיות הלכה כמותו א"ו כיון דלר"פ

מתניתין דווקא כר"א אתי' ולא כרבותיו דר"י כיון דמוקי למתני' בכל קטף בין דפירי בין דגוזא דמש"ה מוקי למתניתין כר"א ואלו רבותיו דר"י מחמרי בדפרי ומקילי בדגווזא וא"כ מתניתין לאו כוותייהו נסתמה וא"כ אף בדפירי לית הלכתא כוותייהו וא"כ ה"ה כאן דמתניתין לאו כרשב"י אזלא שלא הוזכר כלל במשנה ואיך שבקינן מלאוקמי כר"א שהוזכר במשנה ונוקי כרשב"י זה דבר שאינו ועוד דרשב"י סבר דבין חדש וערלה וכלאים מה"ת ובודאי מתניתין לא כוותי' דא' שם הערלה הלכה כו' [וזה יש לדחות דגם ר"א ס' דערלה אין נוהג כלל בח"ל כמבואר בגמ' דא' תני חדש וא"כ מתני' בהא דלא כוותי'] וא"כ אין ראי' כלל להלכה מסתם משנה וכן מבואר בהר"נ דשבועות שכתבנו לעיל שכ' גבי מקוה שכולו שאוב דהל' כר"י נגד ר"א דכשר אף דשם קאי ראב"י בשיטתי' דר"א בברייתא כמבואר שם אפ"ה פסק כר"י כיון שלא הוזכרה דעת רא"בי במשנה רק ד' ר"א ור"י ובהו הלכה כר"י לא משגחינן בדעת ראב"י הנמצא בברייתא דס' כר"א ואולי סוברין דמשנת ראב"י קב ונקי היינו דוקא במשנתינו וכן הוא דעת ראבי' שהביא התוי"ט שכ' לעיל שהוכרח לומר שהרי"ף פוסק כשמואל וכן הוא דעת המרדכי וכמש"ל והיינו ע"כ כמש"ל כיון דסתם משנה כר"א אתי' אין ראי' כלל לפסוק כן אף דמשכחינן תנאי אחריני בברייתא דסברי כוותי' וראיתי בתשו' הרא"ש ז"ל שכ' דפשיטא דהלכה כר"א דסתם משנה כוותי' ור"ע ור"ש סברי כוותי' כו' עיי"ש אבל לפמ"ש בראיות מכל ד' הראשוני' נדחו כל הראיות האלה רק לדברי הפוסקי' כשמואל ראיית הסתם משנה נכונה אבל רק לספק וכמש"ל באריכו' ואולי זהו דעת ר"י הלוי שם בתשו' שנסתפק בדבר אם הלכה כר"א:

עוד ראי' אחת ראיתי בדברי הגאון ר"א ז"ל מדא' אבייי מאן תנא דפליג עלי' דר"א ר"י הוא כו' משמע דיחידאה היא דפליג עלי' ולית הלכתא כוותי'. הנה דברים אלו כהווייתן נזכרו בדברי הר"נ בנדרים בהך דהנודר מן הירק כו' דא' שם אבייי הכי מאן תנא דפליג עלי' דר"א רשב"ג היא כו' וכ' הר"נ כדברים האלה להוכיח מזה דהלכה כר"ע אבל הנך רואה שהרי"ף והרא"ש ז"ל בחולין מספקי לה ספוקי ולא אסתייעו מהך דמאן תנא כו' כלל לפסוק כר"ע וזה שלא כדברי הר"נ ז"ל ואף כאן לא יכלינן למידק מינה כלום לדעתם ז"ל ומצאנו ראינו בש"ס בכמה דוכתי דא' כה"ג מאן תנא כו' ואפ"ה הלכתא כאותו תנא במנחות ר"פ התכלת כו' א' מאן תנא דפליג על ר' וס' תכלת אין מעכבת הלבן כו' ואפ"ה פסקו כל הראשונים ואחרונים דהלכה כתנא דפליג עלי' דר' [ועיין ברז"ה שבת גבי ר"י ב"ר אלעי שהי' מתעטף כו' ובמלחמות שם] וכן בחולין ר"פ השוחט א' מאן תנא דפליג על ר"א הקפר כו' והלכה כהאי תנא שם דשחיטת עוף מה"ת וא"כ גם ראי' זו אינה:

ועתה נבא לדברי המרדכי ז"ל שכ' דבמנחות איכא אמוראי דאסרי כו' ונעתיק לשון הגמ' דמנחות רב פפא ורב הונא ברי' דר"י אכלי חדש באורתא דשיתסר סברי חדש בח"ל דרבנן ולספיקא לא חיישינן רבנן דבי רב אשי אכלי בצפרא דשיבסר ס' להו חדש בח"ל דאורייתא וריב"ז שהתקין שכל יום הנף אסור מדרבנן קאמר וכי תקין ליום הנף לספקא לא תיקון א' רבינא אמרה לי אם אביך לא אכיל עד אורתא דשיבסר ס"ל כרבי יהודא דא' מה"ת הוא אסור דעד ועד בכלל וחייש לספיקא עכ"ל ופירש"י ז"ל שם דגם אבוה דרבינא סבר חדש בח"ל מה"ת ולכאורה זה מוכרח מדחייש לספקא דהא ר"פ ור"ה ברי' דר"י לא ח חיישי לספקא כלל אף לאסור ליל י"ז משום דס"ל חדש בח"ל דרבנן וא"כ הרי רבנן דר"א ורבינא משמי' דאבוה ס' דחדש בח"ל מה"ת ולכאורה רבנן דר"א בתראי הוו נגד ר"פ ור"ה בדר"י וגם רבינא בתרא הוא וזו היא ראית המרדכי שכ' לעיל ובאמת יש לתמוה למה העלים עין מזה הרי"ף ז"ל להביא ראי' מכאן שלכאורה היא ברורה יותר מראיית הסתם משנה ובשלהי פסחים הביא הך דרבינא לראי' לפסוק כר"י דעד ועד בכלל דעצמו של יום מה"ת אסור ועל עיקר איסור בח"ל הביא הסתם משנה כמו שהבי' כאן בקדושין וביותר יש לתמוה מהרא"ש ז"ל בתשו' שהביא ראיות מסתם משנה ור"ש ור"ע כו' ולא הזכיר כלל מסוגי' דמנחות וכבר עמדו בזה הרב תוי"ט והפ"י בקונטריסו לחדש ועל כרחינו צריכין אנו לומר שאין מדברי הסוגי' דשם ראי' ברורה לפסק הלכה וכמה תשובות בדבר מכמה אנפי וכמו שאבאר חדא דהא קיי"ל מעשה רב ואף ביחיד נגד רבים קיי"ל הכי כמבואר בשבת ר"פ במה מדליקין גבי כרך דבר שמדליקין כו' וה"נ ר"פ ור"ה עבדו עובדא להקל אבל רבנן דר"א ואבוה דרבינא מחמירים הם וכיוצא בזה בב"מ דא' שם רבינא אכיל בנכייתא ר"פ ור"כ ור"א לא אכלו בנכייתא ואפ"ה כ' שם הראב"ד וכמה ראשונים דהלכה כרבינא אף דרבים פליגי עלי' כיון דעבד עובדא בנפשי' עיי"ש בראש וריטב"א וש"מ שהאריכו שם בזה וכ' שם דאולי מחמירין על עצמן כיון דלא א' בהדי' דאסרי למיכל בנכייתא רק לא אכלי כו' אף דא' שם מ"ט דמאן דאסר כו' ס"ל דמחמירין היו על עצמן ה"נ יש לומר כן דה"נ לא אמר דאסרי למיכל רק לא אכיל כו' ואולי מחמי' על עצמו היה והנך עבדו עובדא להקל ועוד כבר כ' הפ"י בקונטריסו דאין הכרח לפסוק כרבנן דר"א נגד ר"פ ור"ה והביא ראי' מגמ' דכתובות גבי בי דינא דרבנא אשי כו' והרי הרז"ה ז"ל פ' כאמימר דמני יומי ולא שבועי נגד רבנן דר"א ואף שכל הגדולים חולקין עליו בזה היינו משום דקאי אביי בשיטתי' דרבנן דר"א כמ"ש הר"נ ז"ל בשלהי פסחים והו"ל אמימר כיחיד לגבייהו אבל לא משום רבנן דר"א לחוד וכאן הרי ר"פ ור"ה פליגי עלייהו ואי משום דרבינא משמי' דאבוה ס' כוותייהו כנראה מדעת רש"י

ז"ל הרי בהך דינא גופא דרבינא דפסק כר"י דעד ועד בכלל מצינו דעות חלוקות שהרוקח ז"ל פ' כרבנן דר"א דאכלי בצפרא דשיבסר וכן יראה מדברי המרדכי ז"ל שהזכיר בדבריו שאם השריש קודם הפסח התיר האיר המזרח עיי"ש ואף שהרי"ף ורמב"ם ורא"ש פסקו כוותי' בהא אולי היינו משום דרנב"י ס' כוותי' דא' ריב"ז בשיטת ר"י אמרה כו' ולא מצינו אמוראי בתראי דפליגי רק רבנן דר"א לכן פסקו כוותי' ועוד הדבר ידוע דתרי רבינא הוו חד הוי בימי רבא ותלמיד חבר לו וחד בימי רב אשי תלמיד חבר לו והי' גם בימי מר ברי' דרב אשי כמבואר בחולין פ' ג"ה גבי אטמהתא דאימליחו בהדי גידא נשי' והוא הנקרא בתרא בכ"מ והלכתא כוותי' אבל רבינא שבימי רבא הי' ממש חבר לר"פ ור"ה ואדרבה מצינו שגדולי ראשוני' פסקו כר"פ נגדו בהך דשטר אירוסין שכ' לשמה ושלא לדעתה בקדושין עיי"ש המעיין ימצא דברים אלו בספרי הראשונים ז"ל וא"כ הך רבינא דא' משמי' דאבוי גבי חדש אם נאמר שהוא רבינא הראשון אין כאן ראי' כלל לפסק הלכה וכמ"ש ואם נאמר שהיא האחרון שבימי רב אשי ג"כ אין ראי' דהא רבינא שבימי רב אשי מא"י הי' כמבואר במנחות גבי רבינא ורב סמא כו' ואיכסוף כו' א"ל אבוה חד מינייהו כתרי מינן ופירש"י שם שהי' מא"י וא"כ מסתמא אביו בא"י הי' ומאן לימא דהך עובדא דחדש בח"ל הוה ואי משו' דבא"י ליכא ספיקא דיומא ז"א דהא כל היכא דלא מטו שלוחי תשרי דהיינו מהלך ז' יום עבדו תרי יומי כמבואר בר"ה והרי עד נהר פרת מהלך ט"ז יום כמבואר בתענית וא"כ אפשר דבא"י הוי עובדא:

ושמעתי זה רבות בשנים מפה קדוש מו"ר הרב הגאון מוהר"ח ז"ל מוולאזין שאמר בשם אחיו הגאון המפורסם מ' שלמה זלמן ז"ל שאמר ללמד זכות על מנהגן של העולם שמקילין בחדש וא' ז"ל דלא מוכח מדרבינא מידי דחדש בח"ל מה"ת דהנה המרדכי הק' על ר"פ ור"ה דלא חיישי לספק יום הנף למ"ד חדש בח"ל דרבנן והא הוי דשיל"מ כמו שמבואר בנדרים דחדש מקרי דשיל"מ וקיי"ל דאף ספיקא דרבנן אסור בדשינ"מ כמבואר בריש ביצה ובטוש"ע עיי"ש וא' ז"ל דקו' המרדכי לר"פ לק"מ דר"פ לשיטתו דמפרש במס' ביצה וספיקא אסורה בביצה טריפה ואם נתערבה באלף כולן אסורות משום דבר שבמנין אבל ס' יו"ט ס' חול בטלה ברוב למ"ד הכנה דרבנן ול"ל הא דרב אשי דדשיל"מ אף בדרבנן לא בטיל וה"ה לענין ס' דרבנן כמבואר ברש"י שם דתליין אהדדי היתר הביטול והיתר הספק וא"כ ה"נ כיון דס' חדש בח"ל דרבנן לכן מקילי בספק אבל רב אשי פליג שם וכוותי' קיי"ל וא"כ אפשר דרבינא ס כוותי' דרב אשי וחייש לספיקא אף למ"ד חדש בח"ל דרבנן ולא מוכח כלל דסבר כמ"ד חדש בח"ל ד"ת ולכאורה הוא דבר נאה ומתקבל אבל באמת כמה תשובות בדבר. חדא דא"כ מניין להגמ' דרבנן דר"א

סברי חדש בח"ל ד"ת דילמא סברי כרב אשי רבן וחיישי לספק דרבנן ואי משום דא"כ יח שו גם לס' תקנה דריב"ז כיון דחיישי לס' דרבנן בדשיל"מ ז"א דא"כ ל"ל לגמ' למימר דרבינא דסבר כר"י דעד ועד בכלל ויום הנף אסור ד"ת נימא דטעמי' משום דחייש לס' תקנה דריב"ז כיון דס"ל דחיישינן לס' דרבנן אע"כ צ"ל דלכ"ע ליכא למיחש לס' תקנה אף מאן דחייש לס' דרבנן א"כ הדרא קו' לדוכתא מנ"ל דרבנן דר"א סברי חדש בח"ל ד"ת ועוד והוא עיקר בעיני דלענ"ד קו' המרדכי מעיקרא לק"מ אף למאן דחייש לס' דשיל"מ בדרבנן אבל בחדש בח"ל למאן דס"ל ל דרבנן ליכא למיחש לס' דזה ודאי דלא עדיף חדש בח"ל מתרומת ח"ל דקיי"ל מבטלה ברוב לכתחלה ואוכלה בימי טומאתו ולדעת רוב ראשונים אף לזר וכן בחלת ח"ל כמבואר בבכורות ומנחות וטוש"ע ובהדיא כ' תוס' במס' מנחות דאף ככר בככר אף דככרות של בעה"ב לא בטילי בעלמא הכא כיון דאקילו כולי האי לבטלה לכתחלה ברוב אף בדבר חשוב בטל הרי להדי' דאף דבכל איסורי דרבנן קיי"ל אין מבטלין איסור לכתחלה זולת היכא דמיקלי איסורא אבל באיסורי ח"ל מותר לכתחלה דקיל איסורייהו מכל איסורי דרבנן ועוד דהא לכהן בימי טומאתו הוי כמו דשי"למ דהא מיא בשיקעתא דנהרא ועוד דהא חזינן דטפי חמיר דין ביטול דבר חשוב מביטול דשיל"מ דהא ר"פ ברישׁ ביצה דס' דשיל"מ בטל בדרבנן ומוקי ברייתא דספיקא אסורה משום דבר שבמנין וכר"י דס' דאף בדרבנן לא בטיל דבר שבמנין וכ"ש בדאורייתא כמבואר שם הרי דדבר שבמנין חמיר מדשי"למ וא"כ כש"כ ככרות של בעה"ב דמיקרי ד"ח דודאי עדיף מדשי"למ דהא אפי' מאן דס"ל דבר שבמנין בטיל מודי בדבר חשוב כמבואר במשנה דמי שהי' לו חבילי תלתן כו' ור"א אומר אין מקדש אלא ששה דברי' כו' ואפ"ה כ' תוספות דאף ככרות בטילי בחלת ח"ל א"כ כ"ש דשי"למ דשרי באיסורי ח"ל ולמה נחמיר יותר בחדש בח"ל למ"ד דרבנן לאסור הספק ועוד דמה ערלה בח"ל שהיא הלכה למ"מ ואפ"ה ספיקא שרי מה"ת דכך נאמרה הלכה כו' ואיך נחמיר אנחנו באיסור חדש דרבנן מכל הלין טעמי נ' ברור דקושיית המרדכי אינה קושי' כלל ובפרט שנבנה יסוד ע"ז למימר דטעמא דרבינא משום הכי הוא א"ו לכאורה משמע דטעמא דרבינא דחייש לספיקא משום דס"ל דהוי דאורייתא אבל עכ"פ במה שכ' למעלה יש די לדחות עכ"פ שלא להוציי' מסוגיא זו דהלכה כמ"ד דאורייתא הנה כל זה הארכנו לבאר דברי המחמירים ז"ל וראיותיהם וכתבנו בעה"ש כל הדחיות שיש לנו בכל ראיותיהם ואף גם זאת שגם דעת הרי"ף ז"ל המחמיר נ' שאינו רק מספיקא דאורייתא כמש"ל באריכות ושכן הסכים הגאון שאגת ארי' ז"ל בדעת הרי"ף וכן דעת הר"י סג"ל בתשו' הר"אש דס' הוא אי הלכה כר"א:

עתה נבא בעה"ש לביאור דעת המקילים בחדש בח"ל אשר עליה' סמכו בכל גלילות להקל ומנהג זה הי' גם בימי הראשונים ז"ל כמבואר בתשו' הרא"ש ז"ל אף שברוב ספרים המפורסמים הראשונים נמצא לאיסור אעפ"כ נמצא ג"כ מקצת ראשונים מקילין כגון ר"ב בס' התרומות הביאו הרא"ש ז"ל וכן הביאו התה"ד בשם א"ז וכן הביאו האחרונים ז"ל בשם ריב"א ורבינו אביגדור ומהר"ם מעיל צדק שכולם פסקו כמ"ד חדש בח"ל דרבנן ואני חפשתי ומצאתי בע"ה שכן דעת הרא"בן ז"ל שבמס' קדושין פ"ק הביא כל המשנה דכל מצוה שהיא תלוי' כו' חוץ מן הערלה וכלאים וכ' שם כל דיני ערלה וכלאים היוצאים מגמ' דשם והשמיט במשנה כל דברי ר"א אף החדש ולפענ"ד אין זה רק משום שדעתו לפסוק כת"ק לכן השמיט דעת ר"א ואולי המעיין ימצא כעין דברים אלו בהלכות גדולות אשר הב"ח בשם תשו' מהר"ם מ"צ כ' שכן דעת בה"ג וכ' התוי"ט בתשוב' גאוני בתראי שחיפש ולא מצא [ולקמן בדין חדש של נכרי' נביא עוד כמה ראשונים מקילין עי"ש] עכ"פ דעת כל הגאונים והגדולים אלו להקל ונתפשט המנהג כמוהם ולזאת נתתי אל לבי לדרוש ולתור בחיפוש אחר חיפוש למצוא שורש מאין הרגלים להקל באיסור תורה וחובה עלינו ליישב המנהג שלא נשווי' לכל ההמון טועין ח"ו ומהשי"ת נשאל עזר:

הנה לכאורה משמע מפשטות סוגי' דקדושין דהני תרי מילי תליין אהדדי מושב דחדש ומושב דנסכי' ומאן דס' מושב דנסכי' אתי לאחי' ירוש' ס' הכי ג"כ גבי חדש כדס' ר' ישמעאל בהדי' וכן מאן דמוקי מושב דנסכי' לבמה הנוהגת בכל מושבות ס' ג"כ גבי חדש דנוהג בכל מושבות אף בחדש וזו היא דעת ר"ע לדברי הרא"ש ז"ל בתשו' שכ' דר"ע ס' כר"א ולפי"ז יש לנו לעיין בסוגיא שלימה דזבחים קי"א ששם עיקר המחלוקת אי קרבו נסכים בבמה דאי' שם במשנה ר' אלעזר אומר אף המנסך מי החג בחג בחוץ חייב וגרסינן בגמ' ת"ר המנסך ג' לוגין מים בחג בחוץ חייב רא"א אם מלאן לשם חג חייב ומוקי רנב"י פלוגתייהו אי יש שיעור למים ת"ק ס' אין שיעור כו' לפירש"י דשם ורא"א דוקא אם מלאן כו' ופירש"י דהיינו כדרך מילואן ג' לוגין דיש שיעור למים ואי מלי טפי לא קדשינהו כלי כו' עיי"ש היטב בפירש"י ז"ל ור"פ מוקי פלוגתייהו אי קרבו נסכי' במדבר ופירש"י ת"ק ס' קרבי במדבר וא"כ בבמה ג"כ קרבו דמדבר ובמה תליין הדדי כמבואר בגמ' דשם ודקדושין וא"כ לא בעי קידוש כלי להתחייב בחוץ דהא בחוץ בבמה ליכא כלי ורש"י שם הוסיף עוד דאף בפנים אם עלו לא ירדו כיון שכשר בבמה עיי"ש ור"א ס' לא קרבו נסכים במדבר כו' ורבינא א' בלמדין נה"מ מנה"י פליגי ופירש"י כולהו סברי קרבו נסכים במדבר רק דהיינו דווקא נה"י דקרבו ליחיד בבמה אבל נה"מ לא מצינו ליחיד וקא מיפלגי אי למדין נה"מ מנה"י ותו גרסינן ת"ר המנסך ג' לוגין יין

בחוץ חייב א' ראב"ש והוא שקידשם בכלי ואמר רב אדא בר רב יצחק בירוצי מידות איכא בינייהו ופירש"י דכ"ע בעו קידוש כלי רק פליגי אי בירוצין מתקדשין ורבא ברי' דרבה מוקי בקרבו נסכים בבמה כו' ובפלוגתא דהני תנאי כו' ע"ש כל הסוגיא:

והנה לכאורה יש להוציא דרנב"י דאוקי ברייתא ביש שיעור כו' וס' דכ"ע בעו קידוש כלי כפירש"י משמע דס' דכ"ע סברי לא קרבו נסכים במדבר וסבירא ליה כן להלכה דאל"ה אלא ספק קרבו נסכים במדבר טפי הו"ל לאוקמי פליגתייהו בהכי כדאוקי ר"פ דלפ"ז ת"ק סובר קרבו נסכי' כו' כהלכתא מלאוקמי דכ"ע בעו קידוש כלי ודלא כהלכתא או כרבינא דאוקי לכולהו כמ"ד קרבו כו' רק דפליגי אי למדין נה"מ מנה"י כו' והא ודאי אין סברא לומר דס"ל דכ"ע סב' אין למדין נה"מ מנה"י אבל ביין כ"ע מודו דקרבו במדבר חדא דמה"ת ליה סברא זו מאי דר"פ ורבינא ס"ל בהיפוך דאף לרבינא ת"ק ס"ל למדין כו' וכ"ש ר"פ דס' לכ"ע למדין ורנב"י יסבור להיפוך דכ"ע אין למדין ועוד דבאמת מ' בכמה דוכתי בש"ס ובברייתא דלמדין דבר שלא קרב בבמה מעולם מדבר שקרב בבמה לכמה דינים דא' בברייתא מנין ליוצא שאם עלה לא ירד שכן יוצא כשר בבמה והא במתניתין סתמא תנן יוצא אם עלה לא ירד ולא מפלגינן כלל בשום דוכתא בין קרבן שקרב בבמה לקרבן שלא קרב ובפרט דלפירש"י שכתב דבנסכים ג"כ אם עלו לא ירדו בלא קידוש כלי ומש"ה מחייבינן ליה בחוץ א"כ למה יגרע נה"מ לענין אם עלה לא ירד בלא קידוש כלי כמו דאמרינן גבי יוצא וא"כ ממילא חייב עליהן בחוץ בשלמא לרבינא דאוקי פלוגתא בהכי ליכא לאקשויי דבאמת הלכה כת"ק נגד ר"א ות"ק ס' למדין ואולי ר"א איתי ליה טעמא אחרינא גבי יוצא או באמת מחלק בין דבר הקרב בבמה או לא אבל לרנב"י דיסבור הכי לכ"ע ודאי אי אפשר וכמש"ל א"ו אדרבה ס' דר"ע למדין נה"מ מנה"י רק דסבר להלכה כמ"ד ל"ק נסכים במדבר ובבמה אף דיין וכן מוקי פלוגתייהו ביש שיעור למים וכן יש להוכיח מדעת רב אדא בר ר"י דמוקי ברייתא דמנסך ג' לוגין יין כמ"ד ל"ק נסכים דכ"ע וקמיפלגי אי בירוצין מתקדשין ומשמע ג"כ דהכי ס"ל להלכה אבל מדר"פ ורבא ברי' דרבה דמוקמי פלוגתייהו אי קרבו כו' לא מוכח מידי אף דת"ק ס' קרבו דהא ר"פ ס' חדש בח"ל דרבנן וא"כ לכאורה סבר לא קרבו נסכים ואפ"ה מוקי לת"ק כמ"ד קרבו ה"נ י"ל לרבא בריה דרבה:

אולם לעומת זה יש להוכיח מדרבינא דמוקי כ"ע כמ"ד קרבו נסכים רק פליגי אי למדין כו' אם כן משמע דסבר כן להלכה כמ"ד קרבו נסכים במדבר וא"כ לפי מש"ל דהני תרי מושבות דחדש ודנסכים תליין אהדדי לפום סוגיא דקדושין א"כ מוכח דרנב"י ורב אדא סברי כמ"ד חדש בח"ל דרבנן ומדרבינא מוכח דס' כמ"ד חדש בח"ל ד"ת ומושב כל מקו'

שאתה יושב משמע ונרא' דאין להוכיח להלכה כמ"ד חדש בח"ל ד"ת מדרבינא דהוא בתרא ס' הכי דלפענ"ד קרוב יותר דרבינא דהכא ודאי הוא רבינא הראשון שהיה בימי ר"פ ואיפליג בהדיה בכמה דוכתי וא"כ אין הלכ' כמותו נגד ר"פ כמש"ל אבל מדרנ"בי ורב אדא יש לה"ר דסברי כר"פ ור"ה בריה דר"י ורבי' נינהו ובתראי ג"כ בדורו של רבינא ועוד דלכאורה מצינו להוכיח מסתמא דש"ס דלא כאוקימתא דרבינא דבזבחים ס"ח ע"ב א' רב שמאל ולילה אין מטמאין בגדים אבית הבליעה זר וסכין מטמאין בגדים אבית הבליעה ופריך נילף מבמה דתניא מנין ליוצא כו' והק' תוס' דילמא סב' רב אין עופות ומנחה בבמה ותי' דס' הגמרא דאי ילפינן מבמה אף לדבר שלא קרב בבמה כלל ילפינן ואם איתא לדרבינא דאוקי לר' אלעזר דאין למדין נה"מ מנה"י היכי מקשינן אדרב דילמא ס' כר"א דלא ילפינן דבר שלא קרב בבמה מדבר שקרב א"ו דס' סתמא דגמ' דכ"ע סברי למדין דלא כרבינא (**הגה"ה** אולם לפענ"ד קו' התו' דשם לק"מ דרב ס' בהדיא יש מנחה ועופות בבמה כדאי' בזבחים ק"א דא' רב משה רבינו כהן היה כו' ומוכח שם דמאן דאמר הכי ס' קרבו מנחה בבמה עיי"ש היטב ודו"ק:) * ועוד לפירש"י דסבר דמאן דסבר קרבו נסכים במדבר סבר ג"כ אם עלו לא ירדו בלא קידוש כלי הנה יש להוכיח מסוגית הש"ס כמאן דאמר ל"ק דהנה בר"פ המזבח מקדש מפ' גמ' למעוטי מאי ואמר ר"פ למעוטי קמצים שלא קדשו בכלי שאם עלו ירדו וא"כ לפירש"י ע"כ צ"ל דמתניתין אתיא כמ"ד אין מנחה בבמה ואכתי ק' נילף מנסכי' דהא לר"פ כ"ע סברי למדין נה"מ מנה"י אף שאין נה"מ בבמה וכמ"ש התוס' לעיל גבי זר וסכין כו' וכמו שהוכחתי מדלא מפלגינן גבי יוצא בין קרבן הקרב כו' וע"כ צ"ל דלפירש"י מתני' אתיא כמ"ד אין מנחה כו' דאלת"ה ק' מאי שנא מנסכים דאמרינן למ"ד קרבו בבמה אם עלו לא ירדו בלא קידוש כלי כיון שכשר בבמה ולמה לא נימא הכי גבי מנחה אע"כ דהך אוקימתא אתיא כמ"ד אין מנחה כו' וא"כ יקשה נילף מנסכים וכנ"ל א"ו צ"ל שאף נסכים אין קרבין בבמה וכדסבר ר"פ באמת דחדש בח"ל דרבנן כמש"ל ואף לרבינא הא ת"ק ס' למדין כו' כמש"ל וא"כ הא חזינן דאקשי ליה רבינא לר"פ בר"פ המזבח מקדש מ"ש מדעולא כו' ופריך סתמא דגמרא וקמא ליה דרב פפא ומוכח דהלכתא כמ"ד לא קרבו נסכים בבמה ודו"ק:

הגה"ה ואין להקשות אכתי נילף מקבלת הדם דכשר בבמה בלא כלי ודם ודאי קרב בבמה בכל קרבן הקרב שם ז"א דגם בדם גופא פלוגתא דתנאי במשנה באם עלו ל"י ואף למ"ד אעל"י י"ל שאני דם דאף במקדש פעמים אין בו קידוש כלי כגון בעופות שממצה בגופה ומזה ומה שהק' תוס' דהא לר"ש קומץ לא בעי קידוש לפענ"ד אינה קו' דכוונת הגמ' שלא קדשה המנחה כלל בכלי דאף ר"ש מוד' שהמנחה כולה בעי קידוש רק דת"ק

סבר דקומץ בפ"ע בעי קידוש שנית ור"ש פליג והא דלא א' גמ' מנחה שלא קדשה בבמה אי הוי נקיט הכי הוי משמע אף מנחת נסכי' ובאמת פלוגתא הוא לקמן במנחת נסכים הבאה עם הזבח ודו"ק:

שיסברו

אמנם לפי דברי תוס' בזבחי' ד' קיא מ' דאין הכרח למאן דסבר קרבו נסכים בבמה שיהי' אם עלו לא ירדו אלא דטעמא דחייב בחוץ משום דהוי הקרבה בחוץ בשעת היתר במה דומיא דאם הקריב על גבי סלע כו' ע"ש בתוס' ד"ה אי מה להלן כו' וא"כ כל בנין הנ"ל אזדא ליה ודו"ק:

אבל המחוור בעיני דבלא"ה לא מוכח מידי מדרבינא ולא מדר"ע דס' קרבו נסכים במדבר שיסברו כן לענין חדש ג"כ אף שד' הרא"ש ז"ל הוא כן לא ידעתי מהיכן נוציא זה דלפענ"ד נ' דדוק' לענין נסכי' ס' ר"ע כן משום דסבר ק"נ במדבר וכי תבואו ל"ד הוא להורו' החיוב דווקא בביאת הארץ ומוקי לי' לב"ק שהותר' בביא' הארץ כמבואר כ"ז באריכו' ברש"י ז"ל אבל גבי חדש דכי תבואו דוקא דקודם ביאתן לארץ לא נתחייבו כמבואר כ"ז בברייתא דר"ש שלש מצות כו' ובתוספתא כשעברו ישראל כו' ובכמה דוכתין יהיה הטעם איזה שיהיה כמו שנבאר לקמן דבר זה באריכות בקונטרס חדש שנ' עכ"פ ביאה דווקא וא"כ הוי ביאה ומושב ואולי אף ר"ע מודה בביאה ומושב דהוי לאחר ירוי"ש כדפירש"י ותו' על קושי' גמרא במאי קמיפלגי כו' דעיקר הקושיא למה חולק רבי עקיבא על ר"י דסבר הוא דביאה ומושב לאחר ירוי"ש הוא וא"כ תירוץ הגמ' על ר"ע לא שייך רק בנסכים דביאה לאו דווקא אבל בחדש אין ראיה כלל כיון דביאה דווקא ובפרט דעיקר ראית ר"ע ממושב דשבת דהתם מושב בלא ביאה הוא. ומשמע דמחלקותו עם ר"י ג"כ על מושב דנסכים דג"כ בלא ביאה הוא ולא אדחדש דאל"ה היכי מייתי ראי' ממושב בלא ביאה אביאה ומושב ואף דר"א וכן ר"ש וריב"י דס' חדש בח"ל דאורייתא אף דביאה דווקא זו אינה קושי' דבאמת י"ל כן אבל לר"ע דמייתי ראיה משבת משמע דשוין הן ממש וזו היא קושית הגמרא במאי קמיפלגי כן נלפענ"ד דלא מוכח כלל מדר"ע לחדש וא"כ גם מדרבינא דס' דכ"ע ס' קרבו כו' לא מוכח מידי לענין חדש בח"ל אבל מדרנב"י ורב אדא מוכח שפיר כיון דמוקמי מושב דנסכים לא' ירוי"ש ולא לבמה קטנה א"כ ה"ה מושב דחדש כד' ר' ישמעאל בקידושין כיון דתרוייהו ביאה ומושב נינהו ודאי תליין נינהו אהדדי לפי פשטות סוגיא דקדושין וא"כ לכאורה ראיה נכונה להקל כיון דכל הני אמוראי ר"פ ור"ה ורנב"י ורב אדא סברי הכי גם בתראי נינהו ג"כ ואולם אחר העיון בעזה"ש בעינא לחידושי מלתא בפי' סוגי' זו ומסתפינא מחבריי' דהנה

קשי' טובא לפירש"י ותוס' בסוגיא זו דתרוייהו פלוגתא דהני תרי ברייתות בחדא גווני מתוקמא בקידוש כלי חדא דבתוספתא מייתי להנך תרי ברייתות זו אחר זו הך דיין מתני' ברישא והש"ס אקדמה להך דג' לוגין מים ברישא ובאמת הך דיין מבעי לאקדומי דנהמ"י מנה"י מבעי לן למילף ועוד מ"ש דשני בלישני' תנא דברייתא בדר"א דגבי מים א' אם מלאן לשם חג חייב וכוונתו לפירושם על קידוש כלי ובהך דיין נקט בהדיא קידוש כלי וברישא ג"כ דברי ר"א היא כדא' בתוספתא והא דגרסי בקצת ספרים ראב"ש ט"ס הוא והוא ר"א דמתניתין דא' אף המנסך מי החג בחג בחוץ חייב ועוד דהא ראב"ש ס' בקידושין חדש בח"ל דרבנן וע"כ מושב לאחר ירוי"ש והיכי א' רבינא דכ"ע ס' קרבו נסכים במדבר ובלמדין כו' פליגי הא ע"כ ס' ראב"ש לא קרבו נסכים במדבר ומושב לא' ירוי"ש וא"כ מ"ש דשני בלישני' ועוד דבאמת היכי מוכח האי לישנא דאם מלאן לשם חג כו' דבעי קידוש כלי מה שייך זה למילוי לשם חג דהא לפעמים המה ממלאים בחבית שאינה מקודשת הו"ל למנקט בהדי' אם קדשו בכלי חייב ועוד מ"ש דבאוקמתא דיין נקטו אמוראי לישנא דקרבו נסכים בבמה כו' ובאוקימת' דמים נקטו לישנא דקרבו נסכים במדבר פליגי כיון שהכוונה א' דכיון דקרבו בבמה לא בעי קידוש כלי גם ברישא הו"ל למנקט לישנא דקרבו נסכים בבמה כיון דהא בהא תליא וגם באוקימתא דרנב"י דא' ביש שיעור למים פליגי שפי' רש"י ז"ל דת"ק ס' ג' לוגין וה"ה יותר דאין שיעור למים ק' לכאורה כיון דעיקר המחלוקת ביותר מג' לוגין למה נקט ת"ק במילתיה ג' לוגין ונימא ה"ה יותר ועוד דמייתי והני תנאי כהני תנאי ומייתי פלוגת' דר"ע ור"י ויש להבין דר"י דריש כי תבאו לב"ג אתה אומר לב"ג או אינו אלא אפי' לב"ק כו' ופירש"י דנימא באמת קרבו נסכים במדבר וכן בדר"ע דאמר להטעינן נסכים לב"ק א"א אלא לב"ג פי' ג"כ דנימא לק"נ במדבר א"כ מ' דלא קים להו לר"י ולר"ע סברתם אי קרבו אי לא כל חד כדאית ליה רק בתר דדרשי מקראי מר כדאית ליה כו' ואלו בקדושין א' בגמ' במאי קמיפלגי ופירש"י שם מה ראה ר"ע לחלוק על ר"י כו' משמע דעיקר מחלקותן הוא אם קרבו אם לא מס' בעלמא ולבתר דרשי קראי כל חד לפום סברא דילי' ודו"ק היטיב וכבר הק' כן הרב מהרי"ט ז"ל והעצמות יוסף בחידושיהם לקדושין והע"י הניח בצ"ע ומהרי"ט נדחק מאוד וגם לשון אפילו לב"ק בדר"י הוא מיותר דאם נימא קרבו נסכים במדבר עיקר קרא רק לב"ק אתי ומאי אפילו וברש"י ז"ל ליתא תיבת אפילו ובכל ש"ס דילן איתיה ואין להאריך בדקדוקים אבל נראה לפרש כל הסוגיא בפי' חדש בעזהש"י הנה הך ברייתא דג' לוגין מים כו' נראה דלא מיירי כלל מדין קידוש כלי ויכול להיות דאיירי שקידשו בכלי רק פלוגתא אחריתא היא דהנה נהמ"י הלל"מ היא או מקרא דונסכי' והנה לרנב"י

דמוקי ביש שיעור למים ה"פ דת"ק א' המנסך ג' לוגין מים בחג בחוץ משמע אף שכבר נסכו בפנים ג' לוגין כדינו אפ"ה אם ניסך אח"כ עוד ג' לוגין בחוץ חייב וע"כ צ"ל שאם היה מנסכן עוד בפנים מתקבלין הן בפנים ויכול לנסך אף כל היום ובכל פעם שיעור ג' לוגין דזה שיעור נסכים כדא' בכל דוכתא ג' לוגין יין או ג' לוגין מים ור"א ס' אם מלאן לשם חג חייב פי' שאינו חייב רק על ג' לוגין הראשונות הבאות לחובת היום שמלאן לשם חג אבל כל שקיים כבר פעם א' חובת היום שוב אין מתקבלין בפנים אף שקדשו בכלי דיש שיעור למים פי' שלא הותר לנסך לחובת ציבור רק פעם אחת ג' לוגין ורפ"א דכ"ע יש שיעור למים ובקרבו נסכים במדבר פליגי פי' דס"ל לר"פ דאף דאין קרבין לחובת ציבור רק פעם א' אפ"ה כל יחיד הותר לו להתנדב מים ולנסך בחג כמו למ"ד ק"נ במדבר פי' משקרבו לציבור גבי תמיד ה"ה דקרבו ליחיד ולהכי ס' דלא איצטריך קרא לב"ג דממילא קרבו אף במדבר ומוקי ביאה לב"ק וכדפירש"י ז"ל הרי להדיא דס' האי תנא כל מידי דקרב לק"צ ה"ה דקרב לק"י וא"כ ה"ה נהמ"י כיון דקרבן ציבור ה"ה דקרב נדבה ליחיד ובלבד כשיעור הזה ולכן חייב לת"ק בג' לוגין אף שכבר קרבו לציבור הרי יכול להתנדב היחיד ג"כ ור"א ס' לק"נ במדבר רק משעת ביאה ואילך ולא ס' הך ס' דכל שקרבה לציבור הוא הדין ליחיד ואם כן הוא הדין נהמ"י לא ילפינן יחיד מציבור והוי אין מתקבל בפנים והן הן דברי ר"ח במשנתינו שאמר המנסך מי החג בחג כו' פי' דווקא אותן ג' לוגין הממולאין לחג ורבינא אמר דכ"ע לא קרבו נסכים במדבר ולא ילפינן יחיד מציבור רק בלמדין נהמ"י מנה"י פליגי פי' דכיון דא' רחמנא ליחיד להקריב יין מביאת הארץ וגם להתנדב יין לבד אי אמרינן ה"ה שיכול להתנדב מים ת"ק ס' למדין כו' ואפשר ת"ק דריש ונסכיה בשני ניסוכים א' נ"המי ואחד נה"י ולהכי מקיש להו לזה ג"כ שיוכל להתנדב ג"כ מים כמו יין ור"א ס' דנהמ"י הלמ"מ ואין לך בו רק לציבור ולא ליחיד ואין ברייתא זו ענין כלל לק"נ בבמה ולקידוש כלי ומחלוקת בפ"ע הוא ומתורצים כל הקושיות ודקדוקים בלי גמגום כלל למבין ובהכי אתיין לי שפיר סוגיא דלעיל מינה שם דא' ר"י ר"א בשיטת ר"ע רבו אמרה דא' ניסוך המים דדריש ונסכיה כו' ואמר רשב"ל אי מה להלן כו' ג' לוגין אף כאן ג' לוגין והא ר"א מי החג קאמר כו' ופירש"י דר"א אמר מי החג מ' אפילו לוג כו' וזה ק' מאוד מנ"ל לר"ל להקשות כן דילמא ר"א סבר ג' לוגין הי' מנסך דלא כר"י דא' לוג והיכי מוכח לה מדא' מי החג מלבד מה שהק' תוספות דר"א אדר"א לפירש"י עיי"ש ולפי פירושינו זה תתפרש הסוגיא בפשיטות דהכי מק' ליה ר"ל כיון דר"א כר"ע ס"ל דדריש ונסכיה בשני ניסוכין א"כ אית לן לאקשויי' נהמ"י לנה"י מה נה"י כל ג' לוגין כשירים הן בפנים אף כמה פעמים דמתנדבין יין אף ניסוך המים

כל ג' לוגין כשירין והיינו כמ"ד אין שיעור למים או דמתנדבין מים דאיתקוש ליין ור"א מי החג קאמר משמע דווקא אותן ג' לוגין שנתמלאו לחובת היום אע"כ דר"א לאו כר"ע ס"ל ולא אתקוש אלא ס"ל נהמ"י הלמ"מ וא"ש כל הסוגיא וכן סוגיא דמעילה שהביאו תו' דר"ל אמר אין מועלין אלא בג' לוגין ור"י אמר מועלין בכולן ומק' למימרא ס' ר"ל יש שיעור למים ומק' מהא דא' ליה ר"ל לר"י אי מה להלן ג' לוגין כו' מכלל דר"ל אין שיעור למים ס"ל ולפירוש רש"י ותוספות צ"ל דדייק לה מדא' ר"ל והא ר"א מי החג א' משמע כל שהן וס' אין שיעור למים ולפ"ז ק' מאי טעמא משני לטעמי' דמנחם כו' הו"ל למימר לטעמי' דר"א כו' דהא מדא' ר"א מי החג דייקינן לה אבל לפמ"ש א"ש טובא דאדרבה ר"ל דא' אי מה להלן ג' לוגין ס' אין שיעור למים ועפ"י מש"ל שיכול להקריב כמה פעמים ג' לוגין ודייק הגמרא מדא' ר"ל הכי מכלל דר"ל גופיה ס"ל באמת הכי ג' לוגין רק דבדר"א דא' מי החג לא ניחא ליה לפרושי בשיטת ר"ע אבל איהו כר"ע גופיה ס"ל ואין שיעור למים ומשני לטעמיה דמנחם א' דמוקי לה כר"ע ומק' ליה הכי דא"כ אין שיעור כו' אבל לדידיה לא ס"ל כר"ע אלא ס"ל יש שיעור ואין מועלין רק בג' לוגין וזה לפענ"ד כפתור ופרח בכל סוגיות הגמ' אף שלא פי' רש"י ז"ל ותוספות ולהכי נקט בברייתי' דמים דווקא ק"נ במדבר ולא בבמה דא"צ כלל למחלוקת זו אי ק"נ בבמה ובאידך ברייתא נקט דווקא במה דלענין קידוש כלי אירי ודו"ק היטיב בכל זה ולפ"ז עולה בידינו דרבינא ס' דכ"ע לא ק"נ במדבר וא"כ ממילא גם בבמה לא קרבו ומושב לא' ירוש' וא"כ ה"ה לחדש בח"ל דרבנן ומזה סיוע גדול להמקילים בחדש בח"ל ובהך דר"י ור"ע שדקדקנו נ' דה"פ ר"י דריש כי תבאו להטעינה נסכים לב"ג דס"ל לא ק"נ במדבר ואיצטריך קרא לב"ג וא' או אינו אלא אפילו לב"ק פי' אימא נהי דאיצטריך גם לב"ג אפ"ה איתרבי נמי לב"ק דמושבותיכם פי' במה הנוהגת בכ"מ כו' ת"ל לכם במה הנוהגת לכולכם ר"ע דריש כי תבאו לב"ק דס"ל ק"נ במדבר ואמר א"א אלא לב"ג פי' אף דק"נ במדבר אפ"ה איצטריך לאשמעינן דאפי' בבמה חייב בנסכים ובמה לא ילפינן מאוהל מועד שבמדבר שנאסרו הבמות וחמירא קדושתו והכי אשכחן ר"י ס' במשנה דזבחים אין מנחה בבמה אף בבמה גדולה אף דודאי קרבו מנחות במדבר והיינו משום דב"ג קילא טפי וגדולה מזו בילקוט שלח אמר אבא יוסי בן חנן משום ר"א דאיצטריך קרא לבית עולמים דלא ילפינן מאהל מועד שבמדבר לנסכים ועוד ברייתא שם בכה"ג ולהכי דריש מושבות במה הנוהגת בכל מושבות כו' נמצא לפי זה עיקר טעמייהו דרבי עקיבא ור"י מדין אי קרבו נסכים במדבר אי לא רק דאפ"ה איצטריך להו לדרוש קראי כל חד כדאית ליה למר לרבות במה קטנה ולמר להוציא ב"ק וכל חד לפום מאי דס"ל בק"נ

במדבר דרשי להו לקראי כל חד כדאית לי' וזה ברור לענ"ד ומיושבי' כל הקו' ודקדוקים שכ' לעיל וגם קו' המהרי"ט והע"י מסוגי' דקדושין דמ' בסברא פליגי וא"ש לפמ"ש:

עכ"פ עולה בידינו לנכון בע"ה מסוגי' זו ראיה נכונה ובין לפירש"י ז"ל ובין לפי פירושינו זה שדעת אמוראי בתראי דלא קרבו נסכים בבמה ולא במדבר ומושב לאחר ירושה ושיבה משמע ואם כן ה"ה בחדש ולפירושינו מובן כן מדרבינא:

וראי' נכונה מצאתי לפי' זה בסוגי' מהירושלמי דסוכה פ' לולב וערבה במשנה דנה"מ כיצד דמייתי תמן תני בשם ר"א צריך שיהא מילואן לשם חג ואית תנא תני בשם ר"א א"צ שיהא מילואן לשם חג וקאי אהא דא' שם תנינן ר"א אומר אף המנסך מים בחג בחוץ חייב אר"י כל שיטת ר"א כשיטת ר"ע רבו כמה דר"ע א' נה"מ ד"ת כן ר"א א' נה"מ ד"ת וא' שם מאי נפיק מביניהון מ"ד צריך כו' ר"א כר"ע מ"ד א"צ כו' ר"א כרבנן לית יכיל דאר"י כל שיטת ר"א כר"ע כו' מה נפיק מביניהון א"ר זעירא והוא שניסך ג' לוגין וג' לוגין בחוץ אית תנא תני יש להן שיעור ואית כו' אין להן שיעור מ"ד יש להן שיעור פטור ומ"ד אין להן שיעור חייב כצ"ל ופי' דלעיל מייתי דריב"ח דא' צריך מילוי לשם חג כדי לעשות פומבי לדבר פי' לפרסמה שהיא מה"ת וא' דאתי' כר"ע ואח"כ א' על פלוגתא אי צריך מילוי לשם חג לר"א דאתי בפלוגתא דר"ע ורבנן דלרבנן א"צ וע"ז מק' לית יכיל דהא כל שיטת ר"א כר"ע דלרבנן ס"ל דפטור המנסך מים בחג והוא ר' מנחם יוד פאה הובא שם ג"כ בירושלמי ובספרי' שלנו הגי' מהופכת ומה נפיק מביניהון גריס קודם אית תני כו' ומבואר לענ"ד שצ"ל הגי' כמ"ש ואח"כ מוקי לה בפלוגתא דיש שיעור למים וכגון שניסך ג' לוגין בפנים ואח"כ ג' לוגין בחוץ והיינו לישנא דצריך שיהא מילואן לשם חג פי' ג' לוגין הראשונים מ"ד יש שיעור פטור ומ"ד אין שיעור חייב כו' הרי להדי' מבואר כמ"ש דאף למ"ד אין שיעור אפ"ה שיעורו בג' לוגין רק שיכול לעשות כן כמה פעמים ודלא כפירש"י ותוס' וגם דלא מיירי כלל מקידוש כלי רק אם דווקא באותן ג' לוגין המיוחדין לחג או לא ואתי' כאוקימתי' דרנב"י בש"ס דילן וזו ראי' ברורה לפירושינו זה שפירשנו בסוגי' בעזה"שי:

ועוד ראי' דהנה לפירש"י ותוס' באוקימתא דרבינא דכ"ע סברי קרבו נסכים במדבר ובבמה רק דדוקא יין קרב בבמה אבל מים לא קרבו כלל רק במקדש ולא אשכחן בלא כלי רק דפליגי אי למדין דבר שלא קרב מדבר הקרב בבמה אבל כ"ע אין מים קרבין בבמה כלל ואלו בירושלמי גבי ויתאוה דוד ויאמר מי ישקני מים כו' א' זמן נה"מ הוי והיתר במה הי' כו' ומפרש לקרא דויסך אותם לה' כפשוטו שהי' זמן נה"מ ונסך אותם בבמה הרי להדי' דס"ל דבזמן היתר במות קרב בבמה גם נה"מ והיינו כמש"ל בפירוש

ד' רבינא דמ"ד למדין נה"מ מנה"י היינו להך מילתא שיקרבו גם בב"ק ושיבואו לנדבת יחיד והך אמורא דירושלמי ס"ל כמ"ד למדין כו' אבל פירש"י ז"ל הוא דלא כמאן והיפוך סברת ש"ס דילן דס' בפשיטות דל"ק מים בבמה וזו ג"כ ראי' נכונה לפירושינו ואולי היינו טעמא דש"ס דילן פ' הכונס דמפיק לקרא מפשטי' משום דס"ל כמ"ד לק"נ במדבר: **ועוד** ראי' נכונה דהלכה כמ"ד לק"נ במדבר מהא דאי' במדרש שה"ש רבה פ' ה' פיסקא י"ב אר"י כו' התאנה חנטה פניה אלו סלי הבכורים והגפנים סמדר כו' אלו הנסכים וכה"ג אי' בחולין פ' ג"ה בדרש דקרא והנה גפן לפני א' שם ריב"ל גפן זו תורה כו' עלתה נצה אלו הבכורים הבשילו אשכלותי' כו' אלו נסכים הרי דמקדים בכורים לנסכים ומדמי להו אהדדי ומיירי במעלות ירושלים דמ' דאז זכו בהם דומיא דבכורים דנוהגין לאחר ירוי"ש וכן מ' במ"ק דף ג' במסקנא דמשני רב אשי אהא דר"ג וב"ד נמנו כו' וכי גמירי הלכתא בזמן שבהמ"ק קיים כו' וכמ"ש התוס' מדשונה בכ"מ הני תלתא יחד דהיינו י' נטיעות וערבה ונה"מ ש"מ דזמנן שוה דוקא כשבהמ"ק קיים ואי קרבו נסכים גם במדבר הרי לא דמו להדדי ומכל הלין ראיות לדעת המקילין בחדש בח"ל דביאה ומושב לאחר ירוי"ש משמע:

ויש להביא עוד ראי' דהלכה כמ"ד לק"נ במדבר ובבמה מהך דגמ' דסוכה פ' לולב וערבה תניא ראב"צ א' לול קטן הי' בין כבש למזבח א' לשבעים שנה כו' ומלקטין משם בעיגולי דבילה ושורפין אותן בקדושה שנאמ' בקדש הסך כשם שניסוכו בקדושה כך שריפתו בקדושה וא' רבינא אתי' קדש קדש דכתיב ושרפת את הנותר כו' הרי להדיא דדרשינן בקודש הסך שתהא ניסוכו בקדושה דוקא וממילא מימעטא במה קטנה דלא מיקרי קדושה והכי א' בהדיא בירושלמי דמגילה פ"ק א' רבי אומר אני אף משנכנסו לארץ לא קרבו נסכים רק בפנים שנאמר בקדש הסך כו' ומ' שם דמימעטא אפי' במה גדולה ובש"ס בזבחי' בפלוגתא דרבי ורבנן מ' דלא פליג ר' רק בבמה קטנה עכ"פ במה קטנה ודאי מימעטא מהך דרשא דבקודש ולכאורה גם מסתם משנה דמעילה הכי מ' דאמר נסכים בתחלה מועלין בהן ירדו לשיתין אין מועלין כו' הרי לא ממעט ממעילה רק אחר שירדו לשיתין אבל קודם שירדו אית בהו מעילה אף שניסך אותן על המזבח רק שעוד השיתין פקוקין וע"כ עיקר מצוותן ירידה לשיתין דאל"כ ק' אין לך דבר שנעשה מצוותו ומועלין בו א"ו עיקר מצוותן בירידה לשיתין ומקראי דהסך נסך שכר לשון שביעה לשון שכרות כו' וגם דשיתין הללמ"מ ואין מצות ניסוך אלא בכך וא"כ במת יחיד האיך תטעון נסכים הא אין שם שיתין דהא ס"ל לר"ש דאפילו העלה על האבן חייב וא' קרן וכבש ויסוד

וריבוע בב"ג ולא בב"ק כללו של דבר המעיין בסוגי' זו ובכל מה שכתבתי בזה יראה שיש מסוגי' זו ראי' נכונה לדעת המקילין בחדש בח"ל וכמ"ד מושב לאחר ירושה וישיבה:

וראיתי בדברי הרב בעל פני יהושע ז"ל בקונטרסו לחדש שהביא ראי' להקל כמ"ד חדש בח"ל לאו דאורייתא דבמנחות ר"פ כל קרבנות הציבור והיחיד באין מארץ ומח"ל מן החדש ומן הישן חוץ מן העומר וב' הלחם שאין באין אלא מן הארץ ומן החדש ואמר בגמ' מתני' דלא כהאי תנא דא' עומר וב' הלחם הבאין מן הישן כשרו' אלא שחיסר מצוה ומפרש טעמא דברייתא ממושבותיכם ולא מח"ל ממושבותיכם אפילו מן העליי' ומק' והא אפיקתי' ומשני תביאו רבוי' הוא ומק' והא כ' חדשה כו' לכדתני' ר"ע ור"נ א' ב' הלחם הבאים מן הישן כשרות ומה אני מקיים חדשה כו' ומק' ע"כ ל"פ אלא מן הישן אבל כ"ע מודו דעומר ובה"לח מארץ ולא מח"ל כמאן דלא כריב"י דאמר עומר בא מח"ל ומה אני מקיים כי תבאו שלא נתחייבו בעומר עד שבאו לארץ ומפרש הגמ' וקס' ריב"י חדש בח"ל דאוריי' וממושבותיכם כמשא"י מ' וכי תבואו זמן ביאה הוא וכיון דאסור אקרובי נמי מקרבינן עכ"ל הגמ' ודקדק הפ"י מדאמר דריב"י ס' חדש בח"ל דאוריי' כו' וכיון דאסור כו' מקרבינן ש"מ דתנא דמתני' דא' אין בא אלא מן הארץ ס' חדש בח"ל לאו דאורייתא עיי"ש בדבריו ז"ל שתמה על הרמב"ם שפסק כמ"ד חדש בח"ל דאורייתא וס' כתנא דמתניתין דאין עומר בא מח"ל וסתרן אהדדי לפי הנראה מסוגי' זו ולפי"ז עלה בידו לפסוק הלכה כסתם משנה דמנחות דסבר חדש בח"ל לאו דאורייתא יותר מסתם משנה דערלה ע"כ שורש דבריו בקיצור ולכאורה דבריו נכונים דפשטות הגמ' הכי משמע אך אמנם צריך להתיישב בדבר זה הרבה שהוא נגד הרמב"ם שפ' כתרווייהו וכ"פ הסמ"ג ז"ל הובא בלח"מ וגם לכאורה יש ראי' לדבריהם ז"ל דהנה ר"ע ור"נ א' ג"כ ב' הלחם הבאי' מן הישן כו' וגם מדידהו איכא למידק ע"כ ל"פ רק מן הישן אבל מודו דמארץ אין מח"ל לא כדדייק גמ' וא"כ ס' ר"ע עומר בא מן הארץ דוקא ור"ע סבר לכאורה חדש בח"ל דאורייתא וכמש"ל בשם הרא"ש ז"ל בתשובתו ולדעת הפ"י ז"ל יסתרו דברי ר"ע אהדדי א"ו כדעת רמב"ם ז"ל דלא הא בהא תליין ואזדא לי' ראיית הפ"י ז"ל ולפמש"ל שלענ"ד אין ראי' כלל שיסבור ר"ע חדש בח"ל דאורייתא והא דסבר ר"ע מושב כמשא"י היינו דוקא בנסכים וכמו שחילקתי לעיל דבנסכי' הוה מושב בלא ביאה דביאה דנסכי' לאו דוקא משא"כ בהך דחדש וכמש"ל בביאור יותר אין מקום לקו' זו כלל ותו לק"מ ד' ר"ע אהדדי ודו"ק:

אמנם שבתי וראיתי שיש מקום גדול וידים מוכיחות לדעת הפ"י ז"ל ונ' שכן גם דעת רש"י ותוס' וא"כ אין הכרע מדעת הרמב"ם וסמ"ג ז"ל והנה דברי רש"י ז"ל הן במקומן

הנ"ל בדברי ריב"י ומה אני מקיים כי תבאו דמשמע דאין לבא אלא מן הארץ עכ"ל ואח"כ בד"ה וממושבתיכם כו' וכי תבואו לא ממעט ח"ל אלא זמן ביאה היא לאמר שלא נתחייבו בעומר אלא לאחר שבאו לארץ אבל אחר שבאו לארץ אסור חדש קודם הקרבת העומר כו' כוונתו בח"ל ומשמע להדי' מלשונו ז"ל דלא נימא שבא למעט איסור חדש בח"ל אלא שלא נתחייבו כו' וזה פי' דבריו שכ' לעיל ומה אני מקיים כו' דמ' שאין בא אלא מן הארץ היינו כיון דכי תבואו ממעט איסור חדש ה"ה עומר דהא בהא תלי' דאל"כ אלא דס"ד דכי תבואו למעט ח"ל מהבאת עומר וכמ"ש הסמ"ג ז"ל לא הו"ל לרש"י ז"ל למנקט דמכי תבואו לא ממעטינן איסור חדש ומאן דכר שמי' לאיסור חדש הא גם לתנא דמתניתין לא ממעטינן מכי תבואו רק הבאת עומר מח"ל ולא איסור חדש וכמ"ש הסמ"ג והרמב"ם ז"ל וא"כ ריב"י בא להורות דלא נמעט מכי תבואו הבאת עומר מח"ל אלא לזמן ביאה והו"ל למנקט אבל אחר שבאו כו' מקריבין עומר מח"ל א"ו דמפרש דמאי דא' ריב"י ומה אני מקיים כי תבואו היינו דמשמע למעט איסור חדש בח"ל וה"ה לעומר וע"כ מדפירש כן ס"ל דהא בהא תלי' ודו"ק בלשון רש"י ז"ל כי מוכרח הוא וע"כ לדעתו ז"ל תנא דמתני' סבר כמ"ד חדש בח"ל לאו דאורייתא ובאמת לכאורה יש לדקדק כן מלשון הגמ' דאמר וקסבר חדש בח"ל דאוריית' דכ' ממושבותיכם כמשא"י משמע וכ"ת זמן ביאה הוא כו' ולכאורה הך דכי תבואו זמן ביאה הוא מיותר דהוא מפורש בדברי ריב"י ומה הוסיף הש"ס בזה ואין לו שייכו' עם הא דדרשינן ממושבו' כמשא"י דהא לתנא דידן ג"כ מושבותיכם כמשא"י והיינו לאיסור חדש וכי תבואו דוקא לענין עומר למעט מח"ל ותרי עניני נינהו וחידש ריב"י דאף לעומר לא ממעטינן ח"ל מכ"ת רק לזמן ביאה אתי ולא איצטריך לי' להש"ס לאוסופי רק הך דחדש בח"ל דאורייתא דכ' מושבותיכם כו' א"ו משום דלתנא דידן ממעטינן מכי תבואו גם לענין איסור ולא דרשינן מושב כמשא"י להכי איצטריך למימר לריב"י דס"ל מושב כמשא"י וכ"ת ממעט כלל ח"ל לא לענין איסור ולא לענין עומר ונ' שזהו ג"כ שהכריחו לרש"י ז"ל לפרש כן הרי לפניך מה שכתבתי מדעת רש"י ז"ל להוכיח כדעת הפני יהושע ודעת התוספות שכתב לעיל גם כן להוכיח כדעת הפני יהושע ז"ל הוא בפרק התכלת וכמו שנבאר בעז"ה:

דהנה אי' התם ד' מ"ה ע"ב במשנה הלחם מעכב את הכבשי' והכבשי' אין מעכבין את הלחם ד' ר"ע רשב"נ א' לא כי הכבשי' מעכבין את כו' הלחם אינו מעכב כו' שכן מצינו כשהיו ישראל במדבר קרבו כבשים בלא לחם וכ' תוס' בשם ר"ת ז"ל בטעמי' דבן ננס דבמדבר לא קרב לחם משום דכ' כי תבואו אל הארץ ור"ע לטעמי' דכי תבואו לאו דוקא אבל רשב"נ כר"י דקדושין דביאה לאחר ירוי"ש והק' דא"כ אף קרבניהם לא יקריבו ותי'

משום דב' הלחם נק' בכורים ומה בכורים בארץ כו' ועוד תירצו משום דבפ' ר"י דריש מושב למעט ח"ל ע"כ שורש דבריהם והנה מדכ' דר"ע לטעמי' דס' כי תבואו לאו דוקא וס' קרבו עומר וב' הלחם בחוץ לארץ ובמדבר ומנ"ל הא אליבא דר"ע הא בקדושין לא א' רק קרבו נסכים במדבר ומוכח מזה דחדש בח"ל דאורייתא דמושב כמשא"י מ' אבל מנ"ל דקרבו לחם במדבר אימא דר"ע מודה כי תבואו ממעט ח"ל לענין עומר וב' הלחם כמו לשיטת הרמב"ם וסמ"ג ז"ל אף דס' חדש בח"ל מה"ת אפ"ה כי תבאו ממעט ח"ל לעומר וה"ה ב"הלח דכ' מיום הביאכם את עומר התנופה כו' א"ו כוונתם ז"ל כיון דר"ע ס' חדש בח"ל מה"ת גם ס' קרבן נסכי' קרבו במדבר ודאי דכי תבואו לאו דוקא אף לענין עומר וב' הלחם ואינן תלוין כלל בארץ ומוכח כן בגמ' שם דמק' במאי קמיפלגי כו' ופירש"י ותוס' שם מה ראה ר"ע לחלוק על ר"י דכיון דכ' כי תבואו מסתבר לומר דמושב לאחר ירוי"ש משמע ובארץ ולא נילף ממושב דשבת דהוא בלא ביאה ולשיטת הרמב"ם וסמ"ג לק"מ דהא אף לר"ע ביאה דווקא למעט ח"ל ורק לענין עומר אבל באיסור חדש לא קאי כלל הך ביאה ואף גם במדבר אפשר דנהג איסור חדש כמו דקרבו נסכים במדבר אבל לדעת רש"י ותוס' ניחא דהמק' ס"ל דביאה דוקא ועכ"פ ממעט מדבר ולהכי הוי מסתבר למעט ח"ל ג"כ ולא לדמויי למושב דשבת דהוי בלא ביאה ומתרץ דבאמת גם ביאה דנסכים ודחדש ל"ד כלל ולכן כ' תוס' דר"ע סבר כי תבואו לאו דוקא וקרבו עומר וב' הלחם במדבר ועיי"ש ברש"י ז"ל ד"ה קרבו כו' וזה בודאי ס' ר"ת ז"ל ולפי תי' התוס' גם רשב"נ הכי ס"ל דכי תבואו ל"ד רק דב"הלח ממעטינן מהקישא דבכורי' ואפשר לדידי' דוקא ב' הלחם איתקש לבכורים ולא עומר ואף בהא פליג ר"ע עלי' וס' דקרב עומר ושתי הלחם במדבר כד' תוס' לעיל והנה ר"ש א' במשנה זו הלכה כדברי בן ננס אבל אין הטעם כדבריו שכל האמור בת"כ קרב במדבר וכל האמור בחומש הפקודים לא קרב במדבר משנכנסו לארץ קרבו אלו ואלו אף דאיהו סבר בקדושין חדש בח"ל דאורייתא אפ"ה סבר כיון דהלחם לא קרב אף הכבשים הבאים בגללו לא קרבו ואפשר דר"ש סבר כ"ת דוקא למעט מדבר מאיסור חדש ומהבאת עומר אף דמרבה ח"ל ממושב וכדס"ל לריב"י וס' ג"כ דכי תבואו דנסכים דוקא ול"ק נסכים במדבר ודלא כסברת הש"ס דמק' במאי קמיפלגי וכן מ' קצת בילקוט שלח לרשב"י וכן בת"כ משמו והכי מוכח מברייתא דרשב"י שלש מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ כו' מ' להדיא דס"ל דלא נהג חדש במדבר אי"ה יבואר ברייתא זו לקמן בדין חדש ש"נ רק ר"ע ודאי ס' ביאה לאו דוקא מדא' להטעינה נסכים לבמה קטנה מ' לבמה גדולה לא איצטריך דאף במדבר קרבו והא דמק' הגמרא במאי קא מיפלגי כו' היינו לר"ע דיליף ממושב דשבת דהוי בלא ביאה ולהכי

מקשינן היכי מדמי מושב בלא ביאה לביאה ומושב ואיצטריך לשנויי דהכא ג"כ ביאה לאו דוקא משא"כ לרשב"י וריב"י לא אשכחן דילפי ממושב דשבת וכ"ז מוכרח לד' התו' ז"ל וע"כ ר"ע גם ממושבותיכם דגבי שתי הלחם דריש כמשא"י ואפילו מח"ל דאל"כ וממעט ח"ל ממושבותיכם דשתי הלחם א"כ כ"ש במדבר ואיך כתבו התוס' דלר"ע קרבו בהל"ח במדבר א"ו ברור כמ"ש ומבואר מדבריהן ז"ל דכל הנך תנאי דס' חדש בח"ל דאורייתא סברי כי תבואו לאו דוקא למעט ח"ל כלל לא לענין איסור ולא לענין עומר ולא פליגי רק בשתי הלחם ומטעמים אחרים ולא מכי תבואו והנ"מ שבין ב' הטעמים נבאר אי"ה לקמן ולפי"ז ע"כ מאן דממעט עומר מכי תבואו היינו משום דס' חדש בח"ל לאו דאורייתא וריב"י פליג עלייהו בתרוייהו באיסור ובעומר לשיטת רש"י ותוס' ז"ל:

אמנם לפ"ז נשים לב לקושי' שהק' לעיל דר"ע אדר"ע ובפרט לד' תוס' שכתבו בהדיא דר"ע סבר כ"ת ל"ד ומביאין עומר ושתי הלחם במדבר והכא ל"פ ר"ע ור"נ רק בישן אבל בארץ ל"פ כו' וצ"ל לדבריהם ז"ל דמדר"ע ליכא למידק כלל דלא פליג רק מן הישן דהא ר"ע לא איירי רק בשתי הלחם להכשיר מן הישן וקאי אקרא דמנחה חדשה שתהא חדשה לכל המנחות ומדין ח"ל לא איירי הכא וי"ל דס"ל ג"כ דכשר והש"ס דא' ע"כ ל"פ כו' קאי אתנא דברייתא דא' עומר הבא מן הישן כשר בהל"ח הבאים מן הישן כשרות אלא שחסר מצוה ודינא קתני בתרווייהו בעומר ובהל"ח ולהכי דייק ע"כ ל"פ רק בישן כו' וזה מוכרח לדעת תוס' ז"ל בדר"ע איברא דלדברי הרמב"ן בפירושו על התורה שכתב בהדיא דאף מאן דסבר מושב דאיסור חדש כמשא"י משמע מודה דממושבותיכם דבהל"ח למעט ח"ל אתי לכ"ע ול"פ ריב"י רק בעומר ור"ע הא לא איירי כאן רק בשתי הלחם וא"כ לק"מ לדר"ע רק שאין כן דעת תוס' שכתבנו לעיל ועיי"ש לעיל די"ל דאין הכרח כלל שיסבור ר"ע חדש בחו"ל דאורייתא ולא פליג רק בנסכים ושלא כד' תוס' ורא"ש שכתבו דר"ע ס' חדש בחו"ל דאורייתא ועוד נדבר אי"ה לקמן ביישוב הך קו' דר"ע אדר"ע ומאחר שיישבנו הקושיות לשיטת הרב פ"י שהוא דעת תוס' ורש"י ז"ל דאיסור חדש והבאת עומר הא בהא תליין עלינו להביא עוד ראיות לשיטה זו בעזהש"י:

הנה יש לדקדק לדברי ריב"י דס' עומר בא מח"ל איך דעתו בבהל"ח אי נימא כיון דמושב דאיסור חדש כמשא"י משמע גם מושב דבהל"ח הכי משמע ואפי' מח"ל או דוקא מושב דחדש דכתיב ביה לדורותיכם בכל מושבותיכם משמע אפי' בח"ל אבל ממושבותיכם מ' דוקא מא"י ולא מח"ל ומצאנו דעות שונות בזה הרמב"ן ז"ל כבר כ' דבריו ז"ל שחילק בין מושב דחדש למושב דשתי הלחם מטעם שכתב לעיל דשם כתב לדורותיכם בכל כו' ודומה מושב דבהל"ח למושב דנסכים דוקא בארץ והוי כמו דכתב מארץ מושבותיכם

והרמב"ן ז"ל לשיטתו שכתב בפירושו פ' שלח גבי נסכים בפשיטות כדעת הסוברים לא קרבו נסכים במדבר ולא דריש מושב דנסכים במה הנוהגת בכל מושבותיכם כדדריש ר"ע ולכאורה לפי סוגית הגמרא דקדושין דבריו סותרין זא"ז דלפום גמ' דקדושין הא בהא תליא אי דרשינן מושב דנסכים לבמה הנוהגת בכל מושבות גם מושב דחדש מידריש הכי כמשא"י וס"ל ק"נ במדבר והיא שיטת ר"ע ור"י דפליג ס' מושב דנסכים לאחר ירושה וישיבה ולא ק' נסכי' במדבר וגם מושב דחדש ילפינן מינה ולא מחלקינן בין מושב דחדש דכ' בי' לדורותיכם כו' ובין מושב דנסכים דכ' בהדי' אל ארץ מושבותיכם ומזה למד הרמב"ן ז"ל למושב דב' הלחם וסוגי' הגמ' מבואר שלא כדבריו ז"ל ולפי סוגי' הש"ס נ' יותר כד' הרב בעל קרבן אהרן בפירושו לת"כ שכתב בהדי' דמאן דדריש מושב כמשא"י גם מושב דבהל"ח הכי מידריש ומאן דממעט ח"ל ממושב דבה"לח גם בחדש הכי ס"ל וס' חדש בח"ל לאו דאו' והרי גם לד' הרמב"ן ז"ל לא גרע מושב דב"הלח ממושב דנסכים ודרשי' בי' כמשא"י למ"ד ק"נ במדבר כמש"ל וכ"מ לכאורה לשון הגמ' חבל בארץ ל"פ דעומר ובה"לח בארץ אין כו' כמאן דלא כרי"בי כו' מ' דרי"בי בתרווייהו פליג מדנקטינהו לתרווייהו וראיתי בכמה נוסחאו' הש"ס כ' בהן בל' הגמ' וס' חדש בח"ל דאורייתא וממושבותיכם כמשא"י מ' בשני מימין והיינו הך דב' הלחם וכ"ש הך דחדש ודעומר וש"מ דפליג ריב"י גם בבה"לח רק בדפוס חדש שנדפס בדהרנפורט כ' ומושבותיכם כמשא"י כו' לא ידעתי ממי נפל הגהה הזאת וכן יש להוכיח מהירושלמי דשקלים שומרי ספיחין בשביעית נוטלין שכרן מתרומת הלשכה ואמר דאתיא דלא כר"י דאמר עומר בא מן הסורי' ומאי קו' אימא דמתניתין דשומרי ספיחין כו' אייריי לשתי הלחם דודאי אין באין רק מהארץ לדעת הרמב"ן ובהדיא אמר בתוספתא דמנחות דשומרין לבהל"ח גם כן נוטלין שכרן כו' וכן אמר במס' ב"מ פרק הבית והעלי' שא' לר"י לדבריך אין עומר ובה"לח באין משל ציבור וכ"כ רש"י להדיא בפרק הזהב דמייתי שם הך משנה על הך דש"ח אינו נשבע כו' ע"ש ואם כן מתני' דשקלים דסתמא קאמר אימא לכל חד כדאית ליה למר בעומר ובה"לח ולר"י בב' הלחם לחוד דודאי מן הארץ דוקא ואתיא ככ"ע ואף דשם במשנה אמר לר' יוסי לדבריך אין באין כו' בל' רבים קאי לב' הלחם דרבים הן א"ו מוכח דלר' ישמעאל דאמר עומר בא מן הסורי' גם ב' הלחם כשירות מסורי' ואי מושב דנסכים גם סוריא במשמע גם מושב דב' הלחם כן וסורי' היא ח"ל למ"ד כיבוש יחיד ל"ש כיבוש וע"כ ס' מושב כל משא"י משמע וי"ל דוקא סורי' דכתב קצירכם אבל שאר ח"ל קציר נכרים הוא נבאר אי"ה לקמן וא"כ לדעת זו כיון דב' הלחם כשרים מח"ל למ"ד חדש בח"ל דאורייתא היכי ממעטינן עומר מכי תבאו לפי דעת הרמב"ם וסמ"ג

אדרבה נילף עומר מב' הלחם דכשרים מכל מושבות וכי תבאו לאו דוקא לגמרי או לזמן ביאה כרי"בי והא מוכח מברייתא דשם דאמר ממושבותיכם ולא מחוץ לארץ משמע דאי לאו מיעוטא מכשירינן ב' הלחם מח"ל וא"כ למ"ד מושב כמשא"י משמע ומכשר ב' הלחם גם עומר נילף מיניה ועוד הא גופא קשיא לדעת רמב"ם וסמ"ג כיון דס"ל כי תבאו דוקא לענין עומר מח"ל ל"ל מיעוטא דממושבותיכם בב' הלחם למעט ח"ל נילף מעומר דביאה אכולהו קיימא דכתב מיום הביאכם את עומר כו' וע' תוס' ד"ה חדשה כו' שכ' דמשמע דילפינן להו מהדדי אבל לשיטת רש"י ותוספות ז"ל ניחא דמאן דממעט מכ"ת ס' חדש בח"ל דרבנן וכמש"ל ואיצטריך מיעוטא דמושבות בב' הלחם אף דכבר ממעטינן עומר מכי תבאו דסד"א דוקא עומר שאין איסורו נוהג רק בארץ אין בא רק מן הארץ אבל ב' הלחם שבא להתיר חדש במקדש למנחות דמסתבר שאיסור מנחה מחדש נוהג אף מח"ל דכ' מנחה חדשה שתהא חדשה לכל המנחות ואם נקריב קודם מח"ל לא מקרי' הא מנחה חדשה והו"א כיון דאיסורו נוהג גם מח"ל יביא גם מח"ל ואיצטריך ממושבותיכם למעט ח"ל ודעת רמב"ם וסמ"ג היא כדעת רמב"ן ז"ל שכ"כ ממושבותיכם ולא מח"ל והיה נראה לומר שב' תירוצי התוס' שכתבנו לעיל בפ' התכלת מחולקי' בדעת הרמב"ן והרב בעל ק"א דהנה תחלה כתב בטעם רשב"נ דסב' ל"ק ב' הלחם במדבר משום דאיתקוש לבכורים ואח"כ כתב דבפ' ר"י דריש ממושבותיכם למעט ח"ל ודבריהם לכאורה תמוהים שחידשו בתי' א' סברא שלא הוזכרה בש"ס כלל ואח"כ כתבו דרשת הש"ס ממושבותיכם והו"ל לאקדומי דרשת הגמ' ברישא וגם מי הכריחם לחדש דרשה זו מבכורים ועוד שהביאו דרשה דממושבותיכ' מפ' ר"י ולא הביאו אותה מעיקר הסוגי' והברייתא דר"פ כל הקרבנות הציבור דעיקרא דמילתא שם ובברייתא מפורשת ובפ' ר"י הוא אגב גררא בגמ' אבל לפמ"ש א"ש דהנה תוס' הק' לד' ר"ת דרשב"נ ממעט בה"לח במדבר מכי תבאו וכ' דא"כ אף קרבניהם לא יקריבו והוצרכו לתרץ דלעולם כי תבאו ל"ד לרשב"נ לכן קרבו הכבשים עכ"פ במדבר והא דלא קרב הלחם משום דאיתקוש לבכורים ולא כ' בתי' א' ממושבותיכם כו' דס"ל בתי' זה כדעת הרב בעל ק"א דלמ"ד חדש בח"ל דאורייתא גם מושב דבה"לח במש"אי מ' ולא ממעט ח"ל וכיון דרשב"נ ס' ביאה ל"ד ומושב ע"כ כמש"אי משמע הוצרכו למצוא ס' חדשה למעט בהל"ח מח"ל משום הקישא דבכורים ודוקא בה"לח ולא עומר ור"ע הא פליג עלי' ולא ס"ל ס' זו לכן לא הוזכרה בש"ס אבל בתי' שני נחתו לסברת הרמ"בן ז"ל לחלק בין מושב דחדש למושב דב"הלח לכן לא הביאו מר"פ כל קרבנות כו' דסוגי' דשם ע"כ למ"ד חדש בח"ל ל"ד דהא גם בעומר ס"ל לסוגי' דשם לפסול בח"ל לבד מרי"בי דמכשיר וע"כ ס' מושב לאחר

ירוי"ש משמע וביאה דוקא ואין ראי' מהתם לרשב"נ דס' ביאה ל"ד ומושב כמש"אי מ' מדקרבו הכבשים במדבר לכן הוצרכו להביא מסתמא דגמ' דפ' ר"י בבעי' דר"ז חטים שירדו בעבים כו' וסתמא דגמ' ס"ל לתוס' דאזלא למ"ד חדש בח"ל מה"ת שכן פסקו תוס' בקדושין ואפ"ה ממעט ממושבותיכם ולא מח"ל וכד' הרמב"ן ז"ל ומיושבים כל ד' התוס' ואף לתי' אחרון פליג ר"ע עלי' גם במושב דבה"לח אבל דעת ר"ת ז"ל הוא ניהו בפשיטות כד' הרב בעל ק"א שכ' טעמי' דב"נ מכי תבאו אבל לולי זה גם בה"לח מח"ל ועוד יש לה"ר לד' רש"י ותוס' דאיסור חדש והבאת העומר הא בהא תלי' ממה שהק' רמב"ח לרב"ח אמאי אקרי כאן לאכלה ולא לשריפה א"ל רחמנא אמר לדורותיכם ואת א' תיבטל ואי נימא דבכל מושבותיכם לא קאי רק אאיסור ולא אהבאה אימא דגם לדורותיכם אאיסור קאי שינהג לדורות בכל מושבות כמו דכ' באיסור חלב ודם וחד קראי הוא ומאן פלג לן דלדורות קאי אעומר ומושב קאי אאיסור א"ו ס"ל לש"ס דכולי' קאי אתרווייהו אאיסור ואהבאה והא בהא תלי' ועוד יש לה"ר מפר"אד במ' שבת דא' לא לכל א' ר"א מכשירי מילה דוחין שבת שהרי בה"לח כו' ולא למדן ר"א אלא בג"זש נאמר הבאה בעומר ונאמר הבאה בבה'לח כו' ומק' מופנה מצד א' ומשיבין ומשני תביאו ריבוי' הוא ובודאי שהוא תירוץ דגם בבה"לח הבאה מופנ' הוא לגז"ש זו והוי מופנ' מב' צדדין וא"כ ק' הא במנחות ר"פ כל קרבנות כו' דריש ממושבותיכם ולא מח"ל ממושבותיכם ואפי' מן העליי' ומק' והא אפיקתי' ומשני תביאו אף מן העליי' ומק' והא מיבעי' לי' שכל שאתה מביא כו' ומשני הו"לל תביא מאי תביאו דאפי' מן העליי' וא"כ ק' על ר"א מנ"ל ריבוי השלישי מתביאו להיות מופנה משני צדדים הא תרווייהו איצטריכו ואין לומר דר"א ס"ל בה"לח פסולים מן העליי' ודלא כתנא דברייתא דמכשר לי' ז"א דהא כ' הרמב"ם בהדי' בה"לח כשרים מן הישן אף דפ' כתנא דמתניתין וע' בלח"מ שכ' דבהא לא פליגי תנאי כלל דבה"לח ודאי כשרי' מן הישן רק בעומר פליגי וזוהי דעת רמב"ם ז"ל שבעומר פסל מן הישן ובבה"לח מכשיר בדיעבד אף שהלח"מ כ' שדוחק הוא דעת הרמב"ם כן הוא ולענ"ד דבריו מבוארי' בתוספתא שבעומר לא הזכירה ישן רק רך ויבש ובבה"לח הזכירה מצוה להביא חדש לא מצא יביא מן הישן והוא להדי' כדעת הרמב"ם ז"ל וא"כ הדרא קו' לדוכתא דליכא מאן דפליג בהא אבל לדעת רש"י ותוס' ור"ת והרב בעל ק"א ניחא דהא ר"א ס' חדש בח"ל דאורייתא וא"כ לד' ר"ת ובעל ק"א גם מושב דבה"לח לא אתי למעט ח"ל ודרשינן ממושבותיכם ואפי' מן העליי' ואייתר לי' ריבוי' דתביאו להפנאה לג"ש ואידך ריבוי' לכל שאתה מביא:

והנה עיקר סוגי' דכל שאתה מביא כו' היא בפ' התודה ד' ע"ז דבעי למילף דחלות חמץ שבתודה הוא עשרון לחנה מבה"לח וא' או כלך לדרך זו כו' למילף מלחם הפנים נרא' למי דומה דנין מנחה הבאה חמץ עם הזבח ממנחה הבאה חמץ עם הזבח ואל יוכיח לחה"פ כו' אי כלך כו' דנין דבר הבא מן הארץ ומח"ל מן החדש ומן הישן ואל יוכיחו בה"לח כו' ת"ל תביאו כו' כל שאתה מביא לרבות חמץ שבתודה כו' ולכאורה לפמ"ש דלר"א עומר ובה"לח באין מח"ל וחד ריבוי' מתביאו לרבות מן העליי' א"כ ליכא שום חילוק בין חמץ שבתודה לבה"לח וא"כ לא צריך ריבוי' דתביאו לכל שאתה מביא כו' דהא ליכא לאקשויי או כלך לדרך זו דנין דבר הבא מארץ ומח"ל מחדש ומישן דהא גם ב' הלחם כשרי' מח"ל ומישן וא"כ יש ללמוד מבה"לח דדמיין בחמץ ועם הזבח כו' ואפשר לומר איפכא דחד דריש למן העליי' ולא מפיק ממושבותיכם אפילו מן העליי' אלא דאפילו מח"ל כי היכי דלא נילף מבכורים דדוקא מן הארץ ותביאו מן העליי' ואידך לאפנויי ולכל שאתה מביא כו' לא צריך כמש"ל דליכא למימר כלך כו' אבל לד' רמב"ן ורמב"ם וסמ"ג דלכ"ע אין באין מח"ל רק עומר לרי"בי ולא בה"לח א"כ לכ"ע איצטרי' ריבוי' דתביאו לכל שאתה מביא כו' וחד למן העליי' ומושב איצטריך למעט ח"ל וא"כ לאפנויי מנ"ל לר"א דמילה אם לא שנדחוק לומר דסבר כרי"בי בעומר וסבר ג"כ בב' הלחם כן שלא כדעת הפוסקים הנ"ל וזו ראיה נכונה לענ"ד לשיטת רש"י ותוס' ובעל ק"א:

היוצא מדברינו שסבר הרב פ"י דאיסור חדש והבאת עומר הא בהא תלי' בדין ח"ל היא ס' נכונה ומוסכמת מרש"י ותו' ור"ת והרב ק"א ז"ל רק ד' רמב"ם ורמב"ן וסמ"ג אינו כן ובהבאת בהל"ח מח"ל לרש"י ז"ל אין הכרע רק דעת ר"ת ז"ל ותי' הא' שבתוס' ובעל ק"א להכשיר ודעת רמב"ם ודעימי' ותי' שני בתוס' לאסור לדעת רשב"נ אבל לדעת ר"ע גם תי' שני ס"ל להכשיר וכבר כ' ראיות נכונות לשיטת רש"י ותוס' מגמ' דילן ומירושלמי דשומרי ספיחין ואף לב' הלחם מדאיצטרך לאוקמי סתם משנה דלא כר' ישמעאל דא' עומר בא מן הסירי' וכמש"ל:

ויש עוד ראיה לענ"ד מירושלמי דחלה פ"ק דא' אם השרישו קודם לעומר מתירן ואם לאו אסורין עד שיבא עומר הבא ומבעי' ליה שם מהו שיביא עומר מהן כו' פי' כגון שאסורין עד הבאת עומר הבא ותליין בעומר הבא יהיו כשרין להקריב מהן ומק' הרי שאר מינין הרי הן תלוין בעומר ואין עומר בא מהן וא' לא אם אמרת בשאר מינין שלא כשרו למנחת עומר תאמר בשעורין שכשרו למנחת עימר פי' דשאר מינין המין פסול לגמרי לעולם משא"כ בשעורי' שהוא מין הכשר וסברא לומר דכל שהוא תלוי בעומר

כשר להביאו מהן ומסיק שם לאיסור מקרא דראשית קצירך ולא סוף קצירך כו' ואי נימא למ"ד חדש בח"ל דאורייתא אפ"ה עומר פסול מח"ל למה לא מק' בפשיטות הרי ח"ל שהוא מין שעורים הכשר לעומר ותלוי בעומר אפ"ה פסולין אף אני אביא משל אשתקד ולא השריש כו' דאף שתלויין בעומר הבא אין בא מהן ומדברי ירושלמי הלז למדתי דהא ודאי מילתא דפשיטא שאין להביא עומר מן העלייה וכסתם משנה דמנחות רק מבעי' ליה באלו שתלויין בעומר הבא אף שהן משנה * דאשתקד ואפש' לומר דגם בגמרא דילן דפריך רמב"ח לייתי מדאשתקד גבי שביעית פי' מתבואה שלא השרישה קודם עומר דאשתקד ובאיסורה קיימא עד עומר הבא והוי ס"ד דכשר לכ"ע אף לתנא דמתני' ולא ממעט רק מה שהותר אשתקד ולהכי יליף לה שפיר ר"א מראשית קצירך ולא סוף קצירך כו' וכמו דאמר בירושלמי ג"כ אהך מילתא דהא מיקרי סוף קציר כיון שלא נשרשה קודם פסח אשתקד הנה היא תבואה המאוחרת ביותר ושוהא להקצר עד סוף קציר באחרונה ונקרא סוף קצירך והוא מדוקדק מאוד בלשון הגמרא וכן פי' בהך דבכורי' כו' פירש שיהי' מתבואה המבוכרת ולא קרב ממנה קודם לה וע' בירושלמי שם עוד ופירש"י ז"ל בהא דסוף קצירך דחוק לענ"ד ודו"ק היטב כי אין להאריך כ"כ:

* **הגה"ה** אך מסוגי' דפ' ר"י בסוגי' דבהל"ח מתירין במקדש ובבעי' דרמב"ח מהו שיתירו שלא כסדרן מבואר להדיא דשרי להביא עומר מדאשתקד שלא השריש קודם לעומר כיון שתלוי בעומר הבא שלא כד' הירושלמי עיי"ש ולפי"ז צ"ע הך דשביעית לייתי מאשתקד שהשריש אחר העומר וצע"ג ע"כ הגה"ה:

ולפי"ז ודאי ראיית הפ"י נכונה להלכה כמ"ד חדש בח"ל דרבנן לא מבעי' לדעת ר"ת והרב בעל ק"א דלמ"ד חדש בח"ל דאורייתא גם מושבות דבהל"ח לא ממעט ח"ל א"כ הא חזינן סתמא דש"ס בבעי' דר"ז חטים שירדו בעבים נקטא בפשיטות ממושבותיכם ולא מח"ל או דילמא למעוטי דעבי' נמי הרי דלא מספקא לי' אי ממעט דח"ל רק אי ממעט נמי דעבים וס"ל דבהל"ח מח"ל פסול ולשיטה זו היינו כמ"ד חדש בח"ל ל"ד ואף לדעת רמב"ן דלכ"ע הך ממושבותיכם למעט ח"ל אפ"ה יש להוכיח מהש"ס דס"ל להלכה דאף עומר פסול מח"ל וא"כ ע"כ לד' רש"י ז"ל ג"כ היינו כמ"ד חדש בח"ל דאורייתא דבמנחות נ"ט דריש היא דכ' בעומר להוציא בהל"ח ללבונה ושמן ופריך אימא להוציא מנחת כהן מסתברא מ"כ לרבוי' כו' אדרבה בהל"ח הו"ל לרבוי' שכן כו' בארץ בזמן חדש ופירש"י עומר ובהל"ח שוו שאין באין מח"ל ומן הישן ואי ס"ל לש"ס כמ"ד חדש בחו"ל דאורייתא א"כ עומר בא מח"ל ושוה עומר הזה למ"כ ולא לבהל"ח והו"ל למחשבי' בהדי הנך דשוו עומר ומ"כ א"ו דס"ל להלכה חדש בח"ל ל"ד ועומר פסול מח"ל ושוו עומר

ובהל"ח להדדי וממ"נ מוכח לשיטה זו דהלכה כמ"ד חדש בחו"ל ל"ד מלבד דלשיטה זו כמה סתמי משניות סברי כן סתם משנה דר"פ כל קרבנות כו' וסתם משנה דכלים עשר קדושות כו' ארץ ישראל מקודשת מכל הארצות שמביאין ממנה עומר ובהל"ח כו' וכן משנה דשומרי ספיחין כו' כ' תוס' בהדי' דאתי דלא כריב"י דא' עומר בא מח"ל והוא מוכרח דהיכי מוכח שם מלדורותיכם כו' הא אפשר מח"ל ודברי תוס' שם שכ' ברייתא צ"ע דמשנה היא וגם הך משנה דכלים דמיא לכאורה להלכתא פסיקתא דפסקינן בכל דוכתא כוותה מכל זה הי' נ' סמך וסעד הגון למנהג העולם להקל בחדש בח"ל עפ"י שיטה זו שהיא דעת רש"י ותוס' בשגם כבר כ' בעזהש"י ראיות מוכיחות לדבר ובפרט בענין ק"נ במדבר הארכנו בראיות נכוחות דהלכה כמ"ד לא קרבו נסכי' במדבר ולפום סוגי' הש"ס חדא באידך תלי' ואין מהצורך להאריך המעיין יתבונן בכל דברינו אלה וימצא בעזהש"י טוב טעם ודעת:

גם מדברי הירושלמי דערל' כבר כ' הבאר הגולה שדעתו לפסוק כרבנן דר"א דחדש בח"ל דרבנן דא' מתניתין דר"א היא ויחידאה היא וא' שם מאי מקיימין רבנן טעמיה דר"א בחדש שכאן שיצא חוץ ולא מוקי לה שם כרבי ישמעאל דנימא יחידאה פליג עלי' כדמוקי בש"ס דילן וזה ברור ומוכרח בשיטת הירושלמי דלא פסיק כסתמא יחידאה ועי' בירושלמי רפ"ה דדמאי דמ' להדי' דדייק דעיסה שנילושה במי פירות פטורה מן החלה ממאי דמוקמינן סתמא דמתניתין דחלה דמחייבא לה כר"א בן יהודא איש ברתותא כו' אלמא דאין הלכה כסתמא יחידאה עיין שם היטב ואולי שגם הבאה"ג כיון לטעם זה וע' ביאורי הגר"א ז"ל ביו"ד מה שכתב על דברי הבאה"ג וגם מהירושלמי דחלה פ"ב עם היות קצת אחרונים רצו לדקדק ממנו להתיר חדש בשל נכרים ונבאר אי"ה לקמן אבל העיקר נראה להוכיח ממנו כדעת מאן דשרי בחוץ לארץ דמייתי שם על הך משנה דפירות ח"ל שנכנסו לארץ רבי עקיבא מחייב בחלה ורבי אלעזר פוטר וא שם מה משיב ר"ע לר"א אי אתה מודה לי בשעה שנכנסו ישראל לארץ ומצאו קמחין וסלתות שחייבין בחלה ולאו גידולי פטור הן והוא מקבל מיניה וא' ר' יוסי תמיהני איך ר"ע השיב תשובה זו ומקבל מיניה תמן עד שלא נכנסן לה למפרע ירשו דא' רב הונא כו' כבר נתתי פי' וגידולי א"י הן למפרע ור' הילא בשם ר"ל א' שהשיב ר"ע זו התשובה ע"כ לא ס"ל הכי ודמיא לפירות ח"ל שנכנסו לארץ ואח"כ מייתי ר' יונה בעי קומי ר' ירמיה בשעה שנכנסו ישראל לארץ ומצאו קמה לחה מהו שתהא אסורה משום חדש ונראה ברור שהוא דבר הלמד מעניני והשאלה אי נימא דשרי דהוי גידולי ח"ל קודם כיבוש או לא וא"ל אסו' עד כדון לחה פי' שהיא עדיין מוספת וגדלה בחיוב אפי' יבשה א"ל אפי' יבשה אפי' קצורה מעתה אפי'

חטים בעלי' פי' כיון דאסור אפי' ל"צ לקרקע כלל ע"כ צ"ל דמעיקרא מיקרי גדל בחיוב וע"כ טעמא משום ס' דלעיל דכשנכנסו לה למפרע ירשו ולא מקרי כלל גידולי פטור א"כ אפילו חטין בעליה ופי' הר"ש ז"ל אפי' ישנים כיון דלא שרינהו שום עומר ולא יום הנף שלא נאסרו עד עתה ועתה נאסרו כולם וא"כ ודאי מוכח דכולהו ס"ל כרבנן דבח"ל לאו דאורייתא להכי שייל מה דין התבואה בכניסתן לארץ אי הוו גידולי ח"ל אבל אי נימא דס"ל בח"ל דאורייתא מהו השאלה ולמה יהיו מותרין הקמה לחה ואי נימא דהשאלה היא משום של נכרים א"כ ג"כ ע"כ מוכח דלא נהג בשל נכרים רק בהנך משום דלמפרע ירשו לא מיקרי ש"נ דהא ודאי אין לומר דהבעי' היא אם נוהג בש"נ והשיב לו דנוהג בש"נ דא"כ מאי שייכות לבעי' זו בסוגיא דחלה שם דאיירי מדין גידולי פטור וירושה למפרע ובקדושין או בערלה הו"ל לאתויי ועוד דהו"ל למיבעי בפשיטות אי נוהג בש"נ מאי שנא דנקט בשעה שנכנסו כו' א"ו דדווקא בהך גוונא מבעיא וכהך דר"ע משיב לר"א ואי מיפטר משום גידולי פטור והשיב לו כהך דלעיל למפרע ירשו וזה ברור ומבואר לכל מבין בדברי הירושלמי גם מה שאמר אח"כ כך אני אומר לא אכלו ישראל מצה בליל פסח ומשני שאכלו ממה שתגרי נכרי' מוכרין היינו למ"ד חדש בח"ל לאו דאורייתא או דלא נהג בשל נכרים דאין לפרש מן הישן הי' מותר דכבר כ' פי' הר"ש שגם מן הישן הי' אסור וכ' טעמו הנכון דלא שרינהו עומר כלל וכן משמע לישנא דאפי' חטים בעליי' ולשון מן העליי' מ' להדיא בר"פ כל קרבנות דהיינו ישן ועוד דאי ישן הוו שרי להו לא הוו צריכי לת"נ והרבה חטים היו מוצאין בעליות שידוע שמשל אשתקד הן שכשנכנסו היה תחילת קציר שעורים וגם משל עבר הירדן שהי' הרבה קודם לקציר וחטים שבעלי' ודאי ישנים הן ומה צורך לת"נ א"ו דהכל נאסר להם כד' הר"ש רק מה שת"כ מוכרי' וע"כ או משום דבח"ל שרי או משום דלא נהג בשל נכרים רק בא"י לא הוי ש"נ משום ירושה להם כו' אבל מסתבר טפי לאוקמי פשט הירושלמי כדעת רבנן דשרו בח"ל וס"ל לכולהו אמוראי דירושלמי הכי:

ומ"ש הש"ך להביא ראי' מהירושל' דנוהג בשל עכומ"ז אין נראה וכמש"ל וסוף ד' הירושלמי וכר' ישמעאל דא' כל ביאות שבתורה לאחר ירושה וישיבה כבר כ' הפ"י שהוא תי' בפ"ע ולא קאי אמאי דמשני ממה שתגרי נכרים מוכרין להם ולמימר דדוקא אליבא דר"י כו' הא לרבנן אסור אף ממה שת"נ כו' דז"א דלר"י דאמר ביאות לאחר ירוי"ש א"כ היה חדש מותר לגמרי אז קודם ירוי"ש ומה צורך לת"נ א"ו דמילתא בפ"ע היא ודעת הרב פ"י שהוא תי' שני על קו' לא אכלו ישראל מצה בליל פסח ומשני' דלדעת ר"י אכלו שפיר ומ"ש הפ"י בשנה ראשונה אחר החילוק מה אכלו בליל פסח הרי נאסר למפרע

הכל עפ"י פי' הר"ש לק"מ דלד' ר"י דביאות לאחר ירוי"ש גזה"כ שאף גידולי א"י קודם כיבוש וחילוק מותרין לא שייך למימר אח"כ למפרע נאסר הכל כיון שהכל גידולי פטור פטורין לעולם משא"כ בביאה לארץ למאן דלא בעי ירוי"ש שייך למימר שנעשה למפרע גידולי א"י וחייב בחדש ויום הנף לא התירן עדיין שלא נהג כלל עד עתה ואסור הכל עד עומר דהשתא:

אבל העיקר נ' בעיני בפי' הירושלמי דהאי וכר"י כו' הוא התחלת קו' דמייתי לקמן התיב ר' בון בר כהנא והא כ' ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח לא בששה עשר כו' ופי' דר' בון בר כהנא הק' זאת לר' ישמעאל ונקטא הכא אגב דאיירי לעיל בזמן איסור חדש לרבנן דר"י ודומה לזה בהדיא בירושלמי דערלה רפ"ק על משנה עת שבאו אבותינו כו' ומבואר יותר כעין סוגיא זו בירושלמי דסוטה גבי ברכות וקללות מציין ג"כ וכר"י דאמר כל ביאות שבתורה לאחר ירוי"ש ודכוותה לא נאמרו ברכות וקללות אלא לאחר ירוי"ש התיב ר' חנניא קומי ר' מנא וה"כ והיה בעברכם את הירדן כו' א"ל אבנים הקימו מים ברכות כו' לאחר י"ד שנה ודומה ממש להך דהכא דמציין לה בשביל קושית ר' בון שהק' ע"ד ר"י ודו"ק כי הוא ברור בפי' הירושלמי ועל הקו' דלעיל שהק' כך אני אומר כו' אין שם רק תי' ממה שת"נ מוכרים גם תי' הא' דירושלמי דא' מפני שעשה דוחה ל"ת אף שאינה כתובה בצידה נ' דלא קיי"ל כהך תירוצא למאי דפסקינן בש"ס דילן חלות תודה ורקיקי נזיר מדכתב שבעת ימים כו' מצה הנאכלת כל שבעה כו' א"כ גם דחדש מימעט מזה דעכ"פ אינו נאכל רק לששה כדדרשינן קרא דכ' ששת ימים תאכל מצות וכ' שבעת ימים תאכל מצות ז' מן הישן ו' מן החדש ע' במנחות פ' ר"י וכן א' בירושלמי פסחים שכן דרש הלל הזקן והסכים להלכה א"כ כיון שאינו יוצא רק במצה הנאכלת לז' אינו יוצא גם בחדש וגם למ"ד כל שאין בה אלא משום בל תאכל חמץ בלבד יצא זה שיש בו גם איסור חדש והוי כמו טבל שא"י בו ורבינא ס"ל הכי וכ"ש לר"ש דא' אין איסור חל על איסור ודאי דלא נפיק בחדש שאין בו משום בל תאכל חמץ כלל ביום ראשון ולכולהו קשיא ממה אכלו בליל פסח וע"כ ממה שתגרי נכרים מוכרין ואין לומר דס"ל באמת לא אכלו דהא אכלו הפסח בגלגל וע"כ אכלוהו כמצותו על מצות ומרורים דמעכבין אותו כמבואר בירושלמי וחוקה כ' ביה וצ"ל דמ"ש בירושלמי כך אני אומר כו' הוא בלשון בתמיה וקושיא ולא שכך היה דעת ר' יוסי ולפמ"ש דר"ש סבר שאין יוצא בחדש שאין בו משום בל תאכל חמץ דס' אין איסור חע"א וכן לרבינא דס' לכ"ע לא נפיק דבעינן איסור חמץ לבד כו' והנה ר"ש ס"ל חדש בח"ל דאורייתא וכן מ' לכאורה דעת רבינא לפמ"ש הפוסקים וכבר הארכתי בזה לעיל בעזהש"י שאין הכרח לזה ואי נימא דס"ל ג"כ

חדש בח"ל דאוריית' א"כ ק' ממה אכלו דאין לומר ממה שהובא מח"ל דהא ס"ל בח"ל מה"ת אם לא שנאמר דס"ל להתיר בשל נכרים וראיה מכאן לכאורה לדעת המתירין בשל נכרים אם לא שנאמר דלא ס"ל כסברת הירושלמי דאף ישן נאסר להם אלא דדוקא חדש נאסר אף שאין טעם לזה לכאורה דהא קודם ביאתן לארץ גם החדש היה מותר להם קודם שעברו את הירדן וכמבואר בתוספת' ובריית דרשב"י נביא אי"ה לקמן באורך ואח"כ נאסר וא"כ מה חילוק בין חדש לישן הא לא עומר ולא יום הנף התירן רק החדש היה מותר אז ודו"ק וכבר כ' בזה בעזהש"י:

ואגב גררא מבואר מדברינו אלה להלכה דאין יוצא חובת מצה לילה ראשונה בחדש אף דקיי"ל עשה דוחה ל"ת בכל דוכתי שאני הכא דבעינן מצה הנאכלת לז' וכ"ש לרבינא דבעי שאין בו רק ב"ת חמץ בלבד וראיתי בתשובת שאגת אריה להגאון ממיץ ז"ל שהאריך בדין זה עיי"ש וכבר הארכתי לעיל שאף דעת הרי"ף ז"ל שפ' כמ"ד חדש בח"ל דאורייתא היינו מספיקא דלא ידעינן אי הוי סתם ואח"כ מחלוקת או מחלוקת ואח"כ סתם וא"כ ודאי יש מקום לסמוך על הכרעת הירושלמי במקום שאין הכרעה בש"ס דילן וכ"ש דלפי מ"ש ראיות בעזהש"י גם מש"ס דילן לסמוך על דעת המקילים וכ"ש בשעת הדחק כאשר כתב הט"ז ביו"ד דא' כדאי חכמים לסמוך עליהן בשעת הדחק ומה שהשיג הש"ך בנקה"כ דבדאורייתא לא א' כדאי כו' אין נראה דהא אמר במשנה דעדיות למה הוזכרה דעת היחיד בין המרובין שבשעת הדחק נסמוך על דעת היחיד ואי נימא דלא מהני רק בדרבנן א"כ בדאורייתא ק' למה הזכירו ד' היחיד ועיקר טעם הדבר כיון שלא הוכרע הדבר עפ"י ב"ד בצירוף יחד ולהכריע בדבר אחרי רבים לא בטלה דעת היחיד עדיין ולא שייך בזה כ"כ אחרי רבים להטות מדאורייתא כ"א בהועד כולם יחד ונושאים ונותנין אז הדבר מוכרע לילך אחר הרוב אבל בל"ז יש לומר אולי כשהיו ביחד היו מודי' קצת מהמחמירין לדברי המקילין ואין בזה הכרעה ברורה ולכן אמר בהדיא דהיכא דאיתמר הלכתא בהדיא לא שייך לומר כדאי כו' כיון דאיקבע הל' הרי הוכרע הדבר עפ"י הוראות ב"ד הגדול או חכמי התלמוד ואין לחדש אחריו וא"כ אפילו בדאורייתא כן הדין:

ומ"ש הגאון ר"א ז"ל דהכי איתמר הלכתא מאמוראי בתראי כבר כ' בזה באורך שאין ראי' והכרע מד' האמוראים בזה ולכן לא כתבו הפוסקים רק מסתם משנה ותו דהא כל היכא דאמר כדאי כו' היינו בשעת הדחק וא"כ שלא בשעת הדחק מצווין לנהוג כד' המחמירין וא"כ מאי ראיה מד' האמוראים שהחמירו לענין שעת הדחק הא אצלם לא היה שעת הדחק ומוכרחים היו להחמיר וגם אנחנו מחוייבים להחמיר אם אינו שעהד"ח וא"כ אין

ראיה כלל ממה שהחמירו הם ע"ע ואין זו קביעות הלכה רק אי הוו אמרי בהדיא הלכתא כו' הוי פסק הלכה אבל כה"ג לא מיקרי רק שיקול הדעת ע' בסנהדרין פ"ק ה"ד שיקול הדעת כו' וסוגיין דעלמא כחד ובמפרשים שם ודוק היטב בכ"ז:

וראיתי להעמיק עוד בעזהש"י בענין סוגיא זו ומצאתי בעזהש"י עוד דברים נחמדים ונכונים דהנה יש לדקדק לאידך תנא דבי ר"י דס"ל כל ביאות שבתורה לאחר ירוי"ש אף ביאה בלא מושב וא"כ לא איצטריך מושב דנסכים ודחדש להך מילתא דלאחר ירוי"ש מה דעתו בחדש ובנסכים אי ס"ל דמושב דחדש לח"ל אתי כל מקום שאתם יושבים וכן דנסכים לבמה הנוהגת בכל מושבות לרבות במה קטנה או לא הנה לכאורה משמע דהאי תנא סבר מושב כמשא"י משמע כיון דלא איצטריך ליה למדרש לאחר ירוי"ש דמביאה לחוד נפקא ליה וא"כ סבר חדש בחו"ל דאורייתא ובנסכים סבר ק"נ בבמה אבל זהו דוחק גדול לענ"ד לומר כן. חדא דהא ר"י דייק בהדיא מלכם במה הנוהגת לכולכם כברייתא דזבחים ור"ע דריש מושבות כו' ואיך נימא דהאי תנא דבר"י לא דריש ליה הא בהא ל"פ תנאי אלי'בא דר"י רק אי ביאה לחוד משמע לאחר ירוי"ש ועוד ראיתי בילקוט שלא הביא ברייתא אשר אני נותן לכם אין לי אלא בית הבחירה במה מניין ת"ל מושבותיכם ובודאי דהך ברייתא אתיא כאידך תנא דבר"י דביאה לחוד משמע לאחר ירוי"ש ואייתר ליה מושב לרבות במה דהאי תנא דביאה ומושב לאחר ירוי"ש משמע לא מייתר לרבויי במה ואפ"ה קאמר אי אשר נותן לכם כו' משמע דדריש במה הנוהגת לכולכם והו"א דאף במה גדולה לא רק בית הבחירה שנאסרו הבמות וחמירא קדושתם טובא ומנין לרבות ב"ג רק שהוא שעת היתר כו' ת"ל מושבותיכם כו' דב"ג יכולין לעשות בכל א"י במקום שירצו הציבור משא"כ בית הבחירה אינו רק במקום אשר יבחר ה' ית"ש זהו ברור פי' ברייתא זו למעיין והא ודאי דאף במ"ג אין נעשית רק בא"י אף בשעת היתר במות דהא משמע בזבחים בכמה דוכתי דבמה גדולה מיקרי לפני ה' ודאי לא שייך רק בא"י שהשכינה שורה שם ולא בח"ל ואפ"ה קרי לה במה הנוהגת בכל מושבות אלמא אף מאן דדריש כמשא"י לא מוכח דגם ח"ל בכלל הזה דבמ"ג אינה בח"ל ועוד דבחדש גופא אין סברא כלל שהותר קודם כיבוש וחילוק אף בא"י והיינו ע"כ משום שאין כל אחד מכיר את שלו כדא' גבי נגעים ובכמה דוכתי ואח"כ נאסר אף בח"ל שאינו שלהם כלל מן התימה לומר אף דגם לר"א דס' חדש בח"ל מה"ת או לרשב"י ואפ"ה הותר קודם בואן לארץ וקשה ג"כ כנ"ל הא אף מח"ל נאסר ולמה הותר קודם שתי תשובות בדבר או מטעם דבאמת אין חדש נוהג בש"נ אף למ"ד חדש בח"ל דאורייתא וכמו שנאריך אי"ה לקמן בביאו' דבר זה או שהטעם שלא הטריחה תורה להביא עומר במדבר לא מקום זרע כו' ולכן לא אסרה

ג"כ החדש עד בואם לארץ נושבת אבל לתדר"י מי"ד שנה שהותר ודאי ק' איך נאסור אח"כ גם בחו"ל ועוד מבואר בתוספתא דמנחות נמצא אתה אומר משעברו ישראל הירדן נתחייבו בערלה ובחלה ובחדש באו לגלגל כו' שהו נ' יום נתחייבו כו' לי"ד שנים כו' ונראה שהוא ט"ס וצ"ל לד' שנים נתחייבו ברבעי ריב"י וראב"ש א' לא נתחייבו ברבעי כו' אלא לאחר י"ד שנה מ' דלא פליגי ריב"י וראב"ש על ת"ק רק ברבעי אבל באינך מודו דתיכף בביאתן לארץ נתחייבו וטעמייהו ברבעי מבואר בירושלמי דילפי קדש קדש ממעשר וא"כ סבר ראב"ש ג"כ דחדש נוהג בביאתן לארץ תיכף ולא דריש מושב לאחר ירוי"ש אלא לכמשא"י ואפ"ה ס' ראב"ש בקדושין חדש בח"ל דרבנן ולא דריש מושב לרבות ח"ל אלא לרבות דבר בארץ גופא ועוד מבואר מצאתי בספרי פ' שלח כ"ת אל ארץ מושבותיכם בא הכתוב ללמדך שלא נתחייבו ישראל בנסכים אלא משבאו לארץ אחר ירוי"ש הכתוב מדבר או אינו מדבר אלא בכניסתן מיד ת"ל כ"ת אל הארץ וירשתם כו' הואיל ונאמרו ביאות בתורה סתם ופרט לך בא' מהן לאחר ירוי"ש כו' והיינו כדאידך תנא דבר"י דלא איצטריך ליה מושב לאחר ירוי"ש ואפ"ה מסיים תיכף ללמדך שכ"מ שנאמר מושבותיכם בארץ הכ' מדבר א"ל ר"ע הרי הוא אומר שבת הוא לה' בין בארץ כו' וכסיום הברייתא המובא בש"ס דילן בקדושין והשינוי בברייתא זו מזו שהובאה בגמ' דלא מסיים בה ללמדך שכ"מ שנא' מושב אינו אלא לאחר ירו"ש ולהך תנא לא איצטריך ליה מושב להכי דמביאה לחוד נפקא ליה רק דס"ל עכ"פ כיון דביאה לאחר ירוי"ש מ' א"כ ודאי אין סברא לרבות מושב רק בא"י גופיה שכל אחד מכיר את שלו וכמשא"י ישיבה קבועה מ' כישיבת א"י לאחר כיבוש וחילוק ולא ישיבת עראי כיון שמיעטה התורה י"ד שנה מחדש ומנסכים וכל אלה ראיות ברורות דאף מאן דלא דריש מושב לאחר ירוי"ש אלא כמשא"י אין הכרח לרבות ח"ל וכדס' אידך תנא דבר"י וראב"ש ובירושל' על משנה דשומרי ספיחין א' מתניתין דלא כר' ישמעאל דא' אין עומר בא מן הסורי' וכן בירושלמי דשביעית וס' ת"ק דר"י עומר בא מסוריא וע"כ דגם איסור חדש נהג בסוריא וע"כ ס"ל כיבוש יחיד ל"ש כיבוש דאל"כ מאי רבותיה פשיטא דא"י היא לכל מילי ועוד דגם שביעית נוהג בה וא"כ גם בסוריא צריכה שביעית לדחות מפני מצות עומר ואין חילוק בין א"י לסוריא אע"כ דס"ל ל"ש כיבוש וכח"ל היא לשביעית רק עומר ואיסור חדש נוהג בה וע"כ מתרבי מדכ' בכל מושבותיכם והיינו דלא מרבי ממושב רק סוריא שהיא עכ"פ מנחלת א"י וכיבשה המלך דוד ע"ה וכל ישראל עמו רק דמקרי' כיבוש יחיד לפי שהקדים אותן לכיבוש כל א"י כדא' בספרי סמוך לפלטרין שלך לא הורשת שנאמר ואת היבוסי כו' אבל עכ"פ א"י היא ושייך למקרי' ישיבה קבועה וכמש"ל אליבא דהנהו תנאי

דמושב מ' ישיבה קבועה שאחר הירושה ולא ישיבת עראי אבל ח"ל י"ל שגם להאי תנא אין עומר בא מהן ואין איסורו נוהג בהן ולא עוד אלא דממקומו הוא מוכרע מתשובה שהשיב ר"י לר"ע שבת ק"ו היא ומה מצות קלות נוהגות בח"ל כו' וס"ל דלא דרשינן ממושב דשבת לרבות ח"ל דמושב אינו רק בארץ ושבת ממילא ידעינן דנוהג בח"ל מק"ו כו' הרי עכ"פ ס"ל דממושב לחוד לא מוכח לח"ל ואפילו מושב בלא ביאה ואף דהש"ס מקשי לר"י לשני לי' אנא ביאה ומושב קאמינא ומשני חדא ועוד קאמר חדא דאנא ביאה ומושב קאמינא כו' היינו לתרץ קו' ר"ע ממושב דשבת למושב דנסכי' והוא ודאי תירוץ נכון דשפיר יש לחלק כן ובפרט דר"י דאמר לאחר ירוי"ש ע"כ אמושב דכ' ביאה קאמר אבל עכ"פ מתשובתו של ר"י מוכח דאף במושב לחוד לא פסיקא לי' דאתי לח"ל ושבת מטעמא אחרינא ור"ע ס"ל מושב בשבת לח"ל וישיבת עראי במשמע וס"ל דה"ה למושב שאחר ביאה ופי' בכל מושבות א' הוא בכל מקום לישיבה שאינה קבועה ולא כדעת ר"י שפירשה לישיבה קבועה ויש מקים לומר שבא מושב דחדש ודעומר לרבות עבר הירדן שיהא עומר בא מהן ואיסור חדש נוהג בו אף שתלאו הכתוב בביאת ארץ כנען אפ"ה אתרבי ממושב ומצינו גבי ביכורים שא' ריה"ג אין מביאין ביכורים מעה"יר שאינה ארץ זבת חלב ודבש ובירושלמי מפיק לה מדכ' האדמה אשר נתת לי ולא אשר נטלתי מעצמי ואף דת"ק מחייב עבה"יר בביכורים וקיי"ל הכי היינו מדרבנן כמ"ש הרמ"בם בהדי' שהיא מדבריה' וכן בשביעית כ' הרמב"ם שעה"יר השביעית נוהגת בה מדבריהם ואינה כא"י גמורה לכל דבר שנא' בו ביאה לארץ כנען ומצינו כמה פעמים בת"כ כ"ת אל הארץ יכול משבאו לארץ סיחון ועוג ת"ל הארץ המיוחדת ופירושו לע"נד דווקא ארץ כנען לאפוקי עה"יר ועפ"י דברי הרמב"ם נלע"נד לתרץ מה שהק' המפרשים בהא דא' ר"א גבי עמון ומואב מה הן בשביעית היא משנה ארוכה במס' ידים ושקלא וטרי' והעיד ר"א כך מקובלני כו' ששמע מרבו ורבו מרבו הל למשה מסיני עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית וכ' דהלל"מ לאו דווקא דהא עמון ומואב היינו סורי' שכבש דוד. ומדאורייתא ח"ל היא ופטורה ממעשר ושביעית והיאך תהא בזה הלל"מ איזה מעשר יתנו בשביעית ודחקו בל' הלל"מ ולד' הרמ"בם א"ש כפשוטו דהלמ"מ היתה באותו חלק עמון ומואב שטיהרו בסיחון והיינו עבר הירדן דמעשר נוהג בו מה"ת דלא כ' בי' ביאה לארץ רק תבואת זרעך היוצא כו' ושביעית לא נהגה בי' מה"ת כמ"ש הרמ"בם דכ' כי תבאו אל ארץ כנען ושייך לשאול מה"ת איזה מעשר יעשרו בשביעית וכך ניתנה הלכה למשה מסיני לתת מעשר עני והטעם כדי שיסמכו עליהם עניים שבארץ ישראל המיוחדת ומינה ילפינן אנן לעמון ומואב שכיבש דוד והיא סורי' שאין שביעית נוהג בה אף מדבריהם

איזה מעשר יתנו בהן ונמנו וגמרו מעשר עני ומהטעם הזה שיסמכו עליהן עניים ואין לנו נפקותא בעמון ומואב שטהרו בסיחון שעכ"פ שביעית נוהג בה מדרבנן ואין בה מעשר כלל רק למדין ממנה לאותו חלק שכבש דוד זהו לפע"נד פי' נכון וברור מאוד בל' הלמ"מ כפשוטו וראי' לדעת הרמ"בם ז"ל בדין עה"יר לשביעית גם בדין הביכורים נ"ל להביא ראי' לדברי הרמ"בם דעה"יר הוא מדבריהם מסוגי' דמנחות פ' כל קרבנות גבי אין מביאין בכורים מתמרים שבהרים ולא מפירות שבעמקים ופליגי ר"י ור"ל אם הביא אם קידש ור"י א' אם הביא לא קידש ומפרש טעמי' דר"י דכ' מארצך כו' ור"ל מיבעי' לי' לכדתני' ר"ג ברבי א' נאמר כאן ארץ ונאמר להלן ארץ מה להלן שבח ארץ אף כאן שבח ארץ ופיר"שי ז"ל שיביא מן המובחר שבאותו המין ואפי' מתמרים שבהרים ובלבד משובחין שבהן והק' תוס' על פי' זה דהא ממבחר נדריכם נפקא והם ז"ל כ' בשם רש"י פי' אחר דשבח ארץ היינו ז' המינין וגם על פי' זה קשה לי דהא מראשית ולא כל ראשית נפקא כמ"ש רש"י ז"ל ומבואר הדוחקים שיש לשני הפירושי' מלבד שלא מצינו ג"ש זו מקרא דארץ חטה ושעורה כו' בשום מקום:

ע"כ נ"ל דה"פ מה להלן שבח ארץ היינו ארץ זבת חלב ודבש אף כאן שבח ארץ שאין חייב בביכורים רק ארץ זח"ו וממעטינן ג"כ עה"יר שאינה זחו"ד כדאמר ריה"ג והיא ברייתא מפורשת בספרי נאמר כאן ארץ זחו"ד ונ' להלן ארץ זחו"ד מה להלן ארץ ה' עממין אף כאן כו' מכאן א' ריה"ג אין מביאין ביכורים מעה"יר כו' ופירושה מבואר בד' הרמ"בן פ' בא בפ' והי' כי יביאך שלא הוזכרו שם רק ה' עממין והן הן ארץ זחו"ד ולא נחלת ב' עממין הנשארים שאין ארצם זחו"ד ופטורים מבכורים וריה"ג מוסיף אף עה"יר שהיא מכלל האמורי שהוזכר שם בפ' אפ"ה פטור מטעם הנ"ל והאמורי שהוזכר שם הוא בארץ כנען וע' ברמב"ן שהביא כמה ברייתות בזה וזהו לענ"ד פי' הברייתא הזו דר"ג ברבי מה להלן שבח ארץ היינו ארץ המשובחת בזחו"ד וגם ר' יוחנן ס"ל להך דרשא רק דס"ל ארץ מארץ תרי מיעוטי נינהו כדא' בגמ' שם אבל כ"ע מודו דבעינן שבח ארץ וזו דעת הרמ"בם דגם לת"ק מה"ת עה"יר פטורה שאינה שבח ארץ רק ת"ק מחייב מדרבנן ודוק היטב כי לענ"ד פי' נכון וברור הוא וסיוע לד' הרמ"בם ז"ל. וא"כ ודאי י"ל דמושב דחדש אתי לרבויי שינהוג איסורו גם בעבר הירדן אף דכתב ביאה לארץ כנען וגם שיביאו עומר מעה"יר ודלא נימא דאיתקוש לבכורים שאין באין מעה"יר דבר תורה לד' הרמ"בם הנ"ל וע' ברש"י ז"ל בסנהדרין פ"ק א' בהדי' דמביאין עומר מעה"יר והוא ממשנ' דמנחות ר"פ כל קרבנות כל הארצות היו כשרים כו' והיינו כל הארצות שבא"י והן ג' וכן פיר"שי שם ועה"יר א' מהן וכן משמע במשנה דכלים עשר קדושות הן א"י מקודשת מכל

הארצות שמביאין ממנה כו' וכן מבואר ברמ"בם והיינו כמש"ל וממושבותיכם וע' בר"נ ז"ל נדרים כ"ב ע"ב וברש"בם ז"ל פ' ע"פ דכ' שאין עומר בא מעה"יר ודבריהם תמוהים מגמ' דסנהדרין וגם מושב דנסכים איכא מ"ד בילקוט שלח דמרבה במה גדולה ובא"י דוקא כמש"ל או אפי' ב"ק ודוקא בארץ דבח"ל אין נסכים קרבין כמבואר בילקוט בשם ר"ע גופי' אף דר"ע דריש במה הנוהגת בכל מושבות וגם לפי"ז יש לתרץ קושייתנו לעיל מדר"ע אדר"ע דמ' דס"ל אין עומר בא מח"ל מדלא פליג רק בחדש וישן וכבר הארכנו בזה לעיל ועוד נבאר בזה אי"ה לקמן:

והפ"י ז"ל הביא ד' הירושלמי דאף מאן דדריש מושב לח"ל היינו בחדש שבא"י שיצא לח"ל וגם לפ"ז ל"ק דר"ע אדר"ע ויש לומר דר"א לשיטתי' אזיל דס"ל גבי חלה ותרומה פירות א"י שיצאו לח"ל חייבין בחלה וא"כ לא איצטריך מושב דחדש להכא לאסור חדש שכאן שיצא חוץ דפשיטא הוא רק לר"ע דס"ל פירות שכאן שיצאו ח"ל פטורין איצטריך בחדש לאסור אף שיצאו לחוץ וא"כ פשיטא דהלכה כר"ע רק הש"ס דילן לא מפרש לה הכי:

והנה ר"מ סבר במס' נדה פ' יוצא דופן דחלה בזמ"הז דאורייתא וא"כ לא דרש בבואכם ביאת כולכם ולא ביאת מקצתכם וא"כ ק' למה שינה הכתוב ביאה זו מכל ביאות שבתורה שנא' בהן כי תבאו כו' וע"כ אתי להורות שכיון שנכנסו לה נתחייבו כדדריש תנא דבי ר"י וע"כ ס' דביאה סתם משמע לאחר ירוי"ש ולהכי הוצרך לשנות בחלה לחייבו מיד דאל"כ דגם ביאה סתם מיד משמע למה הוצרך לשנות ביאה זו כו' כיון דלא דריש בבואכם ביאת כולכם כו' וא"כ דביאה סתם לאחר ירוי"ש ע"כ מושב דנסכים לבמה הנוהגת בכל מושבות ודוקא במה גדולה דר"מ ס"ל בתוספתא דזבחים ב"ק אין בה נסכים והיינו כמש"ל דמושב כמש"אי מ' בא"י ולא מרבה ח"ל ואשמעינן קרא דלא נימא דוקא בית הבחירה אבל במה גדולה לא קמ"ל מושבותיכם דאף ב"ג יש בה נסכים וכמש"ל מהברייתא:

וע"פ שיטה זו יתורצו כמה קו' התוס' בקדושין בסוגי' זו והיינו דבגמ' מקשה והשתא דחובת הגוף נוהגת בארץ ובח"ל מושב דכ' רחמנא במצה ומרור ל"ל ומשני סד"א כיון דכתיב על מצות ומרורים יאכלוהו בזמן דאיכא פסח אין דליכא פסח לא והיינו לקובעו חובה אף בזה"ז שאנו בגלות בח"ל ואין לנו פסח והק' תוס' דבפסחים מפיק לי' מבערב תאכלו מצות ותירצו דשמא תנאי נינהו כו' ודבריהם תמוהים מאוד דמנ"ל לגמ' למדרש מושבות להכי דלא כברייתא דפסחים ואיזה תנא דורש כן דנימא תנאי נינהו ומ"ש שם תוס' בדבור שאח"ז דחד קרא לח"ל בזמן שבהמ"ק קיים כו' גם זה אינו נ' דהוא בכלל

הי' בדרך רחוקה ומה לנו בא"י או בח"ל כיון שהוא חובת הגוף וזה ברור ודבריהם גופא סותרים ע' במהר"שא ועוד ק' טובא דבפסחי' פ' כ"ש דרשי' מיני' מצה הנאכלת בכל מושבו' להוציא בכורי' וריב"נ דריש לי' הכי ואף ר"ע דפליג עלי' הא הדר בי' שם כדאמר שם בסוגי' ודרש ג"כ מצה הנאכלת בכל מושבות וא"כ מאי מק' הש"ס מושב דמצה ל"ל וגם ל"ל למידרש באנפי אחריני דלא ככולהו תנאי והתם משמע דדרשה פשוטה היא דמק' על רבה ורב יוסף גבי חלות תודה כו' ותיפוק לי' ממושבותיכם מצה הנאכלת כו' אלמא פשוט לדרוש כן וסוגי' דקדושין דלא כמאן וזה תימא גדולה וע' בריטב"א קדושין מ"ש לרב אחא ב"י דס' מצה בזמ"הז דרבנן כו' ותי' דדריש מצה הנאכלת כו' ודבריו ג"כ צ"ע דהך דרשה דמצה הנאכלת פשוטה היא לכולהו תנאי ואמוראי בפ' כ"ש אבל לפי השיטה שכ' א"ש הכל דסוגי' דקדושין היא למ"ד מושב כמש"אי ואף ח"ל במשמע והיינו ר"א או לפי הנראה מקושיית ר"ע ממושב דשבת דנוהג בח"ל אלמא דממושב מפיק לי' לפי ס"ד דסוגי' דשם וא"כ אף מושב דמצה היינו ע"כ אף בח"ל ותו ליכא למידרש מצה הנאכל' בכל מושבות דא"כ נמעט גם מעשר עני מלצאת בו בפסח שאין נאכל רק בא"י מה"ת דכתי' בי' ואכלו בשערך כו' ומשמע שם בפרשת ראה מקצה שלש שנים כו' דאיירי גם במעשר ראשון כמו שפיר"שי שם ודין זה מבואר בילקוט וברמ"בם וכ"כ הרמ"בם גבי תרומה דאין נאכל רק בא"י ומשנה מפורשת אין מוציאין שמן שריפה מא"י לח"ל וכ"ש תרומה טהורה ומ' לו שהוא מה"ת וכ"ש חלות תודה ורקיקי נזיר ובאמת כולן מפורשין דינם דיוצאין בהן רק חלות תודה כו' ומיעוטי אחריני ממעטינן להו ולפי שהן נאכלין בנוב וגבעון קרינן להו נאכלין בכל מושבות והיא ב"ג הנוהגת בא"י לבד וכן מבואר בירושלמי לפי שחלות תודה כו' נאכלין בכל ערי ישראל לא הוצרך התנא להוציאן ממושב והיינו דוקא למ"ד מושב דוקא בא"י שייך למדרש הכי ונקראין כולן המעשר והתרומה נאכלין בכל מושבות בכל א"י אבל לסוגי' דקדושין דמושב בח"ל משמע ליכא למידרש מצה הנאכלת כו' דא"כ גם בכולהו לא הוי נפיק בהו ולהכי הוצרך הש"ס למידרש מושב דמצה לקובעו חובה ואפילו בח"ל בזמן הגלות אבל ריה"ג דפסחים וכן ר"ע לבתר דהדר בי' ורב אחא ב"י שכ' הריט"בא דדרשי מושב למצה הנאכלת כו' ס' ע"כ כהני תנאי דדרשי מושב בא"י לחוד כמ"ש מברייתא דפ' נסכים ומרא"בש וכמה תנאי אף דדרשי כמש"אי וא"כ תו ליכא למידרש ממושב דמצה לקובעו חובה בזה"ז רק למ"ד מושב ח"ל במשמע היינו מסתמא בזמן הגלות אבל אי מיירי בא"י היכי מוכח דאיירי בזמן החורבן בזמ"הז ודו"ק היטב להכי דרשי לי' למצה הנאכלת כו' ולא מפקינן רק דברים שאין נאכלין רק בירושלים אבל דברים הנאכלים בכל א"י אף

שאין מוציאין אותן לח"ל יוצאין בהן כגון תרומות ומעשרות וכמש"ל לכן הוצרכו רבה ורב יוסף להוציא חלת תודה ורקיקי נזיר ממיעוטי אחריני כיון שנאכלין בנוב וגבעון וע"ש בתוספות גבי בכורים מה שהקשה בשם ר"נ ודו"ק כי קצרתי:

ולפ"ז י"ל דר"ע מקמי דהדר בי' לגבי ריה"ג הוי דרש ג"כ מושב בח"ל ולהכי הוי פליג עלי' והוי דריש מושב דמצה לקובעו חובה כו' כסוגי' דקדושין וא"כ י"ל דהא דאמר ר"ע והרי שבת שנאמר בו מושב ונוהג בח"ל ודרש מושב גם בח"ל ופליג בנסכים וגם בחדש כפשטות סוגי' שם היינו מקמי דהדר בי' לגבי ריה"ג והוי דריש גם מושב דמצה לח"ל ולקובעו חובה וכמש"ל אבל לבתר דהדר בי' שם ודריש מושב בא"י לחוד ולמצה הנאכלת כו' א"כ גם דחדש מדריש הכי וס"ל חדש בח"ל ל"ד ולהכי ס' במנחו' אין עומר בא מח"ל לפמש"ל ועלה בידנו עוד תי' הגון לקו' הסתירה בדברי ר"ע לפי שיטתינו והיא שיטת הפ"י והרב בעל קרבן אהרן ודברים אלו נ' נכונים מאוד ליישב קושית התוס' וקושייתינו בפשיטות:

והנה בפסחים כ"ט ע"ב דריש ר"י לקובעו חובה מקרא דלא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל כו' ור"י הא סבר בכמה דוכתי ב' כתובין הבאין כאחד מלמדין כדאי' בקדושין סוגי' דכל מ"ע שהזמ"ג כו' וא"כ ס"ל דכל ביאות לאחר ירוי"ש משמע כא דך תנא דבי ר"י דהא קאמ' בגמ' ואידך הוי מלך וביכורים ב' כתובי' הבאין ן כא' ואין מלמדין וא"כ לר"י דא' מלמדין ודאי ילפינן כל ביאות מינייהו וא"כ ע"כ מושב דחדש דריש לכמש"אי דליכא למידרשי' לאחר ירוי"ש דמביאה נפקא לי' וכן מוכח עוד מדסבר ר"י חלה בזמ"הז דאורייתא כמו ר"מ בנדה וא"כ ע"כ בבואכם אתי להורות שנתחייבו מיד שנכנסו דלא משמע מכי תבאו וכמש"ל אליבא דר"מ וע"כ דדריש מושב כמש"אי ואי איירי בח"ל ע"כ גם מושב דמצה הכי מדרש ולקובעו חובה כסוגי' דקדושין ול"ל למידרש לקובעו חובה מהיקש דלא תאכל עליו חמץ כו' ולפמ"ש ניחא דכולהו איירו בארץ ואף ר"י יוכל לסבור חדש בח"ל ל"ד ולפי"ז כיון דסתמא דש"ס בפסחים ס' חדש בח"ל ל"ד ועוד דמק' לרבה ורב יוסף ותיפוק לי' מ' דהכי נקטינן:

ועוד מיושב לפי"ז מ"ש המפרשים בקדושין דפריך מושב דשבת ל"ל והא חובת הגוף הוא ומשני סד"א תבעי קידוש ב"ד כמועדות והקשו המפרשים דהא בב"ב דרשי תנאי מקראי אחריני דלא בעי קידוש ב"ד וא' מועדי ד' נאמרו ולא נאמרה שבת בראשית עמהן לענין קדוש ב"ד עיי"ש וכן הק' הרמב"ן בחידושיו לב"ב ולפמ"ש א"ש הכל דלפום מאי דדרשינן מושב לח"ל מוכח דלא בעי קידוש ב"ד דהא בח"ל אין ב"ד ואין מעברין השנ' רק בארץ אבל אי מושב בא"י איירי לא מוכח כלל דלא בעי קידוש ב"ד דכל א"י כשירה

לקידוש ב"ד דקיי"ל אין מעברין השנה רק ביהודה ואם עברו בגליל מעוברת אבל אם עברוה בח"ל אין מעוברת והנהו תנאי דב"ב לא מ' להו ממושב לח"ל ולמדרש דלא בעי קידוש ב"ד:

ועוד יש לתרץ עפ"ז קו' עצומה דהנה בסוגי' כאן מקש' עוד מושב דכ' גבי חלב ודם ל"ל ומשני סד"א הואיל ובענינא דקרבנות כתיבי בזמן דאיכא קרבן נתסר חלב ודם בזמן דליכא קרבן כו' קמ"ל דאף בזמ"הז דליכא קרבן אסור ומבואר לפי סוגי' זו דקרא דחוקת עולם לדורותיכם בכל מושבותיכם כל חלב כו' איירי בחולין דהא איירי בזמ"הז דליכא קרבן כלל ואלו בפ"ק דכריתות ברייתא מפורשת אכל חלב נבילה לוקה שתים משום נבילה ומשום לאו דכי כל אוכל חלב כו' חלב מוקדשים לוקה שתים משום הקדש ומשום לאו דחוקת עולם דאיירי בחלב מוקדשין ור"י פליג שם ואמר דלאו דכי כל אוכל חלב כו' איירי גם בקדשים ולוקה על חלב מוקדשין שלש עי"ש בכולה סוגי' דמפרש לה בהדי' הכי אבל בחלב נבילה לא פליג לחיובי' משום לאו דחוקת עולם כו' דלכ"ע במוקדשין איירי וק' טובא הא כ' בי' בכל מושבותיכם וע"כ בזמ"הז בח"ל איירי דליכא קדשים ובחולין איירי ולילקי שלש לסוגי' דקדושין וזו קו' עצומה לא ראיתי לא' מהמפרשים שהקשה אותה ולפ"מש ניחא דסוגי' דקדושין כבר כ' דס"ל מושב היינו כמש"אי ואף בח"ל מ' וכמדת ר"א ור"ש דס"ל חדש דאורייתא משא"כ סוגי' דכריתות אזלא כהנהו תנאי דדרשי מושב בא"י וכמו שהארכתי לעיל בהרבה ראיות מהברייתא ותוספתות ומסוגי' הגמ' דפסחים. וא"כ לא מוכח ממושב דחלב ודם לחלב חולין דכיון דאיירי בא"י משכחת לה במוקדשין בנוב וגבעון או בבמה קטנה כיון דלא איירי בזמ"הז ולהכי לא לקי אחלב חולין משום לאו דחוקת עולם רק מלאו דכל חלב ועיין ברמב"ן על התורה שכל דבריו עפ"י סוגי' דקדושין וגם בפ' חדש פסק כן אבל סוגי' דכריתות לא מ' כן ודו"ק היטב:

מכל הדברים האלה נ' שיש סמך וסעד נכון למנהג שנהגו רוב העולם להקל בחדש וחלילה לומר שכולם נכשלין באיסור לאו ח"ו ואם אינם נביאין הן בני נביאין והמקום ידין אותנו לזכות:

ויש למצוא עוד הוכחות שהי' מנהג הלז גם בימי אמוראי בתראי דהנה בב"מ פ' א"נ אי' אמרי ליה רבנן לרבא קאכיל מר ריביתא דכ"ע מסלקי ליה לאריסי מניסן כו' ואת נטרית עד אייר כו' ולמ"ד חדש בח"ל מה"ת יש לדקדק לכאורה א"כ היכי שרינן לקצור בניסן קודם הפסח הא אסור לקצור לפני העומר ונהי דאפשר לומר דכיון דאין מביאין עומר מח"ל הוי כבית השלחין דתנן קוצרין בית השלחין כו' דממקום שאתה מביא אי אתה

קוצר כו' אבל עכ"פ גדישה ושארי מלאכות מקצירה ואילך ודאי אסירי כדתנן במתניתין אבל לא גודשין ואנשי יריחו שלא ברצון חכמים היו עושין כדאי' בפ' מקום שנהגו ובמנחות אי' משקרב העומר היו יוצאין ומוצאין שוקי ירושלים קמח קלי שלא ברצון חכמים וא"כ אי אפשר לעשות קודם הפסח כ"א מלאכת הקצירה לבד ותהא התבואה שטוחה ע"פ השדה עד עבור הפסח דמלאכת חוה"מ ג"כ אסורה וא"כ מוכרחים לעשות כל המלאכות העימור והגדישה והדישה והמירוח הכל אחר הפסח והן הן כל המלאכות המוטלות על האריסין כדתנן במתני' דהמקבל ואנא אזרע ואניר ואחצד כו' ואיקום כריא קדמך ואז מסתלק האריס וא"כ היך מצי כ"ע לסלק אריסייהו מניסן וא"כ ע"כ בסוף יומי ניסן היו מסלקין כמבואר לעיל והיכי אמרי לי' ומר נטר עד אייר הא גם אינהו נטרי עד סוף ניסן ואטו כמה יומי איכא בינייהו אע"כ לכאורה ראיי' מזה שהיו נוהגין כרב פפא ור"ה ברי' דרב יהושע דחדש בח"ל אינו רק מדרבנן ולכן היו מתירין כל המלאכות קודם הפסח ולא גזרינן דילמא אתי למיכל:

וכן משמע עוד מהא דאמרינן בסנהדרין גנב ניסן וגנב תשרי לא שמיה גנב כו' וה"מ באריסא ובדבר מועט ובדבר שנגמר' מלאכתו כו' ודוק:

וכן מ' מהא דא' לא קבעינן זימנא לא ביומי ניסן כו' ומהא דאמר רבא לרבנן במטותא מינייכו ביומי ניסן כו' לא תתחזו קמאי כו' והכל מפני שניסן זמן הקציר ומ' שכל חודש ניסן היו טרודים ומוכרח כמ"ש:

עתה אחרי שבאנו ב"ה עד כה בפרט הדין אם חדש נוהג בח"ל ראינו להוסיף בזה משנלע"ד לחדש בה דבר בדין אם נוהג בשל נכרים אף לדעת הסוברים חדש בח"ל דאורייתא וזה החלי בעזהש"י:

הנה התוס' בקדושין והרא"ש ז"ל כ' בפשיטות דחדש וערלה וכלאים נוהגים בשל נכרים והביאו ראיות לדבר ועיקר ראייתם מהירושלמי דקדושין דמקשה למה לא תני חלה ומשני לא תני אלא דברים שנוהגין בישראל ובנכרים אבל חלה בישראל ולא בנכרים דכ' עריסותיכם כו' מ' להדי' דכולהו נהגי בשל נכרים וכבר כ' התוס' במס' ע"ז שכל הראיות שהביא ר"ת דחויות רק הראיה הזאת מהירושלמי היא נכונה ובפסקי תוס' מנחות כ' בשם ר"א מביה"ם דבשל נכרים הוה מדרבנן וכתב ומירושלמי לא משמע כן והרב ב"ח ז"ל האריך להביא ראיות להתיר בשל נכרים ולסתור ראית תוס' ורא"ש והשיגוהו כל האחרונים ודחו דבריו בשתי ידים:

ולע"ד נ' דהא מילתא דהר"ב ב"ח ז"ל מתאמרא משמי' דגברא רבא כוותיה ומנו רש"י ז"ל דמשמע לע"ד דס"ל ג"כ דאין נוהג בשל נכרים וגדולה מזאת אף במה שהודה הב"ח

ז"ל בערלה וכלאים דודאי נוהג בשל נכרים לא משמע כן מד' רש"י ז"ל דהנה בברייתא דקדושין תניא רשב"י אומר שלש מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ ונוהגות בארץ ובח"ל כו' ופירש"י על הא דא' שנצטוו עליהן בכניסתן לארץ וז"ל שהרי במדבר לא זרעו ולא קצרו ולא נטעו כו' עכ"ל נ' ברור דכוונתו לא זרעו על כלאים דכ' ביה לא תזרע ולא קצרו על חדש דכ' ביה וקצרתם ולא נטעו על ערלה דכתיב ביה ונטעתם ויהיב טעמא למאי דאמר שנצטוו בכניסתן לארץ ולא קודם ולכאורה ק' בשלמא כלאים דלא כ' ביה ביאה לארץ איצטריך להאי טעמא אבל ערלה וחדש דכ' כי תבואו ל"ל להאי טעמא אף אם זרעו וקצרו במדבר גזה"כ שלא ינהוג קודם כניסתו לארץ ומדברנו ז"ל מוכח דלילי הך טעמא הוו נהגי במדבר אף דכ' בהו ביאה אמנם דעת שפתי רש"י ז"ל ברור מללו דהנה לעיל פריך ביא' דכ' רחמנא גבי תפילין ופטר חמור ל"ל ומשני עשה מצוה זו כו' וק' מאי פריך אימא דאשמעינן שלא נהגו במדבר אף דנהג בח"ל ומהיכא פשיטא ליה שנהגו במדבר א"ו ס"ל דהא בהא תליא כיון שחובת הגוף היא ונוהגת בח"ל למה לא ינהוג במדבר ולהכי דרשינן ביאה לעשה מצוה זו כו' וה"נ כיון דרשב"י ס"ל דנוהגין בח"ל הו"ל למימר שינהגו גם במדבר אף דכ' ביה ביאה מסתבר לומר דלאו דוקא ואתי ג"כ לעשה מצוה זו כו' לכן הוצרך רש"י ז"ל לטעם זה דלהכי קא' בכניסתן לארץ משום שלא קצרו כו' וקרא כ' וקצרתם כו' והנה הא ודאי אין לפ' דבריו ז"ל שלא קצרו ולא זרעו כו' ולא הי' להם תבואה כלל ולא פירות עד שנכנסו לארץ ז"א דהא מבואר בהדי' בש"ס מסכת יומא שהיו תגרי נכרים מוכרים להם בהיותם במדבר וכן מבואר בירושלמי שכ' לעיל וכן מ' ברש"י ז"ל במנחות במשנה דהלחם אין מעכב הכבשים כו' ועוד דהא בעבר הירדן באו לארץ נושבת והי' להם תבואה ופירות לרוב ולמה לא נהגו איסור עד עברם הירדן ובואם לארץ כנען וכן מבואר בתוספתא משעברו ישראל הירדן נתחייבו בחלה ובערלה ובחדש אף שהיה להם תבואה מקודם א"ו אין כוונת רש"י ז"ל שלא היה להם ועוד דאי כוונתו ז"ל לכך מה נ"מ אם נצטוו בכניסתן לארץ לענין שינהג בח"ל או לא כיון דמה שלא נצטוו קודם אינו משום טעם רק שלא הי' להם מה ענין זה לח"ל ולישנא דרשב"י מ' ורבותא קמ"ל דאף שלא נצטוו עד בואן לארץ נוהגת בח"ל ומאי רבותא היא אם לא היה להם כלל וכן מ' לישנא דראב"ש דפליג עליה וא' כל מצוה שנצטוו ישראל בכניסתן לארץ אין נוהגת אלא בארץ מ' דהיא הנותנת כיון שלא נתחייבו ונצטוו להנהיגה קודם ביאה לארץ אין נוהגת בח"ל וע"כ כוונת רש"י ז"ל לתת טעם דלפי שלא זרעו כו' והי' הכל של נכרים לא נתחייבו בהן קודם כניסתן לארץ אף שנוהגות אח"כ בח"ל היינו דוקא במה שזרעו הן עצמן אבל לא בשל נכרים ולהכי א' דכי תבואו דוקא אבל לולא

טעם זה הוי אמרינן כ"ת ל"ד ומוכח לפ"ז מדבריו ז"ל דגם עתה אין נוהג בשל נכרים וכד' הב"ח ז"ל דאל"כ ע"כ הא דלא נהגו קודם כניסתן לארץ הוא מגזה"כ ול"ל לטעמא דלא זרעו כו' והתוס' ז"ל לשיטתם שכתבו במנחות פרק התכלת דלר"ע דקדושין כ"ת ל"ד בחדש והן ד' ר"ת ז"ל דס"ל דנוהג בשל נכרים ואין לומר דטעם שלא קצרו הוא להורות שלא יכלו להקריב עומר משל נכרים דכ' בי' קצירכם וא"כ ממילא לא נתחייבו בחדש קודם שנתחייבו במצות עומר ז"א דאי לשיטת הסוברין דאין עומר בא מח"ל אף למ"ד חדש בח"ל דאורייתא והיא דעת רמב"ם וסמ"ג ז"ל א"כ בל"ז לא קרב עומר במדבר אף אם קצרו דח"ל הוא ועוד דלשיטה זו לא תליין אהדדי עומר ואיסור חדש דח"ל יוכיח דחדש אסור ואין עומר בא ממנו וע"כ לשיטה זו כ"ת דוקא למעט ח"ל לענין עומר ולא לענין איסור חדש וא"כ גם במדבר מנ"ל דלא נהג איסורו ואי כדעת הסוברים דעומר בא מח"ל למ"ד חדש בח"ל דאורייתא והיא דעת הרב בעל פ"י ובעל ק"א וכבר הארכנו בעזהש"י להוכיח שכן היא שיטת רש"י ותוס' ז"ל דשוו אהדדי עומר ואיסור חדש למ"ד דאורייתא א"כ ממילא מוכח דגם לענין בשל נכרי' כיון דממעטינן להו לעומר ודאי הוא הדין לאיסור חדש דלא נהג בש"נ דאל"כ היכי אמר במנחות לריב"י מח"ל כיון דאסור בח"ל אקרובי נמי מקרבינן הא במדבר ש"נ יוכיח שאיסורו נוהג ואין עומר בא ממנו אע"כ דהא בהא תלי' ומוכח ע"כ גם לפי' זה דאין נוהג בש"נ אבל פשט ד' רש"י ז"ל משמע דנקט טעם זה לענין איסור גופיה ועוד דע"כ בערלה וכלאים יהיב טעמא לעיקר איסורן שלא נהגו במדבר לפי שלא זרעו ולא נטעו אף שנוהג בח"ל ואף בכלאים דלא כ' ביה ביאה כלל ובודאי דכוונתו גם בחדש כן ובחד גוונא נקיט להו:

ולענ"ד היה נ' להעמיס כן בסוגי' הגמרא לעיל דדייק אמתניתין דכל מצוה שתלויה בארץ כו' מאי תלויה ומאי שאינו תלוי אילימא תלוי' דכ' ביה ביאה כו' הרי תפילין ופטר חמור דכתב בהו ביאה כו' אלא ה"ק כל מצוה שהוא חיבת קרקע כו' והנה למאי דס"ד דתלויה היינו דכתב ביאה כו' ע"כ לשון תלוי' בארץ היינו שתלאן הכ' בביאת א"י ובארץ כוונתו על א"י ולמאי דמסיק ה"ק כל מצוה שהיא חובת קרקע כו' פי' שהיא מצוה שהיא בגידולי הארץ וא"כ פי' בארץ היינו פירות הארץ ולא קאי על א"י וזה צ"ע ועוד דלשון אינו נוהג אלא בארץ ודאי הכוונה על א"י ואיך נפרש תלויה בארץ היינו סתם קרקע ואינו נוהג אלא בארץ היינו א"י ובדיבור א' נאמרו זא"ז וגם לשון בארץ בכל הש"ס מ' בא"י ולפמ"ש מדברי רש"י ז"ל ומברייתא דרשב"י ורשב"א יש לפרש בפשיטות דגם למסקנא פי' בארץ שתלויה בביאת הארץ ולא כדס"ד משום דכתב ביה ביאה דהא תפילין ופטר חמור כו' וביאה דידהו לאו דוקא כדא' עשה מצוה זו כו' אלא ה"פ כל מצוה שהיא חובת קרקע

וא"כ בודאי תלויה בביאתן לארץ דקודם כניסתן לארץ לא היה להם קרקע וכד' רש"י ז"ל שלא זרעו כו' וכל מצוה שהיא חובת הגוף וא"כ ממילא אינה תלויה בביאת הארץ כתפילין ופטר חמור זהו הנלע"ד פי' נכון ומתוק מאוד בעזהש"י בסוגיא זו עפ"י פשוטה ועולה לנכון יחד עם ברייתא דרשב"י שלוש מצות נתחייבו ישראל בכניסתן לארץ והוא פי' תלוי' בארץ וא"כ מוכח גם מלשון המשנה דאין נוהג בשל נכרים מדקרי לה תלויה בארץ כיון שהיא חובת קרקע ובמדבר לא היה להם קרקע ש"מ דאין נוהג בש"נ דאל"כ מהיכי פשיטא ליה דמשום שהיא חובת קרקע היא תלויה בביאת הארץ דע"כ אין כוונתו משום ביאה לחוד דהרי תפילין כו' אע"כ דמה שהיא חובת קרקע מכריח להיותה תלויה בארץ וזה כמ"ש עפ"י ד' רש"י ז"ל וכדעת הב"ח ז"ל:

וכן מבואר עוד מד' רש"י ז"ל בברכות ר"פ כיצד מברכין דמייתי ברייתא דספק ערלה בארץ אסור ובסורי' מותר כו' כ' רש"י הלוקח מן החשוד על הערלה וא"י אם של ערלה הן כו' ול"ל לרש"י ז"ל לפרש כן באינשי חשידי דלשון מן החשוד מ' מישראל חשוד לימא דאיירי בלוקח מן הנכרי וכל ד' רש"י ז"ל המה צפופים ומדוקדקים אין בהן ייתור לשון ח"ו בחנם א"ו ברור כוונתו דבשל נכרים אין ערלה נוהגת כלל רק בשל ישראל אף דבקדושין כתב רש"י ז"ל וליקט נכרי מן הפירות כו' וכן אח"כ כ' עוד יורד ישראל ולוקח מעובד כוכבים הלוקט מפרדס כו' המדקדק בדבריו ז"ל יראה דלא שויה לנכרי רק לוקט ולא בעל הכרם דלא כ' מפרדיסו כו' וראיה שלבסוף הוסיף ז"ל תי' חבר שכ"כ יורד ולוקט מן כלאים ממש ומוכר לחבר ובלבד שלא יראה חבר שלוקט מ' שהכרם הוא של ישראל חשוד והנכרי הוא לוקט ומה שלא הזכיר שם חשוד בראשונה גבי ערלה משום דבערלה כל שעובד כוכבים הוא לוקט אין מוכרח שבעל הכרם הוא חשוד דהא לא מידי עביד דהא מותר לספק לכתחלה אף שאכלו הוא ודאי כ"ש שאין צריך להודיעו כשנכרי לוקט וכדאמר בגמרא רבה ור"א מספקי ספוקי להדדי ומה שלא פי' דישראל הוא לוקט ומספק ז"א דעכ"פ אסור לו למכור וליהנות מדמי ערלה דאצלו הוא ודאי ערלה ואסור בהנאה וזה ברור ולהכי א' מספקי להדדי פי' שלא בתורת מכירה ודו"ק אבל בסוף בכלאים הזכיר חשוד דהא עכ"פ זרע ומקיים כלאים ולכן א' ומוכר לחבר אבל בברכות פי' אף הך דערלה בישראל חשוד לוקט בעצמו ולוקח הדמים לעצמו וא"כ ודאי חשוד הוא שנהנה מדמי ערלה וא"כ מוכח עכ"פ בבירור מד' רש"י ז"ל בברכות ובקדושין דערלה וכלאים אינו נוהג בש"נ אף דערלה הלמ"מ שתנהוג בח"ל לא נהג בש"נ וה"ה לחדש ועוד דאל"כ היכי יליף רשב"י מק"ו לערלה וכלאים שינהגו בח"ל הא י"ל ש"נ יוכיח דאסור בחדש ומותר בערלה וכלאים א"ו ס"ל דגם חדש אין נוהג בשל נכרים:

והרא"ש והר"ש והרע"ב הביאו ראיה מדאמר ר"י אין לנכרי כרם רבעי ש"מ דערלה נוהגת בש"נ לכ"ע והמעיין בפי' המשניות שם יראה דלק"מ דכוונת ר"י אם רוצה לנהוג במצוה זו אף שאין מצווה מקבלין הימנו כמו תרומה של נכרים אף בדגן של נכרים דפטור מתו"מ אפ"ה א' שם במשנה תרומתו תרומה והקדישן הקדש ודבר הלמד מענינו הוא דמה שייכא דר"י שם במסכת תרומות בערלה הו"ל למיתני' א"ו חד טעמא הוא משום הקדש הנכרי וכמעט שזה ראיה להיפך מדלא תני לה במס' ערלה ש"מ דבאמת ליכא ערלה בש"נ רק ברבעי פליגי משום הקדישן הקדש ות"ל שקיימתי הפי' מדעתי טרם ראיתי בד' הרמב"ם ז"ל וכן פי' הוא ז"ל ריש ערלה בהדיא דאין ערלה נוהג בש"נ כלל שמדקדק בלשונו לכתוב נטעו גוים אע"פ שלא כבשו כו' ופי' שלא כבשו כל א"י כו' דקדק לפרש כן משום דע"כ כבשו מקצתה דבשל נכרים לא נהגא ערלה וע"כ במה שכבשו נוהגת רק שעדיין לא כבשו כל א"י ובא למעט דלא נימא שאין נוהג רק אחר כיבוש וחילוק כדין תרומה ושביעית וכן לקמן במשנה והנכרי שנטע כו' פי' שנטע ברשות ישראל כו' ודעתו כדעת רש"י ז"ל רק התוי"ט כ' שבחיבורו חזר בו שכ' בין שנטע לעצמו בין שנטע לישראל חייב בערלה וברבעי ולענ"ד יש לומר שלא חזר בו וכוונתו בין שנטע לעצמו ואח"כ לקח ישראל ממנו הכרם וגדל ברשות ישראל וראי' לזה דכאן כתב חייב בערלה וברבעי ולקמן כ' דיש לנכרי כרם רבעי שאם בא לנהוג במצוה זו מקבלין ממנו והיא קודש כנטע רבעי של ישראל ומה חידש בזה הא כבר כ' לעיל חייב בערלה וברבעי ובודאי איירי אם רצה דאטו כייפינן לנכרי לנהוג במצו' זו ועו' דשם כ' סתם חייב א"ו כמ"ש דאיירי שמכר אח"כ לישראל וכיון דקיי"ל אין קנין לנכרי בא"י חייב בערלה ורבעי מה"ת אף דבח"ל אין רבעי נוהג לדעת הרמב"ם ז"ל כמש"ש רק דבזה חזר בו מפירושו דבפי' למשניות כ' בהדיא דאף שנטע בשל עצמו ולקח ישראל ממנו אין ערלה נוהגת כלל ובודאי אין כוונתו שלקח הפירות בתלוש דפשיטא דאטו לנכרי בעינן למיסר ע"כ לישראל הלוקחן א"ו כוונתו שלקח הכרם ואפ"ה ס"ל שאין ערלה נוהגת וטעמו דהוי כמו נטעו גוים עד שלא באו לארץ והך דנטעו אעפ"י שלא כבשו מפרש לה שלא כבשו כל א"י אבל כבשו המקצת הזו ובחיבורו נ' שאינו מפרש כן שכ' שם סתם אבל משבאו לארץ אף מה שנטעו עובד כוכבים חייב שנאמר כי תבאו משעת ביאה אבל לעולם דוקא כשבא אחר כך ליד ישראל והרע"ב פי' במשנה והנכרי שנטע פי' ברשות ישראל והקשה תיי"ט שדבריו סותרים זא"ז דלקמן כתב בהדיא דערלה נוהגת בש"נ ול"ל לפרש שנטע בשל ישראל ונראה דלק"מ דהר"עב לשיטתו שפסק בכמה דוכתי יש קנין לנכרי בא"י כו' וא"כ אם נטע בשל עצמו הוא ח"ל אף שלקח אח"כ ישראל הוא

נקרא כיבוש יחיד ומשנה דריש ערלה מיירי הכל בא"י ולא בח"ל וח"ל לא הוזכר רק בשלהי ערלה הערלה הלכה כו' לכן פי' בשל ישראל אבל בתחלתה של א"י היה כיבוש רבים אח"כ ועוד דירושה להם כו' לדעת ירושלמי וא"כ אין דבריו סותרים כלל אבל בד' הרמב"ם ז"ל א"א לומר כן שהוא ז"ל כ' בהדי' שאין נוהג בהן ערלה משמע דכלל כלל לא אף מהלכה וגם מפי' שפי' בנטעו אע"פ שלא כבשו כו' מבואר דאף בתחלת א"י שהי' כיבוש רבים לא נהגו כלל בש"נ ומדבריו ז"ל בחיבורו אין הכרע שחזר בו רק אם לקח הישראל ממנו שבחיבורו פסק אין קנין כו':

ולכאורה יש להביא ראיה מהירושלמי דאין ערלה נוהגת בש"נ דא' שם ר' יאשי' מייתי נטיעות מח"ל בגושיהן ונטען בא"י וא' שם לחד מ"ד נשכר השנים ופי' נראה ברור אחר העיון בירושלמי דהיינו שהביאן בתוך שנות ערלה ובח"ל לא נהגה בהן ערלה וכיון שלא נהג מקצת מהג' השנים בעת שהיה בח"ל נפטרו לגמרי גם אח"כ כשהובאו לארץ דכל שאין יכולה לנהוג ג' שנים ערלה אין נוהג כלל ואידך מ"ד א' שנשכר רבעי דכל שאין בו ערלה ג' שנים אין בו רבעי אבל נהגא בהן עד תשלום ג' שנים ופלוגתא שם לעיל בירושלמי דהנך אמוראי גופייהו הביאן הגר"א ז"ל בפי' לזרעים וא"כ קשה הא ערלה נוהג בח"ל או מהלכה או מדרבנן ואיך נפטר בבואן לארץ א"ו שהביא מחוץ לארץ משל נכרים אבל בא"י ס' כמאן דאמר אין קנין והוי כנכרי שנטע בשל ישראל ולדעת הרמב"ם ז"ל כפי מה שכ' לעיל צ"ע בזה לכאורה ודוק ודוחק לומר דסבר כמ"ד אין ערלה בח"ל כלל וכמ"ד הכי בגמרא דילן דסברא זו לא הוזכרה כלל בירושלמי ואולי שהביא מהנטוע לרבים דבארץ קיי"ל דאסור כר"י ובח"ל קיי"ל כד' המיקל והוא ר' יהודה דפטר הנטוע לרבים ואולי כן דעת הרמב"ם שפסק דבח"ל מותר הנטוע לרבים ואולם עכ"ז יש לדקדק דהא טעמי' דר"י דשרי נטוע לרבים היינו משום דדריש לכם להוציא הנטוע לרבים וכ"ש דנמעט מלכם הנטוע לנכרים כדדרשינן לכם ולא לגבוה לכם ולא לנכרים וכן בירושלמי בעי אתרוג שנטעו למצותו אי חייב בערלה אי ממעיט מלכם ופ' בירושלמי דהקדיש ואח"כ נטע פטור מערלה וכ"פ הרמב"ם ז"ל ומ' להדיא דהיינו מלכם ולמה לא נמעט נכרים כמו דממעטינן גבוה אלא נראה לכאורה דעת ירושלמי דערלה לא נהגה בש"נ זולת אם קנאה אח"כ דבהקדש ג"כ חייב אם פדאו אח"כ כמבואר בירושלמי ולהכי איצטריך למעט מה שנטעו גוים עד שלא באו לארץ להורות דאף אחר שבאו לארץ פטורים הנטיעות לעולם וזה לא מימעיט מלכם:

ועוד יש לה"ר מירושלמי דערלה על משנה עת שבאו אבותינו לארץ ומצאו נטוע פטור ודריש לה מדכ' ונטעתם פרט לשנטעו כותים עד שלא באו לארץ א' ר' אבא הדא

אמרה שורש פטור פוטר ויש להבין מנ"ל הא דמשמע דמדקא ממעט נטעו גוים כו' מוכח דשורש פטור כו' בשלמא אי אמרינן דבלא המיעוט הי' השורש פטור בודאי דא"נ בש"נ ואשמעינן קרא דשורש פטור פוטר לגמרי אף שבא אח"כ לרשות ישראל והוא מקום חיוב הלך אחר השורש ניחא אבל אי א' דערלה נוהגת בש"נ א"כ בלא המיעוט דונטעתם גם השורש בר חיובא הוא ואפ"ה מיעטי' קרא וע"כ גזה"כ דבמה שנטעו קודם שבאו לא תנהוג ערלה אף אחר ביאתן כמו דממעטינן בנגעים ובזבי' כי יהיה מן הדיבור ואילך דנגעים שקודם הדיבור טהורים אף אח"כ וגזירה שוה היא בין על השורש בין על התוספת ויש לחלק קצת דהתוספת לא היה כלל קודם הדיבור ומשא"כ בנגעים כו' ואין לומר דהשורש היה פטור משום חו"ל שקודם שבאו לארץ היה חו"ל ז"א הדא דגם בחו"ל נוהגת ערלה עכ"פ מהלכה לר"י דקיי"ל כוותיה וא"כ ע"כ מיעוטא דקרא לשנטעו גוים עד שלא באו לארץ לאו משום חו"ל הוא אלא מגזה"כ ולאו משום שורש פטר כו' דאף השורש היה חייב אי לאו מיעוטא דקרא אבל אי נימא דהשורש הי' פטור מטעם א' מלכם וכמו הקדש אתי קרא דונטעתם למעט אף שבאו אח"כ לארץ והן ברשות ישראל דבכה"ג בהקדש חייב אם פדאו אבל הכא פטור ומפ' טעמא משום שורש פטור ואפשר דבהקדש לא מיקרי שורש פטור הואיל ובידו לפדותו תמיד והוזכרה ס' זו בירושלמי אבל מה שנטעו אחר שבאו לארץ חייב וכתבו המפרשים דמרבינן לה מכל עץ ולענ"ד מקרא דכי תבואו ונטעתם מרבינן לה דמ' תיכף משעת ביאה והרי עדיין בשעת ביאה לא עסקו בנטיעה ומדחייבה תורה תיכף משעת ביאה ע"כ דגם מה שנטעו גוים אח"כ חייב אבל אפשר דדוקא אם כבשו אותן אח"כ אבל ברשות נכרים לא מחייבי וכן יראה מלשון הרמב"ם ז"ל דמכי תביאו מרבינן לה ועיין בפי' הגאון ר"א ז"ל לזרעים:

עכ"פ יותר נוטין ד' הירושלמי לפטור של נכרים וכפשטא דהך דר' יאשי' מייתי נטיעות כו' וכדעת רש"י ז"ל והרמב"ם בפירושו ובחיבורו אין הכרע ברור וכבר הביאו האחרונים בשם תשו' מהר"ם מ"צ שכ' בשם בה"ג שחדש וערלה אין נוהג בח"ל בש"נ וכמו שהביא הב"ח ז"ל ביו"ד והרב תוס' יו"ט בתשו' גאוני בתראי כ' עליו שחיפש בה"ג בהל' ערלה וחדש ולא מצא ולענ"ד יש קצת סמך מד' בה"ג בהלכות ערלה שכ' אר"י ערלה בחו"ל הללמ"מ אלא מאי כי תבואו זמן ביאה הוא מיהו בארץ אפי' ספיקא אסור ר כו' הנה לבה"ג ז"ל אין סברא לומר דכי תבואו ממעט ח"ל מאיסור תורה אבל יהי' אסור מהללמ"מ דכל שהוא אסור מהללמ"מ הוא ממש כא סור תורה כי כמה גופי תורה הן מהללמ"מ ואין הפרש ביניהן לשל תורה ממש וכדמ' להדיא בסוגיא דמ"ק גבי עשר נטיעות דמק' קראי למה לי למ"ד הללמ"מ וכן מ' בזבחים גבי נה"מ דלמ"ד הללמ"מ חייב עליה כרת

בחוץ וא"כ א"א לומר דכ"ת ממעט ח"ל אחרי שאסור מהלכה ע"ל מפרט דמיעוטא דכ"ת היינו לזמן ביאה להורות דמה שנטעו קודם ביאה פטור וגם דקודם בואן לארץ אין נוהגין איסור ערלה וכדא' רשב"י ג' מצות נתחייבו ישראל בכניסתן לארץ ומ' דהיינו טעמא שלא נתחייבו קודם אף דנוהג בח"ל מה"ת היינו משום דעכ"פ אין נוהג בשל נכרי וכמש"ל בד' רש"י ז"ל שכ' שבמדבר לא זרעו ולא קצרו ולא נטעו ולא משום ביאה לחוד דמשום הא לא איריא דאפשר לפרש עשה מצוה זו כו' בתפילין ופ"ח וכן לעיל שם כתב ולא שנא דנטע ליה מנטע ול"ש עלה מאליו והשמיט לכתוב ל"ש דנטע עכומ"ז וכמבואר במשנה והנכרי שנטע אלא משמע לכאורה דסבר דבח"ל א"נ בש"נ ואפשר גם בא"י בזמה"ז:

ועוד יש להביא ראיה לכאורה מד' הירושלמי דסוף ערלה דאין כלאים נוהגים בש"נ בח"ל דא' שם אין עושין עם הגוי בכלאים בא"י בין בכלאי זרעים בין בכלאי הכרם והעיירות המובלעות בא"י כגון כו' עושין עם גוי בכלאים כשם שכלאים בארץ כך כלאים בח"ל ומפרש שמואל כשם שכלאים בארץ קאי על כלאי הכרם שהן מד"ס בח"ל אבל כלאי זרעים מותר בחו"ל אף לישראל והיא שיטת גמ' דילן בקדושין ועכ"פ מותר לעשות עם גוי בכלאים בעיירות הסמוכים לא"י וכ"ש בח"ל גמורה ואי כלאים נוהגים בש"נ בח"ל ק' מ"ט מותר לעשות עמו הא עובר מדרבנן משום חופר ומחפה דאיירי שם בהכי דא' עודרין כו' ועוד דסתמא קתני עושין כו' וכל מלאכות במשמע אף לנכש ולחפש א"ו בשל נכרים אין איסור כלאים נוהג כלל ולהכי שרי לעשות עם הנכרי רק בא"י אסור לעשות עמו ואולי היינו למ"ד אין קנין לנכרי בא"י כו' או אף למאן דאמר יש קנין כו' ואפ"ה אסור מדרבנן אבל בחו"ל לא גזרו בש"נ ואם כן ה"ה בערלה ואפשר גם בחדש וכן לר' יוחנן שם דסבר כלאי זרעים אסור מה"ת בחול מהקישא דשדך כו' דכלאי בגדים ובהמה עיי"ש אם כן הך ברייתא דשרי לעשות עם הגוי בחו"ל מיירי גם כן בין בכלאי זרעים בין בכלאי הכרם כיון דרישא דאין עושין עם הגוי בא"י מיירי בתרוייהו כדמפרש שם גם לרבי יוחנן א"כ מסתמא גם סיפא איירי בהכי ואפי' הכי שרי לר' יוחנן לעשות עמו אפי' בכלאי זרעים דאסירי בח"ל מדאורייתא וע"כ דאין בשל נכרי איסור כלל וגרע טפי מחו"ל ואפשר דטעמי' מדכ' שדך כו' מ' ולא שדה עכומ"ז וא"כ גם חדש איכא למילף מכלאים שאיסורן איסור עולם:

וראיתי להרמב"ם בתשו' בספר הנק' פאר הדור שכתב דכלאים נוהג בש"נ והוכיח כן ממתניתין דקתני יורד ולוקח דאלו בישראל הא תנן דמפקירין כל השדות של זורעי כלאים ולא ניחא לי' לתרוצי דאיירי באלם וכדעת רש"י ז"ל דמפרש לה בחשוד אבל הרא' הזאת היא לע"ד תמוה דהא הך דהתקינו שיהיו מפקירין כל השדה איירי בכלאי

זרעים דשריין בהנאה ובאכילה רק אסור לזרוע ולקיים ולהכי קתני במשנה דשקלי' דבראשונה כשהיו יוצאים על הכלאים היו עוקרין ומשליכין בפניהם והיו שמחין שהיו מנכשין להם שדותיהם ונהנין מהכלאים התקינו שיהו משליכין בדרכים ועדיין היו שמחים מפני הניכוש התקינו שיהו מפקירין השדה כולה וקנסא בעלמא ואלו בכלאי הכרם תחלת גזירתן מתחלה מה"ת לשרוף דכ' פן תוקדש תוקד אש ואסירי מה"ת בהנאה הזרעים והכרם ומה שמחה היה להם מתחלה אם היו חכמים אוסרים להם כל הכרם וגם איך משליכין בדרכים והא עברי אלפני עור כו' מפני עוברי דרכים שיטלום ולמה לא שרפום תיכף כמצוותן א"ו ברור ופשוט דבכלאי זרעים איירי דאיכא למיחש לחשדא כה"ג דניחא להו משום ניכוש ולא איכפת להו להכי תיקון להפקיר השדה כולה וכל העם מותרין בה משא"כ בכלאי הכרם דאסור בהנאה ודינן בשריפה וגם הכרם נאסר ומסתפי וזהירי בה טובא ולא חיישינן לחשדא ומשום ניחותא דניכוש אם יאסרו להם כל הכרם בהנאה. וא"כ אין מהצורך לתקן להפקיר כל השדה גבי כלאי הכרם דלא שייך למקנסיה בהכי וא"כ יש לפרש בישראל חשוד וכמ"ש רש"י ז"ל:

ובירושלמי פרק ז' דכלאים על משנה דמסכך גפנו ע"ג תבואתו של חבירו בהך פלוגתא דר"מ ור"ש אי אוסר דבר שאינו שלו מייתי ברייתא כרמך אין לי אלא כרמך כרם אחר מנין ת"ל ולא כלאים ומוקי לה ר"א כר"מ דס' אין קנין לגוי בא"י כו' פי' ומש"ה אסר לה אף בכרם נכרי ולא מקרי דבר שאינו שלו למ"ד אין אוסר דכיון דאין קנין יכולין לאוסרו ור"י מוקי לה לד"ה וכגון שזרע עכומ"ז ולקח ישראל ממנו פי' דאי בזרע ישראל אף שלקח ישראל ממנו הרי בשעת זריעה לא אסרו דהוי דבר שאינו שלו ואי בשלא לקח ישראל ממנו הא למ"ד יש קנין הוי ח"ל ולא שייך לרבויי מקרא דמדאורייתא ודאי שרי בח"ל א"ו בזרע עכומ"ז בשלו ולקחו ישראל ור' יונה ורמ"י מוקמי לה כר"מ ונראה דזו אוקימתא שלישית היא דמוקמי לה כר"מ דאוסר דבר שאינו שלו במשנה ע' בר"ש ולהך אוקימתא א"צ לאוקמה בש"נ רק בשל חבירו וקמ"ל דאוסר דשא"ש ואולם אף אוקימתא דר"א דמוקי לה כמ"ד אין קנין כו' ובשל נכרים ממש אין ראיה כלל לאסור כלאים בש"נ דדוקא משום דאין קנין בא"י דהוי כשל ישראל דמה"ט יכולין לאוסרו אף דאין אדם אוסר דשא"ש ואדרבה לכאורה משמע דדוקא משום שישראל זורע ואין קנין הוא דאסור דהוי כשל ישראל ואי נימא דאף ברשות נכרי נאסרין הכלאים אף שזרע הנכרי מה צורך לאסור מפני זריעת ישראל תיפוק ליה שהן ברשות נכרי ומקיימין וגם נזרעין מדעתו ואוסרן הוא עצמו א"ו משום זריעת נכרי וקיומו אין נאסרין עדיין וכן בדין דהא אף בישראל אין כלאים נאסרין רק מדעת וכמבואר במשנה פ"ה דכלאים היה עובר

בכרם ונפלו זרעים ממנו או סיערתו הרוח או שיצאו עם הזבלים ועם המים מותר ופי' הר"ש דבעינן כונה דלא תזרע בכונה משמע וכן משמע שם במשנה ו' הרואה ירק בכרם כו' והך דמחיצת הכרם שנפרצה אומרים לו גדור כו' נתייאש הימנה ולא גדרה כו' הרי זה קידש משמע דוקא נתיאש כו' ובכונה הניחה כך וכמ"ש הר"ש שם והביא שם הר"ש מהירושלמי פועל שקיים ירק בכרם אסור לו ומותר לכל אדם ומוקי לה כר"ש דאין אוסר דבר שאינו שלו ולכן מותר לכל אדם ומודה שאסור לו הרי להדיא שבלא דעת הבע"הב אין נאסרין אף שזרועין מתחלה רק הפועל ראה וקיימן אבל לא זרען וכללא דמילתא אין כלאי הכרם נאסרין אלא בכוונה ופליגי בכוונת אחרים וא"כ משמע ודאי דדעת נכרי וכוונתו אין מועיל כלום לזה דהא לא שייך ביה כלל ולא מוזהר עליה ואיך יהיה הדבר תלוי בידיעתו וכונתו וגם אין יודע איסורו והדברי' כמעט מוכרחים:

וא"כ ממילא גם ראית הרב בעל בה"ז לענין חדש נהפוך הוא מק"ו דרשב"ג דיליף מדרשב"י דא' על ערלה וכלאים שנוהגין בח"ל מה"ת מק"ו דחדש שאין איסורו איסור עולם כו' כדאמר בברייתא דקדושין ודקדק הרב ז"ל לפי שיטתו דערלה וכלאי' נוהגים בש"נ דה"ה לחדש דאל"כ לחשוב נמי הא בהדי חומרי דערלה וכלאים שנוהג בשל נכרים משא"כ בחדש וא"כ הרי ד' חומרות ולפמ"ש דערלה וכלאים אין נוהגין בש"נ ראייתו נהפוך הוא דע"כ מוכח שחדש א"נ בש"נ דאל"כ ק"ו דרשב"י פריכא הוא דש"נ יוכיח דאסור בחדש ומותר בערלה וכלאים ועוד יש לדקדק אי נימא דכלאים וערלה נוהג בש"נ א"כ לרשב"י דס' כולהו נהגו בח"ל מדאורייתא מק"ו היכי שרינן ליקח מנכרים ענבים בכל העולם או יין קודם י"ח דבר שגזרו על יינם או במטהר יינו של נכרי ניחוש לאיסור כלאים מה"ת שמא נזרעו זרעים בין הגפנים או סביבן בכדי שיעור הרחקה דהא אין הנכרים נזהרין בכך ודיני כלאים רבים מאוד ומצוים ודוחק לומר דרוב כרמים אין בהן כלאים דמנין לנו הך רובא דתליא ברצון ומעשה וה"נ ניחוש לאיסור ערלה וכמו שהק' הפוסקים באמת להך ס' דערלה נוהג בש"נ אמאי שרי ליקח מן הנכרים ניחוש לערלה ועוד דהא שכיחא טובא הברכת האילן שמבריכין בכל שנה דחייב בערלה וכולהו תירוצי שכ' הפוסקים משום דס' ערלה בח"ל מותר או משים דקיי"ל בח"ל כד' המיקל וכראב"י דמבריך ומרכיב פטור מערלה עיין בר"ש ז"ל מס' קדושין דכל זה לא שייך לרשב"י דס' דהוי ד"ת ממש מק"ו וע"כ דל"ל הך הלכתא בערלה דספיקא מותר דא"כ ליכא ק"ו דספיקא יוכיח דמותר בערלה ואסור בחדש אלא ודאי לדידיה גם ס' ערלה בח"ל אסור וכן ספק כלאים והו"ל למיחש לס' איסור דאורייתא א"ו משמע לכאורה דבשל נכרים לא נהגו כולהו כלל:

והנה התוס' ורא"ש כתבו ראיה מהא דעכום"ז שמכר פירות וא' של ערלה הן של עזיקה הן אין נאמן וזה יש לדחות דמיירי שאומר שלקח מישראל ואף דהרא"ש ז"ל הק' מדאמר בסיפא אבל אם אמר מאיש פלוני לקחתים כו' אלמא דרישא מיירי דגדלו בשלו אין זה הכרח ואדרבה משמע דרישא מיירי שלא פירש שמו של הישראל וסופא מיירי בפירש שמו ובתוספתא דדמאי רפ"ה איתא להך בריי' וא' בסיפא אבל אמר מאיש פלוני לקחתים משלו הבאתים נאמן להחמיר משמע דרישא לא מיירי באומר משלי הבאתים ונראה דרישא איירי שם שמשבח מקחו ואומר שפירות עזיקה הן ושנת שביעית או של ערלה ורבעי אין חוששין לדבריו אף להחמיר דלהשביח מקחו אומר שפירות הללו משובחין וסיפא אתי לאשמעינן שאם אין שבח בדבורו רק אומר שלי הן או של פלוני גוי הן או פלוני כותי הן נאמן להחמיר כו' והיינו דנאמן להחזיקן בודאי טבל כמו של נכרים ושל כותים ולענין מעשר דבלא דבריו הוי אזלין לענין זה בתר רוב פירות שהן של ישראל ודמאי הן וא"צ להפרי' מהן תרומה גדולה ואשמעינן דחוששין לדבריו להחמיר ופלגי תנאי בהא מילתא שם בתוספתא וא"כ ע"כ איירי במקום שרוב פירות הנמכרין הן של ישראל דלהכי מחזקינן להו בדמאי מסתמא אי לאו דיבורו וא"כ מרישא דאמר של ערלה הן כו' אין ראיה כלל כיון דרוב ישראל ודאי שלישראל הן אפילו באוני אומר מישראל לקחן ואפשר דאף באומר משלו הן דהא להקל אין נאמן לומר שלו הן רק להחמיר הוא דנאמן היכא דלא שייך להשביח מקחו ועיקר דהך ברייתא מיתנייא גבי דמאי בתוספתא והובאה גם בירושלמי דדמאי משום סיפא ומ"ש עוד ראי' מהא דנכרי שהרכיב עץ מאכל ע"ג אילן סרק מאימתי מונין לו משעת נטיעה ג"ז יש לדחות דאיירי שהרכיב בשל ישראל או שלקח ישראל ממנו אח"כ ומ"ש עוד מהא דאמר גבי גבינות עכום"ז שאסרום מפני שמעמידין אותן בשרף ערלה י"ל דע"כ עיקר הגזירה היתה משום א"י דבח"ל הוי עכ"פ ספק ערלה דמותר אף לכתחלה דאטו כולהו בשרף ערלה מעמידין וא"כ בא"י חיישינן שיעמידו בשל ישראל דרוב א"י בימי תנאים הראשונים היתה ביד ישראל וכדא' בירושלמי דדמאי רפ"ב ועוד כל הראיות יש לדחות למ"ד אין קנין כו' ויש לומר דהוי כשל ישראל וכדמשמע מירושלמי שכ' לעיל גבי כלאים דלהך מ"ד אין קנין כו' יכול ישראל לאוסרו ולא מיקרי דבר שאינו שלו וכ"כ מהרי"ט בחידושיו:

וכבר כ' לעיל מדברי תוס' בע"ז שכתב שכל הראיות דחויות רק הראיות העיקרות מירושלמי דערלה דמק' אמאי לא תני חלה עמהון ומשני לא תני מתניתן אלא דברים הנוהגין בישראל ובגוים וחלה בישראל נוהגת ולא בגוים דכ' עריסותיכם ודחק הב"ח

מאוד בדחיית ראיה זו והאחרונים השיגוהו הרבה ע"י תשובת גאוני בתראי בתשובת הרב בעל תוי"ט:

אמנם לענ"ד יש לדחות בפשיטות דה"פ דלא תני רק דברים הנוהגים בא"י עכ"פ בין בישראל בין בנכרים משא"כ בחלה דאף בא"י גלגול נכרי פוטר מעריסותיכם ואתיא כמ"ד אין קנין כו' או אפשר דה"פ דלא תני רק דברים שאין הנכרי יכול להוציאן מחיובן כל שגדלו ברשות ישראל משא"כ בחלה שאף תבואה שגדלה ברשות ישראל הנכרי מוציאן מחיובן ע"י גלגולו משא"כ בכולהו וע"כ לא איירי כלל בגידול התבואה ברשות נכרי דהא מעריסותיכם ממעט לה גבי חלה והייני גלגול לחוד ודומיא דהכי כולן נוהגין גם ביד נכרי שאין מוציאן מאיסורן:

והמעיין יראה להתבונן על דברינו אלה בכל הראיות שכ' מד' רש"י ז"ל שדחק לפרש הסוגיות בחשוד וכן מפירושו בברייתא דרשב"י דג' מצות נתחייבו כו' גם במ"ש בפשט הסוגיא דתלוי' בארץ ופשטא דברייתא דרשב"י ועוד ראיות שכ' מכמה מקומות מהירושלמי שנ' מהן שאין ערלה וכלאים וחדש נוהגין בש"נ ושכן משמע קצת מד' בה"ג וכמו שהעידו בשמו בתשו' הרמב"צ שכ"כ בשם ריב"א ור' אביגדור כ"ץ כאשר הביא הב"ח ז"ל לשונם וגם דעת הרמב"ם בפי' כן הוא ומדבריו בחיבורו אין הכרע וכמש"ל:

ושבתי וראיתי שלשונו ז"ל בחיבורו שכ' והנכרי שנטע בין לעצמו בין לישראל כו' חייב בערלה וברבעי אין הלשון הזה מורה כלל שנטע בשל עצמו רק שנטע בקרקע של ישראל ולעצמו פי' שכוונתו לגזול הישראל ונוטע לעצמו וחשיב לה בהדי גזלן שנטע דהיינו בשל ישראל וכן הנוטע בר"הר כו' וכולהו דפטירי מדכ' ונטעתם לכם דוקא בשלכם וקמ"ל דאפ"ה מחייבי וזה מדוקדק בלשונו ובין שנטע לישראל וכן נראה ברור לענ"ד פי' לשון המשנה דשנאן ג"כ בבבא א' במשנה א' הנוטע בר"הר הנכרי שנטע והגזלן שנטע כו' וכולהו מדין גזילה אתאן עלה ואח"כ במשנה ב' הוא דחידש התנא עת שבאו אבותינו כו' נטעו אע"פ שלא כיבשו חייב והשתא הוא דאשמעינן נטיעת הנכרי בשלו אף לדעת המפרשים כן אבל עד השתא אכתי לא איירי בהכי זה נלענ"ד ברור ואמת בל' המשנה והרמב"ם:

וראיה ברורה דגבי פיאה שנינו במשנה שדה שקצרוה כותים קצרוה ליסטים כו' פטורה ופי' קצרו כותים שדה של ישראל ולעצמן שכוונתם לגזול וכמו לסטים דסיפא ונמלי' כו' וקמ"ל דאף שנמלכו והניחו במקומה פטורה שחובת פיאה בקמה ואז היתה פטורה דכתיב ובקצרכם ולא איירי התם כלל בשדה כותים דפשיטא דנכרי פטור מפיאה אלא קמ"ל דאף בשל ישראל קציר הנכרי פוטר ולא קרינן ובקוצריכם ודומיא דהכא קמ"ל

דנכרי ולסטים בערלה מחייבי בנטיעתם ומרבי' להו מדכתיב ונטעתם בלשון רבים או מלכם ע' פ"ב דפסחים גבי נטוע לרבים דמייתי דרשי דקראי לר' יהודה ולרבנן כדאית להו וכן ביאר הרמב"ם ז"ל לשונו בפ"ב מהלכות פאה הלכה ד' שדה שקצרוה כותים לעצמן או שקצרוה לסטים כו' דקדק לכתוב לעצמן משום דאיירי בשדה ישראל דאלו ליקט הנכרי בשל ישראל לצורך ישראל הוי כאלו קצר ישראל ולא שייך למעוטי מובקצרכם אבל שדה הנכרי ודאי פטור לגמרי בכל גווני דכתיב קציר ארצכם כו' וכלשון הזה ממש כתב בערלה וכונה אחת להן וא"כ אין זכר בדברי הרמב"ם בחיבורו שתנהוג ערלה בשל נכרים רק אח"כ כתב עת שבאו אבותינו לארץ ומצאו נטוע פטור אבל משבאו לארץ אף מה שנטעו העובדי כוכבים חייב שנאמר כי תבאו ונטעתם משעת ביאה עכ"ל פירש וכיון דמשעת ביאה חייבין ע"כ אף שנטעו עכום"ז חייבין דעדיין לא עסקו בנטיעה תיכף בבואם וכמש"ל ואם משום זה אין ראיה רק בא"י ומשום דתיכף שבאו ירשוה והוי כשל ישראל וגם עתה למ"ד אין קנין כו':

מעתה נבא בעז"השי לדברי הב"ח ז"ל בראיותיו שכתב להתיר בשל נכרים הראי' האחת מסוגי' דר"ה דבעו מיני' חברייא מרב כהנא עומר שהקריבו ישראל בכניסתן לארץ מהיכן הקריבו אי נימא ממאי דעייל ביד נכרי קצירכם אמר רחמנא ולא קציר נכרי וממאי דאקרוב דילמא לא אקרוב לא ס"ד דכתיב ויאכלו בני ישראל מעבור הארץ ממחרת הפסח מצות וקלוי ממחרת הפסח הוא דאכול מעיקרא לא אכול דאקריב עומר והדר אכול כו' ודקדק ז"ל מדלא דייק בפשיטות היכי אכול ממחרת הפסח דהא סבר כר"י דעיצומו של יום אסור כשאין עומר וכמ"ש התוס' שם אע"כ שקרב העומר והתיר ל"ל למידק מעיקרא לא אכול אלא ש"מ דאי חדש נוהג בש"נ וא"כ ל"ק בפשיטות היכי אכיל ממחרת די"ל שאכלו משל עכו"ם להכי דייק מעיקרא לא אכול והש"ך ז"ל דחה דבלא"ה הו"א כמ"ד חדש נוהג לאחר ירוי"ש כר' ישמעאל דקדושין ולהכי דייק מעיקרא לא אכיל וכר"א ור"ע וע"כ דאקרוב עומר כו' וכ' עוד דמוכח מהגמ' להיפך מדלא מק' בפשיטות אמאי לא אכול מעיקרא הא קצירכם כ' א"ו דאסור באכילה אף של נכרי להכי איצטריך למידק מעומר וכמ"ש תוספות זהו תורף דבריהם:

האומנם קו' הש"ך ז"ל על הב"ח לענ"ד לק"מ דהא הק' תוס' על הגמ' דא' קצירכם כו' דהא קיי"ל דא"י ירושה היא להם מאבותיה' ותירצו דהא יש לנכרי חלק במה שזרע וא"כ באכילה ודאי אסור אף שאין איסורו נוהג בש"נ דהא עכ"פ גם לישראל יש חלק מפני הקרקע והוי כמו יורד לתוך שדה חבירו וא"כ באכילה ודאי אסור רק לעומר אכתי פסול

מפני תערובת חלקו של נכרי ועוד דבאכילה אסור דהא גדלו גם ברשות ישראל והוסיפו הרבה אבל לעומר לא חזי כל שהביא שליש ביד נכרי:

אך דלפי"ז גם לד' הב"ח ק' איך הוי ס"ד לומר שאכלו מש"נ הא חלקו דישראל מעורב בהן דירושה היא להם כו' ויש לתרץ דהי' צריך להקשות קושיתו מכח הך ס' דירושה היא להם כו' שאין מכרחת כ"כ להכי מק' בפשיטות מעומר ואם כן די"ל שאכלו ממה שגדל ברשות נכרי והוסיף מעט ברשות ישראל ובטל ברוב אבל לקושטא דמילתא דקיי"ל ירושה היא להם כו' ודאי אסורים לאכול אף מה שגדל ביד נכרי משים חלק ישראל ולק"מ אמאי לא אכול מעיקרא ממאי דעייל ביד נכרי:

ומ"ש הש"ך על ראיית הב"ח דבלא"ה הו"א כר"י דחדש אינו נוהג רק לאחר ירוי"ש וכר"י ולא צריך להקריב עומר לפע"נד ק' טובא אטו לא סגי לי' להגמ' למבעי בעיא אליבא דסתם משנה דערלה דחדש אסור מה"ת בח"ל דאתי' כר"א ור"ע וגם הלכתא כוותייהו עד שהוצרך מתחלה להכריע מהפסוקים כד' ר"א ור"ע ומאי מק' וממאי דאקרוב כו' נימרו אנן לר"א ור"ע מקשינן דס"ל דאיצטריך לאקרובי ומה שאל להם ודילמא לא אקרוב הא ע"כ פלוגתא דר"א ור"י היא וע"כ לר"א אקרוב וכמו שהק' הב"ח מדאכלו ביום הנף ועוד אטו חבריא דרב כהנא בעו לאכרועי מקראי בפלוגתא דתנאי אטו ר"י לא ידע קראי ובפרט דבגמ' דקדושין מק' מהאי קרא לר"י מעיקרא אמאי לא אכול ומשני לא הוו צריכי ואיך נוכל להכריע מקראי כר"א וגם לישנא דתלמודא לא ס"ד כו' מ' שזה לא ניתן להאמר כלל ומהתימה שיאמרו לא ס"ד על דעת ר' ישמעאל ועוד דא"כ הומ"ל מנ"ל דבעי לאקרובי כיון דשייך בפלוגתא דר"א ור"י אי נהג תיכף או לאחר ירוי"ש ועוד דכיון דלא בעי לאקשויי רק מהכרע הפסוקים א"כ אכתי לא מוכח מידי דאקרוב עומר דילמא יום הנף בהאיר המזרח מותר כשאין עומר ואי נימא דסמיך אדקיי"ל כר' יהודא דעד ועד בכלל אף שאין הכרע כלל לדבר ואדרבה רב ושמואל ור' יוחנן ור"ל ואמוראי קמאי לא ס"ל כר' יהודא במנחות וא"כ טפי הו"ל למסמך אהלכה כסתם משנה דערלה דאתיא כר"א ולהקשות אליבא דהלכתא ומה צריך להכרע הפסוקים דהא אכתי לא מכרעי שהקריבו עומר וכמש"ל א"ו נראה לכאורה פשוט שאין כוונתן כלל להכריע דלא כרבי ישמעאל ולא היתה קו' וממאי דאקרוב מזה כלל רק דתרווייהו ס"ל דלא כר"י אלא כר"א ור"ע דנתחייבו תיכף רק דמקשה אף דבעי לאקרובי מנ"ל דאקרוב דילמא כיון שלא הי' להם שהכל הי' קציר נכרי באמת לא הקריבו וא"כ ראיית הב"ח במקומה עומדת לידוק בפשיטו' מדאכלו ביום הנף ע"כ דאקרוב וע"כ בש"נ לא נהג איסורו והוי אמינא דאכלו של נכרים ולהכי דייק מדמעיקרא לא אכול וכמ"ש הב"ח ואין לומר דבלא"ה

הו"א שאכלו מן הישן דהא קלוי כ' וקלוי חדש הוא ועוד דגם הישן נאסר להם אז וכמו שפי' הר"ש ז"ל בירושלמי דחלה והוא עיקר וכמש"ל בדין חדש בח"ל:

ואולם לפענ"ד הי' נ' דאף שהתוס' ז"ל מפרשים הקושי' דוקא מעומר והוצרכו לדחוק דהקושי' אליבא דר' יהודא דעד ועד בכלל ויום הנף אסור מה"ת דבל"ז אין ראי' כלל שהקריבו עומר דאימר האיר המזרח התיר בזמן שאין עומר ולפע"נד הוא דחוק שעיקר קושייתם תהיה לדעת ר' יהודא כיון דכולהו אמוראי קמאי רב ושמואל ור"י ור"ל סברי במס' מנחות דהאיר המזרח מתיר עכ"פ באין עומר ואף ביש עומר ס"ל לר"י ור"ל דאינו אלא למצוה וכן רבנן דבי ר"א ס"ל התם דלא כר"י אלא כת"ק דרי"בז מדרבנן לחוד היא דאיתקין שיהא יום הנף אסור ודלא כרנ"בי דא' דרש והתקין אף דרבינא ס"ל במנחות כר"י וכרנ"בי אין זו הלכה פסוקה וסתמא דגמ' בר"ה מפרש טעמי' דרי"בז משום מהרה יבנה בהמ"ק כו' ושקיל וטרי דאיבני אימת כו' והדר מייתי לדרנ"בי ובאמת הרוקח ז"ל פסק כרבנן דבי ר"א דאכלי בצפרא דשיבסר כו' והפוסקים ז"ל לחומרא הוא דנקטו לדרבינא והיכי נימא דחברייא דר"כ ור"כ כולהו הוי ס"ל כר יהודא ולא כר' יוחנן וכולהו אמוראי קמאי מקשו סתמא אליבי' ועוד דהא רבי ירמי' הוא דמייתי לה התם לראי' על מה דס"ד דלא קים להו לרבנן בין שליש לפחות משליש ובעי ר"י לאוכוחי מקראי דע"כ קים להו מדהקריבו עומר חמה שהכירו שלא הביא שליש ביד נכרי ואי נימא דעיקר הוכחה זו תלי' אי ס"ל כר"י דעד ועד בכלל א"כ מה הוכיח ר' ירמי' הא לדעת כולהו דפליגי על ר"י וסברי עד ולא עד בכלל וכולהו אמוראי קמאי אין זו ראי' כלל ואי משום מימרא דר"כ וחברייי' דלדידהו ע"כ קים להו הא בלא זה ס"ל לתנאי ואמוראי דשפיר קים להו וכדא' ר"ז שם לא תפיק נפשך לבר מהלכתא כל מדות חכמים כן הוא כו' וכולה סוגי' שם רק דר' ירמי' הוי מק' מסברי' והדר בי' ומוכיח מקראי ע"כ דשפיר קים להו וא"כ ע"כ לאו מדר"כ וחברייי' לחוד מוכח רק מעיקרא דקראי וכן משמע ממאי דמק' וממאי דילמא לא עייל כלל כו' וע"כ קושייתו דמקראי לא מוכח אבל ר"כ הא א' בהדי' כל שלא הביא שליש כו' א"ו ברור כמ"ש דבעי לאלומי מקראי והאיך נימא שאינה רק לדברי ר' יהודה ועוד דר"ז ור"י וחברייי' דר"כ מתלמידי ר' יוחנן הוו ובירושלמי פ"ק דחלה ס"ל לחזקי' ור"י ור"י ור' יוסי ור' ירמי' דעכ"פ שלא בזמן העומר האיר המזרח התיר וכן מ' שם מד' ר' זעירא ונ' שהוא ר' זירא דש"ס דילן מכל זה הי' נ' לכאורה שאין עיקר הוכחת' מהקרבת עומר לחוד אלא גם מעיקר אכילת' מעיקרא דמעיקרא לא אכול אלא שהוצרכו להקרבת עומר שיתיר ומק' אי נימא ממאי דעייל ביד נכרי קצירכם אמר רחמנא כו' וא"כ כיון שלא הקריבו עומר אז שהיה הכל קציר נכרי גם איסור לא היה להם לנהוג

דקצירכם הוא שתלוי בעומר דכ' והבאתם את עומר ראשית קצירכם ועלה כ' ולחם וקלי וכרמל כו' ועיקר הוכחתו ממאי דלא אכול מעיקרא ש"מ שהוצרכו להמתין על העומר שלולא כן לא היו אסורים בחדש ג"כ והוא כד' הב"ח דאין נוהג בש"נ ומשני ממה שלא הביא שליש ביד נכרי ולכן לא אכלו מעיקרא ואף שעדיין היו יכולין לאכול ממה שגדל ביד נכרי אין זו קו' כ"כ דאעפ"כ המתינו על העומר כיון שהוצרכו להקריבו אבל אם לא הקריבו ודאי לא היו צריכין להמתין ולהכי לא מק' בפשיטות מדלא אכול מעיקרא כו' דעלה לא הוי מצי לשנויי ממה שלא הביא שליש כו' דאכתי אמאי לא אכול מהנגמר ביד נכרי ולכן מקשה ומתרץ מהעומר וכיון שהקריבו עומר ממילא המתינו כולם על העומר כיון שהי' להם מקום להסתפק במן ומ"ש לעיל לד' הב"ח דעכ"פ אסורין לאכול מפני התוספת יש לעיין בזה אם הוא איסור דאורייתא דאפשר לומר מה"ת ראשון ראשון בטל ופלוגתא דתנאי היא גבי מעשרות דפליגי ר"ע ורבנן בשדה שהביאה שליש ביד נכרי ולקח ישראל אם התוס' חייב או פטור הובא בירושלמי:

ובקדושין בסוגי' דחדש מק' בשלמא למ"ד מושב כמש"אי מ' היינו דכ' ויאכלו כו' ממחרת הפסח אכול מעיקרא לא אלמא אקרוב עומר והדר אכול כו' והתם ודאי א"צ להזכיר הקרבת עומר ואליבא דר' יהודא דאין זה ענין כלל לשם רק להוכיח דמעיקרא היו אסורין לאכול ומה לנו אם התיר האיר המזרח או העומר ומה צורך להזכיר זה שם ולפמ"ש ניחא דטעמא קא יהיב מ"ט מעיקרא לא אכול ואמר דאקרוב עומר פי' שהוצרכו להמתין על העומר דבלא"ה היו יכולין לאכול לאלתר אבל כיון שהמתינו על העומר לא אכלו כלל אף של נכרי לגמרי אבל לא מעיקר הדין ומ"ש התוס' בזה דירושה היא להם כו' הנה בירושלמי לא ס"ל לר"ע הכי דבשביל זה יהי' של ישראל כמבואר שם בפ"ב דחלה וגם האמוראים שם נסתפקו בזה והיינו בעי' דשם בשעה שנכנסו ומצאו קמה לחה כו' וכמו שביארתי יפה לעיל שהוא דבר הלמד מענינו שם בעיקר דין חדש בח"ל ועוד נבאר אי"ה וא"כ אפשר הש"ס דילן לא ס"ל הכי ודו"ק בכ"ז כי קצרתי:

עוד הביא הב"ח ז"ל ראי' מהירושלמי דפ"ב דחלה בשעה שנכנסו ישראל לארץ ומצאו קמה לחה מהו שתהא אסורה משום חדש כו' ומסיק דאף חטים שבעלייי' נאסר להם וא' כך אני אומר לא אכלו ישראל מצה בלילי פסח רק או למ"ד מ"ע דוחה ל"ת אף שאינה כתיבה בצידה או שאכלו ממה שת"נ מוכרים להם וכר"י כו' וש"מ שלא נהג בשל נכרי והש"ך הקשה דאדרבה מוכח איפכא מדאמר וכר"י מ' דוקא לר"י דא' מושב לאחר ירו"ש הוא דשרי מה שת"נ מוכרים להם כל י"ד שנה אבל לר"א ור"ע לא ודבריו תמוהין דאי כר"י דלא נהג עד לאחר ירוי"ש ל"ל לת"נ אף שלהם הי' מותר כל י"ד שנה וכה"ג הק'

הב"ח בתשובת גאוני בתראי על פי' הר"ש ז"ל שפי' כד' הש"ך דאפי' תבואת ישראל שרי כל י"ד שנה גם הפי' שפי' הב"ח בד' הירושלמי שם הוא תמוה מאוד שכ' דל"ר לא קרב עומר עד י"ד שנה אבל איסור חדש נוהג תיכף בבואן לארץ ולא אכלו כל י"ד שנה וע"כ שאכלו מצה ממה שת"נ מוכרים והמה תמוהים מאוד דבהדי' אמר בש"ס דילן דלר"י שרי לגמרי כל י"ד שנה דמקשה לר"י דאמר לאחר ירו"ש ניכול לאלתר ואיך נעשה פלוגתא בזה בין ש"ס דילן והירושלמי וגם לא מסתבר כלל וכמו לדידן דתליא בביאה לחוד גם איסור חדש לא נהג כלל קודם ביאה לארץ ה"נ לר' ישמעאל דתליא בירושה וישיבה ה"נ דה"ה לאיסור חדש והוא פשוט וכן דחק הב"ח מאד בסוף ד' הירושלמי דמקשה מדכ' ממחרת הפסח כו' ל"א בי"ו כו' וכ' דמק' אדר' יונה דאכלו כזית מצה דעשה דוחה ל"ת וקרא מ' דלא אכלו עד י"ו מתבואות הארץ וכל זה תימא דהיכי מתרץ דאשכחן ט"ו דאיקרי ממחרת הפסח דא"כ האיך אכלו דביום ודאי אסור דחובת מצה אינו רק בלילה ראשון וכזית ועוד קושיות ואין צורך להאריך כי הדבר פשוט שבירושלמי מבואר היפך דבריו ז"ל דמק' אדר"י דאמר כל ביאות שבתורה לאחר ירוי"ש והותר חדש כל י"ד שנה ומק' מדכתיב ממחרת כו' והיא קו' גמ' דילן בקדושין ניכול לאלתר רק דמחדש בתי' דממחרת הפסח היינו ט"ו:

אבל כבר הארכתי לעיל בפי' ד' הירושלמי שהעיקר דהך וכר"י כו' לא קאי אדלעיל וכפי' הר"ש ז"ל דא"כ ק' ל"ל ת"נ וכמש"ל ומ"ש הרב בעל תיו"ט בתשו' בשם הראבי' שחששו למצוה גדולה וא"עג דכתיב ואכלת את כל העמי' מצוה שאני וזה צע"ג איזה נדנוד עבירה יש במה שזכתה תורה לישראל בנחלת א"י וקנוי' ביאוש ושנוי רשות וגם שינוי מעשה ואפי' בגזל ממש חטים ועשאן מצה יוצא בה דשינוי קונה כ"ש בזה שאין שום נדנוד גזל ואין הדבר נוח ומתקבל כלל שיחמירו בזה וכבר כ' הפ"י בקונ' דהך וכר"י הוא תי' שני ותי' קמא הוא ממה שת"נ מוכרים לחוד והדר משני דאפי' מא"י יכול לאכול אליבא דר"י וכבר הארכתי בזה לעיל בעיקר דין חוש ושם כתבתי מה שק' לפ"ז האיך אכלו מצה בכלות י"ד שנה שנאסר להם כל התבואה עד העומר אף הישן כמו לדידן בביאת הארץ ותירצתי הדבר יפה וגם ביארתי שהעיקר דהך וכר"י אינו תי' כלל רק הוא ענין בפ"ע ומציין לי' להך דר"י כדי להקשות עליו מקרא דויאכלו מעבור הארץ כו' והבאתי ראיות ברורות לפי' זה מסוגיות ולשונות הירושלמי מכמה דוכתי ועיקר התי' על קו' האיך אכלו מצה כו' היא ממה שת"נ מוכרים ויש לפרשו בב' פנים או משום דס"ל כמ"ד חדש בח"ל ל"ד ואכלו מת"נ ומח"ל דשרי חדש או כד' הב"ח דמותר בש"נ ודוקא מה שת"נ מוכרים מח"ל אבל בא"י ירושה היתה להם כו והכל מיקרי של ישראל אפילו חטים שבעליי' וזה

הי' כל השקלא וטרי' שם בשעה שנכנסו לארץ ומצאו קמה לחה כו' די"ל בקמה לחה שצריכה לקרקע גמרה ביד ישראל היא ומסיק דאפילו יבישה וקצורה ואפילו חטים בעליי' וכסוגי' דלעיל מינה לענין קמחים ובצקות לגבי חלה דאמר כשנכנסו לה למפרע ירשו ור"ע פליג שם על הך ס' ועלה קבע שם הך בעי' דחדש אף שאין זה מקומה משום דדבר הלמד מענינו היא וכבר הארכתי לעיל בזה וכ' שלענ"ד העיקר כפי' הראשון דמה שא' מת"נ היינו משום דס"ל כמ"ד חדש בח"ל ל"ד וכן דעת הרב פ"י:

וע"כפ למדנו מד' הירושלמי הזה דס"ל להקל בחדש בח"ל בש"נ ממ"נ וכולהו אמוראי דירושלמי הכי ס"ל והוא עכ"פ סיוע גדול להמקילין כיון דבש"ס דילן אין בזה הכרעה ברורה וכמו שהארכתי וביארתי לעיל דלפי דעת הסוברים דכללא איתמר הלכה כר"א בארבע בכולי' ש"ס והני ס"ל לר"א ור"פ ברי' ור"ז ור' ירמי' וא"כ ממילא גם בהא לא ס"ל כר"א וכמו דמ' מד' ראבי' שהביא תוי"ט שכ' שהרי"ף פוסק כשמואל דדוקא בסד' טהרות אין הל' כר"א מ' הא לדעת אינך אמוראי דבכלהו סדרי לית הלכתא כוותי' גם בהא אין הלכ' כמותו והנה ר' ירמי' ור"ז דס"ל התם בנדה דבכולי' ש"ס איתי' להאי כללא ואינהו גופייהו איירו בסוגי' דר"ה ומפרשי לקרא דויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח היינו י"ו ודאקרוב עומר והדר אכול ואפ"ה ס"ל דחדש בח"ל ל"ד ומוכח ע"כ דלא ס"ל מושב לאחר ירוי"ש משמע וכר"י דהא סברי דאקרוב עומר והדר אכול תיכף בביאתן לארץ אלא דרשי כמש"אי ואפ"ה לא מרבי ח"ל והיינו או כפי דעת הירושלמי דרבנן דר"א מוקמי לחדש שכאן שיצא לחוץ ומצאנו בש"ס דילן מקיר ג"כ לד' הירושלמי ולפי"ז ודאי רבנן דפליגי על ר"א לאו ר"י לחוד הוא וכדמשמע מד' אביי בקדושין דהא ר"י ור"ז לא ס"ל כר"י ואפ"ה לא ס"ל כר"א א"ו דהיינו סתם רבנן ורבים נינהו או דס"ל כמש"ל באורך בראיות ברורות שאין הכרח אף למ"ד מושב כמש"אי מ' לרבות ח"ל ואתי לרבות דבר בא"י וכמש"ל:

והנה יש להקשות בסוגי' דר"ה דמקשה ובחמשה יומי מי קא מליא כו' ונימא דהקריבו מה שקצרו בעבר הירדן שגדל ברשות ישראל יותר מארבעים יום אחר פטירת משה רבינו ע"ה וכמה ימים קודם משכבשוה שהיתה קציר ישראל ומשנה מפורשת כל הארצות היו כשירות ופירש"י כל הארצות שבא"י והן ג' וכן פי' רש"י בסנהדרין פ"ק מביאין עומר מעבר הירדן וכ"כ הרמב"ם בהך דעשר קדושות כל ארץ ישראל מקודשת שמביאין ממנה עומר כו' וא"כ לייתי מעבר הירדן אע"כ צ"ל כיון שלא נתקדשה עבר הירדן עד שבאו לארץ כנען דבכל הדברי' התלויים בארץ תלאן הכתוב בארץ כנען והו"ל מעיקרא ח"ל ואין מביאין עומר מח"ל אף שהיה שלישראל אבל בארץ כנען לא שייך למימר הכי דירושה

היא להם ולמפרע ירשוה והוי גידולי ארץ ישראל ואיצטריך למעוטינהו מקצירכם ולא קציר נכרים משום חלקן במה שזרעו וכמ"ש תוספות ע"ש *אבל בעבר הירדן לא נכרת עליה ברית לאברהם ואילו אבה סיחון העבירו לא נטלוה אז וכן פסו' לזרעך נתתי דירושלמי ופסוק ונתתי אותה לכם מורשה דדרשינן בב"ב פ' יש נוחלין דירושה להם כו' הכל איירי בארץ כנען כו' כידוע והכי דריש בירושלמי גבי בכורים אשר נתתה לי ולא שנטלתי מעצמי על עה"יר והוא מוכרח מהש"ס דאי הוי שייך למימר ירושה כו' גם בעבר הירדן ודאי קשיא לימא שהביאו עומר מעבר הירדן וא"כ ק' בירושלמי אי נימא דהא דמתרץ בירושלמי ממה שתגרי נכרים מוכרים היינו משום ח"ל דשרי מה צורך לתגרי נכרים נימא דאכלו מצה ממה שקצרו בעבר הירדן והיא ח"ל עד שעברו הירדן וחדש בח"ל שרי וכבר כ' שלא היתה עבר הירדן ירושה למפרע ומזה נראה לכאורה דבעי לתרוצי אף למ"ד חדש בח"ל דאורייתא דאפ"ה אכלו ממה שת"נ מוכרים דבש"נ לא נהוג כלל וכד' הב"ח ז"ל רק בא"י אסירי אף בש"נ משום ירושה היא להם כו' וא"כ עכ"פ יש מקור לד' הב"ח מהירושלמי וע' מ"ש לעיל בעיקר דין חדש בקו' זו דממה אכלו מצה:

(**הג"הה** ומדברי הרמב"ם נראה דהך דרשא דקצירכם ולא קציר נכרים היינו מטעם ח"ל ולא ס"ל הך סברא דירושלמי דירושה כו' וכר"ע שם ודבריו צ"ע דתיפוק ליה מכי תבאו וכמ"ש הר"ש וכמו דמשמע במנחות דאמר ריב"י אלא מה אני מקיים כי תבאו כו':)

ועוד יש לדקדק דהא ריב"י ס' במנחות עומר בא מח"ל וכי תבואו זמן ביאה וכיון דאסור אקרובי נמי מקרבינן ואי נימא דקציר נכרים אף שפסול לעומר איסור חדש נוהג בו היכי יליף לח"ל דכשר לעומר כיון דאסור נימא של נכרים יוכיח דאסור ופסול לעומר ולא שוו להדדי כלל א"ו ס"ל לריב"י דקציר נכרים כיון דמעטי' קרא מעומר ה"ה שאין איסור חדש נוהג בו וכן ח"ל כיון דרביי' קרא לאיסור ממושב כמשא"י ה"ה לעומר וא"כ לריב"י ודאי ש"נ שרי אף דאסור בח"ל ש"נ גרע טפי והוא מוכרח ומתורץ בזה כל תמיהת הרא"ש ז"ל בתשו' שהק' כיון שנוהג בח"ל למה לא ינהוג בש"נ כו' דהא חזינן לריב"י ע"כ הכי הוא דש"נ שרי וגרע מח"ל וא"כ נהי דלשיטת הרמב"ם וסמ"ג רבנן דפליגי על ריב"י ס' אע"ג דרבינן ח"ל לאיסור ממושב ממעטי' ליה לעומר מכ"ת ולא תליין אהדדי מי יאמר דגם לענין ש"נ חלוקים דילמא ח"ל דרבינן ממושב הוא דחלוק מעומר אבל ש"נ דלא רביי' קרא לאיסור דוקא בשל ישראל אסור ולא בש"נ כיון דמעטי' מעומר אימא להא מילתא שוו אהדדי ובפרט לפי שיטת רש"י ור"ת ז"ל והרב בעל ק"א שביארתי לעיל בעזהש"י דעתם דגם לענין ח"ל שוו איסור חדש והבאת עומר להדדי דלמ"ד חדש בח"ל דאורייתא ממילא כשרין לעומר וכ' ראיה לזה מהירושלמי דחלה דמק' הרי שאר מינין

שתלוין בעומר ואין עומר בא מהן ומתרץ מה לשאר מינים שלא כשרו לעומר כו' ולא משכח בשעורים גופייהו שכשרו לעומר ותלוין בעומר ואין עומר בא מהן כגון ח"ל או של נכרים א"ו דכמו שאין עומר בא מהן ה"נ אין אסורין ואינן תלוין בעומר ומוכת מזה דה"ה ש"נ לפי הסוגי' דר"ה דפסלינן קציר נכרים לעומר ה"ה דאין אסורין משום חדש ודו"ק בכ"ז היטב:

ועוד מטעם אחר היה נראה קצת לצדד להקל בשל נכרים אף בלא דרשא דקצירכם ואפילו כשת"ל דמקצירכם ממעטינן חוץ לארץ וכפי הנראה מדברי רמב"ם ז"ל דהנה בריש פרק כל קרבנות הציבור כו' מייתי ברייתא דדריש קרא וחג הקציר ביכורי מעשיך אשר תזרע אין לי אלא שתזרע עלו מאיליהן מניין תלמוד לומר השדה אין לי אלא שבשדה שבגגו שבחורבה מניין תלמוד לומר בכורי כל אשר בארצך ולרבי יוחנן שם וכן רב אשי דאמר דקאי אמנחות הך סיפא דמרבינן דאף מתבואה שבגג ושבחורבה אסור להביא מנחה קודם ב' הלחם וכן לעיל מרבינן דאף ממה שעלו מאיליהן אסור למנחות קודם להן והנה לכאורה קשה מאחר דסופינו לרבות כל דבר אשר תזרע דכתב רחמנא למאי אתא כיון דמרבינן אף שלא זרען הוא ואפילו עלו מאיליהן א"ו לכאורה מ' דאתי למעוטי של נכרים דלא חל עלייהו איסור חדש לגבוה וא"כ אפשר וקרוב דה"ה דאין אסורין להדיוט קודם לעומר דילפינן להו מהדדי ואף ק"ו איכא דאיסור גבוה נוהג אפילו בפירות האילן ובביכורים ונסכי' שאין בהן איסור להדיוט כלל ובזה א"ש לשון הגמ' נסכי' ופירות האילן מניין ופירש רש"י ז"ל דפירות האילן נקט איידי וכוונתו נראה דהא כבר מרבינן לעיל שקודמת לבכורים וכל ז' המינים במשמע ולמאי אתא תו ופירות האילן ולפי מ"ש יש ליישב לשון הגמ' דלהכי נקט פירות האילן דאי משום דמרבינן בכורים הו"א דוקא ממיני דגן דשייך בהו איסור הדיוט קודם לעומר הוא דשייך בהו איסור גבוה קודם לב' הלחם אבל בכורים ממיני פירות אימא ליכא בהו איסור כלל דהא גם להדיוט אין אסורין קודם לעומר להכי איצטריך לרבוי' אפילו מיני פירות ונסכים אף דלא אסירי בהדיוט ובכל דוכתי ממעטינן מלישנא כי האי בערלה דרשינן ונטעתם פרט לנטעו גוים כו' וכן בפאה ובקצרכם כו' ותו דלעיל במנחות דרשינן להאי אשר תזרע להורות דעומר מתיר בהשרשה משעת זריעה ועיי"ש ברש"י ז"ל וא"כ ע"כ איירי קרא בעומר מאיסור חדש וכ' אשר תזרע ומ' למעט ש"נ ומוקמינן ליה בהביא שליש ביד נכרים דהא גם מקצירכם לא ממעטינן רק הביא שליש ביד נכרי דמקרי קציר הא לא"ה כשר אף לעומר וכ"ש דנוהג בו איסור חדש:

עד כה עזרונו השי"ת לחפש וללבן ולברר למצוא זכו' למנהג אשר נתפשט בימי הראשונים ז"ל כמוזכר בתשובת הרא"ש ז"ל עד שלא היה יכולת בידם לבטל המנהג להקל בחדש בחו"ל בש"נ וכן בדורות שאחריהם דור א' דור רבים וגדולים סמכו להקל כמוזכר בתה"ד ובתשו' האחרונים ובודאי שעפ"י הדחק נהגו כן שקשה הדבר בהרבה מדינות לדקדק בזה ומצינו להם סמוכו' וידים מוכיחו' מד' קצת פוסקים הלא המה הא"ז ורבינו ברוך שכ' להקל בח"ל כמ"ד דרבנן ונראה שכן דעת הראב"ן שהשמיט בחיבורו הך דר"א אומר אף החדש וכן היא דעת מהר"מ מ"ץ בשם ריב"א ור' אביגדור הכהן והיו גדולי הדור כידוע וכן כ' ראיות מד' רש"י ז"ל להקל בשל נכרי בחו"ל עכ"פ ממ"נ כפי שהארכתי הרבה וכד' הר"א מביהם שהביאו בפסקי תוס' דמנחות דעכ"פ בש"נ דרבנן וכן בתשובת הרא"ש הר"י סגן לוי' נסתפק בזה והרא"ש ז"ל קורהו מורי ומכת האחרונים המהרי"ל ותה"ד סתמו כד' הא"ז דהוי דרבנן וכ"כ קצת דקדוקים מד' הגמ' להקל בש"נ ובעיקרי סוגיות הגמ' כ' ראיות מוכיחות ונכוחות מסוגיות הש"ס והירושלמי להקל כמבואר למעיין וכבר נתבאר למעיין דבש"ס דילן אף לדעת המחמירין אין הכרע ברור רק מס' הלכה ולהחמיר בשל תורה דמספקינן דלמא סתם ואח"כ מחלוקת הוא וכמ"ש מד' השאגת ארי' ז"ל שכ"כ בהדיא בדעת הרי"ף ז"ל והוא מוכרח:

וכדאי המה הגדולים המקילים וכל הראיות שכ' לדבריהם ושיטת הש"ס ירושלמי לסמוך עליהם בשעת הדחק בדבר שלא הוכרע בבירור בש"ס דילן והמקום ידין אותנו לזכות:

וזאת לדעתי דע"כ לדעת הסוברים חדש בחו"ל דרבנן צ"ל או דאין איסורו רק במדינות הסמוכים לא"י כמו תרומה דאל"כ ק' טובא אמאי לא חשיב ת"ק החדש בהדי ערלה וכלאים כיון דעכ"פ איסור דרבנן יש בו וכמו כלאים שאינו רק מד"ס וערלה לחד מ"ד מהל' מדינה וחדש לא חשיב בהדייהו ש"מ דאפילו מדרבנן ליכא איסורא רק במדינות הקרובות ולא בכל חו"ל או לדעת הסוברים דערלה וכלאים אסירי בש"נ צ"ל דחדש לרבנן בש"נ אף איסור דרבנן אין בו ולא דמי לערלה וכלאים וכמו חלה להירושלמי וא"כ ממילא כמו דחזינן לרבנן שאני איסור חדש משאר איסורין דרבנן לענין ש"נ ע"כ דאיכא מיעוטא לש"נ אפילו בא"י וא"כ ה"ה לר"א לענין איסור דאורייתא וע"כ אנו צריכים לא' מב' התירוצים כי הקו' גדולי למאד למה לא חשבי רבנן חדש כמו כלאים וא"כ ברור דלדעת הסוברים חדש בחו"ל דרבנן במדינתינו ובש"נ אף איסור דרבנן אין בו אף בודאי חדש:

ונפלאתי שלא עמדו הגדולים האחרונים על זאת הקו' לרבנן וכ' החילוק בריחוק המדינות מס' בעלמא והוא מוכרח הרבה ובקידושין א' כלאי הכרם דבארץ אסירי

בהנאה בחו"ל גזרו בין רבנן כו' משמע דדוקא משום דחמיר איסורי' אף בהנאה הוא דגזור רבנן בחו"ל וא"כ חדש דליכא איסור הנאה אין שייך לגזור בו כ"כ בחו"ל וזו ראיה למה שכתבנו דאין איסורו דומה לכלאים שאסורין מד"ס וכבר כ' בסוף קונטרסי הראשון כמה רמזי ראיות מסוגיות הש"ס שהזכירן מיומי ניסן ויומי תשרי כו' סיוע גדול לכל דברינו אלה והש"י יראנו נפלאות מתורתו כאמור גל עיני כו' דברי הצעיר יעקב בלא"מו מהורר אהרן זלל"הה:

ולענין תבואה שנזרעה קודם העומר למי שנוהג באיסור חדש כמה ימים צריך שתזרע קידם ויהיה חשוב מושרשת קודם לעומר הנה הש"ך ביו"ד סי' רצ"ג הביא בשם תה"ד דנשרש קודם לעומר היינו ג' ימים כדמוכח בפרק מקום שנהגו גבי הא דתניא המנכש בי"ג כו' והש"ך ז"ל בנקה"כ השיג עליו וכ' שלפי דעתו לא מוכח מידי דבפ' מקום שנהגו לר' יהודא הוא ניהו דשמעינן דא' הכי גבי הרכבה אבל ר' יוסי ור"ש הא פליגי עליה בפ"ב דשביעית ומייתי לה בש"ס פ"ק דר"ה כו' ואיפסקא הלכתא בהדי' ביבמות פ' הערל כר"י ור"ש דא' שתי שבתות וכן פסקו כל הפוסקים והרמב"ם כו' והניח בצ"ע:

ולענ"ד נראה שדברי תה"ד נכונים ומיושבים דהנה מה שנ' מד' הש"ך בנקה"כ דדין קליטה באילנות והשרשה בזרעים זמן אחד להם ע"ז סובבים דבריו אבל הוא דבר תימה דא"כ אנו צריכין לומר דלר"מ דא' שיעור קליטה שלשים יום גם בהשרשה בעינן ל' יום וזה ודאי ברור לעין שאינו כן דבשלשים יום כבר התבואה גדילה עד שנקראת שחת כמבואר בב"ב פ' ח"ה דף כ"ח אכלה תלתא פירי בתלתא ירחי כגון אספסתא ליהוי חזקה ופירש"י שהוא מין זרע למאכל בהמה ולסוף ל' יום הוא נגמר ומצינו כן בש"ס בכמה דוכתי שהיו רגילין לקצור תבואה הנזרעת כשהיא עשב וקוצרין אותה כמה פעמים קודם שתתמלא בקשי' וכדאי' מבואר בספרי פ' עקב בפסוק ונתתי עשב בשדך לבהמתך ואכלת ר"י ב"ב אומר כו' שתהא גוזז ומשליך לפני בהמתך כל ימות הגשמים ואתה מונע ידך ממנה קודם לקציר ל' יום והיא עושה כו' הרי מבואר דבשלשים יום נגמר התבואה ומשמעות לשונו שהיו רגילין בכך כדא גוזז ומשליך כו' כל ימות הגשמים דהיינו כמה וכמה פעמים בימות הגשמים א' וגם מזמני הג' רביעיות שהיו סמוכין זה לזה ג' או ז' ימים ומצינו חילוקים בין הזורע ברביעה זו לזורע בזו כדאמר בברכות במעשה דחסיד כו' ואי השרשה נמשך ל' יום הרי כל הרביעות עוברות טרם יושרשו הזרעונים בארץ ובמסכת שבת ס"פ המוציא גבי האי פרפיסא פירש"י עציץ שזורעין בו פול המצרי כו' ט"ו יום קודם ר"ה וער"ה מסבבין לבני הבית כו' הרי דבט"ו יום גדל ונגמר ומבואר יותר במ"ר פ' בראשית דאי' שם אומרים לו לפרת מפני מה אין קולך הולך ואומר מעשי מוכיחין

עלי אדם נוטע בי נטיעה עולה לשלשים יום זורע בי זריעה עולה לג' ימים מבואר להדי' דאף למ"ד דבנטיעה בעי ל' יום אפ"ה בזריעה סגי בג' ימים וכ"ש לר"י ור"ש דס' דסגי בנטיעה בשתי שבתות ודאי דסגי בזריעה בג' ימים וזו ראיה מפורשת מאוד ועוד ראיה ברורה מהירושלמי פ"ב מ"ב דכלאים היתה שדהו זרועה חטים כי' ימתין לה עד שיתלע ויופך כו' וא' שם עד כמה מזרעת עד שתהא בארץ ג' ימים במקום הטינא כו' הרי להדי' דבג' ימים נשרש במקום הטינא ובהך דפרק מקום שנהגו איירי ג"כ בטינא כדאי' שם בגמרא וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהל' כלאים הלכה י"ג:

מכל הלין ראיות מבואר דלכ"ע אין השרשה בזרעים יותר מג' ימים והא דמייתי בפ' מקום שנהגו ושמעינן ליה לרבי יהודא דאמר כל הרכבה כו' דמ' לכאורה דתלי' בדין הרכבה ומישך שייכי אהדדי נראה ברור דמייתי הכי לאקשויי מכח כ"ש כיון דאפי' בנטיעה סגי אליבי' בג' ימים כ"ש בזריעה אבל קושטא דמילתא דלכ"ע בצר שיעורא דהשרשת זרעים מהרכבת נטיעה דבקליטת נטיעה לכל חד כדאית ליה ובזריעה סגי לכ"ע בג' ימים כדמוכחי כל הני ראיות דכתיבנא וד' תה"ד ברורים בלי גמגום:

סה שאלה

בדין עיסה שנתחמצה בשמרי חדש אם יש להחמיר להנזהרין באכילת חדש:

תשובה הנה הט"ז בסי' רצ"ג ס"ק א' כ' וז"ל נ"ל דעיס' שנילוש' בשמרי חדש אסור' כל העיסה ולא מהני כאן ביטול בס' מתרי טעמי חדא מדין מחמץ ומעמיד ועוד דהוו דשיל"מ דבתרווייהו קיי"ל דלא בטיל באלף והביא מתשו' הרא"ש לענין שכר וכ' עוד לפי שראיתי מקצת נזהרין בחדש ובדבר הזה לא נזהרין הוא טעות בידם עכ"ל אבל מחמת שכבד הדבר מאוד לדקדק בזה אף להמדקדקים ביותר ובקושי גדול להשיג שמרי ישן ועפ"י רוב עיסתן מקולקלת ויש בזה מניעת עונג שבת שמתי אל לבי לעיין ולדקדק ולמצוא צד היתר בזה ומצאתי סוגי' מפורשת במס' ב"ב פ' המוכר פירות דף צ"ז דאי' התם שמרים של תרומה ראשון ושני אסור שלישי מותר ופירש הרשב"ם שלישי מותר ואף יש בו טעם יין כו' וכל הני חומרות בעלמא נינהו מדרבנן והנה מבואר מסוגיא זו דעיקר השמרים בעצמן אין בהן שום איסור כלל אף דתרומה קדושת הגוף פקע קדושתן מכי נעשו שמרים והוו כפסולת ואין בהן איסור רק מעט יין הנבלע בהן ובטל בראשון ושני ואף הן אין אסורין אלא מדרבנן משום קצת טעם יין שבהם אף למ"ד טעכ"ע ע דאורייתא אין זה חשוב טעכ"ע וכ' שם עוד גבי כך אמרו לענין הכשר וז"ל וכ"ז חומרא דרבנן דמדאורייתא חשיבי כמיא בעלמא וכן בדין דהא בכל איסורין כל שנתבטלו ממאכל אדם

אין בהן איסור דאורייתא כלל וכ"ש השמרים שאין ראוין אף למאכל בהמה דודאי פקע מינייהו שם אוכל ודמו לסובין של תרומה דמותרין כדאמר בתוספתא נהיג בהן כמו שאתה נוהג בשל חולין ועיקר איסורן גבי תרומה משום קצת טעם יין המעורב בהן וגם זה מדרבנן וא"כ המעמיד בשמרי תרומה בדין הוא להתירן לגמרי דהא עיקר כח החימוץ והעמדה הוא מהשמרים לבד ולא מטיפת יין המעורב בהן והשמרים בעצמן אין בהן שום איסור ול"ד לשמרי יי"נ שהחמיר ר"ת ז"ל הרבה דשאני יי"נ דאפילו פירשא בעלמא אסור ואפילו שמרים שיבשו אסורין כל יב"ח אבל הך דתרומה דמי ממש לדין המעמיד בקיבת נבילה דדעת הגאונים ז"ל להתיר משום דס"ל דפירשא בעלמא הוא כמבואר בפוסקים ואף החולקים שם היינו משום דלא חשבי להו לפירשא ותליא בגירסת הגמרא שם אבל בשמרי תרומה או חדש בודאי כיון דאיפסלו למאכל אדם פקע איסוריה ואם הן בעצמן אין שום איסור כל שכן להעמיד ולחמץ בהן דהא לאו איסורי הנאה נינהו וכך כתב הרמב"ן ז"ל בחידושיו לב"ב באותה סוגיא גם כן כהרשב"ם דהשמרים הוו כפירשא בעלמא וכפסולת ואין בהן רק איסור דרבנן עיין שם ואם כן כל שכן בחדש שמעט שכר הנבלע בהשמרים מיא בעלמא הוא ועיקר החימוץ וההעמדה מהשמרים גופייהו בודאי איפסלו אף מאכילת בהמה וליכא בהו שום איסור ואף שיהיה גם קצת שכר הבלוע מסייע אל ההעמדה הוי זו"זג דשרי ועפ"י הדברים האלה נעל"ד סמך נכון להקל בשמרים אף להמחמירין במשקה דחדש ובפרט שהוא דבר כבד מאוד כמ"ש ודו"ק כי נכון הוא:

ולענין כר העשוי מחדש הנה הרא"ש ז"ל בתשו' והמרדכי החמירו דבר אם ידוע שנעשה מחדש אם לא שידוע שרובן נעשים מישן ומ' מדבריהם דאפי' בספק יש להחמיר דחשבי ליה לאיסור דאורייתא משום טעכ"ע ע"פ שיטת התוס' ורא"ש שפ' טעכ"ע דאורייתא ובפרט לפי ד' הרא"ש ז"ל בפרק אלו עוברין שכ' דשכר שעושין באשכנז יש בו כזית בכדא"פ ומ' דמחייבי עליה כרת לענין חמץ בפסח ובברכות פ' כיצד מברכין גבי מיא דשלקי כו' כתבו תוס' דשמא יש בשכר כזית בכדא"פ כו' משמע דלא ברירא להו כ"כ וכ' שם דלהכי מברכין על השכר שהכל שאין שם ממש רק טעמא בעלמא כו' עכ"פ טעמא ודאי הוי ולפי דעת הפוסקים טעם כעיקר דאירייי' היה מהראוי להחמיר ואף בספיקן והנה בחולין פרק העור והרוטב בסוגיא דמשקין היוצאין מהן כמותן מייתי שם ילפותא לחמץ ולחלב ולנבילה וכן מייתי בתרומה והדר מייתי ברייתא הטבל והחדש והקדש ושביעית משקין היוצאין מהן כמותן כו' ויליף להו במה הצד מביניהו ומשמע לכאורה דאסורין מדאורייתא כיון דילפינן לה במה הצד והרמב"ם ז"ל כתב להך ברייתא דמשקין היוצאין מהם כמותן וכתב שאין לוקין עליהן וכתבו המפרשים דס"ל דאסמכתא היא ומ'

לכאורה דלא הוי רק איסור דרבנן כיון דלאו דרשה גמורה היא מנ"ל לאיסור דאורייתא וע"כ לרבי יהושע דסבר אפי' בתרומה ובערלה אין משקין היוצאין מהן כמותן רק בזתים וענבים בלבד ואין סופגין משום ערלה וכן אין חייבין קרן וחומש בתרומה על שום משקה זולת זתים וענבים וע"כ שאין בהם קדושת תרומה מה"ת ולא קרינן כי יאכל קודש בשגגה ממילא תו ליכא למילף חדש מביניהו דאינהו גופייהו במיני דגן אין משקין היוצאין מהן כמותן וכ"ש בחדש ואי משום דהנהו כתב בהו פרי כ"ש בחדש דפרט ביה הכתוב לחם וקלי וכרמל כו' וא' בכריתות דאי לא דכתב בהדיא ולחם כו' לא אתי מקלי וכרמל משום דנשתנה מברייתו וא"כ השתא נמי דכתב לחם שאני לחם דבמילתי' קאי ואשתני לעלוי' שדרכו בכך דהא דגן של תרומה מותר לעשותו לחם ואדרבה אסור לכוס שחייב לאכול כדרך אכילתו וא' זר שכסס שעורים של תרומה פטור מחומש ואלו לענין משקה אסור לעשות משקה מכל מין רק זתים וענבים ופשיטא דאסור לעשות שכר משעורים של תרומה כמו דאסור מתמרים של תרומה ואין משנין מברייתן רק זתים וענבים ונראה ברור דכ"ש בחדש דפרט בו הכתוב כל הני שכולן נעשין במנחות קלי וכרמל נעשין במנחת העומר וכן לחם ישנו במנחות והעומר הוא שמתירן ומשמע דבמשקה ליכא שום איסור מה"ת כלל ועכ"פ למאי דקיי"ל כמ"ד כל האיסורין אין לוקין עליהן אלא כדרך אכילתן וכל הנהו שלא כדרך אכילתן נינהו כמבואר בש"ס פרק כ"ש ודחי שם דלא מוכח מזה משום דזיעה בעלמא נינהו וא"כ קילא טפי משאר איסורין שלא כדרך אכילתן ועכ"פ לא נפקא מכללא דאין לוקין כו' והכי קיי"ל:

ויש לה"ר ברורה מהש"ס דשלא כדרך אכילתן אין בהן אפילו איסור דאורייתא מהא דמר ברי' דרב אשי שייף לה לברתי' בגוהרקא דערלה וא' מידי דרך הנאתן קא עבידנא והא התם חולי שאין בו סכנה הוי להך שינויא וערלה בח"ל אסור הללמ"מ ואיסור דאורייתא הוא ושרי לי' שלא כדרך הנאתן ע"כ דאין בו איסור דאורייתא דאל"ה לא הוי שרי ליה לחולה שאב"ס והא ודאי מילתא דפשיטא דכולהו מיקרי שלא כדרך אכילתן כיון דאסירי לעשותן בתרומה ושביעית דניתנו לאכילה וכדרך אכילתן כדא' לאכול דבר שדרכו לאכול כו' ושאר כל הפירות אין משנין אותן מברייתן וממילא דליכא בהו איסור דאורייתא ובפרט דקיי"ל ג"כ כהך טעמא דזיעה בעלמא וכדא' בברכות האי דובשא דתמרי מברכינן עלייהו שהכל מ"ט זיעה בעלמא הוא ועיין בס' פ"י בקונטרסו לחדש האריך בפרט זה:

והנה לכאורה קשה דלפ"ז דמשקה היוצא ממיני דגן הוי זיעה בעלמא ומדרבנן א"כ בפסחים גבי שכר המדי דרמו ביה מי שערי וחשבינן ליה חמץ גמור על ידי תערובת ולקי

לר"א והא אמר דהשכר גופיה אינו רק מדרבנן בכל איסורין וכל שכן על ידי תערובת ואפשר היה לתרץ דר"א הוא דס' התם הכי ואיהו דס' בכל הפירות משקין היוצאין מהן כמותן וה"ה במיני דגן כשכר ודומיו אבל לר' יהושע אה"נ דליכא איסור דאורייתא אבל אחר העיון נראה דלק"מ כלל דבחמץ כיון דדרשינן נפש לרבות השותה כגון המחה חמץ וגמעו ממילא למשקה היוצא מהן ע"י שרייה ובישול כל שיש בו ממשו של קמח חמץ לא גרע מהמחהו כו' ואלו היה בו כזית בכדא"פ הי' חייב כרת ולא ילפינן שאר איסורין מיניה כדאמר בפ' העור והרוטב ובעינן בהו פרי וליכא:

ועיין תשובת חכם צבי סימן ך' שדעתו דשכר העשוי מחדש הוא איסור דאורייתא וחילק שם בין הך דתשובת הריב"ש גבי יין שרף העשוי מסתם יינם כו' לשכר העשוי ממאלץ שהמאלץ אינו ראוי לאכילה כלל רק בעשותו שכר ואשתני למעליותא עיי"ש שהאריך בזה וכל דבריו אינם נראין עיקר ומהך דירושלמי דכל הפירות אין משנין אותן מברייתן הוי תיובתיה דבודאי אסור לעשותן מדגן של תרומה שכר חוץ זתים וענבים אף שיהי' אשתני למעליותא אין זה ענין כלל לענין איסור וכלל גדול אמרו בכל הפירות אין משקין היוצאין מהן כמותן אף ביין תפוחים ועסיס רמונים שהמה משובחים מאד גם אין מטמאין משום משקה הארכתי בזה בחלק או"ח בדין ברכת הצוקער וכן היא דעת הרמב"ם ז"ל גם מה שהאריך שם עוד בפי' דברי הריב"ש בתשובתו שכ' הטעם משום דאיסורי עבודת כוכבי' אפרן אסור כו' ומ' דבשאר איסורין אין הזיעה חשובה משקה והוא ז"ל דחה זה אבל המעיין בתשו' ריב"ש ז"ל יראה שהוא דיוק נכון ואמת ודברתי מזה לעיל בדין זיעה היוצא ע"י האור ונראה ברור שלצורך גדול ושעת הדחק יש מקום לסמוך להקל גם בשכר ובמשקה היוצא מחדש שאין בו רק איסור דרבנן לפ"ד הרמב"ם ז"ל ויש לסמוך בשעת הדחק ע"ד המקילין כאשר באמת הכל מקילין בפליטת כלים מחדש והרי רוב הפוסקי' ס"ל טעכ"ע דאו' ע"כ דסומכין בזה ע"ד המקילין וכמ"ש הרמ"א ז"ל בתשובתו וה"נ יש לסמוך להקל גם במשקה:

סו שאלה

מה שנהגו להרכיב תפוחי גינה בתפוחי יער וכן שארי מינים באופן זה ורוב פרדסים המשובחי' בז"מהז הוא באופן שלוקחין יחור ממין המשובח ומרכיבין אותו במין הגרוע מעצי היער ממין זה ועושין פירות משובחין אם יש בזה צד איסור משום הרכבת האילן מין בשא"מ לפי שנמצא מחמירין בדבר ותולין בזה ששנינו במשנתינו התפוח והחזרד

כו' כלאים ז"בז ופירשו המפרשים שהוא מין תפוח יערי וס' כפשוטו שהוא תפוח היערי וע' בס' לבושי שרד שהחמיר מאד בזה:

תשובה לענ"ד נ' שאין בזה שום בית מיחוש כלל ומנהג ישראל תורה היא דהנה לפי דברי' שכל הפירות הגדלים ביער הם כלאים עם הגדלים בגינה זו תימא גדולה דהרי משנה שלימה שנינו עולשין ועולשי שדה כוסבר וכוסבר שדה כו' אין כלאים ז"בז ובודאי משונים הם הירקות הגדלים בגינה מהגדלים בשדה שינוי רב מאד בטעם ובמראה כידוע ואפ"ה מין א' הם לכלאים ומה נשתנו פירות האילן ובתוספתא א' בפירוש ושאר ירקות השדה וירקות גינה אינן כלאים הרי להדי' דלאו דוקא אותן השנוים במשנה אלא ה"ה שכל הירקות אין שינוי המקום בין גינה לשדה גורם הפרש במינים ומסתמא ה"ה באילנות דחד לאו כ' בהו שדך לא תזרע כלאים וילפינן בירושלמי מכלאי בגדים דבעינן דוקא שני מינים גמורים שאין בהן שייכות מין א' כלל והם שני שמות בפ"ע ואפילו החיטין והזונין א' במשנה שאינן כלאים ז"בז לפי שהזונין מין חטים הם אלא שלקו וכדא' בירושלמי שהארץ מזנה פירותיה וגם אין ראוין למאכל אדם כלל ואפ"ה שמן עליהן והן חטין גרועים למאד וע' בירושלמי רפ"ק דכלאים והק' עוד בירושלמי למאן דדריש חוקים שחקקתי בעולמי דכ' למינהו ומק' מעתה תאנים שחורי' ותאנים לבנות יהיו כלאים ז"בז ופירושו דהא לפי בריאת העולם הם ב' מינים שגדלות כ"א לבדו בתוארו וצורתו ומשני דילפינן מכלאי בגדים כו' וא' הייתי אומר אפי' שני מיני צמר או שני מיני פשתן פי' בבגדים של צמר ופשתים כו' ומינה ילפינן לכלאי זרעים ואילן שהן בשני מינין שאינן מין א' כלל הרי דאפי' ב' מינין ממין א' אינן בכלל כלאים כמו כמה מיני פשתן שיש מהן מובחרין הרבה ויש גרועין מאד וכן בצמר כידוע וכולן מין א' הן וכה"ג בזרעים ובאילן כל שהן משם א' אף שהן משונים הרבה לגריעותא דומי' דזונין או בתאנים השוערים אשר לא תאכלנה מין א' הן לכלאים והתאנים הלבנות הן ג"כ גרועות כדא בגמ' דברכות בנות שוח תאיני חיורתא וא' בירושלמי שהן מין א' והן הן ד' הרמב"ם שכ' דכל שהן מין א' אף שמשונין הרבה מפני המקום ועבודת הקרקע אינן כלאים הואיל ומין א' הן ובמה יודע שהן מין א' וע"כ דכל ששם א' להן מעיקרן א' הן משא"כ כולהו דחשיב במשנה הם ב' שמות חלוקים תפוח וחזרד דכך שמו בלה"ק והרמב"ם כ' לו שם אחר בל' ערבי ובכל הלשונות חלוקין הן בשמן וכן בכל השינוים במשנתינו ואין הכוונה כלל על תפוחי היער דא"כ מה צורך לשנות שמו הו"ל למימר התפוח ותפוח יערי כדא' במשנה דלעיל עולשין ועולשי שדה והוי שמעינן רבותא טפי דשאני דין אילן מדין ירק דשינוי המקום

גורם להיות כלאים משא"כ בירק א"ו דשמא אחרינא הוא ופרי א' הוא גדל כמין תפוח יערי ולא זהו ממש וכל' הפוסקים שכ' מין תפוח יערי:

והנה הרמב"ם בפ"ג מה' כלאים כ' יש מינין בזרעים שיהי' מין א' נפרד לצורות הרבה מפני שינוי המקומות מהעבודה כו' ואעפ"י שאינן דומין זה לזה הואיל והן מין א' אמרינן אינן כלאים ז"בז ויש בזרעים שני מינין שהן דומין זל"ז וצורת שתיהן קרובה כו' ואעפ"כ הואיל והן ב' מינים הרי אלו אסורים זב"ז ואח"כ מפ' והולך ע"פי הקדמות אלו כיצד החזרת כו' עד והלעיינין אינן כלאים כו' והיינו מטעם שהן מעיקרן מין א' אעפ"י שמשתנין בצורתן אין בכך כלום וכ' אבל הצנון כו' אעפ"י שדומין זה לזה כו' וכן באילן שיש מינין דומין זל"ז בעלין או בפירות הואיל והן ב' מינין הן כלאים כיצד התפוח והחזרד כו' אעפ"י שדומין זל"ז כו' מבואר מדבריו ז"ל דהנהו מעיקרן ב' מינין נפרדין הן מתחלת ברייתן רק מפני דמיונן קצת הוי ס"ד להתיר ואשמעינן דלא וא"כ האיך אפשר לפ' כן על תפוח היער דאדרבה מעיקרו מין א' הוא בשמו ובטבעו ובצורתו רק מפני שעומד במדבר בלתי עבודה אשתני לגריעותא ומכחש כחיש הא צורת פריו ועליו דומין זל"ז ולמה יהיו כלאים זה בזה כיון שעיקרן מין א' ולא עוד אלא דאף בשני מינים ממש הוסיף הרמב"ם דכל שהן דומין דמיון גדול עד שיראו כשני מינין ממין א' לא חששו לכלאים:

ומ"ש הלבושי שרד כיון שמשונין הרבה בטעמן הלכו בהן אח' טעם הפרי כו' ז"א דהרי הרמב"ם לא כ' טעם הזה רק על אותן שהן ב' מיני' חלוקין בשמן ובטבען רק מפני שינוי ודמיון העלין וצורתן הי' עולה על הדעת להתיר ע"ז כ' שהלכו בזה אחר טעם הפרי הואיל ורחוקין ז"מז ביותר הוו כלאים והיא מד' הירושלמי אבל אין זה ענין לאותן שהן מין א' לגמרי וכמ"ש דלא גריעי מזונין שאין ראויין למאכל אדם כלל ואפ"ה אינן כלאים עם חטים וכן בתאנים הבנות שוח שהן תאנים מדבריות והן רעות מאד ואפ"ה הן מין א' כמש"ל מהירושלמי וא' במשנה כל מין תאנים א' הוא לענין הפרשת תרומה ממין על שא"מ וה"ה לכלאים דהא בהא תלי' כמבואר במשנה וכבר האריך בזה ג"כ הגאון מוהרא"ז מבראד בדברים נכוחים:

הכלל שכל הפירות הגדלים בגנות לא נשתנה שמן אם הם גדלים ג"כ ביער שהרי הפירות המשובחין כולם נמצאין ביערות ובמדבריות כמו שכ' ובאלים שתים עשרה עינות מים ושבעים תמרים כו' ולא נטעו מתחלה שהרי במדבר היו וע' רמב"ן על התורה מ"ש שם וכן גבי ערלה א' העולה מאיליו חייבין בערלה והעולה בחורשין ממעטינן מקרא גבי ערלה אבל מבואר דעכ"פ עץ מאכל מיקרי כל שעושה פירות שכיוצא בהן נזרע וניטע

דלא כמ"ש בס' הנ"ל דמיקרי אילן סרק וגם בזה יפה כ' הגאון הנ"ל דאפילו אילן סרק גמור לא מיתסר רק בשאינו מינו אבל לא במינו והביא מהא דמרכיבין דקלים כו':

ועיקר מה שסמך עליו הלבושי שרד להחמיר דפשיטא ליה דחזרד השנוי במשנה הוא תפוח היער ראיתי לבאר שאין הדבר כן דהנה עיקר מה שכתבו המפרשים לפ' כן הוא מלשון חזרד שפי' מעין לשון תרגום כמו שפי' התרגום על כפתור וחיזור כו' וכן תרגם תפוחי זהב חזורין דדהב וכן א' בגמ' כפתורים למה הן דומין כמין תפוחים הברתיים ומזה רצו לפרש הברתיים לשון מדבריים מל' ברייתא והרב הגאון הנ"ל נטה ג"כ לפי' זה לפי גי' הערוך עיי"ש והנה הרמב"ם ז"ל בהל' בית הבחירה כ' בהדי' גבי מעשה המנורה שהכפתורים דומין לתפוחים הכרותיים שהן עגולים ארוכים קצת כמו ביצה ששני ראשי' כדין כו' הרי להדי' דתפוחים הכרותיים הן ארוכות קצת כביצה וכן היו הכפתורים במנורה והוא באמת נוי יותר משאם היה עגול ממש כתפוח שלנו וכן היא מעשה האומנין היום במנורות שעושין הכפתורים ארוכי' קצת ונ' שכך היה גרסתו של הרמב"ם ז"ל בברייתא כמין תפוחים הכרותיים מ' שמשונים מסתם תפוחים וכן מ' עוד מדא' גבי מרחשת דומה כמין כלבוס כו' כמין תפוחי הכרותיים וכמין בלוטי היוונים כו' והוא פרי האילן כמ"ש הרב הנ"ל בשם המפרשים שנק' קיישנא שטעון גלניץ והן עגולין וארוכי' ונ' שהוא אותו המין הנק' בלע"ז (זאלו"ד) והוא מאכל חזרים וכן המרחשת היתה עמוקה והבצק היושב בתוכו הי' עגול בראשו וארוך קצת בשוה שאלו הי' עגול לגמרי לא הי' יוצא מן הכלי וכן היא צורת הכלבוס ועיין ברש"י שם ובשבת פ' במה אשה גבי סנדל המסומר עשאו כמין כלבוס והוא כחצי ע'גול ארוך ועיקר העיגול בראשו ובלשון הרמב"ם כביצה ששני ראשי' חדין כו' וכן מצאתי בערוך שכתב על תפוחים הכרתיים שרחבן יתר על עובייין כו' והן הן דברי הרמב"ם ז"ל ומבואר מכל זה הבירור שהכפתור שתרגומו הוא חיזור היא עיגול שהוא ארוך קצת ועגיל בראשו וא"כ אם נימא דלשון חזרי יקרא ע"ש התרגום חיזור שהוא תפוח ע"כ שהוא פרי שהוא דומה בצורתו לכפתור שהוא התפוח הכרות שזכר הרמב"ם ואין זה כלל אותן התפוחי היער שלנו שהן עגולין ממש ודומין לתפוחי גינה ממש בצביונן וכן במראיתן רק שקטנים קצת מהן וחמוצים בטעמם וצריכין מיתוק והרי גם בכל הפירות יש מהן שצריכין למתקן יש שקדים מרים ומתוקין ואטו שני מינים הן הא במשנה לא הזכירו רק השקדים והאפרסקין שהן מין אחד לגמרי ואפ"ה אינן כלאים הא במיני שקדים לא הוצרכו לפרש שכולן הלא מין א' הן וכן ענבים ובאושים שהן מין ענבים רעים ואפ"ה הן מין אחד וכן דלעת הרמיצה שהיא מרה וממתקין אותה ברמץ ואפ"ה אינה כלאים בשביל שטעמה מר ובפרט לפי שאומרים

שגם אלו התפוחים הגרועים אם היו נוטעים אותם ועובדים הקרקע היו משובחים יותר ואין גריעותם רק מפני שעומדים בעצי יער ובלתי עבודה:

ומ"ש הלבושי שרד מד' הט"ז שמחלק בין מינים הגרועים דמיקרו אילני סרק לענין ברכה ומברכינן עליהן שהכל כבר כ' בזה הגאון הנ"ל שאין כוונת הט"ז שיהיו נקראים ממש אילני סרק רק לענין ברכה לא חשיבי:

ובאמת לענ"ד עיקר ד' הט"ז גם לענין ברכה צ"ע בעיני דעיקר הדין הזה הוציאו מד' שיבולי הלקט בשם הגאונים והמעיין בל' שבלי הלקט יראה שאין כוונתו רק על אילני סרק ממש ואין דוגמתו עץ פרי בגינה כלל רק דיש קצת אילנות שמוציאין כעין פירות כמו ההדס שיש בו כמין ענבים וקמ"ל דלאו פירי מיקרו והביא ראי' מהא דחשבי' להדס שאין פירות ומינה לכל אילנות דכוותייהו שאין עיקרן נזרע וניטע כלל אבל זה לפירות שבמינן נזרע וניטע עץ מאכל משום שזה גדל ביער לא גר אילן סרק וכן מבואר מלשונו ז"ל שכ' האוכל ממה שמוציאין אילני סרק אין מברכין עליהם אלא שהכל כו' והלכך בני אסא אע"ג דבישלן והויין כרות לא מברכין עליהן כו' ואם איתא דכל המינים הגדילים ביער מ רמת להקרא אילן סרק מה צורך לראי' מהא דא' בהדס דאין ע רות הא זה כלל גדול בכל המינים והמחבר חלק זה לב' דינים בסעיף ד' כ' דין פירות אילני סרק כו' ובסעיף ה' כ' דין בני אסא כו' ודקדק מזה הט"ז שהן ב' דינים ובריש מיירי מאותן המינים שיש דוגמתן בגינה כגון התפוחים ודומיהן וזה לענ"ד צע"ג דמד' השב"הל בשם הגאונים משמע להדי' שהיא דין א' לבד ומ"ש והלכך בני אסא הוא פירושא דרישא אבל לענ"ד אין זה ענין כלל דאטו משום דמברכין עליו שהכל הוא מין אחר הא גם הנובלות מברכין שהכל והם מין תמרים רק לגריעותם מברכין שהכל וכן מ"ש עוד מהך דעירובין דמערבין בתפוח כו' כבר השיג הגאון ג"כ דאדרבה לפי ד' המ"ר והגאון והמחבר בש"ע מערבין בתפוחים מדבריות וכ"כ בשם הריט"בא וגם מד' התוס' אין ראי' להיפוך ואין להאריך:

הכלל דנ' לענ"ד ברור לקיים המנהג שנהגו העולם להתיר בזה וע' ברמב"ן על התורה פ' שלח על פ' הטובה היא כו' כ' שיש ארץ רזה וטובה ופירותי' נוטים ליובש כי' ושם ימצאו הפירות הרבה מאד כאגוזים והלוזים והתפוחים והחרובים ופירות היערים כו' הרי מבואר מדבריו ז"ל דפירות היערי' הם חשובים פירות גמורי' וחשיב שם גם תפוחים ונ' כונתו ג"כ על תפוחי היער דומי' דלוזים והוא ראי' נכונה למה שכתבתי וגם מדבריו ז"ל בפ' בראשית בפ' תדשא הארץ כו' כ' ותמה אני איך לא הזכיר הכתוב אילני סרק כו' אולי בזה נתעוררו רז"ל וא' אף אילני סרק עשו פירות כו' ומקללת ארורה האדמה נעשו

סרק עכ"ד ז"ל והנה לדבריו ז"ל כל האילנות קודם החטא היו מוציאים פירות גמורים אף אילני היער וא"כ בשלמא אותן אילני סרק שאין מוציאין כעת פירות כלל ואין ידוע איזו מין פירות היו מוציאין קודם החטא הוו כלאים עם כל המיני דאולי היו מוציאין מין אחר לגמרי אבל אלו תפוחי היער ודומיהן שידי שמן וצביונן ומראיתן והן דומין ממש לתפוחי גינה כ"א מפני היותן ביער הגם שיעלה על הדעת לקרותן מפני זה אילני סרק מחמת גריעותן הנה קודם החטא והקלקול היו פירות גמורים וטובות כמו תפוחי גינה מבלי הפרש כלל ובודאי לא היו אז כלאים זב"ז מחוקים שחקקתי בעולמי כמבואר בירושלמי דאז היו מין א' לגמרי מבלי שינוי והפרש כלל רק מפני הקללה שנתקללה האדמה נשתנו לגריעותא ואטו מפני זה יהיו כלאים זב"ז הא גם הזונין מקללת האדמה נעשו כמבואר בירושלמי ואפ"ה אינן כלאים עם החיטים וזו ראי' ברורה למאד:

והנה לעתיד לבא יתוקן העולם כמו שהי' קודם החטא ולכן א' רז"ל עתידין אילני סרק שיטענו פירות שנאמר כי עץ נשא פריו תאנה וגפן נתנו חילם ולא לבד מלישנא דעץ הוא דדייק דקאי על אילני סרק אלא גם מדיוקא דפריו משמע פריו שהי' בו כבר קודם החטא שהיו כל אילני סרק מוציאין פירות טובים ואז ישוב העולם לשלימותו הראשון במעשה בראשית וכפי דברי הרמב"ן הללו ויהיו תפוחי היער דומין ממש לתפוחי גינה וכל אילני סרק שאין מוציאין עתה פירות כלל יוציאו פירותיהן בצביונן ובמינן ולפי"ז עלה בידינו תירוץ נכון למאי דקשה לכאורה למה נאסרו אילני סרק בהרכבה דהא לא כתב במינו רק בעץ פרי עושה פרי למינו ואם כן אילני סרק מנ"ל ולמ"ש ניחא דגם אילני סרק בכלל עץ פרי הוא כמש"ל ולמינו קאי עלייהו ג"כ ודו"ק:

ולפי הפי' הא' שכתב הרמב"ן שם דאילני סרק הם בכלל תדשא הארץ דשא צ"ע קצת דהא למינהו לא קאי על דשאים ובגמ' דחולין בעיא דלא איפשיטא הרכיב שני מיני דשאים מהו ופסק הרמב"ם ז"ל דמותר וכן הוא בירושלמי פרק ראשון דכלאים תנא בשם ר' אליעזר מותר הוא גוי ללבוש ולזרוע כלאים אבל לא להרביץ בהמתו כלאים ולא להרכיב אילנו כלאים ולמה מפני שכתוב בהן למינהו ופריך והרי דשאין דכתיב בהן למינהו ומשני אין כ' בציווי אלא בהוצאה הרי מבואר מדעת הירושלמי דהרכבה בדשאים מותר ונקט לה בפשיטות והוא טעמו של הרמב"ם ז"ל שפסק להתיר אף דבגמרא דילן בחולין בעי לה רבינא להרכיב שני מיני דשאין לר' חנינא בר פפא מהו ולא איפשיטא פסק הרמב"ם כפשיטותי' דהירושלמי שכך דרכו בכל מקום בדבר שלא הוכרע בש"ס דילן הוא תופס שיטת הירושלמי ויש לומר עוד דגם בש"ס דילן לר' חנינא ב"פ הוא דאיבעי' לן דס"ל דדשאים נשאו ק"ו בעצמן ושבוחי קא משבח להו כדאמר

שם כיון דאסכים מרייהו על ידייהו ולהכי אמר שם לר' חנינא ב"פ מהו ומ' שאין זו דרשא מוסכמת וגם בירושלמי הנ"ל משמע גם כן דאית דדרשי לה לגנאי הארץ ע"ש וא"כ ממילא ליכא למיבעי אי חייב בהרכבה של ב' מיני דשאים ודברי הרמב"ם נכונים: **הדרן** לדאתאן עלה דאי נימא דאילני סרק בכלל דשא הוא הרי יהיו מותרים בהרכבה ובמתניתין תנן סתמא דאסורין אבל לפי' הראשון ניחא דכל אילני סרק בכלל עץ פרי ואילן נינהו ודוק בכ"ז:

ועיין בר"ש מ"ש על משנה דאין מביאין ירק בירק כו' דהיינו בא"י דוקא ומשום כלאי זרעים ולא משום הרכבה דלא תיקשי על הך בעיא דרחב"פ עיי"ש וברא"ש הל' קטנות וד' הטור ושו"ע בזה סתומים קצת ואין להאריך ודי במה שבארנו להעמיד המנהג על מכונו שנהגו להתיר בזה בכל המקומות בלי פקפוק:

סז שאלה

צמר ופשתים המחוברין יחד ע"י דבר אחר אי הוו כלאים או לא:

תשובה גרסינן במשנה שלהי כלאים לא יקשור אדם סרט של צמר בשל פשתים לחגור בה מתניו אעפ"י שהרצועה באמצע והיא סתם משנה ובספרי מייתי לה בשם רחב"ג ודריש לה מדכ' יחדיו מכל מקום ופי' הרמב"ם ז"ל המשנה כפשוטה שעיקר הכלאים נעשים ע"י הרצועה המחברן ולא מפני שחוגר בהן אח"כ דמשום החגורה לא הוי קשר של קיימא וכתב שאין חילוק בין ע"י רצועה בין ע"י חוט התפירה ממשי ושאר מינים ולכאורה ודאי זהו פשוטה של משנה זו דאתי רחב"ג לאשמעינן דחיבור ע"י ד"א הוי חיבור ולזה א' יחדיו מ"מ פי' איזה חיבור שיהיה וכן הביא הראב"ן ז"ל דף מ"א סי' קי"ו בשם רבינו שמואל בר קלונימוס שא' בשם זקני קציני נרבונא ופרובינצא שאוסרין לתפור עורות שתפורין זב"ז בחוטי פשתן לחברן בבגד צמר לפי שמתחברין יחד הצמר ופשתים ע"י חיבור העורות וראייתם מהך מתני' הרי פי' המשנה כפשיטה וגם הרא"בן מודה להו בפי' המשנה רק שחתר שם להתיר מצד אחר נבאר אי"ה לקמן וגם הרא"מ בס' יראים פי' המשנה ג"כ כפשוטה דחיבור ע"י ד"א הוי חיבור רק שהוא ז"ל כ' להתיר עפ"י דרך הראב"ן ז"ל דלאו דברי הכל הך סתם משנה ודחקו לעשו' מחלוקת בדבר וכתב להקל בשל סופרים לפי שסתם בגדים אין שוע טווי ונוז שלשתן ביחד ודחקו בכל זה כדי להעמיד המנהג שנהגו להתיר העורות תחת בגדי צמר אף שהן עצמן תפורין בפשתן וחתרו לומר שיש מחלוקת בדבר וראיתי לכתוב בקיצור מה שיש להקשות על דבריהם:

הנה הראב"ן ז"ל כתב דמתניתין דכלאים דתנן מנעל של זרב אין בהן משום כלאים ומפ' בירושלמי אית א' דזרבין עמרא מלגאו פירש ממלאין תחת העור בגד צמר לחום ואח"כ תופרין המנעל בפשתן ואפ"ה אין בהן משום כלאים אף שיש בזה קצת חיבור הצמר שבמנעל לחוט התפירה שמעכבו לצאת מתיך המנעל אין זה חיבור וס' הראב"ן שם טעם דס"ל להך סתמא חיבור ע"י ד"א ל"ש חיבור ופליגא אסתמא דלא יקשור כו' וההיא סתמא יחידאה היא רחב"ג דספרי ואף דר' ייסא א' שם כו' דלא ליחוט מסאנאי בכיתן פליג ר' אילא עליו עיי"ש וכ' עוד משום דהוי כלאים דרבנן דאינו שוע כו' נקטינן כדברי המיקל והנה המעיין יראה בעיניו כמה מהדוחק יש בזה לעשות מחלוקת בין שתי משניות הסמוכות זו לזו השנויות סתם ובירושלמי לא רמינן להו אהדדי כלל לשינוי תנאי היא והנה הרמב"ם ז"ל פי' הטעם דמנעל של זרב כו' משום שעור הרגל קשה ואין נהנה מכלאי' ופי' מנעל שאין לו עקב והראב"ד בהשגות הביא פי' הירושלמי אית אחר דזרבין כו' וקמ"ל מתניתין דאין חוששין למיעוט מקומות שעושין כן בסתמא משמע אם ידוע שיש בו צמר אסור לתופרו בפשתן וזה היפוך כל פרטי היתר העורות המבוארים בד' הגדולים ודוחק לאוקמה דאיירי כשחוט התפירה נכנס לתוך צמר ועוד דר' זירא למה אסר לגמרי לתפור בחוט של פשתן היה לו להזהיר שלא יכניס חוט התפר בצמר וגם הראב"ד ז"ל נראה שכתב זאת לפי' הפי' שכתב זורבין פי' תופרין וא"כ הצמר נתפר למנעל ולכן כתב שאין חוששין כו' אבל לפי מה שסיים שיש מפרשים זרב ל' חימום כמו יזורבו נצמתו לפי' י"ל דאיירי שלא נתפר הצמר כלל אלא העור רק הונח בתוכו כדי להחם הרגל ומש"ה א' שאין בו משום כלאים כלל פי' אף שנתפרו אח"כ בפשתן אין בו משום כלאים לפי שלא נתחבר כלל הצמר להפשתים רק שמונח בתוכו ויכול ליטלו ולהוציאו אם רוצה ולפי זה ניחא טפי לישנא דאין בו כו' ולא אמר אין צריך בדיקה כדקתני לעיל מינה הנהו דצריכי בדיקה אלא ודאי אין בו כלאים כלל ורבי זירא החמיר על עצמו לאסור לפי שעל כל פנים קשה להוציא הצמר מתוכו בעוד שהוא מהלך בו לפי שהמנעל מעכבו מכל צד אבל מודה ר"ז בהן דאסר פסקי דעמר על פסקי דכיתן דמותר שהוא שנץ גרמי' והוא נחתא לה פי' שכורך ברגליו חתיכות מטלניות של צמר על של פשתן שמותר לפי שיכול להשמיט ולמשוך זה מתוך זה בעודן על הרגל לפי שאין להם תוך משא"כ בצמר שבתוך המנעל שקשה להוציאו בעודו לבוש בו וא' שם דמודה ר' אילא אף שמתיר במנעל בהן דלבוש דרדסין דעמר על גבי דרדסין דכיתן דאסור דאי לא שלוח כו' פי' שא"א כלל להפשיט התחתון בלא העליון והוי חיבור טפי משא"כ במנעל שיש בתוכו חתיכות צמר שאפשר בדוחק להוציאו בעודן לבוש זה נ"ל ברור פי' הירושלמי

ומזה ראיה ברורה דלא איירי כלל לעיל אם הצמר תפור בעור לענין חיבור ע"י ד"א דא"כ היכי שייכי הנהו הודאות דר' אילא ור"ז בהדי הך הא מילתא אחריתי היא ואינהו מיירי בחיבור גמור רק משום ד"א נגעו בה והנהו ומודי כו' מפאת החיבור נגעו בה ולא משום ע"י ד"א ועוד לפי' הראב"ן ק' אטו לא הוי משכח תנא לפלוגי בהדי' בבגדים גמורים צמר ופשתים המחוברין ע"י ד"א ולימא דשריין ולא הוי חיבור ולא אשכח למנקט התירא רק במנעל הלזה א"ו דאין זה ענין כלל לחיבור ע"י ד"א ועוד דשאלו לר' אילא מהו מיחט מסנאי בכיתן א"ל בגין ר"ז דאסר כו' פי' וכי משום שר"ז אסר יהא אסיר בתמיה הא סתם משנה שרי ולד' הראב"ן הא משנה מפורשת דלא יקשור ס"ל כר"ז דע"י דבר אחר הוי חיבור ולמה תמה ר"א על ר"ז דאסר כאידך סתמא ועוד דהא סתמא בתרייתא היא לחומרא ויש לפסוק כן דיש סדר למשנה בחדא פירקא ובתרא עיקר ולמה פריך ר"א להקל ועוד הרבה קו' ואין להאריך:

והעיקר דלא פליגי כלל הנהו מתניתין והך דמנעל של זרב לא איירי כלל בחיבור ע"י ד"א רק כמש"ל שאין הצמר תפור כלל אי לפירוש הרמב"ם והראב"ד כדאית להו אך לענ"ד נראה יותר כמ"ש והוא פי' ב' של הראב"ד וא"כ לפי פי' זה ראיה מהך ירושלמי להיפוך דר"ז אסר לתפור בפשתן לפי שהצמר שבתוך המנעל לא יוכל לצאת מתוכו בעודו לבוש והוי כעין חיבור אף שעיקר עיכוב הצמר אינו מחוט התפירה לבד רק מפני העור הסובב ומקיף כל הצמר מבחוץ והעור עצמו תפור בחוטי פשתן הוי חיבור הצמר לפשתן ע"י ד"א הוא עור המנעל ואפ"ה אסר ר"ז ואף ר"א דשרי היינו משום שיכול להוציאו שאין תפור בו ואינו חיבור גמור אף ע"י ד"א אבל בחיבור גמור כ"ע מודו דאסור:

עוד כתב שם הראב"ן ז"ל דהך מתני' דלא יקשור כו' מדרבנן כו' ומשום מראית עין ולכן בעורות שאין חוט התפירה ניכר דליכא משום מראית עין אין לאסור אבל ברייתא דספרי דדריש לה מיחדיו מ"מ לא מ' כן ומ' דמדאורייתא הוא והראב"ן לשיטתי' דסבר דאידך מתני' שרי' חיבור ע"י ד"א וכמש"ל:

ועוד כתב שם הראב"ן טעם אחר להתיר העורות משום שחוט התפירה בטל אגב העור וכמאן דליתי' דמי ע"ש וכ"כ הרבה ראשונים די"ל כן ולפי"ז אפשר דאף דחיבור ע"י ד"א שמיה חיבור ה"מ כגון ההיא דלא יקשור סרט כו' דחשיב ולא בטיל אבל חוט התפירה מבטל בטיל ונראה מזה דגם הוא ז"ל תמי' בידיה להתיר חיבור ע"י ד"א כ"א בצירוף טעם ביטול החוט בעור ובמנעל ואולי סבר דזהו טעם ר"א דשרי לתפור המנעל בפשתן רק דלפמ"ש אין זה ראי' כלל דהתם לא נתפר הצמר לעור כלל ועיין בר"ש ז"ל בפירוש המשניות שכתב פי' אחר על משנה דמנעל של זרב וכ"פ בהג"א ביצה פ"ק דאין חוששין

שמא נתערב פשתן עם הצמר בתוך המנעל ולא איירי כלל בתפירת המנעל בפשתן ובחיבור ע"י ד"א רק ר"ז הוא דאסר לה וצריך לדחוק לד' המתירין ע"י ד"א דחשש ר"ז שמא יכניס החוט לתוך הצמר ג"כ ולא יזהר בזה לכן אסר לגמרי וזה דוחק גדול:

ועוד יש לעיין מד' הירושלמי לדברי המתירין המכסאות של פשתן שממלאין אותן מבפנים בצמר. ולכאורה לד' ר"ז דאסר במנעל כ"ש בהא ואולי יפרשו ג"כ דאסור במנעל מחשש שמא יכנוס התפירה לצמר גופיה או שהוא עפ"י דר"א דשרי במנעל וסברי דכיון שיכול להוציא ע"י נקב קטן אין זה חיבור גמור ע' תוס' ספ"ק דביצה ובהג"א שם וקיל טפי מדרדסין דעמר על גבי דרדסין דכיתן דמודי ר"א דאסור ודו"ק ויש בזה הרבה דעות בפוסקים:

עכ"פ לד' כולם אין ראיה כלל מזו המשנה להתיר ע"י ד"א ואדרבה לענ"ד משמע טפי לאיסור כמש"ל וגם הרב ר"א ממיץ בס' יראים נדחק מאוד לעשות מחלוקת בזה וכתב דרחב"ג יחידאה וסתמא דמתני' ר' יוסי היא דאיירי לעיל מינה ולא ד"ה היא ובודאי ק' טובא כיון דלא אשכחן מאן דפליג עלייהו וגם ר' יוסי נימוקו עמו והלכה כר"י מחבירו לדעת כמה רבותא וגם רחב"ג כוותיה והל' כרבים וסוף דבריו שם משום ספיקא דרבנן דמדאורייתא שוע טווי ונוז בעינן וס' להקל ומבואר כמה נדחק ורק להקל בס' דרבנן אבל כל שנוגע לס' דאורייתא מזה חלילה להקל אף שיהי' ספק בדבר כ"ש שהדבר ק' מאוד להמציא מחלוקת בזה:

והנה לד' הרמב"ם ז"ל בחדא מינייהו הוי כלאים דאורייתא או שוע כו' וגם לדעת שאר פוסקים יש בגדים שהן שזורין כעין שעושין בשפתי הטליתו' ובגדים וציצית שהן תמיד שזורים ונהגו עתה לחבר לטליתות צמר העטרות שעושין במדינתינו מרוקעי זהב וכסף העשויין בעיר ווינא שהן כולן תוכן פשתן ורק מרוקמין בכסף וזהב ואין גופן ממשי כמו שהיה מקדם רק גופן פשתן כפולים ומכופלין שזורים והמכשלה ת"י רבים מישראל אשר אין יודעין מזה לובשים כלאים גמורין של תורה שהן שזורין וגם הציצית צמר ושפתי הטלית שזורין והן כלאים דאורייתא וע"כ כלאים בציצית דשרי רחמנא בכה"ג הוא דהא סתם בגדים אינן שזורין וליכא כלאים רק שפתא דגלימא כמ"ש הסמ"ג ועברי אדאורייתא ומבטלי מצות ציצית ויוצאין בשבת בטלית שאינה מצויצת אך גם היודעין תופרין אותן בהפסק מפה של משי בחיבור ע"י ד"א וסוברים שזה היתר גמור וכבר נתבאר שזה איסור גמור לד' הרמב"ם וראב"ד וחכמי פרובינצא וחכמי נרבונא והראב"ן הרא"מ שכולם מודים עכ"פ דבשל תורה אסור מס' דאורייתא לחומרא ודחקו כמה דחוקי להקל בס' דרבנן ובצירוף שאר טעמים גבי עורות מה שאין שייך כאן כלל:

ומצאתי בפי' הראב"ד למס' תמיד שכתב בשם ריב"א הלוי שהאריך בתשו' לאסור אותן העורות התפורות תחת בגד צמר והביא ראיה לדבר מהך מתניתין דלא יקשור כו' וכתב שם הראב"ד שיש דוחקין לומר יחידאה היא וכתב ז"ל דלאו מילתא היא וכתב עוד שיש דוחין דאיירי כשאח"כ מחבר הצמר ופשתים בשתי תכיפות וכתב וגם זה דיחוי מעיקרא דא"כ פשיטא כו' והאריך שם בדבר והביא ראיות מהתוספתא ומהירו' שכ' לעיל גבי מנעל של זרב לדברי האוסרין אף שהוא ע"י ד"א וסיים שם ומינה לא תזוז וכתב שם בתחלת דבריו שהוא פשוט לפי הסברא כמו בכלאי בהמה דהוי ע"י ד"א ואף שהקרון מפסיק ביניהם אפ"ה קרינן ביה יחדיו עיי"ש ולא ידעתי בבירור אם הוא אותו ראב"ד המשיג בהשגות על הרמב"ם וה"נ שהוא היה בימי בעלי תוס' הראשונים ומביא דבריו בשם מורו רבינו אפרים וגדולי ראשונים עכ"פ דעתו ודעת ריב"א הלוי היא בפשיטות לאסור ע"י ד"א ואפילו בעורות ולא ס"ל גם טעם ביטול החוט וגם הריטב"א בחידושי ביצה כתב בהדיא בהך מתניתין דפשטה דלא יקשור ע"י חיבור ד"א רק שאע"פכ נראה שם קצת חילוק להתיר העורות וחילק ביניהם שם בחילוק דק עיי"ש עכ"פ הושוו כולם בעיקר הדין לאסור כלאים ע"י ד"א רק קצתם הקילו בחוט התפירה שאין שם הבגד נקרא עליו:

והר"ש ז"ל בפי' המשניות כ' בהך משנה דלא יקשור כו' איירי כשחוגר בה קושר ב' ראשי' ביחד הצמר והפשתים דאל"כ פשיטא דשרי ופוק חזי מאי עמא דבר אותן העורות כו' וכ"כ הרא"ש ז"ל בפי' שם וכן כ' כמה פוסקים שהובאו בב"י ובתה"ד והנה לפי שהוקשה בעיניהם לסתור דבר הנהוג בימיהם ובימי הגדולים הוכרחו לפרש המשנה בגווני אחרינ דלא תיקשי על המנהג וכבר כ מה שהקשה הראב"ד ז"ל ע"ז הפירוש וכתב שהוא דיחוי מעיקרא דא"כ פש פשיטא ובאמת ק' מאוד כיון דע"כ איירי לדידהו שחוגר בה אח"כ בקשר גמור שהוא חיבור לענין כלאים וא"כ האי רצועה מאי עבידתא אטו ס"ד דמשום הרצועה שבאמצע המחברתן ג"כ מגרע גרע דא' אע"פ שהרצועה באמצע והא בלא הרצועה ג"כ אסור כדא' גבי חבלים ובלבד שלא יכרוך ויקשור אף דהאי לחודיה קאי קשירה הוי חיבור אף שהן על הבהמות הרבה כ"ש באדם אחד וכ"ש ע"י הרצועה ג"כ ומאי אפי' ואי נימא דאיירי שאינו חוגר בקשר גמור א"כ צריכין אנו לחיבור הרצועה וגם לשון הספרי דדריש יחדיו מ"מ משמע דאתיא לרבוי' שום צד חיבור אף ע"י ד"א וכמש"ל:

ומדברי הטור נראה שהרא"ש ז"ל היה מסופק בדבר שכתב שהביא ג"כ פי' הרמב"ם ולא השיב על דבריו ולכן היה חוכך בדבר להחמיר אף באותן העורות רק לא היה מורה

לאחרים כו' נראה להדיא שנראו בעיניו ד' הרמב"ם ולכן החמיר לעצמו אף בעורות ולא סגי ליה גם בטעם הביטול אך לא הורה לאחרים כיון שיש להם על מה שיסמכו ובפרט דסתם בגדים אינן שזורין והוי דרבנן וגם מטעם הביטול אבל לעצמו החמיר בכל זאת וזה מבואר להדיא מלשון הטור דלא מידת חסידים עשה הרא"ש ז"ל רק מדינא שהרי כתב ד' הרמב"ם ולא השיב כו' והיה חוכך כו' וגם התה"ד הביא בשם תשו' מוהר"מ שכתב ד' הר"ש ומסיק עלה דהוא הי' מחמיר בדבר וכן הוגד לו משם הר"ר יחזקי' שהי' מחמיר ומשמע ג"כ דרפי' בידייהו והחמירו אף בעורות וגם המתירים בבירור הר"ש והא"ז כתבו שם שהטעם משום ביטול החוט לגבי העור ולכן התירו ואף דאיתרמי שיתחברו ממש ע"י התפירה הצמר וחוט הפשתן אפ"ה שרי משום ביטול וכ"כ עוד קצת פוסקים ולכן כתב שם התה"ד שכיון שכמה גדולים התירו להדי' ואיסור דרבנן הוא אין להחמיר תמורת המנהג עיי"ש הרי להדיא שלא התיר התה"ד רק בחששא דרבנן בבגדים שאין שזורין וגם זה בצירוף טעם הביטול וכתב שהר"ש הביא ראי' מאסטמא כו' וא"כ לפי זה לד' כולם אין ראיה כלל בבגדים גמורים חיבור ע"י ד"א כ כיון שע"כ אני צריכין בהיתר העורות לטעם הביטול וא"כ מותר אף בחיבור גמור ואזדא כל הראי' מן המנהג וכ"ש בחששא דאורייתא בבגדים שזורים שכ' לעיל אין שום א' מהפוסקים שיתיר להדיא חיבור ע"י ד"א ומהר"מ ומהרי"ח והרא"ש לא סמכו ע"ז אף בדרבנן והמתירים לא התירו רק בעורות ומשום ביטול וכמש"ל בשם הראב"ן ז"ל ג"כ:

ובשלהי כלאים גרסינן השק והקופה מצטרפין לכלאים ופי' הרמב"ם בפי' המשניות השק או הקופה מצטרפין אם צמר בהן בצד א' ופשתים בצד א' השק או הקופה מצרפן וזה מבואר ג"כ דחיבור ע"י ד"א שמיה חיבור אף ע"י שק או קופה דאי שהן סמוכין מה צירוף צריך לזה והרא"ש והרא"ם ז"ל פי' לפי שיטתם שצמר מחובר לשק ופשתים לקופה ותכף ב' תכיפות הצמר והפשתי' אסור וקמ"ל דלא נימא האי לחודיה קאי כיון שהן כלים נפרדים וסופן להפסק וג"ז צ"ע דזה שייך גם בכל שני בגדים נפרדים של צמר ופשתים שודאי סופן להפסק ואפ"ה כיון שחברן ב' תכיפות הוי חיבור ומאי רבותא דשק וקופה ועוד דבירושלמי א' ריב"ל לא שנו אלא שק אבל סל לא אשכח תנא השק והסל והקופה מצטרפין והכי ס"ד דריב"ל דסל אין מצטרף לכלאים אם חברן בב' תכיפות יחד ומה טעם לחלק בינו לשק ופי הסל צריך לתשמיש יותר מכל הכלים וגם למה לא אמר ל"ש אלא שק וקופה כו' ואמר ל"ש אלא שק ולפי' הרמב"ם ניחא טובא דכל חדא באנפי נפשי' מחבר הצמר ופשתים התפורים בו בריחוק מקום וא' ריב"ל שק הוא דמצרף לפי שעכ"פ גם הוא עצמו קצת שם בגד עליו וכן הקופה ראויה לכסות בה קצת בגשמים

וחזיא לתשמיש בגד וחשוב לצרף גם כן הכלאים התפורין בו וקרינן ביה ובגד כלאים שעטנז כו' אבל סל לא חזיא כלל לתשמיש בגד ולא קרינן ביה ובגד כלאים שאין זה בגד ובריית סבירא ליה דגם הסל מצטרף ולהכי מסיים שם בירושלמי אהלים אין בהן משום כלאים פי' דאהלים ודאי לא מקרו בגד ואלו לפירוש הר"ש ז"ל לא שייכא הא להך דשק וקופה כו' ועוד דמשנה שלימה שנינו במסכת שבת מכניס חבלים כו' ובלבד שלא יקשור כו' ואסיקנא לענין כלאים וכן מוקי שם בירושלמי אף שהן בהמות נפרדים ובעלי חיים ודאי סופן להפרד ומנתקי מהדדי ואפילו הכי הוי חיבור לשעתן כ"ש בכלים נפרדים אף בכל מיני כלים ועוד יש לתמוה בהך ירושלמי דשלהי כלאים דבעי אב ובנו מהו שיצטרפו לכלאים הוא לבוש מאנין דעמר וברי' לבוש מאנין דכיתנא ונסיב פסקי דעמר ועגל על תרווייהן כו' ופי' הר"ש והרא"ש ג"כ לפי שיטתם דאיירי שחברן יחד בב' תכיפות הבגדים של צמר ופשתים אפ"ה בעי שיחגור שניהם באזור אחד דאל"כ ודאי שרי כיון דבעלי חיים פרדים זה מזה וק' טובא מהך דלא יקשור גמלים ויכרך כו' דהוי כלאים אף שאין הגמלים קשורים זה בזה דהא תני שם במשנה לא יקשור גמלים זה בזה אבל מכניס חבלים לתוך ידו ובלבד שלא יכרוך כו' הרי להדי' שאין הגמלים קשורים ואפ"ה מבואר בירושלמי ובש"ס דאסור ולמה נצריך באב ובנו דעגל על תרווייהו ויותר עשוין גמלים להפרד מאב ובנו שהן בני דעת וביותר יש להפליא על הטור שכ' שני הדינים סמוכים הך דחבלים סתם לאיסור והך דאב ובנו כ' דוקא שחגר שניהם יחדיו ולא ידעתי טעם לזה וגם ק' דאמאי מבעי ליה בירושלמי על אב ובנו כו' כיון דמסיק בשבת לאיסור גבי חבלים וגם היכי פשיטא ליה להתירא בלא עגל על תרווייהון דלא מבעי' ליה כלל וגם סוף הירושלמי דבעי הוא עצמו מהו שיצרף לכלאים כיצד דרדסין דעמר בחדא ריגלא ודכיתן בחדא ריגלא ופי' ג"כ שחיברן יחד בשתי תכיפות ומבעי' ליה שדרך הילוכן נפרדין וזו תימא גדולה אטו נפרדין יותר משני גמלים דמבעי ליה ועוד דסיפא היה בראשו פצעים יהיב אספלני דכיתן כו' ואספלני דעמר כו' ג"כ היינו צריכין לפרש לפ"ז שחברן בב' תכיפות וא"כ ודאי הוו כלאים גמורים שאינן נפרדין כלל רק מונחין בראשו ואם נפרש זאת האיבעי' האחרונה שלא חברן כלל ומיבעי ליה חיבור גופו אי הוה חיבור וע"כ דמסיק דלא הוי חיבור ומה שאמר אהן נושך כו' בלשון בתמיה אין חיבור אלא נשוך כו' וכמו שהביא הב"י בשם תשו' הרשב"א שפירש הן וא"כ ע"כ גם תחלת הירושלמי פירושו ע"ד זה ובשלא תכפן כלל רק מיבע' ליה אם חיבור ע"י אב ובנו כשחגר אותן הוי חיבור וע"כ כולהו פשיטותא בלשון בתמיה ולא הוי חיבור והדר בעי הוא עצמו מהו שיצטרף דהוי קצת חיבור טפי ואת"ל אב ובנו אין מחברין הוא עצמו

מהו כגון בשתי רגליו ולפ"ז י"ל דאיירי ג"כ שעגל על תרווייהון ולא חיברן כלל ופשיט ג"כ דלא והוסיף עוד היו בראשו פצעים כו' וג"כ כנ"ל רק לא תכפן וס"ד דהוי חיבור כיון שהן על אבר א' על ראשו ופשיט בכולהו דלא הוי חיבור שאין כאן נשוך ואין כאן חיבור כלל אף ע"י ד"א ויכול לפשוט וללבוש כ"א לבדו שאין מחוברין וכ"כ הב"י שם בשם רשב"א בתשו' שפירש כן כל הירושלמי הלז:

וא"כ לפ"ז זכינו לדין דחיבור ע"י ד"א הוי חיבור מדלא מיבעי' ליה רק בהנך משום שאין מחוברין כלל הבגדים לגוף האדם אבל כל שהן מחוברין חיבור גמור פשיטא דהוי כלאים וגם מדסדר האיבעי' על משנה דשק וקופה כו' מ' דמפרש לה כפשוטה בחיבור ע"י ד"א ולכן מבעי' ליה באב ובנו ואינך אם ג"כ הוי צירוף וזה נ' ברור ומוכרח בפירש הירושלמי ובעיקר הדין וד' הר"ש והרא"ש צ"ע רב ליישב כל דברי הירושלמי על פי שיטתן:

ובסמ"ג לאוין רפ"ג מייתי ברייתא דספרי דרחב"ג וסתם משנה וכתב דמשמע דהלכה כוותיה אף אם ימצא תנא דפליג והביא דברי ר"א ממיץ שכתב דלאו סתמא הוא רק ד' רבי יוסי ואח"כ הביא ד' ר"ש שפי' דאיירי שחיברן יחד וכ' ולפירוש זה מותר לחבר העורות לרחב"ג וכ"ש לרבנן אם חולקין עליו וכ' ועוד כי רחב"ג לא אמר דבר זה רק בכלאים דאורייתא כמו שמביא מן המקרא אבל בכלאים דרבנן לא עכ"ל מבואר להדי' שדעת עצמו דהך דרחב"ג הלכה היא ושלא כפי' הר"ש רק בחיבור ע"י ד"א רק שאעפ"כ שרי בכלאים דרבנן אבל בכלאים דאורייתא מבואר מד' להחמיר ואף שיהיה מחלוקת בדבר כ"ש שאין כאן מחלוקת כלל וכן מ' להדיא מן התוספתא שהביאו כולם ואפילו עשה בגד שכולו צמר גמלים וארג בו חוט אחד של צמר מצד אחד וחוט א' של פשתים מצד א' אסור כו' והמתירין כ' דלא גרסינן בתוספתא מצד א' כו' רק איירי שסמוכין החוטין זל"ז וכבר הק' הראב"ד בחידושיו לתמיד ע"ז והכריח מרישא דברייתא דעיקר הרבותא שלא יתבטל כל חוט בפ"ע בין הצמר גמלים דקתני ברישא דכשטרפן יחד מתבטלין וקמ"ל דחוטין אין בטלין ומ' דכל חד לחודי' עיי"ש:

ולענ"ד יש לדקדק כן מעיקר כלאים בציצית דשרי רחמנא והא סתם בגדים אינן שזורין ואין זה כלאים מה"ת ואי משום שיפתא דגלימא שדרך לעשותן שזורין אטו מוכרח לעשות שם הציצית במקום הגדיל ואדרבה פליגי רבנן וראב"י בהטיל על הגדיל ראב"י פוסל ופסקינן בגמרא כוותי' ופירש"י והפוסקים שהגדיל החוטין עבים שעושין בשפת הבגד לחוזק שנקרא אורי"ל בלע"ז וכן פירש"י בשילהי עירובין גבי שיפתא דגלימא עייפינהו שהוא הגדיל שקורין אורי"ל כו' הרי להדי' דאסור להטיל ציצית בגדיל ההוא שהוא שזור ובסמ"ג שם כ' שהגדיל הזה שהוא שזור הוא מקום הטלת ציצית עיי"ש וכ"כ

ליישב לפי ד' הסוברים חיבור ע"י ד"א ל"ש חיבור ולא ידעתי איך הוא מקום הטלת הציצית ואולי מפני שעכ"פ הכרך של ציצית שם הוא סובב ומקיף גם הגדיל ההוא וזה דחוק מאוד ועוד דאין זה הכרח דיכול לעשות ב' נקבים בכנף למעלה מהגדיל ולהוציא שם כל הציצית כמנהג קצת העושים כן ומבואר בש"ע וא"כ לא יהיה כלאים כלל או שיוציא הציצית לאורך הטלית שאין שם גדיל כלל שאינו רק לרוחב אלא מוכרח מזה כד' הסוברים דחיבור ע"י ד"א הוי חיבור וא"כ אף שעיקר הטלית אין שזור כיון שיש בו חוטין שהן שזורין וגם הציצית שזורין הוו כלאים ע"י ד"א מה"ת ורחמנא שרי בציצית רק לד' הרמב"ם דס' בחדא סגי או שוע כו' אין זו ראיה וק"ל:

שוב ראיתי שיש מקום לישב ד' הסמ"ג דהנה בהך דהטיל על הגדיל יש ב' פירושים ובפי' א' פירש"י שהוא החוטים שגודלין באורך הבגד שלא יסתר אריגתו ואין זה אותן שקורין אורי"ל וכן הביא הב"י בשם הסמ"ג שהוא שקורין ליישיד"א ויש בינו לבגד חוטין של שתי לבדן בלא ערב וכמ"ש ב"י בא"ח בשם רש"י ורשב"א שלהי ב"ק וס"ל לסמ"ג דבזה הוא דאסור להטיל ציצית שאינו מעיקר הבגד שאינו סמוך לבגד משא"כ אותן שברוחב הבגד שקורין אורי"ל אפשר ס"ל לסמ"ג שזה עיקרו של בגד הוא וסמוך לו ממש ומטילין בו ציצית אם יש בו מלא קשר אגודל או דס"ל דא"צ שיעור קשר גודל לרוחב הבגד וכמ"ש הטור שם לפי פי' ואף שכ' הב"י שם דלפי' הסמ"ג אין הכרח לזה ע"ש י"ל דס"ל כן מסבר' דברוח' הבגד דחוק טובא ואין סופו לסתור ולא בעינן שיעורא רק לאורך שסופו לסתור כידוע וכן נדחוק לפ' גם ד' תוס' רפ"ק דיבמות שכ' גם כן כד' הסמ"ג גבי כלאים בציצית ששפת הבגד הוא מקום הטלת ציצית וכ"ז דוחק שאותו בגד שברוחב אין דרך לעשותו רחב כמלא ק"ג כלל וגם יכול לעשות ציצית למעלה הימנו בכדי ג' אצבעות וכמש"ל והוי אפשר לקיים שניהם בקל וקיי"ל כל שאפשר לקיים שניהם מוטב כו' כמבואר במנחות וכמה דוכתי בש"ס:

ועוד ק' לי לפי' הסמ"ג דקאי על גדיל שבאורך דא"כ נידוק מינה דעליו ממש הוא דאסור להטיל ציצית הא אשלומי משלי' לשיעור קשר גודל דאל"כ לאשמעינן רבותא טפי דצריך להרחיב ממנו כקשר גודל א"ו דמשלים מיהא וא"כ מ"ט קפיד עליה ר' יצחק בריה דרב יהודא וס' שאינו משלים בשלהי ב"ק לד' הב"י בשם הרשב"א והא ברייתא מוכחא דמשלי' מיהא לכ"ע ועכ"פ לפירש שני של רש"י י"ל שגדיל ונק' אותו שברוחב הבגד שגם בו אין להטיל ציצית וכן פ' הטור אין שפת הבגד מקום ציצית כלל לא באורך ולא ברוחב ואותו שברוחב ודאי משלים שזה סמוך לעיקר הבגד ואין סופו לינטל כלל

ור"י דקפיד על אותו שבאורך שסופו ליסתר שחוטין של שתי לבד מפסיקין בינו לבין הבגד וא"ש ודו"ק:

ועוד יש לדקדק בענין מעיקר דין כלאים בציצית בסדין של פשתן דשרי' רחמנא ואמאי והא אפשר לקיים שניהם שיעשה הכנף ממין א' לא מצמר ופשתים או מעור למאן דמחייב כנפים של עור והכי קיי"ל ואף למאן דפטר של עור היינו אם כל הכנף של עור אבל אם יקבע במקום נקבי הציצית מעט עור סביב הנקב או מין א' הרי עיקר הכנף קיים ממין הבגד וחייב לכ"ע וגם כלאים אין כאן שהוא ע"י ד"א והרי אין שיעור לדבר לד' המתירים כל שיש דבר מפסיק והנה התוס' הק' דאמאי דחינן כלאים בציצית והא אפשר שלא ילבש טלית של פשתן רק של צמר ותירצו דהא לא הוי אפשר לקיים שניהם ולענ"ד קו' מעיקרא ליתא דהא באמת אי הוי אסרינן כלאים בציצית אטו יאסר ללבוש טלית של פשתן הא ודאי לא דמה בידו לעשות כיון דלא אפשר והתורה לא אסרה ללבוש רק טלית שאפשר לקיים המצוה הוא בקום ועשה אבל אם א"א ודאי מותר ללבוש בלא ציצית וכמו שכן דעת הפוטרין סדין בציצית אי מדאורייתא אי מדרבנן ושרי ללבוש סדין בלא ציצית כידוע מעובדא דרב קטינא ומאנשי ירושלים כל המטיל כו' וכן תלמידי ר"י בר אלעי שהיו מחבין כנפי כסותן ולא היה להן ציצית כלל לד' הגאונים ולד' רש"י תכלת ואפ"ה לובשין אותן וכן לד' רבי דס' תכלת מעכב הלבן אטו נאסור לדבריו ללבוש טלית בת ד' כנפות בלא ציצית. א"ו דשרי כיון שא"א לקיים המצוה וא"כ כשילבוש סדין בלא ציצית הרי עקרינן העשה מפני הלאו והתורה אמרה עשה דוחה ל"ת ואין בידינו לאוסרו מללובשו ודו"ק:

ועור שאף כשלא ילבש אותו הרי עכ"פ נעקרת העשה ואין מתקיימת דציצית חובת טלית הוא ולא מצות הגוף שנאמר לו לבוש טלית של צמר וגם אם ילבש של צמר זו מצוה א' היא וכל טלית מצוה באנפי נפשה היא ודו"ק כי הדברים נכוחים למבין בסברא אמיתית וד' הב"י בקו' זו א"נ לענ"ד וק"ל:

אבל מה שהק' ע"י ד"א לענ"ד צ"ע כיון שאפשר לקיים המצוה מבלי שיעקר הלאו אם לא שנדחוק לומר כיון שהתורה חייבה טלית בת ד' כנפות בציצית אין בידינו לחייבו להוסיף עליו חתיכת עור כמו שאין בידינו לחייבו לקצץ קרן א' ולעשות בת ג' אבל אין זה דומה לזה שזה עקירת העשה היא ולא קיום שתיהן ובפרק ר"א דמילה גבי מילה בצרעת פריך אי דאיכא א' לעבוד א' כדר"ל כו' ומשני דליכא א' אף דעיקר מצות מילה מוטל על האב א' לעבוד א' אם אפשר שלא יעוקר הלאו:

ועוד ק' טובא ברייתא דסדין בציצית ב"ש פוטרין וב"ה מחייבין כו' והלכה כב"ה ומק' א"כ למה אסרוה בירושלים כו' פי' כיון דהלכה כב"ה דחייבת למה נוהגין איסור בירושלים תכלת בסדין ומשני לפי שאין בקיאין כו' וסוברין שאין ציצית דוחה כלאים ואם נתיר להם יתירו שלא במקום מצוה וכולה סוגי' דמנחות וטעמא דב"ש פירש"י דלא דרשי סמוכין להתיר כלאים בציצית ופוטרין מתכלת והתוס' ס' דפוטרין אף מלבן משום גזירה שמא יעשה תכלת ותכלת גופה מסקינן בגמ' דאסור גזירה משום כסות לילה ודקדקו כן מרב קטינא ועוד שאר ראיות ע"ש ובד' הראשונים שהאריכו מאד במחלוקת הלזו כל הגאונים אשר מעולם יש פוטרין אף מלבן וכ' שעובר על לא תשא ויש פוסקין שחייב בלבן ופוטרין מתכלת:

והרמב"ן במלחמות פרק במה מדליקין כ' דלב"ש ודאי דלא דרשי סמוכין ומה"ת פטירי מתכלת פטרי אף מלבן דכל שאינו ראוי כו' אבל לדידן דאיסור תכלת רק משום גזירה חייב בלבן עכ"פ לד' כולם קשה למה פטרו אף מתכלת אם אינן בקיאין שציצית דוחה כלאים יש להן תקנה ע"י ד"א מפסיק ולעשות כל הציצית מצמר בלי כלאים כלל ויוצאין אף בתכלת ולמה פטרו ב"ש דלא דרשי סמוכין וגם למאן דס' משום גזירה דכסות לילה יש לתקן לעשות ע"י ד"א ואין בו כלאים אף בלילה ולמה פרקו המצוה לגמרי ולכמה פוסקים אף מלבן מהך גזירה כיון דאיכא תקנתא אף לתכלת ולידרשא בפירקא להך תקנתא ולא מיעקרא מצוה דאורייתא אף דקיי"ל יש כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת בשב ואל תעשה היינו אם ההכרח לעקור וגם כל הגאונים אשר מעולם לא נחלקו רק אם מצינן למירמי חוטי דכיתנא בגלימא דכיתנא עיין ברז"ה פ' במה מדליקין והושוו כולם שאין תקנה להטיל בו צמר ותכלת כלל וכולהו דפטרי פטרי לגמרי מציצית כמבואר בגמ' ובכל הפוסקים והמחייבין מחייבין בפשתן ופוטרין מתכלת:

וראיתי להמ"א ז"ל בא"ח שכ' על מ"ש המחבר שאם אין לו טלית של צמר יעשה טלית של פשתן וציצית פשתן כו' וכ' ול"נ דיעשה כנפות של עור וציצית צמר עיי"ש וזהו עפ"י ד' המקילין ע"י ד"א ולא ידעתי מה תיקן בזה דלדעת הגאונים מבואר שפטרו לגמרי סדין מציצית משום גזירה ולא עשו ציצית כלל וס"ל דכ"ש של צמר דאסור ואם חושש לד' בעה"ע שכ' דפשתן לא פטר כלל רק צמר לבן במקום תכלת עיין ב"י שהביא ד' באורך הא הוא ז"ל כ' זאת לטעם למה פטרו הגאונים טלית של פשתן מציצית וכתב שם דצמר לבן לא אפשר משום גזירה ופשתן לא פטר לכן פטירי לגמרי ולא מצא להן תקנה זו ע"י ד"א ואיך חושש הרב מ"א לדעתו וסותר את דינו ומחוורתא שהפוטרין אין בהן מקום חיוב כלל והמחייבין מחייבין בציצית פשתן ממין כנף כתקנת הרא"ש וטור ומחבר ולא

לעשות מצמר ע"י ד"א שכבר הארכנו לברר מפי סופרים ומפי ספרים שקרוב הדבר לידי איסור דאורייתא לד' הרבה פוסקים ה"ה הרמב"ם והראב"ד ז"ל בהשגות ובפי' הראב"ד לתמיד והריב"א הלוי והריטב"א בחידושי ביצה סוברי שהוא ודאי איסור תורה וכן ד' זקני נרבונא ופרובינצא ור"ש בר קלונימס וגם ד' הראב"ן והרא"מ ז"ל נדחקו לעשות הדבר ספק וכ' להקל בשל סופרים אם אינן שזורין מס' דרבנן ומבואר להדי' דכל שיש ס' דאורייתא דעתם להחמיר וכן דעת הסמ"ג ז"ל וגם הרא"ש היה חוכך להחמיר עפ"י דעת הרמב"ם וכן מהר"מ ומהרי"ח ז"ל והחמירו אף בעורות התפורים תחת בגד צמר ולא סמכו גם על טעם הביטול רק הר"ש והא"ז כ' להתיר העורות ובצירוף טעם הביטול וכמ"ש הראב"ן ז"ל ג"כ וגם זה דוקא בכלאים דרבנן שאינם שזורים וכמ"ש ג"כ התה"ד שאין להחמיר בזה תמורת המנהג אבל חלילה להתיר בשל תורה נגד כל הנך רבוותא על סמך ע"י ד"א לחוד ובפרט שבעז"ה הארכנו לברר וללבן כי הדברים נכוחים ומוכרעים בבירור מן המשניות והירושלמי ועוד ראיות שהעיקר כדעת המחמירין ע"י ד"א ושאין כאן מחלוקת כלל אין לזוז מזה ולהקל כלל ובזמנינו רוב בגדים יש בהן חוטין שזורין וגם חוטי התפירה כמה חייטים תופרים דוקא בשזורין וגם חוטי ציצית או מטליות של רקמי זהב וכסף הכל חוטין שזורין לכן יש לבטל המנהג שמקילים בכל זה וגם אם אינן שזורין הנה לדעת הרמב"ם ז"ל הוי כלאים דאורייתא בחד מינייהו והדבר תלוי בגרסאות הגמ' וכ"פ הגאון ר"א ז"ל והביא ראיה לד' מן הירושלמי וא"כ הוי איסור דאורייתא ועוד כי גם בדרבנן לא סמכו המקילי' רק על טעם הביטול כידוע שהקילו גם אם יכניס לתוך חוט התפר כמבואר בשו"ע וא"כ מניין להקל היכא דלא שייך טעם זה:

ואל יהי טעם זה שכ' הראשונים דחוט התפירה בטל לגבי העור קל בעיניך כי לענ"ד יש לו מקור וידים מוכיחות במשנתינו פרק כ"ח דכלים משנה ו מטלית שלש על שלש שטלייי' על הקופה מטמאה א' כו' אף שהיתה המטלית מתחלה טמאה מדרס אב הטומאה כיון שטלה לקופה בטלה מטומאתה אגב הקופה ולא שם בגד עלי' רק שם חדש יקרא לה ע"ש הקופ' הפריש' מן הקופה הקופה טמאה מגע מדרס והמטלית טהורה לגמרי ע"ש בפי' הר"ש והר"מ והרע"ב אבל בטולה על הבגד מטמא' שנים כו' ולא פרחה טומאתה ומחלוקת התנאים שם בטולה על השק על העור ר"מ מטמא בשניהם ר"ש מטהר בשניהם ר"י מטמא בשק ומטהר בעור מטמא בשק מפני שהוא אריג כמוהו וכ"פ הרמב"ם בפרק כ"ג מהלכות כלים הל' ח' כר"י דנמוקו עמו ומכריע הוא הרי להדיא דאף מטלית ג' על ג' מתבטלת אגב עור ובטלה מטומאה דאורייתא וע"כ דבטל מה"ת מתורת בגד וה"נ נראה דלענין כלאים י"ל דבטל אגב עור ולא קרינן ובגד כלאים כיון שהוא טפל

לגבי עור וכ"ש התפירה שאינן רק מחבר ואין לו מקום כלל דבטל מיהא ואין חוזר וניער אח"כ בהתחברו אל הצמר להיותו נקר' בגד כלאים ואף דבהא דלא יקשור סרט של צמר כו' איירי על ידי עור ורצועה ולא בטילי וכן השק והקופה מצטרפין כו' והתם קופה מבטל ליה למטלית זו אינה קושיא דעל כרחך לא אמרינן דבטל רק דבר שאינו חשוב ואינו עיקר הדבר בטל לגבי העיקר כגון המטלית שטלאה על הקופה או העור דהקופה והעור הן עיקר הכלי וכן חוט התפירה אין חשיב כלל לגבי העור משא"כ הך דסרט של צמר הן הן עיקר הדבר לחגור בהן מתניו והן כלאים ורצועה לחבר בעלמא היא ובכה"ג איירי הך דשק וקופה כו' שבגד גמור מחובר להן שאין להן ביטול דחשיבי והיינו דדייק בתוספתא ואפילו בגד שכולו צמר גמלים וארג בו חוט א' כו' לא א' רק בגד של צמר גמלים דבכה"ג הוא דלא בטיל לגבי' חוט א' לפי שגם הוא ארוג כמותו הא עור או קופה שיש בו חוט א' של צמר כו' יש לומר דמיבטיל שפיר ושרי כמו לגבי טומאה זהו לענ"ד דבר הגון ומתקבל מאוד ויש עוד דברים ודמיונות בזה ואין רצוני להאריך:

וגם טד' המחבר בש"ע נ' להחמיר בזה שסתם בסי' רצ"ט כד' הרמב"ם גבי בגד של צמר גמלים כו' ובסימן ש' כתב מחלוקת בזה וסיים ולהרמב"ם הוי כל זה כלאים של תורה והש"ך הקשה דבריו אהדדי ולענ"ד נראה כמ"ש דבעיקר הדין דעתו להחמיר כהרמב"ם רק בסימן ש' רצה להורות היתר העורות עיי"ש וכתב המחלוקת זו לפי ששם יש להקל יותר מטעם ביטול גם כן ואין למחות במקילין אבל בלא טעם ביטול סתם בסי' רצ"ט לאיסור ודו"ק*:

(**הגה"ה** ועיין פרמ"ג באו"ח מ"ש שם על ד' המ"א שכ' לעשות כנף של עור ע"ש שדעתו דוקא של עור דמינכר מילתא אבל שאר מינים אסור עכ"פ משום מראית העין ורצה ליישב בזה גם דעת המחבר ביו"ד וא"כ גם לד' יש להחמיר בענין העטרות:)

אחרי הדברים האלה דקדקתי עוד בתשו' הרשב"א הגדול בסי' ש"ס נשאל מהרב ר' יוסף למה נוהגין היתר בעורות התפורין תחת בגדי צמר כו' כי הרב ר' שלמה בר אברהם נוהג איסור בדבר וכן נראה כו' והשיב אני לא שמעתי מפי הרב החסיד טעם בדבר אלא שיש לדון ולהקל משום דהוי כלאים דרבנן שאינן שזורין כו' ואין חוששין שמא יעבור חוט התפירה כו' וא"ת מ"מ הרי העור מחבר שניהן והוי כעור שיש בראשו א' פשתים ובראשו א' צמר דמשמ' מפשטה של משנתינו שהוא איסור משום כלאים כו' י"ל דההיא בשקושר ב' ראשי' יחד וכן פי' ר"ש והביא שם כל ד' ר"ש על המשנה והתוספתא הרי להדיא דעת השואל לאסור אף בעורות ונראה מדברי הרשב"א שם שהי' רב גדול דקרי ליה הרשב"א רבינו כמה פעמים באותן תשובו' ט"ו שאלות ששאל ממנו וגם דעת הרב

ר' שלמה בן אברהם לאסור ובודאי אין כוונתם מחשש שמא יכניס חוט התפירה שזה באמת ס' דרבנן רק מעיקר הדין חיבור ע"י ד"א וגם הרשב"א מודה דפשטא דמתניתין משמע לאסור רק כתב דיש לומר כו' מבואר שדוחק להעמיד המנהג וגם זאת בכלאים דרבנן כמו שהתחיל שם ולא ס"ל טעם הביטול ולכן הזכירוהו ובתשו' זו לא הזכיר רק פי' הר"ש ז"ל אך בחלק ב' סי' רכ"ו שנשאל שם אם מותר ללבוש ב' חלוקים א' של צמר כו' ולחגור עליהן כו' שקצת אסרו מן הירושלמי כו' דבעי הוא עצמו מהו שיצטרף בכלאים כו' והשיב דזה מותר והירושלמי מיירי שתכף ב' תכיפות כו' וכן פי' הר"ש ואח"כ כתב וסבור אני לומר דההיא דאב ובנו אפילו בלא תכיפות היא אלא מפני שהוא חוגרן ביחד והאי דקא מהדר ליה אהן נשיך כו' בתמיה קאמר כלומר אין זו כלאים רק נשיך כו' שהם מחוברין חיבור קיים והכריח כן מסוף ד' הירושלמי שהיה בראשו פצעיות כו' וכמש"ל הובאה בב"י בקיצור הרי בתשו' זו נד ליה מפי' הירושלמי של הר"ש ז"ל וע"כ לפ"ז גם המשנה דשק וקופה כו' בהכי מתפרשא שלא חיברן בב' תכיפות רק חיבר השק או הקופה מדקבע לבעיות עלה דמתני' ודוחק גדול לומר דמתניתין בשחיברן והירושלמי בשלא חיברן דהא חדא לישנא הוא מצטרפין כו' וגם מדשייל אב ובנו כו' מכלל דשאר ד"א הוי חיבור כל שחיבורו קיים:

הכלל העולה מכל דברינו אלה שיש להחמיר הרבה בדבר העטרות הנהוג בזמנינו בחיבור כלאים ע"י ד"א וכן בהטלת ציצית ע"י כנף של עור ושלא להקל כלל בזה בשום אופן כי לד' הרבה מגדולי פוסקי' ראשוני' יש בזה איסור כלאים וגם ביטול מצות ציצית כאשר ביארנו באורך ומהראוי מאוד להחמיר בזה זולת בדבר עורות התפורים כו' אולי יש מקום לסמוך קצת להקל ע"ס טעם שבטל חוט התפירה כמ"ש שיש קצת ראיות לזה ואף גם בזה המחמיר תע"ב כאשר כתב הטור והרא"ש ומהר"ם מרוטנבורג ומהרי"ח ז"ל החמירו ע"ע גם בזאת בפרט באם החוטין שזורין יש בזה חששא דאורייתא ודו"ק בכ"ז היטב:

סח שאלה

בדין מי שתרם או הפריש חלה שלא מדעת בעה"ב ובא בעה"ב וניכר מדבריו שדעתו מסכמת כגון שאמר כלך אצל יפות מה דינו:

תשובה הא מילתא ברייתא היא ומייתינן לה בפ' אלו מציאות כיצד א' התורם שלא מדעת תרומתו תרומה הרי שירד לשדה חבירו וליקט ותרם ובא בעה"ב ואמר כלך אצל יפות אם נמצאו יפות מהן תרומתו תרומה כו' ומק' מינה לאביי דם דס"ל יאוש שלא

מדעת לא הוי יאוש ולא ס"ל דאמרינן איגלי דעתו למפרע ואמאי הכא תרומתו תרומה תרגמא רבא אליבא דאביי בדשווי' שליח וה"נ מסתברא דאלת"ה כי נמצאו יפות אמאי תרומתו תרומה הא בעינן מדעתו כו' אף שלוחכם לדעתכם כו' עיי"ש בסוגיא והנה הרמב"ם ז"ל פסק בהלכות תרומות הך ברייתא כפשטא ולא הזכיר כלל דשווי' שליח וכ"פ הטור בש"ע יו"ד בהלכות תרומות והקשו עליו המפרשים אמאי השמיט הך שינויא דמשני הש"ס דאיירי דוקא בדשווי' שליח ודחקו לתרץ דסוגיא דבתרה בעובדא דמרי בר איסק דמייתי שם בתר הך סוגיא משמע דלא מוקמינן כלל בשווי' שליח דא' שם לא א' כלך ליפות אלא לענין תרומה בלבד כו' משמע דבתרומה בגילוי הך דעתא לחוד סגי ליה ולא משום דשווי' שליח דאי דוקא בדשווי' שליח לא הוו מק' אמימר ורב אשי למר זוטרא מהך דכלך אצל יפות ועיי"ש ועוד הביאו מהך דקדושין דא' ג"כ לא א' כלך ליפות אלא לתרומה והתם ג"כ איירי בדלא שווי' שליח ע' בשיטה מקובצת בב"מ שהאריך בזה וקצת ראשונים כ' שהיה להרמב"ם גי' אחרת בש"ס עיי"ש וגם הרב ט"ז ביו"ד סי' של"א האריך בזה הרבה להק' על הרמב"ם וגם על ד' המתרצים מסתירת הסוגיות וירד לחלק שם ואין מובן כ"כ דע"כ גם לדידיה עיקר הראיה מסתירת הסוגיות וע"כ צריכין אנו תי' נכון האיך לדחות מה דקא' סתמא דהש"ס ה"נ מסתבר' ודחינן לה בפשיטות:

ולענ"ד היה נראה לתת טעם לדברי הרמב"ם דבאמת הך קושיא דמה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם אינה מובנת כלל כיון דאמרינן אליבא דרבא איגלי מילתא למפרע דניחא ליה במאי דעבד הרי הוא כלדעתכם אבל נראה דעיקר דיוקא דה"נ מסתברא הוא דוקא לשיטת רבא דהנה לקמן מק' על רבא מהא דעודהו הטל עליהן ה"ז בכי יותן נגבו אעפ"י ששמח אינו בכי יותן הרי דלא א' איגלי מילתא למפרע וקשה לרבא ומשני שאני התם דכתיב כי יתן עד שיתן ומקשה א"ה רישא נמי ומשני יותן דומיא דיתן מה יתן לדעת אף יותן לדעת הרי חזינן דאף דרבא ס"ל יאוש שלא מדעת הוי יאוש ואיגלי מילתא למפרע עכ"ז במידי דבעינן דעת לא סגי בהכי ובעינן דוקא דעת גמורה דלהכי בנגבו אעפ"י ששמח אינן בכי יותן אף דידעינן דודאי ניחא ליה למפרע כדס"ל לרבא לא מקרי לדעת וא"כ ממילא ה"ה גבי תרומה אף אי הוי אמרינן כרבא דאיגלי מילתא למפרע אכתי לרבא גופא ק' דהא איהו ס"ל במידי דבעי דעת לא סגי בגילוי דעת וא"כ בתרומה נמי הא בעינן דעת דכתב אתם גם אתם כו' לדעתכם וממילא דלא סגי באיגלי מילתא למפרע וע"כ דלרבא איירי בשווי' שליח א"כ ממילא גם לאביי לא תקשה ועפי"ז מדוקדק שפיר לישנא תרגמא רבא אליבא דאביי בדשווי' שליח והנ"מ כו' משמע דרבא הוא דמשני הכי אליבי' דאביי משום דגם לדידיה ע"כ בהכי איירי אבל לאביי גופיה הך סברא לא מכרחא

כלל דהא איהו ס"ל דלא אמרינן איגלי מילתא למפרע ולכן בהך דנגבו אעפ"י ששמח כו' לא מטעם דבעינן דעת הוא אלא משום דלא א' כלל איגלי מילתא למפרע ואין שם שום גילוי דעת כלל שיועיל למפרע ולהכי קרינן לה שלא מדעת אבל במילתא דידעינן בה דהוי גילוי מילתא למפרע אף בדבר שצריך דעת סגי בהכי ומקרי דעת וא"כ בתרומה לפי מאי דמסקינן בגמ' דמשום מצוה אמרינן דודאי ניחא ליה וממילא אמרינן ג"כ דהוי גילוי דעת למפרע טפי מבכל דוכתא דס"ל לאביי דלא אמרינן גילוי מילתא למפרע והכא משום מצוה הוא דאמרינן ליה וא"כ ממילא תו לא ק' מאתם גם אתם מה כו' לדעתכם כי' דס"ל לאביי דהא גופא דעת מקרי כיון דידעינן דאיגלי מילתא למפרע הוי כמו דעת גמורה ולהכי א"ש סוגיא דלקמן דמרימר ומר זוטרא דמשמע פשטא דלא מפרשא ליה כלל בדשויא שליח ומשום דקיי"ל כאביי וכמש"ל ודו"ק בזה כי היא ס' נכונה:

ויש להביא ראיה ברורה לדעת הרמב"ם ז"ל מהא דא' בנדרים ל"ו ע"ב איבעיא להו התורם משלו על של חבירו מהו מי אמרינן כיון דזכות הוא לו לא צריך דעת א"ד כיון דמצוה דיליה הוא וניחא ליה למעבדה ובעי למפשט מדתנן במודר הנאה תורם תרומותיו ומעשרותיו לדעתו דמאן כו' אלא משלו על של בעל הכרי ואי א' צריך דעת הא קא מהני ליה אלא לאו אין צריך דעת ודחי לעולם משל בעל הכרי וכדא' רבא באומר כל הרוצה לתרום יבא ויתרום והדר בעי התורם משלו על של חבירו ט"ה של מי ובעי ג"כ למפשט מהא דמודר הנאה תורם תרומותיו כו' וא"א טובת הנאה לבעל הכרי הא קא מהני ליה ומשני ג"כ משל בעל הכרי על של בהכ"ר ובאומר כל הרוצה לתרום כו' הרי חזינן להדיא דלרבא ס"ל דאפי' תורם משלו על של בעה"כ ג"כ צריך דעת וכן ס"ל דט"ה של בעל הכרי ולהכי מוקי לכולה מתני' משל בעה"כ על של בעה"כ ובאומר כל הרוצה כו' הרי דס"ל דאף דחזינן דזכות הוא לו דהא תורם משלו אפ"ה בעינן דעת גמורה משום דמצוה דיליה הוא וניחא ליה למעבדה ולהכי ס' ג"כ בסוגיא זו דכל שתרם שלא מדעתו אף דאמרינן איגלי מילתא למפרע דניחא ליה עכ"ז המצוה נעשתה שלא מדעתו והוי קפידא דניחא ליה למעבד המצוה אבל אנן הא קיי"ל שם במסקנא דסוגיא דלא כרבא דהא מסקינן שם הא דר' יוחנן דא' התורם משלו על שאינו שלו ט"ה שלו וממילא דאיפשטא ג"כ בעי' קמייתא דלא צריך דעת דהא בהא תליא דאי נימא דצריך דעת בעה"כ א"כ ממילא גם ט"ה שלו והוא ברור ומוכרח וכ"פ הרמב"ם ז"ל ג"כ שתי האיבעיות לקולא דא"צ דעת ושטובת הנאה של תורם וע"כ דהא בהא תליא וא"כ ממילא לא סבירא לן ס' דרבא דניחא ליה למעבד המצוה רק כל היכא דזכות הוא לו תרומתו תרומה וה"נ כיון דמחמת חביבות המצוה אמדינן לדעתיה דהא דא' כלך אלל יפות ניחא

ליה למפרע ממילא הוי תרומה אף לאביי וא"כ ד' הרמב"ם נכונים וברורים לפי מסקנת הסוגיא דנדרים:

והנה בירושלמי דתרומות פ"ק מייתי ברייתא קטן שהניחו אביו במקשה והיה תורם ואביו מוכר על ידו תרומתו תרומה לא הוא שתרם אלא אביו הוא שאימן על ידו ובעי שם בא אביו ואימן ע"י למפרע נעשית תרומה או מכאן ולהבא אר"ש נשמעינה מן הדא הרי שבא בעה"ב ומצאו עומד בתוך שלו א"ל לקוט לך מן היפים האלו אם היו יפים אינו חושש משום גזל ואם לאו חושש משום גזל ואם היה לוקט ונותן לו בין כך ובין כך אינו חושש אית לך למימר למפרע נעשית תרומה לא מכאן ולהא ואף הכא מכאן ולבא נעשית תרומה ולמדנו מד' הירושלמי הלז דלא מפרש הך ברייתא בדשווי שליח דהא א' דמכאן ולהבא הוא דנעשית תרומה רק דלפ"ז לכאורה לא ק' כלל לאביי כיון דבאמת גם הכא לא א' איגלי מילתא למפרע ורק מכאן ולהבא ובהא ודאי דמהני גילוי דעתו דכלך אצל יפות ואפשר היה להעמיס כן גם בדעת הרמב"ם ז"ל שסתם ולא הזכיר דלמפרע רק כ' סתם תרומתו תרומה ואפשר לפרש דמהך שעתא הוא דהוי תרומה ולכאורה סיפא דברייתא דא' ליקטו הבעלים והוסיפו עליהם בין כך ובין כך תרומתו תרומה הכי משמע קצת דאי למפרע היא תרומה א"כ התוס' הלז שהוסיפו הבעלים איך יחול עליו שם תרומה דהא אין תורם אחר תורם והדבר צ"ע בסוגיא דתמורה י"ג:

עכ"פ איך שיהיה מד' הירושלמי ראיה להרמב"ם דלא מוקמינן לה בדשוי' שליח ודו"ק וע' דברי הגאון ר"א ז"ל:

ואגב גררא ראיתי להזכיר מה דקשי' בהך עובדא דאמימר ומר זוטרא ורב אשי דאיקלעו לבוסתנא דמרי בר איסק ואייתי אריסא תמרי כו' אמימר ור"א אכול ומר זוטרא לא אכל ולכאורה קשה מאי טעמא דמר זוטרא דלא אכיל הא אמרינן בבבא קמא פרק בתרא אריסא מדנפשי' קא זבין והתוס' שם הקשו זאת ודחקו לחלק בין שהביא האריס מביתו ובין שנטל מן הפרדס ותירוצם שם צ"ע דאטו שם בב"ק בעובדא דרבא זבין שבישתא מאריסא איירי שהביא האריס את הזמורות מביתו אדרבה לכאורה משמע שלקח אותם מן השדה דאל"ה ל"ל למימר שם הנ"מ שומר דל"ל בגופיה דארעא אבל ארים דאית לי' בגופי' דארעא אימור בדנפשיה קזבין ומה צריך לומר דאית ליה בגופיה כו' הא כל אריס חולק בזמורות ובקנים והא קיי"ל דאפילו מן המוכסין ומן הגזלנים מותר ליקח כל שיש לו אפי' מיעוט משלו וכ"ש באריס שיש לו בחלקו ואינו נחשד בגזלן מהיכי תיתי לא יקחו ממנו ומאי ס"ד דאביי לאקשויי' ליה ממתניתין דתנן ולא משומרי פירות אלא משמע לכאורה שגם האריס הלז מן השדה מכר קודם שחלקו:

אבל נראה לענ"ד שרש"י ז"ל שם בב"ק במתק לשונו ז"ל תירץ זאת הקו' בפשיטות שכתב שם על הך דזבין שבישתא פי' חבילי זמורות ולכאורה למה הוצרך רש"י ז"ל לפרש ולהוסיף תי' חבילי הא פי' שבישתא הוא זמורות כדמתרגמינן ובגפן שלשה שריגים תלתא שבישתא אבל נראה ברור שכוונתו ז"ל שאין לומר באריס מדנפשי' קא זבין אלא בדבר המתחלק בשוה ואין צריך שומא במאומד דאז יכול לחלק שלא מדעת בעה"ב ולא א' ביה מאן פליג לך כיון שהוא דבר השוה ולכן כתב תי' חבילי זמורות שכיון שנעשה חבילין הרי כל החבילין הן שוין יכול האריס ליטול אחת ויטול בעה"ב כנגדו א' וכמו דא' בב"מ פ' א"נ ה"מ טבא וטבא תיקולין ותיקולי כגון זו שותף חולק שלא מדעת חבירו אבל בדבר שאינו עשוי חבילין בשוה אינו יכול האריס לחלוק שלא מדעת בעה"ב והוי גזל לכן הוצרך רש"י לפרש שקנה רבא חבילי זמורות ולא זמורות סתם דאחר שנעשו חבילין שוב אין בהן חשש גזל ודבר זה מבואר בש"ס קידושין בההוא אריסא דקדיש במוזי דשמכי וא"ל רבא גופיה מאן פליג לך וא' שם ה"מ במוזי אבל בכישא מצי א"ל אנא שקילנא כישא אנת שקיל כישא וכישא כנישא הרי מבואר להדי' החילוק כמו שבארנו דבאגודות יכול האריס לחלוק שלא מדעת שכולן האגודות שוות הן אבל במוזי דהיינו מלא כף או חפניים אין זה דבר השוה ואין יכול לחלוק שלא מדעת בעה"ב וא' מאן פליג לך וע"ז כיון רש"י ז"ל ופי' חבילי זמורות:

ועתה מיושב ממילא קו' התוספות דהכא אמאי לא אכיל מר זוטרא הא אריס מדנפשיה קזבין דהא הכא האריס אייתי קמייהו תמרי ורמוני ושדא קמייהו בלי מדה ומנין בדרך עין יפה בהא ודאי אמרי' מאן פליג לך כמו במוזי דשמכי ולהכי לא אכיל מר זוטרא וזה נ"ל ברור ונכון לתרץ קו' התוס' ז"ל ודו"ק:

סט שאלה

חלת ח"ל שנתערבה בתבשיל מה דינו:

תשובה הנה המחבר בשו"ע יו"ד פסק להתיר אף לזר והר"מא בהגה"ה הביא ד' החולקין להחמיר דאוסרת עד ק"א במינה ושלא במינה בס' והש"ך בס"ק ג' הביא דברי המע"מ שכ' להוכיח מדברי הרא"ש להתיר וסיים לכן הסומך להתיר ברובא לא הפסיד והשיג עליו הש"ך ז"ל הרבה ומדמה הש"ך ז"ל חלת ח"ל לחלה א' דמוקי בה הרא"ש ברייתא דמחמרא עיי"ש באורך ולענ"ד נראה ד' המע"מ נכונים וברורים מאד דהא הרא"ש כתב בהדיא בהלכות קטנות החלות הרחוקים מא"י כגון אנו יש לה כל דין חלה ב' של הסמוכין המבואר במשנה ולכן אין מפרישין רק אחת וכתב דמסתבר שלא להחמיר

בה יותר מחלה ב' כו' ולכן מותרת לטבול יום כמבואר שם באורך וא"כ כיון שכ' לעיל דבחלה ב' מותר לבטלה ברוב אף לזר גם בחלה זו ודאי כן היא דעתו כיון שמשוה אותם יחד ועיין ברא"ש שם כל הפיסקא ותראה שדברינו ברורים ודברי המע"מ צדקו לפסק הלכה והמיקל לא הפסיד כיון שכן דעת הרמב"ם ורא"ש ב' עמודי הוראה ועמהם רש"י ורמב"ן וירושלמי ועוד פוסקים הר"ן בפסחים והרשב"א ע"ש:

וכן לענין כהן עם הארץ דברי הש"ך צ"ע לפמ"ש מד' הרא"ש ודו"ק היטב:

נשלחה אלי מכבוד הרב המאוה"ג המפורסם מ' שלמה איגר נ"י ותשובתו בצידו

ע שאלה

בדין כהן העומד ערום בבה"כ שיש בו מת אם מחוייב לצאת תיכף או לא:

תשובה הנה הרמ"א ז"ל ביו"ד סי' שע"ב פסק דמחוייב לצאת תיכף ואין נדחה מפני כבוד הבריות והוא מד' התה"ד והנה זה כמה שנים אשר כ' אלי א' מגדולי דורינו להקשות על ד' הרמ"א ז"ל חדא דבשו"את גם איסור דאורייתא נדחה מפני כבוד הבריות ותו לפי ד' התוס' בברכות דאיסור טומאה שהוא לאו שאינו שוה בכל נדחה מפני כבוד הבריות אף בשל תורה וזה אשר השבתי לו:

הנה לקו' הראשונה כבר העיר כת"ר דהשהיי' מקרי מעשה וכפשטא דמימרא דרב אשי במס' מכות גבי הי' פושט ולובש דבשהיי' כדי לבישה חייב מלקות על כל שהיי' ושהיי' וע"כ דחשיב מעשה באנפי נפשה ואי כסברת התוס' בשבועות לחד תירוצא דמשום דתחלת הלבישה הי' ע"י מעשה מחשב מעשה לא הו"ל לחיובי על כל שהיי' דתחילת הלבישה חדא היא הגם שיש לדחות זה כך נ' מן הס' וכן משמעו' ד' הרמ"בם שפסק בהלכות אבל דכהן שנכנס לבית ושהה עד שמת שם מת לוקה משום לא יבא ומשום לא יטמא ופשטות דבריו מ' דלוקה ממש מדכ' דלוקה שתים הגם דתחלת הכניסה לא הי' באיסור והיא מסוגי' דנזיר וכ"כ הרמ"בם בהלכות נזירות וד' הכ"מ שם צ"ע ועכ"פ סרה התמי' מד' תה"ד:

וע"ד הקו' השני' מתוס' דברכות הנה דעת רש"י ז"ל שם שלא כד' התוס' ותי' הקו' מטומאת כהן למת מצוה בתי' אחר ולא ס"ל תי' התוס' דלאו שאינו שוה בכל שאני ופ' הת"הד להחמיר כד' רש"י:

וכבר הביאו הראשונים גי' הגאונים דגרסי בגמ' ולגמור מינה שאני טומאת כהנים דלאו שאינו שוה בכל הוא והוא מבואר בד' בעל המאור ובדברי הרש"בא בברכות ולדבריהם לפום מסקנא זו א"צ לשינויי קמאי דבש"ס דמוקי הך דהיו לפניו ב' דרכים כו' והך

דהיו מדלגין כו' בטומאה דרבנן דוקא בבית הפרס או משום דרוב ארונות כו' אלא דלאו דטומאת כהנים שאינו שוה בכל נדחה מפני כבוד הבריות אף בשל תורה וכן כ' הראשונים לשיטה זו והנה מלבד שיש בזה דוחק גדול לדחות מימרי דאמוראי דמוקמי דוקא בטומאה דרבנן מלבד זה הנה הרמ"בם ז"ל כ' בהדי' בהלכו' אבל כאוקימתא דהנהו אמוראי ולא התיר רק טומאה דרבנן כגון בה"פ ורוב ארונות כו' וכיוצא בזה ולא טומאה של תורה כלל וכן פ' הטור והמחבר בש"ע בפשיטות בלי חולק ואין קו' על ד' הר"מא יותר מעל ד' הט"ו בש"ע וכולהו בחדא שיטתא קיימי כדעת רש"י ורמב"ם והטור ולהחמיר בשל תורה וכן מ' מהא דמוקי בש"ס להך ברייתא דגדול כבוד הבריות כו' בלאו דלא תסור כו' ואמוראי בתראי מוקמי לה הכי מ' להדי' דאין שום ל"ת שבתורה נדחה מפני כ"ה רק לאו דלא תסור ומטעמא דרבנן אחלינהו ליקרייהו ולמה לא מוקמי לה בלאו דטומאת כהונה או נזיר שאינו שוה בכל או ישנו בשאלה לפי גי' הגאונים עכ"פ אין בזו שום קו' כלל ע"ד התה"ד והר"מא ז"ל ואין להאריך בזה:

שוב מצאתי בש"ע הנדפסים עם הגהות אבן העוזר עמד שם על ד' רמ"א ז"ל כקו' כת"ר מד' הרז"ה והרש"בא וכ' שם שבתשו' חו"י עמד בזה

ולפי מ"ש הנה גם הקו' שהקשה כת"ר על ד' המ"א בא"ח סי' י"ג ג"כ מתורץ וד' המ"א נכונים דדווקא משום דציצית הוי שוא"ת הותר ללבוש בלא ציצית במקום גנאי גדול ולא משום דאינו שוה בכל ועפ"י ד' רש"י והרמ"בם והטו"שע ובמס' יבמות בסוגי' דיש כח ביד ב"ד לעקור דבר מה"ת כו' מבואר כד' המ"א דציצית מקרי שוא"ת אף שהוא לובש טלית בלא ציצית והלבישה ודאי הוי מעשה אפ"ה מקרי שוא"ת כיון שאין בזה רק ביטול מ"ע דמשני שם אהך דסדין בציצית שוא"ת שאני אף שלובשו לכתחלה והובא בברכו' ברש"י ג"כ וה"ה לענין כבוד הבריות וכד' המ"א:

וזאת אשר השבתי שנית להרב הנ"ל אשר השיב על דברי

אשר כ' כת"ר לתרץ הקו' ע"ד התוס' למה יתחייב על כל שהיי' ושהיי' כיון דעיקר המעשה תחלת הלבישה חדא היא וכ' כת"ר דהלבישה נמשכת על כל שהיי' והוי כלובש כמה לבישות וכמו הקורח על ה' מתים בבת א':

לענ"ד אף אם נניח הס' כן אין לחייבו רק א' ול"ד לקרחה דשאני התם דגלי קרא לחייב על כל קרחה אפ"ה מוקי לה בש"ס בסך אצבעותיו נשא ובחמשה מקומות וכ' שם התוס' בפירוש דגבי חלב אם אכל ב' זיתי חלב בב"א אף שהתרו בו על כל זית אינו חייב אלא א' וה"ה ללובש כמה לבישות בב"א וכ"ש בבגד א' והכ"מ סוף הל' כלאים הק' האיך יתחייב על כל שהיה ותי' בשם הריט"בא כיון שבידו להסיר האיסור הוי כאלו לובש וכ"כ בשם

התוס' מ' מדבריהם דשהיי' חשוב מעשה הגם שזה צ"ע למה שכ' הכ"מ בעצמו בהלכות אבל וכ"כ להדי' הרב לח"מ ברפ"ג מהל' אבל שדעת הרמב"ם דהוי מעשה ממש וכ"ד הריט"בא והשיג שם על הב"י:

ומ"ש כת"ר להשיב על מה שהבאתי ראי' מד' הרמב"ם והטור שכ' הנהו אוקימתי דבה"פ דרבנן וכן הך דרוב ארונות כו' דמ' דס"ל דאין שום טומאה דאורייתא נידחית מפני כה"ב וכ' כת"ר דיש לחלק בין כבוד המכובדים לבזיון כו' הנה פשטות הש"ס לא מ' הכי כלל דמדמי להו אהדדי ואיני צריך להאריך בזה שהרי כתב הרמב"ן ז"ל בס' תה"א הובאו דבריו באריכות בס' מגדול עוז פ"ג מהלכות אבל כ' בהדי' דלפום הך גי' דגרסי לאו שאינו שוה בכל שאני אדחי' לה כולה סוגי' דלעיל והך דבא בטומאה כו' איירי אפי' בטומאה דאורייתא וכל לאו דטומאה נדחה מפני כ"ה מבואר להדי' דאין חילוק כלל בזה וא"כ ודאי דדברי הרמב"ם והטור והשו"ע הם עפ"י גי' רש"י ז"ל דלא גריס לה להך שינוי' דלאו שאינו שוה בכל וכבר כ' הרז"ה בס' המאור דהך גי' אינה נמצאת כ"א בספרי ספרד ורש"י ז"ל לא גרים לה:

ומ"ש כת"ר ע"ד המ"א הואיל והתוס' כמסתפקים אי ציצית מקרי שוא"ת היה לו להביא טעם דלאו שאינו שוה בכל לדעתי לא יסתפקו התוס' כלל בזה כיון דגמרא מפורשת היא דשוא"ת שאני רק שדקדקו בטעם הדבר למה קרי לה שוא"ת כיון שעשה מעשה בידים ולובש בלא ציצית והוכרחו לתת טעם דבשעת לבישה אכתי לא עביד איסורא כו' וע"ז הק' מדמברכינן להתעטף מ' דבשעת לבישה בר חיובא הוא אבל לא משום זה נסתרו ד' הש"ס דקרי לה שוא"ת ולענ"ד נ' בפשיטות דכל שעיקר החיוב אינו רק מ"ע הביטול ממנה לא מקרי רק שוא"ת שהוא פטור מעשיית המצוה ועיקר הלבישה מצד עצמה אין בה איסור כלל רק ביטול מ"ע וכיון שיש כח ביד חכמים לפוטרו ממצוה זו אין איסור כלל בלבישה ול"ד ללבוש כלאים דהלבישה היא עצמה באיסור וד' המ"א נכונים מאד ומד' המרדכי שם שהביא מחלוקת הר"ש והר"י אם עובר בעשה בשבת בלבישת בגד בלא ציצית מ' להדי' שם דלא ס"ל ג"כ להתיר משום כה"ב מ"ע דציצית אף שאינו שוה בכל:

דיש להביא ראי' מד' הירושלמי לגי' רש"י והרמב"ם ודלא כגי' התוס' דהנה בירושלמי ברכות פ' מי שמתו ובנזיר פ' כ"ג מייתי הך דמיטמא כהן משום כ"ה ודייק שם עד כדון בטומאה של דבריהם אפילו בשל תורה מן מה דא' ר' זעירא גדול כ"ה שדוחה את ל"ת שבתורה הדא אמרה אפילו טומאה של תורה משום דמפרש דר' זעירא כפשטא דל"ת גמור ודלא כמו שמפרש בש"ס דילן בל"ת דלא תסור ובמסכת כלאים מייתי פלוגתא

בהדיא במי שנמצא כלאים בבגדו בשוק חד אמר אסור וחד א' מותר מ"ד אסור ד"ת ומ"ד מותר כדאמר ר' זעירא גדול כ"ה כו' מבואר להדי' דהני תרי אמוראי פליגי בהא אי כ"ה דוחה ל"ת של תורה אי לא והדר מייתי הנהו עובדי דר' יוסי הוי יתיב ומתני הוי תמן מיתא מאן דנפיק לא א"ל כלום ומאן דיתיב לא א"ל כלום כו' ר"א הוי יתיב ומתני א' חד לחברי' את לבוש כלאים א"ל שלח מאניך והב לי' וטעמא דתרווייהו עובדי משום דס"ל כהך מ"ד דכ"ה דוחה ל"ת אפילו בש"ת ולהכי א' שם אין מדקדקין לא במת ולא בכלאים ועלה מייתי הנהו עובדי עכ"פ מבואר שם דאין חילוק בין איסור טומאה לאיסור כלאים ותלי' בפלוגתא דלמ"ד כ"ה דוחה ל"ת ש"ת ממש תרווייהו שריין אבל למ"ד דאסר שם גבי כלאים ולא ס"ל ה דר"ז בש"ת ממילא גם בטומא' ש"ת אסור ולהכי מדייק שם עד כדון בטומא' של דבריהם אפילו בטומאה ש"ת מן מה דא' ר"ז כו' מ' להדי' דאי לאו הך מימרא דר"ז דמתיר אפילו בל"ת ש"ת הוי אסרינן בטומאה ש"ת ותלי' בפלוגתא הנ"ל וא"כ אנן הא קימ"ל בש"ס דילן כהך מ"ד דאין כ"ה דוחה ל"ת ש"ת דהא קימ"ל כרב דא' המוצא כלאים בבגדו פושטן אפילו בשוק והך דגדול כ"ה במוקמינן לה בלאו דלא תסור א"כ ממילא גם בטומאה ש"ת אסור כמו באיסור כלאים וראי' נכונה היא למאד ודו"ק:

ולע"נד צ"ע על הרא"ש ז"ל פ' מי שמתו שהביא הירושלמי הלז דאין מדקדקין לא במת ולא בכלאים וגם הני תרי עובדי דהוי יתיב ומתני כו' ומ' לכאורה דלהלכה כתבו וק' טובא דהא אנן לא קיי"ל הכי רק בטומאה דרבנן והירושלמי לשיטתי' דס"ל להנך אמוראי דאפילו ל"ת ש"ת נדחית מפני כ"ה כמבואר שם אבל אנן הא קיי"ל כש"ס דילן וא"כ למאי הלכתא אייתינהו והי' אפשר לומר דהרא"ש ז"ל מחלק בין אם הוא יודע שהוא לבוש כלאים או עומד במקום טומאה חייב לפשוט תיכף רק אם אין יודע אין להגיד לו במקום כ"ה ומוקי לה להנהו תרי עובדי דאין מדקדקין פי' שאין מדקדקין להודיעו וכיוצא בזה חלק הרמ"א ז"ל ביו"ד ואין נלענ"ד שהירושלמי דבר הלמד מעניני הוא כמו שבארתי וגם לא מ' כן מעובדא דמר בר רב אשי ורבינא במנחות דאיפרקא קרנא דתכלתא דמ' שם דבר"הר הי' רבינא מחוייב להודיע למרבר"א שיפשיטנו ולא מהני בזה כ"ה אף שמר בר"א לא ידע מזה מ' להדי' דאין לחלק ויש לדחות קצת אבל ד' הירושלמי ודאי לא מ' כן:

ומ"ש כת"ר להשיב על מה שהבאתי ראי' מד' הרמב"ם שכ' כהן שנכנס לאוהל ושהה כו' לוקה אף דתחלת הכניסה לא הי' באיסורי ודחה כת"ר ראי' זו דהרמ"בם איירי בנכנס כשהוא גוסס דפשע שלא היה לו לכנס ודקדק כן מדלא כ' הרמב"ם שאם קפץ מיד פטור א"ו דהכא אפילו בקפץ חייב אין זה נ' לפ' כן דהא ליכא איסור מה"ת ליכנס על הגוסס

לדעת רוב הפוסקי' והריף והרמב"ם מכללם ופלוגתא היא בש"ס ואפי' למאן דאסר מודה דאין בזה חשש טומא' כמבוא' בש"ס דנזיר וא"כ איזה פשיעה היא כיון שאינו מוזהר מה"ת כלל ואטו נימא שילקה משום פשיעה דרבנן וזהירות כיון דלא עבר בלאו על הכניסה ולא הי' מתעצל הרמב"ם לפ' דאיירי דוקא בגוסס ובאמת דעת הרמב"ם דאף במי שטימא אותו חבירו והוא לא עשה מעשה כלל לוקה וכ"כ גבי כלאים וכבר עמדו בזה ראשונים ז"ל ואין נצרך להאריך בזה כעת:

ומאי דק' לי' למר ד' הרמב"ם בהל' חמץ ומצה עם מ"ש בהל' מלכים לא ידענא אמאי ל"ק לי' מכל הל' שבת האופה והמבשל דבשעה שהוא מדביק בתנור אכתי לא עביד מידי עד שיתבשל כמאכל ב"ד ואז הא ממילא הוי' ולא עביד מעשה אלא ע"כ דכל שסופו נגמר מאיליו חייב על תחלת מעשהו ועיין בסוגי' דהדביק פת בתנור אם התירו לו לרדותה קודם שיבא לידי חיוב סקילה מבואר דקודם שיגמור אפייתו לא קעביד מידי וכן כמה מלאכות שבת אין נגמרין לשעתן רק אח"כ נגמרין מאיליהן כמו נתינות אונין של פשתן לתוך התנור וטעינת קורות בית הבד וכן משקין מים לזרעים שאינו גדל רק אחר זמן ועיין עוד בסוגי' דשבת גבי טומן לפת וצנונות תחת הקרקע דאם רוצה בהשרשתן חייב משום זורע אף דהשרשה צריך זמן רב וע"כ דעיקר חיובא הוא על תחלת מעשהו וכן הוא הך דמחמץ בפסח משא"כ בהך דהלכות מלכים ע"כ צ"ל דתחלת ביאתו למצרים ליכא בו איסורא כלל אף שדעתו בתחלה להשתקע ועיקר הלאו על השקוע לבד לא על תחלת הביאה ולהכי ס"ל להרמב"ם דלא לקי עלי' ואין זה ענין לפשיעה כיון דאפילו בנכנס ע"ד להשתקע פטרינן לי' ממלקות דאל"כ הי' לי' להרמב"ם ז"ל לפרש דבכה"ג לקי א"ו דס"ל להרמב"ם דעיקר הלאו והאזהרה הוא על השקוע ולא על תחלת הכניסה והשקוע הא אין בו מעשה ולהכי לא לקי עלי' כלל זהו הנלענ"ד בזה:

ויש להעיר בד' הש"ך שכ' לענין אם הוא בחדר א' דסוף טומאה לצאת הוא דרבנן ובכה"ג ודאי שרי משום כבוד הבריות ולכאורה יקשה מד' רש"י ז"ל במס' ביצה ל"ח ע"ב בד"ה בדאורייתא כגון טומאת מת לית לי' ברירה ודרך יציאתה הללמ"מ כו' הרי דהוי דאורייתא אמנם הנה גם ד' רש"י ז"ל גופי' קשיין אהדדי דהכא כ' רש"י דהוי דאורייתא ובפ"ק דף י' ע"א דגם שם מתניא ההיא מתניתין דהמת בבית כו' כ' רש"י בד"ה כלום טמאים כו' שגזרו חכמים טומאה על מקום שהוא דרך יציאת הטומאה כו' מ' דהוי מדרבנן שחכמים גזרו כו' ע"כ נ"ל לומר דהך מלתא תלי' בהא אי א' ברירה בדאורייתא או גם בדרבנן דהנה בפ"ב דביצה שם אקשינן ד' ר' אושיעא אהדדי דהכא אר"א לטהר הפתחים מכאן ולהבא וס' אין ברירה וגבי שנים שלקחו חביות ובהמה בשותפות ס"ל

לר"א דיש ברירה ורמינן להו הדדי ותרצינן כי ל"ל לר' אושיעא בדאו' אבל בדרבנן אית לי' ולכן הוצרך רש"י ז"ל לפרש דהך דטומאה דאוריית' אבל הך דמוקצה ותחומין ודאי דרבנן וס"ל לר"א גבייהו דיש ברירה אבל בפ"ק דרמינן מהך מתניתין אמתני' דלא טול אלא א"כ נענע מבע"י ובה"א עומד ואומר זה וזה אני נוטל ופריך ל"ל זה וזה אני ניטל במכאן אני נוטל סגי וכ"ת ל"ל ברירה לב"ה והתנן כו' מ' דהנהו מילי דמיין להדדי ודמיין להך דמוקצה דהוי מדרבנן ומוכרח יותר מהא דשני רבא לעולם למפרע כו' וא"כ ס"ל לרבא בההיא דיש ברירה ואי נימא דהוי דאורייתא א"כ אף בדאורייתא ס' רבא יש ברירה וזה תימא שיסבור רבא דלא כהלכ' דהא אנן קיי"ל בכל דוכתא בדאורייתא אין ברירה ורבא גופי' ס"ל בקדושין מ"ב ע"ב כר"נ דאחין שחלקו כלקוחות הן וידוע דהך מילתא דאחין שחלקו אי כלקוחות אי כיורשין תלי' בהך דיש ברירה או אין ברירה ובערובין ל"ז ע"ב א"ל רבא לר"נ מאן האי תנא דאפי' בדרבנן ל"ל ברירה כו' משמע להדיא דס"ל לרבא ג"כ לחלק בין דאורייתא לדרבנן ולהכי מפרש רש"י ז"ל בהך דפ"ק דרבא מוקי בלמפרע ע"כ ס"ל דטומאה דרבנן דאי הוי דאורייתא לא הוי מפרש בפשיטות אפילו למפרע כמ"ד יש ברירה בדאורייתא דלא קיי"ל הכי ולא סתרן ד' רש"י אהדדי:

עכ"פ לפי המסקנא לפום מימרי' דרבא ד' הש"ך נכונים דע"כ מוכח דסוף טומאה לצאת דרבנן וע' רש"י ערובין פי' ג"כ שהיא הלכה ובד' הרמב"ם ז"ל צ"ע שסתם ולא הזכיר כלל אי איירי בלמפרע או במכאן ולהבא וצ"ע ודוק וע' עוד בתוי"ט פ"ז דאהלות שהעיר קצת לענין זה והביא מד' רש"י ביצה ל"ח וערובין ס"ח ולא הזכיר מסתירת רש"י פ"ק וצ"ע ודו"ק:

עא שאלה

אם מותר לכהן לטמאות לקרובים מחוסרי אבר מחיים כגון ע"י רופא:

תשובה אי' בנזיר מ"ג ע"ב א"ר חסדא אמר רב נקטע ראשו של אביו אין מטמא שנ' לאביו בזמן שהוא שלם ולא בזמן שהוא חסר ואקשינן עלה מהך דאין מיטמא לאברים כו' ומדראב"י ומשני רב דאמר כהאי תנא מעשה ומת אביו של רבי צדוק הכהן בגינזק ובאו והודיעוהו כו' ושאלו את יהושע בן אלישע וד' זקנים שעמו וא' לאביו כו' והרי"ף השמיט הך דרב וכ' הך דאין מיטמא לאברים ומשמע דפסק דמטמא לחסר ותמהו הפוסקים למה פ' דלא כרב דאמורא הוא גם מעשה רב דר' צדוק והנך זקנים שהורו כן:

ונל"עד שפסק הרי"ף נכון מאוד דבסוטה רפ"ק מייתי ברייתא לה יטמא רשות דר"י ר"ע אומר חובה וא' טעמא דר"ע דכ' לה כו' ור"ע אמר לה ולא לאברין כו' ור"ע א"כ לכתוב לה

יטמא ל"ל כו' והק' תוס' לרב דא' לאביו בזמן שהוא שלם כו' ל"ל למיכתב לה כו' למעט אברין מלאביו נפקא ותי' דס' כר"ע דאמר חובה ואיידי דכתב יטמא כ' לה וא"כ ק' ל"ל לגמ' למימר לר"ע א"כ לכתוב לה כו' לימא דס' כרב ולא איצטריך מיעוט לאברים וכולי' קרא לחובה אע"כ סתמא דגמרא לא ס"ל כרב אלא כברייתא דראב"י דממעט אברים מלה ומוקי לדר"ע כהלכה וגם ר"י ע"כ ס' הכי דמוקי כולי' קרא לאברים וא"כ ר"ע ור"מ ור"י וראב"י וסתמא דגמ' ס"ל דלא כרב וא"ש פסק הרי"ף ועוד דמשנת ראב"י קב ונקי ועוד עובדא דראב"צ המובא במס' סופרים שא' כך ציווה לי אבא כו' ואל תלקטם אתה בידך שלא יהיו בזוים עליך ונכנס יוחנן כו' ואח"כ פירשתי סדין כו' הרי להדי' שנטמא ראב"ץ בשעת ליקוט עצמות רק לא לקט ביד ממש משום בזיון אביו וכצוואתו של ר' צדוק אביו וא' שם כדרך שעשה אבא לאביו כך עשיתי לו וידוע דר' צדוק כהן הוי כדאי' בבכורות והרי עשו מעשה ר"צ ובנו ר"א לטמאות עם ליקוט עצמות ומעשה רב להקל ודלא כעובדא דר' צדוק הכהן כו' ובנזיר הגי' ר' יצחק הכהן וכן נראה עיקר וידוע דר' צדוק ובנו ר"א היו תמיד בבית ר"ג הנשיא ורבנן קשישי וסמיכי טובא וראוי לסמוך עליהם למעשה לכן פ' כן הרי"ף ז"ל וכדעת כל התנאים ר"ע וראב"י ור"י כו' וכסתם גמ' דסוטה והדברים מוכרעים לענ"ד:

וכן מ' במס' סופרים במעשה דיוסף פסקם שעלתה נימא ברגלו ואמר לבנו שלא יטפול בו שא' חכמים שאין מטמא לאבר מן החי של אביו וכשבא הדבר לפני חכמים קראו עליו כו' הרי שהיתה הלכה בידם שלא לטמאות לאבר מן החי כו' משמע דלחסר מטמא ולא עוד אלא דמטמא אפי' לאבר מן המת של אביו כדא' שם לת"ק דר"י דדוקא לאבר מן החי אין מטמא כו' אבל מטמא כו' ור"י פליג וא' שאין מטמא אף לאבר כו' בתחלה אבל מחזיר הוא על עצם כשעורה כו' ורבנן ס' דאף בתחלה וכ"כ הרי"ף ז"ל שאין מטמא לאבר מן החי כו' אבל מיטמא לעצם כשעורה כו' ולא הזכיר אבל מחזיר כו' ופסק כרבנן וכולהו ס"ל דלא כרב:

ועוד ראיה נלע"ד מדאיצטריך קרא לאזהורי לבני אהרן הנותרים שלא לטמאות לאחיהם נדב ואביהוא וא' רחמנא למישאל ואלצפן כו' קרבו כו' לאסור לבני אהרן כמ"ש הרמב"ן ז"ל בפי' התורה ש"מ דבל"ז היו מותרי' לטמא לקרובים אף שהיו שרופין ואיכא אמוראי דסברי שנשרף גופן ג"כ וא"כ בודאי נחסרו ע"י שריפה רק שלדן היה קיימת כמ"ש תוס' ואפ"ה היו מטמאין להם אי לאו דאזהר רחמנא עיין סנהדרין נ"ב ובתוס' ואולי ס' רב כברייתא דשריפת נשמה וגוף קיים הוי ודו"ק בכ"ז:

עב שאלה

בדין אבילות אם יש לו עיקר מה"ת או היא לגמרי מד"ס:

תשובה גרסי בברכות פ' היה קורא ד"טז ע"ב ר"ג רחץ לילה הראשון שמתה אשתו כו' קסבר אנינות לילה דרבנן דכתיב ואחריתה כיום מר ובמקום איסטניס לא גזרו וכתב הרא"ש ז"ל בשם הרי"ף ז"ל והגאונים שסוברים עיקר אבילות מה"ת רק שנחלקו כמה הוא יש מהגאוני' סוברים כל ז' מה"ת ודעת הרי"ף ז"ל יום א' וכדעת ר"ג וכ"פ הרמב"ם ז"ל דיום ראשון מה"ת ודעת בעלי התוס' ז"ל והרא"ש ז"ל דעיקר אבילות הוא מד"ס ומדאורייתא ליכא רק אנינות לענין אכילת קדשים ומעשר שני עיי"ש באורך וכן האריך הרא"ש ז"ל במ"ק והסכים לדעת בעלי התוס' ז"ל והנה לכאורה מסוגיא זו גופא מוכח כד' הרי"ף והגאונים מדלא שרי רק בלילה דאנינות לילה דרבנן הא ביום אסור אף באסטניס ואי אבילות דרבנן מ"ט אסור גם באסטניס וכן הק' באמת התוס' והרא"ש ז"ל ומה שתרצו דאם איתא דאנינות דאורייתא למעשר הו"ל למיסר מדרבנן דכל דתקון רבנן כו' זה צע"ג לענ"ד דהא יוה"כ יוכיח דאסור בכמה דברים מה"ת ואפ"ה באותן איסורין דרבנן כגון רחיצה וסיכה שרינן לאיסטניס דא' מי שיש לו חטטין כו' וכמו שהביא הרא"ש והתוס' ז"ל ולמה נחמיר טפי באיסור אבילות דרבנן וזו לענ"ד קו' עצומה על ד' תוס' והרא"ש ז"ל:

גם מ"ש הרא"ש ז"ל על הך דא' במ"ק אתי עשה דרבים ודחי עשה דיחיד כו' או לא אתי עשה דיחיד ודחי עשה דרבים כו' דהיינו עשה דדבריה' כו' ק' דא"כ ל"ל להנהו טעמי דעשה דרבים פשיטא דלא דחינן דאורי' מקמי דרבנן והתוס' במ"ק כתבו ג"כ דמשמע דאבילות מה"ת מהך קו' ואח"כ דחקו לומר דגם שמחת הרגל דרבנן דאין שמחה רק בחגיגה ולא משמע כן בכמה סוגיות הש"ס בפסחים פ' ע"פ ובכמה דוכתי משמע דשמחת הרגל בבשר ויין וביותר שמחת הלב היא מ"ע מה"ת ועוד דעיקר טעמא דאסור בקדשים ובמע"ש משום דבעי' שיאכלו בשמחה ומה"ט גם בכורי' אסורין לאונן לחד מ"ד מדכ' ושמחת בכל הטוב ש"מ דעכ"פ מצוה מה"ת להיות לבו דוה עליו שזהו לשון אונן וכדכ' כי הוא ראשית אונו מי שלבו דוה עליו פרט לנפלים ונתנה לדחות מפני שמחת הרגל ולכן א' שאין אנינות אלא בלב:

ומ"ש הרא"ש ז"ל ראיה מהך דכתובות דמכניסין המת לחדר כו' ונוהג ז' ימי המשתה אף דימי המשתה מדבריהם דחי' לאבילות לא ידעתי מנ"ל בפשיטות דימי המשתה מדבריהם הא משמע להדיא במ"ק דהוי דאו' דדרשינן גבי מצורע וביום הראות בו יש יום שאתה רואה כו' חתן שנולד בו נגע נותנין לו ז' ימי הרגל וכן במועד כו' משמע להדיא דהוי מצוה מה"ת כמו רגל ודחיה למצות נגעים וא"כ לפי' אדרבה מוכח להיפוך דגם

אבילות דאורייתא דהא בעי למימר התם דאקילו גבי אבילות מהך דנוהג ז' ימי המשתה ברישא ומאי קילותא הא בדין הוא שתדחה דרבנן מפני דאורייתא א"ו שניהם מה"ת רק כיון שהתחיל בנשואין גומרן ועוד מ' מהא דדרשינן שינן דאבל אין משלח קרבנותיו מדכתיב שלמים כשהוא שלם ולא כשהוא אונן וע"כ דמצו' להיות אונן ולענ"ד ראיה נכונה דשמחת נשואין מה"ת מדדרשינן ושמחת בחגך ולא באשתך ודרשה גמורה היא כדכ' תוס' מהך דחגיגה ודרשינן שאין נושאין נשים במועד משמע דעכ"פ שמחת נשואין מצוה היא ועיקרה חד יומא כדאי' במ"ק וכדכתב ביום חתונתו כו' ואפ"ה מ' דכל ז' מדאורייתא מהך דנגעים ממתינין לו ז' כו' ועוד משמע כן מהא דדרשינן מקראי דיחזקאל לכולהו איסורי מדאזהרי' רחמנא ליחזקאל כו' מכלל דכ"ע אסירי ומהכא ילפינן לכמה דיני אבילות וא"כ ה"ה דילפינן מדאזהרי' רחמנא לבני אהרן ראשיכם אל תפרעו כו' מכלל דכ"ע מחייבי לדרשה גמורה ולמצוה עכ"פ אף דנימא דמאי דא' שמואל אבל שלא פרע כו' חייב מיתה אסמכתא הוא כדברי הרא"ש במ"ק וקרא דלא תמותו כו' פי' הא אם תפרעו ותפרומו תמותו דמכלל הן אתה שומע לאו אפ"ה עיקר המצוה ודאי מוכחא מדאזהרי' רחמנא להו מכלל דכ"ע מחייבי כדדייקינן מקראי דיחזקאל ולענ"ד הכי משמע קראי דכתיב ואחיכם כל בית ישראל יבכו את השריפה כו' לפי שצוה המקום שהם לא יתאבלו על אחיהם א' שכל ב"י יבכו את השריפה כו' ועיקר ד' הרא"ש שכ' דהך דשמואל דאבל שלא פרע חייב מיתה אסמכתא היא ומיתה מדבריהם קאמר צ"ע לענ"ד דמ"ש מיתה מדבריהם קא' כו' ק' הא כל איסורי דרבנן קיי"ל כל העובר על ד' חכמים חייב מיתה ומ"ש הא:

ומ"ש דעיקר מיתה דקרא לגופיה דאם תפרעו ותפרומו חייבי' מיתה ק' טובא דהא בתענית י"ז ע"ב ובסנהדרין ד' ך"ב ופ"ב אתיא לן פרועי ראש דבמיתה מקרא דיחזקאל ופרע לא ישלחו ויין לא ישתו כו' ומק' עד דאתי יחזקאל מאן א' ומסיק גמרא ואתא יחזקאל ואסמכא אקראי ולא א' בפשיטות דנפקא מהך קרא דלא תפרעו ולא תפרומו ולא תמותו הא אם תפרעו תמותו ועוד דלא חשיב במתניתין רק פרועי ראש ולא פרומי בגדים ש"מ דלא נפקא מהאי קרא חיוב מיתה רק מקרא דיחזקאל והתם פרומי בגדים לא כתב אף דבאמת גם קרועי בגדים במיתה מהך דכיון שאין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם והו"ל זרים וזר ששימש במיתה אבל לא מהאי קרא והוי בכלל מחוסר בגדים עכ"פ מ' להדיא דעיקר קרא לא נאמר לחייב מיתה לפרועי ראש וע"כ כשמואל דהא אחר שלא פרע חייב מיתה ואין לומר דלהכי לא ילפינן מהאי קרא חיוב מיתה דדורות משעה לא ילפינן דלא נאמרה אזהרה זו רק לאהרן ובניו זהו דוחק דהא בקרא דבתרי'

ופתח אוהל מועד. תשבו כו' ולא תמותו כי שמן משחת ד' עליכם ילפינן מינה לדורות ליוצא בשעת עבודה שהוא חייב מיתה:

ועוד ק' דהא פרועי ראש אינן במיתה רק בשעת עבודה כמו שתויי יין וא"כ הא בני אהרן היו אוננין ולא הקריבו כלל כדדרשינן וכי הן הקריבו אני הקרבתי וא"כ היכא משכחת חיוב מיתה לדידהו ואולי נפרש שאם יפרעו היום ויעבדו למחר יהיו חייבים מיתה אבל לכאורה פשטי' דקרא מוכח דתיכף משיפרעו חייבים מיתה מדסמכי' לואחיכם כל ב"י יבכו כו' משמע דעיקר אזהרתם שלא ינהגו אבילות כלל שלא לערבב שמחתו של מקום:

ויש עוד דקדוק נכון בפ' דבהאי קרא כתב ראשיכם אל תפרעו כו' ולא תמותו ולכאורה היה לו לכתוב כמו בפ' האחר' ומפתח אוהל מועד לא תצאו פן תמותו ומ"ש דשינה בזה א"ו מטעם זה דשם עיקר האזהרה למניח עבודה ויוצא שחייב מיתה ושייך לשון לא תצאו פן תמותו פי' אם תצאו אבל כאן ראשיכם אל תפרעו כו' אי הוי כתב פן תמותו הוי משמע ג"כ אם תפרעו כו' אבל לשון ולא תמותו לא משמע דמש"ה לחוד דפשיטא שאם לא יפרעו לא ימותו אלא גם משום הך דיוקא דשמואל איצטריך דאחר שלא פרע כו' ועוד משמע מקרא דוהכהן הגדול מאחיו כו' את ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרום על כל נפשות מת לא יבא סמך הכתוב ג' אלה לאסור בכה"ג ומשמע דכ"ע מחייבי כמו טומאה דודאי חובה דקיי"ל לה יטמא מצוה ומ' דכולהו הוו מצוה מדסמכן הכתוב וזוהי באמת דעת הרמב"ם ז"ל שקשר ב' אלו המצו' כא' בס' המצות כלל מצות האבילות במצות הטומא' לקרובים וכ' שמצות הטומאה מענין האבלות וכ"כ בחיבורו כמה חמורה מצות האבלות שדוחה טומאת הכהנים לקרובים כו' ובודאי הם דברים נכוחי' למאד ומיושבים לדעת שלא ציותה תורה לכהנים לדחות קדושתן ולטמאה לבטלה אם לא שמצוה עליהן לנוד לו ולבכות עליו ולהתאבל עליו ולכן מטמאין אותו בע"כ כדי שלא יתרחק ממנו ולא יתאבל ולא הבנתי ד' הכ"מ שכ' שלא ידע מה ענין טומאה לאבילות ובהדי' אי' בבריית' כל שהכהן מטמא לו מתאבל עליו הוסיפו עליהן כו' משמע להדי' שהקרובים שהכהנים מטמאין להן גם אבלותן מה"ת והוסיפו עליהן עוד קצת קרובים מדרבנן:

ובירושלמי א' בהדיא מניין לאבלות ז' מה"ת ומייתי מקרא דויעש לאביו אבל שבעת ימים ומק' ולמדין מקודם מתן תורה ומייתי שם עוד דרשות וגם הך דבש"ס דילן והפכתי חגיכם כו' משמע להדי' דס"ל עיקר אבילות מה"ת רק פלוגתא אם כל ז' מאן דדריש מויעש ס"ל כל ז' מה"ת והן הן ד' הגאוני' שכתבו הרי"ף ז"ל ומק' שאין למדין מדבר שקודם מתן תורה וע"כ דלדרשה גמורה דאי לאסמכתא למה לא נלמוד מקודם מתן תורה כיון שהוזכר בתורה א"ו לד"ת ממש ולכן לא ילפינן ממנהגים שקודם מתן תורה כיון

שלא באה בתורה מצוה ע"ז ובפי' א' מניין כו' מה"ת ומייתו שם מהך דויתמו ימי בכי אבל משה והוזכר גם בש"ס דילן ודרשי שם ימי שנים והיא דעת ר"א בגמ' דילן לענין תפילין וטעמיה דר' יהושע מואחריתה כיום כו' והיא דעתי' דר"ג והכי מסקנא בש"ס דסוכה ומהך קרא ונראה שדעת הגאונים שכתב הרי"ף ז"ל היא אף דדין אבילות מה"ת כל ז' אפ"ה עיקר מרא חד יומא ולכן ביום ב' חייב בתפילין כמו בכל המצות וכן מותר בקדשים ובמעשר שני שאיננו אסור רק באנינות יום ראשון שהיא עיקר מרא ולפ"ז ל"ק כלל על הגאונים מסוגיא דזבחים שהק' עליהם הרי"ף ז"ל דשם לענין אנינות לחוד אבל דיני אבילות ז' מה"ת כהך מדברי דירושלמי דדריש מהאי קרא דויעש כו' והרמב"ם ז"ל כתב שאע"פ שנאמר ויעש כו' ז' ימים נתנה תורה ונתחדשה הלכה מקרא דואכלתי חטאת היום כו' וס"ל דאכילת קדשים ושאר דינים חדא מלתא מה"ת היא ואין זה הכרח גמור ועיין שבת פר' ר"א דמילה גבי כל שאמו טמאה לידה נימול לשמנה ומק' דורות הראשונים יוכיחו ומשני נתנה תורה כו' ויש לעיין בזה עוד בכמה סוגיות ואין רצוני להאריך בזה:

ומ"ש עוד הרא"ש ז"ל במ"ק דדוקא יום מיתה וקבורה הוי דאורייתא לדברי הגאונים ז"ל לענ"ד לא משמע כן דהא למאן דיליף מויעש לאביו אבל שבעת ימים לאו ביום מיתה הואי רק כמה ימים אח"כ בעבר הירדן גם לא ביום קבורה רק דהוי כמי שנמסר לכתפי' ויצא מפתח ביתו:

ואפשר לומר פרפרת א' דמש"ה נקראת אבל מצרים דלגבי מצרים הוי אבל כבד שהמה חזרו מעבר הירדן והתחילה אבלותן אבל בני ישראל עדיין לא השלימה אבלותן ואולי מנו עוד משעת קבורה כיון שהלכו עמו ולא מהדרי אפייהו עיין מ"ק ד' ך"ב ועכ"פ קיי"ל דאבילות לא חיילה עד שיסתם הגולל ואיברא בסוגיא דזבחים פ' טבול יום משמע להדיא דיום קבורה שאחר יום מיתה דרבנן וצ"ע לפי דברי הרמב"ם ז"ל שכתב מצות טומאת הקרובים היא מדין האבלות וא"כ אטו מת שלא נקבר ביום מיתה אסור לקרוביו לטמאות לו אם הם כהנים הא ודאי ליתא:

ומה שהק' הרא"ש ז"ל עוד מהך דיום שלשים כלפני שלשים דהלכה כדברי המיקל באבל ולמה לא ינהוג יום א' עכ"פ י"ל דכיון שהוא ספק בן קיימא אין לבו דוה עליו וממילא א"צ להתאבל שזה טעם הנפלי' עוד יש טעם בזה דכתב לה יטמא ודרשו מטמא הוא על הודאי ולא על הספק וא"כ ה"ה דאינו חייב להתאבל מספק ובל"ז רוב המקומות הנמצאים בש"ס הל' כדברי המיקל באבל היינו במנין הימים ובשמועה רחוקה וקרובה וכמה ענינים שכולן מדבריהם רק ביום ראשון:

כללא דמלתא הראיות מכריעות כד' הרי"ף והגאונים ורש"י וראב"ד ורמב"ן ורמב"ם שעכ"פ יש מקום מה"ת לדין אבלות יום א' וגאונים וראב"ד מחמירים יותר במנין ז' ושלשים גם מה שפטרו מתפילין ביום א' הוא ודאי סעד גדול לזה דהא עכ"פ בעי' טרדא דמצוה ואלו טבעה ספינתו בים מיבעיא ליה ליתובי דעתיה להניח תפילין ומה שחייב בסוכה אף ביום ראשון נראה דהיינו לפי שא"צ לנהוג צער ברגל דלא אתיא עשה דיחיד כו' ואם כן צערו דמי לטבעה כו' ולכן חייב בסוכה והרא"ש ז"ל כתב דהא דפטור מתפילין עיקר טעמא משום שיש כח ביד חכמים לבטל מ"ע בשב ואל תעשה לא משמע כן דהא ילפינן מדאיצטריך רחמנא לאזהורי' ליחזקאל מכלל דכולי עלמא אסירי ממילא ואימתי גזרו עליהם וד' הגאונים והראשונים ז"ל נ' עיקר בזה ודו"ק:

ועוד ראי' מהירושלמי דשבת גבי קורע על מתו בשבת דמק' האיך יצא ידי קריעה הא הוי מצוה הבאה בעבירה ומק' ממצה גזולה וחטאת גזולה ומחלק שם בין הוציא מצה לרה"ר בשבת כו' שאין גופה עבירה עיי"ש משמע דמצות קריעה על המת דאורייתא דאי דרבנן מאי קו' הא ס"ל להירושלמי דאפילו לולב גזול כשר בשאר ימות החג שהן דרבנן כדא' בהדי' כל הפסולין אינן פסולין רק ביו"ט ראשון וכן בגמ' דילן ס"ל שמואל הכי מתוך שיצא בשאול יוצא בגזול וא"כ מאי קמ"ל בברייתא דיצא ידי קריעה א"ו מ' מצוה דאורייתא היא ודו"ק:

ועוד נ' להביא ראי' ממאי דמחלק הירושלמי לענין הספד ביום ראשון ליום שני דביום א' אין מפסיקין אפילו לק"ש וביום ב' מפסיקין לק"ש כו' מ' כד' הגאונים דאבלות יום א' דאורייתא והעוסק במצוה פטור מן המצוה משא"כ יום ב' דרבנן ומפסיקין לק"ש דאורייתא אבל לתפלה דרבנן ס"ל לת"ק דאפילו ביום ב' אין מפסיקין ורבותינו הפסיקו כו' דאי אמרינן משום כבוד הבריות בעלמא לא הי' מחלק הירושלמי בין דאורייתא לדרבנן וע"כ דהאי גופיה משום מצוה הוא כמו טומאת מת מצוה דמק' גמ' מינה דודאי הוי מצוה דאורייתא רק שהיא מצוה מפני כ"ה וה"נ מצות האבלות דוחה מ"ע דק"ש בשו"את ומש"ה יום ב' ליכא כ"ה רק מדרבנן ולא דחי ק"ש ודו"ק:

סח שאלה

ב' שותפים בחנות וכדומה שאירע דבר לא' מהן מהו שיתעסק השני ואם יש לחלק בין צינעא לפרהסיא:

תשובה אי' במ"ק י"א ע"ב מריון ברי' דרבין ומר ברי' דרב אחא כו' הוי להו גמלא דתורא בהדי הדדי איתרע מילתא במר ברי' דר"א ופסקי' לגמלא א"ר אשי גברא רבה כמר עביד

הכי כו' והא תני' אם היו מושכרין ביד אחרי' כו' הרי אלו יעשו והוא סבר אדם חשוב שאני והרי"ף השמי' הך עובדא והביא ד' הירושלמי שני אחים כו' שני שותפים שני חנונים שאירע לא' מהן דבר הרי אלו נועלים חנותן ותמה עליו הרא"ש ז"ל וכ' דהגמ' דילן פליג על הירושלמי דלפי ד' הירושלמי הא שפיר עביד מר ברי' דר"א דפסקי' לגמלא והראב"ד כ' דל"פ ומחלק בין צינעא לפרהסיא עיי"ש והמחבר בש"ע סי' ש"פ סכ"א פסק כהרא"בד דבפרהסיא אסור לשותפו חנוני לעסוק ובצינעא מותר ע' בד"מ ובש"ך:

אבל לפענ"ד נ' יותר כהרמ"בם ורי"ף דלא מחלקי ואסרי בשותפין בחנות בכל גווני וכ"מ מהירושלמי דלא מפליג כלל ומה שהק' הרא"ש על הרי"ף וכ' דגמ' דילן פליג על הירו' לענ"ד נ' דל"פ והנהו תרי עובדי לא דמו כלל אהדדי דבעובדא דמריון הי' לכ"א מהם שור א' שאין ראוי לחרוש לבדו ועשו שותפות לחרוש כל א' שדהו בשניהם וכשאירעו האבל פסקי' לגמלא ולא נתן לשותפו לעשות מלאכתו והרי משועבד ומושכר לו ומק' מדתני' הי' מושכר ביד אחרים כו' שאין לו לבטל מלאכת אחרים בשביל אבלו ואין זה ענין כלל לשותפים בחנות שהן שותפין במלאכה ומלאכת שניהם היא ואידך שליחותי' קא עביד ואסור ולכן שפיר השמיט הרי"ף הך עובדא דמריון דבהא אין חידוש כלל דשרי וכבר כ' לעיל ברייתא דהי' מושכר לאחרים כו' וגם הירושלמי ודאי ס"ל הך דינא ואפ"ה שותפין בחנות וכדומה ודאי אסור במלאכת שניהם ודו"ק היטב כי זה לענ"ד ברור ואמת בעזה"שי ולפ"ז יש להחמיר בשותפין בחנות אף בצנעה ובהך עובדא דגמלא כו' יש להתיר אף פרהסיא:

סט שאלה

איך לנהוג לענין אמירת הבן קדיש אחר אביו שמיתתו לא נתבררה עדיין בבירור גמור שיהא בה כדי להתיר אשתו:

תשובה הנה לפי ד' העיטור בשם תשו' הרי"ף הובאה באחרונים בי"ד ס' שע"ה דאין מתאבלין על הנטבע במים שאל"ס הואיל ואשתו אסורה דמוקמינן לי' בחיים וכ' הש"ך דאף שמד' הגאונים רב שרירי' ורב האי מבואר דאף עפ"י אומדנא מתאבלין ודחו דבריהם עיי"ש וכן סתמו בא"הע שלא יתאבלו כ"ז שאין בעד' כדאי להתיר ומשום תקלה ומזה למדו עוד קצת אחרונים שגם הבן לא יאמר קדיש והוא בתשו' שבות יעקב לא נעלמה מאתי וכ"ז לפי שלא מצאו מחלוקת ברורה בזה להפוסקים על ד' הרי"ף ז"ל בעיטור:

ולענ"ד יש מחלוקת גדולה בזה ורוב פוסקים הראשוני' חולקים בעיקר דין האבילות וס"ל דכל שע"פי רוב הוא מת מתאבלין עליו אף שאשתו אסורה דחיישינן למיעוט משום

חומרא דאשת איש אין זה דומה לאב לות גם פסקי הש"ע גופי' צ"ע בזה דהנה בסי' של"ט כתב הש"ע דמי שאמרו לו ראינו קרובך גוסס זה ג' ימים מתאבלין עליו ורמ"א ז"ל הוסיף דודאי כבר מת ועיקר דין זה מהטור והרא"ש במועד קטן בשם הר"מ מרוטנבורג שפ' כן לאשה שאמרו לה על בעלה שהי' גוסס ג' או ד' ימים וכ' ראיה מהגמ' דאמרינן רוב גוססין למיתה וברא"ש שלהי מ"ק מבואר להדי' דרוב גוססין אינן חיין ג' או ד' ימים ומ' להדיא דמיעוט עכ"פ חיין הן וכן מבואר ל' הגמ' רוב גוססין למיתה ולהכי קיי"ל דאין מעידין על הגוסס להתיר אשתו עד שתצא נפשו וכמ"ש התוס' ורא"ש ביבמות דחיישינן למיעוטא באיסור ערוה ואפ"ה חייבו אותה מהר"מ ז"ל וכן רא"ש והטור שכ' דבריו ז"ל להתאבל והרי מהר"מ ז"ל גופי' לא התיר לה להנשא דא"כ טפי הו"ל לאשמעינן דאחר ג' ימים מותרת להנשא וממילא ידעינן אבילות א"ו ברור דאסורה לינשא ולהתאבל חייבת דלענין אבילות אזלינן בתר רובא אף דלענין היתר האשה אזלינן לחומרא וחיישינן למיעוטא ולא חיישינן לתקלה וכ"ש בנפל למים שאל"ס דבחזקת מת הוא עפ"י רוב דהא אם נישאת לא תצא והר"מא ז"ל שהוסיף תי' דודאי כבר מת לפי הנראה רוצה לומר דלאו משום רובא הוא אלא דודאי מת וכ"כ לתרץ דלא תקשה להיא דתשו' הרי"ף שכ' דכל שאין מתירין לינשא גם אין מתאבלין ולפ"ז הי' נ' לכאורה דס"ל לרמ"א ז"ל דגם משיאין אשתו אחר ג' ימים דודאי מת וכ"כ בהדי' הב"ש באה"ע דגוסס אחר ג' ימים מעידין עליו ומבואר הדבר שהוציאו כן מהא דחייבה מהר"מ ז"ל להתאבל ולזה כ' דמחזקינן אחר ג' ימים בודאי מת ואף להתיר אשתו ולפי דבריהם ע"כ הא דא' רוב גוססין למיתה דמשמע אבל מיעוטן חיין היינו תוך ג' ימים אבל אחר ג' ימים ודאי מת מחזקינן לי' אבל הדברים המבוארים בד' הרא"ש ז"ל בשם מהר"מ להיפוך דרק משום רובא אתי עלה לחיוב אבילות וכ' דרובן אין חיין ג' או ד' ימים והוא דבר ברור ומבואר בכמה ראיות ברורות מהש"ס דאין מעידין על גוסס אפי' לאחר כמה ימים דמיעוט חיין ומתרפאין ואין כאן מקום אריכות בזה וכבר העיר בזה מו"ר הגאון מוהר"ח ז"ל מוולאזין להשיג בזה על ד' הב"ש שכ' דמעידין על גוסס א' ג' ימים וכ' ראיות לדבר דאין מעידין על גוסס לעולם ומה שחייב מהר"ם והרא"ש ז"ל באבילות היינו משום רובא לחוד אף שאשתו אסורה מחומר א"א וא"כ דין זה ודאי סותר לד' תשו' הרי"ף המובא בעיטור וס"ל דעפ"י רוב מתאבלין אף דאשתו אסורה מחומרא דא"א וא"כ ד' הש"ע שפס' להך דמה"רם והרא"ש ז"ל בסי' של"ט ופ' להך דתשו' הרי"ף בסי' שע"ה צע"ג היכא מזכי שטרי כו' וראיתי בתשו' שבות יעקב שעמד על קו' זו קצת ודחק לתרץ ולחלק דגבי גוסס שאינה רחוקה מבעלה רק מהלך ד' ימים לא חיישינן שתנשא תוך ימי אבלה ובתוך כך יתגלה הדבר

ותי' זה דחוק מאוד דנתת דבריך לשיעורין ואי זה גבול יש לדבר דגם במהלך ד' ימים הוא מרחק רב ערך ארבעים פרסה ומאן יימר דמשתכחי שיירתא שיתגלה תוך שבעה ואין שורש כלל לתי' זה וגם כל האחרונים לא כ"כ והוציאו מתוך זה דאשתו מותרת לאחר ג' ימים וזה א"א לומר כן ומחוורתא דמילתא שהם דיעות חלוקות ולדעת מהר"ם והרא"ש והטור דס' דלענין אבילות אזלינן בתר רובא גם במשא"לס אזלינן בתר רובא וחייבת להתאבל אף דאשתו אסורה לכתחלה לחומרא וכמו גוסס דג"כ אסורה לעולם ודלא כהרי"ף ז"ל ולתשו' הרי"ף ז"ל דאין מתאבלין עפ"י רובא גם בגוסס אין מתאבלין:

ומצאתי עוד מחלוקת מפורשת במשא"לס גופא בתשו' מהר"ם בר"ב הביא תשו' רבינו שמשון ב"ר אברהם והוא הרשב"א בעל התוספות שכ' בהדיא דהנטבעים במשא"לס מתאבלין עליהן משעה שנתייאשו לבקש וכ' וז"ל ואל יטעה אדם לומר באבלות להקל להיות כחיים לפי שנפלו במשאל"ס דבא"א החמירו דווקא לתת עליה חומרי חיים ואפילו בא"א דווקא לכתחלה אבל אם נשאת ל"ת עכ"ל והוא מבואר ומפורש דלא כהרי"ף ז"ל אלא דאף שאסורה להנשא מתאבלין עליהן והדבר מבואר דגם מהר"מ ז"ל בעל הך דינא דגוסס איהו גופי' אזיל בשיטת הרשב"א ז"ל דאיהו ז"ל קבעה לתשו' זו דהרשב"א בס' תשובותיו שהוא הוא מהר"ם ב"ר ברוך ז"ל וס"ל דמשום רובא מתאבלין גבי משאל"ס ולכן פסק כן גבי גוסס:

וכן מבואר עוד בס' הראב"ן והוא מהראשונים ז"ל בימי ר"ת ז"ל הביא שאלה אחת בארוכה וכתב בפשיטות דאבילות ודאי נוהג במי שנטבע במשאל"ס ואף שאשתו אסורה דאם באבל הקילו להחזיקו במת נקל בא"א רק לענין אנינות ואיסור בשר ויין הביא שם מחלוקת אם אסורין בבשר ויין כ"ז שלא נתייאשו לבקש אבל כשנתיאשו לבקש לכ"ע נוהג אבילות והוא ג"כ כד' הרשב"א ז"ל וכיון שמצינו מחלוקת מפורשת בזה במשאל"ס גופא והרבה גדולי צרפת חולקים בזה על ד' תשובת הרי"ף ז"ל מבואר הדבר דמהר"ם והרא"ש ז"ל בשיטתייהו אזלי ולהכי מחייבי אבילות בגוסס עפ"י רובא אף דאשתו אסורה ולפ"ז לכאורה היה ראוי להורות כן כדברי הרשב"א והראב"ן והר"מ וטור ומרדכי דכולהו בחדא שיטתא קיימי לחייב באבילות עפ"י רובא ולפענ"ד אלו הרגישו האחרוני' ז"ל במחלוק' זו דהרשב"א והרא"בן במשאל"ס גופא לא הוי דחקי כולי האי לתרוצי ולהשוות הדעות שהרי מפורש שהדבר במחלוקת שנוי' וזה כמה שנים כ' למורי הגאון מוהר"ח ז"ל מקו' זו בסתירות שני פסקים אלו ולא כ' לתרצה כי הוא באמת קו' גדולה וגם דעתו כן בתשו' בטעמו דמהר"מ ז"ל לחייב אבילות עפי' רוב:

ויש להביא קצת ראי' ממאי דדרשינן בכ' וחרה אפי והרגתי אתכם כו' והיו נשיכם אלמנות ובניכם כו' ומקשינן וכי מאחר כו' איני יודע כו' אלא מלמד שיהיו נשותיהן מבקשות להנשא ואין מניחין אותן ולישנא דאלמנות מ' שהן נוהגין מנהג אלמנות באבל ולובשות בגדי אבל כלשון שבי אלמנות כו' וכ' ותסר בגדי אלמנותה הרי דמותרות להתאבל אף שאין רשאין להנשא ולא חיישינן לתקלה ובפרט לפמש"ל שיש לחוש לד' הראשונים דאבילות דאורייתא אין להקל בזה:

את זה ראיתי לכתוב בקצרה הנל"עד בזה שיש מקום לחייב אבילות במשאל"ס עפ"י רוב ובפרט במקום שנמצא והוכר בט"ע וסימני בגדיו עם שעדיין לא נתברר כל עדות על מכונו לענין היתר להנשא ומה גם בענין אמירת קדיש שאינו דומה כ"כ לאבילות וכמבואר בתשו' שבות יעקב גופיה והש"י ישמור את עמו ב"י מאבל וצער וינחמנו בכפלים ויאיר עינינו בתורתו ואל יצל מפינו דבר אמת אמן:

הגהות השייכים לחלק יורה דעה מה שהיו בגליון הטור וש"ע

סימן יו

ס"ח ש"ך ס"ק י"ז ד"ה היתה בת הצבי' כו' דספוקי מספקא לן אם חוששין לזרע האב מבהמה וחי' כו':

נ"ב חסר וכצ"ל אחר תי' האב [ועוד תימה דבפ' י"ג מה"ש דין ד' כתב הרמב"ם הבא] מבהמה וחיה כו':

שם בא"ד ואתן לך פלגא וכדאמרינן [בש"ס ועוד] דבפ"ט כו' כצ"ל:

סימן כא

ס"א ט"ז ס"ק ב' ד"ה אפי' כחוט השערה כן היא דעת רשב"א כו' אלא דמפירש"י לא משמע כן כו':

נ"ב עיין בחידושי הרשב"א דקדק מדברי רש"י להיפך וכן דעת רמב"ם:

סימן כב

ס"א ט"ז ס"ק א' בשעה שהוא מפרכס כו':

נ"ב עיין בגמ' דס"ל לר"י עד שישחוט הוושט וב' ווריד‌ין ומשמע שם להדיא דושט לחוד בלא קנה די לר"י כ"ש מיעוט סימן דאין מעכב לר"י ודוק:

סימן כד

ס"ב בהג"ה ויש מחמירין בבהמה כו':

נ"ב ע' בתוספתא משמע להדיא כהמחמירין ודוק היטב:

סימן לג

ס"ג ושט או תורבץ הושט שניקב לחללו בכ"ש נבילה:

נ"ב ע' בתוספתא א' בהדיא נקב הושט שחיטה מטהרתו כו' אף לאחר חזרת ר"ע וצ"ל דסוגיא דגמ' קאי אפסוקת גרגרת וכן דעת ר"ת שפי' בעיא דהחליד במיעוט סימנים אמיעוט קמא דושט ומשום דלא נעשה בה מעשה נבילה כמבואר ברא"ש וכ"כ הר"י הזקן בס' המכריע וחילק בין פסוקת גרגרת לנקובת הושט כמש"ל ונראה שכן ג"כ דעת הסמ"ג שהביא הש"ך ולכן כתב נקובת הושט ודוק היטב:

סימן נח

בב"י ד"ה ועוף שנחבט ע"פ המים כו' ויש לתמוה דלא שייך מעלה מטה בימא דקוו וקיימי כו':

נ"ב יש לפרש כמו אגמי דסמקי בשלהי יבמות דאמר אימר גלי אשפלוהו אף שהיו קוו וקיימי שהרוח מוליך הגלים:

סימן סד

בב"י בדין השוחט בהמה ומצא בה עובר כו' ומיהו איכא למידק דהא סתם לן תנא כר"מ כו':

נ"ב נראה ליתן טעם לחלק בין חלב לגיד דגמ' משוה אותם דעיקר התירא מכל בבהמה תאכלו כמוזכר בפוסקים וזה דוקא במידי דבר אכילה אבל גיד לדידן דקיי"ל אין בגידין בנ"ט אינו בכלל תאכלו ובגמרא השוה אותן לדברי ר"מ ור"י דסברי בהדיא יש בגידין בנ"ט אבל אין לא קיי"ל הכי ודו"ק וכה"ג איתא בהדיא בפסחים גבי כשהותרה נבילה כו' חילוק בין מ"ד יש בגידין כו' למ"ד אין בגידין כו' כ"ז נראה ברור:

סימן סו

ס"ו ש"ך ס"ק י"ג ד"ה מותר כו' ולא עוד אלא אפילו היתה קלופה כו':

נ"ב לילי פי' הרמ"א והש"ך הייתי אומר שדעת הרשב"א שהכיסוי באמת נאסר אם הביצה קלופה ומעשה כך הוא הקדירה מכוסה בכיסוי והביצה על הכיסוי למעלה והתיר בתחלה אף הכיסוי אם הביצה בקליפתה ואח"כ העלה דאף בקלופה התבשיל מותר אף שנאסר הכיסוי אין הכיסוי מפעפע לתבשיל דהכיסוי הוא כחתיכה מקצתה ברוטב בשלא ניער וכיסה וכדעת רש"י בסי' צ"ב שס בר הרשב"א כמותו אף דאנן קיי"ל דאיסור בלוע בכלי יוצא בלא רוטב משום שאין לו פליטה מעצמו הא יש גדולי ראשונים חולקים בזה במרדכי והג"א דחולין ואולי הרשב"א בתשו' זו סובר כן:

סימן סט

בטור בשר שנתבשל בלא מליחה כו' ויש מתירין ולזה הסכים א"א ז"ל כו':
נ"ב נראה ברור דהמתירין ס"ל דדם הפורש ממקום למקום באבר ולא יצא לחוץ מותר דאל"כ ניחוש שמא פירש ועדיין לא יצא לחוץ וע' בתשו' ר"ש משאנץ שהביא ב"י וכן הוא באמת דעת הרא"ש ור"ש וכן צ"ל בדברי הא"ח בשם הראב"ד ובדברי רשב"ט וע' לעיל סי' סז שהביא ב"י ד' רא"ש ע"ש המתירין וד' רשב"א האוסר מספק וראיית רשב"א יש לדחות דגמרא דשובר מפרקתה קאי דוקא בדם הנפש וכן משמע דעת בעל עיטור שהביא הטור שם ובש"ך סי' ע"ו חילק בין מחיים ולאחר מיתה ולא משמע כן מדברי תשו' רשב"א ורא"ש ונראה שכן דעת רמב"ם שמצריך חליטה לבשר שנמלח דס"ל דאין מלח מפליט כל הדם רק נשאר עדיין ורותחין צומתין וא"כ ק' שמא פי' ממקום למקום ולא הספיק לצאת עדיין ומאי מהני חליטה א"ו כמ"ש וכן משמע מד רוב פוסקים המתירין כבד שנתבשל משים שפולטת תמיד בשפע ואינה בולעת ולמה לא נימא אף שאין בולע דם שיפלט לחוץ הדם שנשאר פי' ממקום למקום ולא הספיק לצאת כיון שאין יוצאה מידי דמה ודוק בכ"ז היטב:
שם בב"י בדין כיצד סדר מליחה כו' וכתב הר"ן הדחה ראשונה צריכה להעביר דם כו' כ"כ הרא"ה כו' עיי"ש:
נ"ב מד' רא"ה ור"ן אלו משמע דאף דם בעין שעל פי הבשר שייך בי' איידי דטריד למפלט כו' שכתב אחר שיניח כו' משמע קודם שיניח כו' אין לחוש וכן משמע מדברי המרדכי שמביא לקמן שכתב שאל"כ יתמלא המלח מדם בעין כו' ולא כתב שיבלע איתו בבשר משמע שאין לחוש לזה וזה כדברי הרא"ש והר"מ דבדיעבד לא נאסר הבשר אם ימלח שנית ודו"ק:

סימן ע

בב"י בדין מולחין הרבה חתי' זו ע"ג זו כו' ולכן תמהני על רבינו שכתב מסקנת הרא"ש כרשב"ם כו':
נ"ב נראה שדברי הטור נכונים דרשב"ם החמיר אף שאין דם נבלע רק ציר הדגים עצמן מטעם חנ"נ ובזה פליג הרא"ש אבל לפמ"ש אחר כך שאחר פליטת העופות בולעין הדם עצמו ובפרט לפי מה שכתוב אחר כך דאם הציר רוב על הדם לא שייך משרק שרק כו' ודאי נאסרין העופות ואולי למסקנא אף תוך פליטת העופות ציר כיון דלא שייך משרק כו' לא שייך גם כן איידי דטריד כו' וא"כ ודאי מסקנת הרא"ש כרשב"ם ולא משום טעמי' ולק"מ וכן מצאתי אח"כ בב"ח והש"ך השיג עליו ולא ידעתי למה ועיין פר"ח שגם לדבריו

נכון להחמיר לדידן דקיי"ל חתיכה נעשה נבילה ויתר דבריו אין מוכרחים ויש להחמיר כהרשב"ם ורא"ש וטור:

שם וא"ח כתב שמותר למלוח כמה חתיכות יחד כו' וכ"כ ר"ת דאפילו שהתה ז' ימים או יותר מותר למלוח עליו חתיכה אחרת כו':

נ"ב נראה שכן דעת רמב"ם שכתב טעם שהדג רפה ובולע משמע דבשר אין בולע ולשאר פוסקים א"צ לטעם דג רפה רק לענין שיפלוט מהרה ולא לענין בליעה וע' בה"ה וכן יראה דעת הרא"ש שהק' למה יאסרו העופות ולא נימא משרק כו' והוצרך לתרץ כיון שרוב ציר כו' ושם איירי אחר גמר פליטתן וכל מה שהאריך הרא"ש בזמן פליטה גבי בשר עם בשר היינו אם נמצא גומות דלא שייך משרק כי' כמבואר כ"ז בהרא"ש ולפי זה נראה שפיר שיש לסמוך בדיעבד על הרמב"ם ורא"ש ותוס' ור"ת וא"ח וכ"כ המרדכי וע' סי' ע"ה אם נמלחו בני מעיים עם בשר עמ"ש הב"י סי' ס"ט גבי בשר שנמלח בלא הדחה בשם ש"ד ומהר"מ:

שם ס"ק ל"ז בש"ך ד"ה אך אם שהה כו' ומוכח שם דאין חלוק כו':

נ"ב אבל הדבר צ"ע דמוכח להדיא ברא"ש דיש חילוק בזה דהא מתחלה הק' דהא נמצאים גומות כו' ולא שייך שריק כו' ותי' לסוף דאיידי דטריד למפלט ציר לא בלע דם והיינו אף שבגומות ואח"כ כתב שאין להתיר מטעם זה בשר שנפל לציר דכיון שהוא מונח בציר אינו טרוד לפלוט כו' וציר שנפל על בשר לא גרע מגומות דשרינן מטעם איידי כיון שיש מקום לפלוט ודוק ואף בלא הפסד יש להתיר אבל נפל לציר אין להתיר בלח מליחה משום איידי כו' כמ"ש הרא"ש רק במליחה מטעם כמו שיפלוט ציר דם כו' דעת רמ"א להתיר במקום הפסד ומ"ש הרא"ש לאסור אולי כוונתו אם שהה שיעור כבישה או בלא מליחה ודוק ולק"מ קו' הש"ך ל"ל מליחה שנית כו' דמבואר ברא"ש היפך דבריו:

סימן עג

ש"ך ס"ק ט' אפילו נמלחה הכבד כו' אבל אם אין בתבשיל ס' כנגד הכבד כו':

נ"ב לפי סברת הרא"ש גבי דגים ועופות כו' לאסור גם העופות משום דלא שייך שריק כו' רק אם הדם רוב אבל אם רוב ציר ושמנונית גם מיעוט דם שבתוכו נכנס ולא אמר דם מישריק כו' אם כן לכאורה גם איידי דטריד לפלוט כו' לא שייך דזה דוקא גם כן בדם אמר הכי ולא בשמנונית וציר ולפ"ז ד' רש"ל נכונים אמנם הש"ך לשיטתו שהשיג לעיל על הב"ח שפסק לאסור העופות אם נימא ס' זו ק' טובא גבי גומות שהביא הרא"ש שמלאות ציר ולא שייך שריק כו' ותי' דאיידי דפלטי ציר לא בלעי כל י"ב שעות או מעת

לעת וא"כ קשה לאחר כמה שעות שהציר רוב על הדם יבלע מיעוט דם עם ציר דלא שייך איידי דטריד כו' וא"ל איידי שיפלוט עוד יפליט דם זה דהא כיבוש שיעור כבישה לא יצא ע"י מליחה ולהסוברים דבעי מעת לעת אף בציר ניחא וצ"ע רב בזה לפי' הרא"ש:

שם ש"ך ס"ק י"ב ובדיעבד מותר כו' ובדיעבד מותר דכבולעו כך פולטו בצלי' עכ"ל כו':

נ"ב נראה לתרץ ד' עט"ז דסתמא שרינן ולא מחלקינן אם יש קצת גומות דלא שייך שריק כמבואר בתוס' ורא"ש רק דאותו מעט הנשאר בגומות כבכ"פ כיון שאין השפע כאן ובזה עלה תי' נכון להסוברי' דלא אמרינן במליחה משרק כו' כגון למלוח בשר עם בשר שפלט כל ציר וחולקים על ר"ת וכוותייהו פ' המחבר וכל אחרונים ולמה יגרע מכבדא עלוי' בישרא כו' שבאמת התוס' והרא"ש הביאו ראיה מזה לסברת ר"ת ולפמ"ש ניחא דבאמת לא שריק הכל רק מקצת הנשאר יוצא בצלי' אבל במליחה דכ' כל הפוסקים דלא שייך כבולעו כך פולטו ליכא למיסמך אס' דשריק ובל"ז דברי עט"ז נכונים לדעת המרדכי והטור וע' בהגה"ה ל"ק:

שם סי' הנ"ל ס"ק כ"ג בש"ך מיהו הכבד עצמה אסורה מפשט דברי הרב"י עד תי' מיהו אנן לא קי"ל כר"י"ו בהא אלא כמ"ש הפוסקי' כו':

נ"ב צ"ע קצת דהא המתירין כבד בעוף צלי ע"כ פליגי על ד' התוס' פ' כ"ה שכ' דאף דיעבד לא שרינן משום כבכ"פ בכבד וכ"כ המרדכי בחולין פ' כ"ה בהדי' שלא כד' התוס' וממנו מוצא היתר כבד בעוף צלי אבל לדעת תוס' צ"ע להתיר ודברי רי"ו נכונים לשיטתן וא"כ איך הכריעו שלא כדבריהם ועכ"פ קליפה צריך מדינא ובל"ז הרבה פוסקי' דצלי אוסר כ"ק ונוכל להתיר עכ"פ בקליפה ועדיין צ"ע דהא מאן דאסר כבדא עלוי' בשרא לא הזכיר קליפה מ' דכולו אסור:

סימן עה

ס"ק י"ג בש"ך מותר למלחם עם בשר כו' עד תי' וברא"ש והתוס' והר"ן **נ"ב** ז"א אלא תוס' ורא"ש ס"ל דד"ת דוק בדבריה:

הגהות השייכים לחלק יורה דעה מה שהיו בגליון הטור וש"ע

סימן עז

ב"י בדין אבל דם אחר שנוטף על הצלי כו' דדווקא דם הנפלט ונוטף עם הציר ע"י צלי' ומליחה כו':

נ"ב זהו דעת ר"ת ודו"ק:

שם שם בדין בשר שצולין בלא מליחה כו' וכ"ת דמשק' אינו בולע ממשק' אפ"ה יאסר הכלי מחמת הדם כו':

נ"ב נ' דקו' הכ"נ יאסר הכלי כו' הוא לשיטתו דס"ל חנ"נ והנאסר יכול ליאסר אף שאין האיסור יכול לילך א"כ שומן הכלי נ"נ ואוסר השומן אבל לדידן דל"ל ל הני כללי לק"מ משום דם עצמו הנבלע בו כיון שהמלח מפרידו ואין בולע ממנו ולפ"ז מותר כלי תחתיו מיד רק בגללי מילחא:

סימן פא

ב"י סד"ה ומ"ש הרשב"א אבל אם ידוע כו' והוי יודע שבתה"א כו' ואפי' גבן מס' בהמות ונמצאת אחת טריפה כו':

נ"ב לולא התנצלות הרש"בא אפשר לפרש ס' בין הכל עם הטריפה לכן אין בטילה דבעי ס"א:

שם שם ד"ה דבש הגזין והצרעין כו' אבל הרמב"ם בפ"ג פסק דדבש צרעין מותר כסתם מתני' דמכשירין ואע"פ שלא הזכיר גזין כו':

נ"ב קרוב הדבר שהרמב"ם לא גרס גזין כלל דגזין מין חגב טהור כדפי' רש"י ז"ל בשבת גבי צד חגבין כו' ופשיטא דדבש שלו מותרין דלא בעי שחיטה וע' בתוס' ונ' ליתן טעם לד' רמב"ם שהתירן שהוא פסק כמשנה דתרומות ודעדיות ציר חגבים טמאים מותר באכילה משום דזיעה בעלמא וא"כ כ"ש דובשן שמכניסות אותן לגופן כו' אף אי נימא מגופייהו ממצצי קצת לא עדיף מצדן ממש דמותר ואולי לכן התיר מי רגלי חמור אף דעכירי ודמו לחלב לא עדיף מציר היוצא מחגבים עצמן דמותר משום שאין זה רק זיעה בעלמא וכ"ש מ"ר חמור אף דמגופה ממצצי אין כאן ממשות ולא שומן רק זיעה בעלמא וכיון דבבחירתא תנן דלא כר"ש לכן פ' כוותיה:

שם ש"ך ס"ק ד' ובפ"ק דחולין סי' כ' דאף ביתרת שלא בדרי דאונא כו':

נ"ב עיין רש"י חולין גבי כל הני חיותא ברייתא כו' פירש"י בריאות ושמינות כו' משמע דיתרת בריאה יכול להיות שלא מן הבטן וכדעת רש"ל וע' לעיל גבי חיתוכי דאונא בגדיים קטנים כו':

שם ש"ך ס"ק י"א שליא שהחמור נוצר בו מותר כו':

נ"ב עיין ס"פ המקשה בדין שליא שיצאת כו' ובר"שי ובהגהת אשרי ובתשו' המיוחסות להרמב"ן סי קס"ד מ' דוקא חמור שוב ראיתי שהפ"רח עמד בזה ופ' כרו"פ:

סימן פג

ס"ק י"ד ש"ך יש להתיר בכל ענין כו' לפי מאי דקיי"ל דכבוש אסור מה"ת כו':

נ"ב לדבריו צ"ע ליישב הך דעובד כוכבי' שהביא חבית ציר ויש בהן חתיכ' דג שאין בהן סימנין וכ' הראשונים דהציר דרבנן ואמאי מסתמא יש מעל"ע שכבושין יחד ובודאי

אין עדות לעובד כוכבים כיון שהביא ממקום אחר ואף בספק יש להחמיר לדבריו ואף האוסרין לא אסרו רק גזירה צירן אטו גופן כמבואר בראשונים הביאן הש"ך וכן במשנה דג טמא שכבשו עם דג טהור כו' ודעת ר' יוסי לשער ב"יו משום דזיעה הוא וכן פסק הר"מ מרוטנבורג ואמאי כיון שכבשן ביחד עד שיצא מהן הציר ודאי נכבשו מעל"ע ועכ"פ כשיעור שיתנו על האור כו' ולדעתו הוא כמבושל ממש מה"ת וכן חגבים טמאים שנכבשו עם טהורים מותר לגמרי כדאי' במשנה משום זיעה אטו נתיר ג"כ בבישול גמור א"ו דכבוש אינו לגמרי כבישול ובמקום שמליחה אין מוציא אף כבישה כן וע' רמב"ם שכתב ג"כ שכבשן כו' וצע"ג ועיין יש"ש שוב ראיתי במ"ני עמד בזה והשיג על הש"ך וע' פרמ"ג:

סימן פד

ב"י כ' הרשב"א אפי' החור שהתולע בתוכו קטן ואינו מחזיק רק כדי התולע אסור כו' וכן פירש"י גבי קישת שהתליעה כו':

נ"ב נ"ל דלא מוכח כלל מד' רש"י דהא גבי פרשה ומתה בעי' ולא איפשיטא כיון שלא הלכה בארץ ולכן פירש"י לשמואל שמהלכת בתוך קישות כי היכי דלא נפשוט הבעי' מדשמואל דאי נימא דבקישות מחוברת אף שאינה הולכת אסורה כ"ש אם פירש לארץ ומתה תיכף דאסורה לכן הוצרך רש"י לפרש כן וכן כ' רש"י גבי לא לישפי כו' כיון שהלכה על קשין כי' ואנן הא קיי"ל כל שפירש אף שלא הלך כו' והיינו שכ' כן כי היכי דלא נפשוט הבעיא אבל למאי דנקטינן הבעיא לחומרא דלא בעינן הילוך כלל כמ"ש רש"י ז"ל בפי' הבעיא א"כ ה"ה בקישות ובשכר א"צ ריחוש כיון שהוא על הארץ במחובר כמו פירשה ומתה ובפרט לגי' פירשה מתה ודו"ק ובחנם השיגו האחרונים על הש"ך בזה:

סימן פז

ש"ך ס"ק י"ו ד"ה וחלב זכר כו' דחלב זכר אסור מדרבנן כו':

נ"ב בשלהי מכשירין א' רשב"א חלב טהור ואין מכשיר ופי' הר"ש משום דזיעה בעלמא הוא ואין משקה כלל וכ"פ הרמ"בם שם וכיון שאין עליו שם חלב ולא משקה כלל למה יאסר מדרבנן אף דבהמה:

סימן צא

ב"י דיה והא דמליח חשוב כרותח כו' וי"א דלא מיקרי אינו י נאכל מחמת מלחו אלא כגון עיבוד כו' כ"כ שם התוס' והרא"ש והמרדכי בשם ה"ר יעקב ישראל כו':

נ"ב וכ"כ המרדכי בשם ראב"ן דכל מליחו' שלנו חשיב נאכל מחמת מלחו וכ"כ ראב"ד בס' תמים דעים סי' ה' דבעי שיקלקל טעמו לאחר הדחה ודקדק כן מל' מחמת מלחו וכ"כ בהשגת הראב"ד גבי כותח ולפי מה שפי' הראב"ד דעת הרמב"ם הוא מיקל עוד יותר ע"ש ומ"ש ה"ה דכותח מה שאמרו בטלה דעתו כו' הוא מחמת עיפוש הפת דוחק דאטו כל כותח יש בו פת מעופש עיין רש"י פסחים ג' דברים נאמרו בכותח שפי' שם שלאח"ז מתעפש בתוך הכותח מ' דלא נעשה מתחלה בפת מעופש וא"כ אמאי בטלה דעתו אלא קרוב הדבר דמחמת מלח הוא ועכ"פ דעת רש"י וראב"ד וראב"ן והר"רי ישראל להקל וכן נוטה דעת רמב"ם:

שם ש"ך ס"ק י"ו ושניהם אסורים כלומר בבשר בחלב אעפ"י שהבשר לבדו מליח שניהם אסורים כו':

נ"ב ונ' דהיינו דוקא לאחר שיעור מליחה הא תוך שיעור מליחה אין הבשר רותח לכ"ע והחולקים על הר"נ לא נחלקו רק לומר דאף שאין הבשר רותח הציר רותח ונבלע אבל כאן שחלב צונן ואין נבלע רק מכח שהבשר רותח ובולע אף צונן וכיון שכאן אף בשר צונן איך יבלע ומיעוט ציר שעל גביו מתבטל ברוב חלב ואף אם אין ס' נגדו החלב אסור ובשר מותר:

שם ס"ק ך"ה וי"א דאפילו הם צוננים כו' וכן מסיק מהרש"ל כו':

נ"ב צ"ע בסי' ק"ז דגים שנמצא ביניהם דג טמא מתירי' אם יש ס' אף שנשאר לסוף עם מעט רוטב ודגים מטעם שאין איסו' יוצא מחתיכ' לחתיכה בלא רוטב וק' עכ"פ מעט רוטב הנאסר נ"נ ונבלע בדגים אף שהוא כ"ש הא צלי בעי קליפה ובפרט אי אית בי' פילי כולו אסור ושם לא מפלגינן כלל ואף המחמירים שם הוא מטעם עירוי כמבואר בש"ך שם א"ו לכאורה הנכון כדברי הט"ז בשם רש"ל בזה דדוקא מלוח:

סימן צב

ש"ך ס"ק כ' הרי יאסר התבשיל כו' ונ' דמ"מ אין לערות התבשיל דרך אותו מקום הקדירה כו':

נ"ב צ"ע ל"ל לטעם אין מבטלין כו' בל"ז איך יערה דרך שם הא לאחר שיערה קצת עד שלא ישאר ס' פעם ס"א יאסר הנשאר דהא הקדיר' נשארת באיסור וא"כ הרוטב הנאסר יעשה נבילה ואוסר הכל וכן מ"ש אח"כ בקדירה חדשה סגי בס' נגד הטפה אם עירה דרך שם ק' למה הא כשעירה קצת אין במותר ס' נגד הטיפה ונעשה נבילה ובפרט לדידן דגם בשאר איסורין אמרינן חנ"נ ודוק היטב. עי' סי' צ"ד בש"ך ס"ק ד':

שם רמ"א ס"ק ל"ו בהג"ה טיפה הנופלת ע"ג כסוי קדירה דינה כנפלה ע"ג קדירה במקום הרוטב כו':

נ"ב נ' דזה דוקא לשיטת ר"י דדי מקצתה ברוטב אבל לא לדע' רש"י וע' סי' ק"ה ס"ז בהג"ה וכל זה וכו' ועמ"ש לעיל סי' ס"ו בהג"ה ודוק ע' ט"ז:

שם ט"ז ס"ק ל' כ' במהרי"ל הל' פסח כו' ותמהתי מאוד ע"ז כו':

נ"ב ד' מהרי"ל הם נכונים וברורים דהא אף מהרי"ל מודה דאם היתה בכ"ר בשעת רתיחה הוי כלי ראשון והוציא כן מדברי תוס' ורא"ש שהביא ט"ז וא"כ כל קושיותיו אזדא להו דכולהו מיירי הכי שהיתה בשעת רתיחה ואין שיעור לדבר רק שירתח בכ"ר ומה שפי' בהך דטול בכ"ש ותן אין נ' דבירושלמי לא הוזכר כלל תי' שני רק טול בכלי ותן וא"כ ודאי מוכח להיפוך וגם בגמ' הפי' כן ועל שמו נקרא כלי שני ועי' רש"י בשבת שכ' דסתם ספל הוא כ"ש מ' דלא כוותי':

סימן צד

ב"י כ' בס' התרומות אע"ג דבשאר איסורין כו' עד דלא שייך התיר דנ"ט בר נ"ט כ"א מהיתר להיתר כו':

נ"ב מד' סמ"ק אלו מ' דבמידי דלא שייך חנ"נ כגון בכלי שייך בי' נ"ע בנ"ט אף בשאר איסורין וכן ד' רש"י שכ' גבי קערה שמלח בה בשר אסור לאכול בה רותח וכ' דהוי נ"ט ראשון מן הממש שדם בעין נבלע בקערה מ' דנ"ט בנ"ט שרי בשאר איסורין וכן ד' רוקח סי' תי"ג גבי דגים שנמלחו כלי של נבילה ע"ש דמשמע להדיא דנ"ט בנ"ט שרי באיסורין ומהתימה על ב"י לקמן סי' צ"ה שכ' בפשיטות שדעת כל הפוסקים שוה בזה דלא שייך נ"ט בנ"ט באיסורין איך נעלמו ממנו דברי גדולי פוסקים אלו רש"י ורוקח וסמ"ג והתרומה ודוק ונ"מ לכלי:

סימן צח

ש"ך ס"ק ב' ע"ש כל הדיבור **נ"ב** לכאורה אין להולמו מ"ש שם בקו' של מחו' האלוף מוהר"ג על הת"ה שכ' דע"כ טעמא הוא משום מס"לת כו' ונ' דה"פ אחר שמסיק שם בקו' על הרא"ש והלא לכאורה נוכל לומר דמה שאמרו אין עובד כוכבים נאמן במס"לת באיסור תורה הוא משום דשמא שמע פ"א הדין ומכוין להכשיל ובאמת אם היינו יודעים שהוא מסל"ת בודאי הי' נאמן בכל איסורין של תורה וא"כ שפיר קאמר הרא"ש דבמס"לת וקפילא נאמן דמ"מ אם הוא באמת מסל"ת הרי הוא נאמן בכל האיסורים ואם אינו מסל"ת באמת רק שמע הדין ומכוון להקניט א"כ הוא יודע שיסמכו עליו ושייך

טעמא דלא מרע אומנתי' ע"ז מסיק דע"כ טעמא משום מסל"ת לחוד דהיינו שנאמן בכל מסל"ת דאי משום טעמא דקפילא ג"כ ומחמת מ"מנ כנ"ל א"כ ליסגי בקפילא לחוד וק"ל:

סימן קב

בהג"ה בסוף הסימן כגון המבשל בשבת לא מקרי דשיל"מ:

נ"ב עיין ב"י בא"ח סי' שי"ח מ"ש בשם שבה"ל בשם ר"ש דמשמע מד' דאף במזיד דאסור לו לעולם הוי דשיל"מ הובא קצת במ"א שם וצ"ע למה סתמו כאן באין חולק ודו"ק:

הגהות השייכים לחלק יורה דעה מה שהיו בגליון הטור וש"ע

סימן קה

ב"י ד"ה וכ' המרדכי כו' דברי הרא"ש שכ' בשם ריצב"א נלע"ד דברי טעם ועיקר וכך הם ד' רבינו:

נ"ב דעת רמב"ם וראב"ד בהל' מעשרות כרש"י דכבוש דוקא בחומץ וציר וכן נ' מד' הר"ש פ"ד דמעשרות מ"א ולא ידעתי איך דחה דברי כל הגדולים הרמ"בם וראב"ד ורש"י ור"ש ורשב"א ומד' ר"ש שכ' או בשמן כו' נלמד תי' לקו' המרדכי דס"ל דשמן יש בו חריפות ג"כ ולק"מ מורד חדש עיי"ש:

שם ש"ך ס"ק ח' אם שניהן חמין כו' ואין בידי להכריע כו' **נ"ב** ע' בר"ן פסחי' גבי סכיני דפיסחא מ' להדי' כד' רמ"א ויש עוד ראיות לזה:

סימן קי

ס"ח בהג"ה י"א דדבר שיל"מ אין להתיר מכח ס"ס כו' נ"ב צ"ע דא"כ היכי שרינן סתם כלי נכרים משום ס"ס כדאי' בראש"ש מס' עכומ"ז פ"ב סי' ל"ד הא יש לו מתירין להשהותו מעל"ע כדכ' הש"ך בסי' ק"ב ס"ק ח' ע"ש וע' סי' קכ"ב שכ' ג"כ טעמו של הרא"ש:

סימן קפז

טור והרמב"ן כ' שהאידנא אין תולין בדם מכתה שצריכין אנו לבדוק אם דם מכתה משונה מדם ראיית' כו' **נ"ב** הרא"ש כ' בשם רמב"ן עוד טעם א' כיון דקיי"ל שאין תולין בדם בתולים שאין מכה גדולה מזו קיי"ל בועל בעילת מצוה ופורש כ"ש בדם מכה והשיג עליו הרא"ש ז"ל דשם חומרא בעלמא ע"ש טעמו ז"ל ובאמת ד' רמב"ן מבוארין בריי"ף ובירושלמי דבעו מר' יוחנן מהו לתלות בדם בתולים ולא אורה והדר בעו מהו לתלות בדם מכה א' לבעול בעילה שני' לא מורי לתלות במכה הוא מורי בתמי' זה מבואר כד' רמב"ן דאין מכה גדולה מבתולים ואפ"ה לא תלינן כ"ש במכה בעלמא ולכאורה משמע שגם ריי"ף ז"ל ס"ל כן למעשה ומה שהביא לעיל דין המכה להלכה ולא למעשה דא"לכ למה הביא את הירו' כאן וגם מ"ש הרא"ש ז"ל דהבתולות חומר בעלמא הוא שנהגו

לחלק כו' לא משמע כן בירו' דא' להלכ' ולא למעש' מ' שאין ראוי לסמוך ע"ז למעש' ור' ינאי ערק מתינוקת שלא הגיע כו' לחומר הענין וכן הך דרבותינו חזרו ונמנו משמע דחומר יש בדבר ומייתי שם תנאי דא' ח"א שלא יתערב דם נידות עיי"ש וא"כ ראוי לבעל נפש להחמיר:

סימן רא

ב"י בד"ה וטבילה בנהרות בהא איכא פלוגתא דרבוותא כו' כו' ופשט דברי המרדכי בפרק במה אשה הכי משתעי ודלא כדכ' ר' ירוחם כו':

נ"ב אבל בחי' רשב"א נדרים מ' להדיא בשם רמב"ן דאף לשמואל דס"ל נהרא מכפיה כו' כל שאנו רואין שרבו הגשמים ומחמת זה נחלים ושלולית ישטופו והנהרות גדולים פסולין לכ"ע וכתב שהוא דבר ניכר ונראה לעינים וסיים שכל המיקל בזה לאו שפיר עביד וזה ממש כדברי ריי"ו וידוע כמה גדול כח הרמב"ן ואף שסיים הרשב"א שנראה מדברי ר"ת שאין חלוק בזה וכמ"ש הפוסקים בשמו מ"מ כיון שהרמב"ן ור"י סוברים שבזה לא נחלק שמואל מעולם וגער במקילין בזה וכ"כ הב"י לקמן בשם ר"א ממיץ תלמידו של ר"ת אין לזוז מדבריהם להקל יותר ודי לנו בקולא של ר"ת אשר כל הקדמונים ריי"ף ורמב"ם ורא"ח ור"ח והרא"ש ור"י בעל תוס' ורשב"א החמירו בזה באיסור תורה ולדבריהם עיקר בש"ס כרב ואבוה דשמואל ושמואל פליג דידיה אדידיה וגם בירושלמי שקלים משמע כן גבי מעיין היוצא מן המקדש כו' ואיך נסמוך בשל תורה להקל על ר"ת לחוד וכמעט יחיד הוא בדבר והבו דלא לוסיף עלה להקל כשאנו רואין בעינינו רבוי הגשמים נגד ר"י ודו"ק:

שם ב"י ולכך נראה דמ"ש בתשו' אבל בתוכו אין טובלין כו' וטובלין בתוכן בין אם הם בתוך הים בין כשהם חוץ לים כו':

נ"ב ע' רא"ש פ' מרובה כתב בהדי' במסקנתו דבעינן דוקא מוציא רימון כמו ביש"ש ולפי פי' במקואות ודו"ק וזה כד' ב"י וריי"ו וע' ד"מ ולפ"ז חלילה להקל בפחות ממוציא רמון כשיעור המבואר פי"ז דכלים עיי"ש:

סימן שיו

ש"ך ס"ק י"א וי"א שהוא ספק כו' א"נ שמא קסבר דלשחיט' קבעי לה כו':

נ"ב גם בט"ז הקשה זאת ע"ש ודבריהם תמוהים דהא לעיל אף בלוקח מעובד כוכבים דל"ש כלל לומר שהיה מודיעו מעצמו אפ"ה שרי והטעם משום ס"ס כמ"ש הש"ך עצמו לעיל הס"ס וכ"כ הרא"ש והר"נ אבל כאן ס' א' הוא ובעינן ידיעה ולכן לא סמכינן עליה דשמא שכח ולק"מ:

סימן קי

ש"ך סי' כ"ד מדיני ס"ס **נ"ב** צ"ע דבכל דוכתא דתני בתרומות תרומה ויחזיר ויתרום אמר נפל א' מהן כו' אינה מדמעת נפל שניה כו' אינה כו' והא הוי תערובת חד בחד ואפ"ה לא חשבינן ליה כאיסור ודאי אף דא מהן ודאי תרומה ואין מדמעין א' א' לבד ודלא כמ"ש כל האחרונים וצע"ג:

סימן קב

בהג"ה הא דדשיל"מ אינו בטלה היינו דוקא אם האיסור בעין כו' כל איסור שלא היה ניכר קודם שנתערב הוי בטיל כו' נ"ב צ"ע בגמ' דנדרים בסוגיא דבצל שעקרו בשביעית ונטעו בשמינית כו' משמע שם דבצל של ששית שהוסיף מעט בשביעית חייב בביעור אף שהוסיף משהו וכתב הר"נ ז"ל שם הטעם דהוי כדשיל"מ עיי"ש היטב והרי שם לא היכר האיסור קודם עירובו רק מעת הויתו בעולם הוא בעירובו ואפ"ה אסור וצ"ע וכן כתבו תוס' בב"ק ס"ט ד"ה כל הנלקט כו' שהקשו כי קאמר המתלקט הא אינו מועיל למה שגדל אח"כ ותי' ואע"ג דדשיל"מ כו' לא בטיל כו' ולפ"ד הרמ"א הא בכה"ג בטיל ובטיל דהא אינו ניכר בעין ויש להעיר ע"ז מכמה מקומות בש"ס וצע"ג:

סימן לט

ש"ך ס"ק מ"ב ד"ה אין כאן כו' והרשב"ץ כו':

נ"ב הדברים תמוהי' למעיין בתשב"ץ ח"ב סי' פ"ט שכ' בהדי' להחמיר לד' הסוברים בנאבדה הריאה דאסור ושינה ושילש כמה פעמים לאיסור ע"ש וצע"ג:

הלכות עבדים

עה שאלה

עבד כנעני שיוצא בכסף ע"י אחרים אם הוא יוצא לחירות אף בע"כ של עבד היינו אם צווח ואומר איני רוצה או לא:

תשובה איתא בקידושין ד' כ"ג בסוגי' דעבד כנעני נקנה בכסף כו' פלוגתא דר"מ ורבנן דא' ר"מ בכסף ע"י אחרים אף שלא מדעתו ואף דס"ל לר"מ חוב היא לעבד כו' אפ"ה כיון דכסף קבלת רבו גרמה לו סגי אף בע"כ או מטעמא כי היכי דקני ליה ע"כ עיי"ש ולדידן בין בכסף בין בשטר בין ע"י עצמו בין ע"י אחרים דזכו' הוא לעבד כו' ויש קנין כו' וגיטו וידו כו' וכתב הר"ן שיש מחלוקת בכסף לרבנן דמשתחרר ע"י אחרים אי דוקא שלא מדעתו ומשום דזכו' הוא כו' אבל בעומד וצווח ובע"כ לא ולא ס"ל בהא טעמיה

דר"מ דקבלת רבו כו' או נימא דבהא לא פליגי אר"מ וס"ל דסגי אף בכסף בע"כ וכתב שדעת הרי"ף והרמב"ם כס' הראשונה ושיש חולקים:

ולענ"ד נראה כס' הראשונה דהנה טעמיה דר"מ דקבלת רבו גרמה לו לא סגי רק להפקיע רשות האדון שהוא מפקיע רשותו ממנו ע"י קבלת הכסף אבל שיזכה העבד בעצמו לא סגי כיון דס"ל לר"מ חוב הוא הא ודאי לא זכה במעות שנתנו האחרים בשבילו כדי שיזכה בחילופיהן שהוא העבד דאין חבין כו' רק זה דבר שביד רבו להפקיע ממונו ממנו ע"י הכסף וס"ל לר"מ דסגי בהא כיון שפקע ממונו היא משוחרר ממילא וכשיטתיה דשמואל דהמפקיר עבדו יצא לחירות וא"צ גט שחרור משום דדריש וכל עבד איש שיש רשות לרבו עליו קרוי עבד כו' והכי משמע בשלהי מס' נזיר דלר"מ ודאי ס"ל כשמואל בהך דהמפקיר כו' וע"כ טעמיה שא"צ רק להפקעת רשות האדון וה"נ בכסף על ידי אחרים אף בע"כ הרי פקע רשות האדון ע"י הכסף אבל רבנן ס"ל דבעינן קניית העבד את עצמו ע"י שטר או כסף דאל"כ אכתי אף שיזכה בעצמו מן ההפקר היינו לדין ממון ולמעשה ידיו אבל לא להיותו ב"ח לגמרי ולא פקע איסוריה רק בגט כאשה או בממון מגזה"כ דוהפדה כו' וא"כ גם בכסף ע"י אחרים בע"כ לא סגי לרבנן דמאי מהני האי כסף כיון שאין העבד נותנו ולא האחר בשליחותו ובזכותו ורחמנא א' והפדה כו' ומאי מהני מה שמפקיע האדון רשותו:

וראי' ברורה מהך דר"פ הילך מנה והתקדשי לפלוני מקודשת מדין עבד כנעני לאו אע"ג דלא חסר קני נפשיה כו' ואם איתא דבעבד אף בעומד וצווח ולאו בשליחותו קיהיב אפ"ה יוצא לחירות משום קבלת רבו או דקני ליה בע"כ היכי מדמינן קידושין להך הא בקידושין ע"כ בעינן דעת המקדש ובשליחותו שתהא כאילו נתן האיש המקדש וכתבו הפוסקי' שצריך שיאמר התקדשי לי במנה שנתן ליך בשבילי והכא אפילו צוח איני רוצה מהני וע"כ דלא תלי רק בקבלת רבו ולא בנתינת העבד אי שלוחו ולא דמו להדדי כלל א"ו כד' הרי"ף ז"ל דלרבנן דומה ממש לשטר ומשום דזכו' כו' אבל עומד וצווח לא:

ועפי"ז היה נראה דגם הך דא' ר"מ לקמן גבי ר"ד ראשי אברים כו' דא"צ גט שחרור היינו לשיטתיה דס"ל כיון דפקע ממיניה ממילא פקע איסוריה ולהכי דייק לקראי דהוי חפשי מעיקרא ולהכי ס"ל בכולן אף הנך דאתו מדרשא כיון דעכ"פ פקע ממוני' ור"ש ור"ע דס"ל בכולן צריך ג"ש אף דכתב בקראי בהדיא יהיה אפשר לומר דלשיטתייהו אזלי דא' ר"ש משום ר"ע בפ' השולח יכול יהא כסף גומר בה כו' ת"ל לא יומתו כי לא חופשה כו' שאין כסף גומר בה וא"כ ממילא גם הנך אברים אף דגזה"כ שיצא לחפשי לא עדיפי

מכסף גמור דכתב ג"כ והפדה כו' ואפ"ה אורעה כל הפרשה ללא חופשה ולהכי דרשי לקראי ישלחנו דבעי שלוח כאשה:

וזה לענ"ד דבר נכון ומתוק מאוד בעזהש"י דקרא כמר דייקי וכמר דייקי וטעמייהו דמכריעין נראה דס"ל בהך דלא כר"ש ור"ע אלא כרבנן וכסף גומר בה והכי איפסיקא הילכתא בגיטין וכולהו סוגיין ולהכי בשן ועין דכ' בהדי' לחפשי כו' תחת עינו כו' הן במקום כסף קיימי והרי א' תור' דכסף גומר בה אבל שאר ראשי איברין יש מהן שאין להן דמים כלל ואפי' אותן שיש להן דמים כיון דלא אתו רק מדינא אין להתירו ע"י בבת חורין או לאוסרו בשפחה בלאו דלא יהיה קדש כו' כדין ישראל גמור דאין מזהירין מן הדין ולפ"ז צ"ע לענ"ד על הכרעת הרי"ף ז"ל מדר"ע כו' דהא לא קיי"ל כר"ש ור"ע בכסף ואינהו לשיטתייהו אזלי וא"כ לכאורה היה ראוי לקבוע הלכה כד' המכריעין ודו"ק:

ועיין בטור ושו"ע סי' רס"ז ובש"ך ס"ק מ"ג שהביאו שני הדיעות אלו ולא הכריעו ולפמ"ש מוכרעים יותר דברי הרי"ף והרמב"ם ודו"ק:

סליק יורה דעה א

שאלה

אם דנין בח"ל דין ריפוי ושבת:

תשובה הנה הטור כ' בח"מ סי' א' בשם רמב"ם ז"ל דרפוי ושבת דנין בח"ל וכ"כ הגאוני' שמעשים בכל יום כו' וכ' שמדברי הרא"ש ז"ל לא מ' כן ובש"ע הביא המחבר ד' הרמב"ם והרמ"א בהג"ה כ' ד' הרא"ש ולענ"ד ד' הרמב"ם מסתברים מאוד מל' מימרא דרבא בפ' החובל דא' כל הנישום כעבד דא"צ לשום כעבד רק נזק אבל שבת מה שומא צריך הא שומתו ידוע דנותן לו בכל יום כשומ' קשואין וגם לישנא כעבד הוא גבי נזק לחוד דא' במשנ' רואין כאלו הוא עבד נמכר בשוק וגם ריפוי א"צ שומא רק מחויי' לשכור רופא עד שירפאהו ותיכף שחבל בו ידוע חיובו ומה מעשה ב"ד צריך ע"ז והתורה א' רק שבתו יתן ורפא ירפא ולא הזכירה כאן ונתן בפלילים כמו בדמי ולדות דבעי שומת ב"ד וכן דיני נזק עין תחת עין כתיבא בהך פרשתא אבל גבי שבת וריפוי א"צ ב"ד והוא חיב גמור ואינו בכלל חבלות אבל נזק אין שומתו ידוע וצריך שומת ב"ד מומחין כעבד נמכר בשוק וגם לא שכיח ואין דנין בבבל וכן צער צריך שומא ובושת הכל לפי המבייש ואפילו דברים הקצובים בגמ' לבושת כגון לרכובה שלש כו' והתוקע לחבירו כו' הוא כעין קנס שכל דבר קצוב קנס הוא וגם אין בו חסרון כיס ואין דנין בבבל ותו אי רבא קאי על כל נזקי אדם באדם ל"ל למימר באידך מימרא כל הנישום כו' הל"ל סתמא כל נזקי אדם אין דנין

כו' וע' רש"י שם שכ' כל הנישום כו' הואיל ואין הדבר קצוב כו' משמע דה"ט לפי שאינו קצוב וצריך שומת ב"ד ולא כל נזקי אדם שוין בזה ועוד דאל"כ תרי מימרי דרבא ל"ל הך דכל הנישום והך דנזקי אדם באדם כו' א"ו דהך דכל הנישום מפרשא לאידך דנזקי אדם דלא כל נזקי אדם בכלל רק הנהו דבעו שומא כד' רמב"ם ומד' רי"ף ורא"ש לענ"ד אין הכרח ע' סי' ת"ך כ' בשם רב האי גאון כד' הרמב"ם ודו"ק:

ב שאלה

אם הודה בקנס ואח"כ באו עדי' דפטור ותפס אי מפקינן מיני' ואם יש לחלק:

תשובה הנה הטור כ' בשם הראב"ד בסתמא דמפקינן מיני' ומשום דקיי"ל כרב דמודה בקנס ואח"כ באו עדים פטור והרמב"ן ז"ל חולק עליו מטעמא דהודאה דבז"הז לא הוי הודאה כיון דליכא ב"ד מומחין וכולם לא חילקו בין קנס לקנס ולענ"ד ק' טובא מד' הרי"ף פ' מרובה שפסק דהיינו דווקא אם חייב עצמו כלום בהודאתו כגון שא' גנבתי שחייב עצמו בקרן הוא דפטור מקנס אבל כשפוטר עצמו לגמרי בהודאתו כגון בדברים שכל חיובן קנס כאונס ומפתה ה ודומיהן ובאו עדי' אח"כ לא מפטר בהודאתו ואי תפס לא מפקינן מיני' וכן פ' הרא"ש ז"ל שם וכן מ' בש"ס שם דס"ל לרב אשי דמייתי סייעתא ממתניתין ובריית‍א וכר' יוחנן וא"כ צ"ע האיך סתם הטור כאן כד' הראב"ד הא לד' רי"ף ורא"ש בכל הקנסים אם תפס לא מפקינן מיני' אף שהודה קודם שבאו עדים רק בקנס דכפל הוא פטור אם חייב עצמו בקרן וצ"ע ליישבו וע' במס' ב"ק דף מ' ע"ב מ' לכאורה דס"ל לסתמא דש"ס כרב דא' שם גבי שור תם הוי מודינא ומפטרינא והתם לא חייב עצמו בכלום וע"כ דאתי' כרב ואליבא דרב הונא דלא מפליג כלל בין חייב עצמו בכלום:

והנה גם הרמב"ם ז"ל פ"ג מהל' גניבה הל' ט' פסק וסתם כהך מימרא דרב המנונא דאינו פטור עד שיחייב א"ע בכלום וכר' יוחנן שם והרב בעל משנה למלך הק' על הרמב"ם ז"ל בזה מסוגי' שלימה דשבועות גבי משביע עידי קנס דא' שם לרבנן דא' מודה בקנס ואח"כ באו עדים פטור פטורין העדים אפי' בקנסות דליכא שום חיוב קנסו בהדייהו כגון חצי נזק למ"ד פלגא נזקא קנסא וכן מוציא ש"ר דכולה קנס הרי דלא ס"ל להגמ' כרב המנונא ודחק שם לתרץ דסוגי' בשבועות אתי' כשמואל דס"ל דראב"רש ורבנן פליגי בהך דינא דמודה בקנס ואח"כ באו עדי' ולדידי' לא מפלגינן כלל בין מחייב עצמו דבר לפוטר עצמו מכלום אבל לרב הא א' בסוגי' דב"ק דל"פ ראב"ש ורבנן וכ"ע ס"ל דמודה בקנס ואח"כ באו עדים פטור רק דהתם משום ביעתותא ע"ש ותירוץ דחוק הוא למאד דאדרבה כיון דשמואל גופי' מחייב וס"ל כר"א בר"ש ואפ"ה ס' אליבא דרבנן בכל גווני

פטור. כ"ש לרב דפוטר במודה בקנס ואח"כ באו עדים אליבא דכ"ע ודאי דיפטור בכל גווני ובלא"ה מנ"ל הך מלתא אליב' דשמואל יותר מאליבא דרב ועוד סיים שם המשנה למלך בסתירת ד' הרמב"ם אהדדי דבהל' גניבה פ' כרב המנונא ובהל' שבועות פ' משביע עידי קנס פטור וסתרן אהדדי דהא לרב המנונא לא מפטר בהודאה כיון שאינו מחייב עצמו בכלום וע"כ הך דמשביע עידי קנס איירי בכל גווני אף בקנסות שאין עמהן שום חיוב ממון כדא' שם בסוגי' גבי כפל משום קרנא כו':

והנ"לעד אחר העיון ודקדוק ל' הרמב"ם שכ' בהל' גניבה הלכה ח' וז"ל מי שהודה בקנס ואח"כ באו עדים אם הודה בתחלה בפני ב"ד ובב"ד פטור כו' הל' ט' כיצד הודה בב"ד שגנב ואח"כ באו עדים שגנב פטור מן הכפל שהרי חייב עצמו בקרן קודם שיבואו עדים אבל אם א' לא גנבתי שפטר עצמו מן הכל ובאו עדים שגנב וחזר וא' בב"ד טבחתי כו' אם באו עדים אח"כ שטבח כו' משלם ד' וה' לפי שפטר עצמו מכלום תחלה עד שבאו העדים דקדק לכתוב אם א' לא גנבתי שפטר עצמו מן הכל וחזר וכפל לסיים לפי שפטר עצמו תחלה כו' מ' להדי' שאין הרמב"ם מפ' לשון שפטר עצמו מכלום האמור בגמ' דקאי על ההודאה דע"י ההודאה פטר עצמו מכלום ומשום דיודע שמודה בקנס פטור כמ"ש רש"י ז"ל אלא דמפ' כיון שמתחלה כפר לגמרי ורצה לפטור עצמו מכלום מוכיח זה על סופו דמה שהודה אח"כ על הטביחה ומכירה לאו הודאה היא כלל שהרי מתחלה הי' דעתו לכפור ולפטור עצמו מכלום אבל באמת היכא שמתחלה הודה מעצמו אף שפטר עצמו מכלום בהודאה זו שפיר י"ל דאין כוונתו לפטור כלל ופטור מהקנס ע"י הודאה זו זה הנ"ל מדקדו' לשון הרמב"ם ז"ל ועפ"ז יתורצו כל הסתירות מסוגי' דשבועות וגם בסוגי' דב"ק בהא דאי הוה תם הוי מודינא ומפטרינא וכולהו אתיין אליבא דהלכתא וגם פסקי הרמב"ם אין בהם סתירה כלל דאף דפסק כרב המנונא אפ"ה פסק שפיר דמשביע עידי קנס פטור משום דבכל הקנסות מפטר בהודאתו כל שלא כפר מתחלה וכנ"ל בד' הרמב"ם:

ויש להביא ראי' ברורה לזה דהא ר' יוחנן גופי' דס"ל בב"ק כרב המנונא אליבי' גופי' א' בשבועות פ' שבועות העדות בסוגי' דמשביע עידי קנס דמק' שם הגמ' ולר"י דא' בעידי קרקע פטור אפי' לר"א מאי איכא בין ר' אליעזר לר"ע ומשני עידי קנס איכא בנייהו וזה ידוע דהלכה כר"ע נגד ר"א הרי לר' יוחנן משביע עידי קנס פטור ואיהו גופי' הא ס' כרב המנונא דצריך לחייב עצמו בכלום א"ו דצריך לחלק כמ"ש בד' הרמב"ם ועפי"ז נ"ל ליישב גם הא דא' רבא קפחתינהו לסבי דבי רב מעובדא דר"ג דהא גם שם הודה ר"ג מתחלה ושם לא הי' כוונתו בודאי לפטור א"ע ואדרבה עיקר כוונת ר"ג היה

שיצא לחירות ורבא דאמר קפחתינהו כו' אפשר דבאמת הוי מפרש ד' רב המנונא כמו שפיר"שי ז"ל אבל אנן דקיי"ל כרה"מ וכר' יוחנן ע"כ צריכין אנו לפרש ד' רב המנונא כמ"ש וכמשמעות לשון הרמב"ם שלא יסתרו הסוגיות ופסקי הרמב"ם אהדדי זהו הנ"ל ברור בעזה"ישי:

וא"כ מכל הלין הוכחות מבואר שפסק הראב"ד הוא נכון לדינא דבכל מיני קנסות שהודה בלא כפירה בתחלה אי תפס מפקינן מיני' ודו"ק

ג שאלה

בדין שנים שדנו אי דיניהם דין וגם בדין הפשרה:

תשובה הנה בגמ' פ"ק דסנהדרין אי' מימרא דשמואל שנים שדנו דיניהן דין אלא שנקרא ב"ד חצוף ופליג עלי' ר' אבוה ואי' שנים שדנו לד"ה אין דיניהם דין ואי' שם בגמ' דרב אחא אליבא דרב אחא ברי' דרב איקא דס' שם כשמואל דמדאורייתא אפי' בחד סגי וכ' התוס' שם דנקט שנים לאורוי דאפי' בשנים הוי ב"ד חצוף אבל ה"ה דביחיד נמי דינו דין אליבא דשמואל וכ"כ הרא"ש ז"ל שם ולענין פסק הלכה הביאו בשם ה"ג ושאילתות שפסקו כשמואל וחלקו ע"ז הריף והרא"ש וכמה פוסקים ופ' כר' אבוה דב' שדנו אין דיניהם דין ולענ"ד כ' להביא ראי' ברורה מהירושלמי ר"פ ג' שאכלו לד' הרי"ף והרמב"ם דמוקי שם פלוגתא דשנים שאכלו אם מזמנין דתלי בהך פלוגתא דשמואל ור"י אי שנים שדנו דיניהם דין ואי' דלשמואל דא' דיניהם דין ה"ה אם רצו מזמנין ושמואל לשיטתיה ור"י ור"ל לשיטתייהו דס' אין דיניהם דין ולכן אין ביניהם זימון והיא סברא עמוקה וישרה מאוד דדין זימון שייך במקום הנק' מושב אלקים והוא טעם זימון השלשה וה"ה לדיינים ומבואר לפ"ז דאף לשמואל דוקא ב' אבל א' לא כמו זימון וממילא מבואר לפי"ז דאין הל' כשמואל ור"י ור"ל פליגי עלי' וכן בגמ' דילן מסיק והלכתא שנים אין מזמנין:

וכן ממאי דא' שמואל שנק' ב"ד חצוף נ' ג"כ דדוקא ב' לפי שעיקר תוסף' שלישי ילפינן בגמ' מדאין ב"ד שקול מוסיפין כו' והשנים שדנו ע"כ בוטחים המה בחכמתם שלא יצטרכו להכרעת השלישי ולכן נק' חוצפא אבל בא' אין שייך לקרותו חצוף רק עבר אדאו' או אדרבנן ולפי"ז נ' דשמואל ס"ל כר' יונתן דמפיק ג' מהא דאין ב"ד שקול אבל לר' יאשי' דמפיק ג' מקרא ודאי ב' פסולין ור"י ור"ל סברי דאפי' לר' יונתן כיון דילפינן מקרא ב"ד נוטה וצריך הכרעה אין דינו דין וזה מדוקדק בד' רבי אבוה שא' ב' שדנו לדברי הכל אין דיניהם כו' משמע דלשמואל מחלוקת הוא ואיהו א' דד"ה הוא ודו"ק:

וע"פי הדברים האלה יש לנו לתרץ ד' הרי"ף והרמב"ם לענין פשרה שפ' דפשרה בשנים כרש"בג והרא"ש והטור פסקו כמ"ד ביחיד וכרבנן דא' הכי ואף ר' שמעון ב"ג דא' בשנים היינו דלהוו עלי' סהדי כדא' בגמ' מ"ד בשנים אפי' ביחיד עיי"ש ותמה הב"י על פסק הרי"ף והרמב"ם והניח בצ"ע ולפמ"ש יתיישבו דבריהם דהנה בש"ס מסיק דמ"ד ביחיד סבר לא מקשינן פשרה לדין ומ"ד בג' ס' מקשינן ופי' רש"י דהיינו מדכ' משפט וצדקה כו' וע' שהק' דא"כ מצוה לבצוע ות"ק אמר רשות ע"ש עכ"פ מ"ד מצוה לבצוע ע"כ מקיש פשרה לדין דבחד קרא כ' אמת ומשפט שלום וכ' משפט וצדקה ואנן קיי"ל כרי"בק דא' מצוה לבצוע דפ' רב כוותי' וכן רב הונא א"כ מקשינן פשרה לדין לפסול ביחיד ובשנים מכשרינן דהא דבעי ג' בדין היינו משום דבעי הכרעה וב"ד נוטה דאין ב"ד שקול ולא שייך גבי פשרה דלא בעי כ"כ הכרעה והתוס' כ' דבפשרה בעינן דעת כולם ונקטינן ד' רשב"ג כפשטן שנים שדנו אין דיניהן דין דוקא שנים ואתי לאפוקי מדשמואל דס"ל כיון דאינו רק משום הכרע דיניהם דין לר' יונתן דס"ל אין דורשין תחלות וכמש"ל מהירושלמי דשמואל דוקא שנים קאמר ה"נ רשב"ג דוקא קא' שנים שעשו פשרה אין יכולין לחזור משום דעכ"פ נקראו ב"ד והג' בא להכריע ואין מעכב גבי פשר רק גבי דין והכי מ' מדברי ר' אבוה דא' שנים שדנו לד"ה אין דיניהם דין משמע דבפשר' הלכה כרשב"ג דכשר בשנים וכן בדין כיון דפשרה נק' משפט שיש בו שלום ומשפט קריי' קרא ע"כ צריך ב"ד לזה כמו גר דכ' בי' משפט ומסתי' דסגי בב' לפי שא"צ הכרע ויש עוד ראי' לזה דרשב"ג דא' הכא בשנים א' במתניתין דאבות על ג' דברים העולם עומד על הדין ועל האמת ועל השלום שנ' אמת ומשפט שלום כו' ומ' ומפרש לקרא על עשיית פשרה משפט שיש בו שלום ומ' דמקיש פשרה לדין ואפ"ה ס' בשנים והיינו כדכתיבנא דדוקא בשנים וראב"דא הוא דמפרש לה בש"ס דמ"ד בשנים אפי' ביחיד ודיחויא בעלמא הוא כמ"ש הב"י ואולי אזיל לשיטתי' דגם בדין ס' מדאורייתא כשר בחד וס' כשמואל דב' שדנו דיניהם דין ואף ביחיד דיעבד וה"ה בפשרה לרשב"ג אבל לדידן דקיי"ל כר' אבוה דג' מה"ת בעינן לדין גם בפשרה אין להכשיר פחות משנים כמש"ל דבי תרי מיקרי ב"ד כדא' בגיטין פ' השולח אף לר' יוחנן דס' ג' מה"ת אפ"ה ס' שנים מיקרו ב"ד לענין ביטול גט ופרוזבול ומנ"ל הא ולמ"ש ניחא כיון דבתורה לא הוזכר בפי' רק שנים לר' יונתן והשלישי להכרעתו בא לא פקע שם ב"ד מן השנים ור"ל דס' שם דתרי לא מיקרי ב"ד כלל וכן רב ששת שם אולי ס' נר' יאשי' דמפיק תלתא מקראי וקיי"ל שם כר"נ ור' יוחנן ואין להק' כיון דקיי"ל פשרה צריכה קנין ל"ל תרי בחד תסגי י"ל דהא הוי כעין אסמכתא שתולה בדעת אחרים וכל א' סבר אולי יזכה ולא גמר ומקני בקנין וידוע דקנין לא מהני באסמכתא כ"א בקנו

בב"ד חשוב ותרי לגבי פשרה חשיבי ב"ד חשוב שהתורה נתנה להן רשות לבצוע וכ' רי"ף והגאונים דגם קנין בב"דח לא מהני באסמכתא ולא מהני רק באתפיס זכוותי' בבי דינא וכ"ז לא שייך ביחיד ואולי רבנן דס' ביחיד ס' כר' יוסי דאמר אסמכתא קני' ולא קיי"ל הכי:

עכ"פ מכל הנ"ל נראה דברי רי"ף ורמב"ם נכונים להצריך שנים לפשרה וראוי להחמיר וכן מ' בירוש' דמייתי דרשב"ג בסתם בלא מחלוקת ולא מייתי כלל מ"ד ביחיד ומייתי שם מ"ד שגם פשרה צריכה הכרעת הדעת וע"פ מ"ש מבואר כוונתו להצריך שלשה ורשב"ג פליג בהא וסבר דאין צריך הכרע וא"כ עכ"פ שנים בעי וכד' רי"ף ורמב"ם ז"ל:

ד שאלה

אם צריך שיהיו כל הג' דיינים בקיאין בדין או סגי בחד מיניהו:

תשובה הנה הטור כ' בשם הרמ"ה שיהיו דוקא גמירי דינא וכ' עוד ויראה מדבריו דבעי שלשתם גמירי אבל א"א הרא"ש ז"ל כ' בג' א"א דלית בהו חד דגמיר כו' וכ' הב"י שהרא"ש כ"כ בריש סנהדרין מדתנן בפ זה בורר זה פוסל דיינו כו' ולענ"ד אין הכרח לכאורה בד' הרא"ש שהוא ז"ל כ' כן לרב אחא בריה דר"א דס"ל ד"ת אפי' חד כשר כו' אבל להפוסקים דמה"ת ג' בעינן א"כ י"ל דעכ"פ מדרבנן ג' גמירי בעינן והרא"ש גופיה הכריע אח"כ כדעת הרי"ף שכ' דלא כרב אחא בד"א ע"ש וא"כ היה צריך להיות כל הג' גמירי ועכ"פ יהיו השנים דמסברי להו וסברי כמ"ש בחידושי ר"נ בשם ה' דוד דחד גמיר בעינן שידע להיכן הדין נוטה והשנים עכ"פ דמסברי להו וסברי דאל"כ כמה דלתנייהו דמו והביא ראיה מהתרת נדרים ובכורות דבעו עכ"פ ג' בני הכנסת ע"ש וזו סברא נכונה שאם אין בהן דעת להבין כלל מה מועיל צירופן וגם קיי"ל שאסור להושיב תלמיד בור לפניו ויש ליזהר בדבר וכמ"ש הטור לקמן בשם רמב"ם שכל היושבים בדין ת"ח כו' ע"ש ואיך נכשיר עמי הארץ גמורים א"ו כמ"ש:

ה שאלה

בן כמה שנים כשר להיות דיין:

תשובה הנה הטור הביא מימרא דשמואל שאינו ראוי לדין עד בן י"ח שנה והביא ב' שערות ובירושלמי א' ר"א דבן י"ג ראוי לדון דיני ממונות ע"ש וכן המחבר הביא שני הדעות בשם י"א וי"א ולא הכריע ולענ"ד נראה להביא ראיה לדעה הראשונה דהא לעדות קרקע פסול עד כ' שנה או י"ח ובפלוגתא בגמ' בבא בתרא קנ"ה ע"ב וא"כ ה"ה לדין

ואף דבמטלטלין כשר להעיד מי"ג אין ללמוד מזה לדין גם במטלטלין כי יותר צריך דעת נכונה בדין וגם יש למנות דיינים שיהיו כשרים לכל הדינים ובל"ז לד"ת דבעי סמוכין א"א בפחות מי"ח שנה שאין סומכין נערים כדמ' ברש"י סנהדרין בהא דלא יהיה זקן לבית עלי ע"ש וכ"מ לשון הגמ' סמיכת זקנים כו' וכל התמנות הצבור בקביעות א"א בפחות מכ' שנה כגון ש"ץ ונשיאת כפים בקבע ולדידן שאין סמיכה עכ"פ בפחות מי"ג שנה והוא קטן פסול ודאי ואיך נימא שליחותייהו קא עבדינן ואין שליחות לקטן וחילוק שבין י"ח לכ' שנה יש מחלוקת תנאי ואמוראי בדבר וקיי"ל כמ"ד עד כ' שנה גבי מכירת קרקע וגבי סימני סריס ועכ"פ אין למנות דיין קבוע פחות מבן כ' שנה ובירושלמי משמע דהא דר"א לאו ד"ה היא (דחשיב שם דברים שבין דיני ממונות לדיני נפשות וחשיב מתחילה ט' דברים ואיכא מ"ד שם י"א והיינו הסריס וכל מי שלא היו לו בנים כו' ואמר שם ר"א בשם ר' יוחנן אף פחות מבן כ' ושלא הביא שתי שערות כשר לדיני ממונות ופסול לדיני נפשות משמע בהדיא דכולהו אמוראי דלא חשבי להו בדברים שבין ד"מ לד"נ לא ס"ל לדר"י וכשם דפסיל לד"נ פחות מבן כ' ה"נ לד"מ ודוק):

ו שאלה

בדין שתויי יין אי מותר לדין בדיני ממונות:

תשובה הנה הב"י בסי' ז' כתב בשם תוס' בס"פ היו בודקין דשתויי יין מותרין לדון דיני ממונות ע"ש ולענ"ד צ"ע להקל בדבר דא"כ ק' לחשבי בהדי הנך דכשרי' לד"מ ופסולין לדיני נפשות ובירושלמי קא מני להו לכולהו ואיכ' מ"ד ט' ומ"ד י"א ומ"ד י"ג ולא מני להא ועוד מ"ש ד"מ מכל היראי דאיסור והיתר הלא יותר חכמה צריך לדין מהוראה אפי' ברה"מז הוי אסור אי לאו קרא דואכלת כו' אפי' מדומדם כמו שהשיב אלי' לחזקי' ז"ל מירושלמי וכ' אשריך ארץ שמלכך כו' ופירש"י דיינך וכ' ולא בשתי' של יין וזה טעם שאין יושבין בדין אחר זמן סעודה משום שכרות וכ' דינו לבוקר משפט וכ' בשלמה פן ישתה וישכח מחוקק וישנה דין כל בני עוני מ' דכל דין אסור דבדיני נפשות לא שייך עניות ועשירות ובד"נ כיון דבעי הלנת דין כי היכי דלימצו לי' זכותא אסורין כל היום כדי שלא יסיחו דעתם ולהכי צריך קרא יתירא דלרוזנים אי שכר עיי"ש ומשא"כ בד"מ גומרין בו ביום אבל עיקר הדין נוהג גם בד"מ וכן כ' אחרונים בשם מדרש רבה ואין להקל כלל כי איסור דאורייתא הוא לדברי האיסרים כמו הוראה וכמ"ש הרמב"ם ורמב"ן בס' המצות:

ז שאלה

בעל דין שחושד לדיין בשנאה אם יכול לפוסלו לדינו:

תשובה הנה הטור כ' ואם הבע"ד אומ' שהדיין שונאו כו' אין הבעל דין יכול לפוסלו מלדונו כו' ומובא ג"כ דבריו בש"ע סי ז' מ"ז בהג"ה אך זהו מצד עיקר הדין דגמ' אבל עי' בזוה"ק פ' בלק על פ' אבינו מת במדבר כו' שכ' שהחושד לדיין בשנאה יכול להוסיף עליו דיינים ואנשים שישמעו דינו ולא יטה משפטו וסיים ואי לא ידחי' מן דינא וא' כיון דחמא משה כו' אמר חמינא דכל כינופי' דגוברין כו' עלי קריבו מיד ויקרב משפטן לפני ד' דיינין אחרנין ארחא דא לא נטלין כו' אקרון עזי פנים לית בהו מענוותנותא דמשה כלל כו' מבואר להדי' שגם הדיין צריך להשמט שלא לדין מי שחושדו בשנאה אם לא כשאין דיין אחר בעיר דאז ודאי לאו כל כמיני' למפסל דייני רק בבירור גמור:

ואם אמנם נתברר שהוא שונאו כ' הטור שאינו דין והב"י דין ט' י' נוטה לומר שדינו דין ולענ"ד ד' הב"י צריכין עיון כיון דא' בגמ' לרבנן חדא לדיין כו' ומודו רבנן דקרא והוא לא אויב לו מדריש לדיין הרי אסור לדונו מה"ת ולמה לא יפסל אף דיעבד כמו לר' יהודא בעדות וכ"כ הרי"ף ז"ל דפסול למידן למאן דסני כו' לרבנן ומהך קרא וע"כ מה שא' בגמ' לא לידון כו' בא להוסיף שאע"פי שאינו אוהב ושונא גמור לא לידון לכתחלה דאל"כ מאי קמ"ל ומד' רי"ף מ' קצת דכל שונא פסול לגמרי שהשמיט הך דאיזהו אוהב ואיזהו שונא וכ' סתם כו' למאן דסני לי' עיי"ש וכ"כ רש"י ז"ל במשנה דבדין מודו רבנן לר"י כו' ומד' רמב"ם ז"ל אין הכרח ברור להכשיר דיעבד ואפשר לדקדק מדבריו לפסול ומסתם לה סתומי ועי' בפי' המשניות ולענ"ד אין שוחד גדול מזה אם הוא אוהב כנפשו כו' ודרשו מאי שוחד שהוא חד:

ח שאלה

בדין מי שקיבל עליו קרוב להיות דיין אם יכול לחזור בו:

תשובה הנה אי' בפ' זה בורר דף כ"ד נאמן עלי אבא נאמן עלי אביך נאמנים עלי ג' רועי בקר ר"מ א' יכול לחזור בו וחכ"א אינו יכול לחזור בו ובגמ' א' רב דימי כגון דקבלי' עלי' בחד כו' וכ' רש"י ז"ל ואע"ג דאיכא תרי אחריני בהדי' א"ר מאיר יכול לחזור בו וכ' התוס' ולא נהירא כו' ע"כ נ' דאמילתייהו דרבנן קאי דדוקא היכי דקבלי' בחד אמרי רבנן אינו יכול לחזור אבל קבלי' כבי תרי יכול לחזור בו אף לרבנן דאיכא תרתי לריעותא עכ"ל וגם. הרמ"א בהג"ה סי' כ"ב ס"א פ' כד' התוס' והנה התוס' דקדקו זה מלשון כגון כו':

ולי נ' להביא ראי' ולהוכיח מעיקר הסוגי' דדוקא בקבלי' בחד דהנה בסוגי' דלעיל דזה פוסל עדיו של זה א' בגמ' משום רשב"ג תני עדו ומיירי בקבלי' כבי תרי וקמ"ל דיכול לחזור לר"מ ורבנן ס' א"י לחזור ולשיטתייהו ואפ"ה א' רבנן אימתי בזמן שמביא ראי' שהן קרובין או פסולין ומ' דאם הן פסולין יכול לחזור אף לרבנן אף שקבלו עליו ומשום דאיכא תרתי לריעותא ודוחק גדול לאוקמי שמביא ראי' שהן פסולין ולא ידע בהן בעת שקיבלן עליו ומרישא גופא איכא למידק דזה פוסל דיינו של זה ובערכאות שבסורי' ואמר בבריי' לר"מ לעולם הוא פוסל והולך עד שיקבל עליו ב"ד מומחה מ' דלר"מ אף שקיבל עליו שאינן מומחין לא מהני ורבנן פליגי וסברי דקבלה מהני ואפ"ה אם מביא ראי' שהן קרובין כו' לא מהני

וכן יש לדקדק לענ"ד מהך גופא דנאמן עלי אבא והדר א' נאמנים עלי ג' רועי בקר ואי בנאמן עלי אבא סגי לרבנן אפילו כבי תרי ל"ל תו ג' רועי בקר השתא אבא כו' דאיכא ב' לריעותא א"י לחזור רועי בקר דחדא לריעותא הוא דלא גמירי והן כשרין גמורין רק לדין פסולין משום דלא גמירי דינא לא כ"ש א"ו דרישא דוקא בחד והשני הוא כשר וסיפא רבותא קמ"ל דאפי' כל הג' פסולין לדין כיון דשם חד פסול הוא חדא ריעותא הוא ולהכי לא אמר נאמן עלי רועה בקר משום דתרתי לרעותא הוא וגם להכי לא אמר רועי צאן רק רועי בקר משום דרועי צאן הן פסולין מחשד גזלנות ואיכא ב' לריעותא דלא גמירי וחשידי וצע"ג ליישב כ"ז לד' הסוברים דבכל גווני א"י לחזור ודו"ק:

ט שאלה

בדין שצריך לפתוח בפשרה ואיך פותחין:

תשובה הנה הטור בסי' י"ב דין ב' כ' וז"ל ומצוה לדיין להתחיל בפשרה כו' בפשרה או בדין וכ' הב"י דבגמ' איתא כי הוו אתו לקמי' דרב הונא א' להו אי דינא בעיתו אי פשרה בעיתו ולכן נסתפק הרב"י אם בגמ' הוא לאו דוקא הא דקא' דינא כו' ואח"כ פשרה או בלשון הטור הוא ל"ד הא דנקט בפשרה או בדין ולא הכריע ולענ"ד נ' שאין צריך לפתוח דוקא בפשרה תחילה לומר אי פשרה בעיתו אי דינא כו' רק מה שב"ד מזכירין להם פשרה זה מקרי פתיחה ופי' שפותחין להם פתח שיחפצו לפשר וכלשון הגמ' גבי שכיר לכל אין מקילין חוץ משכיר ומפרש שם דהיינו לפתוח לו אע"פ שלא טען טענינן לי' לגלגל עיי"ש ס"פ הנשבעין ה"נ אעפ"י שהם לא הזכירו פשרה ב"ד מזכירין להם אבל לא להקדים לדין או לחבב להם יותר פשרה מדין זה אין במשמע כלל מד' רש"י ורמב"ם ומן הגמ' דמפיק ד' ריב"ק מפשטן זה הנ"ל ברור בפי' לשון פתיחה ודו"ק:

י שאלה

אחין שהיו שותפין בתפוסת הבית ועסקי שותפות וחלה א' מהן והוציא כמה הוצאות על חליו ורפואות ואח"כ נפטר ובא אחיו לחלוק עם היורשין ולחשב ביניהם ונפל ביניהם סכסוכים בדבר הוצאות חליו ורפואתו ונגשו לדין ועשו פשרה הדיינים ואח"כ טען אחד מהצדדים שהדיין הטעה אותו באמרו שאין ברור לו שיזכה בדינו ומתוך זה הסכים להתפשר ועתה נתודע לו שבודאי היה זוכה בדין וטוען שהוא פשרה בטעות ורצונו לבטל הפשר מה דינו:

תשובה הנה בלעדי העיון בגוף הדין לא נכון הדבר לבטל פשרה בקנין מפני טענה גרועה כזו דא"כ בטלת כל דיני פשרה שהרי כל מי שיתפשר אלו ידע להיכן הדין נוטה לא הי' הזוכה בדין מתרצה לפשר רק כיון שאין הדין ברור להם וכל אחד מסתפק אולי יצא חייב גמרו ומקנו ומחלי להדדי מחמת ספק ואם ילך אח"כ אצל חכם ויגיד לו שהי' זוכה האם יבוטל הפשר עי"ז ובודאי ברור דכל הפשרות מספק גמרי ומקני להדדי ומבואר כן בב"י סי' י"ב להדי' בשם הרא"ש פ' המקבל דהא דפשרה צריכה קנין אף דמחילה א"צ קנין היינו משום דדמי קצת לפשרה בטעות כשידע א' מהן שהדין עמו כו' ולהכי בעי קנין מ' להדי' דעכ"פ א"י לבטל פשרה בקנין בטענה זו אף שנודע לו אח"כ שהדין עמו דמס' גמר ומקני וכה"ג כ' הפוסקים ג"כ דכל פשר יש בו קצת טענת מחילה בטעות ואפ"ה בקנין מהני ולא מצינו להפוסקים שיבטלו פשרה בטעות רק בטעות גמור בעיקר המעשה כגון העושה פשר מחמת שלא מצא עדים וראי' ואח"כ מצא כמבואר בסי' כ"ה או כגון שחייבוהו ב"ד שבועה ומתוך זה הוצרך לפשר ונודע שטעו הב"ד ולא הי' חייב שבועה דאז שייך לומר דהוי טעות גמור כיון שב"ד חייבוהו שבועה ודאי לא עלתה על דעתו שב"ד יטעו בדין ואדעתא דהכי עשה פשרה אבל לא משום שהוא עצמו טועה בדינו ואינו יודע אם יצא זכאי ואין הב"ד מטעין אותו רק אומרין לו שאין הדין ברור כ"כ שיזכה ואלו הי' עכ"ז רוצה דוקא בדין הרשות בידו ואולי יזכה רק דלא מחית נפשי' לספיקא וגמר ומקני ואין כאן טעות כלל וכל הנמצא בתשו' האחרונים בזה היינו דוקא היכא שאמרו לו בפירוש שהוא חייב בדינו בבירור דהוי גם כן טעות גמור ואפי' היכא שכבר נתברר דינם מי הזכאי דעת רוב הפוסקים וכן פ' בש"ע דרשאין לבצוע כל שלא א' איש פלוני אתה זכאי וטעמא דמילתא כיון שהוא מסתפק בדינו ומתרצה בפחות בין יהי' זכאי או חייב שלא לעמוד על שורת הדין דלהכי קרינן לי' בגמ' משפט שיש בו שלים וכ"ז שלא הטעוהו ב"ד בדבר ברור אשר בודאי מוכחא מילתא דמש"ה קא נחית לפשרה לא מבטלינן פשרה בטענה בעלמא וכ"כ הרמ"א בס"ס רצ"ה דדוקא היכא שגילה

דעתו שעשה הפשרה משום השבועה כו' וכללא כ' הפוסקים דבתר קנין ופשרה לא מצי טעין חד לחברי' משום קנין בטעות רק היכא דמצא עדים וראי' כו' ובפרט בנ"ד שהי' ביניהם עוד סכסוכים והוצאות חולי אחיו לא ידע כמה יתבע והאיך יתבע ומההכרח להתפשר כי לא יכול לתבוע דבר ברור וכבר כ' הפוסקים דבמקום שיש עסק שבועות אפי' לאחר גמר דין רשאי לבצוע ועוד כ' הרמ"א בתשו' סי' ע"ד באחד שעשה פשרה מפני שלא הי' יכול לברר טענתו שהשטר שביד שכנגדו מזויף ואח"כ נודע הדבר יותר וטען שהפשרה בטעות וכ' רמ"א ז"ל שאין בטענתו כלום והוסיף לומר שאף אם נתברר בעדי' שהשטר מזוייף אין אחר פשרה בקנין כלום אע"ג דקנין בטעות חוזר הכא שאני כיון שהי' ליתומים עוד טענות כו' והפשרה נעשית על כל הטענות ביחד מאן מפיס שבשביל זה לבד עשה הפשרה כו' וסיים שם אבל הכא שהי' להם הרבה ערעורים ביחד מי יוכל לעמוד על דעתו שלא הי' מתפשר בל"ז כו' הרי מבואר להדיא דאף בטעות גמור כהך דמצא עדים וראיה כל שיש עוד טענות ותביעות אין מבטלין הפשרה הנעשית על כל הענינים בשביל טעות הנמצא בפרט א' כ"ש בנ"ד שאין טעות רק חסרון ידיעת הדין אשר הוא בכל עושי פשרה וכמש"ל:

וכל זה אם יהיה כדברי מי שהגיד לו אח"כ שהיה זוכה בדינו אבל לענ"ד נראה הדבר פשוט דאין ממש כלל בכל טענתו מנידון רפואות אחיו והוצאות חליו בעת היותו עוסק במכירת סחורות שותפות דהרי מפורש דינו בסי' קע"ז גבי אחין השותפין חלה א' מהן אם בפשיעה כו' ואם באונס אפי' יש לה קצבה מתרפא מן האמצע ואפי' לדברי הרמ"א שם עכ"פ בחלה באונס ורפואה שאין לה קצבה מתרפא מאמצע ובנ"ד הא הוי אין לה קצבה ובאונס דאין קרוי פשיעה רק צינים ופחים ואף אם גם אחיו היה העוסק בביתו לטובת השותפות ולפי המבואר בש"ע שכששניהם מתעסקים וחלה א' מהם מתרפא משל עצמו הא תשובתו בצידו בד' הרמ"א דדווקא שאין ניזונין משותפות אבל כשניזונין יחד משותפות גם הרפואה מאמצע אף שהשני עוסק ג"כ וכש"ד רפוא' שאין לה קצבה היא כמזונות והיא ד' ב"י שכ"כ להשוות ד' הר"י הלוי שכ"כ לד' הרא"ש ז"ל בתשו' שכ' בהדיא דאף ששניהם מתעסקים וחלה א' מהן מתרפא מן האמצע וכ' ליישב דהרא"ש איירי שניזונין משותפות והר"י הלוי מיירי שאין ניזונין משותפות וא"כ עכ"פ בניזונין משותפות מתרפא מן האמצע ואף שהסמ"ע חולק על הב"י ורמ"א ס' דאפי' ניזונין משותפות מתרפא משל עצמו כששניהם עוסקים הרי הט"ז חולק עליו וכ' להכריע כהמחבר ורמ"א ולענ"ד נראה עוד דאף לכשתמ"ל כדברי הסמ"ע דר"י הלוי מיירי אף בניזונין משותפות א"כ ע"כ הרא"ש בתשובה שכ' הטור ס"ס קע"ג שכ' בהדיא

דאף בסתם שותפים ששניה' עוסקי' וחלה אחד מהן מתרפא מן האמצע וע"כ הוא חולק על עיקר דינו של הר"י הלוי וסובר שאין חילוק כלל בין כשהיא לבדו מתעסק ובין כששניהם מתעסקים ולעולם כשחלה א' מהן מתרפא מאמצע וכמ"ש הב"י בראשונה וכן הוא באמת גם דעת תוס' בסוגי' שם פרק מי שמת גבי חלה באונס שהקשה מהא דתנן אין הקטנים ניזונין ע"י הגדולים פי' לפי שמזונות הקטנים מרובה ותירצו דהכא אקראי בעלמא והתם בתמידות הוא ע"ש ואי הוי ס"ל לתוס' כד' הר"י הלוי דהא דמתרפא מאמצע היינו דוקא כשהוא לבדו מתעסק באומנות א"כ קו' תוס' לק"מ דהתם הא היורשים קטנים אינם עוסקם כלל בנכסי אביהם ואדרבה הגדולים לבד עוסקים ומה"ת יטלו הקטנים מזונות יותר ומאי קשיא להו מהך דהכא שהוא לבד מתעסק באומנת ומרויח לבד א"ו ברור דהתוס' לא ס"ל כלל חילוק זה דהר"י הלוי אלא דבכל גווני מתרפא מן האמצע כל שהוא באונס ונראה ברור שגם דעת הרא"ש ז"ל כן:

וכן יראה ד'הרמב"ן ז"ל בחידושיו לב"ב והובא בב"י בקיצור שכ' ומיהו דוקא בשלא ירצה לחלק או שכבר נתרפא אבל חלה ולא נתרפא יכולין לומר לו חלוק עמנו דלא גרע מהא דתנן אין הגדולים מתפרנסין ע"י הקטנים כו' הרי להדיא דמדמי הך דהכא דחלה ונתרפא כו' להך דהתם דהניח בנים גדולים וקטנים ומפ' דהתם א איירי לכתחלה דיכולין למחות והכא איירי שכבר נתרפא דמחלי אהדדי ולפי"ז מתורץ ג"כ קו' תוס' מהך דמזונות דשם לכתחיל' והכא דיעבד ועכ"פ אי הוי ס"ל לרמב"ן כדברי ר"י הלוי דהכא דוקא בעוסק לבדו באומנות המלך ומרויח לבדו לק"מ כלל ולא צריך לפלוגי כלל בין לכתחלה כו' דהתם אפי' דיעבד מתרפא משל עצמו כיון שאינו עוסק ומרויח לבדו וגם כשמרויח לבדו אין ס' שימחו בידו לכתחלה ויאמרו לו חלוק עמנו דא"כ גם הריוח יהיה לעצמו והרי הם נוטלין עתה חלק בריוח שמרויח בשבילם ולמה לא יתרפא משותפות ומריוח שניהם וגדולה מזו הביא בחי' רמב"ן בשם תוספתא שאפי' היה לא' בנים מרובים וזן אותם מתפוסת הבית אין מחשבין לו אלא מה שאכלו אכלו מאמצע דחשבינן להו כאלו אביהם חי וגדלים וניזונין יחד ומבואר מזה דאף שכולן עוסקים בשוה וא"כ הרי דעת תוס' והרא"ש ורמב"ן דלא כר"י הלוי ובכל גווני מתרפא מאמצע וא"כ אף לדעת הסמ"ע הרי רוב הפוסקי' ובתראי פליגי על ר"י הלוי ויש לפסוק כוותייהו ועיקר מחלוקתם תליא בפי' המשנה דהר"י הלוי מפ' דסיפא דמתניתין דחלה ונתרפא כו' קאי אריש האחין השותפין שנפל א' לאומנות המלך כו' ועלה קאי סיפא שאם בתוך משך זה שזה עוסק באומנות המלך לבדו חלה ונתרפא כו' ובהא הוא דפסקינן דבאונס מתרפא מאמצע כיון שמרויח לבדו בשביל כולן אבל שאר הפוסקים מפרשי דסיפא מילתא באפי נפשה קתני

ולא קאי אירשא ומילי מילי קתני בריש קתני דאם א' מהן הרויח באומנות המלך הוא לאמצע וסיפא אשמעינן דאם הפסיד ברפואות הוא לעצמו ודוקא בפשיעה אבל באונס הוא ג"כ מן האמצע דרואין אותם כאלו אביהן חי כו' וכ"מ עוד בנ"י שהביא דברי הרמב"ן ובש"ג בשם ריא"ז דבכל אחין או שותפין דינא הכי מכל הנ"ל נראה ברור ופשוט דאין ממש כלל בכל טענתו וא"כ לענין טענתו נגד הפשרה אין מקום כלל וכלל וגדולה זו כתב הבאה"ג ססי' ך"ה גבי העושה פשרה מפני שחייבוהו ב"ד שבועה ונודע שטעו כו' דדוקא שטעו בדבר משנה או בשיקול הדעת ואיכא לברורי טעותא אבל אי ליכא לברורי טעותא הממע"ה הרי דאף שבתחלה חייבו שבועה ואח"כ נודע שהדבר ספק ומס' ודאי דאין לחייב שבועה וממילא הי' פטור מהשבועה ולא היה מתפשר אפ"ה הפשרה קיימת כיון שאפשר שכדין עשו שחייבוהו שבועה ונמצא פשרתו קיימת אין יכול לבטל הפשרה מפני הס' כ"ש בנ"ד שלדעתנו הדבר פשוט הוא שמתרפא מאמצע אין שום מקום כלל לבטלה פשר הנעשה בקנין בשום אופן זהו הנראה ברור בלי גמגום:

יא שאלה

אם יכול דיין חכם וסמוך הנברר מצד א' לכוף לבע"ד השני לדון לפניו:

תשובה הנה הטור הביא ד' הרמב"ם שכתב אפי' היה הא' שבירר הבע"ד חכם וסמוך אינו יכול לכוף לבע"ד שידון אצל זה אלא גם הוא בורר את מי שירצה והק' הטור מהא דקיי"ל שהמומחה דן את האדם בע"כ כמו שכתב הטור לעיל סי' ג' דין ה' וכתב הטור ליישב דברי הרמב"ם לחלק בין היכא שבירר כבר להיכא שלא בירר הא' דאז יכול המומחה לכוף כו' עיי"ש ולענ"ד נראה דלא ק' כלל על הרמב"ם ז"ל ודעת הרמב"ם דאף שיחיד מומחה דן בע"כ היינו אם אינו רוצה לדון כלל יכול לדונו בע"כ אבל אם רוצה לברור עוד אחד כדי שיגמר הדין בג' ודאי רשות בידו ולמד זאת מהגמ' גבי ב"ד דרב חסדא ורב הונא ש"מ להדיא ואם זה בורר ב"ד של רב חסדא יכול זה לומר אני רוצה ב"ד של רב הונא ומעכבין זע"ז ואין שום ב"ד יכולין לדון בע"כ כ"א השלישי המרוצה לשניהם וכ"ש שאין צריך לדון לפני א' המרוצה לזה והוא רוצה עוד א' אבל אם אינו רוצה לדון כלל נראה שאין חילוק כלל וכל חכם מומחה יכול לכופו וכן מ' מדברי רמב"ן על התורה שיכול א' לומר להוסיף דיינין אף על ג' מומחין וחילק ג"כ בין שאינו רוצה כלל וכמ"ש עיי"ש כ"ז נראה ברור:

יב שאלה

בדין אם היודע עדות לחבירו אם חייב להעיד אף שלא תבעו:

תשובה הנה הטור וב"י סימן ך"ח כתב שאינו חייב להעיד לו אא"כ תבעו אבל אם לא תבעו אינו חייב להעיד לו כו' ולענ"ד זה צע"ג דהא יש בזה משום לא תעמוד על דם רעך כו' כל שיודע לו זכות בעדותו והוא מפסיד ע"י מניעתו להעיד וכ"כ להדי' הרמב"ם בס' המצות מצוה רצ"ז בשם ספרי והוא לאו כללי לכל הצלה שביד האדם לגופו של חבירו או ממונו שעובר בלאו זה וע"כ הך דרשא דספרי להיכא שאין משביעו אתי דאל"כ קרא ל"ל להכי באם לא יגיד קאי וגם יש בזה משום השבת אבידה דלא תראה כו' והתעלמת ובל"ז כל עשוק מצוה להציל עשוק מיד עושקו וטובא קראי כתיבי ואיך יחרוש היודע עדות הא אדרבה מצוה להעיד כלשון הספרי מניין שאם אתה יודע לו עדות שאין אתה רשאי לשתוק ת"ל לא תעמוד כו' וע"כ איירי בלא תבעו וכמש"ל:

יג שאלה

בדין אם מצרפין לעדות אעפ"י שלא ראו כא' גם בעדות גיטין וקדושין:

תשובה הנה הב"י בסי' ל' דין ז' ד"ה ובספ"ק דמכות כו' כתב וז"ל לענין כשמקבלין עדות דאלו הוי דיינין דיני נפשות היה נוגע גם לד"נ יש לדקדק אי אזלינן בתר ד"נ או ד"מ כו' ומצאתי בפ' מי שאחזו כתב הרי"ף ראוה ב' שנתיחדה עמו צריכה הימנו גט שני אחד בשחרית ואחד בין הערביים זה היה מעשה ואמרו אין מצטרפין וכתב הר"ן דאע"ג דגבי ממון קיי"ל דמצטרפין לגבי אישות דשייך בד"נ בבת אחת בעינן להו עכ"ל ולענ"ד ראיית הר"נ אינה מוכרחת דבהדיא משמע בסנהדרין דגם בדין קדושין ואישות מתני הכי דאמר שם מודו רבנן לריב"ן בעדות קרקע ושבבן ושבבת כו' ומפ' לה לענין ב' שערות ב' אומרים שתים בגבה וב' אומרים שתים בכריסה ואיכא מ"ד שם דגם בהא פליגי רבנן וס"ל אין מצטרפין משום דאסימנין דאסהיד האי לא מסהיד האי ואידך מ"ד ס"ל כיון דאחדא מילתא מסהדו מודו רבנן וסוגיא דכתובות וגיטין לא ס"ל הכי דהתם אחד מילתא מסהדי ואפילו הכי פליגי על כל פנים בעדות גדולות נ"מ טובא גם לדיני נפשות ואפילו הכי מצטרפין לריב"ן ומה שהביא מהבריית' דיחוד אין ראיה כלל דהא בהלואה אחר הלואה דאמר ריב"ן מצטרפין אטו מגבינן תרווייהו הא אין על כל מנה רק עד א' אלא אמרינן מד' שניהם עכ"פ מנה א' הוא חייב לו הכי נמי ביחוד אטו נהמנינהו על ב' היחודים ודאי לא רק נאמר עכ"פ פעם א' נתיחדה וא"כ אף אם אמת הדבר שנתיחדה ואינה מוכחשת אין בזה משום קדושין כלל בעד א' ואין צריך לטעם שאינה מתכוונת לקדושין אף אם

תכוין אין זה כלום והכי נמי גבי קינא לה בעד אחד שחרית ובעד אחד ערבית כיון דלא מצינן לאוקמי תרווייהו דעל כל א' אין רק עד א' ואמאי דמסהיד האי כו' כמו הלואה אחר הלוואה ולא מקיימינן רק עכ"פ חד קינוי מעדות שניהם וקינוי בפני ע"א אינו כלום אף שמודית בהקינוי ולהכי מספקא לי' להירושלמי אף לריב"ן אבל לא מחומר א"א זהו הנ"ל ברור לענין עדות אישות:

ועיקר דין צירוף עדות זה שלא בפני זה בדיני ממונות הביא הב"י ד' סמ"ג שכ' וז"ל אמנם בפ' השולח משמע דרב אשי סובר כרבנן פי' דריב"ק פליג עם רבנן וריב"ק ס' דבכל גווני בין הודאה אחר הודאה או אחר הלוואה ובין הלואה אחר הלואה או אחר הודאה בכל גווני מצטרפין הכי אסיקו במס' סנהדרין נהרדעי אליבא דריב"ק ורבנן פליגי וס' דאין מצטרפין וז"ש הסמ"ג דבפ' השולח משמע דר"א ס' כרבנן דריב"ק וכ' הב"י ע"ז דאין לדחות ההלכה פסוקה דסנהדרין מפני המשמעות דהשולח כו' עיי"ש ולענ"ד נראה דאין ראיה כלל משם דר"א ס' כרבנן דהא הך ברייתא דשם אליבא דרשב"ג היא דס' באמר לשנים כתבו כו' א"י לבטל זה שלא בפני זה וא' שם דמודה באומר לכ"א בפ"ע דיכול לבטל כו' וע"ז מק' רב אשי דאי בעידי כתיבה מי מצטרפי כו' והיינו לרשב"ג דס"ל באמת כרבנן בפ"ב דכתובות בפלוגתא דמעלין לכהונה עפ"י ע"א ומוקי לה רב אשי שם בפלוגתא דר' נתן ורבנן אי מצטרפין אע"פ שלא העידו כא' ורשב"ג כר"נ וכפירש"י שם ובסנהדרין אי' בהדיא דר"נ ורבנן תרווייהו סברי גבי ראיה דרבנן דריב"ק בעי שיראו כא' וקא מיפלגי אי מקשינן הודאה לראיה ולריב"ק השתא ראיה לא בעי כא' הגדה לא כ"ש ועיי"ש וא"כ גם רשב"ג דא' מעלין עפ"י ע"א והיינו שכל א' הגיד בפ"ע ואשמעינן דלא בעי הגדה כא' מכלל דראיה בעי' וכרבנן דריב"ק ולהכי מק' רב אשי שפיר ולא משום דאיהו ס"ל כרבנן ואפ"ה דחי שם דאפשר ס' בתרווייהו להקל וזה ברור ונכון בעזהש"י ובב"ב סוגיא דע"א בכתב וע"א בע"פ אם מצטרפין משמ' לכאורה דרב אשי סבר כר' נתן דראיה בעי כא' והגדה לא בעי בבעיא דר' ירמיה שם ואמימר דאכשר שם ע"א בכתב וע"א בע"פ ס' כריב"ק דגם ראי' לא בעי ומפרש כן בעיא דר ירמי' ופ' הפוסקי' שם כאמימר וא"כ לק"מ בל"ז מדרב אשי דגיטין וז"ל הסוגיא שם בב"ב אמימר אכשר בע"א בכתב ועד א' בע"פ ואקשי ליה רב אשי שם מדאביי דמפ' למתניתין דלא מצטרפי ומשני לא שמיע לי כלומר לא ס"ל ומייתי אמימר מדשלחו ליה לר' ירמיה ע"א בכתב כו' אליבא דרבנן דריב"ק לא תיבעי ליה דאפי' שניהם בע"פ לא מצטרפי כ"ש א' בכתב וא' ע"פ כי תבעי לך אליבא דריב"ק שנים בע"פ הוא דמצטרפי הא א' בכתב לא או דילמ' ל"ש ופשיט ר"י דמצטרפי הרי להדי' דר"י ואמימ' דאכשר בע"א בכתב וע"א בע"פ כריב"ק

ס"ל ורב אשי פליג שם אהא דאמימר ומתני' לבעיא דר"י בגווני אחריני ובפלוגתא דר"נ ורבנן באידך פלוגתא אי בעינן גם בהגדה שיגידו שניהם כא' וכבר הבאתי דר' נתן ורבנן תרוייהו ס"ל כרבנן דריב"ק דבעינן שיראו שניהם כא' וא"כ ע"כ רב אשי ס' ג"כ כרבנן דריב"ק וס' ג"כ דע"א בכתב וע"א בע"פ ג"כ לא מצטרפי ולהכי א בגיטין דוקא ואי בעידי כתיבה מי מצטרפי כו' וכשיטתי' דפ' כרבנן והש"ס דחה דילמא רשב"ג ס"ל כריב"ק ויש לפרש עוד דהש"ס דמשני ודילמ' היינו אליבא דאידך אוקימתא דכתובות דמוקמינן שם דפליגי במיחש לזילותא דב"ד ולכ"ע מצטרפין לעדות וא"כ י"ל דסברי ג"כ כריב"ק דלא בעינן ראיה כא' ובכל הסוגיות רב אשי לשיטתיה אבל לדינא הלכה כסוגי' דסנהדרין וכאמימר דאכשר אפי' ע"א בכתב כו' דהוי ג"כ בתראה ורב אשי אקשי עליה ושני ליה דלא שמיע לי' כלומר לא ס"ל וא"ש פסק כל הפוסקים שפסקו כריב"ק ועיין במרדכי פ' השולח שהק' ג"כ כקו' הסמ"ג ולפמ"ש א"ש ודוק בכ"ז היטב:

יד שאלה

בדין העובר על השבועה דלהבא אם פסול לעדות מה"ת:

תשובה הנה בדבר זה מצינו מחלוקת מפורשת בדברי הראשונים גבי שבועה ומקור פלוגתתן בסוגיא דפ' כל הנשבעין ד' מ"ד דא' שם כי קחשיב מידי דכי קא משתבע בשיקרא קא משתבע אבל שבועות ביטוי דכי קא משתבע אימא בקושטא קא משתבע לא קחשיב ורש"י ז"ל ועוד כמה פוסקים מפרשי דבכה"ג אינו חשוד על השבועה כיון שבשעה שנשבע לא יצא שקר מפיו והתוס' וכמה פוסקים העומדים בשיטתן מפרשי דגם בשבועות ביטוי רק דהתנא דהך מתניתין לא קחשיב ליה ובב"י סי' ל"ד גבי עדות הביא ג"כ זו המחלוקת לענין עדות ונראה ברור דפשיטא ליה דדין עדות ושבועה שוה בזה דלדעת המכשירין בשבועה ג"כ כשר לעדות ולפי"ז יקשה על הטור שבסי' צ"ב גבי שבועות הביא מחלוקת בזה ובסי' ל"ז גבי עדות כתב בפשיטות דפסול אבל לענ"ד נראה שאין לדמות כלל דין עדות לדינא דשבועה וגבי עדות נראה דלכ"ע פסיל גם בשבועה דלהבא דאף מאן דס' לענין שבועה דכשר היינו משום דבשעת שבועה לא נשבע לשקר ומה שעבר אח"כ אף דאכיל איסורא הוא כאוכל נבילות דלא מצינו שפסול לשבועה לענין ממון דחשיד לדבר א' אין חשוד לדבר אחר וכ"כ הפוסקים דחשוד לדבר א' לבד מנבילה כשר לשחוט בלי בדיקת הסכין דלא כהרמב"ם רק החשוד על גזל פסול לשבע על ממון שהוא אותו דבר שנחשד עליו לא מהני שבועתו כדקיי"ל ביו"ד דמומר לנבילות לתיאבון אין נאמן אף בשבועה לומר שחטתי יפה והוא מגמ' דב"מ דא' מגו דחשיד

אממונא כו' ועיי"ש בתוס' בשם ר"י חסיד ולהכי לא חשיב במשנה דשבועות כ"א מלוי בריבית ומשחקי בקוביא ואינך פסולי ממון ולא א' אוכלי נבילות דפסולין לעדות אבל לשבועה נראה דכשרין לכל הפוסקים דחשוד לד"א אינו חשוד לדבר אחר רק להרמב"ם גבי שחיטה ס"ל דפסולין אבל לעדות כל שהוא נקרא רשע פסול לעדות מה"ת וא"כ העובר על השבועה דלהבא מי גרע מאוכל נבילות דפסול לעדות ונראה שכל הפוסקים מודו בזה לענין עדות ולכן סתם הטור כאן לפסול ובסי' צ"ב גבי שבועה כתב הדבר במחלוקת וד' ב"י צ"ע גם מ"ש בשם רמב"ם שכל הפסול לעדות כו' פסול לשבועה הוא נכון לדעת רמב"ם גבי שחיטה אבל לדעת שאר הפוסקים צ"ע מה ענין עדות לשבוע' דגבי עדות כל שנקרא רשע פסול ובשבועה בעי שיהא חשוד על אותו דבר זהו הנ"ל ברור ודו"ק:

טו שאלה

בדין ש"מ שציוה לפני עדים הקרובים אליו ורחוקים מבניו אם כשרה צוואתו:

תשובה הנה הרי"ף והרא"ש ז"ל הביאו ד' הגאון שפסק בזה דכשרה הצוואה והשיגו עליו משום דבעינן תחילתו וסופו בכשרות וכן פסק הטור והמחבר הביא דעתם סתם ודעת הגאון בשם יש מי שמכשיר והנה הרב מהרי"ט ז"ל בח"א סי' ך"ה תמה על ד' הרי"ף ז"ל כיון שאין לו תועלת לש"מ כלל בעדות זו לא לזכות ולא לחובה דהא יכול לחזור בו ולא קני' עד אחר מיתה א"כ עיקר העדות לבניו שכשרים להם למה לא נכשיר הצוואה והביא ראיה מהא דנאמן בעל המקח כו' דאף בע"ד נאמן בדבר שאין נוגע לו כ"ש קרובו עיי"ש באורך ורצה לדחוק לפרש דעת הרי"ף במתנת ש"מ במקצת בקנין דקנין מעכשיו והעדות נוגעת לעצמו והודה שאין לשון הרי"ף משמע כן והסכימו לפירוש זה האו"ת וקצה"ח אלא שאף גם זאת לא עלתה בידם ומהרי"ט ז"ל הק' דאכתי כיון שעכשיו מת הש"מ ונכסי קמי יתמי רמו הרי נסתלק הפסול ולגבי יורשין כשרים מתחלתן ואין כאן תחלתו בפסול וסופו כו' והביא ראיה מד' הרמב"ן והנ"י בחידושיהם לב"ב גבי הא דליסלקו תרי מינייהו ולידיינו והק' הראשונים הא בעינן תחלתו וסופו בכשרות ותי' הרמב"ן והנ"י כיון דלאינך בני העיר לא היה פסול מעיקרא רק לגבי נפשי' שהיה לו נגיעה וכיון שסילק עצמו מזה לגבי אינך תחלתו וסופו כשר הוא ואם כן ה"נ לגבי יורשים מתחלה כשר הוא זהו תורף ד' מהרי"ט ז"ל והחזיקו ע"י האחרונים הנ"ל והקצה"ח הוסיף עוד מד' רבינו ירוחם מי שיודע עדות לקרובו ונסתלק מן הממון שנתנה לאחר מותר להעיד לאותו

שרחוק לו והוציא זאת מד' הרמב"ן ז"ל אלו והסכימה דעתו שגדולים אלו חולקים על הרי"ף ז"ל ונטו לפסוק שלא כדעת הרי"ף ז"ל:

אמנם לבבי לא כן ידמה לדחות דברי אביהן של ישראל ולענ"ד אין מדברי כל הפוסקים האלו שום ראיה ואדרבה נביא בע"ה ראיות ברורות מד' הפוסקים אלו ועוד שאר פוסקים להיפוך ודברי הרי"ף ברורים המה:

הנה בב"ב גבי הא דפריך ולסלקו תרי מינייהו ולדיינו הק' כל המפרשים הא בעינן תחלתו וסופו בכשרות ותירצו כולם תירוצים שונים נבארם על הסדר ומתוכן יתברר דין זה על נכון הנה הר"ר ברוך ורבי יהודה מפארי"ש הובאו דבריהם בתשו' הרא"ש ז"ל וכן דעת התוספת בנדה וכן הר"מ מרוטנבורג בתשובותיו הובאו גם בהגהות מיימון הסכימה דעתן לחלק בין דיינים לעדות וראייתם דלא א' רק וליסלקו תרי מינייהו ולידיינו ולא אמר ולסהדו א"ו בפסולים להעיד ולא מהני סילוק דבעינן תחלה וסוף בכשרות. והרא"ש בתשו' הק' על דבריהם דהא אמר שמואל שותפים מעידים כשיסלק עצמו אלמא דאף לעדות מהני סילוק לכן נטה מדבריהם עם שהוטבה סברתם בעיניו כמבואר בתשו':

והנה כבר עמד בזה הש"ך ומהרי"ט ז"ל בתשו' סי' ך"ו לתרץ דבריהם בטוב טעם ודעת כי לא נעלמה מעיניהם גמ' מפורשת עיין דבריהם וכן במשנה למלך. ודעת הש"ך ז"ל דהוי ספיקא דדינא והמוחזק מצי למימר קים לי כו' וכן נראה מדברי מהרי"ט בסי' ך"ו וכל מה שהאריך בסי' ך"ה להשיג על דעת הרי"ף ז"ל מסוגיא זו היינו לדעת החולקים וסוברים דלא בעינן בהא גם בעדים תחלה וסוף בכשרות כמבואר בדבריו שם אבל לד' אלה הגדולים דאף בכה"ג בעי תחלה וסוף בכשרות אף שסלק עצמו ברור שדעת הרי"ף ז"ל נכונה מהך סוגיא גופא וכ"ש הוא זה הכא דלגבי אינך כשר מעיקרא אפ"ה פסול כאן דבעת הצואה אין ליורשים שום ענין וזכות כלל דנימא אצלם כשר היה מתחלה ועוד דאף עתה עיקר עדותם הוא על הקרוב שנתן במתנה משא"כ בסוגיא דב"ב עיקר העדות על המקדיש או על הגנב ודו"ק:

אמנם דעת שאר הגדולים התו' דב"ב והר"ש הובא בתשו' מוהר"מ מרוטנבורג וכן דעת הרא"ש והטור ומרדכי דגבי פיסול ממון לא בעי תחלה וסוף בכשרות וגם בזה מצינו טעמים רבים לרבותינו ז"ל:

הנה בחידושי הרי"ן מיגא"ש לב"ב כתב הטעם משום דנוגע הוי כבע"ד עצמו ואין עליו שום עד פסול כדא' במכות במקיימי דבר הכתוב מדבר וזו דעת הראב"ד הובא ברא"ש מכות ובריב"ש סי' של"ט ובספר הזכות לרמב"ן ולפ"ז כתב הרמב"ן בב"ב דלשיטה זו דוקא הוא עצמו יכול להעיד אבל קרוביו פסולין דיש עליהם שם עד פסול ולא מהני

סילוק דבעי תחלה וסוף בכושר ובקצה"ח רצה לומר שגם דעת הרא"ש ז"ל כן לכן פסל כאן בצואה אף שמת האב ונסתלק ולכן עלתה בדעתו לדחות דבריו מהלכה ובאמת אלו היה הדבר כן ודאי ג"כ הדבר קשה לדחות דעת הרי"ף והרא"ש ור"י מיגא"ש וטור וראב"ד מפני דעת הרמב"ן ונ"י ובפרט שאין מדבריה' ראיה ברורה כמו שאבאר אי"ה:

אמנם האמת יורה דרכו וטעם אחר יש בדבר הנה בתשו' מהר"מ ב"ב הביא בשם הר"ש ז"ל שחלק בין פסול ממון שאינו פסול גמור כו' הרי להדי' שחילוקם מטעם שפסול נגיעה אינו פסול גמור כיון שהגוף כשר אין זה תחלתו בפסול וכ"כ במרדכי כמה טעמים הטעם הראשון דשאני איסורא מממונא והיינו כדעת הר"ש ז"ל ועוד משום דבידו לסלק עצמו ועוד שאין פסול רק לדבר זה בלבד אין זה פסול ונראה ברור שהן הן דברי תוס' ורא"ש וטור שחלקו סתם בין פסול הגוף לפסול ממון ולכל אלו הטעמי' אין זה ענין כלל לנידון הצוואה דהוי פסול קורבה והוי פסול ממש בתחלה משא"כ בההי' דבתחל' לא היה פסול גמור רק שהי' לו קצת נגיעה וכן לטעם בידו לסלק כו' וא"כ גם לדעת כל אלו הפוסקים הרי"ן מגא"ש והראב"ד והתוס' והר"ש והרא"ש וטור ומרדכי דעת הרי"ף ז"ל מכוונת להלכה:

פש לן לברורי דעת הרמב"ן והנ"י שעליהם בנו האחרונים ז"ל יסודתם ובאמת לא דמיין כאוכלא לדנא שלא אמרו דבריהם רק כעין סוגיא דשם דעיקר עדותן מתחלה כשרה לגבי אינך שותפי כגון הך דבני העיר שנגנבה ס"ת שלהן שהעד מעיד על הגנב שגנב ואין מעיד כלל לעצמו ולגבי אינך בני העיר עדותו כשרה רק מעיקרא כיון שיש לו נגיעה א"י להעיד עד שיסלק עצמו ואז כשר מתחלה ועד סוף וכן גבי שותפים מעידין זל"ז ע"כ המערער אינו בא מכח השותף עצמו דא"כ אין נגיעה להשותף דהא לא יבטל חלוקתו רק מערער שמי שמכרה להם גזלה ממנו והוא מעיד לפסול עדי המערער או בגוונא אחרינא דג"כ עיקר עדותו לפסול עדיו רק שנוגע לעצמו או לקרובו וכיון שנסתלק כשר מעיקרא אבל בנ"ד עיקר עדות על קרובו מתחלה וגם עתה שנסתלק הקרוב עיקר העדות על קרובו ואיך נאמר דלגבי יורש כשר מתחלה הא לגבי יורש אין עדות כלל מתחילה רק על הקרוב וגם עתה הוא מעיד רק על קרובו לית דין ולית דיין דהוי תחלה בפיסול לכל הדעות ואין כאן דמיון כלל לדעת הרמב"ן ונ"י:

וראיה ברורה מדברי ר' ירוחם שכתב להדיא כד' הרמב"ן דמי שיודע עדות לקרובו ונסתלק הקרוב מן הממון ומכרו לאחר כשר להעיד עליו הובא גם בב"י ואפ"ה כתב שם בס' משרים סמוך לזה הך דינא דצוואה דהרי"ף בסתם להלכה ולדעת האחרונים סותר את עצמו תוך כדי דיבור א"ו הדברים ברורים כמ"ש ונעלמו מעין הרב קצה"ח ד'

רי"ו אלו ולא הביא רק מה שהובא בב"י לכן רצה להביא מדבריו ג"כ היפך פס' הרי"ף ולא ראה שרי"ו גופיה באותו ענין פ' כהרי"ף וכן עוד בדין מתנת ש"מ פ' כן וא"כ ודאי תלאו האחרונים דבריהם על בלימה ודעת כל הפוסקים היפוך דבריהם הרי"ף והרא"ש ור"ב ור"מ ותוס' ומרדכי וטור ורי"ו וכן בעיטור הובאו דברי רי"ף בסתם וכן בראב"ד ור"י הלוי וכן מצאתי מפורש להרמב"ם בשו"ת פאר הדור מי שהי' לו שטר על חבירו רק א' מעדי' קרוב לו ועמד ונתן לבנו שהוא כשר לו ופ' שפסול משום דבעי' תחלתו וסופו בכשרות והוא להדי' כנ"ד ובקצה"ח חקר אם העדים קרובים ללוה אי מהני עדותם לבניו לדעתו וחלק כיון דנכסי דאינש ערבין בי' וכיון שהוא עצמו פטור בניו ג"כ פטורים משום ערבותן אבל בנידון תשובת הרמב"ם הדבר להיפוך שהם קרובים למלוה אין שייך חילוק הקצה"ח וא"כ ודאי ד הרמב"ם כדברי הרי"ף לענין מתנת ברי עכ"פ וכן הביא כנה"ג תשו' הרשב"א כ"י שפסק כהרי"ף נגד הגאון הרי בררנו בירור גמור שדעת כל הפוסקים ראשונים ואחרונים עכ"פ לפסול במתנת ברי משים תחלה בפסול ואין חולק כלל ולא מצי למימר קים לי כלל שלא כד' האחרונים שהטילו ספק בזה ועתה נשוב לעיקר דין הרי"ף מה שנסתפקו האחרונים לחלק בין מתנת ברי לש"מ וטעם דבריהם ונברר בע"ה העיקר בזה:

הנה הרי"ף והרא"ש שכ' מי שצווה בשעת מיתה בפני מי שקרוב לו ורחוק מבניו כו' לשון זה ודאי משמ' במתנת ש"מ ואף במקצת כיון שציווה מחמת מיתה לא בעי קנין ואינו קונה רק לאחר מיתה וכן בריו"ו הביא דין זה בדין מתנת ש"מ מ' דמפרש לדברי רי"ף כן וכן משמע בתשו' הר"נ סי' ע"ה שנשאל על צוואת ש"מ שהקדיש מנה לחבורה א' וא"י לאיזו והעיד עד א' שהי' מחבורה קברנים וא"כ ודאי דעתו לזו והעד הוא קרובו ונתרחק והשואל רוצה לפסול מד' רי"ף ז"ל הללו והוא השיב דכיון שידוע בודאי שהקדיש לחבורה רק בין החבורות הוא הספק והעד כשר לשתיהן ואין עדותו כלל לגבי קרובו כו' עיי"ש שהביא ראי' מהא דא' בפ' חזקת הבתים מי לא עסקינן דנקיטי אגר ביתא ואמרי למאן ניתבי' כו' ע"ש עכ"פ מ' דגם הוא מפרש ד' הרי"ף כפשטן במתנת ש"מ דאל"כ לא דמי כלל לדין שלו דאיירי בש"מ שהקדיש לחבורה ומ' לי שגם דעת הרש"בא כ"י שהביא הכנ"הג הוא כן אף בצוואת ש"מ ממש וזוהי דעת כל מפרשי הפוסקים כמבואר מדבריה שכ' שעיקר טעם הגאון שמיקל משום דכיון שעיקר צוואת ש"מ איננה רק לאחר מיתה לא הוי תחלתו בפסול אבל במתנת ברי מסתבר דגם הגאון יודה דפסול ובודאי הכי מסתבר לפ' כן דאטו נעלם מעיני הגאון סוגיות מפורשת ומשנה מפורשות דאלו נאמנין להעיד בגודלן מה שראו בקוטנן כו' שהביא הרי"ף לראיה א"ו

משום דמחלק במתנת ש"מ דאינה רק לאחר מיתה אבל הרי"ף והרא"ש חולקים בכ"ז דהא עכ"פ בעידנא דאימסר להו סהדותייהו פסולין היו ואף שאין קונה תיכף אפ"ה העדות נמסרת להם בפסול:

ונשוב לעיקר קו' האחרונים המהרי"ט ז"ל וכן האו"ת וכן הקצה"ח הקשו כיון דאין לש"מ שום תועלת בעדותן לא לזכות ולא לחובה כיון דאין קונה כלל רק לאחר מיתה למה לא יוכל קרובו להעיד כיון דלבניו כשר רק לו הוא קרוב ואין לו שום תועלת כלל הא בע"ד עצמו יכול להעיד בדבר שאין לו שום תועלת בעדותו והביאו ראיה מנאמן בעל המקח לומר לזה מכרתי כו' והיינו משום שאין לו תועלת אם לזה מכר או לזה ועוד הביאו ראיה מהא דפסק הרמ"א דקרובי נרצח וקרוב מוכה ואף הנרצח עצמו יכולין להעיד על הרוצח והמכה בדבר שאין תועלת לנרצח ומוכה והוא מדברי רבינו יקיר ומרדכי הרי בהדיא דבע"ד וקרוביו יכולין להעיד בדבר שאין להם שום תועלת וה"ה הכא כיון שאין למצווה תועלת כלל אשר ע"כ דחקו לפרש ד' הרי"ף במתנת בריא:

הנה המהרי"ט עצמו הודה שדברי רי"ף לא משמען הכי אלא במצוה מחמת מיתה והודה על האמת שבודאי כן הוא כאשר בררתי מד' הראשונים ז"ל וכן דעת כל האחרונים ואין שומעין להאו"ת וקצה"ח שהכניסו עצמן לפרש דבריו נגד זה וכל קושיותיהם נבאר בע"ה דלק"מ ודברי הרי"ף ז"ל נכונים המה לאמיתן:

הנה קושית מוהרי"ט ז"ל מנאמן בעל המקח כ' ודאי אין לה ענין כלל לזה כיון שידוע שמכר בודאי רק הספק למי מכר וא"כ אין מעיד כלל לעצמו רק בין הלוקחים וזה ממש כנידון הר"ן ז"ל שחלק כן בין שאלתו במי שהקדיש לחבורה כו' ובין נידון הרי"ף ז"ל מטעם זה כיון שידוע שהקדי' כו' כמש"ל דבריו ז"ל והן נכונים למאד משא"כ בנידון הרי"ף ז"ל הוא מעיד על קרובו שנתן ואף שאין לו תועלת כלל בזה זהו קו' אחרת ונבאר אותה בעז"ה:

עוד הק' כולם מהך דקרובי נרצח כו' ראיתי להאריך קצת בזה לפי שבנו יסודם ע"ז ולכאורה היא קו' גדולה ומתחלה יש לפרש דאף אם נקבל דין זה דקרובי נרצח להלכה בלי חולק כלל כנראה מדברי המפרשים שלא העירו כלל בזה אין זה דמיון כלל לנ"ד דהא ודאי עיקר טעמם של פוסקים אלו הוא משום דכיון דאין לו תועלת בעדות א"כ עיקר עדותו אינה רק לגבי הרוצח ועליה הב"ד דנין ואין הנרצח או המוכה ענין כלל לידון בב"ד דמאי נ"מ אם אותו הרג והכה או אחר כיון שאין לו תועלת כלל אין דנין רק הרוצח או המכה שהרג או הכה נפש מישראל וכיון שאין הדין כלל ביניהם רק על הרוצח לבד א"כ הוא וקרובו כשרין להעיד עליו כיון שאין מעיד לעצמו ועל קרובו כלל

וכן הוא בעיקר ראייתם מפלוני רבעני לאונסי דאף מאן דס' לא פלגינן דיבוריה מכשיר אותו להעיד להורגו כיון שאין מצטרף להעיד כלל על עצמו דאין זו עדות כלל על עצמו והבן היטב ס' זו כי נכונה היא למאד למבין בשכל ישר משא"כ בנ"ד דעיקר עדותו על הנותן שנתן וצריכין הן להעיד עליו ואם אחר יתן בלעדו אין המתנה כלום ואין שייך לומר עיקר עדותן על המקבל הא ודאי לא רק העדות הוא בין שניהם והתועלת נמשך מזה להיורשים ואין לנו להכשיר זאת הא ודאי לא דמיא כלל לקרובי נרצח ומוכה וכל שכן לפלוני רבעני ואינו אלא כאוכלא לדנא:

ודברים אלו ברורים כשמש לאשר עיני שכל לו עד שתמהתי על האחרונים ז"ל איך שגו בזה ופסק הרי"ף ז"ל צלול אף לפוסקים אלו:

אמנם באמת אעיקרא דדינא פרכא מה שנראה מד' האחרונים שזה דבר מוסכם שקרובי נרצח יכולין להעיד ולדעתי נפל דין זה ברברבתא הנה במכות פריך לר"י הרוג יציל כו' ונחלקו המפרשי' בביאור זה רש"י ז"ל מפרש לפי שקרוב הוא אצל עצמו ופסול ולכאורה לדעתו הרוג וקרוביו אין יכולין להעיד כיון שפוסל הרוג מטעם קרוב אצל עצמו ואין לפרש דעתו משום שהרוג שונאו דא"כ ל"ל קרוב אצל עצמו הא שונא בעלמא פסול למאן דפסל שונא להעיד א"ו דעתו מטעם קרוב לבד וא"כ ה"ה קרוביו רק התוס' נחלקו ופירשו כמה פרושים אחרים משום שונא או משום טריפה או אם הוא קרוב לרוצח ע"ש בדבריהם וזו היא דעת הר"ר יקר ומרדכי דלאו משום קרוב ושונא פסלינן רק משום שהוא טריפה או אם קרוב לרוצח ולהכי מכשרי אם אינו טריפה וקרוב לרוצח ובאמת לכולהו אית להו פירכא דל"ל לשנויי שהרגו מאחוריו הו"ל לשנויי שלא נטרף מקודם או שאין קרוב דהא ודאי אנן נמי ידעינן דאם הרגו מאחוריו אין פוסל רק דבעי לתרוצי קראי דאיירי בהכי ואטו טריפה וקרוב כתי' בקרא דאיצטריך לשנויי דאיירי מאחריו ואין לתרץ דכ' מכה אביו כו' חדא דאין זה הרוג רק מוכה ועוד דא"כ מה יתרץ לבן סורר ומורה דכתיב בי' בנינו זה איננו שומע בקולנו דודאי רואה אותם והן אותו ומורד נגדם ולמה נהרג א"ו אין הקו' רק מהרוג וא"כ גם מכה אין בכלל הקושיא והדרא קושיא לדוכתא אבל ד' רש"י ז"ל ל"ל פירכא וכן בתשו' הרא"ש הובאה באו"ת פסק דקרובי נרצח פסולין להעיד רק קרובי גואל הדם כשרין ומסתמא כ"ש הרוצח עצמו פסול וראיתי באו"ת שחילק בין קרובי נרצח לנרצח עצמו משום נגיעת ממון עיי"ש ואין זה נכון דהא עיקר עדותן על עת שהכהו מכת נפש ואז פטור מכל תשלומין דממון דקים ליה בדרבה מיניה א"ו דעתו דגם נרצח א"י להעיד ולא משום נגיעת ממון רק דהוי בע"ד וקרוב לעצמו וכמו כן קרוביו ועוד ק' לי על מה שהכשירו נרצח להעיד כל זמן שאינו טריפה דהא

טעם דטריפה פסול להעיד משום דהוי עדות שאי אתה יכול להזימה דקיי"ל עידי טריפה שהוזמו אין נהרגין וטעמא לפי שאינן בזוממי זוממין וא"כ מהאי טעמא אף שאינו טריפה כל שאמדוהו למיתה והכהו מכת מות ודאי ג"כ אינן בזוממי זוממין דיכלי למימר גברא קטילא קטל דודאי כיון שעומד למות ההורגו פטור וא"כ איך נכשירנו להעיד:

ובפרק הנשרפין ד' ע"ח ע"א מייתי פלוגתא דר"י בן בתירה ורבנן בגוסס ע"י אדם אם ההורגו חייב ריב"ב מחייב דמדמי ליה לגוסס בידי שמים ורבנן מדמו ליה לטרפה משום דאיתעביד ביה מעשה והלכה כרבנן וא"כ המזימין אותן יכלי למימר גברא קטילא קטל וא"כ אם באנו לפרש קושית הש"ס הרוג יציל מטעם טרפה א"צ לפרש דוקא כשנעשה טרפה אלא דבכל גווני שאמדוהו למיתה הוי כטרפה כרבנן אבל המוחוור לענ"ד פירש"י ז"ל דמטעם קרוב אתינן ליה שהוא קרוב אצל עצמו והוא נק' בעל דבר לגאול דמי עצמו מיד רוצחו וישמח כי יחזה נקם ולהכי מק' שיפסול שאר המעידים עמו אבל משום טריפה אין ס' לענ"ד שיפסול אחרים שעמו דהוא עצמו אין שם עד פסול עניו דהא טריפה כשר לכל העדיות ולד"מ רק לדיני נפשות פסול ולא משים פסול הגוף רק מטעם שאין יכולין לקיים בו מצות הזמה ואין לפסול אחרים רק בנמצא אחד מהן קרוב או פסול גמור א"ו מטעם קורבה דנפשי' שהוא הבע"ד כל שהוא חי וכן מוכח לענ"ד מסקנא דסוגי' שם דאמר רבא אמר קרא יקום דבר במקיימי דבר הכתוב מדבר ומשמע דלדידיה א"צ תו לשינויא דשהרגו מאחוריו כו' וקרינן גם להרוג עושי הדבר כמו להורג ותירץ לכולהו קושייתא ואי נימא כד' הר' יקר דנרצח כשר להעיד שאינו בע"ד כלל הרי הוא ממקיימי דבר כשהוא כשר להעיד וא"כ גם כשהוא טריפה יפסול את כולם שהוא אינו נק' בע"ד כלל ודוחק גדול לומר דגם לרבא צריך לשינוי' דהרגו מאחוריו על הך דהרוג ולא בא לשינויי' במקיימי דבר רק קו' דהורג יציל אין זה נראה כלל רק דלכולהו מקיימי דבר קרי להו:

וכן מוכח בהדיא במכות בסוגי' דאחד רואה מחלון זה ואחד מחלון זה ואחד מתרה באמצע כו' ואמר רבא בגמרא מתרה שאמרו אפילו מפי עצמו כו' א"כ איירי שאינו הורגו מאחוריו שהרי רואהו ומתרה בו וא"כ יפסול כל העדים למה שכ' לעיל דגוסס בידי אדם הוא כטריפה לרבנן א"ו משום דס"ל לרבא דדוקא במקיימי דבר פסלינן קרוב או פסול וההרוג נקרא עושי דבר ואין נקרא עד כלל אף שהוא קרוב אצל עצמו וגם הוא כטריפה אין פוסל העדים שעמו ומבואר להדיא דלא צרכינן להרגו מאחוריו למסקנא דרבא ואפי' התרה בו ההרוג לא פסיל אפילו לרבי דתלי הך דינא בהתראה דאמר אחד דיני ממינות ואחד דיני נפשות ואימת בזמן שהתרו בהן כו' ומ' מכל זה דהרוג פסול להעיד דבע"ד

מיקרי וכד' רש"י והרא"ש ז"ל וא"כ לכאורה גם בנ"ד בש"מ שצוה בפני עדים קרובים לו נ' ברור דפסול כד' הרי"ף דבע"ד מקרי אם דבריו וצוואתו מתקיימת אף שאין נפקותא לו רק ליורשיו הרי גם בהרוג אין העדים רק על ההורג רק אפ"ה הוא נק' בע"ד מפני שרוצה במיתת הרוצח גואל דמיו אף כאן הוא רוצה בקיום דבריו ומתנותיו והוא הנותן ובע"ד מקרי והעדים מוכרחים להעיד עליו שנתן:

ומצאתי בירו' פ' שבועת העדות תני ר' ישמעאל ושפטו העדה בין המכה ובין גואל הדם שלא תהא העדה קרובה לא למכה ולא למוכה א' ר' יוסי אם אומר את כן קרובין למוכה נמצאו ב"ד גואלי הדם מיכן שלא יהיו הדיינים קרובין לנידונין ומניין שלא יהיו העדים קרובין לנדונין א' תורה הרוג עפ"י עדים הרוג עפ"י דיינים מה דיינים אין קרובין לנידונין אף העדים אין קרובין כו' מבואר להדי' דעדים ודיינים הקרובין לנרצח פסולין וקרינן להו נידונין והן גואלי הדם וכ' ושפטו כו' בין גואל הדם וכד' תשו' הרא"ש ז"ל וכבר כ' דלענ"ד כ"ש הנרצח עצמו שהוא בע"ד גמור וכן מצאתי מפורש יותר בספרי פ' מסעי על פ' והוא לא אויב לו לפסול את השונאים לדין אין לי אלא שונאים קרובים מנין ת"ל בין המכה ובין גואל הדם אין לי אלא דיינים שפסול בהן שונאין וקרובין עדים מנין הרי אתה דן כו' מבואר להדי' דפסול גואלי הדם לדיינים ולעדים הוא מטעם קרובים והיינו שהם קרובי המוכה שהוא עיקר הנידון וכדברי הירושלמי דקרי לי' נידונין ולא איצטריך קרא לפסול הנרצח גופי' שהוא עצמו הבע"ד ומהכא נפקא לי' בכל דוכתא לפסול קרובין לעדות לר' ישמעאל עיי"ש בירושלמי ולעיל שם מייתי דרשה דובנים כו' לרבות שאר קרובין ומוקי לה כר"ע ונ' דהכוונה על ר"ע ור"י אי דרשינן ווי גבי בת ובת וכמה דוכתי עכ"פ מבואר מד' הירושלמי והספרי ופשיטת רש"י ז"ל והרא"ש ז"ל דהרוג וקרוביו פסולין מה"ת לעדות ולדיינות לגבי הרוצח אף שאין להם שום תועלת ממון בעדותם בע"ד מיקרו ושלא כד' הר"ר יקר ומרדכי וא"כ לפי ד' האחרונים ז"ל ראי' ברורה מכל זה לפסק הרי"ף ז"ל בדין צוואת ש"מ בפני קרובים לו ורחוקים מבניו דפסולה דבע"ד גמור הוא וכבר כ' דאף לד' הרר"י ודעימי' מודו בזה ולא נחלקו רק בהרוג מטעם שא"צ להעיד כלל על ההרוג מי ומי הוא רק שיהא נפש מישראל ושלם ולא טריפה אבל אין עדים צריכים להעיד מי הוא בפרט' משא"כ בנ"ד וכמש"ל בס' ברורה וכ"ש לפמ"ש שהעיקר כד' הפוסלין הרוג וקרוביו וכ"ש לפמ"ש התוס' פ"ק דגיטין בשם ר"י ז"ל גבי ש"מ שא' הולך מנה לפלוני והלך ומצאו שמת דאמר יחזרו ליורשי מי שנשתלחו לו וכ' דאפילו נולדו יורשי המקבל אחר מיתת נותן ינתן להם דא' דברי ש"מ כשמת כמסורים למקבל משעת אמירת הש"מ או נתינתו ולכן זכה המקבל ומוריש ליורשיו הבאים אח"כ ומבואר מדבריהם

דאף דמתנת ש"מ אינה רק לאחר מיתה אפ"ה כשמת היא קונה למפרע בעת הצואה וא"כ בנ"ד הרי עיקר העדות למפרע על הקרוב שאז נעשית המתנה ועתה נקנית למפרע: **וכן** משמע לענ"ד מסוגי' דגיטין בהא דא' רב הונא גיטו דש"מ כמתנתו מה מתנתו אם עמד חוזר אף גיטו אם עמד חוזר כו' וא"כ כיון דמדמה גט ש"מ למתנתו לענין חזרה והרי בגט עכ"פ אם לא חזר בו הוי גיטו גט משעת נתינה דהא אין גט לא' מיתה וא"כ מסתמא ה"ה במתנה כל שלא חזר ומת נקנית למפרע משעת נתינה דאל"כ היכי מדמי גט למתנה הא בגט ע"כ משעת נתינה הוא דאין גט לאחר מיתה ואפילו אביי ורבא דפליגי התם על רב הונא ולא ס"ל הכי היינו משום גזירה שמא אמרו יש גט לאחר מיתה וכדאי' שם בסוגי' ואפקעינהו רבנן לקידושין מיני' אבל מדאורייתא מודה דהוי גט ויכיל לחזור בו וכמו במתנה ואין להקשות על ד' התוס' אלו מסוגי' דפ' יש נוחלין ד' קל"ז נכסי לך ואחריך לפלוני דא' רשב"ג שאם מכר ראשון אין לשני אלא מה ששייר ראשון וא' שם ומודה רבי שמעון בן גמליאל שאם נתנו במתנת שכיב מרע לא עשה כלום מ"ט מתנת ש"מ לא קנתה אלא לאחר מיתה וכבר קדמו אחריך והכין מסקנא דסוגי' שם ומ' דלא קני' כלל רק לאחר מיתה דיש לתרץ כיון שעכ"פ יש לו זכו' לחזור בו ממתנתו עד אחר מיתה הרי לא יצאה מרשותו לגמרי ואגידה גבי' וזוכה בו אחריך מכחו ומבטל מתנתו שאין בידו לתת שתגמר מתנתו אחר מותו שאז הוא ברשות אחריך וכל ימי חייו עדיין לא גמרה לגמרי שבידו לחזור אבל ש"מ שמת ונכסי ברשות יתמי קיימי הרי נגמרת מתנתו למפרע כדברי התוס' דהכי מוכח סוגי' דפ"ק דגיטין דאפילו מת המקבל בחיי נותן זוכה בו ומוריש לבניו וכן מסוגי' דרב הונא דא' גיטו כמתנתו מוכח כן וכמש"ל וא"כ לפ"ז ודאי ג"כ דהעיקר כד' הרי"ף ז"ל וכל הגדולים שהביאו דבריו ז"ל דאפילו במתנת ש"מ הצואה בטלה כ"ז נראה לענ"ד ברור ונכון מאד להלכה ודוק בכ"ז היטב:

טז שאלה

חמסן שגוזל מחבירו שלא ברצון ונותן דמים אי הוי פסול לעדות מדאורייתא או רק מדרבנן ונ"מ אי בעי הכרזה:

תשובה הנה הטור בסי' ל"ד כ' דהוא פסול מדרבנן והוא מהגמ' הוסיפו עליהן הגזלנין והחמסנין ומקשה גזלן דאורייתא ומוקי בגזל דרבנן ומחמסן לא מק' משמע דודאי דרבנן הוי אבל מדברי רש"י ז"ל שם ד"ה כיון דחזו דחטפו כו' משמע להדי' דכל שגוזל בע"כ וזורק דמים לפניו וזה אינו מתרצה ולא א' רוצה אני הוא נק' גזלן דאורייתא ופסול מה"ת רק מעיקרא הוי סברי הא דמי יהבי ומסתמא אומרים רוצים אנו וקיי"ל תליה וזבין זבינ'

זבינא כדא' רוצה אני וסתם חמסן הכי הוא שמשתדל עליו בכל שאפשר לו עד שבע"כ יאמר רוצה אני ואגב אונסי' גמר ומקני וגם סברו דאקראי הוא כיון דחזו דחטפי פירש"י שגוזלין ולא מתרצין כלל וזורקין המעות ובאין לידי גזל גזרו עליהן סתמן לפסול מ' להדי' דכל שידוע שחטף ולא נתרצה הוא גזלן גמור וכן בדין דמה לו ולממונו והוא צווח על חפצו הוא בודאי גזלן דאורייי' ודרשו רבותינו חבול ישיב רשע גזילה ישלם אע"פ שגזילה ישלם רשע הוא ואסרו לדוד לשרוף ע"מ לשלם וכיון דרשע הוא התורה אמרה אל תשת רשע עד וכן א' לא תגנוב ע"מ לשלם תשלומי כפל ואיך נאמר שמתחלה הי' כשר לעדות עד שהוסיפו חכמים לפוסלן והתורה קראתו רשע א"ו כמ"ש דלהכי ס' מעיקרא לאכשורי דמסתמא א' רוצה אני למכור ואף דנ' דאפ"ה עובר מה"ת בלאו דלא תחמוד שפי' אף שנותן דמים רק שמרבה להפציר עליו ולדבר על לבו עד שמוכרח למוכרו לו הוא עובר מה"ת בלא תחמוד וכמ"ש הרמב"ם ז"ל בס' המצות מצוה רס"ה רס"ו שעיקר המצוה על נתינת דמים ברצון רק מפני הפצרתו וכ"ש אם אנס אותו עד שא' רוצה אני הוא ודאי עובר בלאו זה וכ' שם הרמב"ם בהדי' דאם לא אמר רוצה אני אף שנתן דמים הוא עובר בלא תגזול וכמש"ל לד' רש"י ז"ל ואין דעתו כדעת תוס' דלא תחמוד לאינשי כו' וכן הוא האמת ואין זה במשמע לשון הגמ' ועוד לדבריהם צ"ל דחמדה היא ג"כ במחשבת הלב דאי במעשה הרי עובר בלא תגזול א"ו בלב כמו לא תתאוה והרי במכילתא א' בהדי' תאוה בלב חמדה במעשה וא' שם שאם התאוה סופו לחמוד ואם חמד סופו לגזול ולאנוס עיי"ש ברמ"בם ופי' שאם חמד ולא יתרצה סופו לאנוס בע"כ ולתת דמים מבואר להדי' מהמכילתא דשלא ברצונו היא גזלן גמור וברצון הוא בל"ת והוא הנק' חמסן כדא' בפ' הניזקין מפני החמסנין כו' שלא יראה לחבירו שדה נאה ויאמר אקפוץ ואלונו כדי שאגבנה בחובי הרי דאח"כ ברצונו מגבה לו שאין לו מעות לשלם וגמר ומקני רק כיון שתחלת הלואה היתה בערמה נק' חמסן וזה לא מפסיל מדאורי' לפי שהעולם סבורין דל"ת בלא דמי ואינן יודעים שיש בזה איסור כיון שאח"כ מתרצה לקבל דמים ואגב זוזי גמר ומקני רק אח"כ פסלינהו דחזו דחטפי כו' כדפיר"שי וכן ברפ"ק דב"מ גבי משביעין שאינו ברשותו דהוא מתרצה לקבל הדמים כיון שזה אומר שנאבדה ממנו טיב לו שיקבל דמים עכ"פ ומספיקא גמר ומקני דשמא האמת כן אבל כל שידוע בבירור שחטף מידו בלי ריצוי כלל אף שזרק לו מעות נ' ברור מד' רש"י ורמב"ם ומכילתא שהוא גזלן גמור וחמסן דאו' ופסול מה"ת בלא הכרזה וצע"ג על הטוש"ע סי' ל"ד שסתמו וכ' שהוא מדבריהם וביותר צ"ע על הכ"מ בפירושו לד' הרמב"ם הל' עדות שרצונו להעמיס שהרמב"ם סובר כד' התוס' דכן הוא האמת דלא תחמוד הוא בלא דמי

וחמסן אינו פסול רק מדבריהם אבל לפי המבואר בס' המצות שהבאתי לעיל ודאי אין דעת הרמ"בם ז"ל כן והא דכ' בה' עדות העובר על גזל של דבריהם פסול מדבריהם כו' כגון החמסנים כו' נ' ברור דכוונתו היכי דא' רוצה אני וכמש"ל וכן מ' מד' הרמב"ם בה' גזילה ובמגיד משנה ובהג"המ שם ודו"ק:

ולכאורה גם בדין סתם רועה שפסול לעדות שהחליטו הפוסקים לפסוק כמ"ד דבעי הכרזה וע"כ דס"ל להך מ"ד דאינו פסול רק מדרבנן וא"כ בפ"ק דב"מ בסוגי' דההוא רעיא דמק' ות"ל דהוי רועה וא' רב יהודה סתם רועה פסול ק' טובא מאי מק' הא התם לא הכריזו עליו וא"כ לדבריהם ז"ל לא מפסיל אכתי מפני היותו רועה ועוד ק' יותר הא דא' שם הא דידי' הא דעלמא דאלת"ה אנן חיותא לרעיא היכי מסרינן הא כ' ולפני עור כו' ומדמק' הכי ע"כ ס"ל לגמ' דחשבינן לי' לודאי גזלן ואי חששא דרבנן בעלמא היא לא שייך לפני עור כמבואר במס' ע"ז פ"ק דעל ס' לפני עור לא חיישינן דמה"ט תלינן בכל מידי דאיכא למתלי עיי"ש א"ו דחשבינן לרועה לחשוד ודאי וא"כ מ' לכאורה דפסול מדאוריי' ולא בעי הכרזה והפוסקים כ' הטעם משום דהוי פלוגתא דרב אחא ורבינא וקי"ל הלכה כד' המיקל אבל צ"ע מסוגי' זו ואפשר שיש לחלק בין עדות לשבועה דלענין פסול עדות יש בו משום תיקון העולם כל שלא הכריזו עליו אבל לענין שבועה כל דידעינן בי' שהוא חשוד לא משבעינן לי' ומפכינן לשכנגדו ועי"ל דלפום מאי דס"ד דאפי' רועה דאחרים הוא פסול ע"כ הוה ס"ל דודאי הן חשודין דמשום חששא בעלמא לא הוי פסלינן לי' בשל אחרים אי לאו דידעינן שודאי חשודין אבל למאי דמפלגינן דבשל אחרים כשרין ולא פסלינן רק בדידי' שפיר י"ל דלא מיפסל רק מדרבנן ומשום חששא דחימוד ממון ודוק שוב מצאתי בחידושי הר"ן סנהדרין כ' בשם י"א לחלק בין עדות לשבועה דלשבועה לא בעי הכרזה אף בפסולי דרבנן והוא כמ"ש ות"ל שכונתי לדעתו:

יז שאלה

בדין פסול לעדו' משום משחק בקוביא אם הוא משום צד גזל דרבנן או משום שאינו עוסק ביישוב עולם לחוד:

תשובה הנה אי' במתני' ואלו הן הפסולין כו' המשחק בקוביא כו' ומפ' בגמ' רמי ב"ח משום דאסמכתא לא קני' ורב ששת א' כל כה"ג לאו אסמכתא אלא לפי שאין עסוקין ביישובו של עולם ופליגי שם אי פליג ר"י עלי' דת"ק אי לא ולקמן פסיק ר"א הל' כר"י דאימתי בזמן שאין לו אומנות כו' ומ' לכאורה דר"א ס"ל דפליגי עלי' דאל"כ ק' ל"ל למימר הלכה וכדמק' בכל דוכתא הלכה מכלל דפליגי וי"ל דלמסקנא דמייתי שם

ברייתא דא' בהדיא בין שיש לו אומנות כו' מוקמינן לת"ק דמתני' כברייתא ופליגי דר"י ואף דקיי"ל אימתי לפרש היכי דמוכח שאני ומ' לכאורה דלאו אסמכתא היא כלל לר"י ולרב ששת אפי' לת"ק ועיקר פסולא משום שאינו ביישוב העולם כלל ואף שאינו נהנה מזה הממון כלל כגון שיש לו ממון רב מאבותיו אפ"ה פסול אבל אין כן ד' הרמב"ם ז"ל שכ' בהדי' הטעם שחזקה שהוא ניזון מממון הגזל הזה וס"ל דאכתי אבק גזל הוא אף לר"ש ולר"י ולפי"ז אם ידוע שאינו נהנה מזה הממון רק משחק בו אינו נפסל ולכאורה הדין עמו דהא בגמ' עביד צריכותא בין משחק בקובי' למפריחי יונים למ"ד אי תקדמי יונך ליוני וא' תנא תולה בדעת עצמו ותנא תולה בדעת יונו כ' מ' דהטעם משום דלא גמר ומקני הוא ומשום אסמכתא והא קיי"ל אימתי לפרש ועוד מאי מק' לקמן מברייתא למ"ד ארא וא' בשלמא למ"ד אי תקדמי' כו' נימא דבאמת לברייתא דסברא משום אסמכתא ופסלא אפי' יש לו אומנות ה"נ דפי' אי תקדמי' וצריכא משום תולה בדעת עצמו ותולה בדעת יונו אבל רב חמא ב"ר אושיעא דאמר ארא נימא דס' פסולא משום שאין עוסק כו' וכמ"ד אימתי לפרש וא"כ ממילא ליכא לפרושי אי תקדמי' דהיינו משחק בקובי' וליכא צריכותא כיון שאין הטעם משום גזל כלל א"ו לכ"ע עיקר טעמו משום גזל רק שהוא אבק גזל שדומה לאסמכתא ואינה אסמכתא גמורה לרב ששת וזו ראי' ברורה לד' רמב"ם ותרתי טעמי בעינן פסולא הטעם דאינו עוסק בישובו של עולם וגם טעם שהוא נהנה מאבק גזל וממילא שאם ידוע לנו שאינו והנה מזה אינו נפסל ואם הוא נהנה מזה הגם שיש לו קצת אומנות אחרת ג"כ פסול כיון שהוא בחזקת נהנה מגזל:

והנה גם בדין מפריחי יונים דאיפלגו בגמ' ח"א אי תקדמי כו' וח"א ארא כו' וכ' הטור בשם הרמב"ם מפריחי יונים ביישוב פסולין משום הגזל וכמ"ד ארא ונ' שטעמו ז"ל דבגמ' א' מ"ד אי תקדמי' כו' מ"ט לא א' ארא אמר לך ההיא משים דרכי שלום היא ומ' דס"ל כיון שאינו רק משום ד"ש אין בו גזל לפסול עליו והנה זה דוקא לדין המשנה דאז אכתי לא גזרו על גזל דרבנן דהא בברייתא תנא הוסיפו עליהן הגזלנין דרבנן כגון מציאת חש"ו כו' אבל לבתר דגזור אף על מציאת חש"ו דמשום ד"ש אפ"ה ממונא קא שקלי כדא' בגמ' א"כ ממילא גם ארא פסול לכולהו אמוראי דל"פ רק בפי' המשנה כו' וא"ש ד' הרמב"ם מאד שכ' לפי מסקנא דגזל דרבנן נמי פסול ולהכי כ' גם במשחקי בקובי' טעם אבק גזל אף לכשת"ל דבגמ' לא פסלינן לי' רק מטעם שאינן עסוקין כו' לפי שלדין הגמ' אכתי לא גזרו על גזל וכ"ש אבק גזל דרבנן דגזל גמור אינו דהא מדעתייהו יהבי ומחלי ולא הדרי בהו אח"כ אבל לבתר דהוסיפו כו' גם במשחקי בקוביא נקטינן טעמא משום אבק גזל וכמו שביארנו לעיל בראיות ועכ"פ יש זה צד גזל אבל לפי מה שביארתי

לעיל בפשט ד' הגמ' אין צורך לזה בדברי הרמב"ם דגם מעיקרא לא משום טעמא דאינן עסוקין כו' לחוד פסלינן להו רק גם בצירוף טעם הגזל:

ועוד ראיה לכל זה דהא גם לשבועה נפסלין משחקי בקובי' כדתנן במס' שבועות פ' ואלו הן הנשבעין כו' ואי משום שאין עוסק לחוד מה"ת למפסלי' לשבועה ולאפוקי ממונא מיני' א"ו יש בזה חשש גזל רק דאפ"ה לא מפסול רק כשאין לו אומנות אחרת שחזקה שנהנה מממון גזל והוא חשיד אממונא אבל כשיש לו אומנות שניזון ממנה לא חשדינן לי' בגזלן ולפי"ז יצא לנו דלכ"ע איסורא איכא בקובי' משום אבק גזל ומדרבנן רק לא הוי גזל גמור מה"ת שאין זה אסמכתא גמורה דלא קני' מדאו' שוב ראיתי בחידושי הר"ן סנהדרין כ' כד' הרמב"ם גבי קובי' ושיש בזה חשש גזל והביא ג"כ מסוגי' דשבת פ' שואל:

וראי' ברורה עוד לזה ממאי דמסקינן בפרק שואל במס' שבת דמנה גדולה כנגד מנה קטנה אסור להפיס אף בחול משום קובי' הרי להדי' דיש דין אסמכתא בזה והיא בפשיטות כד' הרמב"ם ז"ל וכ"ז שלא כד' התוס' שכ' דלרב ששת מותר לשחק בקובי' שאין בזה משום אסמכתא כלל ועפ"י ד' הרמב"ם יש בזה איסור גמור ודו"ק נ"ל ברור:

יד שאלה

שנים שבאו לדין על איזה עסק ונתחייב א' מהן שבועת היסת והביא כמה עדים שהעידו בב"ד כדבריו ונודע אח"כ שא' מהעדים הי' קרובו של הבע"ד אי אמרי' שתתקיים העדות בשאר בפרט לאפטורי משבועה דסגי בע"א או עדות כולן בטלה:

תשובה הנה מקור דין זה במס' מכות ספ"ק פלוגתא דר' יוסי ור' ר"י ס' דהא דדרשינן מה שנים נמצא א' מהן קרוב או פסול עדות כולן בטלה אף ג' ונמצא אחד מהן קרוב כו' עדותן בטלה היינו דוקא בדיני נפשות אבל בד"מ תתקיי' עדות בשאר ור' א' אחד ד"מ וא' ד"נ ואימתי בזמן שהתרו בהן כו' ושיילינן בגמ' היכא א' להו למחזי אתיתו או לאסהודי אתיתו אי אמרי לאסהודי אתינן נמצא א' מהן כו' עדותן בטלה ואי אמרי למחזי אתינן מה יעשו ב' אחין כו' ופ' שמואל הל' כר' יוסי ור"נ א' הל' כר' וכן פ' כל הפוסקים כר' דאף בד"מ עדותן בטילה והנה רש"י ז"ל פי' דהא ושיילינן להו אי לאסהודי כו' היינו על תחילת ראיית המעשה וכל שכיוונו מתחלה ע"מ להיות עדים בטלה כל העדות אף שלא העידו אח"כ בב"ד וכן ועת רשב"ם פ' י"נ גבי ג' שנכנסו לבקר את החולה כו' וכן מ' דעת הרמב"ם מדבריו פ"ה מהל' עדות שכ' השאלה הלז על תחלת ראיית המעשה ופשט ד' הרמב"ם משמען דאף שעדיין לא העידו בב"ד כל שבתחלת ראייתן נצטרפו להעיד כבר בטלה עדותן שהרי כ' בפ"ה מה' עדות וכיצד בודקין הדבר כשיבואו כמה עדים כת א'

אומרין להם כשראיתם כו' הרי מ' דתיכף מתחלת ביאתן לב"ד בערבובי' קודם שהעידו וחקרו עדותן בודקין ומפרישין כל המתכוונין להעיד מתחלה ורואין אם נמצא א' מהן קרוב כו' בטלה עדותן וכ"פ המחבר בש"ע ח"מ סי' ל"ו:

אבל התוס' והרא"ש הק' על פי' זה דא"כ דהכל תלי' בשעת ראי' א"כ לר"י דס' דמפסלי אף שלא התרו בהן ולא כיוונו להעיד בראי' בעלמא היכי משכחת גיטין וקדושין כשרין דכמה קרובין ופסולין עומדין עליהן ולדידי' פסלי אף בלא כוונה להעיד דעידי קדושין כד"נ דמיין ואפי' לר' דבעי כוונה להעיד ק' דפעמים יתכוין הפסול לעדו' ויפסלו הקדושין לכן פי' דלמסקנא דמסיק רבא יקום דבר במקיימי דבר הכתוב מדבר לא מיקרו מקיימי דבר רק כשהעידו בב"ד הא כל שלא העידו לא מקרי מקיימי דבר ומעיקרא דהוי מק' הרוג יציל כו' הוי ס"ד באמת דלר"י לא בעי הגדה כלל רק בראי' בעלמא עד דמסיק במקיימי דבר ולא מיקרי מקיימי דבר רק בהגדה רק דלר"י מפסלי אף שלא כיוונו בשעת ראי' להעיד כל שהעידו אחר כך ולר' לא מפסלי רק בכוונה להעיד בשעת מעשה וגם העידו אח"כ עיי"ש בד' התוספות באורך וברא"ש ומבואר מדבריהם שגם הם שוים בפי' הסוגי' דלאסהודי אתיתו קאי על ראיית המעשה והיינו לר' דקיי"ל כוותי' ותרתי בעינן לר' ראי' להעיד והגדה ולר"י בהגדה סגי אף בלא כוונה וקיי"ל כר' וזו דעת הרבה פוסקים וגם המחבר בש"ע הביא דעה זו בשם י"א דתרתי בעינן כוונה בשעת ראי' להעיד והגדה בב"ד והש"ך ז"ל כ' להכריע כדברי רש"י ורשב"ם ורמב"ם דסגי בראי' לחוד וכ' דפשט הסוגי' מ' כוותייהו דתלי' בראיה לחוד מדמק' הרוג יציל ותי' התוס' דלמסקנא דבעי מקיימי דבר לא סגי בראי' לחוד דחוק הוא אצלו דגמ' לא אתי רק לאפוקי רק עושי דבר כגון הורג ונרבע כו' ועוד דמאי פריך מה יעשו כו' לא יבואו לב"ד ולא יגידו והתוס' דחקו לתרץ זה עיי"ש והכריע כהסוברים דסגי בראיה לחוד ומה שהקשו תוס' והרא"ש היכי משכחת גיטין וקדושין כשרים דמצוים שם קרובים כו' כ' לתרץ ע"פ המנהג שנהגו לייחד עדים כשרים ושוב אין הפסולין פוסלין אותן ותי' זה תמוה דהא כ' הראשונים בהדיא שמנהג זה נתחדש בימי האחרונים לחוש לד' רש"י ז"ל אבל לא שיהיה זה מנהג קבוע בימי חכמי ש"ס ע' בריט"בא מכות שכ"כ בהדיא והוא דבר מבואר מאליו דהא קיי"ל גבי קדושין דא"צ לומר אתם עדי ומסתמא יש אצל קדושין נשים וקרובים ואיך כ' הוא שאולי נהגו כן בימי הש"ס ואלו כן הלא היו חכמים קובעים הדבר חובה בכל קדושין להצריך לייחד עדים כדי שלא יבא לידי פסול ע"י צירוף קרובים ופסולין ועוד דהא עיקר קו' תוס' אליבא דר' יוסי דס' דבראיה בלא כוונה להעיד מפסלי כל העדים וא"כ מאי נ"מ אם ייחדו עדים הרי ע"כ ראיית הפסולין פוסלתן אף בלא כוונה כלל אף

שהכשרין יכוונו להעיד מדמק' לר"י מה יעשו ב' אחי' כו' משמע דליכא תקנתא כלל ואי נימא דכל שהכשרין מכוונין להעיד בפ"ע אין הפסולין פוסלין אותן הא איכא תקנתא שיכוונו הכשרים להעיד בפ"ע ומ"ש עוד הש"ך לתרץ דמסתמא אין הפסולין מכוונין להעיד זה אינו עולה כלל אליבא דר"י דלא בעי כוונה כלל:

ובסנהדרין בפ"ק הק' תוס' עוד קו' גדולה דאי נימא דלר"י מפסלי בראיה לחוד בלא כוונה להעיד א"כ ק' דשמואל אדשמואל דהא בפ"ק פ' שמואל כר"י וא"כ בראיה לחוד מפסלי והיכי א' שמואל בב"ב פ' י"נ גבי ג' שנכנסו לבקר כו' דרצו עושין דין וכ' רש"י ורשב"ם דוקא לבקר שלא כיונו להעיד הא כיונו להעיד ה"ל עדים בראיה ושוב אין נעשין דיינים כל שכיונו להעיד והא לשמואל אליבא דר"י בכל גווני נעשו עדים אף בראיה בעלמא בלא כוונה לפסול כל העדים בצירוף קרוב או פסול וה"ה לענין אין עד נעשה דיין דהא בהא תלוי לפירש"י ורשב"ם דכל ששם עדים עליהן לענין צירוף כו' ה"נ שם עדים עליהן לענין דאין נעשין דיינין וא"כ אפילו נכנסו לבקר נמי עדים היו ואין עד נעשה דיין לר"י אבל לדעת הר"י ז"ל והרא"ש דגם לר"י הגדה בעי ולא מיקרי עד בראיה בעלמא ניחא ועיי"ש מה שדחקו לתרץ אליבא דר"י בקו' זו ולכאורה ד' תוס' תמוהין מאוד בקו' ז' דאדרבה כיון דשמואל פ' כר"י ולדידיה דוקא בד"נ אבל בד"מ תתקיים עדות בשאר והתם בב"ב גבי נחלות קיימינן דהוי ד"מ ולא פסיל לר"י אבל אחר העיון ד' תוס' נכונים מאד דהא דמכשר ר"י בד"מ היינו לענין צירוף קרוב או פסול שתפסול כל העדות מדמקשינן שלשה לשנים כו' ובהא מחלק ר"י דבד"מ לא מקשינן ג' לשנים לעשותו כעדות א' אלא הכשרין בכשרותן ולא מפסלי בצירוף פסולין אף בראיה נכונה ואף שהעידו אח"כ בב"ד דגז"הכ היא דוקא בד"נ וע' ברש"י ותוס' שכ' ליתן טעם במאי דמחלק ר"י בין ד"מ לד"נ אבל בהך סברא דבראיה לחוד מקרי עדות אין חילוק כלל בין ד"מ לד"נ ובכולהו עדיות משעת ראיה מיקרו עדים רק דבד"מ אף שכולן נקראין עדים אין הפסולין מבטלין עדות הכשרין אבל לענין דינא דעד נעשה דיין דבזה שוין ד"מ לד"נ דבכולהו אין עד נעשה דיין רק בקיום שטרות דרבנן דאקילו בה רבנן ועיקר טעמא דאין עד נעשה דיין כ' קצת פוסקים מדכ' ועמדו שני האנשים אלו העדים לפני ד' אלו הדיינים וקראי בד"מ כ' וכן לטעם שכ' דבעינן עדות שאתה יכול להזימה שייך נמי בד"מ דבעינן ביה עדות שאתה יכול להזימה וא"כ הרי כל שיש על העדים שם עדים שוב אין נעשה דיין והא לר"י בראיה בעלמא שם עד עליו שהרי הוא פוסל הכשר שעמו ע"כ דגם הוא שם עד פסול עליו והן כולן עדות א' רק בד"מ אף שהוא עד גמור אינו פוסל כשירין שעמו דלא אתקוש בד"מ ג'

לשנים אבל הא ודאי שם עד עליו הוא וממילא דאינו נעשה דיין לר"י בראיה בלא כוונה וזה ברור ואמת בכוונת התוספות בקושיא זו:

ובב"ב פ' י"נ דף קי"ד הק' תוס' ג"כ קו' זו על דברי רש"י ורשב"ם וכ' שם עוד שיש לחלק בין הך דאין עד נעשה דיין ובין הך דנמצא א' מהן קרוב כו' דבעד נעשה דיין בעינן דוקא הגדה בב"ד משום דקרא ועמדו ב' האנשים בשעת הגדה כתיב וכן לטעמא דעדות שאתה יכול להזימה דוקא בהגדה תליא וכ"כ הרא"ש שם ואח"כ הוסיפו עוד לומר דגם לענין קרוב או פסול בעינן ראי' והגדה ע"ש וכבר כ' הש"ך בסי' ז' דה"ט דהמחבר שפסק בסי' ז' בפשיטות דלענין עד נעשה דיין בעינן הגדה בב"ד דוקא וכדעת החולקים על רש"י ורשב"ם ובסימן ל"ו כ' בתחלה דעת הסוברים דבראי' וכוונה להעיד לחוד מיפסלי ובשם י"א הביא דעה השניה דתרתי בעינן ראיה והגדה והיא כעין הכרעה עם היות רוב הפוסקים לא ס"ל הך הכרעה דלדעת רש"י ורשב"ם בתרווייהו מפסלי בשעת ראיה וכוונה להעיד ולדעת התוס' והרא"ש והרשב"א והרמב"ן והר"ן בתרווייהו לא מפסלי עד שעת הגדה עכ"ז דעת הרמב"ן נ' שהיא כן וכמ"ש הב"י בסי' ז' שדעתו לענין עד נעשה דיין דבעינן הגדה ולענין קרוב או פסול משמע מדבריו דבראיה וכוונה מפסלי:

ולענין פ' הלכה כבר כ' שאין ראיות הש"ך מכריעות נגד רוב גדולי הפוסקים וקושיותם החזקות ממעשים בכל יום בגיטין וקדושין ובפרט לר' יוסי דלא בעי כונה להעיד:

ולענ"ד יש להביא ראיה לדעת תוס' והרא"ש ממה ששנינו במסכת ר"ה פ"ק אב ובנו שראו את החודש ילכו לא מפני שמצטרפין אלא שאם יפסל הא' יצטרף השני עם אחר והיא סתם משנה ובסיפא איפלגו ר"ש ור"י דר"ש מכשיר אב ובנו לעדות החודש ור"י פוסל וע"כ רישא ר"י היא ואי נימא דלר"י בראי' בלא כונה מפסלי בצירוף קא"ופ היכי א' באב ובנו שראו את החודש שילכו דמשמע אף שראו כא' והא כיון שנצטרפו בשעת ראיה אף שלא כיונו להעיד כבר נפסלה עדותן ואיך נצטרף א' מהן עם אחר בשלמא לר' דבעי כוונה להעיד יש לומר שבשעת ראי' לא כיוונו עדיין להעיד וכמ"ש הרשב"ם והתוס' פ' י"נ על הך דאמר בר"ה ראוהו שלשה והן ב"ד יעמדו שנים כו' ומוקמינן לה בראוהו בלילה והק' לד' רשב"ם ורש"י דכל שכיוונו להעיד שוב אין נעשין דיינין האיך יושיבו מחבריהם אצל היחיד הלא הוא כבר נעשה עד בראיית לילה ותי' משום דאפשר לא כיון להעיד אבל לר"י דלא בעי כיונה ק' הא כבר נצטרף עם הקרוב בראייתו ולד' התוס' והרא"ש ניחא דבראיה לא מפסלי עד שעת הגדה וממ"נ אם ימצא עדות הא' מכוונת שוב לא יעיד עמו הקרוב רק אחד מן השוק ואם לא יכוין עדותו וכפירש"י שם שיכשל בפיו בטלה עדותו וכאלו לא העיד דמי ומקבלין עדות השני עם אחר ודוחק גדול

דלר"י עדיף קידוש החודש והוי כד"מ דתתקיי' עדות בשאר דהא לענין גמר דין בלילה כד"נ דמיא כמבואר בפ' ראוהו ב"ד ועוד דהא שייך ביה ג"כ ד"נ דקביעות מועדים ע"פ ב"ד מחייבי כריתות כמו פסח ויוה"כ וכמו שכ' תוס' בגיטין וקדושין דדמיין לד"נפ:

ועוד יש לדקדק יותר מעובדא דמייתי שם בטוביה הרופא שראה את החדש הוא ובנו ועבדו משוחרר וקבלו הכהנים אותו ואת בנו ופסלו את עבדו וכשבאו לפני ב"ד קבלו אותו ואת עבדו ופסלו את בנו ולכאורה מ' שהעידו לפני ב"ד של כהנים הוא ובנו והכשירום ונצטרפו יחד בהגדה בב"ד רק לא הספיקו לעשות מעשה עד שבאו לפני ב"ד הגדול ופסלו את בנו והכשירו את עבדו והרי כבר נעשו עדים בצירוף קרוב והוי עדותן בטלה ודוחק לומר דהך הגדה דב"ד של כהנים לא חשיבא הגדה בב"ד כיון שאין ראוין לקדש החודש דאמאי לא הא קידוש החודש בג' מומחים וב"ד של כהנים מומחין הן כמוזכר כמה פעמים בש"ס ב"ד של כהנים ואי משום רשות הנשיא מנ"ל דמעכב לפסול גם בדיעבד ועכ"פ תחשב כהגדה לענין צירוף ולדעת תוס' והרא"ש ניחא דכיון דתרתי בעינן ראיה וכוונה והגדה בב"ד והכא כוונה ליכא כמש"ל ובהגדה לא מפסלי:

רק דאכתי לר"י ק' הך קו' דלדידיה לא בעי כוונה וא"כ אף לדעת תוס' והרא"ש ק' דהא איכא ראיה והגדה אם לא שע"כ נאמר שעדות החודש כעדות ממון דמיא דלר"י לק"מ מ"ש לעיל דאיהו ס' בעדות ממון תתקיים העדות בשאר ולר' דסבר אף בעדות ממון עדותן בטילה א"ש ג"כ דלדידיה בעי כוונה להעיד והכא בשלא כיונו בשעת ראיה דע"כ ר' לא פליג על הך עובדא שהיה בימי הסנהדרין:

והנה הרב ש"ך חידש בזה לדעת הרמב"ם וכ' דה"ה אם כולם לא כיוונו להעיד ג"כ עדותן היא בטילה והאריך לדקדק כן מלשון הרמב"ם והשיג על הלח"מ שכ' בדעת הרמב"ם דאם כולן לא כיוונו להעיד תתקיים העדות בשאר וכן השיג על הר"מ שכ' שדעת רמב"ם כפירש"י עיי"ש ולענ"ד דבריו תמוהים הרבה והם נגד ד' כל הפוסקים שהרי מקור המחלוקת שבין רש"י ורשב"ם לפי' תוס' והרא"ש היא מהך דג' שנכנסו לבקר כו' שדקדקו משם שכל שלא כיונו להעיד אין נק' שמו עד כלל בין לענין זה שיפסיל ע"י קרוב או פסול ובין לענין שיעשה דיין אבל אם כיוון להעיד כבר נק' שמו עד אף שלא העיד בב"ד עדיין ונפסל בקרוב או פסול וגם אין נעשה דיין עוד והרי עיקר פסול דקרוב או פסול הוא מע"פ שנים עדים כו' מקיש ג' לשנים כו' ובעינן שיהא שמן עדים ובהא פליגי כל שיטות הפוסקים רש"י ורשב"ם סוברים דבראיה וכיונה להעיד נקראין עדים לכל דבר בין לפסול ע"י קא"פ בין שלא יעשה דיין והפוסקים החולקים סוברין דעדיין לא נקראו עדים עד שיעידו בב"ד וזהו כל שורש מחלקותן כמבואר בכל הראשונים ובד'

רשב"ם ותוס' בכמה דוכתי וא"כ כיון שכל שלא כיון להעיד אין נקרא עד כלל איך אפשר שיפסל ע"י קא"פ הא לא קרינן ביה ע"פ ג' עדים כו' שעדיין לא נעשו עדים כלל והכשרים הן נעשין עדים בשעת הגדתן בב"ד ואין מצטרפין כלל עם הפסולין ולק"מ קו' הש"ך דאיך נימא הכשרים שלא כיונו להעיד הם עדים והפסולין שלא כיוונו אינן עדים כו' דז"א דגם הכשרים אין שמן עדים רק משעת הגדה בב"ד אז הם נעשים עדים ע"כ ואז אינם מצטרפין כלל להפסולין וכן מבואר ממה שהק' תוס' והפוסקים ממעשים בכל יום בגיטין וקדושין כו' ולא חיישינן שהפסולין יכוונו להעיד ולא הק' בפשיטות שעל הרוב כולן אין מכוונין להעיד דהא איירי למנהג שאין מכוונין ומייחדין עדים דלהאי מנהגא לק"מ ומסתמא כולן אין מכוונין להעיד רק לר' יוסי הוא שהק' תוס' כן בפשיטות במס' מכות עיי"ש הרי להדי' מבואר מד' כל הפוסקים דלר' כל שכולן לא כיוונו להעיד פשיטא דתתקיים עדות בשאר להכי לא הק' לר' רק מכח שמא יכוונו הפסולין להעיד:

ומבואר כ"ז יותר למעיין בד' הראשונים וגם בד' הרמב"ם אין הכרח כלל לזה דפשטות כוונת הרמב"ם דבתחל' ביאת העדים כת אחד בערבוביא שואלין אותן לכולן מי הבאים להעיד ומפרישין אותם כיתות כתות ואם אח"כ נמצא בין הבאין להעיד קא"פ מבטל כל העדות וא"ל עדותן קיימת וסיים בד"א פי' שאין שם עדים רק כשמכוין להעיד כשנמצא א' מהן קא"פ צריך לחקור ע"ז אם הפסול כיון להעיד אבל בכשרים אף של כיונו להעיד שם עדות עליהן ומקבלים עדותן דבשעת הגדה בב"ד נעשו עדי' ומהראוי לפרש כן לשון הרמב"ם כדי להשוות דבריו עם ד' כל הפוסקי' שכולן שוו דכל שכולן לא כיונו להעיד לא נפסלו ע"י קא"פ ואין שום סתירה בד' הרמב"ם כלל לזה וגם פשטות סוגית הש"ס מ' כן דכל שלא כיוונו להעיד אין שמן עדים כלל וממילא לא קרינן ביה ע"פ שלשה עדים וגם מגמ' דר"ה שכ' מוכח כן דאל"כ איך לא נפסלה עדות טוביה הרופא בצירוף בנו ועבדו ממ"נ אליבא דר' דסבר אף בד"מ כו' אי נימא דכל שכולן לא כוונו להעיד מפסלי דא"כ ממ"נ בין כיונו להעיד בין כיוונו לראיה מפסלי אבל לדעת כל הפוסקים ניחא דשם לא כיוונו להעיד:

והנה כל מה שכתבנו עד כה הוא לפי פי' שפירשו המפרשים דהא דאמ' בגמ' שיילינן להו כו' היינו לרבי אבל לר' יוסי לא בעינן כוונה כלל ובראיה לחוד מפסלי אבל לולא דמסתפינא היה נ"ל לחדש בשיטה זו פירוש נכון בע"ה אשר יתורצו עי"ז כמה דקדוקים וקושיו':

והוא דקשיא לי אם הקו' לר' דאמר בזמן שהתרו בהן הא בעי התראה ומאי ק' ליה ואין לומר דקאי על ד"מ דלא בעי התראה דלא משמע הכי וגם מדסיים מה יעשו ב' אחין

כו' משמע דאד"נפ קאי ובסוף מייתי ד' רבי ופלוגתא דאמוראי להלכה עיי"ש וכן הק' הריטב"א וכתב שם פי' דחוק בל' המשנה שהתרו בהן כמ"ש בעצמו שפירושו דחוק ועוד יש להבין טעמיה דר' יוסי שחילק בין ד"מ לד"נ ורש"י ז"ל כ' שהוא משום דבד"נפ כתב ושפטו העדה כו' והק' תוס' דהא כ' משפט א' כו' ועוד ק' דהא גם בד"מ כ' ע"פ שלשה עדים יקום דבר ולכאורה מ' טעם ר"י משום דאזיל לטעמי' דסב' דא"צ התראה לפסול משום קא"פ ולהכי בראיה בעלמא פסיל וס' דדוק' בד"נ אבל בד"מ יש בזה הפסד גדול ונעילת דלת אם נפסול עדים כשרים מפני פסולים הרואים ג"כ ולקתה מדה"ד ומכשרינן להו מפני תיקון העול' ובד"נ לא איכפת לן אם לא נהרוג כ"כ ור' סבר דבד"נ ג"כ לא פסלינן רק בהתרו בהן וא"כ בד"מ ג"כ יש לפסול בענין זה וזה הוא מדוקדק בל' המשנה בד' רבי דא' אח' ד"מ וא' ד"נפ ואימתי כו' מ' דהא בהא תליא ומבואר כן יותר מל' התוספתא שהביא הרמב"ן והרא"ש מד' רבי אף בד"מ והוא לא ידע שיש שם קרוב או פסול כו' דק' טובא מאי אף אטו ס' לאחמורי בד"מ מבד"נ ותו הא אדרבה ר' מהדר לפסול בד"מ דר"י מכשיר בכל ענין ונסיב לה להתירא בלא ידע כו' הו"ל למנקט פסולא בידע דזהו חידושא דר' בד"מ ולמ"ש א"ש טובא דר' טעמא יהיב למילתיה דמשוה ד"מ לד"נ ודחי טעם ר"י דמשום תיקון העולם יש להכשיר בד"מ וע"ז א' רבי אין בזה תיקון העולם דאף בד"מ אם לא ידע בהן תתקיים עדות בשאר ואין בזה נעילת דלת ולטעמיה דגם בד"נ בעי התראה זה לענ"ד ראיה ברורה לפי' זה דהא בהא תליא:

ובזה נבא לפי' עיקר הסוגיא דהנה בתחלה ס"ד דש"ס דר"י פסיל בד"נ בראיה בעלמא בלא כיוון להעיד כלל ולהכי מקשה הרוג יציל כו' ומסיק רבא במקיימי דבר כו' פי' עדים המקיימים הדבר ולמסקנא זו נראה דגם ר"י לא פסיל בראיה בעלמא דהך קושיא דר' ודאי קושיא אלימתא היא מה יעשו ב' אחין כו' ורוב ד"נ יהיו בטלין דודאי יהיו שם פסולי עדות קרובי המוכה להצילו כדכ' וקרבה אשת הא' כו' אלא לדעת ר' יוסי דבעינן שיכוונו להעיד בדבר רק לא התרו בהן הן עצמם וע"ז שיילינן בגמ' היכי א' להו כו' א' רבא אי למחזי אתיתו כו' רבא לטעמיה דא' דלר"י בעינן מקיימי דבר וא' היכי א' להו פי' כיון דל"ל לר"י התראה מנא ידעינן אם הם מקיימי דבר ומשני דא' להו למחזי כו' ואי א' לאסהודי הוא דפסיל ר"י אף שלא התרו בהן כיון שעכ"פ היתה כוונתן להעיד אבל אי א' למחזי כו' גם ר"י ס"ל מה יעשו ב' אחין כו' והיינו דמהדר הש"ס מה יעשו כו' דק' מאי קמ"ל הא משנה היא בד' רבי ולמ"ש ניחא טובא דאשמעינן דגם לר' יוסי ניחא הך קושיא דב' אחין שראו כו' לא יכונו להעיד ולק"מ רק ר' סבר דאכתי לא סגי שמא לא ידע א' מחבירו ויכוונו שניהם להעיד והדרא קושיא לדוכתא וס"ל דבעי התראה שהן

עצמן יתרו בהן ג"כ נמצא שבודאי ידעו זה מזה כיון שכולן התרו בהן הרי ראו אלו את אלו וידעו בפסולן ואם לא כן אכתי ק' מה יעשו כו' שמא לא ידעו כו' וא"כ ע"כ לר' גם בד"מ לא מפסיל רק דומיא דהתראה בד"נפ שעכ"פ ידעו אלו מאלו ונצטרפו יחד אז פסול דאל"כ יש בזה תיקון העולם וגם בד בד"נפ כשר וזהו שמוסיף ר' על ר"י דלא סגי בכוונה להעיד לחוד רק בעינן צירוף גמור וידעו בד"נפ התראה ובד"מ ידיעה ברורה ור' יוסי לא בעי רק כוונה לחוד ולהכי מכשיר בד"מ משום תיקון העולם דלמא לא ידע כו' וז"ש ר' אף בד"נ אם לא ידע כו' פי' דלא סגי בכוונה לחוד וליכא תיקון העולם זה נ"ל בעזה"י ברור ואמת:

וזה עולה יפה לדעת הרי"ף ז"ל שפסק כן דבעי ידיעה זה מזה והוציא כן מד' רבי וכ"מ מהתוספתא כפשוטה כמ"ש הרמב"ן והרא"ש דחק לפרש דקאי על המייחד עדים שהוא לא ידע מהן עיי"ש והמעיין יראה אשר דוחק גדול יש בזה והרבה קושיו' גדולות והוא ז"ל נמשך לפי' התוס' דלר"י לא בעי כונה כלל רק ראיה בעלמא והגדה בב"ד וקשה כל הנך קושיו' שכ' לעיל וגם מ"ש הגדולי' דא"כ מה הק' ר' מה יעשו כו' לא יבאו לב"ד להגיד וכן הק' הש"ך ז"ל ולמ"ש בשיטת הרי"ף ז"ל ניחא טובא דגם לר"י בעי כוונה להעיד ומפסלו תיכף מכונתן להעיד ולר' בעינן שיכונו להצטרף יחד בעדות א' וזה או ע"פ התראה יחד או המייחד עדים כשרים ופסולים יחד בשעת הלואה או חתימה בשטר או אף שהעידו יחד בב"ד ע"פי צוואתו וע"פ הפי' הלז היה עולה לנכון לתרץ קו' התו' בסנהדרין שהק' דשמואל אדשמואל דפסק כר יוסי וא"כ בראייה לחוד הוי עד לפסול בקרו' ופסול והתם קאמ' ג' שנכנסו לבקר כו' רצו עושין דין ולא נעשו עדים כ"א שנתכוונו להעיד ומה שתרצו התוס' דר' יוסי לטעמיה דס' אינו חייב עד שיהיו שני עדים מתרין בו עיי"ש מלבד שהוא דוחק גדול דשמואל יפסוק כהאי דר' יוסי דלא קי"ל כוותיה עוד קשה יותר למאי דמוקי שם רבינא פלוגתא דר"מ ורבנן בפלוגתא דר' יוסי ור' דר"מ ס' כר"י דלא בעי התראה ודחקו תוס' דהכוונה על פשטות מימרא דר"י שם דמשמע דלא בעו כוונה להעיד הגם דר' יוסי גופי' לא ס"ל הכי אבל ר"מ ס"ל הכי כפשטי' דהך מימר' וא"כ עכ"פ לר"מ לא בעי כוונה להעיד ומפסל בקרוב ופסול וקשיא דר"מ אדר"מ דהא בפ' א' ד"מ דריש לר"מ קרא דביום הנחילו את בניו להך דרשא דשלש' שנכנסו לבקר את החולה ביום רצו עושין דין כו' אבל בלילה נעשו עדים כו' ועכ"פ ביום ס"ל דרצו עושין דין ואמאי הא איהו ס"ל דבראייה בעלמא נעשו עדים אף שלא כיוונו להעיד ושוב אין עד נעשה דיין אפילו נכנסו לבקר וכהך קו' גופא הקשו התוס' דשמואל אדשמואל אבל לפי מה שפירשנו דגם לר' יוסי בעי כוונה להעיד והא דא' דשיילינן להו אי למיחזי אתיתו היינו

לר' יוסי ורבי הוסיף דבעינן התראה ושידעו זה בזה א"ש טובא דגם למאי דמוקמינן לר"מ כר"י ס"ל ג"כ דבעינן עכ"פ כוונה להעיד רק דלא בעי התראה מהקרוב ופסול אבל כל שלא כיוון כלל להעיד גם לר' יוסי ולר"מ לא מיפסל ע"י קא"פ דאין נקרא עד כל שלא כיון להעיד וה"ה דלא שייך למימר ביה אין עד נעשה דיין כל שנכנסו לבקר ועם זה אין הכרח כ"כ למה שהכריחו התוס' והרא"ש דבעינן תרווייהו ראיה והגדה ועיקר הוכחתם מהך דר' יוסי ודשמואל ולמ"ש א"ש ודוק:

ולפ"ז מיושב שפיר שיטת רש"י ורשב"ם דלא בעינן כלל הגדה בב"ד רק משע' ראיי' נפסלו כיון שכיוונו להעיד אף לר' ולר' נצטרפו יחד וידעו זה בזה וע' בחידושי הרמב"ן לב"ב אף שהסכים ג"כ לשיטת הר"י ז"ל שאין מחשבה פוסלת לכשרים אלא כשכבר העידו והפסולים עמהם סיים וז"ל ומיהו כשהזמין הכשרים לעדות נראין הדברים כד' רש"י ור"ש תלמידו ז"ל דכיון דשווינהו לאינהו גופייהו עדים הן פסולין לדין לעולם אף שהיו שם עדים אחרים מבואר מדבריו ז"ל דלא אמר שנעשו עדים במחשבה לבד רק כשהן מעצמן כיונו להיעשות עדים אבל כל שבע"ד מזמינן לעדות לכ"ע נעשו עדים תיכף ושוב אין נעשה דיין ומשמע דה"ה לפסול ע"י קא"פ אם הזמין יחד הכשרים והפסולין:

וגם מה שהשיג הש"ך על מהר"ם אלשקר שכתב שאם העידו יחד בב"ד אף שמתחל' לא כונו להעיד עכ"ז נפסלו בקא"פ והשיג עליו הש"ך וכ' דאדרב' בהא לכ"ע לא מפסיל והבי' מד' הרמב"ן והרשב"א והר"ן שכתבו כן נלע"ד ברור דכל מה שכתבו הם ז"ל היינו דווקא לשיטת הר"י ז"ל דבעינן תרתי כוונה להעיד והגדה בב"ד ומפרשי לכולה סוגיא בשכבר העידו בב"ד ואפ"ה בעינן כונה אבל לשיטת רש"י והרשב"ם ז"ל דבראייה לחוד מיפסלי כל שכיונו להעיד וכן לפמש"ל בפי' הסוגיא נראה ברור דאדרבה כיון דחזינן דכל שנעשו עדים בראייה וכוונה נעשה עדות אחת לפסול בקא"פ כ"ש הגדתן בב"ד יחד דודאי נעשו עדות אחת ובטלה עדות כולן דמה"ט פסלינן שטר שחתמו בו ארבעה עדים ונמצא א' מהן קא"פ אף שבשעת ראיית המעשה אולי לא היו ביחד ולא נצטרפו כלל הכשרים עם הפסולין ובפרט לדעת הרי"ף ז"ל דבעי שידעו זה בזה אפ"ה כיון שנצטרפו משעת חתימה יחד פסולי' וה"ה להגדה בב"ד דעדים החתומים על השטר כמי שנחקרה עדותן בב"ד דמי רק יש מקום לומר דלא מפסיל רק השטר שתחלת מעשהו היה בצירוף הפסול אבל העדות בע"פ לא נפסלה ויכולין האחרים להעיד בע"פ וזה צריך לפנים וע' בש"ך וט"ז שפלפלו בזה:

והנה בגמ' א' מיקירי ירושלים לא היו חותמין על השטר אא"כ היו יודעין מי חותם עמהן ולא יושבין בדין עד שיודעין מי יושב עמהן כו' וכתב רש"י ז"ל שמא יחתום עמהם

פסול ובטל כל העדות וזה שלא כד' הרי"ף דלרי"ף ז"ל אין חשש על שטר שנמצא א' פסול ותתקיים העדות בשאר ותולין שלא ידעו בו ובל"ז יש לתלות רוחא שביק כמ"ש הרא"ש בשם ה"ג ולדעת הסוברים דשטר שנמצאו עדים האחרונים פסולין השטר פסול יש חשש פסול בזה אם לא ידעו מי יחתום עמהם דמסתמא יקירי ירושלים חתמו בתחלה והפסול יחתום אח"כ בסוף אבל נראה שהיו חותמין זה בפני זה כדא' מי חותם עמהם כו' וכן מי יושב עמהן כו' מי מיסב כו' וא"כ יש חשש שמא יתברר שחתמו זה בפני זה ובודאי יפסל לד' הרא"ש ותוס' אבל להרי"ף אפ"ה יכשר ותולין שלא הכירו בהן אמנם קצת ראייה מזה לדברי הרי"ף דמשמע דרק נקיי הדעת שבירושלים עשו כן שמקפידים על גנאי מועט שלא יהא מושבן רק מושב חכמים הגונים כמו שהקפידו בסעודה ודין דאין שייך פסול בסעודה רק מפני הכבוד ונקיית הדעת ואלו היה בזה חשש פסול יש לתקן לכל כותבי וחותמי שטרות לדקדק הרבה בזה שלא תצא תקלה מת"י להפסיד ממון שלא כדין וכל מקום שיש חשש פסול אמרו חכמים חזקה אין העדים חותמין על השטר אא"כ נעשה בהכשר כידוע הרי שצריכין לדקדק מאד במה שיש צד פסול ולמה לא ידקדקו הכל בזה והניחו ליקירי ירושלים להתגדר בזה א"ו כד' הרי"ף שכל שלא הכירו בהם אין שום פסול אם אינן רגילין בהן ויקירי ירושלים לא רצו לסמוך על זה כדי שתהא חברתן טובה ונעימה כראוי לנפש יקרה וזה דקדוק נכון מאד שוב עיינתי בד' הריטב"א מכות ראיתי בתוך דבריו ז"ל כ' שם דאפשר למסקנא דאמרינן במקיימי דבר כו' גם לר' יוסי שיילינן להו אי למיחזי אתו ור' הוא דמוסיף דבעינן שיצטרפו יחד וידעו זה בזה ועפ"י התוספתא וד' רי"ף ז"ל וכתב שם שכן כתבו התוס' והוא דבר נכון ולא מצינו דבר זה בתוספו' שלפנינו שמחתי על דבריו כמוצא שלל רב והוא ככל מה שדברנו אלא שאנחנו חזקנו הדבר בראיות ודקדוקים נכונים בעז"ה ועכ"ז הסכים שם עוד לשיטת הר"י ז"ל דבעינן תרתי ראייה וכונה להעיד וגם הגדה בב"ד עיי"ש:

עתה נבא לנידון הנשאל דאם העדים שהעידו לא נזדמנו יחד מתחלה לשם עדות רק שבאו לב"ד והעידו על ענין הידוע להם אין הגדתן בב"ד פוסלת הכשרים לדעת רוב הפוסקים שהסכימו דתרתי בעינן ראיה והגדה ואף לדעת הסוברים דבראיה לחוד מיפסלי כל שכיונו להעיד ונצרף לזה דה"ה הגדה יחד בב"ד וכדברי מהר"מ אלשקר אף שלא כיוונו יחד מתחלה להעיד כלל נראה ברור דהיינו דווקא אם העידו יחד תוך כדי דיבור כיון דעיקר עשייתן עדות א' וצירופן הוא עפ"י הגדתן בב"ד בודאי בעינן שיעידו כאחת או בתכ"ד דאל"כ במה יצטרפו אבל אם העידו בזה אח"ז וכ"ש אם לא ידעו האחרים בפסול הקא"פ ודאי אין עדות הכשרין מתבטלת בשבילו וכדעת הרי"ף

ודעימי' שהסכימו הרבה מהפוסקים לדעתו ועוד יש מקום בזה לומר כיון דעיקר העדות בנ"ד אינו רק במלתא דרבנן לאפטורי מהיסת אפשר דלא א' בזה לבטל הכשרין בשביל הקא"פ דהא גם לענין עד נעשה דיין קיי"ל בדרבנן דנעשה דיין כמו בקיום שטרות אף דהא דעד אין נעשה דיין הוא מדאורייתא עכ"ז מקלינן אף לאפוקי ממונא אפומי' וכ"ש שיש לומר כן בהך דנמצא א' מהן קא"פ לענין פטור משבועת היסת שלא לפסול עדות הכשרים כ"ז נראה ברור ודו"ק:

טו שאלה

עדות שבשט' אם הוא מה"ת בדיני ממונו' או רק מדרבנן:

תשובה הנה הרמב"ם פ"ג מהל' עדות כתב דחותכין דיני ממונות בעדות שבשטר דס"ל דעדות שבשטר אינו מה"ת רק מד"ס הובא דבריו בטור וכן סתם המחבר סי' כח והשיגו עליו הרמב"ן והרשב"ץ והרב מגילת אסתר ירד להליץ בעד הרמב"ם והשיג עליו הש"ך לסתור כל דבריו ולענ"ד יש סיוע לדברי הרמב"ם ז"ל דמקשה מפני מה לא תיקנו זמן בקדושין ומשני ואבע"א משום דלא אפשר היכי ליעבד כו' לנחי' גבי עדים זימנין דחזו מכתבא ואתו ומסהדי והתורה אמרה מפיהם כו' והקשו תוס' דהא גבי שורף שטרו של חבירו כו' א' ליתו סהדי כו' עיי"ש בדף ל"ב ע"ב בגמ' ובתוס' אבל לפי פסק הרמב"ם לא קשיא מידי דהא באמת לא מצינו בתורה רק עפ"י שנים עדים כו' ומאין להכשיר שטר רק בממון דנין עפ"י שטר ואף אי נימא דהוא מדברי נביאים דכתיב וכתוב בספר כו' למען יעמדו כו' אין ללמוד מזה עדות נפשות דבעי עדות גמורה ידיעה וראיה והמעידים רק מתוך השטר ואין זוכרין המעשה כלל ודאי לא עדיף מידיעה בלא ראיה ולא מהני גבי זנות לחייב אותה מיתה עפ"י השטר ואיך נחייב מיתה עפ"י שטר הא בעינן ז' חקירות ובדיקות ועדות שאתה יכול להזימה וכל זה לא שייך בעדות בשטר ואף דעדים החתומים בשטר נעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד היינו דמחזקינן ליה אמת משום חזקה אין עדים חותמין על השטר רק בהכשר והוא אומדנא דמוכח ובנפשות לא אזלינן בתר אומדנא כלל רק בעי עדות ברורה ובעי דרישה וחקירה משא"כ בממון דלא בעי כל זה ועוד דגבי נפשו' בעי חקירת העדים בב"ד של כ"ג לחייבו מיתה ולא מהני חקירת ב"ד של שלשה וכ"ש דלא מהני חקירה דשטר לכן א"א כלל לדין עפ"י השטר כ"א כשיגידו העדים בעצמן מתיך השטר וזה ודאי מפיהם ולא מפי כתבם וא"כ לא דמי כלל הך דזנות דד"נ להך דשורף שטרו דד"מ ומתורץ קו' התו' וממילא בידינו סיוע לדברי הרמב"ם ז"ל דעדות שבשטר לא הוי רק מד"ס:

טז שאלה

בדין אי שעבודא דאורייתא אי לא:

תשובה הנה דבר זה אי שעבודא דאורייתא או לא הוא במחלוקת גדולי הפוסקים ראשונים ואחרונים והאריכו בראיות והש"ך ז"ל האריך להכריע כדעת הסוברים שעבודא לאו דאורייתא והעלה הדבר עכ"פ בספיקא דדינא ועל כי מקצוע גדול הוא בד"מ ויש לנו לדבר קצת בזה בעזה"שי אמרנו לשום עיונינו בזה וכאשר נאמר:

הנה שורש הדבר בהני תרי מימרי דרב פפא דבקדושין א' הלכתא מלוה ע"פ גובה מן היורשין שעבודא דאורייתא ובב"ב א' טעמא משום נעילת דלת וע"ז עמדו כל הראשונים והרי"ף ז"ל תי' דהא דא' ר"פ בב"ב משום שלא תנעול דלת טעמא הוא דיהיב למה העמידו חכמים על ד"ת גבי יורשין ולא תקנו שלא לגבות כמו מלקוחות ויהיב טעמא משום נעילת דלת אוקמוה אדאורייתא ותמה הש"ך ז"ל דמה צורך לזה כיון דמדאורייתא אף מלקוחות גובה רק מפני פסידא דלקוחות תיקנו שלא יגבה מהן אבל ביורשין דלא שייך האי טעמא דפסידא למה לא יגבה מהן כדין תורה וכן הק' הראשונים ולא מצאו תי' מספיק לד' הרי"ף ע"כ בחר לו הש"ך בתי' התוס' שמחלקין בין מלוה הכתובה בתורה דבהא א' בקדושין שעבודא דאו' ובין סתם מלוה דשעבודא לאו דאו' ובהא איירי בב"ב זה עיקר טעמו ז"ל:

ולענ"ד יש מקום לד' הרי"ף ז"ל דהנה הא מילתא טעמא בעו וכי משום הפסד של הלקוחות שלא ידעו להזהר נפסיד מלוה זה שיש לו שעבוד מה"ת על הנכסים ולא נחוש להפסד מלוה וע"כ צ"ל הטעם דהמלוה גופי' מחיל לשעבודי' כיון דידע דתיקון רבנן דלא גבי ממשעבדי בלא שטרא והו"ל למימר כתוב לי שטרא ומדלא א' הכי מחול לי' לאחריות מדעתי' וסמיך אהימנותא דלוה דודאי יפרע ולא סמוך אאחריות נכסי' וזה טעם ברור ומוכרח וא"כ כיון דמחיל לי' לשעבודי' למה לא תהי' מחילה גם נגד יורשין דהא אין מחילה לחצאין דהא אמדינן דעתי' דלא סמוך על שעבוד קרקע ולא קני לי' לשעבודי' מדלא כ' לי' שטרא האיך יגבה מיורשין ולזה יהיב טעמא משום נ"ד פי' דאומדנא דמוכח הוא דאין מסלק נפשי' משעבוד על היורשין וא"כ אתה נועל דלת אלא דעתי' דכל מלוה ע"פ למחול שעבוד קרקע שהלוה מוכר ופקע שעבודי' בשעה שמוכר או נותן אבל אין מוחל לגמרי בשעת הלואה דא"כ אף לגבי יורשין אין כאן שעבוד דאין מחילה לחצאין וגם תיקון חכמי' אין מפקיע שעבודו רק משעה שנותן או מוכר לאחרים אבל כל שלא מכר או נתן כל נכסיו אחראין ואי לאו טעמא דנעיל' דלת טפי הוי ניחא למימר דמעיקרא לא יהיב דעתי' על שעבוד הקרקע מדלא כ' שטרא ואין כאן שעבוד כלל אף נגד יורשין

כיון דלא ניחא לי' למקני לשיעבודא אבל בקדושין א' ר"פ סתם ש"ד שהיא עיקר הטעם ועוד דהתם איירי גם במלוה הכ' בתורה דלא שייך מחילה כלל וכל ששעבודא דאורייתא גובה ממילא אף לאחר תקנה וע' רש"י ז"ל בקדושין שכ' הטעם שאין גובה מן הלקוחות אף דש"ד דאיהו דאפסיד אנפשי' כו' וכוונתו ע"כ כמ"ש דהוי מחילה מסתמא:

ועוד יש הכרח בזה לטעם הרי"ף לפי המבואר בסוגי' דפ' יש בכור דאחין שחלקו למאן דס' כלקוחות הן אין מלוה ע"פ גובה מהן לפסקא דר"פ דאין מלוה ע"פ גובה מן הלקוחות דבהכי פליגי שם ר"י ור"מ אם חלקו היורשין עד שלא נתן לכהן ומ"ד נשתעבדו נכסים ס"ל דלא כר"פ עיי"ש בכולה סוגי' א"כ ק' טובא כל מלוה ע"פ לא יגבה מיורשין שחלקו וסוגי' דעלמא וכל הפוסקים סתמו ולא חלקו כלל רק כ' סתמא דגובה מן היורשין ומ' אף שחלקו וזה מעשים בכל יום ונהוג עלמא בפשיטות דאל"כ לקתה מדה"ד ואין לומר דבלקוחות כי הני דליכא בהו פסידא דלקוחות לא תיקון דהא קיי"ל בטלה מחלוקת ולא יפסיד כלל דא"כ איך א' בבכורות דלר"פ אינו גובה מהן מחצה דלקוחות וחמש ולא חצי חמש עיי"ש אבל לטע' הרי"ף ז"ל ניחא דגבי חוב שהלוהו יש עוד טעם משו' נעיל' דלת וא"כ אף דתיקון רבנן בכל לקוחו' שלא יגבה ואפי' אחין שחלקו כדמוכח בבכורות או גבי מתנה דלית ליה פסידא היינו דוקא במלוה הכ' בתורה דלא שייך בזה נ"ד ולא פלוג רבנן בתקנתם משא"כ בחוב דמלוה סתם יש בזה משום נ"ד אם לא יגבה מהן אף לאחר שחלקו דא"כ כל אחין יחלקו תיכף ולא יהיה לבע"ח מקום לגבות כלום וא' רבנן דגובה מן כל יורשין אף שחלקו והוו כלקוחות להא מילתא שווינהו כיורשין משום נ"ד ואוקמו אדאורייתא ואפשר שגם לזה כיון הרי"ף ז"ל אבל בסוגי' דבכורות איירי שם במלוה הכ' בתורה דלא שייך נ"ד וכל שנקראו לקוחות אין גובה דלא פלוג רבנן:

והנה הרמב"ם ז"ל פסק כר"י שם דא' נשתעבדו נכסים והק' הפוסקים למה כיון דקיי"ל מלוה ע"פ אין גובה מלקוחות ע"כ כר"מ קיי"ל שם לפי הסוגי' דשם דתליא בהך דרב אסי ור"פ ואנן קיי"ל כתרווייהו וכבר עמדו ע"ז כמה מהאחרונים וכמ"ש בס' אורים ותומים ולכאורה היה אפשר לתרץ כיון דהא דקיי"ל אחין שחלקו כלקוחות היינו מספק דלמא אין ברירה דמספקא לן הא מילתא ולהכי קיי"ל בדאו' אין ברירה ובדרבנן יש ברירה וא"כ למאי דפסק הרמב"ם שעבודא דאו' הך מלתא דאינו גובה מלקוחות הוא תקנתא דרבנן ובדרבנן קיי"ל יש ברירה וא"כ הם כיורשים ולא כלקוחות ולכן פסק הרמב"ם כר"י דנשתעבדו נכסים ואין ספק ותקנה מוציא מידי שעבוד ואפ"ה אצטריך הרי"ף ז"ל לטעמא דנ"ד גבי יורשין דהא דמספקא לן אי יש ברירה היינו דוקא בחלקו בדבר שוה כגון גדיים כנגד גדיים ותיישים כנגד תיישים דבהא שייך למימר זהו חלקו המגיעו

משעה ראשונה לכך ובהא איפליגו בשלהי בכורות וביצה אמוראי דפליגי בברייתא אבל חלקו גדיים נגד תיישים וכדומה בדבר שאין חלוקתן שוה רק בעילוי דמים ודאי אין ברירה ולהכי פטורין האחין שחלקו ממעשר בהמה משום דלקוח פטור ממעשר והיא משנה סוף בכורות וא"כ דודאי לקוחות הן הדרא סברא דילן לדוכתא דלא יגבה מהן מלוה ע"פ דלקוחות הן אבל לסברת הרי"ף דמשום נ"ד אתינן למגבי מיורשים ולהעמיד על דין תורה ניחא טובא דגובה עכ"פ ובד' הרמב"ם יש עוד מקום לומר דלפי מאי דקיי"ל כרב דא' בטלה מחלוקת ולא כרב אסי דא' נוטל רביע בקרקע ורביע במעות וע"כ דאף דקיי"ל אחין שחלקו כלקוחות ס"ל דמעיקרא ע"ד כן חלקו שאם יטרפו חלק א' בטלה חלוקתן למפרע וחוזרין לתחלתן וכאלו לא חלקו ואנן סהדי בהך תנאה וא"כ הן כיורשין למפרע ולא כלקוחות שהיתה חלוקה בטעות וכיון דמדאורייתא גבי אף מלקוחות רק משום תקנה ולא פלוג ולא שייך הכא כיון דכשיטריף בטלה החלוקה וטורף חלק הא' ובטלה החלוקה ואח"כ יטרוף מהשני ואוקמוה אדאורייתא ולפי"ז י"ל דגם שם גובה אף שחלקו בדבר שאינו שוה ובודאי לקוחות הן אפ"ה גובה מה"ט וסוגי' אזלא כרב אסי דא' נוטל רביע כו' דא' מחצה יורשין כו' וכן רב פפא ס"ל בפ' בית כור הלכתא מקמצין ולא בטלה מחלוקת והן לקוחות אבל אנן קיי"ל שם כאמימר דבטלה מחלוקת לגמרי אף דכלקוחות הן לכן פ' הרמב"ם סתם נשתעבדו נכסים ואין להאריך שלא לענייננו ועכ"פ דברי רי"ף ז"ל נכונים:

והנה לחילוק הש"ך שחילק בין מלוה הכ' בתורה דאמרינן שעבודא דאורייתא ובין מלוה סתם א' של"ד ופי' כן בד' התוס' ק' טובא דא"כ בקדושין דעביד צריכותא בין תרי מימרי דר' יוחנן דא' אע"פ שלא הפרישה מחיים ועוד א' מלוה ע"פ גובה מן היורשים ומן הלקוחות וא' שם דאי מהך ה"א משום מלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר וק' ל"ל למימר ככתובה בשטר נימא משום דכתובה בתורה הוא דא' ש"ד אבל סתם מלוה לא ואי מההיא ה"א בהא א' שמואל אבל בהא מודה לר"י דש"ד ל"ל למימר כלל ככ' בשטר ולא תי' בפשיטות דאיצטריך לאפוקי מחילוק רב פפא א"ו דכל דשעבודא לאו דאורייתא אין לחלק כלל אם לא מטעם ככתובה בשטר ונראה שגם כוונת תוס' שם כן דהוי ככתו' בשטר וגבי מיורשין רק אינן כשטר לגבי לקוחות משום דל"ל קלא וכתובין הן אצל יורשין ואין כ' אצל לקוחות:

וכן מוכח להדיא בסוגי' דערכין גבי אומר ערכי עלי ומת יתנו יורשין ומק' ש"מ מלוה ע"פ גובה מן היורשין ומשני שאני הכא דמלוה הכתובה בתורה הוא ומק' עוד ש"מ מלוה הכ'

בתורה ככ' בשטר דמיא כו' ומנ"ל למידק דככ' בשטר הו"ל למימר דמלוה הכ' בתורה שעבודה דאו' א"ו אין שום טעם לחלק רק משום כ' בשטר:

וכן מוכח עוד שם בפ"ק גבי גוסס ויוצא ליהרג בפלוגתא דר"י ורבנן כשהזיק אם חייב לשלם דרבה מוקי טעמייהו במלוה הכ' בתורה ככ' בשטר ודכ"ע אינה גובה מן היורשין ולא א' דפליגי אי ש"ד במלוה הכ' בתורה א"ו שלא כד' הש"ך ך ואין טעם לחלק רק משום ככתוב' בשטר:

וא"כ לפ"ז יפה הק' מהרש"ל מהך דבכורות דא' דכ"ע מלוה הכ' בתורה לאו ככ' בשטר ודכ"ע מלוה ע"פ גובה מן היורשין כו' כרב פפא מ' להדיא דהך דר"פ ענין בפ"ע ואינו ענין למלוה הכ' בתורה אי ככ' בשטר ולפי המבואר ע"כ לחילוק התוס' הוא ענין א' דלגבי יורשין הוי ככ' בשטר ולא לגבי לקוחות וא"כ הו"ל הך דר"פ לחוד וממילא ידעינן דלא הוי כשטר לענין לקוחות ולענין יורשין הוי כשטר וזו היא ראיית מהרש"ל וע"כ דר"פ לא צריך כלל לטעם מלוה הכ' בתורה רק בכל מלוה ס"ל דגובה מן היורשין וא"כ ע"כ ש"ד ואין לומר דעכ"פ מדרבנן ומשום נ"ד כהך דר"פ דב"ב וכמו שהק' עוד על הרש"ל זו אינה קו' דלמ"ד של"ד אף דס' מלוה ע"פ גובה מיורשין משום נ"ד אינו רק במלוה גמורה דשייך נ"ד אבל לא במלוה הכ' בתורה דלא שייך האי טעמא ולהכי מחלקינן בין אחין שחלקו אי כיורשין אי כלקוחות והיכא דשייך נ"ד אין חילוק כלל כמש"ל דלעולם שייך נ"ד אע"כ דלא שייך נ"ד במלוה הכ' בתורה ולהכי איצטריך ר"פ בקדושין לטעם ש"ד ולא א' משום נ"ד וכן מ' להדיא בערכין פ"ק בהך פלוגתא דגוסס כו' דמוקי לה רב יוסף אי מלוה ע"פ גובה מן היורשין פי' אי ש"ד ורבה א' דכ"ע אינה גובה כו' ופליגי אי ככ' בשטר דמי' ות"ק ס' התם דפטור וא"כ ע"כ ר"פ דא' התם גובה מן היורשין אטו כתנאי א' לשמעתי' וכר"י א"ו ס"ל ע"כ דל"פ רבנן רק בנזקין וכה"ג דלא שייך נ"ד וטעמא דר"י משום ש"ד או מלוה הכ' בתורה כו' ור"פ ס' כת"ק רק בשאר מלוה משום נ"ד גובה מיורשין כן צריך לפרש לשיטת תוס' דר"פ ס"ל שעבודא ל"ד וע"ש בתוס' כ' ג"כ דשם איירי אי ש"ד או לא מ' להדיא דאי לאו ש"ד ודאי לא גבי כלל אף לר"פ וכ"כ בהג"א ב"ק בשם א"ז דאין נזקין גובין מיורשין רק בעמד בדין שפוסק כמ"ד של"ד ואין גובה מיורשין אף דקיי"ל כר"פ היינו דוקא משום נ"ד וכמ"ש:

וזו היא ג"כ ד' הראב"ד שהק' על הרמב"ם בערכין ל"ל כשעמד בדין כיון דקי"ל מלוה ע"פ גובה מן היורשין דש"ד והק' עליו הש"ך ל"ל לש"ד בל"ז כיון דעכ"פ קיי"ל מלוה ע"פ גובה מן היורשין א"צ להעמדה בדין אבל ד' הראב"ד נכונים דאי לאו ש"ד אין גובה רק במלוה ממש משום נ"ד וזה לא שייך בערכין והש"ך אזיל לשיטתו בכ"ז וכ"מ עוד

בערכין בסוגי' דהאומר ערכי עלי ומת כו' דדייק ש"מ כו' ומשני כשעמד בדין והדר מציין תו ערך פלוני עלי כו' מאי ניהו כשעמד בדין היינו הך כו' ואי כד' הש"ך ע"כ הקו' דוקא לרב ושמואל דס"ל אין גובה כלל מיורשין ולא לר"פ דס"ל גובה וזה דוחק אבל אי נימא טעם נ"ד לא שייך התם ניחא דפריך למ"ד של"ד וא"כ מכ"ז ראית מהרש"ל נכונה דסוגי' דבכורות דס"ל כולהו תנאי מלוה ע"פ גובה מיורשים מה"ת וע"כ ש"ד ומוקי לה בדר"פ ע"כ דגם ר"פ הכי ס"ל:

אך דלכאורה סוגי' דערכין דמוקי לה כשעמד בדין ומק' גם בסיפא מאי ניהו כשעמד בדין כו' וע"כ היינו כמ"ד של"ד ומ' לכאורה דסתמא דגמ' ס"ל הכי מדשקיל וטרי אליבי' בפשיטות ויש לתרץ בפשיטות משום דבפ"ק דערכין גבי גוסס ויוצא ליהרג ס"ל לת"ק אם הזיק פטור וע"כ ס"ל מלוה ע"פ אין גובה מן היורשין ניחא לי' לאוקמה גם משנה זו דאו' ערכי עלי כו' אליבי' ועוד דמתקיים שפיר אליבי' טפי דלמ"ד ש"ד וא"צ להעמדה בדין רק תיכף באמירתו ערכי עלי נשתעבדו הנכסים ק' סיפא דערך פלוני כו' ל"ל דלדידי' ליכא לשנויי כמו דמשני למ"ד כשעמד בדין דכיון שא"צ להעמדה בדין אין שם רבותא כלל עיי"ש ודו"ק אבל לתנאי דבכורות ר"י ור"מ דס"ל כר"פ דש"ד וגובה מן היורשין והכי הלכתא כר"פ וע' פי' המשניות להרמב"ם פ"ק דערכין גבי גוסס ויוצא ליהרג כו' שכ' שהמשנה הולכת ע"ד שמלוה ע"פ אינה גובה מיורשין ואינה הלכה כו' וע"כ שהמשנה דבכורות חולקת:

ולפ"ז למדנו תי' לקושיית ד' ר"פ אהדדי דקדושין ודב"ב די"ל דבקדושין דאיירי במלוה כ' בתורה בא לקבוע הלכ' כמ"ד גובה מן היורשין דש"ד ובב"ב אתי לאשמעינן דאפילו להנהו תנאי דס"ל של"ד דהיינו ת"ק דמשנה דערכין וס"ל נזקין אין גובה מיורשין אפ"ה מודו דמלוה גבי מיורשין משום נ"ד ולאפוקי מדרב ושמואל דא' סתם מלוה ע"פ אינה גובה כו' והכריע ר"פ דעכ"פ מדרבנן גבו לכ"ע משום נ"ד:

והנה ד' הרמב"ם שכ' גבי האומר ערכי עלי ועמד בדין ומת יתנו היורשין כו' הם באמת צריכין יישוב מקו' הראב"ד דבגמ' לא א' זאת רק למ"ד מלוה ע"פ אין גובה מן היורשין והרמב"ם ז"ל הרי פסק ש"ד ומה צורך להעמדה בדין וכבר עמדו בזה המפרשים וחתרו למצוא יישוב ומ"ש בזה הכ"מ כבר הקשה הלח"מ דמנ"ל דלמא עד כדון א' כן רק למ"ד של"ד כדאמר שם לעיל בהדיא לתרץ כן להך מ"ד ומ"ש הלח"מ ג"כ מהך דגוסס לא נערך משום דאינו בהעמדה והערכה ג"כ הק' הראב"ד והלח"מ גופיה דהתם בשעת נדרו אינו ראוי להעמדה והערכה אבל אחר העיון ד' הרמב"ם נכונים מאד ועמוקים ודעתא צילתא היא דזה מוכרח מכמה סוגי' בגמ' דעיקר חיוב ושעבוד אינו רק בשעת עמידתו מלפני

הכהן ומעריכו וכ' כאשר יעריך אותו הכהן כן יקום וכן לענין השג יד קי"ל בערך בזמן הערך ולא אזלינן בתר שעה שנדר רק בתר שעה שכהן מעריכו וגוזר עליו כמה יתן ואם עני הוא באותו שעה אף שבשעת נדרו הי' עשיר נידון בהשג יד ומקרא מלא על פי אשר תשיג יד הנודר יעריכנו הכהן ולכן א' במשנה בזמן הערך ולא בזמן הנדר וכן פירש"י ז"ל שם דף י"ז ע"ב ד"ה אפי' מת אביו כו' וכ' שם בשעה שהכהן מעריכו כו' ובגמ' דף י"ח ד"ה הי' אביו כו' בשעה שהכהן מעריכו וכן מבואר מד' תוס' שם ד"ה אבל בקרבנות כו' ובד"ה לא צריכא שהי' אביו דתלי' בהערכת הכהן וכן מבואר בר"פ שני במימרא דרב אדא בר אהבה א' ערכי עלי וחזר וא' ערכי עלי והיה בידו ה' סלעים נותן ד' לשני' וא' לראשונה יצא מ"ט ב"ח מאוחר שקדם וגבה מה שגבה גבה וידי שני' יצא דהא אישתעבד לראשונה כו' והק' תוס' שם דאיך יצא ידי ראשונה דבשעת נדרו הי' לו ה' סלעים ואין נדון בהשג יד ותי' דאיירי שלא העריכו עדיין על הראשונה עד שהעריכו ונתן השני' ואח"כ מעריכו לראשונה ואז אין לו אלא סלע ואזלינן בתר שעה שהכין מעריכו ולא בשעת נדרו והוא מוכרח ומבואר כמ"ש וא"כ מבואר דכ"ז דאין הכהן מעריכו ומחייבו כמה יתן אינו בר חיובא כלל ואם העני בתוך כך פטור בערך עני ועיקר קביעות הערך בזמן הערך ולכן צריך להעמדה בדין קודם שמת בכדי שיקבע בערך הראוי לו כי אם מת קודם באיזה ערך יקבענו הכהן בשעת הערך הא אינו בר ערך כלל לאותו שעה ואין ידו משגת כלל בשעת הערך וגם אין לו ערך וזה דבר ברור ואמת והעמדה בדין היינו שיעמוד לפני הכהן והן לב"ד של כהנים המעריכין וע' בלח"מ שצידד לומר בד' הרמב"ם דאזלינן לענין השג יד בתר שעת נדר ודחק בקו' תוס' לחלק ואין דבריו נראין והנכון כד' רש"י ותוס' וכן מ' להדיא בפי' המשניות להרמב"ם שכ' דבעי עמד בדין לפי שאינו חייב בערך אלא אחר שיעמוד לפני הכהן כמו שא' רחמנא והעמידו לפני הכהן והוא מבואר כמ"ש שעיקר החיוב חל עליו בהערכת הכהן וזו ג"כ כונת הרמב"ם בחיבורו שכ' העמדה בדין והיא תי' נחמד מאד ונכון ומסכים לסוגי הגמ' כלא תהא דוקא לד' הסוברים לאו דאורייתא שלא כד' הרי"ף ורמב"ם וגאונים ז"ל:

ולפי דברינו אלה יש להביא ראי' ממימרא דרב אדא בר אהבה דשעבודא דאורייתא דהא רב דמיירי שם שהעריכו הכהן על השני' לבד ולא עמד בדין על הראשונה אפ"ה קרי לה בגמרא בע"ח מאוחר שקדם וגבה כו' ואמאי כיון דשעבודא לאו דאורייתא הרי השניה קודמת שעמד בדין והוי כשטר וראשונה אין לה שעבוד כלל דשעבודא לאו דאורייתא ושניה קודמת וגם איך יצאו ידי שניה כיון שעמד עליו בדין ונשתעבדו לה נכסים ולראשונ' לא נשתעבדו הרי הי' מחוייב ליתן כל החמש סלעים לשני' שמשועבדין

לה מן התורה ובגמ' אמרו דמשתעבד לראשונה א"ו שמשמע דאף שלא עמד בדין ולא איקבע החיוב לראשונה עכ"ז קצת שיעבוד יש לראשונה על הנכסי' וכשיעריכנה הכהן על הראשונ' נשתעבדו לזה ואף שקדם והעריכו לשניה לכתחלה חייב להעריכו עוד לראשונה וליתן כל החמשה סלעים לראשונה וע"כ שהראשונה יש לה שעבוד קצת מה"ת בשעת נדרו רק שאין הקצבה נקבע רק בשעת הערכתו וע"כ דשעבודא דאורייתא אבל למ"ד שעבודא לאו דאורייתא אין לראשונה שעבוד כלל כ"ז שלא עמד בדין:

ועוד יש להוכיח מכאן דמלוה על פה מוקדמת קוד' למלוה בשטר מאוחרת דהא השני' הוי' כשטר כיון שעמד בדין ע"פ הכהן וראשונה היה מלוה ע"פ ואפ"ה לכתחלה איבעי ליה למיהב כולהו לראשונה מפני הקדימה וכן מוכח לכאורה בכתובות בההיא דשלח ליה רב לרבי האחין ששיעבדו מהו, ר ומיבעי' לי' לר' אי מכרו קאמר או משכנו קאמר ומסיק בין מכרו בין משכנו מוציאין לפרנסה ואין מוציאין למזונות וע"כ לא מיבעי לי' רק במכרו ומשכנו אבל בשעבוד בעלמא כגון שליו האחין בשטר ושעבדו הנכסים לא מיבעי לי' דפשיטא לוה דמזונות ופרנסה קודמין אף דהוו כמלוה ע"פ שאין גובין למזונות ממשועבדים ואפי' קנין ושטר לא מהני להו דלא הוו בשעת קנין כדאמרי' בכתובות ואפ"ה קודמין למלוה בשטר כל שלא משכנו בפירוש וע"כ משום דכיון דנתחייבו היורשים במזונות ופרנסה ממילא חייל שעבודא מדאורייתא ולא פקע משום מלוה בשטר המאוחרת רק במכרו ומשכנו ואף על גב דרב סבר ש"לד אולי לדידיה באמת דמבעי ליה גם בשעבדו אבל רבי הא פשט ליה במכרו ומשכנו דוקא משמע דבשעברו גובה גם למזונות:

ויש להוכיח' משם דאחין שחלקו גובה מהן מזון הבנות ופרנסה אף למ"ד אין מוציאין לפרנסה מלקוחות חות בעובדא דמר בר רב אשי וברי' דרב סמא בר ר"א כו' דהא יש ראשונים סוברים דרב אשי פסק כר"י דפרנסה אין גובה מלקוחות ופסקו כן ע' באש"רי:

וכן מבואר בירושלמי להדיא דאחין שחלקו מוציאין למזונות שלא תאמר דהוי כמו מכרו כו' ע"ש וזה סיוע למ"ש למעלה דכל היכא דשייך תקנה ונ"ד אין חילוק בין חלקו האחין או לא דא"כ כל אחין יחלוקו תיכף כמש"ל דהא ע"כ גם הירושלמי סבר אחין שחלקו כלקוחות דאל"כ מאי קא מיבעי לי' שם ופשיטא דגובין א"ו ס"ל כלקוחות ואפ"ה גובין מפני תקון הבנות וכמש"ל לדעת רי"ף ז"ל וע"כ סוגי' דבכורות גבי מלוה כ' בתורה לחוד היא דלא שייך נ"ד וד' רי"ף ז"ל מבוררין וע' עוד במרדכי פ' ג"פ שכ' ג"כ כד' התוס' לחלק בין מלוה הכ' בתורה כו' וכ' הטעם דכתו' בשטר דמי ע"ש והיינו לענין ב"ח וזה שלא כד' הש"ך רק כד' מרהש"ל וכמ"ש לעיל מוכרעים הדברים בסוגי' דבכורות כד' מהרש"ל:

עוד כ' הש"ך שגם הריטב"א ורמב"ן ורשב"א הסכימו דר"פ סבר של"ד מהך דאמר פריעת ב"ח מצוה ויתמי לאו בני מיעבד מצוה נינהו כו' לענ"ד צע"ג בדבר ואין בזה ראיה כלל דהנה עיקר ד' ר"פ נאמרו בערכין לטעם מ"ש אין נזקקין לנכסי יתומים אא"כ ריבית אוכלת בהן כו' וכולה סוגיא ושאיל מ"ט אמר ר"פ פריעת ב"ח מצוה כו' ורב הונא כו' שמא צררי אתפסוה כו' ולפי דעת הרמב"ן ודעימיה דר"פ סבר של"ד קשה טובא דהא רב אסי ור' יוחנן ג"כ אמרו שם אין נזקקין כו' ואינהו הא ס' בקדושין דף י"ד שעבודא דאורייתא דאי' שם א"ר אסי אר"י אע"פ שלא הפרישה מחיים וקסבר שעבודא דאורייתא ור"י ור"ל אמרי בהדיא בכל מלוה ע"פ כו' ואפ"ה א' אין נזקקין לנכסי יתומים כו' וע"כ טעמא דידהו לאו משום טעמ' דר"פ הוא וא"ל דר"פ א' אליבא דר"נ שם וסב' של"ד דמנ"ל לחדש טעם אח' דילמ' גם ר"נ מהך טעמ' דר"א ור"י אמרי וראי' דהא רב גופי' אמר שם יתמי דאכלי דלאו דידהו ליזלו בתר שבקייהו כו' אף דרב סב' של"ד וע"כ דאי מוכרח מהא דשל"ד דיתמי לאו בני שעבודא דרבנן נינהו וא"כ מנ"ל לר"פ האי טעמא דלא כטעמיה דר"י ורב אסי א"ו ברור ומוכרח דר"פ אמר לטעמי' גם למ"ד שד"א ולר"י ור"א ג"כ ועוד דסתמא אמר אין נזקקין ומ' אף בשעבוד מפורש בשטר וגדולי רבוותא סברי דבהא לכ"ע שד"א וכן פי' רש"י להדי' בקדושין בהא דרב ושמואל כו' דבשעבוד מפורש לכ"ע משתעבד מדין ערב ויש הרבה ראיות לדבר נבארם אי"ה לקמן ואפ"ה ס"ל לאמוראי אין נזקקין לנכסי יתומים כלל דאי נימא בשעבוד מפורש מודו הו"ל לאוקמי מתני' בהכי שם וגם הו"ל לפרושי אא"כ שעבוד מפורש כו' כמ"ש אח"כ ריבית כו' וכתובת אשה כו' א"ו בכל גווני אין נזקקין וע"כ לאו משום שד"א הוא וע"כ טעמיה דר"פ הוא לכ"ע כיון דעיקר שעבוד נכסים הוא מדין ערב וקיי"ל לא יפרע מן הערב תחלה דהא להכי אמר בב"ב דצריך למתבעינהו ליתמי תחילה כו' וכיון דיתמי לאו בני מעבד מצוה נינהו ופטורים כיון שאין יכול לתבוע הב"ח גם הערב פטור עד שיגדלו היתומים ויתחייבו הן עצמן ג"כ וזה שייך גם למ"ד שד"א דשעבוד אינו רק מדין ערב כמ"ש רש"י בכמה דוכתי ומבואר בגמ' ורב הונא בדר"י פליג עליו בהא דבמצוה כזו גם הם מחויבים שלא לאכול ממון אחרים וזה שאמר רב שם יתמי דאכלי לאו דידהו משום דרבנן רמו חיובא ושעבוד איתמי בשטר או אפשר דרב סבר בשטר שד"א ומסקנא דש"ס שם דלא כר"פ ומייתי שם מהא דשלחו מתם דשמתוה כו' ואי ר"פ סבר של"ד מאי ראיה מהך שלחו מתם הא בני מערבא סברי שד"א דאמר בב"ב שלחו מתם בכור נוטל פי שנים במלוה ואמר רבה עלה גבי קרקע יש לו כו' ומינה דייק בפרק ג"פ דש"ד דרמי דרבה אדרבה ומשני לטעמייהו דבני מערבא אמרי וא"כ ני מערבא סברי ש"ד ודלמא להכי ס"ל גבי

שמתוה כו' דגובה מיורשין דש"דא רמי עלייהו ומה ראיה לר"פ דס"ל כרו"ש דשעבודא ל"ד רק מצוה בעלמא אע"כ ברור דר"פ לא מהאי טעמא הוא דאמר פריעת ב"ח מצוה וגם איהו שד"א ס"ל רק הטעם כמ"ש מדין ערב וראיתי שגם האו"ת הרגיש בזה קצת רק שלא כתב הראיות שכ' והמה מכריעות וכמעט שהדבר מוכרח מסוגי' דשם להיפוך מדמייתי ראיה מהך דשלחו מתם ודוק:

וגם בסוגי' דפרק הכותב דא"ל ר"כ לר"פ לדידך דאמרת פריעת ב"ח מצוה א' לא ניחא לי כו' וכ' הש"ך דלא פריך לרב ושמואל דס"ל של"ד דעכ"פ יש עליהן שעבוד דרבנן רק לר"פ מק' דס"ל מצוה בעלמא ולענ"ד אין זה תי' נכון דאכתי איכא לאקשויי אדרו"ש לענין דאורייתא דס"ל מה"ת ליכא רק מצוה אי אמר לא ניחא לי כו' כמו לר"פ מדרבנן ועוד דהא באמת גם ר"פ ס"ל דנחתינן לנכסי שזה דבר ידוע שב"ד נזקקין לפרוע מנכסים אף שלא בפניו שאף מלקוחות בשטר רק שאיל לדידך דס"ל שעבוד אינו רק דין ערבות וכל שב"ח אין מחוייב גם הערב פטור דמהאי טעמא אמר אין נזקקין לנכסי יתומים א"כ גם בגדולים איזה חיוב יש על הבע"ח עצמו שנכנסו הנכסים בערבות תחתיו כיון שאין עליו רק מצוה וערבות אינו רק שזה נכנס תחת זה כמ"ש אנכי אערבנו כו' וכיון שאין עליו רק מצוה מה"ת האיך יכנסו הנכסים בערבות עבורו כיון שאין על גופו חיוב רק מצוה ומשני כיון שכופין אותו על המצוה עד שתצא נפשו הרי יש בידינו לכוף גופו לקיים המצוה והנכסים נכנסין בערבות תחת יסורי גופו ונפרעין מן הערב וא"צ לכופו ביסורין ולעולם ש"ד גם לר"פ רק ר"כ בעי מיני' טעמא דמילתא דהאיך אפשר להשתעבד בערבות על מצוה בעלמא לדידיה וע"ז משני לי' שפיר וזו סברא נכונה ועמוקה מאוד בפשט הסוגי':

ולפ"ז צריך לדקדק מאי דעתיה דר"כ בהא כיון דאכתי לא ידע הך דכופין אותו כו' ואי משום דסבר שעבודא דאורייתא גם ר"פ מצי סבר הכי רק השעבוד מדין ערב וצריך שיהא עליו חיוב גוף בכדי שישתעבדו הנכסים. ונראה דס"ל לר"כ דיש לכל מלוה על הלוה שעבוד גוף שגופו משועבד ללוה לפרוע חובו כדכ' עבד לוה לאיש מלוה ונכנס גופו בשעבוד וממילא נכסיו משועבדין מדין ערבות מפני שעבוד גופו שנכנסו תחתיו וא"כ פשיטא דלא מצי למימ' לא ניחא לי דמשועבד לו מדאורייתא ויכול לומר עשה עמי בחובך או השתכר עצמך ומכאן קצת ראיה לדעת הסוברים שמחוייב הלוה להשכיר את עצמו בכדי לפרוע חובו דגופו משועבד לזה ולהכי לא פריך גם לרו"ש דסב' של"ד די"ל ה"מ שעבוד נכסים דבסתמא לא אמר שישתעבד מדין ערב אבל בשעבוד גוף מודו רו"ש דישנו מה"ת רק לר"פ דס"ל מצוה בעלמא פריך שפיר:

ולפ"ז נכון הדבר מאוד מ"ש רש"י ז"ל בשעבוד מפורש מודו רו"ש דש"ד מדין ערב דלמה לא יכנסו תחתיו כיון שגופו משועבד מה"ת ומצינו דיש שעבוד מה"ת על הגוף כ"ש שיחול השעבוד על נכסיו וכמש"ל:

ועוד נראה לפענ"ד דמהך דאמר ר"פ בפרק י"נ הלכתא אין הבכור נוטל פי שנים במלוה בין שגבו קרקע בין שגבו מעות יש לדקדק דס"ל שד"א דאלת"ה ק' מאי קמ"ל ול"ל למקבע הלכתא כיון דאנן קיי"ל דאין נוטל בשבחא דממילא א"כ מלוה פשיטא כדאמר לעיל והא חזינן דמאן דסבר גבו קרקע יש לו ע"כ סבר שד"א כמש"ל מהך דס"פ ג"פ וא"כ אי ס"ל לר"פ בס"פ ג"פ של"ד ל"ל לאקבועי הלכתא דאין נוטל במלוה ואם בא לקבוע הלכה כרבנן ולא כר' לאשמעינן דלא א' כיון דנקיט שטרא כמאן דגביה דמי כדאמר לשמואל שם הו"ל למימר סתמא כדאמר שמואל מדנקט בין גבו קרקע כו' משמע שיש ס' לחלק בדבר כסברת בני מערבא רק דאשמעינן ר"פ דאפ"ה דש"ד אין זה נקרא מוחזק לענין בכור דקיי"ל בע"ח מכאן ולהבא גובה ושעבוד לחוד לאו מוחזק הוא וראיה דהא גבי א"י אצטריך לי' לגמ' למימר דמוחזקת היא ליוצאי מצרים ומקרא דכ' ונתתי אותה לכם מורשה כו' הא לא"ה אין נוטל פי"ש אף דהיתה מתנה ברורה ועבידא דאתי' בודאי כיון דלא אתי' אכתי לידי זכי' ה"נ בחוב כל כמה דלא אתי לידי גוביינא אין זה מוחזק ובירושלמי א' בהדי' גבי חלה כשנכנסו לה למפרע ירשו עיי"ש אבל אי של"ד ליכא רבותא כלל וע' בתוס' שם ולענ"ד לק"מ:

וכן מ' מהא דא' ר"פ שם ובמלוה שעמו פליגי ופירש"בם במלוה שהוא עצמו חייב לאביו חולקי' דמספקא לן אי גמר ומשעבד נפשי' בעין יפה שיהי' מוחזק כדי שיטלו פי"ש ואי ס"ל שעבודא ל"ד מאי מועיל כיון דמדאורייתא ליכא שעבוד כלל ובפרט לד' הסוברים דלר"פ ליכא שעבוד כלל רק מצוה בעלמא למה יהי' מוחזק במלוה שעמו ואיך גמר ומשעבד במה שאינו משועבד ואין יכול להשתעבד ובפרט לד' הסוברים דאף בשעבו' מפורש של"ד האיך ישתעבד במלוה שעמו אבל אי ס' שעבודא דאוריית' ניחא טובא דלגבי נפשי' י"ל דהך מלוה נא הוי מחוסר גוביינא דגמר ומשעבד והוי כמצוי:

ולכאורה למאן דמחלק בין רבית למלוה לענין פי"ש וכן דרש שם וי אמימר וכן שלחו מתם ומ' דהיינו אפי' רבית שעלה כבר בעודנו חי הוי ראוי ואמאי הא איחייב לי' מחיים ולגבי נכרי שוין פרעו הרבית כמו פרעו הקרן דבדינם מוציאין מלוה למלוה כדא' בפ' א"נ וע"כ משום דלהקרן אשתעבוד נכסי מדין ערב שעבוד שהוא דבר ידוע וקצוב בעת הלואה משא"כ רבית שאינן קצובין ועולה יום יום לא אשתעבוד נכסי כדאי' בפ' הנזקין גבי שבח קרקעות ומזון הבנות שאין נגבין ממשועבדין לפי שאינן קצובין ולפי ד'

הרמב"ם לא חל שעבוד לדבר שאינו קצוב והוי ראוי אבל אי נימא שעבודא לאו דאורייתא וע"כ הטעם דחשוב לי' מוחזק דכגבוי דמי דנקיט שטרא מאי טעמא לא שקיל ברבית דג"כ יהא כגבוי ומה שעלה בחייו א"ו מ' שגם אמימר ס' שד"א:

וכן משמע בסוגי' דב"ק פ' שור שנגח דלמ"ד גבו קרקע או מעות יש לו פי שנים במלוה ס"ל ג"כ דיורש הבעל נזקי אשתו אף שלא גבתה מעולם רק בכופר שלא ניתן רק לאחר מיתה אינו יורש וע"כ דאין הטעם במלוה משום דמלוה מעות הי' וזוזי שקיל מיני' או משום דנקיט שטרא למשכון כמ"ש הרש"בם ז"ל דהתם לא שייכי הנהו טעמי רק עיקר הטעם הואיל ונתחייב בהחוב מחיים הוי מוחזק וא"כ גם הריבי' נתחייב מחיים א"ו הטעם משום דלגבי ריבית ליכא שעבוד וערבות כמש"ל:

עוד כ' הראשונים ראי' מהא דרבא בפ' הנזקין גבי שט"ח שכ' בו שבח דגובה מיתומי' ג"כ מעדיות כיון דמדאו' דיני' בעדית ולא דמי לב"ח דדיני' בבינונית ומיתמי בזבורית דמדאוריית' דיני' בזבורית וביתמי אוקמוה אדאורייתא ומ' דש"ד דאל"כ גם בפי' בו עדית אין גובה מיתומים מה"ת כדא' רבה בב"ב ד"ת אפי' מלוה בשטר אין גובה ממשעבדי וכ' הש"ך לדחות דבשעבוד מפורש אפשר כ"ע מודו דש"ד וזה אמת שכ"כ רש"י ז"ל בהדי' בפ"ק דקדושין וכן כ' הרש"בא בגיטין הביאו הש"ך וכ"כ בקדושין ודקדק כן שם עוד ממה שא' מלוה הכ' בתורה ככ' בשטר והק' מאי רבותי' דשטר דלמ"ד דשל"ד גם שטר לא מהני וכ' די"ל ככ' בשטר ושעבוד מפורש וכ"ד רש"י ועדיין רפי' שם בידי' קצת ולענ"ד יש לה"ר לזה מהך דפ' השולח דמייתי מתניתין שביעית משמטת המלו' בין בשטר בין שלא בשטר ומפרשי רב ושמואל בשטר שיש בו אחריות נכסים שלא בשטר שאין בו אחריות נכסים וכ"ש מלוה ע"פ ור"י ור"ל מפרשי בשטר שאין בו אחריות נכסים שלא בשטר מלוה ע"פ אבל באחריות נכסים אין משמט וק' טובא לרב ושמואל מאי דוחקייהו לפרושי בשטר דוקא ביש בו אחריות ושלא בשטר שאין בו אחריות ומלוה ע"פ מכ"ש נימא כפשוטו שלא בשטר מלוה ע"פ ובשטר איזה שטר שיהי' ומה חילוק יש לדידהו בין שטר שכ' בו אחריות מפורש או לא דהא קיי"ל אחריות ט"ס כדא' שמואל בהדי' בב"מ וכן ס"ל לרב בגיטין פ' הנזקין בשמעתא דסקריקון ע' בתוס' שם ואפי' בשטרי מקח כ"ש בחוב וא"כ מדרבנן משתעבדי נכסי אפילו בסתם ומדאורייתא לא משתעבד נכסי אפי' פירש אחריות וא"כ מאי רבות' אשמעינן בהא וטפי הו"ל לאשמעינן כפשוטה בין בע"פ בין בשטר א"ו ס"ל לרב ושמואל בשעבוד מפורש שד"א והו"א דהוי כמלוה על המשכן דאין משמט קמ"ל דלא אבל אי מדאורייתא לא מצי לשעבודי נכסי' לחוב כלל מאי קמ"ל ואין לומר דהא גופא קמ"ל דשל"ד דאין זה ענין לשביעית רק לענין דיני

ממונות וראי' נכונה היא למבין ור"י ור"ל שם לשיטתייהו אזלי דס"ל ש"דא וא"כ בכל מלוה משעבדי נכסי מה"ת והוי רבותא טובא דבשטר אף בלא אחריות וכש"כ באחריות ס"ל דע"כ לטפויי מילתא אתא להיות כאפותקי וכגבוי טפי כיון דבל"ז משעבדי ואיהו שעבדן בפי' גמר ומשעבד נפשי' טפי רק דלמעשה לא סמך ר"י על דבריו ואורי דמשמט עיי"ש והיינו כיון דמה"ת ש"ד ואפ"ה משמט מה לנו אם הוסיף לשעבד בפירוש אבל אי ס' רב ושמואל של"ד אפי' במפורש א"כ דלמא הא דס' משמט משום דשל"ד ס"ל אף במפורש ואי הוו ס' שד"א גם הם הוו ס' כר"י דשעבוד מפורש כמשכון הוא ולמה חששו שם ר"י ורב אסי להורא' רו"ש דמשמט הא אינהו ס"ל בכל דוכת' שד"א ואפי' למעשה כגון גבי קרבן דיביאו יורשין עולתה א"ו דגם רב מודה דבמפור' ש"ד ואפ"ה ס"ל דמשמט ואין דומה למשכון ולכן חששו ר"י ור"א ג"כ לדבריה':

אלא דאפ"ה יש לדקדק מד' רבא דס"ל בכל גווני שד"א מדקאמ' גבי סתם ב"ח מדאו' דיני' בזבורית וביתמי אוקמוה אדאורייתא מ' דאי לא דעולא דאמר ד"ת ב"ח בזבורית והוי ס"ל מד"ת בבינונית גם מיתמי הי' בבינונית ואי של"ד אמאי הא מה"ת לא גבי כלל ומהא דעולא מוכח בב"ב ס"פ ג"פ דש"ד עיי"ש ועוד דמאי מק' גמ' לרבא מהא דתני אברם חוזאה אפי' הן נזקין והא נזקין מדאו' בעדית דלמא ס"ל לרבא של"ד אף במלוה הכ' בתורה וכהנהו תנאי דערכין ומה"ת לא גבי כלל מיורשין רק מדרבנן וסגי בזבורית וגם הרש"בא רמז לזה בקדושין ולמה שכ' הש"ך במלוה הכ' בתורה שד"א לק"מ אבל כבר הוכחתי בראיות שאין זו כוונת הראשונים כלל וכן כ' הרש"בא שם בהדי' בשם ר"ח ז"ל בהדי' דס"ל לר"פ ככ' בשטר עיי"ש ושלא כד' הש"ך רק כהבנת מהרש"ל והוא ז"ל דחה שם דעה זו וכ' דר"פ סתמא א' בכל מלוה א"ו ס"ל לגמ' דש"ד בנזקין ובסתם מלוה לענין זבורית עכ"פ:

והנה דברי ר"נ שם ומר זוטרא דאתי לאשמעינן אע"פ שכ' בו שבח כו' ולכאורה אי ס"ל של"ד אף בשעבוד מפורש א"כ מאי קמ"ל מתני' היא מה לי תקנת חכמים בבינונית מה לי תנאי עצמו בעדית אידי ואידי מדרבנן משתעבדי וא"כ ממילא מיתמי בזבורית ואדרבה כ"ש הוא מנזקין דמדאו' בעדית ואפ"ה מיתמי בזבורית ומאי קמ"ל ר"נ א"ו קמ"ל רבותא דאף בשעבוד מפורש דהוי ש"ד לכ"ע אפ"ה מיתמי בזבורית והא לא שמעי' מסתם ב"ח דאין רק תקנ' מבינוני' או משום דבסת' של"ד ואפש' ס"ל לר"נ גם בנזקין של"ד ולא מוכ' ממשנתינו או אפש' משום דבמשנ' אין מפורש דאפי' הן נזקין ויש לפר' דקאי רק אב"ח ואשמעינן ר"נ דגם ב"ח ושעבוד מפורש דהוי ד"ת אפ"ה מיתמי בזבורית וממילא גם המשנה מתפרשת אף בנזקין לר"נ ואף דנימא ש"ד ואתי אביי למימר תדע

דב"ח דיני' בבינונית ויש מקום לומר דאביי ס"ל ד"ת דין ב"ח בבינונית וכדמ' מברייתא דר"ש דמייתי שם לעיל דיהיב טעמא מפני מה א' ב"ח בבינונית כדי שלא יראה אדם לחבירו דירה נאה כו' משמע דק' לו למה לא בעדית כנזקין ואי מדאו' בזבורית מה ק' לו די לן אם תקנו להגבות מן בינונית אלא משמע לכאורה דמה"ת בבינונית ושאיל למה לא עדית ור"ש היא דדריש טעמא דקרא עיי"ש וכן ראיתי בירושלמי מייתי תנאי דס' ב"ח מה"ת בבינונית דדריש והאיש זה שליח ב"ד אם יכנס המלוה יטול העדית ואם יכנס הלוה יטול הזבורי' ושליח ב"ד נוטל הבינונית ומשמע לפ"ז דעולא דאמר מה דרכו של אדם כו' ס' דשליח ב"ד אסור לכנס לביתו רק הלוה ולכן אמרו דרכו בבינונית ופלוגתא דתנאי היא בשלהי המקבל איכא מ"ד דשליח ב"ד מותר ליכנס ואליביה י"ל מה"ת בבינונית ואיכא מ"ד בלוה הכתוב מדבר והכי פסק שמואל שם וא"כ ד"ת בזבורית כעולא ומייתי אביי ראי' ממאן דסבר ד"ת בבינונית ואפ"ה מיתמי בזבורית דמתניתין אתיא כב"ע דאין נפרעין מן יתומים כו' ואולי ס' אביי הכי דלא כשמואל דה"נ מק' עלה שם רב יוסף מקראי עיי"ש וא"כ דד"ת בבינונית ומיתמי בזבורית ה"נ בפירש שבח ולפ"ז מוכח דאביי ס' שד"א בכל מלוה סתם מדדייק מסתם ב"ח על פירש שבח ודלמא התם משום דבל"ז מה"ת לא גבי מיתמי דשל"ד משא"כ בפי' שבח א"ו שד"א ס"ל ורבא דחי מדעולא דס"ל כשמואל דלוה נכנס ודרכו בזבורית זה הנ"ל פי' נכון מאוד בסוגית הגמ' ועולה בידינו שדעת אביי ורבא דשד"א אף בכל מלוה:

והתוס' כתבו דאפשר טעמיה דר"נ ואביי משום דשל"ד וס"ל דאף בשעבוד מפורש של"ד וכבר כת' בראיות דבשעבוד מפורש כ"ע מודו וגם מהא דר"נ מוכח כן דאל"כ מאי קמ"ל ועוד דזה סותר למ"ש דבמלו' הכתוב בתורה שד"א שלדבריה ע"כ ר"נ ואביי ומר זוטר' סברי דאפי' בנזקין של"ד מדגובה מיתמי מזבורית לדידהו וגם על הש"ך ק' מכאן שהביא ראייה מכאן מדאביי ומר זוטרא ור"נ דשל"ד דא"כ אף בנזקין נפסוק כן וגם מ"ש עוד דס"ל לא פליג רבנן ביתמי לפ"ז י"ל דס"ל שד"א שלא כד' הש"ך שהחליט בשמם דש"לד ס"ל וכ"כ במשנה אבל לפמ"ש ג"ז צ"ע לבשלמא אי ס"ל לאביי ב"ח ד"ת בזבורית וע"כ מיתמי אוקמוה אדאורייתא שיך לומר דלא פליג ואפילו בפירש א' מיתמי בזבורית אבל לפמ"ש דב"ח לאביי ד"ת בבינונית ואפ"ה מיתמי זבורית וע"כ דחכמים הפקיעו דינם לתקנת היתומים ואין חילוק בין ב"ח סתם לפירש שבח בכולהו תיקון לטובת היתומים להפקיע דינם ומה צריך לומר לא פליג מה"ת נחלק ביניהם וזה שא' אביי תדע כו' ואי משו' לא פליג לא הוי א' בהכרח לא פליג ואיזה הכרח הוא זה לומר

לא פליג והא מחלקינן לקמן בין גדולים לקטנים ובין מכר למתנה עיי"ש ולמה שכתבנו הסוגיא מתפרשת היטב בפשיטות בראיות אביי ודחיית רבא:

ואל תתמה אם יש חולק על ד' עולא שא' ד"ת ב"ח בבינונית שהרי גדולה מזו כתב הנ"י בפ"ק דב"ק בשם הרמ"ה דאיכא מאן דס' ד"ת ב"ח בעידית רק חכמים תיקנו בבינונית שלא יראה אדם דירה נאה כו' ומהא דמה דרכו של אדם להוציא אלא מוכח לר"פ ור"ה דס' כל מילי מיטב נינהו ופי' כן בהא דא' רבותא שם בדעולא קמיפלגי כו' אבל מ"ש עולה לנכון ע"פ הירושלמי ומחלוקת תנאים בהך דוהאיש זה שליח ב"ד:

ולפמ"ש יש לפרש שם הסוגיא בפשיטות גבי בינונית וזבורית כו' מ"ד ב"ח בבנונית אית ליה תקנ' דעולא וכל שהי' לו עדית ומכרה נשתעבדו לו הבינונית משום נ"ד או בשל עולם כו' אף שלא היה לו כו' ומ"ד ב"ח בזבורית ל"ל תקנתא דעולא פי' לאו דל"ל כלל משנה דב"ח גובה בינונית דא"כ הו"ל לאשמעינן רבותא טפי דאף שיש לו עדית ובינונית וזבורית ב"ח בזבורית מ"ש דנקט בינונית לחוד ועוד דאין ס' לומר דפליגא ברייתא אכולהו תנאי דגיטין דב"ח בבינונית אלא ה"פ דל"ל תקנתא דעולא רק מה"ת בינונית משום דשליח ב"ד מוציא בינונית כמבואר בירושלמי וא' שם דקרקעו למד ממשכנו וא"כ לפי"ז תליא הכל בשעת גובינא שבא שליח ב"ד לביתו שנוטל הבינונית מהמטלטלין שרואה דמי יודע איזה מטלטלין היו לו קודם ואין השליח ב"ד יודע כלל רק לפי מה שרואה עתה נוטל הבינונית וא"כ גם בקרקע דוקא אם יש לו עתה עידית ובינונית וזבורית נוטל ב"ח בינונית אבל אם מכר העידית קודם ואין לו עתה רק בינונית וזבורית א"י לגבות הבינונית כמו במטלטלין שצריך לגבות בינונית הנמצא אז וא"כ גם בקרקע אזלינן בתר גביה ואז הבינונית הם עדית אצלו והתורה חסה שלא יגבה המובחר אצלו בשעת גבייה כמו במטלטלין וע"כ צריך לגבות הגרוע כיון שאין לו אז בינונית וזה פי' נכון מאוד בהא דרבינא מכמה קושיות לפי' רש"י ז"ל וזו היה דעת אביי ג"כ ומוכח דאביי ס"ל וכן רבא שד"א:

ויש להביא ראיה דעכ"פ בשעבוד מפורש מודו כ"ע דשד"א מדפליגי אביי ורבא בפסחים בפ' כ"ש אי ב"ח מכאן ולהבא הוא גובה אי למפרע גובה ופירש"י ז"ל ששעבד לו נכסים וגבאן בחובו אביי ס' למפרע גובה כו' ולענין דאורייתא איירי שם לענין אם הקדישן מלוה ואח"כ גבאן אביי ס' הוי הקדש למפרע וכן לענין חמץ שם ואי נימא אין שעבוד תופס מה"ת כלל לא שייכא כלל סוגיא דשם ואביי דייק שם למילתיה מהך דר"נ דיתומים שגבו קרקע כו' ומהא דאי פקח הוא כו' ומשמע להדיא דבכל שט"ח באחריות עכ"פ איירי אף בלא אפותקי רק בשעבוד וא"כ מוכח דס"ל לאביי שד"א אף בסתם מדדייק מדר"נ

ולא מפרש טעמא דר"נ משום דר"נ כו' אלא משום דלמפרע גובה והא ר"נ א' סתמא יתומים שגבו קרקע בחובת אביהן כו' משמע בכל חוב ושטר למאי דקיי"ל אחריות ט"ס ור"נ גופיה ס"ל אחריות ט"ס בפ' ג"פ גבי שטר מכר בלא אחריות כו' וע"כ דבכל גווני שייך למפרע גובה וע"כ שד"א וכמש"ל ורש"י ז"ל שכתב שם ושעבד לו כו' לא נחית שם לפלוגתא דאחריות ט"ס ועוד דמתניתין בחמץ שם איירי בשעבד בפירוש דאל"ה לא חל שעבוד על מטלטלין כלל אבל לפלוגתייהו אי למפרע גובה לא נ"מ מקרקע דקיי"ל אחריות ט"ס כדמוכח מהך דר"נ וכן משמע מדברי אבי' בב"ב דמק' לר"נ דא גבו קרקע אין לו מהך דא' איהו גופיה יתומים שגבו כו' ולטעמיה דלמפרע גובה ואי הך דר"נ איירי בשעבוד מפורש דווקא לוקי הך דגבו קרקע אין לו בסתם שטר בלא שעבוד מפורש א"ו אין חילוק לדידיה ובכל גווני שד"א ולמפרע גובה ורבא לא פליג שם רק משום דמצי לסלוקי בזוזי לא הוי כגבוי ודו"ק:

עוד נראה לענ"ד להביא ראיה נכונה דקיי"ל שד"א מסוגיא דפ' הגוזל עצים ד' ק"ד ע"ב דמייתי ברייתא דאין הבן מביא חומש על גזל אביו בין שנשב' הוא ואביו בין אביו ולא הוא בין לא אביו ולא הוא ודריש לה מקר' דאש' גזל ואש' עשק דמשמ' על על שגזל ועשק הוא דווק' ולא על גזל ועשק אביו ומבוא' שם להדיא דחומש הוא דלא משלם הא קרן משלם והכי מפיק שם בברייתא אחריתא דקרן חייב לשלם ומקראי עיי"ש דא' יש תלמוד כו' ומק' שם ונחייב בן אשבועה דידיה ומשני שאין גזילה קיימת ואפ"ה משלם קרן שהניח אחריות נכסים וה"מ דלא מוסיף חומש משום דהוי שעבוד קרקעות כשינוי' דרב הונא בריה דר"י שם דמטלטלי דיתמי לא משתעבדי לב"ח וע"כ להך שינויא שד"א מדמשלם קרן באין גזילה קיימת ומדאו' דדריש קרא למעוטי מחומש ולשלם קרן ולא משכחת רק בכה"ג דאין גזילה קיימת ויש אחריות נכסים איו שד"א להך תירוצא דרב הונא בריה דר"י ולד' רש"י ז"ל שם ע"כ בשלא עמד בדין איירי דאף שעמד בדין כיון שלא הודה אביו ולא חייבוהו ב"ד אין זה נק' עמד בדין ובהדיא מוקי שם שלא הודה אביו עיי"ש ברש"י דלא גרס שם קו' דמלוה ע"פ היא כו' ושינויא דעמד בדין כו' והתוס' שם כתבו ליישב הגי' דמק' למ"ד של"ד והא דמשני בשעמד היינו שבאו עדים אחר שבועת אביו וחייבוהו עפ"י עדים וזה דוחק גדול מכמה קו' חדא מ"ש תוס' שם לעיל דא"כ ל"ל קרא לחייב הבן בקרן כיון שעמד בדין בחיי אביו עפ"י עדים ועוד דאי כשעמד בדין עפ"י עדים מאי ס"ד לאקשוי א"ה חומש לישלם הא עמד בדין כשטר דמי כדא' בכמה דוכתין ובהדיא א' בשבועות משמי' דר"י הכופר במלוה שיש עליו שטר פטור מקרבן שבועה וה"ה מחומש אי משום דהוי כפירת דברים בעלמא אי משום שעבוד קרקעות

דאיפליגו שם ר"פ ורהבד"י בטעמיה והיכי מק' הכא בפשיטות דלחייב חומש א"ו הכא בשלא עמד בדין כגי' רש"י ומק' שפיר וס"ד כיון שאין כאן שטר אין זה שעבוד קרקעות ומשני ר"ה בדר"י דאפ"ה כיון שאין מטלטלין משועבדין כלל רק הקרקע הוי ש"ק אף בלא שטר משא"כ מיניה גופיה י"ל דכל שאין לו שטר עיקר תביעתו לגבות מן מטלטלי ואפי' מגלימא דעל כתפיה אבל בשטר עיקר שעבודו הקרקע דש"ד ולהכי נקט שטרא בידיה דמשום מטלטלי לא מהני שטרא כלל:

ולפ"ז מתורץ קו' תוס' בכמה דוכתי למ"ד שד"א היכי משכחת שד"א דאפי' מלוה ע"פ הוא ש"ק ותירצו בשמחל השעבוד ולפמ"ש אין צורך דאף מדאורייתא עיקר סמך מלוה ע"פ מיניה דידיה על המטלטלה כדכ' בחוץ תעמוד והאיש כו' משא"כ ביתמי עיקר תביעתו קרקע וזה שחידש ר"ה בריה דר"י שם בב"ק אבל אי בעמד בדין לא הוי מק' כלל דכולה ידעי מימרא דר"י דשבועות ועמד בדין כשטר דמי זה נ"ל ראיה נכונה:

ואין לחלק ע"פ ס' הש"ך בין גזל דהוי מלוה הכתוב' בתורה כו' חדא דהא כתב תוס' בכמה דוכתי דאין נק' מלוה כתוב בתורה רק דברי' שלא היינו יודעים מעצמינו אם ישלם וכמה ישלם כגון קרבנות ונזיקין ודומיהן משא"כ קרן דגזלן הוא דבר ידוע כמו הלואה ועוד דהא בקראי כתב עשק ותשומת יד שהן הלואה ואכולהו דרשינן מקראי אשר גזל ועשק לחייב בקרן ולפטור מחומש וא"כ אפי' בהלואה מוכח ש"ד ולפי"ז גם לשינויא דרבא שם גבי גזל דאיירי אף בגזילו קיימת מוכח עכ"פ דש"ד מדין עשק ותשומת יד דמחייבינן בקרן מה שלוה אביו וכבש שכר שכיר וע"כ באחריות נכסים וש"ד אף בלא עמד בדין וחומש לא מחייב משום שעבוד קרקעות ושינויא דר"ה בריה דר"י מוכרח אף לתי' רבא שם וס"ל ש"ד:

וכן משמע שם לעיל דדייק חומשא ממונא ואי מיית משלמי יורשין ותניא נמי כו' יורשין הן משלמין קרן וחומש ופטורין מן האשם וע"כ בשלא הפריש מחיים מוקי לה דאי הפריש מחיים לא מוכח דחומש ממונא דלמא אייריי שהפריש החומש ג"כ גם לשון פטורין מאשם משמע כן דאל"כ הול"ל האשם ירעה ע' ברש"י שם ובשלמא אי נימא דחייבין קרן וחומש מדאורייי' איצטריך לאשמעינן דפטורין מאשם אלא אי נימא דגם קרן פטורי מדאורייי' פשיטא דלא מחייבי בקרבן וגם מחומש יהיה פטורין דשל"ד ואי מחייבינן הקרן משום תיקון העולם ונ"ד מנ"ל לחיובי חומש ועכ"פ קרבן מאי בעי התם ואי בשעמד בדין והודה בב"ד ג"כ לא מוכח דחומש ממון דלמא כיון שחייבו ב"ד הוי כמלוה כמו כל קנסות שנעשו ממון עפ"י ב"ד א"ו משמע לכאורה דכולה סוגיא ש"ד ס"ל:

ועוד נראה לענ"ד דאף למ"ד הכופר בממון שיש עליו עדים פטור היינו דוקא שאין העדים לפנינו רק שאח"כ באו העדים דבהא ס' ר"י כיון דעדים עבידי דמייתי או שמא יתכחשו בעדותם לא הוי כפירת דברים בעלמ' דשמא לא יעידו העדים וגם בשטר איירי בכה"ג שאין השטר בפנינו ואח"כ הביא השטר דבשעת שבועתו לא הויא כפירת דברים דשמא יאבד השטר קודם בואו לב"ד כדאמר שם ר"ה בר"י שטר נמי עביד דמרכס ופירש דמרכס קודם שיראה בב"ד אבל כל שהעדים והשטר ידועים בב"ד ומכחישי' אותו אין זו רק כפירת דברים בעלמא לכ"ע אף לר"י ולכולה אמוראי שם דשבועתו לא הועילה כלום אף לשעתה וכ"כ הרמב"ם ז"ל בהדיא בהך דממון שיש עליו עדים חייב וכתב הטעם ששבועתו הועילה בשעתה ושמא ימותו כו' משמע להדיא דעכ"פ בעי שתועיל לשעתה וכ"מ מדקדוק ל' הברי הברייתא שם דמייתי אם משבאו עדים הודה כו' ולא א' משבאו עדים נשבע והודה א"ו דשבועה עכ"פ בעי קודם ביאת עדים דאל"ה כפירת דברי' בעלמא הוא:

שוב חפשתי ומצאתי שהתוס' בעצמן כתבו כן בהדיא בפ' שבועת העדות גבי שני כתי עדים ומק' אראשונה והא קיימא שניה ומשני רבינא שהיו קרובים בנשותיהם כו' והק' תוס' דהא דרבה דא' הכופר בממון שיש עליו עדים פטור איתותב ועליה דרבה הוא דאיצטריך לשנויי כדרבינא וכיון דלא קיי"ל כרבה ל"ל דרבינא ותרצו דלכ"ע כל שהעדים לפנינו הוי כפירת דברים בעלמא ולהכי איצטרי' הא דרבינא לכ"ע עיי"ש וזה מבוא' לכ"ע כמ"ש ומוכר' מדרבינ' וכיון שכן היכי אפש' לאוקמי הך סוגי' דהגוזל בעמ' האב בדין על פי עדי' ונתחיי' בקרן דא"כ לק"מ חומש נמי ליחייב כיון שכב' באו העדי' ונתחייב בב"ד אין שבועת הבן רק כפירת דברים בעלמא שהכל יודעים שחייבים בקרן ומה צורך לטעם שעבוד קרקעות א"ו מוכרחים הדברים כד' הסוברים שד"א:

ובמ"ש ארווח לן בס"ד מה שהוקשה לן לר"י דמחלק בין מלוה שיש עליו עדים לשטר היכי מפרש לברייתא דשם פרט ללווה בעדים ובשטר בשלמא שטר יש לפרש משום ש"ק וכדר"י אלא עדות מאי איכא למימר ואין לפרש כדמפ' רבה שם לאומר לויתי ולא בעדים ולא בשטר דבשלמא לרבה אין נפקותא בשטר מה"ת דס"ל של"ד אף בשטר בפ' ג"פ ואין טורף ממשעבדי כלל ומב"ח גבי בהודאתו אבל לר"י דס"ל ש"ד נ"מ טובא בכפירת שטר ועדים לענין משעבדי דאם לוה בשטר טורף ממשעבדי אם אין לו ב"ח וגם אין יכול לומר פרעתי ובל"ז כיון דבכופר בשטר ס"ל לר"י דפטור מסתמא יפרש הברייתא כפשטה שכופר בעיקר המלוה ובשטר וא"כ איך יפרש בעדים ולמ"ש ניחא

דיפרש פרט ללווה בעדים ובשטר והעדים והשטר לפנינו דהוי כפירת דברים בעלמא לכ"ע וזה נלע"ד תי' נכון מאד:

וראיתי בירושלמי א' שם בשם ר"י לא תתני עדי' שמא ישכחו העדות עיי"ש ובשטר לא חייש שם שמא יאבד ומשמע ג"כ כמ"ש דאם העדים מעידים עתה לא שייך ישכחו העדות והא דמדקדק שם במתניתין דב' כיתי עדים דחיישינן שמא ישכחו כו' ולא מוקי לה כדרבינא בש"ס דילן ע"כ צ"ל דמפרש לה שאין ידוע להם אם העדים זכורים העדות אף שעומדים שם שמא שכחו כבר וגמ' דילן לטעמיה דלא חייש לשכחה רק למיתה ולאבידה וא"כ כל שהעדים כאן הוי כפירת דברים ואיצטריך לשנויי כדרבינא עכ"פ גם הירושלמי סבר דכל שידוע בשעת שבועה שנשבע לשקר עפ"י עדים ושטר וכ"ש עפ"י ב"ד דהוי כפירת דברים והא דמגי' בירושלמי לית כאן עדים ולא מפרש לה שהעדים לפנינו היינו משום דס"ל הטעם בשטר משום כפירת דברים אף שאינו לפנינו ולא חייש לאבידה וא"כ אי גרסינן עדים ע"כ גם בעדים הוי דינא הכי אף שאינן לפנינו לכן א' לא תיתני עדים אבל לטעם ר"ה בר"י דחייש לאבידה בשטר וא' טעמיה דר"י משום ש"ק ובריית ע"כ לא מטעם ש"ק הוא רק מטעם כפירת דברים דומיא דמכחיש לא' מהשותפין וכדדייק גמ' שם ומדרישא בכפירת דברים סיפא נמי כו' וא"כ בע"כ מתוקמא בהכי שהעדים והשטר לפנינו ומשום כפירת דברים וגרסינן שפיר עדות ג"כ ודו"ק:

ומדי דברי בהך סוגיא דפ' הגוזל עצים אמרנו לחבר לזה גם מה שנרא' ביישוב ד' הרמב"ם ז"ל דהנה הרמב"ם השמיט הך דר"ח דא' והוא שייחד לו כלי לעושקו ודעתו ז"ל דלא בעינן יחו' כלי כלל והוא תימה איך דחה מימרא דר"ח דלא מצינו בש"ס פלוגתא כלל ולכאורה היה נ' לתרץ עפ"י ד' התו' בכתובו' ר"פ נערה שהקן בהא דאנסת ופתית את בתי כו' דרבנן מחייבי קרבן שבועה האיך שייך יחוד כלי כיון שעדיין לא נתחייב ולא עמד בדין ותירצו שייחד לו הכלי שיזכה בו כל מה שיתחייב אח"כ בדין והק' דהא הוי דשלב"ל ותרצו דרבנן דר"ש ס' אדם מקנה דשלב"ל וא"כ אנן הא קיי"ל אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם לא ניחא לאוקמה סתם משנה דשבועות כמ"ד אדם מקנה כו' ודלא כהלכתא ואולי רב חסדא ס' כרב הונא רבי' דס"ל אדם מקנה דבר שלא בא לעולם:

אבל עוד נ' ליישב בפשיטות יותר דהרמב"ם הוציא מסוגי' מפורשת דלית הלכתא כר"ח והוא בשבועות ר"פ שבועות הפקדון א' רבה הכופר במלוה שיש עליו עדים פטור כו' ור"י א' מלוה בעדים חייב בשטר פטור ומפרש ר"פ טעמי' משום כפירת דברים בעלמא ודחי ר"ה ברי' דר"י ומסיק טעמא דר"י משום דהו"ל כפירת שעבוד קרקעות כו' והכין מסקנא דסוגי' ואי נימא דאין חייב ק"ש במלוה אא"כ יחד לו כלי וקנאו בדין כמבואר

בש"ס לר"ח דמק' היינו פקדון א"כ אפי' בשטר נמי ליחייב כיון שייחד לו הכלי וקנאו פקע שעבוד הקרקעות ועיקר תביעתו החפץ המיוחד לו וקנאו לגמרי ואפילו באפותיקי מפורש קיי"ל דאינו גובה משאר נכסים כ"ש בייחד כלי וקנאו כדין אין לו שום עסק על הקרקעות א"ו דלא ס"ל לר"י כלל מימרא דר"ח וא"ש ג"כ סוגי' דב"ק פ' הגוזל בהא דעל גזילו הוא מביא ואין מביא על גזל אביו ומק' שם ונחייב על שבועה ומשני ר"ה ברי' דר"י בשאין גזילה קיימת והניח אחריות נכסים ומשום דהו"ל ש"ק דמטלטלי דיתמי לא משתעבדי הרי מבואר דלא איירי בייחד כלי דהא אין גזילה קיימת ואפ"ה טעמא משום ש"ק הא לא"ה חייב ורבא דשני שם בגזילה קיימת לטעמיה דס' כר"ח דבעי יחוד כלי וע"כ דאיירי בגזילה קיימת והל' כר"י וכר"ה ברי' דר"י דבתראי נינהו ודו"ק היטב:

הדרן לדאתאן עלה דלפי מה שביארנו שיטה זו יתפרש בפשיטות גם הסוגי' דר"פ הגוזל ומאכיל פטורין מלשלם אם היה דבר שיש בו אחריות נכסים חייבים לשלם ומוקי לה רבא בשאין גזילה קיימת והק' אם הניח להם אביהם אחריות נכסים חייבים לשלם וה"נ א' רבא לקמן הניח להם אביהם פרה שאולה משתמשין בה כל ימי שאלתה כו' הניח להם אביהם אחריות נכסים חייבין לשלם והנה לרב ושמואל דס"ל מלוה ע"פ לא גבי מיורשין כ' התוס' להעמיד משנתינו בעמד בדין וזה דוחק גדול דהא בעי למימר בש"ס דהוי יאוש ושינוי רשות למ"ד רשות יורש כלוקח וע"כ בנתייאשו הבעלים מיירי ולא עמדו בדין דאי עמדו בדין אין זה ייאוש ועוד במניח לפניהם אי עמד בדין למה לא הוציאו מידו הגזילה הקיימת עד שאח"כ אכלוה היורשין והיה נ' דרו"ש באמת מפרשי למתניתין דלא כרבא אלא כדמתני ליה רבי לר"ש ברבי בגזילה קיימת וכמ"ד רשות יורש כרשות לוקח ואפי' למאי דקיי"ל טעם נ"ד לגבות מן היורשין דוחק הוא לומר דה"נ חשו חכמים לתקנת נגזל ואיזה תקון העולם יש בזה לחייב היורשין מה שפטורין מן התורה בשלמא בחוב חשו לתקנת הלוה דאל"כ ממנעי ואתה נועל דלת וכן בהך דפרה שאולה דמחייבינן היורשין אף בסבורים של אביהם היא משום דאשתעבוד נכסי דאבוהון מחיים אף שלא ידעו מאומה ובחיי אביהם היתה הפרה בעין וע' בפ' הנושא בסוגי' דחייב אני לך מנה בשטר פלוגתא דר"י ור"ל ומייתי שם מהך דכתב לכהן חייב אני לך ה' סלעים כו' ומשני שם משום דאשתעבוד לי' מדאורייתא עיי"ש וכן בהך דמייתי שם מערב היוצא לאחר חיתום שטרות כו' א' שם ע"כ לא אמר ר"י אלא בערב דשייך בשעבודא דאורייתא פי' שהלוה הוא משועבד מה"ת ויש לדחות דשם לר"י ור"ל איירי דס"ל שד"א:

וכן מ' מהך דהמקבל גבי משכון דמק' וכי מאחר שמחזירין למה חוזרין וממשכנין כדי שלא תהא שביעית משמטתו ושלא יעשה מטלטלין אצל בניו וא' משכנו ומת שומטו

מעל בניו ומ' דיהיב טעמא לקרא כיון שהצריכה תורה להחזיר מה תועלת במשכון כיון שכל יום צריך להחזיר ומתרץ שאם ימות אף שיהיה ביד בניו יוכל לשומטו מהם ולא יעשה כמטלטלי ואי של"ד לא היה צריך לומר שלא יעשה מטלטלין רק הי' לו לומר שיגבנו מבניו דאף שיהי' להם קרקעות לא יגבה מהם מה"ת ולהכי ממשכנין כדי שיהיה בטוח מבניו א"ו דאמרינן שד"א דאז ביש לו קרקע אין נפקותא כלל דגובה מהם רק באין לו קרקע דמטלטלי דיתמי לא משתעבדי לבעל חוב ולהכי אהני משכון:

וכן מפלוגתא דב"ח מכאן ולהבא הוא גובה כו' נ' להוכיח מסוגי' זו דתרווייהו ס' שעבודא דאורייתא דהא טעמא דאביי משום דאיגלאי מילתא דמשעת הלואה קני לה ואי נימא דמעיקרא אין הנכסים משועבדים כלל מה"ת היכי נימא משום דהשתא גבי לה קני לה למפרע איזו קנין עשה בה מעיקרא שיקנה אותה למפרע א"ו דנתינת המעות מתחילה ושעבוד כל הנכסים היא התחלת הקנין ושעבוד על כל הנכסים וקרקע ניקנית בכסף וכשגובה שדה א' אמרינן היא המגיע וקנוי' לו משע' ראשונה דאגלאי מילתא למפרע שעלי' נתן המעות ורבא ס' דאין קנין חל למפרע כיון שבידו לסלק בזוזי אשתכח דהשתא הוא דקני לה:

ולכאורה הי' נ' דשייכא הך פלוגתא בפלוגתא דברירה בתולה בדעת עצמו דלרבא אין ברירה ואפילו אם רוצה אח"כ להגבותו קרקע לא א' הוברר דמעיקרא להכי קאי אבל למ"ד של"ד א"כ מעיקרא הני זוזי לאו לקנין נתנו כלל והאיך נימא למפרע הוא גובה כיון שלא תפס כלל וכן משמע מהא דא' כל היכא דאקדיש לוה כו' פודה מוסיף עוד דינר ופודה הנכסים ויהבינן טעמא שלא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון מ' הא לא"ה מדאורייתא אין ההקדש חל כלל ואי של"ד רק מלקוחות תקנה בעלמא משום נ"ד לא צריך לטעם זה אדרבה מדאורייתא בעי פדיון ודוק:

ויש עוד לדמות ענין זה להא דכל שאינו בזאח"ז אפילו בב"א אינו ובסוגי' דעירובין היכא דלא סיים אתרי' ה"נ אי אפשר לחול הקנין למפרע כיון שאז נכנסו כל הנכסים בכלל השעבוד וקנין גמור א"א לחול על כולן רק כדי חובו וכיון שאינו בזא"ז גם בב"א אינו חל לקנות שדה א' קנין גמור וע' מ"ש בד' הרי"ף והרמב"ם במוכר דבר שאינו מסוים:

מכל הלין ראיות דכתיבנא נ' שהעיקר כדעת הסוברים שעבודא דאורייתא וזו היא דעת הרי"ף והרמב"ם והגאונים ז"ל והרמב"ן והרשב"א ז"ל ודוק בכל זה היטב כי ברור הוא:

יז שאלה

בדין מי שתבע לחבירו לב"ד ובא הבע"ד לב"ד ושמע טענת שכנגדו והודה לו על כל טענתו אם הב"ד יכולין לכתוב שטר ופס"ד על הודאה זו כדין מעשה ב"ד או אין זה רק כדין מלוה ע"פ:

תשובה הנה הד"מ בסי' ל"ט ס"ק כתב שזו מחלוקת בין הנ"י ורי"ו שד' הנ"י שכל שהודה ע"י תביעה הוי מעב"ד גמור כמו פס"ד ויכולין לכתוב שטר וכ' שדעת הרי"ו אינה כן וגם הק' הד"מ על ד' הנ"י וכתב שאין מ' כן מד' כל הפוסקים ועוד דא"כ מה צורך לקבוע דוכתא ושלחי ומזמני לי' כו' כיון דשלחי לי' ע"כ ע"י תביעה הוא ואין צורך לקביעות וזימון והש"ך ז"ל השיג עליו וכ' דאין כאן מחלוקת גם הנ"י מודה בהודאה פשוטה אף ע"י תביעה כד' כל הפוסקים וכקו' הנ"ל רק כונתו דדוקא אם הודה בפשיטות בלי טענה כלל אף שזה תבעו מעיקרא מקרי הודאה אבל בנתחייב מתוך טענותיו והכירו ב"ד שהוא מתחייב מתוכן ה"ז ב"ד גמור כו' עיי"ש שהאריך בזה בדקדוקים ולענ"ד נ' דאין זה עולה כלל בכוונת הנ"י שכ' בלשון דבמודה מעצמו איירי בלי תביעת בע"ד אבל במודה ע"י תביעה בפני ג' ואומר הוו עלי דייני כו' מ' להדיא שמודה לגמרי רק בפני ג' ואמר הוו עלי כו' ואי איירי שהי' טו"ת ביניהם הרי זה דין גמור ומה צורך לומר הוו עלי דייני כיון שטענו לפניהם וגם שלשה יכולין לדון בע"כ ומה צורך הי' לכתוב זאת בשם המפרשים ועוד דא"כ צריכין לכתוב פס"ד ולא שטר הודאה ובגמ' א' האי אודיתא זמנין כו' ועלה קיימי כולהו אמוראי לפרושי ולפלוגי עיי"ש בכולה סוגי' ועוד דהא מעיקרא א' רב אדא בר אהבה כנפינהו איהו כתבינן וכ' רש"י דנראה דעתו לעשות ב"ד מדטרח לקבץ שלשה ורבא מוסיף דאפילו קבצן הוא צריך שיאמר המודה הוו עלי דייני ועלה מוסיף מר בר"א אפילו אמר הוו עלי דייני לא כתבינן עד דקבעי כו' מ' דאיירי אפילו כנפינהו איהו כדי להודות וא' הוו עלי דייני עד שיקבעו מקום כדרך מעב"ד וישלחו לו לבא לפניהם להודות וכמו קביעות מקום דחליצה שיהי' נראה מעב"ד וזה מבואר בד' רש"י ז"ל ד"ה ושלחי ליה שליח בשמייהו ללוה למיתי קמייהו לדינא ולאודויי כו' מבואר ששולחים לו להודות מבלי טענה ותביעה כלל ומלשון הגמ' כפי גי' הספרים שלפנינו מבואר כן יותר שכ' עד דקבעי כו' ומזמני להו לדינא מ' ששולחין אחר שניהם וע"פ צואת הלוה תחילה כדי להודות ולא תבעו זה כלל וע"ז כ' הנ"י דהא דלא מהני הוו עלי דייני דוקא במודה מעצמו לגמרי בלי תביעה כלל אבל כל שזה תבעו אף שהודה הרי הן רד גמור כיון שזה התחיל לתבעו כדרך ב"ד וזה קיבל עליו וא' הוו עלי דיני והודה לו ה"ז מעשה ב"ד גמור ויכולין לחייבו שיכולין לומר לו חייב אתה ליתן לו כיון שזה

תובע אותו אבל כשזה אינו תובעו כלל איך יאמרו לו חיב אתה ליתן לו ואין תובע והוא מודה מעצמו מסתמא יתן לו ומה צורך לפסק דינן אבל כשזה תובע והוא בא ומודה הן מוכרחין לומר לו א"כ שאתה מודה בחובך צא תן לו או חייב אתה כו' כדרך פס"ד זוהי כוונת הנ"י בבירור:

וכן מבואר מדקדוק לשון רש"י ז"ל דכל הך סוגי' בשאין תובע כלל רק הלוה עצמו אומר להם לקבוע מקום ולשלוח אחריו שיעשו כדרך הדיינים וכן מוכרח לענ"ד מדברי הגמ' דכולהו קיימי אהא דאמר האי אודיתא זמנין כתבינן וא"כ הא דקבעי דוכתא ושלחי ומזמני לי' ע"כ איירי שהוא עצמו קיבל הג' וציום לקבוע ולשלוח אחריו דאלת"ה אלא שהיו קבועין מאליהן במושב ב"ד ושלחו אחריו עפ"י התובע הרי הן ב"ד גמור ולא שייך למיקרי הודאה בפני ג' דהא הב"ד הן יכולין לחייבו והוי כעמד בדין ובכל דוכתי עמד בדין מהני בלי טענה כלל גבי ערכין דא' כשעמד בדין ובשלהי ב"ב דיתבי דייני אפומא דבירא ועיקר הרבותא אף שהוא עצמו קבצן עפ"י דיבורו נעשין ב"ד וכן מצאתי להדיא בחידושי הר"נ שהקשה על הך דמר בר רב אשי אפילו א' הוו עלי דייני כו' מהך דב"מ וב"ב דח' כשעמד בדין דינו כשטר ותי' כן דאיירי שמעצמו בא לב"ד והודה כו' אבל תבעו לב"ד והודה הוי כשטר וכ' שם והיינו דא' עד דקבעי דוכתא ושלחו כו' כלומר שדרכן בכך וכוונתו נ' דס"ל דבאמת לא בעינן דוקא שלחו אחריו רק כל שתבעי והודה כתבינן ומפ' עד דקבעי כו' היינו ע"י תביעה אבל לפירש"י ולפמ"ש מדקדוק לשין הגמרא אין צריך לזה וכולהו מיירי בלי תביעה ולהכי בעינן קבעי ושלחי ליה וז"ב לענ"ד:

ולענ"ד גם מד' ריו"ו אין כאן סתירה לזה דמ"ש בשם רמב"ן אם היו קבועים לדין ובא התובע וקובל לפניהם ושלחו לו והודה ומשמע אף שתבעו התובע בעי שלחי לי' כו' היינו בסתמא דלא א' הוו עלי דייני דאז כ"ז שלא תבעו ובא מאליו והודה י"ל דלא ניחא ליה לעשותן ב"ד ע"כ כיון שלא גילה דעתו אבל אם שלחו אחריו ע"כ הן ב"ד אבל כל שא' הוו עלי דייני וגם זה תבעו הרי שניהם עשאום ב"ד והוי עמד בדין ואדרבה מד' ריו"ו בשם רמב"ן נ' לי כמ"ש שכ' וז"ל אפילו אם קבצם הוא והושיבם וא' הוו עלי דייני אין כותבין מאחר שאינן קבועי' אבל אם הם קבועין לדין מעצמן ותבעם התובע ושלחי לו כו' וכ"נ עיקר עכ"ל משמע שאין זה פי' לדברי הגמרא עד דקבעי דוכתא דא"כ מה חידש הרמב"ן בזה ומה כ' וכ"נ עיקר ודוחק לומר דקמ"ל פי' הסוגי' דאף שהן קבועין מאיליהן ולא נעשה קביעותן עפ"י הלוה כל ששלחו אחריו אלא נ' שגם הוא מפרש הסוגי' שנעשה הכל ע"פ הלוה והוקבעו עפ"י ציוויו רק הרמב"ן מדעת עצמו כ' דכל שהודה עפ"י תביעה לפני ב"ד הקבועין לדון דידוע שהן ב"ד משא"כ אם אינן קבועין

מעיקרא לדון בעינן שיאמר הוו עלי דייני דאז נעשו דיינים עפ"י טענתו כמו עמד בדין כ"ז נ' ברור:

ומ"ש הש"ך על מ"ש הנ"י משום דבהודה מעצמו איירי והק' מנ"ל הא דאיירי דוקא בהודה מפי עצמו לק"מ דכולה סוגי' אמתניתין קאי אם אמר הוא אמר לי שאני חייב לו לא אמר כלום עד שיאמרו בפנינו הודה לו מבואר דמתניתין איירי בהודה מעצמו רק דברישא דרך אמירה לא אמר כלום וסיפא דהוה הודאה גמורה חייב אם אמר אתם עדי או לדעת הרמב"ם כל שהודה דרך הודאה גמורה בלי אתם עדי כידוע ואהא קיימא כל הך סוגי' דהאי אודייתא והיינו אודייתא דמתני' וכן לשון הירושלמי על הך מתני' אם היה כמוסר לו עדות דבריו קיימין ל' כמוסר כו' מ' בהדי' שאין הלוה תובעו כלל רק שהוא עצמו מוסר להן שיהיו עדים בדבר ועפי"ז מתורצים כל דקדוקי הש"ך ונ' דהעיקר לדינא כד' הנ"י דכל שהודה ע"י תביעה שתבעו לדין מלפני ב"ד הקבועין ובא לפניהם ותבעו והודה לו הוי מעב"ד גמור ויכולין לכתוב לו שטר וכן היא דעת הר"נ בחידושיו ונ' שאין חולק כלל ע"ז וכל הפוסקים שוו בזה לדינא ודוק כי הדברים ברורים בעז"הי:

יח שאלה

מי שביקש מחבירו שילוהו מנה והבטיחו להלות וכתב הלה שטר הלואה והחתים עדים ואח"כ חזר בו המלוה ולא רצה להלות לו המעות אם חייב הלה להלותו מאחר שכבר נכתב השטר וזכה בהשעבוד:

תשובה זו מחלוקת היא בין הרמב"ן והרשב"א וכפי מה שכתבו האחרונים ז"ל והמחבר בש"ע סי' ל"ט הכריע וכתב כדעת הרשב"א דס"ל דיכול לחזור בו וגם הש"ך האריך להכריע כהרשב"א ז"ל רק שסיים דהוי ספיקא דדינא ולפיענ"ד אחר העיון נ' ברור שאין כאן מחלוקת כלל בין הפוסקים וכל דבריהם עולים בקנה א' ויש חילוק בדבר כמו שנבאר ויש להפליא על ד' הטור ז"ל והב"י וכמה מהאחרונים שעשו מחלוקת בזה:

הנה עיקר ראית הרשב"א ז"ל והובא ג"כ בש"ך מהך דהשואל קורדם מחבירו דכל שלא בקע בו קנאו לחזרה אף שזכה המשאיל בשעבוד נכסים משעת משיכה וכן מהך דקדושין גבי מלוה והיא היא ראיית הרשב"א ז"ל וקשי' לי טובא דהנה זה דבר ידוע ומבואר בבעה"ת דעיקר דברי הרמב"ן והר"י מיגש המה דוקא רק בשטר הקנאה והוא שטר שיש בו קנין וכשיטתם שפסקו כרב אסי דהא דכותבין שטר ללוה כו' היינו בשטר בקנין וכ"כ הרמב"ן בבעה"ת בהדיא וכאותה ששנינו כותבין כו' ולפ"ז טעמו ברור ונכון דכיון שזה קונה בק"ס שעבוד הנכסים בע"כ נתחייב זה הדמים כדין מכירת קרקע דכל

שקנה הקרקע בקנין נתחייב לו הדמים אף דשטר לא מהני במכירת קרקע בלא מעות אם לא במוכר שדהו מפני רעתה וקנין עדיף טפי וקני בלא מעות וכ"ז מבואר וידוע בטור ובש"ך לקמן בהל' קנין קרקעות ודעת הרמב"ן ז"ל להשוות שעבוד למכר בדין זה שגם שעבוד קנין יש בו דש"ד וכיון שזכה בשעבוד הקרקע בק"ס אז ממילא נתחייב הדמים רק הבעה"ת מתחלה נסתפק שם בשעבוד אם לדמותו למכר מפני שביד הלוה לחזור ולומר איני צריך למעות ופקע השעבוד וס' לומר שגם המלוה יכול לחזור וע"ז השיב לו הרמב"ן שדעת ר"י מיגש דעתא צילותא היא ויש לדמות שעבוד למכר אבל גבי מכר אין שום ס' בדבר שהוא דין ברור ומבואר בכל הפוסקי' דקנין לחוד קני בלא דמים זולת ד' הרשב"א א שנבאר אי"ה לקמן וא"כ הרי אין כאן מחלוקת כלל שהרי הרשב"א בתשו' שהביא ב"י גם הוא מודה דשעבוד דמי למכר בזה וכ' בהדי' שאם ירד לשדה המשכונה נתחייב במעות רק בשטר לחוד כ' דלא קנה והיינו משום דשטר אינו קונה קרקע בלא מעות ועדיין לא זכה בשעבוד הקרקע כ"ז שלא נתן המעות ואפילו בקנין כתב די"א דלא קנה והיינו משום די"א דקנין לא עדיף משטר ואינו קונה קרקע בלא דמים אבל לא במוכר שדהו מפני רעתה והרשב"א ז"ל הוא מעומדים בדעת זו כמ"ש הב"י בשמו בתשו' שהביא ראיה לדעת זו בסי' קצ"ב ובסי' קצ"ח וזו דעת בעה"ע ג"כ ולדעת זו גם במכר לא קנה וכ"א יכיל לחזו' בו אך הב"י כ' שם שרוב הפוסקי' חלוקים בדבר ופ' כן לדינא גם בש"ע ושלא כד' הרשב"א ולכן כתב הרשב"א בשם י"א דלא קנה וכוונתו משום דהרבה ראשונים חולקים והרמב"ם מכללן לכן אף שדעתו נוטה כן לא החליט כ"כ וכ' בשם י"א והרמב"ן ורי"ן מיגש ובעה"ת מן העומדים בשיטת החולקים דכל קנין קונה בלא מעות ועדיף משטר וגם הרשב"א מודה לשיטה זו דכל שנכתב השטר מדעתו א"י לחזור כיון שזכה בשעבוד נתחייב בחליפיו וזה לע"ד ברור ואמת ואין כאן מחלוקת כלל וכ"ע ס"ל דשעבוד דומה למכר:

ומ"ש לראיה מהך דקדושין אינה ראיה כלל דאפילו למ"ד שם דאף שקיבל המעות יכול לחזור ולכאורה בקבלת מעות ודאי זכה בשעבוד זה אינו דמם"נ אם נימא דמלוה ברשות בעלים לחזרה באיזה זכות זכה בשעבוד בשלמא במכר וקיבל המעות קרקע נקנה בכסף אבל במלוה אי נימא שיכול המלוה לחזור הרי אין כאן נתינת כסף שיקנה בו שעבוד הקרקע והשעבוד מתחיל משעה שהגיעו המעות לרשותו כדין קנין כסף וכיון שעדיין לא זכה הלוה בכסף האיך יזכה זה בקרקעו משא"כ בקנין הרי הקנין תיכף זוכה לו בשעבוד הקרקע וממילא נתחייב בחליפיו והרשב"א הביא הראי' לשיטתו דקנין אין מועיל לקנות קרקע בלא מעות:

וגם מהך דשואל קרדום אין ראי' דבמה קנה שעבוד הקרקע אם עדיין לא זכה זה בחפץ הנשאל חליפי הקרקע ויכול לחזור ובשעת ביקועו נגמר הקנין של זה וזה ועוד דהתם שאלת הקורדם שבה זוכה השואל אין לה חליפין שיזכה בהן המשאיל במשיכה זה חפץ הנשאל דשואל כל הנאה שלו וא"כ כשמושך הקורדם אינו מושך רק לקנותו לזמן המושאל ולא לקנותו ולהקנות עבורו השעבוד כשיאנס מידו ועוד דאין שייך בזה חליפין דלא קרינן ביה ונתן לרעהו כיון דהדרא בעינא וגבי חליפין בעינן נתינה גמורה ואפילו אי פסיק ליה וע' בנדרים סוגי' שלימה בזה רק בההיא הנאה דשואל דכל הנאה שלו זכה הלה בשעבוד הקרקע על אונסי השאלה ואין כאן קנין סודר רק השאלה גופה וכל שהיא ברשות בעלים לחזרה עדיין לא נגמר גם קנין השעבוד דהא בהא תלי' דפשיטא כשיחזור המשאיל נעקרה השאלה למפרע ולא זכה בשעבוד ומשא"כ בנ"ד שעשה לו ק"ס מדעתו ורצונו שמשעבד לו נכסיו וזה זכה בהן בק"ס כדין קניית קרקע אף בלא מעות לד' רוב הפוסקים וקיי"ל כן וממיל' נתחייב זה בחליפין והן הדמים וזה ברור לענ"ד ואין כאן שום ראיה וכל הפוסקים שווין בדבר דבקנין א"י לחזור ושעבוד שוה למכר. רק דסברת הב"ח ג"כ אמת היא דאין לו זכות רק שמחוייב ליתן לו מעות איזו שירצה אבל קנין אין שייך במעות דמטבע אין נקנה בחליפין וזה ברור ואמת:

ובדין מחלוקת המבי"ט והחולקין גבי מטלטלין הנמכרים בלי משיכה ונתן לו שטר על המעות ג"כ לא ידעתי למה תלאו הדבר הזה במחלוקת הרמב"ן והרשב"א ולענ"ד נ' דשם לד"ה לא קנה דהא הרמב"ן לא כתב רק דכל שזכה בהקרקע נתחייב בחליפין היינו המעות וה"נ כשזכה שעבוד הקרקע מחוייב זה להלוות לו מעות שהמעות הן חליפי הקרקע אבל האיך יזכה בהמטלטלין הנמכרין וכי החליף לו קרקע במטלטלין שנאמר כשזכה בקרקע זכה במטלטלין מדין חליפין הלא הקרקע היא חליפי המעו' הבאין תחת המטלטלין ושניהן מיד הלוה הן ומה חליפין שייך בזה לקנות המטלטלין וגם אין שייך חליפין בשעבוד קרקע שאין זו נתינה גמורה והדרא בעינא וגם מחסרא גובייא ואין זה עושה חליפין לקנות המטלטלין שכנגדן רק בתורת דמים כיון שזכה בהן נתחייב בדמיהן וא"כ לא קנה הצמר הנמכר שאין כאן משיכה ואפילו מעות אין כאן דאין זה קנין כסף ואין פודין בשטרות וקיי"ל כתב לכהן חייב אני לך ה' סלעים חייב ליתן לו ה סלעים ואין בנו פדוי וכ"ש לפמ"ש לעיל דכל הפוסקים שווין דכל שאין ק"ס אף שהגיע השטר ליד הלוה יכול לחזור דשטר בלא קנין אין קונה קרקע עם מתן מעות א"כ כאן הגם דהמטלטלין הן חליפי הקרקע הרי לא זכה בהקרקע כ"ז שלא נתן לו המטלטלין

שהן המעות ואי נימא שאין המטלטלין חליפי הקרקע כ"ש שלא זכה בהן בשטר ההוא וזה ברור ופשוט בעיני שוב מצאתי קצת מדברים אלו האחרונים בס' קצות החושן:

יט שאלה

בדין עידי מסירה כרתי אי דוקא בגיטין או גם בשאר שטרות:

תשובה הנה זו היא מחלוקת גדולה בין הפוסקים אי הל' כר"י דפ' הלכה כר"א בין בגיטין בין בשטרו' או כר"א דא' לא הכשיר ר"א אלא בגיטין אבל בשטרות לא דבעינן למען יעמדו ימים רבים והש"ך ז"ל בסי' מ"ב השיג על ד' המחב' שפסק כד' הרי"ף והרא"ש שפסקו כר"א וכן הרמב"ם פ' כר"א דלא מכשרינן ע"ד שיכול להזדייף רק בגיטין לא בשטרות והוא ז"ל השיג ע"ז לדחות ראייתם כמו שנביא לקמן והסכים להפוסקים כר"י והנה היה נ' לכאורה להביא ראיה ברורה לדברי הפוסקים כר"י דבמס' גיטין פריך לר"י והא כתיב למען יעמדו ימים רבים התם עצה טובה קמ"ל משמע דלר"א אתיא לאורויי דבעינן ראוי לעמוד ימים רבים וכדאי' שם בהדיא והנה בפ' חזקת הבתים בטעמא דחזקה ג' שנים א' שם מעיקרא שהרי נביא עומד בעשר ומזהיר על י"א ופריך שם אביי דילמא עצה טובה קמ"ל ומייתי ראיה מהא דלמען יעמדו ימים רבים הרי פשיטא ליה דלמען כו' עצה טובה קמ"ל והיינו כר"י דלר"א דינא קמ"ל:

אך אחר העיון נ"ל העיקר כד' המחבר דהנה הרי"ף והרמב"ם שהמחבר אזיל בשיטתם הביאו ראיה מהא דמק' בפ"ק דגיטין גבי שטרא פרסאה דמסריה ניהלי' בסהדי ישראל כשר למגבי ביה מב"ח ומקשה והא בעינן כתב שא"י להזדייף ואי נימא כר"י לק"מ דהא לר"א דע"מ כרתי כשר אף ע"ד שיכול להזדייף א"ו דמק' לר"א דא' אף לר"א פסול בשטרות וכן הביאו ראיה מהא דא' בדיפתרא כדי לכתוב עליו הגט ולא משערינן בשטרות ודחה הש"ך דהיינו דוקא כשעידי המסירה לפנינו ומעידים על מ"ש בו ולא חיישינן שמא שכחו לר"י אבל כשאין ע"מ לפנינו פסול וא"כ בפ"ק דייק והא בעינן כתב שא"י להזדייף והיכי מכשרינן ליה בכל גווני ודבריו תמוהים לענ"ד דמנ"ל דמכשרינן ליה בכל גווני אדרבה ע"כ לא מכשרינן ליה רק בהבאת ע"מ לפנינו דהא שטרא פרסאה הוא ועדים החתומים בו נכרים הן ולא אתי למסמך עלייהו כלל דאל"ה הוי פסול לכ"ע דהוי מזוייף מתוכו אע"כ כיון דניכר שמות נכרי' לא אתי למסמך עלייהו וכמאן דליתנהו דמי וא"כ פשיט' שאין לדון ולגבו' בו רק ע"פ עידי המסיר דאל"ה מנא ידעינן שמסרו לו והיכי מגבינן ביה מב"ח ואף שהוא ע"ד שא"י להזדייף א"א לגבות בו בלי ע"מ וכ"ש אם יכול להזדייף דלא אתי למטעי כלל וכיון דר"א מכשיר בכל שטרות מאי מק' הכא

פשיטא דלא נגבי ביה עד דאמרי עידי מסירה וכן מבואר מד' הגמ' דמק' והא לא ידעי למיקריה כו' וע"כ דלא מק' על שעת מסירה דהא ודאי ע"כ בשקראו לפניהם כדין ויודעין מ"ש בו דאל"ה חספא בעלמא הוא ואין מעידין כלל על מסירתו וגם לא הוי צריך לשנויי דוקא בדידעי אלא שקראו לפניהם א"ו כדפירש"י דמק' משום דע"כ לא מגבינן ביה עד שיבואו ע"מ לפנינו ויעידו עליו שהוא זה השטר שנמסר בפניהם וע"פ דנין בו ואם א"י לקרותו האיך ידונו על פיהם אם לא יוכלו לקרותו ודלמא שטר אחר הוא או הוסיפו עליו ולהכי משני בדידעי הם עצמם ולזה כיון רש"י ז"ל שם שכ' והיכי מסהדי לאחר זמן עלה דמילתא הרי להדיא דעכ"פ א"א לדון בו בלא ע"מ וכל הראשונים הסכימו דסוגי' דשטרא פרסאה אזלא אליבא דר"א וזה מוכרח:

ומ"ש לעיל ראיה מב"ב דא' עצה טובה קמ"ל המעיין שם יראה דמייתי שם מקרא דונתתם בכלי חרש דהוא דרשא דלמען יעמדו כו' שמשיאן הכתוב עצה טובה איך לשמור השטר והא ודאי עצה היא ולא דינא דאטו הן מוכרחין לתת בכלי חרש רק נותן להם עצה ההוגנת אבל הא דלמען יעמדו כו' יש לומר דדוקא קאמר דינא דבעינן שיהא השטר ראוי לעמוד ימים רבים דבלא"ה לר"מ דס"ל עידי חתימה כרתי ודאי בעינן ראוי לעמוד ימים רבי' דלדידיה ודאי פסול ע"ד שיכול להזדייף והיכי דייק הש"ס בפשיטו' דעצה טובה קמ"ל א"ו דהתם מרישא דקרא קא דייק דונתתם בכלי חרש ולהכי מייתי שם הך רישא דוקא ואלו בגיטין לא מייתי רק סיפא דקרא למען יעמדו כו' וזה ראיה למ"ש וכן דקדק שם רש"י ז"ל בלשונו עיי"ש:

ועוד קשיין לי ד' הש"ך דהכא מהדר לאכרועי בפסק הלכה כר"י דאף בשטרות כשר ע"ד שיכול להזדייף ואלו בס"ס נ"א האריך להביא דעות הפוסקים דלא קיי"ל כלל כר"א דע"מ כרתי בשאר שטרות רק בגיטין לחוד וכיון דלדעה זו לא קיי"ל כר"א בשאר שטרות ממילא פסול ע"ג דבר שיכול להזדייף:

והנה הרי"ף ז"ל כ' הפוסקים בשמו שדעתו דלא קיי"ל כר"א רק בגיטין ולא בשטרות א"כ ממילא אין נ"מ בהך פלוגתא דר"א ור"י אליבא דר"א גבי דבר שיכול להזדייף כיון דלא קיי"ל כר"א בשאר שטרות כלל ולא צרכינן להך טעמא משום דס"ל כר"א נגד ר"י אלא דאינהו לא פליגי רק אליבא דר"א ואנן לא קיי"ל כוותי' אלא כר"מ בשטרות דעידי חתימה כרתי:

גם בדעת ר"ח ז"ל חשב הש"ך בסי' נ"א בין דעת הסוברים דהל' כר"א בגיטין לבד ולא בשטרות וזה אינו דהא הר"ח ז"ל פ' בכאן כר"י דגם בשאר שטרות כשר ע"ב שיכול להזדייף כ"ש דקים ליה כוותיה בעיקר דינא דע"מ כרתי. רק מ"ש שם בשם הר"ח

דאין גובה ממשועבדים טעמו מבואר בתוס' רפ"ק ובחידושי הרמב"ן והרשב"א שהוציא דברים מסוגיא דס"פ ג"פ דס' דכל בעידי מסירה אפי' לר"א אין גובה ממשעבדי דל"ל קלא ומתני' דקתני וגובה מנכסים משועבדים קאי אכתובה ותלי' בחילופי הגי' שם עיין דבריהם ז"ל באורך ואיך חשב הש"ך ז"ל דעתו בין דעת הפוסקים כר"א בגיטין לחוד דלדידהו אפי' מבני חרי לא גבי בשטרות רק בשטרא פרסאה דאיכא עכ"פ שטר העולה בערכאו' ומפקי לקלא כמבואר כ"ז באורך בחידושיהם וד' הש"ך בזה צע"ג:

כ שאלה

בטעם שאין מניחין ב' שיטין בין השמר לחתימת העדים:

תשובה הנה השיך בסי' מ"ה השיג על הסמ"ע שפי' טעם שאין מניחין ב' שיטין משום דילמא גייז וכ' הוא ז"ל הטעם שמא יכתוב בשיטה א' מה דבעי כו' דתרי שריר וקיים כתבינן אם יש שורה חלק ע"ש וכן לקמן השיג על הב"ח שכ' אם כ' שני שריר וקיים בשורה א' אין למדין אף שיש שורה חלק ע"ש ועוד לקמן השיג על הרמ"א שכ' אם בא שטר לפנינו חצי שורה ושורה שלימה והשאר נחתך פסול ג"כ מטע זה שהשיג על הב"ח ונ' ליישב כולהו בסגנון א' דהנה הרמב"ן ז"ל בחידושיו לגיטין הק' אמאי לא נימא תרי שריר וקיים לא כתבינן ויהא מותר להרחיק ב' שיטין אם יכתוב שריר וקיים ותי' דחיישינן דילמא גייז כו' משמע אי לא"ה הוי אמרינן תרי שריר וקיים לא כתבינן ומותר להרחיק ב' שיטין רק דבלא"ה א"א לומר שמותר להרחיק ב' שיטין דילמא גייז ואין להקשות דנימא שטר ב' שיטין ועדות שיטה א' פסול זה דבר שא"א וא"כ אין לדבר סוף להכי אמרו חכמי' שאין להרחיק ב' שיטין וממילא כתבינן ב' שריר וקיים בב' שיטין ויש שורה חלק אבל שורה ומחצה דבאמת אין דרך כלל לעשות השטר כן מעיקרא גם אין העדות יכולים לצמצם לחתום ממש השטר בסוף שיטה להכי פסלינן שטר שבא לפנינו כן והתירו להניח כן ולא הצריכו לדקדק לחתום השטר בסוף שיטה ממש להכי אין למדין מתרי שריר וקיים הכתובים בשיטה א' לפני שור' אחרונה וא"ש דהוצרך הסמ"ע לפרש הטעם דלמא גייז אף דקיי"ל כתבינן תרי שריר וקיים משום קושית הרמב"ן וא"ש ג"כ ד' הב"ח גם ד' הרמ"א ז"ל שכ' לעיל לא קשיין לפי ד' הרמב"ן ז"ל כמ"ש ודו"ק:

כא שאלה

שטר שחתמו בו הרבה עדים ונמצאו עדות האחרונים קרובים או פסולים מה דינו:

תשובה הנה המחבר ז"ל בסי' מ"ה פ' כהרמב"ן ורמב"ם וריב"ש ועיטור דכ"ש אם נמצאו האחרונים פסולים דהשטר כשר והשיג עליו הש"ך ז"ל שם משום דהתוס' ורא"ש ור"ן ורשב"א ומרדכי ועוד הרבה פוסקים פוסקים דוקא ראשונים והביא כן ראיה מהירושלמי וצ"ע דהא המעיין בתוס' ורא"ש ור"ן ורשב"א ומרדכי יראה דעיקר ההוכחה לזה משום דאל"כ איך מקוים השטר דלמא יקיימו בשני קרובים כדחיישינן בגט קרח עיין בדבריהם תראה בבירור שזה הכריחו לר"ת ז"ל לחזור בו מדבריו הראשונים שהן כד' הרמב"ן ובפרט במרדכי כתב בהדי' שהיה לנו לומר גם באחרונים אימור לתנאה חתמו כדאמר בפרק המביא תנין רק משום דחיישינן דילמא יקיימו משני קרובים ע"ש ולולי הטעם הושוו כולן לדעת הרמב"ן ז"ל וא"כ הש"ך ז"ל שפ' דמקיימין השטר מכל שנים ולא חיישינן דלמא קרובים נינהו וכדברי הרמב"ן ז"ל דלא כפוסקים הנ"ל א"כ מנ"ל הביא ראי' מפוסקים הנ"ל נגד הרמב"ן אדרבה כיון שדחה הקושיא שלהם כולם הם לנגדו ולא לעזרו וגם מה שהביא ראיה מהירושלמי אם נבא להגיה יש להגיה באופן אחר ובריית‍א דשטר שחתמו בו עדים כו' צ"ל אחר מימרת ר' אילא בשם ר' יוסי כו' ותרווייהו קיימו אמתניתין דבבריית' לא הוזכר כלל כותי ואיך יאמר עליו אפי' חתם כותי לבסוף כשר לגי' הש"ך א"ו קאי אמתני' וחד מ"ד ס' כמ"ד עדים חותמין זה בלא זה להכי אם ישראל ראשון פסול וכותי ראשון כשר ול"ל סברא דילמא רווחא שביק ולהכי איצטריך לירושלמי לעיל למימר טעמא דשטרות פסול משום שנחשדו על ממון ולא סגי ליה בטעמא שאין בקיאין כו' וכש"ס דילן משום רווחא שביק כו' ולגי' הש"ך הוא צ"ע דהא בשטרות ודאי עדים חותמין זה בלא זה כמ"ש הוא עצמו ז"ל ולמ"ש ניחא דהוא אליבא הך מ"ד קמא ואידך מ"ד ס' כש"ס דילן דלרוחא שביק ומתני' כמ"ד אין עדים חותמין זה בפני זה ולדידיה באמת לא צריכינן לטעמא אחרינא בשטרות וכש"ס דילן ובתר הכי גרסינן ברייתא דשטר שחותמין כו' ומקשי תיכף ויעשה כהרחקת עדים כו' וליכא ראיה כלל וסמך לדברי מדברי העיטור ז"ל שהביא לשון ירושלמי שטר שחותמיו בארבעה עדים ונמצאו הראשונים קרובים כו' תתקיים עדות בשאר ויעשה כהרחקת עדים כו' ולא הביא כלל הך דר"א בשם ר"י שהוא באמצע לגי' הש"ך ז"ל וכן הוא במרדכי ואף שבבעהמ"א בגיטין הביא הירושלמי ומ' שם לכאורה כמו שמהפך הש"ך עכ"פ בהא לא מ' מדבריו מידי ואפשר דברייתא דלעיל היא בתר תרי המימרות וכמ"ש וגם יש לומר דכיון למימרת ר"א בשם ר"י רק שהשמיט תי' ר"א עיי"ש עכ"פ נ"ל שאין ראיה לדבריו מהירושלמי וכמה דקדוקים יש לפי שיטתו בירושלמי ולמ"ש ניחא הכל:

וברי"בש כתב בשם הרמב"ן דאף אי ידעינן שחתם לשם עדות כשר באחרונים ולפע"ד משמעות ד' הרמב"ם ז"ל שכ' אפשר הניחו ריוח ובא זה וחתם שלא מדעתן מ' שאף אי חתם לשם עדו' כיון שחתם אח"כ בלא דעתם דאי דוקא בחתם למילוי הא בכה"ג אף אם מדעתן כשר כיון דלאו לאסהודי אתו א"ו כוונתו דאף אי חתם לשם עדות כיון שחתם אח"כ בלא דעתם וא"כ ה"ה באחרונים אף שחתם לשם עדות יש לתלות שבא אח"כ וחתם לא יפסול השטר שהוכשר וכדברי הרמב"ן שהביא הריב"ש:

והנה בד' הרי"ף כ' ג"כ הש"ך דסובר כדעת תוס' והרא"ש ומ"ש ואשתכח כו' קרוב כו' כוונתו על הראשוני' עיין בש"ך אמנם המעיין בריף יראה דמשמעות דבריו כדברי הרמב"ם שם דאמרינן חד מינייהו רוחא שביק למאן דקשיש מינה ובא זה וחתם שלא מדעתו כו' דברים אלו משמען דטעמא לאו משום מילוי אלא משום שלא מדעתן דאי הטעם משום מילוי אף לדעתן כשר וכמ"ש לדעת רמב"ם וא"כ ודאי אין לחלק בין ראשונים לאחרונים ואדרבה אחרונים קיל טפי דודאי י"ל שחתם שלא מדעתן רק שהוצרך לטעם רוחא שביק להכשיר אף בראשונים וכדעת רמב"ם ורמב"ן:

סוף דבר דעת הרי"ף ורמב"ם ורמב"ן ועיטור ופסקי רקנטי וכן בפסקי רקנטי סי' תמ"ו פ' להדיא כרמב"ם ורמב"ן והריב"ש כולן שוין דכ"ש באחרונים כשר ומדברי ירושלמי אין ראי' כלל וגם מדברי שאר פוסקי' אחר שהש"ך עצמו דחה קושייתם אשר עליה בנו יסודם א"כ נפל הבנין וא"כ ודאי אין לדחות דבריהם מפסק הלכה אחרי שכן פסק המחבר שוב מצאתי בחי' רי"ן מגא"ש רבו של הרמב"ם בחידושיו לב"ב שכ' בהדיא כמ"ש לדעת הרי"ף וכדעת רמב"ם וממנו תבין שהאמת בדברי הרי"ף כמ"ש עיין בלשונו:

כג שאלה

שטר שאין בו זמן אם יש לגבות ממשעבדי מזמן שראו עדי' השטר בידו:

תשובה הנה הש"ך בח"מ סי' מ"ג ס"ק ב' הביא ראי' לדעה שסובר' אם עדים ראו השטר ביד הלוה גובה ממשעבדי מאותו זמן מגמ' דב"מ גבי גט אשה ושחרור דאמרינן לה אייתי ראי' אימת מטי גיטא לידך עיי"ש ודבריו צ"ע דהא טעם החולקים על דיעה זו כאן היינו משום דלית לי' קלא רק מזמן שמוכח בשטר ועיין בס' פני יהושע בחידושיו לטוח"מ שכ' כן לטעם החולקים והוא מוכרח דאל"ה מאיזה טעם לא יגבה ולפ"ז מה ראי' מב"מ הא טעמא דל"ל קלא לא שייך רק שלא לגבות מן משעבדי אבל איך נאמר משום דלית לי' קלא ימכור אדם דבר שאינו שלו כלל כיון שנשתחרר מה לו למעש' ידיו של זה וכן גבי גט אשה כיון שנתגרש' איך ימכור שדותי' מה לו ולהן ודאי שהיא תוכל לטרוף ולא

שייך בזה טעמא דקלא כלל וכלל וזה ברור ועיין בס' פ"י שהביא ראיות לסתור דברי ר"י בעל דעה זו אבל באמת כולן יש לסתור דדוקא באתרא דלא כתבי שעות אף שידוע שמסר לו קודם אין הקנין חל רק משעה שמוכח מתיך השטר וכן בכתב בניסן סתם כיון שלא כ' איזה יום אמרינן שהוא בכונה שלא לגבות ממשעבדי רק מזמן שמוכח בשטר אבל אם לא כ' בו זמן כלל ודאי יש לנו לתלות בט"ס דלא שדי אינש זוזי בכדי כיון שנתבטל כל פעולת השטר והאחריות הא למה זה דומה להא דא' אחריות ט"ס ואם כ' בו מקצת אחריות לא א' ט"ס כמ"ש הסמ"ע ז"ל בכמה מקומות ובסי' ל"ט ועיין בסוגי' דב"מ דא' שטרא דאית בי' זמן גבי ממשעבדי ודלית בי' זמן לא כו' ובמפרשי' ודו"ק:

כג שאלה

בדין אם הערים כתבו בהקיום שהשטר הוא סמוך לקיום ממש:

תשובה הנה הש"ך בסי' מ"ו סעיף ל"ג ס"ק פ"ט כ' דאם העדים כ' בהקיום שהשטר הוא סמוך לקיום ממש הוא כשר וזה צ"ע דאף שנאמר דלא יזייף למחוק שטר ועדים שמא יפסיד שטרו היינו דוקא קודם פרעון אבל אנו ניחוש שמא נפרע השטר וכתב לו שובר עליו דקיי"ל כותבין שובר ואח"כ מחקו עם עדיו ולא יפסד שטרו כלל וכל אדם יוכל לעשות כן אי נימא דכשר ואיך כתבינן שובר הלוה יאמר אני חושדו פן יכתוב שטר סמוך להקיום וכנ"ל והנה רב סבר אין כותבין שובר וכן שמואל בב"ב וסברת הש"ך נכוחה לדידהו דסוגיא דגמ' אזלא אליבייהו אבל לדידן דקיי"ל כותבין שובר קשה:

אבל באמת יש לתרץ דעת הרמב"ם ז"ל שהביא הש"ך דכ' הטעם שמא מחק השריטות דהא חזינן דבשריטות ליכא למיחש שמא היה שם כתוב איזה דבר וטייטו בהשריטות דניכר הוא ונראה ומש"ה מפרש הרמב"ם לטיוטא שריטות משום הך חששא עיי' ש"ך לעיל וא"כ למה לא נימא דגם במחק דשריטות ניכר הוא ג"כ שלא היה שום כתב רק שריטות דהא אין צריך למחוק רק במקום השריטות ואיך ניחוש שהיה כתב וזו ס' ברורה לענ"ד ולפ"ז צריכין אנו לטעם שמא מחק השריטות דאף במחק כה"ג פסול:

אמנם צריכין אנו לעיין עדיין בש"ס מאי פריך דוקא לרב בל"ז תקשה כל שטרות דעלמא יוכל לזייף וכמ"ש ואף שכ' דס' הש"ך נכונה היא לרב ושמואל הא אכתי איכא חששא שמא היה שטר והרבה עדים ולמטה היה הקיום וחתך השטר וב' עדים כדי הכשירו של שטר ולא יפסיד שטרו ושאר העדים ימחוק ויכתוב שטר חדש ועדים ויקיימנו מן הקיום אלא נ' ברור דטיוטא פי' כהרמב"ם ז"ל אבל במחק גמור ודאי לא ס"ד למימר דכשר לקיימו מן הקיום מטעמא דאמרן ודו"ק היטב:

כד שאלה

בדין אם אמר מעות שבידי של פלוני הם שהפקידן אצלי אם נאמן במקום שחב לאחרים ואין מקום אחר לגבות רק זה המעות:

תשובה הנה הסמ"ע בסי' מ"ז פסק דנאמן במיגו והשיגו הש"ך שם ס"ק ט' וכ' דאף אם אמת אתו יכול לגבות מהן כיון שיש לו רשות להשתמש עם המעות הרי אין מחוייב ליתן לו אותן המעות עצמן ויכול בע"ח לגבות מהן והביא ראי' לדבריו מד' התוס' פ' אלו מציאות וכ' שכן מ' במס' ב"מ דף מ"ג ולפע"ד אדרבה משמע להיפוך דלא כ' שם התוס' כן רק למ"ד בדף מ"ג אפי' נאנסו ופריך שם אליבי' בגמ' מאי ארי' הוציא אפי' לא הוציא נמי והקשו תוס' אי נימא שצריך ליתן אותן המעות למה מעל הא עדיין לא קנה והביאו מהך דהשואל קורדם כו' עיי"ש אבל למ"ד נאנסו לא וכוותי' פסקינן עיין רי"ף ורא"ש ורמב"ם ומחבר סי' רצ"ב לדידי' ודאי לא קשיא כיון דלא הוי עלייהו רק ש"ש ודאי לא מעל ואדרבה אי אמרינן דיכול להחליפן באחרים הרי יצאו מרשות גזבר ואמאי לא פריך ר"נ לדידי' ולד' תוס' העיקר תלי' בהא א"ו נ' ברור כדברי הסמ"ע והוא רק ש"ש ואם בא לקחתו צריך ליתן שלו תיכף ולא יחליפם כלל רק אם לא תבעו יש לו רשות להשתמש בהן ולהעשות שואל עליהן ולהתחייב אף באונסין ולפי"ז ודאי אין ב"ח יכול לגבותן ואם אינו רוצה הרי הן פקדון גמור לכל דבריו וזה נ' ברור ועי' חידושי פ"י לב"מ דף מ"ג שנראה מדבריו בפשיטות דלר"נ אין שום ס' לומר דרשות בידו להחליפן אם אין המפקיד רוצה וכמ"ש ודו"ק:

כה שאלה

שטר היוצא מיד שליש וצד א' מכחישו ואומר שלא עשאו שליש אלא נפל ממנו ומצאתו או שאמר בפקדון הוא בידך והשליש מכחישו מי נאמן:

תשובה הנה הטור והמחבר בסי' נ"ו פסקו כבע"הת שהשליש נאמן והש"ך שם השיג עליהם וכ' שכל הפוסקים חולקים עליהם עיי"ש דבריו באורך והנה מה שדחה ראיית בעה"ת מהא דפריך לרב הונא מהא דשליש ופי' הוא בזה שאומרו לפקדון כוונתו שאומר שנתן בידו בתנאי ולא נתקיים התנאי והוי כשליש עיי"ש דבריו צ"ע דהתוס' הקשו שם לר"ה מה הועילו חכמים בתקנתן לומר בפ"נ כו' דאי מערער בעל כו' אכתי יערער לומר לפקדון נתתיו ותירצו דר"ה מודה באינם בעיר א' ולדברי הש"ך אכתי ק' דאף בעיר אחרת יאמר שהוא בפקדון גמור בלי תנאי דמהימן לדעת הש"ך או יאמר ממני נפל ומצאתו וכן הרש"בא בחידושיו לגיטין כ' כד' התוס' וכ' עוד בהדי' באומר ממני נפל ודאי לא מהימן

דלנפילה לא חיישינן ול"פ רב הונא רק בפקדון והק' עוד שם לרב חסדא דא' שליש נאמן משום דסבר וקיבל אם יאמר לגירושין יהי' באמת לגרושין ק' הא בעינן עידי מסירה והוא נתן לפקדון ולא הי' עדים ותי' דכיון דסבר וקיבל שאם יאמר לגרושין יהי' לגרושין אף הוא נתן בעדים ולדעת הש"ך בלא זה אף לדבריו שאומר לפקדון הוצרך ליתן בעדים שמא יתקיים התנאי ומכ"ז נ' ברור דהרש"בא לא ס"ל כסברת הש"ך לא בנפילה ולא בפקדון וכן מ' דעת תוס' כמש"ל ומ"ש הוא מד' התוס' יש לדחות ודו"ק ועיין בפ"י שם

כו שאלה

עדים שיכולין לקרות בעצמן וחתמו על שטר שלא קראוהו בעצמן רק אחרים קראו לפניהם מה דינו:

תשובה הנה א' בגיטין י"ט ע"ב עדים שאין יכולין לחתום מקרעין כו' ושאין יודעין לקרות קוראין לפניהם כו' רשב"ג א' בד"א בגיטי נשים אבל שחרורי עבדים ושאר שטרות אם יודעין לקרות ולחתום חותמין כו' א' רבא הלכה כרשב"ג ורב גמדא א' אין הלכה כו' ומייתי הא דר"א קרו קמי' וחתים ור"נ כו' ודוקא רב נחמן וספרי דדייני כו' וכ' הרא"ש בשם ר"י שפי' דר"א ור"נ כרב גמדא ס"ל שפסק כרבנן לענין קריאה ודוקא ר"נ וס"ד אבל לרשב"ג אפי' כה"ג אסור בשטרות וכ' שהרי"ף ז"ל לא ס"ל כן אלא פ' כרבא דא' הלכה כרשב"ג ואפ"ה כגון ר"נ וס"ד שרי ולכאורה נ' עיקר כד' הרי"ף ז"ל חדא דלפר"י ז"ל דרשב"ג בכל גווני אסר א"כ ע"כ ר"א ור"נ כרבנן ס"ל והיכי פליג רבא עלייהו לפום סתם גמ' דרבא א' הלכה כרשב"ג והא אפי' רב יהודא דהוי מצטער משמע דהדר לגבי דעולא כי א' לי' משמי' דר"א וכן ר"נ רבי' דרבא והל' כוותי' בדיני ועוד דנ' ברור דעיקר פלוגתייהו בעדים שאין יכולין לקרות ולחתום דליכא למימר כ"כ דמסתפי לשקר והוי גילוי מילתא כיון שאין העדים יכולין לברר שא"י לקרות אבל אם יודעים לקרות אף שאחרים קוראין לפניהם מסתפי לשקר שבידם לקרות בעצמן והוי גילוי מילתא בעלמא ואפי' לרשב"ג יכולין לקרות לפניהם וסומכין עליהן והיינו הך דרב יהודא דהוי מצטער וקרי וא' לי' עולא הא ר"א מרא דא"י קרו קמי' וחתים ור"נ וס"ד וטעמייהו כיון דאיכא אימתא עלייהו שבידו לקרות וע"כ שריותא דרבנן לאו בכה"ג דר"נ הוא דהא אין יודעין לקרות ומסתמא הדיוטות הם ולא דיינים מומחים שתהא אימתן מוטלת על הבריות א"ו רבנן בכל ענין שרו ורשב"ג אסר באין יודעים אבל ביודעים ובכה"ג דאיכא אימתא שרי לכ"ע וזה כד' הרי"ף ז"ל

כז שאלה

שטר הלוואה או שטר קנין אם צריך להיות גוף השטר של מקנה:

תשובה גרסינן במתניתין בב"ב ד' קס"ז כותבין שטר למוכר אעפ"י שאין לוקח עמו כו' הלוקח נותן את השכר ומ' לכאורה מהך מתניתין שאין קפידא על שטר המכר שיהי' של המוכר כיון דהלוקח נותן השכר הרי הוא קנוי לו במעותיו וגבי גט אמרינן כותבין גט לאיש והבעל נותן את השכר ואמרינן מ"ט משום דכ' וכתב ונתן ורק האידנא שדיוהו רבנן אאשה כי היכי דלא לשהיי' ומשום תקנת עגונות וגבי מכר מקשינן פשיטא דהלוקח נותן השכר מ' דהך קפידא דגבי גט לא שייך גבי שטר מכר שיהי' של המקנה ואזלינן בתר מי שהנאה שלו והוא הלוקח אבל בחידושי רמב"ן כ' בהדי' דהא דא' והלוקח נותן השכר תקנת חכמים הוא שמי שנשכר יתן השכר ומיהו נעשה כאמר לו הילך זוזי והקנה השטר למוכר דספר המקנה בעינן כדמוכח בפ' המביא תנין וכ' שם דגם גבי גט אקנו רבנן לבעל במעות שהיא נותנת והיא מוכרת גבי גיטין כדא' בפ"ב דגיטין גבי הא דא' שם יכילנא למפסלינהו לכולהו גיטין והנה לכאורה ק' לדבריו ז"ל היכי מק' הש"ס פשיטא במילתא דאתי' עלה מתקנתא דרבנן לא מעיקר דינא אבל הדברים מבוארים בש"ס דגיטין כד' הרמב"ן ז"ל:

דגרסי' בגיטין כ' ע"ב בעי רמב"ח היו מוחזקין בטבלא שהיא שלה כו' מי אמרינן אקנתי' לי' או דילמא אשה לא ידעה לאקנוי' פי' בדבר שעתיד לחזור לידה כו' ע' רש"י ז"ל ופשיט מזקן א' שהי' מלוה לבני הכפר והוא כותב כו' ובא מעשה לפני כו' ומשני זקן ידע לאקנויי ופשיט מערב כו' עד דפשיט מאשה כותבת גיטה כו' עיי"ש מסוגי' זו מבואר דעכ"פ בין בגט בין בשאר קנין בעינן שיהי' השטר של מקנה והוא יתננו לקונה ואם לא לא קנה בו כלל דאין זה ספר מקנה רק שיילינן לאשה אם ידעה לאקנויי קנין גמור כמו זקן או ערב כו' ופשיט דידעה ומ' שאם לא הקנה לו מתחלה לא קנה ולא א' כיון דרצונו לקנות בו אם רצון האשה להתגרש מסתמא דעתה באופן שיועיל עפ"י ד"ת וכיון שא"א אא"כ יקנה לו מסתמא קנוי לו מתחלה הא לא אמרינן רק בעינן דעת:

ולפ"ז צע"ג על ד' הרא"ש ז"ל פ"ק דקדושין גבי מה שנהגו לקדש בטבע' שאולה שערערו גדולי הראשונים ע"ז וכ' לזכות המנהג דכיון דמשאי' לו לקדש בו אנן סהדי דדעתו שיתפסו הקדושין ואם א"א בשאלה יהיה ממילא מתנה ועכ"פ מתנה ע"מ להחזיר כיון דנתן לו לקד' וא"א בשאלה אף דלא ידע כלל וא' בפירוש לשון שאלה וזה דבר קשה מאוד מסוגיא דהכא שהיא כותבת גיטה ע"ד להתגרש או הזקן ע"ד לקנות ואפ"ה בעינן דעת גמור ומאי מיבעי לן אי ידעה כו' נהי דלא ידעה כלל מסתמא קנוי הוא כדי

להתגרש שא"א בל"ז וכן מבואר ממ"ש הראשונים על בני העיר שקנו אתרוג בשותפות שכ' הגאונים שאין יוצאין בו עד שיתנו כולם לכל אחד וא' ע"מ להחזיר כו' ולא אמרינן בסתמא קנוי לכל א' וא' כיון שנותנין לו לצאת הרי ע"כ צריך לצאת בו וכ"ש בשקנאו בשביל כך א"ו אין קנין בלא דעת מקנה ואף המקילין שם היינו מטעם שמתחלה קנאוהו טובי העיר על מחשבה זו ודעתם להקנות לכל אחד בשעה שיוצא בו ודעת כל העיר נגרר אחריהם אבל ד' של יחיד לא וקצת גדולים פירשו מטעם ברירה כמו חצר שאין בו דין חלוקה דכל א' בשעה שנוטלו הוא שלו מתחלת קנין על שעה זו וכ"כ הרשב"א ז"ל ולפ"ז אין צריך למתנה בשעת מעשה ובכ"ז ד' הרי"ף והגאונים להחמיר וכן כ' שהראב"ד ז"ל קנה משלו האתרוג והיה מקנה בעצמו לכל א' כל החג ולא רצה בשותפות הקהל דלא ידעו לאקנויה וכולהו ע"כ לא ס"ל ס' הרא"ש ז"ל דאל"כ כיון שנקנה ע"ד לצאת בו מסתמא צריכין לצאת וקנוי להם למצוה וכ"כ כל הגדולים שמדוחק יש לסמוך באתרוג הקהל ביום א' וכן נוהגין כל ירא וחרד וספוק בידו לקנות לולב לעצמו ואיך נהגינן בפשיטות בקידושין ע"פי ס' הרא"ש דנראה דיחידאה הוא וגם גבי ציצית כ' הרא"ש ע"פ סברא זו לברך על טלית שאולה אם נתנו לו ללבוש ולברך ורוב הגדולים לא כ' כן והיא ס' קשה מאד לעשות קנין בלי דעת וסוגיא דגמ' לא משמע כן כמש"ל ועוד קשה טובא מאן יימר שאלו ידע שאין מקדשין בשאולה היה מתרצה למתנה דילמא לא ניחא ליה ואפילו ע"מ להחזיר ועוד איהי לא ניחא לה בחזרה ואי משום חזרת דמים שכ' הרא"ש ז"ל דהוי חזרה וכתב דרבנן לא פליגי ארשב"ג רק בגיטין כו' לענ"ד תמוה דאדרבה אפילו רשב"ג לא ס"ל חזרת דמים רק אי ליתיה בעיני' וא"א בחזרת הגוף כההיא דאבדה איצטליתו וכן מבואר להדיא בגיטין דף ע"ה אימור דאמר רשב"ג היכא דליתיה בעיניה כו' אבל אם ישנו בעיניה היאך יתן לו דמים בע"כ ואי חזרת דמים מועילה היכי א' סתמא ב"ב פ' יש נוחלין גבי שור הקדישו אינו קדוש משמע בכל גווני אף שירצה לפורעו דהא באמת חייב לפורעו וא"כ האיך מקדשה אם היא ס' שהוא שלה וצריכה להחזירו בעין:

ומה שהביא ראיה שם מהך דהולך לבקר את אביו ושואל חלוק והודיעו דמותר לקורעו כו' אין זה ראיה דכיון שידע שאביו חולה וידע שאם ימות חייב לקרוע מסתמא סבר וקבל דאל"כ איבעי ליה לאתנוייה אבל הכא איהו ס' קדושין תופסין בשאלה אבל מתנה לא ניחא ליה חזרת דמים דאין אדם רוצה למכור תכשיטיו ע"כ צע"ג לסמוך ע"ז בקדושין ויש להחמיר לקדש בשלו דלא ליתי' לידי ספק ח"ו בפרט דאתי לידי תקלה דנהגו לשאול טבעת מנשים שאין בעליהן שם ואין להם רשות להשאיל מכ"ש ליתן במתנה בלי דעת בעליהן ואף הרא"ש מודה בזה וגבי קדשים ס"ל לר"מ ס' זו של הרא"ש דאין אדם מוציא

דבריו לבטלה בכמה דוכתי וכמדומה לי דלא קי"ל גם שם רק כר"ש דפטר כל שלא התנדב כדרך המתנדבים ול"א איהו לא גמיר וכוונתו באופן המועיל:

נחזור לענינינו נמצינו למדין מסוגי' זו דבשטר מכר וקנין ממון צריך להיות קנוי השטר למקנה תחלה והוא ימסרנו לקונה ואי לא לא קנה כלל וכהך עובדא דזקן כו' לא כמו שנוהגין עתה לפעמים שהקונה כותב על נייר שלו או מצוה לכתוב ולחתום בידיעת המקנה שאין בא ליד המקנה כלל שיזכה בו תחלה וימסרנו אח"כ לקונה וא"כ לא זכה בו המקנה מעולם והוי כחספא בעלמא ואין קונה בו כלל וצריך להזהר בדבר ולהודיע לסופרים כי התקלה מצוי מאד ומוציאים ממון בשטרות כאלו שלא כדין ודו"ק בכ"ז היטב:

כח שאלה

המוצא שטר כתובה אם יחזיר להאשה בעודה תחת בעלה:

תשובה הנה הרמב"ם ז"ל פ' דלא יחזיר לאשה אפי' עודה תחת בעלה ודבריו ז"ל מיוסדים על סוגי' גמ' בב"מ ז' ע"ב ארומיא דרמי הש"ס ד' ר' יוסי אהדדי דבשטר לא חייש לפרעון ובכתובה חייש לפרעון ומשני שם ר"פ ר' יוסי לדבריהם דרבנן קאמר כו' ורבינא משני שם דטעמא דרבנן משום דחיישינן לשתי כתובות עיי"ש כל הסוגיא והש"ך בסימן פ"ה ס"ק ל"ב תמה עליו דלא פ' כשינויא דרבינא דטעמא דרבנן משום דחיישי לשני כתובות ואפי' לר' יוסי דחייש לפרעון בעודה תחת בעלה מודה דל"ח לפרעון ותי' דהרמב"ם פ' כשינויא דר"פ כו' ועוד דחק לומר דאף רבינא ס' דטעמא דרבנן משום פרעון ובמגו דשתי כתובות וזה לענ"ד פי' דחוק אבל נ' לענ"ד טעם הרמב"ם למאי דקיי"ל בפ"ק דב"ב חזקה אין אדם פורע בתוך זמנו וכר"ל ומסקינן שם דאפי' מיתמי ואע"ג דא' רבנן אין נפרעין מנכסי יתומים אלא בשבועה בתוך זמנו לא בעי שבועה דחזקה כו' הרי דחזקה גדולה היא ואלימא יותר מחזקה דאין כתובה נפרעת מחיים דהא אלמנה הנפרעת מיתומים בעי שבועה ואפילו מת פתאום דסתמא קתני מתניתין וכד' רוב הפוסקים שלא חלקו בדבר והיינו משום חשש צררי דהוא חששא יותר מפרעון חוב תוך זמנו ואפ"ה קיי"ל בשט"ח דלא יחזיר ואפי' בתוך זמנו וכמ"ש הרמב"ם וכל הפוסקים והובאו בש"ך ס"ס מ"א וכ' דהני מוכחא כולה סוגיא דלא מפלגא כלל במצא שט"ח בין תוך זמנו לאחר זמנו וסתמא קתני דלא יחזיר וע"כ צ"ל דריעותא דנפילה מגרע כח חזקה דאין אדם פורע בתוך זמנו וכ"ש דמגרע חזקה דכתיבה מחיים דחיישינן לצררי כמו דחיישי' ביתמי משא"כ בחזקה דשט"ח דגבינן אפי' מיתמי ואפ"ה מרעינן לה משום נפילה וכ"ש בכתובה וזו

היא דעת הרמב"ם ז"ל ומאי דמ' מהך סוגי' דב"מ לשינויא דרבא דבכתובה ליכא חששא דפרעון בתוך זמנו אף דבשט"ח חיישינן אפילו בתוך זמנו י"ל דאתיא כר"י דא' בב"ב דלא א' כלל חזקה אין אדם פורע תוך זמנו והכי ס' שם אביי ורבא ור"פ ור"ה בדר"י וס"ל דבשט"ח ליכא חזקה כלל וא"כ לא מוכח משט"ח כלל די"ל דדוקא בשט"ח לא מפלגינן בין תוך זמנו משום דליכא חזקה כלל משא"כ כתובה דלא נתנה ליגבות מחיים אבל לדידן דקיי"ל כר"ל וכמר בר רב אשי דחזקה גדולה היא ואפילו מיתמי משא"כ בכתובה דחיישינן ביתמי ואפ"ה בנפל אתרע חזקתיה ואפילו תוך זמנו אם כן כל שכן בכתובה דחיישינן לצררי משום נפילה אף בעודה תחת בעלה וע"כ כשינויא דר"ה קיי"ל דלרבנן חיישינן לפרעו ולצררי ואפילו תוך זמנו וזה נראה לענ"ד דבר נכון בד' הרמב"ם ומה דמשמע מד' הש"ך שם דחזקה דלא ניתנה כתובה כו' היא גדולה יותר מחזקה דאין פורע תוך זמנו אין נראה לענ"ד כמו שהוכחתי מהא דאפי' מיתמי ודו"ק היטב:

ואגב ראיתי להזכיר מה שיש לה"ר מסוגיא זו דמצא שטר כתובה דפליגי רבנן ור"י אי חיישינן לפרעון בעודה תחת בעלה דראיה ברורה מזה לדעת הרי"ף והרמב"ם בהא דהטוען אחר מעב"ד לא א' כלום שסוברי' דהיינו דוקא היכא דלא כתב כתובה אבל במקום שכותבין ואין כתובתה יוצא מת"י חיישינן לפרעון דלד' הסוברים דבכתובה אף במקום שכותבין שטר כתובה ולא נקיטא כתובה גבי בתנאי ב"ד א"כ ה"נ אטו משום שאיש א' מצא שטר הכתובה מגרע גרע הא היכא שאין לה כתובה כלל ואומרת אבד ממני אין נאמן לומר פרעתי ונימא נמי כיון דנפל ממנה אתרע לה וחיישינן לפרעון וע"כ ס"ל דאין נפילה מגרע כח מעב"ד וא"כ ה"נ שנמצאת הכתוב' והיא אומרת אבדתיו למה לא תגבה בתנאי ב"ד בלא כתובה אבל לדעת הרי"ף והרמב"ם ניחא ודו"ק:

כט שאלה

שובר שנמצא בשוק דדינו לא יחזיר לא לזה ולא לזה מה דין השטר אם הוא בתוקפו לגבות בו או לא וכן בכתובת אשה:

תשובה אי' בב"מ דף י"ט ע"ב ת"ר מצא שובר בזמן שהאשה מודה יחזיר לבעל כו' ומק' גמ' וליחוש דלמא כתבה ליתן בניסן לא נתנה עד תשרי ואזלה זבנתא לכתובה בטובת הנאה מניסן עד תשרי כו' ואתא למטרף לקוחות שלא כדין א' רבא ש"מ אי' לדשמואל דאמר המוכר שט"ח וחזר ומחלו מחול כו' והקשו הפוסקים ז"ל דאיזו מגו הוא זה הא כשתמחול תצטרך לשלם מה ששוה השטר כתוב' מדינא דגרמי ועכשיו אומרת שנפרעה קודם מכירה כדא' בגמ' דילמא כתב ליתן בניסן כו' וזבנת' לכתובה מניסן כו' ולפי דברי'

אין צריכה לשלם רק דמי המכירה משום מקח טעות ומזה הוכיחו דאף במחילה א"צ לשלם רק דמי המכירה עיין תוספות ורא"ש ונ"י ובעה"ת ועיין בש"ך ז"ל שתירץ באופן אחר היינו דאף עתה צריכה לשלם כל שיווי השטר שבדבורה נפסד השטר והנה מלבד כי הדבר בעצמו צע"ג דעכ"פ ודאי ניחא לה למיטען שנפרעה קודם ואין לה לשלם רק דמי המכירה לפי דברי' מלמחול עתה לחייב עצמה ביותר הרבה אף דמחייבינן לה הכל היינו משום דלא מהמנינן לה אבל לפי טענתה פטורה ודומה ממש להא דאמרינן בב"ב בעל שאמר גירשתי את אשתי למפרע אינו נאמן במיגו דאי בעי מגרש לה השתא ואף להבא אינו נאמן ולא פלגינן דיבורי' עיי"ש אמנם נראה דבלא"ה אין תירוצו עולה יפה דהא אם נחזיר לבעל השובר ודאי יאמרו אח"כ שנמסר לה בזמן הכתוב בו דאי לא"ה לא הוי מק' גמ' מידי אפילו למאי דלא ידע דיכולה למחול דנימא אייתי *

(**הגה**"ה *עיין ש"ך סי' ס"ה לפי דבריו שם יש לחל' קצת בין המקשן לתרצן ותלוי באי יכול למחול עתה יכולין לומר לומר לו אייתי ראיה עיי"ש היטב:) ראיה אימת מטי שובר לידך כדא' גבי גט אשה ושחרור א"ו דלא נימא הכי דלא שייך כן רק גבי גיטין כדמחלק הגמ' ובל"ז הבעל מוחזק וטוען ברי שנפרע קודם ומוחזק בשובר מהיכי תיתי נימא ליה אייתי ראיה וא"כ לא תצטרך ודאי לשלם רק דמי המכירה כדכ' הש"ך בעצמו בשם בעה"ת והטור דאם יש שובר בידו אינו צריך לשלם רק דמי מכירה וא"כ ה"נ ועי' בעה"ת תראה שהקושי' היא משום שהשובר יהיה ביד הבעל וכמ"ש וא"כ לא יועיל ת"י כלום אמנם לכאורה נוכל לתרץ הקו' בפשיטות דהא הכא אם אין האשה מודה לא יחזיר לא לזה ולא לזה ובודאי אינה יכולה לגבות בכתובתה כלום כיון דמספקא לן מיד מי נפל השובר וא"כ גם הלוקח ממנה לא יוכל לגבות בל"ז ובלא דבורה רק דבורה מהני למסור השובר לידו ותו ליכא לאקשויי אם תמחול תצטרך לשלם ז"א דהא לא יכול לגבות כלום מהבעל מכח השובר בלא דבורה וא"כ גם ממנה ודאי לא יוכל לגבות שיווי הכתובה רק דמי המכירה והוה שפיר מגו טוב ובזה יש לתרץ דברי הרא"ש פ' הכותב עיין בש"ך שהשיג עליו הרבה והא ודאי מילתא דמסתברא דכיון דנמצא שובר ולא ידעינן ממאן נפל אין המלוה יכול לגבות בהשט"ח דמספיקא לא מפקינן ממונא ועלה בזה תי' הגון ונכון לקו' הראשונים ז"ל בהא דש"מ אי' לדשמואל:

והנה א' מן החכמים השיב לי ע"ז ורצה להשיג מד' הח"מ והב"ש בא"ע שכ' להדיא שהשטר בתוקפו ומגבינן ביה דלא איתרע ורצה לומר שאין חולק כלל בזה ושאף דעת הסמ"ע והש"ך בח"מ סי' ס"ה כן היא וזה אשר השיבותיו:

ידעתי גם ידעתי מד' אלו האחרונים ואמנם ידיע להוי לי' שכל האחרוני' חולקים בבירור וכן עיקר בראיה ברורה:

הנה דעת הסמ"ע ז"ל ודאי כן הוא ואין מהצורך לדקדק כן מדבריו בח"מ אלא שבפרישה בא"ע סי' ק"י כתב ז"ל בהדיא דלא קרעינן לשטר זה שנמצא הש השובר עליו ולא מגבינן ביה וכן כתב גם בכתובה שם עיי"ש וכן הט"ז כאן בח"מ כ' להדיא דלא יוכל בע"ח של המלו' לגבות מדינא דר"נ כיון שצועק ממנו נפל השובר ובודאי דגם המלוה עצמו אינו יכול לגבות אף אם אין מודה דאל"כ למה יגרע הב"ח שלו וגם דעת הש"ך ברור הוא שכן דעתו כמ"ש דלא מגבינן ביה באינו מודה ולא חלק על הסמ"ע רק במה שכתב דאף בלוה מידה חיישינן לקנוניא והוא ז"ל חולק על זה ומחלק בין שובר הנמצא לשובר שביד שליש ומת שפסק המחבר לקמן ס"כ דאף במודה חיישינן לקנוניא וחלק ביניהם משום דכאן השובר אתרע ולא השטר לכן במודה לא חיישינן לקנוניא אבל באין מודה ודאי אין חילוק כלל בינו לשובר שביד שליש שכ' המחבר שם דלא מגבינן ביה והמעיין במה שפי' הש"ך שם על מ"ש המחב' לפיכ' אין גובין כו' ופירש שם דאין גובין ממשעבדי אף שלוה מודה ולמה לא פירש דאיירי גם באין מודה ולענין ב"ח ולא גבינן ביה א"ו משום דע"ז לא הוי רבותא כלל בשובר שביד שליש דאף בשובר שנפל בשוק הדין כן הוא דלא גבינן ביה לכן פירש בחייב מודה דאז בנפל מחזירין למלוה ולא חיישינן לקנוניא אבל בשובר ביד שליש חיישינן לקנוניא ואין גובין ממשעבדי אבל מבני חורין ודאי גבי כיון שמודה וכל מעיין בעין יפה יאמר אמת נכון הדבר כי שפתי כהן ישמרו דעת ואולם בעיקר מחלקותו על הסמ"ע שכתב דחיישינן לקנוניא גם בשובר שנפל הנה הרב בעל או"ת ובעל עבודת הגרשוני הובאו דבריו באו"ת דעתם מסכמת לדעת הסמ"ע וכתבו בהדיא דדמיא ממש להך דסעיף ך' בשובר ביד שליש דחיישינן לקנוניא אף שמודה וכ' דאין סברא לחלק כלל משום דשובר איתרע עיי"ש ודעתם ודאי ג"כ כמ"ש דהא מדמו לגמרי בלי חילוק כלל ושם מבואר דלא מגבינן ביה וכתב בהדיא דהשטר איתרע הרי דעת האחרונים דאין גובין בו והוא דבר מקובל לשכל ונכון והרב בעל מגיני שלמה בתשו' הנק' תשובת פ"י פילפל ג"כ עם השואל בדין זה ודעתו מסכמת לדעת הח"מ וב"ש מחמת שרצה לפרש גם דעת רבו הסמ"ע כן בח"מ ונעלמו גם ממנו דברי הדרו"פ המבוארין כמש"ל וכתב שם שמדברי הב"ח בח"מ משמע ג"כ דלא מגבינן ביה רק כתב שיש לדחוק לפרש דבריו כדברי הסמ"ע והרי ביררנו שגם בדברי הסמ"ע לא נאמנו הדברים הכלל היוצא שתירוצי נכון וברור:

ולכאורה הרואה בד' רש"י ז"ל בב"מ בהך סוגיא שכתב ויחזיק הבעל בקרקע המיוחד לכתובתה שלא כדין כו' משמע לכאורה דאם אינה מודה הלוקח השטר גובה מן הבעל וכ"כ הרב בעל פ"י הראיה מד' רש"י ז"ל אלו אמנם כן לדידי איפכא משמע לי דלמה כ' רש"י קרקע המיוחד לכתובת' אטו כל נשים מיחדים להן קרקע לכתובתן ומה צורך לזה ונראה לומר דס"ל לרש"י דיחוד קרקע הוא כגבוי דהא אין שביעית משמטת אם סיים קרקע בהלואתו כמבואר בח"מ ובגמ' דגיטין משום דלא קרינן ביה לא יגוש וא"כ אין ס' השובר מוציא מידי ודאי ולא מרע ליה לשטריה כמו דס"ל לב"ש בכל שטר העומד לגבות דכגבוי דמי ובעל השטר חשוב מוחזק ואין ספק מוציאן כמבואר בסוטה וכמה דוכתי כן ס"ל לרש"י ז"ל ביחוד קרקע אבל בלא יחוד לא עלתה על דעתו לומר שגבינן ביה ואולי הכריחו לפרש הסוגיא כן דלא ניחא ליה לפרש כל הקושיא על חזרת הנייר לחוד דעל מה יעשו קנוניא כיון דבלא הודאתו אין המלוה גובה וכן הלוקח ממנו אין גובה וע"כ הקנוניא רק להוציא את הנייר מן הלוקח או האשה וליתן לבעל לכן פיר בייחוד קרקע וא"כ הקנוני' על קרקע המיוחד כו' ואולם אעפ"כ אין להקשות לדעת רש"י א"כ תצטרך לשלם מדינא דגרמי כיון שבלא הודאתה גובה הלוק' מקרק' המיוח' רק משום שהו' מוחזק א"כ כשתמחול איך יגבה ממנ' מדד"ג הא הוא ס' גמור אם ממנו נפל או ממנה והשטר איתרע כמש"ל רק כשהלוקח מוחזק בשטר גובה קרקע המיוחד אבל כשמחלה והלוקח בא לגבות ממנה מדד"ג איך יוציא ממנה בס' גמור והיא מוחזקת ואלה הדברים ברורים למבין וכ"ז לדעת רש"י אבל להמפרשים כל הסוגיא כפשוטו ובלא ייחוד קרקע והקנוניא על הנייר ודאי אין כאן קושיא כלל וכמ"ש וכן דעת כל האחרונים וסמ"ע וש"ך וט"ז ואו"ת ועה"ג וב"ח ודי בזה:

ויש ראיה מסוגיא דשובר היוצא מת"י מלוה אינו אלא כמשחק כו' ואי אמרת דגם בשובר שנפל השטר בתוקפו א"כ בשובר שביד מלוה מה חששא יש כאן הא השט' בל"ז בתוקפו אף שנפל וא"י ממי דעכ"פ היה אוביד מלוה אוביד לוה ואפ"ה השטר כשר כ"ש כשהוא בודאי ביד מלוה ואם על הנייר לבד הא בנפל אמרינן לא יחזיר לא לזה ולא לזה ומה"ת יוציאוהו אם הוא ביד מלוה א"ו בנפל השטר איתרע ולא מגבינן ביה ולהכי אשמעינן ביוצא מיד מלוה דגם השטר בתוקפו וחזקתו ומגבינן ביה וזו ראיה ברורה לענ"ד לד' אלו האחרונים שבארתי לעיל והדברים ברורים:

ל שאלה

מי שלקח שט"ח מחבירו בלא כתיבה רק במסירה דלא קנה מה דינו של הלוקח על המעות אי הוי ש"ש או שואל:

תשובה הנה הש"ך בסי' ס"ו השיג על הסמ"ע שכתב בשם ר"מ שהביא בשם מהרי"ו שאם מכר לו שטר בלא כתיבה אין הלוקח על המעות רק ש"ש והשיגו הש"ך מעובדא דפרדיסא המבואר בס"ס ע' ומההוא דהכיר בה שאינו שלו ולקחה כו' עיי"ש בדבריו ז"ל וצ"ע דהא הרא"ש ז"ל כתב בהדיא בההיא דהכיר בה שאינו שלו שאם נגנבו או נאבדו חייב באחריותן משום שיש לו רשות להשתמש בהן משמע בהדיא דנאנסו פטור ע"ש היטיב ועוד כ' דלא גרע מההיא דמפקיד אצל שולחני מעות מותרין ובההיא גופה קיי"ל כר"נ דאמר נאנסו לא עיי"ש בריי"ף ובראי"ש ובש"ע והוא ז"ל הביא ראיה מהני' שכתב דחייב אף באונסין ולכאורה נכונה ראייתו ויש לדחות דכתב כן לרב הונא דא' לקמן הכי דלא תקשי ליה מדרב רביה וכן משמע לכאורה שהביא ראיה מלקמן דאפי' נאנסו ולרב נחמן עכ"פ ליכא ראייה לחיובא הכא ומעובדא דפרדיסא לכאורה יש לדחות דהתם מיירי שכבר נשתמש בהמעות דודאי הו"ל שואל עלייהו עיין בריי"ף בסוגיא דמפקיד אצל שולחני ולא מהני ליה נאנסו והסמ"ע ע"כ מיירי שלא נשתמש עדיין דאי לא"ה ודאי לא ס"ד לפטור ועוד יש לדחות דכיון שלא ידע שאין המכירה כלום ונתן המעות לשם מכירה גמורה הוציאם מרשותו לגמרי ולהכי אף שבטלה המכירה הוי לוה על המעות אבל הכא דידע דאין המכירה כלום ונתן לשם פקדון אדעתא שיחזרו לו לא הוי רק ש"ש אמנם בבעה"ת שער מ"ז משמע בהדיא דאף קודם שהוציאם הוי לוה עלייהו גבי הכיר בה שאינו שלו עיי"ש מה שפירש בהא דא' בגמ' לפקדון ולא פי' כפשוטו דהוי פקדון אם לא נשתמש עדיין ועיין בס' קצות החושן מה שהביא מהתו' ראיה לדברי הסמ"ע ודו"ק:

לא שאלה

אם יש צד זכות במה שלא נהגו בשמיטת כספים בזמה"ז:

תשובה הנה יש ללמוד בזה היתר ברור ע"ד דברי הראב"ד והרז"ה שחילקו בין זמן האמוראים לזמנינו אבל לא כדבריהם דהנה ר' ורבנן איפליגו אי השמטת כספים תלוי ביובל או לא ר' סבר תלוי ביובל ודריש השמטה שמוט בשתי שמיטות כו' וכפירוש תוס' וכל הגדולים דהיינו שמטה ויובל וכמבואר בירושלמי וסובר משעה שגלו שבט ראובן וגד שבטלו היובלות בטל גם השמיטה בין זריעת קרקע בין מלוה ואפ"ה נוהג שמטה מדבריהם וביובל נחלקו הגדולים עיין בעה"ת ורבנן פליגי וסברי דאין שמיטה תלויה

ביובל כלל ונוהג מה"ת בבית שני אף שאין כל יושביה עליה ויש לחקור לדעת חכמים איך דין השמטת מלוה במדבר וכן לאחר שגלו ישראל מבית שני ובפרט למ"ד תרומה בזמה"ז דרבנן א"כ ודאי שמיטת עבודת קרקע דרבנן כיון שבטלה קדושת הארץ א"כ איך הדין בשמיטת כספים:

הנה בקדושין א' ראב"ש כל מצוה שנתחייבו בה ישראל קודם כניסתן כו' וכל מצוה שנתחייבו בה אחר כניסתן לארץ אין נוהגת אלא בארץ חוץ מהשמטת כספים ושלוח עבדים כו' ופריך השמטת כספים חובת הגוף הוא כו' ופירש"י ז"ל ופשיטא שנהגה במדבר ואמאי קא' שנתחייבו משעת כל כניסתן לארץ כו' ומשני לא נצרכה אלא לכדרבי כו' הרי להדיא דעת רש"י דשמיטת כספים נוהגת במדבר לרבנן דפליגי ארבי וא"כ ודאי ה"ה דנוהגת גם עכשיו מה"ת בכל מקום וכן כתב בעה"ת בשם רמב"ן שכן משמע בקדושין והיינו שמפרש כרש"י ז"ל אבל התוס' בקידושין הקשו על פירש"י ז"ל הרבה והוכיחו דשמיטת כספים ודאי לא נהגה במדבר מהך ברייתא דגדול תלמוד שקדם לשמיטה כו' ודעתם ז"ל דשמיטת כספים ועבודת קרקע שוין בזמנן אף לרבנן דרבי וכל י"ד שנה שכבשו כו' לא נהגו אף שמיטת כספים ובאמת יש ראיות לזה רבו מספור בירושלמי מפורש להדיא כן דלמ"ד מעשרות מדבריהם אף שמיטת כספים מדבריהם והיינו ודאי משום כיון דחרישה וזריעה מדבריהן ה"ה לשמיטת כספים ודריש לה מקרא דהשמיטה שמוט כו' רק דלרבי קאי איובל ושמיטה ולרבנן קאי הכל אשביעית ובזמן שמיטת עבודת קרקע אתה משמט כספים כו' הדבר מבואר בירושלמי דגיטין ובשבועות וכן מצאתי מבואר בילקוט בפ' וזה דבר השמיטה כו' בשם פרי השמיטה שמוט כל שיש לך שמיטה שמוט כו' וגם אח"כ קאמר יכול שמיטת כספים נוהגת במדבר ת"ל השמיטה שמוט כו' וברור פירושו כ"ז שיש לך שמיטה כו' היינו דשמיטה נקראת השנה השביעית שמשמטין קרקע וזה דיוק לשון שיש לך שמיטה היינו שאתה בארץ ומשמט קרקע מלעבדה ובתר הכי מייתי ברייתא דרבי כ"ז כו' וכוונתו איובל כמ"ש לעיל וזה ברור:

וכן מוכח בסוגי' דעירובין דכולהו חושבנא דיובל ושמיטין דחשיב התם בבית שני לא מני רק מביאת הארץ ואי שמיטת כספים נוהגת בזמן הגלות מה"ת א"כ למה ביטלו מנין השמיטין והתחילו מחדש והתוספות שם הניחו בצ"ע וצ"ל שנמשיכו שם לשיט' רש"י בקדושין אבל לד' התוס' בקדושין נראה דלא ק"מ דכיון שהי' בגולה ובטל עבודת קרקע גם מכספים בטלה ולדעת רב אשי שם הנך שית שנין עד שקידש עזרא א"י לא מנו שמיטין ויובלות כלל וע"כ היינו שתלוי' בקדושת הארץ הכלל העולה דשמיטת כספי' תלויה בקדושת א"י בזמן ולא במקום:

ואין להקשות דא"כ מאי צורך בגיטין לומר דהלל התקין פרוזבול ור' היא כו' הא אף לרבנן למ"ד בטלה קדושת א"י שביעית דרבנן ונוקי כוותייהו לק"מ דהלל תיקן בזמן הבית שאז מעשרות מה"ת וא"כ גם שביעית מה"ת וכן מסקנת הרשב"א בחידושיו דהלל תיקן בזמן הבית שלא כדעת ר"ת ז"ל וכן דעת הרמב"ן ז"ל ואף דבירושלמי בגיטין מוקי למתניתין כמ"ד מעשרות מדבריהם ולא כר' לחד מ"ד וא"כ קשה הא תיקן אף בזמן הבית לק"מ דירושלמי לשיטתיה דסובר דמאן דאמר מעשרות מדבריה' היינו אף בזמן בית שני כמבואר בירושלמי כמה פעמים אין מספר וא' מאליהן קיבלו עליהן המעשרות כו' וא"כ גם שביעית כן אף בזמן הבית ואיש תקנת הילל אבל ש"ס דילן לא סבר הכי רק לאחר חורבן משום דבטלה קדושת א"י כמבואר כמה פעמים בש"ס רק בחלה דכתי' בבואכם כו' דרשינן ביאת כולכם כמבואר בכתובות וא"כ לק"מ רק בקידושין קשה לכאורה ל"ל לגמ' לתרוצי על הא דמקשה השמטת כספים חובת הגוף היא ולפי' תוס' הקושי' היא פשיטא דנוהגת בח"ל וע"ז משני לא נצרכה אלא לכדר' כו' הא לרבנן נמי צריך לאשמעינן דהא לדידהו נמי דרשינן השמיטה שמוט כל זמן שיש לך שמיטה כו' ולמעט מדבר וא"כ איצטריך דלא נימא נמי במקום כו' כמו דאמרינן לרבי זהו לכאורה קושיא נכונה ואולי זהו כוונת הרמב"ן בבעה"ת שכ' שכן מ' בקידושי' דאף במדבר נהגה שמטת כספים ובאמת בילקוט בשם הספרי הנ"ל דריש ג"כ אליבא דרבנן יכול במקום שאתה משמי' כו' ת"ל כי קרא כו' כמו דא' בש"ס אליבא דר' וא"כ לכאורה קושין נכונה אמאי לא א' הש"ס הכי אם איתא דס"ל הכי לרבנן אבל מאחר שהוכחנו למעלה מד' ש"ס דילן ג"כ כדעת הירושלמי וספרי וגם דלא נימא בכדי דש"ס דילן חולק אברייתא דספרי וכן מהוכחת תוס' מברייתא דמייתי לקמן גדול תלמוד כו' צריכין אנו לומר דאיידי דהך ברייתא דרבי מורגלת טפי בש"ס דילן והוזכרה כמה פעמים בגיטין ובמ"ק נקט לה ג"כ כאן ועוד י"ל סברא נכונה דתלמודא ס"ל דלרבנן לא הוי הקישא כלל שמיטת קרקע לכספים רק דנפקא לן מהשמטה שמוט משמע אם השנה נקראת שמטה אז שמוט ואין השנה נקראת שמטה רק בעבודת קרקע אבל במדבר אין כאן שמטה כלל ולענין המקום הדרבין לכללן דחובת הגוף נוהגת בכל מושבות והרי אף שמיטת הקרקע אינה נפטרת בח"ל רק משום דחובת קרקע נפקא לן מקראי דלא נהגו בח"ל וא"כ חובת הגוף למה לא תנהוג בח"ל אבל לרבי דדריש שתי שמטות שמיטה ויובל ומפיק דאף בזמן שקדושת הארץ קיימת לא נהגה כל דיני שביעית אם אין כל יושבי' עלי' כמו יובל א"כ דהיקש גמור הוא יש להקיש גם למקום גם אין לחלק עוד בין חובת הגוף לחובת קרקע דאטו הא דבטלה שביעית בזמן הבית משום קדושת א"י היא הא הקדושה קיימת רק אין יושבי'

עלי' מהאי טעמא הוא ומשום הקישא דיובל וא"כ ודאי אי לאו קרא הוי ממעטינן מקרא גם ח"ל וצריך לרבוי דכי קרא כו' וזו ס' נכונה לולא שד' הספרי שכ' הם נגד זה ועכ"פ אין ראי' לסתור דין ברור המוכרח גם מש"ס דילן ואדרבה אם נעיין בזה מהך סוגי' גופיא מוכח להיפוך כפי' התוס' דא' לא נצרכא משמע דהקושי' היתה ל"ל לאשמעינן דנוהג בח"ל ולדעת רש"י ז"ל הי' הקושיא היפך דברי ראב"ש שא' שנתחייבו בכניסתן לארץ כו' והו"ל לשנוי' סבר לה כרבי לשון לא נצרכא כו' מ' דאתי שפיר דבריו גם לרבנן רק דלא צריכין אלא לרבי והוא כפי' תוס' ודו"ק וכן צריך לפרש ע"כ הקו' בשילוח עבדים דהא קיי"ל אין ע"ע נוהג אלא בזמן שיובל נוהג וא"כ ודאי לא נהגו במדבר וע"כ הקו' היא ל"ל לאשמעינן דנוהג בח"ל כו' וגם זה רמוז בד' התוספת (גם י"ל דגמ' נקט לדרבי משום דס"ל הכי הלכתא כדעת גדולי ראשונים):

עכ"פ מדברי הש"ס דערכין מוכח להדיא דלא מנו כלל שמיטין קודם ביאתם בימי עזרא ואפילו הנך שמית שנין כו' לתירוץ רב אשי עד שנתקדשה הארץ וכן מבואר בברייתא מה ביאתם בימי משה מנו יובלות וקידשו שמיטין אף ביאתן בימי עזרא מנו יובלות וקדשו שמיטין והכלל דכל שנתבטלה קדושת הארץ בטלה גם שמטת כספים וא"כ ה"ה עכשיו לרבנן דפליגי אר' תלי' בדין אי קדושה שני קדשה לע"ל לענין מעשרות ותרומה גם שמטת כספים נוהגת מה"ת ולמ"ד בטלה קדושת עזרא ג"כ השמטה היא מדבריהם:

והנה זו מחלוקת גדולה בין גדולי הראשונים אי תרומה בזמה"ז מדרבנן וגם בשו"ע הוא במחלוקת שנוי' ולכאורה הדברים מוכרעין יותר כשיטת הסוברי' תרומה בזמה"ז דרבנן וכרבנן דפליגי אר' יוסי דסדר עולם וכמה סוגיות הש"ס דא' בפשיטות הנח לתרומה בזמה"ז דרבנן בפסחים פ' אלו עוברין ובנזיר ובשלהי ב"ק גבי מסל"ת וא"כ גם השביעית מדרבנן אף לרבנן דרבי:

ועפ"ז יש לתרץ דקו' לכאורה לאביי דמתרץ הך דפרוזבול כרבי דשביעית דרבנן וק' לכאורה דא"כ נצטרך לומר דכולהו תנאי דאיירי בדין פרוזבול בפ' בתרא דמסכ' שביעית וטוב' תנאי איירי התם וכן סתם משנה בכתובות וכן ב"ח שהוציא כו' ואין עמו פרוזבול ורשב"ג דא' מן התקנה כו' וכולהו אמוראי נצטרך לומר דכולהו כר' ס"ל דדריש וזה דבר השמטה כו' ושמטה דרבנן אפילו בזמן הבית כל שאין היובל נוהג וזה מן התימה והיכי פליגי רבנן עלי' דר' בהא אבל לפמ"ש א"ש דהא דאיצטריך אביי לאוקמה כרבי היינו להלל שהי' ק' שנה עד שלא חרב הבית ונהגו תרומות מה"ת אבל לאחר החורבן אף לרבנן דר' השביעית מדרבנן כמו תרומות וא"כ שפיר איצטריך להו כל דיני פרוזבול לכולהו תנאי ולאחר חורבן וא"כ עכ"פ לכ"ע שמיטת כספים מדבריהם אף לרבא דמתרץ מתניתין

כרבנן וכמסקנת הירושלמי וכדמוכח בש"ס דערכין וכד' תוס' ואף לדעת הרמב"ן ז"ל בס' התרומות כן מסקנתו רק משום דס"ל להלכה כמ"ד מעשרות בזמה"ז דאו' פסק שגם שמיטה מה"ת עיי"ש באורך:

ועוד האריך שם להביא קצת ראיות דשמיטה נוהגת ד"ת מעובדא דההוא דאתא לקמי' דר"י בשטר שיש בו אחריות וא' משמט וא' ליה והא מר היא דא' אינו משמט כו' א"ל וכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה ואי דרבנן למה לא יעשו מעשה כיון שעקרו מדרבנן ולפמ"ש לק"מ דר"י לטעמי' דס"ל תרומה בזמה"ז דאורייתא דא"ל לר"ל תרומה בזמה"ז דאורייתא בפ' הערל וא"כ גם שמיטה מה"ת לרבנן דר' ובל"ז אין לדמות גזירות דרבנן אהדדי ולא מקלינן כולי האי בהך דרבנן דביטול קדושת הארץ וכה"ג י"ל בהך דפסחים פ' מקום שנהגו גבי רב ספרא אפיק גרבא כו' שסמך על דברי המקיל וקרא עלי' כו' עמי בעצו כו' ומקלו יגיד לו ולכאורה מ' דשביעית דאורייתא דאי דרבנן למה לא נקל בשל סופרים וכה"ג ראיתי בבעה"ע שכ' ראיה דשביעית דאו' מהך דפ' הניזקין דקרי לשביעית דאו' דא' מכדי הא דאו' והא דאו' כו' ולפ"ז נצטרך לומר דהיינו כדעת הסוברים דתרומה בזמה"ז דאו' ולא בטלה קדושת הארץ ולכאורה ראי' נכונה היא דלא ס"ל להש"ס כרבי דאף בזמן הבית שמטה מדבריהם אבל למ"ש אליבא דרבנן אין ראיה כלל דלא ניחא ליה לאוקמה מתנייתא דוקא אחר החורבן וגם כיון דבזמן הבית הוי דאורייתא לא מקלינן כ"כ בזמה"ז בספקן:

וראיה לזה מהך דשלהי פ' הנזקין גבי משאלת אשה לחברתה החשודה על השביעית נפה כו' אבל לא תבור ותטחון עמה אשת חבר משאלת לאשת ע"ה כו' ובוררת כו' אבל משתטיל את המים לא תגע בה ומחלק רבא שם בין טומאת חולין דרבנן לטומאת חלה דאורייתא והא אנן קיי"ל חלה בזמה"ז דרבנן אף למ"ד תרומה דאורייתא כמבואר בפ"ב דכתובות דכ' בבואכם כו' ואפ"ה קרינן לה דאורייתא לגבי טומאת חולין שעיקרו דרבנן וע"כ גם שביעית קרינן לה התם דאורייתא מדאסר שם ברישא לסייע ולבור כו' כמו בחלה וע"כ משום שעקרו של תורה אף דבזמה"ז דרבנן ומוכח עוד דאפילו חלה שהיא דרבנן אפילו בזמן בית שני דבעינן ביאת כולכ' ולא מקצתכם וכי אסקינהו עזרא לאו כולהו סלוק אפ"ה קרי לה דאורייתא לגבי טומאת חולין שעיקרו ד"ס וא"כ ראית בעה"ע מהא דא' מכדי הא דאורייתא והא דאורייתא לא מוכחא כלל דלא כרבי דאפילו לרבי דאורייתא מיקרי' כמו חלה דאפילו בזמן בית שני דרבנן היא רק כיון שעיקרה ד"ת היא ה"נ שביעית לר' כן ואית לן למגזר שוגג כו' למאן דגזר בדאורייתא ולפ"ז אזדו כל הראיות המוכיחות לכאורה דשביעית דאורייתא והך דסנהדרין דמשרבו האנסין כו'

משום ארנונא כדמכריז ר' ינאי פוקו זרעו בשביעית משום ארנונא ופירש"י דשביעית דרבנן דבטלה קדושת הארץ ותוס' שם כ' בשם ירושלמי דמשום חיי נפש שרי אף למ"ד דאורייתא וכ"כ בעה"ע ופשטא דגמ' לא מ' הכי דמכריז פוקו וזרעו כו' ואם היתה סכנה בדבר אכרוזי בעי וגם ל"ל לברייתא לאשמעינן דכשרין לדעות פשיטא אנוסין נינהו ואי משום דהו"א שהנכרים מתכוונים להעביר ע"ד ולא להנאתו וקיי"ל אפילו אערקתא דמסנא יהרג ואל יעבור וכדמשמע מהירושלמי דהא מ' בגמ' פ' הנזקין גבי גר שחזר לסורו מחמת יראה והתיר רשב"ג ליקח ספרים ממנו אלמא בר כתיבה לשמה הוא ומהימן אף דהו"ל למימסר נפשי' לקטלא דהא כיון שנתגייר הרי הוא כישראל לכל דבר דאי הדר בי' כו' ומחוייב למסור נפשו על קדושת השם אפ"ה אינו נפסל לכתיבת ס"ת לשמה כיון דמאונס נפשות קעביד וה"נ לא הוי פסלינן לי' לעדו' אם הי' נ"ד אונס נפשות בדבר ול"ל לאתויי' ראי' מהא דשרי ר' ינאי לכתחלה א"ו נ' לכאורה דלאו סכנת נפשות הוא רק משום שביעית בזמה"ז דרבנן הקלו משום קצת חיי נפש וכלשון זה אמרו בירושלמי גבי פת של עכום"ז במקום שאין פת של ישראל מצוי בדין הוא שתהא פת נכרים מותרת משום חיי נפש ועמעמו עליה ואסרוה כו' ובודאי שאין הכונה סכנה ממש דודאי שרי אפילו איסור דאורייתא במקום סכנה א"ו עיקר הכונה צורך גדול וצער רעבון ה"נ כן הוא ואפ"ה אם היתה כונתן להעביר אפילו בדרבנן יהרג ואל יעבור כמו ערקתא כו' ולהכי איצטריך למימר בירושלמי שאין כונתן רק לגבות הארנונא וא"כ שרי משום חיי נפש כו':

ומ"ש ראיה מפ' הנזקין להכשיר עדי' האנוסים צ"ע לכאורה מש"ס דכתובות גבי עדים שא' כ"י הוא זה אבל אנוסים היינו כו' דא' שם לר"מ עדים שא' להם חתמו שקר ואל תהרגו יהרגו ואל יחתמו שקר ולהכי ס"ל לר"מ דלא מהימני למימר אנוסים היינו מחמת נפשות אפילו דאית ליה מגו שאין כ"י יוצא ממקום אחר וע"כ משום דמשוו נפשייהו רשעים ואין אדם משים עצמו רשע וא"כ דמקרי רשע התורה אמרה אל תשת רשע עד ויש לתרץ זאת:

וכן בהך דר"ש בן יהוצדק ור"ח בר דרנוקי דחזו להההוא דחרש וא' כהן וחורש וא' יכול לומר אגיסטין כו' פי' שם משום ארנונא ומסתמא לא היו הכל חוששין אז בשביעית דא"כ לא היו אומרים כהן וחרש רק שלמדו זכו' ע"ז שחרש שיכול לומר כו' וא"כ הרי לא היתה גזרת המלכו' אז רק דמשום עול המלכות אם הטיל ארנונא שריין ולכן שאר אנשים לא היו חורשין ולא התירו להם מפני הפסד ממון או שלא הטילו עליהם ולפ"ז

ניחא מתניתין דסנהדרין דחשיב לאוספי וסוחרי שביעית בפסולי דרבנן כמ"ש תוס' שם ולמ"ד שביעית דאורייתא ק' למה לא פסילי דאורייתא:

ומ"ש תוס' שם במשנה דלא מ' לאינשי איסורא הא דממציאי מעות לעניים ק' דעיקר איסורא משום שקונים ע"מ לסחור וכ' לאכלה ולא לסחורה וא"כ מה לי עניים מה לי עשירים ועוד דסתמא קתני ואיירי בכל סוחרים ועוד דגם אוספי חשבינן בגמ' בהדי הנך פסולי דרבנן דא' בתחלה היו אומרין אוספי פסולין סוחרי כשרין כו' או להיפוך ומאי טעמא אוספי פסילי דרבנן אי לאו משום שביעית בזמה"ז דרבנן וגם פשטי' דסוגי' דכולהו אמוראי דמקילי בדין פרוזבול כמו רבנן דרב אשי דמסרי מילייהו כו' ור' יונתן מסר מילי לרב ב"א וא"ל לא צריכת מידי אחרינא ורבנן דר"א לא עבדו בה כמו רב אשי רבן שכ' פרוזבל ואקני גיזמא דדיקלא ולא סמך על מסירת מילי ואינהו הוסיפו להקל וגם ר"נ דאמר אקיימינה אימא בה מילתא כו' ופירש"י רצה להושיב ב"ד ולתקן שכל המלוין יהיו כמסורין לב"ד כו' ורצה לעקור לגמרי דין שמיטה בשטרות ומ' שדעת כולן להקל בשמיטת כספים בזמה"ז לפי שהיא מד"ס וכ"כ הרמב"ם ז"ל טעם מסירת מילי שהוא קולא מפני שהוא מדבריהם רק לפמש"ל א"ש כולהו שמעתתא דרבנן דרבי ותלי' בקדושת הארץ לשביעית ולמעשרות:

ובזה א"ש סוגי' דמ"ק פ"ק דמשמע לכאורה דנקט להלכה שביעית בזמה"ז מה"ת דא' שם יכול ילקה על תוספת שביעית כו' וכן רבא מוקי שם מתניתין כרבנן דרבי ולמ"ש היינו דוקא בזמן הבית והנך מתנייתא דאימתי חורשין ואיסור שני פרקים הראשונים ע"כ בזמן הבית הוו דהא ר"ג וב"ד נמנו ובטלום ומסקינן בגמרא דהיינו לאחר החורבן וע"כ משנתנו קודם חורבן נישנית בדין הפרקים הללו:

כללא דנקטינן מהנך מילי דשפיר יש לסמוך על דעת הסוברים דשמיטת כספים דרבנן ובראיות מוכיחות ואף לרבנן דפליגי אר' רק משום דשביעית היא דרבנן דהא בהא תלי' כמ"ש מספרי וזה דבר השמטה שמוט בזמן שיש לך שמיטה אתה משמט כספים ועתה נחזי אנן בעזהש"י אם יש מקום למנהג אשר נהגו מימי הגאונים שלא לשמט כלל כספים כמבואר בד' הגאונים הובאו בס' בעה"ת ובס' העיטור:

הנה הרז"ה ז"ל כ' לפי שיטתו שפסק כרבי דשמיטה תלי' ביובל מה"ת וכ' די"ל דאף מדרבנן ג"כ השמיטה והיובל תלוין זה בזה לענין דבריהם וכשתקנו בשמיטה שתנהג מדבריהם תקנו גם ביובל זכר ליובל ולפי דבריו ז"ל נהג היובל כל ימי בית שני ואחר החורבן בימי התנאים ואמוראים כל זמן שהי' ב"ד מומחין וסמוכין בארץ שיובל צריך קידוש ב"ד ולכן נהג כל ימי האמוראים יובל ושמיטה מדרבנן והיו מקדשין יובל עפ"י

ב"ד אבל משבטלה הסמיכה בא"י בימי אמוראים אחרונים ואין ב"ד מומחין כלל בטל היובל לגמרי אף מדרבנן ובטלה גם השמיטה אף מדבריהם דכל דתקין רבנן כעין דאו' תקין וכמו שבשל תורה היובל ושמיטה תלוין זה בזה דכל זמן שאתה משמט קרקע כו' ה"נ מדרבנן תקנו זכר לשניהם ומעכבין זא"ז והשיג עליו הרמב"ן ז"ל מ"ש שנהג היובל בזמן האמוראים אחר החורבן והק' עליו עיי"ש ודבריו נכוחים מהש"ס שלא נהגו כלל כל דיני יובל משחרב הבית וא"כ ממילא נסתרה סברתו של הרז"ה ז"ל דחזינן דנהג שביעית מדבריהם אף שלא נהג יובל כלל וא"כ ה"נ לדידן ינהוג שמיטת כספים אף שאין יובל נוהג:

אבל נ' לענ"ד ללמד זכות ע"פ דרכים שכ' דלרבנן שמיטת כספים ושביעית לענין עבודת קרקע הא בהא תלי' מהא דספרי דכל זמן שיש לך שמיטה שמוט ומגמ' דערכין וא"כ ודאי כשתקנו חכמים שתשמט בזמה"ז חדא תקנה היא עם תקנת שביעית בא"י וכיון שיש לנו שמיטה בא"י מדרבנן יש לנו שמיטת כספים בין בארץ בין בחו"ל כיון שהתורה לא חייבה לשמט כספים אם אין לנו שמיטה וכשתקנו חכמים שתנהוג שמיטה בא"י ממילא נוהג שמיטת כספים והא בהא תלי' גם מדבריהם וא"כ י"ל בפשיטות דהיינו דוקא כל זמן היות רוב ישראל בא"י והיתה מיושבת מישראל וגם ב"ד קבוע הי' בא"י וכל הגולה נמשך אחריהן לעבר שנים וקביעות מועדים והם חשובין עיקר הציבור ולכל דבר הולכין אחר רוב היושבין בא"י ולכל מילי שליחותן קא עבדינן והוי ליה כאלו יש לנו לכולנו שמיטת קרקע לענין עבודה כיון שיש שמיטה ליושבין בא"י בתרייהו גררינן כמו דלא קפדינן מה"ת שיהא לכל א' שמיטת קרקע רק הולכין אחר רוב ישראל שיש להן שמיטה אבל משנכנסו לה שנים שלשה מרגלים לא חשיב ביאה כלל לכל דבר כדא' בכתובות פ"ק וא"כ כל זמן היות ב"ד ורוב ישראל בא"י הכל נמשכין אחריהן וחשיב כל שיש לך שמיטה אבל עתה בעוונותינו מתי מעט הם השרויים בא"י ואין שם ב"ד כלל הא ודאי לא מסתבר כלל שיהיה חשוב כאלו יש לנו שמיטה לענין קרקע מפני מיעוט יחידים היושבים בא"י ומשמיטין קרקעות כיון שאינן רוב צבור ואין שם ב"ד שיהיו כל הצבור נגררין אחריהן דיינו אם נחייבם להשמיט כספים בכל מקום כיון שנוהגים שביעית בא"י אבל לא שיחייבו הם את כל הגולה מדרבנן ולא קרינן ביה כל זמן שיש לך שמיטה אם אין לרוב הציבור או לב"ד סמוכין שמיטה וכן לענין של דבריהם זה הנ"ל בעזהש"י סברא נכונה ועמוקה וכל ימות האמוראים היו ב"ד סמוכין בא"י ואפילו בימי רבא היו מקדשין עפ"י הראי' כדא' בר"ה רבא יתיב בתעניתא תרי יומי זימנא חדא אשתכח כוותי' כו' וע"כ עפ"י הראי' קדשו דאי ע"פ חשבון הלא בכל המדינות שוה וכן מ' בב"ק פ"ק

גבי פלגא נזקא כו' ואי א' קבעו ליה זימנא כו' והן פסקי הלכות של מסדרי הש"ס רבינא ורב אשי ומ' שהי' עדיין בימיהן ב"ד מומחין בא"י דאל"כ הו"ל הלכתא למשיחא וכן מוכח מד' הרמב"ם ז"ל שכ' כל התירים שא' בגמ' ביו"ט ב' של גליות גבי ביצה ואינך היינו בזמן שהיו מקדשין עפ"י הראיה אבל בזמה"ז שאין כאן ס' כלל רק מפני מנהג הם קדושה א' כמו ב' יו"ט של ר"ה וא"כ ע"כ בימי כל האמוראים אחרונים רבינא ורב אשי שכולן אמרו להקל ביו"ט שני של גליות היו מקדשין עפ"י הראיה עיין ביצה פ"ק גבי רבינא דהוי יתיב קמי דרב אשי כו' וכן מבואר עוד מד' הרז"ה ז"ל ותשו' רב האי גאון ז"ל שכ' שאחר שפסקו מלקדש עפ"י הראיה אין ר"ה נוהג בא"י רק יום א' וא"כ ע"כ כולהו אמוראי בתראי דאיירי אי מתקנת ריב"ז ואילך ביצה אסורה או מותרת והיינו בא"י דהא א' שם הא לדידן והא להו דבחו"ל לכ"ע ביצה אסורה ורבה דא' ביצה מותרת היינו בא"י ומסקו אמוראי בתראי דאף מתקנת ריב"ז ביצה אסורה אף בא"י וממילא מוכח שהיו עושין ב' יו"ט של ר"ה בא"י בזמן אמוראי בתראי וע"כ לד' רה"ג והרז"ה ז"ל היינו משום שהיו מקדשין עפ"י הראייה וכד' רבינו אפרים וראיתי ברמב"ם פ"ה מהלכות קדה"ח כ' שקדשו עפ"י הראיה עד ימי אביי ורבא ומ' דעד ועד בכלל עיי"ש ומ"מ מ' קצת מדבריו שבימי אמוראים אחרונים התחילו לקדש עפ"י חשבון ולפ"ז צ"ע קצת האיך א' רבינא לרב אשי לאנוחי ע"ת מיו"ט לחבירו כו' הא כ' הרמב"ם שבזמן הזה שעושין עפ"י חשבון אין מערבין מיו"ט לחבירו כו' וצ"ע בדבר ועיין ברמב"ן בבעה"ת:

עכ"פ קרוב הדבר שבימי רוב אמוראים אחרונים היו ב"ד מומחין בא"י וגם הרבה מישראל יושבין על אדמתן ונוהגין דיני שביעית ואולי אף אם נאמר דבימי רבנן דר"א כבר בטלה הסמיכ' היו שם רוב ישראל וחשיבי יש להם שמיטה אף לבני בבל אבל עתה בעוונותינו הארץ חרבה ושממה זרים אוכלין אותה בחטאינו ומיעוט בני אדם היושבים עלי' אינן חורשין וזורעין כלל האיך נחשוב זאת יש לך שמטה וכיון שכן יש מקום לומר דאף שמיטת כספים לא נהגה מדבריהם כלל ליושבים בחו"ל וכד' הרב בעל אלברגלוני ז"ל שכ' בבהע"ת שחילק בין א"י לח"ל:

ועוד יש לי לחדש בזה דבר ומסתפינא מחברייא עפ"י דברי רש"י ז"ל בסוגיא דב"מ פ' השואל בבעי' דבעל בנכסי אשתו מי מעל וא' רבא מאן למעול בעל דהתיר' ניחא ליה דליקני דאיסורא לא ניחא לי' דליקני תמעל איהי דהתירא כו' נמעלו ב"ד כי עבדו רבנן תקנתא וא' בעל לו הוי בהתירא באיסורא לא עבדו כו' ומסיק בועל מעל לכשיוצא ופירש"י ז"ל נמעלו ב"ד של ישראל שבאותו הדור שכל תקנות משפט תלוין בהן ועל ידיהן נוהגות חוקות המתוקנות לצבור והוי כמו שתקנו לו הם קנין זה ונמצאו הן המקנין

לו כו' עכ"ל הטהור והוא ברור ומוכרח בד' הגמרא שאין שום טעם שימעלו ב"ד שבאותו הדור רק עפ"ז ומבואר מזה שכל תקנת ב"ד והפקרן בענין ממון אע"פ שהן מתוקנות מכבר עפ"י ב"ד הגדול כתקנת אושא וכדומה אעפ"כ אין נוהגות בכל דור ודור אלא עפ"י ב"ד שבזה הדור שהן מחויבין לדון עפ"י אותן תקנות והטעם לזה שלא הפקירו או הקנו ב"ד מתקני התקנות ממון שבדורו' שאחריה' רק ב"ד שבכל דור מצווין לדון ולהקנו' ולהפקיר כפי תקנותיה' ולהכי ס"ד שימעלו ב"ד אי לאו דבא סורא לא תיקון וא"כ ודאי ה"ה בכל תקנות הפקר ב"ד כגון לנ"ד גבי שביעית דמדאורייתא לא משמטא ורבנן תקון דתשמט מהפקר ב"ד כו' אף שהוא מתוקן בעומד מכבר עכ"פ להפקר ב"ד שבדור ע"פ תקנת הראשונים וא"כ יש ללמד בזה כיון שאין ב"ד שלנו מומחין וסמוכין דאין נק ב"ד כלל מדאורייתא ואין יכולין לדון מה"ת כלל רק מטעם דשליחותייהו דקמאי קא עבדינן אף לאחר שבטלה הסמיכה כמ"ש תוס' בשלהי המגרש וע' בסוגית הגמ' שם וא"כ ודאי דכ"ש שאין הפקירן הפקר רק מטעם זה דשליחותייהו כו' דאל"כ אין להם כח להפקיר דמקראי דילפינן הפקר ב"ד כו' ודאי מומחין מ' קרא דאלה הנחלות כו' אלעזר הכהן ויהושע בן נון וראשי האבות כו' וכן בהך דכל אשר לא יבא כו' בעצת השרים והזקנים כו' ובירושלמי אמרו דשם היה חרם ב"ד הגדול ופשיטא דעכ"פ ב"ד מומחין בעי ואין יכולין להפקיר בזמ"הז רק משליחותא דקמאי והא קיי"ל כי עבדינן שליחותייהו יהו במידי דשכיח ואית ביה חסרון כיס הא לא"ה לא עבדינן שליחותייהו וא"כ הא נמי לא שכיח מיקרי וגם ליכא ח"כ אדרבה חסרון כיס למלוה איכא ולא נתקן רק לזכר לשביעית וכיון שצריך לזה הפקר ב"ד שבדור ולא סגי בתקנה ראשונה כמבואר בסוגי' הגמ' ובדברי רש"י ז"ל אין כח לב"ד שבדורנו לדין ולהפקי' כל שאין בזה חסרון כיס ושכיח וע"כ צ"ל לד' רש"י ז"ל כל תקנו' הנהוגי' בכמה דינים אשר אמרו חז"ל הפקר ב"ד הפקר יש בהן ענין ח"כ ושכיח או שיש תקון העולם בזה לדונן כמ"ש התוס' ופוסקים בזה על הא דמקבלין גרים דלהכניס תחת כנפי השכינה הוא כמו ח"כ ושכיח אבל בנ"ד י"ל שאין בזה תיקון העולם כ"כ דנעביד שליחותייהו זה נלפע"ד דבר הגין ללמד זכות על מנהג ישראל מימי הגאונים וע"פ דברי רש"י ז"ל:

וסעד מצאתי לזה מדברי ראב"ן בסוף הספר כתב שאירע מעשה בא' ששידך אשה והיו מזומנין לקדשה ובתוך כך בא א' ברמאות וקידש' בעדים ורצו גדולים להפקיע קדושין מטעם עובדא דנרש ביבמות דא' והוא עשה שלא כה כהוגן כו' ואפקעינהו רבנן לקדושין כו' וכ' ז"ל בשם כמה גדולים שאין נ' כן בעיניו שאם רבנן היה כח בידם להפקיע קדושין אנו אין בנו כח להפקיע עיי"ש כל דבריו באורך הרי להדיא שחילק בין זמן חכמי הגמרא

לזמנינו לענין הפקר ב"ד וכן יש לומר בנ"ד וע"פ הדברים שכתבנו לעיל והמקום ב"ה וב"ש ידין אותנו לזכות ויאיר עינינו בתורתו:

לב שאלה

בדין טוען על המשכון כך וכך יש לי עליו שכתבו הפוסקים דנאמן במיגו דלקוח ומ"מ צריך שבועה בנק"ח כמה מגיע לו אם יש לזה שורש מהש"ס:

תשובה הנה הרמב"ם ז"ל פסק דמי שטוען על המשכון כך וכך יש ליא עליו נאמן במגו דלקוח ואעפ"כ צריך שבועה בנק"ח אף דאלו טעין לקוח לא בעי שבועה בנק"ח אבל בטוען בחוב שעליו צריך שבועה הביאוהו הרא"ש והר"נ פ' כל הנשבעין וכל מפרשים ראשונים וכן הביאו בשם הגאונים וכן דעת הריף ז"ל וכ' הרא"ש והר"ן בזה ב' טעמים טעם א' משום דלא א' מיגו לאפטורי משבועה וטעם ב' כיון דלאו אגופיה דמשכון קטעין ה"ז כבא ליטול ואין נוטל אלא בשבועה כשאר נשבעין ונוטלין עיין דבריהם שהאריכו ולכאורה משמע מדבריהם דכל טעם לחודי' סגי ובאנפי נפשיה מהני לחיובי' שבועה וכן משמע להדיא מד' הש"ך סי' ע"ב שב' טעמי' חלוקי' הן אמנם לפענ"ד יראה דלפי האמת חד טעמא נינהו ותרווייהו צריכי להדדי דהא בתחלה צריכין אנו למצוא צד לחייבו שבועה ואח"כ ליתן טעם למה אין המגו פוטרו וא"כ בטעם שאין אומרין מגו לפטור משבועה לחוד לא סגי דמהיכי תיתי לחייבו שבועה כיון שנאמן במיגו להחזיק המשכון עד כדי דמיו שבועה זו למה ולכן כ' הגאונים טעם א' כיון דלאו אגופיה דמשכון כו' וא"כ אין בדין ליטול בלא שבועה כדין הנשבעין ונוטלין רק דק' דעכ"פ יש כאן מיגו תהני ליה מגו לפטורי משבועה ג"כ כמו דמהני לענין ממון לכן הוצרכו לטעם דלא א' מיגו לפ"מ וא"כ ודאי תרווייהו חד טעמא נינהו וכן נ' ברור בדעת הרמב"ם שהאריך בלשונו בדין זה דמשכון וביאר להדיא וכ' שאלו לא היה לו מיגו לא היה נוטל בלא שבועה משום דלאו אגופיה כו' א"כ אף עתה שיש לו מיגו כו' אין המגו פוטרו ודבריו ממש כמ"ש והוא ברור לענ"ד אף שגם מדברי רמ"א ז"ל קצת לא משמע כן שבכמה מקומות העתיק דברי הסוברי' דאמרינן מיגו לאפטורי משבועה ובדין טוען על המשכון לא הביא שום חולק על המחבר ש"מ דסבר לחלק משום טעם ב' לחודי' דלאו אגופי' כו' עכ"ז דברי המחבר נראה מבואר מדברי הרמב"ם שלא חילק:

והנה הראב"ד והרז"ה ור"א חולקים על הגאונים ורי"ף ורמב"ם בדין זה וסוברים דא' מגו לפטרו משבועה וטוען על המשכון אין צריך שבועה בנק"ח והביאו ראיות לדבריהם ראי' א' מברייתא דכל זמן שטלית ביד האומן על בעה"ב להביא ראי' כו' נתנה לו בזמנו נשבע

ונוטל עבר זמנו כו' ומדא' ברישא סתם על בעה"ב לה"ר משמע דלא בעי אומן שבועה כלל מדלא פריש נשבע כו' כמו דא' בסיפא נתנה כו' נשבע כו' ועוד הק' מירושלמי דאמר בהדי' הי' בידו משכון נוטל בלא שבועה ומ' דאמרינן מגו לפטורי משבועה והאריכו שם: **והרמ"בן** והר"נ והש"ך האריכו לתרץ כ"א בפנים שונים הרמ"בן ז"ל תי' דשאני אומן דקונה בשבח כלי ואף למ"ד אין קונה כו' כיון דאאגרי' תפיס לי' כטוען על גופו של חפץ דמי משא"כ במשכון והשיגו הר"ן ז"ל דהא משכון ג"כ קני לי' מדר"י והש"ך חילק בין קנין דאומן קונה כו' לקנין דמשכון כו' רק השיג על הרמב"ן מטעם אחר דהא קיימ"ל אין קונה וכרבא דאמר בב"ק ובקידושין דכ"ע אין אומן קונה כו' וא"כ הך ברייתא אמאן תרמיי' ומ"ש עוד הרמב"ן דאף למ"ד אין קונה כו' כיון דאאגרי' תפיס לי' כו' זה וודאי קשה דהא משכון נמי תפיס לי' אחובי' כו' עיי"ש שהאריך:

והנה לכאורה יש מקום להעמיד תירוץ הרמ"בן דאף דרבא אמר דכ"ע אין קונה כו' אין זה הכרח שהפירוש אמיתי כן דבאמת אפשר לפרש ג"כ בהיפוך דכ"ע סברי אומן קונה ופלוגתייהו בשכיר יום כו' כמבוא' ברש"י בקדושין וכן הביא הש"ך בח"מ סי' ש"מ דיש לפרש כן וע"כ לדיעה זו דפסקינן אין קונה כו' צ"ל דהוי מצי לאוקמי דכ"ע אומן קונה ומדלא א' הכי ש"מ דס"ל להלכה אין קונה לכן לא א' בהיפוך וכמבואר כ"ז בש"ך וראשונים וא"כ מאן לימא לן דלפי האמת ל"פ באומן קונה והא דא' רבא דכ"ע כו' הוא לדחות דלא נימא ודאי כתנאי כו' וע"כ צ"ל דאמוראי דסברי אומן קונה כו' כגון רב אסי דא' הכי בהדי' בב"ק מוקי הכי לפלוגתייהו או דכ"ע ס' קונה ופלוגתייהו בשכיר יום וא"כ נוכל לומר דבאמת פליגי תנאי בהכי ובריייתא סברה אומן קונה כו' ולפענ"ד ע"כ צ"ל דבאמת איכא מ"ד אומן קונה דהנה בב"מ בעו מרב ששת אי קבלנות עובר בב"ת ואיבעי' להו א' אומן קונה כו' והלואה היא כו' ופשיט לה דעובר ומק' והא תני' אין עובר ההא בשהמחהו אצל חנוני כו' והנה לכאורה קשה אי איירי בשהמחהו כו' מאי אירי' קבלנות כו' אפי' שכירות גמור תנן בהדי' המחהו כו' איני עובר כו' ול"ל קבלנות אלא נ"ל ברור דה"פ דהתרצן מפרש פי' אחר בתיבת קבלנות דהמקשה ס"ד דקבלנות היינו שנתן לו הכלי בקבלנות ורב ששת מתרץ דה"פ קבלנות היינו שהמחהו אצל חנווני כו' ונעשה החנווני קבלן שקיבל עליו לפרוע לו ויש לו דין קבלן מדין ערב קבלנות אין עובר והיינו קבלנות כו' ולעולם אייריי בשכירות והנה לעיל מינה פליגי רבה ורב ששת אם יכול לחזור בו אל הבע"ב או לא רבה ס' יכול לחזור כו' ור"ש ס' אין יכול לחזור וכ' התוס' דלמ"ד חוזר שניהן יכולין לחזור בין חנוני בין פועל ומייתי רבה ראיה מדקתני אין עובר כו' מ' מיעבר הוא דלא עבר כו' מיהדר מצי הדר ור"ש מפ' אינו בתורת לעבור והנה לפ"ז

הך תירוצא דשני ר"ש דברייתא דא' קבלנות אין עובר מיירי שהמחהו כו' היינו דוקא לשיטתו דס' אין חוזר וא"כ ודאי יש לו דין ע"ק ואין יכול לחזור ואין עובר פי' אין בתורת לעבור אבל לרבה דסבר חוזר א"כ היכי קרינן ליה קבלן הא אין לו דין קבלן כלל ששניהם יכולין לחזור וקבלן ודאי אין יכול לחזו' ולמאי הלכתא קרינן ליה קבלן ואין לומר דאיירי שקיבל עליו בפירוש לפטור הבעה"ב דמודה רבה שא"י לחזור דא"כ ק' טובא חדא דהא רבה דייק לעיל לישנא דאינו עיבר דמצי הדר וא"כ הא הכא נמי קתני אינו עובר ומשמע דמצי הדר כו' וא"כ ליכא לאוקמא שקיבל בפירוש ועוד כיון דאף בשלא קיבל עליו אינו עובר עכ"פ ל"ל לברית' לאשמועינן הך דינא בקיבל בפירוש א"ו לרבה לא מצינן לאוקמא לברייתא בהמחהו כו' אלא אתיא כפשוטה בשכרו בקיבולת וסברה אומן קונה כו' וא"כ ע"כ תנאי פליגי בהא מילתא ומצינן לאוקמי הך ברייתא דנותן טליתו כו' כהך ברייתא וכתי' הרמב"ן ואנן הא קיי"ל כרבה דחוזר משום דמשמע מתניתין כוותיה דקא אין עובר כו' כמ"ש הרי"ף ז"ל שם וא"כ לכאורה תי' רמב"ן ז"ל נכון:

אולם אי קשיא לי הא ק"ל דהא למ"ד אומן קונה כו' אין עובר בבל תלין בקבלנו' כמבואר בגמ' וא"כ היכי מחלק ברייתי' בנתנה לו בזמנו נו"ן עבר זמנו הממע"ה דהא טעמא דעבר זמנו כו' הוא משום חזקה אין בעה"ב עובר בבל תלין וא"כ בקבלנות כיון דבלא"ה אינו עובר אין חילוק כלל בין תוך זמנו לאחר זמנו לענין הדין ואמאי מחלק ברייתא ואף גם זאת יש ליישב דהא כ' תוס' בד"ה בעה"ב טרוד כו' בשם הירושלמי שלא חלקו בין יש לו פועל א' דבודאי אינו טרוד ליש לו פועלים הרבה משום לא פלוג וא"כ ה"ה הכא י"ל איפכא דלא חלקו בלאחר זמנו בין שהוא טרוד לאינו טרוד אף דבקבלנות אינו עובר בב"ת וא"כ י"ל דטרוד כו לא פלוג כמו שלא חלקו בקודם זמנו כו':

עוד קשה לכאורה דהיכי א' בזמנו נו"ן דהא מוקמינן הך ברייתא כר"י ור"י הא בעי הודאה במקצת וא"כ למ"ד אומן קונה הרי השבח של האומן והו"ל הילך כמו פקדון דקיי"ל כל היכא דאיתיה הילך הוא ה"נ כיון דגוף השבח של האומן ולא משום שעבוד לבד למה נו"ן לר"י אמנם אחר העיון ג"ז לק"מ דהנה בב"מ א' בהדיא אומן קונה כו' והלואה היא כו' והק' הריטב"א למה נקרא הלואה כיון דקונה השבח הרי הוא שלו דמה"ט מקודשת למ"ד אומן קונה כו' כמבואר בקדושין ולפע"נד לק"מ דאמת שקונה בשבח כו' וכשנותן לה אח"כ השבח בתורת קדושין היא מקודשת בהשבח אבל אם נתן לה הכלי מקודם בלא קדושין ואח"כ אומר לה התקדשי לי בשבח נראה דאין מקודשת משום שתיכף שהוציא מידו הכלי הרי מכר לו השבח שע"ג בדמים שיתן לו אח"כ וקנהו הבעה"ב והמעות מן השכירו' הלואה היא גבי' וכן פירש"י להדיא בב"מ ולק"מ קושית

ריטב"א וא"כ גם קו' הנ"ל מתורצת כיון שנתנה לו הרי מכר לו השבח רק תובע אותו דמי המכר וא"כ המקצת שהודה לאו הילך הוא:

אך דאכתי קשיא דאי ברייתא כמ"ד אומן קונה בשבח כלי א"כ ודאי דא"צ מגו כלל אם הטלי' ביד אומן אלא נאמן בלא מגו בלא שבוע' כיון דטעין אגוף הטלי' כמו שנאמן הטוען על המשכון אף בלא מגו לדע' הרמב"ם ודעימי' וכמ"ש הש"ך בסי' ע"ב מדברי הבעה"ת ושאר פוסקים ופ' כן לדינא אולם לפע"נד מבואר כן בירושלמי דשלהי פ' הדיינין להדיא דהטוען על המשכון נאמן בלא מגו דמייתי התם פלוגת' דר"י ודייני דנהרדע' אם נאמן לטעון על המשכון כדי דמיו ור"י א' נאמן ודייני דנהרדעי סברי א"נ ומייתי עובד' דשמואל בחד דחטף חפץ מחבירו בשוק וטען שיש לו עליו וציוה שמואל להחזי' החפץ לבעליו ומסיק דאתי אף לר"י ושאני משכון דאתי לידיה ברשות בתורת משכון עיי"ש היטב מבואר להדיא דאיירי בלא מגו דהא עובדא דשמואל בשוק הוי ועוד דמסתמ' לא הוו פליגי דייני נהרדעא לומר דאף מיגו לא מהני ומ' התם להדיא דהלכה כר"י דנאמן וכדעת רמב"ם ובעה"ת ומהתימה על הש"ך שלא התעורר בזה רק דהתם בעי שבועה כיון דלאו אגופיה ממש טעין אבל הכא באומן כיון דקונה כו' אף שבועה לא ליבעי ובלא מיגו ואף דקיי"ל אומן אין לו חזקה ואינו נאמן לטעון לקוח היינו דוקא לקוח משום דחזקה מסתמא בא לידו בתורת אומנות ולא בלקיחה אבל בטוען כך וכך קצצת לי אדרבה הרי הוא עומד לכך לקצוץ עליו כפי הצורך וכיון שהוא מוחזק בו וקונה אותו ודאי לא יצא מחזקתו עד יותן לו כפי טענתו בלא שבועה ובלא מגו וזהו לפענ"ד כ"ש מדין משכון האמור לעיל דלא בעי מיגו ואלו בב"ב בסוגיא דאומן משמע להדיא דמדין מיגו אתיין עלה דמייתי לה רבא לסיועי לרבה דנאמן לטעון לקוח אם לא מסר בעדים וס' דמשום מגו דלקוח נאמן כ"ז שטלית בידו ואביי דחי ליה דמשום מגו דהחזרתי אתינן עלה ובין למר ובין למר מטעם מיגו אתינן עכ"פ ולתי' הרמב"ן נ' דא"צ מגו כלל כמש"ל ואף לזאת יכולין אנו לתרץ דהנ' יש לדקדק שם דא' מתיב רבא לסיועי לרבה כו' ולמה א' לסיועי לרבה ולא תיובתא לאביי ועיין מ"ש רשב"ם ז"ל שם בזה:

ועוד יש לעמוד על מה שהק' הראשונים ז"ל על הרי"ף שם שפסק דלמאי דקיי"ל כאביי שם דאף לא מסר לו בעדים אין חזקה לאומן לא בעי ג"כ עדי ראיה ואינו נאמן אף במגו דהחזרתי ועיין ברמב"ן שם שכ' שדקדק כן מלשון א"ה כו' דאמר אביי דמשמע דלדידי' לא מהני מיגו כלל והק' דא"כ ברייתא דנותן טליתו כו' כמאן תרמייה כיון דאף בלא עידי ראיה אין נאמן במיגו כלל עיי"ש בחידושי רמב"ן והר"י הלוי תלמיד הרי"ף והרז"ה ז"ל שהק' כן עליו ולפמ"ש יתישב הכל דדוקא רבא הוא דמק' הכי דס' אין אומן קונה כו'

דא' בב"ק דכ"ע אין אומן קונה כו' ולא בעי לאוקמה כתנאי כו' ולהכי לא מתיב תיובתא לאביי דאביי באמת מוקי לה כמ"ד אומן קונה כו' וכתנאי ובלא מגו כלל ואף דלקוח לא מהימן אף במגו היינו משום שהוא נגד החזקה שבא לידו באומנו' א אבל בקציצה כיון שעומד לכך וקונה בשבחו נאמן אף בלא מגו ובלא שבועה וא"כ לא צריכינן כלל למגו בברייתא זו אבל לעולם לקוח לא מצי טעין אף במגו לאביי וכדעת הרי"ף ז"ל רק רבא לשיטתו דלא בעי לאוקמה כתנאי מוקי לה כמ"ד אין אומן קונה כו' ומשום מגו ולהכי א' לסיועי לרבה היינו דלפי דעתו הוא סיוע לרבה ולא תיובתא לאביי והוי בעי למידק מינה דאף לקוח נאמן בלא מסר בעדים וכדעת רבה לגמרי וע"ז משני ליה אביי אף לשיטתך לא מצית למידק כולי האי אלא דאיירי בדליכא עידי ראיה ונאמן במגו דהחזרתי אבל לקוח לא מצי טעין אף לשיטתך אבל לדידיה גופיה אף מגו דהחזרתי לא מהני ליה היכא דבעי מיגו רק בברייתא דהכא לא בעי מיגו כלל מטעם אומן קונה וכדעת הרמב"ן ז"ל ובזה א"ש דברי הרי"ף ג"כ:

אולם אף לפי"ז הדרא קו' לדוכתי' לרבא דמוקי לה מטע' מגו ולא מטע' אומן קונה א"כ אמאי פטו' משבוע' כיון דלאו אגופי' טעין דהא ס' אין אומן קונה כו' וכמש"ל וצריכין אנו לחפש עוד תי' אחר על קו' הנ"ל לדעת רבא והש"ך ז"ל תירץ וחילק בענין אחר דדוקא היכא שבלא המגו אין טענת המחזיק יותר טובה מטענת שכנגדו רק ע"י המיגו הוא נוטל הממון אז אין מועיל המגו לפוטרו משבועה אבל ברייתא דאומן כו' דאתיא לר"י דס' דאף באומן תיקנו שישבע ויטול א"כ הרי אף בלא המגו טענת האומן טובה יותר דהא בשבילה נשבע ונוטל א"כ מועיל לו המגו לפוטרו משבועה ע' בדבריו ז"ל שתירץ בזה גם הקושיא מהירושלמי דאמר היה בידו משכון נוטל בלא שבועה כו' עיי"ש ולפענ"ד גם תירוצו אינו עולה לנכון דהא בטוען על המשכון אף בלא המיגו אף שיש עדי' שבא לידו בתור' משכון וראו עתה בידו דליכא מגו כלל נאמן בשבועה ונוטל שכן פסק הש"ך עצמו כדעת בעה"ת ורמב"ם ז"ל וכמש"ל מד' הירושלמי וא"כ הרי טענת המלוה יותר טובה אף בלא מיגו ויועיל לו המגו לפוטרו משבועה ועוד כמה שבועות מהנשבעין ונפטרין דקיי"ל ג"כ דלא א' מגו לפטורי משבועה הא שם בודאי טענת הנפטר יותר טובה והשבועה מדרבנן היא ואין לסברתו שורש כלל ועוד דהא כמה מהראשונים סברי דמשכון הילך הוא א"כ אם הטלית בידו הרי ה"א שמודה לו בעה"ב יש לו משכון עליו היינו הטלית וא"כ הוי כופר הכל ובכופר הכל ס' ר"י דלא תקנו כלל לישבע וליטול וא"כ בלא המגו אין נוטל כלל לר"י דברייתא אתיא כוותיה ואין טענת האומן טובה כלל ודבריו צ"ע*:

הגה"ה *גם זה יש לתרץ דר"י לשיטתו דס' ב"ח אינו קונה משכון דהא ס' הלוהו מעות ש"ח ומוקי לה דפליגי בדרי"צ כו' ואף שמחלק הגמ' בין שעת הלואתו כו' כבר כ' הרמב"ן ורשב"א ור"ן דדחויא בעלמא הוא וא"כ ע"כ ר"י ל"ל דרי"צ כו' ועוד ממ"נ אם נימא דרי"צ דוקא שלא בשעת הלואתו א"כ גם דין דהוי הילך הוא שלא בשעת הלואתו דקני משכון וא"כ בטלית הוי שעת הלואתו ולא קני משכון ולא הוי הילך וע"ש ש"ך סי' פ"ח בדין זה:

ע"כ נלע"ד לתרץ תי' אחר אשר בזה יתורצו עוד כמה קושיות ודקדוקי' בגמ' ובדברי הרמב"ם ויתר ראשונים ז"ל דהנה בפ' כל הנשבעין אמר רב ושמואל לא שנו אלא שכרו בעדים אבל בלא עדים מתוך שיכול לומר לא שכרתיך יכול לומר נתתי כו' א' רמי בר חמא כמה מעלי' הא שמעתתא כו' אמר רבא מאי מעלייתא א"כ שבועת שומרין דכ' רחמנא היכי משכחת לה מגו דבעי למימר להד"ם כו' נאנסו כו' החזרתי כו' דאפקיד בשטר כו' מכלל דס' המפקיד בשטר צריך להחזיר בעדים כו' ופסקו כל הפוסקים כרב ושמואל דדוקא שכרו בעדים כו' והק' הר"נ ומפרשי' כיון דקיי"ל המפקיד בשטר א"צ להחזיר בעדים ואפ"ה מחייב שבועת שומרין ש"מ דלא א' מגו ודלא כרב ושמואל דגמ' תלי להו אהדדי עיין בדבריהם כי קצרתי ועיין ר"נ ז"ל שהאריך בתירוץ דבר זה והעלה כדברי רב שרירא גאון ז"ל דשבוע' שכיר תקנה היא ובמגו גרוע דחינן להו ולדבריו צ"ל דרבא לא פליג אעיקרא דדינא דרב ושמואל אמנם עדיין מנין לנו לחלק בסברא זו שלא מצאנו רמז בגמרא אדרבה מ' להיפוך גם הר"ן הניח בצ"ע רק כ"כ לקיים דברי הראשונים אמנם לפי מה שאכתוב בס"ד יתיישב שפיר דמוכרח ס' זו מגמרא:

דהנה יש לדקדק בגמ' בסוגיא זו כמה קו' חדא מה שהקשו התוס' דהיכי מהימן במגו דלא שכרתיך מעולם כיון דאמר שאינו יודע דטרוד בפועליו וסבור שאומ' אמת ובזה לא שייך מיגו והביאו ראיה ותירוצם דחוק כמבואר למעיין דהא חזינן דמק' לעיל וניתיב לי' בלא שבועה כו' וכ' תוס' עצמם דמשום דחשבי ליה כודאי שכח מק' הכי וא"כ איך נאמינו במיגו דוק היטב ועוד ק' מאי פריך רבא דוקא לרב ושמואל אטו רבא בעצמו ל"ל מיגו בכל הש"ס דמגו דאורייתא הוא מאת בתי נתתי לאיש והתוס' עמדו בזה ג"כ ותירצו דמקשה ארב ושמואל דאמרי מגו אף בהעזה דאם יאמר לא שכרתיך מעולם מעיז ואם טוען פרעתי אין זה העזה דיסבור דמשו' דטרוד בפועליו אומ' כן ואפ"ה ס' רו"ש דאמרינן מיגו ומק' רבא א"כ שבועת שומרין נמי הוי מגו דהעזה שבנאנסו א"י ולהד"ם והחזרתי הוי העזה ולכן מק' דוקא לרב ושמואל אבל גם זה ק' חדא דלפ"ז עולה דלרבא לא א' מיגו דהעזה אף בממון והתוס' לשיטתם בזה אבל אנן הא קיי"ל דבממון אמרינן מגו דהעזה רק בשבועה חלקו הפוסקים וא"כ מאי מדמה רבא דהא הך דרב ושמואל

הוא בממון שלא יטול השכיר אף בשבועה ועוד דאכתי ק' בשבועת ע"א יהא נאמן במגו דפרעתיך דהמלוה חבירו בעדים א"צ לפורעו בעדים וא"כ ל"ל להקשות לרב ושמואל תקשי ליה לדידיה בלא מגו דהעזה אלא נראה לפרש שיטה זו ע"פ ד' הגאונים ז"ל:

דהגאונים ז"ל פסקו דלא א' מגו לאפטורי משבועה אף שבשני הטענות הי' מעיז וכמו גבי משכון או גבי קציצה לדידן דקיי"ל קציצה מדכ' דכיר לא א' מגו כלל והטעם בזה דגזה"כ הוא שלא יועיל מגו כלל לפטור משבועה וזו היא המחלוק' שבין רמב"ח לרבא דהנה כ' הראשונים והובא בר"נ דעיקר תקנת השכיר היתה מתחל' על בעה"ב לישבע ומשום כדי חייו רק משו' דבעה"ב טרוד בפועליו עשאוהו כאינו יודע והוציאו השבועה על השכיר וכן מ' בגמ' דא' רב תקנות קבועות עקרו רבנן כו' מ' דעיקר שבועה מוטלת על בעה"ב וכן בגמ' עוד אמר לר"י תקנתא היא ותקנתא לתקנתא כו' משמע להדיא דתחלת תקנה היא על בעה"ב והוציאו מזה הראשונים דין חדש דאף גבי קציצה דמדכר דכיר אפ"ה נשבע בעה"ב בנק"ח אף בכפירת הכל משום תקנת כדי חייו:

והנה זה נ' ברור דאף דאמרינן דעשאו בעה"ב כאינו יודע היינו מתקנת חכמי' עשאוהו כן אבל לא מדין גמור דאל"כ למה לי' למימ' תקנו' קבועו' כו' לתקן שבועה לבעה"ב משום כדי חייו יתקנו תחלה שישבע השכי' להפיס דעתו א"ו דלדעת הגאונים צריכין לשני הטעמים טעם כדי חייו לתקן שבועה לבע"הב וטעם טרוד בפועליו צריך להפכה לשכיר אבל בלא טעם כדי חייו משום טעם טרוד בפועליו לחוד לא הוו מתקני כלל שיטול השכיר וזה ברור ואמת לדעת הגאונים ומוכח מהגמ' והשתא אתי שפיר כל קושיות הנ"ל דהכי א' רב ושמואל אבל שכרו בלא עדים מגו דיכלו למימר להד"ם כו' וא"כ אין יכולין לחייב הבעה"ב שבועה מטעם כ"ח דהא נאמן במגו ובתקנת שבועה לבע"הב אכתי חשבינן לי' ליודע וא"כ מטעם טרוד בפועליו לחוד אנו באין לחייבו שבועה ולהפכה לשכיר זה א"א וכמ"ש לדעת הגאונים וזו ס' ברורה ונכונה ולק"מ קו' תוס' דהוי מיגו בדדמי דאכתי לא אמרינן דהוי בדדמי רק לבתר דמחייבינן לי' שבועה כ"ח ולפ"ז א"ש ד' רבא ג"כ דמק' דוקא לרו"ש דלדידי' ס"ל דל"א מגו לפוטרו משבועה כלל רק לרו"ש דס"ל דא' מגו כה"ג וכן ס"ל לרמב"ח מק' שפיר דהשתא אין לפרש כמו שהק' לעיל דמגו דהכא בממון הוא שלא יטול השכיר ז"א דלענין שלא יטול השכיר אין כאן מגו כלל דמאי דנוטל הוא משום טרוד בפועליו והוי מיגו בדדמי רק דעיקר המגו לפטור הבעה"ב משבועה ואז ממילא אין נוטל השכיר מטעם טרוד בפועליו לחוד:

והשתא ל"ק מאין הוציא רבא וכל הפוסקים דלרו"ש פטור הבע"הב משבועה כיון דס"ל מיגו לאפטורי משבועה לא אמרינן אימא גם רו"ש הכי ס"ל ולא אמרי רק דנאמן שלא

יטול השכיר דבהא א' מיגו לכ"ע אבל שבועה בעי הבע"הב ואי משים דא' מתוך שיכול כו' ובלא שכרתיך לא בעי שבועה כלל משמע דגם בהא לא בעי שבועה ז"א דהא לדידהו בכל דוכתי דא' בש"ס מיגו דיכול למימר לקוח כו' מיירי ג"כ בשבועה ובלקוח לא בעי שבועה אבל לפמ"ש א"ש דאי ס"ד דבעי שבועה שוב לא מהני לי' מגו שלא יטול השכיר כיון דעתה חשבינן לי' טרוד בפועליו ודו"ק היטב:

היוצא לנו מזה רמב"ח ס"ל דבכל דוכתא אמרינן מיגו לאפטורי משבועה ושבועת שומרין אייריי דאפקיד בשטר כו' ורבא ס"ל דלא אמרינן מיגו לאפטורי משבועה כלל ולכן פ' כן הגאונים והרי"ף והרמ"בם כיון דרבא הכי ס"ל ובפרט דפסקינן הלכתא המפקיד בשטר א"צ להחזיר כו' ועיין רשב"ם בב"ב וא"כ מוכח שפיר משבועת שומרין ואין מחלקין לדעת רבא בין העזה ושלא בהעזה דא"כ לק"מ על רב ושמואל לפמש"ל דבשבועת בעה"ב שני הטענות העזה הם ואפ"ה מדמה לשבועת שומרין א"ו דאין חילוק כלל וכמי שפ' גבי משכון וקציצה:

והנה צריך לדעת עיקר פלוגתתן מהיכן ונ' דפלוגתתן תלי' במחלוקת ראב"י ורבנן דא' ראב"י פעמים שאדם נשבע על טענת עצמו כיצד מנה לאביך כו' נשבע וחכ"א ה"ז כמשיב אבידה ולעיל בשבועות מוקי לה רב בטוענו בטענת אביו בברי עיי"ש ברש"י ותוס' ואף בגדול ובדרבה פליגי דא' מפני מה א' תורה מודה מקצת הטענה ישבע פי' יהא נאמן במיגו חזקה כו' מ"ס אינו מעיז בו ומ"ס ל"ש בו ול"ש בנו כו' והנה לכאורה לדעת רבה מ' דא' מיגו לאפטורי משבועה רק במודה מקצת משום דאין מעיז כו' וכדעת הרא"ש ושאר פוסקים דדוקא מגו דהעזה לפטור משבועה לא אמרינן ועיין בח"מ הובא ב' הדיעות אבל לדעת הגאונים נ' לומר דאין ה"נ רבה הכי ס"ל ורבה לטעמי' דהא ס"ל המפקיד בעדים צריך להחזיר בעדים כ"ש בשטר ולק"מ משבועת שומרין אבל רבא פליג עלי' והא דא' מ"ס בו אינו מעיז כו' ומ"ס ל"ש בו כו' ולא אמר ומ"ס דלא אמרינן מגו לאפטורי משבועה ואף דבבנו מעיז חייב היינו דבעי לפרושי אף לרבה דמצי סבר ככ"ע אבל לרבא צ"ל דבהא פליגי וכולהו ס' דבבנו מעיז רק מ"ס לא א' מגו לפטורי משבועה ורבנן ס' א' מגו בכה"ג ורבא עצמו ס' כרא"בי דמשנתו קב ונקי וכמ"ש הרי"ף ז"ל וכ"כ בהדי' בשיטה מקובצת לכתובות דהא דא בדרבה קמיפלגי היינו דראב"י פליג אדרבה וס' דלא אמרינן מגו כלל בזה ומ"ש בגמ' ומ"ס הגה"ה היא בספ' ואינו מהש"ס ולמ"ש בל"ז ניחא דאתי' לרבה גופי' אבל לרבא ודאי פליגי וכמ"ש הש"מ והשתא לק"מ קו' הראשונים מהך דנותן טליתו לאומן כו' דמשמע דלא בעי שבועה כלל כיון דעיקר טעם הגאונים משום דלא א' מגו לאפטורי משבועה וכמ"של באורך וא"כ לק"מ מהך בריית' די"ל

דאתי לרבנן דפליגי אראב"י וס' דאמרינן מיגו לפוטרו משבועה אבל אנן קיי"ל כראב"י וכרבא ולק"מ:

ופש לברורי ס' ר"ש גאון להוכיח מהגמ' דהנה הרי"ף ז"ל כ' בסוגי' דראב"י ורבנן הנ"ל דהלכה כראב"י משום דמשנתו קב ונקי ועוד דסוגי' דלקמן גבי פלוגתא דרבי אבא ורב ושמואל בחמשין ידענא כו' אי אמרינן מתוך שא"י לישבע משלם א' רבא כוותי' דר"א מסתברא דא' משאיל"מ דתני ר' אמי שבועת ד' תהי' כו' ולא בין יורשים ה"ד אלימא דא' חמשין אית לך וחמשין לית לך מה לי הוא מה לי אבוה אלא כו' דא' חמשין ידענא כו' ומדא' מה לי הוא כו' היינו כראב"י דלרבנן הא בבנו פטור ואף בטוענו גדול וברי וכפירוש רש"י ותוס' לעיל זו היא ראיית הרי"ף ולכאורה ק' הן אמת דרבא הכי ס"ל אפ"ה מנ"ל לסייעי לר"א מהך ברייתא נוקמה להך ברייתא כרבנן דפליגי ארא"בי ואיירי בחמשין אית לך כו' דאבוה חייב ובנו פטור אלא נ' דרבא לטעמי' דס' פלוגתייהו דרא"בי ורבנן לאו בס' אי אמרינן בבנו מעיז אלא כולהו ס' בבנו מעיז רק ראב"י ס' דלא אמרינן מיגו לפוטרו משבועה אבל זה אצלו ס' פשוטה דבבנו מעיז דאל"ה מנ"ל לומר דראב"י ס' לא אמרי' מיגו לפוטרו משבועה דילמא ס' בבנו ג"כ אינו מעיז א"ו דאין ס' כלל לדידיה לומר בבנו אינו מעיז וטעמי' משום מיגו לאפטורי משבועה וא"כ לא מצינן לאוקמי ברייתא כרבנן דא"כ קרא ל"ל אי לאשמעינן בבנו מעיז הא ס' פשוטה היא לרבא כנ"ל ואי לאשמעינן דאמרינן מיגו לפוטרו משבועה זה אין שייך דווקא ביורשים דגם בדידיה מצי לאשמעינן הך דינא כגון בשבועת שומרין וכמה דוכתי דהוי מצי לאשמעינן דא' מיגו כנ"ל מ"ש דא' לה גבי יורשי' ועיין ש"ך סי' ע"ב שכ' ס' זו לענין לא הוי לי' למידע דקדק ג"כ דדווקא ביורשים וא"כ לא מצינן לאוקמה כרבנן רק הרי"ף מוכיח מדנקט רבא מ"ש לדעת ראב"י ש"מ הכי ס"ל וא"כ ק' עוד אי נימא דרב ושמואל דא' מתוך שיכול כו' וסברי דא' מיגו לפוטרו משבועה גם בעלמא הכי ס"ל ע"כ ס"ל דפלוגתייהו דראב"י ורבנן הוא אם בבנו מעיז דאל"ה אלא ראב"י ס"ל לא אמרינן מיגו לפוטרו משבועה אמאי לא פסק כוותי' דמשנתו קב ונקי ובפרט דרב מוקי מתניתין דפ' הדיינין כוותי' א"ו דס' דכ"ע ס' אמרינן מיגו לפוטרו רק טעמי' דראב"י דס' דבבנו אינו מעיז כו' א"כ ק' מאי קושי' מהך ברייתא לרב ושמואל ומאי פריך לרב ושמואל האי שבועת ד' כו' מאי עבדי ליה נימא דמוקמי הך ברייתא בחמשין אית לך כו' וכרבנן ואשמעינן דבבנו מעיז וכדעת רבנן לאפוקי מדראב"י דהשתא אין לפרש כמ"של דס' פשוטה היא דהא פליג ראב"י א"ו דס' רבא דאף לרו"ש ודאי טעמי' דראב"י משום דלא אמרינן מגו לאפטורי משבועה וכ"ע ס' דמעיז ואפ"ה מחייב ראב"י משום דלא אמרינן מגו כו' וא"כ ודאי אף רב ושמואל ס"ל

כראב"י משום דמשנתו קב ונקי דאי סבר רבא שדעת רב ושמואל כרבנן דא' מגו לפוטרו משבועה א"כ מנ"ל דמפ' כוותי' דילמא מפרשי כרבה ואתי' ברייתא כרבנן וגם אינהו ס' כרבנן דהא גם לדידי' רו"ש כרבנן דא' מגו לפוטרו משבועה א"ו דבעי לאוקמינהו ג"כ אליבא דהילכתא כראב"י וא"כ לדידי' ס' ראב"י דלא אמרינן מגו לפוטרו משבועה ואפ"ה א' רב ושמואל לא שנו אלא שכרו בעדים כו' ש"מ כדעת ר"ש גאון דיש חילוק בין שבועת שכיר לשבועת תקנה ובמגו כל דהו מוקמינן אדיני':

והנה התוס' בב"מ הק' למאן דאמר הילך חייב מאי טעמא מחייב רשב"א שבועה בלוה אומר שלש ומלוה אומר חמש הא יש לו מגו דאי בעי אמר שתים והי' פטור משום דמסייע ליה שטרא או משום דהוי הודאת ש"ק ותירצו דמה שיודה שתים אין זה הודאה כיון ששטר מסייע יאמרו שבשביל השטר אומר כן ותירוצם דחוק דהא רשב"א ע"כ סבר דאי השטר מסייע לו כלום דאל"כ אמאי לא הוי משיב אבידה כד' ר"ע וכן א' בהדיא בב"ב ע"כ לא א' רשב"א אלא דליכא עדים דמסייע ליה כו' מ' דליכא סיוע דאל"כ ודאי הוי משיב אביד' ואם כן למה יאמרו שבשביל שהשטר מסייע אומר כן הא אינו מסייע לדידיה ולפי מה שכתבתי לדעת הגאונים דלא א' מגו לפטורי משבועה א"ש בפשיטות דכל דלא הוי משיב אבידה אף שיש לו מגו חייב שבועה רק לר"ע הוי ממש משיב אבידה כיון שהשטר מסייע שאינן אלא שתים א"כ מה שהודה יותר הוי אבידה ממש ולא מטעם מיגו אתינן עלה כלל ולק"מ ודו"ק היטב:

ואגב דאיירינן בהך סוגי' דרבי אבא אמרתי מה שיש להביא ראיה מסוגיא זו לדעת הסוברים דשעבודא דאורייתא וכמו שהארכנו לעיל דהנה מדאיצטריך למעוטי יורשין משבועה בטוען ליורשים מנה לי ביד אביך ואמר חמשין ידענא וחמשין לא ידענא וע"כ בטוענו מלוה שאינה חוזרת בעינא דאי בטוענו מנה פקדון החוזרת בעינא א"כ חמשין שהודה לו הא הילך הוא ואי איירי שהוציאו אביו הדר הו"ל מלוה ומוכח דאיכא שעבוד על היורשין ומלוה ע"פ נגבית מהן ולמ"ד שעבודא ל"ד הא אין מלוה ע"פ גובה מיורשין ואפילו בשטר וכ"ש הכא דליכא לאוקמי בשטר דהא הוי ש"ק ואין נשבע ובלא"ה ליכא לאוקמי בפקדון דהא פסקו רוב הפוסקים דטענינן ליתמי נאנסו והיכי שייך לחיובי הא בחמשין דאמרי דלא ידעי דילמא נאנסו מאביו א"ו דכולהו במלוה איירי וע"כ דס"ל להך ברייתא דמלוה ע"פ גובה מן היורשין ולא ממעטינן להו ליתמי רק מחיוב שבועה ואין יכול לישבע משלם משום דלא ידעי ולא הוי להו למידע ובאמת רב ושמואל דס"ל שעבודא ל"ד לא דרשי כלל קרא דשבועת ד' כו' ליורשין כדא' בגמרא ורב ושמואל האי קרא מאי דרשי בי' ומשני לכדתני ר"ש בן טרפון שבועת ד' כו' מלמד ששבועה חלה

על שניהם אבל אנן דקיי"ל כהך ברייתא דתני ר' אמי וכר' אבא דאמרינן מחויב שבועה ואיל"מ ורבא דייק לה מהך דתני ר' אמי ע"כ דס"ל לכולהו דמלוה ע"פ גובה מן היורשין ושעבודא דאורייתא וזו לענ"ד ראי' נכונה:

ועוד יש ראיה לזה מהא דא' בכתובות העבט תעביטנו למי שיש לו ואינו רוצה להתפרנס שנותנין לו לשם מתנה וחוזרין ונפרעין ממנו לאחר מיתה ולמ"ד של"ד הלא ק' טובא האיך נפרעין ממנו לאחר מיתה השתא במלוה שקיבל הוא בעצמו לשם הלואה אין שעבוד חל על נכסיו ואין גובה מן יורשיו כ"ש מה שקיבל לשם מתנה והטעוהו האיך תגבה מיורשיו אע"כ דס"ל שעבודא דאורייתא וכיון שקיבל המעות ממילא חל השעבוד על נכסיו אף שלא כיון לשעבדם כלל וגבינן מיורשיו ור"פ הוא דקאמר להך מימרא התם ומוכח דר"פ ס"ל ש"ד וכמימרי' בקדושין וכמ"ש הרי"ף ז"ל ודו"ק:

לג שאלה

מי שהודה לחבירו שחייב לו ואח"כ אומר טעיתי אם נאמן במיגו:

תשובה הנה אי' במס' גיטין י"ד ע"א הנהו בני גינאי דעבוד חושבנא בהדי הדדי כו' ומסיק כל קנין בטעות חוזר ופי' הרי"ף ור"ח ור"ת שהיו הבע"ד מודים שטעו או שהי' ידוע בעדים דאל"כ אין נאמן לומר טעיתי וכ' תוס' אע"ג דאית לי' מגו כו' וכ"כ תוס' והרא"ש וצ"ע מה מיגו יש כאן לד' הפוסקים דכל קנין אין נאמן לטעון פרעתי והכא הא קנו מיניה ומ"ש ראי' מהך דמנה לי בידך כו' דכל האומר לא לויתי כו' ולא מהימן במגו נ' דלא דמי דשם לא היה לו שום חשבון עמו ובמה יטעה אבל הכא אטו לא עבידי אינשי דטעו בחושבנא ובמגו למה לא יהא נאמן ואולי ס"ל לר"ח ורי"ף דאין נאמן לטעון פרעתי על קנין ואין כאן מגו ואין להקשות אכתי להרמב"ן דס' מעמד שלשתן יכול למחול הא איכא מגו דאי בעי מחיל וכה"ג א' בפ"ק דב"מ גבי מצא שובר ז"א דהא קני מיני' ג"כ וא"כ חייב לו לעצמו מחמת הקנין וכמו שכ' לו שטר בשמו דא' דשוב א"י למחול ואולי להכי קנו מני' ג"כ ולא הוי סגי להו המעמד שלשתן כי היכי דלא למחול וכן ר"נ א' חדא כו' ועוד הא קנו כו' ולא סגי לי' במעמד שלשתן לחוד מדינא דרב ושמואל ולולי דאמר אף במלוה ולפ"ז הי' נ' לכאורה סיוע מכאן לד' הרמב"ן דיכול למחול דאל"כ קנין זה אין מעלה ומוריד וגם מ' לפ"ז דמגו מהני ג"כ אף לטעיתי כו' כל שיש מקום לטעות ודו"ק:

לד שאלה

בדין אי אמרינן מגו במקום חזקה:

תשובה הנה הש"ך בסי' פ"ב בדיני מגו כ' דהוא בעיא ולא איפשיטא בגמרא אי אמרינן מיגו במקום חזקה והקשה מדתנן ביבמות יבמה שאמרה תוך שלשים יום לא נבעלתי כופין אותו שיחלוץ לה אחר ל' מבקשין כו' ואינה נאמנת במיגו שאינו יכול כו' ותי' דאיהו גופה לא מצי' למיטען אם לא משום חזקה אין אשה מעיזה כו' וכ' דהיינו טעמא דתוך ל' היא נאמנת יותר ממנו וכופין אותו מטעם חזקה הנ"ל ע"ש בדבריו ותימא בעיני דהא בגמ' מוקמינן הך מתניתין שגיטה יוצא מת"י דמקשה שם נכפייה לייבם עיי"ש הטיב בסוגי' וכיון שגירשה לדבריו שאומר שבעל אינה אשתו כלל רק לדבריו צריכה לחלוץ עוד ומה חזקה יש כאן אדרבה לדבריו אינה אשתו כלל וגם הך חזקה לא שייכא רק כשרוצה להוציא א"ע מבעלה כגון אומרת טמאה אני ואינך המפורשין במשנה נדרים ובאומרת גרשתני דבעי' לאפוקי נפשה מבעלה והוא ברור ועיין בסי' ס"ב בדין אשה נושאת ונותנת בתוך הבית שכ' הש"ך בעצמו הך סברא וד' הש"ך בזה צ"ע:

לה שאלה

בדין הפוגם שטרו בתוך זמנו אם צריך לישבע:

תשובה הנה האחרונים הקשו לדעת מי שסובר דבפוגם שטרו אף בתוך זמנו צריך לישבע מהא דמקשה בגמרא לר"פ דאמר האי מאן דמפיק שטרא על חברי' וא' אשתבע לי דלא פרעתיך משבעינן ליה ומק' וכי מה בין זה לפוגם שטרו כו' ולדעת זו מאי קושי' הא נ"מ דפוגם אף תוך זמנו בעי שבועה ודר"פ לא אייריר רק לאח"ז כידוע ונ' דלק"מ דהנה הא דאמרינן תוך זמנו חזקה אין אדם פורע כו' הוא פלוגתא של אמוראי בב"ב ר"פ קמא ור"פ ס' התם בהדיא דאדם פורע תוך זמנו וא"כ לדידיה ודאי לא נ"מ מידי דאף בלא פוגם צריך לישבע בתוך זמנו כיון דל"ל חזקה אבל אנן פסקינן התם הלכתא כר"ל דאין אדם פורע תוך זמנו וא"כ בלא פוגם ודאי לא בעי שבועה רק בפוגם הרי יצא מחזקתו שהרי פרע מקצת ודו"ק:

לו שאלה

הא דאמרינן חזקה אין אדם פורע תוך זמנו אי שייך ג"כ בדבר שבכל יומו זמנו הוא כגון שכירות:

תשובה הנה הרמב"ם ז"ל בסימן ע"ח כתב אם שכר סופר לכתוב לו כמה קונטרסים כל קונטרס זמנו הוא וה"ה בכל מלאכה המתפרדת וכ' הש"כ דכוונת הרמ"א משמע דאחר כל קונטרס נאמן לומר פרעתי עבורו וכן כ' בע"ש והשיג הש"ך ע"ז ודעתו דנאמן

לומר שפרע עבור כל הקונטרסים אף קודם שהתחיל האחרים כדי שלא יטרידהו תמיד בכל פעם ומחלקותן בפי' הגמ' בב"ב דמק' לר"ל דא' חזקה אין אדם פורע תוך זמנו מהא דקתני במתניתין בחזקת שנתן עד שיביא ראיה שלא נתן ה"ד אי לאחר זמנו פשיטא כו' אלא לאו לאחר זמנו ומשני שאני התם דכל שפא ושפא זמני' הוא שהם ז"ל מפרשים דאינו נאמן רק על מה שעשה כבר והק' עליהם הש"ך דא"כ הדרא קושין לדוכתא פשיטא כיון דהוי לאחר זמנו עיי"ש ולכן פי' הוא ז"ל דכיון שכל שפא ושפא זמני' ויטרידהו בכל פעם נאמן לומר פרעתי הכל כיון שהתחיל במלאכה:

ולענ"ד דבריו צ"ע טובא מהא דכ' הר"נ ר"פ אלמנה ניזונית הובא בש"ע אה"ע סי' ע' גבי מזונות אשה דאין הבעל נאמן בתוך זמנו לומר פרעתי להבא אף שבכל יום זמנו וצריך ליתן לה בכל יום וכיון שנאמן לומ' שפרע אתמול בעד אתמול נאמינו ג"כ שפרע עבור היום או כמה ימים כדי שלא תטרידהו ומשמע דכאן איירי בנותן לה מזונות בפ"ע ואינה אוכלת עמו מדנותן לה עבור שלותה למזונות הרי בהדיא דאינו נאמן אלהבא:

ומה שהק' הש"כ מהא דכל שפא כו' דא"כ פשיטא נראה דקמ"ל אף דקיימ"ל דשכירות אינה משתלמת אלא לבסוף וא"כ אין מהצורך לשלם שכירות עד לבסוף עכ"ז אין זה נקרא ת"ז לענין חזקה דאין אדם פורע ת"ז כיון שעכ"פ עביד אינש דפרע גם בתוך הזמן אבל עכ"פ אינו נאמן רק על העשוי ולא אלהבא ודוק כי כל זה נראה ברור:

לז שאלה

בדין מעמד שלשתן אי הוי בע"כ וגם דין מעמד שלשתן אי יכול למחול:

תשובה הנה הרא"ש והתוס' בגיטין דף י"ד הכריעו כהסוברים דאף בע"כ שפיר דמי עיי"ש והביאו ראיה מהא דאיסור גיורא דא' רבא לא אזילנא משמע שאם היה הולך היה מועיל אף בע"כ ואי משום גנאי לומר איני רוצה א"כ בל"ז ה"ל לירא שמא יאמר זכה כו' ונראה דל"ק דזכה לי אינו גנאי לסרב דאטו מוכרח עפ"י דין להיות לו שליח לזכות לפלוני אבל למאן מליתן כיון שאומר תן לו מן הדין הוא מחוייב לקבל עליו דמה לי הוא מה לי אחר וע"כ דמסרב משום חפץ ירושה להפקיע זכות רב מרי וזה ודאי גנאי לרבא ודו"ק כי ס' נכונה היא:

גם מה שהביא דבפקדון אם הוא מרוצה א"צ למעמ"ש כו' יש לחלק בזה דהא דאמר ברשו' הנה כו' כיון שקיבל קונה היינו שקיבל עליו שיזכ' רשותו לפלוני אבל אם לא קיב' רק ליתן לפלוני ודאי אכתי לא קנה רק במעמ"ש ומה' דבההיא הנאה כו' משמע דדוקא מדעתו כמ"ש הרא"ש ומה שדחה שחכמים עשו תקנה קבועה כו' ק' דא"כ מאי

פריך כגון הני דבי בר כו' ה"נ כו' והא להרא"ש ע"כ לא פליגי רבנן בהך תקנתא ועוד ק' לי לד' הרא"ש שכ לקמן דאף בנכרי הנותן לישראל שייך מעמ"ש וחייב ניתן לישראל א' ואף שאח"כ הנכרי אלם ויחזו' עליו עיי"ש א"כ לקתה מדת הדין ואיך יתחייב בע"כ בדבר שיגיע לידי הפסד מהנכרי ולכאורה נראה טפי לדקדק מהש"ס דדוקא מדעתו דהנה רבא א' מסתברא מילתיה דרב בפקדון והאלקים אמר רב אפילו במלוה כו' משמע דפקדון הוא מילתא דמסתברא ופשוט שקנה אף בלא הנך טעמי דא' הש"ס לקמן דכולהו איתאמרו למ"ד במלוה נמי ושייל טעמא מאי היינו במלוה וכן פירש"י ז"ל משמע דפקדון טעמו פשוט ואי כד' הרא"ש דאף בע"כ א"כ היכי מסתברא לן הך מילתא שיתחייב ושיקנה בע"כ אף דהפקדון הוא בעין כיון שזה אין רוצה להיות שלוחו לזכות לו רשותו האיך יקנה אותן ועוד דהנהו טעמי דיהיב הש"ס במלוה לא שייכי כלל בפקדון הך טעמא דמשעבדנא כו הא לא נשתעבד לו מעולם רק חייב להחזיר לו הפקדון בעין וטעמא דבההיא הנאה דמשניה ממלוה ישינה כו' פשיטא דלא שייך דמאי נפקא ליה מינה כיון שהפקדון בעין ואין זמן לחזרתו בשלמא במלוה יש לו הנאה שמרחיב לו הזמן וא"כ האיך פשיטא לן כולי האי ולא שיילינן כלל טעמא ומקני בע"כ אבל אי נימא דוקא מדעתו ניחא טובא דטעמא דמילתא כיון שהוא בעין ואמר לו בפניו ונתרצה הוא זוכה לו אף שלא א' בפירוש שיזכ' לו רשותו אומדן דעתא הוא אף שלא בפניו כיון שלא מסר לידו לא אמרינן תן כזכי רק במלוה שאינה בעין שייל מ"ט שאין שום קנין רשות תופס במלוה אף מדעתו אבל שלא מדעתו אף פקדון אין נקנה בשום קנין דמטבע אין נקנה אף בחליפין וכל שקלא וטרי' רק על מלוה וכפירש"י ועוד לאמימר דיהיב טעוא כאומר בשעת מתן מעות משעבדנא לך כו' אי נימא דאף בע"כ ע"כ דאמדו רבנן דעת כל הלוים שמשתעבדים בסתם לכל באי כח המלוה אף בע"כ וא"כ מה צורך למעמד שלשתן כל בא בהרשאה נמי ומוכר שט"ח נמי אמאי יכול למחול הא מעיקרא אשתעבד ליה ג"כ שהוא בא מחמתי' אע"כ בסתמא לא אשתעבד כלל רק במעמד שלשתן ומדעתו אמרינן דקני כיון שנתרצה רק דשיילינן איזה קנין יש כאן וע"ז אמר דנעשה כאלו מתחלת ההלואה נשתעבד לכל באי כחו שיתרצה אח"כ גם הוא ואומדן דעתא הוא ונעשה הוא דאמרינן וכמו דא' בב"ק גבי שילם ולא רצה לישבע דמקני ליה כפילא וא' נעשה כאומר לכשתגנוב ותרצה ותשלמני פרתי קנוי' כו' הרי להדיא לפי שאמדו חכמים דעתו שרוצה להקנות לו הכפל רק בקשו דרך שיתפס בו הקנין וא' נעשה כו' ה"נ בנ"ד כיון שנתרצו שלשתן ודעתן לקנות דין הוא שיקנה רק שאין שם מקום קנין גמור וע"ז אמר נעשה כאלו מתחלה אמר משעבדנא כיון דניחא להו בהכי ודו"ק היטיב כי ס' נכונה היא מאוד:

והנה לטעם אמימר דא' נעשה כאומר לו בשעת מתן מעות כו' משמע דבאותן המעות משתעבד לבא מחמתו כמו הולך מנה והתקדשי לפלוני ומדין עבד וא"כ לא שייך רק בחוב דמלוה אבל בכתובה וכיוצא שלא היה מתן מעות כלל במה יקנה ושטר החיוב לא נכתב רק לראשון בשלמא מתן מעות יכול להיות גם עבור פלוני מדין עבד אבל האיך יקנה זה בשטר שנכתב לפלוני וא"כ לכאורה מלוה בשטר א"י להקנות השט"ח במעמד שלשתן רק המלוה עפ"י עצמה ולא שעבוד השטר דבמה יקנה שטר שנכתב לשם אחר וכן לטעמא דרב אשי דבההיא הנאה דמשני' ליה כו' גמר ומשעבד נפשיה משמע שעתה בשעת המאמר הוא משתעבד והאיך תעשה אצלו מלוה בשטר מזמן שני כיון שזה לא קנה השטר בכתיבה ומסירה רק מפני שזה שעבד עצמו לו אע"כ שאין זה מועיל רק להיות מלוה ע"פ שעכ"פ מחויב ל תן לו ואין זה יכול לחזור אבל השטר איך יקנה כלל וכ"ש הכתובה ולכן הצריכו חכמים במכירות שטרות כתיבה ומסיר' ואפ"ה א' שיכול למחול ולא השיאו עצה למכור במעמד שלשתן ואין צריך כתיבה ומסירה וגם לא יוכל למחול אלא ודאי כמ"ש דלענין שעבוד השטר לא מהני מעמד שלשתן רק כתיבה ומסירה ואף שמכר במעמד שלשתן ובכתיבה ומסירה נראה דלא מהני רק שעכ"פ חייב לו בע"פ אבל שעבוד השטר נמחל תמיד ונ"מ לענין משעבדי ולפ"ז יתיישבו כמה קושיות ודקדוקים בכמה דוכתי בש"ס אשר עמדו עליהם ע' תוס' ורא"ש ומפרשים ובקדושין דא' במלוה בשטר פליגי בדשמואל כו' ובמלוה ע"פ פליגי בדרב הונא כו' והא תרווייהו יכולין להיות במלוה בשטר ולמ"ש ניחא ודו"ק היטיב כי קצרתי:

ועיין פ' הכותב דלא מפיק מכללא דשמואל דא' המוכר שט"ח וחזר ומחלו מחול רק מכנסת שט"ח לבעלה כו' ולא א' שאם מכרו במעמ"ש אינו יכול למחול ולפמ"ש דעכ"פ יכול למחול השט"ח ניחא:

והנה הרמב"ן ז"ל דעתו דכל מעמד שלשתן יכול למחול אף בע"פ ותוס' ורא"ש הק' מהך דקדושין דאמר במלוה ע"פ פליגי בדרב הונא כו' ומ' דבמלוה ע"פ במעמ"ש לא שייך דשמואל מדלא א' דכ"ע אית להו דרב ופליגי אי סמכא דעתא כו' ולענ"ד י"ל דהנה לפי מאי דמוקי שם פלוגתא דר"מ ורבנן בדרב הונא כו' ע"כ רבנן דא' אינה מקודשת סברי דמעמד שלשתן לא תקנו במלוה ודלא כרב ושמואל דאמרי אף במלוה וקשה דא"כ אינהו כיחידאה אמור ועוד א"כ ק' טובא בשמעתין רב פפא מ"ט לא א' כר"ז ואי משום דרב א' בין במלוה כו' היינו לר"מ אבל לרבנן ס"ל דוקא בפקדון ורב הא מהדר לאוקמה מתניתין כרבנן דאי לר"מ בל"ז ס"ל מצוה לקיים כו' וע"כ כרבנן ולהכי בעינן צבורין כו' אע"כ ס"ל לר"פ שאין מחלוקת של תנאים כלל בזה וכ"ע ס' גם במלוה והתם בקדושין בתרווייהו

פליגי בדשמואל אם יכול למחול בין בשטר וכתיבה ומסירה ובין בע"פ במעמ"ש וקיי"ל כרבנן דיכול למחול והא דלא מוקי התם כן משום דאיכא שם כמה אוקמתי דלא מוקמי לרישא בדשמואל רק בעיקר קנין השטר ע"ש אבל לאוקימתא דרישא בדשמואל גם סיפא בהכי איירי וכן בדין שלא להעמיד דינא דמעמ"ש דרב ושמואל במחלוקת וכיחידאה ובל"ז טפי ניחא להעמיד הך דרב דהתם דהמקדש במלוה אינה מקודשת כתנאי וכרבנן ורישא איירי בשט"ח דידה וסיפא דאחרים ובכתיבה ומסירה ולא איירי כלל במלוה ע"פ ובמעמ"ש מלאוקמה הך דהתם כנ"ע ואתי' הך דהכא כר"מ לחודיה ורבנן פליגי ודו"ק כי קצרתי ולפי"ז נכונים ד' הרמב"ם מאוד וכמעט שדבריו המה מוכרעים:

שוב ראיתי בש"ך ח"מ סי' ס"ו האריך בדברים אלו ודברים קרובים לדברינו בעיקר הדין דשעבוד השטר אין נקנה במעמ"ש רק לענין מלוה ע"פ רק מה שרצ' לחדש שם דאף להיו' מלוה ע"פ אין נקנה מלוה בשט' במעמ"ש אין זה מחו' כלל ואין שום ראי' כלל למעיין היט' עיי"ש וגם לא מסתב' כלל וכל הפוסקי' פה א' חלוקי' גם מה שהכריע שם כדברי החולקי' על הרמב"ן וס' דא"י למחול אין הכרח כלל בדבריו למדקדק ולפמ"ש ד' הרמב"ן יש להם על מה שיסמוכו ובל"ז נראה לכאורה דהא דמחלק הש"ס בקדושין לרב דא' המקדש במלוה אינה מקודשת בין מלוה דידה למלוה דאחרים היינו לפי מאי דבעי לאוקמה דרב ככ"ע ובריית דפליגי איירי במלוה דאחרים אבל אי נימא דברייתא איירי רישא במלוה דידה וסיפא דאחרים ופליגי בדרב י"ל דגם במלוה דאחרים חדא פלוגתא היא וטעמייהו דרבנן בתרווייהו משום מלוה להוצאה ניתנה ולאו מידי יהיב לה ואף במעמ"ש אינה מקודשת וכן מ' לכאורה פ' שני דסנהדרין גבי קידושי דור למירב ומיכל בנות שאול דא' שם המקדש במלוה אינה מקודשת ומשמע במקרא שגדולות היו דכתיב הנה בתי הגדולה מירב כו' וגם במיכל כתיב כי מיכל אהבתהו כו' וגם ממה שהמליטה את דוד במעשה מרמה ושאול אמר למה רמיתני משמע דגדולות היו דעם קטנה לא היה מדבר שאיל כזאת וקידשן במלוה שהיה לו על שאול היינו עושר גדול שהיה חייב לו וקרי ליה מקדש במלוה ואף שהמלוה ביד אחרים ומסתמא גם שאול היה באותו מעמד והיה מעמ"ש אפ"ה לא הוו קדושין וע"כפ מוכח דמלוה דידה ודאחרים שוין הם למ"ד דאינה מקודשת דלא כנראה מסוגיא דקדושין ולפ"ז אין סתירה כלל לד' הרמב"ן ז"ל ודו"ק:

לח שאלה

בסתירת דברי הרמב"ם שפ' כר"נ שמוציאין מזה ונותנין לזה ופסק ג"כ כתנא קמא דמוכר עצמו אין מעניקין לו:

תשובה הנה הש"ך בסי' פ"ו הביא שם הקושי' שהק' המפרשים על הרמב"ם ז"ל מסתירת דבריו הנ"ל וכתב הוא ז"ל ליישב אליבא דהרמב"ם דהא דאמרינן בעלמא לא ס"ל כר"נ היינו במילי דצדקה כו' עיי"ש דבריו והוציא כן מהתוספתא הובאה בפוסקים דאין גובין חוב מצדקה ודבריו צ"ע לפע"ד דא"כ מה ענין זה להא דר"נ הא ר"נ לא חידש רק שמוציאין מזה ונותנין לזה ובהא פליגי עליה דר"נ אבל ודאי אם גבה חובו השני גובה ממנו ולית דין צריך פנים והא דא' בעלמא לא ס"ל כו' היינו שאין גובין ממנו כלל אף שכבר בא לידו ובהא לא פליגי ר"נ ורבנן בשום חוב ודוק ובגוף הראי' שהביא מהתוספתא הנ"ל עיין בביאורי הגאון ר"א ז"ל ליו"ד סי' רמ"ג סי"ב מה שכתב שם שאין כן כוונת התוספת ע"ש שפי' כונת התוספתא שאין הבע"הב רשאי לפרוע ממנו והביא ז"ל התוספת' באור' והוכיח שכן הוא הפי' והסכים ז"ל כן לדינא וא"כ עיקר פי' הש"ך אינו עולה לדינא וצ"ע:

אבל לכאורה גם לפ"ז אפשר לפרש בעלמא לא ס"ל כו' היינו במילי דצדקה שאין הבע"ח גובה מהבע"ב או מהנודר קודם שבא ליד עני לפי שאינו מקיים מצות נתינה אבל אחר שבא לידי בע"ח גובה אותו והוי א"ש פי' זה עפ"י הדרך שהביא בשם התוספת:

אמנם נראה שכ"ז לד' הש"ך והב"ח בסי' פ"ה ס"ק כ"ב שכ' דבשעבודא דר"נ א"צ לדאקני אף שלוה הלוה השני אחר שלוה הראשון מפקינן מלוה השני למלוה הראשון מדר"נ וכתב הטעם דהוי כאלו לוה לוה השני מהמלוה הראשון עיי"ש אבל לדעת הסמ"ע שם שכ' דבכה"ג בעינן דאקני אבל בלא דאקני אין גובה הימנו א"כ בהך דהענקה לא שייך כלל הך דר"נ דהא ע"כ המלוה שלוה העבד לוה קודם שנמכר או אפילו אחר שנמכר קודם שיצא והיכי שייך למדרש לו ולא לבע"ח הא חוב הענקה נעשה בעת יציאתו ומאוחר לחוב שלוה ובלא"ה אין גובה הימנו בלא דאקני ואף אם כתב לו דאקני הא מדאורייתא לא משתעבד דאין אדם מקנה דש"לבל והא דקיי"ל דדאקני משתעבד הוא תקנתא דרבנן לאלומי שעבוד מקנין וא"כ לא צרכינן למדרש לו ולא לבע"ח לסברא זו:

ויש לה"ר לדעת הסמ"ע מהא דפשיט בפ' מי שמת דאקני משתעבד ממשנה דנפל הבית עליו כו' והוצרך לאוקמי דלא כהלכתא כר"מ דאדם מקנה דשלב"ל ולדעת הש"ך וב"ח צ"ע נימא דטענתם על מלוה שהלוה הזקן ואם הזקן מת תחלה הרי ירשה הבן תיכף לאותה המלוה ונשתעבדה תיכף אף בלא דאקני משום כיון שחייב לו מדר"נ הוי כאלו

לוה ממנו לדברי הש"ך ובודאי דלא מצינו חילוק בההיא דיתומים שגבו קרקע בחובת אביהן אם החוב הוא מה שלוה ממנו עצמו או שנתחייב לו מאיזה צד אף רגע קודם מיתתו ובלא"ה סברת הש"ך לא שייכא רק במלוה דמצינן למימר דהוי כמו שלוה ממלוה ראשון ומשעבד לו נכסיו וגם בזו הסברא צריך עיון מאד וצריכין אנו לבא בזה לדין הילך מנה והתקדשי לפלוני ומדין עבד ואין זה במשמע כלל אבל בחוב שבא ממילא כגון הענקה ולא ע"י מלוה איך יתחייב בזה למלוה ראשון ובהכרח צריכין אנו לדין דאקני וכמש"ל והדברים צ"ע:

אבל אחר העיון בד' הרמב"ם בהלכות עבדים ראיתי שכתב דין דהענקת ע"ע לעצמו ואין בע"ח גובה הימנו מבואר מלשונו ז"ל דס"ל דאין בע"ח גובה ממנו כלל אף אח' שבא הענק לידו שלא הזכי' שם כלל שאין בע"ח גובה מהאדון רק שהוא לעצמו דומיא דענק אמה העברי' לאביה וכתב שם דאם מת האב הענק של עצמה ואין לאחים זכות בה ופשיטא דאף אחר שבא לידה אין לאחים שום זכות א"כ ה"נ הא דא' ענק ע"ע לעצמו ג"כ פי' אף אחר שבא לידו אין הבע"ח גובה הימנו ולישנא דלעצמו ודאי דהכי משמע דאי הבע"ח גובה ממנו מאי לעצמו וזה ברור בלשונו ז"ל וא"כ לפ"ז אין זה שייכות כלל להך דר"נ דאפי' למאן דפליג אדר"נ איצטריך לו להורות שאין הבע"ח גובה ממנו כלל אף אחר שבא לידו ולכ"ע איצטריך לו ולא לבע"ח:

והנה בגמ' בהך ברייתא דענק ע"ע לעצמו מק' פשיטא אלא למאן כו' ואר"י יו"ד קרת קא חזינא הכא ופי' דלא איצטריך לאשמעינן וע"כ דר"י ס"ל דלא דרשינן לו ולא לבע"ח לענין שלא יגבה ממנו כלל אחר שבא לידו רק לענין שלא יגבה הבע"ח מדר"נ מן האדון אתא לו ואפקיה ולהכי לא מצי לפרושי ברייתא דענק ע"ע לעצמו לענין הך מילתא דלא שייך בזה לישנא דלעצמו כיון דאחר שבא לידו גובה הימנו רק רב ששת הוא דמשני שם הא מני תוטאי היא דדריש לו ולא לבע"ח ומפרש לה ר"ש דהינו לאורויי שאין הבע"ח גובה ממנו כלל אף משבא לידו ולא משום הך דר"נ לחוד וא"כ ממילא לר"ש אזדא לה הך סוגיא דלעיל דתלי לה בדר"נ ולכ"ע דרשינן לו ולא לבע"ח וע"כ הא דס"ל לת"ק מוכר עצמו אין מעניקין לו לאו משום דרשא דלו הוא אלא משום דלא יליף שכיר שכיר:

ואפשר עוד לומר בזה דתרי לו כתיבי הענק תעניק לו כו' אשר ברכך ה' אלהיך תתן לו ודרשינן לתרווייהו ועכ"פ דברי הרמב"ם הם מוכרחים מהא דר"ש דאין הבע"ח גובה ממנו כלל וגזה"כ היא גבי ענק אף דגבי מעשר עני נ' מד' הרמב"ם בחיבורו שסוב' פי' התוספת כמו שפי' הגר"א ז"ל דקאי על בעה"ב לא על עני עכ"ז בהענקה גז"ה הוא כן

בדין דהא עיקר מכירת העבד אסור להמכר בשביל פרעון חוב כדדרשי' בגניבתו ולא בכפילו ולא בזממו ודוק היטב כי כ"ז נראה ברור בעזהש"י:

לט שאלה

ב"ד שעקלו מעות אצל א' בשביל בע"ח א' ומסר המעות ליד שליח ב"ד בשביל זה ובאו עוד בע"ח המגיע להם ג"כ ורוצים לחלוק וזה טוען שזכה שליח ב"ד בשבילו והם ירדו לדין ויבקשו מקום לגבות איך לדון בזה:

תשובה אשר השבתי הנלענ"ד דיד כולם שוה בזה חדא דהשליח ב"ד לא נתכוין כלל לזכות בשבילו רק אם יזכה בדינו יתן לו ע"פ ב"ד והרי מבואר בגמ' דאפילו במגבי' מציאה לחבירו כל שאמר לו תנה לי ולא א' זכה לי לא זכה בהגבהת השליח כ"ש כאן שנתן ליד ב"ד שימסרוהו לידו אם יזכה ובפרט שלא היה חובו וזכייתו ברורה עד בואו לדין ואיך יזכה לו השליח אם לא ידע עדיין שמגיע לו בבירור ועוד דהוי תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים הם ב"ח האחרים ואף שאפשר להם לירד לדין ולהוציא מידו עפ"י טורח עכ"ז הוי חב לאחרים מכמה ראיות חדא דהא בסוף ביצה גבי בור של הפקר מילא ונתן לחבירו פליגי ר"נ ור"ש במגבה מציאה לחבירו וס' ר"ש לא קנה ועיי"ש דלכל הפירושים דרש"י ור"ת הוי חב לאחרים מה שדולה לחבירו שממעט מימי הבור ואף שעדיין נשאר הרבה מים הוי קצת חוב כ"ש כאן שאין נכסים ברורים לגבות בקל רק עפ"י טורח וכ"פ הפוסקים ובש"ע דכרגלי הממלא ואף שיש שם מגו דזכי לנפשי אין זכייתו אלא מכח חבירו והוי כרגליו הרי מבואר שאין זוכה רק משום מגו משום דהוי חב לאחרים וזו ראיה מפורשת:

וכן גבי מציאה ג"כ דקרינן חב לאחרים משום שמא ימצאנה אחר ואולי לא ימצאנה כלל ואפ"ה קבלת חוב הוא וכ"כ הב"י סי' ק"ה בשם הפוסקים דמי שיש לו ב' ב"ח יכול הא' לתפוס בשביל חוב חבירו ואח"כ יחזור ויתבע את שלו וע"כ שיש מקום לתבוע את שלו דאטו בשופטני עסקינן שיניח חובו ויתפוס לחבירו אע"כ שיש לו מקום לגבות חובו ג"כ ורוצה לעשות טובה לחבירו וכן מ' הלשון שם ואפ"ה דוקא מטעם מגו דזכי לנפשיה זוכה לחבירו הא אילו תפס אחר יכול זה להוציא מידו:

ומ"ש הטור ושו"ע שאין לו לפרוע כל החובות אין הכונה שאין לו כלל רק שקשה לו להוציא חובו וצריך טורח ולא יוכלו לגבות בקל דאם יוכלו לגבות בקל מה להם אצל זה יגבו ממנו אבל כל שיש קצת חוב בדבר הוי חב לאחרים כמבואר בראיות ע"כ נ' נכון בעז"ה כמ"ש שכולן שוין בזה ויחלוקו הנראה לפי עניות דעתי כתבתי:

מ שאלה

בדין אם בעל חוב גובה בראוי כבמוחזק:

תשובה הנה יש בזה מחלוקת הפוסקים ז"ל כמבואר בשו"ע ונ' להביא ראיה לד' הפוסקים דאין גובה מהא דפ' יש בכור דא' שם ולא בראוי כבמוחזק וא' בגמ' לאתויי נכסי דאבי אבא משמע דהא דכתובה אין גובה מהן משום ראוי ולא משום מאבוה דאבא קאתינא וא"כ הא בע"ח ג"כ אין גובה מהן כדאי' בפ' מי שמת ש"מ שאין גובה מראוי ונכון הוא:

מא שאלה

המקבל עיסקא אם הוא ש"ש או ש"ח על מחצית הפקדון:

תשובה הנה במרדכי הביא מחלוקת הגאונים בזה אם המקבל עיסקא הוא ש"ח או ש"ש על מחצית הפקדון ובשם הרמב"ם ז"ל והרשב"ם הביא דהוי ש"ח (תי' אבל ט"ס שם עיי"ש) ובהגהות שם רצו ליישב עיי"ש וזה אינו דבהדיא כ' הרשב"ם בסוגיא דשטר כיס היוצא על היתומים דאם נגנב או נאבד האחריות על שניהם וע"ש היטב דמשמע להדיא מדבריו כן ע"ש והנה התוס' שם הקשו דנטעון ליתמי נאנסו ותירצו משום מילתא דלא שכיחא לא טענינן ליתמי משמע דאם נגנב חייב על הכל וכן הרי"ף כ' בהדיא וטעמא דגובה רק מחצה משו' דטענין נאנסו ועיין במלחמו' הביאו וכן הבעהמ"א ז"ל כ' כדברי התוס' משום דלא שכיחא וכן סובר הטור עיין סי' ק"ח וכן הרמב"ן בחידושיו והנ"י כ' כולם נאנסו וכן הרא"ש בתשו' כלל פ"ו הביאו הש"ך שם כ' דלא טענינן נאנסו דלא שכיח והרי הרי"ף והרא"ש והרמב"ן והתוס' והרז"ה וראב"ד והטור והנ"י וכן המרדכי בשם גדולים והא"ז שסוברים דהוי ש"ש ודאי הכי הלכתא נגד הרמב"ם ורשב"א ז"ל עיין טוי"ד וכ"פ המחבר בש"ע יו"ד עיי"ש:

מב שאלה

בדין דאקני אם יכול לחזור בו:

תשובה הנה הש"ך בסימן קי"ג הקשה על הסוברים דבדאקני יכול לחזור בו דא"כ למה לא טענינן שמא חזר בו עיי"ש ונראה להביא ראיה דלא חיישינן להכי דהא קנין לר"מ ודאי יכול לחזור בו כמבואר בגמ' ואפ"ה מקשה במס' קדושין לר"מ יכיר ל"ל הא אית ליה מגו דיהיב ליה נכסים והתם איירי בהולך למדה"י כדפירש"י ז"ל שם ומשמע דאי

יהיב ליה כולהו נכסי והלך למדה"י ושמעו שמת נוטל אף נכסים שנפלו לאח"כ ולא טענינן ליתמי דילמא הדר ביה ודו"ק:

והואיל ואתא לידן הך דינא דדאקני ראיתי להזכיר מה שיש לפרש ד' רש"י ז"ל ע"פ הך דינא דדאקני דהנה אי' בסנהדרין ר"פ א' ד"מ שטר שזמנו כתוב בא' בניסן בשמיטה ובאו עדים כו' שטר כשר ועדיו כשרים חיישינן שמא אחרוהו וכתבוהו ופירש"י ז"ל שמא קודם לכן ראו המלוה במקום הכ' בשטר כו' ואיחרוהו מלכתוב עד א' בניסן כו' וכתב שם המקום שנעשה בו ההלואה כו' וכתבו התוס' שם שלא היה צריך לדחוק בכך רק פירושו כדא' בב"ב שטר מאוחר הוא כו' שכ' זמן המאוחר וכ' קודם א' בניסן והיו אז במקום הנכתב בשטר עכ"ד ולענ"ד יש ליתן טעם שהוצרך רש"י לפרש בענין אחר דהנה הא דשטרי חוב המאוחרים כשרין דייקינן מינה דדאקני משתעבד בפ' מי שמת עיי"ש דאל"כ טריף לקוחות ממה שקנה אחר הלואה שלא כדין והנה רוב הפוסקים סוברים אחריות דאקני לאו ט"ס היא עד שיכתוב בפי' אחריות ודאקני וא"כ אם נפרש כפי' תוס' דהיינו שכ' בעת הלואה וכ' זמן מאוחר ע"כ צ"ל דהיינו שכ' בו אחריות וגם דאקני ל"כ פסול הוא כמ"ש הפוסקים לשיטה זו ולפ"ז ק' למה נקט בא' בניסן בשמיטה כו' היינו משום רבותא אף דשביעית משמטת מלוה תלינן במאוחר והא בשטר שיש בו אחריות מפורש ס"ל לר"י ור"ל במס גיטין בפרק השולח דאין משמט כלל וא"כ מאי רבותא דשמיטה וע"כ לדידהו מיתוקם בשטר שאין בו אחריות ואין לתלות במאוחר כמ"ש תוס' דפסול הוא משים דאקני וצריך לפרש כפירש"י ז"ל שנכתב בא' בניסן רק שההלואה היה קודם במקום הנזכר בשטר וע"כ גמר ומשעבד נכסים מזמן כתיבת השטר וא"א לכתוב מוקדם וגם אז כבר קנה ומשתעבד במסירת השטר אבל במאוחר בעלמא כיון שנמסר קודם הקניה אין מועיל מה שזמנו מאוחר לקניה להשתעבד דבר שלא בא לעולם ודו"ק:

והנה הש"ך ז"ל הביא בשם הרשב"א ראיה דדאקני יכול לחזור בו מהא דקיי"ל לוה ולוה ואח"כ קנה יחלוקו ואי אמרת אינו יכול לחזו' בו הו"לל לקמא קנה בתרא לא קנה והש"ך דחק לתרץ דטעמא משום דחכמים אמרו דמסתמא הנכסים שקונה ממעות האחרון הם כו' ודבריו דחוקים מאד כמובן אבל לענ"ד יש לדחות ראיה זו ע"פ הסוגיא דפ' י"נ דמק' שם גבי יכיר ל"ל כו' ומשני לנכסים שנפלו לאחר מכאן ומק' לר"מ דס"ל אדם מקנה דשלב"ל יכיר ל"ל ומשני לנכסים שנפלו כשהוא גוסס ופירשב"ם דאף לר"מ דא' אדם מקנה דבר שלא בא לעול' אינו יכול להקנות אלא דבר שהיה יכול להקנות בעת שיבא לעולם אבל בנכסים שנפלו לו בעת שהוא גוסס שאז אינו יכול להקנותם גם הקנאתו מקודם אינו כלום וא"כ אף אנו נאמר דה"ה בשעבוד לרבנן אף דנימא דמשעבד דשלב"ל

היינו כשיכול לשעבדו בשעה שבא לעולם וא"כ האיך אפשר לומר בלוה ולוה ואח"כ קנה דלקמא דוקא משתעבד דהא ע"כ אם לא שעבד לו אז רק בשעה שבא לעולם אז כבר היה חל שעבוד השני ושוב אין יכול לשעבדו ובלתי אפשר לתפוס שעבוד לשום אחד לא לשני ולא לראשון כי חבירו יעכב עליו וע"כ זכות שניהם שוה בו וגם בשעה שבא לעולם יוכל לשעבדו לשניהם והסברא ברורה דעיקר השעבוד חל עכ"פ בשעה שבא לעולם ואז שניהם שוין בו ודו"ק והוא תירוץ נכון:

וראיתי עוד לכתוב בזה מה שנלע"ד ליישב קו' התוס' בסוגיא דדאקני בב"ב ס"פ מי שמת דאי' התם בעו מיניה דמר שמואל דאקני קנה ומכר כו' לר"מ דא' אדם מקנה דשלב"ל לא תבעי לך כי תבעי לך לרבנן דא' אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם כו' והק' התו' דתפשוט לי' לשמואל מדידיה דאיהו גופיה אמר ב"ח גובה את השבח דהוי דאקני כדפשט רבא לקמן מברייתא דלשבח קרקעות כיצד כו' ותירץ הרשב"ם ז"ל דבתר הכי סברה דמשתעבד וע' בב"מ שדחקו ג"כ בזה ולענ"ד נראה לתרץ בעזה"י דהנה עוד קשה דלמסקנא אמר ב"ח גובה חצי שבח והלוקח החצי ושמואל אמר ב"ח גובה השבח דמשמע כולו והרשב"ם כ' דפליג אהך סוגיא וזה דוחק דא"כ אדמייתינן הכא הך דשלחו מתם ראשון קונה הוה ליה לאתויי מדשמואל דס"ל ע"כ ראשון קנה והא ר"נ איבעיא ליה הא מילתא ולא פשט מדשמואל ועוד דבפ' הגוזל עצים מק' דשמואל אדשמואל דא' ג' שמין להם השבח ב"ח ללוקח כו' ומאי קו' דילמא שמין לו על חצי השבח הנשאר לו א"ו ס"ל לשמואל דגובה כולו וק' כנ"ל ונ' לתרץ דהנה הך דב"ח גובה את השבח יש ליתן בו טעם שאין זה ענין כלל לדשלב"ל דהא אם מקנה לו דקל לפירותיו או קרקע לפירותיה ודאי קנה ולא הוי דשלב"ל כמבואר לעיל בפ' מי שמת וא"כ הרי משעבד לו הקרקע עצמה לכל הפירות שיהיה בה כמו מקדיש ידיו למעשיהם ואין זה דשלב"ל כיון דגם בקנין יכול להקנות כן ה"נ בשעבוד וא"כ לא מיבעי' שבח שהשביח ב"ח את השדה ואח"כ מכרה ודאי גובה ב"ח ואין זה דאקני אלא אפילו השביח לוקח י"ל דס"ל לשמואל כיון דמכירת הקרקע אינה כלום שאין אדם מוכר דבר שאינו שלו כדאמר בפסחים היכא דאקדיש לוה כו' וכ' רש"י שאין מקדיש דבר שאינו ברשותו וה"נ במכירה אינה מכורה רק לשעתה עד שיטרוף וא"כ השבח שעשה הלוקח בשדה שאינו שלו עשה ואין לו קנין הגוף בהשבח רק בעת היות הקרקע בידו ואף זאת היא משועבדת למלוה וגם השבח היוצא מגוף הקרקע ששעבדה לו לשבח ולפירות ולכן גובה כל השבח ואין לו ללוקח רק הוצאה דהא עכ"פ השדה השביחה והרי משועבדת לו לשבח הזה אבל הלוקח אין נוטל כלום אף למ"ד דאקני משתעבד ואפי' לר"מ דכיון שלראשון משועבדת הקרקע והשבח

א"י שוב לשעבד השבח ללוקח וראשון קונה הכל וא"ש לפ"ז בפשיטות לשמואל דמבעי ליה בדאקני הא במשנה דבכורי' דא' אין אשה ובנות גובין משבח מ' דב"ח גובה ומוכח דדאקני משתעבד ולמ"ש לא מוכח מידי דיש לפרש מטעם הנ"ל דמשועבד לה הקרקע לשבח וכ"ש בשבח דממילא שבא מכח הקרקע ולפ"ז יש לומר לשמואל דגובה אפילו משבח דמתנה אף שלא יחזור על הנותן כיון דעיקר טעמו משום קנין השדה לשבח וזה שהשביח בשדה שאינו שלו עשה מאי נ"מ בין לוקח באחריות למתנה לענין זה והא ע"כ גם בלוקח ס"ל לשמואל אחריות לאו ט"ס הוא במכר וא"כ אטו נימא דלא גבי ב"ח שבח רק מלוקח באחריות אבל לא מלוקח שלא באחריות וסתם לוקח לא הוי באחריות ועוד דא"כ לוקי בב"ק הך דשמואל דאמר בעל חוב ללוקח שמין השבח בלוקח שלא באחריות דאין גובה השבח א"ו דבכל ענין ס"ל דגובה וע"כ הטעם כנ"ל וא"כ ה"ה במתנה לטעם זה ואפשר ס"ל לשמואל דלוקח לא מצי לסלוקי לב"ח בזוזי וכרמי בר חמא בפ' מי שהיה נשוי אבל רבא דא' בב"מ תדע שכך כותב כו' ומחלק בין מכר למתנה ע"כ לא ס"ל לטעם זה וס"ל דעיקר שבח הוא של הלוקח ולהכי אמר תדע דלא מצי למימר אנא משבחנא ואת שקול ומייתי ראיה שהלוקח עצמו מתרצה בכך שיגבה כולו והוא יחזור על המוכר באחריות ובמתנה דלא כתב בה הכי אה"נ דלא גבי כלל שבחא אבל בלוקח ס"ל לרבא לקמן אחריות ט"ס בכל מכר ושייך טעם שכך כותב כו' פי' דמסתמא מקבל אחריות ולא ס"ל לרבא הך טעמא דהוי כמו מקנה שדה לשבח וכל השבח דלוקח הוא שהוא השביח וקודם טרפא השדה שלו ולטעמיה דס"ל לוקח מצי לסלוקי בזוזי וא"כ ההיא שעתא דגבה הוא דהוי דב"ח מעיקרא לא כדא' בפסחים מה"ט לרבא ב"ח מכאן ולהבא גובה כו' ואף שאין הקרן שלו לגמרי השבח הוא שלו ורק משום שאין הפסד ללוקח בזה הוא מקנה אותו למוכר ע"מ להגבות לב"ח וא"כ הוי דאקני לגמרי ולהכי פשיט מינה רבא לשיטתו דדאקני משתעבד ומסקינן נמי לקמן מאי גובה נמי חצי שבח שגם הלוקח עצמו יש לו שעבוד עליה וכ"ז לשיטת רבא אבל לא לדברי שמואל וקיי"ל כרבא ועיי' בב"מ בהא דאמר שמואל שבח שפר ושעבוד צריך לימלך ואיירי בב"ח כמ"ש תוס' מדלא א' פירי כו' וא"כ למה צריך למלך לא ימלך על השבח ולא יטרפנו הב"ח ג"כ כיון שלא יהיה לו על מי לחזור ומה תקנה היא זו ללוקח לכתו' אחריו' ולימלך ע"ז אבל אי נימא דלשמואל בכל ענין גובה ניחא אבל למאי דקיי"ל אחריות ט"ס ממילא מכל לוקח גובה השבח שאין לו הפסד וכדברי רבא:

ובב"ק פ' הגוזל עצים פליגי תנאי בשבח שע"ג גזילה אי הוי דגזלן או דנגזל ור' יהודא ס' דגזלן הוי אף דהגזילה עצמה חוזרת בעיניה דאין כאן שינוי כלל לגוף הבהמה אפ"ה

השבח שהשביחה ברשות גזלן הוא דגזלן ור"ש פליג עיי"ש שפסק רבא כר"י דהוי דגזלן ורבא לשיטתו שפסק בפ' המפקיד כב"ה גבי שולח יד בפקדון דאמ' כשעת הוצאה מבית בעלים ומוקי לה רבא לענין שבח שע"ג גזילה וא' שם הלכה כב"ה לענ"ד מוכח משם דלא משום תקנת השבים לחוד הוא דבשולח יד בפקדון לא הוי גזלן גמור שלא כיון לגזול הקרן כדי שיעשו בו תקנה ואפ"ה קני לשבחיה ושמואל ור' יוחנן פ' שם כר"ע דאמ' כשעת תביעה בב"ד ומ' דלא ס"ל שבח שע"ג גזילה דגזלן ושמואל לטעמיה דפסק בפ' הגוזל גבי השביח גזלן נוטל שבחו רק מתקנת השבי' הא מדינא לא ונ' דלהכי בשולח יד דלא כיון לגזל גמור ולא שייך תקנת השבי' לא קני לשבחא ואוקמה אדאורייתא ולפ"ז מיושב קו' תוס' שם:

עכ"פ קצת ראיה לדברינו דלשמואל כל שעיקר הקרן אינו שלו גם השבח שע"ג אינו שלו ולרבא ס"ל אף שהקרן אינו שלו כגון בגזילה שאין שום שינוי בקרן השבח הוא שלו כיון שברשותו השביח וה"נ בנ"ד בלוקח שדה המשועבדת אף שמחוייב להחזיר השדה השבח הוא ברשותו דאכתי לא שייך למימר קרקע בחזקת בעליו לגבי ב"ח כיון שלא גבה עדיין ולא גרע ממטלטלין שחוזרין בעינן ואפ"ה שבחן לגזלן שברשותו באו ה"נ ברשותו אשבוח ולא דמי לשדה הגזולה דכל היכא דקיימא ברשותי' דמרה קיימא ואינה נגזלת אבל שמואל ס"ל דאין לאדם קנין בשבח דבר שאין הגוף שלו דשבתא בתר גופא גריר רק בגזלן עשו תקנה ולהכי ב"ח גבי לשבחא בלא דאקני ויש בענין זה אריכות דברים בד' הרי"ף שהשוה בקצת גם קרקע הנגזלת למטלטלין לענין שבח דמחמת הוצאה בב"מ בסוגיא דשבח והפוסקים השיגו עליו ולכאורה סוגיא דב"ק מסייע ליה בהא דמייתי ברייתא דשבח קרקעות ודייק מאי לאו בת"ח כו' ע"ש בתוס' וברז"ה ורמב"ן במסכת בבא מציעא ואכמ"ל ודו"ק:

מג שאלה

שנים שהטילו לכיס זה מנה וזה מאתים איך חולקין בהריוח:

תשובה אי' בפ' מי שהיה נשוי ג' שהטילו לכיס כו' כך הם חולקין אמר שמואל שנים שהטילו לכיס כו' השבח לאמצע אמר רבה מסתברא מילתיה דשמואל בשור לחרישה ועומד לחרישה כו' ורב המנונא אמר אפילו שור לחרישה ועומד לטביחה השכר לאמצע ע"ש כל הסוגי' בגמ' ובראש"ז ז"ל שכ' שדעת הרי"ף ז"ל דהלכ' כרב המנונא דאפי' בשור לחרישה ועומד לטביחה אבל אם לקחו מתחלה לטביחה לדברי הכל השכר לפי המעות מדלא אשמעינן רב המנונא רבותא טפי והוא ז"ל כ' דפשטא דסוגיא לא מ' כן דא"כ ל"ל

לדחוקי מתני' בזוזי חדתי ובאיסתרא דצנתא לוקי בלקחו מתחלה לטביחה ודחק לתרץ לדעת החולקים וכ' בשם הירושלמי להדיא כדבריו שאין חילוק כלל ובכל פרקמטיא השכר לאמצע עיי"ש באורך וכ' שיותר נכון להשוות ב' הגמרות אף אם היה דחוק כ"ש כו' והנה התוס' כ' סתם כדעת החולקי' שכ' דאין לאוקמי בשור לטביחה דא"כ פשיטא וכמ"ש הרא"ש לדבריהם ולע"נד המדקדק ברש"י יראה שגם דעתו כן שכ' על ד' רבה דהא דנקט אבל שור לחרישה כו' רבותא קמ"ל דאף על פי דמעיקרא אדעתא דשותפות נחית כיון שאח"כ נמלכו לשוחטו כו' וא"כ מה"ת לא נימא דרב המנונא לא פליג רק בהכי כיון דמעיקרא אדעתא דשותפות נחית ומנ"ל דפליג אעיקרא דבכל עיסקא חולקין בשוה אף שאין החלקים צריכים זה לזה וכן דקדק רש"י לקמן בברייתא דלקח זה בשלו וזה בשלו כו' פי' זה לקח שוורים בריאים כו' וזה לקח שוורים כחושים כו' שעבודת כחוש אין דומה לשל בריא ומאי דוחקיה לאוקמיה ג"כ בשוורים ולחרישה אטו בברייתא הוזכר שוורי' וחרישה הו"ל לאוקמה בכל עיסקא וגם בדבריו לקמן בהא דא' ליפלוג כו' שכ' דאפי' בבהמה א' כו' מ' להדיא דעיקר החילוק הוא אם לקחו בהמה א' שחלק הגדול א"א בלא חלק הקטן השכר לאמצע וסיפא שהן בהמות נפרדות אף שעשו מלאכתן בשותפות הא מלאכת הבריאי' שוה יותר וחולקין לפי מעות ומ' ג"כ מד' דסיפא מיירי שזה לקח במנה כ"כ שוורים כמו זה במאתים רק שאלו בריאי' ואלו כחושי' דאי מיירי שלקח יותר שוורי' ל"ל להך דכחושים ובריאים תיפוק ליה שעשו יותר א"ו שהשוורים שווים במספר ולהכי איצטריך לאשמעינן דאפ"ה חולקין לפי מעות שעבודתן טובה יותר אבל הא לא איצטריך לאשמעינן אם הכניס יותר שוורים דפשיטא היא דחולקין לפי מעות וכ"ז היפוך ד' הרא"ש דמוקי לה בכל עיסקא ורש"י ז"ל מוקי לה דוקא בבהמה א' שחלקי' צריכין זה לזה לחרישה ובהא ס' רב המנונא דאף שנמלכו אח"כ לטביחה ולחלוק כיון דמעיקרא לשותפות נחית אבל קנו מתחלה דבר המתחלק ד"ה חולקין לפי מעות ומה שהק' הרא"ש מהא דאיצטריך לאוקמי מתני' בזוזי חדתי כו' לוקי בשור לטביחה ועומד לטביחה כו' תירוץ התוס' דחוק בעיני ג"כ שכתבו דא"כ מאי קמ"ל וק' דמי סני לאשמעינן הך דינא לאפוקי מד' רבי אליעזר דירושלמי ולכאורה הך דינא רבותא טפי מדינא דזוזי חדתי כו' והדבר מובן:

אבל נ' לענ"ד לחדושי מילתא בס"ד מדקדוק ד' רש"י ז"ל שכ' בהא דמק' מאי לאו הותירו ממש כו' וכ' ותיובתא דשמואל וק' למה לא פי' אליבא דמאן אי אליבא דרבה או רב המנונא ולכאורה לרבה לק"מ דאיכא לאוקמא מתני' בשור לחרישה ועומד לטביחה ולא ק' רק לר"ה וכמ"ש תוס' לשיטתם וכן לשיטת הרא"ש אין הקו' רק לרב המנונא

ולמה סתם רש"י הקו' לשמואל אלא נראה ברור דס"ל לרש"י ז"ל דרבה ור"ה לאו לפרושי מילתי' דשמואל אתו אלא מלתא וטעמא דנפשייהו קאמרו ורבה לא מסתבר לי' כוותי' דשמואל רק בשור כו' ועומד לחרישה ורב המנונא מסתבר לי' גם בשור כו' ועומד לטביחה כיון שתחילת לקיחתו ע"ד שותפות הבלתי מתחלק אבל שמואל גופי' לא מפליג כלל ובכל גווני ס"ל השכר לאמצע דסתמא אמר ב' שהטילו לכיס ולא זכר שוורים או שאר סחורות ואינהו לא מסתבר להו מילתי' רק בדבר שאינו מתחלק והכי דייק לישנא דמסתברא מילתי' כו' ולא א' כי קאמר שמואל כו' וכה"ג א' בב"מ פ"ק מסתברא מילתי' דרב בשדה זו כו' והאלקים א' רב אפי' כו' וע' רש"י שם שכ"כ להדי' וכן א' בפ"ק גבי מעמ"ש מסתברא מילתי' דרב בפקדון כו' והאלקים א' רב אפי' במלוה רק רבא לא אסתבר לי' במלוה עיי"ש וה"נ נ' שכן מפרש רש"י ז"ל דשמואל בכל גווני ס"ל השכ' לאמצע ולהכי מק' שפיר ממתניתין דקתני חולקין לפי מעות לשמואל דא' בכל גווני השכר לאמצע. אבל לרבה ורב המנונא לק"מ דאיכא לאוקמה בדבר המתחלק ולשמואל הוא דאיצטריך לשנויי בזוזי חדתי כו' ודו"ק כי זה נ"ל נכון מאד בסוגיית הגמ' ובד' רש"י ז"ל ומיושבים קו' הרא"ש וא"כ להלכה נ' דנקטינן כרבה ורב המנונא דבתראי נינהו ופליגי אשמואל ומסתבר טעמייהו וגם מתניתין דא' כך היו חולקין סלקא שפיר אליביהו ופחתו ממש כו' וא"צ לדחוק בזוזי חדתי כו' אלא מיירי בדבר המתחלק וגם הש"ס שקיל וטרי אליבייהו יותר דא' מאי לאו שור לחרישה ועומד לטביחה ותיובתא דרבה כו' ולא א' מאי לאו בלקחו לטביחה כשמואל ותיובת' גם לרב המנונא מ' דס"ל לש"ס דלית הלכתא כשמואל ומ"ש הרא"ש ראי' מהירושלמי הנה גם בירושלמי מחלוקת מפורשת בזה באותה סוגי' שהביא הרא"ש מייתי תמן תנינן חזר ונגח שוה מאתים האחרון נוטל מנה ושלפניו חמשים כו' א"ר שמואל בשם ר' זעירא וכן לשכר פי' שנוטל כ"א לפי ממון אר"י ר' זעירא פליג על דר"א ואר"ז קומי ר' יודן לא מודי ר"א כשהתנו כו' ושורי' כמותני חזר וא' קימי ר' יוסי א' בפי' פליגין ר"א א' בסתם חולקין בשוה ור"ז א' בסתם חולקין לפי מעות עכ"ל הרי להדי' דפליג ר"ז על ר"א בדין זה ואין ראי' כלל מהירושלמי דאולי הלכה כר"ז ותימא שהביא הרא"ש ז"ל תחלת הירושלמי ולא הביא סופו ובירושלמי דב"ק מייתי עוד בשם ר' בון נראין דברי' בשלקחו מרגלית דא' אלו לא עשרתי דינריי לא הוית זבין כלום פי' שלקחו מרגלית אחת טובה שאינה מתחלקת ואילולי עשרה דינרין של השני לא הי' לוקחה בתשעים שלו ולא הי' מרויח כלל שא"א ליקח מחציתה וא' שם אבל דבר שדרכו לחלק מביאין לאמצע וחולקין ור"א פליג שם וגם מייתי שם עוד הך דר' זעירא הרי דגם ר' בון חולק על ר"א והוו ר' בון ור"ז תרי לגבי ר"א והלכתא כוותייהו:

שוב מצאתי בב"י סי' קע"ו הביא בשם העיטור שכ' כדברי שר' בון דירושלמי דנזקין חולק על ר"א עיי"ש שפסק כר' בון ותמהתי עוד שגם הוא ז"ל לא הזכיר שגם ר"ז בסוף ירושלמי דב"ק ודכתובות פליג על ר"א:

ולדינא הנה לפמ"ש מדברי הירושלמי מוכרע יותר לפסוק כר' בון ור' זעירא דרבים נינהו לגבי ר"א ובש"ס דילן ג"כ דעת ר"ת ורי"ף ס"ל דדוקא שלקחו מתחלה לחרישה וכן דעת רש"י ותוס' ז"ל וכן דעת העיטו' לפמ"ש בפי' הסוגי' לדברי רש"י ז"ל הדברים מחוורים מאד בלי שום קו' ודוחק מכל הלין הי' נ' דכן יש לפסו' לדינא כד' ר"ח ורי"ף ורש"י ותוס' והעיטו' והירושלמי דמסייע להו דכל שלקחו דבר המתחל' שאין חלקיו צריכין זל"ז חולקין לפי המעו' ודו"ק ועיין עוד ברש"י ז"ל ד"ה א"ר אין אני רואה דברי ר"נ באלו כו' ופירש"י דל"ד לג' שהטילו דשבח שהשביח מעותיהם שקלי כו' משמע דלא מפרש לה בזוזי חדתי דא"כ לא הוי ק"ל מידי ודו"ק:

מד שאלה

איש א' מיושבי הכפרים והוא הבטוח התנהג כמה שנים לקחת מיד השר כל האורענדש מכל הכפרים יחד בקאנטראקט על שמו וקודם גמרו עם השר הי' עושה מעמד עם יתר בני הכפרים שלא יזוז שום א' מהן ממקומו ובת"כ על קיום הענין ושלא ילכו הם אל השר אודות זה וסמכו עליו גם בשלהם זה כמה שנים והן עתה עשה ג"כ האיש הנ"ל מצב עמהם בת"כ והוסיף להתקשר עמה' בכתב בח"י שלא לזוז שום איש ממקומו כשיקח את הקאנטראקט והתחיי' א"ע להשתדל מהשר הנחה על כל הכפרים וכשיהי' איזה הנחה מהשר מחוייב' לחלק ההנחה לפי ערך על כל הכפרים וגם המה התחייבו א"ע בח"י ובקנס מכל העובר מהם שלא ילכו לדבר עם השר מזה כלל והנה האיש הלזה הערים עליהם ומסר מודעה קודם לזה שעושה זאת מחמת אונס שירא שלא ילכו להשר ויקלקלו גם לו ושדעתו לשכור כל הכפרים לעצמו דוקא ולא בשבילם ופירשו בהשטר מודעה זה האונס שעשה כן מיראה זו וכ' ע"ז והכרנו באונסיה כו' ועתה בא לבטל חזקתם ולגרשם ממקומם מחמת זה הדין עם מי ע"כ תורף השאלה:

תשובה נראה לענ"ד ברור דזה המערים צלל במים אדירים ולא העלה בידו כלום וזכה כל אחד בחזקתו באורענדי שלו תחלה נבאר במה הוא עיקר קנינו לכאורה יש לפקפק בעיקר הקנין דהא קיי"ל אין אדם מקנה דשל"בל או שאינו ברשותו והאיך הוא מקנה לחבירו שישכור האורענדי מהשר לשנה הבאה דאכתי איהו גופי' לא קני מהשר והאיך יקנהו לחבירו הא אמרינן אמר שדה זו שאני לוקח לכשאקחנה תהא קנוי' לך לא קנה

וה"נ דכוותי' רק דיש לחלק קצת דהכ' ודאי עבידא דאתא כיון שהאדון רגיל להשכי' תמיד לזה האיש וגם המקח הוא ידוע וא"צ כ"כ פסיקת דמים והוי כדבר שברשותו ועפ"י מ"ש התוס' וברא"ש בשם ר"ת והובא בשו"ע סי' רי"א ס"א בהג"ה דהאומר שדה זו שאירש מאבא מכור לך קנה וכ' הטעם כיון שפירש ובירר מקחו והיא מידי דאתי ממילא דירושה ממילא קאתי לא חשיב כולי האי כד"ש לבל ואף שכ' דדוקא בירושה דממילא אבל האומר שדה זו שאני לוקח כו' לא קנה י"ל דהיינו בדבר שאין ברור כ"כ שיקחנה ודלמא לא מזבני לי' ולא סמכא דעתי' כולי האי אבל דבר שהוא ידוע וברור שבודאי יקנהו י"ל דהוי כירושה דממילא כיון דסמכא דעתי' שהאדון לא ישכירהו לשום אדם זולתו וקצבתו ידוע הוי כברשותו:

וגדולה מזו מצינו בש"ס ב"מ ישראל שא' לבן לוי כור מעשר יש לך בידי רשאי הבן לוי לעשותו תרומת מעשר על מקום א' מ"ט כיון דשארית ישראל לא יעשו עולה סמכא דעתו דאף אם יתננו ללוי א' אין לו עליו אלא תערומות ולא קניה כלל אפ"ה יש לו לסמוך שלא ישנה בדבורו וא"כ ק' האיך הוא מפריש וקורא שם על דבר שאינו ברשותו הא אין אדם יכול להקדיש דבר שאינו ברשותו אע"כ דכיון דסמכא דעתו על דיבורו שלא יעשה עולה הוי כבא ברשותו ויכול להקדישו ולקרות עליו שם תרומה והה"נ דיכול למוכרו דהקדש ומכיר' דין אחד להם לענין זה כידוע וכה"ג נמי א' בגיטין ס"פ כל גט ישראל שא' לבן לוי כור מעשר יש לך בידי הילך דמיו חוששין שמא עשאו הלוי תרומת מעשר על מקום א' עיי"ש דלא מק' רק אטו ברשיעי עסקינן כו' עיי"ש בתוס' וכן בתחלת סוגיא דשם המלוה מעות את הכהן ואת הלוי ואת העני כו' מפרי' עליה' בחזק' שהן קיימין ומק' אע"ג דלא מטי לידיה ומשני א' רב במכירי כהונה כו' ופירש"י כיון שהן יודעין ומכירין ורגיל ליתן להם הוי כמטי לידייהו אף שאין בזה קנין גמור רק שרגיל ליתן להם ומסתמא לא ישנה רגילותו ורש"י ז"ל הוסיף עוד דשאר כהנים אסחו דעתייהו וה"נ שייך כ"ז דהאדון הוא מכירו ורגיל להשכיר לו תמיד וגם כולהו אינשי בדילי מיניה ואין עומדין על המקח הזה מפני איסור השגת גבול ובודאי יגיע לידו והוי כדבר שברשותו לענין זה ויכול למוכרו כמו שיכול להקדישו ולקבוע עליו שם תרומה משים דיבור בעלמא שהבטיחו ליתן לו מעשר משום דשארית ישראל כו' וה"נ חשבינן מוחזק לגבי בכורה גבי זרוע לחיים וקיבה במכירי כהונה אף דלא מטי לידיה דאבוהון מחיים מצוי בידו קרינן ליה וכ' בכל אשר ימצא לו וה"נ קרינן לו מצוי בידו לענין שיכול למוכרו ולענ"ד הדברים הן ק"ו דהא יש דברים שיכול למוכרן ואפ"ה לא חשיבי מצוי לענין בכורה כגון מלוה ואפילו בשטר או משכנתא באתרא דמסלקי דקנין תופס בהן בכתיבה ומסירה

או מעמד שלשתן ואפ"ה אין הבכור נוטל בהן פי שנים וכ"ש דמה שחשיב מצוי לענין בכורה חשוב מצוי בידו לענין מכירה וכן מבואר עוד בפ' הזרוע האי כהנא דאית ליה צורבא מרבנן בשבבותיה ליזכי ליה מתנתא במכירי כהונה ואע"ג דלא אתי לידיה ועבדו בה עובדא אמוראי בתראי והיא הלכה פסוקה בטור יו"ד סימן ס"א ובשו"ע אלמא שיכול ליתנם לאחר והוא זוכה בהן ואע"פ שכ' הרשב"א בגיטין ס"פ כל הגט דלא שרינן בהכי רק במלוה מעות את הכהן כו' אבל אין רשאי לומר הפרש עלי והן שלך במתנה כו' מ' להדיא שם דהיינו לכתחלה וכדמייתי שם מהך עובדא דרבא בפ' הזרוע דדוקא למאן דלא אפשר ודחיקא ליה מלתא אבל מדינא ודאי אין חילוק ויכול ליתנו במתנה:

ועוד יש לדמות דין זה למוכר דבר שכיוצא בו מצוי למכור בשוק ויצא השער שיש הרבה מהפוסקים סוברים שקנה ומחייבים אותו לקנות ולהעמיד המקח וכמ"ש בהך דארעא ודיקלי דאי לית ליה דיקלי זבין ליה תרי דיקלי ופירשב"ם היינו אם רוצה לעמוד בדיבורו ולא שיהיה חייב בדבר דדשלב"ל הוא ויש גרסאות בזה בד' הרי"ף ז"ל הראב"ד בפ' כ"ד מה"ל מכירה כ' בשמו שחייב לקנות לו ב' דקלים וכן הסכים הוא ז"ל וכ"כ עוד כמה פוסקים הובאו בב"י ובד"מ סי' ר"ט והרבה פוסקים חולקים וסוברים כד' רשב"ם דלא קנה וכ' הד"מ בשם תה"ד דהואיל ופלוגתא דרבוותא היא אין מוציאין מיד המוחזק ובפרט לד' הסמ"ע סי' ר"ט ס"ו אליבא דהרמב"ם דבדבר שמצוי לקנות פוסקים עליו ומחוייב להשלים מקחו ואם חוזר מקבל מי שפרע משום דאפילו דבר שברשותו יכול לחזור כל שלא משך ומקבל מי שפרע אבל בדבר שאין מצוי לקנות כו' א"צ לקבל מ"ש משום דלא יצא השער כשער הפסיקה ולדבריו ז"ל מבואר להדיא דביצא השער כשער הפסיקה והוי מצוי בשוק כשער שפסק עמו הוא קונה מה"ת בכסף ולכן מקבל מ"ש כשחוזר ע"פ תקנת חכמים דכסף אין קונה הא בדוכתא דלא קני מה"ת כלל א"צ לקבל מ"ש דהכי מ' בסוגיא דפ' הזהב דמק' מהא דקאי באבל כו' בשלמ' לר"י דא' ד"ת מעות קונות מש"ה קאי באבל כו' ואף דמשני אליבא דר"ל דדברים ומעות קאי באבל היינו דוקא לר"ל אבל לר"י דקיי"ל כוותיה לא צריכינן להכי אלא להכי קאי באבל משום דאיכא קנין דאורייתא והש"ך השיג על הסמ"ע וסובר דלהרמב"ם בכל ענין מקבל מ"ש ומ"ש בסעיף הקודם דלא קנה ויכול לחזור היינו דלא קנה קנין גמור כו' ולדבריו מ' דלהרמב"ם לא תליה קבלת מ"ש כלל בדין אם קנין דאורייתא ודבריו צ"ע דלענין שיכול לחזור אחר קבלת מ"ש פשיטא דלא עדיף מפירות שברשותו כל שלא משך יכול לחזור בו ומקבל מ"ש ואטו דשאינו ברשותו עדיף טפי ופשטות דברי הרמב"ם ודאי משמען כד' הסמ"ע דאין מקבל מ"ש רק במצוי לקנות ויצא השער בזה כ' דחייב להעמיד לו מקחו

ואם לאו מקבל מ"ש משום דקנין מעות במטלטלין אין קונה רק למ"ש הא בקנין אחר כגון בחליפין או בקרקע ובשטר מ' דלדעת הרמב"ם קני כל שיצא השער ומצוי לקנות ואף דלגבי דקלים בפ' ך"ד מהל' מכירה כ' הרמב"ם דאין מחוייב לקנות לו דקלים רק אם רצה וכד' רשב"ם י"ל דלא חשוב הא להרמב"ם מצוי לקנות לפי שאין כל הדקלים שוין ואין שומתן ידוע משא"כ פירות שיצא השער בשוק ופוסק עליו כאותו השער וכ"מ מד' הכ"מ פ' ך"ב מהלכות מכירה על ד' הרמב"ם בפוסק שער שבשוק כ' שלמד כן מהתוספתא דהמוכר לחבירו בחזקת שיש לו ואין לו לא כל הימנו וחייב להעמיד לו מקחו וסיים שם בפירוש לחלק בין יצא השער או לא עיי"ש דמבואר כד' הסמ"ע ומדאסמכא אהך תוספתא שממנה הביאו הפוסקים המחייבים ראיה דחייב להעמיד מקחו בידו נ' דגם הרמב"ם בשיטתייהו אזיל ומחייב וכן מצאתי מפורש במרדכי פ' המוכר את הבית שכ' בשם ראבי' דחייב למיזבן ליה אי מזבין ליה מידי דשכיח למזבן והביא ראי' מפ' הריבית האי מאן דיהיב זוזי לחברי' למזבן לי' חמרא ופשע ולא זבין משל' לי' כו' והביא כן בשם ר"נ גאון ואח"כ כ' ומיהו רשב"ם פי' כו' וסיים והמיימון כ' אעפ"י דאין אדם מקנה דש"לבל ה"ל פוסק על שער שבשוק חייב להעמיד לו מקחו ואם חוזר בו מקבל מ"ש מ' להדיא דמפרש ד' הרמב"ם כדעת המחייבי' בדבר שמצוי לקנות והא דקאי במי שפרע משום דלא הוי רק קנין כסף דלא קני במטלטלי' קנין גמור אף שישנן ברשותן והן הן ד' כ"מ והס"מע וכד' המחבר דלא כהש"ך וראי' ברורה לזה דהא הרשב"ם והפוסקים העומדים בשיטתו שכ' שאין חייב לקנות לו דקלים כ' בהדי' דהא דא' זבין לי' תרי דיקלי היינו אם רצה לעמוד בדיבורו שלא יהא מחוסר אמנה ולמה לא כ' שיקבל מ"ש דחמיר טפי דהא בדברי' בעלמ' נמי הוי ממחוסרי אמנה דקיי"ל כר' יוחנן דא' הכי בפ' הזהב והכא ע"כ איירי שעשה איזה קנין מעות או קנין סודר דאל"כ אף הקרקע במה קנה וא"כ למה לא יקבל מ"ש החוזר בו ואע"כ דסבירא ליה להרשב"ם ודעימיה דכל דלא קנה כלל מדאורייתא משום דבר שאינו ברשותו איני בכלל מי שפרע כלל והוי כדברים בעלמא דהוי מחוסר אמנה וכמ"ש מסוגיא דב"מ אליבא דר' יוחנן וע"כ הרמב"ם דס' דקאי במי שפרע היינו משום דקני בקנין גמור מה"ת ומצאתי בס' קצה"ח שעמד וכ' על ד' הש"ך בזה והסכים לד' הסמ"ע והביא ד' הכ"מ האלו ג"כ וכ' כמש"ל דלהרמב"ם לא קאי במ"ש רק היכא דקני מן התורה ומהך דר' יוחנן כו' עיי"ש שהביא בשם הש"מ מחלוקת הפוסקים בזה:

עכ"פ מבואר מכל דברינו אלה שדעת הרבה פוסקים והראב"ד והראבי' ועוד כמה פוסקים דהמוכר לחבירו דבר שיש לו שער ידוע ומצוי למכור בשוק חייב להעמיד לו

מקחו ומטו משמיה דהרי"ף לחד גירסא רק דבמטלטלין במעו' לחוד לא קאי רק במ"ש משום דאין מעות קונות במטלטלין רק למ"ש אף שהמטלטלין בעין הא בקנין אחר משמע דקני קנין גמור וה"ה במכירת קרקע אף בקנין כסף לחוד או בשטר לדעת כל אלו הפוסקים קנה כל שמכר לו דבר שמצוי לקנות ויש לו שער ידוע:

ובנ"ד הא איכא כל הני למעליותא הרי הדבר מצוי לקנות שהרי (האורענדיש) עומדות לישכר וגם מקחן ידוע רק שרוצים לבקש הנחה וע"כ מתרצי' לשכור במקח שהיה אשתקד והאדון מחזר עליהם להשכיר להם והמה מוכרחים לשכור אותם ודאי נ' דלדעת כל הנהו פוסקים קנה קנין גמור וחייב להעמיד להם מקחן וכבר כ' בשם תה"ד דאין מוציאין מיד המוחזק בפלוגתא זו ומצורף לזה הלין טעמי דכתיבנא לעיל:

וראיתי בס' שיטה מקובצת לב"מ האריך בדבר והביא תשובת הר"י הלוי שחלק על ר"נ גאון שכ' שמי שמכר סחורה לחבירו שאינו מצויה אצלו אבל נמצאת בשוק שהוא מחוייב לקנות אותה ויכול לכפות אותו לכך ותמה עליו האיך עלה על דעתו דבר זה והוא דשלב"ל ואם דעתו לפי שהוא נמצא בשוק דבר שבא לעולם הוא תיפוק ליה שהרי לא משך השתא מוכר דבר שברשותו אמרת לא קנה עד שימשוך מוכר דבר שאינו ברשותו קנה יציבא בארעא כו' עיי"ש ומ' מדבריו דהר"נ גאון מחייב ליה לגמרי ולא פטר נפשיה במי שפרע אפילו במעות וזה באמת צע"ג ועכ"פ למדנו מדברי כולם שאין הדבר תלוי אם מכר לו בחזקת שיש לו או לא דבכל גווני להר"נ מחוייב להעמיד לו מקחו ולהר"י הלוי א"צ וכן מבואר שם עוד בש"מ לעיל בשם הרשב"א שכתב לדקדק מהא דא' אא"ב כו' יש לדקדק לר"י דלא קאי באבל כו' רק היכא דקנה מה"ת אבל בדוכתא דלא קנה מה"ת לא קאי באבל אליבא דר"י דקיי"ל כוותיה ואח"כ הק' מהך דנדוני' כו' דא' דקאי באבל אף שלא היה ברשותו וכתב ואולי נוכל לומר דנדוני' דבר המצוי לקנות כו' ופוסקים עליו אף על פי שאין לזה כו' והוי כמו שיש לזה כו' וכמו שא' פוסקים על הזבל וסיים שם ואף על גב דאמר מה שתעלה מצודתי מכור לך לא קנה כו' התם אין הדגים מצויים כ"כ ליצוד כמו שהנדוני' מצוי' כו' ומבואר להדיא לדעת זו דאף שידע שאין לו אפ"ה חייב לקנות לו דהא בנדוניא ידע שאין לו דהא קרינן לה תרי תרעי וכפירש"י שלא הי' לו עכשיו וכן מהך דמה שתעלה מצודתי כו' הא ידע שעדיין אינן בידו ואפ"ה הק' ממנה וכ"מ מדברי המרדכי שכ' לעיל שהביא ראיה מהאי דיהיב זוזי למזבן ליה חמרא כו' ודלא כמ"ש הש"ך בשם תשובת הרשד"ם שחילק בדבר דדווקא אם מכר לו בחזקת שיש לו כו' הוא דכתבו הפוסקים דחייב לקנות לו ודברי כל הפוסקים שהבאתי מפורשים להיפוך ולשון התוספתא שא' המוכר לחבירו בחזקת שיש לו ונמצא שאין לו לא כל

הימנו כו' לענ"ד לרבותא נקטי' דאף שמכר לו בחזקת שיש לו ונמצא שהוא מקח טעות שהרי אין לו והרי לא מכר לו מה שיקנה אפ"ה לא כל הימנו פי' לא יוכל לטעון הרי מכרתי לך מה שיש לי והרי אין לי ולא נתחייבתי לקנות לך אפ"ה חייב לקנות ולהעמיד לו וכ"ש אם מכר מתחלה בחזקת שאין לו שמחוייב להעמיד מקחו בידו והוא לענ"ד דיוק נכון וברור בל' התוספתא:

ולענ"ד נראה להביא ראיה ברורה מסוגית הש"ס לשיטת הש"ס דתופס קנין מה"ת בדבר שמצוי לקנות דבסוגיא דההוא גברא דיהב זוזי לנדוניא דא' אם פסק' עמי כשער הגבוה שקול כדהשתא ואי לא שקיל כדמעיקרא ומק' והא מעות לא קנו ומשני לקבולי מי שפרע ומקשה ודילמא מתניתין דמצרכא לפסוק כשער הגבוה ואי לא שקיל כדמעיקר אתיא כר"ש דאמר מוכר הוא דמצי הדר ולא לוקח וקני קנין גמיר וליכא בלוקח מי שפרע דלא מצי הדר ביה כלל ולהכי מצריך לפסוק כשער הגבוה ואי לא"ה לא קני לגמרי הא לרבנן דס' לוקח מצי הדר וליכא רק מי שפרע אימא לך דלא צריך לפסוק כשער הגבוה דבסתמא נמי דעתיה אתרעא זילא הרי מבואר להדיא דלר"ש כה"ג דנדוניא לא מצי הדר ביה כל כמה דלא פסק כשער הגבוה ולא מהני מי שפרע כלל וכשיטתו דלא תקנו מי שפרע רק למוכר אבל לוקח לא מצי הדר כלל וטעמיה מבואר לעיל בסוגיא דר"י דד"ת מעות קונות דאפי' לר"ל מודה דלר"ש מעות קונות והיינו דאיכא בין ר"ש לרבנן דלר"ש לוקח לא מצי הדר כיון דקני ד"ת אבל אי לא הוי קני ד"ת ליכא לאפרושי בין מוכר ללוקח וכמבואר בסוגיא שם להדיא לכ"ע וא"כ הכא בנדוניא או הפוסקי' על שער שבשוק דאמרינן דלר"ש ליכא בלוקח מי שפרע וע"כ היינו דקני ק"ג מה"ת ולהכי מחלק בין מוכר ללוקח והאיך קנה הא שאינו ברשותו הוא ואין קנין תופס בו כלל ותרווייהו מצו הדרי בהו רק דאפ"ה מדרבנן מקבלי מי שפרע ואין חילוק כלל בין ר"ש לרבנן דבכה"ג דאין ברשותו כ"ע מודו דלא קנה וע"כ ל"פ ר"ש ורבנן רק בדבר שברשותו דד"ת מעות קונות ומשיכה תקנה דרבנן היא ר"ש ס' דלא תקנו בלקיחות ורבנן ס' כדרב חסדא דתקנו ג"כ בלקוחות אבל היכא דד"ת לא קני אין לחלק כלל ואפי' לר"ש לא קני ד"ת ומצי הדר ביה רק דנימא דאפ"ה מקבל מ"ש וא"כ מבואר להדיא מהך מתניתין דאף למי שפרע ע"כ מצרכינן לפסוק כשער הגבוה ומאי מק' כלל ואפי' למסקנא דאפי' ר"ש מודה בתרי תרעי דחוזר הלוקח ומקבל מ"ש היינו משום דהוי תרי תרעי ודעתיה דאינש אתרעא זילא אבל בהא מודה מיהת דלר"ש קני מה"ת קנין גמור אף שלא היה ברשותו אע"כ כיון דיצא השער ומצוי לקנות חשוב כדבר שברשותו ושייך ביה קנין מה"ת וזו לענ"ד ראיה ברורה:

גם מגופא דמתניתין דפוסק עמו כשער הגבוה איכא למידק הכי דמבואר להדי' דלהכי מצרכינן לפסו' כשער הגבו' דאי לא בעי לקבולי מי שפרע אי הדר ביה הלוקח וא"כ למאי דמק' הש"ס בפ' הזהב בשלמא לר' יוחנן דא' ד"ת מעות קונות היינו דקאי באבל והוי ס"ל למק' דכל היכא דלא קני מה"ת לא קאי באבל כו' וא"כ תקשה לדידי' היכי הוי מפרש למתניתין דפוסק כשער הגבוה דמשמע להדיא דכל דלא פסק כשער הגבוה בעי לקבולי מי שפרע ואמאי והא לא קני כלל מה"ת ולמה קאי באבל והא ס"ל למק' דהיכא דלא קני ד"ת לא קאי באבל א"ו דס"ל כיון דיצא השער ומצוי לקנות הוי כדבר שברשותו ועיין בד' התוס' ד' ע"ד ע"ב שכ' בהדיא דלר"ש לא מצי הדר ביה כלל אף שיקבל מי שפרע וכתבו דאי הוי מוקמינן מתניתין כרבנן הוי ג' מחלוקת בדבר כו' וכ"כ בשיטה מקובצת שם בשם הראב"ד דלר"ש קני מה"ת ולא מצי הדר כלל וכ"כ בשם הריטב"א ז"ל והוא ברור ומוכרח רק דלמסקנא משום שינוי תרעא ודעתיה אתרעא זילא ומשום תקנה בעלמא וכמו תקנת המוכר עיי"ש בריטב"א ונפלאתי שהפוסקים לא העירו כלום להביא ראיה מסוגיא זו לעיקר דין זה ומשמע לי עוד מסוגיא זו דעיקר היתר הפסיקה על השער שבשוק וליכא משום רבית הוא משום דקנין שייך ביה והיינו דמסיים אע"פ שאין לזה יש לזה וכן מד' הרשב"א שהביא בש"מ בסוגיא דד"ת מעות קונות:

ועוד יש טעם אחר לקיים הקנין לפי דעת הרבה פוסקים הסוברים דשותפים או אומנים המתנים זה עם זה תנאם קיים אפי' בדשלב"ל והוא דעת הראב"ד והובא בטח"מ סי' קע"ו שהשיג על הרמב"ם שכתב שהשותפים או אומנים שהתנו ביניהם שכל שירויחו יהי' לאמצע כתב הרמב"ם שאין זה שותפות כלל שאין אדם מקנה דשלב"ל וכתב הראב"ד ורבותי הורו שיכול אדם להקנות עצמו בקנין כדין עבדים וכמו יקדשו ידי לעושיהם ופי' דבריו שהוא משעבד גופו לזה וחייב אף בדבר שלב"ל וכתב שם הב"י שאף הרמב"ם לא א' רק בסתם שלא פי' שמחייב גופו אבל אם פי' כן מודה הרמב"ם וכתב בשם הרשב"א והר"נ בשנים שאמרו כל מקח שיבא לידינו יהיה לאמצע קנו אף בדשלב"ל דכל א' נעשה כשכיר ופועל לחבירו וכן במקח כל א' זוכה לו ולחבירו רק דלדעתם אם רצו לחזור קודם שבא לעולם חוזרין כמו פועל שחוזר אפי' בחצי היום רק שיברר בעדות שחזר בו קודם דהא פועל אינו נאמן לומר שחזר בו עיי"ש אבל לדעת המרדכי והר"מ והגמ"י שם ובשם הראב"ן אין יכולין לחזור כלל ואפי' בלא קנין דכל תנאים ששותפים מתנין ביניהם קיים אפי' בלא קנין בההיא הנאה דצייתי וסמכי אהדדי ומפרשי הכי הך דרשאין החמרין להתנות ביניהן כל מי שתאבד לו חמור מעמידין לו חמור כו' דאפי' בדברים בעלמא והביאו ראיות לדבר מפ' בית כור בההיא הנאה דצייתי אהדדי כו' וכתב

שלא כד' הרמב"ם שצריך להביא כיס להטיל מעות לשותפות וכתב עוד בשם העיטור שביאר ג' דעות בזה. דעה א' דלא קנה כלל דדשלב"ל הוא ודעה השנית דנעשים שכירי' ופועלים זה לזה ונראה דלפי דעת זו אפשר דמצו הדרי בהו קודם שבא לעולם כדין פועל וכמ"ש הרשב"א והר"נ ובסוף כתב ומסתבר טעמא דרבנא משולם ב"ר קלונימס מלוקא שהשיב על ג' אחין שהתנו ביניהם בקנין על מי שיקבל מתנה מאחותם שיחלקו כולם בשוה והשיב אע"ג דאין אדם מקנה דשלב"ל בההיא הנאה דקא סמכי להדדי גמרו ומקני להדדי כמו דא' באחין שחלקו בההיא הנאה דקא צייתי להדדי כו' ובההיא הנאה דקא מתחתני אהדדי כו' וט"ס יש שם שכ' ובפסחים וצ"ל ובפסיקתא כו' פירש בשטרי פסיקתא בשלהי כתובות וכן מ"ש שם עוד ובעירובין כו' ט"ס וצ"ל ובערבות כו' פי' דגבי ערב אמרינן דלהכי משתעבד בההיא הנאה דסמיך עליה כו' וכן בפ' הפועלים בההיא הנאה דקא מהימן ליה גבי מתנה ש"ח להיות כשואל כו' ולפי דעת זו נראה ברור דאינו יכול לחזור כלל והסכים לזה בעה"ע ז"ל וכתב שם הב"י בשם מהרי"ק דלדעת הר"מ ור"ת והעיטור א"י לחזור אף להבא ונראה שם שדעת מהרי"ק ז"ל נוטה לזה ורמ"א ז"ל הביא כל אלו הדעות בש"ע ולא הכריע:

והלא הדברים ק"ו אם בשני שותפים דעלמא א' לדעת כל הנך רבוותא בההיא הנאה דסמכי אהדדי בנ"ד שהאמינו ומסר בידו כל חייו ופרנסתו והתקשרו בינם שהמה יסמכו עליו שישתדל לטובתם כל האפשרי להעמידם על מקומם וגם המה התחייבו שלא ללכת כלל להשר ולא לדבר כלל מענינם אין לך סמכי אהדדי גדול מזה ובההיא הנאה גמרי ומקני אהדדי אף בדשלב"ל לד' כל אלו הפוסקים ועוד שגם הרמב"ן והרשב"א וכל הפוסקים הסוברים דיכול לחזור בו מודו היכא שכל בני האומנות שבאותה העיר מתנין כן דתנאן קיים אף בדשלב"ל וכמו שהביא הוא ז"ל עצמו בתשובותיו ההיא תוספת' דרשאין בני העיר לומר כל מקח שיבא לעיר כו' ורשאין הצמרין לומר כו' וכ' שם שגם הרמב"ם מודה בזה וא"כ הכא לגבי דידהו חשיבי ככל בעלי אומנות דהא אין לאחרים עסק באותן האורענדיש רק אלו הארבעה או ה' אנשים המתנין ביניהן וכלום חלקו חכמים בין אם מועטין הם בעלי האומנות או מרובין כל שכולם התנו כן תנאם קיים כמו צמרים ספנים וחמרים דאין שיעור לדבר כמה חמרים יהיו וא"כ בנ"ד לענ"ד פשוט דלכ"ע לא מצו הדרי בהו שהוא דבר נהוג בין סוחרים ובעלי אומנות גם עתה בזמנינו להתנות בדברים כאלה וכמעט כמה מו"מ של הסוחרים כעת עפ"י דרך זה א' מהן נוסע למרחקים וקונה סחורה לרוב וכל השותפין מחלקין ביניהן כפי שהתנו ביניהם ולא א' מהם פוצה פה לומר חוזרני בי אף שיעלה הסחורה הרבה וטעמא כדכתיבנא לעיל:

וגדולה מזו ראיתי בש"מ פ' א"נ בהך סוגיא דהאי מאן דיהיב זוזי לחבריה למזבן ליה חמרא ופשע ולא זבין משלם ליה כדאזיל אפרוותא דזול שפט והק' כל הפוסקים דהא הוי מבטל כיסו של חבירו ותירצו כולם דאיירי שהתנה עמו ובקנין והוא ז"ל כתב בשם הריטב"א שכתב בשם מורו הרא"ה ז"ל דה"ט כיון שהוא סמך עליו והרי היה בידו לקנות בעצמו ועפ"י דיבורו סמך עליו והפסיד דינא הוא דמשלם ליה כל מה שיפסיד ע"י וכדאמרינן גבי פועלים ובעה"ב החוזרים בהם שאם הוא דבר האבד חייבין לשלם וה"נ דכוותיה וכתב הריטב"א שהוא דין גדול ושהוא מסכים לזה וה"ה בנ"ד שסמך עליו ובדיבורו הפסיד כל פרנסתו לא כל הימנו ואף לד' התוס' החולקים ע"ז בנ"ד דכולהו הימנו אהדדי וסמכי אהדדי ודאי גמרו ומקנו כו' וכמש"ל:

ואמנם בנ"ד איכא עוד טעמא אחרינא למעליותא דבר ששוו בו כל הפוסקים שהרי כ' בו בשטר לשון חיוב שהתחייב א"ע להשתדל אצל השר הנחה ואם יהיה איזה הנחה מחוייב לחלק לפי ערך וכ"ש דקאי לשון חייב על עיקר הדבר שנתחייב להעמיד חזקת כל א' בידו כשיקח את כל האורענדש ואף שבתחלה לא כ' רק סתם שנתפשר עמהם שלא יזיז שום אחד מהן ממקומו גם זה הלשון משמעו יותר לשון חיוב שנתחייב שלא להזיזם ולא הוזכר כלל שהוא משכיר לו האורענדע ומשמעו טפי לשון חיוב על נפשו ובפרט שאח"כ כ' בו לשון חיוב לענין הנחה לחלקה ויש בכלל מאתים מנה וגדולה מזו אמרו גבי העברת נחלה דאם כתב לשון מתנה בין באמצע בין בתחלה בין בסוף דבריו קיימים וכ"ש בנ"ד שאין כאן לשונות סותרים כלל וכולהו בלשון חיוב מתפרשין וא"כ הרי דבר ברור ומוסכם מכל הפוסקים דבלשון חיוב אדם מקנה אף דשלב"ל או שאינו ברשותו שהוא מחייב גופו ומשעבד עצמו להביאו לרשותו והוא דין מפורש בש"ע ח"מ סימן ס' דבלשון חיוב אדם מתחייב עצמו אפילו על פירות דקל או כך וכך מדות של פירות שאינן ברשותו אפ"ה הוא מתחייב בהן כמו שאדם יכול להתחייב מנה בשטר אע"פ שאינו חייב דאלימא מילתא דשטרא והאריכו בפוסקים להביא ראיות לדברי הרב בעה"ת בשער ס"ד הביא ראיה ממאי דקיי"ל דאדם יכול לשעבד דאקני אף שאין יכול להקנות דשלב"ל ומבואר מדבריו ז"ל דגם הך דדאקני משתעבד הוא מטעם זה כיון דשעבוד עיקרו חל על הגוף וכמ"ש הפוסקים גבי מכירת שטרות דיש ב' שעבודי' וכיון דחל החיוב על גופו הרי הוא מתחייב להביא כל מה שיקנה בשעבוד החוב והיינו דמפלגינן בין שעבוד לקנין דבקנין אין כאן חיוב הגוף כלל ומזה למדו דה"ה במכירה ומתנה כל שהתחייב בחיוב הגוף להעמיד בידו ה"ה מחוייב בדבר כמו גבי שעבוד וכ"נ מד' כל הפוסקי' דהמתחייב עצמו בדשלב"ל אין יכול לחזור בו תיכף משעה שהתחייב כיון שהחיוב חל על גופו וכן

מבואר ממ"ש תוס' ורא"ש ופוסקים ממה שנהגו להתחייב איש לאשתו בכתובה גדולה אף שאין לו עתה נכסים ואין אדם מקנה דשלב"ל ותירצו דיכול לחייב גופו בדבר שאינו חייב אף שאין לו עתה נכסים כלל ע' בריש פרק אע"פ בתוס' ורא"ש והביאו הטור סי' ס' ע' בב"י והביא הב"י בשם הרמ"ה והרמב"ן כי אלו שכותבין לנשיהם כו' צריך שלא יכתבו בלשון מתנה גרידתא אלא בל' חיוב כו' וכ' בשם הרשב"א בתשו' המתחייב לתת מעשר פירות משדה זו בכל שנה כו' והטור כ' וז"ל לא מיבעיא אם כ' לו מודה אני לך שאני חייב לך כך וכך מדות של פירו' שהוא חייב לו שהרי הודה לו בהם פי' דהודאת בע"ד כמאה עדים דמי אלא אפילו אמר הוו עלי עדים שאני מתחייב עתה לפלוני בכך וכך מדות של פירות שהוא חייב ומדכתב הטור ז"ל לשון הוו עלי עדים כו' מ' דמיירי בלא קנין דבקנין א"צ אתם עדי כידוע וכן ע"כ איירי בלא שטר ג"כ דג"כ א"צ אתם עדי וכדאמר בש"ס פרק הנושא דבשטר לא בעי אתם עדי וע"כ באמירת א"ע לחוד הרי הוא מתחיי' עתה כמו המתחיי' במנה דלד' הרמב"ם הוא מתחייב באמירת אתם עדי לחוד בלא קנין ובלא שטר כמבוא' בסי' מ' ונ' דד' הטו' אלו הם אמורי' לשיט' הרמב"ם דסי' מ' הא לדעת שאר הפוסקים א"י להתחייב כן אלא בקנין או בשטר וע"פ שיטת הפוסקים גבי הך דחייב אני לך מנה בשטר ששאר פוסקים סוברים דדוקא שכ' לו כן בשטר בכתיב' הא בע"פ א"י להתחייב בדבר שאין חייב וד' הטור אלו הם סיוע למ"ש הש"ך שהשיג על המחבר שכ' דוקא בקנין והשיג הוא ז"ל דהבעה"ת כ' כן דאזיל לשיטתיה שחולק על הרמב"ם אבל המחבר שפ' בסי' מ' כהרמב"ם דבהודאה גמורה בא"ע לחוד מתחייב ה"ה הכא לא בעי קנין ודבריו נכונים מאד דד' הטור מבוארים כן שכתב דבא"ע לחוד הוא מתחייב וע"כ היינו לדעת הרמב"ם ז"ל שהביאו בסימן מ' ונראה שכן דעת הרמ"ה:

וראיתי **וראיתי** להרב בעל קצה"ח בסי' מ' ובסי' ס' שהשיג על הש"ך והאריך בסי' מ' להשיג על כל האחרונים הסוברים שיכול להתחייב להבא לדעת הרמב"ם באמירת א"ע לחוד בלא שטר והוא ז"ל כ' דלא כ' כן הרמב"ם רק באומר סתם הריני חייב לך מנה דמתפרש בלשון הודאה שהוא חייב לו מכבר וכיון שהוא אומרו בלשון הודאה אף ששניהם יודעים שאין חייב לו כלום הרי הוא מתחייב לו עתה בהודאה זו דאודייתא היא חשובה קנין גמור כמו הך אודייתא דאיסור גיורא אבל האומר הריני מתחייב לך עתה גם לדעת הרמב"ם אין מתחייב דברים בעלמא אף באתם עדי רק בקנין או בשטר ובזה יישב סתירת ד' המחבר מקו' הש"ך דבסימן ס' איירי בבא להתחייב עתה דגם הרמב"ם מודה דלא מהני אתם עדי עיי"ש:

ולענ"ד נראה דאישתמיטתי' להרב ד' הטור אלו שבסי' ס' שכ' בהדיא הוו עלי עדים שאני מתחייב עתה בכך וכך מדות של פירות נ' הרי להדיא דאף שא' בהדיא הריני מתחייב כו' מהני א"ע וע"כ מתורתו של הרמב"ם ז"ל למד דבר זה גם ד' הש"ך ז"ל שהניח בצ"ע וכתב שמסתפק קצת אולי יש לחלק בין מתחייב בדבר שאינו ברשותו כו' והלא דעת שפתי הטור ז"ל במקומן ברור מללו שאין חילוק כלל ובכל גווני מתחייב בא"ע ובאמת אין מקום כלל לחילוק זה שהרי כל המתחייב עצמו במנה הוא מתחייב בדבר שלב"ל ואינו ברשותו שהרי הוא מתחייב אף שאין לו עכשיו ומה לי מנה ומה לי פירות או שאר דברים כולן אינן ברשותו ואפ"ה מתחייב בהן לדעת הרמב"ם בא"ע ולשאר הפוסקים בקנין או בשטר כו' גם עיקר ד' הקצה"ח שרצה לפרש ד' הרמב"ם מטעם אודייתא ודוקא בל' הודאה על העבר וזה תימא שהרי הרמב"ם כתב והביאו הטור סי' מ' שאם כתב לו בשטר הריני חייב לך כו' או שא' לו בפני עדי' הריני חייב לך כו ולישנא דהרי ודאי לישנא דלהבא משמע כמו שמבואר בגיטין ר"פ השולח הרי הוא בטל מאי ואמר מ"ש מהרי הוא הקדש הרי הוא הפקר כו' וכתב שם רש"י ז"ל אלמא לישנא דלהבא משמע פי' שיהא הקדש או הפקר ה"נ הריני חייב מכאן ולהבא משמע ופירושו מתחייב ואין במשמעו כלל לשון הודאה שהוא חייב מכבר וזו ראיה ברורה שלא כד' הקצה"ח ועוד דלדבריו ז"ל אליבא דהרמב"ם ע"כ גם סוגיא דש"ס דפ' הנושא פלוגתא דר"י ור"ל בחייב אני לך מנה בשטר בהכי מתוקמא ובל' הודאה וק' טובא דא"כ מ"ט דר"ל דאמר פטור אטו ל"ל הודאת בע"ד כק' עדים דמי ואי משום ששניהם יודעים שאין חייב לו וס' ר"ל אודיתא לאו קנין הוא אם ידוע שאינו כמו שהודה הו"ל לאפלוגי בעיקר דינא בהודאה במה שאינו אי הוי קנין אף באתם עדי ובש"ס א' דבא"ע כ"ע מודו דחייב ועוד דעיקרא דהך מילתא צ"ע דהא מפורש בפ השולח האומר נתתי שדה פלוני לפלוני חיישינן שמא זיכה לו ע"י אחר וכן האומר עשיתי פלוני עבדי בן חורין חיישינן שמא זיכה כו' רק באומר כתבתי ונתתי לו והלה אומר לא כתב ונתן לי אמרינן הודא' בע"ד כמאה עדים דמי שהרי צווח לא כתב ונתן לי אבל כשלא אמר שכתב ונתן לו אין הלה יכול להכחישו כלל דשמא זיכה לו ע"י אחר וא"כ באומר דרך הודאה אני חייב לך מנה האיך ידעו שניהם שאין חייב לו ושמא זיכה לו שט"ח ע"י אחר או נתחייב לו בקנין שלא בפניו ואיבעי לן לחיוביה לכ"ע מדין הודאה גמורה בעבר ולא שתהא ההודאה קנין על להבא ומברייתא מפורשת ואיך אפשר כלל שנדע בבירור שאין חייב לו מן העבר כלום. א"ו הדבר ברור דכל ד' הרמב"ם וסוגי' הש"ס לא מיירי כלל בלשון הודאה בעבר רק בבא להתחייב להבא ולא איירי כלל מדין הודאת בע"ד כו' וכמו שביררנו מד' הרמב"ם גופיה

והטור בסי' ס' וכן פי' כל הראשונים ד' הרמב"ם והרי"ף וכמו שהזכירם הקצה"ח עצמו ועלו ד' הש"ך כהוגן מאוד ועיקר חידושו של הרב קצה"ח בכמה דוכתי לעשות אודיתא קנין גמור ועלה על דעתו לעשות קנין זה גם במכירת חמץ ובכורה כמו שהאריך בסי' קצ"ה לאו דברי הכל הוא ומחלוקת גדולה היא בין גדולי קמאי ובתראי ויש בזה סוגיות גדולות כהררים והדעת נוטה יותר דלא הוי קנין כלל ואכמ"ל שאין זה צורך לענינינו:

וע"כפ גם הרב בעל קצה"ח לא נחלק רק בהא דאתם עדי באמירה בעלמא וס' דלא מהני אף להרמב"ם אבל הא ודאי גם לדידי ולדע' כל הפוסקי' החולקי' על הרמב"ם וסוברי' שאינו יכול להתחייב כלל בע"פ בא"ע רק בעי קנין או שטר עכ"פ מודו דקנין לאו דוקא דה"ה כשכתב בשטר בנ"י חייב אני לך מנה הרי הוא מתחייב אף שלא מסרו בעדי' עכ"פ שטר הוא לענין בני חרי ואם נתן לו בעדים גבי ממשעבדי הא לענין עיקר החיוב הוא מתחייב בכ"י לבד כמבואר בש"ס לשיטתם בהך דחייב אני לך מנה בשטר וכמבואר כ"ז באורך בש"ע סי' מ' ובפוסקי' דבהא כ"ע מודו וא"כ ה"ה במתחייב בדבר שלב"ל או שאינו ברשותו לכ"ע מתחייב בקנין או בשטר בכ"י וכמ"ש הרא"ש ז"ל בפ' הנושא דהואיל וטרח למכתב לישנא דחיובא גמר ומשעבד נפשי' וכן מבואר מתוך ד' הבעה"ת שהביא הב"י הנותן לחבירו מה שקנה ומה שיקנה כו' וכ' הרמב"ן ז"ל המוכר או הנותן מה שעתיד לקנות ושעבד נכסיו וקיבל עליו אחריות להעמידה בידו חייב להעמידה בידו ואם לא גובה מדין אחריות כו' שיכול אדם להתחייב באחריות מה שאינו חייב בו ע"ד חייב אני לך מנה בשטר וכ"ש בקנין ודאקני כו' מ"מ יש לדון אם מכרה לאחר שלא יגבה שאין קצובין ומיהו אם קנו מידו לא בעי קצבה כו' וסיים אבל מינה גובה בכל ענין מבואר להדי' דבכתיבה לחוד מתחייב א"ע להעמיד בידו דבר שאינו ברשותו לכשיבא לידו ומדין חייב אני לך מנה בשטר וכן מבואר מתוך דברי הבעה"ת שדקדק דין זה מהא דיכול לשעבד דאקני וכמש"ל ואטו נימא לדידי' דא"י לשעבד דאקני רק בקנין ולא בשטר הא ודאי פשיטא דלא וכל הפוסקים כ' סתם דכל שטר גובה בדאקני והוא פשוט מאד א"צ לראיות וא"כ הבעה"ת שהוציא מזה שיכול להתחייב בדשלב"ל ושאינו ברשותו ומדין זה דחיוב הגוף הוא הדין והוא הטעם כמו שעבוד דאקני לדידי' וכמו חייב אני לך מנה דג"כ דשלב"ל ואינו ברשותו הוא ואפ"ה מתחייב בהן בשטר בעלמא בלא קנין רק בכ"י לחוד וכ"כ הטור בשם הרמב"ן ז"ל המחייב עצמו בדבר שאין לו קצבה כגון שאמר הריני חייב לפרנסך ה' שנים או אתן לך כך וכך חטים בכל שנה אע"פ שאין לו קצבה שמא יתיקרו חטים ה"ז כשאר חוב לפיכך אם לא קנו מידו ולא חייב עצמו בשטר גובה מבני חורין אבל אם קנו מידו או חייב עצמו בשטר גובה ממשעבדי כו'

וע"כ רישא דלא קנו ולא חייב עצמו בשטר פי' שלא נתן לו שטר גמור בעדים רק בכ"י דגובה מב"ח דאלו בלא שטר כלל רק בע"פ הא ס"ל להרמב"ן דאיני יכול להתחייב כל בדבר שאין חייב באמירה בעלמא רק בכ"י ודלא כהרמב"ם ז"ל וכ"ש דמוכח כן מד' הטור עצמו שכ' דאפילו בא"ע יכול להתחייב והיינו להרמב"ם וכמש"ל ומבואר דמשוה אותן לגמרי עם דין חייב אני לך מנה בשטר ולכל חד מהשיטות כדאית להו וכ"ז ברור מבואר ומוכרח בכל ד' הפוסקים וכל מקום שנזכר בפוסקי' לשון קנין בזה היינו או דבעי למיטרף ממשעבדי וכמ"ש הרמב"ם או דאיירי בלא שטר דאין מתחייב באמירה בעלמא רק בקנין אבל בשטר ודאי דמתחייב לכ"ע ואפילו בכ"י וכדין חייב אני לך מנה דגם שם דשלב"ל ואינו ברשותו וכן בד' הרמב"ן גבי כך וכך חטים בכל שנה דדשלב"ל הוא ואינו ברשותו ואפ"ה כ' בהדיא דחייב בלא קנין וגם הקצה"ח מודה בזה ולא נחלק רק באת' עדי לחוד ולדעת הרמב"ם ז"ל:

ולא הוצרכנו להאריך בזה כי דבר ברור הוא לולא שראיתי בס' או"ת שהשיג על הש"ך בזה ודעתו דבכה"ג בעי קנין דוקא והביא ממ"ש הש"ך עצמו בסי' מ' דאפילו לדעת הרמב"ם בהך דמתנה ש"ח להיות כשואל וכן בשומר קרקעות בעינן דוקא קנין לפי שאין מתחייב רק בתנאי אם יהי' כך אם יאבד או יאנס מידו והוי אסמכתא כמו ערב לאחר מתן מעות דבעי דוקא קנין וכ' הוא ז"ל דה"ה המתחייב עצמו בדשלב"ל היינו שאם יבא לעולם הוא מתחייב בכך והוי כתנאי שאין חיובו ברור והוי כערב ושומר ובעי קנין ומ' לדעתו ז"ל דאפילו שטר לא מהני בזה לדעת הסוברים דבערב לאחר מתן מעות לא משתעבד אפילו בשטר רק בקנין ודבריו תמוהים מאד שהרי מד' כל הפוסקים הבעה"ת הרמב"ן והטור מבואר להדי' להיפך וכמו שהארכתי לעיל דלכ"ע משתעבד בשטר בלא קנין ומהך דר"פ הנושא חייב אני לך מנה כו' וכ' בהדיא דאפילו במתחייב פירות דקל או נכסים שיקנה וכן מבואר מראייתם מדאקני וכבר כ' לעיל דאף המתחייב מנה הוא דשלב"ל ואינו ברשותו ומתחייב לכשיעשיר ויהי' בידו לקיים דהא בכל גוני מחייבנן ואפ"ה בשטר לחוד הוא מתחייב בלא קנין ואין זה ענין לאסמכתא כלל דהא למ"ד אדם מקנה דשלב"ל אטו נימא דס"ל אסמכתא קנין או דאיירי דוקא בקנין אלא במעות לחוד או בשטר מתנה קנה ואין בזה משום אסמכתא כלל שלא תלה שום תנאי בחיובו רק כשלא יבא לעולם הרי אין כאן חיוב כלל דלא נתחייב לו שום דבר משא"כ בערב דחיובו על תנאי אם לא יפרע פלוני והוא חילוק ברור למבין והרי מבואר מד' הר"נ שהביא הש"ך בסי' מ' דעכ"פ בהך דשומרין הי' יכול לתרץ שחייב עצמו בשטר למאי דקיי"ל כר' יוחנן כו' ומבואר דס"ל בפשיטות דיכול להתחייב עצמו בשטר אף בשומרין וכ"ש

בנידון דידן ואף לד' הש"ך דמ' דמדמי לה לערב ע"כ לא דמי למתחייב בדבר שלב"ל וכמש"ל וכדמוכח בהך דחייב אני לך מנה כו' ודברי כל הפוסקים פה א' דיכול להתחייב בפירות דקל בשטר לחוד בלא קנין וע"כ בהך דמתנה ש"ח לאו מדין אסמכתא נגעו דהא הש"ס מק' שם במאי בדברים ומשני בשקנו מידו הרי דלא הוקשה להם רק האיך מתחייב בדברי' בעלמא וע"ז משני בשקנו מידו להתחייב ולחד שינוי' בההיא הנאה כו' ולא משום אסמכתא כלל וד' הש"ך בסי' מ' גבי שומרין הם נגד ד' הר"נ ז"ל:

ומ"ש עוד האו"ת שכן משמע מד' תוס' והרא"ש בר"פ אעפ"י דלא הוי קנין דברים ודקדק משם דבעי קנין דבריו תמוהים דאטו ס"ל הכותב לאשתו כתובה גדולה וחותם בכ"י לא מהני לענין ב"ח הא הוי ממש דין חייב אני לך מנה בשטר ופשיט דעכ"פ מהני לענין ב"ח ומה שהוזכר בדבריהם קנין אורחא דמילתא הוא שקונין מידו להיות שטר גמור לטרוף ממשעבדי וכל זה הוא דבר ברור ומוסכם מכל הפוסקים שיכול אדם להתחייב בדשלב"ל ושאינו ברשותו אף בשטר בכ"י לחוד לענין ב"ח עכ"פ ולא בעי קנין כלל לעיקר החיוב רק לענין משעבדי:

וא"כ עפ"י כל הדברים האלה זכינו לדין שהקנין שעשה הלה עם שאר אורנדארעס שיקח עבורם ושיעמדו בחזקתם ה"ה קנין גמור ויכול להקנותו אף קודם שיגיע לידו מכל הלין טעמי דכתיבנא ואם באנו לבטל הקנין מפני המודעא שמסר ע"ז הא ודאי מילתא דפשיטא דלא הוי מודעא כלל דאיזה אונס היה לו אם מפני שירא שלא יודע לחבירו שרוצה לירד לחיותו ולקפח פרנסתו הזה נקרא אונס מה שלא יניחו לו להפיק זממו. דעכ"פ לכל הדעות העושה כן רשע מקרי מדין עני המהפך כו' וכ"ש שיש הרבה דעות מהפוסקים דס"ל דנין דין מערופיא בכה"ג ואף להוציא מיד המחזיק והדבר תלי' באשלי רברבי אבל לכתחלה ודאי מחינן בידי' בכל טצדקי דאפשר וא"כ פשיטא דאין מודעתו מודעא דכל מודעא בלא אונס אינה מודעא כלל רק במתנה אבל לא בזבינא והעדי' שכתבו והכרנו באונסו וחתמו ע"ז ראויים לעונש שחתמו על שקר ועם האורנדרעס האמת והצדק:

איברא דעדיין יש לדון קצת בדבר לפי דעת קצת מהפוסקים שכ' דבשעבודא דאקני אף דקיי"ל דיכול לשעבד עכ"ז יכול לחזור בו קודם שבא לעולם וא"כ לפמש"ל מד' הבעה"ת וכמה פוסקים שדימו דין זה דמתחייב דשלב"ל לדין דאקני והביאו ראיה דיכול להתחי' מהא דיכול לשעבד בדאקני א"כ אף אנו נאמר דכי היכי דבדין דאקני לדעת אלו הפוסקים יכול לחזור בו ה"נ במתחייב בדשלב"ל עכ"פ יכול לחזור בו קודם שבא לעולם:

אבל באמת אחר העיון נ' ברור דז"א דהנה כל הפוסקים שכתבו וסתמו דיכול להתחייב בדשלב"ל לא הזכירו כלל שום חילוק ושיוכל לחזור קודם שב"ל דבאמת כיון דעיקר הטעם הוא משום שגופו מתחייב להעמיד הדבר מאי נ"מ אם עדיין לא בא לעולם כיון שעיקר החיוב הוא על גופו וגופו הרי בא לעולם והרי כבר נתחייב ולכן סתמו הפוסקים כלן שמחוייבי' להעמיד הדבר שנתחייבי' בו ולהעמידו בידו ולפ"ז נ' ברור דה"ה בשעבוד דאקני לד' הבעה"ת דס"ל דטעם שיכול להשתעבד הוא משום שהשעבוד הוא חל על גופו להביאו לידו באמת לפי טעם זה אין יכול לחזור בדאקני כלל ומטעם שעבוד גופי' והרשב"א ז"ל דס"ל דיכול לחזור בדאקני באמת לא ס"ל כלל דטעמא דאקני משום שעבוד גופי' רק שחכמים עשו תקנה שיכול להשתעבד בדאקני אף למ"ד אין אדם מקנה דשלב"ל והוי כקנין לר"מ דיכול לחזור בו קודם שב"ל אבל לא מטעם שעבוד הגוף ובלא"ה יש דעות בהא דשעבוד הגוף כמבואר בפלוגתא דטעמא דמוכר שט"ח לחבירו וחזר ומחלו מחול כו' בסי' ס"ו עיי"ש באריכו' ובש"ך דר"ת ז"ל ס"ל דהטעם דיכול למחול הוא משום דשני שעבודים יש כו' ושאר פוסקים לא ס"ל הך טעמא וכ' הטעם משום דמכירת שטרות דרבנן וא"כ גם הרשב"א ז"ל י"ל דלא ס"ל הך טעמא דשני שעבודים אבל לעיקר דין גבי מתחייב בפירוש להעמיד ודאי פשיטא דליכא מ"ד כלל שיוכל לחזור בו קודם שבא לידו ופשיטא דזכה הלה בחזקתו הראשונה ודו"ק היטב כי נכון הוא למאד:

מה שאלה

אשה נשאת לבעל ובעת נשואי' הכניסה לו בית של אמה בסך נדוני' ולה בת והתחייב הבעל להשיאה כדרך בנות ישראל וילדה עם הבעל עוד ב' בנות ואחר כמה שנים נפטר והלך לעולמו ונתפשרה האלמנה אז ע"פ ב"ד עם יורשי הבעל עבור כתובתה שהיה לה על ת"ק זהו' וגם התחייבות המנוח על בתה שהיה מבעלה הראשון וגם עבור מזונות הבנות שעם המנוח הנ"ל והחליטו לה היורשים הבית הנ"ל לחלוטין ובתנאי שהיא התחייבה בקנא"ס להחזיק הבנות הקטנות לזונן ולפרנסן עד שיגיעו לפרקן וגם להשיאן בנדוניא וכל צרכיהן כפי שתתן לבתה שמבעלה הראשון עפ"י הרשימה שיש ע"ז ושאם לא תקיים כו' אין לה זכות בבית הנ"ל רק לבנות הנ"ל וב"כ כו' כמבואר בכתב פשר ע"פ בד"צ ועתה מתה אחת מהבנות קודם הגיעה לפרק נישואין ותובעין היורשים את האלמנה לבטל קנין שלה אם מצד שיורשין את אחותם והם במקומה או מצד שהאלמנה לא קיימה התנאי שהרי כ' שאם לא תקיים ככל הנ"ל אין לה זכות והרי לא קיימה

והאלמנה אומרת שהיא התחייבה לתת נדוני' לבתה כשיצטרכו לכך ולא ליורשים וגם קיימה התנאי מה שיש עלי' לקיים הדין עם מי:

תשובה נ' ברור שהדין עם האלמנה ואין ממש בכל טענות היורשין הטענה הא' שבאין מכח ירושה ודאי לאו כלום היא דודאי האלמנה לא נתחייבה רק כשתגיע לפרקה ותצטרך לנדוניא כמבואר הלשון בכתב פשר וגם בעת נישואיהן התחייבה א"ע האלמנה כו' ואף אם הבת חי' אין בידה להוציא מן אמה כ"א בעת נשואי' ואין צריכה לתת לה מיד וה"ז דין מבואר בש"ע ח"מ סי' רנ"ג סעי' י"ו באומר תנו מאתים זוז לפלונית בנדונייתה אין לתת עד שתנשא ואם מתה אין צריכין לתת ליורשים ודוקא באומר לנדוני' פ' המחבר שם כהרשב"א וריטב"א שצריכין לתת לה מיד ואם מתה זכו בהן יורשים וכמבואר הטעם בב"י שם בשם רשב"א וריטב"א דאמרינן מה שאמר לנדוני' אינו רק כמראה מקום ואם רוצה לשנות לדבר אחר הרשות בידה דלא קיי"ל כר"מ דכל המעביר ע"ד בע"הב נק' גזלן כו' עיי"ש ואף בזה יש חולקין שם וסוברין דאזלינן בתר אומדנא שלא נתן לה רק עד שתנשא בו וצריכה להנשא בו ואם מתה קודם אין יורשי' יורשין אותה וחוזר לנותנין ואף שכבר נתנו בידה כמבואר כ"ז בד"מ שם בח"מ סי' רנ"ג וברמ"א שם ופ' כן לדינא וגדולה מזו כ' בד"מ באה"ע סי' נ"ג דיש לומר אף הרשב"א שכ' דנותנין לה מיד אפ"ה אם מתה לא זכו יורשי' מטעם אומדנא עיי"ש אמנם זה צע"ג דהא בהדי' כ' הרשב"א שם בתשו' הובאה בב"י ח"מ סי' רנ"ג דאם הוציאה לדברים אחרים אין בכך כלום דמראה מקום כו' הרי להדי' דלית ליה אומדנא כלל בזה כיון שיכולה בעצמה לשנותם ולמה לא ירשו יורשין כמ"ש ריטב"א שם להדיא וזה צע"ג:

עכ"פ דעת כולן שוה דכל שאין צריכה לתת עד נישואי' אין יורשי' יורשין כלל כשלא הגיעה לזמן נישואין וכ"ש בנ"ד שמבואר בכתב פשר וגם בעת נישואיהן כו' מבואר שאין חל חיוב האלמנה רק בעת הנישואין ואין בזה צד ירושה וכאן עדיף טפי שהן בנותי' ואיכא אומדנא ברורה שלא נתחייבה רק שתהנה בתה ואף אם היא נישאת לבעל אי הבעל יורש נדונייתה רק חוזר לנותנין לכמה פוסקים ולא ליורשים אחרים ומשום אומדנא דר' נתן בכתובו' עיין בא"ע כ"ש כשלא הגיעה לנשואין כלל הלכך מצד חיוב האלמנה אין להיורשים שום זכות ירושה בזה ואין להתעקש בזה מצד אומדן דעת יורשין שהחליטו לה הבית לומר שלא החליטו לה רק ע"ד שתנשא אחותם ועפ"י ד' הרמ"א ז"ל שכל שנותן לנישואין ומתה המעות חוזרין שלא נתן רק ע"ד להשיאה ה"נ טוענים שהבית היה שוה אז יותר מכדי חובותן ולא ויתרו רק ע"ד שתשיא הבנות זה אינו מכמה טעמים אף אם יהי' האמת כדבריהם חדא דעיקר דין האומדנא הוא חידוש גדול ונחלקו

בו התנאים והאמוראים וגם לא כל האומדנות שוות דהא בהך דר"ש בן מנסי' דמי שהלך בנו למדה"י ושמע שמת בנו וכתב נכסיו לאחר ואח"כ בא בנו דא' מתנתו בטלה דמשם שורש דין האומדנא וכמה תנאים בדבר דוקא כתב כל נכסיו כו' אבל שייר מקצת אין מתנתם בטלה אף שעדיין אומדן דעתי' הוא שאלו ידע שבנו קיים לא כתב כל נכסיו לאחר ולהיות בי' עבורי אחסנתא אפ"ה מתנתו קיימת כיון שאין האומדנא ברורה כ"כ וגם יש אומרים דהיינו דוקא בש"מ אבל בבריא אף שכ' כל נכסיו מתנתו מתנה ולא אזלינן בתר אומדנא כמבואר בחו"מ סי' רמ"ו ע"ש והכל משום דבעינן אומדנא ברורה מאד לבטל המתנה וזה דבר ידוע ומוסכם בכל הפוסקים שאין לנו לחדש אומדנות מדעתנו מטעם זה ואין לנו רק מה שמבואר במרדכי ברמ"א סי' רנ"ו שנתנו מתחלה רק ע"ד להשיאה והוציאו זה מדאמרינן שלא כ' לה אלא ע"מ לכונסה כיון שתחילת הנתינה היתה לצורך נישואין וגלוי הדבר שאלו ידעו בשעת נתינה שתמות האשה לא נתנו לה כלל וזו וודאי אומדנא ברורה אבל בנ"ד אף אם יהיה כדבריהם שהי' הבית שווה יותר מכל חובותי' אז אין כאן אומדנא לומר שאלו ידעו שתמות אחת מהבנות לא החליטו לה דאעפ"כ ניחא להו לסלק מעליהן טיפול וגידול הבנות מזונות ומלבושים ובפרט דקיי"ל הבת אצל האם ולא אצל האחים והיו צריכין לשלם להאלמנה שכר מזונות וכסות כראוי להם ובפרט כי אחר סילוק להאלמנה חובותי' וודאי אף לפי דבריהם ששווה יותר הי' להמותר דין נכסים מועטים שלא הי' בהם כדי שיזונו שתיהן עד שיבגרו ומן הדין הי' שייך הכל להבנות וצריך למסור הכל ולתת ביד נאמן כמבואר באה"ע כ"ז וא"כ טבא עבדית להו האלמנה ומספיקא גמרי למקני ואין כאן אומדנא כלל לפי האמת ועוד דע"כ לא אמרינן אומדנא רק בגווני דכ' הרמ"א ז"ל והמרדכי שנתנו לאשה לצורך נישואין כו' וכל שאין כאן נישואין המתנה שנתנו לאותה האשה בטלה מתחלתה שהרי אותן המעות עצמן נתנו לנשואין דווקא אבל בנ"ד הרי הבית נחלט להאלמנה ולא להבנות לנשואיהן רק היא התחייבה עצמה להשיאן אין לנו לדון בזה דין אומדנא רק צריכין לדון מדין קיום התנאי אבל הבית הא קנוי להאלמנה מקודם רק היא צריכה לקיים חיובה ומדין תנאי וכל שהיא פטורה מצד חיובא ומדין התנאי אין בזה דין אומדנא כלל ובכולהו אומדני דבש"ס כגון בנדוניית חתנים ובת"כ לראב"ע הכל הוא באותו דבר עצמו הנדוני' לא כ' רק שתהנה בתו וכן התוספות לא כ' רק ע"ז לכונסה וכל שלא בא לכלל זה אין כאן מתנה כלל אבל כאן מוחלט הבית לה מעכשיו והיא צריכה להשיא הבנות בזמנן ולא מגוף הבית שהרי אחריות הבית עליו וא"כ אין קנין הבית שייך להבנות כלל רק תנאה איבעי לה לקיומא לחוד וזו ס' ברורה מאד:

וראיה לזה מתשו' הרא"ש שהביא הטור חו"מ סי' רפ"ג והובא גם בשו"ע אשה שנשבית ואמה קבצה מעות לצורך פדיונה ואח"כ נטמעה הבת בין העכומ"ז והולידה זרים כו' וכ' השואל דעתו שם שינתנו המעות ליורשין שהשבוי' זכתה לפדיונה וכשמתה היא ובני' ינתן ליורשים עיי"ש והשיבו הרא"ש ז"ל דודאי אדעתא דהכי לא התנדבו ולא זכתה בהן השבוי' כלל ולא בני' אחרים כו' עיי"ש הרי להדיא דוקא כיון שמתחלה לא זכתה כלל אבל אם היה לה זכי' בהמעות מתחלה אף שהוא אומדן דעת שהוא ע"ד שתפדה בהן לא היה חוזר להנותנין רק צריכין לטעם שאין כאן זכי' כלל רק בעת הפדיון משא"כ הכא היא זוכה מעכשיו ותנאה בעי' לקיומו ואם באנו לדין בתנאים דין אומדנא למה לנו לכל דיני תנאי כדין תנאי ב"ג ובני ראובן וכל דומיהם הא יש כאן אומדנא שע"ד כן מוכר ונותן אף שלא כפל תנאי ושאר דינים א"ו אין בתנאי דין אומדנא ואומדנא הוא בעיקר המעשה כמש"ל:

ועוד יש לחלק בעיקר דין האומדנא בזה בין מתנה למכר דהכא הוי מכירה בעד חובתי' ואף שהיא שוה יותר אין אונאה לקרקעות עכ"פ עד פלגא ובב"ק אמרינן עד פלגא אורחי' למיזל כו' גבי מאכילין מעשר עני עד מחצה הרי שדרך למכור קרקעות בחצי דמיהן ודעת כמה פוסקים דאף שוה אלף בזוז אין כאן אונאה ואין אומרין בזה אומדנא אלו ידע ששוה כ"כ לא היה מוכר בדמים מועטים ואף מקח טעות אין להן א"ו אין בשיווי מכירת קרקע דין אומדנא וה"נ אפשר שאף ששוה יותר היו מחליטין לה הבית אף שיעלה על הדעת שתמות אחת מהבנות דאין דמים ידועים לקרקע וזה חילוק נכון מאד אלא שאין צורך לכך כמו שביארנו לעיל מכמה טעמים נכונים:

ובטור אה"ע סי' נ"ג גבי פוסק מעות לחתנו ומת חתנו שיכול לומר לאחיך הייתי רוצה ליתן ולך אי אפשי ליתן כו' כ' הטור בשם רב האי גאון דוקא אם פוסק לחתנו אבל פוסק לבתו בעת הקידושין אין יכול לומר דוקא עם חתן זה אני רוצה ליתן ולא לאחיו דמ"מ לבתו פסק והרי בתו קיימת כו' עיי"ש ואין אומרין אומדנא שלא פסק לה כ"א שתנשא לזה החתן שהי' בעת הפסיקה אף שיש קפידא בזה דהא בפוסק לחתנו קפדינן בזה מ"מ כיון שלבתו פסק והיא קיימת ואין האומדנא מצדה רק מצד החתן אין יכול לבטל הפסיקה ה"נ בנ"ד חילוק מבואר בין דין המרדכי ורמ"א בנודר ליתומה להשיאה ומתה אין נותנין ליורשין דלה פסק ע"מ להשיאה והרי מתה ודומה לפוסק לחתנו ומת חתנו משא"כ נ"ד הקנו הבית להאלמנה והרי היא קיימת רק ע"ד שתהנה אחותם ומתה דומה לפוסק לבתו ומת החתן שאין אומרין אומדנא כד' רב האי גאון והכא עדיף טובא שהקנו לה מעכשיו אף שלא הגיע זמן הנישואין וכן בנדוניית חתנים שפ' ר"ת ז"ל דאף לאחר

נישואין כ"ז שלא יצא מת"י האב ומתה בתו פטור האב משום אומדנא שלא פסק רק שתהנה בתו והק' האחרונים למה בפוסק מזונות לבת אשתו ומתה אשתו חייב לזונה ולא אמרינן שלא פסק רק כ"ז שאשתו קיימת ותהא בת אשתו ותירצו דמ"מ כיון שלבתה פסק והיא קיימת אין אומרין אומדנא בזה רק היכא שעיקר מקבל המתנה מת כמו בנדוני' שעיקר הפסיקה בשביל בתו ואינה עיין בט"ז סי' פ' גבי פוסק מזונות לבתו ולחתנו שכ' להדי' ס' זו ובהג"ה הרב ח"צ שם וכ"כ בהדי' בב"ש באה"ע סי' נ"ג ושורש לזה ג"כ ד' רב האי ז"ל הכלל שאין אומרין אומדנא רק במקבל המתנה עצמו שמת:

וראיה נכונה לזה מן הש"ס ביצה בההיא דא' הבו ליה ד' מאה זוזי לפלניא ולנסיב ברתי כו' דאמרינן ד' מאה זוזי שקיל וברתיה אי בעי נסיב כו' והוא דין פסוק בש"ע והטעם כיון שלא התנה דוקא אם ישא בתו קנה המעות מדין מתנת ש"מ וקשה דעכ"פ נימא אומדנא דדעתא שלא כיון ליתן רק באם יתרצה לישא בתו כיון שגילה דעתו כן בשעת צוואה וכדי שתהנה בתו מהם א"ו כיון שלא נתן לו כ"א בתורת מתנה והוי ככתובים ומסורים אין מבטלין מתנה בשביל האומדנא שסבו' שישא בתו ה"נ החליטו לה במכירה ע"מ שתקיים התנאים וכל שפטורה מצד חיובה מתנאים אין אומדין אלו ידעי שתפטר מזה לא היו מחליטין לה והלכות אומדנא עקורות הן ואין למדין זו מזו שהרי אף לר"ת ז"ל בנדוניית חתנים שסובר שאף בנשואין יש אומדנא היינו דוקא אם לא גבו עדיין אבל כל שגבו אף שמתה בתו תיכף בטל דין האומדנא אף דודאי אכתי אומדן דעתא אלו ידע דתיכף תמות לא פסק לה שיהא תם לריק כחו רק ר"ת מפני תיקון העולם התקין בזה שתחזור ואסמכי' אקרא דקרי לי' פורענות אבל לא מדינא וכ"ש הכא שיצא הבית כבר מת"י היורשים עפ"י ב"ד וגדלה הבנות כפי חיובן ואח"כ מתה אחת ומשמיא ארוחו להאלמנה אין לומר אומדנא כלל לבטל קנינה כל שתפטר מצד חיובה ותנאי וכ"ש לדעת רש"י ורי"ף וכל הראשונים דפליגו על ר"ת ז"ל וסברי דכל שנשאת אף שעדיין לא יצא מת"י האב ומתה יורשה הבעל דכיון שכנסה והגיע זמן חיוב האב הרי מיד הן ברשות הבעל וזכה בהן ואין אומרין אומדנא לבטל זכיות הבעל מעיקרא אף דודאי אומדן דעת הוא שלא כיון ע"ד שתמות בתו ויוציא מעותי' לאחרים אין הולכין אחר אומדנא רק באירוסין משום שלא כ' לבתו רק עד שתכנס לחופה שכך הוא כותב לה שיכנסו עמה מבית אביה לבית בעלה וכל שלא הגיע לזה לא זכתה היא בעצמה ג"כ ה"נ בנ"ד כיון שנגמר קנין האלמנה אין אומרין אומדנא אח"כ לבטל קנינה מעיקרא ועיי' עוד ביו"ד סי' רנ"ו בדין אם גבו לפדיון שבוים ומת השבוי או נטמע שנחלק הרשב"א ז"ל שם על הרא"ש ז"ל וסובר שזכו יורשי השבוי דתיכף כשגבו זכה בהן ואין הולכין בזה אחר

אומדנא רק המחבר כ' שהדעת נוטה לד' הרא"ש בזמן הזה דאמדינן דעתייהו כו' וכ"כ המחבר בח"מ סי' רפ"ג כד' הרא"ש ומ' שלא מעיקר דין הגמ' הוא דמדינא הוי כמותר שבוי כו' רק בזמ"הז היא אומדנא ברורה (ועיין בהגהות רמ"א ז"ל שם) ולדעת רשב"א ז"ל שם כ"ש בנ"ד כיון שתיכף זכתה האלמנה בהבית אין אומרין אומדנא אח"כ לבטל הקנין מעיקרא כל שפטורה מצד חיובא ומצד התנאי אבל גם לד' הרא"ש מבואר דהיינו דוקא שם שלא זכו בהן כלל כ"א כשיגיעו לפדיון כמבואר בלשון תשובת הרא"ש ועיין בב"י יו"ד שם לשון הרא"ש ז"ל באורך:

ובר מן כל דין הרי הק' תוספת בכתובות פ' נערה כו' על הך דא' שלא כתב אלא ע"מ לכונסה וא"ת א"כ כל לוקח פרה ונטרפה או מתה נימא ע"מ כן לא קנה ותירץ דאנן סהדי שבאותו ספק היה רוצה לכנס מתחל' ואם היו אומרים לו אם תטרף תפסיד היה מקבל אבל הכא לא כתב כ"א לכנסה ואין דעתו להכניס א"ע בספק כלל עכ"ד פי' שאלו היו אומרים לו אפשר תמות בתו היה אומר בפי' שרצונו שתחזור לו ולא היה נכנס בספק וא"כ בנ"ד אלו היו אומרים ליורשים אפשר תמות א' מהן אעפ"כ כיון שעתה יש להם ריוח בדבר שתחזיקם ותשיאן כראוי היו מכניסין עצמן בספק הזה שאם היו מקפידין בדבר גם היא לא היתה מקבלת עליה להשיאן אם יחיו כ"א כשהן יכנסו ג"כ בספק מיתה ודומה ממש לקונה פרה שכיון שאם תכשר יש לו ריוח מכניס א"ע לס' הפסד כשתטריף ג"כ וככל המסחרים וזו עיקר כוונת תוס' שם והק' שם עוד דא"כ מאי מק' בב"ק יבמה שנפלה לפני מוכה שחין תיפוק בלא חליצה דאדעתא דהכי לא קידשה והא מסתמא היתה נכנסת באותו ספק מתחלה ותירץ הר"י דהתם הוי דומיא דנותן הכסף לאנשי משמ' וכו' דהואיל ואינו תלוי רק בדעת נותן יש לנו ללכת אחר דעתו וכיון שבו תלוי ודאי אינו רוצה ליכנס לספק ולא דמי לקונה חפץ כו' דשם איכא נמי דעת מקנה שלא היה מקנה לו לדעתו אם לא יפרש ולהכי פריך מן יבמה שנפלה כו' משום דבדידה תלוין הקדושין שברור לנו שהוא לא היה מעכב בשביל שום דבר שאירע אחר מותו כי אינו חושש כו' ולהכי לא פריך מאשה שנעשה בעלה מוכה שחין תיפוק בלא גט כו' כיון דתלוי נמי בדעת הבעל כו' עיי"ש פי' שאלו אמרו לבעל ואם ח"ו תהיה מוכה שחין תצא אשתך בלא גט היה מקפיד ולא יסכים ע"ז וא"כ אף היא מכנסת עצמה לספק זה כיון שרוצה להנשא לו והוא ממש נ"ד כיון שרוצין להרויח שתקבל עליו לטפל ולהספיק ולהשיאן אשר הוא בודאי יותר מן המותר לפי טענתם ואלו היו אומרין לה שאם תמות אחת תחזיר ליורשין אף היא לא היתה מתרצה בדבר לפזר עליהן ולטפל א"ע בהן בחיותן כ"א כשנכנסו ג"כ בס' מיתה ולא בדעתם תלוי הדבר אף הן נכנסין בס' הפסד ג"כ לפי

טענתן מפני ס' הריוח כמו קונה חפץ אבל נידון הרמ"א ז"ל בסי' רנ"ג הוא מתנה גמורה ותלוי רק בדעת הנותן ואדעתא דהכי לא נדר וזה ג"כ חילוק ברור ונכון וד' תוס' אלו המה יתד גדול לסמוך בו בדיני האומדנא וכמו שהובאו ג"כ בכמה פוסקים ראשונים ואחרונים ואין כאן דין אומדנא כלל מכל הלין טעמי ובפרט שכפי הנראה אף לפי טענתן בשיווי הבית אז היה היתרון דבר קטן שלא יספיק אף למזונותיהן ולנישואי א' מהן אחר פרעון חובותיו והאלמנה משלה וויתרה על בנותיה בכדי לסלק דברי ריבות מעליה ופטור שבועה אף שלפי הנראה לא היה להם להשביעה כי הבית יש לו דין נצ"ב והוא מנדונייתה וגובה בלי שבועה וגם אלו רצה היורש לסלקה בדמים אין בידו משום שבח בית אביה כידוע כ"ז באה"ע עכ"ז וויתרה לצורך בנותיו ולא ליורשיו כמבואר לעיל ואין כאן אומדנא כלל ועיין במרדכי פ' אע"פ בכתובות גבי שלא כ' לה אלא על מנת כו' שכ' שם ככל דברי התוס' שכ' לעיל וכ' בפירוש שבמוכר חפץ מאי חזית דאזלינן בתר דעת לוקח נלך אחר דעת מוכר משא"כ הנך כו' עיי"ש ואח"כ מיד הביא מחלוקת הראב"י ור' חיים בנודר להשיא יתומה כו' שפטרו ר' חיים משום אומדנא כו' והיינו לפי שתלוי בדעת נודר לבד כמש"ל ואעפ"כ חולק הראבי' שם וכ' שלא כל האומדנות שוות עיי"ש וכן דעת הרשב"א גבי שבוי שמת עכ"פ גם דעת המרדכי שכל שיש עוד דעת אחרת אין הולכין אחר אומדן דעת א' מהן וכאן גלוי ומבוא' שעיקר דעת האלמנה שיהיה הבית שלה גם אם תמות א' שלכן הכניסה עצמה בחיובן יותר מדאי ולא בדעת היורשין לבד תליא מילתא וגמרו ומקנו על כל הספיקות מדלא אתנו בהדיא ועיין בח"מ סי' קפ"ג בהגהת רמ"א בא' שנתן נ' זהובים לשליח לפשר עם בעלי חובות שלו ונתפשר בכ"ה המותר לשליח וע"כ הטעם דגמר למקני מספק ואולי יצטרך לכולם ואותו הפשרן אין מתרצה כ"א בזה ומשמיא ארווחו ליה כ"ש שאף עתה שמתה לא יספיק היתרון למזונות שהוציאה עליהן ונישואי השניה אחר ניכוי הכתובה וחוב בת הראשונה:

עתה נשוב לעיקר מה שיש לחקור בזה מפני המבואר בכתב מעשה ב"ד הנ"ל שהוחלט לה הבית על תנאי שאם תקיים כל פרטי התחייבות על בנותי' אז הבית שייך לה מעכשיו ושאם לא תקיים פרטי התחייבות לשתי בנותי' אין לה שום זכות בבית כ"א להבנות ובאי כחן ועכשיו יש לעיין בזה אם היא קיימה התנאי שלה כיון שעכ"פ לא השיאה הבת השניה אף שפטורה מיורשיה מצד חיובה כמו שביארנו לעיל מדין נדוניא שאין נותנין עד שתצטרך ואם מתה אין ליורשין כלום ובפרט שמבואר בכתב ובעת נישואיהן התחייבה כו' וגם מצד התנאי אף שתרצה לקיים עתה ליורשים אין זה קיום תנאי כלל דהא קיי"ל כרבנן דרשב"ג בע"מ שתתן לי מאתים זוז דלי ולא ליורשי משמע בגיטין פ'

מי שאחזו וכן פסקו שם כל הפוסקים ואף מאן דס"ל הלכה כרשב"ג במשנתינו דוקא במשנה אבל לא בברייתא כמבואר בכל הראשונים אין כאן מקומו לבאר ולכן הסכימו כולם לפסק דלי ולא ליורשי משמע וא"כ אין בידה לקיים התנאי עוד בנתנה ליורשים ובנ"ד כ"ע מודי דלי ולא ליורשי משמע ודווקא ע"מ שתתן לי מאתים זוז החיוב חל עתה כשהוא בחיים ולכן אף שמת אח"כ סובר כרשב"ג ינתן ליורשי' דכיון שהוא רוצה להתגרש ומחוייבת להשלים התנאי והחיוב חל בעודו חי ויורשיו יורשים זכותו להוציא מידה לכן הן עומדין במקומו להתקיים התנאי בכך אבל בנ"ד כיון שעדיין לא התחיל כלל חיוב נשואי הבת בעודה בחיים רק בהגיעה לפרק נשואין ומתה קודם הזמן ואין כאן זכות הבת כלל בהחיוב איך יירשו יורשיה למה שלא הגיע לה עדיין שום חיוב כלל בכדי שיעמדו במקומה ולהשלים התנאי במה שינתן להם וכיון שאין בזה דין ירושה גם אין בזה קיום התנאי ואם ינתן להם לא ירושה הוא להם כיון שגם המוריש לא זכה כלל רק מתנה היא זו ורשב"ג הא א' תתן ליורשים מדין ירושה ומשום שכבר יש לו זכות בחוב מעת נתינת הגט ומוריש לבניו אבל בנ"ד היורשין ואחרים שוין הן לגמרי לענין קיום התנאי וזה חילוק נכון וברור לד' רשב"ג עם שאין צורך לכך דהלכה כרבנן ועיין בח"מ סי' ר"ט בטור וביו"ד גבי מוכר שדה לחבירו ע"מ שמעשר ראשון שלו כו' דאמרינן שיורי שיור מקום מעשר ואפ"ה אם מת לא יתן לבניו וכ' הב"י בשם הרמב"ן ור"ן הטעם דלו ולא ליורשי משמע וכן כ' בש"ע שם ואף דשייר מקום מעשר ושיור יכול להוריש לבניו כ' שם הרמב"ן שאינו שיור גמור כ"כ בגוף קרקע רק מדין תנאי וגבי תנאי ולא ליורשי משמע וכרבנן דרשב"ג עיי"ש וכ' עוד הב"י בשם הר"ן שיש מפרשים דאף רשב"ג מודה בכה"ג שהוא מתחדש שנה בשנה דלי ולא ליורשי משמע וכן בע"מ שתתן לי מאה זוז בכל שנה מודה רשב"ג דלי ולא ליורשי משמע כיון שלא קצב הכל בפעם אחד רק אם קצב שתתן לי ס' מנה מאה זוז בכל שנה ס' רשב"ג לי וליורשי משמע כיון שהוא קצוב כו' עיי"ש וקרובים דבריו מאוד לדברינו אלה והטעם בדב' שמתחדש שנה בשנ' עדיין לא זכה בחיובן כלל אם מת קודם השנה ואין יכולת להורישו לבנים מדין ירושה להיותן עומדין במקומו לקיי' התנאי בהם כ"א מצד מתנה ולא מיקרי לי ולא ליורשי שאין זו ירושה אבל אם קצב סך רב בפעם א' אף שהרויח הזמן לשנים עכ"פ התחיל חיוב כל הסך ומוריש לבנים לגבותן בזמנן ולכן אף הן עומדין במקומו להתקיים התנאי בנתינה להם והוא כמו מלוה לזמן שאדם מורישו לבניו וגם לעיקר הדין המה מסכימים שהלכה כרבנן בכל גווני דלי ולא ליורשי משמע גם לפטור המתחייב מליתן לבנים והוא ברייתא מפורשת בב"ב פ' המוכר בית מת לא יתן לבניו ולכאורה מ' סתמא דברייתא

דאפי' מת תיכף אחר המכירה ולא נתן לו אף פעם א' פטור ליתן לבנו ואפ"ה המכירה קיימת דסתמא קתני ונבאר זה אי"ה לקמן באורך:

ובהיות כן שאין בידה עוד לקיים התנאי נבוא לבאר אם המכירה והחלטת הבית בטלה משום כך ודין זה מתבאר מתוך סוגיא מסכת גיטין פרק מי שאחזו דאיפליגו רבנן ורשב"ג גבי הרי זה גיטך ע"מ שתניקי את בני או שתשמשי את אבא כמה היא מניקתו שני שנים רי"א י"ח חודש מת הבן או האב ה"ז גט וסיפא קתני הרי זה גיטך ע"מ שתניקי בני שני שנים שתשמשי את אבא שתי שנים מת האב או הבן או שאמר האב א"א שתשמשני שלא בהקפדה אינו גט רשב"ג אמר כזה גט כלל אמר רשב"ג כל עכבה שאינה הימנה ה"ז גט עכ"ל המשנה ומק' גמ' ארישא דקתני בסתם צריכה להניק ב' שנים מברייתא דא' כמה כו' יום א' ופריק רבא מתניתין בסתם ובריייתא במפרש יום א' ורב אשי משני כל סתם כמפרש יום א' ומתני' דכמה כו' שתי שנים ה"פ יום א' מש תי שנים לאפוקי לאחר ב' שנים דלא כו' ומק' שם מסיפא דע"מ שתניקי ב' שנים אינו גט כו' בשלמא לרבא רישא דלא פריש סיפא דפריש כו' ופירש"י דרישא בסתם כשהוא חי צריך שתי שנים די צרכו אבל אם מת כיון שהניקתו יום אחד די שהרי נתקיים התנאי די צרכו אבל סיפא שפירש בהדיא ב' שנים שלא היה צריך לכך דוקא קאמר ולכן אינו גט אבל לרב אשי מ"ש רישא ומ"ש סיפא ופירש"י דע"כ רישא איירי שלא הניקתו כלל דאי הניקתו שעה אחת הרי נתקיים התנאי אף בלא מת ופשיטא דה"ז גט וע"כ בשלא הניקתו כלל ולמה הוי גט ברישא ובסיפא לא ע"כ שיטת רש"י ז"ל אבל התוס' והר"ן והרשב"א הק' על פירושו בדברי רבא כמה קושיות ופי' שאף לדעת רבא ברישא הוי גט אף שלא הניקה כלל ולא נתקיים התנאי כלל הוי גט אף לת"ק דרשב"ג דכיון שלא פירש זמן קצוב בהדיא אף דאנן אמרינן ב' שנים אומדין כוונתו רק להרווחה וכ"ז שיצטרך אבל כשלא יצטרך אף שלא תתחיל להניק הוי גט כיון דלא איצטריך רק סיפא כיון שפירש זמן קצוב הרי הטיל קפידא בדבר ואמרינן נן לצעורה קא מכוין ודוקא קאמר ולא הוי גט אבל לרב אשי כיין דרישא סתם כמפרש יום א' א"כ הרי פירש זמן קצוב שהוא יום א' ואם לא הניקה כלל אמאי הוי גט ומ"ש רישא ומ"ש סיפא עכ"ד תוס' ורשב"א והר"ן והרא"ש הסכים לפירש"י ז"ל וכ' שכן הוא בירושלמי והרשב"א הביא הירושלמי הזה ויש בו מחלוקת מפורשת בזה ר' חייא בר אבא ס' כפירש"י אליבא דרבא בחייו בעי ב' שנים ובמותו בעי שעה א' עכ"פ ורשב"ג פליג ואמר בחייו די שעה א' במותו אפי' לא הניקה כלל וכן משמע שם דעת ר' אבין שתי' המשנה דכמה היא מניקתו לדברי רשב"ג עיי"ש ולכאורה נראה שגם הרא"ש ז"ל לא כ' כפירש"י דבעי התחלה רק לדעת רבא דבעי שתי

שנים וכמו שכן דעתו לקמן לפסוק הלכה כרבא משו' דרב אשי אסיק בקשיא אבל ודאי מודה שלדעת רב אשי הוי גט ברישא אף שלא הניקה כלל דמתניתין לא מתפרשא בענין אחר וכמו שפירש"י ז"ל לד' רב אשי וזו היא דעת רשב"ל בירושלמי ולהכי לא קשיא ליה להרא"ש ז"ל מדברי רשב"ל דירושלמי דסובר דבמת לא בעי התחלה משום דסובר דזהו רק לפי דעת רב אשי בהכרח צריך לפרש דבמת לא בעי אף שעה א' דבהניקה שעה אחת אף בחייו סגי אבל ר' חייא בר אבא דסבר כרבא אין הכרח לומר דלא בעי הנקה כלל ואיירי שהניקה שעה אחת לכן אליבא דרבא הביא ראיה מרחב"א ומסיק שם להחמיר כרבא אבל הרי"ף ז"ל פסק כרב אשי ונ' לפי דעתו דבמת אף שלא הניקה כלל הוי גט ברישא וכמבואר בירושלמי לרשב"ל דס' כרב אשי וקצת סיוע לפסק רי"ף ז"ל מן הירושלמי דרשב"ל ור' אבין רבים הוי לגבי רחב"א ועוד דרחב"א הוה תלמיד ר' יוחנן והוי כתלמי' לגבי רשב"ל ג"כ דרשב"ל חבירו של ר' יוחנן היה ואמר עליו כמה פעמי שכנגדי חלוק עלי ופירש"י ראוי לחלו' וכב' תמה הר"ן ז"ל על רמב"ם ז"ל שפסק כרב אשי ואפ"ה כ' דבמת ולא הניקה כלל אינו גט וסותר זא"ז ודחק לפרש הש"ס והמשנה אליביה אמנם בירושלמי מבואר בפירוש להיפוך לרב אשי ונ' שכן דעת הרי"ף ז"ל שכ' סתם מת הרי זה גט ומשמע אף שלא הניקה כלל וכד' הירושלמי ואולם בדעת רשב"ג דפליג בסיפא ואף שפי' ב' שנים א' כל עכבה שאינה הימנה ה"ז גט נ' ברור דלד"ה אף שלא הניקה כלל הוי גט ל"מ לדעת תוס' ורשב"א ור"ן ז"ל שאף לרבא לת"ק הוי גט בשלא פירש אף שלא הניקה כלל א"כ ודאי ה"ה לרשב"ג אף בפירש שתי שנים דמדרבנן בלא פירש נשמע לרשב"ג בפירש ולכן הק' התוס' בשם ר' אלחנן בהא דנתינה בע"כ לא הוי נתינה הא היי עכבה שאינה הימנה וקי"ל הלכה כרשב"ג במשנתינו עיי"ש אף דשם לא התחילה לקיים התנאי כלל א"ו דגם לרשב"ג אין חילוק בזה כמו לת"ק וכן לדעת רשב"ג בירושלמי ורב אשי בגמ' וכפשטות דברי רש"י והרי"ף ז"ל אליבי' דג"כ לת"ק בלא פירש הוי גט אף שלא הניקה כלל ה"ה וכ"ש לרשב"ג אף בפירש שתי שנים ועיקר טעמא דרשב"ג משום שהעכבה אינה הימנה מאי הל"ל למעבד וכיון שהיא לא עכבה והא לא איצטריך הוי גיטא אלא שנ"ל ברור שאף בדעת רש"י והרא"ש בד' רבא דסברי לת"ק בלא פירש בעי עכ"פ התחלה לקיים היינו דוקא לרבנן דסברו תנאי בגיטין הוי הקפדה ולצעורה קא מכוין שלכן בפירש שתי שנים אין מועיל התחלה ג"כ לכן גם בלא פי' בעי עכ"פ יום א' לקיום התנאי בכדי צרכו הניקתו כיון שמת אבל לרשב"ג כיון דאף בפי' שתי שנים אם מת בתוך הזמן הוי גט דלהרווחה קא מיכוין אם יצטרך א"כ מה לי יום א' או לא הניקה כלל הרי עכ"פ לא יצאה ידי תנאה שפי' שתי שנים וע"כ כיון דלא צריך

אין קפידא ה"ה בלא הניקה כלל וכן מבואר בירושלמי פרק מי שאחזו בהדיא טעמא דרשב"ג משו' דכל שנתבטל התנאי מאונס המעשה קיים לרשב"ג ולמד ממנו למקדש ע"ת אם לא באתי מכאן עד י"ב חודש כו' ונאנס ולא בא דלרשב"ג הקידושין קיימין אף שלא התחיל התנאי להתקיים כלל ולמד ממנו גם לענין שוכר ספינה ויבש הנהר שאין צריך להחזיר המעות לרשב"ג ומביא מחלוקת אמוראים שם לפסק הלכה כד' מי והביאו הרשב"א ז"ל בחידושיו פ' מי שאחזו ומחמתו נטה דעת הרשב"א ז"ל שם לפסוק הלכה כרשב"ג מעובדא דירושלמי עיי"ש וכ"כ בתשובה נביא אי"ה לקמן:

ואף שלכאורה משמעות ש"ס דילן דעיקר מחלקותן של רשב"ג ורבנן בגיטין הוא אי אמרינן לצעורה קא מיכוין או להרווחה קא מיכוין ולפ"ז לענין ממון אף רבנן מודו דלהרווחה קא מיכוין כמו שנבאר אי"ה לקמן מדברי כל הפוסקים אבל דוקא היכא דאיכ' הרווחה ממילא או דלא איצטריך כמו במת כו' דהוי הרווחה אבל כגון עובדא דירושלמי דספינה שייבש הנהר ששכרו להרווחה דידיה וליכא הרווחה ואדרבא פסידא איכא שמפסיד מעותיו חנם ואף רשב"ג מודה שלא נתקיים התנאי ומה לו לאונסו של זה לפי הנ' מסוגיא דילן והפוסקים אבל לדעת הירושלמי הטעם משום אונס לבד וכן משמע לכאורה לשון הברייתא שיכולה לומר הנו לי בני ואניקנו כו' משמע דמטעם אונס אתי עלה ונדבר בזה אי"ה לקמן ועכ"פ נמצינו למדין מד' הירושלמי שחולק רשב"ג אף שלא הניקה כלל ולא אשכחן מחלוקת בהא בש"ס דילן ואף לטעמא דהרווחה אין טעם לחלק בין התחילה או לא ועיין בב"ש אה"ע סי' קמ"ג שלא כ"כ לדעת רש"י והרא"ש ז"ל לדעת רשב"ג וכתב דבעי התחלה אף לרשב"ג ואין נראה לענ"ד כמש"ל ומ"ש שכן מדוייק בטור ראיתי ואין בו די ביאור והכרח לזה ולפנינו אי"ה נביא עוד ראיות ברורות לזה לרשב"ג ובפרט כיון שלדברי הפוסקים כרב אשי גם לפירוש רש"י ורא"ש אין חילוק בין התחילה או לא מניין לנו לעשות מחלוקת בדעת רשב"ג בין רבא לרב אשי ולא הוכרע הדבר בפוסקים אם הלכה כרבא או כרב אשי עיין ברא"ש ורשב"א ור"נ שהחמירו בגיטין מספק לפסוק כרבא עיי"ש א"כ גם לד' הב"ש בדעת הרא"ש ז"ל ספיקא הוי לדינא אי בעינן התחלה לרשב"ג ותליא בפלוגתא דרבא ורב אשי אבל לענ"ד אין שים מחלוקת בזה בין רבא לרב אשי דרבא לא פליג רק אליבא דת"ק דבעינן עכ"פ לצעורי רק כיון שלא פי' סגי ביום א' אם מת שהרי הניקתו כל צרכו ולהכי לא תני ברישא או שא' האב א"א שתשמשני כו' כמו דקתני בסיפא לרשב"ג דהוי גט ולפמ"ש ניחא דלת"ק לא שרי אף שלא פי' רק בנתקיים התנאי כל צרכו דסתם כל צרכו משמע ולכן מת האב או הבן והניקה יום א' הרי כל צרכו אבל כשהוא חי ואומר אי אפשי הרי לא נתקיים התנאי כל

צרכו ות"ק ל"ל הא דכל שאין עכבה הימנה ה"ז גט עיי"ש בחידושי הרשב"א ז"ל שעמד בזה אמאי לא תני במשנה ברישא או שא' א"א כו' ונסתפק בזה לדינא לדעתו ז"ל שסובר דמת הבן כו' אף שלא הניקה כלל הוי גט עיי"ש שהביא תוספתא ע"ז אבל לדעת הרא"ש ז"ל נ"ל דטפי מסתבר שלא יהא גט כיון שלא קיימה תנאה ובגיטין לצעורה קא מכוין לת"ק רק במת כו' הרי קיימה תנאה בכדי צרכו וזה ברור לענ"ד ועיין ברש"י שם בהא דא' לרבא רישא דלא פריש כו' ופירש"י והרי הניקתו כל צרכו כו' וכ"כ הרשב"א ז"ל שם לפי דעת זו של רחב"א דירושלמי ופירש"י ז"ל הטעם דברישא הוי גט שהרי נתקיים התנאי בכדי צרכו וא"כ אין זה ענין לשאמר האב א"א כו' שלא נתקיים התנאי ות"ק לא ס"ל להקל כלל בתנאי גיטין משום דלא איצטריך ואין העכבה ממנה כל שלא נתקיים התנאי שלצעורי קא מכוין וא"כ לרשב"ג דס"ל להקל אף בגיטין וכשלא נתקיים התנאי משום דס"ל להרווחא קא מכוין ולא אצטריך מנין לנו לחלק אליביה בין נתקיים מקצת התנאי ללא התחילה לקיים כיון דלא איצטריך והרי לא מצינו כלל חילוק זה לת"ק ומה שלת"ק הוי גט ברישא אינו משום קיום קצת התנאי רק משום כולו שהניקה כל צרכו כד' רש"י ורשב"א ז"ל ולהכי לא קתני או שאמר א"א כו' שלא נתקיים כל התנאי אף שנתקיים קצתו אין זה מועיל לת"ק בגיטין וא"כ גם לרשב"ג אין מקים לחלק בזה ובכל גווני הוי גט ולא בעי אף התחלה אף לד' רש"י והרא"ש אליבא דרבא והב"ש ז"ל בסי' קמ"ג לפי שיטתו שדקדק מן הטור דלרבנן הטעם דהוי גט ברישא משום שנתקיים קצת התנאי וכיון שלא פירש זמן אמרינן שכיון להרווחה ואפ"ה בעי קיום מקצת ולכן כתב דלהרא"ש ה"ה אם אמר אי אפשי שתשמשני ושמשה יום א' הוי גט ברישא לרבנן שהרי קיימה מקצת וגם הוליד מזה דה"ה לרשב"ג אף דס"ל להרווחה מיכווין בעי קיום מקצת כמו סתם לת"ק אליבא דרבא דג"כ להרווחה ואפ"ה בעי קיום מקצת ונראה שנעלמו ממנו ד' רש"י ורשב"א ז"ל שכתבו ברישא נתקיים כל התנאי בכדי צורכו ולפ"ז נסתרו כל דברי הב"ש שם וכמש"ל אבל לרב אשי אכתי צ"ע דלא נקט ברישא לרבנן או שאמר א"א כו' כיון דלרב אשי איירי שלא נתקיים התנאי כלל שפירש"י ז"ל דלהכי פריך מ"ש רישא ומ"ש סיפא כו' וכיון דאף שלא נתקיים כלל הוי גט למה לא נקט או שא' א"א כו' שג"כ לא נתקיים התנאי ואפ"ה כיון דלהרוחא מיכוין להוי גט וזהו ספיקו של הרשב"א ז"ל לשיטתו אף אליבא דרבא עיי"ש ונבאר אי"ה עוד לקמן אליבא דהרמב"ם והרי"ף ז"ל:

שוב התבוננתי היטב בדברי הטור ז"ל וראיתי כי היטב הב"ש שאר דיבר לפי דעת הטור ז"ל אם שדעת רש"י ורשב"א ז"ל סותרין לדבריו אבל מן הטור מוכח כדבריו שהרי כתב הטור ז"ל בסי' הנ"ל שנ"ל שאם התנה ע"מ שתניקי כו' ששה חדשים רואין אם אין עד

תשלום זמן הנקת התינוק ששה חדשים ודאי לצעורה איכוין ואם מת בתוך הזמן אינו גט אבל אם יש יותר מששה חרשים עד תשלום הנקת הולד א"כ הרי היקל עלי' ולא כיון לצערה ואם הניקה מקצת ומת תוך ו' חדשים הוי גט הרי להדיא שסובר דאף היכא דאמרי' להרוחה קא מיכווין בעינן התחלת התנאי אליבא דרבנן וע"כ טעמו שמפרש ברישא דהוי גט לרבא היינו משום שנתקיים מקצת התנאי שהרי לרבא סתם הוי ב' שנים בחייו והוי גט משום דלהרוחה כו' בסתם ואפ"ה בעי קיום מקצת ומזה הוציא אף במפרש ו' חדשים כיון שניכר מתוך תנאי שכיון להקל עליה שלא הטריחה יותר הוי גט בקיום מקצת התנאי ומשום דלהרוחא מיכווין ולפ"ז יש מקום לדברי הב"ש גם לדעת רשב"ג לומר כן דאף שסובר גם במפרש ב' שנים להרווחא מיכווין לא עדיף מסתם לת"ק ובעי התחלה וזוהי כוונת הב"ש ז"ל:

ואולם גם דברי הטור ז"ל צע"ג בזה שהם נגד דברי רש"י ורשב"א ז"ל גם לפירושם בד' רבא דבעי עכ"פ יום א' וכמש"ל באורך והרב"י ז"ל כתב על ד' הטור בדין זה דאם התנה ע"מ שתניקי ו' חדשים כו' שאין דבריו מוכרחים ולא פי' טעמו וכוונתו ונ' שעיקר כוונתו על מ"ש שאם יש יותר משש' חדשי' עד כלות הנקתו הרי בא להקל עליה ואם מת תוך הזמן הוי גט ע"ז כתב שאין מוכרח דבאמת ק' מנין לחלק בין מפרש ששה חדשים למפרש ב' שנים ואדרבה לכאורה דבריו סותרי' למ"ש הוא ז"ל עצמו לעי' בשם הרמ"ה ז"ל שאם פי' ע"מ שתניקי יום א' בעינן כלילי שבת ויומו ואם מת תוך כך אף שהניקה מעל"ע אינו גט הרי להדי' שאף שהקל עליה בהנקה יום א' וזמן הנקה נמשך יותר לא אמרינן להרוחה כו' ואינו גט אף בהתחלה וכ"ש בתנאי ששה חדשים שיש לומר שכיון לצערה ו' חדשים וזה מן התימה שיכתוב הטור סתירה לדברי הרמ"ה בלי רמז מחלוקת כלל:

ודקדקתי להבין טעם מחלוקת זו וראיתי שתלוי בפי' הסוגיא לרב אשי ובקושי' דאסיק עליה דהנה הטור ז"ל נ' שמפרש לרב אשי דסתם כמפרש יום א' היינו שדי אף בשעה א' וכמו שפירשו רש"י ותוס' ורשב"א ז"ל לרב אשי דהא דאמ' מת הבן כו' היינו שלא הניקתו כלל דאל"כ אף בחייו די בכך עיין דבריהם ז"ל ובר"נ ז"ל ומפרשים ז"ל קו' גמ' לרב אשי מ"ש רישא ומ"ש סיפא דהיינו כיון דרישא מיירי שלא נתקיים התנאי כלל למה הוי גט ואף שהוא הקל עליה ביום א' אין זה מועיל רק לפחות מן הזמן אם היה מתנה ל"ו חדשים וכדומה ומת בתוך הזמן אבל אם מת קודם התחלה בזה לא היקל עליה והוי כמפרש שתי שנים לענין זה ואסיק בקושי' ודעת רב אשי דאפ"ה כיון דחזינן לדעתי' שלא רצה לצערה ברבוי זמן אף אנו אומרין שלא כיון לצערה כלל רק אם יצטרך והוי גט ולכן אף דאנן פסקינן כרבא לחומרא כד' הרא"ש ז"ל משום דגמ' מסיק בקושי'

היינו דוקא שלא קיימה כלל שע"ז לא מצינו קולא בדבריו ולא פסיקא ליה לש"ס ואסיק בקושיא אבל אם התחילה להניק ולא נגמר הזמן בזה אנו רואין שהקל עליה בהזמן מכדי הצורך וכיון להרווחא בקביעת זמן וא"כ אם מת תוך הזמן הא לא איצטריך ודי בהתחלה אף לדברי רבא כמו רישא בסתם לרבא דבעי ב' שנים ואם מת סגי ביום א' לקיום מקצת ומה שפי' כאן ו' חדשים לא להחמיר עליה רק להקל עליה*

(**הגה"ה** *ועיין רש"י ז"ל גבי סיפא במפרש שכתב כיון דלא איצטריך לפרושי כו' כו' ודו"ק:) וקצ' קשה לזה ממת האב דסיפא דלא הוי גט אף דהזמן להקל עלי' בא לרב' סתם בעי כל ימי חייו ויש לי ישב ולחלק ודו"ק אבל הרמ"ה ז"ל נרא' שמפר' הסוגי' לרב אשי דסתם כמפרש יום א' היינו כלילי שבת ויומו דבאמת הכי ס"ל להרמ"ה ז"ל במפרש יום א' וכיון דרב אשי א' סתם נמי כמפרש יום א' דמי משמע ליה דגם סתם לרב אשי בעי כלילי שבת ויומו ולפ"ז אפשר לפרש לרב אשי מת הבן כו' היינו שהתחילה להניקו רק לא כל היום הלזה וס"ל לרב אשי דהוי גט כיון דחזינן שדעתו להקל עליה בהזמן ולא להחמיר וכד' הטור וזו דעת רב אשי ואפ"ה פריך עליה סתמא דגמ' מ"ש רישא ומ"ש סיפא ואסיק בקושי' וש"מ דלא ס"ל להש"ס הך סברא דכיון שהזמן בא להקל נימא שכיון להרווחא אלא כיון שעכ"פ קצב זמן דוקא קאמר ולצעורה ורישא דהוי גט לרבא א"צ לטעם שנתקיים מקצת רק שנתקיים כולו וכמש"ל מד' רש"י ורשב"א ז"ל אבל קיום מקצת לא מהני בגיטין ואף שהזמן מועיל להקל עליה בעי קיים כולו וכיון דגמ' אסיק בקושי' פסק הרמ"ה ז"ל הכין להלכה כיון שזה עיקר הכרח הפוסקים כרבא משים דאסיק הקושי' לרב אשי ודוק היטב כי זה נ"ל ברור בדעת הטור והרמ"ה ז"ל למחלקותם:

וממוצא דבר אתה למד דגם סתם לרב אשי בעי כלילי שבת ויומו כמו מפרש יום א' להרמ"ה ז"ל דהגמ' מדמי להו אהדדי ואף דאנן פסקינן כרבא היינו במה שמחמיר רבא להצריך ב' שנים בסתם ולחומרא כמ"ש כל הפוסקים אבל במה שמחמיר רב אשי להצריך יום א' שלם כלילי שבת ויומו ג"כ נקטינן לחומרא כוותיה דספיקא הוי ובש"ע סי' קמ"ג כתב המחבר י"א דכי אמרינן הניקה יום א' כו' ל"ד דאפי' שעה א' וי"א דבעי כלילי שבת ויומו וכתב הב"ש דמשמעו' הי"א חולק על מ"ש לעיל דסגי בשעה והשיג ע"ז שהרמ"ה לא פליג רק במפרש יום א' אבל בסתם לכ"ע סגי בשעה א' עיי"ש והנה השגתו נכונה על הב"י דמשמע מדבריו שחוזר על מה שכתב לעיל במת הבן כו' סגי בשימוש יום א' וע"ז כתב מחלוקת זו אי בעי כלילי שבת ויומו או די שעה א' ובאמת בזה ממ"נ די בשעה א' דאם הל' כדברי רבא דסתם בעי ב' שנים בחייו ואפ"ה במותו די יום א' וע"כ משום שנתקיים התנאי בכדי צורכו או שנתקיים קצתו וא"כ מה טעם להצריך יום

א' שלם כלילי כו' ואי הלכה כרב אשי דסתם כמפרש יום א' דמי וכד' הרמ"ה ז"ל דהיינו יום שלם א"כ ע"כ לרב אשי דוקא בחייו בעי יום שלם אבל מת הבן הא קתני במשנה דהוי גט וע"כ לרב אשי הטעם משום שבא להקל עלי' לא נתכוין לצערה וסגי במקצת תנאי וא"כ אם נחמיר במת הבן להצריך הנקה יום שלם הוי דלא כמאן וסותר למשנה דקתני ברישא דהוי גט ודו"ק היטב וא"כ ודאי דברי המחבר צ"ע בזה לענין מת הבן כו' שנ' מדבריו דבעי יום שלם להרמ"ה ז"ל וז"א ממ"נ אם באנו לחוש לדעת הרמב"ם ז"ל כפי שפי' דבריו הר"נ ז"ל שפוסק כרב אשי דסתם כמפרש יום א' ואם מת קודם אינו גט וע"כ רישא דקתני מת כו' ה"ז גט איירי שמת אחר היום הזה ובאמת רישא משנה שאינה צריכה ועיין בר"נ שדחק לפרש קו' הש"ס לפירושו ולדעתו ז"ל לרב אשי בעי קיום כל התנאי בין ברישא בין בסיפא אף במת כו' ולפ"ז ודאי לדעת הרמ"ה ז"ל אף בסתם כיון דכמפרש יום א' הוא בעי יום שלם אף בסתם אף שמת כו' דהא בעי קיום כל התנאי להרמב"ם ז"ל לפי הר"ן עכ"פ לדעת הרמב"ם ז"ל עלו דברי המחבר לנכון מהשגת הב"ש עליהם אבל לדעת כל הפוסקי' דברישא הוי גט אף שלא נתקיים כל התנאי בין לרבא בין לרב אשי א"כ במת כו' ממ"נ סגי בשעה א' וכמש"ל ודו"ק ובלא מת בל"ז אין נפקותא דאנן קיי"ל כרבא לחומר' שצריכה להניקו ב' שנים ודלא כרב אשי:

ואכתי איכא נפקותא בזה אם הוא אחר שעברו ב' שנים להתינוק שבזה כתב הטור בשם הרא"ש ז"ל שדי בשעה א' ומשמע דאף לרבא דס' סתם ב' שנים משמע היינו אם התינוק צריך לינק אבל אם אין צריך די בשעה א' נראה לכאורה שתליא בהך פלוגתא שלדעת הרמ"ה ז"ל שסובר במפרש יום א' בעי יום תמים וא"כ ה"ה בסתם לרב אשי דכמפרש יום א' דמי בעי יום שלם וכמ"של דשוין הן לרב אשי והרי לרב אשי אף תוך ב' שנים מקילין עליה בסתם ואפ"ה בעי יום שלם וע"כ שא"א לפחות מזה אם הוא חי א"כ ה"ה לרבא אחר ב' שנים דג"כ מקילין עליה ביום א' מסתברא דבעי יום תמים לדעת הרמ"ה ז"ל ואין ד' הב"ש ז"ל מכוונים בזה שנראה מדבריו דאף לרב אשי בסתם סגי בשעה א' להרמ"ה ז"ל ואין זה נ"ל כמ"ש וכן מ' לשון הגמ' סתם כמפרש יום א' דמי ועיין בתוס' שם בקו' הגמרא:

ולפי דברינו אלה נוכל למצוא טעם הגון לפסק הרי"ף והרמב"ם ז"ל כרב אשי שגם הם אפשר מפרשים דלרב אשי בעי יום תמים במפרש יום א' וה"ה סתם לרב אשי ומתניתין דקתני מת הבן היינו שהניקה קצת היום רק כיון שמת סגי בהכי שהרי בהנקת יום א' אין ביכולתו לעשות תנאי כמה תניקהו ותלוי בחפץ התינוק והכל לפי מה שהוא יש תינוק שצריך להניקו הרבה פעמים ויש די לו ב' או ג' פעמים ביום ואין תנאו רק

שתניקהו בכל יום כדי צורך אותו יום וא"כ אם התחילה להניקו פעם א' ומת הרי קיימה כל תנאה שאינו צריך עוד להנקה באותו יום וכששלם היום הרי נגמר אותו יום בקיום תנאי וגם אם היה חי אולי לא היה צריך יותר ואין קצב' לדבר אבל בתנאי ב' שנים הרי נתן קצבה לדבר כדי לצערה ולא הוי גט וזה טעם ברור ונכון לדעת רב אשי בחילוק שבין רישא לסיפא ולהכי לא א' גמ' תיובתא דרב אשי רק קשיא ויש לה תירוץ כנ"ל ואין כאן קו' כ"כ רק לדעת הסוברים דלרב אשי לא בעי קיום תנאי כלל ואף לא שעה א' ודאי קושי' גדולה מ"ש רישא כו' אבל לדברינו אלה אין בזה קושיא גדולה ולכן פסקו הרי"ף והרמב"ם כרב אשי ולפ"ז דוק' מת כו' קודם מעל"ע אבל אמ' א"א קוד' יום שלם לרב אשי אינו גט שהרי צרי' יות' באותו יום ואינו רוצה ולא נתקיי' התנאי וא"ש דלא תני ברישא או שא' א"א גם לרב אשי ודו"ק היטיב בכל זה כי קצרתי לפי שאינו צריך כ"כ לענינינו רק באתי להעי' אוזן להבין דברי קדמונינו ז"ל וספיקם ולענין הלכה במחלוקת רשב"ג ורבנן בעכבה שאינה הימנה תליא באשלי רבתי הרי"ף והרמב"ם ועוד פוסקים פסקו כרבנן דבסיפא לא הוי גט והר"ת והר"י ז"ל ובעלי התוס' ז"ל פסקו כרשב"ג דס"ל הלכה כרשב"ג במשנתינו בכל דוכתא הביא דבריהם גם הרא"ש והטור ז"ל והרשב"א והרי"ף ז"ל לשיטתו שסובר דלית הילכתא כהך כללא דהלכה כרשב"ג במשנתינו אם לא היכי דמסתבר טעמיה ובגמרא א' אמוראי נינהו ואליבא דר' יוחנן בהך כללא אבל רבותינו הצרפתים פסקו כהך כללא ויש להביא ראיות גם מד' הרא"ש ז"ל בכמה דוכתי וכמה פוסקים צרפתים ולכאורה מסוגי' דגמ' בגיטין גבי איצטלית בפלוגתא דרבה ורב יוסף גבי ההוא אריסא כו' דמקשה לימא רבה דאמר כרבי שמעון בן גמליאל דתתן לו דמי' כו' ומקשה ותסברא הא קיימא לן הלכה כרבה ובהא אין הלכה כרבי שמעון בן גמליאל כו' ומהיכא פשיטא ליה לגמרא דלית הלכה כרשב"ג אם לא מהך דר"י דכל מקום ששנה ר' שמעון בן גמליאל במשנתינו כו' חוץ מערב וצידון כו' דהיינו עובדא דאיצטלית וא"כ מוכח דהגמ' ס"ל דאמר רבי יוחנן להך מילתא דלאינך אמוראי דלא אמר הך כללא דהלכה כרשב"ג ע"כ דלא א' נמי חוץ מערב כו' ודוק אלא שאין להכריע בין אבות העולם והוי ספיקא דדינא וכ"פ הרמ"א ז"ל באה"ע סי' קמ"ג דהוי ספק ואזלינן לחומרא בגיטין גם הרשב"א ז"ל בחי' נטה להפוסקים כרשב"ג ונסתפק*:

הגה"ה *והואיל ואנו עסוקין בהך פלוגתא דרשב"ג ורבנן בהך דכל עכבה שאינה הימנה ובד' הירושלמי בזה ראיתי להזכיר מה דק' לי טובא בד' השו"ע חו"מ סי' רמ"א ס"ח הנותן שור לחבירו ע"מ להחזירו ומת כו' פטור מלשלם והוא מד' הרשב"ם ז"ל במס' ב"ב פ' ו"נ וצע"ג דזו הוא באמת דעת הרשב"ם וכן ד' הר"ר ישעי' הובא ברא"ש מסכ' סוכה

גבי אתרוג הניתן ע"מ להחזיר ונאבד שכ' ז"ל דיוצא בו אף שלא קיים תנאו אבל הרא"ש ז"ל הוא חולק שם ע"ז וכ' שם בהדי' דהוי גזלן למפרע כיון שלא קיים תנאו וממילא דלא יצא וכן סתם בשו"ע או"ח בהל' לולב והרי שני הפסקים הללו סותרים זא"ז ולכאורה היה נ' דתלי' בהך פלוגתא דרשב"ג ורבנן בכל עכבה שאינה הימנה ועפ"י שיטת הירושלמי דעיקר הטעם הוא משום דאונס בתנאי אין מבטל המעשה והיא פלוגתא דר"י ור"ל גבי תנאי קידושין שנתבטל מאונס אי אמרינן אונסא כמאן דעבד ור"י ס"ל שם אונסא כמאן דלא עבד הובא בר"ן בקידושין ובגיטין וברשב"א ובשו"ע א"ע פ' הב"י כר"י דס"ל דכמאן דלא עבד והקידושין בטלין וסותר ג"כ להך דינא דסי' רמ"א דסתם כד' הרשב"א והדבר תמוה מאד וצע"ג:

אך אחר העיון מצאתי תי' נכון לסתירת דברי המחבר האלו דהנה עיקר סברת הרא"ש ז"ל בהשגתו על הר"ר ישעי' ז"ל הוא משום דכיון שלא נתקיים התנאי ממילא בטלה המתנה למפרע וא"כ הוי גזלן למפרע וחייב אף במתה מחמת מלאכה וסברא זו אף דפשיטא לי' להרא"ש ז"ל איכא לספוקי בה טובא דנהי דבטלה מתנתו למפרע האיך נעש' גזלן למפרע והא אילו ידע שתאנס ולא יוכל להחזירה לא הי' משתמש בה וגם לא היה מקבל עליו אף להיות שואל וכ"ש גזלן וכשנשתמש בחזקת שהוא שלו נשתמש לזמן המתנה וכסבור שיקיים תנאי שבידו ואונסא לא אסיק אדעתי' ודמי' ממש להא דא' בר"פ הגוזל ומאכיל ובפ' אלו נערות גבי יתומים שהניח להן אביהן פרה שאולה כסבורי' של אביהם טבחוה ואכלוה משלמין דמי בשר בזול מהאי טעמא אלו ידעי דלאו דידהו לא הוו שחטי לה כמ"ש רש"י ז"ל שם ואמאי הא משעתא דשחטוה שלחו בה יד והוו גזלנין ומזיקין ודמי מעלי' בעו לשלומי וגם מאי אריא אכלוה אפילו הרגוה ליחייבו דמי כולה כדין מזיק וגזלן א"ו דלא מקרי מזיק וגזלן באונס גדול כזה דכסבורים שלהם היא ואין נק' מזיק וגזלן רק ביודע שהיא של חבירו ובהך דאדם מועד לעולם מחלקינן ג"כ בין באו שניהם לישן כאחד בין ישן א' ובא השני לישן אח"כ דפטור הראשון או גבי נתקל כשלא היה לו לעמוד ולהזהיר וכמה אונסין גמורי' שכ' הפוסקים דבאונס גמור לא מחייב אדם המזיק וה"ה דלא מיקרי גזלן באונס כזה דלא הו"ל למידע ולהכי לא הוו גזלנים תיכף בשחיטת הבהמה כדין שולח יד ואין משלמין רק מה שנהנו וא"כ הכא במתנה ע"מ להחזיר דכל זמן המתנה היא שלו וכסבור בשלו משתמש ולא אסיק אדעתי' שתאנס מידו ולא יקיים תנאו ותיבטל מתנתו למפרע ואילו ידע לא היה משתמש בה כלל ולא היה שואל ולא גזלן וא"כ לכאורה הדין עם הרשב"ם והר"ר ישעי' ז"ל לענין חיוב ממון שפטורין עכ"פ מאונסין:

ועפי"ז יכונו יחד כל פסקי המחבר דבחו"מ איירי לענין חיוב ממון בזה מסכי' עם סברת הרשב"ם והר"ר ישעי' ז"ל לפוטרו מטעמא דכתיבנא דבאונס לא מיקרי שואל ולא גזלן אבל באו"ח גבי לולב לענין לצאת בו ידי מצות לולב פ' כסברת הרא"ש ז"ל דכיון שלא נתקיים התנאי אף שהוא מחמת אונס עכ"פ נתבטלה המתנה וכדעת ר' יוחנן דירושלמי דאונסא כמאן דלא עבד ופלוגתא דרשב"ג ורבנן גבי גיטין דכל עכבה כו' אייר עכ"פ בקיים מקצת התנאי ולא משום אונס לחוד וכדפרישנא לעיל באורך כל שיטת המפרשים וסוגית הש"ס שלנו ולכן פ' דלא יצא ידי חובת לולב וכן סתם ז"ל בהל' קידושין ג"כ דכל שנתבטל התנאי אף מאונס נתבטלו הקידושין ודוק היטב כי הדברי' ברורים ונכונים למאד:

נחזור לענינינו והנה עתה נתברר לפנינו הדין שאנו עסוקין בו אשר הדין עם האלמנה לדעת כל הפוסקים דהנה לא מבעי' לשיטת רבותינו בעלי התוס' ז"ל שפסקו אף בגיטין כרשב"ג דמת הבן או האב הוי גט משום דעכבה אינה הימנה ואמרינן להרווחה קא מיכוין והא לא איצטריך ואם בגיטין כן כ"ש בממון דודאי רק להרווחה קא מיכוין דלצעורה כו' לא שייך רק בגיטין וכמו שפירש"י ז"ל גבי איצטלית דדוקא איצטלית קאמר לת"ק ולצעורה כו' ופירש"י שהמגרש מתוך קטטה מגרש ומכוין לצערה ובפרט לפי שיטת תוס' ורשב"א ור"ן ז"ל דס"ל דאף לרבא בגיטין כל היכא דמכוין להרווחה כגון בסתם הוי גט אף שלא התחיל התנאי להתקיים אפילו שעה א' וכד' רשב"ל דירושלמי שכ' לעיל א"כ כ"ש לרשב"ג דסובר אף במפרש להרווחה מכווין והוי גט אף שלא הניקה כלל דהא רשב"ג מיקל אף באיצטלית ליתן דמים ונהי דאנן לא פסקינן שם כוותי' בהא הל' כמותו לד' פוסקים אלו ואף שלא התחילה לקיים כיון דלא צריך ולהרווחה מיכוין וכ"ש בתנאי ממון שודאי להרוחה מיכוין דאף בדין דמים תחת איצטלית פסקו הפוסקים דבממון פסקינן נתינת דמים הוי נתינה כמבואר ברא"ש ז"ל בסוכה בשם בעה"ע והסכים לדבריו וכ' דאף רבנן דפליגי על רשב"ג לא פליגי רק בגיטין דלצעורה קא מיכוין אבל לא בשאר תנאים עיי"ש וכן מבואר בש"ע ח"מ להלכה וכ"ש לנ"ד היכא דלא איצטריך אלא שנ' ברור שאף לד' הפוסקים גבי גיטין כרבנן דלא הוי גט היינו דוקא גבי גיטין ומשום דלצעורה קא מכווין וכשיטתייהו דרבנן גבי איצטלית דאמרינן דוקא איצטלית וקיי"ל שם כוותייהו אבל בממון מודו רבנן דכל היכא דלא איצטריך א"צ קיום התנאי בפועל וראי' ברורה מרישא דמתניתין לדעת תוס' ורשב"א ור"ן ולד' רשב"ל דירושלמי דאף שלא הניקה כלל כיון שלא הקפיד לפרש זמן ידוע אמרינן להרווחה קא מיכוין והוי גט אי לא איצטריך רק במפרש ס"ל לרבנן דהוי קפידא ולצעורה וש"מ היכא דלהרוחה מיכוין

א"צ קיום התנאי וממילא גבי ממון דודאי להרווחה מיכווין אף במפרש לא בעי קיום כלל היכא דלא איצטריך אלא שאף לדעת רש"י והרא"ש ז"ל ודעת רחב"א דירושלמי שסוברים דלרבא בעי ברישא התחלה להניק אף דבסתם להרווחה מיכווין בעי התחלה היינו דוקא לת"ק ולא משום קיום מקצת תנאי רק משום דהוי קיום כל התנאי שהרי הניקה כל צרכו והרי לא פירש זמן ודי בכדי צורכו וכמש"ל מד' רש"י והרשב"א והר"נ לשיטה זו דהוי קיום כולו ולפ"ז לא אשכחן לת"ק דליהני קיום מקצת תנאי רק קיום כולו ודוקא מת כו' אבל באומר א"א כו' לא מהני לת"ק ומשום דלצעורה בעי לת"ק אף בסתם בגיטין אבל לרשב"ג בסיפא דהוי גט אף במפרש אין חילוק בין קיים מקצת ללא נתקיים כלל וכללא א' כל שאי העכבה ממנה הוי גט וכיון שלא מצינו חילוק דקיום מקצת לת"ק מניין לנו לחלק בזה לרשב"ג וכן לדעת הרמ"ה ז"ל שכ' לעיל לפי מה שפירשנו דבריו ז"ל ולפי פירושינו בדעת רי"ף ורמב"ם ז"ל שפסקו כרב אשי ובחיים בעי מעל"ע ואם מת סגי בשעה א' והוי קיום כולו שאין קצבה להנקת יום א' וכמש"ל באורך דלפ"ז ג"כ לא מצינו בדברי ת"ק חילוק בין קיום מקצת ללא נתקיים כלל ורישא דהוי גט לת"ק הוי קיום כולו אף לרב אשי וא"כ ע"כ לרשב"ג אין לנו לבדות מלבנו חילוק ולומר שדוקא בקיום מקצת ס' רשב"ג דמהני מה שלא מצינו חילוק זה בדברי ת"ק וכיון דסבר רשב"ג להרווחה מיכווין אף במפרש זמן ע"כ דהוי גט אף שלא נתקיים כלל וכ"ש בתנאי ממון דאף רבנן מודו דלהרוחה מיכווין כמש"ל ודאי אף שלא נתקיים כלל ולא איצטריך הרי נתקיים התנאי וכ"ש אם נפרש ד' הרי"ף כפי' הר"נ שפוסק כרב אשי דברישא הוי גט אף שלא נתקיים כלל אפי' שעה א' וכפירש"י ז"ל בדברי רב אשי וכדעת רשב"ל דירושלמי וע"כ טעמא משום דלהרווחה מיכווין בסתם כמו מפרש לרשב"ג וס"ל דלא בעי התחלה כלל ומינה דה"ה בממון לכ"ע אף במפרש אלא שאף לפי הנראה מד' הטור ז"ל והב"ש ז"ל דבסתם לת"ק דהוי גט לדעת הרא"ש ורש"י אליבא דרבא היינו משום דהוי קיום מקצת תנאי ולא קיום כולו ומשום דלהרווחה מיכוין סגי בקיום קצתו וסובר הב"ש מינה דה"ה לרשב"ג במפרש דהוי ג"כ להרוחה בעי עכ"פ קיום מקצת כמו סתם לת"ק עם שעדיין אין מוכרח לת"ק לרשב"ג ולפ"ז יש מקום לומר דה"ה בממון לכ"ע דהוי להרוחה בעי עכ"פ קיום מקצת אפ"ה גם הטור לא כ' כן רק מספק הלכה אי כרבא אי כרב אשי דהא לרב אשי לפי דברי הטור דסבר במפרש יום א' או ששה חדשים ומת תוך הזמן הוי גט משום הרווחה וכמש"ל וע"כ סבר דהא דמסיק גמ' בקושי' לרב אשי מ"ש רישא כו' היינו משום דלרב אשי במת לא בעי הנקה כלל דאי הניקה שעה א' אף בחייו סגי דלא ס"ל כדעת הרמ"ה ז"ל להצריך בסתם לרב אשי יום תמים וסגי בשעה א' וע"כ במת

סגי בלא הניקה כלל ולכן אסיק בקושי' וא"כ הרי גם לדעת הטור לרב אשי לא בעי קיום מקצת היכא דמכוין להרווחה וה"ה בממון לכ"ע והוי ספק אי הלכה כרבא או כרב אשי כמש"ל שהוא ספק לכל הפוסקים הנ"ל וראיה ברורה לדבריהם הא דלא א' ברישא לת"ק או שאמר א"א כו' ודוק כי קצרתי וסמכתי על המבין ועוד דאף להטור ז"ל דבעי התחלה היינו דווקא בגיטין דעכ"פ אף לרשב"ג דסובר להרווחה קא מיכוין אפ"ה סובר ג"כ דלצעורה קא מיכוין שהרי בבעי' דבעי הגמ' בע"מ שתתני לי ר' זוז ואמר מחולין ליך מהו תבעי לרבנן תבעי לרשב"ג כו' ופשיט ר' יוחנן דלא הוי גט משום דלצעורה מיכוין ולא ציערה ומשמע להדי' דאף לרשב"ג פשיט דלא מהני מחילה דהא אליבי' ג"כ איבעי' ליה ופשיט ליה סתמא דלא הוי גט ועיין חי' רשב"א שכ"כ דאף לרשב"ג פשיט ליה דאינו גט וע"כ דאף לרשב"ג בגיטין מכוין לצערה קצת ולהכי בעי קיום מקצת לצערה לדעת הטור ז"ל אליבא דרבא אבל בממון אין כאן כוונה רק להרווחה כל היכא דלא איצטריך גם הטור מודה דלא בעי מקצת דהא גם מחולין ליך מהני בממון דהא הגמ' מק' לר' יוחנן דפשיט דאינו גט מ"ש מהא דתנן קונם כו' יכול להתיר נדרו שלא עפ"י חכם כו' הריני כאלו התקבלתי ומשני התם להרווחה כו' הכא לצעורה כו' הרי להדיא דבכל דוכתי מהני מחילה כאלו נתקיים התנאי דהא קונם כו' באם כו' הוי נדר על תנאי גמור למאן דלא בעי כפילא ויכול לומר הריני כו' והיינו משום דלהרווחה גרידא איכוין משא"כ בגיטין דאף לרשב"ג מיכוין לצערה קצת וא"כ גם לדעת הטור אין מקום להצריך קיום מקצת בממון בשגם דבנ"ד איכא קיום מקצת שתנאי א' הוא שתחזיק היתומים עד בא פרקן ושתשיאן כראוי להם והתחילה לזונן ולהספיקן כמה שנים הרי התחילה לקיים התנאי ולא הוצרכנו לכך רק שאם לחשך אדם לומר שתנאי הנשואין הוא תנאי בפ"ע ולא שייך בתנאי המזונות והרי לא התחילה לקיימו אשר באמת למבין אין מקום לאלו הדברים ועכ"ז אני דן לברר וללבן את הדברים שאף אם לא התחילה כלל הדין דין אמת שאין בזה עיכוב כלל לכ"ע כל שאין העכבה הימנה דלהרווחה מיכוין ולא איצטריך כמש"ל:

וראיה ברורה לדברינו אלה מצאתי במרדכי גיטין פ' מי שאחזו בסוגי' דאריסא דא"ל בעה"ב כ"ע שקלי כו' את דלי ארבע כו' וא' רבה הא לא איצטריך כו' הביא ז"ל תשובת מהר"ם על א' שנתן כל נכסיו לבנו ע"מ שיתן לארבע בנותיו כך וכך מעות ואם יפחתו כו' יתנו מן הקרקעות ונפטרה א' מהבנות בחיי אביהם וכ' נ"ל דאפ"ה המתנה מתנה אם יתנו לג' הבנות חלקם ופטורין מחלק המתה אף מיורשיו כדתנן כו' לי ולא ליורשי והלכה כת"ק ולא כרשב"ג דדוקא במשנתינו כו' ולא בברייתא ואע"פ שהם פטורי מחלק המתה אין המתנה בטילה כיון דמן הדין אין לבנות כו' ולקיומי תנאי' וכיון דמתה

יתנו לאחרות ומחלקה פטורין ודמי להההוא אריסא כו' לסוף אתי מיטרא רבה א' הא לא איצטריך וקיי"ל כרבה כו' דלהרויח לא מיכוין ולא איצטריך ולא דמי להא דא' גבי פועלים פסידא דפועלים כו' דהתם לא עבדי פועלים מידי ולא נכנסו לה אבל הכא הא יהבי לשאר בנות חלקם והוא ממש נידון שלפנינו ואף שכ' שם עוד טעם דאבא לגבי ברא גמר ומקני כו' לרווחא דמילתא כ"כ שם כדמוכח שם לקמן שהק' מהא דא' הולך מנה לפלוני ומצאו שמת שחוזר למשלח ותי' דשם מתחלה נתנה המתנה לפלוני והרי מת קודם שתבא לידו והדרא למרה אבל כאן נתן מתחלה לבנו רק התנה שיתן לבנות כו' ולהם קאמר ולא ליורשיהן כו' ומשמע להדיא דגם בההיא דהולך מנה לפלוני כו' אלו נתן לו מתחלה ע"מ שהוא יתן לפלוני ומת אותו פלוני לא הדרא למרא רק לשליח שנותן לו ורק משום שנתן מתחלה לפלוני והביא שם עוד ראיות והן הן דברינו ג"כ מ"ש לעיל גם בדין האומדנא וגם בהא דלא איצטריך ומהך דאריסא כו' אליבא דרבה ראי' ברורה לזה דשם ג"כ תנאי גמור היה שלא יטול האריס כ"א כשידלה ארבע כו' דאל"כ לא הוי פליג רב יוסף ועיקר טעם רבה משום להרווחה כו' ולא איצטריך וגם מצד אומדנא הא ודאי באריסא אומדנא דמוכח טובא שלא הקנה לו שליש השדה רק אם יטרח יותר ואפ"ה אמרינן שזוכה בשדה ומה דלא איצטריך מזלו גרם כ"ש וכ"ש בנ"ד שיש לה מעכשיו קנין גמור בבית כאדם העושה בשלו רק לשאם תקיים התנאי ומעכשיו כמבואר בכתב פשר ואף אם לא היה מפורש בשטר מעכשיו כל קנין מעכשיו הוא וגם מעשיה מוכיחין שירדה לתוך הבית מוציאה דיורין ומביאה דיורין וכל ענינים כאדם העושה בשלו וכל כה"ג לא בעינן מעכשיו כמבואר בירושלמי הביאו הרא"ש בגיטין דא' שם דבתנאי ע"מ בעי כפילה ושאר דיני תנאי משא"כ בתנאי דאם כו' וטעמו משום כיון שאין מקנה לו רק בל' אם כו' אינו כמעכשיו ואין הקנין רק לכשיקיים ולכן אין צריך חיזוקי התנאים ומק' והא תנאי ב"ג וב"ר תנאי אם הוא פי' ואפ"ה היה שם כפילא ושאר דיני תנאי דילפינן משם ומשני שאני התם שהארץ לפניהם והוא מבקש להוציאה מידם כו' פי' כיון שירדו לתוכה כמו שלהם ודאי ע"כ הוי כתנאי ע"מ וכל האומר ע"מ כאומר מעכשיו וזה ברור בפי' הירושלמי ונמצינו למדין ראי' ברורה שא"צ בפי' מעכשיו היכא שיורד לתוכה עתה ה"ה בנ"ד כמש"ל וכ"ש שכתוב בו מעכשיו והוא רק תנאי גמור כמבואר בכתב פשר שהותנה כתנאי כו' והא לא איצטריך וגדולה מזו הא רב יהודא בגמ' לא ס"ל דכל האומר ע"מ כאומר מעכשיו וע"כ מתניתין דע"מ שתניקי כו' לכי ינקא הוא דהוי גט ולא מעכשיו ואפ"ה אם מת הוי גט היכא דמכוין להרוחה משום דלא איצטריך כמש"ל באורך כ"ש במעכשיו ועיין ברי"ף ז"ל שכ' עיקר החילוק בין אריס לפועל משום

דאריס יש לו חלק בגוף הקרקע וכיון דקביל עלי' כו' זכה בגוף כו' וה"נ כיון שקיבלה עלי' זכתה ואף שאם לא קיימה התנאי בחיים לא היה לה זכי' כלל הא גם האריס אלו לא קיים תנאי ולא אתי מיטרא ודאי דלית ליה זכי' כלל רק על תנאי ואפ"ה אי לא איצטריך זכייתו קיימת משום הרוחה כ"ש בנ"ד שהרי זכיית האריס אינה זכי' גמורה רק לפירות דהא היכא שמחולק האריס עם הבעה"ב קיי"ל קרקע בחזקת בעה"ב עומדת כידוע אפ"ה לגבי הא מיהא זכיי' היא משא"כ פועל שכר טרחו עומד ונוטל ולפום צערא אגרא ואף לענין פסידא ודאי הבית בחזקתה עומד שאם ח"ו נפסד היא מחוייבת להשלים תנאה וקניינה לבנות כמ"ש הרי"ף באריס והובאה תשובה זו בד"מ סי' רמ"ז ובהגהת רמ"א סי' הנ"ל ס"ג בקוצר וכן מבואר עוד להדיא בתשו' הרשב"א הובאה בב"י סי' של"ה על א' ששכרוהו לשרת את א' בכל הדרך ומת השוכר בחצי הדרך ופסק שצריך לשלם לו כל שכרו והביא ראיה מהך דע"מ שתניקי את בני דסבר רשב"ג דהוי גט אם מת דעכבה שאינה הימנה והלכה כרשב"ג במשנתינו והביא עוד מהירושלמי דעבדו עובדא כוותי' דרשב"ג וכ' עוד דאף רבנן לא פליגי רק בגיטין משום לצעורה כו' אבל בממון להרוחה מיכוין ולא איצטריך והוא הדבר שדברנו למעלה לפ"ד כל הפוסקים ולפי סוגי' גמ' דילן דעיקר פלוגתא דרשב"ג ורבנן בגיטין והובאו דבריו בקיצור בסמ"ע ובש"ך ובאר הגולה בלי חולק ובאמת עיקר דינו נ' שיש מחלוקת בדבר שלכאורה יש לדמותו לפועל דא' פסידא דפועל דהו"ל לאתנויי ותלי' באשלי רברבי שיש מן הראשונים סוברים דכל פועל שאינו שכיר יום רק קבלן ונאנס בתוך המלאכה נותנין לו שכרו משלם ורק מי שהוא שכיר יום שנוטל לפי טרחו עיין בב"י סי' של"ד שהביא דעת הסוברים כן וכן ד' הראב"ד ועיין ד"מ שם הביא בשם תשו' הרשב"א שכ' בשם הראב"ד אם שכר בית לשנה ומת בתוך הזמן צריך לשלם כל שכרו ומהר"מ פליג שם ע"ז כל זמן שלא נתן לו שכרו מקודם וציין שם הד"מ לתשו' זו של הרשב"א בסי' של"ה נ' שסובר דתליא במחלוקת זו וגם מ"ש הרשב"א שם ראיה מספינה סתם ויין זה דא' אם לא נתן אמאי לא יתן ופירש"י והראשונים כל שכרו וכ"ש כשספינה קיימת כו' ג"כ במחלוקת שנויה שהרי הרא"ש ז"ל בפ' האומנין וגם התוס' שם הביאו מחלוקת דדוקא שכר חצי הדרך צריך ליתן וגם לדעת הסוברי' דשכר כל הדרך כבר כתבו הראשונים דהיינו משום דאפסדיה לספינה דידיה אבל אם הספינה קיימת לא. עיין בהגה"א שם ובד"מ הביא כן בשם המרדכי בשם תשו' מהר"מ גבי שוכר בית כו' לחלק כן ושלא כדעת רשב"א ועיין בש"ע סי' שי"ג ובאחרונים שהביאו דברים אלו:

אמנם זה הכל בשאלת הרשב"א ז"ל בשכירות פועל ומשום דין הפועלים נגעו בה דהו"ל לאתוייה לפום גמ' דידן אבל מ"ש בעיקר מחלוקת רשב"ג ורבנן בגיטין משום לצעורה כו' משא"כ בממון אין בזה חילוק כלל וגם מהר"מ ז"ל סובר כן כמו שהבאתי לעיל מתשובת מהר"מ ז"ל על ענין זה שזה דין האריס ולא הפועל והוא דין משנתינו ע"מ שתניקי כו' דכ"ע מודו דבממון אם מת נתקיים התנאי ודו"ק כי זה ברור ומפורש וע"פ עדים יקום דבר אמת ואין מן הצורך להאריך יותר:

רק ראיתי להעי' קצת לפי שיטת הירושלמי דסבר עיק' טעם רשב"ג משום אונס ולא משום הרווחה רק טעמו שכל מחמת אונס אין זה ביטול התנאי ולכן מדמה זה לתנאי קידושין למקדש ע"ת אם לא באתי כו' ועכבו אונס שדעת ר"י דלא הוו קידושין ורשב"ל ס' הוו קידושין וכרשב"ג דכל עכבה שאינה הימנה כו' ור' יוחנן כת"ק ורב נחמן עבד עובדא כרשב"ג במי ששכר ספינה והקדים מעות ויבש הנהר ופטר מלהחזיר המעות וא' אייתי נהרא כו' ועיין בחידושי רשב"א גיטין הביאו והגיה אותו קצת מן הטעות שבו ואף דבהך עובדי ליכא הרווחה ממילא רק האונס פוטרו דאונסא כמאן דעבד כו' רק הרשב"א מייתי עוד ר' בא הוי מצלי דייגב נהרא בגין דיהיב פריטי כו' ופירוש הרשב"א כשהקדים המעות ורצה לחזור בו היה מתפלל שייבש הנהר ולא יוכל לילך בספינה ויצטרך להחזיר לו המעות וסובר כת"ק שאין אונס פוטרו לפי גרסתו ולשון בגין דיהיב כו' ק' לפ"ז דכ"ש אם לא נתן הפרוטות היה לו להתפלל שייבש הנהר שאם לא ייבש אין ביכולתו לחזור אף שלא נתן מעות דגם דברים אין רוח חכמים נוחה מהחוזר לכ"ע וכ"ש למ"ד יש בהן משום חסרון אמנה וחלילה לר' אבא מזה וגרסא שלפנינו נכונה אבא הוי מצלי בגין דנסיב פריטי ופירושו להיפך אם היה משכיר ספינה וקבל פרוטות היה מתפלל שייבש הנהר וגם לא יצטרך להחזיר הפרוטות כיון שאירע אונס וא"כ ס' ג"כ כרשב"ג דאונס פוטר בתנאי וגם ר' יוחנן צוה לבנותיו שיעשו כר"ל לחומרא עיי"ש וגם מאן דא' הלכה כרשב"ג במשנתינו חוץ כו' גם בהא הלכה כרשב"ג וצ"ל אמוראי כו' כמ"ש בגמ' דילן ולפ"ז לכאורה מוכרע יותר לפסוק הלכה כר"ל וכרשב"ג כיון דגם לר"י אמוראי נינהו וכבר כתבתי דאפשר זהו טעם הרשב"ם שכ' בפ' יש נוחלין בנותן שור ע"מ שיחזירו ומת השור קודם חזרה פטור מאונסין והרא"ש בסוכה בשם הר' ישעיה מטראני כתב דפטור אף מגניבה ושאין המתנה בטילה למפרע והרא"ש השיג שם וכתב דהמתנה בטילה למפרע ולמ"ש דברי הרשב"ם והרר"י מתורצין דכל שמחמת אונס לא נתקיים התנאי אין המתנה מתבטלת וכרשב"ג ור"ל וגם גניבה קרוי אונס לענין זה ודוק והארכתי עוד שם בישוב דעת הרשב"ם באופן אחר ובישוב סתירת ד' המחבר והר"ן

ס"פ כל הגט נסתפק לענין קידושין אם מאונס לא נתקיים בשם העיטור רק בקדושין בפ' האומר לא כ' כן ואני ראיתי בס' העיטור להדיא דבכל תנאי מהני אונס חוץ מגיטין וקדושין וע"כ דמספקא ליה לענין קידושין אי דמי לגיטין משום צנועות כו' אי לא ודוק ונעלמו דבריו אלו מן הש"ך ז"ל בסי' כ"א עיין היטב:

ואולם משמע מדברי הירושלמי שאף רב נחמן שא' אייתי נהרא הא אילפא לא אמר כן רק לפטור המשכיר מלהחזיר הפרוטות שקבל אבל לא לחייב השוכר לשלם שכר כל הדרך אף שלא יעשה מלאכתו משום אונס הנהר דאל"כ ל"ל להזכיר כלל הא דאקדים פריטי כו' כיון שאף מה שלא נתן יתן וכ"ש לפי גרסתינו בהך דאבא הוי מצלי כו' בגין דנסיב פריטי כו' משמע דוקא אם לקח פריטי ונאנס לא יחזיר אבל אם לא לקח אף לרשב"ג אינו נוטל ונ"ל שהטעם לזה שכשהקדים שכרו הוי כאלו נתן לו המעות מעכשיו ע"מ שיקיים תנאו עם הספינה ואם אח"כ נאנס אמרינן אונסא כמאן דעבד והמעשה קיים כדעת רשב"ג שאין אונס נחשב ביטול התנאי אבל אם לא הקדים לו שכר הרי לא נעשה שוב מעשה על תנאי והוא בא להוציא מיד השוכר והוא אומר לא נתחייבתי לך רק אם תעשה כן וכן ואין כאן שום מעשה שיתקיים בהעדר התנאי ואין זה ענין כאן למחלוקת דרשב"ג ורבנן ואמוראי דירושלמי רק בדבר הנעשה עתה ועל תנאי כך וכך בזה סובר רשב"ג שכל תנאי אין מבטל רק אם העכבה הימנה אבל לא מאונס ואולי גם זה מהלכות תנאי הוא אבל לא בענין אחר:

ולפ"ז מצאנו ידים מוכיחות לדברי הר"מ ז"ל שהביא הרא"ש והמרדכי פ' האומנין שחולק בין פועל שנאנס ולא גמר אמרינן דאין נותן לו כל שכרו רק לפי מה שעשה וגבי עבד עברי אמרינן חלה שלש כו' אין צריך להשלים ותי' הר"מ דהתם שאני שהקדים לו כל שכרו כו' ע"ש והרא"ש חילק בענין אחר והש"ך סי' של"ג הביא דברי מהר"מ אלו בשם בעל החלום והשיג הש"ך ע"ז וכתב דברי חלומות לא מעלין כו' והאריך בזה ותמהתי ע"ז שמיעט כבודו של מאור ישראל ולפי המבואר בירושלמי הלז יפה כיון מהר"ם ז"ל שכיון שהקדים שכרו הוי כנותן לו ע"מ שיעשה מלאכה ונאנס שאין צריך להחזיר משא"כ בלא הקדים וזה לדעת הפוסקים בירושלמי כרשב"ג אף היכא דליכא הרוחה ממילא אבל היכא דאיכא הרוחה כו' כ"ע מודו וכמו שהארכנו לעיל מד' כל הפוסקים ומד' תשובת מהר"מ והרשב"א ז"ל ולא הוצרכנו לכך רק לעורר המעיין בשיטה עמוקה זו אשר תילי תלין הלכות בדיני תנאי תלויין בה ועיין עוד בש"ך סימן של"ד בדין שוכר בית לזמן מ"ש בזה:

אחר כותבי זאת מצאתי ראיתי בתשו' הרא"ש ז"ל כלל מ"ה סי' כ"ד נשאל על עבד ששחררו רבו בתנאי שישמשנו ששה שנים בכל אשר יצטרך ולא יברח בלתי רשותו כו' ושאם לא יקיים כו' שחרורו בטל כו' ומת המשחרר בתוך הזמן כו' עיי"ש באורך לשון השאלה והשיב שם הרא"ש בכמה אנפי להחזיק השחרור חדא שכ' בלתי רשותו כו' ומשמעות דבריו כל זמן שיש לו רשות דהיינו בחייו אבל במותו אין לו רשות ולא התנה ע"ז וכתב שם כל שיש ספק בביטול התנאי אין מבטלין המעשה עד שידוע בודאי שנתבטל התנאי דדין תנאי חידוש הוא עיי"ש ואח"כ כתב עוד מעיקר הדין כיון שמת בטל תנאו מהך מתניתין דע"מ שתניקי כו' ב' שנים ואמר רשב"ג כל עכבה שאינה הימנה ה"ז גט והלכה כרשב"ג במשנתינו וכ' עוד שגם הרי"ף סובר הלכה כרשב"ג ומ"ש שם ולית הלכתא כרשב"ג היינו לרב חסדא דאייתי סתם משנה דלא כרשב"ג בסוגיא שם אבל לרבא ורב אשי שם לא הוי סתם משנה דלא כוותיה והלכה כמותו והביא ראיה ממה שפסק הרי"ף כר"י בהך דחוץ מצידן וכו' ש"מ דא' ר' יוחנן הך מלתא וכל דבריו ז"ל שם המה אור לנתיבתי בנידן דידן שדעתו ז"ל לפסוק לגמרי כרשב"ג אף בגיטין כדעת כל רבינו הצרפתים ז"ל וגם סברתו ז"ל שכתב שכיון שכ' בלתי רשותו הכוונה מחיים ולא לאחר מיתה שאין לו רשות ע"ז לא התנה כלל ונ"ד עדיף טפי שכתב בפירוש וגם בעת נישואיהן התחייבה א"ע כו' עיקר חיובה בעת שיגיעו לנשואין וע"ז נעשה התנאי שתקיים התחייבותיה ע"כ ג"כ הכוונה שתקיים כפי חיוב שהתחייבה בעת נישואין וע"ז התנו עמה אבל אם תמות אין שום תנאי וזה עדיף טפי מנידון תשובת הראש דהתם יכול לפרש שכל שלא יתן לו רשו' בפי' קרוי שלא ברשותו ואפ"ה דייק הרא"ש ז"ל בלישנ' יתירא לאורעי כח תנאי עיי"ש אבל בנ"ד הלשון מבואר בלי דיוק כלל שלא נתחייבה רק בנשואין וע"ז נמשך התנאי ומשמע שם מתשובת הרא"ש דאף לרבנן דרשב"ג דינא הכי שהמעשה קיים ואח"כ הוסיף לבאר שהלכה כרשב"ג אף בגיטין ואין מקים לפקפק כלל בזה למי שיש לו לב מבין ומודה על האמת לאמיתו:

רק מה שכתב שם הרא"ש שגם הרי"ף ז"ל דעתו שהלכה כרשב"ג הנה הרשב"א והר"נ והטור ז"ל וגם הרא"ש עצמו בפסקיו כ' בשמו שפוסק כרבנן בגיטין עכ"פ ובאמת צ"ע דבהדיא כ' הרי"ף בפ' גט פשוט דלא אמרי' הך כללא דכל מקום כו' רק היכא דאיכא טעמ' דמסתבר הביאו גם הרא"ש ז"ל שם ואיך כ' כאן בתשובה שדעתו כרשב"ג לרבא ורב אשי וצ"ע:

אבל הא ודאי נראה שגם לדעת הרי"ף לא פסיקא מילתא לפסוק בכל מקום כרבנן נגד רשב"ג כדין יחיד נגד רבים דא"כ היכי כ' אם לא היכא דמסתבר טעמיה וכי אית לן

לאכרועי מסברא דנפשין במחלוקת יחיד נגד רבים אחר סתימת הש"ס ח"ו לומר כן אלא ודאי דווקא בהך מחלוקת דרשב"ג ורבנן כ"כ ומשום הך כללא דהלכה כרשב"ג במשנתינו רק דלא ס"ל לרי"ף ז"ל למיסמך על הך כללא לחוד כ"א היכי שיש טעמ' דמסתב' והטעם נ"ל משום דאיכא אמוראי דלית להו הך כללא דר' יוחנן עיין ב"מ פ' המפקיד גבי המפקיד פירות אצל חבירו אפילו הן אבודין כו' עיי"ש לכן היכא דמסתבר טעמיה סמכינן גם על הך כללא ואולי גם לאינך אמוראי ס"ל דא' ר"י הך כללא והראיה דהא קיי"ל כהך דחוץ מערב כו' וכמש"ל רק אפשר ס"ל דלא הלכה אתמר רק מטין או נראין איתמר לכן היכא דמסתבר טעמיה אורוי מורינן לכתחלה ודוק ועיין בפ' י"נ בסוגי' דהל' כר' מחבירו כו':

עכ"פ נ' ברור שדעת רי"ף ז"ל דמחלוקת רשב"ג ורבנן אינה כשאר מחלוקת דיחיד ורבים וסמכינן עליה היכא דאיכא טעמא ולכן מידי ספק לא נפיק גם לדעת רי"ף הך פלוגתא אף בגיטין אבל הרא"ש ז"ל מפשיט פשיטא ליה ה"ל כרשב"ג שהרי שחרור עבד איסור תורה הוא להתירו בבת חורין והתירו הרא"ש ז"ל שם כ"ש שיש לסמוך ע"ז בממון הקל ועיין בירושלמי ס"פ ג"פ תמן אמרינן הל' כרשב"ג בכ"מ חוץ מערב כו' אמרינן ובלבד במשנה וא' שם בשם רב מה טעם אמרו הל' כרשב"ג שהלכות קצובות היה אומר מפי בית דינו עיי"ש הרי דעת כל חכמי בבל היא לפסוק כרשב"ג במשנתינו וגם רב ס' הכי וזו ראיה ברורה לפסק רבותינו הצרפתים נוחי נפש שפוסקים בכ"מ כרשב"ג דאנן בתר בני בבל גררינן בכל מקום כידוע ועיין עוד בירושלמי נדרים גבי קונם שאתה נהנה לי אם אי אתה נותן לבני כו' שיכול להתיר נדרו שלא ע"פ חכם כו' דאיכא מאן דמוקי לה כרשב"ג דגיטין דכל עכבה שאינה הימנה ה"ז גט עיי"ש ולדידיה ודאי הלכה כרשב"ג דסתם משנה דנדרים כוותיה רק ר"מ פליג שם דפליג גם בגיטין בברייתא ור' יוחנן דחי שם עיי"ש והבן ור' יוחנן דירושלמי לשיטתו דפוסק בירושלמי דגיטין כרבנן הבאתיו לעיל אבל לגמ' דידן בגיטין משנה דשם ככ"ע אתיה כמבואר בגמ' דילן דהתם משום הרוחה כו' הכא לצעורה כו' כמש"ל:

ועוד מצאתי מבואר בתשובת הרשב"א הובאה בב"י ר"ס ר"ז שכתב דאף למ"ד נתינה בע"כ לא הוי נתינה היינו דוקא בע"מ שתתן לי אבל אם אמר ע"מ שתתן לפלוני ודאי הוי נתינה אף בע"כ ומה טעם לחלק בזה אם לא ע"פי מה שהק' תוס' והרשב"א בגיטין פ' מי שאחזו דאמאי אמרינן נתינה בע"כ לא הוי נתינה הא הוי עכבה שאינה הימנה וא' רשב"ג דהוי גט ותרצו דשאני הכא שהתנה ע"מ שתתן לי ודעתו היה לקבלם ואח"כ כשאינו חפץ לא נתקיים התנאי משא"כ כשהתנה להרוחת אחרים עיי"ש ומבואר שמחלקים בין

תולה התנאי בעצמו דאמרינן דוקא התנה שהיה דעתו לקבל ולא נתקיים התנאי אבל תולה תנאו בדעת אחרי' אין תנאי רק לשאם יצטרך אותו אחר וירצה בדבר שהרי גם מתחלה לא ידע אם יתרצה לקבל ולכן ס"ל לרשב"ג כל שהעכבה אינה הימנה הוי גט ועתה מבואר דעת הרשב"א בתשובה הנ"ל שחילק בין ע"מ שתתן לי או שתתן לפלוני והוא ע"פ ד' רשב"ג שאין העכבה הימנה כו' וע"כ צ"ל שדעתו ז"ל דרבנן לא פליגי עליה דרשב"ג רק בגיטין ולא בתנאי ממון וכמש"ל מתשובה ז"ל ולכן פסק בפשיטות כן ובגיטין ספוקי מספקא ליה לרשב"א ז"ל הלכה כדברי מי כמבואר בחידושיו והבאתי דבריו לעיל אבל בממון פשיטא ליה דכל שאין העכבה הימנה התנאי בטל והמעשה קיים וכמש"ל באורך והדין דין אמת ואין לפקפק בזה כלל כי הדברים ברורים בעזה"י:

מו שאלה

אי שייך קבלת מי שפרע בקרקעות היכא שלא נגמר המקח כגון אם נתן כסף באתרא דנהיגי למכתב שטרא דדינא דלא קנה עד שיכתוב:

תשובה הנה דבר זה לא מצאנוהו מפורש בש"ס ולא הוזכר דין מי שפרע במשנתינו כ"א במטלטלין שנתן הכסף ולא משך אבל בקרקעות לא מצינו מפורש בגמ' וגם בדברי הפוסקים הראשונים לא הוזכר דבר זה בביאור וגם רבותינו בעלי המפה סתמו בזה ולא הזכירוהו כלל אך מתורתו של הרי"ף מכללא שמיע לן מיניה דסבר שאין חילוק בין מטלטלין לקרקע לענין מי שפרע דכל היכא דאיכ' דברי' ומעו' קאי באבל דהנה הרי"ף ז"ל כ' בפ' הזהב בסוגי' דפלוגתא דר"י ור"ל אי ד"ת מעות קונות וכ' מסקנא דגמ' דדברים ומעות קאי באבל וכ' ע"ז הרי"ף ז"ל אבל דברים ומשכון לא קאי באבל והביא ראיה מפ"ק דקדושין גבי בני רב אידי בר אבין זבון אמתא בפריטי אותבו נסכא עלי' כו' וא' פריטי אין כאן נסכא אין כאן ומדלא חיבינהו לקבולי מי שפרע ש"מ דליכ' מ"ש במשכון והביא דבריו גם הרא"ש ז"ל בסתם ומדבריו ז"ל יש ללמוד דשייך מי שפרע בקרקעות היכא שלא נגמר המקח דהא התם אמת' זבון ועבדי כמקרקעי דמי לכל מילי וכן לקנין ומשנה שלימה שנינו עבד כנעני נקנה בכסף כו' ואי נימא דבקרקעו' לא תקינו רבנן מ"ש כל שלא נגמר המקח מאי מייתי הרי"ף ראי' מהתם דלמא שאני התם משום דכקרקע דמי לא חייבינהו במי שפרע ולא משום דמשכון אין בו משום מ"ש א"ו ס"ל להרי"ף ז"ל דגם קרקע יש בהן מי שפרע כל שיש נתינת מעות ולהכי דייק דמשכון אין דינו כנתינת מעות והוי כדברי' בעלמא ולהכי לא קיימי באבל:

ובאמת יש מהראשונים החולקי' על הרי"ף ז"ל בזה הובא במרדכי פ"ק דקדושין ובב"י סי' ר"ד בשם העטור שכתב בשם ר"מ דבאמת גם בההיא אמתא בעי לקבולי מ"ש אף דלא קנו כלל דמנה אין כאן כו' ומדאורייתא לא קנו דהא גם בקדושין אינה מקודשת ולקולא דלא הוי כלל כנתינת מעות רק דאפ"ה לענין מי שפרע הוי כדברים ומעות ומדברי כולם למדנו עכ"פ דשייך מי שפרע בקרקעות ולא מצינו א' מהראשונים שידחה ראייתו של הרי"ף משום דבקרקעות לא שייך מ"ש:

זולת ד' חידושי תלמידי רשב"א וחי' הר"נ הובא קצת בב"י ובשיטה מקובצת באורך יותר שכ' שיש לדחות ראיות הרי"ף מהך סברא שלא מצינו מ"ש בקרקעו' וכ' שם שגם הרמב"ם נסתפק בדבר ונתן טעם שלא תקנו מ"ש בקרקעות לפי שברוב פעמים הקנין נגמר בהם בכסף הלכך אף שלפעמים אין קנינו נגמר כגון במשכון או באתרא דנהגי למכתב שטרא לא תקינו רבנן מ"ש ונ' מדבריו דמדין מילתא דלא שכיחי נגעו בה דלא תקון רבנן בה מ"ש וכ"ז כ' בכדי לדחו' ראי' הרי"ף בהך דינא דמשכון ומ' מד' הרמב"ן אלו דס"ל לפי ס' זו דגם במשכון קאי במי שפרע במטלטלין שהניח משכון עליהם רק דבההיא דאמתא מטעם קרקע נגעו בה דלא תקון בה מ"ש שלכן הזכיר הרמב"ן בקרקעות שנתן משכון כו' מ' להדיא דאף בנתינת משכון הוי בעי לקבולי מ"ש אי לאו טעמא דקרקע וכל זה שלא כד' הרי"ף ז"ל:

וכתב עוד הב"י בשם תלמידי רשב"א שסיימו וכ' ואמרו שאפשר דעת הרי"ף ז"ל דאף בקרקעות איכא מ"ש אע"פ שלא מצינו מפורש כן בשום מקום הרי מבואר להדיא דכל מ"ש הרשב"א והר"נ תחלה היה כדי לדחות ראייתו של הרי"ף בדין משכון מהך דאמתא וסמכו טעם לזה לפי שלא מצינו זאת מפור' בש"ס ולפי דבריה' אלו גבי מטלטלין קאי באבל אף בנתינת משכון אף דלא קני כלל מדאו' אבל כיון שכ' אח"כ דעת הרי"ף ז"ל דבקרקעו' שייך מי שפרע ודאי מסתבר לומר שבטלו דעתם נגד דעתו ובפרט הרמב"ן ז"ל אשר ד' הרי"ף ז"ל אצלו הלכה ברורה ולא זז תמיד מחבב את דבריו ז"ל וקובע בהן מסמרות וכ' כמה פעמים שכל הפורש מדבריו ז"ל כו' ומיישב כל הדבר הקשה בדבריו ז"ל מאין לנו לעשותו חולק עליו בלתי שום ראיה כלל מסברא בעלמא אשר לא מצינו כן בשום מקום שיחלוק על הוראתו ואיך יעלה על הדעת לדחות פשיטותו של הרי"ף ז"ל שדבריו ז"ל הם דברי קבלה מהגאונים מפני ספק שנסתפקו הרמב"ן והרשב"א בתחלת דבריהם לפום ריהטא ואח"כ הביאו במסקנתם דעת הרי"ף ומ' דלדינא לא פליגי עליה דהא גם בדינא דמשכון במטלטלין חזרו והודו לד' הרי"ף ז"ל דלא שייך במשכון מ"ש וכמ"ש בשיטה מקובצת בשם הרמב"ן והר"ן וכ' ראיה בשם הירושלמי וסיים וזו ראיה

מפורשת כד' רבינו מ' להדיא דתחלת דבריהם הוא רק דרך שקלא וטריא לדחות ראייתו ודינו ולא להלכה למעשה וגם דעת העיטור והמרדכי דקדושין כדעת הרי"ף דשייך מ"ש גם בקרקע והב"י הביא בשם הר"ן שכ' בתחלה דאפשר ליכא מ"ש בקרקע ואח"כ העלה דליכא מ"ש רק במידי דקני מדאורייתא כגון מעות לר' יוחנן וכ' הב"י שלדעתו זאת הקונה קרקע בכסף במקום שכותבין את השטר חייב לקבל מ"ש אבל הנותן משכון א"צ לקבל מ"ש והוא ממש כדעת הרי"ף ז"ל דאין חילוק בין קרקעות למטלטלין רק בין משכון למעות וד' הב"י ברור מללו דהא דאמר במקום שכותבין השטר לא קנה הוא רק מדרבנן משום דלא סמכא דעתיה הא מדאורייתא קני בכספא אף דנהיגי למכתב שטרא ולהכי בעי לקבולי מ"ש כיון דמדאורייתא קני ולפנינו אי"ה נבאר אי תליא הך מלתא דמי שפרע בקנין דאורייתא או לא ומוצא דבר זה:

ויש ראיה לד' הב"י אלו מד' חידושי הרשב"א קידושין בסוגיא דנכסי' שיש להן אחריות כו' דא' בהא דקרקע נקנה בשטר ל"ש אלא בשטר מתנה אבל במכר לא קנה כו' והק' והא קרא דס' המקנה במכר כ' ותירץ דקרא מדאורייתא קאמר דקונה בשטר אפילו במכר ושמואל תקנתא דרבנן קאמר דקאים אדעתא דאינשי דלא סמכא דעתייהו כ"א בקבל' המעו' הרי להדי' דמאי דא' דלא קני משום דלא סמכא דעתי' הוא תקנתא דרבנן ולא מה"ת לעקור הקנין שהוא מה"ת והני שני הדינין קניית קרקע בכסף במקום שכותבין השטר וקנין שטר במכר כשלא נתן הכסף תרווייהו חד טעמא אית להו משום דלא סמכא דעתיה ואפשר דלא גמר ומקני וע"כ דתרווייהו תקנתא דרבנן עכ"פ הרי מבואר מד' הר"ן והב"י שפי' דבריו דיש מ"ש בקרקעות:

ומצאתי הדבר מפורש עוד בד' הריטב"א בחידושיו לב"מ פרק א"נ בסוגיא דמעמידין מלוה ע"ג פירות והוא שיש לו והקשה והאיך קונה במלוה הא א' בקידושין דבמכר לא קנה במלוה וכ' כמה תירוצים ואח"כ כתב בשם הר"ז ז"ל דאפילו במלוה קני למי שפרע ואף דלא קני מה"ת הוי כמו מעות לר"ל דלא קני כלל מה"ת ואפ"ה קאי באבל משום דברים ומעות וכתב ונ"מ לקידושי כסף ולקנות קרקע שהם נקנים בכסף לגמרי ובמלוה לא קנו אלא למ"ש אבל במטלטלין מלוה ומעות גמורין כהדדי נינהו תרווייהו לא קנו רק למי שפרע עיי"ש הרי מבואר בדבריו דאפילו במלוה קינה קרקע למי שפרע אף דמלוה אינו קונה כלל לא מה"ת ולא מדרבנן אפ"ה מ"ש איכא משום דברים ומעות כ"ש בנ"ד דמדאורייתא קני לגמרי וכמש"ל ומטו ביה משמיה דהר"ז ז"ל הוא בעל המאור ואזלי בשיטת הרי"ף ז"ל:

וכן מפורש עוד בהגה"א פ' הזהב בשם מהרי"ח שכ' בהדיא מיהו היכא דכתבי שטרא אפי' נתן כל המעות לא קנה מיהו מי שפרע בעי לקבולי וע"כ היינו בקרקע דבמטלטלי לא שייך שטר והוא מבואר וכוונתו על סוגיא דקידושין ואפ"ה מקבל מי שפרע והרב מוהרי"ח הוא מגדולי הראשונים ודבריו ז"ל תמיד הם שגורים בפי' המרדכי והגה"א ולפי הנראה הוא אחיו של הראב"ן ז"ל הנך רואה הרבה גדולי ראשונים קיימי בשיטה א' לחייבו במ"ש במקרקע ה"ה הרי"ף והמרדכי והעיטור והר"ן והריטב"א והר"ז ומהרי"ח ולא מצינו חולק בהדיא על דבריהם זולת דברי הרמב"ן ורשב"א שהיו כמסתפקין בדבר אבל לא חולקים ומי הוא זה ימלא לבו לסתור דברי כל אלו הגדולים בסברות דחויי' שאין בהן ממש כלל:

ועוד מצינו להרז"ה בס' המאור פ' הזהב שכתב לחדש דבתרי תרעי לא הוי ממחוסרי אמנה והביא ראיה מהך דההיא אמתא דקידושין מדלא אמר להו שיש בהן משום מחוסרי אמנה וכעין מה שהביא הרי"ף ראי' על דין מי שפרע במשכון והביא ראיה זו גם הרא"ש ז"ל ולא השיגו ואם איתא שיש לחלק בין קרקע למטלטלין לענין מי שפרע דלא שייך בקרקע אימא ה"ה נמי דיש חילוק לענין מחוסרי אמנה בין קרקע למטלטלין ובקרקע מותר לחזור לכתחלה כל שלא נגמר המקח ואע"פ שיש לדחות לחלק בין מ"ש למחוסרי אמנה פשט דבריהם משמע שמסכימים המה לראיית הרי"ף ז"ל לענין מ"ש במשכון והוסיפו ע"ז ג"כ לענין מחוסרי אמנה בתרי תרעי:

ועיין בש"מ הביא בשם הראב"ד שהשיג על ראיה זו של הרז"ה דהתם המוכר להם היה חוזר ולא אינהו ובאמת היה ממחוסרי אמנה רק דלא נ"מ לדינא ואלו לא היו יכולים לחזור כ"א שיקבלו מ"ש ודאי הוי אמר להו כדי שיזהרו להעמיד המוכר למי שפרע וזו היא שהביא הרי"ף ז"ל ראי' מזה דדברים ומשכון לא קאי באבל כו' הרי להדיא שמסכים ג"כ לדעת הרי"ף ז"ל ולראייתו בדין מי שפרע במשכון מהך דאמתא וע"כ דס' ג"כ דיש מי שפרע אף בקרקעות:

ואחר העיון מצאנו ראינו שכן דעת רבותינו בעלי התוס' ז"ל בב"מ פ"ק גבי המוכר שדה לחבירו ויצאו עליה עסיקין עד שלא החזיק בה יכול לחזור בה כו' והק' התוס' דאי איירי כשלא נתן מעות פשיטא דכשלא החזיק בה יכול לחזור דאפילו מי שפרע ליכא כיון שלא נתן מעות ואי כשנתן מעות אמאי יכול לחזור כיון דקנה בנתינת המעות כמו בחזקה אם לא דנוקמה במקום שכותבין את השטר כו' משמע להדיא דבמקום שכותבין השטר ניחא וכשנתן מעות דלא קני רק למי שפרע ואשמעינן דכשיצאו עסיקין לא בעי לקבולי מי שפרע כיון דלא משום יוקרא קא הדר ביה רק שירא שיפסיד כל המקח וכההיא דפרזק

רופילא וכן מבואר להדיא בתוס' פ' מי שהיה נשוי בשם ר"ת ז"ל שפי' כן וכתב בהדיא דאי לאו עסיקין צריך לקבל מ"ש וכ"כ המרדכי פ"ק דב"ק פי' זה בסתם הרי מבואר להדיא דעת ר"ת ובעלי התוס' והמרדכי דבקרקע באתרא דכתבי שטרא בעי לקבולי מ"ש ובשיטה מקובצת פ"ק דב"מ הביא כן בשם תוס' שאנץ שכ"כ בשם ר"ת ז"ל רק שכתב בשם הריטב"א שכ' בשם רבו הרא"ה משמו של הרמב"ן שהק' ע"ז דבקרקעות ליכא מי שפרע והרמב"ן לשיטתיה אזיל שפקפק בדינו של הרי"ף ז"ל ובראייתו כאשר ביארתי לעיל אבל הריטב"א ז"ל עצמו כבר כתב בשמו ממ"ש פ' א"נ בשם הרז"ה דשייך בקרקע מ"ש וכבר כתב שגם הרמב"ן רחוק הוא שיחלוק על הוראות הרי"ף ז"ל למעשה ואולי הך דפ"ק מקמי דדייק לה מדברי הרי"ף ז"ל אמרה וכ"כ עוד הש"מ שם בשם תלמידי הרר"פ ז"ל כפי' ר"ת ז"ל וגם הרמב"ם ז"ל סתם וכ' דבמשכון לא בעי לקבולי מי שפרע וכדברי הרי"ף וע"כ הוציא כן מהא דאמתא שאין דרכו של הרמב"ם לחדש דינים מסברא בלא ראיה א"ו כוונתו על ד' הרי"ף וראייתו מהא דאמתא:

ובעיקר מחלוקת הראשונים ז"ל היכא שאין הקנין תופס מה"ת אי חייב לקבל מי שפרע יש מהראשונים סוברים שא"צ לקבל מ"ש וראייתם מהירושלמי גבי מלוה דא' בקרקעות לא קנה ובמטלטלין אין מוסרין אותו למי שפרע משמע דמשום דמלוה לא קני' ליכא מי שפרע ופי' כן גם בש"ס דילן לרבי יוחנן דס' ד"ת מעות קונות עיי"ש בש"מ בשם הראשונים ובנ"י חבל הרבה חולקין ע"ז והק' כמה קושיות מהך דסיטומתא דקני' למ"ש אף דלא קני' מה"ת כלל וכן מהירושלמי דטבעות כו' ולענ"ד גם ד' הרי"ף ז"ל מטין כן דאי ס"ל דכל דלא קני' מה"ת ליכא מ"ש לא הוי איצטריך ליה לאתויי ראיה דמשכון ליכא מ"ש פשיטא כיון דלא קני קנין גמור מה"ת האיך יקנה לענין מ"ש א"ו שאין זה ענין לדין מי שפרע רק במשכון כיון שאינן מעות כלל ומעות אין כאן משכון אין כאן כדאמר בגמ' דקדושין:

ולענ"ד יש להביא ראיה מסוגיא דפ' א"נ בהא דמעמידין מלוה ע"ג פירות והוא שיש לו ופירש"י ז"ל שם דלא הוי ריבית כיון שאם היה רוצה לחזור היה חייב לקבל מ"ש הרי להדיא דאף במלוה דאינו קונה מה"ת דקיי"ל מלוה להוצאה ניתנה וכסוגיא דקדושין דגם במכר לא קנה ואפ"ה בעי לקבולי מי שפרע דזהו עיקר טעם דשריותא דהא מילתא דלא להוי ריבית אף דלכאורה קשה כיון דמדאורייתא ליכא קנין כלל מה מועיל זה לענין איסור רבית דאו' י"ל דעכ"פ גם קנין דרבנן מועיל לגבי איסור דאורייתא ויש כמה ענינים כאלו דהא כתבו תוס' ורא"ש דקנין אגב דרבנן ואפ"ה מהני לענין מצות ביעור בשנת

הביעור דהוי דאורייתא ועוד בכמה דוכתי ונתבאר זה אצלינו באורך גבי דין לולב בקטן שהגיע לעונת הפעוטות ומ"מ לכאורה ראיה לנ"ד דבקנין דרבנן מקבל מ"ש:

והנ"י בפ' א"נ כתב ג"כ כדברי רש"י דבעי לקבולי מ"ש במלוה ובפרק הזהב כתב הנ"י דבמלוה לא צריך לקבל מ"ש ולכאורה דבריו ז"ל צ"ע שסותרים זא"ז והנה לכאורה יש ליישב דהא מריה דהך שמעתתא בפ' א"נ הוא ברייתא דר' אושיעא שם עיי"ש בסוגיא באורך ואיהו גופיה ס' בבכורות פ' הלוקח מעות קונות בעכומ"ז וא' שם טעמיה מדישראל במשיכה נכרי בכסף כו' וס"ל כר"ל דמשיכה מפורשת מה"ת וא"כ לדידיה ליכא נ"מ בין מלוה למעות דתרווייהו לא קנו מה"ת ולדידיה ע"כ כיון דבמעות מקבל מ"ש אף שלא קנה כלל משום דברים ומעות ממילא ה"ה במלוה ודברי הירושלמי שהביאו פוסקים דבמלוה אינו מקבל מ"ש הוא מדר' יוחנן ולשיטתיה דמעות קונות מה"ת ואליביה הוא דכ' הפוסקים דהיכא דלא קני' מה"ת לא בעי לקבולי מ"ש וכמו שדקדקו מהש"ס דר"פ הזהב אבל לר"ל ולר"א בכל גווני בעי לקבולי מ"ש וא"כ אין ראיה מד' רש"י שכתבנו לעיל דהתם בשיטת ר' אושיעא אזלינן דס"ל מעות אין קונות ורש"י באמת לפסק הלכה סובר דנקטינן כר"ל כמ"ש הפוסקים בשמו ודייק לה מהא דא' רבא קראי ומתניתא מסייע ליה לר"ל וא"ש אליביה ג"כ הא דא' רבא שם בסוגיא פ' א"נ ר' אושיעא אי נפיק לוותי דמתריצנא מתני' אליביה משום דלד' רש"י ז"ל גם רבא ס' כר' אושיעא בהא כך היה אפשר לפרש בשיטת רש"י אבל באמת הא חזינן דכל הפוסקים פסקו כר"י דד"ת מעות קונות ואפ"ה פסקו כהך סוגיא דמעמידין מלוה ע"ג פירות וע"כ דס"ל דגם בכה"ג במלוה בעי לקבולי מ"ש ואינהו לא ס"ל דרבא כר' אושיעא ס"ל כמבואר בתוס' ובראש והתוס' בפ' א"נ (דף ס"ב ע"ב) הק' שם דהא בכה"ג דמלוה מעות קונות אפילו מה"ת דמלתא דלא שכיחא היא כו' עיי"ש ולשיטתייהו אזלי דפ' כר"י דד"ת מעות קונות וקושייתם שם יש ליישב דלא אמרי' בפ' הזהב הא דמלתא דלא שכיחא היא כו' רק בהחליף דמי שור בפרה שהמלוה באה לו מחמת מכר אבל במלוה גרידתא לא קני' גם לר' יוחנן דהא לא מקרי' מילתא דל"ש ודבר זה מפורש בכמה גדולי הראשונים וא"כ לק"מ קו' התוס' וא"כ הראיה שכתבנו מכל הך סוגיא במקומה עומדת דאפי' במלוה בעי לקבולי מ"ש אף דלא קני' מה"ת א"כ כ"ש דזכינו לדין לנ"ד דאף לכשתמצי לומר דבקרקע במקום שכותבין שטר אין המעות קונות כלל אפי' מה"ת אפ"ה בעי לקבולי מ"ש וכד' הרי"ף ז"ל ודו"ק כי זה נ"ל נכון:

מז שאלה

גזבר שנתן מעות צדקה על צורכי בהכ"נס וכדומה והוזלו אם יכול לחזור בו:

תשובה הנה הרמ"א בהג"ה ס"ס קצט סתם וכתב דהקדש וצדקה קונה במעות ואם קנה איש דבר מהקדש ונתן מעות ונתיקר אין הקדש יכול לחזור בו וכתב הש"ך דה"ה כשנתן הגבאי דמים והוזל אין הגבאי יכול לחזור בו דהא בהדיוט קאי באבל כו' וכמ"ש הר"נ פ"ק דקדושין ודלא כהר"מ וראב"ד עכ"ל והנה ז"ל הר"נ שם אהא דא' בגמ' דאם פדאו במנה ולא הספיק למשכו עד שעמד במאתים אינו נותן אלא מנה מטעמא דאמרינן לא יהא כח הדיוט חמור מהקדש דהדיוט קאי נמי במי שפרע וכ' ע"ז דלא תקשי מהא דאמרינן בגיטין יתומים הרי הן כהקדש ולא מיקני אלא בכספא ואמרינן התם יהבו זוזי ליתמי אפירי ואיקור פירי מצו הדרי בהו מ"ט דלא יהא כח הדיוט כו' ואמאי נימא אטו הדיוט לאו במי שפרע קאי די"ל דלא דמי דהתם לטובת היתומים אמרינן ה"ה כהקדש והיכא שאינו לטובתן אוקמוה אדינייהו משא"כ בהקדש דאורייתא היא ונתן הכסף וקם כו' ומהכא משמע דהיכא דיהיב גזבר מעות של הקדש אפירי וזול לא מצי למהדר ביה מה"ט דהדיוט קאי במ"ש ואיהו נמי בכסף קני כו' והשיג בזה על הראב"ד והרמב"ם שכתבו שיכו' הגזבר לחזור בו עיי"ש ולכאורה תמוהים מאד דברי הרמב"ם והראב"ד דאיך עלה על דעתם לחלק ביניהם ומה בין הך דפדאו במנה ובין הך דגזבר שנתן מעות אפירי אבל אחר העיון אשכחנא פתרא:

דהנה בפ' א"נ אמרינן בעובדא דההוא גברא דיהב זוזי אנדוניא דבי חמוה כו' ותיפוק ליה דשוי' שליח כו' ופירש"י שם דלא שייך כלל מי שפרע דהשליח אומר מה אני יכול לעשות והמשלח אומר לתקוני שדרתיך כו' וכ"כ הרא"ש שם בקיצור פסקי הרא"ש עכ"פ אנו למדין דבשליח אין כאן מי שפרע כלל והשתא א"ש הכל דהנה אפטרופס היתומי' אינו רק שליח היתומים כדאי' בש"ע גבי אונאה דאם נתאנה בכל שהוא מכרו בטל משום דלתקוני שדרתיך וא"כ אם האפטרופס נתן מעות על פירות והוזלו יכולין לחזור דלא שייך כלל מ"ש התם והיינו ממש כעובדא דנדוניא וכיון דהתם בגדול לית ביה מ"ש יתומים נמי לא יהא כחן קל וסתם יתומים יש להם אפטרופס שמינהו ב"ד או האב שמחוייב ב"ד להעמיד אפטרופס אם לא מינה האב ואייר בגיטין ג"כ ביש להם אפטרופס אבל בהקדש האדם הפודה אין צריך שליח כלל רק כל אדם שמקדיש דבר לבד"ה פודהו ולהכי נא מצי הדר ביה משא"כ בגזבר שנתן מעות על פירות והוזלו הוי כנעשה ע"י השליח ואין כאן מי שפרע והוי כמו יתומים דיכולין לחזור מהאי טעמא וכמש"ל:

מח שאלה

ראובן קנה ספינה משמעון והיא עמדה בגמל כשלש' פרסה מהעיר וקודם שקנה שלח איש היודע ומבין בטיב הספינות והגיד לו שהוא שוה הדמים שקצב וסמך עליו וקנאה ונתן דמים רק נשאר בידו סך מסויים עד זמן מיוחד ואח"כ נמצא אונאה במקח יותר משתות רק שנשתהה יותר מכדי שיראה לתגר ערך ג' או ד' שבועות וטוען שלא נודע לו בבירור עד עתה ולזאת רוצה להחזיק במעות שבידו או לבטל המקח והלה טוען כבר שהיה כדי שיראה כו' ומחלת אונאתך מה דינו:

תשובה הנה נראה ברור מכמה טעמים שאין בטענת המאנה ממש והלה יכול להחזיק בהמעות שת"י עבור הנאתו דהנה עיקר דין זה מבואר במשנה ובגמ' דעד כדי שיראה כו' הוא נאמר על חזרת תשלומי אונאה מיד המאנה כשכבר בא גזילו לידו וכמ"ש רש"י ז"ל במשנה עד מתי מותר להחזיר כו' וכ' להחזיר המקח או שיתן לו אונאתו משמע שכבר בא האונאה לידו והוא תובע להחזיר לו וזה מבואר ג"כ בגמ' שתות קנה ומחזיר אונאה וכן א מי שהוטל עליו ידו על העליונה כו' תן לי מה שאונתני מבואר דאיירי שבא להוציא האונאה מת"י המאנה וע"ז נתנו חכמים שיעור כדי שיראה כו' דאמרינן מדשהה כ"כ ולא תבע מסתמא אחולי אחיל גבי' ומחילה א"צ קנין ואף אם טוען נאנסתי ולא חקרתי ע"ז ובודאי לא מחלתי אין נאמן בטענתו להוציא מידי חבירו ואוקי ממונא בחזקת מריה:

וכן משמע מד' הרא"ש שכ' לוקח דנקיט מקחו בידו כל היכי דאזיל ממטי ליה ואמרי ליה כו' הלכך עליה דידיה רמי להדורי לאלתר לידע אם טעה כו' ואם נתעצל ולא חקר מחל על אונאתו משמע מדבריו דלא ברירא ליה מלתא כ"כ דודאי חקר וידע דא"כ לא היה צריך להאריך לכתוב אם נתעצל תיפוק ליה דחזקה ידע ומחיל א"ו אין זו חזקה כ"כ רק דעכ"פ אין יכול להוציא מיד זה דמסתמא חקר ע"ז והוסיף ז"ל ס' בזה דאף אם נתעצל כו' ג"כ הוכחה דמוחל מדנתעצל לחקור ע"ז ולא שייכי סברות אלו רק כשכבר האונאה ת"י המאנה והוא צריך להוציא גזילו מת"י אבל כשעדיין אונאתו בידו אין ראי' כלל דידע ומחל או מדנתעצל כו' דיכול לומר מאי אצוח הא עדיין מעותי בידי ולא אוציאם מידי עד שאחקור ע"ז ולא מחלתי כלל ואיך יוציא מת"י מספיקא אדרבה חזקת ממון וטענת ברי מסייע ליה:

וכן יראה מבואר מל' הרמב"ם שכתב בר"פ י"ב מהלכות מכירה אסור לקונה או למוכר להונות כו' ואין לוקין כו' שניתן להשבון וא' שהונה במזיד או בשוגג חייב לשלם כו' וכמה תהא האונאה ויהיה חייב להשיב כו' וכתב בהלכה ה' וז"ל ועד מתי יש לו לחזור

ולבטל המקח או לתבוע האונאה כו' והוא ג"כ לשון המחבר בש"ע ומבואר בלשונו דכל עיקרי' דהאי דינא אתשלומי אונאה קאי וקאי אדלעיל שכתב חייב להשיב וע"ז סידר כל הדינים הבאים אח"כ אבל כל זמן שעדיין האונאה ת"י אין זה בכלל עשה דהשבת אונא' רק בכלל לאו דאל תונו כו' שהוא כמו לאו דלא תגזול וכמ"ש כל הפוסקים והוא מבואר בר"פ א"נ שהכונה בכולן שלא יקח ממון מחבירו ויגזלנו בין באלמות דהיינו גזל ממש בין דרך מרמה שהוא אונאה וכל שעדיין לא הגיע הממון לידו קאי בלאי דלא תונו רק כשכבר הגיע לידו קאי בעשה דהשבה והלאו כבר עבר ולא מצינו שיעור כדי שיראה על עביר' הלאו רק על קיו' עשה דהשבה אבל לא על עקיר' הלאו והאיך בסבר' בעלמ' דשמא ידע ומחיל נתיר לגזול את חבירו בקום עשה ויעבור בלאו וגם מה מועיל בזה מחילה אם אדם אומר לחבירו אני מוחל לך מה שתגזול ממני המפני זה יהיה מותר לגוזלו ויניח לו לעבור בל"ת ואין מחילה מועיל במה שכבר ביד חבירו ודוקא בחוב אבל מה שעדיין ת"י אין מועיל מחילה כלל כמבואר בכל הפוסקים וכ"ש בזה שאין כאן רק ס' מחילה מדשתק ואיך יוציא מת"י עבור זה וזה נ"ל לענ"ד ברור ומבואר בד' הרמב"ם ז"ל והמחבר ז"ל וכ"כ הש"ך ז"ל ע"ד המחבר שכתב ואם שהה יותר א"י לחזור ולא לתבוע אונאתו וכ' וז"ל מ' שכבר נתן המעות כו' והוא ודאי דיוק אמת ונכון בד' הרמב"ם והמחבר ועפ"י מה שביארתי בטעם נכון בעומק הדין וכתב הש"ך ז"ל שכ"כ בהג"א בשם ר"ב דאם לא נתן המעות נאמן לומר לא נתרציתי במגו כו' ולפמ"ש למעלה א"צ לטעם מגו כלל רק דעיקר הדין כך הוא דכ"ז שאונאתו בידו אין הלה יכול להוציא מידו בס' זו דכדי שיראה מטעם דאין זו ראי' על המחילה או דלא מהני מחילה כלל במה שעדיין ת"י ועדיין בלאו דלא תונו קאי והגם שהש"ך סיים וצ"ע אין זה מוציא מידי ודאי משמעו' הרמב"ם והמחבר וראיו' שכ' וגם ד' ר"ב והג"א בשם מהרי"ח אשר המה מבעלי התוס' הראשונים חלילה לדחות דבריהם בלי ראיות מכריחות ולהתיר להונות לכתחלה ומסתמא גם המה דקדקו כן מלשון הגמרא קנה ומחזיר אונאה וכמש"ל ודברי הקצה"ח בזה מתמיהים מאד ואיך כ' שמסתימת שאר פוסקים לא מ' כן והש"ך כתב שמדברי הרמב"ן ז"ל והמחב' מ' כן ומ"ש עוד דלא מהני מיגו דהוי במקום חזקה דודאי ידע ומחיל כבר כ' לעיל ראיה מדברי הרא"ש דאין בזה חזקה כלל רק ס' בעלמא שלא להוציא מיד המוחזק וכן מצאתי מבואר להדיא בתשובת מהרי"ט ח"ב סי' י"ט שכ שכתב דמי ששהה כדי שיראה לא מהימן לומר אנוס הייתי עד שיברר אונסו דהבא לבטל המקח עליו הראי' הרי להדיא דלא כתב הטעם שהוא נגד החזקה דודאי ידע ומחיל רק מטעם שעליו הראיה והוא מטעם הממע"ה ומינה דאם עדיין אונאתו בידו על השני להביא

ראיה וכ"ש היכא דאיכא מיגו וכסברת הג"א ומבואר מדבריו שלא כד' הקצ"ח וראיה מדבריו לדברינו וכ' שם בהדיא לעיל מינה ומספיקא לא מבטלינן מקחא והיינו ע"כ מפני שהוא מוחזק ומטעם הממע"ה:

ויגעתי ומצאתי הדבר עוד מפורש לאחד מגדולי האחרונים הרב בעל משנה למלך פ' י"ד הלכ' ג' עמ"ש הפוסקים במוכר דבר שיש בו מום והוא דבר שיכול לבחנו ולנסותו לאלתר דאינו חוזר בו דמסתמא ידע ומחיל וכ' ע"ז דנ"ל שאם מכר בהקפה ועדיין מעות ביד הלוקח חוזר לעולם ואין ראיה ממה ששתק דיכול לומר כיון שעדיין מעות המכר בידו מש"ה לא הקפיד לנסותו לאלתר וכ' ז"ל שהוא דבר פשוט מסברא והביא גם ראיה לדבר עיי"ש וסיים ה"נ כיון שעיקר טענתו לא הוי רק משום מחילה איכא למימר דלא מחיל כיון שמעות המקח בידו כו' ומבואר שם דשיעור כדי שיראה ושיעור כדי שיוכל להבחינו שיעורא חדא נינהו עיי"ש ודבריו ז"ל מכוונים ממש לדברינו והוא פשיט בעיניו הרבה ואפילו בלא מיגו כמש"ל וידוע כמה נפיש חיליה דאילנא רברבא הרב הנ"ז ועל דרכיו נגה אור ואין לזוז מדבריו ומבואר מכ"ז שהדין דין אמת וצדק דכיון שהלה מוחזק בסך מסויים מדמי המקח יכיל לעכבם בעד הונאתו ואף לזמן מרובה ואין בזה שיעור כדי שיראה ואין שתיקתו ראיה למחילה כלל והבא לכופו להוציא מידו המעות הוא עובר עדיין בלאו דלא תונו ומחזיק בידי עיברי כו' ועיין מ"ש הראב"ע בפ' לא תונו שכ' לשון רבים דקאי על המסייעים בזה:

ועוד ראיה ברורה לכל הנ"ל מד' רש"י ורמב"ן בפי' התורה והרא"ה בס' החינוך שכולן הסכימו דלאו דלא תונו הוא אזהרה כוללת בין במטלטלין בין בקרקע שבכולן המאנה לדעת עובר בלאו דלא תונו רק בחזרת תשלומין דמי האונאה קבלו חז"ל דוקא במטלטלין וכשיעורין שקבעו חז"ל אבל הלאו שוה בכולן ורש"י ז"ל כ"כ על פסוק לפי רוב השנים כו' שלא יקח ממנו מעות יותר על שיווי חשבון השנים ומבואר מדבריהם דהא דממעטינן קרקע ואונאה היינו על החזרה אבל כל שעדיין לא הגיע לידו בלאו קאי שלא ליקח ממון חבירו דרך אונאה הן קרקע והן מטלטלין ומבואר שם בלשון הרמב"ן שכל הדינים שנאמרו בזה הוא על חזרת הממון מיד המאנה בשכבר בא לידו ולא שיקחנו לידו עתה והמעיין בזה היטב בשכל ישר יראה ראיה ברורה לכל הדברים וראה זה דקדוק מבואר בלשון הגמרא שדרשו לעמיתך אתה מחזיר אונאה כו' הרי להדיא שתפסו ל' חזרת אונאה ולא דרשו לעמיתך אתה מוזהר מלהונות אבל רשאי להונות לגוי דבאמת זה איסור גמור דהא דרשינן וחשב עם קונהו ידקדק עם קונהו ואסור להטעותו ח"ו רק שאינו בדין חזרת אונאה כיון דמדעתיה יהב ליה ולא הוי כגזילתו דאסור מה"ת ומינה

דה"ה לכל המתמעטים בזה הכל קאי על החזרה ויש להאריך הרבה בענין זה ואין הפנאי גורם גם אין מהצורך להאריך כ"כ כי הדברים ברורים וישרים למוצאי דעת:

מט שאלה

המקנה לחבירו דבר שאינו מסויים כגון ארבע אמות קרקע בחצירו ולא סיים באיזה מקום אם יש לו בו קנין מה"ת או לא:

תשובה איתא בגיטין ד' ח' ע"ב בסוגיא דכותב כל נכסיו לעבדו יצא ב"ח שייר קרקע כ"ש לא יצא ב"ח וכ' רש"י והרי"ף ז"ל כיון דשייר סתם ולא סיים איזו קרקע לא קנה שום קרקע דאכל חדא י"ל זו היא ששייר וכ"כ הר"ן ז"ל בשם ר"י הלוי והוציאו מכאן דהמקנה דבר שאינו מסויים לא קנה וכ"כ בשם הרמב"ם יכ' דלהכי א' בגמ' אקני ליה אגב אסיפא דביתא ולפ"ז המקנה לחבירו ד"א קרקע בחצירו לא מהני רק מתקנת הגאונים והקשה הר"ן ע"ז מהך דשור בשורי אני מוכר לך כו' ובית בביתי כו' דמראהו נפול כו' עכ"פ קנה ומהא דההוא דא"ל דקלא לברתי כו' ובכולהו לא סיים הוקל והשור ואפ"ה קנו ולענ"ד נראה דמכולהו לא ק' להרי"ף ז"ל דזה לא מיקרי דבר שאינו מסויים דהא עכ"פ מכר לו שור שלם או שדה א' או בית א' וכן ציוה ליתן לבתו דקל שלם הוי דבר המסוים אף שלא ידענו איזו הקנה ויד בעה"שט על התחתונה הוי דבר המסוים ואפילו בקדושין קיי"ל האומר א' מבנותיך לא' מבניי כו' כולן מקודשות מס' וכאביי דקידושין שאין מסורין לביאה הוי קדושין והרי לא סיים כלל איזו קידש ואפ"ה מקודשת וכן במשנה שם קדשתי את בתי וא"י כו' לאביי דלא מוקי לה בהוכרו כו' וכן בב"ב גבי ארעא ודיקלי יהיב ליה תרי דקלי כו' אף שיש לו כמה דקלים וכ' כל זה הרי"ף ז"ל ולא נחלק אדם בזה כיון שכל דקל בפ"ע וכל שור ובית בפ"ע הוי דבר מסוים אבל המשייר סתם קרקע כ"ש או דאמר קרקע אין זה דבר ניכר ומסוים בפ"ע רק נכלל בכלל כל השדה וכיון דהשיור אינו מסוים גם הנקנה אין מסויים ושלם ואכל גריווא איכא למימר האי שייר ולהכי לא קנה כלל וקצת ראייה לזה מהך דעירובין גבי שביתתי תחתיו לא אמר כלו' וא' רב לא אמר כלום כל עיקר דאפילו לתחתיו של אילן לא מצי אזיל ומפרש שם טעמיה דרב שלא סיים אתרי' ואפילו א' שיקנו ד' מתוך שמונה לא קנה להך לישנא וכן מ' בברייתא דת"כ דרב שם בד"א במקום המסוים כו' משמע דמשום סיום הוא ואפילו לד' הרי"ף ופוסקים שפסקו שם כשמואל דלתחתיו של אילן מצי אזיל ונעשה כו' אפשר דדווקא בתחומין הקילו וכמ"ש תוס' שם ללישנא דכל שאינו בזה אחר זה אפילו בב"א אינו וכתב דאפילו שמואל הכי ס"ל בתחומין הקילו כן י"ל לענין דבר שאינו מסוים ולקמן

בגיטין פ' השולח גבי פרוזבול א' קרקע כל שהוא כו' אם אין לו קרקע מזכה קרקע כל שהוא בתוך שדהו ומפרש כמה כ"ש וא' אפילו קלח של כרוב ולמה לא מפרש כפשוטו שמקנה לו כ"ש בשדהו ומ' לכאורה כד' הרי"ף והגאונים דאין יכולים להקנות דבר שאין מסוים להכי בעינן דבר מסוים כגון קלח של כרוב ובין מקום להעמיד בו תמר כו' שהוא מסויים ולהכי לא אמרו זה אמתניתין דקרקע כ"ש כותבין עליו פרוזבול דבאמת אין שיעור ואפילו כ"ש ממש רק במזכה לו בשדהו צריך מקום מסוים וכן משמע לכאורה שם בהך סוגיא דשטר שיש בו אחריות אין משמט ובפלוגתא דרב ושמואל ור"י ור"ל ומייתי ברייתא דסיים לו שדה בהלואתו אין משמט ולא עוד כו' ומוקי לסיפא כב"ש לרב ושמואל אבל הך דסיים הלכתא הוא דכגבוי דמי וכפ' הרמב"ם ז"ל וכפ' רבינו אליהו ז"ל בפי' לזרעים והביא ראיה מהירושלמי דסיים לו שדה אין משמט אפילו לרב ושמואל דאחריות מפורש לא מהני סיום שדה א' עדיף טפי וע"כ הייני טעמא דבלא סיים אף שכ' לו כל נכסי אחראין אכתי לא קנה כלל רק שעבודו על כולן אבל קנין אין כאן דקיי"ל כרבא דב"ח מכאן ולהבא הוא גובה אבל בסיים לו שדה א' בהלואתו הרי יש לו בה מעתה קנין גמור ולפחות כמו קנין דמשכון ולא קרינן ביה ולא יגוש:

ולכאורה יש להקשות על דעת הרמב"ם מהך דסיים לו שדה אחת דחשיב ליה כגבוי מהא דמקשה בפסחים לרבא דא' בע"ח מכאן ולהבא הוא גובה ממתני' דקתני ישראל שהלוה את הנכרי על חמצו עובר עליו בב"י אלמא למפרע הוא גובה ודחיק לשנויי לרבא בשהרהינו אצלו ואי נימא דיש לחלק בין שדה המסוימת לשעבוד כל הנכסים מאי קו' דהא ע"כ רבא דא' מכאן ולהבא הוא גובה לא איירי רק בשעבד כל הנכסים אבל בשד' מסויימת אמרינן דחשיב כגבוי לענין שמיטה ודינו כמשכון וממילא דגם לענין ברשותיה קאי דהא איירי שהלוה לו ביחוד על החמץ והוי כסיים לו שדה ובלא גביה קאי ברשותיה אלא מוכח לכאורה דאין לחלק כלל בזה ואף בסיים אין קונה מכאן ולהבא ומטעמיה דרבא שם דכיון דמצי לסלוקי בזוזי ברשותיה קאי אם לא היכא דא"ל בהדיא מעכשיו אבל בלא סיים היה נראה דדעת אלו הראשונים ז"ל דלא מהני אפילו מעכשיו אם לא שנבא בזה לדין ברירה ונימא דאותה שדה שהוא גובה היא היתה קנויה לו מעיקרא ואנן הא קיי"ל דאין ברירה ועיין בתוס' ערובין נ' ע"ב שהעירו בזה מדין ברירה ע"ש בקו' הר"א ז"ל ועכ"פ מסוגיא דערובין שם לדעת רבה והברייתי' דתניא כוותיה מ' להדיא דבדבר שאינו מסויים לא קנה כלל וכדאמרינן שם בהדיא בד"א שסיים ד' אמות שקבע אבל לא סיים ד"א שקבע ד"ה לא יזוז ממקומו ומ' שם בסוגיא לכאורה אמוראי בתראי הכי סברי ועיין ברא"ש ז"ל בערובין שכ' טעם לפסוק כשמואל שם משום דהברייתות פליגי

אהדדי וקי"ל כד' המיקל בערובין ולפי דבריו ז"ל היה נראה דלענין דינא אין שום הכרע לפסוק דלא כרב והדבר צ"ע לענ"ד מה שהחליטו גדולי פוסקים האחרונים בפשיטות דלא כרי"ף ורש"י ז"ל ודו"ק:

נ שאלה

בנידון צוואת שכיב מרע ועל כי נאבד גוף השאלה לא כתבנוה ואולם היא מובנת מתוך התשובה:

תשובה הנה הריא"ז פ' י"נ כ' בשם תשובת הרא"ש דמי ששייר לעצמו כח שיוכל לתת בעד נפשו לא הוי שיור משום דבשעת דחיילא המתנה היינו אחר מיתה הרי כבר נתחייב לצדקה וליכא שיור והוי ככותב לבנו ולאחר דקיי"ל לאחר במתנה ובנו אפטרופס אבל יש חולקים בזה והוא הגהמ"ר בב"ב פ' י"נ שפסק בהדיא בשם ריב"א דאפילו שייר לתת מנכסיו לצדקה הוי שיור והובאו ב הדעות באה"ע סי' ק"ז ורמ"א ז"ל כ' דעה זו בסתם דהוי שיור אבל בנ"ד נראה דלכ"ע הוי שיור דהא שייר לגבי נפשיה שיחזיק אותו כל ימי חייו ויעשה לו בגדים מבואר להדיא שכוונתו שיזכה במתנתו תיכף בחייו ולא כדין מתנת ש"מ דלא קניא רק לאחר מיתה דאל"כ למה הוצרך לשייר לעצמו שיחזיק אותו והלא כל ימי חייו כל הנכסים ברשותו ולכאורה נראה דהוי מתנת שכ"מ במקצת כיון דשייר לעצמו כדי פרנסתו כמבואר בסי' ר"נ ס"ד ואמנם לא ביארו במכתבם לשון השטר מתנה אם היא בנוסח מתנת שכ"מ או שהוזכר בה שהיה שכ"מ או לא הוזכר כלל ואם היתה בקנין ע"כ לא יכולתי להאריך בזה בכל פרטי דיני מתנת שכ"מ בכולה או מקצתה רק בדין טענת השיור נלע"ד פשוט דהוי שיור ועוד דאפי' לד' החולקים בשיור לצדקה היינו משום דמדמי לה לבנו ולאחר משא"כ שיור לעצמו כדי פרנסתו פשיטא דהוי שיור דהא לא כ' כל נכסיו ואפי' שיור כ"ש הוי שיור בדינים אלו רק לענין מתנת שכ"מ בכולה ולענין חזרה ס"ל להרא"ש ז"ל דבעינן כדי פרנסתו וכ"ש דשיור כ"פ הוי שיור לגבי אינך דלא בעי שיורא כלל רק סגי בכ"ש וגם מה ששייר לתת לבנו הא' חמשים זהובים היה נראה דהוי שיור דלא דמי לכותב כל נכסיו לשני בניו דכתב לשניהם בלשון מתנה אבל כאן ציוה על בנו הגדול שהוא יתן לבנו הא' חמשים זהובים וחיובא הוא דרמי עליה והוי שיורא ועיין באה"ע סי' ק"ז אם אמר שיתנו לבתו אחת חמשים זהובים כו' והשאר לאשתו דהוי מתנה גמורה והוא תשוב' רב האי גאון וע' בח"מ וב"ש מ"ש בזה ועיין בב"י סי' הנ"ל ובח"מ סימן רמ"ו הביא תשובה זו באריכות וכ' עיקר הטעם דכיון שכתב לשתי בנותיו חמשים וחמשים הרי לא כתב לאשתו כל נכסיו וכתב שם בודאי אלו לאדם אחר

כתב עם אשתו מקצת נכסים לא היתה אשתו אלא אפטרופס אבל עכשיו שלבנותיו נתן לא לאחרים איך נאמר שעשאה אפטרופא על נכסיו הרי נתן לב' מהם מה שחפץ וא"ת הרי יש אחת שלא נתן כלום כיון שהעמיד ירושה דאורייתא כו' וחילק בהדיא בין הך דבנו ואחר כו' להיכא שנתן מקצת לבנו הא' דקיים ירושה דאו' כמה שחפץ ולד' הח"מ באה"ע סי' ק"ז שכ' שהרא"ש חולק על רב האי עיי"ש ומבואר שם דס"ל דלא הוי שיור רק מה ששייר אחר המתנה ולא מה שחילק קודם המתנה ובנ"ד הלא עיקר השיור אחר המתנה שעדיין חייב ליתן לאחיו נ' זוז ואין להאריך רק כתבתי הנוגע לעיקר הדין מה שנעל"ד מכל הלין טעמי ומצורף לזה לפי המבואר בהשטר מתנה שהיה במתנת בריא ומעכשיו ורשות למכור כו' דכל הני מוכיחים שלמתנה גמורה איכוין כמבואר בש"ע ומ"ש השואל שהעדים אומרים שכתבו זאת לשופרא דשטרי יש לדון הרבה בדבר שהרי אסורים לכתוב כן כמ"ם הרמ"א ז"ל סי' ר"נ ס"ט בהג"ה שיש לזהר שלא לכתוב כך אם לא ציווה לכתוב כן ומ"ש מד' הנ"י פ' י"נ לענ"ד מדברי הנ"י יש ללמוד דכל שרגילין לכתוב לשופרי דשטרא הוי כאלו ציוה לכתוב כן שהרי כ' שבימי חכמי הש"ס לא היו רגילין לכתוב כן לכן א' סתמא לא עשאו אלא אפטרופס מ' אלו היו רגילין לכתוב כן לא הוי א' דעשאו אפטרופס ודו"ק ובפרט דלא שייך בזה אפטרופסות כמש"ל דהוי שיור גמור ואין להאריך:

נא שאלה

דבר הנקנה במשיכה אי בעינן שימשכנו כולו לרשותו או לסימטא:

תשובה הנה זה לשון הרמב"ם פ"ד מהל' מכירה הל' ד' דבר הנקנה במשיכה אם היה ברשות הרבים ומשכו הלוקח לרשותו או לסימטא כיון שהוצי' מקצת החפץ מרה"ר קנה והב"י בש"ע הביאו בסי' קצ"ח סי"ד בביאור יותר וסיים מאחר שמשכו כולו והוציאו ממקום שהיה בו עכ"ל והנה פשט לשונו של הרמב"ם מ' דאף שעדיין מקצתו בפנים ולא הכניס כולו לרשותו הוה משיכה וזה צ"ע דבהדיא א גבי גונב כיס בשבת היה מגרר ויוצא פטור שאיסור שבת וגנבה באין כאחד ולענין שבת ודאי כל דאגיד מקצתו לפנים לא מחייב אפי' משהו וע"כ לא פליגי ר"י וחזקיה שם אלא באגד כלי אי שמיה אגד ומותבינן מהך תיובתא למ"ד שמי' אגד אבל לענין קנין לא איכפת לן בכלי אי אגד מקצתו לפנים כיון שיכול להוציא המעות ומשני שם דפיו לפנים ואינו יכול להוציא כו' עיי"ש בגמ' ולמ"ד אגד כלי לאו שמיה אגד אתי שפיר כפשטיה דבהוצאת החפץ שניהן באין כא' אע"ג דאגד הכלי ואי במשיכת מקצת סגי לענין קנין אכתי ק' הא איסור גניבה קדים

שכיון שהוציא מקצתו כבר נתחייב בגניבה ולענין שבת לא מיחייב עד שיוציאנו כולו וליחייב משום שבת:

וראיתי בשיטה מקובצת בשם הרמב"ן בכתובות שכתב להוכיח דלא בעינן בכה"ג משיכת מלא החפץ בסימטא כדין משיכת כל הדברים לשמואל דבעי שימשוך את כולו גבי ספינה פי' שיעמיד סופה במקו' שהיה תחלה ראשה וע"ז כ' הרמב"ן דלא בעינן בכה"ג שיעשה זאת בסימטא פי' שיביאנה לסימטא ויעקרנה כולה ממקומה רק תיכף בבוא' כולה לסימטא כיון שהיה לה עקירה ממקו' שהיה שם וזה ודאי מוכח שפיר מהך סוגיא וכן בדין דלענין עקירת המקום שהיתה שם מאי נ"מ אם עשה כן ברה"ר או בסימטא רק על הבאת המקום שנקנית בו צריך דוקא בסימטא שהוא מקום קנין אבל הא ודאי צריך עכ"פ שיביאנה כולה למקום קנין כדמוכח בגמרא ולכ"ע אף למ"ד בספינה שא"צ למשוך כולה היינו שא"צ לעקור כילה מכל מקומה אבל עכ"פ נמשכת כולה ודו"ק וד' הב"י בענין זה צע"ג שהשוה דעת הפוסקים שנראין חולקין עיי"ש וע' בסמ"ע שפי' דעת הרמב"ם ג"כ דבעי שיכניסנה כולה לסימטא אבל לא מ' כן לשון הרמב"ם שכתב שהוציא מקצתה כו' שוב ראיתי שגם הלח"מ מפרש דעת הרמב"ם כמ"ש:

אבל לדינא דעת הרמב"ם צ"ע מהך סוגיא דשבת ואולי יש לתרץ כיון דלענין פסק הלכה קיי"ל דאגד כלי שמיה אגד וע"כ מוקמינן למתניתין דהגונב כיס דפומיה לגו ודלית ליה שנצין כדמוקי שם וא"כ כ"ז שלא הוציא כולה אין כאן אף הוצאת מקצת כיון דא"א לו ליקח המעות מחוץ ומבפנים אפשר ליטלם ולא קנה כלל וע"כ לא קאמר הרמב"ם רק בחפץ א' שמקצתו מחוץ ומקצתו מבפנים והדברים צ"ע:

ואגב דאיירינן בדין קנין ראיתי לכתוב מה שקשה לי על הרמ"א ז"ל דבסי' קצ"ח גבי דברים הנקנים במסירה ומשיכה כ' המחבר שאם היתה ברה"ר דקונה במסירה והתחיל למשוך כו' לא קנה במסירה מטעם דגילה דעתו דניחא ליה דליקני במשיכה כו' והוא מדברי הרשב"א בשם ריי"ן מיגא"ש והרמ"א ז"ל סתם ולא כתב כלום ואלו בסי' רס"ח בדין קניית מציאה הביא דעת החולקים וסוברים דאף שגילה דעתו דבנפילה ניחא ליה דליקני ולא בד"א אפ"ה קנה וזה שלא כד' הרשב"א עיין שם וצע"ג:

נב שאלה

הנותן מעות לשלוחו לקנות לו איזה דבר ואמר השליח קודם שקנה שקונה אותו לעצמו מה דינו:

תשובה הנה דבר זה במחלוקת שנויה בין גדולי הפוסקים וגם בש"ע סי' קפ"ג ס"ג סתם המחבר ז"ל ופסק שאע"פ שזקפן במלוה המקח של המשלח וכתב הרמ"א מיהו אם אמר השליח לפני עדים שחוזר בשליחותו י"א דקנה לעצמו וי"א דבכל ענין הוא של המשלח וכבר כתב הש"ך ז"ל שלשון הרמ"א הוא מגומגם שהיה לו להביא דעה ב' לבד דהא המחבר מיירי ג"כ ביש לו עדים עיי"ש ולענין הלכה אין בדברי הרמ"א ז"ל הכרע אבל הט"ז ז"ל כתב דנ' עיקר סברא ב' דבכל גווני הוא של המשלח כיון שהרי"ף והרמב"ם ס"ל כן כו' וטעמם נראה דמסתמא אמרינן ודאי לא חזר ביה וניחא ליה דליקו בהימנותיה כו' ודבריו ז"ל צ"ע דאין זה טעם הרמב"ם ז"ל ודעימיה ואף שאומר בפי' בפני עדים שזוקף עליו במלוה אפ"ה הוי של המשלח שאין יכולת בידו לקנות לעצמו במעות של המשלח וזהו עיקר טעמו של הרמב"ם ז"ל ולא משום דמסתמא לא חזר ביה וכמו שיתבאר לפנינו אי"ה:

והנה עיקר דבר זה הוא בב"ק דף ק"ב דאי' התם ת"ר הנותן מעות לשלוחו ליקח בהם חיטים ולקח בהם שעורים כו' תנא חדא אם פחתו פחתו לו ואם הותירו הותירו לו ותני' אידך אם פחתו כו' ואם הותירו כו' לאמצע ומוקי לה ר' יוחנן הא ר"מ הא ר' יהודא כו' מחכו עלה בני מערבא לר' יוחנן אליבא דר' יהודא וכי מי הודיעו לבעל החיטים שיקנה חטים לבעל המעות א"ה אפילו חטים בחטים נמי לא א"ר אבוה שאני חטים וחטים דקא עביד שליחותי' וכי בעה"ב דמי תדע דתנן אחד המקדיש נכסיו כו' אין לו בכסות אשתו כו' ולא בצבע שצבען לשמן כו' ואמאי לימא ה"נ מי הודיעו לצבע שיקנה צבעו לאשה אלא לאו משום דאמרינן שליחותי' קא עביד וכיד אשתו דמי ה"נ שליחותא קא עביד וכיד בעה"ב דמי א"ר אבא לא כל המקדיש נכסיו אין דעתו על כסות אשתו ובניו מתקיף לה ר"ז כו' אלא א"ר אבא כל המקדיש נכסיו נעשה כמי שהקנה להם כו' וכ' הרא"ש על הא דבני מערבא וז"ל וליתא לחוכא דב"מ דאע"ג דשני השליח מ"מ אין מתכוין לקנות ודעתו לזכות לצורך בעל המעות ואע"פ שבעל החטים מזכה לשליח החטים ידו כיד בעה"מ שהוא מתכוין לזכות ולא בעינן שידע בעל החטין שהוא זוכה לבעה"מ ואע"ג דר' אבא משני הך משנה דערכין אליבא דב"מ דאי לאו דכל המקדיש כו' הוה אמרינן מי הודיעו כו' שאני התם כו' עיי"ש והנה מדבריו ז"ל משמע דס"ל דכל השקלא וטרי' דהך סוגי' ס"ל דעיקר כוונת המוכר להקנות ללוקח וכולהו ס"ל הך סברא דב"מ דא' מי הודיעו כו' רק דבהא פליגי אבני מערבא דב"מ ס"ל דדוקא בחטין וחטין הוא דקנה בעל המעות כיון דשליחותי' קא עביד ידו כיד בעל המעות דמי וזוכה בשבילו אבל בחטין ושעורים כיון דשינה בשליחותו לא הוי שליח כלל ס"ל לב"מ דלא שייך לומר ידו כיד

בעה"מ דהא לא קעביד שליחותי' וממילא קונה השליח לפי סברתם שדעת המוכר היה לזכות להלוקח ואינך אמוראי ס"ל דאף ששינה ולא קעביד שליחותי' כיון שאינו מכיון לקנות לעצמו בשינוי זה רק לבעה"מ הרי ידו כיד בעה"מ וקונה בשבילו אף שלא נעשה שליח ע"ז ולפ"ז צריך לפרש דהא דא' ר"א שאני חטין בחטין דשליחותי' קעביד וכיד בעה"ב דמי. לכ"ע הוא אף למסקנא ומה"ט דאמרן ואהא מסיק תדע כו' דס"ד דגם הא דתנן אין לו בכסות אשתו כו' ולא בצבע שצבען לשמן כו' ג"כ הוא מטעמא דיד בעל כיד אשתו דמי ולא שייך הא דוקא לבני מערבא דהא שם ליכא שינוי כלל ואינהו לא פליגי רק היכא שיש שינוי ור"א דשני לא כל המקדיש כו' הוצרך הרא"ש ז"ל לדחוק ולפרש דלאו משום דלא ס"ל טעמא דידו כיד בעה"ב כו' דהא סברא זו מוכרחת לכ"ע גבי חטין בחטין רק משום שאין הבעל יכול לזכות בשלו לאשתו כו' עיי"ש אלו הם תוכן דברי הרא"ש ז"ל ושיטתו וגם ד' התוס' ז"ל הולכין בשטה זו כנראה למעיין בכל דבריהם בסוגי' ובד"ה שאני חטין כו' שכל דבריהם הם סובבי' על הך סברא דלכ"ע כוונת המוכר להקנות ללוקח וכל השקלא וטריא אי יד לוקח כיד בעה"ב ולפ"ז יוצא מסוגי' זו דאם ידוע לנו שכיון השליח לקנות לעצמו כגון שאמר כן לפני עדים קודם שקונה שדעתו לזכות לעצמו ודאי קנה השליח כיון שראינו שעקר שליחותי' ולא כיון כלל לזכות לבעה"ב במה קנה בעה"מ וכל השקלא וטריא דסוגי' היינו משום דכוונת השליח לזכות לבעה"מ וכמ"ש הרא"ש ז"ל בפי':

ולכאורה מראין הדברים שכן הוא פי' הסוגי' דהא הש"ס מדמי הך פלוגתא דהני ברייתות לפלוגתא דנותן צמר לצבע כו' דג"כ איירי שלא כיון לזכות לעצמו כלל וכדמוכח בהדיא בסוגי' דלעיל מינה דף צ"ה ע"ב דדייק מהך ברייתא דשוגג לא קנס ר' מאיר עיי"ש מבואר דמפרש לה שלא כיון לגזול ולקנות כלל רק דלא ידע שאסור לשנות דבורו של בעה"ב וכ"כ בהדיא התוס' ז"ל שם דאיירי בהכי ולהכי ס"ל לר"י דאינו קונה אף דס"ל בעלמא לר"י שבח שע"ג גזילה דגזלן הוי משום תקנת השבין אבל בכה"ג דאינו מכווין לקנות לא שייך תקנת השבים וזה מבואר דאיירי בשלא כיון הצבע לגזול כלל וע"כ גם סוגין בהכי איירי שלא כיון השליח כלל לגזול ולקנות לעצמו רק לצורך משלחו וממילא יש לנו לומר דכל היני דכיון לשנות ולקנות לעצמו זכה השליח ולא בעה"מ וכן ראיתי בחי' הרשב"א לב"ק שכ' דמשמע כן מכל הך סוגי':

אבל סיים הרשב"א ז"ל שם שאין כן דעת בעל המתיבות ז"ל שכ' בהדיא בהא דרבב"ח דיהב זוזי לרב למזבן ליה האי ארעא וזבן לנפשי' וכ' ז"ל דה"מ כשלקחה רב במעות של עצמו אבל אם במעות של רבב"ח קנה רבב"ח אף שקנה רב לעצמו בפי' וכן הביא עוד

מד' הרי"ף ז"ל בפ' המקבל שכ' גבי עיסקא דאפי' אי אתני לפני כל ב"ד שבעולם לא מהני כלום אפי' בפלגא דמלוה וכ"ש בפלגא דפקדון הרי מבואר שדעת הרמב"ם והריף רבו והגאונים ז"ל דלא מהני שום תנאי בזה כלל ומה שכתב הרשב"א ז"ל שצ"ע בדבר מפני שמתוך הסוגי' לא מ' כן הנה אחר העיון נ' ברור שגם בסוגי' זו עולה פסק זה כהוגן וכמו שאבאר בע"ה:

דהנה לפי פי' התוס' והרא"ש ז"ל ק' טובא הא דמק' א"ה חטים בחטין נמי מאי דעתי' דמק' אי לא ידע הך סברא דשליחותי' קעביד כיון דלשיטתם ז"ל לכ"ע אין דעת המקנה רק לשליח שלוקח לא לבעה"מ כמש"ל וע"כ צריכין לטעמא דשליחותי' קעביד ומאי מקשה כלל רק דב"מ ס"ל דלא שייך למימר הכי היכא דשינה בשליחותו כגון חטים בשעורין וא"כ מאי מק' כלל א"ה חטים בחטים נמי וגם מה צורך להביא תדע כו' הא מגופי' דברייתא מוכח כן כמ"ש התוס' ז"ל ותירוצם שתירצו דהו"א דמיירי בהודיעו דחוק מאד אבל לד' הרי"ף והרמב"ם והגאונים ז"ל ניחא ומתפרשת הסוגי' כפשוטה דר"י ואינך דפליגי אבני מערבא ס"ל דבעה"מ קונה ממילא אף שאין המוכר מכוין להקנות לו אפ"ה מעותיו קונות לו וא"כ לק"מ וכי מי הודיעו כו' דא"צ הודעה כלל דזוזי דאינש אינן עבדין ליה ספסירותא וקונות לו רק לב"מ דס"ל דבעינן כוונת מקנה להקנות לבעה"מ מק' שפיר א"ה חב"ח ג"כ מנא ידע המוכר להקנות לבעה"מ וע"כ משום דמעותיו קינות לו א"כ גם בחו"ש לא ק' מי הודיעו ואהא משני ר' אבוה שאני חטין וחטין כו' ואתי לתרוצי חוכא דב"מ דשפיר אחינו דחו"ח שאני משום דלא שני בשליחותי' וידו כיד בעה"ב אבל היכא דשני ליכא למימר הכי ומייתי ראיה להך סברא מהך דצבע דהתם לא שייך למימר המעות קונות להאשה דהא אין המעות שלה אלא של הבעל אפ"ה קנתה היא וע"כ משום דיד בעל כיד אשתו דמי כיון שלצורכה קנה ואהא משני ר' אבא דלעולם טעמא משום דעיקר קנייתו לבעה"מ ולא שייך למימר מי הודיעו והא דאין לו בכסות אשתו כו' משום דכל המקדיש אין דעתו כו' או משום דנעשה כמו כו' ולא משום דקנתה האשה מתחלת קנייתו מיד המוכר ור' אבא לתרוצי לדר' יוחנן אתי ופליג אב"מ וסבירא ליה אליבא דר"י דעיקר הקנין לבעה"מ אף שהוא קונה בשביל אשתו לא קנתה מעיקרא רק משום דנעשה כו' ותקנה דרבנן הוא כדא' בהמפקיד ובכמה דוכתי הך לישנא דנעשה זהו פי' הסוגי' בפשיטות לדעת הרי"ף ודעימי' ומיושבים כל הדקדוקים שכתבנו שיש לדקדק לפי שיטת הרא"ש ז"ל ופירושו בהסוגי' וד' הרא"ש ז"ל שפירש דגם שינוי' דר' אבא אזלא אליבא דב"מ צ"ע רב:

גם סוגי' דלוקח שדה בשם ר"ג כו' דמק' מכלל דמקני קני' ליה לדברי הרי"ף ודעימי' מפרשא האי לי' היינו ללוקח ומק' לימא תהוי תיובתא דב"מ דא' דבעינן כוונה וכאן הרי המוכר מכוין לר"ג ולא לבעה"מ אפ"ה קנה בעה"מ ואזלא הקו' לב"מ אבל לדידן ניחא דאף שמכוין ומקנה לר"ג קונה הלוקח משום מעותיו אבל לפי' התוס' והרא"ש ק' טובא דהא גם לדידן המקנה מכוין ללוקח רק משום דידו כיד בעה"ב וא"כ הר"ג הוא קונה מכוונת המקנה והוא אינו מכוין להקנות לבעה"מ ולא שייך למימר ידו כיד בעה"מ ומאיזה צד יזכה בעה"מ ומצאתי בחידושי הרשב"א ז"ל שעמד ג"כ ע"ז דגם לר"י האיך קנה זה דהא אינו מכוין רק לר"ג ולא לזה ותי' דלר"י ל"ש הכא ול"ש הכא לעולם דעת המוכר למכור למי שהמעות שלו או למי שדעת בעה"מ לקנות לו שהרי כל שהלוקח לוקח בסתם הרי הוא אצל המוכר כלוקח בפי' לעצמו ואפ"ה לר"י המקח לבעה"מ וכיון שכן בין לוקח בשמו והמעות לאחר ובין לוקח בשם ר"ג והמעות שלו לעולם דעת המוכר למי שדעת בעה"מ עכ"ל ותירוצו אינו עולה רק לשיטת הרי"ף והגאונים אבל לשיטת הרא"ש והתוס' אין תי' מספיק דהא חזינן דגם לר"י עיקר כוונתו ללוקח אף שאינו בעה"מ רק משום דיד לוקח כיד בעה"ב ולא שייך הכא גבי ר"ג אבל לשיטת הריף והגאונים א"ש טובא:

והנה עלה בדעתי לפי שיטת הרא"ש ז"ל לפרש כל הסוגי' בהיפוך מפירש"י ז"ל דמפרש מכלל דמיקנא קני' ליה היינו לר"ג שקנה הלוקח לשמו וס"ד דמקשה דהא דא' הקונה שדה בשם ר"ג היינו שאמר בפני עדים שלא בפני המוכר שקונה לר"ג אבל המוכר כסבור שקונה לעצמו ומק' מכלל דמקנא קני' ליה לר"ג נימא תהוי תיובתא דב"מ דאזלי בתר כוונת מקנה לא בתר כוונת קונה דזהו עיקר החילוק לפי' הרא"ש ז"ל בין ב"מ ובין רבי יוחנן ואהא משני דאודעינהו למוכר פי' שהודיעו שקונה לר"ג ומכוין המוכר ג"כ להקנות לר"ג וכל הסוגי' מתפרשת בהיפוך מפירש"י ז"ל ומצאתי בתשו' הרא"ש כלל צ"ו סי' ג' נ' מדבריו דמפ' הכי דמיקנא קני' ליה היינו לר"ג ועולה פי' זה לפי שיטתו ז"ל דבעינן עכ"פ כוונת מקנה או קונה והדברים מוכרעים שהוא פי' דחוק מאד אבל לד' הרי"ף והרמב"ם ניחא טובא דקני' ליה היינו לעצמו לפי שהוא בעה"מ אף שמכוין המקנה לר"ג וגם אין יד ר"ג כיד בעה"מ וא"כ מ"ט קונה השדה וע"כ כדברי הרי"ף והרמב"ם ז"ל:

שוב מצאתי בס' בעה"ת ש"א ח"א דין ה' שכ' בהדי' בשם הרמב"ן וז"ל יפה כוונת כי לפי ענין הסוגי' דפ' הגוזל למאי דס"ד מעיקרא דשליחותי' קעביד אשה זו מידו של מוכר היא זוכה ולא היה זכות לבעל בכסותה מעולם ולמאי דמוקי ר' אבא כל המקדיש כו' נעשה נמי שהקנה להם כסות אשתו ובניו מעיקרא הבעל זוכה מיד המוכר והוא מקנה אותם

לאשתו ובניו וכיון דהלכה כר' יוחנן דאמר לא אמרינן מי הודיעו כו' וסוגי' דשמעתתא דר' אבא לשנויי דר' יוחנן איתמר שמעינן מינה דבעל זוכה מיד המוכר והם זוכין מידו הלכך אם לקחן אחר הלואה כו' גובה אותן בחובו עכ"ד ז"ל מבואר מדבריו וד' הרמב"ן ז"ל שפירשו הסוגי' זו בפשיטות כדעת רי"ף ורמב"ם ז"ל דעיקר כוונת המקנה לבעה"מ ור' אבא גם כן לתרוצי דר' יוחנן אתי ולדחות הך סברא דידו כיד בעה"ב דמי כו' ועיין בגידולי תרומה שם שביאר כן והביא שם בגי"ת דברי הג"א בשם מהרי"ח שכ' דהא דמסיק כל המקדיש כו' הוא דיחוי' בעלמא אלא ה"ה בע"ח אינו גובה מכסות אשתו ובניו משום דשליחותי' קעביד וכדמשני מעיקרא כו' וכ' ע"ז גי"ת והוא תימה אצלי דהא הך טעמא דשליחותי' קעביד לא איתמר רק לסיועי' לחוכא דב"מ כו' אבל לפי סברת ר"י דלא א' מי הודיעו כו' ע"כ ליכא למימר שליחותי' קעביד כו' עיי"ש ודבריו ז"ל תמוהין בקו' זו דהא מוהרי"ח ז"ל אזיל בשיטת ר"י בעל התוס' ז"ל והרא"ש שפירשו דלכ"ע שייכא הך סברא דידו כיד בעה"ב אף לר' יוחנן ובחטים בחטים ג"כ משום הך טעמא הוא כמ"ש התוס' והרא"ש ז"ל רק בהך דמקדיש כו' נייד ר' אבא מהך סברא דידו כיד אשתו דמי וזוכה מתחלה בשביל אשתו וא"כ ד' מהרי"ח ז"ל נכונים שפוסק כאינך אמוראי ודלא כשינוי' דר' אבא אבל לעיקר דינא הנה הרמב"ן דל ובעה"ת אזלי בשיטת הרי"ף ודעימי' ולכן פסקו דבע"ח גובה מכסות אשתו שלקח אח"כ וכיון דפשטא דסוגי' ג"כ מתפרשא הכי בפשיטות נראה דכן עיקר לפסוק הלכה ואף שמכוין בפי' לקנות לעצמו לא מהני כלום והמקח לבעה"מ:

וכבר הביא הרשב"א ז"ל מהתוספתא דב"מ אם יש עדים שלקח ומכר מוציאין מידו בע"כ ומה שדחק לפרש שלא אמר כן בפי' כו' עיי"ש הוא דחוק דמי לא עסקינן שגילה דעתו כן בפירוש ועוד מדאיצטריך לאשמעינן שאם באחרונה אמר לא לקחתי אין לו עליו אלא תרעומת ואי כדבריו הו"ל לאשמעינן רבותא טפי דאפי' לקח רק שאמר בפי' שלוקח לעצמו אין לו עליו אלא תרעומת א"ו דבכה"ג לא מהני:

ויגעתי ומצאתי הדבר מפורש בירושלמי פ"ו דדמאי על משנה ע"ה שאמר לחבר קח לי אגודת ירק קח לי גלוסקין א' לוקח סתם ופטור אם אמר זו שלי כו' מתניתין דר' יוסי דתניא הלוקח סתם אין צריך לעשר ד"ר יוסי ר"י אומר צריך לעשר ומק' מה נן קיימין אם כשאמר לו צא ולקח לי שלוחו הוא צא ולקח לך שלו הן אלא כי אנן קיימינן בסתם ר"י א' לא נתכוין המוכר לזכות אלא ללוקח ר' יוסי אומר לא נתכוין המוכר לזכות אלא לבעל המעות לפיכך אם נתן אחת יתירה ר"א של לוקח ר' יוסי אומר של שניהם פי' דפליגי אם נתן לו מעה לקנות ולקח סתם לר"י כוונת המוכר ללוקח ולר' יוסי כוונת

המוכר לבעל המעות ולהכי אם הוסיפו לו אחת יתירה לר"י שכוונת המוכר לבעה"מ ממילא גם ההוספה לבעה"מ רק שהלוקח נוטל חלק ג"כ משום שע"י מעותיו של זה ורגליו של זה שניהם חולקים כדמסיים שם בירושלמי הרי מבואר מד' הירושלמי הזה דלר' יוסי דקיי"ל כוותי' עיקר כוונת המוכר להקנות לבעה"מ אף שאינו יודע הימנו כלל ואין צריך כלל לכונת הקונה להקנות לבעה"מ ולעשות שליחותו ולהכי מסיק שם תנא רשב"ג א' אם החליף שם את המעה צריך לעשר פי' כיון שהחליף ושלח בה יד ממילא המעות שנתן עבורו אח"כ לא ניקנית לבעה"מ שתהא קונה לו מיד המוכר אלא היא של הלוקח וקונה לו והוא מקנה לבעה"מ אח"כ ולכן צריך לעשר וא' שם עלה א' ר' יוסי הדא אמרה הנותן מעות לחבירו והחליפן ונאבדו חייב באחריותן פי' דתיכף שהשתמש בהן והחליפן נעשה גזלן עליהן ותו לא מהני חזרתו דצריך דעת בעלים וכן פי' הר"ש ז"ל והרא"ש ז"ל בפי' למשניות הוסיף עוד שם דאפילו בלתי כוונת גזילה רק בשגגה החליפן אפ"ה חייב באחריותן ותו לא קני' לבעל המעות ומד' הירושלמי הלז מבואר להדי' שלא כד' הרשב"א בחידושיו לב"ק שכ' וז"ל ומסתברא שהמקבל עסק ושלח יד במקצת עסק ומתעסק בשאר העסק והרוויח סתמא לבעליו כו' דמסתמא לדעתו הוא מתעסק ועוד מסתברא לי דאפילו אם החזיר אותו מקצת שנטל למקום שנטל והרויח בו מה שהותיר לבעהמ"ע וא"צ לדעת הפוסקים כר' ישמעאל דא"צ דעת בעלים אלא אפילו לר"ע דא' צריך דעת בעלים אני אומר כן לפי שזה מתכוין לזכות לבעהמ"ע ולא גרע מכסות אשתו ובניו וצבע שצבע לשמן כו' עיי"ש שהאריך בזה וכ"ז לפי שיטתו ז"ל דגם רבי יוחנן לא פליג על הך ס' דמי הודיעו כו' רק ס' דידו כיד בעהמ"ע דמי אבל לפי המבואר מד' הירושלמי עיקר הקנין הוא לבעהמ"ע לבד ולכן כל שהחליף את המעה אף שמכוין לקנות בשביל בעהמ"ע לא מהני ומידו הוא שקונה בעהמ"ע אח"כ ולא מיד המוכר ולכן צריך לעשר וזה לענ"ד ראי' ברורה מד' הירושלמי הלז לשיטת הרי"ף והגאונים ז"ל:

ומאי דמ' לכאורה פשטות סוגי' דש"ס דילן דלא איירי כלל כשמתכוין לקנות לעצמו וכמו שכתבנו לעיל מד' הרשב"א והתוס' וקצת ראי' לזה מדתלינן להו בפלוגתא דנותן צמר לצבע דאיירי ג"כ בשוגג וכמו שכ' לעיל אין בזה הכרח דאפ"ה י"ל דלר' יוחנן אין חילוק בזה דבאמת בעיקר דין שינוי קונה אין חילוק כלל בין מתכוין לקנות בשינוי או לא כדמוכח בההיא דמצות פאה להפריש מן הקמה וההיא דחלה ודראשית הגז דבכל גווני מתניין אף שאינו מתכוין לקנות הפאה והגיזה רק דעכ"פ כיון שעשה בהן שינוי קנה אותן ועיקר טעמא דר' יוחנן משום דלא מהני כונתו לקנות לעצמו במעות חבירו להיותו שינוי ולהחשב עליו גזלן:

ועוד היה אפשר לפרש דסוגי' דב"ק אזלא כולה אליבא דר' יהודא דאיהו בר פלוגתי' דר"מ שם ובאמת לר' יהודא גם בהך ירושלמי מבואר דס"ל דעיקר כונת המוכר לזכות ללוקח וי"ל דלהכי מק' ג"כ בני מערבא הך קו' אליבי' דר' יהודא דלדידי' שייך לאקשויי' מי הודיעו כו' דהא ס"ל דכונת המוכר הוא ללוקח ולא לבעהמ"ע ואיצטרכינן לשינויי' דידו כיד בעהמ"ע אבל לר' יוסי דקי"ל כוותי' תו לא איצטרכינן כלל להך ס' דידו כו' דעיקר כונת המוכר ודאי לבעהמ"ע הוא:

ובסוגיא דכתובות גבי אלמנה שמכרה שוה מנה במאתים כו' נתקבלה כתובתה ומק' ותימא אנא ארווחנא ומשני א' רב נחמן א' רבה בר אבוה כאן שנה ר' הכל לבעל המעות כו' ופי' שם רש"י ז"ל דמתניתין סתם לן כרבי יוסי דבדבר שאין לו קצבה כל התוספות הוא לבעהמ"ע ודלא כמו שכ' התוס' שם דבמתניתין לא פליגי כלל עיי"ש וע"כ דטעמא דר' יוסי ס' כונת המקנה לבעהמ"ע וממילא גם התוספות שהוסיפה הוא לבעהמ"ע ור' יהודא ס' כונת המקנה ללוקח וממילא התוס' הוא ללוקח וא"צ ליתן לבעהמ"ע רק עבור מעותיו ומד' הירושלמי הלז דא' לפיכך הוסיפו לו א' יתירה מבואר להדיא דהא בהא תליא ומ' שלא כד' התוס' בכתובות שכ' דאיירי שא' לו בפי' קח זה עבור מקחך ועוד אני מוסיף לך זה משלי דא"כ מאי שייכו' יש בזה לפלוגתא דלעיל אם כונת המוכר ללוקח או לבעהמ"ע הא מיירי שא' לו בפי' אשר הוא נותן לו זה משלו ולא עבור המקח א"ו מ' לכאורה כשיטת רש"י ז"ל דהא בהא תלי':

ושוב ראיתי בירושלמי ב"ק בסוגי' דהנותן מעות לשלוחו לקנות בהן חטין ולקח בהן שעורין כו' א"ר ניסא בשעה שקיים שליחותו נתכוין המוכר לזכות לבעהמ"ע לא קיים שליחותו נתכוין לזכות ללוקח ולמה חולק עמו הואיל ובאת לו הנייה מת"י אף הוא חולק עמו פי' שמחמת מעותיו באה לו הנאה מבואר להדי' דס"ל דכל שקיים שליחותו מכוין המוכר לזכות לבעהמ"ע ולא א' מי הודיעו כו' וע"כ אין הטעם משום שהלוקח עצמו מכוין לזכות לו וידו כיד בע"הב דא"כ אפילו לא קיים שליחותו נמי א"ו סבירא לי' דלא תלי' רק בכונת מוכר לחוד אבל בלא קיים שליחותו ס"ל להירושלמי דמן הדין היה הכל של השליח רק דאפ"ה חולק הבעה"ב עמו משום שנהנה ע"י וזה דלא כסוגית הש"ס דילן דלא מחלקי בהכי לדעת ר' יוחנן דא"כ לא הוי מק' כלל וכי מי הודיעו כו' דהא אין ה"נ דקונה השליח רק דאפ"ה הבעה"ב חולק עמו משום הנאת מעותיו א"ו דלא ס"ל להש"ס הך סברא וכן הוא דעת רוב הפוסקים שפי' סוגי' דש"ס דוקא בנותן למחצית שכר ולכן חולק עמו אבל בנותן לשליח הכל לבעהמ"ע אפילו בחטין ושעורין לר' יוחנן אבל הא מיהת ראי' מירושלמי דעיקר הטעם משום כונת המוכר:

ומייתי שם עוד בירושלמי היתיב רבי שמואל בר בא קומי רבי יוחנן והתנינן א' המקדיש נכסיו וא' המעריך א"ע אין לו בכסות אשתו ובניו א"ל עלת על דעתו לוסר בכסות אשתו ובניו פי' בתמי' וכי עלתה על דעתו כו' ועיין בפני משה פי' הירושלמי הלז והתנינן כו' אין לו כו' וקשי' דה"נ נימא מי ידע המוכר שמכר לו המלבושים או הצובע שצבע להן מאשתו ובניו של זה ואמאי זכו בהן אשתו ובניו שאין יכול ההקדש לגבות מאלו ופי' דחוק דהא בש"ס דילן אדרבה מכריח מזה דא' הך ס' דידו כיד בעה"ב דמי ה"נ אמרינן ידו כיד אשתו דמי וא"כ לא קשה מי הודיעו כו' כדאמרינן בש"ס לבני מערבא:

אבל נ' ברור פי' הירושלמי להיפוך דמק' לר' יוחנן דס"ל עיקר כונת המוכר לבעהמ"ע א"כ אמאי אמרינן א' המקדיש כו' אין לו כו' אדרבה הא הבעל הוא בעהמ"ע והמוכר הקנה לו ומידו הוא שזוכין אשתו ובניו וא"כ הרי יכול להקדישן והקושי' דוקא לר"י דס"ל שהקנין הוא לבעהמ"ע אבל למאן דסבר שהקנין הוא ללוקח דאמרינן מי הודיעו כו' ע"כ טעמא דמתניתין משום דידו כיד בעה"ב ה"נ אמרינן ידו כיד אשתו דמי ולא קשה מידי ועלה משני ר' יוחנן כל המקדיש אין דעתו על כסות אשתו כו' וכדמשני רבי אבא בש"ס דילן וכפי' הרמב"ן ובעה"ת שכתבתי לעיל דר' אבא לתרוצי לדר' יוחנן הוא דאתי זה נ"ל ברור בפי' דברי הירושלמי:

ועיין בפני משה שם שהאריך מאד בפי' הירושלמי שם ודבריו נוטים לפרש ע"פי שיטת התוס' ולענ"ד נ' כמ"ש ושם למעלה בד' הירושלמי הלז נ' שיש טעות סופר מה שא' שם ולמה אין חולק עמו שאסור להנות מממון חבירו ואין לזה שייכות כלל עם הברייתא שלפניו דאם הותירו הותירו לאמצע דאדרבה הוא נוטל חלק עמו אלא נראה דקאי אמתניתין דהנותן צמר לצבע דאמר ר' יהודא אם השבח יתר על ההוצאה נוטל את ההוצאה אבל בשבח אינו נוטל כלום ע"ז מק' למה אינו חולק עמו פי' למה אינו נוטל חלק בהריוח ומשני לפי שאסור ליהנות מממון חבירו והוא מבואר ג"כ בש"ס דילן ר"פ הבית והעליה אמר ר' יוחנן בג' מקומות שנה לנו ר' יהוד' אסו' ליהנות מממון חבירו כו' וחדא מינייהו הך דהנותן צמר לצבע כו' משמע דס"ל לר' יהודא דמן הדין היה לו ליטול חלק בריוח רק משום שאסור ליהנות מממון חבירו וצריך ישוב שם לתקן סידור ד' הירושלמי על מכונם אבל עכ"פ מעיקר דברי הירושלמי הלז ראיה לשיטת הגאונים והראשונים ז"ל דעיקר כונת המוכר להקנות המקח לבעל המעות אף שאין מכירו ויודעו כלל וכמו שבררנו מד' הירושלמי דדמאי:

ואחר אריכות הדברים האלה הנה לענ"ד יש להקשות ע"ד המחבר שכ' בפשיטות בסימן קפ"ג כיון לקנות לעצמו במעות משלח לא קנה וכשיטת הרמב"ם והרי"ף והגאונים ז"ל

וע"כ לשיטה זו ס"ל לר' יוחנן דעיקר כונת מוכר לבעהמ"ע ולא משום דידו כיד בעהמ"ע וע"כ בהך דמקדיש ומעריך צרכינן לתי' דר' אבא דטעמא משום דנעשה כו' וא"כ לפ"ז למה השמיט בסי' צ"ז דברי הרמב"ן ז"ל שאם כ' לו מטלטלי אגב קרקע ודאקני כו' גובה מכסות אשתו שהוא מוכרו לכאורה לפי שיטה זו כמ"ש הבע"הת:

שוב ראיתי בס' קצה"ח סי' צ"ז וסי' קפ"ג האריך בכמה דברים בענין זה וקצת מדבריו עולים כדברינו אלה בפי' הסוגיא וקצת קושיות שלו מתורצים בדברינו אלה וגם מה שתמה שם על הש"ך והט"ז שפי' מכלל דמקני קני' ליה היינו לר"ג ותמה עליהם מאד וכבר הראיתי שהרא"ש ז"ל בתשובה פי' ג"כ כדבריהם גם לא העיר כלל מדברי הירושלמי:

ולענין עיקר הדין נראה עיקר לפסוק כדע' הרי"ף והרמב"ם והגאונים והרמב"ן ז"ל ובעה"ת דאף שמכוין לקנות לעצמו ממעות משלחו לא קנה כלל בפרט ששיטת הירושלמי מוכחת כדבריהם ודו"ק:

נג שאלה

נשלחה אלי מאת כבוד הרב הגדול החריף המפורסם מהו' נתן נטע נ"י אב"ד ומ"ץ דק"ק במרינת רייסין ע"ד ש"מ שצוה לפני מותו לתת מתנה איזה סך לכל נכדיו ויש לאחד מנכדיו בנים ונפל ספק אם בני הנכד המה ג"כ בכלל נכדיו סתם וצריך ליתן להם ג"ב או שאין בכלל נכדיו רק בני הבנים ולא נכדי הבנים ועוד ספק אחד שיש נכד אחד שכבר נשא אשה ומתה אשתו בחיי המצוה והמצוה פי' בצוואתו לנכדיו שלא נישאו וטוען הנכד הנ"ל מאחר שמתה אשתו הוא ג"כ בכלל שלא נישאו והיורשין טוענין זיל בתר כונת המצוה שפי' שלא נישאו מעולם ואותן שכבר נישאו הלא פיזר עליהן מכבר:

תשובה אמרתי להשיב בקצרה את הנלע"ד בזה בעזהש"ית הנה בדבר השאלה ראשונה אם נכד הבן בכלל נכדיו נלענ"ד בפשיטות דאין בכלל נכד רק בן הבן לבד והוא דבר מפורש בכתוב גבי שבועתו של אבימלך אם תשקור לי ולניני ולנכדי ומתרגמינן ולבר ברי מבואר דשם נכד אינו נופל רק על בן הבן ואילו היה הל' נופל על נכד הבן ג"כ אף דאיפלוג דרא א"כ עד סוף כל הדורות המה בכלל וכ"ת עצמו הביא מד' רש"י שכ' ע"כ רחמי האב על הבן מ' שלא ביקש אבימלך רק עד ג' דורות ולא חשש שאם בדור רביעי יגרשו מן הארץ וכן מצינו בגמ' והכרתי לבבל שם ושאר נין ונכד ודרשינן נכד זו ושתי שהיתה בת בנו של נבוכד נצר הרשע מ' דשם נכד הוא שם מיוחד על דור שלישי וכד' התרגום והנה ד' רש"י ז"ל לכאורה סותרים בזה ד' רש"י בפ"ק דסוטה גבי שמשון דכ'

והוא יחל להושיע את ישראל מיד פלשתים ודרשו בגמ' הוחלה שבועתו של אבימלך ופי' רש"י ז"ל שהם פרצו ועברו על השבועה תחלה מבואר להדיא דלולי זאת עדיין קיימת היתה שבועתו של אבימלך אף שבודאי בימי שמשון כבר עברו ג' דורות מימי אבימלך שהרי מימי אברהם עברו ארבע דורות עד כניסתן לארץ דכ' ודור רביעי ישובו הנה כו' ואיך אפשר שהדור השלישי של אבימלך האריך ימים כ"כ עד ימי שמשון כי אחרי מות יהושע עד ימי שמשון היה יותר משלש מאות שנה ובודאי עברו כמה דורות מהפלשתים ומ' לפ"ז דשבועתו של אבימלך היתה על כל דורותיו ואילולי שהם פרצו תחלה לא היו רשאים להלחם בם ומכאן הוציאו הפוסקים דשנים שנשבעו זל"ז ועבר הא' על השבועה גם השני הותרה שבועתו כמבואר בהגהת מרדכי מס' שבועות בשם הר"ש הזקן שהביא ג"כ מראיה זו ובב"י בסי' רל"ו הביא זה ג"כ והנה ד' רש"י ז"ל סותרין זא"ז אך בהגהת הטור שם ציינו שברבינו ירוחם בשם המפרשים לא הביא ראיה זו משבועת אבימלך רק משבועת ארם נהרים בימי יואב עיי"ש:

ונראה לענ"ד דהיינו טעמא דס"ל לרבינו ירוחם דאין מכאן ראיה לדין זה כלל לפי שכבר עבר זמן השבועה בכלות דור השלישי ואפשר לפרש כן בד' הש"ס ג"כ הוחלה שבועתו כו' שממילא הוחלה ומצאתי בדברי הרמב"ן על התורה בסוף פ' דברים שהאריך הרבה בפ' הפסוקים והעוים היושבים בחצרים עד עזה כפתורים היוצאים מכפתור כו' מבואר שם באריכות דבריו דכל ארץ פלישתים היא מארץ כנען וממתנת אברהם כי לך ולזרעך כו' רק מחמת שבועת אבימלך הוכרחו להמתין לו ג' דורות ובימי משה היה עדיין נכדו קיים הוא הדור השלישי והביא מן המדרש על פסוק כי קרוב הוא עדיין קרובה שבועתו של אבימלך עדיין נכדו קיים ולכן אח"כ בימי יהושע הוריש את כל חמשת סרני פלשתים ולא חשש יהושע לשבועה זו כי כבר כלה הדור הג' והשיב שם על ד' רש"י שפי' שם בהיפוך בפסוק כפתורים היוצאים מכפתור ולפי הנראה מד' רש"י שם ג"כ הולך לפי פי' בגמ' דסוטה ויש לדחות דרש"י איירי שם בימי משה בסוף הארבעים שנה ואולי גם אז היה קיים גם הדור הג' ובימי יהושע מת המלך הג' עכ"פ ד' הרמב"ן והמדרש שהביא שם בביאור המה מבוארים שם להדיא דלא היתה השבועה רק עד דור הג' וכד' רש"י ז"ל בחומש וזו היא דעת רבינו ירוחם בשם המפרשים שלא הזכירו מראיה זו וד' הרמב"ן המה מבוארים ומוכרחים שם בביאור המקראות וא"כ מכ"ז מבואר דבל' תורה בודאי אין נכד הבן בכלל נכדיו:

ואם באנו לספק שמא בל' בני אדם גם הם נקראים נכדיו מנין לנו לעשות הספק הזה אדרבה גם בלשון בני אדם הרוצה להזכיר נכד הבן הוא מוסיף עוד תיבה א' נק' בלשון

אשכנז [אור אייניקל] ואין לנו לעשות ספקות בלשון בני אדם להוציא מלשון תורה מה שלא מצינו בש"ס וראיה דגבי אבימלך היתה שבועה ושבועות ונדרים הולכות אחר לשון בני אדם ואלו היה בלשון בני אדם הכל בכלל היתה שבועה כוללת כל הדורות א"ו דגם בלשון בני אדם אין בכלל רק בן הבן וכן מ' בש"ס גבי מי קרי אינשי לברא בני' ופשיט מבני פלוא אליאב ובני איתן עזריה והוא לשון תורה והיכי פשיט לשון בני אדם מלשון תורה א"ו דכל שלא ידענו בבירור שהלשון בני אד' הוא משונה מלשון תורה הולכין אחר לשון תורה אף בנדרי' ושבועות והוא דבר פשוט במסכת נדרים ג"כ וא"כ ה"ה בשטרות ובצוואות הולכין הכל א' לשון תורה רק בבעיא דבר ברא מבעיא ליה להש"ס מי קרי אינשי לבר ברא בניה ופי' שם הרשב"ם דהאיבעי' דוקא משום דלא ה"ל רק חד ברא ויצטרך לדחוק בלשון לפ' על בן א' הגם דקרו לחד ברא בני' אינו פשיטות הלשון ומספקא ליה אולי כונתו גם על בן הבן אבל אם היו לו שני בנים לא הוי מספקא ליה כלל דודאי כונתו על הבנים ולא על בני הבנים אף דבני בנים הרי הם כבנים לענין פו"ר הנה מצינו גבי נחלה וגבי יבום איצטריך קרא לרבויי בן הבן כו' מקרא דבן אין לו עיין עליו ולא ילפינן מהא דבני בנים הרי הם כבנים:

ועיין בתוס' יבמות גבי מי שהיה לו בן מכ"מ כו' ובב"ב פ' יש נוחלין דף קט"ו גבי ובן אין לו כו' ובתוס' שם מה שחילקו בזה דבלשון זרע גם זרע זרעא בכלל אבל בלשון בן אין בן הבן בכלל וצריך ריבוי' עיי"ש ואפשר דלהכי מספקא ליה להש"ס כיון דלענין פו"ר בני בנים הרי הם כבנים אולי גם בלשון בני אדם הם קרויין בנים ואפ"ה קיי"ל דלא קרי אינשי לבר ברא ומייתי בנדרים דמותר בבני בנים כו' ודחקינן בלישניה שכיון על חד ברא בלשון בנים אבל אם היה לו שני בנים לא נסתפקו כלל בזה לפי פי' זה דודאי לא כיון על בני הבנים כיון דיש לפ' הלשון בריוח בבנים ממש וכ"ש בנ"ד דאין מקום כלל לפ' גם על נכדי הבנים כיון שיש לו הרבה בני בנים אלא דאף לפי' ר"ת ז"ל שהביא הרא"ש דהש"ס מבעיא ליה גם אם היה לו שני בנים אפ"ה מבעי' ליה אולי גם בני הבנים בכלל בלשון בני אדם וכנו גם על אלו ופשטינן דבלשון בני אדם ג"כ אינם בכלל בנים כ"ש שיש לנו ללמוד בנ"ד מה התם דלענין פו"ר קרויים בנים אפ"ה ממעטינן להו מל' בני אדם כ"ש בלשון נכד שמצינו מפורש שבלשון תורה אין נכד הבן בכלל נכד וכמבואר לעיל וגם בלשון בני אדם נראה כן ולא מצינו סתירה מלשון בני אדם ללשון תורה ודאי פשיטא דיש לילך אחר לשון תורה ואין נכד הבן בכלל המתנה ואפילו אם היה עולה על הדעת קצת ספק בזה הלא מתנת ש"מ דרבנן ואין מוציא מידי ירושה דאורייתא ונכסי בחזקת יורשין קיימו אבל לדעתי אין בזה ספק כלל זהו הנלענ"ד בענין זה:

ומה שנסתפק עוד על הבן שנשא כבר ומתה אשתו ג"כ נלענ"ד שאין לו חלק במתנה זו מאחר שפי' בצוואתו אותן שלא נישאו מ' שלא נישאו כלל ואומדנא דמוכח הוא כיון שכבר פיזר להם פעם א' ויש ראיה לזה מלשון הש"ס בב"ב פ' מי שמת גבי ההוא דשדר פיסקא דשיראי לביתו כו' דאמרינן הראויין לבנות לבנות ואי אית ליה כלתא לכלתא שדר ואי בנתיה לא נסיבן לא שבק בנתי' כו' ופי' הרשב"ם שהבנות שאינן נשואות המה מוטלות עליו וע"כ הכונה שלא נישאו כלל מעולם דאם נישאו פעם אחד ונתאלמנו הרי כבר נפטר מהן ואינן מוטלות עליו כלל הרי דהלשון לא נסיבו מ' לא נסיבו מעולם וה"ה ללשון שלא נשאו בנ"ד ובל"ז הדבר מסתבר כן בכונת הנותן ואומדנא דמוכח הוא:

וע"ד הספק הג' בנכד שנולד א' כתיבת הצואה הנה אלו היה הדבר כן בודאי אינו בכלל המתנה דאין יכול להקנות במתנת ש"מ לדבר שלב"ל רק המזכה לעובר ובבנו דוקא שדעתו של אדם קרובה אצל בנו וכמבואר בשו"ע חו"מ סי' רנ"ג סעיף ל"ג ובכמה דוכתי ובסי' ר"י מבואר בשם תשובת הרא"ש דבן בנו כאחר דמי אפילו היתה מעוברת אז לא זכה רק כ"ת כ' בעצמו שנסתפקו בזה גופא דעובד' היכי הוי ויחקרו אח"ז אין מהצורך להאריך בזה עוד את כל זאת ראיתי להעלות על הכתב בקצרה הנלענ"ד להשיב לכ"ת מפני הכבוד ושלום על דייני ישראל:

נד שאלה

שדה המכורה באחריות אי הוי שינוי רשות ונ"מ לענין עדות:

תשובה הנה הש"ך בסימן ל"ז הביא בשם רשב"ם ותוס' פ' חזקת הבתים דדוקא שלא באחריות הוי שינוי רשות אבל באחריות לא הוי שינוי רשות דברשות בעלים קיימא והוא ז"ל דחה דבריהם בפשיטות ולע"נד נ' להביא סעד לדבריהם מהא דא' בב"ק ס"ו ע"ב קרבנו ולא הגזול ה"ד אילימא לפני יאוש כו' אלא לאו לאחר כו' וכ' ע"ז התוס' דאפ"ה חייל הקדש אף דאכתי לא ידע מטעמא דשינוי השם משום דהוי יאוש ושינוי רשות באותן שאין חייב באחריותן כו' מ' מדבריהם דבקדשים שחייב באחריותן לא הוי שינוי רשות דשם בעלים ראשונים עליו וכ"כ עוד לקמן בהא דמשני הך דהקדשן הקדש משום שינוי השם וכ' דאיצטריך לשנויי הכי משום קדשים שחייב באחריותן דאי אין חייב באחריותן הא הוי שינוי רשות כו' ולפ"ז משמע דה"ה בלוקח דהוי שינוי רשות היינו דוקא כשאין המוכר חייב באחריו' אבל כשחייב באחריות לא הוי שינוי רשות:

וקצת ראיה מהש"ס מדאיצטריך לשנויי בהקדשן הקדש משום שינוי השם וע"כ משום קדשים שחייב באחריותן כד' התוס' דאל"כ ל"ל להאי טעמא תיפוק ליה משום שינוי

רשות איברא בחידושי רשב"א לב"ק כתב בהדיא דבאמת לא איצטריך להאי שינויא בהקדש אלא משום גררא דתרומה נקטה וכ' עוד א"נ דהקדש סתמא קתני ואפילו חטאות ואשמות דלא הוי שינוי רשות דמעיקרא תורא דראובן כו' ואפשר לפרש דבריו ע"פי דעת התוס' דמשום אחריות לא הוי שינוי רשות ואולי דעתו ז"ל כיון דמעיקרא תורא דראובן והשתא תורא דראובן לא יצא מרשות בעלים כלל גריע טפי מלוקח באחריות אבל דברי התוס' שתלאו הדבר באחריות משמע להדיא כד' רשב"ם ודעת ש"ך שהחליט בפשיטות להיפוך צ"ע לענ"ד ודוק:

נה שאלה

בנידון מה שנהגו לכתוב הרשאה על מטלטלי דכפרי ועל מלוה אשר זה לכאורה נגד דינא דגמ' ואם יש איזה סמך לזה:

תשובה הנה במס' ב"ק ס"ט אי' גופא אמר ר' יוחנן גזל ולא נתייאשו הבעלים שניהם אינם יכולים להקדישו זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו ומק' ומי אר"י הכי והא אר"י הלכה כסתם כו' ותנן כרם רבעי כו' והצנועין כו' ע"ש בכל הסוגיא ומסיק אלא לעולם כל הנלקט ור"י סתמא אחרינא אשכח כו' עיי"ש ולפי"ז ע"כ ר"י ס' בשחרית הוא אומר כל שילקטו עניים היום יהא הפקר ור' דוסא כל שלקטו קאמר ומוכח דר"י אית ליה ברירה וכ' רש"י דטעמא דאוסר ר"י בלוקח יין משום שמא יבקע הנוד והנה רב הוא דא' בעירובין ליתא למתניתין מדתני איו כו' וס' דר"י ל"ל ברירה אפי' בדרבנן והכי ס"ל ע"כ לשמואל ג"כ דל"ל ברירה דא' האחין שחלקו לקוחות הן כו' וטעמא משום דאין ברירה וע"כ אי הוי ס"ל לשמואל דר"י אית ליה ברירה הא אמר שמואל כל מקום ששנה בערובין הלכה כמותו וממילא הלכה כמתניתין דמתנה אדם על עירובו כו' א"ו ס"ל לשמואל דליתא למתני' מדתני איו ור"י ל"ל ברירה וא"כ לתרווייהו ר"י כל שלקטו אמר ואיפוך דר"י לר"ד כו' וסבר ר' יהודא אדם מקדיש דבר שאינו ברשותו כצנועין והנה התוס' הק' לקמן בסוגיא דאורכתא בהנהו מתניית' דשבועות ודבכורות דמוקי בבא בהרשאה ומק' והא א' נהרדעי לא כתבינן אורכתא אמטלטלי ומשני ה"מ היכא דכפרי' כו' כלישנא בתרא והק' דללישנא קמא דאפי' לא כפרי' לא כתבינן היכי משנו להני מתניתי ודחקו לתרץ ולענ"ד יש לתרץ בפשיטות דאתיא כסתמא דצנועין וכר"י דס"ל אדם מקנה דבר שאינו ברשותו ודלא כר' יוחנן וטעמא דנהרדעי משום דר' יוחנן וכדאמ' אמימר לרב אשי ודו"ק:

והנה כל הראשונים ז"ל עמעמו הרבה על מנהג שנהגו שכותבין הרשאה אפי' על מטלטלי דכפרי' ור"ת ז"ל כ' וטעמא לא ידענא והתוס' והרא"ש כ' בשם ר"ת ז"ל דקיי"ל כלישנא בתרא דנהרדעי דלא חיישי רק במטלטלי דכפרי' ומשום מיחזי כשיקרא וא"כ אנן דקיי"ל למיחזי כשיקרא לא חיישינן בכל דוכתי קיי"ל הכא דאפי' מטלטלי דכפרי כתבינן אורכתא ודלא כנהרדעי ואף דקיי"ל כר' יוחנן דגזל ולא נתייאשו הבעלים כו' תקנה הוא שתקנו בהרשאה והק' דא"כ כי פריך מדנהרדעי בשבועות ובבכורות לימא דלית לן דנהרדעי דהא אנן ג"כ קיי"ל כוותייהו ולענ"ד יש לתרץ דשמואל הוא דמשני בבא בהרשאה ושמואל דיינא דנהרדעי הוא כידוע ובעי לאוקמה מימרא דנהרדעי אליבא דשמואל ואתריה הוה והרז"ה ז"ל כ' דלפום מאי דמסקינן והלכתא שליחא שויה לא פסקינן כלל כמימרא דנהרדעי דס"ל דכל הרשאה צריכה קנין ולהכי מחלקי בין מטלטלי דגזולה או דכפרי' שאין קנין תופס בהם וס"ל אי תפס שליח לא מפקינן מיני' אבל רב אשי סבר שליחא שוויה ולא בעינן קנין כלל ודלא כנהרדעי וא"כ ממילא אכולהו כתבינן ואפי' כפרי' והרבו להקשות עליו הרמב"ן במלחמות והרשב"א בחידושיו מלישנא דסוגיא דגמ' דמ' דכ"ע אית להו דנהרדעי דבעי קנין ולמכתב זיל דון וזכי כו' אלא דארכבה אתרי ריכשי קנין ושליחות עיין בדבריהם באורך:

ולענ"ד יש ראיה לד' הרז"ה ז"ל בשבועות פ' שבועות העדות דדרשינן ואשר לא טוב עשה זה הבא בהרשאה ושמואל אמר זה הלוקח שדה שיצאו עליה עסיקין והנה ע"כ הא דא' רב זה הבא בהרשאה מיירי מטלטלי דכפרי' שיש עליוש טענות דלהכי קרי ליה אשר לא טוב שהוא במתעבר ריב לא על לו וכפיר"י ז"ל שם דאי לא כפריה רק הוא שלוחו להוציא גזל או פקדון מת"י הגזלן או הנפקד ולא כפרי' כלל ולא יצטרך כלל למיקם בדינא ודיינא ואפי' בגזלן שיצטרך לכופו עפ"י ב"ד ולהשיב את הגזילה למה נקראהו לא טוב אדרבה מצוה קעביד להציל עשוק ומקרא מלא הוא באיוב ואשברה מתלעות עול ומשיניו אשליך טרף א"ו הדבר ברור דבמידי דכפרי' מיירי וצריך לדון עמו ולטעון ולהכי לא שפיר עביד דמה לו לריב ריב אחרים עכ"פ מוכח להדיא לרב דכתבינן הרשאה אפי' על מטלטלי דכפרי' רק דקרי ליה לא טוב ולהכי נאיד שמואל מפירושא דרב ומפ' לקרא בגוונא אחרינא ומזה ראיה למ"ש לעיל דע"כ שמואל כנהרדעי ס"ל מדלא מפרש כרב וכיון שמצינו מחלוקת מפורשת דרב ושמואל בזה קרוב יותר דעת הרז"ה דרב אשי פליג על עיקר דינא דנהרדעא וס"ל דלא בעי קנין כלל וכרב דס"ל הכי ושליחא שוויה והכי קיי"ל וכתבינן בכל ענין וא"ש המנהג גם מיושבין עפי"ז כמה קו' שהק' הרשב"א מסוגית

הש"ס דמ' מהן שכותבין הרשאה אפילו במטלטלי דכפרי' ולפמ"ש א"ש דכולהו כרב אתיין וקיי"ל כוותיה ודלא כנהרדעי ועיין ברשב"א ודו"ק היטב כי קצרתי:

נו שאלה

אם נאמן לומר טעיתי במגו דפרעתי:

תשובה הנה אי' במס' גיטין י"ד הנהו בני גינאי דעבוד חושבנא בהדי הדדי כו' ומסיק כל קנין בטעות חוזר ופי' הרי"ף ור"ח ור"ת שהיו בעלי דינים מודים שטעו או שהיה ידוע בעדים דאל"כ אינו נאמן לומר טעיתי והתוס' כ' אע"ג דאית ליה מגו כו' וכ"כ הרא"ש ולא ידעתי מה מגו יש כאן לדעת הפוסקים דכל קנין אינו נאמן לטעון פרעתי והא הכא קנו מיניה ומ"ש ראיה מהך דמנה לי בידך כו' דכל החומר לא לויתי כו' ולא מהימן במגו נראה דלא דמי דשם לא היה לו שום חשבון עמו ובמה יטעה אבל הכא אטו לא עבידי אינשי דטעו בחושבנא ובמגו למה לא יהא נאמן ואולי ס"ל לר"ח וריי"ף דאין נאמן לטעון פרעתי על קנין ואין כאן מגו ואין להקשות אכתי להרמב"ן דס' מעמ"ש יכול למחול הא איכא מגו דאי בעי מחיל וכה"ג א' בפ"ק דב"מ גבי מצא שובר ז"א דהא קנו מיניה ג"כ וא"כ חייב לו לעצמו מחמת הקנין וכמו שכתב לו שטר בשמו דא' דשוב א"י למחול ואולי להכי קנו מיניה ג"כ ולא הוי סגי להו המעמ"ש כי היכי דלא למחול וכן ר"נ א' חדא כו' ועוד כו' ולא סגי ליה במעמ"ש לחוד מדינא דרב ושמואל ולוי דא' אף במלוה ולפ"ז היה נראה לכאורה סיוע מכאן לדברי הרמב"ן דיכול למחול דאל"כ קנין זה אין מעלה ומוריד וגם משמע לפ"ז דמגו מהני כה"ג אף לטעיתי כו' כל שיש מקום לטעות ודו"ק שוב ראיתי קצת דברים אלו בחי' רמב"ן לגיטין:

נז שאלה

אחין שחלקו א' נטל קרקע וא' כספים ובא בע"ח של אביהם ונטל קרקע מה דינו בין האחין לדין הש"ס דמטלטלי לא משתעבדי:

תשובה הנה עיקר דין זה אי' בב"ק ט' ע"א א' רב אסי כספים הרי הן כקרקע למאי אי לשני אחין שחלקו כו' א' נטל קרקע וא' נטל כספים ובא בע"ח כו' פשיטא האי ברא כו' ואיכא דאמרי לאידך גיסא כו' ופסק הרי"ף ז"ל כלישנא קמא אף שפוסק בכ"מ כלישנא בתרא עיי"ש ברא"ש ז"ל טעמו עפ"י סברא משום דהא דקיי"ל כרב דא' בטלה מחלוקת לאו משום דכיורשין דמו דהא קיי"ל אין ברירה אלא משום דסברא פשוטה היא שכל היורשין חייבים לשלם כו' ולהכי גם באחד נטל כספים כו' ולכאורה עדיין ק' קצת כיון דבגמ'

בלשון בתרא יהיב טעמא לחלק בין קרקע לכספים להכי שקלי כספים דאי מיטרפא כו' איך פשוטה הסברא שלא לחלק ביניהם:

ע"כ נ"ל לתת טעם בעזה"י לד' הרי"ף ז"ל נוסף על ד' הרא"ש ז"ל דהנה שמואל דא' ויתר ס' כלקוחות שלא באחריות הן ונראה פשוט דאזיל לשיטתיה דס"ל דלא אמרינן אחריות טעות סופר רק בשטרי הלואה אבל בשטרי מכר לא אמרינן טעות סופר דעביד אינש דזבין ארעא ליומא ולהכי כיון דאחין שחלקו הן כלקוחות משום דאין ברירה ולא פירשו אחריות בחלוקותן הן כלוקח שלא באחריות דאחריות לאו ט"ס הוא לדידיה ולהכי אנן דקיי"ל בב"מ אחריות ט"ס הוא אפילו בשטרי מכר כדפסק רבא הלכתא בב"מ פ"ק קיי"ל נמי דבטלה מחלוקת אף שהן כלקוחות משום דקיי"ל אחריות ט"ס ואף דאי משום הכי הוי ליה לסלוקי בזוזי כלוקח באחריות קים להו לרבנן דאחריות דידיה הוא שתבטל חלוקתן דקרקע יהיב וקרקע שקיל ול"ד ללוקח במעות דזוזי יהיב וזוזי שקיל:

והנה בהך דרב אסי דא' נוטל רביע בקרקע כו' פירשו ז"ל שני פירושים הא' דרביע א' הוא נוטל או קרקע כו' משום דמספקא ליה אי כיורשים אי כלקוחות שלא באחריות לפ"ז לכאורה בא' נטל כספים דודאי כלקוחות הן דהא בחלקו גדיים כנגד תיישים כו' ס"ל לכ"ע בבכורות דאין ברירה ופטורים ממעשר בהמה עיי"ש בסוף בכורות וא"כ כיון דס"ל לר"א כלקוחות שלא באחריות הן דאחריות לאו ט"ס ממילא בחלקו כספים נגד קרקע ודאי לא הוי ספיקא כלל דפטור וכלישנא בתרא וא"כ להלכה כיון דקיי"ל אחריות ט"ס לא קיי"ל כלישנא בתרא וי"מ לרב אסי הוא דא' לה דס"ל אחריות לאו ט"ס דא' נוטל רביע כו' וא"ש פסק הרי"ף אלא אפילו לפי' שני דשקיל רביע קרקע ורביע מעות וס"ל דאי כלקוחות הוי לוקח באחריות אפ"ה א"ש דהנה רב אשי דאמר כספים הרי הן כקרקע לפום הך פירושא דנ"מ לשני אחים א' נטל קרקע וא' נטל כספים כו' ע"כ עיקר טעמו לאו משום אחריות הן שהוא כלוקח באחריות דא"כ אין זה שייך ללישנא דכספים הן כקרקע והחוב מוטל על הכספים אלא משום חלקו שהיה לו בקרקע שנטל אחיו ואחריותו עליו וחוזר עליו אלא משום דמעיקרא גם על הכספים מוטל החוב ולהכי מק' פשיטא האי ברא והאי לאו ברא ופירש"י ז"ל בתמיה כלומ' בעל הכספים לאו ברא לפרוע חוב אביו כו' ולאידך לישנא א' איפכא דמצי למימר להכי שקלי כספים כו' וקבלתי אחריות גניבה כדי שתקבל אתה אחריות טריפה ול"ד לחלקו שניהם בקרקע שלא קבל עליו א' שום אחריות וא"כ לא שייך למימר הרי הן כקרקע דאדרבה אין על הכספים שום שיעבוד חוב דמטלטלי דיתמי נינהו ולא משתעבדי לבעל חוב ולא מיירי מדין אחריות מכירה אבל למאי דקיי"ל אחריות ט"ס אפילו בשטרי מכר דא' לא שדי אינש זוזי בכדי ולא א' כדי

להפטר מאחריות גניבת המעות קיבל עליו אחריות הקרקע מב"ח וכן בעל הקרקע לימא להכי שקלי ממך כספים כו' ש"מ דאין זו טענה כלל לפטר מאחריות ב"ח וכללא הוא לא שדי זוזי בכדי א"כ כ"ש דגבי אחין שחלקו יש לומר כן וד' הרי"ף ז"ל נכונים מאוד:

שוב ראיתי והצצתי בד' הרי"ף ז"ל בב"ב פ' בית כור שהביא שם מחלוק' רב ושמואל ורב אסי ופי' שם ד' רב אסי דמספקא ליה כולהו ספיקי אי הוו כיורשין ובטלה מחלוקת לגמרי אי כלוקח שאין באחריות ואין לו כלום והוי ממון המוטל בספק וחולקין ונוטל חצי חלקו שהיה לו ליטול עם אחין והחצי חלק מספקא ליה אי בקרקע משום דכיורשין הוי אי כלקוחות באחריות ואין לו אלא מעות והוי ג"כ מוטל בספק ונוטל רביע חלקו בקרקע ורביע במעות וזה פירוש מתוק לענ"ד ועולה יפה לפי גרסתו שם ג' אחין שחלקו ובא ב"ח ונטל חלק א' מהם ונשתיירו עדיין ב' אחין דלגי' זו אין לפרש כלל כפירש"י ורשב"ם ותוס' בשני הפירושים דלפי' א' שכ' דנוטל כל חלקו עם אחיו ולא מספקא ליה רק בין יורשין ללוקח באחריות ע"כ דאיירי רק בשני אחים וב"ח נטל חלק א' וחוזר זה על חבירו ונוטל מחצה מחלקו ומהמחצה זו נוטל חצי שהוא רביע חלק חבירו נוטל קרקע וחצי שהוא רביע נוטל מעות אבל בג' אחים נמצא זה הנטרף חוזר לטול שלש בחלקי אחים השנים והו"ל למימר שתות בקרקע ושתות במעות בין הכל שליש הירושה הנשארת ולפי' השני דרביע א' הוא ניטל או קרקע או מעות הו"ל למימר ג"כ שתות כנ"ל כיון דקאי על כל ירושה הנשארת שאין ראוי לו רק שליש וחציין שתות וע"כ בשני אחים ולכן כ' רשב"ם בב"ב דגרסינן סתם אחין שחלקו ואיירי בשנים כו' וה"ה שלשה כמ"ש שם רק ד'רב אסי לא מתפרשין בגמ' לפירושם משא"כ לגי' הרי"ף דגרס ג' אחין א"א לפרש רק כפירושו דקאי על רביע מחלק הראוי לו בירושה ונוטל ב' רבעי חלקו שהוא מחצה חלקו משום ממון המוטל בספק והחצי רבע קרקע כו' ג"כ כנ"ל ודו"ק היטיב וא"כ מבואר בהדיא דרב אסי מספקא ליה אי כלוקח שלא באחריות דמי. וא"ש טובא הך סוגיא כיון דבחלקו קרקע מספקא ליה אי חייב באחריות א"כ בחלקו כספים הס' נותנת דודאי פטור דלהכי שקלי כספים כו' דע"כ גם רב אסי לא ס"ל בכל דוכתא בשטר מכר מדמספקא ליה באחין שחלקו אבל לדידן דפסקינן בטלה מחלוקת ובודאי ט"ס בכל דוכתא גם בחלקו כספים דינא הכי ולענ"ד ראיה לקו' הרי"ף מהא דאמר שם רב פפא מקמצין בכל הנהו שמעתתא והך לישנא משמע שנוטל מקצת חלקו מזה ומקצת מזה עד שעולה לחלקו וע"כ דאיירי עכ"פ בג' אחין ונשארו שנים ודו"ק:

נח שאלה

אם רשאי להזיק לחבירו כגון לקוץ ענף מהאילן להציל נחילו ולתת לו דמי הענף:
תשובה הנה אי' בב"ק קי"ד ב' תניא ר"י בנו של ריב"ב אומר תנאי ב"ד הו א שיהא יורד כו' וקוצץ סוכו של חבירו להציל נחילו ונוטל דמי סוכו מתוך נחילו כו' ותנאי ב"ד שיהא שופך יינו ומציל דובשנו של חבירו כו' ונוטל דמי יינו מתוך דובשנו כו' וכתב הרי"ף דלית הלכתא כוותיה דקיי"ל כמתני' דתנן אין לו אלא שכרו עיי"ש דבריו ז"ל הביאו הרא"ש ז"ל ופקפק ע"ז עיי"ש.
ולענ"ד נראה לכאורה להביא ראיה לד' הרי"ף מהא דס"פ הכונס גדישין דעדשין דפלישתים וגדישין דשעורים דישראל ופשטו דאסור ליטול השעורים ליתן לבהמתם ולשלם העדשים מהא דחבול ישיב כו' והא היה שם הצלת בהמתם וגם ע"מ לשלם והיזק הבהמות שוה יותר מדמי שעורין ואפ"ה אסרו ואם הוא תנאי יהושע מסתמא היה נוהג גם אז א"ו דאין זה מדינא ולהכי פשטו לאיסור וכת"ק ולא כר"י בריב"ב דא' שע"מ כן הנחיל יהושע כו' ודו"ק:

נט שאלה

בדין עשו תקנת נגזל בפקדון:
תשובה הנה אי' במס' ב"ק ס"א ע"ב בסוגיא דטמון באש באשר"י הביא ד' הרי"ף ז"ל מהירושלמי דחד בר נש אפקיד גבי חבריה חד שק צרור הדין א' מטכסי הוי כו' וא' רב ישבע ויטול ומפרשי לה הגאונים לענין עשו תקנת נגזל בפקדון והק' הרא"ש ז"ל דלמה יעשו תקנה אי טוען ברי משתבע דהכי הוא כו' ואי טעין שמא הוי מחוייב שבועה וא"י לישבע ומשלם כמו חמשין ידענא וחמשין לא ידענא וכתב לתרץ משום דלא הו"ל לידע וזה עפ"י שיטת התוס' וכמה פוסקים דבמקום דלא הו"ל למידע לא א' משאיל"מ והרבה פוסקים ראשונים חולקים ע"ז כמבואר בח"מ בכמה דוכתי ובש"ך ושוב דחק לפרש הירושלמי באונס דאש ובחיוב בעל האש ולא דנפקד ופשטא דירושלמי ודאי לא מ' כן אלא בחיוב הנפקד דלא הוזכר כלל אונס דאש ומה שהק' הרא"ש למה יעשו תקנה בפקדון בשלמא באש עשו תקנה שפשע בשמירת אשו וכן במסור שעשה עבירה כו' לענ"ד לא ק' כלל דהא באשו מוקמינן בש"ס דילן פלוגתא דר"י ורבנן במדליק בתוך שלו כו' וע"כ למאי דקיי"ל אשו משום חציו איירי שנפלה גדר שלא מחמת דליקה דשורו הוא ולא תפח באפיה כדמוקמינן בפ' כיצד הרגל וחיוביה משו' שמירת ממונו כשורו וא"כ מה לי אם פשע בשמירת ממונו ויצא והזיק או אם פשע בשמירת ממון חבירו

אשר הפקד אתו ונאבד או נגנב כיון דמשום פשיעת שמירתו עשו בו תקנת נגזל והא בפ"ק גבי אבות נזיקין דר' אושיעא דחשיב ד' שומרים וא' דתנא דמתני' לא חשיב להו דבנזקין גופו לא קמיירי ופירש"י דחשיב נזקי גופו לפי שפשע בשמירתן ואש חשוב במתניתין וחשיב ליה בנזקי ממונו הרי להדי' דפשיעת שמירת ממון חבירו הוי טפי נזקי גופו מפשיעת שמירת ממונו שלא יזיק וא"כ אם עשו תקנה בשמירת ממונו כ"ש שיעשו תקנה בשמירת ממון חבירו:

ולענ"ד יש לומר דהיינו טעמא דקבע רב מלתי' לר"י במדליק בשל חבירו ולא קבע לה לכ"ע גם לרבנן במדליק בשל חבירו דמודו רבנן דמשלם כל מה שבבירה ולימא דעשו בו תקנה וכמ"ש הרא"ש ז"ל. דנ"מ מדרב אליבא דרבנן במדליק בשל חבירו אלא דנקט לר"י לרבותא דאפי' על ארנקי בגדיש האמינהו בשבועה ואין זה תי' מספיק לענ"ד כיון דלא קיי"ל כר"י ואפילו במדליק בשל חבירו לא מחייבינן רק במורינין אבל לא בארנקי אבל לענ"ד נ"א פשוט דלרבנן במדליק בתוך של חבירו פשיטא דעשו בו תקנה והיינו מזיק בגופו ממש ודמי ממש לגזלן דג"כ עשה עבירה וגם פסול לשבועה דמזיק ג"כ רשע הוא וליכא רבותא כלל רק לר"י ובמדליק בתוך שלו וקמ"ל דאפ"ה עשו בו תקנה על פשיעתו ואף דלא קיי"ל כר"י בטמון נ"מ ונפקד שפשע בשמירת הפקדון וכד' הירושלמי:

ומ"ש עוד הרא"ש ז"ל דאי טעין שמא הו"ל חמשין ידענא כו' דהוי משאיל"מ הנה קו' זו יש להקשות גם בש"ס דא' לר"י דא' חייב טמון באש עשו תקנת נגזל באשו דע"כ יש שם מקצת הודאה עכ"פ על הגלוי שודאי נשרף ועל הטמון אינו יודע המזיק כמה היה והו"ל חמשין ידענא ונוטל בלא שבועה ול"ל תקנת נגזל ועוד דע"כ לר"י איירי שיש מקצת הודאה דאף בנגזל גופיה ס"ל לר"י בשבועות דלא עשו תקנה שישבע ויטול כ"א כשיש שם מקצת הודאה וכן בכל הנשבעין ונוטלין א' שם ר"י הכי עד שתהא שם מקצת הודאה שיש עסק שבועה על הגזלן ועביד תקנתא לישבע שכנגדו אבל תקנתא לתקנתא לא עבדינן וא"כ ה"נ באש ע"כ בשיש שם מקצת הודאה הוא דעשו לר"י תקנת נגזל באשו והו"ל חמשין ידענא כו' דודאי השורף טוען שמא דמנא ידע מה היה בגדיש בפרט במדליק תוך שלו וע' בפ' כל הנשבעין דמוקי רבא גבי שכיר טעמיה דר"י דבעי מקצת משום בדאורייתא עבוד רבנן תקנתא ובדרבנן תקנתא היא ותקנתא לתקנתא לא עבדינן ופירש"י ז"ל דבעי דוקא שיתחייב הלה שבועה דאורייתא וקשה כו' ואין לפרש הך דתקנת נגזל באשו לר"י בשטוען ברי כמש"ל דמנא ידע ותו דבטוען ברי ודאי לא שייך בפקדון למעבד תקנ' נגזל דמשניות מפורשו' בשבועות דהנפקד נשבע שד"א במודה מקצת גבי בית מלא פירות כו' וע"כ בטוען שמא. ומ"ש דהוי משאיל"מ לענ"ד ל"ק מידי

דמרי' דהך מימרא דעשו תקנת נגזל באשו הוא רו"ש בש"ס דילן ואינהו לטעמייהו דלא ס"ל כלל משאיל"מ אלא ס"ל חזרה שבועה לסיני כדא' בפ' הנשבעין ולא ס"ל כר"א חזרה שבועה למחוייב לה ומתוך שאיל"מ ורב ושמואל פליגי התם ופטרי גם בחמשין ידענא כו' וא"כ ל"ק כלל קו' הרא"ש ז"ל וצריכין לתקנת נגזל אף באשו לר"י ואף שיש שם מקצת הודאה אבל לדידן באמת ס"ל כל שיש מקצת הודאה וטוען א"י הוי משאיל"מ לדברי הפוסקים דאפילו לא הוה ליה למידע הוי משאיל"מ והא דבעי הש"ס במוסר אי עשו תקנת נגזל י"ל דאיירי כשאין שם מקצת הודאה וכן ד' הגאונים בפקדון בכה"ג איירי שאין שם הודאה במקצת בעו כן דלא הוי משאיל"מ וע' בש"ך סי' תי"ח שהכריע כד' האומרים דגם באש לא עשו תקנת נגזל רק כשטוען המזיק עיי"ש וצ"ע לענ"ד שלא הרגיש הרא"ש ז"ל בזה דרב ושמואל לא ס"ל הך דמשאיל"מ:

אמנם לענ"ד מה שנראה מדבריהם ז"ל דלהירושלמי פלוגתא דר"י ורבנן אי עשו תקנת נגזל באש דמוקי לה בשאין שם עדים ומייתי כהדא דחד בר נש כו' ולפ"ז מוכרע הדבר דרב כר"י ס"ל דהא רבנן פליגי וסברי דלא עשו תקנה. אבל ראיתי בירושלמי דדריש לר"י מקראי לחייב על הטמון דדריש גדיש לחייב על כל שבגדיש ומקשה שם לרבנן גדיש ל"ל עיי"ש בהלכה ה' ובהלכה ז' מק' דר"י אדר"י דהתם ממעט הטמון והכא מרבי טמון והיינו דבסוטה גבי עגלה ערופה פטר ר"י כשנמצא הרוג טמון ומשני דהכא מגדיש מרבי ליה ומק' גם דרבנן אדרבנן דהתם מחייבי טמון והכא פטרי טמון ומשני לא כן א' ר' יוחנן מודים חכמים לר"י בכלי גורן שדרכן ליטמן פי' דלא פטרי רבנן רק בדברים שאין דרכן ליטמן ור' אושיעא אמר דאיירי בשאין שם עדים אבל כשיש שם עדים כ"ע מודו כו' ובהא א"ש ג"כ דלא ק' דרבנן אדרבנן ומשמע דר' יוחנן לא ס"ל הכי רק דמחלק בין דברים שדרכן להטמין ואפילו בידוע ועכ"פ גם לר' אושיעא בקראי פליגי ולר"י חייב על כל מה שבגדיש אף שאין עדים וא"כ לאו מתקנת נגזל אתי עלה ר"י רק מדאורייתא מקרא דגדיש ולא הוזכר שם תקנה כלל ועלה מייתי הך דרב דחד בר נש כו' ואליבא דר"י ומדמה רב פקדון שפשע בשמירתו לאש דמחיי' ר"י אף כשאין עדים אבל לרבנן גם באש לא מחייב רק בעדים וא"כ אין ראיה מהירושלמי כלל לדון תקנת נגזל בפקדון דהירושלמי לדינא דאורייתא מיירי ואליבא דר"י למאי דמפ' רבי אושעיא אבל למאי דמפ' בש"ס דילן פלוגתייהו בטמון ואפי' בידוע בעדים לא שייכא כלל לפלוגתא דר"י ורבנן רק דרב אשמעינן הך מלתא דלר"י עשו תקנת נגזל באש מדרבנן ואין הכרח ברור לתקן כן גם בפקדון ודין זה צ"ע לענ"ד:

שוב ראיתי במלחמות כ' ג"כ כמ"ש דלרבנן במדליק בשל חבירו לא איצטריך רב לאשמעינן דעשו תקנת נגזל דהיינו נגזל ממש ומזיק עיי"ש ובמ"ש עוד לפ' הש"ס דילן ג"כ עפ"י הירושלמי דרב ס' דפליגי אי עשו תקנת נגזל עיי"ש ולפמ"ש אין הדברים מבוררים כן בכל הצורך בד' הירושלמי כ"ש שנפרש כן בש"ס דילן ודו"ק היטב:

ס שאלה

בדין יאוש אי קנה מדאורייתא או מדרבנן:

תשובה הנה במס' ב"ק ד' ס"ו ע"א בפלוגתא דיאוש אי קונה דרבה סבר קונה ומספקא ליה אי מדרבנן אי מדאורייתא ורב יוסף סבר דלא קנה כלל וכתב הרא"ש דלחומרא נקטינן כרבה דלכל הפחות קני מדרבנן ואם קדש בו אשה מקודשת אבל מדאורייתא קיימ"ל דלא קני כעולא ור"נ כו' וגנב שמכר בין לפני יאוש בין לאחר יאוש חייב כר' יוחנן ולענ"ד ק' כיון דלדעתו ז"ל ע"כ מדרבנן קני לחומרא כרבה א"כ אמאי חייב גנב אחר יאוש הא עכ"פ כיון דמדרבנן קני ברשותי' הוא ושלו הוא טובח דקנ' מדרבנן קניה מעליא הוא אף לענין דאוריי' כמו בקידושין תוך ד' אמות דהוי תקנתא דרבנן ואפ"ה הוי קידושין דאורייתא וכן קנין אגב שכ' תוס' והרא"ש בפ' קמא דהוי דרבנן ואפ"ה מהני לענין ביעור מעשרות דהוי איסור דאורי תא כדמשמע מעובדא דר"ג וזקנים בפ"ק דב"מ וכ"ש לאפוקי קנסא דד' וה' כיון דבהתירא טבח ומכר האיך יתחייב עליו ד' וה' ולדעתו ז"ל ע"כ צ"ל דרב ור"ל דס חיובא לפני יאוש אבל לאחר יאוש קנה ושלו הוא טובח כו' סברי דיאוש קנה מדאורייתא מדפטרי ליה וא"כ רבה אמאי מספקא ליה אי מדאורייתא אי מדרבנן ותפשוט ליה מדרב כיון דס' כוותיה:

ועוד קשה טובא כיון דרבה מספקא ליה דלמא קני מדאורייתא א"כ ע"כ קשי' ליה ג"כ הך מתניתין דאקשי ליה ר"י לר"ל לקמן דגנב והקדיש ואח"כ טבח ומכר אין משלם דע"כ אירי לאחר יאוש דאי לפני יאוש לא מצי מקדיש ליה ולא חל הקדש אע"כ לאחר יאוש ודוקא הקדיש הא לא הקדיש חייב ומוכח עכ"פ דמדאורייתא לא קני והיכי מספקא ליה וע"כ יצטרך רבה לאוקמה ג"כ כדאוקי ר"ל שהקדישו בעלים ביד גנב וקודם יאוש עיין לקמן וא"כ ס"ל לסתם משנה כצנועין דמצי מקדיש אף שאינו ברשותו וע"כ דהכי הלכתא אף דר"י סתמא אחרינא אשכח הך דאין הגונב אחר הגנב משלם תשלומי כפל דאפי' לבעלי' לא משלם וע"כ משום דאינו ברשותו הא הך סתמא דגנב והקדיש כו' בתרייתא היא בפרקין וסתמא בתרא עיקר דהדר ביה ר' מקמייתא ור' יוחנן לטעמיה דלדידיה לא איצטריך לאוקמי בתרייתא בהקדישו בעלים רק בהקדישו גנב ולאחר יאוש

וס' יאוש כדי לא קני אבל לרבה דמספקא לי' אי קני מדאורייתא ע"כ מוקי לסתמא בתרא כצנועין ופליג על ר"י בהא דא"י להקדיש דבר שאינו ברשותו וכי רב דאוקי מתני' קודם יחוש דוקא הכי ס"ל וא"כ אנן דקי"ל כהך מימרא דר"י בפשיטות מדמק' מינה בב"מ פ"ק כמ"ש תוס' ורא"ש וכן בסוגיא דאורכתא ממילא לא מתוקמא מתניתין כ"א בהקדיש גזלן ולאחר יאוש ואדחי' לה דרבה ודרב ומנ"ל למפסק כרבה ומדרבנן במאי דרבה גופיה מספקא ליה:

ומ"ש הרא"ש ז"ל דנ"מ לענין קידושין נראה לענ"ד דאף למ"ד יאוש כדי לא קני אפ"ה מקודשת דהוי יאוש ושינוי רשות כמו מוכר אחר יאוש דאהנו מעשיו לכ"ע וכן גנב והקדיש דחייל הקדש מה"ט וכמ"ש התוס' מה"ט ג"כ ולהכי בפ"ב דקידושין הוצרך רבא לומר לית דחש לדר"ש דא' סתם גזילה יאוש בעלים משמע הא ודאי נתייאשו מקודשת לרבא:

ולד' הרא"ש ז"ל נצטרך לומר דכרבה ס"ל דייאוש קני וא"כ בפשיטות הו"ל למפסק כרבא דבתרא הוא אבל נראה שא"צ לזה כלל אלא מטעם יאוש ושינוי רשו' ובאמת בשו"ע חו"מ השמיט דעת הרא"ש ז"ל דיאוש קונה מדרבנן ופ' בפשיטות כד' הפוסקים דאין קונה כלל:

ועוד יש להקשות בזה לרב דס' ג"כ יאוש קונה וא' בהדיא דגונב מן הגנב לאחר יאוש קונה ומשלם כפל לגנב ראשון וא"כ גם לרב ע"כ מתניתין דגנב והקדיש כו' איירי קודם יאוש ובהקדישו בעלים כדאוקי ר"ל וע"כ דגם רב כר"ל ס"ל דמצי להקדיש גזל שביד אחרים דע"כ הלכה כסתמא בתרא אף דמרישא מוכח כר' יוחנן מדאינו משלם כפל לבעלים וכדדייק מינה ר"י אפ"ה ודאי דסתמא בתרא עיקר וכמש"ל וא"כ דרב לא ס' כר"י היכי מק' מינה לרב בפ"ק דב"מ וכמ"ש התוס' ורא"ש בסוגיא דאורכתא הא רב לא ס"ל באמת כר"י אלא דיכול להקדיש דבר שאינו ברשותו וא"כ איצטריך ליה לרב למימר כל ממון שא"י להוציאו בדיינין אם הקדישו איני קדוש הא יכול להוציאו בדיינין אם הקדישו קדוש ומאי מק' שם מדר"י הא רב ל"ל דר"י ובאמת בש"ס דילן הגי' בב"מ ר"נ אך לכאורה מ' דעיקר כגי' תוס' ורא"ש דהא רב הינא ורב חסדא חברי' דר"נ הוו ולא הוי פשיטא להו ממימרא דר"נ אבל לגי' רב א"ש:

ועוד קשה קצת דהא עיקר בעי' דשם רבה הוא דאיבעיא ליה מדרב חסדא כדא' שם ואיהו ל"ל דר"י וא"כ אף במסותא מטלטלין הוי מבעיא לי' שפיר אי לא דהו"ל ממון שא"י להוציאו בדיינין ואפשר דלאינך אמוראי שם מק' לרב הונא ורב חסדא דאפשר ס"ל הך דר"י וצ"ע:

סא שאלה

כמה דינים פרטים בדיני צרורות וישוב דברי הרי"ף ז"ל בכמה קושיות שהקשו על דבריו ז"ל:

תשובה הנה איתא בב"ק פ' כיצד הרגל דף י"ז ע"ב בעי רבא דרסה על הכלי כו' בתר מעיקרא אזילנן כו' תמה הרז"ה והפוסקים על הרי"ף שפסק לקמן כרבה דבתר דזרק כלי מראש הגג ובא א' ושברו במקל פטור דבתר מעיקרא אזלינן וכאן כתב לאוקמתא דרב ביבי דאזל מיניה ולרבה ל"צ להך אוקמתא דבלא"ה על הראשון משלם נזק שלם עיין בפוסקים והרמב"ן הק' דמאי ראי' מדרבה דבתר מעיקרא אזלינן דילמ' להכי פטור השני שאין לה דמים שסופו לשבר אף דבתר בסוף אזלינן ורצה לפרש הסוגי' בהיפוך ע' במלחמות ולענ"ד ע"כ פשט הסוגי' כפרש"י וקי' לענ"ד לק"מ דלא שייך למפטר משום שסופו לשבר אלא כשכבר התחיל בו מעשה השבירה בידי אדם שייך למיקרי' מנא תבירא וכסוגי' דפ"ק אי לאו איהו הוי מתבר בתרי שעתי כו' דאי לאו טעמא דהוינן יתבינן פורתא וקיימינן הוי פטור האחרון לפי שסופו לשבר בב' שעות ע"י הראשונים וכבר התחילו לעשות בו מעשה אבל אי לא אתעביד בי' מעשה כלל אף שסופו לשבור כ"ז שלא נשבר כשלם גמור הוא ומפורש בסנהדרין בפלוגתא דר"י בן בתירא ורבנן בהכוהו י' בני אדם בזא"ז דלרבנן כולן פטורין וריב"ב מחייב האחרון שקירב מיתתו וא' דלא פליגי בהורג גוסס בידי שמים דודאי חייב ולא פליגי רק בגוסס בידי אדם אי דמי לטריפה לפי דאתעביד בי' מעשה ובס"פ כיצד א' רבה זרק תינוק כו' ובא א' וקיבלו בסיף פלוגתא דריב"ב ורבנן כו' וע"כ דהא נמי דמי להך דהכהו דאתעביד ביה מעשה דאי חשיב כגוסס בי"ש רק משום דסופו למות הא בהא ל"פ רבנן אדריב"ב ומחייבו א"ו משום זריקה לחוד חשבינן לי' מעשה ב"א ומוכח דבתר מעיקרא אזלינן וכטעמי' דרבה בהא דזרק כלי ובא זה ולימד ע"ז וגם בכלי אי לאו טעמא דבתר מעיקרא אזלינן לא הו"ל למפטרי' משום שסופו לישבר מאליו כל שלא נעשה בו מעשה וכמו דמחייבי רבנן בגוסס בי"ש ולענין הקו' שהק' על הרי"ף ז"ל נראה דהרי"ף ס"ל דאוקמתא דרב ביבי לאו לדחיה בעלמא איתמר דלא נפשוט בעי' דרבא רק דס"ל דכל שלא עשה מעשה בגוף הדלי וכיוצא כ' הרשב"א בחידושיו והוא מפורש בירושלמי דרסה על נוד מלא שמן כו' על הנוד משלם נ"ש ועל השמן ח"נ דרסה על טבלא ועלי' זכוכית כו' עיי"ש וטעמא שלא נעשה מעשה בגופן וא"כ אף דקימ"ל כרבה לא נדינן מאוקמתא דרב ביבי ובל"ז לפום מאי שכ' הרא"ש ז"ל לקמן בדעת הריף ז"ל דס' כח כחו לרבנן לאו ככחו דמי ולא מבעי' ליה לרב אשי רק לסומכוס א"כ ע"כ סיפא דא' ניתז ממנו שבר כו' על השני משלם ח"נ א"כ ע"כ באזיל

מיני' הוא דאל"כ הראשון הוא כח ראשון במקום שנתגלגל ונשבר וכשניתז ממנו שבר והוא כח כחו כו' ואמאי משלם ח"נ כיון דלאו ככחו דמי דנהי דא' בתר מעיקרא אזלינן היינו לגבי תשלומי הראשון חשבינן ליה כאילו נשבר תיכף שנתגלגל אבל לגבי שני ודאי דכחו הוא והתזת השבר כח כחו או באזיל מיניה ומבואר דאוקמתה אמיתית היא ולא לחי' בעלמא ולהכי מפרשינן גם ברישא הכי בדוקא ועוד יש סברא לומר דמעיקרא הוי ס"ד דאיירי בדלי שהוא תלוי וקשור בחבל וניקרו בו ונפסק החבל ונפל הדלי לארץ ונשבר ומדמינן לה להא דרבא ורבה ולמסקנא מפ' רב ביבי דלאו בכה"ג איירי ואפשר כה"ג פטור לגמרי דהא לא עשו מעשה כלל בדלי רק כיון שנפסק החבל נפל ממילא וגרע טפי מהיתה אבן מונחת בחיקו ועמד ונפלה דחשבינן ליה מעשה לגבי ניזקין דעמידתו היא מעשה כיון דע"י נפלה האבן והוי כח גברא וכמו שהוציא הרשב"א ז"ל מזה גם לענין שחיטה שאם היה סכין מונח בחיקו ועמד ונפלה ושחטה הוי כח גברא והביא ראיה מהא דחייב בנזקין וא"כ משמע דווקא בעמד דעמידתו הוי מעשה וע"י כחו נפל אבל בכה"ג שהפסיק חבל שתלוי בו ונפל מאיליו לא מכחו נפל אלא ממילא והוי כגרמא בעלמא דירידה למטה לאו כחו הוא וגבי שחיטה נראה בכה"ג אלו היה סכין תלוי בכותל וחתך החבל שקשור בו ונפל הסכין ושחט נ' דלאו כח גברא הוא ויש מקומות עיון בזה ולהכי שני רב ביבי באזיל מיני' פי' דלא איירי בחבל שתלוי בו רק בחבל שבדלי עצמו ומונח בארץ רק שניקר בו ומחמת זה הוא מתגלגל ע"י נענוע ונדחף מחמתו ומכחו עד שנתגלגל ונשבר ועכ"פ הוא מתגלגל מכחו ולהכי חייב ואפשר דלפום דקיי"ל כרבה דבתר מעיקרא אזלינן א"צ לפרש בדרב ביבי דאזיל מיני' עד שנשבר אלא בא להשמיענו דאזיל מיני' היינו שנוגע בו ומתגלגל מכחו לאפוקי מפי' הראשון שלא נתגלגל מכחו כלל ולא נגע בו כלל רק שהפסיק החבל שתלוי בו ונפל לארץ ונשבר וא' ר"ב דלא איירי בהכי רק שמתגלגל בארץ מכוחו וכמ"ש ואפשר שאף שלא נשבר תיכף רק מתגלגל למקום א' דקי"ל בתר מעיקרא אזלינן ויש ספ' דלא גרסי' מיני' ומיני' רק דאזיל מיני' כמ"ש בחידושי הרשב"א וד' רמב"ם לכאורה משמען כפי' הזה עיי"ש:

אלא דאף את"ל דאין לחלק בזה לפטור לגמרי ונפרש גם למסקנא שהיו מחטטין בחבל התלוי באויר ונפל ונשבר להכי מיהת ודאי ס' מעלי' היא שלא לחייב נ"ש כיון שלא עשה מעשה בגוף הדלי רק באזיל מיני' ומיני' דכל שלא נגע בכלי עצמו הוי כעין צרורות שנעשה ע"י דבר שחוץ לגופו ולא דמי להזיקה בשליף שעלי' כו' דשליף עשה ההיזק אבל כאן גם החבל לא עשה ההיזק רק כיון שנפסק נתגלגל הדלי ולא הוי צרורות ונ' דגם לענין זב לא הוי היסט בכה"ג ובש"ס מדמי להו אהדדי כל שבזב מטמא בהיסט

בנזקין משלם נזק שלם כו' וס' נכונה היא מאד ומ' דאוקימתא דרב ביבי בר אביי לדינא הוא ולא לדיחוי' בעלמא ובירושלמי מ' בהדי' הכי דא' דרסה על נוד מלא שמן ונשבר על הנוד משלם נ"ש ועל השמן ח"נ דרסה על הטבלא ועלי' זכוכית על הטבלא משלם נ"ש ועל הזכוכית ח"נ וע"כ משום דלא עביד מעשה בשמן ובזכוכית וממילא מיתזקי הוי כצרורות ה"נ אי לא עביד מעשה בגוף הדלי רק בחבל ודלי נשבר ממילא הוי צרורות ולהכי אוקי רב ביבי דאזיל מיני' כו' וגם מגופא דברייתא הכי משמע כיון דלרבנן ע"כ סיפא דניתז ממנו כו' דאזיל מיני' כמש"ל דאל"כ הוי כח כחו ופטור ואף שהרא"ש ז"ל השיג על הרי"ף וכ' דלרבנן פשיטא להו דככוחו דמי דבריו צ"ע דבש"ס משמע בכמה סוגי' לחלק בין כוחו לכח כוחו גבי שחיטה בחולין בסוגי' דהשוחט במוכני מחלק בין כח ראשון לכח שני וכן בע"ז בסוגי' דיי"נ מחלקינן בין כח לכח כוחו וכן בכמה מקומות וע"כ דכוחו לאו כגופי' דמיא ובגמ' א' בהדי' דטעמא דצרורות דכוחו כגופו דמיא וא"כ ע"כ בכח כוחו פטור דלאו כגופי' דמי וכדעת הרי"ף וא"כ רישא נמי דוקא בהכי חייב נ"ש אבל לא בנשבר ממילא ולאו משום דלא אזלינן בתר מעיקרא אלא משום דלא עביד מידי בגוף הדלי זה נראה ברור בדעת הרי"ף ז"ל:

ובהא דתני רמי בר יחזקאל תרנגול שהושיט ראשו לאויר כלי זכוכית ותקע בו ושברו משלם נ"ש והוא דאיכא בי' בזרוני וכתבו הרי"ף ז"ל ותמהו עליו דהא בגמרא מוקמינן לה כסומכוס דצרורו' נ"ש משלם אבל לרבנן ח"נ ובהך דסוס שצנף כו' והרא"ש ז"ל רצה לומר שלא כ' הרי"ף ז"ל רק ללמד דגם בכה"ג כחו הוא ודוחק גדול דא"כ ל"ל לכתוב והוא דחזי בי' בזרוני כו' ובאמת בירושלמי מבואר דחילוק יש בין סוס שצנף כו' לתרנגול שהושיט ראשו לתוך הכלי ותקע דאף לרבנן משלם נ"ש וכן הביא הרשב"א ז"ל בחידושיו מהירושלמי וכ' דיש לפרש גם הש"ס דלמסקנא דמוקמינן בחזי בי' בזרוני לא צריך תו לאוקמי כסומכוס ואפילו לרבנן עדיפי מצרורות וכגופו ממש דמי וכן ראיתי בה"ג בב"ק שכ' ג"כ שתיהן הך דא' בי רב סוס שצנף כו' משלם ח"נ והך דרמי ב"י תרנגול שהושיט ראשו משלם נ"ש לדינא ונ' ברור שדעת הרי"ף כן דאילו להשמיענו דקולו ככחו דמי הא טובא ברייתות איכא הך דתרנגולים שהיו מפריחים ברוח שבכנפיהם כו' וכ"ש חיזוק הקול דמגופי' אתי וכן משמע לכאורה מהש"ס דאי נימא גם למסקנא כסומכוס אתי' א"כ למה נקטה הברייתא שהושיט ראשו לאויר הכלי ואצטרכינן לאוקמה דחזי בי' ביזרינ דאל"ה משונה הוא טפי הו"ל לאשמעינן בתקע חוץ לכלי דאורחי' הוא כהא דסוס שצנף כו' ואשמעינן רבותא דאפ"ה לסומכוס משלם נ"ש דכוחו כגופו אף שאין תוקע לתוך הכלי ממש והא דבביזרני הוי אורחי' לתקוע בתוך הכלי לא הוי רבותא כולי

האי דפשיטא דאורחי' בהכי ועוד דהא לא הוזכר זה בברייתא דנימא דהא גופי' קמ"ל אבל אי כרבנן אתי' ניחא טובא דאשמעינן דכל שתוקע בתוכו הוי גופי' ממש אפילו לרבנן ודוקא בביזרוני דבלא"ה משונ' הוא והוי תולדה דקרן וח"נ הוא דמשלם ובאמת דוחק גדול לאוקמא אמוראי דסברי כסומכוס בצרורות ודלא כסתם משנה וגם פלוגתא דרב יהודא ור' אלעזר בהא דהטילה גללים לעיסה אפשר לפ' לפי המסקנא דפליגי בהך סברא אי גללים כיון דבגופה טענה להו כגופו דמי' ורב יהודא ס' כגופו דמי אף לרבנן וע' בגמ' דאל"כ נימא דרב יהוד' ורמי ב"י אחיו תלמידי שמואל ס"ל כסומכוס ומסתמא כשמואל רבן שמיעא להו וקי"ל כשמואל בדיני ולמ"ש ניחא דרב יהודא ס' בעלמא קאמר דרבנן מודו בכה"ג כיון דבגופה טענה להו ור' אליעזר פליג עליו בס' זו ורמי בר יחזקאל חידש עוד דבתקע בתוכו מודו רבנן ובגוונא דמוקמינן דחזי בי' ביזרני וליכא מאן דפליג עליו וקי"ל כוותי' ועוד יש ליישב בעזהש"י בסגנון א' דברי הרי"ף שהשמיט בסוגי' בעי' דרבא דיש העדאה לצרורות כו' ובעי' דרב אשי דיש שינוי לצרורות כו' ודחקו בטעמו ונ' לענ"ד דס"ל דתרווייהו בעיו' מיפשטו לדידן דקי"ל כרב פפא דח"נ צרורות מעליי' משלם דהוי תולדה דרגל ממש לכל מילי רק לענין ח"נ הלכתא גמירא לה ורבא דמיבעי' לי' אי יש העדאה היינו לשיטתי' ג"כ דמבעי' לי' אם מגופו משלם אי מעליי' משלם ואי מדמינן לי' לח"נ דקרן לכל דבר וממילא דה"ה דיש העדאה כיון דלקרן מדמינן לה אבל אי נימא מעליי' משלם שעיקרו תולדה דרגל הוא וא"כ לא שייך גם כן העדאה דרגל מועדת מתחילתה ואין בה תמות ומועדות רק דבכוחו הקילה ההלכה לשלם ח"נ והנהו תרי בעי' חדא באידך שייכי וכיון דקיי"ל כרב פפא דכרגל מדמינן לה לכל דבר לענין מן העליי' ולא מדמינן לה לקרן ממילא דאין בה העדאה וא"כ ממילא ג"כ דאין שינוי לצרורות דהא בעי' דרבא באת"ל אין שינוי היא יש העדאה כדא' בש"ס מ' דאת"ל יש שינוי ודאי דיש העדאה ולא שייך למבעי רק את"ל אין שינוי וא"כ כיון דנקטינן אין העדאה כ"ש דנקטינן אין שינוי כו' וכן מ' בספ"ק דמוקי תולדותיהן לאו כיוצא בהן ארגל ובצרורות ואי נימא יש שינוי לצרורות כו' א"כ צרורות ע"י שינוי תולדה דקרן היא דהא חויבת גם ברה"ר כקרן כדא' בש"ס גבי היתה מהלכת במקום שא"א לה אא"כ מנתזת ובעטה כו' אז חייבת ברה"ר כו' מ' דע"י ביעוט לחוד ודאי חייב ברה"ר וא"כ אם נימא דמשלם רביע נזק א"כ גם בקרן מצינו תולדותיהן לאו כיוצא בהן כמו ברגל רק דברגל בצרורות ובקרן בצרורות דלא כאורחי' דמשלם רביע נזק משום קולא דכחו משלם פלגא כמו ברגל שהקילה הלכה לשלם פלגא דרגל משום דכוחו ולאו גופו ומאי שנא דנקט לה דווקא בתולדה דרגל א"ו דאין שינוי בצרורות לרביע נזק ומשלם פלגא כמו קרן גופי'

ותולדותיהן כיוצא בהן וטעמא רבא איכא במילתא דלא הקילה הלמ"מ בתשלומי כחו יותר מגופו רק בכוחו שלא ע"י כונה להזיק שהוא תולדה דרגל וכדא' במשנה או שהיו צרורות מנתזין כו' שהוא ענין כל שמועדת להלך כדרכה ולשבר או להתיז צרורות דכיון שאין כוונתה להזיק קיל טפי כדא' לעיל לא הרי הרגל שאין כונת' להזיק כהרי הקרן שכונתה להזיק כו' וא' עוד גבי כולהו כי שדית בור ביניהו כו' למ"ד הא עדיפא שכונתה להזיק כו' וכל שבכונה לא חילקה תורה בין נזקי גופו לנזק כוחו דכוחו כגופו דמי רק דלענין היזק שלא בכונה הקילה הלמ"מ בכחו ולהכי ס"ל דצרורות ע"י שינוי משלם ח"נ כמו בנזקי גופו ממש דכל שע"י שינוי הוא בכונה כקרן ואין בו קולא דצרורות שאין זה תולדה דרגל רק דקרן שכונתה להזיק ולא מקילינן בצרורות רק שלא בכונה שהוא תולדה דרגל אבל כל שכוונתה להזיק דלא הוי תולדה דרגל אין חילוק בין כחו לגופו דכחו כגופו דמי ולהכי קי"ל אין שינוי לצרורות כו' דכל שהוא ע"י שינוי ע"כ הוא בכונה ושוב אין בו דין צרורות וא"ש ד' הרי"ף ז"ל שהשמיט להנהו בעין דיש העדאה כו' ויש שינוי כו' דחדא באידך שייכא וכולהו שייכי באידך בעי' דרבא אי מגופו משלם כו' ואי הוי תולדה דרגל לכל מילי או גם לקרן מדמינן לה ואנן קיי"ל כר"פ דפשיטא ליה דהוי תולדה דרגל לכל מילי וכסוגי' דלעיל דלא משכחת תולדה דצרורות רק ברגל אבל בכולהו תולדותיהן כיוצא בהן ודו"ק:

ולפ"ז איש ג"כ הך פיסקא דלעיל דהרי"ף ז"ל גבי תרנגול שהושיט ראשו כו' משלם נזק שלם בדאית בי' ביזרני ולפי מה שכתבתי א"ש טובא דהא דיוקמינן בדאית ביה בזרני היינו כיון שרואה בתוכו הזרעונים ואין יכול להשיגם דרכו להכניס ראשו ולתקוע בחוזק עד שיבקע וישיג הזרעונים וכל טצדקי דאפשר ליה למעבד אורחי' הוא וא"כ כוונתו להזיק ולשבר בקול זה ולא מיקרי כלל תולדה דרגל דהוי שלא בכוונה רק דרך הילוכו אבל כאן בכונה הוא וכבר נתבאר דבכונה אין בו קולא של צרורות כלל דכוחו כגופו דמי רק שאם הוא משונה הוא תולדה דקרן ומשלם ח"נ ואם אורחי' בהכי ובכונה משלם נ"ש דהוי כמועד מתחלתו לכך ולכך פסק בדאית ביה ביזרני משלם נ"ש אפילו לרבנן דסומכוס והש"ס דלא מתרץ לה הכי משום דרבא ורב אשי מבעי' להו אי שייך דין צרורות בכוונה אבל למאי דקיי"ל כר"פ ואין צרורות רק שלא בכונה א"ש כרבנן ומשום דהוי בכונה משלם נ"ש ולפ"ז אפשר לומר דגם הא דבהמה שהטילה גללים דא' רב יהודא נ"ש מה"ט הוא כיון שמכוונת להטיל גללים ובדדחיק לה עלמא דאורחי' הוא ס"ל לר"י דלא דמי לצרורות שמנתזין שלא בכוונה רק דרך הלוכה ור"א ס' דאפ"ה כיון שאינה מכוונת להטיל על העיסה רק להנאתה מתכוונת להנצל מצערא דגופא הוי שלא

בכוונה אבל בהא דרמי בר יחזקאל כ"ע מודו כן נ"ל נכון בעזהש"י וע' בכל הסוגי' היטב ומלבד זה כבר הבאתי לעיל דברי הרשב"א שכ' לחלק אליבא דהריף בין הך דתרנגול שהושיט ראשו להך דסוס שצנף כו' וכמבואר בה"ג וטעמא רבה איכא במילתא דכיון שהושיט ראשו לאויר כלי ותקע בו הוי כאלו הזיק בגופו דכוחו כה"ג כגופו דמי משא"כ בהך דסוס שצנף לא בתוך הכלי עשה כן רק מחוזק הקול נתבקעו דמי לתרנגולים שהיו מפריחים והיזיקו ברוח שבכנפיהם דמשלם חצי נזק כן ה"נ ברוח שבפיהם אבל התוקע בתוך הכלי הוי כגופו ומהך ברייתא גופה יש לדייק כן דאמר תרנגול כו' ויצא רוח כו' ולא אשמעינן רבותא טפי דאפילו תקע בתוכו הוי צרורות וכן מבואר בירושלמי בהדא תרנגול שהיו מפריח ושבר כלים בגופו משלם נ"ש ברוח שבין כנפיו משלם חצי נזק נפח בכלים ושברן משלם נ"ש הרי להדיא דמחלק בין רוח היוצא מבין כנפיו לנפח בכלי' ושברן וכד' הרי"ף ז"ל ויש סניף ראיה לזה עוד מהא דקיימ"ל גבי תקע באזנו וחרשו פטור אחזו ותקע באזנו וחרשו חייב הרי להדיא דכיון שאחזו ונתקרב אצלו יותר ותקע באזנו חשבינן ליה כהזיק בגופו ודוק ויש לכוון ד' הירושלמי הלז גם עפ"י השיטה אשר כתבתי למעלה בד' הרי"ף ז"ל לחלק בין מתכוין לשאינו מתכוין:

סב שאלה

בדין מניח הכד ברה"ר ונתקל בו או שברו פטור מאי טעם שפסקו הפוסקים כר' אלעאי שא' הטעם לפי שאין דרכן של בא' להתבונן כו' דלא ככולהו אמוראי:

תשובה הנה במס' ב"ק דף כ"ז ע"ב איתא בגמ' אמאי פטור איבעי' ליה לעיוני אמר רב בממלא ושמואל א' באפילה שנו כו' ובמערבא א' לפי שאין דרכן להתבונן בדרכים הוי עובדא בנהרדעא וחייבי' שמואל כו' ומק' אלא רבא לימא כשמואל ס"ל ודקדקו הפוסקים מכאן דלית הילכתא כשמואל ולכאורה אפשר לומר דשמואל לטעמי' דס' בפ' הגוזל ד' צ"ט ע"ב כר"מ דס' נתקל פושע הוא ומחייב שם טבח אומן שקלקל מטעמא דאיבעי' לי' למרמי' אנפשי' ומוקי לה כר"מ ולדידי' ודאי אין סברא לומר לפי שאין דרכן כו' כל שהוא ביום ויכול להתבונן משא"כ באפילה שא"א לו לעיין ועיין בתוס' אבל לדידן דקיי"ל נתקל אנוס הוא ולא איבעי' ליה למרמי אנפשי' ודאי סברא הוא לומר שאין דרכן של בני אדם כו' ואפשר דאפילו רבו ר"י דמוקי מתניתין בממלא או בקרן זוית היינו משום דבעי לאוקמה מתניתין אפילו לר"מ דא' נתקל פושע הוא מדפליג ר"מ באידך מתניתין דנשברה כדו כו' ולא פליג ברישא מ' דרישא אפילו ר"מ פוטר ולהכי טרחי רב ור"י לתרוצי גם אליבי' דר"מ אבל לדינא דקי"ל כרבנן גם אינהו ס' דא' שאין

דרכן להתבונן כו' וכדא' במערבא ולהכי מק' לימא כשמואל ס"ל ולא א' לימא כרב או כר' יוחנן דהא לכולהו חייב אם לא בממלא או בקרן זויות א"ו דאינהו לא להלכה א' כן רק לאוקמי מתניתין כר"מ משא"כ שמואל דלמעשה א' כן וכמ"ש ודוק ולפ"ז א"ש בפשיטות דברי הרי"ף ז"ל שפירש כר' אלעאי וע' מ"ש הרא"ש ז"ל בזה:

סג שאלה

בדין מסר שלהבת לחש"ו אם חייב:

תשובה הנה במסכת ב"ק דף ט' ע"ב בגמ' בפלוגתא דר"ל משמי' דחזקי' ור"י בהא דמסר לו שלהבת לחש"ו דר"ל משמי' דחזקי' מחייב ור"י אמר פטור עד דמסר ליה גווזא וסילתא ושרגא וכ' הרא"ש ז"ל דנ"ל דהלכה כר"ל משמי' דחזקי' והק' על הרי"ף שנסתפק בזה משום דא' לה ר"ל משמי' דחזקי' וכ' וכי אין כדאי לסמוך על ר"ל שכך א' חזקי' וכ"כ בשם הרמ"ה ז"ל והא דלא חשיב לי' רבא בהדי הנך דהלכה כר"ל נגד ר"י משום דלאו דידי' היא וה"נ לא חשיב הך דאינה לשחיטה אלא לבסוף משום דר"ל משמי' דלוי סבא א"ל וע' ברש"י ז"ל פ' כיצד הרגל בסוגי' דאשו משום חציו או משום ממונו שכ' להדיא דר"י דא' אפילו מסר לו שלהבת פטור לטעמי' דס"ל אשו משום חציו ולהכי פטר לי' כי איכא צוותא דחרש דחציו דחרש נינהו וא"כ לד' ז"ל ודאי הלכה כר"י דהא א' רבא התם קרא ומתניתא מסייע לר"י דאשו משים חציו וא"כ אף אם נימא דחזקי' ס"ל כר"ל לא קי"ל כוותי' כיון דרבא כר"י ס"ל וקרא ומתניתא מסייע לי' ואף לד' תוס' שם שכ' דאין הטעם משום דר"י ס"ל אשו משום חציו דהא ס"ל אשו משום ממונו נמי למסקנא אלא משום דלא ברי הזיקא כשור ובור אפ"ה היה נראה דהיינו דוקא לר"י דס"ל עיקר אשו דקרא היינו משום חציו וכגון שלא נפל הגדר כו' וכדכ' שלם ישלם המבעיר את הבערה והא דמחייבינן ג"כ משום ממונו לאו מקר' הוא אלא מדפטר קרא טמון באש דכ' הקמה כו' וע"כ דאיירי גם בנזקי ממונו דהיינו בנפלה גדר שלא מחמת דליקה והי' לו לגדור בעד השלהבת ולא גדר כדא' בגמ' שורו הוא ולא טפח באפי' וא"כ לא מחייבינן לי' בכה"ג משו' ממונו רק דומיא דהכא שיצא שלהב' גמור' ולא גדר בפני' ודוק' ביצאה מעצמה והיינו רישא דקר' כי תצא מעצמה אבל כל היכא דצותא דחרש קא גרים פטור אבל למ"ד אשו משום ממונו וכוליה קרא בנזקי ממונו וחייב על תחלת הבערתו האש בתוך שלו משום ממונו אף דאז לא ברי הזיקא כ"כ שהיתה דליקה קטנה ולא ידע שתגדל ותעבור הרבה ואפ"ה מחייב לה משום ממונו ואף שלא היה אפשר לו לגדור אח"כ חייב על תחלת הבערתו ולהכי מחייב נמי במסר שלהבת לח"שו דעכ"פ הוי ברי הזיקא כמו

מדליק דליקה קטנה בתוך שלו אבל לר"י תחלת הבערה לא משום ממונו הוא רק משום נזקי גופו ואף דלא ברי הזיקא כ"כ חייב בנזקי גופו ומשום ממונו לא מחייב רק בשלהבת גמורה ונפלה גדר דודאי ברי הזיקא ובהכי אתיא ליה שפיר הא דא' רבא פתח הכתו' כו' וקרי ליה המבעיר כו' ולמאי נ"מ קרי ליה מבעיר מקמי דלא ידע הך דלחייבו בד' דברים אלא נ' דלר"י באמת על תחלת ההבערה לא הוי מחייב משום ממונו כל דלא ברי הזיקא רק משום דהוי נזקי גופו וקרי ליה מבעיר ותו דלר"ל משמיה דחזקיה ע"כ בשור ובור שמסרן לחש"ו חייב אפילו בשור קשור ובור מכוסה כראוי וכמ"ש תוס' בסוגיא טעמא דדרכיה דחרש שוטה וקטן לנתוקי ולנתורי והוי פשיעה וא"כ עכ"פ בשיצאה מעצמה והפילה הגדר או שנשבר כיסוי הבור באונס אמאי חייב הא הוי תחלתו בפשיעה וסופו באונס ובר"פ הכונס במשנ' דהניחה בחמה או שמסרה לחש"ו ויצאה והזיקה חייב ומפ' בגמרא הך דהניחה בחמה ואפילו חתרה דכוליה פשיעה היא וע"כ הא דמסרה לחש"ו ג"כ כה"ג דכולה פשיעה היא עון שלא נעל כראוי דאי כשנעל כראוי ויצאה מעצמה הו"ל למפטר למ"ד תחלתו בפשיעה וסופו באונס פטור וכל יצאה דשם היינו יצאה מעצמה דהא קתני שם הוציאוה לסטים כו' וכן סיפא דמסרה לרועה כו' ע"כ בשלא נעל בפניו דאי נעל כראוי גם הרועה פטור ומאי קאמר נכנס הרועה תחתיו אלא מ' לכאורה דדוקא באינה קשורה ובכה"ג הוא דמחייב במסר לחש"ו וא"כ באש אפילו בשלהבת פטור ודו"ק:

סד שאלה

בדין ניזקין אם צריך לשלם לו לכתחילה בכסף או בשוה כסף:

תשובה הנה במס' ב"ק דף ט' ע"א בגמ' רב הונא אמר או כסף או מיטב כו' כתב הרא"ש ז"ל ד' הרי"ף ז"ל דר"פ ורב הונא בדר"י פליגי עליה דרב הונא וס' דכל מילי מיטב הוא וכ' ונ' ד' הרי"ף ז"ל עיקר ופ' כר"פ ורב הונא ברדר"י והביא ראי' מדרב כהנא דא' לרבא השתא אי אית ליה כמה נבילות יהיב ליה דאמר מר ישיב לרבות שוה כסף דידיה מיבעיא מ' דאפילו אית ליה כסף או מיטב יהיב ליה נבילות עיי"ש אבל הביא בשם ר"ת בס' הישר שפסק כרב הונא ולענ"ד קושית הרא"ש ז"ל וראיתו צ"ע דהא רבא גופיה אמר שם כל דיהיב ליה ממיטב ניתיב ליה וע"כ לדידיה הא דא' אפילו סובין היינו דלית ליה מטלטלי אחריני טובים יהיב ליה הסובין המעולות שלו ועכ"פ ס"ל במטלטלין בעינן מיטב וא"כ אכתי מאי מקשה ר"כ א"ו צ"ל דאפ"ה מק' שפיר כיון דאפילו נבילות אחריתא יהיב ליה בדלית ליה ולא מטרחינן ליה לזבוני ולמיהב ליה זוזי וכ"ש דלא מחייבינן ליה למשקל

נבילה דידיה ולשלומי זוזי דהא דידיה הוא ולא מטרחינן ליה לשלומי ליה זוזי וא"כ לכאורה לא מוכח מידי מדרב כהנא ורבא לפלוגי אדרב הונא ורב אסי וק"ל:

סה שאלה

האיך משערין דיני בושת:

תשובה הנה איתא במס' ב"ק דף פ"ד ע"א מתניתין בשת הכל לפי המבייש והמתבייש ומקשה בגמרא מני מתניתין לא ר"מ ולא ראי אלא ר"ש כו' וכ' הרא"ש ז"ל דלכאורה מ' דהלכה כר"ש דאוקמינן מתניתין כוותיה ותמה על הרי"ף ז"ל שהשמיט כל הך סוגיא ולפסק הלכה כר"ש וכתב שנ' שסמך על משנה דלקמן הכל לפי כבודו ומסקינן דלקולא קאמר ושיעורא דמתניתין בעשיר והיינו שיעורא דבני חורין כו' ובעניים הכל לפי כבודו והיינו כר"ש ולענ"ד צ"ע שהרי"ף ז"ל יסתום כ"כ ויסמוך על דקדוק זה מד' ר"ע דיהיב שיעור ד' מאות לבני חורין כו' ופשטא דסתמא דמתניתין דהכל לפי המבייש מ' דמשערינן בעשיר לפי עשרו ובעני לפי עניו וכר' יהודא דס"ל הכי וא' הכל לפי כבודו ולא משערינן כלל בבני חורין כו' והיינו דמהדרינן בגמ' לאוקמה מתניתין כר"י אי לאו משום קו' דסומא ואי כד' הרא"ש ז"ל דסיפא ע"כ מוכחא כר"ש א"כ למה מהדר לאוקמא רישא כר"י וק' רישא אסיפא אלא נ' דמסיפא אין ראיה כלל דהא באמת לא מצינו שיעור קצוב לכל בושת כ"א לאותן השנויים במשנה דהתוקע כל שנתנו חכמים שיעור קצוב וקבעו אותן לעשיר שבישראל ובעניים הכל לפי כבודו וכיון שרצו חכמים לקבוע שיעור לדבריהם אלו תלוי שיעורא בבני חורין כו' לעשירים ור"ע יהיב האי שיעורא לעניים ואי אפשר לשער בזה לת"ק לפי עשרו דאין קצבה לזה וחכמים רצו לתת קצבה לדברים אלו ע"כ נתנו שיעור בבני חורין אבל לעולם בכל עניני בושת שלא מצינו שיעור קצוב משערינן ליה העשיר לפי עשרו כו' וכר' יהודא ואתיא סיפא דהתוקע ככ"ע אבל ברישא דהכל לפי המבייש כו' מ' דעת הרי"ף לפ' כר' יהודא דבגוויי' ממש משערינן בין להחמיר בעשירים בין להקל בעניים ועוד נלע"ד דמ"ש רש"י ז"ל בד' ר"ש שא' עושים כפחותים שבהם היינו כפחותים שבעניים ולא קאי אפחותים שבבני חורין ומ' דס"ל דלא משערינן כלל בעניים כבני חורים לר"ש רק בעניים גופייהו משערינן בפחותים שבהן ולהקל וזה צ"ע לענ"ד שיקל ר"ש כ"כ בבושת עניים מבלי קצבה דבשלמא בעשירים יש קצבה לדבר עכ"פ בב"ח שירדו כו' אבל בעניים איזה שיעור יהיה לבושתם יש עניים מרודים שאין מקפידין כלל על בושתם:

ולולי דעת רש"י ז"ל היה אפשר לפרש ד' ר"ש כפחותין כו' היינו פחותין שבבני חורין כו' ומעליותא היא לגבייהו דאפילו עני משערינן כבני חורין וכמדת ר"מ רק דמקלינן לשער בפחותין שבב"ח ור"מ משווה אותן לגמרי ותרווייהו ר"מ ור"ש בשטת ר"ע רבן א' למלתייהו דמעלי להו לעניי שבישראל להיותן כב"ח שירדו כו' ויש מקו' לומ' דר"ע ור"ש לטעמייהו אזלי דס"ל כל ישראל בני מלכים הן בכמה דוכתי גבי איצטלית בב"מ ובשבת גבי בני מלכים סכין שמן ורד כו' ויהבי דינא לעניי ישראל כב"ח שירדו כו' שהן בני אברהם יצחק ויעקב ולענין פריעת ב"ח וכן לענין שבת וה"ה לענין בושת וראיה מזה למ"ש בפי' ד' ר"ש בפחותים שבהן דקאי אבני חורין דהא ר"ש סבר כל ישראל ב"מ הן ולא מזלזל בהו בבושתן וגם קצת סמך מזה למ"ש בדעת הרי"ף שפ' כר"י דס"ל דר"ש לטעמיה אזיל ולא קיי"ל כוותייהו בכל דוכתי במס' שבת ובב"מ גבי איצטלית ולכן גם כאן פסקינן כר"י דמשער לפי כבודו ממש וכפשטא דמתניתין דרישא ודסיפא דא' ג"כ הכל לפי כבודו כלישנא דר"י ודוק היטיב:

סו שאלה

בדין הנכנס לחנותו של נגר ונתזה לו בקעת על פניו אם חייב בד' דברים שלא ברשות:
תשובה איתא בב"ק דף ל"ב ע"ב הנכנס לחנותו של נגר כו' דאמר ריב"ח חייב בד' דברים ופטור מגלות ואיכא תלתא לישני בהא מלתא וכ' הרא"ש ז"ל שנ"ל לפסיק כלישנא דבסיפא הנכנס ברשות פטור מגלות כו' ובריש פטור אף מד' דברים משום דסתמא מתנו לה משמיה דרבא ורבא מק' עלה ומתרץ בהא דמה יער כו' ולישנא בתרא ר"פ הוא דמתני לה וכ' שהרמ"ה לא פ' כן אלא כלישנא דר"פ משמיה דרבא ושכן דעת הרי"ף ז"ל ולענ"ד מ' סוגית הגמ' כד' הרי"ף והרמ"ה דהא רבא גופא למאי דהוי מתני לישנא קמא דריב"ח אסיפא איהו גופיה מקשה עליו דאמאי פטור בסיפא מגלות ודחיק לשנויי דלא סגי ליה בגלות משום דקרוב למזיד הוא והדר מקשה מהא דהוסיף לו רצועה א' כו' דג"כ קרוב למזיד ולא משני רבא מידי רק רב שימי דחיק לשנויי דטעי במניינא ודטעי דיינא גופיה והוא שינויא דחיקא דסתמא קתני הוסיף כו' מ' השליח ב"ד מדעתו ומ' דרבא לא ניחא ליה בהנהו שינויי ולהכי הדר בי' ומתני דריב"ח אארישא וכלישנא דר"פ משמיה דרבא והוא כדרך אלא אי אתמר הכי איתמר הנאמרים בש"ס היכא דלא סליק שפיר לישנא קמא דאטו נימא דר"פ ס"ל דלא א' רבא מעולם הך שקלא וטריא דומה יער כו' וקו' דהוסיף למאי דמתני איהו משמיה דרבא א"ו דס"ל לר"פ דהדר ביה רבא מלישנא קמא מתוך קו' דהוסיף כו' ומתני לדריב"ח אארישא דסתמא אתאמרא מלתא דריב"ח אבל

בסיפא חייב גלות ולא הוי בכה"ג קרוב למזיד אבל היכא דהוי קרוב למזיד גם לר"פ פטור מגלות דהא ר"פ גופיה הוא דמשני הך דזורק אבן לרה"ר כו' באשפה העשויה לפנות ביום ואין עשויה לפנות בלילה ואיכא דמיקרי ויתיב כו' מ' דלא מתוקם לר"פ כפשטא בזורק אבן לרה"ר ממש וע"כ טעמא משום דקרוב למזיד אף דאיהו גופיה ס"ל דריב"ח אריש אבל בסיפ' חייב גלות וע"כ צ"ל דס"ל דהתם לא הוי כ"כ קרוב למזיד כהך דהזורק אבן לרה"ר ולפ"ז יש לומר שפיר דכולהו אמוראי דמשני בסותר כותלו בלילה כו' לאו משום דס"ל כלישנא קמא דרבא אלא משום דקושטא הכי הוא דבקרוב למזיד כה"ג ודאי לא סגי ליה בגלות וכמי דס"ל לר"פ גופיה וא"כ הדבר מוכרע יותר לפסוק כר"פ משמיה דרבא דהדר ביה מקמייתא ועוד דגם רב זביד משמיה דרבא הכי ס"ל דאפילו בהך דראב"י חייב ד' דברים כ"ש בדרישא וע"כ דריב"ח בסיפא מחייב אפילו בגלות והכי מ' ג"כ מסקנא דגמ' מאן דמתני לה אקמייתא כו' וע"כ היינו ללישנא דר"פ משמיה דרבא וכדפירש"י וקרי לה סתם קמייתא ומכל זה מ' לענ"ד כד' הרי"ף והרמ"ה שפ' כלישנא דרב פפא משמיה דרבא ודוק כי נכון הוא:

ש

סז שאלה

רודף שרדף אחר א' ויכול הנרדף להציל עצמו בא' מאבריו של רודף והרגו לרודף מאי דינו:

תשובה הנה בסנהדרין דף מ"ט ע"א בס"פ נגמר הדין באגדה דיואב ואבנר מ' דס"ל דרודף שהיה רודף אחר אחד ויכול הנרדף להציל עצמו בא' מאבריו ולא הציל והרגו לרודף נהרג עליו והיא כברייתא דר' יונתן בן שאול דמייתינן פ' ד' מיתות דף נ"ז דס"ל הכי ולכאורה משמע מאגדה זו דקיי"ל כוותיה וכ"פ הרח"ש ז"ל בפ' בן סורר ומורה מזו הראיה והנה בתשובת ריב"ש כ' מסברת עצמו לחלק בין הנרדף עצמו לאדם א' דא' הרואה אותו רודף אף שניתן להצילו בנפשו מ"מ מצוה להצילו בא' מאבריו אבל הנרדף עצמו אין מחוייב לדקדק כ"כ שבהול על נפשו ולא זכר כלל מד' ר"י בן שאול ולא מסוגיא זו דאתיא כוותי' אולי נעלמו ממנו אז הדברים אבל לענין עיקר הדין עדיין יש לעיין בזה דהנה לכאורה מ' דפליגי רבנן עליה דר"י בן שאול וכדא' שם בפ' ד"מ כיוצא בו דשפיכות דמים לא תנן וא' אביי אי משכחת דתני ר"י בן שאיל היא כו' ופירש"י ז"ל דלמאן דלא תנא כיוצא בו בש"ד ס"ל דבנרדף מותר גמור ואף ביכול להצילו בא' מאבריו וכ' רש"י ז"ל שם דרבנן פליגי עליה וא' אי משכחת כו' מ' דיחידאה היא ורוב התנאים לא ס"ל

הכי וגם מד' אבייי דא' הכי מ' דלא ס"ל כוותיה וכן בפ' בן סורר ומורה דרמינן מתניתין דא' חייבי כריתות ניתן להצילו בנפשו אמתניתין דאלו נערות שיש להם קנס כו' ומשנו אמוראי טובא שינויא וכולהו ס"ל דהוי מתחייב בנפשו ואבייי הוא דמשני לה התם כר"י בן שאול דביכול להציל בא' מאיבריו לא ניתן להצילו בנפשו ומ' דכולהו אמוראי לא ס"ל הכי והיינו ע"כ דס"ל דנהי שאדם א' יש לו להציל בא' מאבריו אבל היא עצמה דינה כנרדף שא"צ לדקדק בכך ור' יונתן מפיק ליה מקרא דלא יהיה אסון כו' ומוכח דאף הנרדף צריך לדקדק דאל"כ אכתי ק' למה חייב בתשלומין הא הנרדף יכול להורגו אבל לתנאי דלא ס"ל במצות שבמיתה מדבר וכמ"ד נתכוין להרוג את זה והרג זה פטור ונפש תחת נפש היינו ממון עיי"ש בפ' הנשרפין לא מוכח כלל דאיירי שכיון להורגו ולא מוכח כלל שהנרדף צריך להציל אבל אדם א' נ' דלכ"ע צריך להציל מקרא דוקצותה את כפה דדרשינן ליה בספרי דלכתחילה מיתר לקוץ ידה הרואין אותה מחזקת במבושיו מתכונת להרגו וסיפא דקר' לא תחוס עינך היינו שאם אי אפשר להציל בקציצת היד מותר להרגה ואסור לחום עלי' ומצוה להרגה עכ"פ מבואר דלכתחלה מוזהר להציל בא' מאבריו דהיינו קציצת ידה ואם א"א לא תחוס כו' וע"כ הך דרשא לרבנן דפליגי אר"י בן שאול דלדידיה לא איצטריך השתא הנרדף צריך להציל כ"ש אחר:

שוב מצאתי ברמב"ם פ"א מהלכו' רוצח כתב בהדיא בדין רוצח שניתן להצילו בנפשו ומחוייבים כל הרואים להצילו בא' מאבריו תחלה ואם א"א מחוייבים להרגו ומהך קרא דוקצותה את כפה לא תחוס עיניך וכ' הראב"ד שכך נדרש בספרי ולפ"ז מ' לכאורה שאין דעת הרמב"ם לפסוק כר"י בן שאול דהא לדידיה מקרא אחרינא נפקא ליה וראיתי שכ' הכ"מ שם על מ"ש הרמב"ם שאם יכול להציל כו' ולא הציל והרגו חייב מיתה אבל אין ב"ד ממיתין עלי' וכ' דס"ל דלא א' ר"י בן שאול נהרג עליו אלא לומר שהוא חייב מיתה אבל לא שיהרגוהו ב"ד ודעתו ז"ל שהרמב"ם כ' דבריו ע"פ ד' ר"י בן שאול:

ונראה לכאורה שהרמב"ם ז"ל פ' כרבנן דפליגי עליה דריב"ש וס"ל דאין ב"ד ממיתין אותו ולהכי לא תני כיוצא בו בש"ד דלא נקט רק דברי' שגם ישראל בישראל חייב רק ר' יונתן הוא דא' בהדי' נהרג עליו וגבי בן נח פ' הרמב"ם ז"ל שנהרג עליו וטעמו משום שהוא מחוייב מיתה רק שאין מיתתו בידי ב"ד וגבי ב"נ אזהרתו היא מיתתו ונהרג על הטריפה ועל העוברין וטעם הרמב"ם ז"ל שס' לרבנן אין ב"ד ממיתין עלי' נ' דהיינו שהוא יכול לומר לא יכילו לי' לכוין כדא' אבנר ומי יוכל לומר לו השתא בדופן חמשית כוונת לי' כו' שאין זו טענה המתבררת לב"ד ועפ"י עדי' והתראה והא צריך התראה בתוך כדי דיבור ואיך ידעו העדים אם יכול לכוין וקרא גופי' מסהיד עלי' דאבנר שהי' צדיק וכ'

אשר פגע בשני אנשים צדיקים וטובים ואי הי' חייב מיתת ב"ד לא הי' קורהו צדיק א"ו שהי' עכ"פ צדיק בדינו שלא הי' מחוייב בדין מיתת ב"ד רק דיואב עכ"פ פטור הי' עליו כיון שחייב מיתה ולהכי א' ניזל אבנר ולפ"ז ל"ק מה שהק' הראב"ד ז"ל בהל' מלכי' על הרמב"ם מהך דאבנר שדנו יואב דין סנהדרין ולענ"ד לק"מ פוק חזי כמה התנצל דוד להראות כי לא מאתו היתה להמית אבנר וא' יחולו על ראש יואב כו' ולפמ"ש דלרבנן הנרדף עצמו א"צ לדקדק כ"כ א"כ אבנר כדין עשה אף שהי' יכול להציל וא"ש בפשיטות מה שקורהו צדיק:

והנה לד' ר"י בן שאול גם בבא במחתרת אין מותר להרגו רק בא"א להציל בא' מאבריו ואף בעה"ב עצמו וא"כ ק' לכאורה הא דא' רב הבא במחתרת שנטל כלים ויצא פטור מ"ט בדמי קננהו ומ' שלא הרגיש בהן עד שיצא ואמאי קננהו ודלמא יכול הי' להציל כו' בא' מאבריו ולא ניתן להורגו ולא קנה הכלים ואוקי ממונא בחזקת מרי' א"ו מ' לכאורה כמ"ש דהנרדף א"צ לדקדק לרבנן וא"כ בעה"ב מותר להרגו אף שיכול להצילו וכן עובדא דרבא דאיגניבו לי' דיכרי במחתרתא והן עצמם החזירוהו ולא רצה לקבלם הואיל ונפק מפומי' דרב והא רבא לא ידע מהגניבה עד שהחזירוהו והנהו דיכרי לא בבית רבא היו רק בדיר של בהמות ומי יודע אולי אם הי' שם איש הי' יכול להציל בא' מאבריו א"ו דס"ל לעול' ניתן להרוג ע"י הבעה"ב:

ומצאתי בירושלמי שאם נטל כלים והפך פניו לצאת והרגו אין נהרג עליו אף שאז אין נק' רודף עליו ואסור להרגו אפ"ה פטור משום שנ' כי יחם לבבו וא' שם עוד נהפך הרודף ונעשה נרדף מהו להציל הרודף בנפשו של נרדף מ' שעכ"פ אם הנרדף הרגו לרודף פטור ממיתת ב"ד אף שהרודף כבר נעשה נרדף וברח ממנו פטור עליו משום כי יחם לבבו ולהכי שאיל אם בשעת מעשה מותר להרוג הנרדף שנעשה רודף בכדי להציל הרודף הראשון דאי בר קטלא בב"ד פשיטא שניתן להצילו בנפשו וא"כ כ"ש שלא ה' אבנר בן מיתה אם הי' יכול להציל עצמו בא' מאבריו והוא עדיין רודפו והוא דלא כר"י בן שאול דא' נהרג עליו:

ובמסכ' מכות א' רב הונא רוצח שגלה לעיר מקלט ומצאו גואל הדם והרגו פטור אף שהעדים אמרו לו שוגג הוא ויצא מב"ד זכאי אפ"ה פטור ודריש לקראי הכי עיי"ש ולפ"ז פטור הי' יואב מן הדין שהי' גואל הדם דעשהאל ואף שלא התנצל שיכול לכוין באחד מאבריו ואפילו לרבנן לפמ"ש דס"ל דהנרדף א"צ לדקדק כ"כ עכ"ז כיון שהי' אפשר להציל בא' מאבריו והרגו לא עדיף מההורג בשוגג דודאי פטור מן הדין ואפ"ה אין גואל הדם נהרג עליו כי יחם לבבו כו' ה"נ דכוותה כיון שסבור הי' יואב שיכול להצילו כו'

ואפ"ה הרגו לא עדיף משוגג נהי דלא רמי עלי' לדקדק כ"כ שגגת איסור יש כאן אם יכול הי' להציל ולא הציל ושייך בזה כי יחם לבבו ומוקי לה שם כתנאי והלכה כרב הונא וא"כ אין ראי' כלל ממעשה דאבנר ויואב דהלכה כר"י בן שאול:

ובאמת פ' הרמב"ם כר"ש דנתכוין להרוג את זה והרג את זה פטור וע"כ לא מפרש לקרא ונתת נפש תחת נפש רק בנתכוין להריגת האשה וא"כ יש לומר דכולי' קרא איירי שלא נתכוין להרוג חבירו כלל ולא הוי רודף כלל וחייב דמי ולדות וא' בסיפא דקרא ואם אסון יהי' פי' שנתכוין להרוג האשה ונתת נפש כו' אם מתה ואולי מדמי ולדות פטור כל שנתכוין להרוג האשה ואעפ"י שלא מתה מדין רודף ורישא דקרא לא איירי כלל בכוונת הריגה ואפשר לפרש עוד דכולי' קרא איירי שנתכוין לדחוף האשה והתרו בו אולי תמות בכך רק הוא לא נתכוין דוקא שתמות וא"כ כשלא מתה איגלאי מלתא דאינו רודף שלא כיון למעשה הריגה ואם מתה חייב מיתה דקי"ל התראת ס' שמה התראה ומתפרש כולי' קרא כפשוטו ובחד גוונא ובלא כיון להרוג חבירו כלל והך דר"י בן שאול לא מתוקמא רק לרבנן דס' נתכוין להרוג את זה והרג את זה חייב ומוקמי קרא בהכי שנתכוין להרוג חבירו ואפ"ה מחייבינן דמי ולדות כשלא הרגו אף שהי' רודף וע"כ בשיכול להציל בא' מאבריו ואף הנרדף מוזהר בכך כמו שביארנו אבל לד' ר"ש דקיי"ל כוותי' לא איירי בהכי כלל ואין לנו שום לימוד שיתחייב להציל בא' מאבריו רק מקרא דוקצותה את כפה כו' כדרשא דסיפרי וכד' הרמב"ם וממילא דהיינו דוקא באחרים אבל לא הנרדף עצמו ודעת הרמב"ם נכונה מאד דלא כהריב"ש:

אך אי קשי' הא קשי' דלמ"ד דדריש וקצותה את כפה ממון כו' מבואר בב"ק דמינה ילפינן לדין בושת א"כ הדרא קו' לדוכתא כיון דניתן להצילה בנפשו והנרדף עצמו מותר להרגה אף שיכול להציל בא' מאברי' א"כ איך תתחייב בבושת הא אין מת ומשלם כקו' הגמ' דסנהדרין וע"כ להך מ"ד צ"ל או דס"ל כר"י בן שאיל דאף הנרדף מחוייב להציל בא' מאבריו או דקרא לא איירי כלל שהיא אוחזת בענין שיהיה בו סכנת מות שתהא נידונית כרודף ואין כוונתה רק להזיק ולבייש לכן היא חייבת בבושת והכי מוכחא כולה סוגי' דב"ק שם דמייתי מינה הא דעביד אינש דינא לנפשי' והא ודאי דליכא למישרי בגוונא דאיכא חשש סכנת נפש משום הצלת אישה מיד מכהו כיון שאין מכהו מכת מות דע"כ בהכי איירי דאי מכהו מכת מות הרי הוא רודף גמור והיא מצווה להצילו בנפשו והאיך תתחייב בבושת א"ו כל הך סוגיא מיפרשא שאין שם חשש סכנה כלל בכל ההכאות הן ב' אנשים הנצים והן הצלתה והחזקת ידה וא"כ בהכרח להך מ"ד לא דרשינן כלל האי קרא דוקצות את כפה לענין הצלה בא' מאבריה וליכא שום קרא לרודף שיתחייב להציל

בא' מאבריו וע"כ אתינן לדרשא דר' יונתן בן שאול וממילא דאף הנרדף עצמו מחוייב בכך וא"כ לכאורה מסוגיא זו סיוע לד' הריב"ש ז"ל ודלא כהרמב"ם ז"ל וצ"ע:

ובאמת ד' הרמב"ם ז"ל בזה צע"ג דמפרש לקרא דוקצותה את כפה כפשוטו וכדרשת הספרי ואפ"ה בהלכו' חובל ומזיק דרש לה ג"כ לענין בושת וזה לכאורה תרתי דסתרי ודוחק גדול לומר דתרתי שמעת מינה והדברים צע"ג:

שאלה

ש"מ שאמר כל נכסי לבני הקטנים שמאשתי השני' כו' והיה בעזבונו מלוה ע"פ עפ"י משכון מקומות שבביהכ"נ אי הוי מלוה זו בכלל כל נכסי או לא (נשלחה אלי מחכם מופלג גמיר וסביר):

תשובה הנה לע"ד נ' דאין זו בכלל כל נכסי וראי' לזה מסוגי' הגמרא דא' מעיקרא זוזי איקרי נכסי ומייתי מהא דתנן נכסים שאין להם כו' ומהא דרב פפא הוי מסיק תריסר אלפי זוזי מבי חוזאי כו' והדר מייתי שטרא איקרי נכסי ומייתי מהא דג' שטרות הן כו' וקדם מוכר וכתב את השטר ואי נימא דהא דזוזי איקרי נכסי הכונה אפי' במלוה ע"פ למאי צריך תו למיבעי אי שטרא איקרי נכסי הא כל שטר יש לו מלוה עליו ואטו משום שיש שטר על המלוה מגרע גרע א"ו דמלוה ע"פ לחוד לא מיקרי נכסי כלל וזוזי דאקרי נכסי הכונה על מעות בעין דלא נימא כיון דאין מטבע נקנה בשום קנין משום דדעתא אצורתא כו' ה"ה דלא מקרי בלשון נכסי ואשמעינן דמקרי נכסי אבל זוזי דהלואה לא הוי בכלל לשון נכסי וכן בהא דר"פ דהוי לי' תריסר אלפי זוזי כו' גי' רוב גדולי הראשונים דאיירי בפקדון ולא גרסי מסיק וס"ל דמלוה לא מיקני' באגב ואפי' מלוה בשטר רק בהאי דשטר שנכתב על הקרקע והחזיק בקרקע נקנה השטר בכ"מ שהוא אבל לא שטר מלוה וכן הכריע הש"ך ז"ל בסי' ס"ו כדעת הסוברים דשטרות לא מיקני באגב אבל בהא דשטר איקרי נכסי ע"כ הכונה על שטרי מלוה דבשט' מכר מה צורך להקנות השטר הא הקרקע שהשטר נכתב עליה מכורה היא כלל נכסי וניקנית במתנת ש"מ א"ו בשטר מלוה ומשום דהמלוה עצמה לא מיקרי נכסי אשמעינן דהשטר עכ"פ בכלל נכסי ומבואר מזה דמלוה ע"פ לחוד לאו נכסי נינהו:

וכן מ' עוד מהך דמתנת ש"מ שכתוב בה קנין דא' רב ארכבי' אתרי רכשי הרי הוא כמתנ' בריא שאינו חוזר וה"ה כמתנ' ש"מ שאם אמר הלואתי לפלוני הלואתו לפלוני ופי' רשב"ם דאיירי במתנת ש"מ בכולה כגון שאמר כל נכסי דאי במקצתו ע"כ בעי קנין ודינה כמתנת בריא לגמרי לכ"ד עיי"ש וכיון דאיירי בכולהו מה צורך להזכיר שאם א'

הלואתו לפלוני הא הלואה היא ג"כ בכלל כל נכסי כו' הול"ל שאם היו בהן מלוה ע"פ ג"כ נקנין ולשון הגמ' משמע שצריך לומר בפי' הלואתי לפלוני מלבד לשין כל נכסי האמור בתחל' המתנה וע"כ משום דהלואה לא הוי בכלל כל נכסי:

אך דקצת יש לדון בזה מטעם המשכנתא כיון שהיא משכונא מוחזקת בידי' אבל נראה דגם מזה אין להחליט בבירור שיהיו בכלל נכסי דהא לענין מכירת שטרות קיי"ל דאפי' שטר משכונתא בעי כתיבה עם חזקת הקרקע רק דמסירת השטר לא בעי אבל כתיבת קני לך בעי וכן לגבי מחילה דעת הרבה פוסקי' דאפי' משכונת קרקע אם מחלו מחול וע"כ משום דאין זה מכירה גמורה וכן לענין שביעית קי"ל דשביעית משמט משכונא באתרא דמסלקי וע"כ דלא מקרי מוחזק וגם לענין בכורה נ' דדעת הראב"ד בין פירות ובין מגופה של קרקע דס"ל דכשנוטל מגופה של קרקע בכור נוטל פי שנים נ' דדיעה זו אינה מוסכמת והמחבר בש"ע סתם ולא חילק כלל ונ' דעתם דלא כדברי הראב"ד ולו יהא הדבר במחלוקת שנוי' קשה הדבר להוציא מיד היורשים בפרט במתנת ש"מ דהוי דרבנן כ"ז נלע"ד:

ביאור וישוב ד' הרמב"ם מהל' עגלה ערופה

המפרשים תמהו על הרמב"ם ז"ל שכ' דהא דעיר הקרובה מביאה ע"ע היינו בדשוין וליכא אחד דנפישא וכמו שינוי' קמא דגמ' בב"ב פ' לא יחפור והשמיט אידך שינויא דמוקי לה ביושבת בין ההרים דמשני לה ג"כ על קו' דניזל בתר רובא דעלמא כיון דקיי"ל כר"ח ברוב וקרוב הלך אחר הרוב עיי"ש:

ולענ"ד נ' בישוב ד' ז"ל דהנה במשנה דסוטה בגמ' שננו אי' הגירסא לא בא לידינו ופטרנוהו בלא מזונות ולא ראינוהו והנחנוהו בלא לוי' ובירושלמי גריס במשנה סתם לא בא לידינו ופטרנוהו ולא ראינו והנחנוהו ולא ג' מזונות ולוי' ופליגי אמוראי שם בירושלמי אי קאי אהורג או אנהרג וא' רבנן דהכא (פי' של א"י) פתרין בהורג שלא ראוהו והעלימו עיניה' לפוטרו מדינו ורבנן דתמן (פי' דבבל) פתרין בנהרג פי' שלא הניחוהו בלא מזונות ולוי' שזה גרם לו ליהרג ונ' שגם בש"ס דילן ג' במשנה סתם ולהכי מייתי גמ' בריי' לפרושי מתני' דקאי אנהרג דאמ' ת"ר כו' ולא ראינוהו כו' בלא מזונות כו' דאי הוי גר' במשנה מה חידשו בברייתא ולמאי מייתי לה גמרא בלא הוספה לפ"ז מיושבים ד' הרמב"ם דהנה מאי דמק' בב"ב ניזל בתר רובא ע"כ היינו למאן דסבר הבאת עגלה ווידויא הוא על ראיי' ההורג שלא ראוהו והעלימו עין ממשפטו כס' רבנן דא"י וא"כ ע"כ מה שתלתה תורה בקרובה משו' דתלינן מסתמ' ההורג מהעיר הקר בה ומק' שפיר כיון

דרובא עדיף ניזל בתר המרובה ומרובא דעלמא פריש ההורג וצריך לתרץ שינויי דחיקי אבל לרבנן דבבל וסתם סוגי' דהכא דהבאתה והוידוי הוא על הנהרג שיצא מעיר הזאת שלא הניחוהו בלא מזון ולוי' ולא פשעו בדמו של זה יהיה ההורג מי שהוא המניחים אותו בלא מזון ולוי' חבים בדמו א"כ מאי נ"מ מן רוב העולם לגבי הנהרג לא שייך רובא ואנו תולין שמעיר הקרובה יצא ואולי הוא גר מקצה הארץ ועבר דרך פה והם חייבין בשמירתו ולא שייך כאן לומר מרובא או מיעוטא דאין דנין עליו מאיזה מקום פירש רק מאיזה מקום הלך ותלינן בקרוב רק שינויא קמא בדליכא כ' הרמב"ם משום דס"ל דאל"כ תולין שהנהרג הוא מבני העיר הגדולה שהוא רוב ומרובא פריש ואולי אינו מעוברי דרך רחוקה אבל בתר רובא לא שייך כלל לגבי נהרג וע' בתוי"ט ודוק כי קצרתי והדברים נכונים:

הגהות השייכים לחלק חושן משפט

סימן לא

סעיף ב' מלוה שיש לו על לוה שני שטרות כו' ואם אח"כ כו' **נ"ב** עיין לקמן סי' רס"ח בהגה"ת ש"ך ודו"ק:

סימן לד

ש"ך דלאותו עדות שנפסלו בשבילו אפי' בלא הכרזה פסול עכ"ל סמ"ע בשם הנ"י וק' דבנ"י לא כ' כן כו' **נ"ב** עיין במשנה למלך פ"ד מהל' מלוה ולוה הלכה ו' עוד יש לתרץ עפ"י ד' רמ"ה והטור שהביא הסמ"ע והש"ך בסי' ל"ו דאם העיד הפסול עם כשר בב"ד אף שלא כיון מתחלה להעיד בטלה העדות וא"כ נ"מ מדברי נ"י כגון שבא עם עוד עדים והעיד בב"ד שרבע אותו לרצונו או שהלוה לו בריבית דאו' א"כ אף שהאחרים מעידין כן בטלה עדותן מפני צירופו שהוא רשע ופסול לעדות אבל בריבית דרבנן לולי ד' נ"י היה כשר עדותן כיון שלא הכריזו אבל לד' נ"י פסול בעדו' זו ופוסל גם האחרים שהעידו עמו ומ"ש הוא ואחר מצטרפין לפוסלו צ"ל לשיטה זו שאין הא' מעיד שהיה לרצונו אבל אם האחר אמר שלרצונו א"כ הוא מצורף לפסול לדבריו אך הש"ך דחה שיטה זו מהלכה לקמן ומה שאמרו במכות במקיימי דבר כו' לכאורה לא שייך רק לס"ד דסגי בראיה לחוד ואז אינו מקיימי דבר רק עושי דבר אבל כשבא להעיד בב"ד לשיטה זו הרי הוא אז מקיימי דבר ודו"ק:

סימן לט

ש"ך ס"ק מ"ב ויתן השטר ביד המלוה בפנינו כ"כ הרמב"ם אבל התוס' כתבו כו' **נ"ב** עיין רשב"ם ב"ב דף קע"ג גבי תנא ברא ס' אין כותבין שטר ללוה בלא מלוה כו' משמע מדבריו להדיא דא"צ לראות מסירת השטר רק דמסתמא ימסרנו לידו תיכף דאי צריך למסור בפנינו לא היה צריך לכתוב דאינהו לא קפדי כו':

סימן מג

ש"ך ס"ק מ' אם אינן נזכרין ליום הקנין לא יאמרו כו' עד תי' ולכך הרא"ש בפ' ג"פ כו' **נ"ב** עיין ברא"ש פ' מרובה גבי אורכתא אמטלטלי משמע בהדיא שמפרש כמו הטור ופוסק כן דלא כבעל העטו' וכן בחי' רשב"א שם וברי"ף ב"ב כ' בהדיא טעמא דמחזי כשיקרא ופי' הנ"י ג"כ כהטור:

שם ס"ק מ"א מיהו בחידושי רשב"א פ' כל הגט משמע כהטור כו' **נ"ב** וכן כתב הר"ן בכתובות בסוגי' דאשרתא דדייני כו' כהרשב"א:

סימן מה

ש"ך ס"ק י"ז וגם ד' הרא"ש וטור יש לפרש כו' **נ"ב** עיין ברא"ש שכ' בהדיא דלמ"ד מצטרף פסיל אף זאח"ז ודברי הש"ך תמוהי':

שם ש"ך ונ"ל שהגי' מהופכת **נ"ב** עיין בבעה"מ פ"ק דגיטין מביא ירושלמי שכ' כמ"ש הש"ך ז"ל וסוד ד' כו':

סימן עב

ש"ך ס"ק ב' עוד כ' הרמב"ם שם בתחלת דבריו כו' ולפענ"ד אין מכל זה ראיה חדא דמאן לימא כו' **נ"ב** בפ' המקבל מייתי ברייתא בהדיא ואם איש עני הוא לא תשכב בעבוטו הא עשיר ישכב בתמיה ומשני אם עני הוא לא תשכב ועבוטו אצלך הא עשיר שכב ועבוטו אצלך הרי להדיא דגם בעשיר שא"צ להחזיר עבוטו אסור להשתמש בו מדאורייתא משום ריבית כפירש"י שם שלא כד' הש"ך אבל קו' הרמב"ן ור"נ נראה לתרץ דאין חיובו באונסין משום שהוא שואל עליו כדי שיקשה הא אין כל הנאה שלו אלא הטעם כיון שמשכנו ע"פ ב"ד נסתלק שעבודו מכל נכסיו ואין לו פרעון אלא מזה רק דאפ"ה אידך יכול לסלוקי בזוזי כ"ז שלא לקחו לגובייא גמורה אבל זה נסתלק מכל הנכסים ולענ"ד היה נראה ראיה נכונה לשיטת רש"י מדאמרינן בפ' המקבל גבי הא דריב"ק דורש לשון הדיוט דאם החזיר לו המשכון ונחסר משווי' מן החוב מן הדין היה הלוה פטור מן הגרעין אף שנחסר ע"י תשמישו מכדי חובו וכ"ש כשנחסר ממילא באונס

א"צ להשלים לו ואי נימא דאינו עליו רק ש"ש האיך נתחייב הוא במה שזה נשתמש בו וחסרו א"ו מ' דקניא לגמרי וכמדומה שכן ראיתי בש"מ בשם הראב"ד על סוגיא זו:

סימן עב

ש"ך ס"ק מ' כ' ואיפכא קשיא לי על הריב"ש והמחבר ושאר אחרונים כו' **נ"ב** עיין בנ"י פ' אלו מציאות גבי שותפין שחילק בין קרקע למטלטלין אף דבמטלטלין א"צ ב"ד מומחין ובקרקע בעי מומחין ולפ"ז נדחו כמה ראיות הש"ך דאלמנה אפי' קרקע מוכרת שלא בב"ד מומחין ותשובת הרשב"א איירי להדיא בקרקע בחנות ודו"ק:

סימן סו

ש"ך ס"ק ק"י כ' ולכאורה תשו' רשב"א זו תמוה כו' **נ"ב** עיין חידושי רשב"א כתובות שסובר אף בדר"נ יכול למחול ואפ"ה אין נאמן לומר אינה משום חזקה וכ"כ שם בקונטרס אחרון וא"כ אין חילוק דלא כש"ך:

סימן עד

ש"ך ס"ק י"ז י"א שאין המלוה כו' ונלפענ"ד שהרי"ף חולק ע"ז שהשמיט הך מימרא דרבא כו' **נ"ב** עיין בר"ן פ"ק דקדושין בבעי' דמוכר בית בבתי ערי חומה כו' שכ' בהדי' שיש לו לקבל אף לחצאין מהך סוגיא דב"מ:

סימן פד

ס"ק ז' ע"א מעיד כו' עד ואין דבריו נראין לי כו' **נ"ב** לענ"ד נ' שד' הכ"מ נכונים דהא הו"ל א"י אם פרעתיך דאף בלא שטר נוטל וא"כ השטר מסייע לפטור משבועה דלא גרע שטר מעד מסייע אבל בטוען ברי פרעתיך א"כ בלא שטר לא היה נוטל אף בשבוע' רק מכח השטר נוטל אין בו כח לפטור משבועה ודו"ק כי ס' נכונה היא:

סימן צו

ש"ך ס"ק ב' וי"א דאין נשבעין כו' וכתב הר"נ בשם הרשב"א פ' שבועת הדיינין כו' **נ"ב** עיין ב"ק ל"ט גבי שור של חש"ו דאמר מעליית אפטרופוס ובתוס' ורא"ש שם ודו"ק:

סימן קד

ש"ך פלפל אי בע"ח גובה מראוי **נ"ב** ונראה לה"ר דאין גובה דא' בפ' יש בכור ולא בראוי כבמוחזק וא' בגמ' לאתויי נכסי דאבי אבא משמע דהא דכתובה אין גובה מהן משום ראוי ולא משום מאבוה דאבא קאתינא וא"כ הא בע"ח ג"כ אין גובה מהן כדאיתא בפרק מי שמת ש"מ שאין גובה מראוי ודו"ק:

אמנם לכאורה יש לה"ר דגובה מראוי לפמ"ש התו' בב"ב ד' קכה גבי הא דיתומים שגבו קרקע בחובת אביהן בע"ח גובה מהן דמשמע דב"ח גובה בראוי וכתב ז"ל דהתם משום

שעבודא דר"נ וקשה טובא דהא בפסחים ס"ד דגמ' דטעמא דההיא משום דב"ח למפרע גובה וא"צ לדר"נ וכן הוא באמת לאביי דסבר הכי וא"כ ע"כ בע"ח גובה בראוי ואין לומר דגם אם ב"ח למפרע גובה לא מיקרי ראוי ז"א דא"כ איך ס"ד דטעמא משום למפרע גובה דהא ר"נ גופיה ס' בב"ב גבו קרקע אין לו לבכור פ"ש משום ראוי אע"כ דמיקרי ראוי אף דלמפרע גובה וא"כ ע"כ ב"ח גובה מהראוי והדבר צ"ע וכן יש להביא ראיה דגובה מראוי מתוס' כתובות ל"ח ע"ב ד"ה יש בגר בקבר כו' ע"ש היטב משמע מדבריהם דב"ח גובה כו' דאי לא"ה הא בקנס ראוי הוא כשכר פעולה ולא משועבד לב"ח ואף אי יש בגר בקבר יורשה אביה וליכא נ"מ כלל אלא ע"כ דגובה מראוי:

סימן קיא

סעיף ח' בד"א כו' לפיכך כו' ואם יצא עליהם שט"ח גובה מכולם כו' **נ"ב** משמע לפי חלקו של כאו"א וכ"כ רש"י ותוספות אף שכ"א ידחה ויאמר אני הלותי תחלה והנחתי מקום לגבות אפ"ה גובה מכולם ויש ללמוד מזה ג"כ לשני שטרי מכירות שכתוב בהן ניסן סתם וב"ח מוקדם בא לטרוף טורף מכ"א לפי חלקו הואיל וכ"א אימר אני מוקדם והנחתי מקום אבל הר"נ כתב בכתובות בשם הרמב"ן דגובה מאיזה שירצו עיי"ש וצ"ע ויש לחלק ודו"ק:

סימן קיח

ש"ך ס"ק ג' וכן אם היתה כו' עד ולא נהירא לי כו' נ"ב עיין סמ"ע ס"ק ח' ולדבריו א"ש תי' הב"ח ולק"מ ודו"ק היטב:

סימן קעו

ב"י ס"ח השותפים שומרי שכר הן כו' הג"ה ודוקא שהתנו כן מתחלה אבל אם א' איני מחוייב להתעסק רק עושה מנדבת לבו אינו אלא כשומר חנם כו' **נ"ב** מדקדוק ל' רמ"א נ' ליישב קו' הש"ך דכיון שלא היה מוטל עליו כלל העסק רק על האחר א"כ זה שקיבל עליו מנדבת לבו ודאי נתחייב להיות ש"ח ואין כאן שמירה בבעלים כלל משא"כ בשור שותפין השמירה מוטל לשניהם בשוה ואף שלפעמים א' שומרו לעולם אחריו' על שניהם וק"ל:

סימן ת

ש"ך ס"ק א' אפי' ניזק טוען ברי כו' ואין דבריו נכוני כו' **נ"ב** ע' ש"ך סי' צ"א ס"ק י"ב שכתב בשם ראשונים דכי איכא חזקה למסמכה לברי ושמא סמכינן כו' והביא ראיה מכתובות וחזקה דשם דהיינו חזקה שליח כו' אין חזקה מעולה דבדאורייתא לא א' לה כידוע ואפ"ה סמכינן כ"ש הכא שהוא מועד ליגח כו' דמדמו לה גמ' בב"ב לרובא גבי

פלוגתא אם הולכין בממון אחר הרוב ואף דדחי שם כו' אפ"ה ר"א מחייב ע"פ ועכ"פ לדידן נסמוך אותה לברי ושמא וכד' מהרש"ל ודו"ק:
סלייק

שאלות ותשובות אבן העזר

א שאלה

נשלחה אלי מאת כבוד הרבנים המופלגים יושבי על מדין ומו"צ דק"ק סלוצק בדבר איש א' שמעל בחרם רגמ"ה ולקח אשה על אשתו הראשונ' ושאלו מאתי לחוות דעתי בזה אם החר"ג הוא נוהג במקום מצוה או לא ואם צריך היתר לזה מק' רבנים או לא ובאה השאלה ברוב ענין ובנב"ע אשר האשה היתה רוצה לירד עמו לד"ת הן לריחוק הן לקירוב ומזומנת לציית דין כאשר יצא מפי הנבחרים להם כו':

תשובה וזה אשר השבתי להם הנה המורה אשר הורה והתיר להאיש הלז וודאי לא יפה הורה והיא הוראה לקלקולא לפרוץ גדרות הראשונים ז"ל ותקנתן דהנה הא מלתא דפשיטא היא לפי המבואר במכתבם ע"פ גב"ע שהאשה הזאת הנעצבת שלחה לו השכם ושלוח שהיא רוצה לעמוד עמו לד"ת לפני אחד מהגדולים אשר יבחר לו להיות שליש ביניהם ועל פיו יוגמר כל ענינם הן לדין כו' הא וודאי שלא הי' לו שום צד זכות להיתר ועבר בזדון על חרגמ"ה כי אף הפוסקים אשר היה דעתם להתיר במקום מצוה כגון בנשא אישה ושהה עמה עשר שנים ולא ילדה הרי לא כתבו זאת כ"א כשהאשה אינה רוצה לקבל גט ואין ברירה כ"א או שיתן לה גט בע"כ או שישא אחרת אבל אם באפשרי לרצותה ובסילוק כתובתה וודאי לא יעלה על דעת שום מורה להתיר כי איזו מצוה יש כאן ירד עמה לד"ת ויתן לה כאשר יצא מאתם ותקבל ממנו גט והדין הזה הוא פסוק אף במקומות שלא נתפשט תקנת רגמ"ה רק מצד המנהג כל העובר על המנהג ונשא אשה על אשתו מחוייב להוציא וליתן כתובה וכ"ש במדינתינו דאיסורא הוא דרביע עליה ובאיסורי' קאים כל שעתא אלא דאף אם ישימו התנצלותם לאמור שהיו מוכנים לתת כתובה והיא לא נתפייסה כלל לקבל גט כאשר קרוב הדבר שיאמרו כן וחפשו תחבולות להצדיק עצמם עכ"ז צללו במים אדירים והעלו חרס בידם. כי כבר הדבר מוסכם מכל גדולי האחרונים ז"ל ובראשם הרש"ל בסי' ס' להחמיר בדבר אף במקום מצוה ואף הגדולים המקילים במקום מצוה לא הקילו רק ע"פ היתר מק' רבנים כמבואר בב"י וחמ"ח ובב"ש סי' קי"ט וכ"כ כל האחרונים בתשובותיהם ואפילו בנשתטית שא"א

לו כלל לדור עמה וגם לא לקבל גטה לא נמנו כלל להתיר רק ע"פ מנין מאה רבנים כמבואר בתשובו' ועיין בתשו' שב יעקב חלק אה"ע סי' א' וסי' מ"ב ולא אחד בהם מכל הגדולים שיעלה על דעתו להקל בלי שום צירוף התרה כדת אשר הורשה לנו מפי הגאון רגמ"ה בעל התקנות כמבואר בתשו' מהר"ם מרוטנבורג ובכל בו לשון התקנות וסיים שם שגם הם לא יתירו אא"כ יראו טעם מבורר וגם זה ע"פ השלשת כתובה מעות או משכנות ומי הוא זה ואיזה הוא אשר ימלא לבו להקל ולהתיר בלא מנין ואסיפת חכמים אף שיהיה לו כל צדדי ההיתר ולא היה מהצורך להאריך בזה כן הוא דבר פשוט מאוד ופוק חזי מאי עמא דבר ולא נשמע מעולם מי שיקיל ראשו ח"ו בזה והגס לבו בהוראה בזה לא מצא ידיו ורגליו כו' ונותן יד לפושעים להקל ראש בחרמו של מאור הגולה ז"ל:

ועיקר הצד קולא אשר נסמכו קצת מקילים על מ"ש המחבר והוא משמעות הרשב"א שכ' שמענו שלא גזר ר"ג מ"ה רק עד סוף אלף החמישי ע"כ בקשו קצת קולות בדבר ואמנם הדבר הזה לאו ד"ה היא ואינו מוסכם כלל וכבר עמדו ע"ז קצת גדולים בתשובת בית יוסף והקשו מד' תשו' הר"ן ז"ל אשר החמיר בדבר מאוד בתשו' והוא ז"ל היה בתחילת אלף הששי כידוע וכן קשה מאוד מד' המרדכי ומהר"מ מרוטנבורג ויתר הגדולים המבוארים בתשו' מרדכי א' הנה וא' הנה אשר דברו בענין זה וכולם היו אחר אלף החמישי (ולא הזכירו כלל הקולא הזאת) וגם הראבי' ז"ל הובאו דבריו במרדכי ובתשו' רש"ל כולם היו אחר אלף החמישי ולא הזכירו כלל הקולא הזאת אשר כבר כלה זמן החרם וברור לענ"ד דלא ס"ל כלל דאי הוו ס"ל אשר בזמן הזה אינו אלא מנהג בעלמא לא הוו מחמירים בדבר כ"כ לדחות מצות יבום במי שנשוי אשה ובתשובת מהר"ם מרוטנבורג בסופו שם מבואר כל תקנות רגמ"ה ומבואר שם עוד תקנות אשר הוסיפו ר"ת ורשב"ם וראב"ן וכל גדולי אשכנז וצרפת בשנת תתק"ף לאלף החמישי וכ' שם שהמה מלבד תקנות רגמ"ה אשר המה ידועים לא הצריכו לחדשם ואם נאמר שרגמ"ה לא גזר רק עד סוף אלף החמישי הרי הוצרכו והוצרכו לחדשם אחר כלות אלף החמישי ולא יעלה על הדעת שיהי' תקנתם וגזירתם רק על עשרים שנה מזמן המבואר שם עד כלות האלף וזה ברור:

והמעיין בתשו' מהרי"ק שמביא שם תשו' הרשב"א שכ' שם שמענו וכו' יראה דאיהו גופי' לא ברירא ליה הך שמועה שכ' שם וז"ל אפי' יהיה תקנתו עולמית וכ"ש ששמענו כו':

ומצאתי ראיתי בשי"ש על יבמות פ' הבא על יבמתו שהעיר ג"כ קצת על שמועה זו ודחאה מהלכה:

וגם על היתר לדבר מצוה יש לפקפק ולדון הרבה כי הנה אם נאמר שתקנת רגמ"ה היה בסתם שלא לקחת אשה על אשתו א"כ ממילא גם לדבר מצוה בכלל האיסור הזה דהא קיי"ל דאפילו שבועה חלה ע"ד מצוה בכלל כאשר הביאו כל הפוסקים ד' הירושלמי האומר שבועה שלא אוכל מצה אסור לאכול מצה בליל פסח הואיל ואיתסר במצה דרשות אסור נמי במצה דמצוה והוא מבואר בשו"ע י"וד הל' שבועות ומה"ט כ' הפוסקים ובש"ע שם דהנשבע שלא לקחת אשה על אשתו אף שהוא נשוי זקנה ואין לו בנים אסור לו לקחת בת בנים הואיל ואיתסר בזקנה ועקרה אסור נמי בבת בנים ונידחית מצות פו"ר והוא ממש הנידון שלפנינו וכ"ש באיסורי חרם אשר יש מקום לומר שיש לו דין נדר דמיתסר חפצא עלי' וחל על דבר מצוה עכ"פ לא גרע משבועה וחל בכולל ואין מקום לומר שלא תחול תקנת רגמ"ה ע"ד מצוה אם לא שנאמר שבפירוש הוציא זה רגמ"ה מכלל התקנה שלא הכניס דבר מצוה בכלל התקנה זו וא"כ הדבר קשה מאוד מאין הוציאו כל הפוסקי' המקילים לדבר מצוה ע"פ אומד דעתם כמבואר בלשונם ז"ל שכ' שמסתמא לא גזר הצדיק כו' כיון שלא מצינו זאת בלשון התקנות שיוציא זאת בפירוש לכלל היתר וסתמא לאיסורא משמע אף לדבר מצוה ומה שהוקשה להגדולים איך יגזור הצדיק לדבר מצוה הרי תשובתו בצדו דהא נתנו רשות להתיר ע"י מאה רבנים אם יראו טעם מבורר להתיר ואין לך טעם מבורר מזה שהוא דבר מצוה והרשות נתונה להתיר ע"י קיבוץ חכמים ושליחותא דרגמ"ה קא עבדו וע"ע בתשו' מהר"ם מרוטנבורג סי' תתס"ו מבואר שם תשו' מר"ת וריב"א בענין יבם שהי' לו אשה בשעת נפילה ואח"כ מתה אשתו והי' עולה ע"ד השואל שאינ' ראוי' עוד להתייבם כיון שלא הייתה ראוי בשעת נפילה מפני חרם רגמ"ה כו' והם ז"ל השיבו דמותרת להתייבם דהאיסור הזה גרוע מחייבי לאוין כו' ועוד דלא דמי כלל לשאר איסורי דמשרי שרי לי' בהתרת החרם עכ"ל ז"ל מבואר להדיא מד' כולם דעכ"פ החרם במקומו עומד אפילו במקום מצוה דייבום וצריך התרה:

ואח"כ הוסיף עוד בתשו' מהר"ם הנ"ל סוף דבר עתה בזמן הזה החרימו הקהילות יבמה שנפלה לפני יבם ויש לו אשה שאינו יכול לקיים מצות יבום מפני החר' שיש לו לחלוץ בלא כסף כו' וכפי הנראה הי' זה החרם מתקנות הקהילות אחר אלף החמישי בימי מהר"ם ז"ל:

והנה אמרתי לתת לב בשמועה זו שכ' הרשב"א ז"ל שלא גזר ר"ג רק עד סוף אלף החמישי ולחפש ולמצוא טעם לדבר מי הכריחם לתת זמן לגזירה זו הא כל גזירות חכמים נופלות לעולם עד שיעמוד ב"ד הגדול בחכמה ומנין כידוע ומה נשתנית תקנה זו ונלע"ד דטעמא

דמלתא דכל גזירות חכמים צריכין שיהי' בהן סייג ומשמרת לאיסור תורה כדאי' ביבמות רמז לשניות מה"ת כו' עשו משמרת למשמרתי וכמה דרשות מקראי דמצינן אנן לעשות סייג לתורה כמבואר במשנה דאבות והורשו ב"ד על כך מלאו דלא תסור כו' ולד' הרמב"ם קאי על גזירות רבנן רק שיהיו משום סייג לתורה לא להוסיף על ד"ת וכמ"ש הרמב"ן ז"ל בפירוש התורה שאין לחדש שום דבר וגזירה כ"א לעשות סייג לתורה לכן הוקשה לחכמים להוסיף מצות מקרא מגילה לדורות שלא להוסיף מצוה כו' מקרא דאלה המצות כו' עד שהאיר הקב"ה עיניהם ומצאו סמך מה"ת כו' עיין ברמב"ן ז"ל פ' ואתחנן א"כ בהכרח כל גזירות ותקנות חז"ל יש בהן משום סייג לאסור של תורה כגון שניות הן סייג לעריות שבותין הן סייג לגוף המלאכות כדאי' בביצה אטו טלטול לאו משום הוצאה הוא וכפרש"י שם וכן איתא במסכת שבת שבימי נחמי' בן חכלי' גזרו כל הגזירות כלים שהיו חשודין על הוצאה כו' והוא דבר ברור וידוע בש"ס שכל הגזירות יש בהן סייג שלא לבא לידי גוף איסור תורה כדא' לך אמרינן לנזירא סחור סחור לכרמא לא תקרב וזולת זה אין להוסיף איסור על מה שאסרה תורה וכ"כ הרמב"ם בהל' ממרים בטעם איסור בשר עוף בחלב והאריך שם במתק לשונו רק זאת יש לב"ד רשות לצורך שעה לפי ענין הדור והנהגתו לתקן תקנה למגדר מלתא ליישר הדורים ודווקא לצורך שעה ואף לעבור על איזה דבר אם השעה צריכה לכך כדא' מכין ועונשין שלא מן הדין כו' וזה לצורך שעה דוקא לא לקבוע הלכה לדורות:

ועפ"י הדברים האלה יש לפרש שבעלי השמועה היו סוברים שר"ג ז"ל שתיקן התקנה לא תיקן זאת משום סייג שלא מצאו בזה שום ענין שיהא בזה משום סייג שלא לבא לידי איסור תורה כיון שאין בזה שום ענין האסור מן התורה בכדי שיגזור על הכל משום הסייג וע"כ שהי' טעמו משום שראה בזה תקנת הדור לפי השעה הצריכה וע"כ נתנו בעלי השמועה גבול וזמן לדבר הזה שלא תהא תקנה קבועה לדורות ולא יהיה בזה הוספה ע"ד תורה כמ"ש מד' הרמב"ן גבי מקרא מגילה שהיו חוששין לכך ובתקנה לזמן אין חשש לזה כן נ"ל טעם בעלי השמועה הזאת אבל לפי הנראה מד' רוב הפוסקים שלא חששו לשמועה זו כמש"ל ע"כ צ"ל שר"ג לסייג תיקן התקנה הזאת ויש למצוא בזה קצת טעם לפי מה דקיי"ל כראב"י דאסור לאדם שישא אשה במדינה זו וילך וישא אחרת במדינה אחרת והוא איסור תורה כדדרשינן מקרא וע"ז נאמר ומלאה הארץ זמה ועתה בעו"ה זמן הגלות ואנחנו נעים ונדים ומטולטלים ממקום למקום וממדינה למדינה ונתקיים בנו ונעו מים עד ים וכבר כ' התוס' הטעם שאין כותבין בגט מקום דירה לפי שמקום דירתנו מרופה בידינו ואלו הי' הרשות ביד כל אדם להרבות נשים וודאי היתה בזה תקלה היה

נושא אשה היום במקום זה ולמחר במקום אחר מבלי שום לב אל האיסור האמור בזה מהתור' וע"כ הסכים מאוה"ג לגזור ואסר הדבר לגמרי והוא וודאי סייג לאיסור תורה ועוד יש בזה טעם שע"פ הרוב אי אפשר בסיפוקייהו למיקם ואסורין מן הדין ע"כ יפה התקין בלא פלוג ואין רצוני להאריך עוד בזה כי אין צורך לזה לנידון שלפנינו שלא נעשה במנין חכמים כלל ואין צד היתר כלל לזה ובאיסורא קאים כל שעתא בחר' רגמה"ג ואם בעל נפש הוא ויאבה לשמוע דברי חכמים מחוייב לפרוש מאשתו עד יתקן עוותתו ויתיר פיסת יד לאשתו הראשונה ולפייסה שתקבל גט מאתו ברצונה הטוב ושב ורפא לו. את כל זאת אמרתי להשיבם ויוצר ישראל יצילנו משגיאות ורוח ממרום עלינו יערה ויראה אותנו דעה והשכל לשמור משמרת ולהעמיד ולחזק מוסדות הדת הקדושה על תילה והיה זה שלום:

ב שאלה

בדין עבד ועובד כוכבים הבא על בת ישראל מה דינו של ולד:

תשובה הנה איתא במס' יבמות דף מ"ה ע"א עכומ"ז ועבד הבא על בת ישראל הולד פגום לכהונה עיי"ש בכל הסוגיא באורך ופרש"י ז"ל בנה לאו דווקא כו' ואי משום דלא ישא כהנים כיון דמותר בישראלית מותר בכהנת דלא הוזהרו כשרים להנשא לפסולים אלא משום בתה נקט דאם תלד בת פסולה לכהונה והנה מדקדוק לשון רש"י ז"ל מבואר דס"ל דבאמת גם בנה הוא פגום וחלל רק דלא נ"מ לדידי' דאפ"ה מותר לישא כשירה דלא הוזהרו שאין קדושה בנשים וכ' אלא משום בתה נקט כו' לשון זה מורה להדיא כמ"ש ואין להקשות דאכתי נ"מ אם ישא כשירה הולד חלל למאן דלא ס"ל בנות ישראל מקוה טהרה כו' הא אכתי לא נ"מ רק אם תלד בת אבל אם תלד בן לא וע"כ משום בת נקט וזה מוכרח ע"כ מהגמ' כיון דילפינן מאלמנה לכה"ג מק"ו ע"כ אין חילוק כלל ומה התם גם זכר מתחלל דכ' ולא יחלל זרעו ה"נ ג"כ דאל"כ האי ק"ו פריכא הוא דזכר יוכיח וזה מוכרח גם אין טעם לחלק בין זכר לנקיבה וא"כ ע"כ ההוא דאתא לקמי' דרב וא"ל הב לי ברתך וכולהו אמוראי דא' או גלי או אטמר שלא יכירו בו ואי הוי ס"ל הולד חלל היכי שרו ליה למנס' מיוחסת באתרא דלא ידעי ואם ילדו בנות יהיו חללות ואתי לינשא לכהנים וגם היכא א' לרב הב לי ברתך לפסול זרעו מכהונה ולא הוי מצי לאישתמוטי מיני' עיין בגמ' אע"כ כולהו ס"ל דאין הולד פגים לכהונה וס"ל דכשר לגמרי והך קל וחומר מאלמנה לכה"ג י"ל דפריכא הוא די"ל עמוני שנשא ב"י יוכיח דביאתו בעבירה והיא עצמה מתחללת ובתה כשרה כדאי' לקמן ד' ע"ו ע"ש בתו' שהקשו כן על קו' זה

וכן הק' בחידושי הרשב"א והניח בצ"ע וכן משמע לענ"ד מהא דרבא אכשרי' לרב מרי ומניי' בפורסי דבבל וא' כיון דאמיו מישראל מקרב אחיך קרינן בי' ואם נימא דהוי חלל ובתו פסולה לכהונה הא קיי"ל דאין מעמידין רק ממיוחסין שבישראל המשיאין לכהונה כדאי' בקדושין וכל שהוחזקו אבותיו משוטרי הרבים כו' ע' בתוס' שם ובחידושי רשב"א כ' שם בשם רש"י דדווקא בתה אבל בנה כשר ולענ"ד אדרבה משמע להיפוך בד' רש"י וכ"כ הרמב"ן דאין חילוק וכו' דמשמע בגמ' כד' הריף דפשטא דגמ' ס"ל דכשר לגמרי ועוד דע"כ הא דא' הולד פגום אין הכוונה שהוא חלל דהא אין חלל אלא מפסולי כהונה כדאי' בשלהי קדושין אע"כ הכוונה שהוא פסול בעלמא דאיהי גופה אינה נקראת חללה רק זונה ופסולה מכי תהיה לאיש זר וכמו מחייבי כריתות דהוי' זונה ולא חללה וא"כ גם הולד לא עדיף מינה וא"כ תינח היא גופה שייך לקרותה זונה אבל בתה איזה שם יקרא לה הרי אינה זונה וחללה אינה שאין פסול לכהונה ואיך נילף מאלמנה לכה"ג שהוא פסול לכהונה והוא וזרעה מתחללות ונק' חללים ואיך נילף זונה מחללה הא ישראל שנשא חללה בתה פסולה ואלו נשא זונה בתה כשירה לכהונה ולא פליגי תנאי בקדושין רק בחללה ומקראי דמקיש זרעו לו עי"ש וגם להנהו תנאי דדרשי בקדושין קרא דיחזקאל כי אם בתולות מזרע בית ישראל אפי' מקצת זרע מישראל א"כ גם נכרי ועבד הבא על בת ישראל מקצת זרע מישראל הוא דהא בת גרים פסלי ומכשרי באמו מישראל עיי"ש:

וראי' ברורה ונכונה דלמאן דס"ל הולד פגום גם זכר הוא פגום מהך עובדא דלקמן ההוא דהוו קרו לי' בר ארמאה אריב"ל מי לא טבל לקריו וא"כ אמו היתה ישראלית או גיורת גמורה רק על אביו אמרו שלא טבל כשנתגייר וא"כ הוי נכרי הבא על בת ישראל ומה הוא הלעז הזה הא כשר גמור הוא ומאי נ"מ אם טבל אביו וריב"ל הוצרך להכשירו משום שטבל לקריו אע"כ ריב"ל לשיטתו דסבר הולד מקולקל וגם הזכר בכלל הזה ופגום לכהונה להשיא בתו והכשירו ריב"ל לגמרי לכהונה כדין גר גמור שנשא ישראלית או גיורת לראב"י בקדושין דפ' ריב"ל גופי' כוותי' באם נשא נשוי כראב"י וא"כ הדרן כל ראיות שכ' לדוכתיהו דע"כ אינך אמוראי מכשרי לגמרי וכדעת רי"ף ורמב"ן ז"ל:

ומ"ש עוד הרשב"א מהך דא' יכילנא לאכשורי בה ובברתא עי"ש צ"ע דגר שנשא גיורת לכתחילה ודאי פסולה כדאי' בקדושין וכ"ש גוי הבא על גיורת ודו"ק:

ובהך עובדא דהנהו שבוייתא דאתו מארמין כו' א' רב יוסף רבותא למיחשב גברי כו' אלא אר"י הוא דא' רב דימי משום רבינו כו' הולד ממזר וריב"ל א' הולד מקולקל דכולהו כו' פרש"י ז"ל דרב יוסף אתי למפסלי' לקהל משום דהלכה כר' ואביי מק' מדרבנן דא' משמיה דר' להתירא ולפ"ז משמע דגם אביי ס"ל דהלכה כר' רק לא ס"ל דפסול בהא וק'

טובא דא"כ רבה בב"ח דא' הכל מודים בנכרי ועבד כו' ואמרינן מאן הכל מודים ר' כו' וא"כ לרבנן דא' ר' מכשיר ק' מאן הכל מודים הא אדרבה גם ר' מכשיר וע"כ צ"ל דגם רבב"ח בשם ר"י פלוג אדרבנן וא"כ מאי דעתי' דאביי למסמך אדרבנן במקום רב דימי ורבה בב"ח בשם ר"י בהך דר"י וע"ק מאי מק' מדרב מורי בה להתירא הא גם ר"י יודע דס"ל לרב להתירא דא' רב שמואל בב"ח כו' ומה צריך לעובדא דרב ומה ראיה הוא זה נגד ר' והרמב"ן ז"ל בחידושיו פי' לפי שיטתו דרב יוסף לאו מהך דר' לחוד אתי עלה דאפשר אין הלכה כמותו רק עיקר דבריו מדריב"ל דא' הולד מקולקל וכולהו אמוראי כו' ואתו לאורויי' דעכ"פ לכ"ע פגום לכהונה הוי מדרב דימי ואהא מק' אביי מדרבנן דא' ר"י הנשיא ור"נ מורו להתירא לגמרי אף לכהונה ואף רב מורי להתירא כו' עכ"ד וזה פי' נכון מאד וניחא טובא דמייתי עובדא דרב וכולהו אמוראי להורות דכשר לגמרי וזה לא שמעינן מדרב ושמואל בב"ב דא' כשר די"ל דלמא כריב"ל אבל מההוא דא' הב לי ברתך משמע דכשר לגמרי כמש"ל:

ומה שהק' מדרבב"ח אר"י דא' מאן הכל מודים ר' כו' לרבנן נ' ליישב ע"פ מה שמצאתי בירושלמי קידושין דמייתי פלוגתא דתנאי אי הולד ממזר וריב"ל דא' בשם ר"ג בר' הולד מזוהם ור"נ ור"י נשיאה הורו כשר וא' שם הדין ולד כל דאזיל הוא מתעלה ר' עבדי' ממזר ברי' עבדי' פגום בר ברי' עבדי' כשר ע"ש שכצ"ל פי' שר"י נשיאה הי' בן בנו של ר' והכשירו לגמרי ולפ"ז י"ל דהא דא' רבנן ר' נתן ור"י נשיאה מורו התירא כוונתו על ר"י נשיאה האחרון נכד רבינו הקדוש וחלק על זקנו ואביי הוי ס"ל דכוונתו על הראשון וא' שם בירושלמי הורו ר' בא בר זבדא במקום כל רבנן הולד כשר הרי להדיא מחלוקת מפורשת בירושלמי אי כשר לגמרי או מזוהם ומוכרע יותר להכשיר וכד' הרי"ף ולשון הירושלמי שא' מזוהם הוא לשון הגמ' בבכורות גבי לוי' שילדה מנכרי דא' שם למ"ד מזהמין את הולד כו' והכוונה א' אם הוא פגום לכהונה או לא וכן פי' הרמב"ן בחידושיו דגמ' זו דבכורות שלא כד' רש"י ותוס' שם ונפלאתי שלא הזכירו רמב"ן ורשב"א הירושלמי הזה ולא כ' רק הירושלמי דיבמות דבתה פגומה ולא הוזכר שם מחלוקת זו כלל עוד יש דברים בגו בעזר"ה:

ג שאלה

בעל ביצה אחת שמסתפקין בו אם הוא בידי שמים או ע"י חולי הפאקין כאשר אמרה אמו בתחילה אשר נשאלתי זאת מאת כבוד הרב הגאון המנוח ז"ל אב"ד דק"ק פינסק לחוות דעתי בזה:

תשובה הנה אחר העיון נלענ"ד דאף אם נחזיק בפשיטות שבא ע"י חולי הפאקין יש להכשירו וכדעת הרמב"ם שמכשיר הגם שהביאו בשו"ע בשם רש"י ובראב"ש ז"ל דע"י חולי כבידי אדם דמי הא כבר הכריעו כל האחרונים הב"ח והח"מ והב"ש שהעיקר כדעת הרמב"ם ושגם רש"י סובר כן והרא"ש יחידאה היא ובתראי נינהו ויש לפסוק כוותיהו ואין להחמיר חומרות במידי דלית ליה תקנתא וגם איכא למיחש לתקלה וגם מ"ש הרא"ש ז"ל דהכי משמע בירושלמי דע"י חולי כבידי אדם דמי עיינתי בירושלמי וראיתי שכבר עמדו המפרשים לדקדק ממנו להיפוך דא' שם הרי שעלו חטטין בידי שמים ומחייך ומסיית בה היא נעשית בידי אדם כבידי שמים היא כו' ומוקי בהכי ברייתא דתני אף בידי שמים אסורה והיינו שתחילתו בא ע"י חולי החטטין וסופו ע"י החיכוך שמחכך בה מחמת השחין וגמרו בידי אדם ולהכי אסור הא אם מתחילה ועד סוף הוא ע"י חולי כשר לכ"ע וכבר הוכיח כן הרב בעל קרבן העדה בפי' הירושלמי והניח בצ"ע:

ועוד דגם לענין טריפות צמקה הריאה דמכשירין בידי שמים הסכימו האחרונים דע"י חולי כבידי שמים דמי וכבר העיר הפר"ח דהך מלתא תלי' בהך פלוגתא דפצוע דכא והרמב"ם שם דמכשר כשיטתו כאן בפצוע דכה ופ' שם ג"כ כהרמב"ם וכן הרב הגאון מהר"ז ז"ל מבראד בס' בית אפרים על יו"ד חלק א' סי' ל"ו כ' בשם הישש"ש יבמות שדעת רש"י כהרמב"ם ושכן דעת הירושלמי ג"כ והובא עוד בשם מלבושי יו"ט להרב בעל תוי"ט שהעיקר כד' הרמב"ם גם לענין פ"ד ופשוט דיש לסמוך על כל הני רבוותא:

ולענ"ד יש להביא ראיה נכונה לדעת זו מסוגיא דבכורות דחשיב בהדי מומין מי שאין לו בצים או שאין לו רק ביצה א' ובאידך פרקא מני להני מומין גם באדם וא' מומין אלו כו' פוסלין באדם והדר תני מי שאין לו בצים כי' זהו מרוח אשך האמור בתורה ר' ישמעאל אומר כל שנמרחו אשכיו כו' ומדאיצטריך קרא ומתניתין לממנינהו במומין הפוסלין באדם ש"מ שאין בו פסול רק משום מום אבל כהן כשר מיהא הוי ואי נימא דע"י חולי כבידי אדם דמי והוי פ"ד א"כ לר' ישמעאל דא' שנמרחו אשכיו וע"כ ע"י חולי מאי אירי' משום מומין תיפוק ליה דהוי פ"ד וקיי"ל דלא בקדושתייהו קאי ואין עליו קדושת כהונה כלל ומותר בגיורות וזר גמור הוא והיכי מסיים קרא באוכל בקדשים דכ' לחם אלהיו מקדשי הקדשים כו' והא פ"ד ודאי אינו אוכל בקדשים למ"ד לאו בקדושתי' קיימא וכן בתרגום אונקלוס מפרש לקרא דמרוח אשך מריס פחדין היינו כדעת ר' ישמעאל שנמרחו אשכיו א"ו דנמרחין ע"י חולי כבידי שמים הוא וכשר ושיש להאריך עוד בזה בראיות נכוחות אלא שאין מהצורך כ"כ:

והרי אף שנטלה בידי אדם לגמרי הרבה מכשירי' מפוסקי' הראשוני' ז"ל וכ' מעשי' בכל יום שמולידים וכמה מהאחרוני' תקעו עצמן להקל בזה ע"פ דעת ר"ת ז"ל ועשו כן הלכה למעשה ובנ"ד אין כאן בית מיחוש כלל ומה גם לחוש לספק חולי ודעתי מסכמת עמו להתיר:

ויעיין עוד בד' הרמב"ם פ"ח מהל' ביאת מקדש הל' י"ב שמנה במומין המיוחדים באדם שנימוחו ביציו כו' וזהו מרוח אשך ובכ"מ שם כ' לדעת הרמב"ם דדוקא בשניהם הא נימוח א' מהן לא הוי מום כלל וכשר לעבודה והא דפסלינן אין לו רק ביצה אחת אפילו בבהמה היינו שאין לו מתחילת ברייתו אבל בנימוחו לא מפסל רק בשתיהן וכ"ש הוא דלפ"ז כשר בקהל בנימוח אחת וע"כ איירי ע"י חולי והדברים ברורים:

ד שאלה

בדין ג' חדשים שצריכה גרושה להמתין מאימתי מונין משעת כתיבה או נתינה:

תשובה הנה המחבר בסי' י"ג פסק דמונין משעת כתיבה והוא דעת הרי"ף ז"ל והנה לכאורה קשה על פסק הרי"ף מהא דאי' ביבמות מ"ב ע"א ג' חדשים שאמרו משעת כו' ולא משעת חליצה ופריך הש"ס ומ"ש מהא דא"תמר מאימתי מונין לגט רב א' משעת נתינה כו' הרי דתפס הש"ס הא דרב להלכה מדמקשה מיני' אבל נראה אדרבה מזה ראי' לד' הרי"ף שפסק כשמואל דע"כ לא גרס בגיטין תניא כוותי' דרב רק תניא כוותי' דשמואל ולכן פסק כוותי' דאי גרסינן ג"כ ת"כ דרב בספרים דידן פ"ב דגיטין א"כ מאי מק' ומ"ש מדרב דלמא הך ברייתא כשמואל ס"ל וכאידך ברייתא דגיטין דת"כ א"ו דל"ג שם ת"כ דרב ומק' לרב גם מברייתא זו גם מתניתין דייקא דא"צ להמתין אחר חליצה ג"ח מדא' היבמה לא תחלוץ כו' ולא א' רבותא החלוצה לא תנשא כו' וגם א' א' גרושות כו' ולא א' א' חלוצות אבל אי גרס שם ת"כ דרב א"כ ע"כ תנאי היא ומאי קו' לרב ודו"ק ובירושלמי יבמות פ' בהדיא כשמואל דמשעת כתיבה וכהרי"ף ז"ל:

ה שאלה

בדין איסור לישא מינקת חבירו ומעוברת חבירו כתוך כ"ד חודש אם הוא דווקא באלמנה או גם בגרושה:

תשובה הנה המחבר בסי' י"ג סעיף י"א פסק דבין אלמנה ובין גרושה אסורה להנשא תוך ך"ד חודש אבל התוס' כ' ביבמות מ"ב בשם הר"ש הזקן דדווקא אלמנה אבל גרושה לא דלא משעבדא לי' ומותרת לינשא והשיגו עליו דהא במעוברת לטעמא דחסא כו' אין

חילוק וכן למסקנא דסתם מעוברת כו' עיי"ש ולשון הגמ' דפריך וליתבעינהו ליורשים משמע לכאורה כד' ר"ש דבאלמנה דווקא מדלא א' ולתבעי' לבעל ועוד תירץ הגמ' אשה בושה לבא לב"ד ופרש"י לתבוע ליורשין בשביל בנה דוק בלשונו ז"ל שכוונתו כיון שהוא בנה ודרך כל הנשים להניק בניהן בלא שכר לא תעיז פני' לתובען אבל בגרושה דלא משעבדא כלל וגם אין דרך הגרושות להניק בלי שישלם לה שכר הנקה וצריך לשלם מן הדין איזו בושה שייך בזה כיון שאין לה שום מצוה כלל להניקו רק דרך שכירות וכאחרת דמי' ועוד כיון דרוב גרושות נוטלות שכר על הנקה היא עצמה ממסמסה לי' ביצים וחלב משכירות שלה וגם לשון סתם מעוברת למניקה קיימא לא שייך בגרושה דסתמא לא קיימא למניקה ובריייתא דכתובות דף ס' ת"ר מניקה שמת בעלה כו' וכולהו פלוגתי דר"מ ור"י ב"ש וב"ה ולא נקט שנתגרשה או נתארמלה כדתני' גבי הבחנה א' גרושות כו' וברש"י שם בברייתא דנתנה בנה למניקה כו' כ' רש"י ז"ל זו שמת בעלה כו' וכ"כ שם בהנהו דבי ריש גלותא כו' אלמנות שהיו בהן כו' ועוד שם לקמן כ' שלא חלקו חכמים במניקה שמת בעלה בין שהיא מניקתו כו' כפל ושנה ושלש להורות דדווקא באלמנה ולא בגרושה ובוודאי דעת רש"י כדעת ר"ש הזקן וכפשטא דברייתא ומ"ש עוד דגם אלמנה יכולה לומר איני ניזונת כו' הנה לזה אמרו בגמרא סתם מעוברת למניקה כו' וכ' רש"י כשתלד מניקתו שזה דרכה ומוטל עליה מאחר שאין לו אם ומסתמא היא תניקנו דהא ב"ש סברי דכל אשה אינה משועבדת להניק בנה אף תחת בעלה כדאיתא בכתובות פ' אע"פ ואפ"ה אסרי שם במינקת חברו ע"ש שהן הן ד' ב"ש כו' והיינו משום דמסתמא היא מניקתו ובושה לתבוע היורשים השכר בשביל בנה שמוטל עליה כדעת רש"י משא"כ בגרושה:

ובירושלמי אסמכוה אקרא אל תסיג גבול עולים ובשדי יתומים אל תבא ומשמע דמניקה מסיפא דקרא יליף ובשדי יתומים כו' ורישא דקרא אמעוברת כו' ומשמע דוקא באלמנה וכן לענ"ד יש מקום לסמוך על ד' רש"י ז"ל ור"ש הזקן וראיות מוכיחות דדווקא באלמנה ובפרט כשלא התחילה להניק כלל דבלא"ה יש הרבה פוסקים המקילים אף לשיטת ר"ת ודעימיה:

ו שאלה

אלמנה מניקה שנמלה את בנה תוך כ"ד חודש כסבורה שמותרת להנשא ע"י זה וגם אמרה כן בפני איזו לומדי תורה ולא מיחו בידה והלכה ונשאת איך לדון בה:

תשובה הנה ידוע מ"ש הרמ"א ז"ל בזה שיש מתירין אם נישאת בשוגג שלא לגרש רק להפרישם והן ד' מהרי"ו בשם א"ז אך כתב שם בד"מ בשם מהרי"ו וכן הוא בתשו' דעכ"פ צריך להתרחק מעיר מושבה מהלך ב' וג' ימים וישבע שלא יבא בעיר עד כלות כ"ד חודש ולא ביאר זאת הרמ"א בשו"ע וסמך על המעיין בתשו' מהרי"ו ובד"מ והוא קצת מקום קיצור למעיינים בש"ע לבד אך כ' עוד בד"מ בשם תשו' בנימין זאב שלא לסמוך ע"ז רק בכהן שאם יגרש א"א להחזירה אבל לא בישראל וכ"כ בשם תה"ד דלא נהיגין להקל בזה כא"ז וכ"כ בש"ע שאין להקל בישראל והח"מ והט"ז כ' שאין ס' של תה"ד שכ' דרך אפשר מוציא מידי וודאי של מהרי"ו שכ' להקל רק הח"מ לא היקל רק באירס ובצירוף דעת הרמב"ם דמיקל באירס ומשמע בנשא לא ס"ל להקל ומד' הט"ז והב"ש מ' להקל אף בנשא ע"פ ד' מהרי"ו ולא ידעתי למה השמיטו ד' תשו' ב"ז שכתב ג"כ שאין להקל בישראל ותפסו דעת מהרי"ו לבד:

ובעיקר הדין חפשתי ומצאתי בעזר"ה שרוב הפוסקים חולקים על הא"ז שחלק בין שוגג למזיד דהנה התוס' והרא"ש כ' בשם ר"י מאורלי"נש שרצה להתיר אם אירס ולא כנס שא"צ לגרש וסגי בהפרשה ודקדק מעובדא דארוסין דאביי שארס תוך ך"ד חודש ע"פ אביי שהתיר לו ואח"כ חזר בו אביי ואמר לכנוס ומדלא הצריכו להוציא ש"מ באירוסין א"צ גט והם ז"ל דחו דשמא באמת צווהו לגרש כו' עיי"ש ואי נימא דבשוגג א"צ לגרש אף בכנס מאי ראיה הא אין לך שוגג גדול מזה שעושה ע"פ התרת חכם כידוע דיחיד שעשה ע"פ הוראת ב"ד מיקרי אנוס ואיכא מ"ד דפטור מקרבן ול"ל לגרש א"ו ס"ל דאין חילוק כלל בין שוגג למזיד לענין זה לעולם צריך לגרש ולכן הביא ר"י מאורלי"נש מדלא ציוה אביי לגרש ש"מ באירוסין ח"צ לגרש כלל אף במזיד ותו' ורא"ש חלקו עליו גם בזה וס"ל דבאמת צוהו לגרש:

וכן משמע לענ"ד מראיה שהביא הר"מ עוד מדקתני לא תארס ולא תנשא ול"ל למימר לא תנשא אי נימא דמאירוסין צריך לגרש א"ו דמאירוסין א"צ לגרש ומאי קו' נימא דהך אף אם ארס בשוגג דא"צ לגרש אפ"ה לא תנשא אח"כ במזיד וכן מוכח עוד כמה הוכחות מד' התוס' ורא"ש וסמ"ג ומהר"מ מרוטנבורג שכולם כתבו ככל המחלוקת הזו באירוסין וכל הראיות של התוס' וסתירתן ודי למבין וכ"כ להדיא הרשב"א בחידושיו דלרבנן דא' יוכיח בגט לאו משום קנס אתאן עלה רק הטעם שמא ירגיל לבו אצלה והצריכו חכמים גט דווקא וא"כ אין חילוק בין שוגג למזיד כיון דלאו מטעם קנס מצריך לה גט רק מחשש איסור וכ"כ הפוסקים בהדיא בשם תשובת מהר"מ שהטעם משום חשש איסור ורבנן לא קנסו כלל בהא מלתא ומשמע שם להדיא דצריך לגרש אף בקדש בטעות באיזה דין

כסבור דמותר ומעשה היה באחד שקדש נדה תוך ג"ח ובעוד שישלם זמן נדותה ישלמו ג"ח והצריך לגרש וכ"מ בתשו' הר"ן מעשה כזו בא שטעה בהוראה בזה והצריך לגרש ועוד ראיות וא"נ להאריך וכן לענ"ד יש להחמיר לגרש בפרט באשת ישראל כד' רוב הפוסקים וזנ"ל ברור:

ועיין בתוס' בנדה דף ו' ע"ב בד"ה בשעת הדחק כתבו ועוד י"ל שעת הדחק שהשואל הלך לו והיה טורח גדול לרדוף אחריו כדא' בפר' אע"פ רהט אבתריה תלתא מילי בחלא ולא אדרכי' עכ"ל מבואר מדבריהם דהיינו טעמא דלא רהיט אבתריה עוד עד שישיגו משים דזה יקרא שעת הדחק וסמך אביי על הפוסקים הלכה דדי בי"ח חודש אחר שכבר פסקנו כן אף דלכתחילה פסקינן ומורינן הלכה כר"מ בגזירותיו דצריך כ"ד חודש עכ"ז בשעת הדחק כדאי הם החכמים המקילים בי"ח חודש לסמוך עליהם ולפי דבריהם ז"ל פשיטא דנק"מ ממה שלא צוה לו לגרש אח"כ כיון דאף לכתחלה סמך על דברי חכמים בשעת הדחק להקל אחר י"ח חודש ולא רדף אחריו למונעו מלישא כ"ש שלא יצוה עליו לגרש אחר שנשא ובאמת לכאורה דבריהם ז"ל מוכרחים דלמה באמת לא רדף אחריו יותר או לשלוח שליח לבל יעשה מעשה אלא וודאי מטעם שעת הדחק אף דכל היכא דאיתמר הלכתא בהדי' לא מהני שעת הדחק כדאמ' בש"ס נדה שם ובעירובין פ' מי שהוציאוהו והכא הא אתמר הלכה כר"מ בגזירותיו יש לחלק בגווני טובא ועיין בהג"א פ' זה בורר מה שחילק בין יחיד לרבים בענין זה ואולי בימי אביי לא הוקבע עדיין הלכה פסוקה כר"מ בזה:

ועכ"פ פשיטא דלדברי התוס' לולי טעמא דשעת הדחק אין מקים כלל להקל בדיעבד אף בשוגג ולדידן הא וודאי הלכה ברורה ופסוקה דצריך להמתין ד"ד חודש ואפי' נתנה בנה למניקה ואין מקום לסמוך בזה בזמה"ז על טעמא דשעת הדחק ודו"ק:

שוב מצאתי במשנה למלך פי"א מהלכות גירושין הלכה ד"ד כ' ג"כ דנ' ברור דהר"י מאוריליינש חולק על סברת א"ז שחילק בין שוגג למזיד עיי"ש:

ז שאלה

אנוסה ומפותה אם צריכה להמתין צ' יום:

תשובה הנה דין זה פלוגתא מפורשת ביבמות דף ל"ה ע"א דפליגי שם ר"י ור' יוסי ופסק הרי"ף כר' יוסי דנימוקו עמו וא"צ להמתין וס"ל אשה מזנה מתהפכת כו' אבל הרז"ה פ' להחמיר משום דשמואל בלישנא בתרא ס"ל כוותיה עיין ברא"ש הביא מחלקותן וכ"כ בש"ע ב' הדיעות ולענ"ד נ' להביא ראיה להרי"ף ז"ל מהא דמק' פ"ק דכתובו' ולידרוש

להו דאונס שרי כו' פי' ולא נעקור תקנת חכמים לינשא ברביעי ואף שתבעל לטפסר תחילה הא אונס בישראל שרי ואי כר"י מאי קושיא הא כשתבעל לטפסר תצטרך הבחנה ג' חדשים והיא אסורה לבעלה והאיך תכנס לחופה עתה א"ו דבזנות לא גזרו משום דמתהפכת:

ועוד ראיה מהא דאסתר שהיתה עומדת מחיקו של אחשורוש וטובלת ויושבת בחיקו של מרדכי ואיך לא חשש להבחנה א"ו סמכו על טעם מתהפכת וכר' יוסי ודוחק לומר דאכתי לא גזור הך גזירה דהבחנה ובזו"הק בהקדמה דף ח' ע"ב מפורש בהדיא דגם בימי דוד המלך ע"ה היה נוהג דין הבחנה ע"ש ועוד דהא אחשורוש היה מצוי אצלה כבעל ולא שייך בזה רוב בעילות אחר הבעל והולד הנולד הוי ספק גמור מה"ת אף דעובד כוכבים ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר פגום מיהא הוי וגם נ"מ אם הוא בנו של מרדכי לכמה דברים א"ו כר' יוסי ס"ל:

וכן משמע מתניתין דא' א' בתולות וא' בעילות כו' שנתארמלו או נתגרשו כו' משמע דוקא בנשואין וכן בעיר שכבשוה כרכום כל כהנו' פסולות ולא א' כל הנשים צריכות הבחנה שהן בחזקת אנוסות:

וראיה מפורשת מהא דא' דף ס"ט כיון דעיברה לא תאכל ניחוש שמא עיברה מי לא תנן ומפרישין ומשני רבה כו' ליוחסין חששו לתרומה לא חששו כו' ומסיק אלא כו' בנשואין חששו בזנות לא חששו משמע דהדר ביה משנויא קמא ואין חילוק בין יוחסין לתרומה ובתרוייהו בזנות לא חששו וכ"כ רש"י ז"ל שם קי"ל אשה מזנה מתהפכת כו' וע"כ היינו משום דקי"ל כר' יוסי דנימוקו עמו ואי גזרינן זנות אטו נשואין גם בתרומ' יש לגזור ומכל הלין ראיות יש סניף גדול לדברי הרי"ף ז"ל שפסק כר' יוסי דא"צ להמתין:

ח שאלה

בדין הנטבע במים שאין להם סוף ופרטי הדינים ומקומות העיון בזה:

תשובה גרסינן בגיטין פ' כל הגט שלשה דברים א' ר"א בן פרטא לפני חכמים וקיימו את דבריו על עיר שהקיפוה כרכום וספינה המטורפת בים ויוצא לידון שהן בחזקת חיים אבל עיר שכבשוה כרכום וספינ' שאבד' בים ויוצא ליהרג נותנין עליהן חומרי חיים כו' בת ישראל לכהן ובת כהן לישראל לא תאכל בתרומה עכ"ל המשנה והנה רש"י ז"ל פי' ספינה שאבדה בים היינו שטבעה בים וכיסוה המים ואפ"ה א' דנותנין עליהן חומרי חיים וחומרי מתים והוי ספיקא דאורייתא דהכי משמע לישנא דמתניתין נותנין עליה

חומרי כו' וכן מ' להדיא בראשונים גבי תרי לישנא דיוצא ליהרג כו' שכ' דהוי ספיקא דאורייתא כו' משמע דכל הנך דמתניתין בחד בבא נותנין כו' היינו מספקא דאורייתא:
ולפ"ז לכאורה קשה דהא קיי"ל גבי נטבע במשאל"ס דאם ניסת לא תצא וטעמא כ' הראשונים תוס' ורא"ש ומרדכי ועוד ראשונים דמשום דרוב הנטבעין אין עולין ומדאורייתא אשתו מותרת דאזלינן בתר רובא רק רבנן החמירו לחוש למעוט לכתחלה ולהכי אם ניסת לא תצא והרי אמרינן להדיא דהוי ספק גמור מה"ת אם חי ואם מת ואין סברא לומר דמשום דהם בספינה עדיף דאם תעלה הספינה יעלו ויגיעו עמה ליבשה אבל אם נטבע בעצמו אף אם יעלה קשה לו להגיע ליבשה ולשוט הרבה מאוד ז"א דודאי הספינה משצללה בים לא תוסיף קום כיון שהיא נתמלאה מים רק האנשים אשר בתוכה אולי יוכלו לשוט מתוכה וא"כ וודאי דגרע טפי אם הם בספינה שקשה להם לצאת מתוכה בתוך המים ולשוט וזה ברור וכן בכולהו עובדי דמייתי ביבמות גבי מים שאין להם סוף איירי בספינה שטבעה ואפ"ה משמע שם להדיא דהוי דרבנן כדין מים שא"לס ועוד דסתמא שטובעת נשברת כמו שא' ביבמות דף של ספינה נזדמן לי כו' ומסתמא גם כאן מיירי שהאניה חשבה להשבר כדרך הנטבעת ואפ"ה הוי ספק דאורי' וע"כ צריכין אנו לחלק בזה כפי דעת הראשונים הרשב"א והריב"ש והנמשכים אחריהם דהא דא' אי ניסת ל"ת היינו ששהו עליהם כדי שתצא נפשם ולח ראו שום אדם עולה למעלה דהא וודאי מה"ת מותרת רק מדרבנן חיישינן שמא שטו תחת המים כ"כ עד שלא יוכלו לראותו ועלה שם בריחוק מקום וחששא רחוקה היא ואם נשאת ל"ת אבל אם לא שהו עליהם כלל רק תיכף שטבעה הלכו האנשים הרואים ולא ראו עוד חיישינן שמא עלו תיכף במקומן או בקר ובהגיעו לנמל והוי חששא מה"ת זו היא דעת הראשונים ז"ל ועפ"ז מתורצת קו' הנ"ל ובאמת נ' ברור שמכאן הוציאו הפוסקים הנ"ל דין זה כמו שנמצא בתשו' המיוחסת להרמב"ן ובתשו' הריב"ש ז"ל ולפ"ז משנתינו איירי שלא שהו עליהם כלל לכן הוי ספיקא דאורייתא וכן דעת הש"ע וכל האחרונים קימו וקבלו עליהם דין זה בלא מחלוקת הגם כי לא הזכירוהו הרא"ש וטור ומרדכי כלל וגם בד' הרמב"ן אין לזה שום הכרח כלל רק מפרשיו המציאו בדבריו דיוקים לדין זה אשר באמת אין להם שורש בדבריו ז"ל:
והנה בפרק מי שמת בסוגיא דהרי מת וקברו מוכיח עליו כו' א' השתא ספינה שרובן ליאבד א' נותנין עליו חומרי חיים כו' חולה שרוב חולין לחיים כו' ולפי פי' זה דאיירי שכבר נטבעה הספינה צריך לומר מאי דא שרובן לאבד היינו שרוב הנטבעין אין עולין ואפ"ה א נותנין עליו חומרי כו' וא"כ קשה מאי טעמא כיון דס"ל לגמ' דאף בלא שהה

כדי שת"נ דהא בהכי איירי מתניתין לפוסקי' אלו אפ"ה רובן למיתה והא קיי"ל מה"ת אזלינן בתר רובא ואמאי הוי ספק מה"ת וקו' זו מוזכרת בתשו' הריב"ש ג"כ והוא ז"ל תירץ דכיון דאיכא ג"כ חזקה נגד הרוב חזקת חיים לא אזלינן בתר רובא ואף דקיי"ל רובא וחזקה רובא עדיף הכא דאיכ' תרי חזקי חזקת חיים ואשה זו בחזקה איסור קיימא לכן לא הלך אחר הרוב זהו תירוצו ז"ל הן אמת כי התירוץ הזה הרבה קושיות וגמגומים יש לי עליו חדא דהני תרי חזקי חדא באידך תליא והיכי קרינן להו תרתי חזקי ולענ"ד המעיין היטיב במקומות בש"ס מדיני חזקות ימצא הרבה דוגמות תרי חזקות אלו ואפ"ה אמרינן רובא וחזקה רובא עדיף עיין קידושין שלהי מסכת גבי תינוקות מטפחין באשפה כו' ואין להאריך כאן בזה:

ועוד דאף לפ"ז קשה דא"כ מאי איכא בין שהו כדי שת"נ ללא שהו הכא והכא רובא איכא הן אמת דלפ"ז צריך לחלק דבשהו כו' הוי מיעוטא דלא שכיח הניצולים ולהכי מהני אף נגד תרי חזקי אבל בלא שהו הוי מיעוטא דשכיח ולהכי הוי ספק דאורי' אף דלכאורה סברא זו מוכרחת לדעת ר"ת והגדולים אשר עמו דסברי חלב אין פוטר בבכורה וטעמייהו משום דס' דקיי"ל דא' סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע ליה רובא כמבואר בדברי התוס' בבכורות ובכמה דוכתין וברא"ש בחולין סוגיא דרוב מצויין א"ש מומחין הן והק' הרא"ש ז"ל בחולין היכי סמכינן ארוב מצויין כו' נימא סמוך מיעוטא לחזקה כו' ותי' דמיעוט שאין מומחין הוי מיעוט שאין מצוי כו' וכן מיעוטא נמלטין מן הים ולכן אם נשאת לא תצא:

אמנם הרבה דברים בגו חדא דאין שיטה זו מוסכמת מרוב גדולי הראשונים שפסקו חלב פוטר כמבואר כ"ז באריכות בראשונים וגם התוס' בעצמם ר"פ כל הצלמים במס' עבוד' כוכבים כ' להדיא דמיעוט דמים שאל"ס מיעוט המצוי הוא כמו מיעוט גוססים ולכן אסורה לכתחילה וכ"כ בהדיא המרדכי ביבמות דהך סברא דסמוך מיעוטא לחזקה כו' מדרבנן בעלמא הוא ולכן מותרת בדיעבד ומ' להדיא מדבריו ג"כ דמיעוט מצוי הוא דאל"כ לא הוי מק' מידי וא"כ לדברי תוס' ומרדכי אלו הדרא קושיא לדוכתא מאי איכא בין האי רובא להאי רובא דאף אם שהו מיעוטו שכיח ועוד מוכח מדבריהם שלא כדעת הריב"ש שסובר דאף למ"ד רובא וחזקה רובא עדיף היכא דאיכא תרי חזקי נגד הרוב הוי ספיקא דאורייתא א"כ לדידהו דס"ל דאף במיעוט מצוי לא אמרינן סמוך מה"ת במים שאל"ס רק מדרבנן אף דאיכא תרי חזקה נגד הרוב הרי להדיא דאף נגד תרי חזקי רובא עדיף דלא כסברת הריב"ש:

הגה"ה ועוד מבואר אצלי באריכות דאף ר"ת וסייעתו דאמרי סמוך כו' היינו שבזה פסקו כר"מ דחייש למיעוט וגם דעת רוב הפוסקים דהוא רק דרבנן ואכמ"ל:

וא"כ הדרא קושיא לדוכתיה כיון דגם בלא שהו רובא הוי מ"ש דהוי ספק מה"ת ובשהו דהוי ג"כ מיעוט מצוי אמרינן אם נשאת לא תצא אם לא שנאמר לפי שיטה זו דאף דקרינן להך סוגיא רובן ליאבד לא הוי רוב גמור מה"ת דנסמוך עליו להקל אף מה"ת רק משום דאמרינן שם חולין רוב חולים לחיים כו' קרי לספינה רובן ליאבד ולאו דווקא רוב גמור מה"ת רק נראה כמו רוב וכה"ג כתבו התוס' בכתובות בסוגיא דפ"פ מצאתי דרוב דאונס יש לו קול אינו רק מדרבנן ופירשו כן הך רובא דרוב תינוקות מטפחין כו' הנ"ל י"ל כן דמה"ט לא הוי רוב כלל ואעפ"כ הדבר דוחק גדול חדא דגם שם אין דברי התוס' מוסכמים דרוב הפוסקים סוברים דרוב רצון רוב גמור הוא ורובא וחזקה רובא עדיף כו' כמבואר ברא"ש ז"ל שם:

הגה"ה ואפ"ה מהני מיעוט אונס לצרפו לס"ס כמו שמבואר אצלי באורך במקום אחר דדעת רוב הפוסקים המפורסמים דמיעוט מצרפינן לס"ס:

וגם בתו' יש בזה שיטות מחולפים בכמה מקומות בענינים אלו דרוב גמור ושאינו גמור למעיין בדבריהם בקידושין ובנדה פ' כל היד ועוד דבשלמא שם בכתובות שייך שפיר למימר אף דבדאורייתא לא הוי רוב חכמים עשאוהו כרוב לענין להחמיר שלא לצרפו לס"ס וכן בההיא דקדושין דרוב תינוקת מטפחין כו' עשאוהו כרוב לטמא אף בר"ה שלא יהא כס' טומאה ברה"ר דקיי"ל ספיקו טהו' אבל בנ"ד אם איתי' דבדאוריי' ספק הוא ולא רוב למאי נ"מ קראוהו רבא בב"ב רוב לאיבוד הא אף אי ספק הוא קו' רבא שם א"ש על חולים דאיכ' רוב להיפך לחיים כו' ול"ל לקרותו רוב על חנם אם באמת אינו רוב כלל מה"ת הא ודאי דליכא לאוקמי מתני' כר"מ דחייש למיעוטא ולדידי' הכא דאיכ' מיעוט בהדי חזקה הוי כפלגא ופלגא כמבוא' בש"ס בכמה מקומו' בקדושין ובחולין זה אינו דהא הך עדות דר"א בפ"ק קיימו חכמים את דבריו והא קיי"ל דלית הלכתא כר"מ דחייש למיעוטא א"ו דאליבא דכ"ע אתי הך דראב"פ ואין לנו דרך לפי פי' זה בספינה שאבדה כו' אלא או כפי שיטת הריב"ש והרשב"א או שנחזיק דרובן לאיבוד לאו דווקא ולא הוי רוב גמור כמש"ל:

אמנם כל זה לשיטת המפרשים האלו דספינה שאבדה כו' היינו שטבעה בים וכיסוה המים ואפ"ה נותנין עליו חומרי חיים כו' צריכין אנו לחילוקים האלה אבל הרמב"ם ז"ל בפי' המשנ' פי' בע"א דספינה המטורפת פי' דהיינו שכל העוגין והמשוטות עדיין שלמים רק שהים הולך וסוער עליו והאנשים חותרין עדיין להוציא אל היבשה כו'

אבל ספינה שאבדה כו' פי' ז"ל שאבדו המשוטות והכלים המנהיגים ונשארה הספינה להנהגת המים כו' נותנין כו' ומשמע להדיא שלא נשברה עדיין כלל והיא שלימה רק שנשארה להנהגת המים ולא ידעו אנה יוליכוה ואולי תשבר לכן נותנין כו' ומשמע שפי' כן ולא כמו שפי' המפרשים הנ"ל משום דס"ל דכל שטבעה הספינה הרי האנשים שבתוכה בחזקת מתים מה"ת רק מדרבנן החמירו כדין משאל"ס ורק לכתחילה ואין לומר בזה נותנין כו' לכן דקדק לפרש כן ואם נאמר שדקדק כן מלשון המשנה שא' שאבדה ולא א' שטבעה כו' אף אני אומר דכ"ש דנידוק מן המשנה למה אמרה כן ולא נקטה רבותא טפי דאפי' טבעה נותנין כו' כל שלא עמדו עליהם כדי שת"נ א"ו דכל שטבעה לא בעי' שהי' כדי שת"נ לדינא דאוריית' ובפרט שהדעת נותנת כן דאם נימא דאף שטבעה הספינה כל שלא עמדו עליהם כשת"נ הם עדיין בס' השקול אם חיים ואם מתים א"כ היכא שהספינה קיימת עדיין הוי לן למימר שהם בחזקת חיים דהא איכא תרי ספיקא שמא לא תשבר הספינה כלל רק יוליכוה המים לנמל ואת"ל תשבר שמא ימלטו האנשים שבה כיון שאף אם טבעו הם בחזקת חיים עדיין מה"ת א"ו דלפירוש זה כל שטבעה הספינה הן בחזקת מתים מה"ת רק אם היה עדיין שלימה נותנין עליה חומרי כו' כיון שקרובה להשבר וזה נ"ל ברור בדעת הרמב"ם ז"ל:

ולא מלבי אני אומר זאת שהרי הר"ב אומר כן הרב הגדול מוהרר בצלאל אשכנזי ז"ל הובאו דבריו בקיצור קונטרס עגונות שפי' כן לדעת הרמב"ם ונ' שכן פי' ר"ח ז"ל כפי' הרמב"ם ז"ל ומשמע שגם ר"ח ס"ל לדינא כמ"ש לדעת הרמב"ם ז"ל וכבר כ' הראשונים ז"ל שדבריו דברי קבלה:

רק ראיתי בס' שי למורא שחיבר הגאון מהרח"ש ז"ל שבקש להשוות ד' הרמב"ם ז"ל לדעת שאר הפוסקים ורצה לומר דמשנתינו רבותא קמ"ל דאף שלא טבעה עדיין נותנין עליו כו' אבל ה"ה בטבעה ס' הוא עיי"ש ולפמש"ל נדחו דבריו ז"ל שא"א לומר כן ובפרט דוודאי רבותא טפי לאשמעי' דאף שטבעה נותנין עליו חומרי חיים אשר לפי הסברא קשה מאד לומר על איש הנטבע בלב ימים שהוא בס' חי מה"ת וממה שהשמיענו שאם לא טבעה רק אבדה משוטין ומנהיגין שנותנין עליו חומרי מתים שזה דבר קרוב לסברא יותר א"ו דברי מהר"ב נכונים וברורי' בדעת הרמב"ם ור"ח ז"ל:

הגה"ה ועיין לקמן עוד מדברי הרמב"ם בחיבורו ג"כ כדעת זו:

ולפענ"ד יש להביא ראיה לפי' זה מדברי הירושלמי הביאו הרמב"ם ז"ל בחיבורו וכן הרשב"א והאחרונים ז"ל ג"כ דא' על משנה זו דראב"פ הוסיפו עליהן את שנפלה עליו מפולת ואת שגררתו חי' ואת ששטפו נהר שנותנין עליהן חומרי חיים כו' והנה לפי'

המפרשים דמאי דא' במשנה ספינה שאבדה כו' היינו שטבעה וכיסוה המים א"כ מאי הוסיפו עליהן שטפו נהר הא כ"ש הוא מה טבעה בים וכיסוה המים נותנין כו' שטפה נהר שעדיין לא טבע רק שטפו והוליכו למרחוק ולא נודע מה יעשה בו שכן הוא פי' לשון שטף כמו שטף נהר חמורו כו' מנין לאבידה ששטפה נהר כו' שכולן פירושן שעדיין לא ירדו לעמקי תהום רק נשארו להנהגת המים ואולי יטבעו לסוף או אולי ישאוהו ויניחוהו לאיזה נמל או גשר או דף אבל עדיין לא טבע ובוודאי כ"ש הוא מספינה שטבעה במים רבים ומה הוסיפו בזה ואין לומר דהוסיפו קאי על מאי דנותנין עליהם חומרי מתים ואתי לאשמעי' דאף שלא טבע עדיין נותנין עליה חומרי מתים ולא א' שהוא בחזקת קיים לכל דבר ז"א דאטו איצטריך לאשמעינן הא מלתא דמי שנפלה עליו מפולת או שחי' גררתו והוא בין שיני אריות או אם שטף מים רבים עליו יגיע שלא נחזיקנו בחזקת חי לכל דבר ומבין שיני אריות הושב ונהרות לא ישטפוהו וכולן מבוארות גודל הסכנה בהן וא' באבידה ששטפה נהר שאבודה ממנו ומכל אדם וכן א' בשטף נהר את חמורו כו' ובוודאי לא עדיף גררתו חי' מעיר שכבשוה כרכום שהן בספק א"ו כמ"ש דאשמעינן דאף בהני נותנין עלי' חומרי חיים ש"מ דאבדה בים דקתני במשנה לא היינו טבעה כמש"ל אלא כדעת הרמב"ם שהיא עדיין שלימה רק בלא מנהיגין וא"כ הא דאם שטפו נהר גרע טפי והוא בחזקת מת דדווקא אם הוא בספינה אף שהספינה נשארה להנהגת המים קרוב לצאת ליבשה אם יתחדש רוח נכון להוליך אותה בטוב אבל באיש אשר שטפו נהר קשה אליו ההצלה הוי אמינא שהוא בחזקת מת קמ"ל דהוסיפו עליהן את אלו שהן בסכנה יותר נותנין עליהם חומרי חיים כו' הרי נתבאר דעת הירושלמי כדעת הרמב"ם וא"כ נידוק כנ"ל דווקא באבדה כו' אבל טבעה לא ואף אינהו לא הוסיפו רק שטפו נהר שלא טבע עדיין אבל טבע בנהר אף שלא שהו עליו כדי שת"נ הוא מה"ת בחזקת מת רק מדרבנן מדין מים שאל"ס ולכתחילה כדעת הרמב"ם זל ומן התימא אלי על הרשב"א ז"ל ודעימי' שהביאו ג"כ הירושלמי הנ"ל ולא פירשו בו דבר ואיך לא הרגישו בזה:

ולענ"ד אם נדקדק היטב בד' הפוסקים נמצא עוד כמה פוסקים דסברי הכי דלא בעינן שהו כדי שת"נ לענין אם נשאת לא תצא הנה הש"ג ז"ל כ' בשם ריא"ז מד' הירושלמי הזה דהוסיפו עליהן גררתו חי' ונפלה עליו מפולת ואח"כ כ' דמה שאמרו נותנין עליו כו' בספינה שאבדה היינו שלא ראה רק שאבד הספינ' ולא ראה ולא ידע מי ניצל ומי לא ניצל אבל אם מעיד בפירוש על בעלה של זו שאבד בים ולא ניצול יש לו דין משאל"ס ואם נשאת לא תצא עכ"ל ולכאורה יש לפרש דבריו ע"פ דברי המפרשים ז"ל דברישא מיירי שלא שהו עד שת"נ ובסיפא אם מעיד שבעלה נטבע כו' ולא ניצל מיירי ששהא

כדי שת"נ כן היה נראה לפרש לכאורה וכן ראיתי שפי' דבריו הרב מהרח"ש בס' שי למורא והי' נ' שמפני כן השמיט בהביאו הירושלמי דין שטפו נהר כו' בהדי אינך משום דס"ל ל דכ"ש הוא מדין משנתנו שטבעה הספינה ואפ"ה נותנין עליו חומרי חיים כו' וכמש"ל לד' המפרשים:

אמנם אחר העיון היטב נראה שאין לפרש כן ד' ריא"ז ז"ל שא"כ ע"כ רישא מיירי שטבעה הספינה והאנשים שבה רק שלא שהה עד שת"נ א"כ מאי האי לישנא שאין יודע מי ניצל ומי לא ניצל ומי עלה ומי לא עלה הול"ל ועוד שמא כולן לא ניצולו או כולן ניצולו ומאן פלג לי' שקצתן ניצולו וקצתן לא ניצולו דא' שאין יודע מי ומי ועוד דבסיפא דע"כ איירי שעמד כדי שת"נ לפירוש זה א"כ מאי קאמר אם מעיד שבעלה של זה לא ניצל הא כולן לא ניצולו כיון ששהא כשת"נ ולא ראה אדם עולה הרי כולן נאבדו אלא נראה ברור דה"פ דס"ל דסתם ספינה שנשברת מקצת אנשים שבה ניצולים כי המה נאחזים בדפי הספינה השטים ע"פ המים ושארי דברים ואין נופלים כלל לתוך המים רק תיכף בעת השבירה נזדמנה להם ההצלה ויש אנשים אשר נופלים לתוך המים ותהומות יכסיומו לכן ס"ל דאם ראו ספינה נשברת ולא ראו מי מאנשים ניצולו ע"י הדפים ומי לא ניצול אז הם בס' חיים שההצלה מצוי' בזה בעת השבירה אבל אם מעיד שראה בעלה של זו נפל לים ולא ניצול ע"י ההצלות האלה כגון שראוהו נופל לתוך המים אז וודאי הצלתו רחוקה ויש לו דין משאל"ס ובזה מדוייק לשון הצלה דנקיט ולא לשון עלי' וגם לשון מי ומי דנקט:

והנה לכאורה אף לפי"ז הוא מחולק עם הרמב"ם ז"ל דלהרמב"ם מיירי שהספינה שלימה עדיין ולדידי' מיירי שנשברה רק לא ידעו מי הטובעים:

אולם אם נרצה יוכל להשוות דעתם דהרמב"ם פי' כן על המשנה דאיירי קודם שהוסיפו עליהן הני תלתא דירושלמי וא"כ אין לפרש שנשברה הספינה דא"כ אף האנשים הניצולים לא עדיפו משטפו נהר בוודאי דהם ג"כ מסורים לשטף מים רבים ואי נימא דמתניתין איירי בהכי מאי הוסיפו עליהן דנקט בירושלמי לכן פי' שהספינה שלימה עדיין דעדיף משטפו נהר כמש"ל אבל לפי האמת דקיי"ל כדין הירושלמי דאף שטפו נהר נותנין עליו חומרי חיים כו' א"כ ה"ה ספינ' שנשבר ולא ידעו מי ניצול ומי נטבע שנותנין כו' כיון דיש ניצולין בלי שיטבעו כלל ע"כ צריך ליתן לכולן דין שטפו נהר לכן פי' הש"ג המשנה לפי האמת ולפי דין הירושלמי ולכן השמיט מהירושלמי דין שטפו נהר כיון שלפי פירושו במשנה הוא נלמד במכש"כ מספינה שאבדה רק דברי הירושלמי אתיין שפיר לפי פי' הרמב"ם במשנה אבל אם נפרש דברי הש"ג כדעת המפרשים דבעי'

שת"נ א"כ ק' מ"ט השמיט דין דשטפו נהר מדברי הירושלמי וע"כ נצטרך לומר לפי שמוזכר במשנה בספינ' שאבד' לפי פירושם וא"כ ק' על הירושלמי גופי' ל"ל למחשבי' א"ו צ"ל שפי' הש"ג ג"כ כדעת הרמב"ם וכמו שדקדקתי מלשונו ומדבריו ז"ל וא"ש ד' הירושלמי ג"כ וכמש"ל:

הרי הוכחנו שדעת ריא"ז ג"כ כדעת הרמב"ם דכל שראינו שנפל לים ולא ניצול בעת שברון הספינה הוא בחזקת מת מה"ת ואם ניסת ל"ת אף שלא שהו כדשת"נ ונמצינו למדין לפי שיטה זו של הש"ג בשם ריא"ז דאף למאן דמפרשי ספינה שאבדה היינו שטבעה אין מזה הכרח לומר דס"ל לחלק לענין דיעבד בין אם שהו כדשת"נ או לא דאפשר לומר אף לדידהו דאף שלא שהו אם נשאת לא תצא ומתניתין אתי כד' ריא"ז שלא ראו בשעת טביעה מי ניצל ומי לא ניצל וכמש"ל ולפ"ז אף מד' רש"י ז"ל אין הכרח לשיט' הרשב"א והריב"ש דלעיל החולקים בזה וכמו שביארנו לעיל:

ולכאורה יש להביא ראי' לדברינו אלה דאדרבה מוכח מד' רש"י ז"ל להיפך דאף בלא שהו אם נשאת לא תצא דהנה בעובדא דיבמות גבי טבע חסא כו' ומדיבוריה דרב נחמן דא' האלקים אכלו כוורי לחסא כו' אזלא דביתהו ואינסיבא בא ולא אמרו לה מידי משום דאם נשאת ל"ת דמים שאל"ס הוי ע"ש ופירש"י ז"ל ומדבורי' דר"נ דא' אכלו כוורי כו' ולא א' מי יתן שיעלה ויציל כו' עכ"ל הרי שכ' בלשון עתיד ובקשה דמשמע שהי' לו לבקש רחמים שיעלה עדיין אחר שבא הגוי וא' שטבע חסא א"כ לפ"ז ע"כ צ"ל שלא שהה שם הגוי כדי שת"נ דאם שהה כשת"נ א"כ ממ"נ או שכבר עלה למרחוק או שכבר מת א"ו שלא שהה והי' יכול לומר מי יתן שיעלה כו' ומדלא א' הכי ש"מ שבחזקת מת הוא לכן אינסבא הרי משמע לכאורה מד' רש"י ז"ל להיפוך ד' הריב"ש והרשב"א ז"ל דאף בלא שהה כשת"נ אמרינן אם נשאת ל"ת וכדעת הרמב"ם ז"ל וע"כ צריך לפרש לפ"ז ד' רש"י ז"ל בהך דספינה שאבדה כו' כמש"ל לדעת הש"ג ז"ל:

וכן יש לדקדק מד' תשו' ר"א מוורדין שהביאו המרדכי ובתשו' מוהר"מ בר' ברוך סי' תקע"ב שהאריך למצוא עלילה להתיר אשה שחזקות מוכיחות שנטבע בעלה שהכלים אשר אתו בספינה נמצאו על שפת הים ודקדק מלשון שאמרו מים שאל"ס אשתו אסורה ולא א' לעולם כו' משמע דלאו לעולם רק תלי בראות הדייניין כו' והשיגוהו כמה גדולים דאף היכא דלא תני עולם סתמא לעולם משמע עיי"ש בדבריהם באורך עכ"פ משמע מדברי כולם שהמעשה הזאת נכנס תחת סוג משאל"ס ורק איסורא דרבנן מדהתיר הר"א מוורדין בזה דמים שאל"ס לאו לעולם אסורה ואי נימא דהך דמים שאל"ס היינו דווקא ששהו כדי שתצא נפשו א"כ אף לפ"ז דלאו לעולם הוא היינו דווקא ששהו כו' כדין

משאל"ס דלהכי אם ניסת ל"ת והא בעובדא דידי' לא ראו כלל הטביעה וכ"ש שלא שהו כשת"נ רק מדראו הכלים שהיו אתו בספינה על שפת הים הוכיחו שנטבע הספינה וגם הוא בתוכה וא"כ מי ידע שמא עלה לאלתר והלך לו אל מקום אחר ואח"כ פלטו המים את הכלים על שפת הים א"ו דאין חילוק והכל נכנס בסוג משאל"ס ואם נשאת ל"ת:

וכן יש להוכיח עוד מד' תשו' מהרב"כ ז"ל סי' תתקע"א על מעשה דבחור שהי' בספינה עם ג' ערלים ונטבע הוא וג' הערלים שעמו ויהודי א' וערלים אחרים שמעו שצעקו הושיעה אלקים כי באו מים עד נפש ושוב מצאו הספינה פיה למטה וכלי הבחור טבועים ובדקו וחפשו אחריו ולא מצאוהו ובמקום שנטבע סלעים וטרשים וחתיכות קרח כו' ועיקולים כו' והאריך שם והשיב כלום חלקנו בין משאל"ס כו' אבל מה נעשה אנו אין לנו אלא דברי חז"ל שאמרו משאל"ס אשתו אסורה כו' ולכאורה במעשה הלזו לא הי' היהודי והערלים אחרים בשעת טביעה ולא ראו אותה רק מרחוק שמעו הקול ואח"כ חפשוהו ולא מצאוהו ואולי מקודם לכן יצא למרחוק קצת והלך לו ואח"כ לא ראוהו ואפ"ה הכניס אותו בדין חומרות משאל"ס ומשמע מחומרא דרבנן בעלמא:

היוצא מדברינו אלה שדעת הרמב"ם ור"ח וריא"ז דכל שראינו שטבע במים ולא נזדמנה לו הצלה תיכף בעת נפילתו למים מחזקינן לי' בחזקת מת מה"ת ורק מחומרא דרבנן ולכתחילה אסורה להנשא ואם נשאת ל"ת וכן יראה לי דעת רש"י ז"ל ודעת ר"א מוורדי"ן וסייעתו ואין בדברי שאר מפרשים שום סתירה לזה זולת דעת הרשב"א והריב"ש אשר אחריהם נמשכו האחרונים ז"ל:

ולפי שראיתי הרב בעל כ"מ ז"ל דקדק מד' הרמב"ם וה"ה ז"ל דג"כ ס"ל כשיטת הריב"ש והרשב"א לחלק במשאל"ס לענין דיעבד בין שהו כדי שת"נ ללא שהו ואנכי לא כן עמדי על כן ראיתי להאריך בזה ולברר דברי ובפרט מאחר שכבר הוכחתי מד' הרמב"ם בפירושו היפוך דברים אלו:

והנה הרמב"ם ז"ל פ' י"ג מהל' גירושין הל' י"ט עד א' אומר מת בעלה במלחמה או במפולת או שטבע בים הגדול ומת וכיוצא בדברים אלו כו' אם א' קברתיו נאמן ותנשא ע"פ ואם לא אמר קברתיו לא תנשא ואם נשאת ל"ת וכן האשה שהעיד לה עד א' שטבע בעלה בים או במים שאל"ס ולא עלה ואבד זכרו ונשתכח שמו הרי זו לא תנשא ע"פ עדות זו כמו שבארנו ואם נשאת ל"ת ואפילו גוי מסל"ת טבע פלוני בים ונשאת ע"פ הרי זו ל"ת כו' עכ"ל הרמב"ם ז"ל ועיין בה"ה ובכ"מ פי' דבריו אלו וכתב ה"ה בסוף דבריו ז"ל וז"ל ומתבאר מד' רבינו שמים שאל"ס שא"א לעמוד על בוריו לעולם אין מעיד העד עד שישהא כדי שת"נ ולא חיישינן דא' בדדמי וזהו כ' רבינו או שטבע בים הגדול וכן

עיקר עכ"ל ה"ה ונתקשה הכ"מ בפי' דברים אלו עי"ש והביא מי שהגיה בדברי ה"ה מים שיש להם סוף שאפשר לעמוד על בוריו של דבר כו' וכ' ע"ז הכ"מ שהגה"ה זו טעו' הוא דא"כ למה כ' ומתבאר כו' הא בפירוש כ' רבינו לעיל נפל למים מקובצים כו' ועוד דהיכי מסיים בה וזהו שכ' רבינו או שטבע בים הגדול כו' ע"כ שגירסא הראשונה עיקר וה"פ שמים שאל"ס לעולם אין העד מעיד עד ששהא כו' ולכן אף אם לאו א' קברתיו אם נשאת ל"ת וזהו שכ' רבינו או שטבע בים הגדול והגיה הכ"מ בדבריו תיבת ומת כו' להורות מדכ' שטבע בים הגדול ומת משמע שמעיד עליו שודאי מת דהיינו ששהה כדי שת"נ כו' ובסמוך דקדק עוד הכ"מ מל' הרמב"ם ז"ל עצמו שכ' לא עלה ואבד זכרו כו' דמשמע שוודאי לא עלה היינו ששהה כו' עכ"ד ז"ל:

אמנם לפענ"ד דברי המגיה ברורים וד' הכ"מ צריכין נגר להולמן וכמה תשובות בדבר חדא דלפי גרסתו מיותרים בד' ה"ה תי' שא"א לעמוד על בוריו כו' אדרבה היא הנותנת כיון שא"א לעמוד על בוריו אינו מדקדק כלל כיון שאף אם ישהה א"א לעמוד על בוריו של דבר ול"ל לכתוב תי' אלו לפי גרסתו ז"ל שנראים כסותרים ועוד דאיך כ' לפ"ז לעולם אין מעיד העד כו' ולא חיישינן בדדמי והא אדרבא מים כמלחמה דמו ובוודאי בדדמי במשאל"ס כמו במלחמה אלא דאפ"ה שרי בדיעבד כמו דשרי בע"א במלחמה ומפולת משום דלא חיישינן דא' בדדמי בדיעבד כל שאומר שמת משום דאיבעי' דלא איפשטא היא ולא מפקינן לה ואם לא א' שמת אין כאן בדדמי כיון שאין מעיד כלל שמת ועוד דקדוקים אשר אין צורך להאריך כי האמת יורה דרכו שד' ה"ה לקוחים הם מד' הרשב"א בחדושיו ליבמות שכ' בהדיא כן דמים שיל"ס שאיפשר לעמוד על בוריו לעולם אין העד מעיד עד שישהה כשת"נ וכתב כן על מ"ש הפוסקים דלא שייך בדדמי רק במים שאל"ס אבל במים שיש ל"ס לא אמרינן שמא אומר בדדמי ולא עמד עליו כשת"נ אלא אמרי' בוודאי אין אומר בדדמי רק שהה עליו כו' ועז"כ הרשב"א שם הטעם כיון שאפשר לעמוד על בוריו של דבר לעולם אינו מעיד בספק זהו תורף דבריו וברור ואמת שזו היא כוונת ה"ה ז"ל ג"כ רק שנפל טעות שאין במקום שיש כו' וכמ"ש המגיה ז"ל ולזה דקדק כן מל' הרמב"ם ז"ל שכ' שנפל בים הגדול שדקדק לכתוב דין זה דווקא במים שאל"ס כמו ים הגדול ומשמע דבמים שיש להם סוף לא שייך בדדמי ולכן הוצרך לסיים וכן עיקר להוציא מדעת הראב"ד ס"ל שאין מחלק בין מים שאל"ס למים שיל"ס לענין בדדמי ורצה להוכיח באמת מדברי ר"נ בעובדא דחסא דלא חיישינן כלל לדדמי אף לכתחילה מדמשמע דלא החמירו לכתחילה רק במים שאל"ס משמע אי הוי מים שיל"ס היו מקילין אף לכתחילה אף דהגוי לא א' רק טבע חסא ולא א' קברתיו כו' הביאוהו הרשב"א ז"ל

בחידושיו והרא"ש ז"ל ודחו דבריו בטעם הנ"ל דלא שייך בדדמי במים שיל"ס וגם דעת הרמב"ם כן הוא כמ"ש ה"ה וכן דקדק שם הרשב"א להדיא מד' הרמב"ם שכ' טבע בים הגדול כו' כמ"ש לדברי ה"ה ודברים אלו ברורים כשמש וא"כ לפ"ז אין מדברי ה"ה ז"ל שום ראי' כלל אי בעינן שהה כשת"נ לענין דיעבד שאין זה מוזכר כלל בדבריו ז"ל ומ"ש הרמב"ם ז"ל ומת כו' להורות דאפ"ה לכתחילה לא תנשא דבלא שהה אף משיל"ס לא תנשא וכן מ"ש אח"כ ולא עלה ואבד זכרו כו' אף אה נאמר שכונתו כפי' הכ"מ לענין שהה כו' י"ל ג"כ שכ"כ לומר דאפ"ה לא תנשא במים שאל"ס ולכן אח"כ בנכרי מסל"ת שלא כ' רק דין אם נשאת ל"ת לא כתב הני תיבות ולא עלה כו' משום דבדיעבד אף שלא שהה כו' לא תצא ואין כאן ראי' כלל:

עוד כ' הרמב"ם ז"ל בה' נחלות פ"ד הובאו דבריו ז"ל בטור ושו"ע ח"מ סי' רפ"ד וז"ל מי שטבע במים שאל"ס ובאו עדים שטבע בפניהם ואמרו אבד זכרו ואע"פ שאין משיאין אשתו לכתחילה היורשין יורדין לנחלה כו' וכן אם באו עדים שנפל לגוב אריות או שראוהו צלוב והעוף אוכל בו או שנדקר במלחמה ומת או נהרג ולא הכירו פניו אבל אם הי' להם סימנים מובהקים בגופו והכירו בהם כל אלו הדברים אם אבד זכרו אח"כ היורשים יורדים כו' אע"פ שאין משיאין אשתו שלא החמירו בדברים אלו רק לענין איסור כרת כו' אבל לענין ממון אם העמידו עדים בדברים שחזקתן למיתה והעידו שראו אותן הדברים ואבד זכרו כו' נוחלין ע"פ עכ"ל וכמה הלכתא איכא למשמע מדברים אלו הא' הוא מה שדברנו בתחילה שלא הזכיר כאן כלל שהעידו העדים שראו כשת"נ רק שראו שטבע במים שאל"ס ואין לומר שמה שכ' אח"כ וא' ואבד זכרו היינו ששהו כשת"נ ז"א דהא לקמן גבי נפל לגוב אריות כו' כ' ג"כ ואבד זכרו והתם וודאי ליכא שיעור כשת"נ או בכל הדברים שהזכיר אח"כ נדקר במלחמה או צלוב כו' דלא שייך שם שיעור כלל לומר שע"ז כיון באמרו אבד זכרו א"נ כוונתו פשוטה דבעינן שיעור בדברים שחזקתן למיתה ושיאמר שאחר שראה המעשה הזה שוב לא ראה אותו ולא שמע כלל ממנו אם הוא באיזה מקום דאז אמרינן כיון שראו דברים קרובים יותר למיתה ואח"כ נאבד זכרו מן העולם אנו תולין שוודאי מת ונאבד מן העולם שאם הי' ניצול ועלה הי' נשמע זכרו בין החיים זהו ברור כוונת הרמב"ם בכל הענין ההוא וא"כ בוודאי גם מה שכ"כ במים שאל"ס כוונתו ג"כ שיעיד העד שאחר שראהו שנפל למים שאל"ס שוב לא ראוהו ולא שמע ממנו כלל ומפני שאלו הדברים כולן אין עדות ברורה במיתה ודאית רק ע"פ אומד הדעת הצריך הרמב"ם כן שיאבד זכרו אח"כ שזו מעיקר האומדנא ולפ"ז נראה ברור דגם מ"ש בה' גירושין ולא עלה ואבד זכרו ונשתכח שמו כוונתו גם כן בדברים

אלו ולא משום ששהו עליו כו' רק שמעידין שאח"כ לא נשמע עוד זכרו בין החיים שזה מסייע האומדנא ואף בלא שהה כדי שת"נ יש אומדנא עוד יש ללמוד מדבריו דהנהו דתנן במתניתין אין מעידין עד שת"נ אפי' ראוהו מגוייד וצלוב והעוף אוכל בו כו הוא ג"כ מחומר' דרבנן ואם נשאת ל"ת כמ"ש רז"ל בהדי' שמורידין לנחלה בעדות זו וביאר להדיא שרק חכמים החמירו לכתחלה בדברים אלו באיסור כרת וכן בסימנים מובהקים קצת אע"פ שאין משיאין על פיהם אם נשאת ל"ת (ולכאורה מ' מזה דהרמב"ם ס"ל סימנין דאורייתא ויבואר במ"א ואכמ"ל) וכן אם ראו שנדקר במלחמה ומת דאף דאיכא למיחש לסמתרא עבדי' ליה וחי' וכן בצלוב חששא קרובה שמא מטרונא עברה עליו והתירתו אפ"ה כיון שחזקתן למיתה ונאבד זכרו אח"כ תולין שמת שאם היה חי היינו רואין אותו או שומעין שמעו והיה בא לביתו וא"כ ה"ה הנטבע במים שאל"ס שאין הצלתו כ"כ קרובה כיון שנאבד זכרו אח"כ תולין שמת עכ"פ אין ראי' מדברי הרמב"ם כלל להיפוך לסתור דבריו שבפירושו:

הגה"ה והרי רב אשי סמך על אומדנא זו להתיר בצורבא מרבנן אף לכתחילה וכן אמר בכתובות גבי יהודא בריה דר"ח כפו מטתו שאלו היה חי לא ביטל עונתו וחייב אותו באבלות ע"פ אומדנא כזו אף דבאבל הלכה כדברי המיקל:

והנה הב"ש הביא בשם ריב"ש דכל הנהו דתנו אין מעידין כגון מגוייד וצלוב כו' אם נשאת תצא דספיקא דאורי' נינהו והביא דעת ר' ירוחם שנ' שחלקו ע"ז והנך רואה שדעת הרמב"ם הוא להדיא נגד ד' הריב"ש והביאם הטור והמחבר בח"מ בלי חולק וכן גבי חשש בדדמי וסימנים אמצעים וכ"כ בהדיא הב"ש בשם ר"י בשם הרמ"ה דאם נשאת בסימנים אמצעים לא תצא ולכאורה לפי דעת הרמב"ם דסובר דהך בבא דאין מעידין עד שת"נ אף ראוהו מגוייד וצלוב כו' הוא מדרבנן וכן הך בבא דאין מעידין אלא על פרצוף פנים כו' ג"כ מדרבנן לשיטתו דסובר דבסימנין לכתחילה אסורה ובדיעבד מותרת כמש"ל א"כ יש מקים לומר דלשיטתו גם הך בבא דאין מעידין אלא עד ג' ימים כו' הוא ג"כ מדרבנן כיון דבהדדי תניא להו הני תלתא בבי אין מעידין ולא עוד אלא דבאמצען הוא הך בבא דעד ג' ימים וא"כ מסתבר לשיטתו דכמו דהני מדרבנן נינהו הני נמי מדרבנן ויש לדייק כן מלשון הרמב"ם שכ' שם או שנהרג ולא הכירו פניו אבל יש להם סימנים כו' ולמה ליה לכתוב דווקא שנהרג היה לו לכתוב שמת ולא הכירוהו כו' דהיינו א' ג' ימים דאף שמכירים אין סומכין עליהן שמשתנה ושמא אחר הוא ואף בספק אישתהי דעת גדולי ראשונים להחמיר לפי מאי דס"ל דחששא דאורייי' היא הך דאישתהי וא"כ כיון דחששא דאורייי' היא ודאי יורדין לתחלה ע"פ כמבואר וצריך סימנים א"ו משמע לכאורה

דבמת סתם והוא שלם וודאי יוכנו להכירו אפילו אחר כמה ימים מה"ת רק מדרבנן חששו לחששא דאישתהי וא"כ וודאי דיורדין לנחלה ע"פ אם העידו שהכירוהו לכן הוצרך לומר או נהרג ולא הכירו פניו דפירושו שנהרג ומסתמא נחבל פניו ונפצע עד שלא הכירו פניו רק בסימנים כו' ולפ"ז היה נראה דבספק אישתהי יש להקל לדעת הרמב"ם כיון דחששא דרבנן הוא הא קיי"ל ספיקא דרבנן לקולא ואף שהדבר הזה במחלוקת שנויה בין גדולי הראשונים נ"מ לאפושי רבוותא ובפרט דעת הרמב"ם גדולה אלינו:

עוד ראוי לעמוד בההוא עובדא דחסא דההוא גוי דהסיח לפי תומו טבע חסא וא' ר"נ אכלו כווריי לחסא ואזלי דביתהו ואינסיבא ולא אפקוה ולכאורה קשה איך ידעו ששהה הגוי עד שת"נ לדעת הפוסקים הסוברים דאם לא ששהה אף אם נשאת תצא א"כ מאין ידעו ששהה דלא אפקיה ואין לומר שאח"כ שאלו הגוי איך ידע להגיד בפירוש ששהה ואף שהגיד ע"פ שאלה כיון שתחילת דבורו היה לפ"ת אף שאח"כ שאלו ממנו מקבלין עדותו כמוזכר בפוסקים זה אינו דא"כ מה הוכיח הראב"ד דאי הוי מים שיל"ס היתה מותרת ש"מ דלא חיישינן בדדמי ואיפשטא בעיין דהא כיון דאיירי שהעיד בפירוש ששהה ודאי ליכא בדדמי כמו באומר קברתיו דהא אין חושדין אותו למשקר רק למדמה אבל כיון שאומר בפירוש ששהה כו' הרי הוא מעיד בדבר ברור ובוודאי אין משקר וכ"כ הפוסקים דלאו דווקא קברתיו רק דדברים שמראין על מיתה ודאית שלא נוכל לומר שמא מאומד כו' אלא ודאי דהך עובדא איירי שמעיד סתם שטבע חסא וא"כ הוכיח שפיר הראב"ד דאם במים שיל"ס מותר לכתחילה מוכח דלא חיישינן לבדדמי לשיטתו דס"ל דאף במים שיל"ס שייך בדדמי ואף הרשב"א והרא"ש וכן בחידושי הרמב"ן לא השיגוהו רק דס"ל במים שיל"ס לא שייך בדדמי כיון שאפשר לעמוד על בוריו של דבר וכמש"ל אבל בעובדא דחסא דהיו משאל"ס וודאי אליבא דכל הפוסקים האלה שייך בדדמי כיון שא"א לעמוד על בוריו ש"ד וכאמור בגמ' והא מים כמלחמה דמו כו' וא"כ קשה אמאי לא אפקוה ומאין ידעו ששהה הגוי כדי שת"נ הן אמת שלפי דעת הרמב"ם דסוב' בע"א במלחמ' אף דקיי"ל חיישינן לבדדמי היינו דווקא לכתחלה אבל דיעבד אם נשאת ל"ת וסובר דאינו אלא חששא דרבנן הך חששא דבדדמי הוי א"ש ג"כ הכי דלהכי אם נשאת ל"ת בעובדא דחסא ואמרינן דמסתמא אין אומר בדדמי רק ששהה עד שת"נ ואף לפ"ז היינו צריכין לדחוק דמיירי שא' הגוי טבע חסא ומית לא שייך כלל בדדמי לכאן דאין כאן עדות כלל דאינו אומר רק שנטבע ובלשון העולם כל שראוהו נופל למים שאל"ס קורין אותו טביעה כמבואר בתשו' המיוחסת להרמב"ן ז"ל ואין מעיד כלל שמת ובדדמי לא שייך רק היכא שמעיד שמת רק אנו מסופקים שמא מעיד ע"פ אומד וסומך

דעתו להעיד שמת סתם ובהא מקלינן בדיעבד להרמב"ם משום דא' מסתמא כיון שמעי' שמת אין מעיד על הספק רק ששה' כשת"נ אבל אם אומר שטבע ובאמ' גם זה שלא שהה מקרי טביע' בל' העולם מאן לימא לן שמעיד על מיתה להקל אף דיעב' אלא וודאי צ"ל לפ"ז דמיירי שאמר הנכרי שמת חסא אף שלא הוזכר בגמ' וזה ודאי דוחק ועוד דלפי ד' ה"ה והכ"מ שכ' דהא שכ' הרמב"ם גבי ע"א במלחמה א"נ ל"ת היינו משום דהאי בעיא לא איפשטא ומשמע שאלו איפשטא האי בעיא דוודאי חיישינן לדדמי הוי א' אם נשאת תצא וכן משמע מדברי הרשב"א והרמב"ן בחידושיהם שהביאו ראיה מן הירושלמי דא' מאן דנשאת נשאת כו' דאיפשטא האי בעיא דלא חיישינן לדדמי ומשמע דלמאן דס"ל דחוששין לדדמי אף דיעבד א"נ תצא א"כ קשה ותפשוט להו מעובדא דחסא אמאי לא אפקוה אי הוי ס"ל דחיישינן לדדמי וזה וודאי דוחק גדול לומר דאף לדידהו לרב נחמן ורב אשי מספקא להו זהו דוחק ועוד דאפ"ה יש פוסקי' ס"ל דאף דיעבד לדידן דלא איפשטא האבעי' א"נ תצא הביאם המרדכי וא"כ לדידהו תיקשי אמאי לא אפקוה בעובדא דר"נ וחסא:

ועוד קשה יותר דהנה במרדכי הקשה האיך אישתבע ר"נ האלקים אכלי כוורי לחסא כיון דאשתו אסורה ותירץ דחומרא בעלמא היא והוא נשבע ע"פ הרוב עיי"ש וא"כ ק' כיון דקיי"ל חיישינן לדדמי א"כ היכי אישתבע לכתחילה שמא א' הגוי בדדמי ולא שהה כו' והוי ספק מה"ת ואיך נשבע על הספק אף אם נימא דמספקא ליה אי חיישינן לדדמי ליה היה לו לשבע לכתחילה דשמא חיישינן לדדמי מכל זה היה נראה לכאורה ראיה לדברינו דכל שטבע בפנינו אף שלא שהה כו' הוא מה"ת בחזקת מת ואשתו אסורה מדרבנן לכתחילה ואם נשאת ל"ת דהשתא א"ש הך עובדא דחסא לדעת כל הפוסקים ולא נצטרך לומר דאיירי אף שיאמר טבע ומת רק טבע סתם מותרת בדיעבד ומש"ה אשתבע ר"נ שפיר כתירוץ המרדכי:

והנה מדברי הרמב"ן ז"ל בחידושיו ליבמות יש ללמוד תירוץ אחר לקושי' זו שהוא ז"ל כתב דבמים שאל"ס כיון דבדיעבד אמרינן שדינה כמים שיל"ס גם לענין בדדמי א' הכי שדינה כמים שיל"ס דלא חיישינן בהו לבדדמי כמו דלא חיישינן במים שיל"ס זהו תורף דבריו ולפ"ז מתורץ הקו' מעובדא דחסא ומשמע מדבריו ז"ל שגם הוא סובר כדעת הרשב"א וריב"ש דבעינן דווקא שהו כו' לענין דיעבד לכן הוצרך לדוחק זה:

אבל לא זכיתי להבין דבריו הקדושי' ז"ל דאטו חדא באידך תליא דהא דבדיעבד שרינן לה היינו משום דחששא רחוק' היא שיעלה למרחוק פרסה או יותר לכן אנל"ת אבל חשש דבדדמי איך ישתנ' בין לכתחלה לדיעבד כיון דס"ל דכל היכא דאיכא בדדמי אף

בדיעבד חיישינן כמש"ל מ"ש הכא דלא ניחוש לה ואם נאמר כיון דבדיעבד לא חיישינן שמא עלה למרחוק א"כ יש לו דין מים שיל"ס כיון שאפשר לעמוד על בוריו של דבר דהא למרחו' מכדי שליטת עין לא חיישינן בדיעבד ואין צריך רק לראות בתוך שיעור שיוכל לראות ואז מותר בדיעבד והוי כדבר שיוכל לעמוד על בוריו כמו מים שיל"ס אבל ז"א דאטו קודם שתנשא חשבינן לעובד כוכבים הרואה למדמה משום שסובר שהוא דבר שא"א לעמוד על בוריו וחושש שמא יצא למרחוק ואח"כ כשנשאת חשבינן לעובד כוכבים באיני מדמה משום שסובר העכומ"ז שיוכל לעמוד על בוריו ש"ד הרי אנו כמסופקים בדעתו של עכומ"ז בהך סברא דבדדמי ודינא גמיר וזהו ודאי מן התימא לומר כן ובפרט דבגמ' מפורש להיפך דבעי למיפשט בעי' דע"א במלחמה מהך דב' תלמידי חכמים שבאו בספינה כו' ומים כמלחמה דמו כו' והא לפי ס"ד ס"ל דמים שאל"ס אשתו מותרת דהא הוי ס"ס דמיירי שלא ראו שהעלום המים וא"כ ע"כ ס"ל מים שאל"ס מותר' ובאמת לבת' פריך ותסברא משאל"ס אשתו אסור' כו' עכ"פ השת' ס"ל דאשתו מותרת ואפ"ה ס"ל דמים כמלחמ' דמו ובעי למיפשט לדדמי ולפי ד' הרמב"ן היכי פשיט כיון דס"ל דאשתו מותר' הרי דינו כמים שיל"ס שאפשר לעמו' על בוריו ש"ד דאף לכתחל' מותרת וכ"ש הוא לדידן לענין דיעבד וא"כ מאי פשיט הא ס"ל לרמב"ן ורשב"א דבמי שיל"ס לא שייך בדדמי ולדעת הפשטן גם מים שאל"ס יש להם דין מים שיל"ס לענין זה אלא וודאי דאפ"ה העד מעיד בדדמי כיון שבאפשרי שיצא למרחוק איהו וודאי לאו דינא גמיר שידע דשרינן לה לכתחילה אף במים שאל"ס א"כ כ"ש לדידן דקיי"ל לכתחילה וודאי אסורה רק בדיעבד דמשום הא לא יתבטל הבדדמי אם איתא דחיישינן לה והדרא קו' לדוכתי' ודו"ק כי לפענ"ד דברי ברורים ומוכרחים ולא הבנתי כלל דעת הרמב"ן ז"ל בזה:

מכל זה נרא' לכאורה סיוע לדעת הר"מ ור"ח ז"ל דאין חילוק בזה לענין דיעבד ובכל ענין אם נשאת ל"ת ומשנה דספינה שאבדה היינו או כפירו' הרמב"ם ור"ח ז"ל שאבדו כליו ומנהיגיו כמש"ל ולפ"ז א"ש טובא הש"ס דב"ב דספינה שרובן ליאבד אין פירושו שרובן למיתה דא"כ אמאי נותנין כו' אלא האי ליאבד היינו שתשבר הספינה דרוב ספינות שאבדו משמשיהן רובן להשבר ואעפ"כ אין רוב האנשים למיתה כיון שיש עדיין ב' ספיקות שמא לא תשבר ואת"ל תשבר הרי כמה אנשים יוצלו תיכף ואף היכא דאיכא תרי מיעוטי מצרפינן להו והוי כפלגא ופלגא וזה ידוע מכמה סוגיות בש"ס אבל חולין רוב חולין לחיים ועדיף טפי מפלגא ופלגא:

ועוד יש לדבר בסוגיא דב"ב ע"פ הסברא אשר כתב' לעיל לשיטת הרמב"ם ז"ל במ"ש אבד זכרו כו' כי בל"ז ד' הגמרא דשם צריכין פירוש ואכמ"ל או יש לפרש משנה דספינה שאבדה כו' כדעת הש"ג בשם ריא"ז ז"ל וכמ"ש רק דלפ"ז נצטרך לדוחק בש"ס דב"ב דא' רובן ליאבד ולפ"ז היינו רובן למיתה כיון שכבר נשברה הספינה וא"כ נצטרך לומר כמש"ל דהוי רוב שאין גמור מה"ת וכמש"ל לשיטת המחלוקת בין שהה כשת"נ אי לא ואין להאריך יותר בדברים אלו:

ועוד יש להביא ראי' ממה שראיתי בראב"ן שאלה ששאלוהו על הנטבעים בנהר אם צריך לנהוג עליהם אבילות וגדול אחד רצה לומר דא"צ לנהוג אבילות ולא אנינות דקיי"ל משאל"ס אשתו אסורה וגדול אחד השיב דאם נחשוב אותו כמת לענין אבל ניקל באשת איש כו' והשיב הראב"ן דאבילות ודאי צריך לנהוג מהא דתוספתא דאבל רבתי מי שטבע בים או שטפו נהר מאימתי מונין לו משנתייאשו מלבקשו כו' אבל אנינות א"צ לנהוג כל זמן שמחפשין אותו שאין זה נקרא מתו מוטל עליו לקוברו כו' ע"ש באורך והביא ראיה מן המשנה דספינה שאבדה בים נותנין עליו חומרי חיים כו' בת כהן לישראל לא תאכל בתרומה כו' ומדלא קתני שאסורין לאכול בשר ויין ש"מ שמותרת עכ"ד ז"ל בקיצור:

והנה מדברי השואלים משמע להדיא דאיירי בגווני דלא הוי רק חומרא **בעלמא** הא דאסורה אשתו דהא המשיב השיבו אם הקילו באבל ניקל בא"א וא"א דהוי ס' דאורייתא א"כ אדרבה הא קיי"ל כד' המיקל באבל וספיקו להקל ולמה נהגו אבלות א"ו דס"ל דחומרא בעלמא הוא לענין א"א וא"נ ל"ת ולכן באבל אוקמה אדינא וכן מבואר הטעם להדיא בתשו' מוהר"מ ב"ר ברוך דחייב באבילות משום חומרא בעלמא לענין א"א לכתחלה וזה ברור שגם כוונת המשיב כאן כך היא ולפ"ז אם נאמר דאינהו ס"ל ג"כ כשיטת הרשב"א והריב"ש דדוקא אם שהו כשת"נ הוא דא' א"נ ל"ת אבל בלא שהו כו' הוי ס' דאורייתא והוא בכלל ספינה שאבדה דהוי ס' גמור א"כ לפ"ז וודאי דגם לענין אבילות יש חילוק זה דבלא שהו כו' א"צ לנהוג אבילות כיון דהוי ספק גמור הוי ספק באבל וספיקו להקל וא"כ ע"כ שאלתם היתה אם שהו כשת"נ א"כ קשה מה הוכיח הראב"ן דא"צ אנינות מדלא קתני במשנה דספינה שאבדה כו' דאסור בבשר ויין ש"מ דא"צ לנהוג אנינות כו' הא התם איירי לשיטת הרשב"א ז"ל בלא שהו כו' וא"כ אף אבילות א"צ לנהוג כ"ש אנינות כיון שהוא ספק גמור אם חי כו' והמחייבים באבילו' לא חייבו רק משום דבחזקת מת הוא וחומר החמירו בא"א כמש"ל וא"כ אין ראיה כלל א"ו דעת הראב"ן ז"ל דהכי מקרי מים שאל"ס וא"כ לא תצא אף שלא שהו כדי שת"נ רק שנשברה הספינה כמו ההיא דספינה שאבדה וצ"ל שמפרש הא דקתני נותנין חומרי

חיים החומר' מדרבנן הוא בספינה ומדאורייתא בחזקת מת במשאל"ס אף שלא שהו כו' כיון שמפרש ספינה שאבדה היינו נשברה ע"כ צ"ל כמ"ש דס"ל דמדרבנן הוא וא"כ באבילות וודאי חייב לדעת אלו הגדולים וא"כ מוכח שפיר מדלא תני אסורין בבשר ויין ש"מ דא"צ לנהוג לשיטתו וכמש"ל וא"כ מ' להדיא שדעת ראב"ן וסייעתו כדעת הרמב"ם דאף בלא שהו כו' יש לו דין משאל"ס ורק חומרא דרבנן לכתחילה וא"נ ל"ת רק מחולקים בפי' המשנה להרמב"ם דמפרש ספינה שאבדה היינו שאבדו כליו ודאי דהוי ספיקא דאורייתא אבל לדעת ראב"ן שנשברה הספינה ס"ל דמתני' מחומרא דרבנן תני נותנין עליו חומרי חיים וכו' ודו"ק:

ועוד דלפי דעת אלו הפוסקים הראב"ן וסייעתו תשו' מהר"מ ב"ב דמחייבי באבילות בנטבע בנהר ולא נמצא משום דמפרשי הך דאבל רבתי מי שנפל לים או שטפו נהר או גררתו חי' כו' היינו שנפל חי לתוך המים או בנהר או גררתו חי' בחיים כמבואר בראב"ן שמזה הוציא דין אבילות ושלא כדעת העיטור בשם הרי"ף דמפר'לה שנפל מת כו' אלא שנפל חי א"כ דוחק לאוקמי שטפו נהר ששהו עליו כשת"נ דפשיטא לשון שטפו נהר משמ' שלא טבע עדיין רק ששטפוהו המים והוליכוהו למרחו' כדרך מים שוטפי' ועוברים כמו שטף נהר חמורו כו' דאירי שעדיין לא נטבע ואם נאמר שאח' כך ראו שנשתקע תוך המים ושהו כשת"נ א"כ שטפו נהר ל"ל למימר הול"ל טבעו בנהר כמו דא' נפל בים ולשון שטפו משמע שלא ראו טביעתו רק ששטפו הנהר למרחוק ואח"כ חפשו אותו ולא מצאוהו ואפ"ה משמע שחייב באבילות וא"כ וודאי דמה"ת בחזקת מת הוא כמשמע מדבריה' ז"ל וכן בהך דגררתו חי' דמשמע ג"כ לשיטתם שהיה חי עדיין דאי הוי מפרשי גררתו חי' מת א"כ גם שטפו נהר אית לן לפרש כן דבהדי הדדי מתניין א"ו דגם גררתו חי' היה חי עדיין וא"כ מדמחייבינן באבילות ש"מ מה"ת בחזקת מת הוא וא"כ צ"ל דהא דתני בירושלמי דהוסיפו עליהן דנותנין עליהן חומרי חיים כו' היינו מדרבנן בעלמא ודו"ק וצע"ג:

ובטור יו"ד סי' שע"ו הביא בשם רב האי גאון ורב שרירא גאון דהא דתני הרוגי מלכות מונין להם משנתייאשו לבקש כו' מיירי שאין ידוע בבירור שהרגו דא"כ מונין משעת שמיעה אלא מיירי שיצא קול שנהרג ומשעה שנתייאשו לשאול ולחקור ולדרוש אם אמת הדבר ונתקררה דעתו שבוודאי אמת הדבר מונין לאבילות ולפ"ז צ"ל הא דנפל לים או שטפו נהר או גררתו חי' אין פירושו שידע שמת ונפל או שחי' אכלתו במקום שנפשו יוצאה דא"כ לדידהו מונה משעת שמיעה אלא צ"ל ג"כ שאין ידוע רק שנפל לים או

שראו שגררתו חי' וא"י מה היה לו ואפ"ה מונין אבילות מעת שנתייאשו לבקש וסמכה דעתו שוודאי מת ואי הוי ספק גמור מה"ת הא ודאי דאין חייבין באבילות דספיקו להקל: **העולה** מכלל דברינו אלה שדעת הרמב"ן והרשב"א וריב"ש והשו"ע והאחרונים דכל שנפל למשאל"ס ולא שהו עליו כדי שת"נ אף בדיעבד לא מהני וא"נ תצא ואחריהם נמשכו רוב האחרונים אמנם דעת הרמב"ם ור"ח וריא"ז וכן משמעות הירושלמי ורש"י ז"ל והר"א מוורדין וסייעתו דכל מים שאל"ס אף אם לא שהה כדי שת"נ א"נ ל"ת וכן משמע לע"ד סוגיית הגמרא וכן הביאו בשם מוהרר בצלאל אשכנזי שכ"כ בשם הרמב"ם ור"ח והן אמת שחלילה לנו לחלוק על אבותינו ורבותינו הרמב"ן וסייעתו ובעלי הש"ע והאחרונים עכ"פ יועיל הדברים לסניף אם יהיה עוד כמה צדדים להקל נצרף את זאת ג"כ והנה הרב מהרח"ש אף שדחה סברא זאת בשתי ידים אעפ"כ צירף אותה באיזה מקומות בתשובותיו לסניף אנו שת"ל מצאנו ראינו שיש בה כדי סמיכה בסברא זו כ"ש דנוכל לצרפה לסניף וכן יראה דעת הרב המבי"ט הובאו דבריו בקיצור כדעת מוהר"ר בצלאל אשכנזי ז"ל להקל ודו"ק:

ט שאלה

איש אחד נטבע בנהר וחפשוהו ולא מצאוהו ואחר כמה ימים נמצא סמוך לאותו מקום שנטבע בו ולא נמצא שלם והכירוהו בפרצוף פנים ופדחתו ולחייו רק חוטמו לא היה לו עוד גם הכירוהו בסימניו כליו ובגדיו אשר עליו וטלית קטן שלו גם נמצא אצלו ארנקי עם מעות אשר הכירו שהי' שלו שהי' אצלו קודם שנטבע מה דין אשה זו:

תשובה גרסינן ביבמות אין מעידין אלא על פרצוף פנים עם החוטם אע"פ שיש סימנים בגופו ובכליו כו' ומק' בגמרא למימרא דסימנין לאו דאורייתא ורמינהו מצאו קשור בכיס ובארנקי ובטבעת או שמצאו בין כליו אפי' לזמן מרובה כשר ומוקי אביי כתנאי דאלעזר בן דהבאי ורבנן אי מעידין על השומא כו' ורבא א' בתרי לישנא דכ"ע סימנין דאוריי' ובשומא מצוי' בבן גילו קמיפלגי או בסימנין להשתנות לאחר מיתה קמיפלגי ולא מהני לת"ק אף דסימנין דאורייתא ולישנא בתרא א' רבא דכ"ע סימנין דרבנן ובשומא סימן מובהק קמיפלגי כו' דסימנין מובהקין מועילין לכ"ע אף למ"ד סימנין דרבנן ופליגי בשומא אי הוי סימן מובהק ומקשה ללישנא קמא דא' רבא סימנין דאוריית' הא קתני במתניתין אע"פ שיש סימנין בגופו ובכליו ומשני גופו דארוך וגוץ כליו דחיישינן לשאלה כו' ואבע"א כליו דחיישינן לסומקי וחיוורי ומשמע דללישנא דאמר רבא סימנין דרבנן לא איצטריך לן לחידושא סברא דשאלה ואתיא כפשטא אע"פ שיש סימנין בגופו ובכליו

משום דלאו מובהקין נינהו וסימנין דרבנן וכן סתמא דגמ' ואוקימתא דאביי דמוקי הך דמצאו קשור בכיס וארנקי כו' כמ"ד סימנין דאורייתא ואכתי לא ידעינן מהך סברא דכיס וארנקי לא מושלי רק דס"ל דל"ח כלל לשאלה ומתניתין דאף על פי שיש סימנין כו' משום דסימנין דרבנן רק להך לישנא דרבא דא' דכ"ע סי' דאורייתא מק' מתניתין דאע"פ שיש סימנין כו' ואיצטרכינן לאוקמי דארוך וגוץ וכליו דחיישינן לשאלה דסתם כלים יש בהן סימנין כדתנן מה שמלה מיוחדת שיש לה סימנין כו' ומ' סימנים טובי' שראויים להחזיר עליהם אבידה מה"ת למ"ד סימנין דאורייתא ומתניתין סתמא קתני אע"פ שיש סימנים בגופו ובכליו ומשמע סימנין הרגילין וסתם כלים ובגדים יש בהן סימנין טובים ולהכי איצטריך ליה להך לישנא לחששא דשאלה והדר א' ואבע"א כליו בחיורי וסומקי פי' שהן סימנין הרגילין ואינן מועילין כלל ואף דסתם שמלה יש בה סימנין מועילי' י"ל דהיינו דוקא לגבי בעלים שאבדום דכל א' יש לו סימנים בשמלתו מדת ארכה ורחבה וכמה סימנין מועילים שיודע ומכיר בה אבל אנשים אחרים אין רגילין להכיר בשמלת איש הנמצא רק סימני חיורי וסומקא וכה"ג כשרואין אותו לבוש בהן יודעין צבען ומכירין בהן אבל מדת אורך ורוחב ושאר סימנין אין רגילות כלל לשום אדם אחר להכיר לבעלים שמשתמשין בהן והיינו דנקט סתמא אע"פ שיש סימנים כו' דסתמא לית בהו סימנים רק חיווירי וסומקי שרגילין להכירן ולהכי ליכא לאקשויי להך לישנא היכי כייל ותני אין מעידין אלא על פ"פ כו' אע"פ שיש סימנין הא סימנין המועילים באבידה מהני כאן ג"כ אבל לפמ"ש דהתנא דבר בהווה ורגיל ברוב האנשי' שאין בהם הכרה רק בפ"פ וחוטם ולא בסימנים דסתם בני אדם אין בהם שינוי בגוף ואין בהם רק סימני ארוך וגוץ וכן בכלים מסתמ' אין מכירין רק בחיווירי וסומקי ואין אלו הסימנים מועילים כלל אבל בפ"פ האנשים ניכרים כדכתיב הכרת פניהם ק כו' ודו"ק בזה היטב כי נכון ומדוקדק הוא:

והנה הרי"ף ז"ל לא הביא רק לישנ' בתרא דרבא דא' דכ"ע סימנין דרבנן כו' ותו לא וטעמו ז"ל לפי שדרכו לפסוק בכל מקום כלישנא בתרא מדמסדר לה הש"ס באחרונה מסתמא הכי הלכתא ועוד מדרב אשי דאמר כגון דא' נקב יש בו בצד אות פלוני (דהוי סי' מובהק) בגיטין גבי המביא גט ואבד הימנו כו' וכמ"ש הריף ז"ל שם דדווקא נקב בצד אות פלוני דהוי סי' מובהק כו' אבל נקב בעלמא לא ולא עוד אלא דמסת' לה סתומי הרי"ף ז"ל ולא כ' הא דא' בגיטין דרב אשי מספקא לי' אי סימנין דאו' או דרבנן ולא נקט רק לישנא דרבא דא' דכ"ע סימנין דרבנן ומ' דלאו ס' הוא לדידי' ז"ל כיון דרבא פשיטא לי' ללישנא בתרא דסימנין דרבנן אף דאין נפקותא כ"כ בין ס' הוא או ודאי דרבנן דעכ"פ ספק דאורייתא לחומרא וכן סתם הרא"ש ז"ל ביבמות כלישנא בתרא דרבא ובב"מ פ' אלו מציאות כ'

דלא איפשטא בעיין וס' הוא אף דרבא א' שם סי' דאו' לא פשיטא לי' בבירור רק אמר דמסתבר הכי אבל אכתי לא פסיקא לי' דהא א' שם את"ל סימנין דאורייתא וכן ביבמות בלישנא בתרא א' דכ"ע סימנין דרבנן וכ"פ כמה פוסקים דס' הוא אי סימנין דאורייתא:

ולכאורה צ"ע דהא רבא אמר בב"מ את"ל סימנין דרבנן היכ' מהדרינן אבידתא בסימנין כו' ושקיל וטרי טובא עד דמסיק אלא א' רבא סימנין דאו' וא"כ על כרחינו אנו צריכין לומר דהך לישנא דא' רבא ביבמות דכ"ע סימנין דרבנן אתאמר מקמי דדייק רבא ואסיק סימנין דאו' והוי ס"ל לאשכוחי טעמא דמהדרינן אבידתא מתקנת חכמים ושייך שפיר למימר דגם הנהו תנאי שם ס"ל סימנין דרבנן אבל לבתר דלא משכח טעמא לא הדורי אבידתא בסימנין מתקנתא ואסיק סימנין דאורייתא אף דנימא מסתבר קאמר ולא פשיטות גמור אכתי היכא אמר שם דכ"ע סימנין דרבנן והכא מסתבר לי' למימר סימנין דאורייתא ועכ"פ הו"ל לאוקמי שם כתנאי ולא כ"ע ס"ל היפך סברתו והי' נראה לומר דלהך לישנא אתאמר הך מלתא מקמי מסקנא דרבא והוי ס"ד סימנין דרבנן דהא א' מעיקרא את"ל סימנין דרבנן כו' וא"כ לבתר הדר בי' מהך אוקימת' וא' כלישנא קמא דלכ"ע סי' דאו' ואין ראי' כלל מהך לישנא בתרא דרבא דסימנין דרבנן דע"כ קודם חזרה אמרה וא"כ ע"כ מוכח דרבא הוי מסתבר לי' טפי דסימנין דאו' דהא א' אלא א' רבא סי' דאורייתא שנא' עד דרוש כו' וגמ' דילן ש"מ משמע דהוא מסקנא גמורה ואי משום דא' לבתר הכי ואת"ל סימנין דאורייתא משמע דלא פשיטא לי' כ"כ הא כ' הגאונים וכד' הרי"ף והרמב"ם בכל דוכתי דאת"ל פשיטותא הוא רק לפי שאפשר להסתפק קצת נקט ואת"ל ואפשר דעיקר טעמו של הרי"ף ז"ל משום דרב אשי דא' נקב יש בצד אות פלוני הא נקב בעלמא לא ובתרא הוא ולא משגיחין בפשיטות דרבא ואין זה הכרח גמור דהרי כבר כ' הפוסקים דלא אמרינן הלכה כבתראי רק היכא דבתראי פשיטא להו דלא כסברא דקמאי אבל אי בתראי מספקא להו לא שבקינן פשיטותא דקמאי:

וראיתי בש"מ לב"מ דכ' בשם הרא"ה ז"ל שפ' דסימנין דאורייתא כפשיטות דרבא וכן ראיתי בה"ג בבבא מציעא כתב האבעיא בסימנין דאורייתא או דרבנן נ"מ לאהדורי גט אשה בסימנין כו' א' רבא דכ"ע סימנין דאורייתא דכ' והי' עמך עד דרוש אחיך אותו וכי תעלה על דעתך כו' אלא דרשהו אם רמאי הוא אם לא ובמה בסימנים עכ"ל מבואר דפסק כפשיטותא דרבא דסימנין דאורייתא ומהדרינן גט אשה בסימנין:

ובגיטין בסוגיא דמביא גט ואבד הימנו לא כ' כלל שינויא דרב אשי רק הביא עובדא דרבב"ח דאירכס ליה גיטא וא' אי סימנא אית לי בגווי' כו' ואהדרוהו ניהלי' ולא ידענא אי משום סימנא אהדרוהו וקסברי סימנין דאורייתא אי משום ט"ע כו' ומסתמא סמך

על מ"ש בב"מ ד' רבא דא' דכ"ע סי' דאו' וכן בשלהי יבמות בסוגיא דאין מעידין אלא על פ"פ כו' לעיל מיניה דמאן דנפל למשאל"ס ודאי מימת מיית לענין נחלה יורשיו יורדין לנחלה לענין אנסובי עד דא' סימנין פדחתו וחוטמו ושאר סימנין שלו כו' וע"כ אין לפרש דבעינן שאר סימנין בהדי פדחת וחוטם דהא מלתא דפשיטא הוא דפ"פ ופדחת וחוטם לבד מועילין א"ו או שאר סימנין קאמר ולא הזכיר כלל סוגי' דסי' דרבנן ומשמע דס"ל ז"ל סי' דאו' בכל דוכתי:

וכן יראה דעת הרמב"ם ז"ל דסימנים דאורייתא שכ' בהל' גזילה ואבידה פ' י"ג הסימנין מובהקין סומכין עליהן ודנין ע"פ בכל מקום דין תורה ואיירי שם בסימנין מובהקין שמחזירין עליהן אבידה כמש"ל מיני' דאם א' סימנין שאינן מובהקין אין מחזירין לו עד שיאמר סימנין מובהקין כו' ואח"כ כ' דסומכין עליהן בכ"מ דין תורה ומשמע להדיא דפ' סימנין דאורייתא וכ"כ ה"ה שם שדעתו כן בפשיטותא דרבא וסיים וגי' מפורשת יש כדבריו:

והרב כ"מ ז"ל השיגו שם והק' מדידי' אדידי' שכ' בפ"ג מהלכות גירושין על מ"ש הרמב"ם מצאוהו הרוג כו' אין מעידין אע"פ שיש סימנין בגופו ובכליו וכ' שנתכווין לסימנין שמתירין בהן אבל הסימנין מובהקין שהן מה"ת מתירין א"א אפומייהו כו' הרי עכ"פ דבסימני אבידה לא סמכינן בא"א ולפמ"ש כאן דפסק סי' דאו' הו"ל לסמוך עלייהו גם בא"א והא דאין מעידין כו' אע"פ שיש סימנין כו' הו"ל בארוך וגוץ וחיורי וסומקי ע"כ פירש הכ"מ דמ"ש הרמב"ם הסימנים מובהקים סומכין עליהן בכ"מ כוונתו על מובהקין דאבידה:

וזה תימא דהא בחד לישנא נקט להו הרמב"ם ז"ל וקאי אדלעיל ולד' הכ"מ אין לו שייכות כלל עם סימני אבידה וגם ל"ל למנקט האי דינא הכא בדין אבידה הא בהלכו' גירושין גבי גט וגבי עדות אשה הי"ל למנקטיה ול"ל לארוכי ולמימר סומכין עליהן ודנין ע"פ ד"ת בכ"מ ומבוא' דכוונתו דלאו באבידה לבד סומכין עליהן משום תקנה אלא מה"ת ובכ"מ:

ודברי ה"ה פי"ג מהל' גירושין באמת צ"ע ליישבן עם מ"ש בה' גזילה ואבידה שמדבריו שם נראה שאין כוונת הרמב"ם שם רק משום דסימנין דרבנן שהרי כ' דסי' מובהקין שהם מה"ת סומכין עליהן בא"א כו' וזה אינו שהרי כ' הרמב"ם דסימני אבידה מה"ת הם וכן אין לפרש כוונת הרמב"ם על סימני ארוך וגוץ וחיורי וסומקי שהרי סתם ולא פירש כלל וכ' ואפילו שומא אין מעידין עליו:

אבל כוונת הרמב"ם ז"ל מבוארת בדבריו ז"ל בה' נחלות פ"ז הל' ג' וז"ל מי שנטבע במשאל"ס כו' אע"פ שאין משיאין את אשתו הרי היורשין יורדין לנחלה ע"פ וכן אם

באו עדים שראו שנפל לגוב אריות ונמרים או שראהו צלוב או נדקר במלחמה ומת או שנהרג ולא הכירו פניו אבל היו להם סימנים מובהקים בגופו והכירו בהם בכל אלו אם נאבד זכרו אח"כ יורדים לנחלה אע"פ שאין משיאין את אשתו שאני אומר שלא החמירו באלו הדברים אלא באיסור כרת אבל לענין ממון אם העידו בדברים שחזקתן למיתה כו' ואבד זכרו כו' הרי ביאר להדיא דבסימנין מובהקים יורדין לנחלה מה"ת ואין משיאין את אשתו מדרבנן מחומר א"א ומבואר מדבריו ז"ל שהוא מפרש כל המשנ' דשלהי יבמו' אין מעידין אלא על פ"פ כו' אין מעידין עד שתצא נפשו אפי' ראוהו מגוייד וצלוב כו' הכל חומרא דרבנן באיסו' א"א ומדאורייתא כולהו בחזקת מת הוא ויורשיו יורדין לנחלה וא"כ אין זה ענין כלל לסימנין דאוריי' דאף אי ס' סי' דאורייתא אפ"ה תקינו רבנן שלא להעיד לכתחלה בסימנין אף מובהקין וכוונתו כמו מובהקין דאבידה:

ומ"ש בה' גזלה כו' שסומכין עליהן בכ"מ היינו לענין נחלות וגם לעדות אשה מה"ת ומדבריו ז"ל מוכח בביאור דסימנין דאורייתא כיון דמפרש הא דאין מעידין כו' אע"פ שיש סימנין כו' מדרבנן משום חומר א"א ולכאורה ד' הרמב"ם צ"ע מהך סוגיא דשלהי יבמות דמק' אלמא סימנין לאו דאורייתא כו' משמע דלא מסתבר לש"ס לפרושי מתניתן בחומרא דרבנן רק מדאורייתא ולמ"ד סימנין לאו דאורייתא או כדמוקי בארוך וגוץ כו' יש ליישב דברי הרמב"ם ע"פ סוגיא דר"פ יש בכור דפליגי ר"ל ור"י אי פדחת לחוד פוטר בבכורה דר"ל סבר אין פוטר משום דכתיב יכיר ופדחת לחוד לא הוי' הכרה עד שיהיה עם החוטם ור"י ס' דפדחת לחוד הוי הכרה ומק' לר"י ממתניתן דאין מעידין אלא על פ"פ עם החוטם ומשני שאני בא"א דאחמרו בה רבנן כו' משמע בהדיא דלר"י להדיא מתפרשא מתניתין בחומרא בעלמא מדרבנן דמדאורייתא לא בעינן חוטם וא"כ ה"ה דסיפא אע"פ שיש סימנין בגופו ובכליו ג"כ מדרבנן הוא דאחמרו בתחילת עדות כדא' שם ולא עדיפי סימנים מהכרת פדחת דמהני מדאורייתא ואפ"ה אחמירו בה רבנן וה"ה לסימנין וגם לשינויא בתרא שם דמשני ואבע"א יכיר לחוד והכרת פנים לחוד משמע עכ"פ דבפדחת לחוד שפיר מקרי הכרה ולהכי פוטרת בכורה דקרינן בי' יכיר רק דלענין עדות אשה בעינן הכרת פנים דווקא ולא מיקרי הכרה רק עם החוטם וא"כ הא גופא קשי' מ"ט לא מהני הכרה לחוד בעדות אשה כיון דהוי הכרה גמורה ומהני בכל דוכתא וע"כ דחומרא דרבנן הוא לאצרוכה דווקא הכרת פנים ואסמכוהו אקרא דהכרת פניהם רק דלתי' קמא אף דמקרי הכרת פנים אחמרו רבנן ולתי' בתרא ס"ל דלא שייך לאחמורי אי הוי הכרת פנים ולהכי משני יכיר לחוד כו' וא"כ עכ"פ מסוגיא א דבכורות

ראי' להרמב"ם ז"ל דמתניתן מדרבנן קאמר ואולי סוגיא דיבמו' בעי לתרוצי אף אליב' דר"ל דס"ל אין פדחת פוטרת בבכורה דלדידי' מתוקמה שפיר מתניתן מדאורייתא:

ובהכי מתרצא שפיר מה שיש להקשות בסוגי' דב"מ בבעיא דס' דאו' וא' נ"מ לאהדורי גט אשה כו' ולא אמר למשרי א"א בסימנים וכדמייתי שם בתר הכי מהא דאין מעידין כו' ולפמ"ש לד' הרמב"ם ניחא דאליבא דר"י בסוגיא דבכורות לא נ"מ כלל לענין היתר א"א בסימנין דעכ"פ מדרבנן אסורה אף אי נימא סימנין דאורייתא ולהכי נקט גט אשה דמלתא דפסיקא הוא ואפ"ה מייתי לבתר הכי מהך דאין מעידין וכסוגיא דיבמות דבעי לייתובא אף אליבא דר"ש וכמש"ל:

וגם ד' הרמב"ם פי"ג מהל' גירושין מ' כן שכ' תחילה שאין מעידין אלא על האדם שראוהו שמת ודאי ואין בו ספק כלל אבל אם העיד בדברים שרובן למיתה אין משיאין את אשתו ובהל' י"ו כ' כיצד ראוהו שנפל לגוב אריות ונמרים אין מעידין עליו ראוהו שנפל לים הגדול אין מעידין עליו שמת כו' ראוהו צלוב והעוף אוכל בו אע"פ שדקרוהו או ירו בו חץ אינו מעיד עליו שמת כו' כלל כל הדברים בכלל דברים שרובן למיתה ובחד כללא עם משאל"ס ואח"כ כ' שאם העיד ע"א ראיתיו שמת במלחמה או במפולת או שטבע בים הגדול וכיוצא בדברים אלו שרובן למיתה אם א' קברתיו נאמן כו' ואם לא א' קברתיו אם נשאת לא תצא ומ' דמגוייד וצלוב דין א' להם עם משאל"ס וחומרא דרבנן הם וא"נ ל"ת וכמבואר מדבריו בהל' נחלות ובהל' כ"א כ' מצאוהו הרוג אם פדחתו וחוטמו ופ"פ קיימין כו' מעידין עליו ואם חסר א' מאלו אע"פ שיש סימנין בגופו ובכליו ואפילו שומא אין מעידין עליו דשמא אחר הוא ומ' דחששא בעלמא הוא כמו חששא דשמא יצא מן המים במקום אחר שכ' לעיל וכמו חששא דשמא לא אכלוהו שכ' גבי גוב אריות שכבר נתבאר שהן מדברים שרובן למיתה רק חיישינן לס' בעלמא ה"נ חששא דשמא אחר הוא ושייך על כלל שכ' לעיל דאין מעידין אלא בדבר ברור שאין בו ספק כלל ולא מטעם סימנין דרבנן דלזה לא הי' לכתוב שמא אחר הוא דאין כאן עדות כלל אפילו בממון ודבריו אלו יהיו תמים עם מ"ש בהל' נחלות:

ולפענ"ד יש להביא ראי' נכונה לד' הרמב"ם ז"ל דהנהו דאין מעידין מדרב' נינהו מירושל' דגיטין בסוגי' דר"א ב"פ שהעיד על עיר שכבשוה כרכום ויוצא ליהרג וספינה שאבדה בים נותנין עליהם חומרי חיים וחומרי מתים וא' בירושלמי הוסיפו עליהם את ששטפו נהר ושנפלה עליו מפולת ואת שגררתו חי' נותנים עליהם כו' ובוודאי דעיקר רבותא דהוסיפו עליהן הוא לאשמעינן דגם בהנך נותנין עליהם חומרי חיים ולא מחזקינן להו בוודאי מת דאטו איצטריך לאשמעינן דמי שנפל עליו מפולת או שהוא בין שיני

אריות הגוררים אותו דלא מחזקינן להו כחי לכל דבר וכי גריעי מעיר שכבשוה כרכום דמספקינן בהו וכ"ש הנהו דמסוכנים יותר וכן שטפו נהר וכבר א' מנין לאבידה ששטפה נהר כו' וההצלה בהן רחוקה יותר מהצלת עיר שכבשוה כרכום דאפשר ירחמו עליהם א"ו דאשמעינן רבותא דאפי' הנך שקרובים למיתה יותר מן החיים אפ"ה נותנין עליהן חומרי חיים והוי ספק גמור כהנך דמתני' וכבר כ' בעזר"ה ראי' מזה הירושל' לדעת הרמב"ם ז"ל שמפרש הך דספינ' שאבדה בים נותנין עליהם כו' היינו שאבדו מנהיגים ומשיטים שלה ונשארה להנהגת המים ולא שטבעה בים דאי טבעה הוי בכלל מים שאל"ס דלא אסירי רק לכתחלה מדרבנן וא"נ ל"ת ולא שייך למיחשבה בהדי הנך דנותנין עליהם חומרי כו' דמ' דהוי ס' גמור דאי נימא אבדה דמתני' היינו שטבעה א"כ מאי הוסיפו בבריית' שטפה נהר דנותנין עליהם חומרי חיים הא כ"ש הוא מספינה שטבעה בים והארכתי בזה בקונטרסי זה בתשובה הקודמת בפרט דין זה:

ועכ"פ לנ"ד ראי' ג"כ מדאיצטרך לאוסופי מי שגררתו חי' ואינה אוכלת בו דהוי בכלל ספק חיים ועדיין הצלתו קרובה דשמא רדפו אנשים והצילוהו או הוא עצמו נשמט מבין שיני' וברח ואי נימא דמתניתן דיבמות דא' אפילו ראוהו צלוב והחי' אוכלת בו אין מעידין עליו היינו שהוא ס' גמור מה"ת אף שהוא אין יכול להשמט מן הצליבה אם לא ע"י חשש שמא מטרונא עברה עליו והתירתו כדא' בירושלמי וגם החי' אוכלת בו ואפ"ה מחזקינן לי' בס' חי וכ"ש חי' גוררתו לבד שהצלתו קרובה יותר וא"כ מה הוסיפו בברייתא הא מבואר במשנה דיבמות וגדולה מזו דאפי' צלוב וחיה אוכלת בו או נפל לגוב אריות המבואר בברייתא שם א"ו דכל הנהו דאין מעידין במשנה דיבמות ובברייתא היינו מדרבנן ומדאורייתא בחזקת מת הוא שרובן למיתה וכמ"ש הרמב"ם וכדין משאל"ס ואין זה בכלל הנהו דנותנין עליהן חומרי חיים כו' דהוי ס' דאורייתא ולהכי אשמעינן בברייתא דירושלמי דגיטין דמי שגררתו חי' כיון שעדיין הצלה קרובה ע"י בני אדם שיקראו עליו מלא רועים ואפשר שנמלט וברח ואכתי ס' חי הוא וכן שטפו נהר כיון שעדיין לא טבע וכמ"ש בתשו' הקודמת לד' הרמב"ם ז"ל וזו ראיה נכונה לע"ד לדעת הרמב"ם ז"ל ג"כ דכל הנהו דאין מעידין כו' דרבנן הוא וגם הך דאין מעידין אלא על פ"פ כו' אע"פ שיש סימנין בגופו ובכליו דרבנן הוא דס"ל סימנין דאוריי' רק שיהי' סימנים מובהקים וכסימני אבידה דס"ל להרמב"ם ז"ל דאין מחזירין רק בסימנין מובהקים:

ולע"ד נ' דהרמב"ם אין מחלק בין מובהקים המוזכר בפ' אלו מציאות גבי אבידה ובין מובהקין המוזכר ביבמות גבי עדות אשה כיון דשם א' להם לחד לישנא קרי להו מובהקין וס"ל דלפום מאי דמשני רב ספרא אליבא דר"נ גלימא מכריז ולא חיישינן לרמאי ומאי

ולא א' סימנים דלא א' סימנין מובהקים דידה וביאר הרמב"ם הטעם בהל' גזילה ואבידה דהיינו נמי טעמ' דלא חיישינן לרמאי לפי שאין מחזירין רק בסימנין מובהקין ולפ"ז משמע דדווקא לר"נ ורב ספרא הוא דאסקינן הכי אבל לר' יהודא דא' אבידתא מכריז וחייש לרמאי אפש' דס"ל דלא בעינן סימנין מובהקין באבידה ובהנהו הוא דאיבעיא לן אי סימנין דאורייתא ואיפליגו בהו תרי לישנא דרבא אי דאוריי' נינהו אבל לר"נ ורב ספרא לא נ"מ מידי בהך בעי' דאין מחזירין רק בסימנין מובהקין והן בוודאי מה"ת בכל מקום ולפ"ז א"צ למ"ש תוס' בב"מ דף ך"ז ע"ב ד"ה ואנא יהיבנא סימנין מובהקין כו' דלאו דווקא כו' וכן הא דלקמן כו' שהן לשיטתן ז"ל דסימני אבידה אינן דומין למובהקין דיבמות דשם הוו מובהקין ביותר לכן לכ"ע מה"ת אבל סימנין דאבידה מבעיא לן אי הוי דאו' וע"כ דגריעי ולד' הרמב"ם א"צ לזה דשם מובהקין שוה בשניה' רק דרבא הוי ס"ד דמחזירין אף בסימנין שאינן מובהקין אי דאו' או דרבנן וא' טעמא למ"פ דרבנן ניחא לי' כו' וא' כ"ע לא ידעי סימנין מובהקין כו' ופי' דאף דאתי אחר ויהיב סי' שאינו מובהק והוי מהדרינן לי' מתקנת חכמים אפ"ה כי אתי בעלים דידעי סימנים מובהקין דהוו דאורייתא וודאי דיהבינן למאן דיהיב סי' מובהקין כו' דעדיפא טפי וכדא' במידת ארכו ורחבו כו' אף דתרוויהו דאורייתא או דרבנן וכ"ש הכא אבל לפי' התוס' הול"ל כ"ע לא ידעי סימנים דידה ואנא ידענא סימנים דידה דלדידהו ע"כ הבעלים סוברים שאין אדם יודע שום סימן שיחזירו עליו וכמו חיווריו וסומקי כו' ולשון הגמ' משמע דרק משום שבטוח שסימנין יותר טובים ומובהקין הוא דמהדרינן לי' ורב ספרא הוא דאותבי' לרבא שם בטעמא דיהיב לאהדורי בסי' שאינו מובהק ולא ניחא לי' ורבא הדר ביה ואסיק דע"כ סימנין דאורייתא אבל ר"מ לשיטתו אליבא דר"נ דלא מהדרינן רק בסימנין מובהקין והוי דאורייתא ופ' הרמב"ם כוותי' דמילתא אליבא דר"נ דהלכתא כוותי' בדינא ומסקנא דסוגיא בדוכתא וא"כ אסקינן לפי זה לשיטת הרמב"ם דמובהקין דאבידה ומובהקין דיבמות שווין הן וכן פסק הרמב"ם ג"כ בפי"ג מהל' גירושין גבי מביא גט ואבד הימנו דבעי נקב בצד אות פלוני סי' מובהק אף דפסק סימנין דאורייתא א"ו דגם שם דווקא בסי' מובהק פסק כן ועכ"פ נ"מ מזה טובא דכל דמקרי מובהק לגבי אבידה הוי מובהק לענין גט ועדות אשה ולכן כ' הרמב"ם בהל' גזילה ואבידה דרמאי אע"פ שנותן סי' מובהק אין מחזירין עד שיביא עדים שהוא שלו והגיה עליו הראב"ד א"א סי' מובהק לגמרי וכוונתו דבסי' מובהק לגמרי כסימנין מובהקין דיבמות שהן דאורייתא לכ"ע מחזירין אף לרמאי דאזיל בשיטת תוס' ומפרשים דסי' מובהקים המוזכרים באבידה אינן דומין למובהקין דגבי עדות אשה וכן הגיה לעיל עמ"ש הרמב"ם שאינו מחזירה עד שיתן

סימנין מובהקין כו' וכ' וז"ל לאפוקי חיורי וסומקי קאמר והמעיין יראה שאין כוונתו כן אלא כמש"ל דלמסקנא דר"ס סי' אבידה שווין לסי' גט אשה ועדות אשה וסי' מובהקין הן ומדאורייתא וברמאי אין מחזירין כלל אף במובהקין דק בעדות וד' ה"ה שם בביא' להראב"ד צ"ע דנרא' מדבריו דאף להראב"ד אין מחזירין לרמאי אף בסי' מובהק לגמרי ואדרבה להראב"ד אסיפא דלישנ' דרמב"ם קאי שכ' דווקא עדות ועלה כ' הוא ז"ל דסי' מובהק לגמרי נמי כעדות דמי וע"פ שיטת התוס' ומפרשים ז"ל:

ומצאתי מפורש בחידושי ריטב"א לבבא מציע' בחידושי' שבסוף פ' שני שהביא דברי הרמב"ם ופי' מדבריו קצת מעין מה שכתב' והביא להשגת הראב"ד גבי רמאי א"א או סימן מובהק לגמרי והוא מבואר כמ"ש ונשמט בגי' שלנו תי' או כו' ויש להגיה כן גם בפירושו שם על האבעיא דסי' דאוריי' כו' כ' תחלה הפי' דעל סימנין שאינן מובהקין וקאי וע"ש:

וכן נראה לענ"ד לפרש דברי הרמב"ם פ' י"ג מהל' גירושין שכ' מצאו בחפיסה או בדלוסקמא ומכיר הגט בטב"ע אורכו ורחבו כמו שהוא מונח בכלי כו' ועמדו המפרשים על דבריו ז"ל אם כוונתו כד' רש"י ז"ל שיש לו סימן בחפיסה וגם מכיר הגט בטב"ע ועיין בה"ה שכתב דגם דעת הרמב"ם ז"ל כן דתרתי בעינן והתוס' והרא"ש הקשו על פרש"י ז"ל וכתב או מכירו קתני ובחדא סגי או שיש לו סימן מובהק בחפיסה או מכיר הגט בט"ע עיין תוס' גיטין פ' כל הגט שהאריכו בזה וברא"ש ובחידושי הרשב"א:

ולענ"ד דקדק הרמב"ם שכתב שמכיר הגט אורכו ורחבו כמו שהוא מונח בכלי משמע להדיא שאין לו ט"ע בגט עצמו לבד דכבר א' בתוספתא שאין סי' לגט וגם לא הזכיר שיש לו סי' מובהק בחפיסה דהו"ל לפרש כמו שפי' לקמן גבי א העדים נקב יש בצד אית פלוני אלא נראה ברור כוונתו דזהו עיקר הסי' שלו שמכיר אורכו ורחבו כו' היאך הוא מקופל ומונח בכלי וזוכר שכן קיפלו והניחו בכלי באורך וברוחב ולא שכיון מדת ארכו ורחבו דא"כ לא היה לו להזכיר כמו שהוא מונח בתוך הכלי אלא שמכירו בענין קיפולו לאורך ורוחב וזוכר שקיפלו בענין זה והניחו בחפיסה וזה סימנו דחפיסה חוד ג"כ לא הוי סי' דכ"ע בחפיסי מנחי ורגילי טובא כדא' בב"מ מידעה ידעה דכל דאית ליה כו' וכ"כ התוס' דחפיסה לחוד לא הוי סי' שדרך להניח שטרות בחפיסה ודליסקמא וזה מכוון לענ"ד בלשון הרמב"ם דסי' א' לבד הוא שמכירו היאך הניחו בחפיסה וא"ש לשון המשנה בפשיטו' מצאו בחפיסה כו' אם מכירו כשר פי' שמכירו שמונח בכלי מקופל כמו שהניח הגט שלו הוי סי' א"ו בטב"ע וכשר והוא כמו דא' רבה בר"ה מחתך לה

אתלת קרנתא והכיר חיתוכו וה"נ כן הוא ולא חיישינן דלמא אינש אחרינא למד לכווין ולקפל כמותו ונ"מ טובא דכל כה"ג הוי סי' מובהק גם בגט ובעדות אשה:

הארכנו קצת בדברי הרמב"ם לבאר דבריו המוקשים קצת ובעזהש"י עלי נכונים ויוצא לנו מדבריו ז"ל דכל כעין סימני אבידה הוו סימנין מובהקין וסומכין עליהן בכל מקום דבר תורה רק דלפי דבריו ז"ל לענין עדות אשה מחמרינן מדרבנן שלא להתיר בסי' מובהק מחומר איסו' כרת יתבאר אי"ה בזה לקמן וגם דעת רש"י ז"ל נראה לכאורה דס' דסימן דאורייתא דבחולין פ' או"ב גבי פרדות דא' ר"א לשמעי' עיין בהנך דדמיין להדדי וא בגמ' אלמא קסבר סימנין דאוריית' ופרש"י ז"ל דקאי ג"כ אסימנין דעלמא ודאבידה דמדסמיך על סימנין באיסורא מוכח שהן מה"ת וא"כ ע"כ גם אביי ור"פ דמפרשי התם לסי' דידהו ס' ג"כ סי' דאורייתא ולפרש"י ז"ל מדסמכי עלייהו באיסורא וא"כ הרי ר' אבא ואביי ור"פ פשיטא להו דסי' דאורייתא והיאך נדחה פשיטותא דכולהו מקמי ספיקא דרב אשי וגם מעשה רב והרי גם הרא"ש ז"ל אי לא דגם בדברי רבא לא ברירא ליה דס' דסימנין דאורייתא לא הוי פסק להחמיר משום ספק דרב אשי וכ"ש דכל הנהו אמוראי סברי להקל ועיין בר"ן בחולין לפירושו לא מוכח מידי דדייק דסימנין הללו מובהקין הן וסומכין עליהן כשל תורה:

ולכאורה פשטות לשון סימנין דאו' משמע כדברי רש"י ז"ל דלד' הר"ן מה לי להזכיר סי' דאו' הול"ל סי' מובהקין הן וגם מדא' אלמא קסבר משמע דאיכא מאן דפליג ואי על הנך סימנין קאי מאן פליג אדרבה אביי ור"פ כוותיה ס"ל אבל אי קאי אכל סימנין דעלמא ניחא משו' דאיבעיא לן טובא כדפירש"י ז"ל:

ובפרק אלו טריפות דף ס"ד גבי סימני ביצים א' ר"ז סימנין לאו דאו' ופרש"י הנך סימנין לאו הללמ"מ הן ולא סמכינן עלייהו ולא פי' כמ"ש בפ' או"ב ונראה דה"ט דהתם אי לאו דהללמ"מ הן אין לסמוך על שום סימן דאטו אפשר לבדוק כל העופות טהורין וטמאין שבעולם לידע סימניהם ולהכי כיון שאין הסימני' דביצים הללמ"מ אינן סימנין כלל לסמוך עליהן מה"ת ולהכי א' בגמ' סימני עופות לא נאמרו פירוש' מד"ת אלא מד"ס ועכ"פ עיקר מד"ת אבל סימני ביצים כלל לא אבל כן אין לפרש שהסי' הללו הללמ"מ הן כדפי' שם דהא פליגי תנאי אי חוששין לזרע האב ולמ"ד חוששין מותרין זב"ז הנולדין עם הסוס עם הנולדין מן החמור ואין צורך לסי' כלל והאיך אפשר שתהא הלל"ממ ע"ז א"ו שהסימנין הללו הן ע"פ בדיקת האמוראים שבדקו מהן הרבה ונמצאו וסמכו ע"ז בס' איסור ולא חיישינן דלמא אתרמי איתרמויי דאידמו בסימנהון ולכן פירש"י ז"ל דס"ל סי' בעלמ' דאו' ול"ח דלמא אתרמי גם לאחר בהאי סימנא ועכ"פ מדברי רש"י ז"ל נ' שכן

דעתו דסי' דאוריי' ועוד דסתמ' דגמ' פריך לעיל ולבדוק בסימנין כו' ומשני באלמת וגדמת כו' עיי"ש משמע דסוגיא ס"ל סימנין דאורייתא לפירושו ז"ל:

ולפענ"ד גם מסוגיא דפ' גיד הנשה מוכח כן בסוגיא דבשר שנתעלם מן העין כו' א' רבא מריש הוי אמינא סימנא עדיף מטעם דהא מהדרינן אבידתא בסימנין ולא מהדרינן בטב"ע השתא דשמעיתיה אמינא דטב"ע עדיף מסימנא דאם לא כן היאך סומא מותר באשתו והאיך ב"א מותרין בנשותיהן בלילה מ' דגם סימנין הן דאורייתא דאם לא כן האיך ס"ד מעיקרא דסימנא עדיף מטב"ע הא סי' אינו כלום מדאורייתא והא דמהדרינן אבידתא מדרבנן ואלו טב"ע סמכינן עליו אף בעדות אשה ועוד למסקנא דא' טב"ע עדיף כו' משמע שניהם מועילים מה"ת רק טב"ע עדיף דאל"כ מהו עדיף הא סימנין אינן כלום מה"ת ובטב"ע שרינן בכל איסורי תורה ועוד דהא הוכחנו מהנהו שמעתתא דשרו איסורא בטב"ע מדהתירו הבשר שהכירו בטב"ע וע"כ שיש בו חשש דאוריי' דאל"כ לא מוכח מידי מדשרו איסור דרבנן ע"י טב"ע ועוד דהא ההוא דאיתאבד לי' קבורא דתכלתא בי דינא ויש בו ס' דקלא אילן דהוי איסור דאוריי' ואפ"ה שרו בטב"ע והא שאלו בתחילה אית לך סימנא בגווי' ומשמע דגם איסורא דאורייתא הוי שרי בסימנא:

ועוד דאמר שם רב יצחק בר משרשי' תדע דאלו אתו סהדי ואמרו פלוני דהאי סימנא והאי סימנא קטל גברא לא קטלינן נן ליה ואלו אמרו טב"ע אית לן בגווי' קטלינן ליה וע"כ סימנין דאורייתא ס"ל דאל"כ מאי רבותא דלא קטלינן ע"פ סימנין הא אפילו ממון הקל אין נותנין ע"פ סימנין מדאורייתא והיכי ס"ד דלקטליה ע"פ סימנין א"ו דס"ל בכל דוכתי סי' דאו' ואפילו עדים המעידים ע"פ סימנים פלוני הרג את הנפש אין עדותן כלום דגזה"כ הוא שלא יעידו עדים רק ע"פ הכרת פנים שמכירין אותו בעצמו אבל עדים המעידים ע"פ סימנים ואין מכירין עצמו של הורג רק שיש להם הוכחה ע"פ סימנין שהוא זה הוי כעדים עד מפי עד שאינו כלום ואפילו מעידים מפי מאה עדים וע' בבכורות פ' יש בכור בד"ה הכרת פניהם כו' שכתבו שאין עדות רק בהכרה דענתה לשון עדות הוא משא"כ במציאה דסימנין הן הן עדיו מגזה"כ וכן בעדות אשה ג"כ הא קיי"ל דאף עד מפי עד כשר מתקנתא דרבנן וא"כ אם סימנין דאוריית' בדין הוא להכשיר המעידין ע"פ סימנין ואפשר דבאמת לפום דינא דאורייתא דאין דבר שבערוה פחות משנים נפסל ע"א ועד מפי עד בעדות אשה יש לומר דגם על סימנין אין מעידין אף אי סימנין דאורייתא רק לבתר דתקינו רבנן להכשיר עמפ"ע ועד א' גם הסימנין כשרין למ"ד שהן דאורייתא והתוספות הקשו דלמאן דאמר סימנין דאורייתא ומשיאין אשה ע"פ וכשזינתה אחר כך קטלינן להו ונמצא דקטלינן ע"פ סימנין וכן בנשאת ע"פ א' כו' ותירצו דבאמת לא קטלינן להי עיי"ש

וזה צריך עיון גדול דא"כ בכל אשה מזנה נצטרך לחקור על נישואין האיך היו ע"פ תקנת חכמים לא קטלינן ליה ולענ"ד דכל שהוחזקה בא"א אף ע"פ תקנת חכמים הוי' א"א גמורה לכל דברי' ואין כאן מקום אריכות בזה גם קו' האיך מחזירין שטר ע"פ סימנין והא אי אמרי סהדי פלני' דהאי סימנא לוה מפלוני לא מהני לק"מ לענ"ד דהחזרת שטר הוא גם כן בכלל כל אבידת אחיך למ"ד סימן דאו' דסימנין הן עדיו מגזה"כ משא"כ פלניא דהאי סימנא לוה כו' דבעינן שיעידו על גוף הלוה והרי אין מכירין אותו רק מפי הסימנים ולא עדיפי הסימנים מעדות דעד מפי עד דלאו כלים הוא ובחידושי ריטב"א פ"ב דב"מ ראיתי שדחק מאוד בטעם סוגיא זו דלא קטלינן ע"פ סימנין והניח בצ"ע ולפענ"ד נראה ברור כמ"ש:

ועכ"פ ראיה מסוגיא זו דרבא וכמה אמוראי ס"ל סימנין דאורייתא ואף דרב אשי א' שם תדע דאלו א' לשלוחי' קרי' לפלניא כו' ואיהו הא מספקא ליה בגיטין ובב"מ אי סימנין דאורייתא י"ל דהתם אשמעינן דעכ"פ טב"ע עדיפא אף כשת"ל סימנין דאורייתא אבל בדרבא א"א לומר כן דהא ס"ד דסימנא עדיפא:

ובירושלמי דיבמות גבי אין מעידין כו' אע"פ שיש סימנין בגופו ובכליו מקשה ולא כן תני מנין לאחיך שטעה שאתה מחזירו בין בגופו בין בכליו ומשני שני' הוא שסימנין עשויין להשתנות אחר מיתה מ' להדיא דס"ל סי' דאוריית' רק משום דסימנין עשויין להשתנות ואיירי בשומא וכיוצא בה אבל בסי' א' שא"א להשתנות מעידין ולכאורה גם בסימני כלים צריך לחלק כן דאיירי בחיוורי וסומקי וכיוצא והתם איירי בסימנים גמורים והוו מדאורייתא וס"ל להירושלמי דלא חיישינן לשאלה ג"כ ולפנינו אי"ה נדבר בזה:

וכן בירושלמי גיטין גבי מביא גט מייתי עובדא דרבב"ח אוביד גיטא כו' והחזירו לו וא' שם דסי' הוי ליה ומקשה והא תני שאין סימן לגיטין ומשני ההיא באומר תרין תלת שורין הכא באומר ה"א שבו נקוב' כו' פירש דמה שאמרו אין סי' לגט מצד עצמו וצורתו אין בו סימן ואפילו אומר ב' או ג' שורות הוא אין סי' שדרכו היה בכך משא"כ רבב"ח אמר שהי' בו נקב באות ה"א עכ"פ משמע דדוקא כעין תרין תלת שורין אבל באומר ה"א שבו נקובה אף שלא פי' איזה ה"א כיון שאמר הנקב באות ה"א הוי סימן וזה מכוון בלשון הירושלמי שלא א' ה"א פלונית שבו נקובה רק ה"א שבו ולא הוציא רק תרין תלת שורין שהרבה מצוי כיוצא בהן וס"ל סימנין דאורייתא וגם דברי התוספתא דא' גט שאבד הימנו ומצאו לאחר זמן אע"פ שמכיר סימנו פסול שאין סימן לגיטין משמע דלא ממעט רק סימנין שבגט עצמו בסדר כתיבתו וכמה שירות כו' מדכייל ותני שאין סימן לגיטין אי איירי בסימנין הנעשים בו מבחוץ כגון נקב וכיוצא בו היכי כייל ותני שאין

סימן לגיטין הא איכא נקב בצד אות פלוני דהוי סי' מובהק א"ו דלא אשמעינן רק שגופו של גט עצמו אין בו סימן כמו שדרך להיות סי' בשמלה וכדאמר מה שמלה מיוחדת שיש לה סימנים כו' אבל סי' הבא ע"י מעשה מבחוץ יכול להיות בכל דבר ולא איירי בו תנא דברייתא וס"ל דוודאי מהני וכד' הירוש' ולא מפיק רק סי' גופו של גט ולהכי תני בסיפא דמתניתין מצאו בחפיסה כו' ומכירו כשר דבכלי רגילות להיות בו סי' ולא בגט ומכירו קאי אחפיסה לכמה מפרשים או להנחת הגט בתוכו לד' הרמב"ם שכ' לעיל ועוד דלילישנא רד"א ורבנן צ"ל דר"א בן דהבאי ורבנן פליגי אי שומא סי' מובהק אי לא ותרווייהו סברי סימנין אין עשויין להשתנות לא' מיתה ובהדיא קיי"ל בב"ב פ' מי שמת סימנין עשויין להשתנות גבי מעשה דבני ברק בא' שמת ובקשו לבודקו וע' פרשב"ם ותוס' שם ופרש"י כאן בפי' סי' עשויין להשתנות חבל אי סימנין דאורייתא צ"ל טעמא דת"ק משום דסימנין עשויין להשתנות וכד' הירושלמי וא"ש סוגיא דב"ב ודוחק גדול לחלק בין שומא וסימני נערות דהא א' סימנין עשויין כו' הכא והתם ולא א' כאן שומא עשויין כו':

ועוד יש להביא ראיה מסוגיא דב"ב פ' יש נוחלין שלח ליה ר' אבא לרב יוסף בר חמא היה יודע לו בעדות קרקע עד שלא נעשה סומא ונעשה סומא כשר אפשר דמכווין מצרנהא פי' ולא הוי סופו בפסלות שגם עתה אפשר לו להעיד עליו ורב ששת אמר אפילו גלימא אפשר דמכווין מדת ארכו ורחבו אבל נסכא לא ור"פ א' אפילו נסכא אפשר דמכווין משקלותיו הרי דס"ל לאמוראים אלו דעדות המעידין ע"פ סימני אורכו ורוחבו או משקל הוי עדות גמורה וע"כ מדאורייתא הוא דמכשרינן לעדותן ולא קרינן להו סופו בפסול וס"ל סימנין דאורייתא ואם נאמר דס"ל דהנך סימנין הוי סימנין מובהקין דהוי דאורייתא לכ"ע וכמ"ש הרמב"ם ז"ל דמדה או מנין ומשקל הוי סי' מובהק א"כ עכ"פ מוכח מכאן דאסימנין כה"ג סמכינן אפילו בעדות אשה ולא בעינן דוקא סי' מופלג הרבה כמו שהחמירו כמה אחרונים:

וראיתי בשיטה מקובצת לב"ב הביא בשם ר' יונה ז"ל שפי' דשמאל ור"ש שם סברי דבעינן סי' מובהק דווקא דסימנין לאו דאוריי' ולשמואל ס"ל מדת אורך ורוחב לא הוי סי' מובהק ור"ש ס"ל דמדה הוי סי' מובהק אבל משקל לא הוי סי' מובהק אבל סי' בעלמא הוי לגבי אבידה כדא' ר"ש גופא ר"פ אלו מציאות ור"פ ס"ל סימנין דאורייתא ולא בעי סי' מובהק דמשקל לא הוי סי' מובהק ועיי"ש ואף דכולהו אמוראי איתותבו שם מברייתא דפסלא סומא לעדות לכולהו עדיות נלענ"ד ברור דה"ט כמש"ל דלענין עדות לא מהני סי' כלל אפילו מובהקים דבעינן שיעידו על הכרת הדבר עצמו אבל ע"פ סימנים הוי

כעד מפי עד וכסוגיא דחולין שכת' לעיל ואמוראי הוי סברי דע"פ סימנים גמורים הוי יכולים להעיד ועכ"פ מוכח מסוגיא זו או דכולהו ס' סימנין דאורייתא או דכעין הנך סי' הוי סימנין מובהקין בכל דוכתא:

העולה מכל מה שכתבנו בזה לדעת הרא"ה ובה"ג דסימנין דאורייתא בכל דוכתי וכן יראה דעת רש"י ז"ל מהא דחולין גבי פרדות וכן ד' הרמב"ם דכל כעין סימני אבידה מיקרי סימנים מובהקין בכל דוכתי וסומכין עליהן ד"ת בכל מקום בגט ובעדות אשה מן התורה רק מדרבנן מחמירין לד' ז"ל לכתחלה ע"פ סימנים וכ' סמוכים לדעתו ז"ל מסוגית הש"ס דבכורות ומדברי הירושלמי דגיטין דכל הנהו דאין מעידין כו' הוי מדרבנן וכן מגויד וצלוב כו' ואם נשאת ל"ת וכ' כמה ראיות מוכיחות מד' הש"ס וירושלמי ותוספתא דסימנין דאורייתא וא"כ אף דרוב הפוסקי' פסקו דסימנין דרבנן עכ"פ מספק וכ"פ כל האחרוני' עכ"ז במקום שיש עוד צדדים הרבה להתיר יש לעשות סניף גם דעת גדולים אלו ובפרט בהכרת נטבע במשאל"ס דעיקר איסורי' מדרבנן והיה מהראוי לומר דאף למ"ד סי' דרבנן סמכינן עלייהו באיסור מים שאל"ס שהוא מדרבן ולא א' במשנה שאין מעידין על סימנין רק בעדות המעידין על תחילת מיתתו של נמצא ואין יודעין מי הוא ומתוך הסימנים רוצים להעיד שהוא פלוני דהוי איסור דאורייתא וחזקת חיים אבל זה שכבר נטבע ומה"ת אשתו מותרת רק חומרא דרבנן זה לא נזכר במשנה כלל שאין סומכין על הסימנין והא בסתם יינם שאיסורו חמור מאוד ובכמה דברים שווינהו כאיסור דאוריית' בפ' א"מ מצא חבית יין כו' בא ישראל ונתן בה סימן מותרת בשתי' הרי דשרינן ס' איסור בסימן וע"כ אי סימנין דרבנן צ"ל לפי שאיסורו מדרבנן סמכו על סימנין דרבנן כ"ש שהי' ראוי לסמוך עליהם באיסור משאל"ס דרבנן אבל מה נעשה ומד' הפוסקי' ל"מ כן שכתבו גבי נטבע בים גדול והשליכו אחריו מצודה והעלו ממנו אבר כו' דבעינן דוקא שיהא סימן מובהק שהאבר הוא ממנו וכ"מ מד' תוס' גבי ואסקינהו לקמן וא' סימנין דלמ"ד סי' דרבנן צ"ל סי' מובהקין אמרו כו' או בצירוף טב"ע ע"ש ובדברי הפוסקים:

שוב מצאתי בשו"ת פני יהושוע להגאון מוה' יושיע מקראקא בעל מגיני שלמה בחלק אה"ע סימן ז' שהאריך בענינים אלו ומצאתי בדבריו קצת הערות מעין מ"ש מהך דפרדות רק שהוא ז"ל כ' מכאן ראיה להתיר צירוף סימנין שאינן מובהקין לעשותן סימן מובהק ע"ש שכ"כ לד' אביי ור"פ שם גם מ"ש שם בד' הרמב"ם ז"ל נ' שנעלמו ממנו ד' הרמב"ם בהל' נחלות שכתבתי לעיל והמחוור בד' הרמב"ם ז"ל הוא מש"ל שצדקו יחדיו דבריו ז"ל בכמה דוכתי ושהעיקר בדעתו דסימני אבידה דאורייתא הן והן נקראים סימנין מובהקים ובסוף התשובה כ' וז"ל ולולי דמסתפינא הייתי אומר דבנ"ד אפילו אי סימנין דרבנן מהני

כיון דמשאל"ס חומרא דרבנן הוא כו' א"כ ע"כ לא איבעי' לן אי סימנין דאורייתא אי לא אלא לענין איסור דאורייתא כו' והביא ראי' שכ' מהך דחבית יין כו' אף דאיסור חמיר הוא ע"ש וסיים אבל מה אעשה שהתוס' לא כ"כ כו' ומ"מ לענ"ד דברי מוכרחים וסיים שיש לעשות סניף מס' זו עכ"פ וכ"ש הוא שלענ"ד י"ל ס' זו בדברי הרמב"ם לפי שכ' בדעתו ז"ל דמדרבנן אין מעידין אפילו על סימנין מובהקין כמ"ש בהל' נחלות וא"כ האיך כ' גבי מי שנפל לים כו' והעלו ממנו אבר דמנא ידעינן שהוא ממנו הא ס"ל אפילו סי' מובהקין לא מהני מדרבנן אף שהן בכל דוכתי מה"ת:

ולפי שיטה זו שכ' בהרמב"ם דמובהקין דאבידה ודיבמות שוין הן ואפ"ה לא מהני מדרבנן תו אין לנו לבדות מדעתנו חילוק ולומ' דמובהקין ביותר מהנו דע"כ לא נחתו הפוסקי' רק לפי פירושם ז"ל דמתני' דלא מהני סימנין היינו משום דסי' דרבנן וא"כ מובהקין ביותר דהוו מה"ת מהני אף בעדות אשה ופליגי בשומא אי הוי סי' מובהק אבל לפמ"ש הרמב"ם דמתני' איירי במובקים דהוי מה"ת ואפ"ה לא מהני מדרבנן מנ"ל לחלק בין מובהקין עוד יותר אבל לפמ"ש דבמשאל"ס כיון שכבר יצאה מאיסור דאו' יש לסמוך אסימנים א"כ דברי הרמב"ם פשוטים במ"ש והעלו אבר ממנו כו' והיינו ע"פ סימן באבר ההוא דסמכינן עלייהו במשאל"ס דהוי דרבנן:

ומצאתי בחידושי הרמב"ם ליבמות כתב על הך דשני ת"ח שבאו בספינ' דמסיק דאיירי דא' אסקינוהו לקמן ואמר סימנין דידהו ופי' ז"ל דאיירי שלא היו מכירין בהן מעולם גם לא העידו כלל על הטביעה ולא אמרו שהכירום בסימנים רק אמרו לפנינו שמצאו אנשים על שפת הים וראו בהם בהצנע סימנים שאנו יודעים שהיו בהן אותן הסימנים וכוונתו דאי לא שראום מתים לא היו יודעים בהם שהיו במקום מוצנע וכתב שם שהיו סי' מובהקים כסימני אבידה כו' ומשמע מדבריו ז"ל לכאורה דכל כעין סימני אבידה הוי סימן מובהק גם באיסור א"א ואולי הוא סובר כעין מ"ש לד' הרמב"ם דלרב ספרא גם באבידה אין מחזירין רק בסימן מובהק:

והנה בר"פ האשה שלום בבעי' דע"א במלחמה מהו טעמא דע"א נאמן משום מלתא דעבידא לגלוייא כו' או דלמא טעמא דע"א נאמן משו' דאשה גופה דייקא ומינסבא והכא לא דייקא ופי' התוס' דהעד לעולם אינו אומר בדדמי ולא דייקא אין אנו סומכין על ע"א דעיקר נאמנות ע"א בעדו' אשה משום דאיהי דייקא ומינסבא מתוך חומר שהחמרת בסופה וכן כתב הרמב"ם בחידושיו וכ"מ מדברי הרי"ף שכתב זימנין דסימני' לי' ולא דייקא ועוד דלהרי"ף ז"ל בעיין אף באומר קברתיו הוא דאפילו בתרי סהדי ס"ל ז"ל דבעינן קברתיו כמ"ש ז"ל ואתיין למפשט בעיין מעובדא דב' ת"ח שבאו בספינה והשיא

ר' נשותיהן ע"פ נשים ומקשינן ותסברא משאל"ס נינהו כו' אלא דא' אסקינהו לקמן וחזינהו לאלתר וקאמרי סימנין דלאו עלייהו סמכינן רק אסימנין:

ולכאורה ק' ל"ל דא' סימנין כיון דלמסקנא דעיקר עדותן של נשים על הכרתן היה וא"כ נוקי דהטביעה היתה ידועה ע"פ ב' עדים וליכא רק ס' איסור משאל"ס ומהימנינן תו לנשים על הכרתן כיון דהוי איסור דרבנן סמכינן על ע"א בעצמו ולא צרכינן לדיוקא דידה כלל וע"א הא לא א' בדדמי וע"כ לא שייך למבעי רק היכא דאיכא חזקת איסור א"א דמדאורייתא אין דבר שבערוה פחות משנים רק רבנן סמכו אחזקה דאשה דייקא ומינסבא אבל היכא דליכא רק איסור דרבנן למה לא מהימן ע"א לחוד בלא דיוקא דידה ומזה מ' לכאורה דאין לחלק באיסורין הללו אף היכא דליכא רק איסור דרבנן מחמרינן ביה כדאורייתא לענין נאמנות ע"א וא"כ ה"ה לסימנין למ"ד דרבנן דלא סמכינן עלייהו אף במים שאין להם סוף דרבנן וכד' התוספות דאיירי בסי' מובהקין או בצירוף טב"ע וד' הרי"ף ז"ל מ' כד' הרמב"ן ז"ל שכתב וקאמרי סימנין דידהו כו' משמע שאומרות לפנינו הסימנין ומכירין אותן אנו שהן אלו ולא שהן אומרות שהכירום בסימנים שאין סומכין עליהן כלל כיון דאשה גופה לא דייקא:

ולענ"ד סוגית הגמרא בעובדא דשומשמי משמע כן דבעי ר"ח לדמות לב' ת"ח דלא חיישינן דילמא הנך אזדי לעלמא כו' וסימנים אתרמו הכי כדפרש"י ז"ל משמע דבעובדא דב' ת"ח לא היה שום הכרה בטב"ע ולא הכירו הנשים אותם מעולם לא קודם טביעה ולא אח"כ רק ע"פ סימן שאמרו לפנינו ורבה דחי מי דמי התם א' סימנין כו' ועיין חידושי רמב"ן שכ' דצ"ל רבה דלרבא ס"ל דע"א במלחמה מהימן ע"ש ולא איצטרך לאוקמי הך דב' ת"ח משום סימנין עכ"פ משמע לכאורה מסוגיא זו שאין לחלק בין דרבנן לדאורייתא וכ"כ הרי"ף והפוסקים דאיפשטא בעיא דע"א במלחמה מעובדא דההיא דטבע בדגלת ואסקוהו אגישרא כו' ואסבה רבא לדיבתהו אפומא דשושבין שהיה ע"א ומאי ראיה דילמא התם שכבר טבע במשאל"ס ונודע טביעתו ע"פ עדים והוי חומרא דרבנן וסמכינן על ע"א אף דלא דייקא א"ו לכאורה משמע כמ"ש דאין לחלק כלל בזה ודברי הרב בעל תשו' פני יהושע צ"ע:

וגם הרב בעל אבן העזר בתשו' הנדפסת בסוף ש"ע הקטני' שעם הבאה"ט על שמו פסק להקל במשא"לס דהוי דרבנן לסמוך על סימנים בינונים לדידן דקיי"ל דס' הוא אי סימנין דאורייתא וס' דרבנן לקולא וכ' שהתוס' לא כ"כ דהא לא סמכינן על סימנין למ"ד דרבנן רק למ"ד ודאי דרבנן אבל לדידן ספק הוא וסמכינן שפיר ורצה להעמיס כן בדברי רש"י ז"ל ואין בדבריו ז"ל הכרח ברור וקשה לסמוך על ס' זו לבד:

איברא בנ"ד שהעד אחד מכירו בפ"פ ולחיים רק החוטם לא היה לו לכאורה לפי דברי הרמב"ם ז"ל שכ' לעיל דכל הנהו דאין מעידין עליהן הוי דרבנן וכמו שהארכתי בעז"ה לעיל בדבריו ז"ל וביארתי ביסוד מוסד להם מסוגיא דבכורות לר' יוחנן דס"ל פדחת פוטר בבכורה וא' שאני עדות אשה דאחמור בה רבנן ואפילו ללישנא בתרא דאמר יכיר לחוד והכרת פנים לחוד משמע להדיא דעכ"פ הכרה מקרי בלא חוטם רק דלא מיקרי הכרת פנים וכיון דעכ"פ מקרי הכרה לא גרע מסימנים מובהקים רק דלענין עדות אשה לא סמכינן גם על סימני' מובהקים דהוו דאורייתא לדעת הרמב"ם אפ"ה מדרבנן החמירו באיסור כרת וה"נ י"ל בהכרת פ"פ בלא חוטם:

ואין להקשות מדא' בירושלמי גבי ויכם אבי' כו' שהעביר הכרת פניה כו' ומ' דמדאורייתא לא מהני בלא חוטם י"ל ע"פ מש"ל דמדאוריית' אין עדים יכולין להעיד כלל ע"פ סימנים דדווקא ע"פ טב"ע אבל ע"פ סימנים הוי כעד מפי עד ואפילו סימנין מובהקין רק בעדות אשה לבתר דהוחזקו להיות משיאין ע"פ ע"א וע"פ עד מפי עד כו' הוי סמכינן ג"כ על סימנין למ"ד סימנין דאוריי' וא"כ הך עובדא דאבי' קודם תקנה הוי ובעו בעדות אשה ב' עדים דאין דבר שבערוה פחות משנים ובעי הכרת פנים גמורה ולא סמכינן על סימנין וה"ה על הכרת פנים בלא חוטם:

אבל מד' הירושלמי גבי מנין לאחיך שטעה כו' לא משמע כן ומ' דמדאו' סמכינן על סימנין והך ירושלמי דויכם אבי' ועמו לכאורה קשה לשיטת ר"ת ז"ל בס' הישר הובא בתוס' ורא"ש וטור וכל הפוסקים דכל הנהו דתנן אין מעידין אלא על פ"פ כו' ואין מעידין אלא עד ג' ימים כו' היינו כשאין שם אלא הראש בלבד אבל אם כל גופו קיים ניכר הוא היטב אף בלא חוטם כו' וע"י סימנים שבגופו וכן לאחר ג' ימים והאריכו בזה כל הגדולים:

ולכאורה הירושלמי הזה תיובתיה דהא א' באבי' שהעביר הכרת פניהם של ישראל או שהושיב שומרים עד ג' ימים שלא יכירום אח"כ והרי כל גופן שלם היה ולדעת ר"ת ז"ל ניכרין הם אף לאחר ג"י ואף בלא חוטם ואפ"ה דעת הרבה גדולים הראשונים לסמוך על דעת ר"ת ז"ל:

ואפשר לפרש הירושלמי דעכ"פ אין הכרתן מצוייה כ"כ בלא פ"פ או לאחר ג"י אבל כל שהעדים אומרים שמכירים יש לסמוך עליה' וה"נ י"ל כן לענין חוטם לפמש"ל די"ל לסוגיא דבכורות דפדחת לחוד הויא הכרה היינו שאפשר להכיר אבל אין מצוי כ"כ והוא העביר הכרת פניהם וגרם שלא יכירום כלל:

וא"כ לפ"ז דמה"ת פדחת לחוד מהני רק מדרבנן בעי עם החוטם א"כ ודאי ס' גדולה דבנטבע במשאל"ס דבלא"ה מדאורייתא שריא רק מחומרא דרבנן ואוקמינן אדאורייתא להתיר ע"פ פדחת ופ"פ בלא חוטם וכ"ש שיש לעשות סניף מדעת ר"ת ז"ל והגדולים העומדים בשיטתו דכל שגופן שלם ניכר הוא בצירוף ט"ע וסי' והרבה גדולים סוברים כן ויש להאריך הרבה בביאור דבריו כי הרבה פירושים נמצאו בדבריו ז"ל ואין כאן מקום אריכות בזה:

אך בקצרה יש לענ"ד להביא ראיה לשורש דבר דהך משנה דאין מעידין כו' לא איירי בשכל גופו שלם דהא סיפא דקתני אין מעידין אלא עד ג' ימים כו' אי נימא דאף כשגופו שלם אין מעידין עליו אלא עד ג"י ששוב אין ניכר כלל וכ"ש למאי שהחמירו הרבה פוסקים מהראשונים אפילו בס' אישתהי וחשבי ליה ס' דאורייתא א"כ ק' טובא במצות עגלה ערופה כי ימצא חלל באדמה כו' שזקני ב"ד מתודין ידינו לא שפכו את הדם הזה ועינינו לא ראו ומפרשינן לה בש"ס דסוטה שלא בא לידינו הנהרג הזה ופטרנוהו בלא מזונות ובלא לויה והרי אין ידוע מתי נהרג הוא ואולי הוא כבר אחר ג' ימים ושמא בא ליד ב"ד והניחוהו בלא מזון כו' ואין מכירין אותו עתה שנשתנית צורתו והיאך יכולין לומר שלא בא לידינו וע"כ היינו ע"פ הכרת פניו שזכורין שלא בא לפניהם אדם כזה בפ"פ כזה והניחוהו דאל"כ אין יכולין להתוודות ודוחק לומר שאין מביאין ע"ע אא"כ לא בא לידם שום אדם בעולם ויצא לפניהם בלא מזונות הא יצא אדם א' מלפניהם בלא מזונות שוב אין מביאין על שום נהרג דשמא הוא אותו היוצא בלא מזון ואין מתוודין כלל על זה הנהרג בפרט רק על הכלל שמעולם לא בא לידם איש ופטרוהו בלא מזון דפשטא דקרא לא משמע כן דכ' הדם הזה דמשמע שיש לו הכרה שאלו בא לפניהם היו זכורים ומכירים אותו ואף שהרבה יצאו מלפניהם בלא מזון כל שמכירים שאין זה מאותן האנשים ומכירים שאיש כזה לא בא לפניהם ולא ראו אותו מביאים עגלה ערופה ומתוודים שלא חבו במיתתו של זה וע"כ דהיינו ע"פ הכרת פ"פ שניכרת לב"ד שלא בא לפניהם ואין מכירין איתה כלל ומוכח להדיא דיש הכרה עכ"פ ואף בס' תוך ג' ימים ועולה לנכון ע"פ שיטת הר"ת ז"ל דכל שגופו שלם ניכר הוא אף אחר ג' ימים וכולה מתניתין איירי בשאין שם רק הראש לבד וזו לענ"ד ראיה נכונה מאד לשיטת ר"ת ז"ל ודעימיה:

ולענין חששא דשאלה הנה כבר הדבר במחלוקת שנויה הרב ב"י ז"ל פ' בש"ע הטהור דאין מעידין על סימני כלים אפילו סימנים מובהקים ביותר וכ"פ הרמ"א ז"ל וכמה אחרונים שהחמירו בדבר ופסקו כשינויא קמא דגמ' דא' כלים חיישינן לשאלה וכ"פ

הטור ז"ל בהלכו' גיטין וכ"מ מד' הרא"ש ז"ל בתשו' שכ' דלפעמים אדם משאיל מלבושים לאחרים עוד הוסיף הב"י ז"ל להחמיר דאפילו בכלים דא' בש"ס דלא מושלי אינש לא סמכינן עלייהו למ"ד סימנין דרבנן והאריך בזה בתשו' הובאו דבריו באחרונים: **אמנם** ראינו חבל נביאים מהאחרונים גדולי הדור מתנבאים בסגנון א' ופוסקים דלא חיישינן לשאלה הלא המה הגאון מהר"ל מפראג ככתוב ע"ש בתשו' גאונים בתראי סי' י' שנדפסה תשו' ע"ש הלכה למעשה דל"ח לשאלה וכ' שם שהוא עמוד התווך אשר ב"י נשען עליו וידוע ומפורסם בשערי' כמה גדול כחו של הרב הנ"ל וגם הרב הגאון בעל פ"י בתשו' גאונים בתראי ה' כ"א האריך מאוד ופסק דל"ח לשאלה וסתר כל ד' הב"י ז"ל מה שהביא מהרי"ף ורמב"ם ופוסקים וכ' דאדרבה דעת כל הפוסקים דל"ח לשאלה וכ"כ שם בסי' ך' אחיו של הט"ז הגאון מו' יצחק וכ"כ הש"ך ז"ל בח"מ סי' ס"ה שנ"ל עיקר כד' הנ"י והפוסקים דל"ח לשאלה וכ"כ הרב מהרי"ט ז"ל בתשו' וכולם כ' דעיקר מ"ש הב"י שדעת הרי"ף ורמב"ם דחיישינן לשאלה נ"ל דאדרבה מדסתם הרי"ף ז"ל ולא זכר כלל חששא דשאלה רק כ' מסקנת הגמ' דסימנין דרבנן מ' דטעמא דמתניתין רק משום הכי הוא אבל בסי' מובהקים מעידין אף בסי' כלים ואין לדקדק מהם רק דסי' אמצעים לא מהנו דסי' דרבנן אבל בסי' מובהקין ל"ח לשאלה וא"כ מוכח מדבריהם דל"ח לשאלה ודבריהם נכונים בזה ודברי הב"י בדקדוקו מדברי הרי"ף והרמב"ם צע"ג:

והרב בעל פ"י התעצם שם בראיו' יעיין המעיין בו ורמז לתשו' זו בתשו' שהבאתי לעיל והגם שאינני כדאי להכריע בין הרים גדולים. אמרתי להוסיף עוד נופך בזה שגם לענ"ד נראה עיקר דל"ח לשאלה:

והנה כבר הובאו דברי הנ"י שפ' דל"ח לשאלה וכ"מ מתוס' שכ' דלמסקנא ל"ח לשאלה הרי דקרו לה מסקנא ובתשו' מהרי"ט כ"כ בשם חידושי ריטב"א ליבמות וכ"כ הב"י עצמו בשם הר"ן במס' ב"מ שכ"כ בשם י"א דלמסקנא ל"ח לשאלה וכ"מ לענ"ד דעת העיטור במאמר עשירי שכ' וז"ל דהא דאמרינן אע"פ שיש סימנין בגופו ובכליו ואוקימנא בחיוורי וסומקי היינו למ"ד סימנין דאורייתא אבל למ"ד סי' דרבנן לא מהני סי' אחר בכליו רק פ"פ כו' משמע דלמ"ד סי' דאו' נקטינן כתירוצא בתרא דכליו בח בחיורי וסומקי ולא כתי' דחיישינן לשאלה ואף דלפי' סימנים מובהקים ביותר מהני אף בכלים ולמה לא כ"כ הבעה"ע ז"א קושיא דהא גם לבגופו לא כ' דמהני סי' מובהק ואפ"ה מהני כמו שהאריך הב"י ה"נ בכלים וסמך על מ"ש לעיל דסימן מובהק מהני וכ"מ מד' תשו' הריב"ש סי' שע"ח בסוף תשו' שכ' שם דכל הנהו דאין מעידין כו' דאורייתא נינהו וביאר

שם דהך דאע"פ שיש סימנין כו' למ"ד סימנין דרבנן פשיטא דהוי דאורייתא ולמ"ד סי' דאורייתא מוקמינן בארוך וגוץ וחיורי וסומקי כו' ע"ש הרי שתופס עיקר הך שינויא:

וכן משמע לענ"ד דעת רש"י ז"ל בפ' גיד הנשה גבי פלניא דהאי סימנא כו' כ' כך וכך סימנין היו לו בגופו ובכליו של הורג וכבר ביארנו לעיל בעזר"ה דהך סוגיא אזלא למ"ד סימנין דאוריית' דאל"כ מה צורך לחקור אי טב"ע עדיפא פשיטא דעדיפ' וגם היכי ס"ד דליקטיל ע"פ סימנין דרבנן וא"כ אי ס"ל לרש"י ז"ל חששא דשאלה למסקנא למה זכר סימני כלים עם סימני הגוף הא סי' כלים אין מועילים כלל מה"ת וחיישינן לשאלה בהו והך חששא למאן דחייש לה מדאורייתא היא דהא מק' חמור בסימן אוכף היכי מהדרינן וע"כ דמק' ממה שאמרה תורה להחזיר חמור בסי' אוכף דלהכי פריך מפירות בכלי משום דיש לתרץ דרבנן תקנו שלא לחוש לשאלה בממון וכמ"ש תוס' ורא"ש ולא פריך רק מחמור כו' דהוי מה"ת וע"כ דחששא דאוריית' היא למאן דחייש לה וא"כ ק' ל"ל לרש"י ז"ל להזכיר סימני כלים שאין מועילין כלל בכל מקום א"ו ס"ל לרש"י ז"ל דלמסקנא דש"ס דא' ואבע"א כליו בחיורי וסומקי הדרינן מחששא דשאלה לגמרי:

וגם הר"ן ז"ל בפי' לחולין כ' כדעת רש"י ז"ל וכבר כ' הב"י ז"ל בשמו בשם י"א דל"ח לשאלה וכן מוכח לענ"ד מד' הרמב"ם ז"ל לפמ"ש בשיטתו ז"ל דמפרש למתניתין דאין מעידין כו' מדרבנן ואפי' סי' מובהקין דהוויין באבידה דאורייתא מדרבנן אין מעידין וא"כ גם הך דאין מעידין על סי' כלים מדרבנן הוא ולא משום דחיישינן מדאורייתא לשאלה רק דלא סמכינן אסימנין מדרבנן וא"כ הרי כבר נתבאר דאף לשיטה זו של הרמב"ם ז"ל היינו דווקא בשלא נודע שנטבע מקודם רק באין להעיד על תחילת מציאותו מת אבל כל שנודע טביעותו מקודם ודאי סמכינן בהכרתו על סימנין כמ"ש הרמב"ם והעלו ממנו אבר כו' וע"כ כשניכר בסימנים והוא מוכרח מהש"ס לענ"ד לפום מאי דמוקי הך דב' ת"ח בדאמרי סימנים דאסימנין סמכינן והרי להרמב"ם ז"ל אין סומכין כלל אסימנין כמש"ל באורך אלא וודאי באלו שכבר נטבעו במשאל"ס סמכינן בהכרתן אסימנין וא"כ נלע"ד לשיטתו ז"ל גם בסימני כלים סמכינן בהכרת נטבע כיון דלא חיישינן לשאלה:

וכן משמע לענ"ד מד' הרמב"ם בהל' גזילה ואבידה שפ' שאין מחזירין אבידה רק בסי' מובהקין שסומכין עליהן בכל מקום מה"ת וביארתי בעזר"ה טעמו לעיל שפוסק כרב ספרא דמפרש אמר את האבידה ולא א' סימנים לא א' סי' מובהקין כו' ולא ניחא לן בטעמו דאתאמרו לאהדורי אבידתא מדרבנן בסימנין שאין מובהקין משום ניחותא דבעל אבידה וא"כ קשה האיך פסק הרמב"ם דמהדרינן פירות בסימני כלים והוא דין מבואר

במשנה ולמה לא ניחוש לשאלה מה"ת ואין לתרץ כתי' תוס' ורא"ש ומפרשים דרבנן תקנו דלא ניחוש לשאלה דהא לא ס"ל טעמא דתקנת חכמים בזה ואי חששא דאורייתא היא היכי מהדרינן ועכ"פ כיון שכ' האחרונים דלפום מאי דפסקינן סימנים דרבנן ממילא סימני כלים לא הוי סי' מובהק משום חששא דשאלה ואפילו בכלים דלא מושלי אינשי ס"ל להב"י ז"ל דעכ"פ סי' מובהק לא הוי א"כ כיון דהרמב"ם פ' דאין מחזירין רק בסי' מובהק האיך מחזירין בסימני כלים הא לא הוי סי' מובהק:

ועוד דאף לשאר פוסקים שפ' דמהדרינן אבידה בסימנין דרבנן מתקנת חז"ל וה"ה דל"ח לשאלה מדרבנן אכתי ק' דהא לרמאי ס"ל גם לדעת שאר הפוסקים לא מהדרינן רק בסי' מובהק לדעתם ז"ל דאוקמינן אדאורייתא וא"כ ה"ה דלא מהדרינן ליה בסימני כלים ואף בעדי אוכף כיון דעכ"פ לא הוי סי' מובהק דחיישינן לשאלה מדאורייתא ורבנן הוא דתיקון דליהדור בסי' כלים כעין דתיקון למיהדר בסי' שאין מובהק וכיון דלגבי רמאי לא תיקון ה"ה דלא תיקון שלא לחוש לשאלה דמאי שנא הא לא הוי סי' מובהק ולא לישתמיט חד מהפוסקים לכתוב דלרמאי לא מהדרינן בסי' כלים:

ועוד דמקרא דעד דרוש כו' דמינה מפקינן דלרמאי לא מהדרינן בסי' רק בעדות או בסי' מובהקין למר כדאית ליה הא קאי אכולהו אבידות הנזכרים במקרא וגם אחמור בסי' אוכף דמשמע הא בעידי אוכף מהדרינן אף לרמאי אף שאין מחזירין לו בשום סימן אף מובהק להרמב"ם וש"מ הך חששא דשאלה אינה חששא כלל ועכ"פ מוכח כן במידי דלא עבידי דמושלי:

ועוד נראה לענ"ד ראיה דל"ח לשאלה דהנה התוס' ורא"ש בב"מ הק' על הך דמצא שטרות בחפיסא או בדלוסקמא כו' דניחוש לשאלה ותירצו דרבנן תיקנו שלא לחוש לשאלה והנה רבא הוי בעי לאשכוחי טעמא לתקנת חכמים לפום מאי דהוי ס"ד סי' דרבנן דניחא ליה לבעל אבידה ומק' ליה מהא דתכריך של שטרות או אגודה של שטרות כו' דלא שייך ביה למימר ניחא ליה ללוה כו' ומהך קו' הדר ביה רבא וא' אלא אמר רבא סי' דאורייתא וא"כ לפום הך סברא דלא משכחינן טעמא לאהדורי שטר בתקנת חכמים כ"א בסי' דאו' א"כ הדרא קו' לדוכתא מצא בחפיסה או בדלוסקמא אמאי יחזיר למי שנותן סי' בחפיסה ניחוש לשאלה וליכא לתרוצי מתקנת חכמים דהא בשטרות לא ס"ל לרבא תקנת חכמים רק דינא דאורייתא ומינה דייק דבכל דוכתא סי' דאו' וה"ה דאיכא למידק מינה בכל דוכתי דל"ח לשאלה וא"כ מוכח עכ"פ דרבא גופא לפום מאי דס"ל סי' דאו' ל"ח לשאלה וע"כ דמפרש הא דיבמות סי' כלים בחיוורי וסומקי כשנוייא בתרא וא"כ נהי דאנן דלא קיי"ל כרבא בדין הסימנין ולא סמכינן אפשיטותיה משים דרב אשי מספקא ליה ורבא

גופיה את"ל קאמר ולא ברירא ליה כולי האי מ"מ במאי דס"ל דלא חיישינן לשאלה לא אשכחינן שום פלוגתא עליו כלל ועיקר לישנא קמא דאיתמר בגמ' דחיישינן לשאלה אתאמר אליבא דרבא ללישנא דסי' דאורייתא וכבר נתבאר דלמסקנא דרבא איהו גופיה ס"ל דל"ח לשאלה וא"כ אידחי לי' שנויא קמא ונקטינן כשנויא בתר' כליו בחיורי וסומקי וכ"ש דמוכח הכי להפוסקים שכ' לעיל שפ' דסי' דאורייתא כפשיטותי' דרבא:

ואין לומר דעכ"פ למ"ד סי' דרבנן סימני כלים אינן מובהקין מחששא דשאלה כמ"ש קצת אחרונים. דא"כ ל"ל לדיוקי מסיפא דתכריך של שטרות כו' דסימנין דאורייתא דלכאורה מצינן לתרוצי דאיירי בסי' מובהק דהוי דאורייתא לכ"ע טפי הו"ל לדיוקא מרישא דמצא בחפיסה כו' דניחוש לשאלה ולא הוי סימן מובהק מה"ט ואף בעידי חפיסה דחששא דשאלה משוי לה סי' שאינו מובהק ותקנתא דרבנן הא לית ליה לרבא בשטרות א"ו דמרישא לא מוכח כלל דאף אי סימן דרבנן ל"ח לשאלה וא"כ רישא איכא לאוקמא בעידי חפיסה וקמ"ל דל"ח לשאלה אבל סיפא ע"כ התכריך או אגודה הוי סימן ומוכח דסי' דאורייתא ודוק היטב כי זה נ"ל ענ"ד ראיה ברורה ונכונה בעזר"ה:

וכבר כתבתי למעלה דגם מהירושלמי מוכח דל"ח לשאלה דא' מנין לאחיך שטעה כו' בין בסי' גופו בין בסימן כלים ומתרץ דסימני גופו דמתניתין היינו שומא שעשויה להשתנות וע"כ גם בסימני כלים צריך לחלק דמתני' בחיורי וסומקי ובריתא בסי' גמורים ועכ"פ ל"ח לשאלה:

וכן יראה מד' הרמב"ן בחידושיו לגיטין גבי מצאו בחפיסה או בדלוסקמא ומכירו כשר כת' דמכירו לחפיסה וה"ה אם מכירו לגט עצמו אלא דאורחא דמלתא קתני כו' וקמ"ל דמהדרינן פירות בסי' כלים ומ' דלא מפ' כמ"ש תוס' למ"ד חיישינן לשאלה דמיירי שמצאו הוא עצמו וזכור שלא השאיל הכלי מעולם דא"כ לא מוכח דמחזירין פירות בסימני כלים דאיכא למיחש לשאלה א"ו ס"ל ז"ל דלמסקנא באמת ל"ח לשאלה:

וכיון שהוכחנו בעזרה"ש מהירושלמי ומהש"ס דב"מ דל"ח לשאלה וכן דעת התוס' והר"ן והריטב"א ונ"י וכ"מ מד' הרמב"ם ורש"י וריב"ש וכ"מ מד' הרמב"ן וגם דעת הרי"ף ז"ל מטין כן ודאי נ' דיש לפסוק כוותייהו דרבים הם וכ' ראיות לדבריהם אף דהרא"ש וטור והמחבר לא פ' כן וגם רבים מגדולי אחרונים פ' כן דל"ח לשאלה הרב מהר"ל מפראג ומהרי"ט ז"ל ובעל פ"י והש"ך ומהרי"צ אחיו של הט"ז וכדאין הם כל אלו לסמוך עליהן בשל תורה כ"ש בהכרת נטבע במשאל"ס דהוי איסור דרבנן ובמקום עיגונא:

ועוד נלענ"ד דאף לשיטת המחמירים וסוברים דחיישינן לשאלה היינו דווקא בדברים שדרכן להשאיל ובאיש שדרכו להשאיל ולאו דווקא כיס וארנקי וטבעת ואוכף

המוזכרים בגמ' דלא מושלי דה"ה לשאר כלים דהא הא דקתני או שמצאו בין כליו פרש"י ז"ל בהדיא בין כלי ביתו שאין דרכו להשאילם והא דתנן בגופו ובכליו איירי בבגדו שדרך להשאילם הרי להדיא דלאו דווקא כלים הנ"ל דה"ה שאר כלי בית שאין דרך להשאילם וכ"כ תוס' ונ' דמ"ש שדרך להשאילן היינו שמצוי להשאיל כלים כאלו וכמ"ש בתשו' הרא"ש שדרך להשאיל מלבושים כו' ופי' כמו דאמרינן בעלמא לחלק בין דברים העשויין להשאיל ולהשכיר כו':

וכ"כ בהדיא בש"מ בשם ריטב"א דהך דמצאו בין כליו איירי בכלים שאין עשויין להשאיל הרי דנקיט לישנא דעשויין כמ"ש:

וכ"מ לענ"ד מהש"ס דהא לא חייש רק לשאלה ולמה לא ניחוש גם למכירה ובפרט דלפ"ז גם בכלי ביתו שאין דרך להשאילן יש לחוש דילמא זוזי איצטריכו לי' וזבין וגם בכיס וארנקי ובכל אבידה דמהדרינן בסימני ליחוש שמא מכרן לאחר וידע סימניהן כדא' גבי מטבע שאין ס' למטבע דלמא אפוקה אפקה לפי שניתנה להוצאה ומאינש אחרינא נפל ה"נ ניחוש שמא מכרן א"ו כמ"ש הש"מ בשם הריטב"א כיון דסתם בעה"ב אין עשוי למכור כליו ל"ח למכיר' ומוקמינן לה בחזקת בעלי' א"כ ע"כ הא דחיישי' לשאלה היינו בדבר שדרכו להשאיל דאל"כ למה ניחוש לשאלה בדבר שאין דרכו להשאיל טפי ממכירה ואדרבה הא קיי"ל בדבר שאין דרכו להשאיל כו' נאמן הלה לטעון לקוח כו' אף בבעה"ב שאין עשוי למכור כליו מטעם דילמא זוזי איצטריכו לי' ומכרן ולא א' דילמא איתרמי והשאילן כיון שאין טעם לומר למה השאילן כיון שאין דרכו בכך משא"כ במכירה הרי להדיא דטפי תלינן במכירת דבר שאין דרכו בכך מלתלות בשאלת דבר שאין דרכו בכך ואפילו להוציא ממון מחזקת בעליו וכ"ש הכא דאפילו למכירה ל"ח בדבר שאין דרכו בבעה"ב שאין עשוי כו' כ"ש דלא ניחוש לשאלה בדבר שאין דרכו ואין מצוי:

ועוד הא חזינן בגמ' ופוסקים סימנים ועדים ינתן לבעל העדים ופירשו הפוסקים אפילו בעידי אריגה לבד ולא בעידי נפילה ינתן לבעל העדים ולא א' מדיהיב סימנין ש"מ זבוני זבני' מיני' ומני' נפל ואף בסימנין מובהקין ביותר כמ"ש הש"ך דהא למ"ד סיד"א איירי שם ש"מ דבחזקת מרא קמא עדיף לן מסימנין מובהקין דהא אי הוי דמיני' נפל לדידי' יהבינן דהא א' ינתן לעידי נפילה וע"כ דמן הסימנין לא מחזקינן בוודאי דמיניה נפל וכיון דאיכא עידי אריגה מוקמינן בחזקת מרי' קמא:

וא"כ כיון דחזינן דסברת דברי' שאין עשויין להשאיל עדיפא טובא לאפוקי מחזקת מרי' קמא ונאמן לטעון לקוח בדבר שאין מצוי להשאיל אלמא דהך ס' עדיפא מסימנין

מובהקים דסימנין מובהקים אין מועילין להוציא מחזקת מרי' קמא והך ס' דאין דרכו להשאיל מהני' וכיון דחזינן באיסור עכ"פ סמכינן אסימנין מובהקין כ"ש שיש לסמוך על הך סברא דאין דרכו להשאיל ולא ניחוש לשאלה וזה לענ"ד ברור ומוכרח:

וממקומו הוא מוכרע דהא הך ס' דחיישינן לשאלה למאן דחייש לה לאו חששא בעלמא מדרבנן היא דנימא לא פלוג רבנן בתקנתייהו אלא דין גמור מה"ת דלהכי פריך מחמור בסי' אוכף כו' ולא פריך מפירות בכלי כמ"ש תוס' והראשונים דמדרבנן ל"ח לשאלה בממון רק מחמור בסי' אוכף פריך שפיר שמפורש בתורה דמהדרינן ואי מדאורייתא חיישינן לשאלה היכי מהדרינן מדאורייתא וכיון דמדאו' הוא האיך נאמר שנחוש לדבר שאין מצוי כלל מה"ת הא כלל גדול בתורה תולין במצוי והולכין אחר הרוב ואיך ניחוש כאן למיעוט ולדבר שאין מצוי כלל בשלמא מדרבנן מצינו שהחמירו לחוש למיעוט כגון מים שאל"ס ודומי' אבל מדאו' וודאי דבר שאין לו שחר לומר כן. א"ו גמ' אירי בדבר שדרך ומצוי להשאיל וא"כ מנין לנו לבדות חומרא מלבנו אפילו בדבר שאין דרכו בדבר שלא הוזכר כלל ואינו משורת הדין מדאורייתא:

ואף בדבר שדרכו איכא תרי לישני בגמ' וטעמא דמאן דלא חייש נראה ג"כ דהיינו משום דעכ"פ מצוי טפי לתלות בבעלים ואף דדרכו לשאול ג"כ יותר מצוי הוא ביד בעלים אבל דבר שאין מצוי וודאי לא כ"ז נ' ברור ומוכרח בגמ' מבראשונים וא"כ זכינו לדין שזה שוה לדין דברים העשויין כו' ואין עשויין כו' המוזכר בטוען ונטען וא"כ וודאי דתלוי ג"כ בדעת בעל הכלי אם דרכו להשאיל כליו ומשתנ' לפי הענין ולפי הכלי ולפי האד' כמו שם:

וא"כ לכאורה יש מקום לומר דאף שכ' הראשונים שדרך להשאיל בגדים אולי זהו דווקא בזמניהם שהי' דרכם בכך מפני העניות כי מצינו בגמ' שהיו שואלין חלוק כמו דא' במס' ביצה ב' ששאלו חלוק בשותפות וא' השואל טלית מחבירו לילך לבקר את החולה כו' מ' קצת שהיה דרכם בכך משא"כ בזמנינו נ' שאין דרך להשאיל בגדים גם רוב בני אדם מקפידים בכך שלא להשאיל גם ב"א אין נצרכים כ"כ להשאיל בגדים ובפרט להולך בדרך שמקלקלן וא"כ קרוב לומר שמדינא לכ"ע אין חוששין לשאלה כיון שאין מצוי כלל כעת:

וכ"ש שאלת כל הבגדים דלא מוקים אינש נפשי' ערטילאי ומושיל לאחרינא וכן טלית של מצוה כ"ש דלא מושלי דלא שביק אינש מצוה דרמי' עלי' וזהירי אינשי טובא האידנא במצות ציצית וכבר כ' מהרי"ט בתשו' דאף לדעת הסוברים חיישינן לשאלה יש להתיר בטלית של מצוה וכבר נתבאר שענין חששא דשאלה מדין תורה הוא למאן דחייש לה

ולא שייך לומר לא פליג ואין חוששין רק במצוי והדבר מסור ללב הב"ד המה יבחנו הדבר כמו בדיני ממון:

וביותר שיש מקום היתר ע"פ הכרת הארנקי אשר היו בה המעות ומטעם כיס וארנקי וטבעת לא מושלי אינשי ואף שיש לדון בזה דאפשר בזמ"הז רגילי לאושלי כה"ג כבר כ' הב"ח בתשו' דאין לנו לחדש חומרות בדבר המפורש בש"ס להיתר ורוב אחרונים הסכימו להתיר בדברי' כאלו ודלא כהב"י בתשו' בפרט שבס' שיטה מקובצת לב"מ כ' בהדיא בשם הרשב"א דבכלים כאלו דלא מושלי סמכינן עלייהו אף בעדות אשה כמו בגט וזה מבואר דלא כהב"י בתשובה:

גם המעות הוי קצת סימן כיון שידוע שהאיש הלזה נסע מפה עם המעות אף שחסר מנין תלינן כיון שכבר נפתח ע"י הערל שמצאו ולקח ממנו וכמו שהודה הערל והחזיר כמה מהם בפרט שמטבע א' הוכרה ע"י האיש שלוה ממנו המעות פה שהכיר אותה המטבע וא' שממנו הוא וא' מאיזה מין מטבע היא והכיר אותה וא' בפרק א"מ גבי מטבע המוצא סלע וא' נירונית היא חדשה היא של מלך פלוני היא ולא עוד אלא אפילו שמו כתב עליה לא א' כלום שאין סי' למטבע וא' בגמ' טעמא אימור אפוקי אפקה ומאינש אחרינא נפל מ' הא לא"ה כל אלו הוי סימן גמור אם אומר מאיזה מלך היא אי חדשה או ישנה ואף דאין ראי' מכאן דהוי סי' גמור מובהק לענין היתר אשה כבר כתבתי והבאתי ד' הרמב"ם ז"ל שסובר דכל דהוי סי' מובהק לאבידה הוי סי' מובהק בכל דוכתא ופי' שיטתו לעיל בס"ד ובפרט מטבע שאין מצוי' י"ל דהוי סי' מובהק לכ"ע וכ"ש אם הכיר אותה בטב"ע:

והרי המעו' הללו לקח אותן לצרכו ולצורך אחיו הדר בכפר בהלווא' ואיך נאמר שעלה וערק ואזיל לעלמא עם צרור הכסף והוציאן וגם הארנקי השאיל לאיש א' ואתא להכא ונטבע במקום הלז ול"ח שיטול של אחרים וילך לו וכמ"ש המרדכי על מי שנמצא אתו י' לטרות משי שא' נתן לו להוליכם לאחותו ופ' דהוי סי' ואשתו מותרת ול"ח שמסר לאחרים פקדון של אחר וכ"ש שלא נחוש לגזילה:

ועוד יש למצוא צד היתר אם נמצא במקום שנטבע שם די"ל מקום בכה"ג הוי סי' דהא לענין אבידה קיי"ל מקום הוי סי' ולא א' כי היכי דלדידך איתרמי האי מקום ה"נ לאידך והרמב"ם כ' בהדיא דמקום האבידה הוי סי' מובהק לאבידה ולכל דבר והרי בסביבה לא איתחזק כלל ולא נשמע שום נטבע אחר זולת זה ואלו אתרמי קלא הוי לי' גם המקום אין השיירות מצויות בו ליסע בספינות רק מסביבות העיר ולא ממקום רחוק כלל וא"כ לסביבות אין חשש כלל רק לחוש דלמא נטבע א' ברחוק מכאן וצף מתחת המים עד שבא למקום הזה שנטבע האיש הלז ויצא ע"פ המים זה רחוק מאד ולא דמי

לנטבעים בים דבעינן הכרה בסי' כדא' בגמ' שלא נמצאו במקום טביעתם רק העלום המים ליבשה ודלמא אחריני נינהו ואף הנמצאים במקומם בים שכיחי טובא נטבעים והרבה יחד כדרך ספינו' הים וע"כ צריך להכיר מי ומי העולים ע"פ היבשה וגם ההוא דטבע בדגלת כו' ואסקוה אגישרא דשביסתנא כו' שלא במקום נפילתן נמצאו וחיישינן לאחריני וגם בדגלת הוי שכיחי הולכי ספינות טובא ממקומות רחוקים ולהכי חיישינן ולא מהני בדיקת הסביבה ויש לדמות זה למ"ש ר"י בשם הרמ"ה ז"ל בההוא גברא חריכא כו' דדווקא משום דאישתכח ג"כ פסתא דידו כו' הא לא אישתכ' רק גברא חריכא לבד הוי תלינן דהוא גברא דאיתתא שא' חזו גבראי אף שאין מתירין ע"פ לבד שלא א' שנשר' לגמרי וגם א' בדדמי כדא' בגמ' אפ"ה תלינן בי' כיון דלא הוחזק א' במקום ההוא ולא חיישינן דלמא אינש אתי לאצולוי' כו' וסניף גדול הוא זה למ"ש לעיל בסימני הכלים ודו"ק:

עוד ראיתי להוסיף ביאור בזה ממה שיש לדקדק בזה בסוגיות הגמרא דגיטין דף כ"ז ע"ב דקאמר שם ואפי' שהה ויש בו סימנים מעידין עליו דאמרי' נקב יש בו בצד אות פלוני ואין מעידין על סימני הגוף דאמרי ארוך וגוץ ולכאורה הך לישנא דאמרי כו' אינו מלשון הברייתא רק הגמרא מפ' לה הא דא' יש בו סי' מעידין כו' היינו דאיירי כו' והלשון מוכרח כן שהברייתא בלה"ק נשנית ודאמרי הוא לשון הגמרא וכן סיפא דאין מעידין על סימני הגוף ופרש"י ז"ל והוא לשון הברייתא ודאמרי הוא פי' הגמרא ויש לדקדק הדיוקים אהדדי רישא משמע דווקא בצד אות פלוני הא נקב סתמא לא וסיפא משמע דווקא ארוך וגוץ אין מעידין שהוא סי' גרוע מאד כדאמר ביבמות דאפילו למ"ד סי' דרבנן אין מעידין עליו דמוקי בהכי מתניתין דאע"פ שיש סי' בגופו כו' למ"ד סי' דאורייתא וקשיין אהדדי לכאורה וצ"לך דסתמא דש"ס ג"כ מספקא לי' אי סי' דאורייתא כו' כרב אשי ולהכי מוקי לברייתא במילתא דלית בה ספיקא דנקב בצד אות כו' וודאי מעידין וארו וגוץ וודאי אין מעידין אבל נקב סתמא ספק הוא ולא איירי בי' ולפ"ז וודאי דהלכה כרב אשי אף דנימא דרבא ס"ל סימן דאורייתא כמ"ש קצת פוסקים מהך דפ' אלו מציאות ואפ"ה כיון דסתמא דש"ס נקט כרב אשי הכי הלכתא:

אבל קשה לי בזה דלשון הברייתא דאין מעידין על סימני הגוף משמע סימנין המיוחדין שישנם תמיד והיינו ע"כ ארוך וגוץ שהוא דבר שישנו בכל גט ואי אמרינן דגם נקב סתמא אינו סימן אין זה נכלל בכלל לשון סימני הגוף ומאיזה טעם יקרא נקב סתם יותר סימן הגוף מנקב בצד אות פלוני הא חד נקב הוא רק שזה מכווין מקומו וגם אינו בהכרח בכל גט שיקרא סימן הגוף בשלמא ביבמות במשנה א' אע"פ שיש סימנין בגופו כו' י"ל אפי'

סי' שאינן מיוחדין בהכרח דלשון שיש סימנין מ' אפי' אותן שבמקרה אבל ל' סי' הגוף ל"מ הכי:

ובתוספתא איתא גט שאבד ומצאו כו' אע"פ שמכיר את סימנין לא יחזיר שאין סימן לגט משמע להדיא דה"פ שאין סימן מיוחד לגט שכל גט מחייב להיות בו בהכרח סימן זה והיינו לאפוקי ארוך וגוץ שאינו סי' אבל לא ששייך לאפוקי נקב סתם דא"כ מאי פסיקא לי' למימ' אין סימן בגיטין הא איכא נקב בצד כו' א"ו אין כוונתו רק סימני הגוף כמ"ש היינו ארוך וגוץ וכמ"ש במשנה מה שמלה מיוחדת שיש לה סימנין כו' והכוונה שכל שמלה מסתמא יש בה סימן אף כל כו' והיינו סימן שבגוף השמל' בהכרח דאלו סימן כנקב כו' ישנו בכל דבר א"ו כמ"ש ולכן א' דבגט ליכא סימן כזה אבל סימן שנעשה ע"פ סיבה הוי סימן ולפ"ז משמע דהתוספתא ס"ל סימנין דאורייתא ולהכי לא ממעט רק סימני הגט שהן בו בעצם דהיינו ארוך וגוץ אבל כל סימן שבמקרה בא לו הוי סימן:

וכן בירושלמי דסוגיין מוקי הך ברייתא דאין סימן לגט היינו באומר תרין תלת שורין הוא פי' שאומר כמה שורות הוא שאין זה סימן וכבר הזכרתי הירושלמי הזה למעלה ומבואר דאפילו אינו אומר איזו ה"א שבו נקובה הוי סימן אבל נקב סתמא לא הוי סימן כלל אף למ"ד סימנין דאו' משום דשכיחא טובא:

וכן הזכרתי לעיל מד' הירושלמי בעובדא דרבב"ח דמשו' סימנא אהדרוה ניהלי' בע"כ דסימנין דאורייתא ואפ"ה בעי דילמא ה"א שבו נקובה ולא נקב סתמא:

ולפ"ז גם בברייתא שכ' לעיל דקשיין דיוקים אהדדי יש לתרץ לשיטת הסוברים סימנים דאורייתא דרישא דא' אפי' שהה ויש בו סימנים מעידין עליו כו' כגון נקב יש בו בצד אות פלוני היינו כעין פי' הירושלמי שאומר ה"א שבו נקובה ואינו מייחד איזו ה"א והיינו דאמר אות פלוני פירוש שאומר או בצד ה"א או בצד אות אחרת אף שאינו אומ' איזו ה"א או מאותיות אחרות שיש הרבה בתוך הגט ואינו מייחד איזו ה"א אפ"ה הוי סימן וכדאמר בירושלמי ואף למ"ד סימנין דאורייתא לא משמע בענין אחר ובסיפא א' ואין מעידין על סימני הגוף דארוך וגוץ ולפ"ז לא קשיין הדיוקים אהדדי ואתי' סוגיית הש"ס למ"ד סי' דאורייתא:

אך דלפ"ז גם בדברי רב אשי ק' מנ"ל להש"ס דהא דא' נקב יש בו בצד אות כו' היינו בייחד מקום האות דהוי סי' מובהק ביותר ומהני אף למ"ד סי' דרבנן דילמא ס"ל ג"כ סי' דאורייתא ודאמר נקב יש בו כו' היינו ג"כ שלא ביחיד מקום אבל נקב סתמא ל"מ לכ"ע:

וראיתי שהרב לח"מ פ"ג מה"ג הק' על הרמב"ם שפסק דבעינן נקב יש בצד אות פלוני דהא רב אשי דא' הכי בש"ס היינו משום דמספקא ליה אי סימנין דאורייתא אבל הרמב"ם דס"ל דסי' דאורייתא ל"ל נקב בצד אות פלוני והניח בצ"ע:

ולפמ"ש בפי' הירושלמי והברייתא א"ש דברי הרמב"ם שכוונתו ג"כ שאומר שהנקב הוא בצד ה"א וכדומה ואינו אומר איזו ה"א והוא נקרא בלשון הרמב"ם סי' מובהק והיינו סי' אמצעי וכבר הארכתי לעיל בביאור לשונות הרמב"ם ז"ל בענין זה לפי שיטתו דס"ל סימנין דאו' ואולי שהרמב"ם ודעימי' לא הוי גרסי בש"ס הא דמספקא לי' לרב אשי כו':

ועכ"פ יש להקשות על מה שהחליטו הפוסקים בפשיטות דבעינן שייחד איזו ה"א נקובה ולא ידענא מנ"ל הא כיון דבש"ס לא אמרינן רק אבל נקב סתמא לא משמע דלא ממעטינן רק נקב סתמא אבל כל שמייחד מקום הנקב ולאיזו אות היא סמוכה הא ודאי לא מקרי נקב סתמא ויש מקים לפרש שהוא בכלל נקב יש בו בצד אות פלונית כו' וס"ל לש"ס דילן דבכה"ג לא מהני אפילו למ"ד סימנין לאו דאו' ומנ"ל לאחמורי ולומר דבעינן דוקא שיאמר איזו ה"א וצ"ע לענ"ד:

ואחר שאנו עסוקין בהאי דינא דסי' דאורייתא ראיתי להזכיר עוד מה . שיש להביא קצת ראיה מד' הזוה"ק סוף פ' חוקת בפ' אל תירא אותו כו' דדריש שם תרין אותו דכתיבין מליין וא"ו חד אל תירא אותו וחד עד דרוש אחיך אותו ומפרש שם שניהם לשון אות וסימן היינו שיאמר האות שבו היינו סימניו ומבואר שזה ע"פ שיטת הסוברים סימן דאורייתא דאי למ"ד סי' דרבנן דרשינן עד דרוש כו' בעדים כמבואר בש"ס פרק אלו מציאות וכ"כ דלענין עיקר דינא אין לזוז מהסכמת הפוסקים והאחרונים שפסקו סי' דרבנן וחלילה להורות קולא בדבר זה רק עכ"פ נ"מ אם במקום שיש עוד צדדים וסברות להקל יש לעשות לסניף גדול גם זה שכתבנו:

והנה הב"ש ז"ל הביא בשם הרמ"ו שכתב בשם הרמ"ה ז"ל דאם נשאת בסי' אמצעים ל"ת ולכאורה ק' כיון דלדעת הרי"ף והרא"ש וכמה מהראשונים ז"ל דקיי"ל מעיקר דינא דסי' דרבנן או עכ"פ ספק הוי אי דאורייתא אי לא אמאי אם נשאת ל"ת הא הוי ספיקא דאורייתא אבל הנראה גם הרמ"ה ז"ל אזיל בשיטה זו שכתבנו בשם הרמב"ם ז"ל והרא"ה והבה"ג ועוד כמה פוסקים דמעיקר דינא קיי"ל סימן דאורייתא רק מדרבנן הוא דאחמור וכד' הרמב"ם ז"ל או כיון דעכ"פ רבא ס"ל בהדיא סי' דאורייתא נהי דחיישינן לכתחילה לספיקא דרב אשי אבל דיעבד לא שבקינן פשיטותיה דרבא משום ס' דרב אשי:

ובדבר צירוף סימנין אמצעים לעשותן סימן מובהק הנה הרמ"א ז"ל החליט בפשיטות דאפילו כמה סימנין שאינן מובהקין אין לצרפן יחד והוא מד' מהרא"י ז"ל בתה"ד

ולענ"ד היה נראה להביא ראיה לכאורה מהש"ס דכתובות גבי עובדא דר' מיישא ודחסא דאפקידו כו' חדא דידענא ביה דלא אמיד ועוד הא יהיב סימנא והא ידוע וברור שאין מוציאין ממון ע"פ סימנין אף למ"ד סד"א כדאמר גבי אבידה אבל לא להוציא ממון מיד בעליו וכ"ש למ"ד סי' דרבנן ותקנה תקנו באבידה מטעם המבואר בגמרא וע"כ משום צירוף האומדנא דלא אמיד אף דגם ע"ז לחוד לא סמכינן דיש מתעשר כו' מתרושש כו' כמבוא' בש"ס ובירושלמי אפ"ה בצירוף שני הדברי' מוציאין ממון מחזקתו וכ"כ כל הראשונים בהך סוגיא דמשום צירוף שניהם יחד הוא דמפקינן ממון מיורשים:

וכן יש להביא ראיה מהך דחולין גבי פרידות דא' עיין בהך דדמו להדדי כו' ופרש"י בכל הסימנים באזנים ובזנב וכ"כ הרמב"ם שידמו בכל הסימנים וחד מינייהו לא מהני וכ"כ לעיל באריכות שדעת הרמב"ם דסי' דאו' ואפ"ה מצריך שידמו בכל הסימנין דווקא לפי שסימן אחד אפשר שידמה וישתנה לפעמים אבל כולן ביחד הוא דהוי סימן ולפ"ז משמע דגם סימנים גרועים מהני לצירוף דע"כ חד מהני סימנים לא הוי רק סי' גרוע לדעת הרמב"ם דפסק סי' דאורייתא ואפ"ה בהצטרף כולן יחד מתירין:

ועיקר ראיית מהרא"י מד' הרמב"ם שכ' כך וכך סי' כו' משמע דאפילו הרבה סימנין ל"מ הנה לפמ"ש למעלה דהרמב"ם ס"ל ס' דאו' ואפ"ה אין סומכין עליהן בעדות אשה רק בטב"ע לפ"ז י"ל דגם כמה סימנין לא מהני כיון דגם סימן אחד היה מועיל מן הדין רק רבנן הוא דגזור ובארנו הטעם שפוסק כהך לישנא דבכורות דמתניתן מדרבנן קאמר וממילא דשום סימן לא מהני וע"כ אין מזה ראיה לפום מאי דפסקינן ככל הפוסקים דמעידין ע"פ סי' מובהקין ביותר יש מקום לומר דצירוף הרבה סימנין הוי כמו סי' מובהק יותר:

ומדברי רש"י בחולין גבי פלניא דהאי סימנא כו' פי' כך וכך סימנין היה בגופו ובכליו כו' והא מיירי שאין מכירין האיש כלל ואטו מיירי שראו בו סימנים מובהקים כגון יתרת או חסר או שינוי גדול באברים דהא לא נסתכלו בו כ"כ מדאין מכירין אותו בטב"ע ומאין ידעו הסימנין המובהקין שבו שע"י שינוי האברים וגם מה צורך להרבה סימנים:

ע"כ משמע לכאורה שכוונתו ז"ל על הרבה סימנים גם יחד אף שכ"א אינו סימן מובהק בהצטרפם יחד לסימן מובהק יחשבו:

וכן מ"ש שם בגמ' תדע כו' קריין לפלניא דהאי סימנא והאי סימנים כו' משמע לכאורה דלא קאי על סימנין מובהקין שע"י שינוי גדול וצריך לבדוק אחריהן כי אם הנראין והנגלים תיכף וע"י צירוף כמה סימנים מתכונתו וצורתו:

ועוד יש לעשות סניף לזה ממ"ש בד' הרמב"ם גבי מצאו בחפיסה כו' ולא רציתי להאריך בזה כי באמת ק' בעיני להקל נגד ד' מהרא"י ורמ"א ז"ל שסתמו ולא חילקו:

ומידי דברי בזה ראיתי להזכיר עוד פה דעת הש"מ בב"מ מש"ש בשם הראב"ד ז"ל בענין איזה סי' יקרא סימן מובהק כי ראיתי קצת אחרונים מחמירים בזה הרבה מאד ונ"מ טובא לענין דינא וז"ל הש"מ שם בעל חטוטרות וראשו שקוע ושקופים וכיוצא בהם וודאי אינן עשויין להשתנות וכ"כ עוד לעיל דלהך לישנא דפליגי בשומא סימן מובהק אי לא וודאי אפשר דבשומא דוקא פליגי אבל ביותרת או שאר חידושים שאינן מצויין באדם וודאי סימן מובהק הוא וביאר עוד שם למעלה כגון רגל עקומה כו' ועוד כמה דברים ויש ללמוד הרבה מד' ראב"ד אלו אשר האחרונים ז"ל החמירו בכחה דברים עד דבריו אלו כמו שהחמיר בתשו' מהר"ם לובלין ברגליו עקומות והפוכות דלא הוי סי' מובהק והוא בהדיא נגד דברי הראב"ד אלו וצורנו יאיר עינינו בתורתו ויצילנו משגיאות למען שמו ית' הכ"ד:

י שאלה

נדרשתי לאשר שאלוני בדבר האשה העגונה שנטבע בעלה זה כמה שנים סמוך לאיזה כפר ויבקשו אחריו באותו זמן ולא מצאוהו ואחר עבור משך שלשה שנים נמצא נטבע אחד סמוך לאותו מקום שנטבע בעלה של אשה זו ולא הוכר בו זולת קצת סימנים מהנשאר בו ברגליו וסמוך לאצבעותיו אשר הוכר בו ממכת מכוות אש אשר ידוע שהיה לבעלה של אשה זו מכוה סמוך לאצבעות רגליו וגם קצת מפוזמקאות שלו שנשארו בלאותיהן עליו ואמרה האשה שהיה לבוש (וחקין) **גראבע על פאדים בשעה שנטבע וכן היה הבלאות שנמצאו עליו וכפי המבואר בכל פרטי הגב"ע מהבד"צ אחר האיום כד"ת והנה האשה הלזו בוכה על ימי נעוריה להתירה מכבלי העגון:**

תשובה אחרי שמצינו הרבה חשו חז"ל לתקנת עגונות כמו שמצינו בדברי כל הראשונים והאחרונים שחשו מאד לדבר ובפרט באשה רכה בשנים אשר תצטרך להתעגן כל ימים ויש לחוש ח"ו לתקלה ע"כ נעתרתי להפצרת השואלים לדרוש ולתור אולי נמצא לה איזה צד היתר:

ואחר העיון בכל פרטי הגב"ע אשר הובא לפני הנלענ"ד שאחר שכל עיקר הנושא הלז הוא בחומרת איסור דרבנן במים שאל"ס לפי המבואר בגב"ע שתיכף כאשר נטבע קראו עליו מלא אנשים אולי יוכלו להצילו ואולי יעלה מן המים והלכו בספינות לאורך ולרוחב הנהר ויקבלוהו כמה שעות ולא מצאוהו והרי שהו עליו יותר מכדי שתצא נפשו

ויצתה האשה הזאת עכ"פ מידי חשש איסור דאורייתא ולא נשאר בה רק חשש איסור דרבנן כדין משאל"ס דאסורה לכתחילה וא"כ להוציאה מידי איסור דרבנן יש מקום לסמוך ע"ד הרב מהר"י מטראני ז"ל שכ' ששיעור כדי שתצא נפשו היא שעה מועטת כמבואר בדבריו בח"ש סימן ק"ו והביא ראיות לדבר ולדבריו ז"ל יש מקום להתיר בנ"ד בפשיטות שהרי מבואר בהגב"ע שאחר שנטבע ערך חצי שעה ויותר ראתה אותו אשה א' שהעלוהו המים ע"פ המים וראתה אותו והכירתו שהוא הנטבע ולא הזיז בשום אבר להנצל ותיכף ירד לעומק המים ושוב לא עלה וא"כ מתחילת הטביעה עד שראתה אותו בשעה שהעלוהו המים היה בכדי שתצא נפשו לדעת מהר"י מטראני ז"ל וא"כ הרי ודאי מת ומאי איכפת לן מה שנאבד אח"כ במים הא כל עיקר חשש דמשאל"ס הוא שמא בכדי שת"נ הוליכוהו המים למקום רחוק יותר מכדי שליטת העין ועלה והלך לו וכאן הלא ראוהו במקומו בכדי שיעור הנ"ל לדעת מהרי"ט הנ"ל וכ"ש שנוכל לעשו' דבר זה סניף בנ"ד שנמצא אח"כ סמוך לאותו מקום נטבע א' בקצת סימנים היינו סימן הרושם סמוך לאצבעות רגליו והגם דנימא דסימנים כאלו עשויים להשתנות עכ"ז מצד כיוון המקום סמוך לאצבעות רגליו יש מקום לומר דהוי סימן מובהק וכמו נקב בצד אות פלוני ומבואר בירושלמי דאם אמרו בגט ה"א שלו היתה נקיבה הוי סימן מובהק בגט מבואר דאף שלא אמרו איזה ה"א הוי סימן מובהק כיון שביארו עכ"פ שהנקב סמוך לאות ה"א אף שלא אמרו איזו ה"א וכפי הנראה גם בש"ס דילן שאמרו נקב יש בו בצד אות פלונית הכוונה הוא כך שיחדו שם האות אם ה"א או שארי אותיות וכד' הירושלמי אך ל"מ כן קצת מדעת הפוסקים והארכתי בזה בתשובתי הקודמת:

והנה ענין הנקב בעצמו אינו שום שינוי כלל והוא דבר מצוי הרבה ועכ"ז ביחוד המקום חשיב סי' מובהק וה"נ י"ל בנ"ד ויש בזה פלוגתא באחרונים גבי שומא אלא דאף לד' המחמירים דאף בכוונת המקום אינו רק סי' אמצעי הנה כבר מבואר בדברי כמה מהאחרונים דבמשאל"ס שאינו רק איסור דרבנן סמכינן אסימנין אמצעים אף למ"ד סי' דרבנן וכ"ש לדעת הסוברים סי' דאורייתא וידוע דאף לד' הסוברים סי' דרבנן אינו רק ספק דמספקא לן בתרי לישנא דש"ס כמאן הלכתא וכן רב אשי מספקא ליה אי סימנין דאורייתא כו' וא"כ באיסור דרבנן במשאל"ס סמכינן להקל בסי' אמצעים וכ"ש בהצטרף לזה עוד סימן (הואקין) שהגידה האשה מאיזה מין ושהם עבים הגם שי"ל שאין זה סימן שהרבה יש כיוצא בהן ואפשר דדמי לחיורי וסומקי יש לעשות סניף עכ"פ לסימן הגוף ג"כ וגם בצירוף סברת המהרי"ט ז"ל שכ' לעיל שבחצי שעה יש שיעור כשת"נ ולדעתו ז"ל הותרה האשה מטעם זה לבד וכ"ש בהצטרף עוד סימנים ובחששא דרבנן

כיון שעכ"פ עמדו שם ושהו כמה שעות וחפשו ולא מצאוהו אשר בוודאי יש שיעור כשת"נ לכל הדעות ואין כאן רק חששא דרבנן ויש לסמוך על צדדי ההיתר הנ"ל ויש עוד סברות בזה כיון שנמצא הנטבע סמוך לאותו מקום שנאבד בעלה של אשה זו ויש לתלות ולומר שהוא זה כיון שלא נראה ולא נשמע שנטבע שום אדם בסביבות המקום הלז שלא מצאוהו תיכף ולא נאבד שום אדם יש לתלות בקורבא דמוכח וכדאמרינן בשדה שנאבד בה קבר אם נמצא בה קבר אמרינן קבר הנמצא הוא הקבר שנאבד וכבר עמדו בזה רבים וגדולים בתשובה וצדדו להקל מטעם זה:

ויש עוד קצת ראיה לזה ממס' חולין פרק גיד הנשה גבי ההוא דיו דשקיל בשרא כו' ואין להאריך הכלל שיש בנ"ד כמה צדדי' להתיר ויש לסמוך עליהם בשעת הדחק ובמקום עיגון גדול דעתי מסכמת להתיר האשה הלזו להנשא אחר שתחלוץ מיבמה ובאופן שיסכימו לזה עוד מבעלי הוראה:

יא שאלה

הובאת לפני עדן היותי בק"ק ק הרדאק מאת כבוד הרב הגאון המפורסם וכו' המנוח מוה' שמואל זללה"ה אב"ד דק"ק קארלין נבג"מ בדבר האשה העגונה העלובה מ' רחל בת ר' דוד מק"ק הנ"ל שנטבע בעלה וע"פ גב"ע שהוגבה בבד"צ מטביעתו והכרתו וכתב אלי כבוד הגאון המנוח ז"ל שאחווה דעתי גם הנלענ"ד בשריותא דהאי איתתא וכי חוכך הוא להחמיר בדבר:

תשובה הנלענ"ד בעזרהש"י לצדד להתיר האשה הלזו מכמה טעמים הנה לפי מה שהגידו מפי היהודי (מזאציפ) שאיש א' מהרדאק התפלל אצלו ואחר כמה ימים הביאו האיש הנ"ל נטבע סמוך למלון (קאזין) והיה שם היהודי (מזאציפ) והכירו היטב בטב"ע שהוא האיש מהרדאק שהתפלל אצלו ועם היות בעדות העד ר' בנימין אין ידוע אם ראוהו תיכף אחר העלותו מן המים ואיכא חששא דאישתהי הלא בעדות ר' שלמה בר' דוד אחי האשה מבואר שהיהודי (מזאציפ) אמר שהיה בעת העלותו מן המים והכירו תיכף בטב"ע:

והנה לענ"ד אף דבעדות ר' בנימין לא הוזכר ששם האיש מהרדאק הוא ר' זלמן רק אמר סתם איש א' מהרדאק אעפ"כ יש מקום להתיר כיון שידוע וברור שכל אנשי הרדאק אשר היו אז בדרך ההוא שבו כולם לשלום ולא נאבד רק בעלה של אשה זו שנסע לשם ולא חזר אף שלא הגידו את שמו יש להתיר והוא דבר מפורש סי' י"ז סעיף י"ט אם א' איש יצא עמנו מעיר פלוני ומת מחפשין באותה העיר אם לא יצא משם אלא הוא תנשא

אשתו אף שלא הזכיר שמו וכמ"ש הב"ש בהדיא והוא מהתוספתא ונ"ד כיון שאמר איש א' מהרדאק וודאי כוונתו מתושבי הרדאק והלא ידוע וברור שלא נאבד שום איש מהרדאק זולתו ובפרט לפי עדות ר' שלמה אחי האשה שאמר מפי (הראנדר מטריפולי) שראה לר' זלמן מהרדאק שכר בעל עגלה ערל ליסע (לקיוב) ומבואר מזה שהראנדאר מטריפולי היה מכירו בשמו והיה מכירו מכבר שהוא ר' זלמן מהרדאק כנ' מלשונו בעדותו כי האיש בעלה של האשה זו היה נוסע דרך שם מדי שנה בשנה והוא שנסע עם הערל בע"ג וא"כ בשמו ושם עירו הרי דעת רוב הפוסקים והסכמת האחרונים להתיר וכמבואר בב"ש ס"ק נ"ט וכ"ש אם החיפוש כנ"ד:

ואשר ראיתי מעכ"ת חושש להחמיר לדעת הרמב"ן והרשב"א לחוש לב' עיירות שוות לדעת קצת אחרונים שחששו לדבריהם הגם שכל האחרונים ובעלי הש"ע לא חששו לכך הנה לענ"ד אף לשיטתם אין בדבר בית מיחוש שהם כתבו כך לפי פירושם ז"ל בהך דיצחק ר"ג הוי קאזיל מקורטבא לאספמיא כו' דאפילו לרבא דס' לא חיישינן לתרי יצחק היינו לפי שידוע שזה שמת הוא שיצא עמהם מקורטבא כו' ותלינן שהוא אותו שהיה דר בקורטבא דכאן נמצא וכאן היה ולא אמרינן איהו אזיל לעלמא ויצחק א' הוא שבא לקורטבא ומשם הלך לאספמיא הא לא היו יודעים שזהו שיצא עמהם מקורטבא חיישינן לתרי יצחק ר"ג וע"פ שיטתם ז"ל שפסק לחומרא בהך דגיטין גבי מביא גט ואבד הימנו דבחדא לריעותא סגי להחמיר בשיירות מצוייות אף שלא הוחזק חיישינן לתרי שוירי או בהוחזקו ב' יב"ש אף שאין שיירות מצויות וכמבוא' כ"ז בד' הרא"ש ז"ל בגיטין ובד' הרשב"א והרמב"ן בחידושיהם באורך:

והנה אף לשיטה זו בעינן עכ"פ שיהיו שיירות מצויות דאז חיישינן לעיר אחרת ובנ"ד הרי הדבר ידוע שאין בכל מדינתינו עיר הרדאק שיהיו אנשים סוחרים ועוברים בדרך הלזו והולכי ספינות כ"א מק"ק דאויד הרדאק אף שיש במדינו' ליטא כמה הרדאק ודאי לא שכיח' כלל שיירתא מהת' בדרך הלזו וכיון דלא שכיחא שיירתא ולא הוחזקו וודאי ליכא למ"ד דניחוש לה לכל הפוסקים ואפי' בגיטין וכ"ש בעידי מיתה שלדעת רוב הפוסקים ס"ל דבעינן תרתי לריעותא ומחלקי בין גט למיתה וכמבואר בד' הרא"ש ז"ל בגיטין וכ"ז מבואר היטב בד' הרשב"א והרמב"ן ז"ל ועיין בסי' קל"ב בדין גט שאבד ובדברי הב"ש שביאר שם בקצרה ודעתו נוטה לפסק הלכה דדוקא בשכיחא שיירות יש להחמיר אבל בהוחזקו ולא שכיחי שיירות לא ע"ש ולדבריו ז"ל פשוט בנ"ד להתיר אף אם באנו לחוש לומר דנ"ד הוי כהוחזקו כיון שידוע שיש כמה הרדאק ואיך לא ימצא בא' מהם ששמו זלמן עכ"ז כיון דלא שכיחא שיירתא וידענו שלא הוחזק בדרך רק ר'

זלמן בעל האשה הזו מק"ק דאויד הרדאק וודאי ליכא למיחש למידי ועוד שמוכיחים הדברים מהעדות כגון היהודי (מזאציפ) וכן הראנדר (מטריפולי) שדברו עם האנשים דק"ק דאויד הרדאק היינו עם ר' בנימין וכן עם ר' שלמה אחי האשה על אודות ר' זלמן מהרדאק ומשמע שעל אותו ר' זלמן הידוע וניכר להם שהוא קרובו שלו ובן עירם ומחפשים אחריו שהוא אשר דברו עמהם ומספרים להם וגם הם היו יודעים ומכירים אותו מלפנים שהיה נוסע תמיד דרך שם וסברא זו הוזכרה בכמה ראשונים ועיין בחמ"ח ס"ק ל"ח שהאריך בזה:

ועוד י"ל כיון שאותו ר' זלמן בעל האשה ההיא הי' מצוי תמיד בדרך זו כל שנה יש לדין בזה דין כאן נמצא כאן היה כמ"ש הרמב"ן והרשב"א בהא דיצחק ר"ג דכיון שידוע שיצא מאספמיא תלינן באותו שדר באספמיא ולא חיישינן ליצחק אחר שבא לאספמיא דרך מקרה אף ששיירות מצויות תלינן בבן עיר דכאן נמצא כו' ולא אמרינן איהו אזיל לעלמא כו' משא"כ בגט שנאבד בדרך ולא במקום כתיבתו דא' כמו שאירע לזה שאבד גיטו בדרך חיישינן לאיש א' שהלך בזו הדרך כיון ששיירות מצויות ולא שייך כאן נמצא כו' דלא במקום קביעתו נמצא וכמבואר כ"ז בד' הרמב"ן והרשב"א הובא בב"ש ס"ק נ"ו בקצרה והמעיין בדבריהם ז"ל יתבונן יותר על טעם דבריהם:

ונ"ד כיון שידוע שזה ר' זלמן מק"ק דאויד הרדאק היה מצוי תמיד בזה הדרך יש לדין עליו קביעות מקום לתלות בו ולומר כאן נמצא כו' ולמאי ניחוש לאיש אחר מאיזו הרדאק שאין מצויין כלל באותו הדרך ולכ"ע יש להתיר וזו ס' נכונה לענ"ד וכ"ז אף לצאת ידי חומרת הרמב"ן והרשב"א:

ועכ"פ לפי עדות ר' שלמה מפי הראנדר דטריפולי שאמר שראה לר' זלמן מק"ק הרדאק ששכר בע"ג ליסע לקיוב וכפי שחקרתי שהראנדר הנ"ל בוודאי יודעו ומכירו לר"ז הנ"ל מלפנים בהיותו מצוי אצלם תמיד וכאשר יוכל מעכ"ת לעמוד על בירור הדבר מפי ר"ש הנ"ל אחי האשה ואח"כ הגיד הערל שהיהודי שנסע עמו הוא שנטבע והכירו בטב"ע תיכף וודאי על אותו ר"ז הוא מעיד שנסע עמו מטריפילי ולא חיישינן שמא הוא אזיל לעלמא באמצע הדרך ונתלוה ושכר את הערל איש אחר ששמו זלמן ומהרדאק אחרת לענ"ד אין לחוש לזה:

וגדולה מזאת מבואר בסי' י"ז סעיף י"ז יצא גוי וישראל ממקום א' ובא גוי וא' ישראל שיצא עמו מכאן כו' וכ' הב"ש בשם תשו' הרא"ש דאפילו לא אמר שיצא מכאן רק יהודי שיצא עמו בדרך מת לא חיישינן שמא אחר נתלוה עמו באמצע הדרך אלא תלינן באותו שידענו שיצא עמו וכ' שכ"פ הרבה מהאחרונים והם מפרשים הך עובדא דמעשה דאבא

יוחנן איש צידון כו' בישראל וגוי שהיו מהלכין בדרך ובא גוי ואמר חבל על היהודי שהי' עמי בדרך שמת כפשוטו שלא א' רק היהודי שהיה עמו בדרך ולא הזכיר מאיזה מקום שיצא ואפ"ה השיאו את אשתו ולא חיישינן שמא אותו שראינוהו מתלוה עמו אזיל לעלמא ועוד א' נתלוה עמו בדרך הזה לא חיישינן להא:

וכ"ש בנ"ד שיש סימנים והוכחות והזכרות שם עירו אף בעדות היהודי' (מזאציפ) שראוהו נטבע והכירו שהוא האיש מהרדאק ושנסע עם הערל הלזה דלא ניחוש לאיש אחר מהרדאק אחרת שיצטרך לו לשכור ג"כ העגלון הזה באמצע הדרך והוא מלתא דלא שכיחא היא כלל דלכ"ע ליכא למיחש בזה:

ועיין בקוע"ג סי' קפ"ב בשם תשו' ב"י שמפ' ג"כ הך דחבל על היהודי שהיה עמו בדרך כו' באינו מזכיר מקום יציאתו ול"ח שמא יהודי אחר נתלוה עמו ואותו שראינו עמו אזיל לעלמא ע"ש והוא כד' המקילין וא"צ כ"כ להרבות בראיות לזה בפרט בנ"ד שאין מקים לחוש רק להרדאק אחרת אשר זה ידוע וברור שאין שיירות מצויות כלל ואין אנשיהן הולכים כלל בדרך הלזו משא"כ בעל האשה זו היה מצוי תמיד שם ובאותו הפרק היה ג"כ שמה ונסע עם הערל ונאבד זכרו דוודאי י"ל כאן נמצא כ"ה לכ"ע מכל הלין טעמי שכ' לעיל בקצרה:

ולענ"ד יש עוד להביא ראיה מהא דבעינן למפשט בעי' דע"א במלחמה כו' מעובדא דב' ת"ח שהיו באים עם אבא יוסי בן סימא בספינה וטבעה כו' וכ' התוס' דהוי ס"ד שהנשים לא ראו רק שטבעו ולא ראו שהעלום המים דאכתי לא אסיק אדעתי' הא דמים שאל"ס אשתו אסורה והכי מפרש רב חסדא ג"כ בעובדא דשומשמי למאי דס"ל דלא חיישינן שמא פינן ובעי לדמוייא לעובדא דב' ת"ח כו' דלא אמרינן הני אזיל לעלמא והני אחרינא נינהו כו' וא"כ להך פירושא ע"כ לא מיירי שהנשים שראו טביעת הספינה היו מכירין אותן הב' ת"ח בחייהון וראו אותן טובעין דא"כ היכי דייק ר"ח דלא א' הנך אזיל לעלמא הא ראו אותן קודם הטביעה וטבעו לפניהם ורש"י ז"ל פי' בדרב חסדא דס' ג"כ דאיירי בדאמרי סימנין כמסקנא דלעיל ואפ"ה דייק מדלא חיישינן דלמא אתרמי סימנין כסימנין:

ולענ"ד צ"ע דא"כ מאי דחי לי' רבא התם קאמרי סימנין הא גם רב חסדא ידע דקאמרו סימנין רק דס"ל דלא סמכינן אסימנין לחוד:

ותו קשיא דאי סימנים דאורייתא א"כ הא בכל דוכתא סמכינן אסימנין ול"ח דלמא אתרמי וסמכינן עלייהו בלחוד וכש"כ דל"ח דלמא הנך אזיל לעלמא כו' ורבא הא ס"ל בב"מ סי' דאורייתא רק רב אשי מספקא ליה וכוותי' קיי"ל והיכי דייק ר"ח דל"ח שמא פינן למאי

דידע דאיירי דקאמרי סימנין ותו דהתוס' כ' דאיירי בסי' מובהקין דלכ"ע דאו' ובמאי פליגי רבא ור"ח:

וכפי הנראה מדברי רמב"ן ורשב"א בחידושיהן ליבמות גבי עובדא דיצחק ר"ג דא' ל"ח לתרי יצחק וכ' הטעם משום כאן נמצא כו' וכ' בעובדא דב' ת"ח לרב חסדא דלא אמרינן הני אזיל לעלמא כו' ומ' שהם מפרשים גם הך דר"ח ג"כ מטעם זה כיון שידוע שאלו הב' ת"ח היו באים בספינה זו ואח"כ ראו שטבעה הספינה אף שלא ראו האנשים שהיו בתוכה דהרי הנשים על שפת הים עמדו וראו טביעת הספינה ולא ראו האנשים מרחוק או לא הכירו מעולם מי הם רק כיון שאנו יודעים שהב' ת"ח הפליגו בספינה זו והנשים ראו שב' אנשים טבעו בספינה זו אמרינן מסתמא הם אותן שהפליגו ולא א' הנך אזיל לעלמא כו' ונהי דאנן קיי"ל דחיישינן שמא פינן כו' אין מזה ראיה די"ל דוקא בממון ובדבר שדרכו להתפנות וכדא' במשנה רבי יוסי אומר אפילו מצא כלי וכ' עליו תרומה ה"ז חולין שאני אומר אשתקד היה תרומה ופינן ואפילו לקולא תלינן וע"כ משום שדבר מצוי והווה הוא ות"ק לא פליג רק משים דמכפר הוי כפר ליה כו' משא"כ הך דב' ת"ח אין מצוי שיפנו האנשים הבאים בספינה באמצע הדרך ואחרים יכנסו לתוכה וא' כאן נמצא כו' ואף דרבא א' מי דמי התם קאמרי סי' כו' משמע דגם בהך דב' ת"ח הוי א' הנך אזיל לעלמא כו' קושטא הוא דמשני ובא דבלא"ה ע"כ איירי דקאמרי סימנים משום דמשאל"ס אשתו אסורה וגם משום בעי' דע"א במלחמה דחיישינן דא' בדדמי וממילא דליכא לאוכוחי סברת ר"ח דל"ח שמא פינן אבל עכ"פ גם למאי דקיי"ל חיישינן שמא פינן י"ל סברת ר"ח גבי ב' ת"ח הוא אמת דחילוק גדול יש ביניהן וכמש"ל וכ"נ מד' הרמב"ן ורשב"א דמדמו לה להך דיצחק ר"ג ע"ש וזה סעד לענ"ד לדעת המקילים בהא דגוי שאמר ישראל שהיה עמו בדרך מת כו' דלא חיישינן דילמא אחר נתלוה עמו כו':

ואין רצוני להאריך בזה כי בלא"ה יש מקום גדול לסמוך להתיר על סי' דעיקום החוטם אף שכ' דלא הוי סי' מובהק אם היא מעט עקומה י"ל דסימן אמצעי עכ"פ הוי ויש לסמוך עליו בצירוף סימני כלים והכרתן גם בטב"ע אף למ"ד דחיישינן לשאלה כבר כ' כמה אחרונים דסי' א' בגוף אפי' אמצעי וסימני כלים שרינן לי' ממ"נ כמבואר באחרונים באורך:

ועוד הרבה מהאחרונים מקילים בעיקר חששא דשאלה הרב מהר"ל מפראג והרב בעל מג"ש בתשו' פ"י ורבים מגדולי אחרונים ואפי' המחמירי' כ' דאין לחוש בהשאלת כל הכלי' דלא שביק אינש נפשי' ערטילאי ובפרט הבא בדרך ותקע בזה מסמורות הרב

מהרי"ט ז"ל בתשו' וכיון דהכירו החלאט והארבע כנפות שלו יש לסמוך ע"ז וגם על סי' דציצית לא מושלי אינשי אשר הוא דבר ידוע שלא שכיח כלל דמושלי ציצית:
ולענ"ד נראה פשוט דגם פראשפארט שהוא נצרך מאד להולכי דרכים לא מושלי אינשי כלל ובפרט לאנשי מדינה אחרת כנ"ד וגרע טפי מטבעת וכוס כו' דא' לא מושלי וגם המפתחות דלא שכיחי כלל דמושלי אינשי מפתחות הנצרכים לאדם תמיד לתיבתו ואולי גם לא יועילו לתיבות אחרים שלא נעשו כמדתן וזה פשוט מאד:
ולענ"ד אין מהצורך להאריך עוד בזה ובפשיטות נראה דהך איתתא שריא ובתנאי אם יסכים מעכ"ת והמורים שעמו הנני להיות סניף לזה לעושי מצוה ובעזר הש"י הארכתי כבר בקונטרסי סי' ט' בעיקר דין אי סימנין דאורייתא אי לא וגם בחששא דשאלה והארכתי בדבר הרבה בראיות ברורות מהש"ס וירושלמי וכמה פוסקים ראשונים דסברי סימנים דאו' ונהי דלא פסקינן כוותייהו ונקטינן לחומרא יש לעשות סניף מדעות אלו לכמה טעמים שכ' לעיל:
גם בחששא דשאלה הארכתי וברורתי דהעיקר כד' המקילין דל"ח לשאלה ובאתי בקצרה לגלות הנלענ"ד בהיתר האשה העלובה וה' אלקים אמת ינחנו בדרך האמת ואל יצל מפינו דבר אמת הלא כה דברי ידידו ואו"נ דוש"ת בלונ"ח:

יב שאלה

בדין האומר לאשה הרי את חרופת אי היא מקודשת או לא:
תשובה הנה הרמב"ם פסק דמקודשת ותמה עליו הר"נ ז"ל דהא במס' קידושין דף ו' בהך דחרופתי מהו מייתי ברייתא האומר חרופת מקודשת כו' ומסיק דה"ה האומר חרופתי ביהודה מקודשת שכן ביהודא קורין כו' משמע דבשאר דוכתי לא ולמה פסק בסתם דמקודשת ונ' לענ"ד ליישב דברי הרמב"ם ז"ל דהנה לשון הברייתא משמע כדברי הרמב"ם ז"ל דהא מייתי מקרא דוהיא שפחה נחרפת לאיש מ' דהלשון מצד עצמו הוא לשון קדושין רק דבכל דוכתי אע"ג שהוא לשון קדושין מה"ת בעינן שיהא מדבר עמה על עסקי קדושין דאל"כ מנא ידעה כדאקשינן בגמ' אבל ביהודא א"צ לכך דהא קורין לארוסה חרופה ולהכי מייתי קרא וגם הך דיהודה דלא הוי יהודא ועוד לקרא דביהודא מקודשת בכל ענין ולכן הרמב"ם ז"ל לא חילק כלל ובעינן מדבר עמה על עסקי קדושין בכל מקום דאין קורין עתה לארוסה חרופה זהו הנלע"ד נכון מאוד ביישוב דברי הרמב"ם שפסק סתם:

יג שאלה

בדין האומר לאשה התקדשי לי חציך בחצי פרוטה וחציך בחצי פרוטה או שאמר לה חצייך בפרוטה וחציך בפרוטה אי הוי קדושין או לא:

תשובה דבר זה הוא אבעי' בגמ' בקדושין דף ד' ע"ב ושקיל וטרי באת"ל מקודשת עיי"ש ופ' הרמב"ם ז"ל בהנהו תרי דמקודשת ודאי וע"פ שיטת הגאונים שפוסקים כאת"ל והרא"ש ז"ל הק' ע"ז דהא בבעי' דברייתא שני חצייך בפרוטה טפי מסתבר דמקודשת מכולהו וסלקא בתיקו וכש"כ הנך:

ולענ"ד לק"מ דעיקר טעמא דאת"ל דקמייתא משום דמונה והולך הוא פי' לפי שמונה הפרוטות או חצי פרוטות ומחלק ג"כ הקידושין לפיהן ובנתינת פרוטה א' או חצי חצי' מקודשת ובשני' נגמרת קדושי כולה ועיקר כוונתו להיות כולה מקודשת בפרוטה או בשתים ולהני מבעי' בלמחר מהו דהכא וודאי לא שייך מונה והולך שהרי נתן זמן לכל א' או אפ"ה כוונתו שיתחילו היום ויוגמרו למחר והדר מבעי' שני חצאיך בפרוטה כו' הכא וודאי בחד זימנא אמר לה או דילמא אין אשה כו' ואפשר לומר דאף כשאת"ל בהך דלמחר כו' מקודשת היינו משום דלהני פלגינהו דיתחילו היום ויוגמרו למחר אבל כוונתו לקדש כולה כא' אבל ב' חצייך בפרוטה הרי בפעם א' וברגע א' חלק הקדושין ואין קידושין לחצאין או להיפוך אף דנימא בלמחר אינה מקודשת לפי שלא קידש היום רק חצי' וחצי' למחר ואין מקדשין חצי אשה אבל לקדש כולה לחצאין וברגע א' ואין שעה שלא תהא מקודשת כולה אפשר דמקודשת להכי ליכא בהני תרי בעי' את"ל ובהך בעיא אחרונה לא שייך מונה והולך שהרי אומר פרוטה שלימה בבת אחת רק מחלק הקדושין לחצאין ולא דמי להך דרישא שמחלק המעות חצי פרוטה וחצי פרוטה והיינו מונה והולך ומונה ג"כ חצי אשה אבל כוונתו לקידושין בב"א רק כל זמן שלא השלים נתינת המעות אינו משלים תפיסת הקדושין אבל בגמרו תופסין כא' אבל ב' חצייך בפרוטה אינו מונה כלל ודוק זהו הנלענ"ד טעם הרמב"ם ז"ל ולא קשה כלל קושיית הרא"ש ז"ל שוב מצאתי כן בר"ן ז"ל ות"ל שכיונתי לדעתו ז"ל:

יד שאלה

בדין המקדש בטבעת סתם ויש בו אבן אם צריך מן הדין להסיר האבן קודם הקידושין או לא:

תשובה הנה דין זה מקורו בסוגיא דקידושין בפלוגתא דשיראי אי צריכי שומא דרבה אמר לא צריכי שומא ורב יוסף אמר צריכי שומא ובלישנא קמא שם אמר אי דאמר

לה בכל דהו כ"ע ל"פ דלא צריכי שומא כי פליגי דאמר לה בחמשין ושוי חמשין כו' איכא דאמרי בכל דהו נמי פליגי רב יוסף א' שוה כסף הרי היא ככסף מה כסף קיץ אף שוה כסף נמי דקיץ כו' ע"ש וכתבו שם התוס' ד"ה ורב יוסף אמר צריכי שומא וז"ל ותימא דלקמן פ"ב תנינן התקדשי לי בשט"ח כו' שמין את הנייר אם יש בו שוה פרוטה מקודשת ומשמע שמין את הנייר אחר הקדושין אע"ג דמתחילת שומת הנייר לא היתה ידוע ותירצו שם דלישנא דא' בכל דהו כ"ע ל"פ איירי דאמר לה בכ"ד ולישנ' דאמר בכל דהו נמי פליגי דחקו לתרץ דהכוונה שמין את הנייר קודם קידושין מתחילה:

והמובן כמה דחוק הוא התירוץ הלז ללישנא דבכל דהו נמי פליגי דפשטא דברייתא מפורש דאיירי שכבר קידשה בשט"ח ואח"כ שמין את הנייר וכן לקמן במימרא דרב יוסף מנא אמינא לה דתניא עגל זה לפדיון בני טלית זה לפדיון בני כו' כ' ג"כ דהראי' אליבא דלישנא קמא דפליגי באמר חמשין ושוה חמשין כוונתם ז"ל דאי ללישנא בתרא דבכל דהו נמי פליגי מאי ראיה מפדיון הבן דבעי עכ"פ שיהיה שוה דוקא ה' סלעים אבל הכא כיון דאמר בכ"ד הרי בפרוטה סגי ומנא לן לאחמורי ע"כ כתב דאתי' כלישנא קמא דפליגי בחמשין כו' והוא דומיא דפדיון הבן דבעי' שוה ה' סלעים:

והנה לפי דבריהם ז"ל מוכח דהלכתא כלישנא קמא מדאתי' סוגיא דגמרא וסייעתא דרב יוסף אליבי' וגם הך דשמין את הנייר ודהוסיף לה נופך כו' קשה לתרוצי אליבא דלישנא בתרא דבכל דהו פליגי כמבואר ובאמת משמע מד' תוס' והרא"ש דתפסו עיקר כלישנא קמא דהא הק' הרא"ש על ד' ר"ת ז"ל שדקדק מדקאמר שיראי לא צריכי שומא משמע דוקא שיראי אבל אבנים טובות ומרגליות צריכי שומא וכ' שלכן נהגו להסיר אבן טוב מהטבעת כו' והקשה הרא"ש ז"ל דהא אמרינן בכל דהו לא פליגי ללישנא קמא ואין דרך לתת שומא לטבעת של קידושין עכ"ל הרי להדיא דתופס עיקר לישנא קמא:

וכן בשו"ע סי' ל"א ס"ב בד' ר"ת ז"ל שאם קידש באבנים טובות ומרגליות כתב בתחילה שאם אמר התקדשי לי באבן זו ששוה נ' זוז צריך שומא דלא סמכא דעתיה והיינו כד' הרא"ש ז"ל דלא שייך להחמיר באבנים טובות כו' רק באמר חמשין וכתב ויש מי שאומר שאפילו קידש באבן סתם צריכי שומא והוא מד' הר"ן ז"ל כמבואר בב"י ומשמע לכאורה שתופס עיקר כדעה הראשונה שכ' בסתם וכ"ז ע"פ הכרח הראיות המוכיחות דהלכה כלישנא קמא דבכ"ד פליגי:

והנה כל זה לפי הנראה שמפרשים התוס' ללישנא דבכל דהו פליגי היינו שמקדש אותה בתורת כל דהו דעכ"פ בציר מפרוטה לא שוי' ע"כ הוי ק' להו להך לישנא מהא דפדיון הבן ומהא דהוסיף לה נופך כו' וכ"כ בד"ה אף שוה כסף דקיץ דהא דאמרינן בההיא

דקדיש בזוזא דאורדי יתיב רב שימי בר חייא וקא מעיין בה אי אית בה שוה פרוטה כ' לכאורה דומה דלא כרב יוסף כוונתם אליבא דלישנא בתרא:

אבל לענ"ד קשה טובא האיך א' לקמן בעובדא דרב חסדא בההוא דקדיש באבנא דכוחלא כו' ואמר שם דשלחוהו קמי' דרב יוסף ושלח ר"י נגדי' כרב ואצריכי' גיטא כשמואל דאמר שמא שוה פרוט' במדי הא לרב יוסף אף אי ש"פ כיון שאין ידוע בשעת קידושין אינו כלום כיון דלא קיץ וכ"ש למיחש לספיקא ודוחק גדול לאוקמי הך עובדא כלישנא קמא דא"כ תיובתא ללישנא בתרא מהך עובדא אליבא דרב יוסף:

ע"כ נ"ל לפרש כל דהו שאומר לה התקדשי לי בכמה שהן שוין דאז סברא לומר שמא טועה היא וסבורה ששוין הרבה אבל אם אומר לה בפירוש להתקדש בתורת שוה פרוטה ודאי מקודשת לכ"ע כיון דודאי שוין פרוטה וגם לא קידשה בתורת שווין וזה מכוון בלשונו של רש"י ז"ל ולפ"ז מתורץ קו' התוס' מהך דשמין את הנייר כו' ומהך דהוסיף לה נופך משלו כו' דהתם קדשה במלוה שבשטר רק דא' מלוה ופרוטה דעתה אפרוטה וא"כ כל שהנייר או הנופך ש"פ מקודשת שהרי לא נתן לה הנייר או הנופך בתורת שיווי דמים ולא דמי לאומר התקדשי לי כמה שהן שווין וא"כ אם שוין למשל מאה זהובים הוא מקדשה דוקא במאה זהובים ולא בפחות וא"כ שמא היא טועה בשומתן ואינה מתרצה רק לפי שויין אצלה אבל במפרש בתורת פרוטה הרי מתרצה אף בפרוטה:

והנה הא דא' רב יוסף מנא אמינא לה כו' לכאורה אזלא כלישנא בתרא דטעמיה משום דלא קיץ דללישנא קמא דדוקא בחמשין כו' ומשו' דלא סמכה דעתה ק' מאי ראיה מהך דטלית זו לפדיון בני כו' הא התם לא שייך טעמא דסמכא דעתיה דהא א"צ שם דעת מקנה דאין שם מקנה כלל רק רחמנא פקדיה דלפרקיה וכיון ששוה אמאי לא אע"כ דס"ל כיון דלא קיץ לא הוי דומיא דכסף וא"כ אין ראיה כלל לדבר דצריך שומא לידע שוי' כגון בפדיון הבן דבעינן ה' סלעים וצריך לשומו אח"כ אם שוה כך אמרינן דכל שלא נשום אינו נק' שוה כסף וא"כ ה"נ באומר התקדשי במה שהן שווין דבעינן שומא לידע בכמה קדשה אמר כ"ז שלא נישום אינו שוה כסף אבל באומר בפרוט' אף שהן שוין כמה בפרוט' קדשה וא"צ שומא כלל בכמה קדשה והרי הוא קיץ כמו כסף כיון שאמר פרוטה ואף ששווין יותר מה בכך:

וכן ראיה דמייתי ר"י מהך דבכסף הוא נקנה כו' אתי ללישנא בתרא דללישנא קמא גם לרב יוסף ק' דהא עכ"פ בכל דהו יקנה גם תבואה וכלים ועוד דע"כ לא א' רב יוסף להך לישנא רק כיון דאיתתא לא בקיאה בשומא לא סמכה דעתה ולא שייך זה במכר דגברא בקי הוא בשומא א"ו כלישנא בתרא ופירושו כמ"ש דא' בשוייהן וכיון דלא קיץ לא הוי

שוה כסף ותוס' כ' דהך ראיה דטלית זו כו' אתי' כלישנא קמא וכוונתם משום דהא הכא בעינן שיווי ה' סלעים משא"כ בכל דהו וכפי שיטתם דכ"ד היינו אף בפרוטה:

ולפמ"ש לק"מ ודבריהם צע"ג דללישנא קמא לא שייך הכא כלל ומה ענין סמכא דעתיה לכאן וסיפא דא' טלית זו בחמש סלעים כו' דבנו פדוי ע"כ לא ששמו אותו בכך רק שהוא שם אותם בכך וכיון שהוא נותן לו קצבה הוי שוה כסף אף ששווה יותר הוא נותנו בתורת ה' סלעים כמ"ש בנותן לה בתורת פרוטה:

ונראה להוסיף עוד ביאור בזה דללישנא בתרא דפליגי בכל דהו וטעמ' משום דלא קייץ נראה ברור דהטעם הזה שייך אף באמר חמשין ושוו חמשין וכן משמע לישנא דגמ' דא' בכל דהו נמי פליגי משמע דחדא פלוגתא הוא ומחד טעמא ולא ס"ל להך לישנא כלל טעמא דסמכא דעתה ואף בקמייתא דא' חמשין ושוו חמשין אינה מקודשת לרב יוסף אף שהוא נותן קצבה שאמר לה בחמשין כיון דהיא אינה בקיאה בשומא אינה מקודשת רק היכא דתרווייהו ידעי כמה הן שווין:

ועפ"ז מתורץ קו' התוס' בההוא דקדוש בזוודא דאורדא כו' דא"ש אף ללישנא בתרא מתרי טעמא או דאיירי שא' לה בתחילה בשיווי פרוטה דלפי מה שבארנו לעיל אף ללישנא בתרא מקודשת בלא שומא ופלוגתייהו לא הוי רק כשאמר בכל דהו וכמו שהן בשומיהן וכמו שדקדקתי מד' רש"י ז"ל אבל אם אומר בתורת פרוטה לכ"ע מקודשת או דאיירי שהם ידעו בשעת קדושין כמה הן שווין ולגבי דידהו הוי קייץ רק אנן לא סמכינן עלייהו לבטל קידושי שני להכי היה צריך שומא:

ועפ"ז ניחא נמי הא דא' אי אמר בכל דהו כ"ע ל"צ שומא ולפ"ד התוס' הי' יכול לומ' דכ"ע צריכי שום' משום דלא קייץ משא"כ בא' חמשין ושווה חמשין דחשבי להו קיץ אלא ודאי דאף באמר חמשין ושוו חמשין שייך טעמא דקייץ משו' דאיהו לא ידעה ובדיד' תליא מלת' לאקנויי נפשה וכל דלא קייץ לגבה לא מקני' משא"כ בפדיון הבן כשאומר בחמש הוי מודו דקייץ אף שהכהן לא ידע דבאב תליא מלתא לפדות במידי דקייץ ולא בכהן:

העולה מכל זה לפענ"ד כפי הפי' שפירשנו מוכרח לפסק הלכה כלישנ' בתרא דסוגיא דגמרא אליבי' אזלא ועובדא דרב יוסף דאמר אצרכה גיטא אתי' שפיר ג"כ אליביה דאיירי בכל דהו ממש דלכ"ע מקודשת וכבר נודע דרך הגאונים ז"ל לפסוק כלישנא בתרא וא"כ לדינא אם באנו לחוש לד' ר"ת להחמיר לחלק בין שיראי לאבנים טובות ממילא דבכל גווני צריך לחוש אף באומר לה סתם שתתקדש בכמו שהן שוין זולת אם יאמר לה בפירוש שתתקדש בתורת פרוטה ע"כ המנהג הלז להסיר האבן הוא מנהג נכון לדינא

לדעת ר"ת ז"ל ובוודאי שאין דרך המקדש לפרש בשעת קדושין בתורת פרוטה ע"כ יש לזהר בזה ודו"ק:

טו שאלה

אי מהני בקידושין עדות ידיעה בלא ראיה או לא:

תשובה הנה הרמ"א באה"ע סי' מ"ב ס"ד בהג"ה הביא ד' תשו' הרשב"א שכ' עד שראו הנתינ' ממש והב"ש הביא בשם המרדכי דבידיע' לחוד סגי אף בלא ראיה ולכאורה הי' נ' להביא ראי' לד' המרדכי מהא דאיתא ביבמות דף ל' ע"ב בגמ' ס' קידושין כ' בכ"י ואין עליו עדים פרש"י ז"ל דכ"י מלתא היא דתנן הוציא עליו כ"י שהוא חייב גובה מב"ח מ' דאף בלא עדי מסירה כלל כמו בההיא דהוציא כו' דבעידי מסירה גובה מנכסים משועבדים לר"א דא' עידי מסירה כרתי כמבואר במשנה שאין העדים חותמין על הגט אלא מפני תיקון העולם ואף לכתחילה מותרת להנשא ע"י בלא עדי מסירה דאפ"ה כשר מה"ת ואף דקיי"ל אין דבר שבערוה פחות משנים וכן קידושין בלא עדים אינן כלום כתב ידו כעדות דמי כיון שאין יכול להכחישו אח"כ ולא איברו סהדי אלא לשיקרא וה"ה כ"י דכמאה עדים דמי:

ובקידושין מק' למאי דיליף דבר דבר מממון אי מה להלן הודאת בע"ד ד כמאה עדים דמי אף כאן כו' ומשני התם לא חב לאחרים הכא חב לאחרים משמע להדיא דעיקר טעם דקדושין בינו לבינה אינן כלום היינו משום שאין נאמן בהודאתו לחוב לאחרים וא"כ ממילא בטלי הקדושין אבל בכתב ידו לא שייך האי טעמא דהכתב מוכיח ולא בהודאתו תליא מלתא ואין יכול להכחיש כתב ידו לכן מהני ויש ללמוד מכאן דגם עדות ידיעה בלא ראיה מהני בקידושין כמו בממון כיון שאין נאמן להכחיש העד ולא גרע מכ"י וה"ה כל חזקה כגון קטן שהגדיל עם אשתו וחזקה שנבעלה בגדלות אף שלא ייחד עדים על כך הוו קידושין כיון דכ"ע ידעי שנבעלה הוו כעדי' כיון שא"צ עדים רק לאמת הענין שלא יצטרך להודאתו במה שחב לאחרים וא"כ כל שאנו יודעין האמת בלי הודאתו וודאי דמהני:

וכן משמע בפ"ק דיבמות דף י"ב ע"ב בסוגי' דאי אתה יכול לומר בחמותו וכו כו' שכבר ילדו כו' ובתוס' ד"ה אחר הזמן כו' אור"י דאין לפרש כו' אף שלא הביאה שתי שערות דא"כ מצינו חמותו ממאנת כו' ואפילו למ"ד חוששין שמא נשרו היכא דבעל כו' משכחת לה שפירש כשבעל לאחר זמן שהוא בועל לשם קידושין עכ"ל משמע מדבריהם דכל שבועל אחר שהביאה ב' שערות אף שאינה יודעת בעצמה אם הביאה ולא נבדקה וגם

בעת שנבדקה לא מצאו רק חוששין שמא פעם א' באו ונשרו ולא נודעו ממילא גמרי קדושין אף שסבור שעודה קטנה אפ"ה אמדינן דעתיה דאין עושה בעילתו בעילת זנות ומסתמא הן קידושין וא"צ לייחד עדי' כדבעינן בקידושין דחזקה היא שכיון שדר עמה כדרך כל העולם כ"ע ידעי דבועל ומסתמא הוי קדושין לכן הוצרכנו לומר שפי' שאינו בועל לשם קידושין דאל"כ בפשיטות מצינו חמותו ממאנת כל שלא ידע בסימנים או שלא נתייחד בעדים וכן מוכח עוד יותר בד"ה דאפילו לר"י כו' שהק' הא ר"י מודה בבעל אחר גדלות כו' ול"ל בנים עדיפא מסימנים וזאת הממאנת נבעלה כשנתעברה כו' תריץ דאי לאו דבנים עדיפא משכחת חמותו ממאנת שעיברה באמבטי או שפי' שבועל שלא לשם קידושין והא שם לא הביאה סימנים כלל שעודה קטנה רק שאנו חושבין העיבור כסימנין והוא ודאי לא אסיק אדעתיה דעברה קודם זמנה ושתהא גדולה ובודאי לא כיון בפירוש לשם קידושין גם לא ייחד עדים וכסבו' קטנה היא ואפ"ה הק' קו' ותירצו בדחוקים באמבטי או שפי' בהדיא ומשמ' להדיא דכל שבעל סתמא ממילא הוויין קידושין אף שהוא לא כיון כלל אומדן דעתיה הוא ויש לי בזה אריכות דברים ואבאר אי"ה לקמן בקונטרס בענין קידושי קטן ודו"ק:

טז שאלה

בדין המורד על אשתו ורוצה ליפטר ממזונותיה בהשלשת כתובתה:

תשובה הנה החלקת מחוקק באה"ע סי' ע"ז ס"ק ג' הבי' ד' הב"ח שפטו' ממזונותיה ושכן דעת הרא"ם מהא דריש כתובו הגיע זמן ולא נשאו כו' והשיג ע"ז וגם דחה ראיית הרא"ם עיי"ש בחמ"ח ובב"ש שהביאו ראיה מוכרחת להיפך מד' תשו' הרא"ש ומהרי"ק ומד' הרמ"א בססי' קי"ז גבי הרוצה לגרש בשביל מומין כו' ומבואר מדבריהם דאפילו יש לו קצת טענה למה הוא מורד עליה ומאיסה ליה חייב במזונותיה וכ"ש בלא טענה כלל כד' מהרש"ל הובאו דבריו בחלמ"ח ובב"ש סי' ע"ט גבי רפואה ופשיטא דאין לעשות מעשה כד' הרא"ם נגד כל האחרונים אשר כל הוראותיו על פיהן המה ולא עוד אלא דלענ"ד גם לפי דין הש"ס בלא חרגמ"ה אין ביד הבעל לפטור ממזונות אשתו כ"א בהגיע הגט לידה דווקא ולא סגי באמירה בעלמ' ובהשלשת כתובתה והכי משמע פשטא דמתניתין גבי רפואה. ואם אמר הרי גיטה וכתובתה כו' רשאי משמע דרשאי לגרש וממילא יפטור מרפואתה ומזונותיה כדכ' רש"י ז"ל שם דאין אדם חייב לזון גרושתו משמע דאין בזה שום חידוש רק הך מלתא דרשאי לגרש ולא שיפטור קודם הגירושין ועיקר חידושא דמתניתין דרפואה שאין לה קצבה היא בכלל מזונות והיינו דלא תני לה להך דינא

במתניתין גבי עיקר דין מזונות דאם אמר הרי גיטה וכתובתה תיזון את עצמה רשאי משום דהתם ליכא רבותא כלל דממ"נ אם מגרשה בע"כ פשיטא דפטור ממזונותיה ואטו לא ידעינן דאשה מתגרשת בע"כ משא"כ ברפואה תרתי קמ"ל שיכול לגרש אשתו בחלי' אשר כבר הביאו הפוסקים מהספרי דדריש ושלחתה לנפשה שאם היתה חולה ימתין כו' והקשו אהדדי מהא מתניתין דרשאי לומר הרי גיטה כו' והוכרחו לחלק בין מוטלת על ערש דוי כו' ועוד קמ"ל דרפואה שאין לה קצבה הוא כמזונות ואם נימא דבאמירת ה"ז גיטה והשלשת כתובתה לבד נפטר ממזונותיה א"כ מה הקשו כל הראשונים מהך מתניתין אהך דספרי הא בספרי איירי שאין רשאי לגרש ומשנתינו איירי לענין פטור מזונות דאף שאין יכול לגרשה מפני חלי' הרי אנוס בדבר ונפטר ממזונותיה באמירת הרי גיטה כו' א"ו דלא סגי בלא"ה וכל שאינו מגרשה אינו נפטר ממזונותיה כלל:

ויש עוד ראיה מלשון המשנה גבי אנשי יהודא היו כותבין עד שירצו היורשין ליתן לך כתובתך לפיכך אם רצו היורשין ליתן לה כתובתה אין חייבין לזונה משמע דבבעל גופיה ליתא להך תקנתא ואין להאריך דזה פשוט וודאי לדינא דלדידן בזמה"ז אין שום תקנה בזה ואין זה רק לתת יד להקל ראש בתקנת רגמ"ה ונקטי' בקובסי' דלישבקי' לגלימי' ולהיות כל איש שורר בביתו ומה הועילו חכמים בתקנתם והא ודאי מלתא דפשיטא היא שאין מועיל מה שישליש במקום א' דאטו אם תצטרך למזונותיה תרדוף אחריו כקורא בהרים ויהיו חיי' תלוים לה מנגד אין זה כ"א ד' תימא אבל לעיקר הדין כבר כתבתי לעיל הנלענ"ד וקצרתי והיה זה שלום:

יז שאלה

בדין האומרת מאיס עלי אי כייפינן ליה לגרשה:

תשובה הנה דעת הרמב"ם פ' כ"א מהל' אישות דכופין אותו לגרשה ומהך סוגיא דכלתי' דרב זביד בכתובות כו' ע"ש וחלקו עליו כל הפוסקים הראשונים ע' בב"ש סי' ע"ז ס"ק ח' שביאר שם כל השיטות ולכאורה יש להביא ראיה להסוברים דכופים כו' מהא דאיתא ביבמות ל"ט ע"ב בסוגיא אי מצות חליצה קודמת למצות יבום כו' א' רב אין כופין כו' וכ' רש"י ז"ל דאי אמרה לא בעינא לי' ואמרה דברים ניכרים כייפינן ליה דתניא מנין ליבמה שנפלה לפני מוכה שחין שאין חוסמין כו' ולא תימא דוקא מוכה שחין כו' מעשה בבורסי שמת ולו אח בורסי כו' וכ"כ התוס' בכתובות בשם ה"ג ותוס' ורא"ש השיגו ע"ז דשאני מוכה שחין ובורסי שהן מן המומין שכופין להוציא ע"ש:

ונראה לענ"ד ראיה לד' רש"י ז"ל דע"כ הא דא' ראב"ע מנין ליבמה שנפלה לפני מוכה שחין לאו דוקא מוכה שחין דהא א' אין חוסמין משמע דווקא שאינה רוצה להתייבם הא רוצה להתייבם מותרת ואפי' במוכה שחין. הא אפילו רוצה להיות עמו לא שבקינן להו כדאמרינן בכתובו' שתשמיש קשה להן וא' חוץ ממוכה שחין שממקמתו אע"כ כוונת ראב"ע לכל דברים הניכרים שהן דברי אמת וכן משמע דיוקא דקרא דלא תחסום דכל שנותנת אמתלא נכונה אין חוסמין וכן משמע בדף מ"ג ד' אחין נשואין ד' נשים כו' אם רצה א' לייבם את כולן רשאי ופריך בגמ' ושבקינן ליה כו' שמשיאין לו עצה הוגנת מה לך אצל ילדה כלך כו' או תכניס קטטה לביתך מ' להדיא דמשום קטטה נותנין לו עצה ולא שבקינן ליה לייבם וכיון דמצוה מה"ת לתת לו עצה זו הרי מצוה עליו לקיים דברי חכמים ויכולין לכופו:

עכ"פ מכאן מקור גדול למ"ש כל הגאונים לכוף לגרש באומרת מאיס עלי אם יש דברים הניכרים דהנהו דרשי דלא תחסום והך דמשיאין כו' וודאי אף למ"ד מצות יבום קודמת ואפ"ה כפינן לחלוץ בטענה הגונה לבד שלא יכניס קטטה לביתו ומצוה לקיים דברי חכמים וה"ה בנשואה לגרש והאיך תתקיי' תחתיו להוליד בני שנואה ולהיות אנוסה תחתיו.

ומה שהקשו הפוסקים על הרמב"ם ז"ל מהא דאמרינן בפרק הניזקין מפני מה אמרו כתובת אשה בזיבורית כו' דא' האשה יוצאה לרצונה כו' מאי דא' כו' וכ"ת כי נפקא איהו לתקני' כתובתה לדידיה ת"ש האיש אינו מוציא אלא לרצונו אפשר דמשהי לה אגיטא והקשה עליו ז"ל מהא דא' אין האיש מוציא אלא לרצונו:

ולכאורה נ' דאדרב' מ' מכאן כדברי הרמב"ם דלשון משהי לה אגיט' מ' רק השהה משך זמן והכונה אהא דא' בכתובות ומשהינן לה אגיט' תריסר ירחי שתא כו' ולמה לא א' אפשר דלא יהיב לה גיטא ומעגן לה ובאמת עיקר הקושיא כי נפקא איהו כו' היינו על היוצאת תיכף שמרדה דהא המורדת על בעלה פוחתין לה מכתובתה כו' עד מתי היא פוחתה כו' וא"כ מפסדת יותר מכדי כתובתה מנה ומאתים ואפילו נדוניא מאה מנה ומאי קו' לתקנו ליה כתובה הא דטבא ליה תקנו לי' א"ו הקו' על המתגרשת תיכף ואין בעלה רוצה להשהותה ולהיות פוחת עליה ע"ז מק' שיתקנו לו שיעור כתובה תיכף ומשני אפשר דמשהי לה כו' פי' וישתכר הפחת ומדלא רצה אפסיד אנפשיה ומרצונו מגרשה ודוק כי לכאורה מוכרע יותר כד' הרמב"ם ז"ל:

יח שאלה

בדין ירושת הבעל את אשתו אי הוי דאורייתא:

תשובה הנה דבר זה במחלוקת שנויה בין גדולי הראשונים הרמב"ם והראב"ד ז"ל ולענ"ד נ' להביא ראיה ברורה לד' הסוברים דהוי דאורייתא מהא דבעי רבא מרב נחמן (גיטין פה ע"א) חוץ מירושתך מהו בנשואין הא לא שייר או דלמ' לשארו וירש אותה כתי' ופרש"י כיון דירית לה אשתו היא הרי מבואר מכאן דירושת הבעל את אשתו מה"ת מדס"ד דהשיור באישות ששייר לעצמו שתהא אשתו לירושה ואי דרבנן הא מדאו' לא שייך כלל ירושה לאישות והא חזינן דלא מבעי' ליה חוץ ממעשה ידי' משום דלא שייכי מדאורייתא לאישות אלא וודאי כמ"ד ירושת הבעל מה"ת וכן משמע לשון או דילמא לשארו וירש כו':

ובדין אשה שנתגרשה ספק גירושין מחלוקת הראשונים אי בעלה יורשה הנה הרמב"ם ז"ל סובר דאינה יורשה והראב"ד ז"ל חולק עליו והביא ראיה מהירושלמי גבי ראוה שנתייחדה עמו כו' דמייתי שם פלוגתא דב"ש וב"ה במגרש את אשתו ולנה עמו בפונדק דלב"ה צריכה גט שני והדר מייתי שם ליידא מילה א"ר לעזר לירושה פי' אם מתה יורשה ומפרש הראב"ד ז"ל דהך מלתא קאי אדלעיל לדברי ב"ה דחייש לשמא קדשה וקאמ' ר"א דאם מתה יורשה ויליף בזה הראב"ד במכש"נ אם ספק קידושין בעלה יורשה ספק גירושין לא כש"כ:

והרב המגיד ז"ל דחק עצמו לדחוק מסוף ד' הירושלמי דאמר ר' זעירא זאת אומרת שהיא כא"א לכל דבר ופי' דר"ז מוכיח מדיורשה סתמא מחזקינן לוודאי קידש בביאה דאל"ה לא הי' יורשה וא"כ קצת ראי' להרמב"ם ז"ל דמספק אין יורשה:

ולענ"ד השגת הראב"ד ז"ל וגם יישוב הרב המגיד תמוה מאד דברור ופשוט דהך מלתא דקאמר בירושלמי ליידא מילה לא קאי כלל על הך דב"ש וב"ה דלענין מה ישאל ליידא מילה הא לב"ה צריכה הימנו גט שני ואטו בכל דוכתי דחוששין להצריך גט שני נשאל לאיזה דבר ועוד היאך יסיים ע"ז ר"ז שהיא כא"א לכל דבר הא ב"ה רק חששא בעלמא קאמרי מס' ולא בוודאי וכדא' שם לעיל לר' יוסי בר' יהודא חוששין משום קדושין בבעילה ומוקי לה כב"ה והוא פשוט מאד אלא ברור דקאי אמתניתין דלעיל מינה דא' ומה היא באותן הימים ר"י א' ה"ה כא"א לכל דבר עלה שייל ליידא מילה דא' לכל דבר דמ' דמרבה איזה דבר יותר על ס' גירושין דא' ר' יוסי מגורשת ואינה מגורשת וע"ז א"ר לעזר לירושה פי' דאם מתה יורשה ור"ז דייק דממילא היא כאשתו לכל דבר וכל זה הוא

לר' יהודא דאמר הרי היא כא"א לכל דבר מבואר מזה דלר' יוסי דאמר מגורשת ואינה מגורשת אינו יורשה:

הרי מבואר כפסק הרמב"ם ז"ל דספק גירושין אינו יורשה ור' יהודא לא פליג התם רק משום דס"ל שם דהיא כא"א ואינה בכלל ספק גירושין וכמבואר שם וכן בש"ס דילן מ"ט דר' יהודא כו' אבל בדוכתא דהוי ספק גירושין גם ר"י מודה דאינו יורשה וזה ברור ופשוט לענ"ד ותמיה לי על כל המפרשים והאחרונים שלא הרגישו בזה וגם בד' הגר"א ז"ל הביא הירושלמי הלז ולא הזכיר כלל מזה:

שוב מצאתי בס' פני משה שמפרש ג"כ ד' הירושלמי כמ"ש והב"ש הביא מחלוקת הראב"ד ופסק דהוי ספיקא דאורייתא ומהני תפיסה ולענ"ד נ' ברור דעיקר כהרמב"ם:

יט שאלה

המגרש אשתו ולא נתן לה כתובתה אם חייב במזונותיה:

תשובה הנה דבר זה מחלוקת הפוסקים ראשונים ז"ל דעת הרי"ף ז"ל דאינו חייב במזונותי' וכמ"ש בפ"ק דב"מ דגמ' דילן פליגא אירושלמי ע"ש והרא"ש ז"ל שם חלק עליו ודחה ראיותיו של הרי"ף ז"ל ופסק כהירושלמי דא' בפ"ק דב"מ בשם ר' יוחנן שחייב במזונותי' עד שימרק לה אפי' פ"א ולכאורה נלענ"ד להביא ראי' ברורה לדברי הרי"ף ז"ל מסוגיא דש"ס דא' אין נזקקין לנכסי יתומים אא"כ רבית אוכלת בהן ור"י אומר או לשטר שיש בו רבית או לכתובת אשה משום מזוני וא' דאפילו ר' יוחנן לא קאמר אלא אלמנה דאפסדה מזוני אבל גרושה לא פי' דגרושה כיון שאין לה מזונות בל"ז אף אם לא תקבל כתובתה אין נזקקין לה להגבותה כתובת' מנכסי יתומים אם מת המגרש הרי להדי' דגרושה ל"ל מזוני כלל אף שמגיע לה כתובתה ועיין בכתובות פ' אלמנה ומוכח להדיא דאפילו קודם שמת המגרש לא הי' לה מזונות דאי הי' לה מזונות קודם לכן מה"ת יפקיע דינא שלא ליתן לאחר מותו לא כתובתה ולא מזונות שהי' לה על נכסי בעלה א"ו דגם מעיקרא ליכא כשנתגרשה וכדעת הרי"ף ז"ל:

כ שאלה

מי שנשא אשה שהיא עתים חלומה ועתים שוטה אם יכול לגרשה:

תשובה אשר השבתי בזה לכבוד הרב הגאון המנוח מוהר"ח זצ"ל אב"ד דק"ק פינסק הנה לענ"ד דבר קשה מאד להתי' לגרשה לכתחיל' דבר שאיסורו מפורש בירושלמי עכ"פ לכתחילה למ"ד משום גרירה וכמבואר בתוס' ורא"ש וכל הפוסקים ובש"ע סי'

קי"ט ולדעת הרמ"א בשם י"א והוא ר' שמשון בר' אברהם הזקן מבעלי התוס' אפילו בדיעבד אינה מגורשת וכ"פ מהרש"ל ומהר"י ואפילו מהרא"י לא הקיל בדיעבד רק אם היו סבורים שתשאר בחלומתה לעולם אבל לכתחילה כל הפוסקים פי' להחמיר כהך מ"ד הגם שהמחבר בש"ע השמיט לגמרי הך דינא דעתים חלומה דאסור לגרשה וכן הרמב"ם והרי"ף לא הזכירו זה והי' אפשר לומר שסמכו על סוגיא דר"ה דאמר בברייתא עתים חלים עתים שוטה כשהוא חלים הרי הוא כפקח לכל דבריו כו' וממילא דיכול לגרש וממילא דה"ה אשה כיון שהיא כפקחת לכל דברי' וכ"ש הוא דהא לא בעינן דעתה דידה באשה כדאמרינן בחרשת וקטנה ולכן סתמו בדבר ואף מתניתין דקתני בפ' חרש נשתטית לא יוציא ודייק בגמ' מדלא קתני לא יוציא עולמית כמו דא' נתחרש הוא לא יוציא עולמית ומפרש דהיינו ביודעת לשמור גיטה דד"ת מתגרשת רק מדרבנן שלא ינהגו בה מנהג הפקר ורישא דקתני נתחרש או נשתטה לא יוציא עולמית איירי בשאין לו שעת חלימה כלל דאל"כ היכי קתני עולמית הא יכול לגרש בשעת חלימתו א"ו בשאין לו שעת הכשר כלל ומסתמא דומיא דהכי איירי בסיפא דנשתטית לא יוציא ג"כ בשאין לה שעת הכושר הא עתים חלימה היא אז כפקחת דלא חמירא מדידי' דאדרבה קילא טובא דלא בעינן דעתה אבל מי הוא אשר יערב לו להקל באיסור כזה ובדבר שהחמירו בו כל הראשוני' בעלי התוספות והאחרונים בעלי הש"ע וח"ו להקל בזה כלל:

גם לסמוך אהכרזה לאסור אותה להנשא הוא דבר זר מאד לא שערוהו כל הפוסקי' לעשות דבר בספק ולסמוך על הכרזה ובגמ' אמרינן איכא דלא שמע הכרזה בכמה דוכתי:

והיטיב מעכ"ת אשר כתב ע"ז והמוחוור אם א"א שידור עמה כלל כפי המבואר שאינ' משמרת נדותה ומכשילתו וא"א לשומרה כראוי ע"פ ד"ת להתיר לו ע"פ מאה רבנים כמ"ש האחרונים ז"ל:

ועכ"ז צריך עיון אולי הוא בעצמו הגורם כאשר כ' שהוא איש קל מאד ומזלזל באיסורין בעצמו ואם הי' ירא שמים הי' יכול לשומרה כאשר מבואר בגמרא כי עכ"פ יש שוטות נשואות לבעל ויודעות לשמור נדותן או שפקחות מתקנות אותן ואם הוא הגורם לזה ק' להתיר לו לישא אחרת והוא רשע כו' אבל אם אין לה תקנה יש למצוא לו התרה אך מה שיש לה מהנדוניא שלה ישליש גם ג"פ ישליש כמ"ש כל האחרונים:

נידון מזונותי' אין לחייבו כיון שאפילו בנתקלקלה תחתיו לדעת הרמב"ם אין לה מזונות ויניחנה והולך ויש חולקים משום דנסתחפה שדהו אבל בנ"ד שהיתה מקולקלת מעיקרא

קודם שנשאה וגם א"א לו להיות עמה וודאי דאינו חייב במזונותי' וע' בסי' ע"ד וב"ש שם ובסי' ק"ט ובב"ש שם ובל"ז קשה להוציא ממון נגד דברי הרמב"ם ז"ל:

ולענין הוספה שליש לענ"ד ג"כ לפי הטענה שלא ידע מזה בעת נשואין יש בזה משום מקח טעות הגם שב"ש כ' בכמה דוכתי דהוספה שליש דין נדוניא יש לה ובפרט לפי הטעם שמרויח עכ"ז עיקר הדבר משום תקנה ומנהג חז"ל וכמ"ש המהרי"ק הובא בסי' ס"ו בב"ש דהוספה זו אינה מרצון הבעל רק מצות חכמים ואף אם מגרשה מיד ולכן אין בזה משום איסור רבית כמ"ש הפוסקים וא"כ יש לומר דהיינו דוקא בנשאת ע"פ תקנת חז"ל וכראוי הא לאיסורא ומקח טעות לא תיקנו רבנן ובל"ז הא בסי' ק"ה ס"ה כ' הב"י הביאו הב"ש שהתוספ' שליש אין לו דין נדוניא ודלא כמהרי"ק וכן בסי' קט"ז סק"ג הביאו הב"ש בשם רש"ך לחלוק על דין זה וגם הב"ש גופי' מחלק בדבר בכמה דוכתי ע' סי' ק"ב סק"ה בב"ש ואין להאריך יותר דברי ידידו:

כא שאלה

אם יש סמך מהש"ס מה שנהגו להצריך בגט לכתוב בכתב אשורי דוקא:

תשובה הנה דבר זה מחלוקת בין הראב"ד ובין גדולי הראשונים כמו שמבואר בראשונים ולענ"ד נ' להביא ראי' קצת לדעת הפוסלים בכתב זולת כתב אשורי מהא דאיתא במס' גיטין דף ק"א ע"ב ריה"ג אומר אין כותבין כו' מ"ט כו' כלל ופרט כו' ורבנן ס' לספירת דברים הוא דאתא וכן ס' תנאי בשלהי מס' ובסוטה א"ר יוחנן בשם ר' ישמעאל דהלכה עוקרת המקרא התורה אמרה ספר והלכה בכל דבר ע"ש משמע כפשט המקרא הוא כמשמעו ספר ממש רק דהללמ"מ עוקרת המקרא ומכשרת בכל דבר והכי איתא בירושלמי גיטין:

ולפ"ז יש מקום לומר דלפי פשט המקרא דספר דוקא ע"כ דבעי נמי כתב אשורית דבלא"ה לא מקרי ספר דהא אף לתנאי דמכשרי לכתוב ספרים בכל לשון היינו עכ"פ בגופן שלנו אבל בגופן שלהן לא כמ"ש במגילה דף ט' דאפילו מאן דמתיר לכתוב ספרים בכל לשון היינו דווקא בגופן שלנו ע"כ צ"ל דבלא"ה לא מקרי ספר וא"כ ה"ה גט לפום פשטי' דקרא דבעי ספר אף דמכשירין לי' בכל לשון עכ"פ בעינן גופן שלנו וכמו בשאר ספרים לתנאי דמכשרי וא"כ נהי דהללמ"מ לאכשורי אתי בכל דבר לא מצינו שהקילה הללמ"מ בכתיבת גופן שלהן ואפשר דבהא מילתא נקטינן קרא כפשטי' ולפ"ז יש קצת סעד לד' הפוסקים כגון האו"ז וקצת מגדולי הצרפתים שהחמירו גבי גט בכתיבת שאר לשונות רק בכתב אשורי וכמה פוסקים תמהו עליהם מנ"ל הא והביאו ראיות להיפך אבל לפמ"ש

מסוגיא דסוטה יש למצוא סעד לדבריהם ז"ל וכל הראיות שהביאו הפוסקים להכשיר כל כתב י"ל דהיינו להנהו תנאי דדרשי ספר לספירת דברים בעלמא ולא איקרי ספר כלל אבל לר' יוחנן בשם ר"י דגט איקרי ספר שפיר י"ל דבעינן כתב אשורי כמו כל ספר ולא הכשירה הללמ"מ רק לכתוב על כל דבר ולא בעי קלף ודוק:

כב שאלה

בדין אי בעי לכתוב בגט ודן די יהוי כו' או לא בעי ודן:

תשובה איתא בגיטין דף פ"ה גופו של גט הרי את מותרת לכל אדם ר' יהודא אומר ודן די יהוי כו' וקאמר בגמ' במאי קמיפלגי רבנן סברי ידים שאינן מוכיחות הויין ידים ואע"ג דלא כ' ודן מוכחא מלתא כו' ור"י סבר ידים כו' לא הויין כו' והדר מייתי בגמ' מימרא דאביי האי מאן דכתב לא לכתוב ודין אלא ודן כו' איבעיא להו בעינן ודן או לא בעינן ודן ת"ש דאתקין רבא כו' וקצת ק' דהא הוי פלוגתא דאביי בידים שאינן מוכיחות בנדרים והלכתא כרבא גם היכי פשיט מתיקון רבא הא בהדיא אפליגו בזה גם למה לא איבעיא תיכף אחר במאי קמיפלגי ומ"ט מפסיק בהא דאמר אביי:

ונ"ל דבלא"ה לא מצי למבעי' דהא רבא ס' בנדרים לא הויין ידים ובוודאי הלכתא כוותי' רק מדאמר אביי האי מאן דכ' ודין כו' דלמאי דאמר אביי התם בנדרים לא צריך כלל להאי ודן ע"כ משמע לכאורה דאיפוך פלוגתייהו בפרט דבאמת מתני' איפכא כדאית' שם בתוס' ע"ש ובנזיר ודו"ק וא"כ הלכתא כרבא דלא בעינן ודן ומ"מ לא פשיטא לי' לגמ' משום דאיכא למימר כמ"ש התוס' כאן בד"ה ואע"ג כו' דלשופרא דשטרא כו' ולהכי מבעי' לי' ופשיט מדרבא לא אדכר דבעי ודן ש"מ דאיפוך הך פלוגתא דנדרי' ואביי דינא אשמעינן וגם הא דחי לי' שפיר ומתורץ הכל על נכון ודו"ק כי קצרתי מאד:

כג שאלה

גט שנכתב ביום ונחתם בלילה שאחריו מה דינו אם עסוקין באותו ענין:

תשובה איתא בגיטין דף י"ח ע"א א' שמואל כתובה כמעשה ב"ד דמי כו' כתובתו דחייא כו' לימ' רב כשמואל ס"ל לא עסוקין באותו ענין הוי' ע"ש בסוגיא ופסק הרמב"ם דאף בעסוקין באותו ענין פסול ותמהו עליו האחרונים ונראה לענ"ד שכ"כ משום דמספקא לן טעמי' דרב אשי מדשמואל וא"כ אין ראי' לפסוק כראב"צ דמתניתין סתמא קתני נכתב ביום כו' פסול ולא מפליג בין עסוקין באותו ענין כו' וראב"צ פליג ומכשיר בעסוקין וא"כ אי נימא דרב דשתק מדשמואל הוי אין ראי' כלל לפסוק כראב"צ בגיטין רק אי נימא

דרב ל"ל דשמואל וע"כ משום דעסוקין כו' וממילא הלכה כראב"צ גם בגיטין לכן פ' הרמב"ם לחומרא משו' דלא ידעינן טעמי' דרב ואין להכשיר רק בכתובה ובעסוקין דאז כשר ממ"נ מדרב ודו"ק:

ובגיטין דף פ"ז ע"א משמע דנכתב ביום ונחתם בלילה פסיל אף דיעבד ואף בשע' הדחק ולא כריב"ל בדף י"ט ע"א דאי לאו הכי מאי ק' לר"י דזמן לכל א' הו"ל נכתב ביום ונחתם בליל' הא נ"מ בשע' הדחק רק לר"ל משמע דאף זה הוי טופס כדדייק לישנא דאמר שם אפילו זמן א' לכולן הוי טופס משמע דכ"ש זמן לכל א' וא' ולדידי' ודאי הוי פסול משום מוקדם דאיהו לא מכשיר אף לר"ש רק לאלתר והכא זמן לכאו"א אך דעכ"פ ק' כיון דמוכח מתוכו שהוא מוקדם דהא העדים ווודאי לא חתמו קודם כתיבת האחרון וע' ש"ע אה"ע דכה"ג כשר וכן בח"מ ויש לתרץ דעכ"פ כאן יוכל לחפות על ב"א דאנן נתלה שכלן נכתבו ביום א' רק אחרוהו וכתבו דהא מטעם זה אין יכולן להזים עידי השטר כמבואר בח"מ וכ"ש דיוכל להצילה ממיתה:

ובטעמו דראב"צ דמכשיר בעסוקין באותו ענין כ' הרא"ש ז"ל הטעם דיש קול משעת כתיבה וק' לכאורה דהך דחתום תרי מינייהו ביומי' ואינך מכאן ועד עשרה ימים למ"ד משים עדות דפסול אטו הנך תרי דחתים ביומי' לא מפקי לקלא וכי משום שכיון להרבות בעדים לא מפקי הני תרי לקלא עד שיחתמו כולן וא"כ יפסיד הפירות משעת חתימת השנים ואין לומר לפי שאין יכול לגרש בו בחתימת השנים והוי כמו גט מאוחר לד' הרא"ש ז"ל ע"ש ז"א דלמה לא יוכל לגרש בו אם ירצה ובטלים לצואת העדים הנשארים והא אפילו בכל תנאי יכול לבטל ולהיות כמו שנתקיים לדעת הרבה פוסקים ואם נאמר דמתחילה לא יכתוב בשליחותו רק ע"ד שיחתמו כולן ואין בידו לבטל אח"כ א"כ גם בנכתב ביום ונחתם בלילה האיך כ' הרא"ש דיכול לגרש בעידי מסירה הא כיון שמתחילה אמר לסופר כתוב ולעדים חתומו הרי נכתב ע"ד שיחתמו העדים והיאך יוכל לגרש בעידי מסירה אם לא יחתמו העדים וכי עדיף מאלו חתמו שנים ביומי' ואינך מכאן ועד כו' ולכאורה מכל הך סוגיא משמע דלא קיי"ל כהך דראב"צ דעסוקין באותו ענין אף דנימא דרב ס"ל כוותי' כיון דר"י ור"ל וריב"ל דא' כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק משמע דלא קיי"ל כרב וצע"ג לענ"ד בזה:

ובהך דשמואל דאמר כתוב' כמעשה בית דין דמיא הרי"ף והרמב"ם ז"ל לא פסקו כוותיה ותמהו עליהם הרא"ש והר"ן ז"ל דאפילו אי נימא דרב פליג עליה אפילו הכי הלכה כשמואל בדיני כ"ש דלא מוכח דפליג עיי"ש ולענ"ד נראה לתרץ בעזרהש"י דהנה יש לדעת טעמי' דשמואל מאי האי ולמה כתובה כמעשה ב"ד וע"כ הטעם משום דתנאי

ב"ד הוא אפילו קודם שנכתבה כתובה מעת כניסה לחופה והוי כמעשה ב"ד ממש דגבי ממשעבדי קודם כתיבה ולפ"ז יש לדקדק מאי מק' לימא כשמואל ס"ל אדרבה מה"ת לא יסבור כשמואל ומאי קשי' לן אדשמואל הא וודאי אף במקום שאין כותבין כתובה גבי מתנאי ב"ד ממשעבדי:

אבל הנלענ"ד בזה דשמואל לשיטתו אזיל דהנה בכתובות פרק נערה מק' מיגבא מאימתי גבי פי' ארוס' שנשאת מאימתי גבי ממשעבדי אי משעת אירוסין אי משעת נשואין אמר שמואל משום ראב"ש מנה מאתים מן האירוסין תוספת מן הנשואין וחכמים אומרים אחד זה ואחד זה מן הנשואין והלכתא א' זה וא' זה מן הנשואין וכתבו המפרשים הטעם בזה דבשעת כניסה לחופה אחלתינהו לשיעבודא קמא ומתחיל מזמן כתובה שני' ולדעת הרי"ף ורמב"ם וגאונים ע"כ מיירי שם אף בכ' לה מן האירוסין דבלא"ה אין לארוסה כתובה עיי"ש ברא"ש ור"ן באורך ואף להפוסקים דיש כתובה לארוסה מתנאי ב"ד ע"כ צ"ל דבנשאת וכתב לה כתובה חדשה גרע שיעבודי' ואחלתי' וכ"ז לרבנן אבל לשמואל דס"ל שם דמנה ומאתים גובה מן האירוסין להרי"ף וגאונים ז"ל בדכ' לה ולא ס"ל דבכתובת נשואין אחלתי' לשעבודא קמא או לשאר פוסקים דמתנאי ב"ד יש לארוסה כתיבה לא א' דכתובה אחלתי' לתנאי ב"ד אלא שיעבודא קמא במקומו עומד:

ולפ"ז ניחא טובא דלהכי סבר שמואל כיון דעכ"פ משעת חופה אית לה מתנאי ב"ד לא אמרינן מאחר שלא נגמר הכתיבה עד למחר אחלתי' לתנאי ב"ד אלא שעבודא קמא במקומו עומד משעת חופה ולהכי הוי כמעשה ב"ד ממש שאין הכתיבה מועלת לבטל השיעבוד מתנאי ב"ד אבל לדידן דקיי"ל בשעת כתיבה מוחלת לשעבודא קמא ואף תנאי ב"ד למ"ד יש כתיבה לארוסה מתנאי ב"ד אפ"ה מחול הוא משעת כתיבה וא"כ אין לנו עוד שעבוד רק מכתיבת הכתובה וכיון שאין השיעבוד נגמר רק בחתימת העדים א"כ יש בו משום מוקדם ככל שטרות שאין כאן מעשה ב"ד כלל שהרי בעת הכתיבה מחלה כל השיעבוד שהיה לה מתנאי ב"ד משעת החופה:

וביותר מוכרח לדעת הסוברים דיש לארוסה כתובה מתנאי ב"ד ואפ"ה מחול הוא לרבנן בעת הכתיבה והפוסקים דאין כתובה לארוסה מספיקא הוא דפסקו כן משום דלא איפשטא בגמרא הך מנ"ל דארוסה יש לה כתובה ופ' דאין לה וא"כ גם לדידהו דילמא אית לה מתנאי ב"ד ואפ"ה אמרו חכמים אחד זה וא"ז מן הנשואין וע"כ דגם תנאי ב"ד מחול אף לדידהו וכ"ש דמוכח עכ"פ דמוחלת כתובתה הראשונה לדידהו כמש"ל ושמואל ל"ל מחילה זו ולהכי א' כמעשה ב"ד דמי' ולא קיי"ל כוותי' ולהכי מק' בש"ס לימא כשמואל ס"ל בלשון בתמי' וזה נ"ל ברור בעזהש"י:

כד שאלה

אשר הובא לפני בגט שנכתב בכפר סמוך לאנפאלי' ופקפקו לפוסלו מתרי טעמא הא' שנכתב בגט שם הכפר (פאזירקא) כפי שנקרא בין היהודים ובלשונם נק' (פאזערקי) והב' שנכתב סמוך לעיר אנפאלי' והוא רחוק מן העיר יותר מן תחום שבת:

תשובה הנלענ"ד דאין חשש פיסול כלל בדבר והגט כשר בדיעבד דהנה לא מבעי' לדעת ר"ת בס' הישר הובאו דבריו בתוס' ורא"ש ז"ל וכל הפוסקים שכ' דאין להזכיר שם של גיות בגט וכ' וחלילה להזכיר שם עובדי כוכבים בתורת משה וישראל וכ' דאין חשש משום קריאת שם העובד כוכבים כיון דבדיעבד אף בל"ז כשר דלא גרע שם ישראל מחניכתו וחניכתה דכשר אפילו כ' החניכה לבד ובפירוש ר"ח והערוך דקאי אשם האיש וכ' החניכה לבד. ועוד הרבה ראיות וא"כ ממילא בשם גוים כ' שאין להזכיר כלל אף לכתחילה:

וכתב בהדיא בס' הישר סי' תקצ"ט לקרובי הר"ר יו"ט וז"ל ועל שלא כ' שם המומר אתה פוסלו בדבר זה נראית כמלקט שבלים כו' שאם נכתב בשם מומר הי' יותר פסול כו' וכמה מומרין מגרשין נשותיהן מעולם לא כ' רק שם היהודי דרובא מישראל הכי קרי להו כו וכ' ועוד וכשגירש קרובו ר' אליעזר את מ' רחל דודתינו והי' שמו (ישלין) ושמה כו' וכתבו אליעזר ורחל שם יהודית והניחו הכנוים שרוב נכרים קורין כן משום דרוב קריאת הנכרים אינו רוב אבל רוב ישראל הוא רוב כו' והאריך הרבה בראיות דעכ"פ בדיעבד אפילו בשמות ישראל אם כ' שם א' בלבד כשר ולהכי פשיטא ליה דשם נכרים אין לכותבו כלל ומבואר מדבריו ז"ל דלאו דוקא בשם מומר הקפיד שלא להזכירו בגט אלא אפילו בגט ישראל גמור ויש לו כינוי בין הנכרים שאין גנאי לישראל לקרות הכינוי ההוא אפ"ה א"צ להזכירו כלל וזה מבואר ממעשה דקרובו רבי אליעזר ודודתו מ' רחל כו' שלא כתבו הכינויין כלל ומעשה רב ותמה שם מאד על המחמיר:

וכן כתב עוד בסי' תקנ"ז בתשובתו להר"ר יו"ט וכמדומה שהוא על עסק הנ"ל והאריך שם ג"כ להקל בזה וכתב דעיקר תקנת ר"ג לפרש כל שמותיו היינו במגרש בב' מקומות או במגרש בע"כ פן יוציא לעז אח"כ הא מגרש מרצונו או מגרש במקומו לא תיקנו ולא הצריך כו' ולא חייש ללעז דמילתא דלא שכיחא היא כו' והאריך לסיים ואין נכון לעגן בנות ישראל על חנם ולפי דעתו ז"ל נ' דה"ה בשם העיר אין לחוש כלל להזכיר שם הכפר כפי שנק' בין העובדי כוכבים כיון דאפילו בכינוי האיש כ' דא"צ להזכיר דקריאת שם הגוים אינו רוב ועיקר טעמו הוא שאין לעז רק אם קצת מישראל קורין לו שם אחר חיישינן ללעז אותן האנשים שיאמרו אין זה המגרש אבל כיון שכל ישראל קורין בשם

אחד מה איכפת לן אם העובדי כוכבים קורין לו שם אחר הא ליכא לעז כיון שניכר שמו בין כל ישראל וה"נ בשם העיר כיון שזה שמה אשר יקראו לה בין ישראל הרי שם עירו ניכר וידוע לכל ישראל מאי איכפת לן בקריאת הגוים:

וקצת פלא בעיני על הרב מהריק ז"ל שורש ק"ו אחר שהביא ד' ר"ת ז"ל ז"ל בספ' הישר כ' ואולם ידעתי היות לבע"ד פ"פ לחלוק ולומר דודאי השם המורה על גיותו בתורת משה הוא דאין להזכירו בתורת משה וישראל שהרי ישראל יקפידו ע"ע לקרוא בשם הזה אבל בשם העיר לא יפול בו החילוק כו' רק ע"ד הסכמת הלשון כו' ואם יהיה ישראל בונה עיר ישר בעיניו לקרוא כמו שהוא בלשון לטיו"ן כו' מ"מ לכאורה אין לחלק כו' כפי הנ' מדבריו שהבין ד' ר"ת דוקא בגט מומר לבד לפי שגנאי להזכיר שם גיותו בתורת משה כו' שהתנכר בו ולכן עלה בדעתו לחלק בין שם האיש לשם העיר:

ולא ידעתי מניין לו החילוק הזה הרי מבואר ממעשה דר"א ודודתו מ' רחל שהיה להם כינויים בעלמא בין הגוים ואין גנאי כלל לקרותם בכנויים ההם אף לישראל ואפ"ה לא הזכירום כלל ועיקר טעמו דקריאת הנכרים אינו רוב וא"כ אין חילוק כלל בין שם האיש לשם העיר ומ"מ גם הרב מהרי"ק ז"ל מסכים כן מסברא דנפשי' שאין לחלק בזה:

והביא שם ראיה ברורה מתשו' רבינו אביגדור שכ' במתא סולא ולא כ' במתא סולי והשיב ר"א ועל הנהר שיש לה ב' שמות איזה מהם שנכתב בלא חבירו כשר כיון שמכירים שם שניהם כו' ולא הכריע מלשון לטיי"ן כו' וכן הראיה שהביא מתשו' ריצב"א שבמרדכי בשינויי שם העיר בורייי"ש כו' ושם הנהר קי"ר כו' ונהר שינ"א כו' שיש שינויים בין לשון ישראל ללשונם וכ' דאין חשש כלל וכ' הרי לך שנפל הס' בשם העיר ובשם הנהר ולא הכריע מלשון לטי"ן וגם לא הזכירו כלל ומבואר מדבריו ז"ל דעיקר ראיתו מתשו' ריצב"א היא גם משינוי שם העיר שכ' בורמ"ש ואנו קורין בורייי"ש והוא באמת הפרש ושינוי גדול ואפ"ה הכשיר ולא הכריע מלשון הלטי"ן ובאמת כל השנויים שבתשו' זו היינו בשם ישראל גופי' שבמדינות הגר שהגט בא משם קורין בורזו"ש ולנהר קורין יי"ר ושנ"א ובא הגט למדינת ריצב"א ובמקום ההוא קורין לעיר באורי"ש ולנהרות קיי"ר ושינ"א והוא שינוי בין מקום כתיבה למקום הנתינה דחמור טפי כמ"ש כל הפוסקים דעיקר תקנת ר"ג לפרש כל השמות היתה במגרש בב' מקומות ואפ"ה הכשיר ריצב"א כיון שידוע במקום נתינה שבמקום ומדינות הכתיבה דרכם לדבר לישנא קלילא ועכ"פ הוא שם אחד וכ"כ בשם הנהר שנ"א כך הוא לשונם כו' ומבואר מדבריו ז"ל למבין דכל שניכר שהוא שם א' רק שיש שינויים לפי מנהג המדינות לדבר לישנא קלילא או להעמיק שפה אף שמתוך זה יש שינויים באותיות ונקודות אין חשש בזה כלל כיון שידוע שהמקום גורם והרגל

המדינה ועיקר ראייתו של מהרי"ק ז"ל אינה רק להוכיח מדלא הזכיר הריצב"א ז"ל להכריע שכתבו כפי השם שנק' בלשון לטי"ן שהוא השם שהוקבע לה מתחילה בהוסד העיר כנכתב בכתב ערכאותיהם ומוכח מזה שאין זה מעלה ומוריד כלל רק אזלינן בתר שם שקורין בישראל ואף שגם בזה יפול הפרש בין מקום כתיבה למקום נתינה עכ"ז דן הרב ריצב"א ז"ל להכשיר כיון שבא מתוך הרגל הלשון לפי המדינות והסכים כן שם לדבריו ז"ל אחיו הרב ר' שמשון הוא הר"ש הזקן אשר נודע בשערים כמה רב גובריהו דהנהו תרי אחי וחסידי:

אבל ראיית מהרי"ק ז"ל מבוארת כמ"ש מדלא כ' להכריע מאותו הל' וע"ש היטב וכן היא ראייתו שם מתשו' רבינו אביגדור רק דמתשו' ר"א שם משמע דס"ל דאפילו נק' בישראל ב' שמות כיון ששניהם ידועים איזה מהן שיכתוב בלא חבירו כשר כו' ואפשר דהיינו בדיעבד וכדמ' מד' הרי"ף ז"ל ואולי אפשר לומר דאזיל בשיטת הרשב"א ז"ל שהאריך בחידושיו לגיטין הובא בב"י דאף לכתחילה א"צ לכתוב רק שם א' כל ששניהם במקום א' וסוגיא דגמ' דמרים ופורתא שרה כו' כתבו דהיינו אם בא לכתוב שניהם לא יכתוב הטפל תחילה כו' אבל לכתחילה א"צ לכתוב רק שם אחד איזה שירצה עכ"פ כל ראיותיו של מהרי"ק ז"ל אינם רק מדלא הזכירו כלל כל הראשונים שיש לחקור אחר שם שנק' בלשונם לעשותם עיקר השם ש"מ דשם הגוים אינו עיקר כלל אף בשם העיר:

ותמהתי על הרב המשיב בזה על תשו' מהרי"ק ז"ל וחשב שעיקר ראיתו משם נהר קיי"ר כו' שיש הרבה פירושים בלשונו ז"ל והק' על פי הפי' אשר בחר לו והרי דברי מהרי"ק ברור מללו והביא ראי' גם משם העיר שיש בה שינוי גדול גם כ' שהבין שהשינוי שהזכיר בתשו' היא בין לשון ישראל ללשונם והדבר מבואר שאינו כן רק כל השינוים הם בשמות ישראל לפי המדינות רק מהרי"ק ז"ל הביא ראיה מדלא הכריע להביא ראיה איזה עיקר מלשון הלועזים אף שבע"כ הוא מסכים לא' מן הלשונות ואפ"ה אין עושה עיקר כלל מזה ועל אופן זה סובבים הולכים כל ד' מהרי"ק ז"ל בתשו' ההיא:

גם מה שחזר הרב הנ"ל להסתפק בד' ר"ת ז"ל אולי יש לחלק בין שם האיש לשם העיר הנה כבר ביארנו בעזרהש"י מפורש מד' ר"ת ז"ל שאין לחלק בזה כלל דלאו משום גנאי לחוד אתי' עלה רק מטעם דקריאת שם הגוים לא חשוב רוב גם ליכא חשש לעז כלל ועיקר טעמו של מהרי"ק ז"ל הוא לסמוך על דעת ר"ת ז"ל דכיון דאפילו בב' שמות ישראל אין עיכוב בדיעבד אם לא כתב רק אחד כמו שהוכיחו בהרבה ראיות מהירושלמי והתוספתא א"כ בשם הגוים א"צ אפילו לכתחילה והוסיף לדקדק כן מד' ריצב"א ואחיו

רבינו שמשון שאין צריך להזכיר שם הגוים אפילו בשם העיר ולא הזכיר הרב מהרי"ק ז"ל מד' הרמב"ן וקצת פוסקי' שכ' דלכתחילה צריך להזכיר שם גוים ולכתוב דמתקרי כו':
ואולם הרב בעל תה"ד נראה שחושש קצת לכתחילה לכתוב שם העיר כפי שנקרא בין הגוים ממ"ש בסי' רנ"א גבי [הרעדי"ש ורעדי"ש] שכ' וא"צ לכתוב (הרעדיש) כמו שנקרא בלשון (פיה"ם) לפי שידוע שהוא שם אחד רק שהפהמיי"ם דרכם להאריך לשונם והאשכנזים דרכם לקצר וסיים דהוי כחניכה הקרובה ושוה לשם דכשר לכ"ע אפילו לכתחילה בחניכה הזאת כדאמרינן בפרק השולח:
ונראה ברור שדבריו ז"ל לקוחים מד' התוס' פ' השולח שה"ק דהא בחניכה א' דאפילו לכתחילה כשר וכדא' וכך היו נקיי הדעת עושין כו' ותרצו ב' תירוצים התירוץ הא' הוא דחניכה הניכרת וידוע לכל כשר אף לכתחילה וכד' הרא"ש ז"ל ועוד תירצו דחניכה הקרובה ודומה לשם כשר אף לכתחילה כו' ואל התירוץ השני כיון התה"ד וע"ז כתב כדאמר בפ' השולח כוונתו על דברי התוס' אלו:
הגם שהב"י ז"ל בסי' קכ"ט כ' שהתירוץ הלזה לא ישר בעיניו של הטור ולא הזכירו אין בזה הכרח כלל והרי התה"ד תקע בו מסמרות ועכ"פ מבואר מד' תה"ד דאי משום דאין בזה שינוי כלל אתו עלה דוודאי שינוי גדול הוא חסרון אות א' רק דעכ"פ כיון שהם קרובים לא גרע שם ישראל מחניכה הקרובה לשם דכשר לכתחילה ע"פ ד' התוס' דליכא לעז בזה כיון שקרוב ודומה לעיקר השם הא לא"ה הי' חושש בזה לכתוב לכתחילה שם הגוים ג"כ אבל נראה דזה דווקא בשם העיירות אבל בכינויי האיש והאשה אין מצריך אף לכתחילה וכמו שמבואר בסי' קמ"ב וכ' דמ' קצת מד' הרא"ש פ' השולח דאזלינן בתר קריאת השם הגוים שכ' וכותבין וכל שום משום החניכות שקורין הגוים וכ' אמנם אחר שפירשו התוס' והחיבורים דאפילו בשם המובהק אין צריכין לכתוב ב' השמות אלא ביהודא וגליל כו' ולא במקום אחר כו' וכ"ש בכינויי' דכשר בדיעבד לכ"ע כו' דאין לדקדק כולי האי כו' ופירוש דבריו כיון דעכ"פ אף בב' שמות גמורים ובין ישראל כל שהם במקום א' א"צ לכתוב שניהם רק לכתחילה אבל בדיעבד כשר א"כ בכינויי הגוים אין לדקדק כולי האי ואף לכתחילה כיון שאין חשש עיכוב בדבר נכון לסמוך בזה על ד' ר"ת ז"ל ואף לכתחילה וכ"ש אם כתב כל שום כו' וכמ"ש הרא"ש ז"ל דלכן כותבין באשכנז וכל שום משום חניכת הגוים:
והנה מבואר הוא בד' הרא"ש ז"ל שהולך בשיטת ר"ת ז"ל דמה שאמר בתקנת ר"ג וכל שום כו' היינו שצריך לפרש כל שמותיו ולא סגי בכתיבת וכל שום אם יש לו ב' שמות גמורים ולא היקל בכתיבת וכל שום כו' רק בארצות אשכנז משום חניכת הגוים שקרובים

לשמות העברים ואף ששייך לכתוב עליהם דמתקרי לכך נהגו לכוללם בוכל שום וע"כ לד' ז"ל אין זה בכלל תקנת ר"ג דהא לא תיקן כלל לכתוב לשון וכל שום רק לפ' השמות וכיון דלא שייך בחניכות כאלו לכתוב דמתקרי א"כ מדינא א"צ לכותבן כלל רק מנהגא בעלמא לכתחילה לרווחא דמלתא וגם ר"ת ז"ל מודה בזה שאם כלל אותן בוכל שום עדיף טפי לרווחא דמילתא וכמ"ש בספר הישר אף דלשיטתו ז"ל אין כתיבת וכל שום מעלה ומוריד אם יש לו ב' שמות גמורים ורק בשמות עירות ונהרות נסתפק קצת אם צריך לכתוב שניהם כו' וכוונתו ז"ל דאפשר דווקא בשם האיש יש להקפיד שלא להזכיר שם גוים בגט שהרי מכח ישראל הוא מגרש אבל בעיר ונהר אין קפידא כלל כו' ועכ"פ נ' ברור דעיקר ספיקי' לכתחילה הוא אבל בדיעבד וודאי כשר דלו יהא ששם גוים שם גמור הוא הא אפילו ב' שמות בישראל גמורים די בדיעבד בא' מהן וכמו שהסכימו כל הפוסקים והתוס' והרא"ש והרשב"א והר"ן והרמב"ן וה"ה ז"ל והכריחו מן הירושלמי והתוספתא ולמה יגרע שם העיר כפי שנקרא בין ישראל מחניכתו וחניכתה דעכ"פ כשר בדיעבד אף שאינה מפורסמת וידוע לכל וכמו שמוכח מד' תוס' והרא"ש ז"ל שמפרשי המשנה כך כ' חניכתו כו' כשר בדיעבד רק דנקיי הדעת היו עושין לכתחילה בחניכה הניכרת כו' ורק לכתחילה מספקא ליה כיון שבשם העיר אין ק קפידא בין שם הגוים ואין חשש גנאי כלל וחזר הדין לדין מי שיש לו ב' שמות בישראל דלכתחילה צריך לכתוב שניהם לכ"ע ובדיעבד די בא' מהן לכ"ע משא"כ בשם האיש ואשה דעתו שאין להזכירם כלל בגט כיון דאף בשמות ישראל אין קפידא בדיעבד זהו בבירור פשט ד' התה"ד ולא ידעתי מי הכריחו להרב המשיב לדקדק מדבריו ז"ל דאף בדיעבד מספקא ליה להתה"ד: **וכן** פסקו בשו"ע בפשיטות דבדיעבד ודאי כשר אם יש לו ב' שמות בישראל וכ' שם א' לבד רק לכתחיל' פסקו לכתוב שניהם כספיקו של תה"ד ולא כוודאו של הרב מהרי"ק ז"ל:

ודברי התה"ד סי' קמ"ב גבי ריטנבורג כו' ענין א' להם דהתם אפילו ישראל רובן קורין בגימ"ל ואפ"ה הצריך לכתוב בקו"ף לפי דקדוק שורש לשון אשכנז שמדברים במדינה ההיא וע"כ הקורים בגימ"ל שיבוש הוא בידם בלשון ההוא שמדברים בו היהודים והנכרים ולכן הצריך לכותבו כהוגן לפי הלשון הנדבר בכל המדינה אף שגם העברים משנים הקריאה מחמת שיבוש שבלשון יש להלוך אחר עיקר הקריאה והלשון שבכל המדינה וכ"ש שאין להלוך אחר לשון (גלחות) שהזכיר שם שאינו לשון המדינה כלל רק לשון אשכנז שמדברים בו גם הנכרים במדינה ההיא ויש להלוך אחר עיקר הלשון שבהמדינה משא"כ בתשו' רמ"ה ורנ"א שמדבר במדינת פיהם שהגוים מדברים

(פיהמ"ש) כ' דיש לכתחילה לכתוב שם העיר כמו שקורין אותה בלשונם ג"כ ואין מהצורך להאריך בדקדוקים כי עיקר הדבר ברור מאוד דאין להעלות על הדעת לפסול בדיעבד לכ"ע וכ"ש לדברי מהרי"ק ז"ל דאף לכתחילה א"צ לכתוב כלל:

ואף לדברי הרמב"ן והר"ן והה"ז ז"ל החולקים על ר"ת ז"ל וכ' דהני ישראל שבחו"ל שיש להן שמות בין הנכרים ויש להן שמות בין ישראל שעולין לתורה כו' צריך לכתוב שניהם וצריך לכתוב אני פלוני דמתקרי כו' עכ"פ משמע מדבריהם דשם ישראל עיקר ודמתקרי הוא על שם הגוים וכמ"ש הרב המגיד בפירוש וא"כ עכ"פ בדיעבד כשר אם לא כ' איתו כלל וכמו שהביאו כל הפוסקים ראיה מכתב חניכתו וחניכתה דכשר אף שלא כ' עיקר השם וכל שכן אם כתב עיקר השם לבד ואפילו בכותב שם הטפל לבד יש הרבה דעות להכשיר בדיעבד ושכן דעת הטור והרא"ש וכ"פ הרמ"א ועיין בב"י וב"ש מה שכתבו בזה:

ולענ"ד ראיה גדולה לדעה זו מתוספתא שהביאו כל הפוסקי' גר ששינה שמו לשם הגוים כשר והא בגר ודאי עיקר שמו הוא שם הישראל וחלילה להזכיר לו שם הנכרי כדכתיב ולעבדיו יקרא שם אחר כו' ועדיף טפי מחולה שנשתנה שמו בחליו דאותו שם עיקר מטעם שכ' הפוסקים דשינוי השם קורע גז"ד וחשיב לי' כמו שא' בזה דכקטן שנולד דמי ולא יזכרו לו ראשונות כו' ואפ"ה מכשרינן בגר אם כתבו בגט שם גיות לבד עכ"פ בעיקר השם דעת כל הפוסקים להכשיר בדיעבד או אף בששניהם שווים אם לאח כתב רק אחד מהם:

וכבר כתבתי דעת הרשב"א ז"ל דאף לכתחילה די בא' מהן במגרש במקום אחד אבל בדיעבד ודאי אין מקום להחמיר כלל אף אם היה שינוי גמור בין שם ישראל לשם הגוים:

וכ"ש דלענ"ד בנ"ד אין שינוי כלל ודמיא ממש למ"ש התה"ד בדין הרעדי"ש ורעדי"ש כיון שהן שמות קרובות ודומין אין צריך לכתוב אף לכתחילה וע"פ ד' התוספת בחניכה הדומה לשם וגם שינוי זה בא מחמת הרגל הלשון שלשון פולי"ש דרך לשנות קצת באותיות המשמשות תחת נקודה לבד מחמת עמקות שפה ודרך היהודים ג"כ לשנות קצת עכ"פ ניכר מכל הלשונות שהוא שם אחד והוא ממש כמ"ש התוס' ותה"ד:

וכן יש לדקדק ממ"ש הריצב"א בשם העיר באוירי"ש וקורין בורזי"ש ויש בזה שינוי אותיות ונקודות ואפ"ה הכשיר שהוא בא מחמת הרגל לשון המדינה וידוע במקום הנתינה שכן דרכם לדבר ולשנות וליכא בזה חשש לעז ולא מיקרי שינוי השם וכ"ש בשינוי שם פאזערק"י לפאזירקא:

וראיתי בדברי הרב חמ"ח סי' קכ"ח גבי שם אילא כו' כתב שם השואל דגם הרעדי"ש ורעדי"ש אין שינוי כלל רק קיצור השם ואין נ' כן מד' תה"ד שהבאתי לעיל דאתי עלה

מטעם ד' התוס' גבי חניכה הקרובה לעיקר השם כותבין אף לכתחילה ואין כוונת התוס' כלל לקיצור השם דבזה א"צ לכתוב רק עיקר השם לבד כיון שהם קרובין ודומין גם בכתיבת החניכה לא נשתקע עיקר שמו וניכר מתוך חניכתו וליכא חשש לעז כלל:

גם תשו' חמ"ח במ"ש בד' תה"ד גבי ריטנבורג כו' צ"ע למעיין בד' תה"ד דמשמע בהדיא דהשינוי אף בלשון ישראל שרובן הקוראין שלא בדקדוק קורין בגימ"ל ואפ"ה הצריך לכתוב בקו"ף לפי דקדוק הלשון ולא משום לשון הגוים לחוד' נסתפקו שם דגם לשון הגוים שם במדינה היה לשון אשכנז ותליא ג"כ במדקדקים לדבר צחות:

כללו של דבר נראה ברור דאין לפקפק כלל לפסול הגט בדיעבד לד' כל הפוסקים בפרט דאין כאן רק חששא דרבנן דאפילו בכותב שם הטפל לבד וכתב וכל שום על שם העיקר לדעת הרמב"ם שפוסל בזה אינו רק פסולא דרבנן דכללא כייל הרמב"ם כל מקום שהזכיר בחבורו שהגט פסול הוא דרבנן ואם נשאת ל"ת והרי בדין זה כ' הרמב"ם שהוא פסול וכ"ש בנ"ד שאין מקום כלל לקרותו טפל וכמו שהארכנו וברורנו לעיל מדברי כל הפוסקי' ומה גם לדידן דאין כותבין רק מקום העמידה והרבה דעות מהפוסקים סוברים דאין לפסול כלל בשינה מקום עמידה והרמ"א ז"ל קבע כן להלכה בשעת הדחק מכ"ש בנ"ד שאין בו שינוי כלל:

ועל דבר הספק השני עד היכן יקרא סמוך הנה בגיטין פ"ק גבי רקם וחגר א' בעיירות הסמוכות לא"י ומובלעים בתוך התחום א"י כו' וא' שם דהוי כמבי כובי לפומבדית' ורש"י ז"ל פי' בסוכה פ' כל הישן ד' ר"ו גבי אביי הוי ניים כו' דהוא שיתא פרסא הרי דאף שיעור ו' פרסאות הוי סמוך לא"י לא"י ובעכומ"ז גבי רומי שעשתה כו' ושאר העיירו' הסמוכות לה משתעבדים לה אטו כל העיירות בתוך תחום שבת הוי קיימי דקרי להו סמוכות ובמנחות פ' ר"י גבי כל העיירות הסמוכות לה מתכנסות לקצירת העומר וכן שם עוד גבי חיטי ברזיים וחיטי כפר אחים אלמלא שהן סמוכות לירושלים אטו תוך תחום שבת הוה קיימי וכן בעירובין פ' מי שהוציאוהו גבי עיר הסמוכה לספר שיוצאין עליהן בכלי זיין כו' ותרגומא נהרדעא אטו דווקא בעיר העומדת תוך תחום שבת לספר איירי הא וודאי ליתא אלא כל שהיא ראשונה לספר וקרובה להגבול אפילו כמה פרסאות קרוי סמוכה לספר לפי שנוחה לכבוש והכי אמרינן בסנהדרין גבי עיר הנדחת דאין עושין בעיר הס הסמוכה לספר משום יישוב א"י אטו דווקא בעומדת תוך התחום ועוד ימצא המעיין כמה דוכתי:

והעיקר נ' ברור דלפי גודל הענין ולפי ערך הדבר הנסמך או הסומך ההוא יקרא סמוך לפי לשון בני אדם והא דאמרינן במגילה וברי"ה דסמוך הוא עד תחום שבת היינו דווקא

התם לענין דנחשוב אותם עם העיר ממש וכאלו הוא חלק ממנה וכדא' שם כרך וכל הסמוך כו' נידון ככרך וכן בר"ה לענין תקיעת שופר שאין תוקעין אלא בעיר שיש בה ב"ד אבל היכא דלא בעינן שיהא כאלו הוא תוך העיר רק לפרש לשון סמיך נ' ברור שהוא מתפרש לפי לשון בני אדם ולפי ערך כמש"ל והכי דייק טפי לישנא דעד כמה במגילה כו' דלא שייל עד היכא יקרא סמוך רק שואל באיזה סמוך דברו בכאן דלא מסתבר ליה לפרש ככל סמוך דעלמא כיון דבעינן לאחשבוייה כעומד תוך העיר ממש ומפרש דסמוך דהכא הוי עד תחום שבת:

ונראה ברור שהרשב"א ז"ל בתשו' מיימון שהחמיר בגט שנכתב בו נהר שהוא חוץ לתחום העיר וכתב בו דיתבא על נהר פלוני כו' היינו דווקא בלשון דיתבא על כו' דס"ל להלכה כמ"ד על ממש ובעינן שנהר יהיה תוך העיר ממש וע"ז טרח שם להביא ראיות דכל שהוא תוך התחום חשיב כאלו הוא תוך העיר ממש וכדאייתי שם ראיה מהך דר"ה דקרובה פרט ליושבת חוץ לתחום וכ' וז"ל אלמא דתוך התחום כוותה חשיבא והביא שם עוד ראיות מהא דרמי בר תמרי דאכיל כחלי חוץ לתחום משמע הא תוך התחום הוי כתוך העיר וכן מהך דכשם שהעיר קולטת כך תחומה קולט וכ' מכל הני משמע דתוך התחום חשיב כתוך העיר עצמה ופי' דכיון שכל התחום הוא שייך לעיר שפיר כתבינן על אף למ"ד ממש דהא ממש הנהר הוא תוך העיר כיון דכל התחום קרוי עיר כדמוכח מכל הני ראיות:

עוד הוסיף שם להקל דאם נראה עם העיר אף בחוץ לתחום חשיב כעיר והביא ראיה מהא דמגילה נראה אע"פ שאין סמוך וכ' עוד ראיה מהא דבשילה קדשים נאכלין בכל הרואה אף דכתב בהו הבאת מקום אלמא נחשב כהבאת מקום כו' מכל דבריו ז"ל מבואר שכונתו לבאר שכל המקום עד התחום או הנראה עם העיר נחשב כתוך העיר ממש וא"כ הנהר העומד שם הוא תוך העיר וקרינן ביה שפיר דיתבא על נהר פלוני ועל ממש וכן מבואר עוד שם מסיום דבריו ז"ל מתוך הסברא אמרת רחיים שעל הנהר נקראים על שם העיר כו' הרי דעיקר כוונתו לעשותו על ממש:

ואין מכל זה ענין ראיה לענ"ד בתיבת סמוך כיון דלא בעינן שיחשב על שם העיר וכאלו הוא בתוך העיר דאדרבה הוי קובעת לה שם בפ"ע ואינה נקראת ע"ש העיר רק סמוך להעיר ומתפרש לפי לשון בני אדם וכפי שמצינו בד' חז"ל וכמ"ש לעיל וכפר קטן לגבי עיר שפיר יש לקרותה סמוך אף ברחוק פרסה כדמוכח מכל הראיות שכתבנו לעיל דהכל לפי הענין:

ולענ"ד ראיה ברורה לכ"ז מד' הרשב"א ז"ל גופייהו שכ' שנכון לכתוב בצד נהר פלוני כדאשכחן בצד פלוני מתא ולכאורה ק' מהיכא פשיטא ליה דהתם גבי בצד קני' היה חוץ לתחום דאתי למילף מינה דגם בהנהר העומד חוץ לתחום כתבו כן דילמא גם התם תוך התחום הוי דגם לשון צד משמש על הסמיכות כמ"ש חז"ל תשובתו בצדו ובצדה כו' מתרגמינן בסטר כו' ובנדרים גבי פ' נדרים דף ע"ח מסטרא כתיבא וכ' הר"ן בקצה פ' המועדות כ' פ' נדרים סטרא תרגום של קצה הרי דעכ"פ מורה על סמיכות או קצה של איזה דבר וא"א שיהיה משמש בריחוק מקום א"ו נ' ברור דהכי דייק הרשב"א ז"ל מדכתבו בגט בצד קלניא מתא ולא כ' בקלניא מתא דהא לפי כל ראיותיו כל שהיא תוך התחום הוא כתוך העיר ממש כדאמר נידון ככרך כו' וע"כ מוכח דעובדא הוי חוץ לתחום. ולא יכלו לכתוב בקלניא מתא וכ' בצד קלניא דלשון בצד אינו מורה על היותו תוך המקום רק על היותו קרוב וסמוך אל המקום ההוא אף חוץ לתחו' ולכן כ' גם בנהר לכתוב בצד נהר פלוני:

ולענ"ד הדברים ק"ו אם לשון בצד שהוא מורה על היותו קצה מהדבר השלם וכל קצה הוא וודאי סמוך להדבר השלם ההוא וכדמוכחי כל הראיות שכ' לעיל והיא מורה סמיכות יותר מתיבת סמוך לבד ואפ"ה הכשיר אפילו חוץ לתחום כ"ש וכ"ש בנ"ד שכתבו הסמוכה לעיר פלוני וכמו שבארנו לעיל בראיות ובמ"ש נתיישבו למבין כל הדקדוקים וקו' שכ' בזה הרב המשיב ואין להאריך הרבה כי דברים ברורים הם:

רק את זה ראיתי להזכיר מה שהק' הרב המשיב דהא קיי"ל כר"י דעל אינו בסמוך כו' כנראה שתפס בפשיטות דלמ"ד לא אמרינן על בסמוך אף רחוק הרבה יקרא על וכדאמר ר"י גבי חמץ וגבי קידוש לחם התודה ד דאפי' חוץ לחומת עזרה קדיש ולא בעינן על בסמוך:

ותימה על תמיהתו שהרי התוס' הק' בפסחים ד' מ"ג ע"ב מהא דבפ' ב' הלחם בעינן עכ"פ על בסמוך ואדרבה איכא למ"ד על ממש וכן בפ' אלו נאמרין גבי ברכות פליגי אי על ממש אי על בסמוך ותרצו דעיקר מלתא תליא בסברא דהיכא דאיכא ס' כ"ע מודו דבעינן סמוך וע"ש:

וגדולה מזו כתבו התוס' בסוטה דף ל"ז דכל היכי דאיכא למימר על ממש אמרינן על ממש כו' וכ' ופלוגתא דפסחים גבי חמץ וגבי לחמי תודה לא שייכי להכא וכ' שם ועוד דאפילו ר' דסבר על בסמוך מודה דלכתחילה מצוה על ממש רק היכא דמוכחי קראי או דאיכא טעמא למדרשיה בסמוך וכמ"ש שם טעם גבי בזיכי לבונה שלא יפרוס הלחם וע"ש שהאריכו בזה ולפי דבריהם מבואר דבלשון המקרא כל היכא דליכא הוכחה

מפרשינן על ממש וכ"ש דבלשון ב"א כן הוא וכש"כ דלמ"ד גבי בזיכי לבונה דבעינן על הלחם ממש:

והרמב"ם פ"ה מהלכו' תמידין ומוספין פ' כמ"ד על בסמוך וכר' דלא בעי על ממש וכ' שהבזיכין ניתנין בצד המערכה וכאבא שאול במשנה דפרק שתי הלחם ולכאורה רבנן פליגי עליה שם דא' אמרו לו והרי כבר נאמר ונתת על המערכת כו' וכמדומה שדעת הרשב"א ז"ל לפסוק כמ"ד על ממש וכ"ש דלפי מה שכ' התוס' בסוטה לכ"ע היכי דליכא טעמא לאפוקי מפשטי' מפרשינן על ממש:

ועכ"פ מ"ש הרב המשיב דלר"י גבי חמץ ולחמי תודה דלא בעי על בסמוך תיבת על ובצד שוין הם הא ליתא כלל וכמו שביארנו מפורש מסוגיות הש"ס ומד' התוס' והרמב"ם ואדרבה לכאורה היה נ' לומר דלר"י דקיי"ל כוותיה דלא בעינן על בסמוך היינו משום דס"ל בכל דוכתי דכתב על היינו על ממש וכת"ק דאבא שאול דבזיכין ניתנין על הלחם ממש ודלא כר' ולהכי הכא בחמץ ולחמי תודה כיון דלא מצינן לפרושי על ממש דהיאך שייך שישחוט הפסח על חמץ ממש וכן לחמי תודה היאך שייך שתשחט התודה על הלחם ממש ובשלמא למ"ד בכל דוכתי על בסמוך מצינן לפרושי הכא ג"כ בסמוך וזו היא דעת ר"ל דס"ל בעלמא על בסמוך ג"כ ור"י אפשר דס' בכל דוכתי על ממש וא"כ הכא דליכא לפרושי על ממש מפקינן ליה מפשטיה לגמרי ולא בעינן אפילו בסמוך כן היה נ"ל לכאורה והיא ס' נכונה ואולי כן היא דעת הרשב"א ז"ל אך דעת הרמב"ם ז"ל אינו כן שפ' כר"י ואפ"ה פ' גבי בזיכין דעל בסמוך ולא ממש ואין לה אריך כי כבר נתבאר בפשיטות מתוך דברינו דלכ"ע תיבת סמוך מתפרשת אפי' חוץ לתחום וכמו בצד קלני' כו' והוא ברור אין בו בית מיחוש כלל:

מצורף לזה גם בעיקר דין הרשב"א בתיבת על הא הכלבו חולק ומכשיר אף מחוץ לתחום וגם הרשב"א הכשיר בנראה עם העיר ופ' כן בס' גט פשוט ובשם כמה אחרונים וגם כבר כ' כמה פוסקים דבשינה בדבר שא"צ לכותבו כלל אין לפסול והזכרתי מזה לעיל אבל באמת בנ"ד א"צ לכל זה דלענ"ד כשר בפשיטות וצור ישראל יצילנו משגיאות ויעמידנו על האמת והשלום הלא כה דברי:

כה שאלה

אשר נשאלתי מחכם א' בדבר הגט הניתן בעיר אחת אשר צוה הבעל להשליח ליתן הגט להאשה בעיר אחת והוא לא עשה כן ומסר לה בעיר אחרת וגם גמרו עם האשה שתשליש קודם קבלת הגט סך י"ג רובל כסף ולא השלישה כלום מה דינו של גט זה:

תשובה וזה אשר השבתי לו בטרם בא מכתבו אלי שמעתי הענין ונפלא בעיני למאד על המ"ץ דעיר זו אשר סידר להם הגט ואיך מלאו לבו להקל בדבר זה ולאפרושי מאיסור' אמרתי להשיב לכבודו בקצרה אשר לענ"ד הדבר פשוט שאין שום מקום כלל להכשיר הגט וחוששני בזה לאיסור א"א ומכמה טעמים:

אם מצד שהקפיד הבעל וצוה להשליח שיתן לה הגט בק"ק מאלטש דווקא ולפי דברי הבעל עצמו כפל תנאי שבאם לא תרצה ליסע לק"ק הנ"ל יביא הגט בחזרה ואף לד' השליח שאמר שאינו זוכר מזה אם אמר כן בפירוש עכ"פ זאת אמר לו ב"פ שיתן לה הגט בק"ק הנ"ל וא"כ הרי משנה שלימה תנהו לה במקום פלוני ונתנו לה במקום אחר אינה מגורשת והוא מבואר בכל הפוסקים ובש"ע ואין מהצורך כלל לכפול בזה רק כיון שפירש שיתנו לה באותו מקום אין לו לשנות בשליחותו ואף שינה אף בדבר הקל בטל השליחות והגם שבנוסח ההרשאה אמר שיתנו לה הגט בכל מקום שימצאנה כן הוא טופס כל נוסחי ההרשאות וע"פ הנהוג אמר גם הוא כן ואין לבטל בזה מה שהקפיד בפירוש שלא יתן לה אלא באותו מקום והרי בשעה שאמר לו כן לא בארו לו המסדרים שבזמן הזה אין להקפיד על שום מקום ושיבטל דבורו וקפידתו ובוודאי אתנאו קא סמיך ובפרט לפי המבואר בהגב"ע בד' השליח שהבעל אמר לו כן גם לאחר שנתן לו הגט וא"כ בטלו דבריו האחרונים את הראשונים שאמר בשעת נתינה בכל מקום שתמצאנה דהא כל שהגט עדיין ביד השליח רשות בידו להוסיף על תנאי כידוע וא"כ בודאי הוי שינוי גמור ואינה מגורשת כלל אלא שאף אם לא אמר כן אחר הנתינה אין לבטל דבריו המפורשים מפני נוסח הנהוג כל שהקפיד בפירוש עד שיבטל קפידתו בפירוש דומיא דביטול מודעות ואף שאומר אח"כ רוצה אני בעינן עד דמבטל למודעי קמייתא ובגמרא גיטין א' בפירוש בהאי מתא ניחא ליה דליבזו כו' והיא קפידא גדולה וכ"ש שרצה להיות בטוח במעותיו ובטח יותר על המ"ץ דק"ק הנ"ל:

וגם מ"ש מע"ל מד' תשו' מהר"ם לובלין בדין גט ש"מ יפה כ' שבוודאי יש לחוש לד' מהר"מ ויש לי בזה אריכות דברים בראיות נכוחות ואין רצוני להאריך בזה כעת כי לפי דבריהם שאמר כן גם אחר הנתינה אין צורך לכל זה:

וגם מטעם שגמרו עם האשה שתשליש סך י"ג רו"כ קודם שתקבל הגט ולא השלישה מטעם זה בטל הגט נ"כ דאם נאמר שהמעות המה שייכים להבעל ולא לשכר השליחות בלבד בוודאי בטל הגט כיון שלא נתן הגט רק ע"מ שיתנו לו סך י"ג רו"כ וכל שלא קיימו תנאי אין כאן גט כלל ולא עוד אלא שצריכין ליתן לו קודם הנתינה כיון שא' כן בפירוש דומיא דטול הימנה חפץ פ' דכל שגילה דעתו וא' שקול חפצא והדר הב גיטא ויהיב

גיטא והדר שקיל חפצא בטל שליחותו ואף בסתם שא' טול הימנה חפץ פ' יש הרבה דעות מהראשונים שצריך ליקח החפץ בתחילה:

כ"ש בנ"ד שלא נתנו לו גם לבסוף ולפי דברי הבעל מבואר שהקפיד שיתנו דוקא קודם ואף לפי מה שנראה שהמסדרי' חשבו שהי"ג רו"כ אינם מגיעים לבעל רק עבור טורח השליח עכ"ז כיון שהבעל והשליח הקפיד ע"ז ותלאו נתינת הגט בזה כל שלא קיימו התנאי בטל הגט והשליחות דמה לי ע"מ שתתני לפלוני כו' והוא דבר ברור:

וכ"ש שהשליח ביאר בפירוש שאינו נעשה שליח רק ע"ז האופן וא"ל בטל שליחותו וכי נאמר שנעשה שליח בע"כ והרי יכול לבטל שליחותו בדבר ואין הפרש בין שמטעים השליח או שמטעים את הבעל דהוי גט מוטעה:

ומה שעלתה על דעתם לדמות זה להך דטול דינר והעבירני כו' דאין לו אלא שכרו הוא טעות גדול ומבואר דלא שייך כן רק במידי דלא בעינן שליחות רק מטעם שכירות לבד וגם זאת דווקא בדבר שהוא מחוייב לעשות כן וליטול שכרו דאז אפילו שלא רצה עד שפסקו לו כרצונו יכול לומר משטה אני בך כמבואר בגמ' דיבמות פ' מצות חליצה ד' ך"ו גבי חלוץ לה ע"מ שתתן לך מאתים זוז דדווקא משום דקיי"ל חליצה מוטעת כשירה דאין תנאי בחליצה ורק אתינן עלה מטעם שכירו' וע"ז איירינן דיכול לומר משטה אני בך וכדפרש"י שם דכיון דעלי' רמי למיעבד ולא בעי משטה אני בך עבדי ליה מבואר מדבריו להדיא דבמקום שאין הדבר מוטל עליו אין יכול לומר כן אף מדין שכירות לבד וכ"ש בנ"ד כיון דגט מוטעה פסול ותלאו תנאו בכך כל שלא נתקיים התנאי בטל הגט והשליחות לגמרי הגם שיהיה התנאי דבר גדול מאד כל שאפשר לקיימו ולא הוציאו חכמים רק תנאי שאי אפשר לקיימו כלל כמבואר במשנה גיטין ואין מהצורך להאריך כ"כ בדברים פשוטי' כאלו ידועים לכל מתחיל בהל' גיטין ונפלאתי מאד שיעלה ע"ד זאת כל יודעי בטיב גיטין:

כללו של דבר הדבר פשוט וברור שאין מקום כלל להקל בזה להכשיר הגט בשום אופן הגם שיהיה בזה עיגון גדול וכ"ש שאין כלל עיגון כאן ויכריחו להאש' לקיים תנאה ויתנו לה ג"פ מחדש ומהראוי להתאמץ בזה בכל האפשרי שלא תצא תקלה ח"ו מלבד כי מרמה עשו בזה המסדרים אשר מעולם לא נשמע כזאת ושוב שלום כו':

כו שאלה

מי שיש לו ב' שמות במדינה זו קורין אותו בזה השם ובמדינה אחר בשם אחר דכותבין ב' השמות אי דוקא דאתחזק בתרתי או אף דלא אתחזק בעינן תרוייהו ואם צריך בפי' שני השמות או די בוכל שום כו':

תשובה איתא במס' גיטין דף ל"ד ע"ב בראשונה היה משנה שמו ושמה ושם עירו ושם עירה כו' אמר שמואל שלחו ליה בני מדינת הים לרבן גמליאל בני אדם הבאים משם לכאן שמו יוסף וקורין לו יוחנן יוחנן וקורין לו יוסף האיך מגרשין כו' עמד ר"ג והתקין כו' אמר רב אשי והוא דאתחזק בתרי שמי א"ל ר"א לרב אשי רב מרי ור"א קיימו כוותך ומייתי ת"כ דרב אשי היו לו ב' נשים כו' וכולה סוגיא:

והנה יש לדקדק הרבה בסוגיא זו אי נימא דשמואל ג"כ כרב אשי ס"ל דדוקא באתחזק א"כ מה היתה שאלתם היאך מגרשין נשותיהם הא אין כאן אלא חשש לעז כיון דידוע בשני המקומות שיש לו ב' שמות ועוד אטו לא ידעו שיש לתקן שיכתבו שניהם ולמה שאלו היאך מגרשין משמע שקשה לתקן ועוד דר' אבא א' לרב אשי רב מרי ור"א קיימו כוותך ומייתי ת"כ כו' מאן פליג עליה דמייתי ליה סייעתא מאמוראי ומברייתא וגם לשון שמו יוסף וקורין לו יוחנן משמע שעיקר שמו יוסף וכאן קורין לו יוחנן ששינה שמו בכאן ולא משמע שידוע לנו שיש לו שמה שם אחר ואתחזק:

ועוד להירושלמי שהביאו הפוסקים הגע עצמך דהוי שמיה ראובן ואפיק שמיה שמעון כו' פי' הוא מפרש טעם לתקנת ר"ג לפי שחשש שמא בא"י ראובן ובמדינת הים אפיק שמיה שמעון והוי שינה שמו ולהכי תיקן איש פלוני וכל שום כו' משמע דבכל גווני ואף דלא אתחזק:

ונראה לענ"ד דבאמת במחלוקת שנויה דשמואל ס"ל תקנת ר"ג דבכל גווני וזו היתה שאלת בני מדה"י שמא אותן הנקראים שם יוסף קרינן כאן יוחנן כו' והיאך מגרשין נשותיהן בשם דכאן עמד והתקין כו' ורב אשי פליג ואמר דלא חיישינן בסתם להא רק בידוע שיש לו שם אחר ואתחזק בתרי שמי ולהכי איצטרך לסייוע מדרב מרי ור"א ופליג אדשמואל ומייתי ברייתא ת"כ דרב אשי:

והנה בירושלמי מייתי ג"כ הך ברייתא רק מוסיף בה לשון יתר ע"כ אפילו היה לו ב' נשים כו' משמע להדיא דמעיקרא מיירי דלא אתחזק כלל רק שחוששין שמא שינה שמו במדה"י וא' יתר ע"כ אפילו יש לו ב' שמות גמורים וכ' לגרש אשתו שבגליל בשמו שביהודה אינה מגורשת פי' אף שידוע בגליל שזה שמו המובהק ביהודה וליכא חשש שמא איש אחר הוא אפ"ה אינה מגורשת כיון שלא הזכיר גם שם הנתינה אבל גירש

זו שביהודה בשמו שביהוד' מגורשת בדיעבד אבל לכתחלה צריך שניהם כד' ר' אילא שם ואח"כ מייתי סיום הבריית' יצא למקום אחר מגרש לאיזו שירצה ובגמ' דילן גרסינן יצא למקו' א' וגירש בא' מהן מגורשת ופירושו באיזה שם שיהיה ולהכי מדקדק גמ' כיון דע"כ באותו מקום נקרא בשם אחד מהן היכי מגורשת אם גירש בשם שביהודה לזו שבגליל הלא ביהודה אם היה מגרשה בשם א' מהן שביהודה לזו שבגליל אינה מגורשת ולמה אם יצא למקום א' יוצא בא' שירצה הול"ל דוקא אם החזיק עצמו בשם שבגליל וגיר' לאשתו שבגליל או שם שביהודה לאשתו שביהודה א"ו כיון דבאותו מקום לא אתחזק כלל רק בשם א' א"צ וכל שום ולא חיישינן כלל:

אבל לגירסת הירושלמי מגרש לאיזו שירצה יש לפרש דאיירי בכה"ג שאם רוצה לגרש זו שביהודה מיירי שהחזיק לעצמו שם דיהודא ואם זו שבגליל מיירי שהחזיק ג"כ לעצמו שם דגליל והוי כמו מגרש זו שביהודה והוא עצמו ביהודא בשמו דביהודא ואהא מסיק שם דהיינו בדיעבד אבל לכתחילה צריך למיעבד כרבי אילא ואם יצא לו עוד שם אחר במקום א' צריך לכתוב שלשתן ומשמע מכאן שצריך לפרש כל השמות אם ידועין הן ולא סגי בוכל שום כו' דא"כ מאי נ"מ אם יש לו ג' שמות ולמה צריך שלשתן כיון שכותב וכל שום כו':

עכ"פ משמע מדברי הירושלמי וגרסתו דכשמואל ס"ל דבכל גווני צריך לכתוב וכל שום אם אינו מגרש במקומו שמא שינה שמו בכאן וכן מבואר לקמן בירושלמי דמייתי הך וכותבין גט לאיש כו' ובלבד שיהא מכירן ופליגי אם צריך להכיר האשה בגט במקשה למ"ד צריך להכיר האשה מהא דבראשונה היה משנה שמו ושמה ואי מכירה הסופר והעדים היאך הי' משנה שמה ומשני אית בר נש חכמין לחבריהון באפיהו כו' פי' יש מכירין חבריהון בפניהם ואין מכירין שמותן ואי כרב אשי דמיירי הכל באתחזק כו' רק מתחילה היו כותבין שם א' לבד והיה נראה כשינה שמו כו' מה ענין זה להך דמכירין הא אדרבה מיירי דמכירין ויודעין שיש להם שם אחר בא"י והיו מגרשין בשם שבכאן לבד ותיקן ר"ג שיכתבו שניה' והיכי מוכח דאיירי שאין מכירין שמותן א"ו כמש"ל:

וכן מוכח מהא דפריך שם למ"ד אין צריך להכיר האשה ולא חיישינן שמא יכתוב שם אשה אחרת מהך דתיקן ר"ג אשה פלונית וכל שום כו' ומשני דמתניתין במגרש בע"כ כו' או במקום א' כו' פי' וחיישינן טפי לשינוי שם ואי דמיירי באתחזק לא שייך כ"ז ודו"ק היטב א"ו כל סוגית הירושלמי אזלא כמ"ש אליבא דשמואל אבל אנן קיי"ל כרב אשי ור"מ ור"א ות"כ דלא גרסינן יתר ע"כ ודווקא בכה"ג צריך לכתוב שניהם ודו"ק:

כז שאלה

מגרש שציוה לסופר לכתוב ולעדים לחתום וכתב הסופר והעדים לא חתמו או שחתמו לאחר זמן אם הגט פסול מדאורייתא אפילו שימסרנו בעידי מסירה או לא:

תשובה איתא במס' גיטין דף י"ט ע"א בעי' מיני' ר"ל מר"י עדים שאין יודעין לחתום מהו שיכתבו להם בסיקרא כו' א"ל מפני שאין מדמין כו' משמע להדיא שיש בזה חשש ממזרים דאורייתא לכן חשש ר"י שלא לעשות מעשה דבדרבנן מדמין ועושין ואף דקיי"ל עדי מסירה כרתי ועידי חתימה מדרבנן וא"כ יגרש בעידי מסיר' ומה חשש כ"כ י"ל דהיינו דווקא בסתם שלא ציוה הבעל לעדים לחתום אבל אם ציוה להם לחתום הרי הגט בטל כ"ז שלא חתמו ממש וחספא בעלמא הוא ומכאן ראיה ברורה לדין זה וכן מוכח לעיל דמפרש טעם ר"ש כיון שנתן עיניו לגרשה כו' ולמה לא א' טעמי' דמשעת כתיבה לחוד הוי גט כשר קודם חתימה וכדאמר וכמ"ד משעת כתיבה א"ו כתיבת הגט אינו מעלה ומוריד כלל כל שלא חתמו ולא שוי' גיטא רק בחתימת כולן ולא משום תנאי רק משום עדים ואפילו אמר לעשרה כו' למ"ד כולן משום עדים וחתמו תרי ביומיה כו' כמבואר בסוגיא שם וזה כלל גדול בגיטין וצריך להזהר בו הרבה כי יש נפקותא גדולה בכמה דינים:

שוב מצאתי הדבר מבואר בירושלמי דא' שם אתי' דר"ש כר"א דא' אע"פ שאין עליו עדים כשר כן ר"ש אומר אע"פ שאין עליו עדים כשר ומחלק שם כאן ברוצה לחתמו כאן בשאינו רוצה לחתמו פי' דבעי למימר טעמא דר"ש דמכשיר משום שהגט כשר בלא עדים ולכן יהיה כשר אף מכאן ועד ו' ימים ור"נ א' שם דלא מכשיר רק בלילה כמו דא' בגמ' דילן וע"ז משני כאן ברוצה כו' פי' דאז אינו גט בלא עדים ולכן לא מכשיר רק לאלתר דלא שייך כ"כ חששא דפירות מיום עד הלילה ולא ס"ל להירושלמי טעמא דגמ' כיון שנותן עיניו כו' דאל"כ אין הגט מעלה ומוריד ודו"ק אבל בש"ס דילן ס"ל טעם דר"ש משום כיון שנתן כו' ואין חילוק בין לאלתר לאחר י' ימים רק מטעם שמא פייס כו' ולזה לא מהני מאי דס"ל לר"ש כר"א ודו"ק ולפי דברי הירושלמי כולהו ס"ל משום פירות ומשעת כתיבה עכ"פ מבואר מהירושלמי דס"ל לר"י ברוצה לחתמו אינו גט בלא עדים:

ועוד נראה יותר דכל הדברים הנהוגים בגט אף שאין להם עיקר מה"ת ואף לא מד"ס רק נהגו כן מסתמא כל שמצוה לכתוב גט דעתו שיכתבו כראוי לכל המנהגים בלי פקפוק ואם לא כ' כן ולא הודיעוהו הרי שינו העדים והסופר שליחותייהו ובטל הגט מה"ת דכל שליח ששינה שליחותי' אינו כלום ואף דבר שאין בו עיכוב שלא היתה דעתו על גט כזה וזה מבואר מהא דתנן גבי שליח שתורם כדעת בעה"ב ואם אינו יודע דעת

בעה"ב תורם בבינונית פיחת עשרה או הוסיף עשרה תרומתו תרומה משום דאמר בהכי אמדתיך כיון דאיכא אינשי דתרמי הכי משמע להדיא הא אם פיחת יותר מי' או הוסיף יותר מי' דנפיק ליה משעורי' דעין רעה כו' אין תרומתו תרומה כלל והא מדאורייתא אין שיעור כלל לתרומה דהא חיטה א' פוטרת הכרי ומשום דעבר אדרבנן אינה תרומה ושרי' לזרים והול"ל תרומה ויחזור ויתרום א"ו משום דשני בשליחותי' ומדעת בעה"ב ובטלי' לשליחותיה לגמרי ה"נ בנ"ד והו"ל כנכתב שלא בשליחות ואף אם יתרצה אח"כ לגרש בגט זה פסול לדברי הסוברים דבעינן שליחות בכתיבת הגט וכ"ש כשאין יודע כלל מזה עד אחר נתינה:

וכן מבואר להדיא בקדושין ובב"ב גבי פשוט ומקושר דא' רשב"ג הכל כמנהג המדינה ומק' ורבנן ל"ל הכל כמנהג כו' ומסיק באתרא דנהיגי בפשוט ואזיל איהו ועביד ליה מקושר או נהיגי במקושר כו' דכ"ע פסול משום שהיה דעתו כמנהג המדינה וזה שינה שליחותי' ע' קידושין דף מ"ט וברש"י שם. והא פשוט ומקושר דשניהם כשרים לגמרי וחשיב שינוי מפני המנהג כ"ש דבר שנהגו משום חומר או תיקון חכמים דבטיל לגמרי כגון כתיבת י"ב שיטין וכתב אשורי ותקוני אותיות והיקף גויל שנהגו כן כל מדינו' צרפת ואשכנז והחמירו מאד בדבר לעכב וכמה גדולי ראשונים הקילו בדבר וכתבו שאין שורש לזה כלל אין לנו להקל ראש בדבר להקל בהוראות דברים אלו כיון שנהגו כן אבותינו ואבות אבותינו גדולי עולם וודאי כל המצוה לכתוב הגט דעתו שיהיה כשר גמור ע"פ כל החומרות הללו ואם לא עשה כן הגט בטל לד' כל הגדולים אם לא שנעשה מתחילה לדעת בעלים ועפ"ז צריך לדחוק ולפרש דברי המקילין בענינים אלו בשעת הדחק:

כח שאלה

אם מותר מן הדין לכתוב טופסי גיטין ולהניח מקום הזמן וכל התורף:

תשובה אמרינן בגיטין ד' כ"ז ע"ב במשנה דהכותב טופסי גיטין כו' ר"א מכשיר בכולן חוץ מגיטי נשים כו' וא' רב הל' כר"א כו' וכ' הר"ן בשם הרמב"ם שפסק כת"ק דהתירו לכתוב טופסי גיטין כו' ונדחק הר"ן ז"ל לתת טעם למה פסק דלא כרב:

ולענ"ד נראה לתת טעם לפסק הרמב"ם ז"ל בטוב טעם דהנה לעיל איפליגו אמוראי בד' ת"ק דאמר מפני התקנה דשמואל מפרש לה כר"א דא' עידי מסירה כרתי ובעי כתיבה לשמה ובדין הוא דאפי' טופס לא לכתוב רק משום תקנת סופר וכרבי יונתן ואמרי' לדידהו תנאי אליבא דר"א ת"ק אליבא דר"א לא גזר טופס אטו תורף ותנא בתרא גזר וחזקי' אמר ת"ק ר"מ דעידי חתימה כרתי ובדין הוא דאפילו תורף לכתוב רק מתקנת

קטטה אסרו ולדידיה ליכא פלוגתא אליבא דר"א דת"ק דשרי טופס ס' כר"מ דעידי חתימה כרתי אבל לר"א דעידי מסירה כרתי אסור דגזרינן טופס כו' וכן רבי יהודא דאוסר בכולן כו' משום דבעי ג"כ כתיבה לשמה וגזר כו':

והנה רב דפסק כר"א אי נימא דס' כאוקימתא דשמואל דת"ק ג"כ ר"א ותרי תנאי כו' א"כ למה פסק כר"א דבתרייתא הו"ל למיפסק כר"א דת"ק וגם למה קרא עליה דר"א בשביל הגזירה זו טוביינא דחכימא הא לת"ק לא גזר ר"א וגם מה חכמה גדולה היא זו הא גם ת"ק מודה שמהראוי לגזור רק מפני התקנ' ותנא בתרא ל"ל תקנתא ומאי אולמא מדת"ק אליבא דר"א:

אלא נראה לכאורה דרב מפרש למתני' כחזקיה דת"ק ר"מ היא דע"ח כרתי אבל לר"א ליכא פלוגתא ולכ"ע גזרינן והכריע רב כר"א שכן פסק כוותיה בפ' המגרש דהל' כר"א בגיטין וקרי עליה טוביינא דחכימא היינו בעיקר מחלקותו עם ר"מ אי ע"ח כרתי אי עדי מסירה כרתי ופ' רב כר"א וממילא גזרינן דליכא תנא דלא גזר לר"א:

וא"כ א"ש פסק הרמב"ם דאנן קיי"ל כאוקימת' דשמואל ורבי יונתן ועולא ורבי יוחנן לעיל בסוגיא דהכל כשרין לכתוב את הגט כו' ובסוגיא דאין כותבין במחובר כו' וכולהו מפרשי והוא ששייר מקום התורף ומוקמי לת"ק דמתניתין כר"א וא"כ לפ"ז הרי גם לר"א סבר ת"ק דלא גמרינן מפי התקנה וא"כ ממילא יש לפסוק כת"ק דר"א דרבים הוא ולא כתנא בתרא דיחידאה הוא ורב לטעמיה דמפרש כחזקי' דת"ק ר"מ הוא לכן פ' כר"א כמ"של זה נ"ל נכון מאד בדברי הרמב"ם בס"ד ודו"ק:

כט שאלה

גט שלא נכתב בו שמו ושמה אי פסול מה"ת או דרבנן:

תשובה אמרינן בגיטין דף י"ט ע"ב ההוא דעל לבי כנישתא שקל ס"ת כו' א' רב יוסף למאי ניחוש לה אי משום כריתות כו' וכ"ת כו' בעינן שמו ושמה כו' ומשמע מד' התוס' דלר"מ הוא דפסול מה"ת משום דבעינן מוכח מתוכו אבל לר"א דאמר ע"מ כרתי פסול מדרבנן וק' לדבריה' ז"ל א"כ מאי אמר למאי ניחוש לה כו' כיון דמה"ת כשר ועוד מאי קו' מאי קמ"ל טובא קמ"ל דפסולא דרבנן עקר לגיטא והרמב"ן ז"ל כתב בזה תירוצים דחוקים לדעה זו והוא ז"ל דעתו דלכ"ע פסול מה"ת בלא כתב שמו ושמה משום דבעינן ספר כריתו' ואין זה כריתות כל שלא הוזכר שמו ושמה וזה צע"ג לענ"ד דאטו גם לרבנן בעי מוכח מתוכו ז"א כמבואר בגמ' גבי ב' יוסף בן שמעון והדבר צריך יישוב:

והנה בשטרות קיי"ל דהוי ס' מקנה אף שלא פירש שם הקונה בב"ב בהא דההוא שטרא דהוה כ' ביה אני פלוני לוויתי ממך ולא הזכיר שמו וקיי"ל שם דכשר דממך ההוא דנפק מידו משמע ולנפילה לא חיישינן ולא אמרינן כיון שלא הוזכר שמו לא קנה השיעבוד קרקעות שבו בשטר זה אף שהוא הלוה השטר פסול והא בגמ' לקמן מדמינן שטרות לגיטין גבי זקן א' שהיה מלוה כו' ומשום ספר מקנה ולדברי הרמב"ן ז"ל שכ' משום כריתות אולי יש לחלק:

אך בהך עובדא דס"ת נראה דא"צ לכך דעכ"פ בעינן שיהי' מדבר בהשטר לנוכח שיכתוב הרי את מגורשת כו' כמו התם מנה לויתי ממך אבל אם כ' תיבת ס' כריתות לבד הרי אין בהשטר שום משמעות שהוא מגרשה אף לעידי המסירה וכן בשטר קידושין בעינן עכ"פ הרי את מקודשת כו' שמדבר עמה לנוכח וכ"ז אינן בכריתות שבס"ת ואין זה אפילו ריח הגט ולהכי פריך מאי קמ"ל ולפ"ז י"ל דאם לא כ' כלל שמו כו' כשר מה"ת לר"א רק אם שינה שמו פסול אף לר"א כיון שכ' שם אחר הרי מבואר שאינו המגרש ושאינה המתגרשת רק אשה אחרת ומה יועיל מ"ש הרי את כו' הרי אינו מדבר עמה כלל אבל בסתם מ"ש הרי את כוונתו לאותה שמוסר בעדים ודו"ק היטב:

ולפ"ז מדוקדק מה שאמר הא בעינן שינה שמו כו' ולא אמר שמו כו' וכ' רש"י ז"ל אית דלא גרסי כו' ולמ"ש א"ש דפסול דהכא ודשינ' כו' חדא פסולה הוא ומדאורייתא משא"כ בלא כ' כלל לר"א וכמש"ל עיין ב"ב פ' מי שמת בההוא שטרא דכ' ביה ממך כו' ובהא דאבא שאול דכ' אני היום גרשתיך ובפי' רשב"ם שם:

ל שאלה

המביא גט ונפל הימנו אי תלי' במקום ששיירות מצויות לחוד או הוחזקו לחוד או בעינן דווקא תרווייהו:

תשובה הנה אי' בגיטין ד' ך"ז ע"א בסוגיא דמצא גיטי נשים ברומי' דמתניתין דהמביא גט כו' א' רבה כאן במקום ששיירות מצויות כו' והוא שהוחזקו ור"ז סבר לחד לישנא דבחדא סגי לאסור או בהוחזקו או שיירות מצויות ופ' הרי"ף ז"ל כר"ז דמחמיר בחדא וכתב שכן הוא ד' רבי ירמיה ורב אשי דמשנו שינויא אחרינא ופסק לחומרא והק' עליו הרז"ה והרא"ש ז"ל דביבמות פ' האשה שלים בפלוגתא דיצחק ריש גלותא פ' כרבא דלא חיישינן לתרי יצחק וע"כ משום דלא הוחזקו אף ששיירות מצויות ותרצו דבגיטין אזלינן לחומרא ובעיגונא הקילו וכבר הק' עליו הרמב"ן ז"ל במלחמות על זה התירוץ וכתב

דבגמרא בהדיא משוינן גט למיתה בין לאביי בין לרבא וכ' שאין זה כבודו של רבינו כו' ע"ש:

ובאמת זה קשה מאד לתלות הנך פלוגתות אהדדי דא"כ בפשיטות הו"ל למפסק כרבא בכל דוכתי אף בגיטין דהלכתא כוותיה לגבי אביי וכ"ש דרבה ס"ל כוותיה ועוד דא"כ הו"ל לאתויי שם הך פלוגתא דרבה ור"ז ועוד דהתם אמרי רבא ואביי מנא אמינא לה וכל חד מייתי סייעתא מעובדי דאמוראי קמאי ואלו מחלקותן דרבה ור"ז א' בהדיא בפ"ק דב"מ דפליגי בדיוקא דמתניתין דוכל מעשה ב"ד ה"ז יחזיר כו' רבה מפרש לה שנמצאו בב"ד ואפ"ה יחזיר משום שלא הוחזקו דתרתי בעינן ור"ז א' מי קתני שנמצאו בב"ד כו' דאשתכח אבראי ועי' קושיות שהק' הראשונים והתוס' והרמב"ן ועו"ק טובא הא עיקר דיוקא דרבה ממתניתין דוכל מעשה ב"ד ה"ז יחזיר ומפרש שנמצא בב"ד והנה בפ"ק דב"מ א' המוצא שטר הקנאה בשוק ה"ז יחזיר לבעלים ול"ח לפרעון ומייתי ראיה מהא דוכל מעשה ב"ד פי' שטר מקויים ודייק מינה דל"ח לפרעון ומתרץ ר"ז בשטרי אחלטתא ואדרכתא והכי מתרץ רבא שם כי פריך מינה לר' אבוה דחייש לפרעון ואי נימא דאירי שנמצא בב"ד מאי ראיה מייתי דלמא להכי לא חיישינן לפרעון משום דסתמא ממלוה נפיל דאיהו מקיים שטרי דאי פרעו ומן הלוה נפול מאי בעי גבי ב"ד והא לרבה לא תלינן דמלתא דלא אתחזיק רק בהוחזקו ושכיחי וא"כ הרי הלוה לא שכיח לגבי בי דינא עם השטר א"ו דר"ז ורבא לא ס"ל דמיירי שנמצא בב"ד רק בשוק מאבראי ור"ז לשיטתו וגם רבא כוותיה ס"ל וכן רבי ירמיה ור"א ורב עמרם לא ס"ל לאוקמי דאשתכח בב"ד ואף דרב עמרם גופיה אמר לרבה היכי פשיט מר איסורא מממונא היינו לשיטתי' דמפ' דאשתכח בב"ד אבל לדידיה לא ס"ל וא"כ ע"כ רבא ס"ל כר"ז לחומרא דבחדא סגי לאיסורא כיון דליכא ראיה להתיר וא"כ מוכרח שפיר פסק הרי"ף ז"ל וע"כ הך דלא חייש רבא לתרי יצחק ענין אחר הוא ולא שייך להך דהכא כלל וע' ברמב"ן ז"ל שם במלחמות פי' הסוגיא יפה לדעת הרי"ף ז"ל ע"ש ודו"ק:

לא שאלה

אשר נשאלתי בדבר הגט אשר המגרש כשהכעיסו אותו בענין מתן מעות אמר בין כתיבה לנתינה בלשון לעו בזה"ל (נימסא דא קיין גם איך גיב נים קיין גם אפילו פר ה' מאות רובל) ואח"כ נתרצה ונתפייס וגמרו חתימת העדים וביטל מודעות כד"ת ושאל השואל אם יש בלשונות הללו לשון ביטול ואם אולי לשון ביטול המה אם חוזר ומגרש בגט זה כשתרצה אח"כ הואיל והיה הביטול קודם החתימה:

תשובה הנה נלענ"ד דמה שאמ' בלשון (נישט דא קיין גם) אין בזה שום חשש לשון ביטול דלא עדיף לשון זה מהאומר גט זה שנתתי לך אינו גט שהזכיר הגט הזה ביחוד ואמר עליו שאינו גט ואפ"ה קיי"ל דלא א' כלום כמבואר בש"ס ובש"ע דבעינן לישנא דמשתמע שמבטל אותו מכאן ולהבא אבל האומ' אינו גט אינו אלא כמוציא לעז עליו ואומר שאינו גט והרי אנו רואים שהוא גט כשר וכ"ש בנידון זה שאו' בזה"ל (נישט דא) שהוא כאומר אין כאן גט והרי הוא שקר ולא תלינן דמחמת שביטלו מקודם אמר כן כשלא שמענו מפיו לשון ביטול אפילו גלוי דעתא לא הוי דבגלוי דעת איפלגו אביי ורבא והך דינא דאומר אינו גט לא אמר כלום היא הלכה פסוקה בברייתא ואינה שנויה במחלוקת כלל וכ"ש כשלא הזכיר הגט ביחוד כלל רק אמר סתם אין כאן ופשטות כוונתו שאינו רוצה ליתן הגט כאשר אמר אח"כ (איך גיב ניט) כו':

וראיה מפורשת דגבי הפרת נדרים קיי"ל דבעל שאמר אין כאן נדר הרי זה לא היפר והיא ברייתא בנדרים ד' מ"ז ומפורש בש"ע סי' רל"ד וטעמא דבהפרה בעינן לישנא דלהבא דבעל מיגז גייז ולהכי קיי"ל דבעל שא' בל' חכם לא א' כלום דחכם עוקר הנדר מעיקרו הרי להדיא דל' אין כאן נדר לישנא דמעיקרא משמע וה"נ לשון אין כאן גט ג"כ מעיקרא משמע ובאומר אין נדר זה כלום מחלוקת הפוסקים אם יש בזה לשון הפרה כמבואר בשו"ע שם הרי להדיא דלשון אין כאן גריעא מלשון אינו נדר או אינו גט והוא פשוט לענ"ד:

וע"ד שאמר הבעל בפירוש (איך גיב ניט קיין גט) ג"כ נראה דאין בזה כלל לשון ביטול רק שהוא המלכה שאינו רוצה ליתנו ואין בזה ביטול להגט עצמו וכמבואר בש"ס דפ' כל הגט כתב גט לגרש את אשתו ונמלך ומצאו בן עירו ואמר שמו כשמך כו' פסול לגרש בו ודייקינן בש"ס אחר הוא דלא מצי לגרש בו הא הוא גופיה מצי מגרש ביה הרי להדיא דאף שנמלך מליתנו ומסתמא הוציא בפיו שאינו רוצה ליתנו אפ"ה כשחוזר ונמלך לגרש בו כשר כל שלא ביטלו בפירוש וכן משמע להדיא מד' התוס' פרק המביא תנין דף י"ח ע"ב בד"ה שמא פייס שכתבו שמא פייס ר"ל פייס וביטל ואמר גט שנתתי בטל הוא מבואר מלשונם ז"ל דבפייס לחוד אין בו כדי ביטול כל שלא אמר בפירוש שהוא מבטל וכ"ש לפרש"י שם שמא פייס את אשתו ובא עליה והוי גט ישן הרי להדיא דאף שנתפייס עמה ומסתמא א' שאין רצונו לגרשה עוד ואפ"ה אין בזה חשש ביטול רק חשש גט ישן ועיין ברש"י ריש ד' י"ח ד"ה דאי מפייסא תפייס כו':

אך לכאור' לא משמע כן בד' רש"י ז"ל שלהי המגר' ד' פ"ח ע"א ד"ה ודלמ' אמלוכי אימלך שכ' וז"ל נמלך מתחילה שלא לגרשה והדר אימלך לחזור ולגומרו ונמצא הראשון

בטל משמע לכאורה דבהמלכה לחוד הוי ביטול מדכ' ונמצא הראשון בטל משמע שלא הזכיר בפירוש לשון ביטול:

ונראה לפרש דהתם שכ' רק מקצת הגט ושוב חזר ומנע הסופר מלכתוב הרי בפירוש ביטל שליחות הסופר וממילא בטל כל מה שכתב הסופר כיון שבטלה שליחותו משא"כ אחר גמר הכתיבה שכבר עשה הסופר שליחותו וע' בתוס' שם שהביאו בשם רש"י ז"ל וז"ל פי' בקונטרס שביטלו ושוב אינו יכול כו' משמע שמפרשים גם בדברי רש"י ז"ל שבטלו בפירוש והראיה שכתבתי מר"פ כל הגט הוא לענ"ד ראיה ברורה ונכונה:

ועוד נלענ"ד דאף אם באנו לחוש בזה ולומר דכל שאמר בפירוש שאינו רוצה ליתנו יש בזה חשש ביטול הרי קיי"ל כר"נ דגט שביטלו חוזר ומגרש בו ולא בטיל רק לשליחותי' דשליח ואפילו אם פי' בפירוש שיהי' הגט עצמו בטל ג"כ דעת רוב הפוסקים דחוזר ומגרש בו וכמו דגרסינן בפ' כל הגט גיטא גופא מי קבטיל היינו שא"א לו להתבטל מחמת שכבר נכתב והוא מבואר מלשון רש"י ז"ל שם שכ' וז"ל אבל גט שהוא בעין אינו נפסל:

וכן הוא דעת התוס' בר"פ כל הגט ד"ה התם דיבור ודיבור הוא ובדף י"ח ד"ה שמא פייס שכ' בהדיא בשם ר"ת שמא פייס וביטל ואח"כ חתמו העדים שלא מדעתו אבל אם ציוה להם לחתום קיי"ל דחוזר ומגרש בו וכן כתבו התוס' בדף פ"ח בד"ה ודילמא אימלוכי אימלך שהק' על פרש"י ז"ל דלר"נ דאמר חוזר ומגרש בו מא"ל:

ונראה דגם רש"י ז"ל להכי כ' שם א"נ הו"ל נכתב ביום ונחתם לאחר זמן כו' משמע דלא ברירא ליה שיהיה בזה חשש ביטול כיון דקיי"ל דחוזר ומגרש בו ואפילו באמצע הכתיבה רק התוס' חילקו שם בשם הר"ר עזרא הנביא וכתבו דכשלא נכתב כולו מודה ר"נ דאינו חוזר ומגרש בו ואפילו לדבריו ז"ל בנ"ד שנכתב כולו אף שלא נחתם עכ"פ מעשה הכתיבה ושליחות הסופר נגמר וחוזר ומגרש בו דמעשה גמור מקרי שהרי כשר לגרש בו ע"י עדי מסירה ועיקר קרא דוכתב לה כו' על כתיבת הסופר קאי וכבר נגמר ע"כ כתבו התוס' בדף י"ח בפשיטות דקודם החתימה חוזר ומגרש בו ולא הזכירו מד' הרר"ע הנביא דלעיל והוא חילוק ברור ופשוט:

רק דעת הרמב"ם ז"ל שאם ביטל הגט בפירו' שאין חוזר ומגרש בו וחששו הפוסקים לדבריו להלכה למעשה ע' ברא"ש שכ' וז"ל מיהו אין לסמוך על זה לעשות מעשה ואזלינן ביה לחומרא אבל מד' הרי"ף ז"ל בפרק השולח בפלוגתא דר"נ ור"ש אי חוזר ומגרש בו נראה שדעתו כדברי המקילין דאף שביטלו בפירוש אינו בטל מטעם דלא אתי דיבור ומבטל מעשה כתיבת הגט שהוא ז"ל הביא לשון הסוגיא אתמר גט שבטלו ר"נ

א' חוזר כו' והוסיף אלו ב' תיבות גט שבטלו שלא הוזכרו בש"ס כלל וברור להורות דלא נימא דקאי דוקא אמתניתין דאיירי בגט הנשלח ע"י שליח דאז נוכל לומר שלא ביטל רק השליח ולא הגט כמו שפ' המחמירי' ולכן הוסיף לשון גט שבטלו כו' דאף שביטל הגט בפירוש ולא קאי כלל בנשלח ע"י שליח רק בכל גט שבטלו והשמיט ג"כ הא דא' נהי דבטלי לשליח כו' דלד' המחמירים היה לו לכתוב זה כי היכי דניסוק מיניה להחמיר אם ביטלו בפירוש כמ"ש המפרשים המחמירים ומדהשמיטו הרי"ף ז"ל נ"ל ברור דלא ס"ל כלל החילוק וזה ברור לענ"ד:

והרשב"א ז"ל בחידושיו כתב שכן דעת רבותינו הצרפתים ז"ל אלא שחשו להן ואמרו דלמעשה אין להקל בדבר אלא חוששין לו ולכתחילה לא יגרש בו מ' להדיא מדבריו ז"ל דאם נתגרשה בו תנשא וכן ד' הר"ן ז"ל בפ' השולח ובפ' המגרש בהא דדילמא אימלוכי אימלך כ' בהדיא דאפילו ביטל באמצע כתיבה חוזר ומגרש בו ובשם הרמב"ן ז"ל כתב דבאמצע כתיבה אין שליחות לחצי גט ע"ש עכ"פ לדברי כולם אחר גמר הכתיבה חוזר ומגרש בו וכ"מ דעת הר"מ ז"ל בתו' ד"ה ודלמא אימליכו כו':

ובנ"ד נראה דאף לד' הרמב"ם דבביטול הגט בפירוש שוב נפסל הגט לעולם הרי כ' בהדיא דוקא שביטל הגט בפירוש והוא בידו אבל אם הוא ביד שליח אף שאמר גט זה בטל הוא אי אפשי בו תלינן שלא ביטל רק שליחות השליח וכ"ש כאן שלא א' בפירוש רק שאין רצונו ליתן גט ומי עדיף מאומר לשליח בפירוש שלא יתן הגט שאין בזה ביטול הגט:

רק לבד ראה זה מצאתי בד' הרשב"א בחידושיו פ' המביא תניין בסוגיא דשמא פייס האריך שם והביא כל ד' התוס' אח"כ כ' די"ל דכל שנא נגמר החתימה לא הוי מעשה גמור והוי כדיבור ודיבור ואפילו לר"נ אין חוזר ומגרש בו וכן בתוס' פ' השולח הזכירו ס' זו ולדבריהם ז"ל אם באנו לחוש בנ"ד לחשש ביטול שוב אינו נכשר לעולם אפי' לר"נ:

וכן משמע מד' המרדכי פ' השולח בשם ס' התרומה דקודם גמר החתימה אם ביטלו אינו חוזר ומגרש בו ע"ש אבל אין זה דעת רוב הפוסקים בעלי התוס' והר"ן והרמב"ן וגם הרשב"א לא החליט ס' זו רק כ' די"ל כן:

ובאמת סברא זו צ"ע כיון דקיי"ל כר"א דעדי מסירה כרתי וחתימת העדים אינו רק מפני תיקון העולם ולא בעי לשמה וכל חומר תורת כתיבת גיטין היאך נאמר דכל שלא חתמו העדים אין זה מעשה גמור הרי נגמר כל מעשה הגט בוכתב דקרא והרי בידו ליתנו בעידי מסיר' ושלא להחתים עדים כלל ואף שא' בתחילה לעדים שיחתמו הרי בידו לבטל ציוויו ואין זה תנאי על הכתיבה שלא תכשר כ"א כשיחתמו העדים והרי בכל פסולי גיטין

בעניני חתימת העדי' כ' הרמב"ם ז"ל שאם נתנו בעידי מסירה כשר והרי ציוה לעדים לחתום וחתימתן כאלו אינם ואפ"ה מכשירינן להו בעידי מסירה ואיך נאמר דלא נקרא מעשה גמור:

ומצאתי מפורש בס' הישר לר"ת ד' ס"ט ע"א האריך בסתירת דברים אלו וכ דבכל גווני לר"א כשר בעידי מסירה אף שציוה לעדי' לחתום לא תלינן הכתיבה בחתימת העדים ע"ש במעשה שהיה שהעידו העדים על גט שנחתם לאחר מסירה לאשה וקרא שם תגר מאד על הפוסלים וכיון שכן הסברא פשוטה דהוי מעשה גמור ואף דנימא דיש בזה לשון ביטול חוזר ומגרש בו וכיון דבלא"ה הדעת מכרעת שאין בלשונות אלו לשון ביטול רק מחומר א"א באנו לחוש לכך שפיר יש מקום לסמוך בזה על ד' רוב הפוסקים דאף בביטול ממש אחר גמר הכתיבה חוזר ומגרש בו הואיל והוא מקום עגון גדול וא"א להשיג גט אחר רק שעכ"פ צריך לידע שצוה אח"כ לעדים מחדש לחתום דשליחותו הראשונה בטלה כמבואר מתוך ד' התוס' שם בהך דשמא פייס ובדברי הר"ן ז"ל בהך דדילמא אימלוכי כו' ע"ש:

עיין חידושי הרשב"א ס"פ המגרש בהא דדילמא אימלוכי כו' שכ' כדברי הרמב"ן משום דאין שליחות לחצי גט משמע בהדיא שהסכימה דעתו דאף בין כתיבה לחתימה אם בטלו חוזר ומגרש בו ועיין בחידושי רשב"א גבי אין כותבין במחוברים שדקדק במשנה עד שתהא כתיבתו וחתימתו בתלוש כו' וכתב שם שאם כתב בתלוש וחברו לקרקע ובטלו אגב קרקע ואח"כ תלשו וחתמו ונתנו לה כשר ולפ"ז יש לדקדק מזה כשיטת הסוברי' דגט שבטלו חוזר ומגרש בו דהא הכא כיון שחיברו לקרקע ע"ד שיהא בטל שם אגב קרקע ממילא הרי הוא מבטלו מהיותו גט כשר עוד ולגרש בו שהרי דעתו לבטלו אג"ק לעולם וא"א לגרש בו עוד בעודו במחוב' וע"כ דעתו שלא לגרש בו לעולם ואף שלא פי' כן להדיא הרי מעשיו מוכיחין על מחשבתו ועדיף מגילוי דעתו ואפ"ה אם תלשו אח"כ כשר לגרש בו ודו"ק:

והלא הדברים ק"ו מה אם התם בהך מתניתין דאין כותבין במחובר לקרקע דאתיא כר' יהודה דאמר עד שתהא כתיבתו וחתימתו בתלוש וסבר בעינן כתיבה לשמה וחתימה לשמה כמבואר פ"ק דגיטין אליביה ואפ"ה סבר דאין ביטול מועיל בין כתיבה לחתימה אף שהכתיבה מעכבת בו מה"ת עכ"ז מעשה שלם חשבינן לי' לכתיבה ושוב אינה בטילה לד' הרשב"א אלו ודקדק כן מלשון המשנה דאמר עד שתהא כתיבתו וחתימתו כו' וכיון דנכתב בתלוש היכי משכחת לה שיחתום במחובר ע"כ שחיברו לקרקע בין כתיבה לחתימה ומכאן הוציא הדין הזה וכ"ש לדידן דקיי"ל עדי מסירה כרתי ועיקר

וכתב דקרא קאי אכתיבה לחוד וודאי דאין הכתיבה מתבטלת בביטול שבין הכתיבה לחתימה ולא הוי כחצי מעשה וזו לענ"ד ראיה ברורה:

והנה לפי מה שביארנו לעיל סי' ך"ז בראיות מדברי הש"ס בהא דעדי' שאין יודעין לחתום כו' ומדברי הירושלמי דכל שהוא רוצה לחתמו ומצוה לעדים שיחתמו בטל הגט אם לא חתמו בו העדים אף שנותן אח"כ בעידי מסירה והוא סותר לכאורה לדעת ר"ת ז"ל בס' הישר שהקיל בנחתם אחר מסירה לאשה בעדי מסירה דהא התם בוודאי צוה הבעל לעדים לחתום ורוצה לחתמו ואפ"ה מכשרינן ליה כל שנותן אח"כ בעדי מסירה וס"ל לר"ת ז"ל שאין הכתיבה נפסלת עבור זה שלא חתמו בו העדים כתנאי המעכב בהכשר הכתיבה רק מלתא באנפי נפשיה הוא ואין תולה זה בזה כלל וכיון שהוא מתרצה אח"כ ליתנו בעידי מסירה כשר וע"כ דלא ס"ל לר"ת ז"ל כהך שינויא דמחלק בירושלמי בין רוצה לחתמו ואין רוצה לחתמו:

וכן הך בעיא דר' יוחנן בעדים שאין יודעים לחתום מהו שיכתבו להם בסיקרא כו' ע"כ איירי שדעתו ז"ל שציוה להם לחתמו וא"כ ע"כ צריכין הם לחתום שהוא אינו מתרצה לתנו רק עד שיחתמו בו ואין רצונו ליתנו בעידי מסירה לבד וכיון שכן ע"כ צריכין שתתקיים ציוויו דאל"כ לא שווי' גיטא כלל וכיון שחתימתן אינה חתימה דכתב עליון אינו כתב כדאמרינן בגמרא ממילא לא נתקיימו דבריו שציוה להם לחתום. הא אם נתרצה אח"כ וביטל דבריו ורוצה ליתנו בעידי מסירה לבד כשר לד' ר"ת ז"ל:

ויש להביא ראיה לזה מכולה סוגיא דריש פרקא דמקשה מאן האי תנא דבעי כתיבה וחתימה לשמה כו' ואי נימא דכל שהוא רוצה בפירוש לחתמו גם לר"א החתימ' מעכבת בהכש' הגט א"כ משכח' לה מתני' גם אליב' דר"א דכיון שהחתימה מעכבת ג"כ דינה כדין הכתיב' מדאוריית' ובעי לשמה כיון דהוי בכלל וכתב אלא ודאי דלר"א בכל גווני לא מפרשינן וכתב דקרא רק על הכתיבה לבד ולא על החתימה אף שיגלה דעתו שרוצה לחתמו דוקא ואינו רוצה ליתנו זולת החתימה אין זה נכנס בכלל כתיבת הגט לכל דיני כתיבה רק מעכב בו משום קיום דבריו בלבד אבל כל שנתרצה אח"כ לבטל דבריו אלו ולתנו בעידי מסירה כשר וכן צריכין אנחנו לפרש לדע' ר"ת ז"ל והוא דע' הרמב"ם ג"כ כמו שבארנו ודו"ק כ"ז נ"ל נכון מאד ובנידון שלפנינו אין שום חשש כלל לפסול הגט ושוב שלום כו':

לב שאלה

בדין נתן לאשתו נייר חלק וא"ל ה"ז גיטך אי חיישינן משום גירושין אי לא:

תשובה הנה המחבר באה"ע סי' קל"ה פסק דספק מגורשת מהא דאי' בגיטין ד' י"ט א' שמואל נתן לה נייר חלק וא"ל ה"ז גיטך מגורשת חיישינן שמא במי מילין כתבו כו' והרי"ף ז"ל השמיט מימרא זו ולא כתבו המפרשים טעם למה וגם השמיט הך עובדא דר"נ דההוא דזרק גיטא כו' ואשתכח מזוזתא כו' רק הביא מימרא דרב דימי מנהרדעא דצריכי למקריי' כו':

ונלע"ד לכאורה לתת טעם להשמטת הרי"ף ז"ל אשר דעתו ז"ל כיון דאנן קיי"ל כאמימר ורב דימי דצריך למיקריי' ואי לא קריי' ע"כ לאו גיטא הוא שהרי העידי מסירה אין יודעין מה כתוב בו ואינהו הוא דעבדי כריתות וכמו בעידי חתימה צריכין שיהיו יודעין לקרות ולחתום ועכ"פ שיקראו לפניהם ואי לא אף שהבעל אומר להם חתמו לאו כלום הוא ה"נ בעידי מסירה צריך קריאה וא"כ אידחיי' לה מימרא דשמואל כיון דנתן לה נייר חלק הרי אין העידי מסירה יודעין כלל ולא קראוהו ולא מסהדי כלל אף שאח"כ פלט כתבו לאו כלום הוא שהרי לא נתן לה בע"מס ולא קראוהו ויפה השמיט הרי"ף ז"ל מימר' דשמואל ודו"ק כי נ"ל לכאור' נכון מאד:

לג שאלה

זרק לה גט בתוך חיקה והיא עומדת ברשות של אחר אי הוי גט או לא:

תשובה הנה אי' בב"מ דף ק"א ע"ב במשנה המשכיר בית לחבירו כו' הזבל של בעה"ב כו' ומק' בגמ' במאי עסקינן כו' א' אביי במדביק כלי בשולי פרה כו' והק' הריטב"א בחדושיו לב"מ דהא הוי כליו של לוקח ברשות מוכר כו' והוצרך לתרץ כיון דליכ' אויר כלל כו' ע"ש משמע מזה דכליו של לוקח ברשות מוכר לא קנה אף שהכלי ביד לוקח ולא אמרינן כיון שהוא בידו הוא כידו ממש לקנות בכ"מ ורק מדין חצר הוא דלא קניא ברשות מוכר:

ולפ"ז צריך לפרש מאי דמוקי בגיטין שקלתה תלוי' בה כו' היינו כיון שתלוי' בה והבעל אינו מקפיד על מקום אשתו א"כ הכלי שבידה ברשותה היא כיון שתלוי' בה וכן משמע בב"מ גבי חצר מהלכת דפריך היתה מהלכת בר"ה וזרק לה לתוך קלתה כו' דמדין חצר הוא ואף שתלויה בה וכ"כ בש"מ שם בשם הראב"ד והרשב"א והר"ן. וע' רשב"ם בב"ב מ"ש על הך דקלתה תלויה בה וע' ברש"י מס' עבודת כוכבים גבי המוכר יינו לנכרי גבי דנקיט ורמא למנא דנכרי וצ"ע:

ונ"מ לענין גיטין אם זרק לתוך חיקה ברשות אחר נראה דיש להחמיר דוודאי אין שייך בזה לומר לפי שאין מקפיד כו' דדוקא בעל אמרינן הכי וא"כ אף שהכלי תלוי' בה אין

לה דין חצר ברשות אחר רק היכא דליכ' אויר כגון נתנו מידו ממש לתוך חיקה בלי הפסק אויר אז אף לד' ריטב"א יש להקל:

אמנם לפענ"ד קו' הריטב"א יש ליישב בפשיטות דעכ"פ עדיף כח השוכר להניח כליו בחצר כמו כח האשה למ"ד לפי שאין מקפיד כו' דהא יכול להשתמש בו כל מה שירצה וא"כ לק"מ ואין ראי' להתיר אף דליכא אויר וכ"מ מהפוסקים שלא חילקו בדין כליו של לוקח כו' וגם קושייתו על (ת"ר) רבא שם לק"מ לפ"ז ולכן יש להחמיר בכל ענין אף בדיעבד עד שיגיע לידה ממש ודלא כהאחרונים שכ' דלתוך חיקה יש להקל בדיעבד:

ועוד יש בענין כמה דקדוקים בדין גרושה אם שמין מה שעלי' דאדעתא למשקל כו' לא אקני לה א"כ אין הכלים שלה ובפרט האידנא דאיכא חר"ג לגרש בע"כ א"כ היא מאותן שבדין לגרשה וא"כ וודאי שמין מה שעלי' לא שייך ולא שייך לומר גיטה וחצרה באין כא' כיון שהם שלו וגם אח"כ ישומו לה בכתובתה לכן נראה דיש להחמיר:

ובדין זרק לה גט לתוך ד' אמותי' הנה בגיטין ד' ע"ח ע"ב בסוגיא דה"ד קרוב לו ה"ד קרוב לה כו' איפליגו אמוראי טובא ומסקינן א"ל שמואל לרב יהודא שיננא כדי שתשוח ותטלנו כו' והנה הרי"ף ז"ל השמיט כל הך פלוגתא דאמוראי ופסק כשמואל וע' ברא"ש ז"ל שתמה על הרי"ף ז"ל היכי פסק כשמואל והא קיי"ל הלכתא כוותי' דרב באיסורא ותי' הרא"ש ז"ל שמה שפסק כשמואל אינו אלא חומרא בעלמא ולא בא לפרש המשנה וגם תמה על הר"ח ז"ל ג"כ בזה:

ולענ"ד נ' ברור שהרי"ף ז"ל לדינא פסק כשמואל וכל פחות מכדי שתשוח ותטלנו אינו גט כלל ולענין מעשה עד שיבא לידה דהנה בגמ' מייתי ברייתא דר"א א' כל שק רוב לה מלו ובא כלב ונטלו כו' ומפ' בגמ' אליבא דר' יוחנן כל שאלו בא כלב כו' היא יכול לשומרו כו' ואהא קאי שמואל וא' דה"פ דר"א דאמר אפילו קרוב לה מלו אינה מגורשת אם בא כלב כו' והיינו ביותר מכדי שתשוח ותטלנו שאז הכלב יכול לבא וליטלו אבל בכדי שתשוח כו' אי אפשר לכלב לבא וליטול קודם לה שיכולה ליטלו קודם וא"כ לק"מ מאי דמק' לעיל כל הני תנטרי' ותיזיל דבאמת א"צ לשומרו כל שהוא כשיעור הזה וי"א שיעורא נקט ואולי פליג אמתניתין והלכה כמותו דשמואל פסק כוותי' ואינך אמוראי לפרושי מתניתין אתו ולמעשה חשש שמואל עד שיגיע לידה דווקא ופי' ד' ר"א כפשטן דכל שנטלו כלב קודם שבא לידה אינה מגורשת וחשו לה אמוראי בתראי וכן מבואר בירושלמי על הך דר"א שמואל כהדא דר"א ופליג פי' דר"א פליג על מתניתין ופ' שמואל כוותי' ועלה מסיק המחוור שבכולם עד שיגיע לידה והיינו משום דר"א וכשמואל ולא מהני קרוב לה כלל:

וטובא אמוראי שם קודם לזה א' בכדי שחיי' ופישוט ידים ר' יוחנן ור' ינאי ורב ובריית׳א ומק' דרב אדרב דא' ד' אמות ומשני כאן להלכה כאן למעשה ומ' דכולהו לא שרו למעשה רק בכדי שתשוח כו' ולא בד' אמות ור"א פליג עוד ולא שרי כלל עד שיגיע לידה ופ' שמואל וסתם הש"ס בירושלמי המוחוור כו' כוותי' דר"א הרי מבואר להדי' כדעת הרי"ף והר"ח ז"ל דלא מהני כלל ד' אמות וקרוב לה:

ולדברי הירושלמי צ"ל דרב שמן בר אבא דא' בש"ס דילן משמי' דר' יוחנן הוא יכול לשומרו כו' הך שמירה היינו שתשוח ותטלנו דהא ס"ל לר' יוחנן בירושלמי האי שיעורא ופליג אמאי דא' ר"י מעיקרא קרוב לה אפי' מאה אמה כו':

ויש מקום לומר דהא דא' הש"ס הלכה כר"א בגיטין היינו בכל דיני גיטין ולא קאי על דין עדי מסירה לחוד רק כולל כל עניני גיטין וכמו דא' הל' כר"י בעירובין וכר"ש בשבת שפי' הגאונים בכל מס' שבת כן ה"נ פי' כאן והוא מדוקדק בלשון הגמ' דא' סתם בגיטין ולהכי א' בריש גיטין מהדרינן אר"א דקיי"ל כוותי' בגיטין וכ' שם התוס' דלאו דווקא בגיטין דהא בשטרות ג"כ קיי"ל כוותי' דעידי מסירה כרתי ולפמ"ש א"ש דנקיט האי לישנא משום דבכל הל' גיטין קיי"ל כר"א ולא משום האי דינא בלחוד וכ"פ הפוסקים כר"א בהך דנתן גט לאיש כו' משום דמפרשי אמוראי שם לדר"א:

ולפ"ז נ"ל להלכה שכל פחות מכדי שתשוח כו' אם נשאת תצא ובפרט אם מתגרשת בע"כ דיכולה למימר א"א בתקנת חכמים כגון זו וכמו דא' בפ"ק דב"מ גבי פאה כיון דנפל עלי' גלי דעתי' דבנפילה ניחא לי' כו' בד"א לא ניחא לי' כו' וע"כ היינו מטעם דאי אפשי כו' דבקנין דאורייתא לא מהני האי טעמא לדעת כמה פוסקים וכ"ש בגט בע"כ והיא צווחת א"א:

וע"כ להירושלמי לא מפרשינן לדר"א כמו דמפ' בש"ס דילן לענין יכול לשומרו כו' דליכא מ"ד דמפרש הכי וכולהו מחמירי עכ"פ בכדי פישוט ידים ור"א פליג ומחמיר עוד עד שיבא לידה וה"נ בש"ס דילן שמואל דא' לר"י שיננא כדי שתשוח כו' ג"כ לפרושי להך דר"א אתי וכמש"ל ולאפוקי ממאי דמפרשינן לעיל דתליא בהא דהוא יכול לשומרו כו' ואפילו מאה אמה ואהא א' שמואל דהך דר"א מתפרש' כפשוטה בכדי שחיי' כו' ולמעשה עד שיגיע לידה וכמסקנת הירושלמי המוחוור עד שיגיע כו' דדילמא הך דר"א מחמיר' טפי עד שיגיע גט לידה וכמש"ל והלכתא כוותי' ודו"ק היטב כי קצרתי ונ"ל נכון מאד להלכה:

לד שאלה

שכ"מ שגירש סתם בלא תנאי דמהיום כו' כנהוג עתה רק שהבטיחו לו כנהוג ואח"כ שחזר לאיתנו אינה רוצה להנשא לו איך לדון בגט זה:

תשו' אי' בס' גיטין ד' ע"ב ע"ב א' רב הונא גיטו כמתנתו מה מתנתו אם עמד חוזר אף גיטו אם עמד חוזר כו' פרש"י גט שכ"מ בסתם ולא התנה כו' והק' התוס' א"כ מתניתין דזה גיטך אם מתי כו' ושמואל דאתקין תנאי כפול בגט שכ"מ ל"ל כיון דלרב הונא אם עמד בלא תנאי חוזר ודחקו לתרץ בזה ועוד הק' מהא דב"מ דא' פטומי מילי בעלמא נינהו כו' ופי' הגמ' דקאי אאם מתי כו' ע"ש והמעיין יראה כמה דוחק לפרש כן גיטו בתנאי כמתנתו בלא תנאי ופשיטות הלשון משמע דרב הונא מדמה לגמרי גט שכ"מ למתנתו לכל דבריו:

ונראה לפרש הסוגיא ע"פ שיטת רש"י ז"ל דאיירי בסתם ורב הונא קאי על שכ"מ המצוה מחמת מיתה או שהוא מסוכן דבסתם דינו כמצוה מחמת מיתה כידוע מדיני מתנת שכ"מ דאם אינו מצוה מחמת מיתה דווקא מתנה בכולה הוא דלא בעי קנין ואם עמד חוזר הא במקצת בעי קנין ואינו חוזר כדין מתנת בריא רק במסוכן או שמצוה מחמת מיתה בפירוש כגון דא' ווי כו' אף במקצת יש לו כל דין מתנת שכ"מ וחוזר וה"נ גט מדמינן למתנה במקצת שגם היא מתנה במקצת היא וכל שאינו מסוכן וגם אינו מצוה מחמת מיתה בפירוש ונתן לאשתו גט סתם וודאי גם לרב הונא אם עמד אינו חוזר ובהכי אייריי הא מתניתין דבעי תנאי בשכ"מ וגם תקנת שמואל דתנאי כפול כיון שאינו מזכיר דאגת מיתה מאותה חולי:

וכן הך דב"מ לא הי' מסוכן ולא מצוה מחמת מיתה רק אינגד ואיתנח והיא הבטיחתו א' פיטומי מילי בעלמא נינהו ולכ"ע ורק במסוכן אייריי רב הונא דמסתמא מחמת מיתה הוא נותן גט ואם עמד חוזר כמו מתנה וכן סיפא דמילתא דרב הונא ומה גיטו כיון דא' כתובו כו' בוודאי אייריי במסוכן ולא בשכ"מ כהך דר"ש שזורי אף המסוכן וכן הך דמתנה אע"ג דלא קנו כו' מיירי במצוה כו' דבשכ"מ במקצת בעי קנין והכי מפורש לעיל במעשה דגניבא יוצא בקולר כו' הרי להדיא דר"ה אייריי במסוכן דאומדנא הוא דמשום מיתה הוא דיהיב גיטא ואם עמד חוזר ומק' ממתניתין דאם מתי מחולי זה כיון שמזכיר אם מתי מחולי זה הרי הוא נותן מחמת מיתה שדואג ע"ז ומצוה מחמת מיתה וכל שמצוה מחמת מיתה גבי מתנה חוזר ה"נ גבי גט אף שאין בו ביטול מחמת התנאי וחוזר אח"כ לחולי הראשון בטל הוא מצד אומדנא כמו מתנה במצוה מחמת מיתה וע"ז משני דאיירי שלא עמד לגמרי כו' ורבא ורבה ה"נ ס"ל הך סברא דרב הונא דאומדנא אמיתית הוא

רק משום גזירה כו' והך גזירה שייך יותר בסתם דכיון שלא התנה וחוזר יאמרו שהגט חל לאחר מיתה כמתנה אבל לפי' התוס' דרב הונא קאי דווק' אתנאי אם מתי וע"כ דא מהיום או מעכשיו והאיך יטעו לומר יש גט כו' ולמה לא יתנו בתנאי ולד' ניחא טובא:

והנה הרי"ף ז"ל פסק דמפר' ויוצא בשיירא דמו למסוכן ויוצא בקולר אף לענין מתנה דסתמא הוי כמצוה מחמת מיתה וכ"פ בש"ע והרא"ש ז"ל חולק במפרש ויוצא כו' דלא טרידא כולי האי ולדעת הרי"ף ז"ל כל שכן היוצא למלחמה דלא גרע ממפרש בים כו' דסכנת מלחמ' גדולה יותר ממפרש ויוצא בשיירא וטרוד יותר ומסתמא מתנתו מחשש מיתה הוא ואולי אף לד' הרא"ש ז"ל י"ל דטפי דמי ליוצא בקולר וא"כ חוזר במתנתו אם עמד או שב לביתו אחר המלחמה ולרב הונא גם גיטו כן הוא אף בלא תנאי דאומדנא דמוכח הוא וגם רבה ורבא מודו לזה לדינא רק משום תקנה:

ולפ"ז ארווח לן בס"ד בהא דא' כל היוצא למלחמת ב"ד גט כריתו' כותב לאשתו ולכן הותרה בת שבע לדוד ורש"י ז"ל פי' שהיו כותבין גט על תנאי כו' והק' התוס' ע"ז מהא דדוד שהרי חזר אורי' ונתבטל הגט והם ז"ל פירשו שנתנו גט סתם וכשחזרו מהמלחמה היו צריכין קידושין כו' וגם לפ"ז ק' דא"כ למה נענש דוד כ"כ על מעשה דבת שבע דכ' ואת הכבשה ישלם כו' והנביא הוכיחו ולרש אין כל כו' כיון שהיתה מגורשת גמורה:

ולפי דברינו ניחא טובא דבאמת נתנו גט סתם רק דאם שבאו מהמלחמ' הגט בטל ממילא כדין מסוכן דאם עמד חוזר דיוצא צבא כמסוכן דמי רק זה דווקא אם שקטה המלחמה לגמרי אבל אם באמצע המלחמ' חוזר לביתו ודעתו לחזור עוד למלחמה אין זה כחולה שעמד לגמרי רק דינו כעמד על משענתו כו' כיון שעוד דעתו על המלחמ' ואין גיטו בטל ולפ"ז אף שאורי' חזר לביתו עדיין לא פסקה המלחמה וסופו לחזור וכן הי' שנהרג רק עכ"פ הי' בזה לדוד חטא כיון שבידו לחזור ואולי סופו לחזור ויחזור בגיטו אך סוף דבר נתגרשה למפרע ורק בדבר אורי' ולפ"ז ניחא טובא הא דקרי לה ספק אשת איש כו' ותי' התוס' דחוק מאד שכ' שגירשה בצינעא הא א' כל היוצא כו' וא"כ כ"ע ידעי ולמ"ש אתי שפיר דהוי ספק גמור:

ועוד נ"ל בזה לפי דברינו להפך בזכותי' דדוד מלכנו במה שצוה להביא את אורי' לביתו וא' לו רד לביתך כו' דלכאור' ק' מאד דאם ילך לביתו ויפייס ויבעול הרי בידים יתבטל הגט אם הי' על תנאי דהא פייס וא"כ תהיה אשת איש למפרע ומה תקנה היא זו אם ח"ו לחפות על הולד זו תימה גדולה:

אבל לענ"ד אדרבה הי' בזה עצה עמוקה דהנה הגט הי' גט גמור מעכשיו אף שהי' מסוכן דהא אין גט לאחר מיתה רק אם עמד חוזר מדין אומדנא אבל אם המסוכן רוצה לחזור

בתוך חליו א"י לחזור בגט דאין כאן אומדנא אף דגבי מתנה קיי"ל כל שאם עמד חוזר במתנ' היינו משו' שעיקר קנין מתנת שכ"מ הוא רק לאחר מיתה משא"כ בגט רק אם עמד מדמינן לה למתנה משום אומדנא דאדעתא דהכי לא יהיב וא"צ לחזור כלל כידוע וא"כ אם הי' אורי' רוצה לבא עלי' באמצע המלחמה הרי ע"כ אין יכול לבטל הגט ולחזור כיון שעדיין מסוכן הוא וכמש"ל ובהכרח הי' צריך לקדשה מחדש וא"כ ממילא נתקיימו הגירושין ונגמרו וקידושין אחרי' תופסין בה ובטלה האומדנא אף שיחזור מהמלחמה הרי גילה דעתו לקיים גירושין הראשוני' ולקדש' מחדש ואח"כ אם ירצה לגרש שנית בצאתו למלחמ' עוד יהי' דינו כבראשונה דין שכ"מ מגירושין שניים ולא מראשונים שכבר פסקו ואולי גם גיטה הראשון הי' יוצא מת"י וא"כ אם יעשה מעשה אדרבה הי' פנוי' למפרע ולא חטא דוד כלל וגם לאורי' לא היתה אסורה אף אם נאמר שלא היתה אנוסה כיון שנתגרשה ואנן קיי"ל זינתה לא קרינן אחרי אשר הוטמאה וא"כ אורי' כשלא רצה בדבר יהי' כוונתו מה שיהי' היה מורד במלכות גמור דלא הוי איסורא כלל והי' חייב מיתה למלך ודין הבחנה אולי לא גזרו עדיין לכן נהרג בדין וממילא הותרה בת שבע לדוד ואולי מתחילה סמך ע"ז דה"מ ע"ה שיצוה לבא אורי' לביתו ומי ימרה את פי המלך ומבואר בגמ' דלא פליגי אר"ה בס' רק משום גזירה ואכתי לא גזור בימי דוד וזה לענ"ד כפתור ופרח המקום ידין אותנו לזכות:

ואולם כל זה לא הועיל לו ולא פלט מעונש גדול כידוע מד' נתן הנביא והצדיק עליו את הדין וא' את אשתו לקחת כו' והתפלל כמה וכמה עד שניבא לו גם ה' העביר כו':

ויש ללמוד מדברים אלו הלכה למעשה בדבר גט שכ"מ הנהוג עתה בזמנינו שלא לגרש על תנאי כתקנת ר"י מפארי"ש רק שמבטיחים אותו בכתב ובח' הקהילות שאם יקום ישאו זא"ז שקשה מאד לענ"ד להקל בענין זה להתירה לשוק אף אם תרצה לעבור ח' ולעמוד בעונש דהא ודאי סמכא דעתי' דבעל שלא לגרש רק אדעתא דהכי אף בלא שום תנאי מעיקר דינא כמתנתו דמצוה מחמת מיתה וכ"ש דסמכא דעתיה על ההבטחות ואם ידע דקילו לה נדרי לא הי' מגרשה רק על תנאי ומה יעשה שאין מניחים לו להוציא תנאי מפיו ואומרים לו שדי בכך ולא ידאג וכל המשתדלים בדבר לנתק מוסרות הזיווג ביניהם קורא אני עליהם נשי עמי תגרשון כו' ומכניסים עצמן בעונש גדול:

וגדולה מזו לפי דברי התוס' שהי' כל היוצא למלחמת ב"ד כותב גט גמור לאשתו בלא תנאי כלל ואפ"ה צא ולמד מה עלתה במעשה אורי' ומקרא צווח את אשתו כו' והיא גם היא התאבלה על אורי' אישה ולא מיחו בה וע"כ לפי שהדבר ידוע שלא גרשה רק מחשש מיתה ולא יצאו ידי שמים עד שתחזור ותנשא לו כ"ש לפמ"ש ע"פ שיטת רש"י

ז"ל דכל שכ"מ המגרש מחמת מיתה מדינא חוזר בסתם דאומדנא דמוכח הוא רק חכמים תקנו (עצה) משום גזירה ויש כח בידם כו' אבל בכה"ג כיון שאנו מבטיחים ואומרים לו ומזהירין אותו שלא יוציא תנאי מפיו מה בידו לעשות ולא שייך כאן גזירה כו' די"ל ע"ד הבטחתם עשה וסמכא דעתי' אהימנותא בשלמא לפי דין הגמ' י"ל כיון דידע דתיקון רבנן דליהוי גיטא בסתם גמר ויהיב דאל"כ איבעי' ליה לאתנוי' בהדי' ומסתמא גמר ויהיב אדעתא דרבנן וכמו דא' במגרש אשתו משום שם רע כו' שאומרי' לו שלא יחזיר כו' ומדיהיב ולא דייק גמיר ויהיב בכל גווני מדלא אתני' בהדיא כמ"ש רש"י שם עילה מצא כו' וכן הוא בירושלמי אבל הכא כיון שאומרים לו דאין מזכירין תנאי בזמה"ז מאי הו"ל למיעבד וכמעט שהוא נוטה לגט מוטעה או מעושה כיון שאוסרין לו להטיל תנאי אשר ידענו שחפץ בו ונמנע מפני ב"ד הרי אין פיו ולבו שווין בשעת נתינה ודו"ק:

וכבר היה מעשה בדורות שלפנינו בימי הסמ"ע ומהר"ם לובלין ז"ל בגט שכ"מ מווינא שעברה האשה הקשר ונתקדשה לאחר ועמעמו עליו הרבה מהאחרונים הרב מהר"ם לובלין ז"ל צווח ככרוכיא לבטל הגט ועל ידו החזיק הרב מהר"ם יפה ז"ל בעל הלבושים הלא היא כתובה על ס' תשו' מהר"ם לובלין ז"ל ורבים מהאחרונים קראו עליו מלא לסתור דבריו והשיגוהו הרבה כמבואר שם ובתשו' משאת בנימין ז"ל אבל לפמ"ש בדברי' אלה דבריו ז"ל יש להם יסוד מוסד בד' הש"ס ופוסקים עיי"ש ודו"ק:

לה שאלה

המגרש על תנאי אם יכולה להנשא קודם שתקיים התנאי ואם יש לחלק בין תנאי של קום עשה לתנאי של שב ואל תעשה:

תשובה איתא בגיטין דף פ"ד ע"א ת"ר ה"ז גיטך ע"מ שתנשאי לפלוני ה"ז לא תנשא כו' ומוקי ר"נ לא תנש' לא לו ולא לאחר ואם נשאת לא תצא וא' לאחר אמאי לא תצא והא בעי' לקיומא לתנאי וכ"ת כו' ולמאי דפליגת עלי' דרב יהודה מדמית ליה כו' ונחלקו הפוסקים במגרש על תנאי אם יכולה להנשא קודם שתקיים התנאי שמא לא תקיים התנאי יש מקילין ומתירין בתנאי שאפשר לה לקיימו מדאיצטרך למימר בדידה קיימי לאתגרושי משמע הא לא"ה מותרת ויש חולקין ומחלקין בין תנאי שבקום עשה אסורה עד שתקיים אבל בשוא"ת מותרת עיין ברא"ש ובר"ן פ' הזורק באורך:

ונראה לענ"ד עיקר כדיעה זו להחמיר בתנאי שיש בו מעשה עכ"פ דהא בפלוגתא דרב יהודא בקונם עיני בשינה היום אם אישן למחר פסקו הפוסקים כרב יהודא דא' ישן היום שמא יישן למחר אף דאי בעי מבריז נפשי' בסלוא חיישינן שמא לא יאנוס עצמו

ע"י סילוא ותחטפנו שינה ואף דלכאורה אף בתנאי שבשוא"ת איכא לאוכוחי הכי דהא התם שוא"ת הוא שלא יישן ואפ"ה חיישינן שמא יעבור י"ל דהתם מפני אונס שינה הבא עליו חיישינן וצריך לעשות מעשה לבטל שינתו כגון סילוא וכיוצא אבל בתנאי שיש בו מעשה יש להוכיח שפיר אבל יש לחלק בזה גם לדעת המתירין דהא אמרינן התם ומודה רב יהודה באומר קונם עיני בשינה למחר אם אישן היום מותר לישן היום כו' דכי לא מזדהר אינש בתנאי' אבל באיסורי' מזדהר אינש וא"כ הכא איכא לדמוי' להוא דקונם עיני בשינה למחר אם אישן היום דהא אם לא תקיים תנאה היא עומדת תמיד באיסור א"א ולא דמי לקונם עיני בשינה היום כו' דכבר עבר יום אתמול וכשיעבור עתה על תנאו עביד איסורא ביום אתמול אבל לא עתה אבל הכא גם עתה ותמיד קאי באיסורי' ומזדהר ודמי' למאי דא' באיסור' דאכתי איסורא עלי':

והא דאמר רבא לר"נ למאי דפליגת כו' משמע דלרב יהודא ודאי אסירא אף דלא נחית ר"נ לסברת שאין בידה להתגרש ואמאי הא כ"ז דלא נחתין להך סברא גם לרב יהודא שרי' דבאיסורא מזדהר י"ל כיון דא"א לה לקיים התנאי רק אחר שתתגרש מהשני ואז פנוי' היא וליכא עליה איסורא וחיישינן שפיר שמא גם לאחר גירושין לא תנשא לו דאז תנאי בעלמא הוא ולא איסורא כיון שאינה נשאת לבעל וא"כ כשלא תנשא לפלוני זה קיימא באיסורא למפרע בהיותה תחת בעלה השני ודמי' ממש לדרב יהודא אבל בתנאי אחר ע"מ שתתני כו' או ע"מ שתעשי כו' שבידה לקיים התנאי בהיותה אצל בעלה השני מסתמא תקיים אותו דהא באיסורא קיימא אם לא תקיים זה לענ"ד תירוץ נכון בעזר הש"י לדעת המקילין וס' נכונה היא ועכ"פ ראוי להחמור בדבר ודו"ק:

לו שאלה

בדין אם אמר זה גיטך אם מתי מחולי זה ונפל עליו בית כו' או אם אמר אם לא אעמוד מחולי זה ואם יש לחלק ביניהם:

תשובה הנה אי' בגיטין דף ע"ג ע"א זה גיטך אם מתי מחולי זה ונפל עליו הבית או הכישו נחש אינו גט ה"ז גיטך אם לא אעמוד מחולי זה ונפל עליו הבית כו' ה"ז גט ומק' בגמרא מ"ש רישא ומ"ש סיפא שלחו מתם אכלו ארי אין לנו ופרש"י אין לנו שיהא גט אף שאמר אם לא אעמוד דאונסא דלא שכיח הוא משמע מסוגיא זו דאף באם מתי מחולי זה כוונתו מתוך החולי ולא מחמת אותו החולי דאי כוונתו מחמת החולי לא קשה כלל רישא וסיפא דברישא מת מחמת החולי ובסיפא הרי לא עמד וזו היא באמת דעת התוספתא וירושלמי לחלק כן וכמ"ש הרא"ש ז"ל אבל ש"ס דילן לא ס"ל כן:

ובאמת לפי מסקנא דלעיל אליבא דרב הונא בעומד על משענתו הוא דבעי אומדנא הא לא הלך על משענתו אפילו אומדנא לא בעי ופרש"י שעדיין יש בו מקצת מחולי הראשון ואמאי נבעי אומדנא ואם מיתתו הי' מחמת חולי הראשון או לא הי' בו כדי להמית אי נימא דמחולי זה מחמת החולי משמע והרי לא מת מחמת חולי הראשון אלא וודאי מחולי זה מתוך החולי משמע וכל שעדיין יש בו מחולי הראשון ואף שמיתתו היה מחמת חולי אחר ונתקיים התנאי והוי גט וא"כ ה"ה בנפל עליו בית בחליו הרי מת מתוך חולי זה וע"כ טעמא דאינו גט משום אונסא דלא שכיח הוא וק' רישא וסיפא ודלא כסברת התוספתא וירושלמי:

והנה הרמב"ם ז"ל פסק ברישא אינו גט ובסיפא ספק מגורשת וכתב הרא"ש ז"ל טעמו דמספקא ליה אי כש"ס דילן אי כהתוספתא ולענ"ד נ' טעם הרמב"ם ז"ל דבסיפא אף דנימא אונסא דלא שכיח לא אסיק אדעתיה וחשבינן האונס כאלו אינו ולא נתקיים התנאי מ"מ בלא אונס המיתה הרי עדיין לא עמד ומנא ידעינן שהיה סופו לעמוד אף בלא האונס והיכי נימא דחשבינן ליה כאלו עמד ולא דמי' להא דאתא ופסקי' מברא כו' ואמר חזו דאתאי כו' דהתם הרי עשה כל שבידו לקיים ואם לא האונס וודאי היה מקיים תנאו לבטל הגט רק האונס מעכבו ושפיר י"ל דחשבינן כאלו נתקיים רק משום דהוי אונסא דשכיח אמר שמואל שם לא שמי' מתי':

משא"כ בנידון דידן הרי אף בלא האונס מי יודע אם הי' סופו לעמוד והוי' ספק מגורשת כמקודם שאכלו הארי דלא ידעינן אם היה סופו של התנאי להתקיים ושפיר פסק הרמב"ם אף לפי ש"ס דילן דהוי' ספק מגורשת ודלא כברייתא דסברי דהוי' גט גמור משום דס' דאונסא דלא שכיח ע"כ מסיק אדעתיה וא"כ הרי וודאי לא עמד ואנן קיי"ל דלא אסיק אדעתי' אונסא וסלקינן ליה כאלו אינו אבל ברישא אם נחשוב האונס כאלו אינו א"כ הרי לא מת כלל מתוך החולי שלא היתה כוונתו על האונס הזה א"כ הרי ממילא בטל הגט:

ואין לומר דאפ"ה שמא בלא האונס היה סופו למות מתוך החולי והוי נתקיים הגט רק האונס עיכבו ז"א דבטענת אונס לא מהני רק לבטל הגט כגון בסיפא דטענינן לבעל טענת אונס דאפשר אם לא היה האונס הי' סופו לעמוד ולבטל הגט ואדעתא דהכי לא יהיב ולהכי הוי ספק גט אבל ברישא כיון שהוא לא כיון על מיתה זו דנפלה הבית והרי לא מת מחולי זה רק שאנו באין לחוש לקיום הגט בטענת אונס דשמא לולי האונס היה מתקיים הגט והוי מת מתוך החולי לזה לא מהני טענת אונס לקיומו של גט דאיהו לא יהיב גיטא רק ע"ד שיתקיים התנאי בפועל ורק לבטל הגט טוענין לו טענת אונס וכל מה

שהוזכר בש"ס טענת אונס היינו דווקא בביטול הגט ומצד הבעל דאיהו לא יהיב אדעתא דהכי אבל אם האונס מונע קיום הגט מה לי ולאונס הזה סוף סוף לא נתקיים ובטל הגט וזה דבר ברור ואמת ומיושב פ' הרמב"ם לנכון:

וכה"ג איתא בש"ך חו"מ סי' ך"א ע"ש שמחלק בין אונס שאירעו למתחייב עצמו בדבר על תנאי שטענת אונס פוטרו משא"כ אם אירע אונס לקונה הדבר שאין טענת אונס מועלת לו לקנות הדבר אם לא קיים תנאו וכ"כ בשם הר"ן ז"ל לחלק בין אונס דגיטין לאונס דקדושין ע"ש שהאריך בזה הרבה בד' הירושלמי ודו"ק:

לז שאלה

אשה שנתגרשה פעמים אם מותרת להנשא:

תשובה איתא ביבמות ד' ה' וכולן שנשאו כו' קס"ד מיתה אמיתה וגירושין אגירושין דלא כר' כו' ומשני לא גירושין אמיתה ומיתה אגירושין כו' ומשמע מד' רש"י ז"ל שם דאשה שנתגרשה פעמים אסורה להנשא דהוחזקה להתגרש והתוס' כ' בד"ה אגב כו' דאפילו נתגרשה כו' מותרת להנשא ואולי גם לד' רש"י איסורא ליכא כיון שאין סכנה בדבר דהוחזקה להתגרש ומה לו אם תתגרש עוד רק עכ"פ אין הנשואין הגונין ומוחזקת לגירושין וכן הוא בהדי' בסבא משפטים על פסוק ושלחה מביתו כו' ואמרו שם דהא תרין דחיית לבר כו' וא"ר לוויטס היה מתלוצץ וחייך וקרי עלי' ותשחק ליום אחרון ע"ש היטב סוד גדול בטעם הדבר המשכיל יבין והן הן ד' רש"י ז"ל וכן משמע לכאורה בגמרא דאמר גירושין אמיתה ולא אמר אתרווייהו וראוי להחמיר בדבר:

לח שאלה

על אודות ג"פ הניתן בק"ק פינסק אשר אחר הנתינה עמד הבעל וערער כמה ערעורים ובעדים כפי מה שמבואר תוכן הערעורים מתוך התשובה הזאת אשר הי' רצוא ושוב ממני אל הרב הגאון הגדול המפורסם המנוח מוה' אפרים זלמן מרגליות זללה"ה מבראד:

תשובה וזה אשר כתבתי לו ראשונה ראיתי לכתוב את אשר עלה בדעתי שיש לפקפק בענין הלז אחת לאחת לבאר הדבר וללון בעומקה של הלכה זו:

הא' מה שטוען המערער שהיה אונס ע"פ הקאמפראמוס אשר מבואר בו שאם לא יביאנו אביו לגרש יתן קנס סך המבואר שם הנה כבר מבואר הדבר בשו"ע שהביא הרמ"א ז"ל דעת הרשב"א בתשו' שכתב דבכה"ג הוי גט מעושה והביא ג"כ דעת הרשב"ץ שכ' להקל

וכ' הרמ"א זל דלכתחילה יש להחמיר ובדיעבד יש להקל ואפילו אם גירש מתוך שבועה שעשה מעצמו כו' הואיל ומתחיל' לא אנסוהו ע"כ ומבואר מדבריו ז"ל דעכ"פ היינו דווקא כשמתחילה קבל עליו הקנס מדעת עצמו ורצונו אז אמרינן ברצונו היה מתחילה לגרש ועומד בדעתו כבתחילה אבל כל שבתחילת שומת הקנס עליו הי' ג"כ ע"ד אחרי' ובלתי רצונו וודאי קרוב הדב' דלכ"ע חיישינן לי' לגט מעושה דהא אונס ממון חשיב אונס לדעת כל הפוס' ז"ל:

ואמנם המעיין בב"י יראה שהביא דעת הרשב"א שכ' דהוי גט מעושה תיכף אחר תשו' הרב מיימון שכ' שם להקל באחד שקנס א"ע בקנס אם לא יגרש וכ' שם דמות' לגרש ולא חשבינן לי' לגט מעושה ולא כ' כלל שהרשב"א שהביא אח"כ הוא חילק בדבר מבואר מדבריו שכוונתו אשר אין כאן מחלוקת כלל דהר"ר מיימון איירי כשלא נתחרט כלל ולא גילה בדעתו שעשה זה מחמת יראת הקנס דאז ממילא אמרינן כיון שמתחילה קבל עליו הקנס מדעת עצמו ורצונו הרי עומד בדעתו מתחילתו ועד סופו ולא תלינן כלל באונס משא"כ בתשו' הרשב"א ז"ל מבואר שם להדיא אשר מתחילה נכנסו פשרנים ביניהם וניאותו לגרש בקנס ואח"כ נתחרט והיה מבקש צדדים להשמט ואח"כ גירש מיראת הקנס וע"ז כ' הרשב"א ז"ל כיון שאנו רואין שלא הי' חפץ בדבר רק מצד יראת הקנס גירש הוי גט מעושה ופסול וע"כ לא שם הרב"י ז"ל שום מחלוקת ביניהם כלל וחילוק זה הוא מבואר ג"כ בס' מכתב מאליי' בדיני הביטול סי' ך' וכ"כ בכוונת הב"י וז"ל ע"ד תשו' הרשב"א ז"ל דשאני התם שנתחרט בדבר וכל רואיו יכירו שהוא מגרש בלתי רצונו ולא קאמר הר"ר מיימון דלא הוי גט מעושה מחמת הקנס אלא בכעין נידון שלנו שלא היתה חרטה בינתיים ודקדק כן מלשונו ז"ל שכ' אבל בנידון זה שהוא מחייב עצמו אין זה כפי' דכל זמן שהוא מגרש ברצונו מגרש כו' וסיים כי היכא דהיה מרוצה בתחלה כן הוא מרוצה לבסוף:

וכן הביא עוד שם ראי' מתשו' הריטב"א שהביא הב"י סי' קנ"ד באם נשבעו לגרש וגירש קודם שהתירו לו ואח"כ הי' מערער לפוסלו מפני זה והשיב זה אינו טענה כו' אבל שבועה זו הוא הביאה עליו שהיה מרצון עצמו וכו' לפי שגמר לגרש עכ"פ ואם נתחרט אח"כ הי' לבקש צד להיות נקי או לגלות דעתו ולמסור מודעא כו' ומביא עוד דדווקא גבי שבוע' לפי דאפשר לו להיות נקי ע"י פתח חרטה אבל מתחייב עצמו בקנס וודאי דחוששין לחרטה וסיים שם ומ"מ נראין הדברים שאם נתחרט אחר הערבון ולא יכול להנצל וגירש מחמתו דהוי אונם וכמ"ש הרשב"א ז"ל ואין חולק בדבר זולת הרב מהרי"ק ז"ל והאריך שם עוד:

וכן מבואר עוד במהרח"ש בדיני מודעא ואונס אחר שהאריך בתשו' הרשב"א והר"ר מיימון והריטב"א בנידון זה וז"ל ולענין דינא מי שנטבע או נדר לחייב עצמו בקנס לגרש ואחר כך מגרש בסתם ולא גילה דעתו שנתחרט לכתחילה צריך להתיר לו כו' ובדיעבד כשר כו' אמנם אם נתחרט בפנינו ולא גירש אלא מחמת הנדר או השבועה או הקנס ראוי לחוש לדעת הרשב"א ז"ל דהוי גט מעושה ופסול וכ' שם ג"כ בפירוש שאין מחלוקת כלל בין הרשב"א ובין הר"ר מיימון וכדברי הב"י והרב בעל מכתב מאלי':

ובאמת נפלא מאד לומר שהרשב"ץ והר"ר מיימון שהוא השואל בתשו' הרשב"ץ כאשר מבואר בתשו' הרשב"ץ היו חולקים על הרשב"א ז"ל ולא יביאו דבריו הלא ידוע כמה גדול כחו של הרשב"א וכל תשו' הרשב"ץ וריב"ש שהיו בדור א' מלאים מדברי הרשב"א ז"ל ואינם זזים מדבריו ז"ל ומחבבים אותו עד לאחת ואיך יכתוב רשב"ץ דברים סותרים לדברי הרשב"א ז"ל ולא יזכירם כלל אבל ניכרים הדברים שחין כאן מחלוקת כלל והעיקר תלוי באם שאנחנו יודעים ומכירים שאין מגר אלא מצד הקנס ומגלה דעתו בכך הוי גט מעושה ולא התירו הרשב"ץ והר"ר מיימון רק בנידון דידהו שקבל מתחל' הקנס מצד עצמו ורצונו הפשוט ולא זז מדעתו מתחילה ועד סוף דאז אין לתלות שעשה זה מחמת אונס ובזה יחדיו יכונו דעת כל הפוסקים ז"ל:

ועיין עוד בתשו' הריטב"א שהביא הב"י בסי' קס"ה ובד' הב"י עוד בח"מ סי' ר"ה בב"ה שם שהביא תשו' הריטב"א גם לענין מתנה אחר שבועה ע"ש אבל גם לדעת הרמ"א ז"ל ששם מחלוקת בין שני הדעות מבואר עכ"פ דהיינו דוקא שקיבל הקנס עליו מדעת עצמו ורצונו מבלי ששמו אחרים עליו הקנס ואף בזה אינו מבואר מד' שיתיר ג"כ כשיתחרט אח"כ אבל כל שמתחילתו לא ברצונו הי' אדרבה משמע מכולם דאונס קנס חשיב אונס:

ועוד דהנה עיקר סברת המקילין במי שקיבל עליו קנס מעצמו או נשבע או נדר לגרש וגירש אח"כ מחמת זה וכ' דאין לחוש בזה בדיעבד משום גט מעושה עיקר טעמייהו משום דהוי אונסא דנפשי' והוא מעצמו קיבל עליו האונס ואונסא דנפשי' לא הוי אונס וכמ"ש הרשב"ץ בת בתשובה הובא קצת בב"י ג"כ וסמכו על מה דאמרינן בגמ' ודילמא שאני אונסא דנפשי' מאונסא דאחרינא בב"ב ד' מ"ז ע"ב בסוגי' דתלוהו וזבין זביני זבינא ואמנם רבים מגדולי הראשונים חולקים בדבר וסוברים דבמתנ' גם אונסא דנפשי' הוי אונס אפי' בלא מסירת מודעא המתנה בטלה כעובדא דההוא דבעי לקידושי איתתא ואמרה לא בעינא עד דכתבית לי כל נכסיך כו' דמסקינן בגמרא דמתנה בטלה משום דמוכחא מילתא דמחמת אונס הוא דכתב לה:

והגם שהרבה גדולים סוברים דדוקא התם משום דמתנה קמייתא הוי מודעא לה הוא דמבטלי' לבתרייתא הא לא"ה לא מבטלינן לה משום אונסא לחודא והוא דעת הרמב"ם ג"כ הרי הר"ח ז"ל שכל דבריו דברי קבלה כתב בהדיא דלמסקנא שם לא בעינן מודעא כלל רק משום אונסא לחודא אז בטלה לה המתנה בתרייתא וכ' בהדיא דאע"ג דהוי אונסא דנפשי' משום תאוותי' ואי בעי הוי מצי כייף ליה ליצרי' אפ"ה הוי אונסא לבטל המתנה:

והביא דבריו באורך בש"מ לב"ב והביא שם בשם ר"י הלוי רבו של הרמב"ם ז"ל שהביא ב' הפירושים ולא הכריע ביניהם והניח בצ"ע ונ' שם ג"כ שהר"ן הסכים לפירוש הר"ח ז"ל דמשום אונסא לחודא בטלה המתנה ולא משום מודעא קמייתא וכ"כ בנ"י במס' ב"ב בפ' חזקת הבתים וא"כ לד' כולם ז"ל אונסא דנפשי' לגבי מתנה אונס הוי ואפילו מצי לסלוקי לאונסי' במיכף ליצרי' וכה"ג וא"כ ממילא דה"ה בגט דהא מתנה וגט שוין לכל דבר כמבואר בכל הראשונים וא"כ מי יקיל בדבר נגד הר"ח ז"ל והר"י הלוי שנסתפקו בזה והר"ן והנ"י שהסכימו לד' הר"ח ז"ל ולדבריהם בגיטין וודאי יש לחוש אפי' באונסא דנפשי' כל שיודעין שעושה מפני האונס ואפי' הביא הוא עצמו האונס עליו ובשל תורה ובפרט באיסור ערוה יש להחמיר כדבריהם:

וראיתי בביאורי הגאון ר' אלי' מווילנא שציין על הך דינא דגירש מפני השבועה כו' להך סוגיא דשאני אונסא דנפשי' כו' מבואר מדבריו דלדעת המפרשים דבמתנה אין חילוק בין אונסא דנפשי' לאונסא דאחרינא ובטלה המתנה כל היכא דמוכחא מלתא דמחמת אונס כתב לה ואפילו בלא שום מודעא וממילא דה"ה בגט יש להחמיר בזה וכמו שכתבנו וכדאי הם הגדולים האלו לחוש לדבריהם. עכ"פ לכתחילה היכא דאפשר לתקוני ומכ"ש בנידון דידן שאין כאן אפילו תחילתו ברצון ואשר אומרים לו קודם כתיבת הגט שיסורו מעליו כל המכריחים קשה הדבר מאד לסמוך ע"ז כל זמן שלא עשו מעשה בפועל לבטל ההכרח ועדיין חושש הוא פן יחזרו לאונסי כבתחילה כאשר מבואר כ"ז באריכות בתשו' מהרי"ק ז"ל הובא בב"י דלא סגי לידע משנסתלק האונס רק כשידענו שתשש כחו של המאנס ואין בידו לאונסו כלל ואכתי לא סמכא דעתי' אולי לא יתרצו השני בוררים לבטל הקאמפראמוס ואולי לא יעלה בידם אחר אשר נכתב בערכאותיהם ואולי ימחו בידם מצד השני כמובן כלל זה ביארו לנו דבעינן שלא יהא שום כח ביד האנס לאנסו והאריך עוד בזה בספר מכתב מאלי' סי' כ"א והביא ד' הבעה"ע והרמ"א והריטב"א דלא סגי עד שיסתלק האונס לגמרי ועיין עוד בתשו' רמ"א סי' נ"ה נ"ו נ"ז בענין זה דגט מעושה ע"ש וצירף לזה שם גם מה שניתן במהירות לסמוך לחשיכה:

ואשר עלה על דעת המקילין מחמת שהקנס נישום על אבי המגרש ואונס אב לגבי בן לא מקרי כפי' וע"פ דברי הרשב"ץ בתשו' הובא בב"י הא מחלוקת בצידו בב"י שם ולא הסכים לדעת הרשב"ץ בזה:

וראיתי בתשו' הרשב"ץ הגיה עליו בנו הרשב"ש חולק בדבר וסובר דאונס אב לגבי בן חשיב אונס וכבר הביאו תשו' הר"ר בצלאל אשכנזי דכל כה"ג חשיב אונס ובס' המכתב ג"כ האריך בדבר וכ' שהוא רוב דברי הפוסקים ובפרט בנ"ד שהקנס שעל אביו יסוב אח"כ להבן שיפחות לו מממונו ושארי דברים ואין מהצורך להאריך ולפרש למבין והוא אונס הבן ממש על כן לענ"ד יש לפקפק בדבר:

ועיין עוד בתשו' הרשב"א המיוחסת להרמב"ן סי' רע"ג מבואר להדיא דאונס קרובים חשיב כאונס דידי' ואולי אל זה כיון הרשב"ש בן הרשב"ץ ז"ל:

שוב מצאתי ראיתי בתשו' הר"ר בצלאל אשכנזי אשר העמיק הרחיב הרבה בדיני אונס בגיטין והוא מסכים הולך על כל מ"ש לעיל והביא תשובת הרשב"א באריכות בנידון מי שגירש מחמת קנס ופסק כוותי' דהוי גט מעושה ובסוף תשו' הביא עתשו' הריטב"א על ראובן שנשבע לגרש כו' ויתבעו ממנו מאתים זוז אם לא יגרש ורצה האדון לתפסו וקרוביו מיראתם מן הנזק הפצירו בו וגירש מפני זה והשיב בוודאי אונס הוא ופסול בגט כו' ואע"ג דהטיל ח' שלא להוציא לעז כו' ר"ל שקר אבל לומר האמת בגט טוב הדבר כדי שלא יאכילו איסור לישראל עכ"ל מבוארים דבריו כד' הרשב"א ז"ל דאע"ג שקיבל מדעת עצמו השבועה והקנס כל שרואים שנתחרט וניכרים הדברים שמחמת הקנס גירש הוי גט מעושה וכ"ש כשלא ראינו שום רצון מתחילה ועד סוף ומבואר עוד שם מדברי הראשונים דלעולם חיישינן להאונס עד שידענו שנסתלק האונס לגמרי ואין כח לאנסו כלל וכ' עוד דל"ש באונסא דידי' או דאבוה או דאחוה או דברי' בכולהו הוי אונס ושלא כדברי הרשב"ץ שחולק בזה כו' וכ"ש אם גיסו עלי' דידי' הדר אם לא גירש דהיינו כאלו הוא נתן החפצים והוא מבואר כמ"ש למעלה דכל כה"ג הוי אונסא דידי' ממש וכ' עוד שם בתוך התשובה ואפילו אם המאיים או המגיס ציית לדינא ואפילו בד' המאיים ואפילו אם חוזרים ואומרים לו תגרש מדעת עצמך ואמר הן מדעת עצמו אני מגרש ומצוה לכתוב ולחתום והוא מתשו' הרשב"א שהביא שם:

וכן מצאתי עוד בהגהת מרדכי פ"ו דגיטין מעשה באחד שקיבל עליו בגזרת ח' ונידוי ב"ד להזקיק בנו לגרש כו' וכ' ונראה שיכול להתיר עצמו וציווי ב"ד אינו כלום שהמצוה לגרש כאלו טועה בדבר משנה ואף לבעל אינן יכולין לכוף כ"ש לאחרים ואף אם נשבע שבועה דאורייתא יכול להתיר ג"כ ואם נתן גט בכפי' הוי גט מעושה שלא כדין עכ"ל

וע"כ פירושו שאם נתן גט בכפי' זו דהשבועה והחרם ואין כוונתו שהאב כופה לבנו בהכאות דהא מילתא דפשיטא היא אלא דאף גזירת האב על בנו מחמת הח' והנידוי שעליו ומזקיקין בנו לשמוע בקולו ולגרש הוי כפי' אפי' לגבי בן ושלא כדברי הרשב"ץ שכ' דאב לגבי בן לא חשיב כפ':

ובינותי בספרים ומצאתי דאתי לידי השו' הרשב"ש וראיתי בו תשו' ארוכה בסי' של"ט מענין זה שהפחידו איש א' להפסידו ממון אם לא יגרש בנו ואמרו לו התרצה שנפסיד ממון רב עבורך אם לא תגרש אותה ורצה אביו להכותו ונכנסו פשרנים בניהם והפצירו בבן לגרש גם נתנו לו כל אשר לה אפילו מנעל שברגלה וכל מה שהכניסה לי בנדוניא ובגדי' וגירש ונשאת לאחר ואח"כ לעזה המדינה לומר שהוא גט מעושה והאריך בזה הרבה בכל צדדי פרטי האונס ומסקנתו שם דוודאי הוי אונס גמור אף שלא הי' האונס רק על האב והביא שם ג"כ תשו' הרשב"א והוסיף הוא דל"ש אב ובן ול"ש בן ואחות וכל הקרובים במשמע ע"ש וסיים עוד דכ"ש כשהבן סמוך ע"ש אביו דהוי אונסא דידי' ממש וצירף לזה עוד מה שהאב רוצה להכותו אם לא יגרש ואפילו באונס לבד כל שבידו ומד' תשו' זו ראיה ברורה לכמש"ל בפרט זה והן נגד דברי הרשב"ץ וכפי שהגיה הוא עצמו בתשובת הרשב"ץ:

והנה בנ"ד כולהו טעמי איתנהו בי' יראת הקנס מהאב וגם לפי טענת המערער שהכהו אביו מכה רבה עד שהלך לגרש וגם עד א' העיד שאמת הדבר שהכהו הרבה וא"כ וודאי אין ספק בדבר דהוי אונס גמור והגם דעדות עד א' אינה ברורה כ"כ עכ"פ יש לחוש בזה ולברר הדבר וגם ביטל לפני עד א' הרבה דעות בדבר וגם היא דבר שיוכל להתברר יותר אם יחקרו ע"ז:

ב הב' מה שהעיד הרב ר' אייזיק ספרא מפינסק וחד דעימי' בב"ד ששאלוהו למה הוא נכנס ויוצא והשיב להם מה בכך ואמרו לו שאפשר להיות מזה איזה ביטול וע"ז השיב להם בזה"ל (וזחם איז חו איך בין ויבם)) ויש בו משמעות לשון ביטול הגם שאמרו אח"כ כששאלו הרב למה היא מבטל והשיב איני מבטל כו' ופירש דבריו שכוונתו דרך שאלה מה יהיה הדין אם הוא מבטל:

מלבד שהוא פי' רחוק מאד בכוונת הלשון דאטו לא ידע שהמבטל הגט הוא בטל דהא כמה שבועות קודם הי' מחזיר אחר עידי מודעא כאשר העיד איש א' שביקש מאתו זאת שיהיה לעד בב"ד ואף גם לפ"ז הפי' משמע עכ"פ שהוציא מפיו לשון ביטול רק ששואל מה דינו המפני זה לא יקרא ביטול ואטו כ"ע דינא גמירי וכמה טרחו ויגעו הרשב"ץ בא' שהוציא מפיו אני נותן גט זה בכח ותיכף פירשו למוטב שכוונתו מאחר שאינה

רוצה היא אותו גם הוא אינו רוצה ודקדקו הרבה בדבר מאחר שהוא פי' נכון אם נאמן לפרש דבריו והביאו מהא דסתם נדרים להחמיר ופירושן להקל כו' והובא בב"י ובתשו' הרשב"ץ האריך יותר בזה והרגישו שיש לחלק בין איסור נדרים לא לאיסור א"א דשאני התם בנדרים דבידו לשאול על נדרו לכך נאמן ג"כ לפרש דבריו משום מיגו משא"כ בא"א ותירצו שם דגם בנ"ד הרי בידו לבטל הביטול לפי שהוא סובר כדעת הפוסקים דגט שנתבטל חוזר ומגרש בו וסיים שם עוד דמה שפירש דבריו בעצמו עולה ג"כ לבטל כל הביטולים שדיבר מקודם וע"פ שיטתו דחוזר ומגרש בו הא לא"ה גם בעיניו קשה הדבר לסמוך על דבריו לפרש דבריו הראשונים אלא מטעם מיגו ושאין לדמות איסור א"א לנדרים:

ועפ"ז הולכים ד' הרא"ש בתשובותיו בענין זה ג"כ דיכול לפרש דבריו ומטעמים הנ"ל ועוד כמה סניפים ועיקר הדבר שלא יהי' הענין אחר כתיבת הגט וחתימתו וסמכו הרבה ע"ד הסוברים דחוזר ומגרש בו כמש"ל וא"כ אנן הא קיי"ל כדעת הפוסקים הראשונים ובש"ע וא"כ אין כאן מיגו כלל ואזדא טעמייהו דהרשב"ץ והריב"ש ז"ל וכ"ש בנ"ד שכפי הנראה היה זה באמצע הכתיבה דכ"ע מודו בהא דכל שנתבטל אין לו תקנה כלל וא"כ מה"ת להאמין לו לפרש דבריו הא זה נגד ד' הרשב"ץ והריב"ש שלא הקילו בדבר רק מטעם מיגו ואף גם זאת אחר הרבה סניפים שהיה עוד בנידון זה שלא הוזכר כלל לשון ביטול משא"כ בנ"ד שהזכיר בהדיא לשון ביטול וגם הפירוש שלו ק' מאוד ואין בו די סיפוק להכשיר בבירור הגם שיהיה האמת כן וכל שכן שנסמוך על דבריו בזה באיסור א"א דאורייתא.

שוב מצאתי במשנה למלך פ"ו מהל' גירושין שעמד על דברי ריב"ש בזה שכתב דנאמן לפרש דבריו ולדמות לנדרים וכו' וז"ל ואני מהסס בדבר אם אמרו בד' שהוא איסור דגופי' יאמרו בגט שהוא איסור דאחרים ואם נתבטל הגט שוב אין לו תקנה לדעת רבינו וצ"ע עכ"ל כוונתו מבואר דלדעת הרמב"ם שפסק דאינו חוזר ומגרש בו אין להאמינו ולסמוך על דבריו מאחר שאין לו תקנה והוא הדבר אשר דברנו אבל על הריב"ש אין קושייתו כ"כ דהריב"ש והרשב"ץ אזלי לשיטת הסוברים דחוזר ומגרש בו ומהני ביטול דבריו הראשונים:

אבל באמת עיקר דברי הרשב"ץ והריב"ש נפלאים בעיני מאד היאך עלתה על דעתם ללמוד זה מנדרים הא בנדרים סמכינן על פירושו אפילו בדברים שפירושן רחוק מאד כגון נדר בחרם ואמר לא נדרתי אלא בחרמו של ים ודכוותי' הרבה דברים שפי' רחוק מאוד ואינן עולין על הדעת כמ"ש אפ"ה סמכינן עליו כמבואר במס' נדרים ובכל

הפוסקים משום דהוא איסורא דאיהו שווי' אנפשי' וסמכינן אפירושי' וכפי הנראה הוא מקולי נדרים דהא בלא"ה איכא פלוגתא דתנאי אי ספק נדרים להקל או להחמיר ופליגי בקרא דכי יפליא דלא ניתנה נזירות אלא להפלאה ולענ"ד נראה דהא דפירושן להקל ג"כ מהך קרא נפיק דכי יפליא משמע דהכתוב תלאו בהפלאתו ובפירושו להכי סמכינן עליו הגם שפירש דבריו בדרך רחוק מאוד משא"כ בשאר איסורין דהא בכל האיסורין נתחבטו הפוסקים אם נאמן אדם היכא דאתחזק איסורא ובנדרים וודאי דנאמן בכל גוונא דהא רובא עדיף מחזקה אפ"ה נאמן לפרש אף נגד הרוב ובענין שאינו מצוי כלל וגם נגד דעת בני אדם וכ"ש באיסור ערוה דגם ע"א אינו נאמן ומצאתי שהאריך הרשב"א בתשו' הובא בב"י סי' רכ"ח באורך וכ' דבנדרים ובשבועו' נאמן לפרש דבריו אף נגד דעת בני אדם ובדרך רחוק מאוד והביא הרבה ראיות בדבר ועיקר ראייתו מהא דיודע אני שנזיר אסור ביין אבל כסבור אני שחכמים מתירים לי מפני שא"א לחיות אלא ביין או כו' ה"ז מותר בכולן הרי דאף שהוא נזיר מוחזק ויודע שאסור ביין ובכולן נאמן אח"כ לומר שטעה בדעתו וחשב שמתירים לו ואנוס הוא בדבר שמתירים לו ע"פ דבריו בלי שום שאלת חכם ע"ש שהאריך בזה. הרי ברור מדבריו ז"ל שרק בנדרים הקילו זאת והביא ע"כ מהך דסתם נדרים להחמיר ופירושן להקל ואין ענין זה כלל לשאר איסורין וכ"ש לאיסור ערוה וא"כ דברי הרשב"ץ והריב"ש צ"ע רב ובפרט בנ"ד שהוא צווח עתה ואומר שכיון לביטול גמור ואיכא רגלים לדבר והרי ברור מללו שפתי הרשב"א והר"ן בתשו' הובא באורך בב"י דכל שיש רגלים לדבר שהיה מחזר לבטלם ואחר נתינת הגט הוא מערער לומר שביטלו מעיקרא חוששין לערעורו להצריך גט שני:

ובחידושי הרשב"א פ' המביא תניין האריך הרבה בזה בכמה סיועות מהש"ס דחיישינן שמא פייס ובטל הגט וכלל דבריו דכל היכא שיש רגלים לדבר שהיה מחזר לבטלו ומערער אח"כ לומר שביטלו מקודם חוששין והר"ן בתשו' שלו שהקיל מטעם שלא מצא רגלים לדבר בנידון שלו כאשר יראה הרואה והרשב"א שם דקדק דהך דר"פ השולח דאמר ואם משהגיע גט לידה אינו יכול לבטלו ומקשינן פשיטא ומשני לא נצרכה אלא דקא רהיט בתרי' לבטולי מהו דתימא איגלאי מילתא למפרע דמעיקרא בטולי בטלי' קמ"ל והק' הרשב"א ז"ל דע"כ איירי שהוא מערער באמת ואומר שבטלו מעיקרא וא"כ באמת מ"ט לא מהימן דבטלי' מעיקרא כיון דאיכא רגלים לדבר דהא רהיט בתרי' ודחק לתרץ דהתם אדרבה כיון דבטלו בפועל אחר שהגיע לידה אגלאי מילתא והוכיח דמעיקרא לא בטלי' דא"כ ל"ל לבטולי שנית הי' לו לגלות דעתו שביטל מעיקרא אע"כ דבאמת לא ביטלו מעיקרא וליכא רגלים לדבר ועכ"ז הניח הרשב"א שם הדבר בצ"ע:

ויש עוד ראיה לזה מד' התוס' ר"פ השולח גבי הא דקאמר ואם משהגיע גט לידה אינו יכול לבטלו ואמרינן פשיטא ומשני לא נצרכה אלא דקרהיט בתרי' לבטולי מה"ד איגלאי מלתא למפרע דמעיקרא בטולי בטלי' קמ"ל ופי' התוס' שם דמיירי דמעיקר' לא היה ניכר דרהיט לבטלי' דא"כ הא לרבא גלוי דעתא בגיטין מילתא היא וע"כ האי דרהיט לא הוי גלוי דעת כלל דאפשר כוונתו היה אשור הייא כו' כדאי' בגמ' רק משום שאחר שהגיע לידה ביטלו הא איגלאי מילתא למפרע כו' וכ' התוס' אע"פ שנאמן לומר שכך היתה כוונתו מתחילה לבטלו רק אפ"ה מכשרינן ליה משום דברי' שבלב אינן דברים כיון שלא היה ניכר שום גלוי דעת קודם שבא הגט לידה וק' מהיכא פשיטא להו להאמינו שלכך כיון מתחילה כיון שמתוך מעשיו שהוא רץ אינו מוכח כלל שרוצה לבטלו כדאמרי' בגמ' דלמא אשור הייא כו' ומה"ת נאמין לו אע"כ דמשום רגלים לדבר נחתי עלה כיון שראינו שביטלו אחר שהגיע לידה וגם מתחילה היה רץ אחריו ורגלים לדבר שכוונתו היה לבטלו ולא מכשרינן ליה רק מטעם דברים שבלב אינן דברים ולא משום דלא מהימנינן ליה והוא כד' הרשב"א והר"ן שכ' לעיל דכל שיש רגלים לדבר נאמן לערער עליו ולומר שביטלו מקודם ואף לאחר שהגיע גט לידה עם היות בעיקר פי' הסוגיא חלוקים הם ד' התוס' מד' הרשב"א כמבואר למבין עכ"ז בעיקר הסברא דרגלים לדבר שווים הם לדעה אחת.

ומצאתי ג"כ בס' פ"י בחידושיו לגיטין שעמד על ד' תוס' אלו ופי' דבריהם ג"כ ע"פ סברת הרשב"א והר"ן ובנ"ד הרי רגלים לדבר טובא מדבריו שאמר לפני ר' אייזיק סופר הנ"ל ודעימי' וגם הוא מערער עתה ואומר באמת שבטלו למה לא נחוש לד' הרשב"א והר"ן מה גם שידעו שגם מקודם היה מחזר אחר עידי מודעא והיה מתחכם לעשות תחבולות כאשר הגיד גם הבורר ר' אייזיק שהבין מדבריהם שהיו מבקשים איזה עצה לבטל:

והרי כתבו כל הפוסקים שצריך לשמור את המגרש שלא יצא חוצה לדבר מעת מסירת הקולמס עד נתינת הגט שמא יבטל רק כ' דבדיעבד אם יצא לחוץ אין לחוש כיון שלא שמענו ממנו שום ביטול אבל בנ"ד הרי הורע חזקתו כיון ששמעו ממנו לשון ביטול והרבה דברים הרי ניכר מחשבתו שכיון לקלקל הגט:

ובסדר הגט של מהר"י מינץ הנדפסת בתשו' מהר"ם פאדוה בשם מהרי"ל שפ"א שכח לבטל המודעות פעם שניה קודם הנתינה וניתן הגט והכשיר בדיעבד ואמר אני יודע שהגט ניתן ברצון כו' משמע דאם לא היה רצון בדברים היה חושש אף בדיעבד שמא ביטלו בין כתיבה לנתינה הגם שביטל המודעות קודם הכתיבה כמבואר בדבריו שכ'

ששכחו לבטל פעם שניה ששכח לבטל קודם הנתינה מכ"ש בנ"ד שיש כאן ריעותא ששמעו מפיו לשון ביטול וגם אין א רצון גמור וודאי ראוי לחוש שביטלו באמת:
וקצת פוסקים כ' שאם יצא לחוץ משביעהו שלא ביטל וכ"ז בסתם ולא חזינן ריעותא ואפ"ה מצרכינן לאשבועי' והרי בכל החזקות שבש"ס כל היכא דאיכא ריעותא לא סמכינן אחזקה כמבואר בהא דהניחו זקן כו' דכל שהגיע לגבורות חוששין וכן בהך דבג' פרקים בודקין את היין כו' והך דינא ג"כ מדין חזקה הוא דאוקמוה אחזקתו ומה"ט סמכי ענין פ' השולח לפ' כל הגט דכולהו מדין חזקה והרמב"ם ז"ל רומז לזה בקצרה וסמכינהו הני תרי דיני הך דהשולח גט והניחו זקן כו' והא דהשולח גט אין חוששין שמא בטלו הבעל כו' וכתב שני הדינים ביחד ומשמע דחד טעמא להו משום חזקה וא"כ ממילא כל היכא דאיתרע חיישינן ודו"ק:
ומטורף לזה מה ששמע איש אחד מפיו בשעת קריאת הגט שאמר מה איכפת לי כשקורין פזמון ולפי דבריו אמר בפירוש אין זה גט אלא פזמון ואף לדברי העד המעיד דאמר שאינו זוכר רק שאמר שהוא פזמון אבל מה שאמר שאין זה גט אינו זוכר עכ"פ מדקרי ליה לגט פזמון מובן ממילא שכוונתו היה לבטלו הגם שלשון אינו גט אינו פוסל אותו כמבואר בגמ' ובשו"ע עכ"ז כ' הפוסקי' דערעור הוי וכ"ש שהוא אמר שהוא פזמון ודמי' ממש למ"ש גבי האומר לעדים ראו גט שאני נותן כו' ואמר להאשה כנסי שטח"ז דכשר ואמרינן מה"ד כיון דאמר לה כנסי שטח"ז בטלי' קמ"ל דאם איתא דבטליה לעדים הוי אמר להון א"ו האי דקאמר לה משום כיסופא בעלמא הוא דקאמר אבל באמת לא בטלי' משמע בהדיא הא לאו טעמא דכיסופא הוי חיישינן דבטליה וממילא הכא דאמר לסהדי באפי דידה ראו גט כו' ואח"כ א' כנסי שט"ח וודאי חיישינן לביטול דהא חזינן דלא כסיף מינה הגם שלא שמענו לשון ביטול כלל רק מדקרי ליה שט"ח חיישינן שמא ביטלו וצריך גט שני וכה"ג כ' בטור בשם הרמ"ה דכל כה"ג חיישינן לה והיא ספק מגורשת וצריכה גט שני ולא סגי כשיחזור ויתננו ויאמר הא גיטך כו' ע"ש וממילא דה"ה בנ"ד דקרי לגט פזמון ומה לי פזמון ומה לי שט"ח:
ואחרי שכל הריעותות חוברו יחדיו בגט זה אם מצד טענת האונס וגם טענת הביטולין אשר היה לפני עדים שהעידו בדבר לפני ב"ד מי לא יחוש בדבר באיסור א"א דאורייתא והלא הראשונים והאחרונים אשר קטנם עבה ממתנינו וכל תעלומה הוציאו לאור לא מלאו לבם להקל בערוה החמורה אפילו בחששות קלות עד ששאלו בדבר פי כל הגדולים אף גם אנחנו הצעירים ובדבר חמור כזה:

והנה רש"י ז"ל בפ' הניזקין גבי הא דא' רבא מעדות ושל רבי יוחנן בן גודגדא אמר לעדים ראו גט שאני נותן לאשתו ואמר לה כנסי שטח"ז מגורשת ופי' רש"י ז"ל שאמר לעדים שלא בפניה ולא הודיעה שהוא גט כו' וכד' הרמ"ה ז"ל והוא מוכח בגמרא מדמסמיך לה אהא דריב"ג דלא בעינן דעתה ש"מ דבכה"ג איירי שאינה יודעת כלל שהוא גט והנה הא דאשמעינן דלא בעינן דעתה אינו רבותא כלל כדמק' בגמ' פשיטא ועיקר הרבותא משום דהו"א ביטוליה בטליה כדאיתא בש"ס וא"כ אם איתא דהאי דינא משכחת לה ג"כ אפילו ביודעת שהוא גט א"כ מאי איצטריך ליה לרבא למתלא הך דינא בעידותו של ריב"ג טפי הו"ל לאשמעינן רבותא דאפילו ביודעת שהוא גט דלא שייך כ"כ טעמא דכיסופא אפ"ה מגורשת והא דלא בעינן דעתה לא איצטרך לרבא לאשמעינן דמלתא דפשיטא היא והו"ל לאשמעינן דיני' אליבא דכ"ע אפילו אליבא דרבנן דפליגי על ריב"ג וביודעת שהוא גט והוי רבותא טפי א"ו כד' הרמ"ה ז"ל דלא משכחת לה לדינא דרבא רק אליבא דריב"ג ובאינה יודעת שהוא גט הא ביודעת שהוא גט דלא שייך כיסופא באמת חיישינן לביטול ואינה מגורשת וזו ראיה ברורה לד' הרמ"ה ז"ל וממיל' כ"ש דאי אמר לסהדי שהוא שט"ח כ"ש דחיישי' לביטול דהא בפני' גרע טפי דאיכא למתלי בכסופא או באיזה טעם וזה מבוא' ג"כ בלשון הגמ' אם איתא דבטלי' לעדים הוי אמר להו משמע דהאי לישנא גופי' אי הוי אמר להו לסהדי הוי ביטול:

ובפרק הזורק במשנה דאמר לה כנסי שטח"ז אינה גט עד שיאמר לה הא גיטך ונחלקו הראשונים בטעמא דמתניתין הרז"ה ז"ל הביא בשם הראב"ד שפי' הטעם משום דביטולי' בטלי' והק' עליו הרז"ה ז"ל דא"כ תקשה לרב ששת דס"ל אינו חוזר ומגרש בו א"כ מאי מהני כשאומר לה אח"כ הא גיטך והנה מדברי הרא"ש בתוספותיו שהביא הב"י למדתי תירוץ לקו' הרז"ה ז"ל על הראב"ד שכ' דכל שאומר אחר כך הא גיטך מוכחא מלתא שלא כיון לבטלו כשאמר לה תחילה כנסי שטר חוב זה ותלינן משום כיסופא הוא דאמר לה הכי הא בטיל בפירוש שוב אין מועיל שיאמר אח"כ הא גיטך לדעת הסוברים שאינו חוזר ומגרש בו וממילא לק"מ קו' הרז"ה על רב ששת דע"כ לא ס"ל ר"ש אינו חוזר ומגרש בו אלא ביטלו בפירוש אבל כשאמר כנסי שטח"ז שהוא לשון מסופק כל שביאר אח"כ ואמר הא גיטך הוכיח סופו על תחילתו שלא כיון לבטלו רק משום כיסופא והיינו נמי טעמא דרבא דאמר בפ' הנזקין דמגורשת באמר לה כנסי שטח"ז משום דהתם איירי דאמר מתחילה לסהדי ראו גט שאני נותן לאשתי דאיכא ג"כ הוכחה שלא כיון לבטלו רק משום כיסופא:

כלל הדבר דבעינן שיגלה דעתו או קודם הנתינה לעדים או אחר הנתינה שיאמר לה הא גיטך דאז חזינן דעתו שלא כיון לבטלו ותלינן משום כיסופא הוא דאמר לה הכי הא ליכא חדא מהני וודאי תלינן בביטול וכש"כ בגוונא דהרמ"ה ז"ל שהודיעה שהו' גט וליכא טעמא דכיסופא פשיטא דחיישינן לביטול:

והרשב"א ז"ל בחידושיו פ' הזורק בטעמא דהך מתניתין כ' ג"כ בתחילה דטעמא משום ביטולי בטלי' והא דפ' הניזקין תלינן משום כיסופא היינו דווקא באמר מתחילה לסהדי ראו גט כו' דמוכחא מילתא דהא דאמר לה כנסי כו' משום כיסופא הוא הא לא א' לסהדי מתחילה ראו כו' לא תלינן בכיסופא וחיישינן לביטול והא דמהני כשאומר לה אח"כ הא גיטך היינו משום שהוא לא ביטל גופו של גט שלא א' כלום בגופו של גט רק לדידה אמר לה כנסי שט"ח ומ' שביטל הנתינה הזו שלא תהא בתורת גט להכי מהני כשאומר אח"כ הא גיטך:

וכן כתב בחידושי הרמב"ן לגיטין פ' הזורק מבואר מלשונם ז"ל דדווקא משום שלא אמר על גופו של גט רק לדידה א' לה כנסי כו' משמע דעיק' ביטולי' הוא על הנתינה הא אמר על הגט גופו שהוא שט"ח ולא הזכיר הנתינה כלל ע"כ הביטול הוא על גופו של גט וזה מוכח מלשונם ז"ל שכ' רק לדידה אמר לה כנסי כו' ודו"ק. :

ותירוצו ז"ל הוא באופן אחר מד' הרא"ש בתוספותיו דלא ניחא להו להרשב"א והרמב"ן ז"ל בהך ס' דמה שמגלה דעתו אח"כ כשאומר לה הא גיטך יועיל הלשון למפרע מה שאמר כנסי כו' לא כיון לבטל דאין זו ראיה שמא אח"כ חוזר בו ודוקא בגילה דעתו מתחילה ואמר לעדים ראו גט כו' הוא דהוי הוכחה דמה שאמר לה אח"כ כנסי כו' משום כיסופא הוא דאמר לה מדלא אמר להו לסהדי הכי אבל מה שאומר לה אח"כ הא גיטך לא הוי הוכחה למפרע וחיישינן דילמא מעיקרא כיון לביטול לכן הוצרכו לתת טעם דמהני הא גיטך משום שלא אמר כלום בגופו של גט רק לדידה א' כנסי כו' וקאי על הנתינה:

ואגב אורחין יש ללמוד מד' הרשב"א והרמב"ן אלו שלא כד' הרשב"ץ שהבאתי לעיל שכ' שיכול לפרש דבריו הראשונים באופן שלא יהי' ביטול דא"כ לא הוצרכו הרשב"א והרמב"ן ז"ל להך טעמא אלא בפשיטות כיון דאמר אח"כ הא גיטך גלי דעתי' שלא כיון לבטלו רק משום כיסופא א"ו דלא ס"ל הך סברא ואף לד' הרא"ש ז"ל בתוס' דמהני הוכחה למפרע היינו דווקא בכה"ג דס' רכיסופא היא סברא טובה מצד עצמה אבל בגווני אחריני לא וכבר כתבתי בזה לעיל:

ואח"כ כתבו רמב"ן והרשב"א ז"ל עוד לפרש טעמא דמתניתין ע"פ הספרי דלהכי אינו גט משום דבעינן שיתנו לה בתורת ספר כריתות דכ' וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה והקשו לשיטה זו ותיפוק ליה משום דבטולי בטלי' ותירצו דא' משום כיסופא הוא דאמר לה הכי אפי' לא א' מתחילה לסהדי ראו גט כו' תלינן בכיסופא וכ"כ במלחמות הרמב"ן וז"ל דכל לשון סתום בפני' אינו אלא משום כיסופא עד דמבטל בפירוש מבואר מלשונו ז"ל דדוקא בפני' בעינן ביטול בפירוש דתלינן בכיסופא הא שלא בפני' אפי' בלשון סתום כה"ג לא בעינן ביטול בפירוש רק מדקרי ליה שט"ח אמרינן בטולי בטלי' וכן אפילו בפני' היכא דלא שייך טעמא דכיסופא כגון שיודעת שהוא גט חיישינן לביטול וכד' הרמ"ה ז"ל:

הארכתי קצת בזה לבאר ד' כל הראשונים פה אחד הלא המה הרמ"ה ז"ל והרא"ש בתוספותיו והראב"ד והרשב"א והרמב"ן ז"ל דעת כולם שווין דהיכא דלא שייך טעמא דמשום כיסופא הוא דאמר הכי חיישינן לביטול כל שאמר שהוא שט"ח רק אם הוא מזכיר הנתינה כגון שאמר לה כנסי כו' ס"ל להרמב"ן והרשב"א ז"ל דלא קאי הביטול רק על הנתינה ולא על גופו של גט הא לא הזכיר הנתינה לדברי כולם חוששין לביטול גופו של גט והוא מוכרח מסוגיות הש"ס דתלי לי' בעידותו של ר"י ב"ג וכמש"ל ומזה יש ללמוד לנ"ד היכא שאמר שהוא פזמון ודו"ק בכל זה היטב:

ועוד בה שלישי' שבה והיתה לביאור מה שערער הבעל עוד והביא עדים ע"ז שהתנה בפירוש קודם נתינת הגט שאינו נותן הגט רק בתנאי שיקיימו ככל התנאים המבוארים בכתב פשר ושאם יחסר לו איזה דבר בטל הגט ועתה הוא צוח ואומר שבעלי הקאפראמוס שינו לו בכמה דברים ולא קיימו תנאם הגם שהמסדר אמר לו שלא יתלה תנאו בגט רק אשר יחסר לו יבקש מהקאמפראמוסרין הלא הוא לא שמע לדבריו ואמר בפירוש שאינו מגרש רק על תנאי זה וכפי הנרא' הרבה עדים יודעי' מזה וא"כ הדבר בודאי צריכה לבאר ע"פ עדים כשרים שנתקיימו כל התנאים ולא חסר אפי' כקוש"י ולא החליפו לו מעות בחפץ או חפץ במעות דדוקא קאמר כדקיי"ל חזרת מעות לאו חזרה היא בגיטין אפי' בנאבדה איצטליתו וכ"ש בדאיתא בעיני' דאפי' רשב"ג מודה כמבואר בגמ' דגיטין ובשו"ע וג"כ שיתנו לידו דווקא ומדעתו דנתינה בע"כ לא שמי' נתינה כמבואר כ"ז בש"ע ושיהיה שולש מעותיו ביד שליש פשיטא דלא מהני עד שיגיע לידו ממש מדאיצטריך להלל הזקן לתיקוני שיהיה שולש מעותי' ללישכה גבי מוכר בית מבתי ערי חומה משמע להדיא דמדינא לא הוי נתינה וכן מבואר שם מתוך הגמ'

וע"כ ל"פ תרי לישני דרבא רק בנתינה בע"כ ובפני' וגם בהא קיי"ל לחומרא והאריך בזה ג"כ בספר המכתב:

מעתה כל שלא נתברר הדבר ע"פ עדים כשרים שנתקיימו כל פרטי התנאים היא עומדת בחזקת א"א דכל תנאי שהוא בקום עשה צריכין להביא עדים שקיימו התנאי דבלא"ה נאמן לומר שלא נתקיימו התנאי' ואף לקיים ולהשלים עתה מה שיחסר צ"ע רב בדבר דהא כ' הרמ"א זיל בסי' קמ"ג בשם י"א דאפילו בתנאי דמעכשיו כל שלא נתקיים התנאי יכול הבעל לבטל הגט לגמרי וכ' דיש להחמיר והוא דעת העיטור וא"כ הכא הרי הוציא עליו שם פסול וביטל בערעורו וצווח עליו שביטלו ומכ"ש שמבטל עכשיו קודם שנתקיימו התנאים א"כ מה יועיל עוד שיקיימו התנאים אח"כ הא כבר נתבטל ועוד דכל הנתינות שיתנו לו עתה הוי נתינה בע"כ כיון שאינו רוצה לקבל זולת שיתן גט אחר לפי ערעורו כי עדיין צריך הוא לכך דהא הוא בוודאי אסור לישא אשה דהא שויי' אנפשי' חד"א ובחר"ג הוא עומד עד שיתירנה בגט כשר לדעתו וא"כ בוודאי כל שיתנו לו הוי נתינה בע"כ כי לא יקבל מדעתו וזה ענין קשה מאד אם נסמוך בזה על בעלי הקאמפראמוס בעצמן שאומרים שקיימו לו כל התנאים הנה כפי הנראה הם נוגעים בדבר כיון שמידם הוא מבקש זאת וטוען שעשו לו שלא כהוגן ועוד טעמים אחרים אשר אין רצוני להאריך במכתב וכל שלא העידו כן שני עדים כשרים ובפני הבעל המערער שאין מקבלי' עדות שלא בפני בע"ד אכתי היא עומדת בחזקת א"א בשגם שעדיין לא בחנו בדברי כל העדים המעידי' על התנאי אולי היה קודם גמר הכתיבה והחתימה ואם היה הדבר כן הנה הרבה יש לחוש לד' הרמב"ם הלז ותקעו בה מסמורות:

ובר מן דין אפילו אם לא היו עדים מעידים בדבר שהתנה כן בפירוש ושאל"כ יתבטל הגט אפ"ה כל שנגמר כן מתחילה ע"פ הפשרנים שיתנו לו כך וכך וודאי סמכה דעתו שבוודאי יקיימו תנאם ואדעתא דהכי גמר ויהיב גיטא דאומדנא דמוכח הוא דאטו נימא ג"כ דהגם שלא יתנו לו כלל אפי' פ"א יתרצה ליתן הגט וודאי מילתא דתמיה טובא ואין לך אומדנא גדולה מזו:

ואע"פ שנוהגין שאומרים לו לגרש בלי שום תנאי אפ"ה קשה הדבר מאוד לסמוך ע"ז להקל היכא ששינו לו בדבר אח"כ שהיתה דעתו סומכת על הדבר בבירור וזולת זה לא היה מתרצה בשום אופן:

וידעתי גם ידעתי שכבר עמדו בזה האחרונים בתשובותיהם ויש בדבריהם להקל ולהחמיר ונתלו בזה בסוגית הגמ' דפ' איזהו נשך בהאי דאי קיימת דידך אנא כו' וכבר האריכו בזה למעניתם בתשובת מהר"ם לובלין ובתשו' משאת בנימין בגט שכ"מ דווינא

אשר הרב מהר"ם לובלין החמיר הרבה בדבר וצווח ככרוכיא ע"ז והגם שהאחרונים בדור נמנו ורבו עליו הנה הרב בעל הלבושים הסכים ג"כ לדעת מהר"ם הובאה תשובתו באורך בתשובת מהר"ם לובלין וגם לפענ"ד נפלאת מאד על האחרונים אשר השיגו הרבה על הרב מוהר"ם לובלין ז"ל בעובדא דגט מווינא ועיין מה שהארכתי לעיל בשאלה ל"ד שביארתי שמה בטוב טעם מסוגית הגמ' דגיטין דף ע"ב אמר רב הונא גיטו כמתנתו מה מתנתו אם עמד חוזר אף גיטו אם עמד חוזר כו' ע"ש היטב בכל התשובה אמנם בנ"ד אין צריך לכל זה כיון שהעידו העדים שאמר בפירוש קודם נתינת הגט שאין נותן גט זה רק ע"ד שיקיימו כל התנאים ושאם יחסרו לו אחד מהן הגט בטל כאשר נתבאר לעיל:

ועל יתר הטענות וערעורים אשר מערער הבעל לא רציתי לשום לב להאריך בזה ביען לא נתבררו כהוגן ועכ"פ הגם שלא יהיה ממש בכל החששות הא וודאי כל היכא דאפשר לתקוני בגט שני וודאי מהראוי ונכון הוא להוציא מידי כל לעז דקלא דקמי נשואין הוא וחיישינן ליה כמבואר במרדכי שלהי גיטין באחד שהוציאו לעז על הגט שנתן אשר הד' של כדת משה וישראל היה כתוב כרי"ש והאשה כבר נתארסה לאחר וכפה ר"ת לתת גט שני משום דקלא דקמי נשואין חיישינן ליה ומבואר שם הגם שלא ימצא אמת והובא הדבר בכל האחרונים ובתשובת רמ"א סימן נ"ה עד סי' ס' בדעת כל הגדולים שם וכ"כ התוס' והרא"ש בשם ר"ת בסוף המגרש בגט שניתן ויצא עליו קצת לעז הגם שכשר גמור היה והוצרכו ליתן גט אחר מפני הלעז ונחלקו ר"ת ור"י אם צריכה שלשה חדשים מזמן גט ראשון או מן השני ומבואר גם דין זה בשו"ע סי' י"ג והדבר מבואר שם שהגט ראשון היה כשר גמור דבלא"ה בוודאי צריכין למנות מגט שני וכ"כ בריו"ו שם ומדברי כולם מבואר דכל שיצא לעז על גט קודם נשואין חיישינן לו להצריכה גט שני:

תשובה שניה שכתבתי להרב הגאון מוהר"ר אפרים זלמן מרגליות ז"ל מבראד

א **ראיתי** לכתוב מה שעלה בדעת אחר העיון שיש לפקפק קצת בד' קדשו ולרשום על הסדר ראשונה מ"ש מעכת"ר ועוד כלל א' אמרו שאף לדברי הפוסקים דגיזום והפחדה חשיב אונס לא נאמר אלא אם אין בידו להציל אבל כל שבידו להציל כי' לית מאן דחש לה כו' והגע עצמך הרי שסטרו אחד על פניו כו' וראי' לדבר מנערה המאורסה דבעיר חשבינן לה למפותה מפני שלא צעקה כמ"ש הרמב"ם כו' הנה הרמב"ן ז"ל בפי' על התורה פ' תצא כ' בהדיא וז"ל ולא ידעתי בדין הצעקה אם ראינו נערה שהחזיק בה איש והיא נלחמת בו ולא ידעה לצעוק למה תסקל אלא גם הצעקה בהווה לדון בה מן הסתם בעיר מפותה ובשדה אנוסה מבואר מדבריו דדווקא מסתמא כן הוא הא כל שראינו האונס אין מניעת הצעקה ראיה שהיא מפותה ותלינן שלא ידעה לצעוק וכן כל דכוותיה

ובלא"ה אין ד' הרמב"ם מוסכמי' בזה דהא מבואר בכתובות בסוגיא דפ"פ דחשבינן ליה ס"ס ספק באונס ספק ברצון ואף שכ' שם בשם הירושלמי קול יוצא לאונס הרי כתבו התוס' שם להדיא דרובא דרצון אינו רוב גמור רק מדרבנן דאי הוי רובא דאורייתא לא הוי מצטרף לס"ס וגם הראב"ד ז"ל שם חלק על הרמב"ם ז"ל וכ' דעיר ושדה שווין הן ואם יש טענה ביניהם זה כלל גדול המוציא מחבירו עליו הראיה:

ב **ומ"ש** כת"ר לחלק דגם בעיר יש מקומות שיוכל לאנסה ובחוץ לא ישמעו קולה טענתה טענה א"כ נפל עיקר החילוק בין שדה לעיר בבירא דהא כל עיר יש בה חדרים ומחבואות ויצטרך לחלק בין עיר לעיר והרמב"ם כללא כייל דכל עיר היא בחזקת מפותה דסתמא יש מצילין וא"כ גם ד' המשנה למלך מסתברי' דאף להרמב"ם אם טענה טענתה טענה להשביעו אבל עכ"פ ד' הרמב"ן ברור מללו דאין מניעת הצעקה ראיה לרצון אם ראינו לאונס אבל לעיקר דין הנשאל בדיני גיטין אין זה ענין כ"כ ועיקרא דדינא תליא בד' הגמ' דמחלק דווקא במכר בין הו"ל לאישתמוטי ובין לא הו"ל כו' מבואר דדווקא מכח דאגב אונסא דזוזי גמר ומקני הוא דמפלגינן בין הו"ל לאישתמוטי כו' ומסקינן בגמ' דבכולהו הוי זבינא זבינא ומשום דבמתנה בכל גווני לא הוי מתנה אפילו הו"ל לאישתמוטי דהא כל הני דיני מקולי מכר הן וזה מדוקדק מלשון הגמ' והלכתא בכולהו הוי זביני זבינא משמע דוקא במכר וה"נ הך חילוקא בין הו"ל לאישתמוטי היינו דווקא במכר לא במתנה והוא דבר פשוט מאד לענ"ד:

ג **ונפלאתי** שראיתי כת"ר בקונט' הביא ראי' משום הלזו דב"ב דמחלק בין הו"ל לאישתמוטי לנ"ד באונס דגיטין וזה מן התימה הכי נעלם מדברי קדשו לפי שעה דכולה סוגיא במכר הוא ולא במתנה וה"ה לגט דמתנה וגט שווין הם כידוע מד' הפוסקים ומעכת"ר בנה יסודות תשובתו על הדבר הזה לבטל טענת האונס מסברו' כאלו שהיה יכולת בידו להשמט ע"פ תחבולות שיוציא א"ע מחיוב הקנס אבל לפי המבואר בדברינו אלה אזדא כל יסוד הבנין ואדרבא במתנה לא מחלקינן כלל ומבואר כן בש"מ לב"ב דף מט בשם הרשב"א ז"ל בהך דלקח מן האיש וחזר ולקח מן האשה מקחו בטל וכ' הרשב"ם הטעם משום דלא הוי אונס כ"כ ולא דמי לתלוהו וזבין כו' והקשה הרמב"ן ז"ל דא"כ כש"כ דהוי מכר כיון דלא הוי אונס גמור וכ' הרשב"א דאין זה קושיא דעכ"פ כיון דלא יהיב זוזי הוי אונס וכמו דאמרינן בש"ס גבי הו"ל לאישתמוטי כו' דדווקא בזבינא ויהיב זוזי הוא דהוי זבינא אבל במתנה אפי' הוי ליה לאישתמוטי אונס הוי ע"ש וכ"כ עוד בש"מ בדף מ' בסוגיא דמתנתא טמירתא כו' בשם ר"ח ז"ל דבמתנה אפי' אונסא דנפשי' ואפילו מצי לסולקי לאונסא הוי אונס לבטל המתנה וע"כ לא פליגי שם ב' הפירושים

בסוגיא רק אי אונסא דנפשא הוי אונס וכמו שאבאר אי"ה לקמן שורש הדין במי שקיבל עליו קנס מדעת עצמו וגירש מפני זה דתליא בהך פלוגתא אבל בהא דאפילו מצי לסלוקי הוי אונס לא פליגי בה כלל:

והנה הרשב"ם ז"ל פי' הא דאמרינן דמצי לאישתמוטי כו' היינו כגון עד שתבא אשתי או עד שאמצא המפתח והנה במתנה אפילו בכה"ג הוי אונס כל שידוע אונסו וא"כ כ"ש בנ"ד שאין לנו לחפש בתחבולות והמצאות שיוכל להשמט בהן מן הקנס עד שנאמר שבשביל זה לא יקרא אונס ואם לא ידע לתת עצה ותחבולה מה בכך בשגם לא ידע אם יעלה בידו התחבולה ע"כ הדבר צ"ע מאוד להקל בדבר:

ד **ומ"ש** כת"ר להשיג על תשובת הר"ר בצלאל שכ' דגיזום והפחדה חשיב אונס בגיטין ואפילו המגזם הוא דיין אי ציית לדינא והביא ראיה מד' ר"י בשיטה מקובצת וע"ז כ' כת"ר דאין ראיה משום דאיירי במכר ובמסירת מודעא דאז חזינן שהביא מורך בלבבו כו' משא"כ בגט ובלא מ"מ כו' לענ"ד ד' הרר"ב נכונים מאד דהנה עיקר דין זה דגיזום והפחדה חשוב אונס ממעש' דפרדיסא המוזכר בש"ס דא' ליה כבישנא לשטר משכנתא כו' והרי הרבה מגדולי הראשונים מפרשים הך מעשה דפרדיסא בלא מ"מ כלל רק שהעדים יודעים האונס ולא איצטרך למימסר מודעא כמבואר בד' הרמב"ן במלחמות ובחידושיו לב"ב אלא שמפרשים דהך עובדא היה עדיין בתוך שני המשכנתא ועדיין לא נגלה שום הוכחה כלל שרוצה לאונסו ואפ"ה הוי אונס ע"י גיזום לחוד ומקור דין זה מסוגית הש"ס דרבה ורב יוסף דאמר לא כתבינן מודעא אמאן דלא צייתי דינא אביי ורבא דאמרי תרווייהו אפילו עלי ועלך ומכאן הוציאו דאפי' המגזם הוא אדם גדול כותבין מודעא עליו ולדעת הרמב"ן כולה סוגיא מיירי בלא מ"מ רק שהעדים כותבין מעצמם שיודעים האונס ולא מסר דבריו להם קודם ואפ"ה הוי אונס וביאר הרמב"ן ז"ל בחידושיו דבגיטא ומתנתא היכא דידעינן באונסי' ליכא למימר הך סברא דבעינן לא צייתי דינא ולא פליג בה רב יוסף כלל דמנפשייהו מבטלי במוכחי מילתא בעלמא עיי"ש הרי מדבריו ז"ל ראיה לד' הרר"ב דכ"ש גבי גט גיזום והפחדה חשוב אונס ואפילו ממאן דציית לדינא דא' אביי אפילו עלי ועלך דוודאי איירי בגיזום לחוד דח"ו שיעשו מעשה האונס רק דאשמועינן דאפילו איום שלהם הוי אונס ולא אמרינן דחזקה דגזמו ולא עבדו ומדברי הרמב"ן ז"ל שם יש ללמוד ג"כ ראיה למש"ל דאף היכא דמצי לאישתמוטי הוי אונס במתנה וגט ע"ש וקצרתי בזה:

ה **ובעיקר** הדין בנ"ד במי שקבל על עצמו קנס לגרש וגירש מפני זה ואח"כ מערער שמחמת הקנס גירש הנה כבר הארכתי בקונ' הראשון לברר דעת הרשב"א והרשב"ץ ז"ל

שנראין כחולקין ובאמת לפי הנראה אין כאן מחלוקת והרשב"א מיירי כשידוע שנתחרט אח"כ והר"ר מיימון והרשב"ץ מיירי בסתם ואמרינן חזקתו שהוא עומד ברצון הראשון וראיתי שגם ד' מעכת"ר סובבים על הקדמה זו רק בנידון הנשאל תופס מעכ"ת שהיה כל מעשה הקאמפראמוס ברצון גמור מתחילתו ועד סופו כאשר כתבו לו ובאמת לא יוכל הדבר להתברר לפני כת"ר בבירור ולא כן נראה הדבר בעינינו לפי דברי רבים ובפרט שהוא נער קטן וכל חפציו ומעותיו גם מה שנתן לו אביו נשארו בבית חותנו עד שקבלו לתווך ביניהם ע"פ פשרנים והלב יודע אם לעקל כו' ואין רצוני להאריך בענינים אל שיש בהם הכחשות מפני הכבוד:

ו **אך** ראיתי בד' קדשו שהזכיר סברא זו ודחה אותה בשתי ידים והיא דיש לחלק בין שקיבל הקנס מדעת עצמו לגמרי בלי שום פשרנים כלל ובין שקיבל ע"י הפשרנים וכ' כת"ר שאין סברא כלל לחלק בזה דעכ"פ כיון שנתרצה לדברי הפשרנים רצון הוא והנה ראיתי סברא זאת בס' כנה"ג על אה"ע סי' קנ"ד בשם המבי"ט ז"ל שכתב הסברא זו ותקע בה מסמורות לתרץ עפ"ז תשובת הרשב"א והרשב"ץ דלא פליגי דהרשב"א מיירי שקיבל הקנס ע"י פשרנים דבזה כ' דהוי אונס והרשב"ץ והר"ר מיימון מיירי שקיבל הקנס מדעת עצמו בלי שום ריצוי ופיתוי וכ' עוד שם המעשה שעשה מהר"ל בן חביב במי שנדר נזירות שמשון לגרש את אשתו ופסק שיוכל לגרש ועשה מעשה כן וכ' שאם היתה הקבלה מדעת עצמו לבד המעשה רב ואם היתה ע"י פיתוי אחרים לא הוי מעשה רב והנה הרב ב"י ז"ל בש"ע כ' שטוב להחמיר במי שנדר נזירות שמשון לגרש בשני גיטין והשני להוציא מחשש גט מעושה והיא הוראת הר"י בי רב רבו ז"ל ולא סמך על הוראת הרלב"ח ואף שקיבל עליו הגזירות מדעת עצמו:

ז **ועוד** דהא עיקר סברת המקילין במי שקיבל עליו קנס מדעת עצמו או נשבע או נדר לגרש וגירש אח"כ מחמת זה וכ' אין לחוש בזה בדיעבד משום גט מעושה עיקר טעמייהו משום דהוי אונסא דנפשיה שהוא מעצמו קבל עליו האונס ואונסא דנפשיה לא הוי אונס וכמ"ש הרשב"ץ בתשו' הובא קצת גם בב"י וסמכו ע"ז דאמרינן בגמ' ודילמא שאני אונסא דנפשי' מאונסא דאחרינא בב"ב בסוגיא דתלוהו וזבין זביני' זבינא ואמנם רבים מגדולי הראשונים חולקים בדבר וסוברים דבמתנה גם אונס דנפשיה הוי אונס ואפילו בלא מסירת מודעא המתנה בטילה כעובדא דההוא דבעי לקידושי איתתא ואמרה לא בעינא עד דכתבת לי כל נכסייך ומסקינן בגמ' דהמתנה בטילה משום דמוכחא מלתא דמחמת אונסא הוא דכ' לה והגם שהרבה גדולים סוברים דדוקא התם משום דמתנה קמייתא הוא מודעא לה הוא דמבטלינן לבתרייתא הא לא"ה לא מבטלינן לה משום אונסא לחוד

והוא דעת הרמב"ם ז"ל הרי הר"ח ז"ל שכל דבריו דברי קבלה כ' בהדיא דלמסקנא שם לא בעינן מודעא כלל רק משום אונסא דנפשי' לחוד איבטלא המתנה בתרייתא וכ' בהדיא דאע"ג דהוי אונסא דנפשיה משום תאוותיה ואי בעי מצי כייף ליצרי' אפ"ה הרי אונסא לבטל המתנה הובא דבריו באורך בש"מ לב"ב והביא שם בשם ר"י הלוי רבו של הרמב"ם ז"ל שהביא ב' הפירושים ולא הכריע ביניהם והניח בצ"ע וכתב שם ג"כ שהר"ן הסכים לפי' הר"ח דמשום אונסא לחוד בטלה המתנה ולא משום מודעא דקמייתא וכ"כ בנמ"י במס' ב"ב פ' חזקת הבתים וא"כ לד' כולם ז"ל אונסא דנפשי' גבי מתנה אונס הוי ואפילו מצי לסלוקי לאונסיה במיכף ליצריה וכהאי גוונא:

וא"כ ממילא דה"ה בגט דהא גט ומתנה שוין הם לכל דבר כמבואר בכל הראשונים וא"כ מי יקל בדבר נגד הר"ח ור"י הלוי שנסתפקו בדבר והר"ן והנ"י שהסכימו לד' הר"ח ז"ל ולדבריהם בגיטין וודאי יש לחוש אפילו באונסא דנפשיה כל שיודעין שעשה מפני האונס ואפילו הביא הוא עצמו האונס עליו ובשל תורה ובפרט באיסור ערוה יש להחמיר כדבריהם:

ח **וראיתי** בביאורי הגר"א ז"ל מווילנא שציין על הך דינא דגירש מפני השבועה כו' להך סוגיא דדילמא שאני אונסא דנפשיה כו' מבואר מדבריו דלדעת המפרשים דבמתנה אין חילוק בין אונסא דנפשיה לאונסא דאחרינא ובטלה המתנה כל היכא דמוכחא מלתא דמחמת אונסא כתב לה ואפילו בלא שום מודעא ממילא דה"ה בגט יש להחמיר וכמ"ש וכדאי הם הגדולים האלו לחוש לדבריהם עכ"פ לכתחילה היכא דאפשר לתקוני ומכש"כ בנ"ד שלא היה כאן רצון ברור אפילו בתחילתו וע"ע בד' הרא"ש ז"ל בפרק חזקת משמע מדבריו כדברי ר"ח ז"ל דמשום אונסא לחוד בטלה הך מתנה ולא משום מודעא כלל וכן משמע יותר בפסקי הרא"ש ז"ל שם ע"ש גם הטור הביא דברי הר"ח ז"ל באחרונה ודוק:

ט **ואחר** העיון עלה בדעתי עוד חילוק בזה והוא דאף לכשת"ל דאין חילוק בין קבל עליו הקנס מדעת עצמו לבד ובין קיבל ע"י ריצוי ופיתוי הפשרנים ושלא כד' המבי"ט עכ"פ זה נראה ברור דהיינו דווקא שהפשרנים בקשו מאתו שיגרש ונתרצה להם כמבואר בתשו' הרשב"א ז"ל וז"ל ראובן בעל לאה וקרובי לאה ניאותו בקנס לגרש כו' מבואר שהקרובים ביקשו מאתו ונתרצה לגרש וגם קנס עצמו אם לא יגרש דבהא וודאי שייך למימר כיון שנתרצה עכ"פ בבירור מתחילה לגרש בלי שום אונס מסתמא הוא עומד בדעתו אח"כ ג"כ אבל כל שמתחילתו לא נתרצה בבירור לגרש רק סמך על פשרנים שיגמרו ביניה' כפי אשר יצא מאתם הן לריחוק והן לקירוב וקיבל עליו בקנס שיקיים כפי אשר יצא מאתם והם גזרו עליו לגרש אין כאן שום רצון כלל אפילו בתחלה דהא לא סמכא דעתיה

שיזקיקוהו לגרש ולא ידע ואלו היה יודע בבירור שיצוו לו לגרש אולי לא היה מתרצה וח"כ אין כאן שום רצון ואחר שגזרו עליו הפשרנים לגרש הרי אין בידו למחות מחמת הקנס וא"כ תחילתו באונס וסופו שלא ברצון הוא:

וראיה ברורה לכל זה מהא דקיי"ל בש"ס דפשרה צריכה קנין וכ' כל הפוסקים דאפי' הצד המוחל צריך קנין אף דקיי"ל בעלמ' מחילה א"צ קנין שאני מחילה שע"י פשרה דהוי כמו מחילה בטעות שכ"א סבור שלא יחייבוהו כ"כ ולא סמכא דעתי' והוא דבר מבואר בתוס' וברא"ש ובכל הפוסקים ודעת כמה גדולי הראשונים דהקנין צריך אחר שהגידו הפשרה הא קודם לכן אפילו קנין לא מהני משום האי טעמא והפוסקים החולקים ס"ל דאלימא מלתא דקנין דאפילו קודם שהגידו הפשרה ולא הוי קנין בטעות הא בלא קנין לכ"ע הוי מחילה בטעות וכ' הפוסקים דאפילו אחר שהגידו הפשרה ושתק יכול לחזור בו עדיין כל שלא אמר בפירוש אחר ששמע הפשרה אני מוחל לך אבל מה ששמע הפשר' ושתק לא הוי מיחשב קבלה כלל והרב"י ז"ל בשם ר"י כ' עוד טעם א דהא דפשרה צריכ' קנין משום שדומה לפשרה באונ' שהפשרני' רגילי' לאיים על הכיתו' כו' ע"ש ולהכי צריכ' קנין אף מהצד המוחל וא"כ הרי ברור ומבואר מד' כל הראשוני' פה אחד דכל קבל' שמקבל על עצמו לעשו' כפי שיאמרו הפשרנים אין בזה שום רצון ברור ודעת מסכמת מדקרו לה פשרה בטעות אגב אונס ולהכי בעינן קנין לאלומי דמילתא והיינו דוקא לענין ממון דמהני קנין הא לענין גיטין וודאי דקנין לא מעלה ולא מוריד כלל וכל שקבלתו מצד עצמו אין בו רצון ברור דהא לא סמכא דעתי' שיזקיקוהו לגרש ואולי משמעו לקרב ולא לרחק מה יתן ומה יוסיף הקנין דקנין בגט אין מועיל כלל ומה ששתק אחר כך כשהגידו לו הפשר שיגרש אין זה ראיה כלל שנתרצה דהא אפילו בפשרה דממון בלא קנין אין השתיקה שאח"כ מועלת עד שיאמר בפירוש אני מוחל לך כמבואר כ"ז בטור ושו"ע חו"מ סי' י"א:

יא **ובנ"ד** אף שיאמר אח"כ אני מסכים אין זה כלום דמחמת אונס הקנס קאמר כיון שאין ביכולתו לחזור וכל שהוא באונסו לא מהני רוצה אני כידוע והרי עכ"פ כל הפוסקים המקילים בדבר לא הקילו רק כשיקבל עליו מתחלה לגרש מדעת עצמו ושם עליו הקנס לחזק ולזרז משא"כ בנ"ד שמתחלתו לא נתרצה בפירוש לגרש רק כאשר יגמרו הפשרנים ולא סמכא דעתיה כלל ואין כאן רצון ברור כלל נראה ברור דלכ"ע חיישינן ליה לאונס ולא הוי אונסא דנפשיה כלל רק אונסא דאחרינא והחילוק הזה הוא נכון מאוד לענ"ד ביסוד מוסד מד' כל הפוסקים:

יב **ומ"ש** עוד כת"ר דכיון שא' לו קודם הגירושין שאינו רוצה יבטלו כל מעשיה' וכו' כבר פסק האונס הנה כבר כת' בקונט' הראשון מדברי כל הראשונים דבעינן שיסתלק האונס מכל וכל ולא יהי' כח בידו לאנסו כלל וכל שמתיירא פן יחזרו לאנסו הוי אונס וכמבואר כ"ז בד' מהרי"ק ובתשו' מהרר"ב סי' מ"ו באורך מדברי כל הראשונים והא וודאי לא סמכא דעתי שהנבררים יבטלו כל מעשיהם ויפסידו שכר אשר לקחו מזה וכסבור הוא שאומרים לו פטומי מילי בעלמא כדרך כל המגרשים שאומרים להם כן ובפרט שטרחו והביאו הענין בערכאות לחיזוק לא יחשב לו שיסתרו כל הבנין וזה דבר מובן וכתב עוד שם כמה טעמים וע' עוד בתשובת מהר"ר בצלאל סי' י"ו בסופו מ"ש שם בעובדא דידיה:

יג **וראיתי** להעתיק קצת מ"ש בזה בתשו' מהרי"ט צהלין סי' מ' אשר הובא שם תשו' ארוכה מהרב מהר"ש יפה והסכים גם הוא לדעתו שם בענין זה והמעשה דשם הוא המעשה אשר בתשו' מהר"ר בצלאל כמבואר שם בכל פרטי המעשה והאריך שם להחמיר בכל הפרטים וכ' שם בתוך התשובה וז"ל ואע"פ שקודם שנכתב הגט הודית בפני הדיין ונכתב חיגי"ט פי בלשונם שטר מחילה שיפרעו מתביעת הפ' אלפים לבנים מבואר שמפני זה לא נסתלק האונס שעדיין כח בידם לאנסו שהרי כ' מהרי"ק כו' והביא שם גם בשם מהרי ן לב וז"ל היכא דהותר האונס ויודע שיש ביד האנס לחזור כו' הוי גט מעושה והאריך שם בזה בפי' דברי ר"ת ור"י המובאים במהרי"ק וכ' עוד וראיתי לדקדק במה שכ' מהרי"ק עוד ואשר שאלת היכא שאנסו א' ליתן גט אם מחמת ממון או יראה ומכירין אנו שמגרש לאנסו בזה יודע שנסתלק האונס לענ"ד נראה שבוודאי עומד בחזקתו הראשונה עד שיתברר לנו שנשתנה הענין כלומר שאין ביד האנס כו' כיון שנשתנה הענין חשוב כדברים שבלב כו וכתב הרב ע"ז דאיכא למידק דלעיל כי אסיק וקאמר דחשיב אונס כי היכא דביד האנס לחזור כו' הוי ליה לאתויי הא דנשאל במה יודע שנסתלק האונס כי אלו דברים סותרים זא"ז שאם מגרש באונס האיך נסתלק האונס ואם פירושו שקודם שנתפייס הי' באונס אין הלשון עולה יפה ועוד הא תו ל"ל וכתב לכן נראה לענ"ד דלעיל מיירי היכא שאין הודאה כלל שבעת שמגרש הוא עושה מחמת יראה כו' ובכה"ג כתב שנמצא מי שהתיר על אופן זה והכא מיירי שניכר קצת מתוך ענינו שמגרש לאונסו כגון שאהבתו עזה כו' או שהממון שניתן מעות אשר אינו כדאי להתפייס וכיוצא בזה דבכה"ג לכ"ע חשיב הוא עדיין באנסו ולהכי בעינן שיהא שינוי באונס כדי שלא נתלה באונס הראשון והאריך שם עוד לענינו והעתקתי הרבה מלשונו ז"ל יען הוא נצרך מאד לנ"ד שהוא ג"כ דכוותיה שהדבר ניכר מענינו שמגרש מתוך אונס הקנס וכל הפרטים שהזכיר הרב ז"ל ישנן בנ"ד כי המעות שנתנו לו משלו

נתנו לו שהיה כל מעותיו שנתן לו אביו ת"י ומעט אשר הוסיפו לו ובד' הרב ז"ל עוד כמה ענינים מסכימים לדברינו באונס האב על הבן כתב שם דהוי אונס וכ"כ בשם מהר"י בן לב וכתב עוד דבסמוך על שולחן אביו דלכ"ע הוי אונס דידיה פן יחסר לו מפרנסתו ועוד כמה דברי' וכל דבריה' שם עילי' יחד עם ד' מהר"ר בצלאל ז"ל והרעישו הרבה על הדבר הגם שכבר נשאת פסקו דתצא כו' ונתרעמו הרבה על המקילים בדבר ע"ש עוד מה שהביא בשם הר"א מזרחי ז"ל בתשו' ומי ייקל בדבר שהחמירו הם:

יד **ומצאתי** עוד ראי' ברור' לדברינו אלה דלא מהני שאומרי' לו קודם הגירושין שיסירו מעליו כל המכריחים ולא יחוש כלל והוא בתשו' הנקראת חוט המשולש והוא חלק רביעי לס' התשב"ץ חברו נכד הרשב"ץ ז"ל ר' אברהם אבן טאוו"ה וז"ל שם שאלה ל"ה באחד שקידש בת דיין אחד חשוב ואח"כ יצא קול שפיתה אשה א' כו' ולקח את המפותה וכשראה הדיין את כ"ז אמר לי אתה צריך לגר' את בתי עכ"פ הא' מפני שנדרת ואסרת איסור שאם תשא הבת הנזכר תהא בתי אסורה לך ועוד כי נשבעת לי ע"ד רבים כו' ועוד בטענת מאיס עלי מחמת הדופי שיש בך כו' והזמין הדיין את הבחור לפני חכמים והקהל כו' והיה דעת קצת מן החכמים לכופו לגרש מחמת טענת מאיס עלי ע"פ ד' הרמב"ם שהתנהגו על פי ספריו והוא ז"ל לא הסכים עמהם מחמת תשו' הרשב"ץ שבדין זה אין לנהוג עם פירש הרמב"ם ואמרו הם שיש לכופו מחמת האיסור והשבועה ולא הסכים ג"כ עמהם והם התחילו לכתוב פסק מצד האיסור והשבועה ואמר להם גם בזה לא תזכירו לשון כפיה רק הסכמנו להשתדל עמו עד שיגרש וכן כתבו וגם ע"ז לא רצה הרב ז"ל לחתום עמהם ופקפק בדבר רק להפצרתם ביטל דעתו וחתם עמהם משום כבודם ובשעת מעשה אמרו להבחור הנזכר לא תחוש לשום דבר מה ששמעת לא מפסק החכמים ולא מאיסור השבועה ולא מטענת מאיס כו' ולא לאיומין כמו שאומרים העולם כי את כולם ישא רוח רק אם עדיין אתה רוצה ארוסתך הנה היא לפניך ואם תרצה לגרש מרצונך הטוב גרשה וגירש בביטול כל המודעות בכל אופן היותר מועיל וקבל עליו בחרם ובשבועה שלא יערער אח"כ על הגט וכתב שטר ע"ז בכל החיזוקים אח"ז שידך אבי הנערה את בתו לאיש אחר ועמד המגרש והתחיל לזעוק ולערער שעשה הכל מחמת אונס שהיו מאיימים עליו ובשביל הצער והפחד עשה רצונם כו' וקצת מן החכמים פסלו את הגט אפילו בדיעבד גם הדיין אבי הבת חזר בו ולא רצה להקל ולהשיא בתו והמחבר ז"ל שם האריך בכל עוז לקיים הגירושין עכ"פ בדיעבד מחמת כמה טעמים אם מפני האיסור שאסרה עליו עולמית וממילא דיוציא ויתן כתובה וגם מפני השבועה שנשבע ע"ד רבים לגרשה וע"פ ד' הפוסקים דכופין אותו לקיים שבועתו שמחוייב בה מה"ת

וגם הרבה טעמים מחמת מאיס עלי ורגלים לדבר והאריך בכל צדדי פרטי ההיתר אף שהיה ע"ד כפייה אח"כ עשה עוד סניף לדבר שבאמת לא היה שם כפייה כלל שהרי לא כפוהו ולא נדוהו ולא איימוהו רק אנשים דעלמא בדברים בעלמא והם אנשי דצייתי לדינא וגם שהמאיימים עצמם אמרו לו שלא יגרש רק ע"פ ב"ד ועוד שהב"ד כשכתבו הפס"ד לא כתבו לכופו לגרש רק הסכמנו שיגר' הרי שלא הכריחוהו בשום ענין רק מצד הסכמתם לבד ששמע לדברי החכמים ואם לא ירצה אין שום עונש כלל הרי שכמה צדדים וצידי צדדים אשר כתב שמתחלה לא היה שום כפי' כלל להוציאו מדין אונס ובכל זאת נסתפק קצת בדבר וכתב עוד אפילו אם נאמר שזה יקרא כפייה מ"מ בדיעבד מה שעשו ע"פ הרמב"ם עשו בפרט היכא דאיכא אמתלא כו' ע"ש שהאריך הרבה בדבר ולא סמך כלל על טעם זה לחוד רק סניפין עשו והרי שם אמרו לו קודם הגירושין שלא יחוש כלל לפסק החכמים ולשום דבר ולכל האיומים רק הדבר תלוי ברצונו ואין לך הבטחה גדולה מזו מפי הב"ד ולהסיר מעליו כל מורא ופחד ואונס ולא סמכו כלל אף על הדבר הזה דפיטומי מילי בעלמא נינהו רק המחבר אתי עלה מטעם שמתחלתו לא היה שום כפי' ואונס כלל וגם בפס"ד לא היה נכתב כלל לכופו הא אם היה שם איזה צד כפייה ואונס בתחלה כ"ע ס"ל דהוי אונס ולא סגי במה שהבטיחו אותו אח"כ שלא יחוש כלל לשום דבר ומתשובה זו ראיה ברורה לכל דברינו דכל ששם אונס עליו בתחילה לא מהני שום הבטחה עד שיבטל האונס מכל וכל ובנ"ד הרי אונס הקנ' ודאי אונס הוא וכבר נכת' ונחת' שמחויי' לגרש ושיתן קנס אם לא ירצה ואין לך כפי' גדולה מזו והרי לפי ד' המחבר שם אלו היה נכתב בהפסק ב"ד לכופו לגרש הוי מקרי כפי' כתיבת הפסק לחוד אף שלא יעשו מעשה כלל דפס"ד כפייה הוא וכן מבואר מלשין הגהמ"ר שכתבתי בקינ' הראשון שכ' שהמצוה לגרש כאלו טועה בדבר משנה כו' וכ"ש עם הקנס ג"כ בוודאי לא סמכא דעתי' על הדברים שאומרים לו קודם בעוד שהסופר והעדים והכל מוכנים לכתוב הגט ואחר כל הצדדים שצידד המחבר שם להקל בדיעבד עכ"ז היה מן החולקים בדבר ופוסלים, אף דיעבד ודוגמא לדבר זה ממה ששנינו המחזיר חוב לחבירו בשביעית יאמר לו משמט אני ואם א' לו אעפ"כ יקבל הימנו שנאמר וזה דבר השמיטה ואמר בגמ' ותלי ליה עד דאמר הכי ופי' כל הפוסקים כלומר והוא עיניו תלויות יושב ומצפה עד שיאמר כך וכן הביאו מהירושלמי א' לו בפיו והימין פשוטה לקבל וזהו מקולי שמיטה דוקא דרחמנא תלי בדבור לחוד וא"צ אל הדבור מהשמיטה הגם שאין פיו ולבו שווין ועיניו תלויות לקבל יוצא י"ח שמיטה הא לא כ' רחמנא דבר השמיטה לא הי' יוצא י"ח

במה שאמר לו משמט אני אי הוי תלי ליה עד דא' ליה אעפ"כ ונ"ד להא דמיא אומרים לו שהברירה בידו והימין פשוטה ומצפים שיאמר אעפ"כ רוצה אני לגרש:

כלל הדברים לדעתי אין מקום כלל להקל בזה כאשר בררנו הדברים בראיות נכונות למבין וע"פ דרכי הראשונים אשר נטו מאוד להחמיר בענינים אלו והרי גם בשבועה נוהגים להתיר לו שבועתו ולא סמכינן על מה שאומרים לו שאם ירצה יתירו לו ובעינן דווקא שיעשו מעשה ההיתר בפועל כמ"ש כל הפוסקים ועיין עוד בתשו' מהרי"ו בדיני גיטין שכ' להדיא דבעינן שיתירו לו השבועה קודם שיצוה לכתוב הגט דאל"כ הוי כמו אין בידו לגרשה ואין יכול לצוות לכתוב ומדמי להא דכתב גט לארוסתו כו' ומבואר מדבריו דלא סני לאפוקי מידי אונס עד שיתירו לו בפועל:

טו **גם** בענין הכאת האב לבנו שילך לקיים פס"ד ראיתי כת"ר מיקל מאד בדבר דלא חשיב אונס כלל והנה כבר הראיתי בקונטרסי הראשון מד' הרשב"ש בנו של הרשב"ץ ז"ל דבכה"ג חשיב אונס גמיר ואפי' באיום לבד ולא ידעתי במה דחה כת"ר ד' הראשוני' אף גם להקל ולמה לא יחשב אונס הן אמת כי כל הבא לגרש אין אנו צריכים לחוש ולבדוק אחריו אולי יש לו איזה אונס מאביו או ממשפחתו וסומכין בסתם שעשה הדבר מרצונו אבל כל שידוע לנו שאביו הכהו והכריחו בהכאות למה לא נחוש לזה שיהי' גט מעושה ולפי ד' כת"ר היה צריך להכותו לפני ב"ד שידעו כמה הכהו ועל מה הכה ויהיה צריך אומד וזה מן התימה ולא מצינו כזאת בכל דברי הראשונים ומד' הרשב"ץ מבואר להיפך וא"כ נתת דבריך לשיעורין ומי הוא המשער בזה ואפי' באונס ממון כגון קנס לא מצינו בד' הראשונים שיחלקו בזה ואדרבה מד' הרשב"א והר"ר מיימון שהזכירו בדבריהם או מאתים זהו' או מאה זהו' כו' משמע שאינו דבר גוזמא כ"כ ואם באנו לשער בזה כל איש לפי עשרו מי הוא היודע ערכו של חבירו יש מתעשר ואין כל כו' ובפרט בנ"ד כיון שקנס עצמו בסך הלז מסתמא חשוב הוא בעיניו שיהי' לו חיזק לקיום הפשר וזה ברור ונכון:

טז **ואשוב** לפרט השני בדבר הביטול שאמר בזה"ל (וואס איז או איך בין מבטל) רק עד אחד מסתפק אם אמר בזה הלשון או בלשון (וואס איז או מען איז מבטל) כבר כ' בקונטרס הראשין שיש לדון הרבה בדבר שכיון שא"ל למה הוא יוצא שמא יבטל והשיב לו (וואס איז) כו' הוי כאומר מה בכך אם אני מבטל והרי העיד ע"ע שהוא מבטל ורצונו לבטל והגם שהם אומרים שאח"כ בבואו לפני הרב וגער בו אמר שכוונתו דרך שאלה כאומר מה יהיה הדין אם הוא מבטל הרי עכ"פ הוא אומר שמבטל רק ששואל דינו המפני זה לא נקרא ביטול ומה צורך לו לידע הדין הרי הוא אומר שמבטל מעשיו

ושליחותו וממילא בטל ולא ידענא מהיכא פשיטא להו כולי האי דבאומר כן דרך שאלה לא הוי בטול אדרבה מכאן ראיה להיפוך מהא דאמרינן גבי קדושין ההיא דהוי זבין חומרי כו' ואינך עובדי' דאמר הבא מהבא והוא אמר לה אי יהיבנא לך מיקדשת לי כי' ואמרינן כלהבא מי הבא לאו כלום הוא וכתבו הרבה פוסקים דווקא ו משום שהשיבה הבא מיהבא כו' מ' שאין רוצה לקדושין הא קיבלה בשתיקה והוא א' בדרך שאלה אי יהיבנא לך מקודשת לי ונתן לה מקודשת אע"פ שלא אמר לה אח"כ התקדשי לי דדיבור ראשון שאמר לה בלשון שאלה הוא כאומ' הרי את מקודש' לי ומבואר הדבר באה"ע סי' כ"ט בב"ש בשם הרשב"א והכ"מ והט"ז ובביאור הגר"א ז"ל האריך הרבה בביאור ד' הרשב"א ופ' כוותי' וכ"כ הב"ש בשם הר"ר בצלאל אשכנזי שפי' כן וא"כ לד' כל הפוסקים אלו אף שאמר בלשון שאלה הוי כדיבור מפורש שהוא מקדשה ה"נ אף שאמר בלשון שאלה הוי כדיבור מפורש שהוא מבטל ועדיף טפי שהוא תולה בדעת עצמו ואמר (או איך בין מבטל) ומי ימחה בידו משא"כ התם שהוא תולה בדעתה והוא מספק אם תתרצה והוא מובן:

אלא אפילו אם נאמר כר' הפוסקים שם דכל שאמר בלשון שאלה אין זה קידושין עד שיאמר לה אח"כ התקדשי לי וגם נודה שענין זה דומה לדהתם אפ"ה אין מקום כלל להקל בזה ולסמוך על הפי' הלז בדבריו הראשוני' שסתמן משמע וודאי כלשון בני אדם מה בכך אם אני מבטל ובאמת זו אפילו תינוקת שב"ר יודעין שהמבטל הגט הוא בטל ומה מקום לשאלה זו וכל היום מלמדין אותו קודם הכתיבה שלא יבטל ולא יוציא מפיו דבר הגורם ביטול עתה ישאל מה הדין אם מבטלין ובפרט שהדבר ידוע לכל אנשי העיר שהיה יודע כל עניני הגט וביטולו ובהדיא כ' הב"ש בסי' כ"ז ס"ק ה' גבי לשונות קידושין שכ' המחבר ובלבד שהיא תבין וכו' וכתב וז"ל מיהו נראה דהכל לפי הענין אם ידוע דהאשה זו מבינה הוי קדושין ה"נ בנ"ד הוי ידוע שהוא מבין ויודע לשונות הביטול ודינן ולאו כל כמיני' לומר שהוא שואל הדין וכד' הב"ש בקידושין ובפרט שהוא הכין לו קודם לכן עדים שיהיו מוכנים כשירצה לבטל הרי בוודאי ידע הביטול ולפ"ז א"צ כלל לפלפל בד' הריב"ש אם נאמן לפרש דבריו שלא כיון לביטול דלא שייך כלל בנ"ד גם ד' הב"ש והחמ"ח שהביא כת"ר ראיה מהך דנאמן לפרש כוונתו בלשון מסופק אף להקל ממ"ש בסי' ך"ו דבלשונות המסופקים אם הם לשון קידושין נאמן לומר שלא כיון לקדושין וע"פ פירושם בד' הרא"ש ז"ל שכתב דדוקא בלישנא דברור לא מהימן כו' משמע דבלשונות המסופקים נאמן לענ"ד אין הנדון דומה לראיה דהתם הלשון עצמו מסופק אבל בנ"ד לולי פירושו לא היה לנו להסתפק אם אמר (וואס איז) ולא אמר (וואס וועס זיין) כו'

שהוא לשון מורה על שאלת הדין אבל הלשין הזה הוא מורה יותר על לשון מה בכך ודמי טפי להני לישני דברירי כי' שכ' הרא"ש דאין נאמן לומר שלא כיון כו' וכ"ז לד' החמ"ח וב"ש אבל לד' הגר"א ז"ל שם שכ' דט"ס הוא הוא בהרא"ש ז"ל שכ' לאו כל כמיני כו' וצ"ל כל כמיני וקאי על האשה דמק' הש"ס מנא ידעה וע"ז כ' הרא"ש דהיינו דווקא בלשונות המסופקים אבל בלישני דברירי לא כ"כ כו' אבל באיש לא מיירי כלל ומ' דלדעתו ז"ל האיש אינו נאמן בכל ענין לומר שלא כיוון לקידושין אפילו בלשונות המסופקים וכ"מ בש"ס לפי דעתו דפריך מנא ידעה ולא פריך מנא ידעי דהוי משמע דקאי אתרווייהו א"ו דעלה לחוד פריך מנא ידעה אבל לא על דידי' דמסתמא ידע וא"כ אין שום ראיה כלל ויש עוד להאריך בזה אלא שא"צ כ"כ לענינינו וכבר כתבתי בקונט' הראשון שנ' ברור שגם הריב"ש והרשב"ץ לא סמכי על טעם זה לחוד רק בצירוף הרבה סניפים וטעמים נכונים שלא היה לשון ביטול כו' כאשר מבואר באורך בתשובותיהם וצרפו גם טעם זה דנאמן לפרש דבריו ועוד סמכו על ד' הסוברים דגט שנגמר כהוגן ונתבטל חוזר ומגרש בו וא"כ מועיל ביטול שכל הביטולים כו' כאשר ביררתי שם ולא סמכו על טעם זה לבד וכבר ידוע מ"ש הפוסקים דכ"מ שמצינו בד' הפוסקים כמה טעמים על דין אחד אין לסמוך על טעם אחד לחוד היכא דלא שייכי כולהו טעמי וכה"ג מצינו בש"ס בכמה דוכתי שמצרפים כמה טעמים על דין אחד אשר אין לסמוך על טעם א' בלבד ובסי' מ"ה בדין סבלונות כ' הרמ"א ז"ל בהדיא דבכל דוכתא דחיישינן לסבלונות אפילו אומרים שניהם שלא כיוונו לקידושין חיישינן להו ואפילו נשבעו ע"ז אינן נאמנים וכ"פ הב"י והוא מד' בעל התרומות הדשן ושלא כד' הריב"ש שם ודו"ק גם ד' המל"מ בזה נכונים מאד דלפום מאי דקיי"ל כשיט' הרמב"ם דאין חוזר ומגרש בו לא שייכא ד' הריב"ש והרשב"ץ ושאין לדמות כלל לנדרים:

יז **ומ"ש** כת"ר דאין ספיקו מוציא מידי וודאי כו' הוא דבר קשה מאד ואם הרב"י ז"ל מסופק בזה וחוכך להחמיר מי יגבר חיילים לנגדו להקל באיסור חמור הלא ידוע ומפורסם כמה תקיף חילי' דאילנא רברבא ופילפולו הישר ובפרט למ"ש גם הריב"ש לא ברירא ליה כולי האי למסמך אהאי טעמא לחוד ואולם כבר הארכתי שמה לבאר שעיקר ד' הריב"ש והרשב"ץ שהביאו ראיה מהא דסתם נדרים להחמיר הוא נפלא מאד ואין שייכות כלל ללמוד שאר איסורין מנדרים וכ"ש באיסור ערוה והבאתי עוד ראיות ברורות מתשו' הרשב"א דרק בנדרים ובשבועות הקילו בדבר לסמוך על פירושן להקל אף נגד דעת רוב בני אדם משא"כ בכל האיסורין ואין מהצורך לכפול ולשנות:

יח **ומ"ש** כת"ר עוד ע"פ שכ' לו שהעדים עצמן ששמעו מפיו לא העריכו שכוונתו (וואס איז או איך בין מבטל) כו' הערכה זו איני יודע מה הוא כיון ששומע מפיו הדברים בז"הל מה טיבן להעריך כוונתו דאטו בתיווני דליבא יתבי לידע כוונתו מה אנו אין לנו אלא לחקור משמעות לשונם היאך הוא וכ' הרשב"א בחידושיו לקדושין ד' ס' גבי מה"ד האי לישנא מ' תנאה ומ' חזרה קמ"ל וכ' וז"ל ולא שירדו חכמים לסוף דעתן של בריות שא"א כך אלא או כולן משום תנאי או כולן משים חזרה אלא שחכמים הסתפק להם משמעות הלשון האיך הוא הלכך אפילו זה אומר לכך נתכוונתי וזה אומר בהיפך זה נתכוונתי אנו אין לנו אלא לדקדק משמעות הלשון ודינו שכוונת המקדש אינה נשמעת לעדים ואין כאן עדים אלא מעיקר הלשון ומשמעותו עכ"ל ז"ל ודבריו ז"ל הם קילורין לעינים ומבואר מהם שאין העדים יכולין להעיד בשום אופן על הכוונה רק על הלשון שאין הכוונה נשמעת לעדים ומה שא' שהעריכו כו' אין זה אלא פיתוי דברים:

יט **ועוד** יש להביא ראיה מד' הרשב"א הללו שגם המקדש עצמו אינו נאמן לומר לכך נתכוונתי בכל לשון שהוא מסופק לחכמים שאין הכוונה מכרעת ואין לנו רק לתפוס פשטות הלשון וכל הטורח הלז הוא אם יעידו העדים בבירור שהמגרש פי' דבריו תיכף שאין כוונתו רק לשאול הדין מהו אם הוא מבטל אשר לפ"ד המגרש בטענותיו הוא מכחיש כ"ז ואמר שמעול' לא שמעו מפיו הפירוש הזה אלא כאשר גער בו הרב תיכף הכחיד את דבריו ואמר שאינו מבטל אבל לא פי' דבריו הראשונים כלל וצווח שיעידו העדים בפניו אם שמעו מפיו הדברים האלה וכגון דא וודאי במקום דאיכא הכחשה וודאי צריכין העדים להעיד בפניו כידוע:

כ **וכבר** כתבתי בקונטרס הראשון לברר מדברי הרשב"א והר"ן ז"ל דכל היכא דאיכא רגלים לדבר שביטלו נאמן הבעל לערער עליו ולומר שביטלו ואפי' היכא דליכא עדים כלל כאשר הבאתי דבריהם בארוכה וכן מבואר עוד מד' התוס' ר"פ השולח בד"ה מה"ד כיון דרהיט כו' בסוף דבריהם שכתבו ואע"ג דנאמן לומר לכך נתכוונתי בתחילה אפ"ה דברים שבלב לא הוו דברים כו' ופירוש דבריהם דאי משום דרהיט לחוד ליכא ראיה כלל דאימור אשור הייא כו' אלא משום שמבטל אח"כ יש קצת הוכחה שגם בתחילה לכך כיון ולהכי מהימן רק דאפ"ה לא הוי ביטול משום דברים שבלב עכ"פ מבואר מדבריה' דבדוכתא דאיכא רגלים לדבר מהימן למפרע ומצאתי בס' פ"ד על תוס' אלו שעמד על דבריהם מנ"ל הך מלתא דנאמן לומר לכך נתכוונתי ופי' דבריהם ג"כ כמ"ש ע"פ ד' הרשב"א אלו:

כא **ומ"ש** כת"ר דכיון שנוהגין שגוזרין בח' ר"ת אם יודע שום פסול בגט שיאמר תיכף ושוב אינו נאמן לערער אח"כ דחזקה לא מעל בחרמים ובשבועות והביא ראיה מד' הר"ן בתשו' לענ"ד אדרבה משם ראיה להיפוך שהרי כ' שם דבנידון שלו ליכא רגלים לדבר כלל וע"ז הוסיף עוד וכ' אדרבה איכא רגלים לדבר להיפך דחזקה לא מעל כו' הרי דעיקר יסודו משום שלא מצא רגלים לדבר ושום ריעותא המורה על הביטול דאז מסייעין ליה משום חזקה אבל אי הוי ריעותא המורה על הביטול בוודאי הוי חייש לה ולא סמכינן אחזקה שלא מעל כו' לבד לאפוקי מידי הך ריעותא דאל"כ בפשיטות הו"ל לחלק בין ד' הרשב"א ז"ל דאירי לעיקר דינא ובין בזמן הזה דנהיגין לגזור בחרם דשוב אינו נאמן לערער משום הך חזקה ומה צורך לכל הטורח הזה א"ו דלא אישתני מדיני הש"ס בכל דוכתי דחיישינן לחומרא משום הך סברא דחזקה לא מעל בח':

ובאמת אי דחקינן גם בעיקר דין דרשב"א ז"ל בר"פ השולח שהק' למה באמת לא מהימן לומר שביטל מעיקרא כיון דאיכא רגלים לדבר כו' ע"ש ומאי קו' נימא ג"כ דחזקה לא עבר על תקנת ר"ג שהתקין שלא יהיו מבטלין שלא בפני השליח והאי מאן דמבטל גיטא שלא בפניו בר נידוי או מלקות הוא לד' הפוסקים דלא כנהרדעי דאמרי לא מנגד רב כו' וא"ב חזקה שלא עבר על תקנת ר"נ א"ו אין זו חזקה המוציאה מידי ריעותא ויש הרבה ראיות ע"ז מד' הרבה מהאחרונים שדברו מענינים אלו דערעור הבעל א' שנתן הגט ולא אחד בהם שיאמר דהשתא דנהיגין למגזר כו' לא חיישינן לשום ערעור אח"כ:

כב **ומצאתי** הדבר מפורש בתשו' מש"ב בסי' כ"ב בענין כזה שטען המגרש שביטל הגט קודם ופסק שם הרב דנאמן הוא בכך מאחר דמצא שם רגלים לדבר לפי ענינו והגם שלא היה שם לשון ביטול ברור החמיר שם הרבה לחלק בין גלוי דעתא כו' וכ' שם היכא דאיכא הוכחה גדולה לא מיקרי גלוי דעת ע"ש כי יש ללמוד הרבה ממנו לענינינו בכמה פרטים וגם הרואה שם יראה שסמך יותר על ד' הגב"ע אשר עשה המגרש בב"ד אחר מהגב"ע אשר שלח הרב המסדר וכ' שם להרב הסמ"ע להצריך גט אחר ע"ש ולא סמך כלל על החזקה דלא מעל בח' כו' ואטו נימא ג"כ בהנהו דיני דהארכת הווי"ן ומאי דאמרינן בש"ס האי מאן דכ' גיטא לא לכתוב כו' וכולהו דיקדוקי שכ' כל הגאונים והראשונים שאין קפידא בהן רק כשהבעל מערער ואמר שכתב כן בכוונה לקלקל בכה"ג הוא דמהימנינן לי' וחיישינן ליה לערעורו הא לא"ה הגט כשר לגמרי ואטו נימא דהשתא בזמה"ז דנהגינן לגזור בח' בטלו כל הני דיני ודקדקי דאפילו אתי בעל ומערער אח"כ ואמר לקלקלו כוונתי לא מהימנינן ליה והרי כל הפיסקי' ובעלי השו"ע הביאו כל הדינים הללו כפשטן ולא חילקו כלל הגם דתקנה זו דגזירת ח' נהגו בה מימי בעלי התוס' אפ"ה

ח"ו שישהנה שום דין מדיני הגמ' בשביל זה והדברים ק"ו דהא באמת בכל הני דקדוקי הלעז בהן רחיק מאד שיאמר שכיון לאיגרת בעלמא אי כתב אגרת שבקין בלא וא"ו או שכ' למהך ואמר שכיון לחוכא אם לא עשה הפרש גדול בין רגל הה"א וכל דכוותי' דהא בסתמא לא חיישינן ליה כלל ואפ"ה אי אתי בעל ומערער אח"כ חיישינן ליה מפני ריעותא קצת וכ"ש בנ"ד שהריעותא ברורה והבעל מערער וא"צ להאריך עוד בזה:

כג **ומ"ש** כת"ר עוד ויצא לידון בדבר החדש דבנ"ד כיון שהעד השני מסתפק קצת בלשונו אם היה בלשון המועיל לביטול רק עד אחד העיד בבירור הוי כביטל בפני עד א' ואינו כלום נפלאתי ע"ז מאד חדא דאטו משום שהעד השני אינו זוכר עתה איך אמר לא הוי עד כלל הא בשעה שאמר בפניהם שניהם שמעו מפיו הביטול ואם אמר באופן המועיל הרי הוא ביטול בפני שנים ומה לנו אם שכח אח"כ ואינו זוכר עדותו ואין הפרש בזה רק לעשותו ס' ביטול ולא וודאי ביטול ולא עוד אלא דנ' ברור דאפילו אם ב' העדים היו מסופקי' אם אמר בלשון המועיל לביטול הרי הגט בטל מספק ואיתתא בחזקת א"א קיימא דאין לומר בזה אוקי הגט בחזקת כשרות דדמי ממש לספק סכין שנמצאת פגומה אוקמוה שנמצאת חסר ולא אזלינן בתר חזקת הסכין אי המקוה רק בחזקת הבהמה דבחזקת איסור קיימא או אדם זה בחזקת טמא הוא כידוע ומבואר בש"ס שעליהן אנו דנין ולא על הסכין והמקוה וה"נ מאי איכפת לנו בגט אלא להתיר האשה ודמי ממש לספק בשחיטה וכה"ג והדברים ברורים ואין מהצורך להאריך בראיות ע"ז וגדולה מזו אמרינן דאפילו בספק קידושין דאשה בחזקת היתר קיימא וזריק לה קדושין ע"א או' קרוב לה וע"א או' קרוב לו דלא תנשא הגם שעד השני מכחיש לגמרי כיון שעכ"פ יש ריעותא שזרק לה הקדושין ונעשה קצת מעשה המביא לידי ספק אסרינן לה אף דקדושין בעד ח' אינן כלום אמרינן דלמא השני מטעי טעי וכסבור השתא דקרוב לו הוי ובתחילה ידע ג"כ דקרוב לה הוי והוי קידושין בשני עדים אף שעתה אומר בבירור בהיפך חיישינן לטעות וכש"כ כשאומר עתה שאינו זוכר ומבואר כ"ז בש"ע סי' נ"ז ס"ג ובד' הב"ש וחמ"ח שם וע' עוד בדברי הב"ש סי' מ"ב ס"ק ז' שהאריך שם והביא דעת הרמב"ן והראב"ד והרשב"א דאפי' בע"א אומר לא הוי קידושין כלל והשני אומר נתקדשה חוששין לכתחילה אם אינה מכחישתו וכ' שם דאם ע"א אומר נתקדשה בפני ובפני ע"א ואינו כאן צריכין לחוש לדבריו וכ"ז בספק קידושין דבחזקת פנויה קיימא וכ"ש בספק גירושין דבחזקת א"ח קיימא ואין מהצורך להאריך בכל אלה ודי בזה למבין:

כד **אך** בעיקר הדין דביטול בפני ע"א ראיתי להעיר קצת בדבר דלא פשיטא כ"כ דביטול בע"א לא הוי ביטול כלל והרי התוס' בר"פ השולח בד"ה מה"ד כו' כ' דשמא ביטול

בע"א אע"פ שאינו מועיל להקל מועיל להחמיר וכ"כ בס' המכתב בשם ר"י שכ"כ בשם התוס' וא"כ לכאורה יש להחמיר כדבריהם באיסור א"א ובל"ז לפי המבואר בדברי רש"י ז"ל טעמא דבעי שנים לרב נחמן משום דלהוי סהדי וכ"כ הר"ן דטעמא משום דאין דבר שבערוה פחות משנים א"כ צריכין אנו לחוש לדעת הסוברים המקדש בעד א' חוששין לקידושין לחומרא וכן דעת הסמ"ג והרבה מגדולי הצרפתים וכוותייהו פסק רמ"א ז"ל לחומרא היכא דאין מכחישין אותו וכיון דקידושין בע"א חוששין להו ולא מבטלתן להו משום אין דבר שבערוה כו' כ"ש ביטול גט בפני ע"א דאין בו אלא משו' ביטול שליחו' ולא הוי כ"כ דבר שבערוה והראיה דהא בפני האשה או בפני השליח מתקיים הביטול אפילו בלא עדים לדעת הרמב"ם והתוס' כמו שנבאר אי"ה לקמן וע"כ דלא מקרייא דבר שבערוה וממילא דיש לנו לחוש לחומרא אפילו בע"א היכא דידע נן דמהימן הוא וכדאמרינן גבי אשתו זנתה בע"א דאמרינן דאי מהימן ליה מחייב לאפוקה ולדעת החוששין בקידושין בע"א היכא דאין מכחישין אותו אפילו בכל עד דעלמא חיישינן ליה וכפי הנראה גם דעת הרמב"ם דהא דבעינן שנים בביטול אינו רק משום שיהיה עדים מטעם אין דבר שבערוה דחד לא מהימן וכמ"ש המגי"ה בס' ז"ל:

כה **וראיתי** שגם הרב בעל פ"י ז"ל בפ' השולח הלך לשיטה זו דטעמא דבפני שנים לאו משום דאפקעינהו רבנן לקדושין משום מה כח ב"ד יפה אלא משום אין דבר שבערוה כו' ובאמת צ"ע לפי דעת התוס' ורשב"א דטעמא משום דרבנן אפקעינהו לקדושין ומה כח ב"ד יפה וק' דהיכן הוזכרה תקנה זו קודם תקנת ר"ג דהא לא שייך מה כח ב"ד יפה רק על תקנת חכמים ולחזק תקנתם והיכן מצינו קודם תקנתו של ר"ג שיתקנו שיבטלו בפני ב"ד ולישנא דבראשונה כו' משמע שמעצמן היו עושין כן ומעיקר דינא היו מצריכין שנים כדי שיהיו עדים בדבר ולא יוכלו להכחישן וא"כ הפקעה זו דקידושין אין לה הכרח כלל ואדרבה פשטא דש"ס מ' לקמן דבאיסורא לא אמרינן כלל מה כח ב"ד יפה דמקשינן אדר"נ התם איסורא הכא ממונא ע"ש ובד' התוס' גופא הק' המפ' דמתחילה כו' הטעם דבפני שנים משום מה כח ב"ד כו' ולקמן בד"ה יכול לבטל זה שלא בפ"ז כ' דמשמע ליה להש"ס דיכול לבטל אפילו כ"א בפ"ע וכ' אע"ג דאין דבר שבערוה כו' כיין שהשליח בעצמו אמר שמבטלו הוא מבוטל הרי דס"ד לא בעי שנים משום אין דש"ב פחות כו' ולא משום מה כח ב"ד יפה וכבר עמדו ע"ז ולענ"ד אין דבריהם סותרים כלל דטעמא דמה כח ב"ד יפה לא שייך רק היכא דשייך תקלה כגון היכא דמבטל שלא בפני השליח דאולי לא ידע וימסור לה ואיכא חשש ממזרות ולהכי אתקין ר"ג כו' ובכה"ג נמי היכא דביטל בפחות משנים לכ"ע אינו מבוטל דשייך טפי תקנת ממזרות כמ"ש

התוס' והרשב"א ז"ל אבל שם גבי אמר לעשרה כתבו לפום מאי דאמרינן עדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה ליכא חשש ממזרות כלל דהא אינך לא בטלו ואי אזלי וכתבו שפיר כתבו ואין הביטול רק לאותן שביטל בפנינו ולא שייך כלל תקנת ממזרים דהא הוא בוודאי לא יכתוב ולהכי לא אתי עלה לס"ד לאיצטרוכי תרי רק משו' דאין דש"ב פחות כו' וע"ז כ' דלא שייך הכא לאיצטרוכי תרי וזה ברור בד' התוס' לשיטתו ז"ל אבל לד' שאר פוסקים דטעמא משום דלהוי סהדי ומשום אין דבר שבערוה כו' וודאי דיש לחוש לכל מה שכתבנו לעיל:

כו **ועוד** דהנה ד' הרמב"ם דמבטל בפני השליח והאשה אפילו בשלח אחריו שליח א"צ עדים כלל ע' בדבריו ז"ל בפ"ז מהל' גירושין הל' י"ו והל' י"ז שמבואר כן וכן מבואר בד' התוס' ר"פ השולח ד"ה גט שנתתי לך שכ' דהא דנקיט הגיע בשליח א"צ ב"ד וכ"כ בד"ה ולא אמרינן כו' דה"א כיון שאינו מביא עדים ע"כ כו' הרי מבואר מדבריו דמבטל בפני השליח א"צ עדים ואף שכ' עוד תירוצים אחרים אין הכרח שיחלקו בזה וכ"מ עוד מדבריהם בד"ה מה"ד כו' שכ' ועדיפא מינה אמרינן בביטול שלא בפני ב"ד בלא ידיעת השליח ואשה דמשמע פשט ההלכה דלא הוי ביטול כו' מבואר דבידיעת השליח ואשה אפילו שלא בב"ד הוי ביטול וב"ד היינו תרי כדר"נ וזה עולה כד' הרמב"ם וכ"כ הטור ולענ"ד פשטא דמתניתין הכי משמע דקתני ברישא כולהו בבא דהגיע בשליח או ששלח אצלה או קידם אצל אשתו כו' ואח"כ א' בראשונה היה עושה ב"ד במקום א' ומבטלו מ' דבכולהו בבא דרישא לא בעינן ב"ד כלל רק במבטל במקום אחד היו מצריכין בית דין וכיון דב"ד הם שנים ממילא דברישא לא בעינן אפילו שנים:

כו **והנה** לדברי רב ששת דב"ד היינו תלתא י"ל דגם בבבא דרישא בעינן תרי למיהוי סהדי אבל במקום אחר היה עושה ב"ד של שלשה ומה החילוק בין בבא דרישא להך דבראשונה כו' דשלא בפניהם בעינן תלתא וא"כ אפשר דהירושלמי שהביאו הפוסקים דמצריך שנים בהלך שליח לבטל הגט ס"ל כד' רב ששת דב"ד היינו תלתא ולהכי גם ברישא בעינן תרי עכ"פ אבל למאי דקיי"ל כר"נ דב"ד היינו שנים א"כ מוכח דבבבא דרישא לא בעינן אפילו שנים ולפ"ז עלה בידינו תירוץ נכון על ד' הרמב"ם ממה שהק' מהירושלמי ובהג"א בשם הריב"א כ' אהא דשלח אחריו שליח דהיינו שיש להשליח השני עדים שעשאו שליח לבטל קודם שיגיע הגט לידה של אשה דאל"כ חיישינן לקנוניא כו' ומשמע דדוקא בשלח אחריו שליח ומשום קנוניא הא ביטל בפני השליח והאשה עצמה א"צ עדים ואפילו בשלח אחריו שליח נראה דלא מצריך עדי' על מינוי השליחו' משום קנוניא הא על הביטול גופא א"צ עדים דאם נימא דדעתו שהביטול גופא

צריך שיהיה בפני עדים הרי ע"כ ידעו העדים שביטל קודם שהגיע הגט לידה וא"כ מה"ת לחוש לקנוניא כיון שהגט ביד השליח והשני אומר שהבעל שלחו לבטל מה קנוניא שייך בזה הרי בידו לבטלו אע"כ דא"צ עדים על הביטול עצמו וחיישינן שמאחר שהגיע הגט לידה יעשה קנוניא עם א' שיאמר הבעל שלחני לבטלו ובטלתיו קודם וכן נ"ל דעת הרשב"א ז"ל שכ' בר"פ השולח שכ' א"כ אתי לאשמעינן דאפילו שלא בב"ד אם הגיע בשליח או שקידם אצל אשתו יכול לבטל. וכ"כ עוד בסוגיא דאמר לעשרה כו' דלמ"ד עדות שבטלה מקצתה לא בטלה כילה יכול לבטל זה שלא בפ"ז אפילו בפני א' וטעמא משום דלא שייך בה תקנת ממזרים ולא תקנת עגונות כיון דבפניו הוא מבטלו והוא הטעם של הרמב"ם והתוס' ג"כ ולפ"ז נראה וודאי דפסק הרמב"ם ברור ומוכרח מדברי רוב הפוסקים ומסוגיית הש"ס אף דהירושלמי לא ס"ל הכי וא"כ מכ"ז זכינו לדין דבנ"ד שכל הביטולים שעשה המערער היה בפני הדיינים שהוא הרב ר' אייזיק סופר ודיין ותיכף הגידו דבריו להרב המסדר ולא שייך בזה כלל תקנות עגונות ולא תקנות ממזרות דהא נודע הדבר תיכף בב"ד וע"ד כן אמר זאת והוי כמו שלח אחריו שליח דהא בחזר בי לפני הב"ד ומבטל לא עבר על תקנת ר"ג דלא התקין ר"ג רק במבטל במקום אחר ומפני התקלה הא היכא דליכא תקלה לא התקין וא"כ ממילא דאין מקום להפקעת הקידושין אפילו אי יהיבנא להו כולהו טענתייהו דהוי ביטול בע"א אין מקום בזה לבטל הקדושין כלל לד' הרמב"ם ורוב הפוסקים אבל באמת לא הוצרכנו לכך כלל רק לברר שורש הדין אבל כבר כתבתי בארוכה לעיל דבנ"ד אין מקום כלל להחשב ביטול בע"א רק ביטול בפני שנים יחשב כיון דבשעה ששמעו ידעו שניהם מה ששמעו רק אח"כ שכח א' מהם ואין בכך כלום כמבואר כ"ז לעיל:

והנה ראיתי שגם הוד כת"ר בס' תשובותיו סי' קכ"ה הוא חוכך להחמיר בביטול בפני ע"א מדברי הרמב"ם ז"ל ולא ידעתי למה זה הכריע פה בפשיטות להקל בפרט לטעם דהפקעת קידושין הוא דבר קשה מאוד הק' וכו':

תשובה שלישית שכתבתי להרב הגאון מ' אפרים זלמן מרגליות ז"ל מבראד:

א **מ"ש** כת"ר וצידד בסברות דבעינן דווקא שיהיה הוכחה ברורה ואומדנא מוכחת שעושה כן מחמת האונס ולא נתרצה אבל כל שיש לתלות שנתרצה לדבר למלאות רצון הנבררין שלא יכול לבטל דבריהם או שרוצה להוציא אשה רעה כו' תלינן בהכי ולא חשבינן ליה אונס בגט והאריך כת"ר בדברים האלה ונפלאתי על ככה הלא כה דברי הראשונים והאחרונים מלאים מזה דכל שיש אונס עליו לא מהני שום ריצוי ופתוי ואכתי תלינן באונסא עד שיתבטל כל מעשה האונס מכל וכל ולא ישאר עליו שום

צד אונס וכמבואר בתשו' הר"ר בצלאל ז"ל בשם בעה"ע והרמ"ה והריטב"א וכן מבואר בד' מהרי"ק שכ' היכא שאנסו לאחד לגרש ושוב הותר כו' ואח"כ גירש אם מחמת ממון אם מחמת יראה כי' הרי להדיא דאף במגרש אח"כ מחמת רצון ממון לא תלינן שעושה ברצונו מחמת אהבת ממון או מאיזה טעם ותלינן הכל באונס הראשון וגם ריצוי שמתרצה אח"כ הכל מחמת אונס הראשון וסמך לזה מהא דא' גבי אשה תחילתה באונס וסופה ברצון מותרת לבעלה דהכל הוא באונס דיצר אלבשה אף דטענת יצר כו' לבד אין בו די להתיר כידוע דאיבעי' לה למיכף יצרה אפ"ה כיון שתחילת הדבר באונס היה גם מה שנתרצית אח"כ הוא מחמת אותו האונס ה"נ מחמת אונס הראשון הוא מתרצה לקבל מעות ולגרש והכל שלא ברצונו וכן כתב בהדיא בתשו' מהרי"ט צהלין בסוף התשו' סי' מ' שאין שים תקנה לא ע"י ריצוי ופיתוי ולא בנתינת מעות עד שיתברר שלא נשאר שום צד חשש האונס וכל שיש לתלות באונס הראשון תלינן באונס ולחומרא:

והנה הרמב"ן ז"ל בפ' חזקת הבתי' פי' בהך דא' כל מודעי דלא כתי' בה אנן ידעינן באונסי' דפלניא כו' ופי' שם דאיירי בלא מסירת מודעא רק שהעדי יודעים האונס וכותבין לו אח"כ שיודעין שמחמת האונס מכר ולא נתרצה דהא גופא שידעו האונס לא איצטריך לאשמעינן דמה"ת נאמין לו שאומר שאונס הוא אלא לאשמעינן דבעינן שידעו שמחמת האונס מכר ולא נתרצה כלל ומק' אי בגיטא ומתנתא גלוי מלתא בעלמא כו' וכיון שראינו שאנסו כלל לא הרי להדי' דבגיטא ומתנתא א"צ לידע כלל שמחמת האונס נתן וממילא תלינן באונס ולא אמרינן שמא היה יכול להנצל מהאונס כדכ' שם לעיל דחיישינן לה במכר אבל לא בגיטין ומתנה ולפי מסקנתו שם אפילו במכר כל שמסר מודעא קודם שמכר מבטלינן המכירה ואף דלא ידעינן בבירור שדווקא מחמת האונס מכר וכ"ש בגט אף בלא מסירת מודעא ויש עוד הרבה ראיות אלא שא"צ שהוא דבר שאין לנו לדון רק על האונס אם שם אונס עליו וע"ז סובבים הולכים כל דברי הראשונים בענין הקנסות ולא באו להקל רק במקבל עליו מדעת עצמו ולחזק ולזרז עצמו הטיל עליו הקנס וס"ל דלא תלינן בחזרה בלא הוכחה וכמו שאבאר דבריהם ז"ל והוספתי תוספות ביאור בקונט' השני בסברות נכוחות וע' בס' בני חייא סימן כ"ד כמה טרח להוציא מטענת האונס ועם כל זה נמשך לסברת הרמב"ם דגט מעושה שלא כדין אינו אלא מדרבנן וידוע דלא קיי"ל הכי ורובא דרובא מהפוסקים לא ס"ל הכי:

ב **ויגעתי** ומצאתי בס' המבי"ט שהגיע לידי מקרוב אשר עוררני כת"ר לעיין בו הביא שם ד' הר"ר ישעי' מטראני שהק' על מתניתין דקונם אם איני מגרשך כו' דאמאי לא חיישינן לקלקולא כמו בנדרים דידה ותירץ דהתם כיון שהוא נדר ואוסרה ע"כ הוא שונא אותה

ולא חיישינן לחרטה כו' ע"ש ומזה הוציאו במי שקנס עצמו כו' וממילא דדווקא שעשה כן מעצמו כמ"ש שם:

ג **ואשר** כ' כת"ר לעיין בתשו' המבי"ט בדין הקאמפראמוס ראיתי והבטתי על עושי' והנה היא כולה מסכמת עם כל מ"ש להחמיר בענין האונסין דהנה עיקר טענת האונס אשר היה שם מטעם שהיה כליו ומטלטליו בבית חמיו ועיכב אותם עד שיגרש את בתו ועוד שהיה לחמיו שט"ח על סך מה והוא רוצה לתבעו והוא היה לו איזה טענות ע"ז ועפ"ז נחלקו שם כל הגדולים במדינות אטלי"א והיו הרבה גדולים פוסלים הגט אפילו בדיעבד מטעם אונסים אלו שהיה חמיו כובש מטלטליו אצלו וגם רוצה לתבעו השט"ח עד שיגרש והיה מהן הרבה גדולי' ומפורסמים כגון מהרי"ט ומהר"י אמיג"ו ומהר"ר יצחק דלטא"ש אשר שמם נודע בשערים ומוזכרים בחבורי הגדולים ועוד הרבה גדולים ואף הרב המבי"ט אשר יצא לעזרת המתירין הלא מבואר שם באריכות טעמו ונימוקו לפי שנתברר לו ע"פ ברורים וגב"ע שלא הי' ממש בכל האונסין והיינו שהיתה יד החתן תקיפה על חמיו הן בד"י והן בדא"ה והיה יכולת בידם להוציא כל המטלטלין מיד חמיו מבלי שום אלמות כאשר הזכיר שם שאין שום אלם בוויניציא"ה שלא יוכלו להוציא מידו וגם השיג החתן תוקף מהשררה והדוכס שלא יוכל חמיו לתובעו השט"ח וגם בעשיית הקאמפראמוס שם עשה החתן כרצונו וביירר בוררים אח"כ פסל אותן וביירר אנשים אחרים שהיו אוהבים לו ושונאים לחמיו וחמיו בע"כ ענה אמן כי ראה כי ידו תקיפה עליו והוא בעצמו שלח והתרה לחמיו למהר עשיית הקאמפראמוס והכל ברצונו וכתב בעצמו כל כתב הקאמפראמוס בכ"י וחתם עליו שהוא ברצון נפשו בורר אותם ומתרצה לכל מעשיהם והיה השליש מוה' יהודא מפאדווה ונתפשרו לתת לו ת' (דוקאטין) וגירש ועוד הזכיר שם הרבה ברורין שכל עצמו של החתן מתחילתו לא היה חפץ כלל לכנוס את בת הרופא רק נתן עיניו בממון כאשר מבואר שם באריכות מכ"י החתן עצמו וגם אחר הגירושין משך שני חדשים לא היה שים פוצה פה ומצפצף ולא שום ערעור אדרבה נתן המגרש כ"י שאין לו על חמיו שום טו"ת מכל הענין ושמא ימצא איזה מודעא ממנו יתחייב בקנס סך מסויים כו' אשר מכל זה ראיות ברורות שהיה כל מעשה הגירושין מתחילתו ועד סופו ברצונו הטוב רק אחר משך רב החל הערעור ולכן הסכים הרב ז"ל להתיר ועכ"ז כתב שם להרבנים המתירים שידקדקו אם נשאר איזה צד אונס:

ובנ"ד הוא היפך לגמרי מכל המבואר שם וכל האונסים המוזכרים שם ישנן בנ"ד היינו שהיה כל מטלטליו ובגדיו וגם מעותיו שנתן לו אביו ביד חמיו וערום יצא מביתו ולא יכול להוציא מידו לא בד"י ולא בדא"ה כאשר ידוע ומפורסם כי בעוונותינו אין

כעת להעמיד הד"ת על תילה ולהציל עשוק כו' והענין ידוע פה וגם חוב הקנס וגם כל האומדנות שהזכיר שם שלא היה רוצה לכונסה ישנו פה בהיפך שהיה קשין עליו הגירושין מאד והיה משתדל בכל עוז להעמיד עדים על ביטולו וכאלה ולא במחיר כסף אשר יהיה כדאי להתפייס כי מעט מן המעט הוסיפו לו על שלו ונגרש מביתו ומנחלתו ובכה"ג וודאי דעת כל הגדולים שם להחמיר ולהצריך גט שני כיון שכולם הסכימו על אונסים אלו דנחשבים אונסים גמורים כ"ז שלא נסתלקו לגמרי בבירור ולו הביטו המגידים בזה אחרי משה הוא הרב המבי"ט ז"ל בענין זה לא היו באים לידי מידה זו להקל בכך אלא שלא ראו אותו ולא הבינו את עצתו:

ד **ומה** שפלפל כת"ר מהך דכאן מודעא רבה לאורייתא וכו' ובדברי מהרי"ק ז"ל לא רציתי להאריך בזה כי אין לבנות דינים ע"פ דקדוקים בדברי אגדה אך את זה ראיתי לכתוב כי לפי הנראה בד' רש"י ז"ל ור"ת ז"ל במס' שבת פ' ר"ע בהא דהדר קבלוה בימי אחשורוש ופירש"י ז"ל מאהבת הנס שנעשה להם וכ"כ התוס' בשם ר"ת ומשמע דלולי שקבלוה אז מעצמם מאהבת הנס מבלי שום צוואה ע"פ נביא רק מאהבה לא מיראה וזו הוראה ברורה לבטל המודעא ומ' דכל הקבלות שהי' ע"פ נביאים אפילו אחר שבאו לארץ לא היה בהן הוראה ברורה על ביטול המודעא וזהו כענין מה שמבואר בכתובים ובכל זאת אנחנו כורתים אמנה כו' כמבואר בירושלמי מאליהן קבלו עליהן המעשרות כו' וא"כ מד' רש"י ור"ת אלו וודאי נראה להחמיר בענינים אלו כל שהי' אונס בתחילתו אף שאח"כ הותר כו' ואין מהצורך כ"כ להאריך בזה עוד:

ה **ואשר** כ' כת"ר לצדד להקל משום שנתנו לו מעות וע"פ דעת קצת פוסקים דהוי כתלוהו וזבין ונמשכו אחר משמעות הרשב"א עם היות בנ"ד אין מקום כלל לזה דהא משלו נתנו לו ומעט אשר הוסיפו לו אינו כדאי דאטו ס"ד שאם יוסיפו לו פרוטה אחת מתרצה בשביל זה לגרש את אשתו ומלבד זה נראה ברור דלא כתבו המקילים להקל רק אם נתנו לו מעות שלא הי' לו בהן זכות מקודם כגון שנתנו לו קרובי האשה אבל אם ויתרו לו קצת מנדונית האשה אשר גם מקודם הגירושין היו שייכים לו וזכה באשה וזכה בנכסי' שלה היעל' על הדעת שבשביל שנתנו לו קצת מנכסי' יהי' דומה לזבינא הא למה זה דומה לאחד שגזלו ממנו קרקע וסך רב מעות ועשו עמו פשרה להחזיר לו קצת מעות הנאמר בזה פשרה דומה למכר וזה מבואר בכל הפוסקי' דדמי' ממש למתנה והא נמי להא דמי' דהא המעות הוו שייכים לו קודם שגירש ומשלו נתנו לו וזו ס' נכונה מאד ומבוארת גם בתשו' הר"ר בצלאל ז"ל:

ובר מן כל דין שאין ס' זו דקבלת מעות דמי' לזבינא מוסכמת כלל ורובא דרובא מהפוסקים ראשונים וכן האחרונים בתשובותיה' לא ס"ל הכי כמבואר בתשו' הרר"ב בשם רוב הפוסקים וכן תשו' מהרי"ט צהלון בשם הרא"ם בתשו':

ואשר ראיתי קצת פוסקים דקדקו להקל מתוך ד' הרשב"ם שכ' בהא דפריך אי דגיטא כו' גילוי מלת' כו' ופי' רשב"ם כיון שאינו מקבל מעות עבור הגט כו' ומשמע דכל שמקבל מעות דמיא לזבינא:

ו **ולענ"ד** נראה ברור דאין זו ראי' כלל דלא כ"כ הרשב"ם רק לענין הא דא' דלא בעינן שידעו באונסי' דמסתמ' אונס הוא דאל"כ מי מכריחו ליתן גט כיון שאין מקבל מעות כדי דנימא שעושה כן מפני שצריך למעות כדא' במכר ומ' מזה דאם יודעין שמקבל מעות עבור הגט באמת לא מהימנין ליה דאנוס ובעינן דלידעו באונסי' וכ"כ בהדיא בש"מ לב"ב בשם אחד מהמפרשים וכ"ז ע"פ שיטתו של הרשב"ם ז"ל דמודעא בלא אונס אף בגט לאו מודעא הוא אבל בהא דקיי"ל תלוהו וזבין דזביני' זבינ' דאגב אונסא דזוזי גמר ומקני לא עלתה על דעת הרשב"ם לדמות גט בקבלת מעות לזביני דלא שייך למימ' אגב זוזי גמר ומגר' אם יתן את כל הון ביתו כו' בוז יבוזו לו ומי הוא שיחפוץ לגרש את אשתו אשר אהב עבור ממון וכמ"ש שם בשם הריטב"א דאין דמים לאשה וכן מ' מבואר בלשון הרשב"ם בב"ב ד' מ"ח ד"ה וסברא הוא אגב אונסי' כו' ופירשב"ם הואיל ואיכא תרתי יסורים ומתן מעות דלא מפסיד מידי משמע בהדיא דדווקא שמקבל דמי שדהו ולא מפסיד כלל דאז אמרינן גמר בלבו ומקנה ואין דעתו לערער עוד ומשמע להדיא דאף בקרקע דווקא כשמקבל כל דמי הקרקע כמו שכן דעת הרבה פוסקים וכן מבואר מד' הרשב"ם בהא דמקשה לרב הונא מגט המעושה כו' וכ' כיון שאשתו שונאתו ובל"ז לא תעמוד אצלו ולא מפסיד מידי משמע דעיקר טעמו הוא דרב הונא משום דלא מפסיד כלל והא וודאי אין פסידא גדולה מזו לעשוק גבר מביתו עבור איזה סך מעות ואלה הדברים ברורים ונכונים וכ"ש לפי מאי דמשמע מד' הרשב"ם ז"ל דדווקא באונס דיסורים הוא דאמרינן תלוהו וזבין כו' אבל לא באונס אחר וכמ"ש רשב"ם דף נ' ע"ב בהא דלקח מן האיש וחזר ולקח מן האשה כו' וכתב דלא דמי לתלוהו וזבין כו' אבל הכא אין אונס כ"כ לא גמרה ומקני' וכן משמע מד' הראב"ד בש"מ בהא דא' מודה רבא היכא דאנוס דשאני אונס דיסורים משאר אונסים דדווקא מתוך ייסורים גמר ומקני וא"כ כ"ש בגט דלא גמר ומגרש באונסא אחרינא אפילו דיהיב ליה זוזי וכ"ז ברור ואין להאריך עוד בזה וכ"מ עוד בד' הרא"ש בתוספותו שכ' ס' זו הובא בש"מ:

ז **ומ"ש** כת"ר להביא ראי' מכל מורדת דלא חשבינן לי' לאונס במה שהוא מוכרח לגרשה משום חר"ג כו' תמוה מאד דאטו היא אונסת אותו לגרשה לא יגרש ומאי דקאי בחר"ג אין זה מצידה רק איסורא דרביע עלי' ואם הוא מרצונו וחפצו ליקח אשה ונותן גט פשיטא דגמיר ויהיב דאל"כ אכתי באיסורא קאי לישא אשה אחרת והוי כמוכר ברע לגאול ביפה דקיי"ל דאפילו עייל ונפיק אזוזי מכירתו מכירה דגמר ומקני טפי ועוד דבוודאי אין דעתו לערער עוד שלא יאסור לאשתו עליו וממילא גמר ומגרש וכה"ג כ' הרשב"א גבי סיקריקון בגזירה קמייתא כו' ע"ש כי קצרתי כאן:

ח **ואשוב** עוד לפרט הביטול כבר כתבתי בקונטרס השני מה שיש בו די והות' דוודאי יש בזה כדי לבטל אף בלי צירוף טענות אחרות כיון שעד אחד מעיד בבירור ששמע לשון (אז איך בין מבטל) והשני אינו זוכר איך אמר ועכ"פ הוי ספק ביטול ואתחזק איסורא דא"א ועוד כמה פרטים ושאף בביטול בפני ע"א יש לחוש להחמיר כד' התוס' ור' ירוחם וכ"ש בפני השליח כו' וא"צ לכופלו ומצאתי עוד כדברי בחידושי הרמב"ן לגיטין כ' בהדיא דטעמא משום אין דבר שבערוה כו' ולא משום אפקעינהו לקדושין ע"ש בזה שכ' תמיה לי כו':

ט **ובמה** שתקע עצמו כת"ר בנאמנות שלו אם פי' דבריו שלא כיון לביטול רק דרך שאלה ויצא להקל לסמוך על דבריו והנה כבר הארכתי בזה בקונטרסי השני לבאר הדבר בראיו' ברורות דלא סמכינן על פירושו כלל והראי' מהא דסתם נדרים כו' אינו ראי' כלל לדינא דא"א ובירתי הדברים בסברות נכוחות למבין וישרים למוצאי דעת ושאין מד' הריב"ש והרשב"ץ ראי' כלל אך אמנם ראיתי בד' כת"ר כתוב על מ"ש דרק בנדרים ובשבועות סמכינן על פירושו וסמכתי ענין לקרא דכי יפליא כו' וכ' כת"ר דברים אלו נתנו להפלאה כו' ואני אומר לא נפלאת היא ולא רחוקה דזהו פשוטו של מקרא דעיקר נדרים תלוי בפירושו וכתרגומו ארי יפריש כו' ולהכי איכא למ"ד דכל שנדר בסתם ולא כיון למאומה אין זה נדר כלל ולהכי קרי לה סתם נדרים ולא ספק נדרים והכוונה שאומר סתם נדרתי ולא כיון כלל וס"ל להאי מ"ד דכל נדר שאין לו פירוש אינו נדר כלל מהך קרא ולא נתנה נזירות אלא להפלאה ות"ק ס' דאעפ"כ אזלינן ביה לחומרא אבל עיקר נזירות הוא בהפלאה ומצינן סוגיא מפורשת בשלהי נזיר ובחגיגה דריש כי יפליא כי יפליא שני פעמים א' הפלאה לאיסור ואחד הפלאה להיתר ומפקינן מיני' היתר נדרים וע"כ הכוונה שהחכם שואלו אדעתא דהכי והכי נדרת והוא אומר לאו ומתירו החכם וסמכינן על פירושו שאומר אדעתא דהכי לא נדרתי להתיר לו על פיו והיינו הפלאה להיתר והרי ברור ומבורר הפירוש שכתבנו דהיינו מקולי נדרים לסמוך על פירושו הן להתיר לו ע"פ

חכם כשאין הטעות בעיקר הנדר וצריך התרת חכם ובין שמפרשו בענין שאינו נדר כלל ועקר לי' מעיקרו שא"צ התרת חכם כלל וכולהו משום פירושא הוא דמקלינן ומקר' דכי יפליא והדברים נכונים ראוים לאמרם:

י **ובעיקר** הדין יש להביא ראיות ברורות להיפך דהנה במרדכי דקידושין הביא תשו' מהר"מ בר' ברוך בא' שנעשה שליח לא' לקדש לו אשה ואמר בפירוש שרוצה לקדשה לפלוני והראה שטר הרשאה לפני הקהל והשיב אותם לקדשה בפניהם ובשעת קדושין טעה ואמר הרי את מקודשת לי ותיכף חזר בו ונשבע שבועת התורה שטעה בדיבורו וכיון לפלוני וגם אמר האיך אפשר שיקדש לו כי יש לו אשה מכבר ולא יעבור על חר"ג לישא ב' נשים ועוד הרבה טעמים ואומדנות ורצה מהר"מ ז"ל להתירה בלא גט מהשליח מכמה טעמים משום חזקה שליח עושה שליחותו ולא שווי' נפשי' רשע שלא יקרא רמאי כו' ועוד מטעם בעל שאמר גירשתי את אשתי נאמן משום דבידו לגרשה כו' ועיקר טעמו שם עוד משום שהיא לא נתרצית רק לפלוני כי לא הבינה שאמר לי ועוד שהנשים מקפידות מאוד שלא לישא אשה על אשתו שלא תהי' צרה לחברתה כו' ולא הזכיר כלל הטעם דחזקה לא עבר אחר"ג ושבועה שנשבע רק משום לתא דידה שהוא צערא דגופה טובא וקפדו בה נשי טובא ואחר כל הטעמי' והאומדנו' המוכיחות אשר הנה ברורות מאד לא רצה לסמוך על דעתו להתירה בלא גט עד שישאלו פי כל רבותינו שבצרפת כו' ואם יסכימו מוטב וא"ל דעתו מבוטלת ומצינו במרדכי עוד תשו' מורו הר"ר ידידי' שהשיב לו להחמיר בדבר ולא להאמין לו כלל והביא ראיות מהא דאמרינן בש"ס בסוגיא דדברי' שבלב אינן דברי' ודחינן ודלמא לחומרא ופי' דהיינו משום דלא מהימנין לי' שיהיה בלבו כך וכן פי' הרשב"א ז"ל בחידושיהם דכוונת המקשן דילמא באמת דברים שבלב הוו דברים והא דלא סמכינן עלי' שאומר שבלבו הי' כך משום דלא מהימנין לי' וכ"כ בתוס' ר"ח שם וגם מכל דבריהם אלו ראי' ברורה למה שכתבנו להחמיר וגם ראי' מהא דבעל שא גירשתי את אשתי כו' ודחה שם דקיי"ל גם שם דאינו נאמן:

יא **ומ"ש** כת"ר דדווקא התם משום סברא דאם איתא דגירשה קלא אית לה כו' הגם שסברא זו מוזכרת בתוס' וברשב"ם שם בכדי לתרץ הך דאו' זה בני נאמן ע"ש עכ"ז אינה מוסכמת כלל הרמב"ם ז"ל כ' בהדיא דלהכי אינו נאמן דחיישינן שמא גירשה בגט פסול ולקלקלה נתכוון ע"ש בדבריו וכן מבואר עוד מד' רש"י בפ"ק דב"מ ובגיטין פ' כל הגט דא' ר' ירמי' כגון דאמרי עדים מעולם לא חתמנו אלא על גט א' של יוסף ב"ש ורש"י גרס זה וצריך שיאמרו הגט לאיש הזה התובעו אבל בלא"ה חיישינן שמא כתבו אותו לאיש אחר ששמו כשמו וזה לא כ' גט כלל ומשקר משום פשיטי כו' וכ"כ הרמב"ן בחידושיו

לגיטין בפשיטות דעיקר טעמא דבזמן שהבעל מודה יחזיר לאשה משום נתינה דהשתא ולא משום שא' גירשתי' מעיקרא וכן מבואר עוד בד' הראב"ד בש"מ לב"מ וכמה מפרשים שם דגרסי זה דווק' וממילא דלא ס"ל כלל לחלוק התוס' משום קלא דלא שייך התם הך סברא בגט שנאבד מיד השליח ונמצא דחזינן שעכ"פ א' גירש והתוס' ז"ל באמת כתבו דלא גרסינן זה ולא חשבינן לי' למשקר במזיד רק היכא דאיכא למימר מטעי טעו ע"ש ולטעמייהו אזלי דס"ל דדווקא באו' גרשתי' קיי"ל דאין נאמן משום ס' דקלא אית לי' אבל בכל דוכתא סמכינן אסברא דבידו לגרשה וקצרתי בזה הרבה וסמכתי על המבין:

וא"כ הרי הדבר תלוי במחלוקת גדולה בין כל גדולי הראשונים וזו היא ג"כ שיטת הר"ר ידידי' שהשיב למהר"מ ז"ל וגם בש"ע אה"ע בדין השליח שטעה וא' לי במחלוקת שנויה והביא ב' הדעות ולא הכריע כלל והרי גם הר"מ ז"ל ביטל דעתו נגד הגדולים אם לא יסכימו להיתר ופוק חזי חסידותן וענותנותן של הראשוני' ז"ל שלא רצו לסמוך על דעתן להקל באיסו' ערוה אף בדברים הנראין פשוטין ובהרבה ראיות להקל אעפ"כ לא רצו שיסמכו ע"ד כלל:

מכלל הדברים האלה נדון ק"ו שאין לסמוך כלל על פירושו לסתור המובן מדבריו הראשונים שהיה לשון ביטול ואף לא לפרש דבריו כלל ודכ"ע מודו בהא שאין כאן אפי' א' מאומדנות וסברות אשר הי' בנידון הר"מ ז"ל וגם הר"מ ז"ל לא סמך כלל על החזקה שלא עבר על השבועה ועל הח' רק אתי עלה מטעמים אחרים מקפידת האשה ומבוא' מזה סתירת כל ד' כת"ר אשר בנה יסודו על סברות כאלו דחזקה לא מעל בחרמים ובשבועות וזו קילא גדולה מאד לא שערוה כל הראשונים וכבר כתבתי בקונטרס השני ג"כ ראיות לד' מדין הסבלונות וקיי"ל דחיישינן להם ואינן נאמנין אפי' בשבועה לומר לא כוונו לקידושין והוא דעת כמה גדולי הפוסקים ובעלי הש"ע והאחרונים הגם שהריב"ש קצת מיקל בזה ואולי לשיטתו אזיל כללו של דבר אין מקום כלל לענ"ד להקל בדבר ולסמוך על פירושו שלא כיון לביטול בראיות ברורות יתנו עדיה' ויצדקו וגם בשל תורה ראוי להחמיר:

יב **ומ"ש** עוד כת"ר לחדש סברא כיון שהעדים אומרים שלא הבינו לשון ביטול הוי כביטל בלא עדים כבר כתבתי בקונטרס השני מד' הרשב"א ז"ל שאין זו ס' כלל שאין הכוונ' נשמעת לעדים רק אחר פשטות הלשון אנו הולכין עתה ראיתי להוסיף עוד שסברא זו אין לה יסוד כלל והרבה ראיות מצינו בש"ס דאף שאין העדים יודעים בבירור הענין רק רואים המעשה כאשר הוא והענין מתברר אח"כ אף שהעדים לא ידעו מזה כלל אין המעשה מתבטל בזה ואם בקידושין כן דבוודאי בעינן ב' עדים מה"ת כ"ש לביטול

הגט ויש ראיות מהא דחיישינן שמא שוה פרוטה במדי ומה דחיישינן שמא עשה תשובה והרבה ענינים וידעתי שגם כת"ר בס' בית אפרים בתשו' האריך הרבה בכמה תשובות בענין זה והביא בשם תשו' דודו הגאון מוהרר סענדר ז"ל וגם באריכות בתשו' שארי הגאון בעל שאגת ארי' ז"ל שפקפקו הרבה בסברא זו והביאו הרבה ראיות להיפך דא"צ העדים לידע כלל שורש הענין על בוריו ואף שמתברר אח"כ די כל שראו עיקר המעשה וא"צ להביא ראיות לדבריהם אך עכ"ז ראיתי להזכיר ראיה א' מד' הרמב"ן בגיטין גבי הני תרי דיהבי גיטא קמייהו צריכין למקריי' כו' וכ' הרמב"ן ז"ל דאף שלא קראוהו כלל בשעת נתינה ולא ידעו העדים כלל שהוא גט ואולי הוא נייר חלק כל שיקרא אח"כ ונמצא שהוא גט הוי גט אף דקיי"ל עידי מסירה כרתי וכמבואר שם דמפרש לכולה סוגיא בלא עדי חתימה רק בעידי מסירה לחוד וצריך למסור לה בפני עדים אפ"ה הוי מסירה מעליא אף שלא ידעו העדים כלל שהוא גט וזו ראי' נכונה:

וגם מתשו' הר' ידידי' והר"מ ז"ל גופא ראיה לזה שהרי לא ידעו העדים אם טעה בדבריו וכוונתו לפלוני אי לעצמו ולמה לא ביטל הקדושין לגמרי:

יג **ועוד** מצאתי במרדכי בסוגיא דנתרצה האב בקידושין. בעיבדא דהיא א' לקרובה כו' והק' היכא דאיתי' בעיר נשאלי' אם נתרצה בקידושי קרובו ותי' משום כסופא מאשתי לא יאמר לנו האמת. וא"כ כ"ש בנ"ד דמשום כיסופא ואימת הרב אשר גער בו וודאי לא יאמר האמת ולא מהימן לכ"ע וכבר א' ז"ל הלכך נימרינהו בניחותא כי היכא כו' וא' לעולם אל יטיל אדם אימה יתירה כו' שהרי אדם גדול כו' והאכילוהו דבר אסור הן כל אלה ראתה עיני שמעה אזני ותבן לה שיש להחמיר בדבר הרבה וע"ע בש"ע סימן קל"ו ס"ג שכ' אם לא קראוהו כלל ונאבד אף שהבעל אומר כשר הי' הוי ס' מגורשת ובד' הב"ש שם שכ' לכל השיטות וראי' לכל מ"ש הן דאף שאין העדים יודעים הוי ס' וגם בהא דאין הבעל נאמן לומר גירשתי אף דליכא ס' דקלא ודו"ק:

יד **שוב** ראיתי במרדכי גיטין בסוגיא דהני בי תרי דיהבי גיטא קמייהו צריכי למקריי' כ' בשם מהר"מ ז"ל דאם לא קראוהו בתחילה אע"פ שקראוהו בסיף ואח"כ נמצא גט אינה מגורשת דבעינן שידעו העדים בשעת מסירה שהיא גט כו' והנה דעת התוספות והרא"ש וכל הפוסקים אינן כן אלא דכל שקראוהו אחר כך הוי גט. וכן כתב הב"י שדעת כל הפוסקים דלא כהרמב"ם ז"ל והנה מבואר דהר"מ ז"ל בענינים אלו לשיטתו דפ' גבי קידושין בהא דתשובת מיימון סי' ל"א דאם לא ידעו שהוא קרוב לה הוי קידושין בנא עדים והוא ע"פ שיטתו כאן דבעינן שיהיה מבורר להעדים בלי ספק כל מעשה הקדושין והגירושין והנך רואה שכל הפוסקים חולקים ע"ז בגירושין וה"ה לקדושין וא"כ גם במ"ש

הב"ש גבי הא דחיישינן שמא ש"פ במדי כו' דאף שידוע שש"פ במדי כל שהעדים לא ידעו קודם מזה לא הוי קדושין מדאורייתא נראה דזהו דווקא ע"פ שיטת הר"מ ז"ל ולדעת רוב הפוסקים א"צ לכך וצ"ע על הב"ש וקצת אחרונים שלא הרגישו בזה שהר"מ ז"ל לשיטתו בזה וגבי גירושין פסקו כול' דלא כהר"מ ז"ל ועכ"פ נתחזקו בזה ראיותינו יותר דאף שאין העדים יודעים הענין על בוריו לא הוי כמעשה בלא עדים וה"ה וכ"ש בנ"ד אף אם נאמר שלא הבינו העדים כ"כ לשון ביטול לא הוי כביטול בלא עדים:

טו **ומ"ש** עוד בענין רגלים לדבר כו' הנה כוונתו מבוארת כיון שראינו שהיה מחזר מקודם ומכין עדים לבטל וגם אח"כ הוציא מפיו לשון ביטול רק כששאלוהו וגערו בו פי' דבריו בלשון שאלה ועתה הוא צווח שבאמת היה כוונתו לבטל רק שאמר כן מפני הבושה והיראה ורגלים לדבר שכן הוא יש לחוש ויש לדמות קצת להא דא' גבי בני הוא וחזר ואמר עבדו כו' וחילופא אבית המכס כו' דכל שיש לתלות שאמר מאיזה טעם וסיבה יכול לחזור וראיה עוד מהאי שטרא ריעא כו' כיון דידעינן דמהדר אזייפא כו' ה"נ כיון דחזינן דמהדר אעידי ביטול ריעא הוא חזקתו דעיקר הדין דאין חוששין בכל גט שמא בטלו הוא משום חזקה וכמבואר ברמב"ם בביאור וא"כ במקום ריעותא יש לחוש כמו דחיישינן לזייפא בשטרא ריעא:

טז **ומ"ש** עוד מהא דתשו' הר"ן דחזקה שלא מעל כו' כבר כ' בקונט' השני בראיות דלא סמכינן אהך סברא רק היכא דליכא רגלים לדבר וכ' ראיות מהא דלא לכתוב כו' וכולהו דקדוקי כו' דלא מהני שום תקנה היכא שהבעל מערער ולמעלה הוספתי עוד ראיות מהא דתשובת מהר"מ והר"ר ידידיה שכולם לא הזכירו ספק זו דחזקה לא מעל בחר"ג ושבועה ע"ש:

יז **ובדבר** מה שאמר לפני ע"א שהוא פזמון כבר כ' בקונ' הראשון בא רך בזה והבאתי ראיות שיש לחוש לזה מסוגיא דכנסי שט"ח כו' דדווקא היכא דאיכא טעמא משום כיסופא הוא דאמרינן דלא בטלי הא לא"ה אמרינן מדקרי ליה שט"ח ביטולי בטליה וכ' מד' רש"י והרמ"ה והטור ור' ירוחם ותוס' והרא"ש והא דמהני כשאומר אח"כ הא גיטך כו' היינו ג"כ משום דתלינן בכיסופא וכמו דאמרינן כשאמר תחילה לעדים ראו גט כו' תלינן בכיסופא ה"נ כשאומר אח"כ הא גיטך תלינן בכיסופא וכמ"ש מד' הרמב"ן ז"ל דכל לשון סתום בפני' אינו אלא משום כיסופא:

וכת"ר רצה לדקדק מזה כדעת הריב"ש דנאמן לפרש דבריו שלא כיון לביטול כו' וזה אינו דדוקא הכא דתלינן בכיסופא שהוא סברא טובה מוזכרת בש"ס אבל בעלמא כל שהוא ביטול אינו נאמן אח"כ לפרש להקל ואדדייק מר מד' הרא"ש בתוספותיו להקל נידוק

מד' הרשב"א והרמב"ן והרז"ה שהק' על הראב"ד דמאי מהני הא גיטך כו' ולא תירצו כד' הרא"ש אע"כ דלא ס"ל דמהני הוכחה למפרע דשמא מעיקרא כיון לביטול וחזר בו ובאמת מדבריהם ראיה ברורה להיפך אבל מדברי הרא"ש אין ראיה לדברי הריב"ש דדווקא משום כיסופא:

יח **ומצאתי** מפורש הדבר ברבינו ירוחם שכתב תחלה על הך סוגיא דהניזקין דאמר לעדים ראו גט כו' דלא אמרינן בטולי בטליה אלא משים כיסופא והביא ד' הרמ"ה ז"ל שהביאו הטור לחלק בין א' תחילה בפניה ראו גט או שלא בפניה ואח"כ הביא ג"כ משנה דהזורק דאמר לה כנסי שטח"ז דמהני כשאומר אח"כ הא גיטך וכ' וה"ה כשאמר לעדים ראו גט כו' וע"כ כוונתו שאמר אח"כ לעדי' ראו גט כו' ג"כ מהני ולאו דוקא שאומר לה הא גיטך וכ"כ עוד לקמן גבי ניערה והוא גיטה צריך שיאמר לה הא גיטך וכתב גם כן דה"ה כשאומר לעדים כו' וע"כ כוונתו שאומר אחר שניערה לעדים כו' וה"נ הא דלעיל ואשמועינן דל"ד שאומר לה הא גיטך וכ' שם עוד דלא אמרינן ביטולי בטליה אלא משום כיסופא כו' הרי להדיא דגם מאי דמהני אח"כ הא גיטך או ראו גט שנתתי כו' היינו משום דתלינן משום כיסופא כו' ולא משום שביאר כוונתו שלא כיון לבטל וכמו דמהני מה שאמר תחלה ראו גט כו' ה"נ מהני בסוף מהני טעמא והרי זה ראיה ברורה ומבוארת לכל דברינו בזה:

יט **וגם** דעת הרי"ף ז"ל ביבמות פ' חרש הביא הך דאמר רבא מעדותו של ר' יוחנן ב"ג כו' ולא אמרינן בטולי בטלה כו' א"ו מדלא אמר לעדים לא בטליה כו' ועיין בלשון הנ"י שכ' מדהזכיר לשון חוב כו' וכ"כ הרי"ף עוד בפ' הניזקין וע' עוד רש"י שם שכ' דלא בטליה לגיטא כו' והנה התוס' והרשב"א והנ"י ביבמות הק' דלמה תלה רבא זה בעידותו של ריב"ג דהא לא מוכח מדריב"ג דל"א בטולי בטליה ודחקו לתרץ ולענ"ד נ' לפרש בפשיטות דהא דא' מעדותו כו' אין הפי' דמוכח כן מעדותו כו' דבאמת לא מוכח כלל הך סברא מדריב"ג רק מעדותו כו' היינו כמו דאמר מתקנתו של ריב"ז במסכת ביצה והיינו דמעדותו ואילך נתחדש דין זה דבלא עדותו לא משכחת הך דינא כלל דממ"נ אם ידעה שהוא גט לא שייך ס' דכיסופא ובאמת חיישינן לביטול ואי לא ידעה שהוא גט בל"ז אינה מגורשת דבעינן דעתה אבל לבתר עדותו של ריב"ג דלא בעינן דעתה נתחדש הלכה וחידושא דרבא דלא אמרינן ביטולי בטליה ותלינן בכיסופא ומשכחת לה בלא ידעה שהוא גט:

וגם בדברי הרשב"א והרמב"ן כבר כתבתי ביאור דבריהם ודקדוק לשונם דגם אינהו מודו דכל היכא שלא הזכיר הנתינה הוי תלינן הביטול על גופו של גט אם לא אמ' מתחלה

לעדים ראו גט כו' רק היכא שהזכיר הנתינה שאמר כנסי כו' תלינן הביטול על הנתינה לחוד והערתי על דקדוק לשונם אשר ברור מללו:

כ **וראיתי** כת"ר האריך מאד בדבריהם והסב כוונתם באופן אחר ולענ"ד כל מעיין ישפוט בצדק שכוונתם כמ"ש גם אשר כת"ר המציא שיש שלשה חילוקים בענין הביטול ביטול גופו של גט לעולם וביטול הנתינה וביטול הגט על שעת הנתינה שלא יועיל לגרש אז ואין זה ביטול עולמית ולענ"ד שתים זו שמענו ביטול הגט לעולם לדעת הסוברים כן וביטול הנתינה לדעת הסוברים דגופו של גט אין יכול להתבטל אבל החילוק הג' בביטול גוף הגט על שעת הנתינה זו לא שמענו מעולם ביטול על שעה אחת ואין זה פסול שחוזר להכשירו והיאך משכחת פסול גוף הגט על שעת נתינה לחוד וגם מה צורך לו לפסול הגט כיון שע"כ אין דעתו לגרשה בנתינה זו ואין נותן לה בתורת גירושין מה צורך עוד לפסול הגט על שעה זו ואין רצוני להאריך בזה כי אין נפקותא כ"כ בזה כי יש בידי להביא ראיה מדעת הרמ"ה ותוספות הרא"ש והטור ור' ירוחם שיש בלשון הזה לשון ביטול אם לא היכא דאיכא למתלי בכיסופא:

כא **אך** אל זה אביט מ"ש כת"ר לדחות דאף לפי משמעות ד' הרמ"ה ז"ל אין ראיה בזה כלל לנ"ד דדווקא היכא דאמר בשעת נתינה כנסי שטח"ז שתלה הביטול על שעת חלות הגט אז מהני אף בלשון עבר משא"כ כשאומר קודם נתינה דלא מהני רק כשאומר בלשון להבא ונתן טעם לדבר דכל המבטל גט אין עיקר הביטול חל רק בשעת חלות מעשיהו ופעולתו והייני שעת הנתינה שאז זמן פעולתו ולכן כשמבטל קודם נתינה צריך לבטל בל' עתיד שיהיה חל הביטול בעת הנתינה אבל אם אמר לשון עבר אינו כלום דהא השתא אכתי לאו זמן ביטולו הוא ולכן הוציא מזה דבאומר כן בשעת נתינה אף בלשון עבר מהני דהא אומר כן בשעת גמר פעולתו ולפ"ז אף באומר בשעת נתינה חרס הוא מהני לבטלו ודברי הש"ס שאמרו חרס הוא לא אמר כלום מיירי שאומר קודם נתינה:

ואין כל זה נלענ"ד והיא סברא מחודשת ולא משמע כן מד' הש"ס והפוסקים דאי נימא דאין הביטול חל עד שעת נתינה א"כ אמאי ס"ל לכמה פוסקים דגט שנתבטל אין חוזר ומגרש בו למה לא יחזור בו כיון שעדיין לא חל ביטולו עד שעת נתינה והרי ביטול דבריו קודם חלות הביטול ודבריו האחרונים מבטלין דבריו הראשונים כל זמן שלא חלו וכמו דאמרינן במבטל מודעא שקודם הכתיבה והרבה דוגמות והכלל דיכול אדם לבטל דבריו כל זמן שלא נעשה מעשה וה"נ יש לדקדק בד' הש"ס דפליגי אי חוזר ומגר' בו א"ו ברור לענ"ד דכל המבטל גט חל הביטול מיד ולכן שוב אין חוזר (ומגרש בו) להכשירו לדעת הסוברים כן וראיה ברור' שאין לחלק בזה כלל ממ"ש בהל' קדושין בשם הרשב"ץ

דהאומר הן קידושין אין זה כלום דבעינן לשון שמשמעו להבא כו' ולא שם דבר והביא ראיה מהא דביטל הגט דאם אמר חרס הוא לא א' כלום עד שיאמר הרי הוא חרס ואם כדברי מעכ"ת דגם בביטול הגט כל שאומר בשעת נתינה שהוא זמן חלות הגט שפיר הוי ביטול אף בלשון עבר א"כ הרי בקידושין הוא אומר לה בשעת נתינה הן קדושין שהוא זמן גמר המעשה ואפ"ה כתב הרשב"ץ דלא אמר כלום ומדמי לה לביטול הגט א"ו ברור ופשוט דלא ס"ל הך סברא כלל ואין חילוק כלל בין אמר בשעת נתינה או קודם דלעולם חל הביטול תיכף ואפ"ה מחלקינן בין לשון עבר ללשון להבא והיא ראיה ברורה:

וכן משמע עוד מדברי הר"ר ישעי' מטראני בתוס' רי"ר שחילק בין קידושי כסף לקידושי שטר דבכסף בעינן לשון להבא ובשטר סגי שיאמר הא קידושך כמו דסגי בגט באומר הא גיטך לפי שלשון השטר הוא מוכיח על לשון להבא שכתוב בו הרי את מותרת כו' או הרי את מקודשת. משא"כ בקידושי כסף צריך לומר בע"פ הרי כו' והן הן ד' הרשב"ץ ומוכח מדבריו ג"כ כמ"ש דאין חילוק כלל אם אומר בשעת מעשה איברא שעיקר דינו של הרר"י והרשב"ץ צ"ע רב וכפי הנראה מתשובת גדולי הספרדים יש מחלוקת בדינו של הרשב"ץ ומחמירי' בדבר ע' בתשו' הריב"א והרבה גדולים ומצאתי בירושלמי מעשר שני דמייתי שם הך דהיה מדבר עם האשה על עסקי גיטה כו' דר' יוסי א' צריך לפ' ואמר בירושלמי צריך שיאמר הא גיטך והא קידושיך אף שהוא שם דבר ואינו לשון להבא שלא כדע' הרשב"ץ והר"ר מטראני עכ"פ הראיה שכתב מהך דכנסי שט"ח ומדברי הפוסקים בזה קמה וגם נצבה:

כב **ויש** עוד מקום לחלק בין חרס הוא להוא חרס דחרס הוא משמע שמודיע דבר שאינו ולא שעושה אותו חרס משא"כ באומר הוא חרס משמע שמהווה אותו חרס. וה"ה באומר (רחס אי חיין פזמון) ואין רצוני להאריך בזה כי עכ"פ ברור שיש מקום להחמיר בזה ואין לנו להקל רק במה שאמרו חכמים בפירוש ולא להוסיף עליהן כאשר כ' הר"ן בפ"ק דקדושין גבי לשונות קידושין וכ"כ הר"רב אשכנזי בתשובותיו דחלוקים דקים בין לשון כו' אינן כדאי להתיר עליהן ערוה חמורה ואנן מה נעני אבתריה:

כג **ויש** עוד מקום עיון בענינים אלו בסוגיא דנדרים גבי הפרת נדרים דג"כ קיי"ל בעל מיגז גייז מכאן ולהבא ולכן א' בעל שאמר בלשון חכם אינו כלום וצריך להפר בלשון להבא כדדייק לישנא דהפרה וגם קיי"ל הפר בלבו אינו מופר ואפ"ה קיי"ל בשלהי נדרים דכל שהיפר בלבו כדינו אף שהוציא בשפתיו בלשון טלי אכלי או טלי שתי לשונות שאין מועילין להפרה אפ"ה מצרפינן להו למחשבה שבלב אם היתה כראוי בלשון הפרה דלהבא ולא דיינינן ליה כהפר בלבו וא"כ ס' לומר דגם בביטול הגט כל שחשב בלבו

לשון ביטול דלהבא אף שלא הוציא בשפתיו כראוי הוא בטל וסוגיא דהש"ס דחרס הוא ואינך דאמרינן לא אמר כלום יש לפרש דהיינו במחשב בלבו ג"כ לשון זה ויש להתיישב הרבה בזה ובדעת כל הפוסקים בזה אלא שא"צ כ"כ לענינינו וכ' זה להעיר לב המעיין:

כד **ואי** משום שאמר כן לפני עד אחד כבר כתב בקונ' השני שיש מקום להחמיר גם בביטול לפני ע"א והארכתי בזה אלא דבנ"ד יש מקום לומר דחזי לאיצטרופי לביטול הראשון שהיה בפני ר' אייזיק סופר והוי כבפני שנים ואף בזה אחר זה מצטרפין למאי דקיי"ל כרי"בן וכמו שחשש לזה הריב"ש בתשו' סי' רל"ב הובאה בב"י ג"כ דמבטל גופו של גט בפני שנים זא"ז הוי ביטול וכ"ש שיש לומר דלהכי קראו פזמון שסומך על ביטולו הראשון ולכן א' בלשון עבר שכבר עשאו פזמון והוי כהודאה אחר הלואה דמצטרפין טפי מהלואה אחר הלואה כמבוא' בסנהד' דף ל' דתלינן דחדא סהדותא הוא ע"ש ונתחזק בזה עוד יותר חשש הביטול ודוק היטב

כה **וע"ד** הערעור שהתנה בפני עדים קודם נתינת הגט שאינו נותן רק עד שיקיימו לו כל פרטים המבוארים בכתב קאמפרמוס ושאם יחסר לו אחד מהנה יהיה הגט בטל והגם שאמרו לו קודם הנתינה שיתן הגט בלי שום תנאי וכנהוג ע"פ הסדר לא חשש ע"ז ולפ"ד העדים אמר בפירוש שאינו נתרצה לדעת הרב רק דווקא ע"ד תנאו וע"ז כתבתי שלענ"ד יש להחמיר בדבר עד שיתברר שקיימו לו כל הפרטים ושאף אם לא היה תנאי מפורש בדבר היה מקום לדון בזה כיון שידוע שע"ד כן הוא נותן הגט וזולת זה לא היה מתרצה בשום אופן והארכתי בזה בדברים נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת מסוגיות הש"ס ומדיני אומדנא דמוכחי וכ"ש אם יתברר שהיה התנאי בעת כתיבת התורף שבוודאי יש לחוש לד' הרמב"ם דכל תנאי אפילו בע"פ פוסל בגט בשעת כתיבת התורף ואפילו נתקיים התנאי הגט פסול כו **עתה** ראיתי מכתב כת"ר בתשובתו האריך על הדבר הזה לסתור כל דברי אלה ותוכן דבריו כי לפי מנהג שנתייסד ע"פ סדר הגט שאומרים לו שיגרש בלי שום תנאי והוא אומר כן שוב אין לחוש בכל התנאים שהתנה מקודם והכל בטל ואפילו יהיה אומדנא דמוכח שע"ד כן הוא מגרש אין בכך כלום שדבריו האחרונים מבטלין את הראשונים והאריך הרבה בענין זה להביא ראיות לדבר מתשו' האחרונים ולענ"ד אין בכל דבריו אלה הכרח כלל וראיתי לבאר קצת באורך:

הנה עיקר דין האומדנא אי אזלינן בתריה הוא דבר מבואר בש"ס בכמה דוכתי ובר"פ אע"פ גבי שלא כ' לה אלא ע"מ לכונסה הגם שכ' לה סתמא והתחייב לה תוס' כתובה אמדינן דעתיה שנתכוין ע"מ לכונסה ואף ע"פ שלא פירש כלל כמו שפירש דמי וכן בב"ב בהאי דמי שהלך למדינת הים כו' ובכמה דוכתי ובהך דזבין ולא איצטריכו ליה זוזי

הדרא זבינא ובכולהו טעמא משום דאנן סהדי דע"ד כן הוא עושה לכן א"צ לפרש וכבר הק' בתוס' פרק נערה שנתפתתה דא"כ כל הלוקח בהמה ונטרפה נימא שיבטל המקח שע"ד כן לא קנה אותה ותירץ דהתם אנן סהדי שהיה נכנס באותו ספק אף אם יאמרו לו שיקבל הפסד אם תטרוף היה לוקחה אבל היכא שאין דעתו ליכנוס בספק לא ועוד חלקו דהיכא שתולה בדעת אחרים כגון במכר שהמקנה לא היה מקנה לו באופן אחר לא אזלינן בתר אומדנא דידיה משא"כ במתנה ע"ש מכלל דבריהם דכל היכא שהדבר תלוי בדעתו לבד ואין עיכוב בדבר מהצד השני לסתור האומדנא שלו אזלינן בתר אומדנא דידיה ותירצו בזה הך דיבמה שנפלה לפני מוכה שחין וס"ד דש"ס לאפוקה בלא חליצה ומפקעינן לקידושין מעיקרא ע"פ האומדנא הרי מבואר דגם באיסורין ואפי' באיסור ערוה סמכינן אאומדנא דמוכח לבטל הקדושין למפרע והגם שלא פירש והתנה כלל ואף להקל ועוד ראיה ברורה מהא דקיי"ל כר"ש שזורי במסוכן דאף שלא אמר תנו אלא כתבו כותבין ונותנין הגם שלא צווה כלל וקרא כתיב וכתב ונתן עכ"פ בעינן שליחות אמדינן דעתיה בסתם שכיון לנתינה אף שלא הזכירה כלל:

אי כז **ואחר** שהדבר ידוע לנו שדעתו לכך ניטה הוי כאלו פירש ואין זה כדברים שבלב ולא עוד אלא דהוי כמי שעשה שליח בפירוש ואזלינן בתר הך אומדנא להתיר א"א בגט זה ובגמ' ר"פ אע"פ מדמי להו אהדדי הך דר"ש שזורי והך דר"א ב"ע שלא כתב לה אלא ע"מ לכונסה דתרווייהו משום אומדנא ולכאורה ק' דהא גם בהנהו דבראשונה היו אומרים היוצא בקולר כו' וא' כתבו כותבין ונותנין כו' ע"כ ג"כ טעמא משום אומדנא דהא לא א' תנו ומ"ש דחשיב לדר"ש שזורי במסוכן דווקא בטעם האומדנא וכפי הנראה יש לתרץ דבהני כיוצא בקולר ובמפרש כו' משום טרדא דידהו דבהולים על נפשם ואין להם פנאי לפ"ש ש אין צורך כ"כ לטעם האומדנא דשם הדבר ידוע שהיו רוצים לגמור דבריהם ולומר תנו רק לא הספיק להם השעה מפני טירדתם. אבל בהך דמסוכן שיכולת בידו לגמור דבריו ולומר כתבו ותנו שהרי הוא מיושב בדעתו שאילולי כן לא היו כותבין לו גט והיה לנו לומר כיין שלא פי' תנו אין כוונתו ליתן רק שיכתבו לבד וע"ז אתינן עלה מטעם אומדנא דכיון שהוא מסוכן מסתמא דעתו ליתן ולפטור את אשתו ולא כיון לצחק בה והגם שלא פירש חשבינן לי' כאלו פירש מטעם אומדנא וכאינך אומדנות דמייתי שהכונה בהן דסתמן כפירושן דמי ולענ"ד זה מדוקדק בלשון רש"י שם בר"פ אע"פ בד"ה במסוכן כו' ע"ש ומוכח עוד יותר מהא דבריא שאמר כתבו כו' ונפל מן הגג כו' דאמרינן הוכיח סופו על תחלתו דכתבו ותנו קאמר אף דבשעת אמירה ליכא הוכחה כלל אם

הוכיח סופו כו' וכ"ש היכא שהענין עצמו מוכח באומדנא ברורה שע"ד כן הוא עושה דייניין ליה כפירש ואף להקל וכ"ש להחמיר:

כח **ועוד** ראיה ברורה מהא דא' במהיום אם מתי כו' דימים שבנתיים הוי כא"א כו' דנעשה כאומר מעת שאני בעולם כו' והיינו משום אומדנא דמסתמא דעתו לאחר הגירושין עד שעה א' כו' אף שפי' בהדיא מהיום ולפי ד' ר"ת ז"ל והרבה מהפוסקים גם באומר מעכשיו כו' הדין כן דאין חל רק שעה א' כו' הגם דסותר להדיא משמעות דבריו שאומר מעכשיו סמכינן אאומדנא דוודאי כוונתו לאחר כל האפשרי ולהכי כשנקרע הגט קודם לא הוי גט כמבואר בד' הפוסקים הרי כל אלה ראיות ברורות דאזלינן בגיטין בתר אומדנא הן להחמיר הן להקל ואפי' בדברים שמשמען בהדיא נגר דברי פיו סמכינן אאומדנא דאדעתא דהכי יהיב גיטא וכן בקידושין מבטלינן לקידושין ע"פ אומדנא ברורה כדמוכח מהך דיבמה שנפלה לפני מוכה שחין כו' וכל זה נלמוד לנ"ד כיון שהדבר ידוע שכל עצמו לא היה חפץ בגירושין ומייגעין עצמן לרצותו ברצי כסף שיתן עיניו בממון ויתרצה לגרש היאך יעלה על הדעת שיתרצה אח"כ הגם שלא יקיימו כלל ויהתלו בו שיהיה גט והיה יהיה ככסיל חובק את ידיו ומאיזה טעם יעשה זאת וודאי אין לך אומדנא ברורה יותר מזה נגלית לעין כל דאדעתא דהכי לא יהיב גיטא והגם שאומר בפיו שנותן לו בלי תנאי לבו בל עמו רק שאינו יכול לשנות הסדר וגם לא עלתה בדעתו שישנו לו ואלו ידע שישנו לו וודאי לא גמר בלבו לתת. ולא דמי למוחל על תנאו דהתם כיון שמוחל על תנאי שוב אין מצפה כלל על קייומו של תנאי ויודע שלא יתנו לו מאומה ואפ"ה גמר ויהיב משא"כ בנ"ד שעיניו תלויות ע"ז שאומרים לו שלא יתלה תנאי בגט ואפילו במחילה קיי"ל מחילה על הספק לא הוי מחילה כגון האומר ע"מ שאין לך עלי אונאה דלא ידעו דמחיל וכס' שאין בו אונאה דקיי"ל דיש לו עליו אונאה כדאי' בש"ס ופוסקים וכן גבי מומין קיי"ל דאפילו א' אמר לו ע"מ שאין אתה חוזר עלי במומין אפ"ה כל שנמצא בו מום עד שיפרש לו שיש בו מום ויודיענו ואז הוי מחילה אבל בלא"ה לא מהני מחילה דלא גמר ומחול והכי איתא בפ' אע"פ גבי אין עושין כתובת אשה מטלטלין כו' התם ידעה ומחלה הכא מי ידעה דתחיל כו' הרי דמחילה על הספק גרע ממחילה וודאית והיינו נמי טעמא דאסמכתא לא קני' דכל דאי לא קני דלא גמיר בדעתיה לאקנוייא:

כט **ועוד** ראיה דסמכינן אאומדנא אע"פ שלא פירש כלל מהא דהמקדש את האשה ואמר כסבור הייתי שהוא עשיר ונמצא עני כו' דמקודשת ומפרש בירושלמי דאם היה ידוע לכל שהיה בחזקת עשיר ומפני זה נתקדשה לו ונמצא אח"כ שהיה עני אינה מקודשת אף שלא היה תנאי כלל וסמך ענין שם הך דהסומך בע"ח אצל א' שהוא בחזקת עשיר ונמצא

עני כו' הוא דין מפורש בש"ע חו"מ גבי מעמד שלשתן דבכה"ג הוא חוזר על בעה"ב וז"ל הירושלמי הדא דתימא שלא עשו ערמה כו' משמע דכל שיש ערמה אינו כלום וה"ה לקידושין ובס' בעה"ת שער נ"א בדין מכירת שט"ח כ' בשם הרמב"ן ז"ל ביאור זה באורך ובספר פני משה דחק לפרש הירושלמי נעלם ממנו ד' הרמב"ן ז"ל ולישנא דמתניתין ג"כ הכא הכי דייקא דאמר מפני שלא הטעה ואי נימא דבכה"ג בעינן תנאי הל"ל שלא התנה ודוק היטב:

ל **ומ"ש** כת"ר דלא בעינן פיו ולבו שוין רק בשבועות ונדרים ולא בשאר דברים ז"א דבכל מילי בעינן גמר בלבו כדאיתא בכל דוכתי לישנא דגמר ומקני גמר ויהיב גיטא וכה"ג וזה א"צ לפנים ומפורש ברמב"ם ז"ל שכ' יש דברים שאין לקנין תועלת בהן כו' כגון המוחל חוב כו' והנותן גט והמוסר מודעא והמבטל מודעא כו' ואעפ"כ נהגו להקנות לאלו הדברים ואע"פ שא"צ אלא להודיע שגמר בלבו ואמר בלב שלם ולא כמשחק ומהתל לפיכך אם אמר בלבו גמרתי ואמרתי לעשות דבר זה די עכ"ל הזהב הרי להדיא דכל הדברים אף שא"צ לקנין ודי בדברים בעלמא בעינן שיאמר אותן בדעת נכונה ובלב שלם ולא דרך שחוק והיתול או דרך כעס וכמ"ש בשו"ע חו"מ גבי פועל שאמר לו בעה"ב לך מעמדי דאם אמר לו דרך כעס לא הוי מחילה וכ"כ בשו"ע אה"ע גבי מוחלת כתובתה לבעלה דבעינן דברים שהדעת סומכת עליהן ומבואר מכל זה דבכל דוכתי בעינן הסכמת הלב ופיו ולבו שווין רק היכא דאין מחשבתו גלוי' וניכרת הוי דברים שבלב אבל כל שמחשבתו גלוי' וניכרת מתוך ענינו אין זה נקרא דברים שבלב ואין מעשיו כלום וכן משמע בר"פ השולח מה"ד לצעורא קא מכווין והרי הוא אומר שמבטלו אפ"ה אם דעתו לצעוריה לא הוי בטול לפי שאין בלבו לבטלו וה"ה בהיפוך שאומר בפיו שמבטל התנאי ולבו בל עמו אינו כלום כל שיודע שהוא כך וכ"ז ברור לענ"ד:

ועוד ראיה ברורה מהא דהיו מוחזקין בטבלא שהיא שלה והרי היא יוצאה מת"י וגט כתוב עלי' כו' דאמרינן איתתא לא ידעה לאקנויי' ופרש"י ז"ל כיון שהוא חוזר אליו אח"כ לא מקני' בלב שלם הרי להדיא דאף שהיא אומרת בפירוש שהיא נותנת לו הטבלא אמרינן דלמא לא אקני' בלב שלם במתנה גמורה:

לא **וכן** מבואר בבכורות גבי פדיון הבן לא גמרת ויהבת מדעם ביש עבדת הלכך אין בנך פדוי הרי דאף שאמר בפירוש שנותן החמש סלעי' עבור פדיון בנו כיון שנ' כ' מתוך ענינו שאינו נותן בלב שלם ומחזר שיחזירם לו אינה נתינה כלל וגרע ממתנה ע"מ להחזיר וע' בתוס' שם שכ' שאין זה דומה לדברים שבלב ע"ש והוא דין מבואר בשו"ע ובסוגיא דמוציא את אשתו משום ש"ר לא יחזור כ' והוא שא' לה משום נדר אני מוציאך כו'

וחיישינן לקלקולא כו' ודעת הרבה מהראשונים דאף שלא כפל דבריו כלל לומר ואם לא לא הייתי מגרשך אפ"ה איכא קילקולא וכרבנן שם דפליגי על ר"מ ועיקר הטעם משום אומדנא ודעת כמה גדולים דאף שלא אמר כלום משום ש"ר כו' חיישינן לקילקולא ודקדקו כן מהירושלמי וצריכין לומר לו הוי יודע שהמוציא כו' דתו לא מצי לקלקלה ופרש"י מדלא חש להמתין לבדוק מסתמא גמר בלבו לגרש בכל ענין ושונא אותה וכן הוא בירושלמי דאמר בכולהו עילה מצא פי' ששינה בלבו רק שמבקש עילה לתלות הגט משום ש"ר ומשום נדר ואיילונית שהרי היה יכול למצוא פתח היתר והרי הרבה דרין עם נשים איילוניות רק זה בל"ז שונא אותה ומשמע הא לאו הני טעמי לא הוי סגי בהא לחוד דאמרינן להוי יודע כו' לבטל דברים שבלב הידוע וכ' הפוסקים דהיכא דכפל התנאי וודאי לא מהני מה שאומרים לו הוי יודע כו' עד שיבטל תנאו לגמרי בפירוש והרבה שיטות נאמרו בשיטה זו ודברים ארוכים מאד וקצרתי:

לב **ומ"ש** כת"ר מתשו' רש"ל לא נעלמו זאת מעיני ואמת הדבר שהוא מיקל קצת בדיני אומדנא בשגם הוא נמשך לדעת הפוסקים דבעינן תנאי כפול בכל תנאי וכר"מ ועפ"ז נטה להקל ג"כ בדין האומדנא כל שלא הותנה בכל פרטי התנאים אבל רוב הגאונים והפוסקים פ' דלא קיי"ל כר"מ רק לחומרא ולכתחילה אבל לעיקר דינא כרבנן קיי"ל וכן פ' הרמב"ן והרשב"א והריטב"א בחידושיה' לקידושין והביאו ראיות לדבריהם ומהא דזבין אדעתא למיסק כו' דע"כ שלא כפל תנאו דאי כפל תנאו הרי ממילא בידו שלא לקיים התנאי ולבטל המעשה א"ו שלא כפל כלל כו' ע' בריטב"א ז"ל וא"כ ממילא דגם באומדנא יש להחמיר יותר:

ומצאתי בתשו' מהר"ם אלשיך שנשאל כה"ג באחד שכתב לאביו שאם תשליש אשתו השטר כתובה ישלח לה גט ואם לא ירחיק נדוד ויעגן אותה והשלישה הכתובה רק מסרה מודעא ע"ז ושלח לה גט ומסרו לה בלי שום תנאי וגם הי' כתוב בקיום ב"ד איך שנמסר לה הגט בלי שים תנאי והאריך שם הרבה בדין האומדנא וע"פ שיטת הפוסקים כרבנן וצידד כמה צדדים להתיר מכמה טעמים וסניפים מאחר שלא היה הדבר סמוך לנתינת הגט רק זמן רב קודם וגם לא היה ההבטחה מפי האשה רק מפי אביו ולא סמכא דעתא ועוד טעמים ומסקנתו בסוף שאם היה ההבטחה מפיו סמוך לנתינה אף בלי תנאי כלל ואפילו אמר בלי תנאי כמוזכר בשאלה סמכא דעתי' כו' ודבריו ז"ל המה שלא כד' מהרש"ל ז"ל ונוטה לדברי מהר"מ לובלין ז"ל וע' עוד בס' שי למורא כ' שם שסידר גט אחד לאיש אחד ושלחו ע"י שליח רק שהמגרש אמר מקודם להרב שנשארו קצת חפצים ת"י חמותו והבטיח לו הרב לכתוב להרב של מקום ההוא שנשלח הגט לשם שישלחו

לו כל החפצים בחזרה וכ' שם הרב המחבר להרב דשם שיראה לשלוח כל החפצים בשלימות כדי שלא יהיה פקפוק בדבר הרי להדיא דאע"פ שלא התנה כלל על חזרת החפצים רק שהבטיחוהו בכך כל שלא החזירו לו בשלימות יש פקפוק בגט וכד' מהר"ם אלשיך דאי איירי שם שהתנה ע"כ לא שייך לפקפק והוא בטל לגמרי אם לא נתקיים א"ו בשלא התנה כלל וכ"כ בס' כנה"ג בשם כמה גדולים ע"ש:

לג **וראיתי** בד"מ סי' קמ"ה שכ' על תקנת הר"י מפאריש וכ' בשם התשב"ץ דיש לחוש לטירוף דעת החולה אם יגרש סתמא ואחרי שרוב הגדולים לא החמירו כד' הרי"מ אין לנו אלא דבריהם כו' משמע שחולק הר"מ ז"ל בעל התשב"ץ על הרי"מ משום טירוף דעת החולה פי' שקשה בעיניו לגרש בכל ענין וקרוב שלפי דבריו יש לחוש ג"כ על הגט אם לא מת כיון דלא גמר בלבו לגרש בכל אופן ואי נימא מדאמר שנתן בלי תנאי מסה מסתמא גמר ויהיב מדלא א' בהדיא שאינו רוצה רק על תנאי א"כ לא שייך למיחש לטירוף דעת החולה כיון שנתן בלב שלם אע"פ דחיישינן שמא לא גמר בלבו והא דלא אתני בהדיא משום שאין מניחין לו להזכיר תנאי וא"כ ממילא דיש לחוש על הגט לדבריו ז"ל והוא הדין והוא הטעם שכתבתי בקונטרסי הראשון ע"ש וה"ה בנ"ד כיון שיודעין שדעתו על תנאי רק שמצווין לו לומר בלי תנאי ע"פ סדר הנהוג ומבואר מלשון ד"מ שהוא מחלוקת בין הגדולים ואין תקנת רי"מ מוסכמת. רק בהגהת רמ"א כ' כעין פשר דבר ע"ש ודבריו צ"ע קצת וגם מד' התשב"ץ הללו סניף לד' מהר"ם לובלין ומה שהק' עליו הגדולי' ממנהג שנוהגין לקרוע הגט תיכף ואי נימא דהוי כמו תנאי הוי דינא כמהיום אם מתי כו' דאינה מגורשת רק שעה א' כו' לענ"ד לק"מ דדווקא בתנאי הוא דאמרינן הכי כיון שהזכיר התנאי בפירוש דעתו לאחר הגירושין בכל האפשרי משא"כ כשאין מתנה כלל רק משום אומדנא א"כ אין כאן אומדנא רק אם עמד דאז לא כיון לתת הגט רק משום חשש מיתה אבל כל שמת הוי גט למפרע דהא לא הזכיר אם מת כלל שנפרש מעת שאני בעולם וכש"כ דא"ש לדעת הסוברים דדווקא במהיום כו' הוי ימים שבנתיים כא"א כו' אבל במעכשיו חל הגט תיכף דוודאי לק"מ דהא עתה בכל גט נהגו לומר מעכשיו וכבר הערתי קצת בקונט' הראשון לעיין בשאלה ל"ד מש"ש בסוגיא דגיטו כמתנתו כו' בדברים נכוחים למבין וגם בענין מעשה דבת שבע כו' וכת"ר דילג עליהן ומנזיהותי' לא אמינא בה כלל אבל מטיבותא אמינא בה טובא וע"ע בל' התוס' בסוגיא דפ' איזהו נשך בהא דאי קיימית כו' שכ' שגמר בפיו ולבו לגרש בלי תנאי כו' ומאחר שכ' בפיו למה הוצרכו לכתוב בלבו אי נימא דלא בעינן פיו ולבו שווין א"ו דהא ליתא ובעיקר הסוגיא שם יש לעיין מד' הראשונים בס' שיטה מקובצת לב"ב ולא רציתי להאריך:

שוב ראיתי שגם כת"ר בס' בית אפרים סי' קכ"ב האריך הרבה בזה הענין אם יש כח במה שאומר ע"פ הסדר לבטל מה שהקפיד קודם ואי סמכינן אאומדנא דמוכח לבטל מה שאומר ע"פ הסדר הנהוג וצידד כמה צדדים לכאן ולכאן ולא הכריע בדבר להקל רק ע"פ הרבה צדדים וספיקות וס"ס ולבתר דמספקא לי' למר הדר פשטא בתשו' בפשיטות להתירא ולענ"ד הדבר צ"ע רב ומנקיט לחומרא עדיף באיסור ערוה:

לד **ודרשתי** וחקרתי היטב בעדות העדים על התנאי והגידו בב"ד בתו"ע כר"ת וע"פ החרם והנה שלשה עדים מעידים שהמגרש היה אומר בפירוש קודם הכתיבה ובאמצע הכתיבה כמה פעמים שאינו נותן רק עד שישלימו לו כל דמי הפשר מכל וכל ולא רצה בשום אופן לסמוך על בטחון הקאמפראמוסארין ויש אתי נוסח הגב"ע בב"ד אחר האיום וא"כ מלבד כל החששות הנה לדעת הרמב"ם כל תנאי שהוזכר בשעת כתיבה אין לו תקנה כלל אף בקיומו של תנאי וכבר חששו כל הראשוני' והאחרונים לד' הרמב"ם הלזו ולשוא עמלו היושבים כל היום וכותבים מכתבי עמל חדשים לבקרים ובגב"ע מפי הפשרנים על קיום התנאי כרצונם וכולם הבל אין בהם מועיל הורו והוגו מלב ד' שקר כמשרז"ל כי כפיכם כו' שפתותיכם דברו שקר כו' אלו סופרי הדייני' כו' אוי לדור שכך עלתה בימיו מקום המשפט כו' ועד היכן גברה אגרופ' של חנופה ויחניפו כו' ועל הנביאים צוו לאמור לא תנבאו כו' ולא תחזו לנו נכוחות כו' ומה יעשו כי יקום אל וכי יפקוד עליהם כו' ויעיק תחתיהם כו' שתו בשמים פיהם כו' ונלוזים במעגלותם לשום מעקשים למישור ואת כל הישרה יעקשו שמו להם תקנת ר"ת ז"ל למחסה ומסתור מזרם הטעות והמכשלה כו' ויתנו את העדים והמגרש ומשפחתו בחחי"ם ובסוגר כו' ושולחים הזמורה אל אפס להכאיב לב יראי חטא וסר מרע משתולל העל כן ישבחו לחרמם כו' כי יאמרו ידינו רמה על דבר זה ידוו כל הדווים בתת דברי' ביד כסילים ואנשי' בוערים תעלי בני כו' לבזות כבוד התורה ולומדי' וכקול הסירים תחת הסיר כו' הק' וכו':

תשובה רביעית שכתבתי להרב הגאון מוה' אפרים זלמן מרגליות ז"ח מבראד

א **ראיתי** דברי כת"ר האריך לסתור דברי מ"ש דבמתנה וגט אין חילוק בין מצי לאישתמוטי מאונסא או לא מצי לאישתמוטי ובכל גווני הוי אונס וכתב ראיות מוכיחות לזה מלישנא דש"ס דא' והלכתא בכולהו הוי זבינא וכו' משמע דווקא זבינא משום אונסא דזוזי ולישנא דכולהו ודאי הכי דייק דבכולהו דווקא במכר ולא במתנה ואפילו מצי לאישתמוטי וכמ"ש דקדוק זה בד' הפוסקים גבי שדה סתם ושדה זו דקדקו מלשונם בכולהו כו' דבמתנה אפילו שדה סתם לא הוי מתנה וה"ה במכר אי מסר מודעא דעכ"פ אונס מיהא הוי רק דאגב אונסא דזוזי גמר ומקני ומבואר בב"י המ"מ סי' ר"ה ע"ש והוא

דקדוק אמת ונכון וכ' עוד ראיות ברורות מדברי הפוסקים וע"ז הרבה כת"ר להשיב ולבנות דייק מד' כל הפוסקים להיפך ובנה לו יסוד מוסד מד' הש"ס בהא דאין אנפרות בבבל כו' ואנכי לא כן אנכי עמדי ובעניי לא מצאתי בכל אריכות דבריו ראיה מכרחת לפרט הזה כלל אף גם לא ראיתי שום סתירה לדברי ושובי עוד צדקי בה לזאת אמרתי להשיב על הסדר בכל פרטי דבריו אחד לא' ולהוסיף עוד נופך בדברים נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת וראיות נכוחות וברורות:

ב **פתח** דברי קדשו יעירו אוזן מדברי רב האי גאון בספר המקח שכ' דאונס דהפחדה לא הוי אונס רק אם היכולת בידו אבל אם אין יכולת בידו לא הוי אונס וכל' הזה כתב הר"ח ז"ל מאן דמפחיד ליה כו' ויכול למיעבדי' כו' תמה אני על דבר זה מי לא ידע בכל אלה דהפחדה בדבר שאין יכולת בידו לא הוי אונס כלל הלא כל הפוסקי' מלאים מזה וכל התשובות ג"כ דממה יש לו לירא כיון שאין ביד זה לעשות לו מאומה רע ומקולו לא יחת וכלום יש חולק בדבר זה ואין דיננו אלא דווקא באונס שיכולת בידו לעשות מה שמפחיד רק שאפשר לו לזה לבקש תחבולה להנצל ואולי תעלה בידו אבל אין ההצל' ברור' כ"כ או שצריך טורח רב לזה ע"ז אנו דנין דכל כה"ג במתנה הוי אונס דעכ"פ ודאי הוא ירא מהאונס ולא גמר ומקני דאימור לא סמכא דעתיה שיעלה בידו להנצל ובמתנה בעינן רצון שלם וברור וה"ה בגט אבל כל שאין בידו לעשות כלל אף בלתי הצלה וודאי דאין זה אונס כלל ואין כאן חמת המציק כלל וזה חילוק נכון וברור למבין וכמו שאבאר עוד אי"ה מד' הש"ס ולשונות הפוסקים וזו כוונו כלל הראשונים שכתבו ויכולת בידו כו' להוציא את שאין ביכולתו כלל אבל לא כוונו כלל לענין בקשת ההצלה:

ג **וקודם** ראיתי לבאר על מה שהק' כת"ר מד' רב האי גאון ז"ל שכתב דהפחדה דב"ד לאו כלום הוא והרשב"א כתב אפ' דיין המגזם כו' הנה לענ"ד לק"מ דהנה מבואר בד' הגאון ז"ל שהוקשה לו דהיכי אמרינן דהפחדה אונס הוא דהא בפרק המדיר דמקשה אהא דאין מעשין אלא לפסולים מהא דאלו שכופין להוציא ומשני הא במילי הא בשוטי ומק' בדברים לא יוסר עבד כו' והרי חזינן דהפחדה לאו כפי' הוא ומזה הוציא החילוק דהפחדה דב"ד להפחדה דאינש בעלמא משום שאין עולה בדעתו שב"ד יכופו אותו שלא כדין ומבואר שהוא ז"ל מפרש מאי דאמרינן הא במילי שב"ד מגזמין לו שאם לא יגרש יכוהו ויכופו אותו בע"כ ואפ"ה מסקינן דלא הוי כפי' והנה באמת המעיין בדברי כל הראשונים בפי' הסוגיא יראה להדיא שלא פירשו כן ד' הגמרא הא במילי כו' על הפחדה אלא שמרבין לו דברים ומשיאין לו עצה ההוגנת לו שיקיים דברי חכמים ואם ישמע מוטב ואם לאו לא יגזמו כלל וכהא דאמרינן בש"ס גבי צדקה כפי' בדברים וכמ"ש

תוס' בפרק נערה דף מ"ט בהא דאכפיי' רבא כו' דהיינו בדברים וכ"כ שם בדף נ' בד"ה עשיתינהו לזני' הך עישוי היינו בדברים כהא דאמר מעילאי דידי היינו עישוי וכ"כ רש"י ז"ל בשלהי המדיר ד"ה הא במילי כו' אפריה ורביה במילי מיסרינן ליה ופירושו שמוכיחים אותו בדברים ולא שיגזמו עליו בחבטות ובהכאות וכן מבואר מד' תוס' ורא"ש וכל הראשונים שהביאו ד' ר"ח שכתב דכל הנך דתנן יוציא ויתן כתובה אין כופין כלל בשוטי רק אומרים לו חכמים חייבוך להוציא ואם לא מותר לקרותך עבריין ותו לא והביאו מן הירושלמי שמענו שמוציא שמענו שכופין כו' וכל הפוסקים הביאו כן הרי להדיא דאף אותן המפורשין במשנה יוציא ויתן כתובה לא הותר רק לומר לו הדברים האלה ולא יותר ואף זה דווקא באותן שדינן כך אבל אם אין דינן כך גם הדברים האלה אסור לומר לו וכש"כ להגזים לו בהכאות ושום א' מהפוסקים לא הזכירו הפי' הזה וע"ק טובא דא"כ ע"כ שעיקר הטעם שאין חוששין לגיזום ב"ד שאין חושד אותן שיעשו שלא כדין וא"כ מה יהי' ענין להא דבדברי' לא יוסר עבד דהא האדון המגזם לעבדו ודאי ירא ממנו שיכהו כדרך האדון המכה עבדו בשבט מוסר כדכ' וכי יכה איש כו' ובדידיה וודאי הפחדה אונס הוא ומה ענין להפחדה דב"ד אבל לפי' המפרשים א"ש דבדברים ותוכחות מוסר אייריי ופירושא דקרא הכי הוא שהעבד אינו מקבל מוסר דברים וקרא הכי כתיב בדברים לא יוסר עבד כי יבין ואין מעלה ופרש"י ז"ל שהוא שומע המוסר ושותק וחוזר ומקלקל ולא מ' כלל דקאי על הגזמת ב"ד רק שמבין התוכחות ואין מקבל ועיין רש"י ז"ל שם עכ"פ כיון שכל הפוסקים חולקי' על הפי' הזה ע"כ דגם הגזמה דב"ד אונס הוא ולהכי נדו מהך פירושא ומפרשי בדברים בעלמא וכן מפרש הרשב"א ז"ל וא"ש דבריו ז"ל בתשובה שכ' דאפי' ב"ד המאיים הוי אונס ומקור דבריו מהא דאפי' עלי ועלך וכד' הר"ר יונה ז"ל הובא בש"מ ובתשו' הר"ד בצלאל ז"ל ומה שרצה כת"ר לחלק בקונטרס הראשון בין מכר וע"י מסירת מודעא דחזינן שעשה ההפחדה רושם בלבו ובין הפחדה דגט ומתנה בלא מס"מ די"ל שאינו מתפחד כלל כו' הנה מבואר מד' הגאון ז"ל להיפך מזה שהרי הק' מהך דכתובות אהך דמודעא כו' ובכתובות אייריי בלא מס"מ וא"כ מאי קו' אימא התם דליכא מודעא כלל גיזום לאו כלום הוא משא"כ ע"י מס"מ דחזינן שנפל פחדו עליו א"ו דאין חילוק כלל בזה ובכל דוכתא אונס דהפחדה אונס הוא וכדעת הר"ר בצלאל זצ"ל:

ועיין עוד בתוספות ר"פ המדיר בסופו שהביא מהא דאתא עובדא קמי ר"י בכנישת' דמעון וא' יוציא ויתן כתוב' ודקדקו מזה דבבא' מחמת טענה כופין להוציא וז"ל שם וההיא דס"פ הבא על יבמתו מ' דלכפותו קאמ' דכשבא מעשה לפניו צווה להם להוציא

עכ"ל מבואר מד' דבצוואה דבשעת מעשה הוי כפי' מדנקטו לשון ציוה ואי ס"ל דאפי' ב"ד המצווים ומגזימים בהכאות לא הוי אונס לא מוכח כלל דהא לא משמע שם כלל שעשו מעשה לכופו בשוטים רק ציווה להם להוציא ואולי לא יצטרכו לכוף בשוטים א"ו כמ"ש דהצוואה ופס"ד הוי כפי' והן הן ד' ר"ת ז"ל בס' הישר שכ' דהמצווה לגרש טועה בדבר משנה וכ' וכך אני מורה ובא שכל גט הנעשה ע"י אחרים או ציווי ב"ד הוי מעושה שלא כדין ופסול ונבאר אי"ה דבריו בארוכה לקמן:

והנה הרמב"ן ז"ל כ' בחידושיו דלא איצטרך לן למילף דהפחדה חשיבא אונס מעובדא דפרדיסא וח"ו דנימא דלהכי נקט הש"ס כמעשה דפרדיסא להוכיח על דין הפחדה דממשנה שלימה שמעינן לה לקח מסקריקון וחזר ולקח מבעה"ב מקחו בטל ואפילו מחמת יראה לחוד כו' וכן בהך דלקח מן האיש כו' דאיכא למימר נחת רוח כו' משום שיראה שלא ירגיל קטטה עמה ויצער אותה אף שאסור לו מן הדין לצער אותה אם אינה רוצה למחול שיעבודא עכ"ז חשיב אונס כי יראה מבעלה וכן אימת הסיקריקון אף שהסקריקון לא ביקש מאתו שטר כלל לא בתחילתו כשלקח אותה ולא אח"כ במכירתה לזה רק הקונה הוא מבקש מאתו שטר והוא ירא פן יוודע הדבר לסקריקון הגם דע"פ הדין אסור לו לזה הקונה להגיד שיכוף אותו לכתוב שטר ויש בזה דין מסור ממש וא"כ נימא חזקה לא ימסור אותו ואפ"ה לא סמכינן ע"ז ומבטלינן לה אף שלא ציווהו הגזלן כלל ולא ידע מזה וכמ"ש הרשב"א בפ' הניזקין בסוגיא דסקריקון בפלוגתא דרב ושמואל שם וכ"כ הר"ן בחידושיו בשם הר"ח דאפילו אין אונסו עתה כלל כו' ולמד מזה לגט מעושה מחמת יראה ומבואר מזה דאונס דהפחדה אפילו אינו ברור כ"כ הוי אונס וכש"כ בדבר שכבר הוכן בכתב כמו בנ"ד:

ומ"ש כת"ר מד' הרי"ן מיגא"ש שכ' בהאי דאזיל לקידושי איתתא כו' שכ' דהוי אונסא דנפשי' ואי בעי הוי מצי כייף ליצרי' כו' והוציא כת"ר מדבריו דטעמא דאונסא דנפשיה לא הוי אונס במכר היינו משום שיוכל להנצל מהאונס ע"י כפיית יצרו ואף במתנה דווקא ע"י מודעא דמתנה טמירתא חשבינן ליה אונס הא לאו מודעא לא מקרי אונס כלל משום האי טעמא שיכול להנצל מהאונס והוסיף עוד דאפי' לפי' השני שהוא דעת ר"ת דלמסקנא לא צריכין למודעא כלל רק משום אונסא לחוד אפ"ה צריכינן לגלוי דעת שעושה כן מפני האונס ומהני המתנה טמירתא למהוי גלוי דעת הא בלא גלוי דעת לכ"ע האונס לחוד לא הוי אונס ועד"ז סובבים הולכים כל דברי כת"ר:

ה **ולענ"ד** כל זה אינו חדא דלד' כת"ר עיקר טעם אונסא דנפשי' דלא הוי אונס משום דיכול להנצל מהאונס וק' טובא דהא בש"ס אמרינן כל מוכר אי לאו דצריך לזוזי לא

מזבין כו' וקרינן לי' אונסא דנפשי' והא המוכר מפני שהוא דחוק למעות ודאי אין יכול להנצל מהאונס אם לא שימכו' כיון שאין לו מעות ובע"ח דוחקו או ב"ד דוחקין אותו לפרוע חובו ומה בידו לעשות ואפי' אנס הדוחקו ליתן מעות ואין אונסו למכור קרקע כלל רק מחמת שאין לו מעות מוכרח למכור שדהו ליתן להאנס מעות כהפוסקים בשם ר"י מיגא"ש דהו"ל לענין מכירת השדה אונסא דנפשיה אף שבלתי אפשר לו כלל להנצל מזה האנס בלתי שימכור שדהו ומבואר זה בש"מ בשם ר"י מגא"ש ובפוסקים ולד' כת"ר למה קרי ליה אונסא דנפשיה הא אין בידו להנצל א"ו ברור ופשוט דלאו טעמא משום הכי הוא רק עיקר הטעם משום שאין שום אדם אנסו לכך רק הוא עצמו יהיה מאיזה צורך שיהי' לגבי מכר לא חשוב אונס ודברי הרי"ן מגא"ש שכתב כיון דיכול למיכף ליצרי' כו' כוונתו ג"כ לכך שסיים ולא הוי אינש דכייף ליה מבואר שעיק' כוונתו שאין שום אונס חוץ לגופו כדי שלא נחשוב מה שיצרו תקפו ג"כ כאונס שחוץ לגופו כ' דאי בעי כייף כו' לפרש הדבר מצד עצמו ואין מי שיכוף אותו הוי אונסא דנפשיה ולא הוי אונס בלתי מודעא להך פירושא ומ"ש אח"כ אבל אונסא דאתי ליה מאחרינא כו' התם וודאי כיון דליכא זוזי וההוא אונסא אונס דלא יכיל לאצולי כו' כוונתו שיש יכולת ביד זה לעשות מה שיגזם לו וידו תקיפה עליו ולהוציא שאין ביכולתו כלל ולא לאפוקי שיבקש איזה תחבולה ומי יודע אם יעלה בידו ואין ס' זו מוציא מידי וודאי אונס וכמ"ש עוד לקמן בהא דאין אנפרות בבבל ואף להך פירושא קמא עכ"פ הא אונסא מהני למיחשב המתנה טמירתא מודעא ולבטל מה שציוה קודם לכתוב לאשתו מתנה גלוי' כל שלא נכתב עדיין דהא צוואת מתנת אשתו היה קודם רק כשצווח בנו ציוה לכתוב לבנו טמירתא ומהני לבטל צוואתו הראשונה בצירוף האונס שבראשונה אפי' אונסא דנפשיה כ"ש בנ"ד שכל הביטולים וקריאת פזמון יהיה מאיזה לשון שיהיה אף שלא יועיל לביטול לבד יועילו להיות מודעא או גלוי דעת בצירוף אונס הקאמפראמוס והקנס אף שיהיה אונסא דנפשיה ואגלאי מלתא למפרע על צוואת הכתיבה שהיה מהאונס כמו דחשבינן למתנה טמירתא גלוי דעת על צוואת המתנה שקדמה לה שהיה מהאונס כל זמן שלא נגמר המתנה ה"נ כ"ז שלא ניתן ונגמר הגט מועיל גילוי למפרע ואף אם יאמר (וואש איז אז איך וועל מבטל זיין) או שאר לשונות עכ"פ חזינן גלוי דעתו על האונס ובנ"ד גם מה שהכין לו עד אחד קודם הגט שיהיה מוכן לו אולי יצטרך ליתן גט ויבטל בפניו הנה דבר זה הוא מודעא גמורה כיון שאומ' שאין רצונו בכך ואולי יצטרך לכך יבטל אותו אין מודע' גדול' מזו והלא כ' הרבה גדולי הראשוני' שכל שאי' שאין דעתו ורצונו על הגט שיתן אף שלא הזכיר ביטול כלל הוי מודעא כמ"ש הרמב"ן בחידושיו בב"ב ובס'

העיטור ובד' הרשב"א והרא"ש פ' השולח והרבה פוסקים והוא קצת גם בס' המכתב וכ' כמה פוסקים דמה"ט מתנה טמירתא לאו מתנה היא דהוי גלוי דעת שאין נותן מרצונו כ"ש כשאומר כן בפירוש וע' בש"מ ב"ב בשם תוס' הרא"ש בשם הר"ר יונה ז"ל וכ"ש בנ"ד שאמר שביטלו והוי מודעא וגלוי אונס ואף שביטל מודעא אח"כ לא מהני היכא דאיכא אונסא כידוע ואף שהיה בפני ע"א הרי הרמב"ן מסתפק בדבר:

ו **וכ"ש** לפי' השני והוא פי' הר"ח והר"ן והריטב"א דלמסקנא לאו משום מודעא דטמירתא איבטלא מתנתא דידה רק משום אונסא לחוד ואף דהוי מצי כייף ליצרי' כו' הוי אונסא וכ' שם הרי"ן מגא"ש וז"ל ונקטי' ליה להך פירושא דמאן דכ' לחבריה מתנתא ומוכחא מילתא דלאו ברעות נפשיה הוא אלא מחמת אונסו ואע"ג דאית ליה מחמת נפשיה ואי בעי ליה לדחויא להוא אונסא מצי דחי ההיא מתנה לאו כלום היא. לשונו ברור מלל דאי בעי לדחויא ההוא אונס מצי דחי רק שאינו רוצה לטרוח לסלק האונס מפני הטורח וכן שם שאינו רוצה לכוף יצרו והוא ממש כדברינו וסיים שם ולהכי נהוג עלמא למכתב בשטר מתנה בלב שלם בלי שום אונס כלל כו' מבואר דדייק לישנא יתירא דבלב שלם כו' להורות שאין שום צד אונס רק ברצון שלם וה"ה בגט להך פירושא וג"כ נוהגין לכתוב צביתי ברעות נפשי בדלא אניסנא וכפי הנראה שנתפשט המנהג לכתוב כן על דעת זה דהר"ח ז"ל:

והנה המעיין בד' הרי"ן מגא"ש בפי' הסוגיא דהוי מודעא לחברתה יראה להדיא שהוא מפרש דהיינו כשציווה לכתוב מתנה ראשונה גלויה ומפורסמת ואח"כ מקודם שנמסר השטר מתנה ציווה השני' מתנתא טמירתא ואפילו בנכסים אחרים ובעדים אחרים אפ"ה ס"ד דהש"ס דהשני' הוי מודעא ומבטלת גם הראשונה שהיתה כהוגן משום דגלי דעתי' דלא ניחא ליה בכולהו מתנות ואף בלי שום אונס כיון שאין ברצונו הטוב והוא ע"פ שיטת הסוברים דבמתנה וגט מהני מודעא אף בלי שום אונס כלל ומהני גלוי מלתא אף למפרע לבטל מה שציווה לכתוב כיון דגלי דעתי' דלא ניחא ליה והגם שלא פי' כלל ענין ביטול על המתנה הראשונה כיון שעכ"פ מוכח מדבריו שאין רצונו בה היא בטלה ממילא וממילא דה"ה בגט כל שאומר דברים שנראה מדבריו שאין רצינו בהגירושין הוי כמודעא וביטול אף שלא פי' ביטול בפירוש וגם לא נתכוין למסור דברים לבטל רק שמשמע מתוך דבריו ממילא דהא התם כשנתן השני' טמירתא או אפילו בסתמא אין בזה מסירת מודעא בכיון על הראשונה רק דממילא שמעינן לה שאין רצונו בכל המתנות ואפי' הכי מבטלינן לה ואפי' למסקנא דש"ס דבעלמ' לא הוי מודעא לחברתה היינו משום דאמרינן מר ניחא לי' דליקני ומר לא ניחא ליה כו' ואין כאן שום גלוי דעת

מתוך דבריו הא היכא שניכרין הדברים מתוך דבריו שאין רצונו בזה וודאי הוי כמודעא אף שלא פי' בהדיא ולבטל דבריו הראשונים שציווה בסתם לכתוב:

ואולי זה יש לדחות קצת דהתם אליבא דרבא קיימינן ורבא אית ליה גלוי דעתא בגיטא מלתא היא אבל לא מ' כן מד' הרי"ן מגא"ש אלא דהוי כמודעא גמורה ויש בזה שנוי לשון שבדברי הר"ן מגא"ש מבואר שיקרא להמתנה גלויה ראשונה ובתרייתא הוי מודעא לה כוונתו על צוואת הכתיבה שהגלוי' קודמת אבל במעשה הכתיבה הטמירתא קודמת כמבואר שם ובד' הרשב"ם ולכן שאר הפוסקים כ' בלשון דקמייתא הוי טמירתא והוי מודעא לבתרייתא וכוונתם על מעשה הכתיבה ולא על הצוואה אבל בעיקר הפירוש הכל הולך אל מקים אחד שהגלוי' היתה קודמת בצוואה ודו"ק היטב:

ז **ומ"ש** כת"ר עוד דלדעת הר"ח ז"ל והר"ן נהי נמי דלא בעינן דתהוי מתנתא דברי' מודעא לביטולי אפ"ה גלוי דעתא מיהא בעינן דמחמת אונסא יהיב לה מתנתא טמירתא למהוי גלוי דעתא ולפ"ז החילוק בין ב' הפירושים דלפי' קמא משווינן לה מודעי בהדי האי אונסא ולפי' הר"ח משווינן לה גלוי דעת בהדי אונסא ולכ"ע משום אונסא דנפשי' לחוד בלא גלוי דעתא לא מבטלינן ולענ"ד זה מן התימה דהא מודעא דמתנה גט אינו רק משום גלוי דעת לחוד שאינו נותן ברצון אף שאין בו אונס כלל וכמ"ש הרי"ן מגא"ש לעיל לשיטתו והוא שיטת הרמב"ם והרי"ף בתשובה דא"צ אונס כלל רק משום גלוי דעת לחוד וא"כ לד' כת"ר אין חילוק בין ב' הפירושים דהא לפי' ר"ח ג"כ בעינן שהשני' תהיה גלוי דעת על הראשונה ומה לי גלוי ומה לי מודעא הא תרווייהו חד טעמא הוא שמגל' דעתו שאין חפצו בראשונ' ופשט ד' הרי"ן מגא"ש מבואר דאפי' השני' א"צ גלוי דעת כלל אלא האונס לחוד אף אונסא דנפשי' מבטל ומעשה האונס לחוד הוא ההוכחה דלאו ברעות נפשי' יהיב והרי למד מזה לכל מתנה שיש בה אונס דנפשי' ומצי לסלוקי כו' ואטו מיירי היכא שיש עוד איזה גלוי דעת מלבד האונס ועוד דא"כ למה נוהגין לכתוב בשטר מתנה בלי שום אונס כלל בלב שלם ולהוציא מחשש אונס דנפשי' וכמ"ש הרב ז"ל וכל מעיין ישפוט בצדק מתוך דבריו ז"ל באורך דללישנא בתרא לא בעינן מתנתא טמירתא כלל וכמאן דליתא דמי':

וכן משמע מבואר מדברי הר"ן ז"ל המובאים בש"מ שכ' דבמתנה א"צ מודעא היכא דאנוס כו' והביא ראיה מהך דלא קנתה האשה משום דמוכחא מלתא דמאונס כתב לה ועל פי פירוש הר"ח ז"ל ואי נימא דאף לפי פירוש הר"ח ז"ל צריך על כל פנים גלוי דעת לצרף אל האונס ליכא הוכחה כלל דמשום אונס לחוד תבטל המתנה א"ו הדבר ברור דגם כאן משום אונסא לחוד איבטלא מתנתא דידה דהאונס מוכיח עליו וא"צ להוכחה

אחרת וזו כוונת מ"ש מוכחא מלתא וע' עוד במש"ש לפי' קמא נקטינן להך פירושא מאן דכ' לחבירו מתנה אע"ג דמוכחא מילתא דמחמת אונס כ' כיון דהו"ל למימסר מודעא כו' דהא הכא דמוכחא מלתא כו' וטעמא דאיכא חברתה כו' אבל היכא דליכא אחריתא דהוי מודעא לה ומוכחא עלה כו' ואח"כ כ' ויש לפרש כו' והוא פי' ר"ח ז"ל ומבואר דלפי פי' הר"ח ז"ל א"צ להוכחה דחברתה כלל רק היא בעצמה מוכחא עלה וכמ"ש:

וכן מצאתי מבואר בתשו' הרי"ף סי' ב' שנשאל באחד שהיה לו קטטות עם אשתו ונתרצה לכתוב לה כל נכסיו מעכשיו ושתעלה בהן כל חפצה ולתת במתנה לכל מי שתרצה ועמדה ונתנה מתנה לקרובי' ופי' דאין מתנתה כלום שהדבר ידוע שאין שום אדם עושה כן מדעת שלימה דלא שביק נפשו כו' ומוכחא מלתא שעשתה כן שלא ברצונו רק להפיס דעתה של אשתו ומוכחא מלתא וכ' וז"ל ואין מוציאין בדברי רז"ל שבטלו מה שדומה לזה והוא שאמרו בההוא גברא דאמר להההוא איתתא מנסבת לי אמרה לי' לא מנסיבנא ליך עד דכתבת לי לא לכולהו נכסיך ולא קנתה מזה כלום דאמרי' מוכחא מלתא דמשום אונסא הוא דכ' לה ה"נ מוכחא מלתא דמשום כו' עכ"ל הרי להדיא דסובר משום אונס לחוד אמרינן דלא קנתה ולא משום צרוף מודעא או גלוי דעת כלל מדהביא ראי' מזה דהא בשאלת הרי"ף לא הי' שום גלוי דעת כלל רק דהענין מצד עצמו מוכיח והביא ראי' מסוגיא זו וע"כ מפרש לה להש"ס הכי ונמצינו למדין שדעת הריף ז"ל כפי' הר"ח ז"ל דאונסא דנפשי' אונס הוא לגבי גט ומתנה אפי' בלא מסירת מודעא וכן משמע בפסקי ורמזי הרא"ש שכ' סתם מתנה שניכר וידוע שהי' אונס בה אינה מתנה והפסיק בין הך דינא להא דמתנתא טמירתא לא הוי מודעא כו' ומשמע להדיא דא"צ למודעא או גלוי דעת כלל:

וכן משמע לכאורה דעת הטור סי' ר"מ שכתב דעת ר"ח באחרונה וע"כ צ"ל דאף לפי' הנ"י שכ' דמתנתא טמירתא הוא דמגלי אונסא כו' היינו משום דבאמת אין זה אונס די"ל דבאמת את כל הון ביתו באהבה יתן ונתרצה ליתן לה באמת ולכן צריך להוכחא דטמירתא לגלות על האונס ושהו' אינו מתרצה באמת רק אנוס הוא בדבר וממילא דהאונס לבד מבטלתה אבל באונס אחר אשר הוא ידוע ומובן מצד עצמו א"צ הוכחא כלל ולכן כ' הנ"י ג"כ דשמעינן מינה דנותן מתנה באונס המתנ' בטילה כו' וכ"ז ברור ומוכרח לענ"ד ועם כ"ז לענ"ד אין ד' הנ"י מוכרחין כלל בד' הרי"ן מגא"ש וגם ד' הרי"ף בתשו' משמען כן שוב ראיתי בס' המכתב סי' י"ט שכ' ד' הנ"י ופי' כוונתו דאי לא מתנת הבן לא הוה האונס ניכר וידוע כלל לעדי' ומהני מתנת הבן לגלות האונס כו' והוא מכוון כמ"ש לדעתו ז"ל:

והנה הרמב"ן ז"ל בהא דלא כתבינן מודעא אלא אמאן דלא צייית דינא כ' דיש אומרים דבמודעי דגיטא ומתנתא פליגי וקסבר רב יוסף אע"פ שמאמינים אותו כו' אע"פ שאין יודעין האונס משום דגלוי מלתא בעלמא הוא כו' ואפ"ה אי צייתי דינא האי גברא אמרינן לי' א"א דאנסיתי כדקאמרת תא קום עלי' בי דינא ומדלא קיימית עלי' בי דינא לא מיניס אניסת ואבייי ורבא הוא דאמרי אפי' עלי ועלך דכיון דגלוי מלתא היא משום הך טעמא לית לך למימר דלאו קושטא קאמרי דזמנין דלא מתרמי לי כו' מבואר דלפי הפי' הזה עיקר פלוגתא דרב יוסף ואבייי ורבא הוא אי מהמנינן לי' שהוא אנוס בדבר משום דרגלים לדבר שאין לו שום אינם כיון דלא תבע לי' בדינא ואפ"ה פליגי אבייי ורבא הא כל היכא דידעינן דאניס פשיטא לי' לרב יוסף דוודאי כתבינן עלי' מודעא ולא מבטלינן לה משום דציית לדינא אף דרב יוסף לא סבירא ליה הך ס' דזמנין דלא מתרמי לי' כו' רק היכא דלא ידעינן באונסי' סבירא ליה לרב יוסף דאמרינן מסתמא לא אניס מדלא תבע לי' והוא ע"פ שיטת הסוברים דמודעא בלא אונס לא הוי מודעא כלל כפי' רשב"ם והתוס' וכן ד' הרמב"ן בכל סוגיא זו הולכת ע"ד זה ודייק לישנא דהש"ס דאמר גלוי מלתא בעלמא ולא א' גלוי דעתא בעלמא הוא דאם כפי' הרמב"ם והרא"ש ושארי פוסקים דהטעם משום שמגלה דעתי' שאינו חפץ הול"ל לישנא דגלוי דעתא בעלמא הוא וגלוי מלתא משמע שמגלה דאמת הוא כמו שהוא חומר שהוא אנוס בדבר וכמו כל לשון גלוי מלתא המבואר בש"ס שהוא על בירור הדבר שהוא כן וכמבואר גבי אשתמודענא דאחוה דמתנא הוא כו' ובפ' שני דכתובות גבי פסולי עדות היינו כו' עכ"פ מבואר לפי' זה דאף דציית לדינא אין מוציאו מידי אונס כלל רק בדלא ידיעא אונסי' ולהכי לא מפרשי להך פי' במודעא דמכר דכיון דלא כתבינן בזבינא אלא בדידעינן באונסי' שוב אין לחלק בין ציית לדינא או לא דעכ"פ אנוס הוא ואפי' במכר רק לפי' השני הוסיף הרמב"ן דמצי אירי אפילו במכר ובדידעינן באונסי' ואפ"ה פליג רב יוסף משום דכיון דציית לדינא לא חשבינן לי' אונס דא' לי' זיל לבי' דינא וכ' וז"ל והו"ל כמאן דיכול לאישתמוטי מאותו האונס לעולם כו' כדאי' בגיטין כיון דאיכא בי דואר כו' הרי דעת שפתי הרמב"ן ברור מללו והוסיף תי' לעולם כוונתו ברורה בזה לפרש שההצלה ברורה בלי שום ספק ושום טענה ובכי הא הוא דס"ל להך פירושא דלאו אונס הוא לגבי מכר ומדמי לה להא דאין אנפרות כו' ואי"ה נבאר בזה לקמן הסוגיא וכלשון הזה כ' ג"כ בספר המלחמות והוסיף ג"כ תי' לעולם ואם כד' כת"ר למה לי' להרמב"ן ז"ל להוסיף תי' זו מה שלא הוזכר בש"ס דבש"ס א' סתמא ולא אמרן אלא דלא מצי לאישתמוטי ומדהוסיף תי' זו מבוארת כוונתו שלא כיון כלל להא דא' בש"ס ולא אמרן כו' ולכן הביא ממרחק לחמו מפ' הניזקין כיון דאיכ' בי דואר

כו' ששם ג"כ הצלה ברורה בלי ספק כלל ובכל זאת סיים עוד דבגיטא ומתנתא בדידעינן באונסי' ליכא לפרש דבהא אפי' רב יוסף מודה ולא פליג כלל וכתב דמנפשייהו נמי מיבטלן במוכחא מלתא בעלמא פירושו ברור מנפשייהו היינו בלא מסירת מודעא כלל ומ"ש מוכחא מלתא כו' היינו שהאונס עצמו הוא מוכיח עליו וכוונתו להא דאי' גבי ולא היא התם מוכחא מלתא כו' וע"פ פי' הר"ח ז"ל דא"צ כלל למודעא דקמייתא ולא אפי' לגלוי דעתא דאל"כ לא הוי מייתי ראי' כלל משם ונמצינו למדין מתוך זה מבואר שגם דעת הרמב"ן ז"ל כדעת הר"ח ז"ל דאונסא דנפשי' פוסל בגט ומתנה:

ועיין עוד בלשון הרמב"ן ז"ל שכ' ומיהו בגיטא ומתנתא דידעינן דאניס לי' כו' אלא בכל מסירת מודעא פליגי כו' משמע להדיא דלפום מאי דבעי לפרש בגיטא ובדידעינן באונסי' לא צרכינן כלל למסירת מודעא ולהכי נקט אלא בכל מסירת מודעא כו' והוא מבואר ומדוקדק בלשונו ז"ל למבין וע' בסיום לשונו ז"ל שם שכ' בין ללישנא קמא כו' הך דאביי ורבא אפשר לאוקמינהו בגיטא ומתנתא ולהכי לא אקשינן עלה הא דאמר רבא לא כתבינן מודעא אזבינא עכ"ל והנה לקמן האריך הרמב"ן לפרש הך דאמר רבא לא כתבינן מודעא אזבינא היינו בלא מסירת מודעא רק שהעדים יכתבו שיודעים באונסי' וא"כ לכאורה ק' לפי מה דמפרש לעיל פלוגתייהו דרב יוסף ואביי ורבא במסירת מודעא א"כ מה הקשה לו אם מפרשינן הא דאביי ורבא אפי' בזבינא דכיון דמסר מודעא מודה רבא דכתבינן לפי פי' זה ואולי כ' זאת לפי ד' שארי המפרשים שהביא דבכל גווני לא כתבינן מודע' על זבינא אפי' במסירת מודעא אבל לענ"ד האמת יורה דרכו דהרמב"ן ז"ל לפי שיטתו שכ' לקמן בהך דנהרדעי דלא כתבינן מודעא אלא בדידעינן באונסי' מתפרשא בלא מס"מ מדקא מקש' מינה אדרבא דלא כתבינן מודעא אזבינא וכמו שהאריך שם וע"כ מדלא משני הש"ס באמת הא דנהרדעי אייתי במסי"מ ולק"מ מדרבא ע"כ דלישנא דמודעא משמע אפי' בלא מ"מ וכמו שפי' ז"ל שם שהוא מלשון ונודע בהם כו' וא"כ ע"כ גם הך דאביי ורבא דאמרו אפי' עלי ועלך מתפרשי בכל גווני ואפילו בלא מ"מ אי הוי אייתי בזבינא ובדידעינן באונסי' וכמו מימרא דנהרדעי ולהכי הוי ק' באמת דרבא אדרבא דאמר לא כתבינן מודעא אזבינא ולכן הוכרח לתרץ דהך דאביי ורבא מתוקמי בגיטא ומתנתא ודלא ידעינן באונסי' דאז בהכרח צריך מ"מ כיון דלא ידעינן אונסי' וכ"ז אליבא דאביי ורבא כי היכי דלא תקשי דרבא אדרבא אבל לרבה ורב יוסף א"צ כלל לזה דלדידהו אפשר לאוקמי גם בזבינא דאינהו מצי סברא תליוהו וזבין לא הוי זבינא וכתבינן בכל גווני ואפי' בלא מ"מ כלל דידעינן באונסי' וכלל זה נקיט בידך דלשון מודעא בסתם אין הכרח לפרשו על מ"מ דווקא לפי' הרמב"ן ז"ל דא"כ לא הוי מק' דרבא אדנהרדעי

כלל והוא ברור ובזה א"ש כל ד' הרמב"ן ז"ל עולים בקנה אחד ומבוארים כל דברינו אשר כתבנו בקונטרס השני להביא ראיות מדבריו ז"ל דבגיטא ומתנתא כל שיודעין באונסי' אין לחלק כלל בין מצי לאישתמוטי או לא דהא לרבא ורב יוסף בציית דינא הוי מצי לאישתמוטי בפשיטות דהא לא ס"ל סברא דזמנין דלא אתרמי לי' כו' ואפ"ה דעתו ז"ל דכל דידעינן באונסי' ל"פ רבה ורב יוסף כלל ואפי' בלא מ"מ וכן הוא ג"כ דעת הרי"ף ז"ל בתשו' והר"ח והר"ן והריטב"א והנ"י ז"ל דמתנתא טמירתא כו' אף דמצי כייף ליצרי' וא"צ לכפול עוד וכבר העירותי ג"כ מד' הרמב"ן גבי אנוסה שכ' בהדיא דלא תלי' מידי באפשר לה לצעוק ותלינן אולי לא ידעה לצעוק:

ח **שוב** מצאתי כדברי בס' העיטור [אות מ"ם מתנה] כ' תחילה דין מתנתא טמירתא כו' והביא ג"כ מימרא דרבא דהוי' מודעא לחברתה וכתב וליתא כדאסיקנא ולא היא כו' וכתב וז"ל ומסתברא ל"ש טמירתא קדומה לחברתה ול"ש טמירתא בתראי ול"ש בהני ניכסי גופייהו ול"ש אחרינא ל"ש אמר להו לסהדי קמאי ול"ש לאחרינא ההוא דהויא טמירתא אפילו מודעא לא הויא וההיא דפרהסיא מגבי ביה ואיכא נוסחא בההוא דאזיל לקדושי איתתא ברישא כתבינהו לה והדר כתבינהו לבריה ואיכא נוסחא ברישא כתבינהו לבריה והדר לה כו' עד כאן לשונו מבואר לפי הגירסא דברישא כתבינהו לה אפילו הכי לא קנתה כלל משום דמוכחא מלתא הגם שלא ראינו שום גלוי דעת דהא כתבינהו לה ברישא אפ"ה מבטלינן לה משום אונסא לחוד וזו ראיה מבוררת לכל דברינו ולפ"ד ז"ל א"צ כ"כ להשוות לשונות הפוסקים בחילוף הלשון בין קמייתא לבתרייתא כאשר הארכתי לעיל בביאור דבריהם ולפ"ד העיטור ז"ל באמת גרסאות חלוקות הן וע"ש עוד בכל הענין גם בסוגיא דתלוהו וזבין [באות מודעא] מצאתי בו שהאריך בסוגיא וכתב לשון הגמ' והלכתא בכולהו תלוהו וזבין הוי זביני זבינא היכא דלא מסר מודע' ואפי' בשד' זו ואפי' הוי לי' לאשתמוטי ואפי' לא ארצי ליה זוזי דאגב אונסא גמר ומקני כו' מבואר מלשונו ז"ל דטפי הול"ל דבמצי לאישתמוטי לא הוי זביני זבינא מדכתב ואפי' כו' וכן כפל עוד לקמן וז"ל בתלוהו וזבין זביני זבינא בדיהיב זוזי ל"ש ארצי ל"ש לא ארצי ואפי' הו"ל לאישתמוטי כו' וכפי הנראה שהוא ז"ל מפרש הסוגי' דלא אמרן בהיפך דקאי אמאי דא' בשדה סתם או בארצי ליה זוזי דהוי זבינא עלה קאי ואמר ונא אמרן דהוי זבינא אלא דלא מצי לאישתמוטי דשייך למימר אגב דמסתפי מאונסא דלא מצי לאישתמוטי מיניה גמר ומקנה אבל אי מצי לאשתמוטי מאונסא אין אימת האונס עליו כבד כ"כ דנימא אגב אונסא גמר ומקני שהרי היה יכול להשמט מהאונס בענין אם היה יודע שתתקיים המכירה ולא גמר ומקני והוא סברא נכונה והוא ע"ד רש"י ז"ל בהך

דסקריקין דמחלק בין גזירה קמייתא לבתרייתא ע"ש וכן משמע מדברי רשב"ם ז"ל בהך דלקח מן האשה כו' דכל עוד שהאונס אינו ק' כ"כ שייך טפי לומר דלא הוי זבינא וא"כ לפי פירוש הזה של העיטור ז"ל הרי הדבר מפורש בגמ' דאדרבא לדברי רבא אפי' בזביני לא הוי זבינא היכא דמצי לאישתמוטי ואף דקיי"ל הוי זבינא היינו אגב אונסא דזוזי. אבל במתנה פשיטא דלא הוי מתנה וכ"ש במצי לאישתמוטי ואין נכון כלל לומר שט"ס הוא שנפל בדעת העיטור ולהגיה ואפילו לא מצי לאישתמוטי שני פעמים בדבריו ז"ל וע' בד' נ"י בפ' חזקת הבתים בהך סוגיא דתלוהו וזבין דנראה שהיתה הגי' בדברי נ"י ואפילו הו"ל לאישתמוטי והמגיהים הוסיפו שם תי' ל"א הו"ל כו' ולפי מה שהבאתי מד' העיטור א"צ להגיה כלל כי נראה שגם הנ"י אזיל בשיטת העיטור ומפרש בהיפוך דהו"ל לאישתמוטי הוי רבות' טפי למהוי זבינא וכ"מ שם דקדוק לשון הנ"י למבין:

ט **והנה** יש להאריך עוד בדקדוקים מלשונות הרמב"ן ז"ל אלא שא"צ כ"כ כי הדברים מוכרעים ממה שכתבנו למעלה בדבריו ז"ל ויסוד מוסד מל' הגמ' דאמרינן והלכתא בכולהו זביני זבינא ומפורש בלשון הרי"ף והעיטור והלכתא בכולהו תלוהו וזבין זביני זבינא בדיהיב זוזי ל"ש כו' ואפי' כו' דאגב דקביל זוזי אגב אונסי' גמר ומקני מבואר דבדלא יהיב זוזי בכולהו לא הוי זבינא זבינא ויתד הוא שלא תמוט גם מדברי הרשב"א ז"ל בש"מ כבר כתבתי ראיה ברורה מדבריו ז"ל דבמצי לאישתמוטי דוקא במכר הוי זבינא ולא במתנה כאשר ביאר שם בהדיא בתירוצו על ד' הרשב"ם ז"ל בהא דלקח מן האשה כו' שכ' דאין אונס כ"כ ולא גמר ומקני והק' הרמב"ן ז"ל דאדרבה כיון שאין אונס גמר ומקני וע"ז הביא הרשב"א ז"ל ראייה מסוגיית הגמ' שיש חילוקים פרטים באונס וכולן שם אונס עליהן רק הם חילוקים בדין לפי מדרגתן וקושי האונס שבהן ולהוציא מדברי הרמב"ן ז"ל שסובר שכל שאינו אונס גמור פקע ממנו שם אונס כלל וכאלו לא נאנס חשבינן לי' וע"ז הביא ראיה משם דאינו כן דאף שאינו אונס גמור אכתי שם אונס עליה וממילא דהדרינן לסברת הרשב"ם דכל שאינו אונס גמור לא שייך אגב אונסיה גמר ומקני כיון שאין האונס כבד עליו כ"כ שיבחר יותר בהקנאת המכר דלא אמרינן הכי רק באונסי' דגופיה דחביב עליו דעור בעד עור כו' וכבר ביארתי בקונטרס השלישי שכן דעת כמה ראשונים הובא דבריהם בש"מ ודברינו אלה עולים בקנה אחד עם מה שהאריך הרבה כת"ר בפי' דברי הרשב"א ז"ל והם מובנים למעיין בסברא ישרה אך מה שהוסיף כת"ר עוד ענין ההוכחה וגלוי דעת מלבד האונס ונמשך הכל ע"פ שיטתו בד' הרמב"ן ז"ל הוא תוס' שלא הוזכר כלל בד' הרשב"א ז"ל זכר ורמז לזה ולא הזכיר לשון מוכחא מלתא כלל ואיך יביא ראיה מדברים כאלה שאין להם יסוד לסתור קו' הרמב"ן וגם הסברא הזו

דמוכחא מלתא כו' לפי' כת"ר לא שייכא כלל רק לפי' הר"ח ז"ל אבל לא לפי' הר"י הלוי ז"ל דגם למסקנא מטעם מודעא אתינן עלה דטמירתא הוי מודעא עלה וא"כ אין ראיה כלל מזה לענין קו' הרמב"ן ז"ל באונס גרוע בלא מודעא ועוד כמה דקדוקים בדבר וכפי הנראה הוציא כת"ר דברי הרשב"א ז"ל מפשטן ומשמען והאמת יורה דרכו שכוונתו בפשיטות על הך סוגיא דהלכתא בכולהו הוי זבינא כו' ומ' דבדלא יהיב זוזי בכולהו לא הוי זבינא וגם מדאיצטריך למימר ולא אמרן אלא דלא מצי לאישתמוטי בזבינא מ' דבמתנה בכל גווני לא הוי מתנה דאל"כ לא שייכא הך ולא אמרן כלל על הך דתלוהו וזבין דהא אין זה אונס כלל. וע"ע בל' הרשב"ם ז"ל שכתב והלכת' בכולהו כו' וז"ל ואפי' לא מצי לאישתמוטי דהוי אונס גמו' משמע דבמצי לאישתמוטי לא מקרי אונס גמור אבל שם אונס מיהו עליו וכמ"ש הרשב"א ז"ל ואין להאריך עוד בזה:

י **אחר** כותבי הדברים האלה מצאתי בתשו' מהרח"ש בקונטרס רס המודעא הביא שם ד' הרמב"ן ז"ל שכתב לעיל מ"ש דבגיטא ומתנתא בדידעינן באונסי' נפשייהו מבוטלין במוכח' מלתא בעלמא ופי' דבריו ז"ל כמ"ש דהיינו בלא מס"מ כלל וע"ש שהק' מהא דכיון דאיכא בי דואר דאיירי ג"כ במתנה וחילוק שם ביניהם ויתבאר אי"ה עוד בדברינו בסוגיא דאנפרות גם הביא שם הרב בשם מהר"י בן לב שפי' בהך דההיא דאזיל לקדושי אתתא כו' דלפי' הר"ח ז"ל א"צ כלל למתנתא קמייתא טמירתא ואפ"ה לא הוי מיבטלא כלל מתנה דידה משום אונסא והוא ממש כדברינו שבארנו באורך למעלה מד' הראשונים ז"ל ועם היות שהרב מהרח"ש ז"ל שם פקפק בדבריו ונמשך ע"פ ד' הנ"י ז"ל ופי' דאי לאו המתנה טמירתא לא הוי ידעינן כלל דאניס במתנת טמירת' והוא כמו שביארתי למעלה ד' הנ"י אבל לענ"ד העיק' כד' מהר"י בן לב וכדמוכח מתשו' הרי"ף ומדברי העיטו' ז"ל:

יא **ועתה** נשוב אל הראיה שהביא כת"ר מסוגיא דאין אנפרות בבבל מ"ט כיון דאיכא בי דואר במתא ולא אזיל קביל אימר אחולי אחיל ומזה הוציא כת"ר דכל שאפשר לו להציל את שלו אין נקרא אונס כלל והפריז על המדה דאף שיכול להציל ע"י דייני ישראל אשר אין בידם לכופו אם לא ירצה לציית ג"כ לאו אונס הוא עם היות שהרמב"ן ז"ל חילק ביניהם בפירוש בהך דאפילו ציית דינא כתבינן מודעא וכתב טעם א' משום דזמנין דלא מתרמי ליה כו' וטעם ב' משום שהוא תלוי בדעתו אם ירצה ציית ואין בידם להכריחו משא"כ בהך דבי דואר שהם מזומנים תמיד וגם כופין האדם בע"כ בדינא דמלכותא ובהדיא כ' הנ"י דאפילו במקום שב"ד מזומן לא פלוג רבנן וע' בב"י סי' ר"ה כלל הדבר אין לנו אלא מה שמפורש בש"ס דווקא בי דואר שההצלה ברורה והגם שאין הענין צורך

כ"כ לנידון הנשאל בזה כי באמת בנידון זה רחוק היה לו מאד להציל עצמו מהקנס אם לא יגרש ואיזה עצה ותחבולה היא זאת שיאמר שמגרש בשביל הקנס ולא ברצונו דא"כ וודאי לא יקבלו ממנו ויצטרך לשלם הקנס וכי יש בזה קיום הפשר דאטו א' ליה שיכתו' חספא ויתן לך וכל עוד שלא יתן לה גט כשר המועיל ע"פ ד"ת וודאי יתחייב בקנס להלך אחר לשון בני אדם וכה"ג כתב הרשב"ץ בתשו' על ענין אחד שנשבע ליתן גט וכ' דכשת"ל דהגט הניתן מחמת השבועה הוי גט מעושה לא נתקיימה שבועתו בזה שכוונתו הי' על גט כשר וגם בל"ז הדבר קשה מאד איך יפרש כת"ר ד' תשו' הרשב"א שכ' בהדיא דגט הניתן מחמת אימת הקנס הוי גט מעושה שלא כדין ולא פקפק בדבר כלל מטעם שבידו לפטור מהקנס וגם לא יתן גט וכמ"ש כת"ר וגם הרשב"ץ והר"ר מיימון לא נסתפקו כלל בדבר מטעם זה רק מטע' שהוא קיבל הקנס מדע' עצמו ומסתמ' ברצונו הוא עומד כאשר מבואר בדבריהם הובא באריכות בדברי הראשונים וגם מטעם אונסא דנפשיה אבל אין אחד בהם שיזכיר הסברא הזו אשר חידש כת"ר לומר שזה נקרא יכול לאישתמוטי ומה הפרש בין זה לדבריהם ז"ל אך עכ"פ בעיקר הפלפול בדין זה ראיתי להאריך קצת ולבאר שאין מזה ראיה כלל ואדרבה נלע"ד ראיה מכאן להיפך:

יב **והנה** ברייתא דפ' הניזקין מנכרי הבא מחמת חוב ומחמת אנפרות אין בו משום סיקריקון ופרש"י ז"ל שלוקח בחנם בעלילה וכיון שאין מסור בידו להורגו לא שייך גמר ומקני וחוזר לבעלים בחנם ולא עבדי בה תקנת סקריקון ואפי' שהתה י"ב חודש ולא אמרינן דאחיל דדלמא לא באה לו שעה לכופו ואהא אמרינן אמר רב יוסף אין דין אנפרות בבבל ופרש"י ז"ל אין דין אנפרות לאפסודי ללוקח והנה לכאורה מה השמיענו בזאת הא זה דבר מבואר כיון דדין אנפרות הוא שחוזר בחנם ורב יוסף חידש שאין דין האנפרות נוהג בבבל כיון דאיכא בי דואר כו' לאו אונס הוא ממילא ידעינן דמקחו קיים ומה צורך לרש"י לפרש זאת ועוד דטפי הו"ל לאשמעינן דמקחו קיים אף שקנה אותו בזול כדרך הלוקח מגזלן דנכי רבעא זבין כמבואר בש"ס וא"כ הרי ירויח הלוקח ולמה כתב רש"י ז"ל שאיני מפסיד א"ו נראה ברור שרש"י ז"ל חידש בזה ענין גדול דמה שאמר רב יוסף אין דין אנפרות בבבל היינו דווקא כששהתה בידו י"ב חודש דבהא החילוק דבסקריקון קנה הלוקח ונותן לבעלים רביע ובאנפרות חוזר לבעלי' בחנם ומפסיד הלוקח ועלה קאי רב יוסף דבבבל כיון דאיכא בי דואר ולא אזיל קביל כל י"ב חודש אימור אחולי אחיל ונשאר על דין סקריקון שהמקח קיים וצריך ליתן לבעלים רביע נמצא שאין הלוקח מפסיד אבל אינו מרויח ג"כ שהרי נותן לבעלים הרביע שהוזיל לו המוכר שהרי גם בסקריקון מבואר הטעם בדברי רש"י ז"ל דאימר אגב אונסא גמר ומקני וסופו הוכיח

שהרי שהתה בידו י"ב חודש וזה דקדוק ברור בד' רש"י ז"ל שכיון לזה ולא חידש רב יוסף אלא דבבבל אין דין אנפרות שיפסיד הלוקח כי יחזיר לבעלים בחנם וחוזר לדין סיקריקון שאין הלוקח מפסיד ואחר יב"ח זכה במקחו ונותן לבעלים רביע או קודם יב"ח אם יש להבעלים ליקח הן קודמין לכל אדם כתקנת ב"ד של אחריהם וע' בד' רש"י ז"ל בהך דגידל בר עילאי קביל ארעא בטסקא כו' בהך דא' א"כ עשית סקריקון כו' ופרש"י דאמר במשנה אחרינא שאין הסקרוקין מפסיד כלום הרי להדיא שרש"י ז"ל כותב הלשון הזה שאין הלוקח מפסיד על דין הסקריקון וזו כוונתי כאן ג"כ ולכן לא נקיט בפשיטו' שזכה לוקח לגמרי בבבל אלא שאינו מפסיד וא"כ זכינו לדין בבירור מד' רש"י ז"ל דאפי בבבל דאיכא בי דואר לא מהני כלל לאפוקי מדין האונס ולומר שהלוקח ממנו מקחו קיים לגמרי אלא שיש בו דין סקריקון וידוע שעיקר דין הסקריקון ותקנת משנה אחרונה אינה רק תקנת חכמים ומשום ישוב א"י וכמ"ש הפוסקים דמעיקר דינא הדרא לבעלי' בחנם כמשנה ראשונה דהוי כתלוהו ויהיב דלאו כלום הוא וכמ"ש הרשב"א בחידושיו והרמב"ן והר"ן ז"ל בחידושיהם ותקנה הוא שתקנו שישאר ביד הלוקח רק שיתן לבעלים רביע וא"כ גם האנפרות בבבל שנשאר על דין הזה דסיקריקון אינה רק משום תקנה זו ומדינא הדרה לבעלים בלא כלום וא"כ הדבר מפורש היפך סברת מעכ"ת אלא דאף דיכול לאצילי אין זה מוציאו מידי אונס כלל ובאמת הדבר מדוקדק מאד בלשון הגמ' דאמר אין אנפרות בבבל ולמה לא אמר על דין המשנה אין סקריקון בבבל ולמה הוצרך רב יוסף לומר דינו על הברייתא דאנפרות ושביק מתניתין דסקריקון א"ו ברור דבדין סקריקון אין חילוק כלל בין בבל לשאר ארצות רק על דין אנפרות השנוי בברייתא הוא שחולק רב יוסף וא' דבבבל דאיכא בי דואר אין דינו נוהג וחוזר לדין סקריקון וכ"מ עוד מגופא דסוגיא דסקריקון דגזירה בתרייתא היה כל דקטיל ליקטלוהו ובוודאי היה יכול להוציאו ממנו בדיניהם וכ' כמה פוסקים שהוא הטעם שתקנו שאם שהתה יב"ח ביד סקריקון כל הקודם ליקח זכה לפי שקנסו אותו על שנתעצל בדבר להוציא קרקע מת"י הנכרי בדיניהם ולכן קנסינן ליה שכל הקודם ליקח זכה הרי להדיא שהוא דבר נקל להוציא מידם מדקנסינן ליה בהכי ואפ"ה אמרי דנותן לבעלים רביע ולא אמרינן מסתמא אחולי אחיל:

ג **ועוד** ראה זה מצאתי מפורש בס' העיטור שהביא ברייתא דאנפרות דאפילו שהתה י"ב חודש ואין בידו ליקח ה וקח ממנו מקחו בטל דס' השתא לא קיימא לי שעתא וכו' וכ' אמר רב יוסף נקטינן אין דין אנפרות בבבל מ"ט כיון דא דאיכא בי דואר ולא אזיל קביל אחולי אחיל והקונה ממנו מקחו קיים וכתב דמסתברא דנותן לבעלים רביע

כדין סיקריקון עכ"ל וזה מפורש כמ"ש למעלה דאף בדאיכא בי דואר דין אונס עליו כדין סיקריקון:

יד **שוב** מצאתי בתשו' הריב"ש בסי' ר"צ האריך בפי' הסוגי' דסקריקון וכתב בהדיא בשם הר"ר מאיר הלוי שפי' הך דהכא מחמת חובו ומחמ' אנפרו' ע"פ דרך הרמב"ם ז"ל היינו שנתן לו מחמת איזה חוב או איזה היזק שטוען עליו והוא פי' אנפרו' כד' הרמב"ם ז"ל ולא כפירש"י ז"ל שלקח בחנ' ופי' שם הסוגי' דאין בהם משום סקריקון היינו דאפי' לאחר יב"ח לא זכה לוקח ואם יש בידו ליקח נותנין ללוקח ומסתלק כתקנת ב"ד של אחריהם ולא כתקנת רבי כו' וא' רב יוסף דבבבל דאיכא בי דואר והם עושין דין אין בו דין אנפרות אלא חזר לדין סקריקון דכיון דשהתה בפני האנפרות יב"ח ושתק ולא קיבל אימר אחולי אחיל כיון שכבר הוא נתנה לו בחובו או באנפרותו עכ"ד ז"ל ולמדנו מזה שני דברים הא' הוא מה שכתבנו דאף דאיכא בי דואר אין מועיל כלל שלא להחשיבו אונס רק שאם שהה יב"ח ושתק חזר לדין סקריקון ונותן לבעלים רביע ומתקנה לבד ולא מעיקר דינא וכמ"ש בשם רש"י ז"ל והעיטור:

ועוד נלמד שהרמ"ה ז"ל מפרש כפירש הרמב"ן דדווקא אם לקח ממנו בחוב או עבור איזה טענה מהיזק ובזה אמרינן כיון דשהה ושתק אימור האמת כן או שהוא אחיל גביה בעד טענתו זאת וזבין דיניה אבל בלקח בחנם אף דאיכא בי דואר כו' אין שום טעם לומר שימחול לו ולעולם חוזר לבעלים בחנם דהוי כתלוהו ויהיב וכן נלע"ד ברור שהוא דעת הרמב"ם ז"ל לפי פירושו שמפרש אנפרות היינו מחמת איזה הפסד ולא שלוקח בחנם ובהא הוא דאמרינן דבבבל כיון דאיכא בי דואר כו' מסתמא האמת טוען עליו וא"צ ראיה על טענתו ונשאר ביד לוקח הא כל שאין להנכרי שום טענה ע"ז רק לוקח בחנם וודאי ס"ל להרמב"ם דאף דאיכא בי דואר לא אמרינן דמסתמא גמר ומקני כיון דלא איירי הש"ס בהכי כלל ומנין לנו לחדש דין זה מדעתנו והוא דבר ברור בדעת הרמב"ם ז"ל:

ומצאתי הדבר מפורש כדברי בקונטרס המודעא למהרח"ש הביא שם הך סוגיא ופס' הרמב"ם ז"ל ופרש"י ז"ל וכ' בהדיא דלפי' הרמב"ם ז"ל כל שלוקח אותה בחנם אף דאיכא בי דואר אין זו טענה כלל וחוזר לעולם ותלוהו ויהיב בכל גווני לא הוי מתנה וכ' עוד שם בתוך הקונטרס דאפשר דגם הרמב"ן ז"ל בסוגיא דלא כתבינן אמאן דלא ציית דינא אזיל בשיטת הרמב"ם ז"ל ונפלאתי אשר העלים כת"ר עיניו מד' מהרח"ש הללו אשר ברור מללו לדעת הרמב"ם ז"ל וכ' היפוך דבריו ז"ל הגם שכ' כת"ר בשם קצת אחרונים דלדינא לא פליגי הרמב"ם ורש"י ז"ל וגם הרמב"ם מודה דאף בלוקח חנם כל שיש בי דואר אמרינן דאחיל אין זה ראיה כלל דאדרבה פשט ד' הרמב"ם מ' בהדיא להיפך וכד'

מהרח"ש וכ"מ מבואר מדברי הריב"ש בשם הרמ"ה ולפי מה שביארנו לעיל אדרבה גם לפרש"י ז"ל אין מועיל הך טענה דבי דואר רק להוציא מדין אנפרות ולא מדין סקריקון והיא ג"כ ד' הרמ"ה והעיטור וכפי הנראה כן ג"כ דעת הריב"ש ולא כמו שרצה כת"ר להביא ראיה מד' הריב"ש בסי' ר"ן לדעתו דכל שאפשר לו להנצל אין שם אונס עליו מדכ' לשון שיכולת ביד המאיימים לעשות עמו רע כו' אבל כבר כתבתי שאין מלשין זה ראיה כלל דבזה כ"ע מודו דבעינן עכ"פ שיהיה הדבר בידו לעשות מה שיפחידו אבל אין זה ענין לבקשת הצלה ותחבולה וכמו שכן מוכרח מד' הריב"ש אלו בסי' ר"צ שהביא ד' הרמ"ה ז"ל בפשיטות ומזה מבואר ג"כ שאין ראיה כלל ממה שרצה כת"ר להסתייע מל' הרמ"ה ז"ל בפי' גבי ביטול מודעא בזבינא שכ' עד דחלש תוקפי' דלא יכול למיעבד א"נ דהוי שכיח בי דואר דמסלק אונסי' דאניס מיני' כו' צריך לפרש דבריו דהיינו שכבר הלך אל הבי דואר והודיעו שהנכרי אונסו והבטיחוהו לסלק או בענין אחר כדי שלא יסתרו דבריו למ"ש הריב"ש בשמו בההוא דאנפרות דדווקא לאחר י"ב חודש מהני הך סברא ולעשותו כדין סקריקון ולא להוציאו מדין האונס לגמרי:

ויש עוד סיוע מלשין הגמ' דא' אחולי אחיל ולא א' גמר ומקני דהוי קאי על תחלת הקני' ולשון אחולי אחיל משמע אח"כ בהמשך הזמן הוא מוחל שכן הוא לשון מחילה בכל הש"ס ועיין בחידושי הרשב"א ז"ל בפרק הנזקין שכ' על הא דאין אנפרות בבבל אע"ג דתלוהו ויהיב לאו כלום הוא היינו משום דאיכא למימר אע"ג דלא אזיל קביל מיד לאו משום דאחיל גביה אלא משום דלא מצא עת למיזל ולקבול אבל הכא דאיכא בי דואר ידוע כלומר דיינים המזומנים על הגזילות דבכל עת בי דואר מוכן לעשות לו דין ולא אזיל קביל ש"מ דאחולי אחיל משמע לכאורה דמפרש הך דתלוהו ויהיב ג"כ אפילו בדאיכא בי דואר ואפ"ה לא הוי מתנה משום דתלינן דלא מצא עת למיזל ולמקבל קמייהו הא בהמשך הזמן והם מצויים בכל עת לעשות לו דין ש"מ דאחולי אחיל דאי נימא שמפרש הך דתליהו ויהיב דלא הוי מתנה בדליכא בי דואר א"צ לכל אריכות דהא החילוק מבואר דשם אין לו אצל מי לקבול א"ו כמ"ש והן הן ג"כ דברי הר"ן ז"ל בפ' הנזקין שרצה כת"ר לדקדק מדבריו כפי סברתו ולענ"ד לא נראה כן ובאמת הא בש"ס כולהו אמוראי דאיירו בתלוהו וזבין תלוהו ויהיב כולהו בבבל הוו וא"כ אי נימא דבבבל לא שייך ך דין אונס כלל ע"פ דברי רב יוסף אלו כיון דשכיח בי דואר א"כ למאי נ"מ מכולהו דיני דתלוהו וזבין דלא שייך כלל בבבל ובמאי פליגי כולהו אמוראי וזו ג"כ ראיה נכונה לכל מה שכתבנו:

ועיינתי עוד בד' כת"ר ראיתי שהביא ד' הריב"ש בסי' ר"ץ וכתב שהריב"ש מפרש לדעת הרמב"ם דאיירי שהעובד כוכבים לקח מהישראל הקרקע מבלי שנתנה לו כלל אף

באונס רק הוא לקחה מעצמו בגזילה וכ' שלכן הוצרך לפרש שלקח בחובו או באנפרות ויש לו איזה טענה ע"ז הא כל שנתנה לו הישראל בקנין או שהקנה אח"כ ללוקח מן הנכרי גם הרמב"ם מודה דא"צ שום טענה כלל ואפילו לקחה בחנם וזכה בה כיון דאיכא בי דואר ובזה רצה כת"ר להשוות הדיעות. וזו תימה גדולה ואגב רהיטא כ' כת"ר זאת והדבר מפורש בתשו' הריב"ש להיפך וכל תשובתו שם מיוסדת על ענין זה דכל סוגיא דסקריקון ותקנת ב"ד של אחריהם ותקנת רבי לא היתה רק שהישראל נתנה לו בקנין עבור פדיון נפשו וכלשון הגמרא שא קרקע והניחני הא כל שלא נתנה לו בקנין רק הנכרי גזלה מעצמו לא תקנו בזה שום תקנה כלל והדרא לעולם בלא דמי והאריך שם בזה בראיות וע"ז כ' עוד דגם ברייתא דנכרי הבא מחמת חוב או מחמת אנפרות ג"כ בהכי מיירי שנתנה לו הישראל בחובו או באנפרותו דבכה"ג שייכי כלהו תקנות ואמרינן דבבא מחמת אנפרות אין חילוק בין שהתה בידו י"ב חודש ולעולם אם יש ביד בעלים ליקח הן קודמין ע"ש הטעם ובכה"ג נמי אמר רב יוסף דבבבל דאיכא בי דואר ולא אזיל קביל מסתמא טענתו אמת ואחולי אחיל ונשאר על דין סקריקון וזה לשיטת הרמב"ם והרמ"ה ז"ל הרי מבואר מדבריו ז"ל דגם לשיטת הרמב"ם ע"כ מיירי שהישראל נתנה לו בחובי או באנפרותו ולא שלקחה בעצמו דאל"כ לא שייכי כולהו תקנות כלל והדרא לעולם וא"כ ע"כ מוכח מד' הרמב"ם והרמ"ה מדהוצרכו לפרש שנתנה לו עבור חוב או איזו טענה ע"כ ס"ל דאם נתנה לו בחוב בכל גווני הדרא למרי' לעולם ואף דאיכא בי דואר וע"ז הוסיף הריב"ש עוד וכ' דאף לשיטת רש"י שמפרש שלקחה בחנם ע"כ היינו דווקא היכא שלקח דרך קנין או שהקנו הבעלים ללוקח אח"כ כו' הא היכא דליכא קנין כלל אף לדעת רש"י ז"ל קרקע אינה נגזלת לעולם ואין יאוש בקרקע כלל זו היא תמצית כל ד' הריב"ש בתשו' זו שם ומבואר שדעתו בד' הרמב"ם והרמ"ה ז"ל כמש"ל דלא שייך כלל טעמא דבי דואר היכא שלקחה בחנם אפילו ע"י קנין דלעולם תלוהו ויהיב לא הוי מתנה וכד' מהרח"ש ז"ל:

ויש עוד דקדוק נכון בד' הריב"ש ז"ל שכ' לשיטת רש"י ז"ל דאיירי שאנסו עד שנתן לו הקרקע א"נ שלקח אח"כ מן הבעה"ב כו' וכי אמר רב יוסף דבבבל דאיכא בי דואר ולא אזיל אומר אחולי אחיל ג"כ איירי בכה"ג דכשחזר והקנה לו בעה"ב אומר אחולי אחיל ולא לנחת רוח נתכוין ופתח בתרתי וסיים בחדא ולמה לא כ' נמי דהא דרב יוסף מתוקמא ג"כ כשהקנה לו מתחילה לנכרי בדרך קנין כדאוקי הברייתא שיש קנין או בתחילה או בסוף אצל הלוקח מן הנכרי ה"נ הי"ל בדרב יוסף דאיירי שהקנה לנכרי בתחילה או לישראל הלוקח ממנו אח"כ א"ו נ' ברור דגם הריב"ש בשיטת רש"י ז"ל

כמש"ל דלא מהני סברא דבי דואר רק אח"כ בשהתה י"ב חודש ביד האנפרות ואח"כ לקחה ישראל ממנו וגם לקח אח"כ מבעה"ב דבזה אמרינן מסתמא גמר והקנה ולא לנחת רוח נתכוין כיון דאיכא בי דואר ולא אזיל קביל כל י"ב חודש הא על תחלת נתינתו להנכרי אף שנתנה לו בקנין לא שייך כלל טעמא דבי דואר כיון שע"כ ראינו שלקחה באונס אף שהיה יכול לילך אל הבי דואר והוא נתנה לו לא אמרינן דגמר ומקני לי' ולכן לא מפרש הריב"ש מימרא דרב יוסף בהאי גוונא רק שלוקח אח"כ מבעה"ב אחר שלקח מן הנכרי דאז תלינן בסקריקון דמחמת נחת רוח עבד ואמר דבבבל דאיכא בי דואר לא שייך האי טעמא ואימור גמר ומקני וכ"ז לאחר י"ב חודש וכמו שמפ' לפי' הרמב"ם והרמ"ה ז"ל וכמי שביארתי ג"כ למעלה מד' רש"י ז"ל עצמו הארכתי קצת בזה יען כי ראיתי כת"ר הסב דברי הרמב"ם והריב"ש בדרך אחרת ולענ"ד הדברים ברורים כמ"ש:

טו **וראיתי** להזכיר פה מה שהוקשה לי קצת דעיקר דינא דאין אנפרות בבבל הוא מדברי רב יוסף שאמר כן ולמה לא נימא דרב יוסף אזיל לשיטתיה דאמר בפ' חזקת דלא כתבינן מודעא אלא אמאן דלא ציית דינא הא כל דצייית דינא אמרינן נן ליה זיל לבי דינא ולא כתבינן עליו מודעא דלאו אונס היא ואפילו בדיני ישראל שאין ידם תקיפה כ"כ וכ"ש בי דואר אבל למאי דקיי"ל התם כאביי ורבא דאמרי אפילו עלי ועלך אימא ה"נ אפילו היכא דאיכא בי דואר אכתי אנוס הוא ומנין לנו לחלק הך חילוקא דבי דואר כופין האדם בע"כ ושארי חילוקים שכ' הרמב"ן ז"ל והנ"י בין הך דבי דואר להך דאביי ורבא כיון שאין הכרח בדבר לדברי רב יוסף דאיהו מריה דשמעתא ואולי לשיטתו אזיל וכל הפוסקים פסקו בפשיטות להאי דרב יוסף והדבר צ"ע קצת לענ"ד אולי מדנקט הגמרא למימרא דרב יוסף בסתמא משמע דליכא פלוגתא בהא:

טז **שוב** התבוננתי עוד בענין זה בסוגיא דהגמ' דתלוהו וזבין ונ' לענ"ד כי הפי' אשר כתבתי בשם העיטור ז"ל בהא דלא אמרן אלא דלא מצי לאישתמוטי כו' דקאי אהנהו זביני זבינא ועלה קאמר דהיינו דווקא בלא מצי לאישתמוטי אבל מצי לאישתמוטי גרע טפי דלא שייך למימר אגב אונסי' כו' כיון דהוי מצי לאישתמוטי אין האונס כבד עליו כ"כ דנימא גמר ומקני וכמו שבארתי לעיל ולענ"ד הכי משמע מעיקר לישנא דהש"ס דמסיק והלכתא בכולהו זביני זבינא ואפילו בשדה זו ואם כפירוש שאר המפרשים מאי בכולהו ומאי ואפילו כו' הא ליכא אלא חדא גוונא דלא הוי זבינא והיינו בשדה זו ובהצטרפות כל התנאים לגריעותא היינו בלא ארצי זוזי ולא מצי לאישתמוטי הא בשדה סתם בכל גווני זביני זבינא ואף לדברי רבא וא"כ לא חידש הש"ס במאי דפסק והלכתא כו' אלא דאפילו בשדה זו הוי זביני זבינא וא"כ הו"ל למינקט בקצרה והלכתא

אפי' בשדה זו הוי זבינא ומדנקט בכולהו כו' והדר אמר אפילו בשדה זו מ' דאיכא חידושא מלבד פסקא דשדה זו וזה עולה ממש כפי' העיטור ז"ל דברישא אשמעינן חידושא דאפילו במצי לאישתמוטי הוי זבינא ולאפוקי מולא אמרן בתרא והא שייכא אפילו בשדה סתם והדר אמר אפילו בשדה זו נמי הוי זבינא דהוי רבותא טפי דהא הש"ס אליבא דרבא ברישא פשיטא ליה דבשדה זו לא הוי זבינא והדר אשמעינן רבותא טפי דאפילו בשדה סתם ומצי לאישתמוטי ג"כ לא הוי זבינא ועלה קא פסיק הש"ס דלית הלכתא הכי אלא בכולהו זביניה זבינא ואפילו בשדה זו דהוי פשיטא לי' לרבא דנא הוי זבינא לית הלכתא הכי וזה נכון ומדוקדק מאד בלשון הגמרא:

יז **וראי'** ברורה לפי' זה מסוגיא דמנחות פ' התכלת דא' ציצית אין בה משום כלאים ואפילו בטלית פטורה ודקדק שם ר"ת ז"ל מדנקיט לישנא ואפילו כו' משמע דברישא נקיט חידוש דין בפ"ע מלבד ואפילו ואשמעינן רבותא דאין בה משום כלאים והוציא מזה ר"ת ז"ל דאין בה משום כלאים אפי' בלילה דלאו זמן ציצית הוא והדר אשמעינן רבותא טפי דאפילו בטלית פטורה מדנקיט ואפי' דאי לא הוי חידוש רק הך דטלית פטורה לחוד הול"ל אפילו כו' דהוי קאי אריש מדנקיט ואפילו משמע דהוי רבותא בפ"ע והביא שם לזה ראי' ברורה מסוגית הש"ס דמס' יומא ומהוא"ו הזה הוציא ר"ת ז"ל דין זה והוא ממש כדברינו אלה דנקיט והלכתא בכלהו והדר אמר ואפילו כו' ולענ"ד י"ל דגם הרשב"א ז"ל המובא בש"מ בתירוצו על קו' הרמב"ן ז"ל אשר הארכנו בו לעיל נראה דאזיל ג"כ בשיטה זו ומפרש כן סוגיות הש"ס דמצי לאשתמוטי גרע טפי ומדוקדק כן בלשונו ז"ל שכ' דאפילו במצי לאישתמוטי אסיקנא דזביני' זבינא הרי כ' לשון אפי' במצי לאשתמוטי ולא א' דהא מצי לאשתמוטי ועוד דכתב לשון אסיקנא ומ' שכ' על פסק הגמ' דהלכתא בכולהו כו' דאם כוונתו על ולא אמרן כו' הו"לל ואמרינן כו' ועוד שאין זה דבר מפורש בהדיא דדוקא בזבינא ובדיהיב זוזי אלא מדיוקא דייקינן לה מדנק' לה על דין דזבינא אבל לפי פי' העיטו' ז"ל נכון ומדוקדק מאוד לשון אסיקנא וכוונתו על פסק הגמ' דוהלכתא כו' דלמימרא דרבא לא הוי זבינא כלל ואנן אסיקנא דאפ"ה הוי זבינא אגב אונסא וזיזי אף שהאונס קיל דמצי לאשתמוטי כו' ומדוקדק ג"כ לשון אפי' וכלשון העיטור והנ"י ז"ל:

יח **ועוד** ראיה לענ"ד מדסתמו כל הפוסקים ולא הזכירו הך דלא אמרן אלא בדלא מצי לאשתמוטי בדין מתנה ולאשמעינן דבמצי לאשתמוטי אפי' במתנה לאו שמי' אונס דאין לומר דמלתא דפשיטא היא והוא בכלל מ"ש דבעינן שיהא יכולת בידו כו' כאשר כ' כת"ר דהא בש"ס איצטרך לי' לאשמעינן אפי' בזבינא הך ולא אמרן כו' אליבא דרבא

ונהי דבזבינא לא איצטריך לן דקיי"ל בכולהו הוי זבינא עכ"פ במתנה הו"ל למכתבי' א"ו דס"ל דלא נאמר זה רק בזבינא לחוד ואליבא דרבא אבל במתנה לא נפקא מיני' בהא כלל וכמ"ש וע"ע בכתובות ד' נ"א בסוגיא דשבויי מלכות וגנובי לסטות בהא דמחלק בין מלכות אחשורוש למלכות בן נצר בחידושי הרשב"א ז"ל בכתובות שכ' בזה כמה פירושים וימצא המעיין ראי' לדברינו בדעת הרשב"א ז"ל ואין רצוני להאריך בזה:

יט **והנה** בעיקר דין אונסא דנפשיה אי הוי אונס כבר כתבתי בדברי הראשוני' שיש לחוש הרבה לפי' הר"ח והר"ן והנ"י ז"ל שכתבו דבמתנה וגט אפילו אונסא דנפשי' בגט הרי אונס עתה מדברינו אלה נתבאר שגם דעת הרי"ף ז"ל כד' הר"ח ז"ל בפי' דהך סוגיא דההוא דאזיל לקדושי אתתא כו' דא"צ למסקנא כלל למודעא דקמייתא וכן דעת הרמב"ן ז"ל וכן משמעות דעת פסקי הרא"ש ז"ל ובוודאי דיש לחוש לדעת כל הני רבוותא באיסור ערוה דאורייתא:

וראיתי בתשו' הרשב"ץ ז"ל סי' א' באריכות דבריו על המעשה ההיא אשר הובא שם גם בתשו' הריב"ש ז"ל הביא ראיות דאונסא דנפשי' בגט לא הוי אונס הראי' הא' מהא דאמרינן ודלמא שאני אונסא דנפשי' כו' וכבר נתבאר שאין זו ראי' כלל דהיינו דווקא בזבינא וכמבואר באריכות בפי' הרי"ן מגא"ש ומה ענין זה למתנה ועוד הביא מהא דהמוציא את אשתו משום נדר לא יחזיר משום קלקולא שמא ימצאו דברים בדאים ונמצא גט בטל כו' ופי' התוס' דאינו אלא לעז בעלמא אבל מן הדין כל שלא התנה אין הגט בטל משום אונסא דנפשי' שהי' אנוס בדעתו כו' והנה א"כ הא הרבה מהראשונים כ' דבאמת יש שם חשש ביטול הגט גמור אף שלא התנה כדין התנאי וע' בחידושי הרשב"א והרמב"ן ז"ל שכ"כ ופשטא דלישנא דהש"ס דא' ונמצא גט בטל ובני' ממזרים לא מ' הכי וכן דקדקו מהגמ' דפ' הבא על יבמתו דאמר אי איהו שתק אנן מי שתקינן וכ"מ לשון הירושלמי דא' מתוך שא' לו כו' אף הוא גמר ומגרש כו' וכן מבואר בלשון הרמב"ם בכמה דוכתי וא"כ לפי ד' הרשב"ץ שנקרא זאת אונסא דנפשי' אדרבה יש ראי' מכאן להיפך דאפי' אונסא דנפשי' הוי אונס בגט לדעת כל הפוסקים האלו ובאמת הדבר צריך יישוב איך נקרא זה אונס הא זה נקרא טעות ושייך למקריי' גט מוטעה ולא אונס אבל הדבר נכון מאד דגם טעות אונס מקרי כדאמרן לבך אנסך וכן האדם בשבועה פרט לאנוס וכן דרשינן ההוא ולא מוטעה ולא שוגג ולא אנוס ובכמה דוכתי ואדרבה איכא דוכתי דאונס גמור פוסל וטעות אינו פוסל כגון בחליצה דקיימא לן חליצה מוטעת כשירה וחליצה מעושה פסולה ומבואר שאין הטעות אונס גדול כמו אונס גמור בפועל וא"כ הדברים ק"ו אם באונסיה דטעות דאיהו מטעי נפשי' אמרינן טעות דנפשי' הוי אונס

לדעת כל אלו הפוסקים כ"ש באונס גמור דאיהו אניס לנפשי' כגון שבועה או קנם שקיבל עליו מתחילה לדעת עצמו הוי אונס דכלל גדול אמרו אין האיש מוציא אלא לרצונו ונתן מדעתו משמע וד' הרשב"ץ שם לענ"ד צ"ע בפרט מ"ש שם בהך דתחילתו באונס כו' מ"ט יצר אלבשה וכ' ואין אונסין אלו פוסלין בגט וזה צע"ג כיון דקרינן לה והיא נתפשה הרי הכ' קורא אונס גמור ולמה לא נקר' אונס לענין גט:

וגם בדבריו ז"ל בעצמן לכאורה יש סתירה שהביא שם באריכות הך סוגיא דההוא דאזיל לקידושי אתתא להביא ראיה דמתנה מתבטלת בהוכחה לבד אף שאין האונס גמור וללמוד מזה דה"ה אונס ממון לגבי גט הוי הוכחה לבטולי גיטא וכ' אח"כ שאין זו ראיה דהתם משום המודעא דמתנתא טמירתא מבטלינן לה אבל אי לאו המתנתא טמירתא הוי מתנתו מתנה וה"ה לאונס ממון בגט כל שלא מסר מודעא הוי גט ואח"כ כ' זה היה נ"ל אבל קושטא דמילתא דתלוהו ויהיב לא הוי מתנה וא"צ מודעא כלל וההוא דמתנתא טמירתא כו' משים דלברורי דאנוס הוא איצטריכינן לה וכ"כ המפרשים הנה מבואר שמתחלה תפס פי' המפרשים דגם למסקנא איצטרכינן למודעא בהדי אונסא כל שאינו אונס גמור ומבורר על הגט והמתנה ורצה ללמוד שאין אונס ממון בגט חשוב אונס ואח"כ לקושטא דמלתא תפס פי' המפרשים דלמסקנא לא צריכין למודעא כלל והוא פי' הר"ן והנ"י רק במוכחא מלתא בעלמא וה"ה באונס ממון בגט ולא עוד אלא שכ' שכן הוא דעת הרמב"ם ז"ל הגם ששאר המפרשים לא כ"כ בד' הרמב"ם עיין בהר' המגיד מלשון הרמב"ם שכ' והרי הראשונה כמודעא לה יש מקום לפרש גם ע"פ ד' הרשב"ץ ז"ל ולכן לא כ' שהוא מודעא גמורה ומהראוי היה לדחוק לפרש כן ד' הרמב"ם שלא יסתור לד' הרי"ף ז"ל בתשו' שכ' לעיל וגם הר"י מגא"ש רבו ז"ל נסתפק בזה ולכן סתם קצת בלשונו עכ"פ מבואר בד' הרשב"ץ אלו שתופס עיקר פי' הר"ח והר"ן והנ"י ז"ל דלמסקנא א"נ למודעא בהך עובדא דההוא דאזיל כו' וא"כ ממילא מבואר דלהך שיטתא אונסא דנפשי' הוי אונס בגט ומתנה וכמבואר בד' הר"י מגא"ש באריכות לשיטה זו והרי זה סותר לדבריו הראשונים שכ' בפשיטות דאונסא דנפשי' לא הוי אונס ואולי כ' זה שם לפי מה שהיה נ"ל מתחלה אבל לא לפום קושטא דמלתא:

וכן מצינו לו בחלק ב' מתשובותיו סי' ס"ח וס"ט שתופס בפשיטות דאונס ממון וקנס הוי אונס ואף שקיבל מעצמו ולא פלפל שם עם הר"ר מיימון נגא"ר ז"ל רק בגירש מעצמו מחמת הקנס ולא גילה דעתו כלל שנתחרט בדבר דבזה כתב דתלינן מסתמא עומד בדעתו כיון שעשה מדעת עצמו ורצה בגירושין וחיזק עצמו בקנס בכדי לזרוזי נפשי' כו' וכמבואר שם באריכות בתוך ד' הר"ר מיימון והרשב"ץ ז"ל ואף בזה כ' שם הר"ר

מיימון שהיה מחלוקת בדבר ויש שהיו פוסלין וכל דבריהם דתלינן שהוא עומד בדעתו הראשונה ולא חיישינן לחרטה כלל וכמשמעות ד' הריטב"א בתשובה בנשבע ליתן גט כו' הא בידוע שנתחרט או שמתחלתו לא בדעת עצמו הי' ברצונו הגמור ורק ע"פ אחרים וודאי דהוי אונס לכ"ע:

וכבר הארכתי בדברים אלו בד' הראשונים וא"צ לכפול רק בשביל דבר שנתחדש וע"ע בד' הרשב"א והרמב"ן בחידושיהם בסוגיא דמוציא את אשתו משום נדר כו' שהקשו דבנדר הוא ג"כ אמאי לא חיישינן לקלקולא ותירץ הרשב"ם ז"ל שהכל יודעים שיכול להתיר הנדר ע"פ חכם ולא מצי לקלקלה משמע דאי לאו הכי הוי מצי לקלקלה וחיישינן לגט מוטעה אף שהוא טעות דנפשי' שהוא נדר מעצמו והרמב"ן ז"ל הוסיף עוד בשם הראב"ד דבאמת פלוגתא דתנאי גם בנדר הוא ואיכא מ"ד דחיישינן לקילקולא:

כ **ויש** להביא ראיה מהא דאי' בפ"ק דנדרים בסוגיא דנדרי כשרים כו' דמייתינן הא דשמעון הצדיק דאמ' מימי לא אכלתי אשם נזיר טמא כו' מתוך שרבין עליהם ימי נזירות הם תוהין ומתחרטין ונמצא קרבנותיהן חולין בעזרה ובירושלמי אמר כשנודרין נודרין מתוך הקפדה אח"כ תוהין ומתחרטין ונמצא קרבנותיהן חולין בעזרה מבואר דאע"פ שמתחילה קבלו הנזירות מעצמן כיון שאח"כ מתחרטין אף שמביאין הקרבן ודמינן לה לחולין בעזרה הגם שכ' הר"ן והרא"ש דחולין בעזרה לאו דווקא אלא כעין חולין כו' הנה הרשב"א ז"ל בחידושיו הביא בשם יש מפרשים דחולין בעזרה ממש וכ"מ קצת לכאורה מדלא אכלן שמעון הצדיק דאכילת קדשים הוא מ"ע מ' שהי' לו בהן חשש גמור וכ"מ לשון הירושלמי שא' זה פיו ולבו שווין כו' ובגמ' מקשינן א"ה נזיר טהור נמי ומשני אמידי אמיד נפשי' כו' משמע דבסתמא לא חיישינן לחרטה כו' כל שלא נתחדש דבר הגורם לתהות ולהתחרט ומזה סמך לד' הר"ר מיימון והרשב"ץ ז"ל דכל שתחלת הקבלה הי' מדעת עצמו ורצונו לא חיישינן לחרטה דאמודי אמוד כו' ותלינן שהוא עומד בדעתו הראשונה כ"א כשיש גילוי על החרטה או שלא קבל מתחילה מדעת עצמו ורצונו רק ע"י אחרים וכההוא דירושלמי דכשנודרין נודרין מתוך הקפדה כו':

והרשב"א ז"ל בחידושיו הקשה איך אוכל חטאת של מי שכפוהו ואי נימא דאנן סהדי דלבסוף לרצונו הוא ואגב אונסי' ומצותי' גמר ומקדיש ה"נ כיון שמביא מעצמו לרצונו הוא ותי' דמ"מ מנין הנזירות הוי מתוך החרטה ואע"פ שהקרבן מביא רצונו כיון שעל מנין שבא מתוך החרטה הובא ה"ז כמביא חולין כו' ולכאורה צ"ע דלמה לא נימא שגם המנין שמנה אח"כ מעצמו ומקיים מצותו וגם בידו לשאול ואינו נשאל ומסתמא גמר ונהג נזירות מעצמו ואולי יש לחלק דהקרבן הוא מקדישו בפה ומביאו לעזרה לב"ד

של כהנים ולרצונו קרינן בי' ואגב אונסי' ומצוותי' וקיום ד"ח גמר ומקדישו קדושת פה משא"כ מנין הנזירות שנית אין בזה קדושת פה וגם אין לב"ד ענין בזה ולא מקרי רצון גמור וזה דוחק גדול דא"כ לא מקשה מידי א"ה נזיר טמא נמי כו' אבל לענ"ד הי' אפשר לתרץ קו' הרשב"א דשאני מי שמביא ע"י ב"ד שמוכרח לומר בפירוש רוצה אני וכיון שאמר בפירוש שרוצה מעצמו ולא ע"י העישוי לבד אמרינן גמר ואקדיש אגב אונסי' ומצוותי' משא"כ במביא מעצמו ואין ב"ד כופין אותו רק הוא עצמו דאונסי' דנפשי' הרי אין אומ' רוצ' אני רק מביאו בסתם ולא מחייבינן לכל מביא אשם נזיר לומר רוצה אני ע"כ הי' חוששש שמא מתוך החרט' הביאו וזהו לענ"ד נכון מאד ומזה סמך וראי' גדולה למ"ש קצת הפוסקים דאפילו בנשבע ליתן גט חוששין לאונס אף שיש לכופו לקיים שבועתו ולמ"ש ניחא דהיינו דווקא ע"י ב"ד ושיאמר רוצה אני מדעת עצמו ואין להאריך בזה:

כא **וע"ד** האומרי' שאמרו לו קודם הגט שאם רוצה יבטלו מעשיה' וכדרך המסדרים ותוקעין עצמן לומר שכבר סרו מעליו כל תלונות האונס הנה כבר הארכתי בזה בדברי הראשונים פעמים ושלש בראיות נכוחות למבין מדברי הראשונים ותשו' האחרונים ז"ל שאין זה מוציא מידי אונס עד שיסולק האונס ממנו מכל וכל ושלא יהיה בידם לאנסו כלל וכמה האריכו בדבר בתשובת מהר"ר בצלאל ומהרי"ט צהלין והרבה מהאחרונים ובפרט בתשו' חוט המשולש מבואר בפירוש דלא מהני מה שמבטיחים לו כל שהיה שם אונס בתחלתו והבאתי ג"כ מד' ר"ת ורש"י ז"ל בהא דהדר קבלוה בימי אחשורוש כו' מ' דווקא דמשום דקבלוה שנית מעצמן מאהבת הנס ורואה אני כי כל הדברים יגעים ושערי הדחיות לא ננעלו אמרתי לכתוב בזה עוד שנים ושלשה גרגרים להביא ראיות ברורות לזה:

והנה מדברי הרמ"ה ז"ל בפרטיו שהביא כת"ר מלשונו ז"ל שכתב שאין ביטול מודעא בזבינא עד דחלש תוקפי' דהאנס כו' או דהדר אלמא וציית דינא לכ"ע כו' לשונו ז"ל מורה באצבע דלא מהני מה דמבטיח ליה דציית לדינא ושאם לא ירצה למוכרו לא יכפנו עד דידעינן דציית לדינא לכ"ע דאז וודאי אין אימתו עליו הא בדברים בעלמא אין מסתלק מאונסי' ולמה לא מצאו הראשונים תקנה לדבר שיאמרו לו בפיו שאינו רוצה לכופו:

וגדולה מזו מצינו בחזרת מלוה ברבית אין נכשרין עד שיקרעו שטרותיהן ולא בחזרת דברים בעלמא כמבואר בש"ס וכן גבי נושא נשים בעבירה א' נודר ועובד יורד ומגרש ולא סגי בקבלת דברים לגרש דחיישינן שמא לא יקיים וכ"ש שזה העלם חוששש שמא לא יקיימו ולא יסתרו כל הנעשה ואת אשר נגזר עליו שיגרש ולא יחשב לו שיעשו כזאת כ"א ע"צ הפיתוי כי למה הי' להם כל הטורח הלז לעשות ולגמור דינו ולכתוב עליו

פס"ד אח"כ תיכף יקרעו אותו זה לא יעלה על דעתו כלל וראיה ברורה לזה מהא דלא משכח הש"ס שום תקנה גבי לקח מן האיש וחזר ולקח מן האשה כ"א בכתיבת אחריות או בכתבה לראשון ולא חתמה לו כו' ולא משכח תקנה פשוטה שאומר לה הבעל הנה הדבר ברצונך אם תרצה לחתום לו לא אעשה לך מאומה ולא אצער אותך כלל ואם אח"כ חתמה לו הנה כבר יצא הדבר מידי שום אונס וזו תקנה פשוטה וקלה מאד ולמה לא מתרץ לה הש"ס בפ' מי שהיה נשוי אהא דמק' וכי כתבה לו מאי הוי כו' א"ו ברור שאין זו תקנה כלל ואין מוציאה מידי חשש אונס דכסבורה היא שאמר לה כן פיטומי מילי בעלמא ולבו בל עמו וכן בהך דלקח מן הסקריקון וחזר ולקח מבעה"ב דלא משכחינן ג"כ שום תקנה אפילו לאחר כמה שנים כמ"ש הרשב"א והר"ן בחידושיהם לגיטין ובשם ר"ח ז"ל ולא כתבו תקנה זו שיאמר לו הסקריקון אם תרצה לחתום על מכירה זו חתום ואם לא הנה ברשותך ואיני רוצה לכופך כלל א"ו ברור שאין זו תקנה כלל להוציא מידי אונס כל שהטיל עליו אימתו פעם אחד עד שישתנה הענין מכמו שהיה וכמ"ש מהרי"ק ז"ל ובדברים בעלמא לא מסתלק האונס:

כב **ומ"ש** כת"ר על מ"ש כעין דוגמא לדבר מהך דשבועות המחזיר חוב לחבירו בשביעית כו' שכ' וזה דבר השמטה כו' וא' בגמ' ותלי לי' עד דאמר הכי ומשמע דווקא בשמיטה דסגי בדיבור בעלמא דכ' וזה דבר השמטה וע"ז כ' כת"ר דברים של קנתור אשר לזו לא קראתי נועם והאריך לשון בחנם והדברים כנים כמ"ש דלא מבעי לדעת המפרשים דוזה דבר השמטה כו' קאי אסיפא דא' לו אעפ"כ יקבל הימנו דוודאי משמע דאי לאו קרא הוי אמינא דאין יוצא במה שאומר משמט אני ואע"פ שאמרו במתנה אני נותן לך אין לקבלם וע"כ טעמא דניכר הדבר שהוא הערמה הלכך אי לאו קרא הוי אסור אלא דאף לפי ד' רש"י ז"ל שמפרש דאירישא קאי דאי לא קרא לא היה צריך לומר משמט אני כיון שלא תבע אותו רק מעצמו מחזיר לו לא קרינן בי' לא יגוש ואשמעינן קרא דצריך לומר משמע אני אפ"ה גם לפי' זה גם סיפא דא' לו אעפ"כ ג"כ מהך קרא נפקא ליה דא"צ אלא דיבור של שמיטה ולהכי א' ג"כ ותלי ליה עד כו' הא אי לאו קרא וודאי לא נפיק בזה וראיה לזה דא' כיוצא בו רוצח שגלה כו' יאמר להם רוצח אני אמרו לו אעפ"כ יקבל מהם שנ' וזה דבר הרוצח והתם תרוייהו צריכי קרא הא דצריך להודיעם נפקא מדבר הרוצח והא דאעפ"כ יקבל נפקא מוזה דבר כו' מ' דבור ראשון בלבד וכמ"ש הר"ש בשם הספרי וא"כ ה"ה בשמיטה נפקא לן מוזה ומבואר דאי לאו קרא דוזה אף דלא כ' רק דבר השמיטה לא הוי נפיק י"ח שמיטה אף שאומר במתנה אני נותן לך ואיצטרך וזה להורות על דיבור א' ותו לא ובוודאי לא יחלוק רש"י ז"ל על הספרי אלא דס"ל דתרוייהו צריכי

קרא כמו ברוצח ובפי' המשניות להרמב"ם פ' ג"כ דאסיפא קאי כיון שאומר דיבור של שמיטה די בכך וא"כ אדרב' הדברי' ק"ו לפי' רש"י ז"ל דאיצטרך קרא לחיובא למימר משמט אני ואפ"ה אי לא קרא דוזה הו"א דלא סגי מה שא' לו כך דרך הערמה ואף שאמר לו אח"כ במתנה אני נותן לך איצטרך וזה למשריי' וכ"ש בענינים אשר צריכין להיות פיו ולבו שווין ושיהיה מדעת גמורה ושלימה ולא דברי הבאי וכאשר כ' הרמב"ם שלכן נהגו להקנות לאלו הדברים הגם שאין הקנין מעלה ומוריד בהן רק להודיע שגמר בלבו לעשות זאת בלב שלם ובדעת שלימה ועתה ירא כת"ר וישפוט מה שגיתי בזה ויביננו:

כג **ואשר** יצא כת"ר לחלוק דשם הימין פשוטה לקבל כו' משא"כ כאן תמה אני מהיכן נודע הדבר לכת"ר איך שהיה אשר באמת הדברים מובנים היפך זה ליודעי בבירור טוב הענין מתחלתו ועד סופו והאנשים אשר נטפלו בזה בתרמית אשר לא נודע ערכם לכת"ר:

כד **ואשר** ראיתי כת"ר רצה לעשות סניף לדעת הסוברים דבטענות מאיס עלי כופין להוציא מד' רש"י ז"ל וגרסא שלפנינו בערוך שמפרשי ותלי לי' שמכהו ותולהו עד דאמר ליה במתנה אני נותן לך הגם דתלוהו ויהיב אינה מתנה כיון דעכ"פ המחזיר חוב בשביעית רוח חכמים נוחה הימנו תלינן דגמיר ויהיב כדי שתהא רוח חכמים נוחה הימנו ומינה דה"ה בטענת מאיס עלי כיון שעכ"פ יש טעם להוציאה כמ"ש הרמב"ם שאינה כשבוי' כו' ממילא כשכופין אותו תלינן דגמיר ויהיב גיטא לצאת ידי דעת חכמים והם דברים תמוהים מאד לחדש סברא כזאת אשר לא שערוה בש"ס וכל הראשונים והרי איפליגו אמוראי בהנהו שכופין להוציא או בשוטי או במילי וכן בפוסקים הרבה מחלוקת בענינים אלו ונסתפקו במקומות שהוזכר בש"ס יוציא ויתן כתובה אם כופין בשוטין ומסקנא של כל הגדולים להחמיר שלא לכנוס בספק גט מעושה וכ"כ כל הפוסקים בשם ר"ח ז"ל ולפי סברת כת"ר דאפי' שתהא רוח חכמים נוחה הימנו אמרינן דגמיר ויהיב הגם שאין בזה שום מצוה כלל לקיים ד' חכמים שהרי לא צוו חכמים כלל שיחזור רק אמרו שהמחזיר מעצמו רוח חכמים נוחה הימנו וכמו שאמרו בלוה מן הגר לא יחזיר לבניו אחריו והמחזיר רוח חכמים נוחה הימנו הרי בפירוש שלא חייבוהו כלל להחזיר אפילו במצוה בעלמא ואדרבה אמרו לא יחזיר פי' א"צ להחזיר רק אם החזיר רוח חכמים כו' ה"נ במחזיר חוב בשביעית וא"כ כ"ש בהנהו דאמרינן בש"ס בהדיא יוציא כו' דעכ"פ מצות חכמים היא עליו ושרי למקרייא עבריינא דהו"לל שאם כפיהו בכולן אף שלא מן הדין מסתמא גמיר ויהיב משום מצוה לקיים ד"ח ולמה כ' כל הפוסקים דכל שלא הוזכר כפי' בשוטים בפירוש אין לכוף דלא להוי גט מעושה א"ו ברור ופשוט דכל היכא דאין הדין לכופו בשוטים לא אמרינן כלל טעמא דמצוה לקיים ד"ח והוי גט מעושה

ממש וח"ו לסמוך על סברות כאלה אשר אין להם יסוד כלל ודבר הרמב"ם במאיס עלי לאחר י"ב חודש טעמו בצדו שאינן כשבויות כו' וכיון דמשהינן תריסר ירחא שתא כו' ולא הדרא בהו מסתמא לא יסור מאיסותא ומה בידה לעשות ואנוסה היא וכבר האריכו המפרשים הראשונים בטעמו של הרמב"ם ז"ל והשיגו עליו הרבה בפרט הר"ת ז"ל בס' הישר הרבה להפליג ולדבר מזה בכמה מקומות ונמשכו אחריו הרא"ש והרשב"א ז"ל וכל גדולי הפוסקים ועל תקנת הגאונים ז"ל נכוף לגרש בטענת מאיס עלי כבר כ' כל הפוסקים משום תקנה בלבד אתו עלה משום תקנת הדור ולא לדרי עלמא תיקון וגם לא פשטה תקנתם כ"א במקומותם כאשר מבואר בד' כל הגדולים הלא בספרתם:

כה **עוד** ראיתי המתירין עשו להם סניפים מד' קצת פוסקים דאם נתנו לו מעות לגרש וגירש הוי כתלוהו וזבין דאגב אונסא דזוזי גמר ומקני וכאשר מצינו בתשו' הרשב"ץ סי' א' ובנו הרשב"ש בסימן של"ט וקצת אחרונים שנשענו על סברא זו והנה תחילה ראיתי לומר שהמתירין בזה אחזו החבל בתרין ראשין בדבר על פרט האונס צדדו להתיר משום מתן מעות ובהגיעם אל פרט התנאי בחזרת המעות והחפצים שמו להם לפנה מה שאמרו לו שלא יטיל תנאי כלל ליתן בכל אופן אף שלא יתנו לו המעות ובע"כ אנו אומרים דגמיר ויהיב גיטא בכל ענין והדרא קו' האונס לדוכתי':

אלא דבעיקר הדבר אין זו סמיכה כלל להקל באיסור ערוה בסברא זו הגם שהוזכרה בקצת אחרונים אין לה יסוד כלל דמ"ש הרשב"ץ ז"ל לדקדק כן מד' הרשב"ם וס' העיטור שכ' בהא דאמרינן בגיטא ומתנתא גלוי מלתא בעלמא הוא וכתב שכיון שאין מקבל מעות עבור הגט והמתנה וודאי אנוס הוא דאל"כ ל"ל ליתן ולמסור מודעא כו' ומינה דאם קיבל מעות יש לומר דלאו אנוס הוא כבר כ' בזה בד' הראשונים שאין מזה ראיה כלל רק להא דאם קיבל מעות לא מהימנינן ליה שהוא אנוס דאיכא למימר משום דאיצטרך לזוזי הוא וע"פ שיטתם ז"ל דמודעא בלא אונס לאו מודעא היא כמבואר מחלוקותם בראשונים אבל לענין הא דנימא דאם קבל מעות הוי כמכר זו לא שמענו כלל מדבריהם ואדרבה כבר הבאתי בקונט' שלפני זה ראיות מל' הרשב"ם להיפך שכ' תלוהו וזבין כו' דלא מפסיד מידי כו' מ' דווקא בקבל כל דמי המכר שאין מפסיד כלל וכן למאי דמק' שם מגט מעושה כו' כ' ג"כ כיון שאשתו שונאתו ובל"ז לא תעמוד אצלו כו' ומבוא' מדידיה דכל שיש לו הפסד לא הוי זבינא כלל וכי יעלה על הדעת שא' יגרש את אשתו עבור איזה סך מעות אשר יקרקשו לו וכבר כ' בתשו' הגדולים דלמ"ד דבזבינא צריך ליתן לו כל דמי המכר הא לא"ה תלוהו וזבין לא הוי זבינא אפי' בקרקע דלא אמרינן אין אונאה

בקרקעות אלא במוכר מדעתו ולא במוכר מאונס ובוודאי דלדעת זו כ"ש בגירש ונתנו לו מעות דאין זה כלום דאין דרך מקח בכך ואין דמים לאשה:

אלא דנראה דאף לדעת הסוברים דתלוהו וזבין אפילו בפחות משווין בקרקעות הוי זבינא נראה דאין לדמות גירושי אשה למכר בקרקע שדרך מקח בקרקע כן הוא דהנה עיקר יסוד של ס' זו המציאו מהא דמק' הש"ס מגט מעושה כו' לימא אגב אונסיה גמר ומגרש והק' דהיאך מדמה זה למכר וכ' קצת הפוסקים דמשום שנפטר משאר כסות ועונה חשיב לה כזביני ודחי לה למסקנא דמחלק בין גט מעושה כדין או שלא כדין ותפסו כל המפרשים דכדין הוא דמדמינן לזבינא כיון שהדין נותן לגרש או משום מצוה לקיים ד' חכמים אבל שלא כדין דמיא לתלוהו ויהיב ע' בחי' הרמב"ן ז"ל ומה שרצו קצת אחרונים לדקדק מד' תשו' הרשב"א גבי ראובן שקנס עצמו כו' שכ' וכ"ת כתלוהו וזבין הוא הואיל ונפטר מקנס כו' וכתב דאין זה רק כהפקעת שאר כסות כו' ומ' דאם קיבל מעות ממש הוי כזבינא אין ראיה כלל דכ' זאת לרווחא דמלתא אף לכשת"ל דקיבל מעות וגירש הוי גט וע"פ דעת הסוברים דהא דאמרי בתלוהו וקדיש הוי קידושין היינו משום קבלת מעות הקדושין ואפי' שוה פרוטה ומשום טעמא דאין אונאה לקרקעות. וע"ז כ' דאף לפי' זה אין זה דומה לנפטר מקנס כו' אבל באמת גם בקדושין אין הטעם כלל משום קבלת כסף הקדושין דתינח קדיש בכספא שטר מאי איכא למימר דבכל גווני הוי קידושין אלא הטעם דהוי קידושין כמ"ש הרשב"א ז"ל בחידושיו הובא בש"מ לב"ב דטעמא משום דניחא לה דתיפוק עלה שמא דאישות ואיתתא בכל דהו ניחא לה ע"ש בד' הרשב"א ז"ל שהאריך בזה ורצה תחלה לומר שהטעם משום קבלת פרוטה דקידושין וכתב שיש רוצים להוכיח מזה דגם במכר בפחות משוויין הוי מכר דקרקע נקנה בפרוטה כמו אשה ודחה שם אף לפי' זה דבשלמ' בקדושין כל אשה מתקדשת בפרוטה בסתם משא"כ בקרקע כו' וא"כ גם לפי זה כ"ש בגירושין דאין אשה מתגרשת בקבלת מעות כלל ואח"כ הוסיף עוד דגם בקידושין אין הטעם כלל משום קבלת כסף קידושין אלא מש ם ניחותא דבעל ומסקנתו דבקרקע בעינן דווקא כל דמי שוויין וא"כ ממילא דבגירושין עבור מעות לא שייך כלל דאין דמים לאשה כאשר כ' כל האחרונים לדעת זו וע"כ דמשמעות תשובה זו היא ע"פ דעת המפרשים דטעמא משום כסף קידושין וסוברים דגם בקרקע בפחות משוויה הוי זבינא ולדעת זו הוא דהוה מקום לומר סברא זו ולזה כ' דאפילו פטור מקנס לא חשיב קבלת ממון כו' אבל לדעתו ז"ל במסקנתו א"צ לכל זה דאפילו קבל מעות לא הוי גט וכ' שם דאומדן דעתא הוא והיאך אפשר שיתרצה

למכור קרקע שוה מאה מנה בפרוטה כו' וכתב עוד דכל לוקח מסקריקון קצת דמים הוא נותן דקתני וחזר ולקח מבעה"ב ואפ"ה מקחו בטל וראיה נכונה היא:

כו **ויש** עוד ראיה ברורה מהא דנכרי הבא מחמת אנפרות כו' ומחמת חוב אין בו משו' סקריקון כו' לפי המפרשים דאינו לוקח בחנם רק שנותן קצת דמים ואפ"ה א' דאין בו משום תקנת סיקריקון וחוזר לבעלים לעולם ואמאי לא נימא תלוהו וזבין הוא והוי זבינא א"ו משום שאין נותן כל דמי שיווי הקרקע ומבואר זה בד' הרשב"א ז"ל בחידושיו שהקשה לדעת התוס' שמפרשים בכל מקום אנפרות שנותן קצת דמים הא הוי תלוהו וזבין וכ' שם ולפמ"ש בשמעתתא דתלוהו וזבין דדווקא בשקיבל כל דמי המקח ניחא ע"ש ואפילו לפירש"י ז"ל שם יש ראיה מהא דמחמת חוב ומחמת אנפרות כו' דמשמע לכאורה דוודאי מגיע לו איזה סך:

כז **ויש** להביא ראיה עוד מהא דלקח מן האיש וחזר ולקח מן האשה דאפי' אם נדחוק לפרש לקח בלא מעות כלל עכ"פ המעות שמקבל הבעל יש לה הנאה ג"כ מזה משום ריווח ביתא כמבואר בכתובות בכמה דוכתי דריוח ביתא הנאה גמורה היא ותהוי בקבלת קצת מעות ואמאי מקחו בטל ועוד דלישנא דלקח באמת משמע לקח בדמים וע' רש"י ז"ל בפ' איזהו נשך אמאי דמשני מאי לקח בהלוואתו ע"ש:

וראיתי בש"מ לכתובות כ' בהדיא בשם רש"י ז"ל מהדורא קמא דאיירי שנתן לה מעות ולשיטתו ז"ל שמפרש לקח בדמים ולפי דעת הרשב"א ניחא דאיירי במעט דמים ולא בכדי שווין ואף בשווין ג"כ הוא לפי ערך טובת הנאה דאולי לא תבא לידי גיבוי ואפשר לפרש ד' רש"י ז"ל ע"פ ד הרשב"ם ז"ל בפ' חזקת דמחלק דדווקא באונס יסורים הוא דאמרינן זביני זבינא אבל לא באונס קטן וכבר כתבתי בזה באורך בדעת הראשונים שכן דעת כמה פוסקים וא"כ ממ"נ לדעת רש"י ורשב"ם ז"ל אין מקום כלל בגט עבור קבלת מעות:

כח **הדרן** לד' הרשב"א ז"ל דמוכח להדיא מדבריו ז"ל בפ' חזקת ובפרק :

הניזקין דאף במכר בעינן שיווי כל הקרקע וממילא דכ"ש בגט אין מועיל נתינת דמים כלל ובע"כ דמשמעות דברי התשובת אינה רק לרווחא דמלתא לפי דעת הסוברים דא"צ קבלת כל דמי המקח וכמש"ל אבל לדידיה לא ס"ל כלל וראיתי בקונטרס המודעא למהרח"ש עמד קצת על ד' הרשב"א ז"ל בפ' הניזקין וכ' שיש סתירה למ"ש בתשובה ובדברינו נתבאר יפה מדבריו ז"ל בפ' חזקת שאין כאן סתירה כלל נמצינו למדין שדעת רש"י ז"ל ורשב"ם והרשב"א והריטב"א והר"ן ומהרי"ק הובאו בד' האחרונים וש"ג בשם ריא"ז ובשם הרר"י הזקן דאין מתן דמים מועיל כלום בגט מעושה להיות כתלוהו וזבין

וכן נראה ד' הרא"ש בתשובה שהביאו האחרונים בשם רבינו ירוחם שכ' על הך דאמרינן במודעא דגט גלוי מלתא בעלמא הוא וכ' אעפ"כ שהדבר כן כו' כי לא נעשה כפשע הזה כו' כי כל א' יתן גט ע"מ שתתן לו מעות וימסור מודעא ולאחר שיקבל המעות יבטל הגט כו' הובא לשונו במהרח"ש ובספר המכתב ואי ס"ל דאם קבל מעות לגרש הוי כזבינ' א"כ ליכא למיחש למידי כיון שיקבל מעות הו"ל כזבינא ולא די במודעא בלא אונס ידוע וע"כ הא דא' בש"ס גלוי מלתא בעלמא היינו אם אינו מקבל מעות הא מקבל מעות בעינן דידעינן באונסיה ואין כאן קו' כלל ואי משום שעכ"פ ביטל הגט והרא"ש ז"ל ס"ל דביטול הגט לא בעי אונס הא סגי בביטול מודעא וכבר נהגו מימי הגאונים ז"ל לבטל מודעות כידוע ומבואר בד' הרמב"ם והרא"ש וכל הפוסקים א"ו דס"ל להרא"ש ז"ל דאין קבלת מעות מועיל כלל בזה ואף שיקבל מעות הוי כמתנה וסגי בגלוי מלתא בעלמא. וכ"פ הטור והש"ע בחו"מ סימן ר"ה דאפילו במכר בעינן דווקא שיווי כל המקח:

והטור ז"ל כ"כ אף לפי ד' הר"ר יונה דדווקא אם לא אנסו על סך המעות הא אנסו על סך המעות בעינן דווקא כדי שוויה אבל צ"ע קצת מד' הרשב"א ז"ל בפ' חזקת לדעת זו:

כט **וכן** מבואר עוד מד' הפוסקים שכ' בשם ר"ת ז"ל שמעשה היה בא' שלא היה מאותן שכופין לגרש ונדוהו לגרש ופסל ר"ת ז"ל הגט עד שהתירו לו והשחידוהו בממון ונתן גט שני והוא מבואר בס' הישר לר"ת ז"ל הרי מבואר דאף שיתנו לו ממון צריך התרה מקודם וכן מבואר מעשה כענין זה בס' ראב"ן שלא מצאו שום תקנה לכוף לגרש רק לפייס בדברים ובממון ובלי שום אונס ועל מה הרעישו כל הראשוני' אם לכוף לגרש בטענות מאוס עלי וכ' שכל המעש' בטענ' זו מרבה ממזרים והלא מסתמ' כל המעשים נותנים לו קצת מעות דרך פשרה כנהוג שבעולם וזו תקנה קלה להוציא מידי ממזרים עכ"פ א"ו נראה ברור שלא עלתה זאת ע"ד כל הראשונים לתקן העשוי בזה וכן היא דעת הריב"ש ז"ל:

ל **וכן** מעובדא דההוא דאזיל לקדושי אתתא כו' מוכח כן לדעת הסוברים דמשום אונסא לחוד איבטלא המתנה דידה וכדין מתנה באונס והא עכ"פ קבל הנאה גדולה עבור מתנת הנכסים שלקחה לו אשה ואם תבטל המתנה יש מקום לבטל הקידושין משום קידושי טעות רק אם כנסה יש לומר דהוי כקידש ע"ת ובעל דצריכה גט מספק וע' ברשב"ם ז"ל שם שכתב שיחזור בו אחר שישאנה כפי הנ' דקדק בלשונו ז"ל להזכיר נשואין דקודם לכן לא יערער כי יבטל הקידושין ועכ"פ הוי הנאה גדולה ואפ"ה אין מוציאה מידי מתנה וזו לענ"ד ראיה ברורה ונכונה:

לא **וגבי** שיחרורי עבדים אמרינן בכמה דוכתי דכופין הרב לעשותו בן חורין וכותב שטר על דמיו ואפ"ה דווקא משום תיקון העולם:

לב **ובלא"ה** אפילו בתלוהו וזבין הרבה מהראשונים ס' דלא הוי זבינא כ"א בנתן מעות לידו תיכף כדאיתא בפרק חזקת מודה שמואל היכא דיהיב זוזי ואע"ג דאמרינן בש"ס ל"ש ארצי ליה זוזי ול"ש דלא ארצי כבר פי' הרשב"ם דהיינו שלא מנה המעות כו' אבל עכ"פ קבל אותם וכ' עוד בש"מ בשם הרשב"א ז"ל ג' פירוש ם בדבר זה וכולם סוברים דבעינן עכ"פ שיקבל המעות תיכף וכן דעת בעל המאור ז"ל ודקדק כן מלשון הש"ס דהכא אמר מודה שמואל היכא דיהיב זוזי והתם א' היכא דארצי ליה זוזי כו' ושלא כד' הרי"ף ז"ל שכ' דחדא מלתא היא ואף שאינו מקבל מעות עתה רק שאח"כ יקבל ממנו מעות מיקרי יהיב זוזי ולא בא לאפוקי רק היכא דלא יהיב זוזי לא בתחילה ולא בסוף ורוב הגדולים אין מפרשים כן וכן הראב"ד ז"ל בהשגות כ"כ דבעינן דווקא שיקבל המעות תיכף ודחק לפרש כן גם בד' הרי"ף ז"ל דעכ"פ בעינן שיתן לו המעות בסוף גמר המקח ומ"ש וכי א"ל תא שקיל זוזך כו' היינו לומר שאין המקח נגמר רק עד שיתן לו המעות וכ"מ לשון הטור סימן ר"ה שכתב ואפילו לא מנה המעות כשקיבל דהשתא איכא הוכחה שע"כ קיבל זביני זבינא והוא כפי' הרשב"ם ז"ל בפי' ארצי כו' וא"כ לא סתרי כלל וא"צ לתירוץ הרי"ף שסופו לקבל המעות וכולהו מיירי שמקבל המעות תיכף ואולי ס"ל להטור גם בדעת הרי"ף כד' הראב"ד ז"ל ובזה הוי א"ש דלא תקשי על דבריו מדברי הרא"ש ז"ל בגיטין בסוגיא דסקריקון שהביא לשון הרי"ף ז"ל ומשמע לכאורה דלא בעינן שיקבל המעות תיכף ולד' הראב"ד ז"ל ניחא:

עכ"פ הנה דעת רוב הפוסקים דבעינן דווקא שיקבל המעות תיכף דאז נגמר הקנין עבור קבלת המעות ולא קני ליה בשטרא לחוד אף שסופו ליתן מעות וכן בש"ע ח"מ סי' ר"ה הביא הרמ"א ז"ל ב' דעות בזה וא"כ לדעה זו דבעינן שיקבל המעות תיכף ואז הוא דנגמר הקנין אגב קבלת המעות הא וודאי מלתא דפשיטא היא דאין זה ענין כלל גבי גט דהא אין אשה מתגרשת בכסף והא אפילו במכר אין השטר גומר הקנין כ"א קבלת המעות הוא שגומר הקנין והיכי נלמוד מזה לגירושין דנימא דגמר ומגרש בגט לבד משא"כ אפי' במכר ודיו לבא מן הדין כו' ובפרט בנ"ד שלא ניתן לו המעות רק אחר כל מעשה הגירושין ואחר קריעת הגט ברור ופשוט לדעת כל אלו הפוסקים דאפי' במכר לא קנה בכה"ג בשטר דאכתי לא גמר ומקני וכפשט לשון הגמרא דווקא היכא דיהיב זוזי וא"כ אף אם באנו לדמות גירושין לזה עכ"פ היה צריך לתת המעות לידו קודם נתינת הגט כדי דנימא דאגב דקביל זוזי גמר ומגרש:

לג **ומצאתי** עוד בס' העיטור (אות מודעא) שכ' פי' לא ארצי ליה זוזי בעידנא דקא אניס לי' לא אחוי ליה הני זוזי ולא א' ליה הני זוזי יהיבנא לך דלא סמכא דעתי' ואף על גב דבתר הכי יהיב לי' לא גמר ומקני אבל אחוי ליה הני זוזי ויהיב להו ניהליה גמר ומקני דאי כרב אלפס פרק הניזקין היכא שני לישנא דגמרא הכא נקיט ויהיב זוזי והכא נקיט ארצי זוזי ויש מפרשים שלא הראה לשולחני והלכך לא קשה הלכתא אהלכתא עכ"ל ודבריו מבוארים לב' הפירושים שכ' ז"ל דעכ"פ בעינן שיתן לו המעו' תיכף רק דהוי בעי הש"ס לפלוגי בין אם הראה אותם לו בתחילת דבריו וא' שיתן לו אלו המעות או לא ולפי' שני בין הראה המעות לשולחני ובין לא הראה ואהא מסיק הש"ס דל"ש ובכולהו הוי זבינא אבל עכ"פ צריך שיתן לו המעות מיד שלא כד' הרי"ף ז"ל זהו בירור תוכן כוונתו ועולים כד' הרשב"א ז"ל בפירושיו וא"כ אין מקום כלל בשום צד להקל מטעם שנותנין לו מעות אח"כ כמש"ל:

הארכתי קצת בביאור כל הדברים האלה בדין תלוהו וזבין יען כי ראיתי קצת מקילים בדבר ותולין עצמן בדין זה והגם שכבר ביארנו שאין מקום כלל לסמוך ע"ז ראינו לבאר שגם לפי דמיונם לא בחנו כלל בדבר ולא עמדו על שורש דין זה דתל הו וזבין לפי דעת רוב הפוסקים ואלו בחנו ודקדקו בדברים לא היו יוצאים להקל כלל בזה:

לד **ובר** מן כל דין אפי' יהיבנא להו כולהו טענתייהו ולדמות זה למכר גמור דאמרינן תלוהו וזבין זביני' זבינא הנה לענ"ד יש קו' רבה ועצומה על ד' כל האחרוני' המצדדים להקל בעניני' אלו משום קבלת מעות דהנה לא מבעי' לדעת הרמב"ם ז"ל דסובר דכל גט מעושה שלא כדין הוא מה"ת כשר רק פסול מדרבנן ותופס הסוגי' דפ' חזקת לעיקר דמייתי הא דרב משרשיא דאמר ד"ת גט מעושה בנכרים כשר וה"ה שלא כדין בישראל ודלא כסוגיא דהמגרש דא' הא דרב משרשי' בדותא היא וע"כ לדידי' כל מגרש באונס דמיא לתלוהו וזבין ולא משום שהוא כדין ומצוה לשמוע ד"ח וע"כ ס"ל כפי' הרשב"ם ז"ל כיון דאשתו שונאתו ובלא"ה לא תעמוד אצלו ולא מפסיד מידי ולהכי בשלא כדין או ע"י נכרים כדין מה"ת כשר ואפי' הכי פסלוהו רבנן וא"כ מה יתן ומה יוסיף שנותנין לו מעות בע"כ הא בלא"ה דמי' למכר ואפ"ה פסול מדרבנן וע"כ כיון דתחלתו באונס לגבי גט מחמרינן מדרבנן אף דבמכר הוי זבינא לגיטין החמירו וא"כ ה"ה לקיבל מעות דעכ"פ תחלתו באונס ובאיסור דאטו שרינן לכפות איש לגרש את אשתו ולתת לו מעות וכפי הנראה דעת הרשב"ם ז"ל בדין גט שלא כדין כד' הרמב"ם ז"ל דמדרבנן הוא פסול ולא מפרש כלל כפי' הפוסקי' דלמסקנא דא' מודה שמואל היכא דיהיב זוזי לא ק"מ מגט המעושה כו' ולא צרכינן לדרב משרשיא כלל ולפי' הרשב"ם ז"ל לא צרכינן לזה

כלל אלא דלהכי מדמינן למכר שאינו מפסיד כלל ודבריו ז"ל הם ע"פ פסק הלכה בפ' אע"פ דטוענת מאיס עלי לא כייפינן לה להיות עמו ושייך למימר דבל"ז לא תעמוד אצלו ולא מפסיד כלל הא למ"ד כייפינן לה לא שייכא הך ס' כלל דאדרבה היה יכול לכופה להיות עמו ואולי בזה יש מקום ליישב סתירת הסוגיות הך דפ' חזקת להך דפ' המגרש וכמו שהק' כל מפרשי הרמב"ם ולא מצאו תירוץ מספיק למה דחה ז"ל סוגיות דהמגרש דאיתא בדוכתא ודחה לדרב משרשיא וס' דמדאורייתא פסול ולפי דברינו מתיישב קצת דאולי סוגיא דהמגרש ס' כמ"ד דכייפינן לה ומפסיד טובא ודמי' למתנה וסוגיא דפ' חזקת אזלא לפסק הלכה כמ"ד דלא כייפינן לה ולא מפסיד מידי ודמיא למכר ולפנינו אי"ה נבאר בזה פי' נכון ודרך מחוור יותר בדעת הרמב"ם ז"ל ואולי ג"כ להכי מקילין הרמב"ם והרשב"ם ז"ל לכוף לגרש בטענת מאוס עלי לאחר י"ב חודש ע"פ דין הש"ס ולאחר תקנת הגאונים לגרש תיכף והק' עליהם כל הגדולים הרבה קו' עצומית והרחיקו הדבר מאד וכ' שכל המעשה בטענה זו מרבה ממזרים ואמנם נראה דכל אלו הגדולים לשיטתם אזלו שסוברים בפ' חזקת עיקר כהא דרב משרשיא ובכל גווני דמיא למכר ואין פסול גט מעושה רק מדרבנן ולכן מורו בה לקולא ואולי זהו ג"כ טעמן של כל הגאונים שתקנו לכוף לגרש תיכף מפני חשש תקלה כידוע ומפורסם בד' כל הראשונים וכבר תמה ר"ת ז"ל בס' הישר וכ' וכי יכולת ביד הגאונים אחר חתימת הש"ס לתקן תקנות באיסור אשת איש וחשש ממזרות הלא היא כתובה על ס' הישר וצווח הרבה ע"ז בכמה מקומות אבל אם דעת הגאונים ז"ל בעיקר הסוגיא כפי' הרשב"ם והרמב"ם ז"ל תו לק"מ דבאיסור דרבנן וודאי יכולת ביד הגאונים לתקן כיון שאין כאן איסור דאורייתא וחשש ממזרות כלל ובאמת כ' ר"ת ז"ל בס' הישר שאין שום חכם יכול להכריע אם פסול דגט מעושה שלא כדין הוא מה"ת או דרבנן ומנקיט לי' לחומר' בכל פלוגתא כמבואר שם בכמה מקומות ומשמע דאי הוי ס"ל דהוי פסולא מדרבנן לא היה חולק כ"כ על הגאונים ומ' שם דגם לדידי' הוי מספקא קצת אי הוי דאורייתא והוא ע"כ ע"פ פי' הרשב"ם ז"ל וכמ"ש:

לה **הדרן** לדאתאן עלה דלדעת רשב"ם והרמב"ם ז"ל דבכל גווני דמי' למכר ואפ"ה פסלינן ליה וא"כ פשיטא דבקבלת מעות לא מהני כלל אלא דאפילו לפי דעת כל הגדולים שכ' דעיקר החילוק בין כדין או שלא כדין הוא דכדין דמי' למכר ושלא כדין דמי' למתנה ולפ"ז רוצים לומר דאם קבל מעות אף שלא כדין למכר דמיא דאגב זוזי גמר ומגרש וזו לענ"ד תימה גדולה דהא חזינן בש"ס בתלוהו וקדש דוודאי דמיא למכר דאמר אמימר קדושיו קדושין כאשר כ' כל הפוסקי' הרבה טעמים לדבר וגם מר בר רב אשי הכי ס"ל לדינא

דדמי' לזבינ' ולא א' רק דבקדושין ודאי לא הוי קדושין משום דהוא עשה שלא כהוגן כו' ואפקעינהו רבנן לקדושי' מיני' אבל מעיק' דינא כולהו ס"ל דהיא מקודש' ודמיא לזבינא ומאחר שכן הנה לפום מאי דקי"ל כמר בר רב אשי דלא הוי קידושין משום הוא עשה שלא כהוגן כו' ומשום כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש דמה"ט א' כדת משה וישראל וא"כ למה לא נימא גם בגירושין דאע"ג דדמיא לזבינ' אגב זוזי אפ"ה עשו בו שלא כהוגן לכפות לגרש ואפקעינהו לגירושין מיני' ונשארה בחזקת א"א דהא ה"ט דכל דמקדש אדעת' כו' אית' גם בגט דגם בגט א' כדת משה וישראל כדאי' בכמה דוכתי והוא עיקר החילוק בין מכר לקידושין דבמכר תולה בעצמו ובדעתו ובקידושין תולה בדעת חכמים ואין דעתו מסכמת שהוא שלא כהוגן ובטלו הקדושין ולקולא ושרינן א"א לעלמא וכ"ש דאית לן לבטולי גיטא בכה"ג משום שתולה בדעת חכמים וכל דמגרש אדעתא דרבנן כו' ואומר כדמו"י ולחומרא ולאחזוקי בא"א וא"כ לפום מאי דקיי"ל כמר בר רב אשי בקידושין דלא הוו קידושין פשיטא דה"ה בגירושין כל שהן באונס אף שיהא דומה למכר לא הוי גט כיון שהיא שלא כהוגן וזו לענ"ד קושיא עצומה על כל ד' האחרונים המצדדים להקל בזה מטעם קבלת מעות וגם על ד' הרמב"ם ז"ל תסוב קו' הזו דנהי דס"ל כסוגיא דפ' חזקת דדמיא למכר כיון דאפילו בקידושין דו דאי דמיא למכר קיי"ל כמר בר רב אשי דעשה שלא כהוגן ובטלו הקידושין מעיקרא כש"כ דאית לן לביטולי גיטא מטעם זה וסוגיא דגמרא דמייתי לדרב משרשיא ע"כ היינו אליבא דאמימר דס"ל דהוו קדושין וזה צע"ג לענ"ד:

לו **והנה** בדעת הרמב"ם ז"ל הי' נלענ"ד ישוב נכון מאוד במה שתפס עיקר סוגיא דפ' חזקת ודחה מהלכה סוגיא דפ' הניזקין דא' הא דרב משרשיא בדותא היא והוא דהנה סוגיא דפ' חזקת אזלא אליבא דרב הונא דא תלוהו וזבין זביני זבינא וס"ל להש"ס דגם גט דמיא לזבינא ומטעם שכ' הרשב"ם ז"ל שאין מפסיד כלל דבל"ז לא תעמוד אצלו כיון שאשתו שונאתו אבל כ"ז אליבא דרב הונא והנה מבואר בש"ס דרב ביבי מסיים בה מעות יש לו כו' וא' בש"ס דרב ביבי לית ליה הא דרב הונא וסבר דתלוהו וזבין לא הוי זביני זבינא אפילו יהיב זוזי ומימרא דרב ביבי משמי' דרב נחמן הוא דמסיים בה משמי' דרב נחמן דאמר אמר לי הונא כו' ומסיים בה משמי' דרב נחמן כו' וכמ"ש הרשב"ם ז"ל ובש"מ בשם המפרשים ור"נ לא ס"ל תלוהו וזבין הוי זבינא וא"כ ה"ה בגט אפי' לכשת"ל דדמיא לזבינא לא הוי גט כל שהוא שלא כדין או ע"י נכרים למ"ד לאו בני עישוי נינהו רק כדין ע"י ישראל ומשום מצוה לשמוע ד"ח וא"כ הא סוגיא דהמגרש ר"נ משמי' דשמואל הוא דאמר לה דמחלק שם בין ישראל וכדין אי שלח כדין ובנכרים אפילו כדין

פסול ופוסל ואליבי' הוא דמתאמרא כולה סוגיא שם וכיון דר' נחמן ס' תלוהו וזבין לא הוי זבינא ע"כ לא סבירא ליה דאגב אונסא גמר ומגרש או מזבן ואף היכא דלא מפסיד מידי ועיקר הכשר בגט מעושה כדין הוא משום מצוה לשמוע ד"ח וממילא שלא כדין פסול מה"ת רק בנכרים כדין למאי דס"ד דנכרים בני עישוי נינהו על דבר שהוא ד"ת הדר אית בה משום מצוה לשמוע ד"ת ולהכי מקשה שם ממ"נ אי בני עישוי נינהו כו' ומשני אליבא דרב משרשיא דד"ת כשר כו' משום דבני עישוי נינהו רק מדרבנן פסלינן להו ואהא מקשה שפיר דאי בני עישוי נינהי א"כ אין חילוק כלל בין ע"י ישראל או ע"י נכרים דכדין כשר אפי' ע"י נכרים ושלא כדין פסול מה"ת אפילו ע"י ישראל דהא הך סוגיא לא ס"ל כרב הונא רק כר"נ דלא הוי זבינא כל היכא דליכא מצוה לשמוע ד"ח וכיון דרבנן החמירו בשלא כדין דישראל לפסול מן הכהונה גזירה אטו כדין דכשר מה"ת גם בשלא כדין דנכרים הו"ל למגזר אטו כדין דכשר מה"ת ואטו משום דאחמור רבנן בכדין דנכרים לפסול מדרבנן נקל בשלא כדין שלא יפסול אפי' לכהונה ותהוי חומרא דאתי לידי קולא ולהכי מסיק דהא דרב משרשיא בדותא הוא פי' אליבא דרב נחמן לא משכחת לה וע"כ דלאו בני עישוי נינהו ופסול מה"ת אפילו כדין רק מדרבנן פוסל לכהונה וממילא שלא כדין בכדין דנכרים הוי גזירה לגזירה ובכדין דישראל לא מיחלף אבל כל זה לרב נחמן דאיצטרך לטעמא דמצוה לשמוע כו' ולטעמא דבני עישוי נינהו אבל למסקנא דפ' חזקת דקיי"ל כרב הונא דתלוהו וזבין הוי זבינא כל היכא דלא מפסיד מידי הדר איתא לדרב משרשיא דד"ת כדין ע"י נכרים דכשר ולאו משום דבני עישוי נינהו רק כיון דכדין עשאוהו גמר ומגרש שהרי יודע הוא שמדיני ישראל חייב לגרש ולא חשיב ליה פסידא וכן שלא כדין בישראל כשר מה"ת וכמ"ש הרמב"ם ז"ל כיון שב"ד של ישראל עשוהו הוא סומך ע"ד ויודע שלא תשוב אליו עוד וגמר ומגרש ולא משום מצוה לשמוע כו' וא"כ תו לא ק' כלל קו' דשלא כדין דנכרים נגזור אטו כדין ולפסול דבאמת לא גזרינן כלל בגט פסול מה"ת לפסול מכהונה ושלא כדין בישראל ה"ט דפסול משום דמדאורייתא כשר הוא דאגב אונסא גמר ומגרש וכד' הרמב"ם הואיל וישראל עושהו משא"כ שלא כדין ובנכרים וודאי לא גמר ומגרש אפילו לרב הונא דלא דמי' כלל לזבינא דיודע שב"ד של ישראל יבטלו מעשיו כיון שהוא שלא כדין ואולי תעמוד אצלו אבל משום גזירה לא פסלינן כלל לכהונה בגט פסול מה"ת ודו"ק היטב כי זה לענ"ד דרך נכון מאד ומתוק בדברי הרמב"ם ז"ל בלי שום פקפוק כלל וטעם מספיק מאד לדעתו ז"ל ומתיישבים בזה כמה דקדוקים בסוגיא דהמגרש ודפרק חזקת ולא רציתי להאריך בהם

והמעיין יבין ונפלאתי אשר לא עמדו בזה כל מפרשי הרמב"ם ז"ל והמפרשים הראשונים שעמדו על סתירת הסוגיות והרי התירוץ מרווח מאד ואולי מקום הניח לי בעזר"הש:
אבל על כל זה הקושיא מסוגיא דמר בר רב אשי במקומה עומדת גם לדעת הרמב"ם ז"ל וכמש"ל ע"כ לענ"ד יש להחמיר בדבר הרבה הקטן וכו':

לט שאלה

אשה נשאת לקטן ונתגדל עמה עד שהיה בן י"ג שנה ומחצה ואח"כ הלך לעולמו ושביק חיים לכל חי ונפטר בלא זרע קיימא והניח אח קטן והאשה אומרת שלא נבעלה כלל דנימא שנתקדשה אליו בזה אחר גדלותו האם יש למצוא היתר לאשה הלזו להתירה לשוק בלא חליצה מטעם ספק ספיקא ספק שלא הביא סימנים כלל אף בהגיע לי"ג שנה עד יום מותו ואת"ל הביא סימנין שמא לא נבעלה אליו אחר הגיעו לגדלות כדבריה ותנן במתניתין דקטן שנשא לאשה ומת פטורה מחליצה ומיבום כמבואר בש"ע אם לא נבעלה בגדלות וזה החלי בעזרת השי"ת:

תשובה תחלה נאמר בנידון הספק הראשון אם הביא סימנין כי הוא באמת ראשון דלא מצינן לשוויה ספיקא אם בעל רק אחר הגדלות דקודם הגדלות אין נ"מ כלל כידוע וא"כ ספק הגדלות הוא קודם ודומה ממש לספק נכנסים לא נכנס כמבואר בש"ך יו"ד סי' ק"י והוא פשוט מאוד אמרינן בגמרא נדה דף מו אמר רבא קטנה שהגיעה לכלל שניתי' א"צ בדיקה חזקה הביאה סימנין ע"כ ופריך מינה למאי דאמר רבא קטנה כל י"ב שנה ממאנת והולכת מכאן ואילך אינה ממאנת ואינה חולצת ומשני מעיקרא ה"מ בסתמא אבל בדקו ולא אשכחו לא ומק' א"ה תמאן ומשני חוששין שמא נשרו ושקיל וטרי ומסקינן כי קאמר רבא חזקה למיאון אבל לחליצה בעי בדיקה ע"כ סוגית הגמ' וכן פסקו כל הפוסקים ובטוש"ע דלחליצה בעי בדיקה ולמיאון אינה ממאנת ואי בדקו ולא אשכחו אם בעל אינה ממאנת דחוששין שמא נשרו ואם לא בעל דהוי דרבנן ממאנת אי לא אשכחו:

והנה צריכין אנחנו לחקור בטעם הדבר מאיזה טעם אמרינן דצריכה בדיקה לחליצה מאחר דקרינן לה חזקה והא קיי"ל דאזלינן בתר חזקה בכל דוכתא אף לקולא והנה הגם דאין חזקה זו ככל חזקות שבש"ס דאינהו הויין חזקות דמעיקרא ואוקמינן אחזקה קמייתא והך חזקה דהכא ע"כ פירושא שאנו מחזיקין אותה עתה שהביאה סימנים דלא שייך הכא חזקה דמעיקרא א"ו הך חזקה הוא מכח רובא דרוב מביאין סימנים בהגיען לפרקן ומחמת זה אנו אומרים חזקה הביאה סימנים ומצינו בגמ' דאף הא דילפינן ממכה אביו ואמו דאזלינן בתר רובא בחולין ג"כ מיקרי חזקה דבנזיר דף מ"ט ע"א אמרינן דאי

כתב רחמנא אביו הו"א היינו טעמא דלא מטמא לי' דחזקה בעלמא הוא אבל אמו כו' ע"כ הרי חזינן דמיקריא חזקה ולכן כ' הרמב"ם ז"ל ג"כ בפ"א מהל' א"ב דין כ' בדין מי שהוחזק בשאר בשר דנין ע"פ זו כו' והביא ראיה ממכה אביו שיומת ומהיכן יודעין שהוא אביו אלא בחזקה כו' עכ"ל בקיצור ודינו מבואר בש"ס ובש"ע אה"ע סי' י"ט ע"ש במפרשיו וראייתו מפורשת בירושלמי דקדושין ולפמ"ש מפורש בש"ס כן וטעמא דמלתא דכל מלתא שאנו מחזיקין בו מכח רובא שייך למקרייא חזקה והוא ברור אמנם גם לפ"ז טעמא בעי מ"ט לא אזלינן אף לקולא בתר חזקה זו ככל חזקות דאתיין מכח רובא דאזלינן בתרייהו אף לקולא ודאי דהא אזלינן בכל דוכתא בתר רובא וכיון דע"כ חזקה זו באה מכח רוב מ"ט לא ניזל בתרה אף להקל הן אמת דמצינן למימר דמדאורייתא לא חזקה הוא כלל אלא ספיקא הוי רק חכמים עשאוהו חזקה לחומרא כי היכא דלא תמאן בלא בדיקה אף בלא בעל דאי לאו הך חזקה הוי יכולה למאוני דהוי סד"ר ולקולא כי היכא דמקלינן השתא אי בדקו ולא אשכחו ומצינו כה"ג בש"ס חזקה דלא מהני רק בדרבנן ולא בדאורייתא בעירובין גבי חזקה שליח עושה שליחותו דפסק נן הלכתא לדינא דלא מהני רק בדרבנן וגם שם יש לפרש לכאורה כן דמדאורייתא לא מקרי אכתי רובא או חזקה רק בדרבנן עשאוהו חזקה אף להקל בדרבנן:

עוד יש לפרש בדרך אחר דבאמת הך רובא היא רוב גמור מדאורייתא רק משום דקיי"ל כל היכא דאיכא לברורי לא סמכינן ארובא כדקיי"ל בשו"ע יו"ד גבי רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן והוא מהרי"ף והרא"ש ורמב"ם ורוב פוסקים דהיכא דאפשר בבדיקה לא סמכינן ארובא אף דשם וודאי הוי רוב גמור דהא סמכינן עליה בדליתא קמן כמבואר בכל הנ"ל וכן קיי"ל בבדיקת הריאה דלכתחילה צריך לבדוק הריאה ואם נאבדה סמכינן ארובא דרוב בהמות כשרות הן וכן יש לכאורה לפרש ג"כ כאן דמדאורייתא הוי רוב גמור רק דצריכה בדיקה לחליצה כיון דאפשר לברורי ע"י בדיקה ולפ"ז היה יוצא דין חדש דאם חלצה וליתא קמן למיבדקה צרתה מותרת כי היכא דאמרי' גבי רוב מצויין א"ש מומחין הן וגבי בדיקת הריאה:

עוד יש לפרש דרך שלישי דמצינו למימר אף להרז"ה ז"ל דס"ל בחולין דסמכינן ארובא דרוב מצויין א"ש מ"ה אף בדאפשר לברורי די"ל אשה זו בחזקת איסור לשוק עומדת ומספק אתה בא להתירה אל תתירנה מספק אף דאיכא רובא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא וכן סוברים כמה פוסקים כהך דאמרינן סמוך מיעוטא לחזקה ה"ה הרא"ש ז"ל בחולין בסוגיא דמנ"ל דאזלינן בתר רובא כ"כ בהדיא בדין דחלב אי פוטר אי לאו וכתב דהא דסמכינן ארוב מצויין א"ש מומחין הן היינו משום דמיעוטו אינו

מצוי כלל ואפילו לר"מ דחייש למיעוטא סמכינן עליה ומדמה לה למים שאל"ס והאריך בזה ג"כ ביבמות ר"פ האשה בתרא ע"ש וכן סובר הרז"ה ז"ל גופיה בקדושין דסבלונות דא סמוך מיעוטא לחזקה ולכאור' משמע שם מדבריו דהוי ס' דאורייתא ולדבריו צריכין אנחנו לפרש רוב מצויין א"ש מ"ה כהרא"ש ז"ל דמיעוטו אין מצוי רק דהרא"ש סובר אפ"ה צריך בדיקה מחמת החזקה אף דלא בדקינן שאר טריפות חוץ מריאה משום שאין מצויין כ"כ כאן דאיכא חזקה בדקינן ולהרז"ה א"צ לבדוק וכ"כ התוס' בכמה דוכתי הך סברא וא"כ לכאורה ה"נ י"ל כן דמשו"ה צריכה בדיקה לחליצה משום חזקה ולפ"ז וודאי אף אי ליתא קמן לא סמכינן ארובא דהא הרא"ש ז"ל הוכרח לומר דסמכינן ארוב מצויין א"ש מ"ה משום דלא שכיח כלל והתם לכתחילה באמת צריכין בדיקה רק בדיעבד סמכינן עליה ואי לאו דמיעוטו אין מצוי לא הוי סמכינן עליה וכן הוצרך לומר כן גבי משאל"ס דג"כ דווקא דיעבד שרינן אם נשאת לא תצא:

ועתה נחזי אנן בעזר הש"י איזה דרך ישכון אור וישרה שנבור לנו בראיות מדברי הש"ס והפוסקים ונתחיל בדרך הראשון היינו דמדאורייתא לא הוי רובא כלל רק חכמים עשאוהו כרוב להחמיר אף בדרבנן אי לא בעל להצריך בדיקה הנה לכאורה יש להביא ראיה לסברא זו מסוגיא דר"פ בא סימן דאמר שם בא העליון עד שלא בא התחתון אע"פ שא"א ר"מ אומר לא חולצת ולא מתייבמת וחכמים אומרים או חולצת או מתייבמת מפני שאמרו כו' ופריך הגמ' וליתני בא העליון כו' ר"מ כו' וחכ"א כו' או מתייבמת ואנא ידענא משום דלא אפשר הוא ומשני אי לא תנא אע"פ שא"א הו"א רוב נשים כו' ומיעוט עליון ור"מ לטעמיה דחייש למיעוטא ורבנן לטעמייהו כו' והנ"מ בסתמא אבל בדקו ולא אשכחו אימר מודו ליה רבנן לר"מ דעליון קדים קמ"ל שא"א ומיתר נתר והנה אי נימא דהוי חזקה גמורה היכי שייך למימר ר"מ חייש למיעוטא דהא למיעוטא דמיעוטא לא חייש כדאמרינן בעבודת כוכבים גבי גבינות בית אונייקי דאי לאו דרוב עגלים של איתה העיר נשחטין לעבודת כוכבים הוי שרי לה ר"מ משום דאיכא רוב עגלים שאינן נשחטים ואיכא נמי שאר בהמות שאין נשחטין והו"ל עגלים הנשחטין מיעוטא דמיעוטא ולהכי הוצרך הגמרא שם דרובן נשחטין ע"ש וכן מצינו בכמה דוכתי אף היכא דאיכא חזקה בהדי רובא להקל מיקל ר"מ בפ' האשה בתרא ע"ש במסקנא דסוגיא ולכאורה כ"ש היכא דאיכא תרי רובא דלא הוי חייש ר"מ למיעוטא אע"כ דלא הוי רובא כלל מדאורייתא ואין לדחות דהו"א דמיירי באין ידוע אם הגיעה לשנים דליכא חזקה כלל ז"א חדא דהא קתני רישא בא תחתון כו' אי חולצת כו' ובוודאי מיירי שידוע שהגיעה לשנים דאי אין ידוע ודאי לא סמכינן אסימנין דאימר שומא נינהו כמבואר בפוסקים ובאה"ע סי' קנ"ה סעי'

י"ד הגהת רמ"א וע"ש בב"ש אע"כ בידוע וא"כ סיפא נמי וודאי בהכי מיירי וכן משמע יותר מדהקשו התוס' שם דא"כ למה הוזכר סי' העליון כיון דלא סמכינן עליה ואם נימא דמיירי אם אין שנותיה ידועין וודאי לק"מ דנ"מ מסימן העליון אם הגיעה לשנים דאי לאו סימן העליון לא סמכינן אחד רובא דחזקה הביאה סימנין והשתא דאיכא תרי רובא לא חיישינן למיעוט' דמיעוטא לר"מ א"ו אף תוס' מפרשים הש"ס בשנותיה ידועים וא"כ ק' כו' ואם נימא דלא הוי רובא כלל א"ש הכל גם אין לתרץ עוד דאיירי שבדקו בכניסת י"ג שנה ולא נמצאו סימנין דאיתרע חזקה דא"כ פשיט' דלא קשיא כלל קו' תוס' דנ"מ לרובא דאינשי שלא נבדקו בכניסת גדלותם וכיון שרואים סימן העליון מחזקינן שהביא אף התחתון מכח תרי רובא א"ו דלא מפלגינן כלל ולכאורה זו ראיה נכונה לסברא זו:

עוד יש להביא ראיה לדעת זו מברייתא דכל הנבדקות נבדקות ע"פ נשים וכן היה ר"א מוסר לאמו ור"י מוסר כו' ר"י אומר לפני הפרק ואחר הפרק נשים בודקות אותן כו' וכולה סוגיא דר"פ בא סימן וכתב הרמב"ם ז"ל שכל הנבדקות נבדקות ע"פ נשים כשרות כו' והוציא זאת ממה שהיה ר"א מוסר לאמו כו' משמע דווקא נשים כשרות ונאמנות כאמו של ר"א כו' ולא סתם נשים וע"כ הטעם שצריך עדות גמורה לדבר ולא מהני עדות אשה סתם רק אשה דקים לה בגווה דלא משקרא דסמכינן עלה לפי שאין דרך שיבדקוה אנשים בסי' התחתון דכ' דרכי' דרכי נועם והוא איסור דאורייתא אף כי להסתכל במקום התורף ואמרינן למה מנה הכתוב תכשיטין שבחוץ כו' וע"כ דמהימני נשים כשרות אף דלא מהימני בשאר עדות. וסמכינן עלייהו באיסורין דאורייתא וא"כ משמע להדיא דחזקה זו אינה חזקה גמורה מה"ת דאל"כ אלא נימא דהבדיקה הוא רק כדי לברר כיון דאיכא לברורי וכמו שנכתוב לקמן בשם קצת פוסקים הו"ל להימני לכולהו נשי דהא בחזקת גדולה קיימא מדאורייתא רק דלא סמכינן אחזקה היכא דאיכא לברורי וא"כ גלויי מלתא בעלמא ומהימני נשי כמו דאמרינן בפרק האשה שנתארמלה כיון דרוב נשים בתולות נשאות מהימנינן ליה לקטן שמעיד בקטנותו מה שראה א"ו משמע דבדיקה בעי מדין גמור ועוד משמע דלא סמכינן אנשים אלא בבדיק' נשים אבל בבדיקת אנשים לא מצינו שום קולא בש"ס ומ' לענ"ד דבעינן ב' עדים על בדיקתן וכדין דבר שבערוה וכ"מ מד' הרמב"ם שכ' כשבודקין את הבת בודקין ע"פ נשים כשרות כו' ואפילו אשה אחת כו' וסתם ולא פירש בדיקת הבן היאך ואם נאמן בה עד אחד א"ו מ' דלא מהימן ובעי עדות גמורה והנה הרי"ף ז"ל ביבמות פ' ב"ש פ' שגם ת"ק ור"א ור"י לא מקילו לסמוך אנשים רק לאחר הפרק ומשום חזקה דרבא דמסייע להו וכמדת ר' יהודא ודקדקו מזה דכולהו ס"ל חזקה דרבא ואין כן דעת הרמב"ם ז"ל כמש"ל דס"ל דלת"ק בל"ז מהימני נשים רק

דבעינן כשרות וכנשי הצדיקים הללו אבל גם לדעת הרי"ף ז"ל יש להוכיח כן כיון דס"ל דכולהו תנאי ס"ל דסמכי' אנשים לאחר הפרק הוא ומשום חזקה דרבא ואפ"ה מהדרי בתר נשים כשרות ונאמנות ש"מ דהבדיקה היא צריכה מה"ת והרמב"ן ז"ל בחידושיו לנדה פי' טעמא דת"ק ור"א ור"י משום מלתא דעבידא לגלויא כו' וגלוי מלתא בעלמא כמו באשתמודענא דאחוה דמיתנא כו' דאסקינן אפילו קרוב ואשה וכד' הרי"ף ז"ל כיון דלאו אמלתא דאיסורא מסהדי כו' ולדבריו צ"ע ל"ל לאהדורי אנשים כשרות ועוד בהך דאשתמודענא גופא פלוגתא דאמוראי שם בפרק החולץ אי בעינן עדים אי לא רק דאי פסקו הלכתא כמ"ד אפילו אשה כו' ואיך נפרש דעת כולהו משום האי טעמא ותהוי תיובתא דאידך מ"ד דבעי עדים וטעמו של הרמב"ם ז"ל מורווח לענ"ד וכמש"ל ועוד מ' כן בכתובות גבי עדים שאמרו כתב ידינו הוא זה אבל אנוסים היינו קטנים היינו כו' א' גבי קטנים מלוה גופיה מידק דייק ומחתים דאמרינן אין עדים חותמין על השטר אא"כ נעשה בגדול ואי חזקה דרבא חזקה גמורה לכל מילי ואין הבדיקה צורך בכ"מ רק כדי לברר ואפילו ע"י איש או אשה אחת די א"כ אטו המלוה דייק יותר מבי דינא ודלמא סמך אחזקה דרבא לחוד או עכ"פ בבדיקת ע"א דאם בא לב"ד לשאול מורין לו כך וא"כ כיון שהעדים עצמן אומרים שיודעין בעצמן שקטנים היו מהימני נגד חזקה דרבא דהא בפסולי עדים הוו אמרינן טעמא דלא מהימני משום דמשווי נפשייהו רשיעי ולא משום דהוא וודאי מלתא דלא שכיחא ונגד חזקת הכשרות ואפ"ה הוו מהימני אי לאו דאין אדם משים עצמו רשע וגם מטעמא דמלוה דייק ומיחתם כשרים וא"כ הכא בקטנים משום חזקת מלוה ליכא דשמא סמך על החזקה ובדיקת ע"א ואפ"ה בעדים עצמן נאמנים שאומרים שיודעים בעצמם שקטנים היו א"ו משמע לכאורה דלא סמכינן כלל בבדיקת הנשים על חזקה דרבא רק צריך בדיקה גמורה בב' עדים וא"כ גם המלוה מסתמא בדק שפיר ע"י ב' עדים דחזקה אין עדים חותמין אא"כ נעשה בגדול:

ובפרק מרובה דרשינן דבר ולא חצי דבר למעוטי א' אומר א' בגבה וא' אומר א' בכרסה ומק' האי חצי דבר וחצי עדות הוא. ומסיק אלא שנים אומרים א' בגבה ושנים אומרים א' בכרסה דהוי חצי דבר וכ"כ הרמב"ם ז"ל בהל' עדות ומ' להדיא דבעינן ב' עדים על סימני גדלות וכן מבואר ברמב"ם פ"ד מהל' עדות וסיים שאם א' אומר שנים בגבה ושנים אומרים שנים בכרסה מצטרפין וכ' הכ"מ דהיינו דווקא דיני ממונות דבנפשות אין מצטרפין דהוי עדות מיוחדת והוא סוגיא מפורשת במסכת סנהדרין הביא הלח"מ וכן מבואר בירושלמי בכמה דוכתי הרי להדיא דבדיקת סימנים צריך ב' עדים אף לממון והרגשתי בלשון הרמב"ם ששינה לשון הגמ' שא' א' בגבה כו' משמע דעל בדיקת אשה

נאמרו הדברים והוא ז"ל פי' הדברים בסימני איש שכ' בצד ימין של זה כו' או צד שמאלו וכל דבריו ז"ל שם בלשון זכר ואולי טעמו ז"ל משום דקיי"ל כל הנבדקין נבדקות ע"פ נשים וסמכינן בסימני נשים אבדיקת נשים נאמנות ואפילו תוך הזמן ובלא חזקה דרבא ולא שייך בזה ע"פ שנים עדים יקום דבר לכן שינה הענין לשון זכר וכמש"ל דבדיקת איש צריך ב' עדים אף לאיסור ולממון וגמרא דב"ק וסוגיא דסנהדרין דא' שבבן ושבבת כו' היינו לדעת ר"י ור"ש דלא מהימני לנשים בספיקות רק לאחר הפרק לר' יהודה משום חזקה דרבא וסוגיא דשם אפשר דאתיא כר"ש דל"ל חזקה דרבא או דאיירי תוך הפרק וכמ"ד כלאחה"פ אבל ד' הרמב"ם ששינה הדבר לבדיקת איש משמע דלא משכחת לה בנשים משום דלא בעי ב' עדים כת"ק ור"א ור"י כמש"ל רק באיש ס"ל דבעי ב' עדים וע"כ לאחר הזמן דקיי"ל תוך הפרק כלפני הפרק וע"כ דס"ל דלא מהני חזקה דרבא בבדיקת אנשים:

וגם דברי הרי"ף ז"ל בפרק ב"ש מטין כן דהך חזקה אינה חזקה גמורה ולא קרינן לה חזקה רק לענין שלא תועיל בדיקה שאף אם לא נמצא חיישינן שמא נשרו היכא דבעל אחר י"ג שנה דהוי ס' דאו' ומחזקינן לה בחזקת ספק הביא סימנים ופי' כן מימרא דרבא א"צ בדיקה חזקה הביאה סימנין פי' א"צ בדיקה לפי שלא תועיל דאף שלא נמצא הוא בחזקת שהביאה מספק שמא נשרו אבל בלא בעל לא א' כלל דלא בדקינן לה ומוקמינן לה בחזקת הביאה אלא בדקינן לה וכדאמר שמואל בודקין למיאונין כו' דאיירי בלא בעל כו' וס"ל דהבאה לאחר זמן י"ב למאן מצרכינן לבודקה ואם לא מצא יכולה למאן אבל קודם בדיקה וודאי אין יכולה למאן אף בנשואין דרבנן דלהכי א' שמואל בודקין למיאונין אבל מימרא דרבא דא"צ בדיקה חזקה הביאה סימנים היינו בבעל ואשמעינן דאין הבדיקה מועלת והיא בחזקת הביאה מס' נשירה ולהכי א"צ בדיקה זהו העולה בבירור מד' הרי"ף ז"ל פ' ב"ש וכשיטתו ז"ל וכ' וז"ל דלא אמר רבא חזקה הביאה סימנין אלא באיסורי דאורייתא דעבדינן לחומרא ולא בדקינן דחיישינן שמא נשרו כו' הרי דל' חזקה נאמר לו על מה דמספקינן בנשירה אף דלא אשכחו וא"כ ספק הוא וכ"כ הנ"י בהדיא פ' ב"ש דהיכא דלא בעל לא א' רבא חזקה כו' שלא תמאן עד שתבדוק וימצאו סימנים לשונו משמע לכאורה דקודם בדיקה ממאנת רק שיש לבדוק כיון שאפשר לברר:

ולכאורה יש לדקדק ממאי דמהימנין לנשי' לר"י בלאחר הפרק משום דחזקה דרבא מסייע להו אף דלא מהימני תוה"פ דליכא חזקה דרבא וס"ל לר"י דאף ספיקות אין משיאין ע"פ נשים רק לאחר הפרק משום חזקה זו ולדעת הרי"ף ז"ל גם ת"ק ור"א ור"י לא איירי רק לאחה"פ ומשום חזקה כמ"ש ז"ל באורך בפ' ב"ש וא"כ לכאורה משמע

דבדיקה זו אינה מה"ת מספק דא"כ נשי לא מהימני דהא לא ס"ל להרי"ף ז"ל טעם הרמב"ן ז"ל דגלוי מלתא בעלמא הוא כו' דא"כ לא מוכת דת"ק ורבי אליעזר ור"י ס' חזקה דרבא דדלמא משום הך טעמא דגלוי מלתא בלחוד מהימני אף בלא חזקה דרבא ואפילו תוך הפרק וכמו באשתמודעינהו כו' אלא ודאי דסבירא ליה לרי"ף ז"ל שאין זה דומה לזו ואין זה נקרא גלוי מלתא ויש סברות לחלק ביניהם ועיין במרדכי יבמות שהאריך בענינים אלו בסברות ולא פירש להו רק חזקה דרבא לחוד וסמכינן אבדיקת נשים ומשמע לכאורה דבדיקה זו אינה רק מדרבנן משום דאיכא לברורי לא סמכינן אחזקה אך ראיתי במרדכי שם הביא מחלוקת הגדולים הראשונים אי סמכינן אבדיקת נשים קרובים כיון דמהימני נשים וכתב בשם ר"ת ז"ל דאפילו קרובות נאמנות ואף הנשים שאין נאמנות לומר מת בעלה ומדמות לה לגט שנאמנות להביא גטה שהכתב מוכיח וה"נ מוכיח דהוי מלתא דעבידא לגלויא כו' והרבה גדולים חלקו עליו בדבר וכ' דאין קרובות נאמנות ע"ש מ' להדיא מדברי כולם שהבדיקה חובה הוא מה"ת רק דר"ת ז"ל ס"ל כיון דהוי מלתא דעבידא לאגלויא אף הקרובות לא משקרו והחולקים ס"ל דלא מהני הך ס' לגבי קרובות אבל אי נימא דבדיקה זו רק מדרבנן ומדאורייתא סמכינן ארובא דמביאין סימנין א"כ פשיטא דהו"ל להימני גם לקרובות בדרבנן במכ"ש דגט אשה דבעי קיום הגט ככל השטרות מדרבנן וסמכינן אדיבורא דידהו דא' בפ"נ כו' לפי שהס' מסייעתן דמדאורייתא עדים החתומין על השטר כמי שנחקרה עדותן בב"ד והימנוהו רבנן בדרבנן וה"נ בבדיקת סימנין דרבנן מהימני ג"כ וכדאי' בריש פסחים הימנוהו רבנן בדרבנן א"ו מ' לכאורה דבדיקה דאוריי' היא וכ"מ עוד שם שהביא בשם ראבי' דדווקא במסל"ת מהימני נשים וכ' שאין נראה אלא אף במתכווין הימנוהו רבנן משום טעמא דעבידא לגלויא ואפילו בדאורייתא ומסל"ת אין נאמן רק בדרבנן או בעדות אשה כו' ומשמע שם להדיא דבדיקה דאורייתא היא שכתב בהדיא שם והכא דאורייתא היא וכ' שם עוד די"א בדיקת סימן העליון הוא ע"פ אנשים ולא ע"פ נשים כיון שאין גנאי בדבר ואפשר באנשים ויש חולקים שם ובגמ' משמע כס' הראשונה דא' רבי לאבדן פוק בדקה ליבמה שבאה לחלוץ ומ' לכאורה דהיינו בדדין והיינו דבסי' תחתון א"א לבדוק באיש וחלילה ועכ"פ למה הטריח רבי לאבדן בכך שהיה אדם גדול ואמורא דרבי ולא ציוה לשאול פי נשים א"ו ס"ל בסימן עליון צריך בדיקת אנשים ואף שהגיעה לכלל שנותי' ולא סמכינן אחזקה רק בסי' תחתון כיון שא"א מצטרפין בדיקות נשים בהדי חזקות וסמכינן עלייהו וכ' שם עוד המרדכי בשם ר"ת ז"ל בדיקת איש הוא ג"כ ע"פ אנשים קרובים כו' וזה שלא כמש"ל בדעת הרמב"ם ז"ל דבדיקת הבן צריכה עדות גמורה

רק באשה משום דרכי נועם סמכינן על נשים וא"כ באיש אין להקל כלל וכ"כ הנ"י בהדיא בטעם דת"ק ור"א ור"י דסמכינן אנשים משום דרכי נועם כו' והוא כמש"ל בדברי הרמב"ם ז"ל ושמחתי שכוונתי לדבריו ז"ל אבל ר"ת ז"ל לטעמיה דעיקר הטעם משום דעבידא לאגלוייא וחזקה דרבא ואפילו בקרובים רק באיש בעי אנשים ובאשה נשים שדרכן בכך עכ"פ מבואר מכ"ז דבדיקה דאורייתא היא וסמכינן אנשים בצירוף חזקה דרבא המסייעתן וטעם דעבידא לאגלוייא וגם סמכו לזה הך דאישתמודעינהו כו' דאפילו קרוב לאשה כו' ואף החולקים שם במרדכי על ר"ת ז"ל שכתב לסמוך על חזקת השכנים בעדות השנים וכ' דלא דמי להך דאשתמודעינהו דאחוה דמיתנא כו' דהתם איירי שהיה מוחזק באחיו רק שלא ידעו בבירור וקרינן לה גלוי מלתא כו' משא"כ בנער המוחזק בחזקת קטנות כו' א"כ לאחר הפ' דאיכא חזקה דרבא והוי כהוחזק בגדול ודמיא ממש להך דאשתמודעינהו דהא גם שם וודאי שאין לסמוך כלל על החזקה שהוא בחזקת אחיו לבד משום קלא בעלמא ואף מה"ת דהא איכא מ"ד דצריך עדים א"ו מה"ת צריך בירור רק דסמכינן אקרוב ואשה בצירוף החזקה מטעם גלוי מלתא כו' וא"כ גם בדעת הרי"ף ז"ל י"ל כן אף דעיקר טעם כולהו תנאי לדידי' ז"ל משום חזקה דרבא לאו משום דמדאורייתא בחזקת גדולה היא בוודאי רק שהחזקה מסייע לבדיקת הנשים המעידים הדבר כמו שהוא מוחזק שייך שפיר למקרי גלוי מלתא בעלמא ואף להרי"ף ז"ל ב' הטעמים צריכין זל"ז דלפני הפרק לר"י דליכא חזקה דרבא בעינן עדות גמורה ולא מקרי גלוי מלתא כו' דסתמא לא הביאה עדיין וכמ"ש רש"י שם בסוגיא וע' בה"ה שפי' דברי הרי"ף ז"ל מטעם גלוי מלתא וכדברי הרמב"ן ז"ל ולכאורה דבריו תמוהין דהא בהדיא פליגי דלהרמב"ן אפילו תוך הפרק נשים בודקות לת"ק ולהרי"ף ז"ל דווקא אחה"פ אבל בטעם הדבר י"ל שדבריו נכונים דגם להרי"ף ז"ל הטעם משום גלוי מלתא ובצירוף החזקה ולכאורה היה נ' לומר דהך דכל הנבדקים נבדקים ע"פ נשים היינו שהאנשים בודקין אותן ע"י נשים ואנשים עע"ג ומזהירין ומלמדין אותן איך לבדוק ויראים לשקר וכן משמע לענ"ד לישנא דע"פ נשים וכן לשון מוסר לאשתו ולאמו כו' פי' שמוסר להן ועומד עליהן דומיא דאמרינן בחש"ו אין מוסרין להן חולין כו' פי' בעע"ג ולכן א' רבי לאבדן פוק בדקה פי' שיבדוק ע"י נשים רק יעמוד עליהן ולא סמך על שאלת נשים לבד ואיירי בסימן תחתון וגם לפי' ראבי' דבדיקה דאורייתא היא ולא סמכינן על אמירת נשים לחוד רק באנשים עע"ג ומטעם הרמב"ם והנ"י ז"ל דכ' דרכי' דרכי נועם וכמו דא' בשבויות גיורות ת"ח משמרין לה מבחוץ אף דבעי מדאורייי' שלשה די בעמידה מבחוץ או מטעם גלוי מלתא וכדי' המרדכי בשם הפוס' וראיתי בהג"א פ"ק דחולין בשם ר"א ממי"ץ שכ' דהא דלא

מהימן ע"א היכא דאיתחזק איסורא היינו בסתם אבל באדם נאמן וידוע מהימן והביא ראיה מהא דרבי ישמעאל מוסר לאמו כו' וכ' דר"י לא פליג רק בסתם נשים אבל דומי' דאמו של ר"י לא מדבריו ז"ל משמע להדיא דר"א ור"י לא ס"ל כלל לסמוך על נשים דעלמא רק דומיא דאמותיהן ואף דאיכא חזקה דרבא דמסתמא ס"ל חזקה דרבא דלשון וכן היה ר"א ור"י מוסר כו' משמע תמיד היו עושין כן ולא היו סומכין על נשים אחרות ואפי' לאחר הפרק דרובא נשי הבאות להבדק אחה"פ הן דקודם הפרק לא שכיח לכ"ע אף למ"ד תה"פ כלאחה"פ היינו אם בדקו ומצאו אבל א"צ לבדוק לכתחילה לכ"ע דלא שכיח כלל וכמ"ש המפרשים ז"ל ועוד דמסתמא תוך הפרק לפני הפרק דהלכתא הכי א"ו דלא ס"ל לסמוך על סתם נשים אף לאחה"פ רק בנשים נאמנות וכ"פ הרמב"ם ז"ל ומשמע דגם ת"ק הכי ס"ל מדאמר וכן היה ר"י מוסר לאמו כו' משמע דדומיא דת"ק הוא וא"כ לד' הר"א ממי"ץ ז"ל ראוי לפסוק כת"ק ור"א ור"י דבעינן נשים נאמנות ודלא כר"י והוא כפסק הרמב"ם ז"ל וע"כ דבדיקה דאורייתא היא דהא הרא"מ ז"ל הוציא מזה דאף באיסור דאו' ואתחזק איסורא דומיא דשחיטה מהימן אדם כשר ונאמן עוד יש להביא ראיה ממשנה דפ' אלמנה לכ"ג העובר והיבם והאירוסין כו' ספק הביאו ב' שערות ס' לא הביאו כו' והיכי משכחת לה ספק לא הביא ליבדקי' השתא ואם ימצאו לו ב' שערות יחזיקו למפרע שהביא מי"ג שנים וכמ"ש הרא"ש בתשובה ואי בדליתא קמן למיבדקיה ניסמוך אחזקה דרבא אי נימא דחזקה גמורה היא מה"ת ואין לומר דאיירי שנבדק ולא נמצא והספק הוא שמא נשרו דתינח למ"ד חיישינן שמא נשרו אבל למ"ד לא חיישינן מאי איכא למימר אלא ע"כ מתניתין כפשטא שהוא בן י"ג וספק אם הביא סימנים ואף שנמצאו לו אח"כ לא מחזקינן למפרע או בדליתא קמן ומוכרח דהוי ס' גמור מה"ת וכן מבואר ברמב"ם בהל' תרומות:

וכן מבואר לענ"ד מדברי הרמב"ם ז"ל פי"א מהל' גירושין שכ' עד מתי הבת ממאנת כ"ז שהיא קטנה עד שתהא נערה או עד שיודע שהיא איילונית בד"א כשלא בעלה אחר שנעשית בת י"ב ויום אחד אבל אם נבעלה כו' ה"ז אינה ממאנת ואינה צריכה בדיקה למיאון שחזקתה הביאה סימנין הרי שנבדקה ולא נמצאו לה סימנין הואיל ונבעלה אחר שהגיעה לזמן הראוי לסימנין ה"ז חוששין שמא הביאה ונשרו והוא ספק דבריו ז"ל מבוארים להדיא דכ"ז שלא נבעל' היא ממאנת אפילו אחר י"ב שנה וכשבאה למאן בודקין אותה למיאונין אם אולי ימצאו סימנים אינה ממאנת ולכן א' עד שתהא נערה פי' שתביא סימנים ולא תלה הדבר בזמן נערות רק שיוודע שהיא נערה או עד שיוודע שהיא איילונית ופי' אם לא נמצא סימנין אין חוששין שמא איילונית היא אף שיש לה

סימני איילונית אינן ראיה עד שתהא בת ך' שנה ולא כ' חזקה דרבא רק לענין אם בעל אחר י"ב שנה שאין בודקין למאון שהיא בחזקת שהביאה ואף אם נבדקה ולא מצאו חוששין כו' והן הן ד' הרי"ף ז"ל וע' בה"ה ז"ל שפי' דבריו ז"ל באורך כן וכשיטת הרי"ף דבמיאון דרבנן לא אמרינן חזקה אלא בודקין אותה ומבואר עוד יותר מדבריו ז"ל הל' ו' קטנה שלא מיאנה והגדילה ואע"פ שלא בעלה משנעשית בת י"ב שנה ויום א' ה"ז אינה ממאנת שהרי הגדילה פירושו שידוע שהגדילה בהבאת סימנים וסיים שצריכה גט מד"ס שהרי לא בעלה אחר שהגיעה לשני נערות עד שנחוש שמא הביאה סימנין אז ותהוי ס' מקודשת ולא נבעלה א' שהגדילה כדי שתהיה א"א גמורה ונמצאת שא"צ גט רק מנשואי קטנות כו' מבואר להדיא דאיירי שעתה הגדילה ומצאו לה סימנים רק שלא נבעלה מי"ב שנים ואילך ופי' דבריו ז"ל שאלו נבעלה אחר י"ב שנה היינו חוששין שמא הביאה סימנים אז והיתה ס' מקודשת אבל לא וודאי דשמא לא הביאה סימנים אז אף שעתה נמצאו סימנין לא מחזקינן למפרע משעת י"ב שנה ואילך רק דלמא השתא הוא דאתו הרי להדיא אף דאיכא חזקה דרבא וחזקה דבתר השתא מספקינן למפרע והוי ס' קדושין וגרע טפי מהא דפסקינן כרב בבוגרת דהרי היא בוגרת לפנינו ומבואר להדיא דספק גמור הוא וסיים עוד שלא בא עליה אחר שהגדילה כו' פי' אחר שנודע בוודאי שהביאה סימנים שאז היא א"א גמורה עכ"פ ד' הרמב"ם ברור מללו דחזקה דרבא אינה מכרעת כלל מה"ת רק לעשות ס' גדולה וקידושי ס' ונקראת חזקה לפי שאנו מחזיקין אותה כן אף שבדקו ולא נמצא ולהחמיר ודקדק הרמב"ם ז"ל לכתוב שחזקתה הביאה סימנים ולא כ' חזקה כל' הגמ' וכוונתו שאנו מחזיקין אותה בכך אף שאינה חזקה גמורה: **וכן** מבואר לענ"ד להדיא מד' הריטב"א בשלהי קדושין סוגיא דקדשה אביה בדרך וקדשה עצמה בעיר רב אמר הרי היא בוגרת לפנינו מדהשתא בוגרת מצפרא נמי בוגרת. ומק' אי בתוך ו' חדשים מ"ט דרב ואי אחר ו' מ"ט דשמואל ומוקי לה ביומא דמשלם שית וכ' הריטב"א ז"ל דהא דלא מוקי לה בדלא ידעינן אימת אייתי סימנין כדי דנדע אימתי כלו ו' חדשים ואם הוא תוך ו' חדשים וכ' דמשמע בהא לכ"ע חוששין לקידושי שניהם ולא מחזקינן למפרע שהביאה סימנים תיכף בי"ב שנה ויום אחד ומלו להו י"ח לבוגרת אלא אמרינן ספק הוא לחוש לקדושי שניהם הרי להדיא דס"ל דלא אמרינן חזקה דרבא מה"ת לומר דוודאי הביאה בזמנה ואף דמשכחינן השתא ואיכא עוד חזקה דבתר השתא בהדה אפ"ה ס' הוא וגרע מבוגרת ביום משלם שית לרב דאזלינן בתר השתא ואח"כ כתב עוד דאפשר דבכה"ג נמי פליגי וחדא מינייהו נקט עכ"פ גם לפ"ז דווקא משום חזקה דבתר השתא ולרב כמו בוגרת ביום משלם שית אבל לא משום חזקה דרבא כלל

ומבואר מד' רמב"ם וריטב"א אלו דמה שהחליטו התוס' ז"ל בב"ב והרא"ש ז"ל בתשו' דמי שנבדק אחר י"ג שנה ונמצאו לו סימנים מחזקינן למפרע מי"ג שנה אף לשמואל דלא אזיל בתר השתא מודה בהא משום דאיכא נמי חזקה דרבא נבאר אי"ה דבריהם לקמן ודעת רמב"ם ז"ל מבואר שאינו כן כמש"ל באורך וגם הריטב"א ז"ל לא נסתפק רק אליבא דרב דאזיל בתר השתא בבוגרות אבל לשמואל וודאי ספיקא הוי וגם לרב נראה שדעתו נוטה יותר דחוששין לקידושי שניהם אבל זה לא עלתה ע"ד כלל לומר דגם לשמואל מחזקינן למפרע משום חזקה דרבא:

וכן משמע מדברי הרשב"א בחידושיו ליבמות סוגי' דד' אחים שנשאו ד' אחיות והוחלפו כו' דמוקי לה בגמ' בשופע' כו' מתוך י"ג כו' ופרש"י דבהבאתן ב' שערות כולהו בהדי הדדי קאתו והק' הרמב"ן ז"ל היאך אפשר שיביאו כולן שערות כא' כו' וכ' הרשב"א ז"ל לתרץ ד' רש"י ז"ל אליבא דרב דאזיל בתר השתא וא' מדהשתא בוגרת כו' ה"נ אמרינן בסימני נערות אם בדקום ומצאו לכולן מחזיקין לכולם למפרע עד י"ג שנה ובשעה אחד ע"ש מ' להדיא דלשמואל לא משכחת לה ולא מחזקינן כלל למפרע אף בהדי חזקה דרבא דאל"כ גם לשמואל מתורץ שפיר דחזקה דרבא איתא ג"כ מעת י"ג שנה ואילך דהא בכל גווני נשים בודקות לאחר הפרק אף תיכף אחר י"ג שנה וכן אין יכולה למאן תיכף וחיישינן שמא נשרו משום חזקה ולא מפלגינן כלל וא"כ בהדי' חזקה דרבא מחזקינן למפרע אף לשמואל עד שעה אחרונה למפרע א"ו ס"ל לרשב"א ז"ל דלא סמכינן כלל על חזקה דרבא בדאורייתי' רק לרב משום חזקה דהשתא כמו בבוגרות במשלם שית:

ונמצינו למדין שדעת רשב"ם ורשב"א וריטב"א וכן מטין ד' הרי"ף ז"ל דחזקה דרבא לאו חזקה גמורה היא מה"ת והוי כספיקא בעלמא ובדיקתה מה"ת וכן מד' המרדכי בשם כמה גדולים ובפרט מד' עצמו ז"ל שכ' דאורייתא הוא ע"ש:

ודקדקתי עוד בד' הרשב"א ז"ל ביבמות וראיתי שכ' דאיכא לאוקמי שבדקו כולם ביום כלות י"ג שנה ויום א' ומצאו להם סימנין דמחזקינן מדהשתא גדולות מצפרא נמי כו' והביא ראיה ממאי דאוקימנא לדרב ביומא דמשלם שית וא' מדהשתא בוגרות מצפרא נמי בוגרות כו' מ' מדבריו ז"ל דדווקא בכה"ג שבדקו באותו יום כלות י"ג שנה ויום אחד והחזקה אינה רק מערב עד בוקר למפרע באותו היום ודומיא דהא דרב בבוגרות אבל אם לא בדקום עד כמה ימים ומצאו להם סימנין לא מחזקינן להו למפרע אפילו לרב לומר שהביאום ביום י"ג שנה ויום א' בבוקר דאין מחזקינן כ"כ רק ביום שמצאו להם הסימנין אמרינן כיון שעתידה היתה להביא באותו יום מחזקינן לה מצפרא אבל לא אחר כמה ימים מדאיצטריך ליה להאריך כ"כ ולפרש דאירי שבדקום בכלות י"ג ויום א' ולא מוקי

שבדקו כולם אחר זמן ומצאו לכולן סימנים א"ו ס"ל דאין מחזיקינן בזה למפרע וזה עולה כדעת הרמב"ם והריטב"א ז"ל וכן יראה לכאורה דעת רמב"ן ז"ל שהק' על פרש"י ז"ל דאיך אפשר שיביאו כולן כא' סימנין ואי ס"ל ז"ל דחזקה דרבא חזקה גמורה הוא ובפרט בצירוף חזקה דהשתא א"כ מאי ק' ליה ז"ל הא ע"כ מיירי שבדקו כולם ומצאו לכולם סימנים וא"כ כל חדא מוחזקת למפרע עד שעה אחרונה שאפשר למשוך חזקתה דהיינו בוקרו של י"ג שנה ויום א' דאיכא חזקה דרבא וגם חזקה דהשתא ולמה נספק שמא אחת הקדימה ואחת איחרה כיון שיש כאן חזקה ברורה לכולן כבר ביארנו בעזר הש"י שאין חילוק בקטנה שהגיעה לכלל שנותי' בין יום ראשון לאחר כמה ימים לענין בדיקת נשים וחשש נשירה דתמיד שייך חזקה דרבא וקיי"ל סוקלין על החזקות א"ו ס"ל לרמב"ן ז"ל שאין זו חזקה ברורה להחזיק למפרע כולן בחזקת גדלות אלא מספקינן להו:

והב"י ז"ל בס"ס מ"ג הביא תשוב' הרא"ש ז"ל בכלל ל"ג על קטן שנבדק אחר י"ג שנה ומצאו סימנין וכ' דמחזקי' למפרע מי"ג שנה ואילך ע"ש נבאר אי"ה דבריו ז"ל לקמן וכ בשם מורו הר"י בי רב שהרשב"א והר"י דוראן חולקים ע"ז וכתב שצריך להביא ראי' ששה חדשים קודם הי' לה ב"ש כו' והר"י דוראן הוא הרשב"ץ כידוע ונ' שהיא התשו' שכ' הב"י ר"ס ל"ז בשם הרשב"ץ מי שקדש בתו ומיחתה צריך להביא עדות שיש לה י"ב שנה וששה חדשים וגם עדות נשים ששה חדשים קודם ראו לה ב' שערות ומ"ש שם יותר משני חדשי' קודם נראה שהוא ט"ס ומה טעם להצריך ב' חדשי' ממ"נ אי מחזקינן למפרע די כשנמצא עתה סימני נערות ומה שעור הוא ב' חדשים והן הן ד' הרשבץ שכ' הר"י בי רב ששה חדשים ועוד שכ' ובלא"ה חוששין לקידושי שניהם ואע"ג דהשתא חזינן לה בוגרת אמרינן דהשתא הוא דבגרה כדאי' בפ' עשרה יוחסין ואנה מצא הדבר בפ' הנ"ל ואדרבה שם קיי"ל כרב דמחזקינן למפרע א"ו כוונתו על קושיית הרשב"א ז"ל מדלא מוקי פלוגתייהו בדלא ידעינן אימת אייתי ב"ש כו' משמע דבכה"ג אף לרב ספק הוא וחוששין לקדושי שניהם וזה ברור ומוכרח והאחרונים ז"ל העתיקו הגמרא כאשר הוא בב"י ולא הרגישו שיש ט"ס בזה וכבר עמדו ע"ז גדולי דורנו בתשובתם:

וגם דעת הרא"ש ז"ל נראה דס"ל דחזקה דרבא לאו חזקה גמורה היא מדאורייתא דבפ' האומר בקדושין בברייתא דבני זה בן י"ג שנה כו' נאמן לנדרי' ולערכין כו' הק' דכיון שהביא ב"ש למה לא נאמין לאביו שהגיע לכלל שנים דא"כ כל הבאין לחלוץ כו' וכ' לחלק דאם יש להן ריבוי שערו' סומכין על האב במנין שנים וכ' עוד וי"ל שמעיד עתה על מעשה שעשה כבר זמן רב שהי' אז בן י"ג שנה וגם הביא ב"ש דנאמן לנדרים כו' אבל לא לעונשין וכ' דהא דלא נקיט בני זה גדול כו' כיון דמיירי שמעיד על השנים וסימנים וכ'

דאגב אורחי' קמ"ל דבעינן י"ג שנה לבן ולבת י"ב שנה וכד' רבי דס"ל הכי בנדה מבואר להדיא דס"ל דתרתי בעינן שנים וסימנים וכל שמעיד האב על שנים לחוד אנו חוששין שמא לא הביא סימנין אז ונדרו ספק נדר אף שיש לו עתה סימנין אין מחזיקין למפרע בהיותו בן י"ג שנה וצריך שיעיד האב על שנים וסימנים ואז נדרו נדר בוודאי והתוס' ז"ל בסוגי' זו דקידושין פ' האומר כ' ג"כ בשם ר"י ז"ל כדברי הרא"ש ז"ל רק שהם ז"ל כתבו שהאב מעיד שבשעת עת מעשה הי' לו שנים או סימנים וחדא מינייהו נקט לכאורה מ' מדבריהם דדי בעדות א' או שיעיד על השנים ואז אמרינן דמסתמא הביא סימני' כיון שהגיע לכלל שנים שכן דעתן ז"ל בתי' שני דסימני' לחוד ג"כ מהני וזו היא באמת דעת ר"י ז"ל בתוס' דב"ב בהך דבודקין לקידושין כו' דמחזקינן למפרע אם נמצאו סימני' אח"כ ואזלינן בתר השתא ואפי' לשמואל דלא אזיל בתר חזקה דהשתא גבי בוגרת מודה הכא דאיכא ג"כ חזקה דרב' בהדה ולכן פי' גם כאן דכל שמעיד האב שהי בשעת מעשה י"ג שנה די בכך ומחזקינן שהביא ב"ש וסימנין ג"כ אבל ד' הרא"ש ז"ל אינן כן אלא דתרתי בעינן להעיד שיתקיימו נדריו בוודאי רק דא"כ ד' הרא"ש ז"ל סותרים לדבריו בתשו' כלל ל"ג הובאה בח"מ סי' ל"ה ובב"י באה"ע סי' מ"ג שכ' דכל שנבדק אח"כ ומצאו סימנין מחזקינן למפרע מי"ג שנה וכ' ראי' מהך עובדא דבני ברק בבבל בקטן שמכר בנכסי אביו ומת וערערו בני משפחה לומר קטן הי' ובקשו לבודקו אחר המכירה וא"ל ר"ע א"א רשאין לנוולו ועוד סימנין עשויין להשתנות לאחר מיתה ומשמע דמחיים מהני בדיקה אף לאחר המכירה דמחזקינן למפרע והביא עוד כל ד' הר"י בעל התוס' בהך דא' בודקין לקדושין שכ' שאם פשטה ידה וקבלה קדושין מאחר ואח"כ נמצאו סימנין אין חוששין לקידושי שני ואפי' לשמואל דלא אזיל בתר השתא בבוגרת מודה הכא משום כיון שהגיע לכלל שנים כו' וסיים שם דכ"ש למאי דקיי"ל כרב דאזיל גם בבוגר' בתר השתא ומשמע קצת דרפיא בידי' הך דכ' הר"י ז"ל דאף שמואל מודה בהא אבל לרב פשיטא ני' דמחזקי' למפרע והוא לכאורה שלא כדבריו ז"ל בקידושין שכ' לעיל דתרתי בעי עדות שנים וסימנים ואפשר לומר דבקדושין בעי לפרושי אף לשמואל דלא אזיל בתר השתא דברייתא הוא ואתיא ככ"ע ולא פשיטא לי' ד' הר"י ז"ל שכ' דאף שמואל מודה בהא וכמש"ל דאף בתשו' לא ברירא לי' כולי האי רק לדינ' דקיי"ל כרב:

ויש עוד מקום לומר דבחיבורו ז"ל לא ס"ל כלל הך דינא דמחזקינן למפרע וכמו שנבאר אי"ה לקמן מדבריו ז"ל בפירושו לנזיר דלא ס"ל הך מלתא ולא ידעינן הי מינייהו בתרייתא ועכ"פ גם לדבריו ז"ל בתשו' אין לדקדק מדבריו ז"ל דחזקה דרבא לבדה היא חזקה מדאורייתא כ"א בהצטרף אלי' חזקה דבתר השתא אבל אי ס"ל דחזקה מעליא

היא לבדה והבדיקה הוא רק לברר היכא דאיכא לברורי פשיט' דכיון דלא אפשר סמכי' אחזקה א"ו עיקר טעמו משים חזקה דבתר השתא וצריך לזה גם חזק' דרבא:

והרמב"ן ז"ל בחידושיו לב"ב מהך דבני ברק באחד שמכר בנכסי אביו ומת כו' פי' שמת מיד דאל"כ מאי ראיה אם יבדקו לקוחות וימצאו סימנין דלמא השתא הוא דאייתי וכ' דהיינו דאמרינן קטן הי' בשעת מיתה כוונתו ז"ל דאם הי' זמן רב בין המכירה לשעת מיתה מה צורך היה להם לומר קטן היה בשעת מיתה אף אם הי' גדול בשעת מיתה כיון שהיה קטן בשעת מכירה אין מכירתו כלום א"ו שהיה הכל בזמן אחד מבואר מדבריו ז"ל דלא ס"ל להחזיק למפרע שהביא סימנין בשעת מכירה שלא כד' הרא"ש בתשו' והב"י ז"ל בסי' מ"ג ציין על ד' הרמב"ן אלו בהביא ד' הר"י בי רב ז"ל והן עולין בסגנון אחד עם מה שדקדקתי מד' הרמב"ן ז"ל בחידושיו ליבמות:

והנה לפמ"ש הרמב"ם בהל' מכירה הביאו הטוש"ע דקטן שמכר בנכסי אביו והגדיל ואחר כך שתק ולא מיחה שוב א"י לבטל מכירתו דידע ונתפייס וקיים מכירתו לפ"ז ניחא טובא מה שא' קטן היה בשעת מיתה שאלו הי' גדול בשעת מיתה הרי קיים מכירתו ולא מיחה שוב א"י לבטל מכירתו לכן הוצרכו לטעם שהי' קטן מתחילה ועד סוף רק שהשיב להם א"א רשאים כו' ועיקר הטעם למסקנא משום חזקה אין העדים חותמין על השטר אא"כ נעשה בגדול כמסקנת הש"ס וכ"כ הרמב"ם והטור ז"ל ומסתמא הי' גדול בעת המכירה ואולי מכאן הוציא הרמב"ם ז"ל דינו מדטענו הכי והמפרשים לא מצאו סמך ברור לדעת הרמב"ם ז"ל ולפמ"ש ניחא והרמב"ם ז"ל לשיטתו שכ' לעיל שסובר דלא מחזקינן למפרע ומוכח דינו כנ"ל עכ"פ בין לד' הרמב"ם ובין לד' הרמב"ן נסתר ראיית הרא"ש ז"ל מזה וצ"ע לענ"ד שהטור ז"ל לא הזכיר שהרא"ש ז"ל והרמב"ן ז"ל חולקים על דינו של הרמב"ם בהך דקטן שמכר והגדיל ושתק מכירתו קיימת והרי הרמב"ן והרא"ש ז"ל חולקים בדבר:

עתה נבא בעזר הש"י לביאור ד' התוס' בענין זה הנה מדבריהם ז"ל במס' נדה ד' מ"ה ע"ב גבי מופלא סמוך לאיש בד"ה אילימא נדרים כ' בהדיא דמסתמא יביא ב"ש בזמנו כדא' רבא חזקה הביאה סימנין ומשמע מדבריה' דנדרו נדר וודאי והקדשו קרב ע"ג המזבח ומטעם חזקה הוא דס"ל ז"ל שאם לא יביא ב"ש בזמנו לא הוי למפרע מופלא סמוך לאיש בשנת י"ג וכ"כ עוד בהדיא בדף מ"ו ע"ב בהא דהקדיש ואכלו אחרים ר"י ור"ל אמרו לוקין והק' דהא התראת ספק הוא דשמא לא יביא ב"ש בזמנו ונמצא שאינו סמוך לאיש ותרצו דאזלינן בתר רוב שמביאין שערות בי"ג שנה ומדלקו עלה מדאורייתא ולא חשבינן לי' ס' ש"מ חזקה גמורה הוא ולפי דבריהם ז"ל צ"ל דגם ר' יוסי דא' בקטן שתרם משהגיע

לעונת נדרי' תרומתו תרומה ס' ג"כ חזקה דרבא מדאורייתא מדלא חייש בתרומתו דלמא לא הוי סמוך לאיש ובפרט למאי דא' שם לר"י תרומה בזמה"ז דאורייתא להך מ"ד ע"ש בסוגיא ועוד דאיכא גם חזקת טבל ויש לומר סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא ואפ"ה לא חייש ר' יוסי וכן בכולהו תנאי דסברי סמוך לאיש דאורייתא ומביא קרבן על נזירותו ונאכל ולא מוקמינן קרבן בחזק' חולין וא"כ סייעתא מכולהו תנאי לדרבא דאמר חזקה הביאה סימנין וסוגיית הגמר' לא משמ' כן דמ' דחידוש גדול חידש רבא בהא דחזקה הביא ושקיל וטרי בה טובא וגם מסיק בפרק בא סימן דר"ש לית לי' הך חזקה ואטו פליג ג"כ על דין מופלא הסמוך לאיש שאין נדרו והקדישו וודאי רק ספק ועוד דאין זו סברי' שיקריבו קרבנו ואח"כ כשלא יביא סימנין יתברר שהקריבו חולין ע"ג המזבח נוח טפי להמתין עד שיתברר הדבר כשיגדיל וכמו דמהדרינן לבדוק לחליצה ולא סמכינן אחזקה ועוד ק' דהא ביבמו' ד' ס"ד ע"ב א' דר' יוסי חייש למעוט' וכ' שם תוס' דלדידי' אין קטנה מתייבמת שמא תמצא איילנות ע"ש וא"כ ה"נ ניחוש למיעוטא שאין מביאין סימני' בי"ג שנה ולא הוי סמוך לאיש והיכי אר"י תרומתו תרומה וכ"ש דאיכא חזקת טבל אשר מכל זה היה נ' עיקר דהך מלתא דמופלא סמוך לאיש לא תלי' כלל אם יביאו סימנין בזמן רק כיון שהוא שנה לפני זמן הראוי להביא סימנין גזה"כ שנדרו נדר מיקרי סמוך לאיש פי' זמן הראוי לקרות איש כשיביא סימנין ואף שלא יביא סימנין אח"כ לא איכפת לן לענין דין המופלא ולפ"ז לק"מ מדר' יוסי וכל קושיות התוס' לא קשיא כלל וליכא ראיה כלל דחזקה דרבא חזקה מעליא מן התורה:

וכ"ש לשיטת הרמב"ם ז"ל פי"א מהל' נדרים שכ' דאחר י"ג לזכר וי"ב לנקיבה אף שא"י להפליא ולא הביא ב"ש נדרו נדר מה"ת וזו היא עונת נדרים בכל מקום א"כ ודאי דגם בשנת י"ב דנדריהם נבדקין אם יודעות להפליא נדריהם קיימין אף שלא הביאו ב"ש אח"כ מיקרו איש לענין נדרים כד' הרמב"ם והוי סמוך לאיש והוא ז"ל מפרש מתניתין דאחר הזמן אע"פ שאמרו אין אנו יודעים כו' בשלא הביאו ב"ש דכשהביאו פשיטא דגדול הוא לכל דבר וכן ברייתא דמייתי בגמ' מריבויא דאיש לרבות בן י"ג שנה כו' ג"כ כשלא הביא ב"ש וכבר הק' עליו מסוגיא דשם דאמר בהדיא אי בשלא הביא קטן הוא אלא לאו בשהביא כו' אמתניתין ועל הברייתא ג"כ ולא תירץ כלום ולענ"ד נ' לתרץ בפשיטות דכולהו סוגיא דהתם בעי לאקשויי על הך מ"ד דס"ל תוך הזמן כלאחר הזמן אם הביא ב"ש הוא גדול ול"ק עלה מתניתין וברייתי' דמפלגא בין י"ג שנה לקודם ואי בשלא הביא קטן הוא א"ו בשהביא ודווקא אחר הזמן כו' וא"כ כי בעינן לאוקמי בשלא הביא היינו ליישב לדעת מ"ד תוך הזמן כלאחר הזמן ולדידי' ניחא דע"כ ליכא לפרושי כיון שהגיע

לזמן י"ג שראוי לגדלות אף שלא הביא ב"ש נדרו נדר דהא אף קודם י"ג שנה ראוי הוא לגדלות רק שאין הדבר מצוי כ"כ אבל ראוי מה"ת הוא לכך וא"כ מ"ט לרבות בן י"ג הואיל וראוי הוא הא גם קודם י"ג ראוי הוא אע"כ לדידי' מתוקמא בשהביא וא"כ מוכח דתוך הזמן כלפני הזמן ודו"ק היטב כי סברא נכונה היא מאד אבל לדידן דקיי"ל תה"פ כלפה"פ ודאי דאיכא לאוקמי בשלא הביא ומטעם הואיל וראיי' לכך ולהביא סימנין מה שלא הי' ראוי קודם מקרי איש לענין נדרים וכפשטא דמשנה ובריייתא דבשהביא לא איצטריך לאשמעינן ינן דגדול הוא לכל מילי וכמו דרבינן בשנת י"ג אם יודע להפלות אף דשמא לא יביא אח"כ וכבר כ' דהרמב"ם לא ס"ל הך חזקה לוודאות וע"כ דבזמן לחוד תליא מלתא לנדרים ולהקדשות ולפ"ז מתפרשא בריייתא דקדושין בני זה בן י"ג שנה כו' נאמן לנדרים לערכין כו' כפשוטו שאין מעיד רק על השנים וא"צ סימנים כלל לענין נדרים והקדשות כלל ולק"מ מ"ש תוס' למה לא נקט בסימנים ודו"ק היטב כי נכון הוא מאד בדברי הרמב"ם ז"ל וא"כ אין ראי' מכל סוגיא דמופלא כו' לענין חזק' דרבא:

וכתב בהגמ"י פ' הנ"ל שם בהל' גדולות פי' כן הך דעונת נדרים היינו שנת י"ג ולא הביא ב"ש דנדרן נדר אף שא"י להפלות ולענ"ד ראי נכונה לזה מהא דאמרינן ביבמות א' ר' אמי. מדבריו של ברבי נלמד קטנה חולצת בפעוטות רבא א' משתגיע לעונת נדרים וכתבו תוס' דלר' יוסי הוא דאמ' משתגיע לעונ"ד דרבא גופי' הא מסיק עד שתביא ב"ש ע"ש וא"כ לדברי המפרשים דע"נ הוא דנדרי' נבדקות אטו היו צריכין לבדוק היבמה דאתיא לקמי' דר' אם יודעת להפלות ואם נימ' דלחליצה לא בעינן יודעת להפלות א"כ מה שיעור הוא זה ומאי תלינן לה בנדרים הא מקלינן בה טפי מנדרים ש"מ דלא בעינן דעת כלל דנדרים והא ר' לא ציוה לבדוק היבמה כלל ואמר לאבדן קום אדוכתך א"ו כד' הרמב"ם ז"ל והרי הי' בשנת י"ב ויום א' שהרי רצו לבודקה אם הביאה ב"ש דקודם הזמן שומא נינהו לרבי במס' נדה וכמש"א ריב"י איש כ' בפרשה כו' שוב א"צ כלום שהרי הגיעה לעונת נדרי שהוא בת י"ב ויום א' לד' הרמב"ם והוציא רבא זאת מדברי ר' יוסי דגבי תרומות דא' משהגיע לעונת נדרים תרומתו תרומה ולשון הרמב"ם ז"ל וזהו עונת נדרים כו' כוונתו על תרומה שפ' בהלכות תרומות דהל' כר' יוסי ע"ש ובדברי הג"מיי אלו שכ' שדעת ה"ג כהרמב"ם דזהו עונת נדרים כל שהוא י"ב שנה ויום א' אף שלא הביאה ב"ש נדריה קיימין אף שא"י להפלות אנהרינהו לעיינין בסוגיית הגמ' דגיטין פ' האומר דא' רבא ג' מדות בקטן כו' הגיע לעונת נדרים נדריו קיימין וכנגדו בקטנה חולצת ורש"י ז"ל פי' על שנת י"ב ובקטנה חולצת אם הביאה סימנין והק' תוס' הא קיי"ל תוה"פ כלאה"פ וכן הק' כל המפרשים ור"ת ז"ל פי' דהיינו כמדת ר' יוסי דא' אשה בין

גדולה בין קטנה ואנן באמת לא קיי"ל הכי ורבא לאשלומי ג' מדות נקט מלתי' אליבא דר' יוסי וגם זה צ"ע גדול דמשמע דרבא הלכתא פסיקתא נקיט ויותר קשה שהרי"ף ז"ל וכל הגאונים כתבו להך דרבא בחיבוריה' ולא כ' דלית הלכתא הכי וכבר הק' כן הרשב"א והר"ן ז"ל בחידושיהם והרמב"ן ז"ל נדחק ליישב דבקטן הוי עונ"ד בן י"ב שנה וכנגדו בקטנה הוי זמן גדלות בי"ב שנה כשהביאה סימנים וכ' ז"ל עצמו שאין מ' כן דלישנא חד הוא עם סוגיית הגמ' דיבמות דא' שם רבא לר' יוסי משתגיע לעונ"ד ועדיין קטנה היא וע' במלחמות והדברים מוכרעים להגאונים ז"ל והרי"ף בשיטת הרמב"ם ז"ל וה"ג קיימי דעונת נדרים היינו לאחר י"ג שנה ויום א' דנדריו קיימין אף שאין יודע להפלות וא"צ בדיקה לנדרים אף שלא הביא ב"ש וכדברי הרמב"ם ז"ל דחשיב בר דעת לנדרים ולהקדשות ולתרומות וה"ה לחליצה לר' יוסי דלא בעי איש רק בר דעת בעי דבעי' כוונה ועתה הסוגיא פשוטה הגיע לעונ"ד היינו י"ג שנה ויום אחד נדריו קיימין אף שלא הביא סימנין וכנגדה בקטנה חולצת לר"י אף בלא הביאה סימנין ולדידן דווקא בהביא ב"ש וקמ"ל במדה זו אפילו לדידן דדווקא בזמן הזה מהני הבאת סימנים הא קודם הזמן לא מהני סימנים דשומא נינהו דהכי פ' רבא בנדה תוה"פ כלה"פ וטובא קמ"ל במדה זו ועוד דמהא דנדרים מוכחינן לה בנדה דתוך הפ' כלאה"פ מדאיצטרך לרבויא איש לרבנן בן י"ג שנה כו' ואימת אי דלא אייתי כו' וע"ש בסוגיא דנדה ועכ"פ מהא דא' בי"ג שנה הוי עונ"ד מוכח דלפני הזמן הזה לא הוי זמן להבאת סימני' וכמו שהארכתי לעיל בעזהש"י ולכן כ' הרי"ף והגאוני' ז"ל בחבוריה' להא דכנגדו בקטנה חולצת וכוונתם כשהביאה ב"ש ומצאתי הדבר ברשב"א ז"ל בחידושיו שהביא לשון הלכות גדולות הגיע לעונ"ד דהיינו בן י"ג שנה ויום אחד כו' נדריו קיימין וכנגדו בקטנה חולצת וסיים ולענין חליצה לא חלצה עד דאייתי ב"ש כו' לשון זה מבואר להדיא דלנדרים לא בעינן כלל ב"ש ובכל גווני נדריו קיימין רק דלחליצה קיי"ל דבעינן ב"ש והן ד' הג"מיי בשמו ז"ל ומד' הרשב"א ז"ל נ' שמפרש ד' ה"ג ז"ל דלנדרים בעינן ג"כ ב"ש שהוא גדול לכל מילי ודחק עצמו לפרש ע"פ ד' הגאונים וגם דחק בלשון ג' מדות בקטן דהא גדול הוא והדבר מבואר בלשון ה"ג ז"ל דלחליצה בעינן ב"ש שהוא גדול ולא לנדרים וכפירוש הג"מיי ז"ל והנראה שלא עמד הרשב"א ז"ל דקדוק שיטת הרמב"ם ז"ל כשכתב זאת:

ויש לעיין בזה עוד במשנ' דתרומות קטן שלא הביא ב"ש תרומתו תרומה דברי ר' יהודא ר' יוסי אומר אם משהגיע לעונ"ד תרומתו תרומה עד שלא הגיע לעונ"ד אין תרומתו תרומה ולכאורה לד' ר' יהודא אף שלא הגיע לעונ"ד תרומתו תרומה ולד' המפרשים עונ"ד היינו שנת י"ג עצמה שנדריו נבדקין א"כ אף קודם הזמן או שא"י לשם מי נודרין

תרומתו תרומה ואין שיעור לקטן שכל קטן הוי תרומתו תרומה דאיזה שיעור ניתן לדבר וע"כ פליג על סתם משנה דלעיל ה' לא יתרומו חש"ו כו' ולא מ' כן אלא מ' דמלתא באפי נפשה היא ועוד דאי בכל קטן מכשיר ל"ל למימר קטן שלא הביא ב"ש הא כל קטן אינו מביא ואדרבה אף כשמביא שומא נינהו לשון שלא הביא משמע דמחוסר הבאה ואם הביא סימן הוא ואם יפרש ד' ר' יהודא בשנת י"ג שנה דאיהו סבר בפ' בא סימן תה"פ כלאה"פ וראוי להביא ומכשיר ליה ר' יהודה אף כשלא הביא א"כ היינו ר' יוסי דאמר הגיע לענ"ד דהיינו שנת י"ג לפרש"י ותוס' ומפרשים דזו היא עונ"ד ודוחק לומר דיודע להפלות איכא בינייהו דא"כ הול"ל הכי אם יודע כו' דהא הזמן אחד הוא גם לר' יהודה ולד' הרמב"ם ניחא דר' יהודא מכשיר בשנת י"ג כיון שראוי להביא ב"ש דאיהו ס"ל תה"פ כלאחר הפ' ור"י פליג עליו וא' אם משהגיע לעונ"ד כו' שהוא י"ג שנה ויום א' אף שלא הביא ב"ש תרומתו תרומה בסתם אבל קודם לכן לא ור' יוסי ס"ל תה"פ כלפני הפרק למאי דקיי"ל הכי ומסתמ' גם ר' יוסי הכי ס"ל זו עונ"ד בי"ג שנה ויום א' אף שלא הביאו ב"ש וכמש"ל לדעת הרמב"ם ז"ל משא"כ לר' יהודא דסבר תוה"פ כלאחר הפ' לא משכחת עונ"ד שיהיה קיימים בלי בדיקה רק בהבאת ב"ש אבל כל שלא הביא ב"ש צריך בדיקה כדאיתא בגמ' אי דלא אייתי קטן הוא וכמש"ל באורך להך מ"ד ואין חילוק בין שנת י"ג לאחר י"ג כל שלא הביא ומכשיר ליה ר' יהודא משעה שראוי להביא סימנין ולפ"ז נ' דלד' ר' יוסי לא מכשרינן רק בי"ג שנה ויום א' אבל בשנת י"ג אף שיודע להפלות ונדריו קיימין לענין תרומה לא מהני עדיין וזה מדוקדק בלשון הרמב"ם ז"ל בכל דוכתי ובהל' תרומות שכ' קטן שהגיע לעונ"ד אף שלא הביא ב"ש כו' מ' שאינו מחוסר רק הבאת ב"ש והגיע לכלל שנים דאל"כ עדיפא הו"ל לאשמעינן אף שלא הגיע לשנים הוי תרומתו תרומה ואף דבנדה דמייתי הך דר' יוסי מ' לכאורה דמוקי לה במופלא סמוך לאיש דמקשה מינה למ"ד מופלא סמוך לאיש דרבנן אין זה הכרח די"ל חדא באידך תליא אי הך דרשא דכי יפליא לרבות מופלא סמוך לאיש היא דאו' גם הא דדרשינן מאיש לרבות בן י"ג שנה שלא הביא ב"ש ג"כ דאו' ואי מופלא כו' לאו דאוריית' וקראי אסמכתא בעלמא גם לרבוי דאיש לבן י"ג שנה כו' אסמכתא:

שוב ראיתי בר"ש ז"ל בפי' המשניות הביא ירושלמי דאמר על משנה קמייתא דתרומות מאן תנא דקטן דלא כר' יהודא כו' ומייתי מברייתא דתוספתא וכ' הר"ש ז"ל דהא דלא מייתי ממתניתין דקטן שלא הביא ב"ש ר"י אומר תרומתו תרומה דאיכא לפרושי במופלא סמוך לאיש והיינו כר' יוסי כו' וזו כשיטת רבותינו הצרפתים ז"ל וע"ש שהכריח הגי' ר"י אומר תרומתו תרומה ולא כגירסא שבגמ' נדה ואין להאריך כ"כ יותר

שלא לענינינו דעכ"פ נתבאר בעזר"ה שאין ראיה מכל סוגיות אלו דחזקה דרבא חזקה דאורייתא הוא:

אך דלדעת מ"ד תה"פ כלאחר הפ' לכאורה הדרן כל ראיות התוספות לדוכתייהו דכבר כ' דלדידיה א"א לפרש דתליא בהגעת הסימנין כדמוכח מהסוגיא דא' קטן הוא וה"ה לענין מופלא סמוך לאיש לא שייך לקרותו סמוך לאיש משום שהוא סמוך לזמן הראוי להקרות איש דא"כ גם קודם הזמן הזה היה ראוי לכך דתה"פ כלא"הפ ואין חילוק כלל בין תה"פ ובין לאחר הפרק אם לא שנאמר דחזקה גמורה שיבא אחר הפרק ע"פ הרוב ולהכי קרינן לשנת י"ג סמוך לאיש משא"כ קודם שנת י"ג דמסתמא לא יביא אבל אי חזקה דרבא לא הוי חזקה מה"ת רק ספיקא א"כ גם קודם י"ג שנה היכא קרינן ליה סמוך לאיש אלא מ' לכאורה להך מ"ד ע"כ חזקה גמורה היא וכד' התוס' ובאמת תוס' הק' כן לר"י ור"ל דא' לוקין כו' ור"י הא ס"ל בהדיא תוה"פ כלאחר הפ' ואפשר גם ר"ל הכי ס"ל ובירושלמי דקדושין גבי קידושי ייעוד אמר בהדיא דרשב"ל ס' כרבי דבן ט' שהביא סימנין ועודן בו סימן הן למפרע:

ולפ"ז גם ר' יהודא דא' תה"פ כלא"הפ צ"ל דס"ל חזקה דרבא מעלייתא היא מדאו' או ס"ל מופלא סמוך לאיש דאורייתא ואפשר דלהכי ס"ל דנשים בודקות אותן סתם ולא בעי נשים כשרות ונאמנות כדבעי ת"ק ור"א ור"י לד' הרמב"ם ורא"מ דאינהו לא סמכו כ"כ על החזקה דרבא אף לאחר הפרק רק ר' יהודא הוא דסמיך עלה וקיי"ל כת"ק ור"א ור"י כמ"ש הרמב"ם ז"ל דבעינן נשים כשרות וכן לפי' הרמב"ן ז"ל דת"ק משום גלוי מלתא לחוד הוא דמהימן לנשים ולהכי לא מפליג בין קו"הפ לאח"הפ ומייתי ראיה מר"א ור"י שמסרו לנשים אף דאינהו אח"הפ באו שהוא רגיל דת"הפ או קודם אין חובה לבדוק וכמ"ש הפוסקים ולא שייך ע"ז לשון היה מוסר כו' דמשמע מעשה הרגיל תדיר וכמש"ל בזה אלא דס"ל לת"ק שאין לסמוך כ"כ על חזקה לחוד רק מטעם גלוי מלתא ואין חילוק כלל רק ר"י ס"ל הכי כשיטתו דתו"הפ כלאחר הפרק:

ובזה יש ליישב מה שלכאורה סותרים דברי הרמב"ן ורשב"א ז"ל אהדדי דכבר הוכחתי מדבריה' ז"ל ביבמות ומד' רמב"ן ז"ל בב"ב בעובדא דבני ברק דחזקה דרבא לא הוי חזקה ברורה מה"ת ואלו בפ"ק דחולין בעינן בדיקת סכין אחר שחיטה ובדיקת השוחט אם יודע ה"ש כתב הרמב"ן ז"ל במלחמות והרשב"א ז"ל בחידושיו שאין סומכין על החזקה במקום שאפשר לברר וכתב ראיה לזה מדאי' בפ' בא סימן כי אמר רבא חזקה למיאון אבל לחליצה בעי בדיקה ומשמע להדיא מדבריהם ז"ל דטעם בדיקה לחליצה ג"כ משום דאיכא לברורי ואין סומכין בזה על הרוב וכמש"ל בדרך ב' בפי' הסוגי' ולפ"ז וודאי

חזקה גמורה היא מה"ת וכ"ש כשנמצא סימנין שיש להחזיק למפרע משעת הגעה לשנים וכבר כ' שהרמב"ן ורשב"א ז"ל לא ס"ל הכי ע"ל באורך ולפמ"ש ניחא דבפ' בא סימן לר' יהודא הוא דנקיט לה דמהימן לנשי דווקא מטעם זה וגם ס"ל תה"פ כלאחר הפרק וס"ל חזקה מעלייתא היא ומוכח שפיר הך דינא דכל דאפשר לברורי לא סמכינן אחזקה וכדי הרמב"ן ז"ל משא"כ לדידן לפי פי' הרמב"ן ז"ל כת"ק דנאמנות הנשים ומשום גלוי מלתא ולא משום חזקה וגם פסקינן תה"פ כלפני הפ' אין ראיה כלל לאלומי חזקה דרבא כ"כ מדאורייתא ולכן כ' הרשב"א והרמב"ן ז"ל דאין מחזיקין למפרע שהביא סימנין ורק לדעת רשב"א ז"ל אליבא דרב דאזיל בתר השתא דבוגרת גם כאן אזלינן בתר השתא ובהכי א"ש נמי מה שהביא הרמב"ן ז"ל והרשב"א מפ' בא סימן כו' ולא הביאו מפ' יוצא דופן שהוא קודם וגם בדוכתא ולפמ"ש א"ש ודוק:

וע"פ הדברים האלה מצינו ידים מוכיחות לסברת ר"ח ז"ל שהביא הרי"ף ז"ל שכ' דלית הלכתא כחזקה דרבא מדר"ש דל"ל חזקה דרבא וקיי"ל כר"ש בהא דתה"פ כלפ"הפ וגם בהא דחזקה דרבא והשיג הרי"ף ז"ל דלא הא בהא תליא וכ' ראיה דרבא גופיה פ' דתה"פ כלפ"הפ וס"ל חזקה דרבא וע"פ דברינו מיושבים דברי ר"ח ז"ל דלמ"ד תה"פ כלאחר הפרק מוכרח דחזקה דרבא גמור' היא כמש"ל מהך דמופלא כו' ולמ"ד תוה"פ כלאחה"פ אין ראי' כלל ולכן כ' דר"י לשיטתו רק דעכ"פ הך דינא דנשים בודקו' מוכרח הוא ממ"נ מד' ת"ק ור"א ור"י אי נימא טעמם ג"כ משום חזקה דרבא כדעת הרי"ף ז"ל א"כ מסתמא אינהו ס"ל תה"פ כלפ"הפ דהכי קיי"ל ואפ"ה מקילי בבדיקת נשים מטעם חזקה ואי טעמייהו משום גלוי מלתא כו' כד' הרמב"ן ז"ל ולא משום חזקה ג"כ יש לפסוק כוותיהו כמ"ש הרמב"ן דקיי"ל כת"ק כו' דמעשה רב וא"כ לדינא וודאי פסק הרי"ף ז"ל דנשים בודקות לאחר הפרק ונכון וברור הוא אך דגם לדעת הר"ח ז"ל וסברתו יש לה יתד במקום נאמן:

ובבבא בתרא פ' מי שמת בעובדא דבני ברק בא' שמכר בנכסי אביו ומת וערערו בני משפחה לומר קטן היה בשעת מיתה ושאלו את ר"ע מהו לבודקו ואמר א"א רשאים לנוולו ועוד סימנים עשויים להשתנות לאחר מיתה וכ' שם תוס' דלמ"ד נכסי בחזקת יורשין קיימי ולקוחות בעו אייתויי ראיה א' להם סימנים עשויין כו' פי' שאפי' ימצאו סימנין אינן סימן דשמא מחיים לא היו גומות ועכשיו נעשו גומות והק' דלמה לנו לומר שהוא קטן כיון שהגיע לכלל שנותיו הא אמר רבא חזקה הביא סימנין ותירצו כיון שהיה זה גדול שהגיע לכלל שנותיו ולא הביא יש לספק שמא לא הביא עדיין מקושייתם ז"ל נ' לכאורה דחזקה דרבא חזקה מעלייתא דאו' היא מדהקשו דנסמוך עלה לומר שהיה

גדול ולקיים נכסים ביד לקוחות אך אין זה ראיה כלל דקושייתם למ"ד לקוחות בעו ראיה ואמר להם שאף אם ימצאו אין ראיה דאולי נשתנו לאחר מיתה וקודם לא היו גומות וע"ז הק' שפיר כיון דאיכא ג"כ חזקה וגם מצאו סימנין וגומות למה ניחוש שנשתנו הו"ל למיזל בתר השתא שנמצאו גומות וגם חזקה דרבא המסייע לזה ועוד דאיכא ג"כ חזקה דאין העדים חותמין על השטר אא"כ נעשה בגדול דגם ר' יוחנן שם שהק' זאת ס"ל הך חזקה ועדיפא ליה שם כחזקה דבתר השתא דהא מק' שם לר"ל דאזיל בתר השתא כר' נתן מהא דמצרכינן לקוחות לאתויי ראיה והק' תוס' ע"כ לא ס"ל ר"נ רק משום חזקה דבתר השתא ותירצו דהך חזקה דאין העדים כו' מהני לר' יוחנן כמו חזקה דבתר השתא וע"ש היטב וא"כ וודאי יפה הקשה כיון דאיכא חזקה דרבא ג"כ וגם חזקה דאין העדים כו' וגם נמצא עכשיו גומות נחזיק שהיה כן בחייו ג"כ ותירוצם נ' ברור כיון שהיה זמן רב שלא הביא ב"ש כו' פי' שהרי המוכר הלז היה בן י"ח שנה או בן ך' שנה שהרי מכר בנכסי אביו וכדאית' שם בסוגיא דף קנ"ה ע"א וא"כ עברו עליו ה' שנים משהגיע לכלל שנים ואם איתא שהביא בזמן היה כבר מקיף זקן התחתון והיו סימניו נכרות וידועות ולא היו מסתפקין בו כלל וע"כ שבאמת נשתהה זמן רב מלהביא סימנין והיו מסתפקין אם הביא בעת מכירתו קודם שמת או לא שאם היו מסתפקין אולי הקיף זקן התחתון כדרך העולם לא היה ר"ע משיבן סימנין עשויין כו' משום גומות דהא קיי"ל ברבוי שערות וארוכות לא חיישינן לגומות כלל ולא בדקינן בתרייהו דלא שכיח כלל שומא או כה"ג לא היו מסתפקין רק בסימני נערות ומקרוב וכיון ששהה זמן רב שלא הביא סימנין משהגיע לכלל שנותיו איתרע ליה חזקתו וחיישינן שמא קטן הוא עדיין ודו"ק היטב כי זה נ"ל ברור בפי' תירוצם זה אך מדברי הרא"ש בתשובה שהבאתי לעיל שכתב ראיה מכאן דמחזקינן למפרע ומדברי תוס' בנדה פ' בא סימן שכתב ראיה מכאן דכי משכחינן לאחר הזמן לא חיישינן דלמא תוך הזמן היו ושומא נינהו וכ"כ הרמב"ן ז"ל בחידושיו לנדה ומוכח מד' כולם דלא ס"ל הך ס' דאיתרע חזקה דרבא בהכי ושיהיה וודאי להם שלא הביא בזמנו דאל"כ לא היו מביאים ראיותיהם מזה ודו"ק:

וגם מדברי התוס' דף קנ"ו בהא דבודקין לקידושין שכתב כדעת הרא"ש בתשובה דאם מצאו סימנין מחזקינן למפרע אף לשמואל משום חזקה דרבא ואין מזה ראיה רק מצירוף חזקה דבתר השתא ג"כ ואף בזה כבר נתבאר שהרמב"ם והרמב"ן והריטב"א והרשב"א והרשב"ץ חולקים בדבר רק הרשב"א ז"ל אליבא דרב מ' דס"ל הכי ואפשר לתרוצי לדרש"י ז"ל אתי רק ד' תוס' ז"ל בנדה שכ' לעיל משמע לכאורה דחזקה גמורה הוא ואין זה הכרע נגד דעת כל הפוסקים הנ"ל וגם ד' הרא"ש ז"ל נלוה עמהם בעיקר דין חזקה אי

לאו משום בתר השתא וגם המרדכי שכתב' לעיל בשם כמה גדולים דבדיקה דאורייתא הוא וע' בד' רשב"ם ז"ל ובלשונו בסוגיא דבודקין לקדושין ג"כ לכאורה הכין:

ומצאתי בד' רש"י ז"ל בפי' למס' אבות במשנה בן שלש עשרה למצות כו' ז"ל דמשהגיע לי"ג שנה מסתמא מחזקינן ליה לגדול כדין רוב תנוקות רק אי בדקו ולא אשכחו קטן הוא עד עשרים ויביא סימני סריס כו' דבריו ז"ל משמע לכאורה דרוב תינוקות מביאין בזמנן וכודאי הם לענין חיוב מצות בתר רובא וכיוצא בזה כמדומה שראיתי בשאלתות דרב אחאי שכתב לענין חשש נשירה דרוב מביאין בזמנן ומיעוט אין מביאין וגם יש ממיעוט שנושרין ולהכי הוי ס' וחיישינן שמא נשרו גם מזה הל' משמע לכאורה דחזקה גמורה הוא ועדיין אין זה הכרע ברור שכוונתם על רוב גמור מה"ת שיש רוב שאינו נקרא רוב גמור מה"ת ע' תוס' כתובות בסוגיא דפ"פ ושלהי קידושין סוגי' דרוב תינוקת כו' ובנדה דף י"ח סוגיא בג' מקומו' הלכו אחר הרוב כו' ואיך שיהיה כוונתם ז"ל הנה דעת רוב הפוסקים שאין זו חזקה ברורה מה"ת וכבר כתב' בתחילת דברינו אלה ראיות לזה:

עוד יש לנו לעמוד על סוגיא אחת בנזיר דף כ"ט מעשה באחד שהדירו אביו בנזיר והביאו לפני ר"ג והיה ר"ג בודקו אם הביא ב"ש ריב"י א' לידע אם הגיע לעונת נדרים א' לו ר' אל תצטער לבודקני אם קטן אני אהי' בשביל אבא ואם גדול אני אהיה בשביל עצמי כו' וכ' התוס' בשם ר"ת ז"ל שהביאו באותו יום שהדירו למר כדאית ליה כו' ולר' היה א' י"ג שנה וכ"כ בשיטה מקובצת לנזיר בשם פי' הרא"ש ז"ל ולכאורה מ' כוונתם ז"ל דאם לא הביאו באותו יום אף שימצא אח"כ אין ראיה שהיה קודם בעת שהדירו אבל אין נראה לפרש כן דהא כתבו התוס' לקמן דאם הביא ב"ש באמצע נזירות אביו סותרות וכך כתב בשם תוספתא וכן כתב בש"מ בשם הרא"ש ז"ל אלא נראה שכ"כ משום דמשמע שנמצא בשלשים יום או לנזירות אביו או לנזירותו ומשמע שכלו שתיהן ביום אחד ולכן הוכרחו לפרש שביום שהדירו הביאו לפני רבן גמליאל לכל חד כדאית ליה ובאמת בשיטה מקובצת בשם הר"ר עזריאל ז"ל כתב לפרש שהביאו באמצע נזירות אביו ואמר שביום נזירותו מתחילה נתחכם לומר אם קטן אני כו' אם גדול אני כו' כדי שלא יצטרך לבודקו כו' עיין שם גם לדבריו ז"ל היה יוצא באותן שלשים יום רק שדחק לפרש שאמר כן קודם שהובא לפני ר"ג בתחילת נזירות אביו ולדברי התוס' והרא"ש א"צ לזה שבאותו יום הביאו ולבסוף מקשה הגמרא לר' דאמר אם הביא ב"ש כו' הניחא אם אייתי ברישא קאי בנזירות דידיה ואי בסוף קאי בנזירות דאבוה ואי אייתי במיצעי מאי כו' ופי' התוס' דקשה ליה האיך יוצא בל' יום שמא יביא ב"ש באמצע ונתבטל נזירות אביו והיאך יביא קרבנותיו אחר ל' יום משמע לכאורה דס"ל דאף שנמצא סימנין אחר ל' יום חיישינן שמא

הביאן באמצע ולא מחזקינן להו למפרע מי"ג שנה ונמצא שנזירות שלו הוא מתחילה אלא חוששין לקרבנותיו שלא להקריבן והק' עוד אמאי לא מק' אמתניתין דעד מתי מדיר כו' עד שיביא ב"ש אי אייתי במיצעי מאי ותירצו בתי' שני די"ל דוודאי בדקינן במלאת ימי נזרו ואי מספקינן אי אייתי סימנין במיצעי לא יקריבו ומ' לכאורה דאף שלא בדקו בתחלה ובדקו אח"כ ונמצא סימנין חוששין שמא הביאן באמצע:

וכן יש לדקדק מד' רש"י ז"ל בלשון שני שפי' הקושיא שמא הביא ב"ש אחר שהדירו אביו קודם שבא לפני ר"ג כו' מבואר להדיא דאף שנמצא לו עתה חיישינן שמא לא היה בשעה שהדירו אביו. וכן הביא הש"מ עוד שם בשם הרר"ע ז"ל שפי' קו' ואי אייתי במיצעי כו' פי' מאי מועיל הבדיקה הא איכא למיחש דלמא אייתי במצעי ונתבטל נזירות אביו וצריך נזירות א' לעצמו כו' ומ' דס"ל דאף שיבדוק וימצאו ב"ש אין מחזיקין שהביאן בשעת שהדירו אביו דאל"כ וודאי תועיל הבדיקה שאם ימצאו סימנין וודאי למפרע הי' בו ונזירות בשביל עצמו קיימת אלא לכאורה מדברי כולם משמע דאין מחזיקין בזה למפרע וכ"ש דלא סמכינן על חזקה דרבא לחוד ובדברי התוס' יש ליישב קצת דנ' דרוב דבריהם הם ע"פ פי' ר"ח ז"ל כמ"ש בדבריהם ז"ל ואיהו ז"ל לשיטתו דלא ס"ל כלל חזקה דרבא כמ"ש הרי"ף ז"ל בשמו בפ' ב"ש והתוס' בנדה בשמו ז"ל וא"כ אין ראיה מדבריו ז"ל בזה כי כל הפוסקים חולקים עליו אך מדברי תוס' נראה שגם ר"ת ז"ל מפרש כן וממסקנת הגמ' דאמר לרבי ליכא תקנתא עד דיתיב דילי' ודאבוה כו' וצריך להזיר ששים יום משום הך חששא דאייתי דמיצעי אין להביא ראיה כ"כ דס"ל כדי להפטר מבדיקה דלכתחילה הצריכו כן שאם רוצה ליפטר מבדיקה זו אין לו תקנה עד שיזיר ששים יום דיוצא ממ"נ וקרבנו נאכל הא אם אין רוצה להזיר ס' יום ע"כ צריך להבדק בכל יום מתחילה ועד סוף שלשים שמא יביא באמצע אבל כל שיצא הדבר בלי בדיקה ולסוף שלשים נמצא לו סימנין י"ל שקרבנו נאכל מחמת נזירות עצמו דמחזקינן שהביאן מעיקרא אך דלישנא דליכא תקנתא מ' לכאורה דאין שום תקנה כלל בשלשים יום רק בששים יום אף בנבדק לבסוף ונמצא:

הכלל העולה מכל דברינו אלה שעכ"פ דעת רוב הפוסקים דחזקה דרבא לא הוי חזקה ברורה מה"ת רק צריך בדיקה מה"ת ולא סמכינן על החזקה אף בדליכא לברורי והוא דעת הרמב"ם והרמב"ן והרשב"א והריטב"א ורשב"ץ והמרדכי בשם הגדולים וגם דעת עצמו וכן מ' דעת הרא"ש ז"ל בתשובה ובמס' קדושין וכן מטין ד' הרי"ף דחזקה לא אתאמרה כלל רק לענין חשש נשירה ואפי' במיאון קיי"ל לא אמרינן חזקה שלא תמאן רק בודקין אותה אם לא שנבעלה דחיישינן לנשירה ולכן אין בודקין כלל וכ' ראיות לזה

מסוגית הש"ס ובד' התוס' ז"ל אין הכרע ברור ויש פנים בדבריהם לכאן ולכאן ממ"ש בנדה וממ"ש בב"ב וכמש"ל ע"כ נראה דדעת זו היא העיקר:

ודאתאן עלה לענין ספק ספיקא וודאי לדעת זו שהיא נראה עיקרית דאין זו חזקה ברורה מדאורייתא וודאי דיש לצרף אותה לס"ס שמא לא הביא סימנין כיון דליכא חזקה ברורה דאורייתא ודמי' ממש לרוב רצין שכ' התוס' בכתובות דהוי רובא דרבנן ולהכי מצטרף לס"ס ס' באונס כו' והוא דעת המחמירין בס"ס ואף אם באנו לחוש למה שנ' מדברי תוס' בנדה ומדברי רש"י ז"ל במס' אבות דהוי רובא דאורייתא המביאין סימנין הנה כבר הארכנו בעזרה"ש בקונטרס הס"ס לברר שהעיקר כד' הסוברים בכל גווני מצטרף לס"ס אף שספק אחד נגד רוב גמור מה"ת אפ"ה מצטרף בהדי ס' א' השקול לשווי' ס"ס ושהוא דעת רוב הפוסקים וראיות מוכיחות וזה שלא כד' התוס' ז"ל א"כ בוודאי יש לסמוך ע"ז בס' הביאה סימנין אם באנו לחוש דלמא הוא חזקה גמורה מה"ת וזה נלענ"ד ברור ונכון בעזרה"ש:

ועתה נבא בעזרה"ש לספק השני דאף כשת"ל שהביאה ב"ש שמא לא בעל בגדלותו וקדושין שבקטנותו אין כלום ואף שבעל יש לנו לברר בעזרה"ש אם הוי קדושין וודאין הנה גבי קדושין של קטנה גרסינן ביבמות פ' ב"ש קטנה שלא מיאנה והגדילה ועמדה ונשאת רב א' א"צ גט ושמואל אמר צריכה גט משני ומסיק שם בגמ' דרב דווקא בשבעל אחר שהגדילה ומשום דאין אדם עושה בב"ז ובעל לשם קדושין ועבוד צריכותא בין הא דקטנה ובין הך דקידשה ע"ת וכנסה סתם דאפליגו בה ג"כ רב ושמואל כה"ג וס"ל לרב דהיינו טעמי' דר"ג דאמר במשנה גבי קטנה תמתין עד שתגדיל ותצא הלזו משום אחות אשתו דהיינו שיבעול בגדלותה וקסבר המקדש אחות יבמה נפטרה יבמה והלכה כו' ודלא כרב ששת דפליג עלי' שם וגם מפרש הכי ברייתא דהמקדש את הקטנה קדושי' תלוין דהיינו עד שיבעול ורב ששת מפרש דכי גדלי גדלו קידושין בהדה ע"ש ופסקו הרי"ף ז"ל והגאונים כולם כרב דהלכה כוותי' באיסורי רק הרי"ף ז"ל וקצת גאונים כ' דלא איפשט' הא מלתא אי דווקא כשבעל או אפי' כשלא בעל ומשום דגדלי בהדה וכ' דהוי ס' קדושין ועיקר ספיקא משום לישנא דקדושי' תלויין מ' לכאורה שהקדושין הראשונים הם נגמרים בגדלותה ע' ברז"ה ז"ל ובראב"ש ז"ל שהשיגו על הרי"ף בזה ופסקו בפשיטות דדווקא בבעל והנה ממימרא דרב מבואר להדיא דהך דאין אדם עושה בעב"ז הוא סברא וודאית להיות וודאי קדושין דהא לא מצריך לה גט משני כלל והכי מוכח ממתניתין דר"ג א' תמתין עד שתגדיל ומוקמינן כשבעל כו' מ' דבעילה הגדלות משווין לה וודאי א"א ויוצאת אחותה משום אחות אשה בלא חליצה והכי מוכח גם מברייתא דלעיל גבי

ומודים חכמים במקדש הקטנה וגירשה והחזירה ומת שאסורה ליבם שגירושי' גמורין ואין קדושי' גמורים בד"א כו' אבל גירשה כשהיא קטנה והחזירה כשהיא קטנה וגדלה אצלו ומת חולצת או מתייבמת כו' הרי להדיא דכל שגדלה אצלו ובעל היא מקודשת ושריא ליבם ואי הוי אמרינן כסברי' דרב ששת דגדלי קדושין בהדה מדאורייתא יש לומר דהיינו בקדושי קטנה דשייך למימר הכי אבל היכי דלא שייכא הך סברא כגון בקטן שקידש והגדיל משום הך ס' דאין עושה בבע"ז לא משוינן כל וודאי קדושין דמד' ר"ג ובריייתא דלעיל לא מוכח הך ס' דטעמייהו משום דגדלי בהדה ועיקר החילוק בין קטן לקטנה כבר כ' הראשונים ז"ל משום דיש בקטנה קדושין דרבנן ומשעבדא ליה ולהכי תפסי הנך קדושין בגדלותה ועיין בנ"י משא"כ בקטן שאין לו קדושין אף מדרבנן וקצת צ"ע בזה דאכתי מעות הלוואה בידה ואינן מתנה אף למ"ד בעלמא במקדש אחותו מעות מתנה דגמר ונתן לשם מתנה לא שייך זה בקטן דאינו בר מחילה גם לא שייך אדם יודע כו' דקטן הוא וכסבור שקנינו קנין ומשנה שלימה שנינו בקטן שקידש אע"פ ששלח סבלונות משהגדיל אינן כלום שלשם קדושין הראשונים שלח ואטו נוקמי דווקא שקידש במעות וכמ"ד המקדש במלוה אינה מקודשת ותפשוט לה מהכא ועוד דוחק הוא לענ"ד דמשום דתקינו רבנן קדושין לקטנה יועילו לתפוס קדושין באש' כשתגדיל ודוק אלא היה נ' לכאורה לחלק בפשיטות דגבי קטן איש כ' בפרשה כי יקח איש כו' וגזה"כ שאין קדושי קטן כלום אף אם ת"ל דזכות הוא לו ואף ע"י אביו דשייך לומר ס' דניחא ליה במאי דעבד אבוה כדא' גבי גר קטן דאף אם נימא אין מטבילין אותו ע"ד ב"ד אפ"ה ע"י אביו מטבילין משום דניחא ליה כו' אפ"ה בקדושין משנה שלימה היא במס' כתובות קטן שהשיאו אביו כתובתה קיימת שע"מ כן קיימה פי' משהגדיל ומוקי לה בירושלמי שבעל משתגדיל מבואר להדיא דקדושי אביו בקטנותו אינן כלום והטעם הוא כנ"ל דכתיב איש בהדיא משא"כ בקטנה דלא כ' בהדיא ואף דכתיב כי יקח איש אשה ע"כ לאו דוקא דמצינו קטנה מתקדשת ע"י אבי' דכתיב את בתי נתתי לאיש כו' ומה שאין קדושין בקטנה היינו משום שאין דעת להקנות עצמה וככל מעשה קטן לענין מקח וממכר וא"כ כל שהגדילה ולא מיחתה נגמרו קדושי' מדעתה וכמ"ש הרמב"ם ז"ל גבי מכירת קטן והגדיל שמעשיו קיימים הבאתיו לעיל משא"כ בקטן אין מעשהו כלום וצריך עתה קדושין חדשים מדעתו ולא שיגלה דעתו שחפץ בקדושין ראשונים וגזה"כ הוא דכתיב איש בהדיא וזוהי לענ"ד סברת רב ששת דס' הכי בקטנה ולא בקטן ומפרש הכי בריייתא דקדושין תלוין ומדלא נקט ג"כ קטן שקידש קדושיו תלוין משמע להדיא דווקא קטנה עכ"פ לסברא זו אין ראיה לקטן שיהיה קדושיו וודאין אף שבעל דטעמא דקטנה משום

דגדלי בהדה רק לרב דאמר טעם ר"ג דווקא בבעל וכן לד' הפוסקים שהשיגו על הרי"ף ז"ל וכ' בפשיטות דקטנה שהגדילה ולא נבעלה אין בה חשש קידושין דאו' רק בבעל משום ס' דא"א ע"ב ב"ז מוכרח להדיא דמשום הך ס' וודאי משווינן לה וא"כ לכאורה ה"ה לקטן שקידש והגדיל ובעל דבהך ס' אין לחלק בין קטן לקטנה ואדרבה בקטן אין בו אפילו קידושין דרבנן והוי בבע"ז טפי מקטנה ובקידושין מייתי ברייתא במקדש בפחות משו"פ כו' וכן קטן שקידש אע"פ ששלח סבלונות משהגדיל כו' ואם בעלו קנו רש"א אם בעלו לא קנו ומוקמינן פלוגתייהו בכתובות פ' המדיר בהך אי אדם יודע שאין קידושי קטן כלום וגמר ובעל לשם קדושין והלכה כת"ק דאם בעלו קנו וכ' כל הפוסקים דהוי קדושי וודאי כמו קטנה שהגדילה לרב דקיי"ל כוותי' ואדרבה כ' תוס' בפ' המדיר דיש סברא לומר דבקטן אמרינן טפי אדם יודע כו' שאין לו קדושין אפילו מדרבנן והוי ביאת זנות טפי מקטנה שיש לה קידושין מדרבנן ע"ש וכיון דבקטנה הוי וודאי קידושין ה"ה בקטן וכ"כ בשיטה מקובצת לכתובות שכ"כ בשם כל הגדולים בחידושיהם דבקטן הוי קדושי וודאי כמו בקטנה לרב דא"צ גט משני רק במקדש בפחות משו"פ ובעל כ' קצת מהראשונים דהוי ס' קדושין כמו המקדש במלוה ועל תנאי מדכיילינהו בחד בבא בכתובות פ' המדיר במימרא דאמוראי ולכאורה לפ"ז ק"ק דהא בברייתא דקידושין וכולן שבעלו קנו כו' אפחות משו"פ וקטן קאי ומשמע דחד דינא אית להו וכיון דפחות משו"פ ס' הוא יש לומר דה"ה לקטן אבל ממימרא דרב ע"כ מוכח דחלוקין הם דבקטן הוי וודאי כמו בקטנה וכן מוכח מדר"ג אי טעמי' משום דבעל:

וראיתי בירושלמי קדושין דמייתי ברייתא וכולן שבעלו קנו ר"ש אומר לא קנו ומפרש מה אם בעלו קנו א ר' יוחנן קנו לחומרין משמע להדיא דלא הוי רק ס' קדושין וקאי אכולהו דהא א' וכולן כו' ומפרש ר"י דקנו לחומרא וכן בהא דר"ג דקטנה תמתין עד שתגדיל כו' א' בירושלמי כיני מתניתין והקטנה תמתין עד שתגדיל ותגיע לפרק ותנשא א' ר"א לית כאן ותנשא אלא תתארס אר"ג זו ד' ר"ג המקדש אחות יבמה נפטרה יבמה והלכה לה משמע להדיא דס"ל להירושלמי דלא סגי במה שהיבמה מתגדלת בביתו ונבעלת לו עד שיעשה בה מעשה קידושין וא"כ לא מוכח מדר"ג מידי דהתם בעילה משגדלה הוי קידושין וודאי וגם לפי הש"ס דילן דסגי בבעילה אין ראיה לפי ד' התוס' שכ' בדף י"ח ע"א בהא דתמתין עד שתגדיל כו' בשם ריב"ן שהקטנה אסורה להבעל בקטנותה עד שתגדיל אף דס"ל לר"ג אין זיקה אפ"ה מכוער הדבר א"כ כשבועל בגדלותה וודאי הוא מכווין לקדשה בביאה זו דהא יודע שאסרו לו לבעול בקידושין הראשונים שאין בהם ממש ומכווין עתה לקנותה קנין גמור וגם ע"כ מייחד עדים בביאה זו כיון שלא היה דר

עמה עד עתה כדרך איש ואשתו ע"כ מתייחד בפני עדים דלא להוי מקדש בלא עדים דלא שייך כאן אנן סהדי א"כ אין מזה ראיה כלל לקדושי וודאי וכן נ' דס"ל להירושלמי דאסורה עליו עד שתגדיל ויקדשנה ולכן א' שתתארס ומשמע לכאורה דס"ל שאסור לבעול בתחילה משתגדיל רק לקדשה בכסף מחדש דאל"כ למה לא אמר ותנשא והיינו שתבעל ובהא פליגי אגמרא דילן דס"ל בעילה מקדשה ושרי לבעול בגדלות לשם קדושין עכ"פ מדברי הירושלמי מ' דספיקא הוי לדעת רבי יוחנן הך ס' דאין אדם עושה בב"ז וכן מהירושלמי דכתובות גבי קטן שהשיאו אביו דמוקי רבי חנינא שבעל משהגדיל אין הכרח שיהיו קדושי וודאי דעיקר ד' ר"ח שם לענין כתובה דא' כתובתה קיימת שע"מ כן קיימה ומק' שם וקטן מגרש ופי' וכי צריך הוא לגרש והלא אין קידושיו כלום וא' ר"ח והוא שבא עלי' משהגדיל פי' דאז צריך לגרש עכ"פ מס' וגם חייב בכתובה שע"מ כן בעל שתהא כתובתה קיימת אבל אין זו ראיה שתהא קידושין וודאין וע' בירושלמי קדושין פ"ק מוקי ברייתא דא' קטן בן ט' עושה אלמנה וגרושה וחלוצה לרבי יוחנן דא' מייעד לבנו קטן ושלא לדעת איירי ברייתא בקידושי ייעוד דמשכחת שיעשה אלמנה וגרושה כו' אבל לרשב"ל דאין ייעוד אלא בגדול ומדעת דווקא מקשה היכא משכחת לה קדושין לקטן שיעשה אלמנה וגרושה ובעי לאוקמה כריב"י דבן ט' שהביא ב"ש סימן הוא כו' ומסקנא שם דאיירי שבעל משהגדיל ונתן גט או מת וחלצו אחין כו' וה"ה אפילו פחות מבן ט' דביאה דגדלות הוא העושה אלמנות וגירושין ע"ש באורך והוא ביבמות ג"כ מבואר משם להדיא דקידושי קטן אפילו ע"י אביו אין כלום רק בקדושי ייעוד לרבי יוחנן דס"ל מייעדה לבנו קטן מדלא משכחת כלל קדושין לקטן ואנן קיי"ל בגמ' דילן אפילו בייעוד כרשב"ל דאין ייעוד אלא בגדול ומדעת וגם משם אין הכרח שהביאה דגדלות עושה אלמנות וגירושין וודאין דדילמא ס' קדושין הם ואפ"ה צריכה גט וחליצה וכד' ר' יוחנן דא' מקודשת לחומר' וראיה לזה דהא בפ"ק דיבמות בירושלמי פליגי אמוראי אליבא דר"ח אי הלכה כרבי יהודא דממאנת משהביאה ב"ש אפילו נבעלה אח"כ ואיכא אמוראי דאמרי משמי' דר"ח אפי' נבעלה. והכי ס"ל לר' זעירא שם וא' שם דרבי יוחנן א' לציפוראי אתון א' בשם ר"ח הלכה כרבי יהודא ולית הוא כן מאי כדין חברייא א' מודה רבי יהודא שאם נבעלה כו' א"י למאן ומוקי לה שם בפלוגתא דר"ש ורבנן גבי מקדש בפחות מש"פ דר"ש סבר כל הבועל ע"ד קדושין הראשוני' בועל ורבי יוחנן כת"ק דאם בעלו קנו ולחומרא והיא פלוגתא מפורשת בגמ' דילן בנדה פ' בא סימן ר' יצחק ותלמידי רבי חנינא עבוד עובדא כרבי יהודא ואפילו בנבעלה וא' רבי יוחנן לרבי יהודא נשיאה ושדור ואפקוה ומ' דאינהו משמי' דר' חנינא מורו בה להתירא ור' יוחנן דס"ל

דמודה ר' יהודא בנבעלה ולכאורה ק' להנהו דא' משמי' דר"ח אפילו בנבעלה והא ר"ח גופי' א' והוא שבא עלי' משהגדיל דמ' דביאה דגדלות עושה נשואין ואולי יש לפרש דאיירי שפירש בהדיא שבועל לשם קידושין או דמוקי למתניתין כמ"ד וכולן שבעלו קנו אף דלא ס"ל כן להלכ' ולפ"ז כ"ש דלא מוכח כלל מהירושלמי הלז דהוי קדושי וודאי דר"ח ע"כ לא ס"ל כן לכמה אמוראי וכן מעובדא דחברי' דרב כהנא סבור למיעבד עובדא כר"י אפי' בנבעלה וא' לב"ע לא כך היה מעשה בבתו של ר"י שבאתה למאן ובנה על כתפה כו' ונמנו וגמרו עד מתי הבת ממאנת עד שתביא ב"ש ופרוש ולא עביד עובדא מ' לכאורה דמחומרא הוא דלא עביד עובדא ולא משום וודאי רק שלא רצו לעשות מעשה וגם רב כהנא הוכיח להם ממה שנמנו וגמרו ואין משם ראיה רק לקידושין דרבנן ואפילו לא בעל וכר' מאיר אבל לא מוכח מזה דבבעל הוי קדושין דאורייתא וודאי רק רב למאי דאמרינן דדווקא בבעל ס"ל א"צ גט משני ע"כ ס"ל הך ס' לקידושי וודאי דס"ל א"צ גט משני וכן ס"ל לת"ק דברייתא דגירשה כשהיא קטנה והחזירה כשהיא קטנה וגידלה אצלו כו' מותרת ליבם ע"כ דוודאי קידושין הם ור"א פליג עלי' ואמר דצרתה חולצת ולא מתייבמת ולפי שהביא רש"י ז"ל בכתובות פ' המדיר בסוגיא דקדשה ע"ת ס"ל לר"א כל הבועל ע"ד קדושין הראשונים ורש"י ז"ל לא ס"ל כן ובש"מ כ' בשם הרשב"א ז"ל כפי' רבותיו של רש"י ז"ל ובפ' האשה רבה ד' צ' בסוגיא מאימת יורש אדם את אשתו קטנה פליגי ב"ש וב"ה ור"א א' משתגדיל ותבעל ואח"כ א' ויורשה ומטמא לה ואוכלת בגינו תרומה ומפרש שם בסוגיא דיורשה משום דהפקר ב"ד הפקר ומטמא לה דהוה כמת מצוה ואוכלת תרומה דרבנן הא דאורייתא לא משום דשיעורי דב"ש וב"ה המה רק נשואי דקטנות דרבנן ולכאורה משמע דר"א דאמר משתגדיל ותבעל היינו משום דס' אין מעשה קטנה כלום ואינה כאשתו לכל דבר רק בעילה דגדלות משווי לה א"א ואפ"ה מ' לכאורה דגם לדידיה אינה אוכלת רק בתרומה דרבנן דהא אכולהו קאי הך ואוכלת כו' ומ' דכולהו שיעורי דרבנן מפרשי ועוד דאי לר"א קדושי וודאי היא מאי רבותי' דא' יורשה משתגדל והבעל פשיטא דיורשה דהיא אשתי גמורה מה"ת ואי משום דסד"א בביאה א' היא רק כארוסה שאינה יורשה וכמו שהק' תוס' שם דלענ"ד נ' פשוט דביאה שהיא ברשות הבעל משוי אירוסין ונשואין כא' כיון שהיא ברשות הבעל לנשואין וכמ"ש תוס' בתירוצם הא' והוא ברור לענ"ד ועוד דאחר הביאה כששהתה בביתו זמן מועט הוי כחופה אחר הקדושין דתחילת יחוד הוא חופה ואין שיעור לדבר אלא נ' לכאורה דר"א ס"ל דאף שבעל משגדלה אינן קדושין וודאי' רק ס' קידושין ואפ"ה יורשה מטעם הפקר וכן כולהו ובתרומה דרבנן מצאנו שורש לד' ר' יוחנן שאמר מקודשת לחומרא:

אמנם בכל זה לפסק הלכה הכריע הרי"ף ז"ל כרב דא"צ גט משני וכ' דברייתא דקדושין תלויין ממ"נ הוי תיובתא דשמואל פי' לדבריו דאף אם נאמר טעם דקידושין תלויין היינו מטעם דמתלי תליין כו' ואע"ג דלא בעל וא"כ לא מוכח הך ס' דאדם יודע כו' ואין עושה בב"ז אפ"ה בדין הקטנה ס"ל לברייתא כרב דא"צ גט משני ומ' לכאורה דלא ברירא ליה להרי"ף ז"ל להכריע כהך ס' לעשותה כוודאי קדושין רק מטעם ממ"נ אתי עלה ולפ"ז י"ל בקדושי קטן ס' הוא ובאמת ק' לכאורה על הכרעה זו דאי משום הא לא איריא דאפילו נפרש ברייתא זו דקדושין תליין היינו דגדלי בהדה היינו ע"כ מטעמי' דר"ג דס' הכי ומנ"ל דהכי הלכתא דהא תנאי פליגי על ר"ג בהא כולהו תנאי דסברי הבת ממאנת אף משהביאה ב"ש עד שירבה השחור וטובא תנאי הכי ס"ל בנדה ואפילו מאן דס"ל עד שתביא ב"ש היינו מדרבנן דלא תקינו מיאון בקטנה וכן ר"א דאמר עד שתגדיל ותבעל כו' לא ס"ל דגדלי קידושין בהדה וא"כ אף דיפרש ברייתא כפשוטה וכן ד' ר"ג אין ראיה כלל לפסוק הלכה כוותיה בהא וגם מאי תיובתא היא דשמואל כיון דאיכא תנאי דלא ס"ל הכי ועוד דעיקר ספיקי' דהרי"ף ז"ל אי נקטינן טעמי' דר"ג משום קידושי קטנה מתלי תלי' כו' או משום דקסבר המקדש אחות יבמה כו' ודווקא בבעל והנה בפ' ר"ג אי' בהדיא שר"ג סבר אין זיקה ומהך מתניתין דתמתין עד שתגדיל ותצא הלזו משום אחות אשה וע"כ היינו מטעם המקדש אחות יבמה ומדשרינן ליה לבעול ולקדשה מוכח שפיר דאין זיקה אבל אי נימא טעמי' משום דגדלי קידושין בהדה הא לאו מידי קעביד וקדושין ממילא גדלי ופקעה זיקת אחותה א"ו משמע דס"ל לש"ס בפשיטות דר"ג דווקא בבעל ומשום המקדש אחות יבמה נפטרה יבמה והלכה לה רק דאפ"ה לא מוכח מידי מדר"ג דהוי קדושי וודאי בסתם ביאה וכסברי' דרב דאדם יודע כו' וכמש"ל כיון דאסרינן לי' לבעול עד שתגדיל בוודאי בועל לשם קדושין וכבר הק' הראשונים על הרי"ף ז"ל בענין זה והדברים צ"ע וע' ברא"ש ז"ל ואי משום דקיי"ל הלכה כרב באיסורי נגד שמואל י"ל כיון דרבי יוחנן ס"ל דספק הוא וכן סברי טובא אמוראי ר' יצחק ותלמידי ר' חנינא וחברי' דרב כהנא דבעו למיעבד עובדא אפי' בנבעלה וכולהו ס"ל כשמואל ומטו בה משום ר' חנינא ור' יוחנן לא פליג עלייהו רק מספק אין הכרעה כ"כ מדס"ל לרב דהוי ודאי קדושין אמנם עיקר הספק הוא מבואר מסוגיא דנדה פ' יוצא דופן א' רב דימי מנהרדעא הל' חוששין שמא נשרו וה"מ היכא דקידש תוך הזמן ובעל לאחר הזמן דהוי ספיקא דאורייתא כו' מ' להדיא דבבעל לאחר הזמן הוי וודאי קדושין וא"כ חיישינן לספק נשירה בדאורייתא אבל אי נימא דאף בוודאי גדלה ובעל הוי ספק קדושין א"כ למה ניחוש לס' נשירה הא ס"ס שמא לא הביאה סימנין ואת"ל הביאה שמא בעל ע"ד קדושין הראשונים

א"ו משמע דאם ידענו שהביאה ב"ש הוי וודאי קדושין ולהכי חיישינן גם לס' נשירה וכולה סוגיא סלקא בהכי שם וכן בסוגיא דמופלא הסמוך לאיש בקטנה שנדרה בעלה מפר לה משני רבה בר ליואי בעלה מיפר לה לכי גדלה ג"כ והוא שבעל כו' מ' להדיא דהוי ודאי קידושין ויכול להפר נדרים דאו' ע"ש והיינו כרב וזו היא דעת כל הפוסקים שכ' בפשיטות דדווקא בבעל והוי קדושי וודאי ובלא בעל לא נסתפקו כלל וכ' דלא הוי רק קידושין דרבנן ולפי שיטתם ז"ל כ' בפשיטות דה"ה בקטן הוי ודאי קידושין כל שגדל ובעל אח"כ כיון דמטעם אדם יודע כו' אתינן עלה מה לי קטן או קטנה וכמש"ל:

ובדברי הרמב"ם ז"ל כבר נתחבטו המפרשים ז"ל שכ' להדיא קטן שקידש אין קדושיו קדושין אבל המקדש את הקטנה כו' וכ' כל דיני המיאון וסיים ולמה יוצאת בלא גט לפי שאין קדושיו גמורין מה"ת אלא מד' סופרים והן תלויין שאם ישבה עם בעלה עד שגדלה הרי גמרו קדושי' ונעשית א"א גמורה וא"צ לחזור ולקדשה קדושין אחרים כו' משמע מדבריו ז"ל דדווקא בקטנה הוא דאמרינן קדושי' תלויין ושאם נבעלה כשיגדלה גמרו קדושי' וא"צ לקדשה מחדש אבל בקטן צריך לקדשה מחדש כשיגדיל ואף אם לא שהתה עמו כשהגדיל ולא גמרו קדושיו ומשמע דדייק לה מברייתא דמקדש את הקטנה קדושיו תלויין מ' דווקא קדושי קטנה אבל לא קידושי קטן וע"כ כשבעל איירי מדכ' ונעשית א"א גמורה והיינו כשבעל כמ"ש הוא עצמו ז"ל בפ' י"א מהל' גירושין ודעת הרב מהרד"ך ז"ל ומהרי"ק ז"ל דלהרמב"ם לאו מטעם שקידשה בביאה זו שהרי כ' גמרו קידושין וכתב והן תלוין כו' רק סובר כיון שהבעילה הוא דבר שקונה מה"ת ועשה מעשה הקונה בגדלותה ולא מיחתה נתקיימו קדושים הראשונים ודוגמא לדבר הא דאמרינן בגר קטן שהטבילוהו ע"ד ב"ד הגדילו יכולין למחות וא' כיון שהגדילה שעה א' ולא מיחתה שוב אין יכולה למחות ופי' שגדלה בדת יהודית וה"נ כיון שגדלה עמו באישות ונבעלה שוב א"י למחות ודוקא אי בעל שהוא מעשה אישות וכ"מ לשוני ז"ל שכ' וא"צ לקדשה קידושין אחרים כו' והרי הוא מקדשה בפי' בביאה ומה לנו לקידושין אחרים א"ו דא"צ לקדשה בפירוש כלל רק בעל סתם ומתקיימין קידושין הראשונים ומ' דווקא קטנה אבל קטן צריך קדושין חדשים ולא ביאר לנו דינו אם בעל משהגדיל אי אמרינן שבעל לשם קידושין ויהיו קדושי וודאי וממ"ש בספ"ז מהל' אישות גבי מקדש ע"ת וכנס או בעל אפילו בינה לבינו צריכה גט שמא מחל התנאי וכן המקדש במלוה או בפחות מש"פ ובעל סתם בפני עדים צריכה גט חזקה שעל בעילה זו סמך ולא על קידושין הראשונים חזקה שאין אדם מישראל עושה בב"ז והרי בידו עתה לעשותה בעילת מצוה ולא כ' דין קטן שקידש דבני חד ביקתא נינהו עם מקדש בפחות משו"פ והכ"מ כ' דדעת הרמב"ם

ז"ל דצריכה גט מספק ואפילו בפחות מש"פ וע"כ דמפרש אם בעלו קנו היינו לחומרא כדאי' בירושלמי שכ' וא"כ קרוב לומר דה"ה קטן שקידש ובעל משהגדיל הוי ס' קידושין ובוודאי קטנה גמרו קדושי' כשנבעלה וגם ה"ה כ' שיש מי שאומר כן בפחות מש"פ רק בד' הרמב"ם ז"ל לא פי' כן ולשון הרמב"ם ז"ל וכן כו' מ' לכאורה כד' הכ"מ דדמי למקדש ע"ת ובעל דהוי ס' קידושין וע"כ לד' הרמב"ם ז"ל שכ' בפ"ד מהל' אישות בכל קידושין שהן פסולין מדבריהם או מספק שאם בא לקיימה צריך לחזור ולקדש בכשרים ואם לא רצה מגרש כו' וא"כ קטן שקידש תיכף שהגדיל כופין אותו לקדש קידושין גמורים כיון שאין קדושיו כלום וגם אין מניחין אותו לקדש בביאה לכתחילה שהרי כ' בפירוש בפ"ג מהל' שאין מקדשין בביאה לכתחילה ושמכין אותו מכות מרדות והוא גמ' ערוכה פ"ק דקדושין וע"כ מ"ש בפי"א לענין כתובה קטן שנשא אשה אין לה כתובה ואם קיימה משהגדיל יש לה עיקר היינו שקיימה כדת בקדושין חדשים אבל כל שנתגדלה עמו בסתם אין ראי' שיהיו קדושי וודאי להרמב"ם ז"ל ובפרט כשאין עדים שנתייחד עמה בפניהם שנאמר חזקה שייחד עדים על הביאה אין לזה ראיה כלל מד' הרמב"ם שכ' בפ' משו"פ ובעל בפני עדים כו' דשאני התם כיון שיש עדים לפנינו שנתייחד בפניהם מסתמא כיון לשם קידושין ולא לביאת זנות שהרי בידו כו' כלשון הרמב"ם ז"ל אבל כשאין עדים לפנינו איזו חזקה יש בדבר ושמא בוש הוא לייחד עדים וגם מסתפי ממכות מרדות או דילמא לא אתרמי ליה סהדי ויש לדמות קצת לרובא דתלי במעשה דאמרינן בבכורות דלאו רובא הוא ולפנינו אי"ה נאריך בעיקר דין זה אם צריך עדי ייחוד כל שדרה עמו כדרך כל הארץ בין בקטן בין בקטנה:

כללא דמלתא לדעת הרמב"ם ז"ל יש לדון בדבר דקטן שקידש והגדיל ובעל שאינן רק קידושי ספק וכמו בפחות מש"פ וכן מוכח יותר דברי הרמב"ם וכ"ש כשאין עדי ייחוד לפנינו וכבר כ' לעיל שגם לד' הרי"ף ז"ל יש מקום לומר כן ולחלק בין קטן לקטנה דבקטנה הוי וודאי ממ"נ להרי"ף ז"ל ולהרמב"ם ז"ל משום דגמרי קדושין כשבעל אבל בקטן ס' הוא שמא בעל לשם קדושין וגם ראיה לדבריהם מהירושלמי גבי מקדש בפמשו"פ דא' רבי יוחנן דקנו לחומרא אבל דעת שאר הפוסקים אינו כן הרא"ש והרשב"א והתוס' והטור ועוד פוסקים שהשוו קטן לקטנה וכ' בשניהם קדושי וודאי וכוותייהו יש לנו לפסוק דרבים הם ובתראי נינהו וכן סתמו בעלי הש"ע ז"ל:

עתה נבא לבאר לפי שיטה זו אם צריך עידי ייחוד לכך דלא להוי כמקדש בלא עדים או נימא כיון דכ"ע ידעי שמתייחדת עמו ובועל הוי כעדים הנה הרא"ש ז"ל כ' בפ' המדיר בסוגיא דקידשה ע"ת ובעל צריכה גט כו' וז"ל והא דקיי"ל אין אדם עושה בבע"ז ובעל

לשם קידושין מ' מתוך פרש"י ז"ל ומתוך ד' התוס' דקידושין גמורין הן ואם קידשה א' א"צ הימנו גט וכן מסתבר דהא בקטנה שאין בעילתו ב"ז ממש דהא אשתו היא מדרבנן ואפ"ה א' רב דבועל לשם קידושין גמורים כו' וראיתי מן הגדולים שדקדקו כו' מ' שצריכה גט להוציאה מן הספק כו' ובקטנה אם יודע כו' והא דאמר בועל לשם קידושין היינו בדאיכא עידי ייחוד כו' עכ"ל מ' להדיא דקאי גם אדסמיך ליה בקטנה שהגדילה דאיירי ג"כ בע"י והתם איירי בנשואה בקטנותה ואפ"ה בעי ע"י ולא סגי במה שדר עמה כדרך איש ואשתו וכן מ' הלשון שכ' דהא דא' דבועל כו' מ' בוודאי ובקדושי תנאי פסק דס' הוא ואף שיש לדחות ולומר דאיירי הכא שאינה נשואה לו מקודם פשט לשונו משמע כן וכן מ' יותר ל' הטור ז"ל בסי' מ"ג קטן שקידש או נשא כו' וכשיגדיל חלין הקידושין אפילו אין עדים שנבעלה רק שנתייחדה כו' ואם קיימה משהגדיל כתובתה קיימת ודווקא מנה או מאתים כו' מדכ' ואפילו כו' משמע דעכ"פ בעינן עדים שנתייחד עמה בפניהם רק דלא בעינן שראוה שנבעלה ואין לומר דקאי ארישא קטן שקידש כו' דבזה וודאי בעינן עדי ייחוד שלא דרה עמו כדרך איש ואשתו חדא דאין שייך בזה לומר כשיגדיל חלין הקדושין כו' כיון שהיא ארוסה והול"ל ברישא ואם נתייחדה משהגדילו כו' דמנא ידעינן שנתייחד כיון דארוסה היא א"ו בנשואה איירי דמסתמא בעל משהגדילו וכן בש"ס גבי קטן שקידש א' אם בעלו קנו וגבי קטנה א' שהגדילה כו' ולא הזכירו בעילה משום דמסתמא דמלתא הכי הוא דנשואה היא וא"כ גם לשון הטור וכשיגדיל כו' נ' דה"פ כשיגדיל עמה כל' הש"ס וכן מ' ממ"ש ואם קיימה משהגדיל כתובתה קיימת דוודאי בנשואה מקטנותה מיירי והי' לה כתובה מאז ואשמעינן דקיימת דבארוסה ליכא כתובה ועוד ע"כ עיקר רבותא דאף שנבעלה בקטנות ועתה הוא בעלה יש לה כתובה מאתים ולא אמרינן עתה היא בעולה וכתובתה מנה דאל"כ מאי אשמעינן בל"ז כל אשה יש לה עיקר כתובה אף שלא כ' לה כלל מתנאי ב"ד וכ"כ התוס' בהדיא בכתובות ד' צ' ע"א א"ו דקאי אנשא ובוודאי דצריך סכינא חריפא למפסקי' דמ"ש הטור ז"ל וכשיגדיל כו' אקידש קאי ומ"ש תיכף אח"כ ואם קיימה כו' קאי בנשא מכל זה נ' שדעת הטור דבעינן עדי ייחוד אף בנשואה מקטנותו ולא אמרינן כיון שדרים יחד הוי כאלו יש עדים על היחוד למיהוי קידושין וכן נ' קצת לשון המחבר ז"ל בש"ע שכ' כל' הטור ז"ל ואם יש עדים שנתייחדה עמו כו' ואם קיימה כו' וא"צ לכתוב לה כתיבה אחרת ולכאורה לשון ואם קיימה כו' הוא מיותר כיון שכבר כ' שנתייחד עמה בפני עדים הרי קיימה משהגדיל ומה צריך עוד קיום משהגדילה והיה אפשר לתרץ ע"פ ד' הר"ן ז"ל בס"פ המדיר בסוגיא דקדשה ע"ת וכנסה סתם כו' דמביאה ראשונה עדיין אין לה כתובה

דביאה אירוסין עושה ואין כתובה לארוסה וצריך ביאה שניה לענין כתובה אבל מד' הירושלמי שכ' סתם והוא שבעל משהגדיל כו' מ' דבביאה ראשונה לחוד כתובת' קיימת וכ"מ מד' התוס' ביבמו' פ' האש' רבה גבי מאימת יורש אשתו קטנה דבקטנה שהגדילה תחתיו ונבעלה בביא' ראשונ' דגדלות נעשית ארוסה ונשואה כאחד ויורשה וא"כ כ"ש לכתובה ואף לתירוץ שני שם י"ל דה"ה לכתובה וכבר כ' לעיל מד' תוס' אלו וכ' שנראה עיקר כתירוץ הראשון דבביאה זו הראשונה נעשית נשואה ג"כ כיון שהיא ברשות הבעל היא כחופה ועמש"ל ובזה יש לתרץ ג"כ דע' רש"י ז"ל בפ' המדי' שהק' הר"ן ז"ל עליו דלמה כ' דלענין כתובה בתנאי קאי ותיפוק ליה דביאה זו אירוסין עושה אף שבעל לשם קידושין כו' ולפמ"ש ניחא דכיון שכנסה לחופה הרי החופה והנשואין באין כא' בביאה ראשונה אף שקידושין שעל תנאי בטלין וכ"ש בקטן וקטנה שהן נשואין לו מקטנותן וצ"ע לפ"ז ליישב לשון המחבר ז"ל וגם דעת מהרי"ו ז"ל בתשובה סי' ז' דאם קדשה בפני פסולין ויש עדים שנתייחד עמה כו' ובנשואה מיירי מדכ' ואם אין עדים צריכה קדושין אחרים וא"צ ברכה א' ונשואין כיון שברכו בקדושין הראשונים יצא ידי ברכה מבואר להדיא שכבר נשאת בברכה ועוד מסתמא בזמן מהרי"ו היו עושין הקדושין תחת החופה כמנהגינו עכשיו וכ"כ בש"מ בכתובות פ' המדיר בההוא דקטנה שלא מיאנה והגדילה ובשם הרשב"א ז"ל דאיירי בעידי ייחוד דהן הן עדי ביאה כו' אף שהגדילה עמו יחד בנשואין וכ"כ המרדכי בקידושין בההיא דמקדש בעד אחד כו' בשם ר' ברוך דהא דאמרינן בכל דוכתא ובפ' המדיר אין אדם עושה בעב"ז ובועל לשם קידושין איירי שיש שם עדי ייחוד כו' מדכ' בכל דוכתא ובפ' המדיר מ' דכללא כייל בכל דוכתי אף בקטנה שהגדילה וקטן שנשא ואין חילוק כלל הרי דעת כל אלו הפוסקים הרשב"א ור"ב ומהרי"ו וכן ד' הרא"ש והטור ז"ל דבעינן עידי ייחוד אף שדרה עמו יחד כדרך כל הארץ ובוודאי אין הטעם משום דבלא"ה לא ידעינן שנבעלה כלל דהא וודאי מילתא דפשיטא דכל שדרים יחד וודאי בועל כדרך כל הארץ וא"צ להרבה ראיות בזה והראי' הגדולה מהא דא' רוב נשים מתעברות ויולדות ומיעוט מפילות ושאין מתעברות כלל לא חשבינן אפילו מיעוט כמ"ש הנ"י פ' האשה בתרא וכ"ש שאין נבעלו' לא הוי אפי' מיעוט ואפי' כבר בעיל בעיל' ראשונ' דהא שם בפ' האשה בתרא מיירי באיש ואשתו שהלכו למדה"י אלא וודאי הטעם משום דהוו קדושין בלא עדים ולא ס"ל הך סברא דכל מלתא דכ"ע ידעי כ"ע מסהדי לענין קדושין ובעינן עדים ממש:

אמנם ראיתי בשיטה מקובצת שם בפ' המדיר כ' בשם חידושי הרא"ה שכ' שא"צ בזה לעדי ייחוד כלל כיון שדרים יחד ואנן סהדי שבעל ומה"ט דכ"ע ידעי ומסהדי וכ' שכן

ד' רבינו ז"ל והוא הרמב"ן ז"ל רבו של הרא"ה ז"ל וכ"כ הריב"ש ז"ל בתשובותיו ובשם הרר"ה ז"ל רק בתשו' א' כ' שכל הגדולים חולקים על הרא"ה ובתשו' א' כ' בסתם דבריו ולא הזכיר שגם דעת הרמב"ן ז"ל כן בעדות הרא"ה ז"ל וחזי מאן גברא רבה מסהיד עליה תלמידו ז"ל והלא הריב"ש ז"ל מחבב מאד בתשו' (במרדכי) דברי הרמב"ן ז"ל עד לאחת ודבריו ז"ל שקולין אצלו הרבה נגד גדולי הראשונים ולמה כ' על ד' הרא"ה ז"ל דיחידאה הוא וכן בתשו' מיימון לס' נשים בשם תשו' הרשב"א הזקן דלא בעינן עדי ייחוד והובאה תשו' זו במרדכי קדושין וכ"מ מד' תוס' פ"ק דיבמות בסוגיא דבנים הרי הן כסימנין כו' ואפי' לר"י דא' עד שירבה השחור בבנים מודה והק' התוס' בל"ז כיון שיש לה בנים הרי נבעלה בגדלות וא' בנדה מודה ר"י שאם נבעלה משהביא' ב"ש שוב א"י למאן והיינו משו' דבעל לשם קדושין והוצרכו לדחוק דאירי שעברה באמבטי או שפירש שבועל שלא לשם קידושין ואם איתא דס"ל דבעינן ע"י דווקא וודאי דלא הוצרכו לדחוק כ"כ ומצי לאוקמי בפשיטות שלא היה שם עדי יחוד או שלא ראו אותם דבעדי קדושין בעינן שיראו העדי' כמה שכתבו הפוסקים דבלא"ה הוי קדושין בלא עדים והוי מלתא דשכיח טובא א"ו דס"ל דלא בעינן ע"י כלל כיון שדרים יחד ועוד מוכח כן ביותר מד' התוס' דהא בסוגיא איירי בקטנה שנתעברה קודם שהביאה ב"ש וקודם י"ב שנה ויום א' ומק' דא"כ מצינו חמות ממאנת וע"ז משני דכיון שנתעברה היא גדולה ואין ממאנת אף קודם שהביאה ב"ש וא"כ מאי הק' התוס' דהא מודה ר"י כשבעל בגדלות והא בשעת ביאה כסבור שהיא קטנה כיון שקודד' י"ב שנה הוא ואטו מסיק אדעתי' לדבר שאינו מצוי כלל שמתעבר בקטנותה ושהיא עתה גדולה וייחד עדים על קדושי ביאה הא וודאי לא וגם העדים מחזיקים בפשיטות שעודה קטנה ואיך קדשה בביאה ועוד דא"כ בכל ביאה וביאה דקטנות יצטרך לחוש שמא עתה תתעבר וייחד עדים בכל עת והא וודאי ליתא א"ו דקושייתם כיון שעכ"פ עתה נודע שהגדילה מאז וידענו שנבעלה ומסתמא אין עושה בעב"ז ואולי ידע אז שגדולה היא היה לבעול לשם קדושין וא"כ אומדנא הוא אף שלא כיון לכך מסתמא ניחא ליה בהכי ומסתמא הוי ביאתו קדושין דלא ניחא לי' שתהי' ביאתו ב"ז ולפי דבריהם צ"ל הא דאמר אדם יודע שאין קדושי קטנה כלום וגמר ובעל לשם קדושין לאו דווקא יודע דהא הכא לא ידע כלום שהגדילה ואפ"ה חשבינן לי' קדושין מסתמא דמלתא דאמדינן דעתי' דלא לשם קידושין בועל ודבר זה צ"ע לענ"ד מסוגיא דפ' המדיר דשקיל וטרי בכל הסוגיא אי אמרינן אדם יודע כו' או אין אדם יודע כו' וכן בסוף הסוגיא שם בהא הוא דלא טעי הא בכולהו טעי כו' מ' עכ"פ דבעינן שידע עיקר הדין שאין קדושי קטנה כלום ואין קדושין בפחות משו"פ וכן אינך הא כל שטועה

בהן אין כאן קדושין ואפשר לומר לד' התוס' דכל שיודע עיקר הדין שאין קדושי קטנה כלום הרי הוא מצפה לקנותה בקדושין גמורים כשיגיע הזמן וא"כ כל שהגדילה אף שלא ידע הוי קידושין דהא רוצה לקדשה בהגיע הזמן וסמכינן אאומדנא משא"כ למ"ד כל הבועל ע"ד קדושין הראשונים כו' וכסבור שא"צ קנין עוד ואין דעתו לקנות עוד כלל אין קנין שלא מדעתו אבל בענין ד' התוס' שרצינו להוסיף קנין רק שא"י אימת אמרינן אגלאי מלת' למפרע כיון שיודע שאין קנינו הראשון קנין והוא סברא נכונה עכ"פ מוכח מדברי התוס' דאף בלא עדי יחוד הוי קדושין בעדים דאנן סהדי שנבעלה ולכן הוצרכו לדחוק בשנוייא דחיקא דאמבטי או שפי' בהדיא כו' וע"ש עוד בתוס' ד"ה אחר הזמן הזה כו' שכ' כן ג"כ דמשכחת שבעל בפירוש שלא לשם קדושין ע"ש משמע דבלא"ה כל שבעל הוי קדושין וגדולה מזו מצינו בד' התוס' בפ' החולץ ד' מ"ה ע"ב ד"ה מי לא טבלה לנדתה כו' שהק' דהא גר צריך שלשה כו' ותירצו לחלק בין קבלת המצות לטבילה וכ' ויש מפרשים כיון שידוע לכל שטבלה כאלו עומדים שם דמי כו' וכ' זאת לענין גר דצריך שלשה מה"ת דמשפט כתיב בי' וכ"ש לענין עדו' דעיקרן רק לגלות הדבר והא הוי ס"ד בקדושין בפ' האומר דאפילו בהודאות בע"ד תיהני בקדושין רק דדחי משום דחב לאחרי' משא"כ בממון אבל בכה"ג שהוא ידוע לכל כעדים דמי במכ"ש בהך דמהני בדיינים דגר: **ובחידושי** הרשב"א ליבמות סוגיא זו דבנים הרי הם כסימנים או עדיפי מסימנים כ' שיטת התו' דהיינו משעת העיבור וכ' בסוף דסוגיא זו אתיא כמ"ד דלא מודה ר' יהודא בנבעלה לאחר שהביאה ב"ש דלמ"ד דמודה ר"י בנבעלה לא איצטרך למימר דעדיפא מסימנים דאפי' לר"י דהא נבעלה ורב ספרא לית ליה דרב אבוה אלא כחברי' דרב כהנא כו' ע"ש מבואר להדיא מדבריו ז"ל כד' התוס' דאף שלא ידע שגדולה היא בשעת ביאה ובוודאי לא ייחד עדים הוי קדושין ולא תירץ כד' התוספת באמבטי או שפי' בהדיא כו' דשנויי דחיקי נינהו וכ' עוד שם בהביאו שיטת הרמב"ם ז"ל שמפרש להא דבנים הרי הן כסימנים היינו אחר י"ב שנה ויום א' ופי' אליבי' כל הסוגיא דקודם י"ב שנה א"א כלל שתלד והק' אח"כ א"כ דאיירי לאחר י"ב שנה ל"ל למימר שכבר ילדו ותיפוק לי' דאפילו לא מצינו לה סימנין חוששין שמא נשרו כל שבעל אחר י"ב שנה והא בעל ותירץ דנקט הכי אפילו למ"ד אין חוששין שמא נשרו כלל משמע להדיא דלמ"ד חוששין לנשירה א"צ לכך דבל"ז לא ממאנה דהא עכ"פ נבעלה א' י"ב שנה אף דאיירי ע"כ שנבדקה ולא מצאו לה סימנים דהא הא דאמר ואי אתה יכול לומר בחמותו כו' שמיאנו היינו ע"כ שלא נמצאו סימנין דבלא"ה האיך תמאן וכ"כ הוא ז"ל וא"כ משכחת שנבדקה ולא מצאו סימנין ואחר כך נבעלה שמסתמא לא ייחד עדים לכך על ס' נשירה ועוד דא"כ יצטרך

לחוש בכל ביאה לספק שמא הביאה בינתיים א"ו כל שנתגלה הדבר שהיתה גדולה וידענו שנבעלה הוי קדושין וצע"ג לענ"ד מד' הרשב"א אלו על ד' הרשב"א בכתובות שהביא בש"מ דבעי עידי יחוד ושיראו אותם:

גם ד' הרמב"ן ז"ל בחידושיו ליבמות מבואר כן שכ' בהא דא' קודם הזמן הזה כו' ואחר הזמן הזה היא חי' כו' דאיירי בהביאה ב"ש דאי אפילו לא הביאה ב"ש מצינו חמות ממאנת דכל שלא הביאה סימנים ממאנת עד רוב שנותי' ואפילו למ"ד חוששין שמא נשרו היינו כשבעל כו' וא"כ מצינו כשנשאת קטנה ואחר הזמן הזה א' חופתה שפי' שבעל לשם אישות כו' והן הן ד' התוס' ד"ה אחר הזמן כו' הרי להדיא דבעינן שפירש שבעל שלא לשם קידושין ודבריו ז"ל משמען דכוונה לשם אישות לחוד מהני וכן עוד לקמן הביא פי' הראב"ד בהא דרב זביד א' אין בנים בלא סימנים שפי' ז"ל דהיינו א' י"ב שנה והק' ז"ל דא"כ מאי קאמר הניחא למ"ד חוששין אדרבה ק' להך מ"ד דא"כ ל"ל ילדה אפילו לא ילדה אינה ממאנת כו' והיינו ע"כ משום דכיון שבעל אחר י"ב שנה חיישינן לנשירה היינו ע"כ אף שנבדקה ולא נמצאו סימנין ובעל אח"כ וכמש"ל בד' הרשב"א דאל"כ מאי מק' הא איצטרך שכבר ילדו לאשמעינן דלא משכחת ממאנת אפילו בכה"ג דלא מהני מה שנבעלה ואפ"ה משום ולד חיישינן טפי מדרבנן א"ו ס"ל לרמב"ן ז"ל דאין חילוק כלל וכל שנבעלה אחר י"ב שנה והביאה שערות הוי קדושין אף שלא מצאו סימנין כלל מעולם ולא ידעו מהם וכדעת התוס' וד' הרמב"ן ז"ל עולין יפה עם מה שכ' בשמו הרא"ה ז"ל בכתובות ובסי' מ"ה באה"ע הביא החמ"ח ס"ק ט' והב"ש ס"ק י"ב בשם הרא"מ והר"י מינץ דאף אם שלח סבלונות שלא בעדים היכא דהימנוהו לשלוח אנן סהדי ששלח לשם קדושין ע"ש בטעם הדבר היטב והוא ממש כמ"ש כיון שהוא דבר ידוע לכל הוי כעדים וכ"כ שם הב"ש בשם הב"ח להחמיר ובוודאי דכ"ש בנ"ד בקידושי ביאה דעיקרה אף שיש עדי ייחוד אינה רק ידיעה בלא ראי' וטעם אחד לכולם משום דבעדות ממין קיי"ל דמהני עדות ידיעה בלא ראי' כדאי' בשבועות פ' שבועות העדות ובח"מ סי' צ' וא"כ קידושין הא ילפינן דבר דבר מממון כדאיתא בקדושין פ' האומר ומהני כל מה דמהני בממון והרי אף הודאת בע"ד בעי למימר שם דליהני רק משום דחב לאחרים כדאי' שם ואיך שנפרש בטעם זה לא שייך כלל לדהכא דהא וודאי בלא הודאות בע"ד מחזקינן בוודאי שנבעלה וכ"ע ידעי וחזו שדרים יחד ומתייחדים ואטו עדים הרואים הייחוד רואין מעשה הקדושין רק יודעים הדבר וכההיא דרץ אחר חבירו לחורבה וסייף בידו כו' דקרינן לה ידיעה בלא ראי' אף שראוהו שרץ אחריו כו' אין זו ראי' המועיל ה"נ ראיות הייחוד וכן מוכרח מהא דמגרש את אשתו ולנה עמו בפונדק

דא' ב"ה הן הן ע"י כו' ואטו יודעי' העדים שלא יצא א' מהן לצורכו מעת שנתייחדו לפניהם ובטל הייחוד שראו ואף שנתייחדו אח"כ עוד אין עדות ע"ז ותהוי קידושין בלא עדים א"ו כיון שראו פעם א' שנכנסה עמו ללון ביחד יודעים המה שיבואו לידי הרגל דבר ואף שנפרדו זמ"ז תיכף יבאו אח"כ לידי זה וכיון שיודעים הדב' המה עדים על הדבר ואף שלא מתוך הייחוד הזה שראו ובפרט דעיקר הא דגמרינן דבר דבר מממון כ' באיסור אשה על בעלה דכ' כי מצא בה ערות דבר וא' שם אין האשה נאסרת על בעלה בע"א אלא בב' עדים ואפ"ה אמרינן דבדבר ברור נאסרת וכן בקינוי ונסתרה דהוי כעדים כדאי' בכתובות פ"ק וא"כ בדין הוא דדבר ברור ליהני בקדושין ג"כ כמו דמהני באיסור א"א לבעלה דמהתם ילפינן לה וכן הודאת בע"ד גם באיסור על בעלה לא מהני דקיי"ל האומרת טמאה אני לך תביא ראי' לדברי' כמשנה אחרונה אבל א"צ לזה דבל"ז הוי עדות גמורה ידיעה בלא ראי' ומהני בממון:

והרב בית שמואל ז"ל בסי' מ"ב ס"ד הביא בשם המרדכי קדושין דאין העדים צריכין לראות נתינת הקידושין לידה ממש רק אם רואין הדבר שמוכיח מהני וכמו דא' הן הן ע"י הן הן ע"ב ודלא כהרשב"א ז"ל בתשו' שכ' בהדיא דבעינן שיראו הנתינה ממש ולא סגי בידיעה בלא ראיה ולא דמי להן הן ע"י כ' דא"א לראות כמכחול כו' ועוד אש בנעורת כו' ומ' דהרשב"א ז"ל מחלק בזה בין קדושי ביאה לקידושי כסף ושטר וא"כ גם להרשב"א ז"ל י"ל דא"צ עידי ייחוד בנ"ד בקידושי ביאה דאף בעידי ייחוד הוי ידיעה בלא ראי' וא"כ אף בלא ע"י הוי עדות ידיע' דכ"ע ידעי שמתייחדת עמו וכבר כ' לעיל ד' הרשב"א ז"ל בחידושיו ליבמו' שדעתו כן אף שבכתובו' לא כ"כ כ"ש ז"ל לד' המרדכי דבכל דוכתא מהני ידיעה בלא ראי' ומ' מד' הב"ש ז"ל שדעתו כדעת המרדכי עי"ש:

ואי לאו דמסתפינא אמינא דלמסקנא דש"ס בכל עדות מהני ידיעה בלא ראי' אף בדיני נפשות ואף דא' ריה"ג בשבועות והוא עד או ראה או ידע בעדות המתקיימת בידיעה בלא ראיה ובראי' בלא ידיעה הכתוב מדבר והיינו בעדות ממון ומפיק מינה דמשביע עידי נפשות פטור הא א' שם לימא דלא כרב אחא דס"ל דמהני אומדנא בדיני ממונות גבי גמל האוחר כו' דאי כרב אחא א"כ בדנ"פ משכחת ידיעה בלא ראי' בעובדא דשמעון בן שטח שראה א' שרץ אחר חברו לחורבה כו' א"ו דלא כרב אחא דגם בממון לא סמכינן אאומדנא כה"ג הרי להדיא דס"ל לש"ס דלמ"ד מהני אומדנא בממון גם בנפשות מהני ולא פסלינן עדות ידיעה בלא ראי' רק לרבנן דפליגי ארב אחא דגם בממון לא מהני אומדנא וע"כ לא מטעם דהוי עדות ידיעה בלא ראי' דהא בממון מהני עדות ידיעה כזו דכ' או ראה או ידע אלא משום שאין האומדנא ברורה כ"כ לסמוך ע"ז לא בממון ולא

בנפשות ומשני שם הש"ס אפילו תימא רב אחא נהי דידיעה בלא ראי' משכחת לה ראי' בלא ידיעה לא משכחת לה הרי מבואר להדיא דכל שהאומדנא ברורה גם בדיני נפשות מהני ידיעה בלא ראי' וכב' הק' תוס' שם ובסנהדרין ד' ל"ז מהא דא' שמא תאמרו מעומד ראיתם ודייק הגמ' בנפשות הוא דלא אמדינן הא בממון אמדינן לימא כרב אחא כו' ומ' להדיא דבנפשות לא מהני אומד אף לרב אחא ודלא כסוגיא דשבועות ותירצו דלמ"ד דסנהדרין דמתניתין דשמא תאמרו מאומד היינו דווקא מחומר דיני נפשות ע"כ דמתוקמה כרב אחא ומחלקינן לדידיה בין דיני נפשות לד"מ ומשא"כ למסקנא דמוקמינן מתניתין דשם דלא כרב אחא ואפילו בממון לא מהני אומדנא זו והא דנקט לה בנפשות ה"ה בממון כמו בעד מפי עד דנקט שם דאף בממון לא מהני אמרינן דלרב אחא ה"ה בנפשות וכסוגיא דשבועות ועוד דאף לס"ד דשם דבדנ"פ לא אמרי' אומדנא אף לרב אחא היינו ע"כ מטעם שאין האומדנא ברורה כ"כ לסמוך עליה בנפשות והכי דייק לישנא דמאומד ראיתם מ' דמשום דלא סמכינן אאומדנא ולא משום דלא מהני ידיעה בלא ראי' וא"כ מכל זה ומד' התוס' ז"ל ראיה ברורה דאף בדיני נפשות הוי מהני ידיעה בלא ראיה כל שהיתה האומדנא ברורה וכל שכן בעידי קידושין דמהני אף עד' ייחוד מה שאין כן בעדות אמר במנאפי' עד שיראו מנאפי' כו':

וראיתי בחידושי הר"ן ז"ל למס' סנהדרין שכתב ככל ד' התוס' וכ' דלמסקנא נקטינן דרב אחא נפשטא בין בד"מ ובין בדיני נפשות ומתניתין כרבנן דאף בד"מ לא מהני אומדנא כזו אף דבממון מהני בוודאי ידיעה בלא ראיה רק שאין זו אומדנא ברורה לרבנן ולרב אחא מהני אף בנפשות ודכ"ע ידיעה בלא ראיה הוי עדות גמורה אף בנפשות היכא דהוי ידיעה גמורה:

והתו' ז"ל בשבועות כ' בהדיא דאף לרבנן דרב אחא משכחת אומדנא דמהני אף בנפשות וכגון שעלתה לו נשיכה בגבו ובקרום של מוח דמהני אף בנפשות ומשכחת ידיעה בלא ראיה ונ' דבאמת הוי מצי למימר ולטעמיך עיי"ש:

וגדולה מזו יש פוסקים סוברים דהמקדש בשטר שהוא כתב ידו בלא עדים הוי קידושין דאורייתא וכ"כ הנ"י ביבמות פ' ד' אחין בסוגיא דכל שיש בגירושין יש בקדושין וכ' הטעם דכ"י כעדים דמי דתנן הוציא עליו כ"י שהוא חייב לו גובה מב"ח וכמ"ש רש"י ז"ל במשנה דג' גיטין פסולין ואם נשאת הולד כשר כו' דבגירושין מדאורייתא גט כשר הוא דכ"י הוי כעדות רק הרשב"א ז"ל כ' לחלק בין גיטין לקידושין דבגט כ' וכתב כו' משא"כ בקידושין בעינן ב' עדים וכ' עוד טעם משום דחב לאחרים כמו הודאת בע"ד וע"ש בחידושיו ליבמות והרמ"א ז"ל בש"ע פ' דהוי ספק קידושין מכל זה מבואר דלאו

לעדות נפשות מדמינן לה עדות קדושין אלא לעדות ממון. והריטב"א ז"ל בקידושין פ' האומר כ' בשם מורו והוא הרא"ה ז"ל שכ' בשם רבו ז"ל והוא הרמב"ן דכ"י בקידושין הוי קדושין דאורייתא כמו בגיטין העולה מכ"ז שדעת הרא"ה ז"ל והרמב"ן ז"ל והתוס' והר"א והר"י מינץ ותשובת הרשב"א הראשון והזקן ז"ל דלא בעינן עדי ייחוד כל שדרים יחד כדרך כל הארץ והוו כעדים דכ"ע מסהדי בה וגם דעת הרשב"א ביבמות כן הוא וכן יראה דעת הריטב"א וכ' ראיה ברורה מהש"ס דמהני עדות ידיעה בלא ראיה בקדושין ואפילו בדנ"פ וכ"ש עדות קדושין דילפינן מממון וכן מ' ד' המרדכי והר"ן ז"ל בסנהדרין וכן ד' הב"ש והב"ח להחמיר והמעיין יראה שרבו הפוסקים הסוברים דלא בעינן עדי יחוד:

ובעזר"ה נביא עוד ראיות לדבר בעיקר הדין דהנה בירושלמי א' בפ"ק דיבמות כלתו של ר"י מיאנה ובנה על כתיפה כו' והדר מייתי פלוגתא דאמוראי אליבא דר"ח חד אמר מודה ר"י שאם נבעלה משהביאה ב"ש א"י למאן וחד א' מודה ר"י שאם נתקדשה משהביאה ב"ש א"י למאן ומק' ע"ד דמ"ד נתקדשה משהביאה כו' הא נתקדשה עד שלא הביאה ונבעלה משהביאה ממאנת ניחא פי' הך דכלתו של ר"י מיאנה אף שנבעלה בגדלות ע"ד דחברין דא' מודה ר"י כשנבעלה כו' וזה אימת עברה וילדה עד שלא הביאה כו' וחי' היא ומשני ר"י כר' יהודא דא' עד שירבה השחור וכר' שמעון דא' על תנאי קדושין הראשונים הוא בועל מבואר שקושייתו למ"ד מודה ר"י בנבעלה האיך מיאנה הא נבעלה ואי נתעברה קודם שהביאה סימנין היה עוברה מת ע"ש וק' מאי מק' דלמא לא היו עדי ייחוד והיו יודעים שלא היו ע"י דהא הוי ניחא ליה לאוקמה שנתעברה בקטנותה אם היה אפשר הדבר וע"כ הוי צריכינן לאוקמה לפ"ז שהיו עדים שלא נבעלה בגדלות דאל"כ שמא אח"כ נבעלה ג"כ אע"כ בדידעי שלא נבעלה וא"כ השתא נמי שאין קטנה מתעברת נוקי שנתעברה בגדלות אבל ידעינן שלא היו עדי ייחוד ומאי דוחקיה לאוקמי כר"ש א"ו דס"ל דלרבי יהודא לא משכחת כלל גדולה יולדת וממאנת ועוד מ' מל' הירושלמי למ"ד מודה ר"י בנתקדשה כו' הא נבעלה ממאנת מ' דלמ"ד נבעלה לא בעינן שייחד עדים ושיאמר לה הרי את מקודשת לי בביאה זו דא"כ היינו נתקדשה ג"כ ומנ"ל דמ"ד נתקדשה לא ס"ל נבעלה דלמא גם נבעלה בכלל נתקדשה היא ומחד טעמא הוא דאין עושה בב"ז אלא נ' דסתם ביאה משגדלה הוי קידושין וכ"מ בנדה פ' בא סימן דמייתי שם הא דמודה ר"י בנבעלה וא' שם חברייא דר"נ סבור למיעבד עובדא כר"י ואפילו בנבעלה ואמר להו לא כך היה מעשה בבתו של ר"י שבאתה למאן ובנה ע"כ ורבתה בכיה בבהמ"ד דבר שא' אותו צדיק כו' ויש לך אחרת שאע"פ שלא נתפשה מותרת ואיזו זו שקדושיה קדושי טעות שאפי' בנה מורכב על כתיפ' ממאנת והולכ' לה ונמנו וגמרו

כו' מ' דהוכיח להם מדבאתה למאן ובנה ע"כ לפי שהיו סבורים דאפילו בנבעלה יכולה למאן ונזכרו ד' ר"י שסובר כן דאפילו נבעלה לא מהני מדבנה ע"כ רק אעפ"כ נמנו וגמרו שלא למאן ופרוש ולא עבוד עובדא והיכי מוכחינן מדבנה ע"כ שאע"פ שנבעלה בעידי ייחוד דלמא נתעברה ולא היה ע"י א"ו אין חילוק וא"צ כלל ע"י למ"ד מודה ר"י בנבעלה וכ"נו בכתובו' דא' ר"א המקד' ע"ת ובעל צריכ' גט זה היה מעשה ולא היה בחכמי' כח להוציא' בלא גט ולאפוקי מהאי תנא דתדר"י והיא לא נתפשה כו' ומוכיח מדאמר אפילו בנה ע"כ ממאנת דאפילו בנבעלה ס"ל לר"י דממאנת ולא קיי"ל כוותיה ומאי ראיה היא דבנה ע"כ שבעל בע"י והא דאמר זה הי' מעשה ולא היה בחכמים כח להוציא בלא גט היה נ' לכאורה דהיינו הך מעשה דבתו של ר"י שבאתה למאן ובנה ע"כ ולא הניחוה חכמים ושלא כד' ר"י כדאי' שם דבר שא' אותו צדיק כו' והיינו דא' ולאפוקי מהאי תנא וקאי ג"כ אהא דלא היה כח כו' ולשון א' הוא בכתובות זה היה מעשה כו' ובנדה לא כך היה מעשה כו' ולפ"ז היה נ' לכאורה דהך מ"ד ס"ל בכתובות דחד דינא היא במקדש ע"ת ובקטנה שהגדילה ונבעלה ובשניהם צריכה גט מספק כדאמר ולא היה כח כו' וכמ"ש הרא"ש ז"ל מדקדוק לשון זה וא"כ גם בקטנה כן הוא להך מ"ד דהא מייתי ראיה מהתם לפמ"ש דזה היה מעשה היינו הך דקידושי קטנה ואי ס"ל דהתם וודאי משא"כ בתנאי דטעי א"כ מאי ראיה משם לכאן אלא מ' דס"ל דחד דינא הוא ודלא כרב דא' א"צ גט משני ועמש"ל בזה:

ועתה נבא בעזר"ה לנדון השאילה בס' השני שמא לא בעל ואת"ל בעל שמא לא בעל לשם קדושין הנה לד' הפוסקים דבעינן ע"י ה"ה הר"ב והרא"ש והטור ז"ל כנראה מדבריהם וכן לד' הרשב"א בכתובות היה מקום לומר בזה שהוא ס' גמור שמא לא ייחד עדים על הביאה מפני הבושה או מפני הטורח ובפרט לפמש"ל דבר נגידא הוא דמקדש בביאה וחציפותא הוא לייחד עדים ע"כ ובפרט בקטן הדר עם אשתו מכבר וגם יש ס' לומר דטעי בהך דינא דמקדש בלא עדים אין חוששין לקידושין וכמ"ש רש"י ז"ל בפ' המדיר גבי מקדש במלוה שאין הכל בקיאין בהל' קדושין וכ"כ התה"ד בתשו' סי' ר"ט ס' זו גבי פנוי הבא על הפנוי' ואין ע"י לפנינו דאף למ"ד חוששין לקידושין בביאת פנוי היינו דוקא ביש עדים אבל אם אין עדים אין אומרים וודאי בעל בע"י דלאו כ"ע דינא גמירי וס' דשניהם מודים כעדים דמי ומדמה לה למקדש במלוה כו' משום דטעי ורוצה לומר שם דכ"ש בלא עדים ואנן קיי"ל גם במלוה הוי ס' וגם בעדים יש לנו לומר כן וכבר כתב' קצת בזה לעיל בד' הרמב"ם ז"ל ויש עוד קצת לדקדק בסברא זו בכמה דוכתי:

אבל לד' רוב הפוסקים שכ' לעיל ה"ה הרא"ה והרמב"ן והתוס' ותשו' הר"ש הזקן והר"א והר"י מינץ והמרדכי והר"ן והריטב"א וכתב' ראיות ברורות לדבריהם ז"ל מהש"ס וירושלמי דבכל דוכתא מהני עדי ידיעה בלא ראיה ואפילו בעדי נפשות וכ"ש בקדושין וא"צ לע"י כיון דכ"ע ידעי שנבעלה כ"ע מסהדי וכד' האחרונים ב"ח וב"ש אין מקום כלל לחשוב זה לס' כיון שדרה עמו מחזקינן בודאי שנבעלה והוי כעדים וליכא ס"ס כלל וחלילה להורות להקל נגד כל הגדולים באיסור תורה וראיות נכונות ואם באנו לספק שמא לא נבעלה כלל הנה כבר כ' לעיל שאין זה ס' כלל דוודאי מחזקינן לה שנבעלה כדרך כל הארץ דמיעוט שאין נבעלות לא חשבינן אפילו מיעוט בש"ס וכמש"ל:

ואדיבורא דידה דאמרה לא נבעלתי לו מעולם ודאי ק' טובא לסמוך להקל נגד חזקה גדולה כזו דאפילו ביבמה לאחר שלשים יום מבקשין הימנו שיחלוץ לה דחזקה לא מוקי אנפשיה ובאשתו קיי"ל כרבנן דא' נסתרה לאלתר דלא מוקי אנפשיה כלל וכ"ש דחזקה גדולה דלא שהתה עמו כ"כ זמן מרובה ושלא נבעלה ולא מהימנא לעקור חזקה ברורה כזו והיה אפשר לומר בזה ס' דהוי מלתא דעבידא לגלויא כיון שאומרת עדיין בתולה היא הרי סופה להבעל לבעל וצריכה להראות בתולים לנשים שאל"כ תוחזק שקרנית שאמרה לא נבעלה כלל ולא איבדה בתוליה ואמרינן ביבמות דבמלתא דעבידא לגלויא אף נגד חזקה מהימנינן וכן בעד אחד שהעיד שמת בעלה ובפרט אם נותנת אמתלא לדבריה שלא נבעלה מחמת היותו רך בשנים וילד ולא יכול לבא כדרך כל הארץ והוא מלתא דשכיח קצת בילדים הרכים חלושי המזג וקצת ראיה לזה ממה שהאמין ר' לאשה שאמרה עדיין בתולה אני וראה שפניהם שחורים וצוה והאכילום והשקום והכניסום לחדר בעל ומצא בתולים והיאך סמך ע"ז להתיר לו לבעול שנית שמא תחתיו זינתה כי שידוע שלא מצא בתולים וחזקה שכבר נבעלה אלא לפי שראה פניהם שחורים סמך על דברי' שרגלים לדבר דמחמת רעבון הוא וה"נ כיון שידעו שהוא ילד רך בשנים וחלוש קצת והיא אומרת שלא בעל אפשר לסמוך על דברי':

ועוד יש לצדד להקל בדבר אם הוחזקה בשכינותי' לבתולה כדרך שקורין העולם אותן שאין מוציאין להם בתולים שקורין להם בחור ובתולה נ' דבזה אתרעי החזקה דבנבעלה טובא דמסתמא לא בעל דאלו בעל היו רואין בתולים גם היא עצמה היתה רואה ומראה לאמה ופורשת ממנו והיה מתברר הדבר כדרך כל העולם ודמיא להא דהוחזקה נדה בשכינותיה והשכינותיה נאמנים ע"כ דגלוי מלתא בעלמא וזה דרכן של נשים לבדוק אחר זה ולא באנשים וכה"ג אי' בפ' אלו נערות גבי סומא אין לה טענת בתולים מפני שנחבטת על הקרקע והוי מוכת עץ ומק' כולהו נמי חבוטו מחבטן ומשני כולן רואות

ומראות לאמן וזו אינה רואה כו' הרי להדיא דסברא פשוטה הוא דרואה בתולים ומראה לאמה שלא תבא אח"כ לידי לעז כשתנשא וכ"ש בתולה הנישאת ורואה בתולים שמראה לאמה להגיד כי שלימה נמצאת וכדאמרינן מעבירין לפניה כוס של בשורה כו' והוא סימן שנשאת בתולה ואמרינן בפ' האשה שנתארמלה בתולה מעבירין לפני' סתומה ואלמנה מעבירים לפני' פתוחה ומק' ליעברו מקמי בתולה ומקמי בעולה לא ליעברו כלל ומשני זימנין דתפסה מאתיים וא' האי דלא עברו קמאי איתנוסו הוא ולהכי מעבירין קמי בעולה פתוחה הרי דלא תלינן רק באונס אבל לא תלינן מפני שלא הראתה הבתולים א"ו שהיו רגילים מאד לדקדק בזה וכן גם עתה נזהרים בזה וא"כ כשלא ראו לה בתולים הוחזקה בתולה ולפ"ז איכא הוכחה שלא עשה בה אפילו הראה דאם הערה בה היו בתולים יוצאין דבהראה משבר בתולים כדאיתא בסנהדרין גבי אלו שניתן להצילו בנפשו הרודף אחר הערוה ומק' מהא דתנן אלו נערות שיש להן קנס הבא על אחותו כו' ומשני משעת הראה איפגמה לה קנס לא מחייב כו' ופריך הניחא למ"ד הראה זו נשיקה אלא למ"ד הראה זו הכנסת עטרה מאי איכא למימר ופרש"י כיון דבשעת הראה מתחייב בנפשו הרי יצאו בתולים ותו לא מחייב קנס משמע להדיא דמהכנסת עטרה משבר בתולים בוודאי ולא משכחינן הראה בלא שיבור בתולים דאל"ה לק"מ והיא ראיה ברורה וכן פרש"י ז"ל בפ"ק דכתובות בסוגיא דפ"פ שמא מחמת חיבתו הערה בה ושיבר בתוליה מ' דבהערה משבר בתולים והיינו משום דקיי"ל הראה זו הכנסת עטרה כמ"ש כל הפוסקים ובוודאי לענין קדושין נמי לא קני רק בהכנסת עטרה וא"כ כיון שלא נמצאו לה בתולים רגלים לדבר שלא היה אפילו הכ"ע ולפ"ז אפשר לומר דנאמנת בעצמה כיון דספיקא הוא ואיכא חזקה ובפרט לאיצטרופי לספק ספיקא כן נלענ"ד בעזר הש"י:

בשאלה זו היה עוד קונטרס א' קודם לזו התשובה כמבואר בתוך תשובה זו ונאבד:

מ שאלה

אשר ילדה אשה אחרי מות בעלה אשר לפי דברי השואל המעשה שהיה כך היה שטבלה ביום צום גדליה ואח"ז נעקר ווסתה ובעלה מת ביום י"ג כסליו ובערב ר"ח תמוז נולד להאשה הנ"ל בת והוולד היה נגמר צפרניו ושערו ושאר סימנים של וולד בריא נראה ונמצא בו ולא חי רק מאחר חצות יום עד עת ערב בערך ז' או ח' שעות וגם אמר שנודע ונמצא ברור מכל אנשי הבית אשר בעת הולדה נשמע קולה כמו נער בוכה כדרך שאר וולדות וגם היה יונק מתחילה אצל אשה אחת שאמרה שהניקה כמו

הנקה של בנים בריאים וגם אמר שבשעת מות בעלה הוחזקה א"ע בשכינותי' שהיא מעוברת בקלא דלא פסיק ע"פ הדברים האלה האריך מעכ"ת להתיר אשה הנ"ל לשוק בלא חליצה:

ושורש דברי מעכ"ת כיון דקיי"ל במת תוך ל' יום ועמדה ונתקדשה אם אשת כהן היא אינה חולצת לפי שתאסר על בעלה ולאפוקי איתתא מתותיה בעלה סמכינן אדרבנן דפליגי על רשב"ג וסברי דאף שלא שהה שלשים יום הוי בן קיימא בסתם וולדות כיון דלא אפשר ומדמה מעכ"ת הך דאשה זו שתצטרך להמתין זמן על יבם קטן לשעת הדחק ולאפוקי איתתא מבעלה וסמכינן אדרבנן אף לכתחילה ושרינן לה וע"ז האריך מעכ"ת לבנות בנין ולהביא ראיות דהמתנת אשה חשוב כשעת הדחק ונפלאתי על ככה שעלה ע"ד מעכ"ת לדמות לכתחילה ולדיעבד להתיר לעשות מעשה נגד דברי רשב"ג שאמר כל שלא שהה ספיקא הוי ושמואל דפסק הלכתא כוותיה ומה ראיה ממה דהתירו בגמ' באשת כהן דהוי דיעבד שכבר עשו מעשה כרבנן וא"א לתקן כ"א שתצא מבעלה ועיקר הטעם דאינה חולצת לאו משום שעת הדחק לחוד הוא רק משום שהוא דיעבד שכבר עשו מעשה כרבנן ולא מהדרינן עובדא היכא דלא איפסקא הל' ברורה וכדאיתא בש"ס החילוק בין היכא דאתמר מטין או נראין דהיכא דאתמר הל' אפילו אי עביד כאידך מהדרינן עובדא והיכא דאיתמר מטין אי עביד עובדא כאידך לא מהדרינן עובדא וכמ"ש התוס' בעירובין דף מ"ו ע"ד וכן פי' שם הא דא' רבא בבבל אסור לעשות כדרב"י ואם עשה עשוי קסבר מטין אתמר ופי' דהיינו דאתמר מטין כחבריה ולהכי אי עביד כרבי עשוי אבל אי אתמר הל' אפילו דיעבד מהדרינן והכי אמר בשלהי קדושין גבי כהן לא ישא בת גרים כו' בא לימלך מורין לו וכראב"י ואי נשאו אין מוציאין מידו כר' יוסי והתם פלוגתא בד"א הוא וכן בכל דוכתא דאמר מטין כו' כהך דבבל וכמה דוכתי בדאו' הוא ואפ"ה בדיעבד אנן לא מהדרינן עובדא כיון שיש להם על מי שיסמוכו ולא איקבע הלכתא בהדיא כאידך ומזה מבואר גדול כח הדיעבד במקום שיש בו מחלוקת ולהכי גם כאן במחלוקת סמכינן בדיעבד ולא אפשר לתקנו אדרבנן דאמרי ולד הוא ואף דכאן אמר שמואל הלכה כרשב"ג וכל היכא דאתמר הלכה אפי' אי עביד עובדא מהדרינן י"ל דאנן קיי"ל כרבינא משמיה דרבא דאם אשת כהן היא אינה חולצת ס"ל דלאו הלכה אתמר אלא מטין אתמר כרשב"ג ולכתחילה מורין כרשב"ג ולהכי אמר ליה רב אשי לרב כהנא דיתיב וקא מתאבל עליו ואמר לא ס"ל מר הלכה כרשב"ג אף דרב אשי גופא ס"ל כהך דרבינא משמיה דרבא דאם אשת כהן היא אינה חולצ' ביבמו' ר"פ החולץ והיכי קאמר הכא הל' כרשב"ג ולפי המבואר באורך בדברי מעכ"ת אדרבה עיקר הלכה כרבנן

אבל לפמ"ש ניחא דהא דמקלינן בא"כ היינו מטעם דאי עביד עובדא כרבנן לא מהדרינן עובדא אבל לכתחילה מורין כרשב"ג ואפשר דלהכי פליג רב שרביא וא' אחד זו ואחד זו חולצת דס"ל הלכה אתמר ואפי' דיעבד מהדרינן עובדא והקפיד הרבה על המתירין ואמר שריתו יהא רעווא דתשתרי אף תרבא ופרש"י שם שריתו ועבריתו אדר' שמעון בן גמליאל:

ובהכי מתרצא לי תמיהת הרא"ש על הרי"ף שהביא הך פיסקא דשמואל דאמר הלכה כרשב"ג וכ' דכרבנן קיי"ל אפילו לקולא באשת כהן כו' ולפמ"ש א"ש דברי הרי"ף ז"ל דאדרבה כרשב"ג קיי"ל רק אי עביד כרבנן עביד ולא מהדרינן וכמש"ל וראיתי שמעכ"ת עמד על סתימות דברי רב אשי וכתב ראיה מזה למה שכ' התוס' דהא דהלכ' כרשב"ג היינו באשת ישראל דווקא וע"פ דרך מעכ"ת דעיקר הלכה כרבנן ואין זה במשמע לפענ"ד דהא הש"ס בעי את"ל פליגי הל' כמותו או אין הלכ' כמותו ופשיט לתרווייהו מדאמר שמואל הלכה כרשב"ג מכלל דפליגי וגם הלכה כמותו ואיך נימא דשמואל לכתחילה באשת ישראל ולחומרא בעלמא קאמר ובירושלמי יבמות ס"פ נושאין מייתי ד' רשב"ג וא' תי' א' בשם שמואל הלכה כרשב"ג ומ' שהוא פ' הל' גמור וד' התוס' ז"ל דאנן לא קיי"ל כוותיה דשמואל רק באשת ישראל וכד' הרא"ש ז"ל גם מ"ש מעכ"ת דרב אשי דשבת הוא רב אשי הראשון כו' ז"א דהא רב כהנא רבי' הוא רב כהנא האחרון שהיה בימי ר"פ ור"ה תלמידי דרבא כידוע לבקי מעט בסדר האמוראים וע' בברכות פרק כיצד מברכין ובשבת פרק כל כתבי גבי הא דאמר רב אשי חזינא ליה לרב כהנא דנקיט תרתי ובצע חדא ובתר הכי אמר ליה רבינא לרב אשי כו' והוא רב אשי האחרון והוא פשוט וזו היא לענ"ד דעת הרמ"ה ז"ל שפ' דאם כנס היבם אין מוציאין מידו ותמהו עליו ונראה שטעמו דכרשב"ג קיי"ל דכל שלא שהה ספק הוא ומתחילת לידת הולד ספק הוא אם בן קיימא הוא ואין ספק מוציא מידי חזקת אשה זו שעומדת בחזקת היתר ליבם ומספק וולד אתה בא לאוסר אל תאסרנה מספק ומדאורייתא לא נפקא מחזקתה רק מדרבנן ולאיסורא ליבם ואם כנס אין מוציאין וגם דעת הרמב"ם ז"ל נ' ברור שאינו כמו שעלה ע"ד מעכ"ת דס' דעיקר הלכה כרבנן וכמ"ש הרא"ש ז"ל דלענ"ד ז"א דהא אף לקולא פסק הרמב"ם כרשב"ג בהל' רוצח פ' דבן ח' שחי ל' יום ההורגו נהרג עליו והוא כדעת רשב"ג דלרבנן אין שהיות ל' יום מוציאו מידי נפל כל שלא נולד לט' חדשים וכמ"ש התוס' בכמה דוכתי דעיקר פלוגתייהו דרשב"ג ורבנן בתוספתא בוודאי בן ח' אז מהני ל' יום ולת"ק לא מהני וא"כ כיון דפ' הרמב"ם דההורגו נהרג עליו וכרשב"ג לקולא ע"כ מדשמואל נפקא לן דפסק הלכה כרשב"ג וכ"ש דנפסוק כוותיה לחומרא וכן משמע מבואר מדברי הרמב"ם

ז"ל בהלכות מילה פ"א הל' י"ג אם נולד ושערו לקוי ואין ציפורניו שלמים כברייתן ה"ז בן ח' וודאי שלא היה ראוי להוולד אלא בן ס' ויצא קודם שנגמר ולפיכך הוא חשוב כאבן ואסור לטלטלו בשבת ואעפ"כ אם שהה ל' יום הרי הוא וולד של קיימא וה"ה כשאר הנולדים לכל דבר שכל ששהה ל' יום באדם אינו נפל ע"כ דברים אלו מורים בבירור ששהיית ל' יום מוציאו וודאי מידי נפל אף שנולד לח' ולא גמרו שו"צ הוא בן קיימא גמור לכל דבריו וכרשב"ג לקולא וממילא דה"ה לחומרא דהא בהא תליא וכבר הארכתי בזה בקונטרס מיוחד לבאר בראיה ברורה שכן הוא דהא עיקר דברי רשב"ג לקולא מפיק מקרא זה ופדויו מבן חדש תפדה ובודאי דקרא לא מתפרש בבן ח' וודאי רק בסתם וולדות וס"ל לרשב"ג דטעמא דקפיד קרא אשלשים יום משום דבהכי נפקי סתם וולדות מס' נפלים ומיניה דייק דה"ה וודאי בן ח' כל ששהה ל' יום יצא מידי נפל דהא גם בסתם ס' הוא אם לא שהה וכדדייק מקרא וזה ברור ומתורצים קושית תוס' בכמה דוכתי במה שהקשו מנ"ל דרשב"ג פליג לחומרא ודחקו לתרץ ולפמ"ש ניחא ומוכרח לפ"ז דע"כ רשב"ג ס' דאורייתא משוי ליה ומקרא ולא כדמשמע מד' תוס' ורא"ש בכמה דוכתי דגם לרשב"ג ס' דרבנן דמדאמר אזלינן בתר רובא ורוב וולדות בני קיימא נינהו דא"כ ע"כ קרא דופדויו לאו משום ספק נפל הוא ואסמכתא בעלמא וא"כ מנ"ל לרשב"ג למילף מהכא קולא בוודאי בן ח' להוציאו מידי נפל א"ו כמ"ש דלרשב"ג ספק דאוריית' הוא אף בסתם והיינו טעמא דמקשה הש"ס מימהל היכי מהלינן ליה למאי דלא ידע טעמא דמחתך בבשר כו' ודחינן מצות מילה בזמנה מפני ספק הזה ואלו היה חששא בעלמא דרבנן היכי מקשו בפשיטות לדחות מצות מילה בזמנה מחשש' זו א"ו ס' דרשב"ג בכל גווני ס' דאורייתא משוי לה כל שלא שהה ל' יום באדם ובבהמה ח' ימים והכי מק' בש"ס ר"ה פ"ק גבי בכור בעל מום דמונין לו שנה משעה שנולד ומק' מי קא חזי ומוקי לה בקים ליה שכלו חדשיו משמע דבלא"ה מדאורייתא לא חזי לאכילה דאי דרבנן ומדאוריית' מחזי חזי מאי מקשה מי קא חזי דאטו משום איסורא דרבנן שרינן ליה לשהותו יותר משנתו דהוי איסור דאורייתא וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפי' דאם נודע שכלו חדשיו מונין לו מלידה ואם לא נודע מונין לו מיום שמיני וכבר כתב ראיה זו גם הגאון מוה' אפרים זלמן מבראד בחבורו והאריך בה הרבה ובעזר"ה הארכתי בזה עוד יותר בראיות מוכיחות בקונטרס והנני שולח למעכ"ת העתקה ממנו כ' אותו אשתקד לאחי הרב המופלג המפורסם מוה' יצחק ני' משערשוו וביארתי דהעיקר דספק דאוריית' לרשב"ג וגם מ' מהך סוגיא דר"ה בפשיטות דעיקר הלכתא כרשב"ג ולא כרבנן מדמק' בפשיטות מי קא חזי כו' והיינו ע"פ דעת רשב"ג ואם כדברי מעכ"ת וכפי הנראה לכאורה מד' הרא"ש ז"ל במסכת שבת

דעיקר הלכתא כרבנן רק לחומרא בעלמא מחמרינן לכתחילה כרשב"ג היכי מקשה דהא לקולא פסקינן דלא כרשב"ג אלא העיקר הלכה כרבנן וחזי לאלתר ומונין לו משנולד א"ו משמע כמ"ש הרי"ף והרמ"ה והרמב"ם דעיקר הלכה כרשב"ג רק באשת כהן ובדיעבד לא מהדרינן עובדא אי עביד כרבנן וכמש"ל שכן הדין בכל דוכתא דלא איפסק הל' ברורה רק מטין או נראין דאי עביד כאידך לא מהדרינן עובדא ואף באיסורי דאורייתא וזה לענ"ד טעמו של הרמב"ן ז"ל גבי נכרי ועבד הבא על בת ישראל שהוולד ספק פגום ואם נשאת לכהן אין מוציאין מידו והוולדות ספק פגומים והרי הדבר ספק דאורייתא גמור אם היא אסור' לכהן ואיך פסק דאין מוציאין אם כנס הא אפי' אם נשאת תצא כמבואר בש"ס בכמה דוכתי ובכל הפוסקים רק בספק חליצה לכהן שהיא מדרבנן אמרינן בש"ס יבמות דף ך"ד אם קדמו וכנסו אין מוציאין מ"ט חליצה דרבנן ובספק חליצה לא גזרו רבנן כו' ומה שהאריך מעכ"ת לומר שדעת הרמ"ה והרמב"ן כדעת הרמב"ם ז"ל דס' דאורייתא לחומרא והוא מדרבנן וכשיטתו לכל הספקים מדבריהם אם לא היכא דמחייב אשם תלוי ולכן אם נשאת אין מוציאין והאריך הרבה מאד בענין זה והדברים תמוהין הרבה דאף הרמב"ם ז"ל גופיה מודה דכל ספק דאורייתא אף אם נשאת תצא אף דס' לכל הספקים מדבריהם וגדולה מזו פסק אפילו בספק קדושין וא' אומר נתקדשה וא' או' לא נתקדש' והיא אומרת לא נתקדשה דאם נשאת לא תצא הא שותקת תצא כמ"ש בהדיא בספ"ט מהל' אישות אף דוודאי ס' דרבנן הוא לכ"ע דבחזקת פנויה קיימא ואף לפ"ד שאר פוסקי' החולקי' שם וסברי דבעד א' נגד ע"א אף בשותקת ל"ת דמוקמינן אחזק' וכדאי' בש"ס בפ"ב דכתובות לשינויא דריש פ' דמתרץ לברייתא שם תרגמא בע"א כו' והיינו דווקא בע"א אבל בתרי להדי תרי סובר הש"ס שם בפשיטות דאף בספק קדושין תצא דהא מקשה מאי שנא רישא ומ"ש סיפא מ"ש רישא בקידושין דאורייתא לא תצא ומ"ש סיפא בגירושין דאורייתא תצא ולא מחלקינן כלל משום דבס' קדושין אף בתרי להדי תרי מדרבנן הוא ומדאורייתא אוקמוה אחזקה ודעת הרבה פוסקים בתרי ותרי ספק דרבנן הוא וכמסקנא דסוגיא דיבמות דף ל"א ואפ"ה מקשה בפשיטות מ"ש רישא כו' דאפ"ה אם נשאת תצא רק בע"א דלא איתרע חזקת פנוי' כלל אמר לא תצא דאוקי על חזקתה וכ"כ התוס' שם בכתובו' בהדיא דאף למ"ד תרי ותרי ס' דרבנן אפ"ה מקשה שפיר מ"ש רישא כו' דהו"ל מדרבנן תצא וכש"כ שאין לומר בספק גמור שאין חזקה כנגדו כלל דלא תצא מטעם שאיסור הספקים מדרבנן וכ"כ הרמב"ם עוד בהדיא בפ' ט"ו מהל' א"ב הל' י' ג' ממזרים הם ממזר וודאי וממזר ספק וממזר מדברי סופרים ומינה בכלל ממזר ס' הבא על אשה שנתקדשה ספק קידושין או שנתגרשה ספק גירושין כו'

הרי להדיא שפסק דבס' קידושין הולד ס' ממזר ובוודאי דתצא וכ"פ עוד בהל' א"ב בכהן שנשא ספק גרושה או ס' אלמנה או ס' זונה וחללה מוציא בגט וכ' עוד שם הל' י"ב היתה מקודשת ס' קדושין ומת ארוסה ה"ז ספק אלמנה וכ' הרב המגיד זה פשוט ודינו להחמיר כמ"ש למעלה והוא מוכרח בד' הרמב"ם שכונתו לפמ"ש לעיל ס' אלמנה דיוציא בגט הרי מפורש דעת הרמב"ם דאף לשיטתו לכל הס' מדבריהם ואף בס' קדושין דאיכא חזקת היתר אם נשאת תצא כיון שעיקר הספק הוא ס' גמור מן התורה ויפה תמה הלח"מ שם על דעת הרמב"ן בהך דנכרי ועבד כו' שפ' שהוא ספק חללה ואם נשאת לכהן אין מוציאין דהא הוי כס' זונה וחללה שפ' הרמב"ם גופיה דיוציא בגט דאיהו גופיה מארי' דדין זה שכל הס' מדבריהם ואיך פי' מעכ"ת דברי הרמב"ן ע"פ שיטת הרמב"ם בדברים שפרושין בדבריו ז"ל להיפך אבל לפמש"ל בספק מחלוקת התנאים ולענין דיעבד יש להקל יותר משא' הספיקות דעיקר ס' הרמב"ן שם משום דלפי שיטתו יש פלוגתא דאמוראים בהדיא אם נכרי ועבד הבא על ב"י הולד כשר לגמרי ואפילו פגום לא הוי או פגום מיהא הוי ומפרש דהנהו דמורי בה להתירא שם היינו להית' גמור ועי' בחידושיו באורך שפי' שם כל הסוגיא ע"פ שיטתו ובמסקנ' איפסק הלכה דכשר ולא ידעינן אי כהנהו דמכשרי לגמרי או כהנהו דס"ל פגום הוי והדב' ס' הוא וכיון דלא איפסק' הל' בהדיא מאן דעביד כמאן דמכשיר לגמרי לא מפקינן מיניה וכמש"ל דאפי' היכא דאתמר נראין כחד מינייהו אי עביד כאידך לא מהדרינן עובדא וכ"ש היכי דלא אתמר הלכה כלל דלא מהדרינן עובדא אבל לגבי וולדות כ' שהם ספק חללים דלדידהו הוי לכתחל' ופסלינן להו מדין כהונ' כמאן דמחמיר דבשל תורה הלך אחר המחמיר ודברי הרמב"ן נכונים והובאו דבריו בחידושי הרשב"א ליבמות ומבואר בדבריהם ז"ל דספיקא הוא אי הלכה כריב"ל או הלכה כרבנן כו' דמורו בה להתירא לגמרי כו':

וגם דבר זה ברור לפענ"ד דבספק פלוגתא דרבוותא לא שייך למימר דהוי דרבנן אף להרמב"ם ז"ל כיון דהוא מחסרון ידיעתינו שאין אנו יכולין להכריע הלכתא כמאן וקמי שמיא גליא כמאן הלכתא וגם הוי ספק שיכול להתברר דהוי דאוריי' לכ"ע והארכתי בזה במקו' אחר וגדולה מזו ראיתי בס' המצות להרמב"ם שפ' דכל איסורי דרבנן התנו עליו כך להקל בס' דבריהם א"כ למה הקילו בס' פלוגתא דלא שייך טעם זה דאטו התנו על ס' ידיעתינו ע"ש שאין לומר כן בספק איסור תורה בפלוגתא דרבוותא דהוי דרבנן אלא ודאי שאין טעם הרמב"ן ז"ל מעין מה שכתבתם מעלכ"ת אלא כמ"ש:

גם דברי הרי"ף ז"ל בפרק החולץ מראין כן בהדיא דאפילו היכא דנשאת לגמרי לא מקילינן באשת כהן רק משום דסמכינן אדרבנן בדיעבד הא לרשב"ג גופיה אף בנשאת

ובאשת כהן תצא מדהוצרך ללמוד מכח כ"ש כשנשאת מותבינן לה תותי גברא כו' ולא ס"ל דאף לרש"ב גמליאל בנשאת אין מוציאין באשת כהן ולא מחמרינן רק בנתקדשה לרשב"ג היאך למד בזה מכח כ"ש ודיו לבא מן הדין להיות כנדון דדוקא משום דסמכינן אדרבנן ולא בא להשמיענו רק דלא נימא הואיל ובא עליו באיסור קודם חליצה באשת ישראל נימא דיוציא כדין הבא על יבמה ודאית כו' והרי אח"כ חולץ לה וכרשב"ג דעיקר הלכה כוותי' וא"כ לרשב"ג הרי בא על ספק יבמה לשוק ולזה חולק הרי"ף דהתם וודאי בעי חליצה אבל הכא ספק יבמה היא וכיון דכל עיקר איסור יבמה שנשאת בלא חליצה וחלצה אח"כ הוא מדרבנן משום דמיחלפא באשה שהלך כו' דמדאורייתא שרי ליבם ודלא כרב המנונא דא' יבמה שזינתה אסורה ליבם וממילא דמדאורייתא שרי גם לבועל רק מדרבנן אסורה ובספק יבמה לא מחמרינן לאפוקי איתתא מבעלה מחמת ספק איסור דרבנן כיון דחלצה אח"כ ולכן כ' הרי"ף ז"ל סתם מספיקא לא מפקינן כו' ולא כ' דסמכינן אדרבנן וכמש"ל דעיקר כוונתו באשת ישראל דא' חולצת ופסקינן כרשב"ג ואפ"ה שרינן לה אחר חליצה אף שבא עלי' קודם חליצה באיסור ואין ענין להזכיר ד' רבנן בזה דהא לא סמכינן אדרבנן באשת ישראל ואמרינן חולצת כרשב"ג אבל באשת כהן כיון דשרינן לה בלא חליצה כלל וכרבנן וודאי דלא הוצרך להשמיענו דאפילו בנשאת שרי דפשיטא כיון דשרי לכונסה בלא חליצה כ"ש הכנוסה כבר שלא תצא אבל באשת ישראל רבותא הוא דהו"א כיון דעבדינן כרשב"ג הרי היא עליו בס' איסור יבמה לשוק וקמ"ל הרי"ף דמס' דרבנן לא מפקינן איתתא מבעלה וזה ברור למדקדק בדברי הרי"ף ף ז"ל שכ' והך דשומרת יבם שנשאת בלא חליצה לא שייך בהא מלתא כלל משמע דעיקר רבותא בהך דבעי חליצה אח"כ כסוגיא דשם והיינו באשת ישראל וכמש"ל ומבואר מזה סתירת כל ד' מעכ"ת שדקדק מדלא הזכיר הרי"ף דברי רבנן בהך דנשאת דאפילו לרבי שמעון ב"ג בנשאת ל"ת וע"פ שיטתו בד' הרמב"ם דכל ס' דאורייתא כיון שהוא מדרבנן אם נשאת ל"ת והדבר מבואר שאינו כן ולא זו הדרך בכוונת הרי"ף ז"ל אלא כמ"ש:

ובפרק האשה רבה גבי האשה שהלך בעלה ובנה למדה"י ואמרו לה ו מת בעלך ואח"כ מת בנך ואח"כ אמרו לה חילוף הדברים כו' הביא המשנה כצורתה ולא הביא אוקימתא דגמ' דאוקי לה בעדי הזמה ומאי דמק' רב ששת אי בתרי ותרי מאי חזית דסמכת אהני סמוך אהני כו' דמשמע לכאורה כד' הרמ"ה ז"ל שהביאו הפוסקים דבא"כ ל"ת וגם מעכ"ת הביאו וטעמא כ' משום דמספק לא מפקינן וע"פ הכלל דאיסור הספק מדרבנן בנן והרי הרי"ף ז"ל מסכים לזה ונ' פשוט שדעתו בכל ענין תצא אף בלא הזמה והולד ס' ממזר וכ"כ הרמב"ם ז"ל ולא הזכיר הומה כלל ורב ששת אקשי מאי חזית כו' כ"נ שזו

הוא ראיית הרמ"ה ז"ל שכ' דכן משמע מגמ' כו' אבל בפשיטות יש לתרץ כל ד' התוס' שם דמק' דעכ"פ בנשאת לא' מעידי' ואומרת ברי לי הו"ל דל"ת ורישא דפירקא שם דאמר רב ששת גבי בא בעלה אם נשאת בב' עדים ל"ת ומוקי לה רב ששת גופי' בנשאת לאחד מעידי' כו' וכדאמר רב עלה דההיא אלא לאו בע"א דומיא דרישא אבל לדינא בלא נשאת לאחד מעידי' וודאי דתצא אף בתרי ותרי ולכן הביא המשנה כפשוטה וזה פי' נכון למאד לענ"ד בהך דרב ששת דמק' מאי חזית כו' ויש מקום אתי לפרש בפשיטות יותר דרב ששת דמק' הכי לשיטתו אזיל בספ"ב דכתובות דאין מכחישין את העדים אלא בפניהם וכל שלא בפניהם אין חוששין להם כלל לאורועי שטרא וה"ה הכא לאפוקי מבעלה דהא הכא בהכחשה שלא בפניהם איירי דקתני א' לה חילוף הדברים ואטו העדים הראשונים גבה קיימי אף לאחר שנשאת ומשמע דלאלתר תצא ומקשה שפיר דבכה"ג הול"ל דלא תצא דמאי חזית כו' ומק' ועוד ממזר ס' ממזר הוא דנדחוק דאיירי בהכחשה בפניהם אכתי ק' ס' ממזר הוא ולמאי דמשני הש"ס בעידי הומה איתרצו תרווייהו אבל באמת לדידן קושיא קמייתא לאו קו' הוא דלא קיי"ל שם בכתובות כרב ששת בהא דאמר אין מכחישין את העדים אלא בפניהם אלא אפילו שלא בפניה' וכרב נחמן דפליג עליה ובכל גווני עכ"פ ספק ממזר הוא ולא הוצרך הרי"ף ז"ל להזכיר תירוץ בעירי הזמה דאין נפקותא לדידן בין ממזר וודאי ובין ממזר ס' וגם אין הכרח לפרש מתניתין בע"א דווקא כדאוקי רב ששת דע"א ביבמה נאמן עי"ש וגם פי' נכון בקו' דרב ששת דאמר מאי חזית כו' משא"כ בסוגיא דר"פ שם דאיירי ג"כ בתרי ותרי ואמר רב ששת גופי' דתצא וכולה סוגיא שם ואפילו נשאת לכהן אחר שמתו שניהם רק הוא ספק זונה לכהן מק' הש"ס בפשיטות דאפילו בתרי ותרי פשיטא דתצא אף דליכא שום חזקת איסור לגבי איסור כהונה כשמתו שניהם ואדרבה בחזקת היתר לכהונה היתה מעולם לכשימות בעלה וס' נפסלה ואפ"ה פשיטא לש"ס דתצא ולא איצטרך לי' קרא להכי כלל כל שלא נשאת לאחד מעידי' ומוקי קרא דוקדשת לנשאת לא' מעידי' בבאו עדים ואח"כ נשאת כו' וע"כ כולה סוגיא שם לרב ששת איירי בהכחשה בפניהם דהוי הכחשה דלא נקוט שם לישנא דאמרו לה כו' כדנקוט הכא ודו"ק:

עכ"פ מבואר מזה מדברי הש"ס דר"פ ומדברי הרי"ף והרמב"ם דבכל ספק איסור תורה אם נשאת תצא ואף לשיטת הרמב"ם שאיסורו מדרבנן וגם הולד ספק ממזר וד' הרמ"ה בזה צריכין נגר ואינם עולין בקנה אחד כלל עם ד' הרמב"ם ז"ל והוא לדעתי פשוט מאד וכן בדין ס' בן ט' לראשון כו' פסק הרמב"ם כסתם משנה דיוציא והוולד ס' ממזר אף דפסק בהלכות שגגות דבעינן חתיכה מב' חתיכות ובכה"ג ליכא אשם תלוי אפ"ה לענין

הא דיוציא פסק כסתם משנה והוא ברור ופשוט דהא ראב"י ורבנן איפליגו בגמ' על וולד שני אם הוא ממזר וודאי או ס' וכדפי' בשם פלוגתייהו הא בהא כ"ע מודו דתצא וספק ממזר מיהא הוי אף דמסתמא פ' ראב"י כהלכתא דבעינן חתיכה מב' חתיכות דקיי"ל משנת דראב"י קב ונקי וכדמוקי שם אביי ורבא כל חד מלתי' דראב"י כהלכתא למאי דס"ל כי היכא דלא תקשה הלכתא אהלכתא ואם נצטרך לאוקמי מילתיה כמ"ד דלא בעי ח' מב"ח הרי ע"כ מלתיה דלא כהלכתא א"ו ברור שאין זה ענין כלל לדין אשם תלוי ולכ"ע תצא והוולד ס' ממזר ושלא כד' מעכ"ת שתלאן זה בזה ומ"ש מעכ"ת לומר דס' בן ז' כו' חמור טפי ע"פ ספק כו' ומשום מראי' העין שיאמרו העולם לפי מראית עינם דוודאי בן ט' לראשון הוא כו' ולפ"ד הוא חששא בעלמא מדרבנן הוא וא"כ משמע דאי שריא למיתב תותיה וע"כ שאין הוולד ממזר כלל מה"ת רק כשר והא תנאי משווי ליה ממזר גמור או ס' מדאוריית' ונחלקו אם מותר בממזרת כו' א"ו הא ליתא ותצא מעיקר דינא:

ומ"ש עוד מדברי ר"ח וראב"ן שפסק גבי בעי' דע"א במלחמה דלא איפשטא ונקטינן לחומרא דהוי ספק דאורייתא וכ' המרדכי עוד בשם ראבי' ז"ל דאף נשאת ל"ת מדמדמי לה למשאל"ס כו' וסבר מעכ"ת דגם לראבי' הוי ספק דאורייתא כדברי ר"ח וראב"ן ואפ"ה אם נשאת ל"ת וכ' שהראבי' ג"כ אזיל בשיטת הרמב"ם דאיסור הספק מדבריהם ולכן אם נשאת ל"ת ודברי תימה הן שרצה להרכיב דברי רבותינו הצרפתים עם דעת הרמב"ם בדין הספיקות והדבר ידוע שרוב הגדולים חולקים על הרמב"ם בדין זה וכן דעת הרשב"א ז"ל וכן מבואר מחלוקותן של ר"ת ור"י ז"ל גבי ספק טריפה שנתערבה שכתב בשם הר"י ז"ל דכל שספק הראשון אסור מה"ת אין מצטרף לס"ס הובאו הדברים באורך בד' הפוסקים והאחרונים מבואר מזה דס"ל אסור מה"ת ומעכ"ת המשיך דעת רוב הפוסקים ע"פ דעת הרמב"ם ז"ל בזה ודברי הראבי' אינם ענין כלל לזה דאיהו ז"ל ס"ל דמדמי לה הש"ס למים שאין להם סוף ע"כ דאין בזה רק חששא דרבנן דמדאמר ע"א מהימן ועיקר האבעי' מדרבנן דאל"כ לא הוי פשיטא ליה להש"ס ממשל"ס וזה דלא כסברת ר"ח וראב"ן דמשווי ליה ספק דאוריי' ולדידהו וודאי אפילו אם נשאת תצא והראבי' פליג עלייהו והרבה פוסקים פסקו שם דאיפשיטא בעיין והביא ראיות מהירושלמי דאמר מאן דנשאת נשאת כו' וא' הדה אמרת ע"א נאמן בשעת מלחמה כו' מבואר להדיא דמדאוריי' מאן דנשאת נשאת ול"ת פשיטא להירושלמי דע"א נאמן במלחמה וודאי שאלו היה הדבר ספק אפילו אם נשאת הוי א' תצא והוא דבר ברור ומהתימה שדימה מעכ"ת ס' בעיא דלא איפשיטא להיות איסורי דרבנן לד' הרמב"ם ככל הספיקות והדבר פשוט דאף לדברי הרמב"ם ס' כזה הוא דאורייתא וכמש"ל דהוא ספק ידיעה:

גם מ"ש בדין משאל"ס דהוי מיעוט המצוי וכי סמכינן לה אחזקה הוי פו"פ ואפ"ה אם נשאת ל"ת וגם זה אינו דהפוסקים שכ' הך סברא דמשאל"ס הוי מיעוט המצוי היינו תוס' והרא"ש בפ' החולץ ובכמה דוכתי וכן המרדכי מכללם מדברי ר"י בעל התוס' למדו כן ומשמע דאיהו לא ס"ל כלל הך סברא דסמוך מיעוטא לחזקה להיות פו"פ ור"ת ז"ל הוא שחידש דין זה דסמוך מיעוטא לחזקה לשיטתו דפ' בבכורות דחלב פוטר אף דרוב בהמות אין חולבין אא"כ יולדים מטעם סמוך מיעוטא לחזקה כו' וכמ"ש תוס' בבכורות ובחולין והרא"ש ז"ל בחולין וביבמו' פ' האש' בתרא בשם ר"ת ז"ל שכן משמע עפ"ז הק' הרא"ש ז"ל דא"כ היכי סמכינן במשאל"ס ארוב' וא"נ ל"ת הא אמרי' סמוך כו' ותיר' דהוי מיעוט' דלא שכיח כלל וכ' על הך דרוב מצויין א"ש זה מיעוט' לא שכיח כלל דאפי' ר"מ מודה בכה"ג וכהך דאי' בגיטין סתם ספרי דדייני מיגמר גמירי ומבואר מדבריהם ז"ל שאלו היה מיעוט המצוי אפילו בדיעבד ה"א דתצא משום דסמוך כו' וכ"ז מבואר שלא כד' מעכ"ת אבל הר"י ז"ל לא ס"ל סברת ר"ת ז"ל ופוסק דחלב פוטר ולדידיה לא קיי"ל כהך סברא דסמוך כו' ור"מ הוא דאית ליה הך סברא בשלהי קדושין ולא קיי"ל כוותיה ומתניתין דר"פ האשה בתרא מסקינן שם דאתיא כר"מ כמ"ש הרא"ש והמרדכי ולא כדעת קצת פוסקים הסוברים דלמסקנא דשם דטעמא משום חזקה מתוקמא מתניתין אף כרבנן וכמבואר בד' הרמב"ן והרשב"א בחידושיהם ע"ש והתוס' והרא"ש לא ס"ל הכי רק ר"ת ז"ל כ' לפי שיטתו דמיעוט משאל"ס הוי מיעוט מצוי כמ"ש תוס' ומרדכי בהחולץ משמו ז"ל ובכמה דוכתי וגם הרא"ש ז"ל בהחולץ לפי שיטתו כ"כ דהוי מיעוט המצוי אבל לפי שיטת ר"ת ז"ל כ' בהאשה בתרא ובפ"ק דחולין וכ"כ המרדכי בפ' האשה בתרא דהוי מיעוט שאינו מצוי ויעיין מר בכל המקומות שהובאו דבריהם יראה שהדברים כנים בעזר"ה ומדברי כולם מבואר דכל שהיה כאן ספק גמור וודאי דאם נשאת ג"כ תצא ולא כמ"ש מעכ"ת להשוות דעת הסוברים דהוי מיעוט המצוי עם, דעת הסוברים דאמרינן סמוך מיעוטא לחזקה כו' ומבואר בתוס' בכורות דף ך' ע"ב שהביאו ד' ר"ת באורך ומ"ש דהך דמשאל"ס הוי מיעוט שאינו מצוי ואח"כ כתב דעת ר"י ז"ל שפ' דחלב פוטר וכ' דלפ"ז אין ראיה לר"ת ז"ל למעוט היכא דאיכא חזקה בהדה מהא דפסקינן כרשב"ג כו' ע"ש מבואר היטב כמ"ש ויש להאריך עוד בעזר"ה בענינים אלו אך שאין זה מקומם להאריך כ"כ לענינינו ולא הוצרכנו לזה אלא לפי שראיתי מעכ"ת תקע עצמו הרבה בזה והאריך הרבה בקונטרסו להקל בספק איסור אם נשאת ולפענ"ד פשוט מאוד שז"א והארכתי בזה קצת לברר וללבן מדברי הש"ס והפוסקים דכל שנשאת בספק איסור תצא לכ"ע:

ואף הרמב"ם ז"ל שפתיו ברור מללו שכן ונחזור לענינינו שכבר נתב' שד' הרי"ף ז"ל והרמ"ה והרמב"ם דהלכה כרשב"ג מעיקר הל' ושהוא ס' גמור מה"ת לדעת רשב"ג וכ' ראיות מוכיחות לזה כאן ובקונטרס השני רק הרמב"ם ז"ל חידוש גדול חידש לנו בענין הזה ובדין נחלות שסובר דאף לרשב"ג דמשווי לה ספק נפל אפ"ה לענין יבום ולענין נחלות סובר הרמב"ם הלכה דכל שיצא חי לאויר העולם אף שעה א' ומת תיכף הרי הוא נוחל ומנחיל ופוטר מן היבום מה"ת וכוולד גמור וגדולה מזו מצאתי אפילו בן ח' וודאי חי פוטר מיבום ונוחל כו' אף שהוא כנפל לכל דבר ולהנהו תרי מילי יבום ונחלה וולד הוא והדברים מבוארים בדברי הרמב"ם ז"ל הלכו' יבום שכ' מי שמת והניח אשתו מעוברת אם הפילה אחרי מותו ה"ז תתייבם ואם ילדה ויצא הולד חי לאויר העולם אפילו מת בשעה שנולד הרי אמו פטורה מן החליצה ומן היבום אבל מד"ס כו' פשט לשונו מורה להדיא דמה"ת פוטר מיבום אפילו בן ח' דלא ממעטינן רק הפילה ולא משום דאזלינן בתר רובא וכרבנן ובפרט שכבר ביארתי מדברי הרמב"ם דעיקר הלכה כרשב"ג אפי' לקולא ובע"כ דס' דאורייתא משווי לה וכמו שהוכחתי בראיות מהש"ס ובקונטרס השני הארכתי בזה עוד יותר בראיות נכונות לזה יעיין מר עליו א"ו כוונת הרמב"ם דלענין יבום ונחלה מה"ת כוולד גמור חשבינן ליה וכבר האריך בזה הרב הגאון מוה' אפרים זלמן מבראד בס' בית אפרים בברור ד' הרמב"ם שכן הוא וכמבואר כן מלשונות הרמב"ם בהלכות יבום ובהלכות נחלות וכ"כ בס' קצות החושן בהלכו' נחלות שכן היא דעת הרמב"ם ובקונטרס השני הארכתי שמה לבאר מוצא דברי הרמב"ם בזה ולתרץ הקושיא שהקשה עליו ס' קצות החושן וישבתי דבריו על נכון מאד אליבא דרשב"ג ע"ש מתחילתו עד סופו כי הדברים נכוחים למבין ע"כ קצרתי כאן בדברי הרמב"ם אלו במוצאן ובמובאן כי איני צריך לכופלן וזהו שכ' הרמב"ם ז"ל שדין חליצה זו אינה אלא מס' דרבנן כיון דס' אפילו וודאי בן ח' שיצא חי א"צ חליצה רק מד"ס א"כ בספק בן ט' או בן ח' לרשב"ג הוי ספק מד"ס ולהכי מקלינן ביה טובא להתיר באשת כהן שלא להוציאה מבעלה מס' מדבריהם כמ"ש הרמב"ם שאין איסרים ע"ז אשתו מס' דבריהם כו' ולשונו מבואר בהדיא שאלו הי' ספק בשל תורה היינו מוציאין אותה ממנו ולכן כל יבמה שהיא ספק מדבריהם אם יש עלי' זיקת יבם כגון יבמה שילדה וולד שלא כלו חדשיו ומת תוך ל' יום כו' דווקא בס' הזה דוודאי אינו רק מדרבנן וכמ"ש מקילינן בס' שלא להוציאה הא בשאר כל הספיקות שביאר בהלכות אלו אף שאם נשאת תצא ודקדוק לשונו שכתב אם הלכה כו' חולץ לה יבמה ותשב עם בעלה ומלשון תשב עם בעלה משמע דאף בנשואה הדין שוה דל' תשב משמע שהיא כבר יושבת תחתיו ואפ"ה

צריכה חליצה ולא חיישינן מטעם דממאסן אגברייהו או ללעז בנים וכ"מ מדכ' גירשה הכהן או מת ה"ז חולצת ואח"כ מותרת לאחרים לכתחילה ולא חיישינן ללעז נישואין הראשונים שאצל הכהן או לבניו דמסתמא קאמר גירשה הכהן כו' אף לאחר כמה ועיקר טעמו של הרמב"ם דלגבי אחרים הוי ליה כלכתחלה ומורין כרשב"ג וצריכה חליצה רק באשת כהן ובדיעבד סמכינן אדרבנן וכיון שנסתלק הדיעבד חזר הדין למקומו כרשב"ג ודמיא להא דפסקינן גבי בת גרים בא לימלך מורין לו כראב"י ואם נשא אין מוציאין מידו כר' יוסי ואטו אם מת אותו הכהן שנשאה נתיר אותה לכהן אחר לכתחילה כיון שכבר נשאת לכהן והתירה כד' ר' יוסי הא וודאי ליתא דאם התירוהו בדיעבד לא נתיר עוד לכתחילה ה"נ כן הוא אף שהתירוה לראשון בלא חליצה בדיעבד כל שמת לא נתיר אותה לאח' נגד רשב"ג דהלכתא כוותיה וזה ברור ונכון בדברי הרמב"ם ושלא כד' מעכ"ת שרצה להעמיד בדברי הרמב"ם בנשאת אף ב"א א"צ חליצה משום דמימאסה כו' וכס' ר"ת ז"ל שהביאו בתשו' הר"י מינץ לגרסתו ביום שלשים כו' וכ"ז ע"פ שיטתו לדעת הרמב"ם ז"ל דעיקר הלכה כרבנן רק חומרא בעלמא מחמרינן כרשב"ג ושלכן קראי ספק דבריהם וכמו שהאריך הרבה בזה ולפענ"ד נ' פשוט שאין זה כוונת הרמב"ם ז"ל כלל רק דפוסק כרשב"ג אף לקולא ומה שקראו ס' דבריהם כבר נתבאר מדברינו היטב לפי שאף הוודאי בן ח' פוטר מן התורה וכן לענין נחלות וגם כוונת הגאון רבי' אלי' מווילנא בהל' שבת כן הוא בביאור ד' הרמב"ם ולא משום דפסק כרבנן והרמב"ם בשיטת הרי"ף רבו אזיל שפ' כרשב"ג ואף בנשאת צריכה חליצה ונראה פשוט לענ"ד שהרמב"ם ז"ל מפרש סוגיא דנדה דתינוק בן יום א' כו' פוטר מן היבום ונוחל ומנחיל כו' וסיפא הרי הוא לאביו ולאמו כחתן שלם ומפרש למאי הלכתא לענין אבילות ודלא כרשב"ג כו' ומשני בקים לן שכלו חדשיו ומשמע פשטיה דגמרא שעיקר הקו' על הך סיפא דה"ה כחתן שלם לענין אבילות אהא מקשה נימא דלא כרשב"ג הא כולה מתניתין דפוטר מן היבום ונוחל כו' ניחא ליה אף לרשב"ג ואף דמשוי ליה ספק אפ"ה מדאורייתא פטורה ולהכי לא נקיט מן החליצה דחליצה בעי לרשב"ג מדרבנן רק מיבום פטורה בוודאי וכשיטת הרמב"ם ז"ל שכ' לעיל שאלו מחמת ספק לא שייך לישנא דפטורה דהא ס' הוא ואי רישא ג"כ איירי בכלו לו חדשיו הול"ל פטורה מן החליצה ומייבום וכדנקיט בכמה דוכתי מדנקט יבום לחוד משמע דחליצה בעי מדרבנן וכרשב"ג דמשווי ליה ס' בן ח' דלרבנן אף מדרבנן פטורה מחליצה דוודאי בן ט' משווי ליה אלא רישא כרשב"ג מתוקמא ואפ"ה פטורה מיבום מה"ת וה"ה דנוחל ומנחיל אף לרשב"ג וכמו שביארנו רק על סיפא לענין אבילות מק' שפיר נימא דלא כרשב"ג כו' דלרשב"ג וודאי פטור מאבילות כמבואר בש"ס דשבת

ע"ז משני דסיפא איירי בק"ל כו' הא רישא איירי דפשיטא דאף בלא קי"ל וכרשב"ג זה לענ"ד פשט הסוגיא להרמב"ם ומבואר כן בפירוש המשניות להרמב"ם שכ' בהדיא דרישא דוקא מיבום פיטר כו' וע"כ בלא קי"ל וסיפא דאבילות כו' ובתנאי שהיה להם התאמתות שכלו חדשיו והוא פשוט ונכון ואין מפרש כפרש"י ז"ל שכ' דאכולה מתניתין קאי כו' ואפשר שגם הרמב"ם הוציא כאן דינו מדנטר להקשות מסיפא משמע דרישא ניחא שפיר כרשב"ג דנוחל ומנחיל ופוטר כו' וא"כ פשוט ומבואר לדמות אל הפוסקים דהל' כרבן שמעון בן גמליאל דהוי ס' דאורייתא ודאי מלתא דפשיטא בנידון השאילה ולענין לכתחילה ובמקום עיגון דיבם קטן שאין מורין להקל כלל כלכתחילה מורין הל' כרשב"ג ויש בזה ס דאורייתא לכתחילה לדעת הרי"ף ז"ל והרמ"ה וחליל להקל בזה משו' עיגון ולא דמי לדיעב' דלא מהדרינן עובדא אי עביד כרבנן ולא דמי להא דאי' גבי ארוס וארוסתו כו' הא נמי כדיעבד דמי לפי שאין לוולד תקנה כלל בעולם שהוא ס' ממזר לר' יהושע והאיש מצווה על פ"ו והתירו לשחרר עבדים בשביל זה משא"כ באשה זו דקיי"ל דאשה שחצי' שפחה וחצי' ב"ח אין כופין רבה לשחררה משום דאינה מצווה כו' רק היכא דאינהנו בה מנהג הפקר משום תקנות הרבים ועוד דיש לה זמן להמתנה ובר מן דין דגבי ארוס כל עיקר הל' כר"ג אפילו ברוב פסולין רק דאמר את לא תעביד עובדא כו' ולהכי שייך למימר הא נמי כדיעבד דמי וסמכינן על עיקר הל' כר"ג משא"כ כאן דעיקר הל' כרשב"ג וכשמואל דפסק דהלכתא כוותיה רק אי עביד כרבנן לא מהדרינן ולא מבעי' להרי"ף והרמ"ה דהוי ס' דאורייתא ממש אלא אפילו לד' הרמב"ם שביארנו לעיל דעיקר איסו' זה דרבנן אף בודאי בן ח' וכ"ש בס' בן ט' אעפ"כ אין מקום כלל להקל לכתחילה כיון דאיפסקא הל' כרשב"ג ואף לקולא וכמש"ל מדבריו וכן מתניתין מיפרשא דבריו ז"ל כרשב"ג דווקא דלהכי נקיט פוטרין מן היבום לחוד מבעי ליה לארוויי' כוותיה לכתחילה ובפרט דלדבריו ז"ל כשיגדיל הולד יצטרך לחלוץ ומחזי כחוכא שהתרנו לכתחילה עכשיו ותחלוץ אח"כ ובפרט שאין לדמות כ"ז לדיעבד וכמש"ל:

וראיתי להרב המגיד בענין זה סותרים זא"ז שבהל' יבום נ' מדבריו שמפרש דברי הרמב"ם בהל' יבום ובה' נחלות שכתב אפילו קטן בן יומו פוטר מה"ת ונוחל ומנחיל היינו משום דעיקר הל' כרבנן וכרבי דסגי בגמר סימנין לחוד ולא בעי ל' יום והעמידו גבי ממון על דין תורה כו' ע"ש וזה דלא כמש"ל באורך אבל בהל' נחלות מבואר מדבריו ז"ל בהדיא דסבר דדעת הרמב"ם דאפילו בן ח' גמור שוודאי לא כלו נוחל ומנחיל ומדייק ג"כ ממה שלא הקשה בגמ' רק גבי אבלות משמע ששאר הדינין ניחא אפי' לרשב"ג בין כלו בין לא כלו וזה מבואר כמש"ל ודלא כמו שמפרש בהל' יבום וכבר הקשה כן בספר לחם משנה דברי

ה"ה אהדדי והאריך שם בזה אבל בעיקר הדבר דה"ה בהל' נחלות נכונים יותר בביאור דברי הרמב"ם ועפמש"ל יתבארו דבריו על נכון יותר ולשון הרמב"ם שם אפילו קטן בן יומו ולא כלו חדשיו משמע לא כלו לגמרי בידוע וכד' ה"מ ומה שהק' עוד הלח"מ שם דהא גבי חליצה נמי מחלקינן בהכי כו' מתורץ שפיר עם מה שדקדקנו בלשון המשנה שאמרו פוטר מן היבום לחוד דהא לכ"ע פוטר מה"ת וכמו שנתבאר ואדרבה מתוקם שפיר כרשב"ג בלא כלו כו' והול"ל נמי ומן החליצה ומה שהק' עוד ה"מ דהא בה' רוצח פ"ב כתב הרמב"ם דההורג את הקטן נהרג עליו והוא שכלו חדשיו אבל נולד פחות מט' חדשים הרי הוא כנפל עד שישהא ל' יום כו' ומשמע דגם בבי דרישא דמתניתין מתוקמי בקי"ל שכלו חדשיו ולענ"ד היה אפשר לומר דאין כוונת הרמב"ם שם ביודע בבירור שיש לו ט' חדשים שלמים דהא לא ביאר כן בלשונו ז"ל כמו שביאר בהל' יבום וכ' עד שיודע בוודאי שכלו כו' ונולד לט' חדשים גמורים אבל אם לא נודע כו' וכן ביאר גבי אבילות פ"א מהל' אבל ואם נודע בוודאי שנולד לט' חדשים גמורים כו' מתאבלין עליו וכאן בהל' רוצח לא כ' רק והוא שכלו לו חדשיו ולא כ' שנודע בוודאי וגם בסיפא כ' אבל אם נולד לפחות מט' חדשים ולא כ' רבותא יותר אם לא נודע משמע מדבריו דלא ממעט רק הנולד וודאי לח' חדשים אבל בסתמא מחזקינן ליה בכלו חדשיו כסתם וולדות ואפילו לרשב"ג דמקרא מרבינן ליה כי יכה כל נפש אדם ומ"ש והוא שכלו כו' היינו כדרך הנולדים בסתמא מחזקינן דכיון דדרשינן קרא כל נפש אדם דוחק לאוקמי קרא בדידעינן שכלו דהיינו בעל ופירש לפי דעת הפוסקים וע' מ"ש בזה בקונט' השני בדין ידיעה שכלו חדשיו דהא קרא דופדויו כו' ודמילה בסתם וולדות מוקמינן להו בש"ס במס' שבת ומק' מימהל היכי מהלינן כו' וכן נ' לענ"ד בד' הרמב"ם פ"א מהל' טומאות הל' י"ז שכ' אפילו קטן בן יום א' שנישא או נשא או האהיל על המת נטמא והרי הוא טמא מת והוא שנולד לט' חדשים אבל בן ח' הרי הוא כאבן ואינו מקבל טומאה והתם ע"כ בן ח' וודאי הא ספק בן ט' וודאי מקבל טומאה אף לרשב"ג דעכ"פ ספק בן קיימא הוא והוי ספק לטומאה אלא ה"פ והוא שנולד לט' היינו בסתם וולד אבל בן ח' וודאי הזה כאבן כו' ולכן לא כ' שם ג"כ והוא שידוע וודאי כו' כמ"ש בהל' יבום ובהל' אבל א"ו כמ"ש דגם בסתם וולדות מקבל טומאת מת והכי נמי מתפרשא הך לישנא גבי רוצח ודברי הלח"מ בהל' נחלות שנראה מדבריו שמכל הך דהל' טומאות מת ג"כ בידוע שכלו חדשיו והקשה עליו והן הן דברי תימה לענ"ד דהאיך יעלה על הדעת דבספק נפל לרשב"ג לא מקבל טומאה ונעשהו כ לקולא וברור לענ"ד בפי' ד' ז"ל כמ"ש ובפ"ט מהל' נגעים וב זבים כ' הרמב"ם בהדיא תינוק בן יום א' מטמא בנגעים ובזיבה נה כלל שכלו חדשיו

משום דס"ל דסתם וולד מטמאין וכמ"ש ומסתמא ה"ה לכל הטומאות וכן בהל' תרומה סתם וכתב דזרע מכהן מאכיל כיר כלל כו' והול"ל עכ"פ לחומרא כרבי שמעון ב"ג והוא שידוע שכלו דעכ"פ באיסור דאורייתא מחמירינן כרשב"ג אבל לפמ"ש לעיל ניחא דגם שם דרשינן מקרא מיליד ביתו הם כו' יאכילו משמע שנולד ואפילו בסתם דקרא לא שייך לפרש בקים לן כו' וכמש"ל הארכתי קצת בביאור ד' הרמב"ם בכל המקומות אף שא"צ כ"כ לענינינו דמלאכת שמים היא:

וגם דעת הראב"ד בהל' אבל דעיקר הל' כרשב"ג שהשיג שם על מ"ש הרמב"ם דבן ח' שחי ל' יום אין מתאבלין עליו וכ' שז"ח דכרשב"ג קיי"ל דשהה כו' הרי להדיא דאפילו לענין אבילות דקיי"ל הל' כד' המיקל דהא לרבנן פטור מאבילות ואין שהיית ל' יום מוציאו מידי נפל אפ"ה כיון דרשב"ג מחייב ואיפסקא הלכתא כוותיה נקטינן כוותיה אף לענין אבילות וס"ל דלא אמרינן הל' כד' המיקל רק היכא דלא אתמר בגמ' הלכה כאידך הרי מבואר דס"ל שהיא הלכה ברורה כרשב"ג והרמב"ם ז"ל דפטר ליה מאבילות כיון דעכ"פ באשת כהן ובדיעבד סמכינן ארבנן משמע דלאו הלכה ברורה היא כ"כ דלהכי אי עבוד לא מהדרינן וכמש"ל גבי מטין ונראין כו' דבהלכה ברורה אפילו דיעבד מהדרינן ולהכי באבילות מקלינן כדברי המיקל וכרבנן ודו"ק:

ועתה אשוב למה שנסתייע מעכ"ת להקל בענין זה מדברי התוספת והרא"ש שכתבו בהדיא דהך דינא אפילו לרשב"ג אינו רק מדרבנן ומדאורייתא אזלינן בתר רוב וולדות שהן בני קיימא והיוצא מתוך זה להקל אף לרשב"ג היכא דנשאת כבר כיון דמדמי לה לדין משאל"ס דאמר א"נ ל"ת רק דדווקא בנשאת אבל נתקדשה וודאי לרשב"ג אסורה רק דאנן סמכינן ארבנן דמקילין אף בנתקדשה והאריך ע"פ הדברים האלה להתיר אף במקום דרק עיגון לכתחילה כיון דמקלינן בנתקדשה דלא הוי דיעבד לפי שיטתו ותמי' לי' דבריו הרבה שרצה להביא ראי' מד' התו' והרא"ש על מה שמפורש בדבריהם להיפך דע"כ לא כ' התוס' ורא"ש מדאורייתא אזלינן בתר רובא כו' רק בנפל מן הגג או אכלו ארי ולפי שיטתם ז"ל שכתבו כהך דאביי בפיהק ומת ל"פ כלל רק בנפל מן הגג כו' וע"ז הק' כיון דליכא ריעותא כלל אמאי לא אזלינן בתר רובא דוודאי רוב וולדות שאין בהם ריעותא בני קיימא הן וע"ז הוצרכו לדחוק דמדרבנן חששו למיעוט המצוי כו' אבל במת מאליו דחזינן ביה ריעותא וודאי פשיטא להו מילתא דליכא רובא כלל דאיתרע ליה רובא דרוב בני קיימא אין מתים תוך ל' יום ולא מבעי' לאביי דאם פיהק ומת ד"ה מת הוא אלא אפילו למאן דפליג וסבר דבהא ג"כ פליגי ורבנן חשבו ליה כוולד גמור אבל לרשב"ג וודאי ספק גמור משווי' ליה משום ריעותא דידיה וזה מבואר להדיא מדברי

התוס' בנדה דף מ"ו ע"ב בד"ה דקים לן שכלו כו' שכ' ובנפל מן הגג איירי דאי בפיהק כו' אפילו לרבנן הוי נפל כו' וא"ה א"כ מ"ט דרשב"ג כיון דליכא ריעותא דניזל אחר רוב וולדות כו' הרי להדיא כמ"ש דלא חשבו ליה לרובא רק היכא דליכא ריעותא כלל הא אי הוי פליגי בפיהק ומת לא הוי קשיא להו כלל מ"ט דרשב"ג דטעמא משום ריעותא ולכן הקדימו דבנפל מן הגג כו' וכן משמע מדבריהם בר"פ האשה בתרא שכ' והא דרשב"ג דאמר כל ששהה כו' הא לא שהה ספיקא הוי אפילו נפל מן הגג כו' וקיי"ל התם כוותיה אע"ג דרוב אינם נפלים כו' מבואר להדיא כמ"ש דלא ק' להו רק משום דאיירי בנפל מן הגג דליכא ריעותא וגם לפי תירוצם שם דהחמירו בזה גזירה אטו פיהק שלא יאמרו העולם שפיהק ומת וכן בבהמה אסרו בבריא שמא יבואו להתיר בחולה שהוא קרוב לפיהק מבואר להדיא שדעתם דבפיהק או חולה ס' גמור הוא מדאורייתא לכ"ע וא"כ עכ"פ אף למאן דפליג אליבא דרבנן עכ"פ לרשב"ג מודה דליכא רובא בכה"ג וכן משמע מדבריהם בפ' החולץ דאין קושייתם ותירוצם רק בנפל מן הגג והמעיין יבין:

וכן משמע מדברי הרא"ש בפ' החולץ שכ' שם ורבנן פליגי בנפל מן הגג אבל בפיהק ומת אפילו רבנן מודו דנפל הוא כו' ופסק התם הלכתא כרשב"ג ולא אזלינן בתר רוב וולדות שהן בני קיימא משום דמיעוט נפלים שכיח כו' הרי שהקדים ג"כ דרשב"ג בנפל מן הגג איירי ואהא ק' ליה ניזל בתר רובא אבל בפיהק לא קשיא לי' כלל דוודאי איתרע ליה רובא עכ"פ לרשב"ג וכן משמע בתוס' בכורות דף כ' ע"ב שכ' ומיהו ק' דרשב"ג אמר כל ששהה כו' הא לא שהה ספק הוי ומפרש א"ל כלומר אפילו נפל מן הגג או אכלו ארי אלמא חייש למיעוטא דנפלים כו' הרי להדיא דלא דקדקו דרשב"ג חייש למיעוטא רק בנפל מן הגג כו' ותירוצו ג"כ דמדרבנן חיישינן ואע"פ שנפל מן הגג כו' שמא ישתקע הדבר ויסברו העולם שפיהק ומת וגם בבהמה כ' ועוד משום הוא גופא כשנתיר לאוכלו כשהוא בריא יכול לשוחטו כשהוא חולה וקרוב לפיהק של מיתה דהשת' איכא ריעותא לשונם ז"ל מבואר להדיא דמשום ריעותא שחלה איתרע ליה רובא דבני קיימא אף דקדם ושחטו דאפשר היה חי ל' יום אפ"ה כיון דאיכא ריעותא הוי ס' דאורייתא וכ"ש בחלה ומת דהוי ס' גמור מה"ת:

וכן משמע מד' המרדכי בפ' החולץ שהביא ד' התוס' כלשונם ז"ל וא"כ הרי מבואר להדיא ד' התוס' והרא"ש ומרדכי ברור מללו דבכה"ג בחלה ומת תוך ל' יום הוי ספק גמור מה"ת ולא כ' דהוי רוב בני קיימא רק בליכא ריעותא כלל ואיך יביא מעכ"ת ראיה מדבריהם ז"ל להקל בחלה ומת תוך ל' יום ואף לפי הנראה מסתימת ד' הרי"ף והרמב"ם שכ' בהדיא דאף בחלה ומת פליגי עכ"פ כיון דפסקינן כרשב"ג היכי נימא

דגם לרשב"ג רוב בני קיימא ואף דאיכא ריעותא ונדיא ראיה ממ"ש תוס' בנפל מן הגג דליכא ריעותא כלל וכמו שחילקו בהדיא ואדרבה לד' התוס' ורא"ש ומרדכי לכ"ע ספק בן קיימא הוא שפ' כאביי ולדברי הרמב"ם והרי"ף והרמ"ה עכ"פ לרשב"ג ס' גמור הוא וכותי' ק"ל רק בדיעבד סמכינן ארבנן אבל לרשב"ג ס' גמור הוא דאורייתא וא"כ אפס מקום להקל לכתחלה (אף במקום) דכרשב"ג מבעי לן לפסוק לכתחילה רק אי עביד לא מהדרינן וכמו שהארכתי לעיל אבל לד' תוס' ורא"ש ומרדכי אף בדיעבד תצא בכה"ג דס' דאורייתא הוא ועיין עוד בתוס' בכורות דף מ"ט ד"ה כיום שלפניו שכ' להדיא דדווקא בנפל מן הגג הוא דהוי מה"ת בחזקת חי אבל בפיהק דהוי ס' גמור עי"ש אלא דמשמע שם קצת דדווקא לרבנן הכי אבל לא לרשב"ג ובקצת מקומות מדבריהם ל"מ כן ולענ"ד נראה דתליא במה שנסתפקו בכמה דוכתי אי רשב"ג חייש למיעוטא ע' בדבריהם שם דף ך' ע"ב ד"ה חלב פוטר כו' שהאריכו בזה הרבה וע"ש ואין להאריך כאן בזה עכ"פ כל דבריהם מבוארים יחד דליכא רובא רק בנפל מן הגג כו' דליכא ריעותא כלל ולפ"ז וודאי דאף בנשאת תצא ובדברי הגה"ה שסביב המרדכי בסוף כתובות שהביא תשו' שפ' במת תוך ל' יום שנוטלת כתובה ומשום דלענין ממון בכה"ג אזלינן בתר רובא אף דמחמרינן שלא להנשא והביא ראיה מהא דמדמי לה הר"י ז"ל בתוס' להך דמשאל"ס כו' משמע ששקולים הם ממש וכ' עוד דע"כ לר"ת ז"ל שפ' דאמרינן סמוך כו' ס"ל דהך מיעוט נפלים הוי מיעוט שאינו מצוי כלל דאל"כ נימא סמוך מיעוטא כו' ותאסור אפילו באשת כהן ע"כ דאינו מצוי כלל כמיעוט דמים שאל"ס והאריך בזה ומעכ"ת נסתייע בזה מדבריו ז"ל להקל בענין זה לדמותו לחומרא דמשאל"ס וכבר נתבאר מדברינו בהכרח גמור שמדברי התוס' והרא"ש והמרדכי מבואר להדיא בהיפך דבמת מתוך חולי אין ספק כלל לחושבו לרוב והוי ס' גמור מה"ת וגם מ"ש בזה בתשו' זו דהוי חזקה ליבם לא משמע כן בר"פ האשה בתרא גבי יצאה מלאה ס"ל דכל שהיא מעוברת היא יוצאה מחזקה וליכא חזקה לשוק גבי היתה לה חמות כו' וה"ה כאן לענין חזקת יבום כו' גם מעכ"ת עמד בזה והרב ב"י בש"ע כ' הך דינא דתשו' זו שסביב המרדכי ולא קבעו להלכה שתגבה כתובתה במת תוך שלשים יום:

ובטור א"ח סימן תקכ"ז כתב מעשה שמת תינוק תוך שלשים יום וא' הריב"ם כיון שלא נודע בוודאי שכלו חדשיו אין דינו כשאר מת לחלל עליו יו"ט והר' יעקב בן הר"י הלבן אמר כיון דרוב ילדים בני ק ימא נינהו דינו כשאר מת ומשמע ד' הרמב"ם דהוי ספק נפל אף דקיי"ל באשת כהן אינה חולצת וסמכינן ארבנן וא"כ משום כבוד הבריות היה לנו להקל ביו"ט שני כרבנן דולד מעליא הוא והיה נראה שדעת הריב"ם דבמת מחולי

אפילו לרבנן ליכא רובא וכשיטת תוס' ורא"ש ומרדכי ביבמות דהוי כפיהק ומת ול"פ רבנן רק בנפל מן הגג כו' ודעת הר"ר יעקב דגם בחלה פליגי ורבנן סברי דבחזקת וולד הוא ופסקינן בהא כרבנן לענין יו"ט שני דהוי דרבנן ודעת הב"י בס' ב"ה שם צ"ע שכ' שנ' עיקר כד' הר"ר יעקב דהא על רוב זה אנו מוהלים בשבת לכל סתם וולדות כו' ומאי ראי' היא זו הא אף לרשב"ג מלין סתם תינוקת משום ממ"נ אם חי הוא שפיר קמהיל כו' ולרשב"ג וודאי לאו מטעם רובא כדאי' בגמרא והרב"י ז"ל לשיטתו אזיל שכ' בסי' של"א שדעת הרי"ף והרא"ש דכל שגמרו שעו"צ אפילו וודאי בן ח' מלין אותו בשבת ולא משום ממ"נ אלא משום דרובן בני קיימא נינהו כל שגמרו ע"ש שהאריך בזה לפ"ד הרי"ף והרא"ש ומזה הוציא דרוב הנולדים בגמרו שעו"צ הם בני קיימא ואפילו וודאי בן חי וכ"ש בסתם וולדות והשיג שם על הר"ן שכ' שנראה מדברי הרי"ף ז"ל דלא מהלינן ספק בשבת רק בקיי"ל שכלו חדשיו מדכ' הברייתא דס' בן ז' כו' כפשוטה וכ' הוא ז"ל דהרי"ף איירי בלא גמרו שו"צ וכסוגיא דפ' הערל:

והנה גם הרשב"א ז"ל במס' שבת ובמס' יבמות ס"פ הערל כ' בהדיא שדעת הרי"ף ז"ל דלא מהלינן ספיקות בשבת רק בקיי"ל שכלו חדשיו וכ"כ בשם הר"ח ז"ל שכ"כ במס' שבת בפירוש וכ"כ הני"י בשמם וכ' דשנויא דרב אדא דמלין ממ"נ שנוייא הוא אבל כ' שאין כן דעת רוב הגאוני' ומעשים בכל יום כו' וכ' דוודאי קיי"ל כשנוייא דרב אדא דמלין ממ"נ וכ' הרשב"א עוד דאפשר לתרץ הך דס' בן ז' כו' בשלא גמרו כו' דבחזקת נפל הוא משו"ה אין דוחין משום שלא התירו לחתוך בבשר שלא לצורך מצוה מבואר מדבריו דאף לשנוייא דרב אדא דמלין ממ"נ היינו דווקא בגמרו שו"ץ דהכא הוא דסמכינן על הממ"נ אבל בלא גמרו לא וא"כ דינא של הב"י לענין הדין נכון אבל לא מטעמי' רק מטעם ממ"נ אבל לא לסמוך על ד' רבו דסבר דבגמרו לחוד תליא מלתא דרשב"ג פליג עליו וקיי"ל כוותי' וכ"כ הרשב"א ז"ל ביבמות בהדיא דכל שהוא בן ח' אפילו גמרו ואפילו באש"כ ובנשאת תצא דליכא מאן דמחזיק ליה בבן קיימא אלא רבי ולח קיי"ל כוותיה אלא כרבנן וכרשב"ג ע"ש באורך וע"כ הא דמלין אותו בגמרו כו' היינו משום ממ"נ ולא מטעם רובא דלא חשיב ליה רוב כלל ואסרינן אף דיעבד באש"כ ומפרש שם כל הסוגיא דשבת דמק' מימהל היכא מהלינן היינו בתינוקות שגמרו כסתם תינוק ואפ"ה לרשב"ג ס' הוא וזה מבואר שלא כד' הב"י ז"ל דחשיב לי' רוב בני קיימא אם גמרו כו' ומ"ש הב"י ראיה מד' הרא"ש בפ' ר"א דמילה שכ' אחר הברייתא דס' בן ז' כו' וכ"ז איירי שלא גמרו כו' אבל גמרו מולין כו' דפסק הל בפ' הערל כמ"ד אישתהי כו' ושפט מזה בגמר לחוד תליא ולא צריך תו לטעם ממ"נ וק' לדבריו דהא בפ' הערל כ' הרא"ש בהדיא להיפוך

דכ' שם הב"ע בשלא גמרו כו' הא גמרו א' אישתהי ויוצא מידי נפל בשלשים יום לרבי כמו לרשב"ג הרי להדיא דמפרש דר' גופי' תרתי בעי גמרו שו"ץ ול' יום וע"כ הא דמלין אותו היינו משום ממ"נ רק דבלא גמרו לא התירו אפי' לחתוך בבשר וכד' הרשב"א ודעת הרא"ש הן ע"פ פי' התוס' שכ' דרבי בעי ג"כ ל' יום עכ"פ מבואר דאף בגמרו בעינן טעם ממ"נ וכ"מ בתוס' שבת ד' קלה בד"ה בן ח' כו' דנראה לר"י דעכשיו מותר לטלטל כל תינוקות שאין אנו בקיאין וכולן כמו כו' ומותר למולו בשבת ממ"נ אפי' אם הוא וודאי בן ח' כו' נ' דמותר למולו ולטלטלו בשבת אם אין ריעותא בשערו כו' דא' האי בר ז' הוא ואישתהו משמע להדיא דעיקר התירא הוא מטעם ממ"נ דוודאי נפל הוא ואסור לטלטלו לזה כ' כיון שאין ריעותא כו' אכתי מידי ס' לא נפקא דאימור בר ז' הוא ואישתהי ושייך בי' ממ"נ לענין מילה אף שהם ז"ל כ' בהדיא בפ' הערל דנר' בעי ג"כ ל' יום ומדבריהם מ' לכאורה דס' בן ז' כו' כיון שלא בעל ופירש אפילו בלא גמרו שו"ץ אכתי ס' הוא ומלין ממ"נ ולא הוצרכו לגמרו שו"ץ רק לוודאי בן ח' דנימא אישתהי אבל בס' בן ז' ספק הוא וא"כ ממילא מלין ממ"נ וזה כד' הטור שכ"כ בהדיא דספק בן ז' אפילו לא גמרו מלין ממ"נ ולא כד' הרא"ש ז"ל שכ' אף בסתם אין מלין כו' ופשטא דסוגיא דשבת הכי משמע לכאורה דהא סיפא דברייתא בן ח' ה"ה כאבן כו' ומוקמינן לה בפ' הערל בלא גמרו שו"ץ וא"כ דוק מינה דווקא בן ח' אבל ס' בן ז' אינו כאבן ומותר לטלטלו אף שלא גמרו וכיון דמותר לטלטלו ה"ה דמותר למולו דס' הוא ושייך בי' ממ"נ ודעת הטור ז"ל ביו"ד שהק' על הרא"ש נכונים לענ"ד דכיון דמתירין לטלטלו מספק למה לא נתיר למולו ממ"נ וד' התוס' הם סיוע לדבריו אבל ד' הרשב"א כו' שפ' לעיל הם כד' הרא"ש דס' בן ז' ולא גמרו אין מלין אותו דבחזקת נפל הוא יותר ולא התירו בו חתוך בשר והמעיין יתבונן היטב על דברינו אלה וקצרתי עכ"פ מדברי כל הפוסקים נלמד שאין מקים להתיר כלל למול ס' בן ז' וכ"ש וודאי בן ח' אף בגמרו שו"ץ רק מטעם ממ"נ וכסוגיא דשבת ולשיטת תוס' והרא"ש בפ' הערל ואף דלר' למ"ד בעי יום וגמרו כו' ואף לד' הרשב"א דסבר דלר' גמרו לחוד בעי לא קיי"ל כוותי' ואף בנשאת תצא וכ"ז מבואר שלא כמ"ש הב"י דרוב הנגמרים הן בני קיימא ולכן מלין אותן אלא כמ"ש דמטעם ממ"נ מלין אותן וא"כ ראיית הב"י בבד"ה ממילה לענין לקוברו ביו"ט שני אינה ראיה כלל:

וכן מצאתי מבואר עוד בד' הרמב"ן בחידושיו ליבמות פ' הערל וז"ל הלכך בן ח' שנגמרו סימניו בתוך ל' יום הוי ס' אפילו לר' נמי לא אשכחן דאמר וולד מעליא הוא כדפרישית אלא ה"ק הא גמרו אמרינן דלמא אישתהי כו' והאריך שם עוד ע"פ שיטתו ע"ש וכ"ש לדעת רש"י ז"ל שכ' בפ' הערל שם דאפי' לר' לא חשיב בן קיימא בנגמרו סימני' אלא

כשמלאו לו עשרים שנה וכרבי אבוה דאמר הכי וס' דכר' אמרה למלתיה דבן ח' אין עושין בו מעשה עד כ' שנה אף שגמרו סימניו ע"ש ותוס' וראש מפרשים שם אליבא דרבנן הוא דאמר רבי אבוה עד ך' שנה אבל לר' ולרשב"ג תליא בל' יום עכ"פ לדברי כולם אין נגמרו סימניו מביאו לידי וודאי בן קיימא רק בשהוי ל' יום וד' הרי"ף ז"ל שכ' שם הך מימרא דר"א דסימני בן ח' אין עושין בהם מעשה כלל והק' דבן ח' מי קא תי ומשני הב"ע שלא גמרו כו' הא גמרו אמרי' האי בן ז' הוא ואישתהי וע"כ דלא מפרש כפרש"י ותוס' וראש דא"כ ד' רבי אבוה כרבי לרש"י ז"ל ולא כרשב"ג ולדברי תוס' וראש ג"כ כרבנן ודלא כרשב"ג דלא כהלכתא דקיי"ל כרשב"ג דסגי בל' יום אפילו בוודאי בן ח' וכמ"ש הרמב"ם והפוסקים מבואר הן אמת מד' התוס' פ' הערל משמע דלא קיי"ל כרשב"ג רק בסתם וולדות ולהחמיר אבל להקל לא וכר' אבוה דסבר כרבנן גם דלא כרבה תוספאה דעביד עובדא כר' וכרשב"ג אבל ד' הרי"ף לא מ' כן שכ' בפשיטות דאמרינן אישתהי וכן פי' הרא"ש בהדיא דלא כר' אבוה ע"ש וד' תוס' שם שכ' בהדיא דאפילו בגמרו סימנים אסור לטלטלו וכרבנן סותרים זא"ז למש"ל במס' שבת שפ' דמותר למולו ולטלטלו ותליא אי פסקינן כרבה תוספאה ויש בזה שיטות בתוס' במס' נדה בסוגיא דוולד משתהי אחר חבירו כו' ואין כמ"ל אבל דעת הרי"ף ז"ל וודאי משמען דפי' דא' אישתהי ואפ"ה הביא ד' ר' אבוה ואפשר שהוא מפ' כפי' הראב"ד ור"ח ז"ל שכ' הרשב"א בחידושיו שמפרשים דקאי ר"א לענין סימני נערות מדקאמר שהנולד לשמונה אף שגמרו שו"ע וחי ל' יום אין סימני גדולתו סימנין עד ך' שנה מפני חלשתו כו' וקלסה הרשב"א שם וכ' דלפ"ז רבי אבוה ג"כ כשיטת רשב"ג קאי דסגי בל' יום לענין ס' נפל אבל לענין סימנים מלתא אחריתא הוא ואפשר היה לומר דלענין מילה מפרש לה דאף שהביא סימני בן קיימא וא' אישתהי לא סמכינן על סימנים לחוד ואין מחללין עליו שבת למולו לפי שעדיין ספק בן קיימא הוא עד ל' יום ודלא כסוגיא דשבת דמלין ממ"נ ולכן השמיט סוגיא דשם כיון דרבי אבוה פליג עלייהו וגם בירושלמי פליגי אמוראי בהך ס' דממ"נ והארכתי בזה קצת בקונטרס השני ודאתן עלה במחלוקת הריב"ם והרבי יעקב בקבורת מת תוך ל' יום ביו"ט שני לפמ"ש מדברינו באורך שאין הכרעת רבו ז"ל מכרעת בביאור בזה לענ"ד הי' נראה להחמיר בדבר וכפי מה שביארנו מר' תוספאה וראש ומרדכי דספק גמור הוא וראיתי שגם הרב מ"א פי' בזה דלא כהרב"י וכ"כ בשם הרש"ל:

וגם דעת רש"י ז"ל נראה שהוא כן דכל שמת מאליו תוך ל' יום הוי ספק נפל לכ"ע וכאביי דאמר פיהק ומת ד"ה מת הוא שפי' בבכורות ד' מ"ט במשנה מת הבן תוך ל' יום אפי' אם נטל יחזיר ופרש"י הטעם משום דנפל הוא הרי להדיא בפשיטות דכל שמת תוך ל'

יום נפל הוא ותוס' כ' שם דבחנם פי' כן דאפילו קים לן שכלו חדשיו בבן חודש תלי רחמנא ובוודאי אמת הדבר וכן מצאתי בסוגיא לקמן גבי פודה בנו תוך ל' יום דפליגי אם בנו פדוי אפילו לאחר ל' יום דאיגלאי מלתא דוודאי לאו נפל הוא שהרי נתקיים ל' יום ובוודאי לא נעלם זאת מעיני רש"י ז"ל אבל כוונתו ז"ל פשוט דעיקר טעמא דקרא דתלי רחמנא בבן חודש בכדי להוציא כל היולדות מספק נפל ולכן פטרה כל הוולדות לפדיון עד מלאת להם שלשים יום ואף ביודעים שכלו חדשיהם לא חילק הכתוב והן הן ד' רשב"ג שאמר כל ששהה כו' שנ' ופדויו מבן חודש תפדה הרי מבואר שעיקר הטעם מחשש נפל רק לא חילקה התורה בין ולד לילד וקבעה דין א' לכולם וכן הדבר גבי ח' ימים דבהמה דג"כ לרשב"ג עיקר טעמא דקרא משום ספק נפל כדאיתא שם בברייתא מהאי קרא מיום השמיני והלאה כו' ואפ"ה הדבר פשוט דאפילו בקים לן כו' הוא מחוסר זמן עד ח' ימים כמבואר בש"ס גבי בכור כו' והבאתי לעיל וכ"כ תוס' במנחות ד' ל"ז ע"ב וא"כ גם דברי רש"י ז"ל נכונים דעיקר טעמא דמלתא הוא משום ס' נפל הוא וכן פי' הוא ז"ל שם במנחות בהא דאמר ר"א בכור שנטרף תוך ל' יום אין פודין אותו כו' וכ' ז"ל דהיינו נהרג וכ' דמת מאליו פשיטא דאין פודין רק בנהרג ס"ד שאלו לא נהרג הי' חי ל' יום וולד מעליא הוא קמ"ל דאפ"ה אין פודין ומפקינן לה מאך חלק אבל מופדויו לא הוי ממעטינן לה דה"א דווקא מת מחולי וכ"כ בהדיא פ"ק דב"ק דמת מחולי פשיטא דנפל הוא ולא צריך קרא דאך חלק ועיקר הרבותא דר"א בנהרג והנראה מזה שרש"י ז"ל פ' כאביי דפיהק ומת ד"ה מת הוא אפילו לרבנן ואפי' מת מחולי ולפ"ז רק בנפל מן הגג כו' שבאתה לו מיתה מחמת ד"א ולכן פי' כן בפשיטות בכולהו דוכתי אבל אי הוי ספק דפליגי אמוראי על אביי וסברי דאפי' במת מאיליו פליגי ע"כ כל הני סוגיות לרש"י ז"ל מתפרשין אליבא דרשב"ג וק' דא"כ גם בנהרג ס' רשב"ג דלא יצא מס' נפל ואפשר דהיינו לבתר דדרשינן לה מקרא דאך חלק ס"ל דאף בנהרג הוא ס' נפל ודוחק והמחוור לענ"ד שדעת רש"י ז"ל כאביי כמש"ל והך סוגיא דמת תוך ל' יום ונתקדשה שפרש"י ז"ל במת סתם ואפ"ה מקילינן בדיעבד כרבנן ל"ק לרש"י ז"ל מת ביום ל' כו' עיין תוס' יבמות ד"ה מת תוך ל' יום שכתב כן בשם רש"י ז"ל וכ"כ הרא"ש בשם רש"י ור"ח ז"ל ביבמות ובתוס' בכורות דף מ"ט כ' שברוב ספרים גרסינן ביום ל' וכן גורס ר"י ור"ח כו' וט"ס הוא וצ"ל וכן גורס רש"י ור"ח וכמ"ש ביבמות אבל הר"י ז"ל לא כ"כ רק בתוך ל' א"כ אין דברי רבא שמיקל ביום ל' בנשאת לכהן סותרים לדברי אביי כלל וכמ"ש תוס' בבכורות בשם ה"ג דביום ל' אפילו פיהק כנפל מן הגג כו' וא"כ רש"י ובה"ג ור"ח ור"ת ז"ל בחדא שיטתא קיימי להחמיר במת תוך ל' אפילו בדיעבד ובאשת כהן דנפל חשבינן ליה הואיל

ומת מחולי ונמצא למדין שהעיקר בד' רש"י ז"ל כד' הריב"ם שכ' בשמו דמת מחולי דינו כפיהק ומת ולא כמ"ש מעכ"ת בשם הר"י ז"ל שד' רש"י דמת מחולי כנפל מן הגג שהרי בהדיא כ' רש"י ז"ל דמת תוך ל' א"צ קרא ואינו שוה לנהרג וכ"מ מגרסתו ביום ל' וגם דבריו במס' שבת מוכרחים כן שכ' על נפל מן הגג מיתה הבאה לו ממקום אחר ומה שהקשו תוס' בב"ק ובמנחות על פרש"י ז"ל דמפ' נשרף היינו נהרג דא"כ היכא מייתי מינה ראיה במנחות להך דמי שנולד בב' ראשים שחי הוא רק שהוא טריפה ולפענ"ד ליישב לפי הגרסא שלפנינו בגמ' חולין דרבי א' סימן לטריפה ל' יום וס' דטריפה אינה חי' ל' יום וא"כ הנולד בב' ראשין אין לחיות ל' יום כיון שהיא טריפה רק דאפ"ה נפל לא הוי שכלו חדשיו רק שאינו חי משום טריפות והוי כמיתה הבאה מאליה ממקום אחר ומדמינן לה לנהרג לרש"י ז"ל והתם במנחות רבי הוא דאמר לה דפלימו בעי מיניה שם ע"ש ופשיטותו מדמינן ליה נטרף לנהרג אך לפי גרסת התוס' בזבחים דף ס"ח ע"ב ר"מ הוא דס"ל סימן לטריפה ל' יום ובל"ז בסוגיא דמנחות שם מ' להדיא דהך טריפות דנולד בב' ראשים יכול לחיות ל' יום דמקשה שם אהא דתנא ליה ההוא סבא חייב ליתן כ"ד סלעים ומקשה מדתני רמי בר חמא בכור שנטרף כו' ומשני התם בגולגולת תליא רחמנא ופרש"י ז"ל בהדיא דאף שסופו למות אכתי לא מית מבואר להדיא דיכול לחיות ל' יום ולפ"ז משמע לכאורה דהמקשה היה סבור דטריפה דומה לנהרג וכפי' התוס' והתרצן הוא דמשני דוקא נהרג אבל נטרף אף שסופו למות חייב לפדות ולכאורה מסוגיא זו ראיה לפרש"י ז"ל דלפי' התוס' דנטרף היינו טריפה ממש א"כ מאי משני התם בגולגולת תלי רחמנא הא עכ"פ אין טריפות גדולה מזו ומה לי גולגולת אחת שנטרפה ומה לי שתי גולגולת ושתיהן אין מתקיימות אדרבה כ"ש הוא דאפילו גוף שלם שנטרף פטרינן ליה כ"ש גולגולת יתירה וד' התוס' צריכין ביאור ולדעת רש"י ניחא ויש לי בעזר"ה טעם נכון בסוגיא דהמקשן והתרצן אינם מחולקים אי טריפה דומה לנהרג וכן נ' מפשט ד' רש"י ז"ל דזה דוחק וגם אין מכוון בלשון בגולגולת תלי רחמנא הא גם המק' ידע מזה רק דס"ד דטריפ' דומה לנהרג אלא היה נרא' לומר דהמק' הוי ס"ד דהא דמחייב ליתן עשרה שקלים דחשבינן ליה כשני גופים מחולקים ושני בכורים הם ואף שחסר גופו של אחד מהם לא איכפת לן כיון שגולגלתו קיימת אף שגופו חסר ולהכי מק' דהא אפילו בנהרג תוך ל' יום כיון שלא נתקיים בשלימות ל' יום פטור א"כ כ"ש כשיש גולגולת יתירה בלא גוף דלא דיינינן לה כגוף שלם בפ"ע שיהיה דינו כב' בכורות ולזה משני דלאו משום דחשבינן לה כשני בכורות מחייבינן ליה ליתן יו"ד סלעים רק משום דבגולגולת תלי רחמנא ואפי' גוף ובכור אחד רק שיש לו ב' גולגולת חייב ליתן דמי שניהם ולא משים

דכל חד חשבינן ליה בכור שלם בפ"ע וזה מכוון מאד בד' התוס' בגולגולת תלי רחמנא פי' ולא גופים מחולקים כלל אלא גוף אחד הוא וחייב ביו"ד סלעים לפי גולגליתיו ואי משום דעכ"פ טריפה הוא דיתר כנטול דמי לא איכפת לן לשיטת רש"י ז"ל דדווקא נהרג וזה לענ"ד פי' מתוק אף שלשון רש"י ז"ל לא מ' כן בפי' הקונטרס אבל לפי' התוס' אין מובן תירוץ הגמרא אם לא שנחלק בין טריפות שנולד חסרון בגוף ובין יתר אף שהוא כנטול וקצת פוסקים כ' לחלק בזה לענין טריפה אינה חי' ודוחק:

וגם דעת הר"ר יונה כבר כ' הר"ן והרשב"א דפסק כאביי דפיהק ומת ואפילו חלה ומת ד"ה מת הוא והא דרבא דאם א"כ היא אינה חולצת בנהרג איירי ולכאורה רבו הפוסקים המחמירים בחלה ומת התוס' ורא"ש והמרדכי והר"ר יונה ובה"ג וכן הוא דעת ר"ת ור"ח ורש"י ז"ל רק הרי"ף והרמב"ם סתמו ולא חילקו כלל שדחו לדאביי מהך דרבא דאמר דאם אש"כ היא אינה חולצת וכמ"ש הרמב"ן במלחמות בפ' ר"א דמילה:

ומצאתי בתשו' מהרי"ט רבו סי' י"ח שהאריך קצת בענין זה והביא ד' הרמ"ה ז"ל שפסק דאף בנתיבמה לא תצא ותמהו עליו רבים כמש"ל ופי' דבריו דאיירי בפיהק ומת או חלה וכד' הפוסקים כאביי דאמר מת הוא וסברתו שהוא קרוב להיות נפל לכן אם נתיבמה ל"ת וע"ש דקלסה ליישב ד' רמ"ה שלא יהיו סותרים דבר המוסכם בכל הפוסקים דכל הספיקות אם נשאת תצא וכ' שם שזה דבר שא"א כלל וכתב ראיות ושמחתי שכיוונתי לדעתו ז"ל בעיקר דבריו בדין הספק גם בשיטת הרי"ף ובפי' דבריו שלא הזכיר ד' רשב"ג בסוף דבריו רק כתב דמספיק' לא מפקינן כו' נראה כמ"ש דקאי אאשת ישראל ואחר החליצה דלא איצטרך לרשב"ג בהא רק מ"ש שם גם בדעת הרי"ף דהוי מ מיעוט המצוי ומדרבנן לא מ' כן בדברי הרי"ף ז"ל בשבת שכ' בהדיא דהוי ספיקא דאוריית' ואפ"ה א"ש הא דא"כ אינה חולצת דבדיעבד לא מהדרינן עובדא וכמו שהארכתי לעיל ועכ"פ כ' שם בפירוש דלא דמי הך מלתא להא דאמרינן בגיטין ואת לא תעביד עובדא עד דמטי גיטה לידה כו' דשם חומרא בעלמא הוא והכא פסק הלכתא כרשב"ג ומבואר שם שלא כד' מעכ"ת שעשאן כולן בני חד ביקתא ובחד' מחתא מחתינהו הך דנ"ד והך דהל' כרשב"ג בכתובו' והך דכדי שתשוח ותטלנו בגיטין ושקל הקלות כחמורות כאשר נתבאר ואולם גם לדברי הרא"ש ז"ל במס' שבת שכ' בפיהק ומת כמשמעו שלא נולד לו חולי אחר רק פיהק ומת מתוך הפיהוק פתאום אבל נולד לו חולי דינו כנפל מן הגג והך דרבא בחלה ומת שחליו גרם לו הרי מבואר עכ"פ דכל שלא ראו בו שום חולי המתחדש אשתא וכדומה רח"ל רק התחיל לפהק ומת מתוך זה היינו פיהק ומת ואפילו חי' קודם כמה ימים וכן מצאתי מבואר מד' הרז"ה שכתב דפיהק ומת תוך ל' יום אפי' א"כ חולצת כו'

והך דרבא בחלה ומת ומבואר דכל תוך ל' יום פיהוקו עושה ס' נפל ולאו דווקא משנולד דאל"כ לא הוצרך לפרש הך דרבא בחלה כו' רק שראינו בו חיות גמור קודם שמת וזה פשוט מאד וכן מצאתי מבואר מד' הרמב"ם שם דלשיט' זו כל שמת מתיך הפיהוק אף לאחר כמה ימים הוא ספק נפל וא"כ בנ"ד הנשאל לפנינו שחי אחר לידתו ח' שעות ומת הרי וודאי לא ראו בו שום חולי מתחדש אחר שנולד רק שמת פתאום והוא פיהק ומת כמ"ש הרמב"ן ז"ל שכן דרך הנולדי' שלא בזמנן והפסק חיותו גרמה לי וזה ברור דהוי ס' דאורייתא לשיטת הרז"ה ז"ל ואפילו בא"כ אם נשאת תצא ואף שאומרים הנשים שינק היטיב וגם צעק מה יועיל אף שחי כמה ימים בבריאות כל שמת פתאום מחמת פיהוק הוא סימן נפל כל שלא נראה בו חולי גמור ובפרט שאין אלו סימנים כלל על הבריאו' דגם הנפלים גמורי' יונקים וצועקים דהא חיי' עד כ"ט יום:

ומה שהאריך מעכ"ת לחדש פי' חדש בסוגיא דפיהק ומת והרבה בקושיו' ודקדוקי' על פירושים הראשונים שונים ז"ל ויצא לדין בדבר החדש דאביי מיירי שלא נראה בו חזקת חיים כלל אף שעה אחת רק ת כף משנולד לא ראוהו אם חי אם מת או נפל מן הגג או אכלו ארי וכגון שילדתו אמו בשדה או על ראש הגג ובצאתו מרחם קלטו ארי וחידש מתוך זה דאף שלא ראוהו חי כלל אפ"ה תולין שיצא חי לאויר העולם ואח"כ מת בנפילה מן הגג כו' דרוב וולדות נולדים חיים והאריך בזה מאד במליצות ואריכות לשון ומאד נפלאתי על הדבר ולא די שדבריו סותרים דברי כל הראשונים מפרשי הש"ס מימות חכמי הגמרא הנה כל הפוסקים הסוברים דאפי' חלה ומת דינו כפיהק ומת ולכן הוצרכו לדחות ד' אביי מדרבא דאם אש"כ אינה חולצת והם הרי"ף והרמב"ם והרמב"ן במלחמות שכ"כ בשם ר"ח ז"ל הרי להדיא דכל שמת אפי' ביום ל מתוך פיהוק או חולי היינו פיהק ומת דאביי אמר מת הוא ובוודאי ראו בו חיות כ"ט יום שלמים וכן לפי ה"ג שפסק כאביי דפיהק ומת תוך ל' יום חולצת אפילו באש"כ וכן דעת תוס' ורא"ש ומרדכי והר"י ועוד פוסקים והוצרכו להעמיד דרבא בנהרג כגון שנפל מן הגג דבחלה ומת היינו פיהק ומת וכן לפרש"י שביארתי לעיל דעתו שמת תוך ל' יום הוי נפל ומהך דאביי וגרס בדרבא ביום ל' הרי עכ"פ דעת כולם שוה דהך דאביי כשראו בו חיות כמה ימים עד כ"ט יום ואח"כ מת מחולי או על ידי הפיהוק כפי דעת הרז"ה שביארתי לעיל דאביי מיירי תוך ל' ואין גם אחד מהראשונים או מהאחרונים שיעלה על דעתו לפרש כד' מעכ"ת דאיירי שלא ראו בו חיות כלל וע"כ שלא נתקיי' אף שעה אחת בחיו' וזה מן התימה מאד:

וגם סותר לסוגיית הגמ' דאביי הא אדרשב"ג דאמר כל ששהה ל' יום באד' אינו נפל הא לא שהה הוי ספק ומשמע להדיא שלא שהה ל' יום אלא פחות מכאן ועכ"פ ראוהו שהוא

בחיים ואהא דפליגי רבנן ואמרו אע"ג שלא שהה וולד מעליא הוא עכ"פ שראו בו חיות רק שלא שהה ל' יום ומה ענין מחלוקת זו לוולד שלא ראו בו חיות כלל אפילו רגע אחד והוא כנפל טמון דנימא בהא נמי פליגי רבנן ורשב"ג ולא עוד אלא דנימא דבהא דווקא פליגי כלישנא קמא דאביי דאמר בנפל מן הגג פליגי משמע דהך דרשב"ג מתפרשא הכא שלא ראו בו חיות כלל והא מפורש ההיפך דרשב"ג אומר כל ששהה ל' יום כו' הא לא שהה ספק הוי אבל נולד חי וכולה ברייתי' דתוספת' דשבת רישא דמילתא דרשב"ג בהכי מיירי בהדיא שנולד חי ואח"כ חי כמה ימים דבבן ח' וודאי אין חיותו כלום והרי הוא כאבן ועלה מייתי ד' רשב"ג דכל ששהה כו' ואיך הכניס אביי הך דנולד ולא ראו בו חיות כלל בתוך ד' רשב"ג זה דבר שא"א לשמוע כלל ואף דברי רש"י ז"ל שכתב משנולד ראו בו חיות מעט מפורשין להיפך דעכ"פ ראוהו בחיים רק שמת אח"כ מתוך פיהק או אף מחולי איגלאי מלתא לחיותו מעט והפסק חיותו גרמה לו אח"כ שלא נתחדש בו שום ענין שנתל' בו מיתתו ואף חוליו אח"כ מחמ' זה הוא וכדברי הרמב"ן ז"ל שהרי אינו אוכל ושותה שנתל' אולי היזיק לו איזה ענין מבחוץ רק ריעות' דגופי' הוא זהו כוונ' רש"י ז"ל למדקדק היטב וכבר הארכתי בראיות ברורו' מדברי רש"י ז"ל לכמה דוכתי וגם ממקומו הוא מוכרע א"צ לכפול דבר פשוט מאד:

וגם דינו שהוציא מזה דאף תיכף בצאתו מרחם קלטו ארי ולא הוחזק בחיים כלל לרבנן הוי וולד בן קיימא דרוב וולדות נולדים חיים אין נראה לפענ"ד כלל ואדרבה גדולה מזאת נ"ל דאפילו ידוע שכלו חדשיו כל שאין ידוע בבירור שחי שעה אחת משיצא אין לו חזקת חיים כלל והוא ספק שמא נולד מת וכדאיתא בסוגיא דערכין דעובר במעי אמו לא הוו לי' חזקת חיותא כלל ולא דמי להא דא' בפ' הפרה דרוב בהמות וולד מעליא ילדן ואף שרואין אותו מת אמרינן מחמת נגיחה הפילה וחשבינן לי' רובא שאני התם לענין דמי וולדות דרחמנא אחשבינהו ממונא ולא חיישינן לנפלים או שמא סופן שתפיל אין להם אלא מקומן ושעתו כמו ששוה עכשיו בשעת הריון וכ' בדמי וולדות האשה כאשר ישית עליו בעל האשה וא"כ אי הוי ידעינן שמחמת נגיחה הפילה אין חוששין לנפל כלל אף שלא ראוה חי כלל רק השתא מספקינן אי מחמת נגיחה הפילה או לא ולהכי חשבינן לי' רובא דרוב אין מפילין מעצמן אבל אין זה ענין לוולד הנולד ולא ראו בו חיות כלל שנאמר דוודאי ילדתו חי ובערכין ספ"ק גבי יושבת על המשבר כו' מייתי הא מתינוק בן יומו נוחל ומנחיל ודווקא בן יום א' הא עובר לא דאיהו מייתי ברישא ומקשה והא ההוא עובדא דפירכס אחר אמו תלתא פירכוסא ומשני כזנב הלטאה שמפרכסת והא הא דאמר איהו מיית ברישא לאו וודאי הוא אלא ספק דאפשר ג"כ איהו מיית בריש' דהא

בתר הכי מייתי דשמואל האשה שישבה על המשבר ומתה מביאין סכין וקורעין כריסה בשבת ואפי' דרך רה"ר דהוי ס' פיקוח נפש ודוחה שבת הרי דעכ"פ ס' חי הוא דלהכי מקשה עלה מאי קמ"ל תנינא כו' ואלו לא הוי שכיח כלל שיחי' אחר אמו טובא איצטרך לאשמעינן דאפילו כה"ג מחללין ועוד הא גופא ק' מ"ט מחללין כיון דמלתא דלא שכיחא וזה י"ל דהטעם משום דאין הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב עכ"פ מאי מק' תנינא אלא וודאי הדבר מצוי ואפשר וא"כ הוי כמו נפל הבית עליו ועל אמו כו' ואין ידוע איזה מת ראשון דפליגי ביה תנאי במס' ב"ב בפ' מי שמת הדין עם מי והיכי אמר בפשיטות דעובר אין נוחל ומנחיל משום טעם דאין הבן יורש אמו בקבר להנחיל לאחין מן האב א"ו נ' משים דעובר כיון שלא הוחזק בחיים כלל אנו דנין אותו כמת יותר מעיקרו ואין חזקתו כלום לגבי חזקת חיותא דאמי' דאית לה חזקת חיים ואיהו לית ליה הך חזקה ול"ד לנפל הבית עליו ועל אמו דהתם תרוויהו ה"ל חזקת חיים אבל עיקר הקושיא יש לתרץ בע"א דבאמת אפשר שיחי' הוולד ולא ימות כלל וכהך דשמואל דמביאין סכין וקורעין כו' דרך ר"ה אבל הא דעובר לא דע"כ מיירי שגם הוולד מת ולא נולד בחיים דאם נולד אח"כ בחיים הרי הוא בוודאי נוחל ומנחיל ולא מטעם עובר שהרי נולד אח"כ ובן יום א' וודאי נוחל כו' ואף שנולד אחר מיתת אביו ולא פליגי אמוראי רק בבכור שנולד אחר מיתת אביו אם ניטל פי שנים משום דכתיב יכיר וה"ה הנולד אחר מיתת אמו ולא ממעטינן עיבר רק אותו שלא נולד בחיות כלל רק דמספקא לן שמא חי במעי אמו רגע אחת לזה אמרינן דאיהו מיית ברישא כיון שרואין שעכ"פ שלטה בו מיתת אמו מסתמא הוא מת תחילה שחיותו מועט אבל הא וודאי אפשר שלא תשליט בו כלל מיתת אמו ויתקיים ויחי' אחר אמו והכי משמע ממאי דהוצרך לשנוייא שם בההוא דפירכס כו' כזנב הלטאה כו' ולא משני בפשיטות דהא יש מתקיימים כההיא דשמואל והכי אתרמי האי דפירכס כו' א"ו כיון דלא פירכס רק תלתא פרכוסא ומת מחמת אמו ע"כ דייניגן כמת מקודם אמו וכזנב הלטאה משא"כ הך דשמואל דאפשר שלא שלטה בו כלל אך דא"כ קשה מאי מק' שם לעיל אהך דשמואל דאמר ביצאת ליהרג מכין אות' כנגד הריון שלה שימות הולד תחילה מהא דאמר איהו מיית ברישא ומחלק בין מתה לנהרגה ולא משני בפשיטות דחיישינן שמא יחיה הרבה אלא מ' לכאורה דעכ"פ מת גם הוולד והך דשמואל מביאין סכין דרך ר"ה ביושבת על המשבר קאמר שם ואפשר כיון דעקר גופא אחרינא הוא אפשר שיחי' ואתי שפיר כל הסוגיא שם ומסתימ' דברי רש"י ז"ל שם שכ' זמנין דמתרמי כו' קצת לא משמע כן:

ומה שדקדק מעכ"ת למאי נקט הגמר' דווקא נ"מ לפוטרו מן היבום ולא נקיט הני אחרינ' השנויי' במשנ' דפ' יוצא דופן והאריך בזה ע"פ שיטתו יותר לסייע מדקדוק זה ד' הרמב"ם דסבר דדווקא סיפא דמשנה דנדה דהרי הוא כחתן שלם לענין אבלות הוא דמוקמינן כרשב"ג ובכלו חדשיו הא כולהו בבי דמתניתין לא איצטריך לאוקמה בכלו כו' אפי' לרשב"ג וכמו שביארתי מד' הרמב"ם ז"ל בפ' המשניות שכ"כ בהדיא וגם מדבריו בחיבורו בכל המקומות וגם הך דחליצה מדרבנן הוא לשיטתו ולחומרא ולהכי נקיט הך נ"מ דלכולהו שנוייא לא נ"מ כלל דהא אף לרשב"ג בבן קיימא מחזקינן להו לכולהו וכ"ש לרבנן והא דלא נקיט לאבלות משום דבהא ג"כ לא נ"מ מדאביי דאמר לכ"ע הוא גם פיהק דהא בל"ז קיי"ל כדברי המיקל באבל ואפי' נפל מן הגג כו' פטור מאבילות ומאי נ"מ אי מודו רבנן בפיהק ומת משא"כ הך דיבום נ"מ טובא באשת כהן ובדיעבד דבנפל מן הגג סמכינן אדרבנן דמכשרי ולא תצא אבל בפיהק ומת דמודו רבנן אפילו בא"כ תצא וכמ"ש הפוסקי' לדעת זו ובאמת בגמ' עיקרא דמלת' דנ"מ לפוטרו מן היבום ללישנא קמא דאביי אתמר דאמר דפליגי בפיהק ומת ובנפל מן הגג כ"ע סברי חי הוא וא"כ בל"ז כולה מתניתין דיוצא דופן דמיירי כשהוא חי עדיין לבד בבא דיבום דמיירי במת ובהא פליגי רשב"ג ורבנן והא דאמר נ"מ לפוטרו מן יבום עיקרו לאפוקי דגבי בהמה לא נ"מ מפלוגתייהו מידי כיון שאין מחלוקת רק במת מאליו א"כ לענין אכילה בוולד בהמה לא נ"מ דממ"נ אסור באכילה כיון שלא נשחט ומת מאליו דבנשחט לכ"ע שרי ולהכי אמר הך נ"מ בלישנא קמא לחוד ודברי התוס' בפ' האשה בתרא ובבכורות שכ' דחלה עד שקרוב לפיהוק ושחטו אח"כ היינו ג"כ פיהק ומת אף שקדם ושחטו לפ"ז צ"ע דהא נ"מ גם ללישנא קמא בפלוגתייהו גם לענין אכיל' וכגון שחלה ופיהק וקדם ושחטו ולדעת מעכ"ת הא עכ"פ בלישנא קמא דפליגי בפיהק א"כ ע"כ משנולד ראו בו קצת חיות רק ע"י פיהוק משנולד מת וא"כ אותו נ"מ גם לכל השנויים במשנה כגון זבה ונדה וטומאת מת וצרעת דלרשב"ג חיותו חיות גמורה עד שמת ואפילו שפיהק ומטמא בכולן קודם שמת ולרשב"ג ס' הוא ולא תירץ מעכ"ת כלום ואגב רהיטא כ' מעכ"ת הך נ"מ בלישנא בתרא בנפל מן הגג ועפ"ז כ' כל דבריו בזה אבל לפמ"ש א"ש הכל:

ומה שפלפל מעכ"ת בדברי הא"ז ותשובת ר"ת ז"ל המבואר בתשו' מהר"י מינץ לענין אשת ישראל שנשאת אם חולצת משום דמימאסה אגברה או משום לעז בנים עם היות שאינו נוגע כ"כ לנ"ד האריך בו מעכ"ת לעשות סניף להרא"ש שכ' הקילו חכמים הרבה בענינים אלו בכל עניני שעת הדחק ע"כ אמרתי לכתוב מה שקשה לי בדברי מעכ"ת בזה וגם בדברי הא"ז שכ' בפשיטות בשם ר"ת בנשאת ויש לה בנים דומה לאשת כהן והנה

המעיין בתשו' ר"ת ז"ל שם יראה שאין הדברים מבוארים כלל בתשו' ר"ת ואין כוונתו כלל מטעם זה דהא תחילת השאלה שנשאל ר"ת ז"ל היתה במת הוולד תוך ל' יום ונשאת ויש לה בנים אם יש לסמוך על דברי בה"ג ז"ל דסב' יבמה וודאית ונשאת לשוק ויש לה בנים ל"ת מבעלה אלא חולצת ותשב תחתיו משום לעז בנים כאשר הובאו דבריו הנ"ל ברי"ף ורא"ש וכל הפוסקים ודחו דבריה' והשיב ר"ת ז"ל ג"כ שאין לסמוך ע"ז שהרי חלקו בגמ' בין יש לה בנים כו' וכמו שהקשה הרי"ף ז"ל וא"כ תצא אף לאחר חליצה דספק יבמה לשוק חמיר לי' כוודאי יבמה לשוק לענין שתאסר עליו אחר החליצה אבל לא אם צריכה חליצה דדברי בה"ג אמורים בזה כידוע ואח"כ כ' עוד וא"ת ל"ת מההוא דהחולץ מת בתוך ל' ועמדה ונתקדשה אם א"כ היא אינה חולצת אלמ' לא מפקינן לה והאי דחלצה בא"י להעמידה תחתיו ולא לאפוקה ופירושו נראה ברור דכוונתו דה"נ הי' לנו לומר בנשאת דתחלוץ ותשאר תחתיו ואף שחולצת והוי ס' חליצה וס' יבמה היינו לחומרא ולהעמידה תחתיו חולצת אבל אם באנו להוציאה אחר החליצ' ולומר שהיא ס' יבמה הא לענין זה הוי' ממש כאש"כ דסמכינן ארבנן ואמרינן וולד מעליא הוא כדי שלא להוציאה מבעלה ה"נ אמרינן כן דוולד מעלי' הוא ולא היתה יבמה כלל ולא נבעלה באיסור והי' לנו לומר שתחלוץ ולא תצא ומזה דקדק ואמר ל"ת ולא כ' וא"נ לא תחלוץ כדאמר באשת כהן אינה חולצת וע"ז הוסיף לבאר ובספק אמרינן אין חולצין הנשואות משום דרכי' דרכי נועם התם כשכנסום בהיתר אבל הכא הרי כנסה בחשש ותתגנה ביאור דבריו שהקשה לו על מ"ש וא"נ ל"ת פי' שתחלוץ ול"ת דהא אמרינן בספ"ק אין חולצין נשואות כו' והיאך א"כ יתכן שתחלוץ ותשב תחתיו בשנשאת ודווקא בנתקדשה שייך לומר חולצת שעדיין אינה נשואה ולא מימאסה ע"ז תירץ דז"א דדווק' התם שכנסה בהית' גמור דמיירי שם בנשים שנשאו לשוק כד' ב"ה ע"ש בספ"ק אבל הכא הרי כנסה בחשש ותתגנה פי' והדרא קו' לדוכתא דתחלוץ ותשב תחתיו ול"ת דלענין להוציאה מבעלה סמכינן ארבנן כמו בא"כ והרי לא הזכיר ר"ת כלל כנסה באיסור רק כנסה בחשש כו' ואין כוונתו כלל לחלק בין מזיד לשוגג כלל ולמימר דבשוגג לא תחלוץ משום דמימאסה כו' וכמו שעלה על דעת מעכ"ת לפרש בל' ר"ת ז"ל אלא אדרבא פשט דבריו מורין להיפך וגם בלשון השאלה אין מבואר שנשאת במזיד ואין כוונתו כלל ע"ז אלא דעכ"פ בחשש כנסה ול"ד להאי דנשים הנשואות ע"פ דברי ב"ה שעשו ברשות ב"ד ועיקר קושיית ר"ת בזה דנימא עכ"פ ל"ת אל החליצה ולסמוך ארבנן לענין דלא לאפוקה דדמי ממש לא"כ וע"ז סיים ומהכא ליכא למשמע דלא תצא דגרסא דשמעתא לאו הכי איתא כו' וגרס דדווקא ביום ל' כו' זהו לענ"ד ברור בפי' דעתם ז"ל על אופניהם ודקדוק לשונו

ז"ל וא"כ אין רמז כלל בדבריו ז"ל להקל בלא חליצה מטעם מימאסה אגברה או לדמות זה לא"כ דהוי אפוקה ממש אלא דבריו מכוונין כפשוטן דמיירי שלא להוציאה מבעלה אל החליצה ולפי שיטתו ז"ל דמחמיר בספק יבמה לשוק וזהו שדקדק שם בלשונו גבי א"כ אלמא לא מפקינן לה כו' וכל מה שהאריך מעכ"ת בענינים אלו לעשות סמוכין מזה לעניני שעת הדחק אין להם שורש כלל וגם דברי הא"ז צ"ע שכ' שדעת ר"ת ז"ל במת תוך ל' יום ולגרסת רש"י ז"ל ויש לה בנים לא תחלוץ מ' דמפרש דברי ר"ת דמקשה מהך דהחולץ היינו דנדמה לעז בנים לדיעבד באש"כ וכבר בארנו בעזר"ה שאין לזה רמז כלל בדברי ר"ת וכבר כתבתי לעי' שאין להקל בזה משום לעז בנים ולא איירי ר"ת ז"ל כלל לענין שלא תחלוץ מחשש רק איירי הכל לענין שלא תצא אחר החליצה כדין יבמה לשוק ואולם הא"ז גופיה נסתפק בדבר לעיקר דינא ומספקא ליה עיין שם שסיים כך ולא היקל בדבר אפילו יש לה בנים משום לעז ולא משום מימאסי אגברה ולא כמו שכתב מעכ"ת להקל בפשיטות אפילו אין לה בנים בנשאת דלא כמאן גם מהר"י מינץ שם לא כ' לסמוך על הא"ז רק ביש לה בנים אבל באמת גם ביש לה בנים אין מקום להקל כיון שגם הא"ז גופיה נסתפק בדבר ומדברי ר"ת כמ"ש בביאורו מפורשין להיפוך דאפילו יש לה בנים צריכה חליצה עכ"פ ונשא ונתן אם תצא אחר החליצה משום ספק יבמה לשוק גם דברי הרא"ש בתשו' הרא"ש שהביאו הפוסקי' בדין אם שנים אומרים מת הוולד אחר ל' יום וב' אומרים תוך ל' יום כו' וצידד כמה צדדים להתיר בנשאת כבר וכ' עוד שאם תחלוץ תוציא לעז על בניה כי ר"י פוסק וולד יבמה לשוק ממזר מדרבנן הוי לא כתב זאת רק לסניף להתיר ביש ב' אומרים לאחר ל' מת וכ' דהוי תרי ותרי כו' הא אילו היה ברור הדבר שמת תוך ל' הה פשוט הדבר מאוד שחולצת אפילו יש לה בנים ואין חוששין ללעז בחליצה ונפלאתי על שמעכ"ת הביא ראיה מד' הרא"ש אלו להקל ביש לה בנים משום לעז והרי מבואר מדברי הרא"ש להיפך כמ"ש שלא היקל רק בהכחשת עדים אי מת תוך ל' ובצירוף כמה טעמים וכן משמע ד' הרי"ף ורמב"ם שהצריכו חליצה אחר שמת הכהן ומשמע אף שהיה לה בנים ממנו:

כללו של דבר אין לנו אלא מה שהתירו חכמים בפירוש ואמרו באשת כהן דאינה חולצת ובדיעבד ולא להוסיף מדעתינו להתיר לכתחיל' משום עיגונא דאיתתא ולא עלה כזאת ע"ד א' מהפוסקים מעולם אדרבה מצינו הדבר מפורש להיפך בתשו' שסביב המרדכי גופיה שהביא מעכ"ת סיוע ממנו כתוב בראש דבריו שהיה היבם קטן ואפ"ה אסרה להנשא ודחק מעכ"ת לפרש דאיירי בענין שאין האשה מקפדת ולחלק בין קטן לקטן ודברי תימה הן ואי' סופר ואי' שוקל לספור משך ימי העיגון ובמאזנים לעלות:

גם בתשובת ריב"ש הובא בב"י שהביא מחלוקת הרמב"ן והרמב"ם יולדת לט' אין יולדת למקוטעין כו' כגון שיש אחר מות בעלה ט' חדשים מקוטעין וכתב שם הרוצה להקל כדעת הרמב"ן שיולדת למקוטעין יש לו עמוד נכון כו' הרמב"ן ז"ל והוי קים ליה שכלו חדשיו ובפרט בעת הדחק ויבם קטן או שהלך למדה"י כו' הרי לא סמך להקל בשעת הדחק דיבם קטן רק בסמוכה שיש בה ממש ע"ד הרמב"ן דיולדת למקוטעין והוי קים ליה והוא דבר מוסכם מכמה אחרונים ובכ"ז סיים המחמיר תע"ב אבל לא עלה ע"ד להקל מפני טעם הדחק הלזה בלא טעם דקיי"ל כו' ובסתם וולדות שזה פשוט איסורו מאד וכל מה שהאריך מעכ"ת דעיגון אשה משך שני שנים שעת הדחק יחשב ואפילו שני שנים כההוא דמניקת חברו ולכן כתב דבההיא איסורא לא סמכינן אפילו בשעהד"ח אמאן דמיקל דחמיר איסורו דתחילתו נאסר אפי' בשעהד"ח דמעגן אשה ב' שנים והאריך בפלפולים שונים בעניני' אלו ולא רציתי להאריך בדברים אלו ובסתירתן כי עמל הוא בעיני אך את זה ראתה עיני לכתוב כי מה שפי' מעכ"ת בדיבור תוס' נדה גבי כדאי הוא ר"א לסמוך עליו בשעת הדחק וכ' התוס' דלאו היינו דחק דאפילו טהרות דר"א גופיה מודה אלא הך דכתובות רהט אבתריה ג' פרסי בחלא כו' והבין מעכ"ת דטורח רדיפה ג' פרסאות הוא שעהד"ח וסמיך ר"א שלא לרדוף ואביי דרדף בתר ההוא אריסא משום דבההיא איסורא לא מהני שעהד"ח וכפי שיטתו וא"כ למה הביאו כלל ההיא דכתובות ולאיזה ענין הביאו אם להוכיח דזה מקרי דחק מנ"ל הא הא אדרבה התם רדף אחריו ואולם לא מקרי דחק כלל והדבר פשוט שכוונת תוס' להיפך דר"י ג"כ רדף אחריו דהשואל ולא השיגוהו ואמר כדאי הוא לסמוך על ר"א ושלא לרדוף יותר ולהחזיר המעשה כיון שרדפו אחריו כמה פרסי ולא השיגוהו אין מהצורך לשלוח אחריו רצים בסוסים וע"ז הביאו ראיה מהא דאביי דרדף ג' פרסאות ולא יותר ולא שלח עוד יותר להחזיר המעשה דווקא ואלו היה מהצורך היה באפשרי לשלוח אחריו רץ ולהחזירו רק כיון שהיה טורח גדול הוי כשעהד"ח וסמך על הוראת עולא ור"ח שהקילו בדבר דכדאי הם לסמוך עליהם בשעהד"ח ובאיסור דרבנן ומזה הביאו תוס' ראיה דבהכי מתקרי שעת הדחק מדסמיך אביי ע"ז ופי' כן הך דנדה וכ"מ דברי תוס' שם שהיה טורח גדול לרדוף אחריו כו' ומשמע דווקא טורח גדול וכההיא דאביי דרדף ג' פרסי והיה טורח לרדוף יותר וממילא מבואר סתירת כל דברי מעכ"ת בעניני הדחוקים:

ומה שכתב מעכ"ת בענין עקירת הווסת והחזיק לומר שדרך אשה שתתעבר ולא יעקר ווסתה עד פעם א' ושתים וכדעת הרופאים האומרים כן וכתב ראיה מהגמ' ע"ז דלא אמרינן במעוברת דוין שעתה רק כשהוכר עוברה ועפ"ז כ' דיש להחזיק שכלו לו חדשיו

ובאלו נתעברה רק שעדיין לא נעקר ווסתה וכמאמר הרופאים שחודש הראשון שכיח לרוב שיבא אורח בזמנו והדברים מתמיהים שהם נגד כל דעת הראשונים שכ' בהדיא שאין עקירת הווסת ראי' כלל להיות כלו חדשיו ואפי' יש משנעקר ווסתה ט' חדשים שלמים חיישינן דלמא בן ח' הוא ומקמי הכי אתעקר ווסתה דאיכא נשי דמשניין ווסתן והוא מפורש בה"ג בהלכות מילה דליכא למיסמך ע"ז למימר דהדא מן כד פסקה ולא חזיא דם מתעברה ל"ת הכי דאיכא נשי דמיעברי וחזו דם כו' ואיכא דפסקה כמה יומין ולא מיעברה כו' וכולהו הוי ספק הלכך לא משכחת לה רק בבעל בתול' כו' וכ"כ בהלכות חליצה אי קיי"ל דכלו חדשיו ה"ד דאזלה אמיה לטבילה ואזדקיק לה גברא ומן ההוא יומא אזיל לעלמא כו' ומנו לה ירחי ואשתכח דכלו חדשיו כו' הרי להדיא דאף מעת עקירת הווסת לא מחזקינן לה למעוברת וודאית וכן כ' הפוסקים בשם רש"י ז"ל ממש וזכרוני שראיתי כן בליקוטי הפרדס לרש"י ז"ל כד' בה"ג וכ"כ כל הפוסקים ומעכ"ת הוסיף עוד חודש אחד לפני עקירת הווסת לעשותה כמעוברת וודאית ולעשותו כקים לן שכלו חדשיו וע"פ דברי הרופאים שזה דרך רוב הנשים וזה שקר מפורסם ובגמ' דנדה לא אמרו רק דלא חשבינן לה מסולקת דמים שתהא די' שעתה רק משהוכר עוברה אבל מקמי לא מקרי מסולקת דמים וכיון דהשתא חזיא חיישינן למפרע מעל"ע שהרי עתה ראתה אבל אין רמז ראיה כלל שיהיה דרך רוב הנשים לראות בתחילת עבורן והחוש מעיד ע"ז וחידוש גדול השמיענו הפוסקים דלא סמכינן לאחזוקי בוודאי מעוברת מעת עקירת הווסת לפי שבאמת זהו מרגילות הנשים להפסיק ווסתן מיום עבורן וע"ז כ' דלענין דינא לא סמכינן אהכי לא לענין להחזיקו בבן ח' וודאי אם יש מעת טבילתה ח' חדשים אלא אמרינן דלמא חודש א' מקמי הכי איעברה ואפ"ה לא איתעקר ווסתה וכן נמי לענין בן ט' וודאי לא סמכינן אווסת הנעקר תשעה חדשים לומר שוודאי מאז נתעברה שיש גם מהנשים שפוסקים לראות קודם עבור ואין כאן חזקה ברורה שנסמוך עליו וה"נ לא סמכינן בהא על מ"ש אין אשה מתעברת אלא סמוך לווסתה כו' דבכל אלו לאו לענין דינא נאמרו וכמ"ש התוס' ג"כ במס' שבת פר"א דמילה דכל הוולדות עכשיו ס' הן דפעמים האשה מתעברת סמוך לטבילה ופעמים לא כו' ולא זו שעשה מעכ"ת לוודאי מעוברת מעת עקירת הווסת אלא אף חודש שלם נחזיקנה וודאי מעוברת והוא נגד כל הפוסקים שאף מעקירת הווסת אינה מוחזקת למעוברת ואדרבה זה נראה לי ברור דכל ומה שכתבו הפוסקים אינו רק שלא נסמוך על חזקה זו דעקירת הווסת לדינא כוודאי שיש מקדימים ויש מאחרים אבל עכ"פ דבר מצוי הוא ורגיל יותר שתעקר ווסתה מעת עבורה ואין זה מצוי הרבה שיבא אורח בזמנו אחר עיבורה וכל שאין ט' חדשים

שלמים אחר עקירת הווסת ספק גמור הוא ואפשר אפי' לרבנן דפליגי ארשב"ג ואזלי בתר רוב וולדות דלתשעה מתיילדין שאני הכא דאיכא ריעותא שראתה דם ולא נעקר ווסתה ואיכא לספוקי דלמא בתר הכי נתעברה ונהי דלא מחזקינן בוודאי הכי דאפש' הוא שתתעבר ותראה כד' בה"ג והפוסקים מ"מ ספיקא הוי שאין זה דרך רוב הנשים וכיון דא דאיכא ריעותא איכא לספוקי בנפל ואם כן בנ"ד הרי מטבילתה בצום גדליה אין כאן תשעה חדשים שלמים רק מקוטעים ואף שנתעברה תיכף אחר טבילתה אין לו ירחים שלמים ולדברי הרמב"ם הוא נפל גמור דסבר היולדת לט' אין יולדת למקוטעין רק דמספקינן שמא נתעברה קודם טבילה וקודם שפרסה נדה וא"כ מידי ספק גמור לא יצא וכמש"ל:

גם בענין נאמנות הנשים על גמר שערו וציפרניו צ"ע טובא מלבד שיש מחלוקת הפוסקים אם האשה נאמנת לומר שכלו חדשיו והרא"ש ז"ל פסק דאינה נאמנת אבל ענין גדול שו"ת הוא צריך הבחנה יתירה אם גמרו וצריך בחינת הלב ובקיאות קשה לסמוך בזה על הנשים כדאיתא בירושלמי גבי בדיקת חמץ לא תתני נשים שהן בודקות כו' שהן כו' הרי שהנשים רגילות להקל בספק ע"פ אומדנא וגם כאן אולי יסברו שגמרו ועדיין לא גמרו כהוגן דלא דייקא שפיר ובפרט בדבר שצריך בינה יתירה ואף האנשים רובן אינן בקיאין בדבר הזה וגם אין לדמות זה לנאמות החי' שנאמנת על הבכור לפי שאי אפשר בענין אחר משא"כ בהך דנ"ד שיכולין אנשים לראותן לאחר שנולד ולבודקו ועוד דגם החיה אינה נאמנת אלא לאלתר הא יצאה וחזרה אינה נאמנת רק כשאומרת תיכף כשנולד ובנ"ד בעת שנולד לא אמרה כלום ולא אסקה אדעת שיצטרך להעיד על הוולד רק עתה שואלין פי הנשים ואומרת שהיה כדרך שאר וולדות דאפילו חיה כה"ג לא מהימנא ואיכא לדמויי האי מלתא למלתא דלא רמי' עליה דאינש ולאו אדעתיה כיון דבשעה שנולד לא נתכוונו הנשים לבודקו יפה כי לא ידעו אם צורך בדבר וגם אטו דינא גמירי דין שו"ת אך עתה אומרי' כך ודמי לשוחט שאינו יודע ה"ש ושחט אף שאח"כ למד ואומר לא שהיתי כו' חיישינן שמא שהה ודרס ולאו אדעתיה:

והא וודאי מלתא דפשיטא דכל שלא גמרו שערו וצפורניו אפילו לרבנן דרשב"ג ספק גמור הוא מדאורייתא כיון דאיכא ריעותא דלא גמרו שו"ת וכמ"ש הרשב"א בחידושיו פרק הערל דבגמרו הוא דפליגי רשב"ג ורבנן וכתב וז"ל דבתרתי פליגי רשב"ג ורבנן בסתם תינוקת ובגמרו כו' דת"ק ס"ל כיון שגמרו סימניו מסתמא כלו חדשיו ובר ט' הוא ורשב"ג סבר לעולם אין יוצא מידי נפל ואפילו בסימנין עד שיודע שהוא בן ט' וודאי או ששהה ל' יום וכ"כ עוד שם לקמן והלכך לענין פסק הל' כ' ואם אין יודע בן כמה

הוא כסתם תינוקות כו' אע"פ שלא נגמרו כו' אם שהה לרשב"ג ל' יום מפיק ליה מתורת נפל דלרשב"ג בל' יום תליא ליה ולא בסימנים אבל אם לא שהה לכ"ע הוא בחזקת נפל כיון שלא גמרו סימניו ולא שהה והוא ספק בן ח' כו' וכ"כ הריב"ש בתשו' סי' תמ"ו הובאה בקצרה בב"י דבגמרו דווקא הוא דפליגי רבנן ואמרי אע"ג דלא שהה וולד מעליא הוא אבל בלא גמרו איתרע ליה רובא דרוב בני קיימא גמרו סימניהם וכ' שזו השיטה הסכימו בה הרשב"א ורוב האחרונים וכתב בהדיא דאפי' באשת כהן בכה"ג חולצת דספק דאוריית' הוא וכן משמע מדברי הרמב"ן במלחמות בפ' הערל דאפי' לת"ק סימנין עושין אותו ספק נפל וכ"מ מדבריו בחידושיו דלא גמרו ולא שהה ואפי' לרבנן ס' נפל הוא ואפי' באש"כ חולצת וא"כ הדבר צריך עדות גמורה שגמרו סימניו וא"כ כיון שמת תיכף אחר כמה שעות אית לן לאחזוקי בנפל מעיקרו ולומר שלא היה ראוי לחיות דרבנן לא סמכי ארוב וולדות רק בידוע שגמרו אמרו רוב הנולדים בשלימות בני ט' נינהו אבל ל"מ שיאמרו רוב הוולדות ואפילו המתים תיכף יהיו בגמר סימניהם דאדרבה מיתתו מוכחת שלא היו נגמרים וכן מבואר מדברי הט"ז והב"ש סי' קנ"ו שכתב ולדעת הסוברים דאפילו שהה ל' יום בעינן גמר סימנים לרשב"ג דאם מת א' ולא הספיקו לבודקו אם נגמר שו"ץ יש להתיר ולומר מסתמא גמרו הואיל וחי ל' יום משמע דווקא בכה"ג סמכינן אהאי סתמא הא לא שהה ולענין אשת כהן לא סמכינן אסתמא רק בדידעינן שגמרו שערו וצפורניו:

כללא דנקטינן מכל הני מילי מעלייתא לנידון שאילתא שאיני מוצא שום מקום כלל להקל בענין להתירה להנשא לשום דברי אחד מהפוסקים ראשונים ואחרונים ולדברי כולם פשוט לאיסור ולדעת הרבה מהפוסקים אפילו בדיעבד אם נשאת תצא הן המה רש"י ותוס' והרא"ש והמרדכי וה"ג ור"ח ור"ת וכל הפוסקים המחמירים בפיהק ומת וסברי דה"ה חלה ומת וכן דעת הר"ר יונה ז"ל ואפילו לדעת הרז"ה ז"ל ופירושו בפיהק הוא ממש נידון דידן דהא לא נולד בו שום חולי ומהראוי הי' להחמיר כדעת הפוסקים האלה כי רבים הם ואמרו להחמיר בשל תורה לדעתם וכן משמע מדברי האחרונים הרש"ל והמג"א וחלילה לשום בעל הוראה להקל בענין זה ובפרט להתירה לכתחילה וד' המחבר בשו"ע סתומים להקל בדיעבד ע"פ דעת הרי"ף והרמב"ם והרמב"ן והטור שלא חלקו וכ' דאפילו מת מחולי באשת כהן א"ח ודווקא בגמר שו"ץ וכמ"ש הפוסקים ולא הובאו כל דברי הפוסקים המחמירים בחלה כו' בביאור ביתה יוסף ולכן סתם בדבריהם להקל וכן סתם להקל בהלכת יו"ט ע"פ דבריו בהלכו' שבת כמו שביארתי לעיל יתבונן

המעיין על דברינו שם אבל לענין לכתחילה אין שום מקום כלל להקל אף במקום עיגון דיבם קטן:

אך את זה ראיתי ונתון אל לבי קצת צד מקום להקל באם שיתברר בבירור גמור ע"פ שכנותיה שהוחזקה והוכר עוברה כדרך הנשים בהיכר גמור ששה חדשים שלמים קודם שילדה יש מקום לסמוך בזה דוודאי לט' נולד דע"כ היה לו שלשה חדשים קודם שהוכר עוברה כדאית' בש"ס פ' החולץ רוב הוולדות עוברן ניכר לשליש ימים והוא חזקה ברורה מה"ת כדמוכח שם בש"ס וכן איתא בנדה כמה הכרת עובר ג' חדשים וששה חדשים אחר הכרת עובר הרי ט' ואע"פ שכל הפוסקים כתבו שאין ידיעה שכלו לו חדשיו רק בבעל ופירש יש לנו לסמוך בענין על דברי הרמב"ם מלשונו ז"ל ומדברי הש"ס והארכתי בקונטרס השני בדברים נכוחים למבין יעיין מר עליו וישבתי בזה קושי' תוס' ניזל בתר רוב וולדות ע"ש ועוד יש לי בעזר"ה דברים בענין זה גם מדברי קצת פוסקים ומסוגיית הש"ס ואין להאריך כעת בענין כי מסופקני הרבה אם יתברר בירור גמור ואמיתי וגם הענין הוא חידוש גדול מאד לסמוך ע"ז להקל וצריך הסכמת הרבה חכמים גדולים שבדור וראיתי כי כבר העירו בזה חכמי הדור וגדולים אם יש לסמוך בזה על הכרת העובר ולא ידעתי איך יצאה הוראה מבניהם וצור ישראל יאיר עינינו באור תורתו ויצילנו משגיאות ואל יצל מפינו דבר אמת עד מאד כי הוא לבד יתן חכמה:

מא שאלה

גט שכ"מ כהן שמגרש על תנאי מעכשיו כו' ונקרע הגט קודם שמת השכ"מ מה דינה של המגורשת לענין חליצה:

תשובה גרסינן בגיטין פ' מי שאחזו זה גיטך מהיום כו' מה היא באותן הימים ר"י א' ה"ה כא"א לכל דברי' ר' יוסי אומר מגורשת וא"מ ובגמ' תנא ובלבד שימות ולכי מיית הוי גיטא והא אין גט לאח"מ ומשני באומר מעת שאני בעולם פירש"י דר"י מלתא באנפי נפשה קאמר ולא קאי אירישא דמהיום אי מתי רק דאיירי באומר בפי' מעת שאני בעולם ולדבריו ז"ל באומר מהיום אפילו לר"י היא מגורשת למפרע משעת נתינה והתוס' הק' דלא מ' הכי אלא קאי אירישא דמתני' וכן הביאו מהתוספתא דא' בהדיא מהיום אם מתי ימים שבינתים כו' ופירשו בשם ר"ח ור"ת דנעשה כאומר כו' פי' אפילו בסתם שאומר מהיום אמדינן דעתיה שאין כונתו מהיום ממש רק שעה א' קודם מותו ודעתו לאחר הגירושין כל מה שיכול:

והנה בסוגיא בברייתא יש חילופי גירסאות גי' רש"י ותוס' ורא"ש וחכ"א מגורשת וא"מ לכל דבר כו' וכדאמר רבי יוסי במתניתין ופי' רש"י ותוס' דר"י מספקא ליה אם כונתו משעת נתינה ומהיום ממש או כונתו מעת שאני בעולם והיא ס' מגורשת ולהכי חייב אשם תלוי על ביאתה אפי' מת אח"כ מאותו חולי וע"פי גי' זו כ' כמה פוסקים להחמיר שיהא הגט קיים בשעת מיתה ושיהא מונח ברשותה ושתהא עומדת בצדה ככל דין קנין גט:

אבל הרי"ף והרמב"ם גורסין וחכ"א מגורשת לכ"ד וכן גי' ר"ח וכל הגאונים וכ"כ הרז"ה בס' המאור וכן מ' דעת הראב"ד שלא הגיה כלום ע"ד הרמב"ם שכ' דהיא מגורשת גמורה לכ"ד וכן הסכים הרמב"ן בחי' לגי' זו וכ"כ בשם ריב"א והרב המאירי וכד' הר"נ וכן פ בתשו' התשב"ץ ולדעת כולם אפי' נקרע הגט תיכף היא מגורשת גמורה כיון דהלכה כרבנן אך לדעת רש"י ז"ל ג"כ מגורשת אף לפי גי' דרבנן מגורשת וא"מ ס"ל היינו דוקא באומר בפי' מעת שאני בעולם אבל בסתם מגורשת למפרע. והר"מ מרוטנבורג ז"ל בתשו' תפס להחמיר כפי' ר"ת ור"ח דאפי' בסתם נעשה כאומר וכגי' רש"י דחכ"א מגורשת וא"מ וכן מ' דעת הרשב"א והרא"ש והטור וס"ל דאף לרבנן מספקא להו אי כונתו מהיום ממש או מעת שאני בעולם והוי ס' מגורשת ולהכי מביא אשם תלוי והר"מ מרוטנבורג הרבה להחמיר דאפי' אם נשאת תצא והולד ס' ממזר מדרבנן:

וע"פי דבריהם ז"ל הרבה מהאחרונים בתשובותיהם נטו להחמיר בזה כמבואר בתשו' מהר"ין לב ובתשו' מהר"י אדרב"י ובתשו' ב"י כולם החמירו הרבה בדבר ועוד כמה גדולים הסכימו עמהם כמבואר בתשו' ב"י:

אמנם מצינו ג"כ כמה גדולים מגדולי האחרונים שהורו להקל הלא המה תשו' מהרלנ"ח סי' נ"ב האריך להקל בדבר ע"פי דעת רוב הפוסקים והסכים להתיר רק שעשה עוד שם בנידון שלו סניף לדבר לפי שנותן הגט היה ע"ה ולא ידע כלום מהך פלוגתא דר"י וחכמים ואמדינן דעתי' דמסתמא כיון מעכשיו ממש ושלכן קרעו הגט תיכף אחר הנתינ' כנהוג בכל גיטין משום דלא אסקו אדעתייהו כלל הך כוונה דמעת שאני בעולם עכ"פ הסכימה דעתו להתיר וכן בתשו' הרשד"ם הקיל בדבר להתיר ע"פי דעת רוב הפוסקים והתעצם נגד החולקים עליו וכ' שם שהסכים עמו הרדב"ז וכתב לו בזה"ל אל תירא כי עמך אנכי הובא דבריו בס' מכתב מאלי' ועכ"ז כמה גדולים שאחריהם לא רצו לעשות מעשה בדבר כמבואר בתשו' מהרח"ש ובתשו' ראנ"ח הובאו ג"כ בס' הנ"ל וכן בתשו' מהרי"ט נטה ג"כ להחמיר בדבר עם שכ' שהוא חומרא גדולה ועיקר דעתו נוטה להקל

עכ"ז לא רצה לעשות מעשה ובס' המכתב האריך מאד להחמיר בדבר והנה אחר העיון ראינו לדבר קצת בקצת הערות שהעירו בתשו' הנ"ל:

הנה בתשו' מהרשד"ם הביא דבריו הראנ"ח כ' צד להקל ולומר דעכ"פ ל"פ ר"י וחכמים רק בלא כפליה לתנאי רק א' סתם זה גיטך מהיום אם מתי ולא פי' אם לא מת לא יהא גט ואם י"ל כוונתו הי' לקבוע זמן שעה אחת קודם מותו ולא משום תנאי לחוד וכמ"ש הרא"ש ז"ל בתשו' הובאו דבריו בתשו' ראנ"ח ובס' המכתב אבל היכא שפי' דבריו אם מתי ואם לא מתי וכדקיי"ל לדידן הא ודאי לתנאי גמור איתכוין ולא לקביעת זמן שפיר י"ל דמגורשת למפרע ובאמת ע"פי הסברא יש מקום גדול לומר כן דבשלמא לפי לשון המבואר במשנה מהיום אם מתי י"ל מהיום שמת כמ"ש הר"נ וחי' הרמב"ן אבל במפרש ואומר אם מתי יהא גט כו' הרי חזינן דקאי אדלקמי' ולא אמהיום דאמר ברישא ונקטינן תיבת מהיום כפשטי' ואם מתי תנאי הוא וכן לפי' הרא"ש ז"ל שפי' דה"פ מהיום מתחיל התנאי הזה שאם מתי כו' כונתו ז"ל שמהיום והלאה באיזה יום שימות יהיה הגט באותו היום לפ"ז ג"כ יש לחלק דזה דוקא אם לא פי' התנאי וקאי אמהיום אבל בפי' להדיא דאם מתי יהא גט כו' האי מהיום פסקא למילתי' ולא שייך להתנאי עכ"פ לפי' הר"נ והרמב"ן ודאי דיש לחלק בזה אמנם הראנ"ח לא הסכים לד' הרשד"ם בחילוק זה משום דקשי' ליה דא"כ כולה מתני' ע"ב איירי בלא כפלי' לתנאי ודלא כהלכתא ולענ"ד הא לא קשיא דהא בהדיא מפורש פ' השולח בסוגי' דהמוציא את אשתו משום ש"ר ומשום נדר דר"י פליג עלי' דר"מ וס' דלא בעינן תנאי כפול ומוקי שם מתני' ג"כ בדלא כפלי' לתנאי וא"כ יש לומר דגם ר"י דהך מתני' דא' ה"ה כא"א לכ"ד ג"כ איירי בדלא כפלי' כיון דלא ס"ל כפילא ואפשר גם ר' יוסי הכי ס"ל דהא פליגי רבנן עליה דר"מ ומה שהק' שם עוד מדר"מ דאמר בעילתה תלויה ולדידיה ע"כ איירי בדכפלי' דהא איהו ס' דבעינן תנאי כפול ואפ"ה פליג עלי' ר' יוסי וא' בעילתה ספק ומביא א"ת וע"כ דגם בכה"ג מספקא ליה זה לכאורה קו' נכונה ויש לדחות קצת דאיירי לכל חד כדאית ליה:

עוד כ' בתשו' הנ"ל לצדד ולחלק בין היכא שאומר מהיום לאומר מעכשיו דבאומר מהיום ודאי די"ל כפי' הר"נ והרמב"ן וכמש"ל אבל במפרש מעכשיו תו ליכא לפרש כ"א מעכשיו ממש. וכבר כ' הרב מוהר"ין לב בתשובתו שם דלדעת הר"נ שפיר יש לחלק בין מהיום למעכשיו אף לדעת המחמירים ולא הזכיר שגם הרמב"ן ז"ל דעתו לפרש כן ורצה לומר שגם דעת הרא"ש ז"ל כן היא מדסתם ולא הזכיר בסידור גט שכ"מ שיהא הגט קיים כו' וכ' שמדבריו ז"ל בתשו' לא מ' כן ובאמת גם מדבריו בפי' הסוגיא לא משמע לחלק כלל לפי מה שמפרש דמהיום היינו שמהיום יתחיל התנאי הזה א"כ גם במעכשיו יש

לפרש כן אבל לדעת הר"נ והרמב"ן ודאי החילוק הזה נכון ואמת וכ"מ מדברי התוס' בכתובות בסוגיא דפ"פ בהא דא' שם כל היוצא למלחמות בית דוד כו' והק' מהא דתנן מה היא באותן הימים כו' וכ' וז"ל ולא א' מהיום אלא למעוטי לאחר מיתה כלומר מאותו היום שאני בעולם יהא גט הרי להדיא שמפרשים בפי' הר"נ מהיום שאני בעולם וע"כ כ' ומיהו יש לחלק בין מהיום לפי' בהדיא שיחול משעה כתיבה כו' וכה"ג כ' בפ' מישאחזו ע"שיך אבל לפי ד' הר"מ מרוטנבורג והרא"ש ז"ל מבואר להדיא שאין לחלק כלל בזה: **ומה** שהביא ראיה בס' המכתב ובתשו' מהרח"ש דכיון דהך דמה היא באותן הימים קאי ארישא דמהיום אי מתי א"כ הא שם בחדא בבא איתני' מהיום אם מתי מעכשיו אם מתי וא"כ היכי נפלוג ביניהו כיון דר"י ארישא קאי גם אמעכשיו לענ"ד דבריהם תמוהים בזה ואדרבה מהך מתניתין ראיה להיפך ואישתמיטתי' להו חדא בבא במתניתין דמפסקי בין בבא דרישא דמהיום כו' ומעכשיו כו' ה"ז גט אח"כ מתחיל בבא מהיום כו' מחולי זה ועמד והלך בשוק ועלה מסיק לא תתיחד עמו כו' ומה היא באותן הימים כו' ובהך בבא לא נזכר מעכשיו רק מהיום מ' לכאורה ראיה להיפך דמשום דבעי לאסוקי עלה דהך בבא מה היא באותן הימים כו' ולהכי לא נקט בהך בבא מעכשיו דבמעכשיו לא שייך פלוגתא דר"י ורבנן כלל ולכ"ע מעכשיו מיגרשא ול"פ רק במהיום אבל אי נימא דפליגי גם במעכשיו ודאי קשיא למה השמיט בהך בבא מעכשיו ולאשמעינן רבותא דאפילו בכה"ג פליגי ר"י ורבנן וכדנקט ברישא תרוייהו. וזו לענ"ד ראיה ברורה לדעת המחלקים בכך וכן בהתוספתא שהביאו לא הוזכר רק מהיום ולא מעכשיו וגדולה מזו כתב הטור בשם הרמ"ה ז"ל דאפילו בלאחר כו' ויש לחלק בין מהיום למעכשיו ונ' שהוציא דינו ג"כ מהך דיוקא מל' המשנה דבהך בבא דמהיום ולאחר כו' ג"כ לא נקט רק מהיום ולא הזכיר מעכשיו וע"כ דס"ל דמעכשיו כו' ודאי תנאה הוי ולא חזרה ואף דבקדושין פ' האומר מ' דפלוגת' דר' ורבנן שייכא גם במעכשיו דמוקי לה התם בפלוגתא דרב ושמואל במעכשיו ולאחר שלשים יום י"ל דבאמת הוי מצי לאוקמי דשמואל אפילו כרבנן ול"פ רק במהיום אבל במעכשיו מודו דהוי גט וה"ה בקדושין לאחר ל' יום פקעי קידושי שני רק דלר' יוחנן דא' אפילו מאה תופסין בה וס"ל דבקדושין א' קונה ומשייר ומפרשינן נתחלו מהשתא ונגמרו לאחר ל' יום אין חילוק בין מעכשיו ומהיום כיון דמתרצינן לתרוייהו ודמי' להך דהכותב נכסיו לבנו כו' דמפרשינן גופא מהיום ופירי לאחר מיתה כדא' בפ' י"נ משא"כ בגיטין דא"א לפרש כן דכל גיטא דשייר ביה לאו כלום הוא וע"כ או תנאה או חזרה שפיר יש לחלק דדוקא במהיום מספקינן לרבנן בחזרה אבל במעכשיו כיון דנחית לפרושי

מעכשיו ומ' משעת מסירה חזינן דדעתי' לרחוקה אמרי' דהא דא' לא מ' דעתיה אתנאה ולא אחזרה:

ולכאורה מ' כד' הרמ"ה ז"ל בסוגיא דגיטין גבי פלוגתא דרבי ורבנן אי על מנת כאומר מעכשיו דא' שם לר' יוחנן ד"ה באומר ע"מ דכאומר מעכשיו לא נחלקו אלא במהיום לא"מ ולמה לא אמר רבותא דפליגי אפילו מעכשיו ולא' מיתה דהא איירי לעיל במעכשיו א"ו מ' פשטא דסוגי' דגם פלוגתא דר' ורבנן במהיום דוקא דלרבנן גרע ממעכשיו ולא' מיתה ולרבי כמעכשיו דומיא דפלוגתא דע"מ אי הוי כמעכשיו ובהכי רהטא כולה סוגיא שם דמק' אדמיפלגי במהיום ליפליגו בע"מ ומאי שייכות זה לזה אי נימא דבלאחר מיתה אפילו מעכשיו לא מהני וע' בתוס' מ"ש בזה ונ' שכוונו ג"כ ע"פי מ"ש:

וע' עוד בסוגיא דפ"ק דקדושין גבי ייעוד משל לא' לאשה התקדשי לי מעכשיו ולא' למ"ד יום כו' ובא אחר וקידשה מקודשת לראשון ולכאורה הך ברייתא אתי' כשמואל וצ"ע:

אבל כ"ז לענין לאחר בהא הוא דפליגי הפוסקים על הרמ"ה ז"ל דכיון דמספקא לן בחזרה גם במעכשיו איכא לספוקי בהכי וגם בזה לענ"ד יש עוד ראיות לד' הרמ"ה ז"ל מאיזה סוגיות הש"ס גבי משוך פרה זו כו' דמפלגינן בין אמר מעכשיו כו' אם עומדת ברה"ר אבל באומר אם מתי כו' הא ודאי דיש לחלק בין אומר מהיום דאיכא לפרושי מהיום שאני בעולם משא"כ באומר מעכשיו ואפילו לפי' הרא"ש ז"ל דפי' מהיום יתחיל התנאי הזה שאם מתי יהא גט כו' א"כ כשמפרש בהדיא אם מתי יהא גט מעכשיו כו' תו ליכא לפרושי הכי כיון דא' מעכשיו לבסוף ודאי כונתו שיהא גט חל מעכשיו ודווקא דמתני' דשבקה למעכשיו ונקט מהיום לחוד ודאי הכי דיקא:

אשר ע"כ היה נ' דאף לגי' התוס' דגרסי וחכ"א מגורשת וא"מ לכל דבר יש להקל במעכשיו ודעת הרדב"ז ורשד"ם והרבה מהאחרונים שנטו להקל ובפרט כיון שלדעת רוב הראשונים היא מגורשת גמורה למפרע רק שהמחמירין תפסו חומרת כל הדעות והגי':

אבל לענ"ד היה נ' לה"ר נכונה לגי' הרי"ף ז"ל דגרס וחכ"א מגורשת לכ"ד כו' דלגי' רש"י דג' וחכ"א מגוא"מ כו' ע"כ ר"י דא' בעילתה ספק אין חייב במזונותי' כל אותן הימים שבינתים אף שהיא ספק מגורשת מה"ת דהא הבא עליה באשם תלוי קאי לרבי יוסי וא"כ ק' מ"ט פטור ממזונותי' לר"י אטו משום דחכמים קורין אותה מגוא"מ השם הזה גורם לה להתחייב במזונותי' ולר"י פטור הא לתרויהו ס' גמור הוא מה"ת ורש"י ז"ל כ' דגם ר"י אית ליה דכ"ז כו' והוא מוכרח דבכל דוכתי נקטינן בפשיטות לדר"ז דהלכתא פסיקתא היא והרמב"ם סתם וכ' כל אשה שהיא ס' מגורשת בעלה חייב במזונותי' וכן סתם בש"ע ולא חילקו כלל בין ל' ס' מגורשת ל"ל מגוא"מ דהכל כונה א' ואין מקום כלל לחלק בזה

וא"כ לגי' רש"י ז"ל ודאי ק' טובא אמאי לרבי יוסי פטור ממזונותי' ועוד דלגי' רש"י ז"ל ע"כ ר"י דברייתא פליג אר"י דמתני' דקרי לה מגוא"מ וממילא דחייב במזונותי' ולר"י דברייתא פטור וזה דוחק וגם במאי פליגי אבל לגי' רי"ף ורמב"ם ניחא דגרסי וחכ"א מגורשת לכ"ד ובלבד שימות ואם מת מגורשת למפרע ומק' היינו ר"מ דאמר בעילתה תלוי' וכפרש"י תלוי' ועומדת עד שימות דאז מגורש' משעת נתינה ומשני איכא בינייהו דר"ז כו' דלר"מ קרי לה בעילתה תלויה הויא בההיא שעתא ס' גרושה וחייב במזונותי' אף שמתברר אח"כ שנתגרשה למפרע ההיא שעתא בספיקא קאי למיעכבא מחמתי' להנשא וחייב במזונותי' וחכמים קרו לה מגורשת לכ"ד היינו אף לפטור ממזונות כיון דעתיד להתברר ולפ"ז מדוקדק מאד ל' א"ב דר"ז כו' דתרוייהו ס"ל דר"ז:

והנה בפשט הסוגיא דר"פ כל הגט דדייק מדר"י דאית ליה ברירה כיון דלכי מיית הוי גיטא ופירש"י שכל תנאי שאין בידו צריך לברורי ותוס' פי' משום דאיירי בא' מעת ואותה שעה צריכה לברורי הנה לענ"ד נ' בפשיטות דע"כ בשעת נתינת גט צ"ל לה באיזו יום ובאיזו שעה תהיה מגורשת וצריך ליתן לה ע"מ כן מתחלה דאם נתנו לה סתם ואח"כ אומר שתתגרש בו לא מהני רק שימסרנו לגרושין ועל זמן הגרושין וא"כ ע"כ צריכין אנו לומר הוברר שמשעת נתינה נמסר לה ע"מ שתתגרש בו ביום שמת בו כאלו פי' אז בהדי' אותו יום ואם לא נימא ברירה למפרע הרי לא נתייחד כלל בשעת נתינה באיזה יום תתגרש וע"כ אינו צ"ל דהוברר הדבר דהנתינה היתה מתחלה על היום שיתברר וכל שצריך להתברר למפרע צריך לדין ברירה ע' בנדרים ר"פ השותפין ובד' הר"נ שם וזה לענ"ד ברור וא"צ לשום דוחק גם א"צ לפרש מעת שאני בעולם שעה א' כו' דא"כ ק' הא תנן ה"ז גיטך שעה א' כו' אסורה לאכול בתרומה כו' אלא נ' דה"פ רגע א' שאני בעולם קוד' מותו כדא' בקדושין ואין כאן אפי' שעה שתצא מחזקת אישות רק רגע קודם מותו ולכן לרבי יהודא היא כא"א לכ"ד ויורשה ומטמא לה כו' ומיפר נדרי' ולא חיישינן שמא ימות באותה שעה עד רגע א' ואותה רגע נכרת וגם ברירה לא שייך בהכי לפ"ז דא"צ להתברר בשעה למפרע כלל והא דקרי לה הש"ס ברירה היינו כמש"ל שנתברר למפרע שהנתינה היתה בכוונה על אותה שעה ורגע ע"כ הג"ה]:

ועוד היה נ' לחדש בה דבר בעזהש"י דאף בדר' יוסי אין הכרח לפרש דלהכי קרי לה מגוא"מ דמספקא ליה אם כונתו משעת נתינה או מעת שאני בעולם וכפירש"י ותוס' דק' טובא כיון דמספקא ליה ע"כ לא ס"ל לר' יוסי שתהא אומדנא ברורה שדעתו להרחיק הגירושין כל מה שיוכל דאם היה אומדנא ברורה אצלו לא היה מסתפק בזה וכיון דמספקא ליה ממילא אית לן למיזל בתר דברי פיו שאומר מהיום ממש או מעכשיו אף

שיהי' כונתו לאחר דברים שבלב אינן דברים דכל עיקר שאנו הולכין אחר כונתו ומעת שהוא בעולם אף שסותר לפשטות דברי פיו היינו משום דבאומדנא דמוכח אפי' דברים שבלב הוי דברים כמ"ש הפוסקים דהוי דברים שבלב כל אדם שכונתו גלויה אבל לרבי יוסי שאין האומדנא ברורה אצלו ומספקינן דלמא כונתו על שעת נתינה א"כ ממילא אית לן למיזל בתר דברי פיו אף שתהיה בהיפך הויין דברים שבלב ולמה מספקינן לה בס' א"א ועוד ק' כיון דלרבי יוסי מספקא ליה דלמא כונתו מעת שהוא בעולם ואפ"ה לכי מיית הוי גיטא ע"כ דאית ליה ברירה כדדייקינן לרבי יהודא בפ' כל הגט כו' וק' דהא רבי יוסי ס' אין ברירה בפ' בכל מערבין כו' וכבר הק' כן תוס' בפ' כל גט כו' וכמה דוכתי ומ"ש תוס' לחלק בין תולה בדעת עצמו כו' ק' דא"כ אמאי לא מייתי הש"ס לאוכוחי הך חילוקא מדרבי יוסי כמו דדייק מדר"י ור"ש ומ"ט שבק ר' יוסי והו"ל למנקט כולהו תלתא דמתניין במשנה דהלוקח יין כו':

אשר ע"כ היה נ"ל דלרבי יוסי לא מספקא ליה כלל בהא מלתא וס"ל דודאי כונתו משעת נתינה ולכי מיית הוי גט למפרע משעת נתינה ותו אין צריך לדין ברירה והוי בכל תנאים דעלמא דלא צריכינן לברירה ואפ"ה לרבי יוסי מביא אשם תלוי כיון דבשעת ביאה היא ס' א"א מביא א"ת ככל ס' איסור דמביא א"ת לכפר ספיקו להגין מיסורין עד שיודע לו שחטא ויביא חטאת ואם נודע אח"כ שלא חטא הרי כיפר הא"ת ספיקו והלך לו הס' כדא' בכריתות פ' המביא א"ת ונודע לו שלא חטא כו' וכל עיקר דין אשם תלוי הוא רק באפשר לברר איסורי כגון בחתיכה מב' חתי' שבודאי יתברר אח"כ מחתיכה הנשארת מה היתה החתיכה הראשונה שאכל וה"נ בשעת ביאה היא ס' א"א גמורה ומביא א"ת תיכף על הס' אף שבודאי יתברר אח"כ זו היא דעת רבי יוסי ולר"מ דאמר בעילתה תלויה היינו תלויה ועומדת עד שיתברר ויביא חטאת או פטר לגמרי זהו הנלע"ד בפי' הסוגיא וא"ש כל הקו' שהקשינו לעיל:

וראיה לזה מירושלמי פ' מי שאחזו על הך מתני' דמה היא באותן הימים ר"י א' ה"ה כא"א לכ"ד מק' ליידא מלה אר"א ליורשה כהדא דתנינן זכאי במציאתה ובמעשה ידי כו' אר"ז זאת אומרת שהיא כא"א לכ"ד פי' דלר"א דא' ליורשה כו' מ' דלא לגמרי היא כא"א ור"ז מסיק דלכ"ד ממש והדר מק' מחלפא שיטתי' דר"י תמן הוא או' מיתה מצוי' וכא אין מיתה מצוי' כו' ומחלק שם בין ציבור ליחיד מבואר להדי' דס"ל טעמ' דר"י דא' ה"ה כא"א לכ"ד היינו משום דלא חיישינן למיתה ומסתמא לא ימות מאותו חולי וא"כ היא א"א גמורה ולא הוי טעמי' משום דהוי כאומר מעת שאני בעולם דא"כ ממילא כל הימים שבין גט למיתה היא א"א גמורה והיכי מוכחינן דלא חייש למיתה הא אף אם ימות

אח"כ היא א"א למפרע ואי משום דלא חיישינן שימות ברגע אח"כ דעכ"פ כשחי אח"כ שעה ה"ה א"א למפרע ויורשה שבשעה שמתה היתה א"א וכן מיטמא לה כו' ואין הגט חל כלל לאחר מיתה ועוד היכי מדמי חששא דלשעה לחששא דזמן מרובה א"ו ברור ופשוט כונת הירושלמי דגם לר"י הוי גט למפרע כשמת מאותו חולי רק דס"ל דלא חיישׁ ר"י למיתה והיא בחזקת א"א והדר מסיק רמ"א בעילתה ברורה ור' יוסי אומר בעילתה ספק מ"ד בעילתה ברורה מביא חטאת מ"ד בעילתה ס' לא מת מביא חטאת מת פטור מבואר להדיא לר"מ מביא א"ת כיון שאז הדבר מסופק והוא ברור לאשם תלוי ולר' יוסי הוי ס' בעלמא ומתברר אח"כ אם לחטאת אם לפטור לגמרי עכ"פ כולהו סברי שהיא מגורשת למפרע כיון דאפי' ר' יהודא ס' הכי כ"ש ר"מ וכן ר' אסי ס' הכי ואפ"ה לר"מ מייתי אשם תלוי כיון שאז היא ס' א"א אף שמתברר א"כ הוי ככל ס' המתברר אח"כ וא"כ נהי דש"ס דילן לא ס"ל הכי בדר' יהודא רק ס"ל דהיא ממש כא"א אף שמת אח"כ משום דהוי כאומר מעת שהוא בעולם אבל בדר"מ ור' יוסי ליכא פלוגתא כלל ומסתבר טפי דגם ס דילן ס"ל לדידהו דמגורשת למפרע רק קודם שימות הוי ס' א"א ומביא ת על הספק להגן כו' עד שיתברר ויביא חטאת או יפטר ובירושלמי הגי' חולפת בדר"מ ור' יוסי לענין א"ת עכ"פ מהירושלמי ראי' ברורה לדעת פוסקים דלדינא קיי"ל דמגורשת למפרע אף למ"ד מגוא"מ דהא במשנה ר"י מגורשת וא"מ ובברייתא א' בעילתה ספק ואם מת פטור לגמרי בס' פני משה בפי' להירושלמי שאין דבריו נראין כלל גם מ"ש שם ס' הרמב"ם תמיה דהא הרמב"ם סבר כגי' הרי"ף דגריס וחכ"א מגורשת ד כו' ובודאי פטור מאשם תלוי ובהל' שגגות לא כ' הרמב"ם רק בבא על ס' מגורשת מביא א"ת וזו נקראת מגורשת לכל דבר:

עוד יש לה"ר לגי' הרי"ף והרמב"ם דלחכמים מגורשת לכל דבר למפרע משעת נתינה מסוגי' דרב הונא דא' גיטו כמתנתו מה מתנתו אם חוזר אף גיטו אם עמד חוזר ופירש"י אפי' בסתם כי יהיב גיטא אדעתא דמיית יהיב וכל שעמד חוזר וא' בגמ' אביי ורבא לא ס"ל הא דר' הונא גזירה שמא יאמרו יש גט לאחר מיתה ופירש"י אם נימא דכשעמד בטל גיטא אתי למימר לא הוי גיטא עד דמייתי וחזינן דלכי מיית הוי גיטא ש"מ יש גט לאחר מיתה כו' ולא ידעי דכיון דלא פריש מידי להכי יהיבנה ניהלה שיהא גט מעכשיו וע"מ שימות ומבואר מדעת רש"י ז"ל דאפי' לאביי ורבא מודו בהך ס' דדעתי' אמיתה ומעכשיו יהא גט רק דס"ל מתקנתא דרבנן כל דלא פריש הוי גט אף שעמד משום גזירה אבל לדאורייתא גם אינהו ס"ל כרב הונא דדעתי' אם ימות ואפ"ה הוי גט מעכשיו וממילא במפרש מהיום אם מתי או מעכשיו דהוי גט מעכשיו דאי נימא דכל שכ"מ המגרש באם

מתי כו' ומהיום אפ"ה אמדינן דעתי' דכוונתו לאחר כל שיוכל רק שעה א' קודם מותו וא"כ דממילא יכול לחזור בו דומי' דמגרש לאחר ל' יום או מקדש לאחר ל' יום דיכול לחזור בתוך הזמן כמפורש בקדושין וגטין בכמה דוכתי ופשיטא דיכול לחזור ולבטל אף שהוא בחולי כ"ש כשעמד וא' בב"ב כל שאם עמד חוזר במתנתו וכיון שיכול לחזור עד שעה קודם מותו ע"כ צ"ל שהכל יודעים שהגט אינו חל רק שעה א' כו' ולא חיישינן שמא יאמרו יש גט לאח"מ דמידע ידעי ואמאי חייש אבייי ורבא בסתם לפירש"י שמא יאמרו כו' הא כ"ע ידעי דהמגרש מחמת מיתה דעתי' לאחורי' אשעה א' כו' אפי' האומר בפי' מהיום כו' והיאך אתי למטעי וכ"ש דק' טובא לפי' תוס' ור"ת דסוגי' דרב הונא קאי באומר אם מתי ובמהיום כו' ואשמעינן רב הונא דאם עמד חוזר ואביי ורבא פליגי משום גזירה ומאי פלוגתייהו הא אם חוזר בפי' בודאי יכול לבטל עד שעה א' קודם מותו דאז הוא דחייל גיטא וכל תוך הזמן יכול לחזור ולבטל וע"כ דמידע ידעי דכונתו על שעה א' כו' ולא אתו למימר יש גט לאח"מ ולמה לא נימא ג"כ דאם עמד חוזר דמסתמא כל שעמד הוא חוזר ומאי חששא הוא שמא יאמרו כו' הא יודעים שכונתו כל שעה כו' א"ו נ' כד' הרי"ף דאין זו אומדנא כלל וכל שא"י לחזור הגט חל מעכשיו ואף כשעמד כל שמת אח"כ מאותו חולי כו':

ועוד יש להביא ראיה לדעת זו מן התוספתא דמייתי בתחילה כל הך מתניתין מהיום אם מתי כו' ופלוגתא דר' יהודא ור"מ וריי"ס ולא הזכיר כלל בזה איך הדין אם נקרע הגט או שאבד ואח"כ אשמעינן בדין שתתני לו מאתים כו' או ע"מ שתניקי כו' מחלק אם נקרע הגט כו' בין אומר ע"מ דכאומר מעכשיו או אם אומר לכשתתני או לכשתניקי כו' עיי"ש בשתי בבות בדין זה אבל בבבא דמהיום אם מתי לא הוזכר זה וע"כ דלא שייך כלל התם דאם לא אמר מהיום אינו גט כלל דאין גט לא"מ ואם אמר מהיום מהשתא חייל גיטא כי מיית ואפילו נקרע הגט מגורשת למפרע ולהכי לא תני לה ברישא כלל אבל אי נימא דגם ברישא לד' ר' יוסי וחכמים אין הגט חל רק שעה א' כו' מספיקא הו"ל למתני גם ברישא דאם נקרע קודם היא ס' מגורשת לעולם אף כשמת אח"כ וזקוקה ליבם מספק וזו לענ"ד ראיה ברורה לגי' הגאונים והרי"ף דגרסי וחכ"א מגורשת לכ"ד וניחא נמי מאי דסיים בד' חכמים ובלבד שימות ולגי' רש"י ז"ל הא חכמים ור"י בחדא שיטתא קיימי מאי אירי' דנקט לה בד' חכמים טפי מדר' יוסי אבל לגי' הרי"ף ניחא דלפי דרבנן פסקי למילתא וא' מגורשת לכל דבר הוצרך לפ' ובלבד שימות:

ועוד ראיה מתוספתא הביאה הרי"ף ז"ל והפוסקים ראוה שנים שנתיחדה עמו צריכה גט שני א' בשחרית וא' בין הערבים זה הי' מעשה ושאל בן תדאי לחכמים וא' אין מצטרפין

וטעמא משום דהמקדש בע"א אין חוששין לקידושין או משום דעידי קידושין כדנ"ד דמי' ואין מצרפין עדות מיוחדת כמבואר כ"ז בפוסקים והארכתי בזה במקום א' ובשלמא לגי' הרי"ף ז"ל דמגורשת לכל דבר מעכשיו אין כאן רק חשש קידושין ולא חשש גט ישן או ביטל הגט כיון דמגורשת מעכשיו להכי אמרינן דבע"א שחרית אין מצרפין אבל לגי' רש"י דמספקא להו שמא דעתו אשעה א' א"כ כל שנתייחד עמה יש חשש גט ישן והוא גזירה דרבנן למה לא יצטרפו בזה שנים בזא"ז כיון שעכ"פ תרי סהדי מעדים שנתייחדה עמו והוי כהודאה א' הודאה ואיכא חששא דגט ישן ולחד לישנא בש"ס אף אם נתגרשה לא תנשא בו והיכי א' בברייתא בפשיטות דאין מצרפין ועוד יש בזה חשש שמא פייס ובטל הגט א' שנתנו שהרי בידו לבטל כמש"ל ולא דמי לגט ישן שנתייחד עמה א' כתיבה קודם נתינה דא' מסתמא לא בטלו כיון שנתנו לה אח"כ ועוד דאפילו אם מבטלו קיי"ל דחוזר ומגרש בו אבל במבטל א' נתינה קודם זמן חלות הגט הרי בטלה נתינתו לגמרי ועכ"פ לכתחלה ראוי שלא תנשא ולמה א' שאין מצרפין כלל אבל לגי' הרי"ף והגאונים ניחא טובא דאין כאן רק חשש קידושין ולהכי בעדים מיוחדת אין מצרפין וע' ברא"ש ז"ל פ' הזורק בסוגי' מ"ש בשם הרמ"ה ז"ל לחלק בין נתנו לה בעצמו אחר היחוד דא' אם איתא דבא עלי' חייש לפגמא דברי תי' להכי תנשא אבל אם נתנו ע"י שליח כו' וכ"ש שיש לחלק אם בא עלי' א' נתינה קודם זמן חלות הגט דיש לחוש טפי ולענ"ד מכולה סוגי' דפלוגתא דריב"י ורבנן המובא בש"ס בראוה שנתייחדה עמו באפילה חוששין משום זנות כו' וכולהו תלתא אוקימתי מבואר להדי' דליכא חששא רק משום קידושין וע' בב"ש סי' קמ"ה ס"ק ה' וס"ק ז' כ' בהדיא דיש בזה חשש ביטול הגט ע"פ ד' הרמ"ה ז"ל או משום זיקת דפנוי' בעלמא ופירש"י ותוס' דחוששין משום זנות קולא היא ותולין בזנות בעלמא ואמאי הא נמי חששא דגט ישן כיון דס' הוא לר' יוסי ורבנן אי חייל הגט משעת נתינה או עד שעה א' קודם מותו א"כ אף למ"ד אין חוששין לקידושין ותולין בזנות הא איכא חששא דגט ישן דשמא לא חל הגט רק שעה א' כו' ויאמרו גיטה קודם לבנה כמ"ש התוס' שם אליבא דר' יהודא ומכולה סוגי' משמע דלרב"י ורבנן ליכא שום חששא רק למ"ד חוששין לקידושין והדברים מוכרעין יותר כשיטת הרי"ף וגירסתו:

ויש לדקדק עוד ממאי דא' בש"ס מאי איכא בין דר"מ לר"י איכא בינייהו אשם תלוי כו' ולפירש"י ותוס' דר' יוסי מספקא ליה אימת חייל כו' הא טובא איכא בינייהו אם קבלה קדושין מא' קודם שימות דלר"מ קידושי וודאי ולר' יוסי קידושי ס' וכן אם לקרע הגט קודם מיתה לר"מ מגורשת ודאי כל שמת אח"כ ולר"י ס' מגורשת וחולצת כו' אבל לפמ"ש למעלה דגם לר' יוסי פשיטא דמעיקרא חייל גיטא ואפ"ה מייתי אשם תלוי קודם

שנודע ולהגן כמו שבארתי לעיל א"ש טובא דליכא שום נפקותא בין ר"מ לר' יוסי רק אשם תלוי ומצאתי דראב"ן במס' גיטין הביא בסתם דכל הימים שבנתיים היא ס' ואין מביא אשם תלוי כשמת וגם אין חייב במזונות כו' הרי להדיא דפוסק כגי' הגאונים וחכ"א מגורשת לכל דבר למזונות וכן לאשם תלוי וע"כ ס"ל מגורשת למפרע:

ובירושלמי בפ' החולץ משנה ב' איפליגו אמוראי איכא למ"ד כל שאפשר לעמוד על ודאי אין חייבין על ס' א"ת ורב א' שם להיפך כל שאי אפשר לעמוד על ודאי אין חייבין כו' ומק' מתניתין פליגי על רב כוי חייבין על חלבו א"ת כו' פתר לה חלוקין על ד' ר"א פי' דחכמים פליגי עלי' דר"א וס' דבעינן דוקא שיכול לברר איסורו ומק' תו ממתניתין דס' בן ט' לראשון כו' הרי א"א לעמוד על ודאי ומשני מא' שהוא יכול להערי' ולפרוש כו' פי' דחייב א"ת על הראה ראשונ' אז דעדיין יכול לפרוש ולהמתין עד שיברר כמי שהוא יכול לברר איסורו ונ' דרב אזיל לשיטתו בש"ס דילן דמצריך חתיכה מב' חתיכו' וכטעמא דר"ז דאפשר לברר כו' וא"כ לפ"ז יקשה מ"ט דר"מ דמחייב א"ת באותן הימים אם נימא דטעמא משום דמספקא ליה אם כונתו מעת הנתינה או מעת שאני בעולם א"כ הוי ג"כ ס' שא"א לעמוד על ודאו ודוחק לאוקמה דר"מ כר"א דהא מ' בירושלמי דר"א יחידאה היא וחכמים פליגי עלי' א"ו ברור כמ"ש בפי' הירושלמי דאדרבה הוי ס' שאפשר לברר ולעמוד על ודאו וכשימות מגורשת למפרע ולהכי חייב בא"ת להגן עד שיודע לו ויביא חטאת ומ' שם דלהך מ"ד אפילו בב' חתיכו' ואכל א' מהן ושני' מונחת בתיבה ואין המפתח לפנינו לברר תיכף רק לא' זמן יתברר מביא א"ת על הספק כיון שאין מתברר מיד כ"ש כשהוא נמשך הרבה בספיקו כמו בהא דאותן הימים כו':

וע"פ דברינו לעיל בשיטת ר' יוסי מיושב קו' הרשב"א שהק' בחידושי' היכי א' ר' יוסי דהוי ס מגורשת באותן ימים שבנתיים ומספקא ליה דלמא כונתו קודם מותו והא ר' יוסי ס' זמנו של שטר מוכיח עליו ואפי' באם מתי לחוד מכשיר דמדכתב זמן בשטר כונתו נגרש מזמן הכתוב בשטר ותירוצו שם לחלק בין אומר מהיום דמגרע גרע וצ"ע טובא דאטו גרע מהיום אם מתי מאם מתי סתם וכי משום דא' בהדי מהיום גרע הא ודאי פשט לישנא משמע טפי מיום הכתיבה והנתינה ממעת שהוא בעולם רק מטעם אומדנא דחקינן לפרטי והא ע"כ ר"י לא ס"ל הך אומדנ' דהא מכשיר עפ"י זמנו של שטר ע"כ מזמן השטר מיגרשא אבל לפמ"ש ניחא טובא דר' יוסי לא מספקא ליה כלל בהא ובודאי מזמן הנתינה מיגרשא רק משום ס' שמא לא ימות קרי לה מגורשת וא"מ ומייתי אשם תלוי על הס' עד שיתברר ועפ"ז מיושב ג"כ מה שהק' ברשב"א בריש מי שאחזו כו' להירושלמי באם א' הרי את מגורשת לא' ל' יום ואחזו קודייקוס בשעת חלות

הגט אינו גט דבעינן שיהי' שפוי בשעת חלות הגט והקשה ז"ל דאם כן בהך דמה היא באותן הימים כו' באומר מעת שאני בעולם ופירש רגע א' קודם מותו והא אותה רגע א"א לבודקו אם הוא שפוי והניח בצ"ע אבל לשיטת הגאונים והרי"ף ניחא דקיי"ל מעיקרא חייל גיטא ומדברי הרשב"א אלו ראי' למה שפירשנו לעיל מעת שאני בעולם כונתו רגע א' כו' ולא כפי הנ' מד' תוס' שעה א' כו' דא"ס הרי אפשר למידע אלא כונתו רגע אחרון ולכן ס' שא"א לבודקו והוא ברור ועיין עוד בחידושי רשב"א בהך דהי' הולך מגליל כו' שהק' בשם הרמב"ן לדעת הסוברים דכל תנאי אפילו במעכשיו שניהם יכולין לבטל הגט א"כ בהך דראוה שנתייחדה עמו כו' אמאי לא חיישינן לבטול הגט מרצון שניהם כיון שנתייחדה עמו ואמאי לא חיישינן רק לחשש קידושין או לגט ישן ותי' לחלק בין תנאי שבידם כו' מבואר מזה דעכ"פ מעכשיו דלמ"ד רגע א' כו' ולא מעכשיו הרי בודאי יכול לבטל קודם חלות הגט והדר' קו' לדוכתא לכולי עלמא והיא היא הקושיא שהק' לעיל ג"כ:

מב שאלה

בדין צרת סוטה אי בעי חליצה:

תשובה איתא בגמרא [יבמות י"א א'] צרת סוטה אסורה עיי"ש הסוגיא בגמ' ובתוס' ורא"ש בשם הראב"ד הקשו מסוגיא דריש סוטה דמק' ותתיבם יבומי ומשני לאיש אחר א' רחמנא ולא ליבם ומק' א"ה חליצה נמי לא תבעי ומשני אלו איתי' לבעל מי לא בעי גט השתא נמי תבעי חליצה הרי דהסוגיות סותרות זא"ז דהכא ביבמות מסיק דחליצה נמי לא בעי וא"כ מאי מק' חליצה נמי לא תבעי הא באמת ודאי סוטה לא בעי חליצה ועוד מאי מק' ותתיבם יבומי הא טומאה כ' בה ועוד כמה קו' הק' כאן ובסוטה ומפני זה כ' הראב"ד שסוגיות חלוקות הן וסוגיא דש"ס ס"ל דאפילו ודאי סוטה בעי' חליצה דלא כרב ופ' כן להלכה ועיין ברא"ש שדחק לתרץ ולענ"ד נ' דלק"מ ושתי הסוגיות צריכות זל"ז:

דהנה נבא לבאר סוגי' דהכא ויבא לנו על נכון שתי הסוגיות דהא ק' על רב דא' צרת סוטה אסורה טומאה כ' בה כו' הא הך טומאה גבי בעל הוא דכ' ונהי דהוי ערוה ליבם הא יש כמה נשים שאסורות לבעליהן ומותרות ליבמיהן כדאי' בפ' יש מותרות ולענין פטור חליצה עיקר בעינן שתהא ערוה ליבם וע"כ נאמר רזו היא באמת קו' הגמ' בסוטה דמק' ותתיבם כו' פי' נהי דלבעל הויה כערוה משום טומאה דלמא ליבם מותרת לגמרי והיבם בכלל לאיש אחר וא"כ אין כאן טומאה ליבם כלל וע"ז משני לאיש אחר ולא ליבם וא"כ דידעינן מקרא דאסורה ליבם ממילא טומאה דגבי בעל שייכא נמי ליבם

דבמקום בעל קאי ואיסורן שוה וע"ז מק' שם א"ה חליצה נמי לא תבעי פי' כיון שהתורה מיעטה ואמרה בפי' שביציאתה מבעל תנשא לאחר וכל יציאות במשמע כדפרש"י שם הרי הפקיעה התורה זיקתה לגמרי וא"כ מה צורך להא דטומאה כ' בה כעריות תיפוק ליה דבל"ז אין זה זיקה כלל ועוד דאפילו במס' סוטה י"ל כן כיון דקרא דכי מצא בה ערות דבר מיירי או ערוה או דבר מכוער כדאמר בשלהי גיטין ואכולהו קאי ויצאה מביתו והיתה לאיש אחר ודרשינן ולא ליבם וא"כ ליכא זיקה ומשני אי מהאי קרא לא מוכח כלל די"ל דאסור' ע"י חליצה כמו יציאה דמחיים כן ע"י מיתה וי"ל על ידי חליצה ולא מוכח מכאן רק דאסורה ליה עכ"פ וממילא אתינן למימרא דרב דבודאי סוטה כתב בה טומאה הויה כערוה אבל בס' הוי ס' ערוה וחולצת ככל הספיקות כ"ז נ"ל ברור להלכה ומיושבים כל הקושיות ודו"ק:

מג שאלה

בדין פיתוי קטנה אי הוי אונס ואם זינתה תחת בעלה אם נאסרת עליה:

תשובה הנה הרמב"ם ז"ל פסק דפיתוי קטנה לאו אונס הוא וקטנה שזינתה נאסרת על בעלה והק' עליו הראב"ד וכל המפרשים מסוגיות הש"ס ביבמות גבי שנים שקדשו שתי נשים ובשעת כניסתן לחופה החליפו כו' ואם היו קטנות כו' מחזירין אותן כו' וקא בעי גמרא למידק דהוחלפו קתני מהא דשרי להחזיר בקטנה ומשני פיתוי קטנה אונס הוא. וכן להלן שם דף ס"א בפיסקא דאר"א כהן לא ישא קטנה קא שקיל וטרי בטעמי' וא' רבא שמא תתפתה עליו ומק' א"ה ישראל נמי ומשני פיתוי קטנה אונס הוא הרי מבואר שלא כד' הרמב"ם ז"ל וה"ה דחק מאד למצא סמך לדברי מר"ן ז"ל מסוגיא דפ"פ עפ"י דקדוק קו' אחת אשר תירצו התוס' וכ' ז"ל בעצמו שהוא דוחק גדול ובאמת אין זו מדרכו של הרמב"ם להוציא דין מתוך קו' לסתור סוגיא מפורשת:

ואחר העיון בע"ה אנהרינו לעיינין למצוא סמך ברור לד' הרמב"ם דנ' שהוציא דבריו מסוגיא דסנהדרין גבי תקלה וקלון דבעי שם הבא על הבהמה בשוגג אם נסקלת תקלה וקלון בעינן והכא תקלה ליכא כו' ובעי רב יוסף ורבא למפשט מהא דקטן הבא כו' וקטנה שהביאה כו' דנסקלת ומדמ' מזיד דקטן לשוגג דגדול ודחי לה סתמא דשם כיון דמזיד הוא תקלה נמי איכא ורחמנא הוא דחס עליה עלי' דידי' חס כו' מבואר להדי' דסוגי' הש"ס שדחו הפשיטות ס"ל דמזיד דקטן מזיד גמור הוא רק רחמנא חס עלי' לענין קטלא ועונשין אבל לא דמי לשוגג ואונס דגדול ודלא כפשיטותא דידהו דמדמי אהדדי שוגג דגדול למזיד דקטן וכזה פ' הרמב"ם ז"ל בבא על הבהמה בשוגג דאינה נסקלת ואפ"ה

פ' בקטן הבא או קטנה המביאה כו' נסקלת וכדיחוי' דהש"ס וא"כ מצינו מקור נאמן לדברי הרמב"ם ז"ל ותו לק"מ מהנך סוגיא דיבמות דהתם אליבא דרבא אתאמרן ובסוגי' דכהן לא ישא איהו הוא מרא דמימרא אבל לדינא לא קיי"ל הכי אלא כסתמא דהש"ס בסנהדרין דהוי מזיד גמור:

ויש לומר עוד בזה דתלי' בפלוגתא דר"מ ורבנן במס' כתובות גבי קטנה לקנס דלרבנן קטנה בכלל נערה הכתוב בקרא ולדידהו הך חילוקא דאיתא בהאי פרשה בין אונס למפתה איתי' גם בקטנה דפיתוי' פיתוי ולאו אונס וכוותייהו פסק הרמב"ם לדינא אבל לר"מ דס"ל נערה מלא דיבר הכ' וקטנה מוצא מהכלל ואין חילוק לדידיה בקטנה בין אונס למפתה ופיתוי' אונס ואליבי' אתי' סוגיא דיבמות דבעי לתרוצי סתמא דמתני' דשנים שקדשו כו' דהא סתם משנה ר"מ היא ובהדיא קא' בגמ' דהך סתמא מתוקמא כר"מ וכן בסנהדרין גבי נערה מאורסה לר"מ קטנה פטור מסקילה מהך טעמא דנערה דוקא ולרבנן אף קטנה בסקילה:

ועוד נ"ל להביא ראיה לפי' הרמב"ם מהא דא' דמוציא ש"ר על הקטנה פטור כו' משמע בהדיא דאם אמת הדבר נאסרת עלי' דאל"ה מאי הוצאו' ש"ר היא הא לא מצי לאוסרה עלי' בדבריו א"ו דנאסרת והו"א דחייב על הוצאו' ש"ר ואיצטריך לאשמועינן דפטור ומינה דפיתוי' פיתוי דאי הוי אונס שרי' ליה:

וביבמות בשלהי סוגי' דכהן לא ישא קטנה מסיק טעמא דר"א דכתיב והוא אשה כו' ודרשינן אשה ולא קטנה ובכהן גדול איירי וכיוצא בזה כ' הרמב"ם ז"ל דקטנה אינו מקנא לה ואין משקין אותה דכ' אשה ולא קטנה ומינה דעכ"פ אם זינתה אסורה עליו משום דפיתוי' פיתוי והא דאינו מקנא כו' היא לא מפני שאין בה דעת וזנותה אינו כלום רק משום משמעותא דקרא דכ' אשה כו' דאי משום שאין בה דעת ואינה נאסרת עליו הך מיעוטא דאשה למה לי וזה דלא כרבא דס' פיתוי קטנה אונס ואליבא שיטתיה משני כן סוגי' הל' ולא ס"ל הך שינוי' דאשה ולא כו' והך שינויא דמסקנא דגמ' פליגא ארבא וכן ד' הרמב"ם ז"ל:

עוד נ"ל להביא ראיה לפסק הרמב"ם ז"ל מירושלמי כתובות פר' נערה כו' ר"א וריב"ל המוציא ש"ר על הקטנה פטור א"ר אושעיא ויאות אלו גדולה ולא התרו בה שמא כלום הוא וקטנה שהתרו בה כגדולה שלא התרו בה הרי דמדמי לה לגדולה שלא התרו ואסורא עלי' עכ"פ רק משום דאינה בת עונשין וסקילה דינה כגדולה בלא התראה אבל אי נימא דדינה כאונס ולא מתסרא כלל מה צורך לראיה כלל והיכי מדמי לה לגדולה בלא התראה א"ו כמ"ש וזו היא הכרעה ברורה לד' הרמב"ם הנ"ל והנה לכאור' יש להקשות מסוגיא

דיבמות ד' ל"ג בפלוגת' דאיסו' ב"א כו' זר ששימ' בשבת כגון דאייתי שתי שערו' בשב' דהוי להו זרות ושבת בהדי הדדי ומשמ' מכאן דקטן אינו מחויב במצות כלל מה"ת אף באיסורי ל"ת דאינו אסור כלל מה"ת דהא אמרינן בסוגיא שם דלא אתי איסור זרות קודם גדלות דאל"כ אכתי זרות קדים וכ"כ רש"י שם דלא חל שום איסור עלי' כו' ואין לומר כיון דאינו בר עונשין קילא אסירי' וחל איסור שבת על איסור זרות שבקטנותו דאין חילוק בזה כיון דאכתי איסור דאורייתא איכא וכ"כ התוס' ד"ה אלא מליקה כו' דאיסור נבילה לא חייל עד אחר זריקה אף למ"ד ליכא מעילה כו' מ"מ איסורא איכא וכן מבואר עוד שם לקמן דף ל"ד דמשני בשופעות מתוך י"ג לאחר י"ג כו' דכולהו בהדי הדדי אתי משמע דלא חייל שום איסור נדה ולא עריות מה"ת בקטנות וכ"כ רש"י שם לא היו אסורות אלו לאלו וזה סותר לכאורה לסוגי' לסנהדרין דמבואר להדי' דאפילו בקטנותו איסורא דאורייתא רביע עליו אלא שפטור מן העונש דחס רחמנא עליה ולא עוד אלא דאף לרב יוסף ורבא שם דמדחו ביאת קטן לאונס ושוגג משמע ג"כ דעכ"פ איסורא קעבדי דהא הבהמה נסקלת על ידו והדבר צ"ע ואולי תלי' בפלוגתא דקטן אוכל נבילות אי ב"ד מצויין להפרישו דלמ"ד שהוא מוזהר מה"ת רק רחמנא פטרי' מן העונש למה לא יהיה הב"ד מצווין להפרישו קודם שיעבור נהי דחס רחמנ' עליו מלענשו למה יניחוהו בתחלה לעבור עבירה ויש בזה מקום עיון גדול:

אבל לענין דברי הרמב"ם שפסק דקטנה שזינתה אסורה לבעלה נ' ברור דאפילו לפי המשמע מסוגיות אלו דלא חל איסורא דאוריי' על הקטן אפ"ה אסורא לבעלה כיון שברצון זינתה מתחת בעלה קרינן בה אחרי אשר הוטמאה דאטו הא דאסירא משוה דעבדא אסורא הא גרושה שנשאת אסורא לחזור לבעלה אף דלא עבדה איסור כלל וחד לאו הוא לא יוכל כו' אשר הוטמאה ואיכא למ"ד דאפילו זינתה לאחר הגירושין אסורא לחזור אף שזינתה בהיתר דפנוי' היא וליכא איסור' דאוריית' וכ"ש לכ"ע המזנה תחת בעלה אף דנימא היתר לגבי קטנה משום דהתורה לא הטילה האיסור על הקטנים אפ"ה לבעלה אסירא דעכ"פ כיונה לצאת מרשות בעלה במחשבתה והוטמאה ולפ"ז כ"ש גדולה שזינתה כסבורה שאין איסור בדבר ואומר מותר אף דלגבי שאר מילי אומר מותר חשוב כשוגג לענין זה חשוב מזיד דהוטמאה ומעלה בו מעל כיון שהוכחנו שאין זה תלי' במה שעברה עבירה וגרושה תוכיח דלא עבדה עבירה כלל וראיה ברורה לזה ממה דא' באסתר עד עכשיו באונס עכשיו ברצון ונאסרה על מרדכי דכ' וכאשר אבדתי כו' הא שם היתר גמור היה בדבר להצלת כל ישראל דאסתר קרקע עולם היתה ואפ"ה נאסרה עליו כיון שעכ"פ ברצון עשתה אין זה תלוי באיסור והיתר כיון שנתכוונה לצאת מרשות

בעל' וכבר הובאה ראיה זו בתשו' מהרי"ק ז"ל הביאו הב"ש וכ"ש האשה הטועה באומר מותר או קטנה דלא חייל עלי' איסורא דאורייתא אפ"ה לבעלה אסורא ומאי דא' בסוטה דלא עשו בה שוגג כמזיד היינו שוגג דסביר' שהוא בעלה או כסבורה שמת בעלה כהך דפ' האשה רבה אבל לא אומר מותר ודוק היטב בכ"ז כי כלל גדול בדין הוא:

מד שאלה

קנס דאונס ומפתה אי דווקא בכדרכה או אף שלא כדרכ':

תשובה ביבמות בפ' אלו נערות הבי' הרא"ש ז"ל דעת הרמב"ם דאי חייב קנס רק בכדרכה אבל שלא כדרכ' לא והק' עליו מהא דיבמות דא' ולו תהי' פרט לאלמנ' ואי כדרכ' מאי אירא אלמנ' כו' אלא בשלא כדרכ' כו' משמע להדיא דאף בשלא כדרכה חייב קנס וכן הקשו כל המפרשים ועוד כמה קושיות ונראה לעניות דעתי בעז"הש דעת הרמב"ם דלקמן גבי מוציא ש"ר פליגי ראב"י ורבנן אי בעינן דברים ככתבן או לו ומסקינ' והלכת' כראב"י ועד שיבעול כדר' ויוציא ש"ר בכדרכ' אלמ' הלכה דאין חיוב קנס דמש"ר רק בבעילה כדרכ' וס"ל להרמב"ם ז"ל דגם קנסות דאונס ומפתה דינא הכי דילפי מהדדי וכדמשמע בסוגי' דמוצי' ש"ד על היתומה פטור ומק' עלה מדחייבינן יתומ' לקנ' וש"מ דילפי' להו מהדדי וסוגי' דיבמו' וכולהו דוכת' דמ' לחייב קנס בשלא כדרכ' אתי כרבנ' דראב"י ודלא כהלכת' ודוק כי לענ"ד נכון:

מה שאלה

דין טומטום שנקרע ונמצא זכר אם חולץ או חולצ' לאש':

תשובה ביבמות פ' הערל דף פ"א במשנה רי"א טומטום שנקרע ונמצא זכר לא יחלוץ מפני שהוא כסריס ובגמ' מייתי ברייתא ר' יוסי בר' יהודא א' טומטום לא יחלוץ שמא יקרע וימצא סריס חמה ומפרשינן בגמ' ה"ק שמא יקרע וימצא נקבה ואפילו אם זכר שמא ימצא סריס חמה ומפרשינן דאיכא בין ר"י בר"י לאבוהו לפסול במקום אחין ולחלוץ שלא במקום אחין וכ' הרא"ש ז"ל דמ' דרבנן פליגי עליו וסברי דלאו סריס הוא וחולץ ומיבם ור"י בר"י פליג אדאבוהו ועביד לי' ספק סריס והכי עבדינן לחומרא ולא ביאר שום טעם לדב' לפסו' דלא כרבנ' דפליגי וסברי דחולץ ומיבם או כר' יהודא דסבר ודאי סרי' הוא דהוזכרו דבריו במשנה אבל דברי ריב"י לא הוזכרו במשנה כלל ולמ' נפסו' כוותיה היכא דפליג אאבוהו והרמב"ם ז"ל פסק דאשתו מתייבמת וכן הוא מיבם אם נקרע ונמצא זכר ואין חוששין כלל לסירו' וס"ל דהני יחידאי נינהו ורבנ' פליגי עלייהו

ופס' הלכה כחכמי' וטעמו של הרא"ש צ"ע לכאור' דמנקיט לחומר' כריב"י וכבר עמד ע"ז בב"י באה"ע סי' קע"ב ובאמ' בבכורו' דף מ"ב אית' ברייתי' חד' בהדי' טומטו' שקיד' קדושי' קדושין נתקדש קדושיו קדושין וחולץ וחולצין לאשתו ומיבמין לאשתו ומפו' כד' הרמב"ם דרבנן פליגי עלי' דר"י ולא מספקינ' כלל בסרי' דאי הוי מספקינן בסריס האיך מיבמין את אשתו הא הוי ספק ערוה של' במקו' מצוה דאשת סריס לא חולצת ולא מתייבמת אבל מייתי שם עוד ברייתא סתמא אשת טומטום חולצת ולא מתייבמת ומספקא לי' בסריס וכריב"י ותרוייהו סתמא דלא כר' יהודא דמחשב לי' לודאי סריס ואפשר דלהכי מנקיט ליה הרא"ש לחומרא כריב"י:

אבל לכאורה מסוגיא דש"ס יש להביא ראיה ברורה לד' הרא"ש ז"ל . שפסק כריב"י ולא כהרמב"ם ז"ל שפסק כחכמי' דהנה איפלגו אמוראי ותנאי שם גבי טומטום בבהמה דמספקא לן ג"כ אם זכר אם נ' וא' שם מטיל מום במקום זכרות כ"ע לא פליגי דזכר הוא כי פליגי מטיל מום בממקום נקבות מר סבר חיישינן שמא נהפכה זכרותו לנקבותו ומ"ס לא חיישינן פי' דמ"ס כיון דנשתנה בריאתו והוא טומטו' חיישינן נמי לשינוי אחר דהואיל ואשתני אשתני ומ"ס לא חיישינן ואמרו שם אביי בר אבין ורב חניני' בר אבין דאמרי תרווייהו אפילו לרבנן דלא חייש למיעוטא אפ"ה אמרי' הואיל ואשתני אשתני ועלה מייתי שם לימא אשתני ולא אשתני תנאי היא ומייתי הנא תרי ברייתא דטומטו' מאי לאו בהא קמיפלגי מ"ד חולץ וחולצי' לאשתו סבר לא אמרינן הואיל ואשתני אשתני ומ"ד חולצת ולא מתיבמת ס' אמרינן הואיל ואשתני ומשני שם דכ"ע ס' הואיל ואשתני כו' וקמייתא דאמרינן מיבמין את אשתו כר' אליעזר דאמר אשת סריס חמה מתיבמ' הרי מבואר מסוגיא זו דלמסקנא כ"ע סברי הואיל ואשתני אשתני וחיישינן לסירוס רק דברייתא קמייתא ס' כר"א דאשת סריס מתיבמת אבל אנן הא לא קיי"ל כר"א אלא כר"ע א"ב ממילא הלכה כריב"י דחולצת ולא מתיבמת וכפסק הראש ז"ל ואפילו למאי דסלקא אדעתי' דהש"ס שם דפליגי בהך סברא דהואיל ואשתני כו' הא עכ"פ טובא אמוראי בתראי שם סברי דאמרינן הואיל ואשתני כו' והכי סי' שם רב חסד' ואבי' בר אבין ורב חנינא בר אבין ור' יוחנן ור' אושעיי' ג"כ הכי ס"ל שם וסתם משנ' שם בבכורי' דטומטום ספק הוא אפילו בבהמה וע"כ מטעמא דהואיל ואשתני וכריב"י וזו ראיה ברורה מאד ותמהני על הרא"ש שכ' כן רק מחומרא ובאמת הוא ברור ומוכרח מאד דהלכה כריב"י ודו"ק שוב ראיתי בב"ש סי' קע"ב ציין בבכורות דף מ"ב ולא ביאר כוונתו אולי כיון למ"ש ועוד יש לתמוה בזה על הרמב"ם ז"ל דבהל' בכורו' פס' בהדי' דטומטו' ספיק' הוא בין במטי' מום במקום זכרות ובין מטיל מום במקום נקבות וע"ב ס"ל דהלכה כיון שאשתנ'

כו' וגדולה מזו דאפילו מטיל מום במקום זכרות אין זה הוכחה דזכר הוא דאולי נהפכה נקבותו לזכרותו אף שזה היפך סוגיא דמדרא שם דאמר במטיל מום במקום זכרות כ"ע זכר הוא וכבר עמד ע"ז הכ"מ בהלכות בכורו' ובב"י בי"ד סי' שט"ו ועכ"פ ס"ל דאמרי' הואי' ואשתני כו' ואלו גבי חלי' ויבו' פ' דמיבמי' את אשתו ולא מספקינן כלל בסריס וע"כ טעמ' דל' אמרינ' הואיל ואשתני כו' כמבואר בסוגיא שם דתליין אהדדי והנה שני הפסקים סותרים זא"ז וצ"ע:

הגהות השייכים לחלק הלז ומקוצרן לא הובאו פנימה

בש"ע אה"ע סי' ל"ה הביא הב"י בשם הרמב"ם שסתם וכתב ולא חילק בין קדושי כסף לקדושי שטר כו' נ"ב ע' רש"י שם גבי השתא דתיקנו רבנן שבועת היסת כו' דמ' דוקא גבי חוב לא מהימנ' דנוח להם להפסיד חובו ושישבעו לשקר אבל בקידושין אף בכס' הרי מעידי' באיסור א"א ואם תקבל קידושין מא' בטלי הקידושין עפ"י עדותן ושרו א"א לעלמא וחמיר להו עכ"פ כשבועה משא"כ בחוב דא' חשיד אממונא לא חשיד אשבועתא עיי"ש ואפשר זהו טעם הגדולים שלא חילקו כלל וכן מ' פשטא דגמ' דכולהו סוגיא דמק' מאי קסבר אי מלוה את חבירו כו' קאי אר"כ דא' וכן כו' ולא אפלוגתא דתנאי ואמוראי לעיל גבי קידושין ובכל קידושין מיירי ודוק:

בב"י סי' מ"ד בדין מקדש מי שחצי' שפחה וחצי' בת חורין כ' ליישב דברי הרמב"ם בשלא בעל כו' **נ"ב** לפ"ז ס"ל להרמב"ם דעכ"פ יש בהצד קדושי ראשון מדרבנן כמו קטנה שגדלה ולחד מ"ד גם קידוש שני תפסי בה דס"ל פקעי קדושי ראשון מה"ת וכמו קטנה שגדל' שקידושי' תופס' בה והרי היא מדרבנן אשת שני מתים ולא שייך ממ"נ אי דראשון קידושין דשני לא קידושין כו' דא' רב חסדא בגמ' דהא ראשון קידושין מדרבנן ודשני מה"ת וא"כ איך א' רב חסדא בגמ' דמתייבמת ממ"נ וכן פ' הטור לקמן ס"ס קע"ד ולהרמב"ם צ"ע ובדר"ח י"ל דס"ל כר"י וכרי""ש דיכול' למאן קטנה שגדלה ולא גדלי בהדה עד שתיבעל אבל לדידן ולדינא צריך לעיין:

בב"י סי' צ"ו כ' אמר ר' מונא היא שומעת קול היא הרכנת הראש ומ"מ כל שצריכה שבועה ואינה מדברת איך תשבע כו' **נ"ב** ע' בגיטין פ' מי שאחזו דדרשינן אם לא יגיד פרט לאלם כו' שאין חייב קרבן שבוע' שאין ראוי להעיד ע"ש משמע להדי' דשייך ביה קבל' שבועה ע"י הרכנת הראש אפילו בשבועה דאלם וכפיר"שי דהרכנה חשיב כאומר הן וכן מ' מדדרשינן בסוטה דאלמת אינה שותה דכ' ואמרה האשה אמן כו' ולא אלמ' משמע בפשיטות (דלא) שייכא בה שבועה וד' רשב"א צ"ע:

בב"י סי' ק"כ כ' וקשה מכאן למה שפסק רי"ף בס"פ הכותב על מתני' דהוציאה גט ואין עמה כתובה כו' נ"ב עיין ש"ך ח"מ סי' ס"ה ס"ק ל"ב כ' בשם רמב"ם דמוציא שט"כ אעפ"י שניהם מודים לא יחזור שמא נמחלה כו' ורוצה לעשות קנוניא כו' והיא ברייתא מפורש' פ"ק דמציע' ופליגי תנאי שם אי אף בעודה תחת בעלה עיי"ש בש"ך באורך עכ"פ מ' להדיא דחיישינן בכתובה לפרעון אם אינה לפנינו בידה וכ"ש אם אינה נמצאת כלל והבעל אומר פרעתי' ואמאי והא מעשה ב"ד ודוחק לפרש שם בתוס' כתובה ועוד דלא שייך לחוש לב' כתובות שם כ"א בעיק' משום דאסור להשהות כו:

בב"י סי' קכ"א כ' אבל מצאתי לרבינו ירוחם שכ' בח"ו שגם החרש צריך בדיקה כו' **נ"ב** עיין ברי"ף ר"פ מ"ש שכ' והא חרש דלא בדקינ' לגיטין דוקא כו' אבל חרש מעיקרו בדקינ' לי' דתנ' כו' מ' להדיא דעכ"פ בעי בדיקה דאל"כ הול"ל חרש מעיקרו מגרש ורמיזה לא מקרי' בדיקה דאטו בלא רמיזה יכתבו גט ותימא שהב"י ז"ל הביא בזה הענין ד' רי"ף ולא הרגיש מ"ש דבעי בדיקה:

בב"י סי' קנ"ד כ' ריטב"א בתשו' על איש שנשבע לגרש את אשתו וגירשה קודם שיתירו לו ואח"כ כו' והשיב זו אינה טענה לפסו' הגט ואם נתחרט אחר שבועה ואין מגרש אלא מחמת' הו"ל לבק' צד להיות נקי משבועתו כו' **נ"ב** מ' להדיא שידוע שלא גירש רק מחמת השבוע' כגון שא' כן שהי' חוזר לולי שנשבע ה"ז אונס גמור אף שהוא עצמו גרם אונס זה וכן מבואר להדיא בתשו' הריטב"א שכ' ב"י לקמן ס' ק"ה בנשב' לחלוץ שאין כופין לחלוץ מחמת שבועה דהו"ל מעושה ולפ"ז אף בסת' יש להתיישב ואולי לא ידע שיש היתר לשבועתו ועיין ב"י לעיל בסי' קל"ד בתשו' ר' מיימין נואר שחלק בין תלה נדרו בדבר א' כו' ולכאורה מ' כן מדא' גבי נושא נשים בעבירה פסול עד שידור הנאה וא' מדר ועובד כו' ולמה לי' להדיר הנאה ישבע לגרש ולמ"ש ניחא דאם נשבע על הגירושין עצמם הרי זה כפוי ומעושה ואף שהו' כדי' דמעשי' לפסו' שצרי' דוק' ע"פ ב"ד ושיאמר רוצה אני הא לא"ה פסול אבל בנודר הנאה אין זה כפי' על הגט ומרצונו מגרש אח"כ שנאסר בהנאתה לכן יש לדקד' בדב' ולשאו' למגרש כו' ואולי נדר עד"ר לגרש ואין לו התרה ואף שמחויב לגרש צריך ע"פ ב"ד כדין מעושה כדין ודוק:

בטור סי' קנ"ו הביא בשם הר"ר פרץ היכא דאיכא לאיסתפוקי שמ' כלו חדשיו כו' כדמוכח בנזיר גבי אהא נזיר כשיהי' לו ולד כו' דהוי נזיר ס' לר' שמעון כו' **נ"ב** נ' לפענ"ד דעת הר"ר פרץ ולא מדר"ש לחוד מייתי ראיה אלא מכל סוגיא דש' דע"כ לא פליגי רבנן דק משום ספק נזירים ושמא לא כלו לו חדשיו אבל דכ"ע מיהת היכא דכלו לו חדשיו אף שיצא מת לאויר העולם הוא קרוי בן או ולד לכ"ע וזהו שחידש הר"ר פרץ גבי יבום ג"כ

דאף שמת במעי אמו טרם יצא לאויר העולם כל שכלו לו חדשיו לגמרי אינה מתייבמת וא"כ ממילא חיישינן גם לספ' כלו כו' דספיקא דאורייתא לחומרא והוא באמת חידוש גדו' וקר' כתו' ובן אין לו והרי כל שכלו לו חדשיו נקרא בן לסוגיא זו דחדשיו גרמו ובמשנה תנן תינוק בן יום א' כו' ומ' עובר לא אף שכלו לו חדשיו וגבי ירוש' פלוגתא תנאי ואמוראי בכמה דוכתי אם יש לעובר זכיה בירושה הבא' מאליה ושם כתיב ובן אין לו כו' גבי פרשה נחלות וצ"ע רב בענין זה:

בב"י סי' קס"ט בדין שצריך לקבוע מקום תחילה כו' הביא הב"י בשם הגהות מרדכי צריך שיאמרו הג' דיינים אל השנים נלך ונשב במקום פלוני **נ"ב** בגמ' איתא א' רב יהודא לרב כהנא תא תיב אגיזרא למלוי ה' כו' ופרש"י שהלכו ליישב שם לשם חליצה זו מ' להדיא שקודם קביע' המקום בעי חמשה ושכולם ילכו שם שהרי צוה לר"כ לילך ולישב וכ"מ שם עוד בגמ' סק תא לזירזא כו' גבי רב יהודא:

בב"י סימן הנ"ל בדין והמנעל צריך שיהיה כולו עור וכ' הב"י ולכאורה משמע דדוקא בתרסיות של שער הוא דקרינן ביה ואנעלך תחש כו' וזה דעת נ"י שכ' מיתנא של עור או של שער כו:

נ"ב גם מד' רש"י מ' דוקא של שער שהאריך לפרש דשער של עיזים וכ"מ מן הג"מ דמק' א"ה כולי' שער נמי כו' ואי נימא דהא דא' מי לא קרינן ביה ואנעלך כו' היינו משום שעיקר הנעל מעור לא נ"מ ברצועות שיהיה ממין אחר מאי קו' כולי' שער נמי הא הנעל ודאי עור דתחש בעי' אע"כ דפשיטא ליה דשער מין עור הוא וכשר לרצועה ומקשה שפיר א"כ כוליה כו' ומשני דאפ"ה לא מקרי נעל וקורקא מיקרי משא"כ ברצועות וא"כ איך נכשיר רצועות ממין שאינו ממין עור כלל שוב מצאתי שהק' כן בדרישה ודח' לתרץ להטור ובאמת נ"ל שהטור ורא"ש לשטתם שסוברים דא"צ לרצועות רק בנעל שאין יכול ללובשו בלא"ה היטב אבל בנעל שמהודק היטב אין צריך כלל רצועות מדינא ואם אין יכול להדק זולת רצועות ע"כ גם הרא"ש מודה שצריך דווקא מין עור דאין עיקר הנעל והכל הולך אחר המעמיד:

בב"י סי' הנ"ל בדין צריך שיקראו אותה מלה במלה כו' כ' ופירש נ"י מודה רבא בלא אבה ה"ה בלא חפצתי כו' **נ"ב** יש לחלוק בלא חפצתי כו' אין שם אורך דברים ומסתמא יכול לומר ג' תיבות בנשימה אחת אבל בלא אבה יבמי שמתחלת מאן יבמי וכל הפסוק ואפשר לא תוכל לגמור לא אבה יבמי תוך נשימה אחת:

בטור סי' הנ"ל בדין שצריך להשליכו לארץ כ' הטור ועוד למה צריכין להשליכו לארץ כו' **נ"ב** עיין זוהר ר"פ חוקת שכ' סוד גדול שצריך להשליכו לארץ וכתב וז"ל ובעי לבטשא לי' בארעא כו' עיי"ש ויונעם לך ואני קורא על הרמב"ם סוד ה' ליריאיו ומנהג ישראל תורה:
בב"י סי' הנ"ל כ' ומיהו תימא לומר לפסול חליצה אם ניקשר רצועות הסנדל מן הארכובה ולמעלה כו' **נ"ב** הנה הרי"ף ז"ל כ' בהדיא דהתרת רצועות מצוה היא וכמ"ש בירושלמי עיקר מצוה כו' ולשון עיקר מצוה לא משמע כדברי הרא"ש דאיירי במנעל שלא יכול להלך לעמוד בלי קשר דא"כ פשיטא ומה שכ' הרא"ש היכא נרמז קשירה בתורה נ' ברור דמפורש הוא בפרשה וחלצה נעלו מעל רגלו מ' שחולצת ממקרא שנקרא מעל רגלו מדלא כתיב וחלצה כו' מרגלו וסתם רגל הוא הרחב ועקב ומעל רגליו הוא השוק שנקרא על רגלו והוא מקום קשר הרצועות א"כ מבואר להדיא שצריך קשר וע"ז איתא בירושלמי כיני מתניתין כו' שכיר בירושלמי הוא כן הוא ופירושו דאיירי דוקא בקשר ולא בנעל ממש כן נרא' מפשט המשנה וס"ל לירושלמי דקטיע לא חליץ כד' הרי"ף וכן בדין לפמ"ש דרגלו נקרא דוקא עקב והשוק נקרא מעל רגלו א"כ אין זה נעל כל שאינו על רגלו ממש כמו רגל דמצורע ומ"ש במאן דמסגי אלוחתא בכרעא היינו שהנעל הוא על רגלו ממש רק כיון שראינו הולך על רגלו אין זה כלום וכד' רי"ף משום דלא דחוס לכרעיה ואין נק' נעילת נעל רק במציג כף רגלו על הארץ דלהכי בעינן שיהיה יכול להלוך בו:
בטור סימן הנ"ל בד' הרמב"ם אכלה שום או גרגיר וכיוצא בו אם מדברים המזיבין הרוק והיה רוק זב מפיו כו' **נ"ב** לשון זה מ' שזב מעצמו מפיו ואינו עושה מעשה כלל אבל כל שהוא עושה מעש' רקיק' כשר אף שבא ע"י דבר אחר וכ"מ מלשון המזיבין רוק וא"צ להגיה המרבין כו' כמ"ש הב"י ובעינן שיהא זב ממילא ונראה שלכן השמיטו הר"יף דמילת' דפשיטא הוא ומבואר מלשון וירקה דבעינן מעשה בגופה וע"כ לא איבעי לן רק ברקקה דם אי בעינן דוקא רוק ותיפוק ליה שאין זה רק ע"פ סיבה מאיזה חולי ולא מעצמה לפי טבעה ומה לי מחמת חולי ומה לי מחמ' מאכל הלא דבר אחר גורם לרוק כנ"ל לד' הרי"ף ורמב"ם ומ"ש טעם רי"ף שאי אפשר בלא ציחצוחי רוק כו' ק לכאורה ליבטל ברובא רוק ברוק בשלמא רוק בדם הוי מין בשאינו מינו ודו"ק:
בב"י סי' הנ"ל כ' בדין כונה א' רב יבמה שהגדילה בין האחין מותרת להנשא לא' מן האחין וכ' ודקאמר תנא בעי כונה כו' ה"מ לאשתרויי לעלמא אבל לאחין מי פסלא כו' **נ"ב** עיין רש"י ז"ל שם בלישנא בתרא שכ' בהדיא דבלא כונה כלל לא מיפסלא לאחין רק דחוששין שמא כוונו וכ"מ להדיא מד' התוס' שם ד"ה ודקאמר תנא בעי כוונה ופירושם

שם דכל שלא כיוונו שניהם לא מיפסלי וכן ד' רא"ש ז"ל וכ"מ להדיא לשון הגמ' הא חזינ' חוששין ומאי חוששין הא חזינא אע"כ חוששין שמא כוונו:

בב"י סי' הנ"ל הביא בשם הרמב"ם ז"ל בזה הלשון אלם או אלמת אינם חולצין כו' ואינן כחרש וחרשת כ' שהחרש וחרשת אינם בני דעת כו' וכ' ב"ה כו' **נ**"**ב** לכאורה דברי הרמב"ם תמוהים מאד דהא ס"ד דגמ' שם דטעמא דחרש משום דלאו ב"ד נינהו ומסקנא לא קיי"ל הכי רק משו' שאינ' בואמר כו' אבל נ' לתרץ דהנה ס"ל להרמב"ם ס' פשוט' דכל דבר שצריך דעת חרש דומה לשוטה מהתורה שאין לו קדושין וקנין וכן כל דבר לתרומה והקדש ותרומ' יוצאה לחולין לרבנן דר"א הרי דאף מדרבנן לא החמירו להיות תרומה ויחזור כו' ולהכי פשי' דגם לחליצה אין לו דעה כלל ולא תקינו ליה רבנן חליצה כדתקנו ליה קדושין וכן ס"ל להרמב"ם דבלא כונה לא מיפסלה אף לא חי' כמ"ש לעי' בשמו רק מאי דמסקינן בש"ס טעמא דאינו באמירה הוא משום דטעם כונה לא שייך רק בנפלה מאח פיקח דכנס בדעת אבל בנפלה מאח חרש כשם שכנס ברמיזה כך חולץ ברמיזה כשם שמוציא בגט ברמיזה ומ"ש חליצה מגט לענין דעת ובמשנה שנינו דאף בנפלה מחרש אין חולץ ולהכי א' טעמא משום אמירה ומינה דה"ה לאלם ואלמ' כו' דכל שאין ראוי לבילה כו' אבל לא הדר ביה מטעם דלאו בני דעה נינהו לענין נפלה מאח פיקח ונ"מ דמטעם דעת אין פוסל' כלל כמו שוטה וקטן אבל היכא דלא שייך רק טעם אמירה כגון באחיו חרש באמת י"ל דחליצתו פוסלת וכן באלמת ואלם וכמ"ש הרמב"ם להכי לא אמר שמואל רק אקטן ולא אחרש דבחרש יש חולקים ברב' משא"כ בקטן ודו"ק כי סברה נכונה היא לד' הרמב"ם:

בש"**ע** אה"ע סי' י"ז ס"ק ד' גם ק' עליו מהסוגיא סוף גיטין כו'

נ"**ב** נראה דל"ק מידי דדוקא אם באו עדים קודם שנתקדשה לאחר או שאמרה גירשתני אז אין נאמנת לד' הא"ח ונראה שהוציא כן מסוגיא דכתובות אם יש עדים כו' ומאן דמתני לה אירשא שלא כד' התוס' שם ועיין ש"מ שם:

בש"**ע** אה"ע סי' י"ז ס"ק כ"ה הביא שם הב"ש קושית חלקת מחוקק על המחבר איך פסק בפשיטות כהרא"ש ומאריך בזה דיותר מסתבר דעת המחבר דליכא פלוגתא בזה בין הרמב"ם והרא"ש כו' **נ**"**ב** עיין ירושלמי דאמר בהדיא פלוגתא דרב ור"י בזה ד' רב כרמב"ם ור"י פליג גם משמע שם דעד אחד באשה כשני עדים דמי כיון שדי בעד אחד ודוק שם ולכאורה נראה דלפי ד' הרא"ש נכונים דבב' כיתי עדים המכחישים בחקירות לא מצינו לבט' העדים כיון ששתיהם מודים שאין ח' ובפרט לדידיה דק"ל זו בא' בפ"ע ומעידה כו' וא"צ לצרף כלל ע' ב"ב סוגיא דרשב"א אל ב"ש וב"ה ובנזיר גבי כת א'

אומר' נדר שתי' כו' ובתוס' שם ושם שוב מצאתי ברמב"ן יבמות שהאריך בזה ופירש ג"כ כהרא"ש וכד' קרובים לדבריו והביא גם כאן הך דרשב"א ע"ש:

בב"ש סי' הנ"ל ס"ק ס"ח כ' לפ"ז אם איש אחר שאינו שליח **נ"ב** נראה לחלק בפשיטות דכאן ע"א נאמן בט"ע כמו דנאמן להעיד שמת כו' אבל שם הוי דבר שבערוה דאין ע"א נאמן רק אם שליח מצאו משום מיגו אבל ע"א בעלמא לא זה נ' ברור:

בב"ש סי' הנ"ל ס"ק ע' כ' מיהו י"ל דהטור ס"ל דהוי ס"א וס"ל לתירוץ בתר' פליגי כו' **נ"ב** זה אינו דהא קיימ"ל דס' הוא אם סימנים דאורייתא א"כ למ"ד סימנים דאורייתא צ"ל דשומא לא הוי אף ס"א לת"ק דברייתא וא"כ גם לדידן ספק הוא:

בב"ש סי' כ"ח ס"ק ס"ח כתב ולכל הפחות תהיה המתנה ע"מ להחזיר ותהי מקודשת ליקנוהו מן האשה כו' **נ"ב** עיין בגיטין גבי האשה כותבת גיטה כו' דפריך והא לא ידעה לאקנויי דמשמע שם דכל שידוע שאין יודע הדין לא מהני ולכאורה גם בקידושין כן וצ"ע ועיין ברא"ש שד' צ"ע בש"ס זו:

סליק